

﴿ الجزء الاوّل ﴾

من البحر الرائق شرح كثر الدقائق للامام
العلامة والتحرير الفهامة فقيه عصره
ووحيد دهره محرر المذهب النعماني
وأبي حنيفة الثاني الشيخ زين الدين
الشهير بابن فحيم رجه
الله تعالى
آمين

وبهامشه الحواشي المسمّاة بنسخة الخالق على البحر الرائق لمخاتمة المحققين
ونخبة العلماء العاملين العلامة الفاضل والاستاذ الكامل السيد محمد أمين
الشهير بابن عابدين رجه الله وقد جعل كتاب البحر مفرغاً في سبعة أجزاء والمجزء
الثامن تكملة العلامة المحقق محمد الشهير بالطوري ولتمام الانتفاع جعل المتن
مع المحاشية في طرة الكتاب وفصل بينهما بافاصل من جدول الطبع المستطاب

﴿ تنبيه ﴾

ان كتاب البحر وان عظم موقعه فكمال الانتفاع به موقوف على ما يوضح
مشكلاته ويذلل معضلاته وكان من أحسن ما ألف في هذا الشأن ولم يختلف
فيه اثنان حاشية خاتمة المحققين العلامة ابن عابدين وكان يعوق عنها عدم
وجدانها بغير خزانة مؤلفها التي آلت الى وراثته وهم لم يسجدوا بها لغير من
ارتضوه ومن تحركت دواعيه الخيرية لنفع الانام واذا علة النفع العام بطبع هذا
الكتاب بهذه المحاشية السيد عمر هاشم الكتبي وتم اتفاقه مع الورثة حتى
منعوه حقوق الطبع التي لهم محفوظه وعلى اذنه موقوفه فألت حقوق
الطبع اليه فلا يسوغ لاحد بغير اذن منه الاقدام عليه وأحضر من وراثته
نسخة البحر التي راعى تحججها واتقانها الاستاذ المذكور وكتب على طرفها
المحاشية المذكورة بخطه الشريف لتكون عمدة للتصحیح على مثالها المنيف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أعز العلم في

الاعصار وأعلى خربه

في الأمصار والصلاة على

رسوله المختص بهذا

الفضل العظيم وعلى آله

الذين فازوا منه بحظ جسيم

قال مولانا المحبر التحرير

صاحب البيان والبيان في

التحرير والتحرير كاشف

المشكلات والمعضلات

مبين الكتابات والإشارات

منسب العلي علم الهدى

أفضل الوري حافظ الحق

والسنة والدين شمس

الإسلام والمسلمين وارث

لعلوم الأنبياء والمرسلين

أبو البركات عبد الله بن

أحمد بن محمود النسفي لما

رأيت اللهم ما ناله إلى

المختصرات والطبائع

راغبة عن المطولات أردت

أن أخلص الوفي بذكر ما عم

وقوعه وكثر وجوده لتكثر

فائدته وتوفر عائدته

فشرعت فيه بعد التماس

طائفة من أعيان الأفاضل

وأفاضل الأعيان الذين هم

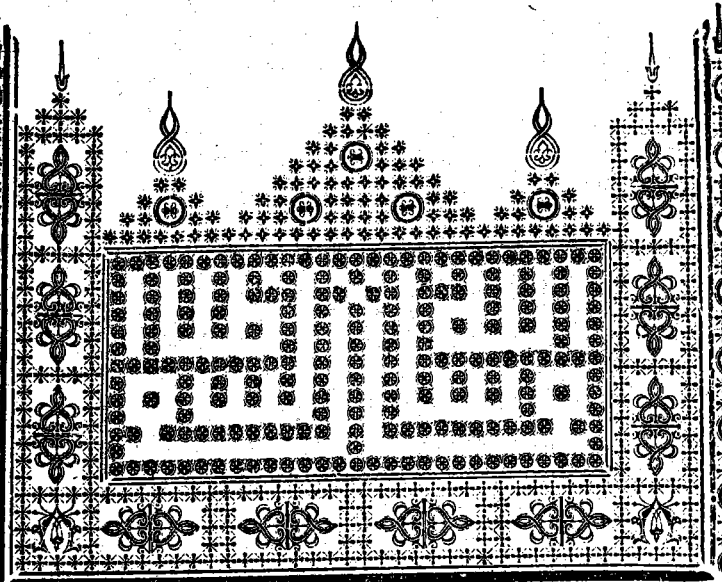
بمثلة الإنسان للعين والعين

للإنسان مع ما بي من

العوائق (وسميته) بكنز

الدقائق وهو وان خلا عن

العويصات والمعضلات فقد



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي دبر الأنام بتدبيره القوي وقدر الأحكام بتقديره المحق وهدى عباده إلى الرشاد وأنطقهم بالسنة حداد وجعل مصاحم معاشهم بالعتول محوطة ومناج معادهم بالعلم منوطه فضل نبيه بالعلم تفضيلا وأنزل عليه القرآن تنزيلا صلى الله عليه وعلى آله كنوز الهدى وعلى أصحابه بدور الدجى أما بعد فمن أشرف العلوم وأعلاها وأوفقها وأوفها علم الفقه والفتوى وبه صلاح الدنيا والعقبى فمن شمر لتحصيله ذيله وادرج عنهاره وليله فإذ السعادة الآجله والسيادة العاجله والأحاديث في أفضليته على سائر العلوم كثره والدلائل عليها شهره لاسيما وهو المراد بالحكمة في القرآن على قول المحققين للفرقان وقد قال في الخلاصة أن النظر في كتب أصحابنا من غير سماع أفضل من قيام الليل وقال إن تعلم الفقه أفضل من تعلم باقي القرآن وجمع الفقه لا بد منه اه وان كنز الدقائق للإمام حافظ الدين النسفي أحسن مختصر صنف في فقه الأئمة الحنفية وقد وضعه له شروحا وأحسنها التبيين للإمام الزيلعي لكنه قد أطال من ذكر الخلافات ولم يفصح عن منطوقه ومفهومه وقد كنت مستغلبة من ابتداء حالي معنيا بمفهوماته فأحببت أن أضغ عليه شرحا يفصح عن منطوقه ومفهومه ويرد فروع الفتاوى والشروح اليهما مع تفاريع كثيرة وتحريرات شريفة وهأنأبين لك الكتب التي أخذت منها من شروح وفتاوى وغيرهما فمن الشروح شرح الجامع الصغير لفاضل خان وشرحه للبرهاني والمبسوط وشرح الكافي للمعتمد وشرح مختصر الطحاوي للإمام الأبيجاني والهداية وشروحها من غاية البيان والنهاية والعناية ومعراج الدراية والحجازية وفتح القدير والكافي شرح الوافي والتبيين والسراج الوهاج والمجوهرة والمجتبي

تحلى بمسائل الفتاوى والروايات معلما بتلك العلامات وزيادة الطاء للإطلاقات وانه الموفق للأغنام والميسر للاختتام والاقطع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الحمد لله الذي زين نحور هذه الأمة المحمدية بعقود شريفة وسنة نبوية المرضية وقبض لها
 عمادا غاصوا في بحر رقائقتها فاستخرجوا مكنون كثر دقائقها والصلاة والسلام على من هو السبب الأعظم في هذا المدد والوسيلة
 العظمى لكل أحد وعلى آله وأصحابه وتابعيه وأخزاه ذوى العلم والعرفان من رفقوا في معراج الدراية لا يضح طرقي الهداية
 إلى غاية البيان وبعد فيقول محمد أمين المكنى بابن عابدين غفر الله تعالى ذنوبه وملا من زلال العفو ذنوبه أمين
 هذه حواش جعلتها سلا كالدرا بالبحر الرائق شرح كثر الدقائق فبنت عقود الجيد لمن هو إلى جيد معانيه مسارح ومسابق علتها
 أولا على هامش صفحاته ثم جعلتها هنا لتكون تذكرة للعبد بعد وفاته فتحت بها مقفله وحللت بها معضله ولست أنعرض فيها
 غالبا إلا ما فيه إيضاح أو تقوية أو ما فيه بحث أو إشكال بعبارة تفك الأسر وتحل العقال اذهو مشكون بالمسائل الفقهية
 والأدلة الأصولية فهو غنى من ذلك عن الزيادة اللهم إلا أن يكون شأ في ذكره عظيم افاده ضامنا إلى ذلك بعض أبحاث أو ردها في النهر
 الفائق الفاضل المحقق الشيخ عمر على أخيه الشيخ الفقيه النبيه العلامة زين الدين بن نجيم ٣ سيد الرأي والنظر وبعض ما كتبه

على هذا الكتاب الشيخ خير
 الدين الرملي المفتي الحنفي
 تاركا لما وجهه على قد
 خفي وأرجو ممن وقف
 على هذه الجماله أن
 يجعل عتراتي مقاله فان
 بضاعتى قليله وفكرتى
 قليله وسميت ذلك بمنحة
 الخالق على البحر الرائق
 وأسأله سبحانه وتعالى
 متوسلا اليه بمن صلاته
 عليه تتوالى أن يلهمنى
 الصواب وأن يسلك بي
 سبيل السداد وأن يجعل
 ذلك خالصا لوجهه
 الكريم موجبا للفوز
 العظيم بأفعاله جل العباد
 وأن يمن على وعلى والدى

والإقطع والينابيع وشرح المجمع للمصنف وابن الملك والعيني وشرح الوقاية وشرح النقاية
 للشمني والمستصفي والمصفي وشرح منية المصلي لابن أمير حاج ومن الفتاوى المحيط والذخيرة والبدائع
 والزبادات لقاضي خان وفتاواه المشهورة والظهيرية والولوالجبة والخلاصة والبرازية والواقعات
 للعسामी والعمدة والعدة للصدر الشهيد وما آل الفتاوى وملقط الفتاوى وحيرة الفقهاء والمحاوى
 القدسي والغنيسة والسراجية والقاسمية والتجنيس والعلامة وتصحيح القيدورى وغير ذلك مع
 مراجعة كتب الأصول واللغة وغير ذلك ومن تردد في شيء مما ذكرته في هذا الشرح فليرجع إلى هذه
 الكتب (وسميته بالبحر الرائق شرح كثر الدقائق) وأسأل الله تعالى أن ينفع به كما نفع بأصله وأن
 يجعله خالصا لوجهه الكريم وأن يبيننا عليه بفضل وكرمه انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير ولا
 بأس بذكر تعريفه لما في البديع لابن الساعاتى حق على من حاول علما أن يتصوره بحده أو رسمه
 ويعرف موضوعه وغايته واستمداده قالوا ليكون الطالب له على بصيرة فالفقه لغة الفهم وتقول منه
 فقه الرجل بالكسر وفلان لا يفقهه وأفقتهك الشيء ثم خص به علم الشريعة والعالم به فقيه وفقه
 بالضم ففاهة وفقهه الله وتفقه اذا تعاطى ذلك وفاقهته اذا باحخته في العلم كذا في الصحاح وحاصله
 ان الفقه اللغوى مكسور والقاف في الماضى والاصطلاحى مضموم هافيه كما صرح به الكرماني وفي
 ضياء المحلوم الفقه العلم بالشيء ثم خص بعلم الشريعة وفقه بالكسر معنى الشيء ففها وقتها ورفقها نا اذا
 علمه وفقه بالضم ففاهه اذا صار فقها اه وفي المغرب فقه المعنى فهمه وأفهمه غيره اه واصطلاحا
 على ما ذكره النسفي في شرح المنار تبعا للأصوليين العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من
 أدلتها التفصيلية بالاستدلال أو اتعاوا العلم على الفقه مع كونه ظنيا لان أدلته ظنية لانه لما كان ظن

وأشياخا بالعفو التام وكما أحسن إلى المبدأ يحسن إلى الحتام بحرمه نبيه عليه الصلاة والسلام (قوله فالفقه لغة الفهم) أقول وفي
 تحرير الدلالات السمعية لعلى بن محمد بن أحمد بن مسعود نقل عن التنقيح الفقه لغة هو الفهم والعلم وفي الاصطلاح هو العلم بالأحكام
 الشرعية العملية بالاستدلال ويقال فقه بكسر القاف اذا فهمه وبقفها اذا سبق غيره إلى الفهم وبضمها اذا صار الفقه له سجية اه
 رملي (قوله واصطلاح الخ) الاصطلاح لغة الاتفاق واصطلاحا اتفاق طائفة مخصوصة على إخراج الشيء عن معناه إلى معنى آخر رملي
 (قوله العلم بالأحكام الشرعية العملية) قال الرملي في بعض النسخ بعد العملية المكتسبة والظاهر انها من زيادة بعض الكتبة يظهر
 ذلك من قوله الآتى وقوله من أدلتها متعلق بالعلم الخ تأمل (قوله لان أدلته ظنية) اعترض عليه بان الإجماع وما ثبت به قطعيا
 وأجيب بان التعبير فيها بالظن تغليب أو بان قطعيتها بالنسبة إليها وبالنسبة إلى من صدر عنه من المجمعين فهو ظني مستند إلى
 اشارة وفي حواشى جمع الجوامع للعلامة ابن قاسم العبادى قال السيد بعد كلام أورده يلزم مما ذكر أن تكون الأحكام المعلومة
 من الأدلة القطعية أى القطعية الدلالة والثبوت كما أفصح به بعضهم خارجة عن الفقه فاما أن يختار ان الأدلة اللفظية لا تقيد الاظنا
 كما ذهب اليه بعضهم فكذلك ما يفرغ عليها من الإجماع والقياس واما أن يقال كل ما عليه دليل قطعي من الأحكام فهو مما علم

من الدين ضرورة وقد صرح في الحصول بخر وج مثله عنه اه وخرم قبل ذلك بخر وج ما علم من الاحكام ضرورة من الدين اه اى
 نروجها عن الفقه وعليه كلام الشارح الا ترى حيث قال وخرج بقيد الشرعية الاحكام المأخوذة من العقل الخ قال ابن قاسم بعد
 ما تقدم وبمحت فيه بعضهم بان تلك الاحكام ليست ضرورية بمعنى حصولها بلا دليل فان المجتهدين قد استنبطوها وحصلوها في
 أصلها عن أدلتها التفصيلية كوجوب الصلاة مثلا فانه مستنبط من قوله تعالى أقيموا الصلاة بل تلك الاحكام ضرورية بمعنى انها
 اشترت حتى عدت من ضروريات الدين فلا يخرج ما علم من تلك الاحكام بقوله عن أدلتها اه وسأني لهذا تنمة فتبصر (قوله
 فالاولى ما في التحرير من ذكر التصديق الشامل للعلم والظن) اى بناء على استعمال المنطقيين اياه مراد به ما ذكر لانهم قسموا العلم
 بالمعنى الاعم الى التصور والتصديق تقسيما حاصرا ولكن ليس هذا مراد صاحب التحرير بل مراده به الادراك القطعي سواء كان
 ضروريا أو نظريا صوابا أو خطأ فالتصديق كما قال شارحه ابن أمير حاج جنس لساثر الادراكات القطعية بناء على اشتهار اختصاص
 التصديق بالحكم القطعي كما في تفسير ٤ الايمان بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى اه فهو

غير ما صطلح عليه
 المناطقه ويدل على ان
 مراده ما ذكرنا انه صرح
 بعده بان الاحكام المنطوية
 ليست من الفقه الاعلى
 الاصطلاح بانه كله ظني
 أو الاصطلاح بان منه
 ما هو قطعي ومنه ما هو
 ظني فهى ثلاثة هذان
 وما اختاره صاحب
 التحرير قال شارحه بعد
 كلام بقى الشأن في اى
 الاصطلاحات من هذه
 أحسن أو متعين ويظهر
 ان ما مشى عليه المصنف
 متعين بالنسبة الى ان
 المراد بالفقيه المجتهد وان
 الثالث أحسن اذا كان
 موضوعا بازاء المدرك الى

المجتهد الذى يجب عليه وعلى مقلديه العمل بمقتضاه كان لقوته بهذا الاعتبار قرين بان العلم فعبر به
 عنه تجوزا وتعقب بأن فيه ارتكاب مجازدون قرينه فالاولى ما في التحرير من ذكر التصديق الشامل
 للعلم والظن بدل العلم والاحكام جمع محلى باللام فاما أن يحمل على الاستغراق أو على الجنس المتناول
 للكل والبعض الذى أقله ثلاثة منها لا بعينه ذكره السيد في حاشية العنود وفيه ان المراد بالاحكام
 المجموع ومعنى العلم بها التيهؤ لذلك ورد في التوضيح بأن التيهؤ البعيد حاصل لغير الفقه والقريب
 غير مضبوط اذ لا يعرف اى قدر من الاستعداد يقال له التيهؤ القريب وأجاب عنه في التلويح بانه
 مضبوط لانه ملكة يقتدر بها على ادراك جزئيات الاحكام واطلاق العلم عليها شائع وفي التحرير
 والمراد بالملكة أدنى ما تحقق به الاهلية وهو مضبوط اه واختلاف المراد من الحكم هنا فاختار
 السيد في حاشيته أنه التصديق ورد في التلويح بأنه علم لانه ادراك أن النسبة واقعة أو ليست
 بواقعة فيقتضى أن الفقه علم بالعلوم الشرعية وليس كذلك بل المراد به النسبة التامة بين الامرين
 التي العلم بها تصديق وبغيرها تصور اه ويمكن الجواب بأن مراده من التصديق القضية صرح المولى
 سعد في حاشية العنود بأنه كما يطلق على الادراك يطلق على القضية والمحققون على أنه لا يراد بالحكم
 هنا خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخيرا لانه يكون ذكر الشرعية والعملية تكررارا
 وخرج بقيد الاحكام العلم بالذوات والصفات والافعال وخرج بقيد الشرعية الاحكام المأخوذة من
 العقل كالعلم بأن العالم حادث أو من الحس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع والاصطلاح كالعلم
 بأن الفاعل مرفوع كذا في التلويح وظاهره ان الحكم في مثل قولنا النار محرقة ليس عقليا ويمكن أن
 يجعل من العقلي بناء على ان الادراك في الحواس انما هو للعقل بواسطة الحواس وخرج بقيد العملية
 الاحكام الشرعية الاعتقادية ككون الاجماع حجة والايمان واجبا ولذا يمكن العلم بوجوب الصلاة

آخر ما قاله وبه ظهر ما في كلام الشارح من عزوه ما ذكر للتحرير كما لا يخفى على تحرير (قوله وأجاب عنه والصوم
 في التلويح بانه الخ) أقول هو كذلك في شرح جمع الجوامع للعلامة جلال الدين المحلى وقد بسط السؤال والجواب محشيه الكمال
 ابن أبي شريف (قوله والمحققون على انه لا يراد بالحكم هنا خطاب الله تعالى الخ) قال الرملى أقول بل المراد النسبة التامة بين
 الامرين التي العلم بها تصديق وبغيرها تصور لان الحكم لا يكون الا كذلك على هذا كما تقدم (قوله وخرج بقيد العملية الاحكام
 الشرعية الاعتقادية الخ) اعلم ان الشارح تبع في ذلك الجلال المحلى في شرح جمع الجوامع حيث قال وخرج بقيد العملية العلم
 بالاحكام الشرعية العملية اى الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وان يرى في الآخرة وزاد الشارح عليه العلم بوجوب الصلاة
 والصوم ولابن قاسم هنا كلام ينبغي ذكره لمخضام بعض زيادات تشير الى كلام الشارح فنقول اعلم أن الاعتقاد ادراك والحق في
 الادراك انه انفعال أو كيف لا فعل كما تقرر في محله واذا لم يكن فعلا فلا يكون عملا الاعلى سبيل التجوز ونظر الى انه يعبر عنه بلفظ
 الفعل وبعد فعلا عرفا فيقال صدق وادرك وعلم ونحو ذلك اذا تقرر ذلك فلا اعتقاد مثل اعتقاد ان الجنة موجودة اليوم وان الله تعالى

يرى في الآخرة تارة ينظر فيه في نفسه وحينئذ يكون خارجا عن حد الفقه بقوله العملية بمعنى المتعلقة بكيفية عمل كما فسره به فيما
 سياتي تبعا للمعنى لان هذا الاعتقاد وان صدق عليه انه علم بحكم شرعي وذلك الحكم الشرعي هو ثبوت الوجود للجنة تكن ذلك الحكم
 ليس متعلقا بكيفية عمل لان الوجود كصفة للجنة والجنسة ليست عملا وأيضا المراد بالكيفية الوجوب والمحرمه وغيرهما بخلاف
 الوجود ونحوه وقس الباقي وتسمية هذا الحكم اعتقادا كما أفاده الشارح لا ينبغي أن يكون لكونه يتعلق بالاعتقاد لظهور انه ليس
 الامر كذلك فان النسبة في قولنا الله تعالى يرى في الآخرة ليس متعلقها اعتقادا بل متعلقها الرؤية التي هي المحمول وليست اعتقادا
 وكذا الاجماع حجة والايان واجب بل ينبغي أن يكون لكونه أمرا الغرض اعتقاده فمعي كونه اعتقادا بانه أمر يعتقد وأما العلم
 بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك فعلى ما قررنا يكون داخل في حد الفقه ولا يكون خارجا بالاعتقاد بانه لان الحكم متعلق بكيفية عمل
 وتارة ينظر فيه باعتبار تعلق العلم بالحكم المتعلق بكيفيته فان اعتقاد أن الجنة موجودة اليوم مثلا له كيفية هي الوجوب والحكم
 المتعلق بتلك الكيفية هو ثبوت الوجوب لذلك الاعتقاد فالعلم بثبوت وجوب اعتقاد أن الجنة موجودة اليوم علم بحكم شرعي اعتقادي
 أي متعلق بكيفية اعتقاد فانه علم بثبوت الوجوب لذلك الاعتقاد وذلك الثبوت حكم شرعي ٥ لانه استفيد من الشرع وذلك

الوجوب كيفية لاعتقاد
 وهو اعتقاد أن الجنة
 موجودة اليوم فان أريد
 بالعمل في قولهم العملية
 ما يشمل الاعتقاد ولو
 بما سمحه كما هو مقتضى
 كلام الشارح الآتي
 دخل في الفقه العلم
 بوجوب مثل هذه
 الاعتقادات لانه علم بحكم
 شرعي عملي أي متعلق
 بكيفية عمل كما تقرر
 وخرج عنه نفس هذه
 الاعتقادات اذ ليست
 علميا بحكم شرعي عملي أي
 متعلق بكيفية عمل

والصوم ونحو ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحا وأورد عليه أنه ان أريد
 بالعمل عمل الجوارح فالتعريف غير جامع اذ يخرج عنه العلم بوجوب النية وتحريم الربا والمخس ونحو
 ذلك وان أريد به ما يعم عمل القلب وعمل الجوارح فالتعريف غير مانع اذ يدخل فيه جميع
 الاعتقادات التي هي أصول الدين وأجيب عنه باختيار الشق الثاني ولا تدخل الاعتقادات اذ المراد
 بالعملية المتعلقة بكيفية عمل فالتعلق في النية ونحوها بكيفية عمل قلبي والتعلق في الاعتقادات
 بحصول العلم وتحقيق الفرق بين فعل القلب كقصده الى الشيء أو تمني حصول الشيء وزواله وبين
 التصديق القائم بالقلب الذي هو تجمل وانكشاف يحصل عقب قيام الدليل لافعل للنفس هو ان
 القصد نوع من الارادة والتصديق نوع من العلم والوجدان كاف في الفرق نعم يعتبر في الايمان مع
 التصديق الذي هو التجلي والانكشاف اذعان واستسلام بالقلب لقبول الاوامر والنواهي فتسمية
 التصديق الذي هو الاعتقاد فعلا بهذا الاعتبار وقد عدل بعضهم عن ذكر العملية الى الفرعية فلم
 يتوجه الايراد أصلا وقوله من أدلتها متعلق بالعلم أي العلم المحاصل من الأدلة وبه خرج علم المقلد
 وليس متعلقا بالاحكام اذ لو تعلق به لم يخرج علم المقلد لانه علم بالاحكام المحاصلة من أدلتها التفصيلية
 وان لم يكن علم المقلد حاصل عن الأدلة ومعنى حصول العلم من الدليل انه ينظر في الدليل فيعلم منه
 الحكم فعلم المقلد وان كان مستندا الى قول المجتهد المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم لكنه
 لم يحصل من النظر في الدليل كذا في التلويح وبه اندفع ما ذكره الكمال بن أبي شريف من ان قوله
 من أدلتها البيان لا للاحتراز اذ لا اكتساب الا من دليل اه واختلف في قيد التفصيلية فذكر

اذ ليست تلك الاحكام التي هي متعلق تلك الاعتقادات متعلقة بكيفية عمل كما تقرر وأما العلم بوجوب الصلاة والصوم فعلى كل
 يكون داخل في حد الفقه بانه علم بحكم شرعي عملي أي متعلق بكيفية عمل كما تقرر وان أريد به ما يكون عملا وفعلا حقيقة خرج عن حد الفقه العلم بوجوب مثل هذه الاعتقادات
 أيضا اذ ليس الحكم فيها حينئذ عمليا أي متعلقا بكيفية عمل اذ صاحب تلك الكيفية وهو الاعتقاد ليس عملا ولا يخرج نحو العلم
 بوجوب الصلاة والصوم كما قال الشارح لظهور ان صاحب تلك الكيفية التي هي الوجوب وهو الصوم والصلاة فعل وعمل
 لكن ينافي هذا الوجه ما بعده على انه يرد عليه حينئذ نحو تحريم ظن السوء بالغير بلا مسوغ شرعي فان العلم به من الفقه
 كما هو ظاهر مع ان الظن ليس من العمل على هذا التقدير اه لمخصام بعض زيادات مناسبة للمقام فلمع النظر ذوو الافهام
 والذي تحصل من هذا عدم خروج العلم بوجوب الصلاة والصوم عن حد الفقه بما ذكره على الاحتمالات السابقة كلها وما غيره
 من بقية الضروريات فيحتاج الى العناية على انه يلزم عليه اخراج اكثر علم الصحابة رضي الله عنهم بالا احكام الشرعية للاعمال عن
 حد الفقه فانه ضروري لهم لتلقمهم اياه من النبي صلى الله عليه وسلم حسا ومن المعلوم بعد هذا ان كان ما يفيض اليه وهذا يؤيد
 ما ذهب اليه العلامة النجيري ابن الهمام في كتابه التجرير على ما أشرنا اليه سابقا والله تعالى الموفق

(قوله للاحتراز عن علم الخلافي) ٦ هو المرء المنسوب الى علم الخلفاء يعني المجدل وهو العارف بأداب البحث قال في شرح

جماعة منهم المحقق في التلويح انه للاحتراز عن علم الخلافي لان العلم بوجوب الشيء لو جود مقتضى أو بعدم وجوبه لو جود النافي ليس من الفقه وغلطهم المحقق في التحرير بقوله وقولهم التفصيلية تصریح بلازم واخراج الخلافي به غلط ووضحه الكمال بأن قولهم انما يصبح اذا قلنا ان الخلافي يستفيد علما بثبوت الوجوب أو انتفائه من مجرد تسليمه من الفقه وجود مقتضى أو النافي اجالا وانه يمكنه بمجرد ذلك حفظه عن ابطال الخصم والمحق انه لا يستفيد علما ولا يمكنه الحفاظ المذكور حتى يتعين مقتضى أو النافي فيكون هو الدليل المستفاد منه ذلك فان كان أهلا للاستفادة منه كان فقها فالصواب انه ليس اخرج العلم الخلافي فهو وتصريح بلازم اه واختلاف أيضا في قيد الاستدلال فذهب ابن الحاجب الى انه للاحتراز عن العلم المحاصل بالضرورة كعلم جبريل والرسول صلى الله عليه وسلم فانه لا يسمى فقها اصطلاحا وحقق في التلويح بأنه لا حاجة اليه فان حصول العلم عن الدليل مشعر بالاستدلال اذ لا معنى لذلك الا أن يكون العلم مأخوذا من الدليل فخرج ما كان بالضرورة بقوله من أدلتها فهو للتصريح بما علم التراما أو لدفع الوهم أو للبيان دون الاحتراز ومثله شائع في التعريفات اه ولم يذكر علم الله تعالى لانه لا يوصف بضرورة ولا استدلال فلوقال انه للاحتراز عن العلم الذي لم يحصل بالاستدلال لكان مخرجا لعلم الله تعالى أيضا واختلف في علم النبي عليه الصلاة والسلام المحاصل عن اجتهاد هل يسمى فقها والظاهر انه باعتبار انه دليل شرعي للحكم لا يسمى فقها وباعتبار حصوله عن دليل شرعي يصح ان يسمى فقها اصطلاحا وبما فر زناه ظهر أن الاوئي الاقتصار على قولنا الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها ويصح تعريفه بنفس الاحكام المذكورة لما ذكره السيد في حواشيه أن أسماء العلوم كالاصول والفقه والنحو يطلق كل منها تارة بازاء معلومات مخصوصة كقولنا زيد يعلم النحو أي يعلم تلك المعلومات المعينة وتارة بازاء ادراك تلك المعلومات وهكذا في التحرير وعرفه في التقويم بأنه اسم لضرب علم أصيب باستنباط المعنى وضد الفقيه صاحب الظاهر وهو الذي يعمل بظاهر النصوص من غير تأمل في معانيها ولا يبري القياس حجة اه وظاهره ان ما كان من الاحكام له دليل صريح ليس من الفقه لانه لم يصب بالاستنباط وهو بعيد ولذا أطلقوا في قولهم من أدلتها ليشمل القياس وغيره من الدلائل الاربعة وعرفه الامام الاعظم بأنه معرفة النفس مالها وماعليها الكنية يتناول الاعتقادات كوجوب الايمان والوجدانيات أي الاخلاق الباطنة والملكات النفسانية والعمليات كالصلاة والصوم والبيع معرفة مالها وماعليها من الاعتقادات علم الكلام ومعرفة مالها وماعليها من الوجدانيات هي علم الاخلاق والتصوف كازهد والصبر والرضا وحضور القلب في الصلاة ونحو ذلك ومعرفة مالها وماعليها من العمليات هي الفقه المصطلح فان أردت بالفقه هذا المصطلح زدت عملا على قوله مالها وماعليها وان أردت علم ما يشتمل على الاقسام الثلاثة لم تردوا بوجوب حنيفة رضي الله عنه انما لم يزد لانه أراد الشمول أي أطلق العلم على العلم بالها وماعليها سواء كان من الاعتقادات أو الوجدانيات أو العمليات ومن ثم سمي الكلام فقها أكبر كذا في التوضيح وذكر العلامة خسر وأن الملكات النفسانية ليست من الفقه باعتبار ذاتها واما باعتبار آثارها التابعة لها من أفعال الجوارح فهي من الفقه اه هذا كاه معنى الفقه عند الاصوليين وأمامعناه المحقق له عند أهل الحقيقة فها ذكره الحسن البصري كما نقله أصحاب الفتاوى في باب الطلاق ومنهم الولولوا الجي بقوله هل رأيت فقها قط انما الفقيه المعرض عن الدنيا الزاهد في الآخرة البصير بعيوب نفسه وأما

جمع الجوامع وخرج بقيد التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلافي من مقتضى والنافي مثبت بهما ما يأخذه من الفقيه ليحفظه عن ابطال خصمه فعلمه مثلا بوجوب النية في الوضوء لو جود مقتضى أو بعدم وجوب الوتر لو جود النافي ليس من الفقه اه والتمثيل بناء على مذهبه والمقتضى في الوضوء وجود العمل والنافي في الوتر كونها صلاة لا يؤذن لها كذا في بعض حواشيه والمراد بالعمل اذا دخل تحت حديث انما الاعمال بالنيات (قوله ووضعه الكمال) يعني الكمال بن أبي شريف في حاشية جمع الجوامع لابن السبكي (قوله كعلم جبريل والرسول صلى الله عليه وسلم) لانه لا طريق الى علمها بان ما أوحى اليها هو كلامه تعالى وبأن المراد منه كذا الا العلم الضروري بذلك بان يخلق الله تعالى له ما علم ضروريه فهو حاصل مع العلم بالأدلة لا مكتسب منها هذا وقال بعض محشي جمع الجوامع ولك أن تقول حيث آل الامر الى ان

المراد بالعلم التمييز ثبوت هذا المفهوم بأسره له صلى الله عليه وسلم وكذا جبريل عليه السلام اه قال العلامة معناه ابن قاسم العبادي في حواشيه عليه بعد نقله لذلك وأقول لا يخفى قوة هذا الاشكال (قوله الزاهد في الآخرة) نقل بعض الفضلاء

معناه عند الفقهاء فذكر صاحب الروض انه لو وقف على الفقهاء فن حصل في علم الفقه شيئا وان قل
 او المتفقه فالمستغل به اه وفي الحاوي القدسي اعلم ان معنى الفقه في اللغة الوقوف والاطلاع وفي
 الشريعة الوقوف الخاص وهو الوقوف على معاني النصوص واساراتها ودلالاتها ومضموماتها
 ومقتضياتها والفقهاء اسم لا واقف عليها ويسمى حافظ مسائل الفقه الثابتة فيها فجاز المحفظ ما ثبت
 بالفقه اه ثم قال ثم العلم اول ما يحصل للقلب لا يتخلو عن نوع اضطراب لحكم الابتداء فاذا ادامت الرؤية
 زال الاضطراب فصار معرفة لزيادة العصبية ثم تنوع هذه المعرفة نوعين معرفة الظاهر دون المعنى
 الباطن والباطن الذي هو الحكمة وبها يلتذ القلب اذا صار معقولا له فخرى منه مجرى الطبيعة فهذا
 هو الفقه ولهذا قال ابو يوسف مرضت مرضا شديدا حتى نسيت كل شيء سوى الفقه فانه صار لي
 كالطبع اه وقال في موضع آخر الفقه قوة تصحح المنقول وترجع المعقول فالحاصل ان الفقه في
 الاصول علم الاحكام من دلائلها كما تقدم فليس الفقيه الا المجتهد عندهم واطلاقه على المقادير المحفوظ
 للمسائل مجاز وهو حقيقة في عرف الفقهاء بديل انصراف الوقف والوصية للفقهاء اليهم واقوله
 ثلاثة احكام كما في المنتقى وذكر في التحرير ان الشائع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا يعني سواء
 كانت بدلائلها أولا واما موضوعه ففعل المكاف من حيث انه مكاف لانه يبحث فيه عما يعرض لفعله
 من حل وحرمة ووجوب وندب والمراد بالمكاف البالغ العاقل ففعل غير المكاف ليس من موضوعه
 وضمان المتلفات ونفقة ازوجات انما الخطاب بها الولي لا الصبي والمجنون كما يخاطب صاحب البهيمة
 بضمها ما أتلفته حيث فرط في حفظها التنزيل فعلها في هذه الحالة بمنزلة فعله واما صحة عبادة الصبي
 كصلاته وصومه المثاب عليها فهي عقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولذا لم يكن مخاطبا بها بل
 ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى وقيدنا بحثية التكليف لان فعل المكاف لا من
 حيث التكليف ليس موضوعه كفعله من حيث انه مخلوق الله تعالى ولا يرد عليه الفعل المباح أو
 المندوب لعدم التكليف فيهما لان اعتبار حثية التكليف اعم من أن تكون بحسب الثبوت كما
 في الوجوب والتحريم أو بحسب السلب كما في بقية الاحكام فان تجوز الفعل والترك يرفع الكلفة
 عن العبد وفي الحاوي القدسي وافعال العباد توصف بالمحل والمحرمه والحسن والقبح فيقال فعل حلال
 أو حرام أو حسن أو قبيح واما وصف حكم الله بها كقول القائل الحلال والمحرام والحسن والقبح حكم
 الله تعالى فهو بطريق الجواز توسع في العبارة واطلاقا لاسم المفعول على الفعل وهذا لان الله تعالى له
 فعل واحد لكنه اختلف تسمياته باعتبار الاضافة الى وصف المفعول فان كان وصف المفعول كونه
 حادنا سمي احدانا وان كان حيا سمي احيا وان كان ميتا سمي اماتة وان كان واجبا سمي اجابا وان
 كان حلالا سمي تحليلا وان كان حراما سمي تحريما ونحوها وهذا بناء على مسئله التكوين والمكون
 انهما غيران عندنا اه واما استداده فن الاصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس المستنبط
 من هذه الثلاثة واما شريعة من قبلنا فتابعة للكتاب واما اقوال الصحابة فتابعة للسنة واما تعامل
 الناس فتابع للاجماع واما التحري واستصحاب المحال فتابعان للقياس واما غايته فالغور بسعادة
 الدارين والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

بدله عن الغزنوية الرابع
 في الاخرة (اقول) وهكذا
 رأته في احياء العلوم
 للامام الغزالي (قوله)
 وفي الحاوي القدسي الخ
 هذا لا يناسب اصطلاح
 الفقهاء الذي هو في صدره
 بل هو معناه الاصولي
 فتدبر

﴿ كتاب الطهارة ﴾
 (قوله والتركات) جمع
 تركة بانتهاء المشاة الفوقية
 كما رأيت في المستصفي
 لا بالثمين المعجمة لانها
 داخلة في الامانات

﴿ كتاب الطهارة ﴾

﴿ كتاب الطهارة ﴾

﴿ كتاب الطهارة ﴾

اعلم ان مدار امور الدين متعلق بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاج والاداب فلا اعتقادات
 خمسة أنواع الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والعبادات خمسة الصلاة والزكاة
 والصوم والحج والجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمناصحات والامانات والتركات

(قوله ومزجوة قطع البيضة) أي بيضة الاسلام رملي والذي في المستصفي خلع البيضة والمراد به الردة والعباد بالله تعالى في بيضة الاسلام
كلمة الشهادة سميت بذلك تشبيها لها ٨ بيضة النعامة لانها مجمع الولد وكلمة الشهادة مجمع الاسلام واركانه قال في المغرب

والبيضة النعامة وكل
طائر ثم استعيرت لبيضة
الحديد لما بينهما من
الشبه الشكلي وقيل
بيضة الاسلام للشبه
المعنوي وهو انها مجمع
كما ان تلك مجمع الولد اه
(قوله لان النية كذلك)
قال في النهر لقائل ان
يقول لان سلم ان النية
والطهارة لا يسقطان به
بل قد يسقطان به أما
النية ففي القنينة من تواتر
عليه الهموم تكفيه النية
بلسانه وأما الطهارة فقد
قالوا فيمن قطعت يدها الى
المرفقين ورجلاه الى
الكعبين وكان بوجهه
جراحة انه يصلي بلا وضوء
ولا يتم ولا إعادة عليه في
الاصح كما في الظهيرية فاذا
اتصف بهذا الوصف بعد
مادخل الوقت سقطت
عنه الطهارة بهذا العذر
(قوله وانما كان التعليل
باجمع بين النجمين ضعيفا
الح) قال في النهر اقول
غير خاف ان حرية الرقبة
وان لم توجد لكن فقد
سبها والاصل فيها التجميع
فالظاهر ان يقال المجمع
حقيقة انما يكون في
لاجسام وما ذكر من المعاني

والمزاج خمسة مزجوة قتل النفس ومزجوة أخذ المال ومزجوة هتك الستر ومزجوة هتك العرض
ومزجوة قطع البيضة والآداب أربعة الاخلاق والشيم المحسنة والسيئات والمعاشرات فالعبادات
والمعاملات والمزاج من قبيل ما نحن بصدده دون التعمين الآخرين وقدم في سائر كتب الفقه
العبادات على المعاملات والمزاج لكونها أهم من غيرها ثم الصلاة قدمت على غيرها لانها نائية الايمان
وثابتة بالنص والخبر كقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وكحديث بني الاسلام على
خمس ثم قدمت الطهارة هنا على الصلاة لانها شرطها والشرط مقدم على المشروط طبعاً فقدم وضعا
وخصها بالبداءة دون سائر الشروط لانها أهم من غيرها لانها لا تسقط بعذر من الاعذار كذا في
المستصفي وغيره وتعليلهم للاهمية بعدم السقوط أصلاً لا يخصها لان النية كذلك كما صرح به الزيلعي
في آخر كتاب الرقيق فالاولى ان يتراد بانها من الشروط اللازمة للصلاة في كل أوقاتها وهي من
خصائص الصلاة فتخرج النية لانه لا يشترط استحبابها لكل ركن من أركانها وليست من
خصائصها بل من خصائص العبادات كلها ثم كتاب الطهارة مركب اضافي لا بد من معرفة جزأيه
ولو من وجهه فالكتاب لغة مصدر كتب كتابة وكتبه وكتابا بمعنى الكتب وهو جمع الحروف وسمي به
المفعول للمبالغة تقول كتبت البغلة اذا جمعت بين رجليها بحلقة أو سر وكتبت القرية اذا حوزتها كتابا
والكتابة بالضم الحوزة واجمع كتب بفتح التاء والكتيبة الجيش المجمع وتكتبت الخيل أي تجمعت
وسميت الكتابة كتابة لانها جمع الحروف والكلمات وجمعه كتب بضمين وكتب بسكون التاء ومدار
التركيب على الجمع قال في المغرب وقولهم سمي هذا العقدم كتابة لانه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة
اولاً لانه جمع بين نجمين فصاعداً ضعيف جداً وانما الصحيح ان كلامهما كتب على نفسه أمر اهدا الوفاء
وهذا الاداء انتهى وانما كان التعليل بالجمع بين النجمين ضعيفاً لانه ليس بلازم فيها مجوازا حاله
وضعف الوجه الاول ظاهر لانه بالكتابة قبل الاداء تحصل حرية الرقبة فلم يصح الجمع بهذا المعنى وفي
الاصطلاح جمع المسائل المستقلة فخرج جمع الحروف والكلمات التي ليست بمسائل وخرج الباب
والفصل لعدم استقلالهما لدخولهما تحت كتاب وشمل ما كان نوعاً واحداً من المسائل ككتاب اللقطة
أو أنواعاً ككتاب البيوع ولا حاجة الى ان يقال اعترفت مستقلة ليدخل ما كان تبعاً لغيره ولم يكن
مستقلاً بل اعترفت مستقلاً ككتاب الطهارة كما في العناية لان المراد بالاستقلال عدم توقف تصور
المسائل على شيء قبلها ولا شيء بعدها وكتاب الطهارة كذلك لا الاصله وعدم التبعية والتقييد بالمسائل
الفقهية كما في العناية لمخصوص المقام لانه قيد احترازي وما في السراج الوهاج من انه في الشرع
للتعميل والاحاطة فغير صحيح اذ ليس هو هنا وضعا مشرعاً وانما هو وضع عرفي الا ان يراد انه في عرف
أهل الشرع وهو بعيد وبعده أيضاً ان ظاهره انه لا يكون كتاباً الا اذا أحاط بمسائل ما أضيف اليه
وشملها والواقع خلافه فالظاهر ما ذكرناه والطهارة بفتح الطاء الفعل لغة وهي النظافة وبكسرهما الآلة
وبعضها فضل ما يتطهر به واصطلاحاً زال الحديث أو الخبث والحديث ما نعمة شرعية قائمة بالاعضاء
الى غاية استعمال المزيل وهو طبعي كالماء وشرعي كالتراب والخبث عين مستقذرة شرعاً وكلمة أوفى
الحديث ليست لمنع الجمع فلا يفسد بها الحد وقول بعضهم انها ازالة الحديث أو الخبث غير جامع لخروج
الزوال بدون الازالة كما اذا وقع المطر على أعضاء الوضوء من غير قصد فانه طهارة وليس بازالة لعدم

او قد أمكن الحقيقة في باعتبار ان كلامهما كتب على نفسه أمر يعني وثيقة جمع الحروف فيها ولهذا قال الصنع
الشارح بعد ذكر الضعيف أو لان كلامهما يكتب وثيقة وهذا أظهر

(قوله بازوال المذکور)

أي بزوال المحدث أو
 الحث ٣ (قوله قبل دخول
 الوقت) الظاهر ان
 الصواب اسقاطه أو ابدال
 لفظه قبل بلفظة بعد
 ليناسب ما بعده تأمل
 (قوله وأجاب عنه العلامة
 السيرامي) أي عن دفع
 صاحب فتح القدير فهو
 تأييد للسرد السابق
 وحاصله لزوم افضاء
 الشيء إلى زوال نفسه وذلك
 باطل (قوله لصلوات
 مادام متطهرا) مع ان
 ظاهره انه لا يكفيه ذلك
 بل كلما قام إلى الصلاة
 يلزمه الوضوء (قوله
 وظاهره انه بدخول
 الوقت يجب الطهارة الخ)
 قال الشيخ علاء الدين ابن
 المحصفي في الدر المختار
 على تنوير الابصار واعلم
 ان أثر الخلاف يظهر في
 نحو التعاليق نحو ان
 وجب عليك طهارة
 فانت طالق دون الاثم
 للاجماع على عدمه
 بالتأخير عن المحدث ذكره
 في التوشيح وبه اندفع
 ما في السراج من اثبات
 الثمرة من جهة الاثم
 بل وجوبها موسع
 بدخول الوقت كالصلاة
 فاذا ضاق الوقت صار
 الوجوب فيها مضيقا

الصنع منه ولا يرد الوضوء على الوضوء فانه طهارة بدون الزوال المذکور باعتبار ازالة الاستم
 المحاصلة لان تسميته طهارة بحجاز والتعريف للحقيقة وعرفها في السراج الوهاج بما يدخله فقال
 ايصال مطهر الى محل يجب تطهيره أو يتدب ولو عبر بالوصول لكان أولى لما ذكرنا في الازالة مع
 ما فيه من لزوم الدور وهو توقف مطهر على الطهارة وهي عليه لانه بعض التعريف وفي البدائع
 ما يفيد ان تعريفها بزوال المذکور توسع وبحجاز فقال الطهارة لغة وشرعا هي النظافة والتطهير
 التنظيف وهما اثبات النظافة في المحل فانها صفة تحدث ساعة فساعة وانما تمتنع حدودها بوجود صفة
 وهو القدر فاذا زال القدر أي امتنع حدوده بازالة العين القدرية تحدث النظافة فكان زوال القدر
 من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لان يكون طهارة وانما سمي طهارة توسعا لحدوث الطهارة
 عند زواله اهـ وأما سبب وجوبها فقبيل المحدث والمحدث ونسبه الاصوليون الى أهل الطرد قالوا
 للدوران وجودا وعندما وعزاه في السراج الوهاج اليهم وفي الخلاصة انه أخذ به الامام السرخسي في
 الاصل وينبذ صحته عنه لانه مردود بان الدوران وجودا غير موجود لانه قد يوجد المحدث ولا يجب
 الوضوء قبل دخول الوقت كذا في غاية البيان وقد يدفع بانه يجب به الوضوء وجوبا موسعا الى القيام
 الى الصلاة لما نقله السراج الوهاج من انه لا ياثم بالتأخير عن المحدث بالاجماع وهكذا في الغسل
 على ما بينه فيه ان شاء الله تعالى فحينئذ لم يتخلف الدوران وردا أيضا بانها ينقضانها فكيف يوجبها
 ودفعه في فتح القدير وغيره بانها مائة قضان ما كان ويوجب ما سيكون فلا منافاة وأجاب عنه العلامة
 السيرامي بان المحدث مفض الى الوجوب والوجوب الى الوجود والمفضي الى المفضي الى الشيء مفض الى
 ذلك الشيء فالمحدث مفض الى وجود الطهارة ووجودها مفض الى زوال المحدث فالمحدث مفض الى
 زوال نفسه اهـ وفي فتح القدير والاولى أن يقال السببية انما تثبت بدليل المجل لا بمجرد التجويز
 وهو مفقود اهـ وقد يدفع بانه موجود لما رواه في الكشف الكبير عنه عليه الصلاة والسلام
 لا وضوء الا عن حدث وحرف عن يدل على السببية كقوله أدوا عن تمونون ولذا كان الرأس بوصف
 المؤنة والولاية سببا لوجوب صدقة الفطر ويمكن أن يجاب عنه بان الدليل لما دل على عدم صلاحية
 المحدث للسببية كان دخول عن على المحدث باعتبار انه شبيه بالسبب بالنظر الى التوقف والتكرار
 دليل السببية عند صلاحية وهي منتفية فلا تدل وقيل سببها إقامة الصلاة فهو وان صحه في
 الخلاصة فقد نسب في العناية الى أهل الظاهر وصرح في غاية البيان بفساده لصحة الاكتفاء بوضوء
 واحد لصلوات مادام متطهرا وقد يدفع بان الإقامة سبب بشرط المحدث فلا يلزم ما ذكره خصوص انه
 ظاهر الآية وقيل سببها ارادة الصلاة وهو وان صحه في الكشف وغيره مردود بان مقتضاه انه اذا
 أراد الصلاة ولم يتوضأ ثم ولو لم يصل والواقع خلافه لانه لم يقل به أحد كما أشار اليه في فتح القدير وقد
 يدفع بما ذكره الزيلعي في باب الظهار بانه اذا أراد الصلاة وجبت عليه الطهارة فاذا رجع وترك
 التنفل سقطت الطهارة لان وجوبها لا جملها وفي العناية سببها وجوب الصلاة لا وجودها لان وجودها
 مشروط بها فكان متأخرا عنها والمتأخر لا يكون سببا للمتقدم اهـ يعني الاصل أن يكون وجودها
 هو السبب بدليل الاضافة نحو طهارة الصلاة وهي عندهم من امارة السببية لكن منع مانع من ذلك
 وظاهره انه بدخول الوقت يجب الطهارة لكنه وجوب موسع كوجوب الصلاة فاذا ضاق الوقت صار
 الوجوب فيها مضيقا وحينئذ فلا حاجة الى جعل سببها وجوب أداء الصلاة كما في فتح القدير لما علمت
 ان أصل الوجوب كاف للسببية الا انه مشكل لعدم شموله سبب الطهارة للصلاة النافله ادلا وجوب

(قوله فالظاهر ان السبب هو الارادة في الغرض والنفل) قال بعض الفضلاء الاظهر ما ذكره العلامة قاسم في نكته من ان الصحيح من انه وجوب الصلاة أو ارادة ما لا يحل الاجها اه لان ما ذكرهنا يقتضي ان لا يأتى على ترك الوضوء اذا خرج الوقت ولم يرد الصلاة الوقتية فيه بل على تفويت الصلاة فقط وانه اذا أراد صلاة الظهر مثلا قبل دخول وقتها أن يجب عليه الوضوء قبل الوقت وكلاهما باطل اه فتأمل (قوله وهي تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة الخ) وقد نظمت ذلك بقولي شروط الوجوب تسعة تمام * العقل والبلوغ والاسلام ونفي حمض وانتفا النغاس * وحدث وضيق وقت الناس ومطلق الماء الطهور الكافي * وقدرة استعماله الموائف وشروط صحة وذلك أربع * فقد النغاس ثم حمض يقطع وان يعم الماء كل الاعضا * ثم انتفاء ما يفيد النقصا (قوله فرض الوضوء الخ) أقول ١٠ قال الرملي في شرح المنهاج وليس من خصوصيات هذه الامة كما أفتى به الالدرجه الله

تعالى وانما الخاص بها الغرة والتججيل اه وقال شيخ شيخنا ابن قاسم في حاشيته على شرح المنهاج لشيخ الاسلام الوضوء من خصائص هذه الامة قاله المحامي ونوزع بما ورد هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي والاصل فيما ثبت في حق الانبياء فرض الوضوء غسل وجهه

هنا ليكون سببا للطهارة فليس فيه الا الارادة فالظاهر ان السبب هو الارادة في الغرض والنفل ويسقط وجوبها بترك ارادة الصلاة أو هو الارادة المستلحقة للشروع فلا يرد ما ذكرهنا وأركانها في الحدث الا الصغير غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربيع الرأس وفي الاكبر غسل جميع البدن وفي النجاسة الحقيقية المرئية ازالة عينها وفي غير المرئية غسل محلها ثلاثا والعصر في كل مرة ان كان مما ينعصر والتجفيف في كل ما لا ينعصر وحكمها استباحة ما لا يحل الا بها ولم يذكر وان من حكمها الثواب لانه ليس بلازم فيها التوقفه على النية وهي ليست شرطاً فيها وآلتها الماء والتراب والمحق بهما وأنواعها كثيرة ستأتي مفصلة ومحاسنها شهيرة وأما شرائطها فقد كرر العلامة المحلي في شرح منية المصلي انه لم يطالع عليها صريحة في كلام الاصحاب وانما تؤخذ من كلامهم وهي تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة فالاولى تسعة الاسلام والعقل والبلوغ ووجود المحدث ووجود الماء المطلق الطهور الكافي والقدرة على استعماله وعدم الحمض وعدم النغاس وتيجيز خطاب المكلف كضيق الوقت والثانية أربعة مباشرة الماء المطلق الطهور بجميع الاعضاء وانقطاع الحمض وانقطاع النغاس وعدم التلبس في حالة التطهير بما ينقضه في حق غير المعدور بذلك اه والاضافة فيه بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها بمعنى من بعيد لان ضابطها كافي التسهيل صحة تقديرها مع صحة الاخبار عن الاول بالثاني كحتم فضة وهو مفقود هنا اذ لا يصح أن يقال الكتاب طهارة (قوله فرض الوضوء غسل وجهه) قدمه على الغسل لان الحاجة اليه أكثر ولان محله جزء من محل الغسل أولتقدمه عليه في القرآن أوفي تعليم جبريل للنبي عليه الصلاة والسلام واختلاف في الغرض لغة ففي الصحاح الغرض الحز في الشيء والغرض جنس من التمر والغرض ما أوجبه الله سمي بذلك لان له معالم وحدود اه وفي التلويح المشهور انه حقيقة في القطع والايجاب وذهب الاصوليون الى انه حقيقة في التقدير مجازي في غيره لان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالمجاز أولى يقال فرض القاضي النقعة اذا قدرها اه وأما في الاصطلاح ففي التحرير الغرض ما قطع بلزومه من فرض قطع اه وهو بمعنى قولهم ما لزم فعله بدليل قطعي وعرفه في

ان ثبت في حق أهمهم وقال شيخنا ابن حجر انه من خصائص هذه الامة بالنسبة لقبية الامم لا لانبيائهم لكن ينافيه ما في البخاري من قصة سارة أن الملك لما هم بالذنوبها قامت تنوضاً وتصلى ومن قصة جريج الراهب أنه قام فتوضاً

وصلى وقد يجاب بأن الذي اختلفت به هذه الامة هذا الوضوء الخصوص ومنه الغرة والتججيل كافي يمكن أن يجاب أيضاً بأن المراد فيما ذكر الوضوء اللغوي تأمل فرمارجع حاصل هذا الاول اه رملي (قوله وأما في الاصطلاح ففي التحرير الغرض ما قطع بلزومه الخ) قال في النهر وعرفه بعضهم بأنه ما ثبت بدليل قطعي لاشبهه فيه وهو ليس بما نزع لشموله بعض المباهات والنوافل الثابتين بدليل لاشبهه فيه كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا واذا حلتم فاصطادوا والمختار في تعريفه كما في شرح المنار انه الحكم الذي ثبت بدليل قطعي واستحق تاركه كليا بلا عذر العقاب ويمكن حمل الثبوت في قول البعض ما ثبت بدليل الخ على اللزوم فيكون التعريف ما نفعنا في دفع الاشكال اه قلت وقد كتبت في حواشي شرح المنار للحصكفي ان ما ذكره في قوله لاشبهه فيه فان شبهة نكرة في سياق النفي فعمت الشبهة ثبوتاً ودلالة فلا بد في دليل الغرض من قطعيتها وكونه كذلك فيما ذكر ممنوع فان المأمور به فيهم ما من منافعنا فهو لنا علينا وانه يمكن دفعه من وجه آخر وهو ان الضمير في ثبتت للفرضية بالمعنى اللغوي أي ما ثبتت قطعيتها وما ذكره في باجته ونديه

v (قوله والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع الخ) ظاهره ان تسمية الفرض العملي فرضا حقيقية وبواقفه ما في شرح القهستاني حيث ذكر ان الفرض القطعي يقال على ما يقطع الاحتمال أصلا كحكم ثبت بحكم الكتاب ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي ويقال له الواجب وعلى ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل كإثبات بالظاهر والنص والمشهور ويسمى بالظني وهو ضربان ما هو لازم في زعم المجتهد كمقدار المسح ويسمى بالفرض الظني وما هو دون الفرض ١١ وفوق السنة كالفاتحة ويسمى

بالواجب اه وكذا قال في النهاية ان الفرض نوعان قطعي وظني على زعم المجتهد اه ولا يخفى مخالفته لما أطبق عليه الاصوليون من ان الفرض ما ثبت بدليل قطعي لاشبهه فيه قال فخر الاسلام في أصوله الحكم اما ان يكون ثابتا بدليل مقطوع به أولا والاو هو الفرض والثاني اما ان يستحق تاركه العقاب أولا والاو هو الواجب الخ ثم قال وأما الفرض فكلمة اللزوم علما بالعقل وتصديقا بالقلب وهو الاسلام وعملا بالبدن وهو من أركان الشرائع ويكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر وأما حكم الوجوب فلزومه عملا بمنزلة الفرض لاعمال على اليقين لما في دليله من الشبهة حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه وهكذا في غير ما كتاب من كتب الاصول كالمغني

الكافي بما يفوت الجواز بفوته وهو يشمل كل فرض بخلاف الاول اذ يخرج عنه المقدار في مسح الرأس فانه فرض مع انه ثبت بظني لكنه تعريف بالحكم موجب للدور وفي العناية ان المفروض في مسح الرأس قطعي لان خبر الواحد الحق بيانا للجعل كان الحكم بعده مضافا الى الجمل دون البيان والجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي اه وهو يبنى على ان الآية مجملة وسيأتي تضعيفه والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع ان المفروض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطعي في العمل بحيث يفوت الجواز بفوته فالمقدر في مسح الرأس من قبيل الثاني وعند الاطلاق ينصرف الى الاول لكامله والفارق بين الظني القوي المثلث للفرض وبين الظني المثبت للواجب اصطلاحا خصوص المقام وليس اكفارا حاد الفرض لازماله وانما هو حكم الفرض التطعي المعلوم من الدين بالضرورة وذكري في العناية لا نسلم انتفاء اللازم في مقدار المسح لان الجاحد من لا يكون مؤثرا وموجب الاقل والاستيعاب مؤول يعتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمتع التكفير من المجانين الا ترى ان أهل البدع لم يكفروا بما منعوا مما دل عليه الدليل القطعي في نظر أهل السنة لتأويلهم اه وأما غسل المرافق والسكبين ففرضيته بالاجماع كما سخره وكذا القعدة الاخيرة لا يفعله في الاول وخبر الواحد في الثاني ولا بما قيل في العناية كما قديتهم وذكري في النهاية انه يجوز ان يكون الفرض في مقدار المسح بمعنى الواجب للتقائهما في معنى اللزوم وتعقب بانه مخالف لما اتفق عليه الاصحاب اذ الواجب في الوضوء وقد يدفع بان الذي وقع الاتفاق عليه هو الواجب الذي لا يفوت الجواز بفوته فلا مخالفة بل يحصل بتركه النقصان والكلام هنا في الواجب الذي يفوت الجواز بفوته فلا مخالفة والفرض بمعنى المفروض والاضافة فيه بيانية اذ الفرض قد يكون من غيره والوضوء مأخوذ من الوضوء وهي النظافة والحسن وقد وضو وضو وضوءه كذا في طلبه الطلبة وفي المغرب انه بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي يتوضأ به اه وفي الاصطلاح الشرعي غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربيع الرأس والغسل بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشيء ونحوه باجراء الماء عليه لغة وبالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به وبالكسر ما يغسل به الرأس من خطمي وغيره واختلاف في معناه الشرعي فقال أبو حنيفة ومحمد هو الاسالة مع التقاطر ولو قطر حتى لو لم يسلم الماء بان استعماله استعمال الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وكذا التوضأ بالثلج ولم يقطر منه شيء لم يجز وعن خلف بن أيوب انه قال ينبغي للمتوضئ في الشتاء أن يبل أعضائه بالماء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الاعضاء في الشتاء كذا في البدائع وعن أبي يوسف هو مجرد بل الحبل بالماء سال أولم يسلم ثم على القولين ذلك ليس من مفهومه وانما هو مندوب وذكري في الخلاصة انه سنة وحده امرار البس على الاعضاء المغسولة والضمير في وجهه عائدا الى المتوضئ المستفاد من الوضوء

والمتنجس والتنقيح والتلويح والتحرير والنار وغيرها وفي التصريح ثم استعمال الفرض فيما ثبت بظني والواجب فيما ثبت بقطعي شائع مستفيض كقولهم الوتر واجب فرض وتعديل الارقان فرض ونحو ذلك يسمى فرضا عمليا وكقولهم الزكاة واجبة الصلاة واجبة ونحو ذلك فلفظ الواجب أيضا يقع على ما هو فرض علماء وعملا كصلاة الفجر وعلى ظني هو في قوة الفرض في العمل كالوتر عند أبي حنيفة حتى يمنع تذكرة صحة الفجر كذا كراهة الصلاة على ظني هو دون الفرض في العمل وفوق السنة كتحسين الفاتحة حتى لا تقصد الصلاة بتركها لكن يجب سجدة المهور اه (قوله وحده) أي ذلك v هذه القولة غير موجودة فيما كتبه على هامش البحر

(قول المصنف والى شحمتى الاذن) قال في النهر من عطف الجمل اذ لا يصح عطفه على قوله الى اسفل ذقنه نهر (قوله أى الوجه)
تفسير ارجع الضمير قال الرملى (فائدة) ذكر بعضهم الفرق بين التفسير بأى والتفسير بمعنى أن التفسير بأى للبيان والتوضيح
والتفسير بمعنى لدفع السؤال وازالة ١٢ الوهم اه وهذا أغلبي وأصطلاح لبعض العلماء والاف بعضهم لا يفرق بينهما كما في

حواشي ابن قاسم على جمع
الجوامع (قوله والمراد
بالخففة) تأويل لقول
البدائع أو خفيفا لا يهاه
عدم وجوب اتصال الماء
الى ماتحت التي ترى
بشرتها كيف وقد ذكروا
النهر أنه لا خلاف في
وجوبه وفي قول البدائع
لان ماتحته خرج أن
يكون وجهها الخ إشارة
الى هذا التأويل (قوله
وظاهره أن مذهبه
بخلافه) قال الرملى وذلك
لان لفظه عن دالة على
انه رواية عنه لأنه قوله
والاقتال بدل عن وعند

(قوله وهو من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتى الاذن) أى الوجه وقصاص الشعر مقطعه
ومنتهى منته من مقدم الرأس أو حواليه وهو مثلث القاف والضم أعلاها وفي الصحاح ذقن الانسان
مجمع لحميه اه واللحمى منبت اللحية من الانسان وغيره والنسبة اليه محوى وهما الحيمان وثلاثة الخ على
افعل الا أنهم كسروا الحاء لتسلم الياء والكثير نحي على فعول وفي المغرب اللحمى العظم الذى عليه
الاسنان اه وهذا الحد للوجه مروى في غير رواية الاصول ولم يذ كر حده في ظاهر الرواية قال في
البدائع وهذا تحديد صحيح لانه تحديد الشئ بما ينبت عنه اللفظ لعل ان الوجه اسم لما يواجهه الانسان
أو ما يواجه اليه في العادة والمواجهة تقع بهذا المحدود فوجب غسله قبل نبات الشعر فاذا نبت الشعر
يسقط غسل ماتحته عند عامة العلماء كئيفا كان الشعر أو خفيفا لان ماتحته خرج أن يكون وجهه لانه
لا يواجه اليه وكذلك لا يجب اتصال الماء الى ماتحت شعر الحاجبين والشارب اه والمراد بالخففة التي
لا ترى بشرتها أما التي ترى بشرتها فانه يجب اتصال الماء الى ماتحتها كذا في فتح القدير وعلى هذا ينبغي
أن يحمل قول من قال انه يجب اتصال الماء الى ماتحت شعر الشارب على ما اذا كان بحيث يبدو ومنها نبت
الشعر وقد جعله في التخنيس من الآداب وصرح الولى الجي في باب الكراهية على ان المفتى به انه
لا يجب اتصال الماء الى ماتحته كالحاجبين وأما الشفة فقبل تبس للفم وقال أبو جعفر ما انكم عند
انضمامه فهو تبس له وما ظهر فلوجه وصححه في الخلاصة وذكروا في المجتبى لا تغسل العين بالماء ولا بأس
بغسل الوجه بمغضاعينه وقال الفقيه أحمد بن ابراهيم ان غمض عينيه شديدا لا يجوز ولو رمدت عينه
فرمست يجب اتصال الماء تحت الرمص ان بقي خارجا بتغميض العين والاقلا وفي المغرب الرمص
ما جدمن الوسخ في الموق والموق مؤخر العين والماق مقدمها اه وفي المجتبى ولا يدخل في حد الوجه
الترعتان وهو ما انحسر من الشعر من جانبي الجبهة الى الرأس لانه من الرأس اه والترعة بالفتح وأفاد
المصنف ان السباض الذى بين العذار والاذن من الوجه فيجب غسله وهو ظاهر المذهب كما ذكره
الحملوانى وهو الصحيح وعليه أكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوى وهو الصحيح من المذهب كما ذكره
السرخسى وعن أبى يوسف عدمه كذا في البدائع وظاهره ان مذهبه بخلافه وفي تبين الحقائق ان
قوله من قصاص الشعر خرج مخرج الغالب والاخذ الوجه في الطول من مبدأ سطح الجبهة الى منتهى
اللحمين كان عليه شعر أو لم يكن اه لانه يرد عليه الاغم والاصلع لان الاغم الذى على جبهته شعر
لا يكتفى غسله من قصاص شعره والاصلع الذى انحسر شعره الى وسط رأسه لا يجب عليه أن يغسله من
قصاص شعره على الاصح كما في الخلاصة وصرح في المجتبى بالخلاف فيه فقيل ان قل فن الوجه وان
كثر فن الرأس والصحيح انه من الرأس حتى جاز المسح عليه وفي المغرب عذار اللحية جانبها وشحمة
الاذن ما لان منها (قوله ويديه بمرقيه) أى مع مرقيه فالباء للمصاحبة بمعنى مع فخواهبط بسلام
أى مع والفرق بين استعمالها بمعنى مع وبين مع ان مع لا ابتداء المصاحبة والباء لاستدامتها كذا
ذكره ابن الملك في بحث القياس والفرق بكسر الميم وفتح الفاء وفيه العكس اسم للمنتقى العظمين عظم
العضد وعظم الذراع وأشار المصنف الى ان فى الآية بمعنى مع وهو مردود لانهم قالوا ان اليد من

وهو من قصاص الشعر الى
اسفل الذقن والى شحمتى
الاذن ويديه بمرقيه

(قول المصنف ويديه
بمرقيه) قيل كان الاولى
أن يقول ومرفته بيديه
لما تقصر ر فى النحو أن
مدخول مع هو المتبوع
تقول جاءز يد مع السلطان
لا عكسه لكن نقل في
الاطول أن دخول مع شاع
على المتبوع فها هنا اما
أن يخرج على غير الشائع
أو ينزل منزلة المتبوع

لكمال العناية به مبالغة فى الانكار على المخالف (قوله وأشار المصنف الى أن الى فى الآية بمعنى مع) أقول
ان كان المراد ان ذلك من عبارة المتن فهذه الإشارة فى حيز المنع اذ كون الباء بمعنى مع فى كلام المصنف لا يفهم منه ان الى فى الآية
بمعناها حتى يرد الرد المذكور لاحتمال كونها باقية على معناها وان ما فوق المرافق خارج بالاجماع على أنه لو قيل اغسل جسديك

الى الترقوة مثلا لا يتوهم منه غسل الجميع بل الذي يتبادر الى الفهم بحسب العرف ان المغسول ماتحتها التعذر غسل ما فوقها ودونها
ودون ماتحتها اذ يحتاج الى غاية التكاف فهو بدون الاجماع يفهم منه غسل الايدي من رؤس الاصابع الى المرافق لا من المنكب
وحينئذ لا حاجة الى تأويل الى معنى مع نعم يبقى الكلام في الغاية وذاك شئ آخر فتأمله فان لم أر أحدا ذكره (قوله ولو أخرج كان
بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة) أي عندنا كغيره من المفاهيم على ما بين في محله خلافا لبعض الشافعية وأقول كيف يمكن اخراج
غيره مع تنصيص المحكم على الكل حتى يقال انه بمفهوم اللقب ويدفع بأنه ليس بحجة ١٣ فان قولك اضرب القوم مع زيد

لا يفهم منه ان غير زيد
ليس مأمورا بضره حتى
عند من يقول بحجة
مفهوم اللقب نعم لو قيل
اضرب زيدا واقتصر
التسكام على ذلك جرى فيه
الخلافاً لأنه تعلق المحكم
بجاءد كفي الغمز كآة كما
في التحرير فافهم (قوله)
وما في غاية البيان الى آخر
هذا البحث) قال في النهر
بعد نقله لذلك أقول معنى
الاحتياط هنا هو الخروج
عن العهدة بيقين وما نسبه
الى الهداية سهو وإنما
الذي فيها رد لقول زفر
الغاية لا تدخل في الغيابة
هذه الغاية لا سقاط
ما وراءها يعني فهي داخله
والجبار متعلق باغسلوا
على كل حال والنقض
بمسئله اليمين أحاب عنه
في فتح القدير بأن الكلام
هنا في اللغة والايمن
مبنية على العرف نعم يرد
النقض بمثل قرأت القرآن
الى سورة كذا والهداية

رؤس الاصابع للمنكب فاذا كانت الى معنى مع وجب الغسل الى المنكب لانه كاغسل القمص
وكه وغايته انه كافر اذ فرد من العام اذ هو تنصيص على بعض متعلق المحكم بتعليق عين ذلك المحكم
وذلك لا يخرج غيره ولو أخرج كان بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة وما في المحيط من انه لما كان المرفق
ملتقى العظمين ولا يمكن التمييز بينهما فلما وجب غسل الذراع ولا يمكن تحديده وجب غسل المرفق
احتياطاً مردوداً لانه لم يتعلق الامر بغسل الذراع ليجب غسل ما لازمه وانما تعلق الامر بغسل اليد الى
المرفق وما بعد الى السلام لم يدخل لم يدخل جزأهما الملتقيان وما في البسائط من انه لما احتمل الدخول
واحتمل الخروج صار مجعلا وفعله عليه السلام بيان للمجمل مردود بان عدم دلالة اللفظ لا يوجب
الاجمال والاصل براءة الذمة وانما يوجب الدلالة المشتبهة فبقي مجرد فعله دليل السنة وما في غاية
البيان من انها قد تدخل وقد لا تدخل فتدخل احتياطاً مردوداً لان المحكم اذا توقف على الدليل
لا يجب مع عدمه والاحتياط العمل باقوى الدليلين وهو فرع تجاذبهما وهو منتف ومافي الهداية
وغيرها من انه غاية لمقدر تقديره اغسلوا ايديكم مسقطين الى المرافق مردود لان الظاهر تعلقه باغسلوا
وتعلقه بمقدر خلاف الظاهر بلاه المحكي مع ان المقصود منه الاسقاط وهو لا يوجب عمافوق المرفق بل
عماقبله باللفظ اذ يحتمل اسقطوا من المنكب الى المرفق أو من رؤس الاصابع الى المرفق فلم يتعين
الاول كما لا يخفى وفرقهم بين غاية الاسقاط وبين غاية المد بان صدر الكلام ان كان متناولاً لما
بعد الى فهى للاسقاط كسئلنا والافهى للمتنحوا تموا الصيام الى الليل ليس بمطرد لا تنقضه
بالغاية في اليمين فان ظاهر الرواية عدم الدخول كما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة أيام لا يدخل العاشر
مع تناول الصدر له كما في جامع الفصولين وكذلك رأس السمكة في قوله والله لا آكل السمكة الى
رأسها فانها لا تدخل مع تناول المذكور وما ذكره المحققون ومنهم الزمخشري والتفتازاني من ان الى
تفيد معنى الغاية مطلقاً فاما دخولها في المحكم وخروجهما فامر يدور مع الدليل فمافيه دليل الخروج
قوله تعالى فنظرة الى ميسرة ومافيه دليل الدخول آية الاسراء للعلم بأنه لا يسرى به الى المسجد
الاقصى من غير ان يدخله وما نحن فيه لا دليل فيه على أحد الامرين فقالوا يدخلها احتياطاً اذ لم يرو
عنه قط صلى الله عليه وسلم ترك غسلها فلا يفيد الافتراض لان الفعل لا يفيد وتقدم منع الاحتياط
والحق ان شياً مما ذكره ولا يدل على الافتراض فالاولى الاستدلال بالاجماع على فرضيهما قال
الامام الشافعي رضي الله عنه في الام لا تعلم مخالفاً في اجاب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية
للإجماع قال في فتح الباري بعد نقله عنه فعلى هذا فزفر مجموع بالاجماع قبله وكذا من قال ذلك
من أهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك صريحاً وانما حكى عنه أشهب كلاماً محتملاً وحكم

الى كتاب كذا فان الغاية فيها لا تدخل تحت المغياع تناول الصدر لها وقوله والاولى الخ مما لا حاجة اليه اذ الفروض العملية
لا تحتاج في اثباتها الى القاطع فيحتاج الى الاجماع على ان قول المجتهد لا أعلم مخالفاً لا يكون حكاية للاجماع الذي يكون غيره
محموجاً به فقد قال الامام اللامشي في أصوله لا خلاف ان جميع المجتهدين لو أجمعوا على حكم واحد ووجد الرضا من الكل نصاً
كان ذلك اجماعاً فاما اذا نص البعض وسكت الباقيون لاعتن خوف بعد اشتهار القول فعامة أهل السنة ان ذلك يكون اجماعاً
وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا أقول انه اجماع ولكن أقول لا أعلم فيه خلافاً وقال أبوهاشم من اعترفته لا يكون اجماعاً اه

(قوله ولو بلبل باق بعد غسل) قال الرملي أقول قال ابن كمال باشا في الاصلاح والايضاح وأما الذي بقي في العضو بعد الغسل فقال المحاكم الشهيد لا يجوز المسح به أيضا ١٤ وخطأ عامة المشايخ لما ذكره محمد في مسح الخف اذا توضأتم مسح على الخف ببله

السكعين كالمرقين واذا كان في أظفار درن أو طين أو عجين أو المرأة تضع الحناء جاز في القروى والمدينى وهو صحيح وعليه الفتوى ولو لصق باصل ظفره طين يابس وبقي قدر رأس ابره من موضع الغسل لم يجز واذا كان في أصبعه خاتم ان كان ضيقا فاختار ان يمسح بزعه أو تحريكه بحيث يصل الماء الى ماتحته ولو قطعت يده أو رجله فلم يبق من المرفق والكعب شي سقط الغسل ولو بقي وجب ولو طالت أظفاره حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها بالاخلاف ولو خلق له يدان على المنكب فالتمامه هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فاحاذى منها محل الفرض وجب غسله ومالا فلا يجب بل ينسب غسله وكذا يجب غسل ما كان مراكبا على اليد من الاصبع الزائدة والكف الزائدة والسلعة وكذا يجب اصال الماء الى ما بين الاصابع اذ لم تكن ملتصقة (قوله ورجليه بكعبيه) أى مع كعبيه كما تقدم والكعبان هما العظام الناشزان من جانبي القدم أى المرتفعان كذا في المغرب وصححه في الهداية وغيرها وروى هشام عن محمد انه في ظهر القدم عند مفصل الشراك قالوا هو سهوم من هشام لان محمد انما قال ذلك في الحرم اذ لم يجد النعلين حيث يقطع خفيه أسفل من السكعين وأشار محمد بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى الطهارة ويرد على هشام من جهة المعنى أيضا بان ما يوجد من خلق الانسان فان ثنيتيه بعبارة الجمع كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما أى قلبا كما وما كان اثنين من خلقه فثنيتيه بلفظها ولو كان كما زعمه هشام لقال الكعبان كالمرفق كذا في المبسوط وغيره وقد يقال انه غير متعين بجواز ان يعتبر الكعبان بالنسبة الى ما للمرء من جنس الرجل وهو اثنان لا بالنظر الى كل رجل وحدها فالأولى الرد عليه من اللغة والسنة أما اللغة فقد صرح في الصحاح بانه العظم الناشز كذا كرهناه قال وان ذكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم اه قالوا الكعب في كلام العرب مأخوذ من العلو ومنه سميت الكعبة لارتفاعها وأما السنة فخاروا أبو داود مرفوعا والله لتقين صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم قال فرأيت الرجل يلزق منكبيه بمنكب صاحبه وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه وما وقع في الشروح من انه كان ينبغي غسل يده واحدة ورجل واحدة لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد على الآحاد والجواب بان وجوب واحدة بالعبارة والاخرى بالدلالة لا طائل تحته بعد ان عقاد الاجماع القطعي على افتراضهما بحيث صار مع لوما من الدين بالضرورة ومن البحث في المي وفي القراءتين في الرجل فان الاجماع انعقد على غسلهما ولا اعتبار بخلاف الروايف فلذا تكرر كما مقرر وهما الزائدة على الرجلين كالزائدة على اليدين كما صرح به في المجتبى ولو قال ورجليه بكعبيه أو مسح على خفيه لكان أولى (قوله ومسح ربيع رأسه) هو في اللغة امرار اليد على الشيء واصطلاحا إصابة اليد المبتلة بالعضو ولو بلبل باق بعد غسل لا بعد مسح والآلة لم تقصد الا لايصال الى المحل فاذا أصابه من المطر قدر ان فرض أجزاء ولو مسح ببلل في يده أخذه من عضو آخر لم يجز مطلقا وفي مقدار الفرض روايات أصحها رواية ودراية ما في المختصر أما الاول فلا تفاق المتون عليها ولنقل المتقدمين لها كافي الحسن السرخي وأبي جعفر الطحاوى ورواية الناصية غيرها لان الناصية أقل من ربيع الرأس وأما الدراية فاختلف في توجيهها ففي الهداية ان الكتاب مجمل وان حديث المعيرة من مسحه عليه السلام بناصيته التحق بيأنا له وهو مردود بأوجه الوجه الاول انه لا اجال

بقيت على كفه بعد الغسل جاز والصحيح ما قاله المحاكم فقد نص السرخي في جامع الكعبين على الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله مفسرا معللا انه اذا مسح رأسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز الا بماء جدد بدله فانه قد تطهر به مرة والله تعالى أعلم وقد أخذته ابن السكال من المجتبى شرح القدوري وفي التتارخانية برجز المحيط ولو في كفه بال فمسح به رأسه أجزاء قال المحاكم الشهيد هذا اذا لم يستعمل ورجليه بكعبيه ومسح ربيع رأسه

في عضو من أعضائه بان غسل بعض أعضائه بأن يدخل يده في انا حتى ابتلت أما اذا استعمله في عضو من أعضائه وبقي في كفه بلل لا يجوز أو أكثرهم على ان ما قاله المحاكم الشهيد خطأ والصحيح ان محمد أراد بذلك ما اذا غسل عضو من أعضائه وبقي البلبل في كفه يعنى لانه أراد ان يدخل يده في انا حتى تبطل كما زعمه المحاكم قوله والآلة لم

تقصد للايصال) الاولى التعبير بالوصول ليصح التقرب عليه بما بعده (قوله لم يجز مطلقا) أى سواء كان ذلك فيها العضو مغسولا أم مسوحا (قوله وهو مردود بأوجه الى قوله الرابع) أقول في هذه الوجوه الثلاثة نظرا ما الاول فلان عدم العرف لا يفيد مسح الكل لما سنده عن التحريم ان الاصل في الجمع عليه للباة يمكن فيثبت التبعض اتفاقا لعدم استيعاب الماصق

ولان قوله أو كان أى العرف أفاد بغضامطلقا الخ يقال عليه ان ذلك البعض المطلق الذى هو الواجب لا يدري مقداره وحينئذ لم ينتف الاجال وحصوله في ضمن الاستيعاب لا ينفيه أيضا بل ينبى الحاجة الى بيانه ١٥ وان أريد بأفاده البعض المطلق أنه

سقط الفرض بأى جزء
كان وان قل كما هو
مذهب الشافعى لم يبق
في الآية دليل لنا أصلا
والجواب عنه حينئذ
كما قال بعض شراح
الهداية لم يرد ذلك بل
أريد بعض مقدر والا
كان حاصله بغسل الوجه
فلا يحتاج الى الجواب على
حداثة فان المفروض في سائر
الأعضاء مقدر فكذا في
هذه الوظيفة وأما الثاني
فلا ان الرواية التي ذكرها
في الهداية يعلى دون
الباء فلا يعود النزاع على
ذلك وانما يعود على رواية
الباء وأما الثالث فلا ان
قوله لولم يكن كذلك
لزم تأخير البيان عن وقت
الحاجة في حيز المنع لما
تقدم من حصول الواجب
في ضمن الاستيعاب فمتنعى
الحاجة به وكذا يقال في
قوله ولأن كان كذلك
الخ فافهم (قوله وعزاهما في
النهاية الى محمد رجه الله)
وعليه فاقى معراج
الدراية من انها ظاهر
المذهب محمول على انه
ظاهر الرواية عن محمد
لا عن الامام رجه الله

فما لانه ان لم يكن في مثله عرف يصح ارادة البعض أفاد مسخ مسماه وهو الكل أو كان أفاد بغضامطلقا
ويحصل في ضمن الاستيعاب وغيره فلا اجال كذا في التحرير وما في البدائع من تقرير الاجال بانها
احتمات الماء للصلاة والالصاق والتبويض ولا دليل على تعيين بعضها مدفوع بان معناها عند المحققين
الالصاق لانه المعنى المجمع عليه بخلاف غيره فانه لم يثبت المحققون فان التبويض ليس معنى أصليا بل
يحصل في ضمن الالصاق كذا في فتح القدير وقال في التحرير واعلم ان طائفة من المتأخرين ادعوا
التبويض في نحو شرب ماء البحر وابن جنى يقول في سر الصناعة لا نعرفه لاصحابنا والحاصل انه
ضعيف للخلاف القوي ولان الالصاق المجمع عليه لها يمكن فيثبت التبويض اتفاقا لعدم استيعاب
المصق لاملولوا اه الثاني ان الباء المتنازع فيها موجود في حديث المغيرة فهى مجمله على ما ادعوه
فكيف تبين المحمل فيعود النزاع في الحديث أيضا الثالث ان جعل حديث المغيرة مبينا للآية موقوف
على اثبات ان هذا الوضوء أول وضوئه عليه السلام بعد نزول الآية لانه لولم يكن كذلك لزم تأخير
البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز اتفاقا ولم يثبت ذلك اذ لو ثبت لنقل ولئن كان كذلك فلا يمتنع
التأخير بالنسبة الى الذين لم يحضروا وضوءه رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ الظاهر ان جميع المسلمين
لم يكونوا حضورا في تلك الساطة والانتقال لانها حادثة تعم بها البلوى فعلم به انه لا اجال في الآية
الرابع ان الناصية ليست قدر الربع بدليل ان صاحب البدائع وغيره نقلوا عن أبي حنيفة روايتين
في رواية المفروض مقدار الناصية وفي رواية الربع وذكرا الاستيعاب في رواية مقدار الناصية ثم قال
هذا اذا كانت الناصية تبلغ ربع الرأس واذا كانت الناصية لا تبلغ الربع لا يجوز فسدل على
تغايرهما وفي ضياء المحلوم الناصية مقدم الرأس وفي شرح الارشاد الناصية ما بين النزعتين من الشعر
وهى دون الربع واختار المحققون كصدر الشريعة وابن الساعاتى في البدائع وابن الهمام ان الباء
للالصاق والفعل الذى هو المسخ قد تعدى الى الآلة وهى اليد لان الباء اذا دخلت في الآلة تعدى
الفعل الى كل الممسوح كمنسحت رأس اليتيم يدي أو على الخمل تعدى الفعل الى الآلة والتقدير
وامسحوا أيديكم برؤسكم فيقتضى استيعاب اليد دون الرأس واستيعابها ملصقة بالرأس لا تستغرق
غالب السوى ربه فتعين مراد من الآية وهو المطلوب والاستيعاب في التيمم لم يكن بلاية بل بالسنة كما
صرح به في البدائع وغيره واما رواية ثلاث أصابع فقد ذكر في البدائع انها رواية الأصول وفي
غاية البيان انها ظاهر الرواية وفي معراج الدراية انها ظاهر المذهب واختيار عامة المحققين من
اصحابنا وصححها في شرح القدرورى وقال في الظهيرية وعليها الفتوى ووجهها بان الواجب الصاق
اليد والاصابع أصلها والثلاث أكثرها وللا أكثر حكم الكل ومع ذلك فهى غير المنصور رواية
ودراية أما الاول فلنقل المتقدمين رواية الربع كما ذكرناه وأما الثاني فلا ان المقدمة الاخيرة في حيز
المنع لانها من قبيل التقدير الشرعى بواسطة تعدى الفعل الى تمام اليد فانه به يتقدر قدرها من الرأس
وفيه يعتبر عين قدره كذا في فتح القدير وعزاهما في النهاية الى محمد وعزاهما رواية الربع اليهما وهو
الحق ولو وضع ثلاث أصابع ولم يدها جاز على رواية الثلاث لا الربع ولو مسخ بثلاث أصابع
منصوبة غير موضوعة لم يحجز وينبى أن يكون اتفاقا ولو مسخها حتى بلغ القدر المفروض لم يحجز عند

(قوله ولو مسخ بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة) أى ولا ممدودة والمراد بغير موضوعة انه لم يضعها بتمامها على الرأس بأن
مسخ بأطرافها لان ذلك لا يبلغ مقدار ثلاث أصابع ولا مقدار الربع فلذا قال وينبى أن يكون اتفاقا وقوله ولو مسخ الخ أى
بذات الاصابع المنصوبة الغير موضوعة بان مسخ بأطرافها ولو مسخ بمقدار ثلاث أصابع أو مقدار الربع لم يحجز بقى ما اذا وضع

ثلاث أصابع ومدتها حتى يبلغ القدر المفروض قال في الفتح لم أرفسه إلا الجواز اه واعترضه في النهر بقول البدائع ولو مدتها حتى يبلغ القدر المفروض لم يجز الى آخر ١٦ مانق له المؤلف هنا وأقول لا يخفى عليك أن الضمير في مدها للأصابع المنصوبة الغير

الموضوعة كما علمت وكلام الفتح في الموضوعه فافهم (قوله بل الصحيح أن لا خلاف) لان الذي فيه الخلاف بينهما اذا نوى المسح وأما اذا لم ينو فلا خلاف فيه وقد علم ان الاولى أيضا الصحيح فيها ان قول محمد كقول أبي يوسف فقد حصل الاتفاق بينهما في المسئلةين بناء على هذا التصحيح فذكر الخلاف بينهما على غير الصحيح (قوله وان حازقه وجه آخر) أقول ويجوز

وحيته

فيه وجه آخر وهو أن يكون معطوفا على وجهه فيكون المعنى وغسل بحيته فيوافق الرواية المرجوع اليها وان كان المتسادر خلافاه فيندفع العجب عنه ويحتمل أن يصحح هنا وان اختار في الكافي غيره كما وقع لقاضيخان فإنه صحح في فتاواه مسح كلها وصحح في شرحه للجامع الصغير مسح ما يلاقى البشرة فتأمل والله تعالى أعلم بالصواب اه (قوله وهذا كله في غير المسترسل) المراد

أصحابنا خلافا لغيره وكذا باصبع أو أصبعين ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها الى الماء في كل مرة جاز في رواية محمد اما عندهما فلا يجوز ولو مسح باطراف أصابعه والماء متقاطر جاز وان لم يكن متقاطر الا يجوز لان الماء اذا كان متقاطرا فالماء ينزل من أصابعه الى أطرافها فاذا مده صار كأنه أخذ ماء جديدا كذا في المحيط وذكر في الخلاصة ولو مسح باطراف أصابعه يجوز سواء كان الماء متقاطرا أولا هو الصحيح وفي البدائع ولو مسح باصبع واحدة ببطنها وبظهرها وبجانها لم يذكري في ظاهر الرواية واختلف المشايخ قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لان ذلك في معنى المسح بثلاث أصابع اه ولا يخفى انه لا يجوز على المذهب من اعتبار الربع وأما ما في شرح المجموع لابن المثلث من انه لا يجوز اتفاقا في الاصح ففيه نظر نعم صرح بالتصحيح من غير ذكر الاتفاق شمس الأئمة السرخسي ثم صاحب الخلاصة ومنه المقتى ولو أدخل رأسه الاناء أو خفه أو جبرته وهو محدث قال أبو يوسف يجزئه المسح ولا يصير الماء مستعملا سواء نوى أو لم ينو وقال محمدان لم ينو يجزئه ولا يصير مستعملا وان نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم لا يجزئه وبصر الماء مستعملا والصحيح انه يجوز ولا يصير الماء مستعملا كذا في البدائع فعلم بهذا ان ما في المجموع من الخلاف في هذه المسئلة على غير الصحيح بل الصحيح أن لا خلاف وعلم أيضا انه لا فرق بين الرأس والخف والجبيرة خلافا لما ذكره ابن المثلث ومحل المسح على الشعر الذي فوق الاذنين لا ماتحتهما كذا في الخلاصة والمسح على شعر الرأس ليس بدلاء عن المسح على البشرة لانه يجوز مع القدرة على المسح على البشرة ولو كان بدلا لم يجز اه (قوله وحيته) بالجر عطف على رأسه يعني ورابع لحيته وانما عيناه لما صرح به المصنف في الكافي وان حازقه وجه آخر وهو العطف على الربع ليفيد مسح الجميع وهنا روايات في المفروض في اللحيته مع الاتفاق على عدم وجوب اتصال الماء الى ماتحت اللحيته من بشرة الوجه فروى مسح ربعها واختاره المصنف وعبر عنه في الكافي بقوله ولنا وروى مسح كلها وروى مسح ما يلاقى البشرة وصححه قاضي خان في شرح الجامع الصغير وتبعه في المجموع وروى مسح الثلث وروى عدم وجوب شيء والصحيح وجوب غسلها بمعنى افتراضه كما صرح به في السراج الوهاج وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي البدائع ان ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه والعجب من أصحاب المتون في ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع اليه المصحح المقتى به مع دخولها في حد الوجه المتقدم كما ذكره في فتح القدير وهذا كله في السكينة أما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب اتصال الماء الى ماتحتها وهذا كله في غير المسترسل وأما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه لكن ذكر في منية المصلي انه سنة ولو أمر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب عليه غسل الذقن كالرأس وظاهر كلامهم ان المراد باللحيته الشعر النابت على الخدين من عذار وعارض والذقن وفي شرح الارشاد اللحيته الشعر النابت بمجتمع اللحيين والعارض ما بينهما وبين العذار وهو القدر المحاذي للاذن يتصل من الاعلى بالصدغ ومن الاسفل بالعارض وما فرغ المصنف من فرائض الوضوء شرع في بيان سننه اشارة الى ان الوضوء لا واجب فيه لما ان ثبوت الحكم بقدر دليله والدليل الثابت له هو ما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة وما كان بمنزلة اخبار الآحاد التي مفهومها قطعي الدلالة ولم يوجد في الوضوء ولا ينافيه ما في الخلاصة من ان الوضوء ثلاثة

با. مسترسل ما خرج عن دائرة الوجه وهو غير الملاقى لان الملاقى ما كان غير خارج عن دائرة الوجه كذا في شرح الدرر انواع وانغمر للعلامة الشيخ اسمعيل النابلسي (قوله والعارض ما بينهما وبين العذار الخ) قال الرملي أي فيسمى الشعر النابت على الخدين الى العظم الناتئ بقرب الاذن عارضا والنابت على العظم الناتئ بقرب الاذن عذارا (قوله كاخبار الآحاد التي مفهومها قطعي الدلالة)

تمثيل لقوله هو ما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة لان الذي بمنزلة عكسه وهو قطعي الثبوت ظني الدليل واخبار الاحاديث
 كذلك تأمل (قوله وانشاد الشعر) قال سيدي العارف بالله تعالى عبد الغني النابلسي في شرحه على هدية ابن العماد علم أن
 الشعر ثلاثة أنواع مباح ومثاب عليه ومنهى عنه لانه لا يخلو اما أن يكون مشتقاً على أوصاف الخلق المحسنة كالانسان والحيوان
 والنباتات والمعادن ونحو ذلك أو على الاوصاف القبيحة في الانسان ونحوه وهو المسمى بالهجو وهو ما ينفرد بالرجل عن أخيه
 المسلم وهو المنهى عنه فان كان ذلك صدقاً فقد دخل في الغيبة وان كان كذباً فقد دخل في الكذب فيستحب الوضوء منه وأما اذا
 كان مشتقاً على الاوصاف المحسنة كذكر انسان معين أو غير معين أو ذكر زهر أو روض معين أو غير معين فذلك دائر مع القصد
 والارادة فان أراد بذلك الله والغفلة والغرور بزخارف الدنيا ولذا نذرها فهو منهى عنه أيضاً قال النبي عليه الصلاة والسلام كل
 لهو ابن آدم حرام الحديث وقد مدح ما لا يستوجب المدح وهو عرض الدنيا ١٧ القبيح المنتن فقد أصابته بسبب ذلك

نحاسة معنوية فيستحب
 له إعادة الوضوء بانشاد
 ذلك على هذا الوجه
 المذكور وأما ان أراد بما
 ذكرنا بيان صنعة الله
 تعالى وعظم حكمته
 وعجيب ما أظهرته قدرته
 على صفحات الكون
 من بدائع الخلق

أنواع فرض وهو الوضوء لصلاة الفريضة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وواجب وهو الوضوء
 للطواف بالبيت ومنسوب وهو الوضوء للنوم وعن الغيبة والكذب وانشاد الشعر ومن القهقهة
 والوضوء على الوضوء والوضوء لغسل الميت اه لان هذا حكم على نفس الوضوء بانه واجب لان فيه
 واجبا وظاهر تقييده بصلاة الفريضة ان الوضوء للناقلة ليس بفرض وان كان شرطاً والظاهر انه
 فرض عند ارادتها الجازمة كما سبق تقريره في بيان السبب ومراده من الوضوء للنوم الوضوء عند ارادة
 النوم فانه مستحب وأما الوضوء من النوم الناقض ففرض (قوله وسنته) أي الوضوء هي لغة
 الطريقة المعتادة ولو سيئة واصطلاحاً الطريقة المسلوكة في الدين كذا في العناية وفيه نظر لشموله
 الفرض والواجب فزاد في الكشف من غير افتراض ولا وجوب وفيه نظر لشموله المستحب والمندوب
 فالاولى أن يقال هي الطريقة المسلوكة في الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة ليخرج غير المحدود
 وما في غاية البيان من انها ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب فهو تعريف بالحكم وما في شرح
 النقاية من انها ما ثبت بقوله أو فعله وليس بواجب ولا مستحب ففيه نظر لشموله المباح وما في فتح القدير
 وغيره من انها ما واطب النبي صلى الله عليه وسلم عليه مع الترك أحياناً فنتقض بالفرض فان القيام
 في الصلاة مثل حصلت المواظبة عليه مع الترك أحياناً العذر المرض فلذا زاد في التحرير أن يكون
 الترك أحياناً بلا عذر ليلزم كونه بلا وجوب وظاهر ان المواظبة بلا ترك أصل لا تقيد السنة بل
 الوجوب وظاهر الهداية يخالفه فانه في الاستدلال على سنة المضمة والاستساق قال لانه عليه
 السلام فعلها ما على المواظبة وكذا استدلالهم على سنة الاعتكاف في العشر الاخير من رمضان بانه
 عليه السلام واطب على الاعتكاف في العشر الاخير من رمضان حتى توفاه الله تعالى كما في الصحاحين
 يفيد انها تقيد السنة مطلقاً ولذا قال في فتح القدير فهذه المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقرنت
 بعدم الانكار على من لم يفعله من المحابة كانت دليل السنة والا كانت تكون دليل الوجوب
 انتهى والذي ظهر للعبد الضعيف ان السنة ما واطب النبي صلى الله عليه وسلم عليه لكن ان كانت

وسنته
 وغرائب المصنوعات فله
 ارادته ونيته قال صلى الله
 عليه وسلم انما الاعمال
 بالنيات وانما لكل امرئ
 ما نوى وهذا النوع من
 الشعر مثاب عليه وأما
 المباح فهو أن لا يقصد
 شأماً ذكرنا فظهر بذلك
 أن الشعر بمنزلة الكلام
 فحسنه حسن وقبحه قبيح
 ولا تعد الاستعارات فيه

بجر اول ولا التشابه ولا المبالغات من قبيل الكذب بعد أن يكون على حسب التفصيل الذي ذكرناه وأحسن
 المبالغات ما فيه شيء من أفعال المقاربة قال الله تعالى يكاذب يتهاضيء ولو لم تمسه نار وقد ورد في مدح الشعر ما لا يزيد عليه من
 الاخبار وكذلك في ذمه اه وقامه فيه (قوله ومراده من الوضوء للنوم الوضوء عند ارادة النوم) هذا الذي يتبادر ويحتمل أن يراد
 الوضوء لاستيقاظه منه فيكون على تقدير مضاف وكل منهما صحيح أيضاً بندب الوضوء للنوم على طهارة والوضوء اذا استيقظ منه ليكون
 مبادراً للطهارة وأداء العبادة كما صرح به الشرنبلالي وأما منع الشارح ذلك فغير مسلم اذ الوضوء الفرض انما هو للصلاة أي اذا أرادها
 ولم يكن متوضئاً (قوله لشموله المباح) أي فيكون غير مانع فانه يصدق عليه انه ثبت بقوله أو فعله صلى الله عليه وسلم وليس بواجب
 ولا سنة قال في النهر يعني بناء على ما هو المنصور عندهم من ان الاصل في الاشياء التوقف الا ان الفقهاء كثيراً ما يلجئون بان الاصل
 بالاشياء الا باحثة فالتعريف بناء عليه اه قلت وفي التحرير للمحقق ابن الهمام الاصل الا باحثة عند الجمهور من الخفية والشافعية

(قوله قيل انه فرض وتقدمه سنة) ١٨ الغيم في انه يعود الى غسل اليدين لا بقيد الابتداء بدليل قوله وتقدمه سنة (قوله)

لامع الترك فهي دليل السنة المؤكدة وان كانت مع الترك أحيانا فهي دليل غير المؤكدة وان
اقتربت بالانكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب فافهم هذا فان به يحصل التوفيق وفي بعض
النسخ وسننه بالجمع ونسكتة جمعها وافراد الفرض الاشارة الى ان الفروض وان كثرت في حكم شيء
واحد بدليل فساد البعض بترك البعض بخلاف السنن اذا لا يبطل بعضها بترك بعضها والاضافة هنا
بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها المصنف في المستصفي من اضافة الشيء الى محله لان الطهارة محل لهذه
السنن وفي النهاية انها بمعنى من وفيه ما تقدم في كتاب الطهارة (قوله غسل يديه الى رصغيه ابتداء)
يعنى غسل اليدين ثلاثا الى رصغيه في ابتداء الوضوء سنة والرصغ منتهى الكف عند المفصل وفي
ضياء المحلوم الرصغ بالعين المعجمة موصل الكف في الذراع والقدم في الساق اعلم ان في غسل اليدين
ابتداء ثلاثة اقوال قيل انه فرض وتقدمه سنة واختاره في فتح القدير والمعراج والمجازية واليه يشير
قول محمد في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا وقيل انه سنة
تنوب عن الفرض كالفاتحة فانها واجبة تنوب عن الفرض واختاره في الكافي وقال السرخسي انه
سنة لا ينوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما قال وهو الاصح عندي واستشكله في
الذخيرة بان المقصود هو التطهير فبأي طريق حصل حصل المقصود وظاهر كلام المشايخ ان المذهب
الاول واختلف في ان غسلهما قبل الاستنجاء أو بعده فقيل سنة قبله فقط وقيل بعده فقط وقيل قبله
وبعداه واليه ذهب الاكثر كما صرح به في المجتبى وسمي قاضي خان في الفتاوى وفي النهاية ويستدل
له بان جميع من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم غسل اليدين وأما سنته قبله فيما رواه
الجماعة من حديث ميمونة في صفة غسله وفيه انها حكى غسل اليدين قبل الاستنجاء وحكمته قبله
المبالغة في ازالة القرائحة ما يصيبهما وأورد ان المصاب البدن اليسرى فينبغي الاقتصار عليها وتخصيصه
بما اذا تعوط وأجيب بما في الاصول من ان المحكمة تراعى في الجنس ولا يلزم وجودها في كل فرد ثم
اعلم ان الابتداء بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة محققة فيهما وسنة عند ابتداء الوضوء كما
ذكرنا وسنة مؤكدة عند توهم النجاسة كما اذا استيقظ من النوم فعلم بهذا أن قيد الاستيقاظ الواقع
في الهداية وغيرها اتفاق لان من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم كحمران مولى عثمان
ابن عفان وغيره قدم فيه البداء بغسل اليدين من غير تقييد بكونه عن نوم وعلم له في الهداية بأن
اليدين آلة التطهير فيبدأ بتنظيفهما وأورد عليه بان هذا يقتضى الوجوب لان ما لا يتوصل الى
الواجب الا به فهو واجب وأجيب بان هنا ما نعلم من القول بالوجوب وهو طهارتهما حقيقة وحكما
فكان الغسل الى الرصغين لانه يكفي في حصول المقصود وهو تنظيف الآلة وعلم بما قررناه أيضا
أن ما في شرح المجموع من ان السنة في غسل اليدين للتيقظ مقيدة بان يكون نام غير مستنج أو كان
على بدنه نجاسة حتى لو لم يكن كذلك لا يسن في حقه ضعيف أو المراد في السنة المؤكدة لا أصلها
وكيفية غسلهما كما ذكر في الشروح انه ان كان الاناء صغيرا بحيث يمكن رفعه لا يدخل يده فيه بل
يرفعه بشماله ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثا ثم يأخذ الاناء بيمنه ويصبه على كفه اليسرى
ويغسلها ثلاثا وان كان الاناء كبيرا لا يمكن رفعه فان كان معه اناء صغير يفعل كذا ذكرنا وان لم
يكن يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ويصب على كفه اليمنى ثم يدخل اليمنى في الاناء
ويغسل اليسرى وعلمه في المحيط بان الجمع بين اليدين في كل مرة غير مننون وتعقبه العلامة
الحلي بأن الجمع سنة كما تفيد الاحاديث والظاهر ان تقديم اليمنى على اليسرى لاجل التيامن

واستشكله في الذخيرة
الحج قال العلامة الشيخ
اسماعيل الذي ينبغي حمل
كلام السرخسي عليه هو
عدم النيابة من حيث ثواب
الفرض لو أتى به مستقلا
قصد اذا السنة لا تؤديه
ويؤيده اتفاقهم على سقوط
الحديث بلانية اه أقول
وعلى هذا فالظاهر انه
لا يخالفه بين الاقوال
الثلاثة فالقائل بانه فرض
أراد انه يجزى عن
الفرض وان تقدم هذا
الغسل الجزى عن الفرض
سنة وهو مؤدى القول

غسل يديه الى رصغيه ابتداء
بانه سنة تنوب عن الفرض
والسرخسي امام حليل
دقيق النظر لما رأى في
الآية الامر بغسل اليدين
الى المرفقين قال يعيد
غسل الكفين عند غسل
الذراعين ليكون آتيا
بالمأمورية قصد الحصول له
ثواب الفرض وان كان
الفرض سقط بالغسل
الاول ولكنه سقط في ضمن
الغسل المسنون فهو
كسقوطه بالغسل بلانية
فلا ينوب عن الفرض
الكامل من كل جهة
فدسن ان بعد غسلهما
لما قلنا ولهذا اتفق في النهر
عن الذخائر الاشرافية ان
السنة عند غسل الذراعين
ان يغسل يديه ثلاثا أيضا

اه (قوله والظاهر تقديم اليمنى على اليسرى لاجل التيامن) كان الظاهر ان يقول لا

لاجل الضرورة تأمل (قوله وهو مزيل للخبث) أي فرقع الماء فيه ونقل يديه من النجاسة وان صار الماء مستعملا لان المستعمل
بزيل للخبث ثم يدخل أصابعه الا اناء ليزيل المحدث وفي الذخيرة ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى ١٩ عن أبي يوسف في رجل أخذ

بقمه ماء من الاناء فغسل
به جسده أو توضأ به لم يجز
ولو غسل به نجاسة من بدنه
أجزءه وفي متفرقات الفقيه
أبي جعفر محدث معهما
قليل وعلى بدنه نجاسة
فأخذ الماء بفيه من غير
ان ينوي غسل فيه ثم
غسل به يديه قال على قول
نجدلا تطهر يده وهو
احدى الروايتين عن أبي
يوسف لان الماء الذي
أخذه بفيه خالطه البراق

كالسمية

وخرج عن أن يكون ماء
مطلقا فالتحق بسائر
المائعات غير الماء نحو
الحل والمرق والدهن وماء
الورد وفي غسل اليدين
بسائر المائعات سوى
الماء المطلق روايتان
عن أبي يوسف في رواية
يطهر كالثوب وفي رواية
لا يطهر بخلاف الثوب
وعن محمد رواية واحدة
ان البدن لا يطهر بخلاف
الثوب فانه يطهر بالاجماع
اه (قوله وقد يدفع)
أي يدفع قوله ولا يجوز
نسبة ترك الافضل له
عليه السلام والظاهر
ان المراد به الترك دائما

لاما في المحيط كما لا يخفى قالوا ولا يدخل الكف حتى لو أدخله صار الماء مستعملا كما صرح به في المبتغى
ومعناه صار الماء الملاقى للكف مستعملا اذا انفصل لاجمع ماء الاناء كما استحققه في بحث المستعمل وقالوا
يكروه ادخال اليد في الاناء قبل الغسل للمحدث وهي كراهة تنزيه لان النهي فيه مصروف عن التحريم
بقوله فانه لا يدري أين بات يده فالنهي محمول على الاناء الصغير أو الكبير اذا كان معه اناء صغير
فلا يدخل اليده فيه أصلا وفي الكبير على ادخال الكف كذا في المستصفي وغيره مع ان المنقول
في الخانية ان المحدث أو المجنب اذا أدخل يده في الاناء للاعتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء
وكذا اذا وقع الكوز في الحلب فادخل يده الى المرفق لا يصير الماء مستعملا وفي شرح الاقطع يكروه
الوضوء بالماء الذي أدخل المستنقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كما يكروه الوضوء بالماء الذي أدخل الصبي
يده فيه وفي المضمرة اذا لم يكن معه ما يعترف به ويدها نجستان فانه يأمر غيره أن يعترف بيديه
ليصب على يديه ليغسلهما وان لم يجد يرسل في الماء منديلا ويأخذ طرفه بيده ثم يخرج من البئر
فيغسل اليد بقطراته ثم يغسل اليد الاخرى أو يأخذ الثوب باسنايه فيغسل يديه بالماء الذي يتقاطر
تلافا فان لم يجد يرفع الماء بفيه فيغسل يديه فان لم يقدر فانه يتيمم ويصلي ولا إعادة عليه اه وفي مسألة
رفع الماء بفيه اختلاف والعجيب انه يصير مستعملا وهو مزيل للخبث (قوله كالسمية) أي كما ان
السمية سنة في الابتداء مطلقا كذلك غسل اليدين سنة في الابتداء مطلقا عني سواء كان الوضوء عن
نوم أو غيره ولفظها المنقول عن السلف كما في النهاية أو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الخبازية
بسم الله العظيم والمحدث على دين الاسلام وعن الوبري يتعوذ ثم يسلم وذكرا زاهدي أنه ان جمع
بين ما تقدم والسملة فحسن وفي المحيط السنة مطلق الذكر كالحمد لله أولا له الا الله وما ذكره المصنف
من انها سنة مختار القدوري وفي الهداية الاصح انها مستحبة قيل وهو ظاهر الرواية ويسمى قبل
الاستنجاء وبعده هو العجيب الامع الانكشاف وفي موضع النجاسة كذا في الخانية وقد استدل
لوجوب التسمية بحديث أبي داود لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وهو وان ضعف ارتقى الى
الحسن بكثرة طرقه وأجاب عنه الطحاوي في شرح الآثار بما عارضته لما في العجيبين أنه عليه
السلام لم يرد السلام حين سلم عليه رجل حتى أقبل على الجدار فتميم ثم ردى السلام ولما رواه أبو داود
وغيره من حديث المهاجرين فنقلوا سلم على النبي عليه السلام وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ
قال انه لم يعنى أن أرد عليك الا أنى كنت على غير وضوء فهذه تفيد عدم ذكره عليه السلام اسمه
تعالى على غير طهارة ومقتضاه انتفاؤه في أول الوضوء فيحمل الأول على نفي الفضيلة جمعاً بين
الاخاديت وتعقبه في معراج الدرابة وشرح المجمع بانه يلزم منه أن لا تكون التسمية أفضل في ابتداء
الوضوء وأن يكون وضوءه عليه السلام خاليا عن التسمية ولا يجوز نسبة ترك الافضل له عليه السلام
وقد يدفع بانه يجوز ترك الافضل له تعليماً للجواز كوضوءه مرة مرة تعليماً للجواز وهو واجب عليه
وهو أعلى من المستحب لكن يمكن الجمع بين الاحاديث بان التسمية من لوازم اكتماله فكان ذكرها
من تمامه والادراك لها قبل الوضوء مضر الى ذكرها لاقامة هذه السنة المكتملة للفرص فخصت من
عموم الذكر ومطلق الذكرك ليس من ضروريات الوضوء والمستحب أن لا يطلق اللسان به الاعلى

بدليل سباق الكلام فلا يرد الدفع المذكور تأمل (قوله فخصت من عموم الذكر) أي الذي تستحب له الطهارة وانما خصت
دون غيرها لان مطلق الذكرك ليس من ضروريات الوضوء نعم يدخل في الخصوص بقية الاذكار للوضوء بقي هنائشي وهو ان
السمية اذا كانت مخصوصة بما ذكره تنفي المعارضة التي ذكرها الطحاوي فيبقى الحديث مفيداً للوجوب فيعود المحدث وتأمل

بالمحدث أعني لا وضوء لمن لم يذ كر اسم الله عليه نفي الغضبية مع ان ظاهره نفي الجواز فمفيد كونها فرضا لكن لتكونه آحادا لا يفدها فمحمل على الوجوب الالصارف فمحمل على السنة (قوله) وان أريد بظنهما ما فيه احتمال ولو مرجوحا) أي فمدخل فيه احتمال نفي الكمال (قوله) ولقائل ان يقول ان قوله) أي قول صاحب فتح القدير (قوله) ولا شك انه مشترك في دعوى الاشتراك بين المعنى الحقيقي والمجازي تأمل فتأمل (٣) قوله لا أعلم فيها حديثا ثابتا) يعني بخصوصها والافهى مستفادة من الحديث الصحيح كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله اقطع و يروي أبو يروي اجزم وأدنى ما فيه الدلالة على السنة وهو المعتمد من المذهب الذي يعول عليه ويذهب (قوله) فآتيانه بها وعدمه سواء) قال الرملي أي من انه لا يكون آتيا السنة أما انه يأتي بها بعد غسل بعض أعضاء الوضوء فإني كلام الكمال والزباني ما عنده تأمل اه مقدسي

طهارة ويدخل في التخصيص الاذكار المنقولة على أعضاء الوضوء لكونها من مكملاته كذا في معراج الدراية وهو مبني على ان المراد به نفي الغضبية وهو ظاهر في نفي الجواز لكنه خبر واحد لا يزداد به على الكتاب فقتضاه الوجوب الالصارف فذكر بعضهم ان الصارف قوله عليه السلام من توضأ وسمى الله تعالى كان طهورا لم يجمع أعضائه ومن توضأ ولم يسم الله كان طهورا لأعضائه وضوؤه فانه يقتضي وجود الوضوء بلا تسمية وهو مردود من ثلاثة أوجه الاول ضعف الحديث كما بينه في فتح القدير الثاني ان ترك الواجب لا ينفى الوجود وانما يوجب النقصان فقط الثالث انه يقتضي تجزى الطهارة وهي غير متجزئة عندنا كذا في المعراج وردة الاكمل في تقريره بان من توضأ وغسل بعض أعضاء وضوؤه كانت الطهارة مقتصرة على ما غسل نعم بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه غير متجز و قيل الصارف عدم حكاية عثمان وعلى لها ما حكا وضوؤه عليه السلام وردة في فتح القدير بأن عدم النقل لا ينفى الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه آخر ألا ترى انهما لم ينقلوا التحليل والسواك ولا شك انهما استثنان و ذكر في المبسوط ان الصارف هو عدم تعليمها للاعرابي لما علمه الوضوء وردة في فتح القدير بان حديث الاعرابي وان حسنه الترمذي ضعفه ابن القطان قال فآدى النظر الى وجودها غير أن صحة الوضوء لا تتوقف عليهم الا ان الركن انما يثبت بالقاطع ولا يلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد الا لو قلنا بالافتراض وقد أجاب عن قولهم لا واجب في الوضوء بما حاصله ان هذا الحديث لما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة ولم يصر فيه صارف أفاد الوجوب ولا مانع منه وقول من قال انه ظني الدلالة ممنوع بانه ان أريد بظنهما مشترك كما فإنا نحن فمسه ليس منه فان الظاهر ان النفي متسلا على الوضوء والحكم الذي هو الصحة ونفي الكمال احتمال وان أريد بظنهما ما فيه احتمال ولو مرجوحا فلا نسلم انه لا يثبت به الوجوب لان الظن واجب الاتباع وان كان فيه احتمال ولقائل أن يقول ان قوله عدم النقل لا ينفى الوجود الى آخره لا يتم في الواجب اذ لا يجوز في التعليم ترك شيء من الواجبات فلو كانت التسمية واجبة لذكرها للمحاجة الى بيانها بخلاف السنن فكان هذا صار فاسا ما عن الرد ومرادهم من ظني الدلالة مشترك كما صرح به الاصوليون ولا شك انه مشترك شرعي أطلق تارة وأريد به نفي الحقيقة نحو لا صلاة لمجانس الانحمار ولا نكاح الا بشهود وأطلق تارة مراد به نفي الكمال نحو لا صلاة للعبد الا بقبول ولا صلاة لمجانس المسجد الا في المسجد فتعين نفي الحقيقة في الاول بالاجماع وفي الثاني لانه مشهور وتلقته الامة بالقبول فتجاوز الزيادة بمثله على النصوص المطلقة فكانت الشهادة شرطا فعند عدم المرجح لاحد المعنيين كان الحديث ظنيا وبه تثبت السنة ومنه حديث التسمية والعجب من الكمال ابن الهمام انه في هذا الموضوع نفي ظنية الدلالة عن حديث التسمية بمعنى مشتركها وأثبتها له في باب شروط الصلاة بالبلغ وجوه الاثبات بان قال ولا شك في ذلك لان احتمال نفي الكمال قائم فالحق ما علمه علما وانما نفي التسمية كنه وقد قال الامام أحمد لا أعلم فيها حديثا ثابتا والله تعالى أعلم ولو نسي التسمية في ابتداء الوضوء ثم ذكرها في خلاله فسمى لا تحصل السنة بخلاف نحوه في الاكل كذا في التبيين مع اللابان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ اه ولهذا ذكر في الحاشية لو قال كلبا أكل اللحم فله على أن أتصدق بدرهم فعليه بكل لقمة درهم لان كل لقمة أكل لكن قال المحقق ابن الهمام هو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات اه وظاهره مع ما قبله انه اذا نسي التسمية فآتيانه بها وعدمه سواء مع ان ظاهره ما في السراج الوهاج ان الاتيان بها مطلوب ولفظه فان نسي التسمية في أول الطهارة آتى بها اذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يتحلل الوضوء منها

(قول المصنف والسواك) قال الرمي السواك من الشرائع القديمة لمحدث فيه ضعيف ومجهول قال النووي فلهذا اعتضد بطرق
 آخر فصار حسنا أربع من سنن المرسلين وعدمها السواك اه ذكره ابن قاسم العبادي في شرحه على أبي شجاع الشافعي رحمه الله
 (قوله ويجوز رفعه وجوه وهو الاظهر) نبه صاحب النهر على أنه سيأتي قريناً في بيان وقته ما يرجح ان الاظهر الاول فلا تغفل (قوله
 وتعقبه في فتح القدير بأنه لم تعلم المواظبة منه على الوضوء) الاولى عند الوضوء كما هو في فتح القدير (قوله وهو المحق) قال الرمي
 أقول قال الحلبي في شرح المنية وقد عدده القدوري والا كثر من السنن وهو الاصح ٢١ لما ذكرنا في الشرح اه فقد علم

بذلك اختلاف التصحيح
 (قوله لكن قولهم
 يستحب عند القيام الى
 الصلاة ينافي ما نقلوه الخ)
 قال في النهر يمكن ان
 يحاب عنه بما نقله في
 السراج حيث قال وأما
 اذا نسي السواك للظهر ثم
 تذكره بعد ذلك فانه
 يستحب له ان يستاك
 حتى يدرك فضيلته

والسواك وغسل فيه وأنفه

وتكون صلته بسواك
 اجما اه وهو في هذه
 الحالة مندوب الصلاة
 لا للوضوء وبه يظهر سر
 كلام الغزوي اه وقد
 يقال ان ما نقلوه من انه
 عندنا للوضوء مرادهم به
 بيان ما به أفضلية الصلاة
 التي بسواك على غيرها
 كما ورد في الحديث صلاة
 بسواك أفضل من خمس
 وسبعين صلاة بغير سواك
 وفي فتح القدير أفضل من
 سبعين وقائده انه لو لم
 يأتيه في الوضوء لا تحصل

(قوله والسواك) أي استعماله لانه اسم للخشبة كذا في الشروح ولا حاجة اليه لان السواك يأتي
 بمعنى المصدر أيضا كما ذكره ابن فارس في كتابه المسمى بمقياس اللغة ولهذا قال في فتح القدير أي
 الاستياك والجمع سواك وكتب ويجوز رفعه وجوه وهو الاظهر ليقيد ان الابتداء به سنة أيضا
 واستدل في الكافي للسنية بأنه عليه السلام واطب عليه مع الترك وتعقبه في فتح القدير بأنه لم تعلم
 المواظبة منه على الوضوء وأما ما ورد من أفضلية الصلاة التي بسواك على غيرها فيدل على الاستحباب
 وهو المحق ولذا صحح الشارح وغيره الاستحباب واختلاف في وقته ففي النهاية وفتح القدير انه عند
 المضمضة وفي البدائع والمجتبي قبل الوضوء والاكثر على الاول وهو الاول لانه الاكمل في الانتقاء وليس
 هو من خصائص الوضوء بل يستحب في مواضع لا صفر السن وتغيير الرائحة والقيام من النوم
 والقيام الى الصلاة وأول ما يدخل البيت وعند اجتماع الناس وعند قراءة القرآن كذا في فتح القدير
 وغيره لكن قولهم يستحب عند القيام الى الصلاة ينافي ما نقلوه من انه عندنا للوضوء لا للصلاة خلافا
 للشافعي وعاله السراج الهندي في شرح الهداية بأنه اذا استاك للصلاة بما يخرج منه دم وهو نجس
 بالاجماع وان لم يكن ناقضا عند الشافعي وقالوا فائدة الخلاف تطهر فين صلى بوضوء واحد صلوات
 يكفيه السواك للوضوء عندنا وعند الشافعي يستاك لكل صلاة وكيفيته أن يستاك أعالي الاسنان
 وأسافلها والحنك ويتدنى من الجانب الايمن وأقله ثلاث في الاعلى وثلاث في الاسفل بثلاث مياه
 واستحب أن يكون لسان من غير عقد في غائط الاصبغ وطول شبر من الاشجار المرة المعروفة ويستاك
 عرضا اطولا لانه يخرج لحم الاسنان وقال الغزوي يستاك طولا وعرضا والاكثر على الاول
 ويستحب امساكه باليد اليمنى والسنة في كيفية أخذه أن تجعل المخصر من يمينك أسفل السواك تحته
 والبنصر والوسطى والسبابة فووجه واجعل الاجهام أسفل رأسه تحته كما رواه ابن مسعود ولا يقبض
 القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور ويبدأ بالاسنان العليا من الجانب الايمن ثم الايسر ثم
 السفلى كذلك كذا في شرح منية المصلي وتقوم الاصبغ أو المخرقة الخشنة مقامه عند فقده أو عدم
 أسنانه في تحصيل الثواب لا عند وجوده والافضل أن يبدأ بالسبابة اليسرى ثم اليمنى والعلك يقوم
 مقامه للمرأة لكون المواظبة عليه تضعف أسنانها فيستحب لها فعله ومنافعه كثيرة منها أنه يرضى الرب
 ويسخط الشيطان ومن خشي من السواك التي تركه ويكرهه أن يستاك مضطجعا فانه يورث كبر
 الطحال كذا في السراج الوهاج (قوله وغسل فيه وأنفه) عدل عن المضمضة والاستنشاق المذكورين
 في أصله الوافي للاختصار وما في الشرح من أن الغسل يشعر بالاستيعاب فكان أولى فيه نظر فان
 المضمضة كذلك فانها اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم كما في الخلاصة وفي اللغة التحريك والاستنشاق

تلك الافضية ولو أتى به عند الصلاة فكونه عندنا للوضوء لا ينافي ذلك كما لا ينافي استحبابه عند غيره مما مر على أنه يبعد عدم
 استحبابه في الصلاة التي هي مناجاة للرب تعالى سيما عند بعد العهد من الوضوء مع ما فيها من قراءة القرآن التي يستحب استعماله
 عندها وحضور الملائكة عندها مع أنهم استحبوه عند مجامع الناس فبالاولى مع حضور الملائكة قال في هديه ابن العماد روى
 جابر رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قام أحدكم يصلي من الليل فليستك فان أحدكم اذا قرأ في صلته
 وضع ملك فاه على فيه لا يخرج من فيه شيء الا دخل فم الملك أسنده اليه في شعب الايمان اه

(قوله وبخلاف ذلك لا يجوز) أي بان استنشق ببعضه وتضمض بالباقي (قوله قال أستاذنا يتبين من هذا الخ) هو من كلام المعراج ثم ان الإشارة في قوله: من هذا لا يظهر ٢٢ رجوعها الى قوله ترك التكرار لا يكره أي تكرار المضمضة والاستنشاق كما

لا يخفى بل هو راجع الى كونهما سنتين مؤكداً بأمم بتر كهما وعبارة المعراج نصها هكذا وفي الشفاء المضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان من تركهما يأتى وفي مسوط شيخ الاسلام ترك التكرار لا يكره مع الامكان قال أستاذنا يتبين من هذا الخ (قوله بغسل مرة معهما) أي لان النبي صلى الله عليه وسلم ورد عنه ترك التمثيل حيث غسل مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ولم يرد عنه ترك وتخليل بحيته وأصابه

لغة من النشق وهو جذب الماء ونحوه بريح الانف الى داخله واصطلاحاً يصل الماء الى مارن الانف كذا في الخلاصة والمارن ما لان من الانف والمبالغة سنة فهم أيضاً كذا في الواقي لمحدث أصحاب السنن الاربعة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا أن تكون صائماً وهي في المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنشاق كذا في الكافي والاستنشاق دفع الماء ونحوه للغرغرة من الانف وقد وافقه في فتح القدير على الاول وقال في الثاني كما في الخلاصة الى ما اشتد من الانف وفي الخلاصة هي في المضمضة أن يصل الى رأس الحلق وقال شمس الاثمة هي في المضمضة أن يدير الماء في فيه من جانب الى جانب والاولى ما في فتح القدير ذكره بعضهم ولو تضمض واتلع الماء ولم يجهه أجزاء لان الحج ليس من حقيقتها والا فضل أن ياتيه لانه ماء مستعمل وفي الظهيرة واذا أخذ الماء بكفه فضمض ببعضه واستنشق بالباقي جاز وبخلاف ذلك لا يجوز وفي المجتبي لو رفع الماء من كف واحدة للمضمضة جاز وللإستنشاق لا يجوز لصيرورة الماء مستعملاً ولا يخفى ان نفي الجواز في المسئلتين بمعنى نفي الاجزاء في تحصيل السنة لا بمعنى الحرمة لما ان أصلهما سنة أو تحمل على المضمضة والاستنشاق في الغسل الواجب وقالوا المضمضة والاستنشاق سنتان مشتملتان على سنن منها تقديم المضمضة على الاستنشاق بالاجماع ومنها التمثيل في حق كل واحد بالاجماع وأخذ ما جديدي في التمثيل سنة عندنا وعند الشافعي له ما ماء واحد وازالة الخاط باليد اليسرى كذا في المعراج وفي البدائع والمبسوط وفعلمها باليمين سنة وفي النسبة أنه يستنشق باليسرى وفي المعراج ترك التكرار لا يكره مع الامكان قال أستاذنا يتبين من هذا أن من عنده ماء يكفي للغسل مرة مع المضمضة والاستنشاق أو ثلاثاً وبدونها يغسل مرة معهما وفي السراج انهما سنتان مؤكدتان فان ترك المضمضة والاستنشاق أمم على الصحيح اه ولا يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب ويمكن الجواب بما قالوه من ان السنة المؤكدة في قوة الواجب ودليل سنتهما المواظبة كما في الهداية وفي غاية البيان يعني مع الترك أحياناً والا كانتا واجبتين وقد علمت مما قدمناه ان المواظبة من غير ترك لا تقيد الوجوب وجميع من حكى وضوءه عليه السلام اثنان وعشرون صحابياً كلهم ذكر وهمافيه كما في فتح القدير وفي نسخة شرح عليها مسكين غسل فيه وأنفه بمياه وقال قوله بمياه متعلق بكل واحد والذى في الواقي غسل فيه بمياه وأنفه بمياه وهو أولى مما في الكنز ليدل على تجديد الماء في كل منهما وقد جاء مصرحاً به في حديث الطبراني من قوله فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً يأخذ لكل مرة ماء جديداً ورواه أبو داود وسكت فكان حجة وما ورد مما ظاهره المخالفة فمحمول على الموافقة كما في فتح القدير وفي السراج الوهاج ولو تضمض ثلاثاً من غرفة واحدة لم يصر آتياً بالسنة وذكر الصيرفي أنه يصر آتياً بالسنة اه ولا يخفى أنه يكون آتياً بسنة المضمضة لا بسنة كونها ثلاثاً بمياه فالنبي والآيات في القولين بالاعتبارين فلا اختلاف (قوله وتخليل بحيته وأصابه) أما تخليل الحية وهو تفريق الشعر من جهة الاسفل الى فوق لغير المحرم فسنة على الاصح وقده في السراج الوهاج بان يكون بماء متقاطر في تخليل الاصابع ولم يقيد في تخليل الحية وهل هو قول أبي يوسف وحده أو معه محمد قولان ذكرهما في المعراج وصحح في خير مطلوب أن محمد مع أبي يوسف وعند أبي حنيفة مستحب لعدم ثبوت

المضمضة والاستنشاق كما سيأتي (قوله ورواه أبو داود وسكت عنه) قال الامام النووي في مختصر المسمى بالتقريب ومن مظانه أي الحسن سنن أبي داود فقد جاء عنه أنه يذكرك فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه وما كان فيه وهن شديد بدنه وما لم يذكرك فيه شيئاً فهو صالح فلي هذا ما وجدنا في كتابه مطلقاً ولم يصحبه غيره من المعتمدين ولا ضعفه فهو

حسن عند أبي داود اه (قوله لا بسنة كونها ثلاثاً بماجها) النفي باعتبار التقيد الا خير أي يكون آتياً بسنة المواظبة المضمضة وبسنة التمثيل أيضاً دون سنة تجديد الماء في كل مرة (قوله ولم يقيد في تخليل الحية سيأتي) في الحديث انه صلى الله عليه وسلم أخذ كفاً من ماء (قوله وهل هو) أي التول بالسنة الذي هو الاصح

المواظبة ولان السنة اكمال الفرض في محله وداخل الحجية ليس بمحل الفرض لعدم وجوب اتصال
 الماء الى باطن الشعر وجه الاصح ما رواه ابوداود عن انس كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضأ أخذ
 كفان ماء تحت حنكته فخل به بحيته وقال بهذا أمرني ربي وسكت عنه وكذا المنذري بعده وهو مغن
 عن نقل صريح المواظبة لان أمره حامل عليها وقولهم داخل الحجية ليس بمحل الفرض ممنوع بعد
 ثبوت الحديث الصحيح بخلافه وما أورد عليه من ان المضمضة والاستنشاق سنتان مع انهما ليستاني محل
 الفرض أوجب عنه بانهما في الوجه وهو محل الفرض اذ لهما حكم الخارج من وجهه ولان الكلام في
 سنة تكون تبعاً للفرض بقربينه المقام والا يخرج عنه بعض السنن كالنية والتسمية كما لا يخفى وانما
 لم يكن التحليل واجبا بالامر في أمرني ربي وخللوا أصابعكم الا في لوجود الصارف وهو تعليم الاعرابي
 وال اخبار التي حكى فيها ضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فان التحليل لم يذ كر فيها وما في النهاية من
 انما لو قلنا بالوجوب لزم الزيادة على النص بخبر الواحد فيه كلام اذ لا يلزم الا لو قلنا بالاقتران وما في
 الكافي من انما لو قلنا بالوجوب في الوضوء لساوى التبع الاصل ضعيف لانه لا مانع منه اذا اقتضاه
 الدليل لان ثبوت الحكم بقدر دليله ولانه قد ظهر عدم المساواة في حكم آخر وهو كونه لا يلزم بالنذر
 بخلاف الصلاة واما تحليل الاصابع فهو اذ خال بعضها في بعض بمسا متقاطر ويقوم مقامه الادخال
 في الماء ولو لم يكن جاريا فسنة اتفاقا أعنى أصابع اليدين والرجلين لما في السنن الاربعه من حديث لقيط
 ابن صبرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فاسبع الوضوء واخل بين الاصابع قال
 الترمذي حديث حسن صحيح وتقدم الصارف له عن الوجوب وكذا ما رواه الدارقطني خللوا أصابعكم
 لا يتخللها الله بالنار يوم القيامة لانه ليس فيه الوعيد على الترك حتى يفسد الوجوب لان منطوقه ان
 تحليل الاصابع في الوضوء يرا عدم تخللها نار جهنم وهو لا يستلزم ان عدم التحليل في الوضوء يستلزم
 تخلل النار الا لو كان تحليل الاصابع في الوضوء علة مساوية لعدم تحليلها بالنار وهو منتف بان قد
 يوجد التحليل بالنار مع تحليل الاصابع فحينئذ لا حاجة الى ما ذكر في شروح الهداية من ان الوعيد
 مصر و في الى ما اذا لم يصل الماء الى ما بين الاصابع اذ قد علمت انه لا وعيد في الحديث هذا مع ان ما قالوه
 لا يتم لانه اذا لم يصل يكون الغسل فرضا وليس التحليل غسلا كما لا يخفى هذا مع ان حديث الدارقطني
 ضعيف كما في فتح القدير وفي الظهيرية والتحليل انما يكون بعد التلث لانه سنة التلث ثم قيل
 الاولى في أصابع اليدين أن يكون تحليلها بالتشديك وصفته في الرجلين أن يتخلل بخصر يده اليسرى
 خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى كذلك ورد الخبر كذا في معراج الدراية وغيره وتعبه
 في فتح القدير بقوله والله أعلم به ومثله فيما يظهر أمر اتفاقي لانه مقصودة اه لكن ورد بعض هذه
 الكيفية فيما رواه ابن ماجه عن المستور بن شداد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ
 فخلل أصابع رجله بخنصره وأما كونه بخنصر يده اليسرى وبكونه من أسفل فالله أعلم به
 ويشكل كونه بخنصر اليسرى ان هذا من الطهارة المستحب في فعلها أن تكون باليمين ولعل المحكمة
 في كونها بالخنصر كونها أدق الاصابع فهي بالتحليل أنسب كذا في شرح المنية وقولهم من أسفل
 الى فوق يحتمل شيئين أحدهما انه يبدأ من أسفل الاصابع الى فوق من ظهر القدم ثانيهما ان يكون
 المراد من أسفل الاصابع من باطن القدم كما خرم به في السراج الوهاج والاول أقرب وفي المعراج
 عن شيخه العلامة في قوله عليه السلام خللوا الحديث دليل على ان وظيفة الرجل الغسل لا المسح
 فكانت جهة على الروافض اه (قوله وتلث الغسل) أي تكراره ثلاثا سنة لكن الاولى فرض

(قوله بعد ثبوت الحديث
 الصحيح بخلافه) أي بخلاف
 ما أفاده قولهم داخل
 الحجية الخ (قوله وما أورد
 عليه) أي على قولهم
 داخل الحجية ليس بمحل
 الفرض (قوله وهو منتف
 بانه قد يوجد التحليل
 بالنار مع تحليل الاصابع)
 فسه بحث وذلك انه لو لم
 يكن تحليل الاصابع في
 الوضوء علة مساوية لعدم
 تحليلها بالنار انما كان
 لقوله عليه الصلاة والسلام
 لا يتخللها الله بالنار فائدة

وتلث الغسل

ولما صح التعليل به للامر
 بالتحليل وللزم ان يكون
 فعله وعدمه سواء لعدم
 استلزامه حصول الموعود
 عليه بانفعل وحصول
 مقابله بالترك وكيف
 يكون كذلك وقد صرح
 بالوعيد في حديث الطبراني
 كما نقله في الفتح من لم يتخلل
 أصابعه بماء خللها الله
 بالنار يوم القيامة فتدبر
 (قوله من ظهر القدم)
 متعلق ببدا أي يتدنى
 من جهة ظهر القدم
 فيدخل خنصر يده بين
 أصابع الرجل فيخلل من
 أسفل صاعدا الى فوق
 وأما على الثاني فيدخلها
 من جهة باطن القدم
 ويصعد بهما من أسفل الى فوق

(قوله ولا يخفى ترجيح الثاني الخ) قال بعض الفضلاء هذا يخالف ما قاله في المضمضة من أن السنة المؤكدة في قوة الواجب فيما تبركها وقال في باب صفة الصلاة اعلم ان الظاهر من كلام أهل المذهب ان الاثم منوط بترك الواجب أو السنة المؤكدة على الصحيح لتصریحهم بان من ترك سنن الصلوات الخمس قبل الاثم والصحيح انه يأثم ذكره في فتح القدير وتصریحهم بالاثم لمن ترك الجماعة مع انها سنة مؤكدة على الصحيح وكذا في نظائره كما هو معلوم لمن تتبع كلامهم ولا شك ان الاثم مقول بالتشكيك بعضه أشد من بعض فالاثم لتارك السنة المؤكدة ٢٤ أخف من الاثم لتارك الواجب وقال في باب الامامة الجماعة سنة مؤكدة أي قوية

تشبه الواجب في القوة والراجح عند أهل المذهب الوجوب ونقله في البدائع عن عامة مشايخنا وذكر هو وغيره ان القائل منهم انها مؤكدة ليس مخالفاً في الحقيقة بل في العبارة لان السنة والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعائر الاسلام اه وفي كلامه تناقض لانه جعل السنة المؤكدة تارة دون الواجب

ونيته

وتارة مثله ولا يمكن دفعه الا بحمل افراد السنة المؤكدة على التفاوت في التأكد والقوة فيكون بعضها زيادة تأكده في مرتبة الواجب بالجماعة وبعضها القلة تأكده دونه كتلث الغسل (قوله فكيف يدعى الاتفاق الخ) قال في النهر وأقول لا تدافع في كلامهم لاختلاف الموضوع وذلك ان ما في الخلاصة فيما اذا أعاده مرة واحدة

والثنتان سنتان مؤكدتان على الصحيح كذا في السراج واختاره في المسوط والاولى أن يقال انها سنة مؤكدة لا توصف الثانية وحدها أو الثالثة وحدها بالسنية الا مع ملاحظة الاخرى والسنة تكرر الغسلات المستوعبات لا الغرفات وان اكتفي بالمرة الواحدة قيل يأثم لانه ترك السنة المشهورة وقيل لا يأثم لانه قد أدى بما أمره به ربه كذا في الظهيرية ولا يخفى ترجيح الثاني لقولهم والوعيد في الحديث لعدم رؤيته الثلاث سنة فلو كان الاثم يحصل بالترك لما احتج الى حمل الحديث على ما ذكرنا وقيل ان اعتاد يكرهه والا فلا واختاره في الخلاصة وقد ذكرنا دلائل السنة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة الا به وتوضأ مرتين وقال هذا وضوء من يصاعف الله له الاج مرتين وتوضأ ثلاثاً ثلاثاً وقال هذا وضوءي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم فالما صدره الى قوله فمن زاد فرواه الدارقطني وأما محجزه من قوله فمن زاد الى آخره فرواه ابن ماجه والنسائي وقوله توضأ مرة أي غسل كل عضو مرة والمراد بالقبول الجواز بمعنى العحة وانما قلنا هذا الماعرف ان القبول لا يلزم العحة لان العحة تعم وجود الشرائط والاركان والقبول يعتمد صدق العزيمة وخصوصها وله شرائط كثيرة لقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين واختلف في معنى قوله فمن زاد على هذا على أقوال فقيل على الحد والمحد وهو مردود بقوله عليه الصلاة والسلام من استطاع منكم أن يطيل غرته فليطول والتحديث في المصايح واطالة الغرة تكون بالزيادة على الحد والمحد وقيل على أعضاء الوضوء وقيل الزيادة على العدد والنقص عنه والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو زاد أو نقص واعتقد ان الثلاث سنة لا يجتبه الوعيد كذا في البدائع واقتصر عليه في الهداية وعلى الاقوال كلها لو زاد لطمأنة القلب عند الشك أو بنية وضوء آخر بعد الفراغ من الاول فلا بأس به لانه نور على نور وكذا ان نقص الحاجة لا بأس به كذا في المسوط وأكثر شروح الهداية وفيه كلام لانهم قد صرحوا بأن تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لمناقبه من الاسراف في الماء كما في السراج الوهاج فكيف يدعى الاتفاق كما في الخلاصة على عدم الكراهة لو نوى وضوء آخر حين فرغ من الاول اللهم الا أن يحمل على ما اذا اختلف المجلس وهو بعيد كما لا يخفى وفي الحديث لف ونشر لان التعدي يرجع الى الزيادة والنظم الى النقصان كذا في غاية البيان وقيد المصنف بالغسل احترازاً عن المسح فانه لا يسن تلبسه كذا في فتح القدير واذا كان غير مسنون فهل يكره فإند كوز في المحيط والبدائع انه يكرهه وفي الخلاصة انه بدعة وقيل لا بأس به وفي فتاوى قاضخان وعندنا لو مسح ثلاث مرات بثلاث مياه لا يكرهه ولكن لا يكون سنة ولا أدباً اه وهو الاولى كما لا يخفى اذ لا دليل على الكراهة وسيأتي تمامه (قوله ونيته) أي ونية المتوضئ

وما في السراج فيما اذا كرر مرارا ولفظه في السراج لو تكرار الوضوء في مجلس واحد مرارا لم يستحب بل يكره لمناقبه من الاسراف فتدبر اه لكن قال المحلبي في شرح المنية اطبقوا على ان الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فاذا لم يؤدبه عمل مما هو المقصود من شرعيته كالصلاة وسجدة التلاوة ومس المحف ينبغي ان لا يشرع تكراره قرباً لكونه غير مقصود لذاته فيكون اسرافاً محضاً اه فليستأمل (قوله اذ لا دليل على الكراهة) أقول قد يستدل علمياً بالحديث المار من قوله عليه الصلاة والسلام فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم لان أئمتنا استدوا على انه مرة واحدة بالحديث المصرح فيها وجملا ما صرح

فيه بالثلاث على التثليث بما واحد كما يأتي فوضوه عليه السلام ليس فيه تليث المسح بمياه عندنا ترجع اليه الاشارة في قوله
 فن زاد على هذا الخ اذ لا شك ان هذا زيادة بناء على ما ثبت عندنا من وضوئه صلى الله عليه وسلم تأمل وفي شرح المنية الكبير
 بعد حكاية الاقوال مانصه والاوجه انه يكرهه قال في الكافي التثليث يعني بمياه يقر به من الغسل ولو بدله به كرهه كذا اذا قر به
 منه اه (قوله فلا حاجة حينئذ الى ما ذكره ازيلي) عبارته هكذا ونيته أي نية الوضوء فإلهاه راجعة الى الوضوء لانه المذكور
 وكذا وقع في مختصر القدوري حيث قال ينوي الطهارة والمذهب ان ينوي ما لا يصح ٢٥ الابا بطهارة من العبادة ورفع الحدث

كفي التيمم وعن بعضهم
 نية الطهارة في التيمم
 تكفي فكذا ههنا فعلى
 هذا لا يرد عليه ويجوز ان
 يكون الضمير عائدا على
 الشخص المتوضئ لان
 الكلام يدل عليه أي
 ونية الرجل الصلاة فيكون
 المفعول محذوفا اه
 وحاصله ان الضمير اما
 عائدا على الوضوء أو على
 المتوضئ لكن يرد على
 الأول وعلى قول القدوري
 ينوي الطهارة ما ذكره من
 أن المذهب نية ما لا يصح
 الابا بطهارة أو رفع الحدث
 الا ان يقاس على التيمم
 فتصح نية الطهارة ومثلها
 الوضوء بالا ولي لانه أخص
 وعلى هذا لا يرد شيء وحينئذ
 فاعتراض الشارح على
 الزيلي أو لا حيث أرجع
 الضمير الى الوضوء مقدما
 له واحتاج الى الجواب
 عنه مع ان صاحب المتن
 أرجعه الى المتوضئ

رفع الحدث أو إقامة الصلاة هذا هو مراد المصنف كما أفصح عنه في الكافي فلا حاجة حينئذ الى ما ذكره
 الزيلي كما لا يخفى واستفيد منه ان نية الطهارة لا تكفي في تحصيل السنة كانه والله أعلم لانها متنوعة
 الى ازالة الحدث أو الخبث فلم ينو خصوص الطهارة الصغرى فعلى هذا الوضوء فانه يكون
 محصلا لها لان الوضوء ورفع الحدث سواء لان حقيقة الوضوء ورفع الحدث كما حققناه أولا وعلى هذا
 فيصح عود الضمير الى الوضوء وسقط به كلام الزيلي أيضا كما لا يخفى مع ان الوضوء أخص من رفع
 الحدث لانه يشمل الغسل فعلى هذا نية الوضوء أولى قالوا المعتبر قصد رفع الحدث أو إقامة الصلاة
 كما ذكرنا واستباحتها أو امتثال الامر كما في المعراج ولا يتأني الاخير قبل دخول الوقت اذ ليس مأمورا
 به الا أن يقال ان الوضوء لا يكون نفلا لانه شرط للصلاة وشرطها فرض ولا يخفى ما فيه وهي لغة عزم
 القلب على الشيء واصطلاحا كما في التلويح قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل
 واعتراض عليه بأن هذا انما يستقيم في العبادات المترتب عليها الثواب دون المنهيات المترتب عليها
 العقاب فالصواب أن تفسر النية بتوجه القلب نحو ايجاد الفعل وتركه موافقا لغرض من جلب نفع
 أو دفع ضرر حال أو ما آلا اه وقد يقال ان هذا الاعتراض مبني على أن المكلف به في النهي ليس هو
 التكلف الذي هو الانتهاء وهو قول البعض والراجح في الاصول أنه لا تكليف الا بفعل فهو في النهي كفه
 النفس في حينئذ دخل في ايجاد الفعل وفي الصحاح العزم ارادة الفعل والقطع عليه والقصد اتيان الشيء
 وذكر اليميني في شرح الشهاب ثم النية معنى وراء العلم فهي نوع ارادة كالقصد والعزيمة والمهم والمحب
 والود فالكل اسم للارادة المحاذية لكن العزم اسم للتقدم على الفعل والقصد اسم للمقترن بالفعل والنية
 اسم للمقترن بالفعل مع دخوله تحت العلم بالمتنوي وهذا لان الفعل لا يوجد دون الارادة فاذا قام الرجل
 من قعوده لا بد وأن يكون مريدا للقيام وان لم تعمل ارادته القيام وقد يركع الرجل ويسجد ذاهلا عن
 معرفة ارادة الركوع والسجود ويستحيل وجودهما بدون الارادة بالكلية لان الارادة صنو القدرة
 وانما المفقود العلم لا غير ولذا قلنا للمكره ارادة وان كانت فاسدة بمقابلة ارادة المكره لكن قد تذكر
 النية مقام العزيمة كما في قولنا ونوي الصوم بالليل أي عزم عليه وأطال فيه فليراجع لاشتماله على
 فوائد كثيرة ثم اعلم ان النية في غير التوضؤ بسؤر الحمار وبيئذا التمر سنة مؤكدة على الصحيح وليست
 بشرط في كون الوضوء مفتاحا للصلاة ووقتها عند غسل الوجه ومحلها القلب والتلفظ بها مستحب كذا
 في السراج الوهاج وأما النية في التوضؤ بسؤر الحمار أو بيئذا التمر فشرط كذا في شرح الجمع والنقاية
 معزيين الى الكفاية قيدنا بقولنا في كونه مفتاحا لانها شرط في كونه سببا للثواب على الاصح وقيل

٤ - بحر اول
 وصاحب الدار أدري وثانبا بان الوضوء ورفع الحدث سواء وحينئذ فلا يصح ما أورده
 بقوله والمذهب الخ لان رفع الحدث هو حقيقة الوضوء فنية الوضوء لا تكون مخالفة له ذهب (قوله لانها متنوعة الخ) قيل فيه
 نظر فان الحدث متنوع الى أكبر وأصغر وقد كفي نية رفعه في تحصيل السنة اه قلت قد يفرق بان الأكبر مشتمل على الأصغر
 فالحدث وان تنوع فالمتنوع هو الأصغر حاصل اما استقلالها واما ضمنا بخلاف الخبث (قوله ولا يخفى ما فيه) لمناقاة لما مر
 من انه يكون واجبا ومندوبا

(قوله صار الاسم بعد كونه مجازاً مشتركاً) لان التقدير بحكم الاعمال وهذا مجاز كما تقدم تقريره والحكم المقدر مشترك بين النوعين المختلفين فتريد منهما ما هو المتفق عليه عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى وهو الحكم الاخرى اذ لا ثواب بدون النية اتفاقاً وأما الدينوي فلا دليل عليه (قوله فاندفع بهذا التقرير بما أورده في الكشف الخ) اعلم ان الاصوليين قالوا صار الاسم مشتركاً والمشارك لا عموم له عندنا وأردنا المعنى المتفق عليه الذي هو الاخرى وأورد عليهم ان الذي لا عموم له هو المشترك اللفظي ولان اسم الحكم مشترك بين النوعين ٢٦ اشتركا لفظيا بان يوضع بازاء كل منهما اوضاع على حدة بل هو مشترك معنوي

موضوع للآثار الثابت بالشيء فيعم الحكمين كما يعم الحيوان الانسان والفرس وغيرهما واللون السواد والبياض ونحوهما فإرادة النوعين لا تكون من عموم المشترك في شيء فلا حاجة الى ارادة أحدهما لتصحبه وأنت خير بان التقرير الذي قرره الشارح هو عين ما قرره الاصوليون فيرد عليه ما أورده عليهم فكيف يندفع الايراد بمجرد تقريره وليس فيه شيء زائد عليه يصلح للدفع اللهم الا ان يقال ان معنى تقريره ان تريد بالحكم المعنى المتفق عليه وندع الآخر الذي لا دليل عليه لا ما قالوا من عدم عموم المشترك بل استغناء من المعنيين باحدهما المتفق عليه سواء كان الحكم مشتركاً لفظياً أو معنوياً وبهذا يحصل الدفع للايراد المذكور ولكن

يثاب بغير نية ثم استدلل الشافعي على اشتراطها فيه بما يحدث المشهور والمتفق على صحته انما الاعمال بالنية ووجهه ان المراد بالاعمال العبادات لان كثير من الاعمال تعتبر شرعاً بلانية فيكون المراد انما صحة العبادات بالنية والوضوء عبادة لانها فعل ما يرضى الرب وهو كذلك فصارت كالتيهم ولنا على ما ذكره الاصوليون ان حقيقة هذا التركيب متروكة بدلالة محل الكلام لان كلمة انما للحصر وقد دخلت على المعرف بلام الاستغراق وذلك يقتضي ان لا يوجد عمل بلانية ولا يمكن جماله على العموم لان كثير من الاعمال يوجد بلانية فصارت مجازاً عن حكمه فالتقدير بحكم الاعمال بالنيات من اطلاق اسم السبب على المسبب أو من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والحكم نوعان مختلفان أحدهما أخروي وهو الثواب والآخر وهو بناء على صدق العزيمة وعدمه والثاني دينوي وهو الجواز والفساد وهو بناء على وجود الاركان والشرائط وعدمها ولما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازاً مشتركاً ويكفي في تصحجه ما هو المتفق عليه وهو الحكم الاخرى ولا دليل على ما اختلف فيه فلا يصلح تقريره حجة علينا فاندفع بهذا التقرير بما أورده في الكشف وشرح المعنى وشرح المنار من أن قولهم أن الحكم مشترك ولا عموم له ممنوع بل هذا في المشترك اللفظي أما المشترك المعنوي فله عموم كالشيء والحكم منه فيتناول الكل باعتبار المعنى الاعم اذ تفسير الحكم الاثر الثابت بالشيء اه مع ان الاكمل في تقريره أجاب عنه بان هذا انما يستقيم ان لو كان الحكم مقولاً عليهم بالتواطؤ وهو ممنوع لان الجواز والفساد وان كانا أثرين ثابتين بالاعمال موجبين لها لكن الثواب والعقاب ليسا كذلك على المذهب الصحيح اه يعني لتخلفهما في الاول بعدم القبول مع الصحة وفي الثاني بالعفو من الله تعالى والمراد بالاعمال ما يشمل عمل القلب فيدخل فيه كف النفس بالنهاية فانه عمل ولا ترد النية لانها خارجة لمعنى يخصها وهو لزوم التسلسل لكن اعتبار النية للتروك انما هو لمحصل الثواب لا للخروج عن عهدته النهي لان مناط الوعيد بالعقاب في النهي هو فعل النهي فمجرد تركه كاف في انتفاء الوعيد ومناط الثواب في النهي كف النفس عنه وهو عمل مندرج في الحديث وعلى هذا ففرق الشافعية بين الوضوء وازالة النجاسة بان الوضوء فعل فيفتقر الى النية وطهارة النجاسة من باب التروك فلا تفتقر الى النية كترك الزنا ضعيف فان التكليف أبدا لا يقع الا بالفعل الذي هو مقدور المكلف لا بعدم الفعل الذي هو غير مقدور وجوده قبل التكليف كما عرف في مقتضى النهي انه كف النفس عن الفعل لا عدم الفعل والترك ليس بفعل ولهذا لا يثاب المكلف على التروك الا اذا تركه قاصدا فلا يثاب على ترك الزنا الا اذا كف نفسه عنه قصد الا اذا اشتغل عنه بفعل آخر كالنوم والعبادة وتتركه بلا قصد فلا فرق بين الفعل والترك الموجبين للثواب والعقاب وقوله ان الوضوء

ينافي المحل على هذا المعنى قوله ويكفي في تصحجه فانه ظاهر فيما قاله الاصوليون فليتامل (قوله مع ان عبادة الاكمل في تقريره أجاب عنه) أي عن الايراد المذكور وخصاله كما في شرح المنار للشارح ان المشترك المعنوي ان كان متواطئاً قبل العموم وان كان مشككاً لا يقبله (قوله علمها) أي على الحكمين (قوله لكن الثواب والعقاب ليسا كذلك على المذهب الصحيح) أي خلافاً للعترة بل الاعمال عند أهل السنة علامات محضة علمها كما تقر في موضعه فاطلاق الحكم عليها يكون بالمعنى الاخر بالضرورة ولا معنى للاشتراك الا هذا (قوله وقوله ان الوضوء) أي قول الشافعي المفهوم من المقام

عبادة والعبادة لا تصح الا بالنية سلمناه لانه لا يقع عبادة بدونها عندنا وليس الكلام في هذا بل في انه اذ لم ينوح حتى لم يقع عبادة سببا للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به أولا ليس في الحديث دلالة على نفيه ولا اثباته فقلنا نعم لان الشرط مقصود التحصيل لغيره لادانته فكيف حصل حصول المقصود وصار كستر العورة وباقى شروط الصلاة لا يقتصر اعتبارها الى أن تنوى فمن ادعى ان الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان بخلاف التيمم لان التراب لم يعتبر شرعا مطهر الا للصلاة وتوابعها لا في نفسه فكان التطهير به تعبد محض وفيه محتاج الى النية وقياس الوضوء على التيمم ضعيف لان شرط صحة القياس أن لا يكون الاصل متأخرا او التيمم شرع بعد الحجرة والوضوء قبلها الا ان قصده الاستدلال بمعنى لما شرع التيمم بشرط النية يظهر وجوبها في الوضوء فهو بمعنى لا فارق فليس الجواب الا باثبات الفارق المتقدم وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم الاعرابي الوضوء ولم يبين له النية فلو كانت شرط الينها له وقد علم مما قدمناه ان الوضوء يقع عبادة فقول بعضهم انه ليس بعبادة محمول على ما اذا لم ينو أو مراده نفي العبادة المقصودة كما صرح به في الكافي وغيره وبهذا اندفع ما ذكره النووي من الرّد على من نفي العبادة عن الوضوء متمسكا بحديث مسلم الطهور بشرط الايمان واعلم ان المذكور في الاصول أن الغسل والمسح في آية الوضوء خاصان وهو لا يحتمل البيان فاشترط النية في الوضوء زيادة على النص بخبر الواحد لودل عليه وهو لا يجوز فأورد القعدة الا شحيرة قانها فرض بخبر الواحد فأجيب بان الصلاة مجملة في حق ما تم به اذ لم يعرف بان اتمامها بأى شيء يقع فاحتاج الى البيان وقد بين بالحديث فالفرض ثبت بالكتاب والحديث التحق به نينا بالمجملة فأورد أنه ينبغي أن يلتحق خبر الفاتحة كذلك فأجيب بأنه لا اجمال في أمر القراءة بل هو خاص وأورد أيضا أنه ينبغي عدم اشتراط النية في العبادات لما ذكر أجيب بانها فرض فيها لا بالحديث المذكور بل بقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فانه جعل الاخلاص الذي هو عبارة عن النية حالا للعابدين والاحوال شروط ومن هنا نشأ أشكال على من استدلل به على اشتراطها في العبادات كصاحب الهداية مع قولهم في الاصول ان حديث انما الاعمال بالنيات من قبيل ظني الثبوت والدلالة فيفسد السنة والاستحباب وسأني تمامه في محله ان شاء الله تعالى (قوله ومسح كل رأسه مرة) أى مرة مستوعبة لما روى الترمذي في جامعه أن عليا رضي الله تعالى عنه توضع غسل أعضاءه ثلاثا ومسح رأسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الهداية والذي يروى عنه من التثبيت فهممولى عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن أبي حنيفة اه ولان التكرار في الغسل لاجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فصار كسح الخف والحجيرة والتيمم وما قلناه أولى لانه قياس المسح على المسح وما قال الشافعي قياس المسح على المغسول وفي العناية فان قيل قد صار البلل مستعملا بالمرّة الاولى فكيف يسن امراره ثانيا وثالثا أجيب بأنه يأخذ حكم الاستعمال لاقامة فرض آخر لا لاقامة السنة لاتباع الفرض ألا ترى ان الاستيعاب يسن بماء واحد وقال الزيلعي تكلموا في كيفية المسح والظاهر أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدحها الى القفا على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من أنه يجافي كفيه فخرزا عن الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من الوضع واليد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذلك بالثاني فلا يفيد تأخيره اه (قوله وأذنيه بمائه) أى بماء الرأس وفي المجتبى يمسحهما بالسبابتين داخلهما وبالابهامين

(قوله فقلنا نعم) أى انه يقع الشرط المعتبر للصلاة (قوله فليس الجواب الا باثبات الفارق المتقدم) وهو ان التراب لم يعتبر شرعا مطهر الا للصلاة (قوله فهممولى عليه بماء واحد وهو مشروع الخ) قال في فتح القدير روى الحسن عن أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه في المجر اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا ومسح كل رأسه مرة وأذنيه بمائه (قوله وما قاله بعضهم الخ) أى في كيفية الاستيعاب وبيانه كما ذكره في النهران يضع يديه ويضع بطون ثلاث أصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبابتين والابهامين ويجافي الكفين ويجرحهما الى الرأس ثم يمسح الفودان بالكفين ويجرحهما الى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ما سبحا بثل لم يصير مستعملا هكذا روت عائشة رضى الله تعالى عنها مسح عليه الصلاة والسلام اه ونقل عن الحواشي السعدية ان قوله لم يصير مستعملا يعني حقيقة وان لم يصير مستعملا حكما في عضو واحد

جديد الخ) مقتضى هذا أن يكون أخذ ماء جديد مطلوباً عندنا نحو ما من الخلاف لتكون عبادة مجعاً عليها لكن تقييد المتون كونه بماء الرأس يقتضى أنه السنة وكذا استدلالهم بحديث الاذنان من الرأس ولا يسن تحديد ماء للرأس فكذلك لما كان منه وفي شرح المنية لابن أمير حاج ثم السنة عندنا وعند أحمد أن يكون بماء الرأس خلافاً لمالك والشافعي وأجد في رواية الخ فها ذكره مسكين رواية والمتون والشروح على خلافها تأمل (قوله

والترتيب المنصوص والولاء

أى كما ذكره في النص) أى فى الآية وفيه إشارة الى رد ما قاله الزيلعي أى الترتيب المنصوص عليه من جهة العلماء اه فانه خلاف الظاهر مع ان صاحب المتن صرح بما يدل على مراده (قوله وظاهر الاول) ينبغى اسقاط لفظة الاول والالتسان بالضمير بدله أو تأخير هذا الكلام عن قوله وذ كر الزيلعي

خارجهما وهو المختار كذا فى المعراج وعن الحلواني وشيخ الاسلام يدخل المختصر فى اذنيه ويحجر كهما واستدل المشايخ بالحديث الاذنان من الرأس أى يسبحان بما مسح به الرأس وتسام تقريره فى غاية البيان واستدل فى فتح القدير بفعله عليه الصلاة والسلام أنه أخذ غرفة فمسح بها رأسه واذنيه على مارواه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وأما ما روى أنه عليه السلام أخذ لا ذنيه ماء جديداً فحجب حله على أنه لغناء البلة قبل الاستيمعاب توفيقاً بينهما مع أنه لو أخذ ماء جديداً من غير غناء البلة كان حسناً كذا فى شرح مسكين فاستفيد منه أن الخلاف بيننا وبين الشافعي فى أنه اذا لم يأخذ ماء جديداً ومسح بالبلة الباقية هل يكون مقمياً للسنة فعندنا نعم وعنده لا أما لو أخذ ماء جديداً مع بقاء البلة فإنه يكون مقمياً للسنة اتفاقاً (قوله والترتيب المنصوص) أى كما ذكر فى النص كذا فى أصله الوافى وهو سنة مؤكدة عندنا على الصحيح ويكون مسيئاً بتركه وعند الشافعي فرض ومنهم من بنى الخلاف على الاختلاف فى معنى الواء وليس بصحيح فان الصحيح عندنا وعنده كما هو قول الاكثر ان الواو لمطلق الجمع ولا تفيد الترتيب ومن زعم من أتمت بانها له مسائل استدلل بها فقد أجيب عنها فى الاصول ومن زعم من الشافعية انها له فقد ضعفه النووي فى شرح المهذب فلم يوجد دليل بالافتراض فنفاها أتمتاً وقد علم من فعله عليه الصلاة والسلام وقالوا بسنته وأما ما استدلل به النووي بان الله تعالى ذكر مسحوا بين مغسولات والاصل جمع المتجانسة على نسق واحد ثم عطف غيرها لا يخرج عن ذلك الا لغائده وهى هنا وجوب الترتيب فقد أجيب عنه بأن الغائده التنبه على وجوب الاقصاد فى صب الماء على الأثر لما أنها مظنة الاسراف كما فى الكشاف وغيره وقد روى البخارى كما فى التوشيح وأبو داود كما فى السراج الوهاج أنه عليه الصلاة والسلام تيمم فبدأ بأذنيه قبل وجهه فلما ثبت عدم الترتيب فى التيمم ثبت فى الوضوء لان الخلاف فى ما واحد وأما ما استدلل به الشارحون للشافعي من أن الله تعالى عقب القيام بغسل الوجه بالفاء وهى للترتيب بلا خلاف ومتى وجب تقديم الوجه تعين الترتيب اذ لا قائل بالترتيب فى البعض وما أجابوا به من ان الفاء انما تفيد ترتيب غسل الاعضاء على القيام الى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض فقد قال النووي انه استدلال باطل عن الشافعي وكان قائله حصل له ذهول واشتباه فاختاره وأما ما استدلل به الزيلعي عن الشافعي من الحديث لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الظهور مواضعه فيغسل يديه ثم يغسل وجهه ثم يغسل ذراعيه فقد اعترف النووي بضعفه فلا حاجة الى الاشتغال بجوابه وأما ما استدلل به فى المعراج وغيره من انه صلى الله عليه وسلم نسي مسح رأسه ثم تذكر فمسحها ولم يعد غسل رجله فقد قال النووي انه ضعيف لا يعرف والحاصل انه لا حاجة الى اقامة الدليل على عدم الافتراض لانه الاصل ومدعيه مطالب به (قوله والولاء) بكسر الواو وهو المتتابع فى الافعال من غير أن يتخللها جفاف عضو مع اعتدال الهواء كذا فى تقريره بالاكل وغيره وفى السراج مع اعتدال الهواء والبدن بغير عذر وأما اذا كان لعذر بان فرغ ماء الوضوء وانقلب الاناء فذهب لطاب الماء وما أشبهه فلا بأس بالتفريق على الصحيح وكذا اذا فرق فى الغسل والتيمم اه وظاهر الاول ان العضو الاول اذا جف بعلم غسل الثانى فإنه ليس بولاء وذ كر الزيلعي وغيره ان الولاء غسل العضو الثانى قبل جفاف الاول وهو يقتضى انه ولاء وهو الاول وفى المعراج عن الحلواني تحفيف الاعضاء قبل غسل القدمين بالتمثيل لا يفعل لان فيه ترك الولاء ولا بأس بأن يمسح بالتمثيل واستدل فى المعراج على عدم فرضية الولاء بان ابن عمر رضى الله عنهما توضأ فى السوق فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ثم دعى الى جنازة فدخل المسجد ثم

(قوله لم يواطى على كلها) ينبغي اسقاط لفظة كلها كما وقع في النهروان كانت موجودة في الفتح لاقتضائه انه صلى الله عليه وسلم
واطى على بعضها فيكون مسنوناً والمستحباً تأمل الا ان يقال ذلك ٢٩ بناء على ما سأتى فقد بر (قوله

ومواطبة النبي صلى الله عليه وسلم على التيامن كانت من قبيل الثاني) أي العادة قال في النهروان ان المواظبة كانت على وجه العبادة لكن عدم الاختصاص ينافيها ولو على سبيل العبادة كما قاله بعض المتأخرين اه أي عدم اختصاص التيامن بالوضوء ينافي كونه من سنته وانما ينسب له كما ينسب لغيره كالتنعيل ويستحب التيامن ومسح رقبته

والترحل قلت يرد عليه عدم اختصاص السواك والنية به مع انه عليه الصلاة والسلام واطى عليهما وهما من سنتي الوضوء تأمل (قوله الا الاذنين) أي والمخدين بدليل ما بعده فافهم (قوله يصب الماء عليه) ان كان مبنياً للمفعول فلما عاتب الفاعل وان كان مبنياً للفاعل ففيه ضمير يعود على المخادم والماء مفعول به (قوله والتمسح الخ) بالجر عطف على الاسراف قال في النية وان لا يمسح أعضاءه بالخرقة التي مسح

مسح على خفيه اه قال النووي في شرح المهذب وهو أثر صحيح رواه مالك عن نافع عن ابن عمر والاستدلال به حسن فان ابن عمر فعله بحضرة حاضري المجازاة ولم ينكر عليه (قوله ومستحبه التيامن) أي مستحب الوضوء البداءة باليمين في غسل الاعضاء وهو في اللغة الشيء المحبوب ضد المكره وعند الفقهاء هو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه أخرى والمندوب ما فعله مرة أو مرتين وتركه تعليمياً للجواز كذا في شرح النفاية ويرد عليه ما رغب فيه ولم يفعله وما جعله تعريفاً للمستحب جعله في المحيط تعريفاً للمندوب فالاولى ما عليه الاصوليون من عدم الفرق بين المستحب والمندوب وان ما واطى عليه صلى الله عليه وسلم مع ترك ما بلا عذر سنة وما لم يواطى عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد ما رغب فيه كذا في التحرير وحكمه اثواب على الفعل وعدم اللوم على الترك وانما كان التيامن مستحباً لما في الكتب الستة عن عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله والمحبوبة لا تسننزم المواظبة لان جميع المستحبات محبوبة له ومعلم انه لم يواطى على كلها والالم تكن مستحبة بل مسنونة لكن اخرج ابوداود وابن ماجه عنه صلى الله عليه وسلم اذا توضأتم فابدوا بيمينكم وغير واحد من حكي وضواه صلى الله عليه وسلم صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى وذلك يفيد المواظبة لانهم انما يحكون وضوءه الذي هو عادته فيكون سنة ومثله ثبت سنة الاستيعاب لانهم كذلك حكوا المسح كذا في فتح القدير لكن المواظبة لا تفيد السنة الا اذا كانت على سبيل العبادة وأما اذا كانت على سبيل العبادة فتفيد الاستحباب والنسب لا السنة كلبس الثوب والاكل باليمين ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على التيامن كانت من قبيل الثاني فلا تفيد السنة كذا في شرح الوفاية وكذا قال في السراج الوهاج ان البداءة باليمنى فضيلة على الاصح وقد بنا بقولنا في غسل الاعضاء تبعاً لصد الشريعة وغيره احترازاً عن المسوح فانه لا يستحب تقديم اليمنى فيه كسبح الاذنين لان مسحهما معاً سهل كالمخدين وليس في أعضاء الوضوء عضوان لا يستحب تقديم اليمين منهما الا الاذنين فان كان الرجل اقطع لا يمكنه مسحهما معاً فانه يبتدىء باليمنى وبالخمد الايمن كذا في السراج الوهاج (قوله ومسح رقبته) يعني بظهر اليمين لعدم استعمال يدهما وقد اختلف فيه فقيل بدعة وقيل سنة وهو قول الفقيه أبي جعفر ربه أحد كثير من العلماء كذا في شرح مسكين وفي الخلاصة الصحيح انه أدب وهو بمعنى المستحب كما قدمناه وأما مسح الخلقوم فبدعة واستدل في فتح القدير على استحباب مسح الرقبة انه عليه السلام مسح ظاهر رقبته مع مسح الرأس فاندفع به قول من زعم انه بدعة وليس مراده حصر مستحبه فيما ذكر لان له مستحبات كثيرة وعبر عنها بعضهم بمندوباته وقدمنا عدم الفرق بينهما فالذي في فتح القدير ان المندوبات نصف وعشرون ترك الاسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة وعن الوبرى لا بأس بصب المخادم كان صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه والتمسح بخرقة مسحها موضع الاستنجاء ونزع خاتم عليه اسمه تعالى أو اسم نبيه حال الاستنجاء وكون آنته من خوف وان يغسل عروة الابر يق ثلاثاً ووضعه على يساره وان كان اناء يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لارأسه والتأهب بالوضوء قبل الوقت وذكر الشهادتين عند كل عضو واستقبال القبلة في الوضوء واستحباب النية في جميع أفعاله وتعاهد موقيه وما تحت الخاتم والذكر المحفوظ عند كل عضو وان لا يلمم وجهه

بها موضع الاستنجاء (قوله ونزع خاتم) ذكر في الفتح قبل هذا ما نصه ومنها استقامته بنفسه والمبادرة الى ستر العورة بعد الاستنجاء وكانه سقط من نسخة الشارح التي نقل عنها ما بين لفظي الاستنجاء (قوله والذكر المحفوظ عند كل عضو) وهو كما في الزيلعي

وغيره ان يقول عند المضمضة اللهم أعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم أرحنى رائحة الجنة ولا ترحنى رائحة النار وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يديه اليمنى اللهم اعطني كفاي يميني وحاسبي حسابا يسيرا وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطني كفاي شمالي ولا من وراء ظهري ولا تحاسبني حسابا عسيرا وعند مسح رأسه اللهم أظني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعند مسح أذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ٣٠ وعند مسح عنقه اللهم اعتق رقبتى من النار وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت

قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام وعند غسل رجله اليسرى اللهم اجعل ذنبي مغفورا وسعي مشكورا وتجارتي لن تبور اه (قوله فعلى كونه مندوبا لا يكون الاسراف مكرها) قال في النهر لان سلم ان ترك المندوب غير مكره تنزيها لما في فتح القدير من الجنائز والشهادات ان مرجع كراهة التنزيه خلاف الاولى ولا شك ان تارك المندوبات بخلاف الاولى والظاهر انه مكره محرم اذ اطلاق الكراهة مصروف الى التحريم خافي المنتقى موافق لما في السراج والمراد بالسنة المؤكدة لا طلاق النهي عن الاسراف وبه يضعف حمله مندوبا والضمير في قوله والظاهر انه الخ عائد الى الاسراف وقوله

بالماء وامرار اليد على الاعضاء المغسولة والتأني والدلك خصوصا في الشتاء وتجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلهما وقول سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين الخ وأن يشرب فضل وضوئه مستقبلا قائما قاعا وان شاء قاعا وصلاة ركعتين عقبه وملء آيئته استعدادا وحفظ ثيابه من التقاطر والامتخاط بالشمال عند الاستنشاق ويكره باليمين وكذا القاء البراق في الماء واذا زيادة على ثلاث في غسل الاعضاء وبالماء المشمس اه وهناتيميات الاول ان الاسراف هو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية وان كان على شط نهر وقد ذكر قاضخان تركه من السنن ولعله الوجه فعلى كونه مندوبا لا يكون الاسراف مكرها وعلى كونه سنة يكون مكرها تنزيها وصرح الزيلعي بكراهته وفي المنتقى انه من المنهيات فتكون تحريمية وقد ذكر المحقق آخر ان الزيادة على ثلاث مكره وهى من الاسراف وهذا اذا كان ماء نهر او مملو كاله فان كان ماء موقوفا على من يتطهر او يتوضأ حمت الزيادة والسرف بلا خلاف وماء المدارس من هذا القبيل لانه انما يوقف ويساق لمن يتوضأ الوضوء الشرعي كذا في شرح منية المصلي وقد علمت فيما قدمناه ان الزيادة على الثلاث لطمأنة القلب او بنية وضوء آخر لا بأس به فيمنعني تقيد ما أطلقوه هنا الثاني ان ترك كلام الناس لا يكون أدبا الا اذا لم يكن لم حاجة فان دعت اليه حاجة تخاف فوتها بتركه لم يكن في الكلام ترك الادب كما في شرح المنية الثالث ان التأهب بالوضوء قبل الوقت مقيد بغير صاحب العذر وفي شرح المنية وعندى انه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل الصلاة الرابع ان الزيلعي صرح بان لطم الوجه بالماء مكره فيكون تركه سنة لأدبا الخامس ان ذكره ذلك بعد ذكره امرار اليد على الاعضاء تكرر لان ذلك كما في شرح المنية امرار اليد على الاعضاء المغسولة ينبغي أن يراعى الاتكاء السادس انه ذكر ذلك من المندوبات وفي الخلاصة انه سنة عندنا السابع انه ذكر منها ملء آيئته استعدادا وينبغي تقيد بما اذا لم يكن الوضوء من النهر او المحوض لان الوضوء منه أسرى من الوضوء من الاناء الثامن ان الادعية المذكورة في كتب الفقه قال النووي لأصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء وأقره عليه السراج الهندي في التوشيح التاسع ان منها غسل ما تحت الحاجبين والشارب لعدم المخرج العاشر ان صلاة الركعتين بعد الوضوء انما تندب اذا لم يكن وقت كراهة الحادى عشر ان منها الجمع بين نية القلب وفعل اللسان كما في المعراج الثاني عشر ان لا يتوضأ في المواضع النجسة لان الماء الوضوء حرمته كذا في المضمرات الثالث عشر منها أن يبدأ في غسل الوجه من أعلاه وفي مسح الرأس بمقدمه وفي اليد والرجل

خافي المنتقى موافق لما في السراج صوابه لما في الحاشية كما لا يخفى اذ لا ذكر السراج لافي كلامه ولا في كلام باطراف الشارح (قوله والخامس ان ذكره ذلك الخ) يمكن ان يجاب عنه بأن مراده امرار اليد المبلولة على الاعضاء المغسولة لما قدمه الشارح عند الكلام على غسل الوجه عن خلف بن أيوب انه قال ينبغي للمتوضئ في الشتاء ان يبل أعضاءه بالماء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الاعضاء في الشتاء اه لكن كان ينبغي تقيد بالشتاء تأمل (قوله الثامن ان الادعية المذكورة الخ) قال الشيخ علاء الدين الحصكفي في شرح التنوير قدر وادب حبان وغيره عنه عليه الصلاة والسلام من طرق قال محقق الشافعية الرملي فيعمل به في فضائل الاعمال وان أنكره النووي اه

باطراف الاصابع كما في المعراج الرابع عشر منها ادخال خنصر يه في صمخ اذنيه الخامس عشر
ان منها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل عضو كما في التبيين (قوله وينقضه خروج نجس منه)
أى وينقض الوضوء خروج نجس من المتوضئ والنجس بفحمتين اصطلاحاً عين النجاسة وبكسر الجيم
ملا يكون طاهر او في اللغة لا فرق بينهما كما في شرح الوقاية وظاهره انه بالكسر أعماه فيصح ضبطه في
المختصر بالكسر والفتح كما لا يخفى والنقض في الجسم فك تأليفه وفي غيره اخرجاه عن افادة ماهو
المقصود منه كاستباحة الصلاة في الوضوء وأفاد بقوله خروج نجس أن الناقض خروجه لا عينه وعلل
له في الكافي بان الخروج علة الانتقاض وهي عبارة عن المعنى وعلل شرح الهداية بانها لو كانت
نفسها ناقضة لما حصلت طهارة لشخص أصلاً لان تحت كل جلدة دمالكن قال في فتح القدير الظاهر
ان الناقض النجس الخارج وبينه بما حصلت ان الناقض هو المؤثر للنقض والضد هو المؤثر في رفع
ضده وصفة النجاسة الرفعة للطهارة انما هي قائمة بالخارج فالعلة للنقض هي النجاسة بشرط الخروج
وتأيد هذا بظاهر الحديث ما لم يحدث قال ما يخرج من السيلين فالعلة النجاسة والخروج علة العلة
واضافة الحكم الى العلة أولى من اضافته الى علة العلة فاندفع بهذا ما قالوا من لزوم عدم حصول
طهارة لشخص على تقدير اضافة النقص الى النجاسة اذ لا يلزم الا لو قلنا بان الخروج ليس شرطاً في عمل
العلة ولا علة العلة وشمل كلامه جميع النواقض الحقيقية وهو محمول وهو قسمان خارج من السيلين
وخارج من غيرهما فالاول ناقض مطلقاً فنقض الدودة الخارجة من الدبر والذكر والفرج كذا في
الخانية وفي السراج انه بالاجماع في التبيين من ان الدودة الخارجة من فرجها على الخلاف ففيه
نظر وعلل في البدائع بكون الدودة ناقضة أنها نجسة لتولدها من النجاسة وذكر الاستيحياني ان فيها
طريقتين احدها ما ذكرناه والثانية ان الناقض ما عليها واختاره الزيلعي وهو في الحصة مسلم ولا يرد
على المصنف الریح الخارجة من الذكر وفرج المرأة فانها لا تنقض الوضوء على الصحيح لان الخارج
منها اختلاج وليس بریح خارجة ولو سلم فليست بمنعثة عن محل النجاسة والریح لا ينقض الا لذلك
لان عينها نجسة لان الصحيح ان عينها طاهرة حتى لو لبس سراويل مبتلة أو ابتسل من ألبتية الموضع
الذي يمر به الریح فخرج الریح لا يتنجس وهو قول العامة وما نقل عن الحلواني من انه كان لا يصلي
بسراويله فور عمنه كذا قالوا فاندفع بهذا ما ذكره مسكين في شرحه من ان كلام المصنف ليس على
عمومه كما لا يخفى ودخل أيضاً ما لو أدخل أصبعه في دبره ولم يعيها فانه يعتبر فيه البهالة والرائحة وهو
الصحيح لانه ليس بداخل من كل وجه كذا في شرح قاضيان واستفيد منه انه اذا غيبه تنقض طائفاً
وكذا الذباب اذا طار ودخل في الدبر وخروج من غير به لا ينقض وكذا الحفنة اذا دخلها ثم أخرجها ان
لم يكن عليها به لا تنقض والاحوط أن يتوضأ كذا في منية المصلي وفي الخانية واذا أقطر في احليله دهنا
ثم عاد فلا وضوء عليه بخلاف ما اذا احتقن بدهن ثم عاد اه والفرق بينهما ان في الثاني اختلط الدهن
بالنجاسة بخلاف الاحليل الحائل عند أبي حنيفة كذا في فتح القدير فعلى هذا فعدم النقص قوله فقط
وقد صرح به في المحيط فقال لا ينقض عند أبي حنيفة خلافاً لابي يوسف والاحليل بكسر الهمزة مجرى
البول من الذكر وفي الولوجية وكل شيء اذا غيبه ثم أخرجه أو خرج فعليه الوضوء وقضاء الصوم لانه
كان داخلاً مطلقاً فترتب عليه الخروج وكل شيء اذا أدخل بعضه وطره خارج لا ينقض الوضوء
وليس عليه قضاء الصوم لانه غير داخل مطلقاً فلا يترتب عليه الخروج اه والكلمة الثانية مقدمة
بعدم البهالة كما في المحيط وفي البدائع لو احتشيت في الفرج الداخلة ونفذت البهالة الى الجانب الآخر

كما صرح به ابن ملك
وحيث ضبطه بالفتح
متعين ويدخل فيه
ما خرج متنجساً باعتبار
خروج النجاسة التي به
فصديق علمه خروج
النجس فتأمل فانه بالفتح
أشمل والله تعالى أعلم
وينقضه خروج نجس منه
(قوله وهي عبارة عن
المعنى) أى والعلة عبارة
عن المعنى والخروج كذلك
هو معنى (قوله ليس
شرطاً في عمل العلة ولا
علة العلة) معطوف على
قوله ليس شرطاً (قوله
لان الصحيح ان عينها
طاهرة) قال الرملي أقول
فدشك عليه بعدم دخول
الخارجة من الدبر في كلامه
الان يقال انها وان لم
تكن عينها نجسة لكنها
متنجسة فتدخل فيه
سواء قرئ قوله نجس
بالفتح أو بالكسر اذ
لا فرق بينهما لغة فتأمل
(قوله فلا يترتب عليه
الخروج) وهذا ناظر الى
الوضوء فقط بخلاف
ما قبله (قوله والكلية
الثانية مقدمة بعدم البهالة)
قال الرملي أقول هذا اذا
بتأني في نقص الوضوء
فالما في الصوم فلا تعلقه
بالدخول فقط ثم في الكلية

الاولى اشكال وهو انه يلزم على اطلاقها ان يحكم بنقض الوضوء بغير خارج نجس اذا خرج ذلك الشيء غير مبتل فتأمل

فان كانت القطنه عاليه أو محاذيه لمحرف الفرج كان حسدا للوجود والخروج وان كانت القطنه
متسفله عنه لا ينقض لعدم الخروج وفي نية الصلي وان كانت احتشت في الفرج الخارج فابتل
داخل الحشوات تنقض نفذا ولم ينفذ وفي النيين وان حشى احليله بقطنه فخر وجهه بابتلال خارجه وفي
الحائنه المخبوب اذا خرج منه ما يشبه البول ان كان قادر على امساكه ان شاء أمسكه وان شاء أرسله
فهو بول ينقض الوضوء وان كان لا يقدر على امساكه لا ينقض ما لم ينسل وفي فتح القدير والحنثي اذا
تبين انه امرأة فقد كره كالمخرج أو رجل فقد كره كالمخرج وينقض في الآخر بالظهور لادن قال في
التبيين وأكثره على ايجاب الوضوء عليه فحاصله ان الحنثي ينقض وضوءه بخروج البول من
فرجه جميعا سال أول اثنين حاله أولا وفي التوشيح يؤخذ في الحنثي المشكل بالاحوط وهو النقص وأما
المفضاة وهي التي صار مسلك البول والغائط منها واحدا والتي صار مسلك بولها ووطئها واحدا
فيستحب لها الوضوء من الريح ولا يجب لان اليقين لا يزول بالشك وعن محمد وجوبه وبه أخذ أبو حفص
للاحتياط ورجحه في فتح القدير بان الغالب في الريح كونها من الدبر بل لان نسبة لكونها من القبل به
فمفيد غلبه ظن تقرب من اليقين وهو خصوصا في موضع الاحتياط له حكم اليقين فخرج الوجوب اه
لكن ينبغي ترجيحه فيها بالمعنى الاول اما بالمعنى الثاني فللان الصحيح عدم النقص بالريح الخارجة من
الفرج وقوله في الهداية لاحتمال خروجه من الدبر يشير الى المعنى الاول ولها حكمان آخران الاول
لو طلقت ثلاثا وتزوجت بأخر لا تحل للاول ما لم تحبل لاحتمال الوطء في الدبر الثاني يحرم على زوجها
جماعها الا ان يمكنه اتيانها في قبلاه من غير تعدد كذا في فتح القدير وينبغي أن يختصاها بالمعنى الاول
واما بالمعنى الثاني فلا كما يفيد التعليل ان ذكره وان كان بذكره شق له رأسا ن احداهما يخرج منه
ماء يسيل في مجرى الذكر والاخرى في غيره ففي الاول ينقض بالظهور وفي الثاني بالسيلان وفي التوشيح
باسورى يخرج من دبره فان عاجبه بيده أو بخرقه حتى أدخله تنقض طهارته لانه يلتزق بيده شيء من
النجاسة الا ان عطس فدخل بنفسه وذكر الخلو اني ان يقين خروج الدبر تنقض طهارته بخروج
النجاسة من الساطن الى الظاهر ويخرج على هذا الخروج بعض الدودة قد دخلت اه ثم الخروج في
السيلين يتحقق بالظهور فلينزل البول الى قصبة الذكر لا ينقض والى القلفة فيه خلاف والصحيح
النقض واستشكاله الزيلعي هنا بانهم قالوا لا يجب علىجنب اتصال الماء اليه لانه خلقه كقصبة
ان ذكره وأجاب عنه في الغسل بأن الصحيح وجوب الاتصال علىجنب فلا اشكال لكن في فتح القدير
الصحيح المعتمد عدم وجوب الاتصال في الغسل للمخرج لانه خلقه فلا يرد الاشكال واستدلوا بكون
الخارج من السيلين ناقضا مطلقا بقوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط لانه اسم للموضع المطمئن
من الارض يقصد للحاجة فالجبي منه يكون لازما لقضاء الحاجة فاطلق اللازم وهو الجبي منه وأريد
الملزوم وهو الحدوث كناية كذا في غاية البيان والعناية وظاهر ما في فتح القدير ان اللازم خروج النجاسة
والملزوم الجبي من الغائط واذا كان كناية عن اللازم فالجمل على أعم الاوازم أولى أخذ بالاحتياط
في باب العمادات فكان جميع ما يخرج من بدن الانسان من النجاسة ناقضا معتادا كان أو غير
معتاد فكان حجة على مالك وتعتبه في فتح القدير بانه انما يصح على ارادة أعم اللوازم للجبي
والخارج النجس مطلقا ليس منه العلم بان الغائط لا يقصد قط للريح فضلا عن جرح ابرة ونحوه فالاولى
كونه فيما يحله ويستدل على الريح بالاجماع وعلى غيره بالخبر وهو ما رواه الدارقطني الوضوء مما
خرج وليس مما دخل لكنه ضعيف وقوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة توضئي لوقت كل صلاة اه

(قوله لكن قال في
التبيين الخ) قال في النهر
الا ان الذي ينبغي
التعويل عليه هو الاول
(قوله لكن ينبغي ترجيحه
فيها) أي ترجيح الوجوب
في المفضاة بالمعنى الاول
وهي انها التي صار مسلك
البول والغائط منها واحدا
وكذا على هذا المعنى
القول بالاستحباب ويحتمل
ان لا يكون كذلك تأمل
(قوله وان كان بذكره
شق) الذي في الحائنه
والتارخانية جرح بدل
شق (قوله لكن في فتح
القدير الخ) ظاهر تعليقه
لعدم الوجوب بالمخرج
انه فيمن لا يمكنه فسخها
فحتمل الاول على ما اذا
أمكن فلا يكون منفاة
بين القولين بالجملة على
ذلك كما ذكره بعضهم
ويكون وجوب الغسل
مبينا على ذلك أيضا
(قوله مطلقا) أي معتادا
كان أو غيره (قوله معتادا
كان أو غير معتاد) بيان
لعموم اللازم وهو الخروج
أي لا يخص بالمعتاد

(قوله ولا يخفى ان المشايخ) تعقب لما قدمه عن فتح القدير من قوله فكان جميع ما يخرج من بدن الانسان الح حيث عم (قوله) ومرادهم ان يتجاوز الى موضع تحب طهارته أو تندب الح) قال في النهر هذا وهم وأنى يستدل بما في المعراج وقد علل المسئلة بما منع هذا الاستخراج فقال ما لفظه لو نزل الدم الى قصبة الانف انتقض بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكرو لم يظهر فانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الانف وصل فان الاستنشاق في الجنابة فرض كذا في المبسوط اه وقد أفصح هذا التعليل عن كون المراد بالقصبة ما لان منها لانه الذي يجب غسله في الجنابة وكذا قال الشارح لو نزل الدم من الانف انتقض وضوءه اذا وصل الى ما لان منه لانه يجب تطهيره وحمل الوجوب في كلامه على الثبوت مما لا داعي اليه وعلى هذا فيجب ان يراد بالصماخ المحرق الذي يجب اتصال الماء اليه في الجنابة وبهذا ظهر ان كلامهم مناف لتلك الزيادة مع ان ملاحظتها في المجاوزة الى موضع من بدن أو ثوب أو مكان يقتضي ان الدم اذا وصل الى موضع يندب تطهيره من واحد من الثلاثة انتقض وهذا مما لم يعرف في فروعه عرفت ذلك من تنبها بل المراد بالتجاوز السيلان ولو بالقوة كما قال بعض المتأخرين اه وأقول يتعين ان يحمل قول المعراج فان الاستنشاق في الجنابة فرض على معنى ان أصل الاستنشاق فرض وان ٣٣ يبقى أول كلامه على ظاهره من غير

تأويل لماسيأتي قريبا عن غاية البيان ان النقض بالوصول الى قصبة الانف قول أصحابنا وان اشتراط الوصول الى ما لان منه قول زفر وان قول من قال اذا وصل الى ما لان منه لبيان الاتفاق وكان صاحب النهر لم يطلع على ذلك حتى قال ما قال وأما قوله من ان ملاحظتها في المجاوزة الخ مما لا يتوهم من كلام صاحب البحر فضلا عن اقتضائه ما ذكره اذا لا شك ان مراده بالتجاوز السيلان كيف وقد قال في آخر

ولا يخفى أن المشايخ انما استدلوا بالآية على ما لك في نفيه ناقضية غير المعتاد من السيلين ولم يستدلوا بها على الخارج من غيرهما والقياس أيضا حجة على مالك فالأصل الخارج النجس من السيلين على وجه الاعتقاد والفرع ما خرج منهما لا على وجه الاعتقاد وأما الخارج من غير السيلين فناقض بشرط أن يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير كذا قالوا ومرادهم أن يتجاوز الى موضع تحب طهارته أو تندب من بدن وثوب ومكان وانما فسرنا الحكم بالاغم من الواجب والمنسوب لان ما اشتد من الانف لا تحب طهارته أصلا بل تندب ما ان المبالغة في الاستنشاق لغير الصائم مسنونة وان حدها أن يأخذ الماء بخبره حتى يصعد الى ما اشتد من الانف وقد صرح في معراج الدراية وغيره بأنه اذا نزل الدم الى قصبة الانف نقض وفي البدائع اذا نزل الدم الى صماخ الاذن يكون حدثا وفي الصماخ صماخ الاذن خرقها وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره في الغسل ونحوه وكذا اذا اقتصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلخ رأس الحجر فانه ينقض الوضوء لكونه وصل الى ثوب أو مكان يلحقهما حكم التطهير فتنه لهذا فانه يدفع كلام كثير من الشارحين ولذا قال في فتح القدير لو خرج من جرح في العين دم فسال الى الجانب الاخر منها لا ينقض لانه لا يلحقه حكمه وهو وجوب التطهير أو نديه فقول بعضهم المراد أن يصل الى موضع تحب طهارته محمول على أن المراد بالوجوب الثبوت وقول الحدادي اذا نزل الدم الى قصبة الانف لا ينقض محمول على أنه لم يصل الى ما يست اتصال الماء اليه في الاستنشاق فهو في حكم الباطن حينئذ توفيقا بين العبارات وقول من قال اذا نزل الدم الى ما لان من الانف نقض لا يقتضي عدم النقض اذا وصل الى ما اشتد منه لا بالمفهوم والصريح بخلافه وقد أوضحه في غاية البيان والعناية

• • - بحر أول • • كلامه والمراد بالوصول الذكرو سيلانه فعلم انه لا وهم في كلامه وان قولهم لا ينافي تلك الزيادة وانه يتعين حمل الوجوب على الثبوت فتدبر منصفا (قوله بحيث لم يتلخ رأس الحجر) أي لم يتجاوز الى محل يلحقه التطهير من البدن وانما قيده لبيان انه غير مقيد بالبدن بناء على ما ذكره من التعميم السابق وفيه انه يقتضي والحالة هذه انه لو سال الى غير ما ذكر كبحر أو نهر مثلا أو عذرة أو غير ذلك لا ينتقض وهو باطل فكان الظاهر ابدال قوله أو لافناقض بشرط ان يصل الخ بقولنا بشرط ان يسيل ظاهر البدن أو يصل الى موضع تحب طهارته أو تندب من البدن فيدخل في شرط السيلان ظاهر البدن مسئلة لا اقتصاد حيث لم يتلخ رأس الحجر ومسئلة الانف والاذن مما سال داخله تدخل في قولنا أو يصل الخ ولا يرد عليه ما فرقتدبر (قوله وقد أوضحه في غاية البيان والعناية) قال في غاية البيان قوله الى ما لان من الانف أي الى المارن وما معني الذي فان قلت لم قيد بهذا القيد مع ان الرواية مسطوية في الكتب عن أصحابنا ان الدم اذا نزل الى قصبة الانف ينقض الوضوء ولا حاجة الى ان ينزل الى ما لان من الانف فاي فائدة في هذا القيد اذن سوى التكرار بلا فائدة لان هذا الحكم قد علم في أول الفصل من قوله والدم والقبح اذا خرجا من البدن فتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير قلت بيان الاتفاق أصحابنا جميعا لان عند زفر لا ينتقض الوضوء ما لم ينزل الدم الى ما لان من

الانف لعدم الظهور قبل ذلك اه وهو شاهد قوي على ما قاله فلا تغترب بزيف صاحب النهر والله تعالى ولي التوفيق (قوله واختاره السرخسي) عبارة الفتح بعد نقله عبارة الدراية واختار السرخسي الاول وهو أولى اه والاول في عبارة الفتح هو قول أبي يوسف وكذا ذكر في الدراية قوله أولاً ثم ذكر قول محمد ثانياً ثم قال والصحيح الاول فليراجع (قوله والنفطة) هي القرحة التي امتلأت وحان قشرها وهي من قولهم انتفت فلان اذا امتلأ عضو ما قال في الجمهرة تنفت يد الرجل اذا رقت جلدها من العمل وصار فيها كالماء والكف نفطة ومنفوطه كذا في غاية البيان وقال أيضاً بعده هذا أي النقص اذا كانت النفطة أصلها دماً وقد تكون من الابتداء ماء (قوله نعم هذا التفصيل حسن الخ) قال بعض الافاضل فيه ان الماء من فروع الدم كما قاله ابن بلعي لانه ينضح فيصير صديداً (قوله وهذا التعليل يقتضي انه أمر استحباب الخ) رده في النهر بان الامر للوجوب حقيقة وهذا الاحتمال راجع وبان في فتح القدير صرح بالوجوب وكذا في المجتبى قال يجب عليه الوضوء والناس عنه فافلون (قوله فهو كذلك يجمع كله) أقول التشبيه غير ظاهر اذا مقبلة ليس فيه ٣٤ ج جمع بل النظر في انه لو لم يأخذه لسال بنفسه وبينهما فرق ظاهر فان الخارج اذا ترك ربما

والمراد بالوصول المذكور سيلانه واختلاف في حده في المحيط حده أن يعلو ويخدر عن أبي يوسف وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصاراً كبيراً من رأسه نقض والصحيح الاول وفي الدراية جعل قول محمد أصح واختاره السرخسي وفي فتح القدير أنه الاولى وفي مبسوط شيخ الاسلام تورم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوزها الى موضع يلحقه التطهير ثم الجرح والنفطة وماء السرة والتسدي والاذن والعين اذا كان لعله سواء على الاصح وعن المحسن أن ماء النفطة لا ينقض قال الحلواني وفيه توسعة من به جرب أو جدرى كذا في المعراج وفي التبيين والقيح الخارج من الاذن أو الصديدان كان بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح روى ذلك عن الحلواني اه وفيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحاً أو صديداً ينقض سواء كان مع وجع أو بدون لانهما لا يخرجان الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير وفيه أيضاً ولو كان في عينه رمد أو عشم يسيل منهما الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلاة لاحتمال أن يكون صديداً أو قيحاً وهذا التعليل يقتضي أنه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضاً لا يوجب المحكم بالنقض اذا اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء أو بعلامات تغلب على ظن المبتلى يجب ولو كان الدم في الجرح فأخذه بخرقة أو كاهه الذباب فازداد في مكانه فان كان بحيث يزيد ويسيل لولم يأخذه بنفسه بطل وضوءه والا فلا وكذلك اذا ألقى عليه تراب أو رماد ثم ظهر ثانياً وتربه ثم وثم فهو كذلك يجمع كله قال في الذخيرة قالوا وانما يجمع اذا كان في مجلس واحد مرة بعد أخرى أما اذا كان في مجالس مختلفة لا يجمع ولو ربط الجرح فنقضت البلة الى طاق لا الى الخارج نقض قال في فتح القدير ويجب

لا يسيل لانسداد الخارج بما خرج فاذا مسحه وخرج غيره مما لا يسيل وفعل ذلك مراراً لا ينقض وضوءه مع ان ذلك المسوح في كل مرة اذا جع ربما يكون سائلاً وأما هذا فيقتضي النقص بذلك وبينهما منافاة ظاهرة وانظر ما لفرق بين ما اذا أخذه بخرقة أو ألقى عليه تراباً حيث يجمع في الثانية دون الاولى ثم ظهر ان المراد بالجمع هو النظر فيه لو ترك قال في التتارخانية يجمع جميع ما شفى فلو كان بحيث لو تركه سال

جعل حدثاً وانما يعرف ذلك بالاجتهاد وغالب الظن (قوله ولو ربط الجرح الى آخر كلامه) أقول يفهم من هذا حكم ماء ان المحصة لو نفذت الى الرباط ويقيد بما قيده به في الفتح فالحكم فيها مع السيلان وعدمه فالذي له قوة السيلان اذا أصاب الثوب منه ولو كان في مجالس كثيرة لا نجس لان المحل المصاب لا يصل منه الا بلبل غير سائل وهو ظاهر وكذا باقى المحل وكذلك اذا أصاب ما ناعاً لا ينجسه على الصحيح وهذه مسألة عمت بها البلوى وكثير السؤل عنها ولا شرتبنا لى فيها رسالة لا بأس بذلك كحاصلها وذلك انه قال بعد سرد النقل فيها علمت ان ماء المحصة الذي لا يسيل بقوة نفسه طاهر لا ينقض الوضوء ولا ينجس الثوب ولا الخرق الموضوعة عليه ولا الماء اذا أصابه فلو كان له قوة السيلان بنفسه يكون ذلك السائل الخارج نجساً ناقضاً للوضوء ويلزم غسل ما أصابه من الثوب ولا يجوز لصاحبه الصلاة حال سيلانه فانه ناقض للوضوء نجس ولا يصير به صاحب عذر لانه هو الذي لا يقدر على رده عذره ولو بالرباط والحشو الذي يمنع خروج النجس وصاحب المحصة التي يسيل الخارج منها يوضع في موضع لا يبقى بالمحل شيئاً يسيل فلا يتصور له طهارة ولا صحة صلاة حينئذ لقدرته على المنع بترك الوضوء فلا يبقى له محلص مع الوضوء والسيلان الا بالتقليد مع مراعاة الشروط في مذهب من قلده احترازاً عن التلغيق الباطل هذا حاصل ما ذكره رحمه الله تعالى

(قوله وضعفه في العناية الخ) أقول لا يذهب عنك ان تضعيف العناية لا يصادم قول شمس الأئمة وهو الاصح وفي حاشية أخى زاده على صدر الشريعة قوله اذا عصر القرحة قبل عدم النقض ههنا على اختيار ٣٥ الظهيرية والهداية وذهب صاحب التتمة والخلاصة والاكافي

أن يكون معناه اذا كان بحيث لولا الرباط سال لان القميس لو ترد على الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن كذلك لانه ليس يحدث وفي المحيط مص القراد فامتلا ان كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب وان كان كبيرا ينقض كص العلقته اه وعلوه بأن الدم في الكبير يكون سائلا قالوا ولا ينقض ما ظهر من موضعه ولم يرتق كالنقطة اذا قنرت ولا ما ارتقى عن موضعه ولم يسيل كالدم المرتقى من مغرز الابرّة والحاصل في الخلال من الاسنان وفي الخبز من العض وفي الاصبع من ادخاله في الانف وفي منية المعلى ولو استمر فسقطت من أنفه كتلة دم لم تنقض وضوؤه وان قطرت قطرة دم انتقض اه وأما ما سال بعصر وكان بحيث لو لم بعصر لم يسيل قالوا لا ينقض لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وهو مختار صاحب الهداية وقال شمس الأئمة ينقض وهو حدث عمد عنده وهو الاصح كذا في فتح القدير معزيا الى الكافي لانه لا تأثير يظهر للاخراج وعدمه في هذا الحكم بل لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاجراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد كيف وجميع الأدلة الواردة من السنة والقياس يفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج اه وضعفه في العناية بأن الاجراج ليس بمخصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به اه وهذا كله ذهبنا واستدلوا له بأحاديث ضعفها في فتح القدير وأحسن ما يستدل به حديث فاطمة والقياس أما الاول فإياه روى البخاري عن عائشة جاءت فاطمة بنت أبي حنيفة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله انى امرأة استحاض فلا أطهر فأدع الصلاة قال لا انما ذلك عرق وليست بالحضة فاذا أقبلت الحضة فدعى الصلاة واذا أدبرت فاغسلى عنك الدم قال هشام بن عروة قال أى ثم توضئى لكل صلاة حتى يجى ذلك الوقت وما قيل انه من كلام عروة دفع بأنه خلاف الظاهر لانه ما كان على مشاكلة الاول لزم كونه من قائل الاول فكان حجة لنا لانه علل وجوب الوضوء بأنه دم عرق وكل الدماء كذلك وأما القياس فمبنيان ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعا وقد عقل في الاصل وهو المخرج من السيديين ان زوال الطهارة عنده وهو الحكم انما هو بسبب انه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السيديين تأثير وقد وجد في المخرج من غيرهما وفيه المناط فتعدى الحكم اليه فالاصل المخرج من السيديين وحكمه زوال الطهارة وعلته خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل لمغى والفرع المخرج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى اليه زوال الطهارة التي موجبها الوضوء فثبت ان موجب هذا القياس ثبوت زوال طهارة الوضوء واذا صار زائل الطهارة فعند ارادة الصلاة توجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الاعضاء الاربعة واذا صار خروج النجاسة من غير السيديين كخروجها من السيديين يرد أن يقال لما اشترطتم في الفرع السيديين أو ملء الغم في التي مع عدم اشتراطه في الاصل فاجيب بأن النقض بالمخرج وحقيقته من الباطن الى الظاهر وذلك بالظهور في السيديين يتحقق وفي غيرهما بالسيلان الى موضع لحقه التظهير لان بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة والغم ظاهر من وجه باطن من وجه فاعتبر ظاهره في ملء الغم باطنا فيما دونه (قوله وفي عملا فاه) أى وينقضه في عملا فاه المتوضئ أفرد بالذکر وان كان داخل في الاول لمخالفته في حد المخرج كذا في التبيين وانما لم يفرّد المخرج من غير السيديين مع مخالفته للمخرج منهما

والسرخسى الى ان المخرج ناقض كالمخارج قياسا على المحاماة والفصد وممن العاقبة وقال الاتقاني وهذا هو المختار عندي لان الاحتياط فيه وان كان الفرق بالناس في الاول وتحققه عندي ان المخرج لازم الاجراج ولا بد من وجود اللازم عند وجود الملزوم فحصل الناقض حينئذ لا محالة وفي عملا فاه

فأفهم اه كلامه وأما وجه القول الاول فلان علة النقض هي المخرج بالطبع والسيلان وقد اتقى والقياس على المذكورات غير مستقيم لان في كل منها يخرج الدم بعد قطع الجلد فهو بمنزلة ارتفاع المانع حتى صرحوا بان المص اذا كان بحيث لا يسيل الدم بعد سقوط العلقة لا ينقض وما نحن فيه ليس كذلك لان علة المخرج هي العصر فانه يشبه شق زق الغير ثم عصره والمص يشبه شقه ثم تركه فانه يضمن في الاول دون الثاني اه

واذا تأملت لم يجزك رد ما أتى به فتأمل قاله الرملي أقول أى لم يجزك رد ما وجه به أخى زاده القول الاول وكان مراده به منع قوله ان علة النقض هي المخرج بالطبع والسيلان بل العلة هي كونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاجراج كما ذكره الشارح ويدل عليه ما ذكره ايضا من أن جميع الأدلة الواردة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالمخرج النجس وهو ثابت في المخرج

وتداخلها فيه بخلاف البلغم اه قوله لانه احدى الطبائع الاربع قال في غاية البيان وما قيل ان السوداء احدى الطبائع الاربعه ففيه نظر عندي لانها تعد من الاخلاط لامن الطبائع الايري ان الاطباء قالوا الاخلاط اربعة الدم والمره السوداء والمره الصفراء والبلغم فطبع الاول حار رطب والثاني بارد يابس والثالث حار يابس والرابع بارد رطب واحد من الاربعه طبعا ولو مره او علقما وطعاما او ماء لا بلغما

كافي الوافي لسان السيلان مستفاد من الخروج كما قدمناه بخلاف ملء الفم وقد تقدم الدليل بلذهبنا وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم واختلف في حمل ملء الفم فصحح في المعراج وغيره انه لا يمكن امساكه الا بكلفة وصحح في السابع انه لا يقدر على امساكه ووجهه ان النجس حينئذ يخرج ظاهر الا ان هذا الذي ليس الامن قعر المعدة فالظاهر انه مستحب للنجس بخلاف القليل فانه من اعلى المعدة فلا يستحبه ولان للفم بطوننا معتبر اشرا حتى لو ابتلع الصائم ريقه لا يفسد صومه كما لو ابتقلت النجاسة من محل الى آخر في الجوف وظهورا حتى لا يفسد الصوم باذخ الماء فيه فرأينا الشبهين فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير للآخرة مخرج النجس ظاهرا (قوله ولو مره او علقما وطعاما او ماء) بيان لعدم الفرق بين انواع التي والعلق ما اشتدت حرته وجد أطلق في الطعام والماء قال المحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه ظاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل التي فلا يكون حداثا فلا يكون نجسا وكذا الصبي اذا ارتضع وقاءه من ساعته وصحح في المعراج وغيره ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لوقاء قبل الوصول اليها وهو في المرى فانه لا ينقض اتفاقا كما ذكره الزاهدي وفي فتح القدير لوقاء دودا كثيرا وحيصة ملائكة فاه لا ينقض لان ما يتصل به قليل وهو غير ناقض اه وقد يقال ينبغي على قول من حكم بنجاسة الدود ان ينقض اذا ملا الفم (قوله لا بلغما) عطف على مرة أي لا ينقضه بلغم أطلقه فشمهل ما اذا كان من الرأس أو من الجوف ملا الفم أولا مخلوطا بطعام أولا اذا كان الطعام ملء الفم وعند أبي يوسف ينقض المرتقي من الجوف ان ملا الفم كسائر أنواع التي لانه يتنجس في المعدة بالمجاورة بخلاف النازل من الرأس فانها ليست محل النجاسة ولهما انه لزج صقيل لا يتداخله أجزاء النجاسة فصار كالبراق وما يتصل به من التي وقليل ولا يرد ما اذا وقع البلغم في النجاسة فانه يحكم بنجاسته لان كلامنا فيما اذا كان في الباطن واما اذا انفصل قلت ثخانتها وازدادت رقتة فقبلها هكذا في كثير من الكتب وهو ظاهر في ان البلغم ليس نجسا اتفاقا وانما نجسه أبو يوسف للمجاورة وهما حكما بطهارته وان الخلاف في الصاعد من المعدة فاندفع بهما في البدائع انه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة بان جواب أبي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع لانه نجس وجوابهما في الصاعد من حواشي الخلق واطراف الرثة وانه ليس بحدث اجماعا لانه ظاهر في نظر ان كان صافيا غير مخلوطا بالطعام تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون حداثا وان كان مخلوطا بشئ من ذلك تبين انه صعد منها فيكون حداثا وهذا هو الاصح اه ويدل على ضعفه ان المنقول في الكتب المتقدمة ان البلغم اذا كان مخلوطا بالطعام لا ينقض الا اذا كان الطعام غالبا بحيث لو انفرد ملا الفم أما اذا كان الطعام مغلوبا فلا ينقض مع تحقق كونه من المعدة قال في الخلاصة فان استويا لا ينقض وفي صلاة المحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة قال في فتح القدير وعجز هذا أولى من عجز ما في الخلاصة وفي شرح الجامع الصغير لقاضحان الخلاف في البلغم وهو ما كان منعقد اتمجدا اما البراق وهو ما لا يكون متجمدا فلا ينقض بالاجماع وذكر العلامة يعقوب باشاه ان في قوله ما ان ما يتصل بالبلغم من التي وقليل وهو غير ناقض اشارة الى ان ينبغي ان ينقض الوضوء بقي البلغم اذا تكرر رجده مع اتحاد المجلس أو السبب

لان ذاته طبع اه فاذا كره في السوداء يجري في البلغم والله تعالى أعلم (قوله لا ينقض الا اذا كان الطعام غالبا الخ) ظاهره ان الضمير في قوله لا ينقض راجع الى البلغم وهو غير صحيح لانه اذا كان الطعام غالبا يكون الناقض هو الطعام لا البلغم وبعبارة التارخانية وان قاء طعاما أو ما أشبهه مختلط بالبلغم ينظر ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد الطعام بنفسه كان ملء الفم نقض وضوؤه وان كانت

(قوله ويبلغ بالجمع حد الكثرة) أي يبلغ ما يتصل به من التي وحدها (قوله وجهه في فتح التفسير) عبارة هكذا أو يمكن جملة على ما إذا قام من ساعته بناء على أنه إذا فحش غلب على الظن كون المتصل به القدر المانع وبما دونه مادونه انتهت فالذي يفهم من كلامه أن الناقض هو الذي يغلب على الظن من اتصال القدر المانع وهو ملء الفم فلا وجه للرد والتخطيئة ومثله في النهر لا يمكن نظريه العلامة نوح أفندي في حاشية الدرر بان النجس إذا اتصل بالطاهر يصير نجسا أي بخلاف البلغم على قولهما لأنه للزوجته لا يتداخله أجزاء النجاسة كما مر فإذا اعتبر ملء الفم فيما خاطه (قوله ولو كان علقا الخ) الضمير راجع إلى الصاعد من الجوف فهو مقابل قوله ما نعا الواقع في قوله لو كان صاعدا من الجوف ما نعا أوالو كان علقا نازلا من الرأس فإنه لا ينقض اتفاقا لأنه خرج عن كونه دما كما في المنية وشرحها الشيخ إبراهيم الحلبي فصار المحاصل أنه إذا قام ٣٧ دما فما إن يكون من الرأس أو من الجوف سائلا وعلقا

فالسائل النازل من الرأس ينقض اتفاقا وإن قل والصاعد من الجوف كذلك عندهما وعند محمدان ملأ الفم والعلق النازل من الرأس لا ينقض

أود ما غلب عليه البصاق

اتفاقا وكذلك الصاء

من الجوف لا ينقض اتفاقا

إلا أن يملأ الفم كما في شرح

المنية (قوله وظاهر

كلام الزيلعي أن الدم

الصاعد من الجوف الخ)

اعترض عليه العلامة

المقدسي كما نقل عنه بما

معناه لم نجد ذلك في كلام

الزيلعي بل ذكر الدم مطلقا

عن قسده الاختلاط اه

وأقول قال الزيلعي ولو

قام دما نزل من الرأس

نقض قل أو كثر باجماع

أصحابنا وإن صعد من

الجوف فروى عن أبي

ويبلغ بالجمع حد الكثرة اه وقد يقال الظاهر عدم اعتباره لأنه انما يجمع إذا كان غير مستهلك أما إذا كان مغلوبا مستهلكا فلا وصرحو في باب الانجاس أن نجاسة التي بمعاظرة وفي معراج الدراية وعن أبي حنيفة قاه طعاما أو ماء فاصاب انسانا شربا في شبر لا يمنع وفي المجتبى الاصح أنه لا يمنع ما لم يفحش اه وهو صريح في أن نجاسته مخففة وجهه في فتح التفسير على ما إذا قام من ساعته وهو غير صحيح لأنه حينئذ طاهر كما قدمنا أنه غير ناقض والمقو بالقيء ماء فم النائم إذا صعد من الجوف بأن كان أصفر أو منتنا وهو مختار أبي نصر وصح في الخلاصة طهارته وعند أبي يوسف نجس ولو نزل من الرأس فظاهر اتفاقا وفي التجنيس أنه طاهر كيفما كان وعليه الفتوى (قوله أود ما غلب عليه البصاق) معطوف على البلغم أي لا ينقض الدم الخارج من الفم المغلوب بالبصاق لأن الحكم للغالب فصارك أنه كله بزاق قيد بغلبة البزاق لأنه لو كان مغلوبا بالدم غالب نقض لأنه سال بقوة نفسه وإن استويا نقض أيضا لاحتمال سيلانه بنفسه أو أساله غيره فوجد المحدث من وجهه فرحنا جانب الوجود احتياطا بخلاف ما إذا شك في المحدث لأنه لم يوجد الا مجرد الشك ولا عبرة له مع اليقين كذا في المحيط قالوا علامة كون الدم غالبا أو مساويا أن يكون أحر وعلامة كونه مغلوبا أن يكون أصفر وقيدنا بكونه خارجا من الفم الخ لأنه لو كان صاعدا من الجوف ما نعا غير مخلوط بشيء فعند محمد ينقض إن ملأ الفم كسائر أنواع التي وعندهما إن سال بقوة نفسه نقض الوضوء وإن كان قليلا لأن الأعدة ليست بمحمل الدم فيكون من قرحة في الجوف كذا في الهداية واختلف التعحيح في البدائع قوله ما قال وبه أخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي أنه المختار وصح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزيا إلى الوجير ولو كان ما نعا نازلا من الرأس نقض قل أو كثر باجماع أصحابنا ولو كان علقا متجمدا يعتبر فيه ملء الفم بالاتفاق لأنه سوداء محترقة وأما الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق فيكمه ما يبيته في الخارج من الفم المختلط بالبزاق لا فرق في الخلو بالبزاق بين كونه من الفم أو الجوف وهو ظاهر إطلاق الشارحين كصاحب المعراج وغاية البيان وجامع قاضيخان والكافي والينابيع والمضمرات وصرح بعدم الفرق في شرح مسكين ونقل ابن الملك في شرحه على الجمع أن الدم الصاعد من الجوف إذا غلبه البزاق لا ينقض اتفاقا وظاهر كلام الزيلعي أن الدم الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق ينقض قلبه وكثيره على المختار ولا

جنيفة مثله وروى الحسن عنه أنه يعتبر ملء الفم وهو قول محمد والمختار أن كان علقا يعتبر ملء الفم لأنه ليس بدم وإنما هو سوداء احتترقت وإن كان ما نعا نقض وإن قل ثم قال فيما إذا غلب عليه البصاق وإن خرج من الجوف فقد ذكرنا تفاصيله واختلاف الروايات فيه اه فذكر حكم ما غلب عليه البزاق ثم قال هذا إذا خرج من نفس الفم فإن خرج من الجوف الخ فراده بقوله فإن خرج يعني الدم لا بقيد كونه غلب عليه البزاق بدليل قوله فقد ذكرنا تفاصيله الخ فإن الذي ذكرنا تفاصيله الدم لا بهذا القيد لأن تفاصيله ما إذا كان جامدا وما نعا ملء الفم أولا والذي غلب عليه البزاق لا يتصور فيه أن يكون ملء الفم فعلم أن مراده ما ذكرنا وإن مراده بالقليل ما لا يملأ الفم وبالكثير ما يملأه على أن الخارج من الجوف لا يخاطه البزاق إلا بعد وصوله إلى الفم لأن البزاق

يخفى عدم صحته لخالفته المنقول مع عدم تعقل فرق بين الخارج من الفم والخارج من الجوف
 المختلطين بالزقاق وقد استفيد مما ذكرناه ان ما خرج من المعدة لا ينقض ما لم يملأ الفم وما لم يخرج
 منها كالدم ينقض قلبه وكثيره اذا وصل الى موضع بلحقه حكم التطهير وانما كان كذلك لان الفم له
 تعلق بالمعدة من حيث ان وصول الطعام اليها منه فكان منها الاتصال بها فيجوز ان يلحق بها في حق
 ما يخرج منها اذا كان قليلا بخلاف الدم لان المعدة ليست بموضعه ولا ضرورية في حكم الدم فيكون له
 حكم الظاهر من كل وجه كذا في معراج الدراية وفي شرح النقاية ولو كان في الزقاق عروق الدم فهو
 عفو وفي السراج الوهاج وان استعطف فخرج السعوط الى الفم ان ملاء الفم نقض وان خرج من الاذنين
 لا ينقض وفيه تأمل وجه بعضهم على انه وصل الى الجوف في المسئلة الاولى ثم خرج والا فهو لم يصل الى
 موضع النجاسة لكن في البدائع خلاف في النقض في المسئلة الاولى ووجه القول بالنقض بما ذكرنا وقال
 السراج الهندي علامة كونه وصل الى الجوف ان يتغير والتغير ان يستعمل الى نتن وفساد فينتهذ
 يكون نجسا والزقاق بالزاي والسين والصاد لغات كما في شرح امنية واعلم ان حكم الصوم كحكم الوضوء هنا
 حتى اذا ابتلع البصاق وفيه دم ان كان الدم غالبا او كانا سواء افطر والا فلا (قوله والسبب يجمع متفرقه)
 أي متفرق القى وصورته لوقاه مرارا كل مرة دون ملء الفم ولو جمع ملاء الفم يجمع وينقض الوضوء
 ان اتحد السبب وهو الغثيان وهو مصدر غثت نفسه اذا جاشت وان اختلف السبب لا يجمع وتفسير
 اتحاده ان بقية ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان وان قاء ثانيا بعد سكون النفس كان مختلفا
 وهذا عند محمد وقال أبو يوسف يجمع ان اتحد المجلس يعني اتحاد ما يحتوي عليه المجلس كما ذكره
 المحمدي لان للمجلس اثر في جمع المتفرقات ولهذا اتحد الاقوال المتفرقة في الشكاح والبيع
 وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة لآية السجدة بتحد باتحاد المجلس ولمحمد رجه
 الله ان الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من العحة والفساد فيتحد باتحاده ألا ترى انه اذا جرح
 جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تحلل البرء اختلف قال المصنف في الشكافي والاصح
 قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة
 التلاوة اذ لو اعتبر السبب لانتفى التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الاقارير اعتبر المجلس للعرف وفي
 الايجاب والقبول لدفع الضرر اه ثم هذه المسئلة على أربعة اوجه اما أن يتحد السبب والمجلس أو
 يتعدد أو يتحد الاول دون الثاني أو على العكس ففي الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا وفي
 الثالث يجمع عند محمد وفي الرابع يجمع عند أبي يوسف وقد نقلوا في كتاب الغصب مسئلة اعتبر فيها
 محمد المجلس وأبو يوسف اعتبر السبب وهي رجل نزع خاتم من أصبع نائم ثم أعادها ان أعادها في
 ذلك النوم يبرأ من الضمان اجماعا وان استيقظ قبل أن يعيدها ثم نام في موضعه ولم يقم منه فأعادها
 في النوم الثانية لا يبرأ من الضمان عند أبي يوسف لانه لما انتبه وجب ردها اليه فلما لم يرد لها اليه
 حتى نام لم يبرأ بالرد اليه وهو نائم بخلاف الاولى لان هناك وجب الرد الى نائم وهنالم استيقظ وجب الرد
 الى مستيقظ فلا يبرأ بالرد الى النائم وعند محمد يبرأ لانه مادام في مجلسه ذلك لا ضمان عليه وان تكرر
 نومه ويقظته فان قام عن مجلسه ذلك ولم يرد لها اليه ثم نام في موضع آخر فردها اليه لم يبرأ من الضمان
 اجماعا لاختلاف المجلس والسبب كذا في السراج الوهاج معزيا الى الواقعات ولم يذكر لابي حنيفة فيها
 قولاً وقال قاضيان في فتاواه من الغصب ولم يذكر في هذه المسائل قول أبي حنيفة فان الصحيح من
 مذهبه انه لا يضمن الا بالتحويل اه والذي يظهر ان الخلاف في مسئلة الغصب ليس بناء على اتحاد

محل الفم لا الجوف وبهذه
 يظهر الفرق بين الخارج
 من الفم والخارج من
 الجوف فالخارج من
 الفم انما كان سيلانه
 بسبب الزقاق وجعل
 غلبته على الزقاق دليل
 سيلانه بنفسه بخلاف
 الخارج من الجوف
 فانه لا يصل الى الفم الا
 اذا كان سائلا بنفسه
 فالفرق بينهما واضح وبه
 يرجح كلام الزيلعي على
 كلام ابن ملك ويظهر
 ان اطلاق كلام الشارحين

واسبب يجمع متفرقه

في عل انتقيد فلم يكن
 كلام الزيلعي مخالفا
 للمنقول والله أعلم (قوله)
 وما لم يخرج منها كالدم
 الخ) هذا في غير الخارج
 من الجوف المختلط بالزقاق
 اذ حكمه حكم الخارج
 من الفم كما قدمه

بالنوم فليجاب بعدم
النقض بناء على هذا قال
ومن ذهب الى ان النوم
نفسه ناقض لزم نقض
وضوءه من ايه انفلتت
الربح بالنوم اه اقول
وهذا احسن من قول
النهر ينبغي ان يكون
عنه أي النوم ناقضا
اتفاقا فمن فيه انفلتت
ربح اذ لا يتخلو عنه النائم
لوتحقق وجوده لم ينقض
فالتوهم ارى اه (قوله
فان اذ ان في المسئلة اختلفا
بين الصاحبين) قال الرملي

ونوم مضطجع ومتورك
أقول ينبغي ان يترتب
النقض على وجود
الاستمسك وعدمه
ويوفق بين القولين به
ويلاحظ ذلك من تعبير
صاحب النهاية والمحيط
المسئلة بقوله واضعاً
ألبتة على عقبيه واطلاق
مسئلة التربع فتأمل
(قوله وقيل لان نومه
قاعد اكنوم الصحيح)
صوابه لان نومه مضطجعا
لان الكلام فيه (قوله
ولا الساجد مطلقا) أي
سواء كان على الهيئة
المسنونة أم لا كما يفسره
ما بعده (قوله لان في
الوجه الاول) وهو السجود

السبب أو المجلس فان النوم ليس سببا في براءته بل السبب فيها انما هو رده الى صاحبه لكن أبو يوسف
نظر الى انه لما أخذه وهو نائم ثم استيقظ وجب الرد اليه وهو مستيقظ فلما لم يرد حتى نام ثانيا لم يبرأ ومحمد
نظر الى انه مادام في مجلسه لم يضمن وقد تكرر لفظ المعدة فلا بأس بضبطها وهي بفتح الميم وكسر العين
وكسر الميم واسكان العين كذا في شرح المهذب (قوله ونوم مضطجع ومتورك) بيان للنواقض
الحكومية بعد الحقيقية والنوم فترد طبيعة تحدث في الانسان بلا اختيار منه وتمنع الحواس الظاهرة
والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيعجز العبد عن أداء الحقوق والاعمال في
النوم طر يقتان ذكرهما في المبسوط وتبعه شرح الهداية احدهما ان النوم ليس بناقض انما
الناقض ما لا يتخلو عنه النائم فاقيم السبب الظاهر مقامه كما في السفر وكما اذا دخل الكنيف وشك في
وضوءه فانه ينتقض وضوءه بمجرد ان العادة عند الدخول في الخلاء بالترز الثانية ان عينه ناقض
وصحح في السراج الوهاج الاول فاختره الزيلعي مقتصر اعليه لانه لو كان ناقضا لاستوى وجوده في
الصلاة وخارجها في التوشيح من ان عينه ليس بناقض اتفاقا فيه نظر ولما كان النوم مظنة الحدث
أدبر الحكم على ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو في المضطجع والاضطجاع وضع الجنب على
الارض يقال ضجع الرجل اذا وضع جنبه بالارض واضطجع مثله كذا في الصحاح ويلاحظ به المستلقي على
قفاه والنائم المستلقي على وجهه وأما من نام واضعاً ألبتة على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه
واضعاً بطنه على فخذه لا ينتقض وضوءه كذا في النهاية والمعراج وعزاه في فتح القدير الى الذخيرة ثم
قال وفي غيرها لو نام تربعاً ورأسه على فخذه نقض وهذا يخالف ما في الذخيرة اه وفي المحيط لو نام
قاعداً واضعاً ألبتة على عقبيه شبه المنكب قال محمد عليه الوضوء وقال أبو يوسف لا وضوء عليه وهو
الاصح اه فافاد ان في المسئلة اختلفا بين الصاحبين وان ما في النهاية وغيرها هو الاصح اطلق في
المضطجع فشم المربض اذا نام في صلاته مضطجعا وفيه خلاف والصحيح النقض وقيل لان نومه
قاعد اكنوم الصحيح قائماً وأما التورك فلفظ مشترك فان كان بمعنى ان جلسته تكشف عن المخرج
كما اذا نام على أحد رجليه أو معتمداً على أحد رقبته فهذا ناقض وهو مراد المصنف بدليل ما علل به
في الكافي وان كان بمعنى أن يبسط قدميه من جانب ويلصق ألبتة بالارض فهذا غير ناقض كما في
المخلاصة ولم يذكر المصنف الاستناد الى شيء لو أزيل عنه لستطالانه لا ينتقض في ظاهر المذهب عن أبي
حنيفة اذ لم تكن مقعدته زائلة عن الارض كما في الخلاصة وبه أخذ جماعة المشايخ وهو الاصح كما في
البدائع وان كان مختار القدرى النقض وأما اذا كانت مقعدته زائلة فانه ينتقض اتفاقاً وهو بمعنى
التورك فلذا تركه وفي الخلاصة ولو نام على رأس التور وهو جالس قد أدلى رجله كان حدثاً وفي
المبتغي ولو نام محتبياً ورأسه على ركبتيه لا ينتقض وفي المحيط لو نام على دابة وهي عربية قالوا ان كان في
حالة الصعود والاستواء لا يكون حدثاً وان كان في حالة الهبوط يكون حدثاً لان مقعدته متجافية عن
ظهر الدابة اه وفي هذه المواضع التي يكون فيها حدثاً فهو بمعنى التورك فلم يخرج عن كلام المصنف
وقيد المصنف بنوم المضطجع والتورك لانه لا ينتقض نوم القائم ولا القاعد ولو في السراج أو المحمل
كما في الخلاصة ولا الزاكن ولا الساجد مطلقاً ان كان في الصلاة وان كان خارجها فكذلك الا في
السجود فانه يشترط أن يكون على الهيئة المسنونة له بان يكون رافعا بطنه عن فخذه مجافيا عضديه
عن جنبه وان سجد على غير هذه الهيئة انتقض وضوءه لان في الوجه الاول الاستمسك باق

على الهيئة المسنونة والمراد بالاستطلاق ماروي في حديث العنبان وكاه الستمه فاذا نامت العنبان انطقت الوكاه والوكاه المحيط
الذي يربط به قم القرية والسته بالسبب المهملة ويحرك الاست جمع استاه وبالكسر ويضم والعجز وحلقة الدر قاموس

(قوله وهذا هو القياس في الصلاة) أي النقص حالة النوم في السجود على غير الهيئة المسنونة هو القياس في الصلاة لعدم الاستسماك كما في خارج الصلاة إلا أنه ترك القياس فيها واعتبر في خارجها للنص الوارد فيها وهو لا وضوء على من نام قائماً أو راعياً أو ساجداً إنما وضوءه على من نام مضطجعا ذكره الزبلي وغيره فإن كان مراد الشارح بالنص هذا فهو كما ترى غير مقيد بالصلاة إلا أن يقال إن المتبادر من قوله أورا كعاً أو ساجداً أن يكون في الصلاة (٧) * والاقرب أن يكون مراده ما في معراج الدراية حيث قال وجه ظاهر الرواية ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا نام العبد في سجوده يبها هي الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا إلى عبدي وروحه عندى وجسده في طاعتي قال وإنما يكون جسده في الطاعة إذا بقي وضوءه وجعل هذا الحديث في الأسرار من المشاهير * ثم إن الزبلي قال بعدما ذكر النص السابق وإن كان خارج الصلاة فكذلك في الصحيح إن كان على هيئة السجود بأن كان راقعاً بطنسه عن فخذه مجافياً عضديه عن جنبيه ولا ينقض وضوءه أه فقول الشارح وصرح الزبلي بأنه الأصح الضمير المنصوب فيه يعود إلى قوله ٤٠ وإن كان خارجها فكذلك إلا في السجود الخ خلاف ما يوهمه ظاهر العبارة من أنه

والاستطلاق من عدم بخلافه في الوجه الثاني وهذا هو القياس في الصلاة إلا أن أثر كراهها بالنص كذا في البدائع وصرح الزبلي بأنه الأصح وسجدة التلاوة في هذا كالصلية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلاف الأبي حنيفة كذا في فتح القدير وكذا في سجدتي السهو وكذا في الخلاصة وأطلق في الهداية الصلاة فشمل ما كان عن تعمده وما عن غلبة وعن أبي يوسف إذا تعدد النوم في الصلاة نقض والخيار الأول وفي فصل ما يفسد الصلاة من فتاوى قاضيان لو نام في ركوعه أو سجوده إن لم يتعمد لا تفسد وإن تعددت في السجود دون الركوع أه كأنه مبني على قيام المسكة حينئذ في الركوع دون السجود ومقتضى النظر أن يفصل في ذلك السجود إن كان متجاوفاً لا تفسد ولا تنقض كذا في فتح القدير وقد يقال مقتضى الأصح المتقدم أن لا ينتقض بالنوم في السجود مطلقاً وينبغي حمل ما في الحاشية على رواية أبي يوسف وفي جامع الفقه أن النوم في الركوع والسجود لا ينتقض الوضوء ولو تعدد ولكن تفسد صلاته كذا في شرح منظومة ابن وهبان وفي الخلاصة لو نام قاعداً فسقط على الأرض عن أبي حنيفة أنه إن انتبه قبل أن يصيب جنبه الأرض أو عند إصابة جنبه الأرض بلا فصل لم ينتقض وضوءه وعن أبي يوسف أنه ينتقض وعن محمد أنه إن انتبه قبل أن تزيل مقعدته الأرض لم ينتقض وضوءه وإن زایل مقعدته الأرض قبل أن ينتبه انتقض والفتوى على رواية أبي حنيفة قال شمس الأئمة المحلواني ظاهر المذهب عن أبي حنيفة كما روى عن محمد قيل هو المعتمد وسواء سقط أو لم يسقط وإن نام جالساً وهو يتمايل ربعاً تزول مقعدته عن الأرض وربما لا تزول قال شمس الأئمة المحلواني ظاهر المذهب أنه لا يكون حسداً ولو وضع يده على الأرض فاستيقظ لا ينتقض الوضوء سواء وضع

راجع إلى قوله وهذا هو القياس أذ هو أقرب والأحسن أراجعه إلى قوله كذا في البدائع لأن ما في البدائع من التفصيل هو ما ذكره الزبلي ومما يؤيدان الضمير ليس راجعاً إلى ما هو القياس قوله الآتي مقتضى الأصح المتقدم الخ وبه سقط نسبة السهو إلى المؤلف التي ذكرها في النهر ثم انه يفهم من كلام الزبلي ومن كلام الشارح أيضاً أن عدم الفساد في سجود الصلاة مطلقاً متفق

عليه مع أنه نقل في النهر عن عقداً قرأ ما نصه احتمالاً يفسد الوضوء بنوم الساجد في الصلاة إذا كان على الهيئة المسنونة في قيدته في المحيط وهو الصحيح أه وكذلك ذكره الشرنبلالي في متنه نور الإيضاح حيث قال في الأشياء التي لا تنتقض الوضوء ومنها نوم مصلي ولو راعياً أو ساجداً إذا كان على جهة السنة في ظاهر المذهب قال في النهر إلا أن هذا لم يوجد في المحيط الرضوي أه (قوله وأطلق في الهداية الصلاة) صوابه النوم بدل الصلاة (قوله وينبغي حمل ما في الحاشية على رواية أبي يوسف) وحينئذ الذي تقدم من رواية أبي يوسف أنه إذا تعدد النوم في الصلاة نقض وكذا في الفتح وهي كما ترى غير مقيدة بالسجود تأمل ثم رأيت في غاية البيان ما نصه وروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في الاملاء أنه إذا تعدد النوم في السجود ينتقض وإن غلبت عيناه فلا ينتقض أه وبه يترجح المحل المذكور ويكون المراد حينئذ ما تقدم من قوله في الصلاة أي في سجودها فقط ففهم ثم في شرح الشيخ اسمعيل اعترض هذا المحل بقوله أقول ولا يخفى أنه لا يلزم من فساد الصلاة انتقاض الوضوء لما في السراج لو قرأ أو ركع وسجد وهو نائم تفسد صلاته لأنه زاد ركعة كاملة لا يعتد بها ولا ينتقض وضوءه أه ولم يحكم في الحاشية على الوضوء بالانتقض والظاهر أن في البحر عفو لا عن ذلك فتدبره أه أقول والاقرب الاستدلال على أنه لا يلزم من فساد الصلاة (٧) ما بين النجمتين بالهاء ش في قوله وهذا هو القياس هو من زيادة ولده على الحاشية

نقض الرضوه بما ذكره هنا من عبارة جوامع الفقه لكن قد يقال ان الظاهر ان ما في الحاشية من الفساد مبني على نقض الرضوه
لتفريقه بين الركوع والسجود تأمل (قوله والظاهر انه ليس بحدث) ٤١ قال في معراج الدراية لانه نوم قليل

(قوله وبهذا تبين ان
ما في التبيين على قول
الشيخين) أي الدفاق
والرازي وعبارة التبيين
هكذا والنعاس نوبان
ثقیل وهو حدث في
حالة الاضطجاع وخفيف
وهو ليس بحدث فيها
والفاصل بينهما انه ان
كان يسمع ما قيل عنده
فهو خفيف والا فهو ثقيل
انتهت وليس فيها التقييد

واعماء وخنون

بالفهم فهو غير ما ذكره
الشيخان الا ان يعتبر بتقييد
السمع بالفهم فيمكن
حله عليه لكن ليس فيه
لفظ عامة المشعرة بفهم
البعض بل ظاهره عدم
سمع الجميع الا ان يقال
عامة بمعنى الجميع لكن
يبقى فيه اشكال وهو
انه اذا كان المراد به انه
لا يسمع ولا يفهم جميع
ما قيل عنده فهو نائم
لانعاس والا فالفارق
بينهما على ان الذي في
معراج الدراية من كلام
الشيخين وان كان سهوا
حرفاً أو حرفين فلا اه
فعامة ليس بمعنى الجميع
ويمكن ان يحمل السماع
على الفهم كما قال شيخنا

بطن الكف أو ظهر الكف ما لم يضع جنبه على الارض قبل التيقظ اه وقد يذبالنوم لان النعاس
مضطجع الا ذكره في المذهب والظاهر انه ليس بحدث وقال أبو علي الدقاق وأبو علي الرازي ان كان
لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثاً كذا في شروح الهداية وبهذا تبين ان ما في التبيين على قول
الشيخين لا على الظاهر وعليه يحمل ما في سنن البرازيل باسناد صحيح كان أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فنهضوا من نيام ثم يقوم الى الصلاة فان النوم مضطجعا
ناقض الا في حق النبي صلى الله عليه وسلم صرح في الغيبة بانه من خصوصياته ولهذا ورد في الصحيحين
ان النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام الى الصلاة ولم يتوضأ لما ورد في حديث آخر ان عيني
تنامان ولا ينام قلبي ولا يشكل عليه ما ورد في الصحيح من انه نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس لان
القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس طلوع الفجر والشمس
من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نائمة وهذا هو المشهور في كتب المحدثين
والفقهاء كذا في شرح المذهب (قوله واعماء وخنون) أي وينقضه اعماء وخنون أما الاعماء
فهو ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحما أي العقل بل يسترده بخلاف الجنون فانه يزيده
ولذا لم يعصم النبي صلى الله عليه وسلم من الاعماء كالامراض وعصم من الجنون وهو كالنوم في قوت
الاختيار وفوت استعمال القدرة حتى بطلت عباراته بل أشد منه لان النوم فترة أصلية واذا نبه
انتبه والاعماء طارئ لا ينتبه صاحبه اذا نبه فكان حدثاً بكل حال ولذا أطلقه في المختصر بخلاف
النوم فانه لا يكون حدثاً الا اذا استرخت مفصله غاية الاسترخاء فغلب الخروج حينئذ فأقيم السبب
مقامه بخلافه في غير هذه المحالة فان الغالب فيها عدمه فلا يقام السبب مقامه فكان عدم النقص على
أصل القياس الذي يقتضي أن غير الخارج لا ينقض وبهذا اندفع ما وقع في كثير من الكتب من ان
القياس أن يكون النوم حدثاً في الاحوال كلها وقد نقل النووي في شرح المذهب الاجماع على
ناقضة الاعماء والجنون يقال أعشى عليه وهو معنى عليه ومعنى عليه ورجل غمي أي معني
عليه وكذا الاثنان والجمع والمؤنث وقد نشأ بعضهم وجهه فقال رجلان أعشىان ورجال أعماء وأما
الجنون فهو زوال العقل ونقضه ظاهر باعتبار عدم مبالاةه وتغيير المحدث من غيره وعلة بعض المشايخ
بغلبة الاسترخاء ورد بان الجنون قد يكون أقوى من الصحيح فالأولى ما قلناه كذا في العناية وأما العتمة
فلم أر من ذكره من النواقض ولا بد من بيان حقيقته وحكمه أما الاول فهو أفة توجب الاختلال
بالعقل بحيث يصير مختلط الكلام فاسد التدبيرا لانه لا يضرب ولا يشتم وأما الثاني فقد اختلف فيه
على ثلاثة أقوال في أصول فخر الاسلام وشمس الائمة والنداء والمعنى والتوضيح أنه كالصبي مع
العقل في كل الاحكام فيوضع عنه الخطاب وفي التقويم لابي زيد الدبوسي أن حكمه حكم الصبي مع
العقل الا في العبادات فانالم تسقط عنه الوجوب به احتياطاً في وقت الخطاب ورده صدر الاسلام أبو
اليسر بانه نوع جنون فذبح الوجوب لانه لا يقف على العواقب وفي أصول البستي أن المعتوه ليس بمكلف
بأداء العبادات كالصبي العاقل الا انه اذا زال عتته توجه عليه الخطاب بالاداء حالاً وبقضاء ماضى
اذا لم يكن فيه حرج كالتفليل فقد صرح بأنه يقضى القليل دون الكثير وان لم يكن مخاطباً فيما قبل
كالنائم والمعنى عليه دون الصبي اذا بلغ وهو أقرب الى التحقيق كذا في شرح المعنى للهندي وظاهر

٦ - بحر أول وبتقدير لفظ أكثر في كلامه ان كان يفهم أكثر ما قيل عنده فهو خفيف والا فهو كثير
فتوافق الكلامان هذا غاية ما يمكن في هذا المحل فلتأمل (قوله وعليه يحمل ما في سنن البرازيل) أي يحمل النوم فيه على النعاس

كلام المصنف وجاعة الخ) فيه كما قال في النهر ان ظاهر كلامه الثاني بدليل قوله بالغ اذ لو كانت حدنا لا استوى فيها البالغ وغيره (قوله وفائدة الخلاف الخ) قال في النهر وينبغي ان يظهر أيضا في كتابة القرآن وأما حل الطواف بهذا الوضوء ففيه تردد والحق الطواف بالصلاة يؤذن بأنه لا يجوز فتدبره (قوله وينبغي ترجيح الثاني الخ) أيده في النهر بقوله ولذا رجوا عدم النقص بقهقهة النائم اه لكن أورد ان فيه تبعض الاحكام

وسكر وقهقهة مصل بالغ

والشيء اذا ثبت يثبت بجميع أحكامه والجواب ان النص ورد باطلها الوضوء في حق الصلاة فقط ولا يمكن قياس غير الصلاة عليها مخالفتها للقياس ولان ابطالها الوضوء في حق الصلاة لوجود الجنابة بها على الصلاة وأورد أيضا انه يلزم على هذا القول انه لو أدى الصلاة لم يكن فيه الا المحرمة فقط مع وجوب الاعادة وهذا ابطال للمذهب لموافقة القياس والجواب انه انما

كلام الكل الاتفاق على صحة أدائه العبادات أمان جعله مكافها فظاهر وكذا من لم يجعله مكافا لانه جعله كالصبي العاقل وقد صرحوا بصحة عباداته فيفهم منه ان العتة لا ينقض الوضوء والله سبحانه الموفق (قوله وسكر) أي وينقضه سكر وهو سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض الاسباب الموجبة له فيمتنع الانسان عن العمل بموجب عقله من غير أن يزيله ولذا بقى أهلا للخطاب وقيل انه يزيله وتكليفه مع زوال عقله بطريق الزجر عليه والتحقيق الاول لما ذكره الحكيم الترمذي في نوادره العقل في الرأس وشعاعه في الصدر والقلب فالقلب يهتدي بنوره لتدبير الامور وتميز الحسن من القبيح فاذا شرب الخمر خلس أثرها الى الصدر فقال بينه وبين نور العقل فيبقى الصدر مظلم فلم ينتفع القلب بنور العقل فسمى ذلك سكر الا انه سكر حاجز بينه وبين العقل وقد اختلف في حده هنا في الخلاصة والولو الجمية والينابيع ونقله في المضمرات والتبيين عن صدر الاسلام وعزاه مسكين الى شرح المبسوط ان حده هو وحده في وجوب الحد وهو من لا يعرف الرجل من المرأة وقال شمس الأئمة الحلواني هو من حصل في مشيته اختلال وصححه في المجتبي وشرح الوقاية والمضمرات وشرح مسكين قالوا وكذا الجواب في الحنث اذا حلف أنه ليس بسكران وكان على الصفة التي قلنا يحنث في عيته وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة وقد ذكر ابن وهبان في منظومته أن السكر يبطل الوضوء والصلاة وهو تحول على أنه شرب المسكر فقام الى الصلاة قبل أن يصير الى هذه الحالة ثم صار في أثناءها الى حالة لومثي فيها يتحرك (قوله وقهقهة مصل بالغ) أي وينقضه قهقهة وهي في اللغة معروفة وهو أن يقول قهقهة وقهقهة بمعنى واصطلاحا ما يكون مسموعا له ويجرانه بدت أسنانه أولا وظاهر كلام المصنف وجاعة ان القهقهة من الاحداث وقال بعضهم انها ليست حدنا فانما يجب الوضوء بها عقوبة وزجرا وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي أبو زيد الدبوسي في الاسرار وهو موافق للقياس لانها ليست خارجا تحاسب بل هي صوت كالبكاء والكلام وفائدة الخلاف أن من جعلها حدنا منع جواز مس المحفف معها كسائر الاحداث ومن أوجب الوضوء عقوبة جوز مس المحفف معها هكذا نقل الخلاف وفأئذته في معراج الدراية وينبغي ترجيح الثاني لموافقة القياس وسلامته مما يقال من أنها ليست نجاسة ولا سبها وموافقة الاحداث ولذا وقع الاختلاف في قهقهة النائم في الصلاة والوضوء والصلاة ولا يلزم منه كونها من الاحداث ولذا وقع الاختلاف في قهقهة النائم في الصلاة وصححو في الاصول والفروع أنها لا تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة بناء على أنها انما أوجبت اعادة الوضوء بطريق الزجر والعقوبة والنائم ليس من أهلها وهذا يرجح ما ذكرناه لكن سوى نحر الاسلام بين كلام النائم وقهقهته في أن كلاما منها لا يبطل الصلاة والمذهب ان الكلام مفسد للصلاة كما صرح به في النوازل بأنه المختة رخيثة تكون القهقهة من النائم مفسدة للصلاة الوضوء وهو مختار ابن الهمام في تحريره لان جعلها حدنا للجنابة ولا جنابة من النائم فتبقى كلاما مبالا قصد فيه سب كالمساهي به اه وفي النصاب وعليه الفتوى وفي الوولو الجمية وهو المختار وفي المتبني تكلم النائم في الصلاة مفسد في الاصح بخلاف القهقهة اه ولا يخفى ما فيه فان القهقهة كلام على ما صرحوا به وفي المعراج أن قهقهة النائم تبطلها ما به أخذ عامة المتأخرين احتياطا وكذا وقع الاختلاف في الناسي كونه في الصلاة فجزم الزيلعي بأنه لا فرق بين الناسي والعامد وذكر في المعراج ان في الساهي والناسي روايتين ولعل وجه الرواية القائلة بعدم النقص انه كالنائم اذا جنابه الا بالقصد ولا يخفى ترجيح الرواية

يرد ذلك لو كان معنى هذا القول وجوب اعادة الوضوء زجرا مع بغائه وليس كذلك بل معناه كما قلنا انها مبطلة للوضوء في القائلة بحق الصلاة وان لم تكن حدنا تأمل (قوله لكن سوى نحر الاسلام بين كلام النائم وقهقهة) حينئذ لا محل لهذا الاستدراك هنا فتأمل

القائلة بالنقض لما أن للصلاة حالة منكرة لا يعذر بالنسيان فيها الا ترى ان الكلام ناسيا مفسد لها بخلاف النوم ولا فرق بين كونه متوضئا أو متجمعا وانفقوا على انها لا تبطل الغسل واختلفوا هل تنقض الوضوء الذي في ضمن الغسل فعلى قول عامة المشايخ لا تنقض وصحح المتأخرون كقاضحان النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما نبه عليه في المضمرات وفي فقهه الباني في الطريق بعد الوضوء روايتان كذا في المعراج وخزم الزيلعي بالنقض قبل وهو الاحوط ولا نزاع في بطلان صلاته قيد بقوله مصل احتراز عن غيره وأطلقها فانصرفت الى مالها ركوع وسجود أو ما يقوم مقامهما من الایمان لعذر أو را كما يروى بالنفل أو بالفرض حيث يجوز فلا تنقض القهقهة في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة لكن يبطلان قیدنا بقولنا حيث يجوز لانه لو كان را كما يروى بالتطوع في المصر أو القرية فقهه لا ينتقض وضوءه لعدم جواز صلاته عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ينتقض لصحة صلاته عنده ولونسي الباني المسخ فقهه قبل القيام الى الصلاة تنقض وبعده لا ينقض لبطلان الصلاة بالقيام اليها وهو من مسائل الامتحان كذا في المعراج وأفاذا اطلاقها انها تنقض بعد القعود قدر التشهد خلافا لفرولوعند السلام كذا في المبتغى أو في سجود السهو وكذا في المحيط ولو ضحك القوم بسد ما أحدث الامام متعمدا وضوء عليهم وكذا بعد ما تكلم الامام وكذا بعد سلام الامام هو الاصح كذا في الخلاصة وقيل اذا قهقهوا بعد سلامه بطل وضوءهم والخلاف مبني على انه بعد سلام الامام هل هو في الصلاة الى ان يسلم بنفسه أولا وفي البدائع ان قهقهه الامام والقوم معا أو قهقهه القوم ثم الامام بطلت طهارة الكل وان قهقهه الامام أولا ثم القوم انتقض وضوءه دونهم وفي فتح القدير ولو قهقهه بعد كلام الامام متعمدا فسدت طهارته على الاصح على خلاف ما في الخلاصة بخلافه بعد حدثه عمدا اه ولم يبين الفرق بين كلام الامام عمدا وحدثه عمدا والفرق بينهما ان الكلام قاطع للصلاة لا مفسد لها اذ لم يفوت شرط الصلاة وهو الطهارة فلم يفسد به شيء من صلاة المأمومين ولو مسبوقا فيتنقض وضوءهم بقهقهتهم بخلاف حدثه عمدا التفويت الطهارة فافسدت جزأ يلاقيه فيفسد من صلاة المأموم كذلك فقههتهم بعد ذلك تكون بعد الخروج من الصلاة فلا تنقض وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب الحديث تحقيق الفرق باسبغ من هذا ولو ان محدثا غسل بعض أعضاء الوضوء فغنى الماء فميم وشرع في الصلاة فقهه ثم وجد الماء عند أبي يوسف يغسل باقي الأعضاء ويصلي وعندهما يغسل جميعها بناء على ان القهقهة هل تبطل ما غسل من أعضاء الوضوء عنده لا وعندهما نعم كذا في الخلاصة واذا كان شارعا في صلاة فرض وبطل الوصف ثم قهقهه من قال يبطلان الاصل لا تنقض طهارته بالقهقهة ومن قال بعدمه انتقضت كما اذا تذكروا الترتيب فرض أو دخل وقت العصر في الجمعة أو طلعت الشمس في الفجر ومن اقتدى بامام لا يصح اقتداؤه به ثم قهقهه لا ينقض وضوءه اتفاقا وكذا من قهقهه بعد بطلان صلاته وكذا اذا قهقهه بعد خروجه كما اذا سلم قبل الامام بعد القعود ثم قهقهه كذا في الحائضه وقيد بالبلوغ لان قهقهة الصبي لا تنقض وضوءه لكن تبطل صلاته كذا في كثير من الكتب ونقل في السراج الوهاج الاجماع على عدم نقض وضوئه وفيه نظر فقد ذكر في معراج الدراية ان في المسئلة ثلاثة أقوال الأول ما ذكرناه الثاني عن نجم الأئمة البخاري عن سلمة بن شداد انها تنقض الوضوء دون الصلاة الثالث عن أبي القاسم انها تبطلهما الا ان يقال لما كان القولان الاخيران ضعيفين كانا كالعدم ووجه الاول انها انما أوجبت إعادة الوضوء عقوبة وزجر او الصبي ليس من أهلها والآخر ورد في صلاة كاملة فيقتصر عليها فلا تعدى

(قوله ولونسي الباني المسخ فقهه قبل القيام الى الصلاة تنقض الخ) أي قهقهه في طريقه وهذا بناء على ما جزم به الزيلعي من احدي الروايتين السابقتين (قوله أو في سجود السهو) قال الرملي ذكر في التتارخانية انه المختار وذكروا في منية المصلي عدم النقض فيه وقد علمت انه خلاف المختار ومن ذكر النقض الشيخ الامام محمد الغزالي في شرح زاد الفقير والله تعالى أعلم (قوله فلم يفسد به شيء من صلاة المأمومين ولا مسبوقا) أي ولو كان أحد المأمومين مسبوقا

الى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلاة الباني بعد الوضوء على احدي الروايتين
وصلاة النائم على احدهما القولين وهذا كله مذهبنا وقات الاثمة الثلاثة لا تنقض أصلا قياسا على
عدم نقضها خارج الصلاة ولنا ان القياس ذلك لكن تركاه فيما اذا كانت القهقهة في ذات
ركوع وسجود ثبتت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسل ومسندا بيننا رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفرة وكان في بصره ضرر ففحك كثير من القوم
وهو في الصلاة فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من فحك أن يعيد الوضوء والصلاة وتعامه في فتح
القدر وما قيل بانه لا يظن الضحك بالحجاة خلفه قهقهة أوجب عنه بانه كان يصلي خلفه الصحابيون
والمناقون والاعراب الجهال فالضاحك لعله كان بعض الاحداث أو المناقنين أو بعض الاعراب
لغلبة الجهل عليهم كما بال اعرابي في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وهو نظير قوله تعالى وتركوا ما
فانه لم يتركه كبار الصحابة بالله وقال في العناية وهذا من باب حسن الظن بهم رضي الله عنهم والافليس
الضحك كبيرة وهم ليسوا من الصغائر معصومين ولا عن الكائثر على تقدير كونه كبيرة اه والمنقول
في الاصول ان الحجابة عدول فهم محفوظون من المعاصي وقيد بالقهقهة لان الضحك بفتح الصاد
وكسر الحاء هذا أصله ويجوز اسكان الحاء مع فتح الصاد وكسر هاء هي أربعة أوجه كذا في شرح
المهذب وهو في اللغة أعم من القهقهة وهي من افراده وفي الاصطلاح ما كان مسموعا له فقط وحكمه
انه لا ينقض الوضوء بل يبطل الصلاة واما التسم وهو ما لا صوت فيه أصلا بأن تبدوا أسنانه فقط
فحكمه انه لا يبطله الا أنه صلى الله عليه وسلم تبسم في الصلاة حين أتاه جبريل عليه السلام وأخبره أن
من صلى عليك مرة صلى الله عليه بها عشرا كما في البدائع وقال جابر بن عبد الله ما رأيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم الا تبسم ولو في الصلاة كما في النهاية والعناية وظاهر كلامهم ان التبسم في الصلاة غير
مكروه ولذا قال في الاختيار ولا حكم للتبسم وقد رأيت في كلام بعضهم انه لو أتى بحرفين من القهقهة
انتقض وضوءه عملا بعدم تبعض المحسنت لانه اذا وقع بعضه وقع كله قياسا لوقوعه على ارتفاعه
بجامع ان كلا منهما لا يتبع بعض اه وقد يقال ان الحكم وهو النقص معلق بالقهقهة فاذا وجد بعضها
لا يوجد الحكم ولا بعضه لما عرف في الاصول ان الشرط لا يتوزع على أجزاء الشرط فقوله لانه اذا
وقع بعضه ممنوع كما لا يخفى (قوله وبمباشرة فاحشة) يعني ان من النواقض الحكيمة المباشرة
الفاحشة وهي ان يبشر امرأته متجردين ولا في فرجه فرجها مع انتشار الآلة ولم يربللا ولم يشترط
بعضهم ملاقاته الفرج والظاهر الاول كذا ذكره بلعي لكن المنقول في البدائع ان في ظاهر
الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف لم يشترط مما استمر ما وشرط ذلك في النوادر ذكره الكرخي أيضا
اه فعلم ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكر في النبايع وقال وروى الحسن انه يشترط وهو
أظهر اه فقوله من قال الظاهر الاشتراط أراد من جهة الدراية لا الرواية وصحح الاسبيعي اشتراطه
بعد ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه والقياس ان لا يكون حدثا وهو قول محمد لان السبب انما يقيم
مقام السبب في موضع لا يمكن الوقوف على السبب من غير خروج والوقوف على السبب هنا يمكن بلا
خرج لان الحال حال يقظة فلا حاجة الى الاقامة وجه الاستحسان وهو قوله ما روى ان أبا اليسر بائع
العسل سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني أصبت من امرأتى كل شيء الا الجماع فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم توطأ وصل ركعتين كذا في البدائع والله أعلم بحجة هذا الحديث ولانه يندر عدم
مضى مع هذه الحالة والغالب كالتحقق في مقام وجوب الاحتياط والاصل أن السبب الظاهر يقوم

(قوله فهي أربعة
أوجه) المذكور هنا
ثلاثة لكن وجد في
بعض النسخ ويجوز
كسرهما

ومباشرة فاحشة

مقام الامر الباطن وذلك بطريق قيام هذه المباشرة بمقام خروج النجس كذا في المصنف وفي الحقائق شرح المنظومة معزى الى فتاوى العتابي روى عن أصحابنا انه لا ينقض ما لم يظهر شيء هو الصحيح ولا يعتمد على هذا الصحيح فقد صرح في التحفة كما نقله شارح المنية ان الصحيح قولهما وهو المذكور في المتون وفي فتح القدير معزى الى القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين توجب الوضوء عليهما وفي شرح منية المصلى معزى اليها ايضا ان الوضوء يجب على المرأة من المباشرة ايضا قال ولم أفق عليه الا في القنية وفيه تأمل فانهم لم يذكروا في مباشرة الرجل للمرأة على قولهما الا على الرجل اه وقد يقال لا حاجة الى التنصيص على الحكم في المرأة فان من المعلوم ان كل حكم ثبت للرجال ثبت للنساء لانهن شقائق الرجال الا ما نص عليه قال في المستصفي الاصل في النساء ان لا يذكرون لان مبنى حالهن على الستر ولهذا لم يذكروا في القرآن حتى يشكروا فنزل قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن كسئلة الصغيرة الا تية في الغسل اه ولانه قد وقع في كثير من عبارات علمائنا ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيسوا بوضوء الرجل فكان وضوءها اذا خالفه كما لا يخفى (قوله لا خروج دودة من جرح) بالرفع عطف على خروج نجس أى لا ينقض الوضوء خروج دودة من جرح قيد به لان الدودة الخارجة من أحد السيلين تنقض الوضوء والفرق بينهما من ثلاثة أوجه الاول ان الدودة لا تخلو عن قليل بله تكون معها وتستعجمها وتلك البسه قليل نجاسة وقليل النجاسة اذا خرجت من أحد السيلين اتقض الوضوء ومن غيرهما غير ناقضة الثاني ان الدودة حيوان وهو ظاهر في الاصل والثى الطاهر اذا خرج من السيلين نقض الوضوء كالريح بخلاف غير السيلين كالدمع والعرق الثالث ان الدودة في الجرح متولدة من اللحم فصار كما لو انفصل قطعة من اللحم فانه لا ينقض وأما في السيلين تتولد من النجاسة فتكون في الخروج كالنجاسة الخارجة من أحدهما والخارج من السيلين ناقض وقد قدمنا انه لا فرق بين الدودة الخارجة من الدبر والقيل والذكرو به ينفع ما ذكره صدر الشريعة ان الدودة من الاحليل لا تنقض وان الدودة من القبل فيها اختلاف المشايخ وفي شرح مسكين معزى الى الذخيرة ان كان الماء يسيل من الجرح ينقض الوضوء ولا ينافيه ما في السراج الوهاج انه لو دخل الماء في الجرح ثم خرج لا ينقض كما لا يخفى باذني تأمل (قوله ومس ذكر) بالرفع عطف على المنفى أى لا ينقض الوضوء من الذكرو وكذا مس الدبر والفرج مطلقا خلافا للشافعي فان المس لو احدث من الثلاثة ناقض للوضوء اذا كان بباطن الاصابع واستدل النووي له في شرح المهذب بما روت بسرة بنت صفوان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا مس أحدكم ذكره فليتبوضا وهو حديث حسن رواه مالك في الموطأ وأبو داود والترمذي وابن ماجه بأسانيد صحيحة ولما ما رواه الجماعة أصحاب السنن الا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق ابن علي عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال هل هو الا بضعة منك وقد رواه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث أحسن شيء روى في هذا الباب واضح ورواه الطحاوي أيضا وقال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ومتمه فهذا حديث صحيح معارض لحديث بسرة بنت صفوان ويرجع حديث طلق على حديث بسرة بان حديث الرجال أقوى لانهم أحفظ للعلم وأصنط ولهذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل وقد أسند الطحاوي الى ابن المديني انه قال حديث ملازم ابن عمرو وأحسن من حديث بسرة وعن عمرو بن علي الفلاس انه قال حديث طلق عندنا أثبت من حديث بسرة بنت صفوان وقول النووي في شرح المهذب ان حديث

(قوله وتلك البسه قليل نجاسة الخ) اطلاق النجاسة على القليل الخارج من السيلين ظاهر واما الخارج من غيرهما ففيه ان الصحيح ان لا يكون نجسا حدنا لا يكون نجسا كما سألني وقد أشار في غاية البيان الى الجواب عنه بأنه أطلق عليه ذلك لما انه عند محمد درجة الله نجس أو بر يد حقيقته اللغوية لا الشرعية (قوله ولا ينافيه ما في السراج الوهاج الخ) قال الرملي لان الماء الاول المراد به الذي مادته من البدن

لا خروج دودة من جرح ومس ذكر

(قوله اذا كان بباطن الاصابع) المراد بباطن الكف وما يتبعهما من الاصابع لا خصوص الاصابع كما قال القاضي زكريا الشافعي في المنهج ومس فرج آدمي أو محل قطعة بطن كف والمراد بطن الكف كما قال في شرحه ما يستتر عند وضع إحدى اليدين على الأخرى مع تحامل بسرة قال وخرج بطن الكف غيره كرفس الاصابع وما بينهما وحرفها وحرف الراحة واختص الحكم بباطن الكف وهو الراحة مع

بطون الاصابع لان التلذذا بما يكون به اه

طلق اتفق الحفاظ على ضعفه لا يخفى ما فيه اذ قد علمت ما قاله الترمذي وغيره ان حديث بسرة ضعفه
 جماعة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة احاديث لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها حديث مس
 الذكر وقول النووي ايضا ترجمنا الحديث بسرة بان حديث طلق منسوخ لان قدومه على النبي صلى
 الله عليه وسلم كان في السنة الاولى من الهجرة ورسول الله صلى الله عليه وسلم بيني مسجد ورواي
 حديث بسرة أبوهريرة وانما قدم أبوهريرة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة سبع من الهجرة فغير
 لازم لان ورود طلق اذذاك ثم رجوعه لا ينفي عوده بعد ذلك وهم قدر وواعنه حديثا ضعيفا من مس
 ذكره فليتوضأ وقالوا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم الناسخ والمنسوخ ولان حديث طلق غير قابل
 للنسخ لانه صدر على سبيل التعليل فانه عليه الصلاة والسلام ذكر ان الذكرك قطعة لحم فلا تأثر بسرة في
 الانتقاص وهذا المعنى لا يقبل النسخ كذا في معراج الدراية وقول النووي ايضا ان حديث طلق
 محمول على المس فوق حائل لانه قال سألته عن مس الذكرك في الصلاة والظاهر ان الانسان لا يمسه ذكره
 في الصلاة بلا حائل مردود بان تعليله صلى الله عليه وسلم بقوله هل هو الا بضعة منك يا أبي الجمل
 والبضعة بفتح الموحدة القطعة من اللحم وفي شرح الاثار للطحاوي لا نعلم أحدا من الصحابة أفتى
 بالوضوء من مس الذكرك الا ابن عمر وقد خالفه في ذلك أكثرهم وأسند عن ابن عيينة انه عد جماعة لم يكونوا
 يعرفون الحديث يعني حديث بسرة ومن رأيناه يحدث عنهم سخن زمانه ومما يدل على انقطاع حديث
 بسرة باطنا ان امر النواقض مما يحتاج الخاص والعام اليه وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله
 ابن مسعود وعبد الله بن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي
 وقاص انهم لا يرون النقص وان روي عن غيرهم خلافه وفي السنن للدارقطني حدثنا محمد بن الحسن
 النقاش أخبرنا عبد الله بن يحيى القاضي السرخسي أخبرنا رجا بن مرجا الحافظ قال اجتمعنا في مسجد
 الحنبل أنا وأبو أحمد بن حنبل وعلي بن المديني ويحيى بن معين فتناظرنا في مس الذكرك فقال يحيى بن معين
 يتوضأ منه وقال علي بن المديني بقول الكوفيين يتقلد قولهم واحتج يحيى بن معين بحديث بسرة
 بنت صفوان واحتج علي بن المديني بحديث قيس بن طلق وقال يحيى كيف تتقلد اسناد بسرة ومروان
 أرسل شرطيا حتى رد جوابها اليه وقال يحيى وقد أكثر الناس في قيس بن طلق ولا يحتج بحديثه فقال
 ابن حنبل كلا الامرين على ما قلتما فتعال يحيى حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر انه توضأ من مس الذكرك
 فقال ابن المديني كان ابن مسعود يقول لا يتوضأ منه وانما هو بضعة من جسده فقال يحيى عن
 قال عن سفيان عن أبي قيس عن هذيل عن عبد الله واذا اجتمع ابن مسعود وابن عمر فابن مسعود
 أولى أن يتبع فقال ابن حنبل نعم ولكن أبو قيس لا يحتج بحديثه فقال حدثني أبو نعيم أخبرنا مسعر
 عن عمر بن سعيد عن عمار بن ياسر قال ما أبالي مسسته أو أنفي فقال ابن حنبل عمار وابن عمر استويا
 فن شاء أخذ بهذا ومن شاء أخذ بهذا هـ وان سلسكا طريق الجمع جعل من الذكرك كناية عما يخرج
 منه وهو من أسرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ما هو من رواده فلما كان
 مس الذكرك غالبا يرادف خروج الحديث منه ويلزمه بربعه عنه كما عبر الله تعالى بالحي من الغائط
 عما يقصد لاجله ويحل فيه فيتطابق طريقا الكتاب والسنة في التعبير فيصارت الى هذا الدفع
 التعارض والله الموفق للصواب ويستحب لمن مس ذكره أن يغسل يده صرح به صاحب المسوط
 وهذا أحد ما جعل به حديث بسرة فقال أو المراد بالوضوء غسل اليد استحبابا كما في قوله الوضوء قبل

قوله اذ قد علمت ما قاله
 الترمذي الخ) أقول لم
 يعلم ذلك مما تقدم بل
 الذي في تخریج احاديث
 الهداية للحافظ ابن حجر
 قال بعد أن ذكر حديث
 بسرة ورواه الترمذي
 والنسائي وابن ماجه من
 طريق هشام بن عروة
 عن أبيه عن مروان به
 قال الترمذي حسن صحيح
 اهـ فليتم امل (قوله وان
 روي عن غيرهم خلافه)
 لا ينافي ذلك ما قدمه
 عن شرح الاثار لان
 روايته عنهم لا تقتضي
 اقتناءهم به ولا أنهم يروونه
 فانهم

(قوله لكن في البدائع ما يفيد الاستحباب الخ) قال في النهر ما في البدائع انما هو فيما اذا استنجى بالاجار دون الماء ولو ثبت بده لا مطلقا وذلك انه قال ان الحديث اعني قوله صلى الله عليه وسلم من مس ذكره ٤٧ فليتوضأ محمول على غسل اليدين لان العجاجة

رضي الله تعالى عنهم كانوا يستنجون بالاجار دون الماء فاذا مسوه بأيديهم كانت تتلوث خصوصا في ايام الصيف فامر بالانكسار اه ولا يخفى ان اطلاق السرخسي أولى عملا بعموم من اه ويؤيد هذا ان الغسل عند التلوث قد يكون واجبا فيكون أمرا بازالة النجاسة وهو واجب لاستحبابه فالأولى جملة على غسل اليد مطلقا كما قاله السرخسي ومما يدل على ما ذكره من جعل حديث وامرأة وفرض الغسل غسله وأنفه وبذنه

الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي الملم لكن في البدائع ما يفيد تقييد الاستحباب بما اذا كان الاستنجاء بالاجار دون الماء وهو حسن كما لا يخفى (قوله وامرأة) بالجر عطف على ذكر أي مس بشرة المرأة لا ينقض الوضوء مطلقا سواء كان شهوة أو لا وقال الشافعي ينتقض وضوء اللامس مطلقا كان شهوة وقد صدأ ولا وله في الملموس قولان أحدهما النقص اذا لمس ذات رحم محرم أو صغيرة لا تشتهى فانه لا ينقض على الاصح بخلاف الجوز فالصحيح النقص وهذه المسئلة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الاول وهو اختلاف معتبر حتى قال بعض مشايخنا ينبغي لمن يؤم أن يحتاط فيه فذهب عمرو ابن مسعود وعبد الله بن عمرو وجماعة من التابعين كذهب الشافعي ومذهب علي وابن عباس وجماعة من التابعين كذهبنا استدلل الشافعي بقوله تعالى أولا مستم النساء فان المس يطلق على الجس باليد قال تعالى فمسوه بأيديهم ويقول أهل اللغة المس يكون باليد وبغيرها وقد يكون بالجماع فعمل بمقتضى المس مطلقا فحق التفت البشران انتقض سواء كان بيده أو جاع ولا يمتنع في الجواب عن هذا الوجه أحدهما ما ذكره الاصوليون كفخر الاسلام البرزوي ان حقيقة المس يكون باليد وان الجماع مجاز فيه لكن المجاز مراد بالاجماع حتى حل للجنب التيمم بالآية فبطالت الحقيقة لانه يستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ناهيما وهو المذكور في بعض كتب الفقه ان المس اذا قرن بالمرأة كان حقيقة في الجماع يؤيده ان الملازمة مفاعلة من المس وذلك يكون بين اثنين فصاعدا وعندهم لا يشترط للمس من الطرفين ناهيها ان المس مشترك بين المس باليد وبين الجماع وربحنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك انه سبحانه وتعالى أفاض في بيان حكم الحديثين الاصغر والا كبر عند القدرة على الماء بقوله اذا قمتم الى الصلاة الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا وبين انه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله وان كنتم مرضى أو على سفر الى قوله فتميموا صعيد الخ فاذا جملت الآية على الجماع كان بياننا للحكم الحديثين الاصغر والا كبر عند عدم الماء كما بين حكمهما مع عدم وجوده فيتم الغرض لان الناس حاجة الى بيانها خلافا ما ذهبوا اليه من كونه باليد فانه يكون تكرارا محض لانه قد علم الحديث الاصغر بقوله أو جاء أحد منكم من الغائط ويديل عليه من السنة حديث عائشة الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفراس فالتصمت فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وعمما منصوبتان وهو يقول اللهم اني أعود برضائك من سخطك الى آخر الدعاء وفي رواية البيهقي باسناد صحيح فالتصمت بيدي فوقعت يدي على بطن قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد وحديث عائشة أيضا في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهي معترضة بينه وبين القبلة فاذا أراد أن يسجد غمز رجلها فتنقبضها وفي رواية النسائي باسناد صحيح فاذا أراد أن يوترمسي برجله وقول النووي في شرح المهذب انه يحتمل كونه فوق حائل بعيد كما لا يخفى والله أعلم بالصواب (قوله وفرض الغسل غسله وأنفه وبذنه) قد تقدم وجه تقديم الوضوء على الغسل والواو في قوله وفرض اما للاستئذان أو للعطف على قوله فرض الوضوء والغرض مصدر بمعنى المفروض لان المصدر يذكروا بانه الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا في الكشاف وقوله الغسل يعني غسل الجنابة والحيمض والنفاس كذا في السراج الوهاج وظاهره أن المضمضة والاستنشاق ليستا شرطين في الغسل المستنون حتى يصح بدونهما ثم اعلم ان الكلام في

بشرة على ذلك ما ذكره المحافظ ابن حجر في تخرجه أحاديث الهداية وعن مصعب بن سعيد قال مسست ذكرى ومعي المحصف فقال لي أي توضحاً ثم أخرج من طريقه قال فقال لي أبي قم فاعسل يديك اه ولعل حكمة الامر بالغسل كون ذلك محل خروج النجاسة فرماتكون في اليد والمحل رطوبة سيما عند الاستنجاء وذلك مظنة للتلوث أو هو تعبدى والله تعالى أعلم (قوله وظاهره ان

المضمضة والاستنشاق ليستا شرطين في الغسل المستنون) قال العلامة الشيخ محمد الغزالي في المنع فيه نظرا لانه ان اراد ان كلامه ليس بفرض في الاغتسال المستنون فسلم وان اراد انها ليسا بشرط في تحصيل السنة فمنوع ولعل مراد صاحب السراج الاول ولا كلام فيه اه

(قوله لمعة) بضم اللام ومن فتحها فقد أخطأ وهي قطعة من البدن أو العضو لم يصبه الماء في الاغتسال أو الوضوء وأصله في اللغة قطعة من نبت أخذت في اليبس اه تعريفات (قوله بالاطهر) بضم الهاء أي مشددة وبتشديد الطاء أيضا وهو مصدر اطهر من باب التفعيل أصله تطهر قلبت التاء طاء ثم أدمجت ثم جى بمهزلة الوصل للنطق بالساكن (قوله واسم البدن يقع على الظاهر والباطن الخ) نقل الشيخ علاء الدين الحسكي ٤٨ عن المغرب وغيره ان البدن من المنكب الى الالية قال وحينئذ فالأس والعنق

الغسل في مواضع في تفسيره لغة وشرا وفي سببه وركنه وشرا نطقه وسننه وآدابه وصفته وحكمه اما تفسيره لغة فهو بالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به أيضا ومنه في حديث ميمونة فوضعت له غسلا كذا في المغرب وقال النووي انه بفتح العين وضمها الفتان والفتح أفصح وأتمر عند أهل اللغة والضم هو الذي تستعمله الفقهاء أو أكثرهم واصطلاحا هو المعنى الاول اللغوي وهو غسل البدن وقد تقدم تفسير الغسل بالفتح لغة وشرا وأما ركنه فهو اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يجز الغسل وان كانت يسيرة لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وأمر الله سبحانه وتعالى بالاطهر بضم الهاء لان أصله تطهر فادغمت التاء في الطاء لقرب المخرج ففي مجزوف الوصل ليتوصل بها الى النطق فصارت اطهر وا وبعض من لا خبرة له ولا دراية يقرأ بالاطهار وما ذاك الا حرماته من العربية كذا في غاية البيان وهو تطهير جميع البدن واسم البدن يقع على الظاهر والباطن الا أن ما يتعذر اتصال الماء اليه خارج عن قضية النص وكذا ما يتعسر لان المتعسر منقى كالمتعذر كداخل العينين فان في غسلها من المخرج ما لا يخفى فان العين شحم لا تقبل الماء وقد كف بصر من تكلف له من الصحابة كابن عمر وابن عباس ولهذا لا تغسل العين اذا اكتحل بكلنجب وللهذا وجبت المضمضة والاستنشاق في الغسل لانه لا حرج في غسلها فشملها ما نص الكتاب من غير معارض كما شملها قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جناة فبلوا الشعر وانقوا البشرة رواه الترمذي من غير معارض والبشرة ظاهر الجراد بخلافهما في الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه ولا تقع المواجهة بدخولها وما قوله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة وذكرتها المضمضة والاستنشاق لا يعارضه اذ كونها من الفطرة لا ينفي الوجوب لانها الدين وهو أعم منه قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد أعلى الواجبات على ما هو أعلى الاقوال وهو على هذا فلا حاجة الى حمل المروي على حالة الحدوث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم انهما فرضان في الجنابة ستان في الوضوء كانه يعني ما عن أبي هريرة انه صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فرضة لكن انعتقد الاجماع على خروج اثنين منها وهو ضعيف كذا في فتح القدير والمراد باعلى الواجبات الاسلام لكن قال أبو نصر الدبوسي كما نقله عنه الحاوي المحصري لا يصح أن يقال ان المولود يولد على الاسلام لان من حكمه بالسلامة مرة لم ينقل أبدا الى غيره ولا يقر عليه بل معناه انه يولد على الخلقة القابلة للاسلام بحيث انه لو نظر الى خلقته وتذكر فيها على حسب ما يجب لدلته على ربوبية تعالى ووحدانيته ولو شرب الماء عبثا جزءا عن المضمضة لا مصا وعن أبي يوسف لا الا أن يجبه وفي الواقعات لا يخرج بالشرب على وجه السنة أو غيره ما لم يجبه وهو أحوط كذا في الخلاصة وقد يقال ان الاحوط المخرج ووجه كونه أحوط انه قيل ان المخرج من شرط المضمضة والصحيح انها ليست بشرط فكان الاحتياط المخرج عن الجنابة لان الاحتياط

واليد والرجل خارجة لغة داخله تبعاشرا اه (قوله من غير معارض) متعلق بقوله شملها الثاني (قوله كانه يعني ما عن أبي هريرة الخ) الظاهر ان فاعل يعني ضمير يعود الى الحامل المفهوم من المصدر في قوله فلا حاجة الى حمل المروي والمعنى كائن الحامل قصد بالحديث الذي استدل به ما روى عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه تأمل (قوله والصحيح انها ليست بشرط) الاولى تكبير الضميرين لانهما يعودان على المخرج (قوله فكان الاحتياط المخرج عن الجنابة لان الاحتياط الخ) أقول شنع عليه العلامة المقدسي فيما نقل عنه مما لا ينبغي ذكره وكذا أخو الشارح في النهر فقال اني يكون هذا وجها لسكون المخرج أحوط ولا أرى هذا الامن طغيان القلم بل الوجه هو ان المساج خارج عن العهدة

يبقى بخلاف غيره وهذا هو معنى الاحتياط اه قلت وهذا مبني على ما في بعض النسخ من سقوط قوله العمل وقد يقال ان الاحوط المخرج بعد قوله كذا في الخلاصة واما على ما في عامة النسخ من وجود ذلك فلا يرد ذلك فيكون قوله ووجه كونه أحوط أي كون المخرج بدون المخرج احوط توجهها قوله وقد يقال الخ لا الكلام الخلاصة ويكون ذلك من العمل باقوى الدليلين لان الصحيح ان المخرج ليس بشرط وتصحجه لقوة دليله وحينئذ فلا ملام على الشارح ولا غبار واما قول صاحب المنح قلت

العمل بأقوى الدليلين وأقواهما هنا الخروج بناء على الصحيح كما لا يخفى ولو كان سنه مجوفاً وبين أسنانه طعام أو درن رطب يجزيه لأن الماء لطيف يصل إلى كل موضع غالباً كذا في التجنيس ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر إذا كان في أسنانه كوات يبق فيها الطعام لا يجزيه ما لم يخرجها ويجري الماء عليها وفي فتاوى الفضلي والفقهاء أبي الليث خلاف هذا فالاحتياط أن يفعل اه وفي معراج الدراية الأصح أنه يجزيه والدرن اليابس في الأنف كالحب الموضوع والجبين يمنع تمام الاغتسال وكذا جلد السمك والوسخ والدرن لا يمنع والتراب والطين في الظفر لا يمنع لأن الماء ينغديه وما على ظفر الصباغ يمنع وقيل لا يمنع للضرورة قال في المضمرة وعليه الفتوى والصحيح أنه لا فرق بين القروي والمدني اه ولو بقي على جسده خبز برعوث أو ورم ذباب أي ذرقه لم يصل الماء تحته جازت طهارته ويحب تحريك القرطوا والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره أجزاء كالمرارة والأدخله كذا في فتح القدير ولا يتكلف في ادخال شيء سوى الماء من خشب ونحوه كذا في شرح الوقاية ويدخل القلفة استحباباً على ما نبينه وتغسل فرجها الخارج وجوباً في الغسل وسنة في الوضوء كذا في المحيط لأنه كالفم ولا تدخل أصابعها في قبلها وبه يفتي ولو كان في الإنسان قرحة فبرأت وارتفع قشرها وأطراف القرحة متصلة بالجملد إلا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فإنه يرتفع ولا يصل الماء إلى ما تحت القشرة أجزاء وضوءه وفي معناه الغسل كذا في التوازل لا في الليث ونقله الهندي أيضاً وبحوز الجنب أن يذكر اسم الله تعالى ويأكل ويشرب إذا تغمض هكذا قدي في فتح القدير وظاهره أنه لا يجوز له قبل المضمضة لكن ذكر في البرازية ما يفيدان هذا على رواية نجاسة الماء المستعمل ولغظها ويحبل الجنب شرب الماء قبل المضمضة على وجه السنة وإن لا على وجهها إلا أنه شارب الماء المستعمل وأنه نجس اه فينبغي على الرواية المختارة الصحيحة المقتضية بقاء طهارة الماء المستعمل أن يباح الشرب مطلقاً ويستفاد منه أن انفصال الماء عن العضو أعم من أن يكون إلى الباطن أو إلى الظاهر والمنقول في فتاوى قاضيان الجنب إذا أراد أن يأكل أو يشرب فالمستحب له أن يغسل يديه وفاه وإن تركه لا بأس واختلفو في المحائض قال بعضهم هي والجنب سواء وقال بعضهم لا يستحب ههنا لأن الغسل لا تزول نجاسة المحيض عن الفم واليد بخلاف الجنابة اه فاحفظه والجنب أن يعاود أهله قبل أن يغتسل إذا احتلم فإنه لا يأتي أهله ما لم يغتسل كذا في المبتغي وأقره عليه في فتح القدير وتعبه في شرح منية المهلبى بان ظاهر الأحاديث فيه يفيد الاستحباب لأن الجواز للغا من ظاهر كلامه ويجوز نقل البسالة في الغسل من عضو إلى عضو وإذا كان متقاطراً بخلاف الوضوء ولا يضر ما نتضح من غسله في أنه بخلاف ما لو قطر كله في الأثناء وسياً في تمامه في بحث الماء المستعمل إن شاء الله تعالى وأما شرائطه فما تقدم من شرائط الوضوء وأما حكمه فاستباحة ما لا يحمل الأبه وأما سنه وآدابه وصفته وسببه فستأني مفصلة إن شاء الله تعالى ولا بأس بإيراد حديث مسلم بتمامه والتكلم على بعض معانيه روى مسلم بإسناده عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الأظفار وغسل الأبراجم وتنظيف الأبط وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب أحد رواه ونسبت العاشرة إلا أن تكون المضمضة وانتقاص الماء بالقاف والصاد المهملة الاستنجاء وقيل انتقاص البول بسبب استعمال الماء في غسل مذاك كره وقال الجمهور الانتضاح وهو نضح الفرج بماء قليل لسني عنه الوسواس فإذا أراه الشيطان ذلك أحاله على الماء وقد صرح بذلك مشايخنا في كتبهم لكن قالوا إن هذه الحيلة إنما تنفعه إذا كان العهد قريباً بحيث لم يحيف البول

بل الظاهر الأول لأنه إذا لم يمنع خروج عن الجنابة على قول ولم يخرج على آخر بخلاف ما إذا جحه فإنه يخرج عنهما اتفاقاً الخ فهو غير موافق لما ذكره الشارح من معنى الاحتياط على الصحيح بل هو مبني على ما قاله صاحب النهر من أنه الخروج عن العهدة يقين كما هو مبني كلام الخلاصة فافهم (قوله) ويحبل للجنب شرب الماء قبل المضمضة على وجه السنة الخ ليتأمل في وجه الفرق بين ما إذا كان شربه على وجه السنة وبين عدمه فإنه لم يظهر لنا أن في كل منهما سقط الفرض (قوله) وقيل انتقاص البول الخ الظاهر أن المراد به أنه إذا غسل مذاك كره بالمااء البارد ينقص البول أي يسرع في استنقائه كما قالوا في الهدى أنه لا يحلبه بل ينضح ضرعه بالنقاخ أي الماء البارد لينقطع جريانه تأمل

(قوله والاستجداد الخ) ليس فيما ذكره من الحديث ذكر الاستجداد بل الذي مر هو الخلق (قوله بفتح الباء والجيم) عطف على فتح والاولى ما في بعض النسخ والجيم باعادة الباء المجارة (قوله ولا يخفى ما فيه الخ) يمكن ان يقال ان مراده بالسنة الطريفة وهي ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم (قوله واما قوله في فتح القدر ان فعل الخ) أقول هذا الكلام في هذا المقام خارج عن الانتظام من خمسة وجوه ولولا ضرورة بيانه لكان الاولى ثلثي حفظ لسانه فأقول أما الوجه الاول فلان ادعاء المحقق ان اطهر من باب فعل ليس كما قال بل هو من باب التفعّل كما تقدم . . في كلام الشارح عن غاية البيان وحينئذ فلا يترتب عليه ما ذكره بعد وكان الشارح

لم يبين ذلك اعتمادا على ما قدمه ولعل المحقق السكّال تظن لهذا فأضرب فيما وجد بخطه عنه واقتصر على قوله لان صيغة التفعّل للمبالغة كما ذكره في النهر وأما الثاني فلان قول الشارح ان صيغة اطهر ويجوز ان تكون من قبيل التكثير في المفعول ممنوع لادراكه

أما اذا كان بعيدا وجف الببل ثم رأى بللا بعيدا الوضوء والاستجداد خلق العانة سمي استجدادا لاستعمال الحديدية وهي الموسى وهو سنة والمراد بالعانة الشعر فوق ذكرك الرجل وحواليه الى السرة واعفاء اللحية توفيرها والبراجم بفتح الباء والجيم جمع برجة بضم الباء والجيم وهي عقد الاصابع ومفاصلها كلها قال بعض العلماء ويلتحق بالبراجم ما يجتمع من الوسخ في معاطف الاذن وقعر الصماخ فيريه بالسخ وكذلك جمع الاوساخ وأما الفطرة فقد تقدم من المحقق السكّال انها الدين وهو قول البعض وذهب أكثر العلماء الى أنها السنة وهي في الاصل الخلقة وفي بعض هذه الخصال ما هو واجب عند بعض العلماء ولا يمتنع قرن الواجب بغيره كما قال الله تعالى كلوا من ثمره اذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده فان الايتاء واجب والاكل ليس بواجب كما ذكر النووي ولا يخفى ما فيه فان العطف في الآية ليس نظير ما في الحديث فان الفطرة اذا فسرت بالسنة يقتضي ان جميع المعدوم من السنة فانه اذا قيل جاء عشر من الرجال لا يجوز أن يكون فيهم من ليس منهم فالاولى في الفطرة تفسيرها بالدين وقد تقدم معنى المضضة والاستنشاق وان المبالغة فهم ماسنة في الوضوء وكذلك في الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم بالغ في الاستنشاق الا أن تكون صائما وهو حديث صحيح ذكره النووي والصارف له عن الوجوب الاتفاق على عدمه كما نقله السراج الهندي واعلم ان الحديث الذي ذكره في فتح القدير وهو تحت كل شعرة جنابة الخ وان رواه أبو داود والترمذي كما ذكره الهندي فقد ضعفه النووي ونقل ضعفه عن الشافعي ويحيى بن معين والبخاري وأبي داود وغيرهم والله أعلم (قوله لادراكه) اي لا يفترض ذلك بدنه في الغسل وقد تقدم انه امر الابد على الاعضاء المغسولة فلو أفاض الماء فوصل الى جميع بدنه ولم يمس يده أجزاء غسله وكذا وضوءه قال النووي وبه قال العلماء كافة الامالك والمزني فانها شرطاه في صحة الغسل والوضوء واحتجابان الغسل هو امر الابد ولا يقال لو اقف في المطر اغتسل ونقل في فتح القدير انه رواية عن أبي يوسف أيضا قال وكان وجهه خصوص صيغة اطهر وافان فعل للتكثير اما في الفعل نحو حوت وطوفت أوفى الفاعل نحو موت الابل أوفى المفعول نحو غلقت الابواب والثاني يستدعي كثرة الفاعل فلا يقال في شاة واحدة موت والثالث كثرة المفعول فلا يقال في باب واحد غلقته وان غلقه مرارا كما قيل فتعين كثرة الفعل وهو بذلك اه ولم يجب عنه والذي ذكره الشارحون هنا ان المأمور به في النص هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك فن شرطه فقد زاد في النص وهو نسخ وذكر النووي انه يجب بقوله صلى الله عليه وسلم لا يذرى ذر حتى يغسله فاذ اوجدت الماء فامسه جلدك ولم يأمره بزيادة وهو حديث صحيح وقولهم لا تسمى الا فاضة غسلا ممنوع اه وأما قوله في فتح القدير ان فعل للتكثير الى قوله فتعين كثرة الفعل قد يقال ان صيغة اطهر ويجوز ان تكون من قبيل التكثير

أما أول فلان اطهر وأمر من تطهر القوم كما علمت وهو لازم وأما ثانيا فلانا وان قلنا ان ما ذكره هنا انما هو على سبيل التنزل مع السكّال من انه أمر من طهر فلامفعول فيه أيضا فلا يكون من التكثير في المفعول وأما ثالثا فلانا وان تنزلنا وقلنا كما قال بعضهم على ما فيه من أن صيغة الجمع في حكم قضايا متعددة وادعينا بناء على ذلك ان معنى اطهر واليطهر كل واحد منكم بدنه فيكون

فيه مفعول في المعنى فتقول لا يكون من التكثير في المفعول أيضا لان بدن كل واحد واحد لا تعدد فيه فيكون من في التكثير في الفعل كما قال السكّال وأما الثالث فلان قوله وقوله ان التكثير في المفعول يستدعي كثرة المفعول مسلم فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه غير صحيح لما قال العلامة شيخ الاسلام زكريا في شرح الشافية ان التكثير في الفاعل أو المفعول يستلزم التكثير في الفعل ولا عكس اه وقوله كونت الابل غير صحيح أيضا من وجهين الاول ان فيه تكثيرا للفعل لما علمت الثاني انه من التكثير في الفاعل لا المفعول كما هو ظاهر كلامه وأما الرابع فلان قوله أما اذا كان في الفعل تكثيرا الخ صحيح وأما قوله وان كان

