

﴿ الجزء الأول ﴾

من البحر الرائق شرح كنز الدقائق للامام
العلامة والتحرير الفهامة فقيه عصره
ووحيد عصره محرر المذهب النعماني
وأبي حنيفة الثاني الشيخ زين الدين
الشهير بابن نجيم رحمه
الله تعالى
آمين

وبهامشه المحواشي السماعية بمنحة المخالق على البحر الرائق لمخاتمة المحققين
ونخبة العلماء العاملين العلامة الفاضل والاستاذ الكامل السيد محمد أمين
الشهير بابن عابدين رحمه الله وقد جعل كتاب البحر مفرغاً في سبعة أجزاء والجزء
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 خزانه مؤلفها التي آلت الى وراثته وهم لم يسمحوها بها لغير من
ارتضوه ومن تحركت دواعيه الخيرية لنفع الانام واذا عاين النفع العام بطبع هذا
الكتاب بهذه المحاشية السيد عمر هاشم الكتي وتم اتفاقه مع الورثة حتى
منحوه حقوق الطبع التي لهم محفوظه وعلى اذنهم موقوفه فألت حقوق
الطبع اليه فلا يسوغ لاحد بغير اذن منه الاقدام عليه وأحضر من وراثته
نسخة البحر التي راعى تصحيحها واتقانها الاستاذ المذكور وكتب على طرفها
المحاشية المذكورة بخطه الشريف لتكون عمدة للتصحيح على مثالها المنيف

متن السكندر

بسم الله الرحمن الرحيم

المجد لله الذي أعز العلم في
الاعصار وأعلى حربه
في الامصار والصلاة على
رسوله المختص بهذا
الفضل العظيم وعلى آله
الذين فازوا منه بحظ جسيم
قال مولانا المجر النحرير
صاحب البيان والبيان في
التقرير والتحرير كاشف
المشكلات والمعضلات
مبين النكبات والاشارات

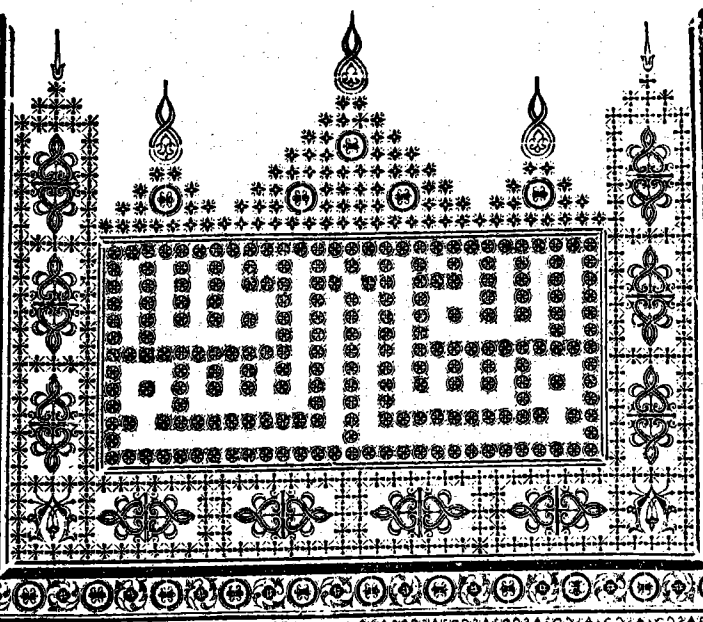
منبع العلي علم الهدى
أفضل الوري حافظ الحق
والملة والدين شمس
الاسلام والمسلمين وارث

لعلوم الانبياء والمرسلين
أبو البركات عبد الله بن
أحمد بن محمود النسفي لما
رأيت الهمم ماثلة الى
المختصرات والطبائع

راغمة عن المطولات أردت
أن أخص الوفي بذكر ما عم
وقوعه وكثر وجوده لتكثر
فائدته وتوفر عائدته

فشرعت فيه بعد التماس
طائفة من أعيان الافاضل
وأفاضل الاعيان الذين هم

بمنزلة الانسان للعين والعين
للانسان مع ما بين من
العوائق (وسميتها) بكنز
الدقائق وهو وان خلا عن
العويصات والمعضلات فقد



بسم الله الرحمن الرحيم

المجد لله الذي دبر الانام بتدبيره القوي وقد راح الحكم بتقديره المحق وهدي عباده الى الرشاد
وأنطقهم بالسنة حداد وجعل مصاح معاشهم بالعقول محوطة ومناج معادهم بالعلم منوطه فضل
نبيه بالعلم تفضيلا وأنزل عليه القرآن تزيلا صلى الله عليه وعلى آله كنوز الهدى وعلى أصحابه
بدور الدجى أما بعد فمن أشرف العلوم وأعلامها وأوقفها وأوقافها علم الفقه والفتوى وبه
صلاح الدنيا والعقبى فمن شمر لتحصيله ذيله وادرع نهارة وليله فإزبا السعادة الآجله والسيادة
العاجله والأحاديث في أفضليته على سائر العلوم كثيرة 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 ان تعلم الفقه أفضل من تعلم باقي القرآن وجميع الفقه لا بد
منه اه وان كثر الدقائق للإمام حافظ الدين النسفي أحسن مختصر صنف في فقه الأئمة الحنفية وقد
وضع والشروح وأحسنها التبيين للإمام الزيلعي لكنه قد طال من ذكر الخلافات ولم يفصح عن
منطوقه ومفهومه وقد كنت مشتغلا به من ابتداء حالي معنيا بمفهوماته فأحببت أن أضع عليه
شرحا يفصح عن منطوقه ومفهومه ويرد فروع الفتاوى والشروح اليهما مع تقاريع كثيرة
وتحريرات شريفة وهأنأبين لك الكتب التي أخذت منها من شروح وفتاوى وغيرها فمن
الشروح شرح الجامع الصغير لقاضى خان وشرحه للبرهاني والمبسوط وشرح الكافي للحاكم وشرح
مختصر الطحاوى للإمام الأسيجاني والهداية وشروحها من غاية البيان والنهاية والعناية ومعراج
الدراية والمجازية وفتح القدير والكافي شرح الوافي والتبيين والسراج الوهاج والجوهرة والمجتبي

تحلى بمسائل الفتاوى والواعظ مع ما تملك العلامات وزيادة الطاء للاطلاقات وانه الموفق للاتمام والميسر للاختتام والاقطع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الحمد لله الذي زين نحور هذه الأمة المحمدية بعقود شريفة وسنة نبية المرضية وقبض لها عبادا غاصوا في بحر رقائيقها فاستخرجوا ما يكون كنز دقاتها والصلاة والسلام على من هو السبب الأعظم في هذا المدد والوسيلة العظمى لكل أحد وعلى آله وأصحابه وتابعيه وأخزاه ذوى العلم والعرفان من رقوا في معراج الدراية لا يوضح طرق الهداية إلى غاية البيان **وبعد** فيقول محمد أمين المكنى بابن عابدين غفر الله تعالى ذنوبه وملا من زلال العفوذ نوبه أمين هذه حواش جعلتها سلاسل كالدرر الجرار رائق شرح كنز الدقائق فبدت عقود الجيد لمن هو إلى جيد معانيه مسارع ومسابق علقنتها أولا على هامش صفحاته ثم جمعها هنا لتكون تذكرة للعبد بعد وفاته فتحت بهما مقفله وحللت بهما معضله ولست أتعرض فيها غالبا إلا ما فيه إيضاح أو تقوية أو إلمافيه بحث أو إشكال بعبارات تغلث الأسر وتحل العقال اذ هو مشحون بالمسائل الفقهية والأدلة الأصولية فهو غنى من ذلك عن الزيادة اللهم إلا أن يكون شأ في ذكره عظيم افاده ضامنا إلى ذلك بعض اجاث أو ردها في النهر الغائق الفاضل المحقق الشيخ عمر على أخيه الشيخ الفقيه النبيه العلامة زين الدين بن نجيم ٣ سديد الزاى والنظر وبعض ما كتبه

على هذا الكتاب الشيخ خير الدين الرملى المفتى الحنفى تاركا لما وجهه على قد خفي وأرجو ممن وقف على هذه العجالة أن يجعل عثراني مقالة فان بضاعتى قليلة وفكرتى كليله وسميت ذلك بمحنة الخالق على البحر الرائق وأسأله سبحانه وتعالى متوسلا اليه من صلاته عليه تتوالى أن يلهمنى الصواب وأن يسلك لى سبيل السداد وأن يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم موجبا للفوز العظيم بأفعابه جل العباد وأن يمن على وعلى والدى

والاقطع والينابيع وشرح المجمع للمصنف ولابن الملك والعيني وشرح الوقاية وشرح النقاية للشمسنى والمستصفي والمصنف وشرح منية المصلى لابن أمير حاج ومن الفتاوى المحيط والذخيرة والبدائع والزبادات لقاضى خان وقتاواه المشهورة والظهيرية والولوالجبة والحلاصة والبرازية والواقعات للعسائى والعمدة والعدة للصدر الشهيد وما آل الفتاوى وملتقط الفتاوى وحيرة الفقهاء والمحاوى القدسى والقنينة والسراجية والقاسمية والتجنيس والعلامة وتصحيح القدورى وغير ذلك مع مراجعة كتب الأصول واللغة وغير ذلك ومن تردد فى شئ مما ذكرته فى هذا الشرح فليرجع إلى هذه الكتب (وسميت بالبحر الرائق شرح كنز الدقائق) وأسأل الله تعالى أن ينفع به كما نفع بأصله وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم وأن يثيبنا عليه بفضلله وكرمه انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير ولا بأس بذكر تعريفه لما فى البديع لابن الساعاتى حق على من حاول علما أن يتصوره بحمده أو رسمه ويعرف موضوعه وغاياته واستمداده قالوا ليكون الطالب له على بصيرة فالفقه لغة الفهم وتقول منه فقه الرجل بالكسر وفلان لا يفقهه وأفقتهك الشئ ثم خص به علم الشريعة والعالم به فقيه وفقه بالضم فقاها وفقهه الله وتفقه اذا تعاطى ذلك وفاقهته اذا باحثته فى العلم كذا فى الصحاح وحاصله ان الفقه اللغوى مكسور والقاف فى الماضى والاصطلاحى مضمومها فيه كما صرح به الكرماني وفى ضياء المحلوم الفقه العلم بالشئ ثم خص بعلم الشريعة وفقهه بالكسر معنى الشئ فقها وفقهها اذا علمه وفقه بالضم فقاها اذا صار فقها اه وفى المغرب فقه المعنى فهمه وأفهمه غيره اه واصطلاحا على ما ذكره الذسقى فى شرح المنار تبعا للأصوليين العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية بالاستدلال أطلعو العلم على الفقه مع كونه ظنيا لان أدلته ظنية لانه لما كان ظن

وأشياخى بالعفو التام وكما أحسن إلى المدد أحسن إلى الحتام بحرمة نبيه عليه الصلاة والسلام (قوله فالفقه لغة الفهم) أقول وفى تحرير الدلالات السمعية لعلى بن محمد بن أحمد بن مسعود نقل عن التنقيح الفقه لغة هو الفهم والعلم وفى الاصطلاح هو العلم بالاحكام الشرعية العملية بالاستدلال ويقال فقهه بكسر القاف اذا فهمه وبقحها اذا سبق غيره إلى الفهم وبضمها اذا صار الفقه له سجية اه رملى (قوله واصطلاح الخ) الاصطلاح لغة الاتفاق واصطلاحا اتفاق طائفة مخصوصة على اخراج الشئ عن معناه الى معنى آخر رملى (قوله العلم بالاحكام الشرعية العملية) قال الرملى فى بعض النسخ بعد العملية المكتسبة والظاهر انها من زيادة بعض الكتبية يظهر ذلك من قوله الآتى وقوله من أدلتها متعلق بالعلم الخ تأمل (قوله لان أدلته ظنية) اعترض عليه بان الاجماع وما ثبت به قطعيا وأجيب بان التعبير فيها بالظن تغليب أو بان قطعيتها بالنسبة اليها واما بالنسبة الى من صدر عنه من المجمعين فهو ظنى مستند الى اشارة وفى حواشى جمع الجوامع للعلامة ابن قاسم العبادى قال السيد بعد كلامه أورده يلزم مما ذكر ان تكون الاحكام المعلومة من الأدلة القطعية أى القطعية الدلالة والتبوت كما أفصح به بعضهم خارجة عن الفقه فاما أن يختار ان الأدلة اللغوية لا تغيد الاظنا كما ذهب اليه بعضهم فكذلك ما يفرغ عليها من الاجماع والقياس واما أن يقال كل ما عليه دليل قطعى من الاحكام فهو مما سأل

من الدين ضرورة وقد صرح في المحصول 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 وبحث فيه بعضهم بان تلك الاحكام ليست ضرورية بمعنى حصولها بالادليل فان المجتهدين قد استنبطوها وحصلوها في أصلها عن أدلتها التفصيلية كوجوب الصلاة مثلاً فإنه 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 تنجمة فتبصر (قوله فالاولى ما في التحرير من ذكر التصديق الشامل للعلم والظن) اى بناء على استعمال المنطقيين اياه مراد اياه ما ذكر لانهم قسموا العلم بالمعنى الاعم الى التصور والتصديق تقسيماً حاصراً ولكن ليس هذا مراد صاحب التحرير بل مراده به الادراك القطعي سواء كان ضرورياً أو نظرياً صواباً أو خطأً فالصديق كما قال شارحه ابن أمير حاج جنس لسائر الادراكات القطعية بناء على اشتها راختصاص 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 اصطح 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 و يظهر
ان ما مشى عليه المصنف
متعين بالنسبة الى ان
المراد بالفقيه المجتهد وان
الثالث أحسن اذا كان
موضوعاً بازاء المدرك الى

المجتهد الذى يجب عليه وعلى مقلديه العمل بمقتضاه كان لقوته بهذا الاعتبار قريناً من العلم فعبر به عنه تجوزاً وتعقب بأن فيه ارتكاب مجاز دون قرينة 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 للكلى والبعض الذى أقله ثلاثة منها لا بعينه ذكره السيد في حاشية العنود وفيه ان المراد بالاحكام المجموع ومعنى العلم بها التمهيد لذلك ورد في التوضيح بأن التمهيد والبعيد حاصل لغير الفقه والقريب غير مضبوط اذ لا يعرف اى قدر من الاستعداد يقال له التمهيد والقريب 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 في 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 تخييراً لانه يكون ذكر الشرعية والعملية تكرر اراً 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 عقلياً 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 العينية اى الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وانه يرى في الآخرة وزاد الشارح عليه العلم بوجوب الصلاة والصوم ولا بن قاسم هنا كلام ينبغي ذكره لمخضام بعض زيادات تشير الى كلام الشارح فنقول اعلم أن الاعتقاد ادراك والمحقق في الادراك انه انفعال أو كيف لا يفعل كما تقرر في محله واذا لم يكن فعلاً فلا يكون عملاً الاعلى سبيل التجوز أو نظر الى انه يعبر عنه بلفظ الفعل وبعد فعلاً عرفاً 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 أسره به فيما سياتي تبعا للمحلى لان هذا الاعتقاد وان صدق عليه انه علم بحكم شرعي وذلك الحكم الشرعي هو ثبوت الوجود للجنة لكن ذلك الحكم ليس متعلقا بكيفية عمل لان الوجود ككيفية الجنة والجنة ليست عملا وأيضا المراد بالكيفية الوجوب والمحرمه وغيرها بخلاف الوجود ونحوه وقس الباقي وتسمية هذا الحكم اعتقادا كما أفاده الشارح لا ينبغي أن يكون لسكونه يتعلق بالاعتقاد لظهور انه ليس الامر كذلك فان النسبة في قولنا الله تعالى يرى في الآخرة ليس متعلقها الاعتقاد بل متعلقها الرؤية التي هي المحمول وليست اعتقادا وكذا الاجماع حجة والايمان واجب بل ينبغي أن يكون لسكونه أمرا الغرض اعتقاده فعنى كونه اعتقادا بانه أمر يعتقد وأما العلم بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك فعلى ما قررنا يكون داخل في حد الفقه ولا يكون خارجا بالاعتقاده لان الحكم متعلق بكيفية عمل وتارة ينظر فيه باعتبار تعلق العلم بالحكم المتعلق بكيفيته فان اعتقاد أن الجنة موجودة اليوم مثاله 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 اعتقاده فانه علم بثبوت الوجوب لذلك الاعتقاد وذلك الثبوت حكم شرعي ه لانه استفيد من الشرع وذلك

الوجوب كيفية لاعتقاد وهو اعتقاد أن الجنة موجودة اليوم فان أريد بالعمل في قولهم العملية ما يشمل الاعتقاد ولو بمساحة 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 ونخرج عنه نفس هذه الاعتقادات اذ ليست عملا 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 الرباه والمسد 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 باختبار الشق الثاني ولا تدخل الاعتقادات اذ المراد بالعملية المتعلقة بكيفية عمل فالتعلق في النسبة ونحوها بكيفية عمل قلبي والتعلق في الاعتقادات بحصول العلم وتحقيق الفرق بين فعل القلب كقصده الى الشيء أو تمنيته حصول الشيء وزواله وبين التصديق القائم بالقلب الذي هو تعقل وانكشف يحصل عقب قيام الدليل لفعل 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 الاراد أصلا وقوله من أدلتها متعلق بالعلم أي العلم المحاصل من الأدلة وبه خرج علم المقلد وليس متعلقا بالاحكام اذ لو تعلق بها 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 الامن 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 غير خارج 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 عملا أي متعلقا بكيفية عمل اذ صاحب تلك الكيفية وهو الاعتقاد ليس عملا ولا يخرج نحو العلم بوجوب الصلاة والصوم كما قال الشارح لظهور أن 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 لمخضام 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 واما غيره من بقية الضروريات فيحتاج الى العناية على انه يلزم عليه احواج اكثر علم الصحابة رضي الله عنهم بالاحكام الشرعية للاعمال عن حد الفقه فانه ضروري لهم لتلقمهم اياه من النبي صلى الله عليه وسلم حسا ومن المعلوم بعد هذا ان كانا ما يقضى اليه وهذا يؤيد ما ذهب اليه العلامة النجاشي من ان الهامام في كتابه التمهيد على ما أشرنا اليه سابقا والله تعالى الموفق

(قوله للاحتراز عن علم الخلافي) ٦ هو المرء المنسوب الى علم الخلافي يعني المجدل وهو العارف باآداب 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 السكال بأن قولهم انما يصبح اذا قلنا ان الخلافي يستفيد علما بثبوت الوجوب أو اتفائه من مجرد تسليمه من الفقه وجود المقتضى أو النافي اجالا وانه يمكنه بمجرد ذلك حفظه عن ابطال الخصم والمحقق انه لا يستفيد علما ولا يمكنه الحفظ المذكور حتى يتعين المقتضى أو النافي فيكون هو الدليل المستفاد منه ذلك فان كان أهلا للاستفادة منه كان فقها فالصواب انه ليس اخرج العلم الخلافي فهو تصریح بلازم اه واختلاف أيضا في قيد الاستدلال فذهب ابن الحاجب الى انه للاحتراز عن العلم الحاصل 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 ان يكون العلم مأخوذا من الدليل فخرج ما كان بالضرورة بقوله من أدلتها فهو للتصریح بما علم التزاما 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 الحاصل عن اجتهاده لسمى فقها والظاهر انه باعتبار انه دليل شرعي للحكم لا يسمى فقها وباعتبار حصوله عن دليل شرعي يصح ان يسمى فقها اصطلاحا وبما قررناه ظهر ان الاولي الاقتصار على قولنا الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها ويصح تعريفه بنفس الاحكام المذكورة لما ذكره السيد في حواشيه ان أسماء العلوم كالاصول والفقه والنحو يطلق كل منها تارة بازاء معلومات مخصوصة كتولناز يد بعلم النحو أي بعلم 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 وماعلمها الكنية يتناول الاعتقادات كوجوب الايمان والوجدانيات أي الاخلاق الباطنة والملكات النفسانية والعمليات كالصلاة والصوم والبيع فمعرفة مالها وماعلمها من الاعتقادات علم الكلام ومعرفة مالها وماعلمها من الوجدانيات هي علم الاخلاق والتصوف كالزهد والصبر والرضا وحضور القلب في الصلاة ونحو ذلك ومعرفة مالها وماعلمها من العمليات هي الفقه المصطلح فان أردت بالفقه هذا المصطلح زدت عملا على قوله مالها وماعلمها وان أردت علم ما يشتمل على الاقسام الثلاثة لم ترد وأبو حنيفة رضي الله عنه انما لم يرد لانه أراد الشمول أي أطلق العلم على العلم بمالها وماعلمها 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 كله معنى الفقه عند الاصوليين واما معناه الحقيقي له عند أهل الحقيقة فإذ كره الحسن البصري كما نقله أصحاب الفتاوى في باب الطلاق ومنهم الولوالجي 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 المقتضى والنافي مثبت بهما ما يأخذه من الفقيه ليحفظه عن ابطال خصمه فعلمه مثلا بوجوب النية في الوضوء لو جود المقتضى 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 الداخلة تحت حديث انما الاعمال بالنيات (قوله ووضحه السكال) يعني السكال 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 وتأن اراد منه كذا الا العلم الضروري بذلك بان مخلق الله تعالى لهما علما ضروريا به فهو حاصل مع العلم بالأدلة لا مكتسب منها هذا وقال بعض محشي جمع الجوامع ولك أن تقول حيث آل الامر الى ان

المراد بان علم التمييز ثبتت هذه المفهوم بأسره صلى الله عليه وسلم وكذا جبريل عليه السلام اه قال العلامة معنى 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 فذ كصاحب الروض انه لو وقف على الفقهاء فن حصل في علم الفقه شيئا وان قل
 أو المتفهمة فلمشتغل به اه وفي الحاوي القدسي اعلم ان معنى الفقه في اللغة الوقوف والاطلاع وفي
 الشريعة الوقوف الخاص وهو الوقوف على معاني النصوص واشاراتها ودلالاتها ومضمراتها
 ومقتضياتها والفقهاء اسم للواقف عليها ويسمى حافظ مسائل الفقه الثابتة فيها فقها مجازا المحفظ ما ثبت
 بالفقه اه ثم قال ثم العلم أول ما يحصل للقلب لا يخلو عن نوع اضطراب لحكم الابتداء فاذا دامت الرؤية
 زال الاضطراب فصار معرفة لزيادة العجبة ثم تتنوع 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 أبو يوسف مرضت مرضا شديدا حتى نسيت كل شيء سوى الفقه فانه صار لي
 كالطبع اه وقال في موضع آخر الفقه قوة تصحیح المنقول وترجيح المعقول فالحاصل ان الفقه في
 الاصول علم الاحكام من دلائلها كما تقدم فليس الفقيه الا المجتهد عندهم واطلاقه على المقلد المحافظ
 للمسائل مجاز وهو حقيقة في عرف الفقهاء بدليل انصراف الوقف والوصية للفقهاء اليهم وأقله
 ثلاثة أحكام كما في المنتقى وذكر في التحرير ان الشائع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا يعني سواء
 كانت بدلائلها أولا وأما موضوعه ففعل المكاف من حيث انه مكاف لانه يبحث فيه عما يعرض لفعله
 من حل وحرمة ووجوب ونزب والمراد بالمكاف البالغ العاقل ففعل غير المكلف ليس من موضوعه
 وضمان التلغات ونفقة ازوجات انما الخطاب بها الولي لا الصبي والمجنون كما يخاطب صاحب البهيمة
 بضمان ما تلقته حيث فرط في حفظها التنزيل فعلها في هذه الحالة بمنزلة فعله وأما صحة عبادة الصبي
 كصلاته ووصومه 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 بحيثية التكليف لان فعل المكلف 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 أعم من أن تكون بحسب الثبوت كما
 في الوجوب والتحریم أو بحسب السلب كما في بقية الاحكام فان تجوز الفعل والترك يرفع الكلفة
 عن العبد وفي الحاوي القدسي وأفعال العباد توصف بالمحل والحرمة والحسن والتعجب فيقال فعل حلال
 أو حرام أو حسن أو قبيح وأما وصف حكم الله بها كقول القائل الحلال والحرام والحسن والقبيح حكم
 الله تعالى فهو بطريق المجاز توسعا 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
 حادا ناسيا احدانا وان كان حيا سمي احياء 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 وأما استمداده فن الاصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس المستنبط
 من هذه الثلاثة وأما شريعة من قبلنا فتابعة للكتاب وأما أقوال الصحابة فتابعة للسنة وأما تعامل
 الناس فتابع للاجماع وأما التحري واستصحاب المحال فتابعان للقياس وأما غايته فالغور بسعادة
 الدارين والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

بدله عن الغزوية الراغب
 في الآخرة (أقول) وهكذا
 رأته في احياء العلوم
 للإمام الغزالي (قوله
 وفي الحاوي القدسي الخ)
 هذا اليناسب 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 بالشين المحممة لانها
 داخلة في الامانات

﴿ كتاب الطهارة ﴾

اعلم ان مدار أمور الدين متعلق بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاج والآداب فالاعتقادات
 خمسة أنواع الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والعبادات خمسة الصلاة والزكاة
 والصوم والحج والجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمنكحات والمخاصمات والامانات والتركات

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

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 القسمين الآخرين وقدم في سائر كتب الفقه
العبادات على المعاملات والمزاج لكونها أهم من غيرها ثم الصلاة قدمت على غيرها لانها نالية الايمان
وتابته بالنص والخبر كقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وكحديث بنى الاسلام على
خمس ثم قدمت الطهارة هنا على الصلاة لانها شرطها والشرط مقدم على المشروط طبعاً فقدم وضعاً
وخصها بالبداءة دون سائر الشروط لانها أهم من غيرها لانها لا تسقط بعذر من الاعذار كذا في
المستصفي وغيره وتعليقهم للاهمية بعدم السقوط أصلاً لا يخصها لان النية كذلك كما صرح به الزبيلي
في آخر كتاب الرقيق فلا ولي أن يتراد بأنها من الشرائط 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
ولون وجهه فالكتاب لغة مصدر كتب كتابة وكتبه وكتاب بمعنى الكتب وهو جمع الحروف وسمي به
المفعول للمبالغة تقول كتبت البغلة اذا جمعت بين رجها بحلقة أو سر وكتبت القرية اذا خزتها كتباً
والكتابة بالضم الخرزة والجمع كتب بفتح التاء والكتيبة الجيش المجتمع 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
أولانه جمع بين نجمين فصاعداً ضعيف جداً وانما الصحيح ان كلامهما كتب على نفسه أمر هذا الوفاء
وهذا الاداء انتهى وانما كان التعليل بالجمع بين النجمين ضعيفاً لانه ليس بلازم فيها مجاوزها حالة
وضعف الوجه الاول ظاهر لانه بالكتابة قبل الاداء لم 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 أن يقال اعتربت مستقلة ليدخل ما كان تبعاً لغيره ولم يكن
مستقلاً بل اعتربت مستقلة ككتاب الطهارة كفي العناية لان المراد بالاستقلال عدم توقف تصور
المسائل على شيء قبلها ولا شيء بعدها وكتاب الطهارة كذلك لا الاصاله وعدم التبعية والتقييد بالمسائل
الفقهية كفي العناية لمخصوص المقام لانه قيد احترازي وما في السراج الوهاج من انه في الشرع
لشمل والاحاطة فغير صحيح اذ ليس هو هنا موضعاً وعما وانما هو موضع عرفي الا أن 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 افضل ما يتطهر به واصطلاحاً زال الحدث أو الخبث والحدث مانعة شرعية قائمة بالاعضاء
الى غاية استعمال المزيل وهو طبعي كالماء وشرعي كالتراب والخبث عين مستقلة شرعاً وكلمة أوفى
المحدث ليست بمنع الجمع فلا يفسد بها المحدث وقول بعضهم انها ازالة المحدث أو الخبث غير جامع لخروج
الزوال بدون الازالة كما اذا وقع المطر على أعضاء الوضوء من غير قصد فانه طهارة وليس بازالة لعدم

والبيضة النعامة وكل
طائر ثم استعيرت لبيضة
المحدثين لبيضا من
الشبه الشكلي وقيل
بيضة الاسلام للشبه
المعنوي وهو انها مجتمعة
كما ان تلك مجمع الولد اه
(قوله لان النية كذلك)
قال في النهر لقائل أن
يقول لان سلم ان النية
والطهارة لا يسقطان به
بل قد يسقطان به أما
النية ففي القنية من توات
عليه الهموم تكفيه النية
بلسانه وأما الطهارة فقد
قالوا فيمن قطعت يدها الى
المرفقين ورجلاه الى
السكبين وكان بوجهه
جراحة انه يصلي بلا وضوء
ولا يتم ولا اعاد عليه في
الاصح كافي الظهيرية فاذا
اتصف بهذا الوصف بعد
ما دخل الوقت سقطت
عنه الطهارة بهذا العذر
(قوله وانما كان التعليل
بالجمع بين النجمين ضعيفاً
الح) قال في النهر أقول
غير خاف ان حرية الرقبة
وان لم توجد لكن الفقد
سببها والاصل فيها التنجيم
فالظاهر ان يقال الجمع
سقيمة انما يكون في
لاجسام وما ذكر من المعاني

او قد امكن المحققين باعتبار ان كلامهما كتب على نفسه أمر يعني وثيقة جمع الحروف فيها ولهذا قال
الشارح بعد ذلك بالضعيف أولان كلامهما يكتب وثيقة وهذا أظهر

(قوله بازوال المذکور)

أي بزوال المحدث أو
المحدث ٣ (قوله قبل دخول
الوقت) الظاهر ان
الصواب اسقاطه أو ابدال
لفظة قبل بلفظة بعد
ليناسب ما بعده تأمل
(قوله وأجاب عنه العلامة
السيرامي) أي عن دفع
صاحب فتح القدير فهو
تأييد للسرد السابق
وخاصه لزوم افضاء
الشيء الى زوال نفسه وذلك
باطل (قوله لصلوات
مادام متطهرا) مع ان
ظاهرة انه لا يكفيه ذلك
بل كماله الى الصلاة
يلزمه الوضوء (قوله
وظاهره انه بدخول
الوقت تحب الطهارة الخ)
قال الشيخ علاء الدين ابن
الحصكفي 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
مافي السراج من اثبات
الثمرة من جهة الاثم
ببل 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 الاثام
الحاصلة لان تسميته طهارة مجاز 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 ومجاز فقال الطهارة لغة وشرعا هي النظافة والتطهير
التنظيف وهو اثبات النظافة في المحل فانها صفة تحدث ساعة فساعة وانما تمتنع حدوثها بوجود صفتها
وهو القدر فاذا ازال القدر اى امتنع حدوثه بازالة العين القدره تحدث النظافة فكان زوال القدر
من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لان يكون طهارة وانما سمي طهارة توسعا لحدوث الطهارة
عند زواله اه وأما سبب وجوبها فقبل 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 محتمته 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 لمناقله السراج الوهاج من انه لا ياثم بالتأخير عن المحدث بالاجماع وهكذا في الغسل
على ما تبينه فيه ان شاء الله تعالى فينبذ لم يتخلف الدوران وردا ايضا بانها ينقضانها فكيف يوجبها
ودفعه في فتح القدير وغيره بانها مية قضان ما كان ويوجب ما سيكون فلا منافاة وأجاب عنه العلامة
السيرامي بان المحدث مفض الى الوجوب والوجوب الى الوجود والمفضى الى المفضى الى الشيء مفض الى
ذلك الشيء فالمحدث مفض الى وجود الطهارة ووجودها مفض الى زوال المحدث فالمحدث مفض الى
زوال نفسه اه وفي فتح القدير والاولى ان يقال السببية انما تثبت بدليل يجعل لا بمجرد التجويز
وهو مفقود اه 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 لم يدل على عدم صلاحية
المحدث للسببية كان دخول عن على المحدث باعتبار انه شبه بالسبب بالنظر الى التوقف والتكرار
دليل السببية عند الصلاحية وهي منتفية فلا تدل وقيل سببها اقامة الصلاة فهو وان صحه في
الخلاصة فقد نسبه في العناية الى أهل الظاهر وصرح في غاية البيان بفساده لجهة الاكتفاء بوضوء
واحد لصلوات مادام متطهرا وقد يدفع بان اقامة سبب بشرط المحدث فلا يلزم ما ذكره خصوصا انه
ظاهر الآية وقيل سببها اقامة الصلاة وهو وان صحه في الكشف وغيره مردود بان مقتضاه انه اذا
أراد الصلاة ولم يتوضأ اثم 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
التنقل سقطت الطهارة لان وجوبها الاجلها وفي العناية سببها وجوب الصلاة لا وجودها لان وجودها
مشروط بها فكان متأخر عنها والمتأخر لا يكون سببا للمتقدم اه يعني الاصل أن يكون وجودها
هو السبب بدليل الاضافة نحو طهارة الصلاة وهي عندهم من اماره السببية لكن منع مانع من ذلك
وظاهره انه بدخول الوقت تحب 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 النافذة ادلا ووجوب

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

تعالى وانما الخاص بها الغرة والتجھيل اه وقال شيخ شيخنا ابن قاسم في حاشيته على شرح المنهاج لشيخ الاسلام الوضوء من خصائص هذه الامة قاله الحلبي ونوزع عما 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 ذكره عليه أو اركانها في الحدث الا صغر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربيع الرأس وفي الاكبر غسل جميع البدن وفي النجاسة الحقيقية المرئية ازاله 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 شرطا فيها وآلتها الماء والتراب والمحقق بهما وأنواعها كثيرة ستأتي مفصلة ومحاسنها شهيرة وأما شرائطها فذكر العلامة الحلبي 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 الحدث ووجود الماء المطلق الطهور الكافي والقدرة على استعماله وعدم الحيض وعدم النفاس وتبجيز خطاب المكلف كضيق الوقت والثانية أربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس في حالة التطهير بما ينقضه في حق غير العبد وبذلك اه والاضافة فيه بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها بمعنى من بعيد لان ضابطها كما في التسهيل صحة تقديرها مع صحة الاخبار عن الاول بالثاني كخاتم 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 أول تقديمه عليه في القرآن أو في 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 وحدودا اه وفي التلويح المشهور انه حقيقة في القطع والايحاب وذهب الاصوليون الى انه حقيقة في التقدير مجاز في غيره لان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالمجاز أولى يقال فرض القاضي النفاة اذا قدرها اه وأما في الاصطلاح ففي التحرير الغرض ما قطع بلزومه من فرض قطع اه وهو بمعنى قولهم ما زمت فعله بدليل قطعي وعرفه في

ان ثبت في حق أهمهم وقال شيخنا ابن حجر انه من خصائص هذه الامة بالنسبة لبقية الامم لا لانبيائهم لكن ينافيه ما في البخاري من قصة سارة أن الملك لما هم بالدنومها قامت تتوضأ وتصلي ومن قصة جريج الراهب أنه قام فتوضأ

وصلى وقد يحاب بأن الذي اخصت به هذه الامة هذا الوضوء المخصوص ومنه الغرة والتجھيل كما في مسلم اه الكافي ويمكن أن يحاب أيضا بأن المراد فيما ذكر الوضوء اللغوي تأمل فر بما رجح حاصل هذا الاول اه رملي (قوله وأما في الاصطلاح ففي التحرير الغرض ما قطع بلزومه الخ) قال في النهر وعرفه بعضهم بأنه مائت بدليل قطعي لاشبهه فيه وهو ليس بمانع لشموله بعض المباحات والنوافل الثابتين بدليل لاشبهه فيه كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا واذا حلتم فاصطادوا واختار في تعريفه كما في شرح المنار أنه الحكم الذي ثبت بدليل قطعي واستحق تاركه كليا بلا عذر العقاب ويمكن حل الشبوت في قول البعض مائت بدليل الخ على اللزوم فيكون التعريف مانعا في دفع الاشكال اه قلت وقد كنت في حواشي شرح المنار للحصكفي ان ما ذكره في قوله لاشبهه فيه فان شبهة تنكرة في سياق النفي فعمت الشبهة ثبوتها ودلالة فلا بد في دليل الغرض من قطعيتها وكونه كذلك فيما ذكر ممنوع فان المأمور به فيما من منافعا فهو لنا علينا وانه يمكن دفعه من وجه آخر وهو ان الضمير في ثبت للفرضية بالمعنى اللغوي أي ما ثبتت قطعيتها وما ذكر ثبت باحتمه ونديه

v (قوله والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع الخ) نفاها عن نسمة 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 ماهولازم في زعم المجتهد كقدر 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 أن يكون ثابتا بدليل مقطوع به أولا والاو هو الفرض والثاني اما أن يستحق تاركه العقاب أولا والاو هو الواجب الخ ثم قال وأما الفرض في حكمه 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 لاعماله على اليقين لما في دليله من الشبهة حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه وهكذا في غير ما كتب من كتب الاصول كالمغني

الكافي بما يفوت الجواز بفوته وهو يشمل كل فرض بخلاف الاول اذ يخرج عنه المقدر في مسخ الرأس فانه فرض مع انه ثبت ظني لكنه تعريف بالحكم موجب للدور وفي العناية ان المفروض في مسخ الرأس قطعي لان خبر الواحد اذا الحق بيانا للمجمل كان الحكم بعده مضافا الى المجمل دون البيان والمجمل 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 مسخ الرأس من قبيل الثاني وعند الاطلاق ينصرف الى الاول لكاله والفارق بين الظني القوي المثلث للفرض وبين الظني المثلث للواجب اصطلاحا خصوص المقام وليس اكفارا بحد الفرض لازماله وانما هو حكم الفرض التطعي المعلوم من الدين بالضرورة وذكر في العناية لا نسلم انتفاء اللزوم في مقدار المسح لان المجاهد من لا يكون مؤثلا وموجب الاقل والاستيعاب مؤول يعتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع 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 والكعبين ففرضيته بالاجماع كما سنحققه وكذا القعدة الاخيرة لا يفعله في الاول وخبر الواحد في الثاني ولا بما قيل في الغاية كما قديتوهم وذكر في النهاية انه يجوز أن يكون الفرض في مقدار المسح بمعنى الواجب للتقائهما في معنى اللزوم وتعقب بانه مخالف لما اتفق عليه الاصحاب اذ لا واجب 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 الغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به وبالكسر ما يغسل به الرأس من خطمي وغيره واختلف في معناه الشرعي فقال ابو حنيفة ومحمد هو الاسالة مع التقاطر ولو قطرة 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 ايوب 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 أول يسيل ثم على القولين ذلك ليس من مفهومه وانما هو مندوب وذكر في الخلاصة انه سنة وحده امرار ليس على الاعضاء المغسولة والضمير في وجهه عائد الى المتوضئ المستفاد من الوضوء

والمنتخب والتتقيح والتلويح والتحرير والمنار وغيرها وفي التصريح ثم استعمال الفرض فيما ثبت ظني والواجب فيما ثبت قطعي شائع مستفيض كقولهم الوتر واجب فرض وتعديل الاركان فرض ونحو ذلك يسمى فرضا عمليا وكقولهم اركاء 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 تذكيره صحة الفجر كذا كراهة المشاء وعلى ظني هو دون الفرض في العمل وفوق السنة كتعيين الفاتحة حتى لا تنفس الصلاة بتركها لكن يجب سجدة الههواه (قوله وحده) أي الدالك 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 اوهوم اه وهذا أغلبي وأصطلاح لبعض العلماء والافبعضهم لا يفرق بينهما كما في

(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 لمحبيه اه واللحى منبت اللحية من الانسان وغيره والنسبة اليه محوى وهما الحيمان وثلاثة أمخ على
افعل الا انهم كسروا الحاء لتسلم الياء والكثير تحى على فعول وفي المغرب للحى العظم الذى عليه
الاسنان اه وهذا الحد للوجه مروى في غير رواية الاصول ولم يدكر حده في ظاهر الرواية قال في
البدائع وهذا تحديد صحيح لانه تحديد الشئ بما ينبت عنه اللفظ لعله لان الوجه اسم لما يواجه به الانسان
أو ما يواجه اليه في العادة والمواجهة تقع بهذا الحد ودفعه غسله قبل نبات الشعر فاذا نبت الشعر
يسقط غسل ماتحته عند عامة العلماء كسيفا كان الشعر أو خفيفا لان ماتحته خرج أن يكون وجهه لانه
لا يواجه اليه وكذلك لا يجب اىصال الماء الى ماتحت شعر الحاجبين والشارب اه والمراد بالخفيفة التى
لا ترى بشرتها أما التى ترى بشرتها فانه يجب اىصال الماء الى ماتحتها كذا في فتح القدير وعلى هذا ينبغي
أن يحمل قول من قال انه يجب اىصال الماء الى ماتحت شعر الشارب على ما اذا كان بحيث يمد ومنابت
الشعر وقد جعله في التجنيس من الآداب وصرح الوالوجي في باب الكراهية على ان المفتى به انه
لا يجب اىصال الماء الى ماتحته كالحاجبين وأما الشفة فقيل تبسع للقم وقال أبو جعفر ما انكم عند
انضمامه فهو تبسع له وما ظهر فلوجه وصححه في الخلاصة وذكر في المجتبى لا تغسل العين بالماء ولا بأس
بغسل الوجه بمغضاعينه وقال الفقيه أحمد بن ابراهيم ان غرض عينيه شديد الا يجوز ولو رمدت عينه
فرمست يجب اىصال الماء تحت الرمص ان بقى خارجا تبغض العين والافلا وفي المغرب الرمص
ما جدم من الوسخ في الموق والموق مؤخر العين والمناق مقدمها اه وفي المجتبى ولا يدخل في حد الوجه
الزنتان وهو ما نحسر من الشعر من جانبي الجهة الى الرأس لانه من الرأس اه والنزعة بالفتح وأفاد
المصنف ان السباض الذى بين العذار والاذن من الوجه فيجب غسله وهو ظاهر المذهب كما ذكره
الحسولانى وهو الصحيح وعليه أكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوى وهو الصحيح من المذهب كما ذكره
السرخسى وعن أبي يوسف عدمه كذا في البدائع وظاهره ان مذهبه بخلافه وفي تبين الحقائق ان
قوله من قصاص الشعر يخرج مخرج الغالب والاخذ بالوجه في الطول من مبدأ سطح الجهة الى منتهى
اللحى كان عليه شعرا ولم يكن اه لانه يرد عليه الاغم والاصلع لان الاغم الذى على جبهته شعر
لا يكفي 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
كثرفن الرأس والصحيح انه من الرأس حتى جاز المسح عليه وفي المغرب عذار اللحية جانبها وشحمة
الاذن ملان منها (قوله ويديه بمرقيه) أى مع مرفقيه فالباء للمصاحبة بمعنى مع فخوا بهط بسلام
أى معهما والفرق بين استعملها بمعنى مع وبين مع ان مع لا ابتداء المصاحبة والباء لاستدامتها كذا
ذكره ابن الملك في بحث القياس والفرق بكسر الهمزة وفتح الفاء وفيه العكس اسم للمنتقى العظيم عظم
العضد وعظم الذراع وأشار المصنف الى ان فى الآية بمعنى مع وهو مردود لانهم قالوا ان اليد من

حواشى ابن قاسم على جمع
الجوامع (قوله والمراد
بالخفيفة) تأويل لقول
البدائع أو خفيفا لايهامه
عدم وجوب اىصال الماء
الى ماتحت التى ترى
بشرتها كيف وقد ذكروا
النهر انه لا خلاف في
وجوبه وفي قول البدائع
لان ماتحته خرج أن
يكون وجهه الخ اشارة
الى هذا التأويل (قوله
وظاهره أن مذهبه
بخلافه) قال الرملى وذلك
لان لفظه عن دالة على
انه روايته عنه لأنه قوله
والالقال بدل عن وعند

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

(قول المصنف ويديه
بمرقيه) قيل كان الاولى
أن يقول ومرفقيه بيديه
لما تقررت في النحو أن
مدخول مع هو المتبوع
تقول جاء زيد مع السلطان
لا عكسه لكن تنقل في
الاطول أن دخول مع شاع
على المتبوع فها هنا اما
أن يخرج على غير الشائع
أو ينزل منزلة المتبوع

رؤس

لكمال العناية به مبالغته في الانكار على المخالف (قوله وأشار المصنف الى أن الى فى الآية بمعنى مع) أقول

ان كان المراد ان ذلك من عبارة المتن فهذه الاشارة في 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 مثلالا يتوهم منه غسل الجميع بل الذي يتبادر الى الفهم بحسب العرف ان المغسول ما تحتها التعشدر غسل ما فوقها ودونها
ودون ما تحتها احتياج الى غاية التكاف فهو بدون الاجماع يفهم منه غسل الايدي من رؤس الاصابع الى المرافق لا من المنكب
وحينئذ لا حاجة الى تأويل الى بمعنى 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 الشكل حتى يقال انه بمفهوم اللقب ويدفع بأنه ليس بحجة ١٣ فان قولك اضرب القوم مع زيد

لا يفهم منه ان غير زيد
ليس مأمورا بضربه حتى
عند من يقول بحجة
مفهوم اللقب نعم لو قيل
اضرب زيدا واقتصر
التكلم على ذلك جرى فيه
الخلاف لانه تعليق المحكم
بجماد كفي الغم زكاة كما
في التحرير يفهم (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 نسيه
الى الهداية سهو وانما
الذي فيها رد لقول زفر
الغاية لا تدخل في الغيان
هذه الغاية لا سقوط
ما وراءها يعني فهي داخله
والجار متعلق باغسلوا
على كل حال والنقض
بمسئله اليمين أطاب عنه
في فتح القدير بأن الكلام
هنا في اللغة والايمن
مبنية على العرف نعم برد
النقض بمثل قرأت القرآن
الى سورة كذا والهداية

رؤس الاصابع للمنكب فاذا كانت الى معنى مع وجب الغسل الى المنكب لانه كاعسل القميص
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
احتياط مردود لانه لم يتعلق الامر بغسل الذراع ليجب غسل ما لازمه وانما يتعلق الامر بغسل اليد الى
المرفق وما بعد الى السلام لم يدخل جزأهما الملتقيان وما في البدائع من انه لما احتمل الدخول
واحتمل الخروج صار مجالا وفعله عليه السلام بيان للمجمل مردود بان عدم دلالة اللفظ لا يوجب
الاجمال والاصل براءة الذمة وانما يوجب الدلالة المشبهة فبقي مجرد فعله دليل السنة وما في غاية
البيان من انها قد تدخل وقد لا تدخل فتدخل احتياط مردود لان المحكم اذا توقف على الدليل
لا يجب مع عدمه والاحتياط العمل بأقوى 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 ليجي 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 المسد بان صدر الكلام ان كان متناولا لما
بعد الى فهى للاسقاط كسئلتنا والافهى للمتنحو أو الصيام الى الليل ليس بمطر دلتا تقاضه
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 مطلقا ماد دخلها في المحكم ونزوحها عنه فامر يدور مع الدليل فمافي دليل الخروج
قوله تعالى فنظرة الى ميسرة ومافي دليل الدخول آية الاسراء للعلم بأنه لا يسرى به الى المسجد
الاقصى من غير أن يدخله وما نحن فيه لا دليل فيه على أحد الامر من فقالوا بدخولهما احتياط اذ لم يرو
عنه قط صلى الله عليه وسلم ترك غسلهما فلا يفيد الافتراض لان الفعل لا يفيد وتقدم منع الاحتياط
والحق ان شيا ما ذكره ولا يدل على الافتراض فالاولى الاستدلال بالاجماع على فرضيهما قال
الامام الشافعي رضي الله عنه في الام لا نعلم مخالفا في اجاب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية
للاجماع قال في فتح الباري بعد نقله عنه فعلى هذا افرز فرج بالاجماع قبله وكذا من قال ذلك
من أهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك صريحا وانما حكى عنه أشهب كلاما محتملا وحكم

الى كتاب كذا فان الغاية فيها لا تدخل تحت المغياع تناول الصدر لها وقوله والاولى الخ مما لا حاجة اليه اذا فروض العملية
لا تحتاج في اثباتها الى القاطع فيحتاج الى الاجماع على ان قول المجتهد لا أعلم مخالفا لا يكون حكاية للاجماع الذي يكون غيره
محبوبه فقد قال الامام اللامشى في أصوله لا خلاف ان جميع المجتهدين لو أجمعوا على حكم واحد ووجد الرضا من الكل نصا
كان ذلك اجماعا فاما اذا نص البعض وسكت الباقيون لاعتن خوف بعد اشتهار القول فعامة أهل السنة ان ذلك يكون اجماعا
وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا أقول انه اجماع ولكن أقول لا أعلم فيه خلافا وقال أبو هاشم من اعترز لا يكون اجماعا اه

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

بقيت على كفه بعد الغسل
حازو الصحيح ما قاله الحاكم
فقد نص الكرخي في
جامعه الكبير على الرواية
عن أبي حنيفة وأبي يوسف
رجهما الله مفسرا معللا
انه اذا مسح رأسه بفض
غسل ذراعيه لم يجز الابعاء
جديد لانه قد تطهر به
مرة والله تعالى أعلم وقد
أخذته ابن الكمال من
المجتبي شرح القدوري
وفي التتارخانية برمز المحيط
ولو في كفه بال مسح به
رأسه أجزاء قال الحاكم
الشهيد هذا اذا لم يستعمل

ورجليه بكعبيه ومسح
ربع رأسه

في عضون أعضاءه بان
غسل بعض أعضاءه بأن
يدخل يده في اناه حتى
ابتلت أما اذا استعمله في
عضون من أعضاءه وبقي في
كفه بلبل لا يجوزوا كثرهم
على ان ما قاله الحاكم
الشهيد خطأ والصحيح
ان محمد أراد بذلك ما اذا
غسل عضوا من أعضاءه
وبقي البلبل في كفه يعني
لانه أراد أن يدخل يده
في اناه حتى تبطل كازعه
الحاكم (قوله والآلة لم

الكعبين كالمرفقين واذا كان في أطرافه درن أو طين أو عجين أو المرأة تضع الخناء جاز في القروي
والمدني وهو صحيح وعليه القوي 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 أطرافه حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها بلا خلاف ولو خلق له يدان على
المنكب فالتمامه هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فإحاذى منها محل الفرض وجب غسله
ومالا فلا يجب بل ينسب غسله وكذا يجب غسل ما كان مركبا على اليد من الاصبع الزائدة والكف
الزائدة والسلمة وكذا يجب اتصال الماء الى ما بين الاصابع اذا لم تكن ملتصقة (قوله ورجليه بكعبيه)
أي مع كعبيه كما تقدم والكعبان هما العظام الناشزان من جانبي القدم أي المرتفعان كذا في
المغرب وصححه في الهداية وغيرها وروى هشام عن محمد انه في ظهر القدم عند عقدة الشراك قالوا هو
سهون هشام لان محمد انما قال ذلك في الحرم اذا لم يجد النعلين حيث يقطع خفيه أسفل من الكعبين
وأشار محمد بيد 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 أي قلبا كما وما
كان اثنين من خلقه فثنيتيه بلفظها ولو كان كما زعم هشام لقليل الكعب كالمرفق كذا في المبسوط
وغيره وقد يقال انه غير متعين بجواز ان يعتبر الكعبان بالنسبة الى الملمر من جنس الرجل وهو
اثنان لا بالنظر الى كل رجل وحدها فالأولى الرذعية من اللغة والسنة أما اللغة فقد صرح في الصحاح
بانه العظم الناشز كذا كرهناه قال وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم اه قالوا الكعب
في كلام العرب مأخوذ من العلو ومنه سميت الكعبة لارتفاعها وأما السنة فخارواه أبو داود مرفوعا
والله لتقين صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم قال فرأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه
وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه وما وقع في النروح من انه كان ينبغي غسل يده واحدة ورجل
واحدة لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد والمجواب بان وجوب واحدة
بالعبارة والاخرى بالدلالة لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع القاطن على افتراضهما بحيث صار مع لوما
من الدين بالضرورة ومن البحث في الى وفي القراءتين في الرجل فان الاجماع انعقد على غسلها ولا
اعتبار بخلاف الروافض فلذا تروى كما مقرر روهنا والزائد على الرجلين كالزائد على اليدين كما صرح به
في المجتبي ولو قال ورجليه بكعبيه أو مسح على خفيه لكان أولى (قوله ومسح ربع 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 الاتصال الى المحل فاذا أصابه من المطر قدر ان فرض أجزاءه ولو مسح بلبل في يده أخذته من
عضوا آخر لم يجز مطلقا وفي مقدار الفرض روايات أصحها رواية ودرية ما في المختصر أما الأول فلا تغا
المتون عليها ولنقل المتقدمين لها كافي الحسن الكرخي وأبي جعفر الطحاوي ورواية الناصية غيرها
لان الناصية أقل من ربع الرأس وأما الدراية فاختلف في توجيهها ففي الهداية ان الكتاب مجمل وان
حديث المغيرة من مسحه عليه السلام بناصيته التحق بيأنا له وهو مردود بوجه الوجه الاول انه لا اجال