الفاعل والمفعول واحداً فغير صحيح إذ كيف يكون التكثير في المفعول والمفعول واحداً بل لا يصح ذلك التركيب إلا أن يستقيم فيه تكثير الفعل كما كتبه بيده في آخر كلام الجار بردي عن شرح المفصل فيكون من التكثير في الفعل لا المفعول ولذا قال المحقق الرضوي في شرح الشافية تقول ذبحت الشاة ولا تقول ذبحتها وأغلقت الباب مرة وتقول لا غلقته بل تقول ذبحت الغنم وغلقت الابواب اه ولعل مراده ان قطعت الثوب فيه تكثير المفعول باعتبار ان كل قطعة بمنزلة مفعول ولكن لا يخفى بعده مع انه لا يسمى مفعولاً اصطلاحاً على انه لا يحده نفعاً في مذكاه لان طهرت البدن ليس نظره بل مثل ذبحت الشاة وقد علمت امتناع صيغة التفعّل فيه مع ان السارح كتبه بيده فان قيل لا نسلم ان طهرت البدن ليس نظره قطعت الثوب على المعنى الذي جلت كلامه عليه لان كل عضو وطهر بمنزلة مفعول مستقل فهو نظره قلت ليس كذلك اساساً في كلام السارح ان المعجم عديم تجزى الطهارة فلا يوصف العضو بالطهارة قبل تمامها وأما تخامس فلان ما استشهد به من كلام المحقق الجار بردي على ٥١ ما ادّعا من انه للتكثير في المفعول

ليس فيه شيء يشهد له بل فيه ما يشهد عليه كما لا يخفى فان قوله وينبغي أن يعلم ان هذا بخلاف قولك قطعت الثوب فانه سائغ معناه انه سائغ لانه يصح أن يكون من التكثير في

في المفعول وقوله ان التكثير في المفعول يستدعي كثرة المفعول مسلم فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه كموت الابل أما اذا كان في الفعل تكثير فيجوز ان يكون فعل للتكثير في المفعول وان كان الفاعل والمفعول واحداً كقطعت الثوب فان التكثير فيه للتكثير في الفعل وان كان المفعول واحداً وطهر من هذا القبيل لانه تقول طهرت البدن يشهد لهذا ما ذكره المحقق العلامة أحمد الجار بردي في شرح الشافية للمحقق ابن الحاجب في التصريف بما لفظه قوله وفعل للتكثير وهو ما في الفعل نحو جوت وطوت أوفي الفاعل نحو موتت الابل أوفي المفعول نحو غلقت الابواب فان فقد ذلك لم يسغ استعماله فلذلك كان موتت الشاة لشاة واحدة خطأ لان هذا الفعل لا يستقيم تكثيره بالنسبة الى الشاة اذ لا يستقيم تكثيرها وهي واحدة وليس ثم مفعول ليكون التكثيره وينبغي أن يعلم أن هذا بخلاف قولك قطعت الثوب فان ذلك سائغ وان كان الفاعل واحداً ذكره المصنف في شرح المفصل ثم قال فيه ان قوله في المفصل ولا يقال للواحد لم يرد به الا ما لم يستقيم فيه تكثير الفعل اه (قوله وادخال الماء داخل الجملة للا لقف) أي لا يجب على الذي لم تحت أن يدخل الماء داخل الجملة في غسله من الجنابة وغيرها للخرج المحاصل لو قلنا بالوجوب لالتكونه خاتمة كقصة الذكرو وهذا هو الصحيح المعتمد وبه يندفع ما ذكره الزبيعي من أنه مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة انتقض وضوءه فجعلوه كالمخرج في هذا المحكم وفي حق الغسل كالدخول حتى لا يجب ايبصال الماء اليه وقال الكردي يجب ايبصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا الاشكال فيه اه فان هذا الاشكال انما سأل من تعليقه لعدم الوجوب بأنه خاتمة كقصة الذكرو وأما على ما علمنا به تبع الفتح القدير فلا اشكال فيه أصلاً لكن في البدائع انه لا حرج في ايبصال الماء الى داخل القلفة وصحح انه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل وقد تقدم ان ادخال الماء داخلها مستحب كما ان ذلك مستحب لكن قيده في منية المصلي بكونه في المرة الاولى ولعله لكونها سابقة في الوجود على ما بعدها فهي بالدلك أولى لان السابق من أسباب الترجيح (قوله وسننه أن يغسل يديه وفرجه

وادخال الماء داخل الجملة للا لقف وسننه أن يغسل يديه وفرجه

الفعل فانه لا يناقيه كون المفعول فيه واحداً وهو الثوب ولهذا نقل بعده تأويل عبارة المفصل فان ظاهرها لا يجوز الاتيان بصيغة التفعّل في هذا المثال فملها ابن الحاجب على ان مراده بعدم الجواز اذ لم يستقيم فيه تكثير

الفعل مثل ذبحت الشاة لا اذا استقام مثل قطعت الثوب وقد ذكر ذلك العلامة الجار بردي توطئة لردمانته بعد ذلك عن بعض شرح الشافية من ان المراد بالتكثير في المفعول أنه لا يستعمل غلقت بالتضعيف الا اذا كان المفعول جمعاً حتى لو كان واحداً وغلقت مرات كثيرة لم يستعمل الا غلق بالتضعيف الاعلى سبيل الجواز اه قال الجار بردي وهذا بخلاف ظاهر ما ذكره المصنف في شرح المفصل اه ووجه المخالفة ظاهر فان مقتضاه أن لا يكون من التكثير في الفعل ايضاً ثم ان ما نقله السارح عن الجار بردي من قوله وان كان الفاعل واحداً يغلب على ظني أنه سبق قلم وان الصواب وان كان المفعول واحداً تأمل وبما تلونا عليك علمت عدم استقامة هذا الكلام في هذا المقام ولا بدع فانه لا عصمة الا للانباء والملائكة الكرام عليهم أفضل الصلاة والسلام (قوله وهذا هو الصحيح المعتمد) عن هذا نشأ ما في شرح التنوير للحصكفي عن السعدي أنه ان أمكن فسح القلفة بلا مشقة يجب والا لا اه وعلى هذا التفصيل المختار مشي الشرنبلالي في منته نور الايضاح وفي حاشيته على الدرر

(قوله سواء كان محدثاً أو لا) قال الرملي أقول يفهم منه أن الجنب قد لا يكون محدثاً وفيه تأمل لأن خروج المني ينقض الوضوء لأنه نجس عندنا وكان ما ذكره مذهب الشافعية اه * وأقول يمكن تصويره على مذهبننا أيضاً في كفر توضع ثم أسلم وهو نجس تأمل * (قوله ولأن تقديم غسل الفرج الخ) نظرت في هذا التعليل في النهر بان الكلام في السنة لا الندب ودفعه بعض الفضلاء بان مراد صاحب البحر نقض حصر تقديمه ٥٢ في كونه لنجاسته بجواز كونه لغيرها أيضاً (قوله والظاهر ان الاختلاف في الاولوية الخ)

قال في النهر لقائل أن يقول لا نسلم ذلك بل هو في الجواز وذلك ان وجوب الغسل للصلاة واذا كان في مستنقع الماء يحتاج على رواية النجاسة الى غسلها فلم يفد الغسل فائده فوجب التأخير تحاميا عن الاسراف ويلزم على ما اختاره اولوية التأخير مع النجاسة أيضاً اذ لفرق بين نجاسة ونجاسة وليس بالواقع

ونجاسة لو كانت على بدنه ثم يتوضأ ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثاً

فتأمل اه أقول لا يخفى ان المؤلف بنى الاختلاف على رواية الطهارة المفتى بها أما على رواية النجاسة فلا كلام له في أنه لا فائدة في التأخير لما سبقه عن الهندى والمحيط هذا وفي شرح الشيخ اسمعيل على الدرر بعد نقل عبارة النهر قال مانصه وأقول كون الوجوب للصلاة فقط ممنوع وقوله

ونجاسة لو كانت على بدنه ثم يتوضأ ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثاً (لما روى الجماعة عن ميمونة قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثاً ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل مذا كبره ثم ذلك يده بالأرض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثاً ثم أفرغ على جسده ثم تعشى عن مقامه فغسل قدميه فهذا الحديث مشتمل على بيان السنة والفرضة فاستفد منه استحباب تقديم غسل اليدين والموالاة بانهما آلة التطهير فيبتدأ بتنظيفهما واستحباب تقديم غسل الفرج قبلاً أو دبراً سواء كان عليه نجاسة أو لا كتقديم الوضوء على غسل الباقي سواء كان محدثاً أو لا وبه يندفع ما ذكره الزيلعي بأنه كان يغتسل به فافرغ على يديه ثم غسل الفرج إنما يغسل لاجل النجاسة اه ولأن تقديم غسل الفرج لم ينحصر كونه للنجاسة بل لها أولاً لأنه لو غسله في أثناء غسله ربما انتقض طهارته عند من يرى ذلك كما أشار إليه القاضي عياض والمخرج من الخلاف مستحب عندنا واتفق العلماء على عدم وجوب الوضوء في الغسل الا اذا وجد الظاهرى فقال بالوجوب في غسل الجنابة واذا توضأ أولاً لا يأتي به ثانياً بعد الغسل فقد اتفق العلماء على أنه لا يستحب وضوءان ذكره النووي في شرح مسلم يعني لا يستحب وضوءان للغسل أما اذا توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبننا أو فصل بينهما بصلاة كما هو مذهب الشافعي فيستحب وفي الحديث أيضاً استحباب ان يدللك المستنجى بالماء يده بالتراب أو بالحائط ليهذه الاستئذان منها وفيه استحباب تقديم غسل الرأس في الصب وقد اختلف فيه فقال الحلواني يفيض الماء على منكبه الايمن ثلاثاً ثم الايسر ثلاثاً ثم على سائر جسده وقيل بيداً باليمن ثم باليسر ثم بالأس وقيل يبدأ بالأس وهو ظاهر لفظ الهداية وظاهر حديث ميمونة المتقدم وبه يذهب ما صححه صاحب الدرر والغرر من أنه يؤخر الرأس وكذا صححه في المجتبى وفي قوله ثم يتوضأ أشارات * الاولى انه يمسح رأسه في هذا الوضوء وهو الصحيح لأنه روى في بعض الروايات انه صلى الله عليه وسلم توضأ وضوءاً للصلاة وهو اسم للغسل والمسح وفي البدائع انه ظاهر الرواية الثانية انه لا يؤخر غسل قدميه وفيه خلاف ففي المبسوط والهداية انه يؤخر غسل قدميه اذا كان في مستنقع الماء أى مجتمعه ولا يقدم وعند بعض مشايخنا وهو الاصح من مذهب الشافعي انه لا يؤخر مطلقاً كثر مشايخنا على أنه يؤخر مطلقاً وأصل الاختلاف ما وقع من روايتي عائشة وميمونة ففي رواية عائشة أنه توضأ وضوءاً للصلاة ولم يذكر فيها تأخير القدمين فالظاهر تقديم غسلهما فانحذه الشافعي وبعض مشايخنا الطول العجبة والضبط في الحديث وفي رواية ميمونة صريحاً تأخير غسلهما فانحذه كثر مشايخنا لشهرتها وفي المجتبى الاصح التفصيل وهو المذكور في الهداية ووجهه التوفيق بين الروايتين بحمل ما روت عائشة على ما اذا لم يكن في مجتمع الماء وجل ما روت ميمونة على ما اذا كان في مجتمع الماء والظاهر ان الاختلاف في الاولوية لا في الجواز فقول المشايخ القائلين بالتأخير انه لا فائدة في تقديم غسلهما

فلم يفد الى قوله تحاميا عن الاسراف غير صحيح لأنه يباح به حينئذ مس المحض بل ما عدا الصلاة من لانهما المحرمات لزوال المحدث وهلاكه في هذه الفائدة وبعد حصولها كيف يقال بالاسراف وأن الواجب الترتيب اذ قد لا يصلح اذذاك وقوله اذ لفرق بين نجاسة ونجاسة غير مسلم أيضاً بل الفرق واضح لان الحقيقة اذا كانت على البدن ولا قها الماء لا يسقط به المحدث حينئذ لكونه نجس بها الا اذا ظهر المحل منها فانه يرتفع به المحدث أيضاً ولما في ذلك من انتشارها في البدن بخلاف

لانها يتلوان بالغسلات بعد فمحتاج الى غسلهما تانيا معناه انه لا تحصل الفائدة الكاملة في تقديم غسلهما وانما قلناه هذا لانه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما تانيا خرج عن الجنابة وجازت صلاته على ما هو المفتي به لان الماء الذي اصابهما من الارض المجتمع فيها الغسلات مستعمل والماء المستعمل طاهر على المفتي به وليس الذي اصاب قدميه من صبه على بقية بدنه غير ما اجتمع في الارض مستعملا أما على رواية عدم التجزي فظاهر وأما على رواية التجزي فلا يوصف هذا الماء بالاستعمال الا بعد انفصاله عن جميع البدن فالماء الذي اصاب القدمين غير مستعمل لان البدن كله في الغسل كعضو واحد حتى يجوز نقل البلية فيه من عضو الى آخر فحينئذ لا حاجة الى غسلهما تانيا الا على سبيل التنزه والافضلية لا لزوم لان الماء المستعمل الذي اصابه من مجتمع الغسلات وان كان طاهرا فقد انتقل اليه الحديث حتى تعافه الطباع السليمة وقد صرح به الهندي فقال وهذا النميتاني على رواية نجاسة الماء المستعمل أيضا ويبدل على هذا ما ذكره في المحيط بقوله وانما لا يغسل رجله لان غسلهما لا يفيد لانها يتنجسان تانيا باجماع الغسلات فعلم منه انه على رواية نجاسة الماء المستعمل وعليها فغنى قولهم لا يفيد أنه لا يفيد فائدة تامة والافقدا فاد التقديم فائدة وهي حل القرآن ومس المحفف وان كانت قدماه متنجستين بالماء المستعمل وبهذا ظهر فساد ما ذكره ابن الملك في شرح الجمع من أن عدم الفائدة على رواية عدم التجزي أما على رواية التجزي فغسلهما مفيد لان الجنابة تزول عن رجله اذا غسلهما في الوضوء ويكون طاهرا في مجتمع الماء بعد غسل ساثر جسده فانه فهم من رواية عدم التجزي انه لو غسل رجله أولا ثم غسل باقي بدنه يجب عليه اعادة غسل رجله لاجل عدم ارتفاع الجنابة عنهما وهذا هول عظيم وسهو كبير فانهم اتفقوا على ان فرض غسل القدمين قد سقط بتقدمه ولكن هل زالت الجنابة عنهما أو هو موقوف على غسل الباقي فرواية التجزي قائلة بالاول ورواية عدم التجزي قائلة بالثاني لانها قائلة بوجوب اعادة غسل الرجلين وفائدة اختلاف الروايتين انه لو تمضمض المجنب أو غسل يديه هل يحل له قراءة القرآن ومس المحفف فعلى رواية التجزي يحل له زوال الجنابة عنه وعلى رواية عدم التجزي لا يحل له لعدم الزوال الا أن وقد صحح المشايخ هذه الرواية وقد اندفع بما ذكرنا أيضا ما استشكله بعض المحشين من زوال الجنابة بسبب الماء من الرأس كما هو العادة على رواية التجزي وقال كالا يخفى ولم يجب عنه وهو مسوم منه وسوء فهم فانهم اتفقوا على ان البدن في الغسل كعضو واحد واتفقوا على أن الماء لا يصير مستعملا الا بعد الانفصال عن العضو فعلى رواية التجزي لا يصير مستعملا الا اذا انفصل عن جميع البدن وان زالت الجنابة عن كل عضو وانفصل عنه الماء وهذا ظاهر لا يخفى والذي يظهر ان القائلين بالتأخير انما استحبوه ليكون الافتتاح والاختتام باعضاء الوضوء أخذان حديث ميمونة قال القاضي عياض في شرح مسلم وليس فيه تصريح بل هو محتمل لان قولها وتوضأ وضوءه للصلاة الاظهر فيه كما لوضوئه وقولها آخرا ثم تحي فغسل رجله محتمل ان يكون لما ناله من تلك البقعة اه فعلى هذا يغسلهما بعد الفراغ من الغسل مطلقا أعني سواء غسلهما أولا كما للوضوء أو لم يغسلهما وسواء اصابهما طين أو كانتا في مستنقع الماء المستعمل أو لم يكن شيء من ذلك ثم لا يخفى تعين غسلهما في حق الواحد منا بعد الفراغ من الغسل اذا كانتا في مستنقع الماء وكان على البدن نجاسة من منى أو غيره والله سبحانه وتعالى أعلم وفي الذخيرة نقل عن العيون خاض الرجل في ماء الحمام بعدما غسل قدميه فان لم يعلم ان في الحمام جنبا أجزاءه ان لا يغسل قدميه وان علم في الحمام جنبا قد اغتسل يلزمه أن يغسل قدميه اذا خرج قال رحمه الله في واقعاته وعلى

تغيب الرجلين من الماء المستعمل فانه لا يكون الا بعد انفصاله وبتمام الطهارة اه (قوله وقد صرح به لهندي فقال الخ) أقول لا يخفى ان ما بنى عليه كلامه من الاختلاف في الاولوية هو ان الماء المستعمل طاهر وما ذكره هنا مبني على نجاسته وعليه فلا يكون الاختلاف في الاولوية بل في اللزوم وعدمه اذ شبهة في لزوم غسلهما بناء عليه فكيف يقوى به كلامه مع انه ينادي بمرامه (قوله فانه فهم من رواية عدم التجزي الخ) أخذ ذلك من قوله لان الجنابة تزول عن رجله الخ فان مفهومه انه على رواية عدم التجزي خلاف ذلك وانه لا فائدة في غسلهما أولا وانه يجب اعادة غسلهما

(قوله ولم أر من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي الخ) قال الشرنبلالي في امداد الفتاح واستدل له شارح المنية المحلي بما روته عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان لنبى صلى الله عليه وسلم خرقة يتنشف بها بعد الوضوء رواه الترمذي وهو ضعيف ولكن يجوز العمل بالضعيف ٤ في الفضائل اه ولا يخفى ان المدعى التنشيف بعد الغسل والمروى في الوضوء اه

وفد يقال لافرق بينهما على انه سأتى قريبا ان آداب الغسل هي آداب الوضوء سوى استقبال القبلة تأمل (قول المصنف ولا تنقض ضغفيرة الخ) قال في النهر بالماء للمفعول لقوله ان بل أصلها اذ لو بناه للفاعل لقال ان بليت كذا في الشرح وفيه نظر وما المانع من أن يكون الاول منبأ للفاعل والثاني للمفعول نعم الانسب كون الفعلين على نسق واحد

ولا تنقض ضغفيرة ان بل أصلها

وفيه اسماء الى وجوب غسل أثنائها لو كانت منقوضة لعدم المخرج ومن ثم رجح في المعراج وجوب النقض في الاتراك والعلوية ودعوى المخرج فهما أيضا ممنوعة بقي ان بناء للمفعول يؤذن بعدم وجوب النقض فهما أيضا وقد سبق ان الراجح خلافه والجواب ان التنوين يدل عن المضاف اليه أي ضغفيرة المرأة وحذفها اختصارا كما في الشرح وبهذا علم ان قوله في البحر

ما اخترناه في الماء المستعمل ينبغي ان لا يلزمه غسل القدمين لكن استثنى الجنب في الكتاب فانه موضع الاستثناء وغيره قال انما استثنى الجنب لان الجنب يكون على بدنه قدر ظاهر او غايبا حتى لو لم يكن كان الماء المستعمل للمحدث والجنب سواء ويكون طاهرا على رواية محمد ولا يلزمه غسل الرجلين وهو الظاهر اه وفي بقية حديث ميمونة ثم أتيت به بالمنديل فردته قال النووي فيه استحباب تركه تنشف الاعضاء وقال الامام لا خلاف في انه لا يحرم تنشف الماء عن الاعضاء ولا يستحب ولكن هل يكره فيه خلاف بين الصحابة وقال القاضي يحتمل ردّه للمنديل لشيء رآه ولا استحبابه في الصلاة او تواضعا او خلافا للعادة أهل الترفه ويكون الحديث الاخر في انه كانت له خرقة يتنشف بها عند الضرورة وشدة البرد ليزيل برد الماء عن أعضائه اه والمنقول في معراج الدراية وغيرها انه لا بأس بالتمسح بالمنديل للتوضي والمغتسل الا انه ينبغي ان لا يباليغ ويستقصى فيبقى أثر الوضوء على أعضائه ولم أر من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي فقال ويستحب ان يمسح بمنديل بعد الغسل الاشارة الثالثة ان جميع السنن والندوبات في الوضوء ثابتة في هذا الوضوء والغسل فتسن النية ويندب التلغظ بها قال في البدائع وأما آداب الغسل فهي آداب الوضوء لكن يستثنى منه ان من آداب الوضوء استقبال القبلة بخلاف الغسل لانه يكون غالبا مع كشف العورة بخلاف الوضوء كذا في شرح منية المصلي ومن مكروهاته الاسراف وتقدم تفسيره ولهذا قدر محمد رحمه الله في ظاهر الرواية الصاع للغسل والمد للوضوء وهو تقدير أدنى الكفاية عادة وليس بتقدير لازم حتى أن من أسبغ بدون ذلك اجزأه وان لم يكفه زاد عليه لان طباع الناس وأحوالهم تختلف كذا في البدائع ونقل النووي الاجماع على عدم لزوم التقدير وفي الخلاصة والافضل ان لا يقتصر على الصاع في الغسل بل يغتسل بأزيد منه بعد ان لا يؤدي الى الوسواس فان أدى لا يستعمل الا قدر الحاجة اه ولا يخفى ما فيه فان ظاهره انه يز يد على الصاع وان لم يكن به حاجة مع ان الثابت في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد وفي البخاري اغتساله صلى الله عليه وسلم بالصاع من رواية جابر وعائشة كما نقله النووي في شرح المذهب فكان الاقتصار على ما فعله صلى الله عليه وسلم أفضل اذا كنتي به وقد قالوا ان مكث في الماء الجاري قدر الوضوء والغسل فقدأ كل السنة والافلا اه ويقاس على ما لتوضأ في المحوض الكبير او وقف في المطر كما لا يخفى (قوله ولا تنقض ضغفيرة ان بل أصلها) أي ولا يجب على المرأة ان تنقض ضغفرتها ان بليت في الاغتسال أصل شعرها والضغفيرة بالضاد المعجمة الذؤابة من الضفر وهو قتل الشعر وادخال بعضه في بعض ولا يقال بالظاء والاصل فيه ما رواه مسلم وغيره عن أم سلمة قالت قلت يا رسول الله اني امرأة أشد ضغفر رأسي أفانقضه لغسل الجنابة فقال لا نعم بكفك ان تعثي على رأسك ثلاث خفيات ثم تفضين عليك الماء فتطهرين وفي رواية أيضا أفانقضه للحيض والجنابة وفي حديث عائشة بنحو معناه قال في فتح القدير ومقتضى هذا الحديث عدم وجوب الايصال الى الاصول لكن قال في المبسوط وانما شرط تبليغ الماء أصول الشعر لمحدث حديثه فانه كان يجلس الى جنب امرأته اذا اغتسلت

ان ظاهر الكتاب الاكتفاء بالوصول الى الاصول ولو منقوضة غير ظاهر واذ لم يجب مع الضفر الوصول الى الاثناء والذوائب أولى وهو الاصح وهذا أولى مما في صلاة البقالي من ترجيح الوجوب وان طاوزت القدمين اه والاشارة بقوله وبهذا علم الخ الى ما ذكره من الايحاء وتأمل ما المراد بقوله واذ لم يجب مع الضفر الخ فان الذوائب هي الضغائر وما وجه الاولوية

(قوله بالفي الماء أصول)

شعرك وشؤون رأسك
الحج قال في الحلية والشؤون
بضم الشين المعجمة
بعدها همزة في الاصل
المخطوط التي في عظم
المجمجمة وهو مجتمع
شعب عظامها الواحد
شان والمراد ههنا أصول
شعر رأسها (قوله
منقوضا كان أو معقوصا)
أي مضمفورا قال في
القاموس عقص شعره
بعقصه ضميره وقتله
والعقصة بالكسر العقصة

وفرض عندمنى ذى دقق
وشهوة عند انفصاله

والضفيرة (قوله وهو
ظاهر المذهب كما هو
ظاهر الذخيرة) أى ان
ظاهر كلام الذخيرة ان
هذا هو المذهب قال
شارح المنية العلامة ابن
أمير حاج الحلي وهذا
فيما يظهر من الذخيرة
انه ظاهر المذهب اه
فما في بعض النسخ من
قوله وهو ظاهر المتن غير
صحيح بل ظاهر المتن هو
القول الثاني اه (قوله
يجب بهذه المعاني على
طريق البدل) أى ان
أى معنى اذا وجد من
هذه المعاني يجب به
الغسل ولا مدخل لهذا

ويقول يا هذه بلغي الماء أصول شعرك وشؤون رأسك وهو مجمع عظام الرأس ذكره القاضي عياض
وأورد صاحب المعراج ان حديث أم سلمة معارض للكتاب وأجاب نازة بالنع فان مؤدى الكتاب غسل
البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى أصوله فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال حتى
قلنا يجب النقض على الاتراك والعلويين على الصحيح ويجب عليها الايصال الى أثناء شعرها اذا كان
منقوضا لعدم المخرج وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفعا للمخرج اذ لا يمكن حلقه وتارة بانه
خص من الآية مواضع الضرورة كداخل العينين فيخص بالحديث بعده وأما أمر عبد الله بن عمرو
ابن العاص رضي الله عنهما بنقض النساء رؤسهن اذا اغتسلن فيحتمل انه أراد ان يجب ذلك عليهن
في شعور لا يصل الماء اليها أو يكون مذهباله أنه يجب النقض بكل حال كما هو مذهب النخعي أو
لا يكون بلغه حديث أم سلمة وعائشة ويحتمل انه كان يأمرهن بذلك على الاستحباب والاحتياط
لا على الوجوب كذا ذكره النووي في شرح مسلم وفي الهداية وليس عليها بل ذواتها هو الصحيح وقال
بعضهم يجب بلها لاننا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان
جاوزت القدمين والمختار عدم الوجوب كما صرح به في الجامع الحسامي كما نقله عنه في المضمرات للحصر
الذكر في الحديث والحاصل ان في المسئلة ثلاثة أقوال الاول الاكتفاء بالوصول الى الاصول
منقوضا كان أو معقوصا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة ويدل عليه الاحاديث الواردة في
هذا الباب الثاني الاكتفاء بالوصول الى الاصول اذا كان مضمفورا ووجوب الايصال الى أثناءه
اذا كان منقوضا ومضى عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافي الثالث وجوب بل
الذوائب مع العصر وصحيح كما قدمناه ولو أزقت المرأة رأسها بالطيب بحيث لا يصل الماء الى أصول
الشعر وجب عليها ازالته وثمان ماء غسل المرأة ووضوئها على الزوج وان كانت غنية كذا في فتح
القدير فصار كما الشرب لان هذا مما لا بد منه وظاهره انه لا فرق بين غسل الجنابة وغيره من الواجب
وذكري في السراج الوهاج تفصيلا في غسل الحيض فقال اذا انقطع لاقل من عشرة فعلى الزوج
لاحتياجه الى وطئها بعد الغسل وان انقطع لعشرة فعليها لانها هي المحتاجة اليه للصلاة وقديقال
ان ما تحتاج اليه المرأة مما لا بد لها منه واجب عليه سواء كان هو محتاجا اليه أولا فالواجب اطلاق
ما قدمناه (قوله وفرض عندمنى ذى دقق وشهوة عند انفصاله) أى وفرض الغسل واختلاف المشايخ
في سبب وجوبه فظاهر ما في الهداية ان انزال المني ونحوه سبب له فانه قال المعاني الموجبة للغسل
انزال المني الى آخره وتعقبه في النهاية بان هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح
من علمائنا فانها تنقضه فكيف توجبها ورده في غاية البيان بان المراد ان الغسل يجب به هذه المعاني
على طريق البدل وانما يتوجه ما اعترض به اذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه
وردا أيضا بانها تنقض ما كان وتوجب ما سيكون فلا منافاة وأجاب في المستصفى أيضا بان هذه المعاني
شروط في الوجوب لأسباب فاضيف الوجوب الى الشرط مجازا كقولهم صدقة الفطر لان السبب
يتعلق به الوجود والوجوب والشرط يضاف اليه الوجود فشارك الشرط السبب في الوجود وقال في
الكافي وانما قال عندمنى ولم يقل عنى لان سبب وجوب الغسل الصلاة أو ارادة ما لا يحل مع الجنابة
والانزال والالتقاء وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله عند عامة
المشايخ وتعقبه في غاية البيان بان الغسل يجب اذا وجد أحد هذه المعاني وجدت الارادة أولا فكيف

في الزدق لاولى الاقتصار على قوله وانما يتوجه الحج

(قوله ورد أيضاً) أي رد ما تعقب به في النهاية وهذا الرد يؤول في المعنى إلى ما في غاية البيان (قوله لكن هذا إنما يستقيم الخ) هذه الجملة من هنا إلى قوله لما في ضياء المحلوم موجودة في بعض النسخ بين قوله الآتي فإنه بمعنى صبه صبا وقوله وقال الشافعي والموجود فيها بعد قوله هنا كذا في المغرب وفي ضياء المحلوم إلى قوله وقال الشافعي ولا يخفى على المتأمل أن هذا الموجود في بعض النسخ كما قلنا أحسن (قوله ويمكن أن يقال ٥٦ أن المراد بكون الانزال الخ) لم يظهر لهذا مدخل في هذا المحل فلي تأمل (قوله وقوله

عند انفصاله ينفيه) وحينئذ فلا يستقيم حمله على قول أبي يوسف رحمه الله أيضاً لأنه إنما يشترط الشهوة والدفق عند الخروج عن رأس الذكر لا عند الانفصال وأقول وبالله التوفيق يمكن توجيه كلام المصنف على وجه لا يرد عليه شيء مما ذكره ولكن مع نوع من التكلف وذلك بأن يحمل الدفق على أنه مصدر اللازم كما يذكره الشارح أي ذى دفع أو على ما قال ابن عطية كما نقله في النهرانه يصح أن يكون الماء دافقاً لأن بعضه يدفع بعضاً أي يدفعه فإنه دافق ومنه مدفوق والظرف في قوله عند انفصاله متعلق بقوله فرض كالظرف في قوله عند منى والمراد بالانفصال الخروج وحينئذ يكون صادقاً بالقولين لأن الشهوة لم تقيد بكونها عند الانفصال ولا

يكون سبباً وقيل السبب الجنابة وورد أيضاً لوجوده في الحيض والنفاس واختار في غاية البيان أن السبب الجنابة أو ما في معناه ليس يدخل الحيض والنفاس ويرد بما قدمناه في أول الكتاب من أنه يوجد الحديث والجنابة ولا يجب الوضوء والغسل كما إذا كان قبل الوقت فالأولى أن يقال سببه وجوب المأكل مع الجنابة وهذا هو الذي اختاره في فتح القدير اعلم أن الأمة مجمعة الآن على وجوب الغسل بالجماع وإن لم يكن معه انزال وعلى وجوبه بالانزال وكانت جماعة من الصحابة على أنه لا يجب إلا بالانزال ثم رجح بعضهم وانهقد الإجماع بعد الأخرين وفي الباب حديث أنما الماء من الماء مع حديث أبي بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل يأتي أهله ثم لا ينزل قال يغسل ذكره ويتوضأ وفيه الحديث الآخر إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وإن لم ينزل قال العلماء العمل على هذا الحديث وأما حديث الماء من الماء فالجمهور من الصحابة ومن بعدهم قالوا أنه منسوخ ويعنون بالنسخ أن الغسل من الجماع بغير انزال كان ساقطاً ثم صار واجباً وذهب ابن عباس وغيره إلى أنه ليس منسوخاً بل المراد به نفي وجوب الغسل بالرؤية في النوم إذا لم ينزل وهذا الحكم باق بلا شك وأما حديث أبي بن كعب ففيه جوابان أحدهما أنه منسوخ والثاني أنه محمول على ما إذا باشرها فمأسوسى الفرج كذا ذكر النووي في شرح مسلم لكن عندنا يشترط في وجوب الغسل بالانزال أن يكون انفصال المتى عن شهوة وهو ما ذكره بقوله عند منى ذى دفع وشهوة يقال دفع الماء دفقا صبه صبا فيه دفع وشدة كذا في المغرب وفي ضياء المحلوم دفع الماء دفقا صبه ودفق الماء دفقا يتعدى ولا يتعدى وعبر عنه في الهداية بقوله انزال المتى على وجه الدفق والشهوة والأولى أن يقال نزول المتى دون الانزال لأنه يلزم من النزول الانزال دون العكس فإن من احتلم أو وجد على فخذه يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال ذكره الهندي فعلى هذا التقدير يكون ذكر الدفق اشتراطاً للخروج من رأس الذكر فإنه يقال دفع الماء دفقا بمعنى خروج من محله بخلاف دفع دفقا فإنه بمعنى صبه صبا لكن هذا إنما يستقيم على قول أبي يوسف أما عندنا لا يستقيم لأنهم لم يجعلوا الدفق شرطاً بل تكفي الشهوة حتى قالوا بوجوبه إذا زليل المتى من مكانه بشهوة وإن خرج بلا دفع كذا في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما وأجاب عنه في العناية وغاية البيان بأنه لا حصر في كلامه فيستقيم غاية يلزم ترك بعض موجباته عندهما في موضع بيانها اه ولا يخفى ما فيه ويمكن أن يقال أن المراد بكون الانزال على وجه الشهوة أن يكون للشهوة دخل في الانزال سواء كانت مقارنة أو سابقة عليه مقارنة للانفصال هذا وعبارة المصنف أشد أشد كالألانه يرد علمها ما ورد على عبارة القدرى من أنها لا تشمل منى المرأة لأن ماءها لا يكون دافقاً كما الرجل وإنما ينزل من صدره إلى فرجها كما ذكره اللؤلؤ المحي في فتاواه ويرد على عبارة المختصر خاصة التناقض في التركيب لأن اشتراط الدفق يفسد اشتراط خروج المتى بشهوة من رأس الذكر وقوله عند انفصاله ينفيه فلو حذف الدفق لكان أولى

عند الخروج أو الظرف الأول متعلق بفرض وهو على تقدير مضاف أي عند خروج منى والثاني متعلق بالدفق وهذا أقرب من الأول وعلمها فذكر الشهوة تصريح بما علم التراما فلا يكون مستدركا كما قيل لتعابير مفهوماً وان استلزم أحدهما الآخر وسيأتي في كلام الشارح ما يشعر به هذا الوجه الثاني فيما بعد والدفق على تفسيره المار بن يصح أن يكون قبل الخروج ويشمل كلامه منى المرأة لأنه يدفع عند خروجه أو يدفع بعضه بعضاً ويندفع أيضاً التناقض عن كلامه وهذا

التقرير مع انه غير بعيد كل البعد خصوصا الثاني أولى من اهمال كلام المصنف بالمرّة وخروجه عن الانتظام مع انهم قد يشكفون في كلام البلغاء بما بعد من هذا كما لا يخفى على من له بذلك الماسم والله تعالى وفي الالهام (قوله أى الاغتسال من الانزال) الاولى ان يقال أى وجوب الماء من نزول المني ليكون فيه اشارة الى تقدير المضاف فيهما وليوافق ٥٧ قول الشافعي ومحمد وزفر رجهم

الله بوجوبه بالنزول لا بالانزال (قوله ولا يخفى ان هذا المسلك لو صح) كأنه بشرى الى انه لا داعى الى حمل آل على الجنس أى جنس الماء النازل من مخرج الانسان بل هو بعيد لعدم توهم ارادة ذلك من الحديث فاللام للعهد الذهني كما يأتي عن الفتح وحينئذ لا يتم ما قاله الشارحون في تقرير كلام الهداية (قوله والايفسد الضابط) أى الضابط الذي وصفته عائشة رضي الله عنها لتميز الماء لتعطي احكامها وذلك حيث قالت كما في فتح القدير فاما المذي فالرجل يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وأنتديه ويتوضأ ولا يغتسل واما المني فانه يكون بعد البول يغسل ذكره وأنتديه ويتوضأ ولا يغتسل واما المني فانه الماء الاعظم الى آخر ما مر (قوله وهو أقوى مما بقى) وهو الشهوة حالة الخروج كما يظهر

وقد يقال ان الدفق بمعنى الدفوق مصدر اللزوم وقال الشافعي ان انزاله موجب للغسل كان عن شهوة أو لا واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء أى الاغتسال من الانزال وهو قول محمد وزفر كما نقله في معراج الدراية وفي الذخيرة وهو مختار بعض المشايخ واستدل في الهداية لنا بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو في اللغة اسم لمن قضى شهوته فكان وجوب الاغتسال معلقا بالجنابة لا بخروج المني وأورد على هذا ان ظاهره الاستدلال بمفهوم الشرط ولم يجب عنه وقد يقال ليس هذا استدلالا بمفهوم الشرط بل لما كان الحكم معلقا بشرط ولم يوجد كان الحكم معدوما بالعدم الاصلى لأن عدم الشرط أوجب عدم الحكم وهذا لا يخفى على من اشتغل باصول أصحابنا قال في التنقيح وعندنا العدم لا يثبت بالتعليق بل يبيح الحكم على العدم الاصلى وأجاب في الهداية عن الحديث بأنه محمول على الخروج عن شهوة قال الشارحون وانما حمل على هذا لان العام اذا لم يمكن اجراؤه على المسموم يراد اخص الخصوص لتيقنه وهنما تمتنع اجراؤه على العموم لانه لا يجب الغسل بانزال المذي والودي والبول بالاجماع والانزال عن شهوة مراد بالاجماع فلا يكون غيره وهو انزال المني لاجن شهوة مرادا ولا يخفى ان هذا المسلك لو صح لكان أوفق بقول أبي يوسف لان اخص الخصوص الذي أريد بالاجماع ما يكون عن شهوة عند الخروج والا تفصال جميعا فلاولى ما قدمناه من انه منسوخ أو محمول على صورة الاحتمال ولما كان ما ذكرناه واردا عدل والله أعلم عن طريقه الشارحين في فتح القدير فقال والمحدث محمول على الخروج عن شهوة لان اللام للعهد الذهني أى الماء المعهود والذي به عهدهم هو الخارج عن شهوة كيف ور بما يأتي على أكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجردا عنها على ان كون المني يكون عن غير شهوة ممنوع فان عائشة أخذت في تفسيرها آياه الشهوة على ما روى ابن المنذر ان المني هو الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وكذا عن قتادة وعكرمة فلا يتصور مني الامن خروجه عن شهوة والايفسد الضابط ثم اتفق أصحاب المذهب انه لا يجب الغسل اذا انفصل عن مقره من الصلب بشهوة الا اذا خرج على رأس الذكر وانما الخلاف في انه هل يشترط مقارنة الشهوة بالخروج فعند أبي يوسف نعم وعندهما الا وقد أشار الى اختيار قولهما بقوله عند انفصاله أى فرض الغسل عند خروج مني موصوف بالدفق والشهوة عند الانفصال عن محله عندهما وجه قول أبي يوسف ان وجوب الغسل متعلق بانفصال المني وخروجه وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فتشترط عند خروجه ولهما ان الجنابة قضاء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وان لم يخرج لكن لا خلاف في عدم ثبوت الحكم الا بالخروج فيثبت بذلك الانفصال من وجهه وهو أقوى مما بقى والاحتياط واجب وهو العمل بالأقوى من الوجهين فوجب وأورد في النهاية الریح الخارجة من المفظة لانها ان خرجت من القبل لا يجب الوضوء وان خرجت من الدبر وجب فينبغي ترجيح جانب الوجوب احتياطا كما قالهنا وأجاب بان الشك هناك جاء من الاصل فتعارض الدليل الموجب وغير الموجب لتساويهما في القوة فتساوقا فعملنا بالاصل الثابت بيقين وهو الظاهر أما هنا جاء دليل عدم الوجوب

من غاية اليمان ومن الجواب الآتي ويكون حاصل ذلك ان الوجوب يتعلق بالانفصال والخروج جميعا لانه بمجرد الانفصال لا يجب اتفقا بالنظر الى وجود الشهوة حالة الانفصال يجب وبالنظر الى عدمها حالة الخروج لا فوجب من وجه دون وجهه وثبوتة بالاول أحوط لانه أقوى

(قوله من الوصف وهو الدفق) أى الذى هو لازم للخروج بشهوة (قوله وفيه نظرا لم) مأخوفاً من شرح المنية لابن أمير حاج قال المقدسى وهذا مبنى على ما حمل كلام المبتغى عليه ولو حمل قوله بخلاف المرأة على أنها لا تعيد أصلاً لان ما يخرج منها يمتلئ منه ماء الرجل فهذا وجه المخالفة ٥٨ (قوله وفيه نظراً لهذا الاحتمال ثابت الخ) أى كما ان الاحتمال موجود فى الانفصال عن مقره موجود أيضاً فى الانفصال عن رأس الذكر فيحتمل انفصاله عن شهوة فيجب اتفاقاً فلا يصح بناؤها على الخلاف من هذا الوجه المذكور ولا جعلها من ثمرة كالثلاثة السابقة (قوله أوفى الثانى والثالث) زاد بعضهم أوفى الثلاثة أخذاً من كلامه وعليه فتكون على أربعة عشر وجهاً ثم ضبطها بقوله

من الوصف وهو الدفق ودليل الوجوب من الاصل وهو نفس وجود المسامع الشهوة فكان فىيجاب الاغتسال ترجيحاً لمخانب الاصل على جانب الوصف وهو صحيح لان دليل الوجوب قد سبق هنا وهو مزيلة المنى عن مكانه على سبيل الشهوة فخرج وجهه من العضو لا على سبيل الدفق بقا ذلك والسبق من أسباب الترجيح فترجى جانب الوجوب لذلك واما هناك فاقترن الدليلان على سبيل المدافعة فلا يثبت الحكم الحادث لتساؤلهما بل يبقى ما كان على ما كان وفى المصنفى وثمرة الاختلاف تطهر فى ثلاث فصول أحدها ان من احتلم فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم خرج المنى يحب الغسل عندهما خلافه والثانى اذا نظر الى امرأة شهوة فزال المنى عن مكانه شهوة فامسك ذكره حتى انكسرت شهوته ثم سال بعد ذلك لا عن دفق فعلى هذا الخلاف والثالث ان الجماع اذا اغتسل قبل ان يبول أو ينام ثم سال منه بقية المنى من غير شهوة بعيد الاغتسال عندهما خلافه فلينخرج بقية المنى بعد البول أو النوم أو المشى لا يحب الغسل اجماعاً لانه مسمى وليس بمنى لان البول والنوم والمشى يقطع مادة الشهوة اه وفى فتح القدير وكذا لا بعيد الصلاة التى صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج ما تأخر من المنى اتفاقاً وقيد المشى بالكثير فى المجتبى وأطلقه كثير والتقييد أوجه لان الخطوة والمخطوتين لا يكون منهما ذلك كما لا يخفى وفى المبتغى بخلاف المرأة يعنى تعيد تلك الصلاة اذا كانت مكتوبة اذا اغتسلت ثانياً بخروج بقية منها وفيه نظر ظاهر والذى يظهر انها كازجال وفى المستصفي يعمل بقول أبى يوسف اذا كان فى بيت انسان واحتمل مثلاً ويستحي من أهل البيت أو خاف ان يقع فى قلمهم ريبه بان طاف حول أهل بيوتهم اه وفى السراج الوهاج والفتاوى على قول أبى يوسف فى الضيف وعلى قولهما فى غيره اه ولو خرج منى بعد البول وذكره منتشر لا يجب الغسل كذا فى فتاوى قاضيان وغيره ومحله اذا وجد الشهوة يدل عليه تعالیه فى التجنيس بان فى حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعاً على وجه الدفق والشهوة وهذا يفيد اطلاق ما قدمنا من أن المنى الخارج بعد البول لا يوجب الغسل اجماعاً قبل وعلى الخلاف المتقدم مستيقظ وجد بثوبه أو فحده بلا ولم يتدكر احتلاماً أو شك فى انه منى أو منى يجب عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق هو بالهواء خلافه وفيه نظراً لهذا الاحتمال ثابت فى الخروج كذلك كما هو ثابت فى الانفصال كذلك فالحق انها ليست بناء على الخلاف بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك فى وجود الموجب وهما احتياطاً القيام ذلك الاحتمال وقياساً على ما لو تدكر الاحتلام ورأى ماء رقيقاً حيث يجب اتفاقاً جلالاً للرقعة على ما ذكرنا وقوله أقيس وأخذه خلف ابن أيوب وأبو الليث كذا فى فتح القدير واعلم ان هذه المسئلة على اثني عشر وجهاً لانه اما ان يتيقن انه منى أو منى أو ودى أو شك فى الاول والثانى أو فى الاول والثالث أو فى الثانى والثالث وكل من هذه الستة اما ان تكون مع تدكر الاحتلام أولاً فيجب الغسل اتفاقاً فيما اذا يتيقن انه منى وتذكر الاحتلام أولاً وفيما اذا يتيقن انه منى وتذكر الاحتلام أولاً أو منى أو ودى

مقره موجود أيضاً فى الانفصال عن رأس الذكر فيحتمل انفصاله عن شهوة فيجب اتفاقاً فلا يصح بناؤها على الخلاف من هذا الوجه المذكور ولا جعلها من ثمرة كالثلاثة السابقة (قوله أوفى الثانى والثالث) زاد بعضهم أوفى الثلاثة أخذاً من كلامه وعليه فتكون على أربعة عشر وجهاً ثم ضبطها بقوله اما ان يعلم انه منى أو منى أو ودى أو شك فى الاولين أو فى الطرفين أو فى الاخيرين أو فى الثلاثة وعلى كل اما ان يتدكر احتلاماً ولا فيجب الغسل اتفاقاً في سبع صور منها وهى ما اذا علم انه منى أو شك فى الاولين أو فى الطرفين أو فى الاخيرين أو فى الثلاثة مع تدكر الاحتلام فيها أو علم انه منى مطلقاً ولا يجب اتفاقاً فيما اذا علم انه ودى مطلقاً وفيما اذا علم انه منى أو شك فى الاخيرين مع عدم تدكر الاحتلام

ويجب عندهما فيما اذا شك فى الاولين أو فى الطرفين أو فى ثلاثة احتياطاً ولا يجب عند أبى يوسف للشك فى وجود الموجب اه (قوله وفيما اذا يتيقن انه منى وتذكر الاحتلام) أقول ذكر العلامة ابن أمير حاج فى الحلية شرح المنية هذه المسئلة وذكروا وجوب الغسل فيها بالاجماع ثم قال بعده هذا على ما فى كثير من الكتب المعتبرة وفى المصنفى ذكر فى المحصر والمختلف والفتاوى انظهيره انه اذا استيقظ فرأى مذياً وقد تدكر الاحتلام أو لم يتدكر فلا غسل عليه عند أبى يوسف وقال عليه الغسل

فيحتمل أن يكون عن أبي يوسف روايتان وذكروا في المختلفات اذا تبين بالاحتلام وتيقن انه مذى فانه لا يجب الغسل عندهم جميعا
 اه اقول وعلى ما في المصنفين بجري الخلاف أيضا فيما اذا شك انه مذى أو ودى مع تذكر الاحتلام وذلك بالطريق الاولى (قوله ولو
 وجد الزوجان بينهما ماء الخ) قال الرملي اقول احترز بقوله وجد الزوجان عن غيرهما فهو صريح في ان غيرهما لا يجب عليه تأمل
 ثم قال عند قوله والقياس ان لا يجب على واحد منهما هو صريح في غيرهما انه لا يلزم تأمل (قوله صححة في الظهيرية) يوهم انه
 صححه مع التقييد دون تذكرة ولا يميز وليس كذلك فانه قال ما نصه وفي الفتاوى اذا وجد في الفراش مني وبقول الزوج من المرأة
 وهي تقول من الزوج ان كان أبيض فني الرجل وان كان أصفر فني المرأة وقيل ان كان مدورا فني المرأة وان كان غير مدور فني
 الرجل والاصح انه يجب عليهما احتياطا الامر بالعبادة واخذ بالثقة اه (قوله بوجود المني ٩٥ في احتلامهما) أي الرجل والمرأة

أومذى أو ودى وتذكر الاحتلام في الكل ولا يجب الغسل اتفاقا فيما اذا تبين انه ودى تذكر
 الاحتلام أولا أو شك انه مذى أو ودى ولم يتذكر الاحتلام أو تبين انه مذى ولم يتذكر الاحتلام
 ويجب الغسل عندهما الا عند أبي يوسف فيما اذا شك انه مني أو مذى أو مني أو ودى ولم يتذكر الاحتلام
 فيهما وهذا التقسيم وان لم أجده فيما رأيت لكنه مقتضى عباراتهم لكن قال في فتح القدير التيقن
 متعذر مع النوم وفي الخلاصة ولست اوجب الغسل بالمذى لكن المني يرق باطالة المدة فتصير صورته
 صورة المذى لاحقيقة المذى اه وهذا كله في النائم اذا استيقظ فوجد بدلا اما اذا غشي عليه
 فأفاق فوجد مذيا أو كان سكران فأفاق فوجد مذيا لا يغسل عليه اتفاقا كذلك في الخلاصة وغيرها
 والفرق بان المني والمذى لا بدله من سبب وقد ظهر في النوم تذكرة او لا لان النوم مظنة الاحتلام
 فحال عليه ثم يحتمل انه مني رقيقا أو بالهواء أو للغذاء فاعتبرناه من احتياطا ولا كذلك السكران
 والمغشى عليه لانه لم يظهر فيه ما لهذا السبب ولو وجد الزوجان بينهما ماء دون تذكرة ولا يميز بأن لم
 يظهر غلظه ورقته ولا بياضه وصفرة يجب عليهما الغسل صححه في الظهيرية ولم يذكر القمدي فقالوا
 يجب عليهما وقيل اذا كان غليظا أبيض فعليه أو رقيقا أصفر فعليهما فبقيدونه بصورة نقل الخلاف
 والذي يظهر تقييد الوجوب عليهما بما ذكرنا فلا خلاف اذن كذلك في فتح القدير وينبغي ان يقيد
 أيضا بما اذا لم يظهر كونه وقع طولا أو عرضا فان بعضهم قال ان وقع طولا فن الرجل وان وقع عرضا
 فن المرأة ولعله لضعف هذا النوع عن التمييز عنده أعرض عنه وليس بعيب فيما يظهر والقياس
 انه لا يجب الغسل على واحد منهما لوقوع الشك واذا لم يجب عليهما لا يجوز لها ان تقتدي به والوجه
 فيه ظاهر ولا يخفى ان هذا كله فيما اذا لم يكن الفراش قد نام عليه غيرهما قبلها وما اذا كان قد
 نام عليه غيرهما وكان المني المرئي يابس فالظاهر انه لا يجب الغسل على واحد منهما ولو احتلت المرأة
 ولم يخرج الماء الى ظاهر فرجها عن محمد يجب وفي ظاهر الرواية لا يجب لان خروج منها الى فرجها
 الخارج شرط لوجوب الغسل عليها وعليه الفتوى كذلك في معراج الدراية والذي حزره في فتح القدير
 وقال انه الحق الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المني في احتلامهما والقائل بوجوده في هذه
 الخلافية انما يوجب على وجوده وان لم تره فالمراد بعدم الخروج في قولهم ولم يخرج منها لم تره خرج

المذكورين في عبارة
 فتح القدير (قوله والقائل
 بوجوده في هذه الخلافية
 انما يوجب على وجوده
 وان لم تره) قال في فتح
 القدير عقب هذا يدل
 على ذلك نه لسانه في
 التجنيس احتلت ولم
 يخرج منها الماء ان
 وجدت شهوة الانزال كان
 عام الغسل والا لان
 ماء هالا يكون دافعا كماء
 الرجل وانما ينزل من
 صدرها فهذا التعليل
 يفهم ان المراد بعدم
 الخروج في قوله ولم يخرج
 منها لم تره خرج الخ والذي
 يفهم من كلام الفتح
 سابقا ولا حقا ان مراده
 انهم اتفقوا على انه اذا
 وجد المني فقد وجب
 الغسل ومحمد قال بوجوده
 في هذه المسئلة بناء على

وجود المني وان لم تره فقولهم لو احتلت ولم يخرج الماء على معنى ولم تره خرج فيجب عند محمد لوجوده وان لم تره لكن لا يخفى ان غير محمد
 لا يقول بعدم الوجوب والحالة هذه فكيف يجعلون عدم الوجوب ظاهرا لرواية اللهم الا ان يكون مراده الاعتراض عليهم في نقل
 الخلاف وانهم لم يفهموا قول محمد وان مراده بعدم الخروج عدم الرؤية ولا يخفى بعده - فانهم قيدوا الوجوب عند غير محمد بما اذا
 خرج الى الفرع الخارج فان كان مراده بعدم الرؤية البصرية فهو مما لا يسع أحد أن يخالف فيه وان كان العلة فلم يحصل
 الاتفاق على تعلق الوجوب بوجود المني فالظاهر وجود الخلاف وان ما في التجنيس مبني على قول محمد وحيد - لا دلالة له على ما ادعاه
 فليتأمل ثم رأيت شارح المنية العلامة الحلبي نازع الكمال فيما قال وذلك حيث قال اقول انه لا يفيد كون الاوجه وجوب الغسل
 في المسئلة المختلف فيها فان ظاهر الرواية انها لا يجب عليها الغسل وبه أخذ الحلواني وقال في الخلاصة وهو الصحيح لم يثبت أم سليم

سواء كانت الرؤية بمعنى البصر أو بمعنى العلم فانها لم تر بعينها ولا علمت خروجه اللهم الا ان ادعى ان المراد يعني في الحديث برأت رؤيا الحلم ولكن لا دليل له على ذلك فلا يقبل منه وذكر المصنف عن محمد انها يجب عليها الغسل وبه أخذ صاحب التجنيس معلوماً بما تقدم وهو ليس بقوى اذ لا أثر في نزول ما ثامن صدرها غير دافق في وجوب الغسل فان وجوب الغسل في الاحتلام متعلق بخروج المني من الفرج الداخل كما تعلق في حق الرجل بخروج وجهه من رأس الذكركر فكان ان الرجل لو انفصل منه عن الصاب بالدفق والشهوة لا يجب عليه الغسل ما لم يخرج الى ما يحقحه حكم التطهير لا يجب عليها الغسل على ان في مستثنائنا لم يعلم انفصال منها عن صدرها وانما حصل ذلك في النوم وأكثر ما يرى في النوم لا تحقق له فكيف يجب عليها الغسل نعم قال بعضهم او كانت مستتفة وقت الاحتلام يجب عليها الغسل لاحتمال الخروج ثم العود فيجب الغسل احتياطاً وهو غير بعيد الا من حيث ان ماءها اذا لم ينزل دفعا بل سيلانا يلزم اما عدم الخروج ان لم يكن الفرج في صنب او عدم العود ان كان في صنب فليتأمل (قوله فانها لا تجبل الا اذا انزلت) أقول لا يخفى ان الجبل يتوقف على انفصال الماء عن مقره لا على خروجه فالظاهر ان وجوب الغسل مبني على الرواية السابقة عن محمد تأمل ثم رأيت العلامة الحلبي صرح بذلك في شرح المنية الكبير حازماً بذلك فقال ولا شك انه مبني على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال منها الى رجها وهو خلاف ٦٠ الاصح الذي هو ظاهر الرواية قال في التاترخانية وفي ظاهر الرواية يشترط الخروج من

الفرج الداخل الى الفرج الخارج لوجوب الغسل حتى لو انفصل منها عن مكانه ولم يخرج عن الفرج الداخل الى الفرج الخارج لا غسل عليها وفي النصاب وهو الاصح اه فالحمد لله رب العالمين (قوله فاعتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها) قال الرمي أقول وعليها الوضوء كما صرح به في التاترخانية نقلاً عن مجموع النوازل (قوله

فعل هذا الوجه وجوب الغسل في المخلافة والمراد بالرؤية في جواب النبي صلى الله عليه وسلم أم سلم لما سألته هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء العلم مطامعاً فانها لو تيقنت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فاحت يدها بالبل ثم نامت فاستيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئاً لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأى تستعمل حقيقة في علم باتفاق أهل اللغة قال * رأيت الله أكبر كل شيء * اه ولو جومت فيما دون الفرج فسبق الماء الى فرجها أو جومت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الجبل لانها لا تجبل الا اذا انزلت وتعمد ما صلت ان لم تكن اغتسلت لانه ظهر انها صلت بلا طهارة ولو جومت فاعتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها ولو قالت معي جني يأتي في النوم مراراً وأجد ما أجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها وفي فتح القدير ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رآته صريحاً وجب كانه احتلام وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود الابلج لانها تعرف أنه يجامعها كما لا يخفى ولا يظهر هذا الاشرط الا اذا لم يظهر لها في صورة الآدمي وفي فتاوى قاضيان اذا استيقظ فوجد بللاً في احليله وشك في انه مني أو هذى فعليه الغسل الا اذا كان ذكره منتشر اقبل النوم فلا يلزمه الغسل الا ان يكون أكبر رآه انه مني فيلزمه الغسل وهو المسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون وهذه تقييد الخلاف المتقدم بين أبي يوسف وصاحبيه بما اذا لم يكن ذكره منتشرًا ثم ان

وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لا يخفى ان هذا مما لا ينبغي لان الكلام فيما اذا كان يأتيها ابا في النوم وهي في هذه الحالة كورأت أنه جامعها مائة انسي لا يجب عليها الغسل ما لم تنزل نعم لو كانت تراه في حالة اليقظة بتأني ما قال وكانه نسي التقييد بالنوم والافلاوجه له كما علمت ثم رأيت الشيخ اسمعيل ضبط قوله في اليوم بالياء المشناة التحتمية (قوله الا اذا لم يظهر لها في صورة الآدمي) أقول هذا التقييد مأخوذ من شرح المنية لابن أمير حاج الحلبي فإنه قال ينبغي أن يكون هذا اذا لم يظهر لها في صورة آدمي أما اذا ظهر لها في صورة رجل من بني آدم فإنه يجب عليها الغسل بمجرد ايلاج قدر الحشفة من ذكره وكذا اذا ظهر للرجل من الانس جنسية في صورة آدمية فوطئها فإنه يجب عليه الغسل بمجرد ايلاج حشفته فيها المخافه بايلاج آدمي لا كمنه لوجود المجانسة الصورية الا أن يقال انما يتعمد هذا لو لم يوجد بينهما ما يبينه معنوية وهي محتمقة ومن ثم علل به بعضهم حومة التناكح بينهما فينبغي حينئذ أن لا يجب الا بالانزال كما في وطء البهيمية والبيته ثم اوردوا جواب ثم قال نعم لو ظهر لها في صورة آدمي فوطئها غير طامة بأنه جني أو ظهرت له جنسية كذلك فوطئها كذلك ثم علم بما كان في نفس الامر وجوب الغسل عليها فيما يظهر لانها ما يقيد قصور السبسة (قوله الا اذا كان ذكره منتشر اقبل النوم الخ) قيد في المنية عدم وجوب الغسل في هذه الصورة بما اذا نام قائماً أو قاعداً أما اذا نام مضطجعا فعليه الغسل وعزاه الى المحيط والذخيرة

(قوله له أن يستمنى بعلاج لتسكن شهوته) أما إذا قصد قضاء الشهوة فلا يحل كما في كتاب الصوم من إمداد الفتح عن الخلاصة
وصرح بالآثم إذا داوم عليه (قوله ولا يكون مأجورا عليه) قال في إمداد الفتح وقيل يؤثر إذا ٦١ خاف الشهوة كذا في الكفاية

عن الواقعات اهـ (قوله لان التوارى في فرج البهيمة لا يوجب الغسل الا بالانزال) قال الرملي أقول علموه بأنه ناقص في انقضاء الشهوة بمنزلة الاستمناء بالكف والتأخر الى الابلج في الميتة بمنزلة الابلج في البهائم وهذا صريح في عدم نقض الوضوء به ما لم يخرج منه شيء وبه صرح ابن ملك في شرح المجمع في فصل ما بحث القضاء وما لا يجب وكذلك صرح به في توفيق العناية شرح الوقاية فقله الحمد والمنة فقد وافق بحمنا المنقول

(وتوارى حشفة في قبل أودبر عليها

(قوله لكن هـ - استلزم تخصيص النص بالمعنى) أي بالقياس ابتداء الخ لان قوله عليه الصلاة والسلام اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل يتناول الصغيرة والبهيمة والعام قطعي فيما يتناوله حتى يجوز نسخ الخاص به عندنا ولا يجوز تخصيصه ابتداء بظني كالتقياس وخبر الواحد - ما لم يخص

أباحشفة في هذه المسئلة ومسئلة المباشرة الفاحشة ومسئلة الفارة المتفتحة أخذ بالا احتياط وأبا يوسف وافقه في الاحتياط في مسئلة المباشرة الفاحشة لوجود فعل هو سبب خروج المذي وخالفه في الفصلين الاخيرين لانعدام الفعل منه ومحمد وافقه في الاحتياط في مسئلة الذائم لانه غافل عن نفسه فكان عنده موضع الاحتياط بخلاف الفصلين الاخيرين فان المباشري ليس بغافل عن نفسه فيحس بما يخرج منه كذا في المبسوط وفي المحيط ولو ان رجلا عزب به فرط شهوة له ان يستمنى بعلاج لتسكن شهوته ولا يكون مأجورا عليه لئنه يجزأ سا برأس هكذا روى عن أبي حنيفة وفي الخلاصة معزيا الى الاصل المراهق لا يجب عليه الغسل لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل وكذا لو اراد الصلاة بدون الوضوء وكذا المراهقة اهـ وفي القنينة لو أنزل الصبي مع الدفق وكان سبب بلوغه فالظاهر انه لا يلزمه الغسل اهـ قال بعض المتأخرين ولا يخفى انه على هذا لا بد من توجيه المتون ولم يذكر توجيهها وقد يقال ان غير المكاف مخصوص من اطلاق عباراتهم فقولهم وموجه انزال منى معناه ان انزال المنى موجب للغسل على المكاف لا على غيره وسبب في خلاف هذا في آخر بحث الغسل ان شاء الله تعالى واعلم انه كما ينتقض الوضوء بنزول البول الى القلفة يجب الغسل بوصول المنى اليها ذكره في البدائع (قوله وتوارى حشفة في قبل أودبر عليها) أي وفرض الغسل عند غيبوبة ما فوق الختان وكذلك غيبوبة مقدار الحشفة من مقطوعها في قبل امرأة يجامع مثلها أودبر على الفاعل والمفعول به وان لم ينزل والتعبير بغيبوبة الحشفة أولى من التعبير بالتقاء الختان لتناوله الايلج في الدبر ولان الثابت في الفرج محاذاتهما لا التقاؤهما لان ختان الرجل هو موضع القطع وهو مادون حزة الحشفة وختان المرأة موضع قطع جلده منها كعرف الديك فوق الفرج وذلك لان مدخل الذكر هو مخرج المنى والولد والحيمض وفوق مدخل الذكر مخرج البول كاحليل الرجل وبينهما جلدة رقيقة يقطع منها في الختان فحصل ان ختان المرأة متسفل تحت مخرج البول وتحت مخرج البول مدخل الذكر فاذا غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى ختانها وختانها ولكن يقال موضع ختان المرأة الخفاض فذكر الختانين بطريق التغليب قديما بالتوارى لان مجرد التلاقي لا يوجب الغسل ولكن ينتقض الوضوء على الخلاف المتقدم وقديما بكونه في قبل امرأة لان التوارى في فرج البهيمة لا يوجب الغسل الا بالانزال وقديما بكونها يجامع مثلها لان التوارى في الميتة والصغيرة لا يوجب الغسل الا بالانزال وقد تقدم الدليل من السنة والاجماع على وجوب الغسل بالايلاج وان لم يكن معه انزال وهو بهومه يشمل الصغيرة والبهيمة واليه ذهب الشافعي لكن أصحابنا رضوا الله عنهم منعه الا ان ينزل لان وصف الجنابة متوقف على خروج المنى ظاهرا أو حكا عند كمال سببه مع خفاء خروجه لئله وتكسله في المجري لضعف الدفق بعدم بلوغ الشهوة منها كما يجده الجماع في انشاء الجماع من اللذة بمقاربة المزاييله فيجب حينئذ اقامة السبب مقامه وهذا علة كون الايلج فيه الغسل فتعدي الحكم الى الايلج في الدبر وعلى المسلاط به اذر بما يتلذذ فينزل ويخفى لما قلنا وأخرجوا ما ذكرنا لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء كذا في فتح القدير وحاصله ان الموجب انزال المنى حقيقة أو تقديره عند كمال سببه وفيما ذكرناه لم يوجد حقيقة ولا تقدير النقصان سببه لكن هذا يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء والعام لا يخص بالمعنى ابتداء عندنا فيحتاج أتمنا الى الجواب عن هذا

أولا بدليل مستقل لفظي مقارن فان خصص بذلك لا يبقى قطعي على الصحيح فيخص بالقياس والا حاد على ما سطر في مكتب الاصول وما هنا ليس من هذا القيسل فانه تخصيص بالقياس ابتداء وهو لا يخص القطعي بقى ان الحديث الآتي

وهو اذا جلس بين شعبها الاربع الخ لم يظهر لي كونه من العام الذي عرفوه بانه ما يتناول افراد امتسقة الحدود على سبيل
الشمول ولعله استقدم من اضافة شعب الى الضمير فان الاضافة تأتي ما تأتي له الالف واللام والافاظا هرا منه من قسم المطلق
فليتأمل (قوله ويحتاجوا أيضا) ٦٢ صوابه ويحتاجون (قوله أما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتداء) قال في

شرحه على المنار ولا يخفى
ان منهم تخصيصه
بخبر الواحد والقياس
انما هو في عام قطعي الثبوت
لما عليه كخبر الواحد فانه
يجوز اتفاق المساواة اه (قوله)
وأما الجواب عن الثاني
فلان سلم ان المحل لا يشتهى
يدل عليه استحباب الشافعي
رحمه الله الوضوء بمس
المحور دون الصغيرة
التي لا تشتهى ومات قبل
عنه انه رأى شيخنا
يقبل محورا فقال لكل
ساقطة لا قطة (قوله وقد
يقال انه غير صحيح الخ)
قيد في النهر قول المصنف
أودبر بقوله لغيره قال
اذ لو غيبها في دبر نفسه
فلا غسل عليه لان النص
ورد في الفاعل والمفعول
فمقتصر عليه كذا في
الصرفية وحكى في المبتغى
في المسئلة خلافا ثم قال
بعد نقل كلام البحر ولا
يخفى ان محل الاتفاق
انما هو في دبر الغير أما
في دبر نفسه فالذي ينبغي
أن يعول عليه عدم
الوجوب الا بالانزال اذ
هو أولى من الصغيرة

ويحتاجوا أيضا الى الجواب عما ذكره النووي في شرح المهذب بانه ينتقض بوطء المحور والشوهاة
المتناهية في القبح العياء البرصاء المقطعة الاطراف فانه يوجب الغسل بالاتفاق مع انه لا يقصد به لذة
في العادة ولم أجد عن هذين الايرادين جوابا وقد ظهر لي في الجواب عن الاول ان هذا ليس تخصيصا
لنص بالمعنى ابتداء ويؤيد كونه يحتاج الى مزيد كشف فاقول وبالله التوفيق انه قد ورد حديثان ظاهرهما
التعارض الاول الماء من الماء ومقتضاه ان الغسل لا يجب بالتقاء المحتانين من غير انزال فان الماء اسم
جنس محلى بلام الاستغراق فعناه جميع الاغتسال من المني فيما يتعلق بعين الماء مطلقا لوجوبه
بالحيض والنفاس والثاني حديث اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وان لم
ينزل ومقتضاه عموم وجوب الغسل بغيبوبة المحشفة من غير انزال فيشمل الصغيرة والبهيمة والميتة
فيعارض الاول واذا أمكن العمل بهما وجب فقال علماءنا ان الموجب للغسل هو انزال المني كما أفاده
الحديث الاول لكن المني تارة يوجد حقيقة وتارة يوجد حكا عند كمال سببه وهو وغيبوبة المحشفة في
محل يشتهى عادة مع خفاء حوجهه ولو كان في الدبر كمال السببية فيه لانه سبب خروج المني غالبا
كالايلاج في القبل لا شترا كهما لينا وحرارة وشهوة حتى ان الفسقة اللوطرة بحوا قضاء الشهوة من
الدبر على قضائها من القبل ومنه خبر اعرن قوم لوط لقد علمت ما لنا في بناك من حق وانك لتعلم ما تريد
وفي الصغيرة ونحوها لم يكن الايلاج سببا كاملا لانزال المني لعدم الداعية اليه فلم يوجد انزال المني
حقيقة ولا تقديرا فلو قلنا بالوجوب من غير انزال لكان فيه ترك العمل بالحديث أصلا وهو لا يجوز
فكان هذا مانا قولنا بوجوب العلة لا تخصيصا للنص بالقياس ابتداء وكون انزال المني هو الموجب
وهو اما حقيقة أو تقديرا هو الذي ذكره مشايخنا في أصولهم في بحث المفاهيم قاطعين النظر عن كون
الماء من الماء منسوخا كما لا يخفى وجواب آخر انه يجوز تخصيص النص العام بالمعنى ابتداء عند جمهور
الفقهاء منهم الشيخ أبو منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند لان موجبهم عندهم ليس بقطعي وأكثر
أصحابنا يعنون به لكونه عندهم قطعيا والقياس ظني اما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس
ابتداء وما نحن فيه من هذا القبيل لانه ظني الثبوت وان كان قطعي الدلالة وأما الجواب عن الثاني
فلان سلم ان المحل لا يشتهى ولئن سلم فاجتماع هذه الاوصاف الشنيعة في امرأه نادر ولا اعتبار به هذا
وقد ذكر في المبتغى خلافا فيمن غابت المحشفة في فرجه فقال وقيل لا غسل عليه كالبهيمة والمراد
بالفرج الدبر ونقله في فتح القدير ولم يتعقبه وقد يقال انه غير صحيح فقد قال في غاية البيان وانفقوا على
وجوب الغسل من الايلاج في الدبر على الفاعل والمفعول به اه وجعل الدبر كالبهيمة بعد جدا
كما لا يخفى وفي فتح القدير ان في ادخال الاصبع الدبر خلافا في استحباب الغسل فلم يعلم ذلك اه وقد
أخذناه من التحيينس ولفظه رجل أدخل أصبعه في دبره وهو صائم اختلفوا في وجوب الغسل
والقضاء واختار انه لا يجب الغسل ولا القضاء لان الاصبع ليس آلة للجماع فصارت منزلة المحشفة
ذكره في الصوم وقد حكي عن السراج الوهاج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تشتهى فنهى من قال يجب
مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا أمكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها

والميتة في تصور الداعي وعرف بهذا عدم الوجوب بايلاج الاصبع (قوله وفي فتح القدير ان في ادخال الاصبع فهى
الدبر خلافا للخ) ذكر العلامة الحلبي هنا تفصيلا فقال والاولى أن يجب في القبل اذا قصد الاستمتاع لغلبة الشهوة لان الشهوة فيهن
غالبة في مقام السبب مقام المسبب وهو الانزال دون الدبر لعدم ما هو على هذا ذكر غير الا دمي وذكر الميت وما يصنع من خشب أو غيره

(قوله وقد يقال ان بقاء البكارة الخ) قال في النهر ليس هنا مما الكلام فيه اذ الكبيرة كذلك ولذا قالوا لو جمعت البكر لا غسل عليها الا اذا جلت لانزالها انما الكلام في ان الغسل هل يجب بوطء الصغيرة حيث لا مانع ٦٣ الا الصغر اختلفوا والصحيح انها

لو كانت بحيث تقضي بالوطء لم يجب وان توارت الحشفة لقصور الداعي والاوجب اه وحاصله تقيد قول السراج فيجب الغسل اذ لم يقضها بشرط زوال عذرتها لامتلاقا وهو كلام حسن سوى قوله الا اذا جلت لماعلمت مما تقدم ما فيه وحيض ونفاس

(قوله وان أوج الخ) المشكل ذكره في فرج امرأة الخ) قال الشرنبلالي في شرح نور الايضاح الكبير قلت ويشكل عليه معاملة الخنثى بالاضر في احواله وعليه يلزمه الغسل اه أقول معاملته بالاضر والاحوط ليس على سبيل الوجوب دائما بل قد يكون مستحبيا في مواضع منها هذه ووجهه ان اشكاله اوزن شبهة وهي لا ترفع الثابت يقين لان الطهارة كانت ثابتة يقينا فلا ترتفع شبهة كون فرجه الموجب أو الموجب فيه أصليا بخلاف مسائل توريثه مثلا فانه لا يستحق الميراث ما لم يتحقق السبب فيعامل

فهى بمن تجامع فيجب الغسل وعزاه للصيرفي في الايضاح وقد يقال ان بقاء البكارة دليل على عدم الايلاج فلا يجب الغسل كما اختاره في النهاية معزى بالي المحيط ولولف على ذكره نوقسه وأولج ولم ينزل قال بعضهم يجب الغسل لانه يسمى موجبا وقال بعضهم لا يجب والاصح ان كانت الخرقرة رقيقة بحيث يحد حرارة الفرج واللذوة وجب الغسل والا فلا والاحوط وجوب الغسل في الوجهين وان أوج الخنثى المشكل ذكره في فرج امرأة أو دبرها فلا غسل عليهما مجاوزان يكون امرأة وهذا الذي ذكر منه زائد فيصير كمن أوج أصبعه وكذا في دبر رجل أو فرج خنثى مجاوزان يكونان جليين والفرجان زائدان منهما وكذا في فرج خنثى مثله مجاوزان يكون الخنثى الموجب فيه رجلا والفرج زائد منه وان أوج رجل في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل عليه مجاوزان يكون الخنثى رجلا والفرج منه بمنزلة الجرح وهذا كله اذا كان من غير انزال أما اذا أنزل وجب الغسل بالانزال كذا في السراج الوهاج وهذا لا يرد على المصنف لان كلامه في حشفة وقبيل محققين والله أعلم بالصواب (قوله وحيض ونفاس) أى وفرض الغسل عند حيض ونفاس وقد اختلف رأى المصنف في كتبه هل الموجب الحيض وانقطاعه فاخترنا في المستصفي ان الموجب رؤية الدم أو خروجه وغلل بان الدم اذا حصل نقض الطهارة الكبرى ولم يجب الغسل مع سيلان الدم لانه يناقشه فاذا انقطع أمكن الغسل فوجب لاجل ذلك الحدوث السابق فاما الانقطاع فهو طهارة فلا يوجب الطهارة واختار في الكافي ان انوجب انقطاع الدم لآخر وجهه لان عنده لا يجب وانما يجب عند الانقطاع ونقل نظيره في المستصفي عن استاذه وغلل له بان الخروج منه مستلزم للحيض فقد وجد الاتصال بينهما فصحت الاستعارة وفي غاية البيان هذا والله من عجائب الدنيا لانه اذا كان الخروج ملزوما والحيض لازما يلزم ان يوجد الحيض عند وجود الخروج لاستحالة انفكاك اللازم عن الملزوم ووجود الحيض عند وجوده محال بمره اه أقول ليس في هذا شيء من العجب وما العجب الا فهم الكلام على وجه يتوجه عليه الاعتراض ولو فهم ان الخروج من الحيض مستلزم لتقدم الحيض لانفس الحيض لاستغنى عن هذا الاعتراض واستبعد ان يلبي كون الانقطاع سببا لانه ليس فيه الا الطهارة ومن المحال ان توجب الطهارة الطهارة وانما توجبها النجاسة ويدفع هذا الاستبعاد بان الانقطاع نفسه ليس بطهر انما الطهر الحالة المستمرة عقيبها ولو سلم فلما كان الانقطاع لا بد منه في وجوب الغسل اذ الفائدة في الغسل بدونه نسبت السببية اليه وان كان السبب في الحقيقة خروج الدم والحاصل انهم اختلفوا هل الغسل يجب بخروج الدم بشرط الانقطاع أو يجب بنفس الانقطاع ورجح بعضهم الثاني بان الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يكون سببا للمعنى والحق غير القولين بل انما يجب بوجوب الصلاة كما قدمناه في الوضوء والغسل على الجنب والمخاض والنساء قبل وجوب الصلاة أو ارادته ما لا يحل الا به فيثبت الفائدة لهذا الخلاف من جهة الاثم فانهم اتفقوا على عدم الاثم قبل وجوب الصلاة فظهر بهذا ضعف ما نقله في السراج الوهاج من انه جعل فائدة الخلاف تطهر فيما اذا انقطع الدم بعد طلوع الشمس وأخرت الغسل الى وقت الظهر فعند الكرخ وعامة

بالاضر لعدم تحقق ما يثبت له الانفع يدل على ما قلنا ما في كتاب الخنثى من غاية البيان اذا وقف في صف النساء أحب الى أن يعيد الصلاة كذا قال محمد في الاصل لان المسقط وهو الاداء معلوم والمفسد وهو المحاذاة موهوم وللتوهم أحب اعادة الصلاة وان قام في صف الرجال فصلاته تامة ويعيد من عن يمينه وعن يساره والذي خلفه بجذائه على طريق الاستحباب لتوهم المحاذاة اه

العراقيين تأثم وعند البخاريين لا تأثم وعلى هذا الخلاف وجوب الوضوء فعند العراقيين يجب الوضوء
تحدث وعند البخاريين للصلاة اه وقد يقال ان فائدته تطهر في التعاليق كان يقول ان وجب
عليك غسل فانت طالق وقد ظهر لي فائدة أخرى وهي ما اذا استشهدت قبل انقطاع الدم فن قال
السبب نفس الحيض قال انها تغسل لان الشهادة لا ترفع ما وجب قبل الموت كالجناية ومن قال ان
السبب انقطاعه قال لا تغسل لعدم وجوب الغسل قبل الموت وقد صحح في الهداية في باب الشهيد
انها تغسل فكان تهيما لكون السبب الحيض كما لا يخفى وأما دليل وجوب الغسل من الحيض
والنفاس فالاجماع نقله صاحب البدائع من أئمتنا والنووي في شرح المهذب عن ابن المنذر وابن
جرير الطبري واستدل بعضهم للحيض بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظهن ووجه الدلالة انه
يلزمها تمكين الزوج من الوطء ولا يجوز ذلك الا بالغسل وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب واذا ثبت
هذا فيمادون العشرة ثبت في العشرة بدلالة النص لان وجوب الاغتسال لاجل خروج الدم وقد
وجد في العشرة فان قيل انما وجب الاغتسال فيمادون العشرة لتسا كد به صفة الطهارة عن
الحيض وزوال الاذي لئلا يثبت المحل للزوج ولهذا يثبت المحل بمضي وقت الصلاة عليها وان لم تغتسل
لوجود التأكير بصيرورة الصلاة ديناً عليها وفي العشرة قد تأكد صفة الطهارة بنفس الانقطاع
فانعدم المعنى الموجب فلا يمكن الاحتاق بطريق الدلالة كما لا يمكن اثبات الحد باللواطة بمعنى
المحرمة لانعدام المعنى الموجب للحد بعد المحرمة وهو كثرة الوقوع فلنا ليس كذلك بل المعنى
الموجب موجوداً لانه اما المحدث أو ارادة الصلاة على الخلاف وكلاهما ثابت هنا فالما الفرق الذي
يدعيه فانما يثبت اذا كان وجوب الاغتسال لثبوت المحل وليس كذلك الا ترى انها لو لم تكن ذات
زوج وجب عليها الاغتسال مع انعدام المعنى الذي يدعيه ولكنه وان وجب بسبب آخر جعل غاية
للمحرمة فيمادون العشرة فان الحيض به ينتهي فتنتهي المحرمة المبنية عليه فعرنا بعبارة النص في
قراءة التشديد حرمان القربان معاً الى الاغتسال فيمادون العشرة وبشارته وجوب الاغتسال
وبدلالتيه وجوبه في العشرة كذلك في معراج الدراية معز بالشيخ العلامة ويدل عليه أيضاً
حديث فاطمة بنت أبي حبيش ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها اذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة
واذا أدبرت فاعتسلي وصللي رواه البخاري ومسلم عن عائشة وفي بعض الروايات فاعتسلي عنك الدم
وصللي وفي البدائع ولا نص في النفاس وانما عرف بالاجماع ثم اجماعهم يجوز ان يكون على خبر
في الباب لكنهم تركوا نقله اكتفاء بالاجماع ويجوز ان يكون بالقياس على دم الحيض لكون كل
منهما مادماً خارجاً من الرحم اه والمدكور في الاصول ان الاجماع في كل مادة لا يتوقف على
نص على الاصح وفي الكافي للحاكم الشهيد واذا اجنبت المرأة ثم أدركها الحيض فان شاءت اغتسلت
وان شاءت أخرت حتى تطهر وعند مالك علمها ان تغتسل بناء على أصله ان الحائض لها ان تقرأ القرآن
ففي اغتسالها من الجناية هذه الفائدة (قوله لامذي وودي واحتلام بلابل) بالجر عطف على
مضى أي لا يفترض الغسل عند هذه الاشياء أما المذني ففيه ثلاث لغات المذني باسكان الذال وتخفيف
الماء والمذني بكسر الذال وتشديد الباء وهاتان مشهورتان قال الازهرى وغيره التخفيف أفصح
وأكثر والثالثة المذني بكسر الذال واسكان الباء حكاه أبو عمر الزاهد في شرح الفصح عن ابن
الاعرابي ويقال مذني بالتخفيف وأمذني ومذني بالتشديد والاول أفصح وهو ماء أبيض رقيق
يخرج عند شهوة لا بشهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه وهو أغلب في النساء من

(قوله وقد ظهر لي فائدة
أخرى الخ) قال في النهر
ولا بد أن يقرب ما إذا
استمر بها ثلاثة أيام أما
اذا قتل قبل اتمامها
لا تغسل اجاعاً الا ان هذا
قد يعكس على ما سبق
عن الهندي فيحمل
الاتفاق على وجوب
الاداء اه

لامذي وودي واحتلام
بلابل

الرجال وفي بعض الشروح ان ما يخرج من المرأة عند الشهوة يسمى القذى بمقتوحتين والودى باسكان
الدال المهملة وتخفيف الياء ولا يجوز عند جمهور اهل اللغة غير هذا وحكى الجوهري في الصحاح عن
الاموي انه قال بتشديد الياء وحكى صاحب مطالع الانوار لغته انه بالذال المعجمة وهذا ان شاذ ان
يقال ودى بتخفيف الدال وأودى وودى بالتشديد والاول أنصح وهو ماء أبيض كدر تخين يشبه
المني في الثخانة ويخالفه في الكدورة ولا رائحة له ويخرج عقب البول اذا كانت الطبيعة مستسكة
وعند حمل شيء ثقيل ويخرج قطرة أو قطرتين ونحوه ما واجع العلماء انه لا يجب الغسل بخروج
المنى والودى كذا في شرح المهذب واذ لم يجب بهما الغسل وجب بهما الوضوء وفي المنذ حديث
على المشهور الصحيح الثابت في البخاري ومسلم وغيرهما فان قيل ما فائدة استحباب الوضوء بالودى وقد
وجب بالبول السابق عليه فلما عن ذلك اجوبة أحدها فائدة فيمن به سلس البول فان الودى ينقض
وضوءه دون البول ثانيها فيمن توضع عقب البول قبل خروج الودى ثم خرج الودى فيجب به الوضوء
ثالثها يجب الوضوء لو تصور الانتقاض به كما فرغ أبو حنيفة مسائل المزارعة لو كان يقول بجوازها
قال في الغاية وفيه ضعف ورابعها الودى ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو
شيء لزج كذا فسر في الخزانة والتبيين فالاشكال انما يريد على من اقتصر في تفسيره على ما يخرج
بعد البول خامسها ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي الوجوب بالودى بعده ويقع الوضوء عنهما حتى
لو حلف لا يتوضأ من رعا فرفع ثم بال أو عكسه فتوضأ فالوضوء منهما ما في حث وكذا لو حلفت
لا تغتسل من جنابة أو حيض فجمعا زوجهما وحاضتا فاعتسلت فهو منهما ما في حث وهذا ظاهر
الرواية وقال الجرجاني الطهارة من الاول دون الثاني مطائنا وقال الهندواني ان التحم الجنس
كأن بال ثم بال فالوضوء من الاول وان اختلف كأن بال ثم رجع فالوضوء منهما ما ذكره في الذخيرة وقد
رجح المحقق في فتح القدير تبع الامة مدي قول الجرجاني لان الناقض يثبت الحدوث ثم يجب ازالته
عند وجود شرطه وهو أمر واحد لا تعدد في أسبابه فالثابت بكل سبب هو الثابت بالآخر اذ لا دليل
بوجوب خلاف ذلك فالناقض الاول لما ثبت الحدوث لم يعمل الثاني شيئا لاستحالة تحصيل المحاصل
نعم لو وقعت الاسباب دفعة أضيف ثبوته الى كلها ولا ينفى ذلك كون كل علة مستقلة لان معنى
الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد أثر وهذه المحيثة نابتة لكل في حال الاجتماع وهذا امر
معقول يجب قبوله والحق أحق أن يتبع ويجب جملة على الحكم بتعدد الحكم هنا ولا يستلزم أن يقال
به في كل موضع لانه يرفع وقوع تعدد العمل بحكم واحد وهم في الاصول يثبتونه وأما الاحتلام فهو
افتعال من الحلم بضم الحاء واسكان اللام وهو ما يراه الناظم من الملمات يقال حلم في منامه بفتح الحاء
اللام واحتلم وحلمت كذا وحلمت بكذا هذا أصله ثم جعل اسم الما يراه الناظم من الجماع فيحدث
معه انزال المنى غالبا فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره من أنواع المنام لكثرة الاستعمال
وحكمه عدم وجوب الغسل اذ لم ينزل لما روى البخاري ومسلم عن أم سلمة رضي الله عنها قالت جاءت أم
سليم امرأة أبي طلحة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق هل على
المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذ ارات الماء ونقل النووي في شرح المهذب عن ابن المنذر
الاجماع عليه وأما ما استدلل به في بعض الشرح ومن حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل
عن الرجل يجرد الليل ولا يذكر الاحتلام قال يغتسل وعن الرجل يرى أنه احتلم ولا يجد البلل قال
لا غسل عليه فهو وان كان مشهورا رواه الدارمي وأبو داود والترمذي وغيرهم لكنه من رواية عبد الله

(قوله ويجب جملة على
الحكم بتعدد الحكم الخ)
هذا الا ارتباط له بتوجيه
قول الجرجاني اذ هو
مخالف له بل راجع الى
القول الاول وحاصله
ان كل ناقض موجب
لحكمه الا انه اكتفى
بوضوء واحد ولا يلزم
منه أن يقال به في كل
موضع تعددت فيه
العمل بالحكم واحد لانه
يلزم عليه رفع وقوعها
كذلك مع ان الاصولين
أثبتوه ولا يخفى ان ما ذكره
عن الفتح من ان الحدوث
واحد لا تعدد في أسبابه
ينفي ما ذكره وكان الذي
جملة على ذلك ما قدمه
من مسألة الحث فانها
تقتضي تعدد الحكم لكن
المحقق في فتح القدير قد
أجاب عن ذلك فقال
والحق ان لا تنافي بين
كون الحدوث بالسبب
الاول فقط وبين الحث
لان لا يلزم بناؤه على تعدد
الحدوث بل على العرف
والعرف أن يقال لمن
توضأ بعد بول ورعا ف
توضأ منهما اه

ابن عمر انه مري وهو ضعيف عند اهل العلم لا يحتج بروايته ويعنى عنه حديث أم سلم المتقدم فانه يدل على جميع ما يدل عليه هذا هكذا في شرح المهذب ولا يقال ان الاستدلال بحديث أم سلم صحيح على مذهب من يقول بمفهوم الشرط وانتم لا تقولون به لاننا نقول ان الحكم معلق بالشرط فاذا عدم الشرط انعدم الحكم بالعدم الاصلى لا بان عدم الشرط اثر في عدم الحكم كما تقدم (قوله وسن للجمعة والعيد والاحرام وعرفة) أى وسن الغسل لاجل هذه الاشياء أما الجمعة فالساروي الترمذي وأبو داود والنسائي وأحمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن أبي شيبة في مصنفه وابن عبد البر في الاستذكار عن قتادة عن الحسن بن سمره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة فيها ونمت ومن اغتسل فالفصل أفضل قال الترمذي حديث حسن صحيح أى في السنة أخذ ونمت هذه الخصلة وقيل فيبار خصة أخذ ونمت الخصلة هذه والاول أولى فانه قال واذا اغتسل فالفصل أفضل فتبين أن الوضوء سنة لا رخصة كذا في الطلبة والضمير في فيها يعود الى غير المذكور وهو جازا اذا كان مشهورا وهذا مذهب جمهور العلماء وفقهاء الامصار وهو المعروف من مذهب مالك وأصحابه وما وقع في الهداية من أنه واجب عند مالك فقال بعض الشارحين انه غير صحيح فانه لم يقل أحدا بالوجوب الا أهل الظاهر وتمسكوا بما رواه البخاري ومسلم من حديث عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاء منكم الجمعة فليغتسل والامر للوجوب وروى البخاري ومسلم من حديث الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وقد أجاب الجمهور عنه بثلاثة اجوبة أحدها أن الوجوب قد كان ونسخ ودفع بأن النسخ وان صححه الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ أيضا فعند التعارض يقدم الموجب ثانياً انه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيد ما أخرجه أبو داود عن عكرمة أن ناسا من أهل العراق جاؤا فقالوا يا ابن عباس أتري الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير من اغتسل ومن لم يغتسل فلا شئ عليه بواجب وسأخبركم كيف بدأ الغسل كالناس مجهودين يلبسون الصوف ويمشون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى نارت منه رياح حتى أذى بعضهم بعضا فلما وجد عليه السلام تلك الرياح قال يا أيها الناس اذا كان هذا اليوم فاعتسلوا وليس أحدكم أمثل مما يجد من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير واليسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق وثالثها ان المراد بالامراة الذب وبالوجوب الثبوت شرعا على وجه الندب كما أنه قال واجب في الاخلاق الكريمة وحسن السنة بقربة متعملة ومنغصلة أما المتصلة فهي انه قرنه بما لا يجب اتفاقا كما رواه مسلم من حديث الخدري انه عليه السلام قال غسل الجمعة على كل محتلم والسواك والطيب ما يقدر عليه ومعلوم ان الطيب والسواك ليسا بواجبين فكذلك الغسل وأما قول أبي هريرة كغسل الحنابة فانما أراد التشبيه في الهيئة والكييفية لا في كونه فرضا يدل عليه ما رواه الترمذي عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فاحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فذنا واستمع وأنصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام ومن مس المحصى فقد لغا وهذا نص في الاكتفاء بالوضوء وأما القرينة المنغصلة فهي قوله ومن اغتسل فالفصل أفضل وأما كون الغسل سنة للعديد وعرفة فبما رواه ابن ماجه في سننه عن الفاكه بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة ورواه الطبراني

وسن للجمعة والعيد والاحرام وعرفة

في مجبه والزار في مسنده وزاد فيه يوم الجمعة ورواه أحمد في مسنده أيضا وروى ابن ماجه عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم العيدين وأما كونه سنة للأحرام فيما أخرجه الترمذى في الحج وحسنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه زيد بن ثابت انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يجرد لاهلاله واغتسل وذهب بعض مشايخنا الى ان هذه الاغسال الاربعه مستحبه أخذ من قول محمد في الاصل ان غسل الجمعة حسن قال في فتح القدير وهو النظر لان ان فلنا بان الوجوب انتسخ لا يبقى حكم آخر بخصوصه الا بدليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا ان قلنا بان من قبيل انتهاء الحكم بانتهائه وان جملنا الامر على الندب فدليل الندب يفيد الاستحباب اذ لا سنة دون مواظبه صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لازم للندب ثم يقاس عليه باقي الاغسال وانما يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب وامام ارواه ابن ماجه في العيدين وعرفه من حديثي الفاكه وابن عباس المتقدم ذكرهما فضعيفان قاله النووي وغيره وأما مارواه الترمذى في الاهلال فواقعة حال لا تستلزم المواظبه فاللازم الاستحباب الا ان يقال اهلاله اسم جنس فيعم لفظا كل اهلال صدر منه فثبت سنة هذا الغسل اه لكن قال تليذه ابن أمير حاج والذي يظهر استئذان غسل الجمعة لما عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من أربع من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت ومن الحجامة رواه أبو داود وصححه ابن خزيمة والمحام وقال على شرط الشيخين وقال البيهقي رواه كلهم نقاه مع ما تقدم فان هذا الحديث ظاهره يفيد المواظبه وما تقدم يفيد جواز الترك من غير لوم وبهذا القدر ثبت السنة ثم اختلفوا فعند أبي يوسف الغسل في الجمعة والعيدين سنة للصلاة لا لليوم لانها افضل من الوقت وعند الحسن لليوم اظهار الفضيلته هكذا في كثير من الكتب وفي بعض الكتب كما نقله في المعراج ذكر محمد كان الحسن وقالوا العجيج قول أبي يوسف وتظهر ثمره الاختلاف فيمن لا جمعة عليه هل يسن له الغسل أولا وفيمن اغتسل ثم أحدث وتوضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند أبي يوسف خلافا للحسن وفيمن اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب فعند أبي يوسف لا وعند الحسن نعم كذا ذكر الشارحون والمنقول في فتاوى قاضيان في باب صلاة الجمعة انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر بالاجماع وهو الاولى فيما يظهر لي لان سبب مشروعية هذا الغسل لاجل ازالة الاوساخ في بدن الانسان اللازم منها حصول الاذى عند الاجتماع وهذا المعنى لا يحصل بالغسل بعد الصلاة والحسن رحمه الله وان كان يقول هو لليوم لا للصلاة لكن بشرط ان يتقدم على الصلاة ولا يضر تخال الحديث بين الغسل والصلاة عنده وعند أبي يوسف يضر وفي السكافي للمصنف وخلاصة الفتاوى تظهر فائدة الخلاف فيما لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا وتعقب الزيلعي الحسن بأنه مشكل جدا لانه لا يشترط وجود الاعتسالى بما سن الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون متطهرا بطهارة الاغتسال الا ترى ان ابا يوسف لا يشترط الاغتسال في الصلاة وانما يشترط ان يصلحها بطهارة الاغتسال فكذا ينبغي ان يكون هنا متطهرا بطهارته في ساعة من اليوم عند الحسن لان ينشئ الغسل فيه اه وأقره عليه في فتح القدير وقد يقال ان ما استشهده به بقوله الا ترى الى آخره لا يصلح للاستشهاد لان ما سن الاغتسال لاجله عندا محسن وهو اليوم يمكن انشاء الغسل فيه فلو قيل باشرطه أمكن بخلاف ما سن الاغتسال لاجله عند أبي يوسف وهو الصلاة لا يمكن انشاء الغسل فيها فانظر قال لكن المنقول في فتاوى قاضيان من باب صلاة الجمعة انه ان اغتسل

(قوله وتعقب الزيلعي الحسن بأنه مشكل جدا الخ) قال في النهر ما في السكافي مسطور في الخلاصة وعزاه في النهاية الى مبسوط شيخ الاسلام واذا قد ثبت ان الرواية عن الحسن كذلك فالاولى صرف النظر في ابداء وجهها ولا مانع ان يقال انما اشترط ايقاع الغسل فيه اظهار الشرفه ومزيد اختصاصه عن غيره كعرفه على ما يأتي وانما لم يشترط للثاني ايقاعه في الصلاة للثاقفة نعم في الحائسة انه يقال أيضا عند الحسن فيجوز ان عنه روايتين اه ولا يخفى ما في صدر كلامه لايهامه ان كلام الزيلعي في ثبوت الرواية وليس كذلك بل اشكاله في كلام الحسن بعد ثبوته

أحد سنته لليوم لفضلته حتى لو حلف بطلاق امرأته في أفضل أيام العام تطلق يوم عرفة ذكره ابن ملك في شرح المشارق وقد وقع السؤال عن ذلك في هذه الأيام ودار بين الأقوام وكتب بعضهم بأفضلية يوم الجمعة والعقل بخلافه اه (قوله قات والظاهر أنه للصلاة أيضا) قال في النهر أقول في الدرر لملاخسر وما لفظه ويسن

(ووجب للميت لمن أسلم جنبا والاندب

لصلاة الجمعة ولعبد قال المصنف في شرحه أعاد اللام لثلاثيهم كونه سنة لصلاة العيد وهذا صريح في أنه لليوم فقط وذلك لان السرور فيه عام فنسب فيه التنظيف لكل قادر عليه صلى أم لا اه أقول نقل التهستاني عن التحفة أن غسل العبدن فيه خلاف أبي يوسف والحسن (قوله ولنا فيه نظر نذ كره ان شاء الله تعالى في الجنائز) هو ما نقله عن فتاوى قاضيان امت غسله أهله بغيره أجزاءهم ذلك اه قال واختاره في الغاية والاسبيحاني لان غسل

قبل الصبح وصلى بذلك النسل كانت صلاة بغسل عند الحن وفي معراج الدراية لو اغتسل يوم الخميس أو ليلة الجمعة استن بالسنة لمحصل المقصود وهو قطع الرائحة اه ولم ينقل خلافا وينبغي أن لا تحصل السنة عند أبي يوسف لاشتراطه أن لا يتخلل بين الغسل والصلاة حدث والغالب في مثل هذا القدر من الزمان حصول حدث بينهما ولا تحصل السنة أيضا عند الحسن على ما في الكافي وغيره اما على ما في الكافي فظاهر واما على ما في غيره فلانه يشترط أن يكون متطهرا بطهارة الاغتسال في اليوم لا قبله ولو اتفق يوم الجمعة ويوم العيد أو عرفة وجامع ثم اغتسل ينوب عن الكل كذا في معراج الدراية ثم في البدائع يجوز أن يكون غسل عرفة على هذا الاختلاف أيضا يعني أن يكون للوقوف أو لليوم كما في الجمعة قال ابن امير حاج والظاهر انه للوقوف وما أظن أحد اذهب الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور عرفات وفي المنبوع شرح المجمع فان قلت هل يتأتى هذا الاختلاف في غسل العيد أيضا قلت يتحمل ذلك وليكن ما ظفرت به اه قلت والظاهر انه للصلاة أيضا ويشهد له ما صح في موطأ مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يغتسل يوم الفطر قبل أن يغتسل في اليوم الثاني من عبادة المصنف حيث قال وفي عرفة ليمين انه لا ينال السنة الا اذا اغتسل في نفس الجبل بخلاف عبارة المصنف فانها صادقة بما اذا اغتسل خارجه لاجله ثم دخله (قوله ووجب للميت) أي الغسل فرض على المسلمين على الكفاية لاجل الميت وهذا هو مراد المصنف من الوجوب كما صرح به في الوافي في الجنائز وفي فتح القدير انه بالاجماع الا أن يكون الميت خنثي مشكلا فانه مختلف فيه قيل بيم وقيل يغسل في ثيابه والاول أولى وسيأتي في الجنائز ان شاء الله تعالى دليله وهل يشترط لهذا الغسل النية والظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا التحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه كذا في فتح القدير ولنا فيه نظر نذ كره ان شاء الله تعالى في الجنائز وما نقله مسكين من قوله وقيل غسل الميت سنة مؤكدة ففيه نظر بعد نقل الاجماع اللهم الا أن يكون قولنا غير معتد به فلا يتدح في انعقاد الاجماع (قوله ومن أسلم جنبا والاندب) أي افترض الغسل على من أسلم حال كونه جنبا فاللام بمعنى على بقرينة قوله والاندب اذ لو كانت اللام على حقيقة الاستنوت الحالتان كما لا يخفى وعبارة أصله الوافي أحسن ولفظه وندب لمن أسلم ولم يكن جنبا والازم وقد اختلف المشايخ في الكافر اذا أسلم وهو جنب فقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الاسلام جنابة وهو رواية وفي رواية يجب وهو الاصح لبقاء صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام فلا يمكنه أداء الشروط بزوالها الا به فيفترض ولو حاضت الكافرة فطهرت ثم أسلمت قال شمس الائمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق ان صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكانه أجنب بعده والانتقاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعد فذلك لو أسلمت حائضا ثم طهرت وجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام أو هي بحيض قيل يجب عليها لا عليه فهذه أربعة فصول قال قاضيان والاحوط وجوب الغسل في الفصول كلها اه وفي فتح القدير ولا نعلم خلافا في وجوب الوضوء للصلاة اذا أسلم محمدا ولا معنى للفرق بين هاتين فانه ان اعتبر حال البلوغ أو ان انعقاد أهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب عليها وان اعتبر أو ان توجه الخطاب حتى التحيز زمانهما وجب عليهما أو الحيض اما حدث أو وجب حدثا في رتبة حدث الجنابة كما نسخة في بابه فوجب ان يتحد حكمه بالندى أسلم جنبا وجوابه أن السبب في الحيض الانتقاع وثبوتيه بعد البلوغ لتحقق البلوغ بابتداء الحيض كما لا يثبت الانتقاع الا وهي بالغة اه وهذا الجواب بعد تسليمه يصلح جوابا عما يراد على الفرق بين المرأة اذا بلغت بالحيض والصبي اذا بلغ بالاحتلام ولقائل

(قوله ولم أجد لا تمتثنا فيما عندي) قال في النهر صرح في الدرر والغرر بنسب غسل ٦٩ الكسوف والاستسقاء اه قلت

ومثله اشترى بالي في قته
ثم رأيت به أيضاً في شرح
درر البحار مع التصريح
برمي البحار ثم رأيت في
معراج الدراية قيل
يستحب الاغتسال لصلاة
الكسوف وفي الاستسقاء
وفي كل ما كان في معنى
ذلك كاجتماع الناس
(قوله والمراد هنا الاول)
أي الحبل لان الطهارة
تكون بما هو من الافعال
كالوضوء ونحوه وفي شرح
الشيخ اسمعيل الظاهر
هنا الصحة مع قطع النظر
عن الحبل وعدمه (قوله)

ويتوضأ بماء السماء
والعين والبحر

ومن قال بعموم مشترك
استعمل الجواز هنا
بالمعنيين) أقول أو ما وجه
استعماله بمعنى الحبل
فلما تقدم وأما وجه
استعماله بمعنى الصحة
فلانها لازمة للحبل من
غير عكس وهنا كذلك
فان الطهارة قد تصح
وتحل وقد تصح ولا تحل
كالطهارة بماء سماوي
أو سماوي لغير (قوله
والمراد هنا ينبوع بقرينة
السباق) قال في النهر هذا
مبنى على انه معطوف على
ماء بعده لا يخفى والاولى

أن ينعى لما تقدم ان المختار أن السبب في وجوب الغسل على الحائض ليس الحيض ولا انقطاعه وإنما
هو وجوب الصلاة فينبغي لافرق بينهما والجواب الصحيح ان الصحيح وجوب الاغتسال على الصبي اذا
بلغ بالأحتمال ذكره في معراج الدراية معزي إلى أمالي قاضيجان وأما ما يدعى الفسوق بين المرأه
الحائض اذا أسلمت بعد الانقطاع وبين المسلم اذا كان جنباً فلم يحصل الجواب عنه من المحقق فالأولى
القول بالوجوب عليهما كما ذكره قاضيجان وإلى هنا تمت أنواع الاغتسال وهي فرض وسنة ومندوب
فالفرض ستة أنواع من انزال المني شهوة وتواري حشفة ولو كان كافراً ثم أسلم ومن انقطاع حيض أو
نفاس ولو كانت كافرة ثم أسلمت والخامس غسل الميت والسادس التسليم عند اصابة جميع بدنه نجاسة
أو بعضه وخفي مكانها وكثير من المشايخ قسموا أنواعه إلى فرض وواجب وسنة ومندوب وجعلوا
الواجب غسل الميت وغسل الكافر اذا أسلم جنباً ولا يخفى ما فيه فان هذا الذي سموه واجبا يفوت الجواز
بفوته والمنقول في باب الجنائز ان غسل الميت فرض فالأولى عدم اطلاق الواجب عليه لانه ربما يتوهم
أنه غير الفرض بناء على اصطلاحنا المشهور والسنون أربعة كما تقدم والمندوب غسل الكافر اذا أسلم
غير جنب ولدخول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وللجنون اذا أفاق
والصبي اذا بلغ بالسن ومن غسل الميت وللجماعة لشبهة الخلاف وليس له القدر اذا رآها وللتائب من
الذنب وللقاتل من السفر ولن يراد قتله وللستمحاضة اذا انقطع دمها ذكر هذه الأربعة في شرح منية
المصلي معزي بالخزانة الاكل وفي شرح المهذب من الغسل المسنون غسل الكسوفين وغسل الاستسقاء
ومنه ثلاثة اغتسال رمي البحار ومن استحسب الغسل لمن أراد حضور مجمع الناس ولم أجد لا تمتثنا فيما
عندي والله الموفق للصواب (قوله ويتوضأ بماء السماء والعين والبحر) يعني الطهارة حائزاً بماء
السماء كما صرح به القنوري وغيره والمشايخ تارة يطلقون الجواز بمعنى الحبل وتارة بمعنى الصحة وهي
لازمة للاول من غير عكس والغالب ارادة الاول في الافعال والثاني في العقود والمراد هنا الاول ومن
قال بعموم مشترك استعمل الجواز هنا بالمعنيين والماء هو الجسم اللطيف السيل الذي به حياة كل نام
وأصله موه بالتحريك وهو أصل مرفوض فيما أبدل من الهاء ابد الا لا زمان الهمة فيه مبدلة عن
الهاء في موضع اللام ويجمع على مياه جمع كثره وجمع قلة على أمواه والعين لفظ مشترك بين الشمس
والينبوع والذهب والدينار والمال والنقد والمجاسوس والمطر وولد البقر الوحشي وخيار الشئ ونفس
الشيء والناس القليل وحرف من حروف المعجم وما عني قبلة العراق وعين في البلد وغير ذلك والمراد
به هنا ينبوع بقرينة السياق وفي قوله والبحر عطف على السماء أي وماء البحر إشارة إلى رد قول
من قال ان ماء البحر ليس بماء حتى حكى عن ابن عمر انه قال في ماء البحر التيمم أحب إلى منه كما نقله عنه
في السراج الوهاج وقسم هذه المياه باعتبار ما يشاهد عادة والا فالكل من السماء لقوله تعالى ألم تر
أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وقيل ليس في الآية ان جميع المياه تنزل من
السماء لان ما نكرة في الاثبات ومعلوم انها لا تم قلنا بل تع بقرينة الامتنان به فان الله ذكره في
معرض الامتنان به فلولا تم تدل على العموم لغات المطلوب والسكره في الاثبات تقييد العموم بقرينة تدل
عليه كما في قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت أي كل نفس واعلم ان الماء نوعان مطلق ومقيد فمطلق
هو ما يسبق إلى الافهام بمطلق قولنا ماء ولم يحم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة فخرج الماء المقيد
والماء المتنجس والماء المستعمل والمطلق في الاصول هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا

أن يعطف على السماء وعليه فلا يكون مشتركاً بين ما ذكر نعم هو مشترك بينه وبين ماء الباصرة والثاني غير مراد بقرينة السياق اه
ويمكن تقدير مضاف في كلام الشارح أي ماء ينبوع فتؤول إلى ما ذكر

(قوله وبالحدیث الصحیح الذی رواه مالک الخ) لا یخفی ان الاستدلال مسوق علی جواز الطهارة بماء السماء وما فی الحدیث ماء البحر اللهم الا ان یقال انه منبئی علی ما تقدم من ان الماء کما من السماء وسأقی عنه جواب آخر (قوله کلنا الصفتین سواء) الصفتان هما أصل الطهارة والمبالغة فیها (قوله وفیه بحث) أی فیما قرره بعض الشارحین من الایراد والجواب والبحث فیهم من وجوه ثلاثة الا ولان علی الایراد والثالث علی الجواب ولا یخفی . ۷ . علی المتأمل أن البحث الثالث یدفع البحثین الاولین فبقی الایراد السابق

متوجهها ولا ینفعه الجواب بقوله قلنا انما تفده هذه الصیغة الخ لما ارد علیه من البحث الثالث وأقول لا یخفی علیک ضعف هذه الوجوه الثلاثة أما الاولان فلما علمت ولا ان المورد سابقا قد استند الی اصول أهل العربية وما ذكره الشارح من الوجهین مجرد دعوی لادلیل علیها وقد تقرر بین علماء آداب البحث ان المدعی المدلل لا ینع الاجازا بمعنى طلب الدلیل علی المقدمة وما هنا لیس كذلك فلا ینکون موجها وأما الثالث فلان مما هو متقرر ان ما ذكر فی السؤال کما عا فی الجواب والذي فی الحدیث السؤال عن جواز الوضوء بماء البحر فلو کان المراد بالطهور الواقع فی الجواب هو کثیر الطهارة ولا تطهیر فیہ لم یفد شیاً لان حاصل الجواب حیثئذ انه یجوز الوضوء به لانه کثیر

بالاثبات کما السماء والعین والبحر والاضافة فیہ للتعریف بخلاف الماء المقید فان القید لازم له لا یجوز اطلاق الماء علیہ بدون القید کما لو رد وقد أجمعوا علی جواز الطهارة بماء السماء واستدلوا له بقوله تعالی وینزل علیکم من السماء ماء لیطهرکم به وقد استدل جماعة بقوله تعالی وأنزلنا من السماء ماء طهوراً وبالحدیث الصحیح الذی رواه مالک فی الموطأ وأبو داود والترمذی والنسائی وغيرهم عن أبی هريرة قال سألت رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله ان اترک البحر ونحمل معنا القلیل من الماء فان توضعنا به عطشنا أفنتوضأ بماء البحر فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم هو الطهور وماؤه المحل مینته فان البخاری فی غیر صحیحہ هو حدیث صحیح وقال الترمذی حدیث حسن صحیح وأورد ان التمسک بالآیة والحدیث لا یصح الا اذا کان الطهور بمعنى المطهر کما هو مذهب الشافعی ومالك واما اذا کان بمعنی الطاهر کما هو مذهبنا فلا یمکن الاستدلال والدلیل علی أنه بمعنی الطاهر قوله تعالی وسقاہم بهم شراباً طهوراً ووصفه بأنه طهور وان لم ینکن هنا کما ینتظر به وقال جریر عذاب الثنایار یقهن طهوره ومعناه طاهر وأهل العربية علی ان الطهور فعول من طهر وهو لازم والفعل اذا لم ینکن متعدیا لم ینکن الفعول منه متعدیا کقولهم نؤم من نام وضحک من ضحک واذا کان متعدیا فالفعول منه كذلك کقولهم قتل من قتل وضرب من ضرب قلنا انما تفیده هذه الصیغة التطهیر من طریقی المعنی وهو ان هذه الصیغة للمبالغة فان فی الشکور والغفور من المبالغة ما لیس فی العافر والسا کر فلا بد ان ینکون فی الطهوره معنی زائد لیس فی الطاهر ولا ینکون تلك المبالغة فی طهارة الماء لا باعتبار التطهیر لان فی نفس الطهارة کلنا الصفتین سواء فتکون صفة التطهیر له بهذا الطریق لآ ان الطهور بمعنی المطهر والیسه أشار فی الکشاف والمغرب فان وما حکى عن ثعلب ان الطهور ما کان طاهراً فی نفسه مطهر الغیر ان کان هذا زیادة بیان لبلاغته فی الطهارة کان سدیداً وبعضه قوله تعالی وینزل علیکم من السماء ماء لیطهرکم به والا فایس فعول من التفعیل فی شیء وقیاسه علی ما هو مشتق من الافعال المتعدیة کقطوع ومنوع غیر سدید والطهور ینحی صفة نحو ماء طهوراً واسما لیس تطهر به کالوضوء اسم لما یتوضأ به ومصدر انحو تطهرت طهوراً حسناً ومنه قوله لاصلاة الا بطهور أی طهارة فاذا کان بمعنی ما یتطهر به صح الاستدلال ولا ینحتاج ان ینحی بمعنی المطهر حیث ینلزم جعل اللازم متعدیا کذا قرره بعض الشارحین وفیه بحث من وجوه الاول ان الله تعالی وصف شراب أهل الجنة بأعلى الصفات وهو التطهیر الثاني ان جریراً تصدق بقیلین علی سائر النساء فوصف بقیلین بأنه مطهر یتطهر به لکمالهن وطیب بقیلین وامتیازه علی غیره ولا ینحی علی طاهر لانه لا مزیه لهن فی ذلك فان کل النساء بقیلین طاهر بل کل حیوان طاهر اللحم كذلك کالابل والبقر الثالث ان قوله ولا ینکون تلك المبالغة فی طهارة الماء الا باعتبار التطهیر قد ینع بان المبالغة فیہ باعتبار کثرته وجوده فی نفسه لا باعتبار التطهیر والمراد بماء

الطهارة ولا مدخل لکثرة الطهارة فی مکان التطهیر لان الصفتین فیہ سواء کما مر وحاشا من حاز من الفصاحة السماء القدح المعلى ان یرید ذلك فعلم ان المراد المبالغة باعتبار التطهیر واذا تعین ذلك حل ما فی الآیة علی هذا المعنی وبه ینظر وجه صحة ما ذکره الشارح اولاً من الاستدلال علی جواز الطهارة بماء السماء بالحدیث المذكور مع انه وارد فی ماء البحر لا ماء السماء فیکون ذکره للاستدلال علی ان المراد بالطهور فی الآیة ما ذکره ولیکنه بعد یمحتمل البحث الاولی ما قدمناه

السما ماء المطر والندى والثلج والبرد اذا كان متقاطرا - وعن أبي يوسف يجوز وان لم يكن متقاطرا
والصحيح قولهما وقد استدلت على جواز الطهارة بماء الثلج والبرد بما ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين تكبيرة الاحرام والقراءة سكتة يقول
فيها أشياء منها اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد وفي رواية بماء الثلج والبرد ولا يجوز بماء الملح
وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء (قوله وان غير طاهر أحد أوصافه) أي يجوز
الوضوء بالماء ولو خالطه شيء طاهر فغيراً أحد أوصافه التي هي الطعم واللون والريح وهذا عندنا وقال
الشافعي ان كان الخاط الطاهر مملاً لا يمكن حفظ الماء عنه كالطحلب وما يجري عليه الماء من الملح
والنورة حاز الوضوء به وان كان تراباً طريح فيه قصده لم يؤثر وان كان شيئاً سوى ذلك كالزعفران
والدقيق والملح الجبلي والطحلب المدقوق بما يستغنى الماء عنه لم يجز الوضوء به كذا في المهذب
وأصل الخلاف ان هذا الماء الذي اختلط به طاهر هل صار به مقيداً أم لا فقال الشافعي ومن وافقه
يقيد لانه يقال ماء الزعفران ونحن لا نسكرانه يقال ذلك ولكن لا يمتنع مادام الخاط مغلوباً ان يقول
القائل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رأينا به في ماء المد والنيل حال غلبة لون الطين عليه ما وقع
الاوراق في الحياض زمن الخريف فيمر الرفيقان ويقول أحدهما للآخر ههنا ماء تعال نشرب نتوضأ
فيطلقه مع تغيراً ووصافه فظهر لنا من اللسان ان الخاط المغلوب لا يسلب الاطلاق فوجب ترتيب حكم
المطلق على الماء الذي هو كذلك ويدل عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر
قاله لمحرم وقصته ناقته فأتوا البخاري ومسلم من حديث ابن عباس وقال صلى الله عليه وسلم حين
توفيت ابنته اغسلنها بماء وسدر رواه مالك في الموطأ من حديث أم عطية والبيت لا يغسل الا بما يجوز
للحي ان يتطهر به والغسل بالماء والسدر لا يتصور الا بخاط السدر بالماء أو بوضعه على الجسد وصب
الماء عليه وكيفما كان فلا بد من الاختلاط والتغير وقد اغتسل صلى الله عليه وسلم يوم القح في
قصعة فيها أثر الجحيم رواه النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للغلوية وأمر عليه السلام قيس بن عاصم
حين أسلم أن يغتسل بماء وسدر فلولا انه طهر ورما أمر أن يغتسل به فان قيل المطلق يتناول الكامل
دون الناقص وفي الماء المختلط بطاهر غيره قصور فالجواب ان المطلق يتناول الكامل ذاتاً لا وصفاً والماء
التغير بطاهر كامل ذاتاً يتناوله مطلق الاسم فان قيل لو حلف لا يشرب ماء فشرب هذا الماء المتغير
لم يحنث ولو استعمل المحرم الماء المختلط بالزعفران لزمته الفدية ولو وكل وكيلان يشترى له ماء فاشترى
هذا الماء لا يجوز فعله بهذا ان الماء المتغير ليس بماء مطلق قلنا لا نسلم ذلك هكذا ذكر السراج
الهندي أقول ولئن سلمنا فالجواب اما في مسألة العجين والوكالة فالعبرة فيهما للعرف وفي العرف ان
هذا الماء لا يشرب واما في مسألة المحرم فانه لزمته الفدية لكونه استعمل عين الطبيب وان كان
مغلوباً (قوله أو أنتن بالمسك) أي يجوز الوضوء بما أنتن بالمسك وهو الاقامة والدوام ويجوز فتح الميم
وضمها كما يجوز في عين فعله الماضي وهي بالضم في المضارع على كل حال وفي بعض الشروح انه
يجوز فيه الكسر قيد بقوله بالمسك لانه لو علم انه أنتن للنجاسة لا يجوز به الوضوء واما لو شك فيه فانه
يجوز ولا يلزمه السؤال عنه (قوله لا بما تغير بكثرة الاوراق) عطف على بماء السماء يعني لا يتوضأ
بما تغير بوقوع الاوراق الكثيرة فيه وهذا محمول على ما اذا زال عنه اسم الماء بان صار نخبنا كما سيأتي
بيانه فربما ان شاء الله تعالى قال في النهاية المنقول من الاسانذة ان اوراق الاشجار وقت الخريف
تقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضئون منها من غير تكبير وروى

(قوله وقد استدلت على
جواز الطهارة بماء الثلج
والسدر الخ) هذا
الاستدلال للبحث فيه
بحال فليستأمل

وان غير طاهر أحد
أوصافه أو أنتن بالمسك
لا بما تغير بكثرة الاوراق

(قوله فحينئذ لا ينبغي عطفه في المختصر على ما تغير) ٧٢ كان الاولى أن يقول لا ينبغي عطفه على بكثرة الاوراق لانه هو المعطوف عليه

لا ما ذكره (قون المصنف
واعترضه من شجر أو ثمر)
أسقط من عبارة المتن
قوله بعد هذا أو غلب عليه
غيره أجزأ فكان الوجوب
ذكر ذلك لكنه قد وجد
في بعض النسخ (قوله
فلا بد من التوفيق
فنعول الى آخر كلامه)
أقول حاصل ما ذكره هنا
وأطال به هو ما ذكره الشيخ
علاء الدين المحصفي في
شرحه على التنوير بعبارة
وجيزة والله دره حيث
قال الغلبة ما بكمال

أو باطّيج أو اعترضه من شجر
أو ثمر أو غلب عليه غيره أجزأ

الامتزاج بتشرب نبات
أو بطّيج بما لا يقصد به
التنظيف واما غلبة المخالط
فلو حاد فبشخانة بالم
بزل الاسم كنيته ثمر ولو
ماتعافو لم ياتوا لاوصافه
فتعبراً كثيراً وموافقا
كسبب فبأحدها أو
مما تلا كاستعمل فبالاجزاء
فان المطلق أكثر من
النصف حاز التطهير
بالكل والا لا وهذا يع
المق واللاق في الفساق
يحوز التوضؤ ما لم يعلم
بتساوي المستعمل على
ما حققه في البحر والنهر

عن محمد بن ابراهيم السداني ان الماء المتغير بكثرة الاوراق ان ظهر لونها في الكف لا يتوضأ بها
لكن يشرب (قوله أو بالطّيج) أي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطّيج مما لا يقصد به المبالغة في التنظيف
كما برق والباقلاء لانه حينئذ ليس بماء مطلق لعدم تبادره عند اطلاق اسم الماء ولا يعنى بالمطلق
الا ما يتبادر عند اطلاقه اما لو كانت النظافة تقصد به كالسدر والصابون والاشنان يطّيج بالماء فانه
يتوضأ به الا اذا خرج الماء عن طبعه من الرقة والسيلان و بما تقرّر علم ان ما ذكره صاحب الهداية في
التجنيس وصاحب الينابيع ان الباقلاء أو الحصى اذا طّيج ان كان اذا برد نخن لا يجوز الوضوء به وان
كان لا يتخن ورقه الماء باقية حاز ليس هو المختار بل هو قول الناطقي من مشايخنا رحمهم الله يدل
عليه ما ذكره قاضيان في فتاواه بما لفظه ولو طّيج الحصى والباقلاء في الماء ويريح الباقلاء توجد فيه
لا يجوز التوضؤ به و ذكر الناطقي رحمه الله اذ لم تذهب عنه رقة الماء ولم يسلب عنه اسم الماء جاز
الوضوء به اه و بما تقرّرناه أيضا علم ان الماء المطبوخ بشئ لا يقصد به المبالغة في التنظيف يصير
مقيدا سواء تغير بشئ من اوصافه أو لم يتغير فحينئذ لا ينبغي عطفه في المختصر على ما تغير بكثرة الاوراق
الا ان يقال انه لما صار مقيدا فقد تغير بالطّيج (قوله أو اعترضه من شجر أو ثمر) عطف على قوله تغير
أي لا يتوضأ بما اعترضه من شجر كالزيباس أو ثمر كالعنب لان هذا ما مقيد وليس بمطلق فلا يجوز
الوضوء به لان الحكم منقول الى التيمم عند فقد الماء المطلق بلا واسطة بينهما وفي ذكر العصر اشارة الى
ان ما يخرج من الشجر بلا عصر كماء يسيل من السكرم يجوز به الوضوء به صرح صاحب الهداية
لكن المصريح به في كثير من الكتب انه لا يجوز الوضوء به واقصر عليه قاضيان في الفتاوى وصاحب
المحيط وصدره في السكافي وذكر الجواز بصيغة قبل وفي شرح منية المصلي الاوجه عدم الجواز فكان
هو الاولى لسانه كل امتزاجه كما صرح به في السكافي فاوقع في شرح الزيلعي من انه لم يكمل امتزاجه
فيه نظر وقد علمت ان العلماء اتفقوا على جواز الوضوء بالماء المطلق وعلى عدم جوازه بالماء المقيد
ثم الماء اذا اختلط بشئ طاهر لا يخرج عن صفة الاطلاق الا اذا غلب عليه غيره بقي الكلام هنا في
تحقيق الغلبة بما اذا تكون فعبارة القدوري وهي قوله وتجوز الطهارة بماء خالطه شئ طاهر فقير احد
اوصافه كعبارة الكنز والمختار تفيد ان المتغير لو كان وصفين لا يجوز به الوضوء وعبارة المجموع وهي
قوله ونجيزه بغالب على طاهر كزعفران تغير به بعض اوصافه تفيد ان المتغير لو كان وصفين يجوز أو
كلها لا يجوز وفي تمة الفتاوى الماء المتغير احد اوصافه لا يجوز به الوضوء وفي الهداية والغلبة
بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح وقد حكى خلاف بين أبي يوسف ومحمد في المجموع والمخانية وغيرهما ان
أبا يوسف يعتبر الغلبة بالاجزاء ومحمد باللون وفي المحيط عكسه والاصح من الخلاف الاول كما صرحوا
به و ذكر القاضي الاسيبي ان الغلبة تعتبر اولاً من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء
وفي الينابيع لو نفع الحصى والباقلاء وتغير لونه وطعمه ويريح بحوز الوضوء به وعن أبي يوسف ماء
الصابون اذا كان تخمينا قد غلب على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا يجوز وكذا ما اشارت الى في
الغاية وفيه اذا كان الطين غالب عليه لا يجوز الوضوء به وان كان رقيقا يجوز الوضوء به وصرح في
التجنيس بان من التفرّيع على اعتبار الغلبة بالاجزاء قول المجراني اذا طرح الزاج أو العفص في الماء
جاز الوضوء به ان كان لا ينقش اذا كتب به فان نقش لا يجوز والماء هو المغلوب وهكذا جاء الاختلاف
ظاهر في عباراتهم فلا بد من التوفيق فنقول ان التقييد يخرج عن الاطلاق باحد أمرين الاول كمال

والمخ قلت لكن الشرب لا في شره لوهبانية فرق بينهما فراجعهما متاملا اه و كانه بشر الى ضعف
مائي الشرب ليلية من الفرق وستطلع ان شاء الله تعالى على حقيقة الحال بعون الملك المتعال هذا وفي فتح القدير والوجه ان يخرج
الامتزاج

من الاقسام ماخالط جامدا فسلب رفته وجريانه لان هذا ليس بما عقيدوا الكلام فيه بل ليس بما أصلا كما بشر إليه قول المصنف
 فيما ياتي في سياقي المختلط بالاشنان الا أن يغلب فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه اه (قوله وعليه يحمل ما عن أبي يوسف وما في
 النبايع) الذي قدمه عن أبي يوسف لا يخالف هذا اظاهرا حتى يحمل عليه بخلاف ما في النبايع تأمل (قوله وعليه وعلى الاول)
 أي على ان العبرة للاجزاء أي القدر والوزن ان كان لا يخالف في الاوصاف وعلى ان العبرة بانتفاء الرقة ان كان جامدا فقوله فان
 كان المخالط جامدا وقوله وان كان ما نعتا فربح عليه وتفصيل لماعلم اجالا (قوله كاللبن يخالفه في اللون والطعم الخ) قال الرمي
 أقول المشاهدي في اللبن مخالفته للماء في الرائحة أيضا وكذلك المشاهدي في البطيخ مخالفته للماء ٧٣ في الرائحة فجعل الاول مما يخالفه

في وصفين فقط والثاني
 في وصف فقط فيه نظر
 وأيضا في البطيخ ما لونه
 أحمر وفيه ما لونه أصفر
 فتأمل (قوله والذي
 يظهر ان مراده من البعض
 البعض الاقل الخ) أقول
 قول المجمع ونجيزه بغالب
 على طاهر لا يتخلو اما أن
 يحمل على الاعم من
 الجماد والمائع أو على
 الجماد فقط ولا سبيل الى
 جملة على المائع فقط لقوله
 كزعفران فان حمل على
 الاعم لا يصح حمل البعض
 على الواحد لان غلبة
 المخالط الجماد تعتبر
 بانتفاء الرقة لا بالاوصاف
 فضلا عن وصف واحد
 وأيضا بالنظر الى المخالط
 المائع لا تثبت الغلبة
 فيه بوصف واحد مطلقا
 فانه اذا كان مخالفا للماء
 في كل الاوصاف يعتبر
 ظهورها كلها أو أكثرها

الامتزاج وهو بالطبخ مع طاهر لا يقصده بالمبالغة في التنظيف أو بتشرب النبات سواء خرج بعلاج أولا
 الثاني غلبة المخالط فان كان جامدا بانتفاء رقة الماء وجريانه على الاعضاء وعليه يحمل ما عن أبي يوسف
 وما في النبايع ويوافق ما في الفتاوى الظهيرية اذا طرح الزواج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وان
 كان ما نعاما وفقا للماء في الاوصاف الثلاثة كالماء الذي يؤخذ بالتقطير من اسنان الثور وماء الورد الذي
 انقطعت رائحته والماء المستعمل على القول المفتي به من طهارته اذا اختلط بالمطلق فالعبرة للاجزاء فان
 كان الماء المطلق أكثر جاز الوضوء بالكل وان كان مغلوبا لا يجوز وان استويا لم يذكري في ظاهر الرواية
 وفي البدائع قالوا احكمه حكم الماء المغلوب احتياط وعليه وعلى الاول يحمل قول من قال العبرة بالاجزاء
 وهو قول أبي يوسف الذي اختاره في الهداية فان كان المخالط جامدا فغلبة الاجزاء فيه بشخونه فان كان
 ما نعاما وفقا للماء فغلبة الاجزاء فيه بالقدر وكر الحد ادى ان غلبة الاجزاء في الجماد تكون بالثلث
 وفي المائع بالنصف فان كان مخالفا للماء في الاوصاف كلها فان غيرها أو أكثرها لا يجوز الوضوء به والا
 جاز وعليه يحمل قول من قال ان غير أحد اوصافه جاز الوضوء به وان خالفه في وصف واحد أو وصفين
 فالعبرة لغلبة ما به الخلاف كاللبن يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيه لم
 يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم وعليه يحمل قول من قال
 اذا غير أحد اوصافه لا يجوز وقول من قال العبرة للون وأما قول من قال العبرة للون ثم الطعم ثم الاجزاء
 فمراده ان المخالط المائع للماء ان كان لونه مخالفا للون الماء فانه لمية تعتبر من حيث اللون وان كان لونه
 لون الماء فالعبرة للطعم ان غلب طعمه على الماء لا يجوز وان كان لا يخالفه في اللون والطعم والريح فالعبرة
 للاجزاء وأما ما يفهم من عبارة المجمع فلا يمكن جملة على شيء كما لا يخفى والذي يظهر ان مراده من البعض
 البعض الاقل وهو الواحد كما هي عبارة القدر في تحصيل الكلامه ويدل عليه قوله في شرحه فغير
 بعض اوصافه من طعم أو ريح أو لون ذكره باوائتي هي لاحد الاشياء بعد من التي أوقعها يسا بالبعض ولا
 يظهر لتغيير عبارة القدرى فائدة * وههنا تنبيهات مهمة لا بأس بايرادها الاول ان مقتضى ما قاله
 ههنا من ان المخالط الجماد لا يقيد الماء الا اذا سلبه وصف الرقة والسيلان جواز الوضوء بنبيذ التمر
 والزبيب ولو غير الاوصاف الثلاثة وقد صرحوا قبيل باب التيمم بان الصحيح خلافه وان تلك رواية
 مرجوح عنها وقد يقال ان ذلك مشروط بما اذا لم يزل عنه اسم الماء وفي مسئله بنبيذ التمر زال عنه اسم
 الماء فلا يخفى الثاني انه يقتضى أيضا ان الزعفران اذا اختلط بالماء يجوز الوضوء به

١٠ - بحر اول وان حمل على الجماد فقط فقد علمت مما قررناه ما يرد عليه من انه يعتبر فيه انتفاء الرقة
 والسيلان وان تغيرت الاوصاف كلها لم يزل عنه اسم الماء كما يأتي التقييده فلا فرق بين الزعفران وبين ماء الباقلاء والجزال الذي
 في النبايع والظهيرية فكما اعتبر فيه انتفاء الرقة فليعتبر في الزعفران نعم في عبارة المجمع تأمل من حيث افهامها انه لو تغيرت الاوصاف
 كلها لا يجوز الوضوء به فانه ليس على اطلاقه فيقيد بانتفاء الرقة أو يقال اذا تغيرت الاوصاف كلها بنحو الزعفران يزل اسم الماء
 عنه فاذا لم يظهر لك امكان جملة على ما قرره وان جملة على ان المراد البعض الواحد كما هو ظاهر عبارة شرحه بقوى الاشكال
 فيجب تأويل ما في شرحه على انه ليس المراد تغيير واحد فقط أو على ان أو بمعنى الواو فينظم الكلام والله تعالى ولي الالهام

(قوله يدل عليه ما في البدائع الخ) ظاهرة ان الضمير راجع الى عدم الفرق بينهما هكذا كنت توهمت وكتبت بعض مقولاتي على عبارة الشارح بناء عليه ثم ظهر ان مراده ٧٤ الاستدلال على ان الماء المستعمل لا يفسد الطهور ما لم يغلبه أو يساوه لا على عدم

الفرق كما قسديتوهم
(قوله فان قلت قد صرح
فاضخان الخ) جواب
الشرط سابق بعد صفحة
ومنه السؤال ما استدل
عليه أو لا ان الماء المستعمل
لا يفسد الطهور ما لم يغلبه
أو يساوه (قوله ثم ينظر
ان كان على بدنه عين
نجاسة تجست المياه كلها
الخ) ان كان المراد
بالمياه مياه الآبار العشرة
لم يظهر لنا وجهه فتأمل
وراجع وكذا تجس
الآبار كلها عند أبي يوسف
مشكل ثم ظهر ان ذلك
مفرد على رواية عن أبي
يوسف ان من نزل في البئر
وهو جنب كان الماء نجسا
والرجل نجس كما سئد كره
الشارح في مسألة البئر جط
واستدل على ذلك بان
الاسبيجاني ذكر هذه
الرواية عنه ثم ذكر هذه
الفروع بعدها فالظاهر
انها مفرعة علم بالا على
القول المشهور وعنه ان
الرجل نجس بماله والماء نجس
به والله تعالى أعلم
والظاهر ان المراد بالمياه
المتنجسة أو المستعملة عند
محمد مياه الآبار الثلاثة
فقط بدليل تكلمة عبارة

ما دام رقيقا سايلا ولو غير الاوصاف كلها لانه من قبيل الجمادات والمصرح به في معراج الدراية معزيا
الى القيمة ان الزعفران اذا وقع في الماء ان أمكن الصبغ فيه فليس بماء مطلق من غير نظر الى
الثخونة ويوجب عنه بما تقدم من انه زال عنه اسم الماء الثالث انهم قد صرحوا بان الماء المستعمل
على القول بظهارته اذا اختلط بالماء الطهور لا يخرج عنه عن الطهورية الا اذا غلبه أو ساواه اما اذا
كان مغلوبا فلا يخرج عنه عن الطهورية فيجوز الوضوء بالكل وهو باطلا فقه يشمل ما اذا استعمل الماء
تار جاثم أقي الماء المستعمل واختلط بالطهور أو وانغمس في الماء الطهور لا فرق بينهما يدل عليه ما في
البدائع في الكلام على حديث لا يبولن أحدكم في الماء الدائم لا يقال انه نهى لمأقيه من انراج
الماء من ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لانا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه
مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان غير المطهر غالبا كما هو الورد واللبن فاما اذا كان مغلوبا فلا
وهنا الماء المستعمل ما يلاقى البدن ولا شك ان ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من أن
يكون مطهرا اه وقال في موضع آخر فممن وقع في البئر فان كان على بدنه نجاسة حكيمية بان كان
محدثا أو جنبا أو طائفا أو نفساء فعلى قول من لم يجعل هذا الماء مستعملا لا ينزح شيء وكذا على قول
من جعله مستعملا وجعل المستعمل طاهرا لان غير المستعمل أكثر فلا يخرج عن كونه طهورا ما لم يكن
المستعمل غالبا عليه كما لو صب اللبن في البئر بالاجتماع وبالرطوبة فيها عند محمد اه وقال في موضع
آخر ولو اختلط الماء المستعمل بالماء القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به وان قل وهذا فاسد اما عند
محمد فلانه طاهر لم يغلب على الماء المطلق فلا يغيره عن صفة الطهور كاللبن واما عندهما فلان القليل
لا يمكن التحرز عنه ثم الكبر عند محمد ما يغلب على الماء المطلق وعندهما ان يستبين مواضع القطرة
في الأثناء اه وفي الخلاصة جنب اغتسل فانتضح من غسله شيء في انائه لم يفسد عليه الماء اما اذا كان
يسيل فيه سيلانا أو فسده وكذا حوض الحمام على هذا وعلى قول محمد لا يفسده ما لم يباب عليه يعني
لا يخرج منه من الطهورية اه بلفظه فاذا عرفت هذا لم تتأخر عن الحكم بحجته الوضوء من الفساق
الموضوعة في المدارس عند عدم غلبة الظن بغلبة الماء المستعمل أو وقوع نجاسة في الصغار منها فان
قلت قد صرح قاضيان في فتاواه انه لو صب ماء الوضوء في البئر عند أبي حنيفة ينزح كل الماء وعند
صاحبيه ان كان استنجى بذلك الماء فكذلك وان لم يكن استنجى به على قول محمد لا يكون نجسا
لكن ينزح منها عشرون لصير الماء طاهرا اه فهذا ظاهر في استعمال الماء بوقوع قليل من
المستعمل فيه على قول محمد وكذا صرحوا بان الجنب اذا نزل في البئر بقصد الاغتسال يفسد الماء عند
الكل صرح به الا كل وصاحب معراج الدراية وغيرهما وفي بعض الكتب ينزح عشرون ذوا
عند محمد ولو لا أن الكل صار مستعملا لانزح منها وفي فتاوى قاضيان لو أدخل بده أو رجلاه في الأثناء
للتبريد يصير الماء مستعملا لانعدام الضرورة وكذا صرحوا بان الماء يفسد اذا أدخل الكف فيه
ومن صرح به صاحب المبتغي بالغبن المحممة وهو يقتضى استعمال الكل وقال القاضي الاسبيجاني
في شرح مختصر الطحاوي والولو الخ في فتاواه جنب اغتسل في بئر ثم في بئر الى العشرة على قصد
الاغتسال قال أبو يوسف تجس الآبار كلها وقال محمد يخرج من الثالثة طاهرا ثم ينظر ان كان على
بدنه عين نجاسة تجست المياه كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملا الى آخر الفروع

الاسبيجاني كما سئد كره الشارح هناك حيث قال بعد ما ذكره هنا ثم بعد الثالثة ان وجدت منه النية وهذا
يصير مستعملا وان لم توجد منه النية لا يصير مستعملا عنده اه فتأمل ثم رأيت المسئلة مسطورة في المعراج الوهاج باوضح ما ذكره

الشارح مع النص على ما استظهرناه وذلك حيث قال ولو أن الجنب اغتسل في البئر ثم في بئر إلى العشرة أو أكثر تجس المياه كلها عند
 أي يوسف سواء كان على بدنه نجاسة عينية أو لا والرجل على حاله جنب وقال محمد يخرج من البئر الثالثة طاهرا والمياه الثلاثة ينظر
 فيها أن كان على بدنه عين النجاسة صار الماء نجسا وان لم يكن صار الماء مستعملا والمستعمل عنده طاهر وأما الرابع وما واره ان
 وجدت منه النجاسة صار مستعملا والافلا يعني اذ لم توجد النجاسة فالمياه طاهرة اه وظاهر قوله اغتسل ان الغسل في الثالث الاول كان
 نية ووجه استعمالها سقوط الفرض بهامع القرية وسنية التلثت وأما استعمال ما بعدهما فيتوقف على النية أيضا المحصول القرية
 بتجديد الغسل لاختلاف المجلس وظاهره انه مستحب كالوضوء فليستامل ولا يتجسس الرابع وما بعده لو كانت عليه نجاسة لطهارته
 بخروج وجه من الثالثة (قوله فهذه العبارة كشفت اللبس الخ) قال أخوه المحقق فيما نقل عنه في هوامش هذا الكتاب على ما في بعض
 النسخ نعم كشفت اللبس من حيث آخرها الا ان محمد يقول لما اغتسل بالماء القليل صار الكل مستعملا حكما فلنا صورتان صورة
 وقوع ماء مستعمل في ماء غير مستعمل فيعتبر غلبة الماء الذي ليس بمستعمل والصورة ٧٥ الثانية ماء واحد توضحه شخص

أو أدخل يده لم حاجة صار
 مستعملا كله حكما كما رأيت
 اه (قوله فما في البدائع
 محمول على ان مقتضى
 مذهب محمد عدم
 الاستعمال) أي حقيقة
 يعني ان صاحب البدائع
 نسب الى محمد عدم
 الاستعمال بناء على
 ما اقتضاه مذهبه من
 ان المستعمل لا يفسد الماء
 ما لم يغلبه أو يساوه ولكن
 محمد اما قال بذلك الذي
 اقتضاه مذهبه بل قال
 في هذه الصورة انه
 صار مستعملا حكما كما
 صرح به عبارة البوسني
 (قوله ومما صاب فيه)

وهذا صريح في استعمال جميع الماء عند محمد بالاغتسال فيه وقال الامام القاضي أبو زيد البوسني في
 الاسرار في الكلام على حديث لا يبولن أحدكم في الماء الى آخره قال من قال ان الماء المستعمل طاهر
 طهور لا يجعل الاغتسال فيه حراما وكذلك من قال طاهر غير طهور لان المذهب عنده ان الماء المستعمل
 اذا وقع في ماء آخر لم يفسده حتى يغلب عليه بمنزلة اللبن يقع فيه وقد مر ما يلاقى بدن المستعمل يصير
 مستعملا وذلك القدر من جملة ما يغتسل فيه عادة يكون أقل مما فضل عن ملاقاته بدنه فلا يفسد ويبقى
 طهورا لذلك ولا يحرم فيه الاغتسال الا ان يحكم بنجاسة الغسالة فيفسد الكل وان كان أكثر من
 الغسالة كقطرة خمر تقع في حب الا ان محمد يقول لما اغتسل في الماء القليل صار الكل مستعملا
 حكما اه فهذه العبارة كشفت اللبس وأوضحت كل تخمين وحسد فانها أفادت ان مقتضى
 مذهب محمد أن الماء لا يصير مستعملا باختلاط القليل من الماء المستعمل الا ان محمد احكم بان الكل
 صار مستعملا حكما لا حقيقة فما في البدائع محمول على ان مقتضى مذهب محمد عدم الاستعمال الا انه
 يقول بخلافه وفي الخلاصة رجل توضأ في طست ثم صب ذلك الماء في بئر ينزح منه الاكثر من عشرين
 دلو او مما صاب فيه عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف ينزح ماء البئر كله لانه نجس عندهما اه
 وهذا يفيد ضرورة ماء البئر مستعملا بصب الماء القليل المستعمل عليه فبالاولى اذا توضأ فيها واغتسل
 قلت قد وقع في جواز الوضوء من الفساق الصغار الموضوع في المدارس كلام كثير بين الحنفية من
 الطلبة والافاضل في عصرنا وقبله وقد ألف الشيخ العلامة قاسم فيها رسالة وسمها رفع الاشتباه
 عن مسألة المياه واستدل فيها بما ذكرناه عن البدائع وهو افقه على ذلك بعض أهل عصره وافق به
 وتعقبه البعض الآخر وألف فيها رسالة وسمها زهر الروض في مسألة الحوض ونبه عليها في شرح
 منظومة ابن وهبان وقال لا تغتر بما ذكره شيخنا العلامة قاسم واستند الى ما ذكرناه عن الاسرار

أي وينزح ما ذكرنا من بئر أخرى صب فيها ولو من لادن هذه البئر كذا غسل والاظهر ان المراد انه ينظر في العشرين دلو
 وفي المصوب فاهمما أكثر ينزح بدليل ما ساقى في أحكام الأبار لو وقعت الغارة في حب فار بق الماء في البئر قال محمد ينزح
 الاكثر من المصبوبة ومن عشرين دلو وهو الاصح لان الغارة لو وقعت فيها ينزح عشرين فكذا اذا صب فيها ما وقع فيه الا اذا
 زاد المصبوب على ذلك فتنزح الزيادة مع العشرين اه ٣ (قوله ونبه عليها في شرح منظومة ابن وهبان الخ) وهو العلامة ابن
 الشحنة فانه قال فيه عند الكلام على مسألة المحدث والجنب اذا وقع في بئر مانصه والذي تحرر عندي أنه يختلف الحكم فيها باختلاف
 أصول أئمتنا فيه والتحقيق النزح للجميع عند الامام على القول بنجاسة الماء المستعمل وقيل أربعون عنده وتحقق مذهب محمد أنه
 يسلبه الطهورية وهو الصحيح عن الامام والثاني وعليه الفتوى ينزح منه عشرين ليصير طهورا وهذا على القول بعدم اعتبار
 الضرورة أما لو اعتبرت الضرورة ودفع المخرج فلا يصير الماء مستعملا في كل موضع تحقق الضرورة في الانجاس في الماء أو ادخال
 العضوفه واعتبار الضرورة في مثل ذلك مذكور في الصغرى وغيرها ولا تغتر بما ذكره شيخنا العلامة زين الدين قاسم نعمه الله

تعالى برحمة في رسالته المسماة برفع الاشتباه فإنه خالف فيها صريح المنقول عن أئمتنا واستند الى كلام وقع في البدائع على سبيل
 البحث يوهم عدم صيرورة الماء القليل مستعملا بالانغماس فيه لان المستعمل منه مالا في بدن المحدث وهو قليل لاقى طهوراً أكثر
 منه فلا يسلبه وصف الطهورية وتبعه على ذلك بعض من يتحمل مذهب الخنفة من لا رسوخ له في فقههم وكتب فيه كتابه مشتملة
 على خلط وخط ومخالفة النصوص المنقولة عن محمد ربه الله وقد بينت ذلك في مقدمة كتبنا حقت فيها المذهب في هذه المسئلة
 والحاصل ان أبازيد البوسى في كتاب الاسرار أورد ما ذكره في البدائع على سبيل الالتزام من أبي يوسف لمحمد ربه الله وذكر جواب
 محمد عنه فكشف اللبس وأوضح كل تخمين ووجدس فإنه قال بعد ذلك كرمذاهب علمائنا في الماء المستعمل والاستدلال لمحمد وعامة
 مشايخنا بصرون قول محمد ودروايته عن أبي حنيفة ثم قال يحتج للقول الآخر بما روى في حديث لا يبولن أحدكم ثم قال ومن قال
 ان الماء المستعمل طاهر طهور ولا يجعل الاغتسال فيه حراما الى آخر ما قدمه الشارح هنا عن البوسى وفي البدائع أيضا التصريح
 بان الطاهر اذا انغمس في البئر الاغتسال صار مستعملا عند أصحابنا الثلاثة وصرح في فتاوى قاضيان بان ادخال اليد في الاناء
 للغسل يفسد الماء عند أئمتنا الثلاثة وتكفل بياضاح هذا وتحريره رسالتي المسماة بزهر الروض في مسئلة الحوض وما كتبته بعد
 ذلك حين رؤية ما أفتى به بعض أصحابنا فانظره اه وقال العلامة الشيخ حسن الشرنبلالي في شرحه على الوهبانية وما ذكر من ان
 الاستعمال بالجزء الذي يلاقى جسده دون باقي الماء فيصير ذلك الجزء مستعملا كافي كثير فهو مردود لسريان الاستعمال في الجميع
 حكما وليس كالعالم بصب القليل من الماء فيه اه يعني انه لما انغمس أو أدخل يده مثلا صار مستعملا للجميع ذلك الماء الذي
 انغمس فيه أو أدخل يده فيه حكما ٧٦ لان المستعمل حقيقة هو المالا في جسده وذلك بخلاف ما اذ اصب المستعمل فيه فان

المستعمل حقيقة وحكما
 هو ذلك الملقى فلا وجه
 للحكم على الملقى فيه
 بالاستعمال ما لم يساوه
 أو يغلب عليه اذ لم يدخل
 فيه جسده حتى يحكم
 عليه بالاستعمال حكما
 يدل عليه ما في الاسرار
 للبوسى وقولهم في
 مسئلة البئر يحط لو انغمس بقصد الاغتسال للصلاة صار الماء مستعملا اتفاقا وأما ادعاء الشارح من ان ما في
 الاسرار رواية ضعيفة عن محمد مستدلا بما نقله عن المحيط والسراج الهندي فهو مبني على دعوى عدم الفرق بين مالا فاه المستعمل
 أو الملقى فيه والا فلا دلالة فيه على ذلك لان ما ذكره في المحيط والهندي في الملقى ولا كلام فيه وانما الكلام في الملقى فيحتاج الى اثبات
 عدم الفرق وليس في شيء مما ذكره من النقول ما يثبت (قوله فأقول وبالله التوفيق) أقول ان كان الخلاف الذي جرى بين أهل
 العصر في جواز التوضؤ من الفساقى وعدمه مطلقا سواء كان بانغماس بجسد أو يد أو غيره فلا كلام في ان ما ذكره من النقول يدل
 على مدعاه من الجواز فعبارة البدائع تدل على الجواز في الانغماس وغيرها في غيره وأما اذا كان الخلاف في أنه بالانغماس يصير
 الماء مستعملا بخلاف ما اذا كان بغيره كما هو ظاهر عبارة الشرنبلالي التي ذكرناها آنفا وأيدناها بما ذكره عن البوسى وهو ظاهر
 ما أتى في قوله واذا عرفت هذا الخ فإنه يدل على ان الخلاف في الملقى والملقى فساد ذكره من النقول لا يدل على عدم الاستعمال بالملقى
 سوى ما قدمه عن البدائع فإنه يدل عليه ولكن قد علمت ما فيه مما نقلناه عن ابن الشحنة وأما عبارة البدائع فهو في الملقى وقد
 علمت أنه لا نزاع فيه ولذا قال أخو الشارح فيما نقل عنه في هو أمش هذا الكتاب عند قوله الآتي قال في المحيط الخ ما نصه لا يخفك
 أن العبارة في وقوع الماء الاغتسال وكذا فيما بعده اه وكذا ما نقلناه سابقا وكأنه استدل بذلك بناء على ما سيذكره من عدم الفرق
 بينهما واذا ثبت ذلك يصح الاستدلال ولكن الكلام في ذلك فان الخصم لا يعلم عدم الفرق فتأمل في هذا المقام فإنه من مزال الاقدام
 والله تعالى ولي الالهام ٣ هكذا من قول المحشى قوله ونبه عليهم في شرح منظومة الخ الى قوله الآتي اذ لا معنى للفرق بين المستعملين
 وهو على حسب ما وجد بخطه ربه الله في حاشية نسخته حيث كان هو الاولى مما سلكه الجرد لخطه في الميضة فلذا اتبنا عليه اه

وفتاوى قاضيان والعبء الضعيف ان شاء الله تعالى يكشف لك عن حقيقة الحال بقدر الوسع
 والا يمكن وجهه المقل دموعه فاقول وبالله التوفيق ان ما ذكره في البدائع صريح في عدم صيرورة
 الماء القليل مستعملا باختلاط المستعمل الاقل منه به وكذا ما ذكره الشارحون كالزبلي والحقق
 الكمال والسراج الهندي في بحث الماء المقيد كما نقلناه صريح في ذلك وامامنا ما ذكره البوسى في الاسرار
 وما ذكره في الخلاصة وغيرها من نزح عشر بن دلوا وما ذكره الاكل وشراح الهداية من كونه يفسد
 عند السكك وما ذكره القاضي الاسدي والولولوا الجي عن محمد فكله مبني على رواية ضعيفة عن محمد
 لا على الصحيح من مذهب محمد وسيظهر لك صدق هذه الدعوى الصادقة بالبينة العادلة قال في المحيط
 واذا وقع الماء المستعمل في البئر يفسد الماء وينزح كله عند أبي يوسف لانه نجس وعند محمد لا يفسد

و يجوز التوضؤ به ما لم يغلب على الماء وهو الصحيح لان الماء المستعمل طاهر غير طهور فصار كالماه المقيد اذا اختلط بالماء المطلق اه بلغظه وقال الشيخ العلامة المحقق سراج الدين الهندي في شرح الهداية اذا وقع الماء المستعمل في البئر لا يفسد عند محمد و يجوز الوضوء به ما لم يغلب على الماء وهو الصحيح كما الماء المقيد اذا اختلط بالماء المطلق وفي التحفة يجوز الوضوء به ما لم يغلب على الماء على المذهب المختار واذا وقع الماء المستعمل في الماء المطلق القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به بخلاف بول الشاة مع ان كلا منهما طاهر عند محمد والفرق له ان الماء المستعمل من جنس ماء البئر فلا يستهلك فيه والبول ليس من جنسه فيعتبر الغالب فيه وفي فتاوى قاضيان لو صب الماء المستعمل في بئر ينزح منها عشر و ن دلوا انه طاهر عنده وكان دون الفأرة وهذا على القول الذي لا يجوز استعمال ماء البئر اه كلام العلامة السراج فقد استفد من هذا فوائد منها ان المشايخ اختلفوا في الماء القليل المستعمل اذا اختلط بالماء المطلق الاكثر منه القليل في نفسه ففهم من قال بصير الكل مستعملا عند محمد فيحتاج الى الفرق بينه وبين بول الشاة فاذا الفرق بقوله والفرق له الى آخره وهي القاعدة الثانية ومنهم من قال لا يصير مستعملا ما لم يغلب على المطلق وصححه صاحب المحيط والعلامة كإرايت ونقل العلامة عن التحفة انه المختار ومنها جل ما نقله قاضيان وغيره من نزح عشرين دلوا على القول الضعيف اما على القول الصحيح فلا ينزح شي فاذا علمت هذا تعين عليك جل قول من نقل عدم الجواز على القول الضعيف لا الصحيح كما فعله العلامة واما ما في كثير من الكتب من ان الحنوب اذا دخل يده أو رجليه في الماء فسد الماء فهذا محمول على الرواية القائلة بنجاسة الماء المستعمل لا على المختارة للفتوى لان ملاقاته النجس للماء القليل تقتضي نجاسته لا ملاقاته الطاهر له وقد كشف عن هذا ختام المحققين العلامة كمال الدين بن الهمام في شرح الهداية تجاب الاستار فقال حوضان صغيران يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الآخر حوضان في الخلال ذلك جازلانه جازوكنا اذا قطع الجارى من فوق وقد بقي جرى الماء كان جائرا ان يتوضأ بما يجري في النهر وذكر في فتاوى قاضيان في المسئلة الاولى قال والماء الذي اجتمع في الحفيرة الثانية فاسد وهذا مطلقا انما هو بناء على كون المستعمل نجسا وكذا كثير من أشباه هذا فاما على المختار من رواية انه طاهر غير طهور فلا يلتزم ليفرغ عليها ولا يبقى بمثل هذه الفروع اه كلام المحقق ومن هنا يعلم ان فهم المسائل على وجه التحقيق يحتاج الى معرفة أصليين أحدهما ان الاطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للاصول والفروع وانما يستكون عنها اعتمادا على صحة فهم الطالب والثاني ان هذه المسائل اجتهادية معقولة المعنى لا يعرف المحكم فيها على الوجه التام اعم معرفة وجه الحكم الذي بنى عليه وتفرغ عنه والا فتشبهه المسائل على الطالب ويحار ذهنه فيها لعدم معرفة الوجه والمبني ومن أهمل ما ذكرناه حار في الخطأ والغلط واذا عرفت هذا ظهر لك ضعف من يقول في عصرنا ان الماء المستعمل اذا صب على الماء المطلق وكان الماء المطلق غالبا يجوز الوضوء به بالكل واذا توضأ في فسقية صار الكل مستعملا اذا لمعنى للفرق بين المسئلتين وما قد يتوهم في الفرق من ان في الوضوء بشيخ الاستعمال في الجميع بخلافه في الصب مدفوع بان الشيوع والاختلاط في صورتين سواء بل لقائل ان يقول القاء الغسالة من خارج أقوى تأثيرا من غيره لتعين المستعمل فيه بالمعينة والتشخيص وتشخيص الانفصال وبالجملة فلا يعقل فرق بين صورتين من جهة الحكم فالماصل انه يجوز الوضوء من الفساق الصغار ما لم يغلب على ظنه ان الماء المستعمل أكثر أو مساو

(قوله فاما على المختار من رواية انه طاهر غير طهور فلا) قال أخوه فيما نقل عنه أي فلا يقال فاسد بل يقال هو طاهر غير طهور وانها لغفلته عن فهم كلام العلماء اه أقول اسم الإشارة في قول الشارح وقد كشف عن هذا الكون ما ذكر في كثير من الكتب مجولا على رواية نجاسة الماء المستعمل ولا شك في كشف عبارة الفتح عن ذلك (قوله اذا لمعنى للفرق بين المسئلتين) قال بعض مشايخنا يدل عليه انه أضر واية النجاسة فان النجس ينجس غيره سواء كان ملقى أو ملاقيا فكذلك على رواية الطهارة واذا كان كذلك فليكن التعويل عليه سيما وقد اختاره كثير من وعامة من تأخر عن الشارح تابعه على ذلك حتى صاحب النهر مع ما فيه من رفع الحجر العظيم على المسلمين

ولم يغلب على ظنه وقوع نجاسة قال العلامة قاسم في رسالته فان قلت اذا تكرر الاستعمال قد يجمع
ويمنع قلت الظاهر عدم اعتبار هذا المعنى في النجس فكيف بالطاهر قال في المبتني بعني بالغين
المجتمعة قوم يتوضئون صفا على شط النهر جازف فكذا في المحوض لان حكماء المحوض في حكم ماء جار
اه بلفظه قال العبد الضعيف الظاهر انه يجمع ويمنع واماما استشهاديه من عبارة المبتني فلا يس
محل النزاع لان كلا منافي المحوض الصغير الذي لا يكون في حكم الجارى وما في المبتني مصور في المحوض
الكبير بدليل قوله لان حكماء المحوض في حكم ماء جار وقد نقل الحق العلامة كمال الدين بن
الهام عبارة المبتني ثم قال وانما اراد المحوض الكبير بالضرورة وايضا ما في المبتني مفرع على القول
بنجاسة الماء المستعمل لاعلى القول بطهارته بدليل ان الحدادى في شرح القدورى ذكر ما في المبتني
تفرع على القول بنجاسة الماء المستعمل وكلا مناهنا على القول بطهارته ثم رأيت العلامة ابن امير حاج
في شرحه على منية المصلى قال في قول صاحب النية وعن الفقيه ابي جعفر لو توضأ في أجرة القصب
فان كان لا يخلص بعضه الى بعض جاز مانسته وانما قيد الجواز بالشرط المذكور لانه لو كان يخلص
بعضه الى بعض لا يجوز كما هو المفهوم المخالف لجواب المسئلة لكن على القول بنجاسة الماء المستعمل
ام على طهارته فلا يلجوز ما لم يغلب على ظنه ان القدر الذي يغتر فمه منه لا سقاط فرض من مسح أو
غسل ماء مستعمل أو ماء اختلط بماء مستعمل مساو له أو غالب عليه اه والاجتهاد بحركة الشجر الكبير
الملتف ثم قال ايضا واتصال الزرع بالزرع لا يمنع اتصال الماء بالماء وان كان مما يخلص فيجوز على الرواية
المختارة في طهارة المستعمل بالشرط الذي سلف ولا يجوز على القول بنجاسته اه ثم ذكر ايضا مسائل
على هذا المنوال وهو صريح فيما قدمناه من جواز الوضوء بالماء الذي اختلط به ماء مستعمل قليل
ويدل عليه ايضا ما ذكره الشيخ سراج الدين قارئ الهداية في فتاويه التي جمعها تليذه ختام المحققين
السكال بن الهمام بما لفظه سئل عن فسقية صغيرة يتوضأ فيها الناس وينزل فيها الماء المستعمل وفي
كل يوم ينزل فيها ماء جديد هل يجوز الوضوء فيها أجاب اذا لم يقع فيها غير الماء المذكور لا يضر اه يعنى
اذا وقعت فيها نجاسة تنجست لصغرها اه (قوله أو بماء دائم فيه نجس ان لم يكن عشر في عشر) أى
لا يتوضأ بماء ساكن وقعت فيه نجاسة مطلقا سواء تغير أحد أوصافه أولا ولم يبلغ الماء عشرة أذرع في
عشرة اعلم ان العلماء اجمعوا على ان الماء اذا تغير أحد أوصافه بالنجاسة لا يجوز الطهارة به قليلا كان
الماء أو كثيرا جاريا كان أو غير جار هكذا نقل الاجماع في كتبنا ومن نقله ايضا النووي في شرح
المهذب عن جماعات من العلماء وان لم يتغير بها فتفق عامة العلماء على ان القليل نجس بها دون
الكثير لكن اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقال مالك ان تغير أحد أوصافه فهو
قليل لا يجوز الوضوء به والا فهو كثير وحينئذ يختلف الحال بحسب اختلاف النجاسة في الكم وقال
الشافعي اذا بلغ الماء قلتين فهو كثير فيجوز الوضوء به والا فهو قليل لا يجوز الوضوء به وقال أبو حنيفة
في ظاهر الرواية عنه يعترف به أكثر رأى المبتلي به ان غلب على ظنه أنه بحيث تصل النجاسة الى
الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والا جاز ومن نص على انه ظاهر المذهب شمس الاثمة السرخسي
في المبسوط وقال انه الاصح وقال الامام الرازى في أحكام القرآن في سورة الفرقان ان مذهب
أصحابنا أن كل ما يتقناه جاز من النجاسة أو غلب على الظن ذلك لا يجوز الوضوء به سواء كان جاريا
أولا اه وقال الامام أبو الحسن الكرخي في مختصره وما كان من المياه في الغدران أو في مستنقع من
الارض وقعت فيه نجاسة نظر المستعمل في ذلك فان كان في غالب رأيه أن النجاسة لم تختلط بجميعة

أو بماء دائم فيه نجس
ان لم يكن عشر في عشر

(قوله فثبت بهذه النقول الخ) أي ثبت ان المذهب عندنا عدم التقدير بشئ هذا وفي الهداية الغدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه يتحرك الطرف الآخر ثم ان المروي عن أبي حنيفة انه كان يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول أبي يوسف وعنه التحريك باليد وعن محمد بالتوضؤ وبعضهم قدره وبالمساحة عشر في عشر بذراع الكبرياس توسعة للامر على الناس وعليه الفتوى اه ومثله في السراج ثم قال وصحح في الوجيز قول محمد وقال في معراج الدراية وتفسير الخلوص في ظاهر المذهب انه لو حرك جانب يتحرك الجانب الآخر فيكون صغيرا والا كان كبيرا وفي الشرح للزبلي اعلم ان أصحابنا اختلفوا في هذه المسئلة فمنهم من يعتبر بالتحريك ومنهم من يعتبر بالمساحة وظاهر المذهب أن يعتبر بالتحريك وهو قول المتقدمين حتى قال في البدائع وفي المحيط اتفقت الرواية عن أصحابنا المتقدمين انه يعتبر بالتحريك وهو أن يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المكث ولا يعتبر أصل الحركة لان المساء لا يتخلو عنه لانه يتحرك بطبعه ثم اختلف كل واحد من الفريقين في التقدير فأما من قال ٧٩ بالمساحة فمنهم من اعتبر عشر في عشر ومنهم من اعتبر ثمانية

ثمان ومنهم اثني عشر في اثني عشر ومنهم خمسة عشر في خمسة عشر وأما من اعتبر بالتحريك فمنهم من اعتبر بالاغتسال رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة وروى عن محمد بالتوضؤ وروى عن أبي يوسف باليد من غير اغتسال ولا وضوء وروى عن محمد بنمس الرجل وقيل يلقي فيه قدر النجاسة من الصبغ فوضع لم يصل اليه الصبغ لم يتنجس وقيل يعتبر بالتكدير وظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه يعتبر أكبر رأى المبطل به اه ملخصا وفي التتارخانية واتفقت الروايات عن

لكثرته توضح أن الجانب الذي هو ظاهر عنده في غالب رأيه في اصابه الطاهر منه وما كان قليلا يحيط العلم ان النجاسة قد خلصت الى جميعه أو كان ذلك في غالب رأيه لم يتوضأ منه اه وقال ركن الاسلام أبو الفضل عبد الرحمن الكرماني في شرح الايضاح واختلفت الروايات في تحديد الكبر والظاهر عن محمد أنه عشر في عشر والصحيح عن أبي حنيفة أنه لم يوقت في ذلك بشئ وإنما هو موكول اني غلبة الظن في خلوص النجاسة اه وقال المحاكم الشهيدي في الكافي الذي هو جمع كلام محمد قال أبو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت عشرة في عشرة ثم رجع الى قول أبي حنيفة وقال لا أوقت فيه شيئا اه وقال الامام الاسدي في شرح مختصر الطحاوي ثم الحد الفاصل بين القليل والكثير عند أصحابنا هو الخلوص وهو أن يتخلص بعضه من جانب الى جانب ولم يفسر الخلوص في رواية الأصول وسئل محمد عن حد الخلوص فقال مقدار مسجدى فذرعوه فوجدوه ثمانية في ثمانية وبه أخذ محمد بن سلمة وقال بعضهم مسهوا مسجد محمد فكان داخله ثمانية في ثمان وخارجة عشر في عشر ثم رجع محمد الى قول أبي حنيفة وقال لا أوقت فيه شيئا اه وفي معراج الدراية الصحيح عن أبي حنيفة أنه لم يقدر في ذلك شيئا وإنما قال هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة من طرف الى طرف وهذا أقرب الى التحقيق لان المعتبر عدم وصول النجاسة وغلبة الظن في ذلك تجرى مجرى اليقين في وجوب العمل كما اذا أخبر واحد بنجاسة المساء وجب العمل بقوله وذلك يختلف بحسب اجتهاد الرائي وظنه اه وكذا في شرح المجموع والمجتمعي وفي الغاية ظاهرا الرواية عن أبي حنيفة اعتباره بغلبة الظن وهو الاصح اه وفي النبايع قال أبو حنيفة الغدير العظيم هو الذي لا يتخلص بعضه الى بعض ولم يفسره في ظاهرا الرواية وقوضه الى رأى المبطل به وهو الصحيح وبه أخذ الكرخي اه وهكذا في أكثر كتب أئمتنا فثبت بهذه النقول المعتبرة عن مشايخنا المتقدمين مذهب امامنا الاعظم أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رضي الله عنهم أجمعين فتعين المصير اليه وأمامنا اختاره كثير من مشايخنا المتأخرين بل عامتهم كما نقله في معراج

أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد في الكتب المشهورة أن الخلوص يعتبر بالتحريك والمتأخرون اعتبروه بشئ آخر فقيل بوصول الكدرة الى الجانب الآخر وقيل بالصبغ وقيل بعشر في عشر الخ ومثله في غير كتاب فانت ترى أنهم نقلوا ظاهر الرواية اعتبارا الخلوص بغلبة الظن بلا تقدير بشئ ثم نقلوا ظاهر الرواية اعتباره بالتحريك وبين النقلين منافاة في الظاهر لان غلبة الظن أمر باطنى يختلف باختلاف الظانين والتحريك أمر حسى ظاهر لا يختلف ولعل التوفيق انه يعتبر بغلبة الظن بانه لو حرك توصل اذ لم يوجد التحريك بالفعل فليست امل ولم أر من تكلم على هذا البحث ثم حيث علمت ان اعتبار التحريك منقول عن أئمتنا الثلاثة في ظاهر الرواية عنهم يظهر لك أن اعتبار العشر في العشر ليس خارجا عن المذهب الكلية بناء على ان ذلك القدر لا تحتلف الآراء في عدم خلوص النجاسة فيه الى جانبه الآخر فقد رواه لثلاثين من لارأى له أو من غلبت عليه الوسوسة في تجسيمه أو تجسيمه أعظم منه وأما اختلافهم في أنه يعتبر فيه ثمان في ثمان أو خمسة عشر في خمسة عشر فالظاهر أنه منى على الاختلاف في المراد من الحركة هل هي حركة اليد أو حركة الاغتسال أو حركة الوضوء وهذه الحركة هي المتوسطة ولذا رجحوا واعتبروا بها عشر في عشر

الدراية من اعتبار العشر في العشر فقد علمت أنه ليس مذهب أصحابنا وأن مجدوا وإن كان قدر به رجوع عنه كما نقله الاثمة الثقات الذين هم أعلم بمذهب أصحابنا فإن قلت ان في الهداية وكثير من الكتب أن الفتوى على اعتبار العشر في العشر واختار أصحاب المتون فكيف ساغ لهم ترجيح غير المذهب قلت لما كان مذهب أبي حنيفة التفويض الى رأى المبتلى به وكان الرأى يختلف بل من الناس من لا رأى له اعتبر المشايخ العشر في العشر توسعة وتيسير على الناس فان قلت هل يعمل بما صح من المذهب أو يقتوى المشايخ قلت يعمل بما صح من المذهب فقد قال الامام أبو الليث في نوازله سئل أبو نصر عن مسئلة وردت عليه ما تقول رجلك الله وقعت عندك كتب أربعة كتاب ابراهيم بن رستم وأدب القاضي عن الخصاص وكتاب الجرد وكتاب النوادر من جهة هشام فهل يجوز لنا أن نفتي منها أولا وهذه الكتب مجودة عندك فقال ما صح عن أصحابنا فذلك علم محبوب مرغوب فيه مرضى به وأما الفتاوى فانى لا أرى لاحد أن يفتي بشئ لا يفهمه ولا يتحمل أنقال الناس فان كانت مسائل قد اشتهرت وظهرت وانجلت عن أصحابنا رجوت أن يسع الاعتماد عليها في النوازل انتهى وعلى تقدير عدم رجوع مجد عن هذا التقدير فما قدر به لا يستلزم تقديره به الا في نظره وهو لا يلزم غيره وهذا لا نه لما وجب كونه ما استكثره المبتلى فاستكثر واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل انسان وليس هذا من قبيل الامور التي يجب فيها على العاقل تقليد المجتهد اليه أشار في فتح القدير ويؤيده ما في شرح الزاهدى عن الحسن وأصح حده ما لا يخلص بعض المساء الى بعض بظن المبتلى به واجتهاده ولا يناظر المجتهد فيه اه فعلم من هذا أن التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى أصل شرعى يعتمد عليه كما قاله محي السنة فان قلت قال في شرح الوفاية وانما قدر به بناء على قوله صلى الله عليه وسلم من حفر بئر افله حولها أربعون ذراعا فيكون له حرمة ما من كل جانب عشرة ففهم من هذا أنه اذا أراد آخر أن يحفر في حرمة بئر يمنع لانه يجذب المساء اليها وينقص المساء في البئر الاولى واذا اراد أن يحفر بئر بالوعة يمنع أيضا السراية النجاسة الى البئر الاولى وينجس ماؤها ولا يمنع فيما وراءه المحريم وهو عشر في عشر فعلم أن الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة حتى لو كانت النجاسة تسرى بحكم بالمنع قلت هو مردود من ثلاثة أوجه الاول ان كون حرمة البئر عشرة أذرع من كل جانب قول البعض والصحيح أنه أربعون من كل جانب كما سيأتى ان شاء الله تعالى الثاني ان قوام الارض اضعاف قوام المساء فقياسه عليها في مقدار عدم السراية غير مستقيم الثالث ان المختار المعتمد في البعدين بالوعة والبئر نفوذ الرائحة ان تغير لونه أو ريحه أو طعمه تنجس والا فلا هكذا في الخلاصة وفتاوى قاضيان وغيرهما وصرح في التتارخانية ان اعتبار العشر في العشر على اعتبار حال أراضهم والجواب يختلف باختلاف صلاحية الارض وورخاوتها وحيث اختار في المتن اعتبار العشر لا باس بأيراد تفاريقه والتكلم عليها فنقول اختلف المشايخ في الذراع على ثلاثة أقوال ففي التنجيس المختار ذراع الكبر باس واختلف فيه في كثير من الكتب انه ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة فهو أربع وعشرون أصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله والمراد بالاصبع القائمة ارتفاع الابهام كفى غاية البيان وفي فتاوى الولوالجى ان ذراع الكبر باس سبع قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة وفي فتاوى قاضيان وغيرها الاصح ذراع المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة أصبع قائمة وفي المحيط والكافي الاصح انه يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكبر باس والا قول الكل في المربع فان كان الحوض مندورا ففي

قوله فقد علمت أنه ليس مذهب أصحابنا الخ قال في النهر ممنوع بانه لو كان كما قال لما ساغ لهم الخروج عن ذلك المقال كيف وقيد اعترف بان أكثر تفاريقهم على اعتبار العشر في العشر اه

الظهيرية يعتبر ستة وثلاثون وهو الصحيح وهو مبرهن عند الحساب وفي غيرها المختار المفتي به ستة وأربعون كيلا لعسر رعاية الكسر وفي المحيط الاحوط اعتبار ثمانية وأربعين وفي فتح القدير والكل تحركات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم بتقدير معين وفي الخلاصة وصورة الحوض الكبير المقدر بعشرة في عشرة ان يكون من كل جانب من جوانب الحوض عشرة وحول الماء أربعون ذراعاً ووجه الماء مائة ذراعاً هذا مقدار الطول والعرض اه وأما العمق ففي الهداية والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاعتراض هو الصحيح أي لا ينكشف حتى لو انكشف ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضأ منه وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية وفي البدائع اذا أخذ الماء ووجه الارض ينكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح اه وهو الاوجه لما عرف من أصل أبي حنيفة وفي الفتاوى غير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم يلائق في الشتاء ورفع منه الجمدان كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالماء والجمد نجس وان كان كثيراً بعد ذلك وان كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشر في عشر ثم انتهى الى النجاسة فالماء والجمد طاهران اه وهذا بناء على ما ذكرنا من ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينحسه وان كان الماء النجس غالباً على الحوض لان كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا اناء بركة الغيل بالقاهرة طاهر اذا كان عمره طاهراً أو أكثر ثمرة على ما عرف في ماء السطح لانها لا تنجف كلها بل لا يزال بها غير عظيم فلوان الداخل اجتمع قبل ان يصل الى ذلك الماء الكبير بهافي مكان نجس حتى صار عشر في عشر ثم اتصل بذلك الماء الكثير كان الكل طاهراً هذا اذا كان الغدير الباقي محكوماً بطهارته كذا في فتح القدير وفي التجنيس واذا كان الماء له طول وعمق وليس له عرض ولو قدر بصير عشر في عشر فلا بأس بالوضوء فيه تيسيراً على المسلمين ثم العبرة بحالة الوقوع فان نقص بعده لا ينجس وعلى العكس لا يظهر ولذا الصحيح في الاختيار وغيره ما في التجنيس قال في فتح القدير وهذا تقرير على التقدير بعشر ولو فرغنا على الاصح ينبغي ان يعتبر أكبر الرأى لوضم ومثله لو كان له عمق بلاسعة ولو بسط بلغ عشر في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيراً والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند أبي حنيفة على تحكيم الرأى في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لاشتبك في غلبة الخلوص اليه والاستعمال انما هو من السطح لا من العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور المحكوم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابله بدون تغير وانت اذا حققت الاصل الذي بيناه قبلت ما وافقه وتركت ما خالفه اه وقد يقال ان هذا وان كان الاوجه الا ان المشايخ وسعوا الامر على الناس وقالوا بالضم كما أشار اليه في التجنيس بقوله تيسيراً على المسلمين وفي التجنيس الحوض اذا كان أعلاه عشر في عشر وأسفله أقل من ذلك وهو ممثلي بحوز التوضؤ فيه والاعتسال فيه وان نقص الماء حتى صار أقل من عشرة في عشرة لا يتوضأ فيه ولكن يعترف منه ويتوضأ وفي الخلاصة ولو كان أعلاه أقل من عشر في عشر وأسفله عشر في عشر ووقعت قطرة جراً أو توضع منه رجل ثم انتقص الماء وصار عشر في عشر اختلف المتأخرون فيه وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الماء الذي تنجس في أعلى الحوض أكثر من الماء الذي في أسفله ووقع الماء النجس في الاسفل جلة كان الماء نجساً وبصير النجس غالباً على الطاهر في وقت واحد وان وقع الماء

(قوله ولذا صحح الخ) انظر
 ما معنى هذا الكلام
 (قوله وهذا) أي ما في
 التجنيس (قوله والاستعمال
 انما هو من السطح لا من
 العمق) هذا ناظر الى قوله
 ومثله لو كان له عمق بلا
 سعة (قوله وبهذا يظهر
 ضعف ما اختاره في
 الاختيار) أي بقوله
 والاستعمال انما هو
 من السطح لا من العمق
 يظهر ضعف ما اختاره
 في الاختيار من صحيح ما في
 التجنيس من اعتبار العمق
 والطول

(قوله وفي التجنيس حوض عشرين في عشر الا ان له مشارع) هي جمع مشرعة مورد الشارعة والحاصل ان هذا الحوض مسقف
وفيه طاقان لا خذ الماء منه فان كان الماء متصلا بالالواح التي سقف بها هذا الحوض لا يضرب بالاستعمال لا يجوز التوضؤ منه
لان كل مشرعة منه حينئذ كحوض صغير وان كان دون الالواح يجوز لانه حوض واحد لا يضطر به باستعمال المستعمل
منه (قوله ولو تجس الحوض الصغير ٨٢ ثم دخل فيه ماء آخر ونجس الح) أقول سياتي أن الصحيح أنه اذا جرى طهر وان لم

يكن له مدد وسيد كر
فروعا مبنية عليه وعلى
هذا فاذا كان الحوض
منتقاصا وتجس ثم أفرغ
فوقه ماء طاهر بنحو قربة
حتى جرى ماء الحوض
وكذا الأبريق اذا كان
فيه ماء نجس ثم صب
فوقه ماء طاهر هل يحكم
بطهارته بمجرد ذلك أم لا
ومقتضى ما سياتي الحكم
بطهارته وقد وقع في
عصرنا الاختلاف في هذه
المسئلة بين بعض مشايخنا
فبعضهم منعه مستندا
الى أنه لا يعد في العرف
حاربا وبعضهم قال يطهر
لأنه مثل مسئلة المزاب
الآتية حتى أفتى في آية
فيها ماء ورد وقعت فيها
نجاسة بانها تطهر بمجرد
جريانها بان يصب فوقها
ماء قراح أو ماء ورد
طاهر أخذها مذكروما
سياتي قريبا أن سائر
المائعات كالماء لكن
أخبرنا شيخنا حفظه الله
تعالى أن بعض أهل عصره
في حلب أفتى بذلك ايضا

النجس في أسفل الحوض على التدرج كان طاهرا وقال بعضهم لا يطهر كالماء القليل اذا وقعت فيه
نجاسة ثم انبسط اه وذ كر السراج الهندي ان الاشبه الجواز وفي التجنيس حوض عشرين في عشر
الان له مشارع فتوضأ رجل من مشرعة أو اغتسل والماء متصل بالواح المشرعة لا يضرب لا يجوز
التوضؤ به وان كان أسفل من الالواح فانه يجوز وعنده في فتح القدير بانه في الأول كالحوض الصغير
وفي الثاني حوض كبير مسقف وعلى هذا الحوض الكبير اذا جدمأؤه فنقب فيه انسان نقبا قوضا
من ذلك الموضع فان كان الماء منفصلا عن الجمد لا بأس به لانه بصير كالحوض المسقف وان كان
متصلا لانه صار كالقصعة كذا في التجنيس وغيرها وفي فتح القدير واتصال القصب بالقصب
لا يمنع اتصال الماء ولا يخرج عنه كونه غديرا عظيما فيجوز له هذا التوضؤ في الأجمة ونحوها اه
وفي المغرب الأجمة الشجر المنف والجمع اجم وآجام وقد قدمنا في الكلام في الفساق مسئلة الأجمة
فارجع اليه ولو تجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر ونجس حاله دخوله طهر وان قل وقيل
لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة أمثاله وصحح الأول في المحط وغيرها قال السراج الهندي
وكذا البئر واعلم ان عبارة كثير منهم في هذه المسئلة تفيد ان الحكم بطهارة الحوض انما هو اذا كان
الخروج حالة الدخول وهو كذلك فيما يظهر لانه حينئذ يكون في المعنى جاريا لكن اياك وظن انه
لو كان الحوض غير ملآن فلم يخرج منه شيء في أول الامر ثم لما امتلأ خرج منه بعضه لا اتصال الماء الجارى
به انه لا يكون طاهرا حينئذ ادخايت به انه عند امتلائه قبل خروج الماء منه نجس فيطهر بخروج
القدر المتعلق به الطهارة اذا اتصل به الماء الجارى الطهور كما لو كان ممتلئا ابتداء ماء نجسا ثم خرج
منه ذلك القدر لا اتصال الماء الجارى به ثم كلامهم يشير الى ان الخارج منه نجس قبل الحكم على
الحوض بالطهارة وهو كذلك كما هو ظاهر كذا في شرح منية المصلى وفي شرح الوقاية واذا كان حوض
صغير يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضوء في جميع جوانبه وعيابه الفتوى
من غير تفصيل بين ان يكون أربع أو أقل فيجوز أو أكثر فلا يجوز وفي معراج الدراية يبقى
بالجواز مطلقا واعتمده في فتاوى قاضيان وفي فتح القدير ان الخلاف مبني على نجاسة الماء المستعمل
فقوله في هذه المسئلة انه لا يجوز الوضوء الا في موضع خروج الماء انما هو بناء على نجاسة الماء
المستعمل وأما على المختار من طهارة الماء المستعمل فالجواب في هذه المسئلة كما تقدم في نظائرها انه
يجوز الوضوء فيها ما لم يغلب على ظن المتوضئ ان ما يغترفه لا يسقط فرض ماء مستعمل أو ما يخالطه
منه مقدار نصفه فصاعدا فكن على هذا معتمدا كذا في شرح منية المصلى للعلامة ابن أمير حاج رحمه
الله تعالى واعلم ان أكثر التفاريح المذكورة في الكتب مبنية على اعتبار العشر في العشر فاما على
المختار من اعتبار غلبة الظن في موضع مكان لفظ عشر في كل مسئلة لفظ كثيرا وكثيرا ثم تجرى التفاريح
اه وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ماء نجس فاذا كان غيره نجس
وحيث انتهينا من التفاريح المذكورة في الكتب نرجع الى بيان الدلائل للأئمة فنقول استدل

في المائعات فاقام عليه التكرار أهل عصره ولم يقبلوا ذلك منه فتامل قلت ورأيت في البدائع بعد ذكر الخلاف في تطهير الامام
الحوض الصغير من الاقوال الثلاثة المذكورة في كلام المؤلف قال مانصه وعلى هذا حوض الحمام أو الاواني اذا نجست اه
ومقتضاه طهارة الاواني بمجرد دخول الماء وخروجه وان قل بناء على القول الصحيح من الاقوال الثلاثة وانه بعد حاربا وقد علل في البدائع
اهذا القول بقوله لانه صار ماء جاريا ولم نستيقن ببقاء النجاسة فيه قال وبه أخذ الفقيه أبو الليث (قوله ثم كلامهم الح) أي اذا قلنا

الامام مالك رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه اولونه
 اوريجه واستدل الامام الشافعي رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم اذ ابلغ الماء قلتي لا يحمل
 خبثا واستدل ابو حنيفة على ما ذكره الرازي في احكام القرآن بقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث
 والنجاسات لا محالة من الخبائث فخرمها الله تحريمهما وما لم يفرق بين حال اختلاطها وانفرادها
 بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما يتقناه به جزء من النجاسة وتكون جهة المحظر من طريق النجاسة
 اولى من جهة الاباحة لان الاصل انه اذا اجتمع المحرم والمبيح قدم المحرم وايضا لا تعلم بين الفقهاء
 في سائر المائعات اذا خالطه الدر من النجاسة كاللبن والادهان ان حكم الدر في ذلك كحكم
 الكسبر وانه محظور عليه اكل ذلك وشربه فكذا الماء بجماع لزوم اجتناب النجاسات ويدل
 عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه من الجنابة وفي
 لفظ آخر ولا يغتسلن فيه من جنابه ومعلوم ان البول القليل في الماء الكثير لا يغير لونه ولا طعمه
 ولا رائحته وقد منع منه النبي صلى الله عليه وسلم ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ
 احدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلها الا ناء فانه لا يدري اين باتت يده فامر بغسل اليد
 احتياطا من نجاسة اصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم انها لا تغير الماء ولو لا انها مفسدة عند التحقيق
 لما كان الامر بالاحتياط معنى وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة ولو غ الكلب بقوله طهور انا
 احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا وهو لا يغيره فالحاصل انه حيث غلب على الظن وجود
 نجاسة في الماء لا يجوز استعماله اصلا بهذه الدلائل لا فرق بين ان يكون قلتيين او اكثر او اقل تغبير
 اولا وهذا مذهب ابي حنيفة والتقدير بشيء دون شيء لا بد فيه من نص ولم يوجد في بعض هذا
 الاستدلال كلام نذكره ان شاء الله تعالى واما ما استدلل به مالك رضي الله عنه فهو مع الاستثناء
 ضعيف برشد بن سعد صرح بضعفه جماعة منهم النووي في شرح المذهب واما بدون الاستثناء فقد
 ورد من رواية ابي داود والترمذي من حديث الخدري قيل يا رسول الله انتوضامن بثر بضاعة وهي
 بثر يلقى فيها الحبيض والحجور الكلاب والنتن فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه
 الترمذي وقال الامام احمد هو حديث صحيح ورواه البيهقي عن ابي يحيى قال دخلت على سهل بن سعد
 في نسوة فقال لو اني اسقيتكم من بثر بضاعة لسكرتم ذلك وقد والله سقيت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بيدي منها قلنا هذا ورد في بثر بضاعة بسكر الباء وضمها كذا في الصحاح وفي المغرب بالكسر
 لا غير وماؤها كان جاريا في البساتين على ما أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار بسنده الى
 الواقدي قال البيهقي الواقدي لا يحتج بما بسنده فضلا عما يرسله قلنا قد انى عليه الدر او ردى و أبو بكر
 ابن العربي وابن الجوزي وجماعة والدليل على انه كان جاريا ان الماء الركد اذا وقع فيه عذرة
 الناس والحيث والمخاض والنتن تغير طعمه ووريجه ولونه ويتنجس بذلك اجاعا وليس في الحديث
 استثناء فدل ذلك على جريان ما فيها فان قيل نقل النووي في شرح المذهب عن ابي داود انه قال مدت
 ردائي على بثر بضاعة ثم ذرعتها فاذا عرضها ستة اذرع وسالت الذي فتح لي باب البستان هل غير
 بناؤها كما كان عليه فقال لا قال رأيت فيها ماء متغيرا قلنا ما ذكره الطحاوي اثبات وما نقل ابو داود
 عن البستاني نفي والاثبات مقدم على النفي والبستاني الذي فتح الباب مجهول الشخص والحال عنده
 فكيف يحتج بقوله ولائ ان ابا داود توفي بالبصرة في النصف من شوال سنة خمس وسبعين ومائتين
 فينبو بين زمن النبي صلى الله عليه وسلم مدة كثيرة ودليل التغير غالب وهو مضمي السنين المتطاولة

انه لا يطهر ما لم يخرج
 قدر ما فيه أو ثلاثة أمثاله
 فذلك الخارج قبل بلوغه
 القدر المذكور نجس لانه
 لم يحكم بطهارة المحوض
 فكذا ما خرج منه بخلاف
 ما اذا قلنا بطهارته بمجرد
 الخروج فان ذلك
 الخارج طاهر لحكمنا
 بطهارة المحوض بمجرد
 ذلك يدل عليه ما في
 الظهيرية والصحيح انه
 يطهر وان لم يخرج مثل
 ما فيه وان رفع انسان
 من ذلك الماء الذي خرج
 وتوضأ به جازاه

قال النووي في شرح المذهب وهذه صفتها في زمن أبي داود ولا يلزم ان تكون كانت هكذا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قال الخطابي قد توهم بعضهم ان القاء العذرة والجيف ونزوق الحيف في بئر بضاعة كان عادة وتعمد وهذا لا يظن بذي ولا وثني فضلا عن مسلم فلم يزل من عادة الناس قديما وحديثا مسلمهم وكافرهم تزيه الماء ووضونه عن النجاسات فكيف يظن بأهل ذلك الزمان وهم أعلى طبقات أهل الدين وأفضل جماعات المسلمين والماء ببلادهم أعز والحاجة اليه أمس من أن يكون هذا صنيعهم بالماء وامتنانهم له وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تغوط في موارد الماء ومشارعه فكيف من اتخذ عيون الماء ومنابعه مطرحة الانجاس وإنما كان ذلك من أجل ان هذه البئر موضعتها في حدود من الارض وكانت السيول تسمع هذه الاقذار من الطرق والافنية وتحملها فتلقها فيه وكان الماء لكثرة وغزارته لا يؤثر فيه وكان جوابه عليه السلام لهم ان الماء الكثير الذي صفة هذه في الكثرة والغزارة لا تؤثر فيه النجاسة لان السؤال انما وقع عن ذلك والجواب انما يقع عنه اه وقال الامام أبو نصر البغدادي المعروف بالاقطع لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتوضأ من بئر هذه صفتها مع نزاهته وايشاره الرائحة الطيبة ونهيه عن الامتخاط في الماء فدل ابن ذلك كان يفعل في الجاهلية فشك المسلمون في أمرها فبين النبي صلى الله عليه وسلم انه لا أثر لذلك مع كثرة النزح اه وقال الطحاوي ان معنى قوله الماء لا ينجسه شيء والله أعلم انه لا يبقى نجسا بعد اخراج النجاسة منه بالنزح وليس هو على حال كون النجاسة فيها وانما سألوا عنه لانه موضع مشكل لان حيطان البئر لم تغسل وطينها لم يخرج فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان ذلك يعفى للضرورة مثل قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن لا يتجسس ليس معناه انه لا يتجسس وان اصابته النجاسة فان قيل العبرة لعموم اللفظ وهو لا ينجسه شيء لا لمخصوص السبب وهو بئر بضاعة فكيف خص هذا العموم بورد في بئر بضاعة قلنا انما لا يخصص عموم اللفظ بسببه اذا لم يكن المخصص مثله في القوة وهما قد ورد ما يخصصه وهو يساويه في القوة وهو حديث المستيقظ وحديث لا يبولن أحدكم وانما خصصناه بهذين الحديثين دفعا للتناقض فكان من باب الحمل لدفع التناقض لامن باب التخصيص بالسبب ولا نأما خصصناه ببئر بضاعة بل عدينا حكمه منها الى ما هو في معناها من الماء الجاري وترك عموم ظاهر الحديث لدفع التناقض واجب كذا ذكره السراج الهندي وصاحب المعراج وتعبقه في فتح القدير بانه لا تعارض لان حاصل النهي عن البول في الماء الدائم تنجس الماء الدائم في الجملة لا كل ماء اذ ليست اللام فيه للاستغراق للاجماع على ان الكثير لا ينجس بالابتغية بالنجاسة وحاصل الماء طهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء الا بالبتغية بحسب ما هو المراد المجمع عليه والاعراض بين مفهومي هاتين القضيتين واما حديث المستيقظ من منامه فليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كون البئر نجسة بل ذلك تعليل من النهي المذكور وهو غير لازم أعني تعليله بتنجس الماء عيننا بتقدير نجاستها المجاوز كونه أعم من النجاسة والكرهية فمقول نهى لتنجس الماء بتقدير كونها متنجسة بما يغير أو الكراهية بتقدير كونها بما لا يغير وأن هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن اثبات المعارض بقوله صلى الله عليه وسلم طهور انا أحدكم اذا ولغ فيه الكعب الحديث فانه يقتضي نجاسة الماء ولا يغير بالولو غ فتمين ذلك الحمل والله سبحانه وتعالى أعلم اه وقد يقال ان اللام في حديث لا يبولن أحدكم في الماء للعموم حتى حرم البول في الماء القليل والكثير جميعا فاختصت القضية الثانية بالتيسل بدليل يوجب تخصيصها حتى لم يحرم الاغتسال في الماء الدائم

(قوله فان قيل العبرة لعموم اللفظ الخ) منشا السؤال قوله فيما مر قلنا هذا ورد في بئر بضاعة الخ (قوله فاختصت القضية الثانية بالتعليل) المراد بالقضية الثانية تنجس حديث لا يبولن أحدكم في الماء الدائم وهي قوله صلى الله عليه وسلم ولا يغتسلن فيه من الجنابة كما في معراج الدراية وتقدم أيضا

الكثير مثل الغدير العظيم هكذا ذكر في معراج الدراية معزى إلى شيخه العلامة فعلى هذا حاصل
 النهي عن البول في الماء نجس كل ما درأ كدفع عارض قوله لا نجسه شيء وكون الاجماع ان الكثير
 لا يتنجس الا بالتغير أمراً خارج عن مفهوم الحديث واثبات التعارض انما هو باعتبار المفهومين
 ومن صرح بان ماء بئر بضاعة كان كثيراً الشافعي رضي الله عنه واما ما استدلل به الشافعي فرواه
 أصحاب السنن الاربع عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسئل عن الماء يكون في
 القلاة وما ينوب به من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وأخرج ابن خزيمة
 والمحام في صحيحهما قلنا هذا الحديث ضعيف ومن ضعفه المحافظ ابن عبد البر والقاضي اسمعيل
 ابن اسحاق وأبو بكر بن العربي المالكيون ونقل ضعفه في البدائع عن ابن المديني وقال أبو داود
 ولا يكاد يصح لو احدث من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء ويلزم منه تضعيف
 حديث القلتين وان كان رواه في كتابه وسكت عنه وكذا ضعفه الغزالي في الاحياء والروابي في البحر
 والمحلية قال في البحر هو اختيارى واختيار جماعة رأيتهم بخراسان والعراق ذكره النووي كإتقوله
 عنه السراج الهندي وقال الزبيدي المخرج وقد جمع الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في كتاب الامام
 طرق هذا الحديث وروايته واختلاف الفاظه واطال في ذلك اطالة لمخص منها تضعيفه له فلذلك
 أضرب عن ذكره في كتاب الامام مع شدة الاحتياج اليه ووجهه ان الاضطراب وقع في سنده ومنتنه
 ومعناه اما الاول فانه اختلف على أبي أسامة فرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر
 ومرة عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير ومرة يروي عن عبد الله بن عبد الله بن عمر ومرة يروي عن عبيد
 الله بن عبد الله بن عمر وقد أجاب النووي عن هذا بانه ليس اضطرابا لان الوليد رواه عن كل من
 محمد بن نوح مرة عن أحدهما ومرة عن الآخر رواه أيضا عبد الله وعبيد الله ابنا عبد الله بن عمر عن
 أبيهما وهما أيضا ثمان واما الاضطراب في منتنه ففي رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم نجسه
 شيء ورواية محمد بن اسحق بسنده سئل عن الماء يكون في القلاة فترده السباع والكلاب فقال اذا
 كان الماء قلتين لا يحمل الخبث قال البيهقي وهو غريب وقال اسمعيل بن عياش عن محمد بن اسحق
 الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة فقال الحسن بن الصباح عنه عن حماد عن
 عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر بستانا فيه مقراء فيه جلد بعير ميت
 فتوضأ منه فقلت أنت وضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 اذا بلغ الماء ثلثين أو ثلاثا لم نجسه شيء وروى الدارقطني وابن عدي والعلقبلي في كتابه عن القاسم
 باسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء أربعين قلته فانه لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطني
 بالقاسم وروى باسناده صحيح من جهة روح بن القاسم عن ابن المنكدر عن ابن عمر قال اذا بلغ الماء
 أربعين قلته لم نجس وأخرج عن أبي هريرة من جهة بشر بن السري عن ابن لهيعة قال اذا كان الماء
 قد رآر بعين قلته لم يحمل خبثا قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد ورواه عن أبي هريرة فقالوا
 أربعين غريبا ومنهم من قال أربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف وان وثقت الرجال
 وأجاب النووي عن هذا الاضطراب اما عن الشك في قوله قلتين أو ثلاثا فهي رواية شاذة غير ثابتة
 فهي متروكة فوجودها كعدمها لكن الطحاوي أثبت باسناده في شرح معاني الآثار واما ما روى
 من أربعين قلته أو أربعين غريبا فغير صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما نقل أربعين قلته عن عبد
 الله بن عمرو بن العاص وأربعين غريبا أي دلوا عن أبي هريرة وحديث النبي صلى الله عليه وسلم مقدم

(قوله فعلى هذا حاصل
 النهي الخ) مراده رد
 ما قدمه عن فتح القدير
 من أنه لا تعارض بين
 الحديثين بناء على
 تخصيصهما بالاجماع
 وحاصله أن التعارض
 بالنظر الى مفهوميهما
 مع قطع النظر عن الاجماع
 تأمل (قوله اما الاول
 فانه اختلف على أبي
 أسامة الخ) قال أبو بكر
 ابن العربي في شرح
 الترمذي مداره على
 مطعون عليه أو مضطرب
 في الرواية أو موقوف
 حسبك أن الشافعي رحمه
 الله رواه عن الوليد بن
 كثير هو باضى منسوب
 الى عبد الله بن اباض من
 غلاة الروافض واضطرابه
 في الرواية أنه روى قلتين
 أو ثلاثا وروى أربعين
 قلته وروى أربعين غريبا
 فلا يصحجة علينا ولئن
 صح فهو محمول على ما ذكرنا
 وقد ترك جماعة من أصحابه
 مذهبه فيه لضعفه
 كالغزالي والروابي
 وغيرهما كذا في معراج
 الدراية

(قوله زاد عليه في فتح القدير) أي زاد وجها آخر على الوجهين اللذين ذكرهما النووي وهو أنه إذا لم يعتبر مفهوم الشرط يلزم عدم إتمام الجواب وأما الوجه الأول أعني اعتبار مفهوم الشرط فهو حاصل الوجه الثاني الذي ذكره النووي وإنما لم يذكر الوجه الثاني الذي ذكره في الفتح لكون النووي يقول بحجة مفهوم الشرط هكذا استفاد من هذا الكلام وفيه بحث لأن مفهوم الشرط فيما زاد على القلتين لا يمدونهما كما هو مبني اعتراض النووي الثاني فإن مادونهما ينحس بدلالة النص كما في قوله تعالى ولا تقل لهما أف فاذا انحس ما كان قلتين فبالأولى انحس مادونهما فليس داخل تحت مفهوم الشرط بل الداخل فيه الزائد عليهما أي يفهم منه أن ما زاد لا ينحس فلا يناسب المحنى المحل على المعنى المذكور أعني أنه بضعف عن النجاسة إذا يقول بعدم نجاسة ما زاد على القلتين ما لم يكن غديرا ٨٦ وهذا كما ترى غير ما ذكره النووي فقوله هذا إن اعتبر مفهوم شرطه إشارة إلى ما ذكره

النووي غير صواب فكان عليه بيانه وجها مستقلا ولا بأس بذكر عبارة الفتح توضيحا لما دلنا فنقول قال في الفتح معترضاً على ما في الهداية هذا يستلزم أحد أمرين إما عدم إتمام الجواب إن لم يعتبر مفهوم شرطه فإنه حينئذ لا يفيد حكمه إذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيف كان وأما اعتبار مفهوم ليم الجواب والمعنى حينئذ إذا كان قلتين تجس لان زاد فإن وجب اعتباره هنا لقيام الدليل عليه وهو كذا يلزم إخلاء السؤال عن الجواب المطابق كان الثابت به خلاف المذهب إذ لم نقل بأنه إذا زاد على قلتين شيئاً ما

على غيره قال النووي وهذا ما نعتمده في الجواب وأما الاضطراب في معناه فذكر شمس الأئمة السرخسي وتبعه في الهداية أن معنى قوله لم يحمل خبثاً أنه بضعف عن النجاسة فيمتحس كما يقال هو لا يحمل الكل أي لا يطيقه وهذا مردود من وجهين ذكرهما النووي في شرح المذهب الأول أنه ثبت في رواية صحيحة لا في داود إذا بلغ الماء قلتين لم ينحس فحمل الرواية الأخرى عليها معني لم يحمل خبثاً لم ينحس وقد قال العلماء أحسن تفسير غريب الحديث إن يفسر بما جاء في رواية أخرى لذلك الحديث الثاني أنه صلى الله عليه وسلم جعل القلتين حداً فلو كان كما زعم هذا القائل لكان التقييد بذلك باطلاً فإن مادون القلتين يساوي القلتين في هذا زاد عليه في فتح القدير وقال هذا إن اعتبر مفهوم شرطه وأما إن لم يعتبر مفهوم شرطه فيلزم عدم إتمام الجواب فإنه حينئذ لا يفيد حكمه إذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيفما كان والنووي إنما اقتصر على ما ذكره لأنه يقول بان مفهوم الشرط حجة لكن قال الحجازي ومعنى قوله إذا بلغ الماء قلتين يعني انتماقصا لا ازديادا فان قيل فما فوق القلتين ما لم يبلغ عشر في عشر فهو أيضا بضعف عن احتمال النجاسة فما الغائبة في تخصيصه بالقتلين قيل له من الجائز أنه كان يوحي إليه بان مجتهد سمي هو يقول بان الماء إذا بلغ قلتين لا يحتمل النجاسة فقال النبي صلى الله عليه وسلم رد ذلك القول اه وهو كما ترى في غاية البعد قال المحقق في فتح القدير فالمعول عليه الاضطراب في معنى القلة فإنه مشترك يقال على الجرة والقرية ورأس الجبل وما فسر به الشافعي منقطع للجهة فإنه قال في مسنده أخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج بأسناد لا يحضر في أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج رأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين أو قربتين وشياً قال الشافعي رحمه الله تعالى فالاحتياط أن تجعل قربتين ونصفاً فإذا كان خمس قرب كارب كقرب الحجاز لم ينحس إلا ان يتغير ويهجر بفتح الهاء والحيم قرية بقرب المدينة فثبت بهذا أن حديث القلتين ضعيف فان قلت قد صححه ابن ماجه وابن خزيمة والحاكم وجماعة من أهل الحديث قلت من صححه اعتمد بعض طرقه ولم ينظر إلى الغاظة ومفهومها إذ ليس هذا وظيفة المحدث والنظر في ذلك من وظيفة الفقيه إذ عرضه بعد صحة الثبوت الفتوى والعمل بالمدلول وقد بالغ المحافظ عالم العرب أبو العباس بن تيمية في تضعيفه وقال يشبهه أن يكون الوليد بن كثير غلط في رفع

لا ينحس ما لم يتغير اه وهذا تعلم أيضاً أن الإيراد باعتبار مفهوم الشرط ليس مبنياً على القول بحجته الحديث مطلقاً بل مبني على اعتباره هنا للدليل قام عليه كما علمته فتبصر (قوله لكن قال الحجازي الخ) يعني أن الماء إذا كان كثيراً انتقص وصار قلتين بضعف عن حمل النجاسة فيمتحس وأنت خير أنه ليس في الكلام السابق ما يصلح أن يكون هذا استدراكاً عليه نعم يصلح استدراكاً على ما رده صاحب الفتح الوجه الثاني الواقع في كلامه من أنه يلزم أن يكون الثابت به خلاف المذهب ويكون ما به الاستدراك مستفاداً من قوله فان قيل الخ وحاصله أن ما زاد على القلتين لا يرد علينا أنه يلزم أن لا يكون نجساً حيث فهم ذلك من تخصيص النجاسة بالقتلين لان التخصيص بذلك لغائبة الرد على من سيقول بعدم النجاسة والذي أوقع الشارح في هذا كاه اختصاره عبارة الفتح

المحدث وعزوه الى ابن عمر فانه دائماً يفتي الناس ويحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والذي رواه معروف عند أهل المدينة وغيرهم لا سيما عند سالم ابنه ونافع مولاة وهذا المبروه عنه لا سالم ولا نافع ولا عمل به أحد من علماء المدينة وذكر عن التابعين ما يخالف هذا الحديث ثم قال فكيف تكون هذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عموم البلوى فيها ولا ينقلها أحد من الصحابة ولا التابعين لهم باحسان الا رواية مختلفة مضطربة عن ابن عمر لم يعمل بها أحد من أهل المدينة ولا أهل البصرة ولا أهل الشام ولا أهل الكوفة واطال رحمه الله تعالى الكلام بما لا يحتمله هذا الموضع ولا يضر المحافظ ما أخرجه الدارقطني عن سالم عن أبيه لضعفه وقول النووي بان حدها هو ما حده رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أوجب الله طاعته وحرم مخالفته وحدثهم بعني الحنفية يخالف حده صلى الله عليه وسلم مع انه حديث لا أصل له ولا ضبط فيه مدفوع بان ما استدلت به ضعيف كما تقدم وما صرنا اليه يشهد له الشرع والعقل اما الشرع فقد قدمنا الاحاديث الواردة في ذلك واما العقل فانا نتميق بعدم وصول النجاسة الى الجانب الاخر أو يغلب على ظننا والظن كالبقيس فقد استعملنا الماء الذي ليس فيه نجاسة يقينا وأبو حنيفة لم يقدر ذلك بشئ بل اعتبر غلبة ظن المكلف فهذا دليل عقلي مؤيد بالاحاديث الصحيحة المتقدمة فكان العمل به متعيناً ولان دليلنا وهو حديث النهي عن البول في الماء الراكد ثابت في الصحيحين من رواية أبي هريرة واسلامه متأخر وحديث القلتين حديث ابن عمر واسلامه متقدم والمتأخر ينسخ المتقدم لو ثبت وقال الشافعي وأجد لوزال تغير القلتين بنفسه طهر الماء مع بقاء البول والعذرة وغيرهما من النجاسات فيكون حينئذ نجاسة البول والعذرة والنجس باعتبار الرائحة واللون والطعم لانهما وهذا لا يعقل ولا تشهد له أصول الشرع ولو أضيفت قلة نجاسة الى قلة نجاسة عادتا طاهرتين عندهم وهذا يؤدي الى تنجس الماء الطاهر بقليل النجاسة دون كثيرها لانهم نجسوا القلة الطاهرة برطل ماء نجس ولم نجسوها بقلة نجاسة من الماء بل طهروها بها ويؤدي أيضاً الى تولد طاهر باجماع نجسين وهذا مما تخيله العقول (قوله والافهوكا بجارى) أى وان يكن عشر افي عشر فهو كالجارى فلا يتنجس الا اذا تغير أحد أو صافه ثم في قوله كالجارى اشارة الى انه لا يتنجس موضع الوقوع وهو مروى عن أبي يوسف وبه أخذ مشايخ بجارى وهو المختار عندهم كذا في التبيين وقال في فتح القدير وهو الذي ينبغي تحجيجه فينبغي عدم الفرق بين المريثة وغيرها لان الدليل انما يقتضى عند كثرة الماء عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو أيضاً الحكم المجمع عليه وفي النصاب وعليه الفتوى كذا في شرح منية المصلى وصحح في المبسوط والمفقد انه يتنجس موضع الوقوع واليه أشار في القدورى بقوله جاز الوضوء من الجانب الاخر وذكر أبو الحسن الكرخي ان كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به ولو كان جارياً وهو الصحيح قال الزيلعي فعلى هذا ان ما ذكره المصنف لا يدل على ان موضع الوقوع لا يتنجس لانه لم يجعله الا كالجارى فاذا تنجس موضع الوقوع من الجارى فنه أولى ان يتنجس وفي البدائع ظاهر الرواية انه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الاخر ومعناه انه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ كذا فسر في الاملاء عن أبي حنيفة لانه يتوضأ بالنجاسة في ذلك الجانب وشكك كما فيما وراءه وعلى هذا قالوا فيمن استنجى في موضع من حوض لا يجزيه ان يتوضأ من ذلك الموضع قبل تحريك الماء ولو وقعت الجيفة في وسط الحوض على قياس ظاهر الرواية ان كان بين الجيفة وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضؤ فيه والا فلا وان كانت غير مريثة بان بال انسان أو اغتسل

(قوله كذا في شرح منية المصلى) أى للعلامة ابن مبرج كذا في شرح منية المصلى
 مبرج كذا في شرح منية المصلى
 النصاب في بحث الماء الجارى (قوله وذكر أبو الحسن الكرخي الخ) أقول الظاهر أن مراده ما علم فيه النجس بان ظهر عليه أثره لا مجرد المخالطة بدليل قوله ولو جارياً اذ لو كان جارياً ولم يظهر فيه أثر النجس كيف يكون الصحيح عدم جواز الوضوء به وحينئذ فلا ينبغي ذكره هنالان المراد ما اذا لم يظهر أثر النجاسة وبه يعلم ما في كلام الزيلعي فتدبر ثم رأيت في الشرنبلالية ذكر ما قلته والله الحمد

والافهوكا بجارى

(قوله وقد توهم بعض المشتغلين الخ) قيل هو على الروي شيخ المدرسة الاشرفية أورد الرذ فحك منه وقد أوردته الشيخ قاسم في مجلسه على سبيل الاستهزاء بقائله وليس العجب منه بل العجب من الشارح حيث أوردته هنا (قوله لكن الجواب عنهما أن ما ليست موصولة وانما هي نكرة موصوفة) أقول النكرة الموصوفة هي التي تقدر بقولك شيء كما ذكره ابن هشام في معنى اللبيب فأورد على كونها موصولة يرد على ٨٨ كونها موصوفة بالاولى والمحق أن الضمير طائد على الماء الجاري المذكور قبله

فالموصول صفة له ويجوز تقديرها نكرة موصوفة لكن مع تخصيص لفظ شيء أي والماء الجاري شيء من الماء يذهب بتبئته ولا يخفى أن الأول أولى وأن الأبرار ساقط من أصله اذ لا يخطر في بال عاقل فضلا عن فاضل (قوله ويجوز أن يعود الى الماء الزاكد) أقول هذا هو

وهو ما يذهب بتبئته ويتوضأ منه ان لم ير اثره وهو طعم أولون أو ریح

الاولى لان الجارى لم يذ كرمقصود بل المحدث عنه الماء الدائم والجارى ذكر معترضنا في البين فالقاء للتفريع على قوله ان لم يكن عشر ابعشر اى ولا يتوضأ بماء دائم فيه نجس ان لم يكن عشر ابعشر ابعشر فيتوضأ منه ان لم ير اثره الخ (قوله وانما قلنا هذا الخ) سبقه الى هذا في المحاشي السعدية كما نقله عنه

جنب اختلاف المشايخ فيه قال مشايخ العراق أن حكمه حكم المرثية حتى لا يتوضأ من ذلك الجانب بخلاف الجارى ومشايخنا ماوراء النهر فصلوا بينهما في غير المرثية انه يتوضأ من اى جانب كان كما قالوا جميعا في الماء الجارى وهو الاصح لان غير المرثية لا تستقر في مكان واحد بل ينتقل لتكونه ما تعاسيالا بطبعه فلم يستيقن بالنجاسة في الجانب الذى يتوضأ منه بخلاف المرثية اه وهكذا مشى قاضيان انه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير وقدر الحوض الصغير في الكفاية شرح الهداية باربع أذرع في أربع وفي الذخيرة عن بعضهم يحرك الماء بيده مقدار ما يحتاج اليه عند الوضوء فان تحركت النجاسة لم يستعمل من ذلك الموضع وقال بعضهم يتحرى في ذلك ان وقع تحريه أن النجاسة لم تخلص الى هذا الموضع توضأ وشرب منه قال في شرح منية المصلى وهو الاصح وفي معراج الدراية معزى الى المجتبى ان الفتوى على جواز الوضوء من موضع الوقوع واختاره مشايخ بخارى لعموم البسوى حتى قالوا يجوز الوضوء من موضع الاستنجاء قبل التحريك (قوله وهو ما يذهب بتبئته) أى الماء الجارى ما يذهب بتبئته وقد توهم بعض المشتغلين ان هذا الحد فاسد لانه يرد عليه الجمل والسفينة فانها يذهبان بتين كثير ومنشأ التوهم ان ما موصولة في كلامه وقد وقع مثلها في عبارة ابن المحاجب فانه قال الكلام ما يتضمن كلمتين بالاسناد فقيل يرد عليه الورقة والحجر المكتوب عليه كلمتان فاكتر لان ما موصولة بمعنى الذى لكن الجواب عنهما ان ما ليست موصولة وانما هي نكرة موصوفة فالمعنى الجارى ماء بالماء يذهب بتبئته والكلام لفظ يتضمن كلمتين وقد اختلف في حد الجارى على أقوال منها ما ذكره المصنف وأصحها انه ما بعده الناس جاريا كما ذكره في البدائع والتبيين وكثير من الكتب (قوله فيتوضأ منه) أى من الماء الجارى قال الزبيلى ويجوز ان يعود الى الماء الزاكد الذى بلغ عشر اى عشر اى لا يجوز الوضوء به في موضع الوقوع ما لم يتغير في رواية وهو المختار عندهم (قوله ان لم ير اثره) أى ان لم يعلم أثر النجس فيه ورأى تستعمل بمعنى علم قال الشاعر * رأيت الله أكبر كل شيء * وانما قلنا هذا لان الطعم والرائحة لا تعلق للبصر بهما وانما الطعم للذوق والرائحة للشم (قوله وهو طعم أولون أو ریح) أى الاثر ما ذكره وحاصله ان الماء الجارى وما هو في حكمه اذا وقعت فيه نجاسة ان ظهر أثرها لا يجوز الوضوء به والاجاز لان وجود الاثر دليل وجود النجاسة فكل ما يتقناه فيه نجاسة أو غلب على ظننا ذلك لا يجوز الوضوء به جاريا كان أو غيره لان الماء الجارى لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه كما قد يتوهم وظاهر ما في المتون ان الجارى اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به ان لم ير اثره سواء كان النجس جيفة مرثية أو غيرها فاذا بال انسان فيه فتوضأ آخر من أسفله جاز ما لم يظهر في الجربة اثره قال محمد في كتاب الاشربة ولو كسرت خابية خمر في الفرات ورجل يتوضأ أسفل منه فم يجد في الماء طعم الخمر أو ریح اولونه يجوز الوضوء به وكذا الاستقرت المرثية فيه بان كانت جيفة ان ظهر أثر النجاسة لا يجوز والاجاز

في النهر فقال معترضنا على العناية حيث فسر يرى ببصر فيه بحث فان قوله وهو طعم الخ يمنع جملة على ما ذكره سواء بل معناه ان لم يعلم لها أثر بالطريق الموضوع اعلمه كالذوق والشم والابصار اه قال في النهر وجوابه انه أراد به الابصار بالبصرة كما حرره العلامة في قوله تعالى أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون اه ولا يخفى أن تفسير الرؤية بالابصار ثم ادعاء أن المراد به الابصار بالبصرة خلاف الظاهر ولو كان المراد ذلك لفسرها من أول الامر بالعلم

(قوله لان التغير لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفائه انتفاؤه) قال في النهر أقول قد تقرر أن الجاري وما في حكمه لا يتأثر بوقوع النجاسة فيه ما لم يغلب عليه بان يظهر أثرها فيه ف مجرد التيقن بوجود النجاسة لا أثر له والالاستوى الحال بين جريه على الاكثر والاقل فما في الفتح أوجه اه وأقول لا يخفى منع الملازمة التي ادعاها لانه اذا كان الاقل جار باعلى الجيفة وان تحقق بوجودها ولكن ما استعمله من هذا النهر مثلا لم يحصل التيقن بكونه جرى عليها بل ولا غلبة الظن وليس المراد أنه يعتبر مجرد التيقن بوجود النجاسة بل مع غلبة الظن باستعمال ما جرى عليه ابدليل التفرقة وان كان ليس ذلك في كلامه لكنه مراد بقريئة السياق فتأمل ونصفا ثم رأيت في شرح هدية ابن العماد لشيخ شيوخ مشايخنا العارف بالله تعالى سيدي عبد الغني النابلسي قال بعد نقله لكلام النهر قلت نعم مجرد التيقن بالنجاسة لا أثر له ولكن هذا ٨٩ في نجاسة غير مرئية في الماء كالبول والغائط والدم والحرا اذا

سواء أخذت الجيفة الجريية أو نصفها التماس العبرة لظهور الاثر ويوافق في الينايع قال أبو يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سدد عرضها فيجري الماء فوقه وتحتة انه لا بأس بالوضوء أسفل منه اذ لم يتغير طعمه أو لونه أو ريحه وقبل ينبغي ان يكون هذا قول أبي يوسف خاصة أما عند أبي حنيفة ومحمد لا يجوز الوضوء أسفل من الكلب اه ما في الينايع لكن المذكور في الفتاوى كفتاوى قاضخان والتجنيس والولوالجى والمخالصة وفي البدائع وكثير من كتب أئمتنا ان الاثر انما يعتبر في غير الجيفة أما في الجيفة فانه ينظر ان كان كله أو أكثره يجري عليها لا يجوز الوضوء به وان كان الاقل يجوز الوضوء وان كان النصف فالقياس الجواز والاستحسان انه لا يجوز وهو الاحوط ونظير هذا ماء المطر اذا جرى في ميرااب من السطح وكان على السطح عذرة الماء طاهر لان الذي يجري على غير العذرة أكثر وان كانت العذرة عند الميرااب فان كان الماء كله أو أكثره أو نصفه يلاقى العذرة فهو نجس وان كان أكثره لا يلاقى العذرة فهو طاهر وكذا ابيضاء المطر اذا جرى على عذرات واستنقع في موضع كان الجواب كذلك ورجح في فتح القدير ان العبرة لظهور الاثر مطلقا لان الحديث وهو قوله الماء طهور لا نجسه شئ لما جل على الجاري كان مقتضاه جواز الوضوء من أسفله وان أخذت الجيفة أكثر الماء ولم يتغير فقولهم اذ أخذت الجيفة أكثر الماء أو نصفه لا يجوز يحتاج الى تخصيص قال ويوافق ما عن أبي يوسف وقد نقلناه عن الينايع وقيل تليذه العلامة قاسم في رسالته المختار اعتبار ما عن أبي يوسف اه لكن لغائل أن يقول الاوجه ما في أكثر الكتب وقد صحح في التجنيس لصاحب الهداية لان العلماء رضوا الله عنهم انما قالوا بان الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به اذ لم ير أثرها لان النجاسة لا تستقر مع جريان الماء فلما لم يظهر أثرها علم ان الماء ذهب بعينها ولم يبق عينها موجودة فجاز استعمال الماء اما اذا كانت النجاسة جيفة وكان الماء يجري على أكثرها أو نصفها تيقنا بوجود النجاسة فيه وقد تقدم ان كل ما تيقنا بوجود النجاسة فيه أو غلب على ظننا بوجودها فيه لا يجوز استعماله فكان هذا ما أخذوا من دلالة الاجماع لان الحديث لما جل بالاجماع على الماء الذي لم يتغير لاجل انه عند التغير تيقن بوجود النجاسة كان التغير دليل وجود النجاسة فيما يمكن فيه ذلك أما في الجيفة فقد تيقنا بوجودها فلا يجوز استعمال الماء التي هي فيه أو أكثرها أو نصفها من غير اعتبار التغير لان التغير لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفائه انتفاؤه فكان الاجماع مخصصا للحديث

وتيقنا وقوعه فيه فلا نجس ما لم يظهر الاثر وأما في نحو الجيفة المرئية المتحققة أى احتياج الى اشتراط الاثر مع تحقق وجودها في الماء فما في البحر أوجه اه قلت ولا بد من ضم ما قلنا لادليم الجواب والا فمجرد ذلك لا يكفي وبعد هذا فاذا ذكره الشارح تبس فيه ما في أكثر الفتاوى ولكنه قدّم أن ظاهر ما في المتون اعتبار ظهور الاثر مطلقا وما هو معلوم أن ما في المتون مقدم على ما في الشروح وما في الشروح مقدم على ما في الفتاوى فالظاهر تقديم ما هو ظاهر المتون لاسيما وقد رجحه المحقق ابن الهمام وتليذه العلامة قاسم وقد مشى عليه الشيخ علاء الدين

﴿ ١٢ - بحر اول ﴾ في شرح التنوير قال وأقره المصنف وفي القهستاني عن المضمرات عن النصاب وعليه الفتوى اه ﴿ تنبيه ﴾ ههنا مسألة مهمة لا بأس بالتعرض لها وان كان في ذكرها طول لا غفاره بشدة الاحتياج اليها فنقول قال العلامة عبد الرحمن أفندي العمادي منتي دمشق في كتابه هدية ابن العماد مسألة قال صاحب مجمع الفتاوى في الخزانة ماء الثلج اذا جرى على طريق فيه سرفين و نجاسة ان تغيب النجاسة واختلطت حتى لا يرى أثرها يتوضأ منه ولو كان جميع بطن النهر نجسا فان كان الماء كثيرا لا يرى ما تحتة فهو طاهر وان كان يرى فهو نجس وفي الملتقط قال بعض المشايخ الماء طاهر وان قل اذا كان جاريا قلت وهذه المسائل يستأنس بها المعمت به البلوى في بلادنا من اعتيادهم اجراء الماء بسررين الدواب والمحافظة فانها أقرب ما ظفرنا به

في ذلك بعد التنقيب والتنقيب في الكتب المعتبرات وان ذلك من أهم المهمات ولا سيما اذا انضم الى ذلك ما ذكر ابن نجيم وغيره في فروع القاعدة المشهورة أعني قولهم المشقة تجلب التيسير من العفوع نجاسة المعذور وعدم الحكم بنجاسة الماء اذا لاقى المتنجس الا بالانفصال وما ذكره في الحكم بالطهارة في الاستنجاء مع ان الماء كلما لاقى النجاسة بنجس وبان الماء لا يضره التغير بالملح والطين والطحلب وكلما يصر صونه عنه اه وقد أطال هنا سيدي العارف في شرحه ولكن اذ كرمته المحتاج اليه في شرح هذا المحل فنقول السريين هو الزبل ومعنى كون النجاسة تغيبت عدم ظهور أثرها وهذا مبني على عدم اشتراط المدد في الماء الجاري والظاهر ان المراد بقوله لا يرى ما تحته لا ترى النجاسة التي هي في بطن النهر حتى لو كانت ترى والماء يمر عليها فهي بمنزلة الجيفة ومقتضاه نجاسة ذلك الماء وان كان جاريا وما نقله عن الملقط معناه اذا لم يظهر في الماء أثر النجاسة ويكون هذا كالقول الآخر في مسألة الجيفة الناظر الى ظهور الاثر وعدمه وحاصل الكلام على ما عمت به البلوى انه يعتبر تغيرا حادا لا وصف بنجاسة السريين وعدم ذلك فاذا وضع السريين في مقسم الماء الى البيوت ونحوها المسمى بالمائع وجرى مع الماء في القساطل فالسقاء نجس فاذا ركد الزبل في وسط القساطل وجرى الماء صافيا كان نظيره مسألة ما لو جرى ماء الثلج على النجاسة أو كان بطن النهر نجسا وجرى الماء عليه ولم يتغير احدا أو صافيه بالنجاسة فان ذلك الماء طاهر كله وكذلك هذا فاذا وصل الماء الى الحماس في البيوت فان وصل متغيرا حادا لا وصف بالزبل أو عين الزبل ظاهرة فيه فهو نجس من غير شك فاذا استقر في حوض دون القدر الكثير فهو نجس وان صاف بعد ذلك في الحوض وزال تغيره بنفسه لانه ماء نجس والماء النجس لا يظهر بزوال تغيره بنفسه لاسيما وقد ركد الزبل في أسفله وان استقر في حوض كبير فهو نجس أيضا مادام متغيرا أو زال تغيره بنفسه أيضا وأما اذا استمر الماء جاريا بعد ذلك الى أن أتى الماء صافيا وزال تغير الحوض بذلك الماء الصافي فانه يظهر الماء كله سواء كان الحوض ٩ صغيرا أو كبيرا وان كان الزبل في أسفله را كداما دام الماء الصافي في ذلك الحوض

يدخل من مكان ويخرج من مكان فاذا انقطع الجريان بعد ذلك وكان الحوض صغيرا والزبل في أسفله را كذا فالحوض نجس الى ان يصر الزبل الذي في أسفله جاءه وهي وما قلناه مأخوذ من دلالة الاجماع هذا ما ظهر للعبد الضعيف لكن ينبغي ان تعلم ان هذا أعني قولهم اذا أخذت الجيفة أقله يجوز الوضوء اذا لم يظهر أثر النجاسة وان قولهم اذا أخذت الجيفة الا كثيرا أو النصف لا يجوز يعنون وان لم يظهر أثر النجاسة وأما التوضؤ في عينين والماء يخرج منها فان كان في موضع عروجه جاز وان كان في غيره فكذلك ان كان قدره أربع فاقبل وان كان خمسا في خمس اختلف فيه واختار السعدي جوازه والمخلاف مبني على انه هل يخرج الماء المستعمل قبل تكرر الاستعمال اذا كان بهذه المساحة أولا وهذه مبنية على نجاسة الماء المستعمل كذا في فتح القدير وقد

الطين الاسود فلا يكون نجسا حينئذ واذا كان الحوض كبيرا فالامر فيه يسير هذا ما نعامل به أنفسنا في هذه قدمتنا المسئلة حيث ابتلينا بها ولم نجد فيها انقلاصا رجا اه كلامه قدس سره قلت ومعنى قوله فالحوض نجس الى ان يصر الزبل الذي في أسفله جاءه فلا يكون نجسا حينئذ يعني اذا جرى بعد ذلك لا بمجرد دسيرة الزبل جاءه كما يعلم مما مر ثم قال قدس سره وظاهر كلام المصنف رجه الله هنا ان العفو في ذلك كائن وان ظهر أثر السريين في الماء جلا على التغير بالملح ونحو ذلك مما فيه الضرورة والصواب ما ذكرناه أولا ان أثر النجاسة اذا ظهر في الماء فلا عفو حينئذ لعدم الضرورة بانتظار صرف الماء غايته العفوع عن النجاسة المستقرة في باطن القساطل اذا جرى الماء عليها صافيا على حسب ما قدمنا بيانه وعدم تجنيس الماء الطاهر بالزبل النجس للضرورة حيث لا يجري الماء الا به لكونه يستحرق القساطل فلا ينفذ الماء منها ويبقى جاريا فوجه اه قلت ولا يخفى انه على القول باشتراط ظهور الاثر في الجاري يكون طاهرا فلا حاجة الى القول بالعفوع عنه بناء عليه ثم نقل عن ابن حجر الشافعي في شرح العباب بناء على قول الامام الشافعي رجه الله اذا ضاق الامر اتسع انه لا يضر تغير انهر الشام بما فيها من الزبل ولو قليلة لانه لا يمكن جريها المضطر اليه الناس الا به اه قال والظاهر من قوله لا يضر الخ ان العفوع عنه عنده أثر الزبل لا عنه وهذا كله بناء على نجاسة الزبل عندنا وعند الشافعي رجه الله ثم نقل عبارات الفقهاء في ذلك وحاصلها ان الروث والمخى عند ما لث رجه الله طاهرا وان زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر وعنه أيضا ملقا كالك ثم قال وفي كتاب المبتغي بالغين المنجمة الارواث كلها نجسة الارواية عن محمد انها طاهرة للبلوى وفي هذه الرواية توسعة لارباب الدواب فقل ما يسلمون عن التلخ بالارواث والاختاء فتمحفظ هذه الرواية اه كلام المبتغي قال واذا أردت تقليد من يقول بالطهارة فانظر في شروطه في باقي المسئلة واعمل على ذلك وان قلنا بالفتوى على قول زفر في طهارة الارواث كلها بالنسبة الى تغير الماء بها في بلادنا هذه فلا يبعد لان الضرورة داعية الى ذلك كما أفتى علماءنا رجه الله يقول محمد رجه الله في

زفر ووحده في مسائل
معدودة خمسة اه
كلامه قدس سره
والذي يقوى ما ذكره
من عدم البعد في
الفتوى بطهارة
الارواث ما قدمه عن
المتنعي من التوسعة
لارباب الدواب وانه
رواية عن محمد أيضا ولا
شك في الضرورة في هذه
المسئلة فتحتاج الى التوسعة
كما وسع على ارباب الدواب
فان الضرورة فمهم ليست
باشدهما فان أكثر
المخلات مماهاها قليلة
وان حياضها لا تكون
ملائي دائما والماء
ينقطع تارة ويحيى أخرى
وفي غالب الاوقات
يستحب الماء عن الزبل
ويعسر الاستعمال من
غير هذا الماء سيما
على النساء في بيوتهن فلا
يمكنهن الخروج وعند
قطع الانهر راكرا بها
تشد الضرورة الى ذلك
مع ان الحياض في أسفلها
عين الزبل غالبا ويستمر
انقطاعها أاما وما جعل
عليكم في الذين من حرج
(قوله وأحقوا بالجارى
حوض الحمام) قال الزملى
أقول وبالاولى الحماق

قدمنا ان الفتوى على الجواز مطلقا وكذا صرح في الفتاوى الصغرى وأحقوا بالجارى حوض الحمام
اذا كان الماء ينزل من أعلاه حتى لو أدخلت القصعة النجسة واليد النجسة فيه لا تتنجس وهل يشترط
مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه فيه خلاف ذكره في المنية وفي المجتبى الاصح انه ان كان يدخل
الماء من الابواب والغرف متدارك فهو كالجارى وتفسيروا ان لا يسكن وجه الماء فيما بين
الغرفتين قال في فتح القدير ثم لا بد من كون جريانه لمدله كما في العين والنهر هو المختار اه وفي
السراج الوهاج ولا يشترط في الماء الجارى المدد وهو الصحيح اه وفي التجنيس والمعراج وغيرهما
الماء الجارى اذا سدمت فوق فتوضأ انسان بما يجرى في النهر وقد بقي جرى الماء كان جائزا لان هذا
ماء جار اه فهذا يشهد ما في السراج وذكر السراج الهندي عن الامام الزاهد ان من حفر نهر من
حوض صغير وأجرى الماء في النهر وتوضأ بذلك الماء في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان واستقر فيه
فحفر رجل آخر نهر من ذلك المكان وأجرى الماء فيه وتوضأ به في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان
آخر أيضا ففعل رجل ثالث كذلك جاز وضوء الكل لان كل واحد منهم إنما توضأ بالماء حال جريانه والماء
الجارى لا يحتمل النجاسة ما لم يتغير وعن الحسن بن زياد ما يدل على عدم جواز وضوء الثاني والثالث
فانه قال في حفرتين يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الأخرى فتوضأ فيما بينهما جاز والحفيرة التي
يدخل فيها الماء تفسد واذا كان معه ميراب واسع ومعه اذا و من ماء يحتاج اليه وهو على طمع من وجود
الماء ولكن لا يتيقن ذلك ماذا يصنع حكى عن الشيخ الزاهد أبي الحسن الرستغفي انه كان يقول يأمر
أحدر فمائه انه يصب الماء في طرف من الميراب وهو يتوضأ فيه وعند الطرف الآخر من الميراب اناء
يجمع فيه الماء فاجتمع طاهر وطهور لان استعماله حصل في حال جريانه والماء الجارى لا يصير مستعملا
باستعماله ومن المشايخ من أنكروا هذا القول وقال الماء الجارى إنما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد
كالعين والنهر أما اذا لم يكن له مدد يصير مستعملا والصحيح القول الاول بدليل مسئلة واقعات الناطفي
ان النهر اذا سدمت فوق فتوضأ انسان بما يجرى فانه يجوز فان هناك لم يبق للماء مدد ومع هذا يجوز
التوضؤ به اه ما ذكره السراج الهندي واعلم انه قد تقدم عن فتح القدير ان قولهم ما اجتمع في
الحفيرة الثانية فاسد وكذا كثير من أشباه ذلك إنما هو بناء على نجاسة الماء المستعمل فاما على المختار
من طهارته فلا فلتحفظ ليعرف علمها ولا يفتى بمثل هذه الفروع (فروع) في الخلاصة معزيا الى الاصل
يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قدره ولا يتيقنه ولا يجب ان يسأل الى الحاجة اليه عند عدم الدليل
والاصل دليل يطلق الاستعمال وقال عمر رضى الله عنه حين سأل عمرو بن العاص صاحب الحوض
أترده السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطأ وكذا اذا وجدته متغير اللون والريح ما لم يعلم
انه من نجاسة لان التغير قد يكون بظاهر وقد ينتن الماء لم يكذب وكذا البئر الذي يدلى فيها الدلاء
والجرار الدنسة يحملها الصغار والعميد ولا يعلمون الاحكام ويسموا الرستاقيون بالايدي الدنسة
ما لم تعلم يقينا النجاسة ولو ظن الماء نجسا فتوضأ ثم ظهر انه طاهر جاز وذكر السراج الهندي
عن الفقيه أى الليث ان عدم وجوب السؤال من طريق المحكم وان سأل كان أحوط لديه وعلى
هذا الضيف اذا قدم اليه طعام ليس له ان يسأل عنه وفي فوائد الرستغفي التوضؤ بماء الحوض
أفضل من النهر لان المعترلة لا ينجس منه من الحياض فترغمهم بالوضوء منها اه وهذا إنما يفيد
الافضية لهذا العارض في مكان لا يتحقق النهر أفضل كذا في فتح القدير وفي معراج الدراية

الابار المعنسة التي عليها الدواب يسالنا اذا ساء ينبع من أسفلها والغرف فيها بالقواديس متدارك فوق تدارك الغرف من
حوض الحمام فلا شك في ان حكم ماؤها حكم الجارى فلو وقع في حال الدوران في البئر والحال هذه نجاسة لا ينجس تأمل والله تعالى أعلم

(قوله قبل مسألة الحوض بناء على الجزء الذي لا يتجزأ الخ) بيان ذلك كما في شرح الهداية لسيدنا الاستاذ عبد الغني ان الاجسام المركبة كالماء والحجر ونحوهما هم يقولون انها مركبة من الهوى والى وهي المادة الكليّة ومن الصورة وهي التعيين الجزئي فقط فيلزم على هذا ان يكون ماء الحوض كله على مذهبهم متصلاً واحداً فلو توأّم فيه صار جميعه مستعملاً عندهم لكونه شيئاً واحداً وهو باطل فان مذهب أهل السنة والجماعة نصر الله تعالى كلمتهم الى قيام الساعة ان الاجسام كلها مركبة من الجزء الذي لا يتجزأ ولهما ولا فرضاً كما قرر في موضعه من علم الكلام وهو اربعة انواع في كل جسم مركب أي جسم كان نوع من النار ونوع من الهواء ونوع من الماء ونوع من التراب فاذا اراد الله تعالى تركيب جسم من الاجسام جمع بيد قدرته من كل نوع من هذه الانواع الاربعة أجزاء صغاراً متلاصقة وضم بعضها الى ٩٢ بعض بتدبير الهى خاص فتكون جسمائهم اذا اراد اعدام ذلك الجسم فرق بين

انواعه فيذهب كل نوع من تلك الاجزاء الى جنسه ثم اذا كان يوم القيامة أعاد تلك الاجزاء الى ما كانت عليه من التركيب وهذا هو البعث الذي وردت به النصوص

وموت ما لادم له فيه كالبق والذباب والزبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان لا ينجسه

القطعة ثم ان كل نوع من هذه الانواع الاربعة مركب أيضاً من أجزاء صغاراً لا تحتل القسمة متلاصقة يشبه بعضها بعضها حيث تظهر كالشيء الواحد فتتصل وتقطع لشدة مناسبة بعضها لبعض ولكن لا تشبه

قبل مسألة الحوض بناء على الجزء الذي لا يتجزأ فانه عند أهل السنة موجود في الخارج فتتصل أجزاءه التجاسة الى جزء لا يمكن تجزئته فيكون باقي الحوض طاهراً وعند المذنبات والفلاسفة هو معدوم فيكون كل الماء مجاوراً للتجاسة فيكون الحوض نجساً عندهم وقيل في هذا التقرير ينظر اه قالوا ولا بأس بالتوضؤ من حب يوضع كوزه في نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم به فذروه يكره للرجل ان يستخلص لنفسه اياه يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره وفي فتاوى قاضيان واختلافوا في كراهية البول في الماء الجاري والاصح هو الكراهية وأما البول في الماء اذ اكد فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن أبي الليث انه ليس بحرام اجساماً بل مكرهه ونقل غيره انه حرام ويحمل على كراهية التحريم لان غاية ما يفيد الحديث كراهية التحريم فينبغي على هذا ان يكون البول في الماء الجارى مكرهاً كراهية تنزيهه فرقا بينه وبين البول في الماء الراكد وفي فتاوى قاضيان اذا ورد الرجل ماء فاخبره مسلم انه نجس لا يجوز له ان يتوضأ بذلك الماء قالوا هذا اذا كان عدلاً فان كان فاسقاً لا يصدق وفي المستور روايتان اه وفي المبتغى بالغين المجمع وبرؤية أثر اقدام الوحوش عند الماء القليل لا يتوضأ به سبع مزار كية وغلب على ظنه شربه منها نجس والافلا اه وينبغي ان يحمل الاول على ما اذا غلب على ظنه ان الوحوش شربت منه بدليل الفرع الثاني والافهم جرد الشك لا يمنع الوضوء به بدليل ما قدمنا نقله عن الاصل انه يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قدره ولا يتيقنه وينبغي ان يحمل التيقن المذكور في الاصل من قوله ولا يتيقنه على غلبة الظن والخوف على الشك أو الوهم كما لا يخفى وفي التجنيس من دخول الحمام واغتسل وخرج من غير نعل لم يكن به بأس لما فيه من الضرورة والبلوى اه وسيأتي ببقية هذا ان شاء الله تعالى في بحث المستعمل (قوله وموت ما لادم له فيه كالبق والذباب والزبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان لا ينجسه) أي موت حيوان ليس له دم سائل في الماء القليل لا ينجسه وقد جعل في الهداية هذه المسئلة مسئلتين فقال أولاً وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزناير والعقرب ونحوها ثم قال وموت ما يعيش في الماء لا ينجسه كالسمك والضفدع والسرطان وقد جعلها قول المصنف وموت

أجزاء هذا النوع أجزاء النوع الآخر الماء أجزاء صغاراً متلاصقة متناسبة تتصل بعضها ببعض ويفصل بعضها عن مالا بعض وكذلك الهواء والنار والتراب فلو توأّموا أحداً بالماء حتى صار بعض تلك الاجزاء مستعملاً لا يلزم ان تصير بقية الاجزاء مستعملة كذلك لان الماء عندنا ليس شيئاً واحداً لا بحسب ظاهر الصورة التركيبية المحاصلة من اجتماع الاجزاء الصغار التي لا يتجزأ وانما هو مركب من أجزاء متناهية تتفصل وتتصل فلا يلزم استعمال الجميع بل البعض والحق ان الاجزاء في كل مركب متناهية كما هو مذهب أهل السنة والالزم ان يدخل مالا نهاية له في الوجود وهو باطل باجماع العقلاء كما ثبت بذلك بطلان التسلسل والله تعالى أعلم بالصواب اه (قوله وفي هذا التقرير ينظر) أي في تقرير ابتداء هذه المسئلة على الجزء الذي لا يتجزأ ولعل وجه النظر من حيث التعبير بالنجاسة فاننا اذا قلنا بنجاسة الماء المستعمل فان كان الحوض صغيراً يحكم بنجاسته عندنا أيضاً وان كان غديراً يلزم ان لا يكون له حكم الجاري عند المعتزلة وانه لو وقعت فيه قطرة بول يكون الحوض نجساً مجاوراً للماء للنجاسة وهل هم يقولون بذلك فليد نظر هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم

ما لادم له لان مائى المولد لادم له فكان الانسب ما ذكره المصنف من حيث الاختصار الا انه يرد عليه ما كان مائى المولد والمعاش وله دم سائل فانه سيأتى انه لا يجس في ظاهر الرواية مع ان عبارة المصنف بخلافه فلذا فرق في الهداية بينهما ونقل في الهداية خلاف الشافعي في المسئلة الاولى وكذا في الثانية الا في السمك وما ذكره من خلاف الشافعي في الاولى ضعيف والصحيح من مذهبه انه كقولنا كما صرح به النووي في شرح المهذب وفي غاية البيان قال أبو الحسن السكرنجي في شرح الجامع الصغير لا أعلم ان فيه خلافا بين الفقهاء ممن تقدم الشافعي واذا حصل الاجماع في الصدر الاول صار حجة على من بعده اه وقد علمت انه وافق لغيره وعلى تقدير مخالفته لا يكون خارقا للاجماع فقد قال بتو له القديم يحيى بن أبى كثير التابعي الجليل كما نقله الخطابي ومحمد بن المنكدر الامام التابعي كما نقله النووي والدليل على أصل المسئلة ما رواه البخاري في صحيحه باسناده الى أبى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب في اناء أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء وفي رواية النسائي وابن ماجه من حديث أبى سعيد الخدري فاذا وقع في الطعام فامقلوه فيه فانه يقدم السم ويؤخر الشفاء ومعنى امقلوه اغمسوه وجه الاستدلال به ان الطعام قد يكون حارا فيموت بالغمس فيه فلو كان يفسده لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بغمسه ليكون شفاء لنا اذا أكلناه واذا ثبت الحكم في الذباب ثبت في غيره مما هو بمعناه كالبق والزناير والعقرب والبعوض والجراد والخنافس والنحل والنمل والصرصر والجمعلان وبنات وردان والبرغوث والقمل اما بدلالة النص أو بالاجماع كذا في المعراج قال الامام الخطابي وقد تكلم على هذا الحديث من لا خلاق له وقال كيف يجتمع الداء والشفاء في جناحي الذبابة وكيف تعلم ذلك حتى تقدم جناح الداء قال وهذا سؤال جاهل أو متجاهل والذي يحدث نفسه ونفوس عامة الحيوان قد جع فيها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي أشياء متضادة اذا تلاققت تفاسدت ثم يرى الله عز وجل قد أنف بينها وجعلها سببا لبقاء الحيوان وصلحاه مجرد ان لا ينكر اجتماع الداء والدواء في جزأين من حيوان واحد وان الذي ألهم النحلة اتخاذ بيت عجيب الصنعة وتعمل فيه وألهم النملة كسب قوتها وادخاره لا وان حاجتها اليه هو الذي خلق الذبابة وجعل لها الهداية الى أن تقدم جناحا وتؤخر آخر لما أراد الله من الابتلاء الذي هو درجة التعبد والامتحان الذي هو مضمار التكليف وله في كل شيء حكمة وعلم وما يذكره الاولو الاباب اه وقال بعضهم المراد به داء الكبر والترفع عن استباحة ما أباحت الشريعة المطهرة وأحلتها السنة المعظمة فامر النبي صلى الله عليه وسلم بمقله دفعا للتكبر والترفع وهذا ضعيف لانه حينئذ يخرج ذكر الجناحين والشفاء عن الفائدة كذا ذكره السراج الهندي واستدل مشايخنا أيضا على أصل المسئلة بما عن سلمان رضى الله عنه عليه السلام قال يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فانت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضعوه قال الزبيدي رحمه الله تعالى الخرج رواد الدارقطني وقال لم يروه الا بقية عن سعيد بن أبى سعيد الزبيدي وهو ضعيف ورواه ابن عدى في الكامل وأعله بسعيد هذا وقال هو شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ اه قال العلامة في فتح القدير ودفعا بان بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الأئمة مثل المجادين وابن المبارك ويزيد بن هريرة وابن عيينة ووكيع والاوزاعي واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه قال يحيى كان شعبة مجيلا لبقية حيث قدم بغداد وقدر روى له الجماعة الا البخاري وأما سعيد بن أبى سعيد هذا فقد ذكره الخطيب وقال واسم أبيه عبد الجبار وكان ثقة فانتقت الجاهالة

(قوله الا انه يرد عليه ما كان مائى المولد والمعاش وله دم سائل) الا براد بناء على ظاهر ما سيأتى عن أبى يوسف رحمه الله حيث يفيد ان مائى المولد قد يكون له دم سائل وأما على ما قدمه آ نفاوما سيأتى عن شمس الأئمة فلا ورود

(قوله سواء كان قبل الحياة) أي قبل زوال الحياة فهو على حذف مضاف والامر سهل (قوله وفي جمع الخلاف على العكس) هكذا النسخ التي رأيناها ولكن الذي في معراج الدراية وفي جمع التفاريق الخلاف الخ فالخلاف مبتدأ لمضاف إليه جمع فكأنه سقط من قلم الشارح لفظة التفاريق وكان نسخهته محرقة (قوله ومن هذا يعرف حكم القراد والحلم) جمع حلمة محرقة وهي دودة تقع في جلد الشاة فاذا دبغ يكون ذلك الموضع دقيقا مازى عن جامع اللغة (قوله وأما ما ذكره في الهداية من خلاف الشافعي رحمه الله في الثانية) أي مسألة موت ما يعيش في الماء وهذا معطوف على قوله وما ذكره من خلاف الشافعي في الأولى ضعيف (قوله وأناى يفهم منه ما يتولد منه الشيء) كون هذا المعنى مراد في هذا المثل موضع تأمل فتأمل ثم ظهر ان في بعض نسخ فتح القدير سقطا والذي رأيت في نسخة أخرى مانعه والذي يفهم منه ما يتولد منه الشيء في غير ذى الروح وفيه ما هو

والحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن اه قال في الهداية ولان المنجس اختلاط الدم المسفوح باخرائه عند الموت حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين وأورد عليه ذبيحة الجوسى ومتروك التسمية عامدا فانها نجسة مع زوال الدم المسفوح وذبيحة المسلم اذ لم يسئل منها الدم لعارض بان أكلت ورق العناب فانها حلال مع ان الدم لم يسئل وأجاب الاكل وغيره عن الاول بان القياس الطهارة كالمسلم الا ان صاحب الشرع أخرجه عن أهلية الذبح فذبيحة كذا ذبيحة وعن الثاني ان الشارع أقام الأهلية واستعمال آلة الذبح مقام الاسالة لاتباعه بما هو داخل تحت قدرته ولا يعتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية وأجاب في معراج الدراية بان ذبيحة الجوسى والوثنى وتارك التسمية عمد اطاهر على الاصح وان لم تؤكل لعدم أهلية الذابح وعزاه الى المجتبي ثم قال فان قيل لو كان المنجس هو الدم يلزم أن يكون الدموى من الحيوان نجسا سواء كان قبل الحياة أو بعده لانه يشتمل على الدم في كلتا الحالتين قلنا الدم حال الحياة في معدنه والدم في معدنه لا يكون نجسا بخلاف الذي بعد الموت لان الدماء بعد الموت تنصب عن مجاريها فلا تبقى في موادها فينجس اللحم ينتشر به اياها ولهذا لو قطعت العروق بعد الموت لا يسيل الدم منها وفي صلاة البقالي لومص البق الدم لم ينجس عند أبي يوسف لانه مسمة معار وعند محمد ينجسه وفي جمع الخلاف على العكس والاصح في العلق اذا مص الدم انه يفسد الماء قال صاحب المجتبي ومن هذا يعرف حكم القراد والحلم اه واما ما ذكره في الهداية من خلاف الشافعي في الثانية فصحيح قال النووي في شرح المهذب ما يعيش في البحر مما له نفس سائلة ان كان مأكولا فقتله طاهرة ولا شك انه لا ينجس الماء وما لا يؤكل كالضفدع وكذا غيره ان قلنا لا يؤكل فاذا مات في ماء قليل أو مائع قليل أو كثير نجسه لا خلاف فيه عندنا اه واستدل للذهب في الهداية بقوله ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال مجها دما ولانه لا دم فيها اذ الدموى لا يسكن الماء والدم هو المنجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح اه وقوله كبيضة حال مجها بالماء المهمة فيها ما أى تغير صفرتها مادما حتى لو صلى وفي كنه تلك البيضة تجوز صلاته بخلاف ما لو صلى وفي كنه فارورة دم حيث لا تجوز لان النجاسة في غير معدنها وعموم قوله مات في معدنه يقتضى ان لا يعطى للوحوش والطيور حكم النجاسة اذا ماتت في معدنها لان معدنها البر ولهذا جعل شمس الأئمة تعليلا لقوله لا دم فيها أصح قال ليس له هذه الحيوانات دم سائل فان ما فيها يبيض بالشمس والدم اذا شمس يسود وكذا في معراج الدراية وتعبه في فتح القدير بان كون البرية معدنا للسبع محل تأمل في معنى معدن الشيء والذي يفهم منه ما يتولد منه الشيء وعلى التعليل الاول فرع ما لو وقعت البيضة من الدجاجة في الماء رطبة أو يبست لا ينجس الماء لانها كانت في معدنها وكذا السمجة اذا سقطت من أمها رطبة أو يبست لا ينجس الماء لانها كانت في معدنها ثم لا فرق بين أن يموت في الماء أو خارجه ثم ينتقل اليه في الصحيح وروى عن محمد اذا نقت الضفدع في الماء كرهت شربه لا للنجاسة بل لحرمته ومجده وقد صارت اجزأه في الماء وهذا تصریح بان كراهة شربه تحريمية وبه صرح في التجنيس فقال يحرم شربه وفي فتاوى قاضخان فان كانت الحية أو الضفدع عظيمة لهادم سائل تفسد الماء وكذا الوزعة الكبيرة في رواية عن أبي يوسف وفي السراج الوهاج الذي يعيش في الماء هو الذي يكون توالده ومثواه فيه سواء كانت له نفس سائلة أو لم تكن في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه اذا كان لهادم سائل أوجب التنجيس اه وكذا ذكر الاستيعابى

سفر بحيث لا يستطيع لانهصال عنه اه فقوله وفيه أى في ذى الروح وبه يظهر ان اد تأمل

فما في التاوى على غير ظاهر الرواية واختلف في طير الماء في السراج الوهاج انه نجس لانه يتعش
 في الماء ولا يعيش فيه وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان وطير الماء اذ مات في الماء القليل يفسده
 هو الصحيح من الرواية عن أبي حنيفة وان مات في غير الماء يفسده باتفاق الروايات لان له دما سائلا وهو
 برى الاصل مائى المعاش والمائى ما كان تولده ومعاشه في الماء اه وطير الماء كالبط والاوز وفي
 المجتبى الصحيح عن أبي حنيفة في موت طير الماء فيه انه لا ينجسه وقيل ان كان يفرخ في الماء لا يفسده
 والا يفسده اه فقد اختلف التصحيح في طير الماء كما ترى والاوجه ما في شرح الجامع الصغير كما
 لا يخفى وفي الكتاب المائى اختلاف المشايخ كذا في معراج الدراية من غير ترجيح لكن قال في
 الخلاصة الكتاب المائى والخنزير المائى اذ مات في الماء اجمعوا انه لا يفسد الماء اه فكانت له
 باعتبار القول الضعيف كما لا يخفى وقد وقع لصاحب الهداية هنا وفي بحث الماء المستعمل التعليل
 بالعدم ووجه تصحيحه ان العلة متحدة وهى الدم وهو في مثله يجوز كقول محمد بن ولد المصوب لم يضمن
 لانه لم يغصب كذا في الكافي وتوضيحه ان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز أن يكون الحكم
 معلولا بعلة شتى الا ان العلة اذا كانت متعينة يلزم من عدمها عدم المعلول لتوقفه على وجودها وهنا
 كذلك لان النجس هو الدم المفسوخ لا غير ولادم لهذه الاشياء بدليل ان الحرارة لازمة الدم والبرودة
 لازمة الماء وهما نقيضان فلو كان لها دم لماتت بدوام السكون في الماء كذا في غاية البيان وفي
 الهداية والضعف البرى والبحرى سواء وقيل البرى يفسد لوجود الدم وعدم المعدن وقيل لا يفسده
 قال الشارحون الضعف البحرى هو ما يكون بين اصابه ستره بخلاف البرى وصح في السراج
 الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما اذا لم يكن للبرى دم اما اذا كان له دم سائل فانه يفسده على
 الصحيح كذا في شرح منية المصلى والضعف بكسر الدال والاني ضعفة وناس يقولون ضعفه بفتح
 الدال وهو لغة ضعيفة وكسر الدال اضعح والبق بكسر الباء والبقى بفتح الباء وهو بفتح
 بعض الجهات وهو حيوان كالقراد شديد النسب كذا في شرح منية المصلى والزبور بالضم
 وسمى الذباب ذبا بالانه كلما طرد رجع وفي النهاية وأشار الطحاوى الى ان الطافي من
 السمك في الماء يفسده وهو غلط منه فليس في الطافي أكثر فسادا من غيره ما كوله فهو كالضعف
 اه واعلم ان كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهو الاصح كذا في المحيط والتحفة والاشبهه بالفقه
 كذا في البدائع لكن يحرم أكل هذه الحيوانات المذكور ماعدا السمك الغير الطافي لفساد الغذاء
 ونخبته متفسخا أو غيره وقد قدمناه عن النجيس (قوله والماء المستعمل لقربة أو رفع حدث اذا استقر
 في مكان طاهر لا مطهر) اعلم ان الكلام في الماء المستعمل يقع في أربعة مواضع الاول في سديه وقد
 أشار اليه بقوله لقربة أو رفع حدث الثاني في وقت ثبوته وقد أشار اليه بقوله اذا استقر في مكان
 الثالث في صفته وقد بينا بقوله طاهر الرابع في حكمه وقد بينه بقوله لا مطهر والزيلعي رحمه الله
 أدرج الحكم في الصفة وجعل قوله طاهر لا مطهر بيانا لصفته والاولى ما سمعتك تبعا لما في فتح القدير
 لما الاول فقد ذكر أبو عبد الله الجرجاني انه يصير مستملا باقامة القربة بان ينوى الوضوء على الوضوء
 حتى يصير عبادة أو برفع الحدث بان توضع المحدث للتبرؤ والتعلم بلا خلاف بين أصحابنا الثلاثة وذكر
 أبو بكر الرازى خلافا وقال انه يصير مستملا باقامة القربة أو رفع الحدث عندهما وعند محمد باقامة
 القربة لا غير استدلالا بمسئلة الجنب اذا انغمس في البئر طلب الدلو فقال محمد الماء طاهر وهو اعدم
 اقامة القربة فلو توضع المحدث بنية القربة صار الماء مستملا بالاجماع ولو توضع متوضى للتبرؤ لا يصير

(قوله ما في التاوى على غير ظاهر الرواية) قال الشيخ خبير الدين الزملى رحمه الله أقول ان أراد المذكور هنا المنقول عن قاضيخان فليس فيه ما يخالف ظاهر الرواية اذ كلامه في الحمة والضعف البرين لا المائى وسأنى فيه التفصيل المذكور (قوله وقد وقع لصاحب الهداية هنا وفي بحث الماء المستعمل التعليل بالعدم) وذلك حيث قال هنا وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن والماء المستعمل لقربة أو رفع حدث اذا استقر في مكان طاهر لا مطهر وقيل لا يفسده لعدم الدم وفي بحث الماء المستعمل علل في مسئلة البئر بقوله لعدم اشتراط الصب وقوله لعدم نية التقرب قال في غاية البيان هنا قوله لانعدام المعدن فيه نظر فانه لا يجوز التعليل على وجود الشئ بالعدم وقيل لا يفسده لعدم الدم وفيه أيضا نظر لان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز أن يكون الحكم معلولا بعلة شتى الخ (قوله أما الاول فقد ذكر أبو عبد الله الجرجاني انه يصير مستملا الخ) أى فيكون سبب الاستعمال أحد الأمرين المذكورين

مستعملا بالاجماع ولو توضحا المحدث للتبريد صار مستعملا عندهما خلافا للمحمد ولو توضحا المتوضي بنية
القربة صار مستعملا عند الثلاثة قال شمس الاثمة السرخصي التعليل لمحمد بعدم اقامة القربة ليس
بقوى لانه غير مروى عنه والصحيح عنده ان ازالة المحدث بالماء مفسدة له الا عند الضرورة كالجنب
يدخل البئر لطلب الدلو ومن شرط نية القربة عند محمد استدل بمسئلة البئر وجوابه انه انما لم يصر
مستعملا للضرورة لان الماء لا يصير مستعملا بازالة المحدث فصار كما لو ادخل الجنب أو المحائض أو
المحدث يده في الماء لا يصير مستعملا للضرورة والقياس ان يصير مستعملا عندهم لازالة المحدث ولكن
سقط للحاجة اه وأقره عليه العلامة كمال الدين بن الهمام والامام الزليعي وصرح في البدائع
ان الخلاف لم ينقل عنهم نصا وانما ما سألهم يدل عليه وكذا في المحيط لكن قال وهذا الخلاف صحيح
عند محمد لان تغير الماء عند محمد باعتبار اقامة القربة به لا باعتبار تحول نجاسة حكمية الى الماء
وعندهما تغير الماء باعتبار انه تحول اليه نجاسة حكمية وفي المحالين تحول الى الماء نجاسة حكمية
فاوجب تغيره اه والذي يدل على صحة الخلاف ما نقله في المحيط والمخالصة وكثير من الكتب
وعزاه الهندي الى صلاة الاثر لمحمدان الرجل اذا أخذ الماء بغمه وهو جنب ولا يريد المضمضة
فغسل يده به أجزاء عن غسل السدولا يصير مستعملا عند محمد لعدم قصد القربة وان زال المحدث
عن الغم لكن يقال من جهة شمس الاثمة السرخصي أن محمدا انما لم يقل بالاستعمال للضرورة
لان ازالة المحدث لا توجب الاستعمال وقد علل به في المحيط فقال لم يحكم باستعمال الماء للضرورة
ويؤيده ما في فتح القدير أن الذي نعقله أن كلام من التقرب المأخوذ للسبب والاسقاط مؤثر في
التغير لا ترى أنه انفراد وصف التقرب في صدقة التطوع وأثر التغير حتى حرم على النبي صلى الله
عليه وسلم ثم رأينا الاثر عند ثبوت وصف الاسقاط معه غير ذلك وهو أشد فحرم على قرابته الناصرة له
فعر فنا أن كلا أثر تغيرا شرعيا وهذا يعد قول محمد انه التقرب فقط لأن يمنع كون هذا مذهبه
كما قال شمس الاثمة اه ولو غسل يده للطعام أو منه صار الماء مستعملا لانه أقام به قربة لانه سنة ولو غسل
يده من الوسخ لا يصير مستعملا لعدم ازالة المحدث واقامة القربة كذا في المحيط وهذا التعليل يفيد أنه
كان متوضئا ولا بد منه كما لا يخفى وقوله فيما قبله لانه أقام قربة يفيد أنه قصد اقامة السنة فلو لم
يقصد هذا لا يصير مستعملا وفيه لو وصلت شعر آدمي الى ذؤابتها فغسلت ذلك الشعر الواصل لم يصر الماء
مستعملا ولو غسل رأس انسان مقتول قد بان منه صار الماء مستعملا لان الرأس اذا وجد مع البدن ضم
الى البدن وصلى عليه فيكون بمنزلة البدن والشعر لا يضم مع البدن فله الانفصال لم يبق له حكم البدن
فلا تكون غسلته مستعملة قال الولوالجي في فتاواه وهذا الفرق يأتي على الرواية المختارة أن شعر
الآدمي ليس بنجس أما على الرواية الاخرى لا يتأني فانه نجس بنجس الماء اه وفي المستغنى وغيره وتعلم
الوضوء للناس لا يصير مستعملا اذا لم يرد به الصلاة بل أراد تعليمه اه ولا يخفى أن التعليم قربة فاذا قصد
اقامة القربة ينبغى أن يصير الماء مستعملا كغسل اليدين للطعام فانه لم يرد به الصلاة بل اقامة القربة
كما لا يخفى ويؤيده ما في شرح النقاية أولا ان القربة ما تعلق به حكم شرعي وهو استحقاق الثواب
ولاشك ان في التعليم المقصود ثوابا وقد يجاب عنه بان هذا الماء يستعمل لقربة لان القربة فيه ليست
بسبب استعماله انما هي بسبب تعليمه ولذا لو علمه بالقول استغنى عن هذا الفعل بخلاف غسل اليدين
من الطعام فان القربة فيه لا تحصل الا باستعماله فاقتراوا في الفتاوى الظهيرية وغسالة الميت بنجسة

(قوله والاسقاط مؤثر في
التغير) معطوف على التقرب
(قوله فلو لم يقصد بها
لا يصير مستعملا) في النهر
قال وعليه فتدبني اشتراطه
في كل سنة كغسل الفم
والانف ونحوهما وفي ذلك
تردد اه قال الرملى
أقول لا تردد اذا ما منع من
اشتراطه حتى لو لم يكن
جنباً وقصد بغسل
الانف والفم ونحوهما
بجرد التنظيف وازالة
الدرن والوسخ لا اقامة
القربة لا يصير مستعملا
تأمل اه وقال الشيخ
اسمعيل النية كما تكون
مفعلة تكون مجله وكما
تكون قصدية تكون
ضمنية فاذا نوى الوضوء
على وجه السنة دخل
نحو ذلك فيه ضمنا وليس
في كلام البحر ما يعين
التعيين لكل منها على
حدة فتأمل اه

(قوله والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة الخ) اقول سيد كرمته عن السراج في باب النجاسات لكن سيأتي في الجنائز الخلاف في أن نجاسة الميت نجاسة خبث أو حدث وان صاحب المحيط استدلل بالاول بأنه لو وقع في الماء القليل قبل الغسل نجسه ولو صلى وهو حامل للميت لا يجوز وان صاحب المحيط صححه ونسبه في البدائع الى عامة المشايخ فهذا يدل على ان كلام محمد هنا على اطلاقه في أن غسلته نجسة الا ان يقال ان نجسه الماء القليل وعدم صحة صلاة طامه لماعليه من النجاسة غالباً وهو تاويل بعيد لان الاصل الطهارة ولا يحكم بفساد الماء أو الصلاة بالشك وكذا غسلته فتأمل (قوله أما اذا توضأ الصبي الخ) في الجنامة الصبي العاقل اذا توضأ يريد به التطهير ينبغي ان يصير الماء مستعملاً لانه نوى قرينة معتبرة اه فقوله يريد به التطهير يشير الى انه ان لم يريد به التطهير لا يصير مستعملاً وفي قوله ينبغي اعماء الى انه لا رواية عن صاحب المذهب كما قال في القنية (قوله لما عرف ان الحدث والجنابة الخ) قال الشيخ قاسم في حواشي التجميع المحدث يقال بمعنى المانعة الشرعية عملاً لا يحل بدون الطهارة وهذا لا يتجزى بلا خلاف عند أبي حنيفة وصاحبيه ومعنى النجاسة المحكومية وهذا يتجزأ بثبوتها وارتقاعها بلا خلاف عند أبي حنيفة وأصحابه وضرورة الماء مستعملاً بإزالة الثانية ففي مسألة البئر سقط الفرض عن الرجلين بلا خلاف والماء الذي أسقط ٩٧ الفرض صار مستعملاً بلا خلاف

على الصحيح اه هذا هو التحقيق فذه فانه بالاخذ تحقيق كذا في حاشية نوح أفندي على الدرر (قوله ولا تلازم الخ) المراد نفي التلازم من احد الجانبين وهو جانب سقوط الفرض أي فانه قد يسقط الفرض ويرتفع الحدث كما اذا تم الطهارة وقد يسقط ولا يرتفع الحدث كما اذا لم يتم وأما جانب رفع الحدث فانه اذا وجد لزوم منه سقوط الفرض وقد يقال لا تلازم من هذا الجانب

كذا أطلق محمد في الاصل والاصح أنه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملاً ولا يكون نجساً الا أن محمد انما أطلق نجاسة الماء لان غسلته لا تخلو عن النجاسة غالباً وفي الخلاصة أما اذا توضأ الصبي في طست هل يصير الماء مستعملاً والمختار أنه يصير مستعملاً اذا كان الصبي عاقلاً اه وقد قدمنا حكم ما اذا أدخل يده في الاناء فلتراجع وفي الخلاصة ولو أخذ الماء بغمه لا يريد به المضمضة لا يصير مستعملاً عند محمد وكذا لو أخذ بفيه وغسل أعضائه بذلك وقال أبو يوسف لا يبقى طهوراً وهو الصحيح اه واعلم أن هذا أو مثاله كقولهم فيمن أدخل يديه الى المرفقين أو احدى رجليه في اجانة يصير الماء مستعملاً يفيد أن الماء يصير مستعملاً بواحد من ثلاثة اما بإزالة الحدث كان معه تقرب أولاً أو إقامة القرينة كان معه رفع حدث أولاً أو اسقاط الفرض فان في هذه المسائل لم يزل الحدث والجنابة عن العضو المغسول لما عرف أن الحدث والجنابة لا يتجزآن زوالاً كما لا يتجزآن ثبوتاً قالوا وهذا هو الصحيح وكذلك توجديت القرينة وانما يسقط الفرض عن العضو المغسول فكان الاولي ذكرك هذا السبب الثالث ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلاً يقتضي أن لا يجب إعادة غسلها مع بقاء الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفاً على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الاصل في الاستعمال الا أن يقال ان الحدث زال عن العضو زوالاً موقوفاً لكن المعلل به في كتاب الحسن عن أبي حنيفة كما نقله في فتح القدير اسقاط الفرض في مسألة ادخال اليد الاناء لغرض ضرورة لا ازالة الحدث وفي الخلاصة لو غسل المحدث عضواً آخر سوى أعضاء الوضوء كالفخذ الاصح أنه لا يصير مستعملاً بخلاف أعضاء

﴿ ١٣ - بحر اول ﴾ ايضاً فانه قد يرتفع الحدث ولا يسقط الفرض كوضوء الصبي العاقل لما مر من ضرورة ما به مستعملاً مع انه لا فرض عليه بقي هل بين سقوط الفرض والقرينة تلازم أم لا ان قلنا ان اسقاط الفرض لا ثواب فيه فلا وان قلنا فيه ثواب ففتح قال العلامة المحقق نوح أفندي والذي يقتضيه النظر الصحيح أن الراجح هو الاول لان الثواب في الوضوء المقصود وهو شرعاً عبارة عن غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس فغسل عضو منها ليس بوضوء شرعي فكيف يثاب عليه اللهم الا أن يقال انه يثاب على غسل كل عضو منها ثواباً موقوفاً على الاتمام فان اتمه اثنى على غسل كل عضو منها والا فلا ويدل عليه ما أخرج مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطر الماء فاذا غسل يده خرج من يده كل خطيئة بطشتها يده مع الماء أو مع آخر قطر الماء فاذا غسل رجليه خرج كل خطيئة مشتهار جلاها مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيماً من الذنوب والا تمام اه (قوله وفي الخلاصة لو غسل المحدث عضواً سوى أعضاء الوضوء) الاصح أنه لا يصير مستعملاً فان قلت على مقابل الاصح كيف يصير مستعملاً ولم يوجد واحد من الثلاثة قلت قال في النهر الظاهر ان هذا الالتماع الى خلاف آخر هو ان الحدث الاضغ إذا وجد هل حل بكل البدن وجعل غسل أعضاء الوضوء رافعاً عن الكل تخفيفاً أو باعضاء الوضوء فقط قولان وكان الراجح هو الثاني ولذا لم يصير الماء مستعملاً بخلافه

الوضوء اه وفي المبتغى بالغين المجمعه وبغسله ثوبا أو دابة تؤكل لا يصير مستعملا ووضوء الحائض مستعمل لان وضوءها مستحب اه ولا يخفى أنه لا يصير مستعملا الا اذا قصدت الايمان بالمستحب وفي البدائع لو زاد على الثلاث فان أراد بالزيادة ابتداء الوضوء صار الماء مستعملا وان أراد الزيادة على الوضوء الاول اختلف المشايخ فيه اه وفيه كلام قدّمناه في بحث تليث الغسل في السنن فليراجع فانه يقتضى أن الوضوء على الوضوء لا يكون قربة الا اذا اختلف المجلس فينثني يكون الماء مستعملا أما اذا اتحد المجلس فلا يكون قربة بل مكروه فيكون الماء غير مستعمل وفي معراج الدراية فان قيل المتوضى ليس على أعضائه نجاسة لا حقيقة ولا حكمية فكيف يصير الماء مستعملا بنية القربة قلنا لما نوى القربة فقد ازداد تطهارة على تطهارة ولن تكون تطهارة جديدة الا بازالة النجاسة الحكمية حكما فصارت الطهارة على الطهارة وعلى الحد سواء اه وأما الثاني أعني وقت ثبوت الاستعمال فقال بعض مشايخنا الماء المستعمل ما زایل البدن واستقر في مكان من أرض أو اناه وهو مذهب سفيان الثوري واستدل بمسائل زعم أنها تدل له منها اذا توضأ واغتسل وبقى على يده لعة فاخذ البلل منها في الوضوء أو من أى عضو كان في الغسل وغسل اللعة يجوز ومنها نقل البله من مغسول الى مسح حائز وان وجد الانفصال ومنها أن الخرقه التي يتمسح بها تجوز الصلاة معها وان كان ما أصابها من البلل كثيرا فاحشا وكذا اذا أصاب ثوبه الماء المستعمل لا يضره وان كان كثيرا وان وجد الانفصال فاما عندنا فسادام على العضو لا يصير مستعملا واذا زایل به صار مستعملا وان لم يستقر في مكان فانه ذكر في الاصل أنه اذا مسح رأسه ببلل أخذه من محبته لم يجز وان لم يستقر في مكان وكذا لو مسح رأسه ببلل باق بعد مسح الخفين لا يجزئه وعلم بانه ماء قد مسح به مرة أشار به الى ما قلنا وقالوا لا يجوز نقل البله من عضو مغسول الى مثله فدل على أن المذهب ما قلناه ووجهه أن القياس صيرورته مستعملا بنفس الملاقاة لوجود السبب فكان ينبغي أن يؤخذ لكل جزء من العضو جزء من الماء الا أن فيه حرجا فسقط اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة أو في عضو واحد حكما كافي الجنابة فاذا زایل العضو زالت الضرورة فظهر حكم الاستعمال بقضية القياس وقد حصل الجواب عن المسئلة الاولى التي استدلل بها سفيان وأما عن الثانية فقد ذكر الحاکم الجليل أنها على التفصيل ان لم يكن استعماله في شيء من أعضائه يجوز أما اذا كان استعماله لا يجوز والصحيح أنه يجوز وان استعماله في المغسولات لان فرض الغسل انما تأدى بما جرى على عضوه لا بالبله الباقية فلم تكن هذه البله مستعملة بخلاف ما اذا استعماله في المسح على الخف ثم مسح به رأسه حيث لا يجوز لان فرض المسح يتأدى بالبله وتفصيل الحاکم محمول على هذا وأما مسح بالمدبل أو تقاطر على الثوب فهو مستعمل الا أنه لا يمنع جواز الصلاة لان الماء المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وان كان نجسا لكن سقوط اعتبار نجاسته ههنا المكان الضرورة هذا ما قرره صاحب البدائع رحمه الله وذكر في المحيط أن القائل باشتراط الاستقرار سفيان فقط دون أهل المذهب وصحح في الهداية وكثير من الكتب أن المذهب صيرورته مستعملا بمجرد الانفصال وان لم يستقر وصدربه في الكافي وذكر ما في المبكر بصيغة قبيل وما ذكره في المبكر هو مذهب سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وأبي حفص الكبير وظهر الدين المرغيناني قال في الخلاصة والمختار أنه لا يصير مستعملا لم يستقر في مكان ويستكن عن التحرك اه وفي غاية البيان أن مختارنا في الاسلام البرزوي وغيره في شروح الجامع الصغير اجتماعه في مكان بعد المزاييله وفيما اختاره صاحب الهداية حرج عظيم على

على الاول (قوله ووضوء الحائض مستعمل لان وضوءها مستحب) قال في النهر قال ابو وضوء الحائض يصير مستعملا لانه يستحب لها الوضوء لكل فريضة وأن تحلس في مصلاها قدرها كيلا تنسى عاداتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة وينبغي انها لو توضأت لتهدد عادي لها أو صلاة ضحى وجلست في مصلاها أن يصير مستعملا ولم أره لهم (قوله وفيه كلام قدّمناه الخ) أقول وفيه كلام قدّمناه عن النهر فليراجع فانه يقتضى أن كراهة تكرار الوضوء في مجلس اذا تعدد مرارا لا فيما اذا أعاده مرة واحدة

المسلمين اه وفي معراج الدراية عن شيخه أن ما في الهداية في حق من لا ضرورة فيه ككتاب غير المتوضئ
وقيل في حق المعتسل لانه قليل الوقوع لافي حق المتوضئ اه والحاصل أن المذهب ما في الهداية وما
في الكنز اختيار بعض المشايخ ومبني اختيار ما في الكنز توهم ان ما ذكر في الهداية فيه حرج عظيم كما
توهمه في غاية البيان لان الماء الذي يقطر من الاعضاء يصيب ثوب المتوضئ فلوقلنا باستعماله
بالانفصال فقط لتنجس ثوبه على القول بنجاسته حتى احتاج بعضهم الى جملة على ثياب غير المتوضئ
وبعضهم الى جملة على الغسل كما رأيت وليس ما توهموه من الحرج موجودا فقد قدمنا عن البدائع
أن ما يصيب ثوب المتوضئ معفو عنه بالاتفاق وكذا ذكر في غيره وأما في ثياب غير المتوضئ فلا حرج
وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل ولم يستقر بل هو في الهواء فسقط على عضو انسان وجرى فيه من
غير أن يأخذه بكفه فعلى قول العامة لا يصح وضوءه وعلى قول البعض يصح الثالث أعنى صفة الماء
المستعمل لم تذكر في ظاهر الرواية ولهذا ذكر في الكافي الذي هو جمع كلام محمد أن الماء المستعمل
لا يجوز التوضؤ به ولم يبين صفة من الطهارة أو النجاسة فلهذا لم تثبت مشايخ العراق خلافا بين
أصحابنا في صفة فقالوا طاهر غير طهور عند أصحابنا وغيرهم أثبت الخلاف فقالوا ان عن أبي حنيفة
روايتين في رواية محمد عنه أنه طاهر غير طهور وبها أخذوا وكذا رواها زفر وعامر عن أبي حنيفة كما ذكره
قاضيخان في شرحه وفي رواية أبي يوسف والحسن بن زياد أنه نجس غير أن الحسن روى عنه التغليظ
وأبا يوسف روى عنه التحفيف وكل أخذ بما روى وروى عن أبي يوسف أن المستعمل ان كان محدثا
أو جنبا فالسنة نجس وان كان طاهرا فالسنة طاهر وعند زفر ان كان المستعمل محدثا أو جنبا فهو طاهر
غير طهور وان كان متوضئا فهو طاهر طهور وقد صحح المشايخ رواية محمد حتى قال في المهتبي وقد
صححت الروايات عن الكل أنه طاهر غير طهور الا الحسن وقال غير الاسلام في شرح الجامع الصغير هو
المختار عندنا وهو المذكور في عامة كتب محمد عن أصحابنا فاختره المحققون من مشايخ ما وراء النهر
وفي المحيط أنه المشهور عن أبي حنيفة وفي كثير من الكتب وعلما الفتوى من غير تفصيل بين الحدث
والجنب والمذکور في فتاوى الولوالجي والتجنيس في مواضع أن الفتوى على رواية محمد العموم البلوى
الافي الجنب وقد ذكر النووي أن الصحيح من مذهب الشافعي أنه طاهر غير طهور وبه قال أحمد وهو
رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه غيرها وهو قول جمهور السلف والخلف اه وجه رواية النجاسة
قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة كذا في الهداية
وكثير من الكتب قال في البدائع وجه الاستدلال به حرمة الاغتسال في الماء القليل لاجعنا على أن
الاغتسال في الماء الكثير ليس بحرام فلولا أن القليل من الماء ينجس بالاغتسال بنجاسة الغسالة لم
يكن للنهي معنى لان القاء الطاهر في الطاهر ليس بحرام أما تجنيس الطاهر فحرام فكان هذا نهيا
عن تجنيس الماء الطاهر بالاغتسال وذا يقتضى التجنيس به ولا يقال يحتمل أنه نهى لما فيه من
اخراج الماء من أن يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لاننا نقول الماء التلليل انما يخرج عن
كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان الغرغرا الباعليه كماء الورد والبن فاما اذا كان مغلوبا فلا
وهنا الماء المستعمل ما يلاقى البدن ولا شك أن ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من أن
يكون مطهرا فاما ملاقاته النجس الطاهر توجب تجنيس الطاهر وان لم يغلب على الطاهر لا خسلطه
بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فحكما بنجاسة الكل فثبت أن النهى لما قلنا ولا يقال يحتمل
أنه نهى لان أعضاء الجنب لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وذا يوجب تجنيس الماء القليل لاننا نقول

الاول دفع ما ذكره في فتح القدير) أى من الجواب عن السؤال الاول وهو قوله لا يقال يحتمل أنه نهى لما فيه من اخراج الماء من أن يكون مطهرا الخ والذي ذكره في فتح القدير هو قوله وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا يقول أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة فغاية ما يفيد نهى الاغتسال كراهة التحريم ويجوز كونها لكيلا تسلب الطهورية فيستعمله بعض من لا علم له بذلك في رفع الحدث ويصلى ولا فرق بين هذا وبين كونه يتنجس فيستعمله من لا علم له بحاله في لزوم المحذور وهو الصلاة مع المنافي فيصالح كون كل منهما مشيرا للنهي المذكوراه ووجه الدفع أنه لا يلزم من الاغتسال في الماء القليل سلب الطهورية فلا يلزم هذا المحذور ولكن لا تنسى ما مر في الفساق من الكلام في المنق والملاق قدبر (قوله ومن الجواب الثاني دفع ما في السراج) أى جواب السؤال الثاني وما في السراج هو ما ذكر في السؤال فانه قال في الحديث

الحديث مطلق فيجب العمل باطلاقه ولان النهى عن الاغتسال ينصرف الى الاغتسال المسنون لانه هو المتعارف بين المسلمين والمسنون منه ازالة النجاسة قبل الاغتسال على أن النهى عن ازالة النجاسة الحقيقية التي على البدن استنفيد بالنهى عن البول فيه فوجب حمل النهى على الاغتسال فيه لما ذكرنا صيانة لكلام صاحب الشرح عن الاعادة الحالية عن الافادة اه وقد حصل من الجواب الاول دفع ما ذكره في فتح القدير تبعاً للنورى ومن الجواب الثاني دفع ما في السراج الوهاج كما لا يخفى على من يراجعهما وفي معراج الدراية فان قيل القران في النظم لا يوجب القران في المحكم فلا يلزم تنجس الماء بالاغتسال قلنا قد بينا أن مطلق النهى للتحريم خصوصاً اذا كان مؤكداً بنون التوكيد لا باعتبار القران اه ويستدل لابي حنيفة وأبي يوسف أيضاً بالقياس وأصله الماء المستعمل في النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل في الحكمة بجامع الاستعمال في النجاسة بناء على الغاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى الحقيقية ليس الا كون النجاسة موصوفاً بما جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكاف لان وصف النجاسة حقيقة لا يقوم الا بجسم كذلك وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحديث وهذا لانه ليس المتحقق لنا من معناها سوى أنها اعتبار شرعى منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فإذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما أن هناك وصفاً حقيقياً عقلياً أو محسوساً فلا ومن ادعاه لا يقدر في اثباته على غير الدعوى ويدل على أنه اعتباراً لاختلافه باختلاف الشرائع الأترى أن الحجر محكوم بنجاسته في شريعتنا وبطهارته في غيرها فعلم أنه ليست سوى اعتبار شرعى أزم معه كذا الى غاية كذا ابتلاء وفي هذا التفاوت بين الدم والحديث فانه أيضاً ليس الا ذلك الاعتبار فظهر أن المؤثر بنفس وصف النجاسة وهو مشترك في الأصل والفرع فيثبت مثل حكم الأصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحدث فيكون نجسا الأنا هذا انما ينتهض على من يسلم كون حكم الأصل ذلك كما لك وأكثر العلماء وأما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيراً بلون النجاسة كالشافعي فلا فعنده الماء الذي يستعمل في الحقيقية التي لا لون لها يغاير لون الماء كالدول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون ازالة الحدث لانه عنده مستعمل وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رافع الحدث فالنهي ينتهض عليه بعد الكلام معه في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير اننا لسنا الا بصدق توجيه رواية نجاسة المستعمل عن أبي حنيفة على أصولنا فان قيل لو تم ما ذكرنا كان للبلوى تأثير في اسقاط حكمه فالجواب الضرورة لا يعدو حكمها محلها والبلوى فيه انما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضئ وتبقى حرمة شربه والطبخ به وغسل الثوب منه ونجاسة من يصيبه كذا قرر وجه القياس العلامة المحقق كمال الدين بن همام الدين رحمه الله على النجاسة واستدل في الكفاية للشيخ جلال الدين الخبازى بأشارة قوله تعالى عقب الامر بالوضوء والتيمم ولكن يريد ليطهركم فدل اطلاق التطهير على ثبوت النجاسة في أعضاء الوضوء ودل المحكم بزوالها بعد التوضؤ على انتقالها الى الماء فيجب المحكم بالنجاسة ثم ان أبا يوسف جعل نجاسته خفيفة لعموم البلوى فيه لتعذر صيانة الثياب عنه ولكونه محل احتمال فوجب ذلك خفة في حكمه والحسن يجعل نجاسته غليظة لانها نجاسة حكومية وأنها أعلا من الحقيقية الأترى أنه عفي عن القليل من الحقيقية دون الحكومية ووجه رواية محمد بن وهاب البخاري ومسلم في صحيحهم ما من حديث جابر قال مرضت فأتاني النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر يعوداني فوجداني قد أغشى على فتوضأ النبي صلى الله عليه وسلم ثم صب

وهذا يدل على نجاسته الا أن يجاب عنه أن المغتسل من الجنابة لا يخلو بدنه عن نجاسة المتى عادة والعادة كالمتمتعن وضوياً

وضوؤه على قافت وفي البخاري أيضاً أن الناس كانوا يمسحون بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه أنه اذا توضأ كادوا يقتلون على وضوئه فكذا استدلل مشايخنا برواية الطهارة منهم البيهقي في الشامل وكذا استدلل به النووي في شرح المهذب ولكن لقائل أن يقول ان هذا لا يصلح دليلاً للمدعى لأن هذا الذي تمسحوا به ليس هو المتساقط من أعضائه عليه الصلاة والسلام فإنه يجوز أن يكون هو ما فضل من وضوئه فان في بعض رواياته الصحيحة فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فهم مسحون به وفي لفظ النسائي في هذا الحديث وأخرج بلال فضل وضوئه فابتدره الناس وليس المراد به المتساقط من وضوئه عليه السلام وكذا حديث جابر فصعب عليه من وضوئه فان جعل للوضوء اسماً لمطلق الماء فلا دلالة فيه على طهارة الماء المستعمل وان أريد بوضوئه فضل مائه الذي توضأ ببعضه لا استعمله في أعضائه فلا دلالة فيه أيضاً وان جعل اسماً للماء المعد للوضوء فلا دلالة فيه أيضاً فينبغي أن يدل مع هذه الاحتمالات كذا ذكره العلامة الهندي ولهذا والله أعلم لم يستدل المحقق ابن الهمام بهذه الدلائل برواية الطهارة وإنما استدلل بالقياس فقال المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التي تسقط الغرض وتقام بها القرية تتدنس وأما الحكم بنجاسة العين شرعاً فلا وذلك لأن أصله مال الزكاة تتدنس باسقاط الغرض به حتى جعل من الاوساخ في لفظه عليه السلام فحرم على من شرف بقرابته المناصرة له ولم يصل مع هذا إلى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكاة صححت فكذا يجب في الماء أن يتغير على وجهه لا يصل إلى التنجس وهو سلب الطهورية إلا أن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس اهـ لكن قد علمت الدليل الذي ذكرناه لا يفي حنيفة آتفاً فاندفع به هذا القياس وبهذا يترجح القول بالنجاسة ولهذا والله أعلم ذكر صاحب الهداية في التجنيس أن الفتوى على رواية محمد لمعوم البلوي الا في الجنب كما نقلناه عنه وعن الوالوي آتفاً فإنه لما كان دليل النجاسة قويا كان هو المختار الا أن البلوي عمت في الماء المستعمل في المحدث الاصغر فافتي المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل في الاكبر لم يوجد فيه عموم البلوي فكان على المختار من النجاسة ويؤيده ما ذكره شمس الاثمة المرخسي في المتوسط أن قوله في الاصل اذا اغتسل الطاهر في البئر أفسده دليل على أن الصحيح من قول أبي حنيفة أن الماء المستعمل نجس لان الفاسد من الماء هو النجس اهـ لكن رجح في موضع آخر رواية أبي يوسف القائلة بالتخفيف واستبعد رواية الحسن القائلة بالتعليق فقال مارواه الحسن بعيد فان للبلوي تأثيراً في تخفيف النجاسة ومعنى البلوي في الماء المستعمل ظاهر فان صون الثياب عنه غير ممكن وهو مختلف في نجاسته فلذلك خفف حكمه اهـ وفي فتاوى قاضيان المشهور عن أبي حنيفة وأبي يوسف نجاسة الماء المستعمل لكن قال في الذخيرة الظاهر أن الماء المستعمل ظاهر للجنب والمحدث وقد قدمناه في الغسل فليراجع ثم اعلم أن الماء المستعمل على قول القائلين بنجاسته نجاسة عينية عند البعض حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه ما وعند البعض نجاسته بالمجاورة حتى يجوز الانتفاع به بسائر الوجوه سوى الشرب لان هذا ما أزيلت به النجاسة المحكمية فصارت كما أزيلت به النجاسة الحقيقية ووجه الاول أن المجاورة إنما تكون بانتقال شيء من عين إلى عين ولم يوجد حقيقة الا أنه يتنجس الماء بالاستعمال شرعاً فيكون نجاسته كذا ذكره الامام صاحب الهداية في التجنيس ولم يرجح لكن تأخيره وجه الاول يفيد ترجيح كراهي عاداته في الهداية وفي الخلاصة ويكره شرب الماء المستعمل وأما الماء اذا وقعت فيه نجاسة فان تغير وصف الماء لم يحجز الانتفاع به بحال وان لم يتغير الماء جاز الانتفاع به كبل الطين وسقي الدواب اهـ ولا يخفى ان الكراهة على رواية

(قوله ولا يخفى أن الكراهة على رواية الطهارة) قال الرملي عن النهر وأقول يمكن جملة على رواية النجاسة بناء على أن المطلق منها ينصرف إلى التحريم اهـ فليتمامل

الطهارة اما على رواية النجاسة فمرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجس منها وفي البدائع ويكره التوضؤ في المسجد عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا بأس به لانه عنده طاهر واما أبو يوسف فلا يه يقول بنجاسته وكذا ما روى عن أبي حنيفة واما على رواية الطهارة عنه فلا يه مستقنر طبعاً فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن الخبث والبلغم اه وفي فتاوى قاضخان وان توضأ في اناه في المسجد حاز عندهم الرابع في حكمه قال قاضخان في فتاواه انفق أصحابنا في الروايات الظاهرة ان الماء المستعمل في البدن لا يبقى طهوراً اه وقال في الهداية انه لا يزيل الاحداث قال الشارحون ان هذا حكمه وقالوا لا يبدل احداث لسانه يزيل الانجاس على ما روى محمد عن أبي حنيفة ان الماء المستعمل طاهر غير طهور لان ازالة النجاسة الحقيقية تجوز بالماءات عند أبي حنيفة صرح به القوام الاتقاني والكاكي في المعراج وصاحب النهاية وغيرهم هذا وان كان الماء المستعمل طاهراً عند محمد لكن لا تجوز به ازالة النجاسة الحقيقية عنده لان عنده لا يجوز ازالته الا بالماء المطلق وقد قدمنا ان الماء المستعمل ليس بمطلق و بهذا يندفع ما توهمه بعض الطلبة في عصرنا ان الماء المستعمل يزيل الانجاس عند محمد لانه يقول بطهارته فهو حفظ شيئاً وغاب عنه أشياء واندفع أيضاً ما توهمه بعض المشتغلين ان الماء المستعمل لا يزيل الانجاس اتفاقاً لانه عند أبي حنيفة وأبي يوسف نجس فلا يزيل ومحمد وان كان يقول بطهارته فعنده لا يزيل الا الماء المطلق كما قدمناه لانه حفظ رواية النجاسة عن أبي حنيفة ونسي رواية الطهارة عنه التي اختارها المحققون وأفتوا بها و ذكر في المجتبى عن القدوري وشرح الارشاد وصلاح الجلالى انه يجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل على الرواية الظاهرة وما ذكرنا من حكمه عندهنا فهو مذهب الشافعي وأحمد ورواية عن مالك وذهب الزهري ومالك والأوزاعي في أشهر الروايتين عنهما وأبو ثور الى انه مطهر واختاره ابن المنذر واحتجوا بقوله تعالى وأزلفنا من السماء ماء طهوراً لان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى ويحتاج لأصحابنا ومن تبعهم ان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم احتجوا في مواطن من أسفارهم الكثرة الى الماء ولم يجمعوا المستعمل لاستعماله مرة أخرى فان قيل تركوا الجمع لانه لا يجتمع منه شيء فاجاب ان هذا لا يسلم وان سلم في الوضوء لا يسلم في الغسل فان قيل لا يلزم من عدم جمعه منع الطهارة به ولهد الم يجمعوه للشرب والطبخ والعجن والتسبرد ونحوها فاجاب ان ترك جمعه للشرب ونحوه للاستقذار فان النفوس تعافى للعادة وان كان طاهراً كما استقدر النبي صلى الله عليه وسلم الضب وتركه فليل أحرام هو قال لا ولكنى أعافىه واما الطهارة مرة ثانية فليس فيه استقذار فتركه يدل على امتناعه واما الجواب عن احتجاجهم فيعلم مما قدمناه في أول بحث المياها من ان الطهور ليس هو المطهر لغيره فضلا عن التكرار وبما ذكرناه اندفع ما ذكره صدر الشريعة بقوله ونحن نقول لو كان طاهراً التجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب ولم يقل أحد بذلك اه ما علمت أن عدم شربه للاستقذار مع طهارته لا لعدمها (قوله ومسئلة البئر حط) أى ضابط حكم مسئلة البئر حط وصورتها جنب انعس في البئر لادوا وللتبرد ولا نجاسة على بدنه فعند أبي حنيفة الرجل والماء نجسان وعند أبي يوسف الرجل جنب على حاله والماء مطهر على حاله وعند محمد الرجل طاهر والماء طاهر طهوراً فاجم من النجس علامة نجاستهما والحاء من المحال أى كلاهما بحاله والطاء من الطاهر فرتب حروفه على ترتيب الأئمة فالحرف الأول للامام الأعظم والثاني والثالث والثالث الثالث وجه قول أبي حنيفة ان الفرض قد سقط عن بعض الاعضاء باول الملاقاة لان النية ليست بشرط لسقوط الفرض فاذا سقط الفرض صار الماء مستعملاً عنده

(قوله وفي البدائع ويكره التوضؤ في المسجد الى آخر ما نقله عن قاضخان) قال الرملى أقول سيد كرفى شرح قوله في باب الاعتكاف كراهة التوضؤ في المسجد وروى في اناه فراجعه وتأمله ولكن الظاهر ترجيح ما في فتاوى قاضخان وقيد بقوله في اناه لانه لو كان في غير اناه فهو على الخلاف المتقدم والله تعالى أعلم اه (قول المصنف ومسئلة البئر حط) قال في النهرو روى بخط بالنون روى ذلك عن أبي على كفاي غاية البيان

ومسئلة البئر حط

(قوله وقيل عنده الخ) هذا مبني على أن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال باول الملافة و بدل على ذلك عبارة الحائبة فانها تفيد أن نجس الماء بالاستعمال بعد الخروج من الجنابة وذلك بتمام الانغماس والالزام بقاء الجنابة ثم الظاهر أن الرجل على القول الاول نجس بكل من نجاسة الجنابة ونجاسة الماء الملافة بقيمة جسده الماء المحكوم بنجاسته اول الملافة فتأمل (قوله للضرورة) على هذا التلويل لا يناسب ما ذكره اولاً في تصور المسئلة من قوله اولاً للتردد لانه لا ضرورة هناك بخلاف انغماسه لاستخراج الدلو وتامل ولذا اقتصر في الهداية على ذكر طلب الدلو (قوله فعلم بما قررناه الخ) قال سيدي ١٠٣ العارف بالله عبد الغني في شرح

الهدية والحاصل ان هذه المسئلة مشبهة البئر بحط الاقوال الثلاثة فيها ضعيفة لان القولين الاولين مبنيان على نجاسة الماء المستعمل أما على قول الامام أي حنيفة رحمه الله فظاهر وأما على قول أبي يوسف فالذي منع من التحكم بنجاسة الماء عدم وجود الصب عنده فلو وجد تحكم بالنجاسة ونجاسة المستعمل واشترط الصب قولان ضعيفان والقول الثالث وهو قول محمد رحمه الله منى على طهارة الماء المستعمل واشترط نية القرية له أما طهارة المستعمل فقد ذكرنا فيما سبق أن ذلك هو الصحيح المفتى به وأما اشتراط نية القرية له فغير ما أخذ به لتصریحهم بأن الماء يصير مستعملاً بكل من رفع الحدث والقرية واسقاط الغرض كما سبق بيانه

فيتنجس الماء والرجل باق على جنابته لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده بنجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وصحح في شروح الهداية أنه نجس بالجنابة عنده وفائدة الخلاف تظهر في تلاوة القرآن ودخول المسجد اذا تغمض واستنشق وفي فتاوى قاضيان ان الاظهر انه يخرج من الجنابة ثم يتنجس بالماء النجس حتى لو تغمض واستنشق حل له قراءة القرآن اه ووجه قول أبي يوسف ان الصب شرط لا سقاط الغرض عنده في غير الماء الجاري وما هو في حكمه ولم يوجد فكان الرجل جنباً بحاله فاذا لم يسقط الغرض ولم يوجد رفع الحدث ولا نية القرية لا يصير الماء مستعملاً فكان بحاله ووجه قول محمد على ما هو الصحيح عنه ان الصب ليس بشرط عنده فكان الرجل طاهراً ولا يصير الماء مستعملاً وان أزيل به حدث للضرورة وأما على ما أخرجه أبو بكر الرازي فانه لا يصير الماء مستعملاً عنده لفقدية القرية وهي شرط عنده في صيرورته مستعملاً وهذه المسئلة أخذ منها أبو بكر الرازي الاختلاف في سبب استعمال الماء بين الاصحاب وقد تقدم ان أخذه منها غير لازم كما ذكره شمس الأئمة وقال الحجازي في حاشية الهداية قال القدوري رحمه الله كان شيخنا أبو عبد الله الجرجاني يقول الصحيح عندي من مذهب أصحابنا ان ازالة الحدث توجب استعمال الماء ولا معنى لهذا الخلاف اذ لا نص فيه وانما يأخذ الماء حكم الاستعمال في مسئلة طلب الدلو لمكان الضرورة اذا احتاجت الى الانغماس في البئر طلب الدلو مما يتكرر فلو احتاجوا الى الغسل عند نزح ماء البئر كل مرة لم يخرجوا عظمياً وصاروا كالمحدث اذا اغترف الماء بكفه لا يصير مستعملاً بخلاف وان وجد اسقاط الغرض لمكان الضرورة بخلاف ما اذا دخل غير اليد فيه صار الماء مستعملاً اه وعن أبي حنيفة ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال من العضو وقال الزيلعي والهندي وغيرهما تبعاً لصاحب الهداية وهذه الرواية أوفق الروايات أي للقياس وفي فتح القدير وشرح المجمع انها الرواية الصحيحة اه وتعليقهم هذا يفيد انه لو تغمض واستنشق داخل البئر قبل انفصاله لا يخرج عن الجنابة لصيرورة الماء مستعملاً قبل الانفصال وقد صرح به في السراج الوهاج فعلم بما قررناه ان المذهب المختار في هذه المسئلة ان الرجل طاهر والماء طاهر غير طهوراً ما يكون الرجل طاهراً على الصحيح فقد علمته وأما كون الماء مستعملاً كذلك على الصحيح فقد علمته أيضاً مما قدمناه قسداً أصل المسئلة بالجنب لان الطاهر اذا انغمس لطلب الدلو ولم يكن على أعضائه نجاسة لا يصير الماء مستعملاً اتفاقاً لعدم ازالة الحدث واقامة القرية وان انغمس للاغتسال صار مستعملاً اتفاقاً لوجود اقامة القرية وحكم المحدث حكم الجنابة ذكره في البدائع وكذا حكم الجائض والنفساء اذ انزلا بعد الانقطاع أما قبل الانقطاع وليس على أعضائهما نجاسة فانهما كالطاهر اذا انغمس للتردد

فكروا المفتى به على قول محمد طهارة الماء المستعمل فقط لا اشتراط نية القرية ولكن فسه تلفيق في التقليد ولعل ذلك لا يضر لان أقوال الصحابة روايات عن أبي حنيفة كما هو المشهور والكل مذهبه فيصير الماء مستعملاً على هذا وان لم يبق القرية وهو ظاهر غير طهور اه والتلفيق انما هو في قول أبي حنيفة ومحمد حيث أخذ بما روى عنه أن الرجل طاهر وبرواية محمد عنه أن المستعمل طاهر غير طهور ولم يؤخذ بقوله انه مستعمل وهو نجس ولا يقول محمد انه غير مستعمل وبه ظهر وجه قول الشارح ان الرجل طاهر والماء طاهر غير طهور (قوله والماء طاهر غير طهور) قال الرملي أقول سيأتي قريبا انه طاهر طهور على الصحيح

لأنها لا تخرج من الحيض بهذا الوقوع فلا يصير الماء مستعملا كذا في فتاوى قاضيان والمخالصة
وقد بنا بكونه انغس لطلب الدلو والتبرد لأنه لو انغس بقصد الاغتسال للصلاة قالوا صار الماء مستعملا
اتفاقا لوجود إزالة الحدث ونية القرية لكن ينبغي ان لا ينزل حدثه عند أبي يوسف لما نقلوه عنه
ان الصب شرط عنده في غير الماء الجاري وما هو في حكمه لاستقاط الفرض ولم أر من صرح بهذا
وقد علمت فيما قدمناه في الكلام على ماء الفساق ان قولهم بان ماء البئر يصير مستعملا عند الكل
مبنى على قول ضعيف عن محمد والصحيح من مذهب محمد ان ماء البئر لا يصير مستعملا مطلقا لان
المستعمل هو ما تساقط عن الاعضاء وهو مغلوب بالنسبة الى الماء الذي لم يستعمله فاحفظ هذا وكن
على ذكره بغيرك ان شاء الله تعالى ثم رأيت بعد هذا العلامة ابن أمير حاج في شرح منية المصلح
صرح بما ذكرته وقال الماء المستعمل هو الماء الذي لاقى الرجل الذي زال حدثه فيجب نزع جميع الماء
على رواية نجاسة الماء المستعمل ولا يجب نزع شيء منها على رواية طهارته بل هو باق على ظهوره
وقد عرفت ان رواية الطهارة هي المختارة اه فعلى هذا قولهم صار الماء مستعملا معناه صار الماء
الملاقى للبدن مستعملا لان جميع ماء البئر صار مستعملا وقيدنا بقولنا ليس على أعضائه نجاسة
حقيقية لأنه لو كان كذلك لتنجس الماء اتفاقا وقيد المسئلة في المحيط بقوله ولم يتبدل فيه ولم يبين
مفهومه وكذا في الخلاصة والظاهر منه انه اذا نزل للدلو وتدل في الماء صار الماء مستعملا اتفاقا لان
الدلو فعل منه قائم مقام نية الاغتسال فصار كما لو نزل للاغتسال وقيد المسئلة بعضهم بان لا يكون
استنحي بالاجار ففهومه انه لو كان مستنحيا بالاجار تنجس الماء اتفاقا لكن هذا يفتى على ان
البحر في الاستنجاء مخفف لمطهر وفيه خلاف ذكره في التجنيس وذكر ان المختار انه مخفف لمطهر
وسند ذكره ان شاء الله تعالى في موضعه فان قلت لم قال أبو يوسف بان الصب شرط في العضو لاقى
الثوب وما الفرق بينهما قلت روى عن أبي يوسف روايتان في رواية ان الصب شرط فيهما ووجهه
ان القياس يابى التطهير بالغسل لان الماء يتنجس باول الملاقاة وانما حكمنا بالطهارة ضرورة ان
الشرع كلفنا بالتطهير والتكليف يعتمد التسدره وسمى الماء طهورا وذلك يقتضى حصول الطهارة
به والضرورة تسدفع بطريق الصب فلا ضرورة الى طريق آخر مع ان الماء حاله الصب بمنزلة ماء
جار وفي غير حالة الصب راكد وارا كذا ضعف من الجاري وفي رواية ان الصب شرط في العضو
لاقى الثوب وهو المشهور عنه ووجهه ان غسل الثياب بطريق الصب لا يتحقق الا بكلفة ومشقة لانها
تغسلها النساء عادة وكل امرأة لا تجسد خادما يصب الماء عليها ولا ماء جاريا أو ماء غسل البدن يتحقق
بطريق الصب من غير كلفة كذا في النهاية وقال القاضي الاسيبياني في شرح مختصر الطحاوي جند
اغتسل في ثمر في ثمر في العشرة قال أبو يوسف تنجس الا باركلها وقال محمد يخرج من الثالثة طاهر اثم
ينظر ان كان على بدنه عين نجاسة تجسست المياه كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملة
ثم بعد الثالثة ان وجدت منه النية يصير مستعملا وان لم توجد منه النية لا يصير مستعملا عنده ولو انه
غسل الثوب النجس في اجانته وعصره ثم في اجانته الى العشرة فان الثوب يخرج من الثالثة طاهر او الماء
الثلاثة نجسة في قولهم جميعا أبو يوسف فرق بين الثوب والبدن فقال لان في الثوب ضرورة ولا
ضرورة في البدن اه ولا يخفى ان مقتضى مذهب أبي يوسف من اشترط الصب ان لا تنجس المياه
كلها عنده لما ان الحدث لم ينزل ونية الاغتسال وان وجدت لكن لا اعتبار بها اذ لم يصح الغسل عنده
وقد علمت فيما قدمناه عند الكلام على ماء الفساق ان ما ذكره الاسيبياني وغيره من كون ماء الابار

فيه نظر لانه مخالف
لاطلاعهم الاتفاق وعبر في
السراج بقوله بلا خلاف
وكذا بقوله بالاتفاق الا
في قول زفر والذي يظهر لي
ان ابا يوسف انما اشترط
الصب فيما اذالم ينسو
الاغتسال ليجعل الصب
قائما مقام النية ويبدل عليه
ماسياتي من انه لو تدلك
صار مستعملا بالاتفاق
لقيامه مقام نية الاغتسال
(قوله وقد علمت فيما
قدمناه في الكلام على
ماء الفساق الخ) أقول
قد قدمنا الكلام على
ذلك فلا حاجة الى الاعداد
بعدا حاطتكم بما هنالك
وما نقله عن ابن أمير حاج
لا يقوى على معارضته
كلام الدبوسي المتقدم
وعلى اطلاق عباراتهم
باستعمال الماء اتفاقا وعلى
هذا فلا حاجة الى البناء
على ما ذكره الى تاويل
الكلام بخلاف المتبادر
منه الى الافهام ثم رأيت
في شرح نظم الكفر للعلامة
القدسى قال ما نصه واما
تاويل الكلام بان المراد
بضرورة مستعملا ضرورة
مالاتي أعضائه منه مستعملا
نهذا بعيد جدا اذ لا يحتاج
الى التنصيص على ذلك
أصلا اه (قوله والظاهر

منه اذا نزل للدلو وتدل في الماء صار الماء مستعملا) أى اذالم يكن تدلكه لازالة الوسخ كما في شرح النية للحلي بصير

(قوله وستحكم على المختارة مع نظائرها) قال الرملي الذي يأتي ترجيح عدم وجود (قوله وبهذا التقرير اندفع ما قيل) أي ما قاله بعض شرح الوفاية وهذا التقرير لبعض محشي صدر الشريعة قال الفاضل قاضي زاده ثم انه قال الزبلي في شرح السكندر واستثناء الأديمي مع الخنزير يدل على انه لا يطهر وليس كذلك بل اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز به الانتفاع لسائر أجزائه وقال بعض شرح الوفاية الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد الخنزير مسلم فانه لا يطهر بالدباغ ١٠٥ وأما جلد الأديمي ففي غاية السروجي

بصر مستملا عند محمد بن علي القول الضعيف لا على الصحيح فارجع اليه تجدك فرجا كبيرا ان شاء الله تعالى وقد ظهر لي ان قولهم بنجاسة ماء الأبار عند أبي يوسف وقولهم بنجاسة ماء البئر اذا نزل للاغتسال عنده مفرغ على رواية عن أبي يوسف ان من نزل في البئر وهو جنب كان الماء نجسا والرجل نجس وقد ذكر هذه الرواية عنه الاستيعابي وذكر هذه الفروع بعد هذا الظاهر انها مفرغة عليها لا على القول المشهور عنه ان الرجل بجماله والماء بجماله والله الهادي للصواب (قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر) لما كان يتعلق بدباغ الاهاب ثلاث مسائل طهارته وهي تتعلق بكباب الصيد والصلاة فيه وهي تتعلق بكباب الصلاة والوضوء منه بان يجعل قر به وهي تتعلق بالمياه ذكر في بحث المياه لافادة جواز الوضوء منه بطريق الاستطراد فاندفع بهذا ما قيل ان هذا الموضع ليس لسان هذه المسئلة والاهاب الجلد غير المدبوغ والجمع أهب بضمين وبفتحين اسم له وأما الأديمي فهو الجلد المدبوغ وجمعه أدم بفتحين كذا في المغرب وكذا يسمى صرما وجوبا كذا في النهاية وقوله كل اهاب يتناول كل جلد يحتمل الدباغ لا ما لا يحتمله فلا حاجة الى استثناءه وبه يندفع ما ذكره الهندي انه كان ينبغي استثناء جلد الحية فلا يطهر جلد الحية والفأرة به كاللحم وكذا لا يطهر بالذكاة لان الذكاة انما تقام مقام الدباغ فيما يحتمله كذا في التجنيس وفيه اذا أصلح أمعاء شاة ميتة فصلى وهي معه جازت صلاته لانه يتخذ منها الاوتار وهو كالذباغ وكذلك العقب والعصب وكذا الودبغ المشاة فجعل فيها لن جاز ولا يفسد اللبن وكذلك الكرش ان كان يقدر على اصلاحه وقال أبو يوسف في الاملاء ان الكرش لا يطهر لانه كاللحم اه وأما قميص الحية فهو طاهر كذا في السراج الوهاج ثم الدباغ هو ما يمنع عود الفساد الى الجلد عند حصول الماء فيه والدباغ على ضربين حقيقي وحكمي فالحقيقي هو ان يدبغ بشئ له قيمة كالشب والقرظ والعفص وقشور الرمان ونحو الشجر والملح وما أشبه ذلك وضبط بعضهم الشب بالباء الموحدة وذكر الازهرى ان غيره تحفيف وضبطه بعضهم بالثاء المثلثة وهو نبت طيب الرائحة من الطم يدبغ به ذكره الجوهري في الصحاح وبأيهما كان فالدباغ به جازر وأما القرظ فهو بالظاه لا بالضاد ورق شجر السلم يفتح السين واللام ومنه أديم مقروط أي مدبوغ بالقرظ قالوا والقرظ نبت بنواحي تهامة كذا ذكره الذوق في شرح المهذب وانما نهى عليه لانه يوجد مضافا كثيرا من كتب الفقه ويقرأ بالاضاد والمحكمى ان يدبغ بالثنجيس والترتيب والاتفاق الراجح لا بمجرد التحفيف والنوعان مستويان في سائر الاحكام الا في حكم واحد وهو انه لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا باتفاق الروايات وبعد المحكمى فيه روايتان وستحكم على المختارة مع نظائرها ان شاء الله تعالى (قوله الاجلد الخنزير والادمي) يعني كل اهاب دبغ فقد طهر جاز استعماله شرعا الاجلد الخنزير لنجاسة عينه وجلد الأديمي لكرامته وبهذا التقرير اندفع ما قيل ان الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد الخنزير مسلم فانه لا يطهر بالدباغ وأما جلد

ذكر انه اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به كسائر أجزائه فكيف يصح هذا الاستثناء وقد المحشى يعقوب باشا ان يصح هذا الاستثناء فقال يعني حاز استعماله شرعا الاجلد الخنزير لنجاسته وكل اهاب دبغ فقد طهر الاجلد الخنزير والادمي وجلد الأديمي لكرامته ثم قال فلا يرد ما قيل ان الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد الخنزير مسلم فانه لا يطهر بالدباغ وأما جلد الأديمي فقد ذكر انه اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به كسائر أجزائه فكيف يصح هذا الاستثناء قلت فيه خلل لانه اذا أراد معنى قول المصنف هو معنى حاز استعماله شرعا فليس كذلك وان أراد ان معنى قوله طهر يستلزم معنى حاز استعماله شرعا فيتعلق الاستثناء بذلك المعنى المنفهم من الكلام المذكور التراما لا بصرح معنى الكلام المذكور

١٤ - بحر اول فيصح الاستثناء بالنظر الى الأديمي أيضا لعدم جواز استعماله شرعا لعدم جواز استعمال جلد الخنزير وان كانت علة عدم جواز الاستعمال مختلفة فيهما فلنا يلزم حينئذ ان يبقى صريح معنى الكلام المذكور على كليتته بلا استثناء شئ منه وليس يصح ان لا يطهر جلد الخنزير بالدباغ فلا صحة للكلمة المذكورة لا يقال يجوز ان يكون مراد صدر الشريعة بقوله فقد طهر معنى فقد حاز استعماله شرعا بما جاز بطريق ذكر الملزوم واردة اللازم ويجعل استثناء الأديمي قرينة عليه فلا يرد حقيقة قوله فقد طهر

لا متناع الجمع بين الحقيقة والمجاز فلا تكون الكلمة الا في جواز الاستعمال وقد استثنى منه جلد الخنزير والادمي فلا يلزم المحذور لاننا نقول طهارة الشيء حقيقة لا تستلزم جواز استعماله شرعا الا يرى ان جلد الادمي اذا دبغ طهر ولا يمكن لا يجوز الانتفاع به شرعا احترامه نص عليه في المحيط والبدائع وغيرهما وكذا شعر الانسان وعظمه طاهران عندنا ولا يمكن لا يجوز الانتفاع بشيء منهما لكرامة الانسان على ما صرحوا به قاطبة فلم يتحقق علاقتهم بالزوم بين طهر وبين جواز استعماله شرعا حتى يصح حمل قوله فقسط طهر على معنى فقد جاز استعماله شرعا مجازا بعلاقة الزوم وايضا قوله وكل اهاب دبغ فقسط طهر ليس عبارة فقط بل هو كلام عامة الفقهاء ولا شك ان مرادهم به ليس مجرد ١٠٦ جواز استعماله شرعا بل بيان طهارته حقيقة ولا يلزم ان يكون بيان طهارته

حقيقة متروكا بالكلية مع كونه امرامهيا يرتب عليه كثير من المسائل منها اذا وقع منه شيء في الماء الراكد القليل لا نجسه ومنها اذا وقع منه في بدن المصلي او في ثوبه نجوز الصلاة به الى غير ذلك وايضا قد استدلوا عليه بقوله عليه السلام اعيانا اهاب دبغ طهر ولم ينزع احد في كون المراد بالطهارة فيه هو الطهارة حقيقة اه ما ذكره الفاضل قاضي زاده واجاب بعضهم عن الاول بانه لا تنحصر العلاقة في الزوم فليكن طهر مجازا عن جواز استعماله شرعا بعلاقة اخرى لان بينهما علاقة السببية والسببية متحققة لا تنكسر بالكلمة وان لم يكن بينهما علاقة الزوم اه (٧) اقول يعني ان السببية متحققة في

الادمي فقد ذكر في الغاية انه اذا دبغ طهر ولا يمكن لا يجوز الانتفاع به كسائر اجزائه فكيف يصح هذا الاستثناء وقيل جلد الخنزير والادمي لا يقبلان الا دبغ لان لهما جلودا مترادفة بعضها فوق بعض وعلى هذا يكون الاستثناء منقطع كما لا يخفى وانما استثنى الجلد ولم يستثنى الاهاب مع كونه مناسباً للمستثنى منه وهو قوله كل اهاب دبغ لمعان الاهاب هو الجلد قبل ان يدبغ فكان مهياً للدبغ يقال تاهب لكذا اذا تهيأ له واستعد وجلد الخنزير والادمي لا يتهيأ للدبغ فلذا استثنى بلفظ الجلد دون الاهاب وانما قدم الخنزير على الادمي في الذكر لان الموضوع موضع اهانة لكونه في بيان المحاشية وتأخير الادمي في ذلك اكل فاصله ان من المشايخ من قال انما لا يطهر جلد الخنزير بالدبغ لانه لا يدبغ لان شعره يثبت من مجه ولو تصور دبغه لظهر وقال بعضهم لا يطهر وان دبغ لانه محرم العين كذا في معراج الدراية وفي المسوط روى عن ابي يوسف انه يطهر بالدبغ وفي ظاهرا رواية لا يطهر اما لانه لا يحتمل الدبغ اولا لان عينه نجس اه واما الادمي فقد قال بعضهم ان جلد لا يحتمل الدبغة حتى لو قبلها طهر لانه ليس بنجس العين لكن لا يجوز الانتفاع به ولا يجوز دبغه احترامه وعليه اجماع المسلمين كما نقله ابن خزم وقال بعضهم ان جلده لا يطهر بالدبغة اصلا احترامه فالقول بعدم طهارة جلده تعظيم له حتى لا يتجرأ احد على سلخه ودبغه واستعماله ويدخل في عموم قوله كل اهاب جلد الفيل فيطهر بالدبغ خلافا ل محمد في قوله ان الفيل نجس العين وعندهما هو كسائر السباع قال في المسوط من باب الحديث وهو الاصح فقد جاء في حديث ثوبان ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفاطمة سوارين من عاج فظهر استعمال الناس العاج من غير تكبير فدل على طهارته اه وخرج البيهقي انه صلى الله عليه وسلم كان يمشط بمشط من عاج قال الجوهري العاج عظم الفيل قال العلامة في فتح الغدير هذا الحديث يبطل قول محمد بن نجاسة عين الفيل وسبأني تمامه في عظم الميتات ان شاء الله تعالى ويدخل ايضا في عموم قوله كل اهاب جلد الكلب فيطهر بالدبغ بناء على انه ليس بنجس العين وقد اختلفت روايات المسوط فيه فذكر في بيان سورة ان الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اليه يشير محمد في الكلب بقوله وليس الميت بنجس من الكلب والخنزير ثم قال وبعض مشايخنا يقولون عينه ليس بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده بالدبغ وقال في باب الحديث و جلد الكلب يطهر عندنا بالدبغ خلافا للحسن والشافعي لان عينه نجس عندهما ولا يمكن قول الانتفاع به مباح حالة الاختيار فلو كان عينه نجس لما ابيح الانتفاع به

الجملة وان لم تكن مطردة لان طهارة جلد الانسان وعظمه وشعره ليست سببا لجواز استعماله شرعا كما انها ليست ملزمة لها والاولى ما ذكره المؤلف من القول بان الاستثناء منقطع او يقال عبر عن عدم جواز الانتفاع شرعا بجلد الادمي بعدم طهارته مشاكلة لذكره مع الخنزير الذي لا يطهر جلده بالدبغ حقيقة فتدبر (قوله وانما قدم الخنزير) أي في هذا المحل كما في اكثر الكتب لان الموضوع موضع اهانة اولان فيه اشارة الى كمال عدم قابلية الطهارة في الخنزير والتأخير في أمثال هذه المواضع يفيد التعظيم كما في قوله تعالى لهذمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر والمصنف قدم الادمي نظر الى كرامته وذكر في الخلاصة عن ابي يوسف ان الخنزير اذا دبغ يطهر جلده بالدبغ والله تعالى اعلم (٧) ما بين النجمتين هو زيادة لمن يبض المحاشية

وهذا صريح في مخالفة الاول وذكرا ايضا في كتاب الصيد في مسألة يسع الكلب في التعليل قال
 وبهذا يتبين انه ليس بنجس العين وذكروا في الايضاح اختلاف الرواية فيه وفي مبدوط شيخ الاسلام
 واما جلد الكلب فنحن اصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالديس وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر
 من المذهب وذكروا في البدائع ان فيه اختلاف المشايخ فن قال انه نجس العين جعله كالحنزير ومن
 جعله طاهر العين جعله مثل سائر الحيوانات سوى الحنزير والصحيح انه ليس بنجس العين وكذا صححه
 في موضع آخر وقال انه اقرب القولين الى الصواب ولذلك قال مشايخنا فيمن صلى وفي كفه جروانه
 تجوز صلاته وقيد الفقيه ابو جعفر الهندواني الجواز بكونه مشدود الفم اه ولذا صحح في الهداية
 طهارة عينه وتبعه شارحوها كالاتقاني والسكاكي والسغناقي واختار قاضيان في الفتاوى نجاسة
 عينه وفرع عليها فروعا فالحاصل انه قد اختلف التصحيح فيه والذي يقتضيه عموم ما في المتن
 كالقدوري والختار والكثر طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب احقية تصحيح عدم
 نجاستها الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطبا اذا وقع في عقد الفوائد شرح منظومة ابن وهبان
 بان الفتوى على طهارة عينه واما ما استدلل به في المبدوط من قول محمد وليس الميت بالنجس من
 الكلب والحنزير فقد قال في غاية البيان لان سلم ان نجاسة العين تثبت في الكلب بهذا القدر من
 الكلام فمن ادعى ذلك فعليه البيان ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين وما اورد من انه لا يلزم من
 الانتفاع به طهارة عينه فان السرقة ينتفع به ايقادا وتقوية للزراعة مع نجاسة عينه اوجب عنه في
 النهاية وغيرها بان هذا الانتفاع بالاستهلاك وهو جائز في نجس العين كالاتقاني من الخمر لاراقة
 وقال في القنينة امرارا لمجرد الامثة وقد اختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندي من الروايات في
 النوادر والاشتمالي انه نجس العين عندهما وعند أبي حنيفة ليس بنجس العين اه ومشى عليه ابن
 وهبان في منظومته وذكروا في عقد الفوائد شرحها وذكروا الناطفي عن محمد اذا صلى على جلد كلب او
 ذئب قد ذبح جازت صلاته ولا يخفى ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز ان يكون عن
 محمد روايتان اه وقال القاضي الاسدي واما الكلب فيحتمل الدكاة والديباغة في ظاهر الرواية خلافا
 لما روي الحسن اه فاذا علمت هذا فاعلم ان الجلد لا يطهر بالديس على القول بنجاسته ويطهر به
 على القول بطهارته واذا وقع في بئر واستخرج حيا بنجس الماء كله مطلقا على القول بنجاسته كما لو وقع
 الحنزير وعلى القول بطهارته لا يتنجس الا اذا وصل فيه الماء واذا ذكرا لا يطهر جلده ولا لحمه على القول
 بالنجاسة كالحنزير ويطهر على القول بالطهارة واذا صلى وهو حامل جروا صغيرا لا تصح صلاته على
 القول بنجاسته مطلقا وتصح على القول بطهارته اماما مطلقا او بكونه مشدود الفم كما قدمناه عن
 البدائع وتقييده بكونه جروا صغيرا يظهر ان في الكبير لا تصح مطلقا لانه وان لم يكن نجس العين
 فهو متنجس لان ماواه النجاسات وقد يقال ينبغي ان لا تصح صلاة من حمل جروا صغيرا اتفاقا اما على
 القول بنجاسته عينه فظاهر واما على القول بطهارة عينه فلان لحمه نجس بدليل انهم اتفقوا على ان
 سورة نجس لانه مختلط بلعابه ولعابه متولد من لحمه وهو نجس ولهذا قال في التلخيص نجاسة السور
 دليل نجاسة اللحم وقال العلامة في فتح القدير نجاسة سورة لا تستلزم نجاسته بل تستلزم نجاسته لحمه
 المتولد منه اللعاب اه وسبب نجاسته لحمه اختلاط الدم المسفوح باجزائه حالة الحياة مع حرمة كله
 كما سنوضحه في بيان الاسرار ان شاء الله تعالى وبهذا التقرير يندفع ما قديته وهم اشكالاه وهو ان
 يقال كيف يكون سورة نجسا على القول بطهارة عينه فان هذه غفلة عظيمة عن فهم كلامهم فان

(قوله وتقييده بكونه
 جروا صغيرا الخ) قال في
 النهر بل قيدوا به لوقوع
 التصوير بكونه في كفه

قولهم بطهارة عينه لا يستلزم طهارة كل جزء منه ولهذا اعل في البدائع نجاسة سؤر الكلب وسائر
السباع بان سؤر هذه الحيوانات متحلب من محومها ومحومها نجسة وقد قالوا ان حرمة الشيء اذا لم تكن
للكرامة كحرمة الاكدمي ولا لفساد الغداء كالذياب والتراب ولا الخمث طبعاً كالضفدع والسحفاة
ولا للمجاورة كالماء النجس كانت علامة النجاسة أي نجاسة اللحم فثبت بهذا انه لا خلاف في نجاسة
لحمه عندنا وانما الخلاف في نجاسة عينه فظهر بهذا أن الكلب طاهر العين بمعنى طهارة عظمه
وشعره وعصبه وما لا يؤكل منه لا بمعنى طهارة لحمه لكن قد اجاب في المحيط فقال وان كان فيه مشدودا
بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه جاز لان ظاهر كل حيوان طاهر ولا يتنجس الا بالموت ونجاسة باطنه في
معينه فلا يظهر حكمه كنجاسة باطن المصلي وفي شرح منية المصلي لا يخفى ان هذا على القول
بطهارة عينه واما على القول بانه نجس العين فلا لظهور ان الصلاة لا تصح لحمله مطلقا كما في حق
حامل الخنزير واذا دخل الماء فانتفض فاصاب ثوب انسان افسده ولو اصابه ماء المطر لم يفسد لان في
الوجه الاول الماء اصاب الجلد وجلده نجس وفي الوجه الثاني اصاب شعره وشعره طاهر كذا ذكر
الولوالجبي وغيره ولا يخفى ان هذا على القول بنجاسة عينه ويستفاد منه ان الشعر طاهر على القول
بنجاسة عينه ما ذكر في السراج الوهاج ان جلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار وبتفرع
عليه ذكر الفرع الذي ذكرناه اما على القول بالطهارة اذا انتفض فاصاب ثوبا لا ينجسه مطلقا سواء
اصاب شعره او جلده ويدل عليه ان صاحب البدائع ذكر هذا الفرع شاهدا للقول بنجاسة عينه
فقال من جعله نجس العين استدل بما ذكر في العيون عن أبي يوسف رحمه الله تعالى ان الكلب
اذا وقع في الماء ثم خرج منه الى آخر ما ذكرناه من التفصيل عن الولوالجبي ويدل عليه ايضا ان صاحب
التجنيس ذكر هذا الذي ذكرناه مع التفصيل من جملة مسائل ثم قال بعدها وهذه المسائل تشير الى
نجاسة عينه ويدل عليه ايضا ما ذكره في فتح القدير في آخر باب النجاس من مسائل شتى بما قلناه
وما ذكر في الفتاوى من التجسس من وضع رجله موضع رجل كلب في الثلج أو الطين ونظائر هذه مبنى
على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالمختارة اه فقولنا ونظائر هذه أراد به مثل المسئلة التي ذكرناها
عن الولوالجبي كما لا يخفى لكن ذكرنا في فتاواه ان هذه المسئلة مفرعة على القول بنجاسة عينه
وعلل للنجاسة في مسئلة ما اذا اصاب الماء جلده بتعليل آخر وهو ان ماواه النجاسات فاستفاد منه ان
الماء اذا اصاب جلده وانتفض فاصاب الثوب نجسه ايضا على القول بطهارة عينه لانه لما كان ماواه
النجاسات صار جلده متنجسا وعلم مما قررناه انه لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر
بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه شعره ايضا فاذا انتفض الخنزير فاصاب ثوبا نجسه مطلقا
سواء اصاب الماء جلده او شعره كما صرح به في السراج الوهاج وقال الولوالجبي ايضا الكلب اذا أخذ
عضوا انسان أو ثوبه ان أخذ في حالة الغضب لا يتنجس لانه ياخذه بالاسنان ولا رطوبة فيها وان أخذه
في حالة المزاج يتنجس لانه ياخذه بالاسنان والشقين وسفناه رطبة فيتنجس اه وكذا ذكر غيره
وفي القنية رافر اللوبرى عضه الكلب ولا يرى بلالا بأس به يعني لا يجب غسله ولا يخفى ان ما في
القنية انما ينظر الى وجود المقتضى للنجاسة وهو الريق سواء كان ملاعباً أو غضبانا وهو الفقه وقد
صرح في الملتقط بانه لا يتنجس ما لم يرب البلل سواء كان راضيا أو غضبانا وفي الصافية هو المختار وكذا
في التتارخانية وواقعات الناطقي وغيرهما كذا في عقد الفوائد وفي خزنة الفتاوى وعلامة الابتلال
ان لو أخذه بيده تبذل يده ولا يخفى ان هذه المسئلة على القولين اما على القول بنجاسة فظاهر واما

(قوله وما لا يؤكل منه)
أي ما لا يمكن أكله احترازا
عن لحمه فانه قابل للاكل
(قوله لكن قد اجاب في
المحيط) أي اجاب عما
قدمه من قوله وقد يقال
ينبغي المخ في النهر ويدل
عليه ما نقله في مسائل
الآثار من انه لو وقع في
البيروا خرج حيا لا ينجس
الماء على القول بطهارة
عينه ما لم يصل فيه الماء
وهو الاصح اه

على القول بطهارة عينه فلان لعابه نجس لتولده من لحم نجس كما قدمناه وفي التجنيس امرأة صلت
 وفي عنتها قلادة فيها سن كلب أو أسد أو ثعبان فصلاحتها نامة لأنه يقع عليها الذكاة وكل ما يقع عليه
 الذكاة فعظمه لا يكون نجسا بخلاف الآدمي والخنزير اه وكذا ذكر الولوالجي وذكري السراج
 الوهاج معز بالي الذخيرة اسنان الكلب طاهرة واسنان الآدمي نجسة لان الكلب يقع عليه
 الذكاة بخلاف الخنزير والآدمي اه ولا يخفى ان هذا كله على القول بطهارة عينه لانه علله بكونه
 يطهر بالذكاة واما على القول بنجاسة عينه فلا تعمل فيه الذكاة فتكون اسنانه نجسة كالخنزير
 وسباق الكلاب على اسنان الآدمي ان شاء الله تعالى قريبا واما اذا أكل من شيء يغسل ثلاثا
 ويؤكل كذا في المبتغى بالغين المعجمة وينبغي أن يكون هذا بالاتفاق كما لا يخفى ولا يقال ينبغي ان
 يطهر بالجفاف قياسا على الكلاب اذا تجسس فانه يطهر به كما في الخلاصة والمخانية لانا نقول الطهارة في
 الكلاب بالجفاف حصلت استحسانا بالاثرت لكونه في معنى الارض لاتصاله بها وما نحن فيه ليس كذلك
 واما بيعه وتملكه فهو جائز هكذا نقلوا واطلقوا الكلبين ينبغي أن يكون هذا على القول بطهارة عينه اما
 على القول بالنجاسة فهو كالخنزير برفيعه باطل في حق المسلمين كالخنزير لکن المنقول في فتاوى
 فاضحان من البيوع ان بيع الكلب المعلم جائز فقهومه ان غير المعلم لا يجوز بيعه وفي التجنيس من
 باب ما يجوز بيعه وما لا يجوز رجل ذبح كلبه ثم باع لحمه جاز لان اللحم طاهر بخلاف ما لو ذبح خنزيره
 ثم باعه اه فالظاهر منهما ان هذا الحكم على القول بطهارة عينه وذكري السراج الهندي في شرح
 الهداية معز بالي التجريدان الكلب لو ائلفه انسان ضمنه ويجوز بيعه وتملكه وفي عمدة المفتي لو
 استاجر الكلب بجوز والسنور لا يجوز لان السنور لا يعلم ونقل عن التجريد لو استاجر كلبا معنأ أو باربا
 ليصيدهما فلا جرة له قال لعنه لفقده العرف والحاجة اليه اه وهذا ما تيسر التمسك عليه في المسائل
 المتعلقة بالكلب وهذا البيان ان شاء الله تعالى من خواص هذا الكتاب ثم اعلم ان في قول
 المصنف في أصل المسئلة دبع اشارة الى انه يستوى أن يكون الدابع مسلما أو كافرا أو صليبا
 أو مجنوناً أو امرأة اذا حصل به مقصود الدباع فان دبغه الكافر وغلب على الظن انهم يدبغون بالسمن
 النجس فانه يغسل كذا في السراج الوهاج وفيه مسئلة جلد الميتة بعد الدباع هل يجوز أكله اذا كان
 جاد حيوان ما كول اللحم قال بعضهم نعم لانه طاهر كجلد الشاة الذكاة وقال بعضهم لا يجوز أكله
 وهو الصحيح لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا جزء منها وقال عليه السلام في شاة ميمونة رضي الله
 تعالى عنها انما يحرم من الميتة أكلها مع أمره لهم بالدباع والاتفاح واما اذا كان جلد الميتة لا يؤكل
 كالحمار فانه لا يجوز أكله اجماعا لان الدباع فيه ليس باقوى من الذكاة وذكاة لا تبغحه فكذا دباعه
 اه وهذا الذي قدمناه في جلود الميتات كله مذهبتنا وللعلماء فيه سبعة مذاهب ذكرها الامام النووي
 في شرح المهذب فنقتصر منها على ما اشتهر من المذاهب منها ما ذهب اليه الشافعي ان كل حيوان
 نجس بالموت طهر جلده بالدباع ما عدا الكلب والخنزير وما تولد منهما أو من أحدهما فلا يدخل
 الآدمي في هذا العموم عنده لان الصحيح عنده ان الآدمي لا ينجس بالموت فجلده طاهر من غير دبغ
 لكن لا يجوز استعماله لحمه وتكريمه ومنها ما ذهب اليه اجد انه لا يطهر بالدباع شيء وهو رواية
 عن مالك ومنها ما ذهب اليه مالك انه يطهر الجميع حتى الكلب والخنزير الا انه يطهر ظاهره دون
 باطنه فيستعمل في اليابس دون الرطب وجه قول اجد قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام في الجلد
 وغيره وحديث عبد الله بن عكيم قال انا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهران

(قوله كجلد الشاة
 الذكاة) قال الرملي أقول
 يعني في الحمل وسواء
 قبل الدباع وبعده
 تخبأكل تراب لا يضر
 فجل جلد الذكاة قبل
 الدباع وبعده حيث كان
 من ما كول اللحم متفق
 عليه وحرمة من غير
 المأكول كذلك
 والخلاف في جلد الميتة
 من المأكول بعد الدباجة
 والصحيح حرمة تأمل

لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم قال الترمذي
 حديث حسن ووجه قول مالك ان الدباغ انما يؤثر في الظاهر دون الباطن ووجه قول الشافعي ما رواه
 أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم من رواية ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أهاب دباغ فقد طهر وفي صحيح مسلم اذا دبغ الاهداب فقد طهر وهو حديث حسن صحيح وما رواه
 البخاري ومسلم في صحيحهما عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في شاة
 ميتة هلا أخذتم اهابها قد بنعموه فانتفعتم به فقالوا يا رسول الله انها ميتة قال انما حرم أكلها وفي
 الباب أحاديث أخذتها النووي في شرح المذهب وانما خرج الكلب والخنزير لان الحياة أقوى
 من الدباغ بدليل انها سبب الطهارة الجملة والدباغ انما يظهر الجلود فاذا كانت الحياة لا تظهرهما
 فالدباغ أولى ولنا ما ذكرناه من الاحاديث في دليل الشافعي وهو كما تراه عام فاجاز الخنزير منه لمعارضته
 الكلب اياه وهو قوله تعالى أو لحم خنزير فانه رجس بناء على عود الضمير الى المضاف اليه لانه صالح
 لعوده وعند صلاحية كل من المتضامين لذلك يجوز كل من الامرين وقد جوز عود ضمير ميتاته في
 قوله تعالى يتقون عهد الله من بعد ميثاقه الى كل من العهد ولفظ الجلالة وتبين عودته الى المضاف
 اليه في قوله تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ضرورة صحة الكلام والى المضاف في قولك
 رأيت ابن زيد فكلمته لانه الحديث عنه بالرواية ترتب على الحديث الاول عنه الحديث الثاني فتعين
 هو مراد به والاختصاص بالنظم فاذا جاز كل منهما ما لغة والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه
 الاحتياط وهو بما قلنا كذا قرره العلامة في فتح القدير اخذنا من النهاية ومعراج الدراية وفي غاية
 البيان ومما ظهر لي في فؤادي من الانوار البانية والواجب الهامية ان الهاء لا يجوز ان ترجع
 الى اللحم لان قوله فانه رجس خرج في مقام التعليل فلورجع اليه لكان تعليل الشيء بنفسه فهو فاسد
 لكونه صادرة وهذا لان نجاسة لحمه عرفت من قوله أو لحم خنزير لان حرمة الشيء مع صلاحية للغذاء
 لا للتكرامة آية النجاسة فينشد يكون معناه كانه قال لحم خنزير نجس فان لحمه نجس أما اذا رجع
 الضمير الى الخنزير فلا فساد لانه حينئذ يكون حاصل الكلام لحم خنزير نجس لان الخنزير نجس يعني
 ان هذا الجزء من الخنزير نجس لان كله نجس وهذا هو التحقيق في الباب لا والى الالباب اه وتعبه
 شارح متأخر بانه عند التأمل بعزل عن الصواب وكيف لا يجري على هذا المتوال مما يسبب
 التعليل بالواصف المناسبة الاحكام ولا شك انه لا يلزم من كون الشيء علامة على شيء ان لا يصح
 التصريح بكون الشيء الثاني علة للشيء الاول يجعل الشارع لما فيه من الوصف المناسب لذلك بل ذلك
 يصح التصريح بكونه علة ولا يلزم منه تعليل الشيء بنفسه قطعاً ولنوضحه فيما نحن بصدده فنقول قوله
 انه رجس تعليل للتحريم وكون التحريم لا للتكريم علامة على نجاسة المحرم كما هنا يصح التصريح
 بكونه نجاسة لانه يمنع منه وليس فيه تعليل النجاسة بالنجاسة بل تعليل التحريم الكاش
 لا للتكريم بوصف مناسب له قائم بالعين المحرمة وهو القذارة حشا على مكارم الاخلاق والتزام
 المروءة بجمانية الاقدار والنزاهة منها ونظيره قوله تعالى ولا تسكحوا ما سكح آباؤكم من النساء الا ما قد
 سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا فقوله انه كان فاحشة ومقتا تعليل لتحريم نسكح منسكحات
 الا بما مع ان تحريم نسكح منسكحات على وجهه وكونه محقوقا عند الله تعالى فلم يمنع ذلك من التصريح
 به علة له اه وهو كما ترى في غاية الحسن والتحقيق وأما الجواب عن احتجاج أجد أماً على الآية فهو
 انها عامة خصتها السنة كذا أجاب النووي عنها في شرح المذهب وأما عن حديث عبد الله بن عكيم

(قوله رتب على الحديث
 الاول عنه) أي عن ابن
 زيد وقوله الحديث الثاني
 أي وهو قوله فكلمته
 نائب فاعل رتب (قوله
 وتعبه شارح متأخر)
 أقول هو الامام العلامة
 المحقق محمد بن أمير حاج
 الحلبي شارح منية المصلح

فلا اضطراب في متنه وسنده يمنع تقدمه على حديث ابن عباس رضي الله عنهما فان الناسخ أي معارض
 فلا بد من مشاكلته في القوة ولذا قال به أجد وقال هو آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم
 تركه للاضطراب فيه أما في السند فروى عبد الرحمن عن ابن عكيم كما قدمنا وروى أبو داود من جهة
 خالد الخداه عن المحكم بن عتبة بالتاء فوق عن عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الى عبد الله بن عكيم
 قال فدخلا ووقفت على الباب فخرجوا الى فاخروني ان عبد الله بن عكيم أخبرهم انه عليه السلام
 كتب الى جهينة الحديث في هذا انه سمع من الداخلين وهم مجهولون وأما في المتن ففي رواية شهر
 وفي أخرى باربعين يوما وفي أخرى بثلاثة أيام هذا مع الاختلاف في صحة ابن عكيم ثم كيف كان
 لا يوازي حديث ابن عباس الصحيح في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا في معارضته لان
 الأهاب اسم لقب المديون وعنده يسمى شنا وأديما ومارواه الطبراني في الاوسط من لفظ هذا الحديث
 هكذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تتفعدوا من الميتة بجلد ولا عصب في سنده فضالة بن
 مفضل مضعف والمحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب المذكور فان من المعلوم
 ان أحد الاينفع بجلد الميتة قبل الدباغ لانه حينئذ مستقدر فلا يتعلق النهي به ظاهرا كذا في فتح
 القدير وفيه كلام من وجوه الاول انه ذكر ان الترمذي حسنه وقد قدمناه أيضا والحسن لا اضطراب
 فيه الثاني ان قوله مع الاختلاف في صحة ابن عكيم لا يقدح في حججه لانه على تقدير كونه ليس صحابيا
 يكون الحديث مرسلًا وأنتم تعملون به الثالث ان قوله والمحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ الخ
 أخذ من قول الحمازى كما نقله الزيلعي المخرج عنه انه قال وطريق الانصاف ان حديث ابن عكيم ظاهر
 الدلالة في النسخ ولكنه كثير الاضطراب غير مسلم لان أخبارنا مطلقه فيجوز ان يكون بعضها قبل
 وفاته صلى الله عليه وسلم بدون المدة المذكورة في حديث ابن عكيم على الاختلاف فيها وبهذا صرح
 النووي في شرح المذهب ويمكن الجواب عن الاول بما ذكره النووي ان الترمذي إنما حسنه بناء
 على اجتهاده وقد بين هو وغيره وجه ضعفه وعن الثاني بان هذا أعني كونه مرسلًا صحيح لان يجب
 على مذهب من يرى العمل بالمرسل لانه جواب عن حديث ابن عكيم على مقتضى مذهبنا وأما
 الجواب عن احتجاج مالك فهو مخالف للنصوص الصحيحة التي قدمناها فانها عامة في طهارة الظاهر
 والباطن واصرح من ذلك ما رواه البخاري من حديث سودة قالت ماتت لنا شاة قد بغنا سمكها وهو
 جلدها فازلنا نتبذ فيه حتى صار شنا وهو حديث صحيح فانه استعمل في مائع وهم لا يميزونه وان كانوا
 يميزون شرب الماء منه لان الماء لا يتنجس عندهم الا بالتغير وأما الجواب عن احتجاج الشافعي ان قلنا
 بان الكلب ليس بنجس العين وان جلده يطهر بالدباغ فهو عموم الاحاديث الصحيحة المتقدمة فانه
 يدخل في عمومها الكلب لان أي في الحديث نكرة وصفت بصفة عامة فتعم كما عرف في الاصول وأما
 التحنيز فإما نخرج عن العموم لعارض ذكرناه ولقد أنصف النووي حيث قال في شرح المذهب واحتج
 أصحابنا باحاديث لا دلالة فيها فتركها لاني التزمت في خطبة الكتاب الاعراض عن الدلائل الواهية اه
 وان قلنا ان الكلب كالتحنيز فلا يحتاج الى الجواب وقد قدمنا ان الدباغ جائز بكل ما يمنع الشئ
 والفساد ولو ترابا أو ملحًا وقال الشافعي لا يجوز بالشمس والتراب والملح المار والدارقطني والبيهقي من
 حديث ابن عباس في شاة ميمونة قال إنما حرم أكلها وليس في الماء والقرظ ما يطهرها وهو حديث
 حسن ذكره النووي في شرح المذهب ورواه أبو داود والنسائي في سننهما بعناه عن ميمونة قال يطهرها
 الماء والقرظ ولنا ما تقدم من الاحاديث الصحيحة فان اسم الدباغ يتناول ما يقع بالشمس والتراب فلا

تجدد ما في نقله عنه اللهم
الأ أن يكون قد اختاره
في كتاب آخر من كتبه
فيكون كلامه قد اختلف
كما وقع للمصنف في الكفر
وفي الكافي تبين (قوله
وفي التبيين أنه قول
أكثر المشايخ) قال
الرمي أقول عبارة التبيين
على ما في النسخ الستى
اطلعنا عليها وقال كثير
من المشايخ يطهر جلده بها
ولا يطهر لحمه كما لا يطهر
بالدباغ وهو الصحيح وأنت
تعلم ما بيننا من مخالفة
(قوله والآنفة) بكسر
الهمزة وفتح الفاء وتخفيف
الحاء أو تشديد هاشئ
يستخرج من بطن الجدى
أصفر بعصر في صوفة مبتلة
في اللبن فينظ كالجبن
ولا تكون إلا الذي كرش
وقيل من نفس الكرش
إلا أنه يسمى آنفة مادام
رضيعا وإن رعى العشب
سمى كرشا ويقال لها المنفة
أيضا كذا في المغرب من
وشعر الإنسان والمينة
وعظمهما طاهران
جلبي على الزيلعي وقال ابن
فرشته في شرح مجمع
البحرين (وأنفة المينة)
مبتدأ وخبره محذوف
وهو طاهر بقريته قوله
(ولبنا طاهر) آنفة
بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة

يتجدد بشئ ولأن المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره وليس الحديث الذي استدل به الشافعي مما
يقضى الاختصاص بل المراد به ما في معناه بالاجماع ولا يختص بما ذكر في الحديث ثم عندنا يجوز بيع
الجلد المدبوغ وينتفع به وهو قول الشافعي في الجديد وجهه ور العلماء وأما بيعه قبل الدباغ فقد نقل
النووي في شرح المهذب أن أبا حنيفة يقول بجواز بيعه ورهنه كالثوب النجس وهو سهو ومنه فإن
مذهب أبي حنيفة عدم جواز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ذكره في المحيط وشرح الطحاوي وكثير من
الكتب وفي بعض الكتب ذكر خلافا قال بعضهم أنه ملحق بالميتة وبعضهم أحقحه بالنجس فالظاهر منه
الاتفاق على عدم الجواز وأعلم أن ما طهر جلده بالدباغ طهر بالذكاة لحمه وجلده سواء كان مأكولا
أولا أم طهارته جلده فهو ظاهر المذهب كما في البدائع وفي النهاية أنه اختيار بعض المشايخ وعند
بعضهم إنما يطهر جلده بالذكاة إذا لم يكن سورة نجسا له وأما طهارته لحمه إذا كان غير مأكول فقد
اختلف فيه فصحح في البدائع والهداية والتجديد طهارته وصحح في الأسرار والكفاية والتبيين
نجاسته وفي المعراج أنه قول المحققين من أصحابنا وفي الخلاصة هو المختار واختاره قاضيان وفي التبيين
أنه قول أكثر المشايخ وأما المصنف فقد اختلف كلامه فصحح في الكافي نجاسته واختار في الكفر في
الدباغ طهارته وستكلم عليها بدلائلها وبيان ما هو الحق ثمة إن شاء الله تعالى لكن في كثير من
الكتب أن الذكاة إنما توجب الطهارة في الجلد واللحم إذا كانت من الأهل في المحل وهو ما بين الية
والعجين وقد سمي بحيث لو كان مأكولا لم يحل أكله بتلك الذكاة ذبيحة الجوسى لا توجب الطهارة
لأنها أمانة وقد قلنا عن معراج الدراية معزيا إلى المجتبى أن ذبيحة الجوسى وتارك التسمية عمدت توجب
الطهارة على الأصح وإن لم يكن مأكولا وكذا نقل صاحب المعراج في هذه المسئلة الطهارة عن القنية
أيضا هنا وصاحب القنية هو صاحب المجتبى وهو الامام الزاهد المشهور وعلمه وفقهه ويدل على أن
هذا هو الأصح أن صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذي قدمناه بصيغة قيسل معزيا إلى فتاوى
قاضيان وفي منية المصلى السنجاب إذا أخرج من دار الحرب وعلم أنه مدبوغ بودك الميتة لا تجوز الصلاة
عليه ما لم يغسل وإن علم أنه مدبوغ بشئ طاهر جاز وإن لم يغسل وإن شك فالأفضل أن يغسله (قوله
وشعر الإنسان والميتة وعظمهما طاهران) إنما ذكرهما في بحث المياه لإفادة أنه إذا وقع في الماء
لا ينجسه طهارته عندنا والأصل أن كل ما لا تحل الحياة من أجزاء الهوية محكوم بطهارته بعد موت
ماهي جزؤه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف واللبن والبيض الضعيف
القشر والآنفة لا خلاف بين أصحابنا في ذلك وإنما الخلاف بينهم في الآنفة واللبن هل هما متنجسان
فقلا نعم لجوارتهما الغشاء النجس فان كانت الآنفة حاملة تطهر بالغسل ولا تعذر طهارتها وقال أبو
حنيفة رحمه الله تعالى ليسا متنجسين وعلى قياسهما قالوا في السنخلة إذا سقطت من أمها وهي رطبة
فيلست ثم وقعت في الماء لا تنجس لأنها كانت في معدنها كذا في فتح القدير وفي إدخال العصب في
المسائل التي لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا أن في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج أن
الصحيح نجاسته إلا أن صاحب الفتح تبع صاحب البدائع فالجواب ما في غاية البيان أن أجزاء الميتة
لا تخلو إما أن يكون فيها دم أولا فالأولى كاللحم نجسة والثانية ففي غير الخنزير والادمي ليست بنجسة أن
كانت صلبة كالشعر والعظم بلا خلاف وأما الآنفة المائعة واللبن فكذلك عند أبي حنيفة وعندهما
نجس وأما الآدمي ففيه روايتان في رواية نجسة فلا يجوز بيعها ولا الصلاة معها إذا كانت أكثر من
قدر الدرهم وزنا أو عرضا وفي رواية طاهرة لعدم الدم وعدم جواز البيع للكرامة وأما العصب ففيه

بمعنى افحة الميتة حامدة كانت أو مائة طاهرة عند أى خيفة وكذا البهائم أو الماشية فلان الحياة لم تحل فيها وأما الماشية واللبن فان نجاسة محلها لم تكن مؤثرة فيها ما قبل الموت ولهذا كان اللبن الخارج من بين ١١٣ فرت ودم طاهرا فلا تكون مؤثرة

بعد الموت (وقال انجس)
بمعنى قال انجس الميتة
مطلقا نجس ولبنها أيضا
نجس لان نجس المحل
يوجب نجس ما فيه
(وتطهر الجمادة بالغسل)
قيدها بالجمادة لان الماشية
لا تطهر بالغسل عندهما
كذافي شرح المصنف
(أقول) لا حاجة الى
ارداف قوله سما لانه في
طرف النفي من قوله
طاهر ولو قال وقال تطهر
الجمادة بالغسل لكان
كافية الا الى اشتباه آخر
وهو ان الماشية ان
كانت مما تنعصر كان
ينبغي ان تطهر وان كانت
مما لا تنعصر فكذا عند
أبي يوسف لما سبق من
ان غير المنعصر عنده
يطهر بالغسل والتجفيف
ثلاثا اه * قال ابن
أمر حاج بعد ان تكلم
على المسئلة * تنبيه وقد
عرفت من هذا ان نفس
الوعاء الذى يصير كرشا
نجس بالانتفاع وان
المراد بالاطلاق بكون
المنفعة طاهرة عنده متنجسة
عندهما اذا كانت
مائعة هو ما اشتمل عليه
الوعاء المذكور فقط ثم

روايتان احدهما انه طاهر لانه عظم والاخرى انه نجس لان فيه حياة والحس يقع به اه وأما الخنزير
فشعره وعظمه وجميع أجزائه نجسة ورخص في شعره للخرازين للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه
عندهم وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه كره لهم ذلك أيضا ولا يجوز بيعه في الروايات كلها وان وقع
شعره في الماء القليل نجسه عند أبي يوسف وعند محمد لا ينجس وان صلى معه جاز عند محمد وعند أبي
يوسف لا يجوز اذا كان أكثر من قدر الدرهم واختلفوا في قدر الدرهم قيل وزنا وقيل بسطا كذا في
السراج الوهاج وذكر السراج الهندي ان قول أبي يوسف بنجاسته هو ظاهر الرواية وصححه في البدائع
ورجحه في الاختيار وفي التجنيس لا بأس ببيع عظام الموتى لانه لا يحل العظام الموت وليس في العظام
دم فلا تنجس فيجوز بيعها الا ببيع عظام الأدمى والخنزير اه وفي المحيط ان عظم الميتة اذا كان عليه
دسومة ووقع في الماء نجسه وفي السراج الوهاج شعر الميتة انما يكون طاهرا اذا كان محلوفا أو محزوزا
وان كان منتوفا فهو نجس وكذا شعر الأدمى على هذا التفصيل وعن محمد في نجاسة شعر الأدمى
وظفره وعظمه روايتان الصحيح منهما ما الطهارة وفي النهاية واختلف في السن هل هو عظم أو طرف
عصب يا بس لان العظم لا يحدث في الانسان بعد الولادة وقيل هو عظم وما وقع في الذخيرة وغيرها من
ان اسنان الكلب اذا كانت يابسة طاهرة واسنان الأدمى نجسة بناء على ان الكلب يطهر بالذكاة
وما يطهر بها فاعظمه طاهر بخلاف الأدمى فضعيف فان المصريح به في البدائع والكافي وغيرهما بان
سن الأدمى طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح وعلل له في البدائع بانه لادم فيها والنجس هو الدم
ولانه يستحيل أن تكون طاهرة من الكلب نجسة من الأدمى المكرم الا لانه لا يجوز بيعها ويحرم
الانتفاع بها احترام الأدمى كما اذا طعن سن الأدمى مع الحنطة أو عظمه لا يباح تساول الخنزير المتخذ
من دقيمه ما لا يكون نجسا بل تعظيما له كذا يصير متناولا من أجزاء الأدمى كذا هذا وكذا ذكر في
المسوط والنهاية والمعراج وعلى هذا ما ذكر في التجنيس رجل قطعت أذنه أو قلعته سنة فاعاد أذنه الى
مكانها أو سنة الساق الى مكانها فصلى أو صلى وأذنه أو سنة في كفه يجزيه لان ما ليس بالجم لا يحل الموت
فلا ينجس بالموت اه لكن ما ذكره في السن مسلم أما الاذن فقد قال في البدائع ما بين من المي من
الاجزاء ان كان المبان جزا فيه دم كاليد والاذن والاذن ونحوها فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه
دم كالشعر والصوف والظفر فهو طاهر عندنا خلافا للشافعي اه لكن في فتاوى قاضيان والمخالصة
ولو قلع انسان سنة أو قطع أذنه ثم أعادها الى مكانها أو صلى وسنه أو أذنه في كفه تجوز صلته في ظاهر
الرواية اه فهذا يقوى ما في التجنيس وفي السراج الوهاج وان قطعت أذنه قال أبو يوسف لا بأس بأن
يعدها الى مكانها وعندهما لا يجوز اه وبما ذكرناه عن الفتاوى يندفع ما ذكر في بعض الحواشي
انه لو صلى وهو حامل سن غيره أو حامل سن نفسه ولم يضعها في مكانها تفسد صلته اتفاقا كما لا يخفى
وكذا ذكر في المعراج انه لو صلى وهو حامل سن غيره لا يجوز بالاتفاق وفيه من النظر ما علمت وفي
المخالصة وفتاوى قاضيان والتجنيس والمحيط جلد الانسان اذا وقع في الماء أو قشره ان كان قليلا
مثل ما يتناثر من شقوق الرجل ونحوه لا يفسد الماء وان كان كثيرا يعنى قدر الظفر يفسد والظفر
لا يفسد الماء اه وعلل له في التجنيس بان الجلد والقشر من جملة لحم الأدمى والظفر عصب وهذا كاه
مذهبنا وقال الشافعي الكل نجس الا شعر الأدمى لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام للشعر وغيره

١٥ - بحر اول اه حلية (قوله أما الاذن فقد قال في البدائع الخ) يمكن التوفيق بينهما بان يكون ما في البدائع بالنظر الى
هذا كله اذا كانت المنفعة من شاة ميتة كما فسره المصنف أما اذا كانت من ذكبة فهى طاهرة

ولنا ان المعهود فيها حالة الحياة الطهارة وانما يؤثر الموت النجاسة فيما يحمله ولا تحملها الحياة فلا يحملها الموت واذا لم يحملها اوجب الحكم ببقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم المزيل وفي السنة ايضا ما يدل عليه وهو قوله عليه السلام في شاة مولاة ميمونة حين مرت بهاميتة انما حرم أكلها في الصحيحين وفي لفظ انما حرم عليكم لحمها ورحص لكم في مسكها وفي الباب حديث الدارقطني انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والوصوف فلا بأس وهو وان أكله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم فقد ذكره ابن حبان في الثقة فهو لا ينزل عن درجة الحسن وأخرجه الدارقطني من طريق أخرى وضعفها ومن طريق أخرى بمعناه ضعيفة وأخرج البيهقي انه عليه السلام كان يتمشط بمشط من عاج وضعفه فهذه عدة أحاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الاول كذا في فتح القدير مختصر او في البدائع لاحبابنا طريقان أحدهما ان هذه الاشياء ليست بميتة لان الميتة من الحيوانات في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا يصنع أحد من العباد أو يصنع غير مشروع ولا حياة في هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثاني ان نجاسة الميتات ليست لاعيانها بل لما فيها من الدماء السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد في هذه الاجزاء اه وقد اقتصر في الهداية على الطريقة الاولى وفي غاية البيان على الثانية ولا يخفى ان الطريقة المذكورة في الهداية لا تجرى في العصب لان فيه حياة لما فيه من الحركة ألا ترى انه يتألم الحي بقطعه بخلاف العظم فان قطع قرن البقرة لا يؤلمها فدل انه ليس في العظم حياة كذا في النهاية ولهذا كان فيه روايتان فالاولى هي الطريقة الثانية وعليها لا يحتاج الى الجواب عن قوله تعالى قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة فان هذه الاشياء من الميتات الا ان نجاسة الميتات انما هي لساقها من الدماء والرطوبات والعصب صقيل لا يتصور فيه ذلك وكذا في العظم والشعر وأما الجواب عن الآية على الطريقة الاولى فن ثلاثة أوجه الاول ما ذكره في الكشف بقوله ولقد استشهد بهذه الآية من يثبت الحياة في العظام ويقول ان عظام الموتى نجسة لان الموت يؤثر فيها من قبل ان الحياة تحملها وأما أصحاب أبي حنيفة رجعهم الله فهي عندهم طاهرة وكذلك الشعر والعصب ويرجعون ان الحياة لا تحملها فلا يؤثر فيها الموت ويتولون المراد باحياء العظام في الآية ردها الى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس اه ولا يتوهم ان صاحب الكشف لم يرض ما ذكره عن الحنفية بدليل قوله ويرجعون لان زعم مطية الكذب كما قيل لاننا نسلم ان زعم خاص في الباطل بل يستعمل تارة فيه وتارة في الحق فن الاول قوله تعالى زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا ومن الثاني قوله في حديث مسلم زعم رسولك ان الله افترض علينا خمس صلوات صرح به النووي في شرح مسلم وأطال الكلام فيه الثاني ان المراد بالعظام النفوس كما في معراج الدراية وحينئذ يعود الضمير في قوله وهي رميم الى العظام الحقيقية على طريقة الاستخدام لان من أقسامه كما عرف في علم البديع ان يراد بالفظ له معنيان أحدهما ثم يوثق بعده بضمير يعود في اللفظ عليه وفي المعنى على معناه الآخر كقول معاوية بن أبي سفيان ملك

اذ انزل السماء بأرض قوم * رعيته وان كانوا غصبا

فانه أراد بالسماء المطر وأراد بالضمير في رعيته النبات والنبات أحد معني السماء لانه مجاز عنه باعتبار ان المطر سببه وسوغ له عود الضمير الى النبات وان لم يكن تقدم له ذلك لتقدم ذكر سببه وهو السماء التي أريد بها المطر فكذلك ما نحن فيه فان العظام له معنيان أحدهما مراد وهو النفوس مجازا من اطلاق البعض وارادة الكل والمعنى الآخر وهو العظام الحقيقية غير مراد ثم الضمير في قوله

الى غير المقطوع منه بدليل قول المؤلف في الاشباه كما نقله الشيخ علاء الدين المحصفي المنفصل من المحي كميته الا في حق صاحبه فظاهر وان كثر تأمل وفي شرح العلامة المقدسي قلت والجواب عن الاشكال ان اعادة الاذن وثباتها انما يكون غالباً يعود الحياة اليها فلا يصدق أنها مما أبين من الحي لانها يعود الحياة اليها صارت كأنها لم تكن ولو فرضنا شخصاً مات ثم أعيدت حياته معجزة أو كرامة لعاد طاهراً اه

وهي رميم يعود الى العظام بالمعنى الغير المراد الا بالمعنى المراد وهو النفوس فكان من باب الاستخدام هذا ما ظهر لي الثالث ما ذكره في غاية البيان والعناية ان المراد أصحاب العظام على تقدير مضاف فان قلت المفهوم من الآية احياء وهما في الآخرة وأحوالها لا تناسب أحوال الدنيا قلنا سوق الكلام صريح في الرد على من أنكرا عاداتها في الآخرة الى ما كانت عليه في الدنيا بعد ان صارت بالية خالية عن استعداد العود اليها في زعمهم وقد استدل بعض مشايخنا لغير العظم ونحوه بقوله تعالى ومن اصوافها وأوبارها وأشعارها أنا وامتاعا الى حين ووجه الدلالة عموم الآية فان الله تعالى من علينا بان جعل لنا الانتفاع ولم يخص شعرا الميتة من المذكاة فهو عموم الا ان يمنع منه دليل وأيضا فان الاصل كونها ظاهرة قبل الموت باجماع ومن زعم انه انتقل الى نجاسة فعليه البيان فان قيل حرمت عليكم الميتة وذلك عبارة عن الجملة قلنا نخصه بما ذكرنا فانه منصوص عليه في ذكر الصوف وليس في آيتكم ذكر الصوف صريحا فكان دليلنا أولى كذا ذكر القرطبي في تفسيره وذكر ان الصوف للغنم والوبر للابل والشعر للغر وقد اجاب الاتقاني في غاية البيان أيضا عن استدلالهم بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة باننا نسلم ان المراد منه حرمة الانتفاع فلم لا يجوز ان يكون المراد منه حرمة الاكل بدليل ما روينا في حديث مولاة ميمونة ولئن قال الشافعي في بعض هذه الاشياء رطوبة فنقول نحن نقول أيضا بنجاسته اذ بقيت الرطوبة وكلاهما فيما اذا لم يبق الرطوبة في العظم والمخافر والظلف ونحوه واذا غسل الشعر ونحوه وأزيل عنه الدم المتصل والرطوبة النجسة ولئن قال الشعر ينمو بنماء الاصل فنقول نعم ينمو ولكن لا نسلم ان النماء يدل على الحياة الحقيقية كما في النبات والشجر وقوله بنماء الاصل غير مسلم أيضا لانه قد ينمو مع نقصان الاصل كما اذا هزل الحيوان بسبب مرض فطال شعره اه وقد وقع في الهداية تعرف الموت بزوال الحياة فقال في كشف الاسرار شرح اصول نحر الاسلام من باب الالهية الموت عند أهل السنة أمر وجودي لانه ضد الحياة لقوله تعالى خلق الموت والحياة وعند المعتزلة هو زوال الحياة فهو أمر عدمي وتفسير صاحب الهداية بزوال الحياة تفسير بلازمه كذا نقل عن العلامة شمس الأئمة الكردي اه وهكذا أوله في الكافي وذكر في معراج الدراية ان الموت ضد الحياة والضدان صفتان وجوديتان يتعاقدان على موضوع واحد ويستحيل اجتماعهما ويجوز ارتفاعهما وزوال الحياة ليس بضد الحياة كما ان زوال السكون ليس بضد السكون فكان هذا تعريفا بلازمه اه وتعقبه في غاية البيان باننا نسلم ان زوال الحياة ليس بضد لها وكيف يقال هذا وزوال الحياة مع الحياة لا يجتمعان وليس معنى التضاد الا هذا ولا نسلم ان زوال الحياة ليس بوجودي فهل لزوال الحياة وجود أم لا فان قلت نعم فيكون زوال الحياة وجوديا وان قلت لا فيكون حينئذ زوال الحياة حياة وهو محال لان عدم زوال الحياة عبارة عن الحياة اه ولا يخفى ضعفه لان الموت نفس زوال الحياة لا عدم زوالها ولا يلزم من كون نقيض الشيء عديم ان يكون عدم عدمه حتى يكون نفي النفي فيكون اثباتا وما جعله زوال الحياة ضدها فغير مسلم لان التضاد الحقيقي هو ان يكون بين الموجودين اللذين يمكن تعقل أحدهما مع الذهول عن الآخر تعاقب على الموضوع ويكون بينهما غاية الخلاف وهي ما يكون مقتضى كل منهما غير المقتضى الآخر كالسواد والبياض فان مقتضى أحدهما قبح البصر ومقتضى الثاني تفرقه ولا شك ان زوال الحياة عدمي فلا يكون ضد الها وانما يكون بينهما تقابل العدم والملكية وقد ذكر بعض الاصوليين في شرح المعنى ان هذا الفرق انما هو على اصطلاح أهل العقول أما على اصطلاح الاصوليين فالضد

(قوله فان قلت المفهوم من الآية) أي فان قلت في الجواب عن الآية جوابا رابعا (قوله واذا غسل الشعر) مـطوف على قوله اذا لم تسق الرطوبة

ما يقابل الشيء ويكون بينهما ما غاية المخلاف سواء كانا وجوديين أو أحدهما وجودي والآخر عدمي وقد اختار صاحب الكشاف أن الموت عدمي فقال والحياة ما يصح بوجوده الاحساس وقيل ما يوجب كون الشيء حيا وهو الذي يصح منه ان يعلم ويقدر واختلفوا في معنى خلق الموت والحياة ايجاد ذلك المصحح واعداه قال الطيبي رحمه الله في حاشيته قوله والموت عدم ذلك فيه الانتصاف لمذهب القدرية ان الموت عدم واعتقاد السنية انه أمر وجودي ضادا للحياة وكيف يكون عدميا وقد وصف بكونه مخلوقا وعدم الحوادث أزلي ولو كان المعدوم مخلوقا لزم وقوع الحوادث أزلا وهو ظاهر البطلان وقال صاحب الفوائد لو كان الموت عدم الحياة استحالة ان يكون مخلوقا وقد قال بعد ذلك معنى خلق الموت والحياة ايجاد ذلك المصحح واعداه وهذا أيضا منظور فيه وقال الامام هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في الموت قيل انه عبارة عن عدم هذه الصفة وقيل صفة وجودية مضادة للحياة لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة والعدم لا يكون مخلوقا هذا هو التحقيق الى هنا كلام الطيبي رحمه الله تعالى وقال الامام القرطبي في تفسيره قال العلماء رضى الله عنهم الموت ليس بعدم محض ولا فناءه صرف وانما هو تعلق الروح بالبدن ومفارقةه وحيلولة بينهما وما تبدل حال وانتقال من دار الى دار والحياة عكس ذلك ونقل أقوالا فهم لا يطيل بذكرها والحاصل ان مذهب أهل السنة ان الموت أمر وجودي كالحياة ومذهب المعتزلة كما في الكشاف والقدرية كما في الحاشية انه عدمي وعلى كل منهما لا نزاع في ان الموت يكون بعد الحياة اذ لم يسبق له حياة لا يوصف بالموت حقيقة في اللغة والعرف ولهذا قال السيد الشريف في شرح المواظف بعد تفسير الموت بعدم الحياة عما من شأنه ان يكون حيا والظاهر ان يقال عدم الحياة عما اتفق لها اه لكن قد يقال يحتاج حينئذ الى الجواب عن قوله تعالى وكنتم أمواتا فاحياكم وفي الكشاف فان قلت كيف قيل لهم أموات في حال كونهم حيا وانما يقال ميت فيما يصح فيه الحياة من الشيء قلت بل يقال ذلك في حال كونهم حيا لعدم الحياة كقوله بلدة ميتة وآية لهم الارض الميتة أموات غير أحياء ويجوز ان يكون استعارة في اجتماعهم ما في أن لا روح ولا احساس اه وقرر القطب في حاشيته الاستعارة بان يشبه الجهاد بالميت في عدم الروح ثم استعبر اللفظ والله أعلم **(تتمة)** ناختة المسك طاهرة مطلقا على الاصح (قوله وتترج البئر بوقوع نجس) لما ذكر حكم الماء القليل بانه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله وورد عليه ماء البئر نقض في انه لا يترج كله في بعض الصور فذكر أحكامه قال الشارحون ومنهم المصنف في المستصفى ان المراد بترج البئر ترجمائها اطلاقا لا اسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال الوادي وأكل القدر والمراد محل فيها للنجاسة في اخراج جميع الماء والمراد بالبئر هنا هي التي لم تكن عشر في عشر أما اذا كانت عشر في عشر لا تنجس بوقوع نجس الا بالتغير كما يفيد ما سنذكره والمراد بالنجس هنا هو الذي ليس حيوانا كالدم والبول والنجس وأما أحكام الحيوان الواقع فيها فسنذكرها مفصلة وبهذا يظهر ضعف ما في التبيين من ان المصنف أطلق ولم يقدر بشي لانهم لم يعين ما وقع فيها من النجاسة فأي نجس وقع فيها يوجب ترجمها وانما يتنجس ماء البئر كله بقليل النجاسة لان البئر عندنا بمنزلة الحوض الصغير تفسد بما يفسد به الحوض الصغير الا ان يكون عشر في عشر كذا في فتاوى قاضيان وفي التفاريق عن أبي حنيفة وأبي يوسف البئر لا تنجس كالماء الجاري البئر اذا لم تكن عريضة وكان عمق ماؤها عشرة أذرع فصاعدا فوعدت النجاسة فيها لا يحكم بنجاستها في أصح الاقوال اه وعزاه في القنية

(قوله وقد قال بعد ذلك) فاعل قال ضمير يعود الى صاحب الكشاف وتترج البئر بوقوع نجس

الى شرح صدر القضاة وذكرا بن وهبان انه مخالف لما أطلقه جمهور الاصحاب كذا في شرح منية
 المصلي ولا يخفى ان هذا التصحيح لو ثبت لانهدمت مسائل اصحابنا المذكورة في كتبهم وقد علموا
 بان البئر لما وجب اخراج النجاسة منها ولا يمكن اخراجها منها الا بنزح كل ما فيها وجب نزحه لتخرج
 النجاسة معه حقيقة لكن قال في السراج الوهاج ولو وقعت في البئر خشبة نجسة أو قطعة من ثوب
 نجس وتعدرا اخراجها وتغيبت فيها طهرت الخشبة والقطعة من الثوب تبعها طهارة البئر وعزاه الى
 الفتاوى وفي المجتبى ومعراج الدراية ونزحه ان يقل حتى لا يمتلئ الدلو منه أو أكثره اه أي ونزح
 ماء البئر لكن هذا النجاسة فيما اذا كانت البئر معينا لا تنزح وان خرج منها المقدار المعروف أما
 اذا كانت غير معين فانه لا بد من اخراجها ولو حوب نزح جميع الماء ثم البئر مؤنثة مهموزة ويجوز
 تخفيف همزها وهي مشتقة من بارت أي حفرت وجمعها في القلة أنثور وأبأ رهزة بعد الماء فيها
 ومن العرب من يقلب الهمزة في أبأر وينقل فيقول أبأر وجمعها في الكثرة بآر بكسر الباء بعدها
 همزة كذا ذكر النووي في شرح مسلم من كتاب الايمان والاسلام واعلم ان مسائل الأبار مبنية على
 اتباع الأثر دون القياس فان القياس فيها اما ان لا تطهر أصلا كما قال بشر لعدم الامكان لاختلاط
 النجاسة بالاحوال والمجدران والماء ينبع شيئا فشيئا واما ان لا تنجس اسقاطا لحكم النجاسة حيث
 تعدر الاحتراز أو التطهير كما نقل عن محمد انه قال اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف ان ماء البئر في حكم
 الجارى لانه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا يتنجس كحوض الحمام قلنا وما علمنا ان تنزح منها
 دلاء أخذت بالأثر ومن الطريق ان يكون الانسان في يد النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضى
 الله عنهم كالأعمى في يد القائد كذا في فتح القدير وغيره من الشروح وفي البدائع بعد ما ذكر القياسين
 قال الأناظر كالمقياسين الظاهرين بالخبر والأثر وضرب من الفقه الخفي أما الخبر فاروى أبو جعفر
 الاستروشنى باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفأرة تموت في البئر ينزح منها عشرون
 وفي رواية ثلاثون وعن أبي سعيد الخدري انه قال في دجاجة ماتت في البئر ينزح منها أربعون دلو أو ثلاثون
 وعن ابن عباس وابن الزبير انهما أمرتا بنزح جميع ماء زمزم حين مات فيها زنجي وكان بمحضر من
 الصحابة ولم ينكر عليهما أحدهما فعقد الاجماع عليه وأما الفقه الخفي فهو ان في هذه الاشياء ما
 مسفوحا وقد تشرب في أجزاءها عند الموت فنجسها وقد جاورة هذه الاشياء الماء والماء يتنجس أو يفسد
 بما جاوره النجس لان الاصل ان ما جاور النجس نجس بالشرع قال صلى الله عليه وسلم في الفأرة تموت
 في السمن الجامد يقر وما حولها يلقى وتؤكل البقية فقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة جار
 النجس وفي الفأرة ونحوها ما جاورها من الماء مقدار ما قدره اصحابنا وهو عشرون دلو أو ثلاثون
 لصغر حثتها فيكم بنجاسة هذا القدر من الماء لان ما وراء هذا القدر لم يجاور الفأرة بل جاورها
 ما جاور الفأرة والشرع ورد بتنجيس جار الحث لا بتنجيس جار جار النجس الا ترى ان النبي صلى الله
 عليه وسلم حكم بطهارة جار السمن الذي جاور الفأرة وحكم بنجاسة ما جاور الفأرة وهذا لان جار جار
 النجس لو حكم بنجاسته لمحكم أيضا بنجاسته ما جاور جار النجس ثم هكذا الى ما لا نهاية له فيؤدى الى أن
 قطرة من بول أو فارة لو وقعت في بحر عظيم ان يتنجس جميع ما به لا اتصال بين أجزائه وذلك فاسد وفي
 الدجاجة والسنور وأشباه ذلك المجاورة أكثر لزيادة ضخامة في حثتها فقدر بنجاسة ذلك القدر والادعى
 وما كان حثته مثل حثته كالشاة ونحوها ما جاور جميع الماء في العادة لعظم حثته فيوجب تنجيس
 جميع الماء وكذا اذا تفسخ شيء من هذه الواجهات أو انتفخ لان عند ذلك تخرج البله منها رخواة فيها

(قوله لكن هذا انما يستقيم فيما اذا كانت البئر معيناً) اسم الاشارة الى عدم اخراج ما وقع المفهوم من مضمون كلام السراج والمجتبى وأقول فيه نظر لانه قد تعدر لاخراج وان كان الواجب نزح الجميع لان الواجب الاخراج قبل النزح لا بعده كما سيصرح به في الفروع (قوله الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بطهارة جار السمن الخ) أقول يرد عليه ما لو كان السمن ما نعا فقد قال عليه السلام وان كان ما نعا فلا تقر بوه والماء من هذا القبيل لان قبيل الجامد تأمل

فنجاور جميع أجزاء الماء وقبل ذلك لا يجاور الا قدم ما ذكرنا الصلابة فيها ولهذا قال محمد اذا وقع في
 البئر ذنب فارة ينزح جميع الماء لان موضع القطع لا يتفك عن بلة فيجاور أجزاء الماء فيفسدها اه
 وهذا تنقير برحسن لو لم يكن مخالفا للعامية كتب أصحابنا فانها مصرحة بان مسائل الأبار ليس
 للرأى فيها مدخل وما ذكره خلافه كذا تعقبه شارح المنية والذي ظهر لي ان ما ذكره في البدائع
 لا يخالف ما صرحوا به لانه ذكر ان هذا معنى خفي فقهي لا قياس جلي ولا يكون من قبيل الرأى
 الا القياس الجلي وأما القياس الخفي فهو المسمى بالاستحسان قال في التوضيح القياس جلي وخفي
 فالخفي يسمى بالاستحسان لكنه أعظم من القياس الخفي فان كل قياس خفي استحسان وليس كل
 استحسان قياسا خفيا لان الاستحسان قد يطاق على غير القياس الخفي أيضا لكن الغالب في كتب
 أصحابنا انه اذا ذكر الاستحسان أر بديه القياس الخفي وهو دليل يقابل القياس الجلي الذي يسبق
 اليه الافهام وهو حجة عندنا لان نبوته بالدلائل التي هي حجة اجماعا لانه اما بالاثار كالسلم والاحارة
 وبقاء الصوم في النسيان واما بالاجماع كالاتصناع واما بالضرورة كطهارة الحياض والآبار
 واما بالقياس الخفي الى آخر ما ذكر في أصول الفقه وكذا في كثير من كتب الاصول فظهر بهذا
 ان طهارة الآبار بالنزح انما ثبتت بالقياس الخفي الذي ثبت بالضرورة (قوله لا يعبر في ابل وغنم)
 أي لا ينزح ماء البئر بوقوع يعبر في ابل وغنم فيها وهذا استحسان والقياس ان يتنجس الماء مطلقا
 لوقوع النجاسة في الماء القليل كالاناء وذلك للاستحسان بطريقتان الاولى واختارها صاحب
 الهداية مقتصر اعليها ان آبار الفلوات ليس لها رؤس حائرة والمواشي تبعر حولها ويلقها الريح فيها
 فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير ولا فرق على هذا بين الرطب واليابس والصحيح
 والمنكسر والروث والبعر والخثي لان الضرورة تشمل الكل وقد صرح في غاية البيان بانه ظاهر
 الرواية ويعارضه ما ذكره السرخسي ان الروث والمفتت من البعر مفسد في ظاهر الرواية وعن أبي
 يوسف ان قليله عفوقال وهو الاوجه وظاهر هذه الطريقة ان هذا الحكم مختص بآبار الفلوات وأما
 الآبار التي في المصر فتنجس بالقليل منه لان لها رؤسا حائرة فيتبع الامن عن الوقوع فيها وقد صرح
 به في البدائع لكن في غاية البيان ذكر انه لا فرق بينهما على هذه الطريقة فقال واختلف المشايخ في
 البئر اذا كانت في المصر والصحيح عدم الفرق لشمول الضرورة في الجملة اه فاعتبر الضرورة في
 الجملة وكذا في التبين والرطوبة والمنكسر والروث والخثي ينجس الماء وظاهرها عدم الفرق بين آبار
 الفلوات والامصار كما هو مذكور في البدائع وكذا ظاهرها ان الكثير من اليابس الصحيح لا ينجس
 كالقليل وبه قال الحسن بن زباد لكن الصحيح ان الكثير ينجس الاناء وماء البئر على الطريقتين
 أما على الاولى فلما بينا انه لا ضرورة في الكثير وأما على الثانية فلانها اذا كثرت تقع المماسه بينها
 فيصطك البعض ببعض ففتفت اجزاؤها فتنجس اليه أشار في البدائع وظاهرها أيضا انه لا فرق
 بين البئر والاناء في عدم التنجس بالقليل وعلى الطريقة الاولى بينهما فرق لان الضرورة في البئر لاني
 الاناء كذا في الكافي بخلاف بعرا الشاة اذا وقع منها في الحلب وقت الحلب فانه ترمى البعرة ويشرب
 اللبن على الطريقتين أما على الثانية فظاهر وأما على الاولى فلما كان الضرورة كذا في الهداية وقيدته
 في النهاية وغاية البيان والمعراج بكونها رميت على الفور ولم يدق لونها على اللبن وكذا في فتح القدير
 معلله بان الضرورة تتحقق في نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراءه وذلك بمراى

لا يعبر في ابل وغنم

(قوله وهو حجة عندنا)
 قال في التوضيح ضمير
 وهو راجع الى الاستحسان
 انتهى وعلى هذا
 فالثابت بالضرورة هو
 الاستحسان لا القياس
 الخفي كما جله المؤلف في
 آخر عبارته اذا القياس
 الخفي هو مما ثبت به
 الاستحسان ثم لا يخفى
 أنه ليس فيما نقله من
 كلام التوضيح ما يدل
 على ما ادعاه من أنه
 لا يكون من قبيل الرأى
 الا القياس الجلي اذ
 الظاهر ان الخفي مثله
 لانهم قسموا القياس
 الذي هو الاصل الرابع
 المقابل للاصول الثلاثة
 الى جلي وخفي تامل

منه واختلفوا في حد الكثير على أقوال صحح منها قولان فصحح في النهاية انه ما لا يتجاوز ولو عن بعرة
وعزاه الى الميسر وصحح في البدائع والكافي للمصنف وكثير من الكتب ان الكثير ما يستكثره الناظر
والقليل ما يستقله وفي معراج الدراية هو المختار وفي الهداية وعليه الاعتماد قال في العناية وانما فان
وعليه الاعتماد لان أبا حنيفة لا يقدر شيئا بالرأى في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير فكان
هذاموافقا لمن ذهبه اه فظهر بهذا أن ما ذكره في المتن من ان البعرتين لا يجبان للاشارة الى ان
الثلاث نجس انما هو على قول ضعيف مبني على ما وقع في الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيها بعرة
أو بعرتان لم يفسد الماء فدل على ان الثلاث تفسد بناء على ان مفهوم العدد في الرواية معتبر وان لم يكن
معتبرا في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد في الجامع الصغير على هذه العبارة
ولم يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت بعرة أو بعرتان في البئر لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث
ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره ولو جعل قائل الحمد الفاصل بين القليل
والكثير ان ما غيرا أحدا أو صاف الماء كان كثيرا وما لم يغيره يكون قليلا لكان له وجه كذا في شرح
منية المصلي وبعري بعير من خدم منع والروث للفرس والحمار من رث يقال من حد نصر والحشي تكسر الحاء
واحد الاختاء للبقر يقال من باب ضرب كذا في فتح القدير وغيره (قوله ونزه جام وعصفور) أي لا ينزح
ماء البئر بوقوع نزه جام وعصفور فيها والحجر بالفتح واحد الحجر وبالضم مثل قرء وقرءه وعن الجوهري
انه بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء غلط كذا في المغرب وانما لا ينزح ماء هامة لانه ليس بنجس
عندنا على ما اختاره في الهداية وكثير من الكتب وذكر في النهاية ومعراج الدراية اختلاف المشايخ
في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة لكن عند البعض السقوط من الاصل للطهارة
وعند آخرين للضرورة اه ولم يذكر فائدة هذا الاختلاف وقال الشافعي نجس وهو القياس لانه استحالة
الى نتن وفساد فاشبهه نزه الدجاج ولنا الاجماع العملي فانها في المسجد المحرام مقيمة من غير نكبر من أحد
من العلماء مع العلم بما يكون منها مع ورود الامر بتطهير المساجد فيما رواه ابن حبان في صحيحه وأحد
وأبو داود وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في
الدور وان تنظف وتطيب وعن سمرة رضي الله عنه انه كتب الى بنيه أما بعد فان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يأمرنا أن نضع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونظفها رواه أبو داود وسكت عليه ثم المنذرى
بعده كذا ذكره المحافظ الزيلعي وروى أبو امامة الباهلي ان النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة فقال
انها أوكرت على باب الغار فزها الله تعالى بان جعل المساجد مأواها فهذا دليل طهارة حرثها وعن
ابن مسعود انه نزلت عليه جامة فمسحها باصبعه وكذلك عمر رضي الله عنه زرق عليه طير فسمه بجماعة
ثم صلى كذا في معراج الدراية والنهاية وأما ما ذكره من الاستحالة فهي لا الى نتن رائحة فاشبهه الطين
الذي في قعر البئر فان فيه الفساد أيضا وليس بنجس لانه لا الى نتن رائحة ويشكل هذا بالنبي على قوله
قال في النهاية ثم الاستحالة الى فساد لا توجب النجاسة لاحتمال فسادها اذا طمعت اذا فسدت لا نجس به
لان التغير الى الفساد لا يوجب النجاسة اه وبهذا يعلم ضعف ما ذكره في الخزانة من ان الطعام اذا تغير
واشتد تغيره نجس وان جل ما في النهاية على ما اذا لم يشتد تغيره ليجمع بينهما فهو بعيد والظاهر ما في
النهاية لانه لا موجب لتنجيسه وانما حرم أكله في هذه الحالة للايذاء بالنجاسة كاللحم اذا نتن قالوا
محرم أكله ولم يقولوا نجس بخلاف السمن واللبن والدهن والزيت اذا نتن لا يحرم ولا شربة لا تحرم
بالتغير كذا في الخزانة وأشار المصنف رحمه الله بقوله نزه جام وعصفور الى نزه ما يؤكل منه من الطيور

(قوله ولو جعل قائل
الحمد الفاصل الخ) قال
في النهر لكسبه بعيدا
هوشان المجاري وقد
علمت أن ماء البئر وان
كثرت في حكم القليل اه
أي ما لم يبلغ عشر في عشر
(قوله والواو بعد الراء
غلط) أي في المفرد لا في
الجمع (قوله ولم يذكر
فائدة هذا الاختلاف)
قال في النهر يمكن أن
يظفر فيما لو وجد في ثوب
أو مكان وثمة ما هو خال
ونزه جام وعصفور

عنه لا تجوز الصلاة فيه على
الثاني لا تنفاه الضرورة
وتجوز على الاول اه
والظاهر أن تعليلهم
بالضرورة ليس في
خصوص الماء لانه
لا يمكن الاحتراز عنها
مطلقا واذا سقط حكم
النجاسة للضرورة
مطلقا تجوز الصلاة بما
أصابه منها شيء وان وجد
غيره كما لو أصاب الماء
ووجد غيره يجوز استعماله
تأمل

احترازا عما لا يؤكل لحمه فان خراه نجس وسند كرهه صريح في باب الانجاس والصحيح انه طاهر كخبره
ما كول اللحم منها ذكروه في المبسوط وصحح قاضيان في شرح الجامع الصغير نجاسته وسنتكلم عليه ان
شاء الله تعالى في باب الانجاس (قوله وبول ما يؤكل نجس) انما ذكروه ههنا وان كان محلها باب الانجاس
ليبان انه اذا وقع في البئر نجس ماءها وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد رحمه الله طاهر فلا
ينزع الماء من وقوعه الا اذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهورا للماء واذا الاثمة الستة في
كتبهم من حديث أنس ان ناسا من عرينة اجتمعوا بالمدينة فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن يأقوا بل الصدقة ويشربوا من ألبانها وأبوالها فقتلوا الراعي واستاقوا الذود فإرسول الله صلى
الله عليه وسلم فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم بالحجرة يعضون الحجارة وفي رواية
مسلم لدا محدود وتركهم في الحجرة يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا وفي رواية متفق عليها انهم ثمانية
كذافي فتح القدير وعرينة وادبجذاه عرفات وبصغيرها سميت عرينة وهي قبيلة ينسب اليها العريونيون
وانما سقطت ياء التصغير عند النسبة لما ان ياء فعيلة وفعيلة يسقطان عند النسبة قياسا مطردا يقال
حنفي ومدني وجهني وعتلي في حنيفة ومدينة وجهينة وعتيلة كذا في المغرب وغيره وقوله اجتروها
هو بالجيم والاشنة فوق ومعناه استخرجوها كما فسرها في الرواية الاخرى أي لم توافقهم وكرهها هو السقم
أصابهم قالوا وهو مشتق من الجوى وهو داء في الجوف ومعنى سمر أعينهم بالراه كملها بمسامير وفي بعض
الروايات سمل باللام بمعنى فقأها واذهب ما فيها كذا ذكر النووي في شرح مسلم من القصص ولهما
قوله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه اخرجها الحاكم من حديث أبي
هريرة وقال صحح على شرط الشيخين ولا عرف له علة كذا ذكره الزيلعي المخرج وفي معراج الدراية
وفي بعض نسخ الاحاديث عن مكان من وفي المغرب وأما قولهم استنزها البول لحن وفي معراج الدراية
وجه مناسبة عذاب القبر مع ترك استنزها البول هو ان القبر أول منزل من منازل الآخرة والاستنزاه
أول منزل من منازل الطهارة والصلاة أول ما يحاسب به المرء يوم القيامة فكانت الطهارة أول ما يعذب
بتركها في أول منزل من منازل الآخرة وفي غاية البيان وجه التمسك به ان البول يشمل كل بول بعومه
وقد أحق النبي صلى الله عليه وسلم وعيد عذاب القبر بترك استنزاه البول من غير فصل فدل على ان
بول ما يؤكل لحمه نجس لان الحلال لا يتحقق بمباشرة وعياده وأجاب في الهداية عن حديث العرينيين
بانه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيما زاد شارحوها كالاتقاني والسكاكي جوابا آخر بان ذلك كان
في ابتداء الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت الحدود الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع أيديهم
وأرجلهم وسمل أعينهم حين ارتدوا واستاقوا الابل وليس جزاء المرتد الا القتل فعلم ان اباحة البول
انتسخت كالمثله اه وذكر الاصوليون من ان العام قبل الخصوص يوجب الحكم فيما تناوله قطعا
كالخاص حتى يجوز نسخ الخاص بالعام عندنا كحديث العرينيين ورد في أبواب الابل وهو خاص بنسخ
بقوله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول لان البول عام لان اللام فيه للجنس في ضمن
المشخصات فيحمل على جميعها الا لعهد وحدث العرينيين متقدم لان المسئلة التي تضمنتها منسوخة
بالاتفاق لانها كانت في ابتداء الاسلام اه وهذا كماه مبني على ان قصة العرينيين تضمنت مثله وقد
صرح به في الهداية من كتاب الجهاد فقال والمثله المروية في قصة العرينيين منسوخة بالنهي المتأخر
وأراد بالنهي المتأخر ما ذكره البيهقي عن أنس قال ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك
خطبة الا نهى فيها عن المثله وقد أنكر بعضهم كون الواقع في قصتهم مثله كما روى ابن سعد في

وبول ما يؤكل نجس

(قول المصنف وبول ما يؤكل نجس) أي نجاسة خفيفة عندهما كما في التبيين والفتاح والينابيع والهداية والتنقيح والوقاية والتنقية وعيون السكاكي وغيرها وفي المضمرة أن نجاسته غليظة عند أبي حنيفة وخفيفة عند أبي يوسف والفتوى على قول أبي حنيفة في البدن وعلى قول أبي يوسف في الثوب وعلى قول محمد في الحنطة كما في السر حنسي اه من شرح الشيخ اسمعيل النابلسي على الدرر والغرر

خبرهم انهم قطعوا يد الراعي ورجله وغرزوا الشوك في اسنانه وعينه حتى مات فليس هذا بمثلة والمثلة ما كان ابتداءه على غير جراه وقد جاء في صحيح مسلم انما سئل النبي صلى الله عليه وسلم اعينهم لانهم سموا عين الرعاء وسأيت بقية في كتاب الجهاد ان شاء الله تعالى واماما اجاب به قاضيخان في شرح الجامع الصغير وتبعه عليه صاحب معراج الدراية من ان الصحيح انه امرهم بشرب الالبان يعني دون الالبوال فلا يخفى ضعفه لما علمت ان رواية شرب الالبوال ثابتة في الكتب الستة والله الموفق للصواب (قوله لا مال يمكن حدثنا) عطف على بول أي مالا يكون حدثنا لا يكون نجسا وهذا عند أبي يوسف فالدم الذي لم يسيل كما اذا أخذ بقطنه ولو كان كثيرا في نفسه والقيء القليل اذا وقع في الماء لا ينجسه وكذا اذا أصاب شيئا وقال محمد انه نجس كذا في كثير من الكتب وظاهر ما في شرح الوقاية ان ظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة انه ليس بنجس وعند محمد في غير رواية الأصول انه نجس لانه لا أثر للبول في النجاسة فاذا كان السائل نجسا وغير السائل يكون كذلك ولنا قوله تعالى قل لأجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الى قوله أو دما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم الذي لم يسيل عن رأس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا فان قيل هذا فيما يؤكل لحمه اما فيما لا يؤكل كالأدمى فغير المسفوح حرام أيضا فلا يمكن الاستدلال بحاله على طهارته قلت لما حكم بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح على أصله وهو الحبل ويلزم سنه الطهارة سواء كان فيما يؤكل لحمه أو لا لاطلاق النص ثم حرمه غير المسفوح في الأدمى بناء على حرمته لحمه وحرمته لحمه لا توجب نجاسته اذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الأدمى يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما والفرق بين المسفوح وغيره مبني على حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر في الاعضاء وصار مستعدا لان يصير عضوا فإخذ طبيعة العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فاذا سال عن رأس الجرح علم انه دم انتقل من العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس اما اذا لم يسيل علم انه دم العضو وهذا في الدم اما في القيء القليل هو الماء الذي كان في أعالي المعدة وهي ليست محل النجاسة فحكمه حكم الريق كذا في شرح الوقاية وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقول محمد وصحيح صاحب الهداية وغيره قول أبي يوسف وقال في العناية قول أبي يوسف أرفق خصوصا في حق أصحاب القروح وفي فتح القدير ان الوجه يساعده لانه ثبت ان الحار ج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والدم يحصل للانسان طهارة فلزم ان ماليس حدثنا لم يعتبر خارجا شرعا ومالم يعتبر خارجا شرعا لم يعتبر نجسا اه وذكروا في السراج الوهاج ان الفتوى على قول أبي يوسف فيما اذا أصاب الجمادات كالشباب والابدان وعلى قول محمد فيما اذا أصاب المائعات كالماء وغيره اه وفي معراج الدراية ثم قوله مالا يكون حدثنا الى آخره لا ينعكس فلا يقال مالا يكون نجسا لا يكون حدثنا فان النوم والمجنون والاعماء وغيرها حدثت وليست بنجاسة اه لكن قد يقال انه مطرد منعكس لان المراد ما يخرج من بدن الانسان وليس بحدث لا يكون نجسا وكذا ما يخرج من البدن وليس بنجس لا يكون حدثنا واما النوم ونحوه فلم يدخل في العكس في قولنا مالا يكون نجسا لا يكون حدثنا لانه ليس بخارج من بدن الانسان (قوله ولا يشرب أصلا) أي بول ما يؤكل لحمه لا يشرب أصلا للتداوي ولا لغيره وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يجوز للتداوي لانه ماورد الحديث به في قصة العرنين جاز للتداوي به وان كان نجسا وقال محمد يجوز شربه مطلقا للتداوي وغيره لطهارته عنده ووجه قول أبي حنيفة رحمه الله انه

(قوله لا ينعكس الخ)
أي لا ينعكس عكسا لغويا
والا فالعكس المنطقي صحيح
اذ الموجبة الكلية تنعكس
موجبة جزئية كأن يقال
بعض مالا يكون نجسا
لا يكون حدثنا كالتقاء
القليل والدم البادي
الغير المتجاوز

لا مال يمكن حدثنا ولا يشرب
أصلا

نجس والتداوى بالطاهر المحرم كلبن الاتان لا يجوز فاطنك بالنجس ولان المحرمة ثابتة فلا يعرض
 عنها الا يتيقن الشفاء وتأويل ماروي في قصة العرنين انه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيوا ولم
 يوجد يقين شفاء غيرهم لان المرجع فيه الاطباء وقولهم ليس بحجة قطعية وجازا ان يكون شفاء قوم
 دون قوم لا اختلاف الامرحة حتى لو تعين المحرام مدفعا للهلاك الا ان يحمل كالميتة والمجر عند
 الضرورة ولانه عليه السلام علم موتهم مرتدين وحيوا ولا يبعد ان يكون شفاء الكافر بن في نجس دون
 المؤمنين بدليل قوله تعالى الخبيثات للخبيثين وبدليل ماروي البخاري عن ابن مسعود رضي الله
 عنه انه عليه السلام قال ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم فاستفيد من كاف الخطاب ان
 الحكم مختصر بالمؤمنين هذا وقد وقع الاختلاف بين مشايخنا في التداوى بالمحرم في النهاية عن
 الذخيرة الاستشفاء بالمحرام يجوز اذا علم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر اه وفي فتاوى فاضلنا معزيا
 الى نصر بن سلام معني قوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك في
 الاشياء التي لا يكون فيها شفاء فاما اذا كان فيها شفاء فلا بأس به الا ترى ان العطشان يحمل له شرب الحجر
 للضرورة اه وكذا اختار صاحب الهداية في التنجيس فقال اذا سال الدم من أنف انسان يكتب
 فاتحة الكتاب بالدم على جبهته وأنفه يجوز ذلك للاستشفاء والمعالجة ولو كتب بالبول ان علم ان فيه
 شفاء فلا بأس بذلك لكن لم ينقل وهذا لان المحرمة ساقطة عند الاستشفاء الا ترى ان العطشان يجوز له
 شرب الحجر والمجائع يحمل له أكل الميتة اه وسأيت لهذا زيادة بيان في باب الكراهية ان شاء الله
 تعالى قال في التبيين وقول محمد مشكل لان كثير من الطاهر لا يجوز شربه وقول أبي يوسف أشد
 اشكالا اه وقد يقال انه لا اشكال فيه أصلا لانه قال بنجاسته عملا بحديث استنزها من البول
 وقال يجوز شربه للتداوى عملا بحديث العرنين (قوله وعشرون دلو اوسطا بموت نحو فارة) قال في
 التبيين أي ينزح عشرون اذا ماتت فيها فارة ونحوها وقوله عشرون معطوف على البئر وفيه اشكال
 وهو انه بصير معناه تنزح البئر وعشرون دلو أو أربعون وكله فيفسد المعنى لانه يقتضي نزح البئر
 وعشرين دلو وليس هذا المراد وانما المراد ان تنزح البئر اذا وقع فيها نجس ثم ذلك النجس ينقسم الى
 ثلاثة أقسام منه ما يوجب نزح عشرين ومنه ما يوجب نزح أربعين ومنه ما يوجب نزح الجميع
 وليس نزح البئر مغاير لهذه الثلاثة حتى يعطف عليها وانما هو تفسير وتقسيم لذلك النزح المهم وليس
 هذا من باب يعطف البعض على الكل لا يقال انه أراد بالاول ما يوجب الجميع وبالمعطوف ما يوجب
 نزح البعض لانه ذكر بعد ذلك ما يوجب نزح الجميع أيضا ولو كان مراده الجميع لما ذكرنا انما يكونه
 تكرارا محض ولان الاول لا يجوز ان يحمل على نوع من هذه الالوان الثلاثة لعدم الاولوية فبقى على
 اطلاقه الى هنا كلام الزبيعي رحمه الله وأقول لاحاجة الى هذه الاطالة مع امكان حمل كلامه على وجه
 صحيح فان قوله عشرون معطوف على البئر بمعنى ماء البئر كما تقدم والواو فيه كقيمة المعطوفات بمعنى أو
 والتقدير ينزح ماء البئر كله بوقوع نجس غير حيوان أو ينزح عشرون دلو من ماء البئر بموت نحو
 فارة أو أربعون منه بنحو حاجة أو كونه بنحو شاة الى آخره وبهذا علم ان قوله وتنزح البئر بوقوع
 نجس ليس مبهما بل المراد منه نجس غير حيوان وان دفع به ما ذكره من لزوم التكرار لو أراد بالاول
 نزح الجميع فانه أراد بالاول نزح الجميع لوقوع غير حيوان وأراد بالثاني نزح الجميع لوقوع حيوان
 مخصوص فلا تكرر وقوله ولان الاول لا يجوز ان يحمل الى آخره سلمناه لكن يمنع قوله فبقى على
 اطلاقه لانه لا يلزم من اتقاء جواز جملة على الالوان الثلاثة بقاؤه مطلقا لجواز جملة على نوع رابع غير

(قوله هذا وقد وقع
 الاختلاف الخ) قال
 سيدي عبد الغني في
 شرحه على هدية ابن
 العماد بعد نقله عبارة
 المؤلف لا يظهر فيه
 اختلاف المشايخ لا تقاومهم
 على الجواز للضرورة
 وتصریح الاول أي
 صاحب النهاية باشتراط
 العلم لا ينافيه قول من
 بعده باشتراط الشفاء
 وعشرون دلو اوسطا بموت
 نحو فارة

فيه فليتأمل قال والدي
 رحمه الله تعالى وقول
 المؤلف يعني صاحب
 الدرر للتداوى محمول
 على المظنون والافوازه
 باليقين اتفاق كما صرح
 به في المصنف لقصة
 العرنين اه (قوله وقول
 محمد مشكل الخ) قال
 في النهر مدفوع اذ
 الكلام في طاهر لا ايداء
 فيه بل كان دواء على أن
 المنع في لبن الاتان ممنوع
 ففي السبازية لا بأس
 بالتداوى به قال الصدر
 وفيه نظر (قوله لا اشكال
 فيه) أي في قول أبي يوسف

(قوله كالمسلم المغسول أو الشهيد) قال في الشرنبلالية فيه نظر لما أن الدم الذي به ١٢٣ غير طاهر في حق غيره إلا أن يحل

على ما إذا غسل عنه قبل
الوقوع في البئر (قوله
بان سقطت) أي النجاسة
وضمير دخولها للبقر وماه
بالنصب مفعول دخول
(قوله فيجب نزع الجميع)
أقول ليس في عبارة
النجاسة لفظة يجب بل
قال ينزع جميع الماء نعم
ظاهره الوجوب ومثل
عبارة النجاسة عبارة
المحوى القدسي ومنية
المصلى وعزاه شارحها
ابن أمير حاج إلى البدائع
وكذا في الدرر وعزاه
شارحها الشيخ اسمعيل
إلى المتني (قوله ينزع
منها عشرون دلوًا)
والعصفورة ونحوها
تعادل الفارة في الجثة
فاخذت حكمها
والعشرون بطريق
الاصحاب والتلاون
بطريق الاستصحاب كذا
في الهداية قال في النهاية
وهذا الوضع لمعنيين
ذكرهما شيخ الإسلام في
مسوطة أحدهما أن
السنة جاءت في رواية
أنس بن مالك رضي الله
تعالى عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه
قال في الفارة إذا وقعت
في البئر فانت فيها ينزع
منها عشرون دلوًا أو

الثلاثة كما جلتاه على النجس الذي ليس حيوانا وهو ليس واحدا من الأنواع واعلم أنه لا فرق بين أن
تموت الفارة في البئر أو خارجها وتلقى فيها وكذا سائر الحيوانات الميتة التي تجوز الصلاة عليه
كالمسلم المغسول أو الشهيد نعم في نزاة الفتاوى والفارة اليابسة لا تنجس الماء لأن اليبس دباغة اه
ولا يخفى ضعفه لا نأقدهما إن ما لا يحتمل الدباغة لا يطهر وإن اليبس ليس بدباغة ويدل عليه ما في
الذخيرة أن الفارة الميتة إذا كانت يابسة وهي في الحياطة وجعل في الحياطة الزيت فظهرت على رأس
الحياطة فالزيت نجس اه ثم اعلم أن الواقع في البئر ما نجاسة أو حيوان وحكم النجاسة قد تقدم في قوله
وتنزع البئر بوقوع نجس على ما سلفناه والحيوان اما آدمي أو غيره وغير الآدمي اما نجس العين أو غيره
وغير نجس العين اما ما كول اللحم أو غيره والسكك اما أن أخرج حيا أو ميتا والميت اما متفخ أو غيره
فالا آدمي إذا خرج حيا ولم يكن في بدنه نجاسة حقيقية أو حكمية وكان مستحييا لم يفسد الماء وإن كان
مسلمًا جنبا أو محدثا فأنعمس بنية الغسل أو طلب الدلو فقد تقدم حكمه وإن كان كافرا روى عن
أبي حنيفة أنه ينزع ماؤها لأن بدنه لا يتخلو عن نجاسة حقيقية أو حكمية أو أن أخرج ميتا وكان مسلما
وقع بعد الغسل لم يفسد الماء وإن كان قبله فسد والكافر يفسد قبل الغسل وبعده وغير الآدمي إن
كان نجس العين كالخنزير والكلب على القول بأنه نجس العين نجس البئر مات أو لم يموت أصاب
الماء فنه أو لم يصب وعلى القول بأن الكلب ليس بنجس العين لا ينجسه إذا لم يصل فيه إلى الماء وهو
الاصح وقيل دبره منقلب إلى الخارج فلهدا يفسد الماء بخلاف غيره من الحيوانات وأما سائر الحيوانات
فإن علم بدنه نجاسة تنجس الماء وإن لم يصل فيه إلى الماء وقد بناها العلم لأنهم قالوا في البقر ونحوه يخرج
ولا يجب نزع شئ وإن كان الظاهر اشتغال بولها على انفادها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقب
دخولها ماء كثيرا هذا مع أن الاصل الطهارة وإن لم يعلم ولم يصل فيه إلى الماء فإن كان مما يؤكل لحمه فلا
يوجب التنجيس اصلا وإن كان مما لا يؤكل لحمه من السباع والطيور فغلبه اختلاف المشايخ والاصح
عدم التنجيس وكذلك في الحمار والبغل والصحیح انه لا يصير الماء مشكوكا فيه وقيل ينزع ماء البئر
كله وإن وصل لعابه في حكم الماء حكمه فيجب نزع الجميع إذا وصل لعاب البغل أو الحمار إلى الماء كذا
في فتاوى فاضيلان وغيرهما لكن في المحيط ولو وقع سؤرا الحمار في الماء يجوز التوضؤ به ما لم يغلب
عليه لانه ظاهر غير طهور كالماء المستعمل عند محمد اه وظاهر كلام صاحب الهداية في التنجيس
انه معنى قولهم يجب نزع الجميع انه لا لاجل النجاسة بل لانه كان غير طهور ولا يجب النزع إذا وقع في
البئر ما يكره سؤره ووصل لعابه إلى الماء لكن في فتاوى فاضيلان ينزع منها دلاء عشرة أو أكثر
احتياط وتقية وفي التبيين يستحب نزع الماء كله ولا يخفى ما فيه وهذا كله إذا خرج حيا فان مات
واقفخ أو تفخخ فالواجب نزع الجميع في الجميع وإن لم ينتفخ ولم يتفخخ فالمسذكو في ظاهر الرواية انه
على ثلاث مراتب كما دل عليه كلام المصنف والقُدوري وصاحب الهداية وغيرهم في الفارة ونحوها
عشرون أو ثلاثون وفي الدجاجة ونحوها أربعون أو خمسون أو ستون وفي الشاة ونحوها ينزع ماء
البئر كله وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة جعله على خمس مراتب ففي الحملة واحد الحلم وهي القراد
الغشم العظيم والفارة الصغيرة عشر دلاء وفي الفارة الكبيرة عشرون وفي الحمامة ثلاثون وفي الدجاجة
أربعون وفي الآدمي ماء البئر كله وقد قدمنا مسائل الآثار منية على اتباع الآثار فذكر مشايخنا
في كتبهم آثارا الأولى عن أنس رضي الله عنه انه قال في الفارة ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها
ينزع منها عشر دن دلوًا الثاني عن أبي سعيد الخدري انه قال في الدجاجة إذا ماتت في البئر ينزع منها

ثلاثون هكذا رواه أبو علي السمرقندي بإسناده وأول أحد الشئيين وكان الاقل ثابتيقين وهو معني الوجوب والا كثر ثبوتيه لثلاث

يركز اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب والثاني ان الرواة اختلفت فيها اختلافا كثيرا فروى ميسرة عن علي بن ابي طالب في الفارة تموت في البئر ينزح منها دلاء وفي رواية سبع دلاء وفي رواية عشرين وفي رواية ثلاثون وروى عن ابن عباس في الفارة اربعون فاذا بعضهم اوجب في الفارة عشرين وبعضهم اقل من عشرين وبعضهم اكثر من عشرين فاخذ علماءنا بالعشرين لانه الاوسط بين القليل والكثير فكان هو واجبا لتعيينه وما وراه استحبابا واعتراض صاحب النهاية على المعنى الثاني حيث قال فيه نظر لان هذا المعنى موجود في الثلاثين فلم يتعين عشرين للوجوب اه يقول الفقير هذا النظر ساقط لان وجود هذا المعنى في ثلاثين ممنوع بل الثلاثون انما هو الاوسط بين الاكثر والقليل والكثير فان الروايات الواردة في الفارة خمس احدها دلاء بدون التعيين فهي محمولة على الاقل المتيقن من صيغة الجمع وهو الثلاث والثانية سبع والثالثة عشرين والرابعة الثلاثون والخامسة الاربعون ولا يذهب ١٢٤ عليك ان العشرين من بين هاتيك الروايات هو الاوسط بين القليل والكثير

لان القليل هو الثلاث والسبع والكثير هو الثلاثون والاربعون والعشرون اوسط بينهما تدبر حق التدبر يحصل لك نتيجة التفكير اه فرائد (قوله المخرج) اي صاحب كتاب تخرىج احاديث الهداية احترازا عن الامام الزيني شارح الكترقانه غيره (قوله وقيل المعترف في كل بئر دلوها) ظاهره انه تفسير للوسط وليس كذلك بل هو مقابل له قال في البدائع ثم اختلف في الدلو قال بعضهم المعترف في ذلك دلو كل بئر يستقي به منها صبغرا كان او كبيرا وروى عن ابي حنيفة انه قد رصاع وقيل المعترف هو المتوسط

اربعون دلو اقال في الغاية لم يذكر احد من اهل الحديث فيما علمته حديث انس وانما ذكره اصحابنا في كتب الفقه على عادتهم وفي فتح القدير ذكر مشايخنا ما عن انس والمخدري غير ان قصور نظرنا اخفاه عنا وقال الشيخ علاء الدين ان الطحاوي رواه ما من طريق وتعبه تليذه الامام الزيني المخرج باني لم اجدهما في شرح الا نارا للطحاوي ولكنه اخرج عن جاد بن ابي سليمان انه قال في داجحة وقعت في البئر فانت قال ينزح منها قدر اربعين دلو او خمسين واجاب عنه المحقق السراج الهندي بانه يجوز ان يكون الطحاوي ذكرهما في كتاب اختلاف العلماء له وفي احكام القرآن له وفي كتاب آخر ولا يلزم من عدم الوجدان في الا نارة عدم الوجود مطلقا الثالث حديث الزنجي في بئر زمزم وستكلم عليه ان شاء الله تعالى واختلف في تفسير الدلو الوسيط فقيل هي الدلو المستعمل في كل بلد وقيل المعترف في كل بئر دلوها لان السلف لما اطلقوا انصرف الى المعتاد واختاروه في المحيط والاختيار والهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية لانه مذکور في الكافي للحاكم وقيل ما يسع صاعا وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة ارطال وقيل غير ذلك والذي يظهر ان الثرمان ان يكون لهادلو او لافان كان لهادلو واعتبر به والا اتخذ لهادلو يسع صاعا وهو ظاهر ما في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج الوهاج وحينئذ فينبغي ان يحمل قول من قدر الدلو على ما اذا لم يكن للبئر دلو كما لا يخفى فلونزح القدر الواجب فيها بحسب دلوها او دلوهم بدلو واحد كبيرا اجزا وحكم بظاهرها وهو ظاهر المذهب وكان المحسن بن زياد يقول لا تطهر الا بنزح الدلاء المقطرة الواجبة لان عند تكرار النزح ينسج الماء من اسفله ويؤخذ من اعلاه فيكون كالجارى وهذا لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما كذا في البدائع ونقله في التبيين والنهاية عن زفر قلنا قد حصل المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا لا يشترط التوالي في النزح حتى لو نزح في كل يوم دلو جاز ويتفرع على عدم اشتراط التوالي انه اذا نزح البعض ثم ازداد في الغد قيل ينزح كله وقيل مقدار البقية هذا مع ان في اشتراط التوالي خلافا نقله في معراج الدراية لانه المختار عدم اشتراطه وانه اذا ازداد في اليوم الثاني لا ينزح الا ما بقي اليه اشار في

بين الصغير والكبير اه وقال الشارح الزيني الوسيط هي الدلو المستعملة في كل بلدة وقيل المعترف في كل بئر دلوها لانها الخلاصة ايسر عليهم وقيل ما يسع صاعا الخ تأمل (قوله وحينئذ فينبغي ان يحمل قول من قدر الدلو الخ) قال في النهر اقول التقدير بالصاع مبني على اختياره الوسيط وينبغي على تفسيره بالمستعمل في كل بلدة باعتباره في الفاقد له ايضا فاصله ان من اعتبر في كل بئر دلوها لا يتأني اعتبار الوسيط على قوله الا في التي لا دلو لها وحينئذ فيعتبر الوسيط على القولين وبهذا علم ان ذلك الحمل مما لا داعي اليه اه واراد بالقولين القول بان الوسيط ما كان قدر صاع والقول بان الوسيط هو المستعمل في كل بلدة (قوله بدلو واحد كبير الخ) قال الرمي اقول فلو كان دلوها المعتاد لها كبيرا جدا هل يجب العدد المذکور أم يقتصر عليه ظاهر هذا الثاني فيكون مقيد القولهم المعترف في كل بئر دلوها وهو الذي يقتضيه نظر الفقيه وبه يعلم ان الدلاء المستعملة في آبار قرى بلادنا على نحو البقر والحجر والابل ويسمى في عرفنا المحص من هذا القبيل تأمل (قوله ويتفرع على عدم اشتراط التوالي الخ) التفرع للقول الثاني فقط

به محدرجه الله انما هو
أحب العشرين في نحو
الفارة والاربعين في نحو
الحمامة مطلقاً ولو صح
هذا الاحتمال لبطل ذلك
الاستدلال ولهذا تعين
جمل كلام محمد على
ما فهمه المشايخ (قوله وبه
يرجع قول محمد) أقول
وكذا جزم به في متن
المواهب فقال وألحق
وأربعون بنحو حمامة
وكله بنحو شاة

أي محمد الثلاث منها إلى
الخمس بالهرة والست
بالكلب لا الخمس إلى
التسع بها والعشرون به
أي ما ألحق الخمس إلى
التسع بالهرة والعشرون
بالكلب كما قاله أبو يوسف
(قوله وظاهره يخالف
قول من قال الخ) قال في
النهر أقول لا يلزم من
كونها معها أن تكون
هاربة منها والتقسيم
بموتها غير واقع لما مر ثم
رأيت في السراج قال لو أن
هرة أخذت فارة فوقعتا
جميعاً في البئر أن خرجتا
حيتين لم ينزح شئ أو ميتتين
نزح أربعون أو الفارة
ميتة فقط فحشرون وان
مجروحة أو بالتزح
جميع الماء اه وهو
حسن موافق لما في

الخلاصة وأشار المصنف رحمه الله بقوله بموت نحو فارة إلى أن ما يعادل الفارة في الجثة حكمه حكمها
وأورد عليه سؤالاً وجواباً في المستصفي فتدال فإن قيل قد مر أن مسائل الأبار بنيت على اتباع الآثار
والنص ورد في الفارة والدجاجة والأدمى وقد قيس ما عادها قبلها بما عادها مستحكم هذا الأصل صار
كالذي ثبت على وفق القياس في حق التفرغ عليه كما في الإجارة وسائر العقود التي يابى القياس
جوازها اه ولا يخفى ما فيه فانه ظاهر في أن للرأي مدخلاً في بعض مسائل الأبار وليس كذلك
فالأولى أن يقال أن هذا المحاق بطريق البتة لا بالقياس كما اختاره في معراج الدراية (قوله
وأربعون بنحو حمامة) أي ينزح أربعون دلو أو سبط بموت نحو حمامة وقد تقدم دليله قريبا وقد
ذكر المصنف في هذين النوعين القدر الواجب ولم يذكر المستحب ولم يتعرض له الشارح الزيلعي أيضا
والمذكور في غيرهما أن المستحب في نحو الفارة عشرة وفي نحو الدجاجة اختلف كلام محمد في الأصل
والجامع الصغير في الأصل ما يفيد أن المستحب عشرون وفي الجامع الصغير عشرة قال في الهداية وهو
الأظهر وعلى له في غاية البيان بأن الجامع الصغير صنف بعد الأصل فأدان الظهور من جهة الرواية
لأن جهة الدراية وقد يقال من جهة الدراية أن الذي يضعف بسبب كبر الحيوان انما هو الواجب
للمستحب واعلم أن القدر المستحب المذكور لم يصرح به في ظاهر الرواية وانما فهمه بعض المشايخ
من عبارة محمد رحمه الله حيث قال ينزح في الفارة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة أربعون أو خمسون
فلم يرد به التخيير بل أراد به بيان الواجب والمستحب وليس هذا الفهم بلازم بل يحتمل أنه انما قال
ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغر والكبر في الصغير ينزح الأقل وفي الكبير ينزح الاكثر وقد
اختاره هذا بعضهم كما نقله في البدائع ولعل هذا هو سبب ترك التعرض للمستحب في الكتاب ثم هذا
إذا كان الواقع واحداً فالأمر إذا تعدد الفارتان إذا لم يتكونا كهيئة الدجاجة كفارة واحدة اجماعاً
وكذا إذا كانا كهيئة الدجاجة لا فيمأروى عن محمد انه ينزح منها أربعون والهرتان كالشاة اجماعاً
وجعل أبو يوسف الثلاث والأربع كفارة واحدة والخمسة كالهرة إلى التسع والعشرون كالكلب
وقال محمد الثلاث كالهرة والست كالكلب ولم يوجد تصحيح في كثير من الكتب لكن في المبسوط
أن ظاهر الرواية أن الثلاث كالهرة فيفيد أن الست كالكلب وبه يرجع قول محمد وما كان بين
الفارة والهرة فحكمه حكم الفارة وما كان بين الهرة والكلب فحكمه حكم الهرة وهكذا يكون حكم
الأصغر والهرة مع الفارة كالهرة ويدخل الأقل في الاكثر كذلك في التخييس وغيره وظاهره يخالف
قول من قال أن الفارة إذا كانت هاربة من الهرة فوقعت في البئر وماتت ينزح جميع الماء لانها
تبول غالباً فان على هذا القول يجب نزح الجميع في الهرة مع الفارة لانها تبول خوفاً وقد جزم به جماعة
لكن قال في المجتبى وقيل بخلافه وعليه الفتوى اه ولعل وجهه أن في ثبوت كونها بالتشكا
فلا يثبت بالشك (قوله وكله بنحو شاة) أي ينزح ماء البئر كله بموت ما عاдал الشاة في الجثة كالأدمى
والكلب طاهراً كان أو نجس لان ابن عباس وابن الزبير أفتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بئر
زرم كإواه ابن سيرين وعطاء وعمر بن دينار وقتادة وأبو الطفيل أمأرواية ابن سيرين فأخرجها
الدارقطني في سننه بإسناده عن محمد بن سيرين أن زنجياً مات في زرم فأمر به ابن عباس فأخرج وأمر بها
أن تنزح قال فغلبتهم عين من الركن قال فأمر بها ففسدت بالقباطي والمطارف حتى نزحوها
فلما نزحوها انفجرت عليهم والقباطي جمع قبضية وهو ثوب من ثياب مصر رقيقة بيضاء وكانه منسوب
إلى القبط وهم أهل مصر والمطارف أردية من خز مربعة لها اعلام مفردة مطرف بكسر الميم وضعها

المجتبى وبقي من الأقسام موت الهرة فقط ولا شك في وجوب نزح الأربعين (قوله ولعل وجهه الخ) قال في الشرنبلالية وفي الفيض

وأما رواية عطاء فرواه ابن أبي شيبة في مصنفه والطحاوي في شرح الآثاران حديثا وقع في بئر زمزم
فمات فامر ابن الزبير فزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذع عين تجرى من قبل الحجر الأسود
فقال ابن الزبير حسبكم وأما رواية عمرو بن دينار فرواه البهقي والآخر فيها بالترج ابن عباس وأما
رواية قتادة فرواه ابن أبي شيبة في مصنفه والآخر ابن عباس وأما رواية أبي الطفيل فرواه البهقي
والآخر ابن عباس فان قالوا رواية ابن سيرين مرسله لانه لم يلق ابن عباس بل سمعها من عكرمة وكذا
قتادة لم يلق ابن عباس وأما رواية ابن دينار ففيها ابن لهيعة ولا يخرج به وأما رواية أبي الطفيل ففيها جابر
المعفي ولا يخرج به وأما عطاء فهو وان سمع من ابن الزبير بالاختلاف لكن وجد ما يضعف روايته وهو
مارواه البهقي عن سفيان بن عيينة انه قال انما بكه منذ سبعين سنة لم أرى صغيرا ولا كبيرا يعرف
حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في بئر زمزم ولا سمعت أحدا يقول نزلت زمزم ثم أسند عن الشافعي
انه قال لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء
لا ينجسه شيء ويتركه وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء أو نزحها للتنظيف لا للنجاسة فان
زمزم للشرب فالجواب ان ابن سيرين لما أرسل عن ابن عباس وكان الواسطة بينهما ثقة وهو عكرمة
كان الحديث صحيحا محتجابه وفي التمهيد لابن عبد البر مراسيل ابن سيرين عندهم حجة صحاح كمراسيل
سعيد بن المسيب وأما المعفي فقد وثقه الثوري وشعبة واحتجته الناس ورووا عنه ولم يختلف أحد في
الرواية عنه ورواه الطحاوي عنه أيضا وأما ابن لهيعة قال ابن عدى هو وحسن الحديث يكتب حديثه
وقد حدث عنه الثقات الثوري وشعبة وعمرو بن الحارث والليث ابن سعد وأما عدم علم سفيان والشافعي
فلا يصلح دليلا في دين الله تعالى والاثبات مقدم على النفي فان لم يعرفا فقد عرف غيرهما من ذكرناه
من الاعلام الأئمة واثباتهم مقدم على نفي غيرهم مع ان بينهما ما بين ذلك الوقت قرير من مائة
وخمسين سنة وأما رواية ابن عباس الماء لا ينجسه شيء فيجوز ان يكون وقع عنده دليل أو جب تخصيصه
فان روايته كعلم المخالف به فكما قال الشافعي رحمه الله بتنجيس ما دون القلتين بدون تغير لدليل آخر
وقع عنده أو جب تخصيص هذا الحديث لا يستبعد مثله لابن عباس وأما نحو كون الترح
لنجاسة ظهرت أو للتنظيف فمخالف لظاهر الكلام لان الظاهر من قول القائل مات فامر بنزحها
انه للموت لا للنجاسة أخرى كقولهم زني فرجم وسها فسجد وسرق فقطع على ان عندهم لا يترج أيضا
للنجاسة ولو كان للتنظيف لم يأمر بنزحها ولم يبالغوا هذه المبالغة العظيمة من سد العين وقول النووي
كيف يصل هذا الخبر الى أهل الكوفة ويجهله أهل مكة وسفيان بن عيينة كبير أهل مكة استبعاد
بعد وضوح الطريق ومعارض بان جهور الصحابة كعلي وأصحابه وابن مسعود وأصحابه وأبي موسى
الاشعري وأصحابه وابن عباس وجماعة من أصحابه وسلمان الفارسي وعامة أصحابه والتابعين انتقلوا
الى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل وانتشر وافي البلاد للجهاد والولايات وسمع الناس منهم
وانتشر العلم في جميع البلاد الاسلامية منهم حتى قال الجعفي في تاريخه نزل الكوفة ألف وخمسمائة
من الصحابة ونزل قرقنداس مائة فيجوز ان يعرف أهل الكوفة أكثر من أهل مكة ولا ينكر
هذا الامكان وما ذكره أيضا مخالف لقول امامه فقد حكى ابن عساكر عن الشافعي انه قال لا جد
أنتم أعلم بالاخبار الصحاح منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني حتى أذهب اليه كوفيا كان أو بصريا أو
شاميا فهلا قال كيف يصل الى أهل الكوفة والبصرة والشام ويجهله أهل مكة والمدينة مع ان
الغالب ان البئر انزلت لا يحضرها أهل البلد ولا أكثرهم وانما يحضر من له بصيرة أو من يستعان

وبول الفارة لوقع في
البترو لان أحدهم عدم
التنجيس اه ففعل ما في
الجهتي مبني على هذا تأمل

به (قوله وانتفاخ حيوان أو تفسخه) أي ينزح ماء البثر كله لاجل انتفاخ الحيوان الواقع فيها أو تفسخه مطلقا صغر الحيوان أو كبر كالفارة والادمي والقيسل لا تنتشار البلة في أجزاء الماء لأن عند انتفاخه تنفصل بلمته وهي نجسة مائتسة فصارت كقطرة من زجر ولهذا الووقع ذنب فارة ينزح الماء كله لأن موضع القطع منه لا ينفك عن نجاسة بخلاف ما لو أخرجت قبل الانتفاخ لأن شيأ من أجزائها لم يبق في الماء بعد إخراجها والانتفاخ أن تتلاشى أعضاؤه والتفسيخ أن تتفرق أعضاؤها وكذا إذا تم قطع شعره فهو كالمنتفخ قال في السراج الوهاج فإن جعل على موضع القطع شمعة لم يجب إلا ما يجب في الفارة اهـ فروع لا يفيد النزح قبل إخراج الواقع لأنه سبب النجاسة ومع بقائها لا يمكن الحكم بالطهارة إلا إذا تعذر إخراجها وكان مستنجسا كما قدمناه وإذا لم يوجد في البثر القدر الواجب نزح ما فيها فإذا جاء الماء بعده لا ينزح منه شيء ولو غار الماء قبل النزح ثم عاد يعود نجسا لأنه لم يوجد المطهر وإن صلى رجل في قعرها وقد حفت تجزئه كذا في التجنيس لكن اختار في فتح القدير أنه لا يعود نجسا وصرح في باب الانجاس بأن فيه روايتين كمنظاره والأصح عدم العود لأنه بمنزلة النزح كذا في المعراج وسياق بيانه أن شاء الله تعالى لكن انما يكون الأصح عدم العود فيما إذا حفر أسفله أما إذا غار ولم يجف أسفله فالأصح العود كما أفاده السراج الوهاج وإذا طهرت البثر يطهر الدلو والرشا والبكرة ونواحي البثر ويد المستقي لان نجاسة هذه الأشياء بنجاسة البثر فقط طهارتها للمخرج كدن الحجر يطهر تبعاً إذا صار غسلاً وكيد المستنجي تطهر بطهارة المحل وكعروة الأبريق إذا كان في يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كلما صب على اليد فإذا غسل اليد ثلاثاً تطهرت العروة بطهارة اليد ولو سال النجس على الأجر ثم وصل إلى الماء فنزحها طهارة لكل وقيل الدلو طاهر في حق هذه البثر لا غيرها كدم الشهيد طاهر في حق نفسه ولا يجب نزح الطين في شيء من الصور لان الأثر انما وردت بنزح الماء وفي المجتبى وكلما نزح من البثر شيء طهر من الدلو بقدره وليتأمل فيه وفي فتاوى قاضخان ولا يطين المسجد بطين البثر التي نزحت احتياطاً ثم نجاسة البثر بعد إخراج الفارة وغيرها غليظة ثم بقدر ما ينزح تخفف فلو صب الدلو الأول من بئر وجب فيها نزح عشرين في بئر طاهرة ينزح من الثانية عشرون ولو صب الثاني ينزح تسعة عشر وكذا الثالث على هذا ولو صب الدلو الأخير ينزح دلو مثله والأصل في هذا ان البئر الثانية تطهر بما تطهر به الأولى ولو أخرجت الفارة وألقيت في بئر طاهرة وصب أيضاً فيها عشرون من الأولى يجب إخراج الفارة ونزح عشرين دلو لان الأولى تطهر به فكذا الثانية ولو صب الدلو العاشرة في بئر طاهرة ينزح، منها عشر دلاء في رواية أبي سليمان وفي رواية أبي حفص إحدى عشرة وهو الأصح قال الاستبجائي ووفق بين الروايتين فالأولى سوى المصبوب والثانية مع المصبوب فلا خلاف ولو صب ماء بئر نجسة في بئر أخرى وهي نجسة أيضاً ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيها فإيهما كان أكثر أعني عن الأقل فإن استويا فنزح أحدهما يكفي مثاله بئران ماتت في كل منهما رافة فنزح من أحدهما عشرة مثلاً وصب في الأخرى ينزح عشرون ولو صب دلو واحد فكذلك ولو ماتت فارة في بئر ثلاثة فصب من إحدى البئرين عشرين ومن الأخرى عشرة ينزح ثلاثون ولو صب فيها من كل عشرين ونزح أر بعون وينبغي ان ينزح المصبوب ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص ولو نزح دلو من الأربعة وعشرين وصب في العشرين ينزح الأربعة وعشرين لأنه لو صب في بئر طاهرة ينزح كذلك فكذا هذا وهذا كله قول محمد وعن أبي يوسف روايتان في رواية ينزح جميع الماء وفي رواية ينزح الواجب والمصبوب جميعاً فقيل له ان محمد أروى عنك إلا أكثر فأنتكر

(قوله إلا إذا تعذر إخراجها
وكان مستنجساً) احتريزه
عن عين النجاسة قال
القهستاني وفي الجواهر له
وقع عصفور في بئر فجزوا
عن إخراجها فإدام فيها
فنجسة فترك مدة يعلم
أنه استحالة وصار جماعة
وقيل عدة ستة أشهر اهـ
وانتفاخ حيوان أو تفسخه
(قوله وليتأمل فيه) أي
في قوله طهر الخ والظاهر
أنه أراد بالطهارة خفة
النجاسة كما يفيد ما بعده

بنجاسة المراق وبقي الاثر فلا بد من غسله بخلاف البئر (قوله فعلى هذا اذا وقعت الفارة في الصهرج الخ) هذا انما يتم بناء على ان الصهرج ليس من مسمى البئر في شئ كذا في النهر وقال قبله وقضية اطلاقهم ايجاب العشرين والاربعين في الفارة والحجامة انه لا فرق بين المعين وغيرها وبذلك تمسك بعض أهل العصر وأفتى بنزح عشرين في فارة وقعت في صهرج وفي القاموس الصهرج المحوض الكبير مجتمع فيه الماء اه وقد ذكر العلامة المقدسي كلام المؤلف واستدل به بما في الكافي وغيره من مسألة الحب ثم قال انه مما لا يخفى بعده فان الحب بالحاء الحائية وابن هي من الصهرج لا سيما الذي يسع الوفا من الدلاء اه قلت ونقل في القنبة ان حكم الركية حكم البئر قال بعض الفضلاء وهي البئر كما في القاموس لكن في العرف هي بئر مجتمع ماؤها من المطراه وقال الشيخ علاء الدين في شرحه على التنوير

وكذا قال أبو يوسف في بئر بن وقع في كل واحد منهما سنور فنزح من احدها ما دلو وصب في الاخرى ينزح ماؤها كله على الرواية الاولى لان الدلو الذي نزح أخذ حكم النجاسة ولهذا لو اصاب الثوب نجسه ويجب غسله فصار كما اذا وقع في البئر بنجاسة اخرى واقتصر على هذه الرواية في التجنيس ودفعه في فتح القدير بان هذا انما يظهر وجهه في المسئلة السابقة وهي ما اذا كان المصبوب فيها طاهرة أما اذا كانت نجسة فلا لان أثر نجاسة هذا الدلو انما يظهر فيما اذا ورد على طاهر وقد ورد هنا على نجس فلا يظهر أثر نجاسته فتبقى الموردة على ما كانت فتطهر باخراج القدر الواجب وجهه دفعه عن المسئلة السابقة ما في المسوط من اننا نتيقن انه ليس في هذا البئر الانجاسة فارة ونجاسة فارة يطهرها عشرين دلو اه وفي المحيط معز بالي النوادر فان ماتت في حب فار بق الماء في البئر قال محمد بن زرع الاكثر من المصبوبة ومن عشرين دلو وهو الاصح لان الفارة لو وقعت فيها بنزح عشرين فتكنا اذا صب فيها ما وقع فيه الا اذا زاد المصبوب على ذلك فنزح الزيادة مع العشرين وقال أبو يوسف ينزح المصبوب وعشرون دلو لانه يصير بمنزلة ما لو وقعت الفارتان في البئر يجب نزحهما ونزح عشرين دلو كذا هذا وفي الكافي والمستصفي والبدائع ان الفارة اذا وقعت في الحب بالحاء المهمل يهراق الماء كله ولم يعمل له ووجهه ان الاكتفاء بنزح البعض مخصوص بالا بآرثت بالا نار على خلاف القياس فلا يلحق به غيره فعلى هذا اذا وقعت الفارة في الصهرج او الفسقية ولم يكونا عشر في عشر فان الماء كله يهراق كما لا يخفى ولا يحكم بطهارة البئر ما لم ينفصل الدلو الاخير عن رأس البئر عندهما لان حكم الدلو حكم المتصل بالماء والبئر وعند محمد بن بطر بالانفصال عن الماء ولا اعتبار بما يتقاطر للضرورة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل الدلو الاخير عن الماء ولم ينفصل عن رأس البئر واستقى من مائه رجل ثم أعاد الدلو فعندهما الماء مأخوذ قبل العود بنجس وعنده طاهر كذا في التبيين وظاهره ان عود الدلو قيد وليس كذلك بل الماء المأخوذ قبل الانفصال عن رأس البئر نجس عندهما مطلقا عاد الدلو أولا ولهذا لم يذ كر هذا القيد في فتح القدير ومعراج الدراية والمحيط وكثير من الكتب فكان زائدا وفي البدائع لم يذ كر في ظاهر الرواية قول أبي حنيفة وانما ذكره المحاكم وفي التجنيس اذا نزح الماء النجس من البئر يكره ان يبل به الطين ويطين به المسجد وأرضه لنجاسته بخلاف السرقين اذا جعله في الطين لان في ذلك ضرورة لانه لا يتم الا بذلك اه والبعدين بالوعدة والبئر المانع من وصول النجاسة الى البئر خمسة أذرع في رواية أبي سميان وسبعة في رواية أبي حفص وقال المحلواني المعتبر الطعم أو اللون أو الرائحة فان لم يتغير جازوا فلا ولو كان عشرة أذرع قال في الخلاصة وفتاوى قاضيان والتعويل عليه وصححه في المحيط وان ماتت الفارة في غير الماء فان كان مائعا بنجس جمعه وحاز استعماله في غير الابدان كذا قالوا وينبغي ان لا يستصح به في المساجد لكونه ممنوعا عن ادخال النجاسة المسجد ويجوز بيعه وللمشترى الخيار ان لم يعلم به وان كان جامدا ألقمت الفارة وما حولها وكان الباقي طاهرا وجاز الانتفاع بما حولها في غير الابدان وفي المسوط وحد الجود والذوب انه اذا كان محال لوقوع ذلك الموضع لا يستوى من ساعته فهو جامد وان كان يستوى من ساعته فهو ذائب وذكر الاستيعابي ان المجلد اذا دبغ بذلك السمن ينسئل المجلد بالماء ويطهر والتشرب فيه معفو عنه ولما اشتراه الخيار ان لم يعلم به وفي السراج الوهاج وان ماتت الفارة في الخمر فصار خلاقا لقال بعضهم الخجل مباح وقيل لا يحل شربه وقيل اذا لم تتفسخ فيه جاز وان تفسخت لم يحز

نقل المصنف يعني صاحب التنوير عن الفوائد ان الحب المغمورا اكثره في الارض كالسمر وعليه فالصهرج لانه وازر الكبير ينزح منه كالسمر وقال فاعنتم هذا التحرير اه والزر الدن وهو الرقوق العظيم وهو اطول من الحب لا يقعد الا ان

يحفره كما في الغاموس
 أقول وبالله التوفيق
 الذي ينبغي تحريره أن
 يقال كل ما كان حفره
 في الأرض لا تناله اليد
 فهو في حكم البئر وداخل
 في سماها لأنها كما
 مشتقة من بارت أي
 حفرت فيكون الوارد
 فيها وارد فيه بخلاف
 نحو الدن والفسقية
 والعين لأن مسائل الآثار
 خارجة عن القياس فلا
 يلحق بها غيرها وبه يظهر
 ما نقله في النهر عن
 بعض أهل العصر وكذا
 ما نقلناه عن المقدسي

وما ثمان لولم يمكن نزحها
 وإلى ما ذكرنا يشير صدر
 كلام النهر الذي قدمناه
 والله تعالى أعلم (قوله
 قالوا إنما أفتى به الخ)
 قال في النهر هذا ليناسب
 ما في المختصر إذ فتوا بذلك
 على هذا التقدير حكم
 بإيجاب نزح الكل
 والغرض أنه لا يمكن
 وله لكن لا يخفى ضعفه
 الخ) قال في النهر وكان
 المشايخ إنما اختاروا ما عن
 محمد لا لضابطه كالعشر
 تيسيرا كما مر (قوله بل
 المأثور الخ) أراد به ما مر
 في حديث الزنجي الواقع
 في بئر زمزم (قوله واختار
 بعض المتأخرين) هو العلامة

لأنه قد صار فيه جزء منها وهذا القول أحسن وهذا إذا استخرجت منه قبل أن يصير خلا ما إذا صار
 خلا والغارة فيه لا يحمل شره سواء كانت متفحمة أولا لأنه نجس اه وفي المحيط والتجنيس بالوعنة
 حفرها وجعلوها بئرها فان حفرها مائة ما وصلت اليه النجاسة فالماء طاهر وجوانبها نجسة وان
 حفرها أوسع من الأول طهر الماء والبئر كله اه وذكر الوالوجي ولو نزح ما بئر رجل بغير إذنه
 حتى يبتس لا شيء عليه لان صاحب البئر غير مالك للماء ولو صب ما بئر رجل كان في الحب يقال له اه اه
 الا انه لان صاحب الحب مالك للماء وهو من ذوات الامثال فيضمن مثله وفي الخلاصة والاوز
 كالدجاج ان كان صغيرا وان كان كبيرا فهو كالجمل العظيم ينزح كل الماء في فتح القدير ولو تجسست بئر
 فاجرى ماؤها بان حفر لها منفذ فصار الماء يخرج منه حتى يخرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة
 وهو جريان الماء وصار كالمحوض اذا تجسست فاجرى فيه الماء حتى يخرج بعضه وقد ذكرناه اه (قوله
 وما ثمان لولم يمكن نزحها) أي ينزح ما ثمان لوان كانت البئر معينة لا يمكن نزحها بسبب انهم كلما
 نزحوا نبع من أسفله مثل ما نزحوا أو أكثر وقد اختلفت الروايات فيها ففي الكتاب مروى عن محمد
 قالوا إنما أفتى به بناء على ما شهد في بغداد لان الغالب ماء آبارها كان لا يزيد على ثلثمائة وروى
 عن أبي حنيفة التقدير بمائة دلوا قالوا أفتى بذلك بناء على قوله للماء في آبار الكوفة وفي الهداية وعن
 أبي حنيفة في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشيء كما هو دأبه في مثله
 اه وانما لم يقدرها لانها متفاوتة والنزح الى ان يظهر العجز أمر صحيح في الشرع لان الطاعة بحسب
 الطاقة وقيل على قول أبي حنيفة يجب تقدير ما يلب على ظنهم انه جميع الماء عند ابتداء النزح
 والاصح تفسير الغلبة بالعجز كذا ذكرنا في قضبان وعن أبي يوسف وجهان أحدهما ان تحفر حفرة
 عمقا ودورها مثل موضع الماء منها وتخصص على قول بعض المشايخ ويصب فيها فاذا امتلأت فقد
 نزح ماؤها والثاني ان ترسل قصبية في الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزح عشر دلاء مثلا ثم
 تعاد القصبية فينظر كم انتقص فان انتقص الشرف فهو مائة قالوا ولكن هذا لا يستقيم الا اذا كان دور
 البئر من أول حد الماء الى قعر البئر متساويا والا لا يلزم ان نقص شبر ينزح عشر من أعلى الماء ان
 ينقص شبر ينزح مثله من أسفله وعن أبي نصر محمد بن سلام انه يؤتى برجلين لهما بصارة بامر الماء
 فاذا قد راه بشيء وجب نزح ذلك القدر وهو الاصح والاشبه بالفقه وفي معراج الدراية انه المختار
 لكونهما نصاب الشهادة الملزمة واشترط المعرفة لهما بالماء باعتبار ان الاحكام إنما تستفاد من له
 علم أصله قوله تعالى فاستلوا أهل الذكوان كنتم لا تعلمون وذا هو ما في النقاية الاكتفاء بواحد لانه
 أمر ديني فيكتفي بالواحد لكن أكثر الكتب على الاثنين وقد صحح هذا القول جماعة واختاروه
 وصحح الامام حسام الدين في شرح الجامع الصغير اعتبار الغلبة وهي العجز وذكر ان الفتوى على
 انه يفوز الى رأي المتبلى به وفي الخلاصة ان الفتوى على انه ينزح ثلثمائة وكذا في معراج
 الدراية معزى الى فتاوى العتاني ان المختار ما عن محمد فالحاصل انه قد اختلف التصحيح في المسئلة
 واختلفت الفتوى فيها والافتاء بما عن محمد أسهل على الناس والعمل بما عن أبي نصر أحوط
 ولهذا قال في الاختيار وماروى عن محمد أسير على الناس لكن لا يخفى ضعفه فانه اذا كان الحكم
 الشرعي نزح جميع الماء للحكم بنجاسته فالقول بطهارة البئر بالاقتصار على نزح عدد مخصوص
 من الدلاء يتوقف على سمي يفيدته وأين ذلك بل المأثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافة واختار بعض
 المتأخرين ان الاظهر ان أمكن سد منابع الماء من غير عسر سدت وأخرج ما فيها من الماء وان عسر

المحقق ابن أمير حاج في شرحه على المنية

(قول المصنف فارة منتفخة) قال في النهر زاد بعض المتأخرين أو متفخخة إذا اقتصر على الانتفاخ بهم أنه في التفخخ بعد أكثر من ثلاث لان افساد الماء معها أكثر كما ان الاقتصار على المزيد بهم إعادة الاقل فالجمع أولى (قوله فعلم انه لا حاجة الى ما ذكر الزيلعي هنا) وذلك حيث قال عادة الاصحاب أن يقدره بالايام وهو قدره بالليالي حيث حذف التامن الثلاث ولا فرق بينهما في الحقيقة لانه اذا تم أحدهما ثلاثة فقد تم الآخر اه والفرق بين التوجيهين أن المقصود ذكر الليالي ويلزم منه دخول الايام بناء على ما قاله الزيلعي وعلى ما قاله المصنف في المصنف المقصود كل منهما وذكر الأثر فلذا كان أولى تأمل قال في النهر ولقائل أن يقول لا نسلم ان حذف التاء عين ذلك مقابل اذا كان المعدوم مذكورا أما اذا كان محذوفا حاز تقديره مذكورا أو مؤنثا وقد جوزوا في حديث بنى الاسلام على تحس تقدير المحذوف اركانها أو دعائها اه ومثله في بعض شروح الكافية وزاد ما اذا قدم المعدوم وجعل اسم العدد صفة فيجوز حينئذ في اسم العدد الحاق التاء وحذفها وقال فاحفظها فانها عزيزة فخرج عليه بعضهم قول الاجرومية والمضارع ما كان في أوله احدى الزوائد الاربع والزوائد جمع زائدة وحينئذ فلا يرد على قول الهداية فرائض الصلاة ستة قول الاكل القياس ان يقول ست ١٣٠ لان الفرائض جمع فريضة (قوله لكونها مغسولة بماء البئر فيما تقدم) أقول ما معنى

وقت والظرف متعلق بقوله مغسولة وقوله حال مفعول تقدم مثل واتقوا يوما لا ظرف وقوله باشمال متعلق بالعلم وقوله بدون متعلق بتقدم والمعنى اذا كان يلزمهم غسلها لكونها ونجسها منذ ثلاث فارة منتفخة جهل وقت وقوعها والأيام يوم وليلة

ذلك فان علم ان كون محل الماء منها على منوال واحد طولا وعرضا في سائر أجزائه أرسل في الماء قصة وعمل في ذلك بما قدمناه وان لم يقع العلم بذلك فان أمكن العمل بمقداره من عدلين لهما بصارة بماء الأبار أخذ بقولهما وان تعذر العلم بمقدار الماء من عدلين بصيرين بذلك نزوحا حتى يظهر لهم العجز بحسب غلبة ظنهم اه وهذا تفصيل حسن للتأمل فليكن العمل عليه (قوله ونجسها منذ ثلاث فارة منتفخة جهل وقت وقوعها والأيام يوم وليلة) أي نجس البئر منذ ثلاثة أيام بلياليها فارة مية منتفخة لا يدري وقت وقوعها وان لم تكن منتفخة نجسها مذيوم وليلة قال المصنف في المستصفي أي منذ ثلاث ليال اذ لو أريد به الايام لقال منذ ثلاثة ليال لكن الليالي تتنظم ما بانها من الايام كما ان الايام تتنظم ما بانها من الليالي كقوله تعالى أربعة أشهر وعشرا أي وعشرا ليال بأيامها اه فعلم انه لا حاجة الى ما ذكر الزيلعي هنا علم ان البئر نجس من وقت وقوع الحيوان الذي وجد ميتا فيها ان علم ذلك الوقت وان لم يعلم فقد صار الماء مشكوكا في طهارته ونجاسته فاذا توضؤا منها وهما متوضؤان أو غسلوا أيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا لان الطهارة لا تبطل بالشك وان توضؤا منها وهما محدثون أو اغتسلوا من جنابة أو غسلوا أيابهم من نجاسة ففي الثالث لا يعيدون وانما يلزمهم غسلها على الصحيح ويحكم بنجاستها في الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب ومن وجد في ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يدركه اصابته لا يعيد شيئا من صلواته بالاتفاق وهو الصحيح كذا في المحط والتبيين وتعبه شارح منية المصلي بانه اذا كان يلزمهم غسلها لكونها مغسولة بماء البئر فيما تقدم حال العلم باشمال البئر على الفارة بدون يوم وليلة أو بدون ثلاثة أيام

قد تقدم بكونه بدون يوم وليلة أو بدون ثلاثة أيام لانه لو كان أكثر من ذلك من حين وجودها لم يلزم شيء لعدم الحكم بوقوعها حينئذ وبشكل أيضا ان النجاسة التي كانت بالثوب مبقنة وفي زوالها بهذا الماء شك في الفرق بينها وبين الطهارة عن حدث وأيضا اذا كان لزوم غسلها لكونها مغسولة بماء البئر للنجاسة التي كانت بها كما هو ظاهر كلام شارح المنية في الفرق بين هذه الثياب وبين ما اذا غسلت لا عن نجاسة فان ظاهر كلامه انه لا يجب غسلها لکن ظاهر كلام الزيلعي وجوب غسلها مطلقا فانه قال وقوله نجسها منذ ثلاث يعني في حق الوضوء حتى يلزمهم إعادة الصلاة اذا توضؤا منها وأما في حق غيره فانه يحكم بنجاستها من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بما يلائم الاغسلها على الصحيح اه ومثله في الدرر والمنح وشرح الملتقى للهنسي ونحوه في معراج الدرابة وكذا قال القدروري في مختصره اعادة الصلاة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منها وغسلوا كل شيء أصابه ماؤها اه وذكر في المنية عبارة القدروري بحر وفها لکن يعود ايراد شارح المنية على عبارة الزيلعي ومن تابعه بانه اذا حكم بالنجاسة في الحال كيف يجب غسل هذه الثياب ولهذا قال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة في كلام الزيلعي اشتباه حتى حذف بعضهم حرف الاستثناء من كلامه لکن وجهه العلامة نوح أفندي محشي الدرر والغرر بما حاصله ان في البئر المذكورة اعتبارين الاول الاحتياط والتزهد ومقتضاه

كيف

الحكم بنجاستها منذ ثلاثة أيام في حق الوضوء وغيره فتعاد الصلاة وتغسل الثياب ولا يؤكل العجين وهو اختيار الامام والثاني نفي المخرج ومقتضاه عدم الحكم بالنجاسة مطلقا فلا يجب شيء مما روي وهو اختيارهما وما اول في نهاية المخرج والثاني في نهاية التوسعة فتوسط بينهما بان حين رأى الامام بالتوضؤ والاعتسال احتياطيا بالعبادة ورأى بهما معا عاده لنفي المخرج ولكن امعن النظر في الثياب فقال يجب غسلها حذر اعن النجاسة المتوهمة وان لم يحزم بسبقها ولم يحزم باعادة ما صلاها بتلك الثياب نفيا للمخرج ولا باس باكل العجين اه ويقرب هذا ما ساقى عن الصباغى قال بعد هذا العلم ان في قولهم اذا غسلوا ثيابهم عن النجاسة لا يلزمهم الاغسلها على الصحيح بخلاف ذلك ان الحال لا يخلو اما ان يكونوا صلا في المدة المذكورة في الثياب التي غسلت ١٣١ بماء تلك الثياب وصلوا في غيرها من الثياب وكان الوضوء منها

كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصار على التجسس في الحال لا مستندا الى ما تقدم فلا يتجه هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل الاعادة لا على قوله ما لانها لا يوجبان غسل الثوب أصلا اه وفي الاول والثاني خلاف فعند أبي حنيفة التفصيل المذكور في الكتاب وقالا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما أصابه ماؤها قبل العلم وهو القياس لان اليقين لا يزول بالشك لا نانتقن بطهارتها فيما مضى وقد شك في النجاسة لاحتمال انها ماتت في غير البتر ثم ألقها الریح العاصف فيها أو بعض السفهاء أو الصبيان أو بعض الطيور كما حكى عن أبي يوسف انه كان يقول بقوله الى ان رأى حدها في منقارها فارة ميتة فالقته في البتر فرجع عن قوله الى هذا القول وقياسا على النجاسة اذا وجدها في ثوبه وعلى ما اذا رأت المرأة في كرسفها ما ولا تدري متى نزل وعلى ما لو مات المسلم وله امرأة نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وقالت أسلمت قبل موته وقالت الورثة بعده فانقول لهم والجامع بينهما ان الحادث يضاف الى أقرب اوقاته ولا يبي حنيفة وهو الاستحسان ان الاحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء المسبب والكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت فيه في نفس الامر قد خفي فيجب اعتباره مات فيه ا حاله على السبب الظاهر عند خفاء المسبب دون الموهوم وهو الموت بسبب آخر كمن جرح انسانا ولم يزل صاحب فراس حتى مات يضاف موته الى المرح حتى يجب القصاص وان احتمل موته بسبب آخر وكذا اذا وجد قتيل في محلة يضاف القتل الى أهلها حتى يجب القسامة والدية عليهم وان احتمل انه قتل في موضع آخر غير ان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث ولهذا يصلى على القبر الى ثلاثة أيام على ما قيل وعدم الانتفاخ دليل قرب العهد فقد رنا يوم واية لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها لتفاوتها وامامسئلة النجاسة فقد قال المعلى بن منصور الرازى تليدهما انها على الخلاف فان كانت يابسة بعد صلاة ثلاثة أيام وان كانت طرية بعد صلاة يوم و ليلة عنده فلا يحتاج الى الفرق ولو سلم انها على الوفاق كما تقدمت انه الاصح فالفرق له واضح وهو ان الثوب بمرأى عينه يقع عليه بصره فلو كانت النجاسة اصابته قبل ذلك لعلم بها بخلاف البتر فانها غائبة عن بصره فلا يصح القياس وما ذكره المعلى رحمه الله يحتمل كونه رواية عن الامام وهو ظاهر ما ذكره القاضي السبجاني وصاحب السدائع ويحتمل انه تفقه منه بطريق القياس على مسئلة البتر وهو ظاهر ما في المحيط وهو الحق فقد قال الحاكم الشهيدان المعلى

الثياب وكان الوضوء منها فان كان الثاني. وقلنا بوجوب اعادة الصلاة في تلك المدة فالولى ان نقول بوجوب الاعادة في الثياب لانه اذا وجبت الاعادة في ثياب طاهرة فمن باب أولى أن يجب في ثياب نجسة وهو مما لا نزاع لاحد فيه فعلى هذا ان قلنا ان مقابل الصحيح عدم غسل الثياب والمسئلة بحالها فحينئذ تظهر الفائدة لكان لا يتم ذلك لان القرض انها نجسة فكيف يقال لا يجب غسلها وان قلنا ان مقابل الصحيح عدم وجوب اعادة الصلاة في الثياب المغسولة بماؤها وقد صلوا فيها وهذا أيضا مما لا قائل به اذ لم يقل أحد انه يصلى بالنجاسة من غير عذر ولا يعيد والفرق بين هذا الثوب

وبين البتر ان الثوب مر في له ولغيره بخلاف البتر فانها غائبة عن الاعين فافتراقا وبخلاف الثياب التي غسلت بماء البتر فان حكمها حكم البتر والرازى يلى ومن حد احذوه توهموا استواء حكم النجاسة المرئية على الثوب والثوب الذي غسل بماء البتر بجامع ان في كل منهما وجود النجاسة في الثوب لكن الفرق ما أسلفناه اه لكن الصواب اسقاط لفظ عدم من قوله وان قلنا ان مقابل الصحيح عدم وجوب اعادة الصلاة وعلى هذا لا يظهر تعليلا للدفع بما ذكره على انه لا يرد على هذا الوجه شيء والحاصل ان قوله على الصحيح اما قد يلزم الغسل أو لعدم الاعادة أو لهما ومقابل الاول عدم لزوم الغسل مع عدم الاعادة وهو الوجه الاول الذي ذكره ومقابل الثاني لزوم الاعادة مع لزوم الغسل ووجهه ظاهر ومقابل الثالث عدم لزوم الغسل مع لزوم الاعادة وفيه ما تقدم والله تعالى أعلم (قوله فلا يتجه هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل الاعادة) أقول هذا مخالف لقول المؤلف سابقا فهم لا يعيدون اجماعا تأمل (قوله وفي الاول والثاني) وهما ان توضؤا منها وهم محدثون أو اغتسلوا من جنبه (قوله وأمامسئلة النجاسة) أى المذكورة في دليل الامامين

(قوله وفي المجتبى وحكم ما عجن به حكم ١٣٢ الوضوء والغسل) ينظر ما الفرق بين هذا العجين والثوب اذا غسل لاعن نجاسة حيث

قال ذلك من دأب نفسه واما مسألة المبراث فلمرأة محتاجة الى الاستحراق والظاهر لا يصلح حجة لها وانما يصلح للدفع والورثة هم الدافعون وفي المجتبى وحكم ما عجن به حكم الوضوء والغسل وكان الصباغي يفتي بقول أبي حنيفة فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما سواه كذاني معراج الدراية وفي غاية البيان وما قاله أبو حنيفة احتياط في أمر العبادة وما قاله عمل باليقين ورفق بالناس وفي تصحيح الشيخ قاسم رحمه الله وفي فتاوى العتباتي المختار قولهما ما قلت هو المخالف لعامة الكتب فقد رجع دليله في كثير من الكتب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه وذكرا الاستحبابي ان ما عجن به قال بعضهم يلقى الى الكلاب وقال بعضهم يعلف المواشي وقال بعضهم يباع من شافعي المذهب أو داودي المذهب اه واختار الاول في البدائع وجرم به بصيغة قال مشايخنا يطعم للكلاب * فروع * ذكر ابن رستم في نوادره عن أبي حنيفة من وجد في ثوبه منيا أعاد من آخر ما احتم وان كان دمالا بعد لان دم غيره قد يصيبه والظاهر ان الاصابة لم تقدم زمان وجوده فاما من غيره لا يصيب ثوبه فالظاهر انه منيه فيعتبر بوجوده من وقت وجوده سبب خروجه حتى ان الثوب لو كان مما يلبسه هو وغيره يستوى فيه حكم الدم والمني ومشايخنا قالوا في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما عرف وفي المني من آخر ما احتم أو جامع كذاني البدائع ومراده بالاختلام النوم لانه سببه بدليل ما نقله في المحيط عن ابن رستم انه يعيد من آخر نومة نامها فيه واختار في المحيط انه لا يعيد شيئا لو رأى دما ولو فثق جبة فوجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخل فيها فان لم يكن للجبة ثقب يعيد الصلاة من يوم ندف القطن فيها وان كان فيه ثقب يعيد صلاة ثلاثة أيام وليا لها عند أبي حنيفة كما في البئر كذاني التجنيس والمحيط وفي الذخيرة ولا بأس برش الماء النجس في الطريق ولا يسقى للبهائم وفي خزنة الفتاوى لا بأس بأن يسقى الماء النجس للبقرة والابل والغنم وحيث وجبت الاعادة على قوله فالعباد الصلوات الخمس والوتر وسنة الفجر كذاني شرح منية المصلي (قوله والعرق كالسور) لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكرهما باعتبار ما يتولد منها والسور مهموز العين بقية الماء التي يبقها الشارب في الاناء أو في الحوض ثم استعير بقية الطعام وغيره والجمع الاساؤ والفعل أسأ رأى أبقى مما شرب أي عرق كل شيء معتبر بسوره طهارة ونجاسة وكراهة لان السور مختلط باللعاب وهو والعرق متولدان من اللحم اذ كل واحد منهما رطوبة متخللة من اللحم فاخذ احكامه ولا ينتقض بعرق الحمام فانه طاهر مع ان سوره مشكوك فيه لانا نقول خص بركو به صلى الله عليه وسلم الحمام معرور باو الحجر حرا محجازا والثقل ثقل النبوة فلا بد ان يعرق الحمام قال في المغرب فرس عري لا سرج عليه ولا لبد وجهه اعراء ولا يقال فرس عريان كما لا يقال رجل عري واعروري الدابة ركبته عريا ومنه كان عليه السلام يركب الحمام معرورا وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول لقيس معروري اه اولانه لا فرق بين عرقه وسوره فان سوره طاهر على الاصح والشك انما هو في طهوريته وقد ذكر قاضيان في شرح الجامع الصغير ثلاث روايات في لعابه وعرقه اذا اصاب الثوب أو البدن في رواية مقدر بالدرهم وفي رواية بالكثير الفاحش وفي رواية لا يمنع وان غش عليه الاعتماد ذكره من الائمة المحلوان ان عرقه نجس لكن عفي عنه للضرورة فعلى هذا لو وقع في الماء القليل يفسده وهكذا روى عن أبي يوسف اه وذكرا لو لولوا الجي رحمه الله ان عرق الحمام والبغل اذا اصاب الثوب لا يفسده ولو وقع في الماء افسده يعني به لم يبق طهورا لان عرقه ما اذا وقع في الماء صار الماء مشكولا كما في لعابها والماء المشكول طاهر لكن كونه طهورا مشكول فلا يزول الحدث

حكم في العجين بتخسه دون الثوب (قوله مع ان سوره مشكوك فيه) أي مشكوك في طهارته وهذا بناء على قول البعض وهو غير الاصح كما سياتي ثم هنا بحث وهو انه ان كان المراد بطهارة عرق الحمام طهارته في نفسه كما يقتضيه الجواب الاول لزم انه لو وقع في ماء لا يصير مشكوكا لافي طهارته ولا في طهوريته لان ما وقع فيه على هذا طاهر لا شك فيه وهو مخالف للماسياتي وان كان المراد طهارة الماء الذي اصابه كما يقتضيه

والعرق كالسور

الجواب الثاني الآتي لم يصلح الجواب الاول للجوابية تأمل (قوله قال في المغرب فرس عري الخ) الاولى الاتيان بالكن ليفيد الاستدراك على ما قبله كما فعل في النهرفان مبنى الاستدلال على طهارته على ان معروريا حال من الحمام واما على ما في المغرب من انه حال من ضمير الفاعل فلا دلالة لكون في كونه حال من الفاعل بعد لا يخفى اذ يعيد من حاله صلى الله عليه وسلم

ان يركب وهو عريان وقد يقال ان المعنى انه صلى الله عليه وسلم يركب حال كونه معروريا الحمام فهو اسم فاعل الثابت

الثابت يمين بالشك اه وهكذاني التجنيس واعلم أن تفسير الفساد بعدم الطهورية فيه نظر
 لانه اذا كان كل من العرق واللعب ظاهرا كيف يخرج الماء به عن الطهورية مع انه فرض قليل
 والماء غالب عليه فاعل الاشبه ما ذكره قاضخان في تفسير قول شمس الأئمة انه نجس وعنى عنه في
 الثوب والبدن للضرورة في الماء كما لا يخفى فالحاصل انه لا فرق بين العرق والسور على ما هو المعتمد
 من ان كلامهم ما ظاهره اذا اصاب الثوب أو البدن لا ينجسه واذا وقع في الماء صار مشكلا ولهذا
 قال في المستصفى ظاهر المذهب ان العرق واللعب مشكوك فيهما اه فظهر بهذا كله ان قوله من
 العرق كالسور على اطلاقه من غير استثناء وظهوره ايضا ان ما نقله الاتقاني في شرح البردوي من
 الاجماع على طهارة عرقه فليس مما ينبغي وكانه بناء على انهاهي التي استقر عليها الحال (قوله
 وسور الا دمي والفرس وما يؤكل لحمه طاهر) اما الا دمي فلان لعابه متولد من لحم طاهر وانما
 لا يؤكل لكرامته ولا فرق بين الجنب والطاهر والحائض والنفساء والصغير والكبير والمسلم والكافر
 والذكروالانثى كذا ذكر الزبيدي رحمه الله يعني ان الكل طاهر طهور من غير كراهة وفيه نظر فقد
 صرح في المجتبى من باب الحظر والاباحة انه يكره سور المرأة للرجل وسورة لها ولهذا لم يذكر
 والانثى في كثير من الكتب لكن قد يقال الكراهة المذكورة انما هو في الشرب لا في الطهارة
 واستثنوا من هذا العموم سور شارب الحجر اذا شرب من ساعته فان سورة نجس لا نجاسة له بل
 لنجاسة فيه كما لو ادمى فوه اما لو مكث قد رما يغسل فيه بلعابه ثم شرب لا ينجس كذا في كثير من
 الكتب وفي الخلاصة والتجنيس رجل شرب الحجر ان ترد في نفسه من البراق بحيث لو كان ذلك الحجر
 على ثوب طهره ذلك البراق طهره اه وهذا هو الصحيح من مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف
 ويسقط اعتبار الصب عند أبي يوسف للضرورة ونظيره لو اصاب عضوه نجاسة فلحسها حتى لم يبق
 أثرها أو قاء الصغير على ثدي أمه ثم مصه حتى زال الاثر طهره خلافا لمحمد في جميعها بناء على عدم جواز
 ازالة النجاسة بغير الماء الطلق كما سياتي ان شاء الله تعالى وفي بعض شروح القدروري فان كان شارب
 الشارب طويلا ينجس الماء وان شرب بعد ساعات لان الشعر الطويل لما يتنجس لا يطهر باللسان
 اه وكانه لا يمتنع اللسان من استيعابه باصا به اياه بريقه ثم أخذ ما عليه من البلة النجسة
 مرة بعد أخرى والافه وليس دون الشفتين والغم في تطهيره بابق تفر يعا على قول أبي حنيفة وأبي
 يوسف في جواز التطهير من النجاسة بغير الماء كذا في شرح منية المصلي فان قيل ينبغي ان ينجس
 سور الجنب على القول بنجاسة المستعمل لسقوط الفرض به قلنا ما يلاقى الماء من فمه مشروب سلمنا انه
 ليس مشروب لكن محاجة فلا يستعمل به كادخال يده في الحب لا حواج كوزه على ما قد سناه في المياه
 وقد نقلوا روايتين في رفع الحدث بهذا الشرب وظاهر كلامهم ترجيح انه رافع فلا يصير الماء مستعملا
 للحرج لكن صرح يعقوب باشا بان الصحيح ان الفرض لا يسقط به ويدل على طهارة سور الا دمي
 مطلقا ما رواه مالك من طريق الزهري عن أنس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بلبن
 قد شيب بماء وعن يمينه اعرابي وعن يساره أبو بكر فشرب ثم اعطى الاعرابي وقال الايمن فالايمن
 وروى مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت أشرب وأنا حائض فانا وله النبي صلى الله عليه
 وسلم فيضع فاه على موضع في ولما أنزل النبي صلى الله عليه وسلم بعض المشركين في المسجد ومكث
 من الميت فيه على ما في الصحيحين علم ان المراد بقوله تعالى انما المشركون نجس النجاسة في اعتقادهم
 وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لقي حذيفة فديده ليصافه فقبض يده وقال اني جنب فقال

من اعروى المتعدى
 حذف مفعوله لا يعلم به
 (قوله ولهذا قال في
 المستصفى الخ) ظاهره
 ان الشك في العرق
 واللعب انفسهما فيكون
 الشك في طهارتهما اذ
 لا طهورية فيهما الا ان
 يحمل على ان المراد الماء
 الذي اصابه العرق
 واللعب مشكوك فيه
 أي في ظهوره يتأمل
 وسور الا دمي والفرس
 وما يؤكل لحمه طاهر

(قوله انه يكره سور
 المرأة للرجل وسورة لها)
 قال الرملي أقول يجب
 تقسيمه بغير الزوجة
 والحارم وسياق حديث
 عائشة رضي الله تعالى
 عنها مصرح بالاولى (قوله
 انما هو في الشرب لا في
 الطهارة) أي ليس لعدم
 طهارته بل للاستلزام
 الحاصل للشارب اثر
 صاحبه (قوله اما لو
 مكث قد رما يغسل فيه
 بلعابه الخ) قال في النهر
 حتى لو شرب بعد شربه
 الحجر فوراً كان سورة نجسا
 الا ان يبلغ ريقه ثلاثا
 عند الامام قبل والثاني
 ويسقط اشتراط الصب
 في هذه الحالة والتقسيد
 بالثلاث جرى عليه كثير
 (قوله لكن صرح يعقوب

باشا بان الصحيح ان الفرض لا يسقط به) قال في النهر والاولى

عليه السلام المؤمن ليس بنجس ذكره البغوي في المصابيح وأما سؤر الفرس ففيه روايتان عن أبي حنيفة فظاهر الرواية عنه ظهوريته من غير كراهة وهو قولهما لان كراهة لمحة عنده لاحترامه لانه آلة الجهاد لانجاسته فلا يؤثر في كراهة سؤره وهو الصحيح كذا في البدائع وغيره وأما سؤر ما يؤكل لحمه فلانه متولد من لحم طاهر فاخذ حكمه ويستثنى منه الابل والجمالة والبقر والجمالة والدجاجة والمخلاة كما سألني والجمالة التي تاكل الجملة بالفتح وهي في الاصل البعرة وقد يكتن بها عن العذرة وهي هنامن هذا القبيل كما أشار اليه في المغرب ويلحق بما يؤكل كل ما ليس له نفس سائلة مما يعيدش في الماء وغيره كذا في التبيين (قوله والكلب والخنزير وسباع البهائم نجس) أي سؤر هذه الاشياء نجس والمراد بسباع البهائم نحو الاسد والفهد والتمر قال ازيلي رحمه الله قوله والكلب الى آخره بالرفع أجود على انه حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وذلك جائز بالاتفاق اذا كان الكلام مشعرا بحذفه وقد وجد هنا ما يشعر بحذفه وهو تقدم ذكر السؤر ولو جرح على انه معطوف على ما قبله من الجور ولا يجوز عند سيدي به لانه يلزم منه العطف على عاملين وهو ممنوع عند البصريين ويجوز عند الفراء ولو قيل انه مجرور على انه حذف المضاف وترك المضاف اليه على اعرابه كان جائزا لانه قليل نحو قولهم ما كل سوداء تمر ولا كل بيضاء شمعة ويشترط ان يتقدم في اللفظ ذكر المضاف اه وقد أطل رحمه الله الكلام مع عدم التجرير لان قوله لانه يلزم منه العطف على عاملين مجاز وانما يلزم منه العطف على معمولي عاملين لان الكلب معطوف على الآدمي وهو معمول للمضاف أعني سؤر ونجس معطوف على طاهر وهو معمول المبتدأ أعني سؤر فكان فيه العطف على معمولين وهما الآدمي وطاهر لعاملين وهما المضاف والمبتدأ هذا اذا كان المضاف عاملا في المضاف اليه اما اذا كان العامل هو الاضافة فلا اشكال انه من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين قال في المغني وقولهم على عاملين فيه تجوز قال الشمني يعني بحذف المضاف قال الرضى معنى قولهم العطف على عاملين ان تعطف بحرف واحد معمولين مختلفين كانا في الاعراب كالمنصوب والمرفوع أو متفقين كالمنصوبين على معمولي عاملين مختلفين نحو ان زيد اضرب عمرا و بكر اخالدا فهو عطف متفقى الاعراب على معمولي عاملين مختلفين وقولك ان زيد اضرب غلامه و بكر اخوه عطف مختلفي الاعراب ولا يعطف المعمولان على عاملين بل على معموليها فهذا القول منهم على حذف المضاف اه وفي المغني الحق جواز العطف على معمولي عاملين في نحو في الدار زيد والحجر عمرو اه اما سؤر الكلب فهو طاهر عند مالك ومن تبعه ولكن يغسل الاناء عنه سبعا تعبدا وقال الشافعي انه نجس ويغسل الاناء منه سبعا احدهن بالتراب لارواه أبو هريرة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم انه قال يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات أو لاهن أو أخواهن بالتراب رواه الأئمة الستة في كتبهم وفي لفظ مسلم وأبي داود ظهور اناء أحدكم اذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبع مرات ورواه أيضا مسلم من حديث أبي هريرة اذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات وروى مالك في الموطاعن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب الكلب في اناء أحدكم فليغسله سبع مرات قال ابن عبد البر ان حديث أبي هريرة تواترت طرقه وكثرت عنه والامر بالاراقة دليل النجس وكذا الظهور لانه مصدر بمعنى الطهارة فيستدعي سابقية المحدث أو الخبث ولا حدث في الاناء فتعين الثاني ولانه متى دار الحكم بين كونه تعبدا ومعقول المعنى كان جعله معقول المعنى هو الوجه لندرة التعبد وكثرة التعقل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يغسل الاناء من ولوغ

(قوله واما سؤر الفرس)
قال في النهر وخصها
بالذكر وان دخلت فيما يؤكل
لحمه للاختلاف في علة
الكراهة وان كانت
على الظاهر لانها آلة
الجهاد اذ لا حدث في
مجمها بدليل الأجاج
على حل لبنها (قوله وسباع
البهائم) قال في السراج
الوهاج هي ما كان يصطاد
بنايه كالاسد والذئب
والكلب والخنزير وسباع
البهائم نجس

والفهد والتمر والثعلب
والفيل والضبع واشباه
ذلك (قوله فلا اشكال
انه من باب العطف على
معمولي عاملين مختلفين)
يشير الى ان في التقرير
السابق اشكال لانه مبني
على تنزيل اختلاف العمل
منزلة اختلاف العامل
لان العامل وهو سؤر
واحد في الحقيقة لكن
عمله في المضاف اليه وفي
الحرف مختلف فكان
كعاملين وكذا الاشكال
على القول بان العامل
في الخبر هو الابتداء أو
الابتداء والمبتدأ

الكلب ثلاثا روى عن أبي هريرة فعلا وقولا مرفوعا وهو قوفان طريقين الاول أخرجه الدارقطني
 باسناد صحيح عن عطاء عن أبي هريرة اذا ولغ الكلب في الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلاث مرات وأخرجه
 بهذا الاسناد عن أبي هريرة أنه قال اذا ولغ الكلب في الاناء أهرقه وغسل ثلاث مرات قال الشيخ نفق
 الدين في الامسام هذا اسناد صحيح الطريق الثاني أخرجه ابن عدى في الكامل عن الحسين بن علي
 الكراييني بسنده الى عطاء عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب
 في اناء أحدكم فاهرقه ولا يغسله ثلاث مرات ولم يرفعه غير الكراييني قال ابن عدى قال لنا أحمد
 الحسين الكراييني يسأل عنه وله كتب مصنفه ذكر فيها اختلاف الناس من المسائل وذكروا فيها
 أخبارا كثيرة وكان حافظا لها ولم أجده منكر غير هذا الحديث والذي حمل أحمد بن حنبل عليه
 انما هو من أجل اللفظ بالقرآن فاما في الحديث فلم أره بأسا أه ومن المعلوم ان الحكم بالضعف
 والحقه انما هو في الظاهر اما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب أبي
 هريرة ذلك كما تقدم بالسند الصحيح قرينة تفيد ان هذا مما أجاده الراوي المضعف وحينئذ يعارض
 حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في
 أمر الكلاب أول الامر حتى أمر بقتلها والتشديد في سؤرها يناسب كونه اذذاك وقد ثبت نسخ
 ذلك فاذا عارض قرينه معارض كانت التقدم له ولو طرنا الحديث بالكلية كان في عمل أبي
 هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية لاستحالة ان يترك القطعي بأرأى منه وهذا
 لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير راويه فاما بالنسبة الى راويه الذي سمع منه في النبي
 صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم انه لا يتركه الا
 لقطع بالناسخ اذا القطعي لا يترك الا القطعي فبطل تجوزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده
 المحتمل للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الاخر منسوخا
 بالضرورة كذا في فتح القدير وقال الطحاوي ولو وجب العمل برواية السبع ولا يجعل منسوخا
 لكان ماروي عبد الله بن المغفل في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم أولى مما روى أبو هريرة
 لانه زاد عليه وعفرو الثامنة بالتراب والزائد أولى من الناقص فكان ينبغي للمخالف ان يعمل بهذه
 الزيادة فان تركها لم يمتنع في ترك السبع ومالك لم يأخذ بالتعفير الثابت في الصحيح مطلقا
 فثبت انه منسوخ اه وحديث عبد الله بن المغفل يجمع على صحته ورواه مسلم وأبو داود فكان الاخذ
 بروايته أحوط وقد روى عن أبي هريرة اذا ولغ السنور في الاناء يغسل سبع مرات ولم يملوا به وكل
 جواب لهم عن ذلك فهو جوابنا عما زاد على الثلاث أو يحمل ما زاد على الثلاث على الاستحباب ويؤيده
 ماروي الدارقطني عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم في الكلب يبلغ في الاناء انه يغسل ثلاثا أو
 خمسا أو سبعا غيره ولو كان التسبيح واجبا لما خيره ثم اعلم ان الطحاوي والوبري نقلان أحبا بنا لم
 يحد والغسل الاناء منه حدابل العبرة لا كبر الرأى ولو بجره كما هو الحكم في غسل غيره من النجاسات ذكره
 الطحاوي في كتاب اختلاف العلماء وهو مخالف لسان في الهداية وغيرها انه يغسل الاناء من ولوغه ثلاثا
 وهو ظاهر الحديث الذي استدلوا به وسيأتي بيان ان الثلاث هل هي شرط في ازالة النجاس اولان
 شاء الله تعالى وفي النهاية الولوغ حقيقة شرب الكلب المناطات باطراف لسانه وفي شرح المهذب ان
 الماضي والمضارع بفتح العين تقول ولغ بلغ وقد قدمنا ان سؤرا الكلب نجس عندنا جميعا اما
 على القول بنجاسة عينه فظاهر واما على القول الصحيح بطهارة عينه فلان نجس ونجس ولعابه متولم من نجس

ولا يلزم من طهارة عينه طهارة سوره نجاسة لحمه ولا يلزم من نجاسة سوره نجاسة عينه وانما يلزم من
 نجاسة سوره نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب كما صرح به في التحنيس وفتح القدير وغيرهما وسيأتي
 ايضاحه في الكلام على سوره السباع والمذكور في كتب الشافعية كالمذهب انه لا فرق بين الولوع
 ووضع بعض عضو في الاناء ولم اره ذاق كتبنا والذي يقتضيه كلامهم على القول بنجاسة عينه تنجس
 الماء وعلى القول بطهارة عينه عدم تنجسه اخذنا من قولهم اذا ولغ الكلب في البئر كما قدمناه لان ماء
 البئر في حكم الماء القليل كما في الآية كما قدمناه ولا فرق بين ولوغ كلب أو كلبين في الاكفاء بالثلاث
 لان الثاني لم يوجب تنجسا كما لا يخفى واذا ولغ الكلب في طعام فالذي يقتضيه كلامهم انه ان كان
 جامدا اقوره ما حوله وأكل الباقي وان كان مائعا اتفغ به في غير الابدان كما قدمناه واما سوره الخنزير فلانه
 نجس العين لقوله تعالى أو لحم خنزير فانه رجس والرجس النجس والضمير عائد اليه لقربه وقد بسطنا
 الكلام في الكلام في الكلام على جملته واما سوره السباع البهائم فقد قال الشافعي بطهارته محتمجا بما رواه
 البيهقي والدارقطني عن جابر قال قيل يا رسول الله أنتوضأ بما أفضلت الحجر قال نعم وبما أفضلت السباع
 كلها وبما رواه مالك في الموطأ ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص
 حتى وردوا حوضا فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن
 الخطاب يا صاحب الحوض لا تخزبه فاننا نتردد على السباع وترد علينا وجمار واه ابن ماجه عن ابن عمر قال
 خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره فسار ليس الا فر واعي رجل عند مقرأة له فقال
 عمر يا صاحب المقرأة أولغت السباع الليلة في مقراتك فقال عليه السلام يا صاحب المقرأة لا تخزبه هذا
 مكلف لها ما حلت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور ولنا انه صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل كل ذي
 ناب من السباع والظاهر من الحرمة مع كونه صالحا للغذاء غير مستقدر طبعاً كونه للنجاسة وخبث
 طباعها لا ينافيه بل ذلك يصلح مشيراً للحكم بالنجاسة فليكن المشير لها فيجاء معها ترتيباً على الوصف الصالح
 للعلية مقتضاه ولانه ليس فيه ضرورة وعموم بلوى فيخرج السنور والقارة ولان لسانه يلاق الماء
 فيخرج سباع الطير لانه يشرب بمنقاره كما سيأتي ولم تعارض أدلته فيخرج البغل والحمار وأما حديث
 جابر فقد اعترف النووي بضعفه وأما أثر الموطأ فهو وان صححه البيهقي وذكر انه مرسل فيجوز به على أبي
 حنيفة فقد ضعفه ابن معين والدارقطني وأما حديث ابن ماجه فقد ضعفه ابن عدي وعلى تسليم الصحة
 يحمل على الماء الكثير أو على ما قبل تحريم تحوم السباع أو على جمر الوحش وسباع الطير بدليل
 ما تمسكوا به من حديث القلتين فانه صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا جوابا
 لسؤاله عن الماء يكون في الغلاة وما ينوبه من السباع اعطاء حكم هذا الماء الذي ترده السباع وغيره
 فان الجواب لا بد أن يطابق أو يزيد فيندرج فيه المسئول عنه وغيره وقد قال بمفهوم شرطه فنجس
 ما دون القلتين وان لم يتغير وحققة مفهوم شرطه انه اذا لم يبلغها تنجس من ور ود السباع وهذا من
 الوجوه الازامية له قال الزبلي رحمه الله ثم اعلم ان في مذهب أصحابنا في سوره المالا يوكل لحمه من السباع
 اشـ كالافانهم يقولون لانه متولد من لحم نجس ثم يقولون اذا ذكي طهر لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة
 الدم وقد نرج بالذكاة فان كانوا يعنون بقولهم نجس بنجاسة عينه وجب أن لا يطهر بالذكاة كالمخنزير
 وان كانوا يعنون به لاجل مجاورة الدم فلما كول كذلك مجاوره الدم فمن أين جاء الاختلاف بينهما
 في السور اذا كان كل واحد منها يطهر بالذكاة ويتنجس بموته حتف انفه ولا فرق بينهما الا في الذكي
 في حق الاكل والحرمة لا توجب النجاسة وكمن طاهر لا يحل أكله ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالذكاة

الاجلده لان حرمة لحمه لا الكراهة آية نجاسته لكن بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع نجاسة الجلد
 باللحم وهذا هو الصحيح لانه لا وجه لنجاسة السور الا بهذا الطريق اه وقد ذكر في العناية حاصل
 هذا الاشكال وذكر انها نكتة لا باس بالتنبيه عليها ثم قال وحلها ان المراد باللحم الطاهر المتولد منه
 اللعاب ما يحل أكله بعد الذبح وبالنجس ما يقابله وهذا لانها اشتركا في النجاسة المجازة بالدم المسفوح
 قبل الذبح فان الشاة لا تؤكل اذا ماتت خنقاً أو نفثها واشتركا في الطهارة بعد الذبح والنجس وهو الدم
 فلا فرق بينهما الا ان الشاة تؤكل بعد الذبح دون السكاب ولا فرق بينهما ايضا في الظاهر الا اختلاط
 اللعاب المتولد من اللحم فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من لحم ما كول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون
 غيره اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهرا وهذا ما استخلى اه ولا يخفى ما في
 هذا الجواب فان قول ابي يعلى والحرمة لا توجب النجاسة يرد به بل الجواب الصحيح ما في شرح الوقاية وهو
 ان الحرمة اذا لم تكن للكراهة فانها آية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لا اختلاط الدم باللحم اذ
 لو اذلك بل نجاسته لذاته لكان نجس العين وليس كذلك فغير ما كول اللحم اذا كان حيا فلعابه
 متولد من اللحم المحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لا اجتماع الامرين اما في ما كول اللحم فلم يوجد الا
 أحدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السور لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذا اندم المستقر
 في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في الحي واذا لم يكن حيا فان لم يكن مذكي كان نجسا سواء كان ما كول
 اللحم أو غيره لانه صار حراما بالموت فالجرمة موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسا فاذا كان مذكي
 كان طاهرا اما في ما كول اللحم فلانه لم توجد الحرمة ولا اختلاط الدم واما في غير ما كول اللحم فلانه
 لم يوجد الاختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر انها تثبت باجتماع الامرين اه
 فخالصه ان نجاسة اللحم محرمة مع اختلاط الدم المسفوح به وقد فقد الثاني في المذكي من السباع
 فكان طاهرا واجتماعي حالي الموت والحياة فكان نجسا وقد اورد في الشاة حالة الحياة والذكاة
 فكان طاهرا واجتماعي حالة الموت فكان نجسا فحما فظهر من هذا كله ان طهارة العين لا تستلزم طهارة
 اللحم لان السباع طاهرة العين باتفاق اصحابنا كما نقله بعضهم مع ان لحمها نجس ثبت بهذا ما قدمناه
 من ان السكاب طاهر العين وحده نجس ونجاسة سوره لنجاسة لحمه لكن بقي ههنا كلام وهو ان قولهم
 بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع نجاسة الجلد باللحم مشكل فانه يقتضى طهارة الجلد من غير توقف
 على الذكاة والدباغة كما لا يخفى وفي مبسوط شيخ الاسلام ذكر محمد نجاسة سورا السباع ولم يبين انها
 خفيفة أم غليظة فعن ابي حنيفة في غير رواية الاصول غليظة وعن ابي يوسف ان سورا مالا يؤكل لحمه
 كقول ما يؤكل لحمه كذا في معراج الدراية ومما سأتى في سبب التغليظ والتخفيف نظيره وجه كل من
 الرايتين فالذي يظهر ترجيح الاولى لما عرف من أصله (قوله والهرة والدجاجة الخجلة وسباع الطير
 وسواكن البيوت مكروه) أي سوره هذه الاشياء مكروه وفي التنين واعرابه بالرفع احوذ على ما تقدم
 قال المصنف في المستصفي ويعنى من السور المكروه انه طاهر لكن الاولى ان يتوضأ بغيره اه واعلم
 ان المكروه اذا طاعت في كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة التنزيه فقد قال المصنف
 في المستصفي لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة رحمه الله اذا
 قلت في شيء أكرهه فإرأيتك فيه قال التحريم اه وقد صرحوا بالخلاف في كراهة سورا الهرة ففهم
 كالطحاوي من مال الى انها كراهة تحريم نظر الى حرمة لحمها ومنهم كالكرخي من مال الى كراهة التنزيه
 نظرا الى انها لا تحامى النجاسة قالوا وهو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فانه قال وان توضأ بغيره أحب

قوله ولا يخفى ما في هذا
 الجواب الخ) أقول يمكن
 ارجاع ما ذكره في العناية
 الى ما قاله في شرح الوقاية
 من ان العلة المحرمة مع
 اختلاط الدم وذلك
 ظاهر باذني نامل فانه بعد
 ما ذكر اشتراك الماكول
 وغيره في النجاسة المجاورة
 بالدم ذكر انفراد غير
 الماكول بالحرمة فقد
 اجتمع في غير الماكول
 الامران بخلاف الماكول
 فكانت النجاسة في
 الاول دون الثاني ثم
 أوضحه بقوله فعلم من
 هذا ان اللعاب المتولد من
 لحم ما كول بعد الذبح
 طاهر رأى لانه لم يوجد
 فيه الا اختلاط بالدم
 والهرة والدجاجة الخجلة
 وسباع الطير وسواكن
 البيوت مكروه
 وقوله دون غيره أي دون
 المتولد من لحم ما كول
 بان كان متولدا من لحم
 حرام غير ما كول فان
 لعابه غير طاهر لتولده
 من لحم حرام فقد اجتمع
 فيه الشيان فؤدى
 الكلامين متحد الا ان
 عبارة شرح الوقاية اصرح

الى لكن صرح بالكره في الجماع الصغير فكانت للتحريم لما تقدم وأما سور ال. حاجة المغلاة فلم
أر من ذلك خلافا في المراد من الكراهة بل ظاهر كلامهم انها كراهة تنزيه بلا خلاف لانها لا تتحامي
النجاسة وكذا في سباع الطير وسواكن البيوت اما سور الهرة فظاهر ما في شروح الهداية ان ابا يوسف
مع أبي حنيفة ومحمد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه لا بأس بسورها وظاهر ما في المنظومة وغيرها
ان ابا يوسف مخالف لهما يستدل بما عن كبة بنت كعب بن مالك وكانت تحت أبي قتادة قالت دخل
عليها أبو قتادة فسكبت له وضوا فجاءت هرة تشرب منه فاصغى لها الا ناء حتى شربت قالت كبة فرأني
أنظر اليه فقال أتجعين يا ابنة أخي فقلت نعم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست
بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه أبو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم في
المستدرک ومالك في الموطأ وابن خزيمة في صحيحه وقال الترمذي حديث أبي قتادة حسن صحيح وهو
أحسن شيء في الباب وقال البيهقي اسناده صحيح وعليه الاعتماد والنجس بفتح تين كل ما يستقدر قال
النووي اما غلط أو الطوافات فسروى باو وبالواو قال صاحب مطالع الأنوار يحتمل ان تكون للشك
ويحتمل ان تكون للتقسيم ويكون ذكر الصنفين من الذكور والاناث وهذا الذي قاله محتمل والظاهر
انه للنوعين قال أهل اللغة الطوافون الخدم والماليك وقيل هم الذين يخدمون برفق وعناية ومعنى
الحديث ان الطوافين من الخدم والصغار الذين سقط في حقهم المحاب والاستئذان في غير الأوقات
الثلاثة التي هي قبل الفجر وبعد العشاء وحين الظهيرة التي ذكرها الله تعالى انما سقط في حقهم دون
غيرهم للضرورة وكثرة ما اختلفت بخلاف الأحرار البالغين فلهذا يعفى عن الهرة للحاجة اه ولهما انه
لا نزاع في سقوط النجاسة المفاد بالحديث بعلة الطوف المنصوصة يعني انها تدخل المضايق ولا زمة شدة
المخالطة بحيث يتعذر معه صون الاواني منها بل صون النفس متعذر فالضرورة اللازمة من ذلك
سقطت النجاسة انما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت الكراهة كراهة تحريم كما قال
الطحاوي لم ينتهض به وجه فان قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منعت الملازمة ان سقوط
وصف أو حكم شرعي لا يقتضي ثبوت آخر البديل والحاصل ان اثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلا
فان ثبت كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل وان كانت كراهة تنزيه على الأصح كفي فيه انها
لا تتحامي النجاسة فمكره كما عمس الصغير يده فيه وأصله كراهة عمس اليد في الاناء المستيقظ قبل غسلها
نهى عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا أصل صحيح منتهض يتم به المطلوب من غير حاجة الى
التمسك بالحديث وهو ما رواه الحاكم وصححه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
السنور سبع ووجه التمسك به على ما ذكره المصنف في المستصفى انه عليه السلام لم يرد الحقيقة لانه
ما بعث لبيان الحقائق فيكون المراد به الحكم والحكم أنواع نجاسة السور وكراهة وحرمه اللحم ثم
لا يخلو اما أن يلحق به في حق جميع الاحكام وهو غير ممكن لان فيه قولاً بنجاسة السور مع كراهته وانه
لا يجوز وفي حرمه اللحم وانه لا يجوز لسانها نابتة بنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب
من السباع أو في كراهة السور وهو المرام أو في نجاسته وهو انه لا يجوز أيضا اذ النجاسة منتفئة بالاجماع
أو بالحديث أو بان ضرورة بقيت الكراهة أو في الاول مع الثاني أو في الاول مع الثالث أو في الثاني مع
الثالث وانه لا يجوز لما عرفنا قبل انما يستقيم هذا الكلام ان لو كان هذا الحديث واردا بعد تحريم
السباع قلنا حرمه اللحم السباع قبل ورود هذا الحديث لا يخلو اما ان تكون نابتة أو لم تكن فان كانت
نابتة فظاهر وان لم تكن نابتة لا تكون المحرمة من لوازم كونه سباعا فلا يمكن جعله مجازا عنها أو

(قوله ثم لا يخلو اما أن يلحق به في حق جميع الاحكام) أي الثلاثة التي هي نجاسة السور وكراهته وحرمه اللحم (قوله أو في الاول مع الثاني) معطوف على قوله في حق جميع الاحكام

نقول ابتداء لا يجوز أن تكون حرمة اللحم مرادة من هذا الحديث لان فيه جل كلام الرسول عليه الصلاة والسلام على الاعادة لا على الافادة سواء كان هذا الحديث سابقاً أو مسبوفاً تدر أم فثبت بهذا كراهة سؤرها ويحمل اصغاه أي قتادة الاناء على زوال ذلك التوهيم بان كانت بمرأى منه في زمان يمكن فيه غسلها فيها بلعابها واماعلى قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربها من ماء كثير أو مشاهدة قدومه عن غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجوز تجوزاً كما هنا بحسب قيل شربها فيسقطه فتبقى الطهارة دون كراهة لانها ما جاءت الا من ذلك التجوز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة أكل فضلها والصلاة اذا لمحت عضواً قبل غسله كما اذلقه شمس الاثمة وغيره بل يقيد بثبوت ذلك التوهيم فامالو كان زائلاً بما قلنا فلا وقد تسامح في غاية البيان حيث قال ومن الواجب على العوام أن يغسلوا مواضع لمس الهرة اذا دخلت تحت محافهم لكرهه ما أصابه فيها فانا قد منا ان الصحيح انها تنزيهية وترك المكروه كراهة تنزيهية مستحب لا واجب الا أن يراد بالواجب الثابت ولا يخفى ان كراهة أكل فضلها تنزيهية الغنى لأنه بقدر على غيره اما في حق الفقير فلا يكره كما صرح به في السراج الوهاج وهو نظير ما قالوا ان السور المكروه انما يكون عند وجود غيره اما عند عدم غيره فلا كراهة أصلاً واعلم ان قواهم ان الاصل في سؤر الهرة ان يكون نجساً وانما سقطت النجاسة بعللة الطواف يفيد ان سؤر الهرة الوحشية نجس وان كان النص بخلافه لعدم العلة وهي الطواف لان العلة اذا كانت ثابتة بالنص وعرف قطعاً ان الحكم متعلق بها فالحكم يدور على وجودها لا غير كعدم حرمه التأنيف للوالدين اذا لم يعلم الولد معناه أو استعماله بجهة الاكرام ذكره في كشف الاسرار في بحث دلالة النص واما سؤر الدجاجة المختلاة فلا تنها تحالط النجاسة فنقارها لا يخالو عن قذر وكذا البقر الجلالة والابل الجلالة الا أن تكون محبوسة واختلغو في تفسيرها فتبطل هي التي تحبس في بيت وعلق بابها وتعلق هناك لعدم النجاسة على منقارها الا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي في عذرات نفسها لا تجول والمذهب شيخ الاسلام في مبسوطه وحكي عن الامام المحاكم عبدالرحمن انه قال لم يرد بكونها محبوسة أن تكون محبوسة في بيتها لانها وان كانت محبوسة تجول في عذرات نفسها فلا يؤمن من أن يكون على منقارها قذر فيكره كما لو كانت مختلاة وانما المراد ان تحبس في بيت لتسمن للاكل فيكون رأسها وعلقها وماؤها خارج البيت فلا يمكنها ان تجول في عذرات نفسها كذا في معراج الدراية واختار الثاني صاحب الهداية وغيره وفي فتح القدير والمحقق انها لا تاكل بل تلاحظ الحب بينه فتلقطه واما سؤر سباع الطير كالصقر والبازي فالقياس نجاسته لنجاسة لحمها محرمة اكله كسباع البهائم ووجه الاستحسان ان حرمه لحمها وان اقتضت النجاسة لكتنها شرب بمنقارها وهو عظم جاف ظاهر لكتنها تأكل الميتات والجيف غالباً فاشبهه الدجاجة المختلاة فاوثر الكراهة بخلاف سباع البهائم فانها شرب بلسانها وهو رطب بلعابها المتولد من لحمها وهو نجس فاقتراوا لان في سباع الطير ضرورة وبلوى فانها تنقض من الهواء فتشرب ولا يمكن صون الاواني عنها خصوصاً في السراير وعن أبي يوسف ان الكراهة لتوهيم النجاسة في منقارها لا الوصول لعابها الى الماء حتى لو كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قدر في منقارها الا يكره التوضؤ بسؤرها واستحسن المشايخ المتأخرون هذه الرواية وأفتوا بها كذا في النهاية وفي التجنيس يجوز أن يفتي بها واما سؤر سواكن البيوت كالحية والفأرة فلان حرمه اللحم أوجب النجاسة لكتنها سقطت النجاسة بعللة الطواف وبقيت الكراهة والعللة المذكورة في

(قوله وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة أكل فضلها الخ) قال في النهر لو خرج الاطلاق على قول الطحاوي لكان أولى وعليه يحمل ما في غاية البيان وبه يستغنى عما في البحر من جملة على التسامح أو تاويل الواجب الثابت اه ونحوه في منح الغفار

الحديث في الهرة موجودة بعينها في سواكن البيوت وهي الطوف فيثبت ذلك الحكم المترتب عليها وهو سقوط النجاسة وتثبت الكراهة لتوهمها * فرع * تكراه الصلاة مع جل ماسوره مكروه كالهرة كذا في التوشيح * نكته * قيل ست تورث النسيان سؤر الغارة والقاء القملة وهي حية والبول في الماء الراكد وقطع القطار ومضغ العلك وكل التفاح ومنهم من ذكره حديثا لكن قال أبو الفرج بن الجوزي انه حديث موضوع (قوله والحمار والبغل مشكوك) أي سؤرها مشكوك فيه هذه عبارة أكثر مشايخنا وأبو طاهر الدباس أنكر أن يكون شيء من أحكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلاة معه الا انه محتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم ومنع منه حالة القدرة والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة لأن يعنى بكونه مشكوكا الجهل بحكم الشرع لأن حكمه معلوم وهو وجوب الاستعمال وانتفاء النجاسة وضم التيمم اليه والقول بالتوقف عند تعارض الأدلة دليل العلم وغاية الورع وبيان التعارض على ما في المنسوط تعارض الاخبار في كل وجه فانه روى انه عليه الصلاة والسلام نهى عن أكل لحوم الخمر الا هلية يوم خير روى غالب بن أبي جبر قال لم يبق لي مال الا جيرات فقال عليه السلام كل من سمين مالك قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه وهذا لا يقوى لان لحمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كما لو أخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة مجوسى والاخرانه ذبيحة مسلم لا يحل أكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حراما بلا اشكال واعابه متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال وقيل سبب الاشكال اختلاف الصحابة فانه روى عن ابن عمر انه كان يكره التوضؤ بسؤر الحمار والبغل وعن ابن عباس انه قال الحمار يعلف القت والتبن فسؤره طاهر قال شيخ الاسلام وهذا لا يقوى أيضا لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال كما في اناء أخبر عدل انه طاهر وآخونه نجس فالماء لا يصير مشكوكا وقد استوى الخبران وبقى العبرة للاصل فكذاها ههنا ولكن الاصح في التمسك ان دليل الشك هو التردد في الضرورة فان الحمار يربط في الدور ولا فنية في شرب من الاواني وللضرورة أثر في اسقاط النجاسة كما في الهرة والغارة الا ان الضرورة في الحمار دون الضرورة فهما لدخولهما مضايق البيت بخلاف الحمار ولولم تكن الضرورة ثابتة أصلا كما في الكلب والسماع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة مثل الضرورة فهم ما لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة تساقط للتعارض فوجب المصير الى الاصل والاصل هاهنا شيان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس كما بينا وليس أحدهما باولى من الاخر فبقى الأمر مشكوكا لئلا نجس من وجه طاهر امن وجه فكان الاشكال عند علمائنا بهذا الطريق لالاشكال في وجهه ولا لاختلاف الصحابة في سؤره وهذا التقرير يندفع كثير من الاسئلة منها ان المحرم والمبيح اذا اجتمع يغلب المحرم احتياط وجوابه ان القول بالاحتياط انما يكون في ترجيح الحرمة في غير هذا الموضع اما ههنا الاحتياط في اثبات الشك لاننا ان رجحنا الحرمة للاحتياط يلزم ترك العمل بالاحتياط لانه حينئذ لا يجوز استعمال سؤر الحمار مع احتمال كونه مطهرا باعتبار الشك فكان قتيما عند وجود الماء في أحد الوجهين وذلك حرام فلا يكون عملا بالاحتياط ولا بالمباح وما قيل ان في تغليب الحرمة تقييل النسخ فذلك في تعارض النصين لا في الضرورة ومنها ان يقال لما وقع التعارض في سؤره وجب المصير الى الخلف وهو التيمم لمن له اناء أحدهما طاهر والاخر نجس فاشتباه عليه فانه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم فكذا

(قوله تكراه الصلاة مع جل ماسوره مكروه الخ) وقد تقدم قبل صفحة ان الكراهة انما هي عند التوهم فراجع له لكن يمكن الفرق بين سؤرها وجهها بان السؤر فيه ضرورة بخلاف الجمل تامل

والحمار والبغل مشكوك

ههنا قلنا الماء ههنا طاهر كما ذكرنا ان قضية الشك ان يبقى كل واحد على حاله ولم يزل الحدث لانه
لما كان ثابتا يمين فيبقى الى ان يوجد المزيل يمين والماء طاهر ووقع الشك في ظهوره فلابد سقط
استعماله بالشك بخلاف الانامين فان أحدهما نجس يقينا والاخر طاهر يقينا لكنه محجز عن استعماله
لعدم علمه فنصار الى الخلف ومنها ان التعارض لا يوجب الشك كما في اخبار عدلين بالطهارة والنجاسة
حيث يتوضأ بلا يمين قلنا في تعارض الخبرين وجب تساقطهما فخرنا كون الماء مطهر باستصحاب
الحال والماء كان مطهرا قبله وههنا تعارض جهتا للضرورة فتساقطتا فابقينا ما كان على ما كان
أيضا الا ان ههنا ما كان ثابتا على حاله قبل التعارض شيئا من جانب الماء وجانب اللعاب وليس
أحدهما بأولى من الآخر فوجب الاحتياط في استعمال الماء ترك العمل بالاحتياط من وجه
آخر لانه ان كان نجسا فقد تنجس العضو قلنا ما على القول بان الشك في الطهورية فظاهر وما على
القول المرجوح من ان الشك في كونه طاهرا فالجواب ان العضو طاهر يمين فلا يتنجس بالشك
والحدث ثابت يمين فلا يزول بالشك فيجب ضم التيمم اليه كذا في معراج الدراية وغيره وفي الكافي
ولم يتعارض الخبران في سور الهرة اذ قوله صلى الله عليه وسلم الهرة سبع لا يقتضى نجاسة السور
لما قدمنا ثم اختلف مشايخنا فيقبل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وقيل فيهما جميعا
والاصح انه في طهوريته وهو قول الجمهور كذا في الكافي هذامع اتفاقهم انه على ظاهر الرواية
لا يتنجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فللهذا قال في كشف الاسرار شرح أصول فخر
الاسلام ان الاختلاف لفظي لان من قال الشك في طهوريته لانه في طهارته أراد ان الطاهر لا يتنجس
به ووجب الجمع بينه وبين التراب لان ليس في طهارته شك أصلا لان الشك في طهوريته انما نشأ
من الشك في طهارته لتعارض الأدلة في طهارته ونجاسته اه وهذا التقرير يرفع ما استدله به
في الهداية لقول من قال الشك في طهوريته بأنه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه فان
وجوب غسله انما ثبت بتيقن النجاسة والثابت ان الشك فيها فلا يتنجس الرأس بالشك فلا يجب وعلم
أيضا ضعف ما في فتاوى قاضيان تقر يعا على كون الشك في طهارته انه لو وقع في الماء القليل
أفسده لانه لا افساد بالشك وفي المحيط تقر يعا على الشك في طهوريته انه لو وقع في الماء يجوز التوضؤ
به ما لم يغلب عليه لانه طاهر غير طهور كالماء المستعمل عند محمد اه وكان الوجه ان يقول ما لم يساوه
لما علمته في مسألة الفساق وقد قدمنا حكم عرقه واما البها فاختار في الهداية انه طاهر ولا يؤكل وصححه
في منية المصلي وبه اندفع ما في النهاية انه لم يبرحه أحد وعن البردوي انه يعتبر فيه الكثير الفاحش
وصححه التمرناشي وصحح بعضهم انه نجس نجاسة غليظة وفي المحيط انه نجس في ظاهر الرواية ومقتضى
القول بطهارته القول بحل أكله وشره به يدل عليه ما في المدوط قيل لمحمد لم قلت بطهارة بول
ما يؤكل مجه ولم تقل بطهارة روثه قال لما قلت بطهارة بوله أبحث شره ولو قلت بطهارة روثه لا تبحث
أكله وأحدا يقول بها اه فان ظاهره ان الطهارة والحل متلازمان يلزم من القول باحدهما القول
بالآخر ومن المشايخ من قال بنجاسة سور الجار دون الاتان لان الجار ينجس به بشم البول وفي البدائع
وهذا غير سديد لانه أمر موهوم لا يثبت وجوده فلا يؤثر في ازالة الثابت وقال قاضيان والاصح انه
لا فرق بينهما ولما ثبت الحكم في الجار ثبت في المغل لانه من نسله فيكون بمنزلة قال الزيلعي هذا اذا
كانت أمه انا فظاهر لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما ذكرنا ان العبرة
للأم الا ترى ان الذئب لو نزع على شاة فولدت ذئبا حل أكله ويجزئ في الاخصية فكان ينبغي ان

الشروح ان من توضأ
بالسور المشكوك اذا
أحدث فقد حل الحدث
بالرأس أيضا فاذا توضأ
بعده بالماء المطلق ومسح
رأسه تكون بلة الماء
المطلق على رأسه مشكوكا
أيضا لاصابته اياه فلا
يرفع الحدث المتيقن لانه
مشكوك والشك لا يرفع
اليقين فيجب غسل رأسه
لهذا المعنى فلما لم يجب دل
على ان الشك في طهوريته
لا في طهارته (قوله وعلم
أيضا ضعف ما في فتاوى
قاضيان الخ) قال في
النهر لقاتل أن يمنع قوله
لان الشك الخ بان الشك
في الطهورية لا يستلزم
الشك في الطهارة بخلاف
العكس كما هو ظاهر فما
في الخاتبة له وجه وجه
اه لكن قول المؤلف
لانه لا افساد بالشك بقي
وارد لانه حيث حكم عليه
بالشك في الطهارة كيف
يفسد الماء الثابتة طهارته
يتيقن على انه مخالف لما
ذكره المؤلف أو لا من
اتفاقهم انه على ظاهر
الرواية لا ينجس الماء اللهم
الا أن يراد بما في الخاتبة
من انه يفسد الماء أي
يرفع طهوريته تامل ثم
رأيت التصريح بهذا
للتأويل في التاتر خاتمة معز بالي بعض المشايخ (قوله وبه اندفع ما في النهاية الخ) قال في النهر ولا يخفى ان الدفع انما يتم على تقدير سبق

للتأويل في التاتر خاتمة معز بالي بعض المشايخ (قوله وبه اندفع ما في النهاية الخ) قال في النهر ولا يخفى ان الدفع انما يتم على تقدير سبق

يكون ما كولا عندهما واطاهر اعند أبي حنيفة اعتبار اللام وفي الغاية اذا نزل الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد منهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سورته مشكوكا اه والرمكة هي الفرس وهي البرذونه تتخذ للنسل كذا في المغرب ويمكن الجواب عن الاشكال بان البغل لما كان متولدا من الحمار والفرس فصار سورته كسور فرس اختلط بسور الحمار فصار مشكوكا كذا في معراج الدراية وغيره وذكرك مسكين في شرح الكتاب سوألا فقال فان قلت أين ذهب قولك الولد يتبع الام في الحمل والحرمة قلت ذلك اذا لم يغلب شبهه بالاب اما اذا غلب شبهه فلا اه وبهذا سقط أيضا اشكال الزيلعي كما لا يخفى وقال جمال الدين الرازي شارح الكتاب المغال أربعة بغل يؤكل بالا جماع وهو المتولد من حمار وحشي وبقرة وبغل لا يؤكل بالا جماع وهو المتولد من أنان أهلي وبغل يؤكل عندهما وهو المتولد من فحل وأنان حمار وحشي وبغل ينبغي ان يؤكل عندهما وهو المتولد من رمكة وحمار أهلي اه وفي النوازل لا يحل شرب ما شرب منه الحمار وقال ابن مقاتل لا بأس به قال الفقيه أبو الليث هذا خلاف قول أصحابنا ولو أخذنا من هذا القول أرجوان لا يكون به بأس والاحتياط ان لا يشرب كذا في فتح القدير وفرع في المحيط على كون سور الحمار مشكوكا كما لو اغتسلت بسور الحمار تنقطع الرجعة ولا تحل للازواج لانه مشكوك فيه فان كان طاهرا فلا رجعة وان كان نجسا لم يكن مطهرا فله الرجعة فاذا احتمل انقطعت احتياطا ولا تحل لغيره احتياطا اه (قوله توضابه وتيمم ان فقدها) أي توضابه سورهما وتيمم ان لم يجد ماء مطلقا يعني يجمع بينهما والمراد بالجمع ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع في حالة واحدة حتى لو توضأ بسور الحمار وصلّى ثم أحدث وتيمم وصلّى تلك الصلاة أيضا جاز لانه جمع بين الوضوء والتيمم في حق صلاة واحدة وهو الصحيح كذا في فتاوى قاضيان فاذا ان فيها اختلافا وفي الجامع الصغير للمحبوبي وعن نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سور الحمار قال يهرق ذلك السور حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم فعرض قوله هذا على القاسم الصغار فقال هو قول جيد ذكر محمد في نوادر الصلاة لو توضأ بسور الحمار وتيمم ثم أصاب ماء نظيفا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سور الحمار فعليه إعادة التيمم وليس عليه إعادة الوضوء بسور الحمار لانه اذا كان مطهرا فقد توضحه وان كان نجسا فليس عليه الوضوء لاني المرة الاولى ولا في الثانية كذا في النهاية وفي الخلاصة ولو تيمم وصلّى ثم أراق سور الحمار يلزمه إعادة التيمم والصلاة لانه يحتمل ان سور الحمار كان طهورا اه فان قيل هذا الطريق يستلزم أداء الصلاة بغير طهارة في احدى المرتين لا محالة وهو مستلزم للكفر لتأديه الى الاستخفاف بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع في أداء واحد قلنا ذلك فيما أدى بغير طهارة بيقين فاما اذا كان أدائه بطهارة من وجه فلا انتفاء الاستخفاف لانه عمل بالشرع من وجه وههنا كذلك لان كل واحد من السور والتراب مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى حنفي بعد الفصد أو الجامعة لا يجوز صلاته ولا يكفر لسكان الاختلاف وهذا أولى بخلاف ما لو صلى بعد البول كذا في معراج الدراية (قوله وأيا قدم صح) أي من المذكورين وهما الوضوء والتيمم أيا بدأ به جاز حتى لو توضأ ثم تيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عندنا خلافا لفرق لانه لا يجوز المصير الى التيمم مع وجود ماء هو واجب الاستعمال فصار كالماء المطلق ولنا وهو الاصح ان الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم أو تأخر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم أو تأخر ووجود هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما معا عينا فكان الاحتياط في الجمع دون

النية على الهداية وفيه تردد (قوله وذكرك مسكين في شرح الكتاب الخ) قال في النهر أقول لو صح ما قاله مسكين محرم أكل الذئب الذي ولدته الشاة لعلبة شبه الاب وقد مر انه حلال وما في المعراج بعد ان الاعتبار للام ممنوع والظاهر ان جواز الاكل يستلزم طهارة السور

توضابه وتيمم ان فقدها وأيا قدم صح

(قوله تقليلا للسخ الذي هو خلاف الاصل) بيانه ان قبل البعثة كان الاصل في الاشياء الاباحة فلو جعلنا المبيع متأخرا يلزم تكرار
السخ لان المخاطر يكون ناسخا للاباحة الاصلية ثم المبيع يكون ناسخا للمخاطر ١٤٣ ولوجهنا المخاطر متأخرا يلزم الانسخ

واحدلان المبيع لا يبقاه
الاباحة الاصلية والمخاطر
ناسخ والاصل عدم
التكرار وفي هذا كلام
مبسوط في حواشينا على
شرح المنار (قوله لكن
ذكر الامام جلال الدين
الح) أقول وعلمه جرى
صدر الشريعة في التنقيح
وفي تحرير المحقق ابن
الهمام انه لا بد من
السؤال عن مناه ليعمل
بمقتضاه ان لم يتعدر السؤال
وعبارة صدر الشريعة
هكذا اذا أخبر
بطهارة الماء ونجاسته
فالطهارة وان كانت
نفسا لكنه يحتمل
المعرفة بالدليل فيسأل

بخلاف نبيذ التمر

فان بين وجهه دليله
كان كالاتيات وان لم يبين
فالنجاسة أولى وقال في
التوضيح هذا نظير النفي
الذي يحتمل معرفته
بالدليل ويحتمل بناؤه
على العدم الاصل لان
طهارة الماء قد تدرك
بظواهر الحال وقد تدرك
عنا فانما غسل الاناء بماء
السماء أو بالماء الجاري
وملاها باحدهما ولم يفت

الترتيب وكذا الاختلاف في الاغتسال به فعندنا لا يشترط تقديمه خلافه لكن الافضل
تقديم الوضوء والاغتسال به عندنا وفي الخلاصة اختلفوا في النية في الوضوء بسؤر الخمار والاحوط
ان ينوي اه (تنبيه) فيه ثلاث مسائل الاولى ما قدمناه لو أخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة
الجوسي وأخبر عدل آثرناه ذبيحة المسلم فانه لا يحل أكله الثانية ما قدمناه لو أخبر عدل بنجاسة الماء
وعدل آخر بطهارته فانه يحكم بطهارته الثالثة ما ذكره محمد في كتاب الاستحسان كما نقله في التوشيح
لو أخبر عدل بحل طعام وآثر بحرمة فانه يحكم بحله وهذا التنبيه لبيان الفرق بين الثلاث فانه
قد يشبهه والاصل فيها ان المخبرين اذا تعارضتا ساقطا وبيقي ما كان ثابتا قبل الخبر على ما كان
ففي الماء قبيل الخبر الثابت اباحة شربه وطهارته فلما تعارض الدليلان تساقط في ما كان من
الاباحة والطهارة وفي الطعام كذلك لان الاصل هو المحل فوجب العمل به اذ لو ترجح جانب
الحرمه لزم ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح مع ترك العمل بالاصل ولا يجوز ترجيح المحرمه بالا حتما
لاستلزامه تكذيب الخبر بالمحل من غير دليل فاما تعارض أدلة الشرع في حل الطعام وحرمة
فيوجب ترجيح المحرمه تقليلا للسخ الذي هو خلاف الاصل وعملا بالا احتياط الذي هو الاصل في
أمور الدين عند عدم المانع واما مسألة اللحم الاولى فانه لم تسقط الدليلان أيضا بالتعارض
بقي ما كان ثابتا قبل الذبح والثابت قبله حرمة الاكل لانه انما يحل أكله بالذبح شرعا واذا لم يثبت
السبب المبيع لوقوع التعارض في سبب الاباحة بقي حراما كما كان فظهر الفرق بين الثلاث لكن
ذكر الامام جلال الدين البخاري في طائفة الهداية تفصيلا حسنا في مسألة الماء تسكن اليه النفس
ويعمل اليه القلب فقال وان قيل اذا أخبر عدل بنجاسة الماء وعدل آخر بطهارته لم لا يصير الماء
مشكوكا مع وقوع التعارض بين الخبرين قلنا لا تعارض ثمة لانه يمكن ترجيح أحدهما فان المخبر
عن الطهارة لو استقصى في ذلك بان قال أخذت هذا الماء من النهر وسدت فم هذا الاناء ولم يخالطه
شي أصلا رجحنا خبره لتأييده بالاصل وان بنى خبره على الاستصحاب وقال كان طاهرا فيبقى كذلك
رجحنا خبر النجاسة لانه أخبر عن محسوس مشاهد وان رجح على الاستصحاب اه والذي ظهر لي انه
يحتمل كلام المشايخ على ما اذا لم يبين مستندا لخبره فاذا لم يبين يعمل بالاصل وهو الطهارة وان بين
فالعبرة لهذا التفصيل (قوله بخلاف نبيذ التمر) يعني ان قدمناه مطلقا ولم يجده الا نبيذ التمر فانه
يتوضا ولا يجمع بينه وبين التيموذ كره هذه المسئلة هنا اما لانه مما يجوز الوضوء به على رأى أو
لان محمد الماء واجب الجمع صار عنده مشكوكا فيه فشا به سؤر الخمار كذا قيل لكن لا يخفى ضعف
الثاني لان المصنف جعله مخالفا لسؤر الخمار ثم اعلم ان الكلام ههنا في ثلاثة مواضع الاول في تفسيره
الثاني في وقته الثالث في حكمه أما الاول فهو ان يلقى في الماء قترات فيصير رقيقا يسيل على الاعضاء
حلوا غير مسكرو ولا مطبوخ وانما قلنا حلوا لانه لو توضأ به قبل خروج الحلاوة يجوز بلا خلاف وانما
قلنا غير مسكرو لانه لو كان مسكرا لا يجوز الوضوء به بلا خلاف لانه حرام وانما قلنا غير مطبوخ لانه
لو طبخ فالصحيح انه لا يتوضأ به اذ النار قد غيرته حلوا كان أو شتدا كطبخ الباقلاء كذا في المبسوط

عنه أصلا ولم يلاقه شيء نجس فاذا أخبر واحد بنجاسة الماء والاثر بطهارته فان تمسك بظواهر الحال فاخبار النجاسة أولى وان
تمسك بالدليل كان مثل الاثبات اه (قوله فاذا لم يبين العمل بالاصل) أى فالعمل بالاصل أولى أو فلا ولي العمل بالاصل أو العمل
مبتدأ والظرف خبر والجملة على كل جواب الشرط على تقدير الزمان (قوله وان بين فالعبرة لهذا التفصيل) لا يخفى ان التفصيل السابق
هو ان بين دليل الطهارة أخذ به وان لم يبين فيقدم اخبار النجاسة فما معنى قوله وان بين فالعبرة لهذا التفصيل تأمل

(قوله بحديث ابن مسعود) هو مارواه أبو رافع وابن القيم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة
 ثم قال ليقيم معنم من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود فحمله رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نفسه فقال عبد الله بن
 مسعود تخرجنا من مكة وخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حولي خطا وقال لا تخرج من هذا الخط فانك ان خرجت منه لم تلقني الى
 يوم القيامة ثم ذهب يدعو الجن الى الاسلام ويقرأ القرآن عليهم حتى طلع الفجر فقال لي هل معك ماء أتوضأ به فقلت لا الا بهذا التمر
 في اداوة فقال صلى الله عليه وسلم تمر طيبة وماء طهور فتوضأ به وصلى الفجر ووجهه قول أبي يوسف وهو قول الشافعي العمل بآية
 التيمم فانها تنقل التطهير عند عدم الماء المطلق الى التراب وبنيد التمر ليس ماء مطلقا فيكون الحديث مردودا بها لكونها أقوى من
 هذا الحديث أو منسوخا بها لانها مدنية وليلة الجنب كانت بمكة فان قيل نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم
 القول بأنه منسوخ بآية التيمم أجيب بان ذلك جواب أبي يوسف خاصة والمشترك بينهما هو العمل بآية التيمم وعند محمد يجمع
 بينهما لان في الحديث اضطراب بالان ١٤٤ مداره على أبي زيد مولى عمرو بن الحرث وأبو زيد كان مجهولا عند النقلة ولا يروى

والمحيط يعني بلا خلاف بين الثلاثة وهو الابق بما قدمناه من أن الماء يصير مقيدا بالطبع اذا لم يقصد
 به المبالغة في التنظيف وبه يظهر ضعف ما صححه في المفيد والمز يدانه يجوز الوضوء به بعدما طبع وقد
 ذكر الزيلعي ان صاحب الهداية وقع منه تناقض فانه ذكر هنا ان النار اذا غمرت به يجوز الوضوء به
 عند أبي حنيفة لجواز شربه وذكروا في بحث المياه انه لا يجوز الوضوء بها تغيرا بالطبع اه ولا يخفى
 ثبوت الخلاف في هذه المسئلة لان اختلاف التصحيح بيني عنه فكان في روايتان فيحتمل ان يكون
 مراد صاحب الهداية نقل الرواية في الموضوعين فلا تناقض حيث أمكن التوفيق وأما سائر الانبذة
 فانه لا يجوز الوضوء بها عند عامة العلماء وهو الصحيح لان جواز الوضوء ببنيد التمر ثابت بخلاف
 القياس بالحديث ولهذا لا يجوز عند القدرة على الماء المطلق فلا يقاس عليه غيره كذا في غاية البيان
 وأما الثاني قال أبو حنيفة كل وقت يجوز التيمم فيه يجوز الوضوء به والا فلا كذا في معراج الدراية
 وأما الثالث ففيه ثلاث روايات عن أبي حنيفة الاولى وهو قوله الاول انه يتوضأ به حرما وبضيف التيمم
 اليه استحبابا وبالثانية يجب الجمع بينهما وبين التيمم كسور الحمارو به قال محمد واختاره في غاية البيان
 ورجحه والثالثة انه يتيمم ولا يتوضأ به وهو قوله الآخر وقد رجح اليه وهو الصحيح وبه قال أبو يوسف
 والشافعي ومالك وأحمد وأثر العلماء واختاره الطحاوي وحكى عن أبي طاهر الدباس انه قال
 انما اختلفت اجوبة أبي حنيفة لا اختلاف الاسئلة فانه سئل عن الوضوء به اذا كانت الغلبة للحلاوة
 قال يتيمم ولا يتوضأ به وسئل مرة اذا كان الماء والحلاوة سواء قال يجمع بينهما وسئل مرة اذا كانت
 الغلبة للماء فقال يتوضأ به ولا يتيمم وبالجملة فالسبب المصحح المختار المعتمد عندنا هو عدم الجواز
 موافقة للامة الثلاث فلا حاجة الى الاشتغال بحديث ابن مسعود الدان على الجواز من قوله عليه

عن أبي عبيدة بن عبد
 الله بن مسعود انه قيل
 هل كان أبوك مع النبي
 صلى الله عليه وسلم ليلة
 الجنب فقال لو كان أبي
 مع النبي صلى الله عليه
 وسلم ليلة الجنب لكان
 فخرا عظيما ومنقبته له
 ولعقبه بعده فانك تكون
 أبيه مع النبي صلى الله
 عليه وسلم ولو كان لما
 خفي على ابنه وفي التاريخ
 جهالة تامة ثم اختلفوا
 في انتساح هذا الحديث
 بجهالة التاريخ فقال
 بعضهم نسخ ذلك بآية
 التيمم وقال بعضهم
 لم ينسخ فيجب احتياطنا

قلنا ليلة الجنب كانت غير واحدة يعني انها تكررت قال في التيسير ان الجنب أنوار رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين السلام
 فحوز ان تكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عمت به الصحابة كعلي رضي
 الله عنه روى عنه الحديث انه قال الوضوء ببنيد التمر وضوء من لم يجد الماء وروى عن عبد الله بن مسعود انه كان يجوز الوضوء
 ببنيد التمر عند عدم الماء وروى عكرمة عن ابن عباس انه قال توضؤا ببنيد التمر وروى عنه من طرق مختلفة انه كان يجوز الوضوء
 ببنيد التمر عند عدم الماء وهم كبار أئمة الفتوى فيكون قولهم معمولا به وبما له يراى على الكتاب قال أبو حنيفة ان اشبهه كون عبد الله
 ابن مسعود مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجنب قلنا في الباب ما يكفي الاعتماد عليه وهو رواية هذه الكبار من الصحابة وقوله
 أبو زيد مجهول قلنا لا بل هو من كبار التابعين وكان معروفا وقال محمد بن اسماعيل البخاري أثبت كون عبد الله بن مسعود مع النبي
 عليه السلام باثني عشر وجها ومعنى قول ابنه انه لم يكن معه أي لم يكن معه حالة الخطاب والدعوة بل كان داخل الخط والدليل على انه
 هذه القولة بتماها قد وجدت بهامش البحر المكتوب عليه حاشية الشيخ ولكن لم توجد في الحاشية المجرودة فائتمناها مع التنبه
 عليها زيادة في المنفعة اه

كان معه فاروى ان ابن مسعود رأى قوماً يلعبون بالكوفة فقال ما رأيت قوماً أشبه بالجن الذين رأيتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجمن من هؤلاء كذا في مسبوغ شيخ الاسلام والجماع الصغير للمصنوع كذا في النهاية والعناية اه فرأى (قوله ولقد أنصف الامام الطحاوى الخ) قال العلامة نوح أفندي في حواشي الدر بعد نقل كلام ١٤٥ الطحاوى أقول حاشاه ثم حاشاه ثم

حاشاه ان يفتي شافى دين الله تعالى على ما لا أصل له بل له أصل أصيل عنده فالحديث بالنسبة اليه صحيح وان كان بالنسبة الى غيره ضعيفاً فالعبرة في هذا الباب برأى المجتهد لا برأى غيره وقوله لا أصل له مردود لانه مشعر بانه موضوع وليس كذلك لان غاية ما قيل فيه انه ضعيف وهو غير الموضوع على ان الحسن والصحة

السلام له ليلة الجمن ما في ادواتك قال نبيذ تمر قال تمر طيبة وماء طهوراً أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه لان من العلماء من تكلم فيه وضعفه وان أجيب عنه بما ذكره الزيلعي المخرج وغيره وعلى تقدير صحته هو منسوخ بآية التيمم لتأخرها اذهى مدينة وعلى هذا ما شى جماعة من المتأخرين فاذا علم عدم جواز الوضوء به علم عدم جواز الغسل به واختلفوا على قول من يجيز الوضوء به في جواز الغسل به فصحح في المسبوق جوازه وصحح في المفيد عدمه ولا فائدة في التخصيص بعد ان كان المذهب عدم الجواز به في الحديثين لان المجتهد اذا رجح عن قول لا يجوز الاخذ به كما صرح به في التوشيح وتشرط النية له على قول من يجيز الوضوء به ولا يخفى ان سؤرا الجمار مقدم عليه على المذهب وعلى القول الاول يقدم النيذ وعند محمد يجمع بينهما مع التيمم واذا شرع في الصلاة بالتيمم ثم وجدته فهو كالمعدوم على المذهب وعلى الاول يقطعها وعند محمد يعضي فيها ويبعد بها بالوضوء كما لو وجد سؤرا جازفانه يعضي ويبعد بها بالاتفاق ولولا عبارة الواقي أصل الكتاب لشرحه بان المراد ان النيذ مخالف لسؤرا الجمار حيث لا يجوز الوضوء به أصلاً بل يصير ما في الكتاب هو المعتمد ولقد أنصف الامام الطحاوى ناصر المذهب حيث قال ما ذهب اليه أبو حنيفة أو لا اعتمادا على حديث ابن مسعود

باب التيمم

باب التيمم

لا أصل له اه والله سبحانه وتعالى أعلم

والضعف باعتبار السند ظنا على الصحيح اما في الواقع فيجوز ضعف الصحيح وصحة الضعيف فلا تقطع بصحة صحيح ولا ضعف ضعيف لاحتمال أن يكون الواقع خلافه مع ان الحديث الواحد قد يكون صحيحاً عند البعض ضعيفاً عند آخر فدار على اجتهاد المجتهد فاذا بنى على حديث حكما يجب على من قلده ان يأخذ بالقبول ولا يلتفت الى قول من ضعفه بعده وكما في كتب الفقه من الاحتجاج بمثل ذلك على

الباب لغة النوع وعرفانوع من المسائل اشتمل عليها كتاب وليست بغلة مطلق القصد بخلاف الخ فانه القصد الى معظم وشواهدهما كثيرة واصطلاحاً على ما في شروح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما في البدائع وغيره استعمال الصعيد في عضو من مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة وزيف الاول بان القصد شرط لاركن والثاني بانه لا يشترط استعمال جزء من الارض حتى يجوز بالحجر الاملس فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين على الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية وله ركن وشروط وحكم وسبب مشروعية وسبب وجوب وكيفية ودليل اماركته فشيان الاول ضربتان ضرورة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين والثاني استيعاب العضوين وفي الاول كلام نذ كره ان شاء الله تعالى واما شرائطه اعني شرائط جوازه فستأتى في الكتاب مفصلة واما حكمه فاستباحة ما لا يحل الابه واما سبب مشروعيته فاقوع له ائمة رضي الله عنها في غزوة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع وهو ماء بناحية قديد بين مكة والمدينة لما اضأت عقدها فبعث عليه السلام في طلبه فحانت الصلاة وليس معهم ماء فاعلظ أبو بكر رضي الله عنه على عائشة وقال حسبت رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فزلت آية التيمم فجاء أسيد ابن الحضير فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر رواه البخارى ومسلم وقال القرطبي نزلت الآية في عبد الرحمن بن عوف اصابته جنابة وهو مريض فرخص له في التيمم وقيل غير ذلك واما سبب وجوبه فاهو سبب وجوب أصله المتقدم واما كيفيته فستأتى واما دليله فن الكتاب في آيتين في سورة النساء والمائدة وهما مديتان ومن السنة فاحاديث منها رواه البخارى ومسلم عن عمار بن

﴿ ١٩ - بحر اول ﴾ ان من تكلم في الحديث المذكور كالدارقطني اهتم المخرج والصحيح عدم قبوله ما لم يفسر فلولا نقل رجوع الامام عنه لا فتننا بوجوب الوضوء منه عند عدم الماء فان قلت حيث كان الحديث ثابتاً فاسد ب رجوعه عنه قلت أمر ظهر للمجتهد من النظر الى الدليل الا ترى ان الشافعى رجع الله رجع عن مذهب مستقل بعد تدوينه وغاية ما يقال هنا انه ظهر له ان آية التيمم متأخرة عن ليلة الجمن فهي نافية له اه (باب التيمم) (قوله على الصعيد الطاهر) كان عليه أن يقول المطهر كما

ثم علم انه بقيت منه لعة من جسده لم يتصبها الماء فانه يتيمم لها لانه لم يخرج عن الجنابة ولو أحدث قبل أن يتيمم لها فانه يتيمم تبمما واحدا لها للحدث وإذا أحدث بعد التيمم ثم وجد ماء يكفي لكل واحد منهما على

يتيمم لبعده ميلاعن ماء

الانفراد غسل به اللعة لان الجنابة أعاظ ثم يتيمم للحدث ولو بدأ بالتيمم ثم غسلها في رواية لا يجوز وبعد التيمم وفي رواية له أن يبدأ بأيهما شاء قيل الأولى قول محمد والثانية قول أبي يوسف وفي المسألة تفاصيل بينها في السراج وقد ذكر في السراج مسألة النجاسة بعدهه وقال لو بدأ بالتيمم أولا ثم غسل النجاسة أعاد التيمم اجماعا بخلاف المسئلة الأولى أي مسألة اللعة على قول أبي يوسف لانه يتيمم هنا وهو قادر على ماؤه لتوضا به جاز وهناك أي في مسألة اللعة لو توضا بذلك الماء لم يجز لانه عاد جنبا برؤية الماء اه وبه يندفع النظر قدبر (قوله والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة الخ) قال الرمي هذا مخالف لما في الزيلعي والمجوهره ان

بأسر قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجتبت فلم أحد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة وفي رواية فتمعكت ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال إنما كان يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه ثم اعلم ان التيمم لم يكن مشروعا لغير هذه الامة وإنما شرع رخصة لنا والرخصة فيه من حيث الآلة حيث اكتفى بالصعيد الذي هو الموت وفي محله بشرط أعضاء الوضوء كذا في المستصحب (قوله يتيمم لبعده ميلاعن ماء) أي يتيمم الشخص وهذا شروع في بيان شرائطه فانه لا يكون واحد الماء قد رما يكتفي لطهارته في الصلاة التي تفوت الى خلف وما هو من أجزاء القوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وغر الكافي كالمعوم وهذا عندنا وقال الشافعي يلزمه استعمال الموجود والتيمم الباقي لان ما نكرة في النفي فتعم وقياسا على ازالة بعض النجاسة وستر بعض العورة وكالجمع في حالة الاضطرار بين الذكوة والميعة قلنا الآية سبقت لبيان الطهارة المحكمية فكان التقدير فلم تجدوا ماء محلا للصلاة فان وجود الماء النجس لا يمنع من التيمم اجماعا واستعمال القابل لم يثبت شيء من المحل بقينا على الكمال فان المحل حكم والعلة غسل الأعضاء كلها وشئ من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعث النصاب في حق الزكاة وبعض الرقبة في حق الكفارة والقياس على المحققية والعورة فاسد لانها يتجزأ فنفيد الزامه باستعمال القليل للتقليل ولا يفيد هنا اذ لا يتجزأ هنا بل الحدث قائم ما بقى أدنى لعة فيبقى مجرد اذاعة مال خصوصاً في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو وأما الجمع حالة الاضطرار فلان الذكوة كالتيمم تدفع الاضطرار صارت كالعدم كذا ذكر في كثير من الشروح لكن في الخلاصة ولو وجد من الماء قدر ما يغسل به بعض النجاسة الحقيقية أو وجد من الثوب قدر ما يستر بعض العورة لا يلزمه اه ولو وجد ماء يكفي للحدث أو ازالة النجاسة المانعة غسل به الثوب منها وتيمم للحدث عند عامة العلماء وان توضأ به وصل في النجس أخراه وكان مسبا كذا في الخاتمة وفي المحيط ولو تيمم أو لاثم غسل النجاسة بعيد التيمم لانه تيمم وهو قادر على ما يتوضأ به اه وفيه نظر بل الظاهر الحكم بجواز التيمم تقدم على غسل الثوب أو تأخر لانه مستحق الصرف الى الثوب على ما قالوا والمستحق الصرف الى جهة معدوم حكما بالنسبة الى غيرها كافي مسألة اللعة مع الحدث قبل التيمم له اذا كان الماء كافيا لاحدهما فبدأ بالتيمم للحدث قبل غسلها كما هو رواية الاصل وكالماء المستحق للعطش ونحوه نعم يتشبه ذلك على رواية الزيادة القائلة بانه لو تيمم قبل غسل اللعة لا يصح والله سبحانه أعلم ولهذا قال في شرح الوقاية ثم انما ثبت التندرة اذ لم يكن مصر وفا الى جهة أهم أصاب بدن التيمم قدر فصلي ولم يمسه جاز لان المسح لا يزيل النجاسة والمستحب أن يسمح بتقايلا للنجاسة اه ثم العدم على نوعان عدم من حيث الصورة والمعنى وعدم من حيث المعنى لامن حيث الصورة فالاول أن يكون بعيدا عنه قال في البدائع ولم يذ كر حد البعد في ظاهر الروايات فنجد التقدير بالميل فان تحقق كونه ميلا جازله التيمم وان تحقق كونه أقل أو ظن انه ميل أو أقل لا يجوز وقال في الهداية والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه المخرج بدخول المصير والماء معدوم حقيقة والميل في كلام العرب منتهى مدا البصر وقيل للاعلام المبنية في طريق مكة أميال لانها بنيت على مقادير منتهى البصر كذا في الصحاح والمغرب والمراد هنا ثلث الفرسخ والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو أربع وعشرون أصبعا كذا في الينابيع

قد رالميل أربعة آلاف ذراع والذي هنا ستة آلاف ذراع ورأيت في القلادة الجوهرية ما صورته قال صاحبنا أبو وعن العباس أحمد شهاب الدين بن الهائم رحمه الله واليه يرجع في هذا الباب البريد أربع فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال والميل ألف

باع والباع أربعة أذرع والذراع أربعة وعشرون أصبعاً والأصبع ست شعيرات مرضوضه بالعرض والشعيرات شعرات بغير
البردون اه كلاسه وهو موافق لما في الزبلي وقد نظم ذلك بعضهم فقال ان الريدمن ١٤٧ الفراعخ أربع * ولقرسخ ثلاث

امبال ضعوا * والميل الف
اي من الباعات قل *
والباع أربع أذرع
تتبع * ثم الذراع من
الاصابع أربع * من
بعدها العشرون ثم
الاصبع * ست شعيرات
فظهر شعيرة * منها الى
بطن لاخرى توضع * ثم
الشعيرة ست شعيرات فقل
* من شعر بغل ليس فيها
مدفع * أقول فحصل من
هذا كله ان ما نقله الزبلي
هو المعول فتأمل اه
كلام الرمي لمخصا وفي
الشرنبلالية قال بعد
نقله ما ذكره الزبلي عن
البرهان عن ابن شجاع
قلت يمكن أن يقال
لاخلاف لمج كلام
ابن شجاع على ان مراده
بالذراع ما فيه أصبع
قائمة عند كل قبضة فيبلغ

أوالمرض

ذراعا ونصفا بذراع
العامه ويؤيده ما قاله
الزبلي مقتصر اعليه
وهو أي الميسل ثلث
الفرسخ أربعة آلاف
ذراع بذراع محمد بن فرج
ابن الشاشي طولها أربعة
وعشرون أصبعاً وعرض

وعن الكرخي رحمه الله انه ان كان في موضع يسمع صوت أهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع
فهو بعيد وبه أخذنا كثر ما نحننا كذا في الخانية وعن أبي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه
وتوضأ نذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم واستحسن المشايخ هذه الرواية
كذا في التجنيس وغيره الا ان ظاهره انه في حق المسافر لا المقيم وهو جائز له ما ولو في المصر لان الشرط
هو العدم فابنما تحقق جاز التيمم نص عليه في الاسرار لكن قال في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم
في المصر الا لخوف فوت جنازة أو صلاة عيد وللجنب الخائف من البرد وكذا ذكر التمرناشي بناء على
كونه نادرا والحق الاول لما ذكرنا والتمنع بناء على عادة الامصار فليس خلافا حقيقيا وتصحيح الزبلي
لا يفيد وفي الخانية قليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلاة على الدابة خارج المصر انما الفرق
بين القليل والكثير في ثلاثة في قصر الصلاة والافطار والمسح على الخفين اه وفي المحيط للمسافر
بطأ جار يتسه وان علم انه لا يجد الماء لان التراب شرع طهورا حاله عدم الماء ولا تكره الخيانة
حال وجود الماء فكذا حال عدمه اه وبما قررناه علم ان المعتبر المسافة دون خوف فوت الوقت
خلافا لفر وفي المبتغي بالغين المعجزة ومن كان في كفة جاز تيممه بخوف البق أو مطر أو حر شديد
ان خاف فوت الوقت اه ولا يخفى ان هذا مناسب لقول زفر لا لقول أئمتنا فانهم لا يعتبرون خوف
الفوت وانما العبرة للبعد كما قدمناه كذا في شرح منية المصلي لسن ظفرت بان التيمم بخوف فوت
الوقت روايه عن مشايخنا ذكرها في التنية في مسائل من ابتلى بيلتين ويتفرغ على هذا الاختلاف
ما لو اذحم جمع على بثرا لا يمكن الاستقاء منها الا بالمناوبة لضيق الموقف أو لاتحاد الآلة للاستقاء
ونحو ذلك فان كان يتوقع وصول النوبة اليه قبل خروج الوقت لم يجز له التيمم بالاتفاق وان علم انها
لا تصير اليه الا بعد خروج الوقت يصبر عندنا ليتوضأ بعد الوقت وعند زفر تيمم ولو كان جمع من
العراة وليس معهم الا ثوب يتناوبونه وعلم ان النوبة لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه يصبر ولا يصلي
عار يا ولوا جمعوا في سفينة أو بيت ضيق وليس هناك موضع يسع ان يصلي قائما فقط لا يصلي قاعدا
بل تصبر ولا يصلي قائما بعد الوقت كما لو كان مرضا عاجزا عن القيام واستعمال الماء في الوقت ويغاب
على ظنه القدرة بعده وكذا لو كان معه ثوب نجس ومعه ماء يغسله ولكن لو غسله خرج الوقت لم
غسله وان خرج الوقت كذا في التوشيح واما العدم معني لا صورة فهو ان يجزع استعمال الماء
لمانع مع قرب الماء منه وسيا في بيانه مفصلا (قوله أو للمرض) يعني يجوز التيمم للمرض وأطلقه وهو
مقيد بما ذكره في الكافي من قوله بان يخاف اشتداد مرضه لو استعمل الماء فعلم ان اليسير منه
لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلماء الا ما حكاه النووي عن بعض المالكية وهو مردود بانه رخصة
أبيحت للضرورة ودفع الحرج وهو انما يتحقق عند خوف الاشتداد والامتداد ولا فرق عندنا بين
ان يشتد بالتحرك كالمبطون أو بالاستعمال كالجدرى أو كان لا يجد من يوضئه ولا يقدر بنفسه
اتفاقا وان وجد خادما كعبده وولده وأجير لا يجز به التيمم اتفاقا كما نقله في المحيط وان وجد غير
خادمه من لو استعان به أعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم من غير خلاف بين أبي حنيفة
وصاحبيه كما يفيد كلام المبسوط والبدائع وغيرهما ونقل في التجنيس عن شيخه خلافا بين أبي
حنيفة وصاحبيه على قوله يجزئه التيمم وعلى قوله ما لا قال وعلى هذا الخلاف اذا كان مرضا

كل أصبع ست حبات شعير مصلقة ظهر البطن اه قلت لكن ما دعاه من تأيد عبارة الزبلي لساقاله من التوفيق غير ظاهر
بعد تحديده الذراع وكذا ما ترجم ابن الهائم تأمل (قوله ومن كان في كفة) قال في القاموس هي الست الرقيق وعشاء رقيق يتوقى به
من البعوض (قوله كما نقله في المحيط) عبارته على ما في التارخانية وأما اذا وجد أحدا يوضئه فهذا على وجهين الاول ان يكون

الذي بوضئه حرافي هذا الوجه قال أبو حنيفة رحمه الله بجزئه التيمم وقال لا يجوز له الثاني اذا كان الذي بوضئه مملوكا له بان كان عبدا
أو أمة لأشك ان على قولهما لا يجوز له التيمم وأما على قول أبي حنيفة رحمه الله فقد اختلف المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم
وذكر في الوجه الاول عن فتاوى الحجة ١٤٨ سئل أبو حنيفة رحمه الله عن عجز بنفسه عن الوضوء قال يجوز له التيمم وان كان

محمد من بوضئه ثم قال في
الزخيرة قال الفضلي هو
الصحيح من هذه به فان
من أصله أن لا يعتبر
المكلف قادرا بقدره غيره
(قوله لا يفترض عليه
ذلك عنده) قيده في
المخالصة بما اذا كان
المعين حرا ثم الفرق بين
الحمر والمملوك بما ساقى
وذكر قبله ان كان معه أحد
يعينه على استعمال الماء ان
كان المعين حرا أو أجنبيا
أو برد

لا يقدر على الاستقبال أو كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول منه ووجد من يحوله ويوجهه
لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعمى اذا وجد قائدا لا تلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف
فالمحصل ان عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدره غيره لان الانسان انما بعد قادرا اذا اختصر بحالة
يتأهله الفعل متى أراد وهذا لا يتحقق بقدره غيره ولهذا قلنا اذا بذل الابن المال والطاعة لآبيه لا يلزمه
الحج وكذا من وجبت عليه الكفارة وهو معدم فيبذل له انسان المال لما قلنا وعندهما تثبت القدرة
بالألة الغير لان آلة الغير صارت كآلته بالاعانة وكان حسام الدين رحمه الله يختار قولهما والفرق
على ظاهر المذهب بين مسئلة التيمم وبين المريض اذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم
في الاقامة والثبات جازله الصلاة قاعدا انه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة
الوجع في الوضوء اه ما في التجنيس وظاهره انه لو لم يكن له أجير لكن معه ما يستأجر به أجير لا يجوز له
التيمم بل الاجر أو أكثر فانه قال أو عنده من المال مقدار ما يستأجر به أجير او الفرق بين الزوجة
والمملوك ان المنكوحه اذا مرضت لا يجب عليه ان يوضئها وان تعاها في العبد والجارية يجب
عليه اذا لم يستطع الوضوء كذا في الخلاصة يعني ان السيد لما كان عليه تعاها العبد في مرضه كان
على عبده ان تعاها في مرضه والزوجة لما لم يكن عليه ان تعاها في مرضها فيما يتعلق بالصلاة
لا يجب عليها ذلك اذا مرض فلا بعد قادر بفعلها وفي المبتغى مريض اذا لم يكن عنده أحد يوضئه الا باجر
جازله التيمم عند أبي حنيفة قل الاجر أو أكثر وقال لا يتيمم اذا كان الاجر ربع درهم اه والظاهر
عدم الجواز اذا كان قليلا لا اذا كان كثيرا الماعرف من مسئلة شراء الماء اذا وجده شمن المثل
على ما نيينه ان شاء الله تعالى وبتولنا قال مالك وأحمد والشافعي في الاصح كما نقله النووي لاطلاق
قوله تعالى وان كنتم مرضى والمراد من الوجود في الآية القدرة قال العلامة الكردري الفاء في قوله
تعالى فلم تجدوا العطف على الشرط وفي فتيمة والجواب الشرط وفي فامسحوا والتفسير التيمم وهذا
اذا قدر المريض على التيمم أما اذا لم يقدر عليه أيضا ولا عنده من يستعين به فانه لا يصلي عندهما قال
الشيخ الامام أبو بكر رأيت في الجامع الصغير للكرخي ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه
جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا بعدوه هذا هو الاصح كذا في فتاوى الظهيرية ذكره مسكين
وساقى بقية الكلام عليه ان شاء الله تعالى (قوله أو برد) أي ان خاف الجنب أو المحدث ان اغتسل
أو توضأ ان يقتله البرد أو يمرضه تيمم سواء كان خارج المصر أو فيه وعندهما لا يتيمم فيه كذا في
الكافي وجوازه للمحدث قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم كذا في فتاوى قاضيان

حازله التيمم وعندهما
لا يجوز فان كان المعين
مملوكا كاختلقت المشايخ
فيه على قول أبي حنيفة
رحمه الله أي والصحيح انه
لا يجوز كما قرئت ويفهم
من هذا ان قوله لا يعتبر
قادرا بقدره غيره المراد
بالغير غير الخادم وانه
لوجوبه على الخادم اعتبر
قادر به كما يأتي في الفرق
تأمل (قوله والفرق بين
الزوجة والمملوك الخ)

لا يحتاج الى المرق على ظاهر المذهب لانه لا يجوز له التيمم اذا وجد الزوجة أو المملوك (قوله والظاهر والمخالصة
عدم الجواز اذا كان قليلا الخ) قال في النهر وكلامه يعنى ان القليل من المثل والكثير ما زاد عليه وينبغي ان يقيد ذلك اطلاق ما في
التجنيس فلا يلزم الاستسحار حال وجود الماء اذا طلب أكثر من أجره المثل اه أقول وهذا الذي استظهره شارح المنية العلامة ابن
أمر حاج أخذ ما اتفقت عليه كلماتهم في ماء الوضوء اذا كان يباع ولا يوجد محانا (قوله تيمم سواء كان الخ) لاني حنيفة
ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية وأمرا عليهم عمرو بن العاص وكان ذلك في غزوة ذات السلاسل فلما رجعوا اشتكوا
منه أشياء من جلثها انهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اجنبت في ليلة باردة فحفت على نفسي
الهلاك لو اغتسلت فذكرت ما قال الله تعالى ولا تقبلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحما فتممت وصلت بهم فقال لهم رسول الله
الأترون صاحبكم كيف نظر لنفسه ولم يأمره بالاعادة ولم يستقمرا به كان في مفازة أو مصر وعمل بعله عامة وهو خوف الهلاك
ورسول الله صلى الله عليه وسلم استصوب رأيه والحكم يتعمم بعموم الاله اه حلية (قوله وجوازه للمحدث قول بعض المشايخ)

والمخالصة وغيرهما وذكروا المصنف فى المستصحب انه بالاجماع على الاصح قال فى فتح القدير وكانه والله أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك فى الوضوء عادة أه ثم اعلم ان جواز الخبز عند أى حنيفة مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة الحجام فى المصر ولا يجد ثوباً يتدفأ فيه ولا مكاناً يأويه كما أفاده فى البسائر وشرح الجامع الصغير لقاضيان فصار الاصل انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم اجماعاً وقال لا يجوز التيمم للبرد فى المصر وقد اختلف المشايخ فمنهم من جعل الخلاف بينهم فى هذه نساء عن اختلاف زمان لا برهان بناء على أن اجرة الحجام فى زمانها يؤخذ بعد الدخول فاذا انجز عن الثمن دخل ثم تعطل بالعبادة وفى زمانه قبله فبعد ذلك ومنهم من جعله برهانياً بناء على الخلاف فى جواز التيمم لغیر الواحد قبل الطلب من رفيقه اذا كان له رفيق فعلى هذا يقيد منعهما بان يترك طلب الماء الحار من جميع أهل المصر أما اذا طلب فنع فانه يجوز عندهما والظاهر قوله لانه لا يكف الطهارة بالماء الا اذا قدر عليه بالملك أو الشراء وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز ولهذا يفصل العلماء فيما اذا لم يكن معه ثمن الماء بين امكان أخذه بتمن مؤجل بالحيلة على ذلك أولاً بل أطلقوا جواز التيمم اذ كان ذلك فإطلاقه ببعض المشايخ من عدم جواز التيمم فى هذا الزمان بناء على أن اجرة الحجام يؤخذ بعد الدخول فتمتلل بالعبادة بعده فيه نظر كذا فى فتح القدير ولا شك فى هذا فيما يظهر لانه تقرير لم يأذن الشرع فيه ومن ادعى اباحته فضلاً عن تعيينه فعليه البيان ولا يخفى أن مراد المحقق فى فتح القدير من قوله ليس معه مال أنه لا مال له غائب أيضاً فحينئذ لا يلزمه الشراء بالنسيئة أما اذا لم يكن معه مال وله مال غائب فانه يلزمه الشراء بالنسيئة كما أشار إليه شارح منية المصلى تليد المحقق وفى المتن فى المعجم المجمع أجبر لا يجد الماء ان علم أنه يجده فى نصف ميل لا يعذر فى التيمم وان لم يأذن له الاستأجر يتيمم ويصلى ثم يعيد ولو صلى صلاة أخرى وهو يدكر هذه تغداه (قوله أو خوف عدو أو سبع أو عطش أو فقد آفة) يعنى يجوز التيمم له هذه الاعذار لان الماء معدوم معنى لا صورة أما اذا كان بينه وبين الماء عدو أو دابة أو غيره يخاف على نفسه اذا أتاه فلا ان القاء النفس فى التهلكة حرام فيتحقق العجز عن استعمال الماء وسواء خاف على نفسه أو ماله كذا فى العناية وفى المبتهى ولو كان عنده أمانة يخاف عليها ان ذهب الى الماء يتيمم وفى التوشيح اذا خافت المرأة على نفسها بان كان الماء عند فاسق أو خاف المديون المذموم من الحيس بان كان صاحب الدين عند الماء وفى الخلاصة وفتاوى قاضيان وغيرهما الا سبى يد العدو واذا منعه الكافر عن الوضوء والصلاة يتيمم ويصلى بالايحاء ثم يعيد اذا خرج وكذا لو قال لعبيده ان توضأت حسبتك أو قتلتك فانه يصلى بالتيمم ثم يعيد كالحبوس لان طهارة التيمم لم تظهر فى منع وجوب الاعادة وفى التجنيس رجل أراد ان يتوضأ فنعسه انسان عن أن يتوضأ بوعيد قبل ينسب أن يتيمم ويصلى ثم يعيد الصلاة بعد ما زال عنه لان هذا عذر جاء من قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء عنه اه فعلم منه أن العذر ان كان من قبل الله تعالى لا تجب الاعادة وان كان من قبل العبد وجبت الاعادة ثم وقع الاختلاف فى الخوف من العدو هل هو من الله فلا تجب الاعادة أو هو بسبب العبد فتجب الاعادة ذهب صاحب معراج الدراية الى الاول وذهب صاحب النهاية الى الثانى والذى يظهر ترجيح ما فى النهاية لنا نقلناه من مسألة منع السيد عبده بوعيد من الحيس أو القتل فانه ليس فيه الا الخوف لا المنع الحسى وكذا ظاهر ما نقلناه عن التجنيس كما لا يخفى لكن قد يقال لا مخالفة بين ما فى النهاية والدراية فان ما فى النهاية محمول على ما اذا حصل وعيد من العبد نشأ منه الخوف فكان هذا

بشكل على تصحيح علم
أجواز مسألة المسح
التيه فى بابه وهى جواز
التيمم بعد مضى المدة اذا
خاف سقوط رجليه من
البرد كما حقه الشخ
كمال الدين بن الهمام
واختاره الحلبي فى شرح
المنية وليس هو الا تيمم
المحدث نحو فقه على عضوه
فحينئذ يتجه اختيار قول
بعض المشايخ وقد ظهر
بقوله كانه والله تعالى
أعلم لعدم اعتبار ذلك الخ
أو خوف عدو أو سبع أو
عطش أو فقد آفة

ويصلى بالايحاء ثم يعيد الصلاة فى صورتين اذا زال المانع كذا فى حاشية الدرر للعلامة تونح (قوله فلا تجب الاعادة) وبه جزم
الشرى بلالى فى شرح نور الابيضاح (قوله معراج الدراية الى الاول) أى الى كونه من قبل الله تعالى (قوله صاحب النهاية الى الثانى)

أى الى كونه من قبل العباد (قوله وتحرران المراد بالخوف من العدو الخ) ويلحق بخوف العدو والسبع ما هو مثله كخوف الحية أو النار لكن بعد زوال العذر يجب الاعادة بالوضوء فيما اذا كان خائفا من عدو لما ان العذر جاء من قبل العباد وذلك لا يؤثر في اسقاط فرض الوضوء كذا ذكر صاحب الهداية في التجنيس وكذا الجبوس في السجن والاسير والمقيد خلافا لابي يوسف في الاعادة وفي منية المصلى ١٥٠ لوصلى بالامساء لخوف عدو أو سبع أو مرض أو طين لا يعيد بالاجماع والقييد اذا صلى قاعدا

به عند أبي حنيفة ومحمد
 خلافا لابي يوسف اه
 ابن ملك على التحفة (قوله
 وهذا كله موافق
 لقواعدنا) أقول هو كذلك
 ولكن في التاترخانية
 ما يخالفه حيث قال بعد
 ما مر عن الخلاصة قال
 القاضي الامام نضر الدين
 ان كان نقصان قيمة المندبل
 قدر درهم يتيمم وليس
 عليه أن يرسل المندبل
 فالما اذا كان النقصان أقل
 من قيمة درهم لا يتيمم كما
 لو كان في الصلاة فرأى
 من يسرق ماله فان كان
 مقدار درهم يقطع الصلاة
 وان كان أقل لا يقطع كذا
 هنا ه وأنت خير بان
 ما ذكره عن الشافعية
 قرب الى القواعد دلالة
 لو وجد الماء يباع يلزمه
 شراؤه بثمان المثل ولو
 كانت قيمته أكثر من درهم
 ولكن الرجوع الى
 المنقول في المذهب أولى
 فتأمل وقد ظهر لي في الفرق
 بين هذا وبين الشراء ان
 الشراء وان كثرت القيمة

من قبل العباد وما في الدراية محمول على ما اذا لم يحصل وعيد من العبد أصلا بل حصل خوف منه فكان
 هذا من قبل الله تعالى اذا لم يتقدمه وعيد بدليل أن صاحب الدراية ذكره سئله الخوف في الاسير بدار
 الحرب وبه يندفع ما ذكره في فتح القدير من أن صاحب الدراية نص على مخالفة ما في النهاية كما لا يخفى
 ثم بعد هذا رأيت العلامة ابن أمير حاج صرح بما فهمته فقال وتحرران المراد بالخوف من العدو
 الخوف الذي لم ينشأ عن وعيد من قادر عليه ونحو ذلك كما في الخوف من السبع ولا بأس بان يكون
 مرادهم ذلك وانما سب هذا الخوف الى الله تعالى في هذه الصورة مع ان فيها وفي غيرها من تعالي
 أيضا خلافا وارادة لتجرده في هذه الصورة عن مباشرة سبب له من الغير في حق الخائف وفي المحيط ولو
 حبس في السفر تيمم وصلى ولا يعيد لانه انضم عذر السفر الى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم
 الماء فتحقق العدم من كل وجه اه وأما الماء المحتاج اليه للعطش فانه مشغول بحاجته والمشغول
 بالحاجة كالمعدوم وعطش رقيقه ودابته وكله لما شئته أو صيده في المحال أو ثانی المحال كعطشه
 وسواء كان المحتاج اليه للعطش رقيقه الخاط له أو آخر من أهل القافلة فان امتنع صاحب الماء من
 ذلك وهو غير محتاج اليه للعطش وهناك مضطر اليه للعطش كان له أخذه منه قهرا وله أن يقاتله فان
 قتل أحدهما صاحبه ان كان المقتول صاحب الماء فدمه در ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة
 وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص أو الدية والكفارة وان كان صاحب الماء محتاجا اليه
 للعطش فهو أولى به من غيره فان احتاج اليه الاجنبي للوضوء وكان مستغنيا عنه لم يلزمه بذله ولا
 يجوز للاجنبي أخذه منه قهرا كذا في السراج الوهاج وكذا الماء المحتاج اليه للجهن لساقنا
 وان كان محتاج اليه لاتخاذ المرقة لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش وأما جواره بقصد
 الآلة فلتحقق العجز لانه اذا لم يجدد ولو استقى به فوجود البئر وعدمها سواء وبشترط أن لا يمكنه
 اتصال ثوبه اليه أما اذا أمكنه اتصال ثوبه ويخرج الماء قليلا بالبلل لا يجوز له التيمم كذا في السراج
 الوهاج وفي الخلاصة ولو كان معه مندبل طاهر لا يجزئه التيمم وهذا موافق فروعا ذكرها الشافعية
 وهي أنه لو وجد بئرا فيها ماء ولا يمكنه النزول اليه وليس معه ما يبدله الا ثوبه أو عمامته لزمه ادلاؤه ثم
 يعصره ان لم تنقص قيمة الثوب أكثر من ثمن الماء فان زاد النقص على ثمن الماء تيمم ولا اعادة عليه
 وان قدر على استئجار من ينزل اليها باجرة المثل لزمه ولم يجز التيمم والاجاز بلا اعادة ولو كان معه ثوب
 ان شقه نصفين وصل الى الماء والالم يصل فان كان نقصه بالشق لا يزيد على ثمن الماء وثن آلة الاستقاء
 لزمه شقه ولم يجز التيمم والاجاز بلا اعادة وهذا كله موافق لقواعدنا كذا في التوشيح والاصل انه
 متى أمكنه استعمال الماء بوجه من الوجوه من غير محوق ضرر في نفسه أو ماله وجب عليه استعماله وما
 زاد على ثمن المثل ضرر فلا يلزمه بخلاف ثمن المثل وفي المشتق بالعين المحجمة وبوجود آلة التقوير في
 نهر جامد تحته ماء لا يتيمم وقيل يتيمم وفي سفره جمد أو ثلج وعه آلة الدوب لا يتيمم وقيل يتيمم

مبادلة بعوض فليس فيه اتلاف مال بخلاف ادلاء المندبل وشقه فان فيه اتلاف مال بلا عوض ولا ضرورة داعية لانه حيث اه
 عدم الماء بعدد الى بدله وهو التيمم فلا يرتكب المنهي لاجله تأمل وقد علموا عدم لزوم الشراء بالعين الفاحش بان الزيادة لم يقابلها
 عوض فلا يلزمه لاتسقاء الضرر شرعا وما يقرب به انه لو كان معه ثوب نجس ولا ماء عنده فانه يصل به ولا يلزمه قطع محل النجاسة
 منه كما سيأتي ولم يفصلوا بين كونه اذا قطع ينتقص بقدر قيمة الماء ان لو كان موجودا أو با أكثر وما ذاك الا للزوم الضرر بلا عوض

(قوله ودفعه في فتح القدير الخ) قال العلامة المقدسي فيما نقل عنه أقول يمكن أن ١٥١ يقال إنما يكون الرجوع محذورا إذا

اه والظاهر الأول منهما كما لا يخفى وفي المحيط الماء الموضوع في الفلاة في الحب ونحوه لا يمنع جواز التيمم لانه لم يوضع للوضوء غالبا وإنما وضع للشرب إلا أن يكون الماء كثيرا فيستدل بكثرته على أنه وضع للشرب والوضوء جميعا اه وكذا في التجنيس وفتاوى الولوالجي وقاضيان والحب بضم الحاء الحامية وعن الامام أبي بكر محمد بن الفضل أن الموضوع للشرب يجوز التوضؤ منه والموضوع للوضوء لا يباح منه الشرب وفي الخلاصة وغيرها ثلاثة نفر في السفر جنب وحائض طهرت من الحيض وميت ومعهم من الماء قدر ما يكفي لاحدهم ان كان الماء لاحدهم فهو أحق وان كان الماء لهم لا ينبغي لاحدهم أن يغتسل وان كان الماء باحافا لجنب أحق فتيمم المرأة وييمم الميت ولو كان مكان الحائض محدث يصرف الى الجنب اه وفي الظهيرية قال عامة المشايخ الميت أولى وقيل الجنب أولى وهو الاصح اه وفي المحيط وينبغي أن يصرفا نصيبهما الى غسل الميت وتيممهما فيما اذا كان مشتركا وفي التجنيس رجل كان في البادية وليس معه الا قنطرة من ماء زمزم في رحله وقدر صص رأسه لا يجوز له التيمم اذا كان لا يخاف على نفسه العطس لانه واحد للماء وكثيرا ما يتلى به الحاج المجاهل ويظن انه يجزئه الرحيلة فيه ان يهبه من غيره ثم يستودع منه الماء اه قال قاضيان في فتاواه الا ان هذا ليس بصحيح عندي فانه لو رأى مع غيره ماء يديعه بمثل الثمن أو يعين يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له التيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم اه ودفعه في فتح القدير بانه يمكن ان يفرق بان الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب لعدم شرعا فيجوز ان يعتبر الماء معدوما في حقه كذلك وان قدر عليه حقيقة كما ان الحب بخلاف البيع اه وقيل الرحيلة فيه أن يخلطه بماء الورد حتى يغاب عليه فلا يبقى طهورا كذا في التوشيح والحبوس الذي لا يحدث طهورا الا يصلى عندهما وعند أبي يوسف يصلى بالاماء ثم يعيد وهو رواية عن محمد تشبها بالمصلين قضاء لحق الوقت كفاي الصوم ولهما انه ليس باهل للاداء لكان المحدث فلا يلزمه التشبه كالحائض وبهذه المسئلة تبين ان الصلاة بغير طهارة متمم ليس بكفر فانه لو كان كفر المأمرا أبو يوسف به وقيل كفر كالصلاة الى غير القبلة أو مع الثوب النجس عمد لانه كالمستخف والاصح انه لو صلى الى غير القبلة أو مع الثوب النجس لا يكفر لان ذلك يجوز اذا وجد حال ولو صلى بغير طهارة متمم اياك كفر لان ذلك يحرم بكل حال فاذا صلى بغير طهارة متمم فقد تهاون واستخف باحرار الشرع فيكفر كذا في المحيط وقد قدمنا عن الفتاوى الظهيرية ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلى بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح فكانت الصلاة بغير طهارة نظير الصلاة الى غير القبلة أو مع الثوب النجس فينبغي التسوية بينهما في الحكم وهو عدم التكفير كما لا يخفى (قوله مستوعبا وجهه و يديه مع مرفقيه) أي يتيمم تيمما مستوعبا فهو صفة لمصدر محذوف وحوزا زيلعي ان يكون حالا من الضمير الذي في تيمم فيكون حالا منتظرة قال والاول اوجه ولم يبين وجهه ولعل وجهه ان الاستيعاب فيه ركن لا يتحقق التيمم الا به وعلى جعله حالا بصير شرطاً خارجا عن ماهيته لان الاحوال شروط على ما عرف اعلم ان الاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن أصحابنا حتى لو ترك شيئا قليلا من مواضع التيمم لا يجوز ونص غير واحد على ان هذا هو الصحيح منهم قاضيان ونص صاحب الجمع وصاحب الاختيار على انه الاصح وصاحب الخلاصة والولوالجي على انه المختار وشارح الوقاية ان عليه الفتوى وروى الحسن عن أبي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل لوجه غير لازم وهو اما الأكثر البلوى أو لانه مع صح فلا يجب فيه الاستيعاب كسبح الرأس وفي تفصيل عقد الفوائد بتكميل قيد الشرائط معز بالي

كان عقد الهبة حقيقيا
أما اذا كان على وجه
الحيلة فإن اذا الموعوب به
لا يتأذى من الرجوع عنها
أصلا تامل اه قلت على
انه سياتي عن الواقعي عند
قول المتن ويطلبه من
رفيقه انه اذا كان مع رفيقه
ماء فظن انه ان سأل
اعطاه لم يجوز التيمم وان كان
عنده انه لا يعطيه يتيمم
وار شك في الاعطاء وتيمم
وصلى وسأل فاعطاه يعيد
وهنا ان لم يرجع بهبته
يجب عليه أن يسأله لوجود
الظن باعطائه اللهم الا
أن يتعاهد اعلى انه ان
سأله بعد الهبة لا يعطيه
تتمما للحيلة تامل (قوله
ولعل وجهه الخ) قال في
مستوعبا وجهه و يديه
مع مرفقيه
النهر فان قلت قد وقع
في عبارة بعض علمائنا
المتقدمين انه شرط وبه
صرح الشارح وعلسه
فلا يتجه التوجه قلت
جمله في عقد القرائد على
ملا بد منه والافهوركن
قطعوا في البدائع هل
هو من تمام الركن لم يذكر
في الاصل ولكنه ذكر ما
يدل عليه قال وهو ظاهر
الرواية على ان محي اسم
الفاعل صفة أكثر من
محبيه حالا اذا عرف هذا

فأجرى عليه العيني من انه حال وكونه صفة احتمال فيه نظر لا يخفى

الخلاصة ان المتروك لو كان أقل من الربع يجزئه وهو الاصح والظاهر ان ليس المراد بها خلاصة
 الفتاوى المشهورة فان فيها المختار افتراض الاستيعاب ووجه ظاهره ان اية ان الامر بالمسح في باب
 التيمم تعلق باسم الوجه واليدين وانه يعي الكل ولان التيمم بدل عن الوضوء والاستيعاب في الاصل
 من تمام الركن فكذلك في البدل فيلزمه تحليل الاصابع ونزع الخاتم أو تحريكه ولو ترك لم يجز وعلى
 رواية الحسن لا يلزمه ويمسح المرفقين مع الذراعين عند أصحابنا الثلاثة خلافاً لفرق حتى لو كان
 مقطوع اليدين من المرفقين بمسح موضع القطع عندنا خلافاً لفرق والكلام فيه كالكلام في الوضوء
 وقد ركز في البدائع وفي المحيط وان كان القطع فوق المرفق لا يجب المسح يعني اتفاقاً ويمسح تحت
 الحاجبين وفوق العينين وفي فتح القدير معزى الى الحلية تبعاً للدرية بمسح من وجهه ظاهر البشارة
 والشعر على الصحيح اهـ لكن في السراج الوهاج لا يجب عليه مسح الحية في التيمم ولا مسح الجيرة
 ولو مسح باحدى يديه وجهه وبالآخرى يديه أجزاء في الوجه واليد الأولى وبعد الضرب للبدن الأخرى
 اهـ وفي تعبيره بالواو في قوله ويديه دون ثم إشارة الى ان الترتيب ليس بشرط فيه كاصوله ويشترط المسح
 بجميع اليدين أو باكثرها حتى لو مسح باصبع واحدة أو اصبعين لا يجوز ولو كرر المسح حتى استوعب
 بخلاف مسح الرأس كذا في السراج الوهاج معزى الى الايضاح وفي المجتبى ومسح العذار شرط على
 ما حكى عن أصحابنا والناس عنه غافلون وفي المحيط عن محمد في رجل يرى التيمم الى الرسخ والوتر
 ركعة ثم رأى التيمم الى المرفق والوتر ثلاثاً لا يعيد ما صلى لانه مجتهد فيه وان فعل ذلك من غير ان
 يسأل أحد ثم سأل فامر بثلاث يعيد ما صلى لانه غير مجتهد اهـ وفي معراج الدراية ولو أمر غيره ان
 يمسح ونوى هوجاز وقال ابن القاضى لا يجزئه اهـ والناوى هو الاثر كما لا يخفى وفي شرح المجمع
 وأما استيعاب الوجه في التيمم فليس مستفاداً من الاصل بل لانه خلف عن الغسل فلزم الاستيعاب
 في الخلف حسب لزومه في الاصل اهـ وقد قدمناه في مسح الرأس (قوله بضر بتين) الباء متعلقة
 بتيمم أى يتيمم بضر بتين وقد وقع ذكر الضرب في كثير من الكتب والمذكور في الاصل الوضع
 دون الضرب وفي بعض الروايات الضرب فاختلف المشايخ فيه ففهم كالمصنف في المستصفي من قال
 بانهم إنما اختاروه وان كان الوضع جائزاً لسان الاثار جاءت بلفظ الضرب وفي غاية البيان والمقصود
 من الضرب ان يدخل الغبار في خلال الاصابع تحقيقاً للمعنى الاستيعاب وتعقب ما في المستصفي بان
 الضرب لم يذكر في الآية ولا في سائر الآثار وإنما جاء في بعضها ومنهم من ذهب الى ان المقصود بذكر
 الضرب بتين الرد على ابن سيرين ومن تبعه انه لا بد من ثلاث ضربات لضربة للوجه وضربة للكفين
 وضربة للذراعين وأما ما روى عن محمد من الاحتياج الى ثلاث ضربات فليس افتراضاً لثالثتها
 بل لتحليل الاصابع اذ لم يدخل الغبار بينها وهو خلاف النص والمقصود وهو التحليل لا يتوقف
 عليه ومنهم من ذهب الى ان الضرب بتين ركن للخبر الوارد التيمم ضربتان فهما من ماهية التيمم ومن
 ثم قال السيد أبو شجاع انه لو أحدث بعد الضربة أعادها ولا يجزئه المسح بما في يده من التراب وصححه
 في الخلاصة وهو مختار شمس الأئمة ولكن قال انقاض الاستيعاب ان الضربة تجزئه كما في الوضوء
 حيث يتوضأ بذلك الماء وفرق السيد أبو شجاع بينهما بان الشرط في الوضوء الحصول وفي التيمم
 التحصيل وأجيب عنه بان التحصيل شرط فلا ينافى المحدث كما لو أحم مجامعاً وفي فتح القدير بعد
 ما ذكر الخلاف وعلى هذا فناصر حوايه من انه لو ألفت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية
 التيمم أجزاء وان لم يمسخ لا يجوز يلزم فيه أما كونه قولاً من أخرج الضربة لا قول الكل وأما اعتبار

(قوله وفي فتح القدير
 معزى الى الحلية) أقول
 في حفظي ان الحلية التي
 ينقل عنها في معراج
 الدراية من كتب
 الشافعية وحينئذ فلا
 ينافى ما في السراج (قوله)
 وتعقب ما في المستصفي
 الخ) قال في النهر
 هذا لا يصلح دفعا كما
 لا يخفى (قوله والمقصود
 وهو التحليل لا يتوقف
 عليه) أى على الضرب
 الثالث ولكن ساقى
 ان عمداً يشترط الغبار
 فلم يدخل بين أصابعه
 يحتاج الى الثالثة ليحلل
 بالغبار على قوله

بضر بتين

(قوله فيمسح بهما كفيه وذراعيه) أي ويمر يباطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى قال العارف في شرح الهدية وقال والدي رحمه الله بعد نقله هذه الكيفية وهذه الصورة حكاية ابن عمر رضي الله ١٥٣ تعالى عنهما تيمم رسول الله صلى الله

الضربة أعم من كونها على الأرض أو على العضو معها والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الأرض من مسمى التيمم شرعا فان المأمور به المسح في الكتاب ليس غير قال تعالى فيسبغوا صعيدا طيبا فاصحوا بوجوهكم ويحتمل قوله عليه السلام التيمم ضربتان إما على إرادة الأعم من المسكتين كما قلنا أو أنه أخرج مخرج الغالب والله سبحانه أعلم اه ثم اعلم ان الشرط وجود الفعل منه أعم من أن يكون مسحا أو ضربا أو غيره فقد قال في الخلاصة ولو أدخل رأسه في موضع الغبار بنية التيمم يجوز ولو انهدم الحائط وظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه اه وهذا يعين ان هذه الفروع مبنية على قول من أخرج الضربة من مسمى التيمم وأما من أدخلها فلا يمكنه القول بها فيما نقلناه عن الخلاصة إذ ليس فيها ضرب أصلا على الأرض ولا على العضو إلا ان يقال مراده بالضرب الفعل منه أعم من كونه ضربا أو غيره وهو بعيد كما لا يخفى وتظهر عمدة الخلاف أيضا فيما إذ نوى بعد الضرب فن جعله ركنا لم يعتبر النية بعينه ومن لم يجعله ركنا اعتبرها بعينه كذا في السراج الوهاج وفي الخلاصة ولو شئت كلا يديه بمسح وجهه وذراعيه على الحائط اه وقد قدمنا انه لو أمر غيره بان يعمله جاز بشرط ان ينوي الأمر بالضرب المأمور به على الأرض بعدنية الأمر ثم أحدث الأمر في التوشيح ينبغي أن يبطل بمجرد الأمر على قول أبي ثجاج اه وظاهره انه لا يبطل بمجرد المأمور بان المأمورا له وضربه ضربا لا أمره بالعبرة للأمر ولهذا اشترطنا نية لانية المأمور وفي المحيط وكيفية التيمم ان يضرب يديه على الأرض ثم ينفضهما فيمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيء وان قل ثم يضرب يديه ثانيا على الأرض ثم ينفضهما فيمسح بهما كفيه وذراعيه كليهما الى المرفقين وقال مشايخنا يضرب يديه ثانيا ويمسح بربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الأصابع الى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى بباطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر بباطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهو الاحوط لان فيه احترازا عن استعمال المستعمل بالقدر الممكن فان التراب الذي على يده يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة ومسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح بباطن الكف لأن ضربهما على الأرض يغني عنه وفي شرح النقاية للشمسي معزى بالذخيرة لم يرد نص هل الضربة بباطن الكفين أو بظاهرهما والاصح انها بظاهرهما وباطنهما اه والمراد بالواو والواو اذ لا جمع بينهما كما لا يخفى وهذا النقل عن الذخيرة مخالف لما نقله عنها ابن أمير حاج في شرح منية المصلى ولفظه تنبيه في الذخيرة لم يذكر محمد انه يضرب على الأرض ظاهر كفيه أو باطنهما وأشار الى أنه يضرب بباطنهما فانه قال في الكتاب لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز وانما يكون تاركا للمسح على ظاهر كفيه اذا ضرب بباطن كفيه على الأرض اه ثم قال قلت ويهذيانم ان المراد بالكف بباطنها لا بظاهرها اه وهكذا في التوشيح معزى بالذخيرة الا أنه بعد أسطر ذكر ما في شرح النقاية من التحجيج وسنن التيمم سبعة اقبال السيدين بعد وضعهما على السراب وادبارهما وفضهما وتفريج الأصابع والتسمية في أوله والترتيب والمواودة كالأربعة الأولى في المبتغى والباقية في المبسوط وبعضهم أطلق على بعض هذه الاستجاب وفي ظاهر الرواية ينفضهما مرة وعن أبي يوسف مرتين وهذا ليس كالأصل بل يخل باختلاف لان المقصود هو تارة التراب ان حصل بمره كتنفيها وان لم يحصل ينفض مرتين كذا في البدائع

الضربة أعم من كونها على الأرض أو على العضو معها والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الأرض من مسمى التيمم شرعا فان المأمور به المسح في الكتاب ليس غير قال تعالى فيسبغوا صعيدا طيبا فاصحوا بوجوهكم ويحتمل قوله عليه السلام التيمم ضربتان إما على إرادة الأعم من المسكتين كما قلنا أو أنه أخرج مخرج الغالب والله سبحانه أعلم اه ثم اعلم ان الشرط وجود الفعل منه أعم من أن يكون مسحا أو ضربا أو غيره فقد قال في الخلاصة ولو أدخل رأسه في موضع الغبار بنية التيمم يجوز ولو انهدم الحائط وظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه اه وهذا يعين ان هذه الفروع مبنية على قول من أخرج الضربة من مسمى التيمم وأما من أدخلها فلا يمكنه القول بها فيما نقلناه عن الخلاصة إذ ليس فيها ضرب أصلا على الأرض ولا على العضو إلا ان يقال مراده بالضرب الفعل منه أعم من كونه ضربا أو غيره وهو بعيد كما لا يخفى وتظهر عمدة الخلاف أيضا فيما إذ نوى بعد الضرب فن جعله ركنا لم يعتبر النية بعينه ومن لم يجعله ركنا اعتبرها بعينه كذا في السراج الوهاج وفي الخلاصة ولو شئت كلا يديه بمسح وجهه وذراعيه على الحائط اه وقد قدمنا انه لو أمر غيره بان يعمله جاز بشرط ان ينوي الأمر بالضرب المأمور به على الأرض بعدنية الأمر ثم أحدث الأمر في التوشيح ينبغي أن يبطل بمجرد الأمر على قول أبي ثجاج اه وظاهره انه لا يبطل بمجرد المأمور بان المأمورا له وضربه ضربا لا أمره بالعبرة للأمر ولهذا اشترطنا نية لانية المأمور وفي المحيط وكيفية التيمم ان يضرب يديه على الأرض ثم ينفضهما فيمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيء وان قل ثم يضرب يديه ثانيا على الأرض ثم ينفضهما فيمسح بهما كفيه وذراعيه كليهما الى المرفقين وقال مشايخنا يضرب يديه ثانيا ويمسح بربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الأصابع الى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى بباطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر بباطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهو الاحوط لان فيه احترازا عن استعمال المستعمل بالقدر الممكن فان التراب الذي على يده يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة ومسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح بباطن الكف لأن ضربهما على الأرض يغني عنه وفي شرح النقاية للشمسي معزى بالذخيرة لم يرد نص هل الضربة بباطن الكفين أو بظاهرهما والاصح انها بظاهرهما وباطنهما اه والمراد بالواو والواو اذ لا جمع بينهما كما لا يخفى وهذا النقل عن الذخيرة مخالف لما نقله عنها ابن أمير حاج في شرح منية المصلى ولفظه تنبيه في الذخيرة لم يذكر محمد انه يضرب على الأرض ظاهر كفيه أو باطنهما وأشار الى أنه يضرب بباطنهما فانه قال في الكتاب لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز وانما يكون تاركا للمسح على ظاهر كفيه اذا ضرب بباطن كفيه على الأرض اه ثم قال قلت ويهذيانم ان المراد بالكف بباطنها لا بظاهرها اه وهكذا في التوشيح معزى بالذخيرة الا أنه بعد أسطر ذكر ما في شرح النقاية من التحجيج وسنن التيمم سبعة اقبال السيدين بعد وضعهما على السراب وادبارهما وفضهما وتفريج الأصابع والتسمية في أوله والترتيب والمواودة كالأربعة الأولى في المبتغى والباقية في المبسوط وبعضهم أطلق على بعض هذه الاستجاب وفي ظاهر الرواية ينفضهما مرة وعن أبي يوسف مرتين وهذا ليس كالأصل بل يخل باختلاف لان المقصود هو تارة التراب ان حصل بمره كتنفيها وان لم يحصل ينفض مرتين كذا في البدائع