تقصد للاتصال) الاولى التعبير بالوصول ليصح التفريق عليه بما بعده (قوله لم يجز مطلقا) أي سواء كان ذلك فيها
العضو مغسولا أم مسوحا (قوله وهو مردود بوجه الى قوله الرابع) أقول في هذه الوجوه الثلاثة نظر أما الاول فلان عدم العرف
لا يفيد مسح السكك لما سبقتنا عن التحريم ان الاتصال بالجمع عليه للباة يمكن فيثبت التبعض اتفاقا لعدم استيعاب الماصق

ولان قوله أو كان أي العرف أفاد بعضا مطلقا الخ يقال عليه ان ذلك البعض المطلق الذي هو الواجب لا يدري مقداره وحينئذ لم ينتف الاجال وحصوله في ضمن الاستيعاب لا ينفيه أيضا بل ينبغي الحاجة الى بيانه ١٥ وان أريد بأفاده البعض المطلق أنه يسقط الفرض بأي جزء فيها لانه ان لم يكن في مثله عرف بهصح ارادة البعض أفاد مسح مسما وهو الكل أو كان أفاد بعضا مطلقا ويحصل في ضمن الاستيعاب وغيره فلا اجال كذافي التحرير وما في البدائع من تقرير الاجال بانها احتملت الماء للسلة والاصاق والتبعض ولا دليل على تعيين بعضها مدفوع بان معناها عند المحققين الالصاق لانه المعنى الجموع عليه بخلاف غيره فانه لم يشته المحققون فان التبعض ليس معنى أصليا بل يحصل في ضمن الالصاق كذافي فتح القدير وقال في التحرير واعلم ان طائفة من المتأخرين ادعوا التبعض في نحو شرب ماء البحر وابن جني يقول في سر الصناعة لا نعرفه لاصحابنا والحاصل انه ضعيف للخلاف القوي ولان الالصاق الجموع عليه لها يمكن فيثبت التبعض اتفاقا لعدم استيعاب المصق لاملولوا اه الثاني ان الماء المتنازع فيها موجود في حديث المغيرة فهي جملة على ما ادعوه فكيف تبين الجملة 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 لو لم يكن كذلك لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز اتفاقا ولم يثبت ذلك اذ لو ثبت لنقل ولئن كان كذلك فلا يفتى التأخير بالنسبة الى الذين لم يحضروا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ الظاهر ان جميع المسلمين لم يكونوا حاضرا في تلك السبابة 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 وذكر الاستيعاب في رواية مقدار الناصية ثم قال هذا اذا كانت الناصية تبلغ ربع الرأس واذا كانت الناصية لا تبلغ الربع لا يجوز فصل على تعاريفهما وفي ضياء المحلوم الناصية مقدم الرأس وفي شرح الارشاد الناصية ما بين النزعتين من الشعر وهي دون الربع واختار المحققون كصدر الشريعة وابن الساعاتي في البدائع وابن الهمام ان الماء للالصاق والفعل الذي هو المسح قد تعدي الى الآلة وهي اليد لان الماء اذا دخلت في الآلة تعدي الفعل الى كل الممسوح كمسحت رأس اليتيم بيدي أو على الخمل تعدي الفعل الى الآلة والتقدير وامسحوا أيديكم برؤسكم فيقتضي استيعاب اليد دون الرأس واستيعابها ماصقة بالرأس لا تستغرق غالبها سوى ربعه فتعين مراد من الآية وهو المطلوب والاستيعاب في التيمم لم يكن بالآية 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 القدوري وقال في الظهيرية وعليها الفتوى ووجهها بان الواجب الصاق اليد والاصابع أصلها والثلاث أكثرها وللاكثر حكم الكل ومع ذلك فهي غير المنصور رواية المنع أما الأول فلنقل المتقدمين رواية الربع كما ذكرناه وأما الثاني فلان المقدمة الاخيرة في حيز المنع لانها من قبيل التقدير الشرعي بواسطة تعدي الفعل الى تمام اليد فانه به يتقدر قدرها من الرأس وفيه يعتبر عين قدره كذافي فتح القدير وعزاه في النهاية الى محمد وعزاه رواية الربع اليهما وهو الحق ولو وضع ثلاث أصابع ولم يدها جاز على رواية الثلاث لا الربع ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة لم يجز وينبغي أن يكون اتفاقا ولو مسحها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند

(قوله ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة) أي ولا ممدودة والمراد بغير موضوعة انه لم يضعها بتمامها على الرأس بان مسح بأطرافها لان ذلك لا يبلغ مقدار ثلاث أصابع ولا مقدار الربع فلذا قال وينبغي أن يكون اتفاقا وقوله ولو مسحها الخ أي بمد الأصابع المنصوبة الغير الموضوعة بأن مسح بأطرافها ومدتها مقدار ثلاث أصابع أو مقدار الربع لم يجز بقي ما اذا وضع

ثلاث أصابع ومدّها حتى بلغ القدر المفروض قال في الفتح لم أرفسه إلا الجواز اه واعترضه في النهر بقول البدائع ولو مدّها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز الى آخر ١٦ ما نقله المؤلف هنا وأقول لا يخفى عليك أن الضمير في مدّها للأصابع المنصوبة الغير

الموضوعة كما علمت وكلام الفتح في الموضوعه فافهم (قوله بل الصحيح أن لا خلاف) لأن الذي فيه الخلاف بينهما ما إذا قوى المسح وأما إذا لم ينو فلا خلاف فيه وقد علم أن الأولى أيضا الصحيح فيها أن قول محمد كقول أبي يوسف فقد حصل الاتفاق بينهما في المسئلتين بناء على هذا التصحيح فذكر الخلاف بينهما على غير الصحيح (قوله وان جاز فيه وجه آخر) أقول ويجوز

وحيته

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

أصحابنا خلافاً لغيره وكذا باصبع أو أصبعين ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها الى الماء في كل مرة جاز في رواية محمد ما عندهما فلا يجوز ولو مسح باطراف أصابعه والماء متقاطر جاز وان لم يكن متقاطر الجواز ان الماء اذا كان متقاطرا فالماء ينزل من أصابعه الى أطرافها فاذا مده صار كأنه أخذ ماء جديداً كذا في المحيط وذكر في الخلاصة ولو مسح باطراف أصابعه ويجوز سواء كان الماء متقاطرا أو لا هو الصحيح وفي البدائع ولو مسح باصبع واحدة ببطنها وبظهرها وبجانها لم يذكري في ظاهر الرواية واختلاف المشايخ قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لأن ذلك في معنى المسح ثلاث أصابع اه ولا يخفى أنه لا يجوز على المذهب من اعتبار الأربع وأما في شرح المجمع لابن الملك من أنه لا يجوز اتفاقا في الأصح ففيه نظر نعم صرح بالتصحيح من غير ذكر الاتفاق شمس الأئمة السرخسي ثم صاحب الخلاصة ومنية المفتي ولو أدخل رأسه الاناء أو خفه أو جبيرته وهو محدث قال أبو يوسف يجزئه المسح ولا يصير الماء مستعملا سواء نوى أو لم ينو وقال محمد ان لم ينو يجزئه ولا يصير مستعملا وان نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم لا يجزئه ولا يصير الماء مستعملا والصحيح أنه يجوز ولا يصير الماء مستعملا كذا في البدائع فعلم بهذا ان ما في المجمع من الخلاف في هذه المسئلة على غير الصحيح بل الصحيح أن لا خلاف وعلم أيضا أنه لا فرق بين الرأس والحف والجيرة خلافاً لما ذكره ابن الملك ومحل المسح على الشعر الذي فوق الأذنين لا ماتحتهما كذا في الخلاصة والمسح على شعر الرأس ليس بدلاء عن المسح على البشرة لأنه يجوز مع القدرة على المسح على البشرة ولو كان بدلا لم يجز اه (قوله وحيته) بالجر عطف على رأسه يعني ورابع لحيته وانما عيناها لما صرح به المصنف في الكافي وان جاز فيه وجه آخر وهو العطف على الأربع ليقيد مسح الجميع وهنا روايات في المفروض في اللحية مع الاتفاق على عدم وجوب اتصال الماء الى ماتحت اللحية من بشرة الوجه فروى مسح ربعها واختاره المصنف وعبر عنه في الكافي بقوله ولنا وروى مسح كلها وروى مسح ما يلاقي البشرة وصححه قاضي خان في شرح الجامع الصغير وتبعه في المجمع 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 الصحيح المفتي به مع دخولها في حد الوجه المتقدم كما ذكره في فتح القدير وهذا كله في الحكمة 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 أنه سنة ولو أمر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب عليه غسل الذقن كالرأس وظاهر كلامهم ان المراد باللحية الشعر النابت على الخدين من عذاز وعارض والذقن وفي شرح الارشاد اللحية الشعر النابت بمجتمع اللحيين والعارض ما بينهما وبين العذار وهو القدر المحاذي للأذن 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 المثبت له هو ما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة وما كان بمنزلة كاخبار الآحاد التي مفهومها قطعي الدلالة ولم يوجد في الوضوء ولا يتفايه ما في الخلاصة من ان الوضوء ثلاثة

بالمسترسل ما خرج عن دائرة الوجه وهو غير الملاقى لان الملاقى ما كان غير خارج عن دائرة الوجه كذا في شرح الدرر انواع وانعزل العلامة الشيخ اسمعيل النابلسي (قوله والعارض ما بينهما وبين العذار الخ) قال الرملي أي فيسمى الشعر النابت على الخدين الى العظم الناتج بقرب الاذن عارضا والنابت على العظم الناتج 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 الاحاد ليس 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 المخلوقات المحسنة كالانسان والحيوان والنباتات والمعادن ونحو ذلك أو على الأوصاف القبيحة في الانسان ونحوه وهو المسمى بالهجو وهو ما ينفر قلب الرجل 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 الأوصاف 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 وقدم مدح ما لا يستوجب المدح وهو عرض الدنيا ١٧ القبيح البتة فقد أصابته بسبب ذلك

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

وسته

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 فسنه حسن وقبحه قبيح ولا تعدد الاستعارات فيه

أنواع فرض وهو الوضوء لصلاة الفريضة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وواجب وهو الوضوء للطواف بالبيت ومندوب 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 للنافلة ليس بفرض وان كان شرطاً وظاهر انه فرض عند ادايتها 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 ولوسيتها واصطلاحاً الطريقة السلوكية 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 السلوكية 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 واجب النبي صلى الله عليه وسلم عليه مع الترك أحياناً فنتقض بالفرض فان القيام في الصلاة مثلاً حصلت المواظبة عليه مع الترك أحياناً اعذر المرء فلذا زاد في التحرير أن يكون الترك أحياناً بلا عذر ليلزم كونه بلا وجوب وظاهر ان المواظبة بلا ترك أصلاً لا تقصد السنة بل الوجوب وظاهر الهداية يخالفه فانه في الاستدلال على سنة المضمضة والاستنشاق قال لانه عليه السلام فعلهما 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 الصحاح يفيد انها تقيد السنة مطلقاً ولذا قال في فتح القدير فهذه المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقرنت بعدم الانتكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنة والا كانت تكون دليل الوجوب انتهى والذي ظهر للعبد الضعيف ان السنة ما واجب النبي صلى الله عليه وسلم عليه ولكن ان كانت

بجز اول ولا التشابه ولا البالغات من قبيل الكذب بعد أن يكون على حسب التفصيل الذي ذكرناه وأحسن المبالغات ما فيه شيء من أفعال المقاربة قال الله تعالى يكاذب بها يضيء ولو لم تمسه نار وقد ورد في مدح الشعر ما لا يزيد عليه من الاخبار وكذلك في ذمه اه وتامه فيه (قوله ومراده من الوضوء للنوم الوضوء عند ارادة النوم) هذا الذي يتبادر ويحتمل أن يراد الوضوء لا استيقاظه منه فيكون على تقدير مضاف وكل منهما صحيح ان يندب 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 اتساهل 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 الاباحة فالعريف بناء عليه اه قات وفي التحرير للمحقق ابن الهمام الاصل الاباحة عند الجمهور من المخفية والشافية

(قوله قبل انه فرض وتقدمه سنة) ١٨ الضمير في انه يعود الى غسل اليدين لا بقيد الابتداء بل دليل قوله وتقدمه سنة (قوله

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

بانه سنة تنوب عن الفرض
والسرخسي امام حليل
دقيق النظر لما رأى في
الآية الامر بغسل اليدين
الى المرفقين قال يعبد
غسل الكفين عند غسل
الذراعين ليكون آتيا
بالمأمورية قصد المحصل له
ثواب الفرض وان كان
الفرض سقط بالغسل
الاول لكنه سقط في ضمن
الغسل المسنون فهو
كسقوطه بالغسل بلانية
فلا ينوب عناب الغسل
الكامل من كل جهة
فدسن ان بعد غسلها
لما قلنا ولهذا تنقل في النهر
عن الذخائر الاشرفية ان
السنة عند غسل الذراعين

لامع الترك فهي دليل السنة المؤكدة وان كانت مع الترك أحيانا فاهي دليل غير المؤكدة وان
أقترنت 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 رسغيه ابتداء)
يعنى غسل اليدين ثلاثا الى رسغيه في ابتداء الوضوء سنة والرسغ منتهى الكف عند المفصل وفي
ضياء المحلوم الرسغ بالغين المعجمة موصل الكف في الذراع والقدم في الساق اعلم ان في غسل اليدين
ابتداء ثلاثة أقوال قيل انه فرض وتقدمه سنة واختاره في فتح القدير والمعراج والمخارزة 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 غسلها ظاهرهما او باطنهما قال وهو الاصح عندي واستشكله في
الذخيرة بان المقصود هو التطهير فبأي طريق حصل حصل المقصود ووظاهر كلام المشايخ ان المذهب
الاول واختلاف في أن غسلها قبل الاستنجاء أو بعده فقيل سنة قبله فقط وقيل بعده فقط وقيل قبله
وبعداه واليه ذهب الاكثر كما صرح به في المجتبى وصححه قاضي خان في الفتاوى وفي النهاية ويستدل
له بان جميع من حكى وضوءه 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 الرائحة ما يصيبهما وأورد أن 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 سنة مؤكدة عند توهم النجاسة كما اذا استيقظ من النوم فعلم بهذا أن قيدا الاستيقاظ الواقع
في الهداية وغيرها اتفاق لان من حكى وضوءه رسول الله صلى الله عليه وسلم كحمران مولى عثمان
ابن عفان وغيره قدم فيه البداء بغسل اليدين من غير تقييد بكونه عن نوم وعلل 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 الرسغين لانه يكفي في حصول المقصود وهو تنظيف الآلة وعلم بما قررناه أيضا
أن ما في شرح الجمع من ان السنة في غسل اليدين المستيقظ مقيدة بان يكون نام غيره مستنج أو كان
على يده نجاسة حتى لو لم يكن كذلك لا يسن في حقه ضعيف والمراد في السنة المؤكدة لأصلها
وكيفية غسلها كما ذكر في الشروح انه ان كان الاناء صغيرا بحيث يمكن رفعه لا يدخل يده فيه بل
يرفعه شماله 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 كما ذكرنا وان لم
يكن يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ويصب على كفه اليمنى ثم يدخل اليمنى في الاناء
ويغسل اليسرى وعلله في المحيط بان الجمع بين اليدين في كل مرة غير مسنون وتعقبه العلامة
الحلي بان الجمع سنة كما تفيد الاحاديث والظاهر ان تقديم اليمنى على اليسرى لاجل التيامن

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 وبقيل يديه من النجاسة وان صار الماء مستعملاً لان المستعمل بزبل الخبث ثم يدخل أصابعه الاثناء ليزيل المحدث وفي الذخيرة ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى ١٩ عن أبي يوسف في رجل أخذ

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

كالتسمية

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

لا مافي المحيط كما لا يخفى قالوا ولا يدخل الكف حتى لو أدخله صار الماء مستعملاً كما صرح به في المبني ومعناه صار الماء الملاقى للكف مستعملاً اذا انفصل لاجمع ماء الاثناء كما استحققه في بحث المستعمل وقالوا يكره ادخال اليد في الاثناء قبل الغسل للمحدث وهي كراهة تنزيه لان النهي فيه مصروف عن التحريم بقوله فانه لا يدري أين باتت يده فالنهي محمول على الاثناء الصغير أو الكبير اذا كان معه اثناء صغير فلا يدخل اليده فيه أصلاً وفي الكبير على ادخال الكف كذا في المستصفي وغيره مع ان المنقول في الخانية ان المحدث أو المجنب اذا أدخل يده في الاثناء للاعتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا اذا وقع الكوز في الحلب فادخل يده الى المرفق لا يصير الماء مستعملاً وفي شرح الاقطع يكره الوضوء بالماء الذي أدخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كما يكره الوضوء بالماء الذي أدخل الصبي يده فيه وفي المصنعات اذا لم يكن معه ما يعترف به ويدها نجستان فانه يأمر غيره أن يعترف بيديه ليعب على يديه ليعسلهما وان لم يجد يرسل في الماء منديلاً ويأخذ طرفه بيده ثم يخرج من البئر فيغسل اليد بقطراته ثم يغسل اليد الاخرى أو يأخذ الثوب باسنايه فيغسل يديه بالماء الذي يتقاطر ثلاثاً 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 مستعملاً وهو مزيل للخبث (قوله كالتسمية) أي كما ان التسمية سنة في الابتداء مطلقاً كذلك غسل اليدين سنة في الابتداء مطلقاً 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 والمحمد لله على دين الاسلام وعن الوبري يتعوذ ثم يسلم وذكرا هدى أنه ان جمع بين ما تقدم والسملة فسن وفي المحيط السنة مطلق الذكر كالحمد لله أو لا اله الا الله وما ذكره المصنف من انها سنة مختار القدوري وفي الهداية الاصح انها مستحبة قيل وهو ظاهر الرواية ويسمى قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح 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 بكثرته وطرفه وأجاب عنه الطحاوي في شرح الآثار بمعارضته لما في الصحيحين أنه عليه السلام لم يرد السلام حين سلم عليه رجل حتى أقبل على الجدار فقيم ثم ردا السلام ولما رواه أبو داود وغيره من حديث المهاجرين فقد 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 الاول على نفي الفضيلة جمعاً بين الاحاديث وتعقبه في معراج الدرابة وشرح الجمع بانه يلزم منه أن لا تكون التسمية أفضل في ابتداء الوضوء وأن يكون وضوءه عليه السلام خالياً عن التسمية ولا يجوز نسبة ترك الافضل له عليه السلام وقد يدفع بأنه يجوز ترك الافضل له تعليمياً للجواز كوضوءه مرة مرة تعليمياً للجواز وهو واجب عليه وهو أعلى من المستحب لكن يمكن الجمع بين الاحاديث بان التسمية من لوازم اكماله فكان ذكرها من تمامه والذاكر لها قبل الوضوء مضر الى ذكرها لاقامة هذه السنة المكملة 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 الذكرك) أي الذي تستحب له الطهارة وانما خصت دون غيرها لان مطلق الذكرك ليس من ضروريات الوضوء نعم يدخل في الخصوص بقية الاذكار للوضوء بقي هنا شيء وهو ان التسمية اذا كانت مخصوصة بما ذكره تنفي المعارضة التي ذكرها الطحاوي فيبقى الحديث مفيداً للوجوب فيعود المحذور تأمل

بالمحدث أعني لا وضوء
لمن لم يذ كر اسم الله عليه
نفي الفضيلة مع ان ظاهره
نفي الجواز فيمقد كونهها
فرضا لكن لتكونه آحادا
لا يفيدها فيحمل على
الوجوب الالصارف
فيحمل على السنة (قوله
وان أريد بظنها ما فيه
احتمال ولو مرجوحا) أي
فمدخل فيه احتمال نفي
الكمال (قوله ولقائل ان
يقول ان قوله) أي قول
صاحب فتح القدير (قوله
ولاشك انه مشترك) في
دعوى الاشتراك بين
المعنى الحقيقي والمجازي
تأمل فتأمل (٣) قوله لا أعلم
فيها حديثا ثابتا) يعني
بخصوصها والافهسي
مستفاد من الحديث
الصحيح كل أمر ذي بال
لا يبدأ فيه بيسم الله اقطع
ويروي أبو تروير ويروي اجزم
وأدنى ما فيه الدلالة
على السنة وهو المعتمد
من المذهب الذي يقول
عليه ويذهب (قوله
فأما انه بها وعدمه سواء)
قال الرملي أي من انه
لا يكون آتيا بالسنة أما
انه يأتي بها بعد غسل بعض
أعضاء الوضوء فإني
كلام الكمال والزبلي
ما يمنع تأمل اه مقدسي

طهارة ويدخل في التخصيص الاذ كار المنقولة على أعضاء الوضوء لسكونها من مكملاته كذا في
معراج الدراية وهو مبني على ان المراد به نفي الفضيلة وهو ظاهر في نفي الجواز لكنه خبر واحد لا يراد
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 لا أعضاء
وضوئه فانه يقتضى وجود الوضوء بلا تسمية وهو مردود من ثلاثة أوجه الاول ضعف الحديث كما بينه
في فتح القدير الثاني ان ترك الواجب لا ينيق الوجود وانما يوجب النقصان فقط الثالث انه يقتضى
تجزى الطهارة وهي غير متجزئة عندنا كذا في المعراج وردة الاكمل في تقريره بان من توضأ وغسل
بعض أعضاء وضوئه 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 وضوءا عليه السلام وردة في فتح القدير
بان عدم النقل لا ينيق الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه آخر ألا ترى انهما لم ينقلوا التحليل والسواك
ولاشك انهما استتان وذكروا في المبسوط ان الصارف هو عدم تعليمها للاعرابي لماعلمه الوضوء وردة
في فتح القدير بان حديث الاعرابي وان حسنه الترمذي ضعفه ابن القطان قال فآدى النظر الى
وجوبها غير أن صحة الوضوء لا تتوقف على علم 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 يصره صارف أفاد الوجوب ولا مانع منه وقول من قال انه ظني
الدلالة ممنوع بانه ان أريد بظنها مشترك كما فإنا نحن فيه ليس منه فان انظر ان النفي متسلط على
الوضوء والمحكم الذي هو الصحة ونفي الكمال احتمال وان أريد بظنها ما فيه احتمال ولو مرجوحا فلا
نسلم انه لا يثبت به الوجوب لان الظن واجب الاتباع وان كان فيه احتمال ولقائل ان يقول ان قوله
عدم النقل لا ينيق 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 صارفا لما سأل عن الرد
ومرادهم من ظني الدلالة مشترك كما 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 بقب ولا صلاة لمجانس الامم بالقبول فتجاوز الزيادة بمثله على النصوص المطلقة فكانت الشهادة
الثاني لانه مشهور نقلته الامم 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 يبالغ وجوه الاثبات بان قال ولا شك في ذلك لان احتمال نفي الكمال قائم فالحق
ما علمه علماءنا من انها مستحبة كيف وقد قال الامام أحمد لا أعلم فيها حديثا ثابتا والله تعالى أعلم ولو
نسى التسمية في ابتداء الوضوء ثم ذكرها في خلاله فسمى لا تحصل السنة بخلاف نحوه في الاكل كذا في
التبيين معلل بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ اه ولهذا ذكر في الحائبة
لوقال كلاً 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 و ظاهره
مع ما قبله انه اذا نسي التسمية فأتيا بهما وعدمه سواء مع ان ظاهره ما في السراج الوهاج ان الاتيان بها
مطلوب ولفظه فان نسي التسمية في أول الطهارة أتيا بها اذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها

(قول المصنف والسواك) قال الرمي السواك من الشرائع القديمة لمحدث فيه ضعيف ومجهول قال النووي فلعلمه 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 وجهه وهو الاظهر) به صاحب النهر على أنه سيأتي قريبا 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 الحق) قال الرمي أقول قال الحلبي في شرح المنية وقد عده القدوري والاكثر من السنن وهو الاصح ٢١ لما ذكرنا في الشرح اه فقد علم بذلك اختلاف التصحيح

(قوله لسواك) 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 وجهه وهو الاظهر ليغيد 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 الحق ولذا صحح الشارح وغيره الاستحباب واختلاف في وقته في النهاية وفتح القدير انه عند المضغ وفي البدائع والمجتبي قبل الوضوء والاكثر على الاول وهو الاول لانه الاكل في الانقاء وليس هو من خصائص الوضوء بل يستحب في مواضع لا صفر السن وتغيير الرأثحة 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 يناق ما نقلوه من انه عندنا للوضوء لا للصلاة خلافا

للشافعي وعلمه 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 فيمن 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 الاسافل بثلاث مياه واستحب أن يكون لسانا غير عقد في غلظ الاصبغ وطول شبر من الاشجار المرة المعروفة ويستاك عرضا لاطول لانه يخرج لحم الاسنان وقال الغزنوي يستاك طولا وعرضا والاكثر على الاول ويستحب امساكه باليد اليمنى والسنة في كيفية أخذه أن تجعل المخصر من يمينك أسفل السواك تحته والبصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الاجهام أسفل رأسه تحته كما رواه ابن مسعود ولا يقبض القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور ويسد بالاسنان العليا من الجانب الايمن ثم اليسر 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 باليمنى والعلك يقوم مقامه لانه يكون المواظبة عليه تضعف أسنانه فيستحب لها فعله ومنافعه كثيرة منها أنه يرضي الرب ويسخط الشيطان ومن خشى من السواك التي تركه ويكرهه أن يستاك مضطجعا فانه تورث كبر الطحال كذا في السراج الوهاج (قوله وغسله وأغفه) عدل عن المضغمة والاستنشاق المذكورين في أصله الوافي للاختصار وما في الشرح من أن الغسل يشعر بالاستيعاب فكان أولى فيه نظر فان المضغمة كذلك فانها اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم كما في الخلاصة وفي اللغة التحريك والاستنشاق

والسواك وغسله وأغفه وتكون صلاته بسواك اجماعا اه وهو في هذه الحالة مندوب الصلاة لا للوضوء وبه ظهر سر كلام الغزنوي 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 غير سواك وفي فتح القدير أفضل من سبعين وقائده انه لو لم يأت به في الوضوء لا تحصل

تلك الافضية ولو أتى به عند الصلاة فكونه عندنا للوضوء لا يناق ذلك كما يناق 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 صلاته وضع ملك فاه على فيه لا يخرج من فيه شيء الا دخل فم الملك أسنده البيهقي في شعب اليمان اه

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

لا يخفى بل هو راجع الى كونهما سنتين مؤكدتين بأتم 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 استاذنا يتبين من هذا الخ (قوله يغسل مرة معهما) أي لان النبي صلى الله عليه وسلم ورد عنه ترك التثلث حيث غسل مرة مرة وقال هذا وضوءه لا يقبل الله الصلاة الابنه ولم يرد عنه ترك وتخليل بحيته وأصابه المضمضة والاستنشاق كما سيأتى (قوله ورواه أبو داود وسكت عنه) قال الامام النووي في مختصره المسمى بالتقريب ومن مظانه أي الحسن سنن أبي داود فقد جاء عنه انه يذكرك فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه وما كان فيه وهن شديد بدنه وما لم يذكرك فيه شيئا فهو صالح فلي هذا ما وجدنا في كتابه مطلقا ولم يصحبه غيره من المتقدمين ولا ضعفه فهو حسن عند أبي داود اه (قوله لا بسنة كونها ثلاثا بمياه) النبي باعتبار التقيد الا خير أي يكون آتيا بسنة المواظبة المضمضة وبسنة التثلث أيضا دون سنة تجديد الماء في كل مرة (قوله ولم يقيد في تخليل الحية سيأتى) في الحديث انه صلى الله عليه وسلم أخذ كفا من ماء (قوله وهل هو) أي القول بالسنة الذي هو الاصح

لغة من النشق وهو جذب الماء ونحوه بريح الانف الى داخله واصطلاحا يصل الماء الى مارن الانف كذا في الخلاصة والمارن ما لان من الانف والمبالغة سنة فهما أيضا كذا في الواقي لمحدث أصحاب السنن الاربعة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا أن تكون صائما وهي في المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنشاق كذا في الكافي والاستنشاق دفع الماء ونحوه للخروج من الانف وقد وافقه في فتح القدير على الاول وقال في الثاني كما في الخلاصة الى ما استدتم 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 وابتلع الماء ولم يجمعه أجزاء لان المجمع ليس من حقيقتها والافضل أن ياتيه لانه ماء مستعمل وفي الظهيرة وإذا أخذ الماء بكفه فضمض ببعضه واستنشق بالباقي جاز وبخلاف ذلك لا يجوز وفي المجتبى لو رفع الماء من كف واحدة للمضمضة جاز وللاستنشاق لا يجوز لصيرورة الماء مستعملا ولا يخفى ان نفي الجواز في المسئتين 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 بلا جاع ومنها التثلث في حق كل واحد بلا جاع وأخذ ماء جديد في التثلث سنة عندنا وعند الشافعي بماء واحد وأخذ ماء جديد لكل واحد منهما سنة عندنا وعند الشافعي لهما ماء واحد وازالة الخاط باليد اليسرى كذا في المعراج وفي البدائع والمبسوط وفعلمها باليمين سنة وفي المنية انه يستنشق باليسرى وفي المعراج ترك التكرار لا يكره مع الامكان قال استاذنا يتبين من هذا ان من عنده ماء يكفي للغسل مرة مع المضمضة والاستنشاق أو ثلاثا بدوئها يغسل مرة معهما وفي السراج انهما سنتان مؤكدتان فان ترك المضمضة والاستنشاق أتم على الصحيح اه ولا يخفى ان الاتم منوط بترك الواجب ويمكن الجواب بما قالوه من ان السنة المؤكدة في قوة الواجب ودليل سنتيهما المواظبة كما في الهداية وفي غاية البيان يعني مع الترك أحيانا والا كانتا واجبتين وقد علمت مما قدمناه ان المواظبة من غير ترك لا تقيد الوجوب وجميع من حكى وضوءه عليه السلام اثنان وعشرون صحابيا كلهم ذكروهما فيه كما في فتح القدير وفي نسخة شرح عليهما 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 ثلاثا واستنشق ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديد او رواه أبو داود وسكت فكان حجة وما ورد مما ظاهره المخالفة فمحمول على الموافقة كما في فتح القدير وفي السراج الوهاج ولو تضمض ثلاثا من غرفة واحدة لم يصر آتيا بالسنة وذكر الصيرفي انه يصر آتيا بالسنة اه ولا يخفى أنه يكون آتيا بسنة المضمضة لا بسنة كونها ثلاثا بمياه فالنفي والآليات 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 وقيدته في السراج الوهاج بان يكون بماء متقاطري في تخليل الاصابع ولم يقيدته في تخليل الحية وهل هو قول أبي يوسف وحده أو معه محمد قولان ذكرهما في المعراج وصحح في خير مطلوب أن محمد امع أبي يوسف وعند أبي حنيفة مستحب لعدم ثبوت

المضمضة والاستنشاق كما سيأتى (قوله ورواه أبو داود وسكت عنه) قال الامام النووي في مختصره المسمى بالتقريب ومن مظانه أي الحسن سنن أبي داود فقد جاء عنه انه يذكرك فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه وما كان فيه وهن شديد بدنه وما لم يذكرك فيه شيئا فهو صالح فلي هذا ما وجدنا في كتابه مطلقا ولم يصحبه غيره من المتقدمين ولا ضعفه فهو حسن عند أبي داود اه (قوله لا بسنة كونها ثلاثا بمياه) النبي باعتبار التقيد الا خير أي يكون آتيا بسنة المواظبة المضمضة وبسنة التثلث أيضا دون سنة تجديد الماء في كل مرة (قوله ولم يقيد في تخليل الحية سيأتى) في الحديث انه صلى الله عليه وسلم أخذ كفا من ماء (قوله وهل هو) أي القول بالسنة الذي هو الاصح

حسن عند أبي داود اه (قوله لا بسنة كونها ثلاثا بمياه) النبي باعتبار التقيد الا خير أي يكون آتيا بسنة المواظبة المضمضة وبسنة التثلث أيضا دون سنة تجديد الماء في كل مرة (قوله ولم يقيد في تخليل الحية سيأتى) في الحديث انه صلى الله عليه وسلم أخذ كفا من ماء (قوله وهل هو) أي القول بالسنة الذي هو الاصح

(قوله بعد ثبوت الحديث الصحيح بخلافه) أي بخلاف ما أفاده قولهم داخل اللحية الخ (قوله وما أورد عليه) أي على قولهم داخل اللحية ليس بمحل الفرض (قوله وهو منتف بأنه قد يوجد التحليل بالنار مع تحليل الأصابع) فسه بحث وذلك أنه لو لم يكن تحليل الأصابع في الوضوء علة مساوية لعدم تحليلها بالنار كما كان لقوله عليه الصلاة والسلام لا يخلها الله بالنار فأئدة

وتثليث الغسل

ولما صح التحليل به للأمر بالتحليل وللزم أن 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 يخلل أصابعه بالماء 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 إلى فوق وأما على الثاني فيدخلها من جهة باطن القدم ويصعد بهما من أسفل إلى فوق

المواظبة ولأن السنة اكمال الفرض في محله وداخل اللحية ليس بمحل الفرض لعدم وجوب اتصال الماء إلى باطن الشعر وجه الأصح ما رواه أبو داود عن أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا توضأ أخذ كفاه من ماء تحت حنكته فخلل به لحيته وقال بهذا أمر في ربي وسكت عنه وكذا المنذرى بعده وهو ممنوع عن نقل صريح المواظبة لأن أمره حامل عليها وقولهم داخل اللحية ليس بمحل الفرض ممنوع بعد ثبوت الحديث الصحيح بخلافه وما أورد عليه من أن المضمضة والاستنشاق سنتان مع أنهما ليستاني محل الفرض أجيب عنه بأنهما في الوجه وهو محل الفرض إذ لهما حكم الخارج من وجهه ولأن الكلام في سنة تكون تبعاً للفرض بتقرينة المقام والايخرج عنه بعض السنن كالنية والتسمية كما لا يخفى وإنما لم يكن التحليل واجبا بالامر في أمر في ربي وخللوا أصابعكم إلا في لوجود الصارف وهو تعليم الاعرابي والخبار التي حكى فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن التحليل لم يذ كر فيها وما في النهاية من أنما لو قلنا بالوجوب لزم الزيادة على النص بخبر الواحد فيه كلام إذ لا يلزم إلا لو قلنا بالافتراض وما في الكافي من أنما لو قلنا بالوجوب في الوضوء مساوي التبع الأصل ضعيف لأنه لا مانع منه إذا اقتضاه الدليل لأن ثبوت الحكم بقدر دليله ولأنه قد ظهر عدم المساواة في حكم آخر وهو كونه لا يلزم بالندبر بخلاف الصلاة وأما تحليل الأصابع فهو داخل بعضها في بعض بمسا متقاطر ويقوم مقامه الإدخال في الماء ولو لم يكن جاريا فسنة اتفاقا أعنى أصابع اليدين والرجلين لما في السنن الأربعة من حديث لقيط ابن صبرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا توضأت فاستبغ الوضوء وخلل بين الأصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح وتقدم الصارف له عن الوجوب وكذا ما رواه الدارقطني خللوا أصابعكم لا يخلها الله بالنار يوم القيامة لأنه ليس فيه الوعيد على الترك حتى يفسد الوجوب لأن منطوقه أن تحليل الأصابع في الوضوء يراد لعدم تحللها نار جهنم وهو لا يستلزم أن عدم التحليل في الوضوء يستلزم تحلل النار إلا لو كان تحليل الأصابع في الوضوء علة مساوية لعدم تحليلها بالنار وهو منتف بأنه قد يوجد التحليل بالنار مع تحليل الأصابع فينبغي دلالة حاجة إلى ما ذكر في شروح الهداية من أن الوعيد مصر وف إلى ما إذا لم يصل الماء إلى ما بين الأصابع إذ قد علمت أنه لا وعيد في الحديث هذا مع أن ما قالوه لا يتم لأنه إذا لم يصل يكون الغسل فرضا وليس التحليل غسلا كما لا يخفى هذا مع أن حديث الدارقطني ضعيف كما في فتح القدير وفي الظهيرية والتحليل إنما يكون بعد التثليث لأنه سنة التثليث ثم قيل الأولى في أصابع اليدين أن يكون تحللها بالتشديد وصفته في الرجلين أن يخلل بخنصر 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 لاسنة مقصودة أه لكن ورد بعض هذه الكيفية فيما رواه ابن ماجه عن المستورد 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 أن هذا من الطهارة المستحب في فعلها أن تكون باليمين ولعل الحكمة في كونها بالخنصر كونها أدق الأصابع فهي بالتحليل أنسب كذا في شرح المنية وقولهم من أسفل إلى فوق فيحمل شيتين أحدهما أنه يبدأ من أسفل الأصابع إلى فوق من ظهر القدم ثانيهما أن يكون المراد من أسفل الأصابع من باطن القدم كما خرم به في السراج الوهاج والاول أقرب وفي المعراج عن شيخه العلامة في قوله عليه السلام خللوا الحديث دليل على أن وظيفة الرجل الغسل لا المسح فكانت حجة على الروافض اه (قوله وتثليث الغسل) أي تكراره ثلاثا سنة لكن الأولى فرض

(قوله ولا يخفى ترجيح الثاني الخ) قال بعض الفضلاء هذا يخالف ما قاله في المضمضة من أن السنة المؤكدة في قوة الواجب فيما تم بتركها وقال في باب صفة الصلاة أعلم أن الظاهر من كلام أهل المذهب أن الائتم منوط بترك الواجب أو السنة المؤكدة على الصحيح لتصریحهم بأن من ترك سنن الصلوات الخمس قيل لا يأتى والصحيح أنه يأتى ذكره في فتح القدير وتصریحهم بالائتم لمن ترك الجماعة مع أنها سنة مؤكدة على الصحيح وكذا في نظائره كما هو معلوم لمن تتبع كلامهم ولا شك أن الائتم مقول بالتشكيك بعبء أشد من بعض فالائتم لتارك السنة المؤكدة ٢٤ أخف من الائتم لتارك الواجب وقال في باب الامامة الجماعة سنة مؤكدة أى قوية

والثنتان سنتان مؤكدتان على الصحيح كذا في السراج واختاره في المسوط والاولى أن يقال انها سنة مؤكدة لا توصف الثانية وحدها والثالثة وحدها بالسنية الامع ملاحظة الاخرى والسنة تكرر الغسلات المستوعبات لا الغرفات وان اكتفى بالمرة الواحدة قيل يأتى لانه ترك السنة المشهورة وقيل لا يأتى لانه قد أتى بما أمره به ربه كذا في الظهيرية ولا يخفى ترجيح الثاني لقولهم والوعيد في الحديث لعدم رويته الثلاث سنة فلو كان الائتم يحصل بالترك لما احتج الى حمل الحديث على ما ذكرنا وقيل ان اعتاد يكرهه والا فلا واختاره في الخلاصة وقد ذكرنا دليل السنة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضع مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوء في ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم فاما صدره الى قوله فمن زاد فرواه الدارقطني وأما محزه من قوله فمن زاد الى آخره فرواه ابن ماجه والنسائي وقوله توضع مرة أى غسل كل عضو مرة والمراد بالقبول الجواز بمعنى الصحة وانما قلنا هذا الماعرف ان القبول لا يلزم الصحة لان الصحة تعم وجود شرائط 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 فليطيل والتحديث في المصانيع 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 يلحقه الوعيد كذا في البدائع واقتصر عليه في الهداية وعلى الاقوال كلها لو زاد لطمأنتة القلب عند الشك أو بنية وضوء آخر بعد الفراغ من الاول فلا بأس به لانه نور على نور وكذا ان نقص لمحااجة لا بأس به كذا في المسوط وأكثر شروح الهداية وفيه كلام لانهم قد صرحوا بأن تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف في الماء كما في السراج الوهاج فكيف يدعى الاتفاق كما في الخلاصة على عدم الكراهة لو نوى وضوءاً 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 والظلم الى النقصان كذا في غاية البيان وقيد المصنف بال غسل احترازاً عن المسح فإنه لا يسن تليثه كذا في فتح القدير واذا كان غير مسنون فهل يكره فابداً كوز في الحيط 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 أداها وهو الاول كما لا يخفى اذ لا دليل على الكراهة وسيأتي تمامه (قوله وينيته) أي ونية المتوضئ

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 وينيته

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

وما في السراج فيما اذا كرر مرارا ولفظه في السراج لو تكرار الوضوء في مجلس واحد مرارا لم يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف فتدبر اه لكن قال الحلبي في شرح المنية اطبقوا على ان الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فالذم يؤديه عمل مما هو المقصود من شرعته كالصلاة وسجدة التلاوة ومس المحف ينبغي ان لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود لذاته فيكون اسرافاً محضاً اه فليتأمل (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 وجلوا ما صرح

فيه بالثلاث على التثليث بما واحد كما يأتي فوضوه عليه السلام ليس فيه تليث المصحح بماه عندنا فترجع 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 فالهاء راجعة الى الوضوء لانه المذكور
 وكذا وقع في مختصر القدوري حيث قال ينوي الطهارة والمذهب ان ينوي ما لا يصح ٢٥ الا بالطهارة من العبادة أو رفع المحدث

رفع المحدث 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 المحدث أو المحدث فلم ينو خصوص الطهارة الصغرى فعلى هذا النوى الوضوء فانه يكون
 محصلا لها لان الوضوء ورفع المحدث سواء لان حقيقة الوضوء رفع المحدث كما حققناه أولا وعلى هذا
 فيصح عود الضمير الى الوضوء وسقط به كلام الزيلي أيضا كما لا يخفى مع ان الوضوء أخص من رفع
 المحدث لانه يشمل الغسل فعلى هذا نية الوضوء أولى قالوا المعتبر قصد رفع المحدث 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
 المكلف 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 والهم والمحب
 والود والكل اسم للارادة المحادثة لكن العزم اسم للمتقدم على الفعل والقصد اسم للمقترن بالفعل والنية
 اسم للمقترن بالفعل مع دخوله تحت العلم بالنوى 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 الر كوع والسجود ويستحيل وجودهما بدون الارادة بالكلية لان الارادة صنو القدرة
 وانما المفقود العلم لا غير ولذا قلنا للمكروه ارادة وان كانت فاسدة بمقابله ارادة المكروه لکن قد تذكر
 النية مقام العزيمة كما في قولنا ونوى الصوم بالليل أي عزم عليه وأطال فيه فليراجع لاشتماله على
 فوائد كثيرة ثم اعلم ان النية في غير التوضؤ بسؤر الحمار وبنيد التمرسنة 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 بنيد التمرسنة فشرط كذا في شرح الجمع والنقاية
 معزيين الى الكفاية قيدها بقولنا في كونه مفتاحا لانها شرط في كونه سببا للثواب على الاصح وقيل

كافي التيمم وعن بعضهم
 نية الطهارة في التيمم
 تكفي فكذا ههنا فعلى
 هذا لا يرد عليه ويجوز أن
 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 لکن يرد على
 الأول وعلى قول القدوري
 ينوي الطهارة ما ذكره من
 أن المذهب نية ما لا يصح
 الا بالطهارة أو رفع المحدث
 الا ان يقاس على التيمم
 فتصح نية الطهارة ومثلها
 الوضوء بالاولى لانه أخص
 وعلى هذا لا يرد شيء وحينئذ
 فاعتراض الشارح على
 الزيلي أولا حيث أرجع
 الضمير الى الوضوء مقديما
 له واحتجاج الى الجواب
 عنه مع ان صاحب المتن
 أرجعه الى المتوضئ

٤ - بحر اول وصاحب الدار أدرى وثانيا بان الوضوء ورفع المحدث سواء وحينئذ فلا يصح ما أورده
 بقوله والمذهب الخ لان رفع المحدث هو حقيقة الوضوء فنية الوضوء لا تكون مخالفة للمذهب (قوله لانها متنوعة الخ) قيل فيه
 نظر فان المحدث متنوع الى أكبر وأصغر وقد كفي نية رفعه في تحصيل السنة اه قلت قد يفرق بان الأكبر مشتمل على الأصغر
 فالمحدث وان تنوع فالقصد وهو الأصغر حاصل اما استقلالها واما ضمنا بخلاف المحدث (قوله ولا يخفى ما فيه) لمنافاته 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 فزيد منهما ما هو المتفق عليه عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى وهو الحكم الاخرى اذ لا ثواب بدون النية اتفاقاً وأما الذي يوجب فلا دليل عليه (قوله فاندفع بهذا التقرير ما أورده في الكشف الخ) اعلم ان الاصوليين قالوا بالاصار الاسم مشتركاً والمشارك لا عموم له عندنا اذنا المعنى المتفق عليه الذي هو الاخرى وأورد عليهم ان الذي لا عموم له هو المشترك اللفظي ولا نسلم ان الحكم مشترك بين النوعين ٢٦ اشتركا كلفظي بان يوضع بازاء كل منهما اوضاع على حدة بل هو مشترك معنوي

موضوع الاثر 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 لتصحيحه 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 الاخر الذي لا دليل عليه لا ما قالوا من عدم عموم المشترك بل استغناء من المعنيين بأحدهما المتفق عليه سواء كان الحكم مشتركاً لفظياً أو معنوياً وبهذا يحصل الدفع للايراد المذكور ولكن

يثاب بغيرية ثم استدلل الشافعي على اشتراطها فيه بالحديث المشهور المتفق 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 كالتييم ولنساعلى ما ذكره الاصوليون ان حقيقة هذا التركيب متروكة بدلالة محل الكلام لان كلمة انما للمحصر وقد دخلت على المعرف بلام الاستغراق وذلك يقتضى أن لا يوجد عمل بلانية ولا يمكن جملة على العموم لان كثير من الاعمال يوجد بلانية فصارت مجازاً عن حكمه فالتقدير بحكم الاعمال بالنيات من اطلاق اسم السبب على السبب أو من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والحكم نوعان مختلفان أحدهما آخرى وهو الثواب والاثم وهو بناء على صدق العزيمة وعدمه والثاني دنيوى وهو الجواز والفساد وهو بناء على وجود الاركان والشرائط وعدمها ولما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازاً مشتركاً ويكفي في تصحيحه ما هو المتفق عليه وهو الحكم الاخرى ولا دليل على ما اختلف فيه فلا يصلح تقديره حجة علينا فاندفع بهذا التقرير ما أورده في الكشف وشرح المعنى وشرح المناسق 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 الاثم اذ تفسير الحكم الاثر الثابت بالشيء اه مع ان الاكمل في تقريره أجاب عنه بان هذا انما يستقيم أن لو كان الحكم مقولاً عليهما بالتواطؤ وهو ممنوع لان الجواز والفساد وان كانا أثرين ثابتين بالاعمال موجبين لها لكن الثواب والعقاب ليسا كذلك على المذهب الصحيح اه يعنى لتخلفهما في الاول بعدم القبول مع الصحة وفي الثاني بالغفو من الله تعالى والمراد بالاعمال ما يشمل عمل القلب فيدخل فيه كف النفس بالنهاى فانه عمل ولا ترد النية لانها خارجة لمعنى يخصها وهو لزوم التسلسل لكن اعتبار النية للتروك انما هو لمحصل الثواب لا للخروج عن عهدته النهى لان مناط الوعيد بالعقاب في النهى هو فعل النهى بمجرد تركه كاف في انتفاء الوعيد ومناط الثواب في النهى كف النفس عنه وهو عمل مندرج في الحديث وعلى هذا ففرق الشافعية بين الوضوء والنجاسة بان الوضوء فعل فيفتقر الى النية وطهارة النجاسة من باب التروك فلا تقتصر 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 النهى انه كف النفس عن الفعل لا عدم الفعل والترك ليس بفعل ولهذا لا يثاب المكلف على التروك الا اذا تركه قاصداً فلا يثاب على ترك الزنا الا اذا كف نفسه عنه قصد الا اذا اشتغل عنه بفعل آخر كالنوم والعبادة وتركه بلا قصد فلا فرق بين الفعل والترك الموجبين للثواب والعقاب وقوله ان الوضوء

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

(قوله فقلنا نعم) أي أنه

يقع الشرط المعتبر للصلاة

(قوله فليس الجواب إلا

بإثبات الفارق المتقدم)