٢٠ - بحر أول في ابن أمير حاج قال بعد أسطر والاصح انه يضرب بباطن كفيه وظاهره على الأرض وهذا يصير رواية أخرى بخلاف ما أشار اليه محمد اه ما رأيت في الذخيرة أقول وهذا يعين ان المراد بالواو وحقيقتها تأمل (قوله وسنن التيمم سبعة الخ)

وخصوص الضرب على
الصعيد موافقة الحديث
قال في الحنانية والضرب
أولى ليدخل السراب
في أثناء الاصابع وأن
يكون بالكيفية
الخصوصية وهي المتقدمة
على الخلاف فيها فهي
عشرة (قوله إلا أن الشمني
الح) أقول نص عبارة
الظهيرية هكذا وكما
يجوز التيمم للجنب
لصلاة الجنابة وصلاة
العبد فكذلك يجوز
للحائض إذا طهرت من
الحيض إذا كان أيام
حيضها عشرة وإن كان
أقل من عشرة لا يجوز
ولو جنباً أو حائضاً باطهر
أه بحر وفه (قوله والذي
يظهر أن هذا التفصيل
غير صحيح) قال في النهر
مافي الظهيرية يجب جله
على ما إذا انقطع لأقل
من عاداتها السابقة في
الحيض اتفاقاً من أنه
لا يحصل قسراً بانها وان
اعتسلت والحالة هذه
فضلا عن التيمم واليه
يشير ما قاله الاستيعابي
أه أي قوله إلا أن إذا
كانت أيامها دون العشرة
أي عادت ذلك أقول
ولا يخفى أن قول الظهيرية
إذا كان أيام حيضها
عشرة الخ يفيد أن المراد
الانقطاع للعادة لا للأقل
فهذا الجمل بعيد من عبارة
الظهيرية التي نقلناها
فتعين ما قاله المؤلف
دون

ولهذا قال في الهداية وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثله اه (قوله ولو جنباً أو
حائضاً) يعني يتيمم الجنب والمحدث والحائض والنفساء وهو قول جمهور العلماء للأحاديث الواردة
منها ما رواه البخاري ومسلم من حديث عمران بن الحصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى
رجلاً معتزلاً لم يصل مع القوم فقال يا فلان ما منعك أن تصلي مع القوم فقال يا رسول الله أصابني
جنباً ولا ماء فقال عليك بالصعيد ومنها حديث عماران النبي صلى الله عليه وسلم أمره بالتيمم
وهو جنب رواه الأئمة الستة وأما الآية وهي قوله تعالى أو لا مستم النساء فقد اختلف فيها فذهب عمر
وابن مسعود وابن عمر إلى جملها على المس باليد فنعوا التيمم للجنب وذهب علي وابن عباس وعائشة
إلى أنها محمولة على الجماع فجوزوه للجنب وبه أخذ أصحابنا وجمهور العلماء ترجيحاً لسياق الآية
لأن الله تعالى بين حكم المحدث الأصغر والأكبر حال وجود الماء ثم نقل الحكم إلى التراب حال عدم الماء
وذكر المحدث الأصغر بقوله أو جاء أحد منكم من الغائط فتمسح يديه من الماء ثم غسل وجهه باليد
لحكم المحدثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده والشافعي جعل الآية على الجماع والمس
باليد فقال بأباحته للجنب ونقض الوضوء بالمس باليد والمجس والنفساء لمحقان بالجنب لانهما في
معناها هكذا في كثير من الكتب لكن في الفتاوى الظهيرية كما نقله مسكين في شرح السكر
والشمني في شرح النقاية تفصيل في الحائض وهي أنها إذا طهرت لعشرة أيام يجوز لها التيمم وان
طهرت لأقل لا يجوز إلا أن الشمني نقله عنها في تيممها الصلاة الجنابة والعيد والأول في مطلق التيمم
والذي يظهر أن هذا التفصيل غير صحيح بدليل ما تفقوا على نقله في باب الحيض والرجعة أن الحائض
إذا انقطع دمها لأقل من عشرة فتمت عند عدم القدرة على الماء وصلت جاز للزوج وطؤها وهل
تنقطع الرجعة بمجرد التيمم أولاً بدمن الصلاة به فيه خلاف فهذا صريح في جواز التيمم لها وعن
صريح به القاضي الاستيعابي في شرح مختصر الطحاوي ولفظه الأصل أن المرأة إذا كانت أيامها دون
العشرة فوقت اغتسالها من الحيض حتى أنها لا تخرج من الحيض ما لم تغتسل أو يمضي عليها أدنى وقت
الصلاة اليها من قدرة الاعتسال فيه ولو تيممت وصلت خرجت من الحيض بالاتفاق ولو تيممت ولم
تصل لا ينقطع حق الرجعة في قولها خلافاً للمحدثين وأجمعوا أنها لا تزوج حتى تصلي بذلك التيمم
إلى آخر ما ذكر من الفروع لكن صحح شمس الأئمة السرخسي في مسوطة أنه لا يطؤها حتى تصلي به
اجماعاً لأن مجداً إنما جعل التيمم كالأغتسال فيما هو ممتنع على الاحتياط وهو قطع الرجعة
والاحتياط في الوطء تركه فليس التيمم فيه كالأغتسال كما لم يفعل في المحل للأزواج وفي المحيط جنب
مر على مسجد فيه ما يتيمم للدخول ولا يباح له إلا بالتيمم وإن كان فيه عين صغيرة ولا يستطيع
الاعتراف منه لا يغتسل فيها ويتيمم لأن الأغتسال فيه يفسده ولا يخرج طاهر إلا يكون مفيداً ولو
أصابته الجنابة في المسجد قبل لا يباح له الخروج من غير تيمم اعتباراً بالدخول وقيل يباح لأن في
الخروج تنزيه المسجد عن النجاسة وفي الدخول تلوئها بها اه وسأني في الحيض تمامه إن شاء الله
تعالى (قوله بظاهر) متعلق بتيمم بمعنى يشترط للحكمة التيمم طهارة الصعيد لقوله تعالى فتمسحوا
صعيداً طيباً ولا تطيب مع النجاسة حتى لو تيمم بغير نوب نجس لا يجوز إلا إذا وقع ذلك الغبار عليه بعد
ما جف ولا بد أن تكون طهارته مقطوعاً بها حتى لو تيمم بارض قد أصابته نجاسة جفت أثرها
لم يجز في ظاهر الرواية والفرق بين التيمم منها وجواز الصلاة عليها أن الجفاف مقلل لا مستاصل
وقليلها مانع في التيمم دون الصلاة ويجوز أن يعتبر القليل مانعاً في شيء دون شيء كقليلها في الماء مانع

عشرة الخ يفيد أن المراد الانقطاع للعادة لا للأقل فهذا الجمل بعيد من عبارة الظهيرية التي نقلناها فتعين ما قاله المؤلف دون

(قوله فيجوز للتراب الذي عليها) قال في النهر قيده الاستيعاب بان يستبين اثر التراب بمداه عليه وان كان لا يستبين لا يجوز وعلى هذا كل ما لا يجوز عليه التيمم وهو حسن فليحفظ اه وساقى في كلام ادولف (قوله فكان الاقل سهوا) اقول الذي حرره صاحب المنع عدم الجواز بالمرجان لشبهه بالنبات لكونه اشجارا نابتة في تعمر البحر قال فلا سهو في كلام الكمال بل الصواب ما ذهب اليه واطال في هذا المحل وأرجع العلامة المقدسي فيما نقل عنه كلام الكمال الى كلامهم ١٥٥ قال لانه قال لا للؤلؤ والمرجان فالمراد

صغار اللؤلؤ كما فسر به في الآية في سورة الرحمن وهو غرير ما اراده في التوشيح وغاية البيان (قوله بخلاف المشوي لا حترق ما فيه من أجزاء الارض) كذا في مآرأنا من النسخ وهو مشكل لا قضاؤه أن لا يجوز بالاجرام المشوي ثم راجعت فتح القدير فاذا فيه لا حترق ما فيه مما ليس من أجزاء الارض فظهر ان في عبارة المؤلف سقطا بسببه اختل الكلام

من جنس الارض

(قوله وقيد الجواز بالطين اللؤلؤ المحي الخ) قال الرمي اقول في استفادة تقييد الجواز بما ذكر نظر اذ عبارة اللؤلؤ المحي المسافر اذا كان في ردة طين ولم يجد الصعيد فنفض لبدته أو ثوبه وتيمم بغيره جاز لانه من أجزاء الارض وان لم يكن فيه غبار لطنخ ثوبه من الطين حتى اذا جف تيمم لان هذا تحصيل التراب فيجب عليه ذلك كما يجب عليه

دون الثوب كذا في البدائع وسياق تمامه في الانحاس ان شاء الله تعالى وظاهر كلامهم ان الارض التي جفت نجسة في حق التيمم طاهرة في حق الصلاة والمحق انها طاهرة في حق الكحل وانما منع التيمم منها التقيد الطهورية كالماء المستعمل طاهر غير طهور وكان ينبغي للمصنف أن يقول بمطهر ليجرح ما ذكرنا كما عبر به في منظومة ابن وهبان والمحدث الوارد من قوله صلى الله عليه وسلم حملت لي الارض مسجدا وطهورا بنا على ان الطهور بمعنى المطهر وقد تقدم الكلام فيه وفي المحيط والبدائع ولو تيمم اثنان من مكان واحد جاز لانه لم يصر مستملا لان التيمم انما يتأدى بما الترق بيده لا بما فضل كالماء الفاضل في الاناء بعد وضوءه الاول اه وهو يفيد تصورا استعماله وقصره على صورة واحدة وهي ان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير (قوله من جنس الارض) يعنى يتيمم بما كان من جنس الارض قال المصنف في المستصفي كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر أو ينطبع ويلين كالحمديد فليس من جنس الارض وما عدا ذلك فهو من جنس الارض اه فلا يجوز التيمم بالاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المنجمد والمعادن الا ان تكون في محالها فيجوز للتراب الذي عليها لاجها ففسها واللؤلؤ وان كان مسحوقا لانه متولد من حيوان في البحر والقيق والرماد ويجوز بالججر والتراب والرمل والسبحة المنعقدة من الارض دون الماء والحصى والنورة والكحل والزنج والمغرة والكبيرت والفيروزج والعقيق والبخس والزمرد والزبرجد وفي فتح القدير عدم الجواز بالمرجان وفي غاية البيان والتوشيح والغناية والمحيط ومعراج الدراية والتبيين الجواز به فكان الاول سهوا واما الملح فان كان ما ثابا فلا يجوز به اتفاقا وان كان جبليا فغيره وايتان وصحح كل منهما ذكره في الخلاصة لكن الفتوى على الجواز به كذا في التجنيس ويجوز بالاجرام المشوي وهو الصحيح لانه طين مستحبر وكذا بالخرز الخالص الا اذا كان مخلوطا بما ليس من جنس الارض أو كان عليه صبغ ليس من جنس الارض كذا اطلق في التجنيس والمحيط وغيرهما مع ان المسطور في فتاوى قاضيخان التراب اذا خالطه شيء مما ليس من أجزاء الارض يعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضي ان يفصل في المخالط للتي بخلاف المشوي لا حترق ما فيه من أجزاء الارض كذا في فتح القدير وفي فتاوى قاضيخان واذا احترقت الارض بالنار ان اختلطت بالرماد يعتبر فيه الغالب ان كانت الغلبة للتراب جاز به التيمم والا فلا وفي فتح القدير يجوز التيمم بالارض المحترقة في الاصح ولم يفصل والظاهر التفصيل وفي المحيط ولو تيمم بالذهب والفضة ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن مسبوكا وكان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز اه فعلم بهذا ان ما اطالته في فتح القدير محمول على هذا التفصيل واذا لم يجد الا الطين يطنخه بثوبه فاذا جف تيمم به وقيل عند أبي حنيفة تيمم بالطين وهو الصحيح لان الواجب عنده وضع اليد على الارض لاستعمال جزء منه والطين من جنس الارض الا اذا صار مغلو بالماء فلا يجوز التيمم به كذا في المحيط وقيد الجواز بالطين اللؤلؤ المحي

تحصيل الماء لو قدر عليه وان ذهب الوقت قبل أن يجف لا يتيمم بالطين ما لم يجف لكن مشايخنا قالوا هذا قول أبي يوسف رحمه الله فان عنده لا يجوز التيمم الا بالتراب أو بالرمل فاما عند أبي حنيفة فان خاف ذهاب الوقت تيمم بالطين لان التيمم بالطين عنده جائز لانه من أجزاء الارض الا انه لا يتيمم قبل خوف ذهاب الوقت كيلا يطنخ بوجهه فيصير بمعنى الماتة هذا اذا لم يقدر على الصعيد اما اذا قدر عليه مع هذا كالموتقضى ثوبه وتيمم بغيره جاز في قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقا أبو يوسف رحمه الله لا يجوز لان الجواز عنده

متعلق بالتراب أو بازميل ولم يوجد اه كلامه فقوله لان التيمم عنده بالطين جائز الخ صريح في عدم اشتراط خروج الوقت لكن لما كان في معنى المثله وجب تأخير فعله ١٥٦ الى ذلك الوقت لئلا يباشر ما هو في معنى المثله لغير ضرورة لانه لو فعله لم يجز وهذا

مستفاد من اطلاق المتون جوازه من جنس الارض وبما سبق ظهر لك صحة ما بحثته في التيمم على الجوخة وانه على التفصيل بمحصل الغبار وعدمه تأمل ثم اني رأيت الشيخ عمر بن نجيم رحمه الله في التهرذ كرعين ما ذكرته حيث قال ثم اني راجعت الفتاوى الولوالجية فاذا الذي فيها ونقل عبارته المتقدمة ثم قال فتوهم رحمه الله ان معناه لا يصح التيمم وليس كذلك بل معناه لا ينبغى له فعل ذلك بلا ضرورة ولو فعل جاز لانه تيمم بما هو من اجزاء الارض ولا حائز ان يكون من اجزائها في حال دون حال (قوله) وان لم يكن عليه نقع وبه بلا عجز

فالظاهر عدم الجواز قال الرمي بل الظاهر التفصيل ان استبان اثره جازوا لالوجود الشرط خصوصاً في ثياب ذوى الاشغال تأمل (قوله) وقال أبو يوسف لا يجوز الخ قال الرمي قال في المحاوي القدسي والمختار قول أبي يوسف وقال في شرح

في فتاواه وصاحب المبتغى بان يخاف خروج الوقت اما قبله فلا كيلا يتطخ وجهه فيصير بمعنى المثله من غير ضرورة وهو قيد حسن ينبغي حفظه وذكر الاستيعابي ولوان الحنطة أو الشئ الذي لا يجوز عليه التيمم اذا كان عليه التراب فضر ب يده عليه وتيمم ينظر ان كان يستبين اثره بمدة عليه جاز وان كان لا يستبين لا يجوز اه وبهذا يعلم حكم التيمم على جوخة أو بساط عليه غبار فالظاهر عدم الجواز لقلة وجود هذا الشرط في نحو الجوخة فليتبناه والله سبحانه الموفق وهذا كله عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالتراب وهو قول الشافعي لما أخرجه مسلم عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وجعلت لي الارض مسجداً وجعلت تربتها لناطه ورواى أحمد والبيهقي وجعلت لي التراب طهوراً ولاى حنيفة ومحمد قوله تعالى فتيما واصعبدا طيبا واصعبدا سم لوجه الارض ترابا كان أو غيره قال الزجاج لا أعلم اختلافاً بين أهل اللغة في ذلك واذا كان هذا مفهوماً وجب تيممه وتعيينه جل تسمير ابن عباس الصعبداً بالتراب على الاغلب ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصعيدين وجعلت لي الارض مسجداً وطهوراً لان اللام فيها للجنس فلا يخرج شئ منها لان الارض كلها اجزاء مسجداً وما جعل مسجداً هو الذي جعل طهوراً وما في الصعيدين أيضاً من حديث عمار انما يكفيلك ان تضرب بيدك الارض ولم يقل التراب وما رواه البخارى من انه صلى الله عليه وسلم تيمم على الجدار قال الطحاوي حيطان المدينة مبنية من حجارة سود من غير تراب ولو لم تثبت الطهارة بهذا التيمم لما فعله صلى الله عليه وسلم وأما رواية وتراها طهوراً فالجمهور على خلافه وأن الثابت وتربتها ولا يراد بها التراب بل مكان تربتها ما يكون فيه من التراب والرمل وغيره من جنس الارض ولو سلم فالاستدلال به عمل بمفهوم القرب وهو ليس بحجة عند الجمهور وما قد يتوهم ان هذا يخص رواية الارض لانه فرد من افراد العام خطأ لان التخصيص اخرج الفرد من حكم العام وهذا بط حكم العام نفسه ببعض افراده كذا في فتح القدير بمعناه ويدل له ما ذكر في البدائع ان الجمهور أنه اذ وافق خاص عام لم يخصه بخلافه الا في ثور كقولها ايما هاب وكقولها في شاة ميمونة دبا غها طهورها لنا لتعارض العمل بهما واجب فان قيل المفهوم مخصص عندنا فليذهب فذكرها يخرج غيرها قلنا اما على أصلنا فظاهر ومن أجاز المفهوم بغير اللقب اه وكذا ذكر ابن المحجب في أصوله وبهذا اندفع ما ذكره النووي في شرح مسلم أنه من قبيل حمل المطلق على المقيد قال القرطبي في تفسيره وقولهم هذا من باب المطلق والمقيد فليس كذلك وانما هو من باب النص على بعض أشخاص العموم كقوله تعالى فيهما فا كة ونخل ورومان اه وعلى تسليم أنهم آمنه وقولهم أن مفهوم اللقب حجة اذا اقترن بقريته وهي هنا موجودة لانه لولا أن الحكم متعلق بالمدكور لم يكن لذكره فائدة قلنا انه انما ذكره جري على الغالب واشارة الى أنه الاصل (قوله) وان لم يكن عليه نقع وبه بلا عجز) أى وان لم يكن على جنس الارض غبار حتى لو وضع يده على حجر لا غبار عليه يجوز وقال محمد لا يجوز لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه قلنا من الابتداع في المسح انما لا يصح فيها ضابط التيمم وهو وضع بعض موضعها والباقي بحاله اذ لو قيل فامسحوا بوجوهكم وأيديكم بعضه أفاد أن المطلوب جعل الصعيدين مسوحاً والعضوين آله وهو منتف اتفاقاً ولا يصح فيها ضابط البيانية وهو وضع الذي

المنظومة المسمى بالحقائق والصحيح قول الشيخين اه وأقول نقول الشيخين هو الذي اعتمده أصحاب المتون فلا يخفى موضعها ان ما في المحاوي غريب والله تعالى أعلم (قوله) وجعلت تربتها لناطه ورواى ما سبق من قوله وأما رواية وتراها طهوراً الخ يقتضى أن يكون المدكور هنا ترابها لا تربتها تأمل (قوله) وقولهم ان مفهوم اللقب حجة) يجز قول عطاء على المصدر المسبوك الواقع

مضاف الى تسليم أي وتسلم قولهم ان مفهوم اللقب حجة (قوله ومثله توضأت من النهر) أي مثل قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم الآية في كون من للابتداء في المكان (قوله الاول ان الصعيد المذكور في الآية ظرف مكان ١٥٧ الخ) أقول تقدم ان الصعيد

اسم لوجه الارض
ترايا مكان أو غيره
وحيث لا يخلو اما أن
يراد بقوله تعالى فتمسحوا
المعنى اللغوي أو الشرعي
فان كان الاول يكون
المعنى اقصدا ووجه
الارض فهو مفعول به
لا ظرف نظير قولك
قصدت دار زيد وان كان
الثاني فهو مفعول به
على تقدير الباء كما نسبه
الى الشافعي رحمه الله ولا
يجوز أن يكون ظرف
مكان لانه مختص بل
هو اسم مكان نعم يجوز
في اسم المكان النصب
ولكن يكون نصبه

ناويا

نصب المفعول به على
التوسع في الكلام
لانصب الظرف لان
الظرف غير المشتق من
اسم المحدث يتعدى
اليه كل فعل والبيت
والدار مثلا في قولك
دخلت البيت أو الدار
لسا كذلك فلا يقال
غمت البيت ولا قرأت
الدار مثلا كما يقال غمت
امامك وقرأت عندك فهو

موضعها مع جزء ليم صلة الموصول كما في اجتنبوا الرجس من الاوثان أي الذي هو الاوثان كذا في
فتح القدير ومثله توضأت من النهر أي ابتداء الاخذ للوضوء من النهر وفي الكشف فان قلت
قولهم انها ابتداء الغاية قول متعسف ولا يفهم أحسن من قول القائل مسحت برأسي من
الدهن ومن الماء ومن التراب الامعنى التبعيض قلت هو كما تقول والادعاء للحق أحق من المراء
ذكرة في تفسير آية النساء واختار ابن أمير حاج تليذ المحقق ابن الهمام أنها التدين جنس ما تماشه
الآلة التي بها يمسح العضوين على أن في الآية تشبها بمقدرا طوى ذكره لدلالة الكلام عليه كما هو
دأب ايجاز الحذف الذي هو باب من البلاغة التقدير والله أعلم امسحوا بوجوهكم وأيديكم مما مسه
شي من الصعيد وهذا لا يجوز استعمال جزء من الصعيد في العضوين قطعا اه وقوله وبه بلا عجز
أي بالنفع يجوز التيمم بلا عجز عن التراب وعند أبي يوسف لا يجوز الا عند العجز (تنبهات)
الاول أن الصعيد المذكور في الآية ظرف مكان عندنا وعند الشافعي ومن يشترط التراب مفعول
به بتقدير حذف الباء أي بصعيد ذكره القرطبي الثاني أن التيمم على التيمم ليس بقربة كذا
في القنية وظاهره أنه ليس بمكروه وينبغي كراهته لكونه عبثا الثالث ذكر في الغاية أن ههنا الطيفة
وهي أن الله تعالى خلق درة ونظر إليها فصارت ماء ثم تكاثف منه وصارت ربا وتلطف منه فصار هواء
وتلطف منه فصار نارا فكان الماء أصلا ذكره المفسرون وهو منقول عن التوراة وانما لم يجز
التيمم بالمعدن كالحديد لانه ليس يتبع للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وانما هو مركب
من العناصر الاربعه فليس له اختصاص بشي منها حتى يقوم مقامه (قوله ناويا) أي يتيمم ناويا
وهي من شروطه والنسبة والقصدا لارادة المحادثة ولهذا الايثار لله تعالى ناو ولا قصد كذا في
المستصفي وشروطها أن يكون المنوي عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة أو الطهارة أو استحبابه
الصلاة أو رفع المحدث أو الجنابة وما وقع في التجنيس من أن النسبة المشروطة في التيمم هي نية
التطهير وهو الصحيح فلا ينافيه لتضمنه نية التطهير وانما كتفي بنسبة التطهير لان الطهارة شرعت
للصلاة وشرطت لا باحتمال فكانت نيتها نية اباحة الصلاة حتى لو تيمم تعليم الغير لا تجوز به الصلاة
في الاصح كذا في معراج الدراية فلو تيمم لصلاة الجنازة أو سجدة التلاوة جازله أن يصلي سائر
الصلوات لان كلامها قربة مقصودة والمراد بالقرية المقصودة أن لا تحب في ضمن شي آخر بطريق
التبعية ولا ينافي هذاما ذكر في الاصول من أن سجدة التلاوة ليست بقربة مقصودة حتى لو تلاها
في وقت مكروه جاز أن يؤتيها في وقت مكروه آخر بخلاف الصلاة المفروضة اذا وجبت في وقت
ناقص لا تؤدى في ناقص آخر لان التفي والاثبات ليس من جهة واحدة بل من جهتين والمراد بما
ذكر هنا أنها شرعت ابتداء تقر بالي الله تعالى من غير أن تكون تبعا لغيرها بخلاف دخول المسجد
ومس المصحف والمراد بما في الاصول أن هيئة السجود ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل
لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة أهل الاسلام ومخالفة أهل الطغيان فلهذا قلنا لا يختص
اقامة الواجب بهذه الهيئة بل ينوب الر كوع في الصلاة على الفور منهاها كذا في معراج الدراية
تبعا للجنابية وصرحوا بانها لو تيمم لدخول المسجد أو القراءة ولو من المصحف أو منه أو زيارة القبور أو

حيث منسوب على التوسع باجراء اللازم مجرى المتعدى لا على الظرفية ومثله وجه الارض كالا يخفى (قوله ان التيمم على التيمم
ليس بقربة) قال الرملى أقول وكذا الغسل على الغسل كما في القنية أيضا (قوله أو الطهارة أو استحبابه الصلاة أو رفع المحدث)
منضويات بالعطف على خبر يكون

(قوله أو الاسلام) قال في النهرا ينبغي عد الاسلام هنا كما وقع في فتح القدير وغيره لانه يؤهم انه يصح معه لكن لا يصلي به كغيره وليس مراد العدم أهليته لانيه اه أقول سيأتي انه يصح عند أبي يوسف وان لم تصح الصلاة به فعدده هنا مبني على قوله (قوله أو جزأها) قال في النهرزاده ١٥٨ في الضابط ادخال القراءة ولا حاجة اليه اذ وقوع القراءة جزأ عبادة من وجه لا ينافي

وقوهها عبارة مقصودة من وجه آخر لا ترى انهم ادخلوا سجود التلاوة في قولهم عبادة مقصودة مع ان السجود جزء من العبادة التي هي الصلاة (قوله ولقائل أن يمنع الخ) قال في النهر هذا ساقط جدا وانى يتخيل ما ذكر مع قوله ذكرت الخ والذي ذكره انه لو تيمم للسلام لا تجوز الصلاة به عند عامة المشايخ وحينئذ فتعين أن يكون لا تصححه أى الصلاة بدليل قوله في ظاهر المذهب لانه الذى فيه الخلاف اه أقول ولا يخفى بعد هذا على انه لا يناسبه اجواب الذى ذكره في الفتح بعد السؤال تأمل (قوله بل عندنا ما هو أعم من ذلك) أى أعم من وجه كما ذكره بعض الفضلاء لاجتماع القاعدتين في رد السلام مثلا فانه يحل بدون طهارة ويفوت لا الى خلف وانفرا الاولى في مثل صلاة الجنائز فانها تفوت لا الى خلف ولا تحل بدون طهارة وانفرا الثانية في مثل

دفن الميت أو الاذان أو الاقامة أو السلام أو رده أو الاسلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ لان بعضها ليست بعبادة مقصودة والاسلام وان كان عبادة مقصودة لكن يصح بدون الطهارة هكذا اطلقوا في قراءة القرآن المنع وفي المحيط اطلق الجواز وسوى بين صلاة الجنائز وسجدة التلاوة وقراءة القرآن وفي السراج الوهاج الاصح انه لا يجوز له ان يصلى اذا تيمم لقراءة القرآن والحق التفصيل فيها فان تيمم لها وهو جنب جائز له ان يصلى به سائر الصلوات كذاني البدائع وغاية البيان ولم يفصل في دخول المسجدين ان يكون جنباً أو محمداً مع ان كلامهما تابع لغيره وهو الصلاة فالاولى ان يقال الشرط ككون النوى عبادة مقصودة أو جزأها وهو لا يحل الا بالطهارة فالقراءة جزء من العبادة المقصودة الا انه ان كان جنباً وجد الشرط الاخير وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة فأكمل الشرط فخازت الصلاة به وان كان محمداً عدم الشرط الاخير ولم تجز الصلاة به وخرج التيمم لدخول المسجد مطلقاً ما ان كان الحدث فظاهر لقوات الشرطين وأما اللحنانية فهو وان وجد الشرط الاخير وهو عدم الحل الا انه عدم الشرط الاول وهو كونه عبادة مقصودة أو جزأها وخرج التيمم لس المصحف مطلقاً فانه وان كان لا يحل الا بها الا انه ليس بعبادة مقصودة ولا يقال ان دخول المسجد عبادة وان لم يكن للصلاة بل للاعتكاف لانا نقول العبادة هي الاعتكاف ودخول المسجد تتبع له فكانت عبادة غير مقصودة ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلى به المكتوبة وعند محمد يصلح ابناؤه على انها قريبة عنده وعندهما ليست بقربة كذاني التوشيح وفي فتح القدير فان قلت ذكرت ان نية التيمم لرد السلام لا تصححه على ظاهر المذهب مع انه عليه السلام تيمم لرد السلام على ما أسفتم في الاول فالجواب ان قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم ان يكون نوى عند فعل التيمم التيمم له بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم برد السلام اذا صار طاهر اه ولقائل ان يمنع عدم صحة التيمم للسلام كما زعمه لان المذهب ان التيمم للسلام صحيح وانما الكلام في جواز الصلاة به ولهذا قال قاضيان في فتاواه ولو تيمم للسلام أو رده لا يجوز له أداء الصلاة بذلك التيمم ولم يقل لا يجوز تيممه فعمل أن جواز الصلاة به حكم آخر لا تعلق له بما فعله عليه السلام فانه تيمم للسلام عند فقد الماء ولا شك في صحته قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان عادما للماء طال التيمم فان التيمم مع وجود الماء لا يجوز للقادر على استعماله اه وعلى أصولنا لا حاجة الى هذا الحمل فان عندنا ما يفوت لا الى خلف يجوز التيمم له مع وجود الماء كصلاة الجنائز ولا شك ان رده للسلام منه بناء على انه عليه السلام لا يذكر الله تعالى الا على طهارة بل عندنا ما هو أعم من ذلك وهو ان ماليت الطهارة شرطاً في فعله وحله فانه يجوز التيمم له مع وجود الماء كدخول المسجد للمحدث ولهذا قال في المبتهى بالغين المجمة ويجوز التيمم لدخول مسجد عند وجود الماء وكذا النوم فيه اه وتجوز ان يكون النوى عليه السلام نوى معه ما يصح معه التيمم خلاف الظاهر كما لا يخفى ثم لا يخفى ان قولهم يجوز الصلاة بالتيمم لصلاة الجنائز محمول على ما اذا لم يكن واجداً للماء كما قيده في الخلاصة بالمسافر اما اذا تيمم لها مع وجوده لمخوف الغوت فان تيممه يبطل بفرغه منها ومما تقدم علم ان نية التيمم لا تكفي

دخول المسجد للمحدث فانه يحل بدون طهارة من المحدث الاصغر ولا يصدق عليه انه يفوت لا الى خلف (قوله ولهذا قال في المبتهى الخ) قال في النهرا أنت خبير بان ما في المبتهى ان كان معناه للجنب كما هو الظاهر امتنع هذا التعليل اه أقول وأنت خبير بان قول المبتهى مع وجود الماء يتعين جملة على المحدث ثم رأيت بعض الفضلاء اعترض على النهر

لصحته

اطاعتها وأما الوضوء
فطهارة مخصوصة شرط
لاستباحة الصلاة وليس
بعبادة محضة لكنه
يصير عبادة بالنية فالردة
تخط كون الوضوء
عبادة لا كونه طهارة
فيبقى الوضوء والتيمم
من حيث انهما طهارتان
تصح بهما الصلاة كما
لا يخفى اه فرائد (قوله
فالعبارتان على السواء)
فيه كلام لانه وان نقض
الوضوء كل شئ نقض
الغسل لكن لا ينقض

بل ناقض الوضوء وقدره
ماء فضل عن حاجته

الغسل كل ما نقض الوضوء
فان الوضوء ينقضه
المحدث وهو لا ينقض
الغسل يدل عليه ما ذكره
بنفسه بعدما ذكر من
قوله واعلم انه اذا تيمم عن
جناية الخ فقد نقض
الوضوء ما لم ينقض الجناية
فلم يقع قوله وينقضه أى
التيمم ناقض الوضوء كليا
والله تعالى أعلم فظهر
بهذا أولوية التعبير
بالاصل بدلا عن الوضوء
لشموله التيمم عن المحدث
والجناية كذا في المنع
ونحوه في النهى (قوله
فلو قالوا وينقضه زوال
مأباح التيمم) أى يدل

يجوز يقتضى أن لا يكون مسلما بالاحرام لكن محله ما اذا لم يشهد المناسك أما اذا لم يشهد
المناسك كلها مع المسلمين فانه يكون مسلما كما صرح به في المحيط والاصل ان الكافر متى فعل عبادة
فان كانت موجودة في سائر الاديان فانه لا يكون به مسلما كالصلاة منفردة او الصوم والحج الذى ليس
بكامل والصدقة ومتى فعل ما هو مختص بشري بعتمافان كان من الوسائل كالتيمم لا يكون به مسلما
وان كان من المقاصد او من الشعائر كالصلاة بجماعة والحج على الهيئة الكاملة والاذان في المسجد
وقراءة القرآن فانه يكون به مسلما اليه أشار في المحيط وغيره من كتاب السير (قوله بل ناقض الوضوء)
أى بل ينقضه ناقض الوضوء المحقق والحكمى المتقدمان في الوضوء لان التيمم خلف عن الوضوء
ولاشك ان حال الخلف دون حال الاصل فما كان مبطلا للاعلى فالولى أن يكون مبطلا للادنى وما وقع
في شرح النقاية من ان الاحسن أن يقال وينقضه ناقض الاصل وضوا كان أوغسلا غير مسلم لان
من المعلوم ان كل شئ نقض الغسل نقض الوضوء فالعبارتان على السواء كما لا يخفى واعلم انه اذا تيمم عن
جناية وأحدث حدثا ينقض الوضوء فان تيممه ينقض باعتبار المحدث فتثبت أحكام المحدث
لأحكام الجناية فانه محدث وليس بجنب (قوله وقدره ماء فضل عن حاجته) أى وينقضه ايضا
القدرة على استعمال الماء لكافي الفاضل عن حاجته قيدنا بالكافي لان غيره وجوده كعدمه وقد
قدمناه فلو وجد التيمم ماء فتوضا به فنقص عن احدى رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاثا أو مرتين
انتقض تيممه وهو المختار أو مرة لا ينقض لانه في الاول وجد ماء يكفيه اذ لو اقتصر على المرة كماه كذا في
المخلاصة وقيدنا بالفاضل لانه لو لم يكن فاضلا عنها فهو مشغول بها وهو كالمعدوم كما بيناه وفي قوله
وقدره ماء اشارتان الأولى افادة ان الوجود المذكور في قوله تعالى فلم تجدوا ماء بمعنى القدرة بخلاف
الوجود المذكور في الكفارات فانه بمعنى الملك حتى لو أبيع له الماء لا يجوز له التيمم للقدرة ولو عرض
على المعسر الخائض الرقبة يجوز له التكفير بغير الاعتراف الثانية ان التعبير بالقدرة أولى من التعبير
برؤية الماء المشروطة بالقدرة على استعماله كما وقع في الهداية لان القدرة أعم من أن تكون برؤية
الماء أو بغيره فان المريض اذا تيمم للمرض ثم زال مرضه انتقض تيممه كما صرح به قاضيان في فتاواه
ومن تيمم للبرد ثم زال البرد انتقض تيممه كما صرح به في المبتغى فاذا تيمم للمرض أو للبرد مع وجود الماء
ثم فقد الماء ثم زال المرض أو البرد ينتقض تيممه لقدرة على استعمال الماء وان لم يكن الماء موجودا
فالحاصل ان كل ما منع وجوده التيمم بنقض وجوده التيمم وما لا فلا فلو قالوا وينقضه زوال ما أباح
التيمم لكان أظهر في المراد واسناد النقص الى زوال ما أباح التيمم اسناد مجازى لان الناقض حقيقة
انما هو المحدث السابق بخروج النجس وزوال المبيح شرط لعلم المحدث السابق عمله عنده واستدلاله
بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور للمسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء لان مقتضاه خروج ذلك
التراب الذى تيمم به من الطهورية اذا وجد الماء ويستلزم انتفاء أثره وهو طهارة التيمم لكن قال
في فتح القدير ويرد عليه ان قطع الاعتبار الشرعى طهورية التراب انما هو عند الرؤية مقتصر فانما
يظهر في المستقبل اذ لو استند ظهر عدم صحة الصلوات السابقة وما قيل انه وصف يرجع الى المحل
فيستوى فيه الابتداء والبقاء لا يفيد فعلا ولا عمه والاوجه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم في
بقية الحديث فاذا وجد فليمسه بشرته وفي اطلاقه دلالة على نفي تخصيص الناقضية بالوجودان خارج
الصلاة كما هو قول الأئمة الثلاثة فالحاصل ان الحديث لا يفيد الانتهاء الطهورية بوجود الماء ولا
يلزم من انتهاء الطهورية انتهاء الطهارة المحاصلة به كالماء تزول عنه الطهورية بالاستعمال وتبقى الطهارة

فسارفاتنقص انتقض اه (قوله فكيف يصح أن يقال الخ) اذ لو كان كذلك لم يكن فرق بينه وبين طهارة المستحاضة ولم يجز
أداء فرضين بالتيمم الواحد لانه طهارة ضرورية حيث يدل يناسب قول الشافعي ومحمد رجهما الله ان كان معه وان كان معه ما
فلا يناسبه أيضا (قوله لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط) فان قيل هذا يخالف لما ذكر ١٦١ في الاصول من أنه لا يلزم

من عدم الشرط عدم ولا
من وجوده وجود ولا
عدم فكيف يصح هذا
أجيب بأن الشرط اذا
كان مساويا للشرط
استلزمه وهو هنا
كذلك لما أن كل واحد
من عدم الماء وجواز
التيمم مساو للآخر تأمل
وسياتى هذا البحث في
كلامه مع زيادة وقد يقال
ما أحاب به هذا الفاضل
يفيد أنه عند وجود القدرة
على الماء تنقضي مشروعية
التيمم بعد وجود الماء
بمعنى أنه لا يباح له
التيمم ولا يلزم من ذلك
انتفاء الطهارة المحاصلة
بالتيمم السابق وحيث
فيلزم منه صحة الصلاة
بتلك الطهارة بعد وجود
الماء وهو غير المطلوب
تأمل (قوله وأثبت
الخلاف الخ) قال في
الشرنبلالية نقل عن
الرهان تعالى الكمال اذا
قال أبو حنيفة رجه الله
بجوازه مستيقظ على
شاطئ نهر لا يعلم به
فكيف يقول بانتقاض

الحاصلة به والجواب بالفرق بينهما وهو ان التراب طهوريته مؤقتة بشئ غير متصل به وهو وجود
الماء فتثبت به الطهارة المؤقتة المحاصلة على صفة المطهر فاذا زالت طهوريته زالت طهارته والماء
لمبا كان مطهرا ولا تزول طهوريته بدون شئ يتصل به ثبت به الطهارة على التأييد لان طهوريته
اذ لم يتصل بها شئ على التأييد اليه أشار في المجازية ولا يخفى انه لا يلزم من توقيت الطهورية تأقيت
الطهارة بل هو عين النزاع فالوجه الاستدلال ببقية الحديث كما في فتح القدير تبع الماء في المستصفي
والحديث المذكور مروى في المصابيح والتقييد بعشر حجج لبيان طول المدّة لا للتقييد به كما في قوله
تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فانه لبيان التكررة لا للتجديد كذا في المستصفي وقال بعض الافاضل
قولهم ان الحديث السابق ناقض حقيقة لا يناسب قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان التيمم عندهما
ليس بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو أحد نوعي الطهارة فكيف يصح أن يقال عمل
الحديث السابق عمله عند القدرة فالاولى أن يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرط المشروعية التيمم
وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروعا فانقضى لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط
والمراد بالانتقاض انتفاؤه والتأيم على صفة لا توجب النقص كالتأيم ماشيا أو راكبا اذا مر على ماء كاف
مقدورا لا استعمال انتقض تيممه عند أبي حنيفة خلافا لهما أما التأيم على صفة توجب النقص فلا
يتأى فيه الخلاف اذ التيمم انتقض بالنوم ولهذا صور المسئلة في المجمع في الناعس لكن يتصور في
النوم الناقض أيضا بان كان متيمما عن جنبه كما لا يخفى قال في التوشيح والختار في الفتاوى عدم
الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقره ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا اه وفي التجنيس جعل الاتفاق فيما
اذا كان بجانبه بثرو لا يعلم بها أو ثبت الخلاف فيما لو كان على شاطئ نهر لا يعلم به وصحح عدم الانتقاض
وانه قول أبي حنيفة واعلم انهم جعلوا التأيم كالمستيقظ في خمس وعشرين مسألة كما ذكره الولوالجي في
آخرفتاواه في مسألة التأيم المتيمم وفي الصائم اذا نام على قفاه وفيه مفتوح فوصل الماء الى جوفه وفيمن
حامعهاز وجها وهي نائمة فسد صومها وفي الحرمة اذا جوعت نائمة فعلاها الكفارة وفي المحرم التأيم
اذا حلق رأسه فعليه الجزاء وفي المحرم اذا انقلب على صيد وقتله وجب الجزاء وفي المار يعرفه نائمة فانه
مدرك للحج وفي الصيد المرعى اليه بالسهم اذا وقع عند نائم فمات منها فانه يحرم لقدرته على ذكاته
وفيمن انقلب على مال انسان فانلفه يضمن وفيمن وقع على مورثه فقتله يحرم من الميراث على قول
وهو الصحيح وفيمن رفع نائمة فوضعه تحت جد افسقط عليه فمات لا يضمن وفي عدم صحة الخلوة
ومعهما أجنبي نائم وفيمن نام في بيت فجاءته زوجته ومكثت عنده صحت الخلوة وفي امرأة نائمة دخل
عليها زوجها ومكث ساعة صحت الخلوة وفي صغير ارتضع من ثدي نائمة ثبت حرمة الرضاع
وفيمن تكلم في صلاته وهو نائم فسدت صلاته وفيمن قرأ في صلاته وهو نائم حالة القيام تعتبر تلك
القرأة في رواية وفيمن تلا آية مجدة وهو نائم فسمعه رجل تلزمه السجدة وفيمن قرأ عند نائم آية
السجدة فلما استيقظ أخبره يجب عليه أن يسجد في قول وفيمن قرأها وهو نائم فلما استيقظ أخبره يلزم

(٢١ - بحر الو) تيمم المار به مع تحقق غفائه اه وأحاب الشرنبلالي بقوله لكن ربما يفرق للامام بينهما
بان النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادرا خصوصا على وجه لا يتخلله اليقظة المشعرة بالماء فلم يعتبر نومه فجعل كاليقظان
حكما ولان التقصير منه ولا كذلك الذي لم يعلم بالماء وهو قريب منه يؤيده قول الهداية والتأيم قادر تقدير اعند أبي حنيفة رجه
الله اه (قوله في خمس وعشرين) المذكور هنا سبع وعشرون وهي كذلك في معراج الدررية

القارئ في قول وفيم حلف لا يكلم فلانا فجاء الخالف وكله وهو نائم ولم يستيقظ الاصح حنثه وفيمن
 مس مطلقته النائمة فانه يصبر مراجعا وفي نائم قبلته مطلقته الرجعية بشهوة يصبر مراجعا عند أبي
 يوسف خلافا للمحمد وفي امرأة أدخلت ذكره في فرجها وهو نائم ثبت حرمة المصاهرة اذا علم بفعلها وفي
 امرأة قبلت النائم بشهوة ثبتت حرمة المصاهرة اذا صدقها على الشهوة وفي الاحتلام في الصلاة
 يوجب الاستقبال وفيمن نام يوما أو أكثر تصير الصلاة دينيا في ذمته وفي عقد النكاح بحضرة النايمين
 يجوز في قول والاصح اشترط السماع وقد علم مما قدمناه ان الاباحة كالمالك في النقص فلو وجدوا
 مقدار ما يكفي أحدهم انتقض تيممهم بخلاف ما اذا كان مشتركا بينهم فانه لا ينتقض الا أن يكون
 بين الاب والابن فان الاب أولى لان له تملك مال الابن عند الحاجة كذا في فتاوى قاضيان ولو
 وهب جماعة ماء يكفي أحدهم لا ينتقض تيممهم أما عنده فلفسادها للشيوع وأما عندهما فلا اشتراك
 فلو أدنو الواحد لا يعتبر اذ منهم ولا ينتقض تيممه لفسادها وعندهما يصح اذ منهم فانتقض تيممه كذا في
 كثير من الكتب وفي السراج الوهاج الصحيح فساد التيمم اجماعا لان هذا مقبوض بعقد فاسد فيكون
 مملوكا فينفذ تصرفهم فيه اه ولا يخفى انه وان كان مملوكا لا يحل التصرف فيه فكان وجوده كعدمه
 ولو كانوا في الصلاة فجاء رجل بكوز من ماء وقال هذا فلان منهم فسدت صلواته خاصة فاذا فرغوا وسأله
 الماء فان أعطاه للامام ترضاوا واستقبلوا معه الصلاة وان منع تمت صلواتهم وعلى من اعطاه الاستقبال
 ولو قال يا فلان خذ الماء وتوضأ فظن كل واحد انه يدعو فسدت صلاة الكل كذا في المحيط ثم
 اعلم ان التيمم اذا رأى مع رجل ماء كافيا فلا يخلو اما أن يكون في الصلاة أو خارجها وفي كل منهما اما
 أن يغلب على ظنه الاعطاء أو عدمه أو يشك وفي كل منها اما ان سأل أو لا وفي كل منها اما ان أعطاه أو لا
 فهي أربعة وعشرون فان كان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطاء قطع وطلب الماء فان أعطاه
 ترضاوا والا فتيمة باق فلو أتمها ثم سألها فان أعطاه استأنف وان أبي تمت وكذا اذا أبي ثم أعطى وان غلب
 على ظنه عدم الاعطاء أو شك لا يقطع صلواته فان قطع وسأل فان أعطاه ترضاوا والا فتيمة باق وان أتم ثم
 سأل فان أعطاه بطلت وان أبي تمت وان كان خارج الصلاة فان لم يسأل وتيمم وصلى جازت الصلاة على
 ما في الهداية ولا تجوز على ما في المسوط فان سأل بعدها فان أعطاه أعادوا فلا سواء ظن الاعطاء أو
 المنع أو الشك وان سأل فان أعطاه ترضاوا وان منعه تيمم وصلى فان أعطاه بعدها لا إعادة عليه وينتقض
 تيممه ولا يتأني في هذا القسم الظن أو الشك وهذا حاصل ما في الزيادات وغيرها وهذا الضبط من
 خواص هذا الكتاب وبه تبين أنه اذا كان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطاء لا تبطل بل اذا أتمها
 وسأله ولم يعطه تمت صلواته لانه ظهر ان ظنه كان خطأ كذا في شرح الوقاية فعلم منه ان ما في فتح
 القدير من بطلانها بمجرد غلبة ظن الاعطاء ليس بظاهر الا ان قاضيان في فتاواه ذكر البطلان في
 هذه الصورة بمجرد الظن عن محمد (قوله فهي تمنع التيمم وترفعه) أي القدرة على الماء تمنع جواز
 التيمم ابتداء وترفعه بقاء وهذا تكرار محض لانه لمساعد الاعذار علم انه لا يجوز مع القدرة ولما قال
 وقدرة ماء علم انه ترفع القدرة ولا يبقى الا في موضع يجوز ابتداء فلا فائدة بذكره نائبا ولا يليق بمثل
 هذا المختصر كذا في التبيين وقد يقال انه ليس بتكرار محض لانه انما عند بعض الاعذار ولم
 يستوفها كما علم مما بيناه أو لا فر بما يتوهم حصر الاعذار في المعدود وقد ذكرنا بطلانها التيمم
 الاعذار فكان فيه فائدة كما لا يخفى (قوله وراجي الماء يؤخر الصلاة) يعني على سبيل الندب كما صرح
 به في أصله الوافي والمراد بالرجاء غلبة الظن أي يغلب على ظنه انه يجد الماء في آخر الوقت وهذا اذا

(قوله الاصح حنثه)
 هو خلاف ظاهر ما مشى
 عليه المصنف في المختصر
 كما سيأتي (قوله ولا يخفى
 أنه وان كان مملوكا
 لا يحل التصرف فيه)
 قال في النهر عدم حل
 التصرف ان كان للموهب
 لهم فسلم ولا يضربا وان
 كان للمأذون له فممنوع
 اه ولا يخفى ما فيه (قوله
 وقد يقال أنه ليس
 بتكرار محض) قال في
 النهر أنت خير بان هذا
 بعد تسليمه انما يصلح
 جوابا عن قوله تمنع
 التيمم وكان التكرار
 مسلم عنده في قوله
 وترفعه

فهى تمنع التيمم وترفعه
 وراجي الماء يؤخر الصلاة

(قوله وأجاب عنه في السراج الوهاج الخ) أقول بؤيده أن المواضع التي صرح أئمتنا فيها باستحباب التأخير كلها متضمنة فضيلة
 فيها تأخير الفجر إلى الاسفار لما فيه من تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف في ادراك فضل الجماعة ومنها الابراد في
 ظهر النصف لما في التجمل من تقليل الجماعة والاضرار بالناس فان الحجر يؤذيهم ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر
 فان شدة الحجر من فيج جهنم ومنها تأخير العصر لما فيه من توسعة الوقت لأصلاة النوافل ومنها تأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل
 لما فيه من قطع السمير المنهي عنه بعدها وقبل في الصيف يعجل كيلا تتقلل الجماعة ١٦٣ فهذه العلل كلها مخرجها

في الهداية وغيرها وهي
 مفقودة في المسافر فان
 الغالب عليه صلته
 منفردا وعدم التنقل
 بعد العصر ويباح له
 السمير بعد العشاء فلم
 يكن في تأخير فضيلة
 فكان الافضل له
 المسارعة إلى الصلاة وقول
 الشراح كتكثير الجماعة
 ليس فيه حصر الفضيلة
 فمما يبل هو تمثيل لها
 وذكر لبعض أفرادها
 فليس ذلك مخالفا لما
 ذكره من استحباب
 تأخير بعض الصلوات
 هذا ما ظهر لي والله
 تعالى أعلم (قوله والحق
 ما في غاية البيان الخ)
 حاصله تحقيق أن غير
 راجي الماء يؤخر أيضا
 ولكن إلى أول النصف
 الثاني من الوقت خلاف
 ما يفهم من كلامهم من
 عدم تأخيرها أصلا
 لتصر يحتمل استحباب

كان بينه وبين موضع برحوه ميل أو أكثر فان كان أقل منه لا يجزئه التيمم وان خاف فوت وقت
 الصلاة فان كان لا يرجوه لا يؤخر الصلاة عن أول الوقت لان فائدة الانتظار احتمال وجدان الماء
 فيؤديها باكل الطهارتين واذ لم يكن له رجاء وطمع فلا فائدة في الانتظار واداء الصلاة في أول الوقت
 أفضل الا اذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة ولا يتأني هذا في حق من في المفارقة
 فكان التجمل أولى ولهذا كان أولى للنساء أن يصلين في أول الوقت لانهن لا يخرجن إلى الجماعة
 كذا في مبسوطي شمس الأئمة وفجر الاسلام كذا في معراج الدراية وكذا في كثير من شروح
 الهداية وتعقبهم في غاية البيان بان هذا سهو وقع من الشارحين وليس مذهب أصحابنا كذلك فان
 كلام أئمتنا صريح في استحباب تأخير بعض الصلوات من غير اشتراط جماعة وما ذكره في التيمم
 مفهوم والصريح مقدم على المفهوم وأجاب عنه في السراج الوهاج بان الصريح محمول على ما اذا
 تضمن ذلك فضيلة كتكثير الجماعة لانه اذا لم يتضمن ذلك لم يكن للتأخير فائدة وما لا فائدة فيه لم يكن
 مستحباً وهل يؤخر عند الرجاء إلى وقت الاستحباب أو إلى وقت الجواز أقوال ثلثها ان كان على نقصة
 فإلى آخر وقت الجواز وان كان على طمع فإلى آخر وقت الاستحباب وأصحها الأول كذا في السراج
 الوهاج والحق ما في غاية البيان فان محمداً ذكر في الاصل ان تأخير الصلاة أحب إلى ولم يفصل بين
 الرجاء وغيره والدي في مبسوط شمس الأئمة انما هو اذا كان لا يرجو فلا يؤخر الصلاة عن وقتها المعهود
 أي عن وقت الاستحباب وهو أول النصف الا حرم من الوقت في الصلاة التي يستحب تأخيرها ما اذا
 كان يرجو والمستحب تأخيرها عن هذا الوقت المستحب وهذا هو مراد من قال بعدم استحباب التأخير
 اذا كان لا يرجو وليس المراد بالتجمل الفعل في أول وقت الجواز حتى يلزم أن يكون أفضل ويدل
 على ما قلناه ما ذكره الاستيعابي في شرح مختصر الطحاوي بقوله وان لم يكن على طمع من وجود الماء
 فانه يتيمم ويصلي في وقت مستحب ولم يقل يصلي في أول الوقت وقال الكردي في مناقبه والاوجه ان
 يحمل استحباب التأخير مع الرجاء إلى آخر النصف الثاني وعدم استحبابه إلى هذا عند عدم الرجاء بل
 الأفضل عند عدم الرجاء الاداء في أول النصف الثاني بدليل قولهم المستحب أن يسفر بالفجر في
 وقت يؤدي الصلاة بالقراءة المسنونة ثم لو بدله في الصلاة الأولى ريب يؤدي الثانية بالطهارة
 والتلاوة المسنونة أيضا وذلك لا يتأتى الا في أول النصف الثاني اه وفي الخلاصة وغيرها للمسافر اذا
 كان على تيقن من وجود الماء أو غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في أول الوقت وصلى ان
 كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز وان كان أقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم اه فخالصه ان

تأخير بعض الصلوات كالفجر إلى الاسفار وظهر الصيف والعصر ما لم تتغير الشمس والعشاء إلى ثلث الليل فهو مقدم على المفهوم
 على أن محمداً رجه الله لم يقيد استحباب التأخير بالراجي فشمع غيره أيضاً لكن الراجي يؤخر عن الوقت المستحب وغيره لا يؤخر عنه
 (قوله أي عن وقت الاستحباب) ظاهر اتيانه بأى التفسير به أنه تفسير من عنده لا من كلام المبسوط واذا كان كذلك فالخصم
 أن يقول ليس المراد بالوقت المعهود ذلك بل هو أول الوقت ما لم يتضمن التأخير فضيلة بل المتبادر من قوله المعهود أن يكون مراده
 أول الوقت (قوله ويدل على ما ذكرناه الخ) لا يخفى ما في هذه الدلالة من الخفاء لان قوله ويصلي في وقت مستحب يحتمل أيضاً أن يراد
 به أول الوقت لان الخصم قائل بانه هو المستحب الا اذا تضمن التأخير فضيلة ولذا قال في النهر ولا يخفى أن ما في الاستيعابي مشترك

المعد مجوز للتيمم مطلقا وفي معراج الدراية معزى بالى المجتبى و يخارج فى قلبى فيما اذا كان يعلم انه ان آخر الصلاة الى آخر الوقت بقرب من الماء بمسافة أقل من ميل لكن لا يتمكن من الصلاة بالوضوء فى الوقت الا ولى أن يصلى فى أول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبنا عن الخلاف اه وذكر فى المناقب ان هذه المسئلة أول واقعة خالف أبو حنيفة استاذة حماد افضلى حماد بالتيمم فى أول الوقت ووجد أبو حنيفة المساهة فى آخر الوقت وصلها وكان ذلك غرة اجتهاد فى قبلها الله تعالى منه وصوبه فيه وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب وكان خروجهما لاجل تشييع الاعمش (قوله وصح قبل الوقت ولفرضين) أى صح التيمم قبل الوقت ولفرضين اعلم ان التيمم بدل بلاشك اتفاقا لكن اختلفوا فى كيفية البدل فى موضعين أحدهما الخلاف فيه لا صحابنا مع الشافعى فقال أصحابنا هو بدل مطلق عند عدم الماء وليس بضرورى ويرتفع به الحدوث الى وقت وجود الماء لا أنه مبيح للصلاة مع قيام الحدوث وقال الشافعى هو بدل ضرورى مبيح مع قيام الحدوث حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلى به أكثر من فرضة عنده وعندنا يجوز وفى انائين طاهر ونجس يجوز التيمم عندنا خلافا له ولهذا يبنى الخلاف تارة على انه رافع للحدوث عندنا مبيح عنده لارافع ونارة على انه طهارة ضرورية عنده مطلقا عندنا واقترصر على الثانى صاحب الهداية ويدفع مبنى الشافعى الاول بان اعتبار الحدوث مانعة عن الصلاة شرعية لا يشكك معه ان التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع به وهو الحق ان لم يقم على أكثر من ذلك دليل وتغير الماء برفع الحدوث انما يستلزم اعتباره نازلا عن وصفه الاول بواسطة اسقاط الفرض لا بواسطة ازالة وصف حقيقى مدنس ويدفع الثانى بأنه طهور حال عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور للمسلم وقال فى حديث الخصائص فى الصحابين وجهات الى الارض مسجد او طهورا يريد به مطهرا او الاما تتحققت الخصوصية لان طهارة الارض بالنسبة الى سائر الانبياء ثابتة واذا كان مطهرا فبقبى طهارته الى وجود غايتها من وجود الماء وانقض آخر الثانى الخلاف فيه بين أصحابنا فعند أبي حنيفة وأبي يوسف ابدلية بين الماء والتراب وعند محمد بين الفلين وهما التيمم والوضوء يتفرع عليه جواز اقتداء المتوضى بالتيمم فاجازاه ومنعه وسيأتى ان شاء الله تعالى وقاس الشافعى كما ذكره النووي عدم جوازه قبل الوقت على عدم جواز طهارة المستحاضة قبل الوقت وقال النووي انهم وافقوا عليه ومنع أئمتنا الحكم فى القيس عليه لان المذهب عندنا جواز وضوئها قبل الوقت ولا ينتقض بالدخول ولئن سلم على قول من يقول بتقضها بالدخول فالفرق بينهما ان طهارة المستحاضة قد وجدت ما ينافيها وهو سيلان الدم وان تيمم لم يوجد له رافع بعده وهو الحدوث أو وجود الماء فيبقى على ما كان كالسبح على الخفين بل أقوى لان المسح مؤقت بمدة قليلة والشارع جواز التيمم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء وقولهم لا ضرورة قبله ممنوع لان المنسذوب التطهر قبل الوقت ليشغل أول الوقت بالاداء وما استدلوا به من اثر ابن عباس قال من السنة ان لا يصلى بالتيمم أكثر من صلاة واحدة رواه الدارقطنى ومن اثر ابن عمر قال يتيمم لكل صلاة وان لم يحدث رواه البيهقى ومن أثر على قال يتيمم لكل صلاة الكل ضعيف لان فى سند الاول الحسن بن عماره تكلموا فيه قال بعضهم تروك ذكره مسلم فى مقدمة كتابه فى جملة من تكلم فيه رواه عنه أبو يحيى الجمانى وهو متروك وفى سند الثانى عامر بن مهران بن عيينة وأجد بن حنبل وفى سماعه عن نافع نظر وقال ابن خزيمة الرواية فيه عن ابن عمر لا تصح وفى السند الثالث الحجاج بن أرطاة والمحدث الاعور وهما ضعيفان مع ان ظاهرهما متروك فانهم يجوزون أكثر من صلاة واحدة من النوافل مع

الازام اه أى انه محتمل
فالمخيم أن يقول انه
دليل لي أيضا (قوله
لان المنسذوب التطهر قبل
الوقت) قال الرملى هذا
صريح فى أن التيمم قبل
الوقت مندوب وقيل
من صرح به

وصح قبل الوقت ولفرضين

الفرض تبعاله بشرط ان يتيمم له فلو تيمم لصلاة النفل لا يجوز ان يؤدي الفرض به عنده وعلى عكسه يجوز بتبنيه يظهر كلام المشايخ هنا ان الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط فانهم قالوا ان التراب مطهر بشرط عدم الماء فاذا وجد الماء فقد الشرط فقد المشروط وهو طهورية التراب والمذكور في الاصول ان الشرط لا يلزم من عدمه العدم ولا من وجوده وجود ولا عديم والجواب ان الشرط اذا كان مساوياً للمشروط استلزمه وهنا كذلك فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساوياً ولا يختر لا محالة فإزان يستلزمه كذا في العناية فان قلت لا نسلم مساواتهما لجوازه مع وجوده حال مرضه قلت ليس بموجود فيها حكماً لان المراد به القدرة وهو ليس بقادر (قوله وخوف فوت صلاة جنازة) أي يجوز التيمم لخوف فوت صلاة الجنازة أطلقه وقيدته في الهداية بآية أشباه حضور الجنازة وكونه صحيحاً وكونه في المصرو كونه ليس بولي وواقفه على الأخير في الوافي ولا حاجة إلى هذه القيود أصلاً لان المريض برخص له التيمم مطلقاً وكذلك المسافر وقبل حضورها لا يخاف الفوت اذا الوجوب بالمحضور وكذلك لا يخاف الفوت الولي مع ان في جوازه له خلافاً في الهداية الصحيح انه لا يجوز له التيمم لان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه واختاره المصنف في الكافي وصحح في النجاشي في الامام عدم الجوازن كانوا يفترونه ولا جاز في ظاهر الرواية جوازه له ما وصححه السرخسي وقال صاحب الذخيرة لا فرق بين الامام والمقتدى ومن له حق الصلاة لان الانتظار فيها مكروه والمراد بالولي من له التقديم حتى لا يجوز التيمم للسلطان والقاضي والوالي على ما في الهداية لان الولي اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر فمن هو مقدم عليه أولى لان المقدم على الولي له حق الاعادة لو صلى الولي فعلى هذا يجوز التيمم للولي اذا كان من هو مقدم عليه حاضر اتفاقاً لانه يخاف الفوت اذ ليس له حق الاعادة لو صلى من هو مقدم عليه كما علم في الجنازات وكذا يجوز للولي التيمم اذا اذن لغيره بالصلاة لانه حينئذ لا حق له في الاعادة فيخاف فوتها ولا يجوز لمن أمره الولي كذا في الخلاصة وهذه التفار بيع التي ذكرناها انما هي على مختار صاحب الهداية اما على ظاهر الرواية فيجوز التيمم للكل عند خوف الفوت ولا فرق في جوازه عند الخوف بين كونه محدثاً وجنباً أو حائضاً ونفساء كما صرح به في النهاية وغيرها ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها واشتغل بالطهارة فان كان يرجو أن يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه أداء الباقي وحده كذا في البدائع والقنية وذكريان أمير حاج انه لم يقف على هذا التفصيل في صلاة الجنازة فله الحمد والمنة والاصل في هذه المسائل ان كل موضع يفوت الاداء لا إلى خلف يجوز له التيمم وفي كل موضع لا يفوت الاداء لا يجوز ثم اعلم بان الصلاة ثلاثة أنواع لا يخشى فواتها أصلاً لعدم توقتها كأنواعاً ونوع يخشى فواتها أصلاً كصلاة الجنازة والعيد ونوع يخشى فواتها وتقضى بعد وقتها أصلها أو بدلها كالجعة والمكتوبات أما الأول فلا يتيمم لها عند وجود الماء وأما الثاني فيتيمم لها عند وجوده عندنا ومنعه الشافعي لانه تيمم مع عدم شرطه وقلنا هو مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها بفرض المسئلة فيجوز التيمم ويدل له تيممه عليه الصلاة والسلام لرد السلام مع وجود الماء على ما أسلفناه خشية الفوات لانه لو رد بعد التراخي لا يكون جواباً له وفيه ما تقدم من الاحتمال وروى ابن عدي في الكامل بسنده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا فاتك الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم ثم قال هذا امر فوا غير محفوظ بل هو موقوف على ابن عباس ورواه ابن أبي شيبة عنه أيضاً ورواه الطحاوي في شرح الآثار وكذا رواه النسائي في كتاب الكنى وروى البيهقي من طريق بجة المذار قلني ان ابن

وحوف فوت صلاة جنازة

(قوله من عدم الماء)
هو الشرط وقوله وجواز التيمم وهو المشروط (قوله لجوازه) أي التيمم وقوله مع وجوده أي الماء (قوله كصلاة الجنازة والعيد) فيه أنهم صرحوا بان صلاة العيد تؤخر بعد رالي اليوم الثاني في الفطر وتكون قضاء فاذا كان كذلك كانت مما يخلفها القضاء تامل (قوله وفيه ما تقدم من الاحتمال) وهو ما مر عن الكمال من أنه يجوز أن يكون نوى معه ما يصح معه التيمم

وللمكتوبة صلى كان له
أن يصلى به مكتوبة
أخرى (قوله ولو كان
الخوف بناء) الظاهر
ما قدره في النهر بقوله
ولو كان يبنى بناء فاشار
الى انه مفعول مطلق
نفع لمحذوف ويمكن
أن يكون حالاً أى ولو
صلى به بانيا على ما صلاه
بالوضوء قبل سبق الحدث
ويمكن أن يكون مفعولاً
لاجله على القول بأنه
لا يشترط فيه أن يكون
فعله قلبياً أى ولو كان

أوعيد ولو بناه

تعمه لاجل البناء (قوله
لا لى بدل) قدمنا انها
تقضى اذا أوت بعذر
ومفاده أن الامام لو حضر
بلا وضوء قبل الزوال
وخاف ان توضعاً تزول
الشمس انها تؤخر كما يجزئه
بعض الفضلاء لكن قد
يقال انها لما كانت تصلى
بجمع حافل فلوا أوت لهذا
العذر ربما يؤدى الى
فوتها بالكلية بخلاف
ما اذا أوت لعذر فتنة أو
عدم ثبوت رؤية الهلال
الابعد الزوال فان كل
الناس يستعدون لصلاتها
في اليوم الثاني وعدم
تصريحهم بان ذلك من
الاعذار التي تؤخر لاجلها

عمر أتي المجازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلّى عليها والحديث اذا كثرت طرقه وتعاضدت قويت
فلا يضره الوقف لان الصحابة كانوا اتاراة برفعون وتارة لا يرفعون ولو حضرت جنازة أخرى بعد
فراغه من الصلاة وخاف فوتها في الجمع بعيد عند محمد ولا بعيد عند أبي حنيفة وأبي يوسف
وذكر المصنف في المستصفي ان الخلاف فيما اذا لم يتمكن من التوضؤ بين الصلاتين اما اذا تمكن
ثم فات التمكن بعيد التيمم اتفاقاً وفي الولوالجنية وعليه الفتوى وذكر الحلواني ان التيمم في بلادنا
لا يجوز للمجنازة لان الماء حول مصلى المجنازة وأما رواية القدوري فطلقة كذا في معراج الدراية وفي
المستصفي لا يقال ان النص ورد في الصلاة المطلقة وصلاته المجنازة ليست في معناها لانا نقول لما حاز أداء
أقوى الصلاتين باضعف الطهارتين لأن يجوز أداء أضعف الصلاتين باضعف الطهارتين أولى
(قوله أو عيد ولو بناه) أى يجوز التيمم لخوف فوت صلاة عيد ولو كان الخوف بناء لما بينا أنها
تقوت لا الى بدل فان كان اماماً في رواية الحسن لا يتيمم وفي ظاهر الرواية يجزئه لانه يخاف الفوت
بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزئه وان كان المقتدى بحيث يدرك بعضهم الامام لو توضعاً
لا يتيمم كما قدمناه في المجازة وصورة الخوف في البناء أن يشرع في صلاة العيد ثم يسبقه حدث اماماً
كان أو مقتدياً فهذه على وجوه فان كان لا يخاف الزوال ويمكنه أن يدرك شيئاً منها مع الامام لو
توضعاً فانه لا يتيمم اتفاقاً لا يمكن أداء الباقي بعده وان كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء
يباح له التيمم اتفاقاً لتصوير الفوات بالافساد بدخول الوقت المكروه ولو شرع بالتيمم تيمم وبني
بالاتفاق لاننا لو وجدنا الوضوء يكون واجد الماء في خلال الصلاة ففسد كذا في الهداية والمحيط وقيل
لا يجوز البناء بالتيمم عند هما لوجود الماء ويجوز أن يكون ابتداءً أو بالالتيمم والبناء بالوضوء كما
قلنا في جنب معه ماء قدر ما يكفي الوضوء فانه يتيمم ويصلى ولو سبقه حدث فيها فانه يتوضأ وبني وهذا
القياس مع الفارق فان في المقيس عليه لا يلزم بناء القوي على الضعيف اذا التيمم ههنا أقوى من
الوضوء لا بد من زيل الجناية والوضوء لا يز يلهو في المقيس يلزم بناء القوي على الضعيف فكان الظاهر
البناء اتفاقاً وقد يقال انه غير لازم لان التيمم مثل الوضوء يدل على جواز اقتداء المتوضئ بالتيمم يؤيده
ما ذكره قاضيخان في فصل المنع على المحققين من فتاواه أن التيمم اذا سبقه حدث في خلال صلاته
فانصرف ثم وجد ماء يتوضأ وبني والفرق بينه وبين التيمم الذي وجد الماء في خلال صلاته حيث
يستأنف أن التيمم ينتقض بصفة الاستئذان الى وجود الحدث عند اصابة الماء لانه يصير محدثاً بالحدث
السابق لان الاصابة ليست بحدث وفي هذه الصلاة لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء بصفة الاستئذان
لا تنقضه بالحدث الطارئ على التيمم ويمكن أن يقال ان التيمم ينتقض عند رؤية الماء بالحدث
السابق وان كان هناك حدث طارئ لما قدمناه عن محمد أن الاسباب المتعاقبة كالبول ثم الرطاف
ثم القيء توجب احداً اتمام تعاقبه يجزئ عنها وضوء واحد وسياق ان شاء الله تعالى في باب الحدث في
الصلاة ما يخالف ما ذكره قاضيخان فثبت أن البناء بالتيمم متفق عليه ولو شرع بالوضوء ثم سبقه
الحدث ولم يخف زوال الشمس ولا يرجو ادراك الامام قبل فراغه فعند أبي حنيفة يتيمم وبني وقالوا
يتوضأ ولا يتيمم ثم اختلف المشايخ فمنهم من قال انه اختلاف عصر وزمان فكان في زمانه جناية
الكوفة بعيدة ولو انصرف للوضوء زالت الشمس فخوف الفوت قائم وفي زمانه جناية بغداد قريبة
فأفتى على وفق زمنهما ولهذا كان شمس الأئمة الحلواني والسرخسي يقولان في ديارنا لا يجوز التيمم
للعيد ابتداءً ولا بناءً لان الماء محيط بمصلى العيد فيمكن التوضؤ والبناء بلا خوف الفوت حتى

المسئلة بما اذا وعده شخص

بالماء وعلم أنه لو انتظره لا يدرك سوى الفرض لضيق الوقت عن صلاة السنة معها فان خاف فوت السنة وحدها ويمكن تصويرها أيضا بما اذا فاتت مع الفرض وأراد قضاءهما خاف زوال الشمس ان صلى السنة بالوضوء فإنه يتيمم ويصليها ثم يتوضأ ويصلي الفرض بعد الزوال ولكن الصورة الاولى هنا أنسب (قوله لكن قد يقال قولهم لو كان الماء الخ) قال في النهر الظاهر أن المراد به

لأنه فوت الجمعة ووقت ولم يعد ان صلى به ونسي الماء في رحله

ما يوضع فيه الماء عادة والى ذلك أشار المصنف وهذا ان رحله مفرد مضاف يع كل رحل سواء كان منزلا أو رحل بعير (قوله لان في الظن لا يجوز التيمم اجماعا) أقول وكذا في الشك كما في السراج خلافا لما في النهر من عزوه اليه الجواز وعبارة السراج هكذا قيد بالنسيان احترازا عما اذا شك أو ظن ان ماءه قد فنى فصلى ثم وحده فإنه يعيد اجماعا

اه فتنه

لوحيف الفوت يجوز التيمم ومنهم من جعله برهانيا تم اختفاوا فتنهم من جعله ابتدائيا فهما نظرا الى أن اللاحق يصلى بعد فراغ الامام فلا فوت وأبو حنيفة نظر الى أن الخوف باق لأنه يوم زجة فيعتبر به عارض يفسد عليه صلاته من رد سلام أو تهتته ومنهم من جعله مبنيا على مسئلة وهي ان من أفسد صلاة العبد لا قضاء عليه عنده فتفوت لا الى بدل وعندهما عليه القضاء فتفوت الى بدل واليه ذهب أبو بكر الاسكاف لكن قال القاضي الاسيحا في شرح مختصر الطحاوي الاصح أنه لا يجب قضاء صلاة العبد بالافساد عند الكل وفي شرح منية الصلي لقائل أن يقول يجوز التيمم في المصير لصلاة الكسوف والسنن الرواتب ما عدا سنة الفجر اذا خاف فوتها أو تضرها فانها تفوت لا الى بدل فانها لا تقضى كما في العسد ولا سيما على القول بان صلاة العبد سنة كما اختاره السرخسي وغيره واما سنة الفجر فان خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم وان خاف فوتها وحدها فعلي قياس قول محمد لا يتيمم وعلى قياس قولهما يتيمم فان عند محمد اذا فاتته باشتهاله بالفريضة مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس وعندهما لا يقضيها أصلا (قوله لا لفوت الجمعة ووقت) أي لا يصح التيمم لخوف فوت صلاة الجمعة وصلاة مكتوبة وإنما يجوز التيمم لعدم القدرة على الماء حقيقة أو حكما وفيه خلاف زفر كما قدمناه اما عدم جوازه لخوف فوت الجمعة فلانها تفوت الى خلف وهو الظهر كذا في الهداية وأوردان هذا لا يتاقي الاعلى مذهب زفر اما على ظاهر المذهب المختار من ان الجمعة خلف الظهر أصل فلا وقع بأنه متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلى الظهر فكان الظهر خلفا بصورة أصلا معني وقد جمع بينهما في النافع فقال لانها تفوت الى ما يقوم مقامها وهو الاصل واما عدم جوازه لخوف فوت الوقت فلان الفوات الى خلف وهو القضاء فان قيل فضيلة الجمعة والوقت تفوت لا الى خلف ولهذا جاز للسافر التيمم وجازت الصلاة للراكب الخائف مع ترك بعض الشروط والاركان وكل هذا الفضيلة الوقت قلنا فضيلة الوقت والاداء وصف للمؤدى تابع له غير مقصود ولذا به بخلاف صلاة الجنائز والعيدين فانها أصل فيكون فواتها فوات أصل مقصود وجوازها للسافر بالنص لا لخوف الفوت بل لاجل ان لا تتضاعف عليه الفوات ويخرج في القضاء وكذا صلاة الخوف للخوف دون خوف الفوت هذا وقد قدمنا عن القنية ان التيمم لخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا وفرع عليها في باب التيمم انه لو كان في سطح ليلا وفي بيته ماء ولكنه يخاف في الظلمة ان يدخل البيت يتيمم ان خاف فوت الوقت وكذا يتيمم في كلة لخوف البق أو مطر أو حر شديد ان خاف فوت الوقت وعلى اعتبار الجزل اخوف الوقت فرغ محمد رحمه الله ما لو وعده صاحبه ان يعطيه الا فاه انه ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء بالعهد فكان قادر على استعمال الماء مظاهرا وكذا اذا وعد الكامي العاري ان يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجزه الصلاة عريانا لما قلنا كذا في البدائع (قوله ولم يعد ان صلى به ونسي الماء في رحله) أي ولم يعد ان صلى بالتيمم ناسيا الماء كائنا في رحله وهو مما ينسي عادة وكان موضوعا بعلمه وهو للبعير كالسرج للدابة ويقال لمنزل الانسان وماواه رحل أيضا وهو المراد بقولهم نسي الماء في رحله كذا في المغرب لكن قد يقال قولهم لو كان الماء في مؤخرة الرحل يفيدان المراد بالرحل الاقل وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف تلزمه الاعادة قيد بالنسيان لان في الظن لا يجوز التيمم اجماعا ويعيد الصلاة لان الرحل معدن الماء عادة فيفترض عليه الطلب كما يفترض عليه الطلب في العمران لان العلم لا يبطل بالظن بخلاف النسيان لانهم من اضداد العلم وظنه بخلاف العادة لا يعتبر وقيد بقوله في رحله لانه لو كان على

(قوله لكن برده لو صلى الخ) أقول فيه نظر ظهر لانه اذا كانت هذه المسئلة كسئلة الصلاة عاريا في لزوم الاعادة بالاجماع فوجهها ظاهر لان الثوب في رحله والرحل معدلثوب على انه لا يناسبه ما بعده مع ان ذلك ليس في فتح القدير ونص ما فيه لكنه يشكل بمسئلة الصلاة مع النجاسة فانه قد اعتبر الرحل فهادليل ماء الاستعمال اه وهذا لا غبار عليه ولعل لفظة الطاهر في عبارة المؤلف من تحريف النساخ والاصل المطهر أو أراد بالطاهر الماء الطاهر تامل (قوله لا يجوز الخلف مع فقد شرطه) قال الرملي أقول بل شرطه موجودا مفقودا لان النسيان جعله في حكم المعدوم فاتلج الحاضر (قوله ولقائل ان يقول الخ) حاصله ان في كلامه تدافعالان فقد شرط التيمم هو القدرة ومعها لا يفوت الاصل وفي النهر أقول لاخفاء ان من شرائط التيمم طهارة التيمم عليه فاذا فقد هذا مع فوات الاصل وهو

ظهوره فنيه ثم تيمم بعيد اتفاقا وكذا اذا كان على رأسه أو معلقا في عنقه وقيدنا بكونه مما ينسي عادة لانه لو لم يكن كذلك كما اذا نسي الماء المعلق في مؤخر رحله وهو يسوق دابته فانه بعيد اتفاقا وكذا اذا كان راكبا والماء في مقدم الرحل أو بين يديه راكبا بخلاف ما اذا كان سائقا وهو في المقدم أو راكبا وهو في المؤخر فانه على الاختلاف وكذا اذا كان قائدا مطلقا وقيدنا بكونه موضوعا بعلمه لانه لو وضعه غيره ولو عبده أو أجزره بغير أمره لا يعيد اتفاقا لان المرء لا يخاطب بفعل الغير كذا في النهاية وتبعه عليه جماعة من الشارحين واليه أشار في فتح القدير وتعقبه في غاية البيان بان دعوى الاجماع سهو ليس ببهيجة ونقل عن نفي الاسلام في شرح الجامع الصغير انها على الاختلاف والمحقق ما في البدائع انه لا رواية لهذا نصا وقال بعض المشايخ ان لفظ الرواية في الجامع الصغير يدل على انه يجوز بالاجماع فانه قال في الرحل يكون في رحله ماء فني والنسيان يستدعي تقدم العلم ثم مع ذلك جعل عذرا عندهما في موضع لا علم أصلا ينسب ان يجعل عذرا عند الكل ولفظ الرواية في كتاب الصلاة يدل على انه على الاختلاف فانه قال مسافر تيمم ومعه ماء في رحله وهو لا يعلم به وهذا يتناول حالة النسيان وغيره الا بي يوسف وجهان أحدهما انه نسي ما لا ينسي عادة لان الماء من أعز الاشياء في السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فكان انقلاب متلقاه فالتحق النسيان فيه بالعدم والثاني ان الرحل موضع الماء غابا بالحاجة المسافر اليه فكان الطلب واجبا كما في العمران ولهما انه يحجز عن استعمال الماء فلا يلزمه الاستعمال وهذا لانه لا قدرة بدون العلم لان القادر على الفعل هو الذي لو أراد تحصيله يتأق له ذلك ولا تكليف بدون القدرة ولو فقدت قدرته بفقد سائر الآلات جاز تيممه فاذا فقد العلم وهو أقوى الآلات أولى وتعقبه في فتح القدير بان هذا لا يفيد بعد ما قرر لابي يوسف لثبوت العلم نظرا الى الدليل اتفاقا كما قال الكل في المسائل المحق بها وانما المفيد ليس الامنع وجود العلة أي لان سلم ان الرحل دليل الماء الذي ثبوته يمنع التيمم أعنى ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب اه ولو صلى عرابا في رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعضهم تلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخي انه على الاختلاف وهو الاصح كذا في البدائع فان كان على الاختلاف فظاهر وان كان بالاجماع فالفرق على قولهما ان الرحل معدلثوب لا للماء الوضوء لكن برده لو صلى مع ثوب نجس ناسيا الطاهر فانها كسئلة الصلاة عاريا مع ان الرحل ليس معد الماء الاستعمال بل لماء الشرب كما بينا وما وقع في شرح الكرخي وغيره من الفرق بينهما ما بين ما لو نسي ماء الوضوء فتميم بان فرض الستروازالة النجاسة فات لا الى خلف بخلاف الوضوء لا يتلج الحاضر عند التامل لان فوات الاصل الى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه بل اذا فقد شرطه مع فوات الاصل يصير فاقد الطهورين فيلزمه حكمه وهو التاخير عنده والتشبه عندهما بالمصلين كذا في فتح القدير ولقائل ان يقول قوله لان فوات الاصل الى آخره صحيح وأما قوله بل اذا فقد شرطه الى آخره فليس نظاهر لان شرط جواز الخلف عدم القدرة على الاصل وفقد هذا الشرط بالقدرة على الاصل فكيف يجتمع فقد شرط الخلف مع فوات الاصل بل يلزم من فقد شرط الخلف وجود الاصل لان شرطه فوات الاصل ففقده بوجوده ولا فرق في مسئلة الكتاب بين ان يذكرة في الوقت أو بعد ولو لم بالماء وهو تيمم لكنه نسي انه تيمم ينتقض تيممه ولو ضرب الفسطاط على رأس البئر قد غطي رأسها ولم يعلم بذلك فتميم وصلّى ثم علم بالماء أمر بالاعادة واتفقوا على ان النسيان غير معفو في مسائل منها ما لو نسي المحدث غسل بعض أعضائه ومنها وصلّى قاعدا متوهما بحجزه عن القيام

القدرة على الماء صار فاقد الطهورين وهذا وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يرتكب تحميحا الكلام هذا الامام وكان

(قوله أي يجب على المسافر طلب الماء) يعني يفترض كفاي الثرىبلاية مستدلا بقوله فاضحيان بشرط (قوله وظاهره أنه لا يلزمه المشي) قال في النهر أقول معنى ما في الحقائق أنه يقم المشي مقدار الغلوة على ههنا الجهات فيمشي على انبار بمائة ذراع من كل جانب مائة ذراع اذا الطلب لا يتم بمجرد النظر ويدل على ذلك ما مر عن الامام وما في منية ١٦٩ المصلى لوبعث من يطلب له

كفاه عن الطلب بنفسه وكذا لو أخره مكلف عدل من غير ارسال اذ على ما فهمه لا يحتاج الى البحث أصلا أه واعلم ان مناقه هنا عن الحقائق هو مذهب الشافعي رحمه الله وذلك لأنه قال في الشافعي عند قول النسفي ولا لفرضين وقبل الوقت ولا بغير طلب وفوت مانصه المسئلة الثالثة لا يجوز لعادم الماء ان يتجمم الا بعيد الطلب عند توهم وجود الماء حواليه ولا يصح ويطلبه غلوة ان ظن قر به والا لا

وكان قادرا ومنها ان الحماكم اذا حكم بالقياس ناسيا النص ومنها لو نسي الرقبة في الكفارة فصام ومنها لو توضأ بماء نجس ناسيا ومنها الوضوء في الصلاة ناسيا ومنها الوضوء في الاطعام ناسيا ومنها مسائل كثيرة تعرف في أثناء الكتاب ان شاء الله تعالى (قوله ويطلبه غلوة ان ظن قر به والا لا) أي يجب على المسافر طلب الماء قدر غلوة ان ظن قر به وان لم يظن قر به لا يجب عليه وحدا القرب ما دون الميل قيدناه لان الميل وما فوقه بعيد لا يجب الطلب وقيدنا بالمسافر لان طلب الماء في العمرات واجب اتفاقا مطلقا وكذا لو كان بقرب منها وقد اختلفوا في مقدار الطلب فاخترنا المصنف هنا قدر غلوة وهي مقدار رمية سهم كفاي التبيين أو ثلثمائة ذراع كفاي الذخيرة والمغرب الى أربعمائة واخترنا في المستصفي انه يطلب مقدار ما يسمع صوت أصحابه ويسمع صوته وهو الموافق لما قال أبو يوسف سالت أبا حنيفة عن المسافر لا يجب الماء أطلب عن عين الطريق أو عن يساره قال ان طمع فيه فليه فعل ولا يبعد فيضرب بأصحابه ان انتظروه وبنفسه ان انقطع عنهم ويوافقهم ما صححه في البدائع فقال والاصح أنه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار فكان هو المعتمد وعلى اعتبار الغلوة فالطلب ان ينظر يمينه وشماله وأمامه ووراءه غلوة كذا في الحقائق وظاهره أنه لا يلزمه المشي بل يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وهذا اذا كان حواليه لا يستتر عنه فان كان بقربه جبل صغير ونحوه صعدته ونظر حواليه ان لم يخف ضررا على نفسه أو ماله الذي معه أو الخفاف في رحله فان خاف لم يلزمه الصعود والمشي كذا في التوشيح ولو بعث من يطلب له كفاه عن الطلب بنفسه وكذا لو أخبره من غير ان يرسله كذا في منية المصلى ولو تيسم من غير طلب وكان الطلب واجبا وصى الى ثم طلبه فلم يجد وجبت عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف كذا في السراج الوهاج وفي المستصفي وفي ايراد هذه المسئلة عقيب المسئلة المتقدمة لطيفة فان الاختلاف في تلك المسئلة بناء على اشتراط الطلب وعدمه اه وعند الشافعي يجب الطلب مطلقا لقوله تعالى فلم تجدوا ماء لان الوجود يقتضي سابقة الطلب وهي دعوى لا دليل عليها لقوله تعالى ان قد وجدنا ماء وعندنا بناحقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ولا طلب وقوله تعالى ووجدك ضالا فهدى وقوله فن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وقوله ووجدوا معملوا حاضر اولم يطلبوا خطاياهم وقوله تعالى وما وجدنا الا كثرهم من عهد وان وجدنا كثرهم لفاسقين وقوله فوجدنا فيها جدارا يريد ان ينقض ولقوله عليه السلام من وجد لقطعة فليعرفها ولا يطلب من الواحد ولقوله من وجد زادا ورا حله ويقال فلان وجدنا له وان لم يطلبه ووجد مرضا في نفسه ولم يطلبه فقد ثبت ان الوجود يتحقق من غير طلب والله تعالى جعل شرط الجواز عدم الوجود من غير طلب فن زاد شرط الطلب فقد زاد على النص وهو لا يجوز بخلاف العمرات لان العدم وان ثبت حقيقة لم يثبت ظاهرا لان كون الماء في العمرات دليل ظاهر على وجود الماء لان قيام العمارة بالماء فكان العدم ثابتا من وجه دون وجه وشرط الجواز العدم المطلق ولا يثبت ذلك في العمرات الا بعد الطلب وبخلاف ما اذا غلب على ظنه قر به لان غلبة الظن تعمل عمل اليقين في حق وجوب العمل وان لم تعمل في حق الاعتقاد كفاي التحري في القبله وكفاي دفع الزكاة

الطلب الا بعد دخول الوقت والطلب ان ينظر يمينه وشماله وامامه ووراءه غلوة وعندنا لا يجب الطلب وعندنا تحقق عدم الماء حواليه يتيمم من غير طلب اجماعا اه كلامه وكان المؤلف جعل كلامه على ان ذلك التفسير للطلب ليس خاصا بقول الشافعي هذا وفي شرح المنية الصغير فطلب

٢٢ - بحر اول يمينا ويسارا قدر غلوة من كل جانب وهي ثلثمائة خطوة الى أربعمائة وقيل قدر رمية سهم اه وظاهره ان الطلب غلوة من جانبي اليمين واليسار ولذا قال في الشرح الكبير ولا يلزمه ان يطلبه مقدار ميل من كل جانب للزوم الضرر اه ويؤيده ما مر من سؤال أبي يوسف لابي حنيفة وجوابه له وكذا نقل بعضهم عن البرجندي وخزانة المفتين أنه يجب

في جانب اليمين واليسار وكذا في الشر بنسب الائمة عن قاضيان لكن فيها عن البرهان ان قدر الطالب بغسلوه من جانب ظنه اه
والظاهر رجل عباراتهم على هذا ١٧٠ توفيقا بينهما فامل (قوله فاندفع هذا ما وقع في الهداية الخ) فدي فوق بين ماني المبسوط وما

في الهداية بان الحسن
رواه عن أبي حنيفة رجه
الله في غير ظاهر الرواية
وأخذ هو به فاعتمد في
المبسوط ظاهر الرواية
واعتمد صاحب الهداية
رواية الحسن لكونها
أنسب بمذهب أبي حنيفة
رجه الله في عدم اعتبار
القدرة بالغرو في اعتبار
الجزء للحال والله سبحانه
أعلم كذا في شرح المنية
ويطلبه من رفيقه فان
منعه تيمم

للعامة البرهان ابراهيم
الحلبي وذ كرقبه ان
الوجه هو التفصيل كما
قال أبو نصر الصغار انه
انما يجب السؤال في غير
موضع عزه الماء فانه
حينئذ يتحقق ما قاله من
انه مبذول عادة في كل
موضع ظاهر المنع على
ما شهد به كل من عانى
في الاسفار فينبغي أن
يجب الطالب ولا تصح
الصلاة بدونه فيما اذا
ظن الاعطاء لظهور دليلهما
دون ما اذا ظن عدمه
لكونه في موضع عزه
الماء أما اذا شك في موضع
عز الماء أو ظن المنع في
غيره فلا احتياط في قولهما

لمن غلب على ظنه فقره وكما اذا غلب على ظنه نجاسة الماء أو طهارته وأما اذا لم يغلب على ظنه قربه فلا
يجب بل يستحب اذا كان على طمع من وجود الماء كذا في البدائع وظاهره أنه اذا لم يطمع لا يستحب
له الطلب وعمل له في المبسوط بانه لا فائدة فيه اذا لم يكن على رجاء منه وبما تقر علم أن المراد بالظن
غالبه والفرق بينهما على ما حققه اللامثي في أصوله أن أحد الطرفين اذا قوى وترجع على الآخر
ولم يأخذ القلب ما ترجح به ولم يطرح الآخر فهو الظن واذا عقد القلب على أحدهما وترك الآخر
فهو أكبر الظن وغالب الرأي اه وغلبة الظن هنا ما بان وجد أماره ظاهرة أو أخبره بخبر كذا
أطلقه في التوشيح وقيد في البدائع بالعدل (قوله ويطلبه من رفيقه فان منعه تيمم) أي يطلب
الماء من رفيقه أطلقه هنا وفصل في الوافي فقال مع رفيقه ماء فظن أنه ان سأل أعطاه لم يجز التيمم
وان كان عنده انه لا يعطيه يتيمم وان شك في الاعطاء وتيمم وصلى فسأله فاعطاه يعيد وعلل له في
الكافي بأنه ظهر انه كان قادرا وان منعه قبل شروعه وأعطاه بعد فراغه لم يعد لأنه لم يتبين ان
القدرة كانت ثابتة اه اعلم ان ظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة وجوب السؤال من الرفيق
كما يفيد ما في المبسوط قال واذا كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسأله الاعلى قول الحسن بن زياد فانه
كان يقول السؤال ذل وفيه بعض المخرج وما شرع التيمم الا لدفع المخرج ولكنا نقول ماء الطهارة
مبذول عادة بين الناس وليس في سؤال ما يحتاج اليه من ذلك فقد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعض حوائجه من غيره اه فاندفع هذا ما وقع في الهداية وشرح الاقطع من الخلاف بين أبي حنيفة
وصاحبيه فعنده لا يلزمه الطالب وعندهما يلزمه واندفع ما في غاية البيان من أن قول الحسن حسن
وفي الذخيرة نقلا عن الجصاص انه لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه فراهه فيما اذا غلب على ظنه منعه
ايه ومرادهما عند غلبة الظن بعدم المنع وفي المجتبى الغالب عدم الظنة بالماء حتى لو كان في موضع
تجرى الظنة عليه لا يجب الطلب منه اه ولو كان مع رفيقه دلوم يجب ان يسأله ولو سأل فقال انتظر
حتى أستقي فاستحب عند أبي حنيفة ان ينتظر بقدر ما لا يقوت الوقت فان خاف ذلك تيمم وعندهما
ينتظر وان خاف فوث الوقت وجه قولهما ان الوعد اذا وجد صار قادرا باعتبار ان الظاهر انه يفي
به وعلى هذا الخلاف العاري اذا وعد له رفيقه الثوب كذا في معراج الدراية وفي فتح القدير والتوشيح
لو كان مع رفيقه دلوم وليس معه له ان يتيمم قبل ان يسأله عنه وفي المجتبى رأى في صلته ماء في يد غيره
ثم ذهب منه قبل الفراغ فسأله فقال لو سألتني لأعطينك فلا إعادة عليه وان كانت العدة قبل الشروع
يعيد لوقوع الشك في صحة الشروع والاصح انه لا يعيد لان العدة بعد الذهاب لا تدل على الاعطاء
قبله اه وقد قدمنا الفروع المتعلقة بها عن الزادات وفي التوشيح وأجمعوا انه اذا قال احبت لك مالي
لتخج به فانه لا يجب عليه الحج وأجمعوا ان في الماء اذا وعد صاحبه ان يعطيه لا يتيمم وينتظر وان خرج
الوقت والفرق بينهما ان القدرة في الاول لا تكون الا بالملك وفي الثاني بالباحة وفي المحيط ولو قرب
من الماء وهو لا يعلم به ولم يكن بحضوره من يسأله عنه أجزاء التيمم لان الجهل بقربه كعدمه عنه ولو
كان بحضوره من يسأله فلم يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأل فآخبره بماء قريب لم تجز صلته لانه قادر
على استعماله بالسؤال كمن نزل بالعران ولم يطلب الماء لم يجز تيممه وان سأل في الابتداء فلم يجزه

والتوسعة في قوله لان في السؤال ذلا وقول من قال لاذل في سؤال ما يحتاج اليه ممنوع واستدل له بانه عليه الصلاة والسلام سأل ثم
بعض حوائجه من غيره مستدرك لانه عليه الصلاة والسلام كان أولى بالمؤمنين من أنفسهم فلا يقاس غيره عليه لانه اذا سأل افترض
على المسؤل البذل ولا كذلك غيره اه ونحوه في شرح المنية للمحقق ابن أمير طاج الحلبي وهو كلام حسن (قوله ولو كان مع رفيقه
للم يجب أن يسأله) الذي رأيت في معراج الدراية يجب بدون لم (قوله له أن يتيمم قبل أن يسأله عنه) هذا مخالف لما في المعراج

وفي السراج قيل يجب الطلب وقيل لا يجب قال في النهر وينبغي أن يكون الأول بناء على الظاهر والثاني على ما في الهداية (قوله قيد بالماء لان العاري اذا قدر على شراء الثوب) يوجد في بعض النسخ بياض بعد قوله الثوب وفي بعضها الفظة لا يجب وفي بعضها لا يصلح عرياناً وهاتان النسختان مختلفتان حكماً لان معنى الثانية منهما يجب وفي المسئلة قولان حكاهما في السراج فقال ولولم يكن ثمن الثوب هل يكلف شراءه قال اسمعيل الامام لا ولولم يكن ثمن الماء يكلف شراءه وقال عبد الله بن الفضل وأبو علي النسفي يجب أن يكونا سواء ويكلف شراء الثوب كما يكلف شراء الماء اهـ والمتبادر من قول المؤلف قيد بالماء الخ المشي على القول الأول فالانساب نسخة لا يجب ٧ وسند كالمسئلة أيضاً في شروط الصلاة والنسخ هناك مختلفة ١٧١ أيضاً في بعضها التريدي وفي

بعضها الجزم بعدم الوجوب وكان صاحب النهر لم يعبراً السراج فقال في شروط الصلاة ولو قدر عليه بثمن مثله لم يذكروه وينبغي أن يلزمه قياساً على شراء الماء اهـ وما يحشمه مخالف لما يفيد كلام أخيه (قوله) وإذا كان الصحيح أكثر من المجرع يغسل (أي

وان لم يعطه الاثمن مثله وله ثمنه لا يتيمم ولا يتيمم ولو أكثر مجروحاً يتيمم وبعبكسه يغسل

إذا كان يمكنه غسل الصحيح بدون اصابة الموضع المجرع بالماء أما إذا كان لا يمكنه غسله الا باصابة الماء للجرح على وجه يضره فإنه يتيمم ففي المخانية وغيرها المجنب إذا كان به جراحات في

ثم أخبره بماه قريب جازت صلواته لانه فعل ما عليه اهـ (قوله وان لم يعطه الاثمن مثله وله ثمنه لا يتيمم ولا يتيمم) هذه المسئلة على ثلاثة أوجه اما ان اعطاه بمثل قيمته في أقرب موضع من المواضع الذي يعرفه الماء أو بالغبن اليسير أو بالغبن الفاحش ففي الوجه الأول والثاني لا يجزئه التيمم لتحقيق القدرة فان القدرة على البديل قدرة على الماء كالقدرة على ثمن الرقبة في الكفارة تمنع الصوم وفي الوجه الثالث يجوز له التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في المال كذا في العناية ونظيره الثوب النجس اذا لم يكن عنده ماء فإنه يصلح فيه ولا يلزمه قطع الثوب من موضع النجاسة والمراد بالثمن الفاضل عن حاجته على ما قدمناه واختلفوا في تفسير الغبن الفاحش ففي النوادر هو ضعف القيمة في ذلك المكان وفي رواية الحسن اذا قدر ان يشتري ما يساوي درهما بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل لا يتيمم في مثل ذلك لان الضرر مسقط واقتصر في البدائع والنهاية على ما في النوادر فكان هو الأولى وقد قدمنا انه اذا كان له مال غائب وأمكناه الشراء بثمن مؤجل وجب عليه الشراء بخلاف ما اذا وجد من يقرضه فإنه لا يجب عليه لان الاجل لازم ولا مطالبة قبل حلوله بخلاف القرض قيد بالماء لان العاري اذا قدر على شراء الثوب (قوله ولو أكثر مجروحاً يتيمم وبعبكسه يغسل) أي لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحاً في الحدث الاضغراً أو أكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر يتيمم واذا كان اليصحيح أكثر من المجرع يغسل لان اللا أكثر حكم الكل ويصح على الجراحة ان لم يضره والا فلي المحرقة وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان رأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لاجراحة بها يتيمم سواء كان الاكثر من أعضاء الجراحة جرحاً أو صيحاً والأخرون قالوا ان كان الاكثر من كل عضو من أعضاء الوضوء المذكورة جرحاً فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا في فتح القدير من غير ترجيح وفي المحقق المختار اعتبار الكثرة من حيث عدد الاعضاء ولا يخفى ان الخلاف انما هو في الوضوء وأما في الغسل فالظاهر ان يكون المراد أكثر البدن صحياً أو جرحاً الاكثرية من حيث المساحة فلو استوى بالارواية فيه واختلف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء أصلاً وقيل يغسل

عامة جسده وهو لا يستطيع غسل الجراحة ويستطيع غسل ما بقي فإنه يتيمم ويصلح لانه لو غسل غير موضع الجراحة ربما يصل الماء اليها فيضره لاجرم لو أمكنه أن يغسل غير موضع الجراحة ويصح على الجراحة بالماء ان كان لا يضره المصح أو يعصبها بمحرقة ويصح على المحرقة فعل وان كان أكثر أعضائه صحياً بان كانت الجراحة على رأسه وسائر جسده صحیح فإنه يدع الرأس ويغسل سائر الاعضاء اهـ كذا في شرح المنية لابن أمير حاج فاذا ان الجراحة لو كانت بظهره مثلاً بحيث لو غسل ما فوقها أصابها الماء لا يلزمه غسله واذا أيضاً أنه لو كان لا يمكنه مسح الجراحة الا اذا عصها لزمه تعصمها ومسح العصابة (قوله أما في الغسل الخ) ٧ (قوله وسند كالمسئلة أيضاً) أقول هذه العبارة من هنالي قوله لما يفيد كلام أخيه لم يكتبها المؤلف فيما سوده على هامش البحر ولكن رأيتها بخطه فيما يرضه ورأيت أيضاً قد كتب فيما سوده على هامش البحر بعد قوله فالانساب لا يجب ما صورته لكن جزم في متن مواهب الرحمن بالتسوية بين الثوب والماء اهـ ما رأته

الصحيح ويمسح على الباقي واختار القول الأول في الاختيار وقال انه أحسن وفي الخلاصة انه الأصح
 وفي فتح القدير تبعه الزيلعي انه الاشبه بالفقه وهو المذكور في النوادر واختار في المحيط الثاني
 وقال وهو الأصح وفي فتاوى قاضيان وهو الصحيح ولا يخفى انه أحوط فكان أولى وفي القنية والملتقى
 بالغين المجمة بيده قروح يضره الماء دون سائر جسده يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم
 مطلقا اه فهذا يفيد ان قولهم اذا كان الاكثر صحبا يغسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدين
 جراحة كما لا يخفى (قوله ولا يجمع بينهما) أي لا يجمع بين التيمم والغسل لما فيه من الجمع بين البدل
 والبدل ولا نظيره في الشرع فيكون المحكم للاكثر بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لان
 الفرض يتأدى باحدهما لانهما لهما معنى بينهما كان الشك وكلاهما يجمع بين التيمم والغسل لاجمع
 بين الحيض والاستحاضة ولا بين الحيض والنفاس ولا بين الاستحاضة والنفاس ولا بين الحيض
 والمجمل ولا بين الزكاة والعشر ولا بين العشر والمخرج ولا بين الفطرة والزكاة ولا بين الفدية
 والصوم ولا بين القطع والضمان ولا بين الجملد والنفي ولا بين القصاص والكفارة ولا بين الحد والمهر
 ولا بين المتعة والمهر وغيرهما من المسائل الاستنباطية في مواضعها ان شاء الله تعالى وما وقع في خزنة الفقه
 لاني اللبث ان عشرة لا يجتمع مع عشرة فليس للحصر كما لا يخفى (فروع) رجل تيمم للجنابة وصلى
 ثم أحدث ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فانه يتوضأ به لصلاة أخرى فان توضأ به وليس خفيه ثم مر
 بالماء ولم يغتسل حتى صار عادما الماء ثم حضرت الصلاة ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فانه يتيمم
 ولا يتوضأ فان تيمم ثم حضرت الصلاة الأخرى وقد سبقه الحدث فانه يتوضأ به وينزع خفيه وان
 لم يكن مرتبما قبل ذلك مسح على خفيه وفاقد الطهورين في المصربان حبس في مكان نجس ولم يجد
 مكانا طاهرا او ماء طاهرا ولا ترابا طاهرا الا صلى حتى يجدهما او قال أبو يوسف يصلي بالأيام
 تشبه بالمصائب قال بعضهم انما يصلي بالأيام على قوله اذا لم يكن الموضوع يابسا اما اذا كان يابسا يصلي
 بركوع وسجود ومجدي بعض الروايات مع أبي حنيفة وأجمعوا ان الماشي لا يصلي وهو عشي والساج
 لا يصلي وهو يسبح ولا السائف وهو يضرب بالسيف وان خاف فوت الوقت وهذا اذا لم يمكنه ان ينقر
 الارض أو الحائط بشئ فان أمكنه يستخرج التراب الطاهر ويصلي بالاجماع كذا في الخلاصة وجعل
 في المسبوط المسائل المجمع عليها مختلفا فيها اذا أحدث الامام في صلاة الجنابة قال ابن الفضل ان
 استخلف متوضئا ثم تيمم وصلى خلفه أجزاء في قولهم جميعا وان تيمم هذا الذي أحدث وأم وأتم جازت
 صلاة الكل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعلى قول محمد وفرص صلاة المتوضئين فاسدة وصلاة
 التيمميين جائزة وهذه المسئلة دليل على ان في صلاة الجنابة يجوز البناء والاستحلاف ويصح فيها
 اقتداء المتوضئ بالتيمم كما في غيرها من الصلاة كذا في فتاوى قاضيان من التيمم وفي الخلاصة
 من كتاب الصلاة في صحة الاقتداء وأما اقتداء المتوضئ بالتيمم في صلاة الجنابة فاجازة بخلاف اه
 وذكر الجلابي في كتاب الصلاة له ان من به وجع في رأسه لا يستطيع معه مسحه يسقط فرض المسح
 في حقه اه وهذه مسئلة مبهمة أحبت ذكرها لربها وعدم وجودها في غالب الكتب وقد أفتى
 بها الشيخ سراج الدين قاري الهداية أستاذ الحق كمال الدين بن الهمام وبه اندفع ما كان فدوهم
 قبل الوقوف على هذا النقل انه يتيمم لعجزه عن استئمان الماء وليس بعد النقل الرجوع اليه
 ولعل الوجه فيه أن يجعل عادما لذلك العضو حكما فتسقط وظيفته كما في المعدوم حقيقة بخلاف ما اذا
 كان ببعض الأعضاء المغسولة جراحة فانه يغسل الصحيح ويمسح على الجرح بلان المسح عليه كالغسل

عن حواشي العلامة قاسم
 على شرح المجمع (قوله وبه
 اندفع ما كان قد توهم
 قبل الوقوف على هذا
 النقل الخ) الذي قد كان
 توهم ذلك العلامة عند
 البرن الشحنة فانه ذكر
 عبارة الجلابي في شرحه على
 الوهبانية ونظمها بقوله
 ويسقط مسح الرأس عن
 برأسه *

من الداء ما ان به يتضرر
 ثم قال وكان يقع في نفسي
 قبل وقوفي على هذا
 النقل انه يتيمم لعجزه عن
 استعمال الماء وليس بعد

ولا يجمع بينهما

النقل الا الرجوع ولعل
 الوجه فيه انه يجعل عادما
 لذلك العضو حكما فتسقط
 وظيفته كما في المعدوم
 حقيقة والله تعالى أعلم
 (قوله وليس بعد النقل
 الخ) يوهم ان التيمم غير
 منقول مع انه منقول أيضا
 ففي الفيض للكرمي عن
 غريب الرواية من برأسه
 صداع من النزلة ويضره
 المسح في الوضوء أو الغسل
 في الجنابة يتيمم والمرأة لو
 ضرها غسل رأسها في
 الجنابة أو الحيض تمسح على
 شعرها ثلاث مسحات
 بماء مختلفة وتغسل باقي
 جسدها اه قال في
 الفيض وهو عجيب

لمسحته ولان التيمم مسح فلا يكون بدلا عن مسح وانما هو بدل عن غسل والرأس مسح ولهذا لم يكن التيمم في الرأس وسبب في آخ باب المسح على الخفين لهذا زاد تحقيق ان شاء الله تعالى وفي الغنية مسافر ان انتهى الى ماء فزعم أحدهما نجاسته فتيمم وزعم الآخر طهارته فتوضأ ثم جاء متوضئ بما مطلق وأمهما ثم سبقه المحدث في صلواته فذهب قبل الاستحلاف وأتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقصد بصاحبه جازلانه يعتقد ان صاحبه محدث وبه أفتى أئمة بلخ وهو حسن اه

باب المسح على الخفين

ذكره بعد التيمم لان كلامهما طهارة مسح وقدمه عليه لثبوتها بالكاتب وهذا ثابت بالسنة على الصحيح كما سباني والمسح لغة امر الابد على الشيء واصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها والخف في الشرع اسم للمتختم من الجلد الساتر للكعبين فصاعدا وما ألحق به ويسمى الخف خفان الخفة لان الحكم خف به من الغسل الى المسح ثم يحتاج هنا الى معرفة ستة اشياء أحدها معرفة أصل المسح والثاني معرفة مدته والثالث معرفة الخف الذي يجوز عليه المسح والرابع معرفة ما ينتقض به المسح والخامس معرفة حكمه اذا انتقض والسادس معرفة صورته وقد ذكرها المصنف فبدأ بالاول فقال (صح) أي جاز المسح على الخفين والصحفة في العبادات على ما في التوضيح كونها بحيث توجب تفرغ الذمة فالاعتبار في مفهومها اعتبارا اوليا وانما هو المقصود الدينوي وهو تفرغ الذمة وان كان يلزمها الثواب مثلا وهو المقصود الاخرى لكنه غير مقصود في مفهومه اعتبارا اوليا والواجب كون الفعل بحيث لو أتى به ثياب ولو تركه يعاقب فالاعتبار في مفهومه اعتبارا اوليا وهو المقصود الاخرى وان كان يتبعه المقصود الدينوي كتفرغ الذمة ونحوه اه واختلف مشايخنا هل جوازه ثابت بالكاتب أو بالسنة فقيل بالكاتب عملا بقراءة الجرفانها لما عارضت قراءة النصب جلت على ما اذا كان متخففا وملت قراءة النصب على ما اذا لم يكن متخففا واختاره في غايه البيان وقال الجهم ولم يثبت بالكاتب وهو الصحيح بدليل قوله الى الكعبين لان المسح غير مقدر بهذا بالاجماع والصحيح ان جوازه ثبت بالسنة كذا ذكره المصنف في المستصفي واختاره صاحب المجموع معللا بان المسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر ما نعاسر اية المحدث الى القدم فهي طاهرة وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما وجلا وقراءة الجرع عطف على المغسول والمجر للجواررة وقد جاءت السنة بجوازه قولاً وفعلاً حتى قال أبو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال أبو يوسف خسر المسح يجوز نسج الكاتب به لشهرته وقال أحمد ليس في قلبي شيء من المسح فيه أربعون حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا عن الحسن البصري أدركت سبعين نفرا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون المسح على الخفين ومن لم ير المسح عليهما جاز من الصحابة فقد صرح رجوعهم كما بن عباس وأبي هريرة وعائشة وقال شيخ الاسلام الدليل على ان منكر المسح ضال مبتدع ما روى ان أبا حنيفة سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين وتحب المحتسبين وترى المسح على الخفين وانما لم يجعله واجبا لان العبد يخير بين فعله وتركه كذا قالوا وينبغي ان يكون المسح واجبا في مواضع منها اذا كان معه ماء لو غسل به رجله لا يكفي وضوءه ولو مسح على الخفين يكفي فانه يتعين عليه المسح ومنها ما لو خاف خروج الوقت أو غسل رجله فانه يجمع ومنها اذا خاف فوت الوقوف

باب المسح على الخفين

(قوله واصطلاحا عبارة الخ) قال في النهر الاولي ان يقال هو اصابة اليد بالبتلة الخف أو ما يقوم مقامها في الموضع المخصوص في المدة الشرعية (قوله هو ان تفضل الشيخين وتحب المحتسبين) المراد من الشيخين سيدنا أبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما ومن المحتسبين سيدنا عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما

باب المسح على الخفين

صح

(قوله وانما لم يجعله)

أي المصنف

(قوله فينبغي أن لا يكون مشروعا) أي أن لا يكون الغسل الذي هو الاصل (قوله مادام متخففا أيضا) لفظا أيضا مستدركا كما لا يخفى (قوله ووزانه في الظهيرية بلا فرق) قال في الثمرين بالية يمكن أن يقال ان نفي الفرق فيه تأمل وان الاوجهة انما هي على ما اذا خاض الماء لاعلى ما اذا تكلف وغسل رجله داخله ولم يحكم ذلك الفرع بالاجزاء بالخوض فيماد كصر يحاط بطلان المسح ووجه التأمل هو انه قد حكم انه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل الحنف لكونه كغسل ما لم يجب فلم يقع معتداه ثم حكم بجهته بعد تمام المدة فلم يوجب التزع لم حصول الغسل داخل الحنف وهذا يؤيد ثبوت الفرق اه ويؤيد ما ذكره في دفع الاوجهة ان الزيلعي ذكر الاجزاء في مسألة ما لو تكلف وأما مسألة ما لو خاض فقال فيها بطل المسح ولم يذكر الاجزاء فيها ويرد على المحقق أيضا في قوله والاوجه الخ ١٧٤ انه يدل على جواز الصلاة به لا بتلال ظاهر الحنف لا لغسل الرجل وهذا يناقض

قوله ثم اذا انقضت المدة الخ واعترضه العلامة الحلي أيضا اولابان هذا التوجيه انما يتأتى على تقدير انغسال الرجلين كليهما على التمام مع ابتلال قدر الفرض من ظاهر الحنفين مع عدم بطلان المسح والمدكور في ذلك الفرع انغسال أكثر الرجل وبطلان المسح ووجوب نزاع الحنفين وغسل الرجلين وفي قاضيان انغسال احدي الرجلين وبطلان المسح كذلك وهذا كله ينافي ما قاله وثانيا بانما تفرق بين غسل الرجلين مع بقاء التحنف ومسح الحنف مع بقاء الحرموق حيث اعتمر الغسل في الاول وبطل مسح الحنف به ولم يعتبر المسح في الثاني بان مسح الحنف يدل عن الغسل ولا بقاء للبدل مع

بعرفة لو غسل رجله ولم أر من صرح بهذا من أئمتنا لكن رأيت في كتب الشافعية وقواعدنا لا تباها كما لا يخفى ولم يجعله مستحبالا من اعتقد جوازه ولم يفعله كان أفضل لاتبائه بالغسل اذ هو أشق على البدن قال في التوشيح وهذا مذهبا ورواه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب والبيهقي عن أبي أيوب الأنصاري أيضا وقال الشعبي والحكم وجاد والامام أبو الحسن الرستغيني من اصحابنا ان المسح أفضل وهو أصح الروايتين عن احمد اما نفي التهمة عن نفسه لان الروافض والخوارج لا يرونه واما للعل بقراءة النصب والجور عن أحد انهما سواه وهو اختيار ابن المنذر ارجح من فضل المسح بقوله عليه السلام في حديث المغيرة بهذا المرني روي رواه أبو داود والامام ابن بكن للوجوب كان للندب ولنا حديث على قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ذكره ابن خزيمة في صحيحه وكذا في حديث صفوان ذكر الرخصة والاخذ بالعزيمة أولى فان قيل فهذه رخصة اسقاط لما عرف في اصول الفقه فينبغي أن لا يكون مشروعا ولا يثاب على اتيان العزيمة ههنا الا تبق العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبق مشروعة مادام متخففا أيضا والثواب باعتبار التزع والغسل واذا تزع صارت مشروعة وسقط سبب الرخصة في حقه أيضا فكان هذا نظير من ترك السفر سقط عنه سبب رخصة سقوط القصر وليس لاحد ان يقول ان تارك السفر آثم اه وهكذا اجاب السفي وسراج الهداية وأكثر الاصوليين ومبنى السؤال على انه رخصة اسقاط ومنعه الشارح الزيلعي رحمه الله وخطاهم في تمثيلهم به في الاصول لان المنصوص عليه في عامة الكتب انه لو خاض ماء بحففة فانغسل أكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزاع أجزاء عن الغسل حتى لا يبطل بمضي المدة فعلم ان العزيمة مشروعة مع الحنف اه ودفعه المحقق العلامة في فتح القدير بان مبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان الحنف اعتبر شرعا ما نعتسرا به الحديث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحديث بالحنف فيزال بالمسح وينواعليه منع المسح للتميم والمندورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الحنف وعدمه سواء اذ لم يبتل معه ظاهر الحنف في انه لم يزل به الحديث لانه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصاركما لو ترك ذراعيه وغسل محل لا غير واجب الغسل كالتخذ ووزانه في الظهيرية بلا فرق لو أدخل يده تحت الجرموقين فمسح على الحنفين وذكر فيها

وجود الاصل ومسح الحرموق ليس بدلا عن مسح الحنف بل هو يدل عن الغسل أيضا فعند تقرير الوظيفة لا يعتبر البدل الاخر انه فلينامل وحينئذ فلا يكون وزان الاول وزان الثاني اه واعترضه أيضا فقال قوله لانه في غير محله غير مسلم وقوله اذ لو لم يجب الخ قلنا عدم وجوب غسل الرجل عينا لا يستلزم وجوب المسح عينا لجواز كون الواجب أحدهما على التعمين كسائر الواجبات المخيرة وتشبهه بترك الذراعين وغسل الفخذ غير صحيح على ما لا يخفى وأما الجواب عن قوله ان كلمتهم متفقة الخ فهو ان الحنف انما اعتبر ما نعتسرا به الحديث ترخيصا لدفع المخرج اللازم بما يجب الغسل عينا فاذا حصل الغسل زال الترخيص زال سببه المختص هو به فقدر حلول الحديث قبيل الغسل محل الغسل في محله فليتنامل فلا يحصى حينئذ عن اشكال الزيلعي على أهل الاصول وأما اعتراضه

على الفرع المذکور فانما يتم على تقدير جهة تشبيههم وعدم جهة اعتراضه عليهم فليتامل انتهى (قوله وتحقيق جوابه) أي جواب صاحب الكافي الامام النسفي كما يعلم من الدرر وكان ينبغي للؤايف أن يأتي بصيغة الجمع حيث لم ينقل العبارة بعينها كما قال أولاً لان مرادهم ولم يقل لان مراده (قوله اتم) قال في الشربلالية في تأنيبه نظر لا يخفى (قوله والجذب الخ) أجاب عنه العلامة الحلبي فقال بعد نقله ما سبق عن صاحب الدرر أقول ما قاله من المراد بالمشروعية وهو الجواز بحيث يترتب عليه الثواب غير رسم فان أتمت انما يريدون بشروعية الفعل الجواز بحيث يترتب عليه أحكامه غير ان الثواب من جهة أحكام الفعل الذي يقصده العباد فغسل الرجل حال التخفف لو لم يكن مشروعا لما ترتب عليه حكمه من جواز الصلاة وغيرها مما اشترطه الطهارة واستدل به بتنظيره من قصر الصلاة غير صحيح فان المسافر اذا صلى أربعاً وقعد على رأس الركعتين لا يكون آتياً بالعزيمة وليس في وسعه ذلك لان فرضه ركعتان لا يطبق الزيادة عليهما فرضاً كما لا يطبق المقيم الزيادة على الأربع فرضاً وانما يتم فرضه ركعتين فحسب وانما لبناء النقل وهو الركعتان الاخرى ان على تحريمه الغرض لانه أتى بالعزيمة مع عدم جوازها وابطحاله بخلاف التخفف الذي انغسل أكثر رجله حيث اعتبر الغسل شرعاً وترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية وهو بطلان ١٧٥ المسح ولزوم نزع الخف لاتمام الغسل ولو قدر انه غسل كلتا

انه لم يجز وليس الا لانه في غير محل المحدث والوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لا بتلال الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها الحصول الغسل بالخوض والزرع انما واجب للغسل وقد حصل اه وظاهره تسليم التخطئة لوضح الفرع وقد رد بعض المحققين التخطئة على تقدير جهة الفرع أيضاً بان هذا سهو وقع من الزيلعي لان مرادهم بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيرهم بقصر الصلاة فان أتى بالعزيمة بان صلى أربعاً وقعد على الركعتين ياتم مع ان فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص مادام مترخصاً لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخص حازله ذلك فان المسافر مادام مسافراً لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين لم يأت في صلاة المسافر فاذا افتتحها بنية ثنتين ونوى الاقامة اثناء الصلاة تحولت الى الاربع والتخفف مادام متخففاً لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجليه من غير نزع اتم وان اجزاه عن الغسل وانزع الخف وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والعجب ان هذا مع وضوحه لمن تدرب في كتب الاصول كيف خفي على فحل من العلماء الفحول اه واعلم ان العزيمة ما كان حكماً أصلياً غير مبني على اعذار العباد والرخصة ما بني على اعذار العباد وهو الاصح في تعريفهما عند الاصوليين كما عرف فيه واعلم ان في تمة الفتاوى الصغرى وفي فتاوى الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل انه اذا ابتل قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال لان استتار القدم بالخف يمنع سرياً المحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسل معتبراً فلا يوجب بطلان

ولو قدر انه غسل كلتا الرجلين متخففاً لترتب عليه انه لا ينتقض بتمام المدة ولا يترفع الخف مع جواز الافعال التي اشترط لها الطهارة به فثبت مشروعية الغسل حال التخفف بمعنى تصور وجوده شرعاً وتحقيقه بخلاف الاتمام واعتراض الزيلعي على اهل الاصول مقرر وهو هذا كله على تقدير جهة الفرع الذي ذكره وهو منقول في الفتاوى الظهيرية وغيرها اه قال بعض الفضلاء

وحاصله منع كون المسح رخصة اسقاط واثبات انه من النوع الثاني من الرخصة وهو ما يرخص مع قيام السبب كعطر المسافر وفي هذا النوع يجوز العمل بالعزيمة مع وجود الترخص لان المسافر يجوز له أن يصوم في حال السفر ويثاب عليه فالتخفف اذا غسل رجليه حال التخفف يكون مشروعا ويثاب عليه اذ لو لم يكن مشروعا لما بطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف ولما ترتب عليه حكمه وانت خبير اذا ناهت كلام المحقق كمال الدين وكلام صاحب الدرر علمت أن تنظير كل منهما في اشكال الزيلعي ملحوظ غير ملحوظ الاخر فحصل ما قاله المحقق منع جهة كلام الزيلعي ومنع جهة الفرع الذي استند اليه وحصل ما قاله صاحب الدرر جهة كلامه في ذاته ومنع وروده على النسفي والعلامة الحلبي منع منعه واثبت وروده عليه وعلى من قال بقوله ورد كلام المحقق والله تعالى للوفى اه لمخصا لکن لا يخفى عليك ما في كلام الزيلعي والحلبي من نفي رخصة الاسقاط وادعاه ان ذلك من النوع الثاني فان حكمه كما ذكر في الاصول ان الاخذ بالعزيمة أولى كعطر المسافر والغسل حال التخفف ليس كذلك ولهذا قال العلامة محمد التهستاني في شرحه على مختصر الوفاة وليس من رخصة الترفية في شيء اذا المعنى رخصة مخففة لجواز التأخير عن وقته للعدوان كان الافضل أن لا يؤخر كعطر المسافر فلو كان منهازم أن يكون غسل التخفف أفضل من مسحه ولا يخفى ما في المقام من الكلام الوافي لتحقيق ما في الهداية والكافي فن قال ان المسح رخصة ترفية عندهما فقد دل كلامه على بعدم فهم كلام الفحول كما

دل على قصر بابه في علم الاصول اه (قوله فقد علمت صحة ما بحثه المحقق الخ) قال في الشرنبلالية قلت لكن لا يلزم من وجود فرع يخالف فرعا غيره بط لانه كيف وقد ذكره قاضيان في فتاواه بقوله ما مسح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلاثة اصابع أو أقل لا يبطل مسحه لان هذا القدر لا يجزئ عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل به جميع القدم وبلغ الكعب بطل المسح مروى ذلك ١٧٦ عن أبي حنيفة رحمه الله اه وذكرة أيضا في التاترخانية ثم قال ويجب غسل الرجل

الآخري ذكره في حيرة
اللفقهاء وعن الشيخ الفقيه
أبي جعفر اذا أصاب
الماء أكثر إحدى
رجليه ينقض مسحه
ويكون بمنزلة الغسل
وبه قال بعض المشايخ
وفي الذخيرة وهو الأصح
م وبعض مشايخنا قالوا
لا ينقض المسح على
كل حال وقال الزيلعي في
ولو امرأة لاجنيا

المسح ويوافقهما في شرح الزاهدي في سياق نقله عن البحر المحيط وعن أبي بكر العياضي لا ينقض
وان بلغ الماء الركبة اه ٧ لكن ذكر في خير مطلوب لبس خفيه على الطهارة ومسح عليه ما فدخل الماء
احداهما ان وصل الكعب حتى صار جميع الرجل مغسولا يجب غسل الآخري وان لم يبلغ الكعب
لا ينقض مسحه وان أصاب الماء أكثر إحدى رجليه اختلف فيه فقد علمت صحة ما بحثه المحقق في فتح
القدير غير انه أقر القائل بأنه اذا انقضت المدة ولم يكن محدثا لا يجب عليه غسل رجليه على هذا القول
وتعقبه تلميذه العلامة ابن أمير حاج بأنه يجب عليه غسل رجليه ثانيا اذا تزعهما أو انقضت المدة وهو
غير محدث لان عند النزاع أو انقضاء المدة يعمل ذلك المحدث السابق عمله من السراية الى الرجلين
وقته فيحتاج الى مزيل له عنهما حينئذ للاجماع على ان المزيل لا يظهر عمله في حدث طار بعده
فليتأمل اه (قوله ولو امرأة) أي ولو كان المسح امرأة لا تطلق النصوص وقد قدمنا ان الخطاب
الوارد في أحدهما يكون واردا في حق الآخر ما لم ينص على التخصيص وأشار به الى انه يجوز للسحاحة
ولغيرها سفر أو حضرا (قوله لاجنيا) أي لا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل والمحققون
على ان الموضوع موضع النفي فلا حاجة الى التصور وحاصله انه اذا أجنب وقد لبس على وضوءه وجب
نزع خفيه وغسل رجليه وذکر شمس الأئمة ان الجناية الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأني
ذلك وفي الكفاية صورته توضأ ولبس جور بين مجلدين ثم أجنب ليس له أن يشدهما ويغسل سائر
جسده مضطجعا ويمسح عليه اه وبهذا اندفع ما في النهاية من انه لا يتأني الاغتسال مع وجود الخف
هلبوسا وقبل صورته مسافر اجنب ولا ماء عنده فتيتم ولبس ثم أحدث ووجد ماء يكفي وضوؤه لا يجوز
له المسح لان الجناية سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاه له فلا يجوز له المسح اذا لبسهما على
طهارته فيزعهما ويغسلهما فاذا فعل ولبس ثم أحدث وعنده ماء يكفي للوضوء توضأ ومسح لان هذا
المحدث بمنعه الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة فلو مر بعد ذلك بماء كثير عاد جنبا
فاذا لم يغتسل حتى فقدته تيمم له فاذا أحدث بعد ذلك وعنده ماء يكفي للوضوء توضأ وغسل رجليه لانه عاد
جنبا فان أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توضأ ومسح وعلى هذا تجرى المسائل وقد ذكر شرح
الهداية ان هذا تكلف غير محتاج اليه وفي فتح القدير انه يفيد انه يشترط لجواز المسح كون اللبس
على طهارة الماء لا طهارة التيمم عللا بان طهارة التيمم ليست بطهارة كاملة فان أريد بعدم كمالها
عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وان أريد عدم اصابة الرجلين في الوظيفة حسا فيمنع تأثيره في نفي
الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن أن يوجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف
القياس وانما ورد من فعله صلى الله عليه وسلم على طهارة الماء ولم يرد من قوله ما يوسع مورده فيلزم
فيه الماء قصر اعلى مورد الشرع وحديث صفوان صريح في منعه للجناية اه وهو ما رواه الترمذي
والنسائي وابن ماجه وابن حبان وابن خزيمة بسند صحيح عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى

نواقض المسح وذكر
المرغيباني ان غسل أكثر
القدم ينقض في الأصح
اه فهذا نص على صحة
هذا الفرع وضوءه
ما يقابله اه كلامه
(قوله وتعقبه تلميذه الخ)
قال في الشرنبلالية أجاب
شيخنا العلامة الهبي أدام
الله تعالى نفعه عن هذا
منع بان صحة الغسل
داخل الخف الآن انما
هو باعتبار المانع فاذا
زال المانع عمل المقتضي
عمله لمصولة بعد الحدث
في الحقيقة حال التخفيف
فاذا نزع وعمت المسدة

لا يجب النسل لظهور عمل المقتضي الآن اه (قوله فاذا أحدث بعد ذلك الى قوله لانه عاد جنبا) قال العلامة الله
المجلبي في شرح المنية ما ذكره ليس بسد يدلان الرجل بعد غسلها اذ ذلك لا تعود جنبا بتأثير رؤية الماء ولا يلزم غسلها مرة أخرى لاجل
٧ (قوله لكن الى قوله اختلف فيه) هكذا موجود ببعض النسخ فابتسأه على طبقه ولكن الانسب تأخير ذلك عن التفريع كما
لا يفتنى على التأمل اه

تلك الجنابة كما لو غسلها أولاً ثم لبس الخف ثم أكمل الغسل وانما حل بها بعد الغسل حدث والمسح لاجل الحدث جائز وصرح في الخلاصة ان الجنب اذا اغتسل وبقى على جسده لمعة فلبس الخف ثم غسل المعة ثم أحدث بمسح اه ولا فرق بين بقاء لمعة أو أكثر في بقاء الجنابة وقد لبس الخف وهو باقية بقاء المعة وجوز له المسح فكذلك يجوز في الصورة المذكورة فليست الم (قوله وروى الامن جنابة) قال بعض المحققين تقرير هذا الاستثناء والاستدراك الحاصلين بالأول لكن هو ان الاستثناء من التزج لانه أرخص لهم المسح مع ترك التزج ثم استثنى منه الجنابة فكأنه قال لا تزجوها الا عند غسل الجنابة ١٧٧ ثم قال مستدرک قال لكن عن

بول أو غائط أو نوم فلا تزجوها او بيان ذلك ان قوله الامن جنابة تقديره أمرنا ان تزجوها من جنابة وهذه جملة ايجابية فيما أراد ان يستدرک جاء بجملة فقال لكن لا تزجوها من غائط وبول ونوم وفائدة هذا الاستدراك تبين الحالات التي تضمنتها الرخصة وانها انما جاءت في مثل هذه الاحداث خاصة

ان لبسهما على وضوء تام وقت الحدث

لا في الجنابة وهذا التقدير وان كان مراداً فانه في حالة الايجاب لا بد من ذكر الجملة بنهاها وانما جاز حذفها في مثل هذا الموضع لدلالة الحال عليه ووجه الدلالة من وجهين أحدهما ان قوله أمرنا أن لا تزج خفافنا الامن جنابة وان كان معناه الايجاب

الله عليه وسلم بأمرنا اذا كاسفرا أن لا تزج خفافنا ثلاثة أيام ولياليها الا عن جنابة ولكن عن بول وغائط ونوم وروى الامن جنابة في كتب الحديث المشهورة وروى بحرف النني وكلاهما صحيح ولكن المشهور رواية الاستثنائية ووقع في كتب الفقه ولكنه عن بول أو غائط أو نوم باو والمشهور في كتب الحديث بالواو كذا ذكر النووي وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبي سالت استاذي نجم الأئمة البخاري عن صورته فقال توضأ ولبس خفيه ثم أجنب ليس له ان يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح وما ذكره من الصور ليس بصحيح لان الجنابة لا تعود على الاصح اه ولم يتعقبه ولا يخفى ضعفه فانهم صرحوا بان التيمم ينتقض برؤية الماء فان كان جنباً وتيمم عادت الجنابة برؤية الماء وان كان محدثاً عاد الحدث والذي يدل على ان الصورة المتقدمة تكلف انها لا تناسب وضع المسئلة اذ وضعها عدم جواز المسح للجنب في الغسل وما ذكرناه هو عدم جوازها في الوضوء فليست به لذلك وفي شرح منية المصلي قوله من كل حدث موجب للوضوء واحترام الجنابة وما في معناها مما يجب الغسل كالحيض على أصل أبي يوسف في حق المرأة اذا كانت مسافرة لان أقل الحيض عنده يومان وليلتان وأكثر اليوم الثالث والنفاس فانه لا ينوب المسح على الخفين في هذه الاحداث عن غسل الرجلين لعدم جعل الخف مانعاً من سرايتها الى الرجل شرعاً كما صرح به في الجنابة حديث صفوان المتقدم ويقاس الحيض والنفاس في ذلك عليهما ان لم يكن فيهما اجماع اه وانما جعل الحيض مبنياً على أصل أبي يوسف لظهور انه لا يتأني على أصله ما فانها اذا توضأت ولبست الخفين ثم أحدثت وتوضأت ومسحت ثم حاضت كان ابتداء المدة من وقت الحدث فاذا انقطع الدم لثلاثة أيام انتقض المسح قبلها فلا يتصور ان يمنع المسح لاجل غسل الحيض لانه امتنع لا ينتقض بمضي المدة وان لبستهما في الحيض فغسل الرجلين واجب لفوات شرط المسح وهو لبس الخفين على طهارة والمقصود تصوبر المسئلة بحيث لا يكون مانعاً من مسح الخفين سوى وجوب الاعتسال وصورة عدم مسح النساء انها لبست على طهارة ثم نفست وانقطع قبل ثلاثة وهي مسافرة أو قبل يوم وليلة وهي مقبلة (قوله ان لبسهما على وضوء تام وقت الحدث) يعني المسح جائز بشرط ان يكون اللبس على طهارة كاملة وقت الحدث وذكره التمام لدفع توهم النقصان الذي له كما اذا بقي لمعة لم يصبها الماء للاحتراز عن طهارة أصحاب الاعذار بالنسبة الى ما بعد الوقت اذا توضأ ولبسوا مع وجود الحدث الذي ابتلوا به كما مشى عليه غير واحد من المشايخ وعن طهارة التيمم وينبذ التمر على القول بتعين الوضوء به عند وجوده وقد علمنا المطلق الطهور فانه في الحقيقة لا تنقص في شيء من هذه الطهارات بل هي ما بقي شرطها كالتي بالماء

٢٣ - بحر اول - الا انه على نفي والاستدراك من النفي لا يحتاج الى ذكر الجملة بعده والثاني ان قوله من غائط يستدعي عاملاً يتعلق به حرف الجر وأقرب ما يضره من العوامل فعل دل الفعل الظاهر عليه وهو التزج فكان التقدير لكن لا تزجها من غائط وبول ونوم وهذه معان دقيقة لا يدركها كثير من الافهام (قوله ولا يخفى ضعفه الخ) قد يقال معني قوله لان الجنابة لا تعود أي جنابة أعضاء الوضوء المغسولة لا تعود بمعنى انه سقط عنها فرض الغسل فلا يجب غسلها ثانياً وذلك لان قوله لان الجنابة لا تعود رد لقولهم الماز اذا أحدث وعنده ماء لا وضوء توضأ وغسل رجله لانه عاد جنباً وقولهم قبله لان الجنابة سرت الى القدمين وحاصل الرد انه اذا كان عنده ماء للوضوء فقط لا تعود الجنابة اذ لبس قادر على الماء السكافي للجنابة ولا تعود جنابة أعضاء

المطلق الطهور في حق الاصحاء وتحرير المسح لاصحاب الاعذار انه اذا كان العذر غير موجود وقت
الوضوء واللبس فانه يمسح كالاصحاء حتى اذا كان متميما فيوما ووليلة من وقت المحدث العارض له على
الطهارة المذكورة بعد اللبس وان كان مسافرا فثلاثة ايام ولياليها من وقت المحدث المذكور لان
المحدث المذكور صادف لبسهما على طهارة كاملة مطلقا فجازله المسح في الوقت وبعده الى تمام المدة
بخلاف ما اذا لبس بطهارة العذر بان وجد العذر مقارنا للوضوء أو اللبس أو لكليهما أو فيما بينهما
واستمر على ذلك حتى لبس فانه حينئذ انما يمسح في الوقت كلما توضع المحدث غير ما ابتلى به ولا يمسح
خارج الوقت بناء على ذلك اللبس لان المحدث في هذه الصورة صادف بالنسبة الى الوقت لبسا على
طهارة كاملة بدليل ان الشارع المحقق ذلك المحدث الذي ابتلى به بالعدم فيه حتى جوز له اداء الصلاة
معه فيه وصادف بالنسبة الى خارج الوقت لفساد على غير طهارة بدليل ان الشارع لم يجوزه اداء الصلاة
فيه وان لم يوجد منه حدث آخر فان هذه آية عمل المحدث السابق عمله اذ خروج الوقت ليس بمحدث
حقيقية بالاجماع فان ان اللبس في حقه حصل لا على طهارة فلا جرم ان جازله المسح في الوقت لا خارجه
فخاصة انه لا يمسح بعد خروج الوقت في ثلاثة احوال و يمسح في حال واحدة واما في الوقت فيمسح
مطلقا كذلك في النهاية وغيرها وشمل كلام المصنف صوراً منها ان يبدأ بغسل رجليه ثم يلبسهما ثم
يكمل الوضوء ومنها أن يتوضأ الارجليه ثم يغسل واحدة ويلبس خفيها ثم يغسل الاخرى ويلبسه ومنها
ان يبدأ بلبس الخفين ثم يتوضأ الارجليه ثم يخوض في الماء فتقبل رجلاه مع الكعبين أو عكسه بان
ابتل رجلاه ثم توضأ في جميع هذه الصور يجوز له المسح اذا أحدث لتام الطهارة وقت المحدث وان
لم يوجد وقت اللبس فظهر بهذا ان قوله وقت المحدث قيد لا بد منه وبه يندفع ما ذكر في التبيين من
انه زيادة بلا فائدة لان قوله ان لبسهما على وضوء يعني عنه لان اللبس يطلق على ابتداء اللبس
وعلى الدوام عليه ولهذا بحث بالدوام عليه في عيونه لا بلبس هذا الثوب وهو لا يسه فيكون معناه ان
وجد لبسهما على وضوء تام سواء كان ذلك اللبس ابتداء أو بالدوام عليه فلا حاجة الى تلك الزيادة
اه ووجه دفعه ان الفعل دال على المحدث ولادلالة له على الدوام والاستمرار قال المحقق التفتازاني
في أول المطول الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق اه
فالعنى ان الشرط حصول اللبس على طهر في الجملة عند اللبس بشرط ان تتم تلك الطهارة عند المحدث
ولو لم يقيد التام بوقت المحدث لتبادر تقييده بوقت اللبس وحصول الطهر التام قبله كما هو مقتضى لفظه
على وبعدهما قيد بوقت المحدث لم يبق احتمال تقييده بوقت اللبس وكون الفعل أطلق على الدوام
في مسألة اليمين انما هو بطريق المجاز والكلام في تبادل المعنى الحقيقي فلولا التقييد بوقت المحدث
لتبادر الفهم الى المعنى الحقيقي فان قيل المفهوم من الكتاب عدم الجواز عند كون اللبس على طهر
تام وقت اللبس مع انه ليس كذلك قلنا التام وقت المحدث أعمن من التام فيه فقط والتام فيه وقبله
أيضا والتام وقت اللبس يكون تاما وقت المحدث وقال الشافعي لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتداء
لمس في الصحيحين عن المغيرة كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاهو يتلذذ خفيه فقال
دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين فمسح عليهما واهو يت بمعنى قصدت ولما أخرجه ابن حبان وابن
خزيمة في صحيحهما من حديث أبي بكره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للمسافر ثلاثة ايام
ولياليهن ولتقيم يوما ووليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما واهو يت بمعنى قصدت ولما أخرجه ابن حبان وابن
والبخاري على انه حديث حسن والجواب ان معنى أدخلتهما أدخلت كل واحدة الخف وهي طاهرة

الوضوء فقط لان الاصح
ان المحدث لا يتجزأ
زوالا ولا ثبوتا وانما
حل باعضاء الوضوء
المحدث الاصغر فيكون
ما ذكره من الصورة من
قبيل المسح للمحدث
والكلام في المسح للجنب
فلذا كان ما صوروه ليس
بصحيح (قوله فلولا التقييد
بوقت المحدث الخ) وفائدته
أيضا كما قال بعض
المحققين التنصيص على
موضع الخلاف وذلك
شائع ذائع فالقيد ليس
بضائع

لانهما اقترنا في الطهارة والادخال لان ذلك غير متصور عادة وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن ركبنا
يشترط ان يكون كل واحدرا كما عند دخولها ولا يشترط ان يكون جميعهم ركبنا عند دخول كل واحد
منهم ولا اقترانهم في الدخول كذا اجاب في التبيين وغيره لكن لا يصدق على الصورة الاخيرة التي
ذكرناها وهي ما اذا بدأ بلبسهما ثم توجها الى آخره نظر الى ابتداء اللبس لا الى ما بعد الوضوء الكامل
المشتمل على غسلهما بعد ذلك لكن اهل المذهب ليسوا بمعتدين بابتداء هذا اللبس في هذه الصورة
بل انما هم معتدون باستمراره لهما بعد الوضوء الكامل تنزيلا لاستمرار اللبس من وقته الى حين
الحدث بعده بمنزلة ابتداء لبس جديد وجد الحدث بعده على طهارة كاملة لغلبة ان المقصود وقوع
المسح على خف يكون له لموساعند اول حدث يحدث بعد اللبس على طهارة كاملة وهذا المقصود
موجود في هذه الصورة كما في الصور الاخرى التي ان في الوجه الذي فعل فيه الوضوء بتمامه مرتبا
لونزع رجليه من خفيه ثم أعادهما اليهما من غير إعادة غسلهما انه يمسح على الخفين اذا أحدث بعد
ذلك قبل مضي المدة بالاجماع وهذا ظاهر في انه لا اثر لعدم الاكمال قبل ابتداء اللبس في المنع من
جواز المسح اذا وجد الاكمال بعد ابتداء اللبس قبل الحدث على ان كلام من الحديثين المذكورين
ليس بمتعرض لعدم الجواز في هذه الصورة اللهم الا ان كان حديث أبي بكر بطريق مفهوم المخالفة
وهو طريق غير صحيح عند اهل المذهب على ما عرف في علم الاصول مع ان كلامهما وما ضاهاهما
يجوز ان يكون خرج بخرج البيان لهما هو الاكمل في ذلك والاحسن واهل المذهب قائلون بان هذا
الذي عينه مخالفتهم بمحال الجواز نظر الى هذه الاحاديث هو الوجه الاكمل واعلم ان في قوله وقت
الحدث توسعا والمراد قبيل الحدث أي متصلا به لان وقت الحدث لا يجمع الطهارة فكيف يكون
ظرفه وانما أراد المبالغة في اتصال الوضوء التام بالحدث حتى كانهما في وقت واحد كذا ذكره مسكين
في شرحه وقد اوضح المصنف عن مراده في الكافي فقال شرطه ان يكون الحدث بعد اللبس طارئا على
وضوء تام وقد ذكر في التوشيح انه لو توجنا للفجر وغسل رجليه ولبس خفيه وصلى ثم أحدث وتوجنا للظهر
وصلى ثم للعصر كذلك ثم ذكر انه لم يمسح رأسه في الفجر ينزع خفيه ويعيد الصلاة لانه تبين ان اللبس
لم يكن على طهارة تامة وان تبين انه لم يمسح في الظهر فعليه إعادة الطهارة خاصة لتيقنه انه كان على
طهارة في العصر تامة فتكون طهارته للعصر تامة ولا ترتيب عليه للنسيان وذكر في السراج الوهاج
معزيا الى الفتاوى رجل ليست له الارجل واحدة يجوز له المسح على الخف وفي البدائع لو توجنا ومسح
على جباثر قدميه ولبس خفيه او كانت احدي رجليه صحيحة فغسلها ومسح على جباثر الاخرى ولبس
خفيه ثم أحدث فان لم يكن برئى المجرح مسح على الخفين لان المسح على الجباثر كالغسل لما تحته فحصل
لبس الخفين على طهارة كاملة كما لو ادخلهما مغسولتين حقيقة في الخف وان كان برئى المجرح نزع
خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق فظهر ان اللبس حصل لاعلى طهارة اه وفي المحيط وان لبس
الخف ثم مسح على الجبيرة ثم برئى يكمل مدته لانه لزمه غسل ما برئى بحدث متاخر عن اللبس وان لم يحدث
حتى برئى فغسل موضعه ثم أحدث فله ان يمسح على خفيه لانه لما غسل ذلك الموضع فقد كملت الطهارة
فيكون الحدث طارئا على طهارة كاملة وان أحدث قبل ان يغسل موضع المجرحة بعد البره لا يمسح بل
ينزع الخف لان الحدث طارئا على طهارة ناقصة اه واعلم ان افاقد مدنا ان عدم مسح المتيمم بعد وجود
الماء لم يستفد من اشتراط اللبس على الوضوء التام لان طهارة التيمم تامة ما علمت من انها كالتى بالماء
ما بقى الشرط بل لانه لو جاز المسح بعد وجود الماء كان الخف رافعا للحدث الذي حصل بالقدم لان

(قوله وفي المحيط وان
لبس الخف ثم مسح على
الجبيرة ثم برئى يكمل
مدته) أي برئى بعد
ما أحدث فانه يكمل مدة
المسح على الخف لانه اذا
توجنا بعد هذا الحدث ثم
برئى صار محدثا بالحدث
السابق والحدث السابق
متاخر عن اللبس فيكون
اللبس على طهارة كاملة
بخلاف المسئلة الا تامة
وكذا السابقة فان
الحدث الذي ظهر كان
قبيل اللبس فلا يكون
لبس على طهارة كاملة
فيجب نزع الخف وانظر
ما فائدة تصوير المسئلة
بان المسح بعد اللبس

(قوله فنتعتبر المدة من وقت المنع) قال الرملي هذا صريح في ان المدة تعتبر من اول وقت الحدث لان آخره كما هو عند الشافعية وما قلنا اولي لانه وقت عمل ١٨٠ الحنف ولم أر من ذكر فيه خلافا عندنا والله أعلم اه (قوله وقد يصلى به على هذا الوجه سبعا

الحدث الذي يظهر عند وجود الماء هو الذي قد كان حل به قبل التيمم لكن المسح انما يزيل ما حل بالمسح بناء على اعتبار الحنف ما عاشره سراية الحدث الذي يطرب بعده الى القدمين وبهذا يظهر ضعف ما في شرح الكفر من جعله طهارة التيمم ناقصة كما لا يخفى (قوله يوما وليلة للتيمم والمسافر ثلاثا) هذا بيان لمدة المسح أى صح المسح يوما وليلة الخ وهذا قول جمهور العلماء منهم أصحابنا والشافعي واجدوا محجة لهم أحاديث كثيرة صريحة تطول سردها وقد اختلف القول عن مالك في جواز التيمم ومشي أبو زيد في رسالته على جواز التيمم (قوله من وقت الحدث) بيان لاول وقته ولا يعتبر من وقت المسح الاول كما هو رواية عن أحمدوا اختاره جماعة منهم النووي وقال لانه مقتضى أحاديث الباب الصحيحة ولا من وقت اللبس كما هو محكي عن الحسن البصري واختاره السبكي من متأخري الشافعية لانه وقت جواز الرخصة والمحجة للجمهور ان أحاديث الباب كلها دلت على ان الحنف جعل ما ناعا من سراية الحدث الى الرجل شرعا فتعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة الغسل ولا تقدر فيها فاذن التقدير في التحقيق انما هو لادته شرعا وان كان ظاهر اللفظ التقدير للمسح أو اللبس والحنف انما منع من وقت الحدث وفي المبسوط للشمس الاثمة السرخسي وابتدأوها عقيب الحدث لانه لا يمكن اعتبار المدة من وقت اللبس فانه لو لم يحدث بعد اللبس حتى يمر يوم وليلة لا يجب عليه نزع الحنف ولا يمكن اعتباره من وقت المسح لانه لو أحدث ولم يمسه ولم يصل اياها الا اشكال انه لا يمسح بعد ذلك فكان العدل في الاعتبار من وقت الحدث اه وكذا في النهاية ومعراج الدرية معزى الى مبسوط شيخ الاسلام فاستفيد منه ان مضي المدة رافع لجواز المسح اعم من كونه مسح أو لا فلا ولي أن لا يجعل مضي المدة ناقضا للمسح لانه يومه انه اذا لم يكن هناك مسح فلا أثر لضيها كما لا يخفى وثمرة الخلاف تظهر فيمن توشأ بعدما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توشأ ومسح على خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول الجمهور يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت المسح يمسح الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت اللبس يمسح الى ما بعد طلوع الفجر من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وفي معراج الدرية معزى الى المجتبي والمقيم في مدة مسحه قد لا يتمكن الا من أربع صلوات وقته بالمسح كمن توشأ ولبس خفيه قبل الفجر ثم طلع الفجر وصلاته وقدره التمسح فحدث لا يمكنه أن يصل من الغد على هيئة الاولى لا اعتراض ظهور الحدث في آخر صلاته وقد يصلى خسا وقد يصلى ستا كن أن أثر الظهر الى آخر الوقت ثم أحدث وتوشأ ومسح وصلى الظهر في آخر وقته ثم صلى الظهر من الغد وقد يصلى به على هذا الوجه سبعا على الاختلاف اه (قوله على ظاهرهما مرة) بيان لحل المسح حتى لا يجوز مسح باطنه أو عقبه أو ساقيه أو جوانبه أو كعبه وفي المبتغي بالغبين المجتبه وظهر التقدم من رؤس الاصابع الى معقد الشراك اه وفي المحيط ولا يسن مسح باطن الحنف مع ظاهره خلافا للشافعي لان السنة شرعت مكمله للفرائض والا كمال انما يتحقق في محل الفرض لافي غيره اه وفي غيره نفى الاستحباب وهو المراد واحتج الشافعي بحديث المغيرة بن شعبه قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم

على الاختلاف) أى الاختلاف بين الامام وصاحبيه في وقت الظهر والعصر فصلى في اليوم الاول على قول الامام الظهر بعد المثل والعصر بعد المثلي وفي اليوم الثاني على قولهما يصلى الظهر قبل المثل (قوله وفي غيره نفى الاستحباب) أى في غير المحيط نفى استحباب مسح باطن الحنف مع ظاهره وهو المراد من قول المحيط ولا يسن لكن في النهى عن يوما وليلة للتيمم والمسافر ثلاثا من وقت الحدث على ظاهرهما مرة

البدائع يستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح اذا كان على باطنه نجاسة اه أقول وهكذا رأيت في شرح الغزنوية وكذلك في شرح الهداية للعيني معزى الى السدائع أيضا لكن الذى رأيت في نسختي السدائع حذوه الى الشافعي فانه قال وعن الشافعي انه لو اقتصر على الباطن لا يجوز والمستحب عنده الجمع الخ وهكذا رأيت في التاتارخانية

حيث قال محل المسح ظاهر الحنف دون باطنه وقال الشافعي المسح على ظاهر الحنف فرض وعلى باطنه سنة والاولى في عنده أن يضع يده اليمنى على ظاهر الحنف ويده اليسرى على باطن الحنف ويمسح بهما كل رجله اه فضمير عنده للشافعي كما لا يخفى ثم ذكر في المعراج ان الاستحباب قول لبعض مشايخنا أيضا

في غزوة تبوك فمسح أعلى الخف وأسفله رواه أبو داود ولنا ما رواه أبو داود والبيهقي من طرق عن علي
 رضي الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه وقد رأيت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه أراد أن أصول الشريعة لم تثبت من طريق القياس وإنما
 طريقها التوقيف وغير جائز استعمال القياس في رد التوقيف وكان القياس أن يكون باطن الخف
 أولى بالمسح لانه يلاق الأرض بما عليها من طين وتراب وقد روي بلا قهها ظاهره الا انه لم يستعمل
 القياس لانه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح ظاهر الخف دون باطنه وهذا يدل على ان مراده
 كان نفي القياس مع النص كذا ذكره المخصص في أصوله اه كذا في غاية البيان وهذا يفيد كظاهر
 ما في النهاية وغيرها ان المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاق البشرة وتعتبهم المحقق في فتح القدير
 بانه بتقديره لا تظهر أولوية مسح باطنه لو كان بالرأى بل المتبادر من قول علي رضي الله عنه ذلك
 ما يلاق البشرة وهذا لان الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس لازالة الخبث بل الحدوث ومحل
 الوطء من باطن الرجل فيه كظاهرة وكذا ما روي عن علي فيه بلغة لكان أسفل الخف أولى بالمسح
 من أعلاه يجب أن يراد بالأسفل الوجه الذي يلاق البشرة لانه أسفل من الوجه الأعلى المهادي للسماء
 كما ذكرنا اه وما روي انه مسح أعلاه وأسفله فقد ضعفه الترمذي وأبو داود وغيرهما ولو صح فعنه
 ما يلي الساق وما يلي الاصابع توفيقا بينه وبين حديث علي كذا في غاية البيان وأوردانه ينبغي حوازي
 مسح الأسفل والعقب لانه خاف عن الغسل فيجوز في جمع محل الغسل ك مسح الرأس فانه يجوز في
 جميع الرأس وان ثبت مسحه عليه السلام على الناصية وأوجب بان فعله هنا ابتداء غير معقول فيعتبر
 جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل بخلاف مسحه على الناصية فانه بيان ما ثبت بالكتاب
 لا نصب الشرع فيجب العمل بقدر ما يحصل به البيان وهو المقدار لان المحل معلوم بالنص فلا حاجة
 الى جعل فعله بيانا له وتعب بانه ينبغي أن يجب المسح الى الساق رعاية لجميع ما ورد به الشرع فينبغي
 ان لا يجوز قد رثلاث اصابع الابنص ولم يجب عنه في فتح القدير وبانه ينبغي انه لو بدأ من الساق
 لا يجوز لما ذكرنا فاجاب عن الثاني في فتح القدير بانه لا يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء أو
 الانتهاء للعلم بان المقصود يتقاع البله على ذلك المحل وأجاب عن الاول في معراج الدراية بانه روي انه
 عليه السلام مسح على خفيه من غير ذكر مدالى الساق كما روي المدفعل للفروض أصل المسح والمد
 سنة جمعا بين الأدلة وتعب بانه ينبغي حل المطلق على القيد هنا لورودهما في حكم واحد في محل واحد
 كما في كفارة اليمين واجيب بان الرويتين لا يتساويان في الشهرة بل المطلق هو المشهور دون المقيد
 ولئن سلمنا تساويهما لا يجب المحل أيضا لكان الجمع فان مسحه عليه السلام لم يقتصر على مرة واحدة
 فلا يكون الاطلاق والتقييد في حكم واحد في حادثة واحدة بل في متعدد في نفسه فيثبت أصل المسح
 وسنية المد وتعب بانه ينبغي أن يستحب الجمع بين مسح الظاهر والباطن لكونهما مرويين والجمع
 ممكن فيثبت فرضية أصل المسح وسنية المسح على الظاهر والباطن وأوجب بان في احدي الرويتين
 احتمالا كما قدمناه فلا تثبت السنة بالثبوت وقد يقال كان ينبغي على هذا أن يكون في صوم الكفارة
 مطلق الصوم واجبا والتابع سنة ويكون هذا جمعا بين القراءتين ولهذا والله أعلم لم يرتض
 المحقق في فتح القدير بما أجاب به في معراج الدراية وفي البدائع ما يصلح جوابا عما في فتح القدير فانه
 استدلل على فرضية ثلاث اصابع بحديث علي انه عليه الصلاة والسلام مسح على ظهر خفيه خطوطا
 بالاصابع قال وهذا نخرج مخرج التفسير للمسح والاصابع اسم جمع وأقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان

(قوله فعنه ما يلي الساق
 الخ) أي المراد باعلاه في
 الحديث ما ارتفع منه أي
 من جهة الساق والمراد
 بأسفله ما نزل عنه من
 جهة الاصابع فكانه
 قيل مسح من أسفله الى
 أعلى ساقه

هذا تقدير للمسح ثلاث أصابع اليد اه وهكذا ذكر الاقطع واستدل المصنف في الاستصفي بان
 النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يغسل خفيه فقال صلى الله عليه وسلم أما يكفيك مسح ثلاثة
 أصابع اه وهذا صريح في المقصود وفي قوله مرة إشارة الى انه لا يسن تكراره كمسح الرأس عملاً بما ورد
 انه عليه السلام مسح على ظاهر خفيه خطوطاً بالأصابع بطريق الإشارة اذا الخطوط انما تكون اذا
 مسح مرة كذا في المستصفي ولم يذكر المصنف الخطوط للإشارة الى الرد على ما يفهم من عبارة الطحاوي
 انها فرض كما هو ظاهر المجتبى فانه ذكر ان اظهار الخطوط في المسح ليس بشرط في ظاهر الرواية ثم قال
 وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوطاً بالأصابع اه والظاهر ظاهر الرواية نعم اظهار الخطوط
 شرط السنبة (قوله ثلاث أصابع) بيان لمقدار آلة المسح بطريق المنطوق وليبان قدر المسوح
 بطريق اللزوم وأراد أصابع اليد لما ذكره في المستصفي كذا أطلقه غير واحد من مشايخ المذهب
 وعزاه في الخلاصة الى أبي بكر الرازي وفي الاختيار وغيره الى محمد بن محمد بن الله وقصد هاتين
 بكونهما من أصغر أصابع اليد وقال الكرخي ثلاث أصابع من أصابع الرجل والاول أصح كذا في
 كثير من الكتب لان اليد آلة المسح والثلاثة أكثر أصابعها وقد تقدم دليله من السنة من البدائع
 وغيرها وتذكر كثير من المشايخ ان الثلاث فرض المسح ونص عليه محمد كافي المحيط ومرادهم به
 الواجب لانه ثابت بالسنة فيكون المراد بالفرض التقدير دون الفرض الاصطلاحي فانه ليس ثابتاً
 بدليل قطعي ولانه مختلف فيه كذا في التوشيح لكن لا حاجة الى هذا لان مشايخنا يطعنون أصل
 الفرض على ما ثبت بظني اذا كان الجواز يفوت بقوته كغسل المرافق والكعبين وقدينا هناك وفي
 تقدير الفرض ثلاث أصابع إشارة الى انه لو قطعت احدي رجله وبقي منها أقل منه أبقى ثلاث
 أصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فليس على الصحيحة أو المقطوعة لا يسح لوجوب غسل
 ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الجميع ولا يسح وهذا التقدير لا بد منه في كل
 رجل فلو مسح على رجل أصبعين وعلى الأخرى قدر خمسة لم يجوزوا استفيد منه انه لو مسح بأصبع واحدة
 ومدتها حتى يبلغ مقدار الثلاث من غير أن ياخذ ماء جديداً لا يجوز ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات
 وأخذ لكل مرة ماء جاز ان مسح كل مرة غير الموضع الذي مسحه كانه مسح بثلاثة أصابع كما في فتاوى
 قاضيان ولو مسح بالابهام والسبابة ان كانتا مفتوحتين جاز لان ما بينهما مما مقدار أصبع ولو مسح
 بأصبع واحدة بجوانبها الاربع فينبغي أن يجوز بالاتفاق على الاصح بخلاف مسح الرأس فان فيه
 اختلافاً فصحح في الهداية الجواز بناء على التقدير بثلاث أصابع وصحح شمس الأئمة السرخسي ومن
 تابعه عدم الجواز بناء على التقدير بالربع وهناك اتفاقوا في الاصح على الثلاث كان الاجزاء متفقا
 عليه كما لا يخفى وانما قيدنا الاتفاق بالاصح لان المصنف في الكافي قال والكلام فيه كالكلام في
 مسح الرأس فن شرط ثمة الربع شرط الربع هنا ومن شرط الادنى شرطه هنا اه وفيه نظر لان هناك
 الراجح الربع وهناك الراجح الثلاث كما لا يخفى وفي منية المصلي ولو مسح برؤس الاصابع وجافي أصول
 الاصابع والكف لا يجوز الا أن يكون الماء متقاطراً وفي الخلاصة ولو مسح باطراف أصابعه بجوز
 سواء كان الماء متقاطراً أولاً وهو الصحيح وما في المنية أولى مما في الخلاصة كما لا يخفى وفي البدائع ولو
 مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لا يجوز بخلاف بين أصحابنا ولو أصاب موضع
 المسح ماء أو قطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا الوشي في حشيش مبتل بالمطر ولو كان مبتلاً بالطل
 وأصاب الخف طل قدر الواجب قيل يجوز لانه ماء وقيل لا يجوز لانه نفس دابة في البحر يجذب به الهواء

(قوله وأراد أصابع اليد)
 قال في النهر ولم يصفها
 الى اللباس ايماء الى انه
 لو أمر من مسح على خفيه
 ففعل صح كما في الخلاصة
 (قوله وفي الخلاصة ولو
 مسح باطراف أصابعه
 الخ) رأيت في هامش
 نسخة من البحر عن بعض
 العلماء ان المذكور في
 الخلاصة في مسائل المسح
 على الخفين ولو مسح
 برؤس الاصابع وجافي
 أصول الاصابع والكف
 لا يجوز الا أن يبلغ ما يتل
 من الخف مقدار ثلاثة
 أصابع اه وأما نقله
 المؤلف عنها فذكر في
 مسائل مسح الرأس لكن
 لم يسم العبارة والعبارة
 بتمامها ولو مسح باطراف
 أصابعه بجوز سواء كان
 الماء متقاطراً أولاً وهو
 الصحيح وذكر الامام الاجل
 برهان الدين المرغيناني
 انه ان كان الماء متقاطراً
 جاز وان لم يكن لا يجوز
 والله تعالى أعلم اه
 فليراجع

بثلاث أصابع

(قوله وفيه نظر الخ) قال في النهر أقول الكلام في الاحسن (قوله وهذا يفيد ان الاصابع ١٨٣ غير داخله في المحلية الخ) قال

في النهر هذا وهم اذا مافي
الحلاصة انما يفيد دخولها
في المسخ لان أطرافها أو
آخرها يوافق ما مر عن
المتنخى أى من قوله ظهر
القدم من رؤس الاصابع
الى معقد الشراك
وقوله في الحلاصة وموضع
المسخ ظهر القدم انما يحتز
بذلك عن باطنه ومافي
الخاتمة لا يدل لما ذكره
بل انما لا يجوز المسخ في
الصورة المذكورة لسان
خروج أكثر القدم نزع
وهذا فوقه على ان هذه
مقالة عن محمد والمذهب
اعتبار الاكثر في

يبدا من الاصابع الى
الساق والخرق الكبير
يمنعه

الخروج كما استراه اه
أقول ما جل عليه كلام
الحلاصة محتمل وهو
الظاهر وأما ما جل عليه
كلام الخاتمة فلا اذنو
كانت العلة خروج أكثر
القدم لم يبق فرق بين
المستلثين المذكورين
في الخاتمة اذ في كل منهما
وجد خروج أكثر القدم
كما لا يخفى ويدل على
ما ذكره المؤلف من
الحكم مافي السراج حيث

والاول اصح وفي الحلاصة ولو مسح بظاهر كفه جاز والمستحب ان يمسح بباطن كفه اه وكان المراد به
باطن الكف والاصابع ولو قال بباطن اليد لكان أولى كذا في شرح حنيفة المصلى وفيه نظر لان
صاحب الحلاصة نقل انه ان وضع الكف ومدها أو وضع الكف مع الاصابع ومدها كلاهما حسن
والاحسن الثاني اه فوضع الكف وحدها دون الاصابع مستحب حسن وان كانت مع الاصابع
أحسن ولو توضا ومسح ببله بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز سواء كانت البله قاطرة أو لم تكن كذا
في فتاوى قاضخان وغيرها وصرح في الحلاصة بانه الصحيح ولو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببله بقيت على
كفيه لا يجوز وكذا بما جاء أخذه من محبته والحاصل ان البلل اذا بقي في كفيه بعد غسل عضوه من
المغسولات جاز المسح به لانه بمنزلة ما لو أخذ من الالبان واذا بقي في يده بعد مسح عضوه ومسح أو أخذ
من عضوه من أعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو أو مسح لانه مسح ببله مستحبة
ويستثنى من هذا الاطلاق مسح الاذنين فانه حائز ببله بقيت بعد مسح الرأس بل سنة عندنا كما
قدمناه والاصبع يدك ويؤتى كذا في شرح الوقاية (قوله يبدأ من الاصابع الى الساق) بيان
للسنة حتى لو بدأ من الساق الى الاصابع أو مسح عليه عرضا جاز لمحصل المقصود الا انه خالف
السنة وكيفية كما ذكره قاضخان في شرح الجامع الصغير ان يضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه
الايمن وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر من قبل الاصابع فاذا تمكنت الاصابع بمدها
حتى ينتهي الى أصل الساق فوق الكعبين لان الكعبين لمخهما فرض الغسل ولمخهما سنة المسح
وان وضع الكف مع الاصابع كان أحسن هكذا روى عن محمد اه ويدل للاحسنية ما رواه ابن أبي
شيبه من حديث المغيرة انه وضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح
أعلاه مسحة واحدة الحديث ولم يقل وضع كفه وفي الحلاصة وفتاوى الولوالجي وغيرهما وتفسير
المسح على الخفين ان يمسح على ظهر قدميه ما بين أطراف الاصابع الى الساق ويفرج بين أصابعه
قليل اه وهذا يفيد ان الاصابع غير داخله في المحلية ومافي الكتاب كغيره من المتون والشروح
يفيد دخولها وينفرد عليه انه لو مسح بثلاث أصابع يده على أصابع كل رجل دون القدم فعلى
مافي الكتاب يجوز لوجود المحلية وعلى مافي أكثر الفتاوى لا يجوز لعدمها وقد صرح به قاضخان في
فتاواه فقال رجل له خف واسع الساق ان بقي من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث أصابع
سوى أصابع الرجل جاز مسحه وان بقي من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث أصابع بعضه
من القدم وبعضه من الاصابع لا يجوز المسح عليه حتى يكون مقدار ثلاث أصابع كلها من القدم ولا
اعتبار للاصابع اه فليتنبه لذلك والله الموفق للصواب (قوله والخرق الكبير يمنعه) قال المصنف
في المستصفي يجوز بالباء بنقطة من تحت والياء بثلاث من فوق والتفاوت بينهما ان الاول يستعمل في
الكعبة المتصلة والثاني في المنفصلة والثاني منقول عن العالم الكبير بيد الدين اه وفي المغرب ان
الكثرة خلاف القلة وتجعل عبارة عن السعة ومنها قولهم الخرق الكثير اه فاذا ان الكثير يستعمل
للكعبة المنفصلة أيضا وصحح في السراج الوهاج رواية الماثثة بدليل قول القدوري وان كان أقل وفي
شرح حنيفة المصلى عن خواهر زاده الصحيح الرواية بالياء الموحدة لان في الكم المنفصل تستعمل الكثرة
والقلة وفي الكم المتصل يستعمل الكبر والصغر والخف كم متصل فلا يذكرا الا الكبير لا الكثير اه
وقد علمت عن المغرب استعمال الكثير لهما والا مرفى ذلك قريب وعلى التقدير الاول أو رد عليه ان

قال وان كان القطع أسفل الكعب ان كان بقي من ظهر القدم قدر ثلاث أصابع أو أكثر يجوز المسح عليهما وان لم يبق مثل
ذلك فلا بد من الغسل اه فتدبر

(قوله والوجه الثاني) قال في النهر تقديم الزيلعي وغيره للاول فيفسد انه الذي عليه المعول ويراد بالغرم من له اصابع تناسب قدمه صفرا وكبر الامطقة ١٨٤ لان الاعتبار بالوجود اولى من غيره اه وفيه انه على هذا لا يظهر الفرق بين القولين

حتى يكون المعول على
الاول منهما (قوله
وتعقبه في فتح القدير الخ)
قال في النهر ولقائل
منعه لان الاصابع
اعتبرت عضوا على حدة
بدليل وجوب الدية
بقطعها وكان الاصل
ان تكون تبعاً للقدم
لكن لا اعتبارها على حدة
اعتبر وافهم التلا
واعتبار ذلك في العقب
على الاصل وليس في
غيرها هذا المعنى اه
وحاصله انه انما اعتبر

وهو قدر ثلاث اصابع
القدم اصغرها

خروج اكثر الاصابع
لانهم اعتبر وهاعضوا
على حدة واعتبروا خروج
أكثر القدم
لان الاصابع في الاصل
تابعة فاعتبروا اكثر
بناء على الاصل واما غير
القدم فيعتبر بالاصابع
اذ ليست تابعة كما في
القدم فاندفع اللزوم
أقول ولا يخفى عليك
عدم صحة هذا المنع وذلك
لان المحقق في فتح القدير
ذكر اولاً وان الحرق في
العقب يمنع بظهور
أكثره وان اعتبار

الحرق واحد فكيف يوصف بالكثرة وأجيب بانه اسم مصدر وهو يقع على القليل والكثير ثم
كون الحرق الكبير ما نعادون القليل قول علمائنا الثلاثة وهو استحسان والقياس ان يمنع القليل
أيضا وهو قول زفر والشافعي في الجديد لانه لما ظهر شيء من القدم وان قل ظهر غسله لمجاول الحديث
به والرجل في حق الغسل غير متجزئة فوجب غسلها كلها ووجه الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن
قليل الحرق عادة والشرع علق المسح بمسح الخف وهو الساتر المخصوص الذي يقطع به المسافة وما
كان كذلك فهذا المعنى موجود فيه والاسم مطلقا يطلق عليه فكان ذلك اعتبار الحرق عدما
بخلاف الخف المشتمل على الكثير فان هذا المعنى معدوم فيه وان ترك في التعبير عنه باسم الخف
تقسيمه بمحروق فهو مراد المطلق معنى فليس بخف مطلق ولانه لا يقطع المسافة به اذ لا يمكن تتابع المشي
فيه والخف مطلقا يقطع به فليس به وأيضا المخرج لازم على اعتبار الاول اذ غالب الخفاف لا تخلو
عنه عادة والمخرج منتف شرعا بقاى الامر محتاجا الى الحد الفاصل بين القليل والكثير فينبه بقوله (وهو
قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها) أى الحرق الكبير لان هذا القدر اذا انكشف منع من قطع
المسافة ولانه أكثر الاصابع وللاكثر حكم الكل ثم اختلفوا فروى الحسن عن أبي حنيفة ان العقب
كونهما من اليد ثم في اعتبارها مضمومة أو منفردة باختلاف المشايخ ذكره في الأجناس وقال محمد
في الزبادات من اصابع الرجل اصغرها وصححه صاحب الهداية كغيره واعتبر الاصغر للاحتياط
وانما اعتبر على هذا اصابع الرجل في الحرق واصابع اليد في المسح لان الحرق يمنع قطع السفر
وتتابع المشي وانه فعل الرجل فاما فعل المسح فانه يتأدى باليد والرجل محله واطرافه الفاعل الى الفاعل
دون المحل هي الاصل ولا عدول عن الاصل بلا موجب ولا موجب هنا وفي مقطوع الاصابع يعتبر
الحرق باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة كذا في التبيين والوجه الثاني لان من
الاصابع ما يكون طويلا وما يكون قصيرا فلا يعتبر باصابع غيره كما لا يخفى وفي السراج الوهاج
وكبر القدم دليل على كبرها وصغره دليل على صغرها فيعرف من هذا الوجه اه وانما يعتبر
الاصغر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع وأما اذا انكشف الاصابع نفسها يعتبر ان
ينكشف الثلاث أيها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل اصبع أصل بنفسه فلا يعتبر بغيرها حتى لو
انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح وان كان مع جارتها
لا يجوز وهذا هو الاصح كذا في تفة الفتاوى الصغرى وحكى القدورى عن الحاکم انه جعل الابهام
كاصبعين وهو مردود كذا في شرح منية المصلى والحرق المانع هو المنفرج الذي يرى ما تحته من
الرجل أو يكون منضم الكعب ينفرج عند المشي أو يظهر القدم منه عند الوضع بان كان الحرق
عرضا وان كان طولا يدخل فيه ثلاث اصابع وأكثر لكن لا يرى شيئا من القدم ولا ينفرج عند
المشي لصلابته لا يمنع المسح ولو انكشف الظاهرة وفي داخلها بطانة من جلد أو خرقه مخروزة بالخف
لا يمنع والحرق أعلى الكعب لا يمنع لانه لا عبرة بلبسه والحرق في الكعب وما تحته هو المعترف بالمنع ولو
كان الحرق تحت القدم فان كان أكثر القدم منع كذا في الاختيار وذكروه الزيلعي عن الغاية بلفظ
قيل وعلمه بان مواضع الاصابع يعتبر باكثرها فكذا القدم وتعقبه في فتح القدير بانه لو صح هذا
التعليل لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث اصابع اصغرها الا اذا كان عند اصغرها لان كل موضع حينئذ

اصغر الاصابع فيما اذا كان في غير موضعها ثم نقل انه لو كان تحت القدم يعتبر أكثره فاذا اعتبر أكثر
العقب وأكثر القدم لم يبق موضع غير جهة الاصابع يعتبر فيه اصغر الاصابع فلزم ان لا تعتبر الا اذا كان الحرق عندها

انما يعتبرها كثره اه وظاهره اختيار اعتبار ثلاث اصابع مطلقا وهو ظاهر المتون كما يخفى حتى في العقب وهو اختيار السرخسي وفي فتاوى قاضيجان هذا اذا كان الحرق في مقدم الحف أو في أعلى القدم أو أسفله وان كان الحرق في موضع العقب ان كان يخرج اقل من نصف العقب جاز عليه المسح وان كان أكثر لا يجوز وعن أبي حنيفة في رواية أخرى يجمع حتى يبدو أكثر من نصف العقب اه وعلى هذه الرواية مشى في شرح الجامع الصغير مقتصر اعلمها فقال وان كان الحرق من مؤخر الحف بازاء العقب فان كان يبدو منه أكثر العقب منع المسح والافلا اه وفي اعتبار المصنف الاصابع تبع صاحب الهداية ردنا باختاره صاحب البدائع وشمس الأئمة السرخسي فانهما اقالا واختلفت مشايخنا فيما اذا كان يبدو ثلاثه من الانامل والاصبع انه لا يجوز المسح عليه اه وصحح ما في الكتاب صاحب الهداية والنهاية والمهبط والنامل اطراف الاصابع والقدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان من لدن الرسغ الى مادون ذلك وهي مؤنثة والعقب بكسر القاف مؤخر القدم (قوله ويجمع في خف لافيهما) أي ويجمع الحروق في خف واحد لا في خفين حتى لو كان الحرق في خف واحد قدر اصبعين في موضع أو موضعين وفي الآخرة قدر اصبع جاز المسح عليهم ما بعد ان يقع المقدار الواجب على الحف نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلاث اصابع من اصغر اصابع اليد على الصحيح منه وعلى ما ظهر من الحرق اليسير كما في هذه المسئلة انه لا يجوز لان المسح على ما ظهر من الحرق ليس يجمع على الحف حقيقة ولا حكما أما حقيقة فظاهر وأما حكما فلان الحرق المسد كورنا جعل عفوا في جواز المسح على خف هو فيه لكن لا بحيث يكون ما يقع على ما ظهر منه محسو بامن القدر الواجب لما تقدم من انه انما اعتبر عفوا فيه لان في اعتباره مانع من المسح حرجا لازما لما ذكرنا ولا حرج في عدم احتساب ما يقع من المسح على ما ظهر منه من القدر الواجب لعدم العسر في فعله على غيره فظهر ان عدم اعتباره مانعا من المسح على خف هو فيه للضرورة وانه لا ضرورة لاحتمال ما يقع اليه من القدر الواجب من المسح وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها كذا في شرح منية المصلي واذا امتنع المسح على أحدهما يجمع الحروق المتفرقة امتنع المسح على الآخر لما عرف حتى يلبس مكان المتحرق ما يجوز المسح عليه وهذا الحكم الماذ كور في الكتاب هو المشهور في المذهب وقد بحث المحقق كمال الدين بجنا عليه فقال لقائل ان يقول لا داعي الى جمع الحروق وهو اعتبارها كما ثبتنا في مكان واحد لمنع المسح لان امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لا تنفاه معنى الحف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لادائه ولذا ان انكشف من حيث هو انكشف والالوجب الغسل في الحرق الصغير وهذا المعنى منتف عند تفرقه بصغره كقدر الحصة والقوله لا مكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادى اه وقد قواه تليسنه ابن امير حاج بان هذه الدراية موافقة لرواية عمر أبي يوسف مذ كورقة في خزانة الفتاوى وفي بعض شروح المجمع انه لا يجمع الحرق سواء كان في خف أو خفين اه وقد رأيت في التوشيح ان هذه الرواية قول أبي يوسف وجعل الجمع قول محمد اه ولا شك ان هذه الدراية أولى مما في المهبط من ان الحروق المتعددة في الحف قدر ثلاثة اصابع تمنع من تتابع المشي فيه انما يخفى ما فيه من المنع الظاهر ومما في البدائع من أن الحرق انما يمنع جواز المسح لظهور مقدار فرض المسح فاذا كان متفرقا في الخفين لم يظهر مقدار فرض المسح من كل منهما فان ظهر مقدار فرض المسح من كل منهما لا يظهر له أثر في المنع بعدما كان قطع المسافة به وتتابع المشي فيه وبقاء شئ من ظهر القدم يقع فيه مقدار الواجب من المسح فكان الظاهر ما بحثه المحقق والله أعلم وأقل الحرق الذي يجمع

لان كل موضع حينئذ اعتبر بها كثره والذي جعل صاحب النهر على ما قال اشتباه العقب بالقدم وظنه ان الكلام في العقب كما يتضح ان راجع بقية كلامه وليس كما ظن فتنبه (قوله ردنا باختاره صاحب البدائع الخ) أي من المنع بظهور الانامل وهو ما ذكره بقوله والاصح انه لا يجوز المسح عليه وفي هذه العبارة ركازة والمراد ما ذكرنا (قوله ولا شك ان هذه الدراية أولى مما في المهبط) قال في النهر اطباق عامة المتون والشروح على الجمع مؤذن بترجيحه وذلك لان الاصل ان الحرق مانع مطلقا اذا المسح عليه ليس ما سماه على الحف لكن لما كانت الخفاف قد لا تخلو عن خرق لاسيما خفاف الفقراء قلنا ان الصغير عفوا وجعناه في واحد لعدم الحرج بخلاف الاثنين

ويجمع في خف لافيهما

ما يدخل فيه المسئلة وامامادونه فلا يعتبر الحاقا بمواضع الحرزد كره في جوامع الفقه (قوله بخلاف
 النجاسة والاكتشاف) أي بخلاف النجاسة المتفرقة حيث تجمع وان كانت متفرقة في خفيه أو ثوبه
 أو بدنه أو مكانه أو في المجموع وبخلاف انكشاف العورة المتفرق كانكشاف شيء من فرج المرأة
 وشيء من ظهرها وشيء من فخذه وشيء من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة لان المانع في العورة
 انكشاف القدر المانع وفي النجاسة هو كونه حاملا لذلك القدر المانع وقد وجد فيهما واما المحروق
 في الخف فاما منع لامتناع قطع المسافة معه وهذا المعنى مفقود فيما اذا لم يكن في كل خف مقدار ثلاث
 أصابع اليه أشار في الهداية وقد تقدم ما فيه وسياتي في باب شروط الصلاة كيفية الجمع وما فيه
 هذا وقد ذكر في الخلاصة ان النجاسة لو كانت في ثوب المصلي أقل من قدر الدرهم وتحت قدميه
 أقل من قدر الدرهم ولكن لو جمع بلغ أكثر من قدر الدرهم لا يجمع ولا يخفى انه مخالف لما قدمناه
 وهو مذكور في التبيين وغيره وفي الخلاصة أيضا والحرق في اذني الاضحية هل يجمع اختلف المشايخ
 فيه واعلام الثوب تجمع اه يعني اذا كان في الثوب أعلام من الحربر وكانت اذا جمعت بلغت
 أكثر من أربع أصابع فانها تجمع ولا يجوز بلسه كما لا يخفى (قوله وينقضه ناقض الوضوء)
 أي وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء حقيقيا أو حكما لان المسح بعض الوضوء فانقض الكل
 نقض البعض وعلل في كثير من الكتب بأنه بدل عن الغسل فينقضه ناقض أصله كالتييم وقد
 يقال انه ليس ببدل كما صرح به في السراج الوهاج واختاره بعض الافاضل لان البدل لا يجوز مع
 القدرة على الاصل والمسح يجوز مع القدرة على الاصل بل التحقيق ان التيمم بدل والمسح خلف
 (قوله ونزع خف) أي وينقضه أيضا نزع خف لان الحدث السابق سري الى القدمين لزوال
 المانع ولا يلزم عليه انه لو مسح الرأس ثم حلق الشعر حيث لا يلزمه اعادة المسح لان الشعر من
 الرأس خلقه فالمسح عليه مسح على الرأس كما لو مسح على الخف ثم حكه بخلاف ما نحن فيه كذا في
 النهاية (قوله ومضى المدة) أي وينقضه أيضا مضي المدة للاحاديث الدالة على التاقية واعلم ان
 نزع الخف ومضي المدة غير ناقض في الحقيقة وانما الناقض له الحدث السابق لكن الحدث يظهر
 عند وجودهما فانقض النقص الهمما مجازا كما تقدم في التيمم فان قيل لا حدث يسرى لانه قد كان
 حل بالخف ثم زال بالمسح لا يعود الاسبابه من الخارج النجس ونحوه قلنا جازا ان يعتبر الشرع ارتفاع
 الحدث بمسح الخف مقيدا بمدة منعه ثم علنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعماله
 الصعيد تقييده بمدة اعتباره عاملا في مده عدم القدرة على الماء ويناسب ذلك لوصف البدلية
 وهو في المسح ثابت بل هو فيه من وجهين فان المسح وان كان بالماء لكنه يدل عن وظيفة الغسل
 والخف عن الرجل فوجب تقييد الارتفاع فيه بمدة اعتباره بدلا يفيد ما يفيد الاصل كما تقييد في
 التيمم بمدة كونه بدلا يفيد ما يفيد الاصل مع ان المقام مقام الاحتياط كذا في فتح القدير (قوله
 ان لم يخف ذهاب رجله من البرد) أي ينقضه مضي المدة بشرط ان لا يخاف على رجله العطب بالترع
 ومفهومه انه اذا خاف يجوز له المسح مطلقا من غير توقية بمدة الى ان يزول هذا الخوف وظاهره انه
 لا ينتقض عند الخوف وتعبه في فتح القدير بان خوف البرد لا أثر له في منع السراية كما ان عدم الماء
 لا يمنعها فغاية الامر انه لا يترع لكن لا يعمح بل يتيمم لخوف البرد وعن هذا نقل بعض المشايخ تاويل
 المسح المذكور بانه مسح جبيرة لا مسح الخف فعلى هذا يستوعب الخف على ما هو الاولى أو أكثره
 وهو غير المفهوم من اللفظ المؤول مع انه انما يتيم اذا كان مسمى الجبيرة بصدق على ساتر ليس تحته

(قوله اختلف المشايخ
 فيه) قال في المنع قلت ينبغي
 ترجيح القول بالجمع
 احتياطيا في باب العبادات
 (قوله وقد يقال انه
 ليس ببدل) سيأتي
 قريبا بتقريره لخلافه
 وكذا يأتي ما يخالفه في آخر
 الباب بانواعه الفرق
 بينه وبين المسح على
 الجبيرة (قوله حيث
 لا يلزمه اعادة المسح) في
 بعض النسخ اعادة الشعر
 والصواب المسح (قوله
 لوصف البدلية) مناف
 لما مر من انه ليس ببدل
 (قوله وهو غير المفهوم)
 قال الرملي أي التأويل
 المذكور

بخلاف النجاسة
 والاكتشاف وينقضه
 ناقض الوضوء ونزع خف
 ومضي المدة ان لم يخف
 ذهاب رجله من البرد

(قوله فأفاد الاستيعاب وأنه ملحق بالجائز الخ) جواب عن قول صاحب الفتح مع أنه انما يتم الخ وقوله وأما كلية الخ جواب عن قوله ويستلزم الخ وقوله وأما جواز تر كه رأس الخ جواب عن قوله ويقتضى الخ قال في النهر ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من التكلف اهـ (وأجاب) بعض الفضلاء عن مسألة كلية التيمم بان مسألة التيمم مخوف البرد مقيدة بالجنب وأما الحديث الخائف من البرد فلا يجوز له التيمم بالاجماع على الاصح كما تقدم وأما مسألة خوف البرد المذكورة هنا فهي في الحديث اذا جنب لا يجوز له المسح على الخفين كما لا يخفى والله تعالى أعلم (قوله وفي التبين القول بالفساد أشبهه) قال الرملي قال العلامة المحلبي في شرح منية المصلي والذي يظهر ان الصحيح هو القول بالفساد ولا نسلم ان التيمم لا حظا لرجلين فيه بل هو طهارة لجميع الاعضاء ١٨٧ وان كان محله عضوين

كما ان الوضوء طهارة لجميعها وان كان محله أربعة أعضاء وكذا لو خاف ان نزعهما ذهاب رجليه من البرد فانه يتيمم ولا يسح على الخفين على ما حققه الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد ذكرناه في الشرح اهـ

وبعدهما غسل رجليه فقط وخروج أكثر القدم نزع

أى ذكره في الشرح الكبير لها وأقول ظاهر المتن كالذكر والهداية وغيرهما المسح لا التيمم في مسألة خوف ذهاب رجليه وليس الترجيح بالهين في ذلك فتأمل وازد دنقلا في كلامهم يظهر لك الراجح من المرجوح اهـ كلام

محل وجع بل عضو صحيح غيرانه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان كلية مسألة التيمم مخوف البرد على عضو او اسوداده ويقتضى أيضا على ظاهر مذهب أبي حنيفة جواز تر كه رأسه وخلاف ما يفيد اعطاهم حكم المسئلة اهـ وفي معراج الدراية ولو مضت وهو يخاف البرد على رجليه بالزرع يستوعب بالمسح كالجائز اهـ فأفاد الاستيعاب وأنه ملحق بالجائز لا جبرية حقيقة وأما كلية مسألة التيمم فمخصوصة بما اذ لم يكن عليه جبرية أو ما هو ملحق بها وأما جواز تر كه رأسا فالمتى به عدمه في الجبرية كما سيأتي فكذا في الملحق بها وفي فتاوى قاضيان لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء يمضي على الاصح في صلاته اذا فائدة في التزرع لانه للغسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ تفسد اهـ وفي التبيين القول بالفساد أشبهه لسراية الحديث الى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلى كما لو بقي من أعضائه لمعة ولم يجدها يغسلها به فانه يتيمم فكذا هذا اهـ وتبعه المحقق في فتح القدير (قوله وبعدهما غسل رجليه فقط) أى بعد التزرع ومضى المدة غسل رجليه فقط وليس عليه إعادة بقية الوضوء اذا كان على وضوء لان الحديث السابق هو الذي حل بقدمه وقد غسل بعده سائر الاعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الاغسلها ولا معنى لغسل الاعضاء المغسولة ثانيا لان الغائت الموالاة وهي ليست بشرط في الوضوء عندنا وسيأتي ان شاء الله تعالى ان المسح على الخف اذا حدث فانصرف ليه وضوا فانقضت مدة مسحه بطلت صلاته على الصحيح (قوله ونحروج أكثر القدم نزع) وهو الصحيح كذا في الهداية وهو قول أبي يوسف وعنه بخروج نصفه وعن محمد ان كان الباقي قدر محل الفرض أعنى ثلاثة أصابع السد طول لا ينتقض والانتقض وعليه أكثر المشايخ كذا في الكافي والمعراج وهو الصحيح كذا في النصاب وقال أبو حنيفة ان خرج أكثر العقب يعني اذا أخرجه قاصدا انخارج الرجل بطل المسح حتى لو بداله اعادتها فاعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان أعرج يمشى على صدره وقدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف الى الساق لا يسح أما لو كان الخف واسعا يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق ويعود بوضعها فانه يجوز له المسح كذا في فتح القدير وقيدته في المحيط بأنه يبقى فيه مقدار ثلاثة أصابع وفي البدائع

الرملي قال بعض الفضلاء نعم ظاهر المتن المسح لكن يراد بالمسح ان يسح على جميعه كالجبرية ولا يتوقف ويدل على ذلك صريح كلامهم في غير كتاب من الكتب المعتبرة قال في المجتبى فان مضت وهو يخاف البرد على رجليه بالزرع يستوعب المسح كالجائز ويصلى وكذا في الزيلعي والايضاح والمحاوى ومختارات النوازل اهـ قلت وكذا في معراج الدراية وامداد الفتاح وشرحي العلامة المحصني على الملتقى والتنوير فعلم بهذه النقول ان الراجح المسح لا التيمم ونقله في السراج عن المشكل ومن لا خسرو عن الكافي وعبون المذاهب والقهستاني عن الخلاصة وفي الفتح عن جوامع الفقه والمحيط ولم يذكر التيمم والله تعالى أعلم (قوله لان الغائت الموالاة وهي ليست بشرط في الوضوء) قال بعض محشي صدرنا شريعة اعلم انه ينبغي ان يسن غسل الباقي أيضا مراعاة للسنة أعنى الولاة ولكن عبارته لا تفيد ذلك كما لا يخفى فتدبر اهـ وقد يقال قول المؤلف وليس عليه إعادة بقية الوضوء كما هو عبارة الهداية يشير الى نفي الوجوب كما صرح به المؤلف ثانيا بقوله فلا يجب عليه الاغسلها وهو صادق بسنية غسل الباقي مراعاة لسنية الموالاة وباستحبابه خروجا من خلاف مالك تأمل

(قوله وقد صرح بهذا في فتح القدير) حيث قال وقال بعضهم ان كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه كذلك لا ينتقض وهذا في التحقيق هو مرعى نظر الكل فمن نتقض بخروج العقب ليس الا لانه وقع عنده انه مع حلول العقب في الساق لا يمكنه متابعة المشي فيه ووقف المسافة بخلاف ما اذا كانت تعود الى محلها عند الوضع ومن قال الاكثر فلاحظ ان الامتناع منوط به وكذا من قال يكون الباقي قدر الفرض ١٨٨ وهذه الامور انما تبني على المشاهدة ويظهر ان ما قاله ابو حنيفة رحمه الله اولى لان بقاء العقب في

الساق يعيق عن مداومة المشي وساعلى الساق نفسه اه (قوله وزاد في السراج خامسا الخ) قال العارف في شرح الهدية ربما يقال خروج الوقت على المعذور ناقض لوضوئه كله لا مسح الخف فقط فدخل ذلك في نواقض الوضوء (قوله سواء سافر قبل انتقاض الطهارة الخ) تبع في ذلك المحقق ولومسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثا

وقال بعض مشايخنا يستمى فان امكنه المشي المعتاد يبقى المسح والا ينتقض وهو موافق لقول ابي يوسف وهو اعتبارا اكثر القدم ولا بأس بالاعتماد عليه لان القصد من لبس الخف هو المشي فاذا تعذر المشي عدم اللبس فيما قصد له ولان اكثر حكم الكل اه وهذا تصریح بترجيح هذا القول وهو به حدير فان الحكم اذا كان دائرا مع الاصل وجودا وعدمه كان الاعتبار به وحينئذ يظهر ان ما قاله ابو حنيفة صحيح متجدلان بقاء العقب أو أكثرها في الساق يتعذر معه المداومة على المشي المعتاد مقدرا ما يقطع به المسافة بواسطة ما فيه من اللوس على نفس الساق وقد صرح بهذا في فتح القدير وقد علم ان نزع أحدهما يجب نزع الآخر لئلا يكون جامعا بين الاصل والخف كذا في الكافي وغيره وهل ينتقض أيضا بغسل الرجل أو أكثرها فالصحيح انه ينتقض بغسل الاكثر وذكر في السراج الوهاج انه لا ينتقض المسح بغسل الرجل أصلا وهو الاظهر اه وهو موافق لما قدمناه من البحث فارجع اليه والى هنا صار نواقض المسح أربعة وزاد في السراج الوهاج خامسا وهو خروج الوقت في حق صاحب العذر وقد قدمناه (قوله ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثا) سواء سافر قبل انتقاض الطهارة أو بعدها قبل كمال مدة المقيم ولا خلاف في أن مدته تنحول الى مدة المسافر في الاول وفي الثاني خلاف الشافعي لنا العمل باطلاق قوله صلى الله عليه وسلم مسح المسافر الحديث وهذا مسافر فيمسحها بخلاف ما بعد كمال مدة المقيم لان الحديث قدسرى الى القسم وانما مسح على خف رجل لا حدث فيها اجماعا وأما ما استدلل به الشافعي من أن هذه عبادة ابتدأت حالة الإقامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلاة ابتدائها مقيما في سفينة فسافرت وصوم شرع فيه مقيما فسافر حيث يعتبر فيه حكم الإقامة ففتى عن تكلف الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشترك المؤثر في الحكم كذا في فتح القدير وبيانه ان أئمتنا لا يرون العبادة وصفا لازما للمسح بل اذا كان الوضوء منويا والنية ليست بشرط فيه عندهم ولان المسح في المدة بمنزلة الصيام في السفر لا بمنزلة صوم اليوم بدلالة ان فساد بعض المسححات لا يوجب فساد البعض الا نحو كفي صيام أيام رمضان ولا شك في ان من سافر في أواخر رمضان يسقط عنه وجوب الاداء فيما بقي مادامه سافرا ولا يمنع كونه مقيما في أوله من ترخصه بترك اداء الصوم في تلك الحالة فكذا كون المسح مقيما في أول المدة لا يمنع من ترخصه رخصة المسافر بالمسح اذا كان في آخرها مسافرا قال في السراج الوهاج فلوانه لما جاوز العمران قبل مضي يوم وليلة ودخل في الصلاة سبقه الحديث فيها وعاد الى مصره ليتوضأ فمضى يوم وليلة قبل ان يعود الى الصلاة فالقياس ان تفسد صلواته لانه لما عاد الى مصره فقد صار مقيما وقد انقضت مدته وهو في الصلاة ففسدت الا ان المصدر الشهيد ذكر في الواقع ان المسح اذا انقضت مدته وهو في حال انصرافه مع الحديث لا تبطل صلواته استحسانا ولو عاد الى مصلاه في مستلثنا قبل مضي يوم وليلة انتقلت مدته الى السفر ووجب عليه الاتمام في هذه

في فتح القدير واعترضها في النهر بان قوله مسح لا يشمل ما لو سافر قبل انتقاض الطهارة ثم قال فان قلت لا يلزم من مسحه سابق حدث لجواز ان يتوضأ وضوا على وضوء ويمسح في الثاني قلت هذا مع بعده مفقوت لتقييد محل الخلاف على ان قول القدوري ومن ابتداء مسحه مسح فسافر يدفع هذا ما ان ابتداءها من وقت الحدث (قوله وفي

الثاني خلاف الشافعي رحمه الله) قال بعض الفضلاء قلت خلاف الشافعي انما هو فيما اذا سافر بعد الحدث الصلاة والمسح قبل كمال مدة المقيم وأما اذا سافر بعد الحدث ومسح في السفر قبل خروج وقت الصلاة أو بعد خروجه في الصحيح فانه يتم مسح مسافر من حين أحدث في الحضرة لانه بدأ بالعبادة في السفر فثبت له رخصة السفر كذا في المهذب وشرحه للنووي اه قلت ونحوه في شرح النهج للقاضي زكريا الانصاري وهو المفهوم أيضا من تقييد المصنف بقوله مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة

(قوله ما يكون صالحا لقطع المسافة والمشي للتتابع فإذ) أقول لينظر المراد بذلك هل المعتبر قطع المسافة بالحرف نفسه أي بان يكون صالحا لذلك بدون لبسه في المكعب أو ما هو المعتاد لنا من لبسه في المكعب توقفتنا من قديم في ذلك ولم نجد فيه نقلا مع التفتيش وانتقير لكن قال شيخنا الذي يتبادر من كلامهم في تعاليلهم وأدلتهم إن اعتبار ما يصلح لقطع المسافة فيه نفسه فعلى هذا فالواجب على الشخص أن يتفقد حفه فإنه قد يرق أسنله ويمشي عليه بالمكعب ألباما كثيرة ولا يتعب ولو فرض أنه لو مشى به وحده يتحرق في دون ذلك فإنه لا يصح المسح عليه والناس عنه غافلون فانهم لا يزالون يمشون حتى يتحرق قدر ثلاث أصابع مع أنه قبل هذا قد لا يمكن المشي عليه في المدة المعتبرة فعلى الشخص أن يعتبر ذلك قبل التحرق وبعده ١٨٩ لئلا يصل إلى بلطهارة فيلجأ

(قوله فالصحيح أنه يجوز المسح عليه) قال الرملي أي على الحرف المتخذ من اللبود التركية وتعام عبارة الخلاصة بعد قوله عليه ويمسح على الجرموق فوق الحرف عندنا فإن لبسهما وحده لا يصح علمهما ولا يجوز اه وقوله فان لبسهما أي الخفين المتخذين من اللبود التركية وعلبك

ولو أقام المسافر بعد يوم وليلة تزوع والايتم يوما وليلة وصح على الجرموق

أن تتامل في عبارة الخلاصة اه أقول في كلام المؤلف سقط أو يحاز غضل فان المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية جائز كما صرح به في التيسير معلا بما كان قطع المسافة بها قال شارحها العلامة الحلبي حتى قال الوشاهد

الصلاة وهذه مسألة مجيبة وهو أنه مسافر في حق المسح مقيم في حق اتمام الصلاة كذا في انصاح الصيرفي اه وقد علمت فيما قدمناه ان الصحيح بطالن الصلاة ومسئلة الاتمام المذكورة مذكورة في الخلاصة من باب المسافر (قوله ولو أقام المسافر بعد يوم وليلة تزوع والايتم يوما وليلة) لان رخصة السفر لا تبقى بدونه والشافعي يوافقنا في هذه على ما هو المنصوص عليه (قوله وصح على الجرموق) أي جاز المسح على الجرموق لمسافر غم من بيان المسح على الحرف شرع في الجرموق ولا بد من بيانها فنقول ذكر قاضيان في فتاواه ثم الحرف الذي يجوز المسح عليه ما يكون صالحا لقطع المسافة والمشي المتتابع عادة ويستركعين وما تحتها وما ليس كذلك لا يجوز المسح عليه ثم قال ويجوز المسح على الحرف الذي يكون من اللبود أو لم يكن منعلا لأنه يمكن قطع المسافة به وفي الخلاصة وأما المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية فالصحيح أنه يجوز المسح عليه ولا يجوز المسح حتى يكون الأديم على أصابع الرجل وظاهر القدمين اه فلو اتخذ خفان من زجاج أو خشب أو حديد لا يجوز المسح عليه عندنا خلافا لشافعي فيما يمكن متابعة المشي فيه بغير عصا وأما الجرموق فهو فارسي معرب ما يلبس فوق الحرف وساقه أقصر من الحرف وقال الشافعي لا يجوز المسح عليه لان الحاجة لا تدعو إليه ولان الحرف يدل عن الرجل فلو جاز المسح على الجرموق لصار بدلا عن الحرف والحرف لا يدل له ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين رواه أبو داود ومن حديث بلال وابن خزيمة في صحبه والحاكم في مستدرکه وصحبه والطبراني في معجمه والبيهقي من حديث أنس بن مالك ولا تتبع الخفاف استعمالا من حيث المشي والقيام والقعود وغرضنا فان الحرف وقاية للرجل فكذا الجرموق وقاية للخفاف استعمالا من حيث تبع للرجل فصار كخفاف ذي طاقين وهو يدل عن الرجل لا عن الحرف لا يقال كيف بطل المسح بتزوع الجرموق ولم يطل بتزوع أحد طاق الحرف لاننا نقول بالمسح ظهرت أصالة الجرموق فصار تزوعه كترزوع الحرف بخلاف تزوع أحد طاق الحرف لانه جزء من الحرف لم ينعزل أصالة أصلا كما اذا غسل رجله ثم أزال جلدها لم يجب عليه غسلها ثانيا ولا يقال أيضا لو كان بدلا عن الرجل لكان ينبغي أن لا يجوز المسح على الحرف بتزوعه لاننا نقول الحرف لم يكن محل للمسح حال قيام الجرموق فاذا زال صار محل للمسح وما ذكره النووي من ان الموق هو الحرف مخالف لما ذكره أهل اللغة كالجوهري والمطرزي فانهما قالوا ان الجرموق والموق يلبسان فوق الحرف فعلم انهما غير الحرف وقولهم ان الحاجة لا تدعو اليه ممنوع ومناقض لمذهبهم في الحرف من الزجاج أو الحديد كما قدمناه ويشترط لجواز المسح على الجرموقين

أبو حنيفة رحمه الله صلابته لا تفي بالجواز لشدة دلوكها وتداخل أجزائها بذلك حتى صارت كالجلد الغلظ وأجمعوا على جواز المسح عليها بطريق الدلالة اه فقول الخلاصة على الصحيح إشارة إلى خلاف الامام في اشتراط التعل وقول الحلبي وأجمعوا الخ بناء على رجوعه إلى قولهما كما سألني وحينئذ فلا يشترط أن يكون الأديم على أصابع الرجل وظاهر القدم فعلم ان قول الخلاصة فان لبسهما أي الجرموقين لا كما قال الرملي وكذا قوله ولا يجوز المسح حتى يكون الخ معطوف على قوله الأديم علمهما كما يظهر من مراجعة شرح المنية فالصواب حذف قول المؤلف ولا يجوز المسح الخ والاقصا ر على ما قبله (قوله ويشترط لجواز المسح على الجرموقين الخ) قال في السراج واعلم ان المسح على الجرموقين إنما يجوز بشرطين أحدهما أن لا يتخلل بينه وبين الحرف حدث

كما اذ لبس الخفين على طهارة ولم يمسح عليهما حتى لبس الجرموقين قبل أن تنتقض الطهارة التي لبس عليهما الخفين حينئذ يجوز
 المسح على الجرموقين وأما إذا أحدث بعد لبس الخفين أو مسح عليهما ثم لبس الجرموقين بعد ذلك لا يجوز له المسح على الجرموقين
 لأن حكم المسح قد استقر على الخف وكذا لو أحدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل أن يمسح على الخف لا يمسح عليه أيضا
 لأن ابتداء مهدة المسح من وقت الحدث وقد انعقد ذلك في الخف فلا يتحول عنه إلى الجرموق بعد ذلك والشروط الثاني أن يكون
 إلى آخر ما سبأني أقول قوله وأما إذا أحدث بعد لبس الخفين أو مسح عليهما الخنوخهم أنه لو مسح على الخف ولو قبل الحدث كما لو جدد
 أرضوه ومسح على خفيه ثم لبس الجرموق لا يصح المسح على الجرموق بعد ذلك فيفسدان لبس الجرموق قبل المسح شرطاً تركها
 أن لبسه قبل الحدث شرط وهذا بعد إذ لو كان كذلك لكانت الشروط ثلاثة مع أنه قال أولاً إنما يجوز بشرطين وأيضاً فإن حكم
 المسح لا يستقر على الخف إلا بعد الحدث أما قبله فإن وجود الخف كعدمه فالظاهر أن أوفى قوله أو مسح عليهما بمعنى الواو إن لم تكن
 الهمزة من زيادة النسخ بقريته قوله بعده وكذا لو أحدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل أن يمسح على الخف فيكون كلامه
 الأول فيما اذ لبس الجرموقين بعد الحدث وبعد المسح على الخفين وكلامه الثاني فيما اذ لبسهما بعد الحدث وقبل المسح على الخفين
 وحاصله أنه لا فرق في لبس الجرموقين بعد الحدث بين أن يكون بعد المسح على الخف أو قبله ففي صورتين لا يجوز المسح على الجرموقين
 للعلمين المذكورين وهذا ١٩٠ مافهمه المؤلف حيث قال سواء لبسه قبل المسح على الخف أو بعده ثم رأيت بعد ذلك ما يعين

ان لا يحدث قبل لبسه ما حتى لو لبس الخف على طهارة ثم أحدث قبل لبس الجرموق ثم لبسه
 لا يجوز له أن يمسح عليه سواء لبسه قبل المسح على الخف أو بعده لأن حكم الحدث استقر عليه لم يلزم
 الحدث به فلا يزال يمسح غيره وكذا لو لبس الموقين قبل الحدث ثم أحدث فادخل يده فمسح خفيه
 لا يجوز لأنه مسح في غير محل الحدث ولو نزع أحدهم وقبه بعد المسح عليهما وجب مسح الخف البادى
 وإعادة المسح على الموق لا تنتقض وظيفة تمهما كتنزع أحدهم الخفين لأن انتقاض المسح لا يتجزأ وفي
 بعض روايات الأصل ينزع الآخر ويمسح على الخفين وجه الظاهر أنه في الابتداء لو لبس على
 أحدهما كان له أن يمسح عليه وعلى الخف الآخر فكذا هذا والخف على الخف كالجرموق عندنا
 في سائر أحكامه كذا في الخلاصة وكذا الخف فوق اللقافة يدل عليه ما في غاية البيان من أن ما جاز
 المسح عليه إذا لم يكن بينه وبين الرجل حائل جاز المسح عليه إذا كان بينهما حائل كخف إذا كان تحته
 خف أو لقافة اه فهذا صريح في أن اللقافة على الرجل لا تمنع المسح على الخف فوقها ووقع في شرح
 ابن الملاك عن الكافي أنه لو لم يكن خفاه صالحين للمسح لمخرقهما يجوز على الموقين اتفاقاً ونقل من
 فتاوى الشاذي أن ما لبس من الكبر باس الجرموق تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلاً

ان عدم المسح على الخف
 شرط آخر كما هو ظاهر
 السراج في شرح المجمع
 لابن مالك وإنما قدنا
 بالقبود المذكورة لأنه
 لو كان مسح على الخفين
 أو أحدث بعد لبسه ما ثم
 لبس الجرموقين لا يجوز
 المسح عليهما بالاتفاق لأن
 الموق حينئذ لا يكون تبعاً
 للخف اه وكذا قال في
 شرح المجمع لمصنفه ونصه
 ونجيزه على الموقين إذا

لبس الموقين فوق الخفين ولم يكن مسح على الخفين حتى لبسهما ولا أحدث بعد لبس الخفين فإنه يجوز عندنا ثم قال وقطعة
 بعد ذكره خلاف الشافعي والجواب عن دليبه هذا إذا ابتداء مسحهما أما إذا كان قد مسح على الخفين ثم لبسهما لم يجز المسح عليهما
 حيث ظهر التغاير بينهما بصورة ومعنى اه وكذا قال في متن منية المصلي وهن لبس الجرموق فوق الخف قبل أن يمسح على الخف
 مسح عليه فإن كان مسح على الخفين ثم لبس الجرموقين لا يمسح على الجرموقين اه قال ابن أمير حاج في شرحه وكان ينبغي أن يقول
 أيضاً وقبل أن يحدث (قوله ونقل من فتاوى الشاذي الخ) قال العلامة ابراهيم الحلبي شارح المنية ثم تعليل أعتنا ههنا بان الجرموق
 يدل عن الرجل الخ يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كبراس أو جوخ أو نحوهما مما لا يجوز عليه المسح لأن
 الجرموق إذا كان بدلاً عن الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم فلان يكون الخف بدلاً عن الرجل ويجعل مالا
 يجوز المسح عليه في حكم العدم أولى كما في اللقافة ويؤيده أن الامام الغزالي في الوحي والرافعي في شرحه له مع التراهم ما ذكر خلاف
 الامام أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأورد هذه المسئلة في صورة الاتفاق وكان مشابحاً الخصال بصرح جوابه فيما اشتهر من كتبهم
 اكتفاء بما قالوا في مسئلة الجرموق من كونه خلفاً عن الرجل كذا أفاده المولى خسرو في الدرر شرح الغرر ولا يلتفت إلى ما نقل
 في شرح المجمع عن فتاوى الشاذي أنه لا يجوز إلا أن يقطع ذلك اللبوس تحت الخف لأنه نقل عن رجل مجبول وهو بعيد عن الفقه
 خارج عن الأصول لأن قطعه ان كان ليصير كخف المخروق في عدم جواز المسح عليه فهو بمنزلة بدون تحرق لأنه لا يجوز المسح عليه

وان كان لاجل أن يتصل بزمن الرجل بالخف فهو ليس بشرط والامساجاز المسخ على الجرموق ونحوه مع حيولة الخف فانه أشد
منعاً للاتصال بالرجل وبهذا ظهر فساد قول من أيد من الجهال بان جواز مسخ الخف على خلاف القياس فلا يقاس عليه ما لم يرد به
نص فان هذا كما ترى بطريق الدلالة الراجحة لا بطريق القياس والامساجاز المسخ على المكعب ١٩١ والبود التركية ونحوها

لانها غير منصوص عليها
ثم يقال بل قطع ذلك
المخطئ قصد احرام لانه
اضاعة المال من غير فائدة
وهي منهي عليها اه
كلام الحلبي رحمه الله
تعالي (قوله ويدل عليه
أيضاً ما ذكره الشارحون
الخ) قد يقال ان ما ذكره
الشارحون لا يرد على
الشاذي لان مراده بالمنع
ما يلبس وذلك بان
يكون غمطاً كما في الدرر
وكلام الشارحين في
اللقافة ولم يقل بمنعها
بدليل قوله وقطعة
كرباس الخاء ان يقال
ان لفظ اللقافة يشمل
والجورب الجلد والمنعل
والثخين

المخطئ أيضاً تأمل (قوله)
وينبغي ان يقال الخ)
مخالف لما ذكره عن
المبتغى الا ان يكون
ذلك بجنا على عبارة
المبتغى لا على عبارة المنيه
ثم رأيت في شرحها لابن
أمير حاج ذلك البحث
على ما في المبتغى (قوله)
قال وفيه نظر ولم يذكر
وجهه) ذكره بعض

وقطعة كبراس تان على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود بالبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي انه
يجوز المسخ عليه لان الخف الغير الصالح للمسح اذ لم يكن فاصلاً فلان لا يكون الكبراس فاصلاً أو
اه وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من تمسك بما في فتاوى
الشاذي وأفتى بجمع المسخ على الخف الذي تحته الكبراس ورد على ابن الملك في عزوه لانه كافي اذ
الظاهر ان المراد به كافي النسفي ولم يوجد فيه ومنهم من أفتى بالجواز وهو الحق لما قدمناه عن غاية
البيان ولهذا قال يعقوب باشا انه مفهوم من الهداية والكافي ويدل عليه أيضاً ما ذكره الشارحون
في مسئلة تزعم الخف في الكلام مع الشاذي في قوله انه اذا أعادها ما يجوز له المسخ من غير غسل
الرجلين معللاً بانه لم يظهر من محل الفرض شيء فقالوا في الرد عليه ان قوله لم يظهر من محل الفرض شيء
يشكل بما لو أخرج الخفين عن رجله وعلى الرجلين للقافة فانه يبطل المسخ وان لم يظهر من محل
الفرض شيء اه فهذا ظاهر في صحة المسخ على الخف فوق اللقافة وفي المبتغى بالغين المهمة ولو أدخل
يده تحت الجرموق ومسح على ظهر الخف لم يجز بخلاف ما لو كان الخرق المانع ظاهر الجرموق
وقد ظهر الخف فله المسخ على الخف أو على الجرموق لانهما كخف واحد وان كان الخرق يسيراً
فمسح على بعض الصبيح وعلى بعض الخرق وهو كله ثلاثة أصابع لم يجزه اه وفي منية المصلي ولا
يجوز المسخ على الجرموق المتخرق وان كان خفاه غير متخرق اه وينبغي أن يقال ان كان الخرق
في الجرموق مانعاً لا يجوز المسخ عليه وانما يجوز المسخ على الخف لا غير لما علم ان المتخرق خرقاً مانعاً
وجوده كعدمه فكانت الوظيفة للخف فلا يجوز المسخ على غيره وقد صرح به في السراج الوهاج
فقال والشرط الثاني لجواز المسخ على الجرموق أن يكون الجرموق لو انفرد جاز المسخ عليه حتى لو
كان به خرق كثير لا يجوز المسخ عليه ولا يجوز المسخ على الجرموق اذا كان من كبراس ونحوه لانه
لا يمكن قطع السفر وتتابع المشي عليهما كما لو لبسهما على الانفرد الا ان يكونا رقيقين يصل البلبل
الي ما تحتها من الخف فينبذ يجوز ويكون مسحا على الخف كذا في الذخيرة وغيرها وفي الخلاصة
وغيرها ولو كان الجرموقان واسعين يفضل الجرموق من الخف ثلاثة أصابع فدمخ على تلك الفضلة
لم يجز الا اذا مسح على الفضلة بعد ان يقدم رجله على تلك الفضلة فينبذ جاز ولو أزال رجله عن ذلك
الموضع أعاد المسح اه وفي التجنيس بعد ان نقل هذا عن أبي على الدقاق قال وفيه نظر ولم يذكر
وجهه وفي القنية جعل الخف كالجرموق في هذا من أنه اذا فضل من الجرموق أو الخف قدر ثلاثة
أصابع لم يجز المسخ عليها (قوله والجورب الجلد والمنعل والثخين) أي يجوز المسخ على الجورب اذا
كان مجلداً أو منعلماً أو ثخيناً يقال جورب مجلد اذا وضع الجلد على أعلاه وأسفله وجورب منعل ومنعل
الذي وضع على أسفله جلدة كالنعل للقدم وفي المستصفي أن نعل الخف ونعله جعل له نعلاً وهكذا في
كثير من الكتب فيجوز في المنعل تشديد العين مع فتح النون كما يجوز تسكين النون وتخفيف العين
وفي معراج الدراية والمنعل بالتخفيف وسكون النون والظاهر ما قدمناه كما لا يخفى وفي فتاوى
قاضحان ثم على رواية الحسن ينبغي أن يكون النعل الى الكعبين وفي ظاهر الرواية اذا باغ النعل الى

الفضلاء بقوله انهم اعتبروا خروج أكثر القدم من موضع مسخ عليه وههنا وان خرجت من موضع مسخ عليه لم يخرج من موضع
يمكن المسخ عليه (قوله وفي المستصفي نعل الخف الخ) قال في النهرا لا شاهد فيه لان نعله ليس مشدداً بل مخففاً والمراد ان اسم
المفعول جاء من المزيد والمجرد اه أقول صرح في القاموس مجئته من باب التعميل فعلم ان المراد المشدداً لا المخفف بدليل انه

في الصحاح قال ولا تقول نعله (قوله والتخين ان يقوم على الساق الخ) الذي استصوبه العلامة الحلبي حده مما تضمنه وجه الدليل وهو ما يمكن فيه متابعة المشي وقواه بكلام الزاهي (قوله ثم المسح على الجورب الخ) كذا في السراج عن الجندي وذ كر العلامة الحلبي تقسم في الجورب ١٩٢ فقال ذكر نجم الدين الزاهدي عن شمس الأئمة الحلواني ان الجورب خمسة أنواع من المرعزي

والغزل والشعر والجلد الرقيق والسكر باس قال وذ كر التفاصيل في الاربعة من التخين والرقيق والمنعل وغير المنعل والمطن وغير المطن وأما الخامس فلا يجوز المسح عليه كيفما كان اه ونحوه في التارخانية عنه والمراد من التفصيل في الاربعة ان ما كان رقيقا منها لا يجوز المسح عليه اتفاقا الا ان يكون مجلدا او منعلا او مبطنا وما كان تخينا منها فان لم يكن مجلدا او منعلا او مبطنا فمختلف فيه وما كان فلا خلاف فيه اه والمرعزي كما ساقى مضبوطا الزغب الذي تحت شعر العنز والغزل ما غزل من الصوف والسكر باس ما نسج من غزول القطن قال الحلبي ويلحق بالسكر باس كل ما كان من نوع الخيط كالسكان والابريسم أي الحرير ثم قال بعدما تقدم فعمل من هذا ان ما يعمل من

أسفل القدم جاز والتخين ان يقوم على الساق من غير شد ولا يسقط ولا يشف اه وفي التبيين ولا يرى ما تحته ثم المسح على الجورب اذا كان منعلا جاز اتفاقا واذا كان لم يكن منعلا وكان رقيقا غير جاز اتفاقا وان كان تخينا فهو غير جاز عند أبي حنيفة وقال ابو جوزلمارواه الترمذي عن المغيرة بن شعبه قال توضع النبي صلى الله عليه وسلم ومسح على الجوربين وقال حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه أيضا ولانه يمكن المشي فيه اذا كان تخينا وله انه ليس في معنى الخف لانه لا يمكنه واطبة المشي فيه اذا كان منعلا وهو محل الحديث وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى كذا في الهداية وأكثر الكتب لانه في معنى الخف فالأويل المذكور للحديث قصر لدلالة عن مقتضاه بغير سبب فلا يسمع على ان الظاهر انه لو كان المراد به ذلك لخص عليه الراوي وهذا بخلاف الرقيق فان الدليل يفيد اخراجه من الاطلاق لكونه ليس في معنى الخف وما نقل من تضعيفه عن الامام أحمد وابن مهدي وسلم حتى قال النووي كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل فلا يضر لكونه روي من طرق متعددة ذكرها الزيلعي المخرج وهي وان كانت كلها ضعيفة اعتضد بعضها ببعض والضعيف اذا روي من طرق صار حسنا مع ما ظهر من مسح كثير من الصحابة من غير تكبير منهم على فاعله كما ذكره ابو داود في سننه ثم مع هذا كله لم يوجد من المعنى ما يقوى على الاستقلال بالمنع فلا جرم ان كان الفتوى على الجواز وما في البسائط من انها حكاية حال لا عموم لها فسلم لولم يرد ما رواه الطبراني عن بلال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين والجوربين وفي الخلاصة فان كان الجورب من مرعزي وصوف لا يجوز المسح عليه عندهم المرعزي بمكسورة وقد تفتح فراهسا كنهة فمهنة مكسورة فزاي مشددة مفتوحة فالف وقصورة وقد تدمع تخفيف الزاي وقد تحذف مع بقاء التشديد الزغب الذي تحت شعر العنز كذا في شرح النقاية وفي المجتبى لا يجوز المسح على الجورب الرقيق من غزل أو شعر بلا خلاف ولو كان تخينا عشي معه فرسخا فصاعدا كجورب أهل مرو فعلى الخلاف وكذا الجورب من جلد رقيق على الخلاف ويجوز على الجوارب البديرية وعن أبي حنيفة لا يجوز قالوا ولو شاه بن ابي حنيفة صلابتها لفتى بالجواز ويجوز على الجوارق المشقوق على ظهر القدم وله از رار يشده عليه يسده لانه كغير المشقوق وان ظهر من ظهر القدم شيء فهو كخروق الخفقات وأما الخف الدوراني الذي يعتاده فقهاء زماننا فان كان مجلدا استرجلده السكر بجوز والافلا كذا في معراج الدراية وفي الخلاصة المسح على الجوارق ان كان يستر القدم ولا يرى من السكر ولا من ظهر القدم الا قدر اصبع أو اصبعين جاز المسح عليه وان لم يكن كذلك ولكن ستر القدم بالجملد ان كان الجملد متصلا بالجوارق بالخمر جاز المسح عليه وان شد بشئ لا ولو ستر القدم بالفاقة جوزة مشايخ سمرقند ولم يجوز مشايخ بخاري اه ثم ذكر التفصيل المذكور للجورق عن المجتبى في الجورب من الشعر وفيها أيضا وتقسيم النعل أن يكون الجورب المنعل كجوارب الصبيان الذين يمشون عليها في ثعونة الجورب وغلظ النعل وفي فتاوى قاضيخان ان الجورق اسم فارسي لخف

الجوخ اذا جلد أو نعل أو بطن يجوز المسح عليه لانه احد الاربعة وليس من السكر باس فهو داخل في ما يجوز المسح عليه لو كان تخينا بحيث يمكن ان يمشى معه فرسخ من غير تجلبد ولا تنعل وان كان رقيقا فعلى التجلبد والتنعل أو كان كما يزعم بعض الناس لا يجوز المسح عليه ما لم يستوعب الجملد جميع ما يستر القدم الى الساق لما كان بينه وبين السكر باس فرق ثم اطال في تحقيق ذلك وبيانه ثم قال في آخر تقريره ثم بعد هذا كله فلو احتاط ولم يمسح الا على ما ينسحب تجليده ظاهر القدم

معروف وطامة المشايخ على انه اذا كان يظهر من ظهر القدم قدر ثلاثة اصابع لا يجوز وبعضهم
حوزوا ذلك لان عوام الناس يسافرون به خصوصاً في بلاد المشرق أما اذا كان يظهر منه قدر اصبع
أو اصبعين فإنه يجوز في قولهم (قوله لا على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين) أي لا يجوز المسح على
هذه الاشياء العمامة والقلنسوة بفتح القاف وضم السين معروفتان والبرقع بضم الباء الموحدة وسكون
الراء وضم القاف وفتحها خريفة تنقب العينين تلبسها الدواب ونساء العرب على وجوههن والقفاز
بالضم والتشديد شئ يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار ترز على الساعدين من البرد تلبسه
المرأة في يديها وهما قفازان كافي الصالح وقد تكون من الخمي تتخذها المرأة ليدبها ورجلها ومن ذلك
يقال تتفرت المرأة بالحناء اذا تعشت يديها ورجلها كافي الجمهرة لابن دريد وقد يتخذ الصائمين
جلد ولبد ليغطي الاصابع والكف ثم عدم جواز المسح على هذه ما عدا العمامة لا يعرف فيه خلاف
نابت عن يعقوب وفي معراج الدراية ولو مسحت على خمارها ونغبت البلية الى رأسها حتى ابتل قدر
الربع منه يجوز قال مشايخنا اذا كان الخمار جديداً يجوز ان تقوي الجديدم تسد بالاستعمال فتستفد
البلية أما اذا لم يكن جسديداً لا يجوز لانسداد ثقبه وأما على العمامة فاجعوا على عدم جوازها الا احد
فانه اجازة بشرط ان تكون ساترة لجميع الرأس الا ما جرت العادة بكشفه وان يكون تحت الحنك منها
شئ سواء كانت لها ذؤابة أو لم تكن وان لا تكون عمامة محرمة فلا يجوز المسح على العمامة المغصوبة
ولا يجوز للمرأة اذا لبست عمامة الرجل أن تمسح عليها والاظهر عند اجد وجوب استيعابها والتوقيت
فيها كالخف ويبطل بالترغ والانكشاف الا أن يكون يسيراً مثل أن يحك رأسه أو يرفعهما الا جل
الروضه وفي اشراط لبسها على طهارة روايتان واستدل بما ورد من مسحه صلى الله عليه وسلم على
العمامة كما رواه مسلم من حديث بلال والحجة للجمهور ان الكتاب العزيز ورد بغسل الاعضاء ومسح
الرأس فلا يراد على الكتاب بخبر شاذ بخلاف الخف فان الاخبار فيه مستفضة تجوز الزيادة بما لها على
الكتاب وقد اخرج الترمذي عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال سألت جابر بن عبد الله عن
المسح على الخفين فقال السنة يا أبا يحيى وسألته عن المسح على العمامة فقال امس الشعر وقال محمد بن
الحسين في موطنه أخبرنا مالك قال بلغني عن جابر بن عبد الله انه سئل عن المسح على العمامة فقال لا
حتى يمس الشعر الماء قال محمد وهذا أخذتم قال أخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رأيت صفة بنت
أبي عبيد تسوا وتزغ خمارها ثم تمسح برأسها قال نافع وأنا يومئذ صغير قال محمد وهذا أخذ لا يصح
على خمار ولا عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان ثم تركه كذا في غاية البيان بعد ان ذكرنا أو يله
بان بلالا كان بعيداً فمسح النبي صلى الله عليه وسلم على رأسه ولم يضع العمامة عن رأسه فظن بلال
انه عليه الصلاة والسلام مسح على العمامة أو أراد بلال المجاز اطلاقاً لاسم الحال على المحل وفي معراج
الدراية ان التاويل بعيد لانه حكم يلزمه غير الرأى والصواب ان نقول اذا ثبت رواية سالم عن
المعارض ثبت جواز المسح على العمامة اه يعني ولم تسلم لما قدمناه من معارضة الكتاب لها (قوله
والمسح على الجبيرة ونفقة القرحة كالغسل) أي ما تحتها وليس بيدل والجبيرة كما ذكره المصنف في
الطائفة عيذان تربط على الجرح ويحبر بها العظام وفي المغرب جبر الكسر جبر او جبر بنفسه جبورا
والجبران في مصادره غدير مذكورة والجبر غير فصيح وجبر بمعنى أجبره لغة ضعيفة وان قل استعمال
الجبور بمعنى الجبر وقرحة قرح جرحه وهو قرح ومقروح ذوقر ح اه وفي القاموس القرحة قد يراد
بها الجراحة وقد يراد بها ما يخرج في البسطن من بشور اه واما ما كان المراد هنا الحكم المذكور

الى الساق كان أولى ولكن
هذا حكم التقوى وهو لا
يمنع الجواز الذي هو حكم
الفتوى والله تعالى الموفق
لا على عمامة وقلنسوة
وبرقع وقفازين والمسح
على الجبيرة ونفقة القرحة
كالغسل

(قوله ويوافق ما ذكره صاحب المجمع في شرحه الخ) أقول ظاهر كلامه حمل عبارة المجمع على ان المراد بالوجوب الفرضية
 بدليل ذكره اياها بعد نقل القول برجوع الامام الى قولهما أي وهما يقولان بالفرضية لكن صاحب المجمع ذكر في شرحه
 ثلاثة أقوال فقال ثم المسح مستحب على قول أبي حنيفة وواجب عندهما وقيل ان الوجوب متفق عليه وقيل المسح واجب عنده
 فرض عندهما اه والذي يفهم منه ان لهما قولين قولاً بالوجوب وقولاً بالفرضية كما ان له قولاً بالاستحباب وقولاً بالوجوب فعلى
 هذا فرجوعه الى قولهما رجوع عن الاستحباب الى الوجوب بدليل جعله الاصح الذي عليه الفتوى هو ان الوجوب متفق عليه
 فيكون موافقاً لما في شرح الطحاوي والزيادات والذخيرة وغيرهما من ان الامام قائل بالوجوب فحمل الوجوب على الفرضية بعيد
 لما قلنا ولا نه غير الظاهر من ١٩٤ كلامه لان المفهوم من قوله أولاً واجب عندهما ان المراد بالواجب غير الفرض كما هو

الاصول ويدل عليه ذكره
 قوله ايها بالافتراض
 آخر اقوله ان الوجوب
 متفق عليه يكون المراد
 به الوجوب الاول لان
 النكرة اذا أعيدت معرفة
 كانت عين الاول غالباً
 ولا يقال تعليسه بقوله
 لان المسح على الجبيرة الخ
 يوهم ان المراد بالوجوب
 هنا الافتراض لان دليل
 مسح الجبيرة من الأحاد
 فغاية ما يفسد الوجوب
 كما قرره المحقق ولما كان
 دليل التيمم قطعياً كان
 الثابت به الفرضية
 فالتشبيه بالتيمم من
 حيث ان مسح الجبيرة
 قائم مقام غسل العضو
 عند الضرورة كما يشعر
 به قوله وكما لا يقال الخ ولا يلزم ان
 يعطى المشبهه بالمشبهه به من كل وجه ويدل على ما قلنا من الحمل المذکور قول الامام الزياحي المسح على الجبيرة واجب عندهما
 لا يجوز تر كه لمحدث على رضي الله تعالى عنه وعند أبي حنيفة رحمه الله ليس بواجب حتى يجوز تر كه من غير عذر وقال في الغاية
 والصحيح انه واجب عنده وليس بفرض حتى تجوز صلاته بدون اه وظاهر ان المثبت أولاً والمنفي ثانياً هو الوجوب الاصطلاحي كما
 هو صريح كلام الغاية وفي شرح الوهبانية لابن الشحنة واختلف في المسح هل هو فرض أو واجب أو مستحب ففي البدائع انه مستحب
 عنده وليس بواجب وعندهما واجب وقيل في التوفيق الوجوب المنفي عنده بمعنى الفرض وعندهما المراد بالوجوب وجوب العمل
 دون العلم ونقل عنه ثلاثة أقوال الاستحباب والوجوب والجواز وقيل هو فرض عندهما واجب عنده اه وحاصله ان الوجوب
 المثبت عندهما في القول الاول والثاني على حقيقته دون الثالث وأما المنفي عنده ففي القول الاول على حقيقته دون الاخيرين ثم
 المراد على الاول الاستحباب فقط وعلى الثالث الوجوب فقط وعلى الثاني احدهذين أو الوجوب وفي فتح القدير قيل واجب عندهما
 مستحب عنده وقيل واجب عنده فرض عندهما اه ومثله في امداد الفتاح فانظر كيف نسبوا اليه ما تارة القول بالفرضية وتارة

لا يختلف ثم الاصل في شرعيته على ما ذكر غير واحد من مشايخنا ما عن علي رضي الله عنه قال انكسرت
 احدى زندي فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرني أن أمسح على الجبائر رواه ابن ماجه وفي
 اسناده عمر و بن خالد الواسطي متروك قال النووي في هذا الحديث اتفقوا على ضعفه وفي المغرب
 انكسرت احدى زندي على صوابه كسر احد زنديه لان الزند مذكور والزندان عظام الساعد ونقل
 المصنف في المستصفى خلافاً في انه هل كان الكسر يوم احد أو يوم خيبر وذ كر الز يباعي المخرج أحاديث
 دالة على الجواز وضعفها ويكفي في هذا الباب ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه مسح على العصابة
 كما ذكره المحافظ المنذرى فان الظاهر ان الموقوف في هذا كالمرفوع فان الابدال لا تنصب بالرأي
 والباقي استثناس لا يضره التضعيف ان تم اذ لم يقو بعضه ببعض أما اذا قوى فاليستدل به كما قدمناه
 ولم يذكر المصنف رحمه الله صفة المسح على الجبيرة والمحقق به الوجود الاختلاف في نقل المذهب فاعلم
 انه لا اختلاف في انه اذا كان المسح على الجبيرة يضره انه يسقط عنه المسح لان الغسل يسقط بالهذر
 فالمسح أولى وانما الخلاف فيما اذا كان لا يضره ففي المحيط ولو ترك المسح على الجبائر والمسح يضره جاز
 فان لم يضره لم يجز تركه ولا تجوز الصلاة بدونه عند أبي يوسف ومحمد ولم يحك في الاصل قول أبي حنيفة
 وقيل عنده يجوز تركه والصحيح ان عنده مسح الجبيرة واجب وليس بفرض حتى يجوز بدون الصلاة
 لان الفرضية لا تثبت الابدليل مقطوع به وحديث علي من أخبار الاحاد فوجب العمل به دون
 العلم فكما ان وجوب المسح عملاً ولم يحكم بفساد الصلاة حال عدم المسح لان الحكم بالفساد يرجع
 الى العلم وهذا الدليل لا يوجب موافقه ما في شرح الطحاوي والزيادات والذخيرة بان المسح ليس
 بفرض عنده وكذا ذكر القدوري في تجربته انه الصحيح وكذا الصحيح في الغاية كما في المحيط وفي التجنيس
 الاعتماد على انه ليس بفرض عنده وفي الخلاصة ان ابا حنيفة رجح الى قولهما بعدم جواز الترك
 اه ويوافق ما ذكره صاحب المجمع في شرحه من قوله وقيل الوجوب متفق عليه وهذا اصح وعليه

الفتوى

القول بالوجوب المقابل للمستحب والقرض ولم ينسبوا اليه القول بالفرضية فثبت به ذنابه على قوله اما واجب أو مستحب أو جائز
وعلى قولهما اما واجب أو فرض والعصم من الثلاثة عنده القول بالوجوب كما ذكره المؤلف عن غير ما كتب واذا جئنا ما في الخلاصة
من رجوعه الى قوله ما على رجوعه عن الاستحباب أو الجواز الى الوجوب كما يشعر به تعبيرها بعدم جواز الترك لان الواجب هذا
شأنه بخلاف المستحب والمجائز تتفق كلمتهم على شيء واحد فلا يكون ما فيها غير ما صححوه كما يشهد به ما نقلناه وما ذكره ابن الشحنة من
التوفيق السابق وعليه يحمل كلام المجمع على ما هو الظاهر من كلامه كما بيناه لك فالخاص لا يعمم انه ليس للامام قول بالفرضية اذ لم
يصرح احده بل صرحوا بنفيه قولاه فضلا عن تعميمه وبهذا ظهر لك ما في كلام المؤلف وكلام أخيه في النهر حيث وافقه بل
زاد عليه ومشي على الفرضية وتابعه ايضا صاحب المنح فقال بعد نقله قول المؤلف فخالصه انه قد اختلف التصحیح في افتراضه
أو وجوبه أو قول يجب ان يقول على ما وقع في المجمع وشرحه من ان الوجوب بمعنى الافتراض متفق عليه لانه بلفظ الفتوى وهذا
أكد في التصحیح من لفظ الاصح أو الصحیح أو المختار كما ذكره بعض أهل التحقيق ولما ذكره صاحب الخلاصة من رجوع الامام
قدس سره اليه لما فيه من الاحتياط في باب العبادات ومن ثم عولنا عليه في المختصر حيث قلنا واللا يترك والله تعالى أعلم وفي
شروح الوقاية المسج على الجبيرة ان ضربا تزكركه وان لم يضرب فقد اختلف الروايات ١٩٥ عن أبي حنيفة رجه الله في جواز

تركها والمأخوذ انه لا يجوز
تركها اه وبه جزم مثلا
خسرو اه كلام المنح
وتابعه الشيخ علاء الدين
المصكفي وأقول اما
مانسبه الى المجمع من ان
الوجوب بمعنى الافتراض
فليس الموجود فيه
كذلك بل ظاهر كلامه
خلافه كما علمت واما
عبارة الخلاصة فقد
علمت تاويلها واما
ما استشهد به من كلام
شروح الوقاية ومن لا خسرو
من عدم جواز الترك

الفتوى لان المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها ووظيفة هذا العضو الغسل عند الامكان والمسح
على الجبيرة عند عدمه كالتييم وكما لا يقال ان الوضوء لا يجب عند العجز عن الماء فلا يجب التيمم
كذلك لا يقال ان غسل ما تحتها ساقط لمسح بل هو واجب بدليله كما وجب التيمم بدليله
اه فخالصه انه قد اختلف التصحیح في افتراضه أو وجوبه ولم أر من صحح استحبابه على قول وقد جنح
المحقق في فتح القدير الى تقوية القول بوجوبه حيث قال ما معناه وغاية ما يفيد الورد في المسح
على الجبيرة الوجوب فعدم الفساد تبركه أقعد بالاصول وحكم على قول الخلاصة الماضي بانه اشهر
عن أبي حنيفة شهرة تقيضه عنه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه روايتين اه وهذا مبني على ما ذكره
في المحیط من أن الحكم بالفساد يرجع الى العلم فلا يثبت بدليل ظني وفيه بحث فان الكلام في الصلاة
مفسد لها مع ان ترك الكلام فيها ثابت بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا هذه
لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فلا يكون الحكم بالفساد من باب العلم فيجوز ثبوتها بظني كذا في
التوشیح وقد يقال ان الحكم بالفساد بسبب الكلام ليس ثابتا بالحديث لانه انما أفاد كونه محظورا
فيها والاتفاق على انه حظير يرتفع الى الافساد فهو انما ثبت بالاتفاق لا بالحديث ولا يخفى انه على
القول بوجوبه لا الفساد تبركه اذ لم يمسح وصلی فانه يجب عليه إعادة تلك الصلاة لما عرف من أن
كل صلاة أديت مع ترك واجب وجبت أعادتها هذا وقد ذكر الشيخ أبو بكر الرازي تفصيلا على قول

فلا يلزم منه الفرضية لان المراد لا يحمل تركه والواجب كذلك لما مر وليس المراد بعدم الجواز عدم الصحة لا سنادهم اياه الى الترك
ولا يقال لا يصح تركه فتعين ان المراد به عدم الحمل ولذا اعطف في المحیط قوله ولا تجوز الصلاة بدونه على قوله لم يجز تركه بناء
على قولهما بالفرضية ثم قال وقيل عنده يجوز تركه أي يحمل بناء على قوله بالاستحباب أو الجواز ولذا قال بعده والعصم انه عنده
واجب أي فلا يجوز تركه فقوله شرع الوقاية لا يجوز تركه هو ما عبر به في المحیط بقوله والعصم انه واجب فظهر ان مرادهم
تصحیح الوجوب لا الفرضية ويتفرع عليه انه لو ترك المسح فصلاته صحيحة اتفاقا على العصم وهو الذي اعتمده المؤلف في الفروق
من كتاب الاشياء والنظائر هذا ما ظهر لفهمي القاصر في هذا المقام ولا تقتصر عليه بل ارجع أيضا الى رأيك منصفنا وبحث مع ذوي
الفهام والله تعالى أعلم (قوله وقد جنح المحقق الخ) قال في النهر وما في فتح القدير من اختيار القول بالوجوب الخ ففيه نظر اذ
الفرائض العملية تثبت بالظن والاشتهار في الرجوع بعد ثبوت أصله غير لازم اه وفيه ان الفرض العملي يثبت بالظن
الفتوى لا مطالما قال المؤلف في الكلام على فرائض الوضوء ان المفروض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطعي في العمل
بموجب فتوى الجواز بقوة وعند الاطلاق ينصرف الى الاول لسكاه والفرق بين الظني الفتوى المثبت للفرض وبين الظني
المثبت للواجب اصطلاحا خصوص المقام اه فليتامس (قوله وقد ذكر الشيخ أبو بكر الرازي الخ) قال في الشرع بلالية ويتعين

هل قوله لو ظهر أمكن
غسله الخ على ما إذا لم يقدر
على حل الجبيرة كما
سذكره عن قاضيان
والأفلا يصح المسح عليهما
(قوله لا كما توهمه في
فتح القدير الخ) قال في
النهر وغيره خاف ان
التفصيل مبنى أبيض على
أثر على رضی الله تعالى
عنه بناء على ان المكسور
لا يضره الغسل فإني
الفتح أوجه (قوله
والصواب هو الوجوب)
مفاده ان خلافه خطأ
وقد علمت ما فيه من
الخلاف بين الامام
وصاحبيه فكان
المناسب في التعبير ان
يقول والصحيح هو
الوجوب وفي قوله وقوله
المسح بدل عن الغسل
غير صحيح نظر ظاهر
لان مراد المستفي المسح
على الجبيرة أي ان المسح
عليه يبدل عن الغسل
والمسح لا يبدله لان
الواجب في الرأس إنما
هو المسح فإذا كان على
الرأس جبيرة لزم ان
يكون المسح عليها بدلا
عن المسح على الرأس
والمسح لا يبدله

أبي حنيفة فقال ان كان ماتحت الجبيرة لو ظهر أمكن غسله فالمسح واجب بالاصل لبيتاني بما قام
مقامه كسبح الخف وان كان ماتحت الوظهر لا يمكن غسله فالمسح عليها غير واجب لان فرض الاصل
قد سقط فلا يلزم ما قام مقامه كالمقطوع القديم اذ لبس الخف قال الصربي وهذا أحسن الاقوال
ويؤيده ما ذكره المصنف في المصنف ان الخلاف في المبروح أما المكسور فيجب عليه المسح بالاتفاق
كذاني السراج الوهاج فبني ما في المصنف على تفصيل الرازي لا كما توهمه في فتح القدير من انه مبنى
على ان خبر المسح عن علي في المكسور اه وهذا كله باطلا فله شامل لما اذا كانت الجراحة بالرأس وقد
صرح به في البدائع فقال ولو كانت الجراحة على رأسه وبعضه صحيح فان كان الصحيح قدرا ما يجوز عليه
المسح وهو قدر ثلاث أصابع لا يجوز الا أن مسح عليه لان المفروض من مسح الرأس هذا القدر
وهذا القدر من الرأس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجبائر وان كان أقل من ذلك لم يمسح لان
وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ويمسح على الجبائر اه وفي المبني بالغين الجمجمة ومن كان جيع رأسه
مجر وحالا يجب المسح عليها لان المسح يبدل عن الغسل ولا يبدل له وقيل يجب اه والصواب هو الوجوب
وقوله المسح بدل عن الغسل غير صحيح لان المسح على الرأس أصل بنفسه لا يبدل كما لا يخفى وفي شرح
الجامع الصغير لقاضيان والمسح على الجبائر على وجوه ان كان لا يضره غسل ماتحتة يلزمه الغسل
وان كان يضره الغسل بالماء البارد ولا يضره الغسل بالماء الحار يلزمه الغسل بالماء الحار وان كان
يضره الغسل ولا يضره المسح بمسح ماتحت الجبيرة ولا يمسح فوقها اه قالوا ينبغي أن يحفظ هذا فان
الناس عنه غافلون ولكن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة الا بالماء الحار
خاصة ولا يمكنه بما سواه لم يجب عليه تكلف الغسل الحار ويجزئه المسح لاجل المشقة اه والظاهر
الاول كما لا يخفى ولهذا اقتصر المحقق في فتح القدير عليه ولم ينقل غيره وقيد بان يكون قادر عليه وهو
ظاهر وقد قدمنا ان المسح على الجبيرة ليس يبدل بخلاف المسح على الخفين ولهذا لا يمسح على الخف في
احد الرجلين ويغسل الاخرى لانه يؤدي الى الجمع بين الاصل والبدل ولو كانت الجبيرة على
احدى رجليه ومسح عليها وغسل الاخرى لا يكون ذلك جمعا بين الاصل والبدل ولهذا أيضا لا يمسح
على خروحة المبروحة وغسل العججة ولبس العججة ولبس الخف عليها ثم أحدث فانه يتوضأ وينزع الخف لان
المبروحة مغسولة حكما ولا يجتمع الوظيفتان في الرجل وعلى قياس ما روي عن أبي حنيفة ان ترك
المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز زينبي أن يجوز لانه لم يستطع غسل المبروحة صارت كالذاهبة هذا
اذ لبس الخف على العججة لا غير فان لبس على المبروحة أيضا بعد ما مسح على جبيرة فانه يمسح عليها
لان المسح عليها كالغسل لماتحتها كذا في الخلاصة وهذا كله ظاهر في ان هذا المسح ليس يبدل
عن الغسل وظاهر ما في الهداية انه يبدل وتعبه بعض الشارحين بانه ليس يبدل بدليل ما ذكرنا من
الفرق بينه وبين مسح الخف فكان أصلا لا يبدل له واجب بانه في نفسه بدل بدليل انه لا يجوز عند
القدرة على الغسل لكن نزله نزل الاصل لعدم القدرة عليه فكان كالاصل بخلاف المسح على
الخفين فانه لم يعط له حكم الغسل بل هو بدل محض ولهذا الجمع بينه وبين الغسل أو بين المسح على
الجبيرة يلزم الجمع بين الاصل والبدل حقيقة أو حكما (قوله فلا يتوقت) أي لا يتوقت المسح على
الجبيرة بوقت معين لانه كالغسل لماتحتها وانما قيدنا بالوقت المعين لانه موقت بالبره كما سيبي وهذه
من المسائل التي يخالف فيها مسح الجبيرة مسح الخف (قوله ويجمع مع الغسل) أي يجمع المسح على
الجبيرة مع الغسل وقد قدمناه وهذه هي الثانية من المسائل (قوله ويجوز ان شذها بلا وضوء) لان

فلا يتوقت ويجمع مع
الغسل ويجوز ان شذها
بلا وضوء

(قوله وفي تعبيره يجوز دون يجب اشارة الخ) قال في النهريه نظر اذا دأب الى حمل الجواز على ما ذكره ونظر بوجه على قول لم ير جبه
أحد فيما علمت مع انه مناف لقوله كالغسل على ما مر اه وفيه نظر فقد قال في المنية وان ترك المسح على الجبيرة والمسح لا يضره
جازه عند أبي حنيفة خلافا له فان كان مراد المنية بالجواز الحمل وعدم الاثم فلا يكون واجبا ولا فرضا فهو قد صححه كما يشعر به
عبارة وان كان مراده به العضة وتفرغ النعمة في الدنيا الصادق بكونه واجبا فقد صححه غير واحد كما مر والظاهر ان مراد المؤلف
هذا حيث جعل الاشارة الى انه ليس بفرض أي عبر بالجواز ليفيد انه ليس بفرض ولو ١٩٧ عبر بالوجوب لاحتمل التأويل

بان المراد منه الفرض
بناء على قولهما ولا نسلم
منافاته لقوله كالغسل
لانه ليس مثله من كل
وجه فان الغسل فرض
قطعا بخلاف المسح
فتشبهه به لا يلزم منه
أن يكون فرضا كما جله
هو عليه في شرحه (قوله)
ولا يخفى انه يستفاد من
عبارة المحيط قال في
النهر أقول هذا العمري
والمسح على كل العصابة
كان تحتها جراحة أولا

في اعتبارها في تلك الحالة حرجا ولا غسل ماتحتها سقط وانتقل الى الجبيرة بخلاف الخف وهذه هي
الثالثة وفي تعبيره يجوز دون يجب اشارة الى ان المسح على الجبيرة ليس بفرض (قوله) ويمسح على
كل العصابة كان تحتها جراحة أولا) وفيه مستلذان الاول ان استيعاب مسح العصابة واجب وكذا
الجبيرة ولم يذ كر في ظاهر الرواية وذكرفها روايتين صاحب الخلاصة في رواية الاستيعاب بشرط وفي
رواية المسح على الاكثر يجوز وعليه الفتوى وقال المصنف في الكافي ويكتفي بالمسح على اكثرها
في الصحيح لثلايؤدي الى افساد الجراحة اه فكان ينبغي أن يقول في المتن ويمسح على اكثر العصابة
كما لا يخفى الثانية جواز المسح على جميع العصابة ولا يشترط أن تكون الجراحة تحت جميعها بل يكفي
أن تكون تحت بعضها جراحة وهذا ليس على اطلاقه وقد بينته في المحيط فقال اذا زاد من الجبيرة على
رأس الجرح ان كان حل المحرقة وغسل ماتحتها يضر بالجراحة ويمسح على الكل تبعا وان كان الحل
والمسح لا يضر بالجرح لا يجزئه مسح المحرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على المحرقة
وان كان يضره المسح ولا يضره الحل يمسح على المحرقة التي على رأس الجرح ويغسل حوايلها ويحت
المحرقة الزائدة اذا الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها اه قال المحقق في فتح القدير ولم أر لهم ما اذا
ضره الحل لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على الكل اه ولا يخفى انه يستفاد من عبارة المحيط فانه
اعتبر في القسم الاول ضرر الحل مطلقا واهضه المسح معه أولا ولا فرق بين الجراحة وغيرها كالسكي
والكسر لان الضرورة تشمل الكل ومن ضرر الحل ان تكون الجراحة في موضع لوزال عنه الجبيرة
او الرباط لا يمكنه ان يشد ذلك بنفسه فانه يجوز له المسح على الجبيرة والرباط وان كان لا يضره المسح
على الجراحة ذكره قاضيان في فتاواه ولا يعرى اطلاقه عن بحث فانه لو أمكنه ان يستعين بغيره في
شدتها على الوجه المشروع ينبغي أن يتعين عليه ذلك كما لا يخفى ثم قد عرف من هذا انه كان ينبغي
للمصنف أن يقول ويمسح على اكثر العصابة ونحوها وان لم يكن تحت بعضها جراحة ان ضره الحل
وشمل كلامه عصابة المقصد وفي الخلاصة وايصال الماء الى الموضع الذي لم تستره العصابة بين
العصابة فرض لانها بادية اه ومنهم من قال لا ويكفيه المسح وعليه مشي في مختارات النوازل وفي
الذخيرة وغيرها وهو الاصح لانه لو كلف غسل ذلك الموضع ربما تبطل جميع العصابة وتنفذ البله الى
موضع الفصد فيضرب وفي تمة الفتاوى الصغرى واذا علم يقينا ان موضع الفصد قد انسديلمه
غسل ذلك الموضع ولا يجزئه المسح اه وفي امامة المقصد بغيره أقوال ثالثها انه لا يؤم على الفور
ويؤم بعد زمان وظاهر ما في فتاوى قاضيان اختيار الجواز مطلقا ولو انكسرت ففعله عليه دواء

غريب اذا صاحب المحيط
كما ترى اعتبر الضرر
في الحل والغسل لافي
الحل فقط وغير خاف ان
جواز المسح دائر مع
الضرر وعدمه مع عدمه
وعليه تخرج الاقسام
الاربعة اه أقول
لا يخفى ما فيه بل الظاهر
المتبادر من كلام المحيط
ان المراد ان كان الحل
والعدول الى الغسل يضر

بمسح ولو كان مراده ان الضرر في كل من الحل والغسل لقال يضران ولم يجز ان يقول يضر بالافراد كما تقول ان كان زيد وعمرو
يضران ثم رأيت العلامة اسمعيل النابلسي في شرحه على الدرر قال مانصه التحقيق ما في البحر كما يدل عليه افراد الضمير في يضر
ولو اعتبر الضرر فمالم ياتي واطلاقه عن اعتبار وعدمه ظاهرا لا خفاه فيه فليأمل اه وهذا عين ما قلنا والله تعالى المجد وقال بعض
الفضلاء لو اعتبر الضرر في الحل والمسح لسكان غريبا كما ذكرنا ما قران الغسل معه فلا ينافيه لدخوله تحت قول الفتح لا المسح
فتدبره (قوله) ينبغي ان يتعين عليه ذلك) قال في الفتح ومن ضرر الحل ان يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجذب
يربطها اه قال في النهرو كان شيخنا رحمه الله تعالى لم يطلع على هذا فقال ينبغي الخ اه قال الشيخ اسمعيل النابلسي الذي يظهر

أو على كذا أو أدخل جلد مرارة أو مرهما فان كان يضر نزع مسحه عليه وان ضره المسح تركه وان كان
 بأعضائه شقوق أمر الماء عليها ان قدر والوتركه وغسل ما حوله كذا في فتح القدير وغيره وفي المغرب
 الشقاق بالضم تشقيق الجلد ومنه طلى شقاق رجله وهو خاص وأما الشق لواحد الشقوق فعام (قوله
 وان سقطت عن بره بطل والا لا) أي ان سقطت الجبيرة عن بره بطل المسح لزوال العذر وان لم يكن
 السقوط عن بره لا يبطل المسح لقيام العذر المبيح للمسح والبرء خلاف السقم وهو الهمة وتتمام الجواب
 في هذه المسئلة على ما في عامة الكتب ان الجبيرة ان سقطت عن بره فان كان خارج الصلاة وهو
 منظر غسل موضع الجبيرة ولا يجب عليه غسل باقي الاعضاء وان كان في الصلاة فان كان بعد ما عقد
 قدر التشهد فهي احدى المسائل الاثني عشر الآتية في موضعها وان كان قبل القعود غسل
 موضعها واستقبل الصلاة لانه ظهر حكم المحدث السابق على شروع فصار كانه شرع من غير غسل
 ذلك الموضع وان سقطت عن غير بره لم يبطل المسح سواء كان في الصلاة أو خارجها حتى انه اذا كان في
 الصلاة مضى عليها ولا يستقبل ولهذا اذا أعادها أو غيرها لا يجب عليه إعادة المسح عليها والاحسن ان
 يعيد المسح كذا في الخلاصة وفتاوى قاضيان والولوالجى لان المسح على الاولى كان بمنزلة الغسل
 فعلى هذا ما في الذخيرة عن أبي يوسف رجل به جرح يضره مساس الماء فعصبه به عصابتين ومسح
 على العليا ثم رفعها قال يمسح على العصابة الباقية بمنزلة الخفين والجزموقين ولا يجوز له حتى يمسح
 اه ليس بظاهر بل الظاهر ما قدمناه ان الاعادة مستحبة لا واجبة ومن الغريب ما نقله الزاهدي
 في القنية انها اذا سقطت من غير بره لا يبطل المسح عند أبي حنيفة ويبطل عندهما اه ولم يتعرض
 المصنف لما اذا برئ موضع الجبيرة ولم تسقط قال الزاهدي ولم يذكر في عامة كتب الفقه اذا برئ
 موضع الجبائر ولم تسقط وذكر في الصلاة للكرابيسي انه يبطل المسح اه وينبغي أن يقال
 هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالها ما اذا كان يضره لشدة لصوقها به ونحوه فلا والله سبحانه أعلم
 والدواء كالجبيرة اذا أمر الماء عليه ثم سقط كان على التفصيل ثم اعلم ان المسح على الجبيرة بخلاف المسح
 على الخف من وجوه الاول ان الجبيرة لا يشترط شدها على وضوء بخلاف الخف الثاني ان مسح الجبيرة
 غير موقت بوقت معين بخلاف الخف الثالث ان الجبيرة اذا سقطت عن غير بره لا ينتقض المسح بخلاف
 الخف الرابع اذا سقطت عن بره لا يجب الاغسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخف فانه
 يجب عليه غسل الرجلين الخامس ان الجبيرة يستوى فيها المحدث الاكبر والاصغر بخلاف الخف
 سادسها ان الجبيرة يجب استيعابها في المسح في رواية بخلاف الخف فانه لا يجب رواية واحدة هكذا
 ذكر الزيلعي وقد يزد عليها أيضا فنقول السابع ان الصحيح وجوب مسح أكثر الجبيرة بخلاف
 الخف الثامن انهم اختلفوا هل يشترط تكرار مسح الجبيرة فمنهم من شرط المسح ثلاثا الا أن تكون
 الجراحة في الرأس فلا يلزمه تكرار المسح ومنهم من قال ان تكرار ليس بشرط ويجوز له أن يمسح مرة
 واحدة كمسح الرأس والخفين وهو الاصح عند علماءنا كذا في الذخيرة بخلاف مسح الخف لم يشترط
 تكراره اتفاقا التاسع انه اذا مسح عليها ثم شدها عليها أخرى أو عصابة جاز المسح على الفوقاني بخلاف
 الخف اذا مسح عليه لا يجوز المسح على الفوقاني كما قدمناه العاشر اذا دخل الماء تحت الجبائر لا يبطل
 المسح بخلاف الخف ذكره الزاهدي الحادي عشر ان النسبة لا تشترط فيه باتفاق الروايات بخلاف
 المسح على الخف كما سبأ في الثاني عشر اذا زالت العصابة الفوقانية التي مسح عليها لا يعيد المسح على
 التحتانية كما قدمناه بخلاف الخف الثالث عشر اذا كان الباقي من العضو المعصوب أقل من ثلاثة

ان كلام قاضيان مبني
 على قول الامام ان وسع
 الخبر لا يعدوسعا كما نقله
 الفقيه أبو الليث في
 التأسيس وقد مناه
 عن غيره وما مشى عليه
 في الفتح هو قولهما اه
 (قوله فعلى هذا ما في
 الذخيرة عن أبي يوسف
 الخ) جملة في النهر على أنه
 قول لابي يوسف لا الامام
 وأيده بما يأتي عن القنية
 وهذا أولى بما ذكره
 المؤلف اذ لا شيء مما
 يناقيه (قوله السابع
 ان الصحيح الخ) قال في
 النهر لا ينبغي ذكر هذا
 مع عد الشارح ان الجبيرة
 يجب استيعابها بالمسح في
 رواية بخلاف الخف لان
 عد ذلك يسقط هذا اه
 قال بعض الفضلاء
 لا يسقطه لانه لا يلزم من
 نفي وجوب الاستيعاب
 نفي وجوب الاكثر امل
 (قوله العاشر اذا دخل
 الماء تحت الجبائر لا يبطل)
 قال في النهر الاولى ان
 يقال لا يبطل اتفاقا بخلاف
 الخف لاسم

وان سقطت عن بره بطل
 والا لا

(قوله الخامس عشر الخ) قال في النهروذت السادس عشر ان المسح على الجبيرة ليس خلفا ولا بدلا عن الغسل بخلاف الخف اه وقد يراذعها كما في التنوير وغيره فنقول السابع عشر ان المسح على الجبيرة يترك ان ضر والالا بخلاف الخف الثامن عشر انه مشروط بالعجز عن مسح نفس الموضع فان قدر على مسحه فلا مسح عليها التاسع عشر انه يبطل ببرد، وضعها وان لم تستط العشرون انه يبطل سقوطها عن برء بخلاف الخف فانه يبطل بسقوطه بلا شرط الحادى والعشرون ان مسح جبيرة رجل يجمع مع غسل الاخرى بخلاف الخف الثانى والعشرون انه مشروط بالعجز عن مسح للموضع بخلاف الخف الثالث ١٩٩ والعشرون انه يجوز ولو كانت

على غير الرجلين بخلاف الخف الرابع والعشرون اذا غمس الجبيرة في اناء يريد به المسح عنها لم ينجس وأفسد الماء بخلاف الخف وكذا الرأس فلا يفسد ويجوز عند الثانى خلافا للمحمد كما في المنظومة وشرحها الحقائق والفرق لا ييوسف ان المسح يتأدى بالبله فلا يصير الماء مستعملا ويجوز المسح امام مسح الجبيرة فكالغسل

ولا يفتقر الى النية في مسح الخف والرأس (باب المحيض)

لمسحته قال في الحقائق ذكره في الخزانة وأحاله الى المنتقى اه قلت وينبغي ان يقال الخامس والعشرون لو كانت على رجله وسقطت عن برء ويخاف ان غسلها ان تسقط من البرء ان يتم بخلاف الخف على ما أمر فتدبر والله تعالى أعلم (باب المحيض)

أصابع كاليد المقطوعة والرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح على الخفين كما قدمناه الرابع عشر ان مسح الجبيرة ليس ثابتا بالكتاب اتفاقا بخلاف مسح الخف فان فيه خلافا كما قدمناه الخامس عشر ان مسح الجبيرة يجوز تركه في بعض الروايات بخلاف المسح على الخفين فانه لا يجوز تركه مع ارادة عدم الغسل (قوله ولا يفتقر الى النية في مسح الخف والرأس) على الصحيح لانهما ليسا بعبادة على أصلنا لان النية لا تشترط الا فيما هو عبادة أو وسيلة دل الدليل على اشتراطها فيها كالتيتم ولم يوجد فيما نحن فيه وبهذا ظهر ضعف ما في جوامع الفقه ان النية شرط في مسح الخف والله سبحانه وتعالى أعلم (باب المحيض)

اختلف الشارحون في التعبير عن المحيض والنفاس بأنهما من الاحداث أو الانجاس فمنهم من ذهب الى الثانى ومنهم من ذهب الى الاول وهو الانسب لان المصنف يقول بعده هذا باب الانجاس ولما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو أقل وقوعا منه ولقب الباب بالمحيض دون النفاس لكثرته أو لكونه حالة معهودة في بنات آدم دون النفاس كذا في العناية لكن الظاهر من كلام المصنف انه من الانجاس بدليل التعريف وأفرده لاختصاصه باحكام على حدة وقدمه لكثرته مناسبة بالاحداث حتى كانت الاحكام المختصة بالاحداث ثابتة له ولا يضر اختصاص نوع من النجس باحكام وبهذا اندفع ما في النهاية كما لا يخفى والظاهر انه لا ثمره لهذا الاختلاف واعلم ان باب المحيض من غوامض الابواب خصوصاً من المتخيرة وتقاربعها ولهذا اعتنى به المحققون وأفرده في كتاب مستقل ومعرفة مسائل المحيض من أعظم المهمات لما يترتب عليها ما لا يحصى من الاحكام كالطهارة والصلاة وقراءة القرآن والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطء والطلاق والعدة والاستبراء وغير ذلك من الاحكام وكان من أعظم الواجبات لان عظم منزلة العلم بالشيء بحسب منزلة ضرر الجهل به وضرر الجهل بمسائل المحيض أشد من ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتناء بمعرفة ما فيها وان كان الكلام فيها طويلا فان المحصل يتشوف الى ذلك ولا التفات الى كراهة أهل البطالة تم الكلام فيه في عشرة مواضع في تفسيره لغة وشرعا وسننه وركنه وشرطه وقدره وأوانه وأوانه ووقت ثبوته والاحكام المتعلقة به اما تفسيره لغة فقال أهل اللغة أصله السيلان يقال حاض الوادى أى سال فسمى حيا لسيلانه في أوقاته وقال الازهرى المحيض دم يرخيه رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معتادة ويقال حاضت المرأة تحيض حيا وحيا ومحاضا فهي حائض بحذف التاء لانه صفة المؤنث خاصة فلا تحتاج الى علامة التانيث بخلاف قائمة ومسلية هذه اللغة الفصحى المشهورة وحكى الجوهري عن

(قوله وضرر الجهل الخ) وذلك لان المرأة اذا لم تعلم مسائل المحيض ربما تركت الصلاة والصوم وقت الوجوب وتأتى بهما في وقت وجوب الترك وكلاهما محرمان وضرر عظيم ولان ضرر هذا الجهل يختص ويتعدى بخلاف الجهل فيما سواه اما المختص فهو ما ذكرناه واما المتعدى فهو غشيان الرجل في حالة المحيض وذلك حرام بالنص والاعتقاد بحله كفر قال النبي صلى الله عليه وسلم من أتى امرأته المحائض فقد كفر بما أنزل على محمد أى مستحلا وحكى ان هارون الرشيد تزوج امرأة من بنات الاشراف وبها من الجهاز العظيم ما لا يعد ولا يحصى فلما زفت اليه ودخل هو معها في الفراش وهم بهاد ميت في تلك الحالة فقالت يا أمير المؤمنين أتى امرأته فلا تستجأوه فقال الخليفة والله ما سمعت منك خيرا من الدنيا وما فيها اه فرأى

(قوله ولم يخرج الاستحاضة الخ) قال في النهر لانسلم ان المراد بالرحم الفرج اذ قوله ينفضه يدفعه لما استقر ان النفص لا يكون الا من الرحم فما في الشرح من خروج الاستحاضة اولى الا انه يرد عليه ان قوله وصغر مستدرك لان مآتراه الصغيرة استحاضة والجواب منع تسميته استحاضة بل هو دم فساد كما قاله بعضهم (قوله لكن قال بعضهم الخ) أي فلا يكون خارجا بقوله سليمة عن داء ولا يخفى انه يتوقف على وهو دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء وصغر

ثبوت ان دم الفسادل يس عن داء ولكن ظاهر تسميته بذلك انه عن داء فيخرج بقوله سليمة على ان ما استدل به من انه لا يقال لدم الصغيرة استحاضة غير ظاهر لانه يصدق عليه انه على صفة لا تكون حیضا (قوله وهذا التقرير يندفع الخ) لا يخفى ما في هذا التقرير من البعد والتكلف كما علمت مما سبق فالظاهر ما قاله المحقق وفي النهر بقى انه

الفرأه انه يقال أيضا حائضة وله عشرة اسماء حیض وطمث بالمثلة وفتحك واكبار واعصار ودراس وعراك وفرأك بالهاء وطمس بالسین المهملة ونفاس وزاد بعضهم طمث بالمثلثة وطم بالهمزة وأما تفسيره شرعا بناء على انه من الانجاس فما ذكره المصنف بقوله (وهو دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء وصغر) فدخل في قوله دم غير المعروف وشمل الدم الحقیقی والحكمی وخرج بقوله ينفضه رحم امرأة دم الرعاف والجراحات وما يكون منه لا من آدمية وما يخرج من الدبر من الدم فإنه ليس بحیض لكن يستحب لها أن تغتسل عند انقطاع الدم فان أمسك زوجها عن الاتيان أحب الى كذا في الخلاصة ولم يخرج الاستحاضة لان المراد بالرحم هنا الفرج وانما خرج بقوله سليمة عن داء أي داء برجهما وانما قيدناه لان مرض المرأة السليمة الرحم لا يمنع كون مآتراه في عاداتها مسلا حیضا كما لا يخفى وخرج به النفاس أيضا لان بالرحم داء بسبب الولادة وهذا أولى مما قالوا ان النفاس خرج به لان النفاس في حكم المریضة حتى اعتبر نبرعاتها من الثلث فان ظاهره ان مرض المرأة يمنع كونها حیضا وقد علمت خلافه وقد خرج به أيضا مآتراه الصغيرة فإنه دم استحاضة لكن قال بعضهم ان مآتراه المرأة قبل استكمال تسع سنين فهو دم فساد ولا يقال له استحاضة لان الاستحاضة لا تكون الا على صفة لا تكون حیضا ولهذا قال الأزهری الاستحاضة سيلان الدم في غير أوقاته المعتادة فلماذا ذكر ما يخرج مآتراه الصغيرة بقوله وصغر وهذا التقرير يندفع ما ذكره في فتح القدير من ان هذا التعريف لا يخلو عن تكرار واستدراك لان لفظ الصغر مستدرك والاستحاضة تكرار اجرائها نحو وجها بذكر الرحم وسليمة عن داء وتعرفه بلا استدراك ولا تكرار دم من الرحم لا للولادة اه وقد سبقه الى هذا التعريف صاحب البدائع وفي الظهيرية والخنفى اذا خرج منه المنى والدم فالعبرة للمنى دون الدم ثم هذا التعريف بناء على ان مسمى حیض خبث أما اذا كان مسماه الحدیث الكائن عن الدم المحرم للتلاوة والمس كاسم الجنابة للحدیث الخاص للماء الخاص فتعرفه ما نعية شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان وقد جزم صاحب النهاية بأنه من الاحداث لا الانجاس وعرفه بما في الكتاب فكان تناقضاً منه * وأما سببه فقد قيل ان امناحواء عليها السلام حين تناولت من شجرة الخلد فابتلاه الله تعالى بذلك وبقي هو في بناتها الى يوم التناد بذلك السبب وثبت في الصحيح عن عائشة رضی الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حیض هذا شيء كتبه الله على بنات آدم قال البخاری في صحیحه قال بعضهم أول ما أرسل الحیض على بنی اسرائیل قال البخاری وحديث النبي صلى الله عليه وسلم أكبر قال النووي یعنی انه عام في جميع بنی آدم وأما ركنه فهو بروز الدم من محل مخصوص حتى تثبت الاحكام به وعن محمد بن ابي اسحاق بن عمار به وقهرته تظهر في التوضأت ووضعت الكرسف ثم أحست بتزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعته بعذته تقضى الصوم عنده خلافاً لما يعنى اذ لم يحاذ حرف الفرج الداخل فان حاذته البله من الكرسف كان حیضا ونفاسا اتفاقا وكذا الحدیث بالبول ولو وضعته ليل الا قليلاً أصبحت رأيت الطهر تقضى العشاء فلو كانت طاهرة فرأت البله حين أصبحت تقضها أيضاً لم تكن صلتها قبل الوضع انزالها طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعته وحاضا في الثانية حين رفعته أخذت بالاحتياط فيها وهذا أولى مما ذكره في النهاية يمين ان ركنه امتداد دو الدم من قبل المرأة لان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء والحیض لا يقوم به لان الامتداد الخاص معرف له لانه ركن لان الامتداد لو كان ركناً لما ثبت حكمه قبله وقد علمت أن حكمه ثبت بمجرد البروز واما شرطه فتقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكماً وعدم نقصانه عن الاقل وعدم الصغر وفراغ

الرحم عن الجبل الذي تنفس بوضعه لان الحمل لا تمض وانما قيدنا بقولنا تنفس لانه اذا سقط منها
شيء لم يستين خلقه فارات فعلى هذا يكون حيضاً لانه لا يعلم انه جبل بل لحم من البطن فلا تسقط
الصلاة بالشك والتحقيق ان له الشرطين الاولين واما ما تراه الحمل والصغيرة فليس من الرحم فلم
يوجد الركن وعدم الصغر يعرف بتقدير أدنى مدة يحكم ببلوغها فيما اذا رأت الدم واختلف فيها على
أقوال المختار منها تسع وعليه الفتوى كذا في السراج الوهاج واذا رأت المبتدأة في سن يحكم ببلوغها
فيه تركت الصلاة والصوم عند أكثر مشايخ بخاري وعن أبي حنيفة لا تترك حتى تسمر ثلاثة أيام
ثم الاصح ان الحيض موقت الى سن الياس وأكثر المشايخ قدره بستين سنة ومشايخ بخاري
وخوارزمي بخمس وخسين فارات بعدها لا يكون حيضاً في ظاهر المذهب وفي المجتبى والفتوى في
زماننا ان يحكم بالياس عند الخمسين وفي شرح الوقاية والمختار انها ان رأت دماً قوياً كالاسود والاحمر
القاني كان حيضاً ويطل الاعتداد بالشهر قبل التمام وبعده لا وان رأت صفرة أو خضرة أو تربية
فهى استحاضة اه وفي فتح القدير ثم انما ينتقض الحكم بالياس بالدم الخالص فيما يستقبل لا فيما
مضى حتى لا تقسد الانكحة المباشرة قبل العاودة وفي القنية قضاء القاضي ليس بشرط الحكم بالياس
وهو الاظهر حتى اذا بلغت مدة الياس تعدد بالشهر ولا يحتاج في ذلك الى القضاء اه وقد علم اوانه
ووقت ثبوته وسياق مقداره وألوانه واحكامه. (قوله وأقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة) أى أقل
الحيض ثلاثة أيام بالرفع والنصب أما الرفع فعلى كونها خبر المبتدأة وعلى هذا لا بد من الاضمار
لاستحالة كون الدم ثلاثة أيام فالتقدير أقل مدة الحيض وأما النصب فعلى الطرف ولا يخفى انه
ليس بشرط أن يكون الدم ممتداً ثلاثة أيام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضاً لان ذلك لا يكون
الا نادراً بل انقطاع الدم ساعة أو ساعتين فصاعداً غير مبطل للحيض كذا في المستصفي والمراد ان أقل
مدته قدر ثلاثة أيام بلياليها وأكثرها قدر عشرة أيام بلياليها كما صرح به في الوافي وانما حذفه هنا
لان ذكر الياس يلفظ الجمع يتناول مثلها من اللبالي قال الله تعالى ثلاثة أيام الارمز وقال في موضع
آخر ثلاث ليال سويا والقصة واحدة وهذا هو ظاهر الرواية حتى لو رأت عند طلوع الفجر يوم السبت
وانقطع عند غروب الشمس يوم الاثنين لا يكون حيضاً وعن أبي يوسف وابتان الأولى وهى قوله
انه مقدر بيومين وأكثر الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما في العناية عن النوادر الثانية انه
مقدر بثلاثة أيام وليلتين على ما في التجنيس وفي غيره انه رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي البدائع
رواية الحسن ضعيفة لان كل واحد من عدد الايام واللبالي منصوص عليه فلا يجوز أن ينقص عنه
وقال الشافعي وأحد أقواله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوماً بقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت
أبي حبيش دم الحيض اسود يعرف فاذا كان كذلك فامسكى عن الصلاة رواه أبو داود وغيره بإسناد
صحيحة قال النووي وهذه الصفة موجودة في اليوم والليلة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض
ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام هكذا ذكره أصحابنا ووجه الزيلعي المخرج من حديث أبي أمامة ورواؤه
ومعاذ وأبي سعيد الخدري وأمس بن مالك وعائشة بطرق ضعيفة وأمال الكلام فيها قال في فتح
القدير بعد سرد ما فهذه عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك يرفع
الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالارأى فالوقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن
النفس بكثر ما روى فيه عن العناية والتابعين الى ان المرفوع مما أحاد فيه ذلك الراوى الضعيف
وبأجملة فله أصل في الشرع بخلاف قولهم أكثره خمسة عشر يوماً لم تعلم فيه حديثاً حسناً ولا ضعيفاً

وأقله ثلاثة أيام وأكثره
عشرة

لا بد أن يقول وياس لان
ماتراه الآية أى التى
بلغت خسا وخسين فى
ظاهر المذهب ليس
حيضاً واجباً من لا خسرو
بأنه مختلف فيه فلا
وجه لادخاله فى الحد

وانما تمسكوا فيه بما رووه عنه عليه الصلاة والسلام قال في صفة النساء تمسكت احدا كن شعر
 عمرها لا تصلي وهو لو صح لم يكن فيه حجة قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا
 حديث لا يعرف واقره عليه صاحب التنقيح اه وقال النووي في شرح المهذب انه حديث باطل
 لا يعرف وانما ثبت في الصحيحين تمسكت اللبالي ما تصلى اه واحتج الطحاوي للمذهب بحديث أم
 سلمة ادسألت عن المرأة تهراق الدماء فقال عليه السلام لتنظر عدد اللبالي والايام التي كانت
 تحيضن من الشهر فلتترك قدر ذلك من الشهر ثم تغتسل وتصلي فاجابها بذكر عدد اللبالي والايام
 من غير أن يسألها عن مقدار حيضها قبل ذلك وأكثر ما يتناولها الايام عشرة وأقله ثلاثة اه وأما
 ما استدلوا به على أقله فلا دليل فيه لانه لما جاز أن تكون الصفة موجودة في اليوم والليله جاز وجودها
 في ما دونه فلم يجعله حياضا (قوله فساقتص من ذلك وزاد استحاضة) أي ما نقص من الاقل وزاد
 على الاكثر فهو استحاضة لان هذا الدم اما أن يكون دم حيض أو نفاس أو استحاضة فاتفق الاولان
 فتعين الثالث ولان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به (قوله وما سوى البياض الخالص حيض) لما
 فرغ من بيان كميته شرع في بيان كيفية علم أن ألوان الدماء ستة السوداء والحمر والصفرة والكدره
 والخضرة والتريبة وهي التي على لون التراب نوع من الكدره وهي نسبة الى التراب بمعنى التراب
 ويقال ترابية بتشديد الساو وتخفيفها بغير همزة وتر بية مثل تر بية وتر بية بوزن ترعية وقيل هي من
 الرئة لانها على لونها كذاني المغرب ويقال أيضا الترابية وكل هذه الالوان حيض في أيام الحيض الى
 ان ترى البياض وعند أبي يوسف لا تكون الكدره حمضا اذا رأتها في أول أيام الحيض واذا رأتها في
 آخرها تكون حياض الانهالو كانت دم رحم لتأخرت عن الصافي ولهما ما روى عن مولد عائشة قالت
 كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة التي فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض لتنظر اليه
 فتقول لا تبخلن حتى ترين القصة البيضاء ترى بذلك الطهر من الحيض رواه مالك في الموطا والقصة
 بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة وذكرة البخاري تعليقا بصيغة الجزم فصع بهذا اللفظ عن عائشة
 وذكرة في الصحيح والسنن عن أم عطية قالت كالأعد الكدره والصفرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على
 انها في أيام الحيض حياض لانها قيدت بما بعد الطهر وفي التجنيس امرأة رأت بياضا خالصا على الحرة
 مادام رطبا فاذا يبس اصفر فحكمه حكم البياض لان المعتبر حال الرؤية لا حالة التغير بعد ذلك
 اه وكذا الورأت حرة أو صفرة فاذا يبست ابيضت يعتبر حال الرؤية لا حالة التغير بعد ذلك اه
 ومن المشايخ من أنكروا الحاضرة فقال لعلها أكلت قصيلا استبعاد الها قلنا هي نوع من الكدره ولعلها
 أكلت نوعا من البقول وفي الهداية وأما الحاضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون
 حياضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت آيسة لا ترى غير الحاضرة يحتمل على فساد المنبت فلا يكون
 حياضا اه وفي السدائع قال بعضهم الكدره والترية والصفرة والحاضرة انما تكون حياضا على
 الاطلاق من غير العجائز اما في العجائز فينظر ان وجدت على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي
 حياض وان كانت مدة الوضع طويلة لم تكن حياض لان رحم العجوز يكون منتفئا فتغير الماء فيه لطول
 المكث وما عرفت الجواب في هذه الابواب من الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لانها تحت الحيض
 اه وفي معراج الدراية معربا الى نحر الأئمة لو أفتى مفت بشي من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا
 للتيسر كان حسنا اه وفي فتح القدير ومقتضى المروى في الموطا والبخاري ان مجرد الانقطاع دون
 رؤية القصة لا يجب معه أحكام الطاهرات وكلام الاصحاب فيما يأتي كانه بلفظ الانقطاع حيث يقولون

فانقص من ذلك أوزاد
 استحاضة وما سوى
 البياض الخالص حيض

(قوله أكلت قصيلا الخ)
 القصيل زرع أخضر
 مقطوع قبل أوانه يقال
 قصلت الدابة أي علقها
 القصيل (قوله وان كانت
 آيسة لا ترى غير الحاضرة)
 قال في فتح القدير كونها
 لا ترى غيرها ليس بقيد
 على ما ذكره الصدر الشهيد
 حسام الدين مما قدمناه
 عنه أول الباب من ان
 الشرط في نفى كون ما تراه
 حياضا أن لا ترى الدم
 الخالص

(قوله وهذا يدفع ما في النهاية ومعراج الدراية الخ) قال العلامة الشيخ اسمعيل النابلسي في شرح الدرر والغرز فيه بحث لان قوله يفسد ظاهر الخ ممنوع لان السقوط مقتضاه سبق تكليفه ولو قال المراد بالتكليف السابق الذي سقط هو ما كان قبل وجود العذر لكان وجهه ظاهر او عليه يتساوى المنع مع السقوط فليتامل واما حكاية النووي الاجماع فلا ترد على أبي زيد فانه سابق على النووي فانه توفي سنة ٤٣٥ هـ والنووي مولده في المحرم سنة ٦٣١ هـ بل اختياره والخلاف المتقدم وارد على الاجماع ان لم يرد به المذهبي اه كذا نقله بعض الفضلاء وقال بعده قلت الذي حكاه النووي اجماع ٢٠٣ الامة فلا يصح حمله على المذهبي

قال في شرح المهذب اجمعت الامة على ان المحيض يحرم عليها الصلاة فرضها ونفلها واجمعوا على انه يسقط عنها فرض الصلاة فلا تقضى اذا طهرت اه اقول ثم قوله ولو قال المراد بالتكليف السابق الخ قد يقال انه غير ظاهر بل الظاهر ما قاله المؤلف لانه لو قال ذلك لما شمل المتسداة بالمحيض اذ لا وجوب عليها قبله اللهم يمنع صلاة ووصوما

واذا انقطع دمها فكذا مع انه قد يكون انقطاع بجفاف من وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت الغاية القصة لم تحب تلك الصلاة وان كان الانقطاع على سائر الاوان وجبت وانه ترد فيهما هو المحكم عندهم بالنظر الى دليلهم وعباراتهم في اعطاء الاحكام والله اعلم ورايت في مروى عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ربيعة مولاة عمرة عن عمرة انها كانت تقول للنساء اذا دخلت احدا كن الكرسف فخرجت متعمرة فلا تصلي حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضي ان الغاية الانقطاع اه وقد يقال هذا التردد لا يتم الا اذا فرغت القصة بانها يياض ممتد كالخيط والظاهر من كلامهم ضعف هذا التفسير فقد قال في المغرب قال ابو عبيدة معناه ان يخرج القطنه او المحرقه التي تحتشئ بها المرأة كانه اقصه لا يتخالطها صفرة ولا ترية ويقال ان القصة شئ كالخيط الا يبيض يخرج بعد انقطاع الدم كله ويجوز ان يراد انتفاء الاوان وان لا يبقى منه اثر البتة فضرب رؤية القصة مثلا لذلك لان رأى القصة غير رأى شئ من سائر الاوان الحائض اه فقد علمت ان القصة مجاز عن الانقطاع وان تفسيرها بانها شئ كالخيط ذكره بصيغة يقال الدالة على التبريض ويدل على ان المراد بها الانقطاع آخر الحديث وهو قوله تريد بذلك الطهر من المحيض فثبت بهذا ان دليلهم موافق لعباراتهم كما لا يخفى وفي شرح الوقاية ثم وضع الكرسف مستحب المبكر في المحيض والثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره في الفرج الداخل اه وفي غيره انه سنة للثيب حالة المحيض مستحبة حالة الطهر ولو صلنا بغير كرسف جاز (قوله يمنع صلاة ووصوما) شروع في بيان احكامه فذكر بعضها ولا بأس ببيانها فنقول ان المحيض يتعلق به احكام احدثها يمنع صحة الطهارة واما اغسال الخ فانها تاتي بها لان المقصود منها التنظيف لا الطهارة واما تحريم الطهارة عليها فنقول في شرح المهذب للنووي واما ائمتنا فقالوا انه يستحب لها ان تنوضا لوقت كل صلاة وتقعده على مصلاها تسبح وتهلل وتكبر وفي رواية يكتب لها ثواب احسن صلاة كانت تصلي وصحح في الظهيرة انها تجلس مقدار اداء فرض الصلاة كما تنسى العادة الثاني يمنع وجوب الصلاة وهو ظاهر ما في السكاب وظاهر ما في القدوري ايضا فانه قال والمحيض يسقط فاذا ظهر اعدم تعلق اصل الوجوب بها وهذا لان تعلقه يستتبع فائده وهي اما الاداء والقضاء والاول منتف لقيام الحدث مع الجحز عن رفعه والثاني كذلك فضلا منه تعالى دفعا للخرج اللازم بالزام القضاء لتضعف الواجبات خصوصا في عاداتها اكثره فان نفى الوجوب لا تنفع فائده لالعدم اهليتها الخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الخرج اذا غاب ما تقضى في السنة خمسة عشر يوما اذا كان حيضا عشرة وبهذا اندفع ما في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من ان قوله يسقط يقتضي سابقة الوجوب عليها ويقولون

الآن يجب بانه بناء على الغالب ولعله لما قلنا اشار بقوله فليتامل هذا وقد دفع في النهر المناقاة من اصلها فقال وكون عبارة القدوري ظاهرة فيما قال تسع فيه صاحب الفتح ولقائل منعه ان سقوط الشئ فرع وجوده وحكاية الاجماع لا تنافي ما قاله الدبوسي في

اصوله اذ السقوط قدره متفق عليه لكن هل بعد تعلق الوجوب أم لا فظاهر ان الخلاف لغفل الا انه ينبغي ان لا يختلف في سقوط الوجوب فيما لو طرأ عليها بعد دخول الوقت اه وفي السراج الوهاج وهذه المسئلة اختلف فيها الاصوليون وهي ان الاحكام هل هي ثابتة على الصبي والمجنون والحائض أم لا اختار ابو زيد الدبوسي انها ثابتة والسقوط بعذر الخرج قال لان الآدمي أهل لا يجب المحقوق عليه وكلام الشيخ يعني القدوري بناء على هذا وقال البرزوي كما على هذا مدة ثم تركاه وقلنا بعدم الوجوب اه وظاهر كلام النهر ابقاء كلام القدوري على ما يتبادر منه كما حله عليه في السراج وغيره وانه مع هذا لا ينافي الاجماع الذي نقله النووي لان السقوط متفق عليه لكن لا يخفى انه قال ان سقوط الشئ فرع وجوده فلا بد من تأويله السقوط في عبارة النووي بالانتفاء كما

فعله المؤلف ليصح نقل الاجماع والافظا هره انه كقول الدبوسي فقولوه اذا السقوط قدر متفق عليه ان لم يؤزل بالانتفاء فهو ممنوع قطعاً فظهر ان السقوط ٢٠٤ معناه الانتفاء في عبارتي القدوري والنووي وانه لا داعي الى جعل عبارة القدوري على قول

أبي زيد اذ هو قول رده المحققون بان فيه اخلا لا يجاب الشرع عن الفائدة في الدنيا وهي تحقق معنى الابتلاء وفي الآخرة وهي الجزاء وبان الصبي لو كان ثابتاً علمه ثم سقط لدفع الحجر لكان ينبغي اذا أدى أن يكون مؤدياً للواجب كالسافر اذا صام رمضان في السفر وحيث لم يقع المؤدى عن الواجب بالاتفاق دل على انتفاء الوجوب أصلاً وقوله فظاهراً ان الخلاف لفظي تبع فيه الامام السبكي لكنه قاله في الصوم قال لان تركه حالة العذر جائز اتفاقاً والقضاء بعد زواله واجب اتفاقاً اه وقال بعض المحققين لكن ليس كذلك بل

فتقضيته دونها

فائدة الخلاف بينهما كما في الذخائر فيما اذا قلنا يجب التعرض للاداء والقضاء في النية فان قلنا بوجوبه عليهما نوت القضاء والا نوت الاداء فانه وقت توجه الخطاب والله سبحانه وتعالى اعلم نعم يبقى في كلام المصنف

انه قول أبي زيد وأما على قول عامة المشايخ لا يجب وقد نقل النووي الاجماع على سقوط وجوب الصلاة عنها الثالث يحرمها الرابع يمنع صحتها الخامس يحرم الصوم السادس يمنع صحتها وأما انه يمنع وجوبه فلما قدمنا وسما في ايضاحه السابع يحرم مس المصحف وحمله الثامن يحرم قراءة القرآن التاسع يحرم دخول المسجد العاشر يحرم سجود التساوة والشكر ويمنع صحتها الحادي عشر يحرم الاعتكاف الثاني عشر يمنع صحتها الثالث عشر يفسده اذا طرأ عليه الرابع عشر يحرم الطواف من جهتين دخول المسجد وترك الطهارة له لكن لا يمنع صحتها كما هو المشهور من مذهبننا فاندفع به ما نقله النووي في شرح المهذب من نقل الاجماع على عدم صحة طوافها مطلقاً الخامس عشر يمنع وجوب طواف الصدر السادس عشر يحرم الوطء وما هو في حكمه السابع عشر يحرم الطلاق الثامن عشر تبلغ به الصبية التاسع عشر يتعلق به انقضاء العدة العشرون يتعلق به الاستبراء الحادي والعشرون يوجب الغسل بشرط الانقطاع على ما حققناه الثاني والعشرون لا يقطع التتابع في صوم كفارة القتل والفطر بخلاف كفارة اليمين ونحوها حيث تقطع على ما حققه الامام الدبوسي في التقيوم وهذه الاحكام كلها متعلقة بالنفاس الخمسة وهي انقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاق السنة والبدعة وعدم قطع التتابع في الصوم فان هذه مختصة بالحيض فظهر بما قررناه ان ما في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من ان احكام الحيض والنفاس اثنا عشر ثمانية مشتركة وأربعة مختصة بالحيض ليس بجامع ثم هذه الاحكام التي ذكرناها منها ما يتعلق بيوم ودم على المذهب المختار وعند محمد بالاحساس ومنها ما يتعلق بنصاب الحيض لكن يستند الى ابتداءه ومنها ما يتعلق بانقضائه فالثاني هو الحكم ببلوغها ووجوب الغسل والثالث هو انقضاء العدة والاستبراء وبقيت الاحكام متعلقة بالقسم الاول (قوله فتقضيته دونها) أي فتقضي الصوم لزوم الاداء الصلاة لما في الكتب الستة عن معاذة قالت سألت عائشة فقالت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت احورية أنت قلت لست بجزورية ولكني اسأل قالت كان يصين ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وعليه انعقد الاجماع ولان في قضاء الصلاة حرجاً بتكررها في كل يوم وتكررها في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهراً واحداً والمرأة لا تحيض عادة في الشهر الا مرة فلا حرج وانما وجب عليها قضاء الصوم وان نفست رمضان كما لان وجوده في رمضان كما نادراً فلا يعتبر وذكر في آخر الفتاوى الظهيرية ان حكمته ان حواء لما رأت الدم أول مرة سألت آدم فقال لا أعلم فواحي اليه ان تترك الصلاة فلما ظهرت سألته فقال لا أعلم فواحي اليه ان لا قضاء عليها ثم رآته في وقت الصوم فسألته فامرها بترك الصوم وعدم قضائه قياساً على الصلاة فامرها الله تعالى بقضاء الصوم من قبل ان آدم أمرها بذلك من غير أمر الله تعالى وفي معراج الدراية ان سبب قضائه ترك حواء السؤال له وقياسها الصوم على الصلاة فجوزيت بقضائه بسبب ترك السؤال فان قيل انها غير مخاطبة بالصوم حال حيضها محرمة عليها فكيف يجب عليها القضاء ولم يجب عليها الاداء قلنا ما من قال من مشايخنا وغيرهم بان القضاء يجب بما مر جدي فلا اشكال وأما على قول الجمهور من مشايخنا ان القضاء يجب بما يجب به الاداء فانعقاد السبب يكفي لوجوب القضاء وان لم تخاطب بالاداء وهل يكره لها قضاء الصلاة لم أره صريحاً وينبغي أن يكون خلاف الاولى كما لا يخفى والمحروية فرقة من الخوارج