وهو أن التراب لم يعتبر

شرعا مطهر إلا للصلاة

(قوله فمحمول عليه

بماء واحد وهو مشروع

الحج) قال في فتح القدير

روى الحسن عن أبي

حنيفة رضي الله تعالى

عنه في المجرى إذا مسح ثلاثا

بماء واحد كان مسنونا

ومسح كل رأسه مرة وأذنيه

بمائه

(قوله وما قاله بعضهم

الحج) أي في كيفية

الاستيعاب وبيانه كما

ذكره في النهران يضع

يديه ويضع بطون ثلاث

أصابع من كل كف

على مقدم الرأس ويعزل

السبابتين والابهامين

ويحافي الكفين

ويجرهما الى الرأس ثم

يمسح الفودان بالكفين

ويجرهما الى مقدم

الرأس ويمسح ظاهر

الأذنين بباطن الابهامين

وباطن الأذنين بباطن

السبابتين ويمسح

رقبته بظاهر اليدين حتى

يصير ما سح بابل لم يصر

مستعملا هكذا روت

عائشة رضي الله تعالى

عنها مسح عليه الصلاة

عبادة والعبادة لا تصح إلا بالنية سلمناه لأنه لا يقع عبادة بدونها عندنا وليس الكلام في هذا بل في أنه
اذ لم ينو حتى لم يقع عبادة سبباً للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به أو لا ليس في الحديث
دلالة على نفسه ولا إثباته فقلنا نعم لأن الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته فكيف حصل حصول
المقصود وصار كستر العورة وباقى شروط الصلاة لا يقتصر اعتبارها إلى أن تنوي فمن ادعى أن
الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان بخلاف التيمم لأن التراب لم يعتبر شرعا مطهر إلا للصلاة وتوابعها
لا في نفسه فكان التطهير به تعبد محض وفيه يحتاج إلى النية وقياس الوضوء على التيمم ضعيف لأن
شرط صحة القياس أن لا يكون الأصل متأخرا أو التيمم شرع بعد الحجرة والوضوء قبلها إلا أن قصد به
الاستدلال بمعنى لما شرع التيمم بشرط النية يظهر وجوبها في الوضوء فهو بمعنى لا فارق فليس
الجواب إلا بإثبات الفارق المتقدم وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم الأعرابي الوضوء ولم يبين له النية
فلو كانت شرط الينها له وقد علم مما قدمناه أن الوضوء يقع عبادة فقول بعضهم أنه ليس بعبادة محمول
على ما ذكرنا من أن العبادة المقصودة كما صرح به في الكافي وغيره وبهذا اندفع ما ذكره النووي
من الرد على من نفي العبادة عن الوضوء متمسكا بحديث مسلم الطهور بشرط الإيمان واعلم أن المذكور
في الأصول أن الغسل والمسح في آية الوضوء خاصان وهو لا يحتمل البيان فاشتراط النية في الوضوء
زيادة على النص بخبر الواحد لودل عليه وهو لا يجوز فأورد القعدة الأخيرة قائما فرض بخبر الواحد
فأجيب بان الصلاة مجملة في حق ما تم به اذ لم يعرف بان اتمامها بأي شيء يقع فاحتاج إلى البيان وقد
بين بالحديث فالفرض ثبت بالكتاب والحديث التحق به نينا بالجملة فأورد أنه ينبغي أن يلتحق خبر
الفتاحية كذلك فأجيب بأنه لا اجمال في أمر القراءة بل هو خاص وأورد أيضا أنه ينبغي عدم اشتراط
النية في العبادات لما ذكرنا أجيب بانها فرض فيها لا بالحديث المذكور بل بقوله تعالى وما أمروا إلا
ليعبدوا الله مخلصين له الدين فإنه جعل الاخلاص الذي هو عبارة عن النية حالا للعبادين
والاحوال شروط ومن هنا نشأ اشكال على من استدلل به على اشتراطها في العبادات كصاحب
الهداية مع قولهم في الأصول ان حديث انما الاعمال بالنيات من قبيل ظني الثبوت والدلالة يفسد
السنة والاستحباب وسيأتي تمامه في محله ان شاء الله تعالى (قوله ومسح كل رأسه مرة) أي مرة
مستوعبة لما روى الترمذي في جامعه أن عليا رضي الله تعالى عنه توضع غسل أعضائه ثلاثا ومسح
رأسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الهداية والذي يروى عنه من التلث
فمحمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن أبي حنيفة اهـ ولان التكرار في
الغسل لاجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فصار كسح الخف والجبيرة
والتيمم وما قلناه أولى لأنه قياس المسح على المسح والشافعي قياس المسح على المغسول
وفي العناية فان قيل قد صار البطل مستعملا بالمرّة الأولى فكيف يسن امراره ثانيا وثالثا أجيب بأنه
يأخذ حكم الاستعمال لا قامته فرض آخر لا إقامة السنة لاتباع الفرض ألا ترى ان الاستيعاب يسن
بماء واحد وقال الزيلعي تسكروا في كيفية المسح والظاهر أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه
ويدهما إلى القفا على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملا
بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون إلا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من أنه يحافي كفيه بخبر
عن الاستعمال لا يفيد لأنه لا بد من الوضع واليدان كان مستعملا بالوضع الأول فكذلك الثاني فلا يفيد
تأخيره اهـ (قوله وأذنيه بمائه) أي بماء الرأس وفي المجتبى يمسحهما بالسبابتين داخلهما وبالابهامين

والسلام اهـ ونقل عن الحواشي السعدية ان قوله لم يصر مستعملا يعني حقيقة وان لم يصر مستعملا حكما في عضو واحد

جديد الخ) مقتضى هذا أن يكون أخذ ماء جديد مطلوبا عندنا خروج من الخلاف لتكون عبادة مجعاعها لكن تقيد المتون كونه بماء الرأس يقتضى انه السنة وكذا استدلالهم بحديث الاذنان من الرأس ولا يسن تجديد ماء للرأس فكذلك ما كان منه وفي شرح المنية لابن أمير حاج ثم السنة عندنا وعند أحد أن يكون بماء الرأس خلافا لما لك والشافعي وأجد في رواية الخ فما ذكره مسكين رواية والمتون والشروح على خلافها تأمل (قوله

والترتيب المنصوص والولاء

أى كذا كره في النص) أى فى الآية وفيه إشارة الى رد مقاله 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 في المعراج وعن الحلواني وشيخ الاسلام يدخل المختصر في أذنيه ويحجر كهما واستدل المشايخ بالحديث الاذنان من الرأس أى مسحان بما مسح به الرأس وتماص تقريره في غاية البيان واستدل في فتح القدير بفعله عليه الصلاة والسلام أنه أخذ غرفة فمسح بها رأسه وأذنيه على ما رواه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وأما ما روى أنه عليه السلام أخذ لا ذنيه ماء جديدا فيحجبه على انه لفناء البلية قبل الاستيمعاب توفيقا بينهما مع انه لو أخذ ماء جديدا من غير فناء البلية كان حسنا كذا في شرح مسكين فاستفيد منه أن الخلاف بيننا وبين الشافعي في أنه ادم ياخذ ماء جديدا ومسح بالبلية الباقية هل يكون مقيما للسنة فعندنا نعم وعنده لا أما لو أخذ ماء جديدا مع بقاء البلية فإنه يكون مقيما للسنة اتفاقا (قوله والترتيب المنصوص) أى كما ذكر في النص كذا في أصله الوافي وهو سنة مؤكدة عندنا على الصحيح ويكون مسيئا بتركه وعند الشافعي فرض ومنهم من بنى الخلاف على الاختلاف في معنى الواء وليس بصحيح فان الصحيح عندنا وعنده كما هو قول الاكثر ان الواو مطلق الجمع ولا تقيد الترتيب ومن زعم من أتمت بانها له مسائل استدلل بها فقد أجيب عنها في الاصول ومن زعم من الشافعية انها له فقد ضعفه النووي في شرح المهذب فلم يوجد دليل بالأفراض فنفاها أتمتسا وقد علم من فعله عليه الصلاة والسلام فقالوا بسنيته وأما ما استدلل به النووي بان الله تعالى ذكر مسوحا بين مغسولات والاصل جمع المتجانسة على نسق واحد ثم عطف غيرها لا يخرج عن ذلك الا لفائدة وهي هنا وجوب الترتيب فقد أجيب عنه بأن الفائدة التسمية على وجوب الاقتصاد في صب الماء على الأثر لسا أنها مظنة الاسراف كما في الكشاف وغيره وقد روى البخاري كما في التوشيح وأبو داود كما في السراج الوهاج أنه عليه الصلاة والسلام تيمم فبدأ بذراعيه قبل وجهه فلما ثبت عدم الترتيب في التيمم ثبت في الوضوء لان الخلاف فيهما واحد وأما ما استدلل به الشارحون للشافعي من أن الله تعالى عقب القيام بغسل الوجه بالفاء وهي للترتيب بلا خلاف ومتى وجب تقديم الوجه تعين الترتيب اذ لا قابل بالترتيب في البعض وما أجابوا به من ان الفاء انما تقيد 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 واشتباها فاختاره وأما ما استدلل به الزيلعي عن الشافعي من الحديث لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل يديه ثم يغسل وجهه ثم يغسل ذراعيه فقد اعترف النووي بضعفه فلا حاجة الى الاشتغال بجوابه وأما ما استدلل به في 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 في الافعال من غير أن يتخللها جفاف عضو مع اعتدال الهواء كذا في تقريره الاكل وغيره وفي المعراج مع اعتدال الهواء والبدن بغير عذر وأما اذا كان لعذر بان فرغ ماء الوضوء أو انقلب الاناء فذهب لطاب الماء وما أشبهه فلا بأس بالتفريق على الصحيح وكذا اذا فرق في الغسل والتيمم اه وظاهر الاول ان العضو الاول اذا جف بعلم غسل الثاني فإنه ليس بولاء وذ كر الزيلعي وغيره ان الولاء غسل العضو الثاني قبل جفاف الاول وهو يقتضى انه ولاء وهو الاول وفي المعراج عن الحلواني تخفيف الاعضاء قبل غسل القدمين بالمثل لا يفعل لان فيه ترك الولاء فلا بأس بأن يمسح بالمثل واستدل في المعراج على عدم فرضية الولاء بان ابن عمر رضى الله عنهما توصأ في السوق فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ثم دعى الى جنازة فدخل المسجد ثم

(قوله لم يواطى على كاهها) ينبغي اسقاط لفظة كلها كما وقع في النهر وان كانت موجودة في النغم لا قنضائه انه صلى الله عليه وسلم
واطى على بعضها فيكون مستنونا لاستحبابها بل الا ان يقال ذلك كذا في الشارح ذلك ٢٩ بناء على ما سألني فتدبر (قوله)

ومواظبة النبي صلى الله
عليه وسلم على التيامن
كانت من قبيل الثاني
أى العادة قال في النهر
سلمان المواظبة كانت
على وجه العبادة لكن
عدم الاختصاص
ينافيها ولو على سبيل
العبادة كما قاله بعض
المؤرخين اه أى عدم
اختصاص التيامن
بالوضوء ينافي كونه من
سننه وانما ينسب له كما
ينسب لغیره كالتمتع
وستحبه التيامن ومسح
رقبته

والترحل قلت يرد عليه
عدم اختصاص السواك
والنية به مع انه عليه
الصلاة والسلام واطى
عليهما وهما من سنن
الوضوء تأمل (قوله الا
الاذنين) أى والحدين
بدليل ما بعده فافهم (قوله
بصب الماء عليه) ان كان
مبنيًا للمفعول فالمااء نائب
الفاعل وان كان مبنيًا
للفاعل ففيه ضمير يعود
على الخادم والماء مفعول به
(قوله والتمسح الخ)
بالجر عطفًا على الاسراف
قال في النية وان لا يمسح
أعضاءه بالحرقة 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)
أى مستحب الوضوء البداءة باليمين في غسل الاعضاء وهو في اللغة الشئ المحبوب ضد المذكر ووعند
الفقهاء هو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه أخرى والندوب ما فعله مرة وأمرتين وتركه تعليمًا
للجواز كذا في شرح النقاية ويرد عليه ما رغب فيه ولم يفعله وما جعله تعريفاً للمستحب جعله في المحيط
تعريفًا للندوب فالاولى ما عليه الاصوليون من عدم الفرق بين المستحب والندوب 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 التحريم وحكمه اثواب على الفعل وعدم اللوم على الترك وانما كان التيامن
مستحبًا لما في الكتب الستة عن عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل
شئ حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله والمحبوبة لا تستلزم المواظبة لان جميع المستحبات
محبوبة له ومعلوم انه لم يواطى على كاهها والالم تكن مستحبة بل مستنونة لكن اخرج أبو داود وابن
ماجه عنه صلى الله عليه وسلم اذا توضأتم فابدوا بيمينكم وغير واحد من حكي وضوؤه صلى الله عليه
وسلم صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى وذلك يفيد المواظبة لانهم انما يحكون وضوؤه الذى هو عادته
فيكون سنة وبمثلها تثبت 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 العادة فتفيد الاستحباب
والندب لا السنة كلبس الثوب والاكل باليمين ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على التيامن كانت
من قبيل الثاني فلا تفيد السنة كذا في شرح الوقاية وكذا قال في السراج الوهاج ان البداءة باليمنى
فضيلة على الاصح ووقيدنا بقولنا في غسل الاعضاء تبعًا لصد الشريعة وغيره احترازًا عن الممسوح
فانه لا يستحب تقديم اليمنى فيه كسح الاذنين لان مسحهما معاً أسهل كالحدين وليس في أعضاء الوضوء
عضوان لا يستحب تقديم اليمين منهما الا الاذنين فان كان الرجل أقطع لا يمكنه مسحهما معاً فانه
يتدى باليمنى وبالخمد اليمين كذا في السراج الوهاج (قوله ومسح رقبته) يعنى بظهر اليدين لعدم
استعمال يديهما وقد اختلف فيه فقيل بدعة وقيل سنة وهو قول الفقيه أبى جعفر وبه أحد كثير من
العلماء كذا في شرح مسكين وفي الخلاصة الصحيح انه أدب وهو بمعنى المستحب كما قدمناه وأما مسح
الحلقوم 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 وقد مناع عدم الفرق بينهما فالذى في فتح القدير ان المندوبات
نيف وعشرون ترك الاسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة وعن الوبرى لا بأس بصب
الخادم كان صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه والتمسح بخرقة مسحها موضع الاستنجاء ونزع
خاتم عليه اسمه تعالى أو اسم نبيه حال الاستنجاء وكون آنيته من خزف وان يغسل عروقه الا بريق
ثلاثا ووضع على يساره وان كان اناء يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لا رأسه
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 يلطم وجهه

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

وغيره ان يقول عند المضمضة اللهم أعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم أرحني رائحة الجنة ولا ترحني رائحة النار وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كفاي يميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل اليسرى اللهم لاتعطني كفاي بشمالي ولا من وراء ظهري ولا تحاسبني حسابا عسيرا وعند مسح رأسه اللهم أظلي 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 رجلي اليمنى اللهم ثبت

قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام وعند غسل رجلي اليسرى اللهم جعل 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 المندوب آت بخلاف الاولى والظاهر انه مكره فحرم ما اذ اطلاق الكراهة مصروف الى التحريم فاقى المنتقى موافق لما في السراج والمراد بالسنة المؤكدة لا طلاق النهى عن الاسراف وبه يضعف جعله مندوبا والضمير في قوله والظاهر انه الخ عائد الى الاسراف وقوله

بالماء وامرار اليد على الاعضاء المغسولة والتأني والدلك خصوصا في الشتاء وتجاوز حد ود 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 وانا شاء قاعدا وصلاة ركعتين عقبه وملء آيته استعدادا وحفظ ثيابه من التقاطر والامتخاط بالشمال عند الاستنشاق ويكره باليمين وكذا الغاء البزاق في الماء والزياة 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 المبتغى انه من المنهيات فتكون محرمة وقد ذكر المحقق آخر ان الزيادة على ثلاث مكره وهى من الاسراف وهذا اذا كان ماء نهر أو مملو كاله فان كان ماء موقوفا على من يتطهر أو يتوضأ حرمت 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 لطمأينة القلب أو بنية وضوء آخر لا بأس به فينبغي تقسيم ما أطلقوه هنا الثاني ان ترك كلام الناس لا يكون أديا 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 لا أديا 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 أنه سنة عندنا السابع انه ذكر منهامل آيته استعدادا وينبغي تقييده بما اذا لم يكن الوضوء من النهر أو المحوض لان الوضوء منه أسير 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 المحرج العاشر ان صلاة الركعتين بعد الوضوء مما تنبذ اذا لم يكن وقت كراهة الحادي عشر ان منها الجمع بين نية القلب وفعل اللسان كما في المعراج الثاني عشر ان لا يتوضأ في المواضع النجسة لان الماء الوضوء حرمة كذا في المضمرات الثالث عشر منها أن يبدأ في غسل الوجه من أعلاه وفي مسح الرأس بمقدمه وفي اليد والرجل

فما في المنتقى موافق لما في السراج صوابه لما في الحاشية كما لا يخفى اذ لا ذكر لسراج لافي كلامه ولا في كلام باطراف الشارح (قوله والخامس ان ذكره ذلك الخ) يمكن ان يجاب عنه بأن مراده امرار اليد المغسولة 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 تقييده بالشتاء تأمل (قوله الثامن ان الادعية المذكورة الخ) قال الشيخ علاء الدين الحسكي في شرح التنوير قدر واد ابن حبان وغيره عنه عليه الصلاة والسلام من طرق قال محقق الشافعية الرملي فيعمل به في فضائل الاعمال وان أنكره النووي اه

باطراف الاصابع كفي المعراج الرابع عشر منها ادخال خنصره 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 يقسمان اصطلاحاً عن النجاسة وبكسر الجيم
مالا يكون طاهر او في اللغة لا فرق بينهما كما في شرح الوقاية وظاهره انه بالكسر أعم فيصح ضبطه في
المختصر بالكسر والفتح كما لا يخفى والنقض في الجسم فك تأليفه وفي غيره اخرجاه عن افادة ما هو
المقصود منه كاستباحة الصلاة في الوضوء وافاد 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 اشخص أصلاً لان تحت كل جلدة دمالكن قال في فتح القدير الظاهر
ان الناقض النجس الخارج وبينه بما حاصله ان الناقض هو المؤثر للنقض والضد هو المؤثر في رفع
ضده وصفة النجاسة الرافعة 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 النقض 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 المخلاف ففيه
نظر وعلل في البدائع بكون الدودة ناقضة أنها نجسة لتولدها من النجاسة وذكر الاستيحياني ان قيمها
طريقتين احدها ما ذكرناه والثانية ان الناقض ما عليها واختاره الزيلعي وهو في الحصة مسلم ولا يرد
على المصنف الريح الخارجة من الذكر وفرج المرأة فانها لا تنقض الوضوء على الصحيح لان الخارج
منها اختلاج وليس بريح خارجة ولو سلم فليست بمنعنة عن محل النجاسة والريح لا ينقض الا لذلك
لان عينها نجسة لان الصحيح ان عينها طاهرة حتى لو لبس سراويل مبتلة أو ابتسل من البتية الموضع
الذي يمر به الريح فخرج الريح لا يتنجس وهو قول العامة وما نقل عن الحلواني من انه كان لا يصلي
بسراويله فورع منه كذا قالوا فاندفع بهذا ما ذكره مسكين في شرحه من ان كلام المصنف ليس على
عمومه كما لا يخفى ودخل أيضاً ما لو ادخل أصبعه في دبره ولم يغمها فانه يعتبر فيه البتة والرائحة وهو
الصحيح لانه ليس بداخل من كل وجه كذا في شرح قاضيان واستفيد منه انه اذا غيبه نقض طائفاً
وكذا الذباب اذا طار ودخل في الدبر وخرج من غير به لا ينقض وكذا الحفنة اذا دخلها ثم اخرجها ان
لم يكن عليها به لا تنقض والا حوط 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 النقض قوله فقط
وقد صرح به في المحيط فقال لا ينقض عند أبي حنيفة خلافاً لابي يوسف والاحليل بكسر الهمزة مجرى
البول من الذكر وفي الوولو الجيسة وكل شيء اذا غيبه ثم اخرجه أو خرج فعليه الوضوء وقضاء الصوم لانه
كان داخلاً مطلقاً فترتب عليه الخروج وكل شيء اذا دخل بعضه وطره خارج لا ينقض الوضوء
وليس عليه قضاء الصوم لانه غير داخل مطلقاً فلا يترتب عليه الخروج اه والكتابة الثانية مقدمة
بعدم البتة كما في المحيط وفي البدائع لو احتشت في الفرج الداخلى ونفذت البتة الى الجانب الآخر

كما صرح به ابن ملك
وحيث ضبطه بالفتح
متعين ويدخل فيه
ما خرج متنجساً باعتبار
خروج النجاسة التي به
فصدق عليه 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
فشكل عليه بعدم دخول
الخارجة من الدبر في كلامه
الان يقال انها وان لم
تكن عينها نجسة لكانها
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 والكتابة
الثانية مقدمة بعدم البتة)
قال الرملي أقول هذا انما
يتأني في نقص الوضوء
فاما في الصوم فلا تعلقه
بالدخول فطهر في الكتابة

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

فان كانت القطنة عالية أو محاذية لمحرف الفرج كان حسداً لوجود الخروج وان كانت القطنة
متسفلة عنه لا ينقض لعدم الخروج وفي نسبة المصلي وان كانت احتشت في الفرج الخارج فابتل
داخل المحسوات تنقض نفذاً ولم ينفذ في النبيين وان حشى احليله بقطنة فخر وجهه بائتلال خارجه وفي
الحانية المجرى اذ اخرج منه ما يشبه البول ان كان قادراً على امساكه ان شاء أمسكه وان شاء أرسله
فهو بول ينقض الوضوء وان كان لا يقدر على امساكه لا ينقض ما لم يسئل وفي فتح القدير والحتمى اذا
تبين انه امرأة فذكره كالمخرج أو رجل ففرجه كالمخرج وينقض في الآخر بالظهور لادن قال في
التبيين وأكثروا على ايجاب الوضوء عليه فحاصله ان الحتمى ينقض وضوءه بخروج البول من
فرجه جميعاً سالاً ولا تبين حاله أولاً وفي التوشيح يؤخذ في الحتمى المشكل بالا حوط وهو النقص وأما
المفضاة وهي التي صار مسلك البول والغائط منها واحداً والتي صار مسلك بولها ووطئها واحداً
فيستحب لها الوضوء من الريح ولا يجب لان اليقين لا يزول بالشك وعن محمد وجوبه به أخذ أبو حفص
للاحتياط ووجهه في فتح القدير بان الغالب في الريح كونها من الدبر بل لان نسبة لكونها من القبل به
فيفيد غلبة ظن تقرب من اليقين وهو خصوصاً في موضع الاحتياط له حكم اليقين فترجى الوجوب اه
لكن ينبغي ترجيحه فيها بالمعنى الاول اما بالمعنى الثاني فلان الصحيح عدم النقص بالريح الخارجة من
الفرج وقوله في الهداية لاحتمال خروجه من الدبر يشير الى المعنى الاول ولها حكمان آخران الاول
لو طلقت ثلاثاً وتزوجت بأخر لا تحل للاول ما لم تحبل لاحتمال الوطء في الدبر الثاني يحرم على زوجها
جماعها الا ان يمكنه اثباتها في قبله امن غير تعدد كذا في فتح القدير وينبغي أن يختصاها بالمعنى الاول
واما بالمعنى الثاني فلا يكافيه التعليل ان ذكره وان كان بذكره شق له رأساً واحداً ما 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 شئ من
النجاسة الا ان عطس فدخول بنفسه وذكر الحلواني 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 فلونزل البول الى قصبة الذكر لا ينقض والى القلفة فيه خلاف والصحيح
النقض واستشكاه الزيلعي هنا بانهم قالوا لا يجب على الجنب اقبال الماء اليه لانه خلقة كقصبة
ان ذكره وأجاب عنه في الغسل بأن الصحيح وجوب الايصال على الجنب فلا اشكال لكن في فتح القدير
الصحيح المعتمد عدم وجوب الايصال في الغسل للمخرج لانه خلقة فلا يرد الاشكال واستدلوا بكون
الخارج من السيلين ناقضاً مطلقاً بقوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط لانه اسم للموضع المطمئن
من الارض يقصد للحاجة فالحجى عنه يكون لازماً لقضاء الحاجة فاطلق اللازم وهو الحجى عنه وأريد
المزوم وهو الحدوث كناية كذا في غاية البيان والعناية وظاهر ما في فتح القدير ان اللازم خروج النجاسة
والمزوم الحجى عن الغائط واذا كان كناية عن اللازم فالحجى على أعم اللوازم أولى أخذاً بالا احتياط
في باب العمادات فكان جميع ما يخرج من بدن الانسان من النجاسة ناقضاً معتاداً كان أو غير
معتاد فكان حجة على مالك وتعتبه في فتح القدير بانه انما يصح على ارادة أعم اللوازم للحجى
والخارج النجس مطلقاً ليس منه العلم بان الغائط لا يقصد للريح فضلاً عن جرح ابره ونحوه فالاولى
كونه فيما يحله ويستدل على الريح بالا جاع وعلى غيره بالخبر وهو ما رواه الدارقطني الوضوء مما
خرج وليس مما دخل لكنه ضعيف وقوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة توضئى 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 واحداً
وكذا على هذا المعنى
انقول بالاستحباب ويحتمل
ان لا يكون كذلك تأمل
(قوله وان كان بذكره
شق) الذي في الحانية
والتارخانية جرح بدل
شق (قوله لكن في فتح
القدير الخ) ظاهر تعليله
لعدم الوجوب بالمخرج
انه فيمن لا يمكنه فسحها
فحتمل الاول على ما اذا
أمكن فلا يكون منافاة
بين القولين بالحمل على
ذلك كما ذكره بعضهم
ويكون وجوب الغسل
مبنياً على ذلك أيضاً
(قوله مطلقاً) أي معتاداً
كان أو غير (قوله معتاداً
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 عمل المسئلة بما يمنع 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 المسبوط 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 وجل 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 منافي لتلك الزيادة مع ان ملاحظتها في المجاوزة الى موضع من بدن أو ثوب أو مكان يقتضى ان الدم اذا وصل الى موضع يندب تطهيره من واحد من الثلاثة انتقض وهذا مما لم يعرف في فروعهم عرف 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

تأويل لماسياى قريبا عن غاية البيان ان النقض بالوصول الى قصبة الانف قول أصحابنا وان اشترط 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 الح 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 ان المشايخ انما استدلوا بالآية على مالك 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 بالاعم من الواجب والمنسوب لان ما اشتد من الانف لا تحب طهارته أصلا بل تندب ما ان المبالغة في الاستنشاق لغير الصائم مسنونة وان حدثها 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 الاذن نوحها وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره في الغسل ونحوه وكذا اذا اقتصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يبلطخ رأس المجرح فانه ينقض الوضوء لكونه وصل الى ثوب أو مكان يلحقهما حكم التطهير فتنبه 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 حكم هو 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 ينصل 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 يقتضى عدم النقض اذا وصل الى ما اشتد منه لا بالمفهوم والصرح بخلافه وقد أوضحه في غاية البيان والعناية

• • - بحر أول • • كلامه والمراد بالوصول المذكور سيلانه فعلم انه لا وهم في كلامه وان قولهم لا ينافي تلك الزيادة وانه يتعين جل الوجوب على الثبوت فتدبر منصفنا (قوله بحيث لم يبلطخ رأس المجرح) أي لم يتجاوز الى محل يلحقه التطهير من البدن وانما قد به لبيان انه غير مقيد بالبدن بناء على ما ذكره من التعميم السابق وفيه انه يقتضى والمحالة 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 الح بقولنا بشرط ان يسيل ظاهر البدن أو يصل الى موضع تحب طهارته أو تندب من البدن فيدخل في شرط السيلان ظاهر البدن مسئلة الاقتصاد حيث لم يبلطخ رأس المجرح ومسئلة الانف والاذن مما سال داخله تدخل في قولنا أو يصل الح ولا يرد عليه ما مر فتدبر (قوله وقد أوضحه في غاية البيان والعناية) قال في غاية البيان قوله الى ما لان من الانف أي الى المارن وما جعنى الذي فان قلت لم يقيد بهذا القيد مع ان الرواية مسطورة 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 التقيد ان سوى التكرار بلا فائدة لان هذا الحكم قد علم في أول الفصل من قوله والدم والقيح 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 تغرب بزيف صاحب النهر والله تعالى ولي التوفيق (قوله واختاره السرخسي) عبارة الفتح بعد نقله عبارة الدراية واختار السرخسي الاول وهو اولي اه والاول في عبارة الفتح هو قول أبي يوسف وكذا ذكر في الدراية قوله ولا ثم ذكر قول محمد ثانيا ثم قال والصحيح الاول فليراجع (قوله والنفطة) هي القرحة التي امتلأت وحن 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 غايه البيان وقال أيضا بعده هذا أي النقض اذا كانت النفطة أصلا هادما وقد تكون من الابتداء ماء (قوله نعم هذا التفصيل حسن الخ) قال بعض الأفاضل فيه ان الماء من فروع الدم كما قاله الزبلي لانه ينضح فيصير صديدا (قوله وهذا التعليل يقتضي انه أمر استحباب الخ) رده في النهر بان الامر للوجوب حقيقة وهذا الاحتمال راجح 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 ما قبله ليس فيه ٣٤ جمع بل النظر في انه لو لم يأخذه لسال بنفسه وبينهما فرق ظاهر فان الخارج اذا ترك ربما

والمراد بالوصول المذكور سيلانه واختلف في حده ففي المحيط حده أن يعلو وينحدر عن أبي يوسف وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصار أكبر من رأسه نقض والصحيح الاول وفي الدراية جعل قول محمد أصح واختاره السرخسي وفي فتح القدير أنه الاول وفي مبسوط شيخ الاسلام تورم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه التطهير ثم الجرح والنفطة وماء السرة والتسدي والاذن والعين اذا كان لعلة سواء على الاصح وعن المحسن أن ماء النفطة لا ينقض قال المحلواني وفيه توسعة لمن 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 المحلواني اه وفيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا أو صديدا 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 أيضا ولو كان في عينه رمد أو عمش يسيل منهما الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلاة لاحتمال أن يكون صديدا أو قيحا اه وهذا التعليل يقتضي أنه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذا اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الأطباء أو بعلامات تغلب على ظن المبتلى يجب ولو كان الدم في الجرح فأخذه بخرقة أو أكله الدباب فازداد في مكانه فان كان بحيث يزيدو يسيل لولم يأخذه بنفسه بطل وضوءه والا فلا وكذلك اذا ألقى عليه تراب أو رماد ثم ظهر ثانيا 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 فنقذت 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 مرارا لا ينتقض وضوءه مع ان ذلك المسوح في كل مرة اذا جمع ربما يكون سائلا وأما هذا فيقتضي النقض بذلك وبينهما منسافة ظاهرة وانظر ما الفرق بين ما اذا أخذه بخرقة أو ألقى عليه ترابا حيث يجمع في الثانية دون الاولى ثم ظهر ان المراد بالجمع هو النظر فيه لو ترك قال في التتارخانية يجمع جميع ما نشف فلو كان بحيث لو تركه سال

جعل حدثا 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 قبله به في الفتح فالحكم فيها مع السيلان وعدمه فاليس له قوة السيلان اذا أصاب الثوب منه ولو كان في مجالس كثيرة لا ينحس لان المحل المصاب لا يصل منه اليه الا بلبل غير سائل وهو طاهر وكذا باقي المحل وكذلك اذا أصاب مائعا لا ينحس على الصحيح وهذه مسألة عمت بها البلوى وكثير السؤال عنها ولا شربنا لى فيها رسالة لا بأس بذلك حاصلها وذلك انه قال بعد سرد النقول فهذا علمت ان ماء المحصة الذي لا يسيل بقوة نفسه طاهر لا ينقض الوضوء ولا ينحس الثوب ولا الخرقه الموضوعة عليه ولا الماء اذا أصابه فلو كان له قوة السيلان بنفسه يكون ذلك السائل الخارج نجسا ناقضا 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 رد عذره ولو بالربط والمحشوا الذي يمنع خروج النجس وصاحب المحصة التي يسيل الخارج منها بوضوءها اذا ترك الوضع لا يبقى بالمحل شيء يسيل فلا يتصور له طهارة ولا صحة صلاة حينئذ لقد رتبته على المنع بترك الوضع فلا يبقى له مخلص مع الوضع والسيلان الا بالتقليد مع مراعاة الشروط في مذهب من قلده احترام اذن التلغيق الباطل هذا حاصل ما ذكره رحمه الله تعالى

(قوله وضعفه في العناية الخ) أقول لا يذهب عنك أن تضعف العناية لا يصادم قول شمس الأئمة وهو الأصح وفي حاشية أخي زاده على صدر الشريعة قوله إذا عصر القرحة قبل عدم النقض ههنا على اختيار ٣٥ الظهيرية والهداية وذهب صاحب التتمة

والمخالصة والكافي
والسرخسي الى ان يخرج
ناقض كالمخرج قياسا
على المحامه والفصد
ومس العلقه وقال الاتقاني
وهذا هو المختار عندي
لان الاحتماط فيه وان كان
الرفق بالناس في الاول
وتحقيقه عندي ان
المخرج لازم الاجراج
ولا بد من وجود اللازم
عند وجود الملزوم فحصل
الناقض حينئذ لا محالة
وفي عملاء فاه

أن يكون معناه اذا كان بحيث لولا الرباط سال لان القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس مالم يكن كذلك لانه ليس بحدث وفي المحيط مص القراد فاستلأن كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب وان كان كبيرا ينقض كص العلقه اه وعلوه بأن الدم في الكبير يكون سائلا قالوا ولا ينقض ما ظهر من موضعه ولم يرتق كالنقطة اذا قثرت ولا ما ارتقى عن موضعه ولم يسيل كالدلم المرتقى من مغرزالابرة والحاصل في الحلال من الاسنان وفي الحيز من العض وفي الاصبع من ادخاله في الانف وفي منية المصلى ولو استنثر فسقطت من أنفه كتلة دم لم تنقض وضوؤه وان قطرت قطرة دم انتقض اه وأما ما سال بعصر وكان بحيث لو لم يعصر لم يسيل قالوا لا ينقض لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وهو مختار صاحب الهداية وقال شمس الأئمة ينقض وهو حدث عمد عنده وهو الأصح كذا في فتح القدير معزيا الى الكافي لانه لا تأمير يظهر للاخراج وعدمه في هذا الحكم بل لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاجراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد كيف وجميع الأدلة الموردة 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 ضعيفها في فتح القدير وأحسن ما يستدل به حديث فاطمة والقياس أما الاول فإرواه البخاري عن عائشة جاءت فاطمة بنت أبي حنيفة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله انى امرأة استحاض فلا تطهر أفأدع الصلاة قال لا انما ذلك عرق وليست بالحضة واذا أقبلت الحضة فدعي الصلاة واذا أدبرت فاعسلي عنك الدم قال هشام بن عروة قال أى ثم توضئى لكل صلاة حتى يجي ذلك الوقت وما قيل انه من كلام عروة دفع بأنه خلاف الظاهر لانه لما كان على مشاكة الاول لم يكره من قائل الاول فكان حجة لنا لانه علل وجوب الوضوء بأنه دم عرق وكل الدماء كذلك وأما القياس فميانه ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعا وتدعقل في الاصل وهو المخرج من السيدين ان زوال الطهارة عنده وهو الحكم انما هو بسبب انه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السيدين تأمير وقد وجد في المخرج من غيرهما وفيه المناط فتعدي الحكم اليه فالاصل المخرج من السيدين وحكمه زوال الطهارة وعلته خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل المعنى والفرع المخرج النجس من غيرهما وفيه المناط فتعدي اليه زوال الطهارة التي موجبها الوضوء فثبت ان موجب هذا القياس ثبوت زوال طهارة الوضوء واذا صار زائل الطهارة فعند ارادة الصلاة يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الاعضاء الاربعة واذا صار خروج النجاسة من غير السيدين كخروجها من السيدين يرد أن يقال لما اشترطتم في الفرع السيلان أو ملء الغم في التي مع عدم اشتراطه في الاصل فاجيب بأن النقض بالخروج وحقيقته من الباطن الى الظاهر وذلك بالظهور في السيدين يتحقق وفي غيرهما بالسيلان الى موضع الحققة التطهير لان بزوال القشرة تطهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة والغم ظاهر من وجه باطن من وجه فاعتبر ظاهرا في ملء الغم باطنا فيما دونه (قوله وفي عملاء فاه) أى وينقضه في عملاء فم المتوضئ أفرد به بالذكر وان كان داخل في الاول لمخالفته في حد المخرج كذا في التبيين وانما لم يفرد المخرج من غير السيدين مع مخالفته للخارج منهما

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

واذا نامت لم يعجزك رد ما أتى به فتأمل قاله الرملي أقول أى لم يعجزك رد ما وجه به أخي 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 الموردة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج

وتدخلها فيه بخلاف
البلغم اه قوله لانه احدي
الطبائع الاربع قال في
غاية البيان وما قيل ان
السوداء احدي الطبائع
الاربعه ففيه نظر عندي
لانها تعد من الاخلاط
لامن الطبائع الاثري
ان الاطباء قالوا الاخلاط
اربعه الدم والمره السوداء
والمره الصفراء والبلغم
قطع الاول حار رطب
والثاني بارد يابس والثالث
حار يابس والرابع بارد
رطب فعلم ان لكل
واحد من الاربعه طبعها
ولو مره او علقما وطعاما
او ماء بلغميا
لان ذاته طبع اه
فما ذكره في السوداء
يجري في البلغم والله
تعالى اعلم (قوله لا ينقض
الا اذا كان الطعام غالبا
الح) ظاهره ان الضمير
في قوله لا ينقض راجع
الى البلغم وهو غير صحيح
لانه اذا كان الطعام
غالبا يكون الناقض هو
الطعام لا البلغم وعبارة
التسارخانية وان قاء طعاما
او ما اشبهه مختلطا بالبلغم
ينظر ان كانت الغلبة
للطعام وكان مجال لوانفرد
الطعام بنفسه كان ملء الفم
نقض وضوؤه وان كانت

كما في 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
مالا يمكن امساكه الا بكلفة وصحح في التيسيع انه ما 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 للقم بطونا معتبرا شرعا حتى لو امتنع الطعام ريثما لا يفسد صومه كالمو
انتمت النجاسة من محل الى آخر في الجوف وظهورا حتى لا يفسد الصوم باذخال الماء فيه فراعينا
الشبهين فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير للاحتمار بخروج النجس ظاهرا (قوله
ولو مره او علقما وطعاما او ماء) بيان لعدم الفرق بين انواع التي والعلق ما اشتدت حرته وجدأ اطلق
في الطعام والماء قال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل
وانما اتصل به قليل التي فلا يكون حدا فلا يكون نجسا وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته
وصححه في المعراج وغيره ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر املوا قاء قبل الوصول اليها
وهو في المري فانه لا ينقض اتفاقا كما ذكره الزهدي وفي فتح القدير لوقاء دودا كثيرا او حية ملاءت
فاه لا ينقض لان ما يتصل به قليل وهو غير ناقض اه وقد يقال ينبغي على قول من حكم بنجاسة الدود
ان ينقض اذا ملأ الفم (قوله لا بلغميا) عطف على مرة أي لا ينقضه بلغم اطلقه فشمع ما اذا كان
من الرأس او من الجوف ملاء الفم أولا مخلوطا بطعام أولا اذا كان الطعام ملء الفم وعند أبي
يوسف ينقض المرتقي من الجوف ان ملاء الفم كسائر انواع التي لانه يتنجس في المعدة بالمجاورة
بخلاف النازل من الرأس فانها ليست محل النجاسة ولهما انه لزج صقيل لا يتداخله اجزاء النجاسة
فصار كالبراق وما يتصل به من التي قليل ولا يرد ما اذا وقع البلغم في النجاسة فانه يحكم بنجاسته لان
كلامنا فيما اذا كان في الباطن واما اذا انفصل قلت نخاتته 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 المخلاف في الصاعد من المعدة فاندفع به قول من قال ان البلغم نجس عند أبي يوسف لانه
احدي الطبائع الاربع حتى قال في الخلاصة ان من صلى ومعه خوقة الخاط لا تجوز صلاته عند أبي
يوسف ان كان كثيرا فاحشا اذ لو كان كذلك لاستوى النازل من الرأس والمرتي من الجوف وقد
قالوا الاخلاف في طهارة الاول واندفع بهما في البدائع انه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة بان جواب
أبي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع لانه نجس وجوابه ما في الصاعد من حواشي
الحلق واطراف الرئة وانه ليس بحدث اجماعا لانه طاهر فنظر ان كان صافيا غير مخلوطا بالطعام
تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون حدا وان كان مخلوطا بشيء من ذلك تبين انه صعد منها فيكون
حدنا وهذا هو الاصح اه ويدل على ضعفه ان المنقول في الكتب المتقدمة ان البلغم اذا كان مخلوطا
بالطعام لا ينقض الا اذا كان الطعام غالبيا بحيث لو انفرد ملاء الفم اما 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 لقا ضحان المخلاف في البلغم وهو ما كان منعقدا متجمدا أما البراق وهو ما لا يكون متجمدا
فلا ينقض بالاجماع وذكر العلامة يعقوب باشاه ان في قوله ما ان ما يتصل بالبلغم من التي قليل وهو
غير ناقض اشارة الى انه ينبغي ان ينقض الوضوء بقيء البلغم اذا تكرر رجدا مع اتحاد المجلس أو السبب

(قوله ويبلغ بالجمع حد الكثرة) أي يبلغ ما يتصل به من التي وحدها (قوله وجهه في فتح التيسير) عبارة هكذا ويمكن جعله على ما إذا قام من ساعته بناء على أنه إذا فُتح 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 لردو التخطيطية ومثله في النهر لا يمكن نظريه العلامة نوح أفندي في حاشية الدرر بان النجس إذا اتصل بالطاهر يصير نجسا أه أي بخلاف البلغم على قولهما لأنه للزوجته لا تتداخله 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 أمالو 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 فإما أن يكون من الرأس أو من الجوف سائلا وعلقا

ويبلغ بالجمع حد الكثرة أه وقد يقال الظاهر عدم اعتباره لأنه إنما يجمع إذا كان غير مستهلك أما إذا كان مغلوبا مستهلكا فلا وصرحوا في باب الانجاس أن نجاسة التي بمنزلة وفي معراج الدراية وعن أبي حنيفة قاطعاً ما أماء فإصاب إنسانا بشر في شبر لا يمنع وفي المجتبى الأصح أنه لا يمنع ما لم يفحش أه وهو صريح في أن نجاسته مخففة وجهه في فتح التيسير على ما إذا قام من ساعته وهو غير صحيح لأنه حينئذ طاهر كما قدمنا أنه غير ناقض والمخوف بالقيء ماء فم التائم إذا صعد من الجوف بأن كان أصفر أو منتنا وهو مختار أبي نصر وصحح في الخلاصة طهارته وعند أبي يوسف نجس ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا وفي التجنيس أنه طاهر كيفما كان وعليه الفتوى (قوله أو دماغا غلب عليه البصاق) معطوف على البلغم أي لا ينقض الدم الخارج من الفم المغلوب بالبصاق لأن الحكم للغالب فصارك أنه كله بزاق قيد بغلبة البراق لأنه لو كان مغلوبا والدم غالب نقض لأنه سال بقوة نفسه وإن استويا نقض أيضا لاحتمال سيلانه بنفسه أو أساله غيره فوجد المحدث من وجهه فرجنا جانب الوجود احتياطا بخلاف ما إذا شك في المحدث لأنه لم يوجد إلا مجرد الشك ولا عبرة له مع اليقين كذا في المحيط فالواعلامه كون الدم غالباً أو مساوياً أن يكون أجراً وعلامة كونه مغلوباً أن يكون أصفر وقيدنا بكونه خارجاً من الفم الخ لأنه لو كان صاعداً 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 قليلاً لأن الأعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف كذا في الهداية واختلف التعجيل في البدائع قوله ما قال وبه أخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي أنه المختار وصحح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزياً إلى الوجير ولو كان ما نعا نازلاً من الرأس نقض قل أو أكثر بإجماع أصحابنا ولو كان علقا متجمداً يعترف به ملء الفم بالاتفاق لأنه سوداء محترقة وأما الصاعد من الجوف المختلط بالزراق فكيف ما بيناه في الخارج من الفم المختلط بالزراق لا فرق في المخلوط بالزراق بين كونه من الفم أو الجوف وهو ظاهر إطلاق الشارح كصاحب المعراج وغاية البيان وجامع قاضيان والكافي والينابيع والمضمرات وصرح بعدم الفرق في شرح مسكين ونقل ابن الملك في شرحه على الجمع أن الدم الصاعد من الجوف إذا غلبه البراق لا ينقض اتفاقاً وظاهر كلام الزيلعي أن الدم الصاعد من الجوف المختلط بالزراق ينقض قليله وكثيره على المختار ولا

المجوف سائلاً وعلقا
فالسائل النازل من
الرأس ينقض اتفاقاً وان
قل والصاعد من الجوف
كذلك عندهما وعند
محمد إن ملأ الفم والعلق
النازل من الرأس لا ينقض
أو دماغا غلب عليه البصاق
اتفاقاً وكذلك الصاء
من الجوف لا ينقض اتفاقاً
إلا إن ملأ 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 مطلقاً
عن قيد الاختلاط أه
وأقول قال الزيلعي ولو
قام دماغا نزل من الرأس
نقض قل أو أكثر بإجماع
أصحابنا وإن صعد من
الجوف فروى عن أبي

حنيفة 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 أه فذكر حكم ما غلب عليه البراق ثم قال هذا إذا خرج من نفس الفم فإن خرج من الجوف الخ فراده بقوله فإن خرج يعني الدم لا بقيد كونه غلب عليه البراق بدليل قوله فقد ذكرنا تفاصيله الخ فإن الذي ذكرنا تفاصيله الدم لا بهذا القيد لأن تفاصيله ما إذا كان جامداً وما نعا ملء الفم أو لا والذي غلب عليه البراق لا يتصور فيه أن يكون ملء الفم فعمل إن مراده ما ذكرنا وإن مراده بالقليل ما ملأ الفم وبالكثير ما ملأه على أن الخارج من الجوف لا يخاطه البراق إلا بعد وصوله إلى الفم لأن البراق

يخفى عدم صحته لمخالفته المنقول مع عدم تعقل فرق بين المخارج من الغم والمخارج من الجوف
 المختلطين بالزقاق وقد استفيد مما ذكرناه ان ما خرج من المعدة لا ينقض ما لم يعل الغم وما لم يخرج
 منها كالدم ينقض قلبه وكثيره اذا وصل الى موضع الحقن حكم التطهير وانما كان كذلك لان الغم 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 ضرورة في حكم الدم فيكون له
 حكم الظاهر من كل وجه كذا في معراج الدراية وفي شرح النقاية ولو كان في الزقاق عروق الدم فهو
 عفوف وفي السراج الوهاج وان استعطف فخرج السعوط الى الغم ان ملا الغم نقض وان خرج من الاذن
 لا ينقض وفيه تأمل وجهه 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 تنفس وفساد فينبذ
 يكون نجسا والزقاق بالزاي والسني 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 سوا فطر والافلا (قوله والسبب يجمع متفرقه)
 أي متفرقة القى وصورته لوقاء مرارا كل مرة دون ملء الغم ولو جمع ملا الغم يجمع وينقض الوضوء
 ان اتحد السبب وهو الغثيان وهو مصدر غثت نفسه اذا حاست وان اختلف السبب لا يجمع وتفسر
 اتحاده ان يبق ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان وان فاء 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 أثر في جمع المتفرقات ولهذا اتحد الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع
 وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة لآية السجدة تتحد باتحاد المجلس ولمحمد رجه
 الله ان الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده ألا ترى انه اذا جرح
 جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف قال المصنف في الكافي والاصح
 قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما تترك 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 أوجه 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 يردّها اليه
 حتى نام لم يبرأ بالرد اليه وهو نائم بخلاف الاولى لان هناك وجب الرد الى نائم وهنالمنا استيقظ وجب الرد
 الى مستيقظ فلا يبرأ بالرد الى النائم وعند محمد يبرأ لانه مادام في مجلسه ذلك لا ضمان عليه وان تذكر
 نومه ويقتضه فان قام عن مجلسه ذلك ولم يردّها اليه ثم نام في موضع آخر فردّها اليه لم يبرأ من الضمان
 اجماعا لا اختلاف المجلس والسبب كذا في السراج الوهاج معزيا الى الواقعات ولم يذكر لابي حنيفة فيها
 قولاً وقال قاضيخان 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

محله الغم لا الجوف وبهذه
 يظهر الفرق بين المخارج
 من الغم والمخارج من
 الجوف فاما المخارج من
 الغم انما كان سيلانه
 بسبب الزقاق وجعل
 غلبته على الزقاق دليل
 سيلانه بنفسه بخلاف
 المخارج من الجوف
 فانه لا يصل الى الغم الا
 اذا كان سائلا بنفسه
 فالفرق بينهما واضح وبه
 يرجح كلام الزبيلي على
 كلام ابن مالك ويظهر
 ان اطلاق كلام الشارحين

واسبب يجمع متفرقه

في حل التقييد فلم يكن
 كلام الزبيلي مخالفا
 للمنقول والله أعلم (قوله)
 وما لم يخرج منها كالدم
 الخ) هذا في غير المخارج
 من الجوف المختلط بالزقاق
 ادحكمه حكم المخارج
 من الغم كما قدمه

بالنوم فليطاب بعدم
النقض بناه على هذا قال
ومن ذهب الى ان النوم
نفسه ناقض لزم نقض
وضوءه من اية انفلات
الربح بالنوم اه اقول
وهذا احسن من قول
النهر ينبغي ان يكون
عنه أي النوم ناقضا
اتفاقا فمن فيه انفلات
ربح اذملا لا يخلو عنه النوم
لوتحقق وجوده لم ينقض
فالمتمهم ارنى اه (قوله
فافادان في المسئلة اختلفا
بين الصاحبين) قول الرمي

ونوم مضطجع ومتورك
اقول ينبغي ان يترتب
النقض على وجود
الاستمسك وعدمه
ويوفق بين القولين به
ويلوح ذلك من تعبير
صاحب النهاية والمحيط
المسئلة بقوله واضعنا
البتيه على عقبيه واطلاق
مسئلة التربع فتأمل
(قوله وقيل لالان 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 الراد اليه وهو مستيقظ فلما لم يرد حتى نام نائما لم يبر أو محمد
نظر الى انه ما دام في مجلسه لم يضمن وقد تكرر لفظ المعدة فلا بأس بضبطها وهي بفتح الميم وكسر العين
وكسر الميم واسكان العين كذا في شرح المذهب (قوله ونوم مضطجع ومتورك) بيان للنواقض
الحكومية بعد الحقيقة والنوم فتر طبيعته تحدث في الانسان بلا اختيار منه وتنعج الحواس الظاهرة
والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيعجز العبد عن أداء الحقوق وللعلماء في
النوم طريقتان ذكرهما في المبسوط وتبعه شرح الهداية احدهما ان النوم ليس بناقض انما
الناقض ما لا يخلو عنه النائم فاقيم السبب الظاهر مقامه كما في السفر وكما اذا دخل الكنيف وشك في
وضوئه فانه ينتقض وضوءه بمجرد ان العادة عند الدخول في الخلاء بالبرز الثانية ان عينه ناقض
وصحح في السراج الوهاج الاول فاختره الزيلعي مقتصر عليه لانه لو كان ناقضا لاستوى وجوده في
الصلاة وخارجها كما في التوشيح من ان عينه ليس بناقض اتفاقا فيه نظر ولما كان النوم مظنة الحدوث
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 ويلحق به المستلقي على
قفاه والنائم المستلقي على وجهه وأما من نام واضعاً لبتيه 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 تر بعاور رأسه على فخذه نقض وهذا يخالف ما في الذخيرة اه وفي المحيط لو نام
قاعد واضعاً لبتيه على عقبيه شبه المنكب قال محمد عليه الوضوء وقال أبو يوسف لا وضوء عليه وهو
الاصح اه فافادان في المسئلة اختلفا بين الصاحبين وان ما في النهاية وغيرها هو الاصح اطلق في
المضطجع فشمع المريض اذا نام في صلاته مضطجعا وفيه خلاف والصحيح النقض وقيل لالان نومه
قاعد اكنوم الصحيح قائما وأما التورك فلغظ مشترك فان كان بمعنى ان جلسته تكشف عن المخرج
كما اذا نام على أحد رجليه أو معتمدا على أحد رقبته فهذا ناقض وهو مراد المصنف بدليل ما علل به
في الكافي وان كان بمعنى أن يبسط قدميه من جانب ويلصق لبتيه بالارض فهذا غير ناقض كما في
المخلاصة ولم يذكر المصنف الاستناد الى شيء أو دليل عنه لسقط لانه لا ينتقض في ظاهر المذهب عن أبي
حنيفة اذ لم تكن مقعدته زائلة عن الارض كما في الخلاصة وبه أخذ عامة المشايخ وهو الاصح كما في
البدائع وان كان مختارا القدوري النقض وأما اذا كانت مقعدته زائلة فانه ينتقض اتفاقا وهو بمعنى
التورك فلذا تركه وفي الخلاصة ولو نام على رأس التور وهو جالس قد أدى رجله كان حدنا وفي
المبتغي ولو نام محتبيا ورأسه على ركبتيه لا ينتقض وفي المحيط لو نام على دابة وهي عربية قالوا ان كان في
حالة الصعود والاستواء لا يكون حدنا وان كان في حالة الهبوط يكون حدنا لان مقعدته متجافية عن
ظهر الدابة اه وفي هذه المواضع التي يكون فيها حدنا فهو بمعنى التورك فلم يخرج عن كلام المصنف
وقيد المصنف بنوم المضطجع والمتورك لانه لا ينتقض نوم القائم ولا القاعد ولو في السراج أو الحمل
كما في الخلاصة ولا الرامع ولا الساجد مطلقا ان كان في الصلاة وان كان خارجا كذلك الا في
السجود فانه يشترط أن يكون على الهيئة المسنونة له بان يكون رافعا بطنه عن فخذه مجافيا عضديه
عن جنبيه وان سجد على غير هذه الهيئة انتقض وضوءه لان في الوجه الاول الاستمسك باق

على الهيئة المسنونة والمراد بالاستطلاق ماروي في حديث العينان وكاه الستة فاذ انامت العينان انطلق الوكاه والوكاه المحيط
الذي يربط به فم القربة والستة بالسبب المهمة ويحرك الاستجماعه استاهه بالسكسر ويضم والعجز أو حلقة الدر قاموس

(قوله وهذا هو القياس في الصلاة) أي النقص حالة النوم في السجود على غير الهيئة المسنونة هو القياس في الصلاة لعدم الاستسكان كفي خارج الصلاة لأنه ترك القياس فيها واعتبر في خارجها للنص الوارد فيها وهو لا وضوء على من نام قائما أو راعيا أو ساجدا 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 كما أو ساجدا أن يكون في الصلاة (v) * والأقرب أن يكون مراده ما في معراج الدرابة حيث قال وجه ظاهر الرواية ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا نام العبد في سجوده يبسا هي الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا إلى عبدى روجه عندي 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 رافعا بطنه عن فخذه مجافيا عضديه عن جنبه ولا ينقض وضوءه فقوله الشارح وصرح الزبلي بأنه الأصح الضمير المنصوب فيه يعود إلى قوله ٤ . وإن كان خارجها فكذلك في السجود الخ خلافا ما يوهمه ظاهر العبارة من أنه

راجع إلى قوله وهذا هو القياس أذ هو أقرب والأحسن أراحه إلى قوله كذا في البدائع لأن ما في البدائع من التفصيل هو ما ذكره الزبلي وما يؤيدان الضمير ليس راجعا إلى ما هو القياس قوله الآتي مقتضى الأصح المتقدم الخ وبه سقط نسبة السهول إلى المؤلف التي ذكرها في النهر ثم انه يفهم من كلام الزبلي ومن كلام الشارح أيضا ان عدم الفساد في سجود الصلاة مطلقا متفق

والاستطلاق من عدم بخلافه في الوجه الثاني وهذا هو القياس في الصلاة إلا أن أتراكه فيها بالنص كذا في البدائع وصرح الزبلي بأنه الأصح وسجدة التلاوة في هذا كالصلية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لابي حنيفة كذا في فتح القدير وكذا في سجدتي السهو كذا في الخلاصة وأطلق في الهداية الصلاة فشمل ما كان عن تعمد وما عن غلبة وعن أبي يوسف إذا تعمد النوم في الصلاة تنقض والخيار الأول وفي فصل ما يفسد الصلاة من فتاوى قاضيان لو نام في ركوعه أو سجوده ان لم يتعمدا تفسد وان تعمد فسدت في السجود دون الركوع اه كما أنه مبني على قيام المسكة حينئذ في الركوع دون السجود ومقتضى النظر أن يفصل في ذلك السجود ان كان متجافيا لا تفسد والاتساق كذا في فتح القدير وقد يقال مقتضى الأصح المتقدم ان لا ينقض بالنوم في السجود مطلقا وينبغي حل ما في الخاتمة على رواية أبي يوسف وفي جامع الفقه أن النوم في الركوع والسجود لا ينقض الوضوء ولو تعمده ولكن تفسد صلاته كذا في شرح منظومة ابن وهبان وفي الخلاصة لو نام قاعدا فسقط على الأرض عن أبي حنيفة أنه ان انتبه قبل أن يصيب جنبه الأرض أو عند اصابة جنبه الأرض بلا فصل لم ينتقض وضوءه وعن أبي يوسف أنه ينتقض وعن محمد أنه ان انتبه قبل أن تزيل مقعدته الأرض لم ينتقض وضوءه وان زایل مقعدته الأرض قبل أن ينتبه انتقض والغتوى على رواية أبي حنيفة قال شمس الأئمة المحلواني ظاهر المذهب عن أبي حنيفة كما روى عن محمد قيل هو المعتمد وسواء سقط أولم يسقط وان نام جالسا وهو يتمايل رجلا تزل مقعدته عن الأرض وربما تزل قال شمس الأئمة المحلواني ظاهر المذهب أنه لا يكون حسدا ولو وضع يده على الأرض فاستيقظ لا ينتقض الوضوء سواء وضع

عليه مع أنه نقل في النهر عن عقدة الفرائد ما نصه إنما يفسد الوضوء بنوم الساجد في الصلاة إذا كان على الهيئة المسنونة قيد به في المحيط وهو الصحيح اه وكذلك ذكره الشرنبلالي في متنه نور الايضاح حيث قال في الاشياء التي لا تنقض الوضوء ومنها نوم مصلى ولورا كما أو ساجدا إذا كان على جهة السنة في ظاهر المذهب قال في النهر إلا ان هذا لم يوجد في المحيط الرضوى اه (قوله وأطلق في الهداية الصلاة) صوابه النوم بدل الصلاة (قوله وينبغي حل ما في الخاتمة على رواية أبي يوسف) وحينئذ الذي تقدم من رواية أبي يوسف انه اذا تعمد النوم في الصلاة تنقض وهو كما ترى غير مقيدة بالسجود تأمل ثم رأيت في غاية البيان ما نصه وروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في الاملاء انه اذا تعمد النوم في السجود ينقض وان غلبت عيناه فلا ينقض اه 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 انه لا يلزم من فساد الصلاة انتقاض الوضوء لما في السراج لو قرأ أو ركع وسجد وهو نام ثم تفسد صلاته لانه زاد ركعة كاملة لا يعتد بها ولا ينتقض وضوءه اه ولم يحكم في الخاتمة على الوضوء بالانتقض والظاهر ان في البحر عفولا عن ذلك فتدبره اه أقول والأقرب الاستدلال على انه لا يلزم من فساد الصلاة (v) ما بين النجنتين بالهائش في قوله وهذا هو القياس هو من زيادة ولادة على الخاتمة

نقض الوضوء بما ذكره هنا من عبارة جوامع الفقه لكن قد يقال ان الظاهر ان ما في الخاتمة من الفساد مبنى على نقض الوضوء لتفريقه بين الزكوع 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) أى الدقاق والرازي وعبارة التبيين هكذا والنعاس نوعان ثقيل وهو حدث في حالة الاضطجاع وخفيف وهو ليس بحدث فيها والفصل بينهما انه ان كان يسهل ما قبل عنده فهو خفيف والافهوث ثقيل انتهت وليس فيها التقييد

واغماء وجنون

بالفهم فهو غير ما ذكره الشيخان الا ان يعتبر تقييد السماع بالفهم فيمكن جله عليه لكن ليس فيه لفظ عامة المشعرة بفهم البعض بل ظاهره عدم سماع الجميع الا ان يقال عامة بمعنى الجميع لكن يبقى فيه اشكال وهو انه اذا كان المراد به انه لا يسمع ولا يفهم جميع ما قبل عنده فهو قائم لانعاس والاغما الفرق بينهما على ان الذى فى معراج الدراية من كلام الشيخين وان كان يسهو 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 وقيد بالنوم لان النعاس مضطجعا لا ذكره في المذهب والظاهر أنه ليس بحدث وقال أبو علي الدقاق وأبو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما قبل 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 يقومون الى الصلاة فان النوم مضطجعا ناقض الا في حق النبي صلى الله عليه وسلم صرح في العناية 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 عتي تمان ولا ينام قلبى ولا يشكل عليه ما ورد في الصحيح من انه نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس لان القلب يقطان بحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس بطولع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهى نائمة وهذا هو المشهور في كتب الحديث والفقهاء كذا في شرح المذهب (قوله واغماء وجنون) أى وينقضه اغماء وجنون أما الاغماء فهو ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحما أى العقل بل يسترد بخلاف الجنون فانه يزيده ولذا لم يعصم النبي صلى الله عليه وسلم من الاغماء كالامراض وعصم من الجنون وهو كالنوم في قوت الاختيار وفوت استعمال القدرة حتى بطلت عباراته بل أشد منه لان النوم فترة أصلية واذا نسه انتبه والاغماء عارض لا يتنبه صاحبه اذا نسه فكان حدثاً بكل حال ولذا أطلقه في المختصر بخلاف النوم فانه لا يكون حدثاً الا اذا استرخت مفاصله غاية الاسترخاء فقلب الخروج حينئذ فاقم السبب مقامه بخلافه في غير هذه الحالة فان انقلب فيها عدمه فلا يقام السبب مقامه فكان عدم النقص على أصل القياس الذى يقتضى 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 النووى في شرح المذهب الاجماع على ناقضية الاغماء والجنون يقال اغمى عليه وهو مغنى عليه ومعنى عليه ورجل غمى أى معنى عليه وكذا الاثنان والجمع والمؤنث وقد ناه بعضهم وجهه فقال رجلان اغميا ورجال اغميا وأما الجنون فهو زوال العقل ونقضه ظاهر باعتبار عدم مبالاته وتغيير الحدث من غيره وعلله بعض المشايخ بغلبة الاسترخاء ورد بان الجنون قد يكون أقوى من الصحيح فالأولى ما قلناه كذا في العناية وأما العتة فلم أر من ذكره من النواقض ولا بد من بيان حقيقته وحكمه أما الاول فهو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يصير مختلف الكلام فاسد التدبير لانه لا يضرب ولا يشتم وأما الثانى فقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال فى أصول فخر الاسلام وشمس الاثمة والنداء والمعنى والتوضيح انه كالصبي مع العقل في كل الاحكام فيوضع عنه الخطاب وفي التقويم لابي زيد الدبوسى 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 بالأداء حالاً وبقتضاء ماضى اذا لم يكن فيه حرج كالقليل فقد صرح بأنه يقضى القليل دون الكثير وان لم يكن مخاطباً فيما قبل كالتائم والمعنى عليه دون الصبي اذا بلغ وهو أقرب الى التحقيق كذا في شرح المعنى للهندي وظاهر

٦ - بحر أول و يقدر لفظ أكثر في كلام الزيلعي أى ان كان يفهم أكثر ما قبل عنده فهو خفيف والافهوث كثير فيتوافق الكلامان هذا غاية ما يمكن في هذا المحل فلما تأمل (قوله وعليه يحمل ما في سنن البرازيل) أى يحمل النوم فيه على النعاس

كلام المصنف وجماعة الخ) فيه كما قال في النهر ان ظاهر كلامه الثاني بدليل قوله بالغ اذ لو كانت حدثا لاستوى فيها البائع وغيره (قوله وفائدة الخلاف الخ) قال في النهر وينبغي ان يظهر أيضا في كتابة القرآن وأما حل الطواف بهذا الوضوء ففيه تردد والمحاق الطواف بالصلاة يؤذن بانه لا يجوز فتدبره (قوله وينبغي ترجيح الثاني الخ) أيده في النهر بقوله ولذا رجوا عدم النقض بقهقهة النائم اه لكن أورد ان فيه تبعيض الاحكام

وسكر وقهقهة مصل بالغ

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

كلام الكل الاتفاق على صحة أدائه العبادات أمان جعله مكلفا بها فظاهر وكذا من لم يجعله مكلفا 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 ان يزيله ولذا بقى أهلا للخطاب وقيل انه يزيله وتكليفه مع زوال عقله بطريق الجزع عليه والتحقيق الاول لما ذكره المحكم 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 فيمضي الصدر مظلم فلم ينفع القلب بنور العقل فسمى ذلك سكر الا انه سكر حاجز بينه وبين العقل وقد اختلف في حده هنا ففي الخلاصة والولوالحجية والينابيع ونقله في المضمهرات 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 الائمة الحلواني هو من حصل في مشيته اختلال وصححه في المجتمى وشرح الوقاية والمضمهرات وشرح مسكين قالوا وكذا الجواب في الحنث اذا حلف انه ليس بسكران وكان على الصفة التي قلنا يحنث في عيئه وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة وقد ذكر ابن وهبان في منظومته ان السكر يبطل الوضوء والصلاة وهو محمول على انه شرب المسكر فقام الى الصلاة قبل ان 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 ان يقول قهقهة وقهقهة بمعنى واصطلاحا ما يكون مسموعا له ويجيرانه بدت أسنانه أولا وظاهر كلام المصنف وجماعة ان القهقهة من الاحداث وقال بعضهم انها ليست حدثا فانما يجب الوضوء بها عقوبة وزجرا وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي أبو زيد الدبوسي في الاسرار وهو موافق للقياس لانها ليست خارجا بحساب بل هي صوت كالبكاء والكلام وفائدة الخلاف ان من جعلها حدثا منع جواز مس المحض معها كسائر الاحداث ومن أوجب الوضوء عقوبة جوز مس المحض معها هكذا نقل الخلاف وفائدة في معراج الدراية وينبغي ترجيح الثاني لموافقة القياس وسلامته مما يقال من انها ليست نجاسة ولا سبها وموافقة الاحداث ولذا وقع الاختلاف في قهقهة النائم في الصلاة وصححو في الاصول والفروع انها 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 فخر الاسلام بين كلام النائم وقهقهته في أن كلا منهما لا يبطل الصلاة والمذهب ان الكلام مفسد للصلاة كما صرح به في النوازل بأنه المنخلة رخيثة تكون القهقهة من النائم مفسدة للصلاة لا الوضوء وهو مختار ابن الهمام في تحريره لان جعلها حدثا للجناية ولا جناية من النائم فتبقى كلاما بلا قصد فيه سد كالمسهي به اه وفي النصاب وعليه الفتوى وفي الولوالحجية وهو المختار وفي المبتغى 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 تبطلهما وبه أخذ جماعة المتأخرين احتياطاً وكذا وقع الاختلاف في الناسي كونه في الصلاة فجزم الزيلعي بانه لا فرق بين الناسي والعامد وذكر في المعراج ان في الساهي والناسي روايتين والعمل وجه الرواية القائلة بعدم النقض انه كالنائم اذ لا جناية 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 مطلبة للوضوء في القائلة حق الصلاة وان لم تكن حدثا تأمل (قوله لكن سوى فخر الاسلام بين كلام النائم وقهقهة) حينئذ لا محل لهذا الاستدراك هنا فامل

القائه بالنقض لما أن للصلاة حاله مندرة لا يعذر بالنسيان فيها الا ترى ان الكلام ناسيا مفسدا لها بخلاف النوم ولا فرق بين كونه متوضئا أو متجمعا وانفقوا على انها لا تبطل الغسل واختلفوا هل تنتقض الوضوء الذي في ضمن الغسل فعلى قول عامة المشايخ لا تنتقض وصحح المتأخرون كقاضيخان النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما نبه عليه في المضمرات وفي فقهه الباني في الطريق بعد الوضوء روايتان كذا في المعراج وجرم الزبلي 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 الاعمال لعذر أو راكبا يومي بالنفل أو بالفرض حيث يجوز فلا تنتقض الفقهة في صلاة الخنائة وسجدة التلاوة لكن يبطلان قيدنا بقولنا حيث يجوز لانه لو كان راكبا يومي بالتطوع في المصر أو القرية ففقهه لا ينتقض وضوء لعدم جواز صلاته عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ينتقض لصحة صلاته عنده ولونسي الباني المسح ففقهه قبل القيام الى الصلاة نقض وبعده لا ينتقض لبطلان الصلاة بالقيام اليها وهو من مسائل الامتحان كذا في المعراج وأفاذا طلاقه انها تنتقض بعد القعود قدر التشهد خلافا لفرولوعند السلام كذا في المبتهج وفي سجود السهو وكذا في المحيط ولو ضحك القوم بعدما أحدث الامام متعمدا لوضوء عليهم وكذا بعد ما تكلم الامام وكذا بعد سلام الامام هو الاصح كذا في الخلاصة وقيل اذا فقهوا بعد سلامه بطل وضوءهم والخلاف مبني على انه بعد سلام الامام هل هو في الصلاة الى ان يسلم بنفسه أولا وفي البدائع ان فقهه الامام والقوم معا أو فقهه القوم ثم الامام بطلت طهارة الكل وان فقهه الامام أولا ثم القوم انتقض وضوءه دونهم وفي فتح القدير ولو فقهه بعد كلام الامام متعمدا فسدت طهارته على الاصح على خلاف ما في الخلاصة بخلافه بعد حدثه عمدا اهـ 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 فينتقض وضوءهم بفقههم بخلاف حدثه عمدا تفويت طهارته الطهارة فافسدت جزأ يلاقيه فيفسد من صلاة المأموم كذلك ففقههم بعد ذلك تكون بعد الخروج من الصلاة فلا تنتقض وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب الحديث تحقيق الفرق باسطة من هذا ولو ان محدثا غسل بعض اعضاء الوضوء ففنى الماء فقيم وشرع في الصلاة ففقهه ثم وجد الماء عند أبي يوسف يغسل باقي الاعضاء ويصلي وعندهما يغسل جميعها بناء على ان الفقهة هل تبطل ما غسل من اعضاء الوضوء عنده لا وعندهما نعم كذا في الخلاصة واذا كان شارعا في صلاة فرض وبطل الوصف ثم فقهه من قال يبطلان الاصل لا تنتقض طهارته بالفقهة ومن قال بعدمه انتقضت كما اذا تذكروا فائنة والترتيب فرض أو دخل وقت العصر في الجمعة أو طلعت الشمس في الفجر ومن اقتدى بامام لا يصح اقتداؤه به ثم فقهه لا ينتقض وضوءه اتفاقا وكذا من فقهه بعد بطلان صلاته وكذا اذا فقهه بعد خروجه كما اذا سلم قبل الامام بعد القعود ثم فقهه كذا في الخنائة وقيد بالبوغ لان فقهه الصبي لا تنتقض وضوءه لكن تبطل صلاته كذا في كثير من الكتب ونقل في السراج الوهاج الاجماع على عدم نقض وضوءه وفيه نظر فقد ذكر في معراج الدراية ان في المسئلة ثلاثة أقوال الاول ما ذكرناه الثاني عن نجم الائمة البخاري عن سلمة بن شداد انها تنتقض الوضوء دون الصلاة الثالث عن أبي القاسم انها تبطلهما الا ان يقال لما كان القولان الاخيران ضعيفين كانا كعدم ووجه الاول انها انما اوجبت اعادة الوضوء عقوبة وجزاوا الصبي ليس من أهلها والاثر ورد في صلاة كاملة فيقتصر عليها فلا تعدى

(قوله ولونسي الباني المسح ففقهه قبل القيام الى الصلاة نقض الخ) أي فقهه في طريقه وهذا بناء على ما جزم به الزبلي من احدي الروايتين السابقتين (قوله أو في سجود السهو) قال الرمي 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 احدى الروايتين
 وصلاة النائم على احد القولين وهذا كله مذهبنا وقاتل الأئمة الثلاثة لا تنقض أصلا قياسا على
 عدم نقضها خارج الصلاة ولنا ان القياس ذلك لكن تر كاه فيما اذا كانت القهقهة في ذات
 ركوع وسجود ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسلًا ومسنداً بيننا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم صلى 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 وتماه في فتح
 القدير وما قيل بانه لا يظن الفحك بالصحابة خلفه قهقهة أجيب عنه بانه كان يصلي خلفه الصحابيون
 والمنافقون والاعراب الجاهل فالصاحك لعله كان بعض الأحداث أو المنافقين أو بعض الاعراب
 لغلبة الجهل عليهم كما بال اعرابي في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وهو نظير قوله تعالى وتر كواكباً
 فانه لم يتركه كبار الصحابة بالله وقال في العناية وهذا من باب حسن الظن بهم رضي الله عنهم والافليس
 الفحك كبيرة وهم ليسوا من الصغائر معصومين ولا عن الكبار على تقدير كونه كبيرة اه والمنقول
 في الاصول ان الصحابة عدول فهم محفوظون من المعاصي وقيد بالقهقهة لان الفحك يفتح الضاد
 وكسر الحاء هذا أصله ويجوز اسكان الحاء مع فتح الضاد وكسرها فهي أربعة أوجه كذا في شرح
 المهذب وهو في اللغة أعم من القهقهة وهي من افراده وفي الاصطلاح ما كان مسموعاً له فقط وحكمه
 انه لا ينقض الوضوء بل يبطل الصلاة واما التبسم وهو ما لا صوت فيه أصلاً بأن تبدو 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 عشرًا 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 اتى بجر فبن من القهقهة
 انتقض وضوءه عملاً بعدم تبعيض المحسنت لانه اذا وقع بعضه وقع كله قياساً لوقوعه على ارتفاعه
 بجماع ان كلا منهما لا يتبعض 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 الحكمية المباشرة
 الفاحشة وهي ان يبشر امرأته متجردين ولا في فرجه فرجها مع انتشار الآلة ولم يربللاً ولم يشترط
 بعضهم ملاقاته الفرج والظاهر الاول كذا ذكره ابي بكر في المنقول في البدائع ان في ظاهر
 الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف لم يشترط مماسمتها وشرط ذلك في النوادر وذكره الكرخي أيضاً
 اه فعلم ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكر في الينابيع وقال وروى الحسن انه يشترط وهو
 أظهر اه فقول من قال الظاهر الاشتراط أراد من جهة الدراية لا الرواية وصحح الاسيحاقي اشتراطه
 بعد ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه والقياس ان لا يكون حدثاً وهو قول محمد لان السبب انما يقيم
 مقام السبب في موضع لا يمكن الوقوف على السبب من غير حرج والوقوف على السبب هنا يمكن بلا
 حرج لان الحال حال يقظة فلا حاجة الى الإقامة وجه الاستحسان وهو قوله ما روى ان أبا اليسر بائع
 العسل سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني أصبت من امرأتى كل شئ الا الجماع فقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم توضع ركعتين كذا في البدائع والله أعلم بحجة هذا الحديث ولانه يندر عدم
 مذى مع هذه الحالة والغالب كالمحقق في مقام وجوب الاحتياط والاصل أن السبب الظاهر يقوم

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

ومباشرة فاحشة

(قوله وتلك البلية قليل)

(نجاسة الخ) اطلاق

النجاسة على القليل الخارج

من السيلين ظاهر واما

الخارج من غيرهما ففيه

ان الصحیح ان لا يكون

حدنا لا يكون نجسا

كما سأتى وقد أشار في غاية

البيان الى الجواب عنه

بانه اطلق عليه ذلك لما انه

عند محمد رجه الله نجس

أوريد حقيقة الغلغوية

لا الشرعية (قوله ولا

ينافيه ما في السراج

الوهاج الخ) قال الرمي

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 يتبعها من

الاصابع لا خصوص

الاصابع كما قال القاضي

ذكرها الشافعي في المنهج

ومس فرج آدمي أو محل

قطعه بطن كف والمراد

بطن الكف كما قال في

شرحه ما يستتر عند وضع

احدى الراحتين على

الاخرى مع تحامل بسير قال

وخرج بطن الكف غيره

كرفس الاصابع وما بينها

وحرفها وحرف الراحة

واختص الحكم بباطن

الكف وهو الراحة مع

بطون الاصابع لان التلذذ انما يكون به اه

مقام الامر الباطن وذلك بطريق قيام هذه المباشرة بمقام خروج النجس كذا في المصنف وفي المحقائق شرح المنظومة معزى الى فتاوى العتابي روى عن أصحابنا انه لا ينقض ما لم يظهر شيء هو الصحیح ولا يعتمد على هذا الصحیح فقد صرح في التحفة كما نقله شارح المنية ان الصحیح قولهما وهو المذكور في المتون وفي فتح القدير معزى الى القنيقوكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين توجب الوضوء عليهما وفي شرح منية المصلى معزى اليها ايضا ان الوضوء يجب على المرأة من المباشرة أيضا قال ولم أقف 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 لان شقائق الرجال الاما نص عليه قال في المصنف الاصل في النساء ان لا يذكرون لان مبنى حالهن على الستر ولهذا لم يذكروا في القرآن حتى شككون فنزل قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن كمسئلة الصغيرة الآتية في الغسل اه ولانه قد وقع في كثير من عبارات علمائنا ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيدها بوضوء الرجل فكان وضوءها اذا خلا فيه كما لا يخفى (قوله لا خروج دودة من جرح) بالرفع عطف على خروج نجس أى لا ينقض الوضوء وخروج دودة من جرح قيد به لان الدودة الخارجة من احد السيلين تنقض الوضوء والفرق بينهما من ثلاثة أوجه الاول ان الدودة لا تخلو عن قليل بله تكون معها وتستعجبها وتلك البلية قليل ونجاسة وقليل النجاسة اذا خرجت من احد السيلين انتقض الوضوء ومن غيرهما غير ناقضة الثاني ان الدودة حيوان وهو ظاهر في الاصل والثني الطاهر اذا خرج من السيلين نقض الوضوء كالرجح 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 احدهما والخارج من السيلين ناقض وقد قدمنا انه لا فرق بين الدودة الخارجة من الدبر والقبيل والذي ذكره ويندمع ما ذكره صدر الشريعة ان الدودة من الاحليل لا تنقض وان الدودة من القبيل 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 بادق تأمل (قوله ومس ذكر) بالرفع عطف على المنقضى أى لا ينقض الوضوء من الذكر 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 احدكم ذكره فليتوضأ وهو حديث حسن رواه مالك في الموطأ وأبو داود والترمذي وابن ماجه بأسانيد صحيحة ولنا ما رواه الجماعة أصحاب السنن الا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق ابن علي عن ابيه 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 ومتمته فهذا حديث صحيح معارض لمحدث بسرة بنت صفوان ويرجح حديث طلق على حديث بسرة بان حديث الرجال أقوى لانهم أحفظ للعلم وأضبط 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

بطون الاصابع لان التلذذ انما 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 أحاديث لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها حديث مس
 الذكرو قول النووي أيضا 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 يني مسجد وراوي
 حديث بسرة أبو هريرة وانما قدم أبو هريرة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة سبع من الهجرة فغير
 لازم لان ورود طلق اذذاك ثم رجوعه لا ينفى عوده بعد ذلك وهم قدر وواعنه حديثا ضعيفا من مس
 ذكره فليتوضأ أو قالوا 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 الذكرو قطعة لحم فلا تأمير لسه في
 الانتقاص وهذا المعنى لا يقبل النسخ كذا في معراج الدراية وقول النووي أيضا ان حديث طلق
 محمول على المس فوق حائل لانه قال سألته عن مس الذكرو في الصلاة والظاهر ان الانسان لا لمس ذكره
 في الصلاة بلا حائل مردود بان تعليله صلى الله عليه وسلم بقوله هل هو الا بضعة منك يأتي المحل
 والبضعة بفتح الموحدة القطعة من اللحم وفي شرح الآثار للطحاوي لا نعلم أحدا من الصحابة أفنى
 بالوضوء من مس الذكرو ابن عمر وقد خالفه في ذلك أكثرهم وأسند عن ابن عيينة انه عد جماعة لم يكونوا
 يعرفون الحديث يعني حديث بسرة ومن رأينا يحدث عنهم سخرنا منه وما يدل على انقطاع حديث
 بسرة باطنا ان أمر 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 راجاه بن مرجا الحافظ قال اجتمعنا في مسجد
 الخيف أنا وأحد بن حنبل وعلي بن المديني ويحيى بن معين فتناظرنا في مس الذكرو فقال يحيى بن معين
 يتوضأ منه وقال علي بن المديني بقول الكوفيين وتقلد قولهم واحتج يحيى بن معين بحديث بسرة
 بنت صفوان واحتج علي بن المديني بحديث قيس بن طلق وقال ليحيى 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 علي ما قلتما فقال يحيى حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر انه توضأ من مس الذكرو
 فقال ابن المديني كان ابن مسعود يقول لا يتوضأ منه وانما هو بضعة من جسده فكذلك 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 مسته أو أنفي فقال ابن حنبل عمار وابن عمر استويا
 فمن شاء أخذ بهذا ومن شاء أخذ بهذا ه وان سلسكا طريق الجمع جعل مس الذكرو كناية عما يخرج
 منه وهو من أسرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ما هو من رواه فلما كان
 مس الذكرو غالبا يرادف خروج الحديث منه ويلزمه به عنه كما عبر الله تعالى بالحي من الغائط
 عما يقصد لاجله ويحل فيه فيتطابق طريقا الكتاب والسنة في التفسير فيصاري هذا الدفع
 التعارض والله الموفق للصواب ويستحب لمن مس ذكره أن يغسل يده صرح به صاحب المنسوط
 وهذا أحد ما حل 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 تخريج أحاديث
 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
 اه فليتأمل (قوله وان
 روي عن غيرهم خلافه)
 لا ينافي ذلك ما قدمه
 عن شرح الآثار لان
 روايته عنهم لا تقتضي
 افتاءهم به ولا أنهم يروونه
 فافهم

(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 الصحابة

رضي الله تعالى عنهم كانوا يستنجون بالاجار دون الماء فاذا مسوه بأيديهم كانت تتلوث خصوصا في أيام الصيف فامر بال غسل اه ولا يخفى ان اطلاق السرخسي أولى عملا بعموم من اه ويؤيد هذا أن الغسل عند التلوث قد يكون واجبا فيكون أمرا بازالة النجاسة وهو واجب لا مستحب فالأولى جملة على غسل اليد مطلقا كما قاله السرخسي وما يدل على ما ذكره من جل حديث وامرأة وفرض الغسل غسل فمه وأنفه وبدنه

بسرة على ذلك ما ذكره الخافض ابن حجر في تخرجه أحاديث الهداية وعن مصعب بن سعيد قال مسست ذكرى ومعي المحفف فقال لي أي توضأ ثم أخرج من طريقه قال فقال لي أي قيم فاعسل يديك اه ولعل حكمة الامر بالغسل كون ذلك محل خروج النجاسة فربما تكون في البدأ والمحل رطوبة سيما عند الاستنجاء وذلك مظنة للتلوث أو هو تعبدى والله تعالى أعلم (قوله وظاهره ان

الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي الملم لكن في البدائع ما يفيد تقييد الاستحباب بما اذا كان الاستنجاء بالاجار دون الماء وهو حسن كالا يخفى (قوله وامرأة) بالجر عطف على ذكر أي مس بشرة المرأة لا ينقض الوضوء مطلقا سواء كان شهوة أولا وقال الشافعي ينتقض وضوء اللامس مطلقا كان شهوة وقد أولا وله في الملموس قولان أحدهما النقص اذا لمس ذات رحم محرم أو صغيرة لا تشتهى فانه لا ينقض على الاصح بخلاف العجز فالصحيح النقص وهذه المسئلة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الا ول وهو اختلاف معتبر حتى قال بعض مشايخنا ينبغي لمن يؤم أن يحتاط فيه فذهب عمرو ابن مسعود وعبدة 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 الجنس باليد قال تعالى فمسوه بأيديهم وبقول أهل اللغة المس يكون باليد وبغيرها وقد يكون بالجماع فنعمل بمقتضى المس مطلقا حتى التقت البشرتان انتقض سواء كان بيده أو جماع ولا يثبت في الجواب عن هذا الوجه أحدهما ما ذكره الاصوليون كفخر الاسلام البرزوي ان حقيقة المس يكون باليد وان الجماع مجاز فيه لكن المجاز مراد بالاجاع حتى حل الجنب التيمم بالآية فبطلت الحقيقة لانه يستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ناهما وهو المذكور في بعض كتب الفقه ان المس اذا قرن بالمرأة كان حقيقة في الجماع يؤيده ان الملاسة مفاعلة من المس وذلك يكون بين اثنين فصاعدا وعندهم لا يشترط للمس من الطرفين نالهما ان المس مشترك بين المس باليد وبين الجماع وربحنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك انه سبحانه وتعالى افاض في بيان حكم الحديثين الاصغر والا كبر عند القدرة على الماء بقوله اذا قمتم الى الصلاة الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا فبين انه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله وان كنتم مرضى أو على سفر الى قوله فقيموا واصعيد الخ فاذا جملت الآية على الجماع كان بيان الحكم الحديثين الاصغر والا كبر عند عدم الماء كما بين حكمه ما عند وجوده فبم الغرض لان الناس حاجة الى بيانها خلاف ما ذهبوا اليه من كونه باليد فانه يكون تكرارا محضا لانه قد علم الحديث الاصغر بقوله أو جاء أحد منكم من الغائط ويدل عليه من السنة حديث عائشة الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفرائض فالتصت فوقت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وعمما منصوبتان وهو يقول اللهم اني أعود برضائك من سخطك الى آخر الدعاء وفي رواية للبيهقي باسناد صحيح فالتصت بيدي فوقت 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 فتقبضها وفي رواية النسائي باسناد صحيح فاذا أراد أن يوتر منسني برجله وقول النووي في شرح المهذب انه يحتمل كونه فوق حائل بعيد كما لا يخفى والله أعلم بالصواب (قوله وفرض الغسل غسل فمه وأنفه وبدنه) قد تقدم وجه تقديم الوضوء على الغسل والواو في قوله وفرض اما للاستئناف أو للعطف على قوله فرض الوضوء والغرض مصدر بمعنى المفروض لان المصدر يزيد كروا بديه الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا في الكشاف وقوله الغسل يعني غسل الجنابة والجميض والنفاس كذا في السراج الوهاج وظاهره أن المضمضة والاستنشاق ليستا شرطين في الغسل المستنون حتى يصح بدونهما ثم اعلم ان الكلام في

المضمضة والاستنشاق ليستا شرطين في الغسل المستنون (قال العلامة الشيخ محمد الغزالي في المنع فيه نظر لانه ان اراد ان كلامه من ليس بفرض في الاغتسال المستنون فسلم وان اراد انهما ليسا بشرط في تحصيل السنة فمنوع ولعل مراد صاحب السراج الاو 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 بنت أخذت في اليبس اه تعريفات (قوله بالا طهر) بضم الهاء أي مشددة وبتشديد الطاء أيضا وهو مصدر اطره من باب التفعيل أصله تطهر قلبت التاء طاء ثم أدغمت ثم جى وبهمزة 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 فالرأس والعنق

واليد والرجل خارجة لغة داخله تبعاشرا اه (قوله من غير معارض) متعلق بقوله شملهما الثاني (قوله كأنه يعنى ما عن أبي هريرة الخ) الظاهر ان فاعل يعنى ضمير يعود الى الحامل المفهوم من المصدر في قوله فلا حاجة الى حمل المروي والمعنى كأن الحامل قصد بالحديث الذي استدل به ماروي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه تأمل (قوله والصحيح انها ليست بشرط) الاولى تذكير الضميرين لانهما يعودان على المبح (قوله فكان الاحتياط الخروج عن الجناية لان الاحتياط الخ) أقول شنع عليه العلامة المقدسي فيما نقل عنه بما لا ينبغي ذكره وكذا أخو الشارح في النهر فقال اني يكون هذا وجها لكون المبح أحوط ولا أرى هذا الامن طغيان القلم بل الوجه هو ان المباح خارج عن العهدة

الغسل في مواضع في تفسيره لغة وشرا عا وفي سببه وركنه وشرا طه 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 الغتان والفتح أفصح وأشهر عند أهل اللغة والضم هو الذي تستعمله الفقهاء أو أكثرهم واصطلاحا هو المعنى الاول المعنوي وهو غسل البدن وقد تقدم تفسير الغسل بالفتح لغة وشرا عا وأما ركنه فهو واسالة 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 بالا طهر بضم الهاء لان أصله تطهر فادغمت التاء في الطاء لقرب المخرج ففي مجرف الوصل ليتوصل بها الى النطق فصارت اطره وا وبعض من لا خسرة له ولا دراية يقرأ بالا طهار وما ذاك الا المحرمانه من العربية كذا في غاية البيان وهو تطهر جميع البدن واسم البدن يقع على الظاهر والباطن الا أن ما يتعدى الى اتصال الماء اليه خارج عن قضية النص وكذا ما يتعدى لان المتعسر منفي كالمعتاد كذا اخل العينين فان في غسلها من المخرج ما لا يخفى فان العين شحمت لا تقبل الماء وقد كف بصر من تكلف له من التحابة كابن عمر وابن عباس ولهذا لا تغسل العين اذا اكتحل بكحل نجس ولهذا وجبت المضمضة والاستنشاق في الغسل لانه لا يخرج في غسلها فشملمها نص الكتاب من غير معارض كما شملها ما قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جناة فلبوا الشعر وانقوا البشرة رواه الترمذي من غير معارض والبشرة ظاهر المباد بخلافها في الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه ولا تقع المواجهة بداخلها وأما قوله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة وذكر منها المضمضة والاستنشاق لا يعارضه اذ كونهما من الفطرة لا ينفى 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 انها فرضان في الجناية سنتان في الوضوء كأنه يعنى ما عن أبي هريرة انه صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة لئلا يفتقد الا جاع على خروج اثنين منها وهو ضعيف كذا في فتح القدير والمراد باعلى الواجبات الاسلام لئلا يفتقد الا جاع على خروج كذا نقله عنه المحاوي المصري لا يصح أن يقال ان المولود يولد على الاسلام لان من حكمه بالسلامه مرة ينقل أبا الى غيره ولا يقر عليه بل معناه انه يولد على الخلق القابلة للاسلام بحيث انه لو نظر الى خلقته وتكلم فيها على حسب ما يجب لدلته على ربوبيته تعالى ووحدانيته ولوشرب الماء عبأ أجزاءه 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 أن المبح من شرط المضمضة والصحيح انها ليست بشرط فكان الاحتياط الخروج عن الجناية لان الاحتياط

يقين 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 الخروج بدون المبح أحوط توجه القول وقد يقال الخ لا الكلام الخلاصة ويكون ذلك من العمل باقوى الدليلين لان الصحيح ان المبح ليس بشرط وتوجهه لقوة دليله وحينئذ فلا ملام على الشارح ولا غبار واما قول صاحب الخ قلت

العلة باقوى الدليلين وأقواهما هنا الخروج بناء على الصحيح كما لا يخفى ولو كان سنه مجوفاً وبين أسنانه
 طعام أو درن رطب يجزيه لان الماء لطيف يصل الى كل موضع غالباً كذا في التجنيس ثم قال ذكر
 الصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر اذا كان في اسنانه كوات يبق فيها الطعام لا يجزيه ما لم
 يخرجها ويجري الماء عليها وفي فتاوى الفضلي والفقير أبي الليث خلاف هذا فالاحتياط أن يفعل اه
 وفي معراج الدراية الاصح انه يجزيه والدرن اليابس في الانف كالحب الموضوع والجبين يمنع تمام
 الاغتسال وكذا جلد السمك والوسج والدرن لا يمنع والتراب والطين في الظفر لا يمنع لان الماء ينغديه
 وما على ظفر الصباغ يمنع وقيل لا يمنع للضرورة قال في المضمرات وعليه الفتوى والصحيح انه لا فرق بين
 القروي والمدني اه ولو بقي على جسده خروبر غوث أو ورم ذباب أي ذرقه لم يصل الماء تحته حازت طهارته
 ويجب تحريك القرطو الحاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره أجزاء كالسرة
 والأدخلة كذا في فتح القدير ولا يتكلف في ادخال شئ سوى الماء من خشب ونحوه كذا في شرح
 الوقاية ويدخل القلفة استحباباً على ما تبينه وتغسل فرجها الخارج وجوباً في الغسل وسنة في الوضوء
 كذا في المحيط لانه كالفم ولا تدخل أصابعها في قبلها وبه يفتي ولو كان في الانسان قرحة فبرأت
 وارتفع قشرها وأطراف القرحة متصلة بالجلد الا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فانه يرتفع
 ولا يصل الماء الى ماتحت القشرة أجزاء وضوءه وفي معناه الغسل كذا في التوازل لاني الليث ونقله
 الهندي أيضاً ويحوز للجنب أن يذكر اسم الله تعالى ويأكل ويشرب اذا تغمض هكذا قدم في فتح
 القدير وظاهره انه لا يجوز له قبل المضمضة لكن ذكر في البرازية ما يفيد ان هذا على رواية نجاسة الماء
 المستعمل ولفظها ويحل للجنب شرب الماء قبل المضمضة على وجه السنة وان لا على وجهها الا لانه شارب
 الماء المستعمل وانه نجس اه فينبغي على الرواية المختارة الصحيحة المقتضية بان طهارة الماء المستعمل أن
 يباح الشرب مطلقاً ويستفاد منه أن انفصال الماء عن العضو اعم من أن يكون الى الباطن أو الى
 الظاهر والمنقول في فتاوى قاضيان الجنب اذا أراد أن يأكل أو يشرب فالمستحب له أن يغسل يديه وفاه
 وان ترك لأبس واختلغوا في المحائض قال بعضهم هي والجنب سواء وقال بعضهم لا يستحب ههنا لان
 بالغسل لا تزول نجاسة المحيض عن الفم واليد بخلاف الجناية اه فاحفظه وللجنب أن يعاود أهله قبل
 أن يغتسل الا اذا احتلم فانه لا يأتي أهله ما لم يغتسل كذا في المتبني وأقره عليه في فتح القدير وتعبه في
 شرح منية المصلي بان ظاهر الاحاديث فيه يفيد الاستحباب لاني الجواز للفاد من ظاهر كلامه ويجوز
 نقل البسلة في الغسل من عضو الى عضو اذا كان متقاطراً بخلاف الوضوء ولا يضر ما اتضح من غسله في
 انائه بخلاف ما لو قطر كله في الاناء وسياً في تمامه في بحث الماء المستعمل ان شاء الله تعالى وأما شرائطه فما
 تقدم من شرائط الوضوء وأما حكمه فاستباحة ما لا يجعل الابه وأما سنه وآدابه وصفته وسببه فستأني
 مفصلة ان شاء الله تعالى ولا بأس بارتداد حديث مسلم بتمامه والتكلم على بعض معانيه روى مسلم باسناده
 عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية
 والسواك واستنشاق الماء ووقص الاظفار وغسل البراجم وتنف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء قال
 مصعب أحد رواه ونسبت العاشرة الا أن تكون المضمضة وانتقاص الماء بالقاف والصاد المهملة
 الاستنجاء وقيل انتقاص البول بسبب استعمال الماء في غسل مذا كره وقال الجمهور الانتضاح وهو
 نضح الفرج بماء قليل لينفي عنه الوسواس فاذا أراه الشيطان ذلك أحاله على الماء وقد صرح بذلك
 مشايخنا في كتبهم لكن قالوا ان هذه الحيلة انما تنفعه اذا كان العهد قريباً بحيث لم يجف البول

بل الظاهر الاول لانه اذا لم
 يمسح خروج عن الجناية
 على قول ولم يخرج على
 آخر بخلاف ما اذا محه
 فانه 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 فانهم (قوله)
 ويحل للجنب شرب الماء
 قبل المضمضة على وجه
 السنة الخ) ليتأمل في
 وجه الفرق بين ما اذا
 كان شربه على وجه
 السنة وبين عدمه فانه
 لم يظهر لنا ذى كل منهما
 سقط الفرض (قوله) وقيل
 انتقاص البول الخ)
 الظاهر ان المراد به انه
 اذا غسل مذا كره بالماء
 البارد ينقص البول أى
 يسرع في استنقائه كما
 قالوا في الهدى انه لا يحل
 بل ينضح ضره بالمناخ
 أى الماء البارد لينقطع
 جريانه تأمل

(قوله والاستجداد الخ) ليس فيما ذكره من الحديث ذكر الاستجداد بل الذي مر هو الحلق (قوله بفتح الماء والحجم) عطف على فتح والاولى ما في بعض النسخ وبالحجم باعادة الباء الجارة (قوله ولا يخفى ما فيه الخ) يمكن ان يقال ان مراده بالسنة الطريقة وهي ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم (قوله واما قوله في فتح القدير ان فعل الخ) أقول هذا الكلام في هذا المقام خارج عن الانتظام من خمسة وجوه ولولا ضرورة بيانه لكان الاولى مثلي حفظ لسانه فأقول أما الوجه الاول فلان ادعاء المحقق ان اطهر من باب فعل ليس كما قال بل هو من باب التفعّل كما تقدم . ٥ . في كلام الشارح عن غاية البيان وحينئذ فلا يترتب عليه ما ذكره بعد وكان الشارح

لم يبين ذلك اعتمادا على ما قدمه ولعل المحقق الكمال 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 واجوز ان تكون من قبيل التكثير في المفعول ممنوع لادراكه

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 الكمال 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 والبطهر كل واحد منكم بدنه فيكون

أما اذا كان بعيدا وجف الببل ثم رأى بللا بعيدا لوضوءه والاستجداد حلق العانة سمي استجدادا لاستعمال الحديدية وهي الموصى وهو سنة والمراد بالعانة الشعر فوق ذكر الرجل وحواليه الى السرة واعفاء اللحية توفيرها والبراجم بفتح الباء والحجم جمع برجة بضم الباء والحجم وهي عقد الاصابع ومفاصلها كلها قال بعض العلماء ولا يخفى بالبراجم ما يجمع من الوسخ في معاطف الاذن وقعر الصماخ فيريه بالسخ وكذلك جمع الاوساخ وأما الفطرة فقد تقدم من المحقق الكمال انها الدين وهو قول البعض وذهب أكثر العلماء الى أنها السنة وهي في الاصل الحلقة وفي بعض هذه المحصال 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 المضغضة والاستنشاق وان المبالغة فهماسة 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 جنسية 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 فلوافاض الماء فوصل الى جميع بدنه ولم يسه يده أجزاء غسله وكذا وضوءه قال النووي وبه قال العلماء كافة الامالكا والمزني فانها شرطاه في صحة الغسل والوضوء واحتجابان الغسل هو امر الابد ولا يقال لو اوقف 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 وطوت أوفي الفاعل نحو موت الابل أوفي المفعول نحو غلقت الابواب والثاني يستدعي كثرة الفاعل فلا يقال في شاة واحدة وموت والثالث كثرة المفعول فلا يقال في باب واحد غلقته وان غلقه مرارا كما قيل فتعين كثرة الفعل وهو بالدلك 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 الله عنقه فاذا وجدت 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 واجوز ان تكون من قبيل التكثير

فيه مفعول في المعنى فنقول لا يكون من التكثير في المفعول أيضا لان بدن كل واحد واحد لا تعدد فيه فيكون من في التكثير في الفعل كما قال الكمال 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 تكثير الفعل لما علمت الثاني انه من التكثير في الفاعل لا المفعول كما هو ظاهر كلامه وأما الرابع فلان قوله أما اذا كان في الفعل تكثير 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 مفعولا اصطلاحاً على انه لا يحده نفعاً في مدعاها لان طهرت البدن ليس نظره بل مثل ذبحت الشاة وقد علمت امتناع صبغة النفل فيه مع ان الشارح 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 الشارح ان المصحح عدم تجزى الطهارة فلا يوصف العضو بالطهارة قبل تمامها وأما تخامس فلان ما استشهد به من كلام المحقق الجار بردي على ٥١ ما دعاه 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 اما 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 لانك 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 وفي الفاعل نحو موتت الابل وفي 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 وادخل الماء داخل الجملدة للاقف) أي لا يجب على الذي لم يجتهد أن يدخل الماء داخل الجملدة في غسله من الجنابة وغيرها المخرج المحاصل لو قلنا بالوجوب لالكونه خلقاً كقصبة الذكرو وهذا هو الصحيح المعتمد وبه يندفع ما ذكره الرضوي من أنه مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة انتقض وضوءه فجعلوه كالمخرج في هذا المحكم وفي حق الغسل كالدخول حتى لا يجب اتصال الماء اليه وقال الكردري يجب اتصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا الاشكال فيه اه فان هذا الاشكال انما نشأ من تعديله لعدم الوجوب بأنه خلقه كقصبة الذكرو وأما على ما علمنا به تبعا لفتح القدير فلا اشكال فيه أصلاً لكن في البدائع انه لا حرج في اتصال 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 بالذات أولى لان السابق من أسباب الترجيح (قوله وسننه أن يغسل يديه وفرجه

وادخل الماء داخل الجملدة للاقف وسننه أن يغسل يديه وفرجه

الفعل فانه لا يناقيه كون المفعول فيه واحداً وهو الثوب ولهذا نقل بعده تأويل عبارة المفصل فان ظاهره لا يجوز الاتيان بصيغة النفل في هذا المثال فعملها 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 رد ما نقله بعد ذلك عن بعض شراح الشافية من ان المراد بالتكثير في المفعول أنه لا يستعمل غلقت بالتضعيف الا اذا كان المفعول جمعاً حتى لو كان واحداً وعلق مرات كثيرة لم يستعمل الا غلق بلا تضعيف الاعلى سبيل الجواز اه قال الجار بردي وهذا بخلاف ظاهر ما ذكره المصنف في شرح المفصل اه ووجه المخالفة ظاهر فان مقتضاه ان لا يكون من التكثير في الفعل ايضاً ثم ان ما نقله الشارح 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 لالانباء 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 متنه نورا لا يوضح 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 مذهبنا أضافي كافر توضع أسلم وهو جنب تأمل * (قوله ولأن تقديم غسل الفرج الخ) نظري 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 يقد الغسل فائده فوجب التأخير تحاميا عن الاسراف ويلزم على ما اختاره اولوية التأخير مع النجاسة أيضاً اذ لا فرق 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 ما نصه وأقول كون الوجوب للصلاة فقط ممنوع وقوله

ونجاسة لو كانت على بدنه ثم يتوضأ ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثاً) ما روى الجماعة عن ميمونة قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثاً ثم أفرغ غيمينه 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 قبل الأودبر سواء كان عليه نجاسة أو لا كتقديم الوضوء على غسل الباقي سواء كان محدثاً أو لا وبه يندفع ما ذكره الزيلعي بأنه كان يغنيه أن يقول ونجاسة عن قوله وفرجه لأن الفرج إنما يغسل لاجل النجاسة اه ولأن تقديم غسل الفرج لم ينحصر كونه للنجاسة بل لها أولوية لو غسله في أثناء غسله ربما تنقض طهارته عند من يرى ذلك كما أشار إليه القاضي عياض والمخرج من الخلاف مستحب عندنا وانفق العلماء على عدم وجوب الوضوء في الغسل الا داود الظاهري فقال بالوجوب في غسل الجنابة واذا توضأ أولاً لا يأتي به ثانياً بعد الغسل فقد اتفق العلماء على أنه لا يستحب وضوآن ذكره النووي في شرح مسلم يعني لا يستحب وضوآن للغسل أما اذا توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبنا أو فصل بين ما يصلح كاهو مذهب الشافعي فيستحب وفي الحديث أيضاً استحباب ان يدللك المستنجي بالماء يده بالتراب أو بالحائط ليذهب الاستنذار منها وفيه استحباب تقديم غسل الرأس في الصب وقد اختلف فيه فقال المحلواني يفيض الماء على منكبيه الايمن ثلاثاً ثم الايسر ثلاثاً ثم على سائر جسده وقيل يبدأ باليمن ثم باليسر ثم بالراس وقيل يبدأ بالراس وهو ظاهر لفظ الهداية وظاهر حديث ميمونة المتقدم وبه يذهب ما صححه صاحب الدرر والغرر من انه يؤخر الرأس وكذا صححه في المجتبى وفي قوله ثم يتوضأ اشارات * الاولى انه يمسح رأسه في هذا الوضوء وهو الصحيح لانه روى في بعض الروايات انه صلى الله عليه وسلم توضأ وضواً 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 أو أكثر مشايخنا على أنه يؤخر مطلقاً وأصل الاختلاف ما وقع من روايتي عائشة وميمونة ففي رواية عائشة أنه توضأ وضواً للصلاة ولم يذكر فيها تأخير القدمين فالظاهر تقديم غسلهما فاخذ بهذه الشافعي وبعض مشايخنا طول العجبة والضبط في الحديث وفي رواية ميمونة صريحاً تأخير غسلهما فاخذ بها أكثر 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 غسلها