اهتمام ان الصوم حكمه حكم الصلاة مع انه واجب عليها ولذا قال في التمهيد يمنع صلاة أي حلها التناسب العظوفات منسوبة فلا ولي ما في القدوري ويحرم عليها الصوم اه (قوله وينبغي أن يكون خلاف الاولى) قال في التمهيد ويدل عليه قولهم لو غسل رأسه

منسوبة الى حروراء قرية بالكوفة كان بها اول تحكمهم واجتماعهم والمراد انها في التعمق في سؤالها
 كانتا خارجة لانهم تعقوا في امر الدين حتى خرجوا كذا في المغرب (قوله ودخول مسجد) أي يمنع
 الحيمض دخول المسجد وكذا الجنابة ونحوه بالمسجد غيره كصلى العيد والجنائز والمدرسة والرباط فلا
 يمنعان من دخولها ولهذا قال في الخلاصة المتخذة لصلاة الجنابة والعيد الاصح انه ليس له حكم المسجد
 واختار في القنية من كتاب الوقف ان المدرسة اذا كان لا يمنع أهلها الناس من الصلاة في مسجدها
 فهي مسجد وفي فتاوى فاضيلان الجنابة ومصلى الجنابة لها حكم المسجد عند أداء الصلاة حتى يصح
 الاقتداء وان لم تكن الصفوف متصلة وليس لها حكم المسجد في حق المرور وحرمة الدخول للجنب
 وفناء المسجد له حكم المسجد في حق جواز الاقتداء بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد
 ملائما له وأما في جواز دخول الحائض فليس للفناء حكم المسجد فيه وأما ما في شرح الزاهدي من ان
 سطح المسجد وظله بابيه في حكمه فليس على إطلاقه بل مقيد في الظلة بانها حكمه في حق جواز
 الاقتداء لا في حرمة الدخول للجنب والحائض كما لا يخفى وقيد صاحب الدرر والغرر المنع من دخولهما
 المسجد بان لا يكون عن ضرورة فقال وحرم على الجنب دخول المسجد ولو للعبور الا لضرورة كأن
 يكون باب بيته الى المسجد اه وهو حسن وان خالف اطلاق المشايخ وينبغي ان يقيد بكونه لا يمكنه
 تحويل بابيه الى غير المسجد وليس قادر على السكنى في غيره كما لا يخفى والالم بتحقيق الضرورة يدل
 عليه ما عن أفلت عن حبرة بنت دجاجة عن عائشة رضی الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ووجوه بيوت أصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع
 القوم شيئا رجاه ان تنزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لأحل
 المسجد لحائض ولا جنب رواه أبو داود وابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير وقد نقل الخطابي
 تضعيفه بسبب جهالة أفلت ورد عليه ودجاجة بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاج وهو باطلاقة حجة
 على الشافعي في اباحتها الدخول على وجه العبور وعلى أبي اليسر من أصحابنا كما في اباحة الدخول لغير
 الصلاة كما نقله عنه في خزائن الفتاوى واستبدل الشافعي بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا
 الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا بناء منه على ارادة
 مكان الصلاة بلفظ الصلاة مجازا فيكون المنهي عنه قربان مكان الصلاة للجنب لا حال العبور أو
 بناء منه على استعمال لفظ الصلاة في حقيقته ومجازه فيكون المنهي عنه قربان الصلاة وموضعها ولا
 شك ان هذا منه عدول عن الظاهر ولا موجب له الا توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابر
 سبيل لانه مستثنى من المنع المغيبا بالاعتسال وهذا التوهم ليس بلازم لوجوب الحكم بان المراد جوازها
 حال كونه عابر سبيل أي مسافر بالتييم لان مؤدى التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا حال
 عبور السبيل فلكم أن تقربوها غير اعتسال وبالتييم صدق انه غير اعتسال نعم مقتضى ظاهر
 الاستثناء اطلاق القربان حال العبور لكن يثبت اشتراط التيمم فيه بدليل آخر وليس هذا ببدع
 فظهر بهذا ان المراد بعابري السبيل المسافرون كما هو منقول عن أهل التفسير وعلى هذا فالآية
 دليلها على منع التيمم للجنب المقيم في المصر ظاهر افانه استثنى من المنع المسافرين فكان المقيم داخلا
 في المنع وجوابه من قبل أبي حنيفة انه خص حالة عدم القدرة على الماء في المصر من المنع في الآية
 كما أنها مطلقة في المريض وقد أجمعوا على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على
 استعمال الماء واجاعهم انما كان للعملم بان شرعيته للمحاجة الى الظهارة عند الجهز عن الماء فاذا

ودخول مسجد

بدل المسح كره (قوله
 وأما ما في شرح الزاهدي
 الخ) قيل ينبغي تقييده
 بما اذا لم تجعل الظلة جزءا
 من المسجد ابتداء أول
 تلحق به كذلك كما تبين
 عليه ابن أمير حاج حيث
 قال وأما كون ظلة بابيه
 في حكمه في حق هذا
 الحكم الذي نحن بصدده
 الكلام فيه فانما يتم
 اذا جعلت جزءا من المسجد
 ابتداء أو ألحقته به كذلك
 أما اذا لم يكن شئ من
 هذين الأمرين مع
 فرض ان البقعة الخارجة
 عن جدران المسجد
 ليست منه ليكون ما في
 هوائها له حكم المسجد
 كما هو العرف العملي
 المستمر في انشاء المسجد
 فلا يكون لهذه الظلة
 هذا الحكم الذي للمسجد
 وان كانت في حكمه في
 حق جواز الاقتداء بمن
 في المسجد على ما فيه اه
 (قوله كما في اباحة
 الدخول) أي قاله قياسا
 على اباحة الدخول لغير
 الصلاة

تحقق في المصرجاز واذا لم يتحقق في المريض لا يجوز فان قيل في الآية دليل حينئذ على ان التيمم لا يرفع الحدث وانتم تأبون قلنا قد نذكر ان حاصلها لا يترى بها جنباً حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فافر بها بلا اغتسال بالتيمم لان المعنى فافر بها جنباً بلا اغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التيمم ويدل للمذهب ايضا ما أخرجه الترمذي عن أبي سعد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا يحل لاحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك وقال حديث حسن غريب ثم ذكر عن علي بن المنذر قلت لضرار بن صرد ما معناه قال لا يحل لاحد يستطرقه جنباً غيري وغيرك نعم تعقب تحسين الترمذي بان في اسناده سالم بن أبي حفصة وعطية العوفي وهما ضعيفان شيعيان متهمان لكن قال المحافظ سراج الدين الشهرستاني بن الملقن ورواه الزرار من حديث سعد بن أبي وقاص والطبراني في أكبر معاجمه من حديث أم أبي سلمة اه وقال المحافظ بن حجر وقد ذكر الزرار في مسنده ان حديث سدوا كل باب في المسجد الا باب على جاء من روايات أهل الكوفة وأهل المدينة يروون الا باب أبي بكر قال فان ثبتت رواية أهل الكوفة فالمراد بها هذا المعنى فذكر حديث أبي سعيد الذي ذكرناه ثم قال يعني الزرار على ان روايات أهل الكوفة جاءت من وجوه باسناد حسن وأخرج القاضي اسماعيل المسلكي في أحكام القرآن عن المطلب هو ابن عبد الله بن خطيب أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن أذن لاحد أن يمر في المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب الا على بن أبي طالب لان بيته كان في المسجد قال المحافظ بن حجر وهو مرسل قوي اه فقد منعهم من الاجتياز والعود ولم يستثن منهم غير علي خصوصية له كما خص الزبير باباحة لبس الحر لباسا كما من أذى القمل وخص غيره بغير ذلك وما ينطق عن الهوى وقد صرح بهذا في خصوص ما نحن فيه فقد أخرج غير واحد من الحفاظ منهم المحاكم وقال صحيح الاسناد عن زيد بن أرقم قال كان لنفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أبواب شائعة في المسجد قال فقال يوما سدوا هذه الابواب الا باب علي قال فتكلم في ذلك أناس قال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه قال أما بعد فاني أمرت بسد هذه الابواب غير باب علي فقال فيه قائمكم واني والله ما سددت شيئا ولا فحمته ولكني أمرت بشي فاتبعته واعلم ان في تيممة الفتاوى الصغرى ويستوى في المنع المسكت أو عبورا ل محمد صلى الله عليه وسلم وغيره خلاف ما قاله أهل الشيعة انه رخص لآل محمد صلى الله عليه وسلم الدخول في المسجد المسكت أو عبورا وان كان جنباً ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص اهل بيته أن يكتبوا في المسجد وان كانوا جنباً وكذا رخص لهم لبس الحر بالحرير الا ان هذا حديث شاذ لا نأخذ به اه قال ابن أمير حاج والظاهر ان ما ذكره الشيعة لاهل علي في دخول المسجد ولبس الحرير اختلاق منهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما الحكم بالشذوذ على الترخيص لعلي في دخول المسجد جنباً ففيه نظر نعم قضى ابن الجوزي في موضوعاته على حديث سدوا الابواب التي في المسجد الا باب علي بانه باطل لا يصح وهو من وضع الرافضة وقد دفع ذلك شيخنا المحافظ ابن حجر في القول المسدد في الذب عن مسند أحمد وأفاد انه جاء من طرق متقافرة من روايات الثقات تدل على ان الحديث صحيح منها ما ذكرنا آنفاً وبين عدم معارضته لحديث الصحيحين سدوا الابواب الشائعة في المسجد الا خوفاً أبي بكر فليراجع ذلك من رام الوقوف عليه اه وقد علم ان دخوله صلى الله عليه وسلم المسجد جنباً ومكثه فيه من خواصه وذكره النووي وقواه وفي منية المصلي وان احتلم في المسجد تيمم للخرج اذا لم يخف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلي ولا يقرأ اه وصرح

(قوله لان المعنى فافر بها جنباً) كذا في النسخ وصوابه لان بلا النافية وان وكان الالف بعد لاساقطة من قلم الناسخ الاول

في الذخيرة ان هذا التجم مستحب وظاهر ما قلنا في التجم عن المحيط أنه واجب ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف من تحوق ضرره بدنا أو مالا كأن يكون لیسلا (قوله والطواف) أي ويمنع الحيض الطواف بالبيت وكذا الجنابة لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضي الله عنها لما حاضت بسرف اقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي فكان طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة وتحلل به من احرامها بطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب كما ساقى في محله ان شاء الله تعالى وعلل المنع صاحب الهداية بان الطواف في المسجد وكان الاولي عدم الاقتصار على هذا التعليل فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف كذا في فتح القدير وغيره وقد يقال ان حرمة الطواف عليها انما هي لاجل كونه في المسجد واما اذا لم يكن الطواف في المسجد بل خارجه فانه مكروه كراهة تحريم لماعرف من ان الطهارة له واجبة على الصحيح فتر كراهة كراهة التحريم ولا يوجب التحريم الا ترك الفرض ولو حاضت بعد ما دخلت وجب عليها أن لا تطوف وجرم مكنتها كما صرحوا به (قوله وقر بان ماتحت الازار) أي ويمنع الحيض قربان زوجها ماتحت ازارها أما حرمة وطئها عليه فيجمع عليها قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ووطئها في الفرج عالمها بالحرمة عامدا مختارا كبيرة لاجلها ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار وهل يجب التعزير أم لا ويستحب أن يتصدق بدينارا ونصفه وقيل بديناران كان أول الحيض ونصفه ان وطئ في آخره كان قائله رأى أن لا معنى للتخيم بين القليل والكثير في النوع الواحد ومصرفه مصرف الزكاة كما في السراج الوهاج وقيل ان كان الدم اسود يتصدق بدينار وان كان اصفر فينصف دينار ويدل له ما رواه أبو داود والحاكم وصححه اذا وقع الرجل امله وهي حائض ان كان دما أجر فليصدق بدينار وان كان اصفر فليصدق بنصف دينار وفي السراج الوهاج واذا أخبرته بالحيض قال بعضهم ان كانت فاسقة لا يقبل قولها وان كانت عفيفة يقبل قولها وترك وطئها وقال بعضهم ان كان صدقها ممكنا بان كانت في أو ان حيضها قبلت ولو كانت فاسقة كما في العدة وهذا القول أحوط وأقرب الى الورع اه فعلم من هذا انها اذا كانت فاسقة ولم يغاب على ظنه صدقها بان كانت في غير أو ان حيضها لا يقبل قولها اتفاقا كما قالوا في اخبار الفاسق انه يشترط لوجوب العمل به ان يغاب على الظن صدقه وبهذا علم ان ما في فتح القدير من ان الحرمة تثبت باخبارها وان كذبها ليس على اطلاقه بل اذا كانت عفيفة أو غلب على الظن صدقها بخلاف من علق به طلاقها فاخبرته به فانه يقع الطلاق عليه وان كذبها مطلقا لتقصيره في تعليقه بما لا يعرف الا من جهتها وهذا اذا وطئها غير مستحل فان كان مستحلاله فقد جرم صاحب البسوط والاختيار وفتح القدير وغيرهم بكفره وذكره القاضي الاسيماجي بصيغة وقيل وصح انه لا يكفر صاحب الخلاصة وبواقفه ما نقله ايضا من الفصل الثاني في الفاظ الكفر من اعتقاد الحرام حلالا أو على القلب يكفر اذا كان حراما لعينه وثبت حرمة بدليل مقطوع به لما اذا كان حراما لغيره بدليل مقطوع به أو حراما لعينه باخبار الاحاد لا يكفر اذا اعتقده حلالا اه فعلى هذا لا يفتي بتكفير مستحله لما في الخلاصة ان المسئلة اذا كان فيها وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع فعلى المفتي ان يعيل الى ذلك الوجه اه واما الاستمتاع بها بغير الجماع فذهب أي حنيفة وأي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بماتحت الازار كذا في فتح القدير وفي المحيط وفتاوى اللؤلؤ المحي وتفسير الازار على قوله ما قال

والطواف وقر بان ماتحت
الازار

(قوله ولقائل أن يجوزه الخ) قال في النهر مقتضى النظر ان يقال بحرمة مباشرتها له حيث كانت بين سرتها وركبتها لا بما اذا كانت
بما بين سرتها وركبتها كما اذا وضعت يدها على فرجه اه قال بعض الفضلاء وهو اعتراض وجهه لان المباشرة مفاعلة وهي تكون
من الجانبين فكما تحرم ٢٠٨ عليه يحرم عليها فقول البحر وهو مفقود مسلم لكنه لا يجتدى لان ما نزع ذلك بل مادامت متصفا

بعضهم الا زار المعروف ويستمتع بما فوق السرة ولا يستمتع بما تحتها وقال بعضهم هو الاستتار فاذا
استترت حل له الاستمتاع اه والظاهر ما اقتصر عليه في فتح القدير وقال محمد بن الحسن وأحمد
لا يحرم ما سوى الفرج واختاره من المسالكية أصبح ومن الشافعية النووي لما أخرج الجماعة الا
البحاري ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يأتوا كواها ولم يحامعوها في البيوت فسالت الصحابة
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله تعالى وبسؤالك عن المحيض فقال النبي صلى الله
عليه وسلم اصنعوا كل شيء الا النكاح وفي رواية الا الجماع وللجماعة ما عن عبد الله بن سعد سألت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امرأتي وهي حائض فقال لك ما فوق الا زار رواه أبو داود
وسكت عليه فهو حجة واذن فالترجيح له لانه مانع وذلك مبيح ونجس من حام حول المحي يوشك ان يقع
فيه وأما ترجيح السروجي قول محمد بن دليله منطوق ودليلنا مفهوم والمنطوق أقوى فكان مقديما
فغير صحيح اما الاول فلائنه لا يلزم أن يكون دليلنا مفهوم ما بل يحتمل أن يكون منطوقا فان السائل
سال عن جميع ما يحل له من امرأته الحائض فقوله لك ما فوق الا زار معناه جميع ما يحل لك ما فوق
الا زار لطابق الجواب السؤال واما ثانيا فلانه لو سلم انه مفهوم كان هذا المفهوم أقوى من المنطوق
لانه يدل على المفهوم بطريق اللزوم لوجوب مطابقة جوابه عليه السلام لسؤال السائل ولو كان
هذا المفهوم غير مطابق فكان ثبوته واجبا من اللفظ على وجهه لا يقبل تخصيصا ولا تبديلا
لهذا العارض والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص المادة
بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله صلى الله عليه وسلم على ذلك فكان لا يباشر
احداهن وهي حائض حتى يامرهما ان تارتز متفق عليه واما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان
كان نهيا عن الجماع عينا فلا يمتنع ان ثبت حرمته اخرى في محل آخر بالسنة واما ان تظن ان هذه
من الزيادة على النص بخبر الواحد لانها تقيده مطلق النص فتكون معارضة له في بعض متناولاته وما
أثبتته السنة فيما نحن فيه شرعا لم يتعرض له النص القرآني فلم يكن من باب الزيادة وان كان نهيا
عماهو أعم من الجماع كان الجماع من أفراد المنهي عنه لتساوله حرمة الاستمتاع بها أعني من الجماع
وغيره من الاستمتاع ثم يظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد لحل ما سوى ما بين السرة والركبة
فيبقى ما بينهما مادا خلا في عموم النهي عن قربانه وان لم يحتج الى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لما
بيننا كذلك في فتح القدير مع بعض اختصار واعلم انه كما يحرم عليه الاستمتاع بما بين السرة والركبة
يحرم عليها التمكن منه ولم أر لهم صريحا كما مباشرتها له ولقائل ان يمنعه لانه لما حرم تمكنها من
استمتاعها بها حرم فعلها بالاولى ولقائل ان يجوزه لان حرمة عليه لكونها حائضا وهو مفقود في حقه
فلها الاستمتاع به ولان غايته مسهالذكرة انه استمتاع بها وهو جائر قطعاً (تتميمات) *
وقع في بعض العبارات لفظ الاستمتاع وهو يشمل النظر واللمس بشهوة ووقع في عبارة كثير لفظ
المباشرة والقربان ومقتضاها تحريم اللمس بالاشهوة فيبينها عموم وخصوص من وجه والذي يظهر
ان التحريم منوط بالمباشرة ولو بالاشهوة بخلاف النظر ولو بشهوة وليس هو أعظم من تقييلها

بالمحيض تحرم المباشرة
سواء كانت منها أو منته
اه وقال بعضهم ما قاله
في النهر حسن والظاهر
انه مراد صاحب البحر
كما يفهمه تعليقه للقول
الاول والتعليل الثاني
للقول الثاني (قوله والذي
يظهر الخ) قال في النهر
ولقائل أن يفرق بينهما
بان النظر الى هذا الخاص
بشهوة استمتع بما لا يحل
بمختلف التقييل في الوجه
كما هو ظاهر الوجه اه
لكن قال بعض الفضلاء
يرد عليه انه ان أراد بقوله
استمتع بما لا يحل انه
استمتع بموضع لا تحل
مباشرة فسلم لكن
لا يلزم من حرمة المباشرة
حرمة النظر وان أراد
انه استمتع بموضع لا يحل
النظر اليه فهو عين
المدعى فكان مصادرة
هذا والدليل مشرق على
مدعى البحر وذلك ان
الشارع انما نهى عن
المباشرة وهي ان يتلاقى
الفرجان بلا حائل
لكن لما كان للفرج
حریم وهو ما بين السرة

والركبة منع منه أيضا خشية الوقوع فيما عساه يقع فيه ما قربان هذا الموضع فان من حام حول المحي يوشك ان
يقع فيه أو يقال ان الشارع حكيم وهذه المواضع لا تخلو عن لوث نجاسة فنهى عن القرب خشية التلوث ففي النظر الى هذه
المواضع على أصل الاباحة بالزوجية فتحريمه لا دليل عليه اه قلت وقد يقال ان النظر من المحوم حول المحي ولهذا حرم في الاجنبية

خشية الوقوع في الهرم ويؤيده ما في الاستحسان من الحقائق عن التحفة والخانية يجنب الرجل من الحائض ما تحت الأزارع عند
الأول وقال محمد رحمه الله يجنب شعاع الدم يعني الجماع وله ما سوى ذلك ثم اختلفوا ٢٠٩ في تفسير قول أبي حنيفة رحمه الله قال

بعضهم لا يباح الاستمتاع
من النظر ونحوه بما دون
السرة الى الركبة ويباح
ما وراءه وقال بعضهم
يباح الاستمتاع مع الأزارع
اه ومع النقل يبطل
البحث والله تعالى الموفق
(قوله لان شيئاً كما في
الكافي في نكرة الخ)
الظاهر ان قوله كافي
الكافي مؤخر عن محله
من النسخ ومحله قبل
قوله لان شيئاً أى الواقع
في لفظ الحديث المار
وعبارة شرح المنية لابن

وقراءة القرآن

أمر حاج لان هذا كافي
الكافي لتعليل في مقابلة
النص فبرد لان شيئاً نكرة
الخ (قوله لأفتى به)
قال الشيخ اسماعيل
التابلسي في شرحه على
الدرر لم يرد الهندواني
رده هذه الرواية بل قال
ذلك لما يقاد الى ذهن
من يسمعه من الجنب
من غير اطلاع على نية
قائله من جواز منه ولم
من قول صحيح لا يفتى به
خوفاً من محذور آخر
ولم يقل لأعمل به كيف
وهو مروى عن أبي حنيفة
رحمه الله اه وبه يظهر

في وجهها بشهوة كما لا يخفى وقد علم من عباراتهم انه يجوز الاستمتاع بالسرة وما فوقها وبالركبة وما
تحتها والمهرم الاستمتاع بما بينهما وهي أحسن من عبارة بعضهم يستمتع بما فوق السرة وما تحت
الركبة كما لا يخفى فيجوز له الاستمتاع فيما عدا ما ذكر بوطه وغيره ولو بلا حائل وكذا بما بينهما
بجائل بغير الوطء ولو تلطخ بما ولا يكره طبعها ولا استعمال ما مسته من عجين أو ماء أو غيرهما الا اذا
توضأت بقصد القربة كما هو المستحب على ما قدمناه فانه يصير مستعملاً وفي فتاوى الولوالجي
ولا ينبغي أن يعزل عن فراشه الا ان ذلك يشبه فعل اليهود في التجنيس وغيره امرأة تقيض من دبرها
لا تدع الصلاة لان هذا ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاع الدم وان أمسك زوجها عن
الابتیان كان أحب الى لسان الصورة وهو الدم من الفرج اه وقد قدمناه عن الخلاصة (قوله
وقراءة القرآن) أى يمنع الحيض قراءة القرآن وكذا الجنب لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ
الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن رواه الترمذى وابن ماجه وحسنه المنذرى وصححه النووى
وقال انه يقرأ بالرفع على النفي وهو محمول على النهى كيلا يلزم المخلف في الوعد وبكسر الهمزة لا لتقاء
الساكنين على النهى وهما صحيحان وعن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقرأ القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً رواه أبو داود والترمذى وقال انه حسن صحيح ثم كل من
المحدثين يصلح مخصوصاً الحديث مسلم عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل أحيانه
بعد القول بتناول الذكركراءة القرآن وبقولنا قال أكثر أهل العلم من العناية والتابعين كما حكاها
الترمذى في جامعته وشمل اطلاقه الآية وما دونها وهو قول الكرخي وصححه صاحب الهداية في
التجنيس وقاضى خان في شرح الجامع الصغير والولوالجي في فتاواه ومضى عليه المصنف في المستصفي
وقواه في الكافي ونسبه صاحب البدائع الى عامة المشايخ وصححه مع لالابان الاحاديث لم تفصل بين
القليل والكثير لكن ذكر ان القراءة مكروهة وفي كثير من الكتب انها حرام وفي رواية الطحاوى
يباح لها ما دون الآية وصححه صاحب الخلاصة في الفصل الحادى عشر في القراءة ومضى عليه
نظر الاسلام في شرح الجامع الصغير ونسبه الزاهدى الى الأكثر ووجهه صاحب المحيط بان
انتظم والمعنى يقصر فيما دون الآية ويجرى مثله في محاورات الناس وكلامهم فتمكنت فيه شبهة
عدم القرآن ولهذا لا تجوز الصلاة به اه فاصله ان التصحيح قد اختلف فيما دون الآية والذي ينبغي
ترجيح القول بالمنع لما علمت من ان الاحاديث لم تفصل والتعليل في مقابلة النص مردود لان شيئاً كافي
الكافي نكرة في سياق النفي فتم وما دون الآية قرآن فيجتمع كالأية مع انه قد أوجب أيضاً بالخذ
بالاحتياط فيها وهو عدم الجواز في الصلاة والمنع للجنب ومن معناه ويؤيده ما رواه الدارقطنى
عن علي رضي الله عنه قال اقرأ القرآن ما لم يصب أحدكم جنباً فان أصابه فلا ولا حرفاً واحداً ثم قال
وهو الصحيح عن علي وهذا كله اذا قرأ على قصده ان قرآن أما اذا قرأه على قصد الشفاء أو افتتاح أمر لا يمنع
في أصح الروايات وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد الشفاء أو افتتاح أمر كذا في الخلاصة
وفي العيون لاني اللث ولو أنه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء أو شيئاً من الآيات التي فيها معنى الدعاء
ولم يرد به القراءة فلا بأس به اه واختاره الحلواني وذكر في غاية البيان انه المختار لكن قال الهندواني
لا أفتى بهذا وان روى عن أبي حنيفة اه وهو الظاهر في مثل الفاتحة فان المباح انما هو ليس بقرآن

٢٧ - بحر أول ما في بحث المؤلف (قوله وهو الظاهر في مثل الفاتحة الخ) قال في النهر لقائل أن يقول كونه قرآناً
في الاصل لا يمنع من اتواجه عن القرآنية بالقصد بالنسبة الى قصد الشفاء فالترجم منفك نعم ظاهر تقييد صاحب العيون بالآيات

التي فيها معنى الدعاء يفهم ان ما ليس كذلك كسورة ابي لهب لا يؤثر قصد القراءة فيه في حله لسكني لم ار التصريح به في كلامهم اه
 قلت المفهوم معتبر ما لم يصرح بخلافه (قوله وكيف لا وهو مجزأ الخ) قال الشيخ اسمعيل فيه بحث لانه اذا لم يرد بها القرآن فات ما بها
 من المزايا التي يجز عن الايمان بها جميع المخلفات اذا اعتبر فيها القصد اما تفصيلا وذلك من البليغ او اجمالا وذلك بحسب كفاية
 كلامه وكلاهما منتف حيثئذ كالا يخفى مع انه مروى عن ابي حنيفة رجه الله واذا قالت حذام فكيف يطلق انه مردود (قوله ولا
 شك ان الاخرين الخ) قال في النهر اقول ما قاله الخاصي مبني على تعيين الاولين للفرضية وهو قول لا صاحبنا كما سأتى وما في
 التجنيس على عدمه فاني بصادم ٢١٠ محل أحدهما بالآخر (قوله وترك المستحب لا يوجب الكراهة) اعترضه في النهر بان

وهذا قرآن حقيقة وحكم لفظا ومعنى وكيف لا وهو مجزأ يقع به التحدى عند المعارضة والعجز عن
 الايمان بمثله مقطوع به وتغيير المشرع في مثله بالقصد المجرم مردود على فاعله بخلاف نحو الحمد لله
 بنعمة الشاء لان الخصوصية القرآنية فيه غير لازمة والا لا تنفي جواز التلطف بشئ من الكلمات
 العربية لاشتمالها على المحروف الواقعة في القرآن وليس الامر كذلك اجماعا بخلاف نحو الفاتحة
 فان الخصوصية القرآنية فيه لازمة قطعاً وليس في قدرة المتكلم اسقاطها عنه مع ما هو عليه من
 النظم الخاص كما هو في المفروض وقد انكشف بهذا ما في الخلاصة من عدم حرمة ما يجرى على اللسان
 عند الكلام من آية قصيرة من نحو ثم نظر أو لم يولد ثم اعلم انهم قالوا هنا وفي باب ما يقصد الصلاة
 ان القرآن يتغير بعزيمته فاورد الامام الخاصي كإنقله عنه السراج الهندي في التوشيح بان العزيمة
 لو كانت مغيرة للقراءة لسكان ينبغي انه اذا قرأ الفاتحة في الاولين بنسبة الدعاء لا تكون مجزئة وقد
 نصوا على انها مجزئة وأجاب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الاولين فقرأ
 في الاخرين بنسبة الدعاء لا يجزئ اه والمنقول في التجنيس انه اذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب
 على قصد الشاء حازت صلاته لانه وجدت القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بقصد اه ولم يقيد
 بالاوليين ولا شك ان الاخرين محل القراءة المفروضة فان القراءة فرض في ركعتين غير عين وان
 كان تعيينها في الاوليين واجبا وكر في القنية خلافا فيما اذا قرأ الفاتحة على قصد الدعاء فرقم اشرح
 شمس الأئمة المحلواني أنها لا تنوب عن القراءة اه وأما الاذكار فالمنقول باحتياطه مطلقا ويدخل فيها
 اللهم اهدنا الى آخره وأما اللهم انا نستعينك الى آخره الذي هو دعاء القنوت عندنا فالظاهر من المذهب
 انه لا يكره اهما وعليه الفتوى كذا في الفتاوى الظهيرية وغيرها وعن محمد يكره لاشبهه كونه قرآنا
 لاختلاف الصحابة في كونه قرآنا فلا يقرأه احتياطاً قلنا حصل الاجماع القطعي اليقيني على انه
 ليس بقرآن ومعه لاشبهه توجب الاحتياط المذكور نعم المذكور في الودانية وغيرها في باب الاذان
 استحباب الوضوء لذكر الله تعالى وترك المستحب لا يوجب الكراهة وفي الخلاصة ولا ينبغي
 للحائض والمجنب ان يقرأ التوراة والانجيل كذا روى عن محمد والطحاوي لا يسلم هذه الرواية قال
 رضى الله عنه وبه يفتى اه وفي النهاية وغيرها واذا حاضت المعلمة فينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة
 وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف آية اه وفي التفريع نظر

تركة خلاف الاولى وهو
 مرجع التنزيه فكونه
 لا يوجب كراهة مطلقا
 ممنوع اه قلت وفيه
 كلام ياتي في مكروهات
 الصلاة ان شاء الله تعالى
 قبيل الفصل (قوله
 وفي الخلاصة لا ينبغي الخ)
 قال العلامة ابراهيم
 المحسبي قول صاحب
 الخلاصة به يفتى يظهر
 منه انه يفتى بقول
 الطحاوي المشرى الى عدم
 الكراهة لكن الصحيح
 الكراهة لان ما يدل
 منه بعض غير معين وما لم
 يدل غالب وهو واجب
 التعظيم والصون واذا
 اجتمع المحرم والمبج غاب
 المحرم وقال عليه الصلاة
 والسلام دع ما يربك الى
 ما لا يربك وبهذا ظهر
 فساد قول من قال يجوز
 الاستنجاء بما في ايديهم

من التوراة والانجيل من الشافعية فانه مجازفة عظيمة فان الله تعالى لم يجبرنا بانهم بدلوه عن آخرها وكونه منسوخا على
 لا يخرج عن كونه كلام الله تعالى كآية المنسوخة من القرآن اه وقال الزيلعي ويكره لهما قراءة التوراة والانجيل
 والزبور لان الكل كلام الله تعالى الا ما يدل منها ومثله في النهر وكذا قال في السراج الوهاج لا يجوز لهما قراءة التوراة
 والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى (قوله قال رضى الله عنه الخ) أى صاحب الخلاصة (قوله وفي التفريع نظر الخ)
 قال في النهر اقول بل هو صحيح اذا الكرخي وان منع مادون الآية لكن بما به يسمى قارئا ولذا قالوا لا يكره التهجي بالقراءة ولا يخفى
 انه بالتعليم كلمة لا عد قارئا فتنبه لهذا التقييد المفيد اه ونقل بعض الفضلاء عن المولى يعقوب باشا ما نصه قوله مادون الآية
 أى من المركبات لا المفردات لانه يجوز للحائض المعلمة تعليمه كلمة كلمة اه وهذا مؤيد لما قاله صاحب النهر وكذا يؤيده ما في شرح

المنية حيث جعل قولها ولا يكره التهجي للجنب بالقرآن والتعلم للصبيان حواظا على أية كلمة مع القطع بين كل كلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي لا يكره اذا علم نصف آية مع القطع بينهما وقال قبله وينبغي ان تقيد الآية بالقصورة التي ليس مادونها مقدار ثلاث آيات قصار فانه اذا قرأ مقدار سورة الكوثر بعد قارئها وان كان دون آية حتى جازت به الصلاة اه وفي السراج قال أصحابنا المتأخرون اذا كانت الحائض أو النفساء معلة جاز لها ان تلغ الصبيان ٢١١ كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول

الطحاوي تعلمهم نصف آية نصف آية ولا تلقنهم آية تامة (قوله والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن) قال بعض الفضلاء في اشتراط صاحب الخلاصة عدم قصد القراءة نظر لانه اذا لم يقصد القراءة فلا يتقيد بالكلمة لما تقسم ان القرآن يخرج عن القرآنية بالقصد ولم يذكر هذا الشرط في النهاية

ومسه الا بغلافه

والسراج والظهيرية والذخيرة وكذا في فتح القدير ولم أر من نسه على ذلك فليتأمل (قول المصنف ومسه الا بغلافه) قال في النهروم أرفى كلامهم حكم مس باقي الكتب كالتوراة ونحوها فظاهر استدلالهم بالآية اختصاص المنع بالقرآن اه وفي حاشية الزملي وهل يجوز في المنسوخ ان يمس المحدث أو يتلوه الجنب فيه تردد

على قول الكرخي فانه قائل باستواء الآية وما دونها في المنع اذا كان ذلك بقصد قراءة القرآن وما دون الآية صادق على الكلمة وان جعل على التعليم دون قصد القرآن فلا يتقيد بالكلمة ثم في كثير من الكتب التقيد بالحائض المعلمة معللا بالضرورة مع امتداد الحيض وظاهره عدم الجواز للجنب لكن في الخلاصة واختلف المتأخرون في تعليم الحائض والجنب والاصح أنه لا بأس به ان كان يلقن كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرأ آية تامة اه والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن كما لا يخفى (قوله ومسه الا بغلافه) أي تمنع الحائض مس القرآن لما روى المحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد عن حكيم بن حزام قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تمس القرآن الا وابت طاهر واستدلوا له أيضا بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون فظاهر ما في الكشاف صحة الاستدلال به هناك جملة الصفات للقرآن ولفظه في كتاب مكنون مصون عن غير المقرئين من الملائكة لا يطلع عليه من سواهم وهم المطهرون من جميع الادناس اذناس الذنوب وما سواها ان جعلت الجملة صفة لكتاب مكنون وهو الواو ح وان جعلتها صفة للقرآن فالعنى لا ينبغي ان يمس الامن هو على الطهارة من الناس يعني مس المكتوب منه اه لكن الامام الطيبي في حاشيته ذكر صحة الاستدلال به على الوجه الاول أيضا فقال فالعنى على الوجه الاول ان هذا الكتاب كريم على الله تعالى ومن كرمه انه أثبت عنده في الواو الحفوظ وعظم شأنه بان حكم بانه لا يمسه الا الملائكة المقرئين وصانه عن غير المقرئين فيجب ان يكون حكمه عند الناس كذلك بناء على ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية لان سياق الكلام لتعظيم شأن القرآن وعن الدارمي عن عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال القرآن أحب الى الله تعالى من السموات والارض ومن فيهن اه وذكر انه على الوجه الثاني اخبار في معنى الامر بقوله الزاني لا يسمع الا زانية اه وتعبير المصنف بمس القرآن اولى من تعبير غيره بمس المحف لشمول كلامه ما اذا مس لو حامكتو باعله آية وكذا الدرهم والحائط وتقيده بالسورة في الهداية اتفاق بل المراد الآية لكن لا يجوز مس المحف كله المكتوب وغيره بخلاف غيره فانه لا يمنع الامس المكتوب كذا ذكره في السراج الوهاج مع ان في الاول اختلافا فقال في غاية البيان وقال بعض مشايخنا المتعبر حقيقة المكتوب حتى ان مس الممس مواضع البياض لا يمسكوه لانه لم يمس القرآن وهذا أقرب الى القياس والمنع أقرب الى التعظيم اه وفي تفسير الغلاف اختلاف فقيل الجلد المشرز وفي غاية البيان محف مشرز أجزاءه مندود بعضها الى بعض من الشيرازة وليست بعريسة وفي الكافي والغلاف الجلد الذي عليه في الاصح وقيل هو المنفصل كالتخرطة ونحوها والتصل بالمحف منه حتى يدخل في يبعه بلا ذكر اه وصحح هذا القول في الهداية وكثير من الكتب وزاد في السراج

والاشبه جواره فيما نسخ تلاوته وأقر حكمه لانه ليس بقرآن اجماعا كما في شرح مختصر الاصول لابن الحاجب للعضد واذا كان هذا فيما أقر حكمه من باب اولى الجواز فيما نسخ تلاوته وحكمه اه أقول ولا يخفى عليك بما قدمناه عن العلامة الحلبي وغيره ان المنع من تلاوة المنسوخ من القرآن اولى ثم رأيت بعض الفضلاء قال المشهور ان العلامة العضد شافى فلا يصلح ما قاله دليلا لمذهبنا وقد تقدم ان ما نسخ تلاوته وحكمه كالتوراة ونحوها فتلاوته للجنب ومن بمعناه مكر وهه على الصحيح كما اعتمده الحلبي لان ما يدل منه بعض غير معين وكونه منسوخا لا يخرج عن كونه كلام الله تعالى كالأيات المنسوخة من القرآن وأمامه فقد

الوهاب ان عليه الفتوى وقد تقدم انه اقرب الى التعظيم والخلاف في الغلاف المشرز جاري الكم
 ففي المحيط لا يكرهه مسه بالكم عند الجمهور واختاره المصنف في الكافي وعلمه بان المس محرم وهو
 اسم للباشرة باليد بلا حائل اه وفي الهداية ويكرهه مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له اه وفي
 الخلاصة من فصل القرآن وكرهه عامة مشايخنا اه فهو معارض لما في المحيط فكان هو الاولي
 وفي فتح القدير والمراد بالكره كراهة التجرىم ولهذا عبر بنفي الجواز في الفتاوى وقال لي بعض
 الاخوان هل يجوز مس المحصف بمخيط هو لا يسه على عنقه قلت لا أعلم فيه منقول والذى يظهر انه
 ان كان بطرفه وهو يتحرك بجر كته ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يتحرك بجر كته ينبغي ان يجوز
 لاعتبارهم اياه في الاول تابعه كبدنه دون الثاني فالواقفين صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة
 مانعة ان كان القاه وهو يتحرك لا يجوز ولا يجوز اعتبار الله على ما ذكرنا اه وفي الهداية بخلاف
 كتب الشريعة حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة اه وفي فتح القدير انه يقتضي
 انه لا يرخص بلا كم قالوا يكرهه مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن
 وهذا التعليل يمنع مس شروح النخوات ايضا اه وفي الخلاصة يكرهه مس كتب الاحاديث والفقه
 للمحدث عندهما وعند أبي حنيفة الاصح انه لا يكره ذكره من كتاب الصلاة في فضل القراءة خارج
 الصلاة وفي شرح الدرر والغرر ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في مجمع
 الفتاوى وغيره اه وفي السراج الوهاب معزيا الى الحواشي المستحب ان لا يأخذ كتب الشريعة بالكم
 ايضا بل يحدد الوضوء كلما حدث وهذا اقرب الى التعظيم قال المحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني
 ما أخذت الكاغد الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضا
 في تلك الليلة سبعة عشرة مرة وفروع من التعظيم ان لا يدرجه الى الكتاب وفي التجنيس المحصف
 اذا صار كهنا أي عتيقا وصار بحال لا يقرأ فيه وخاف ان يضيع يجعل في ثوبه طاهرة ويدفن لان
 المسلم اذا مات يدفن بالمحصف اذا صار كذلك كان دفنه أفضل من وضعه موضع يخاف ان تقع عليه
 النجاسة أو نحو ذلك والنصراني اذا علم القرآن يعلم والفقه كذلك لانه عمى يهتدى لكن لا لمس
 المحصف واذا اغتسل ثم مس لابس به في قول محمد وعندهما يمنع من مس المحصف مطلقا ولو كان
 القرآن مكتوبا بالفارسية يحرم على الجنب والمحائض مسه بالاجماع وهو الصحيح اما عند أبي حنيفة
 فظاهر وكذلك عندهما لانه قرآن عندهما حتى يتعلق به جواز الصلاة في حق من لا يحسن العربية
 اه ذكره في كتاب الصلاة وفي القنية اللغوية والنحو نوع واحد في موضع بعضها فوق بعض والتعبير فوقهما
 والكلام فوق ذلك والفقه فوق ذلك والاعمال والمواعظ والدعوات المروية فوق ذلك والتفسير
 فوق ذلك والتفسير الذي فيه آيات مكتوبة فوق كتب القراءة بساطا أو غيره كتب عليه الملك لله
 يكره بسطه واستعماله الا اذا علق للزينة ينبغي ان لا يكره وينبغي ان لا يكره كلام الناس مطلقا
 وقيل يكره حتى الحروف المفردة ورأى بعض الأئمة شيئا يرمون الى هدف كتب فيه أبو جهل لعنه
 الله فنهاهم عنه ثم مر بهم وقد قطعوا الحروف فنهاهم ايضا وقال انما نهيتكم في الابتداء لاجل
 الحروف فاذا يكره مجرد الحروف لكن الاول أحسن وأوسع يجوز للمحدث الذي يقرأ القرآن من
 المحصف تغليب الاوراق بقلم أو عود أو سكين ويجوز ان يقول للصبي اجل الى هذا المحصف ولا يجوز
 لف شيء في كاغذ فيه مكتوب من الفقه وفي الكلام الاولي ان لا يفعل وفي كتب الطب يجوز ولو
 كان فيه اسم الله تعالى أو اسم النبي عليه السلام فيجوز محوه ليلف فيه شيء ومحو بعض الكتابة

علم حكمه مما نقله
 القهستاني عن الذخيرة
 وهو عدم الجواز حتى
 للمحدث (قوله قلت
 لأعلم فيه منقولا) قد
 يقال يدل عليه ما قاله
 العلامة الزيلعي ولا يجوز
 له مس المحصف بالثياب
 التي يلبسها لانها بمنزلة
 البدن ولهذا الوصف
 لا يجلس على الارض
 فجلس عليها وثيابه حائلة
 بينه وبينها وهو لا يسها
 يمحت ولو قام في الصلاة
 على النجاسة وفي رجله
 نعلان أو جور بان
 لا تصح صلاته بخلاف
 المنفصل عنه اه فليتأمل
 وهذا يفيد انه لا يجوز
 حمله في جيبه ولا وضعه
 على رأسه مثل لا بدون
 غلاف متجانف وهذا مما
 يغفل عنه كثير فليتنبه
 له

بالريق يجوز وقد ورد النهي في محو اسم الله تعالى بالزقاق محالو كما يكتب فيه القرآن واستعمله في
 أمر الدنيا يجوز حانوت أو نابوت فيه كتب فلا بد ان لا يضع الثياب فوقه يجوز قر بان المرأة في
 بيت فيه معصف مستور يجوز رمي برأية القلم الجديد ولا يرمي برأية القلم المستعمل لاحترامه كخشيش
 المسجد وكما استه لا تلقى في موضع يحل بالتعظيم اه ذكره في الكراهية وتكره القراءة في المخرج
 والمغتسل والحمام وعند محمد لا بأس في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقيقة في
 غلاف متجاف لم يكره دخول الخلاه والاحترار عن مثله أفضل كذا في فتح القدير وفي الخلاصة
 لو كان على خاتمه اسم الله تعالى يجعل الفص الى باطن الكف اه وفي التوشيح وتكره المسافرة
 بالقرآن الى دار الحرب صوبان عن وقوعه في أيدي الكفرة واستخفافه وفي السراج الوهاج الدرهم
 المكتوب عليه آية يكره اذا نته الا اذا كسره فلا بأس به حينئذ وفي غاية البيان معزيا الى نحر الاسلام
 فان غسل الجنب فيه ليقرأ أو يديه ليس أو غسل المحدث يده ليس لم يطلق له المس ولا القراءة للجنب
 هذا هو الصحيح لان الجنابة والحديث لا يتجزآن وجودا ولا زوالا وفي الخلاصة انما تكرر القراءة
 في الحمام اذا قرأ جهر اذ قرأ في نفسه لا بأس به وهو المختار وكذا التعميد والتسبيح وكذا لا يقرأ
 اذا كانت عورته مكشوفة وامرأته هناك تغتسل مكشوفة أو في الحمام أحد مكشوف فان لم يكن
 فلا بأس بان يرفع صوته وقوله (ومنع الحديث المس) أي مس القرآن (ومنعهما) أي المس
 وقراءة القرآن (الجنابة والنفاس) وقد تقدم بيان أحكام النفاس (قوله وتوطأ بلا غسل بتصرم
 لاكثره) أي ويحل وطء المحائض اذا انقطع دمه العشرة بمجرد الانقطاع عن غير توقف على
 اغتسالها وقال في المغرب تصرم القتال انقطع وسكن (قوله ولا قل له لا حتى تغتسل أو يمضي عليها
 أدنى وقت صلاة) اعلم ان هذه المسئلة على ثلاثة أوجه لان الدم اما ينقطع لتمام العشرة أو دونها
 لتمام العادة أو دونهما ففيما اذا انقطع لتمام العشرة يحل وطؤها بمجرد الانقطاع ويستحب
 له ان لا يطأها حتى تغتسل وفيما اذا انقطع لمادون العشرة دون عاداتها لا يقر بها وان اغتسلت ما لم
 تمض عاداتها وفيما اذا انقطع للاقل لتمام عاداتها ان اغتسلت أو يمضي عليها وقت صلاة حل والا لا
 وكذا لنفاس اذا انقطع لمادون الاربعين لتمام عاداتها فان اغتسلت أو يمضي الوقت حل والا لا
 كذا في الهيظ وقال الشافعي لا يجوز وطؤها حتى تغتسل مطلقا عملا بقوله تعالى حتى يطهرن
 بالتشديد أي يغتسلن ونقله الاستيحيابي عن زفر ولنا ان في الآية قراءتين يطهرن بالتحفيف ويطهرن
 بالتشديد ومؤدى الاولى انتهاء المحرمة العارضة بالانقطاع مطلقا واذا انتهت المحرمة العارضة على
 المحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن
 فعملنا الاولى على الانقطاع لاكثر المدة والثانية عليه لتمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض
 وهو المناسب لان في توقيف قربانها في الانقطاع للاكثر على الغسل انزالها حائضا حكما وهو مناص
 لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستتر انزاله اياها طاهرة قطعا بخلاف تمام العادة فان الشرع
 لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولذا لو زادت ولم تجاوز العشرة كان الكل حياضا بالاتفاق
 بقي ان مقتضى الثانية ثبوت المحرمة قبل الغسل فرفع المحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص
 بالمعنى والجواب ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التحفيف فجاز ان تخص
 ثانيا بالمعنى كذا في فتح القدير وعبارته في التحرير في فصل التعارض وقراءة في التشديد في يطهرن
 المانعة الى الغسل والتحفيف الى الطهر فيحل القربان قبله بالحل الذي انتهت حرمة العارضة بحمل

(قوله وقراءة في التشديد)
 بالياء علامة الجر لعطفه
 على الجر وفي قوله في
 التحرير ومنه ما بين قراءتي
 آية الوضوء الخ

ومنع الحديث المس ومنعهما
 الجنابة والنفاس وتوطأ
 بلا غسل بتصرم لاكثره
 ولا قل له لا حتى تغتسل أو
 يمضي عليها أدنى وقت
 صلاة

بالتشديد ليكون التخفيف موافقا للتخفيف والتشديد موافقا للتشديد ولم يقرأ فثبت ان المراد الجمع بين الطهر والاعتسال بالقسرةتين والجواب بالمنع بأنه ليس المراد الجمع بينهما فهما لما مر من اللازم الممنوع فحصل فاذا تطهرن في حق تطهرن بالتخفيف على تطهرن بالتخفيف أيضا وتطهرن بمعنى طهرن غير مستنكر فان تفعل يجي بمعنى فعل من غير أن يدل على صنيع (قوله وفي المبسوط اذا انقطع الخ) ظاهره انه لا فرق بين انقطاعه لاقل من عاداتها ولتمامها ثم قوله تقتطس ظاهره الوجوب ولا يعسدان يحصل على أقل العادة لموافق ما في النهاية وما في معراج الدررية أيضا حيث قال الهندي في تأخر الاعتسال في هذه الحالة بطريق الاستحباب وفيما دون عاداتها بطريق الوجوب اهـ ومثله في فتح القدير لكن نقل في النهج عن النهاية ما يخالف نقل المؤلف عنها حيث قال وفي النهاية وتأخير الغسل الى الوقت المستحب فيما اذا انقطع لتمام عاداتها

تلك على ما دون الاكثر وهذه عليه وتطهرن بمعنى طهرن لانه ياتي به كتكبير وتعظيم في صفاته تعالى محافظة على حقيقة تطهرن بالتخفيف وكل وان كان خلاف الظاهر لكن هذا اقرب اذ لا يوجب تأخر حق الزوج بعد القطع بارتفاع المانع اهـ فقوله وتطهرن بمعنى طهرن الى آخره جواب سؤال تقديره ان هذا الحمل برده تعالى فاذا تطهرن فانه لم يقرأ الا بالتشديد واعلم ان المراد بادنى وقت الصلاة أدناه الواقع آخر أعني ان تطهرن في وقت منتهى الى خروجه قدر الاعتسال والتحریم لا أعم من هذا وأمن ان تطهرن في أوله ويمضي منه هذا المقدار لان هذا لا ينزلها طاهرة شرعا كما رأيت بعضهم يغلط فيه الا ترى الى تعليلهم بان تلك الصلاة صارت دينيا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولا الم يذكر غير واحد لفظه أدنى وعبارة السكافي أو نصير الصلاة دينيا في ذمتها بمضي أدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتحریم بان انقطع في آخر الوقت كذاتي فتح القدير وما قاله حق فقد رأيت أيضا من يغلط فيه ويؤيده ما في السراج الوهاج من ان الانقطاع اذا كان في أول الوقت فلا يجوز قربانها الا بعد الاعتسال أو بمضي جميع الوقت واذا انقطع في وقت صلاة ناقصة كصلاة الضحى والعيد فانه لا يجوز وطؤها حتى تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة الظهر اهـ وانما عبر بعضهم بالادنى ولم يقل مضي وقت صلاة نفيما قد يتوهم ان مضي الوقت كله والدم منقطع شرط للحل وليس كذلك ولهذا قال كثير من الشارحين ان هذا محمول على ما اذا كان الانقطاع آخر الوقت فالحاصل ان الانقطاع ان كان في أول الوقت أو في اثنائه فلا بد للحل من خروج الوقت وان كان في آخره فان بقي منه زمان قدر الغسل والتحریم وخروج الوقت حل والا فلا واما الثالث وهو ما اذا كان الانقطاع لمادون العشرة لاقل من العادة فوق الثلاث لم يشر بها حتى تمضي عاداتها وان اغتسلت لان العود في العادات غالب فكان الاحتياط في الاجتناب كذاتي الهداية وصيغة لم يشر بها وكذا التعليل بالاحتياط في الاجتناب يقتضي حرمة الوطء وقد صرح به في غاية البيان والمنصوص عليه في النهاية والسكافي للنسفي كراهة الوطء فان أريد بالكرهية التحريم فلا منافاة بين العبارتين والافلا منافاة بينهما طاهرة وفي النهاية تأخير الغسل الى آخر الوقت المستحب مستحب فيما اذا انقطع لتمام عاداتها وفيما اذا انقطع لاقبلها واجب وفي المبسوط اذا انقطع لاقل من عشرة تنتظر الى آخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد في الاصل قال اذا انقطع في وقت العشاء تؤخر الى وقت يمكن ان تغتسل فيه وتصلي قبل انتصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه اهـ وفي فتح القدير ان حكم الثالث خلاف انتهاء الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخير منه بالاجماع اهـ وبعارضه ما نقله في الغاية عن ابن تيمية انه ذكر الاجماع على انها تغتسل وتصلي ولا يحرم وطؤها كما في شرح منظومة ابن وهبان ولعله توهم من قول بعض الحنفية بالكرهية انها كراهة تنزيه فنقل الاجماع على عدم الحرمة والافلا يصح نقل الاجماع مع خلاف الحنفية كما لا يخفى وفي التجنيس مسافرة طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت ماء جاز للزوج ان يقر بها لکن لا تقرأ القرآن لانها لم تيممت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء فامسأ وجب عليها الغسل فصارت كالجنب اهـ وظاهره ان التيمم من غير صلاة يخبرجهان من الحيض فيجوز قربانها وليس كذلك فقد قال في المبسوط ولم يذكر يعني المحاكم الشهيد في السكافي ما اذا تيممت ولم تصل فقبل هو على الاختلاف عندهما ليس للزوج أن يقر بها وعند محمد ذلك والاصح انه ليس له ان يقر بها عندهم جيب الان محمد انما جعل التيمم كالاغتسال فيما هو مبني على الاحتياط وهو قطع الرجعة والاحتياط في الوطء تركه فلم يجعل التيمم

ان ال من المستحب في كلام النهر زائدة من النساخ وبدونها تتوافق العبارتان (قوله بخلاف الانقطاع العشرة) أي فان فيه يكون زمن الغسل من الطهر فيما اذا انقطع لعشرة (فائدة) حكى ان خلف بن

أيوب أرسل ابنه من بلخ إلى بغداد للتعلم فأنفق عليه خمسين ألف درهم فلما رجع قال له ما تعلمت قال هذه المسئلة أن زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن المحيض فيما دونها قال خالف والله ما صنعت سفرك كذا في الكفاية اه زاده على الشريعة (قوله وهكذا جواب صومها اذا طهرت الخ) أي اذا طهرت قبل الفجر لا قبل من عشرة والباقي قدر الغسل والتحرية جاز لها صوم اليوم وعليها قضاء العشاء والافلا (قوله وهذا هو الحق فيما يظهر) قال في النهر فيه نظر ولم يبين وجهه ولعل وجهه ظهور الفرق بين الصوم والصلاة فان الصلاة لا تحب ما لم تدرك بزمن الوقت يسع التحريم بخلاف الصوم فإنه يصح فيه انشاء النية بعد الفجر وهي حين طلوع الفجر كانت طاهرة فتصح نيتها ويسقط عنها بلا لزوم قضاء لكن في الزيلعي وامداد الفتح ما يؤيد كلام المؤلف حيث قال ولذا وطهرت

فيه قبل تأكده بالصلاة كالاغتسال كما لا يفعله في الحل للازواج اه فالحاصل ان التيمم لا يوجب حل وطئها وانقطاع الرجعة وحلها للازواج الا بالصلاة على الصحيح من المذهب لكن قال القاضي الاسيبي في شرح مختصر الطحاوي وأجمعوا انه يقربها زوجها وان لم تصل ولا تزوج بزواج آحر لم تصل وفي انقطاع الرجعة الخلاف وفي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطا حتى تأتي على عادتها لكن تصوم رمضان احتياطا ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا ولا تزوج بزواج آخر احتياطا فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبصار يجتنبها احتياطا اه قال في فتح القدير ومفهوم التقييد انه اذا زاد لا يفسد ومراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة اما قبلها ففسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والغرض انه عاودها فيها فظهر ان النكاح قبل انقضاء الحيضة واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لا قبل من العشرة وان كان تمام عادتها بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل والتحرية فعلها قضاء تلك الصلاة ولو طهرت في الثانية يشترط أن يكون الباقي قدر التحريم فقط وفي المجتبى والصحيح انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر لكن الاصح ان لا تعتبر التحريم في حق الصوم ثم قال قال مشايخنا زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن المحيض فيما دونها ولكن ما قالوا في حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز الزوج بزواج آخر لا في حق جميع الاحكام الا ترى انها اذا طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رأت الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال اه وقوله الاصح ان لا يعتبر في الصوم التحريم ظاهرا الا كتفاء بمضي زمان الغسل وفي السراج الوهاج ولو انقطع دمها في بعض ليالي رمضان فان وجدت في الليل متدار ما تغتسل ويبقى ساعة من الليل فإنه يجب عليها قضاء العشاء ويجوز صومها من الغد وان بقي من الليل أقل من ذلك لا يجب عليها قضاء العشاء ولا يجوز صومها من الغد وفي التوشيح ان كانت أمامها دون العشرة لا يجزئها صوم هذا اليوم اذ لم يبق من الوقت قدر الاغتسال والتحرية لانه لا يحكم بطهارتها الا بهذا وان بقي مقدار الغسل والتحرية فإنه يجزئها صومها لان العشاء صارت دينها عليها وانه من حكم الطهارات في حكم طهارتها ضرورة اه وهذا هو الحق فيما يظهر وفي الكافي للحاكم ولو كانت نصرانية تحت مسلم فانقطع عنها الدم فيما دون العشرة وسع الزوج ان يطأها ووسعها ان تزوج لانه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب وهي مخرجة من محل قراءة التشديد على ما دون الاكثر كما لا يخفى فان أسلمت بعد الانقطاع لا تتغير الاحكام لانا حكمنا بنحو وجهها من الحيض بنفس الانقطاع فلا يعود بالاسلام بخلاف ما اذا عاودها الدم فرؤية الدم مؤثرة في اثبات الحيض به ابتداء فكذلك يكون مؤثرا في البقاء بخلاف الاسلام كذا في المبسوط وفي الخلاصة فان أدركها الحيض في شيء من الوقت سقطت الصلاة عنها ان افتتحها وأجمعوا انها اذا طهرت وقد بقي من الوقت قدر ما يسع فيه التحريم لا يلزمها قضاء هذه الصلاة واذا أدركها الحيض بعد شروعه في التطوع كان عليها قضاء تلك الصلاة اذا طهرت اه

قبل الصبح بأقل من وقت يسع الغسل مع التحريم لا يجب عليها صلاة العشاء ولا يصح صومها ذلك اليوم كأنها أصبحت وهي حائض ولكن عليها الامساك تشبها وتقيده اه ووجهه انه لما جعلت التحريم في الصلاة والصوم من الحيض ولم تدرك ما يسعها لم يحكم

عليها بالطهارة ولو قلنا بوجوب الصوم نزم الحكم عليها بالطهارة ونزوم منه جواز وطئها لانها طاهرة حكما (قوله فتبين ان ما في شرح الوفاية الخ) وذلك حيث قال والصائمة اذا حاضت في النهار فان كان في آخره بطل صومها فحجب قضاؤه ان كان واحدا وان كان نفلا لا بخلاف صلاة النفل اذا حاضت في خلالها اه يعني يجب عليها قضاؤها اذا حاضت فيها ففرق بين الصوم والصلاة (قوله لسكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس) فيه نظر فانه يتصور فحبه في الحيض بان يجعل ما قبله حضاوما بعده كذلك ان بلغ أقله ولم يقيد فصله بمدة

وكذا اذا شرعت في صوم التطوع ثم حاضت فانه يلزمها قضاؤه فلا فرق بين الصلاة والصوم ذكره في فتح القدير من الصوم وكذلك في النهاية وكذلك ذكره الاستيعابي هنا فتبين ان ما في شرح الوفاية من الفرق بينهما غير صحيح (قوله والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس) يعني ان الطهر المتخلل بين دميين والدمان في مدة الحيض اوفي مدة النفاس يكون حيض في الاول ونفاس في الثاني اعلم ان خمسة من اصحاب أبي حنيفة وهم أبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وابن المبارك روى كل منهم عنه في هذه المسئلة رواية الامجد فانه روى عنه روايتين واخذ باحدهما فالاصل عند أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة الا شرع على ما في المبسوط ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يصير فاصلا بل يجعل كالدلم المتوالي لانه لا يصلح للفصل بين الحيضتين فلا يصلح للفصل بين الدمين وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس ثم ان كان في أحد طرفيه ما يمكن جعله حياضا فهو حيض والا فهو استحاضة ثم ينظر ان كان لا يزيد على العشرة فهو حيض كله ما رأت الدم فيه وما لم تره وسواء كانت مبتدأة أولا وما سواه فدم استحاضة وطهره طهر ووافق محمد أبو يوسف في الطهر المتخلل في مدة النفاس ان كان خمسة عشر يوما فصلا بين الدمين فيجعل الاول نفاسا والثاني حيضا ان أمكن بان كان ثلاثة بلياليها فصاعدا أو يومين وأكثر الثالث عند أبي يوسف والا كان استحاضة وعند أبي حنيفة لا يفصل ويجعل احاطة الدم بطرفيه كالدلم المتوالي فلورات بعد الولادة يوما ما وثمانية وثلاثين طهرا او يوما ما فالار بعون نفاس عنده وعندهما نفاسها الدم الاول ومن أصل أبي يوسف ايضا انه يجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به بشرط ان يكون قبله وبعده دم ويجعل الطهر باحاطة الدمين به حضاوان كان قبله دم ولم يكن بعده دم يجوز بداية الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به وعلى عكسه بان كان بعده دم ولم يكن قبله دم يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بداية به فلورات مبتدأة يوما ما واربعه عشر طهرا او يوما ما كانت العشرة الاولى حياضا يحكم ببلوغها ولورات المعتادة قبل عادتها يوما ما وعشرة طهرا او يوما ما فالعشرة التي لم تر فيها الدم حيض ان كانت عادت العشرة فان كانت اقل ردت الى أيام عادت والاحد بقول أبي يوسف أسرو وكثير من المتأخرين أقنوا به لانه أسهل على المفتي والمستفتي لان في قول محمد وغيره تفاصيل يجرح الناس في ضبطها وقد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خبر بين امرين الاختار أسرها وروى محمد عن أبي حنيفة ان الشرط ان يكون الدم محيطا بطرفي العشرة فاذا كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا فلورات مبتدأة يوما ما وثمانية

ولهذا والله تعالى أعلم قال في الشرنبلالية بعد نقله لعبارة المؤلف فراجعها متاملا ولعله قال بتخصيصه بمدة النفاس ليتمكن فيه بيان الاختلاف بين أبي يوسف وغيره ممن يشترط كونه في مدة الحيض نامل (قوله ثم ان كان في أحد طرفيه) أي والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس

طرفي الطهر الذي هو خمسة عشر يوما فصاعدا وقوله ثم ينظر ان كان الخ أي الطهر الناقص عن خمسة عشر يوما (قوله وعند أبي حنيفة الخ) قال في التتارخانية قال أبو حنيفة الطهر المتخلل بين الاربعين في النفاس لا يعتبر فاصلا بين الدمين سواء كان خمسة عشر أو اقل أو أكثر ويجعل احاطة الدمين بطرفيه كالدلم المتوالي

وعليه الفتوى وقالوا خمسة عشر فصل ومحمد يجعل الطهر أقل من خمسة عشر فاصلا في الحيض بين الدمين لاني الاربعين ثم ذكر الصورة التي ذكرها المؤلف ثم قال ولورات مبتدأة بلغت بالحمل بعد الولادة خمسة دما ثم خمسة عشر طهرا ثم خمسة دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فعندهما نفاسها الخمسة وطهرها خمسة عشر وحيضها الخمسة الثانية وعنده نفاسها خمسة وعشرون وتمامه فيها فراجعها (قوله ويجعل الطهر) هذا أصل آخر كما في النهاية (قوله وروى محمد عن أبي حنيفة ان الشرط الخ) وعلى هذه الرواية لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر قال لان ضد الحيض الطهر ولا يبدأ الشيء بما يضاؤه ولا يجتمع به ولكن المتخلل بين الطرفين يجعل تبعا لهما كما في الزكاة كذلك في النهاية

طهرا

(قوله فان قيسا على النصاب الخ) قال في النهر لا نسلم ان هذا قياس بل تنظير ولئن سلم فالدم موجود حكما وان انعدم حسابا دليل ثبوت أحكام الحيض كلها في هذه الحالة واعتماد أصحاب المتون على شيء ترجح له اه (قوله فان كان مثل الدمين) أي بعد أن يكون الدمان في العشرة كما في السراج (قوله ثم ينظر ان كان الخ) أي ينظر ان أمكن أن يجعل أحدهما بانفراده حيضا اما التقدم أو التأخر يجعل ذلك حيضا قال في النهاية وان أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضا بانفراده ٢١٧ يجعل الحيض أسرعهما أمكانا ولا يكون كلاهما حيضا

طهرا او يوما ما فالعشرة حيض يحكم ببلوغها ولو كانت معتادة فقرأت قبل عاداتها يوما ما وتسعة طهرا ويوما ما لا يكون شيء منه حيضا ووجهه ان استيعاب الدم ليس بشرط اجماعا فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة وقد اختار هذه الرواية أصحاب المتون لكن لم تتجمع في الشرح كما لا يخفى ولعله لضعف وجهها فان قيسا على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في أثناء المدة بالسكابة وفي المقيس عليه يشترط بقاؤه من النصاب في أثناء الحول وانما الذي اشترط وجوده في الابتداء والانتهاء تمامه وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة انه يعتبر ان يكون الدم في العشرة مثل أقله وهو قول زفر ووجهه ان الحيض لا يكون أقل من ثلاثة أيام وهو اسم للدم فاذا بلغ المرقى هذا المقدار كان قويا في نفسه فجعل أصلا وما يتخلله من الطهر ترح له وان كان الدم دون هذا كان ضعيفا في نفسه لا حكم له اذا انفرد فلا يمكن جعل زمان الطهر تبعاله فلورأت يوما ما وثمانية طهرا او يوما ما لم يكن شيء منه حيضا وقال محمد الطهر المختل ان نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا يفصل اعتبارا بالحيض فان كان ثلاثة فصاعدا فان كان مثل الدمين أو أقل فكذلك تغلبا للمحرمات لان اعتبار الدم بوجوب حرمتها واعتبار الطهر بوجوب حلها فغلب المحرم الحلال وان كان أكثر فصل ثم ينظر ان كان في أحد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا فهو حيض والاستحاضة وان لم يمكن فالكل استحاضة ولا يمكن كون كل من المحتوشين حيضا لان الطهر حينئذ أقل من الدمين الا اذا زاد على العشرة فيجعل الأول حيضا لسببه لا الثاني ومن أصله ان لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به سواء كان قبله أو بعده دم أو لم يكن ولا يجعل زمان الطهر زمان الحيض باحاطة الدمين به ولورأت مبتدأة يوما ما او يومين طهرا او يوما ما فالاربعة حيض ولورأت يوما ما وثلاثة طهرا او يومين يوما ما فالسبعة حيض للاستواء ولورأت يوما ما وخسة طهرا او يوما ما لا يكون حيضا لثلاثة طهرا ولورأت ثمانية يوما وخسة طهرا او يوما ما فالثلاثة حيض لغلبة الطهر فصار فصلا والمتقدم أمكن جعله حيضا ولورأت يوما ما وخسة طهرا وثلاثة يوما فالأخير حيض لما تقدم ولورأت ثلاثة يوما وستة طهرا وثلاثة يوما فحيضا الثلاثة الأولى لسبقها ولا تكون العشرة حيضا لغلبة الطهر فيها وان كان مساويا باعتبار الزائد عليها وقد صح قول محمد في المبسوط والمهبط وعليه الفتوى لكن قال المحقق في فتح القدير الأولى الاقراء بقول أبي يوسف لما قدمناه وفي معراج الدراية جعل قول محمد رواية عن أبي حنيفة فثبت انه روى عنه روايتين أخذت باحدهما وروى زفر عن أبي حنيفة انها اذا رأت في طرفي العشرة ثلاثة أيام يوما فهي حيض والا فلا ذكر هذه الرواية في التوشيح والمعراج والحجازية الا ان المذكور في المبسوط وأكثر الكتب المشهورة ان قول زفر رواية ابن المبارك المتقدمة ولم يذكره روايته عن أبي حنيفة والظاهر ان هذه الرواية لا تتخالف رواية ابن المبارك الا ان يقال ان هذه الرواية تفيد اشتراط

اذا لم يتخللهما طهر تام اه وهذا حاصل قوله الآتي ولا يمكن كون كل من المحتوشين حيضا الخ وفي النهر واختلاف على هذه الرواية فيما اذا اجتمع طهران معتبران وصارا أحدهما حيضا لاستواء الدم بطرفيه حتى صار كالمتوالي كما اذا رأت يومين يوما وثلاثة طهرا ويوما ما وثلاثة طهرا ويوما ما فتعدي الى الطرف الآخر فيصير الكل حيضا وقيل لا وهو الأصح (قوله ولا يمكن كون كل من المحتوشين حيضا) كذا في فتح القدير وهذه مسألة مبتدأة ليست مرتبطة بقوله وان كان أكثر ومعناها انه لو كان في طرفي الطهر نصابا حيض لا يمكن جعل كل منهما حيضا لان الدمين اذا كانا في العشرة فأكثر طهر يمكن وقوعه بينهما أربعة أيام وهي أقل من الدمين فلا توجب الفصل

﴿ ٢٨ - بحر اول ﴾ الا اذا زاد على العشرة فيجعل الأول حيضا لسببه لا الثاني ولكن هذا اذا لم يفصل بين الدمين طهر تام والا ففعل كل منهما حيضا كما قدمناه عن النهاية (قوله فالاربعة حيض) أي لان الطهر المختل دون الثلاث (قوله ولا تكون العشرة حيضا الخ) اشارة الى دفع ما يقال انه قد استوى الدم بالطهر هنا فلم يجعل كالدم المتوالي وبيان الجواب ان استواء الدم بالطهر انما يعترف بمدته الحيض وأكثر الحيض عشرة ثلاثة دم وستة طهر ويوم دم فكان الطهر غالبا فلماذا صار فصلا (قوله والظاهر ان هذه الرواية الخ) قال العلامة الشيخ اسمعيل النابلسي في شرحه على الدرر والغرر فيه بحث لان الاشتراط المفادعين المخالفة

وقوله في العشرة صوابه في طرفي العشرة ولعله سقط من قلم الناسخ وأما ما في النهر من قوله وروى ابن المبارك عنه اعتبار كون الدم في العشرة ثلاثة فقط وبه أخذ زفر ووجهها في التوشيح رواية عنه فلا يخفى ما فيه من الخلل ومنشؤه في مخالفة فليتامل اه (قوله وقد وجد أربعه دما) كذا هو في الفتح والظاهر ان يقول ثلاثة (قوله وطهرت بالتشديد) أي اغتسلت وكراهته مفعول بذ كرفي آخر البتة الاول وهو تضمن عدوه من عيوب الشعر والضمير للوطء وضمير ينفعه له أيضا وان أتى وتذ كر لمن طهرت قال الشرنبلالي في شرحه تبعاً ٢١٨ لابن الشحنة اشتمل البيتان على مستلثين الاولى صورتها لو طهرت الحائض بعد

ثلاثة أيام وعادتها تزيد على ذلك واغتسلت بكرة لزوجها أو سيدها ووطؤها كما في المحط حتى تضي عاداتها احتياطاً وبعضهم قال لا يكره لزوجها ووطؤها والثانية اطبقوا على انها تصوم وتصلي وتأتي بجميع ما يمنع فعله على الحائض من العبادات أخذوا وأقل الطهر خمسة عشر يوماً ولا حداً كثره الا عند نصب العادة في زمن الاستمرار

وجود الدم في العشرة ورواية ابن المبارك لا تقيد الا بشرط وجود ثلاثة أيام دماً ولو في طرف واحد وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة ان نقص الطهر عن ثلاثة لم يفصل وان كان ثلاثة فصل كيفما كان ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحدهما بانفراده حيضاً يجعل ذلك حيضاً كما قاله محمد وانما خالفه في أصل واحد وهو انه لم يعتبر غلبة الدم ولا مساواته بالطهر وفي فتح القدير فرغ على هذه الاصول رأت يومين دماً وخمسة طهراً او يوماً دماً ويومين طهراً او يوماً دماً فعند أبي يوسف العشرة الاولى حيض ان كانت عاداتها أو مستداً لان الحيض ينحتم بالطهر وان كانت معتادة فعاداتها فقط لمجاوزة الدم العشرة وعلى قول محمد الاربعة الاخيرة فقط لانه تعذر جعل العشرة حيضاً لاختتامها بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضاً لان الغلبة فيه للطهر فطرحنا الدم الاول والطهر الاول فبقى بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر اقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة حيضاً وعند زفر الثمانية حيض لا بشرطه كون الدم ثلاثة في العشرة ولا ينحتم عنده بالطهر وقد وجد أربعه دماً وكذلك هو ايضا على رواية محمد عن أبي حنيفة لمخرج الدم الثاني عن العشرة (فرغ آخر عاداتها عشرة فرأت ثلاثة وطهرت ستة عند أبي يوسف لا يجوز قربانها وعند محمد يجوز لان الموهوم بعده من الحيض يوم والستة أغلب من الاربعة فيجعل الدم الاول فقط حيضاً بخلاف قول أبي يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعاداتها تسعة اختلفوا على قول محمد قيل لا يباح قربانها لاحتمال الدم في يومين آخرين وقيل يباح وهو الاول لان اليوم الزائد موهوم لانه خارج العادة وفي نظم ابن وهبان افادة ان المخير للقربان يكرهه اه ما في فتح القدير وعبارة النظم هذه

بالاحتياط في الاحتمال عدم العود اه (قوله ولانه من اللزوم) كذا في الزيلعي والدرر واختلف في تفسيره قال بعضهم أي لزوم العبادة وقال بعضهم بيانه ان مدة الاقامة من حيث هي لازمة والسفر قد يحدث أحمالاً وكذا الطهر بالنسبة إلى الحيض وحاصله يرجع الى كون تلك المدة معتبرة في الشرع فوقيتنا لما لم ونظير هذا

ولو طهرت بعد الثلاث وطهرت * وعاداتها لم تمض فالوطء يذ كر كراهته بعض وينفيه بعضهم * وبالصوم تأتي والصلاة وتذكر

ولا يخفى بعد هذه الافادة من النظم لان ما فيه ليس هذه الصورة بل الاغتسال عقب الطهر من غير بيان ان الطهر غالب على الحيض او لا وهي المسئلة التي قد يناها وهي ان الدم اذا انقطع لاقل من العادة هل ووطؤها حرام أو مكروه وليس فيه خلاف الامامين ولم ينقل فيها الجواز أصلاً ونقل الكراهة لا يفيد لان الجواز بمعنى المحل لا يجمع كراهة التحريم بخلافه بمعنى المحنة (قوله وأقل الطهر خمسة عشرة يوماً) باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه مدة اللزوم فصاركدة الاقامة (قوله ولا حداً كثره الا عند نصب العادة في زمن الاستمرار) لانه قد يمتد الى سنة والى سنتين وقد لا تحيض أصلاً فلا يمكن تقدير كثره الا عند الضرورة وشمل كلامه ثلاث مسائل الاولى اذا بلغت مستحاضة فستأني انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر والثانية اذا بلغت برؤية عشرة مثلاً دماً وسنة

ما يجي في باب الاستسقاء وباب عجز المكاتب ان ثلاثة أيام ضربت لا يلايه الا عذار كما هال المحصم للدفع والمديون طهراً للقضاء ومن فسر هذا اللزوم بلزوم العبادة فقد خبط خبط عشواء اه ومراده به الرد على الاول وحاصل كلامه يرجع الى اللزوم العادي وقال بعض الفضلاء الظاهر ان المراد به الشرعي وانه مراد القائل الاول ووجهه ما في المتوسط مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث انها تقيدهما كان سقط من الصوم والصلاة وقد ثبتت بالاخبار ان اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوماً فكذلك اقل مدة الطهر ولهذا قدرنا اقل مدة السفر فان كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلاة اه (قوله والثانية اذا بلغت الخ) أي فانه يقدر

لاكثر الطهر حتى في هذه الصورة قال في النهر وهذا قول العامة خلافاً من قال لاحد له ومحل الخلاف في تقدير طهرها في حق
 انقضاء العدة ولا خلاف انه في غيرهما لا يقدر بشئ اه وفيه نظر لما في المراجع من انه على قول أبي عصمة تدع عن أول الاستمرار
 عشرة وتصل سنة هكذا ادبها الاغاية لاكثر الطهر عنده على الاطلاق وعند جماعة العلماء تدع في الاستمرار عشرة وتصل عشرين
 كما لو ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فقدر والطهر بعشرين اه وهذا الاختلاف في التقدير للصلاة وهو غير العدة وذلك في
 النهاية عن المحيط وكذا في العناية باختلاف في تقدير طهرها للعدة وان الفتوى على قول الحاکم الشهيد انه مقدر بشهرين
 كما سيذكر المؤلف في مسألة المتحيرة مع بقية الاقوال وبه يظهر ان الخلاف في المسئلتين لافي المتحيرة فقط كما يوهمه كلام المؤلف
 وغيره كالزبلي والمحقق ابن الهمام حيث اقتصر واعلى بيان الاختلاف في المسئلة الآتية فقط ولذا نبه بعض الفضلاء فقال
 ان الشهرين اعني القول المفتي به راجع لكل من المعتادة والمتحيرة أما الاول فقد نص عليه في العناية والشمني وغيرهما
 وأما الثاني فقد نص عليه الزبلي والبحر وغيرهما اه فتنبه ثم اعلم ان ما مشى عليه هنا من قول أبي عصمة مشى العلامة
 البركوي في رسالته في الحيض على خلافه فقال الفصل الرابع في الاستمرار ٢١٩ ان وقع في المعتادة فطهرها

وحيضها ما اعتادت في جميع
 الاحكام ان كان طهرها
 اقل من ستة أشهر والا
 فإرد الى ستة أشهر الا
 ساعة وحيضها بحاله اه
 وقال في حواشيه التي
 كتبها على تلك الرسالة
 هذا قول محمد بن ابراهيم
 الميداني قال في العناية
 وغيره وعليه الاكثر
 وفي التتارخانية وعليه
 الاعتماد اه (قوله وقد يقال
 الخ) قال في الشرنبلالية
 فيه نظر لان الاحتياط
 في أمر الفروج أكد
 خصوصاً العدة فهو مقدم
 على توهم مصادفة

طهر اثم استمر بها الدم فقال أبو عصمة والقاضي أبو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت فتنقض
 عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوماً وهذا بناء على اعتباره للطلاق أول الطهر والحق انه ان كان من أول
 الاستمرار الى انقاع الطلاق مضبوطاً فليس هذا التقدير بل لازم لجواز كون حسابها بوجوب كونه
 أول الحيض فيكون أكثر من المذكور بعشرة أيام أو آخر الطهر فيقدر بستين وأحد وثلاثين
 أو اثنين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطاً فينبغي ان تزداد العشرة انزالاً له مطلقاً أول
 الحيض احتياطاً كذا في فتح القدير وقد يقال لما كان الطلاق في الحيض محرماً لم ينزلوه مطلقاً فيه
 جملة الحال المسلم على الصلاح وهو واجب ما أمكن والثالثة مسئلة المضلة وتسمى بالمحيرة وفيها ثلاثة
 فصول الاول الاضلال بالعدد والثاني الاضلال بالمكان والثالث الاضلال بهما والأصل انها متى
 تنقبت بالطهر في وقت صلت فيه بالوضوء لوقت كل صلاة وصاءت ومتى تنقبت بالحيض في وقت
 تركتها فيه ومتى شككت في وقت انه وقت حيض أو طهر تحجرت فان لم يكن لها رأي تصلى فيه بالوضوء
 لوقت كل صلاة وتصوم وتقضيه دونها ومتى شككت في وقت انه حيض أو طهر أو خروج عن الحيض
 تصلى فيه بالغسل لكل صلاة لجواز انه وقت الخروج من الحيض ولا ياتيهازوجها بحال لاحتمال
 الحيض اما الاول وهو ما اذا نسيت عدداً أيامها بعدما انقطع الدم عنها أشهر أو استمر وعلمت ان حيضها
 في كل شهر مرة فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل سبعة أيام
 لكل صلاة لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ثم تتوضأ عشرين يوماً لوقت
 كل صلاة لتيقنها فيها بالطهر ويأتيها زوجها واما اذا لم تعلم انه في كل شهر مرة فهو على ثلاثة أوجه

الطلاق الطهر فلا تنقض العدة الا يتيقن (قوله انه وقت حيض أو طهر) أي أو دخول في حيض اه عيني (قوله لكل صلاة)
 عبارة التتارخانية لوقت كل صلاة استخساناً والقياس لكل ساعة وقال النجم النسفي الصحيح لكل صلاة (قوله وهو ما اذا نسيت
 عدداً أيامها) ليس المراد عدداً أيام الحيض فقط بل أيام الحيض أو الطهر أو كل منهما بدليل تقسيمه الى الأوجه الثلاثة الآتية ثم
 ان ما ذكره هنا من قسم الاضلال بالعدد فقط لم يظهر لنا وجهه الا في القسم الاول ولكن يحمل قوله وعلمت ان حيضها في كل شهر
 مرة على انه في أول الشهر والافه من الاضلال بهما كبقية الأوجه ولكن الظاهر انه محمول على ما قلنا بالنسبة ما ذكره من
 الحكم ان لو حمل على انها تعلم ان حيضها في كل شهر مرة ولا تعلم هل هو في أوله أو آخره فهي الصورة التي تأتي عند ذلك الثالث الأوجه
 وان كانت لا تعلم هل هو في أوله أو آخره أو وسطه فالظاهر في حكمها ما سيذكره في القسم الثالث وهو الاضلال بهما اذ ليس ذلك
 القسم خاصاً بمن لا تعلم انها في كل شهر مرة بل أعم بدليل ما سيذكره في مسائل صومها من انها تارة تعلم دورها في كل شهر وتارة لا تعلم
 واذا أيقنا كلامه هنا على ظاهره من أن مراده ان لا تعلم مكان حيضها من الشهر فيشكل عليه ما سياتي في مسائل الصوم لانه حكم
 هنا بانها تتوضأ عشرين يوماً لوقت كل صلاة لتيقنها فيها بالطهر ومقتضاه ان يصح صومها فيها وما سياتي خلافه فتأمل وراجع

(قوله ثم تصلي سبعة بالاغتسال الخ) أي لتردد حالها فيها بين الثلاثة (قوله ثم تصلي سبعة بالغسل) لأنه يتوهم في كل وقت أنه وقت خروجها من الحيض (قوله ثم تتوضأ إلى آخر الشهر الخ) كذا في التتارخانية ولكن لم يظهر لنا وجهه بل الظاهر أن يقال ثم تتوضأ إلى آخر العشرين الثاني بيقين ثم ٢٢٠ تتوضأ بعده ثلاثة أيام للتردد بين الحيض والطمهر ثم تغتسل سبعة أيام للتردد بين الثلاثة

وهذا كما تفعل في العشرة الأولى لأن الشك فيهما ولا شك في الوسطي نعم هذا ظاهر على ما في المحيط حيث فرض المسئلة فيما إذا علمت أن حيضها كان عشرة في الشهر وعلمت أنه ليس في العشرة الوسطي فتصلي العشر الأولى بالوضوء ثم تغتسل مرة وتصلي إلى تمام الشهر بالوضوء ثم تغتسل مرة (قوله وان علمت أن أيامها أربعة توضأت الخ) كذا فيما رأينا من الشيخ ولعل فيها سقطا والأصل وان علمت أن أيامها أربعة في عشرة توضأت الخ لقوله بعده إلى آخر العشر ثم رأيت بعض الفضلاء قال كذا في نسخ البصر التي رأيتها وهو لا يلائم سياق الكلام بعده وله من تحريف النسخ والظاهر في التصوير ما ذكره في كتاب مقصد الطالب في المسائل الغرائب قال فان قلت ان أيامها ان كانت ثلاثة فاضلتها في العشر الاخير من الشهر

أحدهما اذا لم تعلم عدد حيضها وطمهرها فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار ثم تصلي سبعة بالاغتسال لوقت كل صلاة ثم تصلي ثمانية بالوضوء لوقت كل صلاة لتيقنها بالطمهر فيها وياتها زوجها فيها ثم تصلي ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الطهور والحيض ثم تصلي بالاغتسال لكل صلاة كما قدمناه ونانها اذا علمت ان طهرها خمسة عشر ولم تعلم عدد حيضها فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام ثم تصلي سبعة بالغسل ثم تصلي ثمانية بالوضوء باليقين ثم تصلي ثلاثة أيام بالوضوء بالشك فبلغ ذلك احد او عشرين يوما فان كان حيضها ثلاثة فابتداء طهرها الثاني بعد احد وعشرين يوما وان كان حيضها عشرة فابتداء طهرها الثاني بعد خمسة وثلاثين فتصلي في هذه الاربعه عشر التي بعد الاحد والعشرين بالاغتسال لكل صلاة للتردد بين الثلاثة ثم تصلي يوما بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين لتيقنها بالطمهر لانه اليوم الخامس عشر منه الذي هو السادس والثلاثون ثم تصلي ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد فيها بين الحيض والطمهر ثم تغتسل لكل صلاة أبدا لانه ما من ساعة الا ويتوهم انه وقت خروجها من الحيض ونالها اذا علمت ان حيضها ثلاثة ولا تعلم عدد طهرها فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار ثم تصلي خمسة عشر يوما بالوضوء لوقت كل صلاة لتيقنها بالطمهر فيه ثم تصلي ثلاثة بالوضوء للتردد بين الحيض والطمهر ثم تغتسل لكل صلاة أبدا لتوهم خروجها من الحيض كل ساعة وان علمت انها كانت تحيض في كل شهر مرة من أوله أو آخره ولا تدري العدد تتوضأ ثلاثة أيام في أول الشهر لتردد حالها فيه بين الحيض والطمهر ثم تغتسل سبعة أيام للتردد بين الثلاثة ثم تتوضأ إلى آخر الشهر وتغتسل مرة واحدة لتمام الشهر لجواز خروجها من الحيض لأن الشك في العشرة الأولى والاخيرة لا في الوسطي وأما الثاني وهو الاضلال بالمكان فاصله انها متى أضلت أيامها في ضعفها من العدد أو أكثر من الضعف فلا تيقن بالحيض في شيء منه كما لو أضلت ثلاثة في ستة أو أكثر ومتى أضلت أيامها في دون ضعفها من العدد فانها تيقن بالحيض في شيء منه كما لو أضلت ثلاثة في خمسة فانها تيقن بالحيض في اليوم الثالث فانه أول الحيض أو آخره فان علمت ان أيامها كانت ثلاثة ولا تعلم موضعها من الشهر تصلي ثلاثة أيام من أول الشهر بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الحيض والطمهر ثم تغتسل سبعة وعشرين لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة وان علمت ان أيامها أربعه توضأت في الاربعه ثم اغتسلت لكل صلاة إلى آخر العشر وكذا لو علمت ان أيامها خمسة توضأت خمسة ثم اغتسلت إلى آخر العشر ولو علمت ان أيامها ستة توضأت أربعه من أول العشر وتدع الصلاة والصوم يومين لتيقنها بالحيض فهما لما قدمناه من الاصل ثم تغتسل أربعه لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة وان علمت ان أيامها سبعة صلت بالوضوء ثلاثة أيام من أولها وتدع أربعه أيام لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل لكل صلاة ثلاثة أيام وعلى هذا القياس الثمانية والتسعة وأما الثالث وهو الاضلال بهما كما اذا استحضت ونسيت عدد أيامها ومكانها فانها تحمى وان لم يكن لها رأى اغتسلت لكل صلاة على الصحيح

ولا تدري في أي موضع من العشر ولا رأى لها في ذلك فانها تصلي ثلاثة أيام من أول العشر بالوضوء لكل وقيل صلاة للتردد بين الحيض والطمهر ثم تصلي بعده إلى آخر العشر بالاغتسال لكل صلاة تصلي ثم تم الكلام على المسائل نحو ما ذكره الشيخ هنا فليتم له وهو موافق لما قلنا ثم رأيت في التتارخانية صرح بالعشر (قوله كما اذا استحضت ونسيت عدد أيامها ومكانها) قيد بنسيانها ذلك ليكون من الاضلال بهما والا فلا لحكام التي ذكرها تشمل ما اذا علمت عادتها في الحيض والطمهر أيضا

لمافي التارخانية فجاءت نستفتي وهي لا تعلم موضع حيضها ولا موضع طهرها وتعلم عاداتها في الحيض والطهر اولاً تعلم فانها تحرى
 الخ وسند كرعنا حاكم ما اذا علمت في مسألة الصوم (قوله فانها تقضى عشرين يوماً) أي سواء كانت تقضى بعد الفطر من غير تاخير
 أو كانت تؤخر القضاة مدة معلومة كذا في مقصد الطالب قاله بعض الفضلاء ومثله في التارخانية (قوله لان أكثر ما فسد الخ)
 أي لان ابتداء الحيض اذا كان في بعض النهار لتتمام العشرة يكون في اليوم الحادي عشر فتقضى ضعفها احتياطاً أي فعلها
 ان تقضى بعد الفطر اثنين وعشرين يوماً سواء قضت بعد الفطر من غير تاخير أو نوت القضاة مدة طويلة لجواز ان يوافق شروعيها
 في القضاة حيض عشرة أيام فيفسد الصوم أحد عشر يوماً فإما ان تصوم أحد عشر يوماً أخرى لتخرج عن العهدة يبقين كذا
 في مقصد الطالب قاله بعض الفضلاء ومثله في التارخانية ولا يخفى انه يظهر فيما ٢٢١ اذا قضته موصولاً أو مفصولاً

ولكن في شهر واحد
 أما لو كان في شهرين
 لا تخرج عن العهدة يبقين
 لجواز مصادفة كل من
 الصومين للحيض وكذا
 يقال في المسئلة قبلها
 فليتام (قوله قال عامة
 مشايخنا تقضى عشرين)
 أي جملاً على انه يكون
 بالنهار لان هذا أحوط
 أوجه كذا في
 التارخانية وفيها بعد
 هذا وقبل قوله وهذا
 اذا علمت دورها الخ مانصه
 وان علمت ان حيضها في
 كل شهر عشرة أيام والطهر
 عشرون ولكن لا تعرف
 موضع حيضها ولا موضع
 طهرها فأجاب من أوله
 الى آخره على نحو ما ذكرنا
 وان علمت ان حيضها في
 كل شهر تسعة أيام

وقيل لو تم كل صلاة وتصل المكتوبات والواجبات والسنن المؤكدة ولا تصلي تطوعاً كالصوم
 تطوعاً وتقرأ القدر المفروض والواجب على الصحيح وقيل تقتصر على المفروض وتقرأ في الركعتين
 الاخيرتين على الصحيح لانها سنة وقيل لا ولا تقرأ في الوتر اللهم انا نستعينك لانها سورة عند عمر
 وغيره تقوم مقامه ولا تقرأ شيامن القرآن خارج الصلاة ولا تمس المحف ولا تدخل المسجد ولو
 سمعت آية السجدة فسجدت في الحال لا تجب الاعادة عليها لانها ان كانت طاهرة فقد صح أدؤها
 والالم تلزمها وان سجدت بعد ذلك أعادت بعد العشرة لاحتمال طهارتها وقت السماع وحيضها
 وقت السجود واما قضاء الفوائت فان كان عليها فوائت فقضتها فعليها اعادتها بعد عشرة أيام لاحتمال
 حيضها وقت القضاء وقال أبو علي الدقاق تقضيها بعد العشرة قبل ان تزيد على خمسة عشر وهو
 الصحيح لجواز ان يعود حيضها بعد خمسة عشر يوماً واما الصوم فانها تصوم كل شهر رمضان لاحتمال
 طهارتها كل يوم وتعيد بعد رمضان عشرين يوماً وهو على ثلاثة أوجه الاول ان علمت ان ابتداء
 حيضها كان يكون بالليل فانها تقضى عشرين يوماً لجواز ان حيضها في كل شهر عشرة أيام فاذا قضت
 عشرة يجوز حصولها في الحيض فتقضى عشرة أخرى والثاني ان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون
 بالنهار فتقضى اثنين وعشرين يوماً لان أكثر ما فسد الصومها في الشهر أحد عشر يوماً فتقضى ضعفه
 احتياطاً وان لم تعلم شيئاً قال عامة مشايخنا تقضى عشرين لان الحيض لا يزيد على عشرة وقال الفقيه
 أبو جعفر الهندواني تقضى اثنين وعشرين يوماً وهو الاصح احتياطاً لجواز ان يكون بالنهار وهذا اذا
 علمت دورها في كل شهر فان لم تعلم ذلك فان علمت ان ابتداء حيضها كان بالليل تقضى خمسة وعشرين
 يوماً لجواز انها حاضت عشرة في أوله وخمسة في آخره وعلى العكس فعليها قضاء خمسة عشر يوماً فاذا
 قضته موصولاً بالشهر فعلى التقدير الاول خمسة أيام من شوال بقية حيضها الثاني فلا يجزئ الصوم
 فيها ويجزئها في خمسة عشر بعدها وعلى العكس فيوم الفطر أول يوم من طهرها لا تصوم فيه ثم
 يجزئها الصوم في أربعة عشر يوماً ثم لا يجزئها في عشرة ثم يجزئها في آخر يوم فحملته خمسة وعشرون
 يوماً وكذلك ان قضته مفصولاً لتوهم ان ابتداء القضاء كان وافق أول يوم من حيضها فلا يجزئها

وطهرها بقية الشهر لانها لا تعرف موضع حيضها فان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالليل فانها تقضى بعد رمضان ثمانية
 عشر يوماً وان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فانها تقضى بعد رمضان عشرين يوماً بخلاف لان أكثر ما يفسد من
 صيامها في الوجه الاول تسعة وفي الوجه الثاني عشرة فتقضى ضعف ذلك لاحتمال اعراض الحيض في أول يوم القضاء وان لم تعلم
 ان ابتداء حيضها كان يكون بالليل أو بالنهار فانها تقضى عشرين يوماً بخلاف اه (قوله فعليها قضاء خمسة عشر يوماً) يعني عليها
 ان تصوم خمسة عشر يوماً في طهر يقيناً ولا يحصل لها ذلك على التقدير الاول الا بان تصوم تسعة عشر يوماً أربعة من شوال وخمسة
 عشر من بعدها وعلى التقدير الثاني لا يحصل لها ذلك الا بان تصوم خمسة وعشرين يوماً فعلى كل واحد من التقديرين تكون
 صامت خمسة عشر يوماً في طهر يقيناً وانما واجب عليها صوم خمسة وعشرين ولم يكف بصوم تسعة عشر مع وقوع خمسة عشر منها في
 طهر يقيناً لاحتمال كل من التقديرين معاف كان الاحتياط في ان تصوم خمسة وعشرين

(قوله لان أكثر ما فسد من صومها من أول الشهر ستة عشر يوما) الظاهر ان لفظة أول زائدة من قلم الناسخ وبيان ما قاله انالو فرضنا ان ابتداء الحيض كان في أول يوم وقت الزوال مثلا فأخبره يكون وقت الزوال من اليوم الحادى عشر وظهرها يكون من وقتئذ الى زوال اليوم السادس والعشرين وهذا اليوم يحتمل طرقة الحيض فيه فبفساد صومها في احد عشر من أوله وخسة من آخره وهذا على تقدير ان يكون ابتداء الحيض في أول الشهر فان كان قبله فيحتمل بفساد خمسة من أوله واحد عشر من آخره كما مر في المسئلة السابقة وعلى التقدير الاول تطهر في أثناء اليوم السادس من شوال فاذا قضت موصولا تقضى اثنين وثلاثين يوما لان يوم الفطر هو السادس من حيضها فلا تصومه ثم لا يجزئها صوم خمسة بعده ثم يجزئ في أربع عشرة بعدها ثم لا يجزئ في احد عشر ثم يجزئ في يومين فالجملة اثنان وثلاثون يوما ولم يتعرض لما يلزمها على التقدير الثاني كما فعل في المسئلة السابقة قلت ومقتضى ما مر ان تقضى سبعة وعشرين يوما لانها بناء عليه طهرت في أثناء اليوم الأخير من رمضان فيوم الفطر ثاني يوم من طهرها فلا تصوم فيه ثم يجزئها في ثلاثة عشر بعده ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في ثلاثة بعدها فالجملة سبعة وعشرون وكان الاصل ان يجزئها ذلك ولكن الاحتياط الاول لاحتمال التقديرين معا وبالاول تخرج عن العهدة بتعيين على نحو ما مر فتدبر (قوله فان وصلت الخ) قال في المحيط ان وصلت قضت ثلاثة وثلاثين لانا بقينا بجواز الصوم في أربع عشرة وفساده في خمسة عشر فيلزمها قضاء خمسة عشر ثم لا يجزئها الصوم في سبعة من أول شوال لانه بقية حيضها فيجزئها في أربعة عشر ولا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يوم بجملة ثلاثة وثلاثون وان فصلت قضت سبعة وثلاثين لجواز ان يوافق ابتداء صومها ابتداء حيضها فلا يجزئها الصوم في احد عشر ثم يجزئها في أربعة عشر ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يوم بجملة سبعة وثلاثون اه قال بعض الفضلاء

بعد نقله هذه العبارة قلت ان الظاهر انها ان وصلت تقضى اثنين وثلاثين يوما كما صرح به في مقصد الطالب معزو المصدر الشهيد لان أول يوم من شوال هو يوم الفطر وهي لا تصوم فيه كما تقدم فليتأمل اه قلت ويقلب

الصوم في عشر ثم يجزئها في خمسة عشر وان علمت ان ابتداء حيضها كان بالنهار تقضى اثنين وثلاثين يوما ان قضته موصولا برهضان لان أكثر ما فسد من صومها من أول الشهر ستة عشر يوما وان قضته مفصولا تقضى ثمانية وثلاثين يوما لانه ان ابتداء القضاء وافق أول يوم من حيضها فلا يجزئها الصوم في احد عشر ثم يجزئها في أربعة عشر ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يومين بجملة ثمانية وثلاثون يوما وان كانت لا تعلم شيئا قال عامة مشايخنا تصوم خمسة وعشرين يوما وقال الفقيه ابو جعفر ان قضته موصولا صامت اثنين وثلاثين وان قضته مفصولا صامت ثمانية وثلاثين يوما وهو الاصح لما بينا وهذا كانه اذا كان شهره رمضان كاملا فان كان ناقصا علمت ان ابتداء حيضها كان بالليل أو لم تعلم فان وصلت قضت ثلاثة وثلاثين يوما وان فصلت صامت سبعة وثلاثين يوما وأما ان حجت فلا

على ظنى ان في عبارة المؤلف سقط أو تحذف والصواب ان يقول وعلمت ان ابتداء حيضها كان بالنهار فليتأمل ثم راجعت تانى التارخانية فوجدته ذكرا ما ذكره المؤلف هنا فيما اذا علمت ان ابتداء حيضها بالنهار وذكر قبله في مسئلة ما اذا علمت انه بالليل ان عليها ان تصوم بعد الفطر اذا وصلت عشرين يوما واذا فصلت أربع عشرة وعشرين وعزاه للصدر الشهيد فثبت ان في كلام المؤلف سقط أو رأيت فيها التعبير باثنين وثلاثين موافقا لما نقلناه أولا عن بعض الفضلاء وانما كانت تقضى عشرين اذا وصلت لانها اما ان تحيض خمسة في أوله وتسعة في آخره أو عشرة في أوله وأربعة في آخره أو تحيض في أثناءه بان حاضت ليلة السادس وظهرت ليلة السادس عشر ففي الوجه الاول تقضى في شوال أربع عشرة وفي الثانى تسعة عشر وفي الثالث عشر من فقلنا بالاخير احتياطا وبيانه على ما صورناه انها صامت من أوله خمسة ومن آخره أربعة عشر صومها فيها صحيح ويوم الفطر آخر طهرها فاذا انقضت العشرة موصولة احتمل ان يكون أول القضاء أول الحيض فتصوم عشرة أخرى وقد رأيت رسالة للعلامة محمد البركوى في الحيض ذكر فيها هذه المسئلة ملخصة محررة فاحببت ذكر عبارته لجمعها المحاصل ما مر وهي ثم ان لم تعلم ان دورها في كل شهر مرة وان ابتداء حيضها بالليل أو بالنهار أو علمت انه بالنهار وكان شهر رمضان ثلاثين يجب عليها قضاء اثنين وثلاثين يوما ان قضت موصولا برضان وان مفصولا فثمانية وثلاثين وان كان شهره رمضان تسعة وعشرين تقضى في الوصل اثنين وثلاثين وفي الفصل سبعة وثلاثين وان علمت ان ابتداء حيضها بالليل وشهر رمضان ثلاثون تقضى في الوصل والفصل خمسة وعشرين وان تسعة وعشرين تقضى في الوصل عشرين وفي الفصل أربع عشرة وعشرين وان علمت ان حيضها في كل شهر مرة وان ابتداءه بالنهار أو لم تعلم انه بالنهار تقضى اثنين وعشرين مطلقا أى وصلت أو فصلت وان علمت ان ابتداءه بالليل تقضى عشرين مطلقا اه

(قوله وعن محمد بن الحسن شهران الخ) قال في معراج الدرابة قال الحاكم الشهيد وهو رواية ابن سماعة عن محمد بن العادة ماخوذة من المعاودة والحيض والطمهر مما يتكرر في الشهرين عادة إذا غالب ان النساء تحيض في كل شهر مرة فاذا طهرت شهرين فقد طهرت في أيام حيضها والعادة تثقل بمرتين فصار ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به والفتوى على قول الحاكم لانه أيسر على المفتي اه قال في الشرنبلالية فعلى هذا تنقض عدتها بسبعة أشهر لا احتياجا الي ثلاثة أطهار بستة أشهر وثلاث حيضات شهر اه لكن في السراج قال الصيرفي وأكثر المشايخ على تقديره بشهرين الا انه ٢٢٢ قال انما تنقض عدتها بسبعة

أشهر وعشرة أيام الا ساعة لانه ربما يكون طلقها في أول الحيض فلا محتسب بتلك المحضنة فتحتمل الى ثلاثة أطهار وهي ستة أشهر وعشرة أيام الا

ولو زاد الدم على أكثر الحيض والنفاس فإزاد على عاداتها استحاضة

ساعة وهي الساعة التي مضت من الحيض الذي وقع فيه الطلاق اه وقد نبهناك على ان ذلك أيضا يجري في المعتادة التي استمر بها الدم فلا تغفل (قوله فلا تترك الصلاة بالشك الخ) يعني لا تترك قضاءها بالشك لان الكلام مفروض فيما اذا رأيت الزائد على العشرة وحينئذ لا يمكن سوى القضاء وليس المراد انها لا تترك أداء الصلاة قبل ذلك بمجرد رؤيتها الزائد على العشرة لان في ذلك خلافا

تأتي بطواف التحية لانه سنة وتطوف للزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة وتطوف للصدر ولا تعيده لانها ان كانت طاهرة فقد سقطت والا فلا يجب على الحائض ولا يات بها زوجها احتجابا عن وقوعه في الحيض ولا يطؤها بالتحرى لان التحرى في باب الفروج لا يجوز زنى عليه في كتاب التحرى في باب الجوارى وقال مشايخنا له ان تحرى لان زمان الطهر أكثر فتكون الذلابة للسلال وعند غلبة الحلال يجوز التحرى كما في المساليج اذا غلب الحلال منها كذا في المحيط مع حذف لبعض ومن أشكل عليه شيء مما كتبناه فإيراجعه وأما حكم العدة ففيه اختلاف فمنهم من لم يقدر لها طهر ولا تنقض عدتها أبدا لان التقدير لا يجوز الا توقيفا والعامه قدره بسنة والميداني بستة أشهر الا ساعة لان الطهر بين الدمين أقل من أدنى مدة الحمل عادة فنقصنا عنه ساعة لتنقض عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لاحتمال انه طلقها أول الطهر وبمجت الشارح الزيلعي انه ينبغي زيادة عشرة مثل ما قلنا في المسئلة الثانية وجوابه بمثل ما قدمناه وعن محمد بن الحسن شهران واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه أيسر على المفتي والنساء كذا في النهاية والعناية وفتح القدير (قوله ولو زاد الدم على أكثر الحيض والنفاس فإزاد على عاداتها استحاضة) لان ما رأته في أيامها حيض بيقين وما زاد على العشرة استحاضة بيقين وما بين ذلك متردد بين أن يلحق بما قبله فيكون حيضا فلا تصلى وبين أن يلحق بما بعده فيكون استحاضة فتصلى فلا تترك الصلاة بالشك فيلزمها قضاء ما تركت من الصلاة والمراد بالاكثر عشرة أيام وعشر ليال في الحيض حتى اذا كان عشرة أيام وتسع ليال ثم زاد الدم فانه حيض حتى يزيد على ليلة الحادى عشر كذا في السراج الوهاج وهل تترك بمجرد رؤيتها الزيادة قبل الاذم يتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استحبا بالبحال ولان الاصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء وصححه في النهاية وغيرها وكذا في النفاس فإزاد على الاربعين ولها عادة معروفة فانها تزدلها أطلعه فشمع ما اذا كان ختم عاداتها بالدم أو بالطهر وهذا عند أبي يوسف وعند محمد بن كان ختم عاداتها بالدم فكذلك وان كان بالطهر فلا لان أبي يوسف يرى ختم الحيض والنفاس بالطهر اذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك ويبيانه ما ذكر في الاصل اذا كانت عاداتها في النفاس ثلاثين يوما فانقطع دمها على رأس عشرين يوما وطهرت عشرة أيام تمام عاداتها فصامت ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الاربعين ذكر انها استحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجوز لها صومها في العشرة التي صامت فيلزمها القضاء قال الحاكم الشهيد هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم فاما على مذهب محمد ففيه نظر لما قدمناه فنفاها عن عده عشرون

سند كرهه بعد بقوله وهل تترك الخ وحينئذ يندفع ما يتوهم من انه حكم أو لا انها لا تترك الصلاة وثانيا يرد وجه الدفع ان المراد بالاول القضاء وبالثاني الاداء وانما جلنا على ذلك لانه المتبادر من كلام النهاية وذلك حيث قال ناقلا عن المسوط فلا تترك الصلاة فيه بالشك لان وجوب الصلاة كان ثابتا بيقين فلا تترك الا بيقين مثله وكان الحاقه بما بعده أولى لانه ما طهر الا في الوقت الذي ظهر فيه الاستحاضة متصلا به ثم قال هذا الذي ذكره في المعتادة بمادون العشرة فجاوز الدم في المرة الثانية من العشرة وأما اذا كانت المرأة معتادة بمادون العشرة بان كانت عاداتها خمسة أيام مثلا فرأت في المرة الثانية في اليوم السادس أضادا فقد اختلف المشايخ فيه الى آخر كلامه فظاهر قوله لانه ما ظهر الا في الوقت الخ وقوله فرأت في اليوم السادس الخ يفهم منه ما قلنا فتمل

(قوله وانما قيدناه بالتح) أي بقوله بشرط ان يكون بعد طهر صحيح (قوله وانما الخلاف التح) مقابل لقوله فالكل حمض اتفاقا
 أي ذلك لا خلاف فيه وانما الخلاف في انه هل يصير عادة لها أولا يصير الا ان تراها في الشهر الثاني كذلك (قوله وفيه نظر التح)
 كذا ذكر النظر أخو المصنف صاحب النهر وأقره عليه قال بعض الفضلاء قلت هذا غير وارد لان الحصر الذي ادعاه المحقق انما
 هو في ثمره الخلاف بين أبي يوسف والطرفين وما أورده صاحب البحر هو ثمره الاختلاف بين الامام والصاحبين على ان قوله والا
 فهو استحاضة غير مسلم لما تقدم ان الزائد على العادة ان لم يتجاوز العشرة فالكل حمض بالاتفاق لا يقال المراد من الزيادة ان يزيد على
 العادة ويتجاوز الطهر ٧ ثمرة لا ناقول بآياه قوله ان رأت في الشهر الثاني مثله فهذا الاول حمض وأما ما ذكره في الكافي فيما اذا
 رأت يومين فيها ويوم قبلها فقد بين وجه كونه موقوفا عند الامام وحيضا عندهما الفقيه أبو الليث في كتابه مختلف الرواية
 فقال المرأة اذا رأت في أيامها ما لا يكون ٢٢٤ حيضا أي أقل من ثلاثة أيام ولياليها وقبل أيامها كذلك وبالجمبع يتم

يوما فلا يلزمها قضاء ما صامت في العشرة أيام بعد العشرين كذا في البدائع وقيد بكونه زادا على
 الاكثر لانه لو زاد على العادة ولم يزد على الاكثر فالكل حمض اتفاقا بشرط ان يكون بعده طهر
 صحيح وانما قيدناه لانها لو كانت عاداتها خمسة أيام مثلا من أول كل شهر فرأت ستة أيام فان السادس
 حمض أيضا فان طهرت بعد ذلك أربعة عشر يوما ثم رأت الدم فانها ترد الى عاداتها وهي خمسة واليوم
 السادس استحاضة فتعفى ما تركته فيه من الصلاة كذا في السراج الوهاج وانما الخلاف في انه يصير
 عادة لها أولا الا ان رأت في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمرءة ولا فعند ههنا وعند أبي
 يوسف نعم وفي الخلاصة والكافي ان القنوي على قول أبي يوسف وانما تطهر ثمرة الاختلاف فيما
 لو استمر بها الدم في الشهر الثاني فعند أبي يوسف بقدر حيضها من كل شهر ما رأته آخر وعند ههنا على
 ما كان قبله كذا في فتح القدير وفيه نظر بل ثمره الاختلاف تطهرا أيضا فيما اذا رأت في الشهر الاول
 زيادة على عاداتها فان الامر موقوف عند أبي حنيفة ان رأت في الشهر الثاني مثله فهذا الاول حمض
 والا فهو استحاضة وقال حمض لان أبي يوسف يرى نقض العادة بمرءة ومحمد يرى الابدال ان أمكن كما
 صرح به في الكافي فيما اذا رأت يومين فيها ويوم قبلها وفي الفتاوى الظهيرية ولورأت صاحبة العادة
 قبل أيامها ما لا يكون حمضا وفي أيامها ما لا يكون حمضا أو رأت قبل أيامها ما لا يكون حمضا وفي
 أيامها ما لا يكون حمضا لکن اذا جمعا كانا حمضا أو رأت قبل أيامها ما لا يكون حمضا ولم تتر في
 أيامها شيئا لا يكون شيئا من ذلك حمضا عند أبي حنيفة والامر موقوف الى الشهر الثاني فان رأت في
 الشهر الثاني مثل ما رأت في الشهر الاول يكون الكل حمضا وعند ههنا يكون حمضا غير ان عند أبي
 يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البدل ولورأت قبل أيامها ما لا يكون حمضا وفي أيامها
 ما لا يكون حمضا فالكل حمض بالاتفاق ويجعل ما قبل أيامها تبعالا أيامها ولورأت قبل أيامها ما لا يكون
 حمضا وفي أيامها ما لا يكون حمضا فعن أبي حنيفة روايتان وكذا الحكم في المتأخر غير انها اذا رأت في

ثلاثا فالامر موقوف ان
 رأت في الشهر الثاني
 مثله فهذا الاول حمض
 والا فهو استحاضة وقال
 المجموع حمض لهما أن
 المرئي في أيامها وان قل
 أصله فيستتبع ما قبله
 ولان أبو يوسف يرى
 نقض العادة بمرءة واحدة
 ومحمد يرى الابدال اذا
 أمكن وله ان المرئي في
 أيامها ليس بنصاب فلا
 يستتبع ما قبله ولا وجه
 لنقض العادة الا بالعادة
 على ما عرفتم وقد
 صرح بهذه المسئلة
 أيضا العلامة النسفي في
 منظومته في باب أبي حنيفة
 فقال ولورأت ما لا يكون
 حمضا في وقتها وقبل ذلك

أيضا ويبلغ الثلاث ذلك الفمض فالحال موقوف وقال حمض قال في المصنف وتفسير التوقف ان لا تصل ولا تصوم اه
 أيامها (قوله غير ان عند أبي يوسف التح) قال في السراج الا ان عند محمد لا يكون عادة ما لم تتر في الشهر الثاني مثله وعند أبي يوسف يكون عادة
 (قوله فعن أبي حنيفة روايتان) قال في السراج وذ كرا الحنفي هذه المسئلة فقال أما المرئي في أيامها حمض بالاتفاق والمرئي قبل
 أيامها فمسه روايتان في رواية أبي يوسف هو حمض وفي رواية محمد عنه موقوف حتى تتر في الشهر الثاني مثله اه (قوله وكذا
 الحكم في المتأخر التح) اعلم ان هذا هو الانتقال في المكان كما سينبه عليه ويترتب عليه عشر مسائل خمس في المتقدم على أيامها وخمس
 في المتأخر عنها فالخمس في المتقدم ذكرها مسئلة وفاة وأما الخمس في المتأخر فميناها على ما في السراج الوهاج اذا رأت في أيامها ما لا يكون
 بعدها ما لا يكون فالكل حمض وان رأت في أيامها ما لا يكون وبعدها ما لا يكون ان رأت زيادة على عاداتها ولم يتجاوز العشرة فالكل
 حمض وان تجاوزت الى عاداتها وما زاد استحاضة وان رأت بعد أيامها ما لا يكون ولم تتر في أيامها شيئا أو رأت في أيامها ما لا يكون
 وبعدها ما لا يكون أو رأت في أيامها ما لا يكون وبعدها ما لا يكون فعن أبي حنيفة رحمه الله في هذه الثلاث روايتان أحدهما

ان الحكم موقوف كما قال في المتقدم على أيامها وفي رواية يكون حيضا وهو قول صاحبه غير ان محمد يقول لا يكون عادة وقال أبو يوسف يكون عادة اه وبهذا تعلم ما في كلام الشارح من الاجمال وان الصواب ٢٢٥ استثناء المسئلة الثانية مع

الاولى وتقيدها بان لا تتجاوز العشرة (قوله يكون الكل حيضا رواية واحدة عن الامام) أي لا توقف على ان ترى مثله في الشهر الثاني وبهذا مع ما قدمناه عن السراج تعلم ان ما ذكره في وجه النظر في كلام صاحب فتح القدير ساقط أصلا فنتبه (قوله كذا في السراج) أقول ذكر في السراج أولا ان الانتقال لا يكون الاجرتين عند ولومبتدأة فيضها عشرة ونفاسها أربعون

أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكون بجمرة واحدة ثم قال وفائده تطهر اذا استمر بها الدم الى آخر ما مر عن الفتح ثم قال وأجمعوا على انها اذا رأت ذلك مرتين ثم استمر بها الدم في الشهر الثالث فانها ترد الى ما توالي عليه الدم مرتين وكذا اذا انقطع دمها دون عادتها على ثلاثة أيام أو أربعة أيام فهو على هذا التقدير اه فتأمل مع ما نقله المؤلف عنه (قوله وانها نوعان) أي جعل العادة مطلقا نوعين أصليسة وهي ان ترى دمين الخ وجعلية

أيامها ما يكون حيضا وبعد أيامها لا يكون حيضا يكون الكل حيضا رواية واحدة عن أبي حنيفة وقد بين الابدال على قول محمد وأطال فيه فن رامة قليلا راجعها وما في الظهيرية هو الانتقال من حيث المكان وما تقدم هو انتقال العادة من حيث العدد وعلى هذا الخلاف لو انقطع دون عادتها على ثلاثة أو أربعة كذا في السراج الوهاج وفي الظهيرية والعادة كما تنتقل برؤية الدم المخالف للدم المرئي في أيامها مرتين فكذلك تنتقل بطهر أيامها مرتين قيسد يكونها معتادة لانه لو لم يكن لها عادة معروفة بان كانت ترى شهر استا وترى شهر اسبعا فاستمر بها اللدم فانها تاخذ في حق الصوم والصلاة والرجعة بالاقول وفي حق انقضاء العدة والغشيان بالاكثر فعليها اذا رأت ستة أيام في الاستمرار ان تغتسل في اليوم السابع لتتمام السادس وتصلي فيه وتصوم ان كان دخل عليها شهر رمضان لانه يحتمل أن يكون السابع حيضا ويحتمل أن لا يكون حيضا فوجب احتياطا فاذا جاء الثامن فعليها الغسل ثانيا وتقتضي اليوم الذي صامتة في السابع لاحتمال كونها حائضا فيه ولا تقتضي الصلاة وان كانت عادتها خمسة فحاضت ستة ثم حاضت أخرى سبعة ثم حاضت أخرى ستة فعادتها ستة بالاجماع حتى يبني الاستمرار علمه الان عند أبي يوسف يبني الاستمرار على المرة الاخيرة وأما عندهما فقد رأت الستة مرتين كذا في البدائع والمبسوط ومنهم كصاحب المحيط والمصنف جعل هذا نظير العادة الجعلية وانها نوعان أصليسة وهي ان ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء أو أكثر وان الخلاف جار فيها والجعلية تنتقل برؤية المخالف مرة واحدة اتفاقا وهي ان ترى اطهارا مختلفة ودماء مختلفة بان رأت في الابتداء خمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم بن علي الأوسط الاعداد فتدع من أول الاستمرار أربعة وتصلي ستة عشر وذلك دأبها وعلى قول ابن مزاحم تبني على أقل المرثتين الاخيرين فتدع ثلاثة وتصلي خمسة عشر فهذه عادتها جعلية لها في زمن الاستمرار ولذلك سميت جعلية لانها جعلت عادة للضرورة ولا يخفى ان ما في البدائع وغيره أولى لانه أحوط ثم اختلفوا في العادة الجعلية اذا طرأت على العادة الاصلية هل تنتقض الاصلية قال أئمة بلخ لانه لا يهادونها وقال أئمة بخاري نعم لانها لا بد أن تتكرر في الجعلية خلاف ما كان في الاصلية فان المرأة متى كانت عادتھا الاصلية في الحيض خمسة فلا تثبت العادة الجعلية الا برؤية ستة وسبعة وعثمانية ويتكرر فيها خلاف العادة الاصلية مرارا فالعادة الاصلية تنتقل بالتكرار بخلافها كذا في المحيط وفي المجتبى والعادة تنتقل عند أبي يوسف باحد أمور ثلاثة بعدم رؤية مكانها مرة وبطهر صحيح صالح لنصب العادة بخالف الاول مرة ودم صالح مخالف مرة وعندهما يتكرر هذه الامور مرتين على الولاء اه (قوله ولومبتدأة فيضها عشرة ونفاسها أربعون) أي لو كانت المستحاضة ابتدأت مع البلوغ مستحاضة أو مع الولد الاول فيضها ونفاسها الاكثر لان الاصل الصحة فلا يحكم بالعارض الا يقين وتترك الصلاة بمجرد رؤية الدم على الصحيح كصاحبة العادة وعن أبي حنيفة انها لا تترك ما لم تستمر ثلاثة أيام وتثبت عادة هذه المبتدأة بجمرة واحدة فلورأت خمسة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فانها تترك الصلاة من أول الاستمرار خمسة ثم تصلي خمسة عشر وذلك عادتھا لان الانتقال عن حالة الصغر في النساء لا يحصل الاجرة واحدة بخلاف المعتادة ثم العادة في حق المبتدأة أيضا نوعان أصليسة وجعلية فالاولى على

٢٩٥ - بحر اولي وهي ان ترى اطهار الخ وقوله وان الخلاف جار فيها أي الخلاف السابق بين الامامين وأبي يوسف في نقل العادة بجمرة أولا كذا يفهم من فتح القدير (قوله وتترك الصلاة) أي المبتدأة (قوله لا يحصل الاجرة واحدة) كذا في هذه النسخة

وتتوضا الاستحاضة ومن به سلس بول أو استطلاق بطن أو انفلات ریح أو رعاف دائم أو جرح لا يبرقا لوقت كل فرض بزيادة الا ولم أرها في غيرها والصواب ما هنا ما مل (قوله فعند أبي يوسف أيام حيضها وطهرها ما رأت أول مرة) صوابه آخر مرة كما في المحيط معلا بقوله لان عنده العادة تنتقل برؤية المخالف مرة واحدة (قوله رجل رعف أو سال الخ) يعني بعلمضي حصه من الوقت فلا يكون حينئذ صاحب عذر لعدم استغراقه وقتا كاملا وانما جلناه على ذلك لقوله انه يقضى هذه الصلاة لو خرج الوقت وانقطع العذر ودام الى وقت صلاة أخرى والام يجب عليه القضاء ما ساقى عن السراج قبيل النفاس فتأمل ثم رأيت التصريح بذلك في شرح الوهبانية لابن الشحنة حيث قال والمراد ان العذر حصل في بعض الوقت اه والله الحمد والمنه

وجهين أحدهما ان ترى دم من خالصين وطهرين خالصين متفقين على الولا بان رأت مبتدأة ثلاثة دما وخسة عشر طهرا وثلاثة دما وخسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فانها تدع الصلاة من أول الاستمرار وتصلي خمسة عشر لان ذلك صار عادة أصلية لها بالتكرار والثاني ان ترى دم من وطهرين مختلفين بان رأت ثلاثة دما وخسة عشر طهرا أو أربعة دما وخسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعند أبي يوسف أيام حيضها وطهرها ما رأت أول مرة واختل فوافق قولها ما قيل عادت ما رأت أول مرة وقيل عادت أقل المرتين لان الأقل موجود في الأكثر فبالتكرار الأقل معني وأما العادة المجعلية فهي ان ترى ثلاثة دماء واطهار مختلفة ثم استمر الدم بها بان رأت خمسة دما وسبعة عشر طهرا أو أربعة دما وستة عشر طهرا أو ثلاثة دما وخسة عشر طهرا واختل فوافق عادت اوسط الاعداد فتدع من أول الاستمرار أربعة وتصلي ستة عشر وخسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعادت اربع عشرة في الدم وستة عشر في الطهر اتفاقا لان ذلك أقل المرتين الاخيرين وأوسط الاعداد ولورأت ثلاثة دما وخسة عشر طهرا أو أربعة دما وستة عشر طهرا أو ثلاثة دما وخسة عشر طهرا وثلاثة دما وخسة عشر طهرا فان عادت اربعة دما وخسة عشر في الطهر لانا جعلنا ما رأت آخر ما ضم وما الى ما رأت أول مرة اول لانه تاكد بالتكرار فصار عادة جعلية لها كذا في المحيط وبقية مسائل المبتدأة مذكورة فيه فنراها فليراجعه ونحو خوف الاطالة المؤدية الى الملل لم نورد ها وأطلق العشرة فشملا الاولى والوسطى والاخيرة لان المراد عشرة من أول ما رأت (قوله وتتوضا الاستحاضة ومن به سلس بول أو استطلاق بطن أو انفلات ریح أو رعاف دائم أو جرح لا يبرقا لوقت كل فرض) لما كان الحيض أكثر وقوعا قدمه ثم عقبه الاستحاضة لانه أكثر وقوعا من النفاس فانها تكون مستحاضة بما اذا رأت الدم حالة الحمل أو زاد الدم على العشرة أو زاد الدم على عادتها وجاوز العشرة أو رأت مادون الثلاث أو رأت قبيل تمام الطهر أو رأت قبيل ان تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة وكذا من أسباب الاستحاضة اذا زاد الدم على الاربعين في النفاس أو زاد على عادتها وجاوز الاربعين وكذا ما تراه الايسة بخلاف النفاس فان سببه شيء واحد وقدم حكم الاستحاضة ومن يجهلها على تقر بعها لان المقصود بيان الحكم ودم الاستحاضة اسم لدم خارج من الفرج دون الرحم وعلامته انه لا رائحة له ودم المحض منين الرائحة ومن به سلس بول وهو من لا يقدر على امساكه والرعاف الدم الخارج من الانف والجرح الذي لا يبرقا أي الذي لا يسكن دمه من رقا الدم سكن وانما كان وضوءه الوقت كل فرض لالكل صلاة لقوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضا لوقت كل صلاة رواه سبط ابن الجوزي عن أبي حنيفة وحديث توضي لكل صلاة محمول عليه لان اللام للوقت وفي الفتاوى الظهيرية رجل رعف أو سال من جرحه دم ينتظر آخر الوقت ان لم ينقطع الدم توضا وصلى قبل خروج الوقت فان توضا وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى وانقطع الدم ودام الانقطاع الى وقت صلاة أخرى توضا وأعاد الصلاة وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت جازت الصلاة اه وساقى ايضا حقه وقيد بالوضوء لانه لا يجب عليها الاستنجاء لوقت كل صلاة كذا في الظهيرية أيضا وفي البدائع وانما تبقى طهارة صاحب العذر في الوقت اذا لم يحدث حدثا آخر ما اذا أحدث حدثا آخر فلا تبقى كما اذا سال الدم من أحد منخره فتوضا ثم سال من المنخر الاخر فعليه الوضوء لان هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فاما اذا سال منها

(قوله فالمراد بالنفل الخ) لم يفهم من أمتنار جهم الله اطلاق النفل على ما يع الواجب بل عهد منهم اطلاق الفرض على ما يفهم
 كقول المصنف في الوضوء وفرضه وكثيرا ما يطلقون الفرض على الواجب فالاصوب ان يقول فالمراد بالفرض ما لم يفهم
 الواجب تامل (قوله وقيل كالحائض) جزم في البرازية بالاول وعبارته اذا قدرت المستحاضة أو ذوالجرح أو المفتصد على منع دم
 يربط وعن منع النش بخرقة الرطب لم يكن وكان كالأصحاء فلم يقدر على منع النش فهو ذو عذر بخلاف الحائض حيث لا يخرج بالرطب
 عن كونها حائضا وهو ظاهر كلام المنية حيث قال صاحب العذراذامع الدم عن الخروج بعلاج يخرج من أن يكون صاحب
 عذر ولهذا المعنى المفتصد لا يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا احتشت لا يخرج ٢٢٧ من أن تكون حائضا اه
 وفي قوله ولهذا المعنى

جميعا فتوضا ثم انقطع أحدهما فهو على وضوئه ما بقى الوقت اه (قوله ويصلون به فرضا ونفلا)
 أي يصل إلى أرباب الأعذار بوضوئهم ماشا أو فرضا كان أو واجبا أو نفلا فالمراد بالنفل ما زاد على
 الفرض فيشمل الواجب (فروع) وينبغي لصاحب الجرح أن يربطه لتقليل النجاسة ولو سال
 على توبه فعليه أن يغسله اذا كان مفيدا بان لا يصيبه مرة أخرى وان كان يصيبه المرة بعد الأخرى
 أجزاء ولا يجب غسله مادام العذر قائما وقيل لا يجب غسله أصلا واختار الأول السرخسي والمختار
 ما في النوازل ان كان لو غسله تجس نأيا قبل الفراغ من الصلاة جاز أن لا يغسله والا فلا ومتى قدر
 المعذور على رد السيلان برباط أو حشو أو كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده وخرج برده عن
 أن يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعت الدور فائضا حائض واختلوا في المستحاضة اذا
 احتشت قبل كصاحب العذر وقيل كالحائض كذا في السراج ويجب أن يصل إلى جالسها بماه ان
 سال بالميلان لان ترك السجود أهون من الصلاة مع المحدث ولا يجوز أن يصل إلى من به انفلات ربح
 خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة فكان صاحب عذر بن والمأموم صاحب
 عذر واحد ولو كان في عينه رمد يسيل دمعها يؤمر بالوضوء لسلك وقت لا احتمال كونه صديدا وفي
 فتح القدير وأقول هذا التعليل يقتضي انه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب
 الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الأطباء أو علامات
 تغلب على ظن المبتلى يجب اه وهو حسن لكن صرح في السراج الوهاج بانه صاحب عذر فكان
 الامر للإيجاب (قوله ويبطل بخر وجه فقط) أي ولا يبطل بدخوله و مراده يظهر المحدث السابق عند
 خروجه فاضافة البطالان إلى الخروج مجاز لانه لا تأثير للخروج في الانتقاض حقيقة ولهذا لا يجوز
 لهم المسح على الخفين بعد الوقت اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء واللبس ولا البناء اذا خرج
 الوقت وهم في الصلاة وظهور المحدث السابق عنده انما هو مقتصر من كل وجهه على التحقيق لانه
 مستند إلى أول الوقت ولهذا الوضوء صاحب العذر في التطوع ثم خرج الوقت لزمه القضاء ولو كان
 ظهوره مستندا لم يلزمه لان المراد بظهوره ان ذلك المحدث محكوم بارتفاعه إلى غاية معلومة فيظهر
 عندها مقتصر الا ان يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حقق انه اعتبار شرعي لم يشك عليه
 مثله ثم انما يبطل بخر وجهه اذا توضأ على السيلان أو وجد السيلان بعد الوضوء أما اذا كان على

ويصلون به فرضا ونفلا
 قدمناه في نواقض الوضوء
 عن الشرب لالي من أن
 صاحب كى المحصلا يكون
 صاحب عذر بل ينظر
 الى ذلك الخارج ان كان
 فيه قوة السيلان بنفسه
 يكون نجسا ناقضا للوضوء
 ويصلون به فرضا ونفلا
 ويبطل بخر وجه فقط
 ويلزمه غسله ولا تجوز
 الصلاة حاله سيلانه ولو
 استوعب وقتا كاملا والا
 فلا ينقض بل هو ظاهر
 ولو أصاب مائعا خلافا
 لمحمد (قوله ثم انما يبطل
 بخر وجه الخ) هذا يفيد
 ان المبطل ليس بمجرد
 خروج الوقت بل هو مع
 السيلان ووافقهما في
 الجامع الكبير لشمس
 الأئمة السرخسي اذا
 توضأت المستحاضة في
 وقت العصر والدم منقطع

وصلت ركعتين ثم دخل وقت المغرب ثم سال الدم فإياها ان تتوضأ وتبني على صلاتها لان انتقاض الطهارة كان بالمحدث لا بخروج
 الوقت ولم يوجد منها أداء شيء من الصلاة بعد المحدث فجاز لها ان تبني وهذا لان خروج الوقت عينه ليس بمحدث ولكن الطهارة
 تنتقض عند خروج الوقت بسيلان مقارن للطهارة أو موجود بعده ولم يوجد فلا تنتقض بخروج الوقت ثم قال وحاصل هذا الكلام
 ان الناقض للطهارة المستحاضة شيان سيلان الدم وخروج الوقت ثم لو تجرد سيلان الدم عن خروج الوقت لم يكن ناقضا وكذلك
 اذا تجرد خروج الوقت عن سيلان الدم لان الحكم المتعلق بعلة ذات وصفين تنعدم بانعدام أحد الوصفين اه كذا في النهاية ومعراج
 الدراية وبهذا يظهر لك ما في كلام الشيخ علاء الدين الحصكفي حيث قال في شرح التنوير والمعذور انما يتبقى طهارته في الوقت
 بشرطين اذا توضأ لعذره ولم يطرأ عليه حدث آخر اما اذا توضأ لمحدث آخر وعذره منقطع ثم سال أو توضأ لعذره ثم طرأ عليه حدث آخر

الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالمخروج ما لم يحدث حدنا آخر أو يسيل دمها وأفادانه
 لو توضع بعد طلوع الشمس ولو لعينها وضحي على الصحيح فلا تنتقض الا بمخروج وقت الظهر لا بدخوله
 خلافاً لابي يوسف وانه لو توضع قبل الطلوع انتقض بالطلوع اتفاقاً خلافاً لزنفر وانه لو توضع في وقت
 الظهر للعصر بطل بمخروج وقت الظهر على الصحيح فالحاصل انه ينتقض بالمخروج لا بالدخول عندهما
 وعند أبي يوسف بايهما وجد وعند زفر بالدخول فقط (قوله وهذا اذا لم يمض عليهم وقت فرض الا
 وذلك المحدث يوجد فيه) أي وحكم الاستحاضة والعذر يبقى اذا لم يمض على أصحابها ما وقت صلاة الا
 والمحدث الذي ابتليت به يوجد فيه ولو قليلاً حتى لو انقطع وقتاً كاملاً كذا في أكثر الكتب وفي
 بكونه شرط البقاء لان شرط ثبوته ابتداءه بان يستوعب وقتاً كاملاً كذا في أكثر الكتب وفي
 النهاية يشترط في الابتداء دوام السيلان من أول الوقت الى آخره اعتباراً بالسقوط فانه لا يتم حتى
 ينقطع في الوقت كله وفي شرح الشيخ حميد الدين الضرير فالشرط في الابتداء أن يكون المحدث
 مستغرقاً في الوقت حتى لو لم يستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة وظاهره انه لو انقطع في الوقت
 زمانياً سير الا تكون مستحاضة وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب عذر اذا لم يحدث في
 وقت صلاة زمانياً يتوضا فيه خالي عن المحدث وفي التبيين ان الاظهر خلاف ما في الكافي وفي فتح القدير
 ان ما في الكافي يصلح تفسيره الماني غيره اذ قل ما يستمر كالوقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى
 نفي تحققة الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدوم انقطاعه وقتاً كاملاً وهو مما يتحقق اه
 وفي شرح الدرر والغرر لمن لا يخسر ولا يخالفه بين ما في عامة الكتب وما ذكره في الكافي بدليل ان
 شرح الجامع الحلاطي قالوا في شرح قوله لان زوال العذر يثبت باستيعاب الوقت كالثبوت ان
 الانقطاع الكامل معتبر في ابطال رخصة المعذور والقاصر غير معتبر اجماعاً فاحتج الى حدفاصل
 فقدرنا بوقت الصلاة كما قدرنا به ثبوت العذر ابتداءه فانه يشترط لثبوته ابتداء دوام السيلان من أول
 الوقت الى آخره لانه انما يصير صاحب عذر ابتداءه اذا لم يحدث في وقت صلاة زمانياً يتوضا فيه ويصلي
 خالي عن المحدث الذي ابتلى به اه فالحاصل ان صاحب العذر ابتداءه من استوعب عذره تمام
 وقت صلاة ولو حكماً لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم وفي البقاع من وجد عذره في جزء من الوقت وفي
 الزوال يشترط استيعاب الانقطاع حقيقة وفي السراج الوهاج للمستحاضة وضوآن كامل وناقص
 فالكامل أن تتوضا والدم منقطع فهذه لا يضرها خروج الوقت اذا لم يسيل الى خروجه والناقص أن
 تتوضا وهو سائل فهذه يضرها خروجه سال بعد ذلك اولها انقطاعان كامل وناقص فالكامل
 أن ينقطع وقتاً كاملاً فهذا يوجب الزوال ويمنع اتصال الدم الثاني بالاول والناقص أن ينقطع دونه
 فهذا لا يزيله ويكون ما بعده كدم متصل وبيانه اذا زالت الشمس ودمها سائل فتوضا على
 السيلان ثم انقطع قبل الشروع في صلاة الظهر أو بعده قبل القعود قدر التشهد أو بعده قبل
 السلام عند الامام ودام الانقطاع حتى خرج وقت الظهر انتقض وضوءه لانه ناقص فافسده خروج
 الوقت ثم اذا توضا للعصر فتم الانقطاع حتى غربت الشمس لم ينتقض وضوءه لانه كامل فلا يضره
 الخروج ولكن عليها عادة الظهر لان دمها انقطع وقتاً كاملاً وتبين انها وصلت الظهر بطهارة العذر
 والعذر زائل ولا يجب عليها إعادة العصر لان فساد الظهر انما عرف بعد الغروب وأما اذا كان دمها
 انقطع بعدما فرغت من صلاة الظهر أو بعد القعود قدر التشهد على قولهما فانها لا تعيد الظهر لان
 عذرها زال بعد الفراغ كالتيمم اذا رأى الماء بعد الفراغ من الصلاة اه وظن القوام الاتقاني في

وهذا اذا لم يمض عليهم وقت فرض الا وذلك المحدث يوجد فيه
 فلا تبقى طهارته اه فانه صريح في ان السيلان بدون خروج الوقت مبطل وليس كذلك لما علمت من صريح النقل فتنبه ثم رأيت في القهستاني أيضاً ما هو صريح في ذلك حيث قال لو استحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع فتوضا وصات العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءه اه ثم رأيت بعد حين ما رفع الاشكال ويوضح الحال وهو ان صاحب المنية قد صرح بما قاله المحصني وعزاه الى أحكام الفقه وعلمه شارحها المحقق الحلبي بقوله لان الوضوء لم يقع لذلك العذر حتى لا ينتقض به بل وقع لغيره وانما ينتقض به ما وقع له اه فافاد تخصيص العبارات السابقة بما اذا كان الوضوء من العذر الذي ابتلى به لا من غيره فالحمد لله تعالى على ما أنعم به

(قوله تسمية بالمصدر الخ) فهو تسمية العين الذي هو الدم بالمصدر الذي هو معنى (قوله وفيه نظرا الخ) قال في النهر لا يلزم من ابطال صومها اثبات نفاسها لجواز أن يكون احتياطا أيضا كالغسل وقد جعل ٢٢٩ في السراج العلة فهم ما واحدة وهي

الاحتياط وكيف سلم ان احتياط الغسل عليها لا يستلزم ثبوت نفاسها ولم يسلم في الصوم ولم يلج في وجه الفرق بينهما نعم ظاهر ما في الشرح يفيد انها تكون نفاسا عند الامام اه قال بعض الفضلاء ويمكن ان يفرق بان الغسل وسيلة فلا

والنفاس دم يعقب الولد ودم الحامل استحاضة والسقط ان ظهر بعض خلقه ولد

يستلزم لكونه تابعا بخلاف الصوم وعلل الزيلعي وجوب الغسل عند أبي حنيفة وزفر وذكر انه اختيار أبي علي الدقاق بان نفس خروج الولد نفاس وهذا جزم بانها عنده نفاس لا ظاهرا فقط كما زعم في النهر اه ويؤيد ما قاله صاحب البحر ما في النهاية أيضا عن المحيط لو ولدت ولدا ولم ترد ما فهي نفاسا في رواية الحسن عن أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة ثم رجع أبو يوسف وقال هي طاهرة اه وفي القهستاني والنفاس دم

غاية البيان ان ما ذكر في المتن تعريف للمستحاضة فاورد عليه الحائض والنفساء لان الحائض قد تكون بهذه المثابة بان لا يمضي عليها وقت الا وهو يوجد فيه واختار تعريفه للمستحاضة بانها هي التي ترى الدم مستغرا وقت صلاة في الابتداء من غير شرط استمرار في البقاء في زمان لا يعتبر من الحيض والنفاس اه وليس كما ظن بل هو شرط لها لا تعريف وقد قدمنا تعريف الاستحاضة (قوله والنفاس دم يعقب الولد) شرعا وفي اللغة هو مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس وانما سمى الدم به لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم وقولهم النفاس هو الدم الخارج عقب الولد تسمية بالمصدر كالحيض فاما اشتقاقه من نفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك كذا في المغرب وأما المصنف انها ولدت ولم ترد ما لا تكون نفاسا ثم يجب الغسل عند أبي حنيفة احتياطا لان الولادة لا تخلو ظاهرا عن قليل دم وعند أبي يوسف لا يجب لانه متعلق بالنفاس ولم يوجد كذا في فتح القدير وفيه نظر بل هي نفساء عند أبي حنيفة لما في السراج الوهاج انه يبطل صومها عند أبي حنيفة ان كانت صائمة وعند أبي يوسف لا غسل عليها ولا يبطل صومها اه فالولم تكن نفساء لم يبطل صومها وصحح الشارح ان يلبى قول أبي يوسف معزيا الى المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء بخروج النجاسة مع الولد اذا تخلو عن رطوبة وصحح في الفتاوى الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا صححه في السراج الوهاج قال وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو المذهب وفي العناية وأكثر المشايخ أخذوا بقول أبي حنيفة وأراد المصنف بالدم الدم الخارج عقب الولادة من الفرج فانها ولدت من قبل سرتها بان كان بطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لانفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة أم ولد ولو علقت طلاقها بولادتها وقع لوجود الشرط كذا في الفتاوى الظهيرية الا اذا سال الدم من الاسفل فانها تصير نفساء ولو ولدت من السرة لانه وجد وخروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في المحيط والدم الخارج عقب خروج أكثر الولد كالمخرج عقب كله فيكون نفاسا وان خرج الاقل لا يكون حكمها حكم النفساء ولا تسقط عنها الصلاة ولو لم تصل تكون عاصبة لربها ثم كيف تصل قالوا يؤتى بقدر فيجعل القدر تحتها أو يحفر لها حفرة وتجلس هناك وتصلي كيلا تؤذي ولدها كذا في الظهيرية ونقله في المحيط عن أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر اذا خرج أكثره لا يكون نفاسا لان عندهما النفاس لا يثبت الا بوضع الحمل كله (قوله ودم الحامل استحاضة) لان سداد دم الرحم بالولد فلا يخرج منه دم ثم يخرج بخروج الولد لا لانتفاخ به ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله صلى الله عليه وسلم الا لا تنكح الحامل حتى يضعن ولا الحامل حتى يستبرأن بحيضة وأفاد ان ما تراه من الدم في حال ولادتها قبل خروج أكثر الولد استحاضة فتتوضأ ان قدرت في هذه الحالة أو تسجم وتومي بالصلاة ولا تؤخر فا عذر الصحيح القادر كذا في المجتبى (قوله والسقط ان ظهر بعض خلقه ولد) وهو بالكسر والتثنية لغة كذا في المصباح وهو الولد الساقط قبل تمامه وهو كالساقط بعد تمامه في الاحكام فتصير المرأة به نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة به أم ولد اذا ادعاه المولى ويحتمل به لو كان علقا يمينه بالولادة ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوما كذا ذكره الشارح ان يلبى في باب ثبوت

أي خروج دم حقيقي أو حكمي فيدخل فيه الطهر المتخلل في مدته ونفاس من ولدت ولم ترد ما وهذا قول أبي حنيفة اه وبه يحصل الجواب عما تمسك به صاحب فتح القدير (قوله ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوما الخ) قال في النهر أقول انما ذكر الشارح هذا في نكاح الرقيق وكون المراد به ما ذكر ممنوع فقد وجه في البدائع وغيرها ذلك بانه يكون أربعين يوما نطفة وأربعين علقة

وأربعين مضغة وعبارته في عقد الفراث قالوا يباح لها ان تعالج في استئزال الدم مادام الحمل مضغة أو علقة ولم يخلق له عضو وقدرها تلك المدة بمائة وعشرين يوما وإنما أباحوا ذلك لأنه ليس بأدعى اه ولا مانع أنه بعد هذه المدة تخلق أعضاؤه وتنفخ فيه الروح اه ويدل على ما قاله ما في شرح الوهبانية لابن الشحنة عن المنتقى عن هشام عن محمد تزوج امرأة لم يكن قبله لها زوج وبنى بها فحاملت بوليد لاقل من ستة من النكاح ٢٣٠ فالنكاح فاسد عندي وعند أبي يوسف لأنه تزوجها وهي حامل وان جاءت به وقد استبان

بعض خلقه لا كثير من أربعة أشهر وعشر فالنكاح جائز وان جاءت به لاقل ففاسداه وهذا لأنه تزوجها وهي حامل لان المخلق لا يستبين الا في مائة وعشرين يوما وزيادة العشرة التي هي أكثر مدة الحمض لاحتمال مقارنة النكاح للحمض ثم قال والذي يفهم من ذلك ان استبانة بعض

ولا حسد لاقله وأكثره أربعون يوما

المخلق لا تكون أقل من أربعة أشهر ولهذا قال في الوقعات لو جاءت به لاربعة أشهر الا يوما كان من الزوج الاول (قوله) كان الاربعون كله نفاسا) قال في النهر وعليه الفتوى كذا في الخلاصة (قوله) وتوضيحه بتسامه في السراج الوهاج) عبارته قوله لاحدله يعني في حق الصلاة والصوم اما اذا كان احتيج اليه لانقضاء العدة فله حدم مقدر

النسب والمراد نفي الروح والا فالشاهد ظهور خلقته قبلها قبله بقوله ان ظهر لانه لو لم يظهر من خلقته شيء فلا يكون ولدا ولا تثبت هذه الاحكام فلان نفاس لها لكان ان امكن جعل المرفق من الدم حيضا بان يدوم الى اقل مدة الحيض ويقدمه طهر نام يجعل حيضا وان لم يمكن كان استحاضة كذا في العناية وان كان لا يدري أمستبين هو أم لا بان أسقطت في المخرج واستقر بها الدم ان أسقطت أول أيامها تركت الصلاة قدر عاداتها ييقن لانها ما حائض أو نفساء ثم تغتسل وتصلي عاداتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفساء أو طاهرة ثم تترك الصلاة قدر عاداتها ييقن لانها ما نفساء أو حائض ثم تغتسل وتصلي عاداتها في الطهر ييقن ان كانت استوفت أربعين من وقت الاسقاط والاقبال شك في القدر الداخلة فيها وييقن في الباقي ثم تستمر على ذلك وان أسقطت بعد أيامها فانها تصلى من ذلك الوقت قدر عاداتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عاداتها في الحيض ييقن وحاصل هذا كله انه لاحكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من النسخ فاحترس منه كذا في فتح القدير وفي النهاية فان رأيت دم قبل اسقاط السقط ورأت دم بعده فان كان مستبين المخلق فما رأيت قبله لا يكون حيضا وهي نفساء فيمأرأته بعده وان لم يكن مستبين المخلق فمأرأته بعده حيض ان أمكن كما قدمناه (قوله ولا حد لاقله) أي النفاس لان تقدم الولد علم الخرج من الرحم فأغنى عن امتداده بما جعل علما عليه بخلاف الحيض وذ كرشح الاسلام في مبسوطه اتفق أصحابنا على ان أقل النفاس ما يوجد دفانها كما ولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع الدم عنها فانها تصوم وتصلي وكان ما رأت نفاسا لا خلاف في هذا بين أصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار أقل النفاس في انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي أي مقدار يعتبر لاقل النفاس مع ثلاث حمض عند أبي حنيفة يعتبر أقله بخمسة وعشرين يوما وعند أبي يوسف بأحد عشر وعند محمد بساعة فاما في حق الصوم والصلاة فاقله ما يوجد كذا في النهاية وانما لم ينقص عن خمسة وعشرين عند أبي حنيفة لانه لو نصب لها دون ذلك أدى الى نقض العادة عند عود الدم في الاربعين لان من أصله ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل فيه لا يفصل طال الطهر أو قصر حتى لو رأت ساعة دما وأربعين الا ساعتين طهر اثم ساعة دما كان الاربعون كله نفاسا وعندهما ان لم يكن الطهر خمسة عشر يوما فكذلك وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون الاول نفاسا والثاني حيضا ان أمكن والا كان استحاضة وهو رواية ابن المبارك عنه وكذا في حق الاخبار بانقضاء العدة مقدر بخمسة وعشرين يوما عنده وأبو يوسف قدره بأحد عشر يوما ليكون أكثر من أكثر الحيض كذا في التبيين فعلى هذا لا تصدق في أقل من خمسة وثمانين يوما عند أبي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن لا تصدق في أقل من مائة يوم وتوضيحه بتسامه في السراج الوهاج (قوله وأكثره أربعون يوما

وذلك بان يقول لها اذا ولدت فانت طالق بعد ذلك قد انقضت عدتي فعند أبي حنيفة أقله خمسة وعشرون والزايد اذ لو كان أقل ثم كان بعده أقل الطهر خمسة عشر يوما لم يخرج من مدة النفاس فيكون الدم بعده نفاسا وعند أبي يوسف أقله أحد عشر يوما لان أكثر الحيض عشرة أيام والنفاس في العادة أكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد أقله ساعة لان أقل النفاس لاحدله فعلى هذا لا تصدق في أقل من خمسة وثمانين يوما عند أبي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن لا تصدق في أقل من مائة يوم ووجه التحريم على رواية محمد ان تقول خمس وعشرون نفاسا وخمسة عشر طهر فذلك أربعون

ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة أيام فذلك خمسة عشر وطهران بين الحيضين ثلاثون وما فذلك خمس وثمانون ووجه الخبر يرجع على رواية الحسن أن نقول خمسة وعشرون نفاس وخمسة عشر طهر فذلك أربعون وثلاث حيض ثلاثون يوما كل حيضة عشرة أيام وطهران ثلاثون يوما فذلك كله مائة يوم وإنما خذلها بما كثر الحيض لانه أخذ لها بأقل الطهر وفي رواية محمد أخذ لها في الحيض بخمسة أيام لانه الوسط وقال أبو يوسف تصدق في خمس وستين يوما ووجه ذلك ان النفاس عنده أحد عشر يوما ثم بعده خمسة عشر طهر فذلك ستة وعشرون ثم ثلاث حيض تسعة أيام وطهران ثلاثون يوما فذلك ٢٣١ خمسة وستون وقال محمد تصدق في

أربعة وخمسين يوما وساعة ووجه ان نقول أقل النفاس ساعة ثم خمسة عشر يوما طهر ثم ثلاث حيض تسعة أيام ثم طهر ان ثلاثون يوما فذلك أربعة وخمسون يوما وساعة وقال في المنظومة

والزائد استحاضة ونفاس التوأمين من الاول **باب الانجاس**

أدنى زمان عنده تصدق فيه التي بعد الولاد تطلق هي الثمانون بخمس نغرن ومائة فيمارواه الحسن والنجس والستون عند الثاني * وحط احدى عشرة الشيباني

اه وهذا كله في الحرة النفساء وأما الامه وغير النفساء فقد بسط فيه الكلام وسأني في العدة مستوفى ان شاء الله تعالى (قول المصنف والزائد استحاضة) قال في النهر تحصل من كلامه ان

والزائد استحاضة) وهو مروى عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وعائشة ولانهم أجمعوا على ان أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض ان أكثر مدته عشرة أيام بل اليها فكان أكثر مدة النفاس أربعين يوما وإنما كان كذلك لان الروح لا تدخل في الولد قبل أربعة أشهر فجتمع الدماء أربعة أشهر فإذا دخل الروح صار الدم غذاء للولد فإذا خرج الولد نوح ما كان محتسبا من الدماء أربعة أشهر في كل شهر عشرة أيام كذا في العناية ومراده المتسداة وأما صاحبته العادة اذا زاد دمها على الاربعين فانها ترد الى أيام عاداتها وقد ذكره من قبل هذا كذا في التبيين وقد قدمنا ان أبا يوسف يجوز تخم عاداتها بالطهر ومحمد ينعنه فراجعه (قوله ونفاس التوأمين من الاول) وهما الولدان اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر وهذا من ذهب أبي حنيفة وأبي يوسف لان بالولد الاول طهر انفتح الرحم فكان المرثى عقبه نفاسا وعند محمد وزفر نفاسا من الثاني والاول استحاضة وأما المصنف ان ما تراه عقب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها عند أبي حنيفة وأبي يوسف فنغتسل وتصلى كما وضعت الثاني وهو الصحيح كذا في النهاية وفي السراج الوهاج ومن فوائد الاختلاف اذا كان عاداتها عشرين فرأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني أحد وعشرين فعند أبي حنيفة وأبي يوسف العشرين الاولى نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر العشرين الاولى استحاضة تصوم وتصلى معها وما بعد الثاني نفاس ولو رأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني عشرين وعاداتها عشرين فالذي بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله نفاس أيضا عندهما خلافا لهما محمد وزفر وقيدا للتوأمين لانه لو كان بينهما ستة أشهر فكثر فهما جلان ونفاسان ولو ولدت ثلاثة أولاد بين الاول والثاني أقل من ستة أشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث أكثر من ستة أشهر فالصحيح انه يجعل جلا واحدا والله تعالى أعلم **باب الانجاس**

لما فرغ من الحكمية وتطهيرها شرع في الحقيقية وازالها وقدم الحكمية لانها أقوى لتكون قليلها يمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعد زما ما أصلا أو خلفا بخلاف الحقيقية كذا في النهاية وأما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ماء يكتفي أحدهما فقط وإنما وجب صرفه الى النجاسة لا الحديث ليتيم بعده فيكون محصلا للطهارتين لانها أعظم من الحديث كذا في فتح القدير والانجاس جمع نجس بفتح نين وهو كل مستقدر وهو في الأصل مصدر ثم استعمل اسماء قال الله تعالى انما المشركون نجس وكما انه يطلق على الحقيقي يطلق على الحكمي الا انه لما قدم بيان الحكمي أمن اللبس فاطلقه كذا في العناية وفي الكافي يطلق على الحقيقي والحديث على الحكمي والنجس عليهما اه

الاستحاضة اسم لما نقص عن الثلاثة أو زاد على العشرة أو على أكثر النفاس أو على عادة عرفت لها وجاوزت أكثرها اه ويزاد أيضا كما يعلم مما مر تراه المحامل وماتراه المرأة قبل تمام الطهر وماتراه الصغيرة على ما فيه وكذا ماتراه الآية (باب الانجاس) (قوله ولا يسقط وجوب ازالتها بعد زما) قد مرنا أول كتاب الطهارة ما تعقب به في النهر ذلك الوجه من قولهم فيمن قطعت يدها الى المرفقين ورجلاه الى الكعبين وكان بوجهه جراحة انه يصلي بلا وضوء ولا يتيم ولا اعادة عليه في الاصح كما في الطهارة فاذا انصف بهذا الوصف بعدما دخل الوقت سقطت عنه الطهارة بهذا العذر (قوله لانه لما قدم الخ) قال في النهر لا حاجة اليه لما مر من انه بالفتح عند الفقهاء اسم لعين النجاسة وبكسرهما لا يكون طاهرا فاطلاقه على الحكمي أيضا ليس الالفة

(قوله واز التها عن البدن والثوب الخ) راجع القرماني عند قوله وانما قلنا بان الطهارة من النجاسة شرط الخ يظهر لك الدليل على
 الفرضية (قوله وفي الظهيرة الخ) مسئلة مستأنفة ليست مما قبلها لان ما في الظهيرة مفروض فيما اذا رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري
 متى أصابته والكلام قبله فيما اذا علم وقت الاصابة ونسي الموضوع وهذا ظاهر ولكن نهنأ عليه لانه أخطأ فيه في النهرو تبعه
 الشيخ علاه الدين المحصني فجملاهما مسئلة واحدة فتنبهه (قوله ولو وجب عليه الاستنجاء بتركه) لينظر فيما لو أمكنه ذلك
 بان ينزل بثوبه في نهر هل يلزمه أم لا ثم رأيت في شرح ابن الشحنة على الوهبانية قال ما نصه المرأة اذا وجب عليها الغسل ولا تجد
 ستره وهناك رجال تؤخر الغسل قلت ولعل محمل هذا اذا لم يمكنها الاغتسال في القميص الذي عليها اللهم الا ان يقال في الزامها
 الاغتسال في القميص ونحوه حرج وانه مرفوع شرعا فيلحق بالعجز فقد خرج محمد فيما أطلقه من الجواب في الجامع في مسئلة البناء
 للمرأة بانها لا يمكنها غسل الذراعين من غير الكشف الا بالغسل مع الكمين وفي ذلك حرج عليها والحرج في الاحكام يلحق بالعجز
 ولو عجزت عن البناء الا بعد كشف العورة جاز لها البناء فكذا اذا خرجت فعلى هذا الوضاق وقت الصلاة بحيث تفوتها الصلاة
 فينبغي أن يجوز لها الاغتسال وما روى ٢٣٢ عن أبي يوسف في غير الاصول من انها اذا أمكنها غسل الذراعين ومسح الرأس

والنجاسة شرعا عين مستترة شرعا واز التها عن البدن والثوب والمكان فرض ان كان القدر
 المانع كإسباني وأمكن از التها من غير ارتكاب ما هو أشد حتى لو لم يتمكن من ازالتها الا بإداه عورته
 للناس يصلى معها لان كشف العورة أشد فلوأبداها الازالة فسق اذ من ابتلى بين أمرين محظورين
 عليه أن يرتكب أهونهما كذا في فتح القدير وفي البرازية ومن لم يجد ستره تركه ولو على شط نهران
 النهى راجع على الامر حتى استوعب النهى الأزمان ولم يقتض الامر التكرار وفي الخلاصة اذا نجس
 طرف من أطراف الثوب ونسيه فغسل طرفا من أطراف الثوب من غير تحرك بطهارة الثوب هو
 المختار فلو صلى مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الاخر يجب عليه إعادة الصلوات
 التي صلى مع هذا الثوب اه وفي الظهيرة المصلى اذا رأى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته ففيه
 تقاسيم واختلافات والمختار عند أي حنيفة انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها واختار في البدائع في
 المسئلة الاولى غسل الجميع احتياطاً لان موضع النجاسة غيره معلوم وليس البعض باولى من البعض وفي
 شرح النقاية ولو وجب غسل على رجل ولم يجد ما يستره من رجال يروونه يغتسل ولا يؤخر ولو وجب
 عليه الاستنجاء بتركه والفرق ان النجاسة المحكمية أقوى من النجاسة الحقيقية بدليل عدم جواز
 الصلاة معها وان كانت دون الدرهم ولو وجب غسل على امرأة لا تجد ستره من الرجال تؤخر وان
 كانت لا تجد ستره من النساء فكذلك الرجل بين الرجال اه وينبغي ان يتيمم المرأة وتصلى لعجزها شرعا

مع الكمين والخمار
 فكشفتها لا تبني لانها
 كشفت عورتها من غير
 حاجة كالرجل اذا
 كشف عورته من غير
 حاجة حال البناء وان لم
 يمكنها الا بالكشف
 كالرجل اذا كشف عورته
 لمحاجة بان جاوزت
 النجاسة موضع المخرج
 أكثر من قدر الدرهم
 بان كان له جبة وخمار
 فغسبها لا يصل الماء الى
 ما تحتها جاز البناء لها
 لانها كشفت للحاجة

كالرجل اذا كشف عورته للحاجة بان جاوزت النجاسة موضع المخرج أكثر من قدر الدرهم حتى وجب عليه
 غسل ذلك الموضوع ويجوز له البناء ذكروه في الذخيرة وقضية ذلك كله ان لا تؤخر كما قدمناه اه (قوله والفرق ان النجاسة المحكمية
 الخ) لا ينبغي عليك ان النجاسة المحكمية لا تجزأ على ما هو الصحيح كما مر واذا كان كذلك فلا توصف بالمحكمية بخلاف الحقيقية
 والحكم على الشيء فرع عن تصوره بل الظاهر في الفرق بينهما يعلم مما ذكره الاصوليون من الترجيح بين المتعارضين وبيانه هنا انه
 تعارض دليل الامر والنهي ظاهرا ولا يقدم النهى هنا كما فعل في ازالة النجاسة وستر العورة لان تقديم النهى على الامر انما هو
 بعد تساوى الامر والنهي في قوة الثبوت وهما هنا ليسا كذلك فان الامر بالتطهير من الجنابة أقوى ثبوتاً من النهى عن كشف
 العورة ولما تساوى باقي المرأة ثبوتهما بقطع الثبوت والدلالة ترجح النهى (قوله وان كانت لا تجد ستره من النساء الخ) قال في
 شرح الوهبانية لمصنفها بقي ما لو كان الرجل بين النساء لم أقف فيه على نقل وقياسه ان يؤخر كالمرأة بين الرجال لانه يغتفر في
 الجنس مع جنسه ما لا يغتفر فيه مع غيره ولا يقم قبحه وأقره ابن الشحنة والشرنبلالي وأيده ابن الشحنة بما في البسوط ان نظر
 الجنس الى الجنس مباح في الضرورة لا في حال الاختيار وفي موضع آخر قال ان نظر الجنس الى الجنس أخف من نظر غير الجنس
 قال وبذلك يعلم الحكم فيما ذكر انه لم يقف فيه على نقل وفي فتاوى قاضيان ويحل للرجل أن ينظر من الرجل سوى ما تحت البرة
 الى ان يجاوز الركبة وتنتظر المرأة الى الرجل كتنظر الرجل الى الرجل فعلى قول البسوط يتاقي ما ذكره المصنف من الاعتقار ويباح

لمكان الضرورة الاعتسالى بين الجففس وعلى ما ذكره قاضخان وهو التسوية بين نظر الرجل الى الرجل والمرأة الى الرجل لا يختلف المحكم بين كون الرجل بين الرجال خاصة أو بين الرجال والنساء أو النساء فقط وعلى ما ذكره من الاعتسالى قاسه التأخر فيما لو كان الرجل بين رجال ونساء وأما المرأة فلا يباح للرجل أن ينظر الى غير الوجه والكفين ٢٣٣ والقدم اذا كانت أجنبية

وقد جوزوا لها كشف الذراعين للبناء مطلقا غير مقيد بعدم الرجال أه قال بعض الفضلاء واعلم انه ينبغي أن لا تكشف الخنثى للاستنجاء ولا للغسل عند أحدا أصلا لانها ان كشفت عند ذكر احتمال انها أنثى وان عند أنثى احتمال انها ذكر فصار الحاصل ان مریدا الاعتسالى

يطهر البدن والثوب بالماء وبمائع مزيل كالحل وماء الورد

اما ذكر أو أنثى أو خنثى وعلى كل فالأمر بين رجال أو نساء أو خنثى أو رجال ونساء أو رجال وخنثى أو نساء وخنثى أو رجال ونساء وخنثى فهو أحد وعشرون يغتسل في صورتين منها وهما رجل بين رجال وامرأة بين نساء ويؤخر في تسع عشرة صورة (قول المصنف يطهر البدن) قال في النهر عبارة النقاية يطهر الشيء أولى لشمولها الثوب والمكان والآنية والمأكولات وكل شيء تنجس اه وفيه انها تشمل

عن استعمال الماء فينتقل المحكم الى التيمم وسياتي تفار يعها في شروط الصلاة (قوله يطهر البدن والثوب بالماء) وهذا بالاجماع وأراد به الماء المطلق وقد تقدم تعريفه في بحث المياه وأراد بطهارة البدن طهارته من الخبث لا من الحدث لانه عطف عليه المائع الطاهر وان كان الحدث يجوز ازالته بالماء (قوله وبمائع مزيل كالحل وماء الورد) قياسا على ازالتها بالماء بناء على ان الطهارة بالماء معلولة بعلة كونه قاعا لتلك النجاسة والمائع قاع فهو محصل ذلك المقصود فتحصل به الطهارة وما عن اسماء بنت الصديق رضي الله عنهما قالت جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدا بنا يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحتته ثم تفرصه بالماء ثم تضحكه ثم تصلي فيه متفق عليه فلا يدل على خلافه لانه مفهوم لقب وهو ليس بحجة كما عرف في الاصول والمحت القشر بالعود والظفر ونحوه والقرص باطراف الاصابع وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا للمحمد قياسا على النجاسة المحكمية وقيد بكونه مزيل بالخروج الدهن واليمن واللبن وما أشبه ذلك لان الازالة انما تكون بان يخرج أجزاء النجاسة مع المزيل شيئا فشيئا وذلك انما يتحقق فيما ينصرف بالعصر بخلاف الحل وماء الباقلا الذي لم يتخن فانه مزيل وكذا الريق وعلى هذا فرعوا طهارة الثدي اذا قاء عليه الولد ثم رضعه حتى ازال أثره الريق وكذا اذا لمس أصبعه من نجاسة بها حتى ذهب الأثر أو شرب خمر اثم تردد ريقه في فيه مرارا طهر حتى لو صلى صحت صلاته وعلى قول محمد لا تصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لانه لا يجيز ازالتها الا بالماء المطلق ولم يقيد بالطاهر كما في الهداية للاختلاف فيه فقيل لا يشترط حتى لو غسل الثوب المتنجس بالدم يبول ما يؤكل مجه زالت نجاسة الدم وبقية نجاسة البول فلا يمنع ما لم يفحش وصح السرخسي ان التطهير بالبول لا يكون واختاره المحقق في فتح القدير ووجهه ان سقوط التنجس حال كونه المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهرا للتضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما ازداد الثوب بهذا الاشارة اذ يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم وتظهر غمرة الاختلاف أيضا فيمن حلف ما فيه دم وقد غسله بالبول لا يحنث على الضعيف ويحنث على الصحيح اليه اشار في النهاية وفي العناية وكذا المحكم في الماء المستعمل يعنى على القول بنجاسته فقيل يزيل النجاسة والاصح لا وما على القول بطهارته فهو مائع مزيل طاهر فيزيل النجاسة الحقيقية وقد صرح بكون المستعمل مزيل القدرورى في مختصره وفي النهاية انما يتصور على رواية محمد عن أبي حنيفة وأما على رواية أبي يوسف فهو نجس فلا يزيل النجاسة وقد قدمنا الكلام عليه في بحث الماء المستعمل ثم اعلم ان القياس يقتضى تنجس الماء ببول الملائكة للنجاسة لكن سقط للضرورة سواء كان الثوب في اجانة وأورد الماء عليه أو كان الماء فيها وأورد الثوب المتنجس عليه عندنا فهو طاهر في المحل نجس اذا انفصل سواء تغيرا ولا وهذا في الماءين بالاتفاق واما الماء الثالث فهو طاهر عندهما اذا انفصل أيضا لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند أبي حنيفة نجس لان طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بطهارة المحل

٣٠ - بحر اول في الاشياء النجسة لعينها فالأولى عبارة الدرر يطهر المتنجس (قوله وهذا عند أبي حنيفة الخ) أى ما في المتن (قوله ان التطهير بالبول لا يكون) أى التطهير عن التغلظ وعبارة الصير في المختار ان حكم التغلظ لا يزيل فقوله ولم يقيد بالطاهر الخ لا يكاد يصح ان لا قائل بالطهارة ولا نسلم انه لم يقيد به بل أشار الى ذلك بقوله يطهر اذ تطهيره لغيره فرغ طهارته في نفسه ويدل على ذلك انه لم يقيد الماء به ولا بد منه اجماعا كذا في النهر (قوله أو كان الماء فيها) أى الاجانة

غسل الثوب النجس في الطست فانه يغسل الطست ثلاثا في كل مرة بعد عصر الثوب وفيها برمز صلاة البقال يغسل الطست في الاولى ثلاثا وفي الثانية مرتين وفي الثالثة مرة وفيها برمز محمد الترجاني قال عبد الرحيم الحنفي ظاهر ما أشار اليه في الجامع انه لا يحتاج الى غسل الاجانة كالرشاء والدلو في نزع البتراه وذكر فيها حكم غسل ثوبين في اجانة

لا الدهن والخف بالدلك بنجس ذي جرم والا يغسل

حيث رمز لنجس الائمة الحكيمة نوق كثيرة جعت وغسلت وعصرت كل مرة طهرت وكذا لو كانت في خريطة فغسلت وعصرت وعن العلاء الساجي لا تطهر قال وهو منصوص قال شيخ الاسلام علاء الدين الحنطلي عن أبي اسحق الحافظ انه لا تطهر وذلك في الثوبين في الاجانة فاما في الغسل بصب الماء عليه تطهر بلا خلاف ولو خيطت الحرق بعضها ببعض وغسلت تطهر كلها ثم رمز بالرمز الاول غسلت ثوبين نجسين ثلاث مرات وعصرتهما

عند انفصاله ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهر مع مخالطة النجس بخلاف الماء الرابع فانه لم يخالطه ما هو محكوم شرعا بنجاسته في الحبل فيكون طاهرا أو اما عند الشافعي فانما سقط هذا القياس في الماء الوارد على النجاسة اما في الماء الذي وردت عليه النجاسة فلا يطهر عنده وعلى هذا فالاولى في غسل الثوب النجس وضعه في الاجانة من غير ماء ثم صب الماء عليه لا وضع الماء أولا ثم وضع الثوب فيه نحو جامن الخلاف ولما سقط ذلك القياس عندنا مطلقا لم يفرق محمد بن تميم بين تطهير الثوب النجس في الاجانة والعضو النجس بان يغسل كلا منهما في ثلاث اجانات طاهرات أو ثلاثا في اجانة بيماء طاهرة يخرج من الثالث طاهرا وقال أبو يوسف بذلك في الثوب خاصة أما العضو المنتجس اذا غمس في اجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال بل بان يغسل في ماء جاريا ويصب عليه لان لقياس بأبي حصول الطهارة لهما بالغسل في الاولى فيسقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضي انه لو كان المتنجس من الثوب موضعا صغيرا فلم يصب الماء عليه وانما غسله في الاناء فانه لا يطهر عند أبي يوسف لعدم الضرورة لتيسر الصب وعلى هذا جنب اغتسل في آبار ولم يكن استنجي بنجس كلها وان كثرت وان كان استنجي صارت فاسدة ولم يطهر عند أبي يوسف وقال محمد ان لم يكن استنجي يخرج من الثالثة طاهرا وكلها نجسة وان كان استنجي يخرج من الاولى طاهرا وسائرهما مستعملة كذا في المصنف وينبغي تقييد الاستعمال بما اذا قصد القرية عنده كذا في فتح القدير وقد قدمنا في بحث الماء المستعمل انه لا يحتاج الى قصد القرية عند محمد على الصحيح وقد متنا ان ماء البئر لا يصير مستعملا على الصحيح لان الملاقاة للعضو المنفصل عنه وهو قليل بالنسبة الى ماء البئر فلا يصير ماؤها مستعملا كما أوضحناه في الخبر الباق في جواز الوضوء في الفساق وتكافؤنا عليه في شرحنا هذا فراجع (قوله لا الدهن) أي لا يجوز التطهير بالدهن لانه ليس بمنزلة وما روى عن أبي يوسف من انه لو غسل الدم من الثوب بدهن حتى ذهب أثره جاز فخلاف الظاهر عنه بل الظاهر عن أبي حنيفة وصاحبيه خلافه كذا في شرح منية المصلي وكذا ما روى في المحيط من كون اللبن من يلا في رواية فضعيف وعلى ضعفه فهو محمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة وفي المجتبى والماء المقيد ما استخرج بعلاج كماء الصابون والحرض والزعفران والاشجار والائثار والباقي فلهو طاهر غير ظهور يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن جميعا كذا قال الكرخي والطحاوي وفي العيون لا يزيل عن البدن في قولهم جميعا والصحيح ما ذكرناه (قوله والخف بالدلك بنجس ذي جرم والا يغسل) بالرفع عطف على البدن أي يطهر الخف بالدلك اذا أصابته نجاسة لها جرم وان لم يكن لها جرم فلا بد من غسله محدث أبي داود اذا جاء أحدكم المسجد فليستظر فان رأى في نعله اذى أو قدرا فليمسحه وليصل فيها وفي حديث ابن خزيمة فطهورهما التراب وخالف فيه محمد والحديث حجة عليه ولهذا روى رجوعه كما في النهاية فسد بالخف لان الثوب والبدن لا يطهران بالدلك الا في المنى لان الثوب لتخلطه بتداخله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والبدن لئنه ورطوبته وماءه من العرق لا يخفف فعلى هذا فاروى عن محمد في المسافر اذا أصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فيحتمل على ان المسح لتقليل النجاسة لا للتطهير والا فمحمد لا يجوز الازالة بغير الماء وهما لا يقولان بالدلك الا في الخف والنعل كذا في فتح القدير وظاهر ما في النهاية ان المسح للتطهير فيحتمل على ان عن محمد روايتين ولم يقيد بالخفاف للاشارة الى ان قول أبي يوسف هنا هو الاصح فان عنده لا تفصيل بين الرطب واليابس وهما قبيحان بالخفاف وعلى قوله أكثر المشايخ وفي النهاية والعناية والحانية

جمله في كل مرة يطهران اذا غسلتهما في الاجانة فلا اذا كانا صغيرين يغسلان كذلك عادة ثم رمز برمز محتمل والحلاصة

والخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو المختار لعموم البلوى ولاطلاق الحديث وفي الكافي والفتوى انه يطهر لو مسح بالارض بحيث لم يبق أثر النجاسة اه فعلم به ان المسح بالارض لا يطهر الا بشرط ذهاب أثر النجاسة والا لا يطهر وأطلق المحرم فشمع ما اذا كان المحرم منها أو من غيرها بان ابتل الخف بنخمر فغشي به على رمل أو رماد فاستجمد فمسحه بالارض حتى تسانر طهر وهو الصحيح كذا في التبيين ثم الفاصل بينهما ان كل ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم فهو حرم وما لا يرى بعد الجفاف فليس بحرم واشترط المحرم قول الكل لانه لو أصابه بول فيبس لم يجزه حتى يغسله لان الاجزاء تتشرب فيه فانفق الكل على ان المطلق مقيد فقيدته أبو يوسف وغير الرقيق وقيداه بالمحرم والجفاف وانما قيدته أبو يوسف به لانه مفاد بقوله طهور أي مزبل ونحن نعلم ان الخف اذا تشرب البول لا يزيله المسح فاطلاقه مصروف الى ما يقبل الازالة بالمسح كذا في النهاية والعناية وتعقبه في فتح القدير بانه لا يخفى ما فيه اذ معنى طهور مطهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث الآخر الذي ذكرناه مقتصر عليه وكما لا يزيل ما تشرب به من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشرب من الكسيف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى باعتبار هذا الجيب والحاصل فيه بعد ازالة المحرم كالحاصل قبل الدلك في الرقيق فانه لا يشرب الا ما في استعداده بقوله وقد يصيبه من الكسيفة الرطبة مقدار كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشربه من بعض الرقيق اه وقد يفرق بان التشرب وان كان موجودا فيهما لكن عني عنه في التشرب من الكسيف حال الرطوبة للضرورة والبلوى ولانا نعلم ان الحديث يفيد طهارتها بذلك مع الرطوبة اذا ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة يحجب في مدة قطعها ما أصاب الخف رطبا ولم يعف عن التشرب في الرقيق لعدم الضرورة والبلوى اذ قد جاوزوا كون الجرم من غيرها بان يغشي به على رمل أو تراب فيصير لها جرم فتطهر بذلك بحيث أمكنه ذلك لاضرورة في التطهير بدونه والله سبحانه أعلم وذكروا المصنف الدلك بالارض تبعار واية الاصل وهو المسح فانه ذكر في الاصل اذ مسحهما بالتراب يطهر وفي الجامع الصغير انه ان حكه أوحته بعد ما يبس طهر قال في النهاية قال مشايخنا لولا المذكور في الجامع الصغير لكان قولنا انه اذا لم يمسحهما بالتراب لا يطهر لان المسح بالتراب له أثر في باب الطهارة فان محمد اقال في المسافر اذا أصاب يده نجاسة مسحها بالتراب فاما الحك فلا أثر له في باب الطهارة فالمدكور في الجامع الصغير بين ان له أثرا أيضا اه وقد قدمناه مسألة مسح المسافر يده المتنجسة واعلم اننا قد قدمنا ان الطهارة بالمسح خاصة بالخف والنعل وان المسح لا يجوز في غيرهما كما قالوا وينبغي ان يستثنى منه ما في الفتاوى الظهيرية وغيرها اذا مسح الرجل محجمه بثلاث خرافات رطبات تظاف أجزاءه عن الغسل هكذا ذكره الفقيه أبو الليث ونقله في فتح القدير وأقره عليه ثم قال وقياسه ما حول محل الفصد اذا نطخ ويخاف من الاسالة السريان الى الثقب اه وهو يقتضى تقييده مسألة المحاجم بما اذا خاف من الاسالة ضررا كما لا يخفى والمنقول مطلق وفي الفتاوى الظهيرية خف بطانة ساقه من السكر باس فدخل في خروقه ماء نجس فغسل الخف وذلك باليد ثم ملاء الماء وأراقه طهر للضرورة يعني من غير توقف على عصر السكر باس كما صرح به البرازي في فتاواه ثم قال في الظهيرية أيضا الخف يطهر بالغسل ثلاثا اذا جفقه في كل مرة بخرقه وعن القاضي الامام صدر الاسلام أبي اليسر انه لا يحتاج الى التجفيف وفي السراج الوهاج الخف اذا دهن بدهن نجس ثم غسل بعد ذلك فانه يطهر (قوله وبني يابس بالفرك والايغسل) معطوف على قوله بالماء يعني يطهر البدن والثوب والخف اذا أصابه مني بفركه ان

قال في النهر أنت خبير بان قوله ذي جرم وقع صفة نجس فاقتضى قوله والا يغسل انه اذا لم يكن كذلك كالبول ونحوه غسل ومن تأمل كلام الشارح لم يتردد في ذلك اه وهو كما قال فان الشارح بعد حل المتن قال وقيل اذا مشى على الرمل أو التراب فالتصق بالخف أو جعل عليه ترابا أو رمادا أو رملا فمسحه يطهر وهو الصحيح الخ (قوله على ان المطلق) وهو الاذي والتقدير في الحديث السابق (قوله وانما قيدته أبو يوسف به) أي بغير وبني يابس بالفرك والا يغسل

الرقيق يعني بذي الجرم قال في المعراج والرقيق كالحجر والبول اه والحاصل انهم اتفقوا على التقييد بالمحرم وانفرد أبو حنيفة ومحمد بزيادة الجفاف (قوله وتعقبه الخ) هذا وارد على القولين (قوله بثلاث خرافات) لم يقمده في القنية بالثلاث فقال راضر النجم الأئمة المحكي مسح المحجم موضع الحجام مرة واحدة وصلى المحجم أياما لا يحب عليه اعادة ما صلى ان أزال الدم بالمرّة الواحدة اه (قوله معطوف على قوله بالماء) ليس بظاهر

(قوله معطوف على قوله بالماء) ليس بظاهر

كان يابسا وبغسله ان كان رطبا وهو فرغ عنجاسة المتى خلا فالشافعي لمحدث مسلم عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المتى ثم يخرج الى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظر الى أثر الغسل فيه فان جل على حقيقته من انه فعله بنفسه فظاهر لانه لو كان طاهرا لم يغسله لانه اتلاف الماء لغير حاجة وهو سرف أو هو على مجازه وهو أمره بذلك فهو فرغ عنه أطلق مسئلة المتى فشمل منه ومنهيا وفي طهارة منها بالفرك اختلاف قال الفضلي لا يطهر به لرقته والصحيح انه لا فرق بين منى الرجل ومنى المرأة كذا في فتاوى قاضيان وشمل البدن والثوب في ان كلا منهما يطهر بالفرك وهو ظاهر الراهية للسلوى وعن أبي حنيفة ان البدن لا يطهر بالفرك لوطوبته كذا في شرح المجمع لابن الملك وشمل ما اذا تقدمه مذى أولا وقيل انما يطهر بالفرك اذ لم يسبقه مذى فان سبقه لا يطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الأئمة مسئلة المتى مشككة لان كل فحل يذى ثم يبنى الا أن يقال انه مغلوب بالمتى مستهلك فيه فيجعل تبعا له وفي فتح القدير وهذا ظاهر في انه اذا كان الواقع انه لا يبنى حتى يذى وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم أن يكون اعتمد ذلك الاعتبار لاضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى أمني فانه لا يطهر حينئذ الا بالغسل لعدم المجتبي كقبيل وقيل وثوبال ولم ينتشر البول على رأس الذكر بان لم يتجاوز الثقب فامنى لا يحكم بتنجيس المتى وكذا اذا جاوز لكن خرج المتى دفقا من غير ان ينتشر على رأس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا أثر لذلك في الباطن اه وظاهر المتون الاطلاق أعني سواء بال واستنجى أو لم يستنج بالماء فان المتى يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمتى ولم يعف في المتى الا لكونه مستهلكا لا لاجل الضرورة وأطلق في الثوب فشمل الجديد والغسيل فيطهر كلا منهما بالفرك وقيدته في غاية البيان بكون الثوب غسلا احترازا عن الجديد فانه لا يطهر بالفرك ولم أره فيما عندي من الكتب لغيره وهو بعيد كما لا يخفى وشمل ما اذا كان للثوب بطانة نفذ اليها وفيه اختلاف والصحيح ان البطانة تطهر بالفرك كالظاهرة لانه من أجزاء المتى كذا في النهاية وغيرها ثم نجاسة المتى عندنا غلظة كذا في السراج الوهاج معزيا الى خزنة الفقيه أي الليث وحقبة الفرك الحث بالسد حتى تنقمت كذا في شرح ابن الملك وقد صرح المصنف بطهارة المحل بالفرك وكذا في الكل وفيه اختلاف نذكره في آخرها ان شاء الله تعالى * وفي المجتبي وبقائه اثر المتى بعد الفرك لا يضر كبقائه بعد الغسل وفي المسعودي منى الانسان نجس وكذا منى كل حيوان وأشار الى ان العلقمة والمضغة نجسان كالمتى وقد صرح بذلك في النهاية والتبيين وكذا الولد اذا لم يستهل فهو نجس ولهذا قال قاضيان في فتاواه الولد اذا نزل من المرأة ولم يستهل وسقط في الماء أفسده سواء غسل أولا وكذا الوجه المصلى لا تصح صلته اه وفي المجتبي أصاب الثوب دم عيط فبس فحته طهر الثوب كالمتى اه وفيه نظر لتصريحهم بان طهارة الثوب بالفرك انما هو في المتى لاقى غيره وفي البدائع وأما سائر النجاسات اذا أصابت الثوب أو البدن ونحوهما فانها لا تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة أو يابسة وسواء كانت سائلة أو لها جرم ولو أصاب ثوبه خرفالقي عليها الملح ومضى عليه من المدة مقدار ما يتخمر العصر لا يحكم بنجاسته اه (قوله ونحو السيف بالسم) أي يطهر كل جسم صقيل لا مسام له بالسمج جديدا كان أو غيره فخرج الجديد اذا كان عليه صدى أو منقوشا فانه لا يطهر الا بالغسل وخرج الثوب الصقيل لو جرد المسام ودخل الظفر اذا كان عليه نجاسة فمسحها وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء أعني المدهونة والخشب

ونحو السيف بالسمج

(قوله فان المتى يطهر بالفرك الخ) قال في النهر ممنوع اذ الاصل أن لا يجعل النجس تبعال غيره الا بدليل وقد قام في المذى دون البول اه اذ لاضرورة في البول فلا دليل فيه قال العلامة الشيخ اسماعيل النابلسي وهو وجيه كما لا يخفى وكذا قال في الشرنبلالية ولا يخفى ما فيه على جعله العفو الضرورة كما بينه الكمال ولا ضرورة في البول (قوله ولم أره لغيره الخ) قال في النهر الظاهر تخريج على ما لو أصاب ثوبه باله بطانة فنفذ اليها (قوله وأشار الى ان العلقمة والمضغة نجستان الخ) انظر هذا مع قوله الاتي ونظيره في الشرع النطفة نجسة ثم نصير علقمة وهي نجسة وتصير مضغة قطهر (قوله والخشب

والارض باليبس وذهاب

الاثر للصلاة لا للتييم

الخراطى والبور بالقبض كافي فتح القدير وزاد في السراج الوهاج العظم والابنوس وصفائح الذهب والفضة لاذلم تكن منقوشة وانما اكتفى بالمسح لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمضون بها ويصلون معها ولانه لا يتدخله نجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح أطلقه فمثل الرطبة واليابس والعذرة والبول وذكري الاصل ان البول والدم لا يطهران بالابغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالاحت عندهما خلافا للحميد والمصنف كانه اختار ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لما قلناه من فعل الصحابة كذا في العناية وقد افاد المصنف طهارته بالمسح كظايره فيه اختلاف فقيل تطهر حقيقة وقيل تغل واليه يشير قول القديري حيث قال اكتفى بمسحهما ولم يقل طهرتا وسيأتي بيان الصحيح فيه وفي نظائره وفائدته فيما لو قطع البطح أو اللحم بالسكين المسوحة من النجاسة فانه يجعل أكله على الاول دون الثاني ولا يخفى ان المسح انما يكون مطهرا بشرط زوال الاثر كما قيده بقاوضان في فتاواه ولا فرق بين ان يمسه تراب أو خرقة أو صوف الشاة أو غير ذلك كافي الفتاوى أيضا والمسام منافذ الثئي (قوله والارض باليبس وذهاب الاثر للصلاة لا للتييم) أي تطهر الارض المتنجسة بالجفاف اذا ذهب أثر النجاسة فنجوز الصلاة عليها ولا يجوز التيمم منها لاثرتا شدة ومحمد بن الخنفية زكاة الارض يبسها أي طهارتها وانما لم يجز التيمم منها لان الصعد علم قبل التيمم طاهرا وطهورا وبالتيمم علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا أحدهما أعني الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله واذالم يمكن ظهور الايتيمم به وهذا أولى مما ذكره الشارحون في الفرق بان طهارة المكان ثبتت بدلالة النص التي خص منها حالة غير الصلاة والنجاسة القليلة والعام المخصوص من الحجج المجوزة كخبر الواحد فجاز تخصيصه بالاثر بخلاف قوله تعالى تيمموا فانه من الحجج الموجبة التي لم يدخله تخصيص فان المصنف في الكافي قال بعده ولى فيه اشكال لان النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخله تحت النص وانما تثبت ضرورة والتخصيص يستدعي سبق التعميم ولان الطيب يحتل الطاهر والمنبت وعلى الثاني جملة أبو يوسف والشافعي ولا يجوز ان يكونا مرادين لان المشترك لا عموم له فيكون مؤثلا وهو من الحجج المجوزة كالعام المخصوص قيد بالارض احتراز عن الثوب والحصر والبدن وغير ذلك فانها لا تطهر بالجفاف مطلقا ويشارك الارض في حكمها كل ما كان نابتا فيها كالمحيطان والاشجار والكلاب والقبص وغيره مادام قائما عليها فيطهر بالجفاف وهو المختار كذا في الخلاصة فان قطع الخشب والقبص وأصابته نجاسة فانه لا يطهر بالابغسل ويدخل في القصب الخوص بضم الخاء المحممة وبالصاد المهملة البيت من القصب والمراد به هنا السترة التي تكون على السطوح من القصب كذا في شرح الوقاية وكذا الجص بالجيم كافي الخلاصة حكمه حكم الارض بخلاف اللبن الموضوع على الارض وأما الحجر فذكر الخندي انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان الحجر أتمس فلا بد من الغسل وان كان تشرب النجاسة كصبر الحافه والارض والحصى بمنزلة الارض وأما اللبن والاشرفان كانا موضوعين ينقلان ويحولان فانهما لا يطهران بالجفاف لانهما ليسا بارض وان كان اللبن مفر وشاحف قبل ان يقطع طهر بمنزلة المحيطان وفي النهاية ان كانت الاشجرة مفروشة في الارض فحكمها حكم الارض وان كانت موضوعة تنقل وتحول فان كانت النجاسة على الجانب الذي يلي الارض جازت الصلاة عليها وان كانت النجاسة على الجانب الذي قام عليه الصلي لا تجوز صلاته كذا في السراج الوهاج واذا

والارض باليبس وذهاب الاثر للصلاة لا للتييم الخراطى) بفتح الخاء المحممة والراء المشددة بعدها ألف وكسر الطاء المهملة آخره بامشدة نسبة الى الخراط وهو خشب يخرطه الخراط فيصير صتيلا كالمرآة (قوله والبور يا) المحصر المنسوج قاموس (قوله فان المصنف في الكافي قال بعده الخ) قال في الكفاية ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالعموم الاطلاق وانه يثبت الحكم في جميع الافراد أيضا وكذا المراد بالتخصيص التقييد يعني ما لا يمكن الاحتراز عنه عند الشافعي وأكثر من قدر الدرهم عندنا فيكون مؤثلا في معارضه خبر الواحد والجواب ان الطهارة شرط الاجماع وقوله وعلى الثاني جملة أبو يوسف والشافعي قلنا نعم لكن مع اشتراطهما الطهارة نية فيكون قطعيا فلا يعارضه خبر الواحد اه (قوله والحصى بمنزلة الارض) قال في التاترخانية يريد به اذا كان الحصى في الارض فالما اذا كان على وجه الارض لا يطهر اه

رفع الا سحر عن الفرش هل يعود نجس فيه روايتان كذا في البرازية وسياقي بيان الصحيح في نظائره
 وأطلق في اليبس ولم يقيد بالشمس كما قيده القدوري لان التقيد به مبني على العادة والافلا فرق
 بين الجفاف بالشمس والنار والريح والظل وقيد باليبس لان النجاسة لو كانت رطبة لا تطهر الا
 بالغسل فان كانت رخوة تشرب الماء كما صب عليها فانه يصب عليها الماء حتى يقبل على ظنه انها
 طهرت ولا توقفت في ذلك وعن أبي يوسف يصب بحيث لو كانت هذه النجاسة في الثوب طهر
 واستحسن هذا صاحب الذخيرة وان كانت صلبة ان كانت منحذرة حفر في أسفلها حفرة وصب
 عليها الماء فاذا اجتمع في تلك الحفرة كسبها أعنى الحفرة التي فيها الغسالة وان كانت صلبة مستوية
 فلا يمكن الغسل بل يحفر ليحعل أعلاه في أسفله وأسفله في أعلاه وان كانت الارض بمحصة قال في
 الوقعات يصب عليها الماء ثم يدلكها وينشفها بخرقة أو صوفة ثلاثا فطهر جعل ذلك بمنزلة غسل
 الثوب في الاجانة والتنشيف بمنزلة العصر فان لم يفعل ذلك ولكن صب عليها الماء كثيرا حتى
 زالت النجاسة ولم يوجد لها لون ولا ريح ثم تركها حتى نشفت طهرت كذا في السراج الوهاج
 والخلصة والمحيط وقيد بذهاب الاثر الذي هو الطعم واللون والريح لانها لو جفت وذهب أثرها
 بالرؤية وكان اذا وضع أنفه شم الرائحة لم تجز الصلاة على مكانها كذا في السراج الوهاج وفي
 الفتاوى اذا احترقت الارض بالنار فتميم بذلك التراب قبيل بجوز التيمم وقيل لا يجوز والاصح الجواز
 ثم اعلم ان ما حكم بطهارته بمطهر غير الماء نعت اذا أصابه ماء هل يعود نجسا فذكر الشارح الزيلعي
 ان فيهما روايتين وان أظهرهما ان النجاسة تعود بناء على ان النجاسة قلت ولم تزل وحكى خمس مسائل
 المنى اذا فرك والحف اذا ذلك والارض اذا حفت مع ذهاب الاثر وجلد الميتة اذا دبغ دباغا حكما
 بالتريب والتشميس والبستر اذا غار ماؤها ثم عاد وقد اختلف التصحيح في بعضها ولا بأس بسوق
 عباراتهم فاما مسألة المنى فقال قاضيان في فتاواه والصحيح انه يعود نجسا وفي الخلاصة المختار انه
 لا يعود نجسا وأما مسألة الحف فقال في الخلاصة هو كالمنى في الثوب يعني المختار عدم العود وقال
 الحدادى في السراج الوهاج الصحيح انه يعود نجسا وأما مسألة الارض فقال قاضيان في فتاواه الصحيح
 انها لا تعود نجسة وقال في المجتبى الصحيح عدم عود النجاسة وفي الخلاصة بعدما ذكر ان المختار عدم
 نجاسة الثوب من المنى اذا أصابه الماء بعد الفرك قال وكذا الارض على الرواية المشهورة وأما
 مسألة جلد الميتة اذا دبغ ثم أصابه الماء فأفاد الشارح انها على الروايتين لكن المتون مجمعة على
 الطهارة بالدباغ فانهم يقولون كل اهاب دبغ فقد طهر وهو يقتضى عدم عودها وأما مسألة البثر
 اذا غار ماؤها ثم عاد ففي الخلاصة لا تعود نجسة وعزاه الى الاصل ويراد على هذه الخمسة الا حرة المفروشة
 اذا نجست فحفت ثم قلعت فعلى الروايتين وفي الخلاصة المختار عدم العود ويزاد السكن اذا مسحت
 فعلى الروايتين وقال في السراج الوهاج اختار القدوري عود النجاسة واختار الاسيبجى عدم العود
 وفي المحيط الارض اذا أصابها النجاسة فيست وذهب أثرها ثم أصابها الماء والمنى اذا فرك والحف
 اذا ذلك والحج اذا غار ماؤها ثم عاد فيه روايتان في رواية يعود نجسا وهو الاصح اه فالحاصل ان
 التصحيح والاختيار قد اختلف في كل مسألة منها كما ترى فالاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيد
 أصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة في كل وملافة الماء الطاهر للطاهر لا توجب التنجس وقد
 اختاره في فتح القدير فان من قال بالعود بناء على ان النجاسة لم تزل وانما قلت ولا يرد المستنجى بالمجر
 ونحوه اذا دخل في الماء القليل فانهم قالوا بانه نجسه لان غير الماء لم يعتبر مطهرا في البدن الا في المنى

وفي منية المصلى المحصى
 اذا تجست وجفت وذهب
 أثرها لا يطهر أيضا الا اذا
 كان متداخلا في الارض
 اه (قوله ثم تركها حتى
 نشفت طهرت) قال في
 الذخيرة بعد ذلك وعن
 الحسن بن أبي مطيع قال
 لو ان أرضا أصابها نجاسة
 فصب عليها الماء فجرى
 عليها الى ان أخذت قدر
 ذراع من الارض طهرت
 الارض والماء طاهر
 ويكون ذلك بمنزلة الماء
 الجاري وفي المنتقى أرض
 أصابها بول أو عذرة ثم
 أصابها المطر غالبا وقد
 جرى ماؤه عليها فذلك
 مطهر لها وان كان المطر
 قليلا لم يجز ماؤه عليها
 تطهر اه (قوله الا في
 المنى) أى والا في المهاجم
 ومحل الفصادة فان المسح
 فيها كالنسل كما مر

(قوله ونظيره في الشرع النطفة الخ) مخالف لما عرف في مسألة فرك المني فتامل ثم رأيت بعض الفضلاء ذكر ما نصه فيه نظراً لما قدمنا من ان للسعودي أشار الى ان العلقه والمضغة نجستان كالمني وقد صرح بذلك ٢٣٩ في النهاية والتبيين وقد تقدم ذلك

عن البحر والعجب من صاحب البحر فانه جزم هناك بان المضغة نجسة وتقل هنا عن القتح انها طاهرة وأقره وتبعه صاحب المنخ في الموضوعين ولم يتعقبه ولا يخفى ما في ذلك من التناقض والظاهر انها نجسة لتصریح النهاية والتبيين بذلك ولما تقدم في النفاس عن الخلاصة ان السقط اذا لم يستين

وعنى قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلط كالدم والبول والخمر ونحوه الدجاج وبول ما لا يؤكل لحمه والروث والحثي

شئ من خلقه لا عبرة له أصلاً وهو كالدم اه فان المتأد من غير المستبين الخلق أن يكون مضغة غير مخلقة وقد ذكر ان حكمها كالدم يعني انها لم تخرج عن حقيقة الدم كالنطفة والعلقه وهما نجستان فتكون المضغة نجسة فليست أمثل ثم ظهر لي انه يمكن دفع التناقض بان يحمل القول بالنجاسة على المضغة الغير المخلقة أى التي لم تنفخ فيها الروح والقول بالطهارة على

وجواز الاستنجاء بغیر المائعات انما هو لسقوط ذلك المقدار فعوا الالطهارة المحل فعنه أخذوا كون قدر الدرهم في النجاسات عفوا على ان المختار طهارته أيضاً كما سنبينه في آخر الباب ثم اعلم انه قد ظهر الى هنا ان التطهير يكون بأربعة أمور بالغسل والدلك والجفاف والمسح في الصقيل دون ماء والفرك يدخل في ذلك والخامس مسح المحاجم بالماء بالخرق كما قدمناه والسادس النار كما قدمناه في الارض اذا احترقت بالنار والسابع انقلاب العين فان كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة وان كان في غيره كالخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير لمجاؤ كل والسرقين والعدرة تحترق فتصير رماداً تطهر عند محمد خلافاً لابي يوسف وضم الى محمد أيضاً حنيفة في المحيط وكثير من المشايخ اختلفوا قول محمد وفي الخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير انه المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالسكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار لمحا ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقه وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خراً فينجس ويصير خلاً فيطهر ففرقنا ان استعمال العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعو التحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس اه وفي المجتبى جعل الدهن النجس في صابون يبقى بطهارته لانه تغير والتغير يطهر عند محمد ويبقى به البلوى وفي الظهيرية ورماد السرقين طاهر عند أبي يوسف خلافاً للمحمد والفتوى على قول أبي يوسف وهو عكس الخلاف المنقول فانه يقتضى ان الرماد طاهر عند محمد نجس عند أبي يوسف كما لا يخفى وفيها أيضاً العذرات اذا دفنت في موضع حتى صارت تراباً قبل تطهر كالحمار الميت اذا وقع في المملحة فصار لمحا يطهر عند محمد وفي الخلاصة فارة وقعت في دن خرفصار خلاً يطهر اذا رمى بالفارة قبل التحلل وان تفسخ الفارة فيم الايماح ولو وقعت الفارة في العصير ثم تخمر العصير ثم تخلل وهو لا يكون بمنزلة ما لو وقعت في الخمر هو المختار وكذا الوولغ الكلب في العصير ثم تخمر ثم تخلل لا يطهر اه وفي الظهيرية اذا صب الماء في الخمر صارت الخمر خلاً تطهر وهو الصحيح وأدخل في فتح القدير التطهير بالنار في الاستحالة ولا ملازمة بينهما فانه لو أحرق موضع الدم من رأس الشاة تطهر والتنور اذا رشح بماء نجس لا بأس بالخبز فيه كذا في المجتبى وكذا الطين النجس اذا جعل منه الكوز أو القدر وجعل في النار يكون طاهراً كذا في السراج الوهاج والثامن الدباغ وقدمر والتاسع الذكاة فكل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة كما قدمناه والعاشر النزع في الأبار كما بيناه فظهر بهذا ان المطهرات عشرة كما ذكره في المجتبى ناقلاً عن صلاة الجلابي (قوله وعنى قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلط كالدم والبول والخمر ونحوه الدجاج وبول ما لا يؤكل لحمه والروث والحثي) لان ما لا يأخذ الطرف كوقوع الذباب مخصوص من نص التطهر اتفاقاً فيخص أيضاً قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالبحر لان محله قدره ولم يكن الحجر مطهراً حتى لو دخل في قليل ماء نجسه أو بدلالة الاجماع عليه والمعتبر وقت الاصابة فلو كان دهناً نجساً قدر درهم فانقرش فصاراً كثر منه لا يمنع في اختيار المرغيباني وجاعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا وبه أخذنا كثر من كذا في السراج الوهاج ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الا اذا كان الثوب واحداً لان

المضغة المخلقة أى التي تنفخ فيها الروح لما نقلناه في النفاس عن أهل التفسير من انهم قالوا في قوله تعالى ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة ان التحليق بنفخ الروح فالمخلقة ما تنفخ فيها الروح وعلى هذا ينبغي ان يعد نفخ الروح من المطهرات كما لا يخفى والله تعالى أعلم اه (قوله لا يمنع) قال في القهستاني وبه يقتضى لسكن في المنية وشرحها وبه أى بالقول الثاني يؤخذ

(قوله ومراده الخ) أى المصنف (قوله والظاهر ان الكراهة تحريمية الخ) أقول ان كان مراده الكراهة فى قدر الدرهم فهو مسلم ولكن للماذكر من التعليل ٢٤٠ بل لاطلاقها كما هو الاغلب حيث تنصرف الى التحريمية وان كان مراده الكراهة مطلقا

أى ان كانت أقل فمنوع بالنظر الى الثانى بل الكراهة فيه تنزيهية لقوله فالأفضل ازالته لانه يقتضى ان عدم الازالة فضيل ولافضلية فى المكره ونحوه ولذا قال فى النهر هذه سلم فى الدرهم لا يفيدونه فعبارة السراج حينئذ كعبارة الخلاصة وفى شرح المنية اذا كانت أقل من قدر الدرهم يستحب غسلها وان كانت قدر الدرهم يجب وان زاد يفرض اه وذكر بعض الفضلاء عن ابن أميرحاج وفى الحانية وغيرها اذا شرع فى الصلاة قرأى فى ثوبه نجاسة أقل من قدر الدرهم ان كان مقتديا وعلم انه لو قطع الصلاة وغسل النجاسة يدرك امامه فى الصلاة أو يدرك جماعة أخرى فى موضع آخر فانه يقطع الصلاة ويغسل الثوب لانه قطع للأكمال وان كان فى آخر الوقت أو لا يدرك جماعة أخرى فلا اه وغير خلاف ان هذا القطع على سبيل الاستحباب لا على سبيل الإيجاب اه وبه يظهر

النجاسة حينئذ واحدة فى الجانبين فلا يعتبر متعدد بخلاف ما اذا كان ذا طاقين لتعدد ما فيجمع وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهه وهو جواهره معك ولانه مما لا ينفذ نفس ما فى احد الوجهين فيه فلم تكن النجاسة متحدة فمما تم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن فى حجر المصلى وهو يستمسك أو الحمام، المتنجس على رأسه طازت صلواته لانه الذى يستعمله فلم يكن حامل النجاسة بخلاف ما لو جل من لا يستمسك حيث يصير مضافا اليه فلا يجوز كذا فى فتح القدير ولو جل ميتان كان كافر الا يصبح مطلقا وان كان مسلما لم يغسل فكذلك وان غسل فان استهل سحت والا فلا ومراده من العفو صحة الصلاة بدون ازالته لعدم الكراهة لما فى السراج الوهاج وغيره ان كانت النجاسة قدر الدرهم تكره الصلاة معها اجماعا وان كانت أقل وقد دخل فى الصلاة نظرا ان كان فى الوقت سعة فالأفضل ازالتها واستقبال الصلاة وان كانت تقوته الجماعة فان كان يجدها ويوجد جماعة آخرين فى موضع آخر فكذلك أيضا ليكون مؤديا للصلاة الجائزة بيقين وان كان فى آخر الوقت أو لا يدرك الجماعة فى موضع آخر يضى على صلواته ولا يقطعها اه والظاهر ان الكراهة تحريمية لتجويزهم رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض لاجل المكره تنزيها وسوى فى فتح القدير بين الدرهم وما دونه فى الكراهة ورفض الصلاة وكذا فى النهاية والمحيط وفى الخلاصة ما يقتضى الفرق بينهما فانه قال وقد در الدرهم لا يمنع ويكون مسيئا وان كان أقل فالأفضل ان يغسلها ولا يكون مسيئا اه وأراد بالدرهم المثقال الذى وزنه عشرون قيراطا وعن شمس الأئمة انه يعتبر فى كل زمان درهمه والاول هو الصحيح كذا فى السراج الوهاج وأفاد بقوله كعرض الكف ان المعتبر بسط الدرهم من حيث المساحة وهو قد عرض الكف وصححه فى الهداية وغيرها وقيل من حيث الوزن والمصنف فى كافيه ووفق الهندوا فى بينهما بان رواية المساحة فى الرقيق كالبول ورواية الوزن فى النخين واختار هذا التوفيق كثير من المشايخ وفى البدائع وهو المختار عنده شايخ ما وراء النهر وصححه الشارح الزيلعي وصاحب المجتبى وأقره عليه فى فتح القدير لان اعمال الروايتين اذا أمكن أولى خصوصاً مع مناسبة هذا التوزيع وروى أن عمر رضى الله عنه سئل عن قليل النجاسة فى الثوب فقال اذا كان مثل ظفرى هذا لا يمنع جواز الصلاة حتى يكون أكثر منه وظفره كان مثل المثقال كذا فى السراج الوهاج وقال النخعي أرادوا ان يقولوا مقدار المقعدة فاستعجبوا ذلك وقالوا مقدار الدرهم والمراد بعرض الكف ما وراء مفصل الاصابع كذا فى غاية البيان وكل من هذه الروايات خلاف ظاهر الرواية فانه لم يذ كر فى ظاهر الرواية صريحا ان المراد من الدرهم من حيث العرض أو الوزن وانما رجح فى الهداية رواية العرض لانها صريحة فى النوادر ورواية الوزن ليست صريحة انما أشير اليها فى كتاب الصلاة حيث قال الدرهم الكبير المتقالى اليه أشار فى البدائع ولم يصرح المصنف رحمه الله بما ثبت به التغليب والتخفيف وفيه اختلاف فعند أبى حنيفة رحمه الله التخفيف والتغليب تعارض النصين وعدمه وقالوا بالاختلاف وعدمه كذا فى المجمع وحاصله انه ان ورد نص واحد بنجاسة شئ فهو غلط وان تعارض نصان فى طهارته ونجاسته فهو مخفف عنده وعندهما ان اتفق العلماء على النجاسة فهو غلط وان اختلفوا فهو مخفف هكذا تواردت كلماتهم وزاد فى الاختيار فى تفسير الغلظة عنده ولا حرج فى اجتنابه

ما فى قوله ولا ترفض لاجل المكره تنزيها فتدبر (قوله والمصنف فى كافيه) كذا فى بعض النسخ وفى بعضها موجوده وفى عقب قوله وصححه الشارح الزيلعي (قوله والمراد بعرض الكف الخ) قال من لا مسكين وطريق معرفته ان تغرف الماء باليد

ثم تبسط فما بقي فهو مقدار الكف (قوله لتبوت الخلاف الخ) أي بين العلماء (قوله ودم البق والبراغيث) وعن الحسن البصري
 ان رجلا سأل عن دم البق فقال له من أين أنت قال من الشام فقال انظر والى قلبه حياة هذا الرجل فإنه من قوم أرقوا دم ابن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاءني يسألني عن دم البق فعد الحسن هذا السؤال ٢٤١ من التعمق وكره له التكلف

لما فيه من حرج الناس
 والاصل فيه قوله صلى الله
 عليه وسلم بعثت بالحنفية
 السهلة ولم أبعث بالزهدانية
 الصعبة اه ما في النهاية
 - رائد (قوله وأما دم
 الشهيد فهو طاهر الخ)
 قال ابن أمير حاج لان دم
 الشهيد مادام عليه محكوم
 بطهارته لضرورة جواز
 الصلاة عليه مع قيام الدم
 بخلاف ما لو انفصل الدم
 عنه فإنه يكون نجسا حتى
 لو أصاب ثوب انسان أكبر
 من قدر الدرهم لم تجز
 صلاته لانعدام الضرورة
 حينئذ فلم يسقط اعتبار
 نجاسته ذكروه رضي
 الدين في المحيط ثم قال في
 أثناء المسئلة التي بعدها
 قال العبد الضعيف غفر
 الله تعالى له وأعلم ان
 النظر الى ما قدمناه عن
 المحيط من التعليل مجواز
 صلاة حامل الشهيد
 المتلطف بدمائه الزائد على
 قدر الدرهم يفيد جواز
 صلاة حامل الميت
 المغسول الذي ليس
 بشهيد وقد أصابته
 نجاسة غلظة تزيد على
 قدر الدرهم لان الظاهر

وفي تفسيرها عندهما ولا يلوي في أصابته فظهر به ان عنده كما يكون التخفيف بالتعارض يكون
 بهوم البلوى بالنسبة الى جنس المكافين وان ورد نص واحد في نجاسته من غير معارض وكذا عندهما
 كما يكون التخفيف بالاختلاف يكون أيضا بهوم البلوى في أصابته وان وقع الاتفاق على النجاسة
 فيقع الاتفاق على صدق القضية المشهورة المنقولة في الكافي وهي ان ما عت بليته خفت قضيته
 نعم قد يقع النزاع بينه وبينهما في وجود هذا المعنى في بعض الاعيان فيختلف الجواب بسبب ذلك
 ثم قال ابن المالك في شرح المجموع اذا كان النص الوارد في نجاسته شيء يضعف حكمه بخلاف الاجتهاد
 عندهما ما ثبت به التخفيف فضعفه بما اذا ورد نص آخر يخالفه يكون بطريق أولى فيكون
 حينئذ التخفيف يتعارض النصين اتفاقا وانما يتحقق الاختلاف في ثبوت التخفيف بالاختلاف
 فعنده لا يثبت وعندهما يثبت وأقره عليه ابن أمير حاج في شرح منية المصلي قال وكان من هنا
 والله أعلم قال في الكافي ولا يظهر الاختلاف في غير الزوث والخثي لثبوت الخلاف المذكور مع
 فقد تعارض النصين ثم على طردانه يثبت التخفيف عندهما بالتعارض كما باختلاف المجتهدين
 تقع الحاجة الى الاعتذار لمحمد عن قوله بطهارة بول الحيوان المنأ كقول ثم لا يخفى ان المراد باختلاف
 العلماء المقضى للتخفيف عندهما الخلاف المستقر بين العلماء الماضين من أهل الاجتهاد قبل
 وجودهما أو الكائنين في عصرهما لا ما هو أعم من ذلك اه وأورد بعضهم على قول أبي
 حنيفة سؤرا محارفاً تعارض النصين قد وجد فيه مع انه لم يقل بالنجاسة أصلا وعلى قولهما
 المنى فإنه مغلظ اتفاقا مع وجود الاختلاف وفي الكافي وخفة النجاسة تظهر في الثياب لاني الماء اه
 والبدن كالثياب وأراد بالدم المسفوح غير دم الشهيد فخرج الدم الباقي في اللحم المهزول اذا قطع
 والباقي في العروق والدم الذي في الكبد الذي يكون مكمنا فيه لا ما كان من غيره وأما دم قلب
 الشاة ففي روضة الناطق انه طاهر كدم الكبد والطحال وفي القنية انه نجس وقيل طاهر وخرج
 الدم الذي لم يسئل من بدن الانسان كما سأل في دم البق والبراغيث والتعليل وان كثرت دم السمك
 على ما سأل في ودخل دم الحميض والنفاس والاستحاضة وكل دم أوجب الوضوء أو الغسل ودم الحية
 والوزغ وبقيدته في الظهيرة بان يكون سائلا وفي المحيط ودم الحية نجس وهي ثلاثة أنواع قراد وحنانة
 وحملة فالقراد أصغر أنواعه والحنانة أوسطها وليس لها دم سائل والحملة أكبرها وله دم سائل ودم
 كل عرق نجس وكذا الدم السائل من سائر الحيوانات وأما دم الشهيد فهو طاهر مادام عليه فاذا أدين
 منه كان نجسا كذا في الظهيرة حتى لو جله ملطخا به في الصلاة صححت وأراد بالبول كل بول سواء كان
 بول آدمي أو غيره الا بول الخفاش فإنه طاهر كما سألني والابول ما يؤكل لحمه فإنه سيصرح بخنفته
 وأطلقه فشمل بول الصغير الذي لم يطعم وشمل بول الهرة والفأرة وفيه اختلاف في النزازية بول الهرة
 أو الفأرة اذا أصاب الثوب لا يفسد وقيل ان زاد على قدر الدرهم أفسد وهو الظاهر اه وفي الخلاصة
 اذا بولت الهرة في الاناء أو على الثوب نجس وكذا بول الفأرة وقال الفقيه أبو جعفر نجس الاناء دون
 الثوب اه وهو حسن لعادة تخمير الاواني كذا في فتح القدير وفي المحيط وخرء الفأرة وبولها نجس

٢٤١ - بحر اول ان النجاسة المذكورة به لا تمنع جواز الصلاة عليه وحينئذ فوضع المسئلة في الشهيد اتفاقا وظاهر ما في
 الخلاصة من مسئلة الرضيع المذكورة يفيد عدم جواز صلاة حامل الميت المذكور وهو أوجه وحينئذ فوضع في الشهيد
 غير اتفاقا ويحتاج الى تعليل غير التعليل المذكور لانه قال في الحمية فراجع

لانه يستحيل الى نتن وفساد والاحتراز عنه ممكن في الماء وغير ممكن في الطعام والشباب فصار معفو
 فيها اه وهو يفيد ان المراد بقول أبي جعفر نجس الاناء أي اناء الماء لا مطلق الاناء وفي فتاوى
 قاضخان بول الهرة والغارة وخرقهما نجس في أظهر الروايات يفسد الماء والثوب وبول الخفافيش
 وخرقها لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه اه وبهذا كله ظهر ان مراد صاحب التجنيس بنقل الاتفاق
 بقوله بال السنور في البئر نزح كله لان بوله نجس باتفاق الروايات وكذلك الوأصاب الثوب أفسده اتفاق
 الروايات الظاهرة لا مطلقا لوجود المخلاف كما علمت وفي الظهيرية وبول الخفافيش ليس نجس
 للضرورة وكذلك بول الفارة لانه لا يمكن التحرز عنه اه وهو صريح في نفى النجاسة ثم قال آخرا
 وبول الهرة نجس الاعلى قول شاذ وفيها أيضا وحرارة كل شيء كبوله وحرارة البعير حكمها حكم سرقينة
 لانه تواري في جوفه والحجرة بالسكر ما يخرج البعير من جوفه الى فمه فكله ثانيا والسرقين الزبل
 وأشار بالبول الى ان كل ما يخرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء والغسل فهو مغلط
 كالغائط والبول والمني والمذي والودي والقيح والصديد والقيء اذا ملا الفم امامادونه فظاهر على
 الصحيح وقيد بالخرق لان بقية الاشربة المحرمة كالاطلاء والسكر ونقيع الزبيب فيها ثلاث روايات في رواية
 مغلظة وفي أخرى مخففة وفي أخرى طاهرة ذكرها في البدائع بخلاف الخمر فانه مغلط باتفاق الروايات
 لان حرمتها قطعية وحرمة غير الخمر ليست قطعية وينبغي ترجيح التغلظ للاصل المتقدم كما لا يخفى فلا
 فرق بين الخمر وغيرها وكون المحرمة فيه ليست قطعية لا يوجب التخفيف لان دليل التغلظ لا يشترط
 ان يكون قطعيًا وأما قول صاحب الهداية بعد ذكر النجاسات الغليظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به
 فقال في فتح القدير معناه مقطوع بوجوب العمل به فالعمل بالظني واجب قطعًا في الفروع وان كان
 نفس وجوب مقتضاه ظنيًا والاولى ان يريد دليل الاجماع اه وفي العناية المراد بالدليل القطعي ان
 يكون سالما من الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات
 المخففة اه وأشار بخرق الدجاج الى خرق كل طير لا يذرق في الهواء كالدجاج والبط لوجود معنى
 النجاسة فيه وهو كونه مستقذرا لتغيره الى نتن وفساد رائحة فاشبه العذرة وفي الاوز عن أبي حنيفة
 روايتان روى أبو يوسف عنه انه ليس نجس وروى الحسن عنه انه نجس كذا في البدائع وفي البرازية
 وخرق البط اذا كان يعيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج وان كان يطير ولا يعيش بين الناس
 فكالحمام وقيد به لان خرق الطيور التي تذرق في الهواء نوعان فبأثر كل لحمه كالحمام والعصفور فقد
 تقدم في بحث الآبار انه طاهر ومالا يؤكل لحمه كالصقر والباري والمجدأة فيذكر انه مخفف وفيه
 خلاف نفيه ان شاء الله تعالى وصرح ببول مالا يؤكل لحمه مع كونه داخل في عموم البول لثلاثي توهم
 ان المراد بالبول بول الآدمي ولا خلاف في نجاسته وانما الخلاف في بول ما يؤكل لحمه كاسياني وأشار
 بالروث والحثي الى نجاسة خرق كل حيوان غير الطيور فالروث للعمار والفرس والحثي للبقرة والبعير
 للابل والغائط للآدمي ولا خلاف في تغلظ غائط الآدمي ونجوا الكلب وجميع السباع واختلفوا
 فيما عداه فعنده غليظة لقوله عليه السلام في الروثة انها ركس أي نجس ولم يعارض وعندهما
 خفيفة فان ما الكايري طهارتها ولعموم البلوى لا امتلاء الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لحمه
 لان الارض تنشفه حتى يرجع محمداً خرا الى انه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الري مع الخليفة
 ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والحانات بها وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخاري لان مشي
 الناس والدواب فيها واحد وعند ذلك يروى رجوعه في الخف حتى اذا أصابته عذرة يطهر بالذالك

(قوله وفي الظهيرية وبول
 الخفافيش ليس نجس
 للضرورة الخ) قال الشيخ
 علاء الدين المحصفي
 وعليه الفتوى وعزاه الى
 التارخانية

(قوله فان كان صلبا الخ) قال ابن امير حاج زادي مختارات النوازل وان كان متفتتا ما لم يتغير طعمه يؤكل أيضا اه (قوله جلدة
الآدمي اذا وقعت في الماء القليل الخ) قال ابن امير حاج وان كان دونه لا يفسده صرح به غير واحد من أعيان المشايخ ومنهم من
عبر بانه ان كان كثيرا ففسده وان كان قليلا لا يفسده وأفاد ان الكثير ما كان مقدارا الظفر وان القليل مادونه ثم في محيط الشيخ
رضي الدين تمللا لفساد الماء بالكثير لان هذا من جملة لحم الآدمي وقد بان من الحي فيكون نجسا الا ان في القليل تعذرا لاحتراز
عنه فلم يفسد الماء لاجل الضرورة وفيه قبل هذا قال محمد عصب الميتة وجلدها اذا ٢٤٣ ليس فوقع في الماء لا يفسده

لان باليس زالت عنه
الطوبة النجسة اه
ومشى عليه في الملتقط من
غير عزو الى أحد فعلى
هذا ينبغي تقييد جلد
الآدمي الكثير في هذه
المسئلة بكونه رطبا ثم
لا يخفى ان فساد الماء به
بعد ذلك مقيد بكونه قليلا
اه من كلام ابن امير حاج
(قوله وسن الكلب
والثعلب طاهرة) قال
الحبر الرمي تامله مع
قولهم ما بين من الحي
ولو سنا فان مقتضاه
نجاسة سن الكلب
والثعلب هذا وفي القول
بطهارته ونجاسة سن
الآدمي بعد واقول في
نجاسة السن اشكال هو
انه لا يخالو اما ان يكون
عظما أو عصارا وكلاهما
طاهر اما العظم فلا خلاف
عندنا واما العصب فعلى
المشهور من المذهب
وحكى في فتح القدير عدم

وفي الروث لا يحتاج الى ذلك عنده ولا في حنيفة ان الموجب للعمل بالنص لا الخلاف والبلوى في النعال
وقد ظهر أثرها حتى طهرت بذلك فائبات أمرها تدعى ذلك يكون بغير موجب وما قيل ان البلوى
لا تعتبر في موضع النص عنده كبول الانسان فمنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص الثاني للخرج وهو
ليس معارضة للنص بالرأى كذا في فتح القدير وفي الظهيرة والشعر الذي يوجد في بعر الابل والشاة
يفسل ويؤكل بخلاف ما يوجد في خنثى البقر لانه لا صلاح فيه خبز وجد في خلاله خرو الغارة فان كان
صلبا برمي الحرة ويؤكل الحيز لانه طاهر ثم قال خرو الغارة اذا وقع في اناه الدهن أو الماء لا يفسده
وكذلك لو وقع في الحنطة اه وقد تقدم انه يفسده وفيها أيضا البعر اذا وقع في الحلب عند الحلب فرمى
قبل التفتت لا يتنجس وفي البرازية مشى في الطين أو أصابه لا يجب في الحكم غسله ولو صلى به جاز ما لم
يتبين أثر النجاسة والاحتياط في الصلاة التي هي وجه دينه ومفاتيح رزقه وأول ما يسأل في الموقف وأول
منزلة الآخرة لا غاية له ولهذا قلنا جل المصلى أى السجدة أولى من تركه في زماننا دخل مربطا
وأصاب رجله الاروات جازت الصلاة معه لم يفسح اه وهو ترجيح لقولهما في الاروات كما لا يخفى
وقد نقلوا في كتب الفتاوى والشروح فروعا ونصا على النجاسة ولم يصرحوا بالتغليظ والتخفيف
والظاهر انها مغلظة وانها المرادة عند اطلاقهم ودخل فيها بعض الطاهرات تبعا في الذكرفها الاسائر
النجسة ومنها ما في الفتاوى الظهيرة جلدة الحية نجس وان كانت مذبوحة لان جلدها لا يحتمل
الدباغة بخلاف قيصها فانه طاهر والدودة الساقطة من السيلين نجسة بخلاف الساقطة من اللحم فانها
طاهرة الحمار اذا شرب من العصور لا يجوز شربه الریح اذا مرت بالعدرات وأصاب الثوب المسلول
يتنجس ان وجدت رائحة النجاسة فيه وما يصب الثوب من بخارات النجاسات فيسيل يتنجس الثوب
بها وقيل لا يتنجس وهو الصحيح ولو أصاب الثوب ما سال من الكنيف فلا حب أن يغسله ولا يجب ما لم
يكن أكبر رأيه انه نجس جلدة آدمي اذا وقعت في الماء القليل تفسده اذا كانت قدر الظفر والظفر
لو وقع بنفسه لا يفسده الكافر الميت نجس قبل الغسل وبعده وكذلك الميت وعظم الآدمي نجس
وعن أبي يوسف انه طاهر والاذن المقطوعة والسن المقطوعة طاهرتان في حق صاحبهما وان كانتا
أكثر من قدر الدرهم وهذا قول أبي يوسف وقال محمد في الاسنان الساقطة انها نجسة وان كانت
أكثر من قدر الدرهم وفي قياس قوله الأذن نجس وبها أخذ وقال محمد في صلاة الأثرس وقعت في
الماء القليل يفسد واذا طحنت في الحنطة لا تؤكل وعن أبي يوسف ان سنه طاهر في حقه حتى اذا أئبته
جازت الصلاة وان أئبت سن غيره لا يجوز وقال بينهما فرق وان لم يحضر في سن الكلب والثعلب

الخلاف فيه وان نظر فيه صاحب البحر والذي ينبغي أن يتمد احكاما فتامل ذلك اه أقول اشكاله غير وارد وما جئته بقوله والذي
الخ موافق للنقول عن ظاهر الرواية والتفرقة بينهما على غير ظاهر الرواية قال العلامة الحلبي في شرحه الكبير واما الآدمي فان
كان سن نفسه تجوز الصلاة معه وان زاد على قدر الدرهم عند أبي يوسف وقال محمد لا تجوز اذا زاد على قدر الدرهم وان كان سن غيره
وزاد على قدر الدرهم لا تجوز بالاتفاق لكن هذا كله على القول بنجاسة السن على تقدير انه طرف عصب وفي نجاسة العصب
روايتان قاله في الكفاية قال فيها وعلى ظاهر المذهب وهو الصحيح لا خلاف في السن بين علمائنا انه طاهر والخلاف بين أبي يوسف
ومحمد على الرواية التي جاءت ان عظم الاسنان نجس اه ومثله في الكافي اه فقد اندفع الاشكال بانه معنى على احدي الروايتين

في العصب (قوله واختارانه بتنجس) سياتي عن ما لفتاوى ان الفتوى على خلافه (قوله وليس بتنجس استحسانا) قال العلامة الحلي والظاهر ان وجه الاستحسان فيه الضرورة لتعذر التحرز أو تعسره اذ انص ولا اجماع في ذلك ووجوه الاستحسان منحصرة في هذه الثلاثة وعلى هذا فلو استقطرت النجاسة فما ثبتها نجسة بخلاف سائر أجزائها لانتفاء الضرورة فبقي القياس فيها بلا معارض وبه يعلم ان الذي يستعظم من دردى النجاسات المسمى بالعرق في ولاية الروم نجس حرام كسائر أصناف الحجره (قوله وكذا الولف الثوب) النجس الى قوله لا يصير نجسا قال في المنية الاصح انه لا يصير نجسا قال في شرحها كذا في الخلاصة وكثير ذكره من غير اشارة الى خلاف وكان وجهه القياس على ما يتبع من الرطوبة بعد العصر في المرة الثالثة بحيث لا يتقاطر بعد العصر لكن بردان قياسها على الندوة الباقية بعد العصر في المرة الاولى والى لوجود النجاسة بكما لها في الثوب الذي سرت منه الرطوبة كفي الذي عصر أول مرة ويجاب بان النجاسة ٢٤٤ اذا كانت ثابتة فزال بالتغسل والعصر شيئا فشيئا الى حد النهاية فهي الرطوبة الباقية

بعد عصر الثالثة يعني عنها حينئذ واذا لم تكن ثابتة فابتدأت بالثوب كما في مسئلتنا فادامت البداية مثل تلك النهاية في عدم التقاطر بالعصر يعني عنها كما عفي هناك بخلاف ما بعد عصر الاولى والثانية فانه ليس بنهاية فالحاصل قياس ابتداء النجاسة فيما هو طاهر على انتهائها فيما كان نجسا فليتأمل واذا فهم هذا يجب ان يعلم ان وضع المسئلة انما هو في الثوب المبلول بالماء بخلاف المبلول بعين النجاسة كالبول ونحوه لان الندوة حينئذ عين النجاسة وان لم يقطر بالعصر كالوعصر الثوب

طاهرة وجلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار وماء فم الميت نجس بخلاف ماء فم النائم فانه طاهر اه وفي الخلاصة ولو استنجى بالماء ولم يمسحه في المنديل حتى فسا اختلف المشايخ فيه وعامة المشايخ على انه لا يتنجس والمختار انه يتنجس وكذا الولم يستنج ولكن ابتل السراويل بالعرق أو بالماء ثم فسا وفي فتاوى قاضيخان ماء المطابق نجس قياسا وليس بنجس استحسانا وصورته اذا احترقت العذرة في بيت فاصاب ماء مطابق ثوب انسان لا يفسده استحسانا لم يظهر أثر النجاسة فيه وكذا الاصطبل اذا كان حارا وعلى كونه طابق أو بيت البالوعة اذا كان عليه طابق وتقاطر منه وكذا الحمام اذا هرب فيه النجاسات ففرق حيطانها وكوتها وتقاطر وكذا الو كان في الاصطبل كوز معلق فيه ماء فترشح في أسفل الكوز في القياس يكون نجسا لان البلة في أسفل الكوز زصار نجسا يتجار الاصطبل وفي الاستحسان لا يتنجس لان الكوز طاهر والماء الذي فيه طاهر فترشح منه يكون طاهرا اذا صلى ومعه فأرة أو هرة أو حية تجوز صلاته وقد أساء وكذلك مما يجوز التوضؤ بسوره وان كان في كفه ثياب أو جرو وكتب لا تجوز صلاته لان سوره نجس ثوب أصابه عصر ومضى على ذلك أيام جازت الصلاة فيه عند علمائنا لانه لا يصير نجسا في الثوب والمسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك دم لانها وان كانت دما فقد تغيرت فيصير طاهرا كرماد العذرة التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس أو على العكس الصحيح ان الطين نجس أيهما ما كان نجسا واذا بسط الثوب الطاهر اليابس على أرض نجسة مبتلة فظهرت البلة في الثوب لكن لم يصر رطبا ولا بجبال لوعصر يسيل منه شيء متقاطر لكن موضع الندوة يعرف من سائر المواضع الصحيح انه لا يصير نجسا وكذا الولف الثوب النجس في ثوب طاهر والنجس رطب مبتل وظهرت ندوته في الثوب الطاهر لكن لم يصر بجبال لوعصر يسيل منه شيء متقاطر لا يصير نجسا اه وفي البرازية الفتوى على ان العبرة للطاهر أيهما كان في مسئلة التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس أو عكسه فهو مخالف لتصحیح قاضيخان المتقدم وفيها طير الماءات فيه

المبلول بالبول ونحوه حتى انقطع التقاطر منه فانه لا يظهر وكما بعد العصر في المرة الاولى والثانية وكذا ينبغي لا يفسد ان تعيد المسئلة أيضا بما اذا لم يظهر في الثوب الطاهر أثر النجاسة من لون أو ريح حتى لو كان المبلول متولفا ببول أو متكفيرا بريح فظاهر ذلك في الطاهر يجب ان يكون نجسا كما لو غسل ذلك النجس ولم يزل أثره ولم يبلغ حد المشقة حيث لا يحكم بطهارته فكذا هذا الحاقا للبدية بالنهاية على ما مر هذا وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا يخفى انه قد يحصل ببل الثوب وعصره ينبع رؤس صفار ليس لها قوة السيلان ليصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر في مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة النجاسة فالاولى اناطة عدم النجاسة بعدم ينبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر اه وقد نقل هذا الفرع المصنف في مسائل شتى آخر الكتاب وفي الوقاية والنقاية والدرر وممن الملتقى وممن التنوير والسراج والهراج والبرازية وكلهم أطاقوه عن ذكر الخلاف (قوله فهو مخالف لتصحیح قاضيخان) أقول قدمشي في المنية على ما ذكره

فاضحان وقال شارحها وهو اختيار الفقيه أبي الليث وكذا روى عن أبي يوسف ذكره في الخلاصة وقيل العبرة للساء ان كان نجسا فالطين نجس والافطاهر وقيل العبرة للتراب وقيل للغالب قال ابن الهمام والاكثر ٢٤٥ على انه أيهما كان طاهرا

فالطين طاهر اه وهو اختيار أبي نصر محمد بن سلام قال البزازي وهو قول محمد وقد ذكر ان الفتوى عليه اه ووجهه في الخلاصة بصيرورته شيئا آخر وهو توجيهه ضعيف اذ يقتضي ان جميع الاطعمة اذا كان مأثما نجسا أو دهنها ونحو ذلك أن يكون الطعام طاهر بصيرورته شيئا آخر وعلى هذا سائر

وما دون ربع الثوب من مخفف كبول مايؤكل والفرس ونحوه طير لا يؤكل المركبات اذا كان بعض مفرداتها نجسا ولا يخفى فسادة فلهذا در الفقيه أبي الليث ودر قاضيان حيث جعل قوله هو الصحيح مشرا الى ان سائر الاقوال لا صحة لها بل هي فاسدة لان النتيجة تابعة لاخس المتقدمين اه (قوله وفيما بعد الاخرة) أي من المسائل الاربعة التي في المجتبى (قوله ومثانة الغنم حكمه بوله) قال الخيزراني هذا لا يناسب قوله بعد ذلك لا تجوز الصلاة معه اذا زاد على

لا يفسده عند الامام وفي غيره يفسده بالاتفاق وعليه الفتوى وفي السراج الوهاج غسل الميت نجسة أطلق ذلك محمدي الاصل والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا الا ان محمدا انما أطلق ذلك لان بدن الميت لا يخلو عن نجاسة غالباً ودخان النجاسة اذا أصاب الثوب أو البدن فيه اختلاف والصحيح انه لا ينجسه بيض ما لا يؤكل لحمه اذا انكسر على ثوب انسان فاصابه من مائه ومعه فيه اختلاف منهم من قال انه نجس اعتبارا بلحم ما لا يؤكل ولبنسه لانه محرم الاكل وقيل هو طاهر اعتبارا ببيض الدجاجة الميتة اه وفي المجتبى وفي نجاسة القي وماء البئر التي وقعت فيها فارة وماتت روايتان وسؤر سباع الطير غليظة وغسالة النجاسة في المرات الثلاث غليظة على الاصح وان كانت الاولى تطهر بالثلاث والثانية بالثنتين والثالثة بالواحدة اه وفيما عدا الاخرة نظر بل الرابع التعليل في القي وماء البئر المتنجس واما سؤر سباع الطير فليس بنجس أصلا بل هو مكروه وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد فارة ماتت في الحجر وتخلت طاب التحل في رواية هو الصحيح فارة ماتت في السمن الجماد يقور ما حولها ويرى ويؤكل الباقي فان كان مأثما لا يؤكل ويستصح به ويديغ به الجلد والتشرب معفو عنه وذلك الميتة يستصح به ولا يديغ به الجلد اه وفي عمدة الفتاوى اذا وجد في القممة فارة ولا يدري أهى فيها ماتت أم في الجرة أم في البئر تحمل على القممة اه وفي ما ل الفتاوى ماء المطر اذا مر على العذرات لا ينجس الا أن تكون العذرة أكثر من الارض الطاهرة أو تكون العذرة عند الميراب اذا فسأ في السراويل وصل على معه قال بعضهم لا يجوز لان في الرج أجزاء لطيفة فسد خل أجزاء الثوب وقيل ان الشيخ الامام شمس الاثمة المحلواني كان يصلي من غير السراويل ولا تاويل لفعلة الا التحريم من الخلاف والفتوى انه يجوز سواء كان السراويل رطبا وقت الفسوة أو يابسا اذا رأى على ثوب غيره نجاسة أكثر من قدر الدرهم بخبره ولا يسعه تركه جلد مرارة الغنم نجس ومرارته وبوله سواء عند محمد طاهر وعندهما نجس ومثانة الغنم حكمه حكم بوله حتى لا تجوز الصلاة معه اذا زاد على قدر الدرهم قطرة خمر وقعت في دن خل لا يحل شربه الا بعد ساعة ولو صب كوز من خمر في دن من خل ولا يوجد له طعم ولا رائحة حل الشراب في الحال السلق والسلم المطبوخ في رماد العذرة نجس عند أبي يوسف اه وانما أكثرنا من هذه الفروع للحاجة اليها ولا يكون الطهارة من المهمات ولهذا ورد ان أول شيء يسئل عنه العبد في قبره الطهارة (قوله وما دون ربع الثوب من مخفف كبول مايؤكل والفرس ونحوه طير لا يؤكل) أي عني ما كان من النجاسات أقل من ربع الثوب المصاب اذا كانت النجاسة مخففة لان التقدير فيها بالكثير الفاحش لمنع على ما روى عن أبي حنيفة على ما هو دأبه في مثله من عدم التقدير وهو ما استكثره الناظر ويستفحشه حتى روى عنه انه كره تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس لكن لما كان الربع ملحقا بالكل في بعض الاحكام كسبح الرأس وانكشاف العورة المحق به هنا وبالكل يحصل الاستفحاش فكذا بما قام مقامه وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا وصححه الشارح وغيره وفي الهداية وعليه الاعتماد واختاره في فتح القدير وقال انه أحسن لاعتبار الربع كثيرا كالكل ثم اختلفوا في كيفية اعتبار الربع على ثلاثة أقوال فقيل ربع طرف أصابته النجاسة كالذيل والكم

قدر الدرهم اذ بول الغنم نجاسته مخففة ومثانة على قوله هذا مظنة فلم يكن حكمه حكمها ولو فعل كما فعل أخوه في نهره حيث قال واعلم ان الظاهر من اطلاقهم نجاسة شيء التعليل كالا سائر النجاسة وثوب الحية الذي لم يديغ والدودة الساقطة من السيلين على القول بانها ناقضة وما بين من الجي ولو سنا ومثانة الغنم ومرارته لكان أولى

(قوله والدخري) قال الشيخ اسمعيل النابلسي رحمه الله هو بكسر الهمزة وسكون الحاء المعجمة وبالصاد المهملة قيل هو
 معرب وقيل عربي وهو عند العرب البنيقة والدخري والجمع دخارص وكافي المصباح اه (قوله ولكن ترجع الاول
 الخ) قال في النهر وكلام المصنف يعطى اعتبار ربيع جميع الثوب قال في المبسوط وهو الاصح ثم قال وما في الكتاب اولي لسائر ولا
 شك ان ربيع المصاب ليس كثيرا فضلا عن أن يكون فاحشا وضعف وجهه هذا القول لم يعرج عليه في فتح القدير (قوله وفي فتح
 القدير ما يقتضى التوفيق الخ) قال في النهر أقول فيه نظر بل انما فيه تقييد حسن لمحل الخلاف وذلك ان اعتبار ربيع الجميع محله
 ما اذا كان لا يسا له اما اذا لم يكن عليه الا ثوب تجوز به الصلاة اعتبر ربيع اتفاقا ومقتضى القول الثاني انه لو كان عليه ثوب كامل
 فتمسح منه أقل من الربع الا انه ٢٤٦ لواعتر با دني ثوب تجوز فيه الصلاة ببلغ سنة ربيعان مع اه أقول وهو المتبادر

في بادى النظر من عبارة
 الفتح حيث ذكر ذلك على
 صورة التقييد والاستدراك
 على الاطلاق وعبارته
 هكذا ويظهر ان الاول
 يعنى اعتبار الربع
 أحسن لا اعتبار الربع
 كثيرا كالكل في مسألة
 الثوب تمسح الاربعه
 وانكشف ربيع العضو
 من العورة بخلاف مادونه
 فهما غير ان ذلك الثوب
 الذى هو عليه ان كان
 شاملا اعتبر ربيع وان
 كان أدنى ما تجوز فيه
 الصلاة اعتبر ربيع لانه
 الكثير بالنسبة الى الثوب
 المصاب اه وحاصل
 كلام النهر ان مراد المحقق
 التنبيه على ان محل
 الخلاف هو ما اذا كان
 لا يسا لاشامل لا للدنى

والدخري ان كان المصاب ثوبا وربع العضو المصاب كاليد والرجل ان كان بدنا وصححه صاحب
 التحفة والمحيط والبسائع والمجتبي والسراج الوهاج وفي الحقائق وعلية الفتوى وقيل ربيع جميع
 الثوب والبدن وصححه صاحب المبسوط وقيل ربيع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالنثر وهو رواية
 عن أبى حنيفة قال شارح القدورى الامام البغدادى الاقطع وهذا أصح ما روى فيه من غيره اه
 لكنه قاصر على الثوب ولم يفد حكم البدن فقد اختلف التهجيم كما ترى لكن ترجح الاول بان الفتوى
 عليه وفي فتح القدير ما يقتضى التوفيق بين القولين الاخيرين بان يكون المراد من اعتبار ربيع جميع
 الثوب السائر لجميع بدن الذى هو عليه وان كان الذى هو عليه أدنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربيع
 لانه الكثير بالنسبة الى المصاب اه وهو حسن جدا ولم ينقل القول الاول أصلا ومثل المصنف
 للحنيفة بثلاثة الاول ببول ما يؤكل لحمه وهو مخفف عندهما طاهر عند محمد لمحدث العربيين وأبو
 يوسف قال بالتحفيف لا اختلاف العلماء على أصله وأبو حنيفة قال به أيضا تعارض النصين وهما
 حديث العربيين وحديث استر هو البول وفي الكافي فان قيل تعارض النصين كيف يتحقق
 وحديث العربيين منسوخ عنده قلنا انه قال ذلك رأيا ولم يقطع به فتكون صورة التعارض قائمة اه
 وهو أحسن مما أجاب به في النهاية فان صاحب العناية قد رده فليراجع الثاني ببول الفرس وهو
 داخل فيما قبله لكن لما كان في كل لحمه اختلاف صرح به لثلاثتهم انه داخل في بول ما لا يؤكل
 لحمه عند الامام فيكون مغظا وليس كذلك فانه مخفف عندهما طاهر عند محمد كبول ما يؤكل
 لحمه وانما كره الامام لحمه امتاز بها وتحرى ما مع اختلاف التهجيم لانه آلة الجهاد لالان لحمه
 نحس بدليل ان سورة طاهر اتفاقا والثالث خرطير لا يؤكل وقد اختلف الامامان الهندوانى
 والكرخى فيما نقله عن أئمتنا فيه فروى الهندوانى انه مخفف عند الامام مغظ عندهما وروى
 الكرخى انه طاهر عندهما مغظ عند محمد وقيل ان أبى يوسف مع أبى حنيفة فى التحفيف أيضا
 فاتفقوا على انه مغظ عند محمد وأما أبو يوسف فله ثلاث روايات الطهارة والتغليظ والتحفيف
 وأما أبو حنيفة فرأيتان التحفيف والطهارة وأما التغليظ فلم ينقل عنه وصحح قاضيان في شرح

بل هو محل وفاق ولا يخفى بعده بعد التامل في كلام المحقق والظاهر ما قاله في البحر وقد سبقه اليه العلامة الحلبى الجامع
 فقال ووفق الشيخ كمال الدين بن الهمام بين هذا وبين القول الاول بان الثوب ان كان شاملا للبدن اعتبر ربيع وان كان أدنى
 ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربيع لانه الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب أى لان ربيع الثوب الشامل كثير بالنسبة اليه وربع
 أدنى ما تجوز فيه الصلاة كثير بالنسبة اليه وان كان قليلا بالنسبة الى الشامل وهذا هو المختار اه (قوله وهو أحسن مما أجاب به
 في النهاية) الا انه قال في النهر وفيه نظر لا يخفى اه وعبارة النهاية سؤال وجواب اهكذا فان قيل تعارض انما يتحقق اذا جهل
 التاريخ وقد قيل ان في حديث العربيين دلالة التقدم لان فيه المثلة وهي منسوخة فيسدل على نسخ الباقي قلت الدلالة دون العبارة
 وفي عبارته تعارض فرجع جانب العبارة فيتحقق التعارض أو نقول انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ طهارة بول ما يؤكل لحمه لانهما
 حكمان مختلفان فلا يلزم من انتساخ أحدهما انتساخ الآخر كما في صوم عاشوراء وتكرار صلاة الجنائز على حجة رضى الله تعالى

عنه على قول الشافعي رحمه الله يعرف بالتأمل اه ورد في العناية كلاما من الوجهين فرد الاول بقوله هو فاسد لان اشتغال القصة على
المثله يدل على ان العبارة منسوخة فلا تعارض والثاني بقوله هو ايضا فاسد لان حديث العينين الدال على طهارة بول ما يؤكل لحمه
اما ان يكون منسوخا ولا فان كان الاول انتفى التعارض وان كان الثاني لم يثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله صلى الله عليه وسلم
استزها وعنده والامر بخلافه اه أي لم تثبت النجاسة يقيناً بل يثبت الشك بالتعارض (قوله والاو لى اعتماد التصحیح الاول) قال
في النهر ولا يخفى أنها بقولهما ما نسب اذ لوجه للتغليظ مع ثبوت الاختلاف وما في البحر من ٢٤٧ ان رواية الكرخي ضعيفة

وان رجحت فغنه ظاهر اذ
لو اعتبر هذا المعنى لما ثبت
تخفيف باختلاف أصلا
وقول الخالف بعد اثبات
ضعف دليله ورده مؤثر
في التخفيف اه ولا يخفى
انه وحيه كف وقد اعتبر
الاختلاف في مذهب
الغير وان لم يقل به أحد
من أئمتنا أصلا (قوله وفي
الفتاوى الظهيرية الخ)

ودم السمك ولعاب البغل
والجمار وبول انتضح
كرؤس الابر
أقول في القنية نصف
النجاسة الخفيفة ونصف
الغلظة بمجمعان اه وفي
القهيستانى تجمع النجاسة
المتفرقة فتجعل الخفيفة
غلظة اذا كانت نصفاً و
أقل من الغلظة كما في
النسبة اه أقول والظاهر
ان ما في الظهيرية فيما
اذا اختلط فترج الغلظة
ولو كانت أقل كما لو
اختلط بماء أو ما في
القنية والقهيستانى فيما

الجامع الصغير انه نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف حتى لو وقع في الماء القليل أفسده وقيل لا يفسد
التعدرون الا وانى عنه وصحح الشارح وجماعة رواية الهندوانى فالتخفيف عنده لعموم البلوى
وهي موجبة للتخفيف وأما التغليظ عندهما فاستشكاه الشارح الزيلعي بان اختلاف العلماء
بورث التخفيف عندهما وقد وجد فانه طاهر في رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف فكان للاجتهاد
فيه مسأغ اه وقد يجاب عنه بضعف رواية الطهارة كما قدمناه وان صححها بعضهم كما سيأتى فلم
يعد اختلافاً وصحح صاحب المبسوط رواية الكرخي وهي الطهارة عندهما وكذا صحح في الدقائق
والاولى اعتماد التصحیح الاول لما وافقته لما في المتون ولهذا قال شارح النسبة تليذ المحقق ابن الهمام
تصحیح النجاسة أوجه ووجهه المحقق في فتح القدير بان الضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك فانه قل
ان يصل الى أن يفحش فيكفى تخفيفه اه والحجره واحد الحجره ومثل قره وقره وعن الجوهري
بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء غلط والهندوانى بضم الهاء في نسخة معتبرة وفي المنظومة للنسفي
بكسرهما وهذه النسبة الى الهندوان بكسر الهاء حصار بلخ يقال له باب الهندوانى ينزل فيه
الغلمان والجوارى التي تحلب من الهندوان فله له ولدهنك كذا في المحققات وفي الفتاوى
الظهيرية وان أصابه بول الشاة وبول الأدمى تجعل الخفيفة تبعاً للغلظة اه (قوله ودم السمك
ولعاب البغل والجمار وبول انتضح كرؤس الابر) أى وعنى دم السمك وما عطف عليه أمادم
السمك فلانه ليس بدم على التحقيق وانما هو دم صورة لانه اذا دبس ببيض والدم يسود وأيضاً الحرارة
خاصة الدم والبرودة خاصة الماء فلو كان السمك دم لم يدم سكونه في الماء أطلقه فشمّل السمك
الكبير اذا سال منه شئ فان ظاهر الرواية طهارة دم السمك مما تناقوا عن أبي يوسف نجاسته مطلقاً
وانه مقدر بالكثير الفاحش وعنه نجاسة دم الكبر وما عن أبي يوسف ضعيف ذكره في
المبسوط وتقدم الكلام على أنواع الدماء وأحكامها وألعاب البغل والجمار فقد قدمنا الكلام
عليه في الاسار وفي المجموع ويلحق بالخفيفة لعاب البغل والجمار وطهارة والظاهر من غاية البيان
انه رواية عن أبي يوسف وان ظاهر الرواية عنه كقولهما وأما البول المتضح قدر رؤس الابر فغفو
عنه للضرورة وان امتلاء الثوب وعن أبي يوسف وجوب غسله أطلقه فشمّل ما اذا أصابه ماء فكثير
فانه لا يجب غسله أيضاً وشمل بوله وبول غيره وقيد برؤس الابر لانه لو كان مثل رؤس المسلة منع وفي
السكافي قيل قوله رؤس الابر يدل على ان المجازب الاسخ من الابر معتبر وليس كذلك بل لا يعتبر
المجانبان وبه اندفع ما في التبيين وحكى القول الاول في فتح القدير عن الهندوانى قال وغيره من

اذا كان في موضعين ولم يبلغ كل منهما باقراده القدر المانع فاذا بلغ نصف القدر المانع من الغلظة ونصفه من الخفيفة منع ترجيحاً
للغلظة وكذا اذا زادت الغلظة بخلاف ما اذا كانت الخفيفة أكثر هذا ما ظهر لى (قوله وفي المجموع الى قوله وطهارة) أى أبو حنيفة
ومحمد رحمه الله (قوله قدر رؤس الابر) قنده العلامة المحلي بما لا يدركه الطرف ثم قال والتقيده به ذكره المعلى في النوادر عن أبي
يوسف قال اذا انتضح من البول شئ يرى أثره لا يدمن غسله وان لم يغسل حتى صلى وهو بحال لوجه كان أكثر من قدر الدرهم
أعاد الصلاة اه قال واذا صرح بعض الأئمة بقيد لم يرد عن غيره منهم تصریح بخلافه يجب ان يعتبر سيما والموضع احتياط
ولا حرج في التمر زعن مثله بخلاف ما لا يرى كما في أثر أرجل الدياب فان في التمر زعنه حرجاً ظاهراً اه وكذا نقله القهيستانى

عن الكرماني لكن قال بعده وفي التمر تاشي ان استبان أثره على الثوب بان تدركه العين أو على الماء بان ينفجر أو يتحرك ففلا عبرة به وعن الشيخين انه معتبر (قوله لا يعتبر الجانبان) كذا في النسخ بالالف والصواب الجانبين بالماء كما هو في فتح القدير (قوله) ما لم يظهر لون النجاسة أو يـ علم انه البول (قال في مختارات النوازل وان كان الماء را كذا يفسده اه فاذا كره هنا مقيد بالحارى لكن ذكر في المنية اختلافا في هذه المسئلة ونقل التفصيل عن الحانية والتنجيس مطلقا عن أبي بكر بن الفضل وعكسه عن أبي الليث واختاره شارحها وعلله بان الرشاش المتصاعد من صدم شئ للماء انما هو من أجزاء الماء لا من أجزاء الشئ الصادم فيحكم بالغالب ما لم يظهر خلافه وللقاعدة المطردة ان اليقين لا يزول بالشك (قوله وما ترشش الى قوله نجسة) مبنى على ما أطلقه محمد في الاصل من ان غسالة الميت نجسة قال في السراج والاصح انه اذا لم يكن على بدن نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا الا ان محمد انما أطلق ذلك لان بدن الميت ٢٤٨ لا يخلو عن نجاسة غالبا كذا في الفتاوى اه (قوله وردغة) قال في القاموس محررة

وتسكن الماء والطيب والوحد الشديد (قول المصنف يطهر بزوال عينه الخ) ويطهر البدن بغسله والثوب بغسله ثلاثا بمياه طاهرة وعصره في كل مرة ٣ وكذا تطهيره في الاجانة والمياه الثلاثة

والنجس المرئي يطهر بزوال عينه الا ما يشق

نجسة وقيل في النجاسة المرئية يكفي زوالها بمرّة واعلم ان النجاسة المرئية على قسمين مرئية كالعدرة والنم وغير مرئية كالبول فاما المرئية فطهارة محلها زوال عينها لان نجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها ولو بمرّة كما جزم

المشايع لا يعتبر الجانبان دفعا للحرج وأشار الى ما قالوا الوالقي عذرة أو بولاً في ماء فانه تضع عليه ماء من وقعها لا ينجس ما لم يظهر لون النجاسة أو يعلم انه البول وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه مادام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى بخلاف الغسالات الثلاث اذا استنفعت في موضع فاصابت شيئاً نجسته كذا في فتح القدير فالبول في المختصر قيد احترازي وقد قدمنا التصحيح في غسالة الميت قريبا وقد أطلق المصنف رحمه الله العفو على الكل مع ان هذه الثلاثة طاهرة فتعقبه الشارح الزيلعي لان العفو يقتضي النجاسة وقد يجاب بان هذه ذكرت بطريق الاستطراد والتبعية ولا لبس لتصريحه في الكافي بالطهارة اولاً انه لم يقع الاتفاق على طهارتها كما قدمناه وانتضح بمعنى ترشش وفي القنينة والبول الذي يصيب الثوب مثل رؤس الابراذ اتصل وانسبط وزاد على قدر الدرهم ينبغي ان يكون كالدهن النجس اذا انسبط أو الالبراغيث لا تمنع جواز الصلاة يمشي في السوق فتبتل قدماه بما رش به السوق فصلي لم يجزه لان النجاسة غالبية في اسواقنا وقيل بجزئه وعن أبي نصر الدبوسي طين الشارع ومواطئ الكلاب فيه طاهر وكذلك الطين المسرقن وردغة طريق فيه نجاسة طاهرة الا اذا رأى عين النجاسة قال رحمه الله وهو الصحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص عن أصحابنا اه (قوله والنجس المرئي يطهر بزوال عينه الا ما يشق) أي يطهر محله بزوال عينه لان نجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها والمراد بالمرئي ما يكون مرئياً بعد الجفاف كالدم والعدرة وما ليس بمرئي هو ما لا يكون مرئياً بعد الجفاف كالبول كذا في غاية البيان وهو معنى ما فرق به في الذخيرة بان المرئية هي التي لها جرم وغير المرئية هي التي لا جرم لها وأطلقه فشمس ما اذا زالت العين بمرّة واحدة فانه يكتب في بها وهذا هو الظاهر وفيه اختلاف المشايخ وأفاد أنها لو لم تزل بالثلاث فانه يز يدعيها الى أن تزول العين وانما قال يطهر بزوال عينه ولم يقل بغسله ليشمل ما يطهر من غير غسل مما قدمه من طهارة الحف بالدلك والمني بالفرك والسيف بالسح والارض باللبس ففي

هذا

به في السكر واعتمده الزيلعي وقيل لا يطهر ما لم يغسله

ثلاثا بعد زوال العين لانه بعد زوال العين التحق بنجاسة غير مرئية غسلت مرة اه قال في الخلاصة انه خلاف ظاهر الرواية وهذا هو الذي اعتمده المصنف كما تعبطه عبارته لانه حكى ما جزم به صاحب الكنز وغيره بصيغة قيل وأما غير المرئية فطهارة محلها غسلها ثلاثا والعصر كل مرة والمعتبر فيه غلبة الظن وانما قدره بالثلاث لان غلبة الظن تحصل عندها غالباً وفي شرح الدر شرط المبالغة في المرة الثالثة بحيث لو عصره بقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولو لم يبالغ فيه صيانته للثوب لا يطهر اه ومثله في شرح المجمع ناقلا عن الحانية وقوله ٣ وكذا تطهيره في الاجانة يحتمل ان يكون الضمير في تطهيره راجعا الى الثوب وهذا متفق عليه بين الامامين ويحتمل ان يعود الى المتنجس المفهوم من السياق الشامل للبدن والثوب أو للبدن ويكون المصنف اعتمد في ذلك قول محمد والامام معه كما في التقريب والبدائع خلافا للامام الثاني فانه يشترط الصب لطهارة العضو ولو غسل العضو في ثلاث اجانات بكسر الهمزة وتشديد الجيم جمع اجانة أي ظرف أو في اجانة واحدة بتجديد الماء لا يطهر عنده بخلاف الثوب لمجر بان العادة بغسل الثياب في

الاحاثات ولولم يطهر لضايق على الناس والعضوليس كذلك فيشترط فيه الصب والحقه محمد بالثوب فاذا غسل طهر العضو والثوب
ويخرجان من الاجانة الثالثة طاهرين وما بعد ذلك ظاهر وطهور في الثوب وطاهر غير ٢٤٩ طهور في العضو لعدم ملاقة

التجاسة وعدم التقرب
في الثوب ولا قامة القربة
في العضو من شرح الغزوي
على زاد الفقير لابن
الهام (قوله وقد يشكل
على الحكم المذكور الخ)
أقول الظاهر والله تعالى
أعلم ان ما في التجنيس
مبنى على التفرقة بين
ما ينصرف وبين ما لا ينصرف
حيث لا يغتفر في الثاني
بقاء الاثر وان كان يشق
كالمسيأني وعليه فلا
وغیره بالغسل ثلاثه
وبالعصر في كل مرة

اشكال (قوله أفاد ان بقاء
رائحتها فيه بقيام بعض
أجزائها) هذا يفيد ان
استثناء الاثر من العين
في كلام المصنف استثناء
متصل وعليه فلا حاجة
الى ما تكلفوا به تأمل
(قوله وظاهر ما في فتح
القدر الخ) قال في النهر
عبارة الخائفة تؤذن بان
ما حرم به في فتح القدير
يبحث لقاضيخان وان
المذهب الاول اه ولكن
بعده تعبر صاحب
الفتح بقوله قالوا فلي تأمل
(قوله تجسس العسل الخ)
لم يذكر مقدار ما يصب
عليه من الماء وظاهره

هذا كله لا يحتاج الى الغسل بل يكفي في ذلك زوال العين من غير غسل كذا في السراج الوهاج والمراد
بقوله الا ماشق استثناء ماشق ازالته من أثر التجاسة لا من عينها ولهذا قال في النهاية ثم الذي وقع
منه الاستثناء غير مذكور لفظا لان استثناء الاثر من العين لا يصح لانه ليس من جنسه فكان
تقديره فطهارته زوال عينه وأثره الا أن يبقى من أثره وحذف المستثنى منه في مثبت جائزا اذا استقام
المعنى كقولك قرأت الا يوم كذا اه وفي العناية انه استثناء العرض من العين فيكون منقطعاً
اه فقد أفاد محتمه من غير هذا التقدير لان الاستثناء المنقطع صحيح عند أهل العربية كالممتصل ومنهم
من رجعه الى المتصل بالتقدير ولعل صاحب النهاية ما مثل اليه والمراد بالاثرا للون والريح فان شق
ازالتهما سقطت وتفسير المشقة أن يحتاج في ازالته الى استعمال غير الماء كالصابون والاشنان
أو الماء المغلي بالنار كذا في السراج وظاهر ما في غاية البيان انه يعنى عن الرائحة بعد زوال العين
مطلقاً وأما اللون فان شق ازالته يعنى أيضاً والافلا في فتح القدير وقد يشكل على الحكم المذكور
وهو ان بقاء الاثر الشاق لا يضر ما في التجنيس حب فيه جر غسل ثلاثاً يطهر اذا لم يبق فيه رائحة الخمر
لانه لم يبق فيه أثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز ان يجعل فيه من المائعات سوى الخلل لانه يجعله فيه
يطهروا ان لم يغسل لان ما فيه من الخمر يتخلل بالخل الا أن آخر كلامه أفاد ان بقاء رائحتها فيه بقيام
بعض أجزائها وعلى هذا قد يقال في كل ما فيه رائحة كذلك وفي الخلاصة الكوز اذا كان فيه خمر
تطهره ان يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة وان كان حديداً عند أبي يوسف يطهر وعند محمد
لا يطهر أبداً اه من غير تفصيل بين بقاء الرائحة أولاً والتفصيل أحوط اه ما في فتح القدير وفي فتاوى
قاضيخان المرأة اذا اختضبت بمخاء نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثاً بماء طاهر يطهر لانها
أنت بمافي وسعها وينبغي أن لا يكون طاهر ا مادام يخرج منه الماء الملون بلون الحناء اه وظاهره
ان المذهب الطهارة وان لم ينقطع اللون وظاهر ما في فتح القدير ان ما ذكره بصيغة ينبغي هو المذهب
فانه قالوا الوصبغ ثوبه أو يده بصبغ أو حناء نجسين فغسل الى ان صفا الماء يطهر مع قيام اللون
وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثاً اه وفي المجتبى غسل يديه من دهن نجس طهرت ولا يضر أثر الدهن على
الاصح تجسس العسل يلقي في قدر ويصب عليه الماء ويغلى حتى يعود الى مقداره الاول هكذا ثلاثاً
قالوا وعلى هذا الدبس اه وأطلق الاثر الشاق فشمع ما اذا كان كثيراً فانه معفو عنه كافي الكافي
(قوله وغيره بالغسل ثلاثاً وبالعصر في كل مرة) أي غير المرئى من التجاسة يطهر بثلاث غسلات
وبالعصر في كل مرة لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعترض غالب الظن كما في أمر
القبلة وانما قدروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقم السبب الظاهر مقامه بتيسر او يتأيد
ذلك بحديث المستعظم من منامه حيث شرط الغسل ثلاثاً عند توهم التجاسة فعند التحقيق أولى ولم
يشترط الزيادة في التحقيق لان الثلاث لو لم تكن لازالة التجاسة حقيقة لم تكن رافعة للتوهم ضرورة
كذا في الهداية والكافي وفي غاية البيان ان التقدير بان ثلاث ظاهراً واية وظاهره انه لو غلب
على ظنه زوالها مرة أو مرتين لا يكفي وظاهر ما في الهداية أولاً لانه يكفي لانه اعتبر غلبة الظن وأخرا انه
لا بد من الزيادة على الواحدة حيث قال لان التكرار لا بد منه للاستخراج والمفتي به اعتبار غلبة
الظن من غير تقدير بعدد كما صرح به في منية المصلى وصرح الامام الكرخي في مختصره بانه لو غلب

٣٢ - بحر اول - عدم التقدير لكن في الغهستاني مانعه وجدت بخط بعض الثقات من أهل الفتاة ان المنون
كافيان لعشرة أمانه لان في بعض الروايات قدر من الماء وهذا كله عند الشيعين وأما عنده فلا يطهر أبداً اه

النوازل وعليه الفتوى
(قوله وأما حكم الغدير
الخ) عبارة السراج وأما
حكم الغدير فان غمس
الثوب فيه ثلاثا وقلنا
بقول البخسين وهو
المختار فقد روي عن أبي
حفص الكبرانه يطهر
وان لم يعصر وقال بعضهم
يشترط العصر في كل مرة
وعن أبي نصر الصفار
يكفيه العصر مرة واحدة
اه فافاد انه عند البخسين
يغمس ثلاثا وان قولهم
هو المختار لكنهم اختلفوا
وبثليث الجفاف فيما لا
يعصر

فيما بينهم في العصر على
ثلاثة أقوال لا يشترط
أصلا يشترط في كل مرة
يشترط في مرة واحدة
(قوله وتعتبر قوة كل
عاصر الخ) قال في فتح
القدير حتى اذا انقطع
تقاطره بعصره ثم قطر
يعصر رجل آخر أقوى
منه يحكم بطهارته اه أي
يحكم بطهارته بالنسبة
الى صاحبه ولا يطهر
بالنسبة الى الشخص
الأقوى كما ذكره البرهان
الحلي قال لان كل أحد
مكلف بتدبيره ووسعاه
ولا يكلف أحد أن يطلب

على ظنه انها قد زالت بمره أجزأه واختاره الامام الاسي جابي و ذكر في البدائع ان التقدير بالثلاث
ليس بالازم بل هو مفوض الى رايه وفي السراج اعتبار غلبة الظن مختارا للعراقين والتقدير بالثلاث
مختارا للبخاريين والظاهر الاول ان لم يكن موسوسا وان كان موسوسا فالثاني اه واشترط العصر
في كل مرة هو ظاهر الرواية لانه هو المستخرج كذا في الهداية وفي غير رواية الاصول يكتب في العصر
مرة واحدة وهو أرفق وعن أبي يوسف العصر ليس بشرط كذا في الكافي ثم اشترط العصر فيما
يعصر انما هو فيما اذا غسل الثوب في الاجانة أما اذا غمس الثوب في ماء جار حتى جرى عليه الماء طهر
وكذا ما لا يعصر ولا يشترط العصر فيما لا يعصر ولا التجفيف فيما لا يعصر ولا يشترط تكرار الغمس
وكذا الاناء النجس اذا جعله في النهر وملاه وخرج منه طهر ولو تجست يده بيمين نجس فغمسها في الماء
الجارى وجرى عليها طهرت ولا يضره بقاء أثر الدهن لانه طاهر في نفسه وانما نجس بمجاورة النجاسة
بخلاف ما اذا كان الدهن وذلك ميتة فانه يجب عليه ازالته أثره وأما حكم الغدير فان غمس الثوب به فانه
يطهر وان لم يعصر وهو المختار وأما حكم الصب فانه اذا صب الماء على الثوب النجس ان أكثر انصب
بحيث يخرج ما أصاب الثوب من الماء وخلفه غيره ثلاثا فقد طهر لان الجريان بمنزلة التكرار والعصر
والمعتبر غلبة الظن هو الصحيح وعن أبي يوسف ان كانت النجاسة رطبة لا يشترط العصر وان كانت
يابسة فلا بد منه وهذا هو المختار كذا في السراج الوهاج وفي التبيين والمعتبر ظن الغاسل الا أن يكون
الغاسل صغيرا أو مجنوناً فيعتبر ظن المستعمل لانه هو المحتاج اليه اه وتعتبر قوة كل عاصر دون غيره
خصوصا على قول أبي حنيفة ان قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوى فلو كانت قوته أكثر من ذلك
الا انه لم يبالغ في العصر صيانة لثوبه عن التمزيق لرقته قال بعضهم لا يطهر وقال بعضهم يطهر لمكان
الضرورة وهو الاظهر كذا في السراج الوهاج لكن اختار قاضيان في فتاواه عدم الطهارة وفي
فتح القدير ان اشترط العصر فيما يعصر مخصوص منه ما قال أبو يوسف في ازار الحمام اذا صب عليه
ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتى ذكر المحلوانى لو كانت النجاسة دما أو بولا وصب عليه الماء
كفاه على قياس قول أبي يوسف في ازار الحمام لكن لا يخفى ان ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق
به غيره وتترك الروايات الظاهرة فيه وقالوا في البساط النجس اذا جعل في نهر ليله طهر وفي انه اذا لم
يتياله عصر السكر باس طهر كالبساط اه ولا يخفى ان الازار المذكور ان كان متنجسا فقد جعلوا
الصب الكثير بحيث يخرج ما أصاب الثوب من الماء ويخلفه غيره ثلاثا قائما مقام العصر كما قدمناه
عن السراج فحينئذ لا فرق بين ازار الحمام وغيره وليس الا كفاه به في الازار لاجل ضرورة الستركا
فهو المحقق بل لما ذكرناه وظاهر ما في فتاوى قاضيان ان الازار ليس متنجسا وانما أصابه ماء
الاغتسال من الجنابة فعلى رواية نجاسة الماء المستعمل طاهر وعليه بنى هذا الفرع وأما على طهارته
فلا حاجة الى غسله أصلا كما لا يخفى والتقدير بالدلة في مسألة البساط لقطع الوسوسة والا فالمدكور
في المحيط قالوا البساط اذا نجس فاجرى عليه الماء الى أن يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام
العصر اه ولم يقيده بالدلالة (قوله وبثليث الجفاف فيما لا يعصر) أى ما لا يعصر فطهارته غسله
ثلاثا وتجفيفه في كل مرة لان للتجفيف أثر في استخراج النجاسة وهو أن يتركه حتى ينقطع التقاطر
ولا يشترط فيه الدبس أطلقه فشمع ما تدخله أجزاء النجاسة أولا أما الثاني فيغسل ويجفف في كل مرة
كالتجديد والخف والمكعب والجرموق والخزف والآجر والخشب الحديد وأما القديم فيطهر بالغسل

من هو أقوى منه ليعصر ثوبه عند غسله (قوله ولا يخفى الخ) أقره على هذا البحث أخوه في النهر وكذلك الشيخ ثلاثا
اسمعيلى في شرح الدرر (قوله والخزف والآجر والخشب الحديد) أقول لم يذكر هذه الثلاثة صاحب الفتح في هذا القسم بل ذكر

مقسدا بالقديم وجعل
 حكمه كالحزفة القديمة
 فتأمل (قوله والسكين
 للموهة الخ) قال في المنية
 ولوموه الحديد النجس
 بالماء النجس ثم يمويه بالماء
 الطاهر ثلاث مرات فيطهر
 قال البرهان المحلي عند
 أبي يوسف خلافاً لحمد
 فان عنده لا يطهر أبداً
 بناء على ما تقدم وانما
 تظهر ثمره ذلك في الحمل
 في الصلاة أما في حق
 الاستعمال وغيره فانه
 لو غسل بعد التمويه
 بالنجس ثلاثاً ولو ولا ثم
 قطع به بطيح أو غيره
 لا يتنجس المقطوع وكذا
 لو وقع في ماء قليل أو غيره
 لا ينجسه كما في الحضاب
 ونحوه على ما مر أما الوصل
 معه فان كان قبل التمويه
 ثلاثاً بالطاهر لا تجوز
 صلاته بالاتفاق وان
 كان بعده جاز عند أبي
 يوسف والغسل يطهر
 ظاهره اجاعاً والتمويه
 يطهر باطنه أيضاً عند أبي
 يوسف وعليه الفتوى بل
 لو قيل يكفي التمويه مرة
 لكان له وجه لان النار
 تزيل أجزاء النجاسة
 بالكفاة ثم يخلفها الماء
 الطاهر ولكن التكرار

ثلاثاً دفعة واحدة وان لم يجف كذا ذكره وفي فتح القدير وينبغي تقييد الحزفة بما اذا اتجست وهي
 رطبة أم لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت فانها كالجديدة لانه يشاهد اجتماعها حتى يظهر من
 ظاهرها اه و ذكر الامام الاستيغاني وان كان ذلك الشيء الذي أصابه النجاسة صلداً كالحجر والاجر
 والخشب والاواني فانه يغسل مقدار ما يقع في أكبر رايه انه قد طهر ولا توقيت فيه وانما حكم بطهارته
 اذا كان لا يوجد بعد ذلك طعم النجاسة ولا رائحتها ولا لونها فاذا وجد منها أحد هذه الاشياء الثلاثة فلا
 يحكم بطهارتها سواء كانت الاثنية من الحزف أو من غيره جديداً كان أو غير جديد وعزاه صاحب
 النقط الى أكثر المشايخ وهو باطلاقة يبيد ان اثر فيه غير معتقر وان كان يشق زواله بخلاف
 ما ذكره في الثوب ونحوه والتفرقة بينهما في هذه لا تعري عن شيء ولعل وجه ذلك ان بقاء الاثر هنا
 دال على قيام شيء من العين بخلاف الثوب ونحوه لجواز ان يكون الاكتساب فيه بسبب المجاورة
 واستمرت قائمة بعد اضمحلال العين منه كذا في شرح المنية ويبدل للتفرقة ما في الفتاوى الظهيرية
 وان بقي اثر الخبز يجعل فيه الحبل حتى لا يبقى أثرها فيطهر اه وفي الحاوي القدسي والاواني ثلاثة
 أنواع خزف وخشب وحديد ونحوها وتطهيرها على أربعة أوجه حرق ونحت ومسح وغسل فان كان
 الاناء من خزف أو حجر وكان جديداً ودخلت النجاسة في أجزائه يحرق وان كان عتيقاً يغسل وان
 كان من خشب وكان جديداً ينحت وان كان عتيقاً يغسل وان كان من حديد أو صفر أو زجاج أو
 رصاص وكان صقيلاً يمسح وان كان خشباً يغسل اه وفي الذخيرة وحكى عن الفقيه أبي اسحق
 المحافظ انه اذا أصابت النجاسة البدن يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصر متعذر فقام
 التوالى في الغسل مقام العصر وفي شرح المنية والاطهران كلام من التوالى والترك ليس بشرط في
 البدن وما يجري مجراه بعد التفريع على اشراط الثلاث في ذلك وقد صرح به في النوازل وفي
 الذخيرة ما يوافقه وأما على ان الاعتبار بغلبة الظن فعدم اشراط كل منهما أظهر اه وفي عمدة
 الفتاوى نجاسة يبايسة على المحصر ترك وفي الرطبة يجري عليها الماء ثلاثاً والاعراض كالعصر وفي فتاوى
 قاضيان البردي اذا اتجست ان كانت النجاسة رطبة تغسل بالماء ثلاثاً ويقوم المحصر حتى يخرج
 الماء من اثقابه وان كانت النجاسة قد دبست في المحصر تدلك حتى تلين النجاسة فتزول بالماء ولو كان
 المحصر من القصب ذكرنا انه يغسل ثلاثاً فيطهر اه ووجه في فتح القدير على المحصر الصقيلة
 كما ذكره مصر ما الجديدة المتخذة مما يشرب فسياتي وفي المجتبى معز بالى صلاة البقالي ان
 المحصر يطهر بالمسح كالمراة والحجر وأما الاول اعنى ما يتداخله أجزاء النجاسة فلا يطهر عند محمد أبداً
 ويطهر عند أبي يوسف كالحزفة الجديدة والخشبة الجديدة والبردي والحلاد بغير نجس والحنطة
 انقخت من النجاسة فعند أبي حنيفة وأبي يوسف تغسل ثلاثاً وتجفف في كل مرة على ما ذكرنا وقيل
 في الاخيرة فقط والسكين الموهة بماء نجس تمويه ثلاثاً بطاهر واللحم وقع في مرقه نجاسة حال الغليان
 يغلى ثلاثاً فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حاله الغليان يغسل ثلاثاً كذا في الظهيرية والمرقة لا خير فيها
 الا ان تكون تلك النجاسة خرا فانه اذا صب فمأخلة حتى صارت كالحل حاصصة طهرته وفي التجنيس
 طبخت الحنطة في الخمر قال أبو يوسف تطبخ بالماء ثلاثاً وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال أبو حنيفة
 اذا طبخت بالخمر لا تطهر أبداً وبه يفتي اه والكل عند محمد لا يطهر أبداً وفي الظهيرية ولو صدت الخمر
 في قدر فيها اللحم كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثاً وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل

يزيل السبهة عن أصل (قوله ولو صب الخمر في قدر فيها اللحم الخ) قال الحيرارملى يفهم منه ومما تقدم والحم وقع في مرقه نجاسة
 الخ ان الحكم مختلف بينهما اذا طبخ بنحوه وبينهما اذا وقع في مرقه نجاسة فتأمل ذلك

(قوله فالاول اذا اصاب شيئا يطهر ٢٥٢ بالغسل الخ) قال الزملي الظاهر ان توجيهه ان الاول يخرج بغالب النجاسة فلا يغلب

الظن بخروجه الا بالثلاث
وفي الثاني يغلب بالثني
وفي الثالث بالواحد تامل
اه وهكذا لا تطهر
الاجانة الاولى الا بالغسل
ثلاثا والاجانة الثانية
بمرتين والاجانة الثالثة
بمرة كذا في القنية برمز
صلاة البقالي معبرا
بالطست مكان الاجانة
لكن فيها أيضا برمز شهاب
وسن الاستنجاء بنحو حجر
منق

الاثمة الامامي غسل
الثوب النجس في الطست
فانه يغسل الطست ثلاثا
في كل مرة بعد عصر الثوب
وفيها أيضا قال عبد الرحيم
المحتفي ظاهر ما أشار اليه
في الجامع انه لا يحتاج الى
غسل الاجانة كالرشا
والدلو في نزع البئر اه
(قوله لكن يرد عليه
المحصى الخ) لا يخفى عليك
دفعه اذ قول السراج
لا يسن الاستنجاء له لكونه
لا يخرج معه شيء يزال
فلم يدخل تحت ضابطه
ولو كان مكان معه شيء
فلا استنجاء للنجاسة لالهيا
فلا ورود على كل ولذا قال
في النهرو وقع في البحر هنا
وهم فاجتنبه اه نعم يرد
على تعريف المغرب
(قوله وان كان شيء الخ)

يغلى ثلاث مرات كل مرة بماء طاهر ويخفف في كل مرة وتجفيفه بالتبريد الخبز الذي سخن بالخبز
لا يطهر بالغسل ولو صب فيه الخل وذهب أثرها يطهر الدهن النجس يطهر بالغسل ثلاثا وحيثه
ان يصب الماء عليه فيعلو الدهن هكذا يفعل ثلاث مرات امرأة تطبخ مرقه فحاهز وجها سكران وصب
الخبز فيها فصبت المرأة فيها خلان صارت المرقه كالخل في المحوضة طهرت دجاجة شويت وخرج
من بطنها شيء من المحبوب يتنجس موضع المحبوب وتطهيره ان يطبخ ويبرد في كل مرة ثلاث مرات بالماء
الطاهر وكذلك البعرا اذا وجد في جل مشوي اه مافي الظهيرية وفي فتح القدير ولو ألقيت دجاجة
حال الغليان في الماء قبل ان يشق بطنها لتنشف أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبدا لكن على قول أبي
يوسف يجب أن يطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه أعلم هو معتل بتشريهما النجاسة
المختللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتران اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة
لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول
في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا
يترك فيه الامقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتخل مسام السطح من الصوف بل ذلك الترك يمنع
من وجوده انقلاع الشعر فالاولى في السميط أن يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء
فانهم لا يحرصون فيه من النجس وقد قال شرف الاثمة ههنا في الدجاجة والكروش والسميط مثلهما
اه واعلم ان صاحب المحيط فصل فيما لا ينصرف بين ما لا يشرب فيه النجس وما يشرب فالاول يطهر
بالغسل ثلاثا من غير تجفيف والثاني يحتاج الى التجفيف وبهذا علم ان المتن ليس على عمومه كما لا يخفى
وفيه أيضا والماء الثلاث نجسة متفاوتة فالاول اذا اصاب شيئا يطهر بالثلاث والثاني بالثني والثالث
بالواحد ويكون حكمه في الثوب الثاني مثل حكمه في الاول واذا استنجى بالماء ثلاثا كان نجسا
وان استعمل الماء بعد الانقضاء مستعملا (قوله وسن الاستنجاء بنحو حجر منق) ذكره هنا ولم يذكره
في سنن الوضوء لان الاستنجاء ازالة النجاسة العينية وهو ازالة الماء على السبيل من النجاسة وفي المغرب
الاستنجاء مسح موضع النجس وهو ما يخرج من البطن أو غسله ويجوز أن تكون السين للطلب أي
طلب النجس وإزيله وقد علم من تعريفه ان الاستنجاء لا يسن الا من حدث خارج من أحد السبلين
غير الريح لان بخروج الريح لا يكون على السبيل شيء فلا يسن منه بل هو بدعة كما في المحتفي ولا يسن
النوم والفصد اليه أشار في شرح الوقاية لكن يرد عليه المحصى الخارج من أحد السبلين فإنه يدخل
تحت ضابطه والحال انه لا يسن الاستنجاء له صرح به في السراج الوهاج وأفاد ان الاستنجاء لا يكون الا
سنة وصرح في النهاية بانه سنة مؤكدة فلا يكون فرضا وعلى هذا فاذ كرفي السراج الوهاج من
ان الاستنجاء خمسة أنواع أربعة فرضة وواحد سنة فالاول من الحيض والنفاس والجنابة واذا
تجاوزت النجاسة مخرجها وواحد سنة وهو ما اذا كانت النجاسة مقدار الخرج فتسالح فان السلاتة
الاول من باب ازالة المحدث ان لم يكن شيء على الخرج وان كان شيء فهو من باب ازالة النجاسة
الحقيقية من البدن غير السبلين فلا يكون من باب الاستنجاء وان كان على أحد السبلين شيء فهى
سنة لا فرض واما الرابع فهو من باب ازالة النجاسة عن البدن وقد علمت انه ليس من باب الاستنجاء
فلم يبق الا القسم المسنون وأشار بقوله منق الى ان المقصود هو الاتقاء الى انه لا حاجة الى التقيد
بكيفية المذكورة في الكتب نحو اقباله بالخبز في الشتاء وادباره به في الصيف لاسترخاء
الخصيتين فيه لافي الشتاء وفي المجتبى المقصود الاتقاء فيختار ما هو الابغ والاسلم عن زيادة التلويث

اه وقوله فهو من باب ازالة النجاسة الحقيقية معني ولهذا فلو قال وان كان شيء فهى

اه فلاولى أن يعقد مسترخيا كل الاسترخاء إلا أن يكون صائما وكان الاستنجاء بالماء ولا يتنفس
 اذا كان صائما ويحترز من دخول الاصبع المبتلة كل ذلك يفسد الصوم وفي كتاب الصوم من
 الخلاصة انما يفسد اذا وصل الى موضع المحقنة وقليما يكون ذلك اه وللمخافة ينبغي أن ينشف
 المحل قبل أن يقوم ويستحب لغير الصائم أيضا حفظ الثوب من الماء المستعمل و يغسل يديه قبل
 الاستنجاء و بعده وينبغي أن يخطو قبله خطوات والمقصود ان يستبرئ وفي المبتغى والاستبراء واجب
 ولو عرض له الشيطان كثيرا لا يلتفت اليه بل ينضح فرجه بماء أو سراويله حتى اذا شك جل البلل
 على ذلك النضح ما لم يتقن خلافه و بالماء البارد في الشتاء أفضل بعد تحقق الازالة به ولا يدخل
 الاصبع قبل يورث الباسور والمرأة كالرجل تغسل مظهر منها ولو غسلت المرأة براحتها كفها
 كذا في فتح القدير ولا تدخل المرأة أصبعها في قلبها للاستنجاء كما في الحانية وأراد المصنف بالسنة
 السنة المؤكدة كما هو مذكور في الاصل ولو تركه صحت صلواته قال في الخلاصة بناء على ان
 النجاسة القليلة عفو عندنا وعلما وأفاضلوا بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره في غير
 موضع الحدث اذا تركها أيكره وفي موضعه اذا تركها لا يكره وما عن أنس كان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يدخل الحلاء فاجل أن او غلام نحوى اداوة من ماء وعذرة فيستنجي بالماء متفق عليه ظاهر
 في المواظبة بالماء ومقتضاه كراهة تركه كذا في فتح القدير وهو مبني على ان صيغة كان يفعل
 مفيدة للتكرار وفيه خلاف بين الاصوليين والمختار الذي عليه الاكثرون والمحققون من الاصوليين
 ان لفظه كان لا يلزم منها الدوام ولا التكرار وانما هي فعل ماض تدل على وقوعه فان دل دليل على
 التكرار عمل به والا فلا تقتضيه بوضعها وقد قالت عائشة رضی الله عنها كنت أطيّب رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لحله قبل أن يطوف ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يصب بعد ان صحبته عائشة الا
 حجة واحدة وهي حجة الوداع فاستعملت كان في مرة واحدة ولا يقال لعلها طيبته في احرامه لان العتمر
 لا يحل له التطيب قبل الطواف بالاجماع ثبت انها استعملت كان في مرة واحدة كما قال الاصوليون
 ذكره النووي في شرح مسلم من باب الوتر واختاره المحقق في التجر بر فانه اختار ان افادتها للتكرار
 من جهة الاستعمال لان جهة الوضع لكن الاستعمال مختلف كما رأيت وقد علم مما ذكرنا ان
 التقيد بالانقاء انما هو لمحصل السنة حتى لو لم يتق فان السنة قد فاتت لانه قيد للجواز وأطلق
 الخارج ولم يقيد به بكونه معتادا يفيدان غير المعتاد اذا اصاب المحل كالم يظهر بالحجارة على الصحیح
 سواء كان خارجا منه أولا ولا يفسد انه لا فرق بين أن يكون الغائط رطبا ولم يقم من موضعه أو قام من
 موضعه أو جف الغائط فان الحجر كاف فيه وفي الثاني خلاف ذكره في السراج الوهاج وأراد بنحو الحجر
 ما كان عنينا طاهرة منزلة لا قيمة له كالمدر والتراب والعود والحرقه والقطن والجلد الممتن نخرج
 الزجاج والثلج والابرو والخزف والفحم (قوله وما سن فيه عدد) أي في الاستنجاء لما قدمنا من ان
 المقصود انما هو الانقاء وشرط الشافعي الثلاث مبنی على ان الاستنجاء فرض ولا تقول به وذكر الثلاث
 في بعض الاحاديث نخرج مخرج العادة لان الغالب حصول الانقاء بها ويحمل على الاستحباب بدليل
 انه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف جاز عندهم وبدليل انه لما أتى له عليه الصلاة والسلام بمجرىين
 وروثة ألقى الروثة واقصر على الحجرين كذا ذكر أئمتنا وعقبه شيخ الاسلام ابن حجر في فتح الباري
 بان الامرأ ولا باتان ثلاثة أحجار يعني عن طلب ثالث بعد القاء الروثة وبانه ورد في بعض الروايات
 الصحيحة انه طلب منه ثالثا وأتى له به وبما قررنا علم أن المراد في السنة المؤكدة والافقد صرحوا

سنة لا فرض وحذف
 ما بينهما لكان صوابا
 (قوله فانه اختار الخ)
 لا يخفى عليك انها حيث
 أفادت التكرار من جهة
 الاستعمال صح قوله في
 الفتح انه ظاهر في المواظبة
 وعدم استلزامها التكرار
 من جهة الوضع لا ينافي
 ذلك (قوله وفي الثاني
 خلاف الخ) أي في قوله
 وليفيد الخ ونص عبارة
 السراج وقيل أيضا انما
 يجزئ فيه الحجر اذا كان
 الغائط رطبا لم يجف ولم
 يقم من موضعه أما اذا قام
 من موضعه أو جف
 الغائط فلا يجزئه الا الماء
 لان بقيامه قبل ان
 يستنجى بالحجر يزول
 الغائط عن موضعه
 ويتجاوز مخرجه ويجفاه
 لا يزيله الحجر فوجب
 الماء فيه اه

وما سن فيه عدد

مندوب) فيه نظر بل فيه
إيماء الى انه مسنون وانى
يكون المستحب أفضل
من المسنون أه أى لو
كان الماء مندوبا كيف
يكون أفضل من الحجر
المسنون (قوله وكثيرا
ما يفعله عوام المصلين)
كذاني بعض النسخ وفي
بعضها المصريين (قوله
وهذا بعمومه الخ)
الإشارة الى قوله لان
ماعلى المخرج ساقط شرعا
فانه يتناول ماذا كان

وغسله بالماء أحب ويجب
ان جاوز النجس المخرج
ويعتبر القدر المانع
وراء موضع الاستنجاء

أكثر من الدرهم
وظاهره انه متفق عليه
لانه ذكر دليل لعدم منع
المجاوز الذي فيه خلاف
محمد وسان الدليل ان
يكون مسما عند المحصم
لكن صرح في الخلاصة
بانه عند محمد لا يكفيه
الحجر اذا كانت النجاسة
على موضع الاستنجاء
أكثر من الدرهم ونقل
عن أبي يوسف روايتين
وعن أبي حنيفة انه يكفي
وفي البدائع انه لم يذكر
في ظاهر الرواية واختلف
المشايع فيه قيل لا يكفي
فه الحجر وقيل يكفي وبه
أخذ أبو الليث وهو الصحيح