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

لانهما يتلوان بالغسلات بعد فيحتاج الى غسلهما ثانيًا معناه انه لا تحصل الفائدة الكاملة في تقديم غسلهما وانما قلنا هذا لانه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيًا خرج عن الجنبية وجازت صلاته على ما هو المقتضى به لان الماء الذي أصابهما من الارض المجتمع فيها الغسلات مستعمل والماء المستعمل طاهر على المقتضى به وليس الذي أصاب قدميه من صبه على بقية بدنه غير ما جمع في الارض مستعملًا أما على رواية عدم التجزى فظاهر وأما على رواية التجزى فلا يوصف هذا الماء بالاستعمال الا بعد انفصاله عن جميع البدن فالماء الذي أصاب القدمين غير مستعمل لان البدن كله في الغسل كعضو واحد حتى يجوز نقل البلية فيه من عضو الى آخر فينبغي لا حاجة الى غسلهما ثانيًا الا على سبيل التنزه والافضلية لا لزوم لان الماء المستعمل الذي أصابه من مجتمع الغسلات وان كان طاهرًا فقد انتقل اليه المحدث حتى تعافه الطباع السليمة وقد صرح به الهندي فقال وهذا الماء يتأني على رواية نجاسة الماء المستعمل أيضا ويدل على هذا ما ذكره في المحيط بقوله وانما لا يغسل رجله لان غسلهما لا يفيد لانهما يتنجسان ثانيًا باجماع الغسلات فعلم منه انه على رواية نجاسة الماء المستعمل وعليها فغنى قولهم لا يفيد انه لا يفيد فائدة تامة والافقداً فاد التقديم فائدة وهي حل القرآن ومس المحفف وان كانت قدماء متنجستين بالماء المستعمل وبهذا ظهر فساد ما ذكره ابن الملك في شرح الجمع من أن عدم الفائدة على رواية عدم التجزى أما على رواية التجزى فغسلهما مفيد لان الجنبية تزول عن رجله اذا غسلهما في الوضوء ويكون طاهرًا في مجتمع الماء بعد غسل ساثر جسده فانه فهم من رواية عدم التجزى انه لو غسل رجله أولاً ثم غسل باقي بدنه يجب عليه اعادة غسل رجله لاجل عدم ارتفاع الجنبية عنهما وهذا هول عظيم وسهوكبير فانهم اتفقوا على ان فرض غسل القدمين قد سقط بتقدمه ولكن هل زالت الجنبية عنهما أو هو موقوف على غسل الباقي فرواية التجزى قائله بالاول ورواية عدم التجزى قائله بالثاني لانها قائله بوجود اعادة غسل الرجلين وفائدة اختلاف الروايتين انه لو تمضمض الجنب أو غسل يديه هل يحصل له قراءة القرآن ومس المحفف فعلى رواية التجزى يحل له زوال الجنبية عنه وعلى رواية عدم التجزى لا يحل له لعدم الزوال الا ان وقد صحح المشايخ هذه الرواية وقد اندفع بما ذكرنا أيضاً ما استشكله بعض المحشين من زوال الجنبية بصب الماء من الرأس كما هو العادة على رواية التجزى وقال كما لا يخفى ولم يجب عنه وهو سهو ومنه وسوء فهم فانهم اتفقوا على ان البدن في الغسل كعضو واحد واتفقوا على أن الماء لا يصير مستعملًا الا بعد الانفصال عن العضو فعلى رواية التجزى لا يصير مستعملًا الا اذا انفصل عن جميع البدن وان زالت الجنبية عن كل عضو وانفصل عنه الماء وهذا ظاهر لا يخفى والذي يظهر ان القائمين بالتأخير انما استحبه لكون الافتتاح والاختتام باعضاء الوضوء أخذًا من حديث ميمونة قال القاضي عياض في شرح مسلم وليس فيه تصريح بل هو محتمل لان قولها وضوءاً وضوءاً للصلاة الاظهر فيه اكمال وضوئه وقولها آخراتم تحي فغسل رجله محتمل ان يكون مسانالهما من تلك البقعة اه فعلى هذا يغسلهما بعد الفراغ من الغسل مطلقاً أعني سواء غسلهما أولاً كما للوضوء أو لم يغسلهما وسواء أصابهما 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 مني 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 جنباً أجزاءه ان لا يغسل قدميه وان علم في الحمام جنباً قد اغتسل يلزمه أن يغسل قدميه اذا خرج قال رحمه الله في واقعاته وعلى

تجسس الرجلين من الماء المستعمل فانه لا يكون الا بعد انفصاله وتسام الطهارة اه (قوله وقد صرح به لهندي فقال الخ) أقول لا يخفى ان ما بين 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 لا شبهة في لزوم غسلهما بناء عليه فكيف يقوى به كلامه مع انه يناهذ مراره (قوله فانه فهم من رواية عدم التجزى الخ) أخذ ذلك من قوله لان الجنبية تزول عن رجله الخ فان مفهومه انه على رواية عدم التجزى خلاف ذلك وانه لا فائدة في غسلهما أولاً وانه يجب اعادة غسلهما

(قوله ولم أر من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي الخ) قال الشرنبلالي في امداد الفتاح واستدل له شارح المنية الحلبي بما روت عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان للنبي 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 بالتنشيف بعد الغسل والمروي 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 ضغرة الخ) قال في النهر بالناء للمفعول لقوله ان بل أصلها اذ لو بناه للفاعل لقال ان بليت كذا في الشرح وفيه نظر وما المانع من أن يكون الاول مبنيا للفاعل والثاني للمفعول نعم الانسب كون الفاعلين على نسق واحد ولا تنقض ضغرة ان بل أصلها

وفيه ايماء الى وجوب غسل أثنائها لو كانت منقوضة لعدم المخرج ومن ثم رجع في المعراج وجوب النقض في الاتراك والعلوية ودعوى المخرج فيها أيضا منوعة بقي ان بناء للمفعول يؤذن بعدم وجوب النقض فيها أيضا وقد سبق ان الراجح خلافه والجواب ان التنوين يدل عن المضاف اليه أي ضغرة 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 ترك تشفيف الاعضاء وقال الامام لا خلاف في انه لا يحرم تشفيف الماء عن الاعضاء ولا يستحب ولكن هل يكره فيه خلاف بين الصحابة وقال القاضي يحتمل ردّه للمنديل لشيء رآه أولا استعماله في الصلاة أو تواضعا أو خلافا لعادة أهل الترفه ويكون الحديث الآخر في انه كانت له خرقة يتنشف بها عند الضرورة وشدة البرد ليزيل برد الماء عن أعضائه اه والمنقول في معراج الدررية وغيره 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 والمنذوبات في الوضوء ثابتة في هذا الوضوء والغسل فتنسب النية ويندب التلطف بما 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 ان 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 يزيد 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 امكن به وقد قالوا ان مكث في الماء الجاري قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة والافلا اه ويقاس على ما لتوضأ في الحوض الكبير أو وقف في المطر كما لا يخفى (قوله ولا تنقض ضغرة ان بل أصلها) أي ولا يجب على المرأة ان تنقض ضغرتها ان بليت في الاغتسال أصل شعرها والضعفة 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 ضفرا رأسي أفانقضه لغسل الجنابة فقال لا انما يكفئك ان تحن على رأسك ثلاث خبيات ثم تمضمضين عليك الماء فتطهرين وفي رواية أفانقضه للحيض والجنابة وفي حديث عائشة بنحو معناه قال في فتح القدير ومقتضى هذا الحديث عدم وجوب الايصال الى الاصول لكن قال في المنسوط وانما شرط تبليغ الماء اصول الشعر لمحدث حديثه فإنه كان يجلس الى جنب امرأته اذا اغتسلت

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

(قوله المني الماء أصول)

شعرك وشؤون رأسك
 الخ) قال في الحلية والشؤون
 بضم الشين المججمة
 بعدها همزة في الاصل
 المخطوط التي في عظم
 المججمة وهو مجتمع
 شعب عظامها الواحد
 شان والمراد ههنا اصول
 شعر رأسها (قوله
 منقوضا كان أو معقوصا)
 أي مضمفورا قال في
 القاموس عقص شعره
 بعقصه ضميره وقتله
 والعقصة بالكسر العقصة
 وفرض عند منى ذى دفع
 وشهوة عند انفصاله
 والضفيرة (قوله وهو
 ظاهر المذهب كما هو
 ظاهر الذخيرة) أي 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
 فإني بعض النسخ من
 قوله وهو ظاهر المذهب غير
 صحيح بل ظاهر المتن هو
 القول الثاني اه (قوله
 يجب بهذه المعاني على
 طريق البدل) أي ان
 أي معنى اذا وجد من
 هذه المعاني يجب به
 الغسل ولا مدخل لهذا

ويقول يا هذه ابغى الماء أصول شعرك وشؤون رأسك وهو مجمع عظام الرأس ذكره القاضي عياض
 وأورد صاحب المعراج ان حديث أم سلمة معارض للكاتب وأجاب نازة بالمتع فان مؤدى الكتاب غسل
 البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى أصوله فعملنا بمتقضى الاتصال في حق الرجال حتى
 قلنا يجب النقض على الأترك والعلويين على الصحيح ويجب عليها الا يصل الى أثناء شعرها اذا كان
 منقوضا لعدم المخرج وبمقتضى الانفصال في حق النساء فعملنا بالمخرج اذ لا يمكنهن حلقه وتارة بانه
 خص من الآية مواضع الضرورة كدخال العينين فيخص بالحديث بعده وأما أمر عبد الله بن عمرو
 ابن العاص رضي الله عنهما بنقض النساء وسهن اذا اغتسلن فيحتمل انه أراد استحباب ذلك عليهن
 في شعور لا يصل الماء اليها أو يكون مذهبها له 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 ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان
 حاوزت القدمين والمختار عدم الوجوب كما صرح به في الجامع الحسامي كما نقله عنه في المصبرات للحصر
 المذكور 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 الا يصل الى أثناءه
 اذا كان منقوضا ومشي عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافي الثالث وجوب بل
 الذوائب مع العصر وصحيح كما قدمناه ولو أزلت المرأة رأسها بالطيب بحيث لا يصل الماء الى اصول
 الشعر وجب علم ازالته وغم 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
 وذكر في السراج الوهاج تفصيلا في غسل الحيض فقال اذا انقطع لاقل من عشرة فعلى الزوج
 لاحتمياجه الى وطئها بعد الغسل وان انقطع لعشرة فعليها لانها هي المحتاجة اليه للصلاة وقد يقال
 ان ما يحتاج اليه المرأة مما لا بد لها منه واجب عليه سواء كان هو محتاجا اليه أولا فالوجه اطلاق
 ما قدمناه (قوله وفرض عند منى ذى دفع وشهوة عند انفصاله) أي 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 وتعليقه في النهاية بان هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح
 من علماءنا فانها تنقضه فكيف توجبها وردة 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 لا أسباب 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 عند منى 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 وتعليقه في غاية البيان بان الغسل يجب اذا وجد أحد هذه المعاني وجدت الارادة أولا فكيف

في زد فالاولى الاقتصار على قوله وانما يتوجه الخ

(قوله ورداً 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 إلا أني فإنه بمعنى صبه صباو 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 له ذم دخل في هذا المحل فليستأمل (قوله وقوله

عند انفصاله ينفية) وحينئذ فلا يستقيم حله 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 ذكر ولكن مع نوع من التكلف وذلك بأن يحمل الدفق على أنه مصدر اللازم كما يذكره الشارح أي ذي دفع أو على ما قال ابن عطية كما نقله في النهر أنه يصح أن يكون الماء دافقاً لأن بعضه يدفق بعضاً أي يدفعه فنه دافق ومنه مدفوق والظرف في قوله عند انفصاله متعلق بقوله فرض كالظرف في قوله عند مني والمراد بالانفصال الخروج وحينئذ يكون صادقا بالقولين لأن الشهوة لم تنميد بكونها عند الانفصال ولا

يكون سبباً وقيل السبب الجنابة ورداً 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 ما لا محل مع الجنابة وهذا هو الذي اختاره في فتح القدير اعلم أن الأمة مجمعة إلا أن على وجوب الغسل بالجماع وإن لم يكن معه انزال وعلى وجوبه بالانزال وكانت جماعة من الصحابة على أنه لا يجب إلا بالانزال ثم رجع بعضهم وانهقد الإجماع بعد التحسين وفي الباب حديث إنما 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 بشرها فيمسوى 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 مني ذي دفق وشهوة يقال دفق الماء دفقا صبه صبا فيه دفع وشدة كذا في المغرب وفي ضياء المحلوم دفق 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 احتمل 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 دفق الماء دفقا بمعنى خروج من محله بخلاف دفق 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 بوجوده إذا زليل المتى من مكانه بشهوة وان خرج بلا دفق كذا في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما وأجاب عنه في العناية وغاية البيان بأنه لا حصر في كلامه فيستقيم غايته 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 لأنه لا يرد علمها ما ورد على عبارة القدرى من أنها لا تشمل مني المرأة لأن ماءها لا يكون دافقاً كماه الرجل وإنما ينزل من صدرها إلى فرجها كما ذكره الولوالجي في فتاواه ويرد على عبارة المختصر خاصة التناقض في التركيب لأن اشتراط الدفق يفسد اشتراط خروج المتى بشهوة من رأس الذكر وقوله عند انفصاله ينفية فلو حذف الدفق لكان أولى

عند الخروج أو الظرف الأول متعلق بفرض وهو على تقدير مضاف أي عند خروج مني والثاني متعلق بالدفق وهذا أقرب من الأول وعلمها فذكر الشهوة تصریح بما علم التراماً فلا يكون مستدركا كما قيل لتغاير مفهوميهما وإن استلزم أحدهما الآخر وسأني في كلام الشارح ما يشعر بهذا الوجه الثاني فيما بعد والدفق على تفسيره المار بن يصح أن يكون قبل الخروج ويشمل كلامه مني المرأة لأنه يندفع عند خروجها أو يدفع بعضه بعضها ويندفع أيضاً التناقض عن كلامه وهذا

التقرير مع انه غير بعيد كل البعد خصوصا الثاني وأولى من اهمال كلام المصنف بالبرة وخروجه عن الانتظام مع انهم قديسكافون في كلام البلغاء 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 الماسم من نزول المنى ليكون فيه اشارة الى تقدير المضاف فيهما وليوافق ٥٧ قول الشافعي ومحمد وزفر رحمهم

الله بوجوبه بالنزول لا بالانزال (قوله ولا يخفى ان هذا المسلك لو صح) كأنه يشير الى انه لا داعي الى حمل آل على الجنس أى جنس الماسم 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 والا يفسد الضابط أى الضابط الذي وصفته عائشة رضي الله عنها لتميز المياح لتعطي احكامها وذلك حيث قالت كما في فتح القدير فاما المنى فالرجل يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وأنتيميه ويتوضأ ولا يغتسل واما المنى فانه الماء الاعظم الى آخر ما مر (قوله وهو أقوى مما سبق) وهو الشهوة حالة الخروج كما يظهر

وقد يقال ان الدفق بمعنى الدفق مصدر اللزوم وقال الشافعي ان انزاله موجب للغسل كان عن شهوة أو لا واستدلوا به بقوله صلى الله عليه وسلم انما الماسم من الماسم 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 بجنابة لا بخروج المنى 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 يبقى الحكم على العدم الاصلى وأجاب في الهداية عن الحديث بانه محمول على الخروج عن شهوة قال الشارحون وانما حمل على هذا لان العام اذا لم يمكن اجراؤه على المسموم يراد اخص المخصوص لتيقنه وهنما تمتع اجراؤه على العموم لانه لا يجب الغسل بانزال المنى والودى والبول بالاجماع والانزال عن شهوة مراد بالاجماع فلا يكون غيره وهو انزال المنى لانه شهوة مرادا ولا يخفى ان هذا المسلك لو صح لكان أوفق بقول أبي يوسف لان اخص المخصوص الذي أريد بالاجماع ما يكون عن شهوة عند الخروج والانفصال جميعا فالأولى ما قدمناه من انه منسوخ أو محمول على صورة الاحتلام 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 الماسم المعهود والذي به عهدهم هو الخارج عن شهوة كيف ورمبما يأتي على أكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجردا عنها على ان كونه المنى يكون عن غير شهوة ممنوع فان عائشة أخذت في تفسيرها آية الشهوة على ما روى ابن المنذر ان المنى هو الماسم الا عظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وكذا عن قتادة وعكرمة فلا يتصور منى الا من خروجه عن شهوة والا يفسد 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 وعندهم الا وقد أشار الى اختيار قولهما بقوله عند انفصاله أى فرض الغسل عند خروج منى موصوف بالدفق والشهوة عند الانفصال عن محله عندهما وجه قول أبي يوسف ان وجوب الغسل متعلق بانفصال المنى 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 لكان لا خلاف في عدم ثبوت الحكم الا بالخروج فيثبت بذلك الانفصال من وجهه وهو أقوى مما سبق والاحتياط واجب وهو العمل بالأقوى من الوجهين فوجب وأورد في النهاية الریح الخارجة من المفضاة لانها ان خرجت من القبل لا يجب الوضوء وان خرجت من الدبر وجب فينبغي ترجيح جانب الوجوب احتياطا كما قالاهنا وأجاب بان الشك هناك جاء من الاصل فتعارض الدليل الموجب وغير الموجب لتساويهما في القوة فتساوا فعملنا بالاصل الثابت بيقين وهو الظاهر أما هنا جاء دليل عدم الوجوب

من غاية اليقين ومن الجواب الا ترى ويكفون حاصل ذلك ان الوجوب يتعلق بالانفصال والخروج جميعا لانه مجرد الانفصال لا يجب اتفاقا بالنظر الى وجود الشهوة حالة الانفصال يجب وبالنظر الى عدمها حالة الخروج لا فوجب من وجه دون وجهه وثبوت بالاول احوط لانه أقوى

(قوله من الوصف وهو الدفق) أي الذي هو لازم للخروج بشهوة (قوله وفيه نظرا الخ) ما أخو من شرح الميتة لابن أمير حاج قال المقدسي وهذا مبني على ما حل كلام المبتني عليه ولو حل قوله بخلاف المرأة على أنها لا تعيد أصلا لان ما يخرج منها يحتمل أنه ماء الرجل فهذا وجه المخالفة ٥٨ (قوله وفيه نظرا فان هذا الاحتمال ثابت الخ) أي كما ان الاحتمال موجود في الانفصال عن

مقره موجود أيضا في الانفصال عن رأس الذكر فيحتمل انفصاله عن شهوة فيجب اتفاقا فلا يصح بناؤها على الخلاف من هذا الوجه المذكور ولا جعلها من ثمرة كالثلاثة السابقة (قوله أوفي الثاني والثالث) زاد بعضهم أوفي الثلاثة أخذ من كلامه وعليه فتكون على أربعة عشر وجهًا ثم ضبطها بقوله اما ان يعلم انه مني أو مني أو ودي أو شك في الأولين أوفي الطرفين أوفي الآخرين أوفي الثلاثة وعلى كل اما ان يتذكر احتلاما أو لا فيجب الغسل اتفاقا في سبع صور منها وهي ما اذا علم انه مني أو شك في الأولين أوفي الطرفين أوفي الآخرين أوفي الثلاثة مع تذكر الاحتلام فيها أو علم انه مني مطلقا ولا يجب اتفاقا فيما اذا علم انه ودي مطلقا وفيما اذا علم انه مني أو شك في الآخرين مع عدم تذكر الاحتلام

من الوصف وهو الدفق ودليل الوجوب من الاصل وهو نفس وجود المسامع الشهوة فكان في ايجاب الاعتسال ترجيح لمخانب الاصل على جانب الوصف وهو صحيح لان دليل الوجوب قد سبق هنا وهو مزيلة المني عن مكانه على سبيل الشهوة وخر وجهه من العضو لا على سبيل الدفق بقائه ذلك والسبق من أسباب الترجيح فترجح جانب الوجوب لذلك واما هناك فاقترن الدليلان على سبيل المدافعة فلا يثبت الحكم المحادث لتساوقهما بل يبقى ما كان على ما كان وفي المصنف وثمرة الاختلاف تظهر في ثلاث فصول أحدها ان من احتلم فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم خرج المني يحب الغسل عندهما بخلافه والثاني اذا نظر الى امرأة بشهوة فزال المني عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى انكسرت شهوته ثم سال بعد ذلك لا عن دفق فعلى هذا الخلاف والثالث ان الجامع اذا اغتسل قبل ان يبول أو ينام ثم سال منه ببقية المني من غير شهوة بعيد الاعتسال عندهما خلافه فلم يخرج ببقية المني بعد البول أو النوم أو المشي لا يجب الغسل اجماعا لانه مندي وليس بمني لان البول والنوم والمشى يقطع مادة الشهوة اه وفي فتح القدير وكذا لا بعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج ما تأنر من المني اتفاقا وقيد المشى بالكثير في المجتبى وأطاقه كثير والتقييد أوجه لان الخطوة والخطوتين لا يكون منهما ذلك كما لا يخفى وفي المبتني بخلاف المرأة يعني تعيد تلك الصلاة اذا كانت مكتوبة اذا اغتسلت ثانيا يخرج ببقية منيها وفيه نظر ظاهر والذي يظهر انها كازجـل وفي المستصفي يعمل بقول أبي يوسف اذا كان في بيت انسان واحتلم مثلا ويستحي من أهل البيت أو خاف ان يقع في قلبهم ريبه بأن طاف حول أهل بيوتهم اه وفي السراج الوهاج والفتاوى على قول أبي يوسف في الضيف وعلى قولهما في غيره اه ولو خرج مني بعد البول وذكره منتشر وجب الغسل وان لم يكن ذكره منتشر لا يجب الغسل كذا في فتاوى قاضيخان وغيره ومجمله اذا وجد الشهوة يدل عليه تعمله في التجنيس بان في حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال اجماعا على وجه الدفق والشهوة وهذا يفيد اطلاق ما قدمنا من أن المني الخارج بعد البول لا يوجب الغسل اجماعا قيل وعلى الخلاف المتقدم مستيقظ وجد بشو به أو فحده بلا ولم يتذكر احتلاما أو شك في انه مندي أو مني يحب عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق هو بالهواء خلافه وفيه نظرا فان هذا الاحتمال ثابت في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال كذلك فالحق انها ليست بناء على الخلاف بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتياط القمام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر الاحتلام ورأى ماء رقيقا حيث يجب اتفاقا جلالا للرقعة على ما ذكرنا وقوله أقبس وأخذه خلف ابن أيوب وأبو الليث كذا في فتح القدير واعلم ان هذه المسئلة على اثني عشر وجهًا لانه اما ان يتيقن انه مني أو مندي أو ودي أو شك في الاول والثاني أوفي الاول والثالث أوفي الثاني والثالث وكل من هذه الستة اما ان تكون مع تذكر الاحتلام أولا فيجب الغسل اتفاقا فيما اذا يتيقن انه مني وتذكر الاحتلام أولا وفيما اذا يتيقن انه مندي وتذكر الاحتلام أو شك انه مني أو مني أو ودي

ويجب عندهما فيما اذا شك في الأولين أوفي الطرفين أوفي ثلاثة احتياطًا ولا يجب عند أبي يوسف للشك في وجود الموجب اه (قوله وفيما اذا يتيقن انه مندي وتذكر الاحتلام) أقول ذكر العلامة ابن أمير حاج في الحلية شرح الميتة هذه المسئلة وذكر وجوب الغسل فيها بالاجماع ثم قال بعده هذا على ما في كثير من الكتب المعتمدة وفي المصنف ذكر في المحصر والمختلف والفتاوى انظهيرية انه اذا استيقظ فرأى منيا وقد تذكر الاحتلام أو لم يتذكر فلا يغسل عليه عند أبي يوسف وقال عليه الغسل

فيحتمل أن يكون عن أبي يوسف روايتان وقد كرفي المختلفات اذا تبين بالاحتمال وتيقن انه مذى فانه لا يجب الغسل عندهم جميعا
 اه اقول وعلى ما في المصنف يجرى 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 صححه في الظهيرية) يوهم انه
 صححه مع التقييد بدون تذ كرولا يميز وليس كذلك فانه قال ما نصه وفي الفتاوى اذا وجد في الفراش مني ويقول 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 احتياط الامراة بالثقة اه (قوله بوجود المني ٥٩ في احتلامهما) أي الرجل والمرأة

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 تلبسه في
 التجنيس احتلت ولم
 يخرج منها الماء ان
 وجدت شهوة الانزال كان
 عليه الغسل والا لان
 ماها لا 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 ولاحقا ان مراده
 انهم اتفقوا على انه اذا
 وجد المني فقد وجب
 الغسل ومحمد قال بوجوده
 في هذه المسئلة بناء على

أومذى أو ودى وتذكر الاحتلام في الكل ولا يجب الغسل اتفاقا فيما اذا تبين انه ودى تذ كر
 الاحتلام أولا أو شك انه مذى أو ودى ولم يتذكر الاحتلام أو تيقن انه مذى ولم يتذكر الاحتلام
 ويجب الغسل عندهما الا عند أبي يوسف فيما اذا شك انه مذى 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 افرح الغسل بالمذى لكن المني يرق باطالة المددة فتصير صورته
 صورة المذى لاحقة المذى اه وهذا كله في النائم اذا استيقظ فوجد بللا أما اذا غشي عليه
 فأفاق فوجد مزيا أو كان سكران فأفاق فوجد مزيا لا يغسل عليه اتفاقا كذلك في الخلاصة وغيرها
 والفرق بان المني والمذى لا بدله من سبب وقد ظهر في النوم تذ كروالا لان النوم مظنة الاحتلام
 فحال عليه ثم يحتمل انه مني رق بالهواء أو اللغذاء فاعتبرناه من احتياط اولئك السكران
 والمغشي عليه لانه لم يظهر فيهما هذا السبب ولو وجد الزوجان بينهما ماء دون تذ كرولا يميز بأن لم
 يظهر غلظه ورقته ولا باضه وصفرتة 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 كذا في فتح القدير وينبغي ان يقيد
 أيضا بما اذا لم يظهر كونه وقع طولا أو عرضا فان بعضهم قال ان وقع طولا فني الرجل وان وقع عرضا
 فني المرأة ولعله لضعف هذا النوع من التمييز عنده أعرض عنه وليس بعيد فيما يظهر والقياس
 انه لا يجب الغسل على واحد منهما لو وقع 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 قبلهما وما اذا كان قد
 نام عليه غيرهما وكان المني المرئي يابسا 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 كذا في معراج الدراية والذي حرره 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 قوله ولم يخرج منها لم تره خرج

وجود المني وان لم تره فقوله لم يخرج الماء على معنى ولم تره خرج فيجب عند محمد لوجوده وان لم تره لكن لا يخفى ان غير محمد
 لا يقول بعدم الوجوب والحكمة 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 فان كان مراده بعدم الرؤية البصرية فهو مما لا يسع أحد ان يخالف فيه وان كان العلة فلم يحصل
 الاتفاق على تعلق الوجوب بوجود المني فالتظاهر بوجود الخلاف وان ما في التجنيس مبني على قول محمد وحيد - لادلالة له على ما ادعاه
 فليتأمل ثم رأيت شارح المنية العلامة الحلبي نازع الكمال فيما قال وذلك حيث قال اقول - لا يفيد كون الوجه وجوب الغسل
 في المسئلة المختلف فيها فان ظاهر الرواية انها لا يجب عليها الغسل وبه أخذ الحلواني وقال في الخلاصة وهو الصحيح - حيث أم سليم

سواء كانت الرؤية بمعنى البصر أو بمعنى العلم فانها لم تر بعينها ولا علمت خروجه اللهم الا ان ادعى ان المراد بعني 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 التنجيس معلا بما تقدم وهو ليس بقوى اذ لا أثر في نزول ما نهما من صدرها غير دافق في وجوب الغسل فان وجوب الغسل في الاحتلام متعلق بخروج المني من الفرج الداخلة كما تعلق في حق الرجل بخروجه من رأس الذكركف كما ان الرجل لو انفصل منيه عن الصلب بالدفق والشهوة لا يجب عليه الغسل ما لم يخرج الى ما يلحقه حكم التطهير لا يجب عليها الغسل على ان في مسئلتنا لم يعلم انفصال منيها عن صدرها وانما حصل ذلك في النوم وأكثر ما يرى في النوم لا تحقق له فكيف يجب عليها الغسل نعم قال بعضهم لو كانت مستلقية وقت الاحتلام يجب عليها الغسل لاحتمال الخروج ثم العود فيجب الغسل احتياطاً وهو غير بعيد الا من حيث ان ماها اذا لم ينزل دفعا بل سبلانا يلزم اما عدم الخروج ان لم يكن الفرج في صنب او عدم العود ان كان في صنب فليتأمل (قوله فانها لا تجلس الا اذا أنزلت) أقول لا يخفى ان التجلس يتوقف على انفصال الماء عن مقرة لا على خروجه فالظاهر ان وجوب الغسل مبني على الرواية السابقة عن محمد تأمل ثم رأيت العلامة الحلبي صرح بذلك في شرح المنية الكبير حاز ما بذلك فقال ولا شك انه مبني على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال منيها الى رجها وهو خلاف ٦٠ الاصح الذي هو ظاهر الرواية قال في التاترخانية وفي ظاهر الرواية بشرط الخروج من

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

فعل هذا الوجه وجوب الغسل في المخلافة والمراد بالرؤية في جواب النبي صلى الله عليه وسلم أم سليم لما سألته هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء العلم مطاها فانها لو تيقنت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فاحست بيدها البلال ثم نامت فاستيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم وراى تستعمل حقيقة في علم باتفاق أهل اللغة قال * رأيت الله أكبر كل شيء * اه ولو جومعت فيمادون الفرج فسبق الماء الى فرجها أو جومعت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الحمل لانها لا تجلس الا اذا أنزلت وتعيدهما صلت ان لم تكن اغتسلت لانه ظهر انها صلت بلا طهارة ولو جومعت فاعتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها ولو قالت معي جني يأتي في النوم مرارا وأجد ما أجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها وفي فتح القدير ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رآته صريحا وجب كانه احتلام وقد يقال ينبغى وجوب الغسل من غير انزال لوجود الابلج لانها تعرف أنه يجامعها كما لا يخفى ولا يظهر هذا الاشتراط الا اذا لم يظهر لها في صورة الآدمي وفي فتاوى قاضيان اذا استيقظ فوجد بللا في احليله وشك في انه مني أو هذى فعليه الغسل الا اذا كان ذكره منتشر اقبل النوم فلا يلزمه الغسل الا ان يكون أكبر رأيه انه مني فيلزمه الغسل وهو المسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون وهذه تقييد المخلاف المتقدم بين أبي يوسف وصاحبيه بما اذا لم يكن ذكره منتشرا ثم ان

وقد يقال ينبغى 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 تورأت أنه جامعها مائة انسى لا يجب عليها الغسل ما لم تنزل نعم لو كانت تراه في حالة اليقظة يتأتى ما قال وكانه نسي التقييد بالنوم والا فلا وجه له كما علمت ثم رأيت الشيخ اسمعيل ضبط قوله في اليوم بالياء المشناة التحتية (قوله الا اذا لم يظهر لها في صورة الآدمي) أقول هذا التقييد مأخوذ من شرح المنية لابن أمير حاج الحلبي فانه قال ينبغى أن يكون هذا اذا لم يظهر لها في صورة آدمي أما اذا ظهر لها في صورة رجل من بني آدم فانه يجب عليها الغسل بمجرد ابلج قدرا المحشفة من ذكره وكذا اذا ظهر للرجل من الانس جنسية في صورة آدمية فوطئها فانه يجب عليه الغسل بمجرد ابلج حشفته فيما المحاقاله بابلج آدمي لا دمية لوجود الجنانسة الصورية الا أن يقال انما يتم هذا لو لم يوجد بينهما مبانة معنوية وهي محتقة ومن ثم علل به بعضهم حمة التناكح بينهما فينبغى حينئذ أن لا يجب الا بالانزال كما في وطء البهيمة والبيتة ثم أوردوا جواب ثم قال نعم لو ظهر لها في صورة آدمي فوطئها غير عالمة بأنه جني أو ظهرت له جنسية كذلك فوطئها كذلك ثم علم بما كان في نفس الامر وجب الغسل عليها فيما يظهر لا يتقاع ما يفد قصورا السيسة (قوله الا اذا كان ذكره منتشرا قبل النوم الخ) قيد في المنية عدم وجوب الغسل في هذه الصورة بما اذا قام قائماً أو قاعداً أما اذا قام مضطجعا فعليه الغسل وعزاه الى المحيط والذخيرة

(قوله له ان يستغنى بعلاج لتسكن شهوته) أما اذا قصد قضاء الشهوة فلا يحل كما في كتاب الصوم من امداد الفتاح عن الخلاصة
وصرح بالاثم اذا دام عليه (قوله ولا يكون مأجورا عليه) قال في امداد الفتاح وقيل يؤجر اذا ٦١ خاف الشهوة كذا في الكفاية

عن الواقعات اه (قوله لان
التواري في فرج البهيمة
لا يوجب الغسل الا
بالانزال) قال الرمي
أقول علموه بانها ناقص في
انقضاء الشهوة بمنزلة
الاستمنا بالكف وقيل
الايلاج في الميتة بمنزلة
الايلاج في البهائم وهذا
صرح في عدم نقض
الوضوء به ما لم يخرج منه
شيء وبه صرح ابن ملك
في شرح المجموع في فصل
ما يحب القضاء وما لا يحب
وكذلك صرح به في
توفيق العناية شرح
الوقاية قلله الحمد والمنة
فقد وافق بحمنا المنقول

(وتواري 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 نظني كالقياس
وخبر الواحد - ما لم يخص

أبا حنيفة في هذه المسئلة ومسئلة المباشرة الفاحشة ومسئلة الفأرة المتفتحة أخذ بالاحتياط وأبا يوسف
واقفه في الاحتياط في مسئلة المباشرة الفاحشة لوجود فعل هو سب خروج المني وخالفه في الفصلين
الاخيرين لانعدام الفعل منه ومحمد واقفه 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 يستغنى بعلاج لتسكن
شهوته ولا يكون مأجورا عليه ليته بجورا 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 أراد الصلاة بدون
الوضوء وكذا المراهقة اه وفي القنية لو أنزل الصبي مع الدفق وكان سبب بلوغه فالظاهر انه
لا يلزمه الغسل اه 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
المني موجب للغسل على المكاف لا على غيره وسيا في خلاف هذا في آخر بحث الغسل ان شاء الله
تعالى واعلم انه كما ينتقض الوضوء بنزول البول الى القلفة يجب الغسل بوصول المني اليها ذكره
في البدائع (قوله وتواري حشفة في قبل أودبر عليها) أي وفرض الغسل عند غيبوبة ما فوق الختان
وكذلك غيبوبة مقعدا والحشفة من مقطوعها في قبل امرأة يجامع مثلها أودبر على الفاعل والمفعول
به وان لم ينزل والتعبير بغيبوبة الحشفة أولى من التعبير بالتقاء الختانين لتناوله الايلاج في الدبر
ولان الثابت في الفرغ محاذاتهما لا التقاؤهما لان ختان الرجل هو موضع القطع وهو مادون حرة
الحشفة وختان المرأة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرغ وذلك لان مدخل الذكر
هو مخرج المني والولد والمبيض وفوق مدخل الذك كخرج البول كاحليل الرجل وبينهما جلدة
رقيقة يقطع منها في الختان فحصل ان ختان المرأة متسفل تحت مخرج البول وتحت مخرج البول
مدخل الذك فاذا غابت الحشفة في الفرغ فقد حاذى ختانه ختانها ولكن يقال موضع ختان المرأة
المخفاض فذكر الختانين بطريق التغليب قيد بالتواري لان مجرد التلاق لا يوجب الغسل ولكن
ينقض الوضوء على الخلاف المتقدم وقيدنا بكونه في قبل امرأة لان التواري في فرج البهيمة لا يوجب
الغسل الا بالانزال وقيدنا بكونها يجامع مثلها لان التواري في الميتة والصغيرة لا يوجب الغسل الا
بالانزال وقد تقدم الدليل من السنة والاجماع على وجوب الغسل بالايلاج وان لم يكن معه انزال وهو
بعمومه يشمل الصغيرة والبهيمة واليه ذهب الشافعي لكن أصحابنا رضوا الله عنهم منعه الا ان ينزل
لان وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهرا أو حكا عند كمال سببه مع خفاء خروجه لثلمته وتكسله
في الجري لضرف الدفق بعدم بلوغ الشهوة منتهاها كما يجده الجامع في انشاء الجامع من اللذة
بمقاربة المزايلة فيجب حينئذ اقامة السبب مقامه وهذا على كون الايلاج فيه الغسل فتعدى
الحكم الى الايلاج في الدبر وعلى المسلاط به اذر بما تلذذ فينزل ويخفى لما قلنا وأخرجوا ما ذكرنا
لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء كذا في فتح القدير وحاصله ان الموجب انزال المني حقيقة
أو تقديره عند كمال سببه وفيما ذكرناه لم يوجد حقيقة ولا تقدير النقصان سببه لكن هذا يستلزم
تخصيص النص بالمعنى ابتداء والعام لا يخصص بالمعنى ابتداء عندنا فيحتاج أئمتنا الى الجواب عن هذا

أولا بدليل مستقل لفظي مقارن فان خصص بذلك لا يبقى قطعي على الصحيح فنخص بالقياس والا حاد على ما بسط في كتب
الاصول وما هنا ليس من هذا القيل فانه تخصيص بالقياس ابتداء وهو لا يخصص القطعي بقى ان الحديث الا في

وهو اذا جلس بين شعبها الاربع الخ لم يظهر لي كونه من العام الذي عرفوه بأنه ما يتناول افراد متفقة الحدود على سبيل الشمول ولعله استفيد من اضافة شعب الى الضمير فان الاضافة تأتي لما تأتي له الالف واللام والافاظا ظاهره من قسم المطلق فليتامل (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 اتفاقا للمساواة (قوله) وأما الجواب عن الثاني فلان سلم ان المحل لا يشتهى يدل عليه استحباب الشافعي رحمه الله الوضوء بمس المحوز دون الصغيرة التي لا تشتهى وما نقل عنه انه رأى شيئا يقبل محوزا فقال لكل سافطة لاقطة (قوله وقد يقال انه غير صحيح الخ) قيد في النهر قول المصنف أو دبر بقوله لغيره قال اذ لو غيبها في دبر نفسه فلا غسل عليه لان النص ورد في الفاعل والمفعول فيقتصر عليه كذا في الصيرفة 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 ان يعول عليه عدم الوجوب الا بالانزال اذ هو اولى من الصغيرة

و يحتاجوا أيضا الى الجواب عما ذكره النووي في شرح المهذب بأنه ينتقض بوطء المحوز الشوها المتناهية في القبح العمياء 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 للنص بالمعنى ابتداء وبما يحتاج الى مزيد كشف فأقول 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 محلي بلام الاستغراق فعمناه جميع الاعتسال من المني فيما يتعلق بعين الماء مطلقا وجوبه 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 والهيممة والميتة فمعارض 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 حكما عند كمال سببه وهو غيبوبة المحشفة في محل يشتهى عادة مع خفاء وجوبه ولو كان في الدبر كمال السببية فيه لانه سبب الخروج المني غالبا كالايلاج في القبل لا اشترا كهما لينا وحرارة وشهوة حتى ان الغسقة اللوطة رجوا قضاء الشهوة من الدبر على قضاها من القبل ومنه خبر عن قوم لوط لقد علمت ما لنا في بنائك 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 مانعا قولا بوجوب العلة لا تخصيصا للنص بالقياس ابتداء وكون انزال المني هو الموجب وهو اما حقيقة أو تقديرا وهو 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 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 واما الجواب عن الثاني فلان سلم ان المحل لا يشتهى وان سلم فاجتماع هذه الاوصاف الشبهة في امرأة تادر ولا اعتبار به هذا وقد ذكر في المبتغى خلافا فبين غابت المحشفة في فرجه فقال وقيل لا غسل عليه كالهيممة 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 كالهيممة بعيد جدا كما لا يخفى وفي فتح القدير ان في ادخال الاصبع الدبر خلافا في استحباب الغسل فليعلم ذلك اه وقد أخذ من التحنيس ولفظه رجل أدخل أصبعه في دبره وهو صائم مختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والمختار انه لا يجب الغسل ولا القضاء لان الاصبع ليس آلة للجماع فصارت بمنزلة الخشبة ذكره في الصوم وقد حكى عن السراج الوهاج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تشتهى فمنهم 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 فهي الدبر خلافا الخ) ذكر العلامة الحلي هنا تفصيلا فقال والاولى ان يجب في القبل اذا قصد الاستمتاع لغلبة الشهوة لان الشهوة حين غالبية في مقام السبب مقام المسبب وهو الانزال دون الدبر لعدمها وعلى هذا ذكر غير الادمي وذكر كرايت وما يصنع من خشب أو غيره

(قوله وقد يقال ان بقاء البكارة الخ) قال في النهر ليس هذا مما الكلام فيه اذ الكبيرة كذلك ولذا قالوا لوجوه 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 المحشفة لتصور الداعي والاوجب اه وحاصله تقييد قول السراج فيجب الغسل اذ لم يقضها بشرط زوال عذرتها لامه لا قاهو هو كلام حسن سوى قوله الا اذا جلت لما علت مما تقدم ما فيه وحيض ونفاس

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

فهى عن تجامع فيجب الغسل وعزاه للصيرفي في الايضاح وقد يقال ان بقاء البكارة دليل على عدم الابلاج فلا يجب الغسل كما اختاره في النهاية معزى بالي المحيط ولولف على ذكره خرقه وأوجب ولم ينزل قال بعضهم يجب الغسل لانه يسمى موجبا وقال بعضهم لا يجب والاصح ان كانت الخرقه رقيقة بحيث يحد حرارة الفرج واللذة وجب الغسل والا فلا والاحوط وجوب الغسل في الوجهين وان أوجب الخنثى المشكل ذكره في فرج امرأة وأدبرها فلا غسل عليهما مجوزان ان يكون امرأة وهذا الذي ذكره زائد ان فيصير كمن أوجب أصبعه وكذا في دبر رجل أو فرج خنثى لمجوزان ان يكونا رجلين والفرج ان زائد ان منهما وكذا في فرج خنثى مثله لمجوزان ان يكون الخنثى الموجب فيه رجلا والفرج زائد منه وان أوجب رجل في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل عليه لمجوزان ان 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 وقبل محققين والله أعلم بالصواب (قوله وحيض ونفاس) أي وفرض الغسل عند حيض ونفاس وقد اختلف رأى المصنف في كتبه هل الموجب الحيض أو انقطاعه فاختر في المستصفي ان الموجب رؤية الدم أو خروجه وعلل بان الدم اذا حصل نقض الطهارة الكبرى ولم يجب الغسل مع سيلان الدم لانه يناقضه فاذا انقطع أمكن الغسل فوجب لاجل ذلك الحدوث السابق فاما الانقطاع فهو طهارة فلا يوجب الطهارة واختر في الكافي ان الموجب انقطاع الدم لاخر وجهه لان عنده لا يجب وانما يجب عند الانقطاع ونقل نظيره في المستصفي عن استاذه وعلل له بان الخروج منه مستلزم للحيض فقد وجد الاتصال بينهما فصحت الاستعارة وفي غاية البيان هذا والله من عجائب الدنيا لانه اذا كان الخروج ملازوما والحيض لازما يلزم ان يوجد الحيض عند وجود الخروج لاستحالة انفكاك اللزوم عن اللزوم ووجود الحيض عند وجوده محال بمره اه اقول 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 توجهها النجاسة ويدفع هذا الاستبعاد بان الانقطاع نفسه ليس بطهرا انما الطهر الحالة المستمرة عقبيه ولو سلم فلما كان الانقطاع لا بد منه في وجوب الغسل اذ لا فائدة في الغسل بدونه نسبت السببية اليه وان كان السبب في الحقيقة خروج الدم والمحاصل انهم اختلفوا هل الغسل يجب بخروج الدم بشرط الانقطاع أو يجب بنفس الانقطاع ويرجح بعضهم الثاني بان الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يكون سببا للمعنى والمحق غير القولين بل انما يجب بوجوب الصلاة كما قدمناه في الوضوء والغسل وقد نقل الشيخ سراج الدين الهندي الاجماع على انه لا يجب الوضوء على المحدث والغسل على الجنب والمخاض والنساء قبل وجوب الصلاة أو ارادة ما لا يحل الا به فيثبت فلا فائدة 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 تظهر فيما اذا انتطع الدم بعد طلوع الشمس وأخبرت الغسل الى وقت الظهر فنجد الكرخي 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 بخذائه على طريق الاستحباب لتوهم المحاذاة اه

العراقين تأثم وعند البخاريين لا تأثم وعلى هذا الخلاف وجوب الوضوء فعند العراقيين يجب الوضوء
تجدد 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 صحيحا 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 فيما دون العشرة ثبت في العشرة بدلالة النص لان وجوب الاغتسال لاجل خروج الدم وقد
وجد في العشرة فان قيل انما وجب الاغتسال فيما دون العشرة لتأكد به صفة الطهارة عن
الحيض وزوال الاذى لثبوت المحل للزوج ولهذا ثبت المحل بمضي وقت الصلاة عليها وان لم تغسل
لوجود التأكد بصيرورة الصلاة ديناً عليها وفي العشرة تأكد صفة الطهارة بنفس الانقطاع
فانعدم المعنى الموجب فلا يمكن الاتحاق بطريق الدلالة كما لا يمكن اثبات المحل بالواطئة بمعنى
المحرمة لانعدام المعنى الموجب للمحرمة وهو كثرة الوقوع قلنا ليس كذلك بل المعنى
الموجب موجودا لانه اما المحدث أو ارادة الصلاة على الخلاف وكلاهما ثابت هنا فاما الفرق الذي
يدعيه فانما ثبت 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 فيما دون العشرة فان الحيض به ينتهي فنتهي المحرمة المبينة عليه فعرنا بعبارة النص في
قراءة التشديد حرمان القر بان مغيبا الى الاغتسال فيما دون العشرة وباشارته وجوب الاغتسال
وبدلالته وجوبه في العشرة كذلك في معراج الدراية معز بالشيخة العلامة ويدل عليه أيضا
حديث فاطمة بنت أبي حبيش ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها اذا أقبلت الحيمضة فدعي الصلاة
واذا أدبرت فاغتسلي وصلى رواه البخاري ومسلم عن عائشة وفي بعض الروايات فاغتسلي عنك الدم
وصلى وفي البدائع ولا نص في النفاس وانما عرف بالاجماع ثم اجماعهم يجوز أن يكون على خبر
في الباب لكنهم تركوا نقله اكتفاء بالاجماع ويجوز أن يكون بالقياس على دم الحيض لكون كل
منهما مادما خارجا من الرحم اه والمذكور في الاصول ان الاجماع في كل حادثة 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 عليها ان تغتسل بناء على أصله أن الحائض لها ان تقرأ القرآن
ففي اغتسالها من الجناية هذه الفائدة (قوله لامذي وودى 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 وغسيرة 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 شهوة 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 بها
استقر بها ثلاثة أيام أما
اذا قتل قبل اتمامها
لا تغسل اجماعا الا ان هذا
قد يعكس على ما سبق
عن الهندي فيحمل
الاتفاق على وجوب
الاداء اه

لامذي وودى 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 لغة انه بالذال المعجمة وهذا ان شاذان
يقال ودى بتخفيف الدال واودى وودى بالتشديد والاول انصح وهو ماء ابيض كدر تخين يشبه
المني في الثخانة ويخالفه في السكودرة ولا رائحة له ويخرج عقب البول اذا كانت الطبيعة مستسكة
وعند جل شئ ثقيل ويخرج قطرة او 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 قلنا عن ذلك اجوبة اربعة احدها 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 ابو حنيفة مسائل المزارعة لو كان يقول يجوزها
قال في الغاية وفيه ضعف ورابعها الودى ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو
شئ زج كذا فسر في الخزانة والتبيين فالاشكال انما يراد 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 رعاف فرعف ثم بال او عكسه فتوضأ فالوضوء منهما ما في حث وكذا لو حلفت
لا تغتسل من جنبه او حيض فجامعها زوجها وحاضت فاغتسلت فهو منهما ما في حث وهذا ظاهر
الرواية وقال الجرجاني الطهارة من الاول دون الثاني مطامنا وقال الهندي وانى ان التحمد الجندس
كأن بال ثم بال فالوضوء من الاول وان اختلف كأن بال ثم رعف فالوضوء منهما ما ذكره في الذخيرة وقد
رجح المحقق في فتح القدير تعاللا مدي قول الجرجاني لان الناقض يثبت المحدث ثم يجب ازالته
عند وجود شرطه وهو امر واحد لا تعدد في اسبابه فالثابت بكل سبب هو الثابت بالانفراد لا دليل
يوجب خلاف ذلك فالناقض الاول لما ثبت المحدث لم يعمل الثاني شيئا لاستحالة تحصيل المحاصل
نعم لو وقعت الاسباب دفعة اضعف ثبوته الى كلها ولا ينفى ذلك كون كل علة مستقلة لان معنى
الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد اثر وهذه الحمضية نابتة لكل في حال الاجتماع وهذا امر
معقول يجب قبوله والحق احق أن يتبع ويجب جملة على التحكم بتعدد الحكم هنا ولا يستلزم أن يقال
به في كل موضع لانه يرفع وقوع تعدد العلة بحكم واحد وهم في الاصول يثبتونه وأما الاحتلام فهو
افتعال من الحلم بضم الحاء واسكان اللام وهو ما يراه النائم من الملمات يقال حلم في منامه بفتح الحاء
اللام واحتمل وحلمت كذا وحلمت بكذا هذا اصله ثم جعل اسم الما يراه النائم من الجماع فيحدث
معه انزال المنى غالبا فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره من انواع المنام لكثرة الاستعمال
وحكمه عدم وجوب الغسل اذ لم ينزل لما روى البخاري ومسلم عن أم سلمة رضي الله عنها قالت جاءت أم
سلم 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 احتملت قال نعم اذا رأت 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 يجد البلل 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 الارتباط له بتوجيه
قول الجرجاني اذ هو
مخالف له بل راجع الى
القول الاول وحاصله
ان كل ناقض موجب
لحكمه الا انه اکتفى
بوضوء واحد ولا يلزم
منه أن يقال به في كل
موضع تعددت فيه
العلل للحكم واحد لانه
يلزم عليه رفع وقوعها
كذلك مع ان الاصوليين
أثبتوه ولا يخفى ان ما ذكره
عن الفتح من ان المحدث
واحد لا تعدد في اسبابه
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 تضافي بين
كون المحدث بالسبب
الاول فقط وبين الحث
لان لا يلزم بناؤه على تعدد
المحدث بل على العرف
والعرف أن يقال ان
توضأ بعد بول ورعاف
توضأ منهما اه

ابن عمر انعمري وهو ضعيف عند اهل العلم لا يحتج بروايته ويعني 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 منهج من يقول بمفهوم الشرط وانتم لا تقولون به لاننا نقول ان الحكم معلق بالشرط فاذا عدم الشرط انعدم الحكم بالعدم الاصلى لان عدم الشرط اثر في عدم الحكم كما تقدم (قوله وسن للجمعة والعيدن والاحرام وعرفة) أي وسن الغسل لاجل هذه الاشياء اما الجمعة فلما روى 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 بالغسل أفضل قال الترمذي حديث حسن صحيح أي في السنة أخذونمت هذه الخصلة وقيل فيارخصة أخذونمت الخصلة هذه والاول أولى فانه قال واذا اغتسل بالغسل أفضل فتبين أن الوضوء سنة لا رخصة كذا في الطلبة والضمير في فيها يعود الى غير المذكور وهو جازا اذا كان مشهورا وهذا من ذهب 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 أحد بالوجوب الا اهل 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 وودفع بأن النسخ وان صححه الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ أيضا فعند التعارض يقدم الموجب ثانيها أنه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيد ما أخرجه أبو داود عن عكرمة أن ناسا من أهل العراق جاؤا فقلوا يا ابن عباس أتري الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير من اغتسل ومن لم يغتسل فلا شيء عليه بواجب وسأخبركم كيف بدأ الغسل كالناس مجهودين يلبسون الصوف ويعلمون 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 فاعتسوا لوليس أحدكم أمثل مما يجد من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق وثالثها ان المراد بالامرا للندب وبالوجوب الثبوت شرعا على وجه الندب كما قاله واجب في الاخلاق الكريمة وحسن السنة بقريته متعله ومنفصلة 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 الخنابة فانما أراد التشبيه في الهيئة والكيفية 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 فدنا واستمع وأنصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام ومن مس المحصى فقد لغا وهذا نص في الاكتفاء بالوضوء وأما القرينة المنفصلة فهي قوله ومن اغتسل بالغسل أفضل وأما كون الغسل سنة للعديد وعرفة فبما رواه ابن ماجه في سننه عن الفاك بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة ورواه الطبراني

وسن للجمعة والعيدن
والاحرام وعرفة

في معجمه والبخاري 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 فبما أخرجه الترمذي في المعجم وحسنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه زيد بن ثابت انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم تجردا لهلاه واغتسل وذهب بعض مشايخنا الى ان هذه الاغسال الاربعة مستحبة أخذ من قول محمد في الاصل ان غسل الجمعة حسن قال في فتح القدير وهو النظر لانا ان قلنا بان الوجوب انتسخ لا يبقى حكم آخر بخصوصه الا بدليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا ان قلنا بانه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وان قلنا الامر على الندب فدليل الندب يفيد الاستحباب اذ لا سنة دون مواظبته 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 النفاكه وابن عباس المتقدم ذكرهما فضعفان قاله النووي وغيره وأما مارواه الترمذي في الاهلال فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللازم الاستحباب الا ان يقال اهلاله اسم جنس فيعم لفظا كل اهلال صدر منه فثبت سنة هذا الغسل اه لكن قال تليذه ابن امير 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 والمحامد وقال علي شرط الشيخين وقال البيهقي رواه كلهم ثقاه مع ما تقدم فان هذا الحديث ظاهره يفيد المواظبة 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 الفضيلة هكذا في كثير من الكتب وفي بعض الكتب كما نقله في المعراج ذكر محمد مكان الحسن وقالوا الصحيح قول أبي يوسف وتظهر ثمرة الاختلاف فيمن لا جمعة عليه هل يسن له الغسل أولا وفيمن اغتسل ثم أحدث وتوضأ وصلّى 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 وانقول في فتاوى قاضيان في باب صلاة الجمعة انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر بالاجماع وهو الاولي فيما يظهر لي لان سبب مشروعية هذا الغسل لاجل ازالة الاوساخ في بدن الانسان اللازم منها حصول الاذي 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 فخل الحديث بين الغسل والصلاة عنده وعند أبي يوسف يضر وفي السكافي للمصنف وخلاصة الفتاوى تظهر فائدة الخلاف فيما لو اغتسل قبل الصبح وصلّى به الجمعة نال فضل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا وتعقب الزيلعي الحسن بانه مشكل جدا لانه لا يشترط وجود الاعتسالى بما سن الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون متطهرا بظاهرة الاغتسال الا ترى ان ابا يوسف لا يشترط الاغتسال في الصلاة وانما يشترط ان يصلها بظاهرة الاغتسال فكذا ينبغي ان يكون هنا متطهرا بظهوره في ساعة من اليوم عند الحسن لأن ينشئ الغسل فيه اه وأقره عليه في فتح القدير وقد يقال ان ما استشهد به بقوله الا ترى الى آخره لا يصلح للاستشهاد لان ما سن الاغتسال لاجله عند الحسن وهو اليوم يمكن انشاء الغسل فيه فلو قيل باشرطه يمكن 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 بانه مشكل جدا المعجم) قال في النهر ما في السكافي مسطور في الخلاصة وعزاه في النهاية الى مبسوط شيخ الاسلام واذا 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 للنافاة نعم في الحانسية انه يقال أيضا عند الحسن فيجوز ان عنه روايتين اه ولا يخفى ما في صدر كلامه لانه لا يهامة ان كلام الزيلعي في ثبوت الرواية وليس كذلك بل اشكاله في كلام الحسن بعد ثبوته

أحد بسنته لليوم لفضيلته حتى لو حلف بطلاق امرأته في أفضل أيام العام تطلق يوم عرفه 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 قلت والظاهر أنه للصلاة أيضا) قال في النهر أقول في الدرر لملاخسر وما لفظه ويسن

(ووجب للميت ولن أسلم جنباً ولا نذب

لصلاة الجمعة ولعبدان المصنف في شرحه أعاد اللام لثلاث فمهم كونه سنة لصلاة العبد وهذا صريح في أنه لليوم فقط وذلك لان السرور فيه عام فينذب فيه التنظيف لكل قادر عليه صلى أم لا اه أقول نقل التهستاني عن التحفة أن غسل العبدين فيه خلاف أبي يوسف والحسن (قوله ولنا فيه نظر نذكره ان شاء الله تعالى في الجنائز) هو ما ينقله عن فتاوى قاضيان مت غسله أهله بغيره أجزأهم ذلك اه قال واختاره في الغاية والاسبيجاني 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 خلافاً 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 أيضاً عند الحسن على ما في الكافي وغيره اما على ما في الكافي فظاهر واما على ما في غيره فلانه يشترط أن يكون متطهراً بطهارة الاغتسال في اليوم لا قبسه 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 أيضاً يعني أن يكون للوقوف أو لليوم كما في الجمعة قال ابن أميرحاج والظاهر انه للوقوف وما أظن أحد اذهب الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور عرفات وفي المنبوع شرح المجمع فان قلت هل يتأني هذا الاختلاف في غسل العبد أيضاً قلت يتحمل ذلك ولكن ما ظفرت به اه قلت والظاهر انه للصلاة أيضاً ويشهد له ما صح في موطن مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يغتسل يوم الفطر قبل أن يغدو اه وعبارة المجمع أولى من عبارة المصنف حيث قال وفي عرفة ليعين 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 إلا أن يكون الميت خنثى مشكلاً فإنه مختلف فيه قيل يميم وقيل يغسل في ثيابه والاول أولى وسيأتي في الجنائز ان شاء الله تعالى دليله وهل يشترط لهذا الغسل النسبة للظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا التحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه كذا في فتح القدير ولنا فيه نظر نذكره ان شاء الله تعالى في الجنائز وما نقله مسكين من قوله وقيل غسل الميت سنة مؤكدة ففيه نظر بعد نقل الاجماع اللهم إلا أن يكون قولاً غير معتد به فلا يتعدح في انعقاد الاجماع (قوله ولن أسلم جنباً ولا نذب) أي افترض الغسل على من أسلم حال كونه جنباً فاللام بمعنى على بقرينة قوله والا نذب اذ لو كانت اللام على حقيقة الاستتوت المحال لكانت كما لا يخفى وعبارة أصله الوافي أحسن ولفظه ونذب لمن أسلم ولم يكن جنباً والا لزم 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 اشروط بزوالها الا به فيفترض ولو حاضت الكافرة فظهرت ثم أسلمت قال شمس الائمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق ان صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكانه أجنب بعده والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعد فلذلك لو أسلمت حائضاً ثم ظهرت وجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام أو هي ببحيض قيسل يجب عليها لانه فمهنة أربعة فصول قال قاضيان والا حوط وجوب الغسل في الفصول كلها اه وفي فتح القدير ولا نعلم خلافاً في وجوب الوضوء للصلاة اذا أسلم محمداً ولا معنى للفرق بين هاتين فإنه ان اعتبر حال البلوغ أو ان انعقاد أهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب عليه ما وان اعتبر أو ان توجه الخطاب حتى اتحد زمانهما وجب عليهما أو المحض اما حدث أو وجب حدثاً في رتبة حدث الجنابة كما سخرقه في بابه فوجب أن يتحد حكمه بالذي أسلم جنباً وجوابه أن السبب في الحيض الانقطاع وثبوته بعد البلوغ لتحقق البلوغ بابتداء الحيض كيلا يثبت الانقطاع الا وهي بالغة اه وهذا الجواب بعد تسليمه يصلح جواباً عما يرد على الفرق بين المرأة اذا بلغت بالحيض والصبي اذا بلغ بالاحتلام ولقائل

أن يمتعه لما تقدم ان المختار أن السبب في وجوب الغسل على المحائض ليس الحيض ولا انقطاعه وإنما هو وجوب الصلاة فينبغي أن يفرق بينهما والجواب الصحيح ان الصحيح وجوب الاغتسال على الصبي اذا بلغ بالأحلام ذكره في معراج الدراية معزيا إلى أمالي قاضيجان وأما ما يرد على الفسوق بين المرأه الحائض اذا أسلمت بعد الانقطاع وبين المسلم اذا كان جنبا 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 بشهوة وتواري حشفة ولو كان كافرا ثم أسلم ومن انقطاع حيض أو نفاس ولو كانت كافرة ثم أسلمت والحامس غسل الميت والسادس التسل عند اصابة جميع بدنه بحباسة أو بعضه وخفي مكانها وكثير من المشايخ قسموا أنواعه إلى فرض وواجب وسنة ومندوب وجعلوا الواجب غسل الميت وغسل الكافر اذا أسلم جنبا 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 والمسنون أربعة كما تقدم والمندوب غسل الكافر اذا أسلم غير حنب ولدخول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وللحنون اذا أفاق والصبي اذا بلغ بالسن ومن غسل الميت وللحمامة لشبهة الخلاف وليسه القدر اذا رآها وللتائب من الذنب وللقاتل من السفر ولن يراد قتله وللستحاضة اذا انقطع دمها ذكر هذه الأربعة في شرح منية المصلي معز بالخرزانة الاكمل وفي شرح المهذب من الغسل المسنون غسل الكسوفين وغسل الاستسقاء ومنه ثلاثة أغسال رمى الجمار ومن المستحب الغسل لمن أراد حضور مجمع الناس ولم أجده لا تمتنا فيما عندي والله الموفق للصواب (قوله ويتوضأ بماء السماء والعين والبحر) يعني الطهارة حادثة بماء السماء كما صرح به القدوري وغيره والمشايخ نارة يطلقون الجواز بمعنى الحبل وتارة بمعنى الصحة وهي لازمة للأول من غير عكس والغالب ارادة الاول في الأفعال والثاني في العقود والمراد هنا الاول ومن قال بهوم المشترك 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 لازمان الهمزة فيه مبدلة عن الهام في موضع اللام ويجمع على مياه كثيرة وجمع قلة على أمواه والعين لفظ مشترك بين الشمس والينبوع والذهب والدينار والمال والتقد والجاسوس والمطر وولد البقر الوحشي وخيار الشئ ونفس الشئ والناس القليل وحرف من حروف المعجم وما عن يمين قبلة العراق وعين في الجلد 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 الأرض وقيل ليس في الآية ان جميع المياه تنزل من السماء لان ما نكرته في الاثبات ومعلوم انها لاتعم قلنا بل تعم بقرينة الامتنان به فان الله ذكره في معرض الامتنان به فلولا تبدل على العموم لغات المطلوب والنكرة في الاثبات تقيدها للعموم بقرينة تبدل عليه كما في قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت أي كل نفس واعلم ان الماء نوعان مطلق ومقيده فمطلق هو ما يسبق إلى الافهام بطلاق قولنا ماء ولم يقم به حيث ولا معنى يمنع جواز الصلاة فخرج الماء بقيد والماء المتنجس والماء المستعمل والماضي في الاصول هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا

ومثله اشترى بالي في قته ثم رأيتيه أيضا في شرح درر البحار مع التصريح برمي الجمار 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 بماءه من الأفعال كالوضوء ونحوه وفي شرح الشيخ اسمعيل الظاهر هنا الحكمة مع قطع النظر عن الحبل وعدمه (قوله ويتوضأ بماء السماء والعين والبحر) ومن قال بهوم مشترك استعمل الجواز هنا بالمعنيين أقول أما 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 سماح أو ماء لغير (قوله والمراد هنا ينبوع بقرينة السياق) قال في النهر هذا مبنى على انه معطوف على ماء وبعده لا يخفى والاولى

أن يعطف على السماء وعليه فلا يكون مشتركا 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

السما ماء المطر والندى والثلج والبرد اذا كان متقاطرا - وعن أبي يوسف يجوز وان لم يكن متقاطرا
والصحيح قولهما وقد استدل 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 خطاي بأى بالماء والثلج والبرد وفي رواية بماء الثلج والبرد ولا يجوز بماء الملح
وهو مجهد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء (قوله وان غير طاهر أحد أوصافه) أي يجوز
الوضوء بالماء ولو خالطه شيء طاهر فغير أحد أوصافه التي هي الطعم واللون والريح وهذا عندنا وقال
الشافعي ان كان الخاط الطاهر مملا يمكن حفظ الماء عنه كالطحلب وما يجري عليه الماء من الملح
والنورة حاز الوضوء به وان كان ترابا طرح فيه قصدم لم يؤثر وان كان شيا سوي ذلك كالزعفران
والدقيق والملح الحبيبي والطحلب المدقوق بما يستغنى الماء عنه لم يجر الوضوء به كذا في المهذب
وأصل الخلاف ان هذا الماء الذي اختلط به طاهر هل صار به مقيد أم لا فقال الشافعي ومن وافقه
يقيد لانه يقال ماء الزعفران ونحن لا نسكرانه يقال ذلك ولكن لا يمتنع مادام الخاط مغلوبا ان يقول
القائل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رأينا به في ماء المد والنيل حال غلبة لون الطين عليهم ما وقع
الاوراق في الحياض زمن الخريف فيمير الرقيقان ويقول أحدهما لا لا نحو هنا ماء تعال نشرب تتوضأ
فيطلقه مع غيراً 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 المحرم وقصته ناقته فأتى رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس وقال صلى الله عليه وسلم حين
توفيت ابنته اغسلها 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 الفتح في
قصعة فيها أثر العجين رواه النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للغلوية وأمر عليه السلام قيس بن عاصم
حين أسلم أن يغتسل بماء وسدر فلو انه طهر ورأساً أمر أن يغتسل به فان قيل المطلق يتناول الكامل
دون الناقص وفي الماء المختلط بطاهر غيره قصور فالجواب ان المطلق يتناول الكامل ذاتا لا وصفاً والماء
المتغير بطاهر كامل ذاتا فيتناوله 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 يشتري له ماء فاشترى
هذا الماء لا يجوز فعلم 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 فاما لزمته الفدية لكونه استعمل عين الطبيب وان كان
مغلوبا (قوله أو أنتن بالمكث) أي يجوز الوضوء بما أنتن بالمكث وهو الاقامة والدولم ويجوز فح الميم
وضمها كما يجوز في عين فعله الماضي وهي بالضم في المضارع على كل حال وفي بعض الشروح انه
يجوز فيه الكسر فيدبه قوله بالمكث 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 تخيلا كما سألني
بيانه قريبان 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 استدل على
جواز الطهارة بماء الثلج
والبرد الخ) هذا
الاستدلال للبحث فيه
بمجال فليتأمل

وان غير طاهر أحد
أوصافه أو أنتن بالمكث
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

لماذا ذكره (قون المصنف
واعترضه من شجر أو ثمر)
أسقط من عبارة المتن
قوله بعد هذا أو غلب عليه
غيره أجزاء فكان الوجوب
ذكر ذلك ولكنه قد وجد
في بعض النسخ (قوله
فلا بد من التزويق
فنقول 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 اما بكمال

أوباطمخ أو اعترضه من شجر
أو ثمر أو غلب عليه غيره أجزاء

الامتراج بتشرب نبات
أو بطمخ بما لا يقصده
التنظيف واما بغلبة المخالط
فلو جامدا فبئخانة مالم
يرزل الاسم كئيد ثمر ولو
ماتعا فلو مابينا لا وصفه
فتغيرا كثرها أو موافقا
كسبن فأحدها أو
مما تلا كستعمل فيما لاجزاء
فان المطلق أكثر من
النصف حاز التظهير
بالكل والا وهذا يع
المق واللاق في الغساق
يجوز التوضر مالم يعلم
بتساوي المستعمل على
ما حقه في البحر والنهر

عن محمد بن ابراهيم ابيداني ان الماء المتغير بكثرة الاوراق ان ظهر لونها في الكف لا يتوضأ بها
لكن يشرب (قوله أو بالطمخ) أي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطمخ مما لا يقصده بالمالعة في التنظيف
كما امرق والباقلاء لانه حينئذ ليس بماء مطلق لعدم تبادره عند اطلاق اسم الماء ولا يعنى بالمطلق
الاما يتبادر عند اطلاقه اما لو كانت النظافة تقصده كالسدر والصابون والاشنان يطبخ بالماء فانه
يتوضأ به الا اذا خرج الماء عن طبعه من الرقة والسيلان وبما تقر رعلم ان ما ذكره صاحب الهداية في
التجنيس وصاحب الينابيع ان الباقلاء أو الحمص اذا طمخ ان كان اذا برد سخن لا يجوز الوضوء به وان
كان لا يسخن ورقه الماء باقية جاز ليس هو المختار بل هو قول الناطقي من مشايخنا رحمه الله يدل
عليه ما ذكره قاضيان في فتاواه بما لفظه ولو طمخ الحمص والباقلاء في الماء ويريح الباقلاء توجد فيه
لا يجوز الوضوء به وذلك كراتي في رجمه الله اذ لم تذهب عنه رقة الماء ولم يسلب عنه اسم الماء جاز
الوضوء به اه وبما قررناه أيضا علم ان الماء المطبوخ بشئ لا يقصده بالمالعة في التنظيف يصير
مقيدا سواء تغير بشئ من أوصافه أو لم يتغير فحينئذ لا ينبغي عطفه في المختصر على ما تغير بكثرة الاوراق
الا ان يقال انه لما صار مقيدا فقد تغير بالطمخ (قوله أو اعترضه من شجر أو ثمر) عطف على قوله تغير
أي لا يتوضأ بما اعترضه من شجر كالزيباس أو ثمر كالعنب لان هذا ماء مقيد وليس بمطلق فلا يجوز
الوضوء به لان الحكم منقول الى التميم عند فقد الماء المطلق بلا واسطة بينهما وفي ذكر العصر اشارة الى
أن ما يخرج من الشجر بلا عصر كما يسيل من السكرم يجوز به الوضوء به صرح صاحب الهداية
لكن المصريح به في كثير من الكتب انه لا يجوز الوضوء به واقتصر عليه قاضيان في الفتاوى وصاحب
المحيط وصدره في الكافي وذلك الجواز بصيغة قبل وفي شرح حمنية المصلي الالوجه عدم الجواز فكان
هو الاولى لما انه كل امتزاجه كما صرح به في الكافي فاوقع في شرح الزبلي من انه لم يكمل امتزاجه
ففيه 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 فغير أحد
أوصافه كعبارة الكثر والمختار تفيد أن المتغير لو كان وصفين لا يجوز به الوضوء وعبارة الجمع وهي
قوله ونجيزه بغالب على طاهر كزعفران تغير به بعض أوصافه تفيد أن المتغير لو كان وصفين يجوز
كلها لا يجوز وفي تمة الفتاوى الماء المتغير أحد أوصافه لا يجوز به الوضوء وفي الهداية والغلبة
بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح وقد حكى خلاف بين أبي يوسف ومحمد في الجمع والخائبة وغيرهما ان
أبا يوسف يعتبر الغلبة بالاجزاء ومحمد باللون وفي المحيط عكسه والاصح من الخلاف الاول كما صرحوا
به وذكر القاضي الاسبيجاني ان الغلبة تعتبر أولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء
وفي الينابيع لو وقع الحمص 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 ماء الاشنان ذكره في
الغاية وفيه اذا كان الطين غالب عليه لا يجوز الوضوء به وان كان رقيقا يجوز الوضوء به وصرح في
التجنيس بان من التفرع على اعتبار الغلبة بالاجزاء قول المرحاني 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 المخرج عن الاطلاق باحد أمرين الاول كمال

والمنع قلت لكن الشرب لاني في شرحه للوهمانية فرق بينهما فراجعهما متاملا اه وكأنه يشير الى ضعف الامتراج
مافي الشرب لانية من الفرق وستطلع ان شاء الله تعالى على حقيقة الحال بعون الملك المتعال هذا وفي فتح القدير والوجه أن يخرج

من الاقسام ما خالط حامدا فسلب رفته وجريانه لان هذا ليس بما عقيدوا الكلام فيه بل ليس بما أصلا كما يشير اليه قول المصنف
 فيما يأتي قريبا في 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 حامدا فقوله فان
 كان المخالط حامدا وقوله وان كان ما تعترف به عليه وتفصيل المسائل 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 ظاهر لا يخلو اما أن
 يحمل على الاعم من
 الجامد والمائع أو على
 الجامد فقط ولا سبيل الى
 جملة على المائع فقط لقوله
 كزعفران فان جعل على
 الاعم لا يصح جعل البعض
 على الواحد لان غلبة
 المخالط الجامد 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 حامدا فبانتفاء رقة الماء وجريانه على الاعضاء وعليه يحمل ما عن أبي يوسف
 وما في النبايع وبواقفه ما في الفتاوى الظهيرية اذا طرح الزجاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وان
 كان ما تعاموا فقال للمائع في الاوصاف الثلاثة كالماء الذي يؤخذ بالتقطير من اسنان الثور وماء الورد الذي
 انقطعت رائحته والماء المستعمل على القول المقتضى 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 حكمه حكم الماء المغلوب احتياطا وعليه وعلى الاول يحمل قول من قال العبرة بالاجزاء
 وهو قول أبي يوسف الذي اختاره في الهداية فان كان المخالط حامدا فغلبة الاجزاء فيه بثبوته فان كان
 ما تعاموا فقال للمائع فغلبة الاجزاء فيه بالقدر وكره الحدادي ان غلبة الاجزاء في الجامد تكون بالثلث
 وفي المائع بالنصف فان كان مخالفا للماء في الاوصاف كلها فان غيرها 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 المخلاف 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
 مراده ان المخالط المائع للماء ان كان لونه مخالفا للون الماء فانه لينة 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 القسودري تحكيه الكلامه ويدل عليه قوله في شرحه فقهر
 بعض اوصافه من طعم أو ريح أو لون ذكره باو التي هي لاحد الاشياء بعد من التي أوقعها يانا للبعض ولا
 يظهر لتغيير عبارة القسودري فائدة * وههنا تنبيهات مهمة لا بأس بمرادها الاول ان مقتضى ما قالوه
 ههنا ان المخالط الجامد لا يقيد الماء الا اذا سلبه وصف الرقة والسيلان جواز التوضؤ بنبيذ التمر
 والزبيب ولو غير الاوصاف الثلاثة وقد صرحوا قبيل باب التيميم بان الصحيح خلافه وان تلك رواية
 مرجوح عنها وقد يقال ان ذلك مشروط بما اذا لم يزل عنه اسم الماء وفي مسئلة نبيذ التمر زال عنه اسم
 الماء فلا يخالفه كما لا يخفى الثاني انه يقتضى أيضا ان الزعفران اذا اختلط بالماء يجوز الوضوء به

١٠ - بحر اول

وان جعل على الجامد فقط فقد علمت مما قررناه ما يرده عليه من انه يعتبر فيه انتفاء الرقة
 والسيلان وان تغيرت الاوصاف كلها لم يزل عنه اسم الماء كما يأتي بالتفصيل 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 غايبا فقد ظهر لك امكان جملة على ما قررره وان جملة على ان المراد بالبعض الواحد كما هو ظاهر عبارة شرحه بقوى الاشكال
 فيجب تأويل ما في شرحه على انه ليس المراد بتغيير واحد فقط أو على ان أو بمعنى الواو فينظم الكلام والله تعالى ولي الالهام

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

الفرق كما قد يتوهم
(قوله فان قلت قد صرح
فاضحان الخ) جواب
الشرط سيأتي بعد صفحة
ومنته 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 تنجست 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
الاسبيحاني ذكر هذه
الرواية عنه ثم ذكر هذه
الفروع بعدها فالظاهر
انها مفردة علمها الا على
القول المشهور عنه ان
الرجل بجاله والماء بجاله
اه والله تعالى أعلم
والظاهر ان المراد بالمياه
المتنجسة أو المستعملة عند
محمد مياه الآبار الثلاثة
فقط بدليل تكمله عبارة

مادام رقيقا سائلا 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
الثخينة ويحجب 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 الطهورية الا اذا غلبه أو ساواه اما اذا
كان مغلوبا فلا يخرج عنه الطهورية فيجوز الوضوء بالكل وهو باطلا فقه يشمل ما اذا استعمل الماء
خارجا ثم اتى الماء المستعمل واختلط بالطهور أو انجس 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 لمافيه من اخراج
الماء من ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لاننا 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 ان
يكون مطهرا اه وقال في موضع آخر فيمن وقع في البئر فان كان على بدنه نجاسة حكيمه بان كان
مخدنا 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 بالاجماع أو بالتشاة فتها 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 فلا نه طاهر لم يغلب على الماء المطلق فلا يغيره عن صفة الطهور كاللبن واما عندهما فلان القليل
لا يمكن التجرز عنه ثم الكثر عند محمد ما يغلب على الماء المطبق وعندهما ان يستبين مواضع القطرة
في الأناء اه وفي الخلاصة جنب اغتسل فانتزع من غسله شيء في انائه لم يفسد عليه الماء اما اذا كان
يسيل فيه سائلا فأفسده وكذا حوض الحمام على هذا وعلى قول محمد لا يفسده ما لم يغلب عليه يعني
لا يخرج عنه من الطهورية اه بلفظه فاذا عرفت هذا لم تتأخر عن الحكم بحجج 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
صاحبه ان كان استنجى بذلك الماء فكذلك وان لم يكن استنجى به على قول محمد لا يكون نجسا
لكن ينزح منها عشرون بصير 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 دلوا
عند محمد ولولا أن الكل صار مستعملا لما نزع منها وفي فتاوى قاضيان لو أدخل يده أو رجله في الأناء
للتبريد يصير الماء مستعملا لا نعدم الضرورة وكذا صرحوا بان الماء يفسد اذا أدخل الكف فيه
ومن صرح به صاحب المبتني بالغبن المجمة وهو يقتضى استعمال الكل وقال القاضي الاسبيحاني
في شرح مختصر الطحاوي والولولوي 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 تنجست المياه كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملا الى آخر الفروع

الاسبيحاني 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 السراج الوهاج با وضوح ما ذكره

الشارح مع النص على ما استظهرناه وذلك حيث قال ولو أن الجنب اغتسل في البثر ثم في بئر إلى العشرة أو أكثر تجس المياه كلها عند أبي يوسف سواء كان على بدنه نجاسة عينية أو لا والرجل على حاله جنب وقال محمد يخرج من البثر الثلاثة طاهرا والمياه الثلاثة ينظر فيها أن كان على بدنه عين النجاسة صار الماء نجسا وإن لم يكن صار الماء مستحسنا والمستعمل عنده طاهر وأما الرابع وما وراءه إن وجدت منه النجاسة صار مستحسنا ولا فلا يعني إذا لم توجد النجاسة فالمياه طاهرة اه وظاهر قوله اغتسل ان الغسل في الثلاث الأولى كان بنية ووجه استعمالها سقوط الفرض بهامع القرينة وسفية التثليث وأما استعمال ما بعدهما فيتوقف على النية أيضا لمحصل القرينة بتجديد الغسل لاختلاف المجلس وظاهره انه مستحب كالوضوء فليست له ولا يتجسس الرابع وما بعده لو كانت عليه نجاسة لظهارته بخروجه 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 إلا ان محمد يقول لما اغتسل بالماء القليل صار الكل مستحسنا 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 بحاجة صار مستحسنا كله حكما كما رأيت اه (قوله فما في البدائع محمول على ان مقتضى مذهب محمد عدم الاستعمال) أي حقيقة يعني ان صاحب البدائع نسب إلى محمد عدم الاستعمال بناء على ما اقتضاه مذهبه من ان المستعمل لا يفسد الماء ما لم يعلبه أو يساوه ولكن محمدا ما قال بذلك الذي اقتضاه مذهبه بل قال في هذه الصورة انه صار مستحسنا 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 إلى آخره قال من قال ان الماء المستعمل طاهر فهو 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 بصير مستحسنا وذلك القدر من جملة ما يغتسل فيه عادة يكون أقل مما فضل عن ملاقاته بدنه فلا يفسد ويبقى طهورا لذلك ولا يحرم فيه الاغتسال إلا ان يحكم بنجاسة الغسالة فيفسد الكل وان كان أكثر من الغسالة كقطرة تخر تقع في حب إلا ان محمد يقول لما اغتسل في الماء القليل صار الكل مستحسنا حكما اه فهذه العبارة كشفت اللبس وأوضح كل تخمين وحسد فانها أفادت ان مقتضى مذهب محمد ان الماء لا يصير مستحسنا باختلاط القليل من الماء المستعمل إلا ان محمدا حكم بان الكل صار مستحسنا حكما لا حقيقة فما في البدائع محمول على ان مقتضى مذهب محمد عدم الاستعمال إلا 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 مستحسنا 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 والفاضل في عصرنا وقبله وقد ألف الشيخ العلامة قاسم فيها رسالة وسمها رفع الاستبداء عن مسئلة 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 مسئلة الحوض ونبه عليها في شرح منظومة ابن وهبان وقال لا تغتر بما ذكره شيخنا العلامة قاسم واستند إلى ما ذكرناه عن الاسرار

أي وينزح ما ذكره أيضا من بئر أخرى صب فيها دلو من هذه البئر كذا غسل والظاهر ان المراد انه ينظر في العشرين دلو وفي المصوب فاهما أكثر ينزح بدليل ما ساقى في أحكام الأبار لو وقعت الغارة في حب فار بق الماء في البئر قال محمد ينزح الاكثر من المصوبة ومن عشرين دلو وهو الاصح لان الغارة لو وقعت فيها ينزح عشرين فكذا اذا صب فيها ما وقع فيه الا اذا زاد المصوب 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 مسئلة 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 مستحسنا في كل موضع تحقق الضرورة في الانجاس في الماء أو ادخال العضوفيه واعتبار الضرورة في مثل ذلك مذكور في الصغرى وغيرها ولا تغتر بما ذكره شيخنا العلامة زين الدين قاسم فغده الله

تعالى برحمة في رسالته المسماة برفع الاشتباه فإنه خالف فيها صريح المنقول عن أئمتنا واستند إلى كلام وقع في البدائع على سبيل
 البحث يوهم عدم صيرورة الماء القليل مستعملا بالانغماس فيه لأن المستعمل منه ما لا يقدح في بدن المحدث وهو قليل لا يقيطه ورأى أكثر
 منه فلا يسلبه وصف الطهورية وتبعه على ذلك بعض من يتخلى مذهب الخنيفة من لا رسوخ له في فقههم وكتب فيه كتابه مشتملة
 على خلط وخط ومخالفة النصوص المنقولة عن محمد رجه الله وقد بينت ذلك في مقدمة كتبها حققت فيها المذهب في هذه المسئلة
 والحاصل أن أبازيد البوسى في كتاب الاسرار أوردها في البدائع على سبيل الازمام من أبي يوسف لمحمد رجهما الله وذو كرجواب
 محمد عنه فكشف اللبس وأوضح كل تخمين وحدثس فإنه قال بعد ذلك مذهب علمائنا في الماء المستعمل والاستدلال لمحمد وعامة
 مشايخنا ينصرون قول محمد ودوروايته عن أبي حنيفة ثم قال يحتج للقول الآخر بما روى في حديث لا يبولن أحدكم ثم قال ومن قال
 ان الماء المستعمل طاهر طهو ولا يجعل الاغتسال فيه حراما إلى آخر ما قدمه الشارح هنا عن البوسى وفي البدائع أيضا التصريح
 بان الطاهر اذا انغمس في البئر للاغتسال 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 لجميع ذلك الماء الذي
 انغمس فيه أو أدخل يده فيه حكما ٧٦ لان المستعمل حقيقة هو ما لاقى جسده وذلك بخلاف ما اذ اصب المستعمل فيه فان

المستعمل حقيقة وهو حكما
 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

وفتاوى قاضيان والعبء الضعيف ان شاء الله تعالى يكشف لك عن حقيقة الحال بقدر الوسع
 والامكان وجه المقلد موعه 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 والمحقق
 السكال 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 الكل وما ذكره القاضي الاسدي والولوالجبي 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

مسئلة البئر يحط لو انغمس بقصد الاغتسال للصلاة صار الماء مستعملا اتفاقا وامامنا 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 ما لاقاه المستعمل
 أو ألقى فيه والافلا 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 الفساق وعدمه مطلقا سواء كان بانغماس بجسد أو يد أو غيره فلا كلام في ان ما ذكره من النقول يدل
 على مدعا 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 آتفا وأيدناها بما ذكره عن البوسى وهو ظاهر
 ما يأتي في قوله واذا عرفت هذا الخ فإنه يدل على ان الخلاف في الملقى والملقى فساد كره 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 هوامش هذا الكتاب عند قوله الآتي قال في المحيط الخ ما نصه لا يخفك
 أن العبارة في وقوع الماء المغتسل وكذا فيما بعده اه وكذا ما نقلناه سابقا وكانه استدل بذلك بناء على ما سبده كره من عدم الفرق
 بينهما واذا ثبت ذلك يصح الاستدلال ولكن الكلام في ذلك فان الخصم لا يسلم عدم الفرق فتأمل في هذا المقام فإنه من مرال 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 المسئتين
 هو على حسب ما وجد بخطه رجه الله في حاشية نسخته حيث كان هو الاولى مما سلكه الجرد لخطه في المبيضة فلذا تبنا عليه اه

ويجوز 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 ويجوز الوضوء به ما لم يغلب على الماء وهو الصحيح كالماء المقيد اذا اختلط بالماء المطلق وفي التحفة ويجوز 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 وون دلوا لانه طاهر عنده وكان دون الفأرة وهذا على القول الذي لا يجوز استعمال ماء البئر اه كلام العلامة السراج فقد استقدم من هذا فوائد منها ان المشايخ اختلفوا في الماء القليل المستعمل اذا اختلط بالماء المطلق الاكثر منه القليل في نفسه ففهم من قال يصير الكل مستعملا عند محمد فيحتاج الى الفرق بينه وبين بول الشاة فاذا الفرق بقوله والفرق له الى آخره وهي الفائدة الثانية ومنهم من قال لا يصير مستعملا ما لم يغلب على المطلق وصححه صاحب المحيط والعلامة كما رأيت 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 جعل قول من نقل عدم الجواز على القول الضعيف لا الصحيح كما فعله العلامة واما ما في كثير من الكتب من ان الجنب 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 بحجاب الاستار فقال حوضان صغيران يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الآخر فوضأ في خلال ذلك جاز لانه جاز وكذا اذا قطع الجارى من فوق وقد بقي جرى الماء كان جائزا 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 فلتحفظ ليفرع عليها ولا يبقى بمثل هذه الفروع اه كلام المحقق ومن هنا يعلم ان فهم المسائل على وجه التحقيق يحتاج الى معرفة أصلي أحدهما ان الاطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للاصول والفروع وانما يسكتون عنها اعتمادا على صحة فهم الطالب والثاني ان هذه المسائل اجتهادية معقولة المعنى لا يعرف بالحكم فيها على الوجه التام لا بمعرفة وجه الحكم الذي بنى عليه وتفرع عنه والا فتشبه المسائل على الطالب ويجار ذهنه فيها لعدم معرفة الوجه والمبنى 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 اذ لا معنى للفرق بين المسلتين وما قد يتوهم في الفرق من أن في الوضوء يشيع 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 وتخص الانفصال وبالجملة فلا يعقل فرق بين صورتين من جهة الحكم فالحاصل 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 الاشارة 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 اذ لا معنى للفرق بين المسلتين) قال بعض مشايخنا يدل عليه انه أضرار واية النجاسة فان النجس ينجس غيره سواء كان ملقى أو ملاقيافا كذا 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 المخرج 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 بالظاهر قال في المبتنى يعني بالغين
المجمعة قوم يتوضئون صفا على شط النهر جازفكذلك في المحوض لان حكم ماء المحوض في حكم ماء جار
اه بلفظه قال العبد الضعيف الظاهر انه يجمع ويمنع واما ما استشهد به من عبارة المبتنى فلا يمس
محل النزاع لان كلاهما في المحوض الصغير الذي لا يكون في حكم الجارى وما في المبتنى مصور في المحوض
الكبير بدليل قوله لان حكم ماء المحوض في حكم ماء جار وقد نقل المحقق العلامة كمال الدين بن
الهامم عبارة المبتنى ثم قال وانما اراد المحوض الكبير بالضرورة وايضا ما في المبتنى مفرع على القول
بنجاسة الماء المستعمل لا على القول بطهارته بدليل ان المحمدي في شرح القدوري ذكر ما في المبتنى
تفرع على القول بنجاسة الماء المستعمل وكلاهما هنا على القول بطهارته ثم رأيت العلامة ابن أمير حاج
في شرحه على منية المصلي قال في قول صاحب النية وعن الفقيه أبي جعفر لو توضأ في أجرة القصب
فان كان لا يخلص بعضه الى بعض جاز مانعه 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
اما على طهارته فلا يلجوز ما لم يغلب على ظنه ان القدر الذي يفتقر منه لاسقاط فرض من مسح أو
غسل ماء مستعمل أو ماء اختلط بماء مستعمل مساو له أو غالب عليه اه والاجرة محركة الشجر الكثير
الملتف ثم قال أيضا 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 أيضا مسائل
على هذا المنوال وهو صريح فيما قدمناه من جواز الوضوء بالماء الذي اختلط به ماء مستعمل قليل
ويدل عليه أيضا ما ذكره الشيخ سراج الدين قارئ الهداية في فتاوى به التي جمعها تليده ختام المحققين
السكالك 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 يضره يعني
اذا وقعت فيها نجاسة تنجست لصغرها اه (قوله أو بجاء دائم فيه نجس ان لم يكن عشر في عشر) أي
لا يتوضأ بجاء ساكن وقعت فيه نجاسة مطلقا سواء تغير أحد أوصافه أولا ولم يبلغ الماء عشرة أذرع في
عشرة اعلم ان العلماء أجمعوا 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 أيضا النووي في شرح
المهذب عن جماعات من العلماء وان لم يتغير بها فاتفق عامة العلماء على ان القليل نجس بها دون
الكثير لكن اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقال مالك ان تغير أحد أوصافه بها 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 ظاهرا الرواية عنه بغيره أكبر رأى المبتلى به ان غلب على ظنه أنه بحيث تصل النجاسة الى
الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والا جاز ومن نص على انه ظاهر المذهب شمس الأئمة السرخسي
في المبسوط وقال انه الاصح وقال الامام الرازي في أحكام القرآن في سورة الفرقان ان مذهب
أصحابنا أن كل ما يتقناه به 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 بجاء 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 قدر وبالمساحة عشر في عشر بذراع الكبرياس توسعة للأمر 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 والآخر كبيراً وفي الشرح للزبيلي 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 انفتحت الرواية عن أصحابنا المتقدمين انه يعتبر بالتحريك وهو أن يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المكث ولا يعتبر أصل الحركة لان الماء لا يتخلو عنه لانه متحرك بطبعه ثم اختلف كل واحد من الفريقين في التقدير فأما من قال ٧٩ بالمساحة فمنهم من اعتبر عشر في عشر ومنهم من اعتبر ثمانيا في

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 بالسد من غير اغتسال ولا وضوء وروى عن محمد بن جهمس الرجل وقيل يلقي فيه قدر النجاسة من الصبغ فوضع لم يصل اليه الصبغ لم يتنجس وقيل يعتبر بالتكدر وظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه يعتبر أكثر رأى المتبلى به اه ملخصا وفي التتارخانية واتفقت الروايات عن

لكثرته توضح أن الجانب الذي هو ظاهر عنده في غالب رأيه في اصابة الظاهر منه وما كان قليلا يحيط العلم ان النجاسة قد دخلت الى جميعه أو كان ذلك في غالب رأيه لم يتوضأ منه اه وقال ركن الإسلام أبو الفضل عبد الرحمن الكرماني في شرح الايضاح واختلفت الروايات في تحديد الكبر والظاهر عن محمد انه عشر في عشر والصحيح عن أبي حنيفة أنه لم يوقت في ذلك بشئ وإنما هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة اه وقال المحاكم الشهابي 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 الحدا الفاصل بين القليل والكثير عند أصحابنا هو الخلوص وهو أن يتخلص من 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 مسحوا مسجد محمد فكان داخله ثمانيا 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 تجري مجرى اليقين في وجوب العمل كما اذا أخبر واحد بنجاسة الماء وجب العمل بقوله وذلك يختلف بحسب اجتهاد الرائي وظنه اه وكذا في شرح الجمع والجمعي وفي الغاية ظاهرا الرواية عن أبي حنيفة اعتباره بغلبة الظن وهو الاصح اه وفي البنايع قال أبو حنيفة الغدير العظيم هو الذي لا يتخلص من بعضه الى بعض ولم يفسره في ظاهرا الرواية وقوضه الى رأى المتبلى 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 وأما 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 فقبل بوصول السكرة الى الجانب الآخر وقيل بالصبغ وقيل بعشر في عشر الخ ومثله في غير كتاب فانت ترى أنهم نقلوا ظاهر الرواية اعتبار 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 حسي ظاهر لا يختلف ولعل التوفيق انه يعتبر بغلبة الظن بانه لو حرك لوصل ادم يوجد التحريك بالفعل فليستأمل ولم أر من تكلم على هذا البحث ثم حيث علمت ان اعتبار التحريك منقول عن أئمتنا الثلاثة في ظاهرا الرواية عنهم يظهر لك أن اعتبار العشر في العشر ليس خارجا عن المذهب بالكلية 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 تجيسه أو تجيس 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 البدأ وحركة الاغتسال أو حركة الوضوء وهذه الحركة هي التوسطه ولذا رجحوا واعتبروا بها عشر في عشر

الدراية من اعتبار العشر في العشر فقد علمت أنه ليس مذهب أصحابنا وأن مجدوا وان كان قدر به رجوع عنه كما نقله الاثمة الثقات الذين هم أعلم بمذهب أصحابنا فان قلت ان في الهداية وكثير من الكتب أن الفتوى على اعتبار العشر في العشر واختاره 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 يفتوى 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 المجرد وكتاب النوادر من جهة هشام فهل يجوز لنا أن نفقئ منها أولا وهذه الكتب محموده عندك فقال ما صح عن أصحابنا فذلك علم محبوب مرغوب فيه مرضى به وأما القيساني لا أرى لاحد أن يفقئ بشئ لا يفهمه ولا يتحمل أنقال الناس فان كانت مسائل قد اشتهرت وظهرت وانجبت عن أصحابنا رجوت أن يسع الاعتماد عليها في النوازل انتهى وعلى تقدير عدم رجوع عمجد عن هذا التقدير فما قدر به لا يستلزم تقديره به الا في نظره وهو لا يلزم غيره وهذا لانه 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 العاصي تقليد المجتهد اليه أشار في فتح القدير ويؤيده ما في شرح الزاهدي 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 شرعي 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 أر بعون ذراعاً فيكون له حرمة ما من كل جانب عشرة ففهم من هذا أنه اذا أراد 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 يحكم بالمنع قلت هو مردود من ثلاثة أوجه الاول ان كون حرمة البئر عشرة أذرع من كل جانب قول البعض والصحيح أنه أر بعون 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 العبد بين بالوعة والبئر نفوذ الرائحة ان تغير لونه أو ريحه أو طعمه تنجس والا فلا هكذا في الخلاصة وفتاوى قاضيجان وغيرهما وصرح في التتارخانية ان اعتبار العشر في العشر على اعتبار حال أراضهم والجواب يختلف باختلاف صلاحية الارض ورخاوتها وحيث اختار في المتن اعتبار العشر لا باس بأيراد تفاريعه والتكلم عليها فنقول اختلف المشايخ في الذراع على ثلاثة أقوال ففي التجنيس المختار ذراع الكبر باس واختلف فيه في كثير من الكتب انه ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة فهو أر بعون أصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله والمراد بالاصبع القائمة ارتفاع الابهام كافي غاية البيان وفي فتاوى الولوالجي ان ذراع الكبر باس سبع قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة وفي فتاوى قاضيجان 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 الموضع 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 وقد اعترف بان أكثر تفاريعهم 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 بالاغتراف 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 يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح اه وهو الاوجه لما عرف من أصل أبي حنيفة وفي الفتاوى عديراً كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم يلائق الشتاء ويرفع 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 عشرين في عشرين ثم انتهى الى النجاسة فالماء والجمد طاهران اه وهذا بناء على ما ذكرنا من ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان الماء النجس غالباً على الحوض لان كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا اناء بركة الفيل بالقاهرة طاهر اذا كان عمره طاهراً أو أكثر ثم يرمه على ما عرف في ماء السطح لانها لا تنجف كلها بل لا يزال بها عديراً عظيم فلوان الداخل اجتمع قبل ان يصل الى ذلك الماء الكثير بها في مكان نجس حتى صار عشرين في عشرين ثم اتصل بذلك الماء الكثير كان الكل طاهراً هذا اذا كان التقدير الباقي محكوماً بطهارته كذا في فتح القدير وفي التجنيس واذا كان الماء له طول وعمق وليس له عرض ولو قدر يصير عشرين في عشرين 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 كبر الرأى لوضم ومثله لو كان له عمق بلاسعة ولو بسط بلغ عشرين في عشرين اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيراً والوجه خلافه لان مدار الكثرة عند أبي حنيفة على تحكيم الرأى في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لاشتباه في غلبة الخلوص اليه والاستعمال انما هو من السطح لان العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور المحكم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير ينجس 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 الوجه الا ان المشايخ وسعوا الامر على الناس وقالوا بالضم كما اشار اليه في التجنيس بقوله تيسيراً على المسلمين وفي التجنيس الحوض اذا كان أعلاه عشرين في عشر وأسفله أقل من ذلك وهو ممتلي بحوض 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 خمر أو توضع منه زجل ثم انتقص الماء وصار عشرين في عشر اختلف المتأخرون فيه وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الماء الذي ينجس 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 لان
 العمق) هذا انظر الى قوله
 ومثله لو كان له عمق بلا
 سعة (قوله وبهذا يظهر
 ضعف ما اختاره في
 الاختيار) أي بقوله
 والاستعمال انما هو
 من السطح لان العمق
 يظهر ضعف ما اختاره
 في الاختيار من تصحيح ما في
 التجنيس من اعتبار العمق
 والطول

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

يكن له مدد وسيد كر
 فروعا مبنية عليه وعلى
 هذا فاذا كان الحوض
 منتصا وتجس ثم أفرغ
 فوقه ماء طاهر بنحو قربه
 حتى جرى ماء الحوض
 وكذا الابريق اذا كان
 فيه ماء تجس 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 يعتد في العرف
 جاريا وبعضهم قال يطهر
 لانه مثل مسئلة الميزاب
 الآتية حتى أفتى في آتية
 فيها ماء ورد وقعت فيها
 نجاسة بانها تطهر بمجرد
 جريانها بان يصب فوقها
 ماء قراح أو ماء ورد
 طاهر أخذ الماء كروما
 سياتي قريبا أن سائر
 المائعات كالماء لكن
 أخبرنا شيخنا حفظه الله
 تعالى أن بعض أهل عصره
 في حلب أفتى بذلك ايضا

التجس في أسفل الحوض على التدرج كان طاهرا وقال بعضهم لا يطهر كلما الماء التليل اذا وقعت فيه
 نجاسة ثم انبسط اه وذ كر السراج الهندي ان الاشبه الجواز وفي التجنيس حوض عشرين في عشر
 الا ان له مشارع فتوضا رجل من مشرعة أو اغتسل والماء متصل بالواح المشرعة لا يضطرب لا يجوز
 التوضؤ به وان كان أسفل من الالواح فانه يجوز وعله في فتح القدير بانه في الاول كالحوض الصغير
 وفي الثاني حوض كبير مسقف وعلى هذا الحوض الكبير اذا جدمأؤه فنقب فيه انسان نقبا فتوضا
 من ذلك الموضع فان كان الماء من فصلا عن الجمد لا بأس به لانه يصير كالحوض المسقف وان كان
 متصلا لانه صار كالقصعة كذا في التجنيس وغيره وفي فتح القدير واتصال القصب بالقصب
 لا يمنع اتصال الماء ولا يخرج منه عن كونه غديرا عظيما فيجوز لهذا التوضؤ في الاجرة ونحوها اه
 وفي الغرب الاجرة الشجر المنف والجمع اجم وآجام وقد قدمنا في الكلام في الفساق مسئلة الاجرة
 فأرجع اليه ولو تجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر وخرج حال دخوله طهر وان قل وقيل
 لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة امثاله وصحح الاول في المحيط وغيره 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 لاتصال الماء الجارى
 به انه لا يكون طاهرا حينئذ اذا غابته 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 لاتصال 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 وعليه الفتوى
 من غير تفصيل بين ان يكون اربع ارباع أو اقل 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 يخاطبه
 منه مقدار نصفه فصاعدا فكن على هذا معتمدا كذا في شرح منية المصلى للعلامة ابن أمير حاج رجه
 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 تجس فاذا كان غيره نجس
 وحيث انتهينا من التفاريح المذكورة في الكتب نرجع الى بيان الدلائل للائمة فنقول استدل

في المائعات فاقام عليه النكير 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 جاريه وقلل في البدائع
 اهد القول بقوله لانه صار ماء جاريا ولم نستيقن ببقاء النجاسة فيه قال وبه أخذ الفقيه أبو الليث (قوله ثم كلامهم الخ) أي اذا قلنا

الامام مالك رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه اولونه
 اورجه واستدل الامام الشافعي رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل
 خبثا واستدل ابو حنيفة على ما ذكره الرازي في أحكام القرآن بقوله تعالى ويجرم عليهم الخبثات
 والنجاسات لا محالة من الخبثات فخرمها الله تحريرا مما لم يفرق بين حال اختلاطها وانفراذها
 بالماء فوجب تحرير استعمال كل ما يتقناه به جزأ من النجاسة وتكون جهة المحظر من طريق النجاسة
 أولى من جهة الاباحة لان الاصل انه اذا اجتمع المحرم والمبيح قدم المحرم وأيضاً لا تعلم بين الفقهاء
 في سائر المائعات اذا خالطه اليسير من النجاسة كاللبن والادهان ان حكم اليسير في ذلك كحكم
 الكسبر وانه محظور عليه أكل ذلك وشربه فكذا الماء بجماع لزوم اجتناب النجاسات ويدل
 عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه من الجنابة وفي
 لفظ آخر ولا يغتسلن فيه من جنابة ومعلوم ان البول القليل في الماء الكثير لا يغير لونه ولا طعمه
 ولا رائحته وقد منع منه النبي صلى الله عليه وسلم ويدل عليه أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ
 أحدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلها الا ناء فإنه لا يدرى أين باتت يده فامر بغسل اليد
 احتياطاً من نجاسة أصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم انها لا تغير الماء ولو لولا انها مفسدة عند التحقيق
 لما كان للامر بالاحتياط معنى وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة ولوغ السكب بقوله طهور انا
 أحدكم اذا ولغ فيه السكب ان يغسل سبعا وهو لا يغيره فالحاصل انه حيث غلب على الظن وجود
 نجاسة في الماء لا يجوز استعماله أصلاً بهذه الدلائل لا فرق بين أن يكون قلتين أو أكثر أو أقل تغيير
 أو لا وهذا مذهب أبي حنيفة والتقدير بشيء دون شيء لا بد فيه من نص ولم يوجد في بعض هذا
 الاستدلال كلام نذره ان شاء الله تعالى واما ما استدل 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 أبي داود والترمذي من حديث الحدرى قيل يا رسول الله أنت وضامن بئر بضاعة وهي
 بئر يلقى فيها الحبيض والحوم السكالب والنتن فتقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور ولا ينجسه شيء وحسنه
 الترمذي وقال الامام أحمد هو حديث صحيح ورواه البيهقي عن أبي يحيى قال دخلت على سهل بن سعد
 في نسوة فقال لو اني أسقيتكم من بئر بضاعة لسكرتم ذلك وقد والله سقيت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بيدي منها قلنا هذا ورد في بئر بضاعة بكسر الباء وضمها كذا في الصحاح وفي المغرب بالكسر
 لا غير وماؤها كان جارياً في البساتين على ما أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار بسنده الى
 الواقدي قال البيهقي الواقدي لا يحتج بما يسنده فضلاً عما يرسله قلنا قد أتني عليه الدراوردي وأبو بكر
 ابن العربي وابن الجوزي وجماعة والدليل على انه كان جارياً ان الماء راكد اذا وقع فيه عذرة
 الناس والجميف والمخاض والنتن تغير طعمه وريحه ولونه ويتنجس بذلك اجاعاً وليس في الحديث
 استثناء فدل ذلك على جريان ماؤها فان قيل نقل النووي في شرح المذهب عن أبي داود انه قال مدت
 ردائي على بئر بضاعة ثم ذرعتها فاذا عرضها سته أذرع وسالت الذي فتح لي باب البستان هل غير
 بناؤها كما كان عليه فقال لا قال رأيت فيها ماء متغيراً قلنا ما ذكره الطحاوي اثباتاً وما نقل أبو داود
 عن البستاني نفي والاثبات مقدم على النفي والبستاني الذي فتح الباب مجهول الشخص والحال عنده
 فكيف يحتج بقوله ولأن أبا داود توفي بالبصرة في النصف من شوال سنة خمس وسبعين ومائتين
 فبينه وبين زمن النبي صلى الله عليه وسلم مدة كثيرة ودليل التغير غالب وهو مضمي السنين المتطاولة