بالاستنجاب كما قدمناه (قوله وغسله بالماء أحب) أى غسل المحل بالماء أفضل لانه قالع للنجاسة
والحجر مخفف لها فكان الماء أولى كذا ذكره الشارح الزيلعي وهو ظاهر في ان المحل لم يطهر بالحجر
ويتفرع عليه انه يتنجس السيل باصاية الماء وفيه الخلاف المعروف في مسئلة الارض اذا جفت
بعد التنجس ثم أصابها ماء وكذا في نظائرها وقد اختاروا في الجمع عدم عود النجاسة كما قدمناه
عنهم فلا يمكن كذلك هنا ويدل على ذلك من السنة ما رواه الدارقطني وصححه عن أبي هريرة انه صلى
الله عليه وسلم نهى ان يستنجى بروت أو عظم وقال انه - ما لا يطهر ان فعل ان ما أطلق الاستنجاء
به بطهره اذ لو لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العلة وفي فتح القدير وأجمع المتأخرون انه لا يتنجس
بالعرق حتى لو سال العرق منه وأصاب الثوب والبدن أكثر من قدر الدرهم لا يمنع وظاهر ما في
الكتاب يدل على ان الماء مندوب سواء كان قبله الحجر أو لا فالحاصل انه اذا اقتصر على الحجر كان
مقيما للسنة واذا اقتصر على الماء كان مقيما لها أيضا وهو أفضل من الاول واذا جمع بينهما كان أفضل
من الكل وقيل الجمع سنة في زماننا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في
السراج الوهاج وفي فتح القدير هذا والنظر الى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة يفيد
ان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لا فادته المواظبة وفيه ما قدمناه من البحث أطلق
الغسل بالماء ولم يقيده بعد دليله فان الصحيح تفويضه الى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر كذا
في الخلاصة بعد نقل الخلاف فمنهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة
والمراد بالاشراط الاشرط في حصول السنة والافتراء الكل لا يضره عندهم كما قدمناه وفي فتاوى
قاضيحان والاستنجاء بالماء أفضل ان أمكنه ذلك من غير كشف العورة وان احتاج الى كشف
العورة يستنجى بالحجر ولا يستنجى بالماء قالوا من كشف العورة للاستنجاء يصير فاسقا وفي فتح
القدير ولو كان على شط نهر ليس فيه ستره ولو استنجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصريين
في الميضاة فضلا عن شاطئ النيل اه وقد قدمنا الكلام عليه أول الباب (قوله ويجب
ان جاوز النجس المخرج) أى ويجب غسل المحل بالماء ان تعدت النجاسة المخرج لان للبدن حرارة
جاذبة أجزاء النجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس في محل الاستنجاء الا انه ترك فيه للنص على
خلاف القياس فلا يتعداه وفسرنا فاعل يجب بالغسل دون الاستنجاء كما فعل الشارح الزيلعي لما ان
غسل ما عدا المخرج لا يسمى استنجاء ولما قدمنا من ان الاستنجاء لا يكون الا سنة وأراد بالماء هنا
كل مائع طاهر مزيل بقرينة تصريحه أول الباب وهو أولى من جملة على رواية محمد المعينة للماء كما
أشار اليه في السكافي لانه ضعيفة في المذهب كما علمت سابقا وأراد بالمجاوز أن يكون أكثر من قدر
الدرهم بقرينة ما بعده وحينئذ فالمراد بالوجوب القرض (قوله ويعتبر القدر المانع وراء موضع
الاستنجاء) أى ويعتبر في منع صحة الصلاة أن تكون النجاسة أكثر من قدر الدرهم مع سقوط
موضع الاستنجاء حتى اذا كان المجاوز للمخرج مع ماعلى المخرج أكثر من قدر الدرهم فانه لا يمنع
لان ماعلى المخرج ساقط شرعا ولهذا لا تكره الصلاة معه في المجاوز غير مائع وهذا عندهما خلافا
لمحمد بناء على ان ماعلى المخرج في حكم الباطن عندهما وفي حكم الظاهر عنده وهذا بعمومه يتناول
ماذا كانت مقعده كبرية وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يتجاوز المخرج فانه ينبغي ان
يعفى عنه اتفاقا لاتفاقهم على ان ماعلى المقعدة ساقط وانما خلاف محمد فيما اذا جاوزت النجاسة
المخرج وكان قليلا وكان لوجع مع ماعلى المخرج كان كثيرا فعلى هذا فالاختلاف المنقول في

لا بعظم وروث وطعام

وعين

لان الشرع ورد بالاستنجاء بالاجار مطلقا من غير فصل وفي الذخيرة والولوا الحجة انه المختار (قوله من موضع الشرح) أي الحلقة (قوله فالصواب ان ياخذ الذكرا شماله الخ) قال الرملي وأما الاستنجاء بالماء فلم أر من علمائنا من صرح بكيفية أخذه وصبه ورأيت في كتب الشافعية ويسن ان لا يستعين بيمينه في شيء من الاستنجاء بقصر عذريا خذ الحجر بيساره بخلاف الماء فإنه يصبه بيمينه ويغسل بيساره ولا مانع منه عندنا فالظاهر ان مسدنهنا كذلك هذا هو المعهود للناس فاعلمهم انما تر كوه لظهوره والله تعالى أعلم ثم رأيت في الضياء المعنوي شرح مقدمة الغزنوي ويفيض الماء بيده اليمنى على فرجه ويغسل فرجه بيده اليسرى اذا لم يكن عذر فان كان بيده اليسرى عذر يمنع من الاستنجاء بها جازا الاستنجاء باليمن من غير كراهة اه فهو بحمد الله تعالى كما بحثه

الشرح وغيره بين الفقيه أبي بكر القائل بأنه لا يجزئه الاستنجاء بالاجار وبين ابن شجاع القائل بالمجاوز مشكل الا أن يخص هذا العموم بالمقعدة المعتادة التي قدر بها الدرهم الكبير اشقالي وأما الكبيرة التي جاوز ما عليها الدرهم فليست ساقطة فله وجه مع بعده وفي السراج الوهاج هذا حكم الغائط اذا تجاوز وأما البول اذا تجاوز عن رأس الاحليل أكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزئ فيه الحجر عند أبي حنيفة وعند محمد لا يجزئ فيه الحجر الا اذا كان أقل من قدر الدرهم اه وفي الخلاصة ولو اصاب طرف الاحليل من البول أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته هو الصحيح اه وتعبير المصنف بموضع الاستنجاء أولى من تعبير صاحب النقاية وغيرها بالخروج لانه لا يجب الغسل بالماء الا اذا تجاوز ما على نفس المخرج وما حوله من موضع الشرح وكان المجاوزا أكثر من قدر الدرهم كافي المجتبي وذكر في العناية معزيا الى القنية انه اذا اصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج أكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يطهر الا بالغسل وقد قدمنا انه يطهر بالحجر وقد نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمرير فالظاهر خلافه والله أعلم (قوله لا بعظم وروث وطعام وعين) أي لا يستنجى بهذه الاشياء والمراد انه يكرهها كما صرح به الشارح والظاهر انها كراهة تحريريم النهي الوارد في ذلك لما روى البخاري من حديث أبي هريرة في بدء الخلق أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له اتبعني أحجارا استقض بها ولا تأتني بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام الجن وروى أصحاب الكتب الستة عن أبي قتادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بال أحدكم فلا يمسه ذكرا بيمينه واذا أتى الخلاء فلا يمس بيمينه واذا شرب فلا يشرب نفسا واحدا وفي القنية في شرح السنة جمع الحديث النهي عن الاستنجاء باليمين ومس الذكرا باليمين ولا يمكنه الا بالارتكاب أحدهما فالصواب ان ياخذ الذكرا شماله فيمسه على جدار او موضع ناء من الارض وان تعذر يقعد ويمسك الحجر بين عقبيه فيمسه العضو عليه شماله فان تعذر ياخذ الحجر بيمينه ولا يجره ويمس العضو عليه شماله قال مولانا نجم الدين وفيما أشار اليه من امساك الحجر بعقبه خرج وتفسيره وتكلف بل يستنجى بجدار ان أمكن والا ياخذ الحجر بيمينه ويستنجى بيساره اه وليس مراده القصر على هذه الاشياء فان ما يكره الاستنجاء به ثلاثة عشر كافي السراج الوهاج العظم والروث والجميع والفحم والطعام والزجاج والورق والخزف والقصب والشعر والقطن والحرقه وعلف الدواب مثل الحشيش وغيره فان استنجى بها أجزاء مع الكراهة لحصول المقصود والروث وان كان نجسا عندنا بقوله عليه الصلاة والسلام فيماركس أو رجس لكن لما كان يابسلا ينفصل منه شيء صح الاستنجاء به لانه يجفف ما على البدن من النجاسة الرطبة والجميع العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي قد استنجى به وفي فتح القدير ولا يجزئه الاستنجاء بالحجر استنجى به مرة الا أن يكون له حرف آخر لم يستنج به اه والورق قيل انه ورق الكتابة وقيل انه ورق الشجر وأي ذلك كان فانه مكروه وأما الطعام فلانه اسراف واهانة وانما كرهه هو موضع الملححة على الخبز للاهانة فهذا أولى وسواء كان مائعا أولا كاللحم وأما الخزف والزجاج والفحم فانه يضر بالمقعدة وأما باليمين فللنهي المتقدم فان كان باليسرى عذر يمنع الاستنجاء بها جازا ان يستنجى بيمينه من غير كراهة وأما باقي هذه الاشياء فقل ان الاستنجاء بها يورث الفقر وقد قدمنا ان التحقيق ان الاستنجاء لا يكون الا سنة فينبغي انه اذا استنجى باليمن عنه ان لا يكون مقبلا لسنة الاستنجاء أصلا فقولهم بالاجزاء مع الكراهة تسامح لان مثل هذه العبارة تسهل في الواجب وليس به والله الموفق للصواب (وفروع) اذا اراد الانسان دخول الخلاء وهو

(قوله ويكره ان يدخل الحلاء الخ) قال الرملي واذا دخل الحلاء وله عمر طويل يقدم اليسار عند اول دخول الممر ثم يتخير فيما بعد ذلك حتى في الجلوس على محل قضاء الحاجة لان السكك اجزاء المستقدر فلا يطالب بتقديم خصوص اليسار في شئ منها وفي مسجدين متصين متنافيين يقدم اليمنى عند دخول اولهما ثم لا يراعى شياً بعد ذلك حتى في الدخول من أحدهما لئلا يتخللها شئ واحد كذا رأيت في حاشية الشيخ عميرة ٢٥٦ والشيخ ابن قاسم على شرح المنهج الشافعي ولا شئ عندنا يناديه ﴿كتاب الصلاة﴾

(قوله هي لغة الدعاء) هذا ما عليه الجمهور وجرم به الجوهري وغيره وقال الزخشي تبع الأبي على واستحسنه ابن خني ان حقيقة صلي حرك الصلوتين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي مصلياً تشبهاً في تحشه بالراكع والساجد اه والصلوان بالسكون العظمان الناتان في أعالي الفخذين اللذان عليهما اللتان وادعى أبو حيان انهما عرقان

﴿كتاب الصلاة﴾

وحاصله ان صلي حقيقة لغوية في تحريك الصلوتين مجاز لغوي في الاركان المخصوصة استعارة بمعنى تصريحية في الرتبة الثانية في الدعاء تسمية للداعي بالراكع والساجد وتماه في النهر (قوله فيكون تغيير الانقلا) الفرق بينهما ان في النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعياً وفي التغيير يكون باقياً

يدت التغوط يستحب له ان يدخل بثوب غير ثوبه الذي يصلي فيه ان كان له ذلك والا فيجهد في حفظ ثوبه عن اصابة النجاسة والماء المستعمل ويدخل مستورا الرأس ويقول عند دخوله باسم الله اللهم اني أعوذ بك من الخبث والخبائث وأعوذ بك من الرجس الخبيث الخبيث الشيطان الرجيم والخبث بسكون الباء بمعنى الشر وبضمها جمع الخبيث وهو الذكرك من الشيطان والخبائث جمع الخبيثة وهي الاثني من الشياطين ويكره ان يدخل الحلاء ومعه خاتم مكتوب عليه اسم الله تعالى أو شئ من القرآن ويسد أبرجه اليسرى ويقعد ولا يكشف عورته وهو قائم ويوسع بين رجليه ويميل على اليسرى ولا يتكلم على الحلاء فان الله تعالى عمقت على ذلك والمقت هو البعض ولا يذكر الله ولا يحمدا اذا عطس ولا يشمت عاطسا ولا يرد السلام ولا يجب المؤذن ولا ينظر لعورته الا الحاجة ولا ينظر الى ما يخرج منه ولا يبرق ولا يخط ولا يتخخ ولا يكثر الالتفات ولا يعبت يبدنه ولا يرفع بصره الى السماء ولا يطيل القعود على البول والغائط لانه يورث الباسور أو وجع الكبد كما روى عن لقمان عليه السلام فاذا فرغ قام ويقول الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني أي بابقاء شئ من الطعام لانه لو خرج كله هلك ويكره البول والغائط في الماء ولو كان جاريا ويكرهه على طرف نهر أو بئر أو حوض أو عين أو تحت شجرة مثمرة أو في زرع أو في ظل ينتفع بالجلوس فيه ويكرهه بحسب المساجد ومصلي العبد وفي المقابر وبين الدواب وفي طرق المسامين ومستقبل القبلة ومستديرها ولوفي النيران فان جلس مستقبل القبلة ناسيا ثم ذكر بعده ان أه كنهه الانحراف انحراف الانحراف والافلاباس وكذا يكره للمرأة ان تمسك ولدها للبول والغائط نحو القبلة واختلفوا في الاستقبال للتطهر فاخترنا التمرناشي انه لا يكرهه وكذا يكره استقبال الشمس والقمر لانهم ما من آيات الله الباهرة ويكرهه ان يقعد في أسفل الارض ويبول في أعلاها وان يبول في مهب الريح وان يبول في جحر فارة أو حية أو غملة أو ثقب ويكرهه ان يبول قائما أو مضطجعا أو متجردا عن ثوبه من غير عذر فان كان لعذر فلا بأس لانه عليه الصلاة والسلام بال قائما لو جع في صلبه ويكرهه ان يبول في موضع ويتوضأ ويغتسل فيه للنهي كذا في السراج الوهاج

﴿كتاب الصلاة﴾

هي لغة الدعاء وشرعا الافعال المخصوصة من القيام والقراءة والركوع والسجود وقول الشارح وفيها زيادة مع بقاء معنى اللغة فيكون تغيير الانقلا فيه نظر اذا الدعاء ليس من حقيقتها شرعا وان أريد به القراءة فبمعنى الظاهر انها منقولة كما في الغاية لا ما عمل به من وجودها بدون الدعاء في الامي بل لما ذكرناه وسيا في بيان أركانها وشرائطها وواجباتها وحكمها سقوط الواجب عن ذمته بالاداء في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الآخرة ان كان واجبا والافالثاني وسببها أوقاتها عند الفقهاء وعند الاصوليين هي علامات وليست باسباب والفرق بينهما ان السبب هو المقضي الى

لكنه زيد عليه شئ آخر وفي النهر اختلاف الاصوليون

في الالفاظ الدالة على معان شرعية كالصلاة والصوم أهي منقولة عن معانيها اللغوية الى حقائق شرعية أم مغيرة قبل بالاول قال في الغاية وهو الظاهر لوجودها بدون في الامي وقيل بالثاني وانه انما يزيد على الدعاء باق الاركان المخصوصة وأطلق الجزء على الكل (قوله بل لما ذكرناه) أي من أن الدعاء ليس من حقيقتها بناء على انه خلاف القراءة ومنعه في النهر ولم يذكر له سندا

الحكم

(قوله المسمى بلب الاصول) هو مختصر تحرير ابن الهمام (قوله اولانه لاخلاف في اوله ولا آخره) سيأتي قريبا نقل الخلاف في اوله عن المجتبي ونبيه عليه العلامة القهستاني ونقل عن النظم ان آخره الى ان يرى الراي ٢٥٧ موضع نبهه قال في آخره خلاف

كما في اوله فن قال بعدم الخلاف فن عدم التبع (قوله وبهذا اندفع الخ) قال في النهر اقول هذا بعد الاجماع على ان الفرض كان في الاسراء لئلا فيه نظر ولذا جزم السروجي بان الفجر اول الخمس وجوبا ويحمل الاول على الكيفية أي اول صلاة بين كيفية

وقت الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس والظهر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى النية

اقتراضها الظهر ولا شك ان وجوب الاداء متوقف على العلم بها فلذا لم يقض الفجر وقول العراقي انه كان نائما ولا وجوب على النائم مردود وقد نقضوا الاجماع على ان المعذور بنوم ونحوه اذا فاتته صلاة أو صوم يلزمه القضاء نعم الخلاف ثابت في الترك عمدا وطائفة على عدمه لكنه خلاف قول الائمة الاربعة وقوله أشبع ابن العزفي حاشيته أي على الهداية الكلام على

الحكم بلاتأثير والعلامة هي الدال على الحكم من غير توقف ولا افضاء ولا تأثير فهو علامة على الوجوب والعلية في الحقيقة النعم المترادفة في الوقت وهو شرط صحة متعلقة بالضرورة كما يفيد كونه طرفا ثم عامة مشايخنا على ان السبب هو الجزء الاول ان اتصل به الاداء وان لم يتصل به انتقلت كذلك الى ما يتصل به والا فالسبب الجزء الاخير وبعد حوجه يضاف الى جملته وتعامه في كتابنا المسمى بلب الاصول وفي شرح النقاية وكان فرض الصلوات الخمس ليلية المعراج وهي ليلية السبت لسبع عشرة ليلية خلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا من مكة الى السماء وكانت الصلاة قبل الاسراء صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح بحمد ربك بالغنى والابكار ثم بدأ بالاقوات لتقدم السبب على المسبب والشرط وان كان كذلك لكن السبب أشرف منه ولكونه شرطا أيضا وقدم الفجر لانه اول النهار اولانه لاخلاف في اوله ولا آخره اولان اول من صلاها آدم عليه السلام حين أهبط من الجنة وانما قدم الظهر في الجامع الصغير لانها اول صلاة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى أمته كذا في غاية البيان وبهذا اندفع السؤال المشهور كيف ترك النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر صبيحة ليلية الاسراء التي افترض فيها الصلوات الخمس وفي الغاية ان صلاة الفجر اول الخمس في الوجوب لان الفجر صبيحة ليلية الاسراء فيحتاج الى الجواب عن الفجر وأجاب عنه العراقي انه كان نائما وقت الصبح والنائم غير مكلف (قوله وقت الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس) الحديث امامة أناني جبريل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الاولى ثم ما حين كان النية مثل الشرك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأظفر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين بزق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله كوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب لوقته الاول ثم صلى العشاء الاخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين أسفرت الارض ثم التفت جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين وبزق أي بزغ وهو اول طلوعه وقيد بالصادق احترازاً عن الكاذب فانه من الليل وهو المستطيل الذي يبدو كذنب الذئب ثم يعقبه الظلام والاول المستطير وهو الذي ينتشر ضوءه في الافق وهي اطراف السماء وفي السراج الوهاج آخره قبيل طلوع الشمس وفي المجتبي واختلف المشايخ في أن العبرة لا اول طلوعه أو لاستطارته أو لانتشاره اه والظاهر الاخير لتعريفهم الصادق به قال في النهاية الصادق هو البياض المنتشر في الافق (قوله والظهر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى النية) أي وقت الظهر أما اوله فمجمع عليه لقوله تعالى أقم الصلاة لذلولك الشمس أي لزوالها وقبل لغروبها واللام للتأقبت ذكره البضاوي وأما آخره فمعه روايتان عن أبي حنيفة الاولى رواها محمد عنه ما في الكتاب والثانية رواية الحسن اذا صار ظل كل شيء مثله سوى النية وهو قوله ما والاولى قول أبي حنيفة قال في البدائع انها المذكورة في الاصل وهو الصحيح وفي النهاية انها ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وفي

﴿ ٣٣ - بحر اول ﴾ ذلك اه قلت وفي شرح البديع من كتب الاصول لا يجب الانتباه على النائم اول الوقت ويجب اذا ضاق الوقت اه نقله العلامة البهري في شرحه على الاشباه والنظائر ثم قال ولم نره هذا الفرع في كتب الفروع فاعتنم اه (قوله والظاهر الاخير) قال في النهر اقول بل هو الاول ويدل عليه ما في حديث جبريل الذي هو اصل الباب ثم صلى بي الفجر يعني في اليوم الاول حين بزق وحرم الطعام على الصائم (قوله في الاصح) كذا في بعض النسخ وفي بعضها في الاصل

(قوله وأشد المحزاج) أصرح منه ما عن أبي ذر قال كأمع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاراد المؤذن أن يؤذن فقال له أبرد ثم أراد أن يؤذن فقال له أبرد حتى ساوى الظل التلول فقال النبي صلى الله عليه وسلم إن

٢٥٨

شدة الحر من فيج جهنم رواه البخاري في باب الاذان للسافر بن فقد صرح بان الظل قد ساوى التلول ولا قدر يدرك لفي الزوال ذلك الزمان في ديارهم فثبت انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر حين صار الظل مثله ولا يظن به انه صلاها في وقت العصر فكان حجة على أبي يوسف ومحمد وان لم يكن حجة على من يجوز أجمع في السفر

والعصر منه الى الغروب والمغرب منه الى غروب الشفق الاحمر وهو البياض

وقامه في شرح المنية (قوله وعندهما وهو رواية عنه الخ) قال في النهروالي يرجع الامام وعليه الفتوى لما ثبت عنه من جملة عامة الصحابة الشفق على الحجره واثبات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وهو لا يجوز كذا في شرح المجمع وبهذا التقرير اندفع ما في الفتح من ان هذا الترجيح لا يساعد رواية ولا القوي من الدراية

غاية البيان وبها أخذ أبو حنيفة وهو المشهور عنه وفي المحيط والصحيح قول أبي حنيفة وفي النيباع وهو الصحيح عن أبي حنيفة وفي صحيح القدوري للعلامة قاسم ان برهان الشريعة المحبوبي اختاره وعول عليه النسفي ووافق صدر الشريعة ورجح دليله وفي الغنيمة وهو المختار وفي شرح المجمع للمصنف انه مذهب أبي حنيفة واختاره أصحاب المتن وارتضاه السارحون فثبت انه مذهب أبي حنيفة فقول الطحاوي وبقوله ما نأخذ لا يدل على انه المذهب مع ما ذكرناه وما ذكره الكركي في الغنيص من انه يعني بقوله ما في العصر والعشاء مسلم في العشاء فقط على ما فيه أيضا كما سئل له عما امة جبريل في اليوم الاول في هذا الوقت وله قوله عليه الصلاة والسلام أبرد وبالظهر فان شدة الحر من فيج جهنم وأشد الحر في ديارهم كان في هذا الوقت واذا تعارضت الآثار لا ينقض الوقت بالشك وذ كرشح الاسلام ان الاحتياط أن لا يؤخر الظهر الى المثل وأن لا يصلح العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاة في وقتها بالاجماع كذا في السراج وفي المغرب التي بوزن الشيء ما نسخ الشمس وذلك بالعشي والجمع اقباء وفيه والظل ما نسخته الشمس وذلك بالغداه وفي السراج الوهاج والتي في اللغة اسم للظل بعد الزوال سمي فيما لانه فاه من جهة المغرب الى جهة المشرق أي رجوع وبه اندفع ما قيل ان التي هو الظل الذي يكون للاشياء وقت الزوال وفي معرفة الزوال روايات أحدها ان يغرز خشبة مستوية في أرض مستوية ويجعل عند منتهى ظلها علامة فان كان الظل ينقص عن العلامة فالشمس لم تزل وان كان الظل يطول ويجاوز الخط علم انها زالت وان امتنع الظل من القصر والطول فهو وقت الزوال كذا في الظهيرية وفي المجتبى فان لم يجد ما يغرز لمعرفة التي والامثال فليعتبره بقامته وقامة كل انسان ستة أقدام ونصف بقدمه وقال الطحاوي وعامة المشايخ سبعة أقدام ويمكن الجمع بينهما بان يعتبر سبعة أقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الابهام واعلم ان لكل شيء ظلا وقت الزوال الالهكة والمدينة في أطول أيام السنة لان الشمس فيها تأخذ المحيطان الاربعه كذا في المبسوط (قوله والعصر منه الى الغروب) أي وقت العصر من بلوغ الظل مثليه سوى السني الى غروب الشمس والمخلاف في آخر وقت الظهر جار في أول وقت العصر وفي آخره خلاف أيضا فان الحسن بن زياد يقول اذا صغرت الشمس خرج وقت العصر ولنا رواية الصحيحين من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر (قوله والمغرب منه الى غروب الشفق) أي وقت المغرب من غروب الشمس الى غروب الشفق لرواية مسلم وقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق وضبطه الشمي بالثاء المثلثة المفتوحة وهو ثوران جمرته (قوله وهو البياض) أي الشفق هو البياض عند الامام وهو مذهب أبي بكر الصديق وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله عنهم وعندهما وهو رواية عنه هو الحجره وهو قول ابن عباس وابن عمر وصرح في المجمع بان عليها الفتوى ورده المحقق في فتح القدير بانه لا يساعد رواية ولا دراية أما الاول فلانه خلاف الرواية الظاهرة عنه وأما الثاني فلما في حديث ابن فضيل وان آخر وقتها حين يغيب الافق وغيبوبته بسقوط البياض الذي يعقب الحجره والا كان باديا ويحيى ما تقدم يعني اذا تعارضت الاخبار لم ينقض الوقت بالشك ورجحه أيضا تلميذه قاسم في صحيح القدوري وقال في آخره فثبت ان قول الامام هو الاصح اه وبهذا

لانه حيث ثبت رجوعه فقد ساعدته الرواية ولا شك ان سبب الرجوع قوى الدراية اه لكن ذكر العلامة ظهر قاسم في صحيحه ان رجوعه لم يثبت لما نقله الكفاية من لدن الأئمة الثلاثة والى الآن من حكاية القولين ودعوى جملة عامة الصحابة خلاف المنقول قال في الاختيار الشفق البياض وهو مذهب أبي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله تعالى عنهم

قلت ورواه عبد الرزاق عن أبي هريرة وعن محمد بن عبد العزيز بن يونس والبيهقي الشفق الاجر الا عن ابن عمر وتامه فيه (قوله فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر) وظاهر ما أخرج اسحق والطبراني عن عمرو بن العاص وعقبه بن عامر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله زادكم صلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي لكم فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر فان قلت ينبغي حل الرواية على هاتين الروايتين بان يجعل لفظ صلاة المفوظ فيما مقدر جاعلينها وبينهما قلت لقائل ان يقول لا بل الامر بالقلب فان العشاء محكم في الوقت وصلاة العشاء محتمل له فانه يقال آتت لك صلاة كذا والمراد آتت لك لوقتها فحمل عليه كما هو القاعدة في رد المحتمل الى المحكم عند صورة التعارض وقد ذكر غير واحد نظير هذا في مآرئى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وانه قال تتوضأ لكل صلاة ثم في هذا الحديث دلالة على ما ذهب اليه ابو حنيفة ٢٥٩ من الوجوب ويقوى ذلك

ظهر انه لا يفتى ويعمل الا يقول الامام الاعظم ولا يعدل عنه الى قولهما أو قول أحدهما أو غيرهما الا لضرورة من ضعف دليل أو تعامل بخلافه كالزراعة وان صرح المشايخ بان الفتوى على قولهما كما في هذه المسئلة وفي السراج الوهاج فقولهما أوسع للناس وقول أبي حنيفة أحوط (قوله والعشاء والترتيم الى الصبح) أي وقتها من غروب الشفق على الخلاف فيه وكون وقتها واحدا مذهب الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشاء له حديث أبي داود ان الله أمدهم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر ولهما ما في بعض طرقه فجعلها لكم فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر والخلاف فيه مبني على انه فرض أو سنة (قوله ولا يقدم على العشاء للترتيب) أي لا يقدم الوتر على العشاء لوجوب الترتيب بين العشاء والوتر ولا نهما فرضان عند الامام وان كان أحدهما اعتقادا والآخر عملا فلا فادانه عند التذكرة حتى لو قدم الوتر ناسيا فانه يجوز وعندهما بعده وعند النسيان أيضا لانه سنة العشاء تبعها فلا يثبت حكمه قبلها كالركعتين بعد العشاء وقول الشارح وعندهما لا يجوز فيه نظرا لانه سنة عندهما يجوز تركه أصلا وأشار الى ان الترتيب بينه وبين غيره واجب عنده كما سيصرح به في باب الفوائت وعندهما ليس بواجب لسنته وفي النهاية ثم انها يوافقان ابا حنيفة في وجوب القضاء فلو كانت سنة لم يوجب القضاء كما في سائر السنن ومراده من الوجوب الثبوت لا المصطلح عليه لان ادائه عندهما سنة فلا يكون القضاء واجبا عندهما والا فهو ومشكل والله سبحانه أعلم (قوله ومن لم يجز وقتها لم يجزها) أي العشاء والوتر كما لو كان في بلد يطالع فيه الفجر قبل ان يغيب الشفق كبلغار في أو قصر ليالي السنة فيما حكاه معجم صاحب البلدان لعدم السبب وأفتى به البقالى كما يسقط غسل السيدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين وأفتى بعضهم بوجوبها واختاره المحقق في فتح القدير بثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجمعي الذي جعل علامة على الوجوب الحنفى الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وهو ما تواتر عليه أخبار الاسراء من فرض الله الصلاة خمسا الى آخره والصحيح

قوله صلى الله عليه وسلم
الوتر حق فمن لم يوتر فليس
منار واه أبو داود والحاكم
وصححه الى غير ذلك اه
ابن أمير حاج (قول
المصنف ومن لم يجز
وقتها لم يجزها) أي لم يجزها
عليه فحذف العائد على
والعشاء والوتر منه الى
الصبح ولا يقدم على العشاء
للترتيب ومن لم يجز
وقتها لم يجزها
من وهو لا يسوغ حذفه
في مثله سواء كانت من
موصولة أو شرطية اما اذا
كانت موصولة فلانها
مبتدأ وما بعدها صلته
ولم يجزها خبر المبتدأ والخبر
متى كان جملة فلا بد من
ضمير يعود على المبتدأ
ولا يجوز حذفه الا اذا كان
منصوبا في الشعر كقوله

* وخالد يحمد ساداتنا * أي يحمده أو كان مجرورا بشرط أن لا يؤدي الى تهية العامل للعمل وقطعه عنه كقولهم السمن منوان بدرهم أي منه واما اذا أدى فلا يسوغ حذفه فلا يقال زيد مررت وهذا منه واما اذا كانت شرطية فلا اسم الشرط أو ما أضف اليه لا بد في الجملة الواقعة جوابا له من ضمير عائد عليه فتقول من يقوم أقم معه وعلامة من تكرم أكرمه ولا يجوز من يقوم أقم ولا تلام من تكرم أكرم فكذا هذا كذا في التبيين (قوله واختاره المحقق في فتح القدير الخ) أقول رده العلامة الحلبي شارح المنية ووافقته العلامة الباقاني في شرحه على الملتقى والشرنبلالي في امداد الفتح وحواشيه على الدرر والعلامة نوح أفندي في حاشية الدرر وكذا أخو المؤلف في نهره ونابعهم الشيخ علاء الدين الحصكفي في شرحه على التنوير ولكن انتصر للمحقق ابن الهمام محشي شرح التنوير شيخنا العلامة الشيخ ابراهيم الحلبي المداري ورد كلام شارح المنية في حاشيته وكتبت في هامشه ما يدفع جوابه باظهر وجهه وايينه فليراجع ذلك

(قوله أطلقه فافاد الخ) قال في النهري عبارته في البدائع المستحب هو آخر الوقت في الصيف وشرط الشافعي له شدة الحر وحرارة البلد
والصلاة في جماعة وقصد الناس لها من بعدد به جزم في السراج على أنه مذهب أصحابنا إلا أن قوله في الجمع ونفضل الأبراد مطلقا
وإطلاق الكتاب ياباه (قوله فان تأخيرها إليه مكر وه لا الفعل) أي ان الكراهة في نفس التأخير لا في نفس الفعل وسيأتي في الشرح
الكلام على ذلك وترجيح ٢٦٠ كون الكراهة في كل من التأخير والأداء (قوله ووفق بينهما في شرح الجمع الخ)

قال في النهري بعد نقله عن
الحانية والتحفة ومحيط
رضي الدين والبدائع
تقديم التأخير إلى الثلث
بالشأن أما الصيف فنسب
فيه التجهيل فيه نظر لما

ونسب تأخير الفجر وظهر
الصيف والعصر ما لم
تتغير والعشاء إلى الثلث
علمت من أنه ينسب
التجهيل في الصيف وكلام
القدوري في التأخير
ومن ثم قيده في السراج
بالشأن ثم رأيت بعض
المحققين قال ينبغي أن
تكون العناية داخله
تحت المغيا في كلام
القدوري وغير داخله في
قوله عليه الصلاة والسلام
لولا أن أشق على أمتي
لا حرت العشاء إلى ثلث
الليل لينطبق الدليل على
مدعى اه وهذا أحسن
ما به يحصل التوفيق
وبالله تعالى التوفيق
اه ولا يخفى عليك أنه
لا فرق بين دخول الغاية
وعدمه في كلام القدوري
لأنه على كل لا يدخل

أنه لا ينوي القضاء لفق وقت الأداء ومن أفتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر أيضا (قوله ونسب
تأخير الفجر) لما رواه أصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذي أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر ووجهه
على تبيين طلوعه ياباه ما في صحيح ابن حبان كلما أصبحتم بالصبح فهو أعظم للأجر أطلقه فشمع الابتداء
والانتهاء فيستحب البداءة بالأسفار والختم به خلافا للطحاوي فإنه نقل عن الأصحاب استحباب البداءة
بالغسل والختم بالأسفار والأول ظاهر الرواية كما في العناية وقالوا ليس بغيرها حيث لو ظهر فساد
صلاته يمكنه أن يعيدها في الوقت بقراءة مستحبة وقيل يؤخرها جدا لأن الفساد موهم فلا يترك
المستحب لأجله وهو ظاهر إطلاق الكتاب لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس وفي
السراج الوهاج حد الأسفار ان يصل في النصف الثاني ولا يخفى ان الحاج بمزدلفة لا يؤخرها وفي المبتغي
بالعين المعجمة الأفضل للمرأة في الفجر الغسل وفي غيرها الانتظار إلى فراغ الرجال عن الجماعة (قوله
وظهر الصيف) أي نذب تأخيرها لرواية البخاري كان إذا اشتد البرد بكر بالصلاة وإذا اشتد الحر
أردبها للصلاة والمراد الظاهر لأنه جواب السؤال عنها وحده أن يصلى قبل المثل أطلقه فافاد أنه لا فرق
بين أن يصلى بجماعة أولا وبين أن يكون في بلاد حارة أولا وبين أن يكون في شدة الحر أولا ولهذا
قال في الجمع ونفضل الأبراد بالظهور مطلقا في السراج الوهاج من أنه انما يستحب الأبراد بثلاثة
شروط ففسه نظر بل هو مذهب الشافعي على ما قيل والجمعة كالظهور أصلا واستحبابها في الزمانين
كذا ذكره الاستيعابي (قوله والعصر ما لم تتغير) أي نذب تأخيرها ما لم تتغير الشمس لرواية أبي
داود كان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية أطلقه فشمع الصيف والشتاء على ذلك من
تكثر النوافل لكراهتها بعد العصر وأراد بالتغير أن تكون الشمس بحال لا تحار فيها العيون
على الصحيح فان تأخيرها إليه مكر وه لا الفعل لأنه ما مور بهامنه عن تركها فلا يكون الفعل
مكروها كذا في السراج ولو شرع فيه قبل التغير فده السه لا يكرهه لان الاحتراز عن الكراهة
مع الإقبال على الصلاة متعذر فجعل عفو كذا في غاية البيان وحكم الأذان حكم الصلاة في
الاستحباب تجميلا وتأخيرها صيفا وشتاء كما سنذكره في بابها ان شاء الله تعالى (قوله والعشاء إلى الثلث)
أي نذب تأخيرها إلى ثلث الليل لما رواه الترمذي وصححه لولا ان أشق على أمتي لا حرت العشاء
إلى ثلث الليل أو نصفه وفي مختصر القدوري إلى ما قبل الثلث لرواية البخاري كانوا يصلون العتمة
فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل ومقتضاه أنه لا يستحب تأخيرها إلى الثلث بخلاف الأول
ووفق بينهما في شرح الجمع لابن المالك بحمل الأول على الشتاء والثاني على الصيف لغلبة النوم اه
وأطلقه فشمع الصيف والشتاء وقيل يستحب تجهيل العشاء في الصيف لثلاث تنقل الجماعة وأفاد ان
التأخير إلى نصف الليل ليس بمستحب وقالوا أنه مباح وإلى ما بعده مكر وه وقيل إلى ما بعد الثلث
مكروه وروى الامام أحمد وغيره أنه عليه الصلاة والسلام كان يستحب ان يؤخر العشاء وكان يكره

الثلث لوجود لفظة قبل على أنه تبقى المنافاة في قوله في الحديث أو نصفه كما مر فتدبر ووفق في الدرر بان يكون النوم
ابتداء وقبل آخر الثلث وانتهأها في آخره ولو بالتخمين وقال في الشرع بلالية وقد ظفرت بان في المسئلة روايتين يستحب تأخير
العشاء إلى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية إليه ووجه كل في البرهان وهذا أحسن ما يوفق به لفك التعارض اه أي التعارض
بين عبارتي القدوري والسكر كما هو منشأ كلام صاحب الدرر

(قوله ولم أر من تكلم على حكم صلاة الظهر الخ) قال الشرنبلالي في شرحه الكبير لنور الايضاح بقلا عن مجمع الروايات وكذلك في الربيع والخريف يجعلها اذا زالت الشمس اه وبه يعلم الجواب عن قول ٢٦١ صاحب البحر ولم أر الخ اه (قوله وفيه بحث) أقول لا يخفى ما فيه

من البحث على التأمل (قوله يقتضى ان ذلك القليل الخ) قال في النهر وفي الاذان من الفتح قولهم بكرة الظهر قبل المغرب بشرى ان تأخير المغرب قدرهما مكروه وقد منعا عن القنية استثناء القليل فيجوز على ما هو وأقل من قدرهما اذا توسط فيهما ليتفق بكلام والوتر الى آخر الليل لمن يشق بالانتباه ويجعل ظهرا الشتاء والمغرب وما فيها عين يوم غيب ويؤخر غيره فيه الاحتماب اه وهذا هو الحق اه وأشار بقوله وهذا هو الحق الى الرد على صاحب الفتح وعلى صاحب البحر حيث اختار عدم كراهة الركعتين قبل المغرب وسياتي له زيادة (قوله وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت الخ) قال الرملي لان الظهر قد أخرف تأخيره اذا كان يوم غيب فاذا أداه في الوقت علم به دخول وقت العصر فانتفى البوهم بتأخير

النوم قبلها والحديث بعدها وقيد الطحاوي كراهة النوم قبلها بمن خشى عليه فوت وقتها أو فوب الجماعة فيها والأفلاوقيد الشارح كراهة الحديث بعدها بغير الحاجة اما لها فلا وكذا قراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومداكرة الفقه والحديث مع الضيف وفي الظهيرة ويكره الكلام بعد انفجار الصبح واذا صلى الفجر جازله الكلام وفي القنينة تاخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفر از الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم بكرة كراهة تحريم (قوله والوتر الى آخر الليل لمن يشق بالانتباه) أى ونذب تأخيرها واية العميمين اجعلوا آخر صلواتكم وتر والامر للندب واية الترمذي من خشى منكم ان لا يستيقظ من آخر الليل فليوترأوله ومن طمع منكم ان يوتر في آخر الليل فليوتر من آخر الليل فان قراءة القرآن في آخر الليل محضورة وهي أفضل وهو دليل مفهوم قوله لمن يشق به واذا أوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا بعد الوتر ولم يتركه الا فضل المفاد بحديث العميمين (قوله وتجعل ظهرا الشتاء) أى ونذب تجعل ظهرا الشتاء ماروينافى ظهرا الضيف وفي الخلاصة من آخر الايمان ان كان عندهم حساب يعرفون به الشتاء والصيف فهو على حسابهم وان لم يكن فالشتاء ما اشتد فيه البرد على الدوام والصيف ما اشتد فيه الحر على الدوام فعلى قياس هذا الربيع ما ينكسر فيه البرد على الدوام والخريف ما ينكسر فيه الحر على الدوام ومن مشايخنا من قال الشتاء ما يحتاج الناس فيه الى شيئين الى الوقود ولبس الحشو والصيف ما يستغنى فيه عنهما والربيع والخريف ما يستغنى عن أحدهما اه ولم أر من تكلم على حكم صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء في هذا الحكم والخريف ملحق بالصيف فيه (قوله والمغرب) أى ونذب بجعلها الحديث العميمين كان يصلى المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالمحجاب ويكره تأخيرها الى اشتباك النجوم واية أجد لا تزال أمتي بخير ما لم يؤخرها المغرب حتى تشتبك النجوم ذكره الشارح وفيه بحث اذ مقتضاه الندب لا الكراهة تجوز الاباحة وفي المبتغى بالحجة ويكره تأخير المغرب في رواية وفي أخرى لا مانع من الشفق الاصح هو الاول الامن عذر كالسفر ونحوه أو يكون قليلا وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف اه وفي الاسرار تجعل الصلاة أدؤها في النصف الاول من وقتها وفي فتح القدير تجعلها هو أن لا يفصل بين الاذان والاقامة الا بجلسة خفيفة أو سكتة على الخلاف الذى سياتى وتأخيرها الصلاة ركعتين مكروهة وما روى الاحتماب عن ابن عمر انه أخرها حتى بدأ النجم فأعتق رقبة يقتضى ان ذلك القليل الذى لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفي المنية لا يكره للسفر والمائدة أو كان يوم غيب وذكر الاستيعابى اذا جىء بجنازة بعد الغروب وبدوا بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب اه وقد تقدم ان كراهة تأخيرها تحريمية (قوله وما فيها عين يوم غيب) أى ونذب بجعل كل صلاة في أولها عين يوم الغيب وهي العصر والعشاء لان في تأخير العصر احتمال وقوعها في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على احتمال المطر والطين الغين لغة في الغيم وهو السحاب كذا في الصحاح وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لان الظهر قد أخرف في هذا اليوم وكذا المغرب وبهذا اندفع ما ربح به في غاية البيان رواية الحسن ان التأخير أفضل في سائر الصلوات يوم الغيم بأنه اقرب الى الاحتياط لجواز الاداء بعد الوقت لا قبله (قوله ويؤخر غيره فيه) أى يؤخر غير ما في أوله عين يوم غيب وهي الظهر وكذلك المغرب يندب بجعله الا في يوم الغيم فانه يندب بتأخيرها حتى يتيقن الغروب بغالب الظن فاذا أخره الى هذا الحد فقد حفظ وقته وبه يعلم دخول وقت العشاء فينتفى وهم الوقوع قبل الوقت اذا التجعل في العصر والعشاء يكون بعد

الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في وقتها فلا يضر التأخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس (قوله ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة عند الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه) لما روى الجماعة الا البخارى من حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلى فيهن وان نغبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل وحين تضيق للغروب حتى تغرب ومعنى تضيق تميل وهو بالمشنة الفوقية المفتوحة فالضاد المعجمة المفتوحة فالمشنة التحتمية المشددة وأصله تضيق حذف منه احدى التاءين والمراد بقوله وان تغرب صلاة الجنازة كناية لانها ذكر الريف واردة المراد من اذا الدفن غير مكرهه خلافا لابي داود لما رواه ابن دقيق العيد في الامام عن عقبة قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلى على موتانا عند طلوع الشمس اطلق الصلاة فشمم فرضها ونفلها لان الكل ممنوع فان المكره من قبيل الممنوع لاسهات تحريمية لما عرف من ان النهى الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه فيفسد كراهة التحريم وان كان قطعيه أفاد التحريم فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتزويه في رتبة الندوب والنهي في حديث عقبة من الاول فكان الثابت به كراهة التحريم فان كانت الصلاة فرضاً أو واجبة فهي غير صحيحة لانها نقصان في الوقت بسبب الاداء فيه تشبها بعبادة الكفار المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني شيطان اذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت فارقها فاذا زالت فارقها فاذا ادنت للغروب فارقها واذا غربت فارقها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطأ وهذا هو المراد بنقصان الوقت والافالوقت لانقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الاوقات انما النقص في الاركان فلا يتأدى بها ما وجب كاملا فخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع انها ناقصة يتأدى بها الكامل لان ترك الواجب لا يدخل النقص في الاركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان في هذه الاوقات وانما جاز القضاء في أرض الغبر وان كان النهى ثم لمعنى في غيره أيضا لان النهى ثم ورد للكان وهنا للزمان واتصال الفعل بالزمان أكثر لانه داخل في ماهيته ولهذا فسد الصوم يوم النحر وان ورد النهى فيه لمعنى في غيره لان النهى فيه باعتبار الوقت والصوم يقوم به ويطول بطوله ويقتصر بقصره لانه معياره فازداد الاثر فصار فاسدا وان كانت الصلاة تغلظ النهى صحيحة مكرهه حتى وجب قضاؤه اذا قطعه ويجب قطعه وقضاؤه في غير مكرهه في ظاهر الرواية ولو أتته خرج عن عهدة ما لزمه بذلك الشرع وفي المنسوط القطع أفضل والاول هو مقتضى الدليل والوتر داخل في الفرض لانه فرض عملي أو في الواجب فلا يصح في هذه الاوقات كما في الكافي والمنذور المطلق الذي لم يقيد بوقت السكر اهتداه داخل فيه أيضا كما صرح به الاسبيجاني والنفل اذا شرع فيه في وقت مستحب ثم أفسده داخل فيه أيضا فلا يصح في هذه الاوقات كما في المحيط بخلاف ما لو قضى في وقت مكرهه ما قطعه من النفل المشروع فيه في وقت مكرهه حيث يخرج عن العهدة وان كان آثمالا وجوبه ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان ليس غير والصون عن البطلان يحصل مع النقصان كما لو نذر ان يصل في الوقت المكرهه فادى فيه يصح ويأثم ويجب ان يصل في غيره وقول الشارح فيهما والافضل ان يصل في غيره ضعيف كما قدمناه ويدخل في الواجب ركعتا الطواف فلا تصح في هذه الاوقات الثلاثة اعتبرت واجبة في حق هذا الحكم ونفلا في كراهتها بعد صلاة الفجر والعصر احتياطا

التأخير في الظهر والمغرب
تأمل اه

ومنع عن الصلاة وسجدة
التلاوة وصلاة الجنازة
عند الطلوع والاستواء
والغروب الا عصر يومه

فهما وعبارة الكتاب أولى من عبارة أصله الوافي حيث قال لا تصح صلاة الى آخره لما علمت ان عدم
العفة انما هي في الفرائض والواجبات لا في النوافل بخلاف المنع فانه يم الكحل وأراد بسجدة
التلاوة وصلاة الجنازة ما وجبت قبل هذه الاوقات أما اذا تلاها فمهما أوحضرت الجنازة فيها فادها
فانه يصح من غير كراهة اذ الوجوب بالتلاوة والحضور لكن الافضل التأخير فيهما وفي التحفة الافضل
ان يصلى على الجنازة اذا حضرت في الاوقات الثلاثة ولا يؤثرها بخلاف الفرائض وظاهر التسوية
بين صلاة الجنازة وسجدة التلاوة انه لو حضرت الجنازة في غير مكره فخرها حتى صلى في الوقت
المكروه فانها لا تصح وتجب اجادتها كسجود التلاوة وذكر الاستيعابي لو صلى صلاة الجنازة فانه
يجوز مع الكراهة ولا يعيد ولو سجد سجدة التلاوة ينظر ان قرأها في هذا الوقت تجوز مع الكراهة
وتسقط عن ذمته وان قرأها قبل ذلك ثم سجدها في هذا الوقت لا يجوز ويعيد اه وسجدة السهو
كسجدة التلاوة كذلك في المحيط حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو فانه لا يسجد
لسهو وسقط عنه لانه مجرد النقصان المتمكن في الصلاة فجرى ذلك مجرى القضاء وقد وجب ذلك
كاملا فلا يتأدى بالنقص كذلك في شرح المنية وذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس قدر مح فمضى
في حكم الطلوع واختار الفضلي ان الانسان مادام يقدر على النظر الى قرص الشمس في الطلوع
فلا تحل الصلاة فاذا انحز عن النظر حلت وهو مناسب لتفسير التعبير المصحح كما قدمناه وأراد بالغروب
التغير كما صرح به قاضيان في فتاواه حيث قال وعند اجراء الشمس الى ان تغيب والشافعي رحمه
الله أخرج من النهي في حديث عقبه الفوائت عملا بقوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها
فليصلها اذا ذكرها متفق عليه والجواب عنه ان كونه مخصصا للعموم النهي متوقف على المقارنة
فلما ثبتت فهو معارض في بعض الافراد فيقدم حديث عقبه لانه محرم ولو تزلنا الى ظر يقهم في
كون الخاص مخصصا كيفما كان فهو خاص في الصلاة عام في الاوقات فان وجب تخصيص
عموم الصلاة في حديث عقبه وجب تخصيص حديث عقبه عموم الوقت لانه خاص في الوقت
وتخصيص عموم الوقت هو ارجح الاوقات الثلاثة من عموم وقت التذكري في حق الصلاة الفائتة
كما ان تخصيص الاخر هو ارجح الفوائت عن عموم منع الصلاة في الاوقات الثلاثة وحينئذ
فيتعارضان في الفائتة في الاوقات المكروهة اذ تخصيص حديث عقبه يقتضي ارجحها عن الحمل
في الثلاثة وتخصيص حديث التذكري للفائتة من عموم الصلاة يقتضي حلها فيها ويكون ارجح
حديث عقبه أولى لانه محرم وأخرج أيضا النوافل بمكة للعموم قوله صلى الله عليه وسلم يا بني عبد
مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار وجوابه انه عام في الصلاة
والوقت فيتعارض عمومهما في الصلاة ويقدم حديث عقبه لما قلنا وكذا يتعارضان في الوقت اذ
الخاص يعارض العام عندنا وعلى أصولهم يجب ان يخص منه حديث عقبه في الاوقات الثلاثة
لانه خاص فيها وأخرج أبو يوسف منه النفل يوم الجمعة وقت الزوال لما رواه الشافعي في مسنده نهى
عن الصلاة نصف النهار حتى تزل الشمس الا يوم الجمعة وجوابه ان الاستثناء عندنا تكامم بالباقي
فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه يوم الجمعة فيقدم عليه حديث عقبه المعارض له فيه لانه محرم
وبحث فيه المحقق ابن الهمام بانه يحمل المطلق على المقيد لا تحادهما حكما وحادثه ولم يجب عنه
فظاهره ترجيح قول أبي يوسف فلذا قال في الحاوي وعليه الفتوى كما عزاها له ابن أمير حاج في شرح
النية وفي العناية ان حديث أبي يوسف منقطع أو معناه ولا يوم الجمعة واستثنى المصنف من المنع

(قوله فان وجب
تخصيص عموم الصلاة)
تخصيص الاول مصدر
مضاف لمفعوله والاصل
تخصيصه كما هو عبارة
الفتح والضمير لحديث
التذكري وتخصيص الثاني
مضاف لفاعله والحاصل
ان في كل من الحديثين
خصوصا وعموما فان
وجب تخصيص أحدهما
لعموم الآخر وجب في
الثاني كذلك بقي ان
كون حديث التذكري
عاما فيه خفاء بل الظاهر
انه طاق كما صرح به في
العناية ويمكن الاستفادة
العموم من اضافة الظرف
الى ما بعده فان الاضافة
تاتي لما تاتي له الالف
واللام (قوله وأخرج
أيضا الخ) أي الشافعي
رحمه الله تعالى (قوله
وفي العناية الخ) عبارته
والجواب عن الثاني ان
هذه الزيادة لم تثبت لانها
شاذة أو ان معناه ولا بمكة
كافي قوله تعالى الاخطا
أي ولا خطا اه زاد في
معراج الدراية أو يحمل
ذلك على انه قبل النهي اه

(قوله لا تهماموربه) أقول عبارة المصنف في كافيته مع الامر به (قوله فيثبت في ذمته كذلك الخ) قال في النهرو بهذا التقرير
علت انه لو صلى العصر ثم استمر حتى غربت انها تفسد كما يحتمل بعض الطلبة وهو متجه وذلك لانها وان فاتت الا انها تقررت في ذمته
كاملة فلا تؤدى بالناقص اه ٢٦٤ أقول هذا البحث مشهور وقد ذكره صاحب البحر في شرحه على المنار وذكر

عصر يومه فاذا نه لا يكره اذ اؤه وقت التغيير وقد قدمنا ان المكروه انما هو تاخيره لا اذ اؤه لانه
أداءه كما وجب لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله والا فالجزء المتصل بالاداء والا فجميع
الوقت وعلل المصنف في كافيته بان لا يستقيم اثبات الكراهة لاشي لانه ما موربه وقيل لاداء مكروه
أيضا اه وعلى هذا مشي في شرح الطحاوي والتحفة والبدائع والحاوي وغيرها على انه المذهب
من غير حكاية خلاف وهو الاوجه للحديث السابق الثابت في صحيح مسلم وغيره وقيل بعصر يومه لان
عصر أمسه لا يجوز وقت التغيير لان الاجزاء الصحيحة أكثر فوجب القضاء كاملا تر جمالا أكثر
الصحيح على الاقل الغاسد وأورد عليه ان من بلغ أو أسلم في الجزء الناقص لا يصح منه في ناقص غيره
مع تعذر الاضافة في حقه الى الكل لعدم الاهلية وأجيب بان لا رواية فيها قلت لم الصحة والصحيح ان
النقص لازم الاداء في ذلك الجزء وأما الجزء فلا نقص فيه غير ان تحمل ذلك النقص لو أدى فيه العصر
ضروري لانه ما مورب بالاداء فيه فاذا لم يؤد لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في
ذمته كذلك فلا يخرج عن عهده الا بكامل وهذا اندفع ما ذكره السراج الهندي في شرح المعنى
من أن السبب لما كان ناقصا في الاصل كان مائتة في الذمة ناقصا أيضا فعند مضي الوقت
لا يتصف بالكامل لما علمت انه لا نقص في الوقت أصلا وأشار الى ان فجر يومه يبطل بالطول والفرق
بينهما ان السبب في العصر آخر الوقت وهو وقت التغيير وهو ناقص فاذا أداه فيه أداها كما وجبت
ووقت الفجر كله كامل فوجبته كاملة فتبطل بطرق الطول الذي هو وقت فساد لعدم الملائمة
بينهما فان قيل روى الجماعة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة
من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد
أدرك الصبح أجيب بان التعارض لما وقع بين هذا الحديث وبين النهي عن الصلاة في الاوقات
الثلاثة في الفجر رجعتنا الى القياس كما هو حكم التعارض فرجنا حكم هذا الحديث في صلاة العصر
وحكم النهي في صلاة الفجر كذا في شرح النقاية وظاهره ان ترجيح المحرم على المباح انما هو عند
عدم القياس أما عنده فالترجيح له وفي القنية كسالى العوام اذا صلوا الفجر وقت الطلوع لا ينكر
عليهم لانهم لو منعوا يتركونها أصلا ظاهرا ولو صلوا هاتجوز عند أصحاب الحديث والاداء الجائز عند
البعض أولى من الترك أصلا وفي البغية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الاوقات التي تكره
فيها الصلاة والدعاء والتسبيح أفضل من قراءة القرآن اه ولعله لان القراءة ركن الصلاة
وهي مكروهة فالاولى ترك ما كان ركالا والتعبير بالاستواء أولى من التعبير بوقت الزوال
لان وقت الزوال لا تكره فيه الصلاة اجماعا كذا في شرح حنية المصلي (قوله وعن التنفل
بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة) أي منع عن التنفل في
هذين الوقتين قصدا لا عن غيره رواية الصحيحين لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس
ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وهو يومه متساول للفرائض فاحرجوها منه بالمعنى

جوابه وعبارته في الجواب
وأجيب بان الشرع جعل
الوقت متسعا وجعل له
شغل كل الوقت فالفساد
الذي يعترض حالة
البقاء جعل عذرا لان
الاختراز عنه في الاقبال
على الصلاة متعذر اه
وقال أيضا لتكن قال في
التفج هذا يشكل
بالفجر وأجاب عنه في
وعن التنفل بعد صلاة
الفجر والعصر لا عن
قضاء فائتة وسجدة تلاوة
وصلاة جنازة

التلويح بان العصر يخرج
الى ما هو وقت لصلاة في
الجملة بخلاف الفجر أو
بان في الطلوع دخولا في
الكراهة وفي الغروب
خروجها عنها اه (قوله
أجيب الخ) وفي امداد
الفتاح بعد نقله ذلك
وروى ابن عمر انه عليه
الصلاة والسلام قال اذا
طلعت الشمس فامسك
عن الصلاة فانها تطلع
بين قرني شيطان رواه مسلم
وروى أيضا وقت صلاة
الصبح من طلوع الفجر

مالم تطلع الشمس فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة على انه ذكر في الاسرار ان النهي عنها متأخر وهو
لانه أبدا يطرأ على الاصل الثابت ولان العجاية علمت به فعلم انه لاحق بل قال الطحاوي انها كلها منسوخة بالنصوص الناهية والا
يلزم العمل ببعض الحديث وترك بعضه مجرد قولنا طرأ ناقص على كامل في الفجر بخلاف عصر يومه مع ان النقص قارن العصر
ابتداء الفجر بقاءه فيبطل في العصر كالفجر

(قوله واقتصر على الثلاثة الخ) قال في النهر اقول التحقيق ان يقال لما كان التقيد بالنفل يفهم الجواز فيما عداه وليس بالواقع نص على ما هو الجائز ليعلم عدم الجواز فيما عداه من غير النقل ولولا هذه النكتة لما احتج الى ما ذكر

اذا التقيد بالنفل يعني عنه وهذا دقيق جدا فتدبره اذ به يستغنى عن اخراج النفل عن معناه الشرعي لانهم قد عرفوه بانه فعل ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون (قوله وأشأرا الخ) الاشارة غير ظاهرة تأمل (قوله) ولم أقف على التصريح به لاحد الخ) قال في النهر هذا عجيب فني فتح

و بعد طلوع الفجر
ياكثر من سنة الفجر

التقدير ما لفظه وذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاة الجمع بعرفة والمزدلفة وعزاه في المعراج الى المجتبي وفي القسبة لمجد الائمة الترجاني وظهر الدين المرغيناني (قوله واعلم ان قضاء الغائتة الخ) يخالفه ما في التبيين حيث قال والمراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعد فلا يجوز فيه القضاء أيضا وان كان قبل ان يصلي العصر اه على انه يخالف كلام المصنف أولا حيث قال ومنع عن الصلاة

وهوان الكراهة كانت لمحق الغرض ليصير الوقت كالمشغول به لا بمعنى في الوقت فلم يظهر في حق الفرائض وقد بحث فيه المحقق ابن الهمام بان هذا الاعتبار لا دليل عليه ثم النظر اليه يستلزم نقيض قولهم العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا المعنى النص لانه يستلزم معارضة النص بالمعنى والنظر الى المنصوص في منع القضاء بتقديم النهي العام على حديث التذكرة نعم يمكن اخراج صلاة الجنائز وسجدة التلاوة بانهما ليسا بصلاة مطلقة ويكتفي في اخراج القضاء من الفساد العلم بان النهي ليس بمعنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد واما من الكراهة ففيه ما سبق اه والحاصل ان الدليل يقتضي ثبوت الكراهة في كل صلاة وتخصيصه بلا تخصيص شرعي لا يجوز أطلق في الغائتة فشمات الترتلناه واجب على قوله واما على قولهم ما فهو سنة فبمنبغي أن لا يقضى بعد طلوع الفجر كراهة التنفل فيه لكن في القنية الترتل يقضى بعد طلوع الفجر بالاجماع بخلاف سائر السنن اه ولا يخفى ما فيه واقتصر على الثلاثة ليقيد ان بقية الواجبات من الصلاة داخل في النفل فيكره فيهما كالمندور خلافا لابي يوسف وما شرع فيه من النفل ثم أفسده وركعتي الطواف لان ما التزمه بالنذر نفل لان النذر سبب ووضوع لا تراهم بخلاف سجود التلاوة لانها ليست بنفل لان التنفل بالسجدة غير مشروع فيكون واجبا بايجاب الله تعالى ولانه تعلق وجوب النذر بسبب من جهةه وسجدة التلاوة بايجابه تعالى وان كانت التلاوة فعله كجمع المال فعله ووجوب الزكاة بايجاب الشرع وفي فتح القدير وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسمع لا بالاستماع ولا التلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلقي فيه بخلاف النذر والطواف والشروع فعله ولولا ذلك كانت الصلاة نفلا اه وهو قاصر على السامع للتلاوة لان السبب في حقه السامع على خلاف فيه واما التالي فاتفقوا على ان السبب في حقه انما هو التلاوة لا السماع واطاق في التنفل فشماله السبب وما ليس له فذكره تحية المسجد فمما للعموم وهو مقدم على عموم قوله صلى الله عليه وسلم من دخل المسجد فليركع ركعتين لانه مبيح وذلك حاطر وأشار الى انه لو شرع في النفل في وقت مستحب ثم أفسده ثم قضاؤه فيهما فانه لا يسقط عن ذمته كما في المحيط والى انه لو أفسد سنة الفجر ثم قضاها بعد صلاة الفجر فانه لا يجوز على الاصح وقيل يجوز والاحسن ان يشرع في السنة ثم يكره بالفريضة فلا يكون مفسدا للعمل ويكون منتقلا من عمل الى عمل كذاني الظهيرية وفيه نظر لانه اذا كبر للفريضة فقد أفسد السنة كما صرحوا به في باب ما يفسد الصلاة وفي شرح المجموع لابن الملك ما قاله بعض الفقهاء من انه اذا أقيم للفجر وخاف رجل فوت الغرض يشرع في السنة فيقطعها فيقضها قبل الطلوع مردود لكراهة قضاء التنفل الذي أفسده فيه على ان الامر بالشروع للقطع قبيح شرعا والى انه لا يكره التنفل قبل صلاة العصر في وقته والى ان لصلاة العصر مدخلا في كراهة النوافل فنشأ عنه كراهة التطوع بعد العصر المجموعة الى الظهر في وقت الظهر بعرفات فيما يظهر ولم أقف على التصريح به لاحد من أهل المذهب كذاني شرح منية الصلى واعلم ان قضاء الغائتة وما عداها لا تكرر بعد صلاة العصر الى غاية التغير الى الغروب كما هو ظاهر كلامه (قوله) وبعد طلوع الفجر ياكثر من سنة الفجر) أي ومنع عن التنفل بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر ياكثر من سنته

وصلاة الجنائز وسجدة التلاوة عند الطلوع والاستواء والغروب وقد قدم ان المراد بالغروب التغير وفي الشرح نبلاية عند قول الدرر الا في وقت الاجرام فان القضاء فيه مكره اقول ظاهره الصحة مع الكراهة فيناقض ما قدمه من قوله لا تصح صلاة الخ ويخالفه ما قاله الزيلعي الخ ثم قال قلت ولا يقال انه لا يخالفه لجل نفى الجواز (٣٤ - بحر اول)

على الحل لان المراد به عدم الصحة كما تقر في مسألة الكافر اذا أسلم والصبي اذا بلغ في الوقت المكر وه فلم يؤد حتى خرج الوقت فانه لا يصح قضاء ما فات في وقت مكر ومثله لان ما ثبت كامل لعدم نقص في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهده الا بكامل كما في فتح القدير فن حو طب بالصلاة من أول وقتها فلم يؤدها حتى خرج الوقت حكمه كذلك بالاولى وما وقع في الهداية من قوله ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا بأس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت ليس على ظاهرهما قال في شرح المجمع ولا بأس بالقضاء فيهما الى طلوع الشمس في الفجر وتغيرها في العصر وهذه العبارة أولى من عبارة القديري حتى تغرب لان الغروب فيها ٢٦٦ مؤول بالتغير اه وفي شرح الدرر للشخ اسمعيل قال وقد أفصح به في المجازية حاشية الهداية أيضا

قصد المارواه أحد وأبو داود لا صلاة بعد الصبح الاركعتين وفي رواية الطبراني اذا طلع الفجر فلا تصلوا الاركعتين قدينا بكونه قصد المسافر في الظهيرة ولو شرع في التطوع قبل طلوع الفجر فلما صلى ركعة طلع الفجر قيل يقطع الصلاة وقيل يتبها والاصح انه يتبها ولا تنوب عن سنة الفجر على الاصح ولو اقتصر المصنف وقال وعن التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنته وبعد صلاة العصر لاغناه عن التطويل كما لا يخفى وانما أتى بالفجر نائبا ظاهرا ولم يقل بسنته مضمرا لانها ليست سنة الفجر بمعنى الزمن وانما هي سنة صلاة الفجر فهو على حذف مضاف أي باكثر من سنة صلاة الفجر وفي المجتبى تخفف القراءة في ركعتي الفجر قيسدا للتنفل لان قضاء الفائتة بعد طلوع الفجر ليس بمرور لان النهي عن التنفل فيه لمحق ركعتي الفجر حتى يكون كالمشغول به الا ان الوقت متعين لها حتى لو نوى تطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعين منه فلا يظهر في حق الفرض لانه فوقها والبحث المتقدم لابن الهمام يجري هنا النهي الذي ذكرناه في المسئلة السابقة وفي العناية والحاصل ان ما كان النهي فيه لمعنى في الوقت أثر في الفرائض والنوافل جميعا وما كان لمعنى في غيره أثر في النوافل دون الفرائض وما هو في معناه اه (قوله وقبل المغرب) أي ومشي عن التنفل بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب المارواه أبو داود وسئل ابن عمر رضي الله عنهما عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت أحدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلهما وهو يقتضى نفي المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا أن يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما وفي صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب ركعتين وهو أمر مندوب وهو الذي ينبغي اعتقاده في هذه المسئلة والله الموفق وما ذكره في الجواب لا يدفعه قدينا بالتنفل لانه يجوز قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة في هذا الوقت كما صرح به غير واحد كقاضي خان وصاحب الخلاصة يعني من غير كراهة وقد قدمنا انه يبدأ بصلاة المغرب ثم يصلون على الجنازة ثم يأتون بالسنة ولعله بيان الافضل وفي شرح المنية معزيا الى حجة الدين البلخي ان الفتوى على تأخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة وهي سنة فعلى هذا تؤخ عن سنة المغرب لانها أكد (قوله ووقت الخطبة) أي ومنع عن التنفل وقت الخطبة لان الاستماع فرض والامر بالمعروف وحرام وقتها روايه الصحيحين اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب فقد لغوت فكيف بالتنفل واما مارواه الجماعة عن جابر ان رجلا جاء الى الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم

قصد المارواه أحد وأبو داود لا صلاة بعد الصبح الاركعتين وفي رواية الطبراني اذا طلع الفجر فلا تصلوا الاركعتين قدينا بكونه قصد المسافر في الظهيرة ولو شرع في التطوع قبل طلوع الفجر فلما صلى ركعة طلع الفجر قيل يقطع الصلاة وقيل يتبها والاصح انه يتبها ولا تنوب عن سنة الفجر على الاصح ولو اقتصر المصنف وقال وعن التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنته وبعد صلاة العصر لاغناه عن التطويل كما لا يخفى وانما أتى بالفجر نائبا ظاهرا ولم يقل بسنته مضمرا لانها ليست سنة الفجر بمعنى الزمن وانما هي سنة صلاة الفجر فهو على حذف مضاف أي باكثر من سنة صلاة الفجر وفي المجتبى تخفف القراءة في ركعتي الفجر قيسدا للتنفل لان قضاء الفائتة بعد طلوع الفجر ليس بمرور لان النهي عن التنفل فيه لمحق ركعتي الفجر حتى يكون كالمشغول به الا ان الوقت متعين لها حتى لو نوى تطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعين منه فلا يظهر في حق الفرض لانه فوقها والبحث المتقدم لابن الهمام يجري هنا النهي الذي ذكرناه في المسئلة السابقة وفي العناية والحاصل ان ما كان النهي فيه لمعنى في الوقت أثر في الفرائض والنوافل جميعا وما كان لمعنى في غيره أثر في النوافل دون الفرائض وما هو في معناه اه (قوله وقبل المغرب) أي ومشي عن التنفل بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب المارواه أبو داود وسئل ابن عمر رضي الله عنهما عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت أحدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلهما وهو يقتضى نفي المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا أن يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما وفي صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب ركعتين وهو أمر مندوب وهو الذي ينبغي اعتقاده في هذه المسئلة والله الموفق وما ذكره في الجواب لا يدفعه قدينا بالتنفل لانه يجوز قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة في هذا الوقت كما صرح به غير واحد كقاضي خان وصاحب الخلاصة يعني من غير كراهة وقد قدمنا انه يبدأ بصلاة المغرب ثم يصلون على الجنازة ثم يأتون بالسنة ولعله بيان الافضل وفي شرح المنية معزيا الى حجة الدين البلخي ان الفتوى على تأخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة وهي سنة فعلى هذا تؤخ عن سنة المغرب لانها أكد (قوله ووقت الخطبة) أي ومنع عن التنفل وقت الخطبة لان الاستماع فرض والامر بالمعروف وحرام وقتها روايه الصحيحين اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب فقد لغوت فكيف بالتنفل واما مارواه الجماعة عن جابر ان رجلا جاء الى الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم

المؤلف هنا يحمل قوله الى غاية التغيير على الاضافة السابقة أي غاية هي التغييرية يصح كلامه (قوله وهو يقتضى نفي المندوبية الخ) ذكره في فتح القدير من النوافل واعترضه في النهر فقال هذا لا يجامع ما قدمه من وجوب حمل استثناء القليل على ما هو أقل من قدرهما أي مما لا بعد تأخير وقوله في البحر الذي ينبغي اعتقاده النسب لرواية البخاري صلى

قبل المغرب ركعتين وما ذكر من الجواب لا يدفعه ممنوع اذ عدم ظهور الدليل لا يوجب ابطال المدلول على ان يخطب ما مر عن ابن عمر ظاهر في النسخ لاستبعاد بقاءه مع عدم فعل الصلاة له اه (قوله فقد قدمنا عن القنية الخ) قال الرملي الذي قدمه في شرح قوله والمغرب انما هو المبتنى بالمجتمعة اه أقول والعبارة في فتح القدير كذلك وهو قد قدمنا الاستثناء عن التنية (قوله وقد قدمنا الى قوله الافضل) قال الرملي ان كان ضمير لعله راجعا لتقديم الجنازة على السنة فسلم وان كان راجعا لتقديم صلاة المغرب على الجنازة فغير مسلم اذا الظاهر ان ذلك على سبيل الوجوب لتعليقهم بان المغرب فرض عين والجنازة فرض كفاية ولان الغالب في كلامهم في مثله ارادة الوجوب تأمل اه

يخطب فقال أصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجاوز ففهما وسماء النساء سلكا الغطفاني
فالجواب انه صلى الله عليه وسلم أمسك له حتى فرغ من صلاته كما صرح به الدارقطني من رواية أنس
أو كان ذلك قبل الشروع في الخطبة كما ذكره النسائي كذا في شرح النقاية واقتصر الشارح على
الاول وفي كل منهما نظر اذا انقل مكرهه بعد خروج الامام للخطبة قبل الخطبة ووقتها سواء أمسك
المخطب عنها أو لا أطلق الخطبة فشملت كل خطبة سواء كانت خطبة جمعة أو عيد أو كسوف أو استسقاء
كما في الحاشية أوج وهي ثلاث أو ختم أي ختم القرآن كما في المجتبى أو خطبة نكاح وهي منسوبة
كما في شرح منية المصلي والى هنا صارت الاوقات التي تكره الصلاة فيها ثمانية على ما ذكره المصنف
وسببها انه اذا خرج الامام الى الخطبة فلا صلاة ولا كلام فلذا لم يذكر هنا ومنها اذا أقيمت
الصلاة فان التطوع مكرهه والاسنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة ومنها التنفل قبل صلاة العبدین
مطلقا وبعدها في المسجد في البيت ومنها التنفل بين صلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة ومنها وقت المكتوبة
اذا ضاق بكرة اداء غير المكتوبة فيه ومنها وقت مدافعة الاخشين ومنها وقت حضور الطعام اذا
كانت النفس نائمة اليه والوقت الذي يوجد فيه ما يشغل البال من أفعال الصلاة ويخل بالخشوع
كأثنا ما كان ذلك الشاغل كذا في شرح منية المصلي وذكر في غاية البيان من الاوقات المكرهه
ما بعد نصف الليل لاداء العشاء لا غير وفيه نظر اذ ليس هو وقت كراهة وإنما الكراهة في التاخر فقط
(قوله وعن الجمع بين الصلاتين في وقت بعذر) أي منع عن الجمع بينهما في وقت واحد بسبب العذر
للتصوص القطعية بتعيين الاوقات فلا يجوز تركه الا بدليل مثله ولرواية الصحيحين قال عبد الله بن
مسعود والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط الاوقتها الا الصلاتين جمع
بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع ولما ما روى من الجمع بينهما فمحمول على الجمع
فعلا بان صلى الاولى في آخر وقتها والثانية في أول وقتها ويحمل تصريح الراوي بالوقت على المجاز
لقربه منه والمنع عن الجمع المذكور عندنا مقتضى الفساد ان كان جمع تقديم وللحرمة ان كان
جمع تاخير مع العجة كما لا يخفى وذهب الشافعي وغيره من الائمة الى جواز الجمع للمسافر بين الظهر
والعصر وبين المغرب والعشاء وقد شاهدت كثيرا من الناس في الاسفار خصوصا في سفر الحج ماشين
على هذا تقليد اللامام الشافعي في ذلك الا انهم يتخلون بما ذكرنا الشافعية في كتبهم من الشروط له
فاحبت ايرادها بانة لعله على وجه لم يده اعلم انهم بعد ان اتفقوا على ان فعل كل صلاة في وقتها
أفضل الا للحاج في الظهر والعصر بعرفة وفي حق المغرب والعشاء بمزدلفة قالوا شروط التقديم ثلاثة
البداءة بالاولى ونية الجمع بينهما ومحل هذه النية عند التحريم أعني في الاولى ويجوز في اثنتاهما في
الاطهر ولو نوى مع السلام منها جاز على الاصح والموا لا بان لا يطول بينهما فصل فان طال وجب
تاخير الثانية الى وقتها ولا يضرب فصل يسير وما عده العرف فصلا طويلا فهو طويل يضرب وما لا فلا
وللمتيم الجمع على الصحيح ولا يشترط على الصحيح في جواز تاخير الاولى الى الثانية سوى تاخيرها بنية
الجمع بينهما والاصح انه ان نوى وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة كفي على ما في الرافعي والروضة
واعترفي في شرح المهذب قدر المسئلة فان لم ينو كما ذكرنا وأخر عصى في التاخير وكانت صلاته قضاء
قالوا واذا كان سائرا وقت الاولى فتاخيرها الى وقت الثانية أفضل وان كان نازلا فتقديم الثانية الى
وقت الاولى أفضل ذكره ابن امير حاج في مناسكه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿باب الاذان﴾

وعن الجمع بين الصلاتين
في وقت بعذر

﴿باب الاذان﴾

(قوله أو كسوف) فيه
ان خطبة الكسوف
مذهب الشافعي رحمه
الله لا مذهبا تامل وأما
خطبة الاستسقاء فهي
على قول الصحابين
﴿باب الاذان﴾

هو لغة الاعلام ومنه قوله تعالى وأذان من الله ورسوله وشرع اعلام مخصوص في وقت مخصوص
وسمي بالابتدائي أذان جبريل عليه السلام ليلة الاسراء واقامته حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم
اماماً باللائكة وأرواح الانبياء ثم رؤى يعبد الله بن زيد الملك الازل من السماء في المنام وهو مشهور
وصحبه الاسبيجاني واختلف في هذا الملك فقيل جبريل وقيل غيره كذا في العناية والبقائي دخول
الوقت ودليله الكتاب اذ نودي للصلاة من يوم الجمعة والسنة والاجماع وصفته ستاتي ووركنه
الالفاظ المخصوصة وكيفيته معلومة وأما سننه فنوعان سنن في نفس الأذان وسنن في صفات المؤذن
أما الاول فسياتي وأما الثاني فان يكون رجلاً عاقلاً نقيماً عالماً بالسنة واوقات الصلاة فاذا ان الصبي
العاقل ليس بمسحوب ولا مكروه في ظاهره وراية فلا يعاد ويشهد له الحديث وليؤذن لكم خياركم
وصرحوا بكرة أذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالماً وغيره ثم يدخل في كونه خياراً ان لا يأخذ
على الأذان أجر فانه لا يحل للمؤذن ولا للإمام الحديث أبي داود واتخذ مؤذناً لا يأخذ على الأذان أجراً
قالوا فان لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في وقت شيئا كان حسناً وطيباً له وعلى
هذا المفتي لا يحل له أخذ شيء على ذلك لكن ينبغي للقوم أن يهدوا اليه كذا في فتح القدير وهو على
قول المتقدمين أما على المختار للفتوى في زماننا فيجوز أخذ الاجر للإمام والمؤذن والمعلم والمفتي كما
صرحوا به في كتاب الاجارات وفي فتاوى قاضيان المؤذن اذ لم يكن عالماً باوقات الصلاة لا يستحق
ثواب المؤذن قال في فتح القدير في أخذ الاجر أولى اه وقد يمنع ما أتت به في الاول للجهالة الواقعة في
الغرر لغيره بخلافه في الثاني وهل يستحق المعلوم المقدر في الوقف للمؤذن لم أره في كلام أئمتنا وصرح
النووي في شرح المهذب بانه لم يصح أذانه فيمن يولى ويرتب للأذان واختلف هل الأذان أفضل
أم الامامة قيل بالاول للآية ومن أحسن قولاً لمن دعا الى الله فسرته عائشة بالمؤذنين وللحديث
المؤذنون أطول أعناق يوم القيامة واختلف في معناه على أقوال قيل أطول الناس رجاء يقال طال
عنق الى وعدك أي رحائي وقيل أكثر الناس اتباعاً يوم القيامة لانه يتبعهم كل من يصلي باذانهم
يقال حان عنق من الناس أي جماعة وقيل أعناقهم تطول حتى لا يلجمهم العرق يوم القيامة وقيل
اعناقاً بكسر الهمزة أي هم أشد الناس اسراعاً في السير وقيل الامامة أفضل لان النبي صلى الله عليه
وسلم والخلفاء من بعده كانوا أئمة ولم يكونوا مؤذنين وهم لا يختارون من الامور الا أفضلها وقيل هما
سواء وذكر الفخر الرازي في تفسير سورة المؤمنون ان بعض العلماء اختار الامامة فقيل له في ذلك
فقال أخاف ان تركت الفاتحة أن يعاتبني الشافعي وان قرأتها مع الامام أن يعاتبني أبو حنيفة
فاخترت الامامة طلباً للخلاص من هذا الاختلاف اه وقد كنت أختارها لهذا المعنى بعينه قبل
الاطلاع على هذا النقل والله الموفق واختار المحقق ابن الهمام انها أفضل لما ذكرناه وقول عمر لولا
الحل في لادنت لا يستلزم تفضيله علمها بل مراده لادنت مع الامامة لامع تركها فيفقدان الافضل كون
الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة كما علم من اخباره اه وفي القنية وينبغي أن
يكون المؤذن مهيباً يتفقد أحوال الناس ويزجر المتخلفين عن الجماعات ولا يؤذن لقوم آخرين اذا
صلى في مكانه ويسن الأذان في موضع عال والاقامة على الأرض وفي أذان المغرب اختلاف المشايخ
اه والظاهر انه يسن المكان العالي في أذان المغرب أيضاً كما سيأتي وفي السراج الوهاج وينبغي
للمؤذن أن يؤذن في موضع يكون أسمع للبحيران ويرفع صوته ولا يجهد نفسه لانه يتضرر بذلك وفي
الخلاصة ولا يؤذن في المسجد وفي الظهيرية وولاية الأذان والاقامة لمن بنى المسجد وان كان فاسقاً

(قوله وعند أبي يوسف محسبون ويضربون) قال في فتح القدير كذا نقله بعضهم بصورة نقل الخلاف ولا يخفى ان لاتفاف بين الكلامين بوجه فان المقابلة انما تكون عند الامتناع وعدم القهر لهم والضرب والمحبس انما يكون عند قهرهم فما كان بقا ان لو اذا امتنعوا عن قبول الامر بالاذان ولم يعملوا انفسهم فاذا قوتوا فظهر عليهم ضربوا وحبسوا اه (قوله والجواب الخ) اقول المفهوم من كلام الفتح السابق انه واجب على اهل كل بلدة بحيث لو تركوه آفة والا انه واجب على كل واحد منهم وحينئذ فالجواب المذكور انما يصبح لو ثبت عدم الانكار على اهل بلدة تركوه لا على واحد بعينه اذ لا يلزم من جواز تركه لواحد من اهل بلدة جواز تركه لجميع اهل البلدة تأمل (قوله وليس كذلك) قال في النهر ولم أر حكم ٢٦٩ البلدة الواحدة اذا اتسعت

أطرافها كعصر والظاهر ان اهل كل محلة سمعوا الاذان ولو من محلة أخرى يسقط عنهم لان لم يسمعوا (قوله والاستشهاد بالاثم

سن للفرائض بلا ترجيح

الح) قال في النهر المذكور في الولوالجية عن محمد وكذلك في سائر السنن وبهذا يبطل الاستدلال على الوجوب (قوله ولعل الاثم الخ) لم يجزم بذلك هنا لكن سيجزم به في سنن الصلاة مستندا الى شرح المنية (قوله وخرج بالفرائض الخ) قال الرملي أي الصلوات الخمس فلا يسن للمذورة ورأيت في كتب الشافعية انه قد سبب الاذان لغير الصلاة كما في المولود والمهموم والمفزع

والتقوم كارهون له وكذا الامامة الا ان هاهنا استثنى الفاسق اه يعني في الامامة (قوله سن للفرائض) أي سن الاذان للصلوات الخمس والجمعة سنة مؤكدة قوية قريبة من الواجب حتى أطلق بعضهم عليه الوجوب ولهذا قال محمد لو اجتمع اهل بلدة على تركه قاتلناهم عليه وعند أبي يوسف محسبون ويضربون وهو يدل على تاكده لا على وجوبه لان المقابلة لا يلزم من الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض اعلامه لان الاذان من اعلام الدين كذلك واختار في فتح القدير وجوبه لان عدم الترك مرة دليل الوجوب ولا يظهر كونه على الكفاية والالم باثم اهل بلدة بالاجتماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا واستشهد على ذلك بما في معراج الدررية عن أبي حنيفة وأبي يوسف صلواتي المحضر الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة اخطؤا السنة وأثموا اه والجواب ان المواظبة المقررة بعدم الترك مرة ما اقتربت بعدم الانكار على من لم يفعله كانت دليل السنة لا الوجوب كما صرح به في فتح القدير في باب الاعتكاف والظاهر كونه على الكفاية بمعنى انه اذا فعل في بلدة سقطت المقابلة عن أهلها لا بمعنى انه اذا اذن واحد في بلدة سقط عن سائر الناس من غير اهل تلك البلدة اذ لم يحصل به اظهار اعلام الدين ولو لم يكن على الكفاية بهذا المعنى لسكان سنة في حق كل أحد وليس كذلك اذ اذان المحي يكفينا كما سمي في الاستشهاد بالاثم على تركه لا يدل على الوجوب عندنا لانه مشترك بين الواجب والسنة المؤكدة ولهذا كان الصحيح انه باثم اذا ترك سنن الصلوات المؤكدة كما سمي في باب النوافل ان شاء الله تعالى ولعل الاثم مقول بالتشكيك بعضه أقوى من بعض ولهذا صرح في الرواية بالسنة حيث قال اخطؤا السنة وفي غاية البيان والمهبط والقولان متقاربان لان السنة المؤكدة في معنى الواجب في حق محق الاثم لتاركهما اه وخرج بالفرائض ما عداها فلا اذان للوتر ولا للعيد ولا للحنائز ولا للكسوف والاستسقاء والتراويح والسنن الرواتب لانها اتساع للفرائض والوتر وان كان واجبا عنده لكنه يؤدى في وقت العشاء كما كتفى باذنه لان الاذان لهم اعلی الصحيح كما ذكره الشارح (قوله بلا ترجيح) أي ليس فيه ترجيح وهو ان يخفف بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفعهما صوته لان بلا كان لا يرجع وأبو محذور يرجع بامر صلى الله عليه وسلم للتعليم كما كان عادته في تعليم اصحابه لانه سنة ولان المقصود منه الاعلام ولا يحصل بالاخفاء فصار كسائر كلماته والظاهر من عباراتهم ان الترجيح عندنا مباح

والغضبان ومن ساء خلقه من انسان أو بهيمة وعند مزحم الحبش وعند الحزبي قيل وعند انزال الميت القبر قياسا على أول خروجه للدنيا لكن رده ابن حجر في شرح العباب وعند تعول الغيلان أي عند ترداد الجن الخبر صحيح فيه اقول ولا بعد فيه عندنا (قوله وأبو محذور يرجع بامر الخ) جواب عما استدلل به الشافعي رحمه الله كما في الهداية وفي العناية ذكر في الاسرار ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك محسمة رويت في قصته وهي ان ابا محذور كان يبغض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الاسلام بغضا شديدا فلما أسلم أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاذان فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعرك اذنه فقال له أرجع وامد بها صوتك اما ليغله انه لا حياء من الحق أو يزيد به محبة للرسول صلى الله عليه وسلم تسكرت كلمات الشهادة (قوله والظاهر من عبارتهم الخ) قال في النهر ويظهر انه خلاف الاولي أما الترجيح بمعنى التفتي

فيه ليس بسنة ولا مكر وه لكن ذكر الشارح وغيره أنه لا يحل الترجيع بقراءة القرآن ولا التطريب فيه والظاهر ان الترجيع هنا ليس هو الترجيع في الاذان بل هو التغني وفي غاية البيان معزي الي ابن ساعد في الطبقات كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وأبو محذورة وعمر وبن أم مكتوم فاذا غاب بلال أذن أبو محذورة واذا غاب أبو محذورة أذن عمر وقال الترمذي أبو محذورة اسمه سمرة بن معمر (قوله ولحن) أي ليس فيه لحن أي لحن وهو كما في المغرب التطريب والترنم يقال لحن في قراءته لحننا طرب فيها وترنم وأما اللحن فهو الغفنة والفهم لما لا يفطن له غيره ومنه الحديث لعل بعضكم ألحن بحجته من بعض وفي الصحاح اللحن الخطأ في الاعراب والتلحين الخطئة والمناسب هنا المعنى الاول والثالث ولهذا افسره ابن الملك بالتغني بحيث يؤدي الى تغيير كلماته وقد صرحوا بأنه لا يحل فيه وتحسين الصوت لا باس به من غير تغن كذا في الخلاصة وظاهره ان تركه أولى لكن في فتح القدير وتحسين الصوت مطلوب ولا يلزم بينهما وقيد المحلواني بما هو ذكر فلا باس با دخال المد في الحيعتين فظهر من هذا ان التلحين هو استخراج الحرف عما يحوز له في الاداء من نقص من الحروف أو من كيفياتها وهي الحركات والسكات أو زيادة شيء فيها وأشار الى انه لا يحل سماع المؤذن اذا لحن كما صرحوا به ودل كلامه انه لا يحل في القراءة أيضا بل أولى قراءة وسماعا وقيد بالتلحين لان التفيخ لا باس به لانه احد اللغتين كذا في المبسوط وفي المغرب انه تغلظ الالام في اسم الله تعالى وهو لغة أهل الحجاز ومن يلهم من العرب وذكر في الكافي خلافاً بين القراء وصرح الشارح بكرهه الخطأ في اعراب كلماته (قوله ويريد بعد فلاح أذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين) حديث بلال حيث ذكرها حين وجد النبي صلى الله عليه وسلم قائماً فلما انتبه أخبره به فاستحسنه وقال اجعله في أذانك وهو للندب بقريته قوله ما أحسن هذا وانما خص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة فخص بزيادة الاعلام دون العشاء لان النوم قبلها مكره أو نادر وانما كان النوم مشاركا للصلاة في أصل التحرية لانه قد يكون عبادة كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة أو ترك معصية أولان النوم راحة في الدنيا والصلاة راحة في الآخرة فتكون الراحة في الآخرة أفضل وفي قوله بعد فلاح أذان الفجر رد على من يقول ان محلها بعد الاذان بتمامه وهو اختيار الفضلي هكذا في المستصفي (قوله والاقامة مثله) أي مثل الاذان في كونه سنة الفرائض فقط وفي عدد كلماته وفي ترتيبها الحديث الملك النازل من السماء فانه أذن مثني مثني وأقام مثني مثني والحديث الترمذي عن أبي محذورة عن النبي صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة وانما قال تسع عشرة كلمة لاجل الترجيع والاقامة عندنا خمس عشرة كلمة وهذا الحديث لم يعمل بمجموعه الفرعان فان الشافعية لا يقولون بثنية الاقامة والحنفية لا يقولون بالترجيع وأما ما رواه البخاري امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة فمحمول على ايتار صوتها بان يحذفها كما هو المتوارث ليوافق ما روينا من النص الغير المحتمل لا ايتار ألفاظها ويدل عليه ان الشافعية لا يقولون بايتار التكبير بل هو مثني في الاقامة عندهم وقد قال الطحاوي تواترت الآيات عن بلال انه كان يثنى الاقامة حتى مات وفي الخلاصة وان أذن رجل وأقام أخبره انه لا باس به وان لم يرض به الاول يكره وهذا اختيار الامام خواهر زاده وحواب الرواية انه لا باس به مطلقا ويدل عليه اطلاق ما في المجموع حيث قال ولانكرهها من غير فاذ كره ابن الملك في شرحه من انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقا فيه نظر وفي الفتاوى الظهيرية والافضل

ولحن ويريد بعد فلاح
أذان الفجر الصلاة خير من
النوم مرتين والاقامة مثله

فلا يحل فيه ففي القرآن
أولى اه وفي حاشية
الحبر الزملي قال في منح
الفقار قلت وفي المنبع
قال فان قلت ثبت عندنا
انه لا ترجيع في الاذان
لكن لو رجع هل يكون
الاذان مكرها قلت
ما رأيت اطلاق الكراهة
عليه غير ان في المبسوط
ذكر في وجه الاستدلال
على مسألة كراهة التلحين
فقال ولهذا يكره
الترجيع في الاذان اه
(قوله والمناسب هنا
المعنى الاول والثالث)
مراده بالاول التطريب
والترنم وبالثالث الخطأ
في الاعراب (قوله فلما
انتبه أخبره به) ظاهره
ان الخبر بلال رضى الله
عنه والذي في العناية
ومعراج الدراية وغيرهما
انه حاشية رضى الله
تعالى عنها

(قوله فعول الشارح في عدد الكلمات فيه نظر) لان المثلية غير مقصورة على ذلك بل هي في غيره ايضا والذي تحصل من كلامه انها مثله في خمسة السنية للفرائض والعدد والترتيب وتحويل الوجه ورفع الصوت لكن في النهر الاولى ان تكون المائة في السنة وعدم الترجيع والحن لانه المذكور في الكتاب اولا قال وبه يندفع ما قيل انه لا يجعل أصبعيه في أذنيه فكان ينبغي استثناءه كما فعل بعضهم اه وظاهره انه وارد على ما قرره في البحر وقد يقال ان قول المصنف بعد ويستدير في صومعته شروع فيما اختص به الاذان فكذا ما عطفه عليه بقوله ويجعل أصبعيه في أذنيه وذلك ينفي المائة بينهما ٢٧١ في ذلك فلا يرد ما ذكرناه فافهم (قوله

مرتين) أي مع الايتان بالترسل أيضا (قوله) فليكن هو المراد مما في الظهريه الخ) قال في النهر اقول كيف يكون هو المراد مما في الظهريه مع انه يعاد على ما فيها لاعلى ما في المحيط والمحق ان اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع وذلك ان معني جعل ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين ويترسل فيه ويحذف فيها الاذان اقامة على ما في الظهريه انه ترك الترسل فيه فيعيد لغوات تمام المقصود منه وعلى ما في المحيط انه زاد فيه لفظ الاقامة فلا يعيد لوجود الترسل فيه كما صرح به نعم لو جعل الاقامة اذانا لا يعيده على ما في الظهريه ويعيده على ما في الخانية وكان الاعادة انما جاءت على القول المقابل للراجح السابق وبهذا تنفق القول ثم الاعادة انما هي

ان يكون المقيم هو المؤذن ولو اقام غيره جاز والظاهر ان الاقامة آكد في السنية من الاذان كما صرح به في فتح القدير ولهذا قالوا بكونه تركه كما للمسافر دون الاذان وقالوا ان المرأة تقيم ولا تؤذن وفي الخلاصة والاقامة أفضل من الاذان وفي القنية ذكر في الصلاة انه كان محذورا فقدم رجلا جاء ساعته فلا تسن اعادة الاقامة ويدخل في المثلية تحويل وجهه بالصلاة والفلاح فيها كالاذان ورفع الصوت بها كهو كما صرح به في القنية الا ان الاقامة أخفض منه كما في غايه البيان فعول الشارح في عدد الكلمات فيه نظر (قوله ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين) لمحدث أبي محذورة وفي روضة الناطق أكره للمؤذن ان عشي في اقامته وفي الخلاصة اذا انتهى المؤذن الى قد قامت الصلاة ان شاء أتمها في مكانه وان شاء عشي الى مكان الصلاة اما ما كان المؤذن أو غيره وفي السراج الوهاج ان كان المؤذن غير الامام أتمها في موضع البداية من غير خلاف وفي الظهريه ولو أخذ المؤذن في الاقامة ودخل رجل في المسجد فانه يعاد الى ان يقوم الامام في مصلاه وفي القنية ولا ينتظر المؤذن ولا الامام لو احدث بعينه بعد اجتماع أهل المحلة الا ان يكون شريرا وفي الوقت سعة فيعذر وقيل يؤثر (قوله ويترسل فيه ويحذف فيها) أي يتهمل في الاذان ويسرع في الاقامة وحده ان يفصل بين كلمتي الاذان بسكينة بخلاف الاقامة للتوارث والمحدث الترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا أذنت فترسل في أذانك واذا أقت فاحذر فكان سنة فيكره تركه ولان المقصود من الاذان الاعلام والترسل بحاله أليق ومن الاقامة الشروع في الصلاة والمحدث بحاله أليق وفسر الترسل في الغه ائذ باطالة كلمات الاذان والمحدث قصرها واما اجازها وفي الظهريه ولو جعل الاذان اقامة يعيد الاذان ولو جعل الاقامة اذانا لا يعيد لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة فاذا ذكره المصنف في الكافي من انه لو ترسل فيها أو حذر فيها أو ترسل في الاقامة وحده في الاذان جاز لمحصل المقصود وهو الاعلام وترك ما هو زينة لا يضرب على عدم الكراهة والاعادة وفي فتاوى قاض خان أذن ومكث ساعة ثم أخذ في الاقامة فظننا اذانا فضع كالاذان فعرف يستقبل الاقامة لان السنة في الاقامة المحذر فاذا ترسل ترك سنة الاقامة وصار كأنه أذن مرتين اه لكن قال في المحيط ولو جعل الاذان اقامة لا يستقبل ولو جعل الاقامة اذانا يستقبل لان في الاقامة التغير وقع من أولها الى آخرها لانه لم يات بسنتها وهو المحذر وفي الاذان التغير من آخره لانه أتى بسنته في أوله وهو الترسل فلهذا لا يعيد اه وهو مخالف لما في الظهريه لكن تعليقه يفيد ان المراد يجعل الاذان اقامة انه أتى فيه بقوله قد قامت الصلاة مرتين فليكن هو المراد مما في الظهريه وتصير مسئلة أخرى غير ما في الخانية والكافي وهو الظاهر ويسكن كلمات الاذان والاقامة لكن في الاذان ينوي الحقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف

أفضل فقط كما في البدائع (قوله لكن في الاذان ينوي الحقيقة) لا يدخل لذكر ينوي هنا وليس في عبارة الشارح ونصها ويسكن كلماتها ما روى عن ابراهيم النخعي انه قال شيئا نيجزمان كانوا لا يعربونهما الا اذان والاقامة يعني على الوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف اه وفي شرح الدرر والغرر للشيخ اسمعيل وما في البحر من ان في المستغني والتكبير جزم فقيه نظر لان سياق كلام المستغني يقتضي ان المراد منه تكبير الصلاة ولغظه ولو قال الله أكبر بالرفع يجوز ولا اصل فيه الجزم لقوله عليه الصلاة والسلام التكبير جزم والتسبيح جزم اه يقريسة المقابلة ثم في اللفظ مجاز والمراد ان كلا منهما يكون مسكوبا بالوقف عليه

ويستقبل بهما القبلة
ولا يتكلم فيهما ويلتفت
يميناً وشمالاً بالصلاة
والفلاح ويستدير في
صومته

(قوله ولم يبين وجهه)
قال في النهر لعل وجهه
ان كونه خطأ بالقوم
فيواجههم به لا يخص
أهل اليمن واليسار
بل يعام جمعاً وحينئذ
فاختصاص اليمن
بالصلاة والشمال
بالفلاح تحكم قال الرملي
لكن الصحيح هو الاول
لانه المنقول عن السلف
كذافي الغاية (قوله وفي
السراج الوهاج لا يحول
الح) قال في النهر الثاني
أعدل الاقوال (قوله ولم
يكن في زمنه صلى الله
تعالى عليه وسلم مثذبة) قال
في شرح الدرر والغرر
وفي أوائل السوطي ان
أول من رقى منارة مصر
للأذان شرحبيل بن
عامر المرادي وفي عرافته
بني سلمة المناثر للأذان
بامر معاوية ولم تكن قبل
ذلك وقال ابن سعد
بالسند الى أم زيد بن
نابت كان بيتي أطول
بيت حول المسجد فكان
بلال يؤذن فوقه من أول
ما أذن الى ان بنى رسول
الله صلى الله تعالى عليه
وسلم فكان يؤذن بعد

ذكرة الشارح وفي المبتغي والتكبير جزم وفي المضمرات انه بالخيار في التكبيرات ان شاء ذكره بالرفع
وان شاء ذكره بالجزم وان كرر التكبير مراراً فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر كبر فيهما عدا
المرّة الاخيرة بالرفع وفي المرّة الاخيرة هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم (قوله
ويستقبل بهما القبلة) أي بالاذن والاقامة لفعل الملك النازل من السماء والتوارث عن بلال
ولو ترك الاستقبال جاز لمحصل المقصود ويكره مخالفة السنة كذافي الهداية والظاهر انها كراهة
تزيه لما في المحيط وأذا انتهى الى الصلاة والفلاح حول وجهه يمنة ويسرة ولا يحول قدميه لانه
في حالة الذكر والثناء على الله تعالى والشهادة له بالوحدانية ولتنبه به بارسالة قال الحسن ان يكون
مستقبلاً فالصلاة والفلاح دعاء الى الصلاة وأحسن أحوال الداعي ان يكون مقبلاً على
المدعوين ويستثنى من سنة الاستقبال ما اذا أذن راكفاً لانه لا يسن الاستقبال بخلاف ما اذا كان
ماشياً ذكره في الظهيرية عن محمد (قوله ولا يتكلم فيهما) أي في الاذان والاقامة لما فيه من ترك
الموالاته ولانه ذكر معظم كالمخطبة أطلقه فشمّل كل كلام فلا يحمد ولو عطف هو ولا يشمت عاطسا
ولا يسلم ولا يرد السلام وفيه خلاف والصحيح ما عن أبي يوسف انه لا يلزمه الرد لانه لا يرد عليه في نفسه
وكذا الواسع على المصلي أو القارئ أو الخطيب وأجمعوا ان المتغوّط لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده لان
السلام عليه حرام بخلاف من في الحمام اذا كان بمئزر وفي فتاوى قاضى سخان اذا سلم على القاضى
والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد اه ومثله ذكر في سلام المكدي ولو تكلم المؤذن في أذانه استأنفه
كذافي فتح القدير وفي الخلاصة وان تكلم بكلام يسيراً يلزمه الاستقبال وفي الظهيرية والتخنج
في الاذان مكره اذا لم يكن لتحصيل الصوت وفي الخلاصة وكذافي الاقامة وان قدم في أذانه
واقامته شيئاً قال أولاً أشهد ان محمداً رسول الله ثم قال أشهد أن لا اله الا الله فعليه ان يعيد الاول
(قوله ويلتفت يميناً وشمالاً بالصلاة والفلاح) لما قدمناه ولفعل بلال رضى الله عنه على ما رواه
الجماعة ثم أطلقه فشمّل ما اذا كان وحده على الصحيح لكونه سنة الاذان فلا يتركه خلافاً للعلواني
لعدم الحاجة اليه وفي السراج الوهاج انه من سنن الاذان فلا يخل المنفرد بشئ منها حتى قالوا في الذي
يؤذن للموؤذنين ان يحول اه وقيد باليمين والشمال لانه لا يحول وراءه لما فيه من استتار القبلة
ولا امامه لمحصل الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات الاذان وقوله بالصلاة والفلاح لف ونشر مرتب
يعني انه يلتفت يميناً بالصلاة وشمالاً بالفلاح وهو الصحيح خلافاً لمن قال ان الصلاة باليمين والشمال
والفلاح كذلك وفي فتح القدير انه الاوجه ولم يبين وجهه وقيد بالالتفات لانه لا يحول قدميه لما
رواه الدارقطني عن بلال قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أذنا وأقننا أن لا نزيل أقدامنا
عن مواضعها وأطلق في الالتفات ولم يقيد بالاذان وقدمنا عن الغيبة انه يحول في الاقامة أيضاً
وفي السراج الوهاج لا يحول فيها لانها اعلام المحاضر بخلاف الاذان فانه اعلام للغائبين وقيل
يحول اذا كان الموضع متسعاً (قوله ويستدير في صومته) يعني ان لم يتم الاعلام بتحويل وجهه
مع ثبات قدميه فانه يستدير في المثذبة ليحصل التمام والصومعة المنارة وهي في الاصل متعبد
الراهب ذكره العيني ولم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم مثذبة لكن روى أبو داود من حديث عروة
ابن الزبير عن امرأة من بنى النجار قالت كان بيتي من أطول بيت بحول المسجد فكان بلال يأتي بسحر
فيجلس عليه ينظر الى الفجر فاذا رآه أذن وفي الغيبة يؤذن المؤذن فتعوى الكلاب فله ضربها ان
ظن انها تمتنع بضر به والا فلا وفي الخلاصة ومن سمع الاذان فعليه ان يجيب وان كان جنباً لان

(قوله وقال الحلواني الخ) قال في النهر أقول ينبغي أن لا تجب باللسان اتفاقا على قول الامام في الاذان بين يدي الخطيب وأن تجب بالقدم اتفاقا في الاذان الاول من الجمعة حيث لم يكن في المسجد وباللسان أيضا على الاول الا ان يقال الواجب انما هو السعي لا اجابة المؤذن وأثر الخلاف يظهر فيما لو سمع الاذان وهو يقرأ قطع القراءة على الاول للاجابة لا على الثاني وصرح في المحيط والتحفة بأنه على الاول لا يسلم ولا يشتغل بما سوى الاجابة وهو صريح في كراهة الكلام عند الاذان فيافي التجنيس من انه لا يكره اجابا استدلالا باختلافهم في كراهته عند اذان الخطبة فان الامام انما كرهه لاحاق هذه الحالة بحالة الخطبة فكان هذا اتفاقا على انه لا يكره في غير هذه الحالة ممنوع واعلم ان قول الحلواني بوجوب الاجابة بالقدم مشكل لا يندلزم عليه وجوب الاداء في أول الوقت وفي المسجد اذ لا معنى لا يجاب الذهاب دون الصلاة وما في شهادات المجتبي سماع الاذان وانتظر الاقامة في بيته لا تقبل شهادته مخرج على قوله كما لا يخفى وقد سألت شيخنا الاخير عن هذا فلم يبد جوابا اه وقد يجاب بان ذلك مبني على ما كان في زمن السلف من صلاة الجماعة مرة واحدة وعدم تكررها كما هو في زمنه صلى الله عليه وسلم فانه هو الذي كان يصلي باصحابه فاذا فرغ فن تحلف تقوته الجماعة وسبق ان الراجح عند أهل المذهب وجوب الجماعة فيجب السعي اليها عند وقتها ٢٧٣ وذلك بالاذان كما في السعي

اجابة المؤذن ليست باذان وفي فتاوى قاضيان اجابة المؤذن فضيلة وان تركها الا بأثم وأما قوله عليه الصلاة والسلام من لم يجب الاذان فلا صلاة له فعناه الاجابة بالقدم لا باللسان فقط وفي المحيط يجب على السامع للاذان الاجابة ويقول مكان حتى على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله ومكان حتى على الفلاح ما شاء الله كان وما لم يسلم يكن لان اعادة ذلك يشبه الاستزاء لانه ليس بتسبيح ولا تهليل وكذا اذا قال الصلاة خير من النوم فانه يقول صدقت وبررت ولا يقرأ السامع ولا يسلم ولا يرد السلام ولا يشتغل بشئ سوى الاجابة ولو كان السامع يقرأ بقطع القراءة ويجيب وقال الحلواني الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد حين سماع الاذان ليس عليه الاجابة وفي الظهيرة ولو كان الرجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجابه بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويجيب ولعله متفرع على قول الحلواني والظاهر ان الاجابة باللسان واجبة لظاهر الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول اذ لا تظهر قرينة تصرف عنه بل ربما يظهر استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه وفي شرح النقاية ومن سماع الاقامة لا يجيب ولا بأس بان يشتغل بالدعاء عندهما وفي فتح القدير ان اجابة الاقامة مستحبة وفي غيره انه يقول اذا سمع قد قامت الصلاة اقامها الله وادامها وفي التفاريق اذا كان في المسجد أكثر من مؤذن أو ذوا واحد بعد واحد فالحرمة للاول وسئل ظهير الدين عن سماع في وقت من جهات ما اذ عليه قال اجابة اذان مسجده بالفعل وفي فتح القدير وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل أي مؤذن يجيب باللسان استحبابا أو وجوباً والذي

يوم الجمعة يجب بالاذان لاجل الصلاة لذاته فتامل ذلك فلعلم يحصل به التوفيق بين كل من القولين ويؤيد هذا ما سبق من ان تكرار الجماعة في مسجد واحد مكروه قال في شرح الدرر والغرر وفي الكافي ولا تكرر جماعة وقال الشافعي رحمه الله يجوز كافي المسجد الذي على قارعة الطريق لنا أنا أمرنا بتكرار الجماعة وفي تكرار الجماعة في مسجد واحد تقليلها لانهم اذا عرفوا انهم

٣٥٥ - بحر اولهم تقوتهم الجماعة يتعمدون للحضور فتكثر الجماعة وفي المفتاح اذا دخل القوم مسجدا صلى فيه أهله كره جماعة باذان واقامة ولكنهم يصلون وحدها بغير اذان ولا اقامة لان النبي صلى الله عليه وسلم خرج ليصلح بين الانصار فاستخلف عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه فرجع بعدما صلى فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيته وجمع أهله فصلى بهم باذان واقامة فلو كان يجوز اعادة الجماعة في المسجد لما ترك الصلاة فيه والصلاة فيه أفضل اه فقد ظهر لك ان القول بوجوب السعي بالقدم ظاهر لان الخلف يلزمه أحد أمرين تقويت الجماعة أو اعادةها وكل منهما غير جائز فان قلت مقتضى ما قلته ان يكون الظاهر قول الحلواني خلافا لما استظهره الشارح هنا وغيره قلت لانه لو جمع باهله فقد أتى بفضيلة الجماعة كما سئد كرهه هناك وسئد كرهه القنية انه الاصح فان قلت فعلى هذا لا يلزم أحد المذورين اللذين ذكرتهما قلت لا بل يلزم لان الكلام مبني على قول الحلواني وسبق في باب الامامة انه سئل عن يجمع باهله احبنا هل ينال ثواب الجماعة قال لا وكون بدعة ومكروها بلا عذر وسئد كرهه هناك ان الظاهر ان ذلك مبني على قوله بوجوب الاجابة بالقدم والله تعالى أعلم فقد اتضح الحال وطاح الاشكال (قوله فقولوا مثل ما يقول الخ) الظاهر ان المراد بالمائة ههنا المشابهة في مجرد القول لا في صفة كرفع الصوت اه سئد زاده

ينبغي اجابة الاول سواء كان مؤذنا مسجده أو غيره لانه حيث سمع الاذان ندب له الاجابة أو وجبت على القولين وفي القنية سمع الاذان وهو يمشي فلا ولي ان يقف ساعة ويحجب وعن عائشة رضی الله عنها اذا سمع الاذان فاعمل بعده فهو حرام وكانت تضع مغز لها و ابراهيم الصائغ يلقى المطرقة من ورائه وورد خلف شاهد الاشتغال بالنسج حالة الاذان وعن السلماني كان الامراء يوقعون افراسهم له ويقولون كفوا اه وأما المحوالة عند الجميلة فهو وان خالف ظاهر قوله عليه السلام فقولوا مثل ما يقول ولكنه ورد فيه حديث مفسر لذلك رواه مسلم واختار المحقق في فتح القدير الجمع بين المحوالة والجميلة عملا بالاحاديث لانه ورد في بعض الصور طلبها صريح في مستند أبي يعلى اذا قال حي على الصلاة قال حي على الصلاة الى آخره وقولهم انه يشبه الاستهزاء لانه اذا ما منع من صحة اعتبار الجيب بهما ادعيا لنفسه محر كما منها السوا كن مخاطبا لها وقد اطال رحمه الله الكلام فيه وبهذا ظهر ان ما في غاية البيان من ان سامع الجميلة لا يقول مثل ما يقول المؤذن لانه يشبه الاستهزاء وما يفعله بعض الجهلة فذلك ليس بشئ اه ليس بشئ اه لانه كيف ينسب فاعله الى الجهل مع وروده في بعض الاحاديث والاصول تشهد له لان عندنا المخصص الاول ما لم يكن متصلا بالمخصص بل يعارضه او يقدم العام وقال به بعض مشايخنا كما في الظهيرية وفي فتح القدير وقد رأينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليعمل بالحديثين وفي حديث عمر بن أبي أمامة التخصيص على ان لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه اه ولم أر حكما اذا فرغ المؤذن ولم يتابعه السامع هل يجب بعد فراغه وينبغي انه ان طال الفصل لا يحجب ولا يوجب وفي المجتبى في ثمانية مواضع اذا سمع الاذان لا يحجب في الصلاة واستماع خطبة الجمعة وثلاث خطب الموسم والجنائز وفي تعلم العلم وتعليمه والجماع والمستراح وقضاء الحاجة والتعوط قال أبو حنيفة لا يثنى بلسانه وكذا الحائض والنفساء لا يجوز اذا نهما وكذا اثنائهما اه والمراد بالثناء الاجابة وكذا لا تجب الاجابة عند الاكل كما صرح به وفي صحيح البخاري عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة وابعثه مائة مائة من الجن والانس وعده له شفاعتي يوم القيامة وفي المجتبى من كتاب الشهادات من سمع الاذان وانتظر الاقامة في بيته لا تقبل شهادته (قوله ويجعل أصبعيه في أذنيه) لقوله صلى الله عليه وسلم اجعل أصبعيك في أذنيك فانه ارفع لصوتك والامر للندب بقريظة التعليل فلماذا لو لم يفعل كان حسنا وكذا جعل يديه على أذنيه فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان معه أحسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا كذا في الكافي فالمحسن راجع الى الاذان وانما كان ذلك ابلغ في الاعلام لان الصوت يسد أمن مخارج النفس فاذا سد أذنيه اجتمع النفس في الفم فخرج الصوت عاليا من غير ضرورة وفيه فائدة أخرى وهي ربما لم يسمع انسان صوته لصمم أو بعد أو غيرهما فيستدل بأصبعيه على اذنه ولا يستحب وضع الاصبع في الاذن في الاقامة لما قدمنا ان الاقامة أخفض من الاذان (قوله ويثوب) أي المؤذن والتثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام ومنه الثيب لان مصيها عائد اليها والثواب لان منفعة عمله تعود اليه والمثابة لان الناس يقومون اليه ووقته بعد الاذان على الصحيح كما ذكره قاضيان وفسره في رواية الحسن بان يمكن بعد الاذان قدر عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم وهو نوعان قديم وحديث فالاول الصلاة خير من النوم وكان بعد الاذان الا ان علماء الكوفة المحققة بالاذان والثاني

ويجعل أصبعه في أذنيه
ويثوب

(قوله وقد رأينا من مشايخ السلوك الخ) أقول من كان يقول بالجمع من مشايخ السلوك سلطان العارفين سيدي محي الدين بن العربي كما ذكره في كتابه الفتوح المسكبة (قوله وينبغي انه ان طال الفصل الخ) سبقه اليه من الشافعية العلامة ابن حجر في شرحه على المنهاج حيث قال فلو سكت حتى فرغ كل الاذان ثم أجاب قبل فاصل طويل كفي في أصل سنة الاجابة كما هو ظاهر اه

(قوله سواسية) أى سواء
تقول هما في هذا الامر سواء
وان شئت سوا آن وهم
سواء للجمع وهم أسواء
وهم سواسية أى اشباه
على غير قياس مثل ثمانية
كذا في النهاية عن الصحاح
(قوله فقال أف لابي
يوسف الخ) قال في النهر
قول محمد رحمه الله ذلك
انما كان لما بينهما من
الشغل والشر لا يخلو عن
التعبر والظن به انه تاب
والى الله تعالى اناب كذا
في الدراية (قول المصنف
الافى المغرب) قال في
الدرر استثناء من قوله
ويثوب ويجلس بينهما
اما الاول فلا ان التثويب
لاعلام الجماعة وهم في
المغرب حاضر و لضيقة
وقته وأما الثاني فلان
التاخير مكر وه فيكتفي
بادنى الفصل احتراماً
عنه اه واعترض عليه في
النهر بان الاول مناف
لقول الكل انه يثوب
في الكل اه قال الشيخ
اسماعيل وليس كذلك
لما قدمناه عن العناية
من استثناء المغرب في
التثويب وبه جزم في
غير الاذكار والنهاية
والبرجندي وابن ملك
وغیرها

أحد ثم علماء الكوفة بين الاذان والاقامة حتى على الصلاة مرتين حتى على الفلاح مرتين وأطلق في
التثويب فاذا انه ليس له لفظ يخصه بل تثويب كل بلد على ما تعارفه إما بالتثويب أو بقوله الصلاة
الصلاة أو قامت قامت لأنه للباغفة في الاعلام وانما يحصل بما تعارفوه فعلى هذا اذا أحدث
الناس اعلاماً مخالفاً لما ذكره جاز كذا في المجتبى وأفاد انه لا يخص صلاة بل هو في سائر الصلوات
وهو اختيار المتأخرين لزيادة غفلة الناس وقتها يقومون عند سماع الاذان وعند المتقدمين هو
مكروه في غير الفجر وهو قول الجمهور كما حكاها النووي في شرح المهذب لما روى ان علماء اى مؤذناً
يثوب في العشاء فقال أخرجه هذا المستدع من المسجد وعن ابن عمر مثله وحديث العجيجين من
أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردو وأفاد انه لا يخص شخصاً دون آخر فالامير وغيره سواء وهو قول
محمد لان الناس سواسية في أمر الجماعة وخص أبو يوسف الامير وكل من كان مشغولاً بمصالح المسلمين
كالفتى والقاضي والمدرس بنوع اعلام بان يقول السلام عليك أيها الامير حتى على الصلاة حتى على
الفلاح الصلاة برك الله واختاره قاضيان وغيره لكن ذكر ابن الملك ان أبا حنيفة مع محمد وحاب
عليه محمد فقال أف لابي يوسف حيث خص الامراء بالذكر والتثويب ومال اليهم ولكن أبو يوسف
رحمه الله انما خص أمراء زمانه لانهم كانوا مشغولين بأمور الرعية اما اذا كان مشغولاً بالظلم والفسق
فلا يجوز للمؤذن المرور على باب ولا التثويب لهم الاعلى وجه الامر بالمعروف والنصيحة كما في
السراج الوهاج وغيره وقيد بكون المثوب هو المؤذن لما في القنية معز بالملتقط لا ينبغي لأحد ان
يقول لمن فوقه في العلم والمجاهدان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال لنفسه هو فرع في
شرح المهذب للشافعية يكره ان يقال في الاذان حتى على خير العمل لانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه
وسلم والزيادة في الاذان مكرهة اه وقد سمعناه الا عن الزيدية ببعض البلاد (قوله ويجلس
بينهما الا في المغرب) أى ويجلس المؤذن بين الاذان والاقامة على وجه السنة الا في المغرب فلا يسن
الجلوس بل السكوت مقدار ثلاث آيات قصار أو آية طويلة أو مقدار ثلاث خطوات وهذا عند أبي
حنيفة وقال يفصل أيضاً في المغرب بجلسة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وهي مقدار ان
تتمكن مقعدته من الارض بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه والاصل ان الوصل بينهما في سائر
الصلوات مكره واجماعاً حديث بلال اجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من أكله غير
ان الفصل في سائر الصلوات بالسنة أو ما يشبهها لعدم كراهية التطوع قبلها وفي المغرب كره التطوع
قبله فلا يفصل به ثم قال الجلسة تحقق الفصل كما بين الخطبتين ولا يقع الفصل بالسكوت لانهما توجد
بين كلمات الاذان ولم تعد فاصلة وقال أبو حنيفة ان الفصل بالسكوت أقرب الى التجميل المستحب
والمكان هنا مختلف لان السنة أن يكون الاذان في المنارة والاقامة في المسجد وكذا النعمة والهيئة
بمخلاف خطبتي الجمعة لاتحاد المكان والهيئة فلا يقع الفصل الا بالجلسة وفي الخلاصة ولو فعل المؤذن
كما قال لا يكره عنده ولو فعل كما قال لا يكره عندهما يعنى ان الاختلاف في الافضية وبما تقرر علم انه
انه يستحب التحول للاقامة الى غير موضع الاذان وهو متفق عليه وعلم ان تاخير المغرب قد رآه
ركعتين مكرهه وقد قدمنا عن القنية ان التأخير القليل لا يكره فحب جهه على ما هو أقل من قدرهما
اذا توسط فيهما يتفق كلام الاصحاب كذا في فتح القدير ولم يذكر المصنف رحمه الله مقدار الجلوس
بينهما لانه لم يثبت في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشر بن آية ثم
يثوب وان صلى ركعتي الفجر بين الاذان والتثويب ففسن وفي الظهر يصلى بينهما أربع

ويؤذن للفائتة ويقوم
وكذا لاولى الفوائت
وخير فيه للباقي

(قوله وهذا يقتضى الخ)
هو من كلام صاحب فتح
الغدير (قوله ولا يكره
في الاداء) أى لان اذان
الحى يكفيه وهو موقوف
في القضاء (قوله فان
كان كذلك) الظاهر
ان لفظه كذلك زائدة
لامعنى لها فالواجب
استقاطها تامل (قوله
وان كان في البيت
لا يرفع) ينظر ماعلة
ذلك مع ان في رفع صوته
زيادة سماع ممن تقدم
مع انه سيأتى في شرح
قوله وكرهه تر كهما
للسافر من قوله وبهذا
ونحوه الخ ما قد يفيد
شمول البيت تامل (قوله
ان الباقي بالاقامة لا غير)
أى ولا يكون مخيرا
للادان في الباقي (قوله
في غير ذلك المسجد) قال
الرملى ظاهره انهم
يقضونها في مسجد غيره
وقد تقدم انهم صرحوا
بان الفائتة لا تقتضى في
المسجد لما فيه من اظهار
التكاسل فينبغى
تخصيصه بغير مسجد قتال

ركعات يقرأ في كل ركعة نحو عشر آيات والعشاء كالظهر وان لم يصل فلجلس قدر ذلك ولم يذكروا
هنا انه يجلس بينهما بقدر اجتماع الجماعة مع انهم قالوا ينبغي للمؤذن مراعاة الجماعة فان رآهم
اجتمعوا أقام والانتظرهم ولعله والله أعلم انه لم يذكروا في ظاهر الرواية مقداره لهذا لانه غير منضبط
(قوله ويؤذن للفائتة ويقوم) لان الاذان سنة للصلاة لا للوقت فاذا فاتته صلاة تقتضى باذان
واقامة الحديث أبى داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا بالاذان والاقامة حين ناموا عن
الصبح وصلوها بعد ارتفاع الشمس وهو الصحيح في مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المهذب
ولان القضاء يحكى الاداء ولهذا يجهر الامام بالقراءة ان كانت صلاة يجهر فيها والاخافت بها وذكروا
الشارح ان الضابط عندنا ان كل فرض اداء كان أو قضاء يؤذن له ويقام سواء أدى منفردا أو
بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصرف ان أداءه باذان واقامة مكرهه بروى ذلك عن علي اه ويستثنى
أيضا كما في الفتح ما تؤديه النساء أو تقضيه لجماعتهم لان عائشة أمتهن بغير اذان ولا اقامة حين كانت
جماعتهم مشروعة وهذا يقتضى ان المنفردة أيضا كذلك لان تر كهما لما كان هو السنة حال
شرعية الجماعة كان حال الانفراد أولى أطلقه فشملى ما اذا قضاها في بيته أو في المسجد وفي المجتبى
معرى إلى المحل وانى انه سنة القضاء في البيوت دون المساجد فان فيه تشويشا وتغليطا اه واذا كانوا قد
صرحوا بان الفائتة لا تقتضى في المسجد لما فيه من اظهار التكاسل في اخراج الصلاة عن وقتها فالواجب
الاخفاء فالاذان للفائتة في المسجد أولى بان منع وحكم الاذان للوقية قد علم من قوله أول الباب سن
للغرائض وسيأتى آخر الباب انه لا يكرهه تر كهما لمن صلى في بيته فتعين ان تكون السنة في الاداء
انما هو اذا صلى في المسجد بجماعة أو منفردا أولا وعليه يحمل كلام الشارح المتقدم وعلى هذا فقوله
ويؤذن للفائتة احتراز عن الوقية فانه اذا صلاها في بيته بغير اذان ولا اقامة لم يكره كما قلناه
وصرح به في السراج الوهاج فحرم من هذا ان القضاء مخالف للادان في الاذان لانه يكرهه تر كهما في
القضاء ولا يكرهه في الاداء وكلاهما في بيته لا في المسجد وسيأتى فيه زيادة ايضاح آخر الباب وهل يرفع
صوته باذان الفائتة فينبغى انه ان كان القضاء بالجماعة يرفع وان كان منفردا فان كان كذلك
في الصحراء يرفع للترغيب الوارد في الحديث في رفع صوت المؤذن لا يسمع مدى صوت المؤذن انس
ولا جن ولا مدر الا شهد له يوم القيامة وان كان في البيت لا يرفع ولم أره في كلام أئمتنا (قوله وكذا
لاولى الفوائت وخير فيه للباقي) أى في الاذان ان شاء أذن وان شاء تركه لما روى أبو يوسف بسنده انه
صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن أربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب
والعشاء قضاها على الولا وأمر بلالا أن يؤذن ويقوم لكل واحدة منهم ولان القضاء على حسب
الاداء وله الترك لماعدا الاولى لان الاذان للاستحاضار وهم حضور وعن محمد في غير رواية الاصول
ان الباقي بالاقامة لا غير قال الرازى انه قول الكل والمدكور في الظاهر محمول على صلاة واحدة
وهذا الحمل لا يصح لان المذكور في ظاهر الرواية انما هو حكم الفوائت صريحا فكيف يحمل على
الواحدة وكيف يصح مع هذا الحمل أن يقال يؤذن لاولى الفوائت ويخبر فيه للباقي قيسا بالفائتة
احترازا عن الفاسدة اذا أعيدت في الوقت فانه لا يعاد الاذان ولا الاقامة ولهذا قال في المجتبى قوم
ذكر وافساد صلاة صلواها في المسجد في الوقت قضاها بجماعة فله ولا يعيدون الاذان ولا الاقامة
وان قضاها بعد الوقت قضاها في غير ذلك المسجد باذان واقامة وفي المستصفى التحسير في الاذان
للباقي انما هو اذا قضاها في مجلس واحد أما اذا قضاها في مجلس فانه يشترط كلاهما اه (قوله)

(قوله وأما فيه الخ) أي في الفجر (قوله ويحمل مار ووه الخ) قال في العناية فإن قيل جاء في الحديث لا يغرركم أذان بلال ويعلم به أنه كان يؤذن قبل وقت أحيب بأنه حجة لنا حيث لم يعتبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أذانه ونهاهم عن الاعتراض به واعتباره وقد ذكر في المبسوط أن أذان بلال أنكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أن ينادى عليه وسلم وأمره أن ينادى

على نفسه إلا أن العبد قد نام يعني نفسه أي أنه أذن في حال النوم والغفلة وكان يبكي ويطوف حول المدينة ويقول ليت بلال لم تلده أمه وأبتل من نضح دم حينه وإنما قال ذلك لكثرة معاناة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياه اه (قوله وينبغي أنه ان ولا يؤذن قبل وقت ويعادفه وكره أذان الجنب واقامته واقامة المحدث وأذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران

طال الفصل تبطل والا فلا) تابعه في النهر فقال ظاهر ما في القنينة انها لا تعاد الا انه ينبغي فيما اذا طال الفصل أو وجد بينهما ما يعد قاطعا كما كل ونحوه اه أقول وكذا ظاهر ما تقدم عن المجتبي في القولة السابقة انها لا تعاد مادام الوقت باقيا وهذا أدل على المقصود من عبارة القنينة وكان معنى قوله لم أره أي صريحا تأمل (قوله فلا نهامنية

ولا يؤذن قبل وقت ويعاد فيه) أي في الوقت إذا أذن قبله لانه يراد للاعلام بالوقت فلا يجوز قبله بخلاف في غير الفجر وعبر بالكرهية في فتح القدير والظاهر انها تحريمية وأما فيه فجزوه أبو يوسف ومالك والشافعي لمحدث الصحيحين ان بلالا يؤذن بلسل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم ووقته عند أبي يوسف بعد ذهاب نصف الليل وهو الصحيح في مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المهذب والسنة عنده أن يؤذن للصبح مرتين احدهما قبل الفجر والاخرى عقب طلوعه ولم أره لابي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد لا يؤذن في الفجر قبله لما رواه البيهقي انه عليه الصلاة والسلام قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات ورواية مسلم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر اذا سمع الاذان ويخففهما ويحمل مار ووه على ان معناه لا تعتمدوا على اذانه فانه يخطف فيؤذن بلسل تحريضا له على الاحتراس عن مثله واما ان المراد بالاذان التسمير بناء على ان هذا انما كان في رمضان كما قاله في الامام فلذا قال فكلوا واشربوا والتذكير المسمى في هذا الزمان بالتسليم ليوظ النائم ويرجع القائم كما قيل ان الصحابة كانوا خربين خربا يجتهدون في النصف الاول وخربا في الاخير وكان الفاصل عندهم أذان بلال يدل عليه ما روى عنه عليه السلام لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال فانه يؤذن ليوظ نائمكم ويرقد قائمكم فلو أوقع بعض كلمات الاذان قبل الوقت وبعضها في الوقت فينبغي أن لا يصح وعلمه استئناس الاذان كله وفهم من كلامه ان الاقامة قبل الوقت لا تصح بالاولى كما صرح به ابن الملك في شرح المجمع وانه متفق عليه لكن بقي الكلام فيما اذا اقام في الوقت ولم يصل على فوره هل تبطل اقامته لم اره في كلام أئمتنا وينبغي انه ان طال الفصل تبطل والا فلا ثم رأيت بعد ذلك في القنينة حضر الامام بعد اقامة المؤذن ساعة أو صلى سنة الفجر بعدها لا يجب عليه اعادتها اه وفي المجتبي معزيا الى المجرى قال أبو حنيفة يؤذن للفجر بعد طلوعه وفي الظهر في الشتاء حين تزول الشمس وفي الصيف يرد في العصر يؤخره ما لم يخف تغير الشمس والعشاء يؤخر قليلا بعد ذهاب البياض اه (قوله وكره أذان الجنب واقامته واقامة المحدث وأذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران) أما أذان الجنب فكرهه رواية واحدة لانه يصير داعيا الى ما لا يجب اليه واقامته أولى بالكرهية لان أذان المحدث لا يكرهه في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان للاذان شها بالصلاة حتى يشترطه دخول الوقت وترتيب كلماته كما ترتب أركان الصلاة وليس هو بصلاة حقيقة فاشترط له الطهارة عن أعظا المحدثين دون أخفهما عملا بالشبهين وقيل يكره لمحدث الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤذن الا متوضئ وأما اقامة المحدث فلا نهام تشرع الامتصاة بصلاة من يقيم ويروى عدم كراهتها كالأذان والمذهب الاول وأما أذان المرأة فلا نهامنية عن رفع صوتها لانه يؤدي الى الفتنة وينبغي أن يكون المحدثي كالمراة وأما الفاسق فلان قوله لا يوثق به ولا يقبل في الامور الدينية ولا يلزم أحد اقله بوحده الاعلام وأما القاعد فترك سنة الاذان من القيام أطلقه وهو مقيد بما اذا لم يؤذن لنفسه فان أذن لنفسه قاعد افانه لا يكره لعدم الحاجة الى الاعلام ويفهم منه كراهته مضطجعا بالاولى وأما السكران فلعدم

عن رفع صوتها) قال في النهر ولو خفصته أخلت بسنة الاذان (قوله فلان قوله لا يوثق به الخ) قال في النهر وهذا يقتضي ثبوتها ولو كان عالما بالاقوات ولم أر لهم ما اذا لم يوجد الا جاهل بالاقوات تقي وعالم بها فاسق أيهما أولى وقد قالوا في الامامة ان الفاسق أولى من الجاهل وعكسوا ذلك في القضاء والفرق لا يخفى الا انه ينبغي ان يكون الاذان كالامامة

(قوله وان كانت اعادته مستحبة) يشير الى انه لا منافاة بينهما في الظهري لان الاعادة مقام آخر (قوله وفي فتاوى قاضيان معناه) أي فيها معنى ما في الخلاصة وقوله فان حمل الوجوب كلام مستأنف (قوله الا الجنب) قال في فتح القدير بعد هذا ولو قال قائل فيهم ان علم الناس حالهم وجبت والاستحباب لينتفع فعل الاذان معتبرا وعلى وجه السنة لم يعد وعكسه في المحسن المذكورة اه (قوله وهو ٢٧٨ يقتضى عدم صحته) أقول قال في البدائع يكره أذان المرأة باتفاق الروايات

ولو أذنت للقوم أجزاءهم حتى لا يعاد لمحصل المقصود وهو الاعلام وروى عن أبي حنيفة انه يستحب الاعادة وكذا يكره أذان الصبي الذي يعقل وان كان جائزاً حتى لا يعاد في ظاهر الرواية لمحصل المقصود وأما الصبي الذي لا يعقل فلا يجزئ ويعاد لان ما يصدر لا عن عقل لا يعتد به كصوت الطيور ويكره أذان المجنون والسكران وهل يعاد في ظاهر الرواية أحب الى أن يعاد (قوله وينبغي ان لا يصح أذان الفاسق الخ) كما في النهري أيضاً وظاهره انه يعاد وقد صرح في معراج الدراية عن المجتبي انه يكره ولا يعاد وكذا نقله بعض الافاضل عن الفتاوى الهندية عن الذخيرة لكن في القهستاني اعلم ان اعادة أذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران

الوثوق بقوله وهو داخل في الفاسق لكن قد يكون سكره من مباح فلا يكون فاسقاً فلذا أفرده بالذكر وأشار به الى كراهة أذان المجنون والصبي الذي لا يعقل بالأولى لما ذكرنا ولم يتعرض المصنف لاعادة أذان من كرهه أذانه وفيه تفصيل قالوا يعاد أذان الجنب لا اقامته على الاشبه كما في الهداية وهو الاصح كما في المجتبي لان تكراره مشروع كما في أذان الجمعة لانه لا اعلام الغائبين فتكريره مفيد لاحتمال عدم سماع البعض بخلاف تكرار الاقامة اذ هو غير مشروع ويفهم منه عدم اعادة اقامة الحديث بالأولى وظاهر كلام الشارح ان الاعادة لا اذان الجنب مستحبة ولا واجبة لانه قال وان لم يعد أجزاء الاذان والصلاة وصرح في الظهريه باستحباب اعادته وصرح قاضيان بانه تحب الطهارة فيه عن أغلظ الحديثين دون أخفهما فظاهره كغيره ان كراهة أذان الجنب تحريمية لترك الواجب وان كانت اعادته مستحبة ويعاد أذان المرأة والسكران والمجنون والمعتوه والصبي الذي لا يعقل لعدم الاعتماد على أذان هؤلاء فلا يلتفت اليهم فربما ينتظر الناس الاذان المعتبر والحال انه معتبر فيؤدي الى تقويت الصلاة أو الشك في صحة المؤدى أو ايقاعها في وقت مكره وهذا لا ينتهض في الجنب وغاية ما يمكن أن ينهض فسقه وصرح بكرهه أذان الفاسق ولا يعاد فالاعادة فيه ليقع على وجه السنة وفي الخلاصة خمس خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن في أحدهما أو مات أو سبقه حدث فذهب وتوضأ أو حصر فيه ولا ملقن أو نوس يجب الاستقبال وفي فتاوى قاضيان معناه فان حمل الوجوب على ظاهره احتج الى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة واستقباله بعد الشروع فيه وتحقق العجز عن اتمامه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطأ فينتظرون الاذان المحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن أذان أصلاً حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه أو ينصبون لهم مراقبا الا ان هذا يقتضى وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم أنفالا الجنب كما في فتح القدير والظاهر ان الوجوب ليس على حقيقته بل بمعنى الثبوت لما في المجتبي واذا غشي عليه في أذانه أو أحدث فتوضأ أو مات أو ارتد فلا يجب استقبال الاذان وكذا صرح بالاستحباب في الظهريه وفي السراج الوهاج وفي القنية ووقف في الاذان لتنخخ أو سعال لا يعيد وان كانت الوقفة كثيرة بعد اه وذكر الشارح ان اعادة أذان المرأة والسكران مستحبة فصار الحاصل على هذا ان العدة والذكورة والطهارة صفات كمال للمؤذن لا شرائط صحة فاذا الفاسق والمرأة والجنب صحیح حتى يستحق المؤذن معلوم وظيفه الاذان المقررة في الوقف ويصح تقرر الفاسق فيها وفي صحة تقرر المرأة في الوظيفة تردد لكن ذكر في السراج الوهاج اذا لم يعيدوا أذان المرأة فكانهم وصلوا بغير أذان فلهذا كان عليهم الاعادة وهو يقتضى عدم صحته وينبغي أن لا يصح أذان الفاسق بالنسبة الى قبول خبره والاعتماد

الوثوق بقوله وهو داخل في الفاسق لكن قد يكون سكره من مباح فلا يكون فاسقاً فلذا أفرده بالذكر وأشار به الى كراهة أذان المجنون والصبي الذي لا يعقل بالأولى لما ذكرنا ولم يتعرض المصنف لاعادة أذان من كرهه أذانه وفيه تفصيل قالوا يعاد أذان الجنب لا اقامته على الاشبه كما في الهداية وهو الاصح كما في المجتبي لان تكراره مشروع كما في أذان الجمعة لانه لا اعلام الغائبين فتكريره مفيد لاحتمال عدم سماع البعض بخلاف تكرار الاقامة اذ هو غير مشروع ويفهم منه عدم اعادة اقامة الحديث بالأولى وظاهر كلام الشارح ان الاعادة لا اذان الجنب مستحبة ولا واجبة لانه قال وان لم يعد أجزاء الاذان والصلاة وصرح في الظهريه باستحباب اعادته وصرح قاضيان بانه تحب الطهارة فيه عن أغلظ الحديثين دون أخفهما فظاهره كغيره ان كراهة أذان الجنب تحريمية لترك الواجب وان كانت اعادته مستحبة ويعاد أذان المرأة والسكران والمجنون والمعتوه والصبي الذي لا يعقل لعدم الاعتماد على أذان هؤلاء فلا يلتفت اليهم فربما ينتظر الناس الاذان المعتبر والحال انه معتبر في يؤدي الى تقويت الصلاة أو الشك في صحة المؤدى أو ايقاعها في وقت مكره وهذا لا ينتهض في الجنب وغاية ما يمكن أن ينهض فسقه وصرح بكرهه أذان الفاسق ولا يعاد فالاعادة فيه ليقع على وجه السنة وفي الخلاصة خمس خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن في أحدهما أو مات أو سبقه حدث فذهب وتوضأ أو حصر فيه ولا ملقن أو نوس يجب الاستقبال وفي فتاوى قاضيان معناه فان حمل الوجوب على ظاهره احتج الى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة واستقباله بعد الشروع فيه وتحقق العجز عن اتمامه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطأ فينتظرون الاذان المحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن أذان أصلاً حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه أو ينصبون لهم مراقبا الا ان هذا يقتضى وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم أنفالا الجنب كما في فتح القدير والظاهر ان الوجوب ليس على حقيقته بل بمعنى الثبوت لما في المجتبي واذا غشي عليه في أذانه أو أحدث فتوضأ أو مات أو ارتد فلا يجب استقبال الاذان وكذا صرح بالاستحباب في الظهريه وفي السراج الوهاج وفي القنية ووقف في الاذان لتنخخ أو سعال لا يعيد وان كانت الوقفة كثيرة بعد اه وذكر الشارح ان اعادة أذان المرأة والسكران مستحبة فصار الحاصل على هذا ان العدة والذكورة والطهارة صفات كمال للمؤذن لا شرائط صحة فاذا الفاسق والمرأة والجنب صحیح حتى يستحق المؤذن معلوم وظيفه الاذان المقررة في الوقف ويصح تقرر الفاسق فيها وفي صحة تقرر المرأة في الوظيفة تردد لكن ذكر في السراج الوهاج اذا لم يعيدوا أذان المرأة فكانهم وصلوا بغير أذان فلهذا كان عليهم الاعادة وهو يقتضى عدم صحته وينبغي أن لا يصح أذان الفاسق بالنسبة الى قبول خبره والاعتماد

عليه

والصبي والفاجر والراكب والقاعد

والماشي والمخرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح كما في التمرثي اه فقد صرح باعادة أذان الفاجر أي الفاسق لكن في كون أذانه معتد به نظراً اذ كرهه الشارح من عدم قبول قوله فحينئذ لا يفيد العلم بدخول الاوقات ومثله المجنون والسكران والصبي فالمناسب ان لا يعتد باذانهم أصلاً ولا يصح تقررهم في وظيفة الاذان لعدم حصول فائدته وقد يقال مراده بالاعتماد به من جهة قيام الشعائر وعدم وجوب المقابلة به كعدم الاثنية

عليه لما قدمناه من انه لا يقبل قوله في الامور الدينية كما صرح به الشارح وأما العقل فينبغي أن يكون شرط صحة فلا يصح أذان الصبي الذي لا يعقل والمجنون والمعتوه أصلاً وأما الصبي الذي يعقل فاذنه صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية الا ان أذان البالغ أفضل كذا في السراج الوهاج وفي المجموع ويكرهه أذان الصبي ويجزئ وأطلقه فعلى هذا يصح تقريره في وظيفة الاذان وأما الاسلام فينبغي أن يكون شرط صحة فلا يصح اذان كافر على أي ملة كان لكن هل يكون بالاذان مسلماً قال الزاوي في فتاواه من باب السير وان شهد واعلى الذي انه كان يؤذن ويقم كان مسلماً سواء كان الاذان في السفر أو الحضر وان قالوا بمعناه يؤذن في المسجد فلا شيء حتى يقولوا هو مؤذن فان قالوا ذلك فهو مسلم لانهم اذا قالوا هو مؤذن كان ذلك عادة له فيكون مسلماً اهـ فالحاصل انه لا يكون بالاذان مسلماً الا اذا صار عادة له مع اتيانه بالشهادتين وينبغي ان يكون ذلك في العيسوية وهم طائفة من اليهود ينسبون الى أبي عيسى اليهودي الاصهاني يعتقدون اختصاص رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم الى العرب فهذا لا يصير بالاذان مسلماً وأما غيرهم فينبغي أن يكون مسلماً بنفس الاذان والله الموفق للصواب وفي السراج الوهاج اذا ارتد المؤذن بعد الاذان لا يعاد اذانه ولو أعيد فهو أفضل (قوله لا اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرجي وكرهه) أي لا يكرهه اذانه هو لانه لا يكون مقبول في الامور الدينية فيكون ملزماً فحصل به الاعلام بخلاف الفاسق وفي الخلاصة وغيرهم أولى منهم وأما ابن أم مكتوم الاعمى فان بلالاً كان يؤذن قبله وفي النهاية ومتى كان مع الاعمى من يحفظ عليه أوقات الصلاة يكون حينئذ تآذينه وتأذنين البصير سواء وانما كرهت امامتهم لان الناس ينفرون من الصلاة خلفهم أولان العبد مشغول بخدمة مولاه فلا يتفرغ للعلم كالأعرجي وهو ليس بموجود في الاذان لعدم احتياجه الى العلم وينبغي ان العبد ان اذن لنفسه لا يحتاج الى اذن سيده وان أراد أن يكون مؤذناً للجماعة لم يجز الا باذن سيده لان فيه اضراً بخدمته لانه يحتاج الى مراعاة الاوقات ولم أره في كلامهم (قوله وكرهه تركههما للمسافر) أي ترك الاذان والاقامة للمسارواة البخاري ومسلم عن مالك بن الحويرث أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وصاحب لي فلما اردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلاة فاذا نأقما وليؤمكما كبركما اذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما مترافقين الى استحضار أحد علم ان المنفرد أيضاً يسن له ذلك وقد ورد في خصوص المنفرد احاديث في أبي داود والنسائي يعجب ربك من راعي غنم في رأس شظية يؤذن بالصلاة ويصلي فيقول الله عز وجل انظر والى عبدى هذا يؤذن للصلاة ويقم للصلاة يخاف منى قد غفرت لعبدى وأدخلته الجنة وعن سلمان الفارسي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل بارض فيء فحانت الصلاة فليتوضا فان لم يجدها فليتييم فان أقام صلى معه ملكاه وان اذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبيد الزاق وهذا ونحوه عرف ان المقصود من الاذان لم ينحصر في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان بهذا الذكركن نزلت في الله ودينه في أرضه وتذكير العباد من الجن والانس الذين لا يرى شخصهم في الغلوات من العباد قبيدتر كهما لانه لو ترك الاذان وأتى بالاقامة لا يكرهه لا ترعى رضى الله عنه ولو عكس يكرهه كما في شرح النقاية (قوله لا يصل في بيته في مصر) أي لا يكرهه تركه كماله والفرق بينهما ان المقيم اذا صلى بدونهما حقيقة فقد صلى بهما حكماً لان المؤذن نائب عن أهل المهلة فيهما فيكون فعله كفعالهم وأما المسافر فقد صلى بدونهما حقيقة وحكماً لان المكان الذي هو فيه لم يؤذن فيه أصلاً لتلك الصلاة كذا في الكافي ومفهومه انه لو لم يؤذن في المحي

لا اذان العبد وولد الزنا
والاعمى والاعرجي وكرهه
تركههما للمسافر لا يصل
في بيته في مصر

(قوله وفي النهاية ومتى
كان الخ) اشارة الى
جواب آخ عن اذان ابن
أم مكتوم لانه ورد انه
لا يؤذن حتى يسمع الناس
يقولون أصبحت أصبحت
وفي معراج الدراية وكان
مع ابن أم مكتوم من يحفظ
عليه أوقات الصلاة ومتى
كان ذلك يكون تآذينه
وتأذنين البصير سواء
كذا ذكره شيخ الاسلام
اه (قوله لم يجز الا باذن
سيده) قال في النهر
وينبغي ان يكون الاجير
الحصان كذلك لا يجزئ
اذانه الا باذن مستأجره

(قوله وقد صرح به في المجتبى) فيه نظر لانه لم يصرح بذلك وانما يفهم منه بطريق الدلالة لكن الظاهر ان قوله انه لو اذن بعض المسافرين ليس عبارة المجتبى بل أصله وانه لو اوال العطف على قوله انه لو لم يؤذنا فتكون الواو سقطت من قلم الناسخ تأمل (قوله) فالحاصل ان الاذان والاقامة (الح) لو اذنه الى القولة الا تسمية لكان أولى (قوله لان المرأة المنفردة تقيم ولا تؤذن كما قدمناه) قال الرملي الذي قدمه في شرح قوله ويؤذن للغائبة ان تركها هو السنة حالة الانفرا دبل جعله أو لو بافراجه

باب شروط الصلاة ﴿ ٢٨٠ ﴾ (قوله وأصله مصدر) أى مصدر شرط يشترط بفتح العين في الماضى وضماها وكسرها

في المضارع اه حلية (قوله وأما في الصحاح (الح) استدرأك على ما في كتب الفقه من أن المفسر بالعلامة هو الشرط محر كاقميدوه بذلك وفي القاموس الشرط الزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه جمعه شروط وبالتحريك العلامة جمعه اشراط اه ولعل الفقهاء وقفوا على تفسيره

وندى بالهـ الما للنساء

باب شروط الصلاة ﴿

بالعلامة أيضا والحاصل ان الشرط جمع شرط ساكنا والاشراط جمعه محر كا والشرائط جمع شريطة وهى المشقوقة الاذن من الابل والاشاة كما في القاموس فقول النهر وهى أى الشرط جمع شرط محر كا بمعنى العلامة لغة فسهو من قلم الناسخ (قوله وقد قسم الاصوليون (الح) قال

فانه يكره تركهما للمصلى في بيته وقد صرح به في المجتبى انه لو اذن بعض المسافرين ينسقط عن الباقيين كما لا يخفى وأطلق في المصلى في بيته فافاد انه لا فرق بين الواحد والجماعة وعن أبى حنيفة في قوم صلوا في المصلى في منزل واكتفوا باذان الناس أجزأهم وقد أسأوا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية والتقييد بالبيت ليس احتراز يا بل المصلى في المسجد اذا صلى بعد صلاة الجماعة لا يكره له تركهما بل ليس له ان يؤذن وفي السراج الوهاج وان دخل مسجد المصلى فانه لا يؤذن ولا يقم وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يؤذوا ويعيدوا الجماعة ولكن يصلوا وحدها وان كان المسجد على الطريق فلا بأس ان يؤذوا فيه ويقموا اه وفي الخلاصة جماعة من أهل المسجد اذنوا في المسجد على وجه المخافة بحيث لم يسمع غيرهم ثم حضر من أهل المسجد قوم وعلوا فلهم ان يصلوا بالجماعة على وجهها ولا عبرة للجماعة الاولى والتقييد بالمصلى ليس احتراز يا أيضا بل القرية كما مصران كان في القرية مسجد فيه اذان واقامة وان لم يكن فيها مسجد فكيف حكم المسافر كذا في شرح النقاية للشعبي والحاصل ان الاذان والاقامة كل منهما سنة في حق أهل المسجد يكره ترك واحد منهما اذنا واقامة وأما غيرهم فلا يكونان سنة مؤكدة (قوله وندى بالهـ) أى الاذان والاقامة للمسافر والمصلى في بيته في المصلى يكون الاداء على هيئة الجماعة وفي السراج الوهاج ولو اذن المسافر را كفا فلا بأس به من غير كراهة ويزنل للاقامة وفي الظهيرية يندب له مسجد يكره ان يصلى فيه ويترك الاقامة (قوله لا للنساء) أى لا يندب للنساء اذان ولا اقامة لانها من سنن الجماعة المستحبة قيد بالنساء أى جماعة النساء لان المرأة المنفردة تقيم ولا تؤذن كما قدمناه وظاهر ما في السراج الوهاج انها لا تقيم أيضا وأشار الى ان العبد لا اذان ولا اقامة عليهم لانها من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقبها أيام التشريق ذكره الشارح والله سبحانه وتعالى أعلم

باب شروط الصلاة ﴿

وهى جمع شرط على وزن فعل وأصله مصدر وأما الشرائط فواحدة شريطة كذا في ضياء المحلوم مختصر شمس العلوم في اللغة فن عبرنا بالشرائط فمخالف للغة كما عرفت وللقاعدة التصريفية فان فعائل لم يحفظ جمع الفعل بفتح الفاء وسكون العين بخلاف التعبير بالفرائض فانه صحيح لان مفردة فريضة ككحائف جمع صحيفة وهوى اللغة العلامة كذا في فتح القدير وأما في الصحاح الشرط معروف والشرط بالتحريك العلامة وقوله تعالى فقد جاء اشراطها أى علاماتها وفي الشريعة ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخل فيه وقد قسم الاصوليون الخارج المتعلق بالحكم الى مؤثر

الشيخ اسمعيل اعلم ان المتعلق بالشرع اما ان يكون داخل في ماهيته فيسمى ركنا ككوع في الصلاة أو خارج عنه فيه وهذا اما ان يؤثر فيه كعقد النكاح للحل فيسمى علة أو لا يؤثر وهذا اما ان يكون موصلا اليه في الجملة كالوقت ويسمى سببا أو لا يوصل وهذا اما ان يتوقف الشيء عليه كالوضوء للصلاة فيسمى شرطا أو لا يتوقف كالاذان فيسمى علامة كما بسطه البرجندي وبه يتضح ما في قوله تبعا للعناية الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخل فيه من انه لا بد ان يكون غير مؤثر والا كان علة وغير موصول في الجملة والا كان سببا وما في غير رالاذكار من ان شرط الشيء ما يوجد ذلك الشيء عند وجوده لا بوجوده ولا بدونه أجمع

(قوله وما ذكره الشارحون الخ) قال في فتح القدير هذا البيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة للالم والجعل كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لم يشترع مكررا شرط البقاء على العفة ٣ وعلى الثاني ان الشرط عقليا أو غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والجعل للقطع بتقدم الحياة ودخول ٢٨١ الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق لا يقال بل الجعل

فيه ومغض اليه بلانها نبر فالاول العلة والثاني السبب والافان توقف عليه الوجود فالشرط والافان دل عليه فالعلامة والشرط حقيقي وجعلى فالاول ما يتوقف عليه الشئ في الواقع والثاني شرعى أى يجعل الشرع فيتوقف شرعا كالشهود والنكاح والطهارة للصلاة وغير شرعى أى يجعل المكلف بتعاقب تصرفه عليه مع اجازة الشرع كان دخلت الدار فكذا وذكرا الشئ ان المراد بالشرط هنا ما لا يكون المكلف بحصولها شارعا في الصلاة احترازا عن التحريم فانها شرط عندنا ولا تذكري في هذا الباب اه وأطلق الشروط ولم يقيد بها بالتقدم كما في مختصر القدورى لانه لا حاجة اليه لانها صفة كاشفة لا مخصوصة اذا الشرط لا يكون الامتقدا وما ذكره الشارحون بخلاف ذلك فقد رده في فتح القدير (قوله هي طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومكانه) أما طهارة بدنه من الحدث فبأية الوضوء والغسل ومن الخبث فبقوله صلى الله عليه وسلم تترهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ومحدث فاطمة بنت أبي حبيش اغسلى عنك الدم وصلى والحدث مانعة شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل والخبث عين مستقدرة شرعا وقدم المحدث لقوته لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث وفي غاية البيان وفيه نظر لان القطرة من الخمر أو الدم أو البول اذا وقعت في البئر نجس والجنب أو المحدث اذا أدخل يده في الاناء لا نجس والاولى أن يقال ليس فيه تقديم لان الواو ملحق بالجمع اه وقد تقدم في الانجاس شئ منه وأما طهارة ثوبه فلقوله تعالى وثيابك فطهر فان الاطهر ان المراد ثيابك اللبوسه وان معناه طهرها من النجاسة وقد قيل في الآية غير هذا السكن الارحج ما ذكرناه وهو قول الفقهاء وهو الصحيح كما ذكره النووي في شرح المهذب ولعموم الحديثين السابقين واذا وجب التطهير لما ذكرناه في الثوب وجب في المكان والبدن بالاولى لانهما أزم للمصلى منه لتصور انفصاله بخلافهما وأراد بالخبث القدر المانع الذي قدمه في باب الانجاس فلا يرد عليه الاطلاق وأشار باشتراط طهارة الثوب الى انه لو حمل نجاسة مانعة فان صلته باطالة فكذا لو كانت النجاسة في طرف عمامته أو منديله المقصود ثوبه هو لانه فالتى ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك بحركته لا يجوز ولا يجوز لانه بتلك الحركة ينسب محل النجاسة وفي الظهيرية الصبي اذا كان ثوبه نجسا أو هو نجس يجلس على حجر المصلى وهو يستمسك أو الحمام النجس اذا وقع على رأس المصلى وهو يصلى كذلك جازت الصلاة وكذلك الجنب أو المحدث اذا جله المصلى لان الذى على المصلى مستعمل له فلم يصر المصلى حاملا للنجاسة اه ودل كلامه انه لو صلى ورأسه يصل الى السقف النجس أو في كفة متنجسة أو في خيمة كذلك فانها لا تصح لكونه حاملا للنجاسة ولهذا قال في القنية اذا صلى في الخيمة ورفع سقفها التمام قيامه جازا اذا كانت طاهرة والافلا اه وفي المحيط لوصلى وفي يده جبل مشدود على عنق الكلب تجوز صلته لان الجبل لماسقط على الارض فقد انقطع حكم الاتصال به فصار كالعمامة الطويلة اه وكذا لو كان الجبل مشدودا في وسطه وكذا لو كان مربوطا في سفينة فيها نجاسة ومذهب الشافعى ان الصلاة لا تصح في هذه المسائل لانه

سبب لوقوع المعلق اذا الشرط لا يؤثر الا في العكس فالشرط ما يتوقف عليه غيره من غير اثر له فيه غير انه أطلق عليه شرط لغة لانا تمنعه بل السبب هو قوله انت طالق تاخر جملة الى وجود الشرط الجعلى فصدق انه توقف عليه لامؤثر فيه فتعين الاول ولان قوله التى تتقدمها تقيد في شروط الصلاة هي طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومكانه لا مطلق الشرط وليس للصلاة شرط جعلى ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلى من الحياة ونحوها اذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يختر غيرهما وشرط الخروج والبقاء على العفة ليسا شرطين للصلاة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما سوغ أن يقال شرط الصلاة بنوع من التحوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى

٣٦٦ - بحر اول الوصف المجاور (قوله وقد قدم المحدث لقوته لان قليله مانع الخ) فيه نظر لان المحدث لا قليل له لانه لا يتجزأ ويمكن أن يراد بقليله العفة تساهلا وما أوردته في غاية البيان غير وارد على الصحيح من طهارة المستعمل وعلى القول بنجاسته يجاب بان المراد بالاغظمية الاغظمية من حيث منع الصلاة قاله بعض الفضلاء (قوله المقصود ثوبه هو لانه) اتفق ذلك في أثناء الكلام لبيان ان المراد ليس بخصوص المنديل بل أعم (٣) قول الفتح وعلى الثاني أى يرد على الثاني وهو جعله قيد للاخراج اه منه

(قوله وأراد بالمكان الخ) قال في النهر ليس في كلامه ما يدل على اختصاص المكان بما ذكر بل الظاهر الاطلاق فقد اختار الفقيه خلاف ظاهر الرواية ٢٨٢ وصححه في العيون وهو المناسب لاطلاق عامة المتون وفي الحاشية وكذلك كانت

حامل للنجاسة في نقله النووي ولو صلى ومعه جروك وبأكل ما لا يجوز ان يتوضأ بسؤره قبل لم يجز والاصح انه ان كان فيه مفتوحا لم يجز لان لعابه يسيل في كفه فيصير مبتلا لعابه فيتنجس كنه فيمنع الجواز ان كان أكثر من قدر الدرهم وان كان فيه مشدودا بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه جاز لان ظاهر كل حيوان طاهر ولا ينجس الا بالموت ونجاسة باطنه في معدته فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلي ولو صلى وفي كفه قارورة مضمومة فيها بول لم تجز صلته لانه في غير معدته ومكانه ولو صلى وفي كفه بيضة مذبذبة قد صار معها ما جازت لانه في معدته والشئ مادام في معدته لا يعطى له حكم النجاسة الكل في المحيط وأراد بالمكان موضع القدم والسجود فقط اما طهارة موضع القدم فباتفاق الروايات بشرط أن يضعهما على النجاسة اما ان رفع القدم التي موضعها نجس وصلى جاز واما طهارة موضع السجود ففي أصح الروايتين عن أبي حنيفة وهو قولهما واما ان كانت النجاسة في موضع يديه وركبتيه وحذاءه ابطيه وصدرة جازت صلته لان الوضع على النجاسة كلا وضع والسجود على اليدين والركبتين غير واجب فكانه لم يسجد عليها وهذا ظاهر الرواية واختار أبو الليث ان صلته تفسد وصححه في العيون ولو صلى على مكان طاهر الا انه اذا سجد تقع ثيابه على أرض نجسة جازت صلته بالطريق الاولى لان قيامه على مكان طاهر ولو صلى على بساط وعلى طرف منه نجاسة فالاصح انه يجوز كبيرا كان أو صغيرا لانه بمنزلة الارض فلا يصير مستهلا للنجاسة وهو بالطريق الاولى لان النجاسة اذا كانت لا تمتنع في موضع الركبتين واليدين فهنا أولى وفي الخلاصة ولو بسط بساطا رقيقا على الموضع النجس وصلى عليه ان كان السباط بحال يصلح ساترا للعبور تجوز الصلاة وان كانت رطبة فالق عليها ولو صلى ان كان ثوبا يمكن أن يجعل من عرضه ثوبا يجوز عند محمد وان كان لا يمكن لا يجوز وكذلك الواقي عليها السدا فصلى عليه يجوز وقال الحلواني لا يجوز حتى يلقى على هذا الطرف الطرف الاخر فيصير بمنزلة ثوبين وان كانت النجاسة باسطة جازت يعني اذا كان يصلح ساترا اه ولو صلى على ماله بطانة متنجسة وهو قائم على ما يلي موضع النجاسة من الطهارة عن محمد يجوز وعن أبي يوسف لا يجوز وقيل جواب محمد في غير المضرب فيكون حكمه حكم ثوبين وجواب أبي يوسف في المضرب في حكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف بينهما قال في التجنيس والاصح ان المضرب على الخلاف ذكره الحلواني ولو قام على النجاسة وفي رحليه نعلان أو جواربان لم تجز صلته لانه قام على مكان نجس ولو افترش نعليه وقام عليهم ما جازت الصلاة بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر على الارض النجسة وصلى عليه جاز وفي المبسوط من كتاب التحريم يجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاحتتاب وذكر في البغية تلخيص القنية خلافا فيه (قوله وستر عورته) للاجماع على انه فرض في الصلاة كما نقله غير واحد من أئمة النقل الى ان حدث بعض المالكية فقال فيه كالقاضي اسماعيل وهو لا يجوز بعد تقرر الاجماع ويعضده قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد أي محلها والمراد ما يورى عورته عند كل صلاة اطلاقا لا اسم الحال على المحل في الاول وعكسه في الثاني وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار أو بالباغية سميت حائضا لانها بلغت سن الحيض والتقييد بالحائض يخرج التي دون البلوغ لما قال في المحيط مراهقة

النجاسة في موضع السجود أو الركبتين أو اليدين يعني تجمع ولا يجعل كانه لم يضع العضو على النجاسة وهذا كما لو صلى رافعا احدى قدميه حازت صلته ولو وضع القدم على النجاسة لا تجوز ولا يجعل كانه لم يضع اه وهو يفيد ان عدم اشتراط طهارة مكان اليدين أو الركبتين اذ لم وستر عورته

بضعهما اما ان وضعهما اشترطت فلم يحفظ هذا كذا في فتح القدير وأقول لو خرج ما في الحاشية على رأى الفقيه لمكان اظهر فتدبره اه هذا وفي منية المصلي مانصه ذكر شمس الأئمة السرخسي انه اذا كانت النجاسة في موضع الكعبين والركبتين جازت صلته وقال في العيون هذه رواية شاذة والصحيح أن يقال ان كان في موضع ركبتيه لا تجوز صلته اه ونقل شارحها الشيخ ابراهيم الحلبي عبارة الحاشية السابقة ثم قال فعلم انه لا فرق بين الركبتين واليدين وبين موضع السجود والقدمين وهو الصحيح لان اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة جملها وان كان وضع ذلك العضو ليس بفرض صلت

اه (قوله ساتر العورة) أي بان لا يصف ماتحته كما سيأتي (قوله أي محلها) الضمير للزينة ومحلها الثوب الساتر كما فسره به بقوله والمراد ما يورى عورته وأشار بقوله عند كل صلاة الى بيان المراد بقوله تعالى عند كل مسجد فعلى الاول اطلاق اسم الحال وهو الزينة وأريد

الحل وهو الساتر وعلى الثاني بالعكس أى أطلق اسم المحل وهو المسجد وأريد المحل وهو الصلاة فان الستر لا يجب لعين المسجد
 بدليل جواز الطواف عرفانا فنعلم من هذا ان ستره للصلاة لا لاجل الناس كما في معراج الدراية أى لان الناس في الأسواق أكثر
 منهم في المساجد ولو كان للناس اتقال عند كل سوق ونقل عن شيخه العلامة ان الاول من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب قال
 لان الثوب سبب الزينة ومحل الزينة الشخص (قوله والا فلا يصح التصوير) قال في النهر انما لم يصح في غيرها لان الفرق بين
 الصافي وغيره يؤذن بان له ثوبا اذا العادم له يستوى في حقه الصافي وغيره وحينئذ فلا يجوز له الائمة للفرض اه قال العلامة الشيخ
 اسمعيل ولى في الكلامين نظرا لمكان تصوير ركوعه وسجوده في الماء الكدر بحيث ٢٨٣ لا يظهر من بدنه شئ اذا سجد

صلت بغير وضوء أو غير ياتة تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها نامة استحسانا لقوله عليه
 الصلاة والسلام لا تصلى حائض بغير قناع فلا يتناول غير الحائض ولان ستر عورة الرأس لماسقط
 بعذر ارق فبعذر الصبا اولى لانه يسقط بعذر الصبا الخطاب بالفرائض بخلاف غيره من الشرائط
 لا يسقط بعذر الصبا اه قال أهل اللغة سميت العورة عورة لقمع ظهورها ولغض الابصار عنها
 ما خوذت من العور وهو النقص والعيب والقمع ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة أطلق فيما
 يستتر به فشملى ما يباح لبسه وما لا يباح فلسترها بثوب حر بر وصلى صحت وانما كالصلاة في الارض
 المقصودية ولو لم يجد غيره يصلى فيه لا عرف يانا وحدث الستر ان لا يرى ما تحته حتى لو سترها بثوب رقيق
 يصف ما تحته لا يجوز وشمل ما اذا كان بحضرتها أحدا ولم يكن حتى لو صلى في بيت مظلم عرف يانا وله ثوب
 طاهر لا يجوز اجامعا لان الستر مشتق على حق الله وحق العباد وان كان مراعى في الجملة بسبب
 استتارهم فحق الله تعالى ليس كذلك فان قيل الستر لا يجب عن الله تعالى لانه سبحانه يرى
 المستور كما يرى المكشوف أجب بانه يرى المكشوف تارك للآداب والمستور متأديا وهذا الآداب
 واجب مراعاته عند القدرة عليه وان صلى في المساء عرف يانا ان كان كدرا صحت صلته وان كان
 صافيا يمكن رؤية عورته لا تصح كذا في السراج الوهاج وصورة الصلاة في المساء الصلاة على جنازة
 والا فلا يصح التصوير واراد بسترها الستر عن غيره لا عن نفسه حتى لو رأى فرجه من زيقه أو كان
 بحيث يراه لو نظر اليه فانها صحيحة عند العامة وهو الصحيح كما في المحيط وغيره لكن في السراج الوهاج
 اذا صلى في قبص عليه بغير ازار فعليه ان يزره لما روى عن سلمة بن الأكوع قال قلت يا رسول الله
 اصلى في قبص واحد فقال زره عليك ولو بشوكة والمستحب ان يصلى في ثلاثة أبواب قبص وازار
 وعمامة والمكروه ان يصلى في سراويل واحد كذا في المحيط وبهذا علم ان لبس السراويل في
 الصلاة ليس بواجب لان الستر من أسفل ليس بلازم بل انما يلزم من جوانبه واعلاه ولذا قال
 في منية المصلى ومن صلى في قبص ليس له غيره فلو نظر انسان من تحته رأى عورته فهذا ليس بشئ
 واعلم ان ستر العورة خارج الصلاة بحضرة الناس واجب اجامعا الا في مواضع وفي الخلو فيه
 خلاف والصحيح الوجوب اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كذا في شرح المنية (قوله وهي من
 تحت سرته الى تحت ركبته) أى ما بينهما فالسرة ليست بعورة والركبة عورة فالغاية هنالم

منافذ بل ما يفعله
 الغطاس في استخراج
 الغزيرى أبلغ من ذلك
 (قوله لكن في السراج
 الخ) وجه الاستدراك
 ان قوله فعليه أن يزره
 بقصد الوجوب وهو ظاهر
 الحديث المذكور قال
 البرهان الحلبي في شرح
 وهي من تحت سرته الى
 تحت ركبته

النية والدليل يساعده
 وهو ان الستر واجب شرطا
 للصلاة ذاتها لا لخوف
 رؤية العورة فيها واذا
 كان بحال لو نظر رأى بلا
 تكاف لم يوجد الشرط وهو
 الستر ولذا وصلى عرف يانا
 في الظلمة بلا عذر لا يجوز
 اجامعا ولو كان الوجوب
 لخوف الرؤية لمجازت
 لكن قد يقال انما فرض
 الستر في الصلاة بالاجماع
 ولا اجماع فيما اذا كان

المصلى هو الذى بحيث لو نظر رأى عورة نفسه لقول أى حنيفة وأبى يوسف بعدم الفساد فالذى ينبغي الكراهة دون الفساد لترك
 الواجب دون الشرط وقولهما لا تفسد صلته لا ينافى الكراهة فكان هذا هو المختار (قول المصنف وهي من تحت سرته الى تحت
 ركبته) قال الشيخ اسمعيل عن البرجندي ما تحت السرة هو ما تحت الخيط الذى يمر بالسرة ويدور على محيط بدنه بحيث يكون
 بعده عن موقعه في جميع جوانبه على السواء اه وأما الركبة فسياتي انها ملتقى عظم الساق والفخذ وفي حواشي الخبر الرملى قال
 ابن حجر الهيتمي الشافعى لم أر لاحد من أئمتنا تحديد الركبة وعرفها في القاموس بانها موصل ما بين أطراف الفخذ وأعلى الساق
 قال وصرح ما ياتي في الثامن وما بعده انها من أول الفخذ عن آخر الفخذ الى أول أعلى الساق وعليه فكانهم اعتمدوا في ذلك العرف
 بعد تقييد الاحكام بحدهما للغوى لغفته جدا الا ان يقال أراد بالموصل ما قرناه وهو قريب ثم رأيت في الصحاح قال والركبة

معرفة فبين ان المدارفة على العرف والكلام في الشرع وهو يدل على ان القاموس ان لم تحمل عبارته على ما ذكرناه اعتمد في حده لها بذلك عليه وكثيرا ٢٨٤ ما يقع له الخروج عن اللغة الى غيرها كما سياتي في اول التعزير اه والذي في اول التعزير

والتعزير ضرب دون الحد كذا في القاموس قال والظاهر انه غلط لان هذا وضع شرعي لا لغوي لانه لا يعرف الا من جهة الشرع فكيف ينسب لاهل اللغة الجاهلين لذلك من اصله وقد وقع له نظير ذلك كثيرا وهو غلط ينسب في التفتن له (قوله للدلالة على انه مختص بالباطن) عزاه في معراج الدرابة الى المستصفي ثم قال واعترض ان استثناء

وبدن المحرة عورة الواجهها وكفيها وقدميها

الكف لا يدل على ان ظهر الكف عورة لان الكف لغة يتناول الظاهر والباطن ولهذا يقال ظهر الكف واجب بان الكف عرفا واستعمالا لا يتناول ظهره اه وما في فتح القدير من قوله الحق ان المتبادر عدم دخول الظاهر ومن تامل قول القائل الكف يتناول ظاهره اغناه عن توجيه الدفع اذا ضافة الظاهر الى مسمى الكف تقتضي انه ليس داخل فيه اه

تدخل تحت الغيا ما رواه الحاكم من غير تعقب ما بين السرة والركبة عورة ولو رواية الدارقطني ماتحت السرة الى الركبة عورة ولو رواية البيهقي الفخذ عورة واما انكشاف فخذه صلى الله عليه وسلم في زقاق خبير فلم يكن قصدا ولا ان الركبة ملتحى عظمى الساق والفخذ والتميز بينهما معتذر فاجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم احتياطا كذا قالوا وقد يقال ان هذا يقتضي ان تكون السرة عورة كما هو رواية عن ابي حنيفة فانه تعارض في السرة المحرم والمبيح وقد يجاب عنه بانه لم يكن محرما لدليل اقتضاه وهو ما اخرج احمد في مسنده عن عمير بن اسحق قال كنت أمشي مع الحسن ابن علي في بعض طرق المدينة فلقينا أبوهريرة فقال للحسن اكشف لي عن بطنك جعلت فدالك حتى أقبل حيث رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبله قال فكشف عن بطنه فقبل سرتي كذا في شرح المنية وكان محمد بن الفضل يقول من السرة الى موضع نبات شعر العانة ليس بعورة لتعامل العمال في ابداء ذلك الموضع عند الاتراو وفي ستره نوع حرج وهذا القول ضعيف لان التعامل بخلاف النص لا يعتبر كذا في السراج وفي الظهيرية وحكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ حتى لو رأى رجل غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لم يره مكشوف الفخذ ينكر عليه يعنف ولا يضربه ان لم يره مكشوف السرة وأدبه على ذلك ان لم يره وهو يفيد ان لكل مسلم التعزير بالضرب فانه لم يقمده بالقاضي وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب (قوله وبدن المحرة عورة الواجهها وكفيها وقدميها) لقوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها قال ابن عباس وجهها وكفيها وان كان ابن مسعود فسر بالثياب كما رواه اسماعيل القاضي من حديث ابن عباس مرفوعا بسند جيد ولان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المحرمة عن لبس القفازين والنقاب ولو كانا عورة لما حرم سترهما ولان الحاجة تدعو الى ابراز الوجه للبيع والشراء والى ابراز الكف للاخذ والاعطاء فلم يجعل ذلك عورة وعبر بالكف دون اليد كما وقع في المحيط للدلالة على انه مختص بالباطن وان ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفي مختلفات قاضيان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة الى الرسغ ورجحه في شرح المنية بما أخرجه أبو داود في المراسيل عن قتادة مرفوعا ان المرأة اذا حاضت لم يصلح أن يرى منها الواجهها ويدها الى المفضل ولان الظاهر ان اخراج الكف عن كونه عورة معلول بالابتلاء بالابتداء اذ كونه عورة مع هذا الابتلاء موجب للحرج وهو مدفوع بالنص وهذا الابتلاء كما هو متحقق في باطن الكف متحقق في ظاهره اه والمذهب خلافه وللتخصيص على ان الذراع عورة وعن ابي يوسف ليس بعورة واختاره في الاختيار للحاجة الى كشفه للخدمة ولانه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصح في المسوط انه عورة وصح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها والمذهب ما في المتن لانه ظاهر الرواية كما صرح به في شرح منية المصلي واعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النظر اليه فل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها ووجه الامر اذا شك في الشهوة ولا عورة كذا في شرح المنية قال مشايخنا مع المرأة الشابة من كشف وجهها بين الرجال في زماننا للفتنة وشمل كلامه الشعر المسترسل وفيه روايتان وفي المحيط والاصح انه عورة واما غسله في الجنابة فموضوع على الصحيح واستثنى المصنف القدم للابتلاء في ابدائه خصوصا الفقيرات وفيه اختلاف الرواية عن ابي حنيفة والمشايخ

قريب من هذا الجواب لان الظاهر ان مراده بالتبادر من حيث العرف واما قوله ومن تامل الخ فقد اعترضه الحلبي فصيح بان هذا مغالطة لان اضافة الشيء اليه لا تقتضي عدم دخوله فيه والا لاقتضت اضافة الرأس الى زيد عدم دخوله الرأس في مسمى

زيدوكما يقال ظهر الكف كذلك يقال باطن الكف اه وهو وجهه (قوله وبني عليه أن تعلمها القرآن من المرأة أحب الى الخ)
قال في النهريه تدافع الا ان يكون معنى التعلم ان تسمع منه فقط لكن حينئذ لا يظهر ٢٨٥ البناء عليه اه أقول التدافع

مدفوع وذلك لان معنى
أحب الى كونه مختارا
لي وذلك لا يستلزم تجويز
غيره بل اختياره اياه يقتضي
عدم تجويز غيره وقد
يقال المراد بالنعمة ما فيه
تطيط وتلين لا مجرد
الصوت والالما حاز كلامها
مع الرجال أصلا لا في بيع
ولا غيره وليس كذلك
ولما كانت القراءة مظنة
حصول النعمة معها منعت
من تعلمها من الرجل
ويشهد لما قلنا في امداد

وكشف ربع ساقها يمنع
وكذا الشعر والبطن
والفخذ والعورة الغليظة

الفتاح عن خط شيخه
العلامة المقدسي ذكر
الامام أبو العباس القرطبي
في كتابه في السماع ولا
يظن من لافطنة عنده انا
اذا قلنا صوت المرأة عورة
أنا نريد بذلك كلامها
لان ذلك ليس بصحيح فانما
نحيز الكلام مع النساء
الاجانب ومحاورتهن عند
الحاجة الى ذلك ولا نحيز
لهن رفع أصواتهن ولا
تطيطها ولا تليتها وتطيعها
لما في ذاك من استمالة
الرجال اليهن وتحريك

فصحيح في الهداية وشرح الجامع الصغير لفاضلان انه ليس بعورة واختاره في المحيط وصحح الاقطع
واقضيان في فتاواه على انه عورة واختاره الاسيحي والمريغيني وصحح صاحب الاختيار انه ليس
بعورة في الصلاة وعورة خارجها وارجح في شرح المنية كونه عورة مطلقا باحاديث منها ما رواه أبو
داود والحاكم عن أم سلمة أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم أتصلي المرأة في درع ووجار وليس عليها
زوار فقال اذا كان الدرع سابغا يغطي ظهور قدميها واطرافها الاية على ما تقدم من تفسيرها عن
عائشة وابن عباس موقوفين فوفا ووعا وصرح في النوازل بان نعمة المرأة عورة وبني عليه أن تعلمها
القرآن من المرأة أحب الى من تعلمها من الاغبي ولهذا قال صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال
والتصفيق للنساء فلا يجوز أن يسمعها الرجل ومشي عليه المصنف في الكافي فقال ولا تلي جهر لأن
صوتها عورة ومشي عليه صاحب المحيط في باب الاذان وفي فتح القدير وعلى هذا الوكيل اذا جهرت
بالقرآن في الصلاة فسدت كان مجيها اه وفي شرح المنية الاشبه ان صوتها ليس بعورة وانما
يؤدى الى الفتنة كما عمل به صاحب الهداية وغيره في مسألة التلبية ولعلمنا انما نمنع من رفع
الصوت بالتسبيح في الصلاة لهذا المعنى ولا يلزم من حرمة رفع صوتها بحضرة الا جانب ان يكون عورة
كما قدمناه وفي الظهيرية الصغيرة جسد الاتكون عورة ولا باس بالنظر اليها ومسها وفي السراج
لوهاج وأما عورة الصبي والصبيته فادامالم يشتها فالقبيل والدير ثم يتغلب بعد ذلك الى عشرين سنين ثم
يكون كعورة البالغين لان ذلك زمان يمكن بلوغ المرأة فيه وكل عضو عورة من المرأة اذا انفصل
منها هل يجوز النظر اليه فيه روايتان احدهما يجوز كما يجوز النظر الى ريقها ودمعها والثانية
لا يجوز وهو الاصح وكذلك المقتطوع من الرجل وشعر عاتقه اذا حلق والاصح انه لا يجوز (قوله
وكشف ربع ساقها يمنع وكذا الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة) لان قليل الانكشاف
عفو عندنا للضرورة فان ثياب الفقراء لا تخلوعن قليل خرق كالنجاسة القليلة والكثير مفسد لعدمها
فاعتبر الربع وأقيم مقام الكل احتياط لان الربع شها بالكل كما في حلق ربع الرأس فانه يجب به
الدم كما لو حلق كله وأما ما وقع في الهداية من التشبيه بمسح الرأس ففيه اشكال فانه لم يكن الواجب
فيه مسح جميع الرأس لان النص لم يتناول الا البعض أما في الاحرام فالنص تناوله كله قال الله تعالى
ولا تحلقوا رؤسكم فأقيم ربعه مقام كله أطلق في الشعر فشمل ما على الرأس والمسترس وفي الثاني خلاف
وقد قدمنا ان الصحيح انه عورة وأراد بالغليظة القبيل والدير وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك من
الرجل والمرأة ونص على الغليظة للرد على التكرخي القائل بانه يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم
قياسا على النجاسة المغلظة قال المصنف في الكافي وهذا ليس بقوى لانه قصده التغليظ في الغليظة
وهو في الحقيقة تخفيف لانه اعتبر في الدرهم أكثر من قدر الدرهم والدير لا يكون أكثر منه فهذا
يقتضي جواز الصلاة وان كان السك مكشوفاً وهو تناقض وقد أجاب عنه في فتح القدير بانه قد قيل
الغليظة القبيل والدير مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبار ذلك فلا يرد عليه ما قاله اه وهو عجيب
لانه لا يفهم مما قيل ان المجموع عضو واحد بل بيان العورة الغليظة كيف وقد صرحوا بان كلا
من الذكر والمحصنين عضو مستقل وصححه في الهداية والحاشية لان كلا منهما يعتبر عضوا على حدته

الشهوات منهم ومن هذا الميزان تؤذن المرأة اه وهذا يفيد ان العورة رفع الصوت الذي لا يتخلوعا الباعن النعمة لا مطلق الكلام
فلما كانت القراءة لا يتخلوعن ذلك قال أحب الى فلي تأمل (قوله وفي شرح المنية الخ) قال في النهرو وهو الذي ينبغي اعتماده (قوله ثم
يتغلب بعد ذلك الى عشرين سنين) قال في النهرو كان ينبغي اعتبار السبع لانها يؤمران بالصلاة اذ بلغا هذا السن (قوله وهو عجيب)

اي ما اجاب به في فتح القدير لان ما نقله من القليل بيان للعورة الغليظة وذلك لا يقتضى ان المجموع عضو واحد بل يقل احد ان
 القبل والذبر عضو واحد (قوله وذ كرا شارح الخ) قال في النهر بعد ذكره عبارة الشارح الزيلعي واقره في فتح القدير وغيره قال
 في عقد الفرائد فظاهره انه فهم ان القاعدة ان الفساد انما هو ربع المنكشف وهذا خلف لان الفساد انما يكون كذلك اذا
 كان الانكشاف في عضو واحد وثمانية يعتبر بالاجزاء كما اذا انكشف من نخذه مواضع متعددة واما في صورتنا فالانكشاف حصل
 في اعضاء متعددة كل منها عورة والاحتياط في اعتبار اذناها لان به يوجد المنافع فيمنظر الى مقدار المنكشف من جمعها فان بلغ
 ربع اصغرها ففسد احتياط والالزم صحة الصلاة مع انكشاف ربع عورة من المنكشف وهو خلاف القاعدة التي نقلها عن محمد
 وهذا الالزم على الاعتبار بالاجزاء ولا قائل به اه واذا تحققت هذا ظهر لك ان ما قاله ابن الملك موافق لما في الزيادات وقوله في
 البحر انه تفصيل لا دليل عليه ٢٨٦ ممنوع وقد قال بديع الدين ان ما في الزيادات نص على امرين الناس عنهما فلون

احدهما ان لا يقيد الجمع
 بالاجزاء كالاسداس
 والاتساع بل بالقدر
 والثاني ان المنكشف من
 الكل لو كان قدر ربع
 اصغر الاعضاء منع اه
 وفي شرح الشيخ اسمعيل
 فحجرا ان المعتبر ربع
 اذنى عضو انكشف بعضه
 لا اذنى عضو من اعضاءها
 ولو لم ينكشف منه شيء كما
 توهمه عبارة درر البحار
 فليتبذر وان ما في الفتح
 من انه يجمع المتفرق من
 العورة وشرح الكنتريديس
 المذهب كما ترى وعلى
 للمذهب ما في شرح ابن
 ملك معزى الى شرح
 الزيادات ثم نقل عبارة ابن
 الشحنة من قوله وفيه
 أي فيما ذكره في الزيادات

في الدية فكذا هنا للاحتياط وفي رواية ان الكل عضو واحد وعلى كل تقدير لم يقل احد بان القبل
 والذبر عضو واحد الا ان يقال ان مراده ان القبل مع ما حوله عضو والذبر مع ما حوله عضو واما
 الركبة مع الفخذ فالاصح انهما عضو واحد كذا في التجنيس وهو المختار كذا في الخلاصة لان الركبة
 ملتحق عظم الساق والفخذ فليست بعضو مستقل في الحقيقة وانما جعلت عورة تبعا للفخذ احتياطا
 فعلى هذا لو صلى وركبته مكشوفتان والفخذ مغطى فانه يجوز كذا في المنية وفي شرحها
 والاصح ان الكعب ليس بعضو مستقل بل هو مع الساق عضو واحد فعلى هذا انما يمنع ربع
 الساق مع ربع الكعب او مقدار ربعهما والذبر عضو واحد وكل اليه عضو واحد وهو الاصح وكل
 اذن عضو على حدة وتندى المرأة ان كانت ناهدة فهي سبع لصدرها وان كانت منكسرة فهي
 اصل بنفسها والناهدة بمعنى النافرة من الصدر غير مسترخية والتندي يد كروث والتذكير
 أشهر ولم يذكروا في المغرب سوى التذكير وما بين السرة والعانة عضو والمراد منه حول جميع البدن
 كذا في المحيط وفي الزيادات امرأة صلت فانكشف شيء من فخذها وشيء من ساقها وشيء من صدرها
 وشيء من عورتها الغليظة ولو جمع بلوغ ربع عضو صغير منها لم تجز صلاتها لان جميع الاعضاء عند
 الانكشاف كعضو واحد فيجمع كالنجاسة المتفرقة في مواضع والطيب للمحرم في مواضع بخلاف
 الحر وق كما قدمناه في المسح على الخفين وذكر الشارح انه ينبغي ان يعتبر بالاجزاء والايمن القليل
 فلوانكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الاذن وذلك يبلغ ربع الاذن أو أكثر لربع جميع
 العورة المنكشفة لا تبطل وحاصله انه ينظر الى مجموع الاعضاء المنكشفة بعضها والى مجموع
 المنكشف فان بلغ مجموع المنكشف ربع مجموع الاعضاء منع والا فلا وهو ظاهر كلام محمد في
 الزيادات في موضع آخر حيث قال اذا صلت وانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من
 فرجها ان كان بحال لو جمع بلوغ ربع منع والا فلا ثم قال الزاهدى ولم يذكر انه بلغ ربع اصغرها
 أم أكبرها وفي شرح المجمع لابن الملك اعلم ان انكشاف ما دون الربع معقودا كان في عضو

وما نقله بديع الدين في لما ذكره شارح الكنتريدي ان قال والحب من شحنا يعني ابن الهمام كيف تبعه عليه واقره واحد
 مع انه خلاف منصوص محمد وقولهم ان جميع الاعضاء في الانكشاف كعضو واحد المراد به في اعتبار الجمع لا في اعتبار ربع
 مجموعها فامله مع مناقبه النظر والله تعالى الهادي الى الصواب اه قلت ونص عبارة الزيادات على ما في القنينة انكشف من
 شعرها شيء في صلاتها ومن فخذها شيء ومن ساقها شيء ومن ظهرها ومن بطنها ولو جمع يكون قدر ربع شعرها او ربع ساقها او ربع
 فخذها لم تجز صلاتها لان كلها عورة واحدة اه قال في القنينة وهذا نص على امرين الناس عنهما فلون أحدهما انه لا يعتبر
 الجمع بالاجزاء كالاسداس والاتساع بل بالقدر والثاني ان المنكشف من الكل لو كان قدر ربع اصغرها من الاعضاء
 المنكشفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الساق تسعها تمنع لان المنكشف قدر ربع الاذن اه ونقل ابن
 أمير حاج عبارة القنينة ثم قال ان الامر الثاني منصوص عليه في المحيط الرضوى نقلنا من الزيادات

(قوله وقد ركن كثيرا يؤدي فيه ركن) أي بسنته كما قيده في المنية قال شارحها ابن أمير حاج أي بماله من السنة أي بما هو مشروع فيه من الكمال السني كالسجحات في الركوع والسجود مثلا وهو تقييد غريب ووجهه قريب ولم أقف على التقييد بكونه قصيرا أو طويلا أه أي تقييد الركن أي هل المراد منه قدر ركن طويل بسنته كالقعود الأخير أو القيام المشتمل على قراءة المسنون أو قدر ركن قصير كالركوع أو السجود بسنته أي قدر ثلاث تسبيحات وبالثاني جزم البرهان إبراهيم الحلي في شرح المنية حيث قال وذلك مقدار ثلاث تسبيحات أه فإذ ان المراد أقصر ركن وكانه لأنه الأحوط والله أعلم (قوله وهو تقييد

غريب) فيه أنه مصرح به في الحاشية كما نقله في الحاشية لابن أمير حاج وذكر في موضع آخر أنه مخالف لما في البدائع والذخيرة وغيرهما من الإطلاق ولكن الأشبه تخصيصه بما إذا لم يعتمد ثم قال نعم قد تدعو إلى والامة كالرجل وظهرها وبطنها عورة

واحد وان كان في عضوين أو أكثر وجمع بلغ ربع أدنى عضو منها يمنع جواز الصلاة أه وهو تفصيل لا دليل عليه فان الدليل اقتضى اعتبار الربع سواء كان في عضو واحد أو عضوين وأطلق في المنع وهو مقيد بما إذا كان في الزمن الكثير لما في فتح القدير المحاصل ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير أيضا لا يفسد والمفسد والانكشاف الكثير في الزمن الكثير وقدر الكثير ما يؤدي فيه ركن والقليل دونه فلو انكشف فغطاها في الحال لا تفسدان لم يكن بفعله وان كان بفعله فسدت في الحال عندهم كذا في القنية وهو تقييد غريب وهذا عند أبي يوسف ومحمد اعتبر أداء الركن حقيقة وعلى هذا الخلاف لو قام في صف النساء للازدحام أو قام على نجاسة مانعة وانما عبر المصنف بالمنع دون الفساد ليشمل ما إذا حرم مكشوف العورة فانه مانع من الانعقاد وما إذا انكشف بعد الاحرام فانه يمنع صحته وحكم النجاسة المانعة كالانكشاف المانع وتفرغ على ما ذكرنا في المحيط أمة وصلت بغير قناع فرغت ثم اعتقت فتوضأت ثم تقنعت وعادت إلى الصلاة جازت لانها ما أدت شيئا من الصلاة مع كشف العورة وان عادت ثم تقنعت فسدت لانها أدت شيئا من الصلاة مع الكشف (قوله والامة كالرجل وظهرها وبطنها عورة) لانها محل الشهوة ودونه وكل من الظهر والبطن موضع مشتمى وما عدا هذه الجملة منها ليس بعورة سواء كان رأسا أو كتفا أو ساقا للخرج وقد أخرج عبد الرزاق بإسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه انه ضرب أمة متنعنة وقال اكشفي رأسك لا تتشبهي بالحرائر ثم في توضيح المسالكية فان قيل لم يمنع عمر الاماء من التشبه بالحرائر فإجابته ان السفهاء جرت عادتهم بالتعرض للاماء فخشي عمر ان يلتبس الامر فيتعرض السفهاء للحرائر فتكون الفتنة أشد وهو معنى قوله عز وجل ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين أي يتميزن بعلامتهن عن غيرهن وظاهره انه يكره للامة ستر جميع بدنهن ولا يخفى ما فيه وعلى كل تقدير ينبغي أن يقال يستحب لها ذلك في الصلاة ولم أره لأمتنا بل هو منقول الشافعية كما ذكره النووي والامة في اللغة خلاف الحرة كذا في الصحاح فلهذا أطلقها ليشمل القنية والمديرة والمكاتب والمستسعاة وأم الولد وعندهما المستسعاة حرة والمراد بالمستسعاة معتقة البعض وأما المستسعاة المرهونة إذا اعتقها الرهن وهو معسر فهي حرة اتفاقا وقد وقع تردد في بعض الدرر وس في الجنب هل هو عورة أولا فقد كرت انه عورة ثم رأيت في القنية قال الجنب تبس البطن والوجه أن ما يلي البطن تبس له أه ولو اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل أداء ركن جازت لا بكثير أو بعد ركن كذا في كثير من الكتب وقيده الشارح بان تؤدي ركن

قال وفيه إشارة إلى انه لا فساد إذا لم يؤدي ركن بناء على ضرورة ترك التعمد فيها بمنزلة عدمه وهي خوف ضياع النعل فعدم الفساد على قول الكل (قوله ثم رأيت في القنية الخ) قال بعض الفضلاء الجنب كافي القاموس شق الانسان أه فالظاهر انه اسم لما بين الابط والورك بمعنى كلام القنية ان ما يلي البطن تبس للبطن وما يلي البطن بان ولي الصدر فتبس للظهر وذلك لان الظهر أعلى من البطن لان البطن مالان والصدر قفص العظام والظهر يجاذبها غايتها ان الكفتين غير داخلين في الظهر فليسا بعورة أه أقول وهو صريح عبارة القنية فانه قال الوجه ان ما يلي البطن تبس له وما يلي الظهر تبس له ولكن نقل أول الباب ما يقتضي ان الجنب عضو مستقل فانه قال رفعت يديها للشرع في الصلاة فأنكشته من كبر أربع بطنها أو جنبها الا يصح شرعها تأمل

التعمد ضرورة في الجملة فيفتقر ذلك التعمد بسببها حتى يكون كلا تعمدا بناء على ما يظهر من الخلاصة حيث قال رجل زجه الناس يوم الجمعة يخاف ان يضيع نعله فرفعها وهو في الصلاة وكان فيها قدراً كثير من قدر الدرهم فقام والنعل في يده ثم وضعها لا تفسد صلاته حتى يركع ركوعاً تاماً أو ركعاً آخر والنعل في يده أه

(قوله أوجه من ذلك المفهوم) أي مفهوم قول الزبلي بعد العلم (قوله وفي المحيط بخلاف العاري الخ) يعني حكم الامة فيما اذا اعتقت في الصلاة فتقنعت من ساعتها ٢٨٨ حيث لم تبطل بخلاف العاري اذا وجد الساتر فانها تبطل بمجرد وجوده له (قوله فهذا

نص على جواز الائمة قائما) وفي شرح الشيخ اسمعيل قال ونقل عن فتاوى الزاهدي انه يصلي قائما يوحى بالركوع والسجود ومقتضى ما في المنبع ان عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله التخيير بين الائمة قائما وقاعدا وتبعه ابن مالك وفي المفتاح أو ما القائم أو ركع أو سجد القاعدا جاز اه قلت وما في النهر من قوله ولو وجد ثوباً باربعه طاهر وصلى عارياً لم يجز وخيران طهر أقل من ربعه

وظاهر الرواية منعه فالظاهر انه تحريف من الناسخ والاصل وظاهر الهداية كما عبر في البحر ويدل عليه قول النهر بعد كما مر عن الهداية تنبهه والحاصل على هذا انه مخير بين خمسة أشياء صلواته به قائماً بركوع وسجود ثم عارياً قائماً بركوع وسجود ثم عارياً قائماً بركوع وسجود ثم عارياً قائماً بركوع وسجود والافضية ينبغى ان

بعد العلم بالعتق فشرط عليها تبعاً لما في الظهريه والمصرح به في المجتبى انها وصلت شهر ابغير قناع ثم عتقت بالعتق منذ شهر تعيدها وفي فتاوى قاضي خان اذا انكشفت عورتها وأدى ركعاً معه فسدت علم بذلك أولم يعلم وذلك نحو مسائل كثيرة وهذا المنطوق ان أوجه من ذلك المفهوم المخالف وفي عدة الفتاوى رجل مات بمكة فلزم امرأة ان تعيد صلاة سنة فقل هو رجل علق عتق جاريتته بموته فسات بمكة وهي لم تعلم بموته وصلت مكشوفة الرأس فانها تعيد الصلاة من وقت موته اه وفي المحيط بخلاف العاري اذا وجد الكسوة في خلال الصلاة فإنه يلزمه الاستقبال لانه يلزمه الستر بسبب سابق على الشروع وهو كشف العورة وهو متحقق قبل الصلاة فلما توجه اليه الخطاب بالستر في الصلاة استند الى سببه فصار كأنه توجه اليه قبل الصلاة وقد تركه بخلافها اذا عتق سبب خطابها بالستر وقد وجد حالة الصلاة وقد سترت كما قدرت وظاهر انها لو كانت عاجزة عن الستر فلم تستر كما حجة لا تبطل صلاتها وهو مصرح به في شرح منية المصلي معزيا الى البدائع وفي شرح السراج الوهاج الخنثى اذا كان رقيقاً فعورته عورة الامة وان كان حراً أمرناه ان يستر جميع بدنه بجواز ان يكون امرأة فان ستر ما بين سرته الى ركبته وصلى قال بعضهم تلزمه الاعادة لجواز ان يكون امرأة وقال بعضهم لا تلزمه الاعادة لجواز ان يكون رجلاً * فرع حسن لم أره منقولاً لا تمتنا وهو مذكور في شرح المهذب اذا قال لامته ان صليت صلاة صحيحة فانت حرة قبلها فصليت مكشوفة الرأس ان كان في حال عجزها عن ستره صحت صلاتها وعتقت وان كانت قادرة على الستر صحت صلاتها ولا تعتق لانها لو عتقت لصار حرة قبل الصلاة وحينئذ لا تصح صلاتها مكشوفة الرأس واذا لم تصح لا تعتق فانبات العتق يؤدي الى بطلانه وبطلان الصلاة فبطلت صحت الصلاة اه وسياق في الطلاق ان الراجح في مسألة الدور وهي ان طلقك فانت طالق ثلاثاً قبله ان يلغو قوله قبله واذا طلقها وقع الثلاث كما في فتح القدير فقتضاه هنا ان يلغو قوله قبلها ويقع العتق كما لا يخفى (قوله ولو وجد ثوباً ربعه طاهر وصلى عارياً لم يجز) لان ربع الشيء يقوم مقام كله فيجعل كان كله طاهر في موضع الضرورة فيفترض عليه الصلاة فيه ولا يخفى ان محله ما اذا لم يجد ما يرب به التجاسة ولا ما يعلقها فان وجد في صورتين وجب استعماله بخلاف ما اذا وجد ماء يكفي بعض أعضاء الوضوء فإنه يتيمم ولا يجب استعماله كما عرف في بابه وعلم حكم ما اذا كان الاكثر من الربع طاهر ابالاولى (قوله وخيران طهر أقل من ربعه) يعني بين ان يصلي فيه وهو الافضل لمافيه من الاتيان بالركوع والسجود وستر العورة وبين ان يصلي عارياً قائماً او يركع والسجود وهو يلى الاول في الفضل لمافيه من ستر العورة الغليظة وبين ان يصلي قائماً عارياً بالركوع وسجود وهو دونهما في الفضل وفي ملتقى البحار ان شاء صلى عارياً بالركوع والسجود او مومياً قائماً او مومياً قائماً فهذا نص على جواز الائمة قائماً وظاهر الهداية انه لا يجوز وعلى الاول المخير فيه أربعة أشياء وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل وان كان ستر العورة فيه أكثر الاختلاف في صحتها وهذا كله عندهما وعند محمد ليس بخير ولا تجوز صلواته الا في الثوب لان خطاب التطهير سقط عنه لجزءه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار كالتاهر في حقه ولهما ان المأمور به هو الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى

تكون على هذا الترتيب (قوله وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل) مراده بالاربع الائمة أيهما قائماً وبالثلث ما ذكره بقوله وبين ان يصلي قائماً عارياً بالركوع وسجود وسماه رابعاً لانه المقصود من نقل عبارة ملتقى البحار زيادة على الثلاثة التي ذكرها أولاً وليشير الى ما فيها من الخلاف نعم عبارة ملتقى تقييد صورة أخرى غير ما ذكره أولاً وهي صلواته

عرباناقاعـ دابر كع ويسجد ولم أر من ذكر مرتبته في الفضيلة وينبغي أن تكون فوق ٢٨٩ القيام عربانابر كوع وسجود كما

قدمناه لأن الستر فيها
أبلغ تأمل (قوله وفي
الاسرار قول محمد أحسن)
نظر فيه في فتح القدير
فراجعه (قوله بخلاف
مالوم يسجد الا حلد مية
الح) يعني ان الخلف
في نجاسة العارضة
لا الاصلية فلا يجوز الستر
بذلك اتفاقا كما في النهر
لكن في كون نجاسة
جلد الميتة أصلية نظار بل
هي عارضة بالموت تأمل
(قوله وبهذا علم ان
التفصيل المتقدم الح)
قال في النهر لانه لا أثر
ولو عدم ثوب صلى قاعدا
موميا بر كوع وسجود
وهو أفضل من القيام
بر كوع وسجود

لتحرك الطرف في الآخر
هنا اذا الظاهر منه ان يبلغ
ربعا تحتم لسه سواء
تتحرك أولا أو أقل منه
خير الا عند محمد رحمه الله
على ما علمت نعم المناسب
جل الاطلاق على قوله
(قوله قياسا على التيمم
اذا كان بر جو الماء في
آخره) أقول تقدم انه
لو وعد بالماء يجب عليه
الانتظار وان فات الوقت
فينبغي قياس الثوب
عليه اذ هو أقرب وذلك
يقضى ترجيح قول محمد

أيها شاء ولو قال المصنف وخبر ان طهر الاقل أو كان كله نجسا لكان افودا الحكم كذلك مذهبا
وخلافا كما في النهاية وغيرها أو اقتصر على الثاني ليفهم منه الاول بالاولى لكان أولى وفي الاسرار
قول محمد احسن بخلاف مالوم يسجد الا حلد مية غير مدبوغ فانه لا يجوز ان يستربه عورته ولم تجز
صلاته فملا ن نجاسة البول أو الدم أو نحوهما في الثوب كله تزول بالماء ونجاسة الجلد لا يزيد الماء
فكانت أغلظ وأشار المصنف الى انه لو كان معه ثوبان ربع أحدهما طاهرا والآخر أقل من الربع
فانه يصلي في الذي ربعه طاهر ولا يجوز عكسه لما ان طهارة الربع كطهارة الكل ويستفاد منه ان
نجاسة أحدهما لو كانت قدر الربع والآخر أقل وجب أن يصلي في أقلهما ولا يجوز عكسه لان
للربع حكم الكل ولما دون الربع حكم العدم والى انه لو كان في كل واحد منهما قدر الربع أو كان
في أحدهما أكثر لكن لا يبلغ ثلاثة ارباعه وفي الآخر قدر الربع فانه يصلي في أيهما شاء
لاستوائهما في الحكم وكذلك لو كان معه ثوبان نجاسة كل واحد منهما أكثر من قدر الدرهم بتخير
مالم يبلغ أحدهما ربع الثوب لاستوائهما في المنع وفي المحيط ولو كان الدم في ناحية من الثوب
والظاهر منه بقدر ما يمكنه أن يتربه لم يجز الا أن يصلي فيه لانه يمكنه ستر العورة بثوب طاهر ولم
يفصل بينهما اذا تحرك الطرف الا تحركه اه وبهذا علم ان التفصيل المتقدم انما هو عند
الاختيار ما عند الضرورة فلا تفصيل ثم الاصل في جنس هذه المسائل ان من ابتلى بلبتين وهما
متساويتان ياخذ بايهما شاء وان اختلفت فاعليه أن يختار أهونهما ولهذا لو أن امرأة لوصلت قائمة
ينكشف من عورتها ما يمنع جواز الصلاة ولوصلت قاعدا لا ينكشف منها شيء فانها تصلي قاعدا لما
ان ترك القيام أهون ولو كان الثوب يغطي جسدها ويربع رأسها فتركت تغطية الرأس لا يجوز
ولو كان يغطي أقل من الربع لا يضر والستر أفضل لتقليل الانكشاف ولو كان جريح لو سجد سال
جرحه وان لم يسجد لم يسئل فانه يصلي قاعدا موميا لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث الا
تري ان ترك السجود جائز حالة الاختيار في التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال فان قام
وقرأ ركع ثم قعد أو ما للسجود جاز لما قلنا والاول أفضل وكذلك شيخ لا يقدر على القراءة قائما
ويقدر على قاعدا يصلي قاعدا لانه يجوز حالة الاختيار في النفل ولا يجوز ترك القراءة بحال ولو صلى
في الفصلين قائما مع الحدث وترك القراءة لم يجز (قوله ولو عدم ثوب صلى قاعدا موميا بر كوع
وسجود وهو أفضل من القيام بر كوع وسجود) لما عن أنس ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم ركبوا في السفينة فأنكسرت بهم فخر جوامن البحر عرارة فصولا فعودا بايماء أراد بالثوب ما يستر
عامة عورته ولو حبريرا أو حشيشا أو نباتا أو كلالا أو طينا بلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلي لا الزجاج
الذي يصف ما تحته والعدم المذكور يثبت بعدم الوجود في ملكه وبعدم الاباحه له حتى لو أبيع له
ثوب تثبت القدرة به على الاصح فلو صلى عاريا لم يجز كالتيمم اذا أبيع له الماء وعن محمد في العريان
بعده صاحبه انه يعطيه الثوب اذا صلى فانه ينتظره ولا يصلي عربانا وان خاف فوت الوقت كذا في
السراج الوهاج وفي القنينة عن أبي حنيفة ينتظره ما لم يخف فوت الوقت وأبو يوسف مع أبي حنيفة
وينبغي ترجحه قياسا على التيمم اذا كان بر جو الماء في آخره وأطلق في الصلاة قاعدا فشمعل ما اذا
كان نهارا أو ليلا في بيت أو صحراء وهو الصحيح كما بينه في منية المصلي ومن المشايخ من خصه بالنهار أما
في الليل فيصلي قائما لان ظلة الليل تستر عورته قال في الذخيرة وهذا ليس بمرضى لان الستر الذي
يحصل في ظلة الليل لا عبرة به الا ترى ان حالة القدرة على الثوب اذا صلى عربانيا في ظلة الليل لا يجوز

(قوله وتعبه في شرح المنية الخ) واختار تقسيم مقاله بعض المشايخ بما اذا كان بحضرة الناس (قوله والذي يظهر الخ) ذكره ابن امرحاج في شرح المنية وفيه نظر ظاهر اذ لا شك ان من جلس كهيئة المشهد تبدو عورته الغليظة حالة الائمة للر كوع والسجود أكثر مما اذا جلس ومعدته على الارض ما دارجليه فانه لا يحصل منه الانكشاف بسير حالة الائمة وفي مدرجليه زيادة ستر على ما اذا جلس مترباعا ولذا قال ٢٩٠ في شرح المنية الكبير ان ما في الذخيرة أولى زيادة الستر فيه وهو المذكور في شروح

الهداية وغيرها قلت وعليه مشى الزبلي وكذا في السراج والدرر فتدبر (قوله ولقائل أن يقول الخ) بواقفه ما مر عن ظاهر الهداية في المقولة التي قبل هذه أقول وهذا البحث مأخوذ من شرح المنية للمحقق ابن امرحاج (قوله قيل يستتر الدبر لانه أخفش الخ) قال والنية بلا فاصل

في النهر الظاهر ان الخلاف في الاولوية ومقتضى تلميل الاول انه لو صلى قاعدا بالائمة تعين ستر القبيل (قوله وينبغي ان تلزمه الاعادة عندنا الخ) واقفه عليه في النهر لكن قال الشيخ اسمعيل يمكن تأييد الاطلاق بان طهارة المحدث لما كانت لا تسقط ولا بعدد كما سبق جرى فيها التفصيل لاهميتها بخلاف ستر العورة فانه يسقط بالعدو كما ترى فليتأمل اه وفيه بحث لما مر من ان الاصح ان مقطوع السيدين

فصار وجوده وعدمه بمنزلة واحدة اه وتعبه في شرح منية الصلى بان الاستشهاد المذكور غير متجه للفرق بين حالة الاختيار وحالة الاضطرار واطال الى ان قال ويؤيده ما أخرجه عبد الرزاق سئل على رضى الله عنه عن صلاة العريان قال ان كان حيث يراه الناس صلى جالسا وان كان حيث لا يراه الناس صلى قائما وهو وان كان سنده ضعيفا فلا يقصر عن افادة الاستئناس وأما واقعة الصحابة المتقدمة فقد تطرق اليها احتمالات اما لانهم اختاروا الاولى لما فيه من تقييل الانكشاف اولانهم كانوا ثرائين اولم يكن ليلا فسقط بها الاستدلال ولم يبين المصنف صفة القعود للاختلاف فيها ففي منية المصلى يقعد كما يقعد في الصلاة فعلى هذا يختلف في الرجل والمرأة فهو يفترش وهي تتورك وفي الذخيرة يقعد ويعدو بدرجة الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة والذي يظهر ترجيح الاول وانه أولى لانه يحصل به من المبالغة في الستر ما لا يحصل بالهيئة المذكورة مع خلوه هذه الهيئة عن فعل ما ليس باولى وهو مدرجليه الى القبلة من غير ضرورة والحاصل ان القعود على هيئة متعينة ليس بمتعين بل يجوز كيفما كان وانما كان القعود افضل من القيام لان ستر العورة اهم من أداء الاركان لانه فرض مطلقا والاركان فرائض الصلاة لا غير وقد أتى بدلها وانما كان القيام حائرا لانه وان ترك فرض الستر فقد كمل الاركان الثلاثة وبه حاجة الى تكميلها كذا في البدائع ولقائل أن يقول ينبغي على هذا أن لا يجوز الائمة قائما لان تجوز بترك فرض الستر انما كان لاجل تكميل الاركان الثلاثة والموى بهما قائما لم يحرزهما على وجه الكمال مع ان القيام انما شرع لتحصيلهما على وجه الكمال على ما صرحوا به في صلاة المريض انه لو قدر على القيام دون الركوع والسجود أو ما أقعد أو سقط عنه القيام وفي المبتغى بالمجتمعة وان كان عنده قطعة يستر بها أصغر العورات فلم يستر فسدت والا فلا وفي فتح القدير ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويستر القبيل والدبر اه فان لم يجد ما يستر به الا أحدهما قبل ستر الدبر لانه أخفش في حالة الركوع والسجود وقيل يستر القبيل لانه يستقبل به القبلة ولانه لا يستر بغيره والدبر يستر باليتين اه كذا في السراج الوهاج وسياتي في باب الامامة ان العراة لا يصلون جماعة وفي الذخيرة وأستر ما يكون ان يتقاعد بعضهم عن بعضهم اذا أمنوا العدو والسبع وان صلوا جماعة صححت مع الكراهة ويقف الامام وسطهم وان تقدم جاز ويقضون أبصارهم سوى الامام ثم المصنف رحمه الله لم يذكر ان على العارى الاعادة اذا وجد ثوبا وقد أفاد النووي رحمه الله في شرح المهذب انه لا خلاف بين المسلمين انه لا يجب عليه الاعادة اذا صلى عاريا بالجزع من السترة اه وينبغي أن تلزمه الاعادة عندنا اذا كان الجهر ترفع من العباد كما اذا غضب ثوبه لما صرحوا به في كتاب التيمم ان المنع من الماء اذا كان من قبل العباد يلزمه الاعادة ثم اعلم انه اذا كان عاريا لا يثوب له وهو يقدر على شراء ثوب هل يلزمه شراؤه كالماء اذا كان يباع بثمان المثل وله ثمنه فانه لا يتيمم (قوله والنية بلا فاصل) يعني من

والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلى بغير طهارة وحينئذ فقد استويا في السقوط بالعدو فاضمحل الفرق (قوله هل يلزمه شروط شراؤه كالماء الخ) كذا في بعض النسخ وفي بعضها بدون هل فمقتضى النسخة الاولى انه لم ير نصا في ذلك ويوافقها ما سبق له من التردد في باب التيمم على ما في بعض النسخ أيضا ولكن قدمنا هناك نقل المسئلة عن السراج وان فيها قولين وبه يعلم ما في قول النهر ولو قدر عليه بثمان مثله لم يذكروه وينبغي ان يلزمه قياسا على شراؤه الماء اه ونهنا عليه فيما مر ثم رأيت في متن مواهب الرحمن جزم بان الثوب كالماء

(قوله لا يجامع المسلمين على ذلك) أي على أنها شرط وفي شرح الشيخ اسماعيل عن كتاب الرحمة التعبير بأنها فرض للصلاة بالاجماع قال وهذا التعبير هو الصواب لتصریح الشافعية بركبتها فيها اه (قوله وأما الاستدلال بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الخ) قال الشيخ اسماعيل فيه ان الحديث مشهور متفق على صحته كما في الفتح ٢٩١ وروى بالفاظ رويت كلها في الصحيح كما قدمناه وسبق في باب

شروط الصلاة لا جاع المسلمين على ذلك كما نقله ابن المنذر وغيره وأما الاستدلال على اشتراطها بقوله تعالى وما أمرنا الا بالعبادة والله مخلصين له الدين كما فعله السراج الهندي في شرح المغني فليس بظاهر لان الظاهر ان العبادة بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة وازكاة عليها وأما الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كما في الهداية وغيرها فلا يصح لان الاصوليين ذكر وان هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فيه فيسند النسبة والاستحباب لا الافتراض والنية ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص وقد قدمنا في الوضوء الكلام عليها وقول الشارح ان المصلي يحتاج الى ثلاث نيات نية الصلاة التي يدخل فيها نية الاخلاص لله تعالى ونية استقبال القبلة فيه نظر بل يحتاج اليه نية واحدة وهي ما ذكرناه فقولنا على الخلوص يعني عن الثانية وأمانة استقبال القبلة فليست شرطا على الصحيح كما ذكره في المبسوط سواء كان يصلي الى المشرق أو في الصحراء والمراد بقوله بلا فاصل أي بين النية والتكبير الفاصل الاجنبي وهو عمل لا يليق في الصلاة كالاكل والشرب لان هذه الافعال تبطل الصلاة فتبطل النية وشراء الحطب والكلام وأما المشي والوضوء فليس باجنبي الا ترى ان من أحدث في صلته له ان يفعل ذلك ولا يمنعه من البناء وهذا علم ان الصلاة تجوز بنية متقدمة على الشروط اذ لم يفصل اجنبي كما صرحوا به فظاهر اطلاقهم يفيد ان النية قبل دخول الوقت صحيحة كالطهارة قبله لكن ذكر ابن امرحاج عن ابن هبيرة اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمة عن أي حنيفة وهو مشكل وفي ثبوته تردد لا يخفى لعدم وجوده في كتب المذهب وفي الظهيرية وعند محمد يجوز تقديم النية في العبادات هو الصحيح وعند أبي يوسف لا يجوز الا في الصوم اه وفي منية المصلي والاحوط ان ينوي مقارنا للتكبير ومخالطه كما هو مذهب الشافعي اه وبه قال الطحاوي لكن عندنا هذا الاحتياط مستحب وليس بشرط وعند الشافعي شرط لان الحاجة الى النية لتحقيق معنى الاخلاص وذلك عند الشروع لاقبله قلنا النص مطلق فلا يجوز تخصيصه بالأي على أن قوله صلى الله عليه وسلم وانما لكل امرئ ما نوى يفيد انه يكون له ما نوى اذ تقدمت النية فالقول بان له ما نوى خلاف النص ولان اشتراط القران لا يخلو عن المخرج مع ما في التزامه من فتح باب الوسواس فلا يشترط كما في الصوم والازكاة والحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية جاز ثم فسر النووي القران بان يأتي بالنية مع أول التكبير ويستحبها الى آخره وذكر في شرح المهذب انه لا يجب التدقيق في تحقيق المقارنة وانه يكفي المقارنة العرفية في ذلك بحيث بعد مستحضرا الصلاة غير غافل عنها اقتداء بالسلف الصالحين في مساحتهم في ذلك وأشار المصنف الى انها لا تجوز بنية متاخرة خلافا للكرخي قياسا على الصوم وهو فاسد لان سقوط القران لمكان المخرج والمخرج يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التأخير وجوز التأخير في الصوم للمخرج وهذا علم ان ما في خزانه الفتاوى والعتاوى نسي النية فنوى عند قوله ولا اله غيرك يصير شارعا مبني على قول الكرخي على تخریج بعض المشايخ انه يجوز الى انتهاء البناء وقيل الى ان يرتكع وهو مروى عن محمد كذا في المجتبى وقيل

كما قدمناه وسبق في باب المصحح على المحققين الخلاف في المشهور وقيل هو واحد قسمي المتواتر وقيل حجة للعمل بمنزلته وانه يجوز الزيادة به على الكتاب (قوله وشراء الحطب والكلام) معطوف على الاكل والشرب والاولى ذكره عقبه كما يوجد في بعض النسخ (قوله لعدم وجوده في كتب المذهب) قال الشيخ اسماعيل قد وجدت المسئلة والله الحمد في مجموع المسائل وهو من كتب المذهب واختلفوا في النية هل يجوز تقديمها على التكبير أو تكون مقارنته له فقال أبو حنيفة وأحمد رجهم الله يجوز تقديم النية للصلاة بعد دخول الوقت وقبل التكبير ما لم يقطع بعمل اه وفي الجواهر وابن صبر بضم الصاد محمد بن عبد الرحمن بن صبر القاضي البغدادي الفقيه ولد سنة عشرين وثلثمائة وتوفى سنة ثمانين وثلثمائة اه

خافي النهر من انه أبو بصيرة ليس بصواب اه وما في نسخ البهر من قوله ابن هبيرة هو الذي رأيته في شرح النية لان امرحاج (قوله وهو فاسد الخ) بهذا يعلم ما في قول الدرر بعد نقله الاقوال الآتية وفائدة هذه الروايات ان المصلي اذا غفل عن النية أمكن له التدارك فانه أحسن من ابطال الصلاة اه

(قوله والمحق انهم انما ذكروا العلم الخ) أدت خبير بان قولهم أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى ظاهر فيما قاله في الفتح ولو كان المراد افادة انها من عمل القلب لقالوا والشرط ان يعلم بقلبه أى شئ يفعل أى ليميز العبادة عن العادة وحينئذ يفيد ما قال بخلاف ما مر لان معناه يشترط تميز كل صلاة شرع فيها عن غيرها وذلك شرط زائد على أصل النية لان النية كما مر هي الارادة أى الارادة المجازمة القاطعة لان النية في اللغة العزم والعزم هو الارادة المجازمة القاطعة والارادة صفة توجب تخصص المفعول بوقت وحال دون غيرها فالنية هي أن يحزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها والشرط فيها أن يميزها عن غيرها لكن لو كانت نفلا يشترط تمييزها عن فعل العادة ولو كانت فرضا يشترط أيضا تمييزها عما يشاركها في أخص أو صافها فاشترط التمييز هنا مجمل بين فيما بعد بقوله ويكفيه مطلق النية ٢٩٢ الخ فالتكرار منتف ولو سلم يرد على ما ادعى انه الحق أيضا فتأمل منصفات ما رأيت

بعض المحققين أجاب بمحصل ما أحبت به حيث قال اشترط التعيين هنا مجمل وفيما يأتي مفصل وذكر المفصل بعد المجمل أكثر من ان يحصى اه فله تعالى الحمد والمنة ثم اعترض على الشارح بان والشرط ان يعلم بقلبه أى صلاة يصلى

الى ان يرفع رأسه من الركوع وقيل الى التعوذ وفي البدائع لو نوى بعد قوله الله قبل أكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكأنه نوى بعد التكبير وجهه في المحيط مذهب أى حنيفة وسأقي ان شاء الله تعالى (قوله والشرط ان يعلم بقلبه أى صلاة يصلى) أى الشرط في اعتبارها علمه أى صلاة يصلى أى التمييز والنية هي الارادة للفعل وشرطها التعيين للفرائض كذا في فتح القدير وفيه بحيث لانه لو كان مرادهم من هذا الشرط اشترط التعيين للفرائض لكان تكرار اذا قالوا بعده وللغرض شرط تعيينه وفي شرح المجموع لابن الملك المراد ان من قصد صلاة فعلم انها ظهر أو عصر أو نفل أو قضاء يكون ذلك نية له فلا يحتاج الى نية أخرى للتعيين اذا وصلها بالتحريم اه وفيه نظر لان النفل لا يشترط علمه والمحق انهم انما ذكروا العلم بالقلب لافادة ان النية انما هي عمل القلب وانه لا يعتبر باللسان لانه شرط زائد على أصل النية واشترط التعيين وأما قول الشارح وأدناه ان يصير بحيث لو سئل عنها أمكنه ان يجيب من غير فكر وعزاه في منية المصلى الى الاحناس فانما هو قول محمد بن سلة كما ذكره في البدائع والخانية والحلاصة والافان مذهب انها تجوز بنية متقدمة على الشروع بشرط المتقدم سواء كان بحيث يقدر على الجواب من غير تفكير أو لا ولهذا قال في الخانية والحلاصة ولو نوى قبل الشروع فعن محمد انه لو نوى عند الوضوء ان يصلى الظهر أو العصر مع الامام ولم يشغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا أنه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روى عن أى حنيفة وأبى يوسف وفي البدائع وقدر روى عن أى يوسف فيمن خرج من منزله يريد الغرض في الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة انه يجوز قال التكرخي ولا أعلم ان أحدا من علمائنا خالف أبى يوسف في ذلك اه وهو يفيد انه يكفي تقدم أصل النية ونية التعيين للفرائض ولا يشترط المقارنة ولا الاستحضار لما نواه في أثناءها بل كلام محمد بن سلة يقتضى انه لا يكفي مقارنة النية للتكبير بل لا بد من الاستحضار لها الى آخر الصلاة لانه قال لو احتاج الى تفكير بعد السؤال لا تصح صلاته وقد أجمع العلماء على انه لو نوى بقلبه ولم يتكلم فانه يجوز كما حكاه غير واحد في الخانية وعند الشافعي لا بد من الذكر

قوله لانه شرط زائد على أصل النية يقتضى ان العلم هو النية وهو باطل كما لا يخفى اه وسقاه الى هذا الاعتراض في الشربلية على الدرر ثم قال بل الظاهر ان قول الهداية والشرط ان يعلم بقلبه ليس تفسير للارادة بل هو شرط التحقق تلك الارادة ولا يخفى ان الشرط غير المشروط فلا

يتأني نسبة ما ذكر اليها لان المراد غير الظاهر وكلامها ظاهر اه وهو جازح الى فتح القدير (قوله وأما قول باللسان الشارح وأدناه ان يعلم الخ) أقول الذي يظهر ان مراد الشارح بذلك بيان المراد من العلم المشروط في النية المحاصل عندها يعني ان العلم المشروط أدناه أن يكون بحيث يمكنه الجواب فور السؤال والالم يتحقق ذلك العلم اذا احتاج الى تأمل لم يكن عالما بقلبه أى صلاة يصلى وذلك لا يقتضى استمرار هذه الحالة في جميع الصلاة وليت شعري من أين يفهم ذلك والله تعالى در الحصكفي حيث قال وهو أى عمل القلب أن يعلم عند الارادة بداهة بلا تأمل أى صلاة يصلى حيث قيد بقوله عند الارادة دفعا لما توهمه صاحب العبر (قوله وعند الشافعي رجه الله لا بد من الذكر باللسان) فانه ليس هذا مذهب الشافعي بل الذي ذكره الشافعية انه سنة وسأقي عن شرح المنية انه لم ينقل عن الأئمة الاربعة وفي شرح الشيخ اسمعيل سبق عن العيون وصرح به غير واحد انه لا يشترط الذكر باللسان بالا جاع في الخانية والنهاية ومجموع المسائل والفتاوح وغيرها من انه عند الشافعي رجه الله لا بد منه فما غير صحيح اه

باللسان مردود وقد اختلف كلام المشايخ في التلفظ باللسان فذكر في منية المصلي انه مستحب وهو المختار وصححه في المجتبي وفي الهداية والكافي والتميم انه يحسن لاجتماع عزيمته وفي الاختيار معزى الى محمد بن الحسن انه سنة وهكذا في المحيط والبدائع وفي القنية انه بدعة الا ان لا يمكنه اقامتها في القلب الا باجرائها على اللسان فينبذ بياح ونقل عن بعضهم ان السنة لا تقصر على نية القلب فان عبر عنه بلسانه جاز ونقل في شرح المنية عن بعضهم الكراهة وظاهر ما في فتح القدير اختيار انه بدعة فانه قال قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح أصلي كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة اه وقد يفهم من قول المصنف لاجتماع عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد وهذا ان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه ثم رأيت في التجنيس قال والنية بالقلب لانه عمله والتكامل لا يعتبر به ومن اختاره لاختاره لاجتماع عزيمته اه وزاد في شرح المنية انه لم ينقل عن الأئمة الا ربعة أيضا فحرم من هذا انه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة وقد استفاض ظهور العمل بذلك في كثير من الاعصار في عامة الامصار فعمل القائل بالسنة اراؤها الطريقة المحسنة لا طريقة النبي صلى الله عليه وسلم بقى الكلام في كيفية التلفظ بها في المحيط ينبغي ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني وهكذا في البدائع والحاوي وفي القنية اذا اراد النفل أو السنة يقول اللهم اني اريد الصلاة فيسرها لي وتقبلها مني وفي الغرض اللهم اني اريد ان أصلي فرض الوقت أو فرض كذا فيسرها لي وتقبلها مني وفي صلاة الجنائز اللهم اني اريد ان أصلي لك وأدعوك لهذا الميت فيسرها لي وتقبلها مني والمتسدى يقول اللهم اني اريد ان أصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسرها لي وتقبلها مني اه وهذا كله يفيد ان التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بنحويته أو نوى كما عليه عامة المتلفظين بالنية من عامي وغيره ولا يخفى ان سؤال التوفيق والقبول شيء آخر غير التلفظ بها على انه قد ذكر غير واحد من مشايخنا في وجهه ما ذكره محمد في كتاب الحج ان الحج لما كان مما يعتمد ويقع فيه العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال شاقة استحب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى ولم يشرع مثل هذا الدعاء في الصلاة لان أداءها في وقت يسير اه وهو صريح في نفي قياس الصلاة على الحج وفي المجتبي من عجز عن احضار القلب في النية يكفيه اللسان اه وظاهره ان فعل اللسان يكون بدلا عن فعل القلب ومن المعلوم ان نصب الابدال بالرأى لا يجوز وفي القنية عزم على صلاة الظهر وجرى على لسانه نويت صلاة العصر مجزئه (قوله ويكفيه مطلق النية للنفل والسنة والتراويح) اما في النفل فتفق عليه لان مطلق اسم الصلاة ينصرف الى النفل لانه الاذني فهو متيقن والزيادة مشكوك فيها ولا فرق بين ان ينوي الصلاة أو الصلاة لله لان المصلي لا يصلي لغير الله واما في السنة والتراويح فظاهر الرواية ما في الكتاب كافي الذخيرة والتجنيس وجعله في الهداية هو الصحيح وفي المحيط انه قول عامة المشايخ وفي منية المفتي وخزانة الفتاوى انه المختار ورجحه في فتح القدير ونسبه الى المحققين بان معنى السنة كون النافلة مواظبا عليهما من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة أو قبلها فاذا أوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالمحاصل ان وصف السنة يحصل بنفس الفعل الذي فعله صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم ان وصف السنة ثبت

ويكفيه مطلق النية
للنفل والسنة والتراويح
(قوله ومن المعلوم ان
نصب الابدال بالرأى
لا يجوز) أخذه من شرح
النية لابن أمير حاج
وعبارته والعبد الضعيف
له في هذا نظرا لان اقامة
فعل اللسان في هذا مقام
عمل القلب عند الحجر
عنه بدلا منه لا يكون
لمجرد الرأى لان الابدال
لا تنصب بالرأى وقد
يسقط الشرط عند عدم
القدرة عليه لا الى بدل
وقد يسقط الى بدل وقد
يسقط المشروط بواسطة
عدم القدرة على شرطه
فانبات أحد هذه
الاحتمالات دون الباقي
يحتاج الى دليل وأين
الدليل هنا على اقامة
فعل اللسان مقام فعل
القلب في خصوص هذا
الامر من الشارع
فليتأمل اه

(قوله اذا تبين صحة الجمعة) أي ولم يكن عليه ظهر سابق كإتي الفتح والنهر (قوله وجعل هذا القيد الشارح الخ) قال في النهر هذا وهم فإن لفظ الشارح ويكفيه أن ينوي ظهر الوقت مثلا أو فرض الوقت والوقت باق لوجود التعيين فلو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز لأن فرض الوقت في هذه الحالة غير الظهر اه أي وكذلك ظهر الوقت فقد جعله قد ادفعها كما ترى والفرق بين ظهر الوقت وظهر اليوم غنى عن البيان اه كلام النهر قال بعض الفضلاء ومن تأمل وحد الحق مع صاحب البحر وذلك لأنه اذا دخل وقت العصر ولم يعلم به ففي وقت العصر صلاة تسمى فرض الوقت فلا تصح بنية فرض الوقت للاشتباه وليس فيه صلاة تسمى ظهر الوقت فلا يشبهه الحال فيجب أن يصح وعبارة الزبلي قابلة لما فهمه في البحر بل قريب من أمعن النظر اه لكن اعترض الشيخ اسمعيل صاحب البحر ٢٩٤ قبل رؤيته كلام النهر بان ظاهر العبارة ان القيد لهما كما فعله في الفتح

وأما أخذه ذلك من قول التبيين في التعليل لأن فرض الوقت ليس مسلم لأن قول التبيين بعده ولو نوى ظهر يومه يجوز مطلقا يعطى خلافه اه ثم نقل عن النهاية والكفاية والمجملات وغيرها نحو عبارة الزبلي

والفرض شرط تعيينه ثم قال والمحصل ان هذه العبارات لا تنصل عن الإشارة الى ان ظهر الوقت كفرض الوقت لا كظهر يومه طباق ما ذكره في الفتح وافهمه التبيين قال ثم رأيت ابن ملك وهو أقدم من صاحب الفتح صرح بذلك أيضا حيث قال وفي المحيطة الأولى في نية الفرض

بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منافع عمله المخصوص لأفاه وصف يتوقف حصوله على نيته وذكر قاضيان في فتاواه في فصل التراويح اختلاف المشايخ في السنن والتراويح والصحيح انها لاتتأدى بنية الصلاة وبنية التطوع لانها صلاة مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة أو متابعة النبي صلى الله عليه وسلم وهل يحتاج لكل شفيع من التراويح ان ينوي ويعين قال بعضهم يحتاج لأن كل شفيع صلاة والاصح انه لا يحتاج لأن الكل بمنزلة صلاة واحدة اه فقد اختلف التصحيح فلذا قال في منية المصلي والاحتياط في التراويح ان ينوي التراويح أو سنة الوقت أو قيام الليل وفي السنة ينوي السنة اه أطلق المصنف في السنة فشمل سنة الفجر حتى لو صلى ركعتين تهجد ثم تبين انه صلاهما بعد طلوع الفجر أجزاء عن السنة وفي آخر العهدة للصدر الشهيد اذا صلى أربع ركعات تطوعا قبل الفجر فوقع ركعتان بعد الطلوع يحتسب من ركعتي الفجر اه وفي الخلاصة وبه يفتي وفيه نظر لأن السنة انما تلون بخرية مبتدأة بعد الطلوع ولم تحصل وقد قالوا في سجود السهو انه لو قام الى الخامسة بعد القعود على رأس الرابعة ساهاها فانه يضم سادسة ولا ينوي ان عن سنة الظهر لما قلنا فكذا في سنة الفجر اللهم الا أن يقال لما كان التنفل مكروها في الفجر جعلناهما سنة بخلافه في الظهر ولا يخفى ان الاربع التي تصلى بعد الجمعة على انها آخر ظهر عليه الشك في الجمعة اذا تبين صحة الجمعة فانها تنوب عن سنتها على قول الجمهور لأنه يلغو الوصف ويبقى الاصل وبه تتأدى السنة وعلى قول البعض لا تنوب لا شترط التعيين (قوله وللغرض شرط تعيينه كالعصر مثلا) لاختلاف الفروض فلا بد من التعيين لقوله عليه الصلاة والسلام وانما لكل امرئ ما نوى أطلقه فشمل ما اذا قرن باليوم كعصر اليوم سواء خرج الوقت أولا لان غايته انه قضاء بنية الاداء وهو جائز على الصحيح يدل على هذا مسألة الاسرا اذا اشتبه عليه رمضان فحزى شهر او صام فوقع صومه بعد رمضان وهذا قضاء بنية الاداء كذا في الظهيرية وشمل ما اذا قرن بالوقت كعصر الوقت أو فرض الوقت وقيدهما في فتح القدير بعدم خروج الوقت فان خرج ونسيه لا يجزئه في الصحيح وجعل هذا القيد الشارح قيدا في فرض الوقت فقط معلا بان فرض الوقت في هذه الحالة غير الظهر

مثلا أن يقول نويت ظهر اليوم لأنه لو قال ظهر الوقت أو فرضه فكان

الموقت خارجا وهو لا يعلمه لا يجزئه أما لو قال ظهر اليوم فيجزئه سواء كان الوقت خارجا أو باقيا اه لكن في عمدة المفتي ولو شك في خروج الوقت فنوى فرض الوقت لا يجوز لأنه قد يكون ظهرا وقد يكون عصرًا ولو نوى ظهر الوقت أو عصره يجوز بناء على ان القضاء بنية الاداء والاداء بنية القضاء يجوز على المختار ذكره في المحيطة اه لكن هذا يرد على حصر التبيين المختص عن الشك في ظهر اليوم ان لم يحمل على ما سلكه صاحب البحر من قطع ظهر الوقت عن التعليل لكن التحقيق ان بين صورة الشك وبين صورة استئثارهما من حيث وجود الشك فيها الغير المختص بنية بخلاف صورتي النسيان وعدم العلم فتحصل لنا ان نية ظهر الوقت وفرض الوقت لا تجزيان في صورة عدم العلم بخروج الوقت كما في شرح ابن ملك والفتح وافهمها عبارات الكتب المذكورة وذكر صاحب الفتح النسيان مكان عدم العلم وتجزئ الأولى في صورة الشك في خروجه كما صرح به في العهدة وأما ظهر اليوم فيجزئ

فدفعني

في صورة عدم العلم كما صرحوا به وصرح به في الوالوجية أيضا وفي صورة الشك كما صرح به العتابي والتبيين ومما يدل على ما ذكرناه من المغايرة بين صورتي الشك وعدم العلم قول خزانه الفتاوى وفي العتابي ينبغي أن ينوى ظهر يومه وكذا كل وقت شك في خروجه واختلفوا في ان الوقتية هل تتأدى بنية القضاء المختارانه يجوز اذا كان في قلبه فرض الوقت ولو خرج الوقت وهو لا يعلم فنوى ظهر اليوم جاز اه اذ لولا المغايرة لكان تكرارا وقول المجتبي ولو نوى فرض الوقت بعد ما خرج لا يجوز وان شك في خروجه فنوى فرض الوقت جاز بناء على جواز القضاء بنية الاداء اه ثم وجدت صاحب النهر قال الخ اه كلام الشيخ اسمعيل رحمه الله أقول وذكر في الاشياء والنظائر عن التتارخانية كل وقت شك في خروجه فنوى ظهر الوقت مثلا فاذا هو قد خرج المختار الجواز اه وكذا في متن المنية عن المحيط والتصريح بانه المختار لكن بزيادة البناء المار عن عمدة المفتي وكان الحلبي لم يفرق بين الشك وعدم العلم فاعترض المنية بما في فتح القدير والخلاصة ثم قال فعلم من هذا ان ما اختاره في المحيط غير المختار اه واغرب ابن أمير حاج حيث حكى بان ما في المنية غلط لا يساعده الوجه ولا السطور في كتب المذهب كما نقله المحوى في حاشية الاشياء عنه ما علمت من نقله الفرع المذكور في التتارخانية وعمدة المفتي والمحيط فان صاحب المنية ثقة لا يعز و غير ثبتت ووجوده في هذه الكتب المعتمدة ينافي ذلك واعلم ان حاصل ما ذكره الشيخ اسمعيل دفع الابراد على حصر الزيلعي ودفع المناقاة بين كلامه لوجمل على ما قرره في النهر وكلام العمدة وفي كل نظر أما الاول فلانه لوجمل على ما قاله في البحر لا يكون في كلام الزيلعي ما يدل على ان نية ظهر الوقت كنية ظهر اليوم بل تخصيص الخالص بالثاني يدل على ان الاول ليس كذلك فالابراد باق ٢٩٥ ولان ما ذكره من التغيرات بين

الشك وعدم العلم لا يحدى في دفع المناقاة والذي يظهر لي انها قولان متقابلان كما دل عليه كلام شارحي المنية وقول الزيلعي آخر ولو نوى ظهر يومه يجوز مطلقا وهو مختص لمن يشك في خروج الوقت اه مع ان صدر كلامه في عدم العلم فهذا

فينبغي أن تكون نية عصر الوقت صحيحة وان خرج الوقت ويكون الوقت كاللوم كما لا يخفى ويستثنى من فرض الوقت الجمعة فانها بديل فرض الوقت لان نفسه فلا تصح الجمعة بنية فرض الوقت الا أن يكون اعتقاده انها فرض الوقت وشمل ما اذا نوى العصر بلا قيد وفيه خلاف ففي الظهريه لو نوى الظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر هذا اليوم يقبل ظهر يوم آخر وقيل يجوز وهو الصحيح لان الوقت متعين له هذا اذا كان مؤديا فان كان قاضيا فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز أيضا وذكر شمس الأئمة ثبوت صلاة عليه فان كانت وقتية فهي عليه وان كانت قضاء فهي عليه أيضا اه وهكذا صححه في فتح القدير معزى الى فتاوى العتابي لكن جزم في الخلاصة بعدم الجواز وصححه السراج الهندي في شرح المفتي فاختلف التصحيح كما ترى وينبغي في مسئلة شمس الأئمة أن لا يكون عليه صلاة غيرها والا فلا تعين وأفاد انه لو نوى شيئين فانه

يدل على انه لم يفرق بينه وبين الشك ولا يظهر دفع المناقاة بين كلام الزيلعي والفتح ومن وافقهما وبين كلام العمدة والاشياء والمنية بما ذكره من الفرق بل هو يؤكده المناقاة ويحكم بانها قولان متباينان كما قلنا وبيانه انه اذا كان غير عالم بخروج الوقت ونوى ظهر الوقت فالذي في ظنه ان الوقت باق فيكون مراده بالوقت وقت الظهر ومع هذا لا يجوز نية فاذا كان شاكا في خروجه يكون أولى في عدم الجواز فالقول بالجواز في هذا ينافي القول بعدمه في الاول فابن التوفيق وما استدلل به من عبارة الخزانه والمجتبي لا يدل على دفع المناقاة وان دل على أصل التغيرات على ان الاستدلال على التغيرات بينهما مما لا حاجة اليه لانه لا ينكره أحد وعبارة الخزانه ليست مما نحن فيه لان حاصلها انه لا فرق في نية ظهر الوقت بين مسئلتى الشك وعدم العلم على انه ليس في عبارة المجتبي التعرض لعدم العلم فثبت انها قولان وان المختار خلاف ما في المنية والعمدة كما قاله الحلبي ثم التحقيق ان تعليل الزيلعي يصلح لكل من المسئلتين وذلك ان ال في الوقت كما قال الحلبي للعهد للجنس فاذا لم يعلم بخروج الوقت ونوى ظهر الوقت لا يجوز لانه بخروج الوقت لا يتعين الظهر اذ ليس ذلك فرض الوقت الحاضر المعهود بل فرض الوقت غيره فقول الزيلعي لان محمد افرض الوقت في هذه الحالة أى حالة خروج الوقت غير الظهر على لعدم جواز نية ظهر الوقت وفرض الوقت بلا تقدير فلا حاجة الى ما قاله في النهر وقد ظهر من هذا التقرير ان ما قد قدمناه عن بعض الفضلاء كما لا يخفى (قوله وهكذا صححه الخ) راجع الى قوله به وقيل يجوز وهو الصحيح وكذا استظهره في العناية ثم قال وأقول الشرط المتقدم وهو أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى بحسم مادة هذه المقالات وغيرها فان العمدة عليه لمحصل التمييز به وهو المقصود اه قال الشيخ اسمعيل ويؤيده ما سبق من انه لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر يكون شارعا في العصر (قوله وأفاد انه لو نوى شيئين فانه لا يصح الخ)

أقول ذكر الخلاط في تلخيص الجامع الكبير للإمام محمد ما يخالف به بعض ما ذكره المؤلف هنا فلنذكر حاصل ما ذكره في التلخيص موضعها من شرحه للفارسي أعلم أن نية الفرضين معان كانت في الصلاة كانت لغوا عندهما وهو رواية الحسن عن الإمام وصورته ما لو كبر ينوي ظهر أو عصر عليه من يوم أو يومين عالميا وأوله ما أولا فلا يصير شارعا في واحد منهما للتنافي بدليل أنه لو طرأ أحدهما على الآخر رفعه وأبطله أصلا حتى لو شرع في الظهر ثم كبر ينوي عصر عليه بطلت الظهر وصح شرعه في العصر لا تمتنع كونها ظهر أو عصر فإذا كان لكل منهما قوة رفع الأخرى بعد ثبوتها يكون لها قوة دفعها عن المحل قبل استقرارها بالأولى لأن الدفع أسهل من الرفع وهذا على أصل محمد وكذا على أصل أبي يوسف لأن الترجيح عنده إما بالحاجة إلى التعيين وإما بالقوة كما سيأتي وقد استوى باقي الأمرين ثم إطلاق الفرضين يتناول ما وجب بإيجاب الله تعالى كما للكتابة أو بإيجاب العبد كالمندور أداءه أو قضاءه وما لم يحق به كفساد النفل سواء كانا من جنس واحد كالظهيرين والجنائزتين والمنذورتين أو من جنس كالظهير مع العصر أو مع النذر أو مع الجنائز وقيل إن نأوى الفرضين في الصلاة منتفلا خلافا للمحمدوان كانت نية الفرضين في غير الصلاة كالزكاة والصوم والحج والكفارة كانت معتبرة ويكون منتفلا إذا كان الفرضان كفارتين من جنس واحد فيكون مفترضا فإذ أنوى بكل المال المدفوع للفقير زكاة وكفارة ظهرا أو نوى الصوم عن قضاء وكفارة أولى من كان حج عن حجة الإسلام ينوي حجتين مندورتين صار شارعا في نفل لأن الفرضين هنا تدافعان وهو وجه الصدقة والصوم والحج لأصلا لعدم التنافي بينهما بدليل بطلان الظاهر دون القائم فإذا لم يثبت التدافع من حيث الأصل بقي أصل النية وذلك يكفي للنفل بخلاف الصلاة لأنه ثبت التدافع فيها ٢٩٦ من حيث الأصل عند المقارنة فبطل جميعا وأما في كفارتين من جنس بان أعنى

رقبة عن ظهارين من امرأتين أو عن افطارين من رمضان أو رمضانين فإنه لا يبطل الجهتان لأصلا ولا وصفا فلا يلغو العتق كالغاني الصلاة ولا يقع نفلا كما

لا يصح فلونوى فائتة ووقية كما إذا فاتته الظهر فنوى في وقت العصر الظهر والعصر فإنه لا يصير شارعا في واحدة منهما وفي منية المصلي ولو نوى مكتوبتين فهي التي دخل وقتها وعلل له في المحيط بان الوقية واجبة للمال وغيرها لا وهو يفيد أنه ليس بصاحب ترتيب والافالغائتة أولى كما لا يخفى وفي المنية أيضا ولو نوى فائتة ووقية فهي للفائتة إلا أن يكون في آخر وقت الوقية اه وهو مخالف للأول وأفاد في الظهيرية أن فيها روايتين ولو جمع بين مكتوبتين فائتتين فمقتضاه أنه لا يصح لكن في الخلاصة أنه يكون للأولى منهما وأقره في فتح القدير وعلل له في المحيط بان الثانية

في الصوم وأخواته بل يقع فرضا عن أحدهما استحسانا لغاء التعيين لأنه إنما يفيد عند اختلاف الجنس وإذا لغي لا تجوز يبقى نية أصل التكفير فيكفي عن أحدهما كما لو أطلق وإذا نوى فرضا ونفلا فهو مفترض كما إذا نوى الظهر والتطوع بغير نية واحدة أو الصوم عن القضاء والتطوع أو أهل من حج للإسلام ينوي حجة نذر وتطوع فإنه يصير شارعا في الفرض وتبطل نية التطوع عند أبي يوسف وهو رواية الحسن عن الإمام ترجيح الفرض بقوته أو حاجته إلى التعيين فيلغو ما لا يحتاج إلى التعيين ويعتبر ما يحتاج إليه كما إذا باع سوارا وعبدًا بمائة درهم ونقدم الثمن بقدر السوار فإنه ينصرف إلى حصه السوار لئلا يفسد البيع وقال محمد إن كانت نية الفرض والنفل في الصلاة تلغو فلا يصير شارعا في شيء منهما سواء كان ظهرا ونفلا أو ظهرا وصلاة جنازة وإن كانت في الصوم والحج بانوى حجة مندورة ووجه تطوعا يكون منتفلا بخلاف حجة الإسلام والتطوع فإنه يصير شارعا في الفرض بالاتفاق أما عند أبي يوسف فلان الفرض أقوى وأما عند محمد فلأنه لما لغت نية الجهتين بقي أصل النية وذلك يكفي لحجة الإسلام هذا خلاصة ما في شرح تلخيص الجامع للفارسي رحمه الله تعالى فهذا صريح في أنه لو نوى صلاتين مكتوبتين لا تصح واحدة منهما ولا يصير شارعا في الصلاة أصلا سواء كانتا فائتتين أو فائتة ووقية وسواء كان صاحب ترتيب أولا وسواء ضاق وقت الوقية أولا وعلله في الأخيرين اعتبر بعضهم ترجيح القوة على قول أبي يوسف فتأمل أو همارا وإتان كما نقله المؤلف عن الظهيرية (قوله وهو يفيد الحج) هذه الافادة إنما تتم لوج كلام المنية على ما يشمل الوقية مع الفائتة أو مع التي لم يدخل وقتها أما لوج على الثاني فقط كما صرح به الشيخ إبراهيم الحلبي في شرح المنية لا يتم ما ذكره ويؤيد هذا المجل أنه في المنية ذكر حكم الوقية مع الفائتة فيما بعده مغاير لذلك فيلزم المنافاة فتعين ما قاله الحلبي (قوله وهو مخالف للأول) أي أقوله ولو نوى مكتوبتين الحج لكن قد علمت أن المراد بهما الوقية مع التي لم يدخل وقتها فلا مخالفة إلا أن يريد المخالفة بين هذا وبين ما قدمه أولا بقوله فلونوى فائتة ووقية الحج

(قوله وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا) العبارة لابن امير حاج في شرحه على المنية وقال بعدها بقي المالم يكن الترتيب بينهما واجبا ويمكن ايضا ان يقال انها الاولى لان تقديمها أولى اه وجزم به الحلبي في شرحه على المنية أيضا (قوله لان في الصوم السبب واحد وهو الشهر) أقول برده عليه ما قالوا من ان كل يوم سبب لصومه خلافا لشمس الأئمة ولذا وجب لكل يوم نية ثم رأيت المحقق استشكل ذلك وقال فصار اليومان كالظهيرين ثم قال لكانا ٢٩٧ سنيين ما يرفع هذا الاشكال

(قوله حتى لو كانا من رمضانين يحتاج الى التعيين) سيأتي في كتاب الصوم انه اختلف المشايخ فيه والصحيح الاجزاء وفي الفتح هناك انه المختار ومشي عليه في الامداد (قوله فان أم هذا الرجل غيره وهو لا يعلم الاظهر أن يقال فان أم غيره وهو لا يعلم الخ ويسقط هذا الرجل (قوله كصلاة العصر والمغرب والعشاء) قال بعض الفضلاء فيه ان العصر والعشاء قبلها مسنة وان كانت غير مؤكدة فتي نوى الفرض فيها صارت فرضا وكان ما بعدها انغلا فلا يصح اقتداء المفترضين به فيها والاولى أن يقال كصلاة لم يصل قبلها مثلها في عدد الركعات في ذلك الوقت كما يظهر لك بالتأمل (قوله وأراد المصنف بالفرض الفرض العملي الخ) قال في النهريه نظر لمامر

لا تجوز الا بعد قضاء الاولى وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا ولو نوى الفرض والتطوع جاز عن الفرض عند أبي يوسف لان الفرض أقوى من النفل فلا يعارضه فتلغو نية النفل وتبقى نية الفرض وقال محمد لا يكون داخل في الصلاة أصلا لتعارض الوصفين ولو نوى الظهور والجمعة جميعا بعضهم جوزوا ذلك ورجحوا نية الجمعة بحكم الاقتداء ولو نوى مكتوبة وصلاة جنازة فهي عن المكتوبة ولو نوى نافلة وصلاة جنازة فهي نافلة كذا في الظهيرية وأطلق نية التعيين فشمّل الفوائت أيضا فلذا قال في الظهيرية ولو كانت الفوائت كثيرة فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر أو العصر ونوى أيضا ظهر يوم كذا فان أراد سهيل الامر ينوي أول ظهر عليه أو آخر ظهر عليه ففرق بين الصلاة والصوم في الصوم لو كان عليه قضاء يومين فغضى يوما ولم يعين جاز لان في الصوم السبب واحد وهو الشهر فكان الواجب عليه الكمال العدد أما في الصلاة فالسبب مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين يحتاج الى التعيين اه ويتفرع على اشتراط التعيين للفرائض ما قاله أبو حنيفة رحمه الله في رجل فاتته صلاة من يوم واشتبهت انها أية صلاة فانه يصلي صلاة كل اليوم حتى يخرج عا عليه ويتفرع أيضا ما في الظهيرية رجل لم يعرف ان الصلاة الخمس فرض على العباد الا انه كان يصلي ما في مواقيتها لا يجوز وعليه قضاءها لانه لم ينو الفرض وكذا اذا علم ان مناهضة ومنهاسنة لكن لم يعلم الفريضة من السنة فان نوى الفريضة في الكل جاز وان كان لا يعلم ان بعضها فريضة وبعضها سنة فصلى مع الامام ونوى صلاة الامام جازت فان كان يعلم الفرائض من السنن لكن لا يعلم ما في الصلاة من الفرائض والسنن جازت صلاته أيضا فان أم هذا الرجل غيره وهو لا يعلم الفرائض من النوافل فصلى ونوى الفرض في الكل جازت صلاته أما صلاة القوم فكل صلاة ليست لها سنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء يجوز أيضا وكل صلاة قبلها سنة مثلها كصلاة الفجر والظهر لا تجوز صلاة القوم اه وأراد المصنف بالفرض الفرض العملي فيشمّل الواجب فيدخل فيه قضاء ما شرع فيه من النفل ثم أفسده والنذر والوتر وصلاة العيدين وركعتي الطواف فلا بد من التعيين لاسقاط الواجب عنه وقالوا انه لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف فيه وفي القنية من سجود التلاوة لا تجب نية التعيين في السجودات اه وامانية التعيين لسجدة التلاوة فلا بد منه لدفع المزاحم من سجدة الشكر والسهو وأراد باشتراط التعيين وجوده عند الشرع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فاتمه على انه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المعتبرة انما يشترط قرانها بالجزء الاول ومثله اذا شرع بنية التطوع فاتمها على ظن المكتوبة فهي تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك بنوى التطوع في

من ان العملي ما يفوت الجواز بقوته ولا شك في عدم صدقه على العيدين وما أفسده من النفل والتلاوة فالاولى أن يقال أراد به اللازم (قوله وقالوا انه لا ينوي الخ) أي لا يلزمه تعيين الوجوب لان المراد منه من أن ينوي وجوبه لانه ان كان حنفيا ينبغي أن ينويه لطابق اعتقاده وان كان غيره لا تضره تلك النية كذا ذكر المؤلف في باب الوتر (قوله وجوده عند الشرع فقط) أي لاستمراره لكن في تقييده بوقت الشرع نظر بل الشرط التعيين عند النية كما في النهري سواء كانت عند الشرع أو قبله على ما مر

(قوله فلورد لا يصح) أقول هذا لا ينافي ما مر انه لو نوى الغرض والتطوع جازعن الغرض عند أبي يوسف وقال محمد لا يكون داخل في الصلاة لعدم التردد ثم لانه جازم بالصلايتين وقد نبه عليه في فتح القدير فقال هذا أى الخلاف لا يقتضى عدم اشتراط قطع النية لصحة المنوى باذنى تأمل لقطعها على الصلايتين جميعا اه وتقبل في النهر عبارة الفتح بدون التعليل وأسقط لفظة لا فاورثت خلافاً لفتنبيه (قوله فان نوى حين وقف الخ) أى حين وقف الامام ثم التناهي ان هذا انفصل لتولوه ولو نوى حين وقف الامام والمراد به بيان أن الخلاف في صورة ٢٩٨ الظن فقط وفي الحاشية ولو نوى الشروع في صلاة الامام والامام لم يشرع بعد وهو يعلم

بذلك يصير شارحاً في صلاة الامام اذا شرع الامام لانه ما قصد الشروع في صلاة الامام للحال انما قصد الشروع في صلاة الامام اذا شرع الامام ولو نوى الشروع على ظن ان الامام قد شرع ولم يشرع بعد اختلفوا فيه كالعصر مثلاً والمقتدى بنوى المتابعة أيضاً

الاول أو المكتوبة في الثاني حيث يصير خارجاً الى ما نوى ثانياً لقران النسبة بالتكبير وسيأتي في المفسّدات وقد علم مما ذكره انه لا بد من قطع النية لصحة المنوى فلورد لا يصح وهو ظاهر وقد بينت التعمين لان نية عدد الركعات ليست بشرط في الغرض والواجب لان قصد التعمين مغن عنه ولو نوى الظهر ثلاثاً أو الفجر أربعاً جاز وقد علم مما قدمناه من انه لا معتبر باللسان انه لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر فانه يكون شارحاً في الظهر كما صرحوا به (قوله والمقتدى بنوى المتابعة أيضاً) لانه يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه والافضل أن ينوى الاقتداء عند افتتاح الامام وقول الشارح الافضل أن ينوى بعد تكبير الامام فيه بحث لانه يلزم منه أن يكون تكبير المقتدى بعد تكبير الامام لان التكبير اماماً مقارناً بالنية أو متأخر عنه وسيأتي ان الافضل أن يكبر القوم مع الامام ذكره ملا خسر في شرحه وقد يقال انه مبني على قولهم ولو نواه حين وقف الامام موقوف الامامة جاز عند عامة المشايخ وقيل لا يجوز لانه نوى الاقتداء بغير المصلي فان نوى حين وقف عالماً بانه لم يشرع جاز وان نواه على ظن انه شرع فيه ولم يشرع بعد قال بعضهم لا يجوز كذا في الظهيرية مقتصر اعليه وأشار بقوله أيضاً الى انه لا بد للمقتدى من ثلاث نيات أصل الصلاة ونية التعمين ونية الاقتداء وان نية الاقتداء لا تكفيه عن التعمين حتى لو نوى الاقتداء بالامام أو الشروع في صلاة الامام ولم يعين الصلاة فانه لا يجوز وهو قول البعض والاصح الجواز كما نقله الشارح وغيره وينصرف الى صلاة الامام وان لم يكن للمقتدى علم بها لانه جعل نفسه تبعاً للصلاة الامام فلأسقط قوله أيضاً لكان أولى بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء حيث لا يجزئه لانه تعيين لصلاة الامام وليس باقتداء به ونظيره ما لو انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكفيه عن نية الاقتداء لانه متردد قد يكون بحكم العادة وقد يكون لقصد الاقتداء فلا يصير مقتدياً بالشك خلافاً لما ذهب اليه بعض المشايخ من انه يكفيه عن نية الاقتداء ورده في البدائع وغيره وأطلق في اشتراط نية المتابعة فشمّل الجمعة لكن في الذخيرة وفتاوى قاضي خان لو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام فانه يجوز لان الجمعة لا تكون الا مع الامام وذكره في منية المصلي معزياً الى البعض وأفاد أن تعيين الامام ليس بشرط في صحة الاقتداء فلونوى الاقتداء بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو عمر ويصح الا اذا نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمر وانه لا يصح لان العبرة بما نوى ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام الذي هو زيد فاذا هو خلافه جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية ومثله ما ذكرنا في الخطا في تعيين الميت فعند الكثرة ينوى الميت الذي يصل عليه الامام وفي عدة الفتاوى ولو قال اقتديت بهذا الشيخ وهو شاب صح لان الشاب يدعى شيخاً للمتعمين ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح اه وفي الظهيرية وينبغي

قال بعضهم لا يجوز اه أى لانه قصد الشروع في صلاة الامام للحال بناء على ظنه ان الامام شرع (قوله لان الجمعة لا تكون الخ) قلت وكذلك العبد اه شربى الى (قوله ولو كان يرى شخصه) هذا غير قيد لقوله في شرح النية للبرهان ابراهيم سواء كان يرى شخصه أولاً (قوله ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح) قال في الاشياء بعد نقله ذلك والاشارة هنا لا تكفي

لانها لم تكن اشارة الى الامام انما هي الى شاب أو شيخ فتأمل اه ومراده الجواب عما أوردان في هذه الصورة اجتمعت للمقتدى الاشارة مع التسمية فكان ينبغي أن تلغو التسمية كما لغت في هذا الامام الذي هو زيد فاذا هو بكر وفي هذا الشيخ فاذا هو شاب وفيه انه لا دليل على عدم الكفاية ولئن سلم اقتضى التسوية بين مسألتى الشاب والشيخ في الحكم مع انهما مختلفان ولعله الى هذا أشار بقوله فتأمل وأجاب بعض الفضلاء بجواب آخر وهو ان تلك القاعدة فيما اذا كان المشار اليه مما يقبل التسمية بالاسم المقارن لاسم الاشارة اما في الحال كما في هذا الامام الذي هو زيد فاذا هو بكر فان الذي عليه بكر يمكن أن يجعل عليه زيداً في الحال وكفى هذا

الشيخ فاذا هوشاب عالم فان الشاب بصير شيخا في المستقبل سواء كان عالما أو جاهلا (قوله لم يحث) ليس على اطلاقه ففي الاشياء عن الخاتمة يحث قضاءه لا ديانة الا اذا شهد قبل الشروع فلا حث قضاءه (قوله وبالسنه) معطوف على قوله بالسكاب (قوله اذا حثت الى الصلاة فاسبغ الخ) وتام حديثه ما ذكر في الصحيحين باسناده الى أبي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال ان رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم حاس في ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلم على النبي عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل فارجع فصلي كما صلى ثم جاء فسلم عليه فقال وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل ذلك ثلاث مرات فقال الرجل والذي بعثك بالحق ما أحسن غير هذا ٢٩٩ فعلى قال اذا حثت الى الصلاة

فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تستوى قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى تطمئن وللحجزة ينوي الصلاة لله والدعاء للميت واستقبال القبلة

المقتدى أن لا يعين الامام عند كثرة القوم ولا يعين الميت وقيده بالمقتدى لان الامام لا يشترط في صحة اقتداءه الر حال به نية الامامة لانه منفرد في حق نفسه ألا ترى انه لو حلف ان لا يؤم أحدا فصلى ونوى ان لا يؤم أحدا فصلى خلفه جماعة لم يحث لان شرط الحث ان يقصد الامامة ولم يوجد بخلاف ما لو حلف أن لا يؤم فلان الر جل بعينه فصلى ونوى ان يؤم الناس فصلى ذلك الر جل مع الناس خلفه فانه يحث وان لم يعلم به لانه لما نوى الناس دخل فيه هذا الر جل وأما في حق النساء فانه لا يصح اقتداؤهن اذ المنيو امامتهن لان في تحميمه بلانية الزمانا عليه بفساد صلاته اذا حاذته من غير التزام منه وهو منتف وخالف في هذا العموم بعضهم فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو الامام امامتهن في صلاة الجمعة والعيدين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرناه وأما صلاة الجنائز فلا يشترط في صحة اقتدائها به فيها نية امامتها بالاجماع كذا في الخلاصة (قوله وللحجزة ينوي الصلاة لله والدعاء للميت) لانه الواجب عليه فيجب تعيينه واخلاصه لله تعالى فلا ينوي الدعاء للميت فقط نظر الى انها ليست بصلاة حقيقة فان مطلق الدعاء لا يحتاج الى نية (قوله واستقبال القبلة) يعني من شروطها استقبال القبلة عند القدرة وهو استفعال من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته وليس السين فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات المقابلة فهو بمعنى فعل كاستمر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها غيره كاجلسة للحالة التي يجلس عليها والا ن قد صارت كالعالم للجهة التي تستقبل في الصلاة وسميت بذلك لان الناس يقابلونها في صلاتهم وتقابلهم وهو شرط بالسكاب لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واختلف في المراد بالمسجد هنا فقيل المسجد الكبير الذي فيه الكعبة لان عين الكعبة يصعب استقبالها لصغرها وقيل الحرم كله لانه قد يطلق ويراد به الحرم كما في قوله من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى والهجج كما ذكره الامام نجم الدين في تفسيره والنووي في شرح المهذب أن المراد به الكعبة فهي القبلة كما يدل عليه عامة الاحاديث ومنها ما في صحيح مسلم عن البراء صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا ثم صرفنا نحو الكعبة والنكبة في ذكر المسجد الحرام واردة الكعبة كما في الكشاف وحواشيه الدلالة على ان الواجب في حق الغائب هو الجهة وبالسنه كثير منها قوله صلى الله عليه وسلم للمسي صلته اذا حثت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة وكبر رواه مسلم وانعقد

ساجدا ثم ارفع حتى تستوى قائما ثم اقل ذلك في صلاتك كلها استدلل الفقهاء بهذا الحديث على فرضية ما ذكره سواء كان مما يفعل في الصلاة أو خارجها وعلى عدم فرضية ما لم يذكر فيه في الصلاة أما فرضية ما ذكر فيه فلما كونه مأمورا به والامر للوجوب كما عرفت في الاصول وأما عدم فرضية

مالم يذكر فيه في الصلاة فلان المقام مقام تعليم الصلاة وتعريف اركانها وذلك يقتضي انحصار الفرائض فيما ذكر فيه لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة فانه لا يجوز وتفصيل ذلك انه عليه السلام أمره في هذا الحديث بالوضوء واستقبال القبلة والتكبير وقراءة القرآن بما تيسر والركوع والرفع منه والسجدة الاولى والرفع منها والثانية والرفع منها فدل الامر على وجوب هذه الاشياء وقوله حتى تطمئن راكعا وحتى تطمئن ساجدا وحتى تطمئن جالسا وحتى تستوى قائما يدل على وجوب تعديل الاركان فيها هذا ما ذكر في الحديث وأما استدلالهم على عدم وجوب ما لم يذكر فيه فانه ما استدلووا على عدم وجوب دعاء الاستفتاح لانه لم يذكر فيه ومنه ما استدلل بعض المالكية على عدم وجوب التشهد لذلك ومنه ما استدلل بعض الحنفية على عدم وجوب السلام لذلك

وقد كثر كلام الفقهاء فيه طردا وعكسا وقال بعض الشارحين رد الاستدلال لهم والحق ان هذا خبر واحد لا يفيد فرضة شيء أصلا
أقول الاستدلال منهم صحيح أما على قول الشافعي ومالك فظاهر لانهما يريان اثبات الفرض بخبر الواحد وأما على مذهبننا فكذلك
لان مثل هذا الاستدلال أعني به الاستدلال بنفس مفهوم النص الغير القطعي على اثبات فرضية شيء اذا كان دلالة عليه قطعيا
شائع كثير فيما بين العلماء وان لم يكن ذلك مستقلا في اثباته لعدم قطعية ثبوته وبقصودون بذلك تاكيد ضموم القطعي به
الأثرى انهم يقولون في كثير من المواضع في كتبهم لا ثبات فرضية شيء انه فرض بالنقل والعقل ومقصودهم

من ايراد العقل تقوية
مضمون النص من الكتاب
والسنة بالقياس وان لم
يكن القياس مستقلا
لا ثبات الفرض وخبر
الواحد فوق القياس
لما عرف في موضعه
فبالطريق الاولي ان
فلامكي فرضه اصابة
عيناها ولغيره اصابة جهتها
يصح الاستدلال به على
فرضية شيء تقوية للنص
القطعي فاذا تقرر هذا
فانظر بعد ذلك فهما
تجده من مفهوم هذا
الحديث وقع موافقا للدليل
القطعي فقل بفرضيته وما
لم تجده موافقا لذلك لا تقل
بفرضيته لان الفرض
لا يثبت بخبر الواحد
فالامر باستقبال القبلة
والتكبير والقرأة
والركوع والسجود وقع
موافقا للنص القطعي وهو
قوله تعالى قول وجهك
شطر المسجد الحرام وربك

الاجماع عليه وفي عدة الفتاوى الكعبة اذا رفعت عن مكانها زاوية أصحاب الكعبة في تلك
الحالة جازت صلاة التوجهين الى أرضها (قوله فلامكي فرضه اصابة عينها) أي عين القبلة بمعنى
الكعبة للقدرة على اليقين أطلق في المسكي فشم من كان بمعانيتها ومن لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته
ينبغي أن يصلي بحيث لو أزيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الا فاقى فانه
لو أزيلت الموانع لا يشترط أن يقع استقباله على عين الكعبة لاجتماع كذا في الكافي وهو ضعيف
قال في الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالعائيب ولو كان الحائل أصليا كالجبل
كأن له ان يجتهد والاولى ان يصعد له يصل الى اليقين وفي التجنيس من كان بمعانيته الكعبة فالشرط
اصابة عينها ومن لم يكن بمعانيتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار وفي فتح القدير وعندى في جواز
التجري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز
وما أقرب قوله في الكتاب والاستخبار فوق التجري فاذا امتنع المصير الى الظني لا مكان ظني أقوى منه
فكيف يترك اليقين مع امكانه لظن (قوله ولغيره اصابة جهتها) أي لغير المكي فرضه اصابة
جهتها وهو الجانب الذي اذا توجه اليه الشخص يكون مسامتا للكعبة أولهائها اما تحقيقا بمعنى انه
لو فرض خط من تلقاء وجهه على زاوية قائمة الى الافق يكون ما على الكعبة أو هوائها وما تقر بها
بمعنى أن يكون ذلك منحرفا عن الكعبة أو هوائها المنحرفا لاترول به المقابلة بالسكية بان بقي
شيء من سطح الوجه مسامتا لها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لاترول بماترول به من
الانحراف لو كانت في مسافة قريبة ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامته مع
انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض مثلا خط من تلقاء وجهه المستقبل للكعبة على التحقيق
في بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب عين المستقبل وشماله لاترول تلك
المقابلة بالانتقال الى العين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولهذا وضع العلماء قبلة بلد
وبلدين وبلاد على سمت واحد وفي فتاوى قاضيان وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل في
الامصار والقرى المحاريب التي نصها الصحابة والتابعون رضي الله عنهم أجمعين فعلمنا اتباعهم
في استقبال المحاريب المنصوبة فان لم يكن فالسؤال من الاهل أما البحار والمفاوز فدليل القبلة
النجوم الى آخره وفي المستغنى في معرفة الجهة أربعة أوجه أحدها في أخصر يوم من السنة وقت طلوع
الشمس فاجعل عين الشمس عند مطلعها على رأس أذنك اليسرى فانك تدركها وثانها فاجعل
عين الشمس على مؤخر عينك اليسرى عند الزوال فانك تصيها وثالثها فاجعل الشمس على مقدم

فكبر فاقروا ما تيسر من القرآن واركعوا واسجدوا ففتكون هذه الاشيلة فرضا والامر باعادة الصلاة لترك تعديل عينك
الاركان لم يكن موافقا للنص القطعي بل وقع مخالفا لاطرافه فلا يكون تعديل الاركان فرضا يانه ان الله تعالى أمر بالركوع وهو
انحناء الظهر والسجود وهو الانخفاض لغته فمتعلق الر كنية بالادنى فيمالان الامر بالفعل لا يقتضى الدوام ويتعلق السكال
بالسنة لثلاثين نسخ الكتاب بخبر الواحد اذا زيادة نسخ على ما عرف في الاصول اه كلام القرمانى (قوله الكعبة اذا رفعت عن
مكانها الخ) قال الرملى وفي التتارخانية نقل هذه المسئلة عن العتبية وهذا صريح في كرامات الاولياء فيرد به على من نسب امامنا
الى القول بعدمها (قوله ينبغي ان يصلى بحيث الخ) أي ينبغي ان يصلى وجوب بحيث أو التقدير ينبغي ان يقال يجب أن يصلى

(قوله وذ كرم بعضهم الخ) هو ابن هبيرة في الافصح كما في المحلية (قوله وفي الفتاوى ٢٠١ الانحراف المتضدان يجاوز)

عينك اليمنى مما يلي الانف عند صيرورة تظل كل شئ مثله بعد ذوالها فانك تدركها ورابعها فاجعل
عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى عند غروب الشمس فانك تدركها ووجه آخرانه اذا كان قبل
المهرجان بشهر فاستقبل العقرب وقت صلاة العشاء الاخيرة فانك تدركها واذا جعلت بنات نعش
الصفري على اذنك اليمنى وانحرفت قليلا الى شمالك فانك تدركها واذ كر بعضهم ان اقوى الادلة
القطب وهو نجم صغرى بنات نعش الصفري بين الفرقدين والمجدى اذا جعله الواقف خلف اذنه
اليمنى كان مستقبلا القبلة ان كان بناحية الكوفة وبغداد وهمدان وقزوين وطبرستان
وجرجان وما والاها الى نهر الشاس ويجعله من بمصر على عاتقه الايسر ومن بالعراق على عاتقه
الايمن فيكون مستقبلا باب الكعبة وباليمن قبالة المستقبل مما يلي جانبه الايسر وبالشام وراءه
وفي معرفة الجهة اقوال اخرى مذكورة في الخانية وغيرها اطلق في الاكتفاء بالجهة فأفادانه
لا يشترط نية الكعبة وشرطها الجرجاني بناء على ان الغرض اصابة العين للقريب والبعيد ولا يمكن
اصابة العين للبعيد الا من حيث النية فانتقل ذلك اليها وذهب العامة الى عدم اشتراط اصابة العين
فلا يشترط نيتها لعدم الحاجة الى ذلك فان اصابة الجهة تحصل من غير نية العين فالحاصل ان نية
استقبال القبلة ليست بشرط على الصحيح من المذهب سواء كان الغرض اصابة العين في حق المكي
او اصابة الجهة في حق غيره كما صححه في التحفة والتجنيس والخلاصة وغيرها حتى قال في البدائع
الافضل ان لا ينوي الكعبة لاحتمال ان لا يتحاذى هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته وانما كان
هذا هو الصحيح لان استقبالها شرط من الشروط فلا يشترط فيه النية كالوضوء وغيره وعلى هذا
فقولهم لو نوى بناء الكعبة لا يجوز لان المراد بالكعبة العرصة لا البناء الا ان يريد بالبناء جهة الكعبة
فيجوز ذكره في المحيط وغيره وقولهم لو نوى ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة وليس بقبلة
كما في الخانية وقولهم لو نوى مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة قبل لا يجوز الا ان ينوى الجهة وقيل ان
لم يكن الرجل اتي مكة اجزأه والا لا يجوز واختاره في الخانية والبدائع والمحيط مبني على الضعيف
الشارط للنية ما على الصحيح فيجوز كما ذكره ابن امير حاج وذ كرم بعضهم ان ثمة الخلاف عند
أصحابنا تظهر ايضا في الانحراف قليلا فن قال الغرض التوجه الى العين لم تصح صلاته ومن قال
الجهة صححها وسأيت في باب الصلاة في الكعبة ان الصواب ان يقال القبلة هي العرصة لا الكعبة
لانها البناء وفي الفتاوى الانحراف المتضدان يجاوز المشارق الى المغرب وفي التجنيس واذا حول
وجهه لا تقصد صلاته وتقصد بصدده قيل هذا اتيقن بقولهما ما عنده فلا تقصد في الوجهين بناء على
ان الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرضا لا تقصد مادام في المسجد عنده خلافا لهما حتى لو انصرف
عن القبلة على ظن الا تمام فتبين عدمه بنى مادام في المسجد عنده خلافا لهما اه وفي فتح القدير
ولقايل ان يفرق بينهما بعذر هناك وعمره هنا والحاصل ان المذهب انه اذا حول صدره فسدت
وان كان في المسجد اذا كان من غير عذر كما عليه عامة الكتب وفي الظهيرية ومن صلى الى غير جهة
الكعبة متعمدا لا يكفر هو الصحيح لان ترك جهة الكعبة جائز في الجملة بخلاف الصلاة بغير طهارة
لعدم الجواز بغير طهارة بحال واختاره الصدر الشهيد والحاصل ان حكم الغرض لزوم الكفر بمجرد
لا يتركه وانما قال أبو حنيفة بالكفر في هذه المسائل بمجرد الترك عمدا للزوم الاستهزاء به
والاستخفاف وهو يقتضي انه لا فرق في المسائل اذا أثر له دم الجواز في شئ من الاحوال بل الموجب

المشارك الى المغرب
كذاتة له في فتح القدير
وهو مشكل فان مقتضاه
ان الانحراف اذا لم يوصله
الى هذا القدر لا يفسد
وعبارة التجنيس التي
نقلها المؤلف بعده اعم
من ذلك فانه جعل
المفسد انحراف الصدر
فصدق بما دون ذلك
أى بان يحرف بصدده
بحيث لا يصل الى استقبال
المشرق أو المغرب
ويؤيده ما في منية المصلي
عن أمالي الفتاوى
ونصه وذكر في أمالي
الفتاوى حد القبلة في
بلادنا يعني سمرقند ما بين
المغرب بين مغرب الشتاء
ومغرب الصيف فان
صلى الى جهة خرجت
من المغرب فسدت
صلاته اه قال شارحها
ابن امير حاج وذ كرمه
العبارة في المنتقط مع
زيادة وهي وقال أبو
منصور بنظر الى أقصر
يوم في الشتاء والى أطول
يوم في الصيف فعرف
مغربيهما ثم ترك الثلثين
عن يمينه والثلث عن
يساره وبصلى فيما بين
ذلك وهذا استحباب
والاول للموازاة ومبني

على الاول الاستغنى وجعل في مجموع النوازل ما ذكره أبو منصور وهو المختار اه (قوله وفي فتح القدير ولقايل أن يفرق الخ)
قال في شرح المنية الكبير قال الفقير وهذا هو الصواب

(قوله وما اذا كان في طين ورغة الخ) الردغة بالتجريك وكذا بالتسكين الماء والطين والوحل الشديد كما في الصحاح وفي شرح الشيخ اسمعيل لو كان في طين لا يقدر على النزول عن الدابة حازه الامعاء على الدابة واقعة ان قدر والافسائة متوجهة الى القبلة ان قدر والافلاوان قدر على النزول ولم يقدر على الركوع والسجود نزل أو ما قاما أو ان قدر على القعود دون السجود أو ما قاعد اولو كانت الارض ندية مبتلة بحيث لا يغيب وجهه في الطين صلى على الارض وسجد كما في التبيين وفي صورة عدم القدرة على النزول يجعلون السجود أخفض من الركوع ٣٠٢ مستقبلي القبلة لانه لا ضرر في الاستقبال ههنا فلزمهم الاستقبال قال

في الفتاوى اذا كانوا في طين أو ردة صلوا الى القبلة اذا كانت دوابهم واقفة وقال غيره يصلون الى القبلة ولو كانت دوابهم ساثرة وقال محمد اذا زموا والدواب تسير لم تجزئهم اذا قدر وان يوقفوها كذا في الكرخي وكذا في التبيين قال في

للأ كفار هو الاستهانة وهو ثابت في الشكل والافه منتف في الشكل وألحق في فتح القدير الصلاة في الثوب النجس كالصلاة بغير طهارة وهو مشكل فان بعض أئمة المالكية يقول بان ازالته اسنة لا فرض ولا يكفر بجحد المختلف فيه فكيف يتركه من غير جحد كما أشار اليه قاضيخان في فتاواه وحكي في الذخيرة الاختلاف فيما اذا صلى بغير طهارة ثم قال ولو ابتي انسان بذلك لضرورة بان كان مع قوم فاحدث واستحيا ان يظهر فكم ذلك وصلى هكذا أو كان بقرب العدو فقام يصلي وهو غير ظاهر قال بعض مشايخنا لا يكون كافرا لانه غير مستهزئ ومن ابتي بذلك لضرورة أو تحياء بنبي في أن لا يقصد بالقيام قيام الصلاة ولا يقرأ شيئا واذا حنى ظهره لا يقصد الركوع ولا يسبح حتى لا يصير كافرا بالاجماع (قوله والخائف يصلي الى أي جهة قدر) لان استقبال القبلة شرط ثابت يستقط عند العجز والفقهاء فيه ان المصلي في خدمة الله تعالى ولا يدمن الاقبال عليه والله سبحانه منزه عن الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة لان العبادة ليست لها ولهذا لو سجدت الكعبة نفسها كفر فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فاشبهه حالة الاشتباه في تحقق العذر فيتوجه الى أي جهة قدر لان الكعبة لم تعتبر لعينها بل للابتلاء وهو حاصل بذلك أطلقه فشم الخوف من عذو أو سبع أو لص وسواء خاف على نفسه أو على دابته وأراد بالخائف من له عذر فيشمل المريض اذا كان لا يقدر على التوجه وليس عنده من يحوله اليها أو كان التحويل بضرة والتقييد بعدم وجود من يحوله جرى على قولهما أما عندنا فالتأد بقدره غيره ليس بقادر كما عرف في التيمم ويشمل ما اذا كان على لوح في السفينة يخاف الغرق اذا انحرף اليها وما اذا كان في طين وردغة لا يجد على الارض مكانا يابسا أو كانت الدابة جوحا لنزل لا يمكنه الركوب الا بعين أو كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب الا بعين ولا يجد فكم تجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت فرضا وتسقط عنه الأركان كذلك يسقط عنه التوجه الى القبلة اذا لم يمكنه ولا إعادة عليه اذا قدر فالحاصل ان الطاعة بحسب الطاقة (قوله ومن اشتمت عليه القبلة تحرى) أي اذا تجز عن تعرف القبلة بغير التحرى لزمه التحرى وهو بذل الجهد ولنيل المقصود لان العناية بتحرر واصلها وقيل في قوله تعالى فأينما تولوا فثم وجهه الله أي قبلته انها نزلت في الصلاة حالة الاشتباه قيدنا بالهجز عن التعرف الابه لانه لو قدر على تعرف القبلة بالسؤال من أهل ذلك الموضع ممن هو عالم بالقبلة فلا يجوز له التحرى لان الاستخبار فوقه ليكون التحريم ملزما له ولغيره والتحرى ملزم له دون غيره فلا يصار الى الأدنى مع إمكان الأعلى بخلاف ما اذا لم يكن من أهله فانه لا يقلده لان حاله كحالها فان لم يخبره المستخبر حين سأله فصلى بالتحرى ثم أخبره لا يعيد

والخائف يصلي الى أي جهة قدر ومن اشتمت عليه القبلة تحرى الفتح ولو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهرية وعندى هذا اذا كانت واقعة فان كانت ساثرة يصلى حيث شاء ولقائل ان يفصل بين كونه لو أوقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة أو لا يخاف فلا يجوز في الثاني الا ان يوقفها كما عن أبي يوسف في التيمم ان كان بحيث لومضى الى الماء تذهب

القافلة وينقطع جاز والذهب الى الماء واستحسنوها اه أقول وقد أشار الى هذا في التبيين بقوله ان قدره وفي السراج ولو بقوله لانه لا ضرر وأشار اليه المؤلف بقوله آخر اذا لم يمكنه وينبغي تقييد ذلك أيضا بما اذا لم يقدر على النزول عن الدابة كما علم مما قدمناه عن الشيخ اسمعيل (قوله قيدنا بالهجز مع قوله وكذا اذا كان في المفازة الخ) قال في النهري قيد القدرى بان لا يكون بحضرة من يسأله فان كان وهو من أهل ذلك المكان يقبل الشهادة يقدم على التحرى وحدا الحضرة ان يكون بحيث لو صاح به سمعه وقيدته غيره بان تكون السماء غيمة فان كانت مهيبة لا يجوز ولو جاهلا لانه ليس بعذر وكان المصنف استغنى عن القيد الاول بذكر الاشتباه وذلك ان تحققه انما يكون عند فقد الدليل وأهمل الثاني لعدم اعتباره عند آخرين وعليه اطلاق عامة المتون

(قوله وبهذاتين ان
قولهم لغير المكي الحج)
قال العلامة المقدسي
فما نقل عنه لم يتبين بما
ذكر ان المدني كالمكي
في لزوم اصابة العين
لان غاية ما لم يذكر
ان محراب المدينة
لا يجوز معه التحرى
ويجب الاعتماد عليه
لكونه مقطوعا به اما
لكونه على اقرب الجهات
او على نفس العين
وما بعد عنده من
اما كن المدينة مما هو
على سمت الاستقامة
لا يكون على العين قطعاً
فيتعين اتساع جهته
ولا يجوز العُدول عنها
كيف وقد قالوا في نفس
مكة مع الحائل تكون
كغيرها اه (قوله لان
الحائط لو كانت منقوشة
الحج) قال الشيخ اسمعيل
هذا القول يصح في بعض
المساجد فاما في أكثر
المساجد فيمكن تمييز
المحراب من غيره في اللبلة
المظلمة من غير ايداء كما
شاهدنا في أكثر المواضع
فلا يجوز التحرى في
مسجد كذا في المفتاح
(قوله لما ذكرنا) أى من
ان ما افترض لغيره الحج
وهو تعليل لقول أبي
يوسف رجه الله

ولو كان مخطئا وبناء على هذا ما ذكر في التجنيس تحرى فاخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم
ثم علم وحول وجهه الى القبلة فدخل رجل في صلاته وقد علم حالته الاولى لا يجوز صلاة الداخل
لعلمه ان الامام كان على الخطا في أول الصلاة اه وكذا اذا كان في المغازة والسماء مصححة وله علم
بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحرى لان ذلك فوقه وفي الظهيرة رجل صلى بالتحرى
الى جهة في المغازة والسماء مصححة لكنه لا يعرف النجوم فتبين انه أخطأ القبلة هل يجوز قال
رضي الله عنه قال أستاذنا ظهير الدين المرغيناني يجوز وقال غيره لا يجوز لانه لا عذر لاحد في الجهل
بالادلة الظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك اما اذا تيق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت
فهو معذور في الجهل بها اه فالحاصل ان محل التحرى أن يعجز عن الاستقبال بانطماس الاعلام
وتراكم الظلام وتضام الغمام كما ذكره المصنف في كافيته وهو يرجح ما في الظهيرة من ان السماء
اذا كانت مصححة لا يجوز التحرى ولا يعذر بالجهل وذكر الشارح انه لا يجوز التحرى مع المحارب وفي
الظهيرة رجل اشتبهت عليه القبلة في المسجد ولم يكن أحد يدبره القبلة قال في الاصول يجوز له
التحرى لانه يعجز عن يسأله فصار كالمغازة وقال أئمة بلخ منهم الفقيه أبو جعفر لا يجوز له الصلاة بالتحرى
وعلى فقال ان هذه نائبة العقبي فتعتبر بنائبة الدنيا ولو حدثت به نائبة الدنيا انه يستغث بغير
المسجد كذلك ههنا يجب ان يستغث بهم وان كان في مسجد نفسه قال بعضهم هو كالبيت لا يجوز
له التحرى وقال بعضهم مسجده ومسجد غيره سواء وروى أبو جعفر عن سلام بن حكيم انه قال
محارب حراسان كلاهما منصوبة الى الحجر الاسود والحجر الاسود الى ميسرة الكعبة ومن توجه الى
الكعبة ومال بوجهه الى ميسرة الكعبة وقع وجهه الى جبل أبي قبيس ومن مال بوجهه الى يمينها وقع
وجهه الى الكعبة وللهذا قيل يجب ان يعيل الى يمينها قال ومحارب الدنيا كلها نصبت بالتحرى حتى
منى ولم يزد عليه شيئا وهذا خلاف ما نقل عن أبي بكر الرازي في محراب المدينة انه مقطوع به فانه انما
نصبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوجهي بخلاف سائر البقاع حتى قيل ان محراب منى نصب بالتحرى
والعلامات وهو اقرب المواضع الى مكة اه وبهذاتين ان قولهم لغير المكي اصابة جهتها ليس على
اطلاقه بل في غير المدني فان المدني كالمكي يفترض عليه اصابة عينها كما صرح به في السراج الوهاج
ايضا واطلق في الاشتباه فشمهل ما اذا كان بمكة أو بالمدينة بان كان محبوسا ولم يكن بحضوره من يسأله
فصلى بالتحرى ثم تبين انه اخطأ وروى عن محمد انه لا اعادة عليه وكان الرازي يقول تلزمه الاعادة لانه
يتبين بالخطا اذا كان بمكة أو بالمدينة والا اول احسن كذا في الظهيرة وفي فتاوى قاضيان رجل
صلى في المسجد في ليله مظلمة بالتحرى فتبين انه صلى الى غير القبلة جازت صلاته لانه ليس له أن يقرع
ابواب الناس للسؤال عن القبلة ولا يعرف القبلة بمسجد المدبران والحيطان لان الحائط لو كانت منقوشة
لا يمكنه تمييز المحراب من غيره وعسى يكون ثم هامة مؤذنة فجاز له التحرى اه وقيد بالاشتباه لانه لو
صلى في الصحراء الى جهة من غير شك ولا تحران تبين انه أصاب أو كان أكبر رايه أو لم يظهر من حاله شيء
حتى ذهب عن الموضوع فصلاته حائرة وان تبين انه أخطأ أو كان أكبر رايه فعله الاعادة وقيد بالتحرى
لان من صلى ممن اشتبهت عليه بلا تحرف فعله الاعادة الا ان علم بعد الفراغ انه أصاب لان ما افترض
لغيره يشترط حصوله لا تحصيله وان علم في الصلاة انه أصاب يستقبل خلافا لابي يوسف لما ذكرنا
قلنا حالته قويت بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز اما التحرى وصلى الى غير جهة التحرى ففي
المخالصة والحائية عن أبي حنيفة انه يخشى عليه الكفر لاعراضه عن القبلة وفي الذخيرة اختلاف

(قوله وأما صلواته) أي صلاة المصلي إلى غير جهة تحريمه (قوله وإن أصاب مطلقاً) لينظر ما المراد بهذا الإطلاق ولعل المراد به سواء تبين أنه أصاب في الصلاة أو بعدها تأمل (قوله يقتضي الفساد مطلقاً) أي سواء علم بعد الفراغ أنه أصاب أو لم يعلم (قوله إنما هو مجرد اعتقاده الفساد الخ) فيه بحث لأن غاية ما ثبت في صورة ترك التحريم عدم الجزم وذلك لا يستلزم اعتقاد الفساد بمجرد اعتقاد الفساد ليس بدليل شرعي فلا يستلزم الفساد لما قدمه أن دليل الفساد هو التحريم أو الاعتقاد الناشئ عنه وبدون الدليل المعتبرين يجبي الفساد حتى يؤاخذ به فالمناسب في تقرير الجواب ما في شرح المنية للعلامة الحلي حيث قال بخلاف صورة عدم التحريم فإنه لم يعتقد الفساد بل هو شك في الجواز وعدمه على السواء فإذا ظهر أصابته بعد تمام الفعل زال أحد الاحتمالين وتقرر الآخر وإنما يجز البناء إذا علم ٣٠٤ الاصابة قبل التمام لما قلنا من لزوم بناء القوي على الضعيف ولا كذلك بعد

التمام اه وأما إذا لم يعلم الحال لافي الصلاة ولا بعدها يقتضي ما مر من ان عليه الاعادة الا ان علم بعد الفراغ انه أصاب وجوب الاعادة ولكن ما سأتى في تعليل مسألة

وان أخطأ لم يعد

ما إذا صلى من غير شك ولا تحسر من حيث انه لا اعادة عليه اذا غاب عن ذلك الموضوع ولم يظهر المحال بان الاصل الجواز ولم يوجد ما رفعه قد يظن جريان هذا التعليل هنا فيقتضي الصحة أيضاً ويجب بان وجود الشك هنا ينافي كون الجواز هو الاصل (قوله وقيل يخير) أي ان شاء آخر وان شاء صلى الصلاة أربع مرات الى أربع

المشاخي كفه لأنه صارت قبله في حقه وفي الظهيرية وظن بعض أصحابنا ان الجهة التي أدى إليها التحريم قبله على الحقيقة وعندنا هذا غير مرضي فيه قول بان كل مجتهد يصيب الحق لا محالة ولا نقول به لكن المجتهد يخطئ مرة ويصيب أخرى اه وأما صلواته فلا تجزئه وان أصاب مطلقاً خلافاً لابي يوسف وفي فتح القدير هي مشكلة على قولهما لان تعليلهما في هذه وهو ان القبلة في حقه جهة التحريم وقد تركها يقتضي الفساد مطلقاً في صورة ترك التحريم لان ترك جهة التحريم تصدق مع ترك التحريم وتعليلهما في تلك بان ما فرض لغيره يشترط مجرد حصوله كالسعي يقتضي الصحة في هذه وعلى هذا لو صلى في ثوب وعنده انه نجس ثم ظهر انه طاهر أو صلى وعنده انه محدث فظهر انه متوضئ أو صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه كان قد دخل لا يجزئه لانه لما حكم بفساد صلواته بناء على دليل شرعي وهو تحريمه فلا يتقلب جائزاً اذا ظهر خلافه وهذا التعليل يجري في مسألة العدول عن جهة التحريم اذا ظهر صوابه وبه يندفع الاشكال الذي أوردناه لان دليل الشرع على الفساد هو التحريم أو اعتقاد الفساد عن التحريم فاذا حكم بالفساد دليل شرعي لزم وذلك منتف في صورة ترك التحريم فكان ثبوت الفساد فيما قبل ظهور الصواب إنما هو مجرد اعتقاده الفساد فيؤاخذ باعتقاده الذي ليس بدليل اذا لم يكن عن تحريم في فتاوى العتباتي تحريمه فلم يقع تحريمه على شيء قبل يؤخر وقيل يصلى الى أربع جهات وقيل يخير وفي الظهيرية ولو تحريمه رجل واستوى المحال ان عنده ولم يتيقن بشيء ولكن صلى الى جهة ان ظهر انه أصاب القبلة جاز وان ظهر انه أخطأ كذلك وان لم يظهر له شيء حازت صلواته وفي الحلاصة وعن محمد لو صلى أربع ركعات الى أربع جهات جاز ثم اختلف المتأخرون فيما اذا تحول رأيه الى الجهة الاولى بالتحريم فمنهم من قال يتم الصلاة ومنهم من قال يستقبل اه وفي البغية لو صلى الى جهة بتحرثم تحول رأيه في الركعة الثانية الى جهة أخرى فتحوّل وتذكر انه ترك سجدة من الركعة الاولى فسدت صلواته وفي الظهيرية ويجوز التحريم لسجدة التلاوة كما يجوز للصلاة (قوله وان أخطأ لم يعد) لانه أتى بالواجب في حقه وهو الصلاة الى جهة تحريمه بخلاف من توضأ بماء أو صلى في ثوب على ظن انه طاهر ثم تبين انه نجس حيث يعيد الصلاة لانه ترك ما أمر به