أنه 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 أنه
 يطهر وان لم يخرج مثل
 ما فيه وان رفع انسان
 من ذلك الماء الذي خرج
 وتوضأ به جازاه

قال النووي في شرح المهذب وهذه صفتها في زمن أبي داود ولا يلزم ان تكون كانت هكذا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قال الخطابي قد توتهم بعضهم ان القاء العذرة والجيف ونعروق الحميم في بئر بضاعة كان عادة وتعمدوا 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 والمحاجة اليه أمس من أن يكون هذا صنيعهم بالماء وامتنانهم له وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعقوت في موارد الماء ومشارعه فكيف من اتخذ عيون الماء ومنابعه مطرحة الانجاس وإنما كان ذلك من أجل ان هذه البئر موضعا في حدود من الارض وكانت السيول تسيح هذه الاقدار من الطرق والافنية وتحملها فتلقها فيه وكان الماء لكثرة وغزارته لا يؤثر فيه وكان جوابه عليه السلام لهم ان الماء الكثير الذي صفته هذه في الكثرة والغزاره لا يؤثر 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 وإيثاره الرائحة الطيبة ونفيه عن الامتخاط في الماء فدل ان 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 يعني للضرورة مثل قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن لا ينجس ليس معناه انه لا ينجس وان اصابته النجاسة فان قيل العبرة لعموم اللفظ وهو لا ينجسه شيء لا بخصوص السبب وهو بئر بضاعة فكيف خص هذا العموم بورد في بئر بضاعة قلنا انما يخص عموم اللفظ بسببه اذا لم يكن المخصص مثله في القوة وهما قد ورد ما يخصه وهو يساويه في القوة وهو حديث المستيقظ وحديث لا يبولن أحدكم وانما خصصناه هذين الحديثين دفعا للتناقض فكان من باب الحمل لدفع التناقض لامن باب التخصيص بالسبب ولانما خصصناه ببئر بضاعة بل عدينا حكمه منها الى ما هو في معناها من الماء الجاري وتترك عموم ظاهر الحديث لدفع التناقض واجب كذا ذكره السراج الهندي وصاحب المعراج وتعبه 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 الا بتغيره بالنجاسة وحاصل الماء ظهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء الا بالتغير بحسب ما هو المراد المجمع عليه والاتعارض بين مفهومي هاتين القضيتين واما حديث المستيقظ من منامه فليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كون الماء نجسة بل ذلك تعليل من النهي المذكور وهو غير لازم أعني تعليله بتنجس الماء عينيا بتقدير نجاستها المجاوز كونه أعم من النجاسة والكراهة فنقول نهى لتنجس الماء بتقدير كونها متنجسة بما يغير أو الكراهة بتقدير كونها بما لا يغير وأين هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن اثبات المعارض بقوله صلى الله عليه وسلم طهور اناه أحدكم اذا ولغ فيه الكعب الحديث فانه يقتضي نجاسة الماء ولا يغير بالولو غقعين ذلك الحمل والله سبحانه وتعالى أعلم اه وقد يقال ان اللام في حديث لا يبولن أحدكم في الماء للعموم حتى حرم البول في الماء التليل والكثير جمعا فاختصت القضية الثانية بالتليل 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 بالتليل) 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 بالي شيخه العلامة فعلى هذا حاصل
 النهي عن البول في الماء نجس كل ماء راكد فعارض قوله لا نجسه شيء وكون الاجاع 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 وامامنا استدله الشافعي فرواه
 أصحاب السنن الاربع عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسئل عن الماء يكون في
 الفلاة وما ينو به من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وأخرجه ابن خزيمة
 والمحاكم 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 والروايات في البحر
 والمحلية قال في البحر هو اختياري واختيار جماعة رأيتهم بخراسان والعراق ذكره النووي كما نقله
 عنه السراج الهندي وقال الزيلعي المخرج وقد جمع الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في كتاب الامام
 طرق هذا الحديث ورواياته واختلاف الفاظه واطال في ذلك اطالة لمخص منها تضعيفه فلذلك
 اضرب عن ذكره في كتاب الامام مع شدة الاحتياج اليه ووجهه ان الاضطراب وقع في سنده ومثته
 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 اجاب النووي عن هذا بانه ليس اضطرابا لان الوليد رواه عن كل من
 محمد بن فهد مرة عن أحدهما ومرة عن الآخر رواه أيضا عبد الله وعبيد الله ابن عبد الله بن عمر عن
 أبيهما وهما أيضا ثبوتان واما الاضطراب في مثته ففي رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم نجسه
 شيء ورواية محمد بن اسحق بسنده سئل عن الماء يكون في الفلاة 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 مقر ماء فيه جلد بعير ميت
 فتوضأ منه فقلت أتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 اذا بلغ الماء قلتين 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 قلتين أو ثلاثا لم نجسه شيء وروى القاسم
 بالقياسم وروى باسناده صحيح من جهة روح بن القاسم عن ابن المنكدر عن ابن عمر قال اذا بلغ الماء
 أربعين قلتين لم نجس وأخرج عن أبي هريرة من جهة بشر بن السري عن ابن لهيعة قال اذا كان الماء
 قدر أربعين قلتين لم يحمل خبثا قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد ورواه عن أبي هريرة فقالوا
 أربعين غربا 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 فانه في رواية شاذة غير ثابتة
 فهي متروكة فوجودها كعدمها لكن الطحاوي أثبت باسناده في شرح معاني الآثار واما ما روي
 من أربعين قلتين أو أربعين غربا فغير صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما نقل أربعين قلتين عن عبد
 الله بن عمرو بن العاص وأربعين غربا 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 بالاجاع
 وحاصله أن التعارض
 بالنظر الى مفهومهما
 مع قطع النظر عن الاجاع
 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 باض منسوب
 الى عبد الله بن اباض من
 غلاة الروافض واضطرابه
 في الرواية أنه روى قلتين
 أو ثلاثا وروى أربعين
 قلتين وروى أربعين غربا
 فلا يصير حجة علينا ولئن
 صح فهو محمول على ما ذكرنا
 وقد ترك جماعة من أصحابه
 منهجه فله لضعفه
 كالفزالي والروايات
 وغيرهما كذا في معراج
 الدراية

(قوله زاد عليه في فتح القدير) أي زاد وجهها آخر على الوجهين اللذين ذكرهما النووي وهو أنه إذا لم يعتبر مفهوم الشرط يلزم عدم اتتمام 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 يمتدونهما كما هو مبني اعتراض النووي الثاني فإن ما دونهما ينحس بدلالة النص كما في قوله تعالى ولا تقل لهما أف فاذا تجسس ما كان قلبين فبالأولى تجسس ما دونهما فليس داخلا تحت مفهوم الشرط بل الداخل فيه الزائد عليهما أي يفهم منه أن ما زاد لا ينحس فلا يناسب الحنفى المجل 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 بانه وجهها مستقلا ولا بأس بذكر عبارة الفتح توضيحا ما دلنا فتقول قال في الفتح معترض على ما في الهداية هذا يستلزم أحد أمرين إما عدم اتتمام الجواب إن لم يعتبر مفهوم شرطه فانه حينئذ لا يفيد حكمه إذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيف كان وأما اعتبار المفهوم لتمام الجواب والمعنى حينئذ إذا كان قلتين تجسس لأن زاد كان وجب اعتباره هنا لقيام الدليل عليه وهو كمال يلزم إخلاء السؤال عن الجواب المطابق كان الثابت به خلاف المذهب إذ لم نقل بانه إذا زاد على قلتين شيئا

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 خبثا انه بضعف عن النجاسة فيمنحس كما يقال هو لا يحمل الكل أي لا يطيقه وهذا مردود من وجهين ذكرهما النووي في شرح المهذب الأول انه ثبت في رواية صحيحة لا في داود إذا بلغ الماء قلتين لم ينحس فحمل الرواية الأخرى عليها معني لم يحمل خبثا لم ينحس وقد قال العلماء أحسن تفسير غريب الحديث ان يفسر بما جاء في رواية أخرى لذلك الحديث الثاني انه صلى الله عليه وسلم جعل القلتين حدا فلو كان كما زعم هذا القائل لكان التقييد بذلك باطلا فان ما دون القلتين يساوي القلتين في هذا زاد عليه في فتح القدير وقال هذا ان اعتبر مفهوم شرطه وأما ان لم يعتبر مفهوم شرطه فيلزم عدم اتتمام الجواب فانه حينئذ لا يفيد حكمه إذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيفما كان والنووي إنما اقتصر على ما ذكره لانه يقول بان مفهوم الشرط حجة لكن قال الحجازي ومعنى قوله إذا بلغ الماء ثلثين يعني ان تقاصلا ازديادا فان قيل فافوق القلتين ما لم يبلغ عشر في عشر فهو أيضا بضعف عن احتمال النجاسة فما الفائدة في تخصيصه بالقلتين قيل له من الجائز انه كان يوحي اليه بان مجتهدا سيجي ويقول بان الماء إذا بلغ قلتي 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 فانه مشترك يقال على البقرة والقرية ورأس الجبل وما فسر به الشافعي منقطع للجهة فانه قال في مسنده أخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج بأسناد لا يحضر في انه صلى الله عليه وسلم قال إذا كان الماء قلتي لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج رأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين أو قربتين وشيا قال الشافعي رحمه الله تعالى فلا حتما أن تجعل قربتين ونصفا فإذا كان خمس قرب كقرب الجاز لم ينحس إلا ان يتغير وهو حجر بفتح الهاء والجيم قرية بقرب المدينة فثبت بهذا ان حديث القلتين ضعيف فان قلت قد صححه ابن ماجه وابن خزيمة والحاكم وجماعة من أهل الحديث قلت من صححه اعتمد بعض طرقه ولم ينظر الى الفاظه ومفهومها إذ ليس هذا وظيفة المحدث والنظر في ذلك من وظيفة الفقيه إذ عرضه بعد صحة الشبوت الفتوى والعمل بالمدلول وقد بالغ المحافظ عالم العرب أبو العباس بن تيمية في تضعيفه وقال يشبهه أن يكون الوليد بن كثير غلط في رفع الحديث

لا ينحس ما لم يتغير اه وهذا تعلم أيضا أن الأيراد باعتبار مفهوم الشرط ليس مبني على القول بحجته الحديث مطلقا بل مبني على اعتباره هنا لدليل قام عليه كما علمته فتبصر (قوله لكن قال الحجازي الخ) يعني أن الماء إذا كان كثيرا ثم انتقص وصار قلتي بضعف عن حمل النجاسة فيمنحس وأنت خبير أنه ليس في الكلام السابق ما يصلح أن يكون هذا استدراكا عليه نعم يصلح استدراكا على ما رده صاحب الفتح الوجه الثاني الواقع في كلامه من أنه يلزم أن يكون الثابت به خلاف المذهب ويكون ما به الاستدراك مستفادا من قوله فان قيل الخ وحاصله أن ما زاد على القلتين لا يرد علينا أنه يلزم أن لا يكون نجسا حيث فهم ذلك من تخصيص النجاسة بالقلتين لان التخصيص بذلك لفائدة الرد على من سيقول بعدم النجاسة والذي أوقع السارح في هذا كله اختصاره عبارة الفتح

الحديث وغزوه 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 الموضوع ولا يضر المحافظ ما أخرجه الدارقطني عن سالم عن أبيه لضعفه وقول النووي بان حديثه هو ما حده رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أوجب الله طاعته وحرم مخالفته وحدثهم يعني الحنفية بخالف حده صلى الله عليه وسلم مع انه حديث بما 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 الا حادith الواردة في ذلك واما العقل فانا ننتقم بعدم وصول النجاسة الى الجانب الاخر أو يغلب على ظننا والظن كالبقين 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 متعينا ولان دليلنا هو حديث النهي عن البول في الماء الزاكد ثابت في الصحيحين من رواية أبي هريرة واسلامه متأخر وحديث القلتين حديث ابن عمر واسلامه متقدم والمتأخر ينسخ المتقدم لو ثبت وقال الشافعي وأجد لو زال 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 طهرها بها ويؤدي ايضا الى تولد طاهر باجتماع نجسين وهذا مما تحمله العقول (قوله والا فهو كالجاري) أي وان يكن عشر افي عشر فهو كالجاري فلا يتنجس الا اذا تغير أحد اوصافه ثم في قوله كالجاري اشارة الى انه لا يتنجس موضع الوقوع وهو مروى عن أبي يوسف وبه أخذ مشايخ بخاري وهو المختار عندهم كذا في التبيين وقال في فتح القدير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرتبة وغيرها لان الدليل انما يقتضي عند كثرة الماء عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو ايضا الحكم المجمع عليه وفي النصاب وعليه الفتوى كذا في شرح منية المصلي وصحح في المسوط والمفقد انه يتنجس موضع الوقوع واليه أشار في القدوري بقوله جاز الوضوء من الجانب الاخر وذكر أبو الحسن الكرخي ان كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به ولو كان جاريا وهو الصحيح قال الزيلعي فعلى هذا ان ما ذكره المصنف لا يدل على ان موضع الوقوع لا يتنجس لانه لم يجعله الا كالجاري فاذا تنجس موضع الوقوع من الجاري فنفسه 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 المحوض الصغير ثم يتوضأ كذا فسره في الاملاء عن أبي حنيفة لانه يتنابا 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 المحوض على قياس ظاهر الرواية ان كان بين الجيفة وبين كل جانب من المحوض مقدار ما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضؤ فيه والا فلا وان كانت غير مرئية بان بالانسان أو اعتسل

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

والا فهو كالجاري

(قوله وقد توهم بعض المشغلين الخ) قيل هو على الروي شيخ المدرسة الاشرفية أورد الرد ففحك منه وقد أوردته الشيخ قاسم في مجلسه على سبيل الاستهزاء بقائه 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 والحق أن الضمير طائد على الماء الجاري المذكور قبله

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

جنب اختلاف المشايخ فيه قال مشايخ العراق أن حكمه حكم المريبة حتى لا يتوضأ من ذلك الجانب بخلاف الجاري ومشايخنا ماورداء النهر فصولا بينهما في غير المريبة انه يتوضأ من اي جانب كان كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير المريبة لا تستقر في مكان واحد بل ينقل لكونه مائعا سائلا بطبعه فلم يستيقن بالنجاسة في الجانب الذي يتوضأ منه بخلاف المريبة اه وهكذا مشي قاضيان انه يترك من موضع النجاسة قدرا الحوض الصغير وقدرا الحوض الصغير في الكفاية شرح الهداية باربع أذرع في أربع وفي الذخيرة عن بعضهم بحرك الماء بيده مقدار ما يحتاج اليه عند الوضوء فان تحركت النجاسة لم يستعمل من ذلك الموضع وقال بعضهم يتحرى في ذلك ان وقع تحريكه أن النجاسة لم تخلص الى هذا الموضع توضأ وشرب منه قال في شرح منية المصلي وهو الاصح وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبي ان الفتوى على جواز الوضوء من موضع الوقوع واختاره مشايخ بخاري لعموم السلي حتى قالوا يجوز الوضوء من موضع الاستنجاء قبل التحريك (قوله وهو ما يذهب بتبئته) أي الماء الجاري ما يذهب بتبئته وقد توهم بعض المشتغلين ان هذا الحد فاسد لانه يرد عليه الجمل والسفينة فانها يذهبان تبين كثير ومنشأ التوهم ان ما موصولة في كلامه وقد وقع مثلها في عبارة ابن المحجب فانه قال الكلام ما يتضمن كلمتين بالاسناد فقبل يرد عليه الورقة والمجر المكتوب عليه كلمتان فاكثر لان ما موصولة بمعنى الذي لكن الجواب عنهما ان ما ليست موصولة وانما هي نكرة موصوفة فالمعنى الجاري ماء بالماء يذهب بتبئته والكلام لفظ يتضمن كلمتين وقد اختلف في حد الجاري على أقوال منها ما ذكره المصنف وأصحها انه ما بعده الناس جاريا كما ذكره في البدائع والتبيين وكثير من الكتب (قوله فيتوضأ منه) أي من الماء الجاري قال الزيلعي ويجوز ان يعود الى الماء الراكد الذي بلغ عشر في عشر لانه يجوز الوضوء به في موضع الوقوع ما لم يتغير في رواية وهو المختار عندهم (قوله ان لم ير أثره) أي 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 أوريح) أي الاثر ما ذكره وحاصله ان الماء الجاري وما هو في حكمه اذا وقعت فيه نجاسة ان ظهر أثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز 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 الجاري لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه كما قد يتوهم وظاهر ما في المتن ان الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به ان لم ير أثرها سواء كان النجس حبيقة مرئية أو غيرها فاذا بال انسان فيه فتوضأ آخر من أسفله جاز ما لم يظهر في الجرية أثره قال محمد في كتاب الاشربة ولو كسرت خابية خمر في الفرات ورجل يتوضأ أسفل منه قال محمد في الماء طعم الخمر أوريح أولونه يجوز الوضوء به وكذا الاستقرت المريبة فيه بان كانت حبيقة ان ظهر أثر النجاسة لا يجوز والا جاز

وهو ما يذهب بتبئته ويتوضأ منه ان لم ير اثره وهو طعم أولون أوريح الاول لان الجاري لم يذكر مقصودا بل المحدث عنه الماء الدائم والجاري ذكر معترضنا في البين فالغاء للتفريع على قوله ان لم يكن عشر اربع عشر أي ولا يتوضأ بما دأتم فيه نجس ان لم يكن عشر اربع عشر فيتوضأ منه ان لم ير أثره الخ (قوله وانما قلنا هذا الخ) سبقه الى هذا في المحواشي السعدية كما نقله عنه

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 أن أتون 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 المجارى وما في حكمه لا يتأثر بوقوع النجاسة فيه ما لم يغلب عليه بان يظهر أثرها فيه فمجرد التيقن بوجود النجاسة لا أثر له والا لاستوى الحال بين جريه على الأكثر والاقل فما في الفتح أوجه اه وأقول لا يخفى منع الملازمة التي ادعاها لانه اذا كان الاقل جاريا على 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 من دليل التفريفة وان كان ليس ذلك في كلامه لكنه مراد بقريفة السياق فتأمل منصفاً ثم رأيت في شرح هدية ابن العماد لشيخ شيوخ مشايخنا العارف بالله تعالى سيدى عبد الغنى النابلسي قال بعد نقله لكلام النهر قلت نعم مجرد التيقن بالنجاسة لا أثر له ولكن هذا ٨٩ في نجاسة غير مرتبة في الماء كالبول والغائط والدم والمجر اذا

تيقنا ووقوعه فيه فلا نجس ما لم يظهر الاثر وأما في نحو الجيفة المرتبة المتحققة أى احتياج الى اشتراط الاثر مع تحقق وجودها في الماء فاني البحر أوجه اه قلت ولا بد من ضم ما قلناه ليمت الجواب والا فمجرد ذلك لا يكفي وبعد هذا فاذا ذكره الشارح تبسع فيه ما في أكثر الفتاوى ولكنه قدم 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 رجحنا المتحقق ابن الهمام وتيسره العلامة قاسم وقدمشى عليه الشيخ علاء الدين

سواء أخذت الجيفة الجريية أو نصفها انما العبرة بظهور الاثر ويوافق ما في الينابيع قال أبو يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها فيجرى الماء فوقه وتحتة انه لا بأس بالوضوء أسفل منه اذ لم يتغير طعمه أو لونه أو ريحه وقيل ينبغي ان يكون هذا قول أبي يوسف خاصة أما عند أى حنيفه ومحمد لا يجوز الوضوء أسفل من الكلب اه ما في الينابيع لكن المذكور في الفتاوى كفتاوى قاضخان والتجنيس والولوالجى والمخالصة وفي البدائع وكثير من كتب أئمتنا الاثر انما يعتبر في غير الجيفة أما في الجيفة فإنه ينظر ان كان كلبه أو أكثره يجرى 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 مبراب من السطح وكان على السطح عذرة الماء طاهر لان الذى يجرى على غير العذرة أكثر وان كانت العذرة عند المبراب فان كان الماء كله أو أكثره أو نصفه يلاقى العذرة فهو نجس وان كان أكثره لا يلاقى العذرة فهو طاهر وكذا أيضا ماء المطر اذا جرى على عذرات واستمتع في موضع كان الجواب كذلك ورجح في فتح القدير ان العبرة بظهور الاثر مطلقا لان الحديث وهو قوله الماء طهور لا ينجسه شئ لما جلى على الجارى كان مقتضاه جواز الوضوء من أسفله وان أخذت الجيفة أكثر الماء ولم يتغير فقوله سم اذا أخذت الجيفة أكثر الماء أو نصفه لا يجوز يحتاج الى تخصيص قال ويوافق ما عن أبي يوسف وقد نقلناه عن الينابيع وقيل تليذه العلامة قاسم في رسالته المختار اعتبار ما عن أبي يوسف اه لكن لقائل أن يقول الالوجه ما في أكثر الكتب وقد صححه في التجنيس لصاحب الهداية لان العلماء رضى الله عنهم انما قالوا بان الماء الجارى 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 أما اذا كانت النجاسة جيفة وكان الماء يجرى على أكثرها أو نصفها تيقنا بوجود النجاسة فيه وقد تقدم ان كل ما تيقنا بوجود النجاسة فيه أو غلب على ظننا وجودها فيه لا يجوز استعماله فكان هذا ما أخذنا من دلالة الاجماع لان الحديث لما جلى بالاجماع على الماء الذى 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 مخصوصا بالحديث

﴿ ١٢ - بحر اول ﴾ في شرح التنوير قال وأقره المصنف وفي القهستاني عن المضمرات عن النصاب وعليه الفتوى اه بتيسره ههنا مسألة مهمة لا بأس بالتعرض لها وان كان في ذلك ما طول لا اعتقاره بشدة الاحتياج اليها فنقول قال العلامة عبد الرحمن أفندي العمادى منى دمشق في كتابه هدية ابن العماد مسألة قال صاحب مجمع الفتاوى في الخزانة ماء الثلج اذا جرى على طريق فيه سرقين ونجاسة ان تغيب النجاسة واختلط 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 الماعتمت به البلوى في بلادنا من اعتمادهم اجراء الماء بسرقين الدواب فالتحفظ فانها أقرب ما ظفرنا به

في ذلك بعد التنقيب والتنقيب في الكتب المعتبرة 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 بالمسك والطين والطحلب
وكما يعسر صونه عنه اه وقد اطلنا هنا سيدي العارف في شرحه ولكن اذ كرمه المحتاج اليه في شرح هذا المثل فنقول السرقين
هو الزبل ومعنى كون النجاسة تغيبت عدم ظهور أثرها وهذا مبني على عدم اشتراط المدد في الماء الجارى 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 المتقط معناه اذا لم يظهر في الماء أثر النجاسة ويكون هذا كقول الآخر في مسألة الجيفة الناظر الى ظهور
الآثر وعدمه وحاصل الكلام على ما عمت به البلوى انه يعتبر تغير أحد الاوصاف بنجاسة السرقين وعدم ذلك فاذا وضع السرقين في
مقسم الماء الى البيوت ونحوها المسمى بالظالع وجرى مع الماء في القساطل فالساقط نجس فاذا ركذ الزبل في وسط القساطل وجرى
الماء صافيا كان نظير مسألة ما لو جرى ماء الثلج على النجاسة أو كان بطن النهر نجسا وجرى الماء عليه ولم يتغير أحد اوصافه بالنجاسة
فان ذلك الماء طاهر كله وكذلك هذا فاذا وصل الماء الى الحمياض في البيوت فان وصل متغيرا حادا ووصاف بالزبل أو عين الزبل
ظاهرة فيه فهو نجس من غير شك فاذا استقر في حوض دون القدر الكثير فهو نجس وان صفا بعد ذلك في الحوض وزال تغيره بنفسه
لانه ماء نجس والماء النجس لا يطهر بزوال تغيره بنفسه لاسيما وقد ركذ الزبل في أسفله وان استقر في حوض كبير فهو نجس أيضا
مادام متغيرا وزال تغيره بنفسه أيضا وأما اذا استمر الماء جاريا بعد ذلك الى أن أتى الماء صافيا وزال تغير الحوض بذلك الماء الصافي
فانه يطهر الماء كله سواء كان الحوض . ٩ صغيرا أو كبيرا وان كان الزبل في أسفله راكدا مادام الماء الصافي في ذلك الحوض

يدخل من مكان ويخرج
من مكان فاذا انقطع
الجرى بان بعد ذلك وكان
الحوض صغيرا والزبل
في أسفله راكدا فالحوض
نجس الى ان يصير الزبل
الذي في أسفله جاء وهي

وما قلناه مأخوذ من دلالة الاجماع هذا ما ظهر للبعد 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 عين والماء يخرج منها فان كان في
موضع عروجه جاز وان كان في غيره فكذلك ان كان قدره أربع فاقبل وان كان خمس في
خمس اختلف فيه واختار السعدي جوازه والخلاف 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
المسئلة حيث ابتلينا بها ولم نجد فيها انقلاصا حيا اه كلامه قدس سره قلت ومعنى قوله فالحوض نجس الى ان يصير الزبل الذي في
أسفله جاء فلا يكون نجسا حينئذ يعني اذا جرى بعد ذلك لا بمجرد صيرورة الزبل جاء كما يعلم مما مر ثم قال قدس سره وظاهر كلام
المصنف رحمه الله هنا ان العفوع في ذلك كائن وان ظهر أثر السرقين في الماء جلا على التغير بالمسك ونحو ذلك مما فيه الضرورة
والصواب ما ذكرناه أولا وان أثر النجاسة اذا ظهر في الماء فلا عفوع حينئذ لعدم الضرورة بانتظار صفو الماء فإيتة العفوع عن النجاسة
المستقرة في باطن القساطل اذا جرى الماء عليها صافيا على حسب ما قدمنا بيانه وعدم تنجيس الماء الطاهر بالزبل النجس للضرورة
حيث لا يجرى الماء الابه لكونه يستحرق القساطل فلا ينفذ الماء منها ويبقى جاريا فوقه اه قلت ولا يخفى انه على القول باشتراط
ظهور الآثر في الجارى يكون طاهرا فلا حاجة الى القول بالعفوع عنه بناء عليه ثم نقل عن ابن حجر الشافعي في شرح العباب بناء على
قول الامام الشافعي رحمه الله اذا ضاق الامراتع انه لا يضر تغير أنهر الشام بما فيها من الزبل ولو قليلة لانه لا يمكن جريها المضطر اليه
الناس الابه اه قال والظاهر من قوله لا يضر الخ ان العفوع عنه عنده أثر الزبل لا عينه وهذا كله بناء على نجاسة الزبل عندنا وعند
الشافعي رحمه الله ثم نقل عبارات الفقهاء في ذلك وحاصلها ان الروث والمخى عندما لا يرجع الله طاهران وعن زفر روث ما يؤثر كل
محمد طاهر وعنه أيضا مطلقا كما لك ثم قال وفي كتاب المبتنى بالغين المنجمة الارواث كلها نجسة الارواية عن محمد انها طاهرة للبلوى
وفي هذه الرواية توسعة لارباب الدواب فقل ما يسلمون عن التلخ بالارواث والاختفاء فحفظ هذه الرواية اه كلام المبتنى 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
كها بالنسبة الى تغير الماء بما في بلادنا هذه فلا يبعد لان الضرورة داعية الى ذلك كما أفتى علماءنا رحمه الله يقول محمد رحمه الله في

قدمنا ان الفتوى على الجواز مطلقا وكذا صرح في الفتاوى الصغرى وأحقوا بما جرى 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 وتفسير الغرف ان لا يسكن وجهه 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 سدم من فوق فتوضأ انسان بما يجرى في النهر وقد بقي جرى الماء كان جائزا لان هذا
 ماء جار اه فهذا يشهد لما 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 يمتثل النجاسة مالم يتغير وعن الحسن بن زياد ما يدل على عدم جواز وضوء الثمانى والثالث
 فانه قال في حفرتين يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الاخرى فتوضأ فيما بينهما ما جازوا المحفيرة التي
 يدخل فيها الماء تقسدا واذا كان معه ميزاب واسع ومعه اداوة من ماء يحتاج اليه وهو على طمع من وجود
 الماء ولكن لا يتيقن ذلك ماذا يصنع حكى عن الشيخ الزاهد أبى الحسن الرستغفنى انه كان يقول يأمر
 أحد رفقاءه انه يصب الماء في طرف من الميزاب وهو يتوضأ فيه وعند الطرف الآخر من الميزاب اناء
 يجمع فيه الماء فالجمع 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 مسألة واقعات الناطقى
 ان النهر اذا سدم من 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
 المحفيرة الثانية فاسد وكذا كثير من أشباه ذلك إنما هو بناء على نجاسة الماء المستعمل فاما على المختار
 من طهارته فلا فلتحفظ ليفرغ عليها ولا يبقى بمثل هذه الفروع (فروع) في الخلاصة مع زيا الى الاصل
 يتوضأ من الحوض الذى يخاف فيه قذرا 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 مالم يعلم
 انه من نجاسة لان التغيير قد يكون بطاهر وتدينين الماء لم يكف وكذا البئر الذى يدلى فيها الدلاء
 والجرار الدنسة يحميها الصغار والعييد ولا يعلمون الاحكام ويسموا الرستاقيون بالأيدي الدنسة
 مالم تعلم يقينا النجاسة ولو ظن الماء نجسا فتوضأ ثم ظهر أنه طاهر جاز وذكر السراج الهندي
 عن الفقيه أبى الليث ان عدم وجوب السؤال من طريق الحكم وان سأل كان أحوط لديه وعلى
 هذا الضيف اذا قدم السه طعام ليس له ان يسأل عنه وفي فوائد الرستغفنى التوضؤ بماء الحوض
 أفضل من النهر لان المعتزلة لا ينجسونه من الحيض فترغمهم بالوضوء منها اه وهذا إنما يفيد
 الافضلية لهذا العارض في مكان لا يتحقق النهر أفضل كذا في فتح القدير وفي معراج الدراية

زفر وحده في مسائل
 معدودة خمسة اه
 كلامه قدس سره
 والذي يقوى ما ذكره
 من عدم البعد في
 الفتوى بطهارة
 الارواث ما قدمه عن
 المبتغى من التوسعة
 لارباب الدواب وانه
 رواية عن محمد أيضا ولا
 شك في الضرورة في هذه
 المسئلة فتحتاج الى التوسعة
 كما وسع على أرباب الدواب
 فان الضرورة فهم ليست
 بأشدها هنا فان أكثر
 المحلات مياهها قاسية
 وان حماضها لا تكون
 ملائى دائما والماء
 ينقطع تارة ويحيى أخرى
 وفي غالب الاوقات
 يستحب الماء عين الزبل
 ويعسر الاستعمال من
 غير هذا الماء سيما
 على النساء في يموتن فلا
 يمكن الخروج وعند
 قطع الانهر لا يكرهها
 تشتد الضرورة الى ذلك
 مع ان الحيض في أسفلها
 عين الزبل غالبا ويستمر
 انقطاعها أباما وما جعل
 عليكم في الدين من حرج
 قوله وأحقوا بما جرى
 حوض الحمام قال الزهلى
 أقول وبالأولى المحاق

الآبار المعينة التي عليها الدواب يسلدنا اذا الساء ينبع من أسفلها والغرف فيها بالقواديس متدارك فوق تدارك الغرف من
 حوض الحمام فلا شك في ان حكم ماؤها حكم الجارى فلوقوع في حال الدوران في البئر والحال هذه نجاسة لا ينجس تأمل والله تعالى أعلم

(قوله قبل مسألة الحوض بنساء 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 الهولوى وهى المادة الكليية ومن الصورة وهى التعين الجزئى فقط فيلزم على هذا ان يكون ماء الحوض كله على مذهبهم متصلا واحدا فلو تواضا فيه صار جميعه مستعملا عندهم لكونه شيا واحدا وهو باطل فان مذهب أهل السنة والجماعة نصر الله تعالى كلمتهم الى قيام الساعة ان الاجسام كلها مركبة من الجزء الذى لا يتجزأ وهما ولا فرضا كما قرر في موضعه من علم الكلام وهو اربعة انواع في كل جسم مركب أى 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 اجزاء صغارا 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 الذى وردت به النصوص

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

القطعية ثم ان كل نوع من هذه الانواع الاربعة مركب ايضا من اجزاء صغارا لا تحتل القسمة متلاصقة يشبه بعضها بعضها حيث تظهر كالشئ الواحد فتتصل وتنقطع لشدة مناسبة بعضها لبعض ولكن لا تشبه

قبل مسألة الحوض بنساء على الجزء الذى لا يتجزأ فانه عند أهل السنة موجود في الخارج فتتصل اجزاء النجاسة الى جزء لا يمكن تجزئته فيكون باقى الحوض ظاهرا وعند المذنبلة والفلاسفة هو معدوم فيكون كل الماء مجاورا للنجاسة فيكون الحوض نجسا عندهم وقيل في هذا التقرير بنظر اه قالوا ولا بأس بان يتوضأ من حوض كوزه في نواحى الدار ويشرب منه ما لم يعلم به قدره ويكره للرجل ان يستخلص لنفسه اياه يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره وفي فتاوى قاضيان واختلافوا في كراهية البول في الماء الجارى والاصح هو الكراهية وأما البول في الماء اذا كد فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازى في حاشية الهداية عن أبى الليث انه ليس بحرام اجما على مكر وه ونقل غيره انه حرام ويحمل على كراهية التحريم لان غاية ما يفيد الحديث كراهية التحريم فينبغى على هذا أن يكون البول في الماء الجارى مكرها وكراهية تزيهه 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 عدلا فان كان فاسقا لا يصدق وفي المستور روايتان اه وفي المبتغى بالغين المصححة وبرؤية أثر اقدام الوحوش عند الماء القليل لا يتوضأ به سبع مرارا كية وغلب على ظنه شربه منها نجس والافلا اه وينبغى ان يحمل الاول على ما اذا غلب على ظنه ان الوحوش شربت منه بدليل الفرع الثانى والافهم مجرد الشك لا يمنع الموضوعه بدليل ما قدمنا نقله عن الاصل انه يتوضأ من الحوض الذى يخاف فيه قدرا ولا يتيقنه وينبغى ان يحمل التيقن المذكور فى الاصل من قوله ولا يتيقنه على غلبة الظن والخوف على الشك أو الوهم كما لا يخفى وفى التجنيس من دخول الحمام واغتسل وخرج من غير ان لم يكن به بأس لما فيه من الضرورة والبلوى اه وسياق بنية هذا ان شاء الله تعالى فى بحث المستعمل (قوله وموت ما لادم له فيه كاللبق والذباب والزبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان لا ينجسه) أى موت حيوان ليس له دم سائل فى الماء القليل لا ينجسه وقد جعل فى الهداية هذه المسئلة مستثنين فقال أولا وموت ما ليس له نفس سائلة فى الماء لا ينجسه كاللبق والذباب والزناير والعقرب ونحوها ثم قال وموت ما يعيش فى الماء لا ينفسه كالسمك والضفدع والسرطان وقد جمعها قول المصنف وموت

اجزاء هذا النوع اجزاء النوع الا حرم الماء اجزاء صغارا متلاصقة متناسبة يتصل بعضها ببعض وينفصل بعضها عن مالا بعض وكذلك الهواء والنار والتراب فلو تواضا احدا بالماء حتى صار بعض تلك الاجزاء مستعملا لا يلزم ان تصير بقية الاجزاء مستعملة كذلك لان الماء عندنا ليس شيا واحدا لا بحسب ظاهر الصورة التركيبية المحاصلة من اجتماع الاجزاء الصغارا التى لا يتجزأ وانما هو مركب من اجزاء متناهية تنفصل وتتصل فلا يلزم استعمال الجميع بل البعض والحق ان الاجزاء فى كل مركب متناهية كما هو مذهب أهل السنة والازم ان يدخل ما لانهاية له فى الوجود وهو باطل باجماع العقلاء كما ثبت بذلك بطلان التسلسل والله تعالى أعلم بالصواب اه (قوله وفى هذا التقرير بنظر) أى فى تقريرنا هذه المسئلة على الجزء الذى لا يتجزأ ولعل وجه النظر من حيث التعبير بالنجاسة فاننا اذا قلنا بالنجاسة الماء المستعمل فان كان الحوض صغيرا يحكم بنجاسته عندنا ايضا وان كان غديرا يلزم ان لا يكون له حكم الجارى عند المعتزلة وانه لو وقعت فيه فطرة بول يكون الحوض نجسا مجاورا للماء للنجاسة وهل هم يقولون بذلك فلي نظر هذا ما ظهر لى 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 سياتى انه لا يجس في ظاهر الرواية مع ان عبارة
 المصنف بخلافه فلذا فرق في الهداية بينهما ونقل في الهداية خلاف الشافعى في المسئلة الاولى وكذا
 في الثانية الا فى السمك وما ذكره من خلاف الشافعى فى الاولى ضعيف والصحيح من مذهبه انه كقولنا
 كما صرح به النووى فى شرح المهذب وفى غاية البيان قال أبو الحسن السكرخى فى شرح الجامع
 الصغير لا أعلم ان فيه خلافا بين الفقهاء ممن تقدم الشافعى واذا حصل الاجماع فى الصدر الاول
 صار حجة على من بعده اه وقد علمت انه موافق لغيره وعلى تقدير مخالفته لا يكون خارقا للاجماع فقد
 قال بتوابعه القديم يحيى بن أبى كثير التابعى الجليل كما نقله الخطابى ومحمد بن المنكدر الامام التابعى كما
 نقله النووى والدليل على أصل المسئلة ما رواه البخارى فى صحيحه باسناده الى أبى هريرة رضى الله عنه
 انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب فى اناء أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فان فى أحد
 جناحيه داء وفى الآخر شفاء وفى رواية النسائى وابن ماجه من حديث أبى سعيد الخدرى فاذا وقع
 فى الطعام فامقلوه فيه فانه يقدم السم ويؤخر الشفاء ومعنى امقلوه اغمسوه وجه الاستدلال به ان
 الطعام قد يكون حارا فيموت بالنفس فيه فلو كان يفسده لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بغسسه ليكون
 شفاء لنا اذا كنا ذوات الحكم فى الذباب ثبت فى غيره ما هو بمعناه كالبق والزناير والعقرب
 والبعوض والمجراد والحنفساء والنحل والنمل والصرصر والجعلان وبنات وردان والبرغوث والقمل
 اما بدلالة النص أو بالاجماع كذا فى المعراج قال الامام الخطابى وقد تكلم على هذا الحديث من
 لا خلاق له وقال كيف يجتمع الداء والشفاء فى جناح الذبابة وكيف تعلم ذلك حتى تقدم جناح
 الداء قال وهذا سؤال جاهل أو متجاهل والذي يحد نفسه ونفوس عامة الحيوان قد جمع فيها الحرارة
 والبرودة والرطوبة واليبوسة وهى أشياء متضادة اذا تلاقى تفاسدت ثم يرى الله عز وجل قد ألف
 بينها وجعلها سببا لبقاء الحيوان وصلاحه لمجديران لا ينكر اجتماع الداء والدواء فى جزأين من
 حيوان واحد وان الذى ألهم النحلة اتخاذ بيت عجيب الصنعة وتعمل فيه وألهم النملة كسب قوتها
 واذا خاره لا وان حاجتها اليه هو الذى خلق الذبابة وجعل لها الهداية الى أن تقدم جناحا وتؤخر آخر
 لما أراد الله من الابتلاء الذى هو درجة التعبد والامتحان الذى هو مضمار التكليف وله فى كل
 شىء حكمة وعلم وما يذكر الاولو الالباب 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
 الهندى واستدل مشايخنا أيضا على أصل المسئلة بما عن سلمان رضى الله عنه عليه السلام قال
 يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس ليدام فانت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضعوه فان
 الزيلعى رحمه الله تعالى المخرج رواد الدارقطنى وقال لم يروه الا بقية عن سعيد بن أبى سعيد الزيلعى
 وهو ضعيف ورواه ابن عدى فى الكامل وأعله بسعيد هذا وقال هو شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ
 اه قال العلامة فى فتح القدير ودفعان بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الأئمة مثل المجادين وابن
 المبارك ويزيد بن هريرة وابن عيينة ووكيع والاوزاعى واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة
 واحتياطه قال يحيى كان شعبة مجبلا لقبية حيث قدم بغداد وقدرى له الجماعة الا البخارى وأما
 سعيد بن أبى سعيد هذا فقد ذكره الخطيب وقال واسم أبى عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجاهلة

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

(قوله سواء كان قبل الحياة) أي قبل زوال الحياة فهو على حذف مضاف والأمر 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 نسخته محرفة (قوله ومن هذا يعرف حكم القراد والحلم) جمع حلة محركة وهي دودة تقع في جلد الشاة فإذا دبغ يكون ذلك الموضع دقيقاً مدارى 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 مراداً في هذا المثل موضع تأمل فتأمل ثم ظهر أن في بعض نسخ فتح التدرس 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 باجزائه عند الموت حتى حل المذكي لا نعدم الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين وأورد عليه ذبيحة الجوسى ومتروك التسمية عامداً 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 الأكل وغيره عن الاول بان القياس الطهارة كالمسلم الا ان صاحب الشرع أخرجه عن أهلية الذبح فذبحه كالأذبح وعن الثاني ان الشارع أقام الأهلية واستعمال آلة الذبح مقام الاسالة لانيانه بما هو داخل تحت قدرته ولا يعتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية وأجاب في معراج الدراية بان ذبيحة الجوسى والوثنى وتارك التسمية عمداً طاهر 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 بتشربه اياها ولهد الوطعت العروق بعد الموت لا يسيل الدم منها وفي صلاة البقالي لومص البق الدم لم ينجس عند أبي يوسف لانه مستعار وعند محمد ينجسه وفي جمع الخلاف على العكس والاصح في العلق اذا ماص الدم انه بنفسه 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 مأكولاً فميتته 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 وما 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 أى تغير صفرتها اذا حتى لو صلى وفي كنه تلك البيضة تجوز صلاته بخلاف ما وصلى وفي كنه قارورة 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 ولهدا جعل شمس الأئمة تعليلاً 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 للسمك 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 يبتس لا ينجس الماء لانها كانت في معدنها وكذا السمكة اذا سقطت من أمها رطبة أو يبتس 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 نقتت الضفدع في الماء كرهت شربه لا للنجاسة بل لحرمته ولحمه وقد صارت اجزائه 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 الوزة 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 له ادم سائل أوجب التحنيس اه وكذا ذكر الاسبيجاني

فما في الفتاوى على غير ظاهر الرواية واختلف في طير الماء في السراج الوهاج انه نجس لانه يتعش
 في الماء ولا يعش 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
 والافسده 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 والمخزير المائى اذ مات في الماء اجمعوا انه لا يفسد الماء اه فكأنه لم
 يعتبر القول الضعيف كما لا يخفى وقد وقع لصاحب الهداية هنا وفي بحث الماء المستعمل التعليل
 بالعدم ووجه تحميحه ان العلة متحدة وهى الدم وهو في مثله يجوز كقول محمد بن ولد المغصوب 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 ولام لهذه الاشياء بدليل ان الحرارة لازمة الدم والبرودة
 لازمة الماء وهما متضادان فلو كان لهادم لما تم بدوام السكوت 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 أصابعه ستره بخلاف البرى وصحيح 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 والانى ضعفه وناس يقولون ضعفه بفتح
 الدال وهو لغة ضعيف وكسر الدال أفصح والبق كبار البعوض واحده بقعة وقد يسمى به الفسفس في
 بعض الجهات وهو حيوان كالقراد شديد النتن كذا في شرح منية المصلى والزنبور بالضم
 وسى الذباب ذبا بالانه كلما ذاب أب أى كلما طرد رجوع وفي النهاية وأشار الطحاوى الى ان الطافي من
 السمك في الماء يفسده وهو غلط منه فليس في الطافي أكثر فسادا من غيره ما كول فهو كالضعف
 اه واعلم ان كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهو الاصح كذا في المحط والتحفة والاشبهه بالفقه
 كذا في البدائع لكن يحرم أكل هذه الحيوانات المذكور ماعدا السمك الغير الطافي لفساد الغذاء
 وخمسه متفسخا أو غيره وقد قدمناه عن التجنيس (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 والزى لم يبي رحمه الله
 أدرج الحكم في الصفة وجعل قوله طاهر لا مطهر بيانا لصفته والاولى ما سمعتك تبعاً لما في فتح القدير
 لما الاول فقد ذكر أبو عبد الله الجرجاني انه يصير مستعملا 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 خلافاً وقال انه يصير مستعملا باقامة القربة أو رفع الحدث عندهما وعند محمد باقامة
 القربة لا غير استدلالاً بمسئله المجنب اذا نجس في البئر طلب الدلو فقال محمد الماء طاهر طهورا لعدم
 اقامة القربة فلو توضع المحدث بنية القربة صار الماء مستعملا بالاجماع ولو توضع متوضئاً للتبرؤ لا يصير

(قوله ما في الفتاوى على
 غير ظاهر الرواية) قال
 الشيخ خبير الدين الرملى
 رحمه الله أقول ان أراد
 المذكور هنا المنقول
 عن قاضيخان فليس فيه
 ما يخالف ظاهر الرواية اذ
 كلامه في الحجة والضعف
 البرين لا المائى وسائى
 فيه التفصيل المذكور
 (قوله وقد وقع لصاحب
 الهداية هنا وفي بحث الماء
 المستعمل التعليل بالعدم)
 وذلك حيث قال هنا وفي
 غير الماء قبل غير السمك
 يفسده لانعدام المعدن
 وانما المستعمل لقربة
 أو رفع حدث اذا استقر
 في مكان طاهر لا مطهر
 وقيل لا يفسده لعدم الدم
 وفي بحث الماء المستعمل
 علل في مسألة 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 ان يكون
 الحكم معلولا بعلة شتى الخ
 (قوله أما الاول فقد ذكر
 أبو عبد الله الجرجاني
 انه يصير مستعملا الخ)

أى فيكون سبب الاستعمال أحد الأمرين المذكورين

مستعملا بالاجماع ولو توضحا الحديث للتبريد صار مستعملا عندهما خلافا للمحمد ولو توضحا المتوضى بنية
القربة صار مستعملا عند الثلاثة قال شمس الأئمة السرخسي التعليل لمحمد بعدم اقامة القربة ليس
بقوى لانه غير مروى عنه والصحيح عنده ان ازالة الحديث بالماء مفسدة له الا عند الضرورة كالجنب
يدخل البئر لطلب الدلو ومن شرط نية القربة عند محمد استبدال بمسئلة البئر وجوابه انه انما لم يصر
مستعملا للضرورة لان الماء لا يصير مستعملا بازالة الحديث فصار كما لو ادخل الجنب أو الحائض أو
الحديث يده في الماء لا يصير مستعملا للضرورة والقياس ان يصير مستعملا عندهم لازالة الحديث ولكن
سقط للحاجة اه وأقره عليه العلامة كمال الدين بن الوهام والامام الزبيلي وصرح في البدائع
ان الخلاف لم ينقل عنهم نصا وانما سألهم بدل 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 والخلاصة وكثير من الكتب
وعزاه الهندى 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 الحديث
عن الفم لكن يقال من جهة شمس الأئمة السرخسي أن محمدا انما لم يقبل بالاستعمال للضرورة
لان ازالة الحديث 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 للثبات 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 وبهذا يعد قول محمد انه التقرب فقط لأن يمنع كون هذا مذهبه
كما قال شمس الأئمة 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 الحديث 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 فلوم
يقصدها لا يصير مستعملا وفيه لو وصلت شعر آدمى 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 في الانفصال لم يبق له حكم البدن
فلا تكون غسلته مستعملة قال الولوالجي في فتاواه وهذا الفرق يأتي على الرواية المختارة أن شعر
الآدمى ليس بنجس أما على الرواية الاخرى لا يتأتى فانه نجس بنجس الماء اه وفي المبني وغيره وتعليم
الوضوء للناس لا يصير مستعملا اذا لم يرد به الصلاة بل أراد تعليمه اه ولا يخفى أن التعليم قربة فاذا قصد
اقامة القربة ينبغي 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 وعلمه بالقول استغنى عن هذا الفعل بخلاف غسل اليدين
من الطعام فان القربة فيه لا تحصل الا باستعماله فاقترا في الفتاوى الظهيرية وغسالة الميت نجسة

(قوله والاسقاط مؤثر في
التغير) معطوف على التقرب
(قوله فلوم يقصدها
لا يصير مستعملا) في النهر
قال وعاميه فتنبغي 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
مجرد التنظيف وازالة
الدرن والوسخ لا اقامة
القربة لا يصير مستعملا
تأمل اه وقال الشيخ
اسماعيل النسي كما تكون
مفعلة تكون مجملة وكما
تكون قصدية تكون
ضمنية فاذا نوى الوضوء
على وجه السنة دخل
نحو ذلك فيه ضمنا وليس
في كلام البحر ما يعين
التعين لكل منها على
حدة فتأمل اه

(قوله والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة الخ) اقول سيد كرمه عن السراج في باب النجاسات لكن سيأتي في الجنازة الخلاف في أن نجاسة الميت نجاسة خبث أو حدث وان صاحب المحيط استدلل للاول 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 محمدنا على اطلاقه في أن غسله نجسة الا ان يقال ان نجس الماء القليل وعدم صحة صلاة حامله لما عليه من النجاسة غالباً وهو تاويل بعد لان الاصل الطهارة ولا يحكم بفساد الماء أو الصلاة بالشك وكذا غسله فتامل (قوله أما اذا توضأ الصبي الخ) في الجنابة الصبي العاقل اذا توضأ يريد به التطهير ينبغي ان يصير الماء مستعملاً لانه نوى قربته معتبرة اه فقوله يريد به التطهير يشير الى انه ان لم يرد به التطهير لا يصير مستعملاً وفي قوله ينبغي اعاء الى انه لا رواية عن صاحب المذهب كما قال في القنية (قوله لما عرف ان الحدث والجنابة الخ) قال الشيخ قاسم في حواشي الجمع المحدث يقال بمعنى المانعة الشرعية عما لا يحل بدون الطهارة وهذا لا يتجزى بالخلاف عند أبي حنيفة وصاحبيه وبمعنى النجاسة المحكمية وهذا يتجزأ ثبوتاً وارتقاعاً بخلاف عند أبي حنيفة وأصحابه وضرورة الماء مستعملاً بإزالة الثانية في مسئلة البرسقط الفرض عن الرجلين بالخلاف والماء الذي أسقط ٩٧ الفرض صار مستعملاً بالخلاف