جهات وهذا هو الاحوط كذا في شرح المنية وذكر ابن الهمام في زاد الفقير القول الاول جازم انه وعبر عن القولين بعده بقيل قلت وذكر في آخر المستصفي انه اذا ذكر ثلاثة أقوال فالراجح هو الاول والاخير لا الوسط ولا يظهر ما اختاره في شرح المنية كيف وفيه الصلاة الى غير القبلة يتيقن وهو منهي عنه والتوجه الى القبلة إنما يجب عند القدرة عليه فيلزم عليه فعل المنهي لاجل الماء وور ترك النهي مقدم على فعل المأمور والظاهر ان معنى القول الاخير انه يخير في الصلاة الى أي جهة شاء يدل عليه ما نقله المؤلف بعده عن الظهيرية لان حاصله انه لو صلى الى أي جهة أراد جازت صلواته وان ظهر انه أخطأ لانه لم يبق مكلفاً بجهة خاصة حيث لم يوجد عنده المخرج لاحدها على غيره والطاعة بقدر الطاقة ولا تقصير منه بذلك فان قيل يؤخر الصلاة لان جهته جهة تحريمه ولم توجد فله وجهه وان قيل انه يخير في الجهة لان التحريم إنما يجب حيث أمكن فله وجهه واما انه يصلى الى أربع جهات فلا يظهر وجهه فتأمل (قوله الى أربع جهات) أي بان تحول رأيه في كل ركعة الى جهة غير التي صلى إليها وهو

وهو الصلاة في ثوب طاهر وعلى طهارة وهو قد أتى بما أمر به وهو التحري وفي الكافي ما يدل على جواز التحري في الاواني والثياب وفيه تفصيل مذكور في الظهيرة قال ويجوز التحري في الثوب الواحد حالة الضرورة والثوبين والثياب وان كان النجس غالباً وفي الاثنان لا يجوز الا رواية عن أبي يوسف لكنه اذا توضأ بهما واحداً بعد واحد وصلى ينظر ان توضح بالاول وصلى جازلان وضوءه من الاول تحرم منه انه طاهر كما قال لامرأته احدا كما طالت ثم وطئ احدهما تعينت الاخرى للطلاق فلو توضأ بالثاني ثم صلى ينبغي ان لا تجوز صلاته لانه توضح بماء نجس وان لم يحدث ولم يصل بعدما توضح من الاول حتى توضح بالثاني قال عامتهم لا يجوز لان اعضاءه صارت نجسة وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لانه لم يجز التحري عندنا لغلبة النجاسة ولا استواء الطاهر بالنجس يهريق المياه كلها ويتم ويصلى أو يتخطأ المياه كلها حتى تصير المياه كلها نجسة ثم يتيم احترازاً عن اضاءة الماء ولو لم يهرقها جازله التيمم قالوا هذا قول أبي حنيفة وقال لا يجوز تيممه الا بعد الاراقة وقال ابن زياد يخلطها ثم يتيمم وان كان عند ثلاثة ثلاث أو ان أحدها نجس و وقع تحري كل واحد منهم على اناء جازت صلاتهم فرادى ولو كان أحدهما سؤر حار والآخر طاهر يتوضأ بهما ولا يتيمم اه (قوله وان علم به في صلاته استدار) أي ان علم بالخطا لا تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقد روى ان قوما من الانصار كانوا يصلون بمسجد قباء الى بيت المقدس فاخبروا بتحول القبلة فاستداروا كهيئةهم وفيه دليل على جواز نسخ الكتاب السنة اذ لانص على بيت المقدس في القرآن فعلم انه كان ثابتاً بالسنة ثم نسخ بالكتاب وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكاف وعلى ان خبر الواحد يوجب العمل كذا ذكر الشارح وفي كون بيت المقدس ثبت التوجه اليه بالسنة فقط بحث بل في القرآن العظيم ما يدل عليه فانه قال تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قال المفسرون هي بيت المقدس ثم مسائل حسن التحري في القبلة على عشرين وجهاً لانه لا يخلو اما ان لم يشك ولم يتحرأوشك وتحري أوشك ولم يتحرأوشك ولم يشك وكل وجه على خمسة لانه اما ان يظهر انه أصاب في الصلاة أو بعد الفراغ أو أخطأ في الصلاة أو بعدها أو لم يظهر شيء أما الاول فان ظهر انه أخطأ لزمه الاستقبال سواء كان في الصلاة أو بعد الفراغ منها وان ظهر انه أصاب قبل الفراغ ففيه اختلاف فذهب الامام محمد بن الفضل الى انه يلزمه الاستقبال لان اقتتاحه كان ضعيفاً وقد قوى حاله ظهور الصواب ولا يبنى القوي على الضعيف والصحيح كافي المدسوط والحانسة انه لا يلزمه الاستقبال لان صلاته كانت جائزة لم يظهر الخاطا فاذ اتين انه أصاب لا يتغير حاله وان تبين بعد الفراغ انه أصاب بيقين أو باكبر رايه أو لم يظهر من حاله شيء حتى غاب عن ذلك الموضع فصلاته جائزة لان الاصل الجواز ولم يوجد ما يرفعه وأما الثاني وهو ما اذا شك وتحري حكمه ما ذكر في الكتاب وهو العفة في الوجه والنجس وأما الثالث وهو ما اذا شك ولم يتعرفه في فاسدة في الوجه كلها الا اذا تبين له بعد الفراغ انه أصاب القبلة بيقين فان كان أكبر رايه انه أصابها قال قاضي بخان اختلفوا فيه قال شمس الاثمة السر حسي الصحيح انه لا تجوز صلاته وأما الرابع فهو فاسد الوضع لان التحري انما يكون عند الشك فاذا لم يشك لم يتعرف فلذا لم يذكروه وفي الظهيرة ولو صلى بالتحري وخلفه نا ثم ومسبوق فبعد فراغ الامام تحول رأيهما الى جهة أخرى فالمسبوق يتحول الى الجهة التي وقع تحريه اليها واللاحق بنفس صلاته قيد بتحويل الرأى في أمر القبلة لانه لو تحري في الثوبين فصلى في أحدهما بالتحري ثم تحول تحريه الى ثوب آخر فكل صلاة صلاها في الثوب الاول جازت

بل في القرآن العظيم ما يدل عليه) فيه نظر لانه لانص على بيت المقدس وانما السنة بينت ان المراد من قبلتهم بيت المقدس على ان ثبوت التوجه اليه لم يكن حاصلًا بهذه الآية بل وان علم به في صلاته استدار

كان ثابتاً بالسنة وهذه الآية تدل على نسخه نعم فيها دلالة بعد البيان على مشروعيته قبلها وليس الكلام في مجرد مشروعيته بل في موجه وهي لم تدل عليه فليتامل كذا قاله الشيخ اسمعيل أقول وفي الجواب الاول نظر لان الكتاب اذا بينته السنة يكون الحكم مضافاً الى الكتاب لا الى السنة كتابه عليه في العناية عند الكلام على مسح الرأس نعم يرد على الشارح الزبلي ان التوجه الى بيت المقدس من شرائع من قبلنا وهو ثابت بقوله تعالى فهدهم اقتده كما ذكره في التلويح فيكون من نسخ الكتاب بالكتاب (قوله التحري في القبلة على عشرين) أي باعتبار القسمة العقلية مع قطع النظر عن امكان الوجود أي فلا وجود له في الخارج

باب صفة الصلاة (قوله قيل الصفة والوصف في اللغة واحد) قال في معراج الدراية ثم الوصف والصفة مصدران كالوصف والعتة والوعد والعدة والوزن والزنة وفي الصحاح وصف الشيء وصفًا وصفة فالهاء عوض عن الواو كما في الوعد والعدة وفي اصطلاح المتكلمين الوصف ما قام بالوصف وهو قوله زيد عالم والصفة ما قام بالوصف اه ونحوه في النهاية والعناية وفي القاموس وصفه يصفه وصفًا وصفة نعتة فاتصف والصفة كالعلم والسواد اه وفي شرح العيني والصفة والوصف مصدران من وصف والصفة الامارة اللازمة للشيء ثم اعترض ٣٠٦ على المتكلمين بقوله وليت شعري من أين التخصيص اه وقد ظهر من هذا

ان الصفة تكون مصدرًا كالوصف وتكون اسما لما قام بالوصف كالعلم مثلا وحينئذ فمخالفة المتكلمين من حيث تخصيص الصفة باستعمالها اياها اسماعني الامارة اللازمة مع انها قد تكون في اللغة مصدرا والجواب عما قاله الامام العيني ان

دون الثاني كذا في الظهيرية (قوله ولو تحرى قوم جهات وجهوا واحال امامهم بجزئهم) لان القبلة في حقهم جهة التحرى وهذه المخالفة غير مانعة لجهة الاقتداء كما في جوف الكعبة فانه لو جعل بعض القوم ظهره الى ظهر الامام صح قدي بجهتهم اذ لو علم واحد منهم حال امامه حالة الاداء وخالف جهته لم تجز صلاته لانه اعتقد امامه على الخط بخلاف جوف الكعبة لانه ما اعتقد امامه محظنا اذ الكل قبله ولم يقيد المصنف بعدم تقدم أحد على الامام لان من المعلوم ان من تقدم على امامه فسدت صلاته كما في جوف الكعبة لتركه فرض المقام وهذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وهي في كتاب الاصل اتم فانه قال لو ان جماعة صلوا في المغازة عند اشتباه القبلة بالتحرى وتبين انهم صلوا الى جهات مختلفة قال من يتقن مخالفة امامه في الجهة حالة الاداء لم تجز صلاته ومن لم يعلم عند الاداء انه يخالف امامه في الجهة فصلاته صحيحة بشرط ان يكون في المغازة وهو يدل على ان التحرى لا يجوز في الترية والمصر من غير سؤال وقد أسلفناه وأفاد ان علمه بالمخالفة بعد الاداء لا يضر والله أعلم

باب صفة الصلاة

شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكرانه بطلق الوصف ويراد الصفة او بهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والر كوع والسجود كذا في فتح القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا اوصف بالجهة والفساد والبطالان والفسخ كذا في غاية البيان وفي السراج الوهاج ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء العين وهي ماهية الشيء والر كن وهو جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء ومحل ذلك الشيء وشرطه وسببه فلا يكون الشيء ثابتا لا بوجود هذه الاشياء الستة فالعين هنا الصلاة والر كن القيام والقراءة والر كوع والسجود والمحل للشيء هو الاكف والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشيء وفساده وثوابه والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة أي ماهية الصلاة (قوله فرضها التحريم) أي ما لا بد منه فيها فان الفرض شرعا ما لم فعله بدليل قطعي اعم من ان يكون شرطا او ركنا او تحريما جعل الشيء محرما وخصت التسمية الاولى بها لانها تحرم الاشياء الباحة قبيل الشرع بخلاف سائر التسميات والدليل على فرضيتها قوله تعالى وربك فكبر جاء في

ولو تحرى قوم جهات وجهوا واحال امامهم بجزئهم (باب صفة الصلاة) فرضها التحريم

هذا اصطلاح ولا مشاحة فيه (قوله والتحرير الخ) كذا في فتح القدير وهو ميل الى ما قاله المتكلمون من التفرقة ورد على الشراح الناقلين لما يفهم منه الاتحاد بينهما هكذا يفهم من البحر والنهر أقول قد علمت مما سبق ان النزاع انما هو في ان الصفة خاصة بالامارة اللازمة أم لا فاتكلمون

على الاول والتعويون على الثاني فانها تستعمل عندهم اسما ومصدرا كما هو صريح عبارة القاموس وكلام العيني التفسير وأما ان الوصف قد يراد به الصفة فليس مما النزاع فيه فليتامل وأيضا بعد نقل أئمة اللغة ان كلام من الوصف والصفة مصدران لوصف كيف يسوغ منعه بدون نقل عن العرب أو أئمة اللغة ولعل مراد المؤلف الرد على القائل بانهما واحد بانه يلزم من اتحادهما اطلاق كل منهما على المصدر وعلى ما قام في الموصوف وأن اطلاقهما على المصدر ثابت وأما اطلاق كل منهما على ما قام في الموصوف فغير ثابت وانما الثابت اطلاق الصفة عليه دون الوصف نعم لا ينكر ان يطلق الوصف ويراد به الصفة القائمة بالموصوف ولكن لا يلزم من ذلك اتحادهما لاحتمال كون ذلك الاطلاق مجازا لا حقيقة لغوية (قوله أي ما لا بد منه) تفسير للفرض

(قوله وما وراءها) أي وراء تكبيرة الاحرام (قوله والذي يؤيد انها شرط الخ) مقتضاه انها لو كانت ركنا لوجب مشاركة القوم فيها في الجمعة لكن قد يقال لا يلزم مشاركة القوم له فيها في جميع الاركان لانهم لو احرموا وهو راكع صحت الجمعة مع انهم لم يشاركوه في القيام حقيقة مع انه ركن وكذا الوتر وابعده سبحانه للركعة الاولى تأمل (قوله وقول الشارح انه يجوز بالاجماع الخ) دفع النظر في النظر بان مراده اجماع القائلين بانها شرط (قوله فهو جائز عند صدور الاسلام) ظاهره في النهاية والعناية ومعراج الدراية ان الجائز عند صدور الاسلام هو الاول فقط فانه قد قال في النهاية والمعراج قد ذكر في فتاوى القاضي طهير الدين ان بناء الفرض مع تكبيرة الفرض قبل لا يجوز وقال صدور الاسلام رجه الله يجوز ثم قال قلت ٣٠٧ بقي حكم بناء الفرض على النقل

ولم أجد فيه رواية ولكن يجب أن لا يجوز أما على ما اختاره صاحب الاسرار ونحو الاسلام فظاهر لان المالم يجز بناء الفرض على تحريمه فرض آخر وهو مثله فلان لا يجوز بناء الفرض على مادونه أولى وأما على اختيار صدر الاسلام فانه انما جوز بناء المثل فهو لا يدل على تجويزه بناء الاقوى على الادنى ثم المعنى أيضا يدل على عدم الجواز لان الشيء يستتبع مثله أو دونه ولا يستتبع ما هو أقوى منه وفي بناء الفرض على النقل جعل النقل مستتبعا للفرض لان المنى تبع للمبنى عليه وذلك لا يجوز اه وقد نبه أيضا على ذلك الشيخ اسماعيل ثم قال ولذا اقتصر في التبيين على

التفسير ان المراد به تكبيرة الافتتاح ولان الامر لا يجاب وما وراءها ليس بفرض فتعين ان تكون مرادة للتأبؤدى الى تعطيل النص وما رواه أبو داود وغيره عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ثم اختلفوا هل هي شرط او ركن ففي الحاوى هي شرط في أصح الروايتين وجعله في البدائع قول المحققين من مشايخنا وفي غاية البيان قول عامة المشايخ وهو الاصح واختار بعض مشايخنا منهم عصام بن يوسف والطحاوي انها ركن وبه قال الشافعي لانها ذكر مفروض في القيام فكان ركنا كالقراءة ولهذا شرط لها ما شرط لساائر الاركان من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ووجه الاصح وهو المذهب عطف الصلاة علمها في قوله تعالى وذكرا سم ربه فصلي ومقتضى العطف المغايرة والمغايرة وان كانت ثابتة على القول بركنيتها أيضا لانه حينئذ يكون من باب عطف الكل على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص لكن جوازها لنسكتة بلاغية وهي غير ظاهرة هنا فيلزم ان لا يكون التكبير منها فهو شرط وهو المطلوب ومراعاة الشرائط المذكورة ليس لها بل للقيام المتصل بها وهو ركن ان سلمنا مراعاتها والا فهو ممنوع فتقديم المنع على التسليم أولى كذا في التلويح فلاولى ان يقال لان سلم مراعاتها فانه لو احرم الى آخره ولئن سلمنا فهي ليس لها بل الى آخره فانه لو احرم حاملا للنجاسة فالقاء عند فراغه منها أو مخرقا عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها أو مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير بهل يسر أو شرع في التكبير قبل ظهور الزوال ثم ظهر عند فراغه منها جاز وفي الحاوى والذي يؤيد انها شرط انعقاد الجمعة مع عدم مشاركة القوم الامام فيها وثمره الاختلاف يظهر في بناء النقل على تحريمه الفرض فيجوز عند القائلين بالشرطية ولا يجوز عند القائلين بالركنية وقول الشارح انه يجوز بالاجماع بين أصحابنا فيه نظر فان القائلين بالركنية من أصحابنا لا يجوزونه وأما بناء الفرض على الفرض أو على النقل فهو جائز عند صدور الاسلام لما علمت انها شرط كالطهارة ولا يجوز على الظاهر من المذهب كالنية ليست من الاركان ومع هذا لا يجوز أداء صلاة بنسبة صلاة أخرى اجماعا وأما أداء النقل بقرعة النقل فلا شك في صحته اتفاقا لسان الكل صلاة واحدة بدليل ان القعود لا يفترض الا في آخرها على الصحيح وقوله من كل ركعتين من النقل صلاة لا يعارضه لانه في أحكام دون أخرى وفي المحيط الاخرس والامى افتتاحا بالنية أجزأهما لانها أتيا بقصى ما في وسعهما وفي شرح منية المصلى ولا يجب عليهما ما تحريك اللسان

صورة الفرض على الفرض في النقل عنه اه وبهذا ظهر عدم صحة ما في النهر من قوله ولا خلاف في جواز بناء النقل على النقل والفرض عليه فتنبه (قوله كالنية ليست من الاركان الخ) بيان لمنع الملازمة بين كون التحريم شرطاً وجواز البناء المذكور بان النية ليست من الاركان مع انه لا يجوز أداء صلاة بالبناء على نية صلاة أخرى (قوله وفي المحيط الاخرس والامى افتتاحا بالنية الخ) قال في النهر ينبغي ان يشترط القيام في نيتها لقيامها مقام التحريم وان تقدمها لا يصح ولم أره لهم (قوله وفي شرح منية المصلى ولا يجب عليهما ما تحريك اللسان) أي في تكبيرة الاحرام وأما باقي التكبيرات ففي النهر عن طلاق الفتح انه يحرك لسانه بها قال وكان الفرق ان تكبيرة الاحرام لها خلف وهو انية بخلاف غيرها اه أقول يظهر من هذا انه لا يسن أيضا تحريك اللسان بتكبيرة الاحرام تأمل

(قوله لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام) مخالف لما ذكره في المسئلة التي قبلها من انه لا يدخل في صلاة نفسه على الصحيح قال في الشرنبلالية الا ان يحمل على غير الصحيح فليتام اه وتكن فيه انه ذكر عن قاضخان ما يقتضى عدم الخلاف في هذه بخلاف التي قبلها فانه قال ويكبر المقتدى مع الامام فان قال المقتدى الله اكبر وقوله الله

والقيام والقراءة

اكبر وقع قبل قول الامام ذلك قال القسبه أبو حفص رحمه الله الاصح انه لا يكون شارعا عندهم ثم قال واجمعوا على ان المقتدى لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام من ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في اظهر الروايات اه فليتام (قوله اما الاولى) أى ما يستوى فيها القيام والقعود اقول ولها نائبة وهي الصلاة في السفينة على قول الامام فانه يجوز فيها أداء الفرض والواجب قاعدا مع القدرة على القيام (قوله واما الثانية) أى ما يتعين فيها ترك القيام

عندنا وهو الصحيح ولو قال المصنف فرضها التخريم قائما للكان اولى لان الاقتراح لا يصح الا في حالة القيام حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصح شارعا لان القيام فرض حالة الافتتاح كما بعده ولو جاء الى الامام وهو راكع فحني ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب يصح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح ولو أدرك الامام راكعا فكبرك قائما وهو ير يد تكبيرة الركوع جازت صلته لان نيته لغت فبقى التكبير حالة القيام ولو كبر قبل امامه لا تجوز صلته ما لم يجد دلالة اقتدى بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في صلته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد ولو افتتح بالله قبل امامه لم يصح شارعا في صلته لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام ولو مد الامام التكبير وحذف رجل خلفه ففرغ قبل فراغ الامام أجزاء على قياس قوله ما وعلى قول أبي يوسف لا يجزئه ولو كبر المؤتم ولم يعلم انه كبر قبل الامام أو بعده فان كان أكبر رايه انه كبر قبله لا يجزئه والأجزاء لان امره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطأ يتبين أو يغالب الظن كذا في المحيط والمراد بقوله ما ان الشروع يصح بالله بدون أكبر وقال أبو يوسف لا يصح الا بهما كما صرح به في التجنيس هنا ويهدا علم ان ما في فتح القدير من قوله ففرغ الامام قبله سبق قلم والصواب ففرغ المقتدى قبله أى قبل تكبير الامام كما في التجنيس والمحيط وقوله أو كبر قبله غير عالم بذلك سهوا لان المقتدى اذا كبر قبل الامام لا يقال فيه جاز في قياس قوله ما لا قول أبي يوسف وانما حكمه ما ذكرناه عن المحيط وكذا ذكر في التجنيس مسئلة ما اذا مد الامام التكبير ولم يضم اليه مسئلة ما اذا كبر قبله وذكر الشارح في باب الاحرام ان الشروع في الصلاة بالنية عند التكبير لا بالتكبير (قوله والقيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين أى مطيعين والمراد به القيام في الصلاة باجماع المفسرين وهو فرض في الصلاة للقادر عليه في الفرض وما هو ملحق به وانفقوا على ركبته فحد القيام أن يكون بحيث اذا مديده لا تنال ركبته كذا في السراج الوهاج ثم اعلم ان قولهم ان القيام فرض في الفرض للقادر عليه ليس على عموم بل يخرج منه مسئلة يستوى فيها القيام والقعود للقادر على القيام ومسائل يتعين فيها ترك القيام أما الاولى فخاصة حوايه في باب صلاة المريض ان المريض لو قدر على القيام دون الركوع والسجود فانه يخير بين القيام والقعود وان كان القعود افضل فقد سقط عنه القيام مع قدرته عليه وأما الثانية فنها في الذخيرة والمحيط في رجل ان صام رمضان يضعفه ويصلى قاعدا وان أفطر يصلى قائما فانه يصوم ويصلى قاعدا ومنها في منية المصلى شيخ كبير اذا قام سلس بوله أو به جراحة تسيل وان جلس لا تسيل يصلى جالسا قال شارحها حتى لو صلى قائما لا يجوز ومنها فيها أيضا لو كان الشيخ بحال لو صلى قائما ضعف عن القراءة يصلى قاعدا بقراءة ومنها ما في الخلاصة وغيرها لو كان بحال لو صلى منفردا يقدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر فانه يخرج الى الجماعة ويصلى قاعدا وهو الاصح كما في المجتبى لانه عاجز عن القيام حالة الاداء وهي المعتبرة وصحح في الخلاصة انه يصلى في بيته قائما قال وبه يفتي واختار في منية المصلى القول الثالث وهو انه يشرع قائما ثم يقعد فاذا جاء وقت الركوع يقوم ويركع والاشبهه ما صححه في الخلاصة لان القيام فرض فلا يجوز تركه لاجل الجماعة التي هي سنة بل بعده ذاعذرا في تركها وقد علم مما ذكرنا ان ركنية القراءة أقوى من الركنية القيام وسبأني ما فيه (قوله والقراءة) لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وحكى الشارح الاجماع على فرضيتها وهكذا في غاية البيان حتى ادعى ان أبابكر الاصم القائل بالسنية تروق الاجماع وهو دليل على انعقاد الاجماع قبله واختلف في كونها ركنا فذهب

(قوله الى انها ليست بركن) عبارة ابن أمير حاج في شرح المنية الى انها فرض وليست بركن (قوله وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة) قال في النهر لقائل أن يقول لا نسلم انه يسقط بلا ضرورة ليلزم كونه زائدا وسقوطه فيما لم يضر ضرورة الاقتداء ومن هنا ادعى ابن الملك انه أصلي ولو سلم فلا يلزم زيادته ألا ترى ان غسل الرجلين يسقط بالمسح بلا ضرورة فالأولى أن يقال الزائد هو الساقط في بعض الاحوال بلا خلف بخلاف الاصل اه وقد يقال عليه ان قراءة الامام خلف عن قراءة المؤتم لم يأت في من ان قراءة الامام له قراءة الا أن يجاب بما قاله بعض الفضلاء بان المراد بالخلف خلف يأتي به من فاته الاصل وههنا ليس كذلك ويرد على كلا التعريفين القعود الاخير فانه سياتي ان الصحيح انه ليس بركن أصلي وظاهره ٣٠٩ انه ركن زائد مع انه لا يسقط الا عند الضرورة واذا سقط سقط

الى خلف كالاضطجاع أو الاستلقاء الا أن يقال انه شرط لا ركن والحاصل ان ابن ملك شبهة قوية في مخالفة للعم الغفيري ان القراءة ركن أصلي (قوله وقد رالفرض في الفرض) مجرد عطف على الخلاف المضاف الى بيان (قواه ومقتضى الاول انه لو طأ الرأس) ظاهره ان مقتضى كلام

والركوع والسجود

النية انه لو طأ رأسه ولم يحن ظهره مع القدرة عليه يخرج عن العهدة وليس كذلك فان مراده طأ طأة الرأس مع انحناء الظهر كما يدل عليه قوله الا أني وان طأ طأة رأسه قليلا ولم يعتدل ان كان الى الركوع أقرب جاز وان كان الى القيام أقرب لا يجوز اه وقال

الغزوي صاحب المحاوي القدسي الى انها ليست بركن والجمهور والى انها ركن غير انهم قسموا الركن الى أصلي وهو ما لا يسقط الا ضرورة وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وجعلوا القراءة من هذا القسم فانها تسقط عن المتقدمين بالاقتداء عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع وقد تعقب كون الركن يكون زائدا فان الركن ما كان داخل الماهية فكيف يوصف بالزيادة وأجاب الاكمل في شرح البرزوي بانها باعتبار ين قسمته ركبا باعتبار قيام ذلك الشيء في حالة بحيث يستلزم انتفاؤه ونسبته زائدا لقيامه بدونه في حالة أخرى بحيث لا يستلزم انتفاؤه انتفاءه والمنافاة بينهما انما هي باعتبار واحد وهذا لانها ماهية اعتبارية فيجوز ان يعتبرها الشارع نارة باركان وأخرى بأقل منها فان قيل فيلزمهم على هذا تسمية غسل الرجل ركبا زائدا في الوضوء فالجواب ان الزائد هو ما اذا سقط لا يخلقه بدل والمسح بدل الغسل فليس بزائد اه وبهذا خرج الجواب عن بقية أركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بزائد لوجود الخلف لها وذلك في التلويح معنى الركن الزائد هو الجزء الذي اذا انتفى كان حكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالأقراري في الامان أو باعتبار الكمية كالأقل في المركب منه ومن الاكثر حيث يقال للركن أكثر حكم الكل اه وقد علم مما ذكرناه ان القيام ركن أصلي والقراءة ركن زائد مع ان القراءة أقوى منه بدليل الفرع الذي ذكرناه عنهم في بحث القيام وقد يقال انما أوجبوا عليه القعود مع القراءة لان القيام له بدل وهو القعود والقراءة لا بدل لها وقد خالف ابن الملك في شرح المجمع الحزم الغفيري وجعل القراءة ركبا أصليا وحده القراءة تصحح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه على الصحيح وسيأتي بيان الخلاف فيه وقد رالفرض في الفرض وفي النقل في فصل القراءة ان شاء الله تعالى (قوله والركوع والسجود) لقوله تعالى اركعوا واسجدوا وللإجماع على فرضيتهما وركنيتهما واختلفوا في حد الركوع ففي البدائع وأكثر الكتب القدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والمسح وفي المحاوي فرض الركوع انحناء الظهر وفي منية المصلي الركوع طأ طأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأ طأة رأسه ولم يحن ظهره أصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن كذا في شرح منية المصلي وفيها الاحتب اذا بلغت حدوبته الى الركوع يخفض رأسه في الركوع فانه القدر الممكن في حقه وحقيقة السجود وضع بعض الوجه على الارض مما لا سحرية فيه قد دخل الانف وخرج الحد والذقن وما اذا رفع قدميه في السجود كان السجود مع رفع

الشيخ ابراهيم في شرحها طأ طأة الرأس أي خفضه مع انحناء الظهر لانه هو المفهوم من وضع اللقمة فصدق عليه قوله تعالى اركعوا وأما كماله فبانحناء الصلب حتى يستوي الرأس بالجزء محاذة وهو حد الاعتدال فيه اه كذا في حواشي نوح أفندي (قوله وخرج الحد والذقن) تعقبه العلامة الغنيمي بان قضيته ان الحد ليس من جهة الوجه وقد قالوا من فروض الوضوء غسل الوجه وأقول الانحاج ليس من جهة كونه ليس وجهه بل الظاهر من البحر والنهران انه بالحد والذقن والصدغ سحرية لكن فيه نظر بل الصواب زيادة قدمه مع الاستقبال كما قدمناه عن الفتح لقول السراج وان سجد على خده أو ذقنه لا يجوز لاني حالة العذر ولا في غيره لأنه في حالة العذر يوجب إيماء ولا يسجد على الحد لان الشرع عين الانف والوجهة

لوضع لانهما مما يتأني مع استقبال القبلة ووضع الخد لا يتأني الا بالانحراف عن القبلة فتعمنت الجهة والاتف السجود
شرعا ولان السجود على الذقن ٣١٠ لم يعهد تعظيما والصلاة انما شرعت بافعال تعرف تعظيما وأما قوله تعالى يخرون

للاذقان سجدا فعناه
يقعون على وجوههم
سجدا أو المراد بالاذقان
الوجوه كذا قال ابن
عباس رضي الله تعالى
عنهما كذا في شرح
الشيخ اسمعيل وفي لزوم
زيادة قيد الاستقبال نظر
لانه شرط خارج عن
حقيقة السجود المعروف
(قوله وان كان الفتوى
على قولهما) قال في الزهر
والقعود الاخير قدر
التشهد

القدمين بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والابلال وسأني انه يكفيه وضع أصبع واحدة وانه يصح
الاقتصار على الجهة وعلى الانف وحده وبيان الخلاف في ذلك وبما قررناه علم أن تعريف بعضهم
السجود بوضع الجهة ليس بصحيح لان وضعها ليس بركن لانه يجوز الاقتصار على الانف
من غير عذر عند أبي حنيفة وان كان الفتوى على قولهما والمراد من السجود السجودتان
فاصله ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وكونه مني في كل ركعة بالسنة والاجماع وهو أمر
تعسدي لم يعقل له معنى على قول أكثر مشايخنا تحقيرا للإسلاء ومن مشايخنا من يذكره حكمه
فقبل انما كان مني ترغيبا للشيطان حيث لم يسجد فانه أمر بسجدة فلم يفعل ففطن نسجد مرتين
ترغيبا له وقيل الاولى لامتثال الامر والثانية ترغيبا له حيث لم يسجد استكبارا وقيل الاولى
لشكر الايمان والثانية لبقائه وقيل في الاولى اشارة الى انه خلق من الارض وفي الثانية
الى انه يعاد اليها وقيل لما أخذ الميثاق على ذرية آدم أمرهم بالسجود تصديقا لما قالوا فسجد المسلمون
كلهم وبقى الكفار فلما رفع المسلمون رؤسهم رأوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا نائبا لشكر التوفيق
كما ذكره شيخ الاسلام (قوله والقعود الاخير قدر التشهد) وهي فرض باجماع العلماء وقدروي
الشيخان وغيرهما من طرق عديدة عن الصحابة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم حين علم
الاعرابي المسيء صلواته أركان الصلاة الى أن قال فاذا رفعت رأسك من آخر سجدة وقعت قدر
التشهد فقد تمت صلواتك قال الشيخ قاسم في شرح الدرر قد وردت أدلة كثيرة بلغت مبلغ التواتر
على ان القعدة الاخرة فرض وفي فتح التديران قوله تعالى وربك فكبر وكذا وقوموا لله قانورا
واركعوا واسجدوا أوامر والمستفاد منها وجوب المذكورات في الصلاة وهي لا تنفي اجمال الصلاة
اذا حصلت حينئذ ان الصلاة فعل يشتمل على هذه بقى كيفية ترتيبها في الاداء وهل الصلاة هذه فقط
أومع أمور أخرى وقع البيان في ذلك كله بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله وهو لم يفعلها قط بدون القعدة
الاخرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض أعني الصلاة الجمل كان
متعلقها فرضا بالضرورة ولو لم يبق دليل في غيرها من الافعال على سنته لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد
مطلق الكتاب بخبر الواحد في الفاتحة والطمأنينة وهو نسخ للقاطع بالظني لسكانا فرضين ولو لانه
عليه الصلاة والسلام لم يعد الى القعدة الاولى لما تركها ساهيا ثم علم لكانت فرضا فقد عرفت ان
بعض الصلاة عرف بتلك النصوص ولا اجمال فيها وانه لا ينفى الاجمال في الصلاة من وجه آخر
تعلق بالافعال نفسها لا يكون بيانا فان كان ناسخا لا لاطلاق وهو قطعي نسخ العلم بانه صلى الله عليه
وسلم قاله وهو أدرى بالمراد وان لم يكن قطعا لم يصلح لذلك والالزم تقديم الظني عند معارضة القطعي
وهو لا يجوز في قضية العقل وعماد كونا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود
فرض لانه بيننا كذلك اه وقوله قدر التشهد بيان لقدرة الفرض منها وهو الاصح للعلم بان
شرعيتها لقراءته وأقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا ينشأ اشكال وهو
أن كون ما شرع لغيره بمعنى ان المقصود من شرعيته غيره يكون آكد من ذلك الغير مما لم يعهد
بل وخلاف المعقول فاذا كان شرعية القعدة للذكرا والسلام كانت دونها فالاولى أن يعين سبب
شرعيتها المخروج كذا في فتح القدير وذكروا في آخرفنا واه من مسائل متفرقة رجل صلى

وأنت خير بيان التعريف
حيث جاء على الراجح فلا
وجه لدعوى علم صحته
قال الشيخ اسمعيل وأجاب
عنه تلمذه شيخنا أمتع
الله تعالى بحياته بان
التعريف المطابق لقول
الكنز الذي هو بصد
شرحه انما هو على قول
الامام فلا يلزم من كون
قوله ما هو المقتضى به ان
يكون مطابقا للكنز
وأقول ان أراد صاحب
الجزء بالعض المعروف
بذلك أحد شراح الكنز
فهذا الجواب واضح لعدم
مطابقته حينئذ المشروح
وان أراد صاحب المغرب

حيث عرف بذلك وغيره من شراح كلام من مشى على قول الامام فليس بكافي في الجواب والله تعالى أعلم اربع
بالصواب اه (قوله في شرح الدرر) يعني درر البحار للقونوي (قوله فالاولى أن يعين سبب شرعيتها المخروج) أي ليندفع

الاشكال المذكور ولكنه لا يندفع على قول الكرخي الا في (قوله والصحيح انها ليست بركن أصلي) هذا يقتضي انها ركن
زائد كما في النهر ولكن الظاهر ان مراده نفي الركنية أصلا بدليل ما بعده لان عدم توقف ٣١١ المساهية عليها شرعا لا يقتضي

كونها ركنًا زائدًا لان
الركن الزائد قد يتوقف
عليه المساهية كالقراءة
ومن حلف لا يصلي فصلى
ركعة بلا قراءة لا يحنث
فكيف يستدل على ان
القعدة ركن زائد بذلك
فتعين ان مراده تصحيح
انها شرط ولذا قال في النهر
الظاهر شرطية لقولهم
لو كان ركنًا لتوقفت
المساهية عليه لكنها
لا تتوقف عليه فان من
حلف الخ (ولم أر من
تعرض لثمره هذا
المخلاف) بين الثمرة
والخروج بصنعه

أربع ركعات وجلس جلسة خفيفة فظن ان ذلك ثالثه فقام ثم نذر جفلس وقرأ بعض التشهد
وتكلم ان كان كلا الجلستين مقدار التشهد حازت صلاته وان كانت أقل فسدت اه وبهذا
علم ان القعود قدر التشهد لا يشترط فيه الموالاة وعدم الفاصل ثم بعد الاتفاق على فرضيتها اختلفوا
في ركنيتها فقال بعضهم هي ركن من الاركان الاصلية قال في البدائع واليه مال عصام بن يوسف
والصحيح انها ليست بركن أصلي لعدم توقف المساهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع
من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة افعال وضعت
للتعظيم وهي بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة فتمكن المخل في كونها ركنًا أصليًا
ولم أر من تعرض لثمره هذا الاختلاف (قوله والخروج بصنعه) أي الخروج من الصلاة قصدًا من
المصلي بقول أو عمل ينافي الصلاة بعد تمامها فرض سواء كان ذلك قوله السلام عليكم ورحمة الله
كما عينه لذلك هو الواجب أو كان فعلًا مكروها كراهة تحريم ككلام الناس أو أكل أو شرب
أو مشي وإنما كان مكروها كراهة تحريم لكونه مفوتًا للواجب وهو السلام وهذا الفرض
مختلف فيه فما ذكره المصنف انما هو على تخريج أبي سعيد البردعي فانه فهم من قول أبي حنيفة
بالفساد في المسائل الاثني عشرية ان الخروج منها بفعله فرض وعلل له بان اتمامها فرض بالاجماع
واتمامها بانهاؤها وانهاؤها لا يكون الا بما فيها لان ما كان منها لا ينيها وتحصيل الثاني صنع
المصلي فيكون فرضًا وفهم من قولهما بعدم الفساد فيها بانه ليس بفرض وعلل له بان الخروج
بصنعه لو كان فرضًا لتعين بما هو قرينة كسائر فرائض الصلاة وذلك منتف لان قد يكون بما
هو معصية كالقهقهة والحديث والكلام العمد فلا يجوز وصفه بالفرض وذهب الكرخي الى
انه لا خلاف بينهم في أن الخروج بفعل المصلي ليس بفرض ولم يرو عن أبي حنيفة بل هو جمل من
أبي سعيد كما ذكرناه وهو غلط لانه لو كان فرضًا لا خص بما هو قرينة وسيأتي وجه الفساد عنده في
المسائل المذكورة في محله ان شاء الله تعالى وصحح الشارح وغيره قول الكرخي وفائدة الخلاف على
رأى البردعي تظهر فيما اذا سبقه الحديث بعدما تعدد التشهد في القعدة الاخيرة فان صلاته
تامة فرضًا عندهما وعند أبي حنيفة لم تتم صلاته فرضًا فيتوضا ويخرج منها بفعل منافع لها فلو لم
يتوضا ولم يات بالسلام حتى أتى بمناف فسدت عنده لا عندهما واتفقوا على الوضوء والسلام كذا
في منية المصلي وشرحها وفيه نظر سند ذكره ان شاء الله تعالى ثم اعلم ان هذه الفرائض
المذكورة اذا أتى بها نائمًا فانها لا تحتسب بل بعينها كما اذا قرأ نائمًا أو ركع نائمًا وهذه المسئلة
يكثرت وقوعها للاسماء في التراويح كذا في منية المصلي والحاصل انهم اختلفوا في ان قراءة النائم
في صلاته هل يعتد بها فقبيل نعم واختاره الفقيه أبو الليث لان الشرع جعل النائم كالمتيقظ في
الصلاة تعظيمًا لامر المصلي واختار غير الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما انها لا تجوز ونص في المحيط
والمبتغى على انه الاصح لان الاختيار شرط لاداء العبادة ولم يوجد حالة النوم قال في فتح القدير
والاوجه اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف الا يرى انه لو ركع
وسجد اذ هلا عن فعله كل الذهول انه يجزئه اه وهذا يفيد انه لو ركع وسجد حالة النوم يجزئه

الشيخ حسن الشرنبلالي
في امداد الفتح وهي
الاعتداد بها اذا نام فيها
كلها وعدمه فعلى القول
بركنيتها لا يعتد بها وعلى
القول بانها ليست بركن
يعتد بها كما يدل عليه
ما يأتي عن التحقيق للشيخ
عبد العزيز (قوله وفيه
نظر سند ذكره ان شاء الله
تعالى) هو قوله وفيه نظر
بل لا يكاد يصح لانه اذا
أتى بمناف بعد سبق
الحديث فقد خرج منها

بصنعه ولهذا قال الشارح الزيلعي وكذا ان سبقه الحديث بعد التشهد ثم أحدث ثم - اقبل أن يتوضعت صلاته ولم يحك خلافا
وانما ثمره الخلاف تظهر فيما اذا خرج منها لا بصنعه كالمسائل الاثني عشرية اه (قوله والاختيار المشروط قد وجد الخ) قال
الحلبي في شرح المنية والجواب ان المنع كون الاختيار في الابتداء كافيًا ولا نسلم ان الذاهل غير مختار

(قوله وعرف من هذا) والركوع والسجود جواز للقيام حالة النوم وفيه خفاء بل متضمنى ما أتى من الفرع عن المحيط انه لا يجوز وكان لهذا لم يفرق الشرنبلالى بينه وبين غيره وكذا الشيخ علاه الدين تعالاً لطلاق عبارة متن التنوير وكذا المحلى في شرحه الكبير (قوله لانه زاد ركعة لا يعتد بها) قال في النهر مسنى على اختياره وان الاسلام في القراءة وان

وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة

القيام منه غير معتد به اه أى وعلى ان القيام غير معتد به فافهم (قوله ثم اعلم انهم قالوا الخ) قال الشيخ علاه الدين في شرح التنوير لكن في المجتبى بسجد بترك آية منها وهو أولى قلت وعليه فكل آية واجب اه (قوله وظاهره ان الفاتحة بتمامها الخ) قال في المنح أقول لا يدل ظاهره على ما ذكر لان احباب السجود انما هو بتركها وهو اذا ترك أكثرها فقد تركها حكما لان لا أكثر حكم الكل فوجب عليه السجود وأما اذا ترك

وقد نصوا على انه لا يجزئه قال في المبتهى ركع وهو نائم لا يجوز اجاها اه وفرقهم بين القراءة والركوع والسجود بان كلام من الركوع والسجود ركن أصلى بخلاف القراءة لا يجدى نفعاً وعرف من هذا أيضاً جواز القيام حالة النوم أيضاً وان نص بعضهم على عدم جوازه وأما القعدة الأخيرة نائماً ففي منية المصلى اذا نام في القعدة الأخيرة كلها فلما انتبه عليه ان بقعد قدر التشهد وان لم يقعد فسدت صلاته ويخالفه ما في جامع الفتاوى انه لو قعد قدر التشهد نائماً بعثتها وعلل له في التحقيق للشيخ عبد العزيز البخارى بانها ليست بركن ومنها على الاستراحة فلا تلتزمها النوم فيجوز ان تحتسب من الفرض بخلاف سائر الأفعال فان مناهها على المشقة فلا تنادى في حالة النوم وينرجح أيضاً ما رجحه المحقق في فتح القدير فيما لو قرأ نائماً ثم في قولهم لو ركع نائماً اشارة الى انه لو ركع فنام في ركوعه انه يجزئه وهو كذلك بل في المبتهى جازاً جاءوا في المحيط لوانام في ركوعه وسجوده لا يعد شمالاً ان الرفع والوضع حصل بالاختيار ثم اعلم انه يتفرع على اشتراط الاختيار في أداء هذه الأفعال المفروضة ان النائم في الصلاة لو أتى بركعة تامة تفسد صلاته لانه زاد ركعة لا يعتد بها والمسئلة في المحيط أيضاً والله سبحانه أعلم (قوله وواجبها قراءة الفاتحة) وقالت الأئمة الثلاثة انها فرض لما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فقد أمر الله ورسوله بقراءة القرآن مطلقاً ووافق نص الكتاب القطعي نص السنة فلا يجوز تقييد نص الكتاب القطعي بما رووه من السنة مع ما فيه من كونه ظني الثبوت والدلالة أو ظني الثبوت فقط بناء على ان النفي متسلط على العهدة لان تقييد اطلاق نص الكتاب بخبر الواحد نسخ له وخبر الواحد لا يصلح ناسخاً للقطعي بل يوجب العمل به وأيضاً ثبت عنه المواظبة على قراءة الفاتحة فيها ولم يقدم دليل على تعيينها للفرضية والمواظبة وحدها كذلك من غير ترك ظاهر اتفقد الوجوب فلا تفسد الصلاة بتركها عامداً أو ساهياً بل يجب عليه سجود السهو في النقصان المحاصل بتركها سهواً والاعادة في العمد والسهو اذا لم يسجد لتكون مؤداة على وجه لا ينقص فيه فاذا لم يبعدها كانت مؤداة أداء مكرهاً كراهة تحریم وهذا هو الحكم في كل واجب تركه عامداً أو ساهياً وهذا ظهر ضعف ما في المجتبى من قوله قال أصحابنا اذا ترك الفاتحة في الصلاة يؤمر باعادة الصلاة ولو ترك قراءة السورة لا يؤمر باعادة اه اذ لا فرق بين واجب وواجب الا أن يقال انه ترك السورة وقرأ ثلاث آيات وهو بعيد جدا ثم اعلم انهم قالوا في باب سجود السهو انه لو ترك أكثر الفاتحة يجب عليه سجود السهو ولو ترك أقلها لا يجب وظاهره ان الفاتحة بتمامها ليست بواجبة وانما الواجب أكثرها ولا يعرى عن تأمل وفي الغنية يخاف المصلى فوت الوقت ان قرأ الفاتحة والسورة يجوز ان يقرأ في كل ركعة بآية في جميع الصلوات ان خاف فوت الوقت بالزيادة اه ثم الفاتحة واجبة في الاوليين من الفرض وفي جميع ركعات النفل وفي الوتر والعسدين وأما في الاخرين من الفرض فسنة كما سيأتي (قوله وضم سورة) وعند الأئمة الثلاثة سنة ولنا رواية الترمذى مرفوعاً لا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة في فريضة أو غيرها أطلق السورة وأراد بها ثلاث آيات لان أقل سورة في كتاب الله تعالى ثلاث آيات قصار سورة انا اعطيناك الكوثر ولم يرد السورة بتمامها بدليل ماسى في صريح ما في

أقلها فلا يكون تاركها حقيقة ولا حكماً اه ولا يخفى عليك ان ما ذكره انما هو وجه للفرق بين ترك الأكثر والاقل ولا نزاع فيه اذ فيه تسليم ان ترك الاقل لا يوجب سجود السهو وهو ظاهر فيما قاله

(قوله وقده في الكافي بالمتكرر في كل ركعة كالسجدة) أقول وكذا في النهاية والعناية والكفاية وغاية البيان (قوله ولا يصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب الخ) قال في النهر هذا وهم إذا الترتيب بين الركعات ليس الا واجبا قال في الفتح الا انه سقط في حق المسبوق لضرورة الاقتداء وما في الشرح مأخوذ من الحجازية والنهاية وعليه جرى في الدراية والفتح اه وانه ذكر ذلك في النهاية في غير هذا المحل والا فالذي هنا موافق لما في الكافي كما مر ثم حاصل كلام النهران ما فهمه في البحر من كلام الشارح الزيلعي من أن الترتيب في الركعات واجب على المسبوق غير صحيح بل الوجوب على غيره وانه ليس بفرض والانساقط عن المسبوق بدليل قوله فان ما يقضيه المسبوق أول صلته ولو كان الترتيب واجبا عليه لحكمنا ٣١٣ على ان ما أدركه مع الامام أول

صلاته وما يقضيه آخرها اذ ليس في وسعه ان يقع ما أدركه أولا في الآخر أو لحكمنا عليه بان يصلي أولا ركعتين مثلاً ثم يتابع الامام وذلك غير جائز بل يجب عليه متابعتهم وقضاء ما فاته من أول صلته وهذا دليل على عدم فرضيته وهذا بعينه معنى ما في الفتح حيث

وتعيين القراءة في الاولين ورعاية الترتيب في فعل مكرر

قال قوله فيما شرع مكررا من الافعال أراد به ما تكرر في كل الصلاة كالركعات الضرورية الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلي آخر الركعات قبل أولها وفي كل ركعة اه وبهذا التقرير يظهر لك

كلامه وهذا الضم واجب في الاولين من الفرض وفي جميع ركعات النفل والوتر كالفاتحة وأما في الاخيرين من الفرض فليس بواجب ولا سنة بل هو مشروع فلو ضم السورة الى الفاتحة في الاخيرين لا يكون مكررها كما نقله في غاية البيان عن غير الاسلام وسيأتي باوضح من هذا ان شاء الله تعالى (قوله وتعيين القراءة في الاولين) أي وتعيين الاولين من الثلاثة والرباعية المكتوبتين للقراءة المفروضة حتى لو قرأ في الاخيرين من الرباعية دون الاولين أو في احدي الاولين واحدي الاخيرين ساهيا وجب عليه سجود السهو بناء على ان محل القراءة المفروضة الاوليان عينا وهو الصحيح كما سيأتي بيانه في باب الوتر والنوافل وعلى القول بعدم التعيين لا فرضا ولا واجبا ليجب سجود السهو وسيأتي تضعيفه ثم اعلم ان في مسألة القراءة الواجبة واجبين آخرين لم يذكرهما المصنف صريحا أحدهما وجوب تقديم الفاتحة على السورة لثبوت المواظبة منه صلى الله عليه وسلم كذلك حتى قالوا لو قرأ حرفا من السورة قبل الفاتحة ساهيا ثم تذكر بقراءة الفاتحة ثم السورة ويلزمه سجود السهو وفي كلام المصنف ما يشير الى ذلك حيث قال وضم سورة لانه يفسد تقديم الفاتحة لأن المضموم اليه شيء يقضي تاخره عنه فانهما الاقتصار في الاولين على قراءة الفاتحة مرة واحدة في كل ركعة حتى اذا قرأها في ركعة منهما مرتين وجب عليه سجود السهو وكذا في الذخيرة وغيرها الكن في فتاوى فاضل خان تفصيل وهو انه اذا قرأها مرتين على الولا وجب السجود وان فصل بينهما بالسورة لا يجب واختاره في المحيط والظهيرية والحلاصة وصححه الزاهد في لما أشار اليه في الذخيرة من لزوم تاخير الواجب وهو السورة على التقدير الاول دون الثاني فان الركوع ليس واجبا بأثر السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يجب عليه شيء (قوله ورعاية الترتيب في فعل مكرر) أطلقه هنا وقده في الكافي بالمتكرر في كل ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى الركعة الثانية لا تقصد صلته وزاد عليه الشارح أو يكون متكررا في جميع الصلاة كعدد الركعات فان ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الامام أول صلته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان آخر اه وهو مردود فان ما يقضيه المسبوق أول صلته حكما لاحقيقة وأيضا ليس هو أول صلته مطلقا بل أولها في حق القراءة وآخرها في حق التشهد على ما سيأتي ولا يصح ان يدخل تحت الترتيب الواجب اذ لا شيء على المسبوق ولا نقص في صلته أصلا

٤٠ - بحر اول عدم صحة ما اعترضه بعضهم على النهر بقوله بل هو الواهم لان ما استشهد به من كلام الفتح صريح في الرد عليه اه بقي هنا اشكال وهو ان المصلي امام منفرد او امام او مأموم ولا يتصور وجوب الترتيب بين الركعات في حق الاولين لان كل ركعة باتيان بها أولا فهي الاولى وثانيا فهي الثانية وهلم جرا أو المأموم فهو امام مدرك أو مسبوق أو لاحق فالمدرك حكمه كاماه والمسبوق قد علمت ان الكلام ليس فيه لانه مأمور بعكس الترتيب واللاحق لا يتصور في حق وجوب الترتيب أيضا تقدم فافائدة هذا الواجب وقد يقال لا يلزم من عدم تصور عكس الترتيب ان لا يذكر الا ترى انهم قالوا بفرضية ترتيب القعود الاخير على ما قبله ومعلوم انه من حيث كونه اخيرا لا يتصور فيه عكس الترتيب نعم تظهر الثمرة في نفي فرضيته وهي ان المسبوق يقضي أول صلته وان كان فرضا لكان كذلك ولبعضهم هذا كلام تركاه لعدم فائدته وهذا الحق ان الاشكال ساقط من

أصله وذلك بان مراد الزبلي وغيره الاشارة الى المسئلة الخلافية بيننا وبين زفر في اللاحق فعندنا الترتيب واجب عليه وعنده فرض وذلك كما اذا أدرك بعض صلاة الامام فنام ثم انتبه فعليه أن يصلي أولا ما نام فيه ثم يتابع الامام فلولا تبعه أولا ثم صلى ما نام فيه بعد سلام الامام جاز عندنا وأتم لتركه الواجب وعند زفر لا يجوز قال في السراج عن الفتاوى المسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاتته فانه تفسد صلاته وهو الاصح واللاحق اذا تابع الامام قبل قضاء ما فاتته لا تفسد خلافا لفرأه (قوله فلذا اقتصر المصنف) أي في كتابه الكافي (قوله وانما كان واجبا) أي رعاية الترتيب (قوله براعي وجوده صورة ومعنى في محله) قال الزبلي بعد هذا تحزر راعن تقويت ما تعلق به جزأ أو كلا اذا يمكن استيفاء ما تعلق به جزأ أو كلا من جنسه لضرورة اتحاده في الشرعية اه وقوله جزأ أو كلا حالان من قوله ما تعلق وما تعلق بالمتحد كل الصلاة القعدة الاخيرة أو جزؤها وهو ال ركعة القيام وال ركوع والمحاصل ان المتحدم يشرع شئ آخر من جنسه في محله فاذا فاتت أصلا فيفوت ما تعلق به من جزء الصلاة وكلها بخلاف المتكرر فانه لو فات أحد فعليه بق الفعل الاخر من ٣١٤ جنسه فلم يفت أصلا فلم يفت ما تعلق به كما لو أتى بأحدى السجدين في ركعة وترك

الاخرى وانما قال براعي وجوده صورة ومعنى لان أحد فعلى المتكرر لو فات عن محله ثم أتى به في محل آخر التحق بمحل الاول فكان موجودا فيه معنى وان لم يوجد صورة بخلاف المتحد فانه لم يتحقق بمحله الاول حيث فات بفواته فلم يوجد صورة ومعنى كذا في حواشي مسكين للسيد محمد أنى السعود عن العلامة السيرامي (قوله حتى قال وليس فيما تكرر قيد الخ) أي لفظ ما تكرر في قول الوقاية ورعاية الترتيب

فلذا اقتصر المصنف على المتكرر في كل ركعة وانما كان واجبا لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته وهو ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من قوله ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقضوا ثم قال المصنف في الكافي أما ترتيب القيام على الركوع وترتيب الركوع على السجود ففرض لان الصلاة لا توجد الا بذلك وهكذا ذكر الشارح وشرح الهداية وعلو الاله بان ما التحدت شرعيته براعي وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل ولا كذلك ما تعددت شرعيته وقال المصنف في كافيته من باب سجود السهوان سجود السهو يجب باشياء منها تقديم ركن بان ركع قبل ان يقرأ أو يسجد قبل ان يركع ثم قال أما التقديم والتأخير فلا ن مراعاة الترتيب واجبة عندنا خلافا لفرأه فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب وهو ظاهر في التناقض على ما قيل وقد وقع نظيره في الذخيرة حتى استدلل به صدر الشريعة في شرح الوقاية على ان الترتيب بين القراءة وال ركوع واجب بدليل وجوب سجود السهو بتركه حتى قال وليس فيما تكرر رقيداً واجب نفي الحكم عما عدله فان مراعاة الترتيب في الاركان التي لا تكرر في كل ركعة واحدة أيضا واجب لانهم قالوا يجب سجود السهو بتقديم ركن وأوردوا لنظيره الركوع قبل القراءة وسجدة السهول لا تجب الا لترك الواجب فعلم ان الترتيب بين الركوع والقراءة واجب مع انهما غير مكررين في ركعة واحدة فعلم ان مراعاة الترتيب واجبة مطلقا ويخطر ببالي ان المراد بما تكرر ما تكرر في الصلاة احترازا عما لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية وهو تكملة كبيرة الافتتاح والقعدة الاخيرة فان مراعاة الترتيب في ذلك فرض اه وليس كما ظن وليس بين الكلامين تناقض لان قولهم هنا بان هذا الترتيب شرط

فيما تكرر وليس قيدا فار ما لا يتكرر مراعاة الترتيب فيه واجبة أيضا (قوله على سبيل الفرضية) احترازا عن تكثيرات الانتقالات وعن العقود الاولى في غير الثنائية (قوله وليس بين الكلامين تناقض لان قولهم الخ) أقول محصل هذا الكلام ان الترتيب فرض باعتبار فساد الركن الذي هو فيه قبل الاعادة وواجب باعتبار عدم فساد الصلاة بترك الترتيب صورة بعد الاعادة فلان ما فات بين الاعتبارين وهذا كلام عجيب وتصرف غريب فان معنى الترتيب وجود كل ركن في محله بحيث أعيد السجود ووجد كل من الركوع والسجود في محله فلا يكون هناك ترك ترتيب أصلا بصورة ولا معنى اذ لو كان هناك ترك الترتيب صورة لفسدت الصلاة لما تقدم من ان ما التحدت شرعيته براعي وجوده في محله صورة ومعنى لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل وما تعددت شرعيته براعي وجوده في محله معني فقط والكلام فيما التحدت شرعيته براعي وجوده في محله صورة ومعنى وعدم فساد الصلاة في الصورة المذكورة ليس لكون الترتيب فيها واجبا بل لان سبب الفساد كان تقديم السجود على الركوع فاذا أعيد الى محله زال السبب فانتفى السبب فلم تنتف المعارضة وقال بعض الفضلاء ان المراد بالفرض هنا الفرض العملي الصادق على الواجب الاصطلاحي ليرتفع التناقض وهذا

معناه

ليس بشئ أيضا لان كلام من الغرض العملي والواجب وان أطلق على الآخر باعتبار ثبوتها بالظني الآن بينهما فرقان الغرض العملي يوجب الفساد سهوا كان أو عمدا بخلاف الواجب فان تركه سهوا يوجب سجود السهو وقال بعضهم انه محمول على اختلاف الروايتين وعليه جرى القهستاني قال بعض المحققين لا بد لهذا الاختلاف من ثمرة ولم أجد في كلام أحد التصريح بها فان قلت ان بعض الفضلاء استدلل على كون الترتيب واجبا بعدم لزوم إعادة الركن الذي هو فيه فهل يصلح هذا أن يكون ثمرة للاختلاف قلت لا يصلح أن يكون دليلا على الوجوب ولا ثمرة للاختلاف لان القائلين بالفرضية والقائلين بالوجوب متفقون على لزوم إعادة الركن الذي أتى به وفساد الصلاة ان لم بعده وعلى عدم لزوم إعادة الركن الذي هو فيه وله قال القائلون بالوجوب بعدم لزوم إعادة الركن الذي أتى به لكان لهذا الاختلاف ثمرة اه وسياقي من الشارح التبيه على نفي ما في السؤال مما استدلل به بعض الفضلاء حيث يقول فعلم ان الاختلاف في إعادة الخ (قوله معناه ان الركن الخ) أي الركن الذي قدمه على غيره كالسجود الذي قدمه على الركوع في المثال المذكور يفسد هو أي الركن المذكور ولا يقع معتدابه بسبب ترك الترتيب أي بسبب تقدمه على محله فيلزمه إعادة (قوله فالحاصل ان المشروع) هذا أول عبارة الفتح الآتي العز واليهما (قوله فالترتيب شرط بين المتحد الخ) اعلم ان الانواع التي ذكرها أربع هي ما يتحد في كل الصلاة وما يتعدد في كلها ٣١٥ وما يتعدد في كل ركعة وما

يتحد في كل ركعة وكل واحد منها له افراد فالاول افرادة التحريم والقعدة والثاني الركعات والثالث السجدتان والرابع القراءة في الشائسة أو غيرها اذا اقتصر على القراءة في الاخرين والقيام والركوع والصور العقلية في الترتيب بين نوع ونوع آخر ستة بان تعتبر ترتيب كل نوع مع ما يليه والصور بين ترتيب فرد من نوع وفرد آخر من ذلك النوع خمس بان

معناه ان الركن الذي هو فيه يفسد بتركه حتى اذا ركع بعد السجود لا يقع معتدابه بالاجماع كما صرح به في النهاية فيلزمه إعادة السجود وقولهم في سجود السهو بان هذا الترتيب واجب معناه ان الصلاة لا تفسد بترك الترتيب اذا أعاد الركن الذي أتى به فاذا أعاده فقد ترك الترتيب صورة فيجب عليه سجود السهو فالحاصل ان المشروع فرضا في الصلاة أربعة أنواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة أو في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كلها كالركعات أو في كل ركعة كالسجود فالترتيب شرط بين المتحد في كل الصلاة وجميع ما سواه مما يتعدد في كلها كالركعات أو في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة حتى لو تكرر بعد القعدة قبل السلام أو بعده قبل ان يأتي بمفسد ركعة أو سجدة صلبية أو للتلاوة فعلها وأعاد القعدة وسجد السهو ولو تكرر ركوعا قضاه وقضى ما بعده من السجود أو قياما أو قراءة صلي ركعة تامة وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا أنفا في ترك القيام والركوع انه يصلي ركعة تامة واذا عرف هذا فقول في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلاة يعني الركعات أو يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في كل ركعة ليس على اطلاق قبل بين السجود والمتحد في كل ركعة تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع بان يكون ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا من أخرى بان تكرر في سجدة ركوع ركعة قبل ركوع هذه السجدة قضى الركوع وسجدتيه وان

تعتبر الترتيب بين التحريم والقعدة وبين أول الركعات وآخرها وبين السجدة والسجدة وبين القراءة والقيام والركوع وكذا بين القيام والركوع وهذا الترتيب في هذه الصور منه شرط ومنه واجب وحاصله ان الترتيب شرط في شيئين أحدهما فيما بين النوع الاول وبين بقية الأنواع الثلاثة فيشترط الترتيب بين الاول أعني ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة وبين ما يتعدد في كلها كالركعات ومثل له في ضمن قوله حتى لو تكرر بعد القعدة ركعة وكذا بينه وبين ما يتعدد في كل ركعة ومثل له بقوله أو سجدة صلبية أو للتلاوة وكذا بينه وبين ما يتعدد في كل ركعة ومثل له بقوله ولو تكرر ركوعا قضاه الخ وثانيهما الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقراءة والقيام والركوع وبين ما يتعدد في كل ركعة اذا كانا في ركعة واحدة على ما سياتي وكذا ترتيب افراد بعضها على بعض كترتيب القراءة على القيام والقيام على الركوع واما الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في كل الصلاة فلا فائدة في اشتراطه اذا الظاهر انه ليس صورة يمكن فك الترتيب فيها حتى يشترط كما ان افراد ما يتحد في كل الصلاة كتكبير الافتتاح والقعدة كذلك كافي الدرر واما الترتيب بين ما يتعدد في كل الصلاة وبين ما يتعدد في كل ركعة فهو واجب لا شرط كما به عليه في النهاية وقد ظهر من هذا وجه تقييده كلام المصنف بالتكرار في ركعة اذ ليس غيره واجبا كما علمت واما الترتيب في الركعات فقد مر ما فيه ومثله الترتيب في السجدتين نفسيهما (قوله يعني الركعات) تفسير لما يتعدد (قوله قبل ركوع هذه السجدة)

الظرف متعلق بمحذوف صفة ركعة وذلك بان تذكري في سجدة الركعة الثانية مثلاً ركوع الركعة الاولى فانه يقضى هذا الركوع وسجدة (قوله وهل يعيد الركوع ٣١٦ والسجود المتذكريه) لف ونشر مشوش لان الركوع في المسئلة الثانية والسجود

في الاولى (قوله فعلم ان الاختلاف) الى قوله وفي الكافي ليس من عبارة الفتح بل هو من كلام المؤلف وفيه نظر فان ما في الهداية صريح في ان الاعادة مبنية على ان الترتيب ليس بفرض تامل وقد صح بان مراده ان المحلاق ليس مبنياً على ما ذكره بين الطرفين فانه وان كان من طرف الهداية مبنياً على ان الترتيب ليس بركن ولكنه من طرف الحائية ليس مبنياً على انه ركن

وتعديل الاركان

بل على الارتقاؤ نامل (قوله بل على ان الركن المتذكري قبل) كذا في بعض الشيخ وفي بعضها المتذكريه بدل قوله المتذكري قبل وهي الصواب (قوله وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلاثة) أي عن أئمتنا الثلاثة وكذلك هو قول الأئمة الثلاثة قال الامام العيني وهو المختار لکن قال في النهر بعد نقله لمحصل ما ذكره في البحر ما سيجي ان ما رجحه العيني لغرابته لم أر من عرج عليه حتى

تذكري على القلب بان تذكري ركوع انه لم يسجد في الركعة قبلها اسجدها وهل يعيد الركوع والسجود المتذكريه في الهداية انه لا تجب الاعادة بل تستحب معللاً بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضخان وغيره انه يعيد معللاً بانه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرقص ولهذا ذكره فيما لو تذكري سجدة بعدما رفع من الركوع انه يقضيها ولا يعيد الركوع لانه بعدما تم بالرفع لا يقبل الرقص فعلم ان الاختلاف في الاعادة ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على ان الركن المتذكري هل يرتفض بالعود الى ما قبله من الاركان اولاً وفي الكافي للحاكم رجل افتتح الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا اقصى ركعة وكذلك ان ركع اولاً ثم قرأ وركع وسجد فأنما صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجداً ولا يسجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع فأنما صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجدة في الثالثة ولم يركع فأنما صلى واحدة اه كذا في فتح القدير ثم اعلم ان في كل موضع يشترط فيه الترتيب وقتنا يقصد بتركه الركن الذي هو فيه كما قدمنا هل تفسد الصلاة بالسكينة ينظر ان كانت الزيادة ركعة تامة تفسد ان الركعة لا تقبل الرقص حتى يراعى الترتيب المشروط برضاها واما ان كانت الزيادة مادون الركعة فلا تفسد اليه أشار في النهاية (قوله وتعديل الاركان) وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن بمفاصله وأدناه مقدار تسليحة وهو واجب على تخريج الكرخي وهو الصحيح كما في شرح المنية وسنة على تخريج الجرجاني وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلاثة والذي نقله الجهم الغفرانه واجب عند أبي حنيفة ومحمد فرض عند أبي يوسف مستدلين له ولن وافقه بحديث المسيء صلواته حيث قال ارجع فصل فانك لم تصل ثلاث مرات وأمره له بالطمأنينة فالامر بالاعادة لا يجب الا عند فساد الصلاة ومطلق الامر يفيد الافتراض وبما أخرجه أصحاب السنن الاربعة مرفوعاً لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صلته في الركوع والسجود ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا واللفظان خاصان معلوم معناهما فلا تجوز الزيادة عليه ما يخبر الواحد لانه لا يصلح ناسخاً للكتاب ويصلح مكملاً فيحمل أمره بالاعادة والطمأنينة على الوجوب ونفسه للصلاة على نفي كمالها كنعني الاجزاء في الحديث الثاني على نفي الاجزاء الكامل وبدل عليه آخر حديث المسيء صلواته فانه قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلواتك وان انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلواتك فقد سماها صلاة والباطلة ليست صلاة ولانه تركه عليه السلام بعد اول ركعة حتى أتوا ولو كان عدمها مفسداً لفسدت باول ركعة وبعد الفساد لا يجمل المضي في الصلاة وتقرر به عليه السلام من الأدلة الشرعية وبدل على وجوبها المواظبة عليها وبهذا يضعف قول الجرجاني ولهذا سئل محمد عن تركها فقال اني أخاف ان لا تجوز وعن السرخسي من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة ومن المشايخ من قال تلزمه ويكون الفرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلاة أديت مع كراهة التحريم ويكون جابر الاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن لا الواجب الا أن يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحسب الكامل وان تأخر عن الفرض لم يعلم سبحانه انه سيوقعه كذا في فتح القدير وقد يقال ان

أوله بعض العصر بين المختار من قوله (قوله وبدل عليه الخ) أي على ان المراد نفي السكالك ونفي الاجزاء الكامل قول (قوله ولانه تركه) أي ترك المسيء صلواته صلى حتى أتت صلواته ولم ينهه عنها وهو فيها (قوله وجعله الثاني) أي جعل بعض المشايخ

الفرع هو الثاني يلزم منه انه ركن (قوله فيرتفع الخلاف) قال في النهر أنت خبير بان صحة رفع الخلاف موقوفة على ان يراد بالواجب على قولهما أقوى نوصيه وهو ما يفوت الجواز بفوته لكنه لا يفوت على قولهما ويفوت على قوله فاني يرتفع وقد صرح في السهو بذلك حيث قال لو ترك القومة والمجلسة فمدت صلواته عند أبي يوسف خلافا لهما اه وعلى هذا فلا شك باق لكن قال بعض الفضلاء يمكن الجواب بان الركوع والسجود ذكر في الآية الشريفة مطلقين ٣١٧ فانصر فالي الكامل وهو ما كان

بصفة التعديل وحينئذ لا يرد عليه لزوم الزيادة بخبر الواحد اه وفي حواشي الدرر للعلامة فوح أفندي بعد ما قرر نحو ما في النهر وان المذكور في عامة الكتب ان أبا يوسف يقول ان الطمانينة في الركوع والسجود والقومة والمجلسة فرض قطعي كما قالت به الأئمة الثلاثة مستدلا بالسنة وان أبا

والقعود الاول

حنيفة ومحمد يقولان انها ليست بفرض مستدلن بالكتاب بل هي في الركوع والسجود واجبة وفي القومة والمجلسة سنة على تخرير الكرخي وهو المذهب وسنة في الكل على تخرير الجرجاني قال مانصه والذي ظهر للعبد الفقير في دفع هذا الأشكال العسيران المراد بالركوع والسجود في الآية عندهما معناهما اللغوي

قول أبي يوسف بالفرضية مشكل لانه وافقهما في الاصول ان الزيادة على الخاص بخبر الواحد لا تجوز فكيف استقام له القول بالجواز هنا ولهذا والله أعلم قال المحقق ابن الهمام ويحمل قول أبي يوسف بالفرضية على الفرض العملي وهو الواجب فيرتفع الخلاف اه ويؤيده ان هذا الخلاف لم يذ كر في ظاهر الرواية على ما قالوا اكمل في شرح منية المصلي ولهذا لم يذ كر صاحب الاسرار خلاف أبي يوسف وانما قال قال علماء الطمانينة في الركوع والسجود وفي الانتقال من ركن الى ركن ليس بركن وكذلك الاستواء بين السجدين وبين الركوع والسجود اه وينبغي ان يحمل ما ذهب اليه الطحاوي من الافتراض على الفرض العملي كما قرناه ليوافق أصول أهل المذهب والا فلا شك أشد قدما للطمانينة في الاركان أي الركوع والسجود لان الطمانينة في القومة والمجلسة سنة عند أبي حنيفة ومحمد بالاتفاق وعند أبي يوسف فرض تقدم وفي شرح الزاهدي ما يدل على وجوبها عندهما كوجوبها في الاركان فانه قال وذكروا كصدور القضاة واتمام الركوع واكمال كل ركن واجب عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي فرض وذكروا رفع الرأس من الركوع والانتصاب والقيام والطمانينة فيه فيجب ان يكمل الركوع حتى يطمئن كل عضو منه شيامن ذلك ناسيا يلزمه سجدة السهو ولو تركها عمدا يكره أشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلاة اه وهو يدل على وجوب القومة والمجلسة وساقى التصريح بسنيتهما ومقتضى الدليل وجوب الطمانينة في الاربعة وجوب نفس الرفع من الركوع والمجلسة بين السجدين للمواظبة على ذلك كله وللا مرفي حديث المسي صلواته وفي فتاوى قاضيخان في فصل ما يوجب السهو قال المصلي اذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى يركع سجدة ساهيا تجوز صلواته في قول أبي حنيفة ومحمد وعليه السهو اه وفي المحيط لو ترك تعديل الاركان أو القومة التي بين الركوع والسجود ساهيا يلزمه سجود السهو اه فيكون حكم المجلسة بين السجدين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتليده ابن أمير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب (قوله والقعود الاول) لان النبي صلى الله عليه وسلم وأظب عليه في جميع العمر وذابدل على الوجوب اذا قام دليل عدم الفرضية وقد قام هنا لانه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة فسبح له فلم يرجع صححه الترمذي ولو كان فرضا لرجع وما في الكتاب من الوجوب قول الجمهور وهو الصحيح وعند الطحاوي والكرخي هي سنة وفي البدائع وأكثر مشايخنا يطلقون عليها اسم السنة اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا اولان السنة المؤكدة في معنى الواجب وهذه القعدة للفصل بين الشفعين وأراد بالاول غير الاخر لا الفرض السابق اذ لو اراد به السابق لم يفهم حكم القعدة الثانية

وهو معلوم فلا يحتاج الى البيان فلو قلنا افتراض التعديل لم الزيادة على النص بخبر الواحد وعند أبي يوسف عنهما الشرعي وهو غير معلوم فيحتاج الى البيان فجعل خبر الواحد والمواظبة بياناً له فهما خاصان عندهما مجملان عنده ثم رأيت ابن الهمام أشار الى ما سنخ لي حيث قال وهذه أي القومة والمجلسة والطمانينة في الركوع والسجود فرائض للمواظبة الواقعة بيانا اه فمدت الله تعالى على ذلك ثم اني رأيت صاحب البرهان أوضح هذا المقام طبق ما ظهر للعبد الذليل فمدت الله تعالى ثانيا اه ملخصا وهو كلام في غاية الكمال به يتقطع عرق الاشكال والله اعلم (قوله وأراد بالاول غير الاخر الخ) قال في النهر لكن يرد عليه ما في الفتح

(قوله فقول صدر الشريعة الخ) قال في الكافي وأما وجوب التشهد في الاولى والثانية ففي الهداية عند الواجبات وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة وهذا التقيد يؤذن بان قراءته في الاولى ليست بواجبة اذ التخصص في الروايات يدل على نفي ما عداه يدل عليه ما ذكره اول الكتاب وهو قوله جاز الوضوء من الجانب الايسر الى تجسس الماء موضع الوقوع وقال

والتشهد ولفظ السلام وقنوت الوتر

في باب سجود السهو ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيها وكل ذلك واجب وهو تصريح بانه واجب وفيه اختلاف وظاهر الرواية انه واجب والقياس ان يكون سنة وهو اختيار البعض وكان صاحب الهداية مال الى هذا القول وفي باب سجود السهو الى القول الاول اه كذا في شرح الشيخ اسمعيل وبه يظهر انه لا غفلة من صدر الشريعة لمجوز ان يكون

التي ليست اخيرة لان القعدة في الصلاة قد تكون اكثر من اثنتين فان المسبوق ثلاث في الرباعية يقعد ثلاث قعدات كل من الاولى والثانية واجب والثالثة هي الاخيرة وهي فرض كما سياتي بيانه في مسائل المسبوق ان شاء الله تعالى ولم أر من نبه على هذا وسياتي ان شاء الله تعالى عن خزانه الفقه ان القعود في الصلاة يتكرر عشر مرات (قوله والتشهد) أي الاول والثاني وفي بعض نسخ النقاية والتشهدان بلفظ التثنية للمواظبة الدالة على الوجوب ولقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود قل التحيات من غير تفرقة بين الاول والثاني واختار جماعة سنية التشهد في القعدة الاولى للفرق بين القعدتين لان الاخيرة لما كانت فرضا كان تشهدا واجبا والاولى لما كانت واجبة كان تشهدا سنة وأجيب بمنع الملازمة فان التشهد انما هو ذكر مشرووع في حالة مخصوصة واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم في القعدتين فلذا كان الوجوب فيها ظاهرا والرواية وهو الاصح كافي المحيط والذخيرة وصرح به في الهداية في باب سجود السهو وان كان سكت عنه في باب صفة الصلاة فقول صدر الشريعة ان صاحب الهداية جعله سنة غير صحيح وغفلة عن تصريحه به في ذلك الباب ولعل صاحب الكتاب انما لم يأت بالتثنية للاشارة الى ان كل تشهد يكون في الصلاة فهو واجب سواء كان اثنين أو أكثر كما علمته في القعود (قوله ولفظ السلام) للمواظبة عليه وذهبت الاثمة الثلاثة الى افتراضه حتى قال النووي لو اخل بحرف من حروف السلام عليكم لم تصح صلاته كما قال السلام عليك أو سلامي عليكم كما أخرجه أبو داود وغيره عن علي مرفوعا مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما في حديث ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له بعد ان علمه التشهد اذ قلت هذا أو فعلت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد رواه أبو داود وأطلق بعض المشايخ اسم السنة عليه وهو لا ينافي الوجوب والخروج من الصلاة يحصل عندنا بمجرد لفظ السلام ولا يتوقف على قوله عليكم وفي قوله لفظ السلام اشارة الى ان الالتفات به عينا ويسار ليس بواجب وانما هو سنة على ما سياتي والى ان الواجب السلام فقط دون عليكم والى ان لفظا آخر لا يقوم مقامه ولو كان بمعناه حيث كان قادرا عليه بخلاف التشهد في الصلاة حيث لا يختص بلفظ العربي بل يجوز بأي لسان كان مع قدرته على العربي ولذا لم يقل ولفظ التشهد وقال ولفظ السلام وقال غيره واصابة لفظ السلام لكن هذه الاشارة يخالفها صريح المنقول فانه سيأتي ان الشارع نقل الاجماع ان السلام لا يختص بلفظ العربي (قوله وقنوت الوتر) أي وقراءة القنوت في الوتر واجبة وهذا عند أبي حنيفة وأما عندهما فهو سنة كنفس صلاة الوتر واستدل بوجوبه بانه يضاف الى الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل انه من خصائصه وهو اما بالوجوب أو بالفرض وانتي الثاني فتعين الاول ولا يخفى ما فيه فان هذه الاضافة لم تسمع من الشارع حتى تقيد الاختصاص واستدل بعضهم بما رواه أصحاب السنن الاربعة عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره اللهم اني أعوذ برضائك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بذنوبك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك فانه صريح في المواظبة على هذا القول وانت خير بانه لا يدل على المطلوب وسياتي شيء منه في بابها وان المراد بالقنوت الدعاء ولا يختص بلفظ حتى قال بعضهم الافضل ان لا يؤقت دعاء ومنهم من قال به الدعاء المعروف اللهم اننا نستعينك الى آخره واتفقوا على انه لو دعا بغيره جاز

بناء كلامه على ما قاله في الكافي (قوله والى ان لفظا آخر) الى قوله لا يختص بلفظ العربي هذه العبارة ساقطة ولهذا من بعض النسخ وموجوده في بعضها (قوله وان المراد بالقنوت الدعاء) معطوف على شيء

(قوله وهو أفضل في حق المنفرد) محله في الاداء أما القضاء فإنه يجب على المنفرد أن يخاف فيه إذا قضاؤه في وقت المخافة
كإني المنع عن السراج لكن سيأتي في المتن أنه مخير وبإني تصححه أيضا ٣١٩ (قوله لكن إذا لم يكن ما يفيد الخ)

ولهذا قالوا من لا يحسن القنوت المعروف بقول اللهم اغفر لي (قوله وتكبيرات العبدن) أي
والتكبيرات الزوائد في صلاتي العبدن وهي ثلاث في كل ركعة واستدل للوجوب بالإضافة
المتقدمة وفيه من البحث ما قدمناه وذكروا في فتح القدير أن الأولى أن يستدل على وجوب الأذكار
المذكورة بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للنسيان فلا يلحق بالمبين أعني الصلاة ليكون فرضا
أما في قنوت الوتر وتكبيرات العبدن فلان أصلها ما ينفي فلا تكون المواظبة فيها محتاجة إلى
الافتقار بالترك لثبوتها بالوجوب والمواظبة في السلام معارضة بحديث ابن مسعود فلم يتحقق
بأنها ما تقر جزأ للصلاة اه وظاهره ثبوت المواظبة على القنوت وتكبيرات الزوائد من غير
ترك حتى أثبت بها الوجوب وقد نازع هو في ذلك في باب صلاة الوتر بان الوارد مطلق المواظبة أعم من
المقرونة بالترك أحيانا وغير المقرونة ولادلالة للاعم على الاخص والالوجب الكلمات الواردة علينا
أوصكانت أولى من غيرها وذكروا في المستصفي أن من الواجبات رعاية لفظ التكبير في تكبيرة
الافتتاح في صلاة العبدن حتى يجب عليه سجود السهو وإذا قال الله أجل أو أعظم يعني ساهيا بخلاف
سائر الصلوات اه وسيأتي بيان الخلاف في مراعاة لفظ التكبير للافتتاح في سائر الصلوات وأن
الراجح وجوبها فيئتلا فرقا بين العبد وغيرها ومن الواجبات تكبيرة القنوت وتكبيرة الركوع
في الركعة الثانية من صلاتي العبدن ذكروهما الشارح في باب سجود السهو (قوله والجهر والاسرار
فيما يجهر ويسر) للمواظبة على ذلك أطلقه اعتمادا على ما بينه في محله من أن المنفرد مخير فيما يجهر
فالحاصل أن الاخفاء في صلاة المخافة واجب على المصلي اماما كان أو منفردا وهي صلاة الظهر والعصر
والركعة الثالثة من المغرب والآخران من صلاة العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء وهو واجب
على الامام اتفاقا وعلى المنفرد على الاصح وأما الجهر في الصلاة الجمهرية فواجب على الامام فقط
وهو أفضل في حق المنفرد وهي صلاة الصبح والركعتان الأولى من المغرب والعشاء وصلاة
العبدن والترابيح والوتر في رمضان (قوله وسنهارفيع السيدن للتحريم) للمواظبة وهي وإن كانت
من غير ترك تفيد الوجوب لكن إذا لم يكن ما يفيد أنها ليست لحامل الوجوب وقد وجد وهو تعليمه
الاعرابي من غير ذكرا ويل وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على أنه حكى في الخلاصة خلافا
في تركه قيل بآثم وقيل لا قال والمختار أن اعتاده آثم لان كان أحيانا اه وفي فتح القدير وينبغي
أن يجعل شق هذا القول محل القولين فلا اختلاف حينئذ ولا آثم لنفس الترك بل لان اعتياده
للاستحفاف والاختلال أو يكون واجبا اه والذي يظهر من كلام أهل المذهب أن الآثم منوط
بترك الواجب أو السنة المؤكدة على الصحيح لتصريحهم بان من ترك سنن الصلوات الخمس قيل
لا آثم والصحيح أنه بآثم ذكروا في فتح القدير وتصريحهم بالآثم لمن ترك الجماعة مع أنها سنة مؤكدة
على الصحيح وكذلك في نظائره لمن يتبع كلامهم ولا شك أن الآثم مقول بالتشكيك بعضه أشده من بعض
فلا آثم لتارك السنة المؤكدة أخف من الآثم لتارك الواجب ولهذا قال في شرح منية المصلي في هذه
المسئلة ثم المراد بالآثم على هذا آثم يسير كما هو حكم هذه السنة المواظبة صلى الله عليه وسلم عليها على
ما ذكره صدر الاسلام الزدوي اه فالحاصل أن القائل بالآثم في تركه الزعم بناء على أنه من سنن
الهدى فهو سنة مؤكدة والقائل بعدمه بناء على أنه من سنن الزوائد بمنزلة المستحب وقد قال في

أي إن المواظبة من غير
ترك تفيد الوجوب لكن
لامطلقا بل تفيد إذا
لم يوجد شيء يفيد أن تلك
المواظبة ليست لاجل
حامل عليها هو الوجوب
وهنا قد وجد ما يدل على
أن الحامل علم ما غير
الوجوب (قوله وفي فتح
القدير وينبغي الخ) أي
بان جعل الشق الأول من
القول المختار محل القول
بالآثم والشق الثاني محل
القول بعدمه (قوله
وتصريحهم بالآثم لمن ترك
الجماعة) أقول سننقل في

وتكبيرات العبدن
والجهر والاسرار فيما
يجهر ويسر وسنهارفيع
السيدن للتحريم

باب الامامة عن النهران
الحراسانيين على أنه بآثم
إذا اعتاد الترك وسيأتي
أيضا أن الحلبي وفق بين
القول بالوجوب والقول
بالسنة بالمواظبة
والآثان أحيانا فالأولى
سنة والثانية واجبة وعلى
هذا فالفرق بين الواجب
والسنة ظاهر ولكن
يحتاج إلى أن الآثم بالمداومة
على تركها دون الآثم
بالمداومة على ترك

الواجب (قوله فلا آثم لتارك السنة المؤكدة الخ) قال في النهر ويؤيده ما في الكشف الكبير معز بالي أصول أبي اليسر حكم السنة أن
ينسب إلى تحصلها أو يلام على تركها مع محوق آثم يسر وكون الاعتقاد بالاستحفاف يوجب إنفاقه نظر في البرازية ولم ير السنة

حقاً كقولنا استخفاف (قوله ولا يجوز جوه الخ) قال بعضهم يمكن أن يراد بالتكبير ذكره تعظيم الله تعالى سواء كان بلفظ التكبير أو لم يكن جهابين الروايات اه أي ليشمل روايتي التسميع والتكبير عند الرفع من الركوع وسياقي في الفصل ذكر هذه الرواية عن المحيط وروضة الناطق ولذا قال بعض الفضلاء واقتصر الكرماني على اعرايه بالجر ومشي على ان تكبير الرفع من الركوع من السنن لما روى انه عليه السلام كان يكبر عند كل رفع وخفض وقد نقل تواتر العمل به بعده ولكن العمل به ترك في زماننا اه وسياقي تأويل الحديث بان ٢٢٠ المراد بالتكبير الذي فيه تعظيم كما مر وعلى هذا لو فرض ان المصنف لم يقصد

الرواية الثانية فلنكن المراد بالتكبير في كلامه ما ذكره شمل تكبير الركوع والتسميع في الرفع منه رعاية للاختصار الذي بنى كتابه

الذخيرة وقد روى عن أبي حنيفة ما يدل على عدم الاثم فانه قال ان ترك رفع اليدين جاز وان رفعه فهو أفضل اه وبهذا اندفع ما في فتح القدير كما لا يخفى (قوله ونشر أصابعه) وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفرج بل يتركها على حالها منشورة كذا ذكره الشارح والظاهر ان المراد بالنشر عدم الطي بمعنى انه يسن ان يرفعهما منصوبتين لا مضمومتين حتى تكون الاصابع مع الكف مستقبلة للقبلة ومن السنن ان لا يطايط رأسه عند التكبير كما في المبسوط وهو بدعة (قوله وجهر الامام بالتكبير) لمحااجة الى الاعلام بالدخول والاتقال فيسبى بالامام لان المأموم والمنفرد لا يسن لهما الجهر به لان الاصل في الذكر الاخفاء ولا حاجة لهما الى الجهر (قوله والنشاء والتعوذ والتسمية والتأمين سرا) للنقل المستفيض على ما ياتي بيانه وقوله سر اراجع الى الاربعة (قوله ووضع يمينه على يساره تحت سرته) لما في صحيح مسلم عن وائل بن حجر انه قال ثم وضع النبي صلى الله عليه وسلم يده اليمنى على اليسرى فانتهى به قول مالك بالارسال وعند الشافعي محله ما فوق السرة تحت الصدر واستدل له النووي بما في صحيح ابن خزيمة عن وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره ولا يخفى انه لا يطابق المدعى واستدل مشايخنا بما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن المرسلين وذكرك من جلستها وضع اليمين على الشمال تحت السرة لكن المخرجين لم يعرفوا فيه مرفوعا وموقوفات تحت السرة ويمكن ان يقال في توجيه المذهب ان الثابت من السنة وضع اليمين على الشمال ولم يثبت حديث يوجب تعيين المحل الذي يكون فيه الوضع من البدن الا حديث وائل المذكور وهو موع كونه واقعة حال لا عموم لها يحتمل ان يكون لبيان الجواز في ذلك كما قاله في فتح القدير على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه ان يكون ذلك تحت السرة فقلنا به في هذه الحالة في حق الرجل بخلاف المرأة فانها تضع على صدرها لانه اسر لها فيكون في حقها أولى (قوله وتكبير الركوع) لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض (قوله والرفع منه) أي من الركوع وهو بالرفع عطف على التكبير ولا يجوز جوه لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما ياتي بالتسميع وقد قدمنا ان مقتضى الدليل الوجوب لا التثنية وهو رواية عن أبي حنيفة (قوله وتسبيحه ثلاثا) أي تسبيح الركوع (قوله وأخذ ركبته بيديه وتفرج أصابعه) حديث أنس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وتفرج بين أصابعك (قوله وتكبير السجود) لما روىنا قال الشارح ولو قال وتكبير السجود والرفع منه كان أولى لان التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع نفسه سنة اه لكن استفادة المحكمين من قوله والرفع منه محل نظر لانه ان

ونشر أصابعه وجهر الامام بالتكبير والنشاء والتعوذ والتسمية والتأمين سرا ووضع يمينه على يساره تحت سرته وتكبير الركوع والرفع منه وتسبيحه ثلاثا وأخذ ركبته بيديه وتفرج أصابعه وتكبير السجود

عليه وبالجملة فالانساب التجر لما قلنا ولثلايلنم التكرار المنافي للاختصار في قوله والقومة والجلسة ودفعه بما سياتي ان المراد بالقومة القومة من السجود بيده وما يؤيد الجرح قوله بعده وتسبيحه ثلاثا ناذلو كان الرفع مرفوعا كان الاولى

تقديم قوله وتسبيحه على قوله والرفع منه كما لا يخفى (قوله لكن استفادة المحكمين الخ) قد يمنع ارادة الشارح قرئ الزيلعي استفادة المحكمين مما ذكر يدل عليه اقتضاره في التعليل على قوله لان التكبير عند الرفع منه سنة ثم استثناه ذكر الرفع بقوله وكذا الرفع نفسه اذا المتبادر من مثل هذا التركيب في كلام العلماء التنبيه على أمر آخر غير ما ذكر قبله والالقال لان الرفع نفسه والتكبير عنده سنتان ولو سلم فلان ما ع من ارادة ذلك بناء على صحة قراءته بالوجهين ففي كل وجه يراد معناه في استفادة المحكمين من هذا اللفظ الواحد في وقتين وقد وقع نظيره في القرآن الكريم كافي قوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله عبادة ائنا لكم

وتسبيحه ثلاثا ووضع يديه وركبتيه وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والجلسة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء وآدابها نظره الى موضع سجوده وكظم فمه عند الثائب واخراج كفيه من كفيه عند التكبير ودفع السعال ما استطاع والقيام حين قيل حي على الفلاح وشروع الامام مذقيل قد قامت الصلاة قسرى بتشديد ان وتخفيفها ومعلوم ان المعنيين مختلفان لان المعنى على التشديد الاثبات وعلى التخفيف النفي ومورد الاثبات والنفي مختلف كما قرر في كتب التفسير ولا يقال ان قرىء بالتشديد أفاد معنى وان قرىء بالتخفيف أفاد معنى لانه ليس المراد أن كل واحد بانفراده يفيد كلا من المعنيين بل المراد ان كلا منهما يصح ارادته بقراءة ما يناسبه فقد صح ارادة معنيين متغايرين من لفظ صورته في الرسم واحدة ومثله ما اذا اتحد اللفظ واختلف التقدير كما في قوله تعالى وترغبون أن تنسحوهن يصح التقدير من أن

قرىء بالرفع أفادسنية أصل الرفع وان قرىء بالجر أفادسنية التكبير عند الرفع وأما استفادتم مامنه فلا وروى عن أبي حنيفة ان الرفع منه فرض وجه الظاهر ان المقصود الانتقال وهو يتحقق بدونه بان يسجد على وسادة ثم تزغ ويسجد على الأرض نائبا قال الشارح ولكن لا يتصور هذا الاعلى قول من لا يشترط الرفع حتى يكون أقرب الى الجلوس (قوله وتسبيحه ثلاثا) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سجد أحدكم فليقل سبحان ربى الاعلى ثلاثا (قوله ووضع يديه وركبتيه) يعنى حالة السجود وسبأى الكلام عليه (قوله وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والجلسة) تقدم ان مقتضى الدليل وجوبهما وفي قوله القومة نوع اشكال فانه قد ذكر فيما تقدم من قريب ان الرفع من الركوع سنة وهو القومة فيكون تكرارا كذا ذكره الشارح وقد يقال انه أراد بالقومة القومة من السجود فلا تكرار والقومة خلاف الجلسة كما لا يخفى (قوله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) او هو قول عامة السلف والخلف وقال الشافعى انها فرض تبطل الصلاة بتركها وقد نسب قوم من الاعيان الامام الشافعى في هذا الى الشذوذ ومخالفة الاجماع منهم أبو جعفر الطحاوى وأبو بكر الرازى وأبو بكر بن المنذر والحطابى والبعغوى وابن جرير الطبرى وهذه عبارته أجمع جميع المتقدمين والمتأخرين من علماء الامة على ان الصلاة عليه غير واجبة فى التشهد ولا سلف للشافعى فى هذا القول ولا سنة يتبعها اه فان تم هذا كان الاجماع هو الدليل على السنية لكن تعقب غير واحد دعوى الاجماع بعدم التمام لان عن بعض الصحابة وبعض التابعين ماوافق قول الشافعى وأمام موجب الامر فى قوله تعالى صلوا عليه فهو افتراضها فى العمرة واحدة فى الصلاة أو خارجها لان الامر لا يقتضى التكرار وسبأى كيفيتها وأحكامها ان شاء الله تعالى (قوله والدعاء) أى لنفسه ولو اذبه ان كانا مؤمنين وبجميع المؤمنين والمؤمنات لماسى صحيح مسلم ثم يخبر من المسئلة ما شاء ولمسارواه الترمذى وحسنه مرفوعا عن أبى امامة قيل يا رسول الله أى الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ووبر الصلوات المكتوبات بناء على ان المراد بديرها ما قبل الفراغ منها كما ذكره بعضهم أى الوقت الذى يليه وقت الخروج منها لان دبر كل شىء منه ومتصل به وقد يراد بدير الشىء وراه وعقبه كما نصوا عليه أيضا فيكون حينئذ المراد بديرها الوقت الذى يلي وقت الخروج منها لكن عندنا السنة مقدمة على الدعاء الذى هو عقب الفراغ (قوله وآدابها نظره الى موضع سجوده) أى فى حال القيام وأما فى حالة الركوع فالى ظهر قدميه وفى سجوده الى أرنبته وفى قعوده الى حجره وعند التسايمية الاولى الى منكبه الايمن وعند الثانية الى منكبه الايسر لان المقصود الخشوع (قوله وكظم فمه عند الثائب) أى امسك فمه والمراد به سد لقوله عليه الصلاة والسلام الثائب فى الصلاة من الشيطان فاذا اتاه بأحدكم فليكظم ما استطاع وفى الظهيرة فان لم يقدر غطاء بيده أو كفه للحديث (قوله واخراج كفيه من كفيه عند التكبير) لانه أقرب الى التواضع وأبعد من التشبه بالجباية وأمكن من نشر الاصابيح الضرورية برد ونحوه (قوله ودفع السعال ما استطاع) لانه ليس من أفعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر ٢ تفسد صلاته فيجب تنبيه ما أمكن (قوله والقيام حين قيل حي على الفلاح) لانه أمر به فيستحب المسارعة اليه أطلقه فشمع الامام والمأموم ان كان الامام يقرب المحراب والافيقوم كل صف ينتهى اليه الامام وهو الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه وهذا كله اذا كان المؤذن غير الامام فان كان واحدا وأقام فى المسجد فالقوم لا يقومون حتى يفرغ من اقامته كذا فى الظهيرة (قوله وشروع الامام مذقيل قد قامت الصلاة) عند أبى حنيفة ومحمد

تتكبرون محسنين ورجالهم أو عن ان تكبروهن لفقرهن ودمامتهن فكذا فيما نحن فيه فتدبر في فصل في بيان تركيب أفعال الصلاة
(قوله ومن سنن التكبير حذفه) ٣٢٢ أى عدم اطالة القول به كما أشير اليه في القاموس وفسره في الدرر بان لا يأتي بالمدي

همزة الله ولا في باه أكبر
ولكنه هنا غير مراد لان
المدنى ذلك مفسد وعده
كقربل المراد ما سياتى
عند قول المصنف وكبر
بلامدور كع من ان المراد
حذفه من غير تطويل
وهو معنى ما ورد التكبير
بجم وحاصله الامساك
عن اشباع الحركة
فصل وإذا أراد
الدخول في الصلاة كبر
ورفع يديه حذاء أذنيه

والتعمق فيه والاضراب
عن الهمزة المفردة والمد
الفاحش ويستحب أيضا
أن لا يحذف الهاء أو مد
اللام كما ذكره الشرنبلالى
في درالكنوز حيث قال
وإذا حذف المصلى أو
المخالف أو الذابح المد
الذى في اللام الثانية
من الجلالة أو حذف
الهاء اختان في صحة
تحريمته وفي انعقاد معناه
وحل ذبيحته فلا يترك
ذلك احتياطاً اه (قوله
ولا فرق بين الحرة والامة)
قال في النهر المذكور في
السراج ان الامة كالرجل
في الرفع وكالحرة في
الركوع والسجود اه

وقال أبو يوسف بشرع اذا فرغ من الاقامة محافظاً على فضيلة متبعة المؤذن واعانة للمؤذن على
الشروع معهما والمؤذن أمين وقد أخبر بقيام الصلاة فبشرع عنده صوتاً لكلامه عن
المكذب وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل على انهم قالوا
المتابعة في الاذان دون الاقامة كذا ذكره الشارح وفيه نظر لما نقلناه في باب الاذان ان اجابة
الاقامة مستحبة وفي الظهيرة ولو أخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا بأس به في قولهم جميعاً والله أعلم
فصل هو في اللغة فرق ما بين الشئين وفي الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها
بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب (قوله وإذا أراد الدخول في الصلاة كبر) أى
تكبيرة الافتتاح قائماً كما قدمناه وقتها ثم انه يكون شارعاً بالنية عند التكبير لا به وان العاجز عن
النطق لا يلزمه تحريك اللسان على الصحيح ومن سنن التكبير حذفه كما في البدائع والمهبط (قوله ورفع
يديه حذاء أذنيه) لما رويناها ومارواه الحماكم وصححه عن أنس قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم
تكبر فهاذى بأبهاميه أذنيه وما ورد في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه
الى منكبيه فمحمول على حالة العذر حين كانت عليهم الاكسية والبرانس في زمن الشتاء كما أخبر به
واثل بن حجر رضي الله عنه على ما رواه الطحاوى عنه والمراد بما رويناه رؤس الاصابع وبالثنائي
الاكف والارساغ عملاً بالدلائل بالقدر الممكن كما في البدائع واعتمده في فتح القدير أطلقه فعمل
الرجل والمرأة قالوا لم يذكروا حكم رفعها في ظاهرها رواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انها كالرجل
فيه لان كفها ليست بعورة وروى ابن مقاتل انها ترفع حذاء منكبيها لانه استر لها وصححه في الهداية
ولا فرق بين الحرة والامة على الروايتين والمراد بالمحاذاة ان يحس بأبهاميه شحمتى أذنيه ليتيقن بمحاذاة
يديه بأذنيه كما ذكره في النقاية ولم يبين المصنف وقت الرفع لانه عبر بالواو وهي اطلاق الجمع وفيه
ثلاثة أقوال القول الاول انه يرفع مقارناً للتكبير وهو المروى عن أبي يوسف قولاً والمحكمى عن
الطحاوى فعلاً واختاره شيخ الاسلام وقاضيان وصاحب الخلاصة والتجفة والبدائع والمهبط
حتى قال البقالى هذا قول أصحابنا جميعاً ويشهد له المروى عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يكبر
عند كل خفض ورفع وما رواه أبو داود انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه مع التكبير وفسر
قاضيخان المقارنة بان تكون بداية عند بدائه وختمه عند ختمه القول الثاني وقته قبل التكبير
ونسبه في المجمع الى أبي حنيفة ومحمد وفي غاية البيان الى عامة علمائنا وفي المبسوط الى أكثر مشايخنا
وصححه في الهداية ويشهد له ما في الصحيحين عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا افتتح
الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر القول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر أولاً ثم يرفع
يديه ويشهد له ما في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان إذا صلى كبر ثم رفع يديه ورشح في الهداية
ما صححه بان فعله نفي الكبرياء عن غيره تعالى والنفي مقدم على الايجاب ككلمة الشهادة وأورد
عليه ان ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره ورد بان لم يدع لزومه في غيره وإنما الكلام في الاولوية ففي
الاقوال الثلاثة رواية عنه عليه السلام فيؤنس بانه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك و يترجم من
بين أفعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى المذكور وتحمّل ثم في قوله ثم رفع على الواو ومع على معنى قبل

أقول عبر عنه في القنية بقيل فقال ترفع المرأة يديها في التكبير الى منكبيها حذاء نديها قبل هو السنة في الحرة لان
فاما الامة فكالرجل لان كفها ليست بعورة اه قال في شرح النية الكبير ويرد عليه ان كف الحرة أيضاً ليست بعورة اه وما
ذكره المؤلف ما حذو من الحلية شرح النية لابن أمير حاج رجه الله تعالى (قوله وتحمّل ثم الخ) الظاهر التعبير بالواو ليكون وجهها آخر

لان الظروف ينوب بعضها عن بعض وقد يقال ان تقديم النفي في كلمة الشهادة ضرورة لانه لا يمكن التكلم بالنفي والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه ورواية انه كان يرفع مع التكبير نص محكم في المقارنة ورواية انه كان يرفع ثم يكبر وعكسه يجوز ان تكون فيه ثم معنى الواو وهو يصدق على القران كالترتيب فحمل على القران جمعاً بين الروايات وانما لم يعكس لان المحكم راجع على المحتمل كذا في شرح المنية وفيه بحث لان كلمة ثم موضوعة لترتيب مع التراخي واستعمالها بمعنى الواو مجاز فهي ظاهرة في معناها كما ان مع ظاهرة في القران وتكون بمعنى بعد مجازاً كما في قوله تعالى ان مع العسر يسراً وكما في قوله أنت طالق تنتهين مع عتق مولاً كما ذكره في باب الطلاق فليست محكمة كما توهمه المعارضة بين الروايات ثابتة فالترجيح بالمعنى المذكور لا بما ذكره وأما التشبيه بكلمة الشهادة فهي من باب التمثيل لا القياس المصطلح عليه ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يات به لغوات محله وينبغي ان ياتي به على القول الثالث كما لا يخفى وان ذكره في اثناء التكبير رفع لانه لم يفت محله وان لم يمكنه الى الموضوع المسنون رفعهما ما قدر ما يمكن وان أمكنه رفع أحدهما دون الاخرى رفعها وان لم يمكنه الرفع الا بالزيادة على المسنون رفعهما كذا ذكره الشارح رحمه الله تعالى (قوله ولو شرع بالتسليم أو بالتلهيل أو بالفارسية صح) شروع في المراد بتكبير الافتتاح فافاد ان المراد بها كل لفظ هو ثناء خالص دال على التعظيم وقال أبو يوسف لا يصير شارحاً الا بالفاظ مشتقة من التكبير وهي خمسة الفاظ الله أكبر الله الا أكبر الله الكبير الله كبير الله الكبار كما في الخلاصة الا اذا كان لا يحسن التكبير أو لا يعلم ان الشروع في الصلاة يكون به للحديث وتحريمها التكبير وهو حاصل بهذه الفاظ لان أفعال وفعلياً في صفاته تعالى سواء له ما ان التكبير لغة التعظيم وهذه الفاظ موضوعة له خصوصاً الله أعظم فكانت تكبيراً وان لم تكن بلفظ التكبير المعروف وفي البدائع والدليل على ان قوله الله أكبر والرحمن أكبر سواء قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيما تدعوا فله الاسماء المحسنى ولهذا يجوز الالتماس باسم الرحمن أو باسم الرحيم فكذا هذا ثم غاية ما هنا ان الثابت بالنص ذكر الله تعالى على سبيل التعظيم ولفظ التكبير ثبت بالخبر فيجب العمل به حتى يكبره افتتاح الصلاة بغيره لمن يحسنه كما قلنا في قراءة القرآن مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل ذكره في الكافي وهذا يفيد الوجوب وهو الاشبه للمواظبة التي لم تقترن بترك فعلي هذا ما ذكره في التحفة والذخيرة والنهاية من ان الاصح انه يكبره الافتتاح بغير الله أكبر عند أي حنيفة والمراد كراهة التحريم لانها في رتبة الواجب من جهة الترك فعلي هذا يضعف ما صححه السرخسي من ان الاصح انه لا يكبره مستدلاً بما روى عن مجاهد قال كان الانبياء يفتتحون الصلاة بلاءه الا الله وينبأ من جلتهم وهذا على تقدير صحته فالمراد غير نبينا صلى الله عليه وسلم بدليل نقل المواظبة عنه على لفظ التكبير ويضعف أيضاً ما ذكره المصنف في المستصفي من ان مراعاة لفظ التكبير في الافتتاح واجبة في صلاة العيد بخلاف سائر الصلوات لما علمت انها واجبة في الكل والظاهر انه مبني على تصحيح السرخسي بدليل ما ذكره هو في الكافي وأراد المصنف بالتسليم والتلهيل ما ذكرنا من اللفظ الدال على التعظيم لا خصوص سبحان الله والحمد لله فافاد باطلاقه انه لا فرق بين الاسماء الخاصة أو المشتركة حتى يصير شارحاً بالرحيم أكبر وأجل كما نص عليه في المحيط والبدائع والخلاصة وصرح في المجتبى بانه الاصح وأقرب به المرغيباني في الذخيرة عن فتاوى الفضلي انه لا يصير شارحاً بالرحيم ضعيف وقيد في شرح المنية بان لا يقترن به ما يفسد الصلاة

ولو شرع بالتسليم أو بالتلهيل أو بالفارسية صح
والا بعد تسليم انه صلى الله تعالى عليه وسلم فعل كل ذلك لا معنى لذلك الحمل كما لا يخفى (قوله شروع في المراد بتكبير الافتتاح) ظاهرة ان ذلك هو المراد من قول المصنف كبر والظاهر خلافه والا لآتى بالغاء وقال فلو شرع بل مراده بالتكبير ظاهرة لانه الواجب على من أراد الشروع وقوله ولو شرع ببيان لعممة الشروع بغيره فيحمل كلامه على ان المراد ذلك من الحديث لان كلام المصنف (قوله ثم غاية ما هنا الخ) النص هو قوله وذكر اسم ربه فصلي والذكر يشمل التكبير وغيره ولفظ التكبير ثبت بالحديث المار وهو مع المواظبة عليه يفيد الوجوب لا الفرضية لثلا يلزم الزيادة على النص فان قلت قد سبق انهما جلا التكبير على التعظيم فكيف يقال ان لفظ التكبير ثبت بالخبر قلت الظاهر انه مبني على المعنى الاصطلاحي أو على تعيين ذلك بالمواظبة

(قوله لا تحب تلك الصلاة عليها) قال في النهر لکن فی عقد الفرائد الفتوى على الوجوب (قوله قبله) أي قبل فراغه بان مد الامام التكبير (قوله وفي الاذان ٣٢٤ يعتبر التعارف) قال في النهر الا انه في اذان السراج قال الاصح انه لا يصح وان عرف انه اذان (قول المصنف كما لو قرأ

بها عازرا) قال في النهر شرط العجز دلالة على انها مع القدرة لا تجوز وهو الذي رجح اليه الامام كما رواه نوح بن أبي مريم والرازي وهو الاصح وهذا أولى من قول الشارح يصح بالاجماع اه قلت وتقييده بالعجز هنا دون الشروع بشير الى

كما لو قرأ بها عازرا

ان المختار في الشروع مذهب الامام في انه يصح بالفارسية بدون العجز بل نقل الشيخ علاء الدين المحصني عن التاتارخانية انه جعله كالتلبية يجوز اتفاقا واما قول العيني في شرحه وقالا لا يجوز الا عند العجز وبه قالت الثلاثة وعليه الفتوى وصح رجوع أبي حنيفة رحمه الله تعالى الى قولهما اه فهو اشتباه مسألة القراءة بمسئلة الشروع وقد اعترضه الشيخ علاء الدين رحمه الله فقال لا سلف له فيه ولا سند يقويه بل ظاهر التاتارخانية رجوعهما

اما اذا قرن به ما كان كذلك فلا يصح شارعا اتفاقا كقوله العالم بالعدم والموجود أو باحوال المخلق كما ان القول بانه لا يجوز بكل اسم مشترك مقيد بما اذا لم يقترن بما يميزه بل اشتراكه اما اذا قرن بما يميزه لا يفسد الصلاة كقوله القادر على كل شيء والرحيم بعباده وعالم الغيب والشهادة فينبغي أن يصير شارعا باتفاقهم على قولهما اه وأشار بذكر التسبيح والتهليل الى انه لا يصير شارعا بالجملة تامة فلا يصير شارعا بالابتداء وحده كالله أو أكبر وهو ظاهر الرواية كما نقله في التجريد وعلل له بان التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفرد أو خبر لا فرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن وفرق قاضخان في فتاواه بين الالفاظ فقال لو قال الله أو الرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال التكبير أو لا كبر أو قال أكبر لا يصير شارعا قال في فتح القدير كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه وفائدة الاختلاف تظهر في مسائل منها ان المحائض اذا ظهرت على عشر وفي الوقت ما يسع الاسم الشريف فقط لا تحب تلك الصلاة عليها على ظاهر الرواية وتجب على تلك الرواية ومنها انه ينبغي فيما اذا أدرك الامام في الركوع فقال الله أكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله أكبر كان في ركوعه انه يكون شارعا على رواية الحسن لا على الظاهر لکن الذي في الخاتمة والمخالفة انه لا يكون شارعا ولم يحكما غيره فكانهما يباه على القول المختار ومنها ما لو وقع قوله الله مع الامام أو أكبر قبله لا يكون شارعا على الظاهر واما اذا شرع بالفارسية فلما يصح لما يباه من ان التكبير هو التعظيم وهو حاصل باي لسان كان ولان الاصل في النصوص التعليل فلا يعدل عنه الا بدليل فهو كالايمان فانه لو آمن بغير العربية جاز اجماع الحصول المقصود وكذا التلبية في الحج والسلام والتسمية عند الذبح بها يجوز كما سيأتي ومحمد مع أبي حنيفة في العربية حتى يصير شارعا بغير لفظ التكبير من العربية حيث دل على التعظيم ومع أبي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعا في الصلاة بها حيث كان يحسن العربية وعلى هذا الخلاف الخطبة والقنوت والشهد وفي الاذان يعتبر التعارف (قوله كما لو قرأ بها عازرا) أي لو قرأ بالفارسية حالة العجز عن العربية فانه يصح وهذا بالاتفاق قيد بالعجز لانه لو كان قادرا فانه لا يصح انه اقل على الصحيح وكان أبو حنيفة أولا يقول بالهجة نظرا الى عدم أخذ العربية في مفهوم القرآن ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرآنا ناعجميا فانه يستلزم تسميته قرآنا أيضا لو كان أعجميا ثم رجح عن هذا القول ووافقهما في عدم الجواز وهو الحق لان المفهوم من القرآن باللام انما هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب من قوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن واما قرآن المنكر فلم يعبه دقيه نقل عن المفهوم اللغوي فيمتنازل كل مقرءه وما قيل النظم مقصودا لا يحجاز وحالة الصلاة المقصود من القرآن فيها المناجاة لا الايجاز فلا يكون النظم لازما فيها فرد ولا نه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلب بالعربي وهذا التعليل يميزه غيرها والكلام في هذه المسئلة كثيرا اصولا وفروعا والتقسيد بالفارسية ليس للاعتراض عن غيرها فان الصحيح ان الفارسية وغيرها سواء فينبذ كان مراده من الفارسية غير العربية ولا يجوز بالتقسير اجماعا لانه كلام الناس وفي الهداية والخلاف في الجواز اذا اکتفی به ولا خلاف في عدم

اليه لاهو اليهما فاحفظه فقد اشتبه على كثير من القاصرين حتى الشرنبلالي في كل كتبه فتنبه اه والحاصل الفساد انه قد ثبت رجوع الامام الى قولهما في مسألة القراءة واما مسألة الشروع فالصحيح قول الامام فيها بل مقتضى كلام التاتارخانية انها اتفاقية وعليه فيكون الرجوع منهما اليه لانهما

بقبض باليمنى رسخ اليسرى واختاره الهندواني وقال محمد بضعهما كذلك ويكون الرسخ وسط الكف قال الدررخسي واستحسن كثير من المشايخ أخذ الرسخ بالابهام والمخضر ووضع الباقي ليكون جامعاً بين الاخذ والوضع المروي بين في السنن وهو المختار اه وفي معراج الدراية بعد عزوه هذا القول للمجتبي والظاهرية والمسوط بزيادة ليكون عملاً بالحدِيثين والمذاهب احتياطاً قال وقيل هذا خارج عن المذاهب والاحاديث فلا يكون العمل به احتياطاً اه (قوله فهو سنة قيام له قرار) قال الرملي هو صريح في انه لا يسن في حق من صلى قاعداً لم أر من نبه على ذلك والناس عنه غافلون واذ لم يسن في حقه كيف يضع الظاهر انه يضع يديه على فخذه ويسط أصابعه كما يفعل في القعود الاول والثاني ثم رأيت في شرح الوقاية المسمى بتوفيق العناية في شرح قوله ويضع يمينه الخ صورة المسئلة يضع المصلي كفه اليمنى على كفه اليسرى ويحلق بالمخضر والابهام على الرسخ في حالة القيام اه فتوله في حالة القيام يفهم منه انه لا يفعل ذلك حالة الجلوس تأمل ورأيت في كتب الشافعية انه يفعل في الجلوس كما يفعل في القيام اه قلت ذكر نحو ذلك تلميذه الشيخ علاء الدين المحصفي وقال لم أره ثم قال ثم رأيت في مجمع الأنهر المراد من القيام ما هو الاعمال لان القاعدة يفعل كذلك (قوله وأجمعوا الخ) قال في النهر في الاجماع نظر فقد ذكر في السراج عن النسفي والمحاكم والمجراني والفضلي انه يعتمد في القومة والمجنازة وزوائد العيد وهو المناسب لما حكاه الشارح عن بعضهم انه سنة لكل قيام وحكى شيخ الاسلام في موضع انه على قولهما يسلك في القومة التي بين الركوع والسجود لان في هذا القيام ذكر امسئونا وهو التسميع أو التخميد وخص قولهما لما انه عند محمد سنة القراءة ٣٢٦ وقولهما هو ظاهر الرواية كما في السراج وهذا التعديل في حق المؤتم والامام في حيز

والابهام لانه يلزم من الاخذ الوضع ولا يتعكس وهذا لان الاخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الاخذ فكان الجمع بينهما عملاً بالدليلين اولى ولم يذكر المصنف أيضاً وقت الوضع في ظاهر الرواية وقته كما فرغ من التكبير فهو سنة قيام له قرار فيه ذكر مسنون فيضع حالة الثناء وفي الفتوت وتكبيرات المجنازة وقيل سنة القراءة فقط فلا يضع في هذه المواضع وأجمعوا انه لا يسن الوضع في القيام المختل بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا قراءة فيه وهذا يدفع ما في فتح القدير من ان الارسال في القومة بناء على الضابط المذكور يقتضي ان ليس فيها ذكر مسنون وانما يتم اذا قيل بان التخميد والتسميع ليس سنة فيما يلي في نفس الانتقال اليها لانه خلاف ظاهر النصوص والواقع انه قل ما يقع التسميع الا في القيام حالة الجمع بينهما اه لما علمت ان كلامهم انما هو في قيام له قرار وفي القنينة ولو ترك التسميع حتى استوى قائماً لا ياتي به كما لو لم يكن به حالة الانحطاط حتى ركع أو سجد تركه ويجب ان يحفظ هذا ويراعي كل شيء في محله اه وهو صريح

المنع بناء على ان التسميع أو التخميد انما هو سنة حالة الانتقال نعم هو في حق المنفرد بناء على انه يجمع بينهما مسلم لما انه يقول ربنا لك الحمد اذا استوى قائماً في الجواب الظاهر وهو الصحيح كما في القنينة ولان سلم ان هذا قيام لا قرار له مطلقاً لقولهم ان مصلي النافلة

ولو سنة يسن له ان ياتي بالادعية الواردة نحو حمل السجود والارض الى آخره بعد التخميد والحمد اللهم اغفر لي وارحمني بين في السجدين واعلم ان الحدادي قيد الارسال فيما ليس فيه ذكر مسنون بما اذا لم يطل القيام أما اذا أطال فيعتمد وفي الخلاصة وكذا يرسل في ظاهر الرواية في كل قيام لا ذكر فيه ولا يطول وهذا يقتضي ان يراعى الضابط السابق أو يطول والله تعالى الموفق اه قال الشيخ اسمعيل بعد نقله عن شرح مسكين التقييد بالطويل قال البرجندي وضع اليد على الوجه المذكور سنة في كل قيام شرع فيه ذكر فرضاً كان الذكر أو واجباً أو سنة والمراد بالسنون المشروع وفي شرح ابن مالك فيضع في الاحوال المذكور عند هملان ماروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في سنة الوضع عام في احوال القيام لكن خصت القومة من الركوع من تلك الاحوال لعدم امتدادها فبقية ما عداها على الاصل ومثله في غير الازكار والمنبوع وفي الاولين أيضاً في تعليل قول محمد لان شرع الوضع للصيانة عن اجتماع الدم في رؤس الاصابع وذلك انما يكون في الحالة التي السنة فيها التطويل وهي حالة القراءة اه والظاهر ان هذا الامتداد والتطويل هو المراد من قول البحر له قرار اه كلامه ثم اعترض على النهر في نقله عن الفضلي الاعتماد انه ليس بصحيح بل الذي في السراج عنه انه يرسل في المذكورات فالصواب عدم ذكره مع النسفي ومن بعده اه هذا واعتراضه على التعليل في قول شيخ الاسلام لان في هذا القيام ذكر امسئونا الخ وجه له على المنفرد غير ظاهر لان التسميع والتخميد ذكرهما والتالي لاحد الشئتين والمنفرد ياتي بهما على ما ذكره فلا يصح تسليمه في المنفرد ايضاً بل الظاهر موافقته لما بحثه في فتح القدير كما قاله صاحب البحر فقوله شيخ الاسلام وهو التسميع أي لو كان المصلي تاماً وقوله أو التخميد لو كان مؤتماً أو منفرداً كما ياتي في المتن

(قوله وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم الخ) أى قوله وأجفوا انه لا يسن الوضع في القيام الخ وهذا سقط اعتراض النهز السابق كما لا يخفى والمحاصل ان الاجماع بين أئمة المذهب والاختلاف المذكور انما هو بين مشايخ المذهب ولكن قد يقال لو صح الاجماع كيف يسوغ للمشايع التراجع تأمل (قوله لكن قالوا المسبوق لا يأتي به الخ) قال في النهز الاولى أن يقال اذا شرع الامام في القراءة مسبوقة كان أو مدر كاجهر أو لاسماني الصغيرى أدرك الامام في القيام والركوع يثنى ما لم يسد الامام بالقراءة وقيل في المخافة يثنى وان كان الامام في القراءة بخلاف الجهرية اه فقوله وقيل ٢٢٧ الخ أفاد ان مقاله المؤلف

انه يمنع عن الشناء في صورة الجهر فقط ضعيف وان العمد انه يمنع عن الشناء متى شرع الامام في القراءة سرا أو جهرًا وحاصله ان الخلاف فيما اذا شرع الامام في القراءة سرا فالمفهوم من الجهر انه يثنى وعبر عنه في الصغيرى بقيل فأفاد ضعفه وأما في قراءة الجهر فانه يمنع من الشناء بلا

استقيا

خلاف لكن مقتضى قوله وصححه في الذخيرة ان فيه خلافاً أيضاً وكذا قال في التارخانية عن الخلاصة ويسكت المؤتم عن الشناء اذا جهر الامام هو الصحيح اه وهو باطل فانه يشمل المدرك والمسبوق وقد رأيت في الذخيرة التصريح بالخلاف في الجهرية وصحح انه لا يثنى بعد ما نقل عن شيخ الاسلام انه في المخافة

في أن القومة ليس فيها ذكر مسنون وذكر في شرح منية المصلى ان شيخ الاسلام ذكر في شرح كتاب الصلاة انه يرسل في القومة التي تكون بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذكر في موضع آخر ان على قولهما ما يعتمدان في هذا القيام ذكر مسنوناً وهو التسميع أو التمجيد وعلى هذا مشى صاحب الملتقط اه وهو مساعد لما بحثه المحقق آتفاً وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم اتفاق أبي حنيفة وصاحبه على الصحيح وصحح في البدائع جواب ظاهر الرواية مستدلاً بقوله صلى الله عليه وسلم انما امرنا ان النبأ أمرنا ان نضع ايما ناعلى شمانا في الصلاة من غير فصل بين حال وحال فهو على العموم الاما خص بدليل وذكر الشارح انه لا يضع في تكبيرات العبد وعند بعضهم انه سنة القيام مطافحاً يضع في السك وحكى في البدائع اختلاف المشايخ في الوضع فيما بين التكبيرات (قوله مستفتحاً) هو حال من الوضع اى يضع قائلاً سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وقد تقدم انه سنة رواية الجماعة انه كان صلى الله عليه وسلم يقول اذا افتتح الصلاة أطلقه فأفاد انه يأتي به كل وصل اماما كان أو اماموماً ومنفرد الكن قالوا المسبوق لا يأتي به اذا كان الامام يجهر بالقراءة للاستماع وصححه في الذخيرة ثم سبحان في الاصل مصدر كغفران وهو لا يكاد يستعمل الا مضافاً منصوباً باضمار فعله وجوباً فعنى سبحانك سبحانك تسبيحاً اى أنزهك تنزيهاً وقيل اعتقدت نزلت عن كل صفة لا تليق بك وبحمدك أى فحمدك بحمدك فهو في المعنى عطف الجملة على الجملة فحذفت الثانية كالاولى وأبقى حرف العطف داخل على متعلقها مراد به الدلالة على الحالية من الفاعل فهو في موضع نصب على الحال منه فكأنه انما أبقى ليشعر بانته قد كان هنا جملة طوى ذكرها بحجاز على انه لو قيل بحمدك بلا حرف العطف كان حائزاً صواباً كما روى عن أبي حنيفة لانه لا يحل بالمعنى المقصود والمحاصل انه نفي بقوله سبحانك صفات النقص وأثبت بقوله بحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهار الصفات الكالية ومن هنا يظهر وجه تقديم التسبيح على التحمد وتبارك لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا الله تعالى ذكره القاضى البضاوى ولعل المعنى والله أعلم تكاثر خير وأسمائك الحسنى وزادت على خير وأسمائنا لادلالته على الذات السبوحية القدوسية العظمى والافعال الجامعة لكل معنى أسنى وتعالى جدك أى ارتفع عظمتك أو سلطانك أو غناك عماسواك ولا اله غيرك في الوجود فانت المعبود بحق فبدأ بالتزنية الذي يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد ترقياً في الشناء على الله عز وجل من ذكر النعوت السلبية والصفات الشوتية الى غاية الكمال في الجلال والجمال وسائر الافعال وهو الانفراد باللوهية وما يختص به من الاحدية والصدية فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم وأشار

يثنى لان الشناء سنة مقصودة والانصات انما يجب حالة الاستماع أما في غير حالة الاستماع فيسن تعظيماً للقرآن فكان سنة تبعاً لا مقصوداً بنفسه بخلاف الشناء فإعادة السنة المقصودة أهم فان قيل الانصات فرض وان كان لا يستمع حتى سقطت التلاوة عن المقتضى قلنا انما سقطت لان قراءة الامام له قراءة لا للانصات وليس شناء الامام ثناء للمقتضى فاذا لم يأت به يفوته اه مختصاً وظاهره اعتماده ان ياتي به في المخافة وعليه مشى في الدرر أيضاً وكذا في متن التنوير وكذا في الحانية حيث قال وينبغي التفصيل ان كان الامام يجهر لا ياتي به وان كان يسر ياتي به اه ومشى عليه في المنية أيضاً

(قوله وهو قول الأكثر من أصحابنا) قال في النهر وجعله الشارح ظاهر المذهب وادعى بعضهم إجماع القراء عليه من حيث الرواية وهذا لأن السين انما دخلت ٣٢٨ في اذمر دلالة على طلب الاستعادة فانقائل أعوذ ممتثل لاستعيذ لانه طلب للاستعادة

لامتعوذ ولذا كان أعوذ هو المنقول من استعداته عليه الصلاة والسلام وقول الجوهري عدت بـ فلان واستعدت به التجات اليد مردود عليه عند أهل اللسان كذا في النهر لابن الجزري (قوله لان السلف أجمعوا على سنيته) قال في النهر في دعوى الإجماع نزاع فقدروى الوجوب عن عطاء والثوري وان كان وتعوذ سر للقراءة فيأني به المسبوق لا المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيدين

جمهور السلف على خلافه كما في الفتح (قوله فقوله سرعاً نداء الخ) قال في النهر كونه قيداً في الاستفتاح أيضاً بعيد وعليه فهو من التنازع بل هو حال من فاعل تعوذ ويجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف بل هو أولى لان محي المصدر المنكر حالاً وان كثر لانه سماعي اه وفي قوله فهـ ومن التنازع نظراً لساقاله بعض الفضلاء عن جمع الهوامع ان التنازع يقع في كل معمول الا

المصنف الى انه لا يزيد على الاستفتاح فلا يأتي بدعاء التوجه وهو وجهت وجهي لا قبل النمرود ولا بعده هو الصحيح المعتمد ونص في البدائع على ان عن أبي يوسف روايتين في رواية يقدم التسبيح على التوجه وصححه ازاهدي وفي رواية ان شاء الله وان شاء غيره وقد روى البيهقي عن جابر مرفوعاً انه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما وهو معمول على النافلة لان بناها على التوسع ويدفعه مارواه ابن حبان في صحيحه كان اذا قام للصلاة المكتوبة يجمع بينهما ومنهم من أجاب بان ذلك كان في أول الامر ويدل عليه ان عمر رضي الله عنه جهر بالتسبيح فقط لمقتدى الناس به ويتعلموه فهو ظاهر في انه وحده هو الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم آخر الامر في القرائن وفي منية المهـ على واذا زاد وجل ثناؤك لا يمنع وان سكت لا يؤمر به وفي الكافي انه لم ينقل في المشاهر وفي البدائع ان ظاهر الرواية الاقتصار على الشهور فأما حصل ان الاولى تركه في كل صلاة نظراً الى المحافظة على المروى من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان ثناء على الله تعالى ثم اعلم انه يقول في دعاء التوجه وأنا من المسلمين ولو قال وأنا أول المسلمين اختلف المشايخ في فساد صلواته والاصح عدم الفساد وينبغي أن لا يكون فيه خلاف لما ثبت في صحيحه سلم من الروايتين بكل منهما وتعميل الفساد بانه كذب مردوبانه انما يكون كذبا اذا كان مخبراً عن نفسه لانه لا يابوا اذا كان مخبراً فالفساد عند الكل (قوله وتعوذ سرا) أي قال المصلي أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار أبي عمرو وعاصم وابن كثير وهو المختار عندنا وهو قول الأكثر من أصحابنا لانه المنقول من استعدته صلى الله عليه وسلم وهذا يضعف ما اختاره في الهداية من ان الاولى أن يقول أستعيذ بالله لسوافق القرآن يعني لان المذكور فيه فاستعد بصيغة الامر من الاستعادة وأستعيذ مضارعها فيتوافقان بخلاف أعوذ بانه من العوذ لا من الاستعادة وجوابه كما في فتح القدير ان لفظ استعدت طلب العوذ وقوله أعوذ مثالي مطابق لمقتضاه أما قر به من لفظه فهذا وفي البدائع ولا ينبغي أن يزيد عليه ان الله هو السميع العليم يعني كما هو اختيار نافع وابن عامر والكسائي لان هذه الزيادة من باب التثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل التثناء وقد قدم المصنف انه سنة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعد بالله من الشيطان الرجيم أي اذا أردت قراءة القرآن فاطلق السبب على السبب وانما لم يكن واجبا لظاهر الامر لان السلف أجمعوا على سنينه كانه له المصنف في الكافي ولم يعين سند الإجماع الذي هو الصارف للامر عن ظاهره وعلى القول بانه لا يحتاج الى سند بل يجوز أن يخلق الله لهم علماء ضروريين يستفيدون به الحكم فلا اشكال وروى ابن أبي شيبة عن ابراهيم النخعي عن ابن مسعود اربع يخفهن الامام التعوذ والتسمية وآمين وربنا لك الحمد فقوله سرعاً نداء الى الاستفتاح والتعوذ (قوله للقراءة فيأني به المسبوق لا المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيدين) يعني ان التعوذ سنة القراءة فيأني به كل قارئ للقرآن لانه شرع لها صيانة عن وساوس الشيطان فكان تبعالها وهو قول أبي حنيفة ومحمد وعنده أبي يوسف هو تبع للثناء وغائده الخلاف في ثلاث مسائل احداها انه لا يأتي به المقتدى عندهما لانه لا قراءة عليه ويأتي به عنده لانه يأتي بالثناء ثانيها ان الامام يأتي بالتعوذ بعد تكبيرات الزوائد في الركعة الاولى عندهما ويأتي به الامام والمقتدى بعد التثناء قبل التكبيرات عنده ثالثها ان المسبوق لا يأتي به للحال ويأتي به اذا قام الى

المفعول له والتميز وكذا الحال خلافاً لابن معطي ولذا قال الشيخ علاء الدين المحصفي فهو كاللتناع أي شبيه القضاء بالتناع الذي هو تعاقب عاملين فأكثر من الفعل أو شبهه باسم فأكثر (٧ قوله الرواية) لعلة الدراية تأمل اه منه

(قوله وأشار المصنف الى ان محل التعوذ بعد الثناء) قال في النهر لا يخفى بعد هذه الاشارة اذ الواو لا تقيد ترتيبيا اه قال الرمي
 أقول الترتيب مستفاد من صديعه لاهن الواو فانظر الى قوله وسمي وقراً الخ تامل (قوله وفيه نظر ظاهر) وجهه كما قال بعض
 الفضلاء ان الامر بالاستعاذة معلول بدفع الوسوسة فيجوز الاتيان به في جميع ما يخشى فيه الوسوسة اه وقد أجاب عنه في النهر
 بان ما في الذخيرة ليس في المشروعية وعدمها بل في الاستئناس وعدمه اه أي فتسن للقراء ولا تسن لغيرها ونفي السنة لا ينافي
 المشروعية ونص عبارة الذخيرة هكذا اذا قال الرجل بسم الله الرحمن الرحيم ٣٢٩ فان اراد به قراءة القرآن يتعوذ

قبله لقوله تعالى فاذا
 قرأت القرآن فاستعذ
 بالله وان اراد افتتاح
 الكلام كما يقرأ التليذ
 على الاستاذ لا يتعوذ قبله
 لانه لا يريد به قراءة
 القرآن الا يرى ان رجلا

وسمي سرا في كل ركعة

لو اراد أن يشكر فيقول
 الحمد لله رب العالمين
 لا يحتاج الى التعوذ قبله
 فعلى هذا المذهب اذا قال
 بسم الله الرحمن الرحيم
 فان اراد قراءة القرآن
 لم يجز وان اراد افتتاح
 الكلام أو التسمية
 لا بأس به اه وحاصله
 انه اذا اراد أن يقول بسم
 الله الرحمن الرحيم لا ياتي
 بالتعوذ قبلها الا اذا اراد
 بها القراءة أما اذا اراد بها
 افتتاح الكلام كما ياتي
 بها التليذ في أول درسه
 للعالم لا يتعوذ لان البسملة
 تخرج عن القرآنية

القضاء عندهما وعند به مرتين عند الدخول بعد الثناء وعند القراءة وقد ذكر صاحب
 الهداية وجماعة الخلاف بين الصاحبين وأبي يوسف وفي عامة النسخ كالمسوط والمنظومة
 وشروحه بين أبي يوسف ومحمد ولم يذكروا قول أبي حنيفة بل وذكروا بالسرا رواية عن محمد كما عن أبي
 يوسف فاذا والله أعلم صحح صاحب الخلاصة قول أبي يوسف انه تبسح للثناء وأشار المصنف الى ان
 محل التعوذ بعد الثناء ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الثناء أعاده بعده لعدم وقوعه في محله والى انه
 لو نسي التعوذ فقرأ الفاتحة لا يتعوذ لغوات المحل وقيدنا بقراءة القرآن للاشارة الى ان التليذ لا يتعوذ
 اذا قرأ على استاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن أو في
 الصلاة وفيه نظر ظاهر وقد قدمنا ان المسبوق ياتي بالثناء الا اذا كان امامه يجهر بالقراءة وياتي به
 أيضا اذا قام الى قضاء ما سبق به واذا أدرك الامام في الركوع وتحرى ان كان أكبر رايه انه لو
 أتى به أدرك الامام في شيء من الركوع ياتي به قائما ولا يتابع الامام ولا ياتي بالثناء في الركوع
 لغوات محله فانه محل التسبيحان والتما ياتي بتكبيرات العمد فيه دون تسبيحاته لانها واجبة دونها
 وكذا لو أدرك المسبوق الامام في السجدة فهو كالركوع واذا لم يدرك الامام في الركوع والسجود
 لا ياتي به مالا انه انفرده عن الامام بعد الاقتداء بزيادة لم يعتد بها وان كانت غير مفسدة اما ان
 زيادة ما دون الركعة غير مفسدة وان أدرك امامه في القعدة فانه لا ياتي بالثناء بل يكبر للافتتاح ثم
 للانحطاط ثم يقعد وقبل ياتي بالثناء وينبغي أن يفصل كما في الركوع والسجود وان لافرق بين
 القعدة الاولى والثانية (قوله وسمي سرا في كل ركعة) أي ثم سمي المصلي بان يقول بسم الله الرحمن
 الرحيم هذا هو المراد بالتسمية هنا وأما الوضوء والذبيحة فالمراد منها ذكر الله تعالى والمراد
 بالمصلي هنا الامام أو المنفرد أما المقتدى فلا دخل له فيها فانه لا يقرأ بدليل أنه قدم انه لا يتعوذ
 وقد عدده المصنف فيما سبق من السنن وهو المشهور عن أهل المذهب وقد صحح الزاهد في
 شرحه وفي القنية وجوبه في كل ركعة وصرح في باب سجود السهو وبانه يلزمه السهو بتركها
 وتبعه على ذلك ابن وهبان في منظومته قال * وان الوجوب قول الاكثر * والشارح الزبلي في
 باب سجود السهو وتل في البدائع بما يفيد انه قال وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة
 انه ياتي بها في كل ركعة هو قول أبي يوسف ومحمد لان التسمية ان لم تجعل من الفاتحة قطاعا لخبر الواحد
 لكن خبر الواحد يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملا في لزومه قراءة الفاتحة يلزمه قراءة التسمية
 احتياطاً اه وهذا كله ضعيف والمواظبة لم تثبت لمافي صحیح مسلم عن أنس صلوات خلف النبي

بصد الدكر حتى يجوز للجنب الاتيان بها اذا لم يقصد بها القرآنية ولمخلصه انه اذا أتى بشيء
 من القرآن لا يسن التعوذ قبله الا اذا قصد به التلاوة أو ما لو أتى بالبسملة لا افتتاح الكلام أو بالحمد له لقصد الشكر لا على قصد
 القرآنية فلا يسن التعوذ وكذا اذا تكلم بغير ما هو من القرآن بالاولى نعم تطلب الاستعاذة عند دخول الخلاء ونحو ذلك مما ليس
 بكلام وأما الكلام فغير القرآن لانسن له تامل (قوله وهذا كله ضعيف) قال في النهر والمحق انهما قولان مرجحان الا ان المتون
 على الاول ووجه الثاني بما مر عن البدائع ثم قال أقول في ايجاب السهو بتركها منافاة لما مر من انه لا يجب بتركه أقل الفاتحة فتدبر
 اه أقول تندفع المنافاة بما مر لنا في الواجبات عن المحصن في عن المجتبي من وجوب السجود بترك آية منها

(قوله وان كان قد اُجاب عنه الخ) استدراك جواب عما يردان ما استدلت به وهو حجة عليكم أيضا فانه يدل على عدم السنية أيضا وانتم لا تقولون بذلك (قوله فساقى منية المصلى الخ) قال الرملي اولها اشارحها الحلي بقوله أي لا يأتي بها جهر ابل يأتي بها سرا اه ولا يخفى بعده (قوله وقال محمد تسن ان خافت) أي تسن في السرية قال في النهر وجعله في الخلاصة رواية الثاني عن الامام وفي المستصفي وعليه الفتوى وفي البدائع الصحيح قولهما وفي العتائبية والمحيط قول محمد وهو المختار ونقل ابن الضياء في شرح الغزوية عن شرح عمدة المصلى انه انما اختبر قول أبي يوسف هذا لان لفظة الفتوى آكد وأبلغ من لفظة المختار (قوله لا يسمى لاجل فوات محلها) عبارة تشرح المنية لابن أمير حاج لا يسمى لاجلها الفوات محلها (قوله وانما لم يحكم الخ) عبارته في شرحه على المنار أوضح مما هنا ونصها وقد اختلف في التسمية والمحق انها من القرآن لكن لم يكفر جاحدها مع انكاره القطعي للشبهة القوية بحيث يخرج بها كونها من القرآن من حيز ٣٣٠ الوضوح الى حيز الاشكال فهي قرآن لتواترها في محلها ولا كفر لعدم تواتر

كونها في الاوائل قرآنا والمحصل ان الموجب لتكفير جاحده انكار ما تواتر في محله وما تواتر كونه قرآنا والمعترف في اثبات القرآنية الاول فقط انتهت وقد ظهر ان وهي آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة

صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يقرأ باسم الله الرحمن الرحيم وان كان قد أُجاب عنه أعتنا بأنه لم يرد في القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ما رواه أحمد عنه فكانوا لا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم وهو دليلنا على الاخفاء بها ولولا التصريح بلزوم السهو بتركها لكانت ان الوجوب في كلامهم بمعنى الثبوت أطلق فسمي الصلاة الجهرية والسرية فساقى منية المصلى من ان الامام اذا جهر لا يأتي بها واذا خافت يأتي بها غلظ فاحش مخالف لكل الروايات وقوله في كل ركعة أي في اتداء كل ركعة فلا تسن التسمية بين الفاتحة والسورة مطلقا عندهما وقال محمد تسن اذا خافت لان جهر وصحح في البدائع قولهما والخلاف في الاستئذان اما عدم الكراهة فتفق عليه ولهذا صرح في الذخيرة والمجتبي بأنه ان سمي بين الفاتحة والسورة كان حسنا عنده أي خفيفة سواء كانت تلك السورة متروا أو سر أو جهر أو رجه المحقق ابن الهمام وتليده الحلي لشبهة الاختلاف في كونها آية من كل سورة وان كانت الشبهة في ذلك دون الشبهة الناشئة من الاختلاف في كونها آية من الفاتحة وما في القنسية من انه يلزمه سجود السهو بتركها بين الفاتحة والسورة فبعد جدا كما ان قول من قال لا يسمى الا في الركعة الاولى قول غير صحيح بل قال الزاهد ي انه غلظ على أصحابنا غلظا فاحشا وفي ذكر التسمية بعد التعوذ اشارة الى محلها فلم يسمي قبل التعوذ اعادها بعده لعدم وقوعها في محلها ولو نسبها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لاجل فوات محلها (قوله وهي آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة) بيان للاصح من الأقوال كما في المحيط وغيره ورد للقولين الآخر من أحدهما أنها ليست قرآنا وهو قول بعض مشايخنا لاختلاف العلماء والخبار فيها فاورث شبهة ثانيهما انها من الفاتحة ومن كل سورة ونسب الى الشافعي ووجه الاصح اجماعهم على كتابتها مع الامر بتجريد المحصف وقد تواترت فيه وهو دليل تواتر كونها قرآنا به اندفعت الشبهة للاختلاف وانما لم يحكم بكفر منكرها لان انكار القطعي

قوله هنا وبه تواتر كونها قرآنا صوابه وعدم تواتر الخ كما لا يخفى وقد رأيت من ملحقا في بعض النسخ هذا واعلم ان في كلامه في البحر اضطر ابا وذلك انه ذكر أولا في وجه الاصح ان تواترها في المحصف دليل تواتر

قرآنتها وان بذلك اندفعت الشبهة في قرآنتها ومعلوم ان تواترها في اوائل السور وقد حكم بان ذلك دليل تواتر قرآنتها لا واللازم من ذلك تواتر كونها قرآنا في الاوائل ثم حكم بان فيها شبهة فناقض صدر كلامه وكذلك قوله فالوجه لتكفير من أنكر القرآن انكار ما تواتر كونه قرآنا مناقض لما قبله من اثبات تواتر كونها قرآنا وكذا قوله وبتواتر كونها قرآنا الخ مناقض لقوله فالوجه الخ وعلى نسخة وعدم تواتر مناقض لقوله وهو دليل تواتر كونها قرآنا كما لا يخفى والصواب في تقرير هذا المثل ما ذكره المحقق ابن الهمام في كتابه التحرير وهو ان القطعي انما يكفر منكره اذا لم تثبت فيه شبهة قوية كانكار ركن وهناقذ وجدت وذلك لان من أنكرها كما لا ادعى عدم تواتر كونها قرآنا في الاوائل وان كتابتها فيها الشهرة استئذان الافتتاح بها في الشرع والاخر يقول اجماعهم على كتابتها مع أمرهم بتجريد المصاحف بوجوب كونها قرآنا والاستئذان لا يسوغ الاجماع لتحقيقه في الاستعادة والاحق انها من القرآن لتواترها في المحصف وهو دليل كونها قرآنا ولا نسلم توقف ثبوت القرآنية على تواتر الاخبار بكونها قرآنا بل الشرط فيما هو قرآن تواتره في محله فقط وان لم يتواتر كونه في محله من القرآن اه وقوله ولا نسلم ردنا

تضمنه كلام المنكر من أن تواترها في محلها لا يستلزم قرآنها بل لابد من تواتر الاخبار بكونها ٣٣١ قرآنا والمحصل ان تواترها لا يوجب الكفر الا اذا لم يثبت فيه شبهة قوية فان ثبتت فلا كافي البسمة فالموجب لتكفير من أنكر القرآن انكار ما تواتر كونه قرآنا وأما البسمة فلما تواترت في المصحف ثبتت قرآنها وتواتر كونها قرآنا في الاوائل لم يكفر جاحدها فالتواتر المعترف في القرآن تواتره في محله والمعتبر في التكفير تواتر كونه قرآنا وهذا اندفع ما قبل من الاشكال في التسمية وهو انها ان كانت متواترة لزم تكفير منكرها ولم يتكافروا فيها وان لم تكن متواترة فليست قرآنا وأشار بقوله آية الى انها في القرآن آية واحدة يفتح بها كل سورة وعند الشافعي آيات في السور والحلاف في غير البسمة التي في سورة النحل اما هي فبعض آية اتفاقا وما استدلل به لذهنا حديث سمعت الصلاة بيني وبين عبيدي فاذا قال الحمد لله الى آخره فانه لم يذكر البسمة فذل انها ليست من الفاتحة وحديث عدسورة الملك ثلاثين آية وهي ثلاثون دونها والكلام في البسمة طويل بين الأئمة واستفيد من كلام المصنف انه يحرم قرأتها على الجنب والمجانن وقيد في المحيط وغيره بان يقرأ على قصد القرآن ومقتضى كونها قرآنا ان تحرم على الجنب الا اذا قصد اللذكري أو التمين وفي المجتبى الاصح انها آية في حق حرمتها على الجنب لافي حق جواز الصلاة بها فان فرض القراءة ثابت يمين فلا يسقط بما فيه شبهة وكذا في المحيط (قوله وقرأ الفاتحة وسورة أو ثلاث آيات) أي يقرأ المصلي اذا كان اماما أو منفردا على وجه الوجوب ماذ كرهها واجبتان للمواظبة لكن الفاتحة واجب حتى يؤثر بالاعادة بتركها دون السورة كذا ذكره الشارح وقد تبع فيه الفقيه وفيه نظر ظاهر لان كلامهما واجب اتفاقا وبترك الواجب تثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم يجب اعادةها فتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة أكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركبتها دون السورة والا كدبة لا تظهر فيما ذكره لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا الواجب المتأكد وانما يظهر في الاثم لانه قول بالشك كذا قدمناه والثلاث آيات القصار تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا هنا وكذا الآية الطويلة تقوم مقامها فاذا نقص عن ثلاث قصار أو آية طويلة فقد ارتكب كراهة التحريم لترك الواجب واذا أتى بها خرج عن كراهة التحريم فان قرأ القدر المسنون كما ساقى فقد خرج عن كراهة التنزيه أيضا والافتقار تركها كما صرح به في شرح منية المصلي فن قال يخرج عن الكراهة اذا قرأ الواجب اراد التحريمية ومن قال لا يخرج عنها اراد التنزيهية (قوله وأمن الامام والمأموم سرا) للحديث اذا أمن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه الشيخان وهو يفيد تامينهما لكن في حق الامام بالاشارة لانهم يسبق النص له وفي حق المأموم بالعبارة لانه سبق لاجله وبهذا ضعف رواية الحسن عن أبي حنيفة ان الامام لا يؤمن وروى أبو داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال آمين وخفض بها صوته ولو قال المصنف وأمن المصلي أو الجميع كافي الحاموي القدسي لكان أولى ليشمل المنفرد فانه يؤمن أيضا رواه مسلم اذا قال أحدكم في الصلاة آمين الحديث قال عبد المحق في هذه الرواية ان درج المنفرد وأطلق في اخفاها فتشمل الصلاة الجهرية والسرية وكل متصل لكن اختلفوا في تامين المأموم اذا كان الامام في السرية وسمع المأموم تامينه منهم من قال يقوله هو كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لان ذلك الجهر لا عبرة به بعد الاتفاق على انها ليست من القرآن وقد علم مما ذكرنا ان المأموم لا يقولها الا اذا

قرآنا والمحصل ان تواترها في محلها أثبت أصل قرآنها وأما كونها قرآنا متواترا فهو متوقف على تواتر الاخبار به ولذلك لم يكفر منكرها بخلاف غيرها لتواتر الاخبار بقرآنته وقد ظهر لك من هذا التقرير الشافعي ان ماذ كره في شرح المنار صحيح موافق لما قلنا وأما ماذ كره هنا فلا سمعت وتصححه باسقاط قوله تواتر من قوله وهو دليل تواتر كونها قرآنا وباسقاط

وقرأ الفاتحة وسورة أو ثلاث آيات وأمن الامام والمأموم سرا

قوله وبه اندفعت الشبهة وزيادة لفظة عدم في قوله وتواتر كونها قرآنا كما مر والله سبحانه ولي التوفيق (قوله وقد علم مما ذكرنا الخ) أي لانه اذا لم يسمع القراءة من الامام في الجهرية لا يعلم وقت تامينه لما قرره صاحب الجمع في شرحه عليه حيث قال بعد ذكر حديث الشيخين الماروا العلم بقول الامام آمين يحصل بالقرع عن الفاتحة فصح التعليق بالقول المعنوي وجوده

وان لم يكن مجموعا اه لكن في الجوهرة اذا سمع المقتدي من المقتدي التامين في الجمعة والعديد قال الامام ظهر الدين يؤمن كذا في الفتاوى اه قال في الشرنبلالية قلت وعلى هذا ينبغي ان لا يختص به أهل المحكم في الجماعة الكثيرة كذلك اه أي لان

المقصود انه اذا كان بعيدا عن الامام لا يسمع قراءة الامام ولكن سمع تأمين المقتدى معه السامع لقراءة الامام فانه يؤمن ايضا لان المقصود العلم بوجود تامين الامام (قوله وفي الميسر لومد ألف الله الخ) اعلم ان المد لا يخلو اما ان يكون في الله أو في كبروان كان في الله فلا يخلو من أن يكون في أوله أو في وسطه أو في آخره فان كان في أوله فهو مفسد للصلاة ولا يصير شارعا به وان كان لا يميز بينهما لا يكفر لان الكفار بناء على انه شك في مضمون هذه الجملة حيث كان حازما فلا كفر وان كان في وسطه فهو صواب الا انه لا يبالغ فيه فان بالغ حتى حدث من اشباعه ألف بين اللام والهاء فهو مكروه وقيل والمختار انها لا تفسد وليس بعيدا وان كان في آخره فهو خطأ ولا تفسد أيضا وعلى قياس عدم الفساد فيهما يصح الشروع بهما وان كان المد في الكفران كان في أوله فهو خطأ مفسد للصلاة وهل يكفر اذا تعدد قيل نعم للشك وقيل لا ولا ينبغي ان يختلف في أنه لا يصح الشروع به وان كان في وسطه حتى صار اكار لا يصير شارعا وان قال في خلال ٣٣٢ الصلاة تفسد وفي زلة القارئ للصدر الشهيد يصير شارعا لكن ينبغي ان يكون هذا مقيدا بما اذا لم يقصد به المخالفة

كما نبه عليه محمد بن مقاتل وان كان في آخره فقد قيل تفسد صلواته وقياسه ان لا يصح الشروع به أيضا كذا في شرح الاستاذ على الهدية عن شرح وكبر بلامد وركع

سمعت قراءة الامام لا مطلقا فليس هو كالا امامه مطلقا كما هو ظاهر المختصر وفي أمين أربع لغات أفصحهن وأشهرهن أمين بالمد والتحقيق والثانية بالقصر والتخفيف ومعناه استحباب والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتشديد فالاولتان مشهورتان والاخيرتان حكاهما الواحد في أول البسيط وللهذا كان المفتي به عندنا انه لو قال أمين بالتشديد لا تفسد ما علمت انها لغة ولا نه موجود في القرآن ولان له وجهها كما قال الخواص ان معناه ندعوك قاصدين اجابتك لان معنى أمين قاصدين وانكر جماعة من مشايخنا كونها لغة وحكم بفساد الصلاة ومن الخطا في استعمالها أمن بالتشديد مع حذف الياء مقصورا وممدودا ولا يبعد فساد الصلاة فيهما (قوله وكبر بلامد وركع) لم يأت في الصحيحين عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله من حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس معنى قوله بلامد حذفه من غير تطويل وهو معنى ما ورد التكبير جرم وحاصله الامساك عن اشباع الحركة والتعجق فيها والاضراب عن الهمزة المفردة والمد الفاحش وفي الميسر لومد ألف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفران كان قاصدا وكذا لومد ألف كبر أو بآءه لا يصير شارعا لان اكار جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم للشيطان ولومدها الله فهو خطأ لغة وكذا لومد آءه ومد لام الله صواب وجرم الهاء خطأ لانه لم يجز الا في ضرورة الشعر وقد بحث الاكمل في العناية في قولهم انه اذا مد الهمزة من الله تفسد ويكفران تعدد الشك بان الهمزة يجوز ان تكون للتقرير فلا يكون هناك لا كفر ولا فساد اه وفيه نظر لان ابن هشام في المغني قال والرابع التقرر ومعناه جمل الخطاب على الاقرار والاعتراف بما رقد استقر عنده ثبوته أو نفيه ويجب أن يليها الشيء الذي يقرر به تقول في التقرر بالفعل أضربت زيدا أو بالفعل أنت ضربت زيدا أو بالفعل أزيدا ضربت كما يجب ذلك في المستفهم عنه اه وليس الله أكبر من هذا القيل اذ ليس هنا مخاطب كما لا يخفى

النية لابن أمير حاج (قوله) وخيف عليه الكفران كان قاصدا قال بعض الفضلاء الظاهر ان مجرد قصد مد الهمزة لا يوجب كفرا بل اذا قصد المعنى وهو الاستفهام المقتضى سبق الشك اه وتقدم نظره عن شرح المنية وفي شرح المعراج بعد ما نقل عن الخلاصة ولومد ألف أكبر تكاموا في كفره ولا تجوز صلواته مانصه

لانه ان لزم الكفر فظاهر والا كان كلاما فيه احتمال الكفر فيحشى عليه الكفر وهو خطأ أيضا شارعا لان الهمزة اذا دخلت على كلام منسفي كما في قوله تعالى ألم نشرح تكون للتقرير لاني كلام مثبت ظاهر كذا قيل وأيضا فعل التفضيل لا يحتمل المد اه قال في النهر ولا يخفى عليك ضعف هذا القيل اذ لا يشترط في التقرر مدخوله على منفي لما انه جل الخطاب على الاقرار بما رقد استقر عنده ثبوته أو نفيه بل أغلب أحواله دخوله على المثلث ولذا أولو التقرر في ألم نشرح بما بعد النفي والهمزة فيها ليست في التعميق الا لانكار الابطال وانكار النفي نفي له ونفي النفي اثبات ومثله قوله تعالى أليس الله بكاف عبده (قوله أو بآءه) قال في النهر وفي القنية لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده الشارح بانه لا يجوز الا في الشعر وقيل هو جمع كبير وفي المبتغى لا تفسد وقيل تفسد قال الحلبي فظاهرة ترجيح عدم الفساد وعليه يتخرج صحة الشروع به ويوافق ما في الخلاصة معز بالي زلة القارئ للشهيد لو قال الله أكبر يصير شارعا قلت لكن ينبغي ان يقيد بما اذا لم يقصد المخالفة اه أقول اذا كان جمعا للكبير فلا اثر لرادته المخالفة في اللفظ فقط

لكن ذكر في المطول ان التقرر يقال على التحقق والثبوت ويقال على جملة المخاطب الى آخره ولعل
الاكمل اراد المعنى الاول وقد تبسع المصنف القدير في التعبير بالواو في قوله وركع المحتمل للمقارنة
وضدها وفي بعض الروايات يكبر ثم يهوى وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط قالوا وهو الاصح
لئلا تخلو حالة الانحناء عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيحين وقال بعضهم بين التكبير عند
الخروج وابتدائه عند اول الخروج وقرأه عند الاستواء كذا في الخلاصة وليس هو موافقا لمافي
الجامع لانه لا يلزم منه أن يكون فراغه عند الاستواء وفي الخلاصة ويركع حين يفرغ من القراءة
وهو منتصب يصلي هذا والمذهب الصحيح اه واحترز به عما حكاه في منية المصلي عن بعضهم
انه اذا تم القراءة حالة الخروج ولا بأس أن يكون ما بقي من القراءة حرفا أو كلمة لكن ذكر في
المكروهات ان منها ان يتم القراءة في الركوع (قوله وركع ووضع يديه على ركبتيه وفرج أصابعه)
لمارواه أنس من صفة صلته عليه السلام وأشار الى أن التطبيق المروي عن ابن مسعود منسوخ
وهو أن يضم إحدى الكفين الى الأخرى ويرسلهما بين فخذه بما في الصحيحين وفي فتح القدير ويعتمد
بيديه على ركبتيه ناصبا سابقه واحناؤه ماشبه القوس كما يفعل عامة الناس كبروه ذكره في روضة
العلماء وانما يفرج بينهما لانه أمكن من الاخذ بالركب ولا يندب الى التفرج الا في هذه الحالة والى
الضم الا في حالة السجود وفيما عدا ذلك يترك على العادة (قوله وبسط ظهره وسوى رأسه بجزءه)
فانه سنة كما صح عنه صلى الله عليه وسلم فلن هذا لا يرفع رأسه ولا يخفضه وفي المجتبى والسنة في الركوع
الصاق الكعبين واستقبال الأصابع للقبلة (قوله وسج فسه ثلاثا) أي في ركوعه بان يقول
سبحان ربى العظيم ثلاثا لمحدث ابن ماجه اذ اركع أحدكم فليقل سبحان ربى العظيم ثلاثا
وذلك أدناه واذا سجد فليقل سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك أدناه وفي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم
كان يقول في ركوعه سبحان ربى العظيم وفي سجوده سبحان ربى الاعلى وفي سنن أبى داود لما نزلت
فسج باسم ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سج اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في
سجودكم وظاهر هذا الامر الوجوب روى عن أبى طيغ البلخى ان التسيجات ركن لو تركه لا تجوز
صلاته كما في الذخيرة والذي في البدائع عنه ان من نقص من الثلاث في تسيجات الركوع والسجود
لا تجوز صلته قال وهذا فاسد لان الامر يتعلق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن شرط التسيج
فلا يجوز نسخ السكاب بخبر الواحد فدلنا بما يجوز مع كون التسيج سنة عملا بالدليلين بقدر الامكان اه
وقد بحث فيه العلامة ابن أمير حاج الحلبي بانه لا يتعين العمل بالدليلين في جعل التسيج سنة بل يكون
ذلك أيضا في جعله واجبا والمواظبة الظاهرة من حاله صلى الله عليه وسلم عليه والامر به متظاfran
على الوجوب فينبغي اذا تركه سهوا أن يجب السجود واذا تركه عمدا يؤمر بالاعادة ونقل ابن هبيرة
غيره انه مرة واحدة في كل منهما والتسميع والتحميد وسؤال المغفرة بين السجدين والتكبيرات
واجب في الرواية المشهورة عن أحمد الا انه ان ترك شيئا منها عمدا بطلت صلته وسهوا لا يسجد
للسهوا اه وقد يقال انما لم يكن واجبا عندنا لوجود الصارف وهو انه عليه الصلاة والسلام
لم يذكرة للاعرابي حين علمه ولو كان واجبا لذكروه والمواظبة لم تنقل صريحا وهذا الصارف منع
من القول بها ظاهرا فلذلك كان الامر للاستحباب كما صرح به غير واحد من المشايخ فعلى هذا المراد
من الكراهة في قولهم لو ترك التسيجات أصلا أو نقص عن الثلاث فهو مكروه كراهة التنزيه
لانها في مقابلة المستحب واختلف في معنى قوله وذلك أدناه فقيل أدنى كمال السنة وقيل أدنى كمال

(قوله ولعل الاكمل اراد
المعنى الاول) قال في النهر
ولا يخفى انه يجوز ان
يكون فرضا اه يعني
يجوز ان يكون على تنزيل
مخاطب يحمله على
الاقرار ثم قال في النهر بعد
ذكرة حاصل ما مروى بهذا
التقرير ظهر لك ان
مقاله ابن أمير حاج من
انه لا ينبغي أن يختلف
في عدم صحة الشروع به
وركع ووضع يديه على
ركبتيه وفرج أصابعه
وبسط ظهره وسوى
رأسه بجزءه وسج فيه ثلاثا
مبنى على ان الاستفهام
حقيق ومقتضى كونه
تقرير ان يصح (قوله
وليس هو موافقا لمافي
الجامع) أي ليس موافقا
في اللفظ من حيث
الاطلاق والتقييد وليس
المراد المناقاة لاحتمال ان
يكون ذلك مراد الجامع
اذ ليس في كلامه
ما يصرفه عن ذلك (قوله
ابن هبيرة) أقول هو من
علماء الحنابلة (قوله
وهو انه عليه السلام لم
يذكرة للاعرابي الخ) هذا
انما يتم على تقدير انه عليه
السلام علمه الفرائض
والواجبات كلها ولم يترك
له شيئا منها وليس كذلك

التسليم وقيل أدنى القول المسنون والاول اوجه وعلى كل فالزيادة على الثلاث أفضل ويستحب أن يختم على وتر خمس أو سبع أو تسع لمحدث الصححين ان الله وتر يحب الوتر ولا ينبغي للامام ان يطيل على وجه عمل القوم لانه سبب للتنفير وانه مكروه ولهذا قال الاستبجاني ولو كان اماما يقولها ثلاثا على قول بعضهم وقال بعضهم بقولها أربع حتى يتمكن المقتدى من الثلاث ولو أطال الركوع لا درك الجائي لا تفر بالله تعالى فهو مكروه وفي الذخيرة والبدائع وغيرهما قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة عن ذلك فقال أخشى عليه أمر أعظم ما يعنى الشرك وقد وههم بعضهم في فهم كلام الامام فاعتقد منه أن يصير المنتظر مشركا يسبح دمه فاقبى باحة دمه وهكذا ظن صاحب منية المصلي فقال يخشى عليه الكفر ولا يكفر وكل منهما غلط ولم يرده الامام رحمه الله تعالى لى أراد انه يخاف من نفسه الشرك في عمله الذي هو الرياء وانما لم يقطع بالرياء في عمله لما انه غير مقطوع به لو جود الاختلاف فانه نقل عن الشعبي انه لا يأس به وهو قول الشافعي في القديم وقد نسي الله عن الأشرك في العمل بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه الآية وأعجب منه ما نقله في المجتبى عن البلخي انه تسدد صلاته ويكفر ثم نقل بعده عن الجامع الاضمر انه ما جاوز على ذلك لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وعن أبي الليث انه حسن وعنه التفصيل بين أن يعرف الجائي فلا ولا فنع وأشار المصنف الى انه لا يأتي في ركوعه وسجوده بغير التبيحات وما ورد في السنة من غيرها فمحمول على النوافل تهجد أو غيره ولو رفع الامام رأسه قبل أن يتم المأموم التسبيحات فيه روايتان أحقهما وجوب المتابعة بخلاف ما لو سلم قبل أن يتم المقتدى التشهد فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة كذا في فتاوى قاضيجان (قوله ثم رفع رأسه) أي من الركوع وقد تقدم حكم هذا الرفع في عد الواجبات (قوله واكتفى الامام بالتسميع والمؤتم والمنفرد بالتحميد) لمحدث الصححين اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فقسم بينهما والقسمة تنافي الشركة فكان حجة على أبي يوسف ومحمد القائلين بان الامام يجمع بينهما استدلالا بانه عليه السلام كان يجمع بينهما لان القول مقدم على الفعل وحجة على الشافعي في قوله ان المقتدى يجمع بين الذكرين أيضا وحكاية الاقطع رواية عن أبي حنيفة وهو غريب فان صاحب الذخيرة نقل انه لا يأتي بالتسميع بخلاف بين أصحابنا وأما المنفرد ففيه ثلاثة أقوال الاول انه يأتي بالتسميع لا غير وهو رواية المصنف عن أبي يوسف عن أبي حنيفة وينبغي أن لا يعول عليها ولم أر من صححها الثاني انه يأتي بالتحميد لا غير وصححه المصنف في الكافي وقال في المبسوط وهو الاصح وعليه أكثر المشايخ واختاره الحلواني والطحاوي لان التسميع حدث لمن خلفه على التحميد وليس معه أحد ليحتمه عليه فلا يأتي بالتسميع الثالث الجمع بينهما وصححه صاحب الهداية وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد واختاره صاحب الجمع لانه قد صح من فعله عليه الصلاة والسلام انه كان يجمع بينهما ولا يحمل له سوى حالة الانفراد توفيقا بينه وبين القول الثابت في الصححين في حق الامام والمأموم وقيدته في غاية البيان بانفراده بصلاة النقل لانه كان مواظبا على الجماعة في الفرض وحيث اختلف التصحيح كما رأيت فلا بد من الترجيح فالمرجح من جهة المذهب ما في المتن لانه ظاهر الرواية كما صرح به قاضيجان في شرحه والمرجح من جهة الدليل ما صححه في الهداية وفي القنية أما المنفرد يقول سمع الله لمن حمده فاذا استوى قائما قال ربنا لك الحمد في الجواب الظاهر وهو الصحيح اه وفي جامع الترمذي فان لم يأت بالتسميع حالة الرفع لم يأت به طالة الاستواء وقد قيل يأتي بهما والمراد بالتسميع سمع الله من حمده ومعناه قبل الله حمده وقيل أجاب وقيل غفر له والهاع في حمده

ثم رفع رأسه واكتفى
الامام بالتسميع والمؤتم
والمنفرد بالتحميد

(قوله ولم أر من صححها)
قال في النهر قد رأيت
ذلك والله المنية ففي السراج
عن شيخ الاسلام انها
الاصح وقال الرازي
ينبغي على قول الامام ان
يقتصر المنفرد عليه لانه
امام في حق نفسه (قوله
وصححه في الهداية) قال
الرملي قال الحلبي وصحح
الهداية أولى اه وسأني
انه المرجح من جهة الدليل
وان ما في المتن هو ظاهر
الرواية وقد قالوا ما عدا
ظاهر الرواية ليس
مذهبا لأصحابنا

(قوله نخرج الحمد والذقن الخ) تقسم ما فيه عند ذكر الفرائض (قوله فعنده يجوز مطلقا الخ) قال في الشرح بلالية هذا قول أبي حنيفة
أولا والأصح رجوعه الى قولهما بعدم جواز الاقتصار في السجود على الانف ٣٣٥ بلا عذر في الجهة كما في البرهان اه وفي

شرح الشيخ اسمعيل ثم
في الهداية ان قولهما
رواية عن أبي حنيفة
وفي الجمع وروى عنه
قولهما وعليه الفتوى
وفي الحقائق وروى عنه
مثل قولهما قال في
العيون وعليه الفتوى
وفي درر البحار والفتوى
رجوعه الى قولهما لانه
المتعارف والمتبادر الى
الفهم اه وفي شرح الملتقى
للمصطفى وعليه الفتوى
كافي الجمع وشروحه

ثم كبر ووضع ركبتيه ثم
يديه ثم وجهه بين كفيه
بعكس النهوض وسجد
بانفه وجهته

والوقاية وشروحا
والجوهرية وصدر الشريعة
والعيون (قوله وأشار
بيده الى أنفه) قال في
فتح القدير رواية وأشار
بيده الى أنفه غير ضائرة
فإن العبرة للفظ الصريح
والإشارة الى الجهة تقع
بتقريب اليد الى جهة
الانف للتقارب (قوله لم
يوافقه دراية الخ) أما
الأول فسلم وأما الثاني

للكفاية كذا في المستصفي وذكري الفوائد المحمدية انها السكينة والاستراحة والمراد بالتحميد واحد
من أربعة ألفاظ أفضلها اللهم ربنا ولك الحمد كافي المحتج وبالله اللهم ربنا لك الحمد وبالله ربنا ولك الحمد
وبالله المعروف ربنا لك الحمد في المحط من أفضلية الثاني فمحمول على أفضليته على ما عده لاعلى
الكل كما لا يخفى لما صرحوا به من ان زيادة الواو توجب الأفضلية واختلفوا فيما قبل زائدة وقيل
عاطفة تقدره ربنا جندنا ولك الحمد واعلم ان المفهوم من المتن انه لا يكبر حال الارتفاع وهو الموافق
لما ذكر في خزنة الفتحة ان تكبيرات فرائض اليوم والليلية أربع وتسعون وانما يستقيم هذا اذا لم يكن
عند الرفع تكبير لكن ذكر في المحط وروضة الناطق انه يكبر حالة الارتفاع لما روى انه عليه الصلاة
والسلام وأيا تكبر وعمر وعليا كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع كما رواه الطحاوي ويمكن ان يجاب
عن الحديث بان المراد بالتكبير الذي ذكر الذي فيه تعظيم الله تعالى توفيقا كذا في المحتج (قوله ثم كبر
ووضع ركبتيه ثم يديه ثم وجهه بين كفيه بعكس النهوض) كما كان يفعله عليه السلام كما رواه أبو
داود ومحدث الترمذي كان عليه السلام اذا سجد وضع وجهه بين كفيه وأفاده ان اذا أراد السجود
يضع أولا ما كان أقرب الى الأرض فيضع ركبتيه أولا ثم يديه ثم أنفه ثم وجهه واذا أراد الرفع يرفع
أولا وجهه ثم أنفه ثم يديه ثم ركبتيه وهذا كله عند الامكان اما اذا كان متحفظا فانه يضع اليدين قبل
الركبتين ويقدم اليمنى على اليسرى (قوله وسجد بانفه وجهته) أي سجد عليهما التحصيل الاكمل
والانف اسم لما صلب واما ما لان منه فلا يجوز الاقتصار عليه باجماعهم كما نقله غير واحد والجهة
اسم لما يصيب الأرض مما فوق الحاجبين الى قصاص الشعر حالة السجود وعرفها بعضهم بانها
ما اكتنفه الجبينان واعلم ان المأمور به في كتاب الله تعالى انما هو السجود وهو في اللغة يطلق
لطاواة الرأس والانحناء والتخضوع والتواضع وليس كسجدت النخلة مالت وللحجبة كالسجود لا تم
تكرمه له كذا في ضياء المحلوم وفي الشريعة وضع بعض الوجه مما لا يستغربه فيه نخرج الحمد والذقن
والصدغ ومقدم الرأس فلا يجوز السجود عليها وان كان من عذر بل معه يجب ان يمشى بالرأس
ولعله انما قال تعالى يخرون للاذقان سجدا مع ان الذقن ليس محل السجود لان الساجد أول ما يلقى
به الأرض من وجهه الذقن وهو مجتمع المحيين ووضع بعض الوجه يتحقق بالانف كافي الجهة فيجوز
بالجهة وحدها اتفاقا على ما عليه الجم الغفير من أهل المذهب وما في المفيد والمزيد من انه لا يتأدى
الفرص عندهما الا بوضعها بخلاف المشهور عنهما وانما محل الاختلاف في الاقتصار على الانف
فمنه يجوز مطلقا وعندهما لا يجوز الا من عذر بالجهة كما صرح به صاحب الهداية والوجه ظاهر
للامام رحمه الله لان المأمور به السجود وهو ما قلنا وأما ما في الصحاح مرفوعا أمرت أن أسجد على
سبعة أعظم على الجهة وأشار بيده الى أنفه واليدين والر كبتين وأطراف القدمين ولا يكف الثياب
والشعر فلا يفيد الاقتران لانه ظني الثبوت قطعاً وظني الدلالة على خلاف فيه بناء على ان لفظ أمرت
مستعمل في الوجوب والندب الذي هو الأعم معني طلب مني ذلك أو في النسب أو في الوجوب فقولهما
بالاقتران مشكل لانه يلزمهما الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهما معناه في الاصول كافي حنيفة
فلذا قال المحقق ابن الهمام فجعل بعض المتأخرين الفتوى على الرواية الأخرى الموافقة لقولهما لم
يوافقه دراية ولا الفتوى من الرواية هذا ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب

فلا ما علمت مما مر على انه قد يمنع الأول بناء على ما قدمنا في الفصل السابق بان يراد بالسجود في الآية السجود
الشرعي فيكون مجمل لا ينته السنة ومجمل الكتاب اذا بينته السنة يكون المين ثابتا بالكتاب ويؤيده ان السجود للفتوى
أيضا مجمل لعدم معانيه كما مر فتدبر (قوله هذا ولو حمل قولهما لا يجوز الخ) قال الشيخ اسمعيل فيه نظرا لان كتب المذهب مشحونة

نصب الخلاف في هذه المسئلة بينه وبينها وهو بعد الحمل على الاتفاق بما ذكره مراحل كما يظهر للاتباع كيف ولفظ المبسوط وان سجد على الانف دون الجبهة جاز عند أبي حنيفة رحمه الله ويكرهه ولم يجز عند أبي يوسف ومحمد رحمه الله وهو رواية ابن عمر وعن أبي حنيفة اه (قوله فالقول بعدم الكراهة ضعيف) أي عدم كراهة ترك السجود على الانف قال في النهر لو جلت الكراهة في رأي من أئمتنا على التنزيه ومن نفاها على التحريم لا يرتفع التناهي وعبارته في السراج المستحب أن يضعهما اه لكن قال الشيخ اسمعيل وفي غير ذلك ان الاقتصار على الجبهة يجوز بلا كراهة وان لم يكن على الانف عذرا اتفاقا وكذلك في مجموع المسائل وانه به يفتي وفي الاختيار وان اقتصر على جهته جاز بالاجماع ولا اساءة بعد ان قال فان اقتصر على الانف جاز وقد أساء وقال لا يجوز الا من عذر اه كلامه فليتامل وبعدهما مقاله في النهر قول المتن وكرهه على أحدهما فانه لا يصح حله على التنزيه نظر الى ترك السجود على الجبهة لكن سياقي ٣٣٦ حمل الكراهة على طلب الكف طلبا غير جازم (قوله وخرج أيضا بقولناهما

لا سخرية فيه ما اذا رفع قدميه الخ) مقتضاه أن وضع القدمين من ماهية السجود وظاهر كلام المصنف عدمه حيث اقتصر على بيانه بالجبهة أو الانف وإذا كان من ماهية السجود فهو فرض وهو ما ذكره القدوري وسياقي تضعيفه وعلى ان ما عمل به تجسري في اليبدين والركبتين فما وجه الاقتصار على القدمين وفي العناية ذكر الامام الترمذاني ان اليبدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق اه قال الشيخ اسمعيل بعد ذلك كصاحب

الجمع كان أحسن اذ يرتفع الخلاف بناء على ما حملنا الكراهة منه عليه من كراهة التحريم ولم يخرج عن الاصول اه فالحاصل انه لا خلاف بينهم فقول الامام بكرراهة الاقتصار على الانف المراد بها كراهة التحريم وهي في مقابلة ترك الواجب وقولهما بعدم الجواز المراد به عدم الحمل وهو كراهة التحريم فالسجود على الجبهة واجب اتفاقا لانه مقتضى الحديث والمواطبة المرورية في سنن الترمذي كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد يمكن جهته وأنفه بالارض وقال حديث حسن صحيح وهكذا في صحيح البخاري لكن هذا يقتضي وجوب السجود على الانف كالجبهة لان المواطبة المتقولة تعهما مع ان المنقول في البدائع والتحفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود على الانف وظاهر ما في الكتاب يخالفه فانه قال وكرهه أي الاقتصار على أحدهما سواء كان الجبهة أو الانف وهي عند الاطلاق منصرفه الى كراهة التحريم وهكذا في المفيد والمزيد فالقول بعدم الكراهة ضعيف وخرج أيضا بقولنا اه لا سخرية فيه ما اذا رفع قدميه في السجود فانه لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والاجلال ويكفيه وضع اصبع واحدة فلولم يضع الاصابع أصلا ووضع ظهر القدم فانه لا يجوز لان وضع القدم بوضع الاصبع وادوا وضع قدمها ورفع آخر جازع الكراهة من غير عذر كما أفاده قاضيخان وذهب شيخ الاسلام الى ان وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والوجه على منوال ما سبق هو الواجب فتكون الكراهة تحريمية لما سبق من الحديث وذكر القدوري ان وضعهما فرض وهو ضعيف وأما البدان والركبتان فظاهر الرواية عدم افتراض وضعهما قال في التنجيس والحلاصة وعليه فتوى مشايخنا وفي منية المصلي ليس بواجب عندنا واختار القفيه أبو الليث الافتراض وصححه في العميون ولا دليل عليه لان القطعي انما أفاد وضع بعض الوجه على الارض دون اليبدين والركبتين والنظني المتقدم لا يفيد له لكن مقتضاه ومقتضى المواطبة الواجب وقد اختاره المحقق في فتح القدير وهو ان شاء الله تعالى أعدل الاقوال لموافقته الاصول وان صرح كثير من مشايخنا بالسنة ومنهم صاحب الهداية وفي المجتبى سجد على طرف من أطراف جهته يجوز اه وظاهر ما في التنجيس

الدر ذلك لان السجود لا ينبغي عن ذلك كفي المصنف وما سبق من ان المأمور به السجود على الوجه وهو بكله يحالقه متعذرف كان المراد بعضه وان الزيادة على النص بخبر الواحد لا تجوز وان صرح بان الفتوى على مقابله كما مر بسطه ثم انه يمكن ان يوفق ههنا بين هذا وما سبق آنا من عدم الجواز بان عدم الفرضية لا يفتي بالوجوب وان المراد من الجواز الحمل اه لكن العلامة ابراهيم الحلبي قد رد ما قاله في العناية وحقق فرضية وضع القدمين أو أحدهما بالنية وان المراد بوضع القدم وضع أصابعه موجهة الى القبلة فراجعهما متاملا وانظره مع قوله في مكروهات الصلاة ويكره أن يحرف أصابع يديه أو رجله عن القبلة في السجود لترك السنة (قوله ولا دليل عليه الخ) قد يمنع بما قدمناه من ثبوت الاجمال في الآية مع بيان السنة لها (قوله وفي المجتبى الى قوله كما لا يخفى) قال الزهلي هذا الحمل ليس بجيد لان الطرف كفي القاموس منتهى كل شيء كذا ذكره مولانا شيخ الاسلام الشيخ محمد الغزالي الترمذاني قال فيحمل على اختلاف القولين وأقول الذي في القاموس والطرف محرك الناحية والطائفة من الشيء

يخالفه فانه قال اذا وضع من الجهة مقدار الانف لا يجوز عند أي حنيفة لان الانف عضو كامل وهذا المقدار من الجهة ليس بعضو كامل ولا باكثر منها اه الا أن يحمل الطرف على الاكثر كما لا يخفى (قوله وكره باحدهما أو بكون عمامته) أي كره السجدة عليه وهو دورها يقال كار العمامة وكورها دارها على رأسه وهذه العمامة عشرة أكوار وعشرون كورا كذا في المغرب وهو يقع الكاف كما ضبطه ابن أمير حاج محدث الصحيحين كما نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فإذا لم يستطع أحدنا ان يمكن جهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه وذكر البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة فدل ذلك على العهدة وانما كره لمسافسه من ترك نهاية التعظيم وما في التجنيس من التعليل بترك التعظيم راجع اليه والافتراء التعظيم أصلا مبطل للصلاة وقد نبه العلامة ابن أمير حاج هنا تنبيهًا حسنًا وهو ان سجدة السجود على الكور اذا كان الكور على الجهة أو بعضها اما اذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جهته الارض على القول بتعيينها ولا أنفه على القول بعدم تعيينها فان الصلاة لا تصح لعدم السجود على محله وكثير من العوام يتساهل في ذلك ويظن الجواز وظاهر ان الكراهة تنزيهية لتقل فعله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من السجود على العمامة تعليمًا للجواز فلم تكن تحريرية وقد أخرج أبو داود عن صالح بن حيوان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسجد وقد أعم على جهته فمصر عن جهته ارشادًا لما هو الافضل والاكمل ولا يخفى ان محل الكراهة عند عدم العذر امامه فلا وفي كلام المصنف اشتباه فانه جعل الكراهة في الاقتصار على أحدهما وفي السجود على الكور واحدة وقد حققنا انها تحريرية في الاول تنزيهية في الثاني فيراد بالكراهة طلب الكف عن فعلها طلبًا غير جازم سواء كان في الفعل اثمًا أو لا وأشار بالكور الى ان كل حائل بينه وبين الارض متصل به فان حكمه كذلك يعني العهدة كما لو سجد على فاضل ثوبه أو كره على مكان طاهر واما الكراهة في الذخيرة والمحيط اذا بسط كره وسجد عليه ان بسط لبق التراب عن وجهه كره ذلك لان هذا نوع تكبر وان بسط لبق التراب عن عمامته أو ثيابه لا يكره لعدمه ونص قاضيان على انه لا بأس به ولم يذكر كراهة وفي الزاد ولو سجد على كره ان كان ثمة تراب أو حصة لا يكره لانه يدفع الاذى عن نفسه وان لم يكن جازم ويكره والتوفيق بينهما مما يحمل ما في الذخيرة على ما اذا لم يخف ضررًا وقصد الترفع في كرهه تحريريًا ويحمل ما ذكره قاضيان على ما اذا لم يكن ترفعًا ولم يخف اذى في كرهه تنزيهية ونهى ترجع الى خلاف الاولى وكلمة لا بأس غالبًا فيما تركه أولى ويحمل ما في الزاد على ما اذا لم يكن ترفعًا وخاف الاذى فيكون مباحًا وقد بان كون ما تحته طاهر الا انه لو بسط كره على نجاسة فلا يصح عدم الجواز ودل كلامه على انه لو سجد على حائل بينه وبين الارض منفصل عنه فانه يصح بالاولى كالسجادة والحصير وذكر الاكمل في تقريره ان الاولى للامام ومن يقتدى به كما لفتى ترك السجادة حتى لا يحمل العوام على ما فيه حرج عليهم بخلافه في الخلوة ومن لا يقتدى به وجهه البرازي على زمانهم اما في زماننا فالاولى الصلاة عليها لان الناس تهاونوا في أمر الطهارة والاصل كما انه يجوز السجود على الارض يجوز على ما هو بمعنى الارض مما تجده جهته حجهه وتستقر عليه وتفسير وجدان النجم أن الساجد لو بالغ لا يتسفل رأسه ابلغ من ذلك فيصح السجود على الطنفسة والحصير والمنظفة والشعير والسيرير والجملة ان كانت على الارض لانه يجدهم الارض بخلاف ما اذا كانت على ظهر الحيوان لان قرارها حينئذ على الحيوان كالبساط المشدود بين الاشجار ولو سجد على ظهر رجل ان كان للضرورة بان لم يجز

وكره باحدهما أو بكون
عمامته

ومثله في مختار الصحاح
وغيرهما من كتب اللغة
فاذا كان الطرف بالمعنى
المدكور فالجمل حجة
والتوفيق يمكن لا بعد
فيه اذ مثله وقع كثيرًا في
كلامهم

(قوله والجائوس) قال الرمي بحميم مفتوحة بعدها ألف وواو مفتوحة وواو ساكنة قبل هو الدخن وقبل هو ضرب من الشعير صغار الحب ليس له قشر ٣٣٨ ينبت بالغرب وبلاد الهند كذا في شرح المهذب للشافعية (قوله قدل على تضعيفه الخ) قال في

موضع من الارض يسجد عليه والمسجد على ظهره في الصلاة جاز وان لم يكن في الصلاة أو وجد فرجة لا يجوز لعدمها وقيد في الوافات ان تكون صلاتهما متحدة حتى لو سجد على ظهر من يصلي صلاة أخرى لا يجوز لعدمها وعليه متى في الخلاصة وفتح القدير وشرط في المجتبى شرطا آخر وهو أن يكون المسجد على ظهره ساجدا على الارض فلو سجد على ظهره ساجدا على ظهره لم يصل لا يجوز فالشروط أربعة وفي المحيط ولو سجد على ظهر الميت وعليه ليد ان وجد حجم الميت لم يجز لانه سجد على الميت وان لم يكن يجده جاز لانه سجد على البدن ولو سجد على الارز أو الجائوس أو الذرة لا يجوز لعدم استقرار الجهة عليها حتى لو كان الارز في الجوالق فانه يجوز لانه يجدا الحجم بواسطة انكساره كاذ كره في منية المصلى وان سجد على الثلج ان لم يلبده وكان يغيب وجهه ولا يجده لم يجز وان لسجد جاز وكذا اذا التقي الحشيش فسجد عليه ان وجد حجمه جاز والافلا وكذا التبن والقطن ومن هنا يعلم جواز اداء الصلاة على الطراحة القطن فان وجد الحجم جاز والافلا وهذا القيد لا بد منه في السجود على كور العمامة وطرف القلنسوة كما صرح به في المجتبى وفي منية المصلى ولو ان موضع السجود ارفع من موضع القدمين مقدارا لبنتين منصوبتين جاز وان كان أكثر لا يجوز اراد لبنة بخارى وهو ربع ذراع اه وفي التجنيس ولو سجد على حجر صغير ان كان أكثر الجهة على الارض يجوز والافلا وهكذا في كثير من الكتب معزي الى نصير وفيه بحث لان اسم السجود يصدق بوضع شيء من الجهة على الارض ولا دليل على اشتراط أكثرها كما قالوا يكفي في القدمين وضع أصبع واحدة ولهذا قال في المجتبى سجد على طرف من أطراف جهته جاز ثم نقل كلام نصير قدل على تضعيفه نعم وضع أكثرها واجب للمواظبة على تمكين الجهة من الارض وعلى تسليم ان الأكثر شرط فيجب انه اذا كان ما أصاب الحجر والارض يبلغ أكثرها يجوز لا أنه لا يعتد بما أصاب الحجر أصلا كما هو ظاهر كلامهم والله الموفق للصواب وقيد بكون الحائل تبعا لان الحائل لو كان بعضه فان كفه يجوز على الاصح وان كان فخذة يجوز بعذر لا بغيره على الصحيح وان كان ركبته لا يجوز مطلقا من غير خلاف يعلم لكن ان كان بعذر كفاه باعتبار ما في ضمنه من الائمة وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجهة على ما قدمناه عن التجنيس وفي فتح القدير والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ (قوله وابدى ضبعه) أي أظهر عضديه والضبع بالسكون لا غير العضد وقيل وسطه وباطنه كذا في المغرب ولعل المراد هنا الثاني للدليل الآتي ولانه المسنون وذ كرفي المحيط ان فيه لغتين سكون الباء وضمها وذ كرفي ضياء المحلوم مختصر شمس العلوم ان الضبع بالسكون العضد والضبع بالضم الاثنى من الضباع ويقال للسنة المجدية وانما يظهرهما لمحدث الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه ولمحدث مسلم اذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك ثم ان كان في الصف لا يبديهما حدرا من ايداء حاره بخلاف ما اذا لم يؤد الى الايداء كما اذا لم يكن في الصف زحام ذ كره في المجتبى وهذا اولي مما ذ كره في الهداية وتابعه في السكافي وتبعهما الشارح من انه اذا كان في الصف لا يحافى بطنه عن فخذه لان الايداء لا يحصل من مجرد انجافاة وانما يحصل من اظهار العضدين (قوله وجافي

النهر وفي المعراج وضع جميع اطراف الجهة ليس بشرط بالاجماع فاذا اقتصر على بعض الجهة جاز وان قل كذا ذكر أبو جعفر (قوله وقيد بكون الحائل تبعا) أي حيث ذكر كور العمامة مما هو ليس بعضا من الساجد (قوله من غير خلاف يعلم) يرد عليه ما نقله في امداد الفتاح حيث قال قال في الدراية ذكر البرزوي لو سجد على

وابدى ضبعه وجافي

احدى ركبته أو يديه أو كيه جاز خلافا للشافعية رحمه الله وقال الحسن الاصح انه اذا سجد على فخذه أو ركبته بعذر جاز والافلا (قوله وكان عدم الخلاف فيه الخ) قال في النهر ان عني بالواجب الفرض نافي ما اختاره من انه يوجد بوضع وان قل وان عني به ما هو المصطلح عليه اقتضى انه يصح مع الاثم لانه لا يصح وغير خاف ان هذه المسئلة مؤيدة بما مر عن نصير اه هذا وما ذ كره صاحب البحر

بطنه

هنا ما خوذ من الفتح فلوعزاه اليه لتخلص من رتبة الاشكال (قوله وذ كرفي المحيط ان فيه لغتين الخ) قال الرمي ظاهر ما في القاموس انه في العضد بالسكون لا غير وفي الحيوان به وبالضم والله تعالى أعلم (قول المصنف وجافي

بطنه الخ) قال الفاضل البرجندي فعله أي صاحب الكافي أراد عدم الجحافة عدم ابتداء الضبعين اه قال نوح أفندي أقول هذه الإرادة غير ظاهرة فلا تدفع إلا رد وقال في النهران بينهما تلازمًا عاديًا قال نوح أفندي أقول دعوى الملازمة بينهما ممنوعة كما لا يخفى (قوله لمحدث مسلم كان إذا سجد جافي بين يديه) الذي في الهداية وفتح القدير بدون زيادة بين يديه (قول المصنف ووجه أصابع رجله نحو القبلة) قال الرملي أي في سجوده وهو سنة كما عده في زاد القير أيضًا ٣٣٩ اه وهو ظاهر ما سياتي عن

التجنيس وفي شرح الشيخ اسمعيل توجيه الأصابع كذلك سنة في البرجندي ويوافقه ما في التجنيس من أنه ان لم يوجه بركه وعبارة المحاورى في سنن السجود وتوجيه أصابع اليدين وأما مل الرجلين إلى القبلة اه وفي القهستاني انحراف أصابعهما عن القبلة

بطنه عن نخديه) أي باعده لمحدث مسلم كان إذا سجد جافي بين يديه حتى لو أن بهيمة أرادت ان تمر بين يديه مرت ولمحدث أبي داود في صفة صلاته عليه الصلاة والسلام وإذا سجد فرج بين نخديه غير حامل بطنه على شيء من نخديه وبهيمة تصغير بهيمة ولد الشاة بعد السخلة فإنه أول ما تضعه أمه يكون سخلة ثم يكون بهمة وهي بصيغة المكبر في صحيح مسلم وسنن ابن ماجه وذ كر بعض الحفاظ ان الصواب التصغير فالواو المحكمة في الابداء والجحافة ان يظهر كل عضو بنفسه فلا تعتمد الاعضاء بعضها على بعض وهذا ضد ما ورد في الصغوف من التصاق بعضهم ببعض لان المقصود هناك الاتحاد بين المصلين حتى كأنهم جسد واحد ولانه في الصلاة أشبه بالتواضع وأبلغ في تمكين الجبهة والانف من الارض وأبعد من هيأت الكسالى فان المنبسط يشبه الكلب ويشعر بالتماون بالصلاة وقلة الاعتناء بها (قوله ووجه أصابع رجله نحو القبلة) لمحدث أبي حميد في صحيح البخارى انه عليه الصلاة والسلام كان إذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف أصابع رجله القبلة ونص صاحب الهداية في التجنيس على انه ان لم يوجه الأصابع نحوها فإنه مكروه ثم الظاهر ان المراد بقوله ولا قابضهما انه ناشر أصابعه عن باطن كفيه بدليل ما في صحيح ابن حبان عن وائل بن حجر انه صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد ضم أصابعه فشر أصابعه من الطي ضامًا بعضها إلى بعض ومن هنا نص مشايخنا على انه يضم أصابعه كل الضم في السجود قيل والمحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال أكثر (قوله وسبح فيه ثلاثا) أي في السجود وقد قدمناه في تسبيحات الر كوع (قوله والمرأة تتخف وتلزم بطنها بنخديها) لانه أستر لها فانها عورة مستورة ويدل عليه ما رواه أبو داود في مراسيله انه عليه الصلاة والسلام مر على امرأتين تصليان فقال إذا سجدتما فضعي بعض اللحم إلى الارض فان المرأة تليست في ذلك كالرجل وذ كر الشارح ان المرأة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها إلى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثديها ولا تجافي بطنها عن نخديها وتضع يديها على نخديها تبلغ رؤس أصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطيها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج أصابعها في الر كوع ولا تؤم الرجال وتكبر جماعتهم وتقوم الامام وسطهم اه ويراد على العشر انها لا تنصب أصابع القدمين كاذ كره في المحتجب ولا يستحب في حقها الاسفار بالفجر كما قدمناه في محله ولا يستحب في حقها الجهر بالقراءة في الصلاة الجهرية بل قدمنا في شروط الصلاة انه لو قيل بالفساد اذا جهرت لا يمكن على القول بان صوتها عورة والتابع يقتضى أكثر من هذا فالاحسن عدم المحصر (قوله ثم رفع رأسه مكبرًا وجلس مطمئنًا) يعني بين السجدين وقد تقدم ان هذا الجلوس مسنون

مكسروه كما في خزائنه المقتنين فتوجيهها نحوها سنة كما في الجلالى اه أقول وصرح بالسنية في الضياء أيضا وبه علم ان ما مر من الخلاف في ان وضع القدمين أو أحدهما في السجود فرض أو سنة انما هو في أصل الوضع لا في توجيه الأصابع نحو

القبلة فإنه سنة قولوا واحدا عندنا ويؤيده ان المحقق ابن الهمام قال في كتابه زاد القير ومنها أي من أركان الصلاة السجود ويكتفي فيه وضع جبهته بانفاق وكذا الانف عنده ثم قال في سنن الصلاة ومنها توجيه أصابع رجله إلى القبلة ووضع الر كبتين واختلف في القدمين اه فانظر حيث جعل الخلاف في القدمين أي في وضعهما دون توجيه الأصابع فهذا صريح فيما قلنا وكذا اختار المحقق ابن أمير حاج كونه وضع القدمين واجبا ثم ذكرهنا من سنن السجود توجيه الأصابع نحو القبلة ثم ساق حديث البخارى المذكور هنا فهذا صريح فيما قلناه أيضا فاعتنم هذه الفائدة الجلية فاني لم أر من نبه عليها والمحمد لله رب العالمين (قوله وتضع يديها على نخديها الخ) أي قولوا واحدا بخلاف الرجل كما سياتي وجهه في امداد الفتاح على ان الرجل يضع يديه على ركبتيه قال

والصحيح انهما سواه يضعان على الفخذ كما سئد كره (قوله ومقتضى الدليل من المواظبة عليهم اوجوبها) قد تقدم في تعليل الاركان نقله عن شرح الزاهدي والمحيط والفتح وابن امير حاج وأنه هو الصواب (قوله فقد أحسن حيث لم ينهه عن الاستغفار الخ) أقول وفي عدم نهيه عنه اشارة الى انه لو فعل لم يكره اذ لو كره لكان الاولى النهي كما نهى عن القراءة في الركوع والسجود فهذه النظير التسمية بين الفاتحة والسورة فانها لاتسن مع انه لو أتى بها لا يكره وحيث قلنا بعدم الكراهة فينبغي تقييده بغير حالة الجماعة اذ اذ لم منه تطويل الصلاة وينبغي ٣٤٠ بناء على ما ذكرنا ان يندب الدعاء بالمغفرة بين السجدين نحو ما من خلاف الامام

أحد رجه الله لا بطله الصلاة بتركه عامدا ولم أر من صرح بذلك لكن صرحوا باستحباب مراعاة الخلاف وهذا منه كما لا يخفى نعم لو كان الدعاء المذكور منهيًا عنه عندنا لاتستحب المراعاة لما يلزم عليهما من الخروج وكبر وسجد مطمئنا وكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود

عن المذهب لكن ثبوت الكراهة يحتاج الى دليل (قوله وصحح صاحب البدائع) قال الرملي لقائل أن يقول ان الرواية الثانية تعود الى الرواية الاولى اذ بكونه الى التسعود أقرب بزول الاشكال على الناظر انه رفع فيكون في المسئلة روايتان فقط وقد اقتصر مثلا مسكين على نقل الاولى والارابعة فقط فنه

ومقتضى الدليل من المواظبة عليها وجوبها لكن المذهب خلافه وما في شرح المنية من أن الاصح وجوبها ان كان بالنظر الى الدراية فسلم لما علمت من المواظبة وان كان من جهة الرواية فلا وقد صرح الشارحون بالسنية ولم يذكروا المصنف بين السجدين ذكر اسمته وناوه وهو المذهب عندنا وكذا بعد الرفع من الركوع وما ورد فيه من الدعاء فمحمول على التهجيد قال يعقوب سألت أبا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في الفريضة أيقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد وسكنت وكذلك بين السجدين فقد أحسن حيث لم ينهه عن الاستغفار صريحاً من قوة احترازه ولم يذكروا المصنف أيضاً مقدار الرفع الذي يكون فأصلاب السجدين للاختلاف فيه فان فيه أربع روايات عن أبي حنيفة صحح صاحب الهداية انه ان كان الى القعود أقرب جازوا ان كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه بعد ساجدا وصحح صاحب البدائع انه ان كان بحيث لا يشكل على الناظر انه رفع يجوز وصحح صاحب المحيط انه يكفي بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع والرواية الرابعة انه اذا رفع رأسه مقدار ما يمر الرمح بينه وبين الارض جاز ولم أر من صححها وظاهر كلام المصنف في الكافي انها تعود الى الرواية الثالثة المحصنة في المحيط واختارها فيه وذكر انها القياس لتعلق الركنية بالادنى في سائر الاركان (قوله وكبر وسجد مطمئنا) وقد تقدم حكم الطمأنينة (قوله وكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود) لحديث أبي داود نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة وفي حديث واثل بن حجر في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد على فخذه وحديث الترمذي عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه قال الترمذي ان عليه العمل عند أهل العلم وأما ما رواه البخاري عن مالك بن الحويرث انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا فمحمول على حالة الكبر كما في الهداية ويرد عليه ان هذا الحمل يحتاج الى دليل وقد قال عليه الصلاة والسلام لمالك بن الحويرث لما أراد ان يفارقه صلوا كما رأيتموني أصلي ولم يفصل فكان الحديث حجة للشافعي فالاولى ان يحمل على تعليم الجواز فلذا والله أعلم قال في الفتاوى الظهيرية قال شمس الأئمة الحلواني ان الخلاف انما هو في الافضية حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعي لا باس به عندنا اه وكذا ترك الاعتماد مستحب لمن ليس به عذر عندنا على ما هو ظاهر كثير من الكتب المشهورة قال الوبري لا باس بان يعتمد براحتيه على الارض عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله ما في المحيط عن الطحاوي لا باس بان يعتمد بيديه على الارض شيئا كان أو شابا وهو قول عامة العلماء

اه

ايما قلنا فقط تأمل اه

وفي النهي ولا يخفى قرب الثاني من الاول (قوله فالاولى ان يحمل على تعليم الجواز) قد يقال ينافي ذلك الحمل قوله عليه الصلاة والسلام لمالك بن الحويرث صلوا الخ وفي النهي أقول لاتنافي بين ما في الهداية وما قاله الحلواني بوجه اذ المدعى طلب النهوض وتركه يوجب خلاف الاولى وهو مرجع لا باس به في أغلب استعماله ولا ينافيه ما في المعراج ان جلسة الاستراحة مكرهة عندنا اذا المراد بها التنزيه وكذا قول الطحاوي لا باس بان يعتمد الخ فقوله في البحر الاوجه ان يكون سنة فيكره تركه ممنوع اه والمجيب انه قدم ذلك قريبا عند قول المتن أو بكونه عامته من ان مرجع خلاف الاولى كلاباس الى التنزيه

كما حكى ابن عيينة فقال
 الاوزاعي ما بالكم
 لا ترفعون عند الركوع
 والرفع منه فقال لاجل انه
 لم يصح عن رسول الله
 صلى الله تعالى عليه
 وسلم فيه شيء فقال
 الاوزاعي كيف لم يصح
 وقد حدثني الزهري
 عن سالم عن أبيه ان
 رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم كان يرفع

والثانية كالاولى الا انه
 ليشئ ولا يتعوذ ولا يرفع
 يديه الا في فقعس صمغ
 واذا فرغ من سجدة في
 الركعة الثانية افترش
 رجله اليسرى فجلس

يديه اذا افتتح الصلاة
 وعند الركوع وعند
 الرفع منه فقال ابو حنيفة
 حدثنا جاد عن ابراهيم
 عن علقمة والاسود عن
 عبد الله بن مسعود ان
 النبي صلى الله عليه وسلم
 كان لا يرفع يديه الا عند
 افتتاح الصلاة ثم لا
 يعود لشيء من ذلك فقال
 الاوزاعي احدثك عن
 الزهري عن سالم عن
 أبيه وتقول حدثني
 جاد عن ابراهيم فقال ابو
 حنيفة كان جاد افقه
 من الزهري وكان ابراهيم

اه والوجه ان يكون سنة فتر كه يدره تنزيها لما تقدم من النهي وذ كر الشارح انه يكره تقديم
 احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمنى والنهوض بالشمال ولم يذ كر الكراهة
 دليلا وذكرها في المجتبى مروية عن معاذ بن جبل وابن عباس رضي الله عنهما (قوله والثانية
 كالاولى) اي فيما قدمناه من الاركان والواجبات والسنن والآداب (الا انه لا يشئ) اي لا ياتي بدعاء
 الاستفتاح لانه شرع في اول العبادة دون اثنائها ولذا سمي دعاء الاستفتاح (قوله ولا يتعوذ) لانه شرع
 في اول القراءة ارفع الوسوسة فلا يتكرر الا بتبدل المجلس كما لو تعوذ وقرأ ثم سكت قليلا وقرأ وهذا
 اندفع ما ذكره ابن امير حاج في شرحه من انه ينبغي على قول أبي حنيفة ومحمد ان يتعوذ في الثانية
 أيضا لانه سنة القراءة والقراءة تتجدد في كل ركعة لما علمت انه سنة في اول القراءة وقوله ولا يرفع
 يديه الا في فقعس صمغ) أي ولا يرفع يديه على وجه السنة المؤكدة الا في هذه المواضع وليس
 مراده النهي مطلقا لان رفع الايدي وقت الدعاء مستحب كما عليه المسلمون في سائر البلاد فلا يرفع يديه
 عند الركوع ولا عند الرفع منه ولا في تكبيرات الجنائز تحديت أبي داود عن البراء قال رأيت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعها حتى انصرف ولحديث مسلم عن جابر
 ابن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مالي اراكم رافعي أيديكم كما انها اذ ناب
 خيل شمس اسكنوا في الصلاة وشمس بضم المجمة وسكون الميم جمع شمس بفتحها وضم الميم أي
 صعب واعتراض البخاري في كتابه رفع اليدين بان هذا الرفع كان في التشهد بدليل حديث عبد
 الله بن القبطية عن جابر أيضا روي ان الظاهر انهما حديثان لان الذي يرفع يديه حال التسليم لا يقال
 له اسكن في الصلاة وان العبرة لعموم اللفظ وهو قوله اسكنوا في الصلاة لا بخصوص السبب وهو
 الابعاء حال التسليم وفي فتح القدير واعلم ان الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه وسلم
 كثيرة جدا والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية
 كل من الامرين عنه عليه الصلاة والسلام الرفع عند الركوع كما رواه الائمة الستة في كتبهم عن
 ابن عمر وعندهما كما رواه ابوداود وغيره عن ابن مسعود وغيره فيحتاج الى الترجيح لقيام التماثل
 ويترجح ما صرنا اليه بانه قد علم انها كانت أقوال مباحة في الصلاة وافعال من جنس هذا الرفع وقد
 علم نسخها فلا يبعد ان يكون هو أيضا مشمول بالنسخ خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوت الامر له
 بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل
 من جنس السكون الذي هو طريقتي ما أجمع على طلبه في الصلاة أعني الخشوع وكذا بافضلية
 الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله أبو حنيفة للاوزاعي في الحكاية المشهورة عنهما
 وأفاد بهذه الحروف سنية رفع اليدين في ثمانية مواضع ثلاث في الصلاة فالقاء لتكبير الافتتاح
 والقاف للقبول والعين للعينين وخسة في الحج فالسين عند استلام الحجر والصاد عند الصعود وعلى الصفا
 والميم للمروة والعين لعرفات والجيم للجمرات والرفع في الثلاثة الاول بحذاء الاذنين وفي الخمسة تفصيل
 ففي استلام الحجر وعند الجمرتين الاولى والوسطى يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو الكعبة في
 ظاهر الرواية وعند الصفا والمروة بعرفات يرفعهما كالدعاء باسطا يديه نحو السماء كذا في الفتاوى
 الظهيرية من المناسك (قوله واذا فرغ من سجدة في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس

افقه من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمرو ان كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبته فلا سود له فضل كثير وعبد الله عبد الله فرج
 بفتح الرواة المارح الاوزاعي بعلم الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا كذا في فتح القدير

(قوله وعقد ثلاثة وخسين) قال الرملي بان يضع الابهام تحت المسبحة على طرف راحته وروى مسلم عن ابن الزبير كعاقدة ثلاثة وعشرين قال الخطيب الشربيني في شرح المنهاج وانما عبر الفقهاء بالاول دون الثاني تبعار واية ابن عمر رضي الله تعالى عنهما واعترض في المجموع قولهم كعاقدة ثلاثة وخسين فان شرطه عند اهل الحساب ان يضع الخنصر على البنصر وليس مراد اهل هو ان يضعها على الراحة كالبنصر والوسطى وهي التي يسمونها تسعة وخسين ولم ينطقوا بها تبعاً للخبر وأجاب في الاقله بان عبرة وضع الخنصر على البنصر في عقد ثلاثة وخسين هي طريقة اقباط مصر ولم يعتبر غيرهم فيها ذلك وقال في الكفاية عدم اشتراط ذلك طريقة المتقدمين اه وقال ابن الفر كاح ان عدم الاشتراط طريقة لبعض الحساب وعليه يكون تسعة وخسون هيئة أخرى أو تكون الهيئة الواحدة تشترك بين العددين فيحتاج ٣٤٢ الى قرينة اه قال الحلبي في شرح منية المصلي وصفتها ان يخلق من يده اليمنى عند

الشهادة الابهام والوسطى ويقبض البنصر والخنصر ويضع رأس ابهامه على حرف المفصل الاوسط ويرفع الاصبع عند

عليها ونصب يمينه ووجه أصابعه نحو القبلة ووضع يديه على فخذه وبسط أصابعه وهي تتورك وقرأ تشهد ابن مسعود رضي الله عنه

النفي ويضعها عند الاثبات ويكره أن يشير بكتبا مسجته (قوله) لكنه لا يتم الخ) قال في النهر لا يخفى ان وضع اليدين عليها يستلزمه (قوله) ورجح في فتح القدير القول بالاشارة) أي مع قبض الاصابع كما هو صريح عبارة الفتح وبه

عليها ونصب يمينه ووجه أصابعه نحو القبلة) لمحدث مسلم عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في كل ركعتين التحية وكان يفترش رجله اليسرى وينصب اليمنى وهذا بيان السنة عندنا حتى لو تورك جازاً أطلق الصلاة فشمّل الغرض والنفل فيقعد فهماعلى هذه الكيفية فما في المجتبي ناقلا عن صلاة الجلالي ان هذا في الغرض وفي النفل يقعد كيف شاء كما لم يرض مخالف لاطلاق الكتب المعتمدة المشهورة نفع النفل منهاه على التخفيف ولذا يجوز قاعدا مع القدرة على القيام لكن الكلام انما هو في السنية (قوله) ووضع يديه على فخذه وبسط أصابعه) يعني وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى لمحدث مسلم عن ابن عمر مرفوعاً كذلك أشار الى رد ما ذكره الطحاوي انه يضع يديه على ركبتيه ويفرق بين أصابعه كحالة الركوع لمحدث مسلم أيضا عن ابن عمر كذلك وزاد نفسه وعقد ثلاثة وخسين وأشار بالسبابة ورجح في الخلاصة الكيفية الاولى فقال ولا ياخذ الركبة هو الاصح فتحمل الكيفية الثانية في الحديث على الجواز والاولى على بيان الافضلية وعلل له في البدائع بانه على الكيفية الاولى تكون الاصابع متوجهة الى القبلة وعلى الثانية الى الارض لكنه لا يتم الا اذا كانت الاصابع عطف على الركبة أما اذا كانت رؤسها عند رأس الركبة فلا يتم الترجيح وعلى اعتباره هذه الكيفية الثالثة ما في جمع التفاريق عن محمد انه يكون أطراف الاصابع عند الركبة كما نقله في المجتبي وأشار بسط الاصابع الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين وهو قول كثير من المشايخ وفي الؤلؤل الحية والتجنيس وعليه الفتوى لان مبنى الصلاة على السكون وكرهها في منية المصلي ورجح في فتح القدير القول بالاشارة وانه مروى عن أبي حنيفة كما قال محمد في القول بعدمها مخالف للرواية والدراية ورواها في صحيح مسلم من فعله صلى الله عليه وسلم وفي المجتبي لما اتفقت الروايات عن أصحابنا جميعا في كونها سنة وكنها عن الكوفيين والمدنيين وكثرة الاخبار والآثار كان العمل بها أولى (قوله) وقرأ تشهد ابن مسعود رضي الله عنه) وهو ما رواه أصحاب الكتب الستة وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده

صرح في منية المصلي حيث قال فان أشار بعقد

ورسوله

الخنصر والبنصر ويخلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة اه فلاشارة انما هي على كيفية خاصة عندنا وهي العقد المذكور كما هو المذكور في عامة الكتب كالبدايع والنهاية والمعراج وشروح المنية والقهستاني والنهر والظهيرية وشرح النقاية وغيرها وأما ما نقله في الشرنبلالية عن البرهان من انه يشير ولا يعقد فهو قول ثالث لم أر من عول عليه ولا من نقله سواء فالعمل على ما في كتب المذهب من القولين أحدهما وهو المشهور بسط الاصابع بلا اشارة والثاني الذي رجحه المتأخرون عقد الاصابع عند الاشارة وأما ما نقله في الدر المختار عن درر البحار وشرحه موافقا لما نقله الشرنبلالي عن البرهان فغير صحيح فاني راجعت درر البحار وشرحه المسمى غير الافكار فرأيت فيهما ان الفتوى على الاشارة مع العقد وقد أوضحت هذه المسئلة بتقولها المعبرة في رسالة سميتها رفع الرد في عقد الاصابع عند التشهد فراجعها فانها فر يدتي بابها والمجد لله رب العالمين

ورسوله فسمى تشهدا تسمية لكل باسم جزئه الاشرف لان التشهد اشرف اذ كاره ثم في تفسير
الفاظها أقوال كثيرة أحسنها ان التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات
العبادات المسالية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقه غيره ولا يتقرب بشئ منه الى ما سواه ثم هو على
مثال من يدخل على الملوك فيقدم الثناء أولا ثم الخدمة ثانيا ثم بذل المال ثالثا وأما قوله السلام
عليك أيها النبي ورجة الله وبركاته حكاية سلام الله تعالى على نبيه عليه الصلاة والسلام فهي ثلاثة
بمقابلة اثلاث التي أتى بها النبي صلى الله عليه وسلم على ربه ليلة الاسراء والسلام من سلم الله تعالى
عليه أو من تسليحه من الآفات والاطهر ان المراد بالرجة هنا نفس الاحسان منه تعالى لا ارادته لان
المراد الدعاء بها والدعاء انما يتعلق بالممكن والارادة قديمة بخلاف نفس الاحسان والبركة التمام
والزيادة من الخير ويقال البركة جاع كل خير ثم انه صلى الله عليه وسلم أعطى سها من هذه
الكرامة لاخوانه الانبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن لانه بهمهم كما شهدت به
السنة الصحيحة حيث قال صلى الله عليه وسلم هذه الكلمات فانكم اذا قلتموها أصابت كل عبد صالح
في السماء والارض والعباد جمع عبد قال بعضهم ليس شئ أشرف من العبودية ومراده من صفات
المخلوقين والافهي منبثة عن النقص لدلتها على الحاجة والافتقار كما ذكره الغزالي في جواهر
القرآن وعرفها النسفي بأنها الرضا بما يفعله الرب تعالى والعبادة فعل ما يرضى الرب وان العبودية
أقوى منها لانها لا تسقط في العقبي بخلاف العبادة والصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق عباده
ولذا وصف الانبياء نبينا عليه الصلاة والسلام به لئلا الاسراء فقالوا مرحبا بالنبي الصالح ولذا
قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين من غير شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما
أظن أو في ظني خوفا من الشهادة بما ليس فيه وأشهد معناه أعلم وأتيقن الوهية الله تعالى وحده
لا شريك له وعبودية محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم وقدمت العبودية على الرسالة لما قدمنا انها
أشرف صفاته ولهذا وصفه الله تعالى بها في قوله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده وفي قوله تعالى
فاوحى الى عبده ما أوحى واختير لفظ الشهادة دونها لانها أبلغ في معناها وأظهر منها ما لكونها مستعملة
في ظواهر الاشياء وبواطنها بخلاف العلم واليقين فانهما يستعملان غالبا في البواطن فقط ولذا الوأني
الشاهد بلفظ أعلم أو أتيقن مكان أشهد لم تقبل شهادته وانما ذكرنا بعض معاني التشهد لما أن المصلي
يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشاء منه كما صرح به في المجتبى بقوله ولا بد من
أن يقصد بالفاظ التشهد معناها التي وضعت لها من عنده كانه يحى الله ويسلم على النبي صلى الله
عليه وسلم وعلى نفسه وأوليائه اه وعلى هذا فالضمير في قوله السلام علينا عائد الى المحاضر من
الامام والمأموم والملائكة كما نقله في الغاية عن النووي واستحسنه وبهذا يضعف ما ذكره في
المراج الوهاج ان قوله السلام عليك أيها النبي حكاية سلام الله عليه لا ابتداء سلام من المصلي
عليه واحترز بتشهد ابن مسعود عن غيره ليخرج تشهد عمر رضي الله عنه وهو التحيات لله الزايات
لله الطيبات والصلوات لله السلام عليك أيها النبي ورجة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله رواد مالك في الموطأ وعمل به الا أنه
زاد عليه وحده لا شريك له الثابت في شهد عائشة المروى في الموطأ أيضا وبه علم تشهدا وخرج
تشهد ابن عباس رضي الله عنهما المروى في مسلم وغيره مرفوعا التحيات المباركات والصلوات الطيبات
لله السلام عليك أيها النبي ورجة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله

(قوله دونهما) أي دون
اعلم واتيقن

(قوله والظاهر خلافه) قال الرملي بل الظاهر ان الخلاف في الاولوية ومعنى قوله -م التشهد واجب أي التشهد المروي على الاختلاف لا واحد بعينه وقواعدا تقتضيه ومن صبغ يده في الفقه وعلم حقيقة اصطلاحهم رضيه تامل ثم رأيت في النهر قريبا مما قلت فانه قال وأقول عبارة بعضهم بعد سبر وجوه ترجحات ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فكان الاخذ به أولى وقال الشارح في وجوه الترجحات له انه علمه الصلاة والسلام أمره أن يعلمه الناس فيمارواه أجدوا ولا امر له وجوب فلا ينزل عن الاستحباب وهذا صريح في نفي الوجوب وعليه فالكراهة السابقة تنزيهية اه والله تعالى الموفق وأقول ولو قلنا تحريمية فالمراد الزيادة والنقص على المروي بمطلقه تامل اه ٣٤٤ (قوله وما ذكره) أي وظهر ضعف ما ذكره قال الرملي وفي شرح منية المصلي والاول وهو

زيادة وعلى آل محمد هو الذي علمه الاكثر وهو الاصح اه وقد اختلف التصحيح كما ترى فينبغي ترجيح ما ذكره القاضي الامام تامل اه وهذا ما رجحه شارح المنية الشيخ ابراهيم الحلبي في شرحه وفيما بعد الاوليين اکتفی بالفاتحة

الا لله وأشهد ان محمدا رسول الله الا أن في رواية الترمذي سلام عليك بالتنكير وبهذا أخذ الشافعي وقال انه أكل التشهد دور حج مشايخنا تشهد ابن مسعود بوجوه عشرة ذكرها الشارح وغيره أحسنها حديثه اتفق عليه الأئمة الستة في كتبهم لفظا ومعنى واتفق المحدثون على انه أصح أحاديث التشهد بخلاف غيره حتى قال الترمذي ان أكثر أهل العلم عليه من الصحابة والتابعين ومن عمل به أبو بكر الصديق رضي الله عنه وكان يعلمه الناس على المنبر كالقرآن ثم وقع لبعض الشارحين انه قال والاخذ بتشهد ابن مسعود أولى فيفيد ان الخلاف في الاولوية حتى لو تشهد بغيره كان آتيا بالواجب والظاهر خلافه لانهم جعلوا التشهد واجبا وعينوه في تشهد ابن مسعود فكان واجبا ولهذا قال في السراج الوهاج ويكره أن يزيد في التشهد حرفا أو يبتدىء بحرف قبل حرف قال أبو حنيفة ولو نقص من تشهده أو زاد فيه كان مكروها لان اذكار الصلاة محصورة فلا يزداد عليها اه واذا قلنا بتعينه للوجوب كانت الكراهة تحريمية وهي المحمل عند اطلاقها كما ذكرناه غير مرة وأشار الى انه لا يزيد على تشهد ابن مسعود في القعدة الاولى فلا ياتي بالصلاة علمه صلى الله عليه وسلم فيها وهو قول أصحابنا ومالك وأحمد وعند الشافعي على الصحيح انها مستحبة فيها للجمهورية واه أحمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود ثم ان كان النبي صلى الله عليه وسلم في وسط الصلاة نهض حين فرغ من تشهده قال الطحاوي من زاد على هذا فقد خالف الاجماع فان زاد فيها فان كان عامدا فهو مكروه ولا يخفى وجوب اعادتها وان كان ساهيا فقد اختلفت الرواية والمشايخ والمختار كما صرح به في الخلاصة انه يجب السجود للسهو واذا قال اللهم صل على محمد لا أجل خصوص الصلاة بل لتأخير القيام المفروض واختاره قاضيان وبهذا ظهر ضعف ما في منية المصلي من انه اذا زاد حرفا واحدا وجب عليه سجود السهو وعلى قول أكثر المشايخ لان الحرف أو الكلمة يسير بعسر النحر زعنه وما ذكره القاضي الامام من أن السجود لا يجب حتى يقول وعلى آل محمد لان التأخير حاصل بما ذكرناه وما في الذخيرة من انه لا يجب حتى يؤخر مقدار ما يؤدي ركعاه لانه لا دليل عليه (قوله وفيما بعد الاوليين اکتفی بالفاتحة) يعني في الفرائض أطلقه فشمئل الثالثة من المغرب والاخيرتين من الرباعي وهي أحسن من عبارة القدوري حيث قال ويقرأ في الاخيرين بالفاتحة اذلا تشمل المغرب ولم يبين صفة القراءة فيما بعدهما للاختلاف فروى الحسن عن أبي حنيفة وجوبها وظاهر الرواية انه يخير بين القراءة والتسبيح ثلاثا كما في البدائع والذخيرة والسكوت قدر تسبيحة كما في

الصغير وكلامه في شرحه الكبير يدل على ترجيح ما رجحه المؤلف كما ذكره (قوله وما في الذخيرة الخ) أقول ما في الذخيرة لا يخالف الاول لان المراد بمقدار أداء الركن مقدار أداء أقصر ركن من أركان الصلاة وذلك قدر تسبيحة ثم رأيت في شرح المنية قال والصحيح ان قدر زيادة الحرف ونحوه غير معتبر في جنس ما يجب به سجود السهو

وانما المعتبر مقدار ما يؤدي فيه ركن كافي الجهر فيما يخاف وعكسه وكافي التفكير حال الشك ونحوه على ما عرف في باب السهو وقوله اللهم صل على محمد يشغل من الزمان ما يمكن أن يؤدي فيه ركن بخلاف مادونه لانه زمن قليل بعسر الاحتراز عنه اه (قوله فروى الحسن عن أبي حنيفة وجوبها) قال الرملي ورجحه ابن الهمام في شرح الهداية وعلى هذا يكره الاقتصار على التسبيح أو السكوت اه كذا في شرح منية المصلي (قوله كما في البدائع والذخيرة) عبارة البدائع وأما في الاخيرين فلا فضل أن يقرأ فيها بما فاتحه الكتاب ولو سبج في كل ركعة ثلاث تسبيحات مكان فاتحة الكتاب أو سكت أجزاء صلواته ولا يكون مسيئا ان كان عامدا ولا سهوا عليه ان كان ساهيا كذا روى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه يخير بين

النهاية

قراءة الفاتحة والتسليم والسكوت وهذا جواب ظاهر الرواية لما روينا عن علي وابن مسعود الخ وعبارة الذخيرة وفي الاخرين هو
 بالخيار ان شاء قرأ وان شاء سجد وان شاء سكت ثم قال وان ترك القراءة والتسليم لم يكن عليه حرج ولا سجدة تاسم ووان كان ساها
 لكن القراءة افضل هو الصحيح من الروايات كذا ذكره القدوري في شرحه اه وعبارة قاضخان في سجود السهو ولو لم يقرأ اشيا
 من القرآن في الشفع الثاني ولم يسجد عن أي حنيفة انه لا حرج عليه في العمد ولا سجود عليه في السهو وعلية الاعتماد اه وانما
 نقلنا عباراتهم بنصوصها ليتضح كلام المؤلف فانه محل اشتباه (قوله وفي المحيط الخ) حاصله ان السنة مطلق الذكر لكن كونه
 بالفاتحة افضل فلو سجد لا يكره بخلاف ما لو سكت فصار التخيير بين القراءة ٣٤٥ والتسليم لا بينهما وبين السكوت

بل السكوت مكره
 والحاصل ان التخيير بين
 الاولين فقط على ما في
 المحيط وبين الثلاثة على
 ما في غيره فيكره السكوت
 على الاول لاعلى الثاني
 والثاني هو الصحيح المعتمد
 وعلى كل فليس تعيين
 القراءة هو السنة ولكن
 لما كان السكوت مكرها
 على الاول كانت القراءة
 سنة بالنظر الى السكوت
 بمعنى انه لو لم يقرأ وسكت
 يكره ترك السنة ولما
 كان غير مكره على الثاني
 لم تكن القراءة سنة بل
 هي افضل وهي أيضا
 افضل على الاول بالنظر
 الى التسليم فلذا اتفق
 الكل على ان القراءة
 افضل كما سياتي (قوله
 بدليل انه شرعت المحافضة
 فيها) أي في القراءة في
 الركعتين الاخيرين رمي
 (قوله لكن مقتضى أثر

النهاية أو ثلاثا كما ذكره الشارح وصحح التخيير في الذخيرة وفي فتاوى قاضخان وعلية الاعتماد وفي
 المحيط ظاهر الرواية ان القراءة سنة في الاخيرتين ولو سجد فيهما ولم يقرأ لم يكن مستثنا لان القراءة
 فيهما شرعت على سبيل الذكر والثناء حتى قالوا ينوي بها الذكر والثناء دون القراءة بدليل انه
 شرعت المحافضة فيها في سائر الاحوال وذلك يختص بالاذكار ولذا تعينت الفاتحة للقراءة لانها كلها
 ذكر وثناء وان سكت فيهما عمدا يكون مستثنا لانه ترك السنة وان كان ساها لم يلزمه سجود السهو
 وفي البدائع ان التخيير مروي عن علي وابن مسعود وهو مما لا يدرك بالرأى فهو كالمرفوع وهو
 الصارف للمواظبة عن الوجوب المستفاد من حديث الصحيحين عن أي قتادة أن النبي صلى الله عليه
 وسلم كان يقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين
 الاخيرتين بفاتحة الكتاب وبهذا ظهر ضعف ما في المحيط من انه لا يكون مستثنا بترك القراءة فيهما
 لكن مقتضى أثر علي وابن مسعود انه لا يكون مستثنا بالسكوت وهو ظاهر ما في البدائع والذخيرة
 والمخانية وان كان صاحب المحيط على خلافه واتفق الكل على ان القراءة افضل وليس بمنساف
 للتخيير كالحاق مع التقصير وصوم المسافر في رمضان اذ لا مانع من التخيير بين الفاضل والا فضل
 وصحح في المجتبى انه ينوي الذكر والثناء ووافقا في المحيط واستدل له في المنسوط وفي البدائع ان
 رجلا سأل عائشة عن قراءة الفاتحة في الاخرين فقالت ليكن على وجه الثناء وقد قدمنا في المحيض
 ان القرآن يخرج عن القرآنية بالقصد وان بعضهم لا يرى به في الفاتحة فينبغي كذلك هنا
 ومن الغريب ما نقله في المجتبى عن غريب الرواية انه لو قرأ الفاتحة في الاخرين بنية القرآن
 يضم اليها السورة اه وكان وجهه القياس على الاولين ولا يخفى عدم صحته لما عهد في
 الاخرين من التخفيف وأشار بقوله اكتبني بالفاتحة الى انه لا يزيد عليها على انه سنة والظاهر
 أن الزيادة عليها باحة لما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي سعيد الخدري انه صلى الله عليه
 وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين قدر ثلاثين آية وفي الاخرين قدر خمسة
 عشر آية أو قال نصف ذلك ولهذا قال فقر الاسلام وتبعه في غاية البيان ان السورة مشروعة
 نفلا في الاخرين حتى لو قرأها في الاخرين ساها لم يلزمه السجود وفي الذخيرة وهو المختار وفي
 المحيط وهو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء بها الحديث أي قتادة السابق ويحمل حديث أبي
 سعيد على تعليم الجواز ويحمل ما في السراج الوهاج معز بالاختيار من كراهة الزيادة على

٤٤٥ - بحر اول
 علي وابن مسعود الخ) الظاهر انه استدراك على تضعيف كلام المحيط
 بان مقتضى أثر علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم ما انه لا يكون مستثنا بترك القراءة فيهما كما قاله في المحيط وانما اقتصر على
 انه لا يكون مستثنا بالسكوت لعدم الاساءة بترك القراءة بالاولى وليس يراد بالثانية من هذا الوجه فقط لكلام المحيط وحاصله
 ان صاحب البحر اختار التخيير بين الثلاثة للاثر الوارد وهو ظاهر الرواية كما تقدم فافهم (قوله ويحمل ما في السراج الخ) قال
 في النهر لا يخفى ما بين دعوى الاباحة وان الترك أولى من التناهي اذ المباح ما استوى طرفاه والمنسود ما ترجح فعله على تركه اه
 أقول الذي يظهر من كلام البحر ان المراد بالاباحة الحمل لاستدلاله بالحديث وقول فقر الاسلام ان السورة مشروعة نفلا تامل

(قوله وأكثر ما يقع التشهد الخ) أوصلها في الدر المختار إلى ثمانية وسبعين بل إلى أكثر من ذلك كما أوضحناه فيما علقناه عليه
(قوله ثم يسجد الإمام لهذا السهو) ولا يكفيه الأول لأن سجود السهو لا يعتد به إلا إذا وقع خاتماً لفعال الصلاة

فيكون الأول باطلاً بعده
إلى سجود التلاوة كما يأتي
(قوله فاختر الطحاوي
تكرار الوجوب) أي
على سبيل الكفاية كما
في حاشية الدر المختار
عن القرماني وعبارته
اعلم أن تكرار وجوب
الصلاة عند تكرار الذكر
كما هو مذهب الطحاوي
محمول على وجوب الكفاية
والقعود الثاني كالاول
وتشهد وصلى على النبي
صلى الله عليه وسلم
لا وجوب العيني وقد صرح
به القرماني في شرحه على
مقدمة أبي الليث لما
عد الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم من
فروض الكفاية فقال
ثم إن كونها من فروض
الكفاية يخرج على قول
الطحاوي يعني إذا ذكر
النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم يفترض عليهم أن
يصلوا فإذا صلى عليه
بعضهم يسقط عن الباقيين
محصول المقصود وهو
تغنيهما وإظهار شرفه
عند ذكر اسمه صلى الله

تعالى عليه وسلم اه فقد علمنا أن مراد أبي الليث بالافتراض الوجوب للعلم بان الطحاوي لم
يقبل بالافتراض وإنما قال بالوجوب المصطلح كما صرح به في البحر اه (قوله وهذا الفرق ليس بظاهر) قال في النهر بعد نقله
عن الفتح ولعل وجهه أنه وإن كان كل وقت محلاً إلا أن محلته في تفرغ ذمته بالقضاء أولى منه بغيره (قوله ووجه شمس الأئمة)
قال في النهر قال السرخسي وهو المختار للفتوى وجعله في الجمع قول عامة العلماء والله الموفق (تبيينه) ينبغي أن يخص من قول

الإجماع

تعالى عليه وسلم اه فقد علمنا أن مراد أبي الليث بالافتراض الوجوب للعلم بان الطحاوي لم

يقبل بالافتراض وإنما قال بالوجوب المصطلح كما صرح به في البحر اه (قوله وهذا الفرق ليس بظاهر) قال في النهر بعد نقله
عن الفتح ولعل وجهه أنه وإن كان كل وقت محلاً إلا أن محلته في تفرغ ذمته بالقضاء أولى منه بغيره (قوله ووجه شمس الأئمة)
قال في النهر قال السرخسي وهو المختار للفتوى وجعله في الجمع قول عامة العلماء والله الموفق (تبيينه) ينبغي أن يخص من قول

الطحاوي بوجوب الصلاة كلما سمع اسمه عليه الصلاة والسلام التشهد الاول فانه يشتمل على ذكر اسمه عليه الصلاة والسلام وتكره الصلاة في هذه الحالة تحريم على ما مر فضلا عن الوجوب ويلزم على قوله ان الصلاة في قعود التشهد الثاني واجبة ولا ينافيه ما مر من ان الواجب الى عبده ورسوله لان ذلك من حيث التشهد وهذا من حيث الصلاة ولم أر من نبه على ذلك اه وقد يجاب عن لزوم بان الوجوب مخصص بغيره لانه لم يرد في قوله من ذكرته عنده كما في درر البحار مشيرا الى الجواب عما أورده غير الاسلام على الطحاوي بان الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا تخلو عن ذكره فلو وجدت كلما ذكر لم يوجد فراغ منها ممددة من العمر كما نقله الشيخ اسمعيل لكن قال بعض الفضلاء ان ما في درر البحار غير مصادم لسائر عباراتهم ويحتاج عما استدلل به بان المسكوت عنه مساو للتطويق وهذا لانه اذا كان المقصود التعظيم لا يفترق الحال بين الذكر منه ٣٤٧ والذكرة عنده فيكون الاول ملحقا

بالثاني دلالة نحو ان الذين
ياكلون أموال اليتامى
اه والجواب عما أورده
نفس الاسلام ان ذلك
مخصص عقلا لان
التسلسل محال لذاته
والتكليف بالمحال لذاته
ممتنع عقلا اجماعا وفي
شرح الشيخ اسمعيل وقد
وافق الطحاوي في القول
بالوجوب المحلبي من
الشافعية واللخمي من
المالكية وابن نطعمن
المحنلة ذكر الفاكهي
في كتابه الفهر المنسرفي
الصلاة على النذر النذير
حديث البخيل من
ذكرت عنده فلم يصل
على ثم قال وهذا يقوى
قول من يقول بالوجوب

الاجماع على الاستحباب ترجح والا فالاولى قول الطحاوي للاحد احدث الواردة فيها من الدعاء بالرغم والابعاد والشقاء والوصف بالخل والجفاء لمن لم يصل عليه اذ ذكر عنده فان الوعيد في مثل هذه الامور على الترك من علامات الوجوب ولعل السر حسي ظن ان الطحاوي قائل بالاقتراض فرده وقد علمت انه انما قال بالوجوب المصطلح عليه عندنا لما ان مستنده خبر واحد وهذا يظهر ان الصلاة تكون فرضا واجبا وسنة ومستحبة ومكروهة فالاولى في العمرة والثاني كلما ذكر على الصحيح والثالث في الصلاة والرابع في جميع اوقات الامكان والخامس في الصلاة في غير التشهد في القعود الاخير وظهرا ايضا بما قررناه ان قول الحاموي القدسي وقال بعضهم انها فرض عند سماع اسمه كل مرة وهذا اصح اه محمول على الواجب كما قدمنا ويمكن ان تكون الصلاة حراما كما صرح حوايه في المحظر والاباحة في مسألة ما اذا فتح التاجر متاعه وصلّى وكذا في الفقاعى وفي المجتبى معز يالى خزانة الاكل انه لا يجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلى على نفسه ثم في كيفيتها في الصلاة وخارجها اختلاف والذي صرح به ضابط المذهب محمد بن الحسن على ما نقله الشارح وغيره اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك جيد مجيد من غير ذكرك في العالمين واخرجه البيهقي حديثا مرفوعا ونقل في الذخيرة عن محمد الصلاة المذكورة مع تكرار انك جيد مجيد وهو كذلك في صحيح البخاري وفي افصاح ابن هبيرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة المنقولة عنه مع زيادة في العالمين وهي ثابتة في رواية ابن مسعود الانصاري عند مالك ومسلم وأبي داود وغيرهم في السراج الوهاج معز يالى منية المصلى من انبلا ياتي بها ضعيف ومعنى الصلاة الرحمة وانما كرر حرف الجر في الاشارة الى تراخي رتبة آله عنه واختلف فيهم فالأكثر على انهم قرابته الذين حوت الصدقة عليهم وصحبه بعضهم واختار النووي انهم جميع الامة والتشبيه

كلما ذكر وهو الذي اليه اميل (قوله فالاولى في العمرة) قال في النهر وعلى هذا الصلّى في اول بلوغه صلاة اجزائه الصلاة في تشهده عن الغرض ووقعت فرضا ولم أر من نبه على هذا وقدم نظيره في الابتداء بغسل اليدين اه أقول نبه عليه في الذخيرة ونصه قال أبو الحسن الكرخي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على الانسان في العمرة ان شاء جعلها في الصلاة وغيرها (قوله مع زيادة في العالمين) أي بعد قوله كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم كما في شرح المنية لابن أمير حاج ثم قال وفي نسخة من الافصاح أي افصاح ابن هبيرة زيادة في العالمين بعد كما صليت أيضا وهي مذكورة في بعض أحاديث هذا الباب لكن لا يحضر في الآن من رواها من الصحابة ولا من خرجها من الحفاظ ولا منه وتها في نفس الامر اه (قوله والتشبيه في قوله كما صليت الى قوله وسماه الله تعالى أبا للمسلمين) قال الشيخ خير الدين أقول قال التلمساني في شرح الشفاء قد اشترى بين المتأخرين سؤال في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في قوله كما صليت على ابراهيم وهو ان التشبيه دون المشبه به فكيف تطلب صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تشبه الصلاة على ابراهيم عليه السلام فدكر في ذلك خمسة أوجه قيل ان ذلك قبل ان يعلم انه أفضل من ابراهيم وقيل سأل صلاة يتخذها بها خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا وقيل أراد المشابهة في أصل الصلاة لاني قدرها كما في قوله تعالى كتيب عليكم الصيام كما كتب

الآية وقيل هو على ظاهره والمراد اجعل ل محمد وآ له صلاة بمقدار الصلاة ل ابراهيم وآ له فاسئول مقابلة الجملة بالجملة لان المختار من القول في الاكل انهم جميع الانبياء فيدخل في آل ابراهيم خلائق من الانبياء ولا يدخل في آل صلى الله عليه وسلم نبي فطلب المحاق هذه الجملة التي فيها نبي واحد بتلك الجملة التي فيها خلائق من الانبياء والله تعالى أعلم وقيل ان التشبيه وقع على الال ل اعلى النبي عليه السلام فكان قوله اللهم صل على محمد مقطوعا من تشبيه وتم الكلام عنده وقوله وعلى آل محمد كلام مستأنف متصل بقوله كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم اه وفي شرح مسلم للنووي قال القاضي عياض رحمه الله اظهر الاقوال ان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم سأل ذلك لنفسه ولاهل بيته لتتم النعمة عليهم كما تمها على ابراهيم وآ له وقيل سأل ذلك لامته وقيل بل ليعقب ذلك له دائما الى يوم القيامة ٣٤٨ ويجعل له به لسان صدق في الاخرين كما ابراهيم عليه السلام وفي المواهب اللدنية

بعد ان أسهب في الاجوبة قال ابن القيم بعد ان زيف أكثر الاجوبة الا تشبيه المجموع بالمجموع وأحسن منه ان يقال هو صلى الله عليه وسلم من آل ابراهيم وقد ثبت ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين قال محمد من آل ابراهيم فكانه امرنا ان نصلي على محمد وعلى آل محمد خصوصا بقدر ما صلينا عليه مع ابراهيم وآل ابراهيم عموما فيحصل لآله ما يليق بهم ويبقى الباقي كله له وذلك القدر أزيد مما لغيره

في قوله كما صليت اماراجع ل آل محمد وأمالان المشبه به لا يلزم أن يكون أعلى من المشبه أو مساويا بل قد يكون أدنى مثل قوله تعالى مثل نوره كشكاة وسبب وقوعه كون المشبه به مشهورا فهو من باب المحاق غير المشهور بالمشهور والناقص بالكمال والواقع ان القدر المحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم وآ له أزيد مما حصل لغيره والنسكة في تخصيص سيدنا ابراهيم دون غيره من الانبياء اما سلامه على أمة محمد صلى الله عليه وسلم لسبب لاسراده دون غيره من الانبياء اولدعائه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم اولانه سمانا المسلمين وسماه الله أبالمسلمين وحسن الختم بانك جيد محمدا لان الداعي يشرع له ان يختم دعاءه بأسم من الاسماء المحسنة مناسب للمطلوب كما علم من الآيات والاحاديث والصلاة والتبريك عليه يشتمل على الحمد والمجد لا شتمها على ثناء الله وتكريمه ورفع الذكر له فكان المصلي يطلب من الله أن يزيده في حبه ومجده فناسب أن يختم بهذين الاسمين والمحكمة في ان العبد يسأل الله تعالى أن يصلي ولا يصلي بنفسه مع انه مأمور بالصلاة قصوره عن القيام بهذا الحق كما ينبغي فالمراد من الصلاة في الآية سؤالها فالمصلي في الحقيقة هو الله تعالى ونسبها الى العبد مجاز وفي منية المصلي وروى عن بعض المشايخ انه قال ولا يقول ارحم محمد وآ أكثر المشايخ على انه يقول للتوارث اه وقال السرخسي لا بأس به لان الاثر ورد به من طريق أبي هريرة وابن عباس ولان أحدوا ان جل قدره لا يستغنى عن رحمة الله تعالى وصححه الشارح ومحل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو فيما يقال مضموما الى الصلاة والسلام كما أفاده شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا على انه لا يقال ابتداء رحمة الله ومن العجيب ما وقع في فتاوى قاضخان في آخرباب الوتر والترأويح حيث قال واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت قالوا لا يصلي في القعدة الاخرة وكذا الوصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ساهيا لا يصلي في القعدة الاخرة اه وكان وجهه ان الصلاة عليه في الصلاة لا تتكرر فاذا أتى بها مرة ولو في غيره وموضعها لا تعادل لكن هذا في الثاني ممكن واما في القنوت فالصلاة آخره مشروعة كما سيأتي فالحق خلافه وأعجب من هذا ما في المجتبى من انه اذا شرع في التشهد ولم يتمه لا تصح صلاته عند محمد

من آل ابراهيم وتظهر حينئذ فائدة التشبيه وان المطلوب له بهذا اللفظ أفضل من المطلوب بغيره من الالفاظ لانه اه واذا أردت المزيد من ذلك فراجع المواهب المذكورة والله أعلم (قوله ومحل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو الخ) قال في النهر عبارة الشارح في آخر الكتاب تقتضي ان الخلاف في الكل وذلك انه قال اختلفوا في الترحم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بان يقول اللهم ارحم محمد اقال بعضهم لا يجوز لانه ليس فيه ما يدل على التعظيم كالصلاة وقال بعضهم يجوز لانه عليه الصلاة والسلام كان من أشوق العباد الى مزيد رحمة الله تعالى واختاره السرخسي لو روده في الاثر ولا عتب على من اتبع وقال أبو جعفر وأنا أقول وارحم محمد للتوارث في بلاد المسلمين واستدل بعضهم على ذلك بتفسيرهم الصلاة بالرحمة واللفظان اذا استويا في الدلالة صح قيام أحدهما مقام الآخر ولذا أقر عليه الصلاة والسلام الاعرابي على قوله اللهم ارحمني ومحمدا

لانه صار فرضا عليه بالشروع وان كان ظاهر المذهب العمدة وعندى في صحته عن محمد بعد لانه يلزمه في كل واجب شرع فيه ولم يتمه كالفاحة وأطلق المصنف التشهد والصلاة فشمع المسبوق ولا خلاف انه في التشهد كغيره واما في الصلاة والدعاء فاختلغا على أربعة أقوال اختار ابن شجاع تكرار التشهد وأبو بكر الرازي السكوت وصحح قاضيان في فتاواه انه يترسل في التشهد حتى يفرغ منه عند سلام الامام وصحح صاحب البسوط انه باقى بالصلاة والدعاء متابعه للامام لان المصلى لا يشتغل بالدعاء في خلال الصلاة لما فيه من تاخير الأركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه أن يقوم قبل سلام الامام وينبغي الافتاء بما في الفتاوى كما لا يخفى وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد الامام اذا تكلم والمقتدى بعد لم يقرأ التشهد قرا أو ان أحدث الامام لم يقرأ لأن الكلام بمنزلة السلام والامام اذا سلم والمقتدى لم يقرأ التشهد يقرأ لانه يجوز ان يبقى المقتدى في حرمة الصلاة بعد سلام الامام ولا يجوز ان يبقى بعد حدث الامام عمدا (قوله ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن والسنة لا كلام الناس) أى بالدعاء الموجود في القرآن ولم يرد حقيقة المشابهة اذ القرآن معجز لا يشابهه شئ ولكن أطلقها لارادته نفس الدعاء لا قراءة القرآن مثل ربنا لا تؤاخذنا ربنا لا تزغ قلوبنا رب اغفرلى ولو الذى ربنا آتينا فى الدنيا حسنة الى آخره من الآيات وقوله والسنة يجوز ان نصبه عطفاً على ألفاظ أى دعا بما يشبه ألفاظ السنة وهى الادعية المأثورة ومن أحسنها ما فى صحيح مسلم اللهم انى أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال ويجوز جره عطفاً على القرآن أو ما أى دعا بما يشبه ألفاظ السنة أو دعا بالسنة وقد تقدم ان الدعاء آخرها سنة لمحدث ابن مسعود ثم امتحرا أحدكم من الدعاء أعجبه اليه فيدعوه ولفظ مسلم ثم ليخبر من المسئلة ماشاء وله حديث أيضاً عند أحمد وان كان فى آخرها دعاء يعنى النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد بما شاء أن يدعو ثم يسلم وعن أبي امامة قال قيل يا رسول الله أى الدعاء اسمع قال خوف الليل الاخير ودر الصلوات المكتوبات رواه الترمذى وحسنه والدير يطلق على ما قبل الفراغ منها أى الوقت الذى يليه وقت الخروج منها وقد يراد به وراءه وعقبه أى الوقت الذى يلي وقت الخروج ولا يبعد أن يكون كل من الوقتين أو فى لاستماع الدعاء فيه وأولى باستجابته وأطلق فى المدعوه ولم يخصه بنفسه لان السنة ان لا يخص المصلى نفسه بالدعاء لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وللحديث من صلى صلاة لم يدع فيها للمؤمنين والمؤمنات فهى خداج ثم ظاهر النصوص ومن جلتها التشهد فى الصلاة استجابات تقديم نفسه فى الدعاء كما ثبت فى سنن أبى داود وغيره كان صلى الله عليه وسلم اذا دعا بدعاء بدأ بنفسه وهو من آداب الدعاء ولذا قال فى منية المصلى ويستغفر لنفسه ولو اذ به ان كانا مؤمنين ومجيب المؤمنين والمؤمنات وانما قيد بما عاينهما لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة للمشرك ولقد بالغ القرانى المالكي كما نقله فى شرح منية المصلى بان قال ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلبه تكذيب الله تعالى فيما أخبر به وقد صرح المفسرون بان والذى سيدنا نوح كانا مؤمنين ثم ظاهر ما فى المنية انه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القرانى بخبره لان فيه تكذيباً للاحاديث الصحيحة المصرحة بان لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار وخروجهم منها بشفاعته أو بغير شفاعته ودخولهم النار انما هو بذنوبهم ولا يوجب الكفر كالدعاء للمشرك بها للفرق بين تكذيب الآحاد والقطعى واما قول الداعى اللهم اغفرلى وجميع المسلمين فيجوز أن يريد بالمغفرة له المغفرة من جميع الذنوب واما جميع المسلمين فان أراد المغفرة من حيث الجملة ولم

ودعا بما يشبه ألفاظ
القرآن والسنة لا كلام
الناس

(قوله وقد صرح القرانى
بتحريره الخ) قال فى النهر
ونقله الاسنوى أيضاً
عن الشيخ عز الدين بن
عبد السلام شيخ القرانى
وأقرهما عليه ورده ابن
امير حاجاه وقوله ورده
ابن امير حاج غير صحيح
لما سأتى

(قوله ورده في شرح منية المصلي) أي للعلامة محمد بن أمير حاج قال المداري في حواشي الدر المختار الحق في هذه المسئلة ما ذكره ابن أمير حاج بعد كلام طويل حيث قال ثم يتلخص من هذه الجملة أن المدار في جواز الدعاء المذكور جواز التخصيص لمبادل عليه اللفظ بوضعه اللغوي من العموم في نصوص الوعيد ولا بدع في ذلك فإن قيل فيقال مثله في الوعد قلنا لا ضير في التزامه لعدم الوجوب للفرق بينهما في ذلك وانقضاء المانع من القول به فإنه كادخل التخصيص في قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره بمن عني عنه تفضلاً ولغير ذلك فلم يرشرا مع عماله له فكذا دخل في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره بمن حبط عمله برده فلم ير خيرا مع عمله له وحاشا لله تعالى أن يراد بجواز الحلف في الوعيد أن لا يقع عذاب من أراد الله تعالى الاخبار بعذابه فإنه محال على الله تعالى قطعاً كان عدم وقوع نعيم من أراد الله تعالى الاخبار عنه بالنعيم محال عليه قطعاً وكيف لا وقد قال الله تعالى ومن أصدق من الله قبلاً ومن أصدق من الله حديثاً وقت كلمات ربك صدقا وعدلاً لا مبدل لكلماته وحينئذ فلجمل قول ابن نباته الحمد لله الذي اذا وعد وفي واذا أوعد تجاوز وعفا ٣٥٠ على ان المراد بالوعيد صورة العموم وبالوعد من أريد بالخطاب ثم حيث كان المراد هذا

فلا وجه ترك اطلاق جواز الحلف في الوعيد والوعيد دفعا لا يهام أن يكون المراد منه هذا المحال وانما وافقناهم على الاطلاق لشهرة المسئلة بينهم بهذه الترجمة ونستغفر الله العظيم من كل ما ليس فيه رضاه هذا كلامه اذا عرفت هذا فما في الشرح أي الدر المختار من انه لا يحرم الدعاء بالمغفرة لكل المؤمنين كل ذنوبهم تبعاً للبحر غير صحيح ولا يجوز اعتقاده اه قلت وما نقله هنا عن ابن أمير حاج قدرأيته ملخصاً في شرحه على التحرير

بشركهم فيما طلبه لنفسه فهو جائز وان أراد المغفرة لكل أحد من جميع ذنوبه فهو المحرم الذي ذكرناه وتعقبه الكرماني شارح البخاري ورده في شرح منية المصلي وأطال الكلام والحق انه يكون عاصياً بالدعاء للكافر بالمغفرة غير عاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين لان العلماء اختلفوا في جواز العفو عن المشرك عقلاً قيل بالجواز لان الحلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى وان كان المحققون على خلافه كما ذكره التفتازاني في شرح العقائد وقد قال العلامة زين العرب في شرح المصابيح من بحث الايمان ليس يحتم عندنا أي أهل السنة ان يدخل النار أحد من الامة بل العفو عن الجميع مرحول وجب قوله تعالى و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعاً اه فيجوز ان يطلب للمؤمنين لفرط شفقتهم على اخوانه الامرا الجائز الوقوع وان لم يكن واقعا ثم في تقديم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على الدعاء بيان لسنة كما ذكره الطحاوي في مختصره للحديث الصحيح المروي في سنن الترمذي وغيره اذا صلى أحدكم فليبدأ بالحمد والثناء على الله ثم بالصلاة على النبي ثم بالدعاء ولم يبين المصنف كلام الناس هنا وبينه في الكافي فقال وفسروه بما لا يستحيل سؤاله من العباد نحو اعطني كذا وزوجني امرأة وما لا يشبهه كلامهم ما يستحيل سؤاله منهم نحو اغفر لي لانه يختص به عز وجل قال الله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله اه وهكذا ذكره الجمهور ويشكل عليه ان المغفرة كما ذكره تختص بالله تعالى وهم فصلوا فقالوا لوقال اللهم اغفر لي او لحالي تفسد ذكره في الخلاصة من غير ذكر خلاف ذلك كقولها انه لو قال اللهم اغفر لي ولو ادى للمؤمنين والمؤمنات لا تفسد ولم يحك خلافاً وحكى الخلاف فيما اذا قال اللهم اغفر لاني قال الحلو اني لا تفسد وقال ابن الفضل تفسد وصحح في المحيط الاول ووجهه انه موجود في القرآن العظيم حكاية عن موسى عليه السلام رب اغفر لي ولا تخي وفي الذخيرة لوقال اللهم اغفر لزيد او لعمر وتفسد

الاصولي لشيخه المحقق ابن الهمام في أول الفصل الثالث

قوله ليس يحتم عندنا الخ) أقول ظاهر صدره هذا الكلام ان ذلك جائز شرعاً وظاهر قوله آخره وان لم يكن واقعا انه جائز عقلاً لا شرعاً فان كان المراد الثاني فكيف يجوز ما خالف الشرع وان كان الاول فهو مشكل جدا لانه نقل غير واحد اجماع أهل السنة والجماعة على انه لا بد من نفوذ الوعيد في بعض العصاة من الموحدين وهو مما يجب اعتقاده ولكن وقع التردد في انه هل مما يجب اعتقاده ان كل نوع من الكبائر لا بد من عقاب طائفة من مرتكبيه أو يكفي في أداء ذلك الواجب أن يعتقد نوع الكبائر بعنيد طائفة من مرتكبيها من غير نظري عموم أنواعها ولا خصوص بعضها فيه تردد كما ذكره الابي وعبارته على ما في الشرح الكبير للبرهان ابراهيم اللقاني على جوهرته ان اعتقاد الاجماع على انه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة لان الله تعالى توعدهم وكلامه تعالى صدق فلا بد من وقوعه ثم يبقى النظر هل المراد طائفة من جميع العصاة أو طائفة من كل صنف منهم وهذا هو الظاهر لان الله تعالى توعد كل صنف على حدته وهو ظاهر كلام القاضي هنا انتهت ثم نقل اللقاني الاجماع عن النووي أيضا

صلاته

صلاته لانه ليس في القرآن والذي ظهر للعبد الضعيف ان هذه الفروع المفصلة في المغفرة بمنية على القول الضعيف الذي يفسر ما ليس من كلام الناس بما يستحيل سؤاله من العباد وكان في القرآن أو في السنة اما على قول الجمهور والمقتصرين على الاول فلا تفصيل في سؤال المغفرة أصلا فلا تفسد الصلاة به ولذا قال في الخلاصة بعد ذكر هذه الفروع التي ذكرناها عنها والمحصل انه ان سأل ما يستحيل سؤاله من الخلق لا تفسد اذا كان في القرآن وكان مأثورا وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه في القرآن أو كونه مأثورا بل قال ان كان يستحيل سؤاله من الخلق لا تفسد وان كان لا يستحيل تفسد اه بانظره فظهر ان التفصيل انما هو مبني على غير ظاهر الرواية فان الجامع الصغير من كتب ظاهر الرواية بل كل تأليف لمحمد بن الحسن موصوف بالصغير فهو باتفاق الشيخين أبي يوسف ومحمد بخلاف الكسبر فانه لم يعرض على أبي يوسف لكن بشكل عليه ما في الفتاوى الظهيرية لوقال اللهم اغفر لي تفسد اتفاقا الا ان يحمل على اتفاق المشايخ المبني على ما ذكرنا ولهذا قال في المجتبى وفي أقربائي أو اعمامي اختلاف المشايخ اه الا انه بشكل بقوله اللهم اغفر لي يدأ ولعمرو فان صاحب الذخيرة قد صرح بالفساد به مع ان سؤال المغفرة مما يستحيل سؤاله من العباد ولم يذكر وافيه خلافا ويمكن ان يقال انه على الخلاف أيضا وان الظاهر عدم الفساد به ولهذا قال في الحاوي القدسي من سنن القعدة الاخيرة الدعاء بما شاء من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولوالديه وأستاذه وجميع المؤمنين وهو يفيد انه لو قال اللهم اغفر لي ووالدي ولا استاذي لا تفسد مع ان الاستاذ ليس في القرآن فيقتضى عدم الفساد بقوله اللهم اغفر لي يد وفي الذخيرة وغيرها لوقال اللهم ارزقني من بقلها وقتائها وفومها وعدساها وصلها لا تفسد صلاته لان عينه في القرآن ولوقال اللهم ارزقني بقلها وقتاء وعدسا وصلها تفسد لان عين هذا اللفظ ليس في القرآن وفي الهداية اللهم ارزقني من كلام الناس لاستعمالها فيما بينهم يقال رزق الامير الجيوش وتعقبه في غاية البيان بان اسناد الرزق الى الامير مجاز فان الرزق في الحقيقة هو الله تعالى وقد صرح فخر الاسلام بان سؤال الرزق كسؤال المغفرة وفصل في الخلاصة فقال لوقال ارزقني فلانة الاصح انها تفسد بخلاف ارزقني الحج الاصح انها لا تفسد وكذا ارزقني رؤيتك وفي المضمرة شرح القدوري ولوقال اللهم اقض ديني تفسد ولوقال اللهم اقض دين والدي لا تفسد وهو مشكل فان الدعاء بقضاء الدين لنفسه ورد في السنة الصحيحة في مسلم وغيره من قوله اقض عنا الدين وأغننا من الفقر فان التفصيل بين كونه مستحيلا ولا انما هو في غير المأثور كما هو ظاهر كلام الخانية الا ان يقال المراد بالمأثور ان يكون ورد في الصلاة لا مطلقا وهو بعيد وفي فتاوى الحجة ولوقال اللهم العن الظالمين لا يقطع صلاته ولوقال اللهم العن فلانا يعني ظالمه يقطع الصلاة اه وفي السراج الوهاج ان الذي يشبه كلام الناس انما يفسد اذا كان قبل تمام فرائضها أما اذا كان بعد التشهد لا يفسد لان حقيقة كلام الناس لا يبطلها هذا أولى وانما لم يدع بكلام الناس في آخرها الحديث ان صلاتها هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فيقدم على المبيع وهو عموم قوله صلى الله عليه وسلم ثم ليتخير أحدكم من الدعاء أعجبه اليه وفي فتاوى الوالوجي المصلي ينبغي ان يدعو في الصلاة بدعاء محفوظ لا بما يحضره لانه يخاف ان يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس فتفسد صلاته فاما في غير الصلاة فينبغي ان يدعو بما يحضره ولا يستظهر الدعاء لان حفظ الدعاء بمنعه عن الرقة (قوله وسلم مع الامام كالتحرمة عن يمينه ويساره ناوبا بالقوم والحفظة والامام في الجانب الايمن أو الايسر وفيهما لمحاذيا) لما تقدم ان السلام من واجباتنا عندنا ومن أركانها عند الائمة

وسلم مع الامام كالتحرمة
عن يمينه ويساره ناوبا
القوم والحفظة والامام
في الجانب الايمن أو
الايسر وفيهما لمحاذيا

(قوله أن تكون الثانية أخفض من الأولى) قال في النية ومن المشايخ من قال يخفض الثانية قال المحلى وكان مراده أنه يخفضها ولا يجهر بها أصلا لما قلنا ٣٥٢ من عدم الاحتياج إلى الجهر أي لأن المقصود بالجهر الإعلام وقد حصل بالأولى

وهذا بخلاف القول الأول لأن ظاهره أنه يجهر بهادون الجهر بالأولى والأصح القول الأول لأن الأولى وإن دلت على تعقب الثانية أيها إلا أن المقتدين ينتظرون الإمام فيها ولا يعلمون أنه يأتي بها أو يسجد قبلها سهو حصل له (قوله ولا شيء عليه ولو سلم عن يمينه) كذا في النسخ وفي بعضها زيادة وهي ولو سلم تلقاه وجهه فإنه يسلم عن يساره ولو سلم الخ (قوله أو يخرج من المسجد) قال في النهر والصحيح أنه إن استدير القبلة لا يأتي به كذا في القنية (قوله لا يكون داخلا) أي لو اقتدى به إنسان بعد قوله السلام قبل أن يقول عليكم لا يصير داخلا في صلاته لأنه اقتداء بغيره صل (قوله خافي الخلاصة من أن الصحيح الخ) قال في النهر يمكن تخريج ما في الخلاصة على الراجح ولفظه وينوي من كان معه في المسجد هو الصحيح فعلى هذا لا ينوي النساء

الثلاثة ومن أطلق من مشايخنا عليه اسم السنة فضعف والأصح وجوبه كما في المحيط وغيره أولانه ثبت وجوبه بالسنة للمواظبة وهو على وجه الأكل أن يقول السلام عليكم ورحمة الله مرتين والسنة أن تكون الثانية أخفض من الأولى كما في المحيط وغيره وجعله في نية المصلي خاصا بالإمام فإن قال السلام عليكم أو السلام أو سلام عليكم أو عليكم السلام أجزاءه وكان تارك السنة وصرح في السراج الوهاج بالكراهة في الأخير وأنه لا يقول ويركأه وصرح النووي بأنه بدعة وليس فيه شيء ثابت لكن في الحاوي القدسي أنه مروى وتعقب ابن أمير حاج النووي بأنها جاءت في سنن أبي داود من حديث وائل بن حجر بإسناد صحيح وقوله عن يمينه ويساره بيان للسنة ورد على مالك القائل بأنه يسلم تسليمة تلقاه وجهه ولو بدأ باليسار عامدا أرناسيا فإنه يسلم عن يمينه ولا يعيده على يساره ولا شيء عليه ولو سلم تلقاه وجهه فإنه يسلم عن يساره ولو سلم عن يمينه ونسى عن يساره حتى قام فإنه يرجع ويقعدو يسلم ما لم يتكلم أو يخرج من المسجد وفي المجتبى ولم يذ كر قد رما يصول به وجهه وقد ورد في حديث ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر وفي النوازل لو قال السلام ودخل في الصلاة لا يكون داخلا فثبت أن الخروج لا يتوقف على عليكم وقوله مع الإمام بيان للأفضل يعني الأفضل للأموم المقارنة في التحريم والسنة عند أبي حنيفة وعندهما الأفضل لعدم الاحتياط وله أن الاقتداء عقد موافقة وانها في القرآن لافي التأخير وإنما شبه السلام بالتحريم لأن المقارنة في التحريم باتفاق الروايات عن أبي حنيفة وأما في السلام ففيه روايتان لكن الأصح ما في الكتاب كما في الخلاصة وقوله نا وبالقوم بيان للأفضل لما في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم أما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه ثم يسلم على أخيه عن يمينه وعن شماله قال النووي في شرحه المراد بالأح الجنس من إخوانه المحاضرين عن اليمين والشمال ويزاد عليه من كان منهم أمامه أو وراءه بالدلالة لأن المقصود من ذلك مز يد التودد وأماما علوا وبه من أنه لما اشتغل بمناجاة به صار بمنزلة الغائب عن الخلق وعند التحلل يصير خارجا فيسلم كسافر قدم من سفره فلا يفيد الاقتصار على من معه في الصلاة بل يع المحاضرين مصليا أو غيره وإنما احتج إلى النية لأنه مقيم للسنة فينويها كسائر السنن وكذا ذكر شيخ الإسلام أنه إذا سلم على أحد خارج الصلاة ينوي السنة وخالف صدر الإسلام فقال لا حاجة للإمام إلى النية في السلام آخر الصلاة لأنه يجهر بالسلام ويشير إليهم فهو فوق النية ورد بان الجهر للإعلام بالخروج والنية لإقامة السنة وأراد بالقوم من كان معه في الصلاة فقط وهو قول الجمهور وصححه شمس الأئمة بخلاف سلام التشهد فإنه ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات خافي الخلاصة من أن الصحيح أنه ينوي من كان معه في المسجد ضعيف وكذا ما اختاره المحاكم الشهيد من أنه كسلام التشهد وزاد السروجي وأنه ينوي المؤمنين من الجن أيضا وخروج بذكر القوم النساء ولهذا قالوا لا ينوي النساء في زماننا لعدم حضورهن الجماعة أول كراهيته لكن ذكر محمد في الأصل أنه ينوي الرجال والنساء وفي الحقيقة لا اختلاف في الأصل مبنى على حضورهن الجماعة وما ذكره المشايخ مبنى على عدمه فصار للمدار في النية وعدمها حضورهن وعدمه حتى إذا كان من المقتدين خثاني

في زماننا اه اذ المعنى من معه في الصلاة كأنما

في المسجد بدليل ما بعده وهذا أولى من الجزم بضعفه (قوله وخروج بذكر القوم النساء) بناء على أن القوم مختص بالرجال لغة وهو ظاهر قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم الآية وقول الشاعر * أقوم آل حصن أم نساء *

(قوله وفي غاية البيان ان هذاشي الخ) عبارته وعن صدر الاسلام هذاشي ثر كه جميع الناس لانه قلما ينوي أحدياً وهذا حق لان النية في السلام صارت كالشريعة المنسوخة ولهذا الوساأل أولف أولف من الناس ايش نويت بسلامك لا يكاد يجيب أحدهم بمغافه طائل الا الفقهاء وفهم نظراتهم (قوله يع الامام والمأموم) قال في النهر هذاسم واذ قوله حينئذ والامام تكرار محض (قوله فدل ما ذكرهنا الخ) أي في الجامع الصغير الذي هو بعد الاصل تصنيفاً (قوله ويدل عليه الخ) أقول لكن الفرق بين هذا وبين ما مر عن المحيطان الاول قسم البشر الى قسمين خواص وهم الانبياء ٣٥٣ وعوام وهم من سواهم من

المؤمنين وكذا الملائكة والثاني قسمهم الى ثلاثة أقسام خواص وهم الانبياء وأوساط وهم الصحابة والتابعون والشهداء والصالحون وعوام وهم من سواهم من المؤمنين وجعل الملائكة قسمين ثم ان الاول جعل عوام البشر الذين من جملتهم الاوساط على الثاني أفضل من عدا خواص الملائكة والثاني جعل أوساط البشر أفضل من بقية الملائكة وكذا عوام البشر أفضل من بقية الملائكة عند الامام فقد اتفقت العبارتان على ان خواص البشر أفضل من خواص الملائكة وان أوساط البشر أفضل من بقية الملائكة وهذا بالاجماع كما صرحت به عبارة الروضة بقى الكلام في عدا الاوساط من

أوصيان نواهم أيضاً وفي غاية البيان ان هذاشي ثر كه جميع الناس لانه قلما ينوي أحدياً وهذا حق لان النية في السلام صارت كالشريعة المنسوخة وقوله نواها القوم والمحفوظة يع الامام والمأموم وقوله والامام معطوف على القوم خاص بالمأموم يعني ان للمأموم يزيد في نيته نسبة السلام على امامه في التسليمة الاولى اذا كان الامام عن يمينه أو في الثانية ان كان عن يساره أو في التسليمتين لو كان محاذياً لانه ذو حظ من الجانبين وأشار الى ان المنفرد ينوي المحفوظة فقط لانه ليس معه غيره فنوى بالاولى من على يمينه من الملائكة وبالثانية من على يساره منهم وعلى ما صححه في الخلاصة ينوي الحاضرين معه في المسجد أيضاً وعلى ما اختاره المحاكم ينوي جميع المؤمنين أيضاً ثم قدم المصنف القوم على المحفوظة تبعاً للجامع الصغير وفي الاصل على العكس فاختلاف المشايخ والتحقيق انه ليس بينهما فرق فان الواو اطلق الجمع من غير ترتيب ولان النسبة عمل القلب وهي تنظم الكل بلاترتيب واختاره الشارح تبعاً لما في البدائع لكن قال نحر الاسلام في شرح الجامع الصغير للبداءة أثر في الاهتمام ولذا قال أصحابنا في الوصايا بالنوافل انه يبدأ بما بدأ به الميت فدل ما ذكرهنا وهو آخر التصنيفين ان مؤمنى البشر أفضل من الملائكة وهو مذهب أهل السنة والجماعة خلافاً للمعتزلة وذلك ان عندهم صاحب الكبرية خارج من الايمان وقل ما سلم مؤمن من الكبائر وعندنا هو كامل الايمان ثم هو مبتلى بالايمان بالغيب فكان أحق من الملائكة الأتري أن الله جعل الملائكة منزلة خدام المؤمنين في الدنيا والآخرة اه وما ذكره عن المعتزلة نسبة الشارح الى الباقلاني من أئمتنا وما اختاره نحر الاسلام من تفضيل الجملة على الجملة نسبة في المحيط الى بعض أهل السنة ثم قال والمختار عندنا ان خواص بني آدم وهم الانبياء والمرسلون أفضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم من الانبياء أفضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة أفضل من عوام بني آدم ونص قاضيجان على ان هذا هو المذهب المرضي والمراد هنا بالانبياء من اتقى الشرك لامن اتقاه مع المعاصي فان ظاهره ان فسقة المؤمنين أفضل من عوام الملائكة ويدل عليه ما في روضة العلماء للامام أبي الحسن البخاري ان الامة اجتمعت على ان الانبياء عليهم السلام أفضل الخليفة ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم أفضلهم واتفقوا على ان أفضل الخلائق بعد الانبياء جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وجملة العرش والروحانيون ورضوان ومالك وأجمعوا على أن الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين أفضل من سائر الملائكة واتفقوا ان سائر الناس بعدهم لاء أفضل أم سائر الملائكة فقال أبو حنيفة سائر الناس من المسلمين أفضل وقال سائر الملائكة أفضل ولاي حنيفة قوله تعالى يدخلون عليهم من كل باب سلام الآية فآخبر انهم يزورون المسلمين في الجنة

٤٥٥ - بحر اول في البشر فعند الامام هم كالأوساط أفضل من بقية الملائكة وظاهر كلام الروضة اختاره فحمل عليه كلام المحيط بان يراد بالعوام ما يشمل الاوساط ومن دونهم لقول قاضيجان عمافي المحيط انه المذهب المرضي ليتوارداً لا اختياراً على شيء واحد اذا علمت ذلك ظهر لك ان ما في الدر المختار عن مجمع الانهر من ان خواص البشر وأوساطه أفضل من خواص الملائك وأوساطه عند أكثر المشايخ غير مخالف لما ركز مع بعضهم الا ان قوله عند أكثر المشايخ مشعر بالخلاف وكلام الروضة يفيد الاجماع والظاهر انه لم يذكر من عدا أوساط البشر ما فيه من الخلاف بين الامام وصاحبيه وقد علمت ما هو المعول عليه

(قوله والثاني) أي التعليل الثاني لتسميتهم حفظة (قوله ثم قالوا إن كاتب السيات يفارقه الخ) قال ابن أمير حاج قد قيل إن الملائكة يتجنّبون الإنسان عند غائطه وعند جاعه قلت ويحتاج الحزم بهذا إلى وجود سمعي ثابت يفيد أنه لو ثبت ما ذكره الفقيه أبو الليث أنه روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه كان إذا أراد الدخول في الخلاء يسطر دأه ويقول أيها الملكان الحافظان علي جلساهمنا فإني قد عاهدت الله تعالى أن لا أتكلم في الخلاء اه لكان فسه رد لهذا الكن ذكر شيخنا الحافظ أنه ضعيف اه كلامه وعن صرح بان المفارق في هذه الحالة الملكان مع اللقاني في شرحه الكبير على الجوهره وزاد انهما يكتبان ما حصل منه بعد فراغه بعلامه يجعلها الله ٣٥٤ تعالى لهما ولكن لم يستند في ذلك الى دليل فليراجع ما دلائل المفارقة ومن أين أخذ

والمزور أفضل من الزائر اه والمحفظة جمع حافظ ككتبة جمع كاتب وسموا به لحفظهم ما يصدر من الانسان من قول وعمل أو لحفظهم اياه من الجن وأسباب المعاطب والثاني يشمل جميع من معه من الملائكة والاول يخص الكرام الكاتبين وفي المجتبى واختلف في نية المحفظة فقيل ينوي الملكين الكاتبين وقيل المحفظة الخمسة وفي الحديث ان مع كل مؤمن خمسة منهم واحد عن يمينه وواحد عن يساره يكتبان أعماله وواحد أمامه يلقنه الحيرات وواحد وراءه يدفع عنه المسكاره وواحد عن ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي بعضها مع كل مؤمن ستون ملكا وفي بعضها مائة وستون ورجح الاول في غاية البيان لموافقته كتاب الله تعالى وفي الهداية ولا ينوي في الملائكة عددًا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام اه مع انه ورد في الحديث عدد الانبياء أو الرسل فقال بعدما سئل عن الانبياء انهم مائة ألف وأربعمائة وعشرون ألفا والرسل ثلثمائة وثلاثون عشرين جماعا غيرا كذا في الكشاف في سورة الحج لكن لما كان ظنيا لانه خبر واحد لم يعارض قوله تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصهم عليك واختلف في الملكين الكاتبين هل يتبدلان بالليل والنهار فقيل يتبدلان للحديث الصحيح يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار بناء على انهم المحفظة وهو قول الجمهور كما نقله القاضي عياض لكن ذكر القرطبي في شرح مسلم ان الاطهر انهم غيرهم وقيل لا يتغيران عليه مادام حيا واختلف في محل جلوسهما فقيل في القموان اللسان قلهم ما اوريق مداهما للحديث نقو أفواهم بالحلال فانها مجلس الملكين الحافظين الى آخره وقيل تحت اشعر على الخنث وقيل اليمين واليسار ثم قالوا ان كاتب السيات يفارقه عند الغائط والجماع زاد القرطبي وفي الصلاة لانه لا يفعل شيئا فيها ثم اختلفوا فيما يكتبانه فقيل ما فيه أجرا ووزر وعزاه في الاختيار الى محمد وقيل يكتبان كل شيء حتى أينسه في مرضه ثم اختلفوا في معنى المباح فقيل آخرا النهار وقيل يوم الخميس والا كثرون على انها معي يوم القيامة كذا في الاختيار وذكّر بعض المفسرين انه الصحيح عند المحققين والمختار ان كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما لا يعلمها الا الله تعالى وقد أوسع الكلام في هذا العلامة ابن أمير حاج في شرح منية المصلي وذكّر أن الصبي المميز لا ينوي الكتابة اذ ليسوا معه وانما ينوي الحافظين له من الشياطين ولذا لم يقل المصنف والكتبة ليعم كل مصل ولم يذكر المصنف ما يفعله بعد السلام وقد قالوا ان كان اماما وكانت صلاة يتنفل بعدها فانه يقوم ويتحول

صاحب البحر تخصصها بكاتب السيات كذا في حواشي الدر المختار للداري (قوله زاد القرطبي في الصلاة الخ) يؤيده قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قام أحدكم الى الصلاة فلا يبصق امامه فانما يبصق الله مادام في مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا وليبصق عن يساره كذا ذكره القرطبي قال ابن أمير حاج والمحدث بهذا اللفظ في صحيح البخاري وفي دلالة على المطلوب نظير الاشبه ان المراد بالملك الذي عن يمينه قرينه من الملائكة المشار اليه في صحيح مسلم بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما منكم من أحد الا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة

قالوا اياك يا رسول الله قال واياي الحديث ويؤيده ما روى الطبراني في الكبير عن أبي امامة اذا قام أحدكم في مصلاه عن فانما يقوم بين يدي الله تعالى مستقبلا به وهو ملكه عن يمينه وقرينه عن يساره والبراق عن يساره انما يقع على الشيطان ولم يزد النووي في شرح مسلم على انه انما هي عن البراق عن اليمين تشرى قالها اه واما انه ليس في الصلاة ما يكتبه ملك السيات ففيه نظر ايضا لانه قد يقع منه فيها ما يكون سيئة على انه ان كانت العلة تلازمة الملك له تلبسه بما هو مظنة لوجود ما يكتبه ولفارقته تلبسه بما هو مظنة لعدم ذلك ينبغي أيضا أن يكون ملك السيات مفارقه له في حال تلاوة القرآن والذكر ونحوه وان يكون الملكان مفارقين له في حالة النوم ونحوه وهو بعيد فليتم اه كلامه كذا في حواشي الدر المختار للداري

(قوله والمنتفل بالليل مخير بين الجهر والاختفاء ان كان منفردا الخ) قال في النهر بعد تقييد كلام المصنف بذلك ولم أر من عرج على هذا من شرح هذا السكاب واعتذر عن المصنف بأنه استغنى عن التقييد لكون الكلام فيه اه وهذا عجيب اذ هو مذكور هنا تبعا للشارح هذا وفي السراج بعد ذكره التخيير اعتبارا بالقرض قال ٣٥٥ والجهر أفضل وعزاه الى الميسوط

(قوله ينبغي أن يحب تركها السجود) قال الشيخ اسمعيل أقول وجوب سجود السهو على المنفرد اذا جهر فيما يخافت فيه رواية عن أبي حنيفة كرت في الذخيرة وغيرها وفي البرجندی

وجهر بقراءة الفجر وأولى العشاء ولو قضاء والجمعة والعيدن ويسرف غيرها كمتفل بالنهار وخير المنفرد فيما يجهر كمتفل بالليل

معزى الى الظهيرية وروى أبو سليمان ان المنفرد اذا ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام يلزمه سجود السهو ويلائمه ما في المحيط اذا جهر المنفرد في صلاة الخافتة كان مسأوف في صلاة الجهر يتخير كذا في عامة الروايات والذي جزم المحلوانى بأنه ظاهر الجواب انه لا سهو على المنفرد وفي الخلاصة لا سهو على المنفرد اذا خافت فيما يجهر به

عن مكانه اما عنة أو بسرة أو خلفه والجلوس مستقبلا بدعة وان كان لا يتنفل بعدها يتقدم مكانه وان شاء انحراف يمينا أو شمالا وان شاء استقبلهم بوجهه الا أن يكون بجذائه مصل سواء كان في الصف الاول أو في الاخير والاستقبال الى المصلى مكرره هذا ما صححه في البدائع واختار في الخاتمة والمحيط استحباب أن ينحرف عن يمين القبلة وان يصلى فيها وبين القبلة ما يجذاه يسار المستقبل ويشهد له ما في صحيح مسلم من حديث البراء كما اذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم أحييناً أن نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه (قوله وجهر بقراءة الفجر وأولى العشاء ولو قضاء والجمعة والعيدن ويسرف غيرها كمتفل بالنهار وخير المنفرد فيما يجهر كمتفل بالليل) شروع في بيان القراءة وصفها وقدم صفتها من الجهر والاختفاء لانه يع المفروض وغيره والاصل فيه كما ذكره المصنف في السكابي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بالقرآن في الصلوات كلها في الابتداء وكان المشركون يؤذونه ويسبون من أنزل وأنزل عليه فأنزل الله تعالى ولا تجهر بصلواتك ولا تخافت بها أى لا تجهر بصلواتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلوة الليل وتخافت بصلوة النهار فكان يخافت بعد ذلك في صلاة الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للايذاء في هذين الوقتين ويجهر في المغرب لانهم كانوا مشغولين بالاكل وفي العشاء والفجر لكونهم رقادا وفي الجمعة والعيدن لانه أقامهما بالمدينة وما كان للكفار بها قوة وهذا العذر وان زال بغلبة المسلمين فالحكم باق لان بقاءه يستغنى عن بقاء السبب ولانه أخلف عذرا آخر وهو كثرة اشتغال الناس في هاتين الصلاتين دون غيرها اه وقد انعقد الاجماع على الجهر فيما ذكره وقد قدمنا ان الجهر في هذه المواضع واجب على الامام للمواظبة من النبي صلى الله عليه وسلم وتخصيصه بالامام مفهوم من قوله هنا وخير المنفرد فيما يجهر فاذا ان الامام ليس يتخير فالاول لا يجهد الامام نفسه بالجهر وفي السراج الوهاج الامام اذا جهر فوق حاجه الناس فقد أساء وأفادانه لافرق في حق الامام بين الاداء والقضاء لان القضاء يحكى الاداء والمحق بالجمعة والعيدن التراخي والوتر في رمضان للتوارث المنقول والمراد بغيرهما الثالثة من المغرب والاثنين من العشاء وجميع ركعات الظهر والعصر وقد أفاد ان المنتفل بالنهار يجب عليه الاختفاء مطلقا والمنتفل بالليل مخير بين الجهر والاختفاء ان كان منفردا اما ان كان اماما فالجهر واجب كما ذكره الشارح رحمه الله وان المنفرد ليس يتخير في الصلاة السرية بل يجب الاختفاء عليه وهو الصحيح لان الامام يجب عليه الاختفاء فالمنفرد أولى وذ كر عصام بن يوسف ان المنفرد يتخير فيما يخافت فيه أيضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه وتعقبه الشارح بان الامام انما يجب عليه سجود السهو لان جنايته أعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد وتعقبه في فتح القدير بان لا يشكر ان واجبا قد يكون آكدمن واجب لكن لمسلم ينط وجوب السهو الاترك الواجب لانا كد الواجب ولا يرتبه بخصوصه منه فحيث كانت الخافتة واجبة على المنفرد ينبغي أن يحب تركها السجود وفي العناية ان ظاهر الرواية ان المنفرد يتخير فيما يخافت فيه أيضا وفيه تأمل والظاهر من المذهب الوجوب وفي قوله فيما يجهر دلالة على ان المنفرد يتخير في الصلاة

وبالعكس وسياتي مفصلا في باب اه قلت ومثله في التاترخانية عن المحيط والذخيرة كما سئد ذكره في باب ان شاء الله تعالى (قوله والظاهر من المذهب الوجوب) فيه نظر فان ما في العناية مصرح به في شروح الهداية وغيرها أيضا كالتهاية والكفاية والمعراج وفي الهداية في باب سجود السهو وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة قال الشارح ان ما ذكره جواب ظاهر الرواية وأما جواب رواية النوادر فانه يجب عليه سجدة السهو وفي التاترخانية عن المحيط وأما المنفرد لا سهو عليه

أفخافت فيما يجهر لان الجهر غير واجب عليه وكذا اذا جهر فيما يخافت لانه لم يترك واجبالان المخافة انما وجبت لنفي المغالطة
 وفي الذخيرة المنفرد اذا جهر فيما يخافت عليه السهو وفي ظاهر الرواية لا سهو عليه وسياتي لهذا مزيد في سجود السهو والذي مال
 اليه في النهر والفتح وشرح المنية وانخ عدم الفرق بين الامام والمنفرد في وجوب المخافة (قوله كما هو حكم الامام) التشبيه في أصل
 الجهر والا فالامام واجب عليه الجهر كما مر لا يخبر (قوله الى ان أدنى الجهر ان يسمع نفسه الخ) أقحم لفظ أدنى في الموضوعين تبعاً
 للهداية وغيرها وهو يقتضى ان اعلى الجهر ان يسمع غيره واعلى المخافة ان يسمع نفسه والثاني مشكل لاقتضائه ان يكون اسماع
 نفسه جهر او مخافة مع انهما ٣٥٦ متقابلان ولم يذكرك في القول الثاني وقد ذكر في بعض الكتب وهو مشكل أيضاً لانه

اذا قيل أدنى الجهر ان
 يسمع غيره يلزم ان يراد
 بالغير الواحد ليكون اعلى
 الجهر اسماع الكثير
 ويلزم على هذا اذا قيل
 أدنى المخافة ان يسمع
 نفسه ان يكون أعلاها
 ان يسمع غيره كما قاله
 بعضهم فيكون اسماع
 الغير جهر او مخافة وفيه
 نظير بل يلزم ان يكون
 أعلاها تصحیح الحروف
 مع انه قول الكرخي وعله
 لهذا والله تعالى أعلم لم
 يذكر ذلك صاحب
 الهداية في القول الثاني
 لكن في القهستاني ان
 في قوله وأدنى المخافة
 اسماع نفسه اشعاراً
 بان اعلى المخافة تصحیح
 الحروف فقط وهذا قول
 الكرخي وأبي بكر
 الاعمش وروى عن
 محمد وأبي الحسن الثوري

الجهرية اذا فانت وقضاها نهاراً كما هو حكم الامام لان القضاء يحكي الاداء والجهر أفضل وصححه في
 الذخيرة والخانية واختاره شمس الأئمة في المبسوط وقرأ الاسلام وصحح في الهداية الاخفاء حتملان
 الجهر مختص اما بالجماعة حتماً أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التحمير ولم يوجد أحدهما وتعبه
 في غاية البيان بان الحكم يجوز ان يكون معلولاً بعلة شتى وعلة الجهر هنا ان القضاء يحكي الاداء
 بدليل انه يؤذن ويقم للقضاء كالاداء وفي السراج الوهاج ولو سبق رجل يوم الجمعة بركعة ثم قام
 لقضاء ما فاتته كان بالختيار ان شاء جهر وان شاء خافت كالمنفرد في صلاة الفجر وفي الخلاصة عن
 الاصل رجل يصلي وحده فجاء رجل واقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة أو بعضها بقراءة الفاتحة ثانياً
 ويجهر اه يعني اذا كانت الصلاة جهرية ولم يجهر المصلي ووجهه ان الجهر فيما بقي صار واجبا
 بالاقتداء والجمع بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة شنيع وقيد المصنف بالقراءة لان ما عداها من
 الاذكار فيه تفصيل ان كان ذكر او واجب للصلاة فانه يجهر به كتسكيرة الافتتاح وما ليس بفرض
 فسوضع للعلامة فانه يجهر به كتسكيرات الانتقال عند كل خفض ورفع اذا كان اماماً اما المنفرد
 والمقتدى فلا يجهران به وان كان يختص ببعض الصلاة كتسكيرات العبيد ين جهر به وكذا
 القنوت في مذهب العراقيين واختار صاحب الهداية الاخفاء به وامام اسوى ذلك فلا يجهر به مثل
 التشهد وأمين والتسبيحات لانها اذا كرا لا يقصد بها العلامة كذا في السراج الوهاج ولم يبين
 المصنف حد الجهر والاخفاء للاختلاف مع اختلاف التصحیح فذهب الكرخي الى ان أدنى الجهر ان
 يسمع نفسه وأدنى المخافة تصحیح الحروف وفي البدائع مقاله الكرخي أقيس وأصح وفي كتاب
 الصلاة لمحمد اشارة اليه فانه قال ان شاء قرأ في نفسه وان شاء جهر وأسمع نفسه اه وأكثر المشايخ
 على ان التصحیح ان الجهر ان يسمع غيره والمخافة ان يسمع نفسه وهو قول الهندواني وكذا كل ما يتعلق
 بالنطق كالنسيمة على الذبيحة ووجوب السجدة بالتلاوة والعناق والطلاق والاستثناء حتى لو طلق
 ولم يسمع نفسه لا يقع وان صحح الحروف وفي الخلاصة الامام اذا قرأ في صلاة المخافة بحيث يسمع رجل
 أو رجلان لا يكون جهر او الجهر ان يسمع الكل اه وفي فتح القدير واعلم ان القراءة وان كانت
 فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحروف كيفية تعرض للصوت وهو اخص
 من النفس فان النفس المعروض بالقرع بالحرف مارض للصوت لا للنفس فمجرد تصحیحها بالصوت

وأبي نصر بن سلام فزاد أدنى

اشارة الى أن قول هؤلاء الأئمة غير ساقط عن جبر الاعتبار أصلاً فليأمل وقد يجاب عن الاول بان اعلى المخافة ليس أن يسمع
 نفسه بل أن يقرأ في قلبه بلا تحريك لسان وهو الظاهر ويؤيده ما في شرح الشيخ اسمعيل عن شرح الطحاوي ولو قرأ بقلبه ولم يحرك
 لسانه فانه لا يجوز ولو حرك لسانه بالحروف أجزاء وان كان لا يسمع منه اه (قوله والجهر ان يسمع الكل) قال في النهر هذا مشكل
 وجعله في المعراج قول الفضلي وكانه اختياره اه أقول ذكر في المعراج الفضلي مع الهندواني وسياتي عن المجتبي انه لا يحزى عند
 الهندواني ما لم يسمع أذناه ومن يقر به وعلى هذا فالمراد بقول الخلاصة بحيث يسمع رجل أو رجلان من يقر به ويقولها الجهر ان
 يسمع الكل أي من ليس يقر به وليس المراد كل فرد لانه قد يكون متعذراً أو متعسراً فظهر ان ما في الخلاصة لا إشكال فيه بل هو

اعاء

جار على قول الهندواني والفضلي واندفع ما قيل انه قول آخر غير الثلاثة الآتية تدبر (قوله ان في المسئلة ثلاثة أقوال) أقول وبه
 صرح في النهاية ومعراج الدراية ولكن قد يقال يتعين ما قاله الكمال لانه قد يحصل مانع من اسماع نفسه فيلزم أن لا يكون مخالفة
 الارتفاع صوته جدا وهو بعد على انه قد يكون أصم فيقال عليه ما حقيقة المخالفة في حقه وبدل على هذا انه اشترط في الجهر اسماع
 غيره وكيف يسوغ القول بانه على ظاهره حتى لو كان اما ما وكان ثم مانع من اسماع صوته أو كان من اقتدى به أصم هل يقال انه
 ترك الجهر الواجب وصلاته ناقصة والذي يغلب على الظن انه لا يقول به أحد ثم رأيت العلامة خير الدين الزملي بحث في فتاواه بنحو
 ما قلته والله تعالى الحمد وذلك حدث قال بعد نقله كلام الجهر هذا ودعوى خلاف الظاهر ما قاله الكمال بعد اذا غلب الشرح
 لم ينقلوا في المسئلة قولنا ثالثا بل اقتصر واعى ذلك قول الكرخي والهندواني مع ظهور وجه ما قاله الكمال وكونه وسطا اذ بعد
 اشتراط حقيقة السماع مع العلم بانه يختلف باختلاف آله وور بما تختلف مع حقيقة الجهر ولا بد من ارادته تقليلا للاقوال بل
 ان ادعى وجوب المصير اليه فهو متجه بدليل ان من به صمم لا يسمع نفسه الا باستعمال ٣٥٧ ما هو جهر في حق غيره وقد

لا يتهيأ معه له ذلك مع
 ما فيه من الفرق وعدم
 المخرج فانه مع التعويل
 على قول الهندواني
 وعدم اعتبار ما سواه
 من الاقوال لو أخذ فيه

أما الى الحروف بعضلات الخارج لا حروف فلا كلام بقي ان هذا لا يقتضى ان يلزم في مفهوم
 القراءة ان يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المرسي ولعله المراد بقول الهندواني
 بناء على ان الظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذ الم يكن مانع اه فاختار ان قول بشر والهندواني
 متحدان وهو خلاف الظاهر بل الظاهر من عباراتهم ان في المسئلة ثلاثة أقوال قال الكرخي
 ان القراءة تصحح الحروف وان لم يكن الصوت بحيث يسمع وقال بشر لا بد أن يكون بحيث يسمع
 وقال الهندواني لا بد أن يكون مسموعا له زاد في المحتى في النقل عن الهندواني انه لا يجوز له ما لم
 يسمع أذناه ومن يقر به اه ونقل في الذخيرة عن الحلواني ان الاصح هذا ولا ينبغي أن يجعل قولنا
 رابعاً بل هو قول الهندواني الاول وفي العادة ان ما كان مسموعا له يكون مسموعا لمن هو يقر به أيضا
 وفي الذخيرة معزز بالي القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندي ان في بعض
 التصرفات يكتفي بسماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثلاً في البيع لو أدنى المشتري
 سماعه الى فهم البائع وسمع يكتفي ولو سماع البائع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكتفي وفيما اذا حلف
 لا يكلم فلا نفاذاه من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث في عينه نص على هذا في كتاب الايمان لان
 شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد اه (قوله ولو ترك السورة في أولي العشاء قرأها في
 الاخرين مع الفاتحة جهر او لترك الفاتحة لا) أي لا يقرؤها في الاخرين وهذا عند أبي حنيفة
 ومحمد وقال أبو يوسف لا يقتضى واحدة منهم لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل
 ولهما وهو الفرق بين الوجين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاهما
 في الاخرين يترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه
 أمكن قضاؤها على الوجه المشروع وهذه المسئلة مرتبة فالتقول الثالث ما رواه الحسن عن
 أبي حنيفة انه يقضهما وقال عيسى بن أبان يقضى الفاتحة دون السورة لانها أهم الامر بن وفي
 تعبيرة بالخبر في قوله قرأها تبعا للجامع الصغير اشارة الى الوجوب لان الاخبار في الوجوب أكد
 من الامر وصرح في الاصل بالاستحباب فانه قال أحب الى ان يقضى السورة في الاخرين وانما كان

ولو ترك السورة في أولي
 العشاء قرأها في الاخرين
 مع الفاتحة جهر او لترك
 الفاتحة لا

هذا الشرط لم يزل
 صحة أكثر الصلوات من
 كل خاص وعام فتبين
 صحة ما استظهره الكمال
 ابن الهمام والمحل
 محتتمل لزيادة البحث
 ولكن الاقتصار على ما
 ذكرنا أولى لان الاسماع
 تضرب عمافه اطالة
 وان تعلق ببحث السماع

والحاصل ان يقال في المسئلة قولان قول للكرخي وقول للهندواني والاعتماد على قول الهندواني والله تعالى أعلم اه (قوله وفي
 بعض التصرفات يشترط الخ) حرر في الثرب لالامة عن الكافي والمحيط انه ضعيف وان الصحيح قول الشيخين أعنى الهندواني
 والفضلي (قوله فلو قضاهما في الاخرين يترتب الفاتحة على السورة) اذ التقدير انه قرأ السورة ثم يقضى الفاتحة في الشفع الثاني
 والذي وقع في الشفع الثاني بعد الذي وقع في الشفع الاول فتكون الفاتحة بعد السورة وهذا خلاف الموضوع قال في العناية
 ونوقض يترتب الفاتحة التي في الشفع الثاني على السورة التي في الر كمة الثانية من الشفع الاول فانه يترتب الفاتحة على السورة
 وهو مشروع لا محالة وأجيب بان ذلك على وجه الدعاء وليس الكلام فيه وانما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن

(قوله امامن الفقهاء فلا يدل على الوجوب الخ) قال في النهر لا يخفى ان امر المجتهد ناشئ من امر الشارع فمكذبا اخباره نعم قال في الحواشي السعدية انما يكون ذليلا اذا كان مستعملا في الامر الايجابي وهو ممنوع واقول لم لا يجوز ان يكون المراد الاستحباب وتكون القرينة عليه مافي الاصل كما اريد بما من قوله افتقر شرجه اليسرى ووضع يديه على فخذه وامثال ذلك (قوله وهي خمسة احرف) أي خمسة صورة ٣٥٨ ولفظها والافهسي ستة لان اصل اليد يولد قال في النهر ثم قيل ان آي الاخلاص اربع وقيل

خمس فيجوز ان يكون مافي الحواشي بناء على الاول (قوله وفيه نظر الخ) قد يجاب بان المراد المطلق في باب الامر والنهي ينصرف الى الادنى بمعنى ان العبد يخرج عن عهده التكليف به لانه المتحقق واما الاعلى الكامل فمحتاج الى دليل خاص ولذا اكتفى في الامر بالسجود والرکوع بما يتحقق فيه أصلهما

وفرض القراءة آية

دون توقف على الكامل منهما والاك كانت الطمانينة فرضا واجبة تامل وما سياتي من انه لو قرأ آية طويلة في ركعتين يجوز عند عامة المشايخ وصححه في المنية بفسد ارجحية رواية القدوري وتعليل الزيلعي لها وجوابنا عن النظر المذكور (قوله وهو ان الحقيقة المستعملة أولى الخ) معناه ان كونه غير قارئ مجاز متعارف وكونه قارئاً بذلك حقيقة

مستحبا لانه لا يمكن مراعاتها من كل وجهه في القضاء لانه وان كانت مؤثرة عن الفاتحة فهي غير موصولة بها لان السورة في الشفع الثاني والفاتحة في الاول وفي غاية البيان والاصح ما قاله في الجامع الصغير لانه آخر التصنيفين وفي فتح القدير ولا يخفى ان مافي الاصل اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية اه وقد يقال ايضا ان الاخبار انما يكون أكد من الامران لو كان من الشارع امامن الفقهاء فلا يدل على الوجوب بل والامر منهم لا يدل عليه فكان المذهب الاستحباب ثم ظاهر الكتاب انه يجهر بالسورة والفاتحة وجعله الشارح ظاهر الرواية وصححه في الهداية لان الجمع بين الجهر والخافتة في ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة أولى وصحح التمرناشي انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب ونظر الاسلام الصواب قولاً بعدم التغيير ولا يلزم الجمع بينهما في ركعة لان السورة تلحق بموضعها تقدير اولي بين كيف يرتبها فقيل يقدم السورة وقيل الفاتحة وينبغي ترجيحها وفي قوله مع الفاتحة اشارة الى انه اذا اراد قضاء السورة ليس له ترك الفاتحة فتصير واجبة كالسورة وفيه قولان وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها وقيد بكونه ترك الفاتحة في الاوليين لانه لو نسي الفاتحة في الركعة الاولى او الثانية وقرأ السورة ثم تذكر قبل الركوع فانه ياتي بها ويعد السورة في ظاهر المذهب لانه اذا آتى بها تكون فرضا كالسورة فصار كما لو تذكر السورة في الركوع فانه ياتي بها ويعد الركوع (قوله وفرض القراءة آية) هي في اللغة العلامة الظاهرة ومن هنا سميت المعجزة آية دلالتها على النبوة وصدق من ظهرت على يده وتقال الآية لكل جملة دالة على حكم من احكامه تعالى ولكل كلام منفصل عما قبله وبعده بفصل توقيفي لفظي وقيل جماعة حروف وكلمات من قولهم خرج القوم بآيتهم أي بجماعتهم كذلك في شرح المصابيح لزين العرب وفي بعض حواشي الكشاف والآية طائفة من القرآن مترجمة اقلها ستة احرف صورة اه ويرد عليه قوله تعالى لم يلد فانها آية ولهذا جوز ابو حنيفة الصلاة بها وهي خمسة احرف وفي فرض القراءة ثلاث روايات ظاهر الرواية كما نقله المشايخ مافي الكتاب لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان مادون الآية خارج منه والآية ليست في معناه وفي رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب أحد وصححه القدوري ورجحه الشارح بانه اقرب الى القواعد الشرعية لان المطلق ينصرف الى الادنى وفيه نظر بل المطلق ينصرف الى الكامل في المساهية وفي رواية ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وهو قولهما ورجحه في الاسرار بانه احتياط لان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرأنا وهو قرآن حقيقة فن حيث المحققة حرمنا على المحائض والمجنب ومن حيث العدم لم تجز الصلاة به حتى ياتي بما يكون قرآنا حقيقة وعرفا فالامر المطلق لا ينصرف الى ما لا يتعارف قرأنا والاحتياط امر حسن في العبادات وذكر المصنف في الكافي ان الخلاف مبني على اصل وهو ان الحقيقة المستعملة أولى عنده من المجاز المتعارف وعندهما بالعكس اطلق الآية

فتمثل

مستعملة فانه لو قيل هذا قارئ لم يخطئ المتكلم نظر الى الحقيقة الغوية قال في الفتح وفيه نظر فانه منع مادون الآية بناء على عدم كونه قارئاً عرفاً وازالة القصيرة لانها ليست في معناه أي في أنه لا يعده قارئاً بل يعده قارئاً عرفاً فالحق انه يمتنى على الخلاف في قيام العرف في عده قارئاً بالقصيرة قال لا يعده وهو يمنع نعم ذلك مبني على رواية ما يتناوله اسم القرآن

(قوله وفي المضمرات الخ) قال في النهر بعد نقله عبارة المضمرات وأما المستنون سفرنا وحضر افساني والمكروه نقص شيء من الواجب قال في الفتح وحيث كانت هذه الاقسام نابتة في نفس الامر فما قيل لوقرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضا كاطالة الركوع والسجود مشكل اذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر القراءة الا فرضا فباقي الاقسام اه وجوابه ان هذه الاقسام بالنظر الى ما قبل الايقاع اه (قول المصنف الفاتحة وأى سورة شاء) قال في النهر لوقرأ بعد الفاتحة أى سورة شاء لكان أولى اذ كلامه بظاهاه يفيد ان قراءة الفاتحة سنة وليس بالواقع اه والجواب ان المراد ان قراءة ما ذكره هي السنة ولا ينافي ذلك ان يكون بعض المقرؤه واجبا اذ الشيء مع غيره غير في نفسه الا ترى الى عددهم التثليث في الغسل

ان أصل الغسل فرض (قوله فليس له أصل يعتمد عليه الخ) قال في النهر أقول القراءة من المفصل سنة والمقدار الخاص منه أخرى وقد أمكن مراعاة الاولى في ما يمانع من الاتيان بها وهكذا ينبغي ان يفهم قول

وسنتها في السفر الفاتحة وأى سورة شاء

الهداية لا مكان مراعاة السنة مع التخفيف ويبدل على ذلك قول شراحها كالنهاية وغيرها فان قلت اذا كان في أمنة وقرار كان هو والمقيم سواء في انه لا مشقة عليه في مراعاة سنة القراءة بالطويل والمقيم يقرأ في الفجر باربعين الى ستين قلت قيام السفر أوجب التخفيف والحكم يدور مع العلة لا مع الحكم الا ترى

فشمّل الطويلة والقصيرة والكلمة الواحدة وما كان مسماها حرفا فيجوز بقوله تعالى ثم نظر مداهمتان ص ق ن ولا خلاف في الاول واما في الثاني والثالث ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قارنا كذا ذكره الشارحون وهو مسلم في ص ونحوه لان نحو ص ليس بأية لعدم انطباق تعريفها عليه واما في نحو مداهمتان فذكر الاستيعابي وصاحب البدائع انه يجوز على قول أبي حنيفة من غير ذكر خلاف بين المشايخ وما وقع في عبارة المشايخ من ان ص ونحوه حرف فقال في فتح القدير انه غلط فانها كلمة مسماها حرف وليس المقرؤه وانما المقرؤه صاد وقاف ونون وأفاد انه لو قرأ نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في أخرى فانه لا يجوز لانه ما قرأ آية طويلة وفيه اختلاف المشايخ وعامتهم على الجواز لان بعض هذه الآيات تزيد على ثلاث آيات قصارا وتعديها فلا يكون أدنى من آية وصححه في منية المصلي وعلم من تعليلهم ان كون المقرؤه في كل ركعة النصف ليس بشرط بل ان يكون البعض المقرؤه يبلغ ما يعقبه قراءة قارنا عرفا وأفادا ايضا انه لو قرأ نصف آية مرتين أو كلمة واحدة مرارا حتى بلغ قدر آية تامة فانه لا يجوز وان من لا يحسن الآية لا يلزمه التكرار عند أبي حنيفة قالوا وعندهما يلزمه التكرار ثلاث مرات واما من يحسن ثلاث آيات اذا كرر آية واحدة ثلاثا ففي المجتبي انه لا يتبادى به الفرض عندهما وذكروا في الخلاصة ان فيه اختلاف المشايخ على قولهما وفي المضمرات شرح القدوري اعلم ان حفظ قدر ما تجوز الصلاة به من القرآن فرض عين على المسلمين لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وحفظ جميع القرآن فرض كفاية وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجبة على كل مسلم (قوله وسنتها في السفر الفاتحة وأى سورة شاء) لمحدث أبي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في صلاة الفجر في السفر ولان السفر أثر في اسقاط شطر الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة أولى أطلقه فشمّل حالة الضرورة والاختيار وحالة العجلة والقرار وهكذا وقع الاطلاق في الجامع الصغير وما في الهداية وغيرهما من انه محمول على حالة العجلة في السير واما ان كان في أمن وقرار فانه يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكن مراعاة السنة مع التخفيف وفي منية المصلي والظهر كالفجر وفي العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب بالقصار جدا فليس له أصل يعتمد عليه من جهة الرواية ولا من جهة الدراية اما الاول فما علمته من اطلاق الجامع وعليه أصحاب المتون واما الثاني فلان المسافر اذا كان على أمن

انه يجوز له الفطر وان كان في أمنة وقرار وبهذا علم ان ذكر نحو سورة البروج والانشقاق ليس لعدداً باتهما بل لانهما من طوال المفضل فاندفع به قوله ان التحديد بسورة البروج لا دليل عليه ودعوى ان السنة لا تثبت الا بالمواظبة ان أريد مطلقا منعناه أو المؤكدة فبعد تسليمه ليس مما الكلام فيه واقرار شرح الهداية على ما فيها وجرم الشارح به وغيره دليل على تقييد ذلك الاطلاق اه أقول قوله القراءة من المفصل سنة ان أراد مطلق المفصل فمنذ ع لآن الكلام في الفجر والسنة فقه طوال المفصل وان أراد الطوان منه وهو الظاهر ويبدل عليه قوله آخرا بل لانهما من طوال المفصل يرد عليه ان البروج من الاوساط كما ساقى عن الكافي فالظاهر ما في شرح المنية للحلي من جملة التخفيف على ان الوسط في الحضر يجعل طويلا في السفر ولا يمكن تعبيره بالوسط والطويل محتمل لمعنيين الاول ان المراد الوسط من المفصل يجعل كالطوال منه كما جاء عليه في انشربلاية وتكلف الى الجواب عن الانشقاق

المدة كورة في الهداية فانها من الطوال فعمله على ما قبل انها من الاوساط الثانية ان المراد الاوسط من حيث المقدار يحصل طول بلا
 للتحفيف وهو الاظهر وعلى هذا فعنى قول الهداية لا مكان مراعاة السنة مع التحفيف ان نحو البروج وان شئت فيه مراعاة السنة في
 المقدار في الجملة لانها اكثر من اربعين آية مع التحفيف عن طلب ستين آية فاكثر (قوله والذي علمه أصحابنا انه من الجرات الخ)
 قال في الفتح اختلف في اول المفصل فقيل سورة القتال وقال الحلواني وغيره من أصحابنا الجرات فهو السبع الاخر وقيل من ق
 وحكى القاضي عياض انه الجاثية وهو غريب فالطوال من اوله على الخلاف الى البروج والاطوال منها التي لم يكن والقصار الباقي
 وقيل الطوال من اوله الى عس والاطوال منها الى والضحى والساقى القصار اه وقيل غيرها قال الرملى ونظم ابن ابي شريف
 الاقوال في المفصل في بيتين فقال
 مفصل قرآن باوله اتي * خلاف فصوات وقاف وسج

وجائت ملك وصف قتالها * وفتح ضحى جراتها المصحح زاد السيوطي في الاتقان قولين فاوصلها الى اثني عشر قولاً الرحمن
 قال حكاها ابن السيد في أماليه ٣٦٠ على الموطأ والانسان اه في تنبيهه الغاية ليست مما قبلها فالبروج من الاوساط

وقرار صار كالمقيم سواء فكان ينبغي ان يراعى السنة والسفر وان كان مؤثراً في التحفيف لكن
 التحديد بقدر سورة البروج في الفجر والظهر لا بدله من دليل ولم ينقلوه وكونه صلى الله عليه وسلم قرأ
 في السفر شيئاً لا يدل على سنته الا لو اظبط عليه ولم يوجد فالظاهر الاطلاق وشمل سورة الكوثر فما
 في الجاوي من تعيينه بمقدار العوذتين فمأخذ مشيراً بذلك الى اخراج سورة الكوثر فضعيف لان
 تعليل التعميم والتقويض الى مشيئته بدفع المخرج عنه المحاصل من التقييد بسورة دون سورة يدل
 على الشمول (قوله وفي المحضر طوال المفصل لوجرا أو ظهر او اوساطه لو عصر او عشاء وقصاره لو
 مغرباً) والاصل فيه كتاب عمر الى ابي موسى الاشعري رضى الله عنه ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال
 المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب قصار المفصل ولان مني ان المغرب على الجملة
 والتحفيف ايقبها والعصر والعشاء يستحب فيهما التاخير وقد يقعان في التطويل في وقت غير
 مستحب فمؤقت فيهما بالاطوال والاقصار يكسر الاول فيهما جمع طويلاً وقصيراً ككرام
 وكرامة وأما الطوال بالضم فهو الراجح الطويل والاطوال جمع وسط بفتح السين ما بين القصار
 والاطوال ولم يبين المصنف المفصل للاختلاف فيه والذي علمه أصحابنا انه من الجرات الى والسماء
 ذات البروج طوال ومنها التي لم يكن اوساط ومنها الى آخر القرآن قصار وبه صرح في النقاية وسعى
 مفصلاً لكثرة الفصول فيه وقيل لقلته النسوخ فيه وأطلق فشملاً الامام والمنفرد كما صرح به في المجتبى
 من انه يسن في حق المنفرد ما يسن في حق الامام من القراءة وأفاد ان القراءة في الصلاة من غير المفصل
 خلاف السنة ولهذا قال في المحيط وفي الفتاوى قراءة القرآن على التاليف في الصلاة لا بأس بها لان
 أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤن القرآن على التاليف في الصلاة ومشائخنا استحسنوا
 قراءة المفصل ليستمع القوم ويتعلموا اه ولم يذكر المصنف عدداً آيات التي تقرأ في كل صلاة

لا الطوال لما قال في
 الكافي وفي العصر
 والعشاء يقرأ في الركعتين
 باوساط المفصل لانه علمه
 الصلاة والسلام قرأ في
 العصر في الاولى البروج
 وفي الثانية سورة الطارق

وفي المحضر طوال المفصل
 لوجرا أو ظهر او اوساطه
 لو عصر او عشاء وقصاره
 لو مغرباً

اه كذا في الثمر نبلاية
 أقول وهو مخالف لما في
 النهر حيث قال ولا يخفى
 دخول الغاية في المغناها
 اه ونقل منسله الشيخ
 اسمعيل عن البرجندی
 ثم قال والذي يظهر

خروجها فيما عدا الاخر لما صرح به اذ يلى من ان آخر المفصل قل أعوذ برب الناس بالاختلاف
 ارجاع كلام النهر والبرجندی اليه وان احتملت الاشارة بهنا الى جميع حدود المفصل ولا محذور في التوزيع بهذا الطريق اذا
 أوصل الى التوفيق فليتامل اه وقد جعل الرملى كلام النهر على ذلك أيضاً أقول لكن كلام النهر فيما صرح به في انها من الطوال
 وهو ظاهر كلام الهداية أيضاً على ما قررته في عبارتها حيث رد على أخيه (قوله ولم يذكر المصنف عدداً آيات التي تقرأ في كل
 صلاة الخ) لم يبين ان العدد المذكور هل هو سنة أو مستحب وتقدم عن النهر ان القراءة من المفصل سنة ومقدار الخاص سنة أخرى
 لكن في السراج عن المحيط ما يدل على ان المقدار المذكور مستحب فانه ذكر ان القراءة في الصلاة على خمسة أوجه فرض وواجب
 وسنة ومستحب ومكروه والفرض آية وتواو اجب الفاتحة وسورة والسنون طوال المفصل في الفجر والظهر وأوساطه في العصر
 والعشاء وقصاره في المغرب والمستحب ان يقرأ في الفجر اذا كان مقيماً في الركعة الاولى قدر ثلاثين آية أو اربعين سوى الفاتحة
 وفي الثانية قدر عشرين الى ثلاثين سوى الفاتحة والمكروه ان يقرأ الفاتحة وحدها أو الفاتحة ومعها آية أو آيتان

(قوله وقيل ينظر الخ) أي فيقرأ في الشئ مائة وفي الصنف أربعين وفي الخبر يفوال أربعين خمسين إلى ستين كذا في الفتح (قوله بخلاف القول الأول الخ) قال في النهر أقول يجوز أن يراد بالكسالى الضعفاء ولا ينكر أنه ٣٦١ عليه الصلاة والسلام كان في

أصحابه في بعض الأحيان الضعفاء فما زانه كان يرأى حالهم إذا صلوا معه (قوله واختار في البدائع الخ) قال الرملي وعمل الناس اليوم على ما اختاره في البدائع (قوله بيان للسنة) وأما ما ذكره البهسي في شرح الملتقى من أن ذلك واجب فغريب ولذا قال تلميذه الباقي في شرحه وفي الكافي وغيره من كتب المذهب إن إطالة الركعة

وتطال أولى الفجر فقط

الأولى على الثانية مسنونة ولم أر في الكتب المشهورة في المذهب من قال بالوجوب فليراجع اه أقول بل نقل الحلي في شرح المنية الاجماع على سنتيها (قوله) واختار في الخلاصة قدر النصف اعترضه بعض الفضلاء بما حاصله ان كلام الخلاصة لا يفيد ذلك وان لا يفرق بينه وبين كلام الكافي اذ لو قرأ في الأولى ستين وفي الثانية ثلاثين كان التفاوت بقدر الثلث والثلاثين ولو فرضنا انه

لاختلاف الآثار والشايخ والمنقول في الجامع الصغير انه يقرأ في الركعتين سوى الفاتحة أربعين أو خمسين أو ستين آية واقتصر في الأصل على الأربعين وروى الحسن في المجر دما بين ستين إلى مائة ووردت الاخبار بذلك كله عنه صلى الله عليه وسلم ثم قالوا يعمل بالروايات كلها بقدر الامكان واختلفوا في كيفية العمل به فقيل ما في المجر من المائة مجمل الأربعين وما في الأصل مجمل الكسالى أو الضعفاء وما في الجامع الصغير من الستين مجمل الاوساط وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها والى كثرة الاشغال وقتها قال في فتح القدير الاولى أن يجعل هذا مجمل اختلاف فعله عليه الصلاة والسلام بخلاف القول الاول فانه لا يجوز فعله عليه لانهم لم يكونوا كسالى فيجعل قاعده لفعل الأئمة في زماننا ويعلم منه انه لا ينقص في الحضرة عن الأربعين وان كانوا كسالى لان الكسالى مجملها اه فالحاصل انه لا ينقص عن الأربعين في الركعتين في الفجر على كل حال على جميع الاقوال وقال في الاسلام قال مشايخنا اذا كانت الآيات قصارا فن السنين الى مائة واذا كانت اوساطا فخمسين واذا كانت طوالا فاربعمين وجعل المصنف الظاهر كالفجر والا كثرون على انه يقرأ في الظهر بالطوال وذكروا منية المصلي معزبا الى القديري ان الظاهر كالعصر يقرأ فيه بالاوساط وأما في عدد الآيات ففي الجامع الصغير ان الظاهر كالفجر في المعدل استوائها في سعة الوقت وقال في الأصل اودونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحريزا عن الملل وعينه في الحماوى بانه دون أربعين الى ستين وأما عدد الآسى في العصر والعشاء فعشرون آية في الركعتين الاوليين منهما كما في المحيط وغيره وأخسة عشر آية فهما كما في الخلاصة وذكروا ضحان في شرح الجامع الصغير انه ظاهر الرواية وأما قدر ما في المغرب ففي التحفة والبدائع سورة قصيرة خمس آيات أو ست آيات سوى الفاتحة وعزاه صاحب البدائع الى الأصل وذكروا الحماوى ان حد التطويل في المغرب في كل ركعة خمس آيات أو سورة قصيرة وحد الوسط والاختصار سورة من قصار المفصل واختار في البدائع انه ليس في القراءة تقدير معين بل يختلف باختلاف الوقت وحال الامام والقوم والجملة فيه انه ينبغي للامام أن يقرأ مقدارا ما يخفى على القوم ولا ينقل عليهم بعد أن يكون على التمام وهكذا في الخلاصة (قوله وتطال أولى الفجر فقط) بيان للسنة وهذا أعنى اطالة الركعة الاولى من الفجر متفق عليه للتواتر على ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا كما في النهاية لانه وقت نوم وغفلة فيعين الامام الجماعة بتطويلها جاء أن يدر كوهالا لانه لا تقربط منهم بالنوم ولم يبين في المختصر حد التطويل وبينه في الكافي بان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلاثين والثلاثين في الاولى والثلاث في الثانية قال وهذا بيان الاستحباب أما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به لورود الاثر اه واختار في الخلاصة قدر النصف فانه قال وحده الاطال في الفجر ان يقرأ في الركعة الثانية من عشرين الى ثلاثين وفي الاولى من ثلاثين الى ستين آية وفي قوله فقط دلالة على انه لا يسن التطويل في غير الفجر وهو قوله ما خلا فالحمد للحمد الحديث البخارى عن أبي قتادة انه عليه الصلاة والسلام كان يطول الركعة الاولى من الظهر ويقصر الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح واستدل للمذهب بحديث أبي سعيد الخدري انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في صلاة الظهر في الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية وفي العصر في الاوليين في كل ركعة خمس عشر آية فانه نص ظاهر في

٤٦ - بحر اول صرح في الخلاصة بقدر النصف لم يناف ذلك أيضا لان ما في الثانية نصف ما في الاولى فليس قولنا آخر مغاير لما في الكافي كما يشعر به مقابله له به تدبر

(قوله ولذا قال في الخلاصة الخ) قال الشيخ ابراهيم في شرح المنية عبارة الخلاصة هكذا وقال محمد يظيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها وهذا أحب كما في الفجر اه وهذا لا يفيدان لفظ هذا أحب من كلام صاحب الخلاصة بل يحتمل انه من ثمة قول محمد كما صرح به المصنف اه أى صاحب المنية حيث قال وقال محمد أحب الى أن يطيل الاولى على الثانية في الصلاة كلها (قوله ويشكل على هذا الحكم الخ) قال المحرر الرملي أقول وفي شرح منية المصلى للحلي وفي القنينة ان قرأ في الاولى والعصر وفي الثانية الهمزة يكره لان الاولى ثلاث آيات والثانية تسع آيات وتكره الزيادة الكثيرة وأما ما روى انه صلى الله عليه وسلم قرأ في الاولى من الجمعة سبع اسم ربك الاعلى ٣٦٢ وفي الثانية هل أتاك حديث الغاشية فزاد الثانية على الاولى بسبع لكن السبع

في السور الطوال يسير دون القصار لان الست هنا ضعف الاصل والسبع ثمة أقل من نصفه اه فعلم منه ان الاطالة المذكورة انما تكره اذا كانت فاحشة الطول من غير نظر الى عدد الآيات اه كلامه في ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة

المساواة في القراءة بخلاف حديث أبي قتادة فانه يحتمل أن يكون التطويل فيه ناشئاً من جملة الشناء والتعوذ والتسمية وقراءة ما دون الثلاث فيحتمل عليه جميعاً بين المتعارضين بقدر الامكان وبمحت فيه المحقق في فتح القدير بان الجمل لا يتاني في قوله وهكذا أصبح وان جمل على التشبيه في أصل الاطالة لا في قدرها فهو غير المتبادر ولذا قال في الخلاصة في قول محمد انه أحب اه وتعقبه بتدنيه الحلي بانه لا يتوقف قولهما باستئذان تطويل الاولى على الثانية في الفجر من حيث القدر على الاحتجاج بهذا الحديث فان لهما أن يثبتاه بدليل آخر فالأحب قولهما الاقوله وحيث ظهر قوة دليلهما ما كان الفتوى على قولهما فخاف في معراج الدراية من أن الفتوى على قول محمد ضعيف وفي المحيط معزياً الى الفتاوى الامام اذا طول القراءة في الركعة الاولى لكي يدركها الناس لا بأس اذا كان تطويلاً لا يشغل على القوم اه فافادان التطويل في سائر الصلوات ان كان لقصد التحير فليس بكمكروه والافقيه باس وهو بمعنى كراهة التنزيه وظاهر اطلاقهم ان الجمعة والعيد على الخلاف وهو كذلك في جامع المحبوبي وفي نظم الزند وسقى تستوى الركعتان في القراءة في الجمعة والعيد بالتوافق وقيد بالاولى لان اطالة الثانية على الاولى تنكره اجاماً وانما يكره التفاوت بثلاث آيات فان كان آية أو آيتين لا يكره لانه صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعوذتين واحدهما أطول من الاخرى بآية كذا في الكافي ويشكل على هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراءته صلى الله عليه وسلم في الجمعة والعيد في الاولى بسبع اسم ربك الاعلى وفي الثانية بهل أتاك حديث الغاشية مع ان الثانية أطول من الاولى باكثر من ثلاث آيات فان الاولى تسع عشرة آية والثانية ست وعشرون آية وقد يجاب بان هذه الكراهة في غير ما وردت به السنة وأما ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام في شيء من الصلوات فلا وأل الكراهة تنزيهية وفعله عليه الصلاة والسلام تعليمياً للجواز لا بوصف بها والاولى اولى لانهم صرحوا باستئذان قراءة هاتين السورتين في الجمعة والعيد وقيد بالفرض لانه يسوى في السن والنوافل بين ركعاتها في القراءة الا فيما وردت به السنة والتركيب في منية المصلى وصرح في المحيط بكرهه تطويل ركعة من التطوع ونقص أخرى وأطلق في جامع المحبوبي عدم كراهة اطالة الاولى على الثانية في السن والنوافل لان أمرها سهل واختاره أبو اليسر ومشي عليه في خزنة الفتاوى كما ذكره في شرح منية المصلى فكان الظاهر عدم الكراهة (قوله ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة)

الشرح وأقول قوله لان الست هنا أى في الهمزة ضعف الاصل أى العصر وقوله والسبع ثمة أى في هل أى أقل من نصفه أى الاصل لذى هو سبع والله تعالى أعلم اه كلام الرملي أقول في عبارة الشيخ ابراهيم الحلي في شرحه الكبير زيادة ينبغي ذكرها وذلك حيث قال بعد كلام القنينة وعلم

لطلاق منه ان الثلاث آيات انما تكره في السور القصار لظهور الطول فيها بذلك القدر ظهور ايئنا وهو حسن الا انه ربما يتوهم منه انه متى كانت الزيادة بما دون النصف لا تكره وليس كذلك والذي ينبغي ان الزيادة اذا كانت ظاهرة ظهوراً تاماً تكرر والا فلا لزوم المخرج في التخرج عن الحقيقة ولو روي مثل هذا في الحديث ولا تغفل عما تقدم ان التقدير بالآيات انما يقتصر عند تقاربها أو ما عند تفاوتها فالمعتبر التقدير بالكلمات والمحروف والافالم نشرح لك ثمان آيات ولم يكن ثمان آيات ولا شك انه لو قرأ الاولى في الاولى والثانية في الثانية انه يكره لما قلنا من ظهور الزيادة والطول وان لم يكن من حيث الآسى لكنه من حيث الكمال والمحروف وقس على هذا اه وبهذا المذكور من ان المعتبر التقدير بالكلمات عند التفاوت بطول الآسى وقصرها اندفع الاشكال أيضاً كما ذكره في الشرنبلالية قال اذا تفاوت

بين السورتين من حيث الكلمات لتفاوت آياتهما في الطول والقصر من غير تقارب وتفاوتهما في الكلمات سير (قوله والاولى
أن يجعل الخ) هذا مأخوذ من الفتح حيث قال فالحق انه أي دليل الكراهة أيها التعمين اه ومقتضى جعل دليل الكراهة
ذلك دون هجر الباقي انه لا يكره التعمين للتفرّد لا لتفاء الايهام بالنسبة اليه كاستأني عن الفتح مع ان المؤلف لم يرض بذلك ونظر فيه
بحسب نقله عن غاية البيان (قوله فأتى فتح القدير مبنى الخ) قال في النهر أقول ٣٦٣ قد علل المشايخ بهما كما قدمناه

عن الهداية وانظار
انها علة واحدة لا علتان
وبهذا اتجه ما في الفتح
(قول المصنف وان قرأ آية
الترغيب أو التهيب)
أي يستمع المؤتم وان قرأ
الامام ما ذكره في النهر
وكذا الامام لا يشتغل
بغير قراءة القرآن سواء
أم في الغرض أو النفل
أما التفرّد في الغرض
كذلك وفي النفل يسأل

ولا يقرأ المؤتم بل يستمع
وينصت وان قرأ آية
الترغيب أو التهيب أو
خطب أو صلى على النبي
صلى الله عليه وسلم والنائي
كالتقريب

لاطلاق قوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن أراد بعدم التعمين عدم الفرضية والافالفاحة متمعنة
على وجه اوجوب لكل صلاة وأشار الى كراهة تعين سورة لصلاة لما فيه من هجر الباقي وايها
التفضيل كتمين سورة السجدة وهل أتى على الانسان في فجر كل جمعة وسبح اسم ربك وقل يا أيها
الكافرون وقل هو الله أحد في الوتر كذا في الهداية وغيرها وظاهره ان المداومة مكرهه مطلقا سواء
اعتقد ان الصلاة تجوز بغيره أو لا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو ايها التفضيل وهجر الباقي
فحينئذ لا حاجة الى ما ذكره الطحاوي والاسيحاوي من أن الكراهة اذا رآه حتما يكره غيره أما لو قرأ
للتيسر عليه أو تبرك بقراءته صلى الله عليه وسلم فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيرها احيانا لثلاث
بظن الجاهل ان غيرها لا يجوز اه والاولى ان يجعل دليل كراهة المداومة ايها التعمين لا هجر الباقي
لانه انما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلاة أخرى وفي فتح القدير ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة
على العدم كما يفعله حنفية العصر بل يستحب ان يقرأ ذلك احيانا تبركا بالماثور وان لزوم الايهام ينفي
بالترك احيانا ولذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وظاهر
هذا اعادة المواظبة على ذلك وذلك لان الايهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه اه وفيه
نظرا ما صرح به في غاية البيان من كراهة المواظبة على قراءة السور الثلاث في الوتر أعمن من كونه في
رمضان اماما أو لافا في فتح القدير مبنى على ان العلة ايها التعمين وأما على ما علل به المشايخ من هجر
الباقي فهو موجود سواء كان يصلي وحده أو اماما وسواء كان في الغرض أو في غيره فتكره المداومة مطلقا
(قوله ولا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ آية الترغيب أو التهيب أو خطب أو صلى على النبي
صلى الله عليه وسلم والنائي كالتقريب) للحديث المروي من طرق عديدة من كان له امام فقراءة
القرآن له قراءة فكان مخصصا للعموم قوله تعالى فاقرأ ما تيسر بناء على انه خص منسه المدرك في
الركوع اجماعا فجاز تخصيصه بعده بخبر الواحد ولعموم الحديث لا صلاة الا بقراءة فان قلت حيث جاز
تخصيصه بعده بخبر الواحد فينبغي تخصيص عمومها بالفاتحة عملا بخبر الفاتحة قلت التخصيص الاول
انما هو في المأمورين ولم يقع تخصيص لعموم المقرره فلم يميز تخصيصه بالظني أطلقه فشمّل الصلاة
الجهرية والسرية وفي الهداية ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما روى عن محمد ويكره عندهما
لما فيه من الوعيد وتعبه في غاية البيان بان محمد صرح في كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر
فيه وفيما لا يجهر فيه قال وبناخذ وهو قول أبي حنيفة ويحجب عنه بان صاحب الهداية لم يجزم
بانه قول محمد بل ظاهره انهار واية ضعيفة وفي فتح القدير والحق ان قول محمد كقولهما والمراد
من الكراهة كراهة التحريم وفي بعض العبارات انها لا تجل خلفه وانما لم يطلقوا اسم الحرمة عليها
لما عرف من أن أصلهم انهم لا يطلقونها الا اذا كان الدليل قطعي ودعوى الاحتياط في القراءة خلفه
ممنوعة بل الاحتياط تركها لانه العمل باقوى الدليلين وقد روى عن عدة من الصحابة فساد الصلاة

وهم صرحوا بالمنع الا انهم عللوا بالتطويل على المعتدي وعلى هذا الوام من يطلب منه ذلك فعليه يعني في التراخي والكسوف
والافالجمع في النافذة مكرهه في غيرهما (قوله ولم يقع تخصيص لعموم المقرره الخ) حاصله ان في الآية صغرى عموم علامة الجمع
وما والخصيص حصل للاولى فيلحقها التخصيص نائبا بخلاف الثانية (قوله عند كثير من العلماء) أي فيكون مبنيا على ما قالوه
وان كان مخالفا لمذهبه من عدم جواز الجمع رعاية للاختصار والا صواب أن يقال انه جار على مذهبا أيضا بناء على ما اختاره صاحب

الهداية وغيره من جواز الجمع بينهما في سياق النفي وما هنا كذلك ويمكن أن يكون ذلك مراد صاحب البحر (قوله وبهذا يدفع ما ذكره الشارح الخ) وذلك حيث قال وقوله في المختصر أو خطب الخ ظاهره معطوف على قرأ من قوله وان قرأ آية الترغيب والترهيب فلا يستقيم في المعنى لانه يقتضى ان يكون الانصات واجبا قبل الخطبة فيصير معنى الكلام يجب عليه الانصات فيها وان قرأ آية الترغيب أو الترهب أو خطب وأيضا يقتضى أن تكون الخطبة والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام واقعين في نفس الصلاة وليس المراد ذلك ٣٦٤ وانما المراد أن ينصتوا اذا خطب وان صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اه قال في

النهر وأجاب العيني بان فاعل قرأ هو الامام وخطب هو الخطيب وهو في حالة الخطبة غير الامام فيكون من عطف الجمل

باب الامامة

ولا يلزم ما ذكره وأجاب من لا خسر وبان المؤتم بمعنى من شأنه أن ياتم وقوله أو خطب عطف على قرأ المحذوف والمعنى لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه أو صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهب وأنت خير بان ما قاله

العيني انما يتم على التجوز في المؤتم ويلزم على ما قاله خسر والتجوز في الامام أيضا وتقييد منع المؤتم عن القراءة بما اذا خطب مع انه ممنوع بمجرد

خروجه للخطبة اه كلام النهر وأجاب ابن

بالقراءة خلفه فاوقاهما المنع وأشار بقوله بل يستمع وينصت الى آخره الى ان الآية نزلت في الصلاة وهي قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون وهو قول أكثر أهل التفسير ومنهم من قال نزلت في الخطبة قال في الكافي ولا تنافي بينهما فانما أمر واهما فيها لمسا فيها من قراءة القرآن وحاصل الآية ان المطلوب بها أمران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لافي جري على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا ولما كان العبرة انما هو لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وجب الاستماع لقراءة القرآن خارج الصلاة أيضا ولهذا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه ويجنبه رجل يقرأ القرآن ولا يمكنه استماع القرآن فالانتم على القارئ وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهر او الناس نيام ياتم وفي الغيبة وغيرها الصبي اذا كان يقرأ القرآن وأهله يشغلون بالاعمال ولا يستمعون ان كان شرعا في العمل قبل قراءته لا ياتمون والا ثموا وقوله وان للوصل واية الترغيب هي ما كان فيها ذكر الجنة أو الرجعة وآية الترهب ما كان فيها ذكر النار والترهب التخويف وفي عبارته رعاية الأدب حيث قال يستمع وينصت ولم يقل لا يسأل الجنة ولا يتعوذ من النار وانما يسأل ويتعوذ لما فيه من الاخلال بفرض الاستماع ولان الله تعالى وعده بالرجة اذا استمع وانصت ووعده حتم واجابة الدعاء غير مجزوم به خصوصا المتشاعل عن سماع القرآن بالدعاء والضمير في قوله قرأ راجع الى الامام وكذا في خطب وصلى وحينئذ فلفظ المؤتم حقيقة بالنسبة الى قوله وان قرأ آية الترغيب والترهب مجاز باعتبار ما يؤول بالنسبة الى الخطبة والصلاة ويجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء وبهذا يدفع ما ذكره الشارح من الحلل في عبارة المختصر واستثنى المصنف في الكافي من قوله صلى ما اذا ذكر الخطيب آية ان الله وملائكته فان السامع يصلى في نفسه سرا انما الامر وجعل البعيد كالقريب للخطيب في أنه يسكت هو الاحتياط كما في الهداية والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الامامة

اعلم ان الكلام هنا في مواضع الاول في بيان شرائط صحتها الثاني في بيان شرائط كمالها الثالث في بيان من تكره امامته الرابع في بيان صفتها الخامس في بيان أقلها السادس في بيان من تجب له السابع في بيان من تجب عليه الثامن في حكمة مشروعيته أما الاول فخالصه مجمل ما ذكره الامام الاستيغابى انه متى أمكن تضمين صلاة المقتدى في صلاة الامام صح اقتداؤه به وان لم يمكن لا يصح اقتداؤه به والشئ انما يتضمن ما هو مثله أو دونه ولا يتضمن ما هو فوقه وسيأتي بيانها مفصلا في قوله

وقد

كالمباشع اعترض الزيلعي بانها كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم فلا دلالة في أو صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ان تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واقعيتين في نفس الصلاة ولا اتجاه لمسا قبل انه يقتضى أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة لانه لا يرد كلامه انه لو كتب حالة الخطبة كره أيضا وهو الاصح كما في السراج والحاصل انه لا ياتي بما يفوت به الاستماع فلا يشتم ما طسا ولا يرد سلاما (باب الامامة) وهي صغرى

وكبرى والصغرى اقتداء الغريب المصنى والكبرى استحقاق نصرف عام كما في السير واعلم ان شرائط القدوة مفصلة الاولى ان لا يتقدم
 المأموم على امامه مع اتحاد الجهة فان تقدم مع اختلافها كالتمحاق حول الكعبة صح الثاني عليه بانتقالات امامه برؤية أو سماع فان
 كان بينهما حائل يشتمه عليه انتقالة لم يصح الثالث اتحاد موقوفهما فان اختلف كما اذا كان بينهما منبر أو طريق لم يصح والمسجد
 مكان واحد وان تباعد وقتاؤه لمحق به الرابع بنية المأموم الاقتداء مقارنة لتكبيره الافتتاح فان تاخرت عنه لم يصح الخامس ان
 لا يكون حال الامام أدنى من حال المأموم في الشرائط والاركان فان استويا وكان حال الامام أعلى صح ويعاد عند قوله وفسد الخ
 السادس مشاركة الامام في الاركان فان سبقه المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك السابع عدم محاذاة امرأة له ان نوى
 امامه امامتها الثامن عليه بحال امامه من اقامة وسفر فلو اقتدى بامام لا يعلم انه مقيم أو مسافر لم تصح التاسع ان يكون بحال يصح
 له الدخول بنية امامه فلا يجوز بناء فرض على فرض آخر العاشر صحة صلاة امامه اه ٣٦٥ كذا في هامش النسخ المصححة

معز والى خط المؤلف في
 كتابه قلت وبقي شروط
 الامامة وقد عددها
 الشربلالي في نور
 الايضاح فقال وشروط
 الامامة للرجال الاصحاء
 ستة اشياء الاسلام
 الجماعة سنة مؤ كدة

وفسد اقتداء رجل بامرأة الى آخره وأما الثاني فهو ان الاصل ان بناء الامامة على الفضيلة والسكال
 فكل من كان أكمل وأفضل فهو احق بها وسيأتي مفصلا مع بيان من تكبره امامته وأما صفتها فما
 ذكره بقوله (الجماعة سنة مؤ كدة) أي قوية تشبه الواجب في القوة والراجح عند أهل المذهب
 الوجوب ونقله في البدائع عن عامة مشايخنا وذكره وغيره ان القائل منهم انها سنة مؤ كدة ليس
 مخالفا في الحقيقة بل في العبارة لان السنة المؤ كدة والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعائر
 الاسلام ودليله من السنة المواظبة من غير ترك مع التكبير على تاركها بغير عذر في أحاديث كثيرة
 وفي المجتبى والظاهر انهم أرادوا بالتأ كيد الوجوب لاستدلالهم بالأخبار الواردة بالوعيد الشديد
 بترك الجماعة وصرح في المحيط بأنه لا يرخص لاحد في تركها بغير عذر حتى لو تركها أهل مصر
 يؤثرون بها فان ائتمروا ولا يحل مقاتلتهم وفي القنية وغيرها بأنه يجب التعزير على تاركها بغير
 عذر وياثم الجيران بالسكوت وفيها لو انتظر الاقامة لدخول المسجد فهو مسمي وفي المجتبى ومن سمع
 النداء كره له الاشتغال بالعمل وعن عائشة انه حرام يعني حالة الاذان وان عمل بعده قبل الصلاة فلا
 بأس به وعن محمد لا بأس بالاسراع الى الجمعة والجماعة ما لم يجهد نفسه والسكينة أفضل فيها اه وفي
 الخلاصة يجوز التعزير باخذ المال ومن ذلك رجل لا يحضر الجماعة اه وسيأتي ان شاء الله تعالى
 في محله ان معناه حبس ماله عنه مدة ثم دفعه له لا أخذه على وجه التملك كما قد يتوهم كما صرح به في
 النزاهة وذكرفي غايه البيان معزى الى الاجناس ان تارك الجماعة يستوجب اساءة ولا تقبل شهادته
 اذ اتركها استخفافاً بذلك ومجانة أما اذا تركها سهواً أو تركها بتأويل بان يكون الامام من أهل

والبلوغ والعقل
 والذكورة والقراءة
 والسلامة من الاعذار
 كالعاقب والفاقة والتمتمة
 والشغ وفقد شرط كطهارة
 وستر عورة اه وقد
 نظمت شروط القدوة
 والامامة الستة عشر بقولي

أخى ان ترم ادراك شرط لقدوة * فذلك عشر قد أنك معددا * تاخر مؤتم وعلم انتقال من * به ائتم مع كون المسكين واحدا
 وكون امام ليس دون تبعه * بشرط وأركان ونية الاقتدا * مشاركة في كل ركن وعلمه * بحال امام حل أم سار بعددا
 وان لا تتحاذيه التي معه اقتدت * وصحة ما صلى الامام من ابتدا * كذا اتحاد الفرض هذا تمامها * وست شروط للامامة في المدى
 بلوغ و اسلام وعقل ذكورة * قراءة مجز و انتقاما نعتا * والله تعالى أعلم (قوله وذ كرهو وغير الخ) قال في النهر وفي المقد
 الجماعة واجبة وسنة لوجوبها بالسنة وهذا معنى قول بعضهم تسميتها واجبة وسنة مؤ كدة سواء الا ان هذا يقتضى الاتفاق
 على ان تركها بعذر يوجب ائتماع انه قول العراقيين والحراسانيون على انه يائتم اذا اعتاد الترك كما في القنية اه وفي شرح
 النسبة للحلي والاحكام تدل على الوجوب من ان تاركها من غير عذر يعزروا وشهادته وياثم الجيران بالسكوت عنه وهذه كلها
 أحكام الواجب وقد يوفق بان ترتيب الوعيد في الحديث وهذه الاحكام مما يستدل به على الوجوب مقيد بالمدومة على الترك كما
 هو ظاهر قول عليه السلام لا يشهدون الصلاة وفي الحديث الآخر يصلون في بيوتهم كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع نحو بنو فلان
 يا كلون البرأى عادتهم فيكون الواجب المحضورا حيانا والسنة المؤ كدة التي تقرب منه الواظبة عليها وحينئذ فلا منافاة بين ما تقدم
 وبين قوله عليه السلام صلاة الرجل في الجماعة تفضل على صلته في بيته أو سوقه سبعا وعشرين ضعفا اه (قوله اذا تركها استخفافا)
 أي تهاونا وتكاسلا وليس المراد حقيقة الاستخفاف الذي هو الاحتقار فانه كفر

(قوله حتى لو صلى في بيته بزوجه الخ) سياتي خلافه عن الحلواني من انه لا ينال الثواب ويكون بدعة ومكروم والكن قال في القنية
اختلف العلماء في اقامتها في البيت والاصح انها كاقامتها في المسجد الا في الفضيلة وهو ظاهر مذهب الشافعي رحمه الله تعالى اه
قلت ويظهر لي ان ما سياتي عن الحلواني مبنى على ما مر عنه في الاذان من وجوب الاجابة بالقدم وتقدم ان الظاهر خلافه فلذا
صح وخلاف ما قاله هنا أيضا (قوله الاقتداء في الوتر خارج رمضان يكره) قال الرمي سياتي الكلام عليه في الحاشية عند قوله
ويوتر بجماعة في رمضان فقط وان الكراهة كراهة تنزيه (قوله اما اذا صلوا بجماعة الخ) لا تحمل لهذه الجملة هنا وانما جعلها فيما بعد
عند ذكر حكم تكرارها (قوله ومنها حكم تكرارها في مسجد واحد الخ) قال قاضيخان في شرح الجامع الصغير رجل دخل مسجد اقد
صلى فيه اهلها فانه يصلي بغير اذان واقامة لان في تكرار الجماعة تقلبها وقال الشافعي لا بأس بذلك لان أداء الصلاة بالجماعة حق
المسلمين والاخرى فيها كالأولين ٣٦٦ والصحيح ما قلنا وهكذا روى عن أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم اذا فاتتهم

الجماعة صلوا وحدا وناوعن
أبي يوسف رحمه الله انه
قال انما يكره تكرار
الجماعة اذا كثرت القوم اما
اذا صلوا وحدا نافي ناحية
المسجد لا يكره وهذا اذا
كان صلى فيه اهلها فان
صلى فيه قوم من الغرباء
بالجماعة فلا هل المسجد
أن يصلوا بعدهم بجماعة
باذان واقامة لان اقامة
الجماعة في هذا المسجد
حقهم ولهذا كان لهم
نصب المؤذن وغير ذلك
فلا يطل حقهم باقامة
غيرهم وهذا اذا لم يكن
المسجد على قارعة الطريق
فان كان كذلك فلا بأس
بتكرار الجماعة فيه
باذان واقامة لانه ليس له
أهل معلوم فكان حرمة

الاهواء أو مخالف المذهب المتقدم لا يراعى مذهبه فلا يستوجب الاساءة وتقبل شهادته اه وفي
شرح النقاية عن نجم الأئمة رجل يشتغل بتكرار الفقه ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة لا يعذروا
تقبل شهادته وقال أيضا رجل يشتغل بتكرار اللغة فتقوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه
قبل جوابه الاول فيمن واطب على ترك الجماعة وتناول الثاني فيمن لا واطب على تركها اه ولم يذكر
المصنف بقية أحكامها فمنها ان أقلها اثنان واحد مع الامام في غير الجمعة لانها ما خوذت من الاجتماع
وهما أقل ما يتحقق بهما الاجتماع ولقوله عليه الصلاة والسلام الاثنان خافوقهما جماعة وهو
ضعيف كما في شرح منية المصلي وسواء كان ذلك الواحد رجلا أو امرأة حرا أو عبدا أو صيبا يعقل ولا
عبرة بغير العاقل وفي السراج الوهاج لو حلف لا يصلي بجماعة أو صيبا يعقل حنث في يمينه ولا فرق في
ذلك بين ان يكون في المسجد أو بيته حتى لو صلى في بيته بزوجه أو جاريته أو ولده فقد أتى بفضيلة
الجماعة ومنها انها واجبة للصلوات الخمس الالجمعة فانها شرط فيها وتجب لصلاة العيدين على القول
بوجوبها وتسن فيها على القول بسنيتها وفي الكسوف والتراويح سنة وسياتي ان الصحيح انها في
التراويح سنة على الكفاية وتونس في جوامع الفقه على انها فيها واجبة وهو غريب ويستحب في الوتر في
رمضان على قول ولا يستحب فيه على قول وهي مكروهة في صلاة الخسوف وقيل لا واما ما عدا هذه
الجملة ففي الخلاصة الاقتداء في الوتر خارج رمضان يكره وذكرا القدروري انه لا يكره وأصل هذا ان
التطوع بالجماعة اذا كان على سبيل التداخي يكره في الاصل للصدر الشهيد اما اذا صلوا بجماعة بغير
أذان واقامة في ناحية المسجد لا يكره وقال شمس الأئمة الحلواني ان كان سوى الامام ثلاثة لا يكره
بالاتفاق وفي الرابع اختلف المنايخ والاصح انه يكره اه كذا في شرح المنية ولا يخفى ان الجماعة
في العيدين وان كانت واجبة أو سنة على القولين فيها فهي شرط الجمعة على كل قول لان شرائط
العيدين وجوبا وصحة شرائط الجمعة الا الخطبة فلا تصح صلاة العيدين منفردا كالجمعة ولا يلزم من
بطلان الوصف بطلان الاصل على المذهب ومنها حكم تكرارها في مسجد واحد في الجمع ولا

أخف ولهذا لا يقام فيه باعتكاف الواجب فكان بمنزلة الرباط في المفاوز وهناك تعاد مرة بعد أخرى فهذا كذلك نكرها
اه بحر وفه ومثله في الحقائق وقد مرنا نحوه في الاذان عن الكافي والمفتاح وذكرا مثله المؤلف عن السراج أقول ومفاد هذه القول
كراهة التكرار مطلقا أي ولو بدون اذان واقامة وان معنى قول قاضيخان المار يصلي بغير اذان واقامة انه يصلي منفردا بالجماعة
بدليل التعليل والاستدلال بالمروى عن الصحابة ويؤيده قوله في الظهيرية وظاهر الرواية انهم يصلون وحدا نا اه وحنث في كل
مانقوله الرمي عن رسالة العلامة السندی عن الملتقط وشرح الجمع وشرح درر البحار والعياب من انه يجوز تكرار الجماعة بلا
أذان ولا اقامة ثانية اتفاقا قال وفي بعضها اجاعا ثم ذكر ان ما يفعله أهل الحرم من مكرهه اتفاقا وانه نقل عن بعض مشايخنا انكاره
صريحاً حين حضر الموسم بمكة سنة احدى وخمسين وخمسة مائة منهم الشريف الغزفوي وانه أفتى الامام أبو قاسم الحبان المسالكي
سنة خمسين وخمسة مائة بجمع الصلاة بائمة متعددة وجماعات مترتبة وعدم جوازها على مذهب العلماء الاربعة ورد على من قال بخلافه.

نكرها في مسجد محلة باذان ثان وفي المجتبى ويكره تكرارها في مسجد باذان واقامة وعن أبي يوسف انما يكره تكرارها بقوم كثير اما اذا صلى واحد بواحد واثنين فلا بأس به وعند ملاس به مطلقا اذا صلى في غير مقام الامام وعن محمد انما يكره تكرارها على سبيل التداعى اما اذا كان خفية في زاوية المسجد لا بأس به وقال القدوري لا بأس بها في مسجد في قاعة الطريق وفي أمالي قاضيان مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلى الناس فيه فوجا فوجا فالفضل ان يصلى كل فريق باذان واقامة على حدة ولو صلى بعض أهل المسجد باذان واقامة مخافتة ثم ظهر بقيتهم فلمهم ان يصلوا جماعة على وجه الاعلان اه ومنها انها لا تجب الا على الرجال البالغين العاقلين الاحرار القادرين عليها من غير حرج فلا تجب على شيخ كبير لا يقدر على المشى ومريض وزمن وأعمى ولو وجد من يقوده ويحمله عند أى خيفة لماعرف انه لا عبرة بقدره الغير وحقق في فتح القدير انه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة وتسقط بعذر البرد الشديد والظلمة الشديدة وذكروا في السراج الوهاج ان منها المطر والريح في الليلة المظلمة واما في النهار فليست الريح عذرا وكذا اذا كان يدافع الاخشين أو أحدهما أو كان اذا خرج يخاف أن يجسه غيره في الدين أو كان يخاف الظلمة أو يريد سفر أو أقيمت الصلاة فيحشى ان تقوته العاقلة أو يكون قائما بمرضى أو يخاف ضياع ماله وكذا اذا حضر العشاء وأقيمت صلاة العشاء ونفسه تتوق اليه وكذا اذا حضر الطعام في غير وقت العشاء ونفسه تتوق اليه اه وفي فتح القدير واذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد بخلاف بين أصحابنا بل ان أتى مسجدا للجماعة آخر فحسن وان صلى في مسجد حبه منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع باهله ويصلى بهم يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الأئمة الاولى في زماننا تتبعها وسئل الحلواني عن يجمع باهله أحيانا هل ينال ثواب الجماعة أو لا قال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر واختلف في الأفضل من جماعة مسجد حبه وجماعة المسجد الجامع واذا كان مسجدا يختار اقدمهما فان استوبا فالأقرب فان صلوا في الأقرب وسمع اقامة غيره فان كان دخل فيه لا يخرج والا فيذهب اليه وهذا على الاطلاق تقرير على أفضلية الأقرب مطلقا على من فضل الجامع فلو كان الرجل متفقا فجلس استأذنه لدرسه أو مجلس العامة أفضل بالاتفاق اه واما محكمة مشروعية فقد ذكر في ذلك وجوه أحدها قيام نظام الالفة بين المسلمين ولهذه المحكمة شرعت المساجد في الحال لتحصيل التعاهد باللقاء في أوقات الصلوات بين الحيران ثانيا دفع حصر النفس ان تشتغل بهذه العبادة وحدها ثالثها تعلم الجاهل من العالم أفعال الصلاة وذكر بعضهم انها ثابتة بالكاتب وهو قوله تعالى واركعوا مع الراكعين فكيف فهمي بالكاتب والسنة واما فضائلها في السنة الصحيحة ان صلاة الجماعة تفضل صلاة المنفرد بضع وعشرين درجة وفي المضمرة انه مكتوب في التوراة صفة أمة محمد وجماعتهم وانه بكل رجل في صفوفهم ترادف صلواتهم صلاة يعني اذا كانوا ألف رجل يكتب لكل رجل ألف صلاة (قوله والاعلم أحق بالامامة) أى أولى بها ولم يبين المعالم وفسر في المضمرة باحكام الصلاة وفي السراج الوهاج بما يصلح الصلاة ويفسدها وفي غاية البيان بالفقه وأحكام الشريعة والظاهر هو الاول ويتقرب منه الثاني واما الثالث فمحمول على الاول لظهور انه ليس المراد من الفقه غير أحكام الصلاة ولهذا وقع في عبارة أكثرهم الاعلم بالسنة باعتبار ان أحكام الصلاة لم تستفد الا من السنة واما الصلاة في الكتاب فجملة وقدم أبو يوسف

ونقل انكار ذلك عن جماعة من الحنفية والشافعية والمالكية حضر والموسم سنة احدى وخسين وخمسةائة اه (قوله وتسقط بعذر البرد الشديد الخ) أقول قد أوصلها في متن التنوير وشرحه الدر المختار الى عشرين وقد نظمها بقولي خذ عدا عذارا لترك جماعة *

عشرين نظما قد أتى مثل الدر مرض واقاعد على وزمانه مطر وطين ثم برد قد أضر قطع لرجل مع بدأ ودونها فليج وعجز الشيخ قصد للسفر خوف على مال كذا من ظالم *

أودائن وشهسى أكل قد حضر والريح ليل المظلمة تمرى ذى *

الم مدافعة لبول أو قدر ثم اشتغال لا بغير الفقه في بعض من الأوقات عذر معتبر

والاعلم أحق بالامامة

(قوله لمحدث الصحیح) ای صحیح البخاری ومسلم وهو مخالف لما فی تخریج أحادیث الهدایة للمحافظ ابن حجر فإنه لم یعزه الا لمسلم والاربعه وكذا فی فتح القدير قال أخرجه الجماعة الا البخاری واللفظ لمسلم (قوله وأحباب عنه فی الهدایة الخ) قال فی فتح القدير نظر فیہ بر وایه الحاكم عوض فاعلمهم بالسنة فافقهوهم فقهوا وان كانوا فی القفه سواء فاكرهم سنوا ولو صح فانما مفاده ان الاقراء علم باحكام الكتاب فصار الحاصل ٣٦٨ یوم القوم اقرؤهم ای أعلمهم بالقراءة وأحكام الكتاب فانها مما تلازمان علی ما دعی

وان كانوا فی القراءة والعلم باحكام الكتاب سواء فاعلمهم بالسنة وهذا أولا ینتفی فی رجلین أحدهما متبحر فی مسائل الصلاة والاخر متبحر فی القراءة وسائر العلوم ومنها أحكام الكتاب ان التقدمة للثانی لیکن المصرح فی الفروع عكسه بعد احسان القدير المسنون والتعلیل الذی ثم الاقراء ثم الاورع ثم الاسن

الاقراء لمحدث الصحیحین یوم القوم اقرؤهم لكتاب الله فان كانوا فی القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا فی السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا فی الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما ولا یوم الرجل فی سلطانه ولا یقعد فی بیته علی تكريمه الا باذنه وأحباب عنه فی الهدایة بان اقرأهم كان اعلمهم لانهم كانوا ینلقونه باحكامه فقدم فی الحديث ولا كذلك فی زماننا فقد مننا الاعلم ولان القراءة ینفقر الیهار کن واحد والعلم لسائر الارکان وفي فتح القدير وأحسن ما ینستدل به للمذهب حدیث مروا بأب بكر فلیصل بالناس وكان ثمة من هو اقرأ منه بدلیل قوله علیه الصلاة والسلام اقرؤکم انی وکان أبو بكر اعلمهم بدلیل قول انی سعید كان أبو بكر اعلمنا وهذا آخر الامر من رسول الله صلی الله علیه وسلم وفي الخلاصة الاكثر علی تقديم الاعلم فان كان متبحرا فی علم الصلاة لیکن لم یکن له حظ فی غیره من العلوم فهو أولى اه وقید فی المجتبی الاعلم بان ینكون محتسبا للفوا حش الظاهرة وان لم یکن ورعا وقید فی السراج الوهاج تقديم الاعلم بغیر الامام الراتب واما الامام الراتب فهو أحق من غیره وان كان غیره أفتقه منه وقید الشارح وجاعة تقديم الاعلم بان ینكون حافظا قدر ما تجوز به الصلاة وینبغی أن ینكون المختار قولنا وهو ان ینكون حافظا للقدير المفروض والواجب ولم أره منقولا لیکن القواعد لا تباہ لان الواجب مقتضاه الاثم بالترك ویرث النقصان فی الصلاة (قوله ثم الاقراء) محتمل لشیشین أحدهما أن ینكون المراد به احفظهم للقرآن وهو المتبادر للثانی أحسنهم تلاوة للقرآن باعتبار تجوید قراءته وترتیلها وقد اقتصر العلامة تلمیذ الحق ابن الهممام فی شرح زاد الفقیر علیه (قوله ثم الاورع) ای الاكثر اجتنابا للشبهات والفرق بین الورع والتقوی ان الورع اجتناب الشبهات والتقوی اجتناب المحرمات ولم یذکر الورع فی الحديث السابق وانما ذکر فیہ بعد القراءة الهجرة لانها كانت واجبة فی ابتداء الاسلام قبل الفتح فلما انتسخت بعده أبقنا الورع مقامها واستثنی فی معراج الدراية من نسخ وجوبها بعده ما اذا أسلم فی دار الحرب فانه تلزمه الهجرة الى دار الاسلام لیکن الذی نشأ فی دار الاسلام أولى منه اذا استویا فیما قبلها (قوله ثم الاسن) لمحدث مالک بن الحويرث ان النبی صلی الله علیه وسلم قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلاة فاذنا ثم اقیما ثم لیومك اكرتوا وقد استویا فی الهجرة والعلم والقراءة وعلل له فی البدائع بان من امتد عمره فی الاسلام كان أكثر طاعة وهو یدل علی ان المراد بالاسن الاقدم اسلاما ویشهد له حدیث الصحیحین المتقدم من قوله فان كانوا فی الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما فعلى هذا لا یقدم شیخ أسلم قریبا علی شاب نشأ فی الاسلام أو أسلم قبله وكلام المصنف ظاهر فی تقديم الاورع علی الاسن وهكذا فی كثير من الكتب وفي المحط ما یحالفه فانه قال وان كان أحدهما أكبر والاخر أورع فالأولی اذ لم یکن فیہ فسق ظاهر اه

ذکره المصنف یفیده حیث قال لان العلم ینحتاج فی سائر الارکان والقراءة لركن واحد وثانیاً ینكون النص سائما عن الحال بین من انفر دبالعلم عن الاقرئیة بعد احسان المسنون ومن انفر دبالاقرئیة عن العلم لا کما ظن المصنف فانه لم یقدم الاعلم مطلقا فی الحديث علی ذلك التقدير بل من اجتمع فیہ الاقرئیة والاعلیة اللهم الا ان

یدعی انه أراد بلفظ الاقراء الاعلم فقط ای الذی لیس باقراء محجاز فیکون خلاف الظاهر بل الظاهر انه اراد الاقراء غیر وأشار ان الاقراء ینكون أعلم باتفاق الحال اذ ذاك فاما المنفرد بالاقرئیة والمنفرد بالاعلیة فلم ینتا ولهما النص فلا یجوز الاستدلال به علی الحال بینهما كما فعل المصنف (قوله ولم أره منقولا) قال فی النهر أقول ذکر فی الدراية معز بالی الميسوط الاعلم أولى اذا قدر علی القراءة قدر ما ینحتاج الیه وهذا كما ترى صریح فی اشتراط كونه حافظا المقدر الواجب أيضا لظهور انه ینحتاج الیه فی تکمیل صلته بل حفظ المسنون ینحتاج الیه أيضا اه أقول باعتبار انه ان المسنون ینحتاج الیه أيضا خرج عمما الكلام فیہ ورجع الی ما نقله المؤلف

وأشار المصنف الى انهما الاستويا في سائر الفضائل الا ان أحدهما أقدم ورعا قدم وقد صرح به في فتح القدير ثم اقتصر المصنف على هذه الاوصاف الاربعة أعني العلم والقراءة والورع والسن وقد ذكرها أوصافا تحرفي المحيط فان استويا في السن قالوا أحسنهما خلقا أولى فان استويا أحسنهما وجهها أولى وفسر الشنقي الخلق بالالف بين الناس وفسر المصنف في الكافي حسنهم ووجهها أكثرهم صلاة بالليل للمحدث من كثرت صلواته بالدليل حسن وجهه بالنهار وان كان ضعيفا عند المحدثين وذكري البدائع انه لا حاجة الى هذا التكلف بل يبق على ظاهره لان صباحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه وقد تم في فتح القدير الحسب على صباحة الوجه فان استويا فاشرفهم نسبا وازاد الامام الاستيعابي على ذلك أوصافا ثلاثة أخرى وهي فان استويا فأكبرهم رأسا وأصغرهم عضوا فان استويا فأكثرهم مالا أولى حتى لا يطلع على الناس فان استويا في ذلك فأكثرهم جاهاً أولى وزاد في المعراج ثاني عشر وهو أنظفهم ثوبا واختلف في المسافر مع المقيم قيل هما سواء وقيل المقيم أولى وينبغي ترجيحه كما لا يخفى وفي الخلاصة وان اجتمعت هذه الخصال في رجلين فانه يقرع بينهما أو الحيارالي القوم وأشار المصنف بالاحقية الى ان القوم لو قدموا غير الاقراءم وجوده فانهم قد أساؤا ولكن لا يأمون كما في التجنيس وغيره وهذا كله فيما اذا لم يكن في بيت شخص اما اذا كان في بيت انسان فانه يكره أن يؤم ويؤذن وصاحب البيت أولى بالامامة الا أن يكون معه سلطان أو قاض فهو أولى لان ولايتهما عامة كذا ذكر الاستيعابي ويشهد له حديث الصحيحين السابق وفي السراج الوهاج ويقدم الوالي على الجميع وعلى امام المسجد وصاحب البيت والمستاجر أولى من المالك لانه أحق بمناقبه وكذا المستعير أولى من المعير اه وفي تقديم المستعير نظر لان المعير ان يرجع أي وقت شاء بخلاف المؤجر وفي الخلاصة وغيرها رجل أم قوما وهم له كارهون ان كانت الكراهية لفساد فيه أو لانهم أحق بالامامة بكره له ذلك وان كان هو أحق بالامامة لا يكره له ذلك اه وفي بعض الكتب والكراهية على القوم وهو ظاهر لانها ناشئة عن الاخلاق الذميمة وينبغي أن تكون تحريمية في حق الامام في صورة الكراهية لمحدث أبي داود عن ابن عمر مرفوعا ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون ورجل أتى الصلاة دبارا والداران يأتيها بعد ان تقوته ورجل اعتبد محرره كذا في شرح المنية (قوله وكره امامة العبد والاعرابي والفاسق والمبتدع والاعمى وولد الزنا) بيان للشئتين المحقة والكراهية اما المحقة فخبية على وجود الاهلية للصلاة مع اداء الاركان وهما موجودان من غير نقص في الشرائط والاركان ومن السنة حديث صلوا خلف كل بروفاجر وفي صحيح البخاري ان ابن عمر كان يصلي خلف الحجاج وكفي به فاسقا كما قاله الشافعي وقال المصنف انه أفسق أهل زمانه وقال الحسن البصري لو حانت كل أمة تجيئنا تها وجئنا باني محمد لقلبناهم وامامة عتبان بن مالك الاعمى لقومه مشهورة في الصحيحين واستخلاف ابن أم مكتوم الاعمى على المدينة كذلك في صحيح ابن حبان واما الكراهية فخبية على قلة رغبة الناس في الاقتداء بهؤلاء فيؤدي الى تقليل الجماعة المطلوب تكبيرها تكبير اللاجر ولان العبد لا يتفرغ للتعلم والغالب على الاعراب الجهل والفاسق لا يهتم لامر دينه والاعمى لا يتوقى النجاسة وليس لولد الزنا أب يريه ويؤديه ويعلمه فيغلب عليه الجهل أطلق الكراهية في هؤلاء وقد كراهة امامة الاعمى في المحيط وغيره بان لا يكون أفضل القوم فان كان أفضلهم فهو أولى وعلى هذا يحمل تقديم ابن أم مكتوم لانه لم يبق من الرجال الصالحين للامامة في المدينة أحدا أفضل منه حينئذ ولعل عتبان بن مالك كان أفضل من كان يؤمه

عن الشارح وغيره
(قوله فأكبرهم رأسا
وأصغرهم عضوا) لينظر
ما المراد بالعضو وقد قيل
في تفسيره بما لا ينبغي أن
يذكر (قوله لان للمعير
أن يرجع الخ) قال في
النهر هذا الاثر له يظهر
وسياتي ان العارية تملك
المتافع كالا حارة لكن
بلا عوض بخلافها واذا
رجع خرج عن موضوع
المسئلة

وكره امامة العبد
والاعرابي والفاسق
والمبتدع والاعمى وولد
الزنا

أيضا وعلى قياس هذا اذا كان الاعرابي أفضل المحاضرين كان أولى ولهذا قال في منية المصلي أراد بالاعرابي الجاهل وهو ظاهر في كراهة امامة العاصي الذي لا علم عنده وينبغي أن يكون كذلك في العبد وولد الزنا اذا كان أفضل القوم فلا كراهة اذ لم يكونا محقرين بين الناس لعدم العلة للكراهة والاعرابي من يسكن البادية عربيا كان أو عجميا وامان يسكن المدن فهو عربي وفي المجتبى وهذه الكراهة تزيهية لقوله في الاصل امامة غيرهم أحب الي وهكذا في معراج الدراية وفي الفتاوى لو صلى خلف فاسق أو مبتدع ينال فضل الجماعة لكن لا ينال كما ينال خلف تقي ورع لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي قال ابن أمير حاج ولم يجده المخرجون نعم أخرج الحماكم في مستدركه مرفوعا ان سرمك ان يقبل الله صلاتك فليؤتمك خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وذو كرايا شارح وغيره ان الفاسق اذا تعذر منعه بصلى الجمعة خلفه وفي غيرها ينقل الى مسجد آخر وعلل له في المعراج بان في غير الجمعة يجدا ما غيره فقال في فتح القدير وعلى هذا فبكره الاقتداء به في الجمعة اذا تعذرت اقامتها في المصر على قول محمد وهو المفتى به لانه بسبيل من التحول حينئذ وفي السراج الوهاج فان قلت فما الافضل ان يصلى خلف هؤلاء أو الانفراد قيل اما في حق الفاسق فالصلاة خلفه أولى لما ذكر في الفتاوى كما قدمناه واما الاخرى فممكن أن يكون الانفراد أولى مجملهم بشرط الصلاة ويمكن أن يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق والافضل ان يصلى خلف غيرهم اه فالحاصل انه يبكره هؤلاء التقدم ويكره الاقتداء بهم كراهة تزيهية فان أمكن الصلاة خلف غيرهم فهو أفضل والا فالقتداء أولى من الانفراد وينبغي أن يكون محل كراهة الاقتداء بهم عند وجود غيرهم والافلا كراهة كما لا يخفى وأشار المصنف الى انه لو اجتمع معتق وحر أصلى فالحر الاصلى أولى بعد الاستواء في العلم والقراءة كما في الخلاصة واما المبتدع فهو صاحب البدعة وهي كما في المغرب اسم من ابتدع الامرا اذا ابتدأه وأحدثه كالرفقة من الارتفاق والخلفة من الاختلاف ثم غلبت على ما هوز يادة في الدين أو نقصان منه اه وعرفها الشمني بانها ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة واستحسان وجعل ديننا قويا وصرطاما مستقيما اه وأطلق المصنف في المبتدع فشمع كل مبتدع هو من أهل قبلتنا وقيدته في المحيط والخلاصة والمجتبى وغيرها بان لا تكون بدعته تكفيرة فان كانت تكفيرة فالصلاة خلفه لا تجوز وبعبارة الخلاصة هكذا وفي الاصل الاقتداء باهل الأهواء جائز الا الجهمية والتدريية والرافض الغالي ومن يقول بخلق القرآن والحطابية والمشبهة وجلبته ان من كان من أهل قبلتنا ولم يغفل في هواه حتى يحكم بكفره تجوز الصلاة خلفه وتكفره ولا تجوز الصلاة خلف من ينكر شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم أو ينكر الكرام الكاتبين أو ينكر الرؤية لانه كافر وان قال انه لا يرى لجلاله وعظمته فهو مبتدع والمشبه ان قال ان الله يدا أو رجلا كما للعباد فهو كافر وان قال انه جسم لا كالأجسام فهو مبتدع والرافض ان فضل عليا على غيره فهو مبتدع وان أنكر الخلافة الصديق فهو كافر ومن أنكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ولعل مرادهم بانكار الخلافة انكار فليس بكافر اه وألحق في فتح القدير عمر بالصادق في هذا الحكم ولعل مرادهم بانكار الخلافة انكار استحقاقهما الخلافة فهو مخالف لاجماع الصحابة لانكار وجودها لهما وعلل لعدم كفره في قوله لا كالأجسام بانه ليس فيه الاطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالأجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنهض سبيل العقاب لما قلنا من الإيهام بخلاف ما لوقاله على

(قوله وعلى قياس هذا الخ) وقوله وينبغي أن يكون كذلك في العبد الخ قال في النهر أقول هذا مبنى على ان علة الكراهة غلبة الجهل فيهم قال في الهداية ولان في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة قال في الفتح وحاصل كلامه الكراهة فيمن سوى الفاسق للتنفير والجهل ظاهر وفي الفاسق أولى لظهور رسالته في الطهارة ونحوها اه والظاهر انهما علتان ومقتضى الثانية ثبوت الكراهة مع انتفاء الجهل لكن ورد في الاعمى نص خاص وهذا هو المناسب لاطلاقهم واقتصارهم على استثناء الاعمى (قوله) فالحاصل انه يبكره الخ قال الرملي ذكر الحلبى في شرح منية المصلي ان كراهة تقديم الفاسق والمبتدع كراهة التحريم وأما العبد والاعرابي وولد الزنا والاعمى والكراهة فيهم دون الكراهة فيهما ولا يخفى ان ما هنا أوجه لما تقدم من الدليل تامل (قوله الغالي) الذي في الفتح الغالية

(قوله محمله على ان ذلك المعتقد نفسه كفر الخ) قال الحلبي وعلى هذا يجب ان يحمل المنقول على ما عدا غلاة الروافض ومن ضاهاهم فان ايمانهم لا يحصل منهم بذل وسع في الاجتهاد فان من يقول بان علماءه الاله او بان جبريل عليه السلام غلط ونحو ذلك من المصنف انما هو مبتدع بمحض الهوى وهو اسوأ حالا ممن قال ما عندهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا يتأني من مثل الامامين العظيمين ان يصحك بانهم من ا كفر الكفرة وانما كلامهم ما في مثل من له شبهة فمأذبه اليه وان كان ما ذهب اليه عند التحقيق في حد ذاته كفرا فكسركم الروية وعذاب القبر ونحو ذلك مما علم في الكلام وكنتكر خلافة الشيخين والسبب لهما فان فيه انكار الاجماع القطعي الا انهم ينكرون حجية الاجماع بانها مهم العصابة فكان لهم شبهة في الجملة ٣٧١ وان كانت ظاهرة البطلان

بالنظر الى الدليل فبسبب تلك الشبهة التي ادى اليها اجتهادهم لم يحكم بكفرهم مع ان معتقدتهم كفر احتياطاً بخلاف مثل من ذكرنا من الغلاة فتامل قوله لان تعليقه في (المخالصة الخ) قال في النهر كيف برده مع امكان حمل كافر على معنى قائل بما هو كافر ولا ينسركه صرف اللفظ عن خلاف ظاهره (قوله فدل ذلك على ان هذه الفروع الخ) قال في النهر هذه المقالة ردها البرازي في الفتاوى بما يطول ذكره فراجع اه قلت ونص كلامه في باب الردة ويحكي عن بعض من لا سلف له انه كان يقول ما ذكر في الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا فذلك للتخويف والتحويل لا لتحقيق الكفر وهذا كلام باطل وحاشا ان

التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق ايضا وهو حسن بل هو اولى بالتكفير اه فالحاصل انه يكفر في لفظين هو جسم كالأجسام هو جسم ويصير مبتدعاً في الثالث هو جسم لا كالأجسام ثم قال واعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء مع ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعي من عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله على ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهداً في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلاة خلفه لا يصح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل أي عدم حل ان يفعل وهو لا ينافي الصحة والافهوه مشكل والله سبحانه اعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع التشبيه فانه يكفر لا اختياره اطلاق ما هو موهم للنقص بعد علمه بذلك ولو نفى التشبيه لم يبق منه الا التساهل والاستخفاف بذلك اه وهكذا استشكل هذه الفروع مع ما صح عن المجتهدين المحقق سعد الفتازاني في شرح العقائد وفيما اجاب به في فتح القدير نظر لان تعليقه في الخلاصة فيمن أنكر الروية ونحوها بانه كافر برده هذا الحمل فالاولى ما ذكره في باب البغاة ان هذه الفروع المنقولة في الفتاوى من التكفير لم تنقل عن الفقهاء أي المجتهدين وانما المنقول عنهم عدم تكفير من كان من قبلتنا حتى لم يحكموا بتكفير المخوارج الذين يستحلون دماء المسلمين وأموالهم وسب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونه عن تاويل وشبهة ولا عبرة بغير المجتهدين اه وذكري في المسامرة ان ظاهر قول الشافعي وأبي حنيفة انه لا يكفر أحد منهم وان روى عن أبي حنيفة انه قال لجمهم اخرج عني يا كافر جلاء على التشبيه وهو مختار الرازي وذكري شرحها للكامل بن أبي شريف ان عدم تكفيرهم هو المنقول عن جمهور المتكلمين والفقهاء فان الشيخ أبالحسن الأشعري قال في كتاب مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبينهم صلى الله عليه وسلم في أشياء ضلل بعضهم بعضها وتبرأ بعضهم عن بعض فصاروا فرقاً متباينين الا ان الاسلام يجمعهم ويجمعهم اه وقال الامام الشافعي اقبل شهادة أهل الأهواء الا الخطائية لانهم يشهدون بالزور ولو اوقفهم وما ذكره المصنف انه ظاهر قول أبي حنيفة جزم بحكمائته عنه المحاكم صاحب المختصر في كتاب المنتقى وهو المعتمد اه فالحاصل ان المذهب عدم تكفير أحد من المخالفين فيما ليس من الاصول المعلومة من الدين ضرورة ويبدل عليه قبول شهادتهم الا الخطائية ولم يفصلوا في كتاب الشهادات فدل ذلك على ان هذه الفروع المنقولة من الخلاصة وغيرها بصريح التكفير لم تنقل عن أبي حنيفة وانما هي من تفرعات المشايخ كالفاظ لتكفير المنقولة في الفتاوى والله سبحانه هو الموفق وفي جمع الجوامع وشرحه ولا تكفر أحد من

يأبى اماناً الله تعالى اعني علماء الاحكام بالمحرام والحلال والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق الثابت عن سيد الانام عليه الصلاة والسلام وما ادى اليه اجتهاد الامام من نص القرآن انزله الملك العلام أو شرعه سيد الرسل العظيم أو قاله القصب الكرام والذي حررته هو مختار مشايخي الشافعين لدهاء النعام وأهم الله تعالى بفضل دار السلام وكل من يأتي بعدهم من علماء الدهر والايام ما بقي دين الاسلام اه وحرر العلامة نوح أفندي ان مراد الامام بما نقل عنه ما ذكره في الفقه الا كبر من عدم التكفير بالذنب الذي هو مذهب أهل السنة والجماعة تامل

(قوله فلاقتدائه صحيح على الاصح ويكره) أقول عبارة المجتبي هكذا وأما الصلاة خلف الشافعية فمن كان منهم يميل عن القبلة أولم يتوضأ بالخارج النجس ٣٧٢ من غير السيلين أولم يغسل المني الذي أكثر من قدر الدرهم لا يجوز على الاصح

أهل القبلة ببدعة كمنكري صفات الله تعالى وخلقه أفعال عبادته وجواز رؤيته يوم القيامة ومنا من كفرهم أمان نخرج ببدعته من أهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والمحشر للأجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لأنكارهم بعض ما علم بحجى الرسول به ضرورة اه وفي الخلاصة عن الحلواني يمنع عن الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام وينظر صاحب الأهواء وجهه في المجتبي على من يريد بالمناظرة أن يزل صاحبه وأمان أراد الوصول به إلى الحق وهداية الخلق فهو ممن يتبرك بالاقتداء به ويندفع البلاء عن الخلق بهدايته واهتدائه وأما الصلاة خلف الشافعية فحاصل ما في المجتبي أنه إذا كان مراعيًا للشرائط والأركان عندنا فلاقتدائه صحيح على الاصح ويكره والا فلا يصح أصلاً وساقى بيانه أن شاء الله تعالى في باب الوتر ولا خصوصية للشافعية بل الصلاة خلف كل مخالف للذهب كذلك (قوله وتطويل الصلاة) أي وكره للإمام تطويلها للمحدث إذا أم أحدكم الناس فليخفف واستثنى المحقق في فتح القدير صلاة الكسوف فإن السنة فيها التطويل حتى تحلئ الشمس وأراد بالتطويل ما زاد على القدر المسنون كما في السراج الوهاج لا كما قد يتوهمه بعض الأئمة فيقرأ في الفجر كغيرها وفي المصبرات شرح القديري أي لا يزيد على القراءة المستحبة ولا يشغل على القوم ولكن يخفف بعد أن يكون على التمام والاستحباب اه وذكروه في فتح القدير بحثنا وعلل له بأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن التطويل وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه إلا ضرورة كما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قرأ بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قيل له أو جزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت أن تقتل أمه وفي منية المصلي ويكره للإمام أن يجعلهم عن الكمال السنة والظاهر أنها في تطويل الصلاة كراهة تحريم للأمر بالتخفيف وهو للوجوب الألفاظ ولا دخل الضرر على الغير وأطلقه فشمس ما إذا كان القوم يحضون أولاً رضوا بالتطويل أولاً لا إطلاق الحديث وأطلق في التطويل فشمس اطالة القراءة أو الكوع أو السجود أو الادعية واختار الفقيه أبو الليث أنه يطيل الكوع لادراك الجائي إذا لم يعرفه فان عرفه فلا وأبو حنيفة منع منه مطلقاً لأنه شرك أي رياء (قوله وجماعة النساء) أي وكره جماعة النساء لأنها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الإمام وسط الصف فيكره كالعراة كذا في الهداية وهو يدل على أنها كراهة تحريم لأن التقدم واجب على الإمام للمواظبة من النبي صلى الله عليه وسلم عليه وترك الواجب موجب لكراهة التحريم المقتضية للامتناع ويدل على كراهة التحريم في جماعة العراة بالأولى واستثنى الشارحون جماعتهم في صلاة الجنائز لأنها لا تتركه لأنها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الأمر بين فعل المكروه لفعل الفرض أو ترك الفرض لتركه فوجب الأول بخلاف جماعتهم في غيرها ولو صلوا فرادى فقد تسبق أحدها فنكون صلاة الباقيات نفلاً والتفعل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفرضية لصلاة الباقيات كتنقيح الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة وأفاد أن إمامة المرأة للنساء صحيحة واستثنى في السراج الوهاج مسألة وهي ما لو استخاف الإمام امرأة وخلفه رجال ونساء فسدت صلاة الرجال والنساء والإمام والمقدمة في قول أصحابنا الثلاثة خلافاً لفرأ ما فساد صلاة الرجال فظاهر وأما فساد صلاة النساء فلأنهم دخلوا في تحريمه كاملة وإذا

والأفجوز وقيل لكنه يكره أنهت فتامل (قوله واستثنى المحقق الخ) اعترضه صاحب النهر والرمل بأنه لا حاجة إليه بعد كون المراد بالتطويل ما زاد على القدر المسنون (قوله كراهة تحريم) جزم به في النهر وقال واطلاق المصنف الكراهة على ما يع التحريم والتنزيه وتطويل الصلاة وجماعة النساء

فيه مؤاخذة ظاهرة (قوله رضوا بالتطويل أولاً) القول بالكراهة لاسيما التحريمية محل توقف وكيف يقال بالاطلاق والحق مشار في الحديث إلى تعليقه بما يستنبط منه خلاف ذلك فليست كذا في شرح الشيخ المعميل (قوله فيكره كالعراة) أي فتكره جماعتهم كجماعة العراة (قوله لأنها فريضة) أي لأن جماعتهم فريضة بدليل قوله لفعل الفرض وأطلق القرض على الواجب

لقوله فوجب الأول أهو على ظاهره ووجب بمعنى ثبت ولزم أي لمسا دار الأمر بين المحدثين ثبت وتعين اتفقوا الأول وهو جماعتهم هذا ولا يخفى ما في تسمية جماعتهم بالفرض من البعد وكذا بالواجب لاسيما صح به المؤلف في الجنائز من أن الجماعة فيها غير واجبة

(قوله وفي معراج الدراية والتشبيه الخ) فيه اشعار بان وقوفه وسطهم واجب كالنساء لانه شبه صلاتهم وقيام امامهم بالنساء وقد علل قبله كراهة جامعتهن بقوله ولان جامعتهن لا تخلوعن ارتكاب محرم لان في التقدم زيادة كسوف في التوسط ترك القيام وكل ذلك حرام وصدر عبارته يدل على هذا حيث قال قوله كالعراة فانهم امرؤا بترك الجماعة ليتباع بعضهم عن بعض فلا يقع بصر بعضهم على عورة البعض لان الستري يحصل به ولكن الاولى لامامهم اذا امامهم ان يقرم ٣٧٣ وسطهم وان تقنمهم جاز وحالهم في هذا الموضوع كحال

النساء كذا في المتوسطين وقال الحسن البصري رحمه الله تعالى يصلون بالجماعة لانهم يتوصلون الى اقامتها من غير ارتكاب مكروه بان يقدموا امامهم ويغضوا ابصارهم قلنا غرض البصر مكروه حالة فان فعلن يقف الامام وسطهن كالعراة ويقف الواحد عن يمينه والاثان خلفه

انتقلوا الى تحريرة ناقصة لم يحز كأنهم خرجوا من فرض الى فرض آخر (قوله فان فعلن تقف الامام وسطهن كالعراة) لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وحل فعلها بالجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقدم زيادة الكسوف واود بالتعبير بقوله تقف انه واجب فلو تقدمت ائمت كما صرح به في فتح القدير والصلاة صحيحة فاذا توسطت لا تزول الكراهة وانما ارشدوا الى التوسط لانه اقل كراهية من التقدم كذا في السراج الوهاج ولو تاخرت لم يصح الاقتداء بها عندنا لعدم شرطه وهو عدم التاخر عن المأموم وذ كفي المغرب الامام من يؤتم به أي يقتدي به ذ كرا كان أو أنثى وفي الواو مع السين الوسط بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمر كذا الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا ولذلك كان ظرفا فالاول يجعل مبتدأ وفعال ومفعولا به وادخال عليه حرف الجر ولا يصح شيء من هذا في الثاني تقول وسطه خير من طرفه واتسع وسطه وضربت وسطه وجلست في وسط الدار وجلست وسطها بالسكون لا غير ويوصف بالاول مستويا فيه المذ كرو والمؤنث والاثنان والجمع قال الله تعالى جعلناكم امة وسطا والله على ان اعدى شاتين وسطا الى بيت الله أو اعتق عبد بن وسطا وقد نبئ منه اقل التفضيل فقبل للذ كرا لوسط وللمؤنث الوسطى قال تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم يعني المتوسط بين الاسراف والتقتير وقد اكثر وفي ذلك وهو في محل الرفع على البسمل من اطعام أو كسوتهم معطوف عليه والصلاة الوسطى العصر وهو المشهور اه وضبطه هنا في السراج الوهاج بسكون السين لا غير وفي الصحاح كل موضع صلح فيه بين فهو وسط بالتسكين كجلست وسط القوم وان لم يصلح فيه فهو بالتحريك كجلست وسط الدار وربما سكن وليس بالوجه اه وفي ضياء المحلوم الوسط بالسكون ظرف مكان وفتح السين اسم تقول وسط رأسه دهن بسكون السين وفتح الطاء فهذا ظرف واذا فتحت السين رفعت الطاء وقلت وسط رأسه دهن فهذا اسم اه وفي معراج الدراية والتشبيه بالعراة ليس من كل وجه بل في افضلية الافراد وافضلية قيام الامام وسطهن واما العراة فيصلون قعودا وهو افضل والنساء قائمات وفي الخلاصة يصلون قعودا بايماء وان صلوا بقيام وركوع وسجود بجماعة اجزأهم وذ كرا الاسمي جاي وكذلك يكره ان يؤم النساء في بيت وليس معهن رجل ولا محرم منه مثل زوجته وامته وأخته فان كانت واحدة ممنه فلا يكره وكذلك اذا أمهن في المسجد لا يكره واطلاق الحرم على من ذ كرا تغليب والافليس هو محرمان زوجته وامته (قوله ويقف الواحد عن يمينه والاثان خلفه) الحديث ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام صلى به واقامه عن يمينه وهو ظاهر في محاذاة اليمين وهي المساواة وهذا هو المذهب خلافا للماعن محمد بن اصبه عند عقب الامام واذا شارح انه لو وقف عن يساره فانه يكره يعني اتفاقا ولو وقف خلفه فيه روايتان أحدهما الكراهة وأطلق في الواحد فشمم البالغ والصبي واحترز به عن المرأة وانها

الاختيار كقيام الامام وسط الصف فصح أنهم لا يتوصلون الى اقامتها بدون ارتكاب امر مكروه والجماعة سنة فترك السنة أولى من ارتكاب المكروه فعلم بهذا كله ان التشبيه الخ فظهر ان قوله بل في افضلية الافراد الخ ليس المراد انه جائز والافراد والقيام افضل بل المراد بالافضلية الوجوب وكذا قول المتوسطين أولى لقوله ما وحالهم في هذا

الموضع كحال النساء تامل وفي النهرو في كلام المصنف اساء الى كراهة جماعة العراة أيضا كراهة تحريم لاتحاد اللازم وهو اما ترك واجب التقدم أو زيادة الكسوف كذا في الفتح لكن في السراج الاولى أن يصلوا واحدا وفي الخلاصة الاولى لامام العراة أن يقف وسطهم ومقتضى ما في الفتح ان يكون تحسرا بالاولى وهو أولى اه أقول يمكن أن يكون المراد بالاولى في كلام السراج والخلاصة كما هو المراد من كلام المتوسطين تامل (قوله واطلاق الحرم على من ذ كرا تغليب الخ) قال في النهرد كبر بعض المتأخرين ان الزوج محرم مستند الما في الذخيرة والمحرم الزوج ومن لا يجوز ما كحتها على التأييد وسياتي تحقيقه في الحج ان شاء الله تعالى

(قوله فانه يجوز ويكره)

ظاهرة ان الكراهة في
توسطه الصف تنزيهية
ويشير اليه قوله أولى
فينبغي والذي في النهر
ان الكراهة تحريمية
قال لترك الواجب دل
على ذلك قوله في الهداية
في وجه كراهة امامة النساء
لانها لا تخلو عن ارتكاب
محرم وهو قيام الامام
وسط الصف (قوله
والزائد خلفه) هو الذي
في النقاية وقوله لشمول
الزائد الخ لتعليل للاولوية
ويصف الرجال ثم
الصبيان ثم النساء

وأجاب في النهر بانه قد
علم من كلام المصنف
تقدمه على ما زاد بالاولى
اه وهو الظاهر (قوله
بعد ان يكون محاذيا
تقدمه أو متاخرا قليلا)
أقول أفرد القدم فإد
ان المحاذية تعتبر بوحدة
فلم أره صريحا والظاهر
انه لو كان معتد على قدم
واحدة فالعبارة لها ولو
اعتمد على القدمين فان
كانت احدهما متاخزة فلا
والاخرى متاخزة فلا
كلام في العفة وأما لو
كانت الاخرى متقدمة
فهل يصح نظر للحجازية
أولا نظرا للتقدمة محل
نظرة وقد رأيت فيه في كتب

لا تكون الاخلفه فلو كان معه رجل وامرأة فانه يقيم الرجل عن يمينه والمرأة خلفهما وان كان رجلا
وامرأة أقام الرجلين خلفه والمرأة خلفهما وانما يتقدم الرجلين لانه عليه الصلاة والسلام تقدم على
انس واليتيم حين صلى بهما وهو دليل الافضية وما ورد من فعل ابن مسعود من انه توسطهما فهو
دليل الاباحة كذاني الهداية وغيرها وذ كر الاستيعاب انه لو كان معه رجلان فاما مهمما بالخيار ان
شاء تقدم وان شاء أقام فيما بينهما ما ولو كانوا جماعة فينبغي للامام ان يتقدم ولو لم يتقدم لانه أقام
على يمينه الصف أو على يساره أو قام في وسط الصف فانه يجوز ويكره وينبغي ان يكون بحذاء
الامام من هو أفضل ولو قال المصنف كما في النقاية لكان أولى والزائد خلفه لشمول الزائد الا نسين
والاكثر وفي الخلاصة ولو كان المقتدى عن يمين الامام فجاء ثالث وجذب المؤمن الى نفسه بعدما كبر
الثالث لا تفسد صلواته وأشار المصنف الى أن العبارة انما هو للقدم للراس فلو كان الامام أقصر
من المقتدى تقع رأس المقتدى قدام الامام يجوز بعد ان يكون محاذيا تقدمه أو متاخرا قليلا وكذا
في محاذية المرأة كما سيأتي وان تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا فالعبارة بالساق والكعب والاصح ما لم
يتقدم أكثر قدم المقتدى لا تفسد صلواته كذاني المجتبي وفي الظهيرية ولو جاء والصف متصل انتظر
حتى يجيء الاخر فان خاف فوت الركة جذب واحدا من الصف ان علم انه لا يؤذيه وان اقتدى به
خلف الصفوف جاز لما روي ان أبا بكره قام خلف الصف فدبرا كما حتى التحق بالصف فلما
فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا أبا بكره زادك الله حرصا في الدين ولو كان في الصحراء ينبغي
ان يكبر أولا ثم يجذبه ولو جذبه أولا فتأخر ثم كبره وقيل تفسد صلاة الذي تأخر ذكره الزندوستي في
نظامه والمعنى فيه ان هذا جارية بالفعل فيعتبر بالاجابة بالقول ولو اجاب بالقول فسدت كما اذا خسر
بخبر يسره فقال الحمد لله والاصح انه لا تفسد صلواته اه وفي القنية والقيام وحده أولى في زماننا
لغلبة الجهل على العوام (قوله ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه الصلاة والسلام
ليئني منكم أو لولا الاحلال والنهي ولان المحاذية مفسدة فيؤخرون وليئني أمر الغائب من الولي وهو
القرب والاحلام جمع حلم بضم الحاء وهو ما يراه النائم أريده بالبالغون محاذ لان الحلم سب البلوغ
والنهي جمع نهي وهي العقل كذاني غاية البيان ولم يذ كر الخنثائي كما في المجمع وغيره لندرة وجوده
وذ كر الاستيعاب انه يقوم الرجال صفا مما يلي الامام ثم الصبيان بعدهم ثم الخنثائي ثم الاناث ثم
الصبيات المراهقات وفي شرح منية المصلي المذكور في عامة التكتب أربعة أقسام قيل وليس
هذا الترتيب لهذه الاقسام بما صرح بحجته الاقسام الممكنة فانها تنتمي الى اثني عشر قسما والترتيب
الحاصر لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العميد البالغون ثم العميد الصبيان ثم
الاحرار الخنثائي السكار ثم الاحرار الخنثائي الصغار ثم الارقاء الخنثائي السكار ثم الارقاء الخنثائي الصغار
ثم الحرائر السكار ثم الحرائر الصغار ثم الاماء السكار ثم الاماء الصغار اه وظاهر كلامهم متونا
وشروحا تقدم الرجال على الصبيان مطلقا سواء كانوا احرار أو عميد فان الصبي الحر وان كان له
شرف الحرية لسكن المطلوب هنا قرب البالغ العاقل بالحديث السابق نعم يقدم البالغ الحر على البالغ
العبد والصبي الحر على الصبي العبد والحرمة البالغة على الامة البالغة والصبي الحر على الصبي
الامة لشرف الحرية من غير معارض ولم أر صريحا يحاكم ما اذا صلى ومعه رجل وصبي وان كان داخلا
تحت قوله والاثنان خلفه وظاهر حديث أنس انه يسوي بين الرجل والصبي ويكونان خلفه فانه قال
فصغت أنا واليتيم وراه والجوز من ورائناو يقتضى أيضا ان الصبي الواحد لا يكون منفردا عن

بحوزايات الجامع فقهاوشديد النون وحذف اليامع كسر اللام وتخفيف النون وانظر لما كتبنا في حاشيتنا على العسني
 (قوله والقيام في الصف الاول افضل من الثاني الخ) قال في النهر واعلم ان الشافعية ذكر وان الايثار بالقرب مكره كما لو كان
 في الاول فلما اقيمت آثر غيره وقواعدا لا نانا لما قد علمت اه قلت ذكر المؤلف هذه القاعدة في كتابه الاشياء والنظائر وقال لم ارها
 الا لاصحابنا ونقل فروعا عن الشافعية قال ثم رأيت في الهبة من منية المفتي فقير محتاج معه دراهم فاراد ان يؤثر الفقراء على نفسه
 ان علم انه يصبر على الشدة فلا يثار افضل والا فلا تفاق على نفسه افضل اه ٣٧٥ وفي حاشيتها السيد المحموي

عن المضمهرات نقل عن
 النصاب وان سبق أحد
 بالدخول الى المسجد
 مكانه في الصف الاول
 فدخول رجل أكبر منه
 سنا أو أهل علم ينبغي
 ان يتأخر ويقدمه تعظيما
 له اه قال فهذا مفيد
 لجواز الايثار في القرب
 عملا بهوم قوله تعالى

وان حاذته مشتهاة في
 صلاة مطلقة مشتركة
 تحريمه واداءه في مكان
 متحد بلا حائل فسدت
 صلاته ان نوى امامتها

ويؤثرون على أنفسهم
 ولو كان بهم خصاصة الا
 اذا قام دليل تخصيص
 (قوله والحنفية يذكرونه
 مرفوعا الخ) قال البلباني
 في شرح تلخيص الجامع
 ذكر هذا الحديث في
 جامع الاصول وعزاه الى
 كتاب رزين بن معاوية
 العسدي الذي جمع
 فيه بين الكتب الستة

صف الرجال بل يدخل في صفهم وان محل هذا الترتيب انما هو عند حضور جمع من الرجال وجمع
 من الصبيان فحينئذ تؤخر الصبيان بخلاف المرأة الواحدة فانها تتأخر عن الصفوف كجماعتهم وينبغي
 للقوم اذا قاموا الى الصلاة ان يترأصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين منا كبهم في الصفوف
 ولا بأس ان يامرهم الامام بذلك وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف ثم ما يلي ما يليه وهلم جرا
 واذا استوى جانب الامام فانه يقوم الجاني عن يمينه وان ترجع اليمين فانه يقوم عن يساره وان
 وجد في الصف فرجة سددها والافتنظر حتى يجي آخر كما قدمناه وفي فتح القدير وروى ابو
 داود والامام احمد عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب
 وسدوا الخلل ولينوا بايديكم اخوانكم لا تذر وافرجات للشيطان من وصل صفا وصله الله ومن
 قطع صفا قطع الله وروى الزبار باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم من سد فرجة في الصف غفر له
 وفي أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم الذين يكفون في الصلاة ويهدون بها جهل
 من يستمسك عند دخول داخل يجنبه في الصف ويقظ ان فسحه له رياء بسبب انه يتحرك
 لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة لسد الفرجات المأمور بها في الصف والاحاديث
 في هذا كثيرة شهيرة اه وفي القنية والقيام في الصف الاول افضل من الثاني وفي الثاني افضل
 من الثالث هكذا انه روى في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها أولا على
 الامام ثم تجاوز عنه الى من يجذته في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف
 الثاني وروى عنه عليه السلام انه قال يكتب للذي خاف الامام بجذته مائة صلاة وللذي في الجانب
 الايمن خمسة وسبعون صلاة وللذي في الجانب الايسر خمسون صلاة وللذي في سائر الصفوف خمسة
 وعشرون صلاة وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني فله ان يصلي في الصف الاول ويحرق الثاني
 لانه لا حومة له لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول اه (قوله وان حاذته مشتهاة في صلاة
 مطلقة مشتركة تحريمه واداءه في مكان متحد بلا حائل فسدت صلاته ان نوى امامتها) بيان لفائدة
 تاخيرها ولحكم محاذاتها للرجل والقياس ان لا تفسد اعتبارا بصلاتها وبمحاذاة الامر ودوجه الاستحسان
 حديث مسلم السابق من انه صلى الله عليه وسلم جعل الجوز خلف الصف ولو لان المحاذاة مفسدة
 ما تأخرت الجوز لان الانفراد خلف الصف مكروه عندنا ومفسد عند اجد والحديث ابن مسعود
 انهم من حيث آخرهن الله والحنفية يذكرونه مرفوعا والمحقق ابن الهمام منع رفعه بل هو
 موقوف على ابن مسعود وهو يفيد افتراض تأخرهن عن الرجال لانه وان كان آحادا وقع بيانا
 لجمل الكتاب وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة فاذا لم يشر اليها بالتأخر بعد ما دخلت في

وانما عزاه ابن الاثير اليه وان كان له فيه سند بلا حازه لانه أشار في كتابه الى انه لم يجده في أصوله التي سمعها وهذا الحديث مشهور
 مذكور في عامة كتب اصحابنا المصنفة في شرح الجامع الكبير وذكروه الكالهراسي في بعض ما تفرده الامام اجد والموفق بن
 قلامه في المغني وهو وان كان منقطعاً عند أهل الحديث الا ان استدلال عامة الفحول من علمائنا والعدول من اصحابنا وفقهائنا
 مع توفردوا على المخالفين على رد مثله برفع وهم من يتوهم ضعفه كيف واطلاقهم القول بشهرته ظاهر في الدلالة على ثبوته في نفس
 الامروان انقطع بعد ذلك طريق سنده كما في مستند الاجماع من النصوص اه

(قوله وهو قاصر) أى اعتبار الساق والكعب أو القدم وفي النهر أقول لا نسلم انه قاصر لان من خلفها انما تفسد صلاته اذا كان محاذيا لها كما قيده الشارح وذكروه في السراج أيضا وصرح به المحاكم الشهيد في كافيه يعنى بالساق والكعب نعم هذا التخصيص يحتاج الى دليل ومقتضى دليلهم الاطلاق اه أقول وحاصله ان المحاذاة تتحقق فيمن خلفها أيضا بان يكون في الصف الثاني مسامتا لها بالساق والكعب أى غير منحرف عن يمينه أو يسرة فلو كان خلفها الكعب منحرفا يمينه أو يسرة لم يكن محاذيا لها بالساق والكعب فلا تفسد صلاته في الاصح لوجود الفرحة بذلك الانحراف وهذا المعنى سيد كره المؤلف توفيقا بين كلامهم كما سننبه عليه (قوله وفي الخانية ٣٧٦ والظهيرية الخ) هذا مبنى على ان المراد بالمحاذاة القدم فقط كما هو مصرح به في آخر العبارة

وما ذكره بعده عن قاضيان محمول عليه أيضا قال في السراج عن النهاية نص في فتاوى قاضيان ان المراد بقوله ان يحاذى عضو منها هو قدمها لا غيرها فان محاذاة غير قدمها الشئ من الرجل لا يفسد صلاته اه لكنه لا يناسبه التفريع عليه بقوله حتى لو كانت الخ بل الظاهر انه مبنى على القول الآخر وهو الفساد بمحاذاة أى عضو منها لا بقيد كونه الساق والكعب يدل عليه قوله في المعراج شرطنا المحاذاة طلقا لبتناول كل الاعضاء وبعضها فانه ذكر أبو على النسفي المحاذاة ان يحاذى عضو منها عضو منه حتى لو كانت المرأة على الظلة ورجل

الصلاة ونوى الامام امامتها فقد ترك فرض المقام فبطلت صلاته واذا أشار إليها بالتأخر فلم يتأخر تركت حينئذ فرض المقام فبطلت صلاتها وانه ولم يمكنه التقديم بخطوة أو خطوتين لانه مكروه فلا يؤثر به وهذا هو الفرق بينهما وبينه وهذا في محاذاة غير الامام اما في محاذاة امامها فصلاتها فاسدة أيضا لانه اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة المأموم وفي فتاوى قاضيان المرأة اذا صلت مع زوجها في البيت ان كان قد صلا بمحذاء قدم الزوج لا تجوز صلاتها بالجماعة وفي المحيط اذا حاذت امامها فسدت صلاة الكل واما محاذاة الامرد فقال في فتح القدير صرح الكل بعدم الفساد الامن شذولا متمسك له في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية لتصریحهم بان الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو اترك فرض المقام وليس هذا في الصبي ومن تساهل فعلم به صرح بنفيه في الصبي مدعي عدم اشتباهه اه وعلى هذا في معراج الدراية عن الملتقط من ان الامرد من قرنه الى قدمه عورة مبنى على القول السابق الذي يلحقه بالمرأة وذكرا الشارح وغيره ان المعتبر في المحاذاة الساق والكعب في الاصح وبعضهم اعتبر القدم اه وهو قاصر الافادة فانه كما صرحوا به المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة اذا وقعت في الصف من عن يمينها ومن عن يسارها ومن خلفها ولا شك ان المحاذاة بالساق والكعب لم تتحقق فيمن خلفها فالنفسير الصحيح للمحاذاة ما في المجتبى والمحاذاة المفسدة ان تقوم بحجب الرجل من غير حائل أو قدمه اه والحاصل ان مما سبقت بدنها ليدنه ليست بشرط بل ان تكون عن جنبه بلا حائل ولا فرجة وسبب في تفسير الحائل والفرجة ولهذا لو كان أحدهما على الد كان دون القامة والاخر على الارض فسدت صلاته لوجود المحاذاة لبعض بدنها لكونها عن جنبه وليس هنا محاذاة بالساق والكعب ولا بالقدم وفي الخانية والظهيرية المرأة اذا صلت في بيتها مع زوجها ان كانت قد صلا خلف قدم الزوج الا انها طوبى له يقع رأسها في السجود قبل رأس الامام جازت صلاتها لان العبرة للقدم اه وقال قاضيان في باب ما يفسد الصلاة وحذا المحاذاة ان يحاذى عضو منها عضو من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل بمحذاتها أسفل منها أو خلفها ان كان يحاذى الرجل شيئا منها تفسد صلاته وقيد بالمشتهة لان غير المشتهة لا تفسد صلاته وان كانت مميزة واختلفوا في حد المشتهة وصحح الشارح وغيره انه لا اعتبار بالسن من السبع على ما قيل أو التسع على ما قيل وانما المعتبر ان تصلح للجماع بان تكون ضخمة عبله والعبلة

بمحذاتها أسفل منها ان كان يحاذى الرجل شيئا منها تفسد صلاة الرجل اه لكن قال في النهاية بعد نقله ذلك المرأة وانما عين هذه الصورة لتكون قدم المرأة محاذية للرجل لان المراد بقوله ان يحاذى عضو منها هو قدم المرأة لا غيرها فان محاذاة غير قدمها الشئ من الرجل لا يوجب فساد صلاة الرجل نص على هذا في فتاوى الامام قاضيان في أواسط فصل من يصح الاقتداء به ومن لا يصح وقال المرأة اذا صلت مع زوجها في البيت الخ فهذا صريح في ان اطلاق العضو غير مراد خلافا لاساقه المولى ونقل في السراج كلام النهاية وأقره وبه علم ان ما نقله المؤلف ثانيا عن قاضيان أيضا من قوله وحذا المحاذاة الخ محمول على هذا أيضا بدليل الصورة التي ذكرها فان تعيين هذه الصورة دليل على ان المراد بعضو المرأة القدم لا غير كما قاله صاحب النهاية والله أعلم (قوله لان العبرة للقدم) أى وهى هنا غير محاذية بسبب تأخر قدمها عنه أما لو وقعت الى جنبه محاذية له فسدت صلاته ما لم تكن

بينهما فرجة أو خائل (قد ربه غير نثلا لا يمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التحريمه) حاصله ان بينهما العموم والخصوص المطلق والمشاركة في التحريمه اعم لانفرادها في المسبوقين وعدم انفراد المشاركة في الاداء بناء على ما فسروها به من ان يكون لهما امام فيما يؤديانه اما حقيقة كالمقتدين واما حكما كاللاحقين وفيه نظر لان الامام اذا سبقه المحدث فاستخاف آخر فاقضى واحد بالخليفة والشركة في الاداء ثابتة بين الذي اقتدى بالخليفة وبين الامام الاول وكل ٣٧٧ من اقتدى به باعتبار ان لهم اماما فيما يؤدونه وهو

المرأة التامة الخلق وأطلقها فسمت الاجنبية والزوجة والمحرم والمشتبهة حالا أو ماضيا امرأه قه أو بالغة فدخلت العجوز والشواء ولم يقيد بها بالعاقلة كما فعل غيره لان المجنونة لم تصح صلاتها فلم يوجد الاشتراك وقيد بالصلاة لانها لو لم تكن في الصلاة فلا فساد وقيد الصلاة بالاطلاق وهي ما عهد مناجاة الرب سبحانه وتعالى وهي ذات الركوع أو السجود والايماء للعذر للاحتراز عن المحاذاة في صلاة الجنائز فانها لا تنفس وقيد بالاشتراك لان محاذاة المصلية لمصل ليس في صلاتها لا تنفس صلاته لكنه مكروه كما في فتح القدير وقيد الاشتراك بالتحريمه والاداء لان اللاحق اذا حاذته اللاحقة عند الذهاب الى الوضوء وعند المجيء قبل الاشتغال بهل الصلاة فلا فساد وان وجد الاشتراك حالة المحاذاة تحريمه لعدم الاشتراك اداء حالة المحاذاة لان هذه الحالة ليست حالة الاداء وكذا المسبوق اذا حاذته المسبوقه بعد سلام الامام عند قضاء ما سبقه لعدم الاشتراك في الاداء لان المسبوق منفرد فيما يقضى الا في مسائل سنن كرها وان وجد الاشتراك في التحريمه وليس من شرط الاشتراك في التحريمه تحصيل الركعة الاولى مع الامام ولهذا قال في السراج الوهاج ولا يشترط أن تدرك أول الصلاة في الصحيح بل لو سبقها بركة أو بر كعتين فحاذته فيما أدركت تفسد عليه اه والمشاركة في التحريمه بناء على صلاته من حاذته أو على صلاة امام من حاذته في حينئذ لا يمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التحريمه فلذا ذكروا المشاركة تحريمه واداءه ولم يكتبوا بالمشاركة في الاداء وفي فتح القدير ثم لو قيل بدل مشتركة تحريمه واداءه مشتركة اداءه ويفسرها بان يكون له ما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة أو أحدهما امام الاخر لعم الاشتراكين اه قلنا نعم نعم لكن يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمه فلهذا ذكروهما والحاصل ان المقتدى امامه أدرك أو لاحق غير مسبوق أو لاحق مسبوق أو مسبوق غير لاحق فالدرك من أدرك الركعات كلها مع الامام فاذا حاذته أطلت صلاته لو جرد الاشتراك تحريمه واداءه واللاحق الغير المسبوق هو الذي أدرك الركعة الاولى وفاته ركعة أو أكثر منها بعذر كنوم أو حدث أو غفلة أو زوجة أولانه من العائفة الاولى في صلاة الخوف وحكمه أنه اذا زال عذره فانه يبدأ بقضاء ما فاتته بالعذر ثم يتابع الامام ان لم يفرغ وهذا واجب لا شرط حتى لو عكس فانه يصح فلو نام في الثالثة واستيقظ في الرابعة فانه ياتي بالثالثة بلا قراءة لانه لاحق فيها فاذا فرغ منها قبل ان يصلي الامام الرابعة صلى معه الرابعة وان بعد فراغ الامام صلى الرابعة وحدها بلا قراءة أيضا لانه لاحق فلو تابع الامام ثم قضى الثالثة بعد فراغ الامام صح وأثم ومن حكمه انه مقتد حكما فيما يقضى ولهذا لا يقرأ ولا يلزمه سجود سهوه واذا تبدل اجتهاده في القبلة تبطل صلاته ولو سبقه المحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا ينقلب أربعا وكذا الوضوء الاقامة بعد فراغ الامام وقد جعلوا فاعله في

المخلفة ولا شركة بينهم في التحريمه لان المقتدى بالخليفة بني تحريمه على تحريمه الخليفة والامام الاول ومن اقتدى به لم ينو التحريمهم على تحريمه الخليفة فلم توجد بينهم الشركة تحريمه ومع ذلك لو كانت المرأة من احدي الطائفتين فحاذت الطائفة الاخرى تفسد باعتبار الشركة في الاداء لا التحريمه وقيد يقال الشركة فيها ايضا ثابتة تقديره فلم تنفرد المشاركة اداءه وعلى هذا ثبت انه لا يمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التحريمه وكان مقتضاه ان لا يذكر والثانية ولكن لما كان ذلك بطريق اللزوم لم يكتبوا به في مقام تعليم الاحكام فكان التصريح أولى تقريرا على الافهام وهذا ما أشار اليه المؤلف بقوله فلهذا ذكروا الخ فافهم نعم

٤٨ - بحر اول ﴿ والله سبحانه وتعالى أعلم ﴾ (قوله قلنا نعم لكن الخ) حاصل الجواب انه نصريح بما علم التراما والفرق بين التخصيص على الشيء وبين كونه لازما لشيء ظاهر وما وقع هنا في النهر من الاعتراض بان هذا الجواب لا يحدى نفعا غير ظاهر ثم ذكر بعده كلاما متناقضا حذفه أولى مع انه يرجع آخر الى ما عترض عليه فراجعه متأملا وأجاب ابن كمال باشا كما في الشرنبلالية بانهم أفردوا كلابا لذكرفصلا محل الخلاف عن محل الرفاق كما هو دأبهم وذلك ان الاشتراك تحريمه شرط اتفاقا والاشتراك اداءه شرط على الاصح ذكره في شرح التلخيص اه

(قوله ولهذا اختار المحقق الخ) قال في النهر ولم يقيد الفوات بالنوم أو الزجعة كما وقع لبعضهم لانه لا يتقدمه لما ان الطائفة الاولى في صلاة الخوف لا حقون ومن ثم قال بعضهم لعذر الا انه يرد عليه ما في الخلاصة لو سبق امامه في الركوع والسجود قضى ركعة بلا قراءة الا ان يقال انه يلحق به ايضا ٣٧٨ (قوله لكن يرد عليه المقيم الخ) ظاهره انه لا يرد على تعريفهم وليس كذلك كما

لا يخفى (قوله وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق الخ) قال في النهر وينبغي انه ان نوى قضاء ما سبق به اولاً ان ينعكس حكم المسئلة وهذا أحد المواضع التي خالف فيها اللاحق المسبوق ومنها لو نسي القعدة الاولى أتي بها المسبوق لا اللاحق ومنها لو ضحك الامام أو أحدث عمداً في موضع السلام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان والاصح عدم الفساد ومنها لو قال الامام بعد فراغه من الفجر كنت محدثاً في العشاء فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان ومنها لو علم بعد الفراغ مخالفة تحريرتيمتها للحرمة الامام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان وكذا لو نرج وقت الجمعة ومنها لو تذكر المسبوق فائتته عليه فسدت ضلته وفي اللاحق روايتان وكذا لو كانا متيمين فزأباماء

الاصول أداء شيمها بالقضاء فلماذا لا يتغير فرضه بنية الإقامة لانها لا تؤثر في القضاء ومما لحق باللاحق المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه بعد سلام امامه كاللاحق ولهذا لا يقرأ ولا يسجد لسهوه ولا يقتدى به كما في الخانية وأما اللاحق المسبوق فهو من لم يدرك الركعة الاولى مع الامام وفاته بعد الشروع وركعة أو أكثر بعذر ولهذا اختار المحقق في فتح القدير ان اللاحق هو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتعريفهم اللاحق بانه من أدرك أول صلاة الامام وفاته شيء منها بعذر تساهل اه لكن يرد عليه المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه لا حق ولم يشمله تعريفه الا ان يقال انه ملحق به وليس هو حقيقة وحكمه اذا زال عذره ما قال في المجمع ان يصلى فيما أدرك ما نام فيه ثم يقضى ما فاته ولو تابع فيما بقي ثم قضى الفائت ثم ما نام فيه أجزاء وقد منا انه يصح مع الاثم لترك الواجب وأما المسبوق فقط فهو من لم يدرك الركعة الاولى مع الامام وسأق ان شاء الله تعالى بيان أحكامه عند قوله وصح استخلاف المسبوق وقالوا اقتديا في الركعة الثالثة ثم أحدثا فذهبوا للوضوء ثم حاذته في القضاء ينظر فان حاذته في الاولى أو الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تقصد صلاته لوجود الشركة فيهما تقدير الكونهما للاحقين فهما وان حاذته في الثالثة والرابعة لا تقصد لعدم المشاركة فيهما لكونهما مسبوقين وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق يقضى أولاً ملحق فيه ثم ما سبق فيه وهذا عند زفر ظاهراً وعندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا فباستبارة تفسد وقد بان اتحاد المكان لانه لو اختلف فلا فساد سواء كان هناك حائل أو لا ولهذا قال في السراج الوهاج لو كان على الدكان أو الحائط وهو قد رقامة وهي على الارض لا تقصد لعدم اتحاد المكان وهكذا في الكافي قال في النوازل قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وبجذائهم من تحتهم نساء أجزاء صلواتهم لعدم اتحاد المكان بخلاف ما اذا كان قدامهم نساء فانها فاسدة لانه تخلل بينهم وبين الامام صف من النساء وهو مانع من الاقتداء كما سألني وفي المجتبى اقتدين على رفة المسجد وتحت صفوف الرجال لا تقصد صلواتهم وقيد بعدم الحائل لانه لو كان بينها وبينه حائل فلا فساد وأدناه قدر مؤخرة الرجل أو مقدمته لان أدنى أحوال الصلاة القعود فقد رنا الحائل به وهو قد رذراع كذا في المحيط وفي المجتبى لو كان بينهما سطوانة أو سترة قدر مؤخرة الرجل أو عود أو قصبه منتصبه للسترة أو حائط أو دكان قدر الذراع لا تقصد ذكر الشارح ان أدناه قدر مؤخرة الرجل وغلظه مثل غلظ الاصبع ولم يذ كر المصنف الفرجة من غير حائل وظاهر كلامه انه لا عبرة بها وان المرأة اذا كانت عن عينية أو عن يساره وبينهما فرجة بلا حائل فانها تقصد صلواته وذكر الشارح وغيره ان الفرجة كالحائل وأدناه ما قد رما يقوم فيها الرجل ولو كان أحدهما على دكان قدر رقامة الرجل والآخر أسفل لا تقصد صلواته لعدم تحقق المحاذاة وصرح في معراج الدراية بانه لو كان بينهما فرجة تسع الرجل أو سطوانة قليل لا تقصد وكذا اذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة وصرح به في المجتبى عن صلاة البقالى ويشكل عليه ما انفقوا على نقله عن أصحابنا كما في غاية البيان لو قامت

أو انقضت مسدة مسجوماً فسدت صلواتها اتفاقاً وكذا لو نرج الفجر أو العيد ومنها لو طاعت الشمس في الفجر امرأة فسدت في المسبوق لاني اللاحق على الاصح ومنها لو تحول رأيه بعد فراغ الامام فسدت في اللاحق وبنى المسبوق ومنها لو تذكر الامام فائتته بعد فراغه لا تقصد صلاة المسبوق والاطهر في صلاة اللاحق الفساد كما في القنية (قوله ويشكل عليه ما انفقوا الخ) أصل الاشكال ما خوذ من الفتح لانه قال بعد نقله عبارة الدراية السابقة ولا يبعد النظر في صحة هذا القيل انه مقتضاه ان لا يفسد

صف النساء على الصف الذي خلفه من الرجال اه قال في النهر بعده أقول لو جعل الفساد في الصف على ما إذا كان الرجال بجذائهن لاستقام وقد قيد الشارح فساد من خلف الاثنين بما إذا كان بجذائهما ولا فرق يظهر فتدبره أى لا فرق بين الاثنين وبين الصف في التقيد بالمخاذاة وهذا ميل الى ما جع به أخوه المؤلف بقوله الأتي فتعين الخ (قوله قدر قامة الرجل) قد فسر الفرجة فيما مر بان تكون قدر ما يقوم به الرجل وهذا القدر أقل من قدر قامة فان أراد بقدر القامة ما مر يكون تساهل بالتعبير والافحيتاج الى ثبت ونقل ان المراد بالفرجة ذلك مع انه مخالف لما نقله عنهم والظاهر ان قامة محرقة من مقام فانه في الفتح عبر به حيث قال والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناها قدر مقام الرجل (قوله فتعين أن يحمل الخ) يؤيد هذا الحمل قول معراج الدراية المأر في تعييد عدم الفساد اذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة فأشار بهذه الى الفرجة السابقة وهي ما تسمع الرجل واعترضه بعض الفضلاء فقال الحق ان تقدمها على من خلفها بازاها مفسد كما كان وحيث اتفقوا على نقله عن أصحابنا كما قدمه عن غاية البيان فلا يعارضه ما عن معراج الدراية والبقالى لانه محكى بقيل وما عينه وان صح في المرأة ٣٧٩ بان يكون من خلفها قريباً منها

بحيث لا يكون بينه وبينها قدر ما يسع الرجل وكذا المرأتان لكنه لا يصح في الثلاث حيث صرحوا بطلان ثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف فان من في الصف الثاني ومن بعده بينه وبينهن حائل ومع ذلك حكموا بطلان صلاته وقوله فقد شرط الخ ممنوع فان المخاذاة صادقة بالقرب والبعُد ولو كانت المخاذاة مستلزمة لعدم الفرجة لم يكن للتقيد بقولهم ولا حائل بينهما أوفرجة تسع رجلاً بعد قولهم وان حاذته معني اه أقول قول هذا المعترض لكنه لا يصح في الثلاث

امرأة بجذاه الامام وقد نوى امامتها تفسد صلاة الامام والقوم وان قامت في الصف تفسد صلاة رجلين من جانبها وصلاة رجل خلفها ولو تقدمت على الامام لا تفسد صلاة الامام والقوم ولا تكن تفسد صلاتها ولو كان صف من النساء بين الامام والرجال لا يصح اقتداء الرجال بالامام ويجعل حائلاً ولو كان في صف الرجال ثنتان من النساء تفسد صلاة رجل عن يمينها وصلاة رجل عن يسارها وصلاة رجلين خلفهما فقط ولو كن ثلاثة تفسد صلاة ثلاثة ثلاثة خلفهن الى آخر الصفوف وواحد عن يمينهن وواحد عن يسارهن لان الثلاثة جمع صحيح فصارت كالصف فيجمع صحة الاقتداء في حق من صرن حائلات بينه وبين امامه وفي المحيط عن الجرجاني لو كبرت في الصف الاول وركعت في الصف الثاني وسجدت في الصف الثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها في كل صف لانها أدت في كل صف ركعتين من الاركان فصارت كالمدفوع الى صف النساء ووجه اشكاله ان الرجل الذي هو خلفها أو الصف الذي هو خلفهن بينها وبينه فرجة قدر قامة الرجل وقد جعلوا الفرجة كالحائل فيمن عن جانبها أو خلفها كما قدمناه عن المجتبي وغيره فتعين ان يحمل على ما إذا كان خلفها من غير فرجة محاذياً بحيث لا يكون بينها وبينه قدر قامة الرجل ولهذا قال في السراج الوهاج ولو قامت المرأة وسط الصف فانها تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها بجذائها ولا تفسد صلاة الباقيين اه فقد شرط ان يكون من خلفها محاذياً لها للاحتراز عما إذا كابينه وبينها فرجة وكذا صرح الزيلعي الشارح فقال في المرأتين يفسدان صلاة رجلين خلفهما بجذائهما ثم رأيت بعد ذلك مصرحاً به في الكافي للحاكم الشهيد وفي المجتبي ولو كان الرجل على ستره أوقف والمرأة قدما تفسد سواء كان قدر قامة الرجل أو دونه وهذا إذا لم يكن على الرف ستره فاما إذا كان عليه ستره قدر ذراع لا تفسد في جميع الاحوال اه وقد مناعن

الخ يؤخذ الجواب عنه من قول الشارح الزيلعي ولو كان صف تام من النساء خلف الامام ووراهن صفوف من الرجال فسدت صلاة تلك الصفوف كلها وفي القياس ان تفسد صلاة صف واحد لا غير لوجود الحائل في حق باقي الصفوف ووجه الاستحسان ما تقدم من أثر عمر رضي الله تعالى عنه أى قوله من كان بينه وبين امامه طريق أو نهر أو صف من نساء فليس هو مع الامام وقد ذكر المؤلف عن غاية البيان ان الثلاث كالصف ولكن في حق من حلق بينه وبين الامام فإذ ان مقتضى القياس ذلك ولكن عدل عنه لما ذكره هذا والذي يظهر ان ما ذكره المؤلف من التوفيق بما ذكره ليس معناه أن يكون الرجل خلفها بجذائها ملتصقاً بها فان ذلك بعد عن الفهم جدا لان اطلاقهم الصف ينصرف الى ما هو العادة فيه والعادة في الصفوف ان يكون بين الصفين فرجة يمكن سجود الصف المتأخر فيها وهذه الفرجة أكثر مما يسع الرجل بل المراد باشتراط فساد من خلفها بان يكون محاذياً لها ان يكون مسامئاً لها من خلفها احترازاً عن غير المسامت بان يكون خلفها من جهة اليمين أو اليسار وقوله في السراج وسط الصف احترازاً عما إذا قامت في طرفه فانه لا تفسد صلاة ثلاثة بل اثنين من في جانبها ومن خلفها

(قوله ويشترط في أخرى) عبر عنه بقيل في شرح تلخيص الجامع فلذا استظهر المؤلف الرواية الأولى (قوله وإن لم يصح فرضا يصح
نقلا على المذهب) هذا مخالف ٣٨٠ لمأيد كره في شرح قوله ومفترض بمتنفل من أن المذهب عدم صحة الشرع

إذا فسد الاقتداء فكيف
يصح اقتداؤها نقلا على
للمذهب فكان الصواب
استسقاط قوله هنا على
المذهب ويكون ما ذكره
من صحة اقتدائها نقلا
مبينا على القول المقابل
للمذهب لكن سيأتي في
ذلك كلام وتحقيق لأن
المذهب ما هنا من صحة
الشرع ولا ما هناك (قوله)

ولا يحضرن الجماعات
وفسد اقتداءه رجل بامرأة
أوصي

وسنين ما هو المذهب
الح) أي عند قول المتن
ومفترض بمتنفل (قوله)
وقد يقال هذه الفتوى
الح) قال في النهريه نظر
بل ما خوذ من قول الامام
وذلك انه انما منعها القيام
الحامل وهو فرط الشهوة
غير ان الفسقة لا ينتشرون
في المغرب لانهم بالطعام
مشغولون وفي الفجر
والعشاء نائمون فاذا
فرض انتشارهم في هذه
الاقوات لغلبة فسقهم كما
هو في زماننا بل تحريمهم
اياها خوف الترائي كان
المنع فيها أظهر من

النوازل أنهم لو كن بحذائهم تحتهم لا تفسد وقيد بنية الامامة لانه لو لم ينفذ الامام امامتها لا تفسد
صلاة من حاذته مطلقا ولا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قوله مشترك لانه لا اشترط الا بنية
الامام امامتها فاذا لم ينفذها لم يصح اقتداؤها وحججهم على هذا العموم حتى في الجمعة
والعيدين لانه يلزمه الفساد من جهة التقدير بحاذتها فاشترط التزامه والمأموم تبع لامامه ومنهم
من لا يشترطها فيهما وصححه صاحب الخلاصة لانها لا تتمكن من الوقوف بجانب الامام للازدحام
ولا تقدر ان تؤديها وحدها ويشترط نية الامام وقت الشروع لابعده ولا يشترط حضورها عند النية
في روايتي ويشترط في أخرى كافي السراج الوهاج والظاهر الاول وأشار بقوله فسدت صلاته الى
انها لو اقتدت به مقارنة لتكبيره محاذية له وقد نوى امامتها لم تعد تحريمه الامام وهو الصحيح كافي
فتاوى قاضخان لان المفسد للصلاة اذا قارن الشرع منع من الانعقاد ولو نوى امامة النساء الا
واحدة فهو كقوى فاذا حاذته لا تبطل صلاته ولا يشترط اتحاد صلاتهما حتى لو اقتدت به في الظهر
وهو يصلى العصر وحاذته أبطلت صلاته على الصحيح كافي السراج الوهاج لان اقتداءها وان لم
يصح فرضا يصح نقلا على المذهب فكان بناء المنفل على الفرض لكن هو متفرع على احد
القولين في بقاء أصل الصلاة عند فساد الاقتداء وسنين ما هو المذهب فيه وفي نظائره ولم
يذكر المصنف كونها في ركن كامل للخلاف فيه في فتاوى قاضخان المحاذة مفسدة قلت
أو كثرت وفي المجمع ان أبا يوسف يفسدها بالمحاذة قدر أداء ركن واشترط محج أداء الركن ففيها
ثلاثة أقوال وظاهر اطلاق المصنف اختيار الاول ولم يذكر أيضا اتحاد الجهة قالوا لا بد منه حتى لو
اختلفت كافي جوف الكعبة وبالبحري في اللبلة المظلمة فلا فساد بالمحاذة (قوله ولا يحضرن الجماعات)
لقوله تعالى وقرن في بيوتكن وقال صلى الله عليه وسلم صلاتها في قعر بيتها أفضل من صلاتها في
صحن دارها وصلاتها في صحن دارها أفضل من صلاتها في مسجدها وبيوتهن خير لهن ولانه لا يؤمن
الفتنة من خروجهن أطلقه فشم الشابة والعجوز والصلاة النهارية والليلية قال المصنف في الكافي
والفتوى اليوم على الكراهة في الصلاة كلها الظهور انما هو متى كره حضور المسجد للصلاة فلان
يكره حضور مجالس الوعظ خصوصا عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلمة العلماء أولى ذكره فخر
الاسلام اه وفي فتح القدير المعتمد منع الكل في الشكل الا الجوائز المتغانية فيما يظهر لي دون الجوائز
المتبرجات وذوات الرمق اه وقد يقال هذه الفتوى التي اعتمدها المتأخرون مخالفة لمذهب الامام
وصاحبيه فانهم نقلوا ان الشابة تمنع مطلقا اتفاقا واما العجوز فلها حضور الجماعة عند أي خنيفة في
الصلاة الا في الظهر والعصر والجمعة وقال يخرج الجوائز في الصلاة كلها كافي الهداية والمجمع
وغيرهما فالافتاء بمنع العجوز في الشكل مخالف للكل فالاعتماد على مذهب الامام وفي الخلاصة من
كتاب النكاح يجوز للزوج ان ياذن لها بالخروج الى سبعة مواضع زيارة الوالدين وعبادتهما
وتغزيتهما أو أحدهما وزيارة المحارم فان كانت قابلة أو غسالة أو كان لها على آخر حق تخرج بالاذن
وبغير الاذن والحج على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة غير المحارم وعبادتهم والولاية لا ياذن لها ولا
تخرج ولو اذن وتخرجت كانا عاصين وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى (قوله وفسد اقتداءه رجل
بامرأة أوصي) اما الاول فلما قدمناه من الحديث ونقل في المجتبى الاجماع عليه واما امامة الصبي

فلان

الظهر واذما نعت عن حضور الجماعة فمنهما من حضور الوعظ والاستسقاء أولى وأدخله العيني رحمه الله في
الجماعات وما قلناه أولى

(قوله وان كان خنثي الخ) قال الرمي يعلم به فساد اقتداء الخنثي بالمرأة لاحتمال انه رجل فيكون فيه اقتداءه الرجل بالمرأة وهو لا يجوز ولم يذكر هذه لظهورها (قوله مع ان نقل المقتدى مضمون عليه الخ) ذكر المسئلة كذلك في السراج وقال فلونج الطان منها لم يجب عليه قضاؤها بالحرج عند أصحابنا الثلاثة ويجب على المقتدى القضاء اه وظاهره ان وجوب القضاء على المقتدى بحرج امامه منها أى بافساده لها ويخالفه ما في الفصل العاشر من التتارخانية في صلاة التطوع نقل عن العيون حيث قال روى ابن سماعة عن محمد بن الحسن قال رجل افتتح الظهر وهو يظن انه لم يصلها فدخل رجل في صلاته يريد به التطوع ثم ذكر الامام انه ليس عليه الظهر فرفض صلاته فلا شيء عليه ولا على من اقتدى به اه ٣٨١ (قوله فاعتبر الظن العارض عدما انما

كان عارضا لانه عارض غير ممتد عرض بعد ان لم يكن كما في السراج (قوله ومشايج بلخ الخ) قال في الهداية وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ ولم يجوز مشايخنا ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق وظاهر بمعدور

بين أبي يوسف ومحمد رجه الله واختار انه لا يجوز في الصلوات كلها اه والمراد بالسنن المطلقة السنن الزاوية وصالاة العمد على احدي الروايتين والوتر عندهما والكسوفان والاستسقاء عندهما وقوله ولم يجوز مشايخنا يعني البخاريين وقوله ومنهم الخ أى قالوا لا يجوز بلا خلاف بين أصحابنا في السنن وكذا في النفل عدأبي يوسف

فلان صلاته نفل لعدم التكف فلا يجوز بناء الفرض عليه لاسيما في قيد الرجل لان اقتداء المرأة بالمرأة صحيح مكروه وكذا اقتداء الصبي بالصبي صحيح وقيد بالمرأة لان الاقتداء بالرجل جائز سواء نوى الامامة أولا وبالخنثي فيه تفصيل فان كان المقتدى رجلا فهو غير صحيح لجواز ان يكون امرأة وان كان امرأة فهو صحيح لانه يتقدم ولا يقوم وسط الصف حتى لا تنفس صلاته بالمحاذاة وان كان خنثي لا يجوز لجواز ان يكون امرأة والمقتدى رجلا كذا ذكر الاستيعابي وقيد بفساد الاقتداء لان صلاة الامام تامة على كل حال واطلق فساد الاقتداء بالصبي فشمع الفرض والنفل وهو المختار كما في الهداية وهو قول العامة كما في المحيط وهو ظاهر الرواية كما ذكره الاستيعابي وغيره لان نفل البالغ مضمون حتى يجب القضاء اذا افسده ونفل الصبي ليس بمضمون حتى لا يجب القضاء عليه بالافساد فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز ان يبنى القوي على الضعيف ولا يرد عليه الاقتداء بالظان أى بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه فان الاقتداء به صحيح فلامع ان نفل المقتدى مضمون عليه بالافساد حتى يلزمه القضاء ونفل الامام ليس بمضمون عليه حتى لا يلزمه القضاء لانه مجتهد في وجوب قضاؤه على الظان فان زفر يقول بوجوبه فاعتبر الظن العارض عدما في حق المقتدى بخلاف الصبي ومشايج بلخ يجوزواقتداء البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على المظنون وقد علمت جوابه وفي النهاية والاختلاف راجع الى أن صلاة الصبي هل هي صلاة أم لا قيل ليست بصلاة وانما يؤثر بها تلقا ولهذا وصلت المراهقة بغير قناع فانه يجوز وقيل هي صلاة ولهذا الوهقه المراهق في الصلاة يؤثر بالوضوء اه فظاهرة ترجيح انها ليست بصلاة ولهذا كان المختار عدم جواز الاقتداء به في كل صلاة وفي السراج الوهاج لو اقتدى الرجل بالمرأة ثم افسدها لا يلزمه القضاء ولا يكون تطوعا وظاهره مع ما في المختصر صحة الشروع وسياق اختلاف الصحيح فيه وفي نظائره وأشار المصنف الى انه لا يجوز الاقتداء بالمجنون بالاولى لكن شرط في الخلاصة أن يكون مطبقا اما اذا كان مجنونا ويفيق يصح الاقتداء به في حالة الافاقة قال ولا يجوز الاقتداء بالسكران (قوله وظاهر بمعدور) أى وفسد اقتداء طاهر بصاحب العذر المفهية للطهارة لان الصحيح أقوى حالا من المعدور والشيء لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدى وقيد المعدور في المجتبي بان يقارن الرضوء المحدث أو يطرأ عليه للاحتراز عما اذا توضع على الانقطاع وصلّى كذلك فانه يصح

يجوز فيه عند محمد والمختار قول أبي يوسف كذا في فتح القدير وبما تقررت علم ما في كلام النهر حيث قال ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق فجعل الجواز قول محمد والمنع قول أبي يوسف أما التراويح فلا يجوز اجاهاه حيث اقتصر على التراويح (قوله فظاهرة ترجيح انها ليست بصلاة) قال في النهر والذي ينبغي اعتماده هو الثاني بدليل ان المراهقة لو حاذت رجلا في الصلاة تنفس صلاته وان كان ما في الدراية طاهر في ترجيح الاول (قوله وظاهره مع ما في المختصر صحة الشروع) أى ظاهره ما ذكره في السراج حيث قال ثم افسدها فانه يقتضى صحة الشروع وسابقة على الافساد والام لا يمكن وهو ظاهر كلام المتن أيضا حيث قصر الفساد على الاقتداء طهانه يقتضى صحة الشروع والام يوجد الاقتداء فلا يناسب القول بفساده وفي بعض النسخ عدم صحة الشروع بزياة لفظه عدم وهو خير صحيح على ان المؤلف سبذ كر فيما سياتى في اختلاف الصحيح تحت قول المتن ومقتضى بمقتضى انه في السراج صحيح انه يصير شارعا

(قوله لان الامام معه حدث ونجاسة الخ) قال في النهر مقتضى التعليل ان يجوز اقتداءه من به السلس من فيه انفلات الریح وليس بالواقع لاختلاف عذرهما والاولى ان يعال بحض اختلاف عذرهما لا يكون الامام صاحب عذرين والمقتدى صاحب عذر واحد فقط فتدبره اه اقول ما ذكره ٣٨٢ هو ظاهر تعبيرهم باتحاد العذر وما ذكره المؤلف هو ظاهر تعليل الهداية فيما سبق بان

الصحيح أقوى حالا من
المعدور الى آخر ما
وكذا قول النهاية الاصل
في جنس هذه المسائل
ان المقتدى اذا كان
أقوى حالا من الامام
لا تجوز صلاته وان كان
دونه أو مثله حاز ونحوه
في العناية هذا والذي
رأيت في السراج ما نصه
ويصلي من به سلس

وقارئ باهي ومكتس
بعار وغير موم بموم
ومفترض بمتفعل
وبمفترض آخر

البول خلف مثله وأما
اذا صلى من به السلس
خلف من به السلس
وانفلات ریح لا يجوز لان
الامام صاحب عذرين
والمؤتم صاحب عذر
واحد اه فلتأمل (قوله
لعنه لجواز أن يكون
الخ) ظاهره انه لم ير
التعليل لغيره وقد ذكره
في القنية حيث قال من
جوز اقتداء الضالة
بالضالة فقد غلط غاطا
فاحشا لاحتمال اقتدائها
بالحائض اه وذكر

الاقتداء به لانه في حكم الطاهر وقيد بالطاهر لان اقتداء المعدور بالمعدور صحيح ان اتحد
عذرهما واما ان اختلف فلا يجوز ان يصلي من به انفلات ریح خلف من به سلس البول لان الامام
معه حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذرين والماموم صاحب عذرو وكذا لا يصلي من به سلس
البول خلف من به انفلات ریح وجرح لا يرقلان الامام صاحب عذرين كذا في السراج الوهاج
وظاهره ان سلس البول والجرح من قبيل المتحد وكذا سلس البول واستطلاق البطن وفي المجتبى
واقتهاء المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لا يجوز كالحنثي المشكل بالمشكل اه لعنه لجواز
ان يكون الامام حائضا اما اذا انتفى الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قبيل المتحد وفي الخلاصة وامامة
المقتصد لغيره من الاحياء صحيحة اذا كان يامن خروج الدم اه (قوله وقارئ باهي) أي وفسد
اقتداء حافظ الآيات من القرآن بمن لا يحفظها وهو المسمى بالامى فهو عندنا من لا يحسن القراءة
المفروضة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة وانما فسد لان القارئ أقوى حالا منه لانه يصلي مع
عدم ركنها للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدى وسياق ان صلاة الامى الامام تفسد أيضا عند أبي
حنيفة وعلم منه انه لا يجوز اقتداء القارئ بالآخرس بالاولى وأشار الى انه لا يجوز اقتداء الامى بالآخرس
لان الامى أقوى حالا منه لقدرته على التحريمة والى جواز اقتداء الآخرس بالامى (قوله ومكتس بعار)
لان صلاة العارى جائزة مع فقد الشرط للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدى وفي السراج الوهاج
لوقال ولا مستور العورة خلف العارى لكان أولى لان من ستر عورته بالسروال أو نحوه لا يسمى
مكتسبا في العرف وتصح صلاة المكتسب خلفه لانه مستور العورة اه لكن اختلفوا في السراويل
هل يكون كسوة شرعاً في كفارة اليمين وصح صاحب الخلاصة انه لا يجوز للرجل ولا للمرأة أى
لا يكون كسوة قيد بالمكتسب لانه لوأم العارى عراة ولا بسين فصلاة الامام ومن هو مثله جائزة بلا
خلاف وكذا صاحب المرح السائل بمثله وبصح بخلاف الامى اذا أم أميا وقارئان فان صلاة الكل
فاسدة عند أبي حنيفة لان الامى يمكن ان يجعل صلاته بقراءة اذا اقتدى بقارئ لان قراءة الامام له
قراءة وليست طهارة الامام وسترته طهارة وسترة الماموم حكما فترقا (قوله وغير موم بموم) أى
فسد اقتداءه من يقدر على الركوع والسجود بمن لا يقدر عليهما للعذر لقوة حال المقتدى قيد به لان
اقتداء المومى بالمومى صحيح للمثاله كما سياتى (قوله ومفترض بمتفعل وبمفترض آخر) أى وفسد اقتداء
المفترض بالمامم متفعل أو بالمامم يصلى فرضا غير فرض المقتدى لان الاقتداء ببناء ووصف الفرضية
معدوم في حق الامام في الاولى وهو مشاركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وهو معدوم في الثانية والذي
صح عند أئمتنا وترج ان معاذ بن جبل كان يصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم نفلا ويقومه فرضا
لقوله حين شكوا تطويله بهم بامعاذ اما ان تصلى معي واما ان تحفف على قومك كما رواه الامام أحمد
فشرع له أحد الامرين الصلاة معه ولا يصلى بقومه أو الصلاة بقومه على وجه التخفيف ولا يصلى
معه هذا حقيقة اللفظ أفاده من الامامة اذا صلى معه عليه السلام ولا تمتع امامته مطلقا بالاتفاق
فعلم انه منعه من الفرض والحاصل ان اتحاد الصلاتين شرط لعحة الاقتداء وذلك بان يمكنه الدخول

روايتين في اقتداء الحنثي المشكل بمثله (قوله وكذا صاحب المرح السائل بمثله

وبصح) أى وكذا اتمام صاحب المرح السائل بمثله وبصح والاولى حذف الباء من الموضوعين (قوله يصلى فرضا غير فرض
المقتدى) إشارة الى ان قول المصنف آخر ليس صفة لمفترض لفساد المعنى وانما هو صفة لمخذوف أى فرضا آخر

في

(قوله ومصليا) تنية
 مصلى مرفوع بالالف لانه
 مبتدأ وسقطت نونه
 للاضافة ككون
 المضاف اليه ايضا وقوله
 كالناذرين خبر (قوله
 فشمع الاقتداء الخ) رد
 لما قيل انما لا يجوز
 اقتداء المفترض بالمتنفل
 في جميع الصلاة لاني
 بعضها مستدلا بما ذكره
 محمود بالفرع الذي بعده
 (قوله لمنع النافلة) أي
 نافلة السجدين وهو
 تعليل لعدم الورد وقال
 في الفتح والعامه على
 المنع مطلقا أي سواء كان
 في جميع الصلاة أو في
 بعضها ومنعوا نافلة
 السجدين بل هما فرض
 على الخليفة الخ (قوله
 فالحق ان الاراد ساقط
 من أصله) أي الاراد
 الثاني قال في النهروفيه
 نظر بل هي فرض عليه
 وحظرت لتحمل الامام
 اياه اعنه ولو صح ما ادعاه
 لبطل تعلمهم عدم صحة
 اقتداء المسافر بالمقيم
 بعد الوقت بانه اقتداء
 المفترض بالمتنفل في حق
 القراءة كما سأتى فتدبر
 (قوله ولم يعد المسبوق
 الى متابعة الامام) أي قبل
 أن يتأكد انفراده بان كان
 لم يسجد للركعة والا فلا
 يتابعه وان تابعه فسدت

في صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى وهو المراد بقوله عليه
 الصلاة والسلام الامام ضامن أي تتضمن صلاته صلاة المقتدى وأشار بجمع اقتداء المفترض بالمتنفل
 الى منع اقتداء الناذر بالناذر لان صلاة الامام نفل بالنسبة الى المقتدى لان التزامه انما يظهر عليه
 فقط الا اذا نذر أحدهما عين ما نذره الآخر فاقته أحدهما بالآخر فانه يجوز للآخر ان يظن انه لو
 أفسد كل منهما التطوع ثم اقتدى أحدهما بالآخر في قضاءه فانه لا يجوز لما ذكرناه للاختلاف كما
 لو اقتدى من أفسد بمن يصلى مندورة الا اذا كان اقتدى أحدهما بالآخر تطوعا ثم أفسده ثم
 قضاه بالاقتداء يجوز للاختلاف ومصليا ركعتي الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الآخر
 وهو السبب فهو اقتداء الواجب بالنفل وينبغي أن يصح الاقتداء على القول بسنة ركعتي الطواف
 كما لا يخفى وأشار بجمع مفترض خلف مفترض آخر الى منع اقتداء الناذر بالمخالف لان المنذورة
 أقوى من المخوف بها لانها واجبة قصد او وجوب المخوف بها عارض لتحقيق البر لو هذا صح اقتداء
 المخالف بالمخالف والمخالف بالناذر بصورة الخلف بها كما في الخلاصة أن يقول والله لاصلي ركعتين
 وذكر الوالوجي ان اقتداء المخالف بالتطوع أو المفترض جائز بخلاف اقتداء الناذر بالتطوع أو
 المفترض فانه لا يجوز اه وهذا يدل على ان صلاة المخالف لم يخرج عن كونها نفلا بالمخالف وقد يقال
 انها واجبة لتحقيق البر فينبغي ان لا يجوز خلف التطوع ولو اقتدى من يرى وجوب الترتيبه بمن
 يرى سنته صح للاتحاد ولا يختلف باختلاف الاعتقاد ولو اقتدى من يصلى سنة بمن يصلى سنة أخرى
 فانه يجوز كسنة العشاء خلف من يصلى التراويح أو سنة الظهر البعدية خلف من يصلى القبلية كما
 في الخلاصة والمجتمعي واطلق في منع اقتداء المفترض بالمتنفل فشمع الاقتداء في جميع الافعال وفي
 بعضها وهو قول العامة فلا يرد ما ذكره محمد من ان الامام اذا رفع رأسه من الركوع فاقته به انسان
 فسبق الامام الحدث قبل السجود فاستخلفه صح وياتي بالسجدين ويكونان نفلا للخليفة حتى
 بعدهما بعد ذلك وفرضاني حق من أدرك أول الصلاة لمنع النافلة في حق الخليفة بل هما فرض عليه
 ولذا الترتيب كما فسدت لانه قام مقام الاول فلزمه ما لزمه وكذا لا يرد المتنفل اذا اقتدى بالمفترض في
 الشفع الثاني فانه يجوز مع انه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة لكون صلاة المقتدى أخذت
 حكم الفرض بسبب الاقتداء ولذا لزمه قضاء ما لم يدركه مع الامام من الشفع الاول ولذا الوافسد على
 نفسه يلزمه قضاء الرابع والتحقيق ما في غاية البيان من ان قراءة المأموم محظورة فكيف يقال
 انها مفروضة فالحق ان الاراد ساقط من أصله وفي المجتمعي وغيره لا يصح اقتداء المسبوق بالمسبوق
 ولا لاحق باللاحق وكذا المقيمان اذا اقتديا بالمسافر ثم اقتدى أحدهما بالآخر في القضاء ولو
 صليا الظهر ونوى كل واحد منهما امامة صاحبه صح صلاتهما ولو نوى بالاقتداء فسدت ومن مختلفي
 الفرض الظهر خلف الجمعة أو عكسه وذكر الاستيعابي ان من اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد
 كالمسبوق اذا اقتدى بمسبوق أو انفرد في موضع يجب عليه الاقتداء فسدت صلاته كما اذا قام
 المسبوق الى قيامه ما سبق به ثم تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة ولم يعد المسبوق الى متابعة الامام
 ثم المصنف رحمه الله ذكر في هذه المواضع الثمانية فسد الاقتداء ولم يذ كر هل يصير شارعا أولا
 للاختلاف قالوا فيه روايتان وصح في السراج الوهاج انه يصير شارعا في صلاة نفسه وصح في المحيط
 وغيره انه لا يصير شارعا قال في المعراج وفي المحيط العجيب هو الاول يعني عدم الشروع لانه نص عليه
 محمد في الاصل حتى لو كان متطوعا يلزمه القضاء وذكر الشارح ان الاشبه ان يقال ان فسدت لفقد

كما سياتي (قوله ويرد هذا التفصيل ما ذكره الحاكم الخ) قال في النهر قد قدم رجه الله في المحاذاة عن السراج ان الصحيح فساد صلته
 وجزم به غير واحد اه والظاهر ان ما صححه الحاكم قول محمد السبائي وبه صرح في الخلاصة كما في المنع حيث قال وفي كل موضع
 لا يصح الاقتداء هل يصير شارعا في صلاة نفسه عند محمد لا وعندهما يصير شارعا لان الصلاة جهتين عندهما ولها جهة واحدة عند
 محمد اه ومثله في البرازية فهو يفيد انه قول محمد خاصة وعزاه الزيلعي الى بعض المشايخ وقال ومنهم من قال في المسئلة روايتان وهو
 ما مشى عليه المؤلف حيث قال فالواقيبه روايتان لكن ما استدل به المؤلف من كلام الحاكم لا يدل له لان قوله لم تجز صلته بما يحتمل
 ان معناه صلاة الفرض أى لم تجزها هذه الصلاة عن صلاة العصر التي فوتها مع الامام لفساد اقتدائها وان صح شرعها نفل اولذا
 قال ولم تفسد على الامام صلته أى لانها لم يصح اقتداؤها وبعبارة الحاكم الثانية أصرح في ذلك فان قوله ثم أفسدها صريح في صحة
 شرعها وكذا قوله لانه لم يدخل في صلاة تامة يفيد دخوله في صلاة غير تامة أى لانها انعقدت نفا لا غير مضمون بالقضاء وهذا
 يرد تفصيل الزيلعي اذ لا شك ٣٨٤ ان الفساد في عبارة الحاكم الثانية لفقد شرط الصلاة ومع هذا دللت على صحة شرعها في نفل

شرط الصلاة كالظاهر خلف المعذور لا يكون شارعا فيه وان كان للاختلاف بين الصلاتين ينبغي
 أن يكون شارعا فيه غيره مضمون بالقضاء لا اجتماع شرائطه فصار كالظان وعمرة الخلاف تطهر في حق
 بطلان الوضوء بالتهمة اه ويرد هذا التفصيل ما ذكره الحاكم في كافيه من ان المرأة اذا نوت
 العصر خلف مصلى الظهر لم تجز صلته ولم تفسد على الامام صلته اه فهو صريح في عدم صحة
 شرعها للاختلاف الصلاتين وقال في موضع آخر رجل قارئ دخل في صلاة أى تطوعا أو في صلاة
 امرأة أو جنب أو على غير وضوء ثم أفسدها فليس عليه قضاءها لانه لم يدخل في صلاة تامة اه فعلم
 بهذا ان المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشرع لان الكافي جمع كلام محمد في كتبه التي
 هي ظاهرا زوايا ولم يذكر المصنف ما يمنع الاقتداء من الحائل وذكر في الكافي للحاكم انه اذا كان بين
 المصلى والامام طريق يرفيه الناس أو نهر عظيم لم تجز صلته الا أن تكون الصفوف متصلة على
 الطريق فيجوز حينئذ وقد قدم قبله ان صف النساء مفسد للصلاة الصفوف التي وراءها كلها استحسانا
 فالسابع ثلاثة وفيه انه لو كان بينه وبين الامام حائط اخراته صلته اه اطلق في الحائط فشمع الصغير
 والكبير وما يشبهه فيه حال الامام أو لا لكن قيده في الخلاصة وغيرها بعدم الاشتباه فان امكنه
 الوصول الى الامام فهو صحيح اتفاقا وان لم يمكنه ولم يشبهه اختلافوا فيه ولو قام على سطح المسجد
 واقتمدى بالامام أو في المئذنة مقتديا بالامام في المسجد فان كان له باب في المسجد ولا يشبهه يجوز في
 قولهم فان كان من خارج المسجد ولا يشبهه فعلى الخلاف وفي الخلاصة اختار العتمة وكذا على جدار

غير مضمون فالخاصل ان
 الصواب ان كلام الحاكم
 دليل على ما ذكره في
 السراج من تصحيح الشرع
 وهو المفهوم من قول
 المصنف فساد اقتدائه
 حيث لم يقل لم يصح
 شرعها فعلم بهذا ان
 المذهب تصحيح السراج
 وهو مانص المؤلف عليه
 فيما مضى (قوله اطلق
 في الحائط الخ) قال في
 شرح المنية لو كان بينهما
 حائط فان كان قهيرا
 ذملا بان كان طوله دون
 القامة وعرضه غير زائد
 على ما بين الصفتين لا يمنع

لعدم الاشتباه والافان كان فيه باب أو كوة يمكن الوصول الى الامام منه وهو مفتوح فكذلك لا يمنع وان
 كان الباب مسدودا أو الكوة صغيرة لا يمكن النفاذ منها أو وشبكة وان كان لا يشبهه عليه حال الامام برؤية أو سماع لا يمنع على
 ما اختاره شمس الأئمة الحلواني قال في المحيط وهو الصحيح وكذا اختاره قاضيخان وغيره وان كان الحائط على خلاف ما ذكر بان كان
 عريضا طويلا وليس فيه ثقب منع اه (قوله فشمع الصغير والكبير) قال الرملي وشمل ما اذا كان الحائط في المسجد وغيره
 (قوله لكن قيده في الخلاصة الخ) في الحائنية وان كان الحائط كبير او عليه باب مفتوح أو ثقب لو اراد الوصول الي الامام يمكنه ولا
 يشبهه عليه حال الامام سماعا أو رؤية صح الاقتداء في قولهم زاد في الخلاصة قوله جميعا وان كان عليه باب مسدود أو ثقب صغير
 مثل البجيرة لو اراد الوصول الى الامام لا يمكنه لكن لا يشبهه عليه حال الامام اختلافوا فيه ذكر شمس الأئمة الحلواني ان العبرة في هذا
 لاشتباه حال الامام وعدمه لا لتتمكن من الوصول الى الامام لان الاقتداء متابعة ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة اه ونحوه في
 الخلاصة والفيض قال في الحائنية والذي يصح هذا الاختيار ماروينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة عائشة رضي
 الله عنها والناس يصلون بصلاته ونحن نعلم انهم ما كانوا يتمكنون من الوصول الى حجرة عائشة رضي الله تعالى عنها اه وفيه تأمل

(قوله بخلاف ما اذا اقتدى من سطح داره الخ) أي لان بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصار المكان مختلفا اما في البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان كذا في الدرر اذا لافاصل من طريق واسع أو نهر كبير كذا في شرح الدرر للشيخ اسمعيل قال في الشرنبلالية هذا خلاف الصحيح لانه ذكر مثله في مختصر الظهيرية ثم قال والصحيح انه يصح الاقتداء نص عليه في باب الحديث اه والظاهر ان وجهه ان السطح لا يحصل به اختلاف المكان فلا يعد فاصلا كما لو اقتدى على سطح المسجد أو من بيته وبينه وبين المسجد حائط ولم يحصل اشتباه والحاصل ان اختلاف المكان مانع عند الاشتباه وان لم يشتهه لا يمنع ولا عبرة بالوصول وعلمه وأما الفاصل من طريق أو نهر أو فضاء فانه مانع ولو لم يشتهه فلي تأمل في الفرق ٣٨٥ (قوله وصحح ان النهر العظيم ما تجرى فيه السفن)

قال الرملي وذكر كثير في الطريق انه ما تجرى فيه البهجة (قوله وأما اقتداءه من بالخلاوي العلوية الخ) قال في الشرنبلالية تفرغ على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه ولما قاله في الاقتداء متوضي بميم

بين داره وبين المسجد بخلاف ما اذا اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وفي المحيط ولو اقتدى بالامام في الصحراء وبينهم ما قدر صنفين فصاعد لا يصح الاقتداء ودونه يصح وصحح ان النهر العظيم ما تجرى فيه السفن وفي المجتبى وفناء المسجد له حكم المسجد يجوز الاقتداء فيه وان لم تكن الصفوف متصلة ولا تصح في دار الضيافة الا اذا اتصلت الصفوف اه وبهذا علم ان الاقتداء من صحن الحائقاء الشخونية بالامام في المحراب صحيح وان لم تتصل الصفوف لان الصحن فناء المسجد وكذا اقتداءه من بالخلاوي السفلية صحيح لان ابوابها في فناء المسجد ولم يشتهه حال الامام واما اقتداءه من بالخلاوي العلوية بالامام المسجد فغير صحيح حتى الخاوتين اللتين فوق الايوان الصغير وان كان مسجد الان ابوابها خارجة عن فناء المسجد سواء اشتبه حال الامام أولا كالمقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وعلاه في المحيط باختلاف المكان (قوله لا اقتداء متوضي بميم) أي لا يفسد اطلقه فشمع الاقتداء في صلاة الجنائز أو غيرها ولا خلاف في صحته في صلاة الجنائز كما في الخلاصة واختلغوا في غير ما فذهب محمد الى فسادها وذهب الى صحته والخلاف مبني على ان الخلفية هل هي بين الاكتين وهما الماء والتراب وبه قال أو بين الطهارتين وبه أخذ محمد فعنده هو بناء القوي على الضعيف وعندهما الطهارتان سواء وتمامه في الاصول وترج المذهب بفعل عمرو بن العاص حين صلى بقومه بالتميم نحووف البرد من غسل الجنابة وهم متوضون ولم يأمرهم عليه الصلاة والسلام بالعادة حين علم وشمل ما اذا كان مع المتوضئين ماء أو لا لكن قسده في المجتبى بان لا يكون مع المتوضئين ماء أما اذا كان معهم ماء فلا يصح الاقتداء وذكر في فتح القدير ان هذا التقيد يبتنى على فرع اذا رأى المتوضي المقتدى بتميم ماء في الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته لا اعتقاده فساد صلاة الامام لوجود الماء وينبغي ان يحكم ان محل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك اه ثم اعلم ان في طهارة التيمم جهة الاطلاق باعتبار عدم توقتها واجهة الضرورة باعتبار ان المصير اليها ضرورة عدم القدرة على الماء فاعتبر محمد جهة الضرورة في هذا الباب احتياطا وجهه الاطلاق في باب الرجعة احتياطا وهما اعتبار جهة الاطلاق هنا حديث عمرو بن العاص وجهه الضرورة في الرجعة كما سيأتي ايضاحه فيها ان شاء الله تعالى وفي المجتبى معزيا الى أبي بكر الرازي جواز امامة من توضع بسور الحمار وتيمم

البرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولكن لا يشتهه حاله عليه بسمع أو رؤية لا تتقالاته لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح وهو اختيار شمس الأئمة الخلواني اه وعلى الصحيح يصح الاقتداء بالامام المسجد المحرام في المحال المتصلة به وان كانت ابوابها من خارج المسجد (قوله وان كان مسجدا

٤٩٥ - بجز اول الخ) قال الرملي يعكز عليه ما في الضياع المعنوي شرح مقدمة الغزنوي ولو قام الامام على سطح المسجد والقوم في المسجد ولا يشتهه عليهم حال الامام صح الاقتداء وان لم يكن له باب لكن لا يشتهه عليهم حال الامام صح الاقتداء اه وانت على علم انه اذا كان على سطح المسجد والقوم في المسجد أو عكسه لم يختلف المكان لان لسطح المسجد حكم المسجد فكان الكل كبقعة واحدة بخلاف سطح داره تأمل (قوله وينبغي ان يحكم الخ) قال في النهر لكن علل الشارح البطلان في الاثنى عشرية بان امامه قادر على الماء باخباره واعلم ان المراد بالفساد هنا هو فساد الوصف فقد قال في المحيط المتوضي خلاف التيمم اذا رأى الماء أو كان على الامام فائتة لا يذكرها أو صلى الى غير القبلة وهو لا يعلم ذلك والمقتدى يعلم فقوله المقتدى كان عليه إعادة الوضوء عند هدمها خلافا ل محمد وزفر بناء على ما مر الا انه ينبغي على ما اختاره الشارح ان يبطل الاصل أيضا اذا فساد لغقد شرط وهو الطهارة فتأمل اه

(قوله وبه استدلال الخ) قال في الفتح وليس مقصوده خصوص الرفع السكاث في زماننا بل أصل الرفع لا بلاغ الانتقالات أما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد انه مفسد فانه غالباً يشتمل على مدهمزة الله أكبر أو بانه وذلك مفسد وان لم يشتمل لانهم بالغون في الصباح زيادة على حاجة البلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهار اللصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصباح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصباح وسياتي في باب ما يفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكأؤه من ذكر الجنة والنار لتفسد ومصيبة بلغته تفسد لانه في الاول يعرض بسؤال الجنة والتعوذ من النار ان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح به لاتفسد وفي الثاني لظهارها ولو صرح بها فقال وامصيبته أو أدركوني أفسد فهو بمنزلة وهنما معلوم ان قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه أفسد وحصول الحرف لازم من التلحين ولا أرى ذلك يصدر من فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك النوع لعرفانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك أدى سؤاله وطلبه بتحرير النغم فيسه من الرفع والحذف والتعريب والرجوع كالنغمي نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني اه وأقره عليه في النهر وقال العلامة ابن امير حاج وقد أجاد رجه الله تعالى فيما أوضع وأفاداه أقول في كون الصباح بما هو ذكر المحق بالكلام فيكون مفسد وان لم يشتمل على مدهمزة الله أكبر نظر فقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء اه والاساءة دون الكراهة لا توجب فسادا على ان كلامه يؤل بالآخرة الى ان الافساد انما حصل بحصول الحرف لا بمجرد رفع الصوت زيادة على حاجة البلاغ والقياس على ما ارتفع بكأؤه لمصيبة بلغته غير ظاهرا لان ما هنا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته والمفسد للصلاة المفوظ لا عزيمة ٣٨٦ القلب على ما تقدم بخلاف ارتفاع الصوت بالكاء لمصيبة بلغته فانه ليس بذكر في تغيير

بعزيمته على ان القياس بعد الاربعائه منقطع فليس لاحد بعدها ان

وغاسل بماسح وقائم بقاعد وباحذب

بقس مسئله على مسئله كما صرح به العلامة زين بن نعيم في رسائله كذا

المتوضئين (قوله وغاسل بماسح) لاستواء حالهما لان الحنف مانع سرية الحدث الى القدم وما حصل بالحنف يزيله الماسح بخلاف المستحاضة لان الحدث موجود حقيقة وان جعل في حقها معدوما للضرورة أطلق الماسح فشمحل الماسح الحنف وماسح الجبيرة وهو أولى بالجواز لانه كالغسل لما تعتمه (قوله وقائم بقاعد وباحذب) أي لا يفسد اقتداء قائم بقاعد وباحذب أما الاول فهو قولهما وحكم محمد بالفساد نظرا الى انه بناء القوي على الضعيف ولهما اقتداء الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته وهو قائم بقاعد وهم قيام وهو آخر احواله فتعين العمل به بناء على انه عليه الصلاة والسلام كان اماما وأبو بكر ميلغا للناس تكبيره وبه استدلال على جواز رفع المؤذنين أصواتهم في

ذكر السيد اجد المحوى في رسالته القول البليغ في حكم التبليغ والله تعالى أعلم قلت وبالله التوفيق الحق ما قاله الامام المحقق وأقره عليه كثير وأما ما ذكره السيد المحوى من النظر فهو ساقط لانه لم يجعل الفساد ببناء على مجرد الرفع حتى يرد عليه بما في السراج بل بناء على زيادة الرفع المحقق بالصباح المشتمل على النغم مع قصد اظهاره لذلك والاعراض عن اقامة العبادة وقوله على ان كلامه الخ ممنوع لانه بني كلامه على ان مبني الفساد مام وان لم يحصل به حروف زائدة فجرد ذلك كاف في الفساد كما هو صريح اول كلامه وآخره حيث قال فانه لو قدر في الشاهد الخ فقوله وحصول الحرف لازم من التلحين بيان لشيء يستلزمه ذلك المفسد مما قد يكون مفسدا في نفسه وان فرض عدم افساد المزوم بان يدهمزة الجلالة أو باء أكبر وقوله لان ما هنا ذكر بصيغة الخ كلام ساقط لان ذلك قول أبي يوسف بانياعه عدم الفساد فيما لو فتح المصلي على غير امامه أو اجاب المؤذن أو قال لا اله الا الله جوابا لمن قال أمع الله اله أو أخبر بما سره فقال الحمد لله أو بما يعجبه فقال سبحان الله على قصد الجواب ونحو ذلك كما سأتى والمذهب الفساد وهو قولهما لانه تعليم وتعلم في الاولى وفيما بقي قد أخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتسمله فان مناط كونه من كلام الناس عندهما كونه لفظا أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة لا كونه وضع لا فائدة ذلك وكونه لم يتغير بعزيمته ممنوع كما ذكره في الفتح قال في النهر الأترى ان الجنب اذا قرأ الفاتحة على قصد الشاء جاز اه وقد ذكروا أشياء تفسد اتفاقا كما لو كان بين يديه كتاب وعنده رجل اسمه يحيى فقال يحيى خذ الكتاب بقوة ونحوها مما سأتى وهذا وارد على أصل أبي يوسف وقوله على ان القياس بعد الاربعائه منقطع الخ تقول بوجبه ولا نسلم ان ما ذكره المحقق من هذا القبيل بل هو تخريج على ما من أصلهما كما هو دأب المشايخ كقاضيخان واضرابه من تخريجهم ما ليس فيه نص على أصل ظاهر ومثله ما يذكره المؤلف وغيره من قولهم ينبغي أن يكون كذا ومقتضى القواعد كذا ولو كان ذلك من القياس كيف يسوغ له استعماله

الجمعة

مع ما ذكره من ان القياس انقطع فتدبر (قوله ولا يخفى ضعفه) أي ضعف ما صححه في الظهيرية لانه تصح عندهما امامة القاعد للقيام والاحد ليس أدنى حالاً من القاعد فتصحح عدم الجواز غير ظاهر إلا أن يحمل التصحيح على قول محمد وبه جزم في الفتح فقال وأما عند محمد ففي الظهيرية لا تصح امامة الاحد للقيام ذكره محمد رحمه الله وفي مجموع النوازل يصح والاول أصح اه فعلى هذا لم يطالع على هذا الجزم بأنه لغني قوله والاول أصح أي من قول محمد كما صرح به في النهر قال وكان في البحر

ضعيف وأنه محمول على قول محمد (قوله وذكر قاضيان اختلافاً) قال في الشريعة لالتى قلت ليس في عبارة قاضيان نفي صحة اقتداء من يصلي التراويح بالمكتوبة فإنه قال فعلى هذا أي على رواية ان السنة لا تتأدى وموم بمثله ومتنفل بمفترض

بنية التطوع اذا صلى التراويح مقتدياً بمن يصلي نافله غير التراويح واختلفوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي التراويح فاقته به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الامام لا يجوز كما لو اقتدى به رجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام فإنه لا يجوز اه وقال قاضيان في فصل من يصح الاقتداء به ولا يصح اقتداء المفترض بالمتنفل وعلى القلب يجوز اه

الجمعة والعيد وغيرهما كما في المجتبى وليس هو بناء القوي على الضعيف لان القعود قيام من وجه كالكوع ولا تنصأ احد نصفه وصار كالاعتداء بالمنعني من الهرم ولا يرد عليه الايماء فإنه بعض الكوع والسجود ومع ذلك فلم يصح اقتداء الر كع والساجد بالمومي لوجهين أحدهما ان القيام ليس بركن مقصود ولهذا جازت ركه في النفل من غير عذر فجاز ان يسد الناقص مسده لعدم قوت المقصود فكان حال الامام مثل حال المقتدى في المقصود وهو نهاية التعبد بخلاف الكوع والسجود فانهما ركن مقصودان وقد فات في حق الامام المومي ولان القعود يسمى قياماً يقال لمن قعد ناهضاً عن نومه قام عن فراشه وقام عن مضجعه ويقال للمضطجع قم واقرا فاذا نهض وقعد يكون ممثلاً لامره بالقيام بخلاف الايماء فإنه لا يسمى سجوداً وذكر في المجتبى فرقا جاليا وهو ان المتنفل يتخير بين القيام والقعود ولا يتخير بين الايماء والسجود ولا بين القعود والاستلقاء وفي الحقائق الخلاف في قاعد ركه وسجده لانه لو كان يوثى والقوم يركعون ويسجدون لا يجوز اتفاقاً ومحل الاختلاف الاقتداء في الفرض والواجب حيث كان للامام عذراً ما في النفل فيجوز اتفاقاً واختلف في اقتداء القائم بالقاعد في التراويح والاصح انه جائز عند الكل كما في فتاوى قاضيان وأما الثاني وهو اقتداء القائم بالاحد فاطلقة فشمل ما اذا بلغ حده حد الكوع وما اذا لم يبلغ ولا خلاف في الثاني واختلفوا في الاول ففي المجتبى انه جائز عندهما وبه أخذ جماعة العلماء خلافاً لمحمد وفي الفتاوى الظهيرية لا تصح امامة الاحد للقيام هكذا ذكر محمد في مجموع النوازل وقيل يجوز والاول أصح اه ولا يخفى ضعفه فإنه ليس هو أدنى حالاً من القاعد لان القعود استواء النصف الاعلى وفي الحب استواء النصف الاسفل ويمكن ان يحمل على قول محمد وأشار الى ان اقتداء القاعد خلف مثله جائز اتفاقاً وكذا الاقتداء بالاعرج أو من يقدمه عوج وان كان غيره أولى وفي الخلاصة ولا يجوز اقتداء النازل بالراكب ولو صلا على الدابة بجماعة جازت صلاة الامام ومن كان معه على دابته ولا تجوز صلاة غيره في ظاهر الرواية (قوله وموم بمثله) أي لا يفسد اقتداءه بموم بموم لاستواء حالهما اطلقة فشمل ما اذا كان الامام يوثى قائماً واقعداً بخلاف ما اذا كان الامام مضطجعاً والمؤتم قاعداً أو قائماً فإنه لا يجوز لقوة حال المأموم لان القعود معتبر بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لانه ليس بمقصود لذاته ولهذا لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود وفي الشرح انه المختار رد المسححة التمر تاشي من الجواز عند الكل (قوله ومتنفل بمفترض) أي لا يفسد اقتداء متنفل بمفترض لانه بناء الضعيف على القوي والقراءة في النفل وان كانت فرضاً في الاخيرتين نفلاً في الفرض لكن انما تكون فرضاً اذا كان المصلي منفرداً أما اذا كان مقتدياً فلا لانها محظورة كذا في الغاية ولانه بالاقتداء صارت به الامام في القراءة فكانت نفلاً فيهما في حقه كما مامه اطلقة فشمل اقتداء من يصلي التراويح بالمكتوبة وذكر في فتاوى قاضيان اختلافاً وان الصحيح عدم

نعم ما نسبته صاحب البحر لقاضيان صرح به في مختصر الظهيرية فقال لو صلى التراويح مقتدياً بمن يصلي المكتوبة أو بمن يصلي نافله غير التراويح اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجوز اه قلت يمكن أن يكون المراد بنفي الجواز عدم الاعتداد بها عن التراويح على وجه الكمال لماسند كراهه اذا تم فلم يسلم على كل شفع بكره اه أقول حيث صرح قاضيان بان الصحيح انه اذا صلى التراويح مقتدياً بمتنفل بغيرها لا يجوز بناء على ان السنة لا تتأدى بنية التطوع يكون ذلك تعميماً لعدم جواز اقتداء مصلي

الراوي بغير فرض لان معنى ان السنة لا تتأدى بنية التطوع انها لا بد لها من التعيين والامام غير معين للراوي يحسب سواه كان مصليا
نقلا او فرضا فلا يصح نية التراويح من المقتدى وقد صرح بذلك العلامة قاسم في فتاواه ضمن رسالة فقال فصل اذ اصلى التراويح
مقتديا بمن يصلى المكتوبة او تروا او نافلة غير التراويح اختلفوا فيه منهم من بنى هذا الاختلاف على الاختلاف في النية من قال
من المشايخ ان التراويح لا تتأدى الا بنية التراويح وهي بنية الامام وهي بخلاف نيته ومن قال منهم انها تتأدى بنية التراويح ان
يقول هناك بنية التراويح والاصح لا يصح الاقتداء على هذا الاختلاف اذ الميسلم من العشاء وبني عليها التراويح والاصح انه لا يصح وهذا
أظهر لانه مكروه اه ثم راجعت ٣٨٨ الفتاوى الحاخامية فوجدت فيها ما نقله المؤلف فظهر ان في نسخة الشريفة الى سقط وان
الصواب ما نقله المؤلف

(قول المصنف وان ظهر ان امامه محدث) قال في
النهر بان شهدوا انه
أحدث ثم صلى أو أخبر
الامام عن نفسه وكان
عدلا وان لم يكن ندب فقط
كذا في السراج (قوله

وان ظهر ان امامه محدث
أعاد وان اقتدى أي
وقارئ بأي أو استخلف
أما في الآخرين فسدت
صلاتهم

فلو قال بطلت لسكان أولى
الح) قال في النهر فيه نظر
اذ البطلان يؤذن بسبق
الحجة نعم الاولى أن يقال
لا يحتزى بمآداه واعلم
ان الحديث كما عرفت ليس
قيدا فلوقال ولو ظهر ان
بامامه ما منع صحة العملة
أعادها لكان أولى ليشمل
مالوا خسل بركن أو شرط
والعبارة رأى المقتدى

الجواز وهو مشكل فانه بناء الضعيف على القوي وأشار الى أن اقتداء المتفعل بمثله حائز وفي اقتداء
الحنفى في الوتر بمن يراه سنة اختلاف المشايخ ولو تكلم الامام في شفع الترويحة ثم أهمهم في ذلك الشفع
حاز وكذا اذا اقتدى في سنة العشاء بمن يصلى التراويح أو في السنة بعد الظهر بمن يصلى الاربع قبل
الظهر صح اه (قوله وان ظهر ان امامه محدث أعاد) أى على سبيل الفرض والمراد بالاعادة الاتيان
بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجارية للتقص في المؤدى فلو قال بطلت لسكان أولى وانما
بطلت صلاة المأموم لان الاقتداء ببناء والبناء على المعدوم محال ولا فرق في ذلك بين ان يظهر ان
الامام عدم ركنا أو شرطا وفي المجتبى ولو أخبرهم الامام انه أهمهم شهر ابغى طهارة أو مع علمه بالنجاسة
المسنة لا يلزم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الديانات فكيف قول الكافر
اه وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالنجاسة المسنة عمدا للاختلاف في وجوب ازالته فان مالكا
يقول في قول بسنيته وفي المبتنى بالمجمعة ومن علم ان امامه على غير طهارة أعاد ولا فلا ولا يلزم على
الامام ان يعلم الجماعة بحاله ولا ياتم بتركه وفي معراج الدراية ولا يلزم على الامام الاعلام اذا كانوا
قوما غير معينين وفي المجتبى ولو أم قوما محدثا أو جنب ثم علم بعد التفرق يجب الاخبار بقدر الممكن
بلسانه أو كتاب أو رسول على الاصح وفي خزنة الاكمل لانه سكت عن خطا معفو عنه وعن الوبري
يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا رأى غيره يتوضأ من ماء نجس أو على ثوبه نجاسة اه (قوله
وان اقتدى أي وقارئ بأي أو استخلف أما في الآخرين فسدت صلاتهم) أما في المسئلة الاولى
فهو عند أي حنيفة وقال الصلاة الامام ومن لم يقرأ أمانة لانه معذور أم قوما معذورين وغير معذورين
فصار كما اذا أم العاري عراه ولا يسين وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها ففسد صلته
وهذا لانه لا يقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في
حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدى قيده لا اقتداء لانه لو كان يصلى الامي وحده والقارئ
وحده فانه حائز هو الصحيح لانه لم يظهر منهم ما رغبت في الجماعة كذا في الهداية وفي النهاية لو افتتح
الامي ثم حضر القارئ فقيه قولان ولو حضر الامي بعد افتتاح القارئ فلم يقتهه وصلى منفرد الاصح
ان صلته فاسدة وأشار بقساد الصلاة الى صحة شروع القارئ لاستوائهما في فرض الترويحة وانما
اختلفا في القراءة ولا يقال لم لا يلزم القضاء على المقتدى اذا أفسد وقد صح شرعه لانا نقول لما

حتى لو رأى على الامام نجاسة أقل من الدرهم واعتقد المقتدى انه مانع والامام خلافه أعاد وفي عكسه والامام لا يعلم شرع
ذلك لا يعدد ولو اقتدى أحدهما بالآخر فاذا قطرة من دم وكل منهما يزعم انها من صاحبه أعاد المقتدى لفساد صلته على كل حال
كذا في النزاهة (قوله وفي خزنة الاكمل لانه سكت الح) قال الرمي صوابه لانه سكت الح فحرف النفي ساقط من خطه ولا بد منه
قال في الحاوي الزاهدي (يو) علم الامام بفساد صلته اختلف فيها فلم يأمرهم بالاعادة لانه لا يسعه ويجب العمل فيه على ما يعتقد (صح)
تبين له انه صلى بغير وضوء ويجب عليه الاخبار بقدر الممكن (حك) لا يلزمه الاخبار لانه ما سكت عن معصية بل خطا معفو عنه قال
وهذا أصح من جواب (يوضح) والله أشار أبو يوسف وسواء كان فساد صلته مختلفا فيه أو متفقا عليه فان الامام اذا لم يعلم فساد
صلته لا تقصد الصلاة المقتدين عند الشافعي فينبغي أن لا يلزم الاسام اخبارهم بذلك أصلا اه (قوله الاصح ان صلته فاسدة)

شرع في صلاة الامي أو جهها على نفسه بغير قراءة فلم يلزمه القضاء كندرس صلاة بغير قراءة لا تلزمه الا في رواية عن أبي يوسف كذا في غاية البيان وصحح في الذخيرة عدم صحة شر وعه وقائده تظهر في انتقاض وضوئه بالتحققة وأطلق فشمّل ما اذا علم الامي ان خلفه قارئاً أو لم يعلم وهو ظاهر الرواية لان الفرائض لا يختلف فيها الحال بين الجاهل والعلم وشمّل ما اذا نوى الامي امامة القارئ أو لم ينولان الوجه المذكور وهو ترك الغرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلاة الجماعة بوجوب الفساد وان لم ينو ودل كلامه على أن القارئ والاعرس اذا اقتديا بالاعرس فهو كذلك بالاولى لكن ينبغي ان لا يصح شروع القارئ اتفاقاً لعدم الاستواء في التعمية وفي المجتبى لو أم من يقرأ بالفارسية وهو لا يحسن العربية القارئين جاز عنده خلافاً لهما والاعرس اذا أم خرساً حاجزت صلاتهم بالاتفاق وفي امامة الاعرس الامي اختلاف المشايخ اه فالحاصل ان امامة الانسان لمماثله صحيحة الا امامة المستحاضة والضالة والخنثى المشكل مثله غير صحيحة ولان دونه صحيحة مطلقاً ولان فوقه لا تصح مطلقاً وأما في المسئلة الثانية فهو عندنا خلافاً لرفرتأدى فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقاً أو تقدير اولاً تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية فقد استخلف من لا يصلح للإمامة ففسدت صلاتهم أما صلاة الامام فلانه عمل كثير وصلاة القوم مبنية عليها وشمّل كلامه ما اذا قدمه في التشهد أي قبل الفراغ منه أما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع نحو وجه من الصلاة بصنعه وقبل تفسد صلاتهم عنده لا عندهما والصحيح الاول كذا في غاية البيان وانما اعتبر أبو حنيفة في مسائل الامي قدرة الغير مع ان من أصله ان القادر بقدرة غيره ليس بقادر لانه مقيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير أما هنا الامي قادر على الاقتداء بالقارئ من غير اختيار القارئ فينزل قادر على القراءة ولهذا قالوا ولو تحرم نأو بان لا يؤم احدنا فأنتم به رجل صح اقتداؤه وفي المغرب الامي في اللغة منسوب الى أمة العرب وهي لم تكن تكتب ولا تقرأ فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة والقراءة وفي فتح القدير والامي يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما تصح به الصلاة ثم في القدر الواجب والافهوا تم وقدمنا نحوه في انراج الحرف الذي يقدر على انراجه وسئل ظهير الدين عن القيام هل يتقدر بالقراءة فقال لا وكذلك ذكر في اللاحق في الشافي اه أي في الكتاب المسمى بالشافي للبيهقي وفي الخلاصة وامامة الاثني عشر لغيره ذكر الفضيلي انها جائزة وصحح في المجتبى عدم الجواز والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الحديث في الصلاة

نابت في بعض النسخ ولا شك انه من العوارض وهو ليس بمفسد في كل الاحوال فقدمه على ما يفسدها وقدمنا ان الحديث مانعة شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل (قوله ومن سبقه حدث توضحاً وبني) والقياس فسادها لان الحديث ينافيها والمشي والانحراف يفسد انها فاشبه الحديث العمدة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من قاه أو رعب أو أمدى فلينصرف وليتوضاً وليين على صلاته ما لم يتكلم ولا نزاع في صحته مرسل وهو حجة عندنا وعندنا كثيراً هل العلم ومذهبنا ثابت عن جماعة من الصحابة وكفى بهم قدوة فوجب ترك القياس به والبسوى فيما سبق دون ما يتعمده فلا يلحق به ثم يجوز البناء مشروط الاول ان يكون الحديث سماوياً وهو المراد بالسبق وهو الاختيار للعبد

مع انه طاهر الاطلاق وقد أشار الى المخالفة في الفتح وحررنا المقام فيما علقناه على شرح التنوير فراجع

باب الحديث في الصلاة

(قوله مانعة شرعية الخ)

قال في النهر هذا تعريف

بالحكم وعرفه في غاية

البيان بانه وصف شرعي

باب الحديث في الصلاة

من سبقه الحديث توضحاً

وبني

يحمل في الاعضاء بزبل

الظاهرة قال وحكمه

المانعة لما جعلت

الطاهرة شرطاً له وهو

النوى رفعه عند الوضوء

دون المعذور والمتميم

(قول المصنف من سبقه

حدث توضحاً وبني) قال

الرملي أقول يعني توضحاً

عند وجود الماء وقدرته

على استعماله فان لم يجد

تيمم كما يعلم من قوله في

باب التيمم أو عيب دلو

بناء وانما لم يصرح به

للعلم به منه ومن اطلاق

قوله فيه تيمم لبعده ميلا

الخ اه أقول وفي الذخيرة

سئل القاضي الامام

محمد الاوزجندى عن

أحدث في صلاته فذهب

ليتوضاً فلم يجد الماء فتميم وانصرف ثم وجد الماء هل تفسد صلاته قال لا قيل للذهاب والمجيء حكم الصلاة قال بلى ولكن لم يزد شيئاً في الصلاة قيل لم لا تفسد بالضربة للتميم من غير حاجة قال في ذلك الوقت كان مفيداً اه

(قوله ولو من نفسه لنفسه) كذا في الفتح والظاهر ان الاولى ولو من غيره له تامل (قوله واختلفوا فيما اذا وقعت طوبى الخ) وكذا اذا مس قروحه شئ فسال او دخل الشوك رجلاه او وجهته فسال منها الدم او رماه انسان بججر تشبهه في هذا كله يستأنف عندهما ولا يبنى وعند أبي يوسف يبنى كما في السراج ونحوه في الخلاصة وفي المحيط وان اصاب المصلي حدث بغير فعله بان شجبه انسان استقبل في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يبنى وقال الناطقي في هدايته رأيت في صلاة الاثر قال أبو حنيفة في الرجل تصيبه بندقة أو حجر في صلته فشجبه فغسله يبنى فصار عن أبي حنيفة في المسئلة روايتان اسمعيل قال الرمي وفي التمارخانة عن المحيط ولو سقط من السطح مدر فشجر رأسه ان كان بمروور المنارفه وعلى الاختلاف وان كان لا بمروور المنارفه من مشايخنا من قال يبنى بلا خلاف ومنهم من قال على الخلاف وفي الظهيرية وهو الصحيح اه أقول علم به ان الصحيح عدم البناء مطلقا وقول يقاس عليه وقوع السفرحلة فان كان بهزها فعلى الخلاف والا فممن من قال يبنى بلا خلاف والصحيح انه على الخلاف (قوله وصححو اعدم البناء الخ) قال الرمي ذكر في شرح منية المصلي للحلي مسألة العطاس والتنجيح والخلاف فيها ثم قال والاطهر انه يبنى يعني في مسألة العطاس لسكونه سماويا وان أحدث بتنجيحه فلا ظهر انه لا يبنى (قوله وادخل الكلام هنا الخ) جواب عما وقع في فتح القدير حيث ذكر الكلام والتهقفة في هذا المثل فقال ٢٩٠ ولا يبنى لتهقفة وكلام واحتملام فان كلامنا في الحديث والكلام مفسدا لا حدث

لكنه ذكره مع التهقفة لكون من شروط البناء أيضا أن لا ياتي بمناف بعد الحدث فلذا ذكره هنا على انه لم يفعل كما فعل المؤلف لانه ذكره أولا ان شرط البناء كونه حدثا سماويا من البدن غير واجب للغسل لا اختيار له فيه ولا في سببه ولم يوجد به منه مناف له منه بد ثم أخذ المترزات فقال فلا يبنى بشجبة وعضة الى ان قال ولا لتهقفة وكلام واحتملام

فيه ولا في سببه فلا يبنى بشجبة وتوضه ولو من نفسه لنفسه واختلفوا فيما اذا وقعت طوبى من سطح أو سفرحلة من شجر أو تعثر في شئ موضوع في المسجد فادماه وصححو اعدم البناء فيما اذا سبقه الحدث من عطاسه أو تنجيحه ولو سقط من المرأة كرسفها مبلولا بغير صنعها نبت وتجر يكها لا تبنى عنده خلافا لهما الثاني ان يكون الحدث موجبا للوضوء فلا يبنى من نام فاحتمل في الصلاة ولا من اصابته نجاسة مانعة من الصلاة من غير سبق حدث سواء كانت من بدنه أو من خارج الثالث ان لا يكون الحدث بندر وجوده فلا يبنى باغماء وتهقفة وهذا الثاني سيصرح به المصنف وادخل الكلام هنا كما في فتح القدير مع ان الكلام مفسدا لا حدث لكون شرطه ان لا ياتي بمناف بعده الرابع ان لا يفعل فعلا له منه بد فلو فعله استقبل كما لو استقى الماء من البئر على المختار أو كان دلوه متخرفا فخرزه وكذا لو وجد ماء للوضوء فذهب الى ماء أبعده منه من غير عذر النسيان ونحوه الا اذا كان الماء القريب في بئر كما قدمناه والا اذا كان قليلا قدر صفيين كما اذا وجد مشرعة من الماء فتركها وذهب الى أخرى يجنبها فانه يبنى وكذا الورد الباب عليه باليد لا القصد ستر العورة فلو كان له لا تنفسد أو بيد واحدة لا تنفسد مطلقا وكذا الرجل أنيسة لغير حاجة يديه فلو كان بحاجة لا تنفسد مطلقا أو بيد واحدة لا تنفسد مطلقا وكذا الوضوء فذهب وأخذ فسد ولو كشف عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر الرواية وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها للوضوء وهو

فليس في كلامه ما يقتضي

ان الكلام وماء مع من واحد ابدل ذكر كل واحد منها للاحتراز وليبيان فائدة القيد السابقة (قوله كما لو استقى) المناسب ذكر هذه الصورة والتي بعدها تحت الشرط الخامس كما لا يخفى قال في السراج من شروط جواز البناء أن لا يفعل فعلا ينافي الصلاة من الكلام والاكل والشرب والاستقامة من البئر وفي شرح المنية ولو كان الماء بعيدا وبقربه بئر يبنى اذا لم يكن عنده ماء آخر وقال الكرخي لا يبنى مع الاستقامة من البئر اه وفي شرح المنية ولو كان الماء بعيدا وبقربه بئر يترك البئر لان النزح يمنع البناء على المختار وقيل لا يمنع ان عدم غيره اه وانما كان المناسب ما قلنا لانه لو حمل كلام المؤلف على ما اذا كان قادرا على غيره كما تدل عليه آخر عبارته اقتضى بمفهومه جواز الاستقامة ان لم يكن قادرا على غيره وهو مخالف لظاهر عبارة السراج حيث جعله كالاكل والشرب ومخالف لما هو المختار من المنع مطلقا كما علمت وان لم يحمل على ذلك فليس مما نحن فيه اللهم الا ان يكون اختار خلاف ما في شرح المنية وهو ما تقدم عن المرعيتاني (قوله لا القصد ستر العورة) كانه مبني على جواز كشف العورة وسياتي انها تبطل في ظاهر المذهب (قوله وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها) قال الرمي هذا مخالف لما في السراجية فانه قال المرأة اذا سبقها الحدث فكشفت ذراعها عند غسل اليدين جازها البناء عند محمد رحمه الله هو المختار

الصحيح

(قوله وفي الظهيرة عن أبي علي النسفي الخ) قال قاضخان هو الصحيح وفرق بينه وبين ما لو كشفت العورة في الصلاة ابتداء كذا في الشربلية (قوله لو طلب الماء بالاشارة) قال الشيخ اسمعيل صرح به في الحاشية ٣٩١ والسراج اه واستشكله في

الصحيح وفي الظهيرة عن أبي علي النسفي انه اذا لم يجد بدا منه لم يتسدد وكذا المرأة اذا احتاجت الى البناء لها ان تكشف عورتها وأعضاءها في الوضوء وتغسل اذا لم تجد بدا من ذلك اه ويتوضا من سبقه الحدث ثلاثا ثلاثا ويستوعب رأسه بالمسح ويتمضمض ويستشق ويباتي بسائر السنن وقيل يتوضا مرة مرة وان زاد فسدت والاول اصح لان الفرض يقوم بالكل كذا في الظهيرة ولو غسل نجاسة مانعة أصابته فان كان من سبق الحدث بني وان كانت من خارج لا يبني وان كانت منهنما لا يبني ولو ألقى الثوب المتنجس من غير حدثه وعليه غيره من الثياب أجزاء كذا في الظهيرة الخامس ان لا يأتي بمناف للصلاة فلونتكلم بكلام الناس بعد الحدث فسدت وفي الظهيرة لو طلب الماء بالاشارة أو اشتراه بالتعاطى فسدت السادس ان ينصرف من ساعته فلو مكث قدر اداءه ركن بغير عذر فسدت ولو كان لعذر فلا كمالوا حدث بالنوم ومكث ساعة ثم اتبه فانه يبني أو مكث لعذر الزجة كما في الحاشية وفي المنتقى ان لم ينوم بمقامه الصلاة لا تغسل لانه لم يؤدجز من الصلاة مع الحدث قلنا هو في حرمتها ما وجد منه صالحا لكونه جزءا منها انصرف الى ذلك غيره قيد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه وفي الظهيرة لو أخذ الرعاف ولم ينقطع يمكث الى ان ينقطع ثم يتوضا ويبني السابع ان لا يؤدي ركاع مع الحدث فلو سبقه الحدث في سجوده فرفع رأسه قاصدا الاداء استقبال وكذا الوقر في ذهابه لا ان سجد على الاصح لانه ليس من الاجزاء وفي المجتبي أحدث في ركوعه أو في سجوده لا يرفع مستويا فتفسد صلاته بل يتأخر محدوبا ثم ينصرف اه وظاهره عدم اشتراط قصد الاداء الثامن ان لا يؤدي ركاع المشي في حالة الرجوع فلو قرأ بعد الوضوء استقبال التاسع ان لا يظهر حدثه السابق بعد الحدث السماوي فلو سبقه حدث فذهب فانقضت مدة مسحه أو كان متيمما فرأى الماء أو كانت مستحاضة فخرج الوقت استقبال على الاصح كما في المحيط العاشر اذا كان مقتديا بان يعود الى الامام ان لم يكن فرغ الامام وكان بينهما حائل يمنع جواز الاقتداء فلو كان منفردا خبيرين العود والاقام في مكان الوضوء واختلفوا في الافضل ولو كان مقتديا فرغ امامه فلا يعود فلو عاد اختلفوا في فساد صلاته فلو لم يكن بينهما مانع فله الاقتداء من مكانه من غير عود الحادي عشر ان لا يتذكر فائتة عليه بعد الحدث السماوي وهو صاحب ترتيب الثاني عشر اذا كان اماما لا يستخلف من لا يصلح للامامة فلو استخلف امرأة استقبال (قوله واستخلف لو اماما) معطوف على توضحا أي من سبقه حدث وكان اماما فانه يستخلف رجلا مكانه ياخذ بثوب رجل الى الخراب أو يشر اليه والسنة ان يفعله محدوب الظهر واضعا يديه في انقه يوهم أنه قد عرف لينقطع عنه كلام الناس ولونتكلم بطلت صلاتهم ولوترك ركوعا يشير بوضع يده على ركبتيه أو سجودا يشير بوضعها على جبهته أو قراءة يشير بوضعها على فقه وان بقي عليه ركعة واحدة يشير باصبع واحدة وان كان اثنين فباصبعين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك والسجدة التلاوة بوضع أصبعه على الجبهة واللسان واللسه وعلى صدره وقيل بحول رأسه يمينا وشمالا كذا في الظهيرة ثم الاستخلاف ليس بمتعين حتى لو كان الماء في المسجد فانه يتوضا ويبني ولا حاجة الى الاستخلاف كما ذكره الشارح واذ لم يكن في المسجد فلا فضل الاستخلاف كما ذكره المصنف في المستصفي بناء على ان الافضل للامام والمقتدى البناء صيانة للجماعة وللمفرد الاستقبال

الشربلية بمسئلة دره
الما بالاشارة وبمافي
الزباني عن الغاية طلب
من المصلي شي فأشار يده
أو برأسه بنعم أو بلا
لا تغسل صلاته وكذا في
البحر عن الخلاصة
وغيرها ثم قال نقل في
البحر عن شرح المجمع
انه لو رد السلام بسده
فسدت قال واتحقق
ما ذكره الحلبي ان الفساد
ليس بثابت في المذهب
وانما استنبطه بعضهم
واستخلف لو اماما

مما في الظهيرة صافح
المصلي انسانا بنية السلام
فسدت صلاته قال فعلى
هذا تفسد أيضا اذ ارد
بالاشارة الى آخر ما سجد
المؤلف من ترجيح عدم
الفساد بالاشارة قال في
الشربلية فلا يبعد
ان يكون عدم فساد
الصلاة بطلب الماء
بالاشارة كرد السلام
وغيره بالاشارة فتامل
(قوله وكذا لو قرأ في
ذهابه) ظاهره انه
يستقبل بالقراءة ولو كان
سبق الحدث في غير حالة
القيام مع ان القراءة

لا تكون ركعا في القيام ثم رأيت في المعراج قال وفي المجتبي أحدث في قيامه فسجد ذاهبا أو جاثيا لم تفسد ولو قرأ فسدت وقيل انما تفسد اذا قرأ ذاهبا وقيل على العكس والمختار ما قلنا ولو أحدث في ركوعه أو سجوده لا تفسد بالقراءة اه (قوله صيانة للجماعة) قال في الزهر وقيدته في السراج بما اذا كان لا يجده جماعة أخرى وهو الصحيح وقيل اذا كان في الوقت سعة ويبني وجوبه عند الضيق

(قوله فما في شرح المجمع الخ) لا يخفى ما فيه على النبية فان كلام المتون في الاستئناف وكلام شرح المجمع في الاستخلاف فما أفاده كلام المتون من ان الأفضل في حق الامام الاستئناف معناه اذا استخلف ثم توفراً لأفضل في حقه ان يستأنف صلته ولا يبنى على ما صلى فلا ينافي كون الاستخلاف واجبا نعم ينافيه ما نقله عن المستصفي من ان الاستخلاف أفضل فان المتبادر منه عدم وجوبه وهو الذي يظهر الا أن يضيق الوقت فينبغي الوجوب لثلاث نفوت الجماعة تامل (قوله أو قبل أن ينوي الامام الامامة) هذا راجع الى المسئلة الاولى وهي ما اذا نوى ٣٩٢ الخليفة الامامة من ساعته أم يبنوا خيرية الامامة الى أن يصل الى الحرب والاولى

اسقاطه لان المتبادر من قوله من ساعته انه نوى حين الاستخلاف فلا يتصور خروج الامام من المسجد قبل أن ينوي الخليفة الامامة ولذا لم يذكر قوله أو قبل أن ينوي الخ لافي الذخيرة وافي الحانسة (قوله وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى الحرب الخ) يعني أو ينوي الخليفة الامامة حين الاستخلاف كما يدل عليه قوله ولو استخلف الامام من آخر الصفوف الخ وظاهر كلامه ان بقبامه مقامه يصير اماما وان لم ينو ويساقى الاتفاق على انه لا يكون اماما ما لم ينو الامامة (قوله قبل أن يخرج الامام عن المسجد) أي أو يجاوز الصفوف في الصحراء (قوله ومقتضى ما قدمناه أن لا يصير مقتديا الخ) الذي قدمه

تخرج زاعن الخلاف وصححه في السراج الوهاج وظاهر كلام المتون ان الاستئناف أفضل في حق الكل فما في شرح المجمع لابن الملك من انه يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم ففيه نظر واذا استخلف لا يخرج الامام عن الامامة بمجرد ولدهذا الوقت الذي به انسان من ساعته قبل الوضوء وانه صحيح على الصحيح كما في المحيط ولهذا قال في الظهيرية والحانسة ان الامام لو توفى في المسجد وخليفته قائم في الحرب ولم يؤدركا فانه يتأخر الخليفة ويتقدم الامام ولو خرج الامام الاول من المسجد وتوفى ثم رجع الى المسجد وخليفته لم يؤدركا فالامام هو الثاني ثم الاستخلاف حقيقي وحكمي فالاول ظاهر والثاني ان يتقدم رجل واحد من القوم قبل ان يخرج الامام من المسجد فان صلواتهم جائزة ولو تقدم رجلان فايهما سبق الى مكان الامام فهو اولى ولو تقدم الامام رجلا والقوم رجلا فن قدمه الامام فهو اولى وان نوبت الامامة جاز صلاة المقتدي بخليفة الامام وفسدت على المقتدي بخليفة القوم وان تقدم أحدهما ان كان خليفة الامام فكذلك وان كان خليفة القوم فاقتديا به ثم نوى الآخر فاقتدي به البعض جاز صلاة الاولين دون الآخرين ولو قدم بعض القوم رجلا والبعض رجلا فالعبرة للاكثر ولو استويا فسدت صلواتهم ولو استخلف الامام من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما ففسدت صلواته من كان متقدما دون صلواته وصلاة الامام الاول ومن على عينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل أن يصل الخليفة الى مكانه أو قبل ان ينوي الامامة فسدت صلواتهم وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى الحرب قبل ان يخرج الامام عن المسجد ولم يبين محمد حال الامام وذكر الطحاوي ان صلواته فاسدة أيضا وذكر أبو عصمة ان صلواته لا تفسد وهو الاصح ولولم يستخلف في المسجد واستخلف من الرحبة وفيها قوم جازت صلاة الكل اذا كانت الرحبة متصلة بالمسجد كذا في الظهيرية واذا استخلف الامام رجلا فانه يتعين للامامة ان قام مقام الاول حتى لو تأخر بعد التقدم فسدت صلواته واذا قام الخليفة مقامه صار الاول مقتديا به يخرج من المسجد أولا حتى لو تذكروا فائتة أو تكلم لم تفسد صلاة القوم ومقتضى ما قدمناه انه لا يصير مقتديا بالخليفة مادام في المسجد وللخليفة الاستخلاف اذا أحدث فلوا استخلف الخليفة من غير حدث ان قدمه قبل ان يقوم في مكان الامامة والامام الاول في المسجد جاز ولو تذكروا الخليفة انه على غير وضوء فتقدم آخر ولم يقم في موضع الامامة جاز اذا كان الاول في المسجد ولو أحدث الخليفة بعد ما قام في موضع الامامة فانصرف قبل ان يخرج دخل الاول متوضئا فقدمه جاز ولولم يقم الخليفة في موضع الامامة حتى أحدث فدخل الاول فقدمه لم يجز والمسئلة متاولة وتاويلها اذا كان مع الامام رجل آخر سواه ولو كبر

هو قوله واذا استخلف لا يخرج الامام عن الامامة بمجرد الخ فانه يقتضى انه مادام في المسجد ولم يؤد الخليفة ركعا الخليفة يبقى على امامته لكن جمع بينهما في النهر بان ما تقدم محمول على ما اذا لم يقم الخليفة مقامه ناويا للامامة اه لكن ينافيه عبارة الظهيرية والحانسة السابقة هناك فان مقتضاها انه لا يخرج عن الامامة ما لم يؤد الخليفة ركعا وان كان قائما مقامه ناويا للامامة الا ان تحمل تلك العبارة على ما اذا لم ينو الخليفة الامامة وان كان قام مقامه وما هنا على ما اذا قام مقامه ونوى الامامة لما في الدراية اتفقت الروايات على ان الخليفة لا يكون اماما ما لم ينو الامامة (قوله لم يجز) أي لم يحل مقام الامام

(قوله يصلي كل واحد من المتقدمين وحده) لانه يعتقدان صاحبه محدث به أفني أئمة بلخ كذافي النهر عن نعم القنية قال فاطلاق
فساد صلاة القوم يستثنى منه هذا وقياسه انه لو أم صبا وامرأة ثم سبقه المحدث فذهب قبل الاستخلاف وأتم كل صلاة نفسه ان
يصح بجامع ان كل واحد في المسئلتين غير صالح للإمامة ويظهر لي ان ما في التنية ضعيف بل صلاتهم فاسدة مخلو مكان الامام
ولذا أطلقه الكبير وسيأتي في آخر الباب ما يرشد الى ذلك ولم أر من نبه على هذا اه قال الشيخ اسمعيل أقول القياس المذكور
غير صحيح لان كلام من الصبي والمرأة أصلا لانه لا شبهة في محتمان حيث نفس ٣٩٣ الامر واما المتوضي والتيمم

فلا يجلو أمرهما من أحد
شئين اما نجاسة الماء
فالتيمم صحيح والوضوء
باطل أو بالعكس
فالمتقدمي بالنظر الى نفس
الامر واحد واعتقاد كل
منهما ذلك واذا كان
واحد الحكمه الانفراد
كما سيأتي مع ان قوله في
صورة الصبي والمرأة
كالمحصن عن القراءة

الخليفة ينوي الاستقبال جازت صلاة من استقبل وفسدت صلاة من لم يستقبل وكذا صلاة الامام
الاول تفسدان بنى على صلاة نفسه وفي الخلاصة فان نوى الثاني بعدما تقدم الى المهراب ان لا يكون
خليفة للاول ويصلي صلاة نفسه لم يفسد ذلك صلاة من اقتدى به وفي المجتبي والامام المحدث على
امامة ما لم يخرج من المسجد أو يقوم خليفته مقامه أو يستخاف القوم غيره أو يتقدم بنفسه وفي
الظهيرية رجلان وجداني السفر ما قليلا فقال أحدهما هو نجس وقال الآخر هو طاهر فتوضا
أحدهما وتيمم الآخر ثم أتوا من توضا بما مطلق ثم سبقه المحدث يصلي كل واحد من المتقدمين وحده
من غير ان يقتدى بالآخر فلورجع الامام بعدما توضا يقتدى بمن يظنه طاهرا اه ظاهره انه لا فرق
بين أن يخرج الامام من المسجد أو لم يخرج واذا خرج الامام من المسجد خرج عن الامامة ولم يبق لهما
امام وقد صرح حواي بطلان صلاة المتقدمي في هذه الحالة ولذا قال في المحيط رجل أم رجلا فاحدنا معا
وخرج من المسجد فصلاة الامام تامة وصلاة المتقدمي فاسدة لانه لم يبق له امام في المسجد اه
فيقاؤهما فيها من غير امام مشكل الا ان يقال ذلك للضرورة اذا لم يمكن اقتداء أحدهما بالآخر لان
المتيمم ان تقدم في اعتقاد المتوضي ان تيممه باطل لطهارة الماء عنده وان تقدم المتوضي في اعتقاد
المتيمم انه توضا بماء نجس والله سبحانه أعلم وفي المجتبي وفي جواز الاستخلاف في صلاة الجنزة
اختلاف المشايخ (قوله كالمحصن عن القراءة) أي جاز لمن سبقه المحدث الاستخلاف اذا كان اماما
كما جاز للامام الاستخلاف اذا اعجز عن القراءة وحصر بوزن تعب فعلا ومصدرا اليه وضيق الصدر
ويقال حصر يحصر حصر من باب علم ويجوز أن يكون حصر فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حبسه
من باب نصر ومعناه منع وحبس عن القراءة بسبب خجل أو خوف قال في غاية البيان وبالوجهين
حصل لي السماع وقد وردت اللغتان بهما في كتب اللغة كالصاح وغيره واما انكار المطرزي ضم
الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجبي له مفعول ما لم يسم فاعله لافي مفتوح العين لانه متعد
يجوز بناء الفعل منه للمفعول وصورة المسئلة اذا لم يقدر الامام على القراءة لاجل خجل يعتبر به اما
اذ انسى القراءة أصلا لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه صار اميا واستخلاف الامي لا يجوز هذا كله
عند أبي حنيفة وقال لا يجوز لانه يسد وجوده وله ان الاستخلاف في المحدث بعلة الجهر وهو نه الأزم
والعجز عن القراءة غير نادر وأشار بالمنع عن القراءة الى انه لم يقرأ مقدار الغرض فيفيد انه لو قرأه
لا يجوز الاستخلاف اجماعا لعدم الحاجة اليه وذكروه في المحيط بصيغة قيل وظاهره ان المذهب
الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده لما صرح حواي في فتح المصلي على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سواء

فذهب قبل الاستخلاف
لا حاجة اليه لان فرض
المسئلة ان ليس غيرهما
فيهما لا يتأني الاستخلاف
وما ظهر له من الضعف
ضعيف لعدم ملاحظة
المدرك فليست بدر اه
وكان معنى قوله حكمه
الانفراد أي الاستقلال
بالاستخلاف كما يأتي آخر
الباب متنا قلت وبهذا
التقرير تحصل عرا
الاشكال الذي ذكره
المؤلف (قوله يقتدى

٥٠٥ - بحر اول بمن ظنه طاهرا) أي يقتدى الامام بمن ظنه منهما انه متطهر لانه اذا ظنه متطهرا تكون
صلاته صحيحة في زعمه فيقتدى به لتعنيه للاستخلاف كما مر (قوله وفي جواز الاستخلاف الخ) قال في النهر والاصح جوازه
كما في السراج (قوله لا يجوز الاستخلاف بالاجماع الخ) أقول لم يذكر حكم صلاة القوم ولا حكم صلاته أما الاول فظاهر
وهو ان صلاتهم تفسدان امامهم صار اميا وهو ليس أهلا لها وأما صلاة الامام فقد رأيت في الفصل السابع من الذخيرة ان
القارئ اذا صلى بعض صلاته ففسد القراءة وصار اميا ففسدت صلاته عند أبي حنيفة ويستقبلها وعلى قولهما لا تفسد وينبغي عليها
استحسانا وهو قول زفر اه

(قوله فكذلك هنا الخ) قال في النهر أقول يمكن الفرق بان عدم الفساد في الفتح لا إطلاق الحديث الآتي والفساد هنا العمل الكثير بلا حجة اه وفيه ان الحاجة للاتيان بالواجب والمسنون باقية ولذا أيدي الشرب ليلية كلام المؤلف بما ذكره في الفتاوى الصغرى انه كتب في شرحه على الجامع الصغير انه على قياس ما ذكر في الجامع الصغير ان نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد أيضا هنا لان الفتح ليس بعمل كثير فلو أفسد انما يفسد لانه عمل كثير لكن لانه غير محتاج اليه وهناك هو محتاج اليه فلا يفسد اه والاحتياج لما قلنا (قوله والحاقن الخ) قال في النهر وبالبناء الموحد من يدافع الغائط وبالزاي من يدافعها قال بعضهم والحاقد من يدافع ومن أثبتته في البول ففهم ما أوفى ٣٩٤ الغائط أولى (قوله اذ لم يستخلف) أي من حصر عن القراءة (قوله قال بعض الشارحين) هو الامام السعقاني

صاحب النهاية وكذا قال في السراج الوهاج (قوله والعجب من الشارح الخ) وذلك ان في كلامه تدافعا قال في النهر اذ تمامها بالاقراءة يؤذن بصحتها وكونه كالجنبه يقتضي الفساد (قوله والظاهر ان عنهما روايتين) وعلى

وان خرج من المسجد بظن المحدث أو حن أو احتمل أو أغمى عليه استقبال

هذا فحمل قول الشارح كالجناية على ان التشبيه راجع الى مجرد الندور فقط ويكون قوله انه يتجه مبنيا على الرواية الاخرى فيصح كلامه (قوله والاستخلاف كالمخرج من المسجد الخ) قال في العناية وان كان قد استخلف قمين انه لم يحدث فسدت صلته وان لم يخرج من المسجد

قرأ الامام ما تجوز به الصلاة أو لا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا وقيد بالمنع عنها لانه لو أصاب الامام وجمع في البطن فاستخلف رجلا لم يجز فلو قعد وأتم صلته جاز ولو صار الامام حاقنا بحيث لا يمكنه المضي فذكر في غير رواية الاصولي ان على قول أبي حنيفة ليس له ان يستخلف وعلى قول أبي يوسف له ذلك أبو حنيفة فرق بين هذا وبين مسألة المحصر في القراءة كذا في الظهيرية والحاقن الذي له بول كثير كذا في المغرب وفي غاية البيان ثم عندهما اذ لم يستخلف كيف يصنع قال بعض الشارحين يتم صلته بالاقراءة الخاقاله بالاي وهو هذا سهولان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح في الاسلام في شرح الجامع الصغير لانه قال في عامة الكتب ان المحصر لما كان نادرا أشبهه الجنبية وبها اتم الصلاة فكذا بما تحصر اه والعجب من الشارح انه جعل المحصر عن القراءة كالجنبية ونقل عنهم انه يتمها بغير قراءة وكذا المحقق في فتح القدير وفي البدائع وعندهما لا يجوز وتفسد صلتهم وهو شاهد لما في غاية البيان والظاهر ان عنهما روايتين (قوله وان خرج من المسجد بظن المحدث أو حن أو احتمل أو أغمى عليه استقبال) أما فسادها بالمخروج من المسجد لتوهم المحدث ولم يكن موجودا فلوجود المذنب من غير عذر والقياس فسادها بالانحراف عن القبلة مطلقا ما ذكرنا لكن استحسنوا بقاءها عند عدم المخروج لانه انصرف على قصد الاصلاح لانه لو تحقق ما توهمه بني على صلته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالمخروج وقد فهم بعضهم من هذا كما ذكره في التجنيس ان المصلي اذا حول صدره عن القبلة لا تفسد صلته وان القول بفسادها أليق بقوله ما وليس بشئ لان أباحنيفة انما قال بعدم فساد صلته عند عدم المخروج لاجل انه معذور بتوهم المحدث وأما من حول صدره عن القبلة فهو متمر دعاص لا يستحق التخفيف والقول بالفساد أليق بقول الكل كما لا يخفى قيد بظن المحدث لانه لو ظن انه افتتح على غير وضوء أو كان ماسحا على الحفين فظن ان مدة مسحه قد انقضت أو كان متميما فرأى سرا باقظنه ماء أو كان في الظهر فظن انه لم يصل الفجر أو رأى جرة في ثوبه فظن انها نجاسة فانصرف حيث تفسد صلته وان لم يخرج من المسجد لان الانصراف على سبيل الرضى ولهذالو تحقق ما توهمه يستقبل وهذا هو الاصل والاستخلاف كالمخرج من المسجد لانه عمل كثير فيبطلها وانما عبر بالظن دون التوهم لانه الطرف الرابع والوهم هو الطرف المرجوح وصور مسألة الظن الشكني بان خرج شيء من أنفه فظن انه رصف فظاهره انه لو لم يكن للظن دليل بان شك في خروج

لوجود العمل الكثير من غير عذر بخلاف ما اذا تحقق ما توهمه فان العمل غير مفسد لقيام العذر فكان الاستخلاف كالمخرج من ربح المسجد يحتاج لصحته على قصد الاصلاح وقيام العذر اه (قوله فظاهره انه لو لم يكن للظن دليل الخ) فيه بحث فان مقتضاه جريان ذلك في التوهم بالاولى مع انه صرح في الحيط بخلافه ولغظه امام توهم انه رصف فاستخلف الغير فقيل ان يخرج الامام من المسجد ظهر انه كان ما ولم يكن كما قال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل ان كان الخليفة أدى ركنا من الصلاة لم يجز للامام ان ياخذ الامامة مرة ثانية ولكنه يقتدى بالخليفة وان لم يكن أدى ركنا لكنه قام في المهراب قال أبو حنيفة وأبو يوسف له ان ياخذ الامامة وقال محمد لا يجوز اه ومثله في الذخيرة وفي الظهيرية قال محمد تفسد صلته اه والحاصل ان ما بحثه لا يساعده هذا المنقول المفهوم منه صورة

الشك بالاولى مع تعبير الهداية وغيرها عن الظن ثانيا بالتوهم وأما ما في التحنيس فليس صريحا في المدعى لاحتمال ارادة طاهره وهو الشك في ذاتها لتكون استخلافه ناشئا عن الرضى فلا يصح فليتامل كذا في شرح الشيخ اسمعيل أقول ما نقله عن المحطه ووطن لا توهم بدليل قوله ظهر انه كان مائة ولم يكن دما والتوهم في عبارة المحط بمعنى الظن المبني على دليل فهو مساو لما ذكره المؤلف عن الشنخي (قوله فعلم ان ما في الهداية الخ) قال الرملي أقول أغلب الكتب على ما في الهداية حتى قال في التتارخانية نقله عن المحط وان تقدم امامه وليس بين يديه بناء ولا ستره فان تقدم مقدار ما لو تاجر جاوز الصفوف ٣٩٥ فسدت صلاته وان كان أقل

من ذلك لا تقصد وصلى ما بقى وان كان بين يديه حائط أو ستره فان جاوزها بطأت صلاته وذكر هشام عن محمد انه قال لا تقصد صلاته حتى يتقدم مثل ما لو تاجر خرج عن الصفوف وجاوز أصحابه وان كان بين يديه ستره اه فكيف يكون ما في وان سبقه حدث بعد التشهد توفوا وسلم

الهداية ضعيفا وأغلب الكتب على اعتماده فراجع الكتب يظهر لك ذلك (قوله وانما قال) أي القدوري في البداية اني هي متن الهداية (قوله لان النوم بانفراده ليس بمفسد) قال الرملي ذكر في التتارخانية اقوالا واختلاف تهييج في المسئلة وكذلك ذكر في الجوهرة في نوم المضطجع والمرىض في الصلاة اختلافوا الصحيح انه ينقض

ريح ونحوه فانه يستقبل مطالعا بالانحراف عملا بما هو القياس لكنني لم أره منقولا وانما في التحنيس لوشك الامام في الصلاة فاستخلف فسدت صلاتهم ولو خاف سبق المحدث فانصرف ثم سبقه المحدث فلا استئناف لازم عند أي حنيفة خلافا لابي يوسف كذا في الجمع والدار ومصلى الجنازة والجمانة كما المسجد اذ له حكم البقعة الواحدة كذا قالوا الا في المرأة فانها ان خرجت عن مصلها فاسدت صلاتها وليس البيت لها كالمسجد للرجل وقال القاضي الامام ابو علي النسفي لا تقصد صلاتها والبيت لها كالمسجد للرجل كذا في فتاوى قاضيان وان كان يصلي في الصحراء فقصد الصفوف له حكم المسجد ان مشى عنه أو يسره أو خلفا وان مشى امامه وليس بين يديه ستره فالصحيح هو التقدير بموضع السجود وان كان وحده فمسجده موضع سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشى امامه وبين يديه ستره فيعطى لداخلها حكم المسجد كذا في البدائع وفي فتح القدير والوجه اذا لم يكن ستره ان يعتبر بموضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد حكمه ذلك اه وهذا البحث هو ما صححه في البدائع فعلم ان ما في الهداية من أن الامام اذا لم يكن بين يديه ستره فقصد الصفوف خلفه ضعيف وأما فسادها بما ذكره من الجنون والانعاء والاحتلام فلانه ينسدر وجود هذه العوارض فلم تكن في معنى ما ورد به النص من القى والرعا وكذا اذا فقهه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع لقوله عليه الصلاة والسلام ولين على صلاته ما لم يتكلم وكذا لو نظر الى امرأة فانزل ومحل الفساد بهذه الاشياء قبل القعود قدر التشهد أما بعده فلا ما سئذ كره من أن تعمد المحدث بعده لا يفسدها فهذا أولى ولا يتخلو الموصوف بها عن اضطراب أو مكث وكيفما كان فالصنع منه موجود على القول باشتراطه للخروج أما في الاضطراب فظاهر وأما في المكث فلانه يصير به مؤذيا جزأ من الصلاة مع المحدث والاداء صنع منه وفي العناية وانما قال أوانام فاحتلم لان النوم بانفراده ليس بمفسد وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البلوغ بالسن فجمع بينهما بيان المراد اه فعلى هذا الاحتلام هو البلوغ أعم من الانزال أو السن فالمراد في المختصر هو الاول وفي الظهيرية المصلي اذا نعس في صلاته فاضطجع قبل تنقض طهارته فيتوضأ ويبنى وقيل لا تقصد صلاته ولا تنتقض طهارته اه ولعل المصنف انما عبر بالاستقبال في هذه المسائل كغيره دون الفساد لان الفساد فيها ليس مقصودا فيثاب على ما فعله منها بخلاف ما اذا أفسدها قصدت انه لا ثواب له فيما أداه بل يأثم لان قطعها الغير ضرورة حرام (قوله وان سبقه حدث بعد التشهد توفوا وسلم) لان التسليم واجب ولا بدله من الوضوء لياثني به فالوضوء والسلام واجبان فلو لم يفعل كره تحريمهما والشروط اني

وبه ناخذ ونقتل في التتارخانية عن المحط في النوم مضطجعا الحال لا يتصل وان غلبت عيناه فنام ثم اضطجع في حاله نومه فهو بمنزلة ما لو سبقه المحدث يتوضأ ويبنى ولو تعمد النوم في الصلاة مضطجعا فانه يتوضأ ويستقبل الصلاة هكذا حكى عن مشايخنا اه فراجع المنقول ولا تعتبر بما أطلعتنا هنا اه (قوله فعلى هذا الاحتلام هو البلوغ) قال في النهرية نظر لقول أهل اللغة الاحتلام اسم لما يراه النائم ثم غلب على ما يراه من خاص وأيضا لو كان نفس البلوغ لكان قول القدوري وغيره بلوغ الصبي بالاحتلام والاحبال والانزال والا فحتى يتم له ثمانى عشرة سنة غير واقع في محله وكأن الداعى الى هذا التكلف ذكر النوم معه ولا يكون نصرا بما علم التزاما زيادة في الايضاح ولا سيما والكتاب ألفه لولده اه قال الشيخ اسمعيل نعم ما ذكره في العناية أشار الى نحوه في المغرب بقوله

قدمناها الصحة البناء لا بد منها السلام حتى لو لم يتوضأ فوراً أو أتى بخلاف بعده فاته السلام ووجب عليه
اعادتها لقامة الواجب لانه حكم كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم وان كان اماما استخاف من يسلم
بالقوم (قوله وان تعده أو تكلم تمت صلاته) أي تعدا الحدث لمحدث الترمذي عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أحدث يعني الرجل وقد جلس في آخر صلاته قبل ان يسلم فقد جازت
صلاته ومعنى قوله تمت صلاته تمت فرائضها ولهذا لم تقسد بفعل المنافي والافعلوم انها لم تتم بسائر
ما ينسب اليها من الواجبات لعدم خروجه بلفظ السلام وهو واجب بالاتفاق حتى ان هذه الصلاة
تكون مؤداة على وجه مكره فتعاد على وجه غير مكره كما هو المحكم في كل صلاة أدبت مع الكراهة
كذا في شرح منية المصلي وفيه انه لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في أن من سبقه المحدث
بعده يتوضأ ويسلم وانما الخلاف فيما اذا لم يتوضأ حتى أتى بمناف فعند أبي حنيفة بطلت صلاته
لعدم الخروج بصنعه وعندهما لا تبطل لانه ليس يفرض عندهما اه وفيه نظر بل لا يكاد يصح
لانه اذا أتى بمناف بعد سبق المحدث فقد خرج منها بصنعه ولهذا قال الشارح الزبلي وكذا اذا سبقه
المحدث بعد التشهد ثم أحدث متممدا قبل ان يتوضأ تمت صلاته ولم يحك خلافا وانما ثمره الخلاف
تظهر فيما اذا خرج منها لا بصنعه كالمسائل الاثني عشرية كما سنقرر ان شاء الله تعالى وشمل تعمد
المحدث القهقهة عمدا فصلاته تامة وبطل وضوءه لوجودها في أثناء الصلاة فصار كنية الاقامة في
هذه الحالة وكذا الوقهقهة في سجود السهو وان قهقهه الامام أو أحدث متممدا ثم قهقهه القوم فعليه
الوضوء دونهم تحريمهم منها بحدوث الامام بخلاف قهقهة تم بعد سلامه لانهم لا يخرجون منها بسلامه
فبطلت طهارتهم وان قهقهوا عمدا والقوم ثم الامام فعليهم الوضوء والحاصل ان القوم يخرجون من
الصلاة بحدوث الامام عمدا اتفاقا ولهذا لا يسلمون ولا يخرجون منها بسلامه عندهما خلافا للحمد وأما
بكلامه فعن أبي حنيفة روايتان في رواية كالسلام فيسلمون وتنقض طهارتهم بالقهقهة وفي رواية
كالحدث العمد فلا سلام ولا تنقض بها كذا في المحيط (قوله وبطلت ان رأى متمم ما) أي بطلت
صلاته بالقدرة على استعمال الماء ولا عبرة بالرؤية المجردة عن القدرة بدليل ما قدمه في بابه وانما
بطلت لان عدم الماء شرط في الاتسداء فكان شرط البقاء كسائر الشروط وكالمكفر بالصوم
اذا أسير ليس له البناء لانه برؤية الماء ظهر حكم المحدث السابق فكانه شرع على غير وضوء
بخلاف ما اذا سبقه المحدث لانه شرع بوضوء تام أطلقه فشمّل ما اذا رأى المتمم قبل سبق المحدث
أو بعده وفي الثاني خلاف الصحيح هو البطلان كما في المحيط وجزم به الشارح واختار في النهاية انه
يبني دون فساد وفي فتح القدير والذي يظهر ان الاسباب المتعاقبة كالقول ثم الرعاف ثم القه
اذا أوجبت احدا تاما متعاقبة يجزئه عنها وضوء واحد فالوجه ما في شرح الكفر وهو الموافق لما
قدمناه من قول محمد بن حلف لا يتوضأ من الرعاف فيقال ثم رجع ثم توضأ انه يمحت وان قلنا
لا يوجب كما قدمنا النظر فيه في باب الغسل فالوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لسكن كلام
النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد بن حلف في باب الغسل فلا تنقض مسألة التيمم على الوجه الذي
ذكره على ما هو ظاهر اختياره اه والذي يظهر ان هذا ليس مبنيا على هذا الفرع فانهم علوا
الاستقبال بانه لما ظهر المحدث السابق تبين كونه شرع بغیر طهارة فليس له البناء سواء قلنا انها
توجب احدا أو وحدنا كما لا يخفى وذكر الشارح وتقييده بالتيمم لبطلان الصلاة عند رؤية الماء
لا يفيد لانه لو كان متوضئ يصلي خلف متمم فرأى المؤتم الماء بطلت صلاته لعله ان امامه قادر

وان تعده أو تكلم تمت
صلاته وبطلت ان رأى
متمم ما

والحالم المحتلم في الاصل
ثم عم فقيل لمن بلغ مبلغ
الرجال حالم وهو المراد
به في الحديث خذ من
كل حالم

(قوله وفيه نظر الخ) قال في النهر لا يخفى ان المصنف استعمل البطلان بالمعنى الاعم اعنى اعدام الغرض فبقى الاصل والافالولى
ماقاله العيني ان مسئلة المقتدى بمتيم ليس فيها الاخلاف زفر ولاخلاف فيها بين الامام وصاحبه يعنى وهذه المسائل ليس فيها
الاقول الامام وصاحبه اه وقد يحاب عن الزيلعي بانه بنى كلامه على مختاره من انه اذا فسد الاقتداء لفقد شرط كظاهر بمجرد
لم تنعقد أصلا وان كان لاخلاف الصلاتين تنعقد بغير مضمون فهنا ما ٣٩٧ فقد الشرط وهو الوضوء بطلت صلاة

المقتدى من أصلها لكن
بخالفه ما ذكره المؤلف
عن المحيط وقد يقال
ما في المحيط مشكل لان
صلاة الامام غير حادثة في
اعتقاد المقتدى فكيف
تنقص طهارته بتهمة
الان يقال لا يلزم من
فساد اقتدائه عدم بقاء
تحرمة فاعظه له عدم
صحة صلاة امامه فسد
اقتداؤه فبقى شارح في
صلاة نفسه بناء على
خلاف مختار الزيلعي

أوقت مدة مسحه أو نزع
خفيه بعمل يسير أو تعلم أمي
سورة أو وجد عارثوبا
أو قدر موم أو تذ كرفائة

لكن المتبادر من عبارة
المحيط ان الذي فسد هو
وصف الفرضية فقط
مع بقاء الاقتداء منتفلا
فبقى كلامه مشكلا
فليتأمل (قوله اذا رأى
ماء لا يضره فقد افاد) يعنى
انه يفيد الاحتراز عما لو
كان متوضئا ورأى الماء
فانها لا تبطل (قوله فشمل

على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته ولو قال وبطلت ان رأى متيم أو المقتدى به
ماء لشمل الكل اه وأقره عليه في فتح القدير وفيه نظر لان المقتدى بالمتيم اذا رأى ماء لم يعلم
به الامام فان صلاة المقتدى لم تبطل أصلا وانما بطل وصفها وهو الفرضية وكلامه في بطلان أصلها
برؤية الماء ولهذا صرح في المحيط بان المتوضئ خلف المتيم اذا رأى الماء أو كان على الامام فائتة
لا يذكرها والمؤتم يذكرها أو كان الامام على غير القبلة وهو لا يعلمه والمؤتم يعلمه فتهمة المؤتم
فعليه الوضوء عندهما خلافا للمحمد وزفر بناء على ان الفرضية متى فسدت لا تنقطع التحريم عندهما
خلافا للمحمد اه وأيضا في الفائتة مطلقا ممنوع فان المتوضئ اذا رأى ماء لا يضره فقد افاد (قوله
أومت مدة مسحه) أطلقه فشمل ما اذا كان واجدا للماء ولم يكن واجدا وهو اختيار بعض المشايخ
وذ كرفاضحان في فتاواه انه لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء يمضى على الاصح في صلاته اذا فائتة
في النزاع لانه للغسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ تفسد اه واختار القول بالفساد في فتح القدير
وقد قدمناه في بابيه (قوله أو نزع خفيه بعمل يسير) بان كانا واسعين لاحتياج فهم ما الى المعالجة في
النزع قيديه لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتم صلاته حينئذ اتفاقا والظاهر ان ذكر الخف
بلفظ المثني اتفاق لان الحكم كذلك في الخف الواحد لما قدمه في بابيه من ان نزع الخف ناقض
للمسح ولذا أفردته في المجمع (قوله أو تعلم أمي سورة) وهو منسوب الى أمة العرب وهي الامة الحانية
عن العلم والكتابة والقراءة فاستعير لئلا يعرف السكابة والقراءة والمراد بالتعلم تذكرة اياها بعد
النسيان لان التعلم لا يبدله من التعليم وذلك فعل ينأى في الصلاة فتم صلاته اتفاقا وقيل سمعه بلا اختيار
وحفظه بلا صنع بان سمع سورة الاخلاص مثلا من قارئ فحفظها من غير احتياج الى التلبس بما
يفسد الصلاة من عمل كثير كذا قالوا وقوله سورة وقع اتفاقا لان عند أبي حنيفة الآية تكفي وهما
وان قالوا باقتراض ثلاث آيات لم يشترط السورة وأطلق فشمل كل محل وفيما اذا كان يصلى خاف
قارئ اختلاف المشايخ فعامتهم على انها تفسد لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما
فلا يمكنه البناء عليها وقيل لا تبطل وصحة في الفتاوى الظهيرية قال الامي اذا تعلم سورة خاف القارئ
فانه يمضى على صلاته وهو الصحيح اه ووجه ان قراءة الامام قراءة له فقد تكامل أول الصلاة
وأخوها وبناء الكامل على الكامل جائز قال أبو الليث لا تبطل صلاته اتفاقا وبه ناخذ (قوله أو
وجد عارثوبا) أى ثوبا تجوز فيه الصلاة بان لم تكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة أو كانت فيه
وعنده ما يزيل به النجاسة أو لم يكن عنده ما يزيل به النجاسة ولكن ربه أو أكثر منه طاهر وهو
سائر للعورة (قوله أو قدر موم) أى على الركوع أو سجودا لأن خصلته أقوى فلا يجوز بناؤه
على الضعيف (قوله أو تذ كرفائة) أى عليه أو على امامه ولم يسقط الترتيب بعد وقد قدمنا ان

ما اذا كان واجدا للماء ولم يكن) وشمل ما اذا كان قبل الحدث أو بعده ويجرى فيه ما مر قال في النهر وصحح الشارح والمحدث انه
يستقبل وهو موافق لما سبق عن المحيط في المتيم اذا رأى الماء بعد ما سقه المحدث (قوله كذا قالوا) كانه تزامنه لبعده لان
الواجب عليه الاجتهاد في التعلم دائما ومن هو كذلك بعد عادة تعلمه بمجرد السماع تأمل (قوله وصححه في الفتاوى الظهيرية)
قال الشيخ اسمعيل وجزم به في الولوالجي في الفصل الثامن من كتاب الصلاة فارقا بينه وبين ستر العورة بان عليه سترها بخلاف
القراءة حينئذ (قوله قال أبو الليث الخ) قال الرملی وصرح بمشمل ما هنا في خزنة السروجي وفي المجوهرة لا تبطل اجماعا

لكنه خلاف المراد لان الاستخلاف في غير هذه الصورة فيه خلاف زفر كما مر قبل هذا الباب والذي فيه خلاف الامام وصاحبه ما لو كان بعده لا مطلقا (قوله قالوا وقد زيد عليها مسائل) القائل الامام ازيل ي وتبعه ابن الهمام وصاحب الدرر

او استخلف اميا او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة أو سقطت جبيرته عن بره أو زال عذر العذور

لكنهم اقتصر و على ثلاثة منها وهي ما عدا الثلاثة وكذا ذكر الثلاثة ابن شعبان في شرح المجمع كما ذكره الشرنبلالي قال وتوقع دخول الوقت المكروه على مصلي القضاء بالزوال وتغير الشمس وكذلك طلوعها ونقل الشرنبلالي أيضا عن الذخيرة لو سلم الامي ثم تذكر ان عليه سجد السهو فعد اليه فلما سجد تعلم سورة فسدت عند الامام لا عندهما فتصير من الاثني عشرية ولو سلم ثم تعلم سورة ثم تذكر سجدة تلاوة لم يذكر هذا في الكتاب

المأموم اذا تذكر فائتة على امامه ولم يتذكرها الامام فسد وصف الفرضية لا أصلها وكذا اذا تذكر فائتة عليه فان أصل الصلاة لم يبطل وانما انقلبت نفل لما عرف ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان الاصل عندهما خلا والمحمد وفي السراج الوهاج ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند أي جنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها خمس صلوات وهو يدكر الفائتة فانها تنقلب جائزة اه فذكر المصنف لها في سلك الباطل اعتمادا على ما يذكره في باب الفوائت (قوله أو استخلف اميا) يعني عند سبق الحديث على ما اختاره في الهداية لان فساد الصلاة بحكم شرعي وهو عدم صلاحيتها للامامة في حق القارئ لا بالاستخلاف لانه غير مفسد حتى حاز استخلافه القارئ واختار نفي الاسلام انه لا فساد بالاستخلاف بعد التشهد بالاجماع وصححه في الكافي وغاية البيان لان استخلاف الامي فعل مناف للصلاة فيكون مخربا منها وكونه ليس بمناف لها انما هو في مطلق الاستخلاف واما الاستخلاف المقيد وهو استخلاف الامي فهو مناف لها (قوله أو طلعت الشمس في الفجر أو دخل وقت العصر في الجمعة) لانها مفسدة للصلاة من غير صنعه ومذهب الشافعي وغيره عدم فسادهما بطوعها تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد أدركها ولنا حديث عقبه ابن عامر الجهني المتقدم من النهي عنها في الأوقات الثلاثة فانه يفيد بطلان الاستدلال بالفساد بطولع الشمس واذا تعارض اقدم النهي فيجب حمل ما رووا على ما قبل النهي عن الصلاة في الاوقات المذكورة فان قيل كيف يتحقق الخلاف في البطلان بدخول وقت العصر في الجمعة فان الدخول عنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما اذا صار مثله قلنا هذا على قول الحسن بن زياد فان عنده وقتا مهملًا بين خروج الظهر ودخول العصر فاذا صار الظل مثله يتحقق الحرج وعندهما والصلاة تامة وعنده باطله كذا في الكافي وفيه نظر لانهم قالوا او دخل وقت العصر ولم يقولوا او خرج وقت الظهر وقيل يمكن ان يقعد في الصلاة بعد ما قعد قدر التشبه بمقدار ما صار الظل مثليه فحينئذ يتحقق الخلاف كذا في المعراج والظاهر في الجواب ما نقله في المعراج عن المستصفي بعد هذا الكلام من ان هذا على اختلاف القولين فعندهما اذا صار الظل مثله وعنده اذا صار مثليه (قوله أو سقطت جبيرته عن بره أو زال عذر المعذور) قيد بالبرهان سقوطها الا عن بره لا يبطل الصلاة اتفاقا ما بيناه في بابه والمراد بزوال العذر استمرار انقطاعه وقتا كاملا واذا انقطع عذره بعد القعود فالامر موقوف فان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر أنه انقطاع هو بره فظهر الفساد عند أي جنيفة فتمضيها والافحجر لا يدل عليه لانه لو عاد في الوقت الثاني فالصلاة الاولى صحيحة كما قدمناه في بابه وقد ذكر هنا اثني عشر مسألة ولقبها اثنا عشرية عند أصحابنا وهي مشهورة عندهم بهذه النسبة الا ان هذا الاطلاق غير جائز من حيث العربية لانه انما ينسب الى صدر العدد المر كعب في مثله بعد ان يكون علما على ما عرف في فقه فقيل في النسبة الى خمسة عشر علما على رجل أو غيره خمسي واما اذا لم يكن مسمى به وأريد به العدد فلا ينسب اليه أصلا لان الجزأين حينئذ مقصودان بالمعنى فلو حذف أحدهما اختل المعنى ولو لم يحذف استثقل قالوا وقد زيد عليها مسائل فتمنا اذا كان يصلي بالثوب النجس فوجد ماء يغسل به وهو مستفاد من مسألة ما اذا وجد العاري ثوبا ومنها ما اذا كان يصلي القضاء فدخول عليه الاوقات المذكورة وهو مستفاد من مسألة طلوع الشمس في الفجر ومنها اذا خرج الوقت على المعذور وهي ترجع الى ظهور الحديث السابق ومنها الامة اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت في هذه الحالة ولم تستر من ساعتها وهو مستفاد مما

(قوله في التحقيق لزيادة) نازعه الشيخ اسمعيل وببحث فيما أول به ذلك وكذلك العلامة الشرنبلالي في رسالته المسائل البهية
ازكيسة على المسائل الاثني عشرية وحاصل ما ذكره ان الثوب الذي ثلاثه ارباعه نجسة يلزمه السترة عند فقد غيره واذا وجد الماء
عند السلام كان البطان لعدم ازالة النجاسة حينئذ لا ترك السترة لانه كان مستترا به غير انه سقط اعتبار ما به من النجس ثم
نزم ازالته وكذا ستر اراس في الامة كان غير لازم عليها مع وجود السترة فلما اعتقت وهو معها زمه الهار والارق لا لوجود ما كان
منعد ما قال ثم أقول انه برده عند دخول وقت العصر في الجمعة لانه يرجع الى طلوع الشمس في الفجر وقد ذكر معدودا وكان على
مقتضى قوله أن يترك ذكره من أصل العذر فراجع المسائل الى احدى عشرة وهو خلاف الغدد في الروايات المشهورة اه وقد
تضمن قوله ثم أقول الجواب عما قاله المؤلف في الثانية ولم يتعرض للجواب ٣٩٩ عما قاله في الثالثة لكنه تضمنه كلامه

أيضا وقال عليه أيضا
انهم لم يذكره من المسائل
ظهور الحديث السابق
وانما ذكره وارؤية التميم
الماء ولو كان مرادهم
ذلك وما يشبهه لاستغنوا
بذلك عن مسألة تزعم
الحنف ومسئلة سقوط
الجيرة فذكر أحدها
يعني عن الآخرين لان
ظهور الحديث السابق
موجود في كل منها على
ان المؤلف نفسه ذكر في
باب العبد ان حكمه
كأنجمه يبطل بخروج
وقته بزوال الشمس وذكر
انه يزداد على المسائل مع
انها ترجع الى مسألة
طلوع الشمس ومسئلة
دخول وقت العصر وعن
هذا ونحوه مما دل عليه
كلامهم انها غير محصورة

اذا وجد العاري ثوبا في التحقيق لزيادة على ما هو المشهور وحاصلها يرجع الى ظهور الحديث
السابق وقوة حاله بعد ضعفها وطر والوقت الناقص على الكمال وفي السراج الوهاج ان الصلاة في
هذه المسائل اذا بطت لا تنقلب نفلا الا في ثلاث مسائل وهو ما اذا تذكروا فائتة أو طلعت الشمس أو
خرج وقت الظهر في يوم الجمعة أطلق المصنف في بطلانها بهذه العوارض فشمع ما قبل القعود وما بعده
ولا خلاف في بطلانها في الاول واما في حدودها بعدة فقال أبو حنيفة بالبطلان وقال بالصحته لانه
معنى مفسدها فصار كالحديث والكلام وقد حدثت بعد التمام فلا فساد واختلف المشايخ على
قول أبي حنيفة فذهب البردعي الى انه انما قال بالبطلان لان الخروج من الصلاة بصنع المصلي
فرض عنده لانها لا تبطل الا بترك فرض ولم يبق عليه سوى الخروج بصنعه وتبعه على ذلك العامة كما
في العناية وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم ان الخروج بصنعه منها ليس بفرض لقوله صلى الله
عليه وسلم لابن مسعود اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت
ان تقعد فاقعد وليس فيه نص عن أبي حنيفة وانما استنبطه البردعي من هذه المسائل وهو غلط منه
لانه لو كان فرضا كما زعمه لا يختص بما هو قربة وهو السلام وانما حكم الامام بالبطلان باعتبار ان
هذه المعاني مغيرة للفرض فاستوى في حدودها أول الصلاة وآخرها أصله نسبة الاقامة قال الامام
الاقطع في شرح القدوري وهذه العلة مستمرة في جميع المسائل الا في طلوع الشمس الا انه يقبضه على
بقية المسائل بعله أنه معنى مفسد للصلاة حصل بغير فعله بعد التشهد اه ولا حاجة الى الاستثناء
لان طلوع الشمس بعد الفجر مغيرة للفرض من الفرض الى النفل كقربة المساء فانها مغيرة للفرض لانه
كان فرضه التميم فتغير فرضه الى الوضوء بسبب سابق على الصلاة وكذا سائر اخواتها بخلاف
الكلام فانه قاطع لا مغيرة والحديث العمدة والقهقهة مبطله لا مغيرة قال في المجتبى وعلى قول الكرخي
المحققون من أصحابنا وذكر في المعراج معز بالي الى شمس الأئمة والصحيح ما قاله الكرخي وقال صاحب
التأسيس ما قاله أبو الحسن أحسن لان الاول ليس بموضوع عن أبي حنيفة ورجح المحقق في فتح القدير
قولهما بان اقتضاء الحكم الاختياري نفي الجبر انما هو في المقاصد لا في الوسائل ولهذا الوجه معنى عليه

فيما ذكره زاد الشرنبلالي رحمه الله تعالى عليها قريبا من مائة مسألة لوجود الاصل المبني عليه بطلان الصلاة فيها وهو ان الاصل
في هذه المسائل ان فعل المصلي الذي يفسد الصلاة بوجوده فيها قبل الجلوس اذا وجد بعد الجلوس الاخير لا يفسدها باجتماع أصحابنا
مثل الكلام والحديث العمدة والقهقهة وأما ما ليس من فعل المصلي بل هو عارض سماوي واذا اعترض يكون مفسدا بوجوده في اثباتها
فقد اختلفوا في بطلانها اذا وجد بعد القعود الاخير فعنده تبطل وعندهما لا ثم حقق ان الخلاف مبني على افتراض الخروج
بالصنع وعدمه وأيد كلام البردعي الآتي بما لا مزيد عليه وان الاحتياط في صحة العبادات أصل أصيل وليس ذلك الا بقول الامام
الاعظم انها تبطل فلا خذ بقوله أولى لتبرأة المكاف بيقين ثم ذكر المسائل التي زادها وأطال الكلام عليها فارجع ان أردت اليها
(قوله بان اقتضاء الحكم الاختياري) ذكر ذلك في الفتح منعنا الاستدلال به في الهداية للامام بقوله وله انه لا يمكنه أداء صلاة أخرى
الا بالخروج عن هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا اه قال في الفتح قوله وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون

فرضا و معلوم ان الطالب انما يتعلق بفعل المكاف بناء على اختياره لا بلا اختياره وقد يقال اقتضاء الحكم الخ (قوله ليس بمضطرر)
خبر قوله والجواب ووجه عدم اطراد الجواب بما ذكره لا يتأتى في مثل طلوع الشمس اذ ليس فيه أداء مع الحدث وقول
المؤلف وهذا كله على تعليل ٤٠٠ البردعي الخ غير ظاهر بل أول كلام الكمال انما هو بناء على تعليل البردعي وقوله

والجواب بان الفساد الخ
بناء على قول الكرخي
لان البردعي قائل بان
الفساد لعدم الفعل أى
عدم الخروج بصنعه
فصار حاصل كلام
الكامل انه بحث في دليل
الامام على التخريجين
أما على تخريج البردعي
القائل بان الفساد لعدم
الفعل فيرد عليه ان
اشتراط الفعل الاختياري
انما يلزم في المقاصد
لا في الوسائل الخ وأما على
وصح اختلاف المسبوق

تعليل الكرخي القائل
بان الفساد لعدم
الفعل بل للاداء مع
الحدث فيرد عليه انه
غير مطرد فقوله
والجواب معناه ان
الجواب عن الامام بما
قاله الكرخي غير
مطرد فتنبه (قوله ولا
يشتملون بالقضاء الخ)
تصريح بما علم من قوله
ولكنهم يمكنون الى أن
يفرغ ويبان لوجهه
(قوله ولم يبينوا ما اذا
سبقه الحدث) أى

الى المسجد وفاق فتوصافيه أجزأه عن السعي ولو لم يحمل وجب عليه السعي للتوسل فكذا اذا تحقق
القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلاة أخرى ولو لم يتحقق وجب عليه
فعل هو قرينة قاطع فلو فعل مختاراً قاطعاً محرماً ثم تخالفه الواجب والجواب بان الفساد عنده
لا لعدم الفعل بل للاداء مع الحدث اذ بارؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر الحدث السابق
فيستند النقص فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المنقضية ليس بمطرد اه وهذا
كله على تعليل البردعي واما على تخريج الكرخي فلا يرد كما لا يخفى وذكر الشارح انه لو سلم الامام وعليه
سهو فعرض له واحد منها فان سجدت بطلت صلاته والا فلا ولو سلم القوم قبل الامام بعدما قد قدر
التشهد ثم عرض له واحد منها بطلت صلاته دون القوم وكذا اذا سجد هو وللسهو ولو لم يسجد القوم ثم
عرض له (قوله وصح اختلاف المسبوق) لوجود المشاركة في الترخيم والاولى للامام ان يقدم
مدركا لانه اقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لجزءه عن السلام فلو تقدم
يبتدىء من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام يقدم مدركا يسلم بهم فلو
استخاف في الرابعة مسبقاً بركتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقع فسدت صلاته ولو أشار اليه
الامام انه لم يقرأ في الاولين لزمه ان يقرأ في الاخرى لقيامه مقام الامام واذا قرأ التحقت بالاولين
فلت الاخرى بان عن القراءة فصارك ان الخليفة لم يقرأ في الاخرى فان قام الى قضاء ما سبقه لزمه
القراءة فيما سبق به من الركعتين فقد لزمه القراءة في جميع الفرض الرباعي ولو لم يعلم المسبوق
الخليفة كمية صلاة الام ولا القوم بان كان الكل مسبقين مثله ان كان الامام سبقه الحدث وهو قائم
صلى الذي تقدم ركعة وقدم مقدار التشهد ثم قام وأتم صلاة نفسه والقوم لا يقتدون به ولكنهم
يكتفون الى أن يفرغ هذا من صلاته فاذا فرغ قام القوم فيقتضون ما بقى من صلاتهم وحدان لان
من الجائز ان الذى بقى على الامام آخر الركعات فحين صلى الخليفة تلك الركعة تمت صلاة الامام فلو
اقتصدوا به فيما يقضى هو كانوا اقتدوا بمسبوق فيما يقضى فتمسدت صلاتهم ولا يشتغلون بالقضاء
لجواز أن يكون بعض ما يقضى هذا الخليفة ما بقى على الامام الاول فيكون القوم قد انفرادوا قبل
فراغ امامهم من جميع أركان الصلاة فتمسدت صلاتهم فلا حوط في ذلك ما قلنا كذا في الظهيرية
وفي فتح القدير ويقعد هذا الخليفة فيما بقى على الامام الاول على كل ركعة وهكذا في الخلاصة ولم
يبينوا ما اذا سبقه الحدث وهو قاعد واقتدوا به وهو قاعد فاستخلف واحد منهم ولم يعلموا انها الاولى
أوالثانية والفرض رباعي كالظهير وينبغى على قياس ما ذكره ان يصلى الخليفة ركعتين وحده
وهم جلوس فاذا فرغ منهم قاموا وصلى كل واحد منهم أربعا وحده والخليفة ما بقى ولا يشتغلون
بالقضاء قبل فراغه من الاولين لانه لا احتمال أن تكون القعدة التي للامام هي الاخيرة
وحيثئذ ليس لهم الاقتداء ويحتمل أن تكون الاولى وحيثئذ ليس لهم الانفراد وحقيقة المسبوق
هو من لم يدرك أول صلاة الامام والمراد بالاول الركعة الاولى وله أحكام كثيرة فمنها انه منفرد فيما
يقضى الا في أربع مسائل احداها انه لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لانه بان تحريرة فلو اقتدى

سبق الامام الاول وذلك حيث قيسد ولا يقوله ان كان الامام سبقه الحدث وهو قائم (قوله احداها مسبوق
انه لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به) كذا في الفتح لكن الثانية ظاهرة وأما الاولى فقال الشيخ اسمعيل للنظر في ادخالها في المسائل
المستثناة مجال لان المنفرد ايضا ليس له بعد التحريم ان يقتدى باحد ولعله الداعي الى ترك المصنف التعرض لها فليتدبر اه

(قوله واستثنى ملاحضته وفي الدرر والغر راجح) قال في النهرا قول عبارته فيها المسبوق فيما يقضى له جهتان جهة الانفراد حقيقة حتى ينوي ويتعوذ ويقرأ أوجهة الاقتداء حتى لا يؤتم به وان صلح للخلافة أي من حيث كونه مسبوقا لا بخصوص كونه قاضيا ومن العجب ان ما حكم عليه هنا بانسهو وجرم به في الاشياء والنظر على انه مستثنى ٤٠١ من قولهم ولا يقتدى به وقد علمت ما هو الواقع اه

لكن لا يخفى عليك ظهور ما قاله المؤلف هنا وان جراه في الاشياء وان قول الدرر فيما يقضى ينافي ما أدرجه في النهر بقوله أي من حيث كونه مسبوقا وكذا تنمة عبارة الدرر تنافي ذلك فانه قال حتى لا يؤتم به وتقطع تكبيرة الافتتاح تحريمه ويلزمه العود الى سهو امامه وباتي بتكبير التشريق فان ذلك كاه فيما يقضى كما هو صريح صدر كلامه فاجرح قوله وان صلح للخلافة عن تلك الحثية الى حثية أخرى تاويل بعيد جدا لا يعترض بمثله على ما جرى عليه المؤلف من التحقيق (قوله ولو قام قبله) أي قبل قدر التشهد رملي (قوله فان وجدته من قيام الخ) قال الرملي يعني انه لا يعتد بقيام المسبوق قبل فراغ الامام من التشهد فكانه قبل فراغه منه لم يقم وبعد فراغه يعتبر قائما حتى اذا وجد جزء قبل من قيام بعد فراغه

مسبوق بمسبوق فسدت صلاة المقتدى قرأ أولم يقرأ دون الامام واستثنى ملاحضته وفي الدرر والغر من قولهم لا يصح الاقتداء بالمسبوق ان امامه لو احدث واستخلفه صح استخلافه وصار اماما له وهو سهو لان كلامهم فيما اذا قام الى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به أصلا فلا استثناء ولو ظن الامام ان عليه سهوا فسجد للسهو وقتا به المسبوق فيه ثم علم انه ليس عليه سهو ففيه روايتان والاشهر ان صلاة المسبوق تفسد لانه اقتدى في موضع الانفراد قال الفقيه أبو الليث في زماننا لا تفسد لان الجهل في القراءة غالب كذا في الظهيرية ولو لم يعلم لم تفسد في قولهم كذا في الحثية ولو قام الامام الى الخامسة في صلاة الظهر فتابعه المسبوق ان قعد الامام على رأس الرابعة تفسد صلاة المسبوق وان لم يقعد لم تفسد حتى يقعد الخامسة بالسجدة فاذا قعد بها بالسجدة فسدت صلاة الكل لان الامام اذا قعد على الرابعة تمت صلاته في حق المسبوق فلا يجوز للمسبوق متابعتها ولو نسي أحد المسبوقين المتساويين كنية ما عليه فحضى ملاحظا للاخر بلا اقتداء به صح تانيها لو كبرنا وبنا للاستئناف يصير مستانفا طاعا للاولى بخلاف المنفرد على ما باتى نالها ولو قام لقضاء ما سبق به وعلى الامام سجدة تسهوا قبل ان يدخل معه كان عليه ان يعود فيسجد معه ما لم يقيد الر كعة بسجدة فان لم يعد حتى يسجد محضى وعليه ان يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد لا يجب عليه السجود سهوا وغيره رابعها ياتي بتكبير التشريق اتفاقا بخلاف المنفرد لا يجب عليه عند أي حنيفة وفيما سوى ذلك هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ومن أحكامه انه لو سلم مع الامام ساهايا أو قبله لا يلزمه سجود السهولانه مقتدوان سلم بعده لزمه وان سلم مع الامام على ظن ان عليه السلام مع الامام فهو وسلام عمدتفسد كذا في الظهيرية ومن أحكامه انه لا يقوم الى القضاء قبل التسليمين بل ينتظر فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهو على الامام فيصبر حتى يفهم انه لا سهو عليه اذ لو كان لسجد وقيدته في فتح القدير بحثا بان محله ما اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام اما اذا اقتدى بمن يراه قبله فلا قلت الخلاف بين الأئمة انما هو في الاولوية فربما اختار الامام الشافعي ان يسجد بعد السلام عملا بالماثر فلهذا أطلقوا استنظاره ومن أحكامه انه لا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف وهو ما صح تمام المدة لو انتظر سلام الامام أو خاف المسبوق في الجمعة والعيدين والفجر أو المعذور خروج الوقت أو خاف ان يتدره الحديث أو ان تمر الناس بين يديه ولو قام في غيرها بعد قدر التشهد صح ويكره تحريم الان المتابعة واجبة بالنص قال عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة له الى غير ذلك من الاحاديث المفيدة للوجوب ولو قام قبله قال في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز والا فلا هذا في المسبوق بر كعة أو ركعتين فان كان بثلاث فان وجد منه قيام بعد تشهد الامام جاز وان لم يقرأ لانه سيقرأ في الباقيتين والقراءة فرض في كل الركعتين ولو قام حيث يصح وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قبل تفسد الفتوى على ان لا تفسد وان كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسد الان هذا مفسد بعد الفراغ فهو كعمد الحد في هذه الحالة ومن أحكامه ان الامام لو نذر

٥١ - بحر اول منه جاز وان لم يقرأ لانه سيقرأ في الباقيتين والا أي وان لم يوجد ذلك لا يجوز والله أعلم اه وأوضح المسئلة أيضا في شرح المنية من سجود السهو (قوله وان كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسد الخ) هذا صريح في انه لو اقتدى به بعد المفارقة قبل الفراغ تفسد صلاته تأمل ولعل مراد التول الاول فساد ما بقي وما مضى ومراد الثاني لا يفسد ما مضى ويفسد ما بقي ولكن القول

الاول مشكل لان فرض المسئلة انه تابعه في السلام فقط وذلك بعد فراغه وتلك المتابعة فعل عمد وان سادها ماضى لا وجه له تأمل
 (قوله ولو لم يعد فسدت صلاته) كذا أطلقه في الفتح لكن في الذخيرة انه لو لم يتابع الامام ينظر ان وجد منه القيام والقراءة بعد
 فراغ الامام من القعدة الثانية مقدار ما تجوز به الصلاة جازت صلاته والا فلا لان يعود امامه الى سجود التلاوة ارتفعت القعدة
 فصار كأنه قام الى قضاء ما سبق به قبل فراغ الامام من التشهد اه لمخصا ولم يذ كر مثل ذلك في السجدة الصليبية لان نفسها ركن
 من أدكان الصلاة فعدم المتابعة فيها مفسد بخلاف سجدة التلاوة لانها واجبة لا ركن تأمل (قوله يقضى أول صلاته الخ) ما ذكره
 نبال الفتح والدرر قول محمد رحمه الله قال في السراج المسبوق اذا قام الى القضاء فالذي يقضيه هو أول صلاته حكما عندهما وقال محمد
 آخرها الا في حق القراءة والقنوت حتى انه يستفتح فيما يقضى وعند محمد يستفتح حال دخوله مع الامام ولا يظهر الخلاف في القراءة
 والقنوت حتى لو أدرك ثالثة الوتر فقلت مع الامام لا يقضى بالاجماع وفي الوحي ما أدركه المسبوق مع الامام فهو آخر
 صلاة المسبوق وما يقضيه بعد فراغ الامام فهو أول صلاته عندهما وقال محمد ما صلا مع الامام هو أول صلاته وما يقضيه فهو
 آخرها بيانه اذا سبق بثلاث ٤٠٢ ركعات فانه اذا سلم الامام يقوم فيصلي ركعة بالفاتحة وسورة ثم يقوم من غير تشهد

سجدة قاما تلاوية أو صليبية فان كانت تلاوية وسجدها ان لم يقيد المسبوق ركعته بسجدة فانه يرفض
 ذلك ويتابعه ويسجد معه للسهو ثم يقوم الى القضاء ولو لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى
 سجود التلاوة يرفع القعدة وهو يعلم بصرفه من فرد الان ما أتى به دون ركعة فيرث في حقه أيضا
 واذا ارتفعت لا يجوز له الانفراد لان هذا وان افتراض المتابعة والا ففرد في هذه الحالة مفسد للصلاة
 ولو تابعه بعد تقيدها بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه فظاهر الولاية كما في المحيط
 عدم الفساد في الظهيرة وهو أصح الروايتين لان ارتفاعها في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق
 ولو تذاكر الامام سجدة صليبية وعاد اليها يتابعه وان لم يتابعه فسدت وان كان قد ركعته بالسجدة
 تفسد في الروايات كلها عدا أول بعدلانه ان فرد وعليه ركن السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته
 بعدا كمال الركعة والاصل انه اذا اقتدى في موضع الانفراد وان فرد في موضع الاقتداء تفسد
 ومن أحكامه انه يقضى أول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك مع الامام
 ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين بالفاتحة والسورة ولو ترك القراءة في أحدهما فسدت
 صلاته وعليه ان يقضى ركعة بتشهد لانها ثابته ولو ترك جازت استحسانا لا قياسا ولو أدرك ركعة
 من الرباعية فعليه ان يقضى ركعة ويقرأ فيها الفاتحة والسورة ويتشهد لانه يقضى الاخرى
 حق التشهد ويقضى ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يتشهد في الثالثة بخير والقراءة أفضل ولو أدرك
 ركعتين يقضى ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد ولو ترك في أحدهما فسدت ومن أحكامه انه لو بدأ

فصلى أخرى بالفاتحة
 وسورة ثم يقعد ويتشهد
 ثم يقوم فيصلى أخرى
 بالفاتحة لا غير ويتشهد
 ويسلم وهذا عندهما
 وقال محمد يقضى ركعة
 بالفاتحة وسورة ويقعد
 ويتشهد ثم يقوم فيصلى
 ركعتين بالفاتحة خاصة
 ويتشهد ويسلم ويحكي
 ان يجي البكاء وكان من
 أصحاب محمد بن الحسن
 رحمه الله سال محمد عن
 المسبوق انه يقضى أول
 صلاته أم آخرها فقال
 محمد في حكم القراءة

والقنوت آخرها وفي حق القعدة أولها فقال يحيى على وجه السخرية هذه صلاة معكوسة فقال
 محمد لأفحمت فكان كما قال أفح جميع أصحابه ولم يفلح يحيى اه قال الشيخ اسمعيل لكن في صلاة الجلاب يقضى أن يكون انقول
 بان ما ذكره المصنف قول محمد ضعيفا وانه قولهما وهو ما خرم به الزيلعي (قوله وعليه ان يقضى ركعة بتشهد) يعني الركعة الاولى
 من الركعتين قال في شرح المشية حتى لو أدرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين الفاتحة والسورة ويقعد في أولهما
 لانها ثابته ولو لم يقعد جاز استحسانا لا قياسا ولم يلزمه سجود السهو ولو سهوا لكونها أولى من وجه اه ولا يخالفه ما نقله العيني عن
 المبسوط من ان هذا الاستحسان والقياس أن يصلي ركعتين ثم يقعد وجه الاستحسان ان هذه الركعة ثابته لهذا المسبوق والقعدة
 بعد الركعة الثانية من المغرب سنة اه لان الاول نظر الى أولية الركعة بالنسبة الى القراءة فالقياس القعود بعد ما بعدها
 والاستحسان القعود بعدها كما أشار اليه بقوله أولى من وجه والثاني نظر الى ان ما يقضيه المسبوق وان كان بالنظر الى الاخير كما
 فالقياس بالنسبة الى هذا القعود بعدها والاستحسان بعد ما بعدها فلستأمل كذا في شرح الشيخ اسمعيل أقول الظاهر ان المراد
 بالجواز استحسانا المحل لا الحجة والا لا يقتضى عدمها في القياس ولا وجه له لانه ليس بفرض فلا ينافي تركه الحجة على انك قد علمت
 انه لا يلزمه سجود السهو بتركه فقول الرمي قوله لا قياسا لانه كأنه ترك القعود الاخير تأمل اه غير ظاهر فتدبر

(قوله وفي الظهيرة تفسد صلواته وهو الاصح) قال الرملي وفي البرازية والاول اقوى لسقوط الترتيب اه قلت وفي شرح الشيخ اسمعيل عن جامع الفتاوى انه تجوز عند المتأخرين وعليه الفتوى (قوله حيث تفسد صلواته) قال في النهر وكان وجه الفساد انه زاد في صلاته ركعة غير معتد بها وهذا انما ياتي فيما لو أدركه في الثانية ولو صح كونه ٤٠٣ قاضيا لماسفدت بخلاف الاولى

لما انه يجب عليه متابعة الامام فيها فلم تكن الركعة كلها غير معتد بها (قوله اذا كان الامام مسافرا الخ) قال الرملي أي وخلفه قوم مسافرون بدليل قوله ولان المسافر من خلفه لا يلزمهم الا تمام (قوله وفي الظهيرة مسافر صلى ركعة) قال الرملي أي وخلفه قوم مسافرون بدليل قوله وسلم بالقوم (قوله واستخلف المسبوق) أي

بقضاء ما فاتة في الخائبة والحلاصة يكره ذلك لانه خالف السنة ولا تفسد صلواته ووجهه في المحامى المحصرى معزى بالى الى الجامع الصغير وفي الظهيرة تفسد صلواته وهو الاصح لانه عمل بالنسوخ وقواه بما قالوا ان المسبوق لو أدرك الامام في السجدة الاولى فركع وسجد سجدتين لا تفسد صلواته بخلاف ما لو أدرك في السجدة الثانية فركع وسجد سجدتين حيث تفسد صلواته واختاره في البدائع معللا بانه انفرادى موضع وجب عليه الاقتداء وهو مفسد فقد اختلف التصحيح والاطهر القول بالفساد لموافقته القاعدة ومن أحكامه انه يتابعه في السهو ولا يتابعه في التسليم والتكبير والتلبية وان تابعه في التسليم والتلبية فسدت صلواته وان تابعه في التكبير وهو يعلم انه مسبوق لا تفسد صلواته واليه مال شمس الأئمة السرخسي كذا في الظهيرة والمراد من التكبير تكبير التشريق وأشار المصنف بوجه استخلاف المسبوق الى صحة استخلاف اللاحق والمقيم اذا كان الامام مسافرا وهو بخلاف الاولى لانهما لا يقدران على الاتمام ولا ينبغي لهما التقدم وان تقدم ما يقدمه مدركا للسلام أما المقيم فلان المسافر من خلفه لا يلزمهم الا تمام بالاقداء به كما يلزمهم بنية الاول الاقامة بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل أما لو نوى الامام الاول الاقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه يتم الخليفة صلاة المقيمين وفي الظهيرة مسافر صلى ركعة فجاء مسافرا آخر واقتدى به فاحدث الامام واستخلف المسبوق فذهب الامام الاول للوضوء ونوى الاقامة والامام الثاني نوى الاقامة ايضا ثم جاء الامام الاول كيف يفعل قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل اذا حضر الاول يقتدى بالثاني في الذى هو باقى صلواته فاذا صلى الامام الثاني الركعة الثانية يقعد قدر التشهد ويستخلف رجلا مسافرا من الذى أدرك اول صلواته حتى يسلم بالقوم ثم يقوم الثاني فيصلى ثلاث ركعات والامام الاول يصلى ركعتين بعد سلام الامام الثاني ولا يتغير فرض القوم بنية الامام الثاني ولا فرض الامام الاول اه وفي فتح القدير وأما اللاحق فانما يتحقق في حقه تقديم غيره اذا خالف الواجب بان بدأ بتمام صلاة الامام فانه حينئذ يقدم غيره للاتمام ثم يشتغل بما فاتة معه أما اذا فعل الواجب بان قدم ما فاتة مع الامام ليقع الاداء مرتبا فيشير اليهم اذا تقدم ان لا يتابعوه فينتظرونه حتى يفرغ مما فاتة مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم اه وفيه نظر بل يتحقق في حقه تقديم الغير مطلقا لانه يلزم من فعل الواجب انتظارهم وهو مكره فلذا اذا تقدم له ان يتأخروا يقدم رجلا كما في المحيط وفي الظهيرة المسبوق يخالف اللاحق في القضاء في ستة أشياء في محاذاة المرأة والقراءة والسهو والقعدة الاولى اذا تركها الامام وفي ضحك الامام في موضع السلام وفي نية الامام الاقامة اذا قيد المسبوق الركعة بسجدة اه وقد تقدم في بحث المحاذاة شئ من أحكام اللاحق (قوله فلواتم صلاة الامام تفسد بالمنا في صلواته دون القوم) أي لو أتت المسبوق الخليفة صلاة الامام المحدث فاتي بما ياتي في الصلاة من ضحك أو كلام أو خروج من المسجد أو انحراف عن القبلة تفسد صلواته دون صلاة القوم لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلاة وفي حقهم بعد اتمام أركانها أراد بالقوم المدركين وأما من حاله

فلواتم صلاة الامام تفسد بالمنا في صلواته دون القوم

المسافر الآخر الذى اقتدى به بعدما صلى ركعة (قوله ثم يقوم الثاني) أي الامام الثاني الذى هو خليفة الامام الاول والمقام مقام اضمار ولكن صرح بالفاعل لثلاثتهم عود الضمير على الخليفة الثاني المدرك (قوله بعد سلام الامام الثاني) قال الرملي أي الذى خلفه الخليفة الذى

سلم بالقوم (قوله ولا فرض الامام الاول) قال الرملي صوابه ولا بنية الامام الاول اه أي لان المعنى عليه مع ان العبارة في البرازية كذلك (قوله وفيه نظر الخ) أقول عبارة الفتح هكذا وكما يقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا إلا أن اما المقيم فلكذا وأما اللاحق فانما يتحقق في حقه تقديم غيره الخ أي تقديمه للسلام كما هو مبنى التفصيل وهذا أيضا هو المفهوم من عبارة المؤلف أولا ومعلوم ان تقديم غيره للسلام لا يتحقق الا اذا خالف الواجب فسقط النظر

مثل حاله فصلاته فاسدة لما ذكرنا ولم يتعرض لصلاة الامام المحدث لان فيه اختلافا والصحيح انه ان كان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد صلاته لانه صار اماما بالخليفة بعد الخروج من المسجد ولذا قالوا لو تذكروا الخليفة فائتة فسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكروا الاول بعد ما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة او قبل خروجه فسدت صلاته وصلاة الخليفة والقوم وقالوا لو صلى الامام المحدث ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لان انفراد قبل فراغ الامام لا يجوز (قوله كما تفسد بتهقه امامه لدى اختتامه لا بخروجه من المسجد وكلامه) أي كما تفسد صلاة المسبوق بحدث امامه ما بعد القعود قدر التشهد ولا تفسد صلاة المسبوق بخروج امامه من المسجد وكلامه بعد القعود ولا خلاف في الثاني وخالف في الاول قياسا على الثاني لان صلاة المتقدم مبنية على صلاة الامام صحة وفسادا ولم تفسد صلاة الامام اتفاقا في الكل فكذا المتقدم وقرق الامام بان المحدث مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المتقدم غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على الفساد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ولهذا لا يخرج المتقدم منها بسلام الامام وكلامه وخروجه فيسلم ويخرج بحدته عهدا فلا يسلم بعده قيد بالمسبوق لان صلاة المدرك لا تفسد اتفاقا وفي صلاة اللاحق روايتان وصحح في السراج الوهاج الفساد وصحح في الظهيرية عدمه معلل بان النائم كانه خلف الامام والامام قدمت صلاته فكذلك صلاة النائم تقديرا اه وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شيء بخلاف اللاحق وفي فتح القدير لو كان في القوم للاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضى ما فات مع الامام لا تفسد ولا تفسد عنده وقيد بكونه عند اختتامه لان المحدث العمد لو حصل قبل القعود بطلت صلاة الكل اتفاقا وقيد وفساد المسبوق عنده بما اذا لم يتأكد انفراده فلو قام قبل سلامه تارك للواجب فقضى ركعة فمسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لانه استحكم انفراده حتى لا يسجد ولو سجد الامام سهوا عليه ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده (قوله ولو احدث في ركوعه أو سجوده توضا وبني وأعادهما) لان اتمام الركن بالانتقال ومع المحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة اما على قول محمد فظاهر واما عند أبي يوسف فالسجدة وان تمت بالوضع لكن الجلوس بين السجدين فرض عنده ولا يتحقق هي بغير طهارة والانتقال من ركن الى ركن فرض بالاجماع وذكر المصنف في الكافي ان التمام على نوعين تمام ماهية وتمام مخرج عن العهدة والسجدة وان تمت بالوضع ماهية لم تتم تماما مخرجا عن العهدة اه والاعادة هنا على سبيل الفرض وهي مجاز عن الاداء لانهم لم يحالفوا لولم يفسد صلاته ولو كان اما ما تقدم غيره ودام المقدم على ركوعه وسجوده لانه يمكنه الاتمام بالاستدانة عليه ولهذا قال في الظهيرية ولو احدث الامام في الركوع فقضى غيره فالخليفة لا يعيد الركوع ويتم كذلك ذكره شمس الأئمة السرخسي وقيد المصنف في الكافي بناء بما اذا لم يرفع مريدا الاداء فلو سبقه المحدث في الركوع فرفع رأسه قائلا سمع الله من جمده فسدت صلاته وصلاة القوم ولو رفع رأسه من السجود وقال الله أكبر مريدا به أداءه ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به أداءه ركن ففيه روايتان عن أبي حنيفة اه وقد قدمناه (قوله ولو ذكرها او سجد اسجدة فسجدها لم يعدها) لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد لان الترتيب ليس بشرط فيما شرع مكررا من افعال الصلاة وذكر المصنف في الوافي في هذه المسئلة انه يعيندهما ولا تناقض لان ما في الكنز لبيان عدم اللزوم وما في أصله لبيان

كأنفسد بتهقه امامه لدى اختتامه لا بخروجه من المسجد وكلامه ولو احدث في ركوعه أو سجوده توضا وبني وأعادهما ولو ذكرها أو سجد اسجدة فسجدها لم يعدها

(قوله لانه منه) اسم فاعل من انتهى ينهى قال في العناية المنهى ما اعتبره الشرع رافعا للخبرية عند فراغ الصلاة كالسليم والخروج بصنع المصلي فان الشرع اعتبرهما كذلك قال صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم وقال الله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض اه (قوله وفي فتح القدير لو كان في القوم للاحق الخ) قال في النهر قد سبق ان الامام الاول اذا لم يفرغ من صلاته وقد أتى المسبوق بالخليفة بمناف تفسد صلاته على الراجح مع انه للاحق وهذا يعكس على ما في الفتح ويؤيد ما في السراج

الافضل لتقع الافعال مرتبة بالفدر الممكن وكان ينبغي أن تكون اعادتهما واجبة لان الترتيب
المذكور واجب قال المصنف في الكافي ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بعذر النسيان وتبعه
المحقق في فتح القدير وفيه نظر لان الترتيب الساقط بعذر النسيان انما هو ترتيب الفوائت واما
لواجب في الصلاة اذا تركه ناسيا فان حكمه سجود السهو وجوبا به انهم لم يمنعوا وجوب سجود
السهو وانما الكلام في اعادته لاجل تركه الترتيب فالمعلل له عدم لزوم الاعادة لعدم وجوب
السجود اطلق في السجدة فشملت الصلوات والتلاوية وقيد بالتذكري في الركوع والسجود لانه لو
تذكر سجدة صلوية في القعود الاخير فسجدها وتذكر في الركوع انه لم يقرأ السورة فعاد لقرائها
ارتفض ما كان فيه لان الترتيب فيه فرض كما أسلفناه في صفة الصلاة وفي فتح القدير له ان يقضى
السجدة المتركة عقب التذكري وله ان يؤخرها الى آخر الصلاة فيقضيها هناك اه وبما ذكرهنا
ظهر ضعف ما في فتاوى قاضيان من ان الامام لو صلى ركعة وترك منها سجدة وصلى أخرى وسجد
لها فتذكر المتركة في السجود انه يرفع رأسه من السجود ويسجد المتركة ثم يعيد ما كان فيها لانها
ارتفضت فبعيدها استحسننا اه فانك قد علمت انها لا ترتفض وان الاعادة مستحبة ومقتضى
الارتفاض افتراض الاعادة وهو مقتضى الافتراض الترتيب وقد اتفقوا على وجوبه (قوله ويتعين
الماموم الواحد للاختلاف بلانية) لما فيه من صيانة الصلاة وتعيين الاول لقطع المزاجة ولا
مزاحم وصار الامام مؤتمرا اذا خرج من المسجد وان لم يخرج من المسجد فهو على امامته حتى يجوز
الافتداء به وكذا الوتوضا في المسجد يستمر على امامته اطلاق في الماموم فشمع من يصلح للامامة ومن
لا يصلح مثل المرأة والصبي والمجنون والامى والانس والمنتقل خلف المفترض والمقيم خلف المسافر في
القضاء ففيه ثلاثة أقوال قيل بفساد صلاة الامام خاصة وقيل بفساد صلواتها والاصح فساد صلاة
المقتدى دون الامام كافي المحيط وغاية البيان لان الامامة لم تحول عنه فبقى اماما وبقى المقتدى بلا
امام له فحينئذ لم يتعين للامامة فاطلاق المختصر منصرف لمن يصلح للامامة ومحل الاختلاف عند
عدم الاختلاف واما اذا استخلفه فاجعوا على بعض صلاة الامام المتخلف وقيد بكون الماموم
واحدا لانه لو كان متعدد افلا يتعين الابعين الامام أو القوم أو يتعين هو بالتقدم
ويقتدى به لعدم الاولوية كما قدمناه وفي التجنيس رجل أم رجلا
واحدا فاحدنا جميعا وخرجا جميعا من المسجد فصلاة
الامام تامة لانه منفرد يفتى على صلواته وصلاة
المقتدى فاسدة لانه مقتدى ليس له
امام في المسجد اه والله
سبحانه وتعالى
أعلم

ويتعين الماموم الواحد
للاختلاف بلانية

(قوله لم تحول عنه) أى
لعدم صلاحية المؤتم لها
قال في النهر ولا بد ان
يقيد هذا بما اذا خرج
الامام من المسجد لما
من انه اذا لم يخرج فهو
على امامته حتى لو توضا
في المسجد وعاد الى مكانه
صح والله أعلم

تم الجزء الاول من البحر الرائق شرح كنز الدقائق

وبالله الجزء الثاني اوله باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

ترجمة صاحب البحر

هو الامام العلامة الشيخ زين بن ابراهيم بن محمد بن محمد بن بكر الشهير بابن نجيم اسم لبعض
 اجداده العلامة الفاضل الذي لم تكحل عين الا و اخر والا وائل اشتغل ودأب وتفر دوتقن
 واقفى ودرس وساعده الحظ في حياته و بعد وفاته ورزق الحظ في سائر مؤلفاته ومصنفاته فما
 كتب ورقة الا و اتعب الناس في تحصيلها ولد بالقاهرة سنة ست وعشرين وتسعمائة واخذ عن
 علمائها وتفقه بالشيخ أمين الدين بن عبد العال الحنفى والشيخ أبى الفيض السلبى والشيخ شرف الدين
 البلقينى و شيخ الاسلام أحمد بن يونس الشهير بابن السلبى واخذ علوم العربية والعقلية عن جماعة
 كثيرين منهم الشيخ العلامة نور الدين الديلى المبالكى والشيخ العلامة شقير المغربى وانتفع به خلق
 كثير منهم أخوه العلامة عمر صاحب النهر والعلامة محمد الغزى التمرناشى صاحب المنع والشيخ محمد
 العلى سبط ابن أبى شريف المقدسى الاصل الشامى السكن وعبد الغفار مفتى القدس وذكره العارفى
 عبد الوهاب الشعرانى فى طبقاته وذكر انه كان عالما زاهدا أجمع فقراء الصوفية على أدبه وجلالاته
 وما تحلف عن الاذعان له الامن عنده حسداً وجهل بمقامه وكان له ذوق فى حل مشكلات القوم وله
 الاعتقاد العظيم فى طائفة القوم واخذ الطريق عن الشيخ العارفى بالله تعالى سليمان الخضرى قال
 الشيخ عبد الوهاب محبته عشرين سنين فأرأيت عليه شياً يشينه فى دينه وحجبت معه فى سنة ثلاث
 وخمسين وتسعمائة فرأيت على خلق عظيم مع جيرانه وعلمانه ذهاباً و اياماً ان السفر يسفر عن
 اخلاق الرجال ولقد شاورنى فى ترك التدريس والاقبال على طريق الفقراء الصوفية فقلت له
 لا تدخل فى الطريق الا بعد تضامك من علوم الشريعة فأجبنى الى ذلك أسأل الله تعالى أن يزيد
 علماً وعملاً صالحاً ويحشرنا فى زمرة مع العلماء العاملين والائمة المجتهدين تحت لواء سيد المرسلين
 ولولا المترجم الاشباه والنظائر والبحر الرائق ومختصر التحرير وشرح المنار والفوائد الزينية
 والرسائل الزينية التى رتبها ابن بنته محمد وأما تعاليقه على هوامش للكتب وحواشيا و كتابته على
 أسئلة المستفتين والاوراق التى سودها بالمباحث الرائقة فشئ لا يمكن حصره ولولا معالجة الاجل قبل
 بلوغ الامل لكان فى الفقه وأصوله وفى سائر الفنون أعجوبة الدهر توفى سنة سبعين وتسعمائة
 وقال تلميذه العلى ان وفاته كانت فى سنة تسع بتقدم التاء وستين وتسعمائة وان ولادته كانت سنة
 ست وعشرين وتسعمائة ودفن بالقرب من السيدة سكينه رحم الله تعالى روحه ونور ضريحه آمين
 كذا فى شرح الاشباه والنظائر لشيخنا العلامة المحقق هبة الله أفندى البعلبى التاجى رحمه الله تعالى
 قال الشيخ العلامة قطب الدين الحنفى أنشدنى من لفظه مولانا الشيخ نور الدين أبو الحسن الخطيب
 الحنفى شيخ المدرسة الأشرفية انه شافه المرحوم الشيخ زين بن نجيم رحمه الله تعالى بهذه الايات
 بديهية وقد أجاد فقال

ذو الفضل زين الدين حاز من التقي * والعلم ما عجز الورى عن حصره
 لاسيما الفقه الشريف فانه * يملكه بكامله من صدره
 واذا نظرت الى الشروح باسرها * فترى الجميع كنقطة فى بحرته

ونقل من خط الشيخ الفهامة سرى الدين الصائغ الحنفى ما صورته أنشدنى منصور الباسى الحنفى
 لنعمة على الكثر فى الفقه الشروح كثيرة * بحار تفيض الطالبين لا كيا
 ولكن بهذا البحر صارت سواقيا * ومن ورد البحر استقل السواقيا

﴿ترجمة صاحب حاشية البحر السيد محمد أمين الشهير بابن عابدين رحمه الله﴾

هو وان كان كبير القدر شهير الذكر لا تستقصى مناقبه في مجلدات غير اننا احببنا ان لا يفوتنا التبرك بذكر شي من سيرته لانه عند ذكر الصالحين تنزل الرجات فنقول هو العلامة المتقن والامام المتقن السيد محمد أمين عابدين ابن السيد الشريف عمر عابدين ينتهي نسبه الشريف الى الامام باقر الصادق بن محمد بن علي بن الحسن بن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وقد استوفى ذكر اجداده الشرايع مع طرف صالح من رضى سيرته وكرم خلقته وذكروا لفاته وسنى حالاته ولده المرحوم العلامة السيد محمد علاء الدين اول كتابه قرعة عيون الاخبار لتكملة رد المختار على الدر المختار ومجل القول في المترجم المذكور انه رحمه الله كان من يتذكر به سيرة السلف الصالحين من وفور العلم وكثرة التفنن ومناة الدين فبعد غوره في العلوم تشهد به مؤلفاته الشهيرة وما تحويه من ناقب افهامه واقتداره على حل العويصات وكشف المداهمات الكثيرة فله رحمه الله من التأليف رد المختار على الدر المختار والعقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية وحاشية على البضاوى وحاشية على المطول وحاشية على شرح الملتقى وحاشية على النهر الا انهم لم يجردوا هذه الحاشية التي على البحر وله مجموعة في الادب ونحو الثلاثين رسالة وغير ذلك وكان حسن الاخلاق والسمات مقسما زمنه الشريف على انواع الطاعات وربما استغرق ليلته اجمع بقراءة القرآن والبكاء ولا يدع وقتا من اوقاته من غير طهارة وكان كثيرا التصديق بعيدا عن الشبهات لا ياكل الا من مال تجارته وكان مهيا باطلاع الكامة وبالجملة واخلاقه الشريفة لا تنحصر ولدرجه الله سنة ١١٩٨ ومات رحمه الله ضحوة يوم الاربعاء المحادى والعشرين من ربيع الثاني سنة ١٢٥٢ عن اربع وخمسين سنة تقريبا بدمشق الشام ودفن بمقبرتها باب الصغير لازالت عليه معائب الرجات تطير ولا برحت دارا لخلده فيها الا مقام الا شهر ثم ان هذه الحاشية قد ازادت حلية بتتميق العلامة الامام والفهامة الهمام فريد عصره ووحيد دهره المرحوم السيد احمد عابدين ابن عم المؤلف لها بخطه الكريم وتحريره لها بالقراءة واما عن الفكر وادمان النظر المستقيم وعند الشروع في الطبع سمع خاطر ورثته متع الله الوجود بدوامهم وادام على المسلمين بركة اناسهم ومنافع علوهم باعطاء تلك الحاشية مع شرح البحر الذي تحلت غرره بخط المؤلف بهذه الحاشية ليكون الطبع والتصحیح على تلك الخطوط الزاهية فجزى الله ذلك الصنيع خيرا ومنعهم رضوا ووقاهم ضرا آمين

﴿فهرست الجزء الاول من البحر الرائق شرح كثر الدقائق للعلامة ابن نجيم رحمه الله﴾

صفحة	صفحة
٢٦٧	٢ خطبة الكتاب
٢٨٠	٧ كتاب الطهارة
٣٠٦	١٤٥ باب التيمم
٣٢٢	١٧٣ باب المسح على الخفين
كبر الخ	١٩٩ باب الحيمض
٣٦٤	٢٣١ باب الانجاس
٣٨٩	٢٥٦ كتاب الصلاة
باب الاذان	
باب شروط الصلاة	
باب صفة الصلاة	
(فصل واذا اراد الدخول في الصلاة	
كبر الخ)	
باب الامامة	
باب الحديث في الصلاة	

﴿تمت﴾