على الصحيح اه هذا هو التحقيق فذمه فانه بالخلاف 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 لم 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 له وقد قدمنا حكم ما اذا أدخل يده في الأفاء 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 لواحد من ثلاثة اما بازالة المحدث كان معه تقرب أولاً واقامة القرية كان معه رفع حدث أولاً واسقاط الفرض فان في هذه المسائل لم يزل الحدث والجنابة عن العضو المغسول بما عرف أن الحدث والجنابة لا يتجزآن زوالاً كما لا يتجزآن ثبوتاً قالوا وهذا هو الصحيح وكذلك توجد في القرية وانما يسقط الفرض عن العضو المغسول فكان الاولى ذكر هذا السبب الثالث ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتقاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلاً يقتضي أن لا يجب إعادة غسلها مع بقية الاعضاء ويكون ارتقاع 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 الحسنة عن أبي حنيفة كما نقله في فتح القدير اسقاط الفرض في مسئلة ادخال اليد لانه لغرض ضرورة لازالة الحدث وفي الخلاصة لو غسل المحدث عضواً آخر سوى أعضاء الوضوء كالفخذ الاصح أنه لا يصير مستعملاً بخلاف أعضاء

﴿ ١٣ - بحر اول ﴾ أيضاً فانه قد يرتفع الحدث ولا يسقط الفرض كوضوء الصبي العاقل لما من ضرورة ما منه مستعملاً مع انه لا فرض عليه بقي هل بين سقوط الفرض والقرية تلازم أم لا ان قلنا ان اسقاط الفرض لا ثواب فيه فلا وان قلنا فيه ثواب فنعم 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 أئيب على غسل كل عضو منها والا فلا ويدل عليه ما أخرجه 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 هذه التفتات الى خلاف آخر هو ان المحدث الاضغرا اذا وجد هل حل بكل البدن وجعل غسل أعضاء الوضوء رافعاً عن الكل تخفيفاً أو باعضاء الوضوء فقط قولنا وكان الراجح هو الثاني ولذا لم يصير الماء مستعملاً بخلافه

لوضوءه وفي المبتغى بالعين المحجمة وبغسله ثوباً أو دابة تؤكل لا يصير مستعملاً ووضوء الحائض مستعمل لان وضوءها مستحب اه ولا يخفى أنه لا يصير مستعملاً الا اذا قصدت الايمان بالمستحب وفي البدائع لو زاد على الثلاث فان أراد بالزيادة ابتداء الوضوء صار الماء مستعملاً 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 قرينة الا اذا اختلف المجلس فيئذ يكون الماء مستعملاً أما اذا اتحد المجلس فلا يكون قرينة بل مكروه فيكون الماء غير مستعمل وفي معراج الدراية فان قيل المتوضى ليس على أعضائه نجاسة لا حقيقة ولا حكمية فكيف يصير الماء مستعملاً بنية القرينة قلنا لما نوى التربة فقد ازداد طهارة على طهارة ولن تكون طهارة جديدة الا بازالة النجاسة الحكمية حكماً فصارت الطهارة على الطهارة وعلى الحديث سواء اه وأما الثاني أعني وقت ثبوت الاستعمال فقال بعض مشايخنا الماء المستعمل ما زایل البدن واستقر في مكان من أرض أو اواء وهو مذهب سفیان الثوري واستدل بمسائل زعم أنها تدل له منها اذا توضأ واغتسل وبقي على يده لمعة فاخذ البلل منها في الوضوء أو من أى عضو كان في الغسل وغسل المعة يجوز ومنها نقل البلة من مغسول الى مسح جاز وان وجد الانفصال ومنها أن الحرقعة التي يتمسح بها تجوز الصلاة معها وان كان ما أصابها من البلل كدبر افاحشا وكذا اذا أصاب ثوبه الماء المستعمل لا يضره وان كان كثيراً وان وجد الانفصال فاما عندنا فإدام على العضو لا يصير مستعملاً واذا زایل صار مستعملاً وان لم يستقر في مكان فانه ذكر في الاصل أنه اذا مسح رأسه ببلل أخذه من محبة لم يجز وان لم يستقر في مكان وكذا لو مسح رأسه ببلل باق بعد مسح الخفين لا يجزئه وعلل بانه ماء قد مسح به مرة أشار به الى ما قلنا وقالوا لا يجوز نقل البلة من عضو مغسول الى مثله فدل على أن المذهب ما قلناه ووجهه أن القياس صيرورته مستعملاً بنفس الملاقاة لوجود السبب فكان ينبغي أن يؤخذ لكل جزء من العضو جزء من الماء الا أن فيه حرجاً فسقط اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة أو في عضو واحد حكماً كفي الجنابة فاذا زایل العضو زالت الضرورة فظهر حكم الاستعمال بقضية القياس وقد حصل الجواب عن المسئلة الاولى التي استدل بها سفیان وأما عن الثانية فقد ذكر المحاكم 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 أدى بما جرى على عضوه لا بالبلة الباقية فلم تكن هذه البلة مستعملة بخلاف ما اذا استعماله في المسح على الخف ثم مسح به رأسه حيث لا يجوز لان فرض المسح يتأدى بالبلة وتفصيل المحاكم محمول على هذا وأما ما مسح بالندبل 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 سفیان فقط دون أهل المذهب وصحح في الهداية وكثير من الكتب أن المذهب صيرورته مستعملاً بمجرد الانفصال وان لم يستقر وصدر به في الكافي وذكر ما في الكنز بصيغة قيل وما ذكره في الكنز هو مذهب سفیان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وأبي حفص الكبير وظهير الدين المرغيناني قال في الخلاصة والمختار أنه لا يصير مستعملاً لم يستقر في مكان ويستكن عن التحرك اه وفي غاية البيان أن مختار فخر الاسلام البرزوي وغيره في شروح الجامع الصغير اجتماعه في مكان بعد المزايلة وفيما اختاره صاحب الهداية حرج عظيم على

على الاول (قوله ووضوء الحائض مستعمل لان وضوءها مستحب) قال في النهراق الوضوء الحائض يصير مستعملاً لانه يستحب لها الوضوء كل فرضة وان تجلس في مصلاها قدرها كياتسى عاديها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفرضة وينبغي انها لتوضأت لتجد عادي لها أو صلاة ضحي وجلست في مصلاها ان يصير مستعملاً ولم أره لهم (قوله وفيه كلام قدّمناه الخ) أقول وفيه كلام قدّمناه عن النهراق فليراجع فانه يقتضى أن كراهة تكرار الوضوء في مجلس اذا تعدد مراراً 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 المغتسل 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 الأعضاء يصيب ثوب المتوضئ فلو قلنا باستعماله
 بالانفصال فقط لتنجس ثوبه على القول بنجاسته حتى احتاج بعضهم الى حمله على ثياب غير المتوضئ
 وبعضهم الى حمله 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 أعني 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 تبت 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
 قاضيان في شرحه وفي رواية أبي يوسف والحسن بن زياد أنه نجس غير أن الحسن روى عنه التعليل
 وأبو يوسف روى عنه التحقيف وكل أخذ بما روى وروى عن أبي يوسف أن المستعمل ان كان محدثا
 أو جنبا فالنماء نجس وان كان طاهرا فالنماء 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 المجتبى 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 وعليها الفتوى من غير تفصيل بين المحدث
 والجنب والمذكور في فتاوى الولوالجي والتجنيس في مواضع أن الفتوى على رواية محمد يوم البلوى
 الا في 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 يبون أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة كذا في الهداية
 وكثير من الكتب قال في البدائع وجه الاستدلال به حمة الاغتسال في الماء القليل لاجاعنا 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 يقتضي 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 بالعليه كما الورد واللبن فاما اذا كان مغلوبا فلا
 وهما 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 ختلاطه
 بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فيكم بنجاسة الكل فثبت أن النهي 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 يقولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة فغاية ما يفيد نهى الاغتسال كراهة التحريم ويجوز كونها لسبب التسلب 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 المناق في يصلح كون كل منهما مشيرا للنهى المذكوراه ووجه الدفع أنه لا يلزم من الاغتسال في الماء القليل سلب الطهورية فلا يلزم هذا المحذور ولكن لا تنسب ما مر في الفساق من الكلام في الملقى والملاقى فتدبر (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 استفيد بالنهى عن البول فيه فوجب حمل النهى على الاغتسال فيه لما ذكرنا صيانة كلام صاحب الشرع عن الاعادة الخالية عن الافادة اه وقد حصل من الجواب الاول دفع ما ذكره في فتح القدير تبعاً للنوروى 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 الحكم 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 الحكمية بجامع الاستعمال في النجاسة بناء على الغاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى الحقيقية ليس الا كون النجاسة موصوفة بما جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكاف لان وصف النجاسة حتمية 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 ادعاءه لا يقدر في اثباته على غير الدعوى ويدل على أنه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع الأثرى أن الحجر محكوم بنجاسته في شريعتنا وبطهارته في غيرها فاعلم أنها 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 نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الأصل والفرع فثبت مثل حكم الأصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحديث فيكون نجساً الا أن هذا انما ينتهض على من يسلم كون حكم الأصل ذلك كالكواكبر العلماء وأما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيراً بلون النجاسة كالمشافعي فلا فعنده الماء الذي يستعمل في الحقيقية التي لالون لها يغير لون الماء كالبول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون ازالة الحدث لانه عنده مستعمل وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رافع الحدث فاما ينتهض عليه بعد الكلام معه في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير اننا لسنا الا بصدد توجيه رواية نجاسة المستعمل عن أبي حنيفة على أصولنا فان قيل لو تم ما ذكرت كان للبول تأثير في اسقاط حكمه فالجواب الضرورة لا يعدو حكمها محلها والبولى فيه انما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسته ثوب المتوضئ وتبقى حرمة شربه والطبخ به وغسل الثوب منه ونجاسته من يصيبه كذا قرر وجه القياس العلامة المحقق كمال الدين بن همام الدين رحمه الله على النجاسة واستدل في الكفاية للشيخ جمال الدين الجبازى بإشارة قوله تعالى عقب الامر بالوضوء والتيمم وان كان يريد ليطهركم فدل اطلاق التطهر على ثبوت النجاسة في أعضاء الوضوء ودل الحكم بزوالها بعد التوضؤ على انتقالها الى الماء فيجب الحكم بالنجاسة ثم ان أبابوسف جعل نجاسته خفيفة لعموم البولوى فيه لتعذر صيانة الثياب عنه ولكونه محل اجتهاد فأوجب ذلك خفة في حكمه والحسن يجعل نجاسته غليظة لانها نجاسة حكمية وأنها أعلا من الحقيقية الأثرى أنه عني عن القليل من الحقيقية دون الحكمية ووجه رواية محمد بن وهاب البخارى ومسلم في صحيحهم ما من حديث جابر قال مرضت فأتاني النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر يعوداني فوجداني قد أغتمت على فتوضأ النبي صلى الله عليه وسلم ثم صب

وهذا يدل على نجاسته الا أن يجاب عنه أن المغتسل من الجنابة لا يتلو بدنه عن نجاسته التي عادة والعادة كالتيمم وضوءاً

وضوؤه على فافتت وفي البخاري أيضاً أن الناس كانوا يسمعون بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وفيه أنه اذا توضأ كادوا يقتلون على وضوئه فكذا استدل مشايخنا برواية الطهارة منهم البيهقي في
 الشامل وكذا استدل به النووي في شرح المذهب ولكن لقائل أن يقول ان هذا لا يصلح دليلاً للدعي
 لان هذا الذي تمسحوا به ليس هو المتساقط من أعضائه عليه الصلاة والسلام فانه يجوز أن يكون هو
 ما فضل من وضوئه فان في بعض رواياته الصحيحة فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه
 فيتمسحون 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 لطلق 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 لا يدل مع هذه الاحتمالات كذا ذكره العلامة الهندي ولهذا والله أعلم لم يستدل المحقق ابن
 الهمام بهذه الدلائل لرواية الطهارة وانما استدل بالقياس فقال المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التي
 تسقط الفرض وتقام بها القرية تدينس وأما الحكم بنجاسة العين شرعاً فلا وذلك لان أصله مال
 الزكاة تدينس باسقاط الفرض به حتى جعل من الاوساخ في لفظه عليه السلام فحرم على من شرف
 بقرابته المناصرة له ولم يصل مع هذا الى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكاة صحت فكذا يجب في
 الماء أن يتغير على وجهه لا يصل الى التنجيس وهو سلب الطهورية الا أن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا
 القياس اهـ لكن قد علمت الدليل الذي ذكرناه لابي حنيفة آتفا فاندفع به هذا القياس وبهذا
 يرجع القول بالنجاسة ولهذا والله أعلم ذكر صاحب الهداية في التنجيس أن الفتوى على رواية محمد
 لعموم البلوى الا في الجنب كما نقلناه عنه وعن الوالوي آتفا فانه لما كان دليل النجاسة قويا كان هو
 المختار الا أن البلوى عمت في الماء المستعمل في المحدث الاصغر فافتي المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل
 في الاكبر لم يوجد فيه عموم البلوى فكان على المختار من النجاسة ويؤيده ما ذكره شمس الاثمة
 السرخسي 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 للبلوى تأثيراً في تخفيف النجاسة ومعنى البلوى في الماء المستعمل ظاهر فان صون الثياب
 عنه غير ممكن وهو مختلف في نجاسته فلذلك خف حكمه اهـ وفي فتاوى قاضيان المشهور عن أبي
 حنيفة وأبي يوسف نجاسة الماء المستعمل لكن قال في الذخيرة الظاهر أن الماء المستعمل طاهر
 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 المحكمة فصارت كما أزيل به
 النجاسة الحقيقية ووجه الاول أن المجاورة انما تكون بانتقال شيء من عين الى عين ولم يوجد حقيقة الا
 أنه يتنجس الماء بالاستعمال شرعاً فيكون نجاسته كذا ذكره الامام صاحب الهداية في التنجيس
 ولم يرجح لكن تأخير وجه الاول فيقدر جميعه كما هي عادته 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 جازا للانتفاع به كبل الطين وسقي الدواب اهـ ولا يخفى ان الكراهة على رواية

(قوله ولا يخفى أن
 الكراهة على رواية
 الطهارة) قال الرمي عن
 النهر وأقول يمكن حمله
 على رواية النجاسة بناء على
 أن المطلق منها ينصرف
 الى التحريم اهـ فليتمل

الطهارة اما على رواية النجاسة فمرام لقوله تعالى ويجرم 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 انه يقول بنجاسته وكذا ماروي عن أبي حنيفة واما على رواية الطهارة عنه فلا انه مستقدر طبعاً فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن الخياط والبلغم اه وفي فتاوى قاضخان وان توصا في اناه في المسجد حاز عندهم الرابع في حكمه قال قاضخان في فتاواه اتفق أصحابنا في الروايات الظاهرة ان الماء المستعمل في البدن لا يبقى طهوراً اه وقال في الهداية انه لا يزال الاحداث قال الشارحون ان هذا حكمه وقالوا لا يتبدل بالاحداث لسانه يزيل الانجاس على ماروي محمد عن أبي حنيفة ان الماء المستعمل طاهر غير طهور لان ازالة النجاسة الحقيقية تجوز بالمسائعات 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 وغابت عنه أشياء وان دفع أيضاً ما توهمه بعض المشتغلين ان الماء المستعمل لا يزال الانجاس اتفاقاً لسانه عند أبي حنيفة وأبي يوسف نجس فلا يزال ومحمد وان كان يقول بطهارته فعنده لا يزال الماء المطلق كما قدمناه لانه حفظ رواية النجاسة عن أبي حنيفة ونسب رواية الطهارة عنه التي اختارها المحققون وأفتوا بها وذكري في المجتبى عن القندوري وشرح الارشاد وصلاحه الجلالى انه يجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل على الرواية الظاهرة وما ذكرنا من حكمه عندهنا فهو مذهب الشافعي وأحد روايته عن مالك وذهب الزهري ومالك والاوزاعي في أشهر الروايتين عنهما وأبو ثور الى انه مطهر واختاره ابن المنذر واحتجوا بقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهوراً لان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى ويحتاج لأصحابنا ومن تبعهم ان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوا الله عنهم احتجوا في مواطن من أسفارهم بالكثرة 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 ولهذا لم يجمعوه للشرب والطبخ والجن والتسرد ونحوها فاجاب ان ترك جمعه للشرب ونحوه للاستعداد فان النفوس تعافه للعادة وان كان طاهراً كما استقدر النبي صلى الله عليه وسلم الضب وتركه فليل أحرام هو قال لا ولكني أعافه واما الطهارة مرة ثانية فليس فيه استعداد فتركه يدل على امتناعه واما الجواب عن احتجاجهم فيعلم مما قدمناه في أول بحث المياها من ان الطهور ليس هو المطهر لغيره فضاء عن التكرار وبما ذكرناه اندفع ما ذكره صدر الشرع بقوله ونحن نقول لو كان طاهر المجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب ولم يقل أحد بذلك اه ما علمت أن عدم شربه للاستعداد مع طهارته لا لعدمها (قوله ومستئلة البئر حط) أي ضابط حكم مستئلة البئر حط وصورتها جنب انجس في البئر للدلو والتبريد 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 فنجس من النجس علامة نجاستها والماء من المحال أي كلاهما بحاله والطاهر من الطاهر فرتب حروفه على ترتيب الأئمة فالجواب الأول للامام الاعظم والثاني والثالث والثالث له 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 الرملي أقول سيد كوفي في شرح قوله في باب الاعتكاف كراهة التوضؤ في المسجد ولو 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 ومستئلة البئر حط) قال في النهرو روى نخط بالنون روى ذلك عن أبي علي كما في غاية البيان

ومستئلة البئر حط

(قوله وقيل عنده الخ) هذا مبني على أن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال باول الملاقاة و يدل على ذلك عبارة الحاشية 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 لملاقاة بقية جسده الماء المحكوم بنجاسته اول الملاقاة فتأمل (قوله للضرورة) على هذا التلويل لا يناسب ما ذكره اولاً في تصور المسئلة من قوله اول التبريد لانه لا ضرورة هناك بخلاف انغماسه لاستخراج الدلو تأمل ولذا اقتصر في الهداية على ذكر طلب الدلو (قوله فعلم بما قرره الخ) قال سيدي ١٠٣ العارف بالله عبد الغني في شرح

الهدية والحاصل ان هذه المسئلة مسئلة البئر بحط الاقوال الثلاثة فيها ضعيفة لان القولين الاولين مبنيان على نجاسة الماء المستعمل أما على قول الامام أبي حنيفة رحمه الله فظاهر وأما على قول أبي يوسف فالذي منع من التحكم بنجاسة الماء عدم وجود الصب عنده فلو وجد التحكم 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 مأخوذة لتصر يحتم بان الماء يصير مستعملاً بكل من رفع الحدث والقرية واسقاط الفرض كما سبق بيانه

فيتنجس الماء والرجل باق على جنابته لبقائه المحدث 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 لاسقاط الفرض عنده في غير الماء الجاري وما هو في حكمه ولم يوجد فكان الرجل جنباً بحاله فاذا لم يسقط الفرض 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 الخبازي 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 لانص فيه وانما لم ياخذ الماء حكم الاستعمال في مسئلة طلب الدلو لمكان الضرورة اذا الحاجة الى الانغماس في البئر لطلب الدلو مما يتكرر فلو احتاجوا الى الغسل عند نزح ماء البئر كل مرة لم يخرجوا عظامها وصاروا كالمحدث اذا اغترف الماء بكفه لا يصير مستعملاً بخلاف وان وجد اسقاط الفرض 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 الزبيلي والهندي وغيرهما اتبعوا لصاحب الهداية وهذه الرواية اوفق 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 قرره 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 طلب الدلو ولم يكن على أعضائه نجاسة لا يصير الماء مستعملاً اتفاقاً لعدم ازالة الحدث واقامة القرية وان انغمس للاغتسال صار مستعملاً اتفاقاً لوجود واقامة 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 للتبريد

فكون المفتى به على قول محمد طهارة الماء المستعمل فقط لاشتراط نية القرية ولكن فيه تلفيق في التقليد ولعل ذلك لا يضرب لان أقوال الصحاح روايات عن أبي حنيفة كما هو المشهور والكل مذهبه فيصير الماء مستعملاً على هذا وان لم يبق القرية وهو طاهر غير طهور اه والتلفيق انما هو في قول أبي حنيفة ومحمد حيث أخذ بما روى عنه أن الرجل طاهر وبروايه محمد عنه أن المستعمل طاهر غير طهور ولم يؤخذ بقوله انه مستعمل وهو نجس ولا بقول 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

فيه نظر لانه مخالف
 لاطلاقهم الاتفاق وعبر في
 السراج بقوله بلا خلاف
 وكذا بقوله بالاتفاق الا
 في قول زفر والذي يظهر لي
 ان ابا يوسف انما يشترط
 الصب فيما اذا لم ينسو
 الاغتسال ليجعل الصب
 قائما مقام النية ويبدل عليه
 ما ساقى 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 الاعادة
 بعد احاطتك بما هنالك
 وما نقله عن ابن امير حاج
 لا يقوى على معارضته
 كلام الدبوسى 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 الكنز للعلامة
 المقدسى قال ما نصه واما
 تاويل الكلام بان المراد
 بصيرورته مستعملا بصيرورة
 مالا في اعضاءه منه مستعملا
 فهذا بعيد جدا اذا احتج
 الى التنصيص على ذلك
 أصلا اه (قوله والظاهر

لانها لا تخرج من الحمض بهذا الوقوع فلا يصير الماء مستعملا كذا في فتاوى قاضيان والمخالفة
 وقد بنا بكونه انغس اطلب الدلو والتبرد لانه لو انغس بقصد الاغتسال للصلاة قالوا صار الماء مستعملا
 اتفاقا لو جرد ازالة 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 ذكر منه ينفعك ان شاء الله تعالى ثم رأيت بعد هذا العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلح
 صرح بما ذكرته وقال الماء المستعمل هو الماء الذي لاقي الرجل الذي زال حدثه فيجب نزع جميع الماء
 على رواية نجاسة الماء المستعمل ولا يجب نزع شئ 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 اعضاءه نجاسة
 حقيقية لانه 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 وتبدل في الماء صار الماء مستعملا اتفاقا لان
 ذلك فعل منه قائم مقام نية الاغتسال فصار كما لو نزل للاغتسال وقيد المسئلة بعضهم بان لا يكون
 استنجي بالاحجار فهو انه لو كان مستنجيا بالاحجار تجس الماء اتفاقا لكن هذا يمتنع على ان
 الحجر في الاستنجاء مخفف لامطهر وفيه خلاف ذكره في التجنيس وذكر ان المختار انه مخفف لامطهر
 وسند ذكره ان شاء الله تعالى في موضعه فان قلت لم قال أبو يوسف بان الصب شرط في العضو لا في
 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 تشدق بطريق الصب فلا ضرورة الى طريق آخر مع ان الماء حاله الصب بمنزلة ماء
 جار وفي غير حالة الصب راكد وارا كذا ضعف من الجارى وفي رواية ان الصب شرط في العضو
 لا في الثوب وهو المشهور عنه ووجهه ان غسل الثياب بطريق الصب لا يتحقق الا بكلفة ومشقة لانها
 تغسلها النساء عادة وكل امرأة لا تتخذ خادما يصب الماء عليها ولا ماء جاريا واما غسل البدن يتحقق
 بطريق الصب من غير كلفة كذا في النهاية وقال القاضى الاسييجاني في شرح مختصر الطحاوى جنب
 اغتسل في بئر ثم في بئر الى العشرة قال أبو يوسف تنجس الا باركلها وقال محمد يخرج من الثالثة طاهر اثم
 ينظر ان كان على بدنه عين نجاسة تجس 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 طاهرا والمياه
 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 اشراط الصب ان لا تنجس المياه
 كلها عنده لما ان الحدث لم ينزل ونية الاغتسال وان وجدت لكن لا اعتبار بها اذا لم يصح الغسل عنده
 وقد علمت فيما قدمناه عند الكلام على ماء الفساق ان ما ذكره الاسييجاني وغيره من كون ماء الابار

منه اذا نزل للدلو وتبدل في الماء صار الماء مستعملا) أى اذا لم يكن تدلكه لازالة الوسخ كما في شرح منية للحلي يصير

(قوله وسنة حكم على المختارة مع نظائرها) قال الرمي الذي يأتي ترجيح عدم العمود (قوله وهذا التقرير اندفع ما قبل أي مقالة
بعض شرح الوفاية وهذا التقرير لبعض محشي صدر الشريعة قال الفاضل قاضي زاده ثم انه قال الزيلعي في شرح الكنز واستثناء
الآدمي 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 الآدمي ففي غاية السروجي

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

بصر مستعملا عند محمد بن علي القول الضعيف لا على الصحيح فارجع اليه تجد ذلك فرجا كبيرا ان شاء
الله تعالى وقد ظهر لي ان قولهم بنجاسة ماء الآبار عند أبي يوسف وقولهم بنجاسة ماء البئر اذا نزل
للاغتسال عندهم مفرع 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 ما فالظاهر انها مفرعة
عليها لا على القول المشهور عنه ان الرجل بماله والماء بماله والله الهادي للصواب (قوله وكل اهاب
دبغ فقد طهر) لما كان يتعلق بدباغ اهاب 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 الموضوع ليس
لسان هذه المسئلة والاهاب الجلد غير المدبوغ والجمع اهاب بضمهين وبفتحهم اسم له وأما الاديم فهو
الجلد المدبوغ وجمعه آدم بفتحهم كذا في المغرب وكذا يسمى صرما وجرا 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 والغارة به كاللحم وكذا لا يطهر بالذكاة لان
الذكاة انما تنقام مقام الدباغ فيما يحتمله كذا في التنجيس وفيه اذا أصح أمعاء شاة ميتة فصلى وهي
معه جازت صلاته لانه يتخذ منها الاوتار وهو كالذباغ وكذلك العقب والعصب وكذا لو دبغ امانة
فجعل فيها لبن جاز ولا يفسد اللبن وكذلك الكرش ان كان يقدر على اصلاحه وقال أبو يوسف في
الاملاء ان الكرش لا يطهر لانه كاللحم اه وأما قبص 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
فالْحَقِيقِي هُوَ اَنْ يَدْبِغَ شَيْءٌ لِهٖ قِيْمَةٌ كَالشَّبِّ وَالْقُرْظِ وَالْعَفْصِ وَقَشُورِ الرِّمَانِ وَمُحِي الشَّجَرِ وَالْمَلْحِ وَمَا
أَشْبَهَ ذَلِكَ وَضَبُّ بَعْضِهِمُ الشَّبُّ بِالنَّوْحَةِ وَذَكَرَ الْاَزْهَرِيُّ اَنْ غَيْرَهُ تَحْفِيفٌ وَضَبُّهُ بَعْضُهُمْ
بِالنَّوْحَةِ الْمَثَلَةُ وَهِيَ نَبْتٌ طَيِّبٌ الرَّائِحَةُ مَرَّ الطَّعْمُ يَدْبِغُ بِهِ ذَكَرَ الْجَوْهَرِيُّ فِي الصَّحَّاحِ رِ بَأَيِّهِمَا كَانَ
فَالدَّبَاغُ بِهِ جَائِزٌ وَأَمَّا الْقُرْظُ فَهُوَ بِالظَّاهِلِ بِالضَّادِ وَرَقُّ شَجَرِ السَّلْمِ يَفْتَحُ السِّنَّ وَاللَّامُ وَمِنْهُ أَدِيمٌ مَقْرُوظٌ
أَيُّ مَدْبُوعٌ بِالْقُرْظِ قَالُوا وَالْقُرْظُ نَبْتٌ بِنَوَاحِي تِهَامَةٍ كَذَا ذَكَرَهُ الذَّوَوِيُّ فِي شَرْحِ الْمَهْدَبِ وَانَّمَا
نَهَى عَلَيْهِ لِأَنَّهُ يَوْجَدُ مَعْصَفًا فِي كَثِيرٍ مِنْ كُتُبِ الْفَقْهِ وَقَرَأَ بِالضَّادِ وَالْحَكْمِيُّ اَنْ يَدْبِغَ بِالنَّشْمِيسِ
وَالْتَرْتِيبُ وَالْاَلْقَافُ فِي الرَّيْحِ لِأَجْمَرِ الدَّالِّ تَحْفِيفٌ وَالنَّوْعَانِ مَسْتَوِيَانِ فِي سَائِرِ الْاَحْكَامِ الْاَلْفِي حُكْمٌ وَاحِدٌ
وَهُوَ اَنَّهُ لَوْ أَصَابَهُ الْمَاءُ بَعْدَ الدَّبَاغِ الْحَقِيقِيِّ لَا يَعُودُ نَجِسًا بِاتِّفَاقِ الرِّوَايَاتِ وَبَعْدَ الْحَكْمِيِّ فِيهِ رَوَايَتَانِ
وَسَنَتُكُمْ عَلَى الْمُخْتَارَةِ مَعَ نَظَائِرِهَا اِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى (قوله الاجلد الخنزير والآدمي) يعني كل اهاب
دبغ جاز استعماله شرعا الاجلد الخنزير لنجاسته عينه وولد الآدمي لكرامته وهذا التقرير اندفع
ما قيل ان الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد الخنزير مسلم فانه لا يطهر بالدباغ وأما جلد

١٤ - بحر اول فيصح الاستثناء بالنظر الى الآدمي أيضا لعدم جواز استعماله شرعا كعدم جواز استعمال جلد الخنزير
وان كانت علة عدم جواز الاستعمال مختلفة فهما قلنا يلزم حينئذ ان يبقى صريح معنى الكلام المذكور على كلبته بلا استثناء شيء منه
وليس بصحيح اذ لا يطهر جلد الخنزير بالدباغ فلا صحة للكلمة المذكورة لا يقال يجوز ان يكون مراد صدر الشريعة بقوله فقد طهر معنى
فقد جاز استعماله شرعا مجازا بطريق ذكر الملزوم واردة اللزوم ويجعل استثناء الآدمي 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
لانا نقول طهارة الشيء حقيقة لا تستلزم جواز استعماله شرعا الا يرى ان جلد الادمي اذا دبغ طهر ولكنه لا يجوز الانتفاع به شرعا
احترامه نص عليه في المحيط والبدائع وغيرهما وكذا شعر الانسان وعظمه طاهران عندنا ولكن لا يجوز الانتفاع بشيء منهما
لكرامة الانسان على ما صرحوا به قاطبة فلم يتحقق علاقة الزوم بين طهر وبين جاز استعماله شرعا حتى يصح جعل قوله فقد طهر
على معنى فقد جاز استعماله شرعا مجازا بعلاقة الزوم وايضا قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر ليس عبارته فقط بل هو كلام عامة
الفقهاء ولا شك ان مراده به ليس مجرد ١٠٦ جواز استعماله شرعا بل بيان طهارته حقيقة ولا يلزم ان يكون بيان طهارته

حقيقة متروكا وبالكلية مع
كونه امرهما يترتب
عليه كثير من المسائل منها
اذا وقع منه شيء في الماء
الراكد القليل لا ينجسه
ومنها اذا وقع منه في بدن
المصلي او في توبه نجوز
الصلاة به الى غير ذلك
وايضاً قد استدلوا عليه
بقوله عليه السلام ايما
اهاب دبغ طهر ولم يناع
احد في كون المراد
بالطهارة فيه هو الطهارة
حقيقة اه مذكوره
الفاضل قاضي زاده واجاب
بعضهم عن الاول بانه
لا تنحصر العلاقة في
الزوم فليكن طهر مجازا
عن جاز استعماله شرعا
بعلاقة اخرى لان بينهما
علاقة السببية والمسببية
محققه لا تنكسر بالكلمة
وان لم يكن بينهما علاقة
الزوم اه (٧) اقول يعني
ان السببية محققة في

الادمي فقد اذكري في الغاية انه اذا دبغ طهر ولكنه لا يجوز الانتفاع به كسائر اجزائه فكيف يصح
هذا الاستثناء وقيل جلد الخنزير والادمي لا يقبلان الدباغ لان لهما جلودا مترادفة بعضها فوق
بعض وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعاً كما لا يخفى وانما استثنى الجلد ولم يستثنى الاهاب مع كونه
مناسبا للاستثنى منه وهو قوله كل اهاب دبغ لما ان الاهاب هو الجلد قبل ان يدبغ فكان مهياً
للدباغ يقال تاهب الكذا اذا تهيأ له واستعد وجلد الخنزير والادمي لا يتهيأ للدباغ فلذا استثنى
بلفظ الجلد دون الاهاب وانما قدم الخنزير على الادمي في الذكر لان الموضوع موضع اهانة لكونه
في بيان النجاسة وتأخير الادمي في ذلك اكل فاصله ان من المشايخ من قال انما لا يطهر جلد
الخنزير بالدباغ لانه لا يدبغ لان شعره يثبت من مجه ولو تصور دبغه لطهر وقال بعضهم لا يطهروا
الندبغ لانه محرم العين كذا في معراج الدراية وفي المسوط روى عن ابي يوسف انه يطهر بالدباغ
وفي ظاهرا رواية لا يطهر امالا لانه لا يحتمل الدباغ اولان عينه نجس اه واما الادمي فقد قال
بعضهم ان جلد لا يحتمل الدباغة حتى لو قبلها طهر لانه ليس بنجس العين لكنه لا يجوز الانتفاع به
ولا يجوز دبغه احتراماً له وعليه اجماع المسلمين كما نقله ابن خرم وقال بعضهم ان جلد لا يطهر بالدباغة
اصلاً احتراماً له فالقول بعدم طهارة جلده تعظيم له حتى لا يتجرأ احد على سلخه ودبغه واستعماله
ويدخل في عموم قوله كل اهاب جلد القيل فيطهر بان دباغ خلافاً لمحمد في قوله ان القيل 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 واخرج البيهقي انه صلى الله عليه وسلم كان يمشط بمشط من عاج قال الجوهري
العاج عظم القيل قال العلامة في فتح الغدير هذا الحديث يبطل قول محمد بن نجاسة عين القيل وسيأتي
تمامه في عظم الميتات ان شاء الله تعالى ويدخل ايضا في عموم قوله كل اهاب جلد الكلب فيطهر
بالدباغ 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 بشير محمد في الكلب بقوله وليس الميت بنجس
من الكلب والخنزير ثم قال وبعض مشايخنا يقولون عينه ليس بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده
بالدباغ وقال في باب الحديث وجلد الكلب يطهر عندنا بالدباغ خلافاً للحسن والشافعي لان عينه
نجس عندهما والكلية قول الانتفاع به مباح حالة الاختيار فلو كان عينه نجسة 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 ابقال عن عدم جواز الانتفاع شرعا بجلد الادمي
بعدم طهارته مشا كما ذكره مع الخنزير الذي لا يطهر جلده بالدباغ حقيقة فتدبر (قوله وانما قدم الخنزير) اي في هذا المحل كما
في اكثر الكتب لان الموضوع موضع اهانة اولان فيه اشارة الى كمال عدم قابلية الطهارة في الخنزير والتأخير في امثال هذه المواضع
يفسد التعظيم كما في قوله تعالى لهذمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر والمصنف قدم الادمي نظر الى كرامته وذكري
الخلاصة عن ابي يوسف ان الخنزير اذا دبغ يطهر جلده بالدباغ والله تعالى اعلم (٧) ما بين النجسين هو زيادة من بيض الحاشية

وهذا صريح في مخالفة الاول وذكرا ايضا في كتاب الصيد في مسألة بيع الكلب في التعليل قال
وهذا يتبين انه ليس بنجس العين وذكرا في الايضاح اختلاف الرواية فيه وفي مبدوط شيخ الاسلام
وأما جلد الكلب فعن أصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالديبغ وفي رواية لا يطهر وهو اظاهر
من المذهب وذكرا 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 أقرب القولين الى الصواب ولذلك قال مشايخنا فمن صلى وفي كفه جروانه
تجوز صلاته وقيد الفقيه أبو جعفر الهندواني الجواز بكونه مشدود الفم اه ولذا صحح في الهداية
طهارة عينه وتبعه شارحوها كالاتقاني والكاكي والسغناقي واختار قاضيان في الفتاوى نجاسة
عينه وفرع عليهما فروعا فالأحاصل انه قد اختلف الصحيح فيه والذي يقتضيه عموم ما في المتون
كالقدوري والمنتار والكنز طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب أحقية تصحيح عدم
نجاستها ألا ترى انه ينتفع به حراسة واصطبا اذا وقدر ح في عقد الفوائد شرح منظومة ابن وهبان
بان الفتوى على طهارة عينه وأما ما استدلل به في المبدوط من قول محمد وليس الميت بالنجس من
الكلب والحنزير فقد قال في غاية البيان لانسلم ان نجاسة العين تثبت في الكلب بهذا القدر من
الكلام فن ادعى ذلك فعليه البيان ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين وما أورد من أنه لا يلزم من
الانتفاع به طهارة عينه فان السرقين ينتفع به ايقادا وتقوية للزراعة مع نجاسة عينه أجاب عنه في
النهاية وغيرها بان هذا الانتفاع بالاستهلاك وهو جائز في نجس العين كالأقتراب من الخمر للاراقة
وقال في القنينة راما لمجد الأئمة وقد اختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندي من الروايات في
النوادير والآتالي انه نجس العين عندهما وعند أبي حنيفة ليس بنجس العين اه ومشى عليه ابن
وهبان في منظومته وذكرا في عقد الفوائد شرحها وذكرا الناطفي عن محمد اذا صلى على جلد كلب أو
ذئب قد ذبح جازت صلاته ولا يخفى ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز ان يكون عن
محمد روايتان اه وقال القاضي الأسبجاني وأما الكلب فيحتمل الدكاة والديبغة في ظاهر الرواية خلافا
لماروي الحسن اه فاذا علمت هذا فاعلم ان الجلد لا يطهر بالديبغ على القول بنجاسته ويطهر به
على القول بطهارته واذا وقع في بثر واستخرج حيا بنجس الماء كله مطلقا على القول بنجاسته كما لو وقع
الحنزير وعلى القول بطهارته لا ينجس الا اذا وصل فيه الماء واذا ذكي لا يطهر جلده ولا لحمه على القول
بالنجاسة كالحنزير ويطهر على القول بالطهارة واذا صلى وهو حامل جروا صغير لا تصح صلاته على
القول بنجاسته مطلقا وتصح على القول بطهارته اماما مطلقا أو بكونه مشدود الفم كما قدمناه عن
البدائع وتقييده بكونه جروا صغيرا يظهر ان في الكبير لا تصح مطلقا انه وان لم يكن نجس العين
فهو متنجس لان ماواه النجاسات وقد يقال ينبغي ان لا تصح صلاة من حمل جروا صغيرا اتفاقا أما على
القول بنجاسة عينه فظاهر وأما على القول بطهارة عينه فلان لحمه نجس بدليل انهم اتفقوا على ان
سوره نجس لما انه مختلط بلعابه ولعابه متولد من لحمه وهو نجس ولهذا قال في التجنيس نجاسة السور
دليل نجاسة اللحم وقال العلامة في فتح القدير نجاسة سوره لا تستلزم نجاسة عينه بل تستلزم نجاسة لحمه
المتولد منه للعب اه وسبب نجاسة لحمه اختلاط الدم المسفوح باجزائه طالة الحياة مع حرمة كله
كما سنوضحه في بيان الاسرار ان شاء الله تعالى وبهذا التقرير يندفع ما قديته وهم اشكالاه وان
يقال كيف يكون سوره نجسا على القول بطهارة عينه فان هذه غفلة عظيمة عن فهم كلامهم فان

(قوله وتقييده بكونه
جروا صغيرا الخ) قال في
النهر بل قيده بانه لو وقع
التصوير بكونه في كفه

فلا اضطراب في متنه وسنده يمنع تقدمه على حديث ابن عباس رضي الله عنهما فان النسخ أي معارض
 فلا بد من مشا كلته في القوة ولذا قال به أحد 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 الحذاء عن المحكم بن عتبة بالتاء فوق عن عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الى عبد الله بن عكيم
 قال فدخلوا ووقفت على الباب فخرجوا الى فاخروني ان عبد الله بن عكيم أخبرهم انه عليه السلام
 كتب الى جهينة الحديث ففي 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 لغير المديوغ وبعده يسمى شنا وأديما ومارواه الطبراني في الاوسط من لفظ هذا الحديث
 هكذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب في سنده فضالة
 مفضل مضعف والمحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب المذكور فان من المعالوم
 أن أحد الايتنفع 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 حجته لانه على تقدير كونه ليس صحابيا
 يكون الحديث مرسلًا وأنتم تعملون به الثالث ان قوله المحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ الخ
 أخذ من قول الحمازي كما نقله الزيلعي المخرج عنه انه قال وطريق الانصاف ان حديث ابن عكيم ظاهر
 الدلالة في النسخ ولكنه كثير الاضطراب غير مسلم لان أخبارنا مطلقا فيجوز أن 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 وقديين هو وغيره ووجه ضعفه وعن الثاني بان هذا أعني كونه مرسلًا صالح 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 بغت اسمها وهو
 جلدها فإز لنا نتنذ 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
 بأن 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 فعم كما عرف في الاصول وأما
 التخزين فانه يخرج عن العموم لعارض ذكرناه ولقد أنصف النووي حيث قال في شرح المذهب واحتج
 أصحابنا باحاديث لا دلالة فيها فتركتها في التزم في خطبة الكلب الاعراض عن الدلائل الواهية اه
 وان قلنا ان الكلب كالتخزين فلا يحتاج الى الجواب وقد قدمنا ان الدباغ جائر بكل ما يمنع التنت
 والفساد ولو ترابا أو ملحًا وقال الشافعي لا يجوز بالشمس والتراب والملح المار واء الدارقطني 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 بعينه عن ميمونة قال يطهرها
 الماء والقرظ ولنا ما تقدم من الاحاديث الصحيحة فان اسم الدباغ يتناول ما يقع بالتشميس والترتيب فلا

تجدد ما في نقله عنه اللهم
الآن يكون قد اختاره
في كتاب آخر من كتبه
فيكون كلامه قد اختلف
كما وقع للمصنف في الكفر
وفي الكافي تبين (قوله
وفي التبيين انه قول
أكثر المشايخ) قال
الرمي أقول عبارة التبيين
على ما في النسخ التي
اطلعتها عليها وقال كبير
من المشايخ يطهر جلده بها
ولا يطهر لحمه كما لا يطهر
بالدباغ وهو الصحيح وأنت
تعلم ما بينهما من المخالفة
(قوله والآنفة) بكسر
الهمزة وفتح الفاء وتخفيف
الحاء أو تشديد هاشئ
يستخرج من بطن الجدي
أصفر بعضه في صوفة مبتلة
في اللبن فيغلي كالجنين
ولا تكون الا الذي كرش
وقيل من نفس الكرش
الا انه يسمى انفة مادام
رضيعا وان رعى العشب
سمى كرشا وينقل لها المنفة
أيضا كذا في المغرب من
وشعر الانسان والميتة
وعظمهما طاهران
جلبي على الزيلعي وقال ابن
فرشته في شرح مجمع
البحرين (وانفة الميتة)
مبتدأ وخبره محذوف
وهو طاهر بقريته قوله
(ولبنها طاهر) انفة

يقيد بشيء ولان المقصود يحصل به فلا معنى لاشراط غيره وليس الحديث الذي استدل به الشافعي مما
يقتضى 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 ورعاة العلماء وأما بيعه قبل الدباغ فقد نقل
النووي في شرح المذهب ان أبا حنيفة يقول بجواز بيعه ورهنه كالثوب النجس وهو سموم منه فان
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 انه ملحق بالميتة وبعضهم ألقوه بالجمرة فالظاهر منه
الاتفاق على عدم الجواز واعلم ان ما طهر جلده بالدباغ طهر بالذكاة تجده وجلده سواء كان مأكولا
أولا أم طهارة جلده فهو ظاهر المذهب كما في البدائع وفي النهاية انه اختيار بعض المشايخ وعند
بعضهم انما يطهر جلده بالذكاة اذ لم يكن سورة نجسا اه وأما طهارة لحمه اذا كان غير مأكول فقد
اختلف فيه فصحح في البدائع والهداية والتجديد طهارته وصحح في الاسرار والكفاية والتبيين
نجاسته وفي المعراج انه قول المحققين من أصحابنا وفي الخلاصة هو المختار واختاره قاضيان وفي التبيين
انه 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 ثم ان شاء الله تعالى لكن في كثير من
الكتب ان الذكاة انما تجوز الطهارة في الجلود واللحم اذا كانت من الاهل في المحل وهو ما بين الية
والحيمين وقد سمي بحيث لو كان مأكولا لم يحل أكله بتلك الذكاة فذبيحة الجوسي لا تجوز الطهارة
لانها امانة وقد قدمنا عن معراج الدراية معزيا الى المجتبي ان ذبيحة الجوسي وتارك التسمية عمدت
الطهارة على الاصح وان لم يكن مأكولا وكذا نقل صاحب المعراج في هذه المسئلة الطهارة عن القنية
أيضا هنا وصاحب القنية هو صاحب المجتبي وهو الامام الزاهد المشهور وعلمه وفقهه وبديل على ان
هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذي قدمناه بصيغة قيسل معزيا الى فتاوى
قاضيان وفي منية المصلي السنجاب اذا أخرج من دار الحرب وعلم انه مدبوغ بودك الميتة لا تجوز الصلاة
عليه ما لم يغسل وان علم انه مدبوغ بشيء طاهر جاز وان لم يغسل وان شك فلا فضل أن يغسل اه (قوله
وشعر الانسان والميتة وعظمهما طاهران) انما ذكرهما في بحث المياه لا فاداة انه اذا وقع في الماء
لا ينجسه طهارته عندنا والاصل ان كل ما لا تجله الحياة من أجزاء الهوية محكوم بطهارته بعد موت
ماهي جزؤه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحقاقر والظلف واللبن والبيض الضعيف
القشر والانفة لا خلاف بين أصحابنا في ذلك وانما الخلاف بينهم في الانفة واللبن هل هما متنجسان
فقالا نعم لجوارتهما الغشاء النجس فان كانت الانفة حامدة تطهر بالغسل والا تعذر طهارتها وقال أبو
حنيفة رحمه الله تعالى ليسا متنجسين وعلى قياسهما قالوا في السنخلة اذا سقطت من أمها وهي رطبة
فبيست ثم وقعت في الماء لا تنجس لانها كانت في معدنها كذا في فتح القدير وفي ادخال العصب في
المسائل التي لا خلاف فيها انظر فقد صرحوا ان في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج ان
الصحيح نجاسته الا ان صاحب الفتح تبع صاحب البدائع فالجواب ما في غاية البيان ان أجزاء الميتة
لا تخلو اما ان يكون فيها دم أولا فالاولى كاللحم نجسة والثانية ففي غير التحزير والادمي ليست بنجسة ان
كانت صلبة كالشعر والعظم بلا خلاف وأما الانفة المائعة واللبن فكذلك عند أبي حنيفة وعندهما
نجس وأما الادمي ففيه روايتان في رواية نجسة فلا يجوز بيعها ولا الصلاة معها اذا كانت أكثر من
قدر الدرهم وزنا أو عرضا وفي رواية طاهرة لعدم الدم وعدم جواز البيع للكرامة وأما العصب ففيه

بمعنى انفة الميته حامدة كانت أو مائة طاهرة عند أى حنيفة وكذا البهائم إلا انفة الجمادة فلان الحية لم تحل فيها وأما المائة واللبن فان نجاسة محلها لم تكن مؤثرة فهما قبل الموت ولهذا كان اللبن الخارج من بين ١١٣ فرث ودم طاهرا فلا تكون مؤثرة

بعد الموت (وقال نجس)
يعنى قال انفة الميته
مطلقا نجس ولبنها أيضا
نجس لان نجس المحل
يوجب نجس ما فيه
(وتطهر الجمادة بالغسل)
قيدها بالجمادة لان المائة
لا تطهر بالغسل عندهما
كذاني شرح المصنف
(أقول) لا حاجة الى
ارداف قولها - مالا نه في
طرف النبي من قوله
طاهر ولو قال وقال تطهر
الجمادة بالغسل لكان
كافيا لاح الى اشتباه آخر
وهو ان المائة 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 سبب كرشا
نجس بالاتفاق وان
المراد بالاطلاق بكون
المنفة طاهرة عنده متنجسة
عندهما اذا كانت
مائة هو ما اشتمل عليه
الوعاء المذكور فقط ثم

روايتان احدهما انه طاهر لانه عظيم 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 جازع عند محمد وعند أبي
يوسف لا يجوز اذا كان أكثر من قدر الدرهم واختلفوا في قدر الدرهم قيل وزنا وقيل بسطا كذاني
السراج الوهاج وذكر السراج الهندي ان قول أبي يوسف بنجاسته هو ظاهر الرواية وصححه في البدائع
ورجح في الاختيار وفي التجنيس لأبأس يبيع عظام الموتى لانه لا يحل العظام الموت وليس في العظام
دم فلا ينجس 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 محلوقا أو محزوزا
وان كان منتوقا فهو نجس وكذا شعر الأدمى على هذا التفصيل وعن محمد في نجاسة شعر الأدمى
وظفره وعظمه روايتان الصحيح منهما الطهارة وفي النهاية واختلف في السن هل هو عظم أو طرف
عصب يابس 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 فعظمه طاهر بخلاف الأدمى فضعيف فان المصريح به في البدائع والكافي وغيرهما بان
سن الأدمى طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح وعلل له في البدائع بأنه لادم فيها والنجس هو الدم
ولانه يستحيل أن تكون طاهرة من الكلب نجسة من الأدمى المكرم لانه لا يجوز بيعها ويحرم
الاتفاح بها احراما للأدمى كما اذا طحن سن الأدمى مع الحنطة أو عظمه لا يباح تساول الخنزير المتخذ
من دقهما لانه نجس بل تعظيما له كدلا يصير متناول من أجزاء الأدمى كذا هذا وكذا ذكر في
المسوط والنهاية والمعراج وعلى هذا ما ذكر في التجنيس رجل قطعت أذنه أو قلمت سنة فاعاد أذنه الى
مكانها أو سنة الساقط الى مكانها فصلى أو صلى وأذنه أو سنة في كفه يجزيه لان ما ليس بالجسم لا يحل له 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 جرافيه دم كاليد والاذن والانف 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 لأبأس بان
بعدها 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 وعلل له في التجنيس بان الجلد والقشر من جلة 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 ه هذا كله اذا كانت المنفة من شاة ميتة كما فسره المصنف أما اذا كانت من ذكوة فهى طاهرة
مطلقا بالاجماع اه حلية (قوله) أما الاذن فقد قال في البدائع (الح) يمكن التوفيق بينهما بان يكون ما في البدائع بالنظر الى

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 بها ميتة انما حرم أكلها في الصحيحين وفي لفظ انما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في مسكها وفي الباب حديث الدارقطني انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا بأس وهو وان اعله 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 تعدة أحاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الاول كذا في فتح القدير مختصرا وفي البدائع لا يحسبنا طريقان أحدهما ان هذه الاشياء ليست بميتة لان الميتة من الحيوانات في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا يصنع أحدهم 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 المحي يقطعه 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 الاحتجاج الى الجواب عن قوله تعالى قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحياها الذي أنشأها أول مرة فان هذه الاشياء من الميتات لان نجاسة الميتات انما هي لما فيها 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 به هذه 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 وينعمون ان الحياة لا تحملها فلا يؤثر فيها الموت ويتولون المراد باحياء العظام في الآية زدها الى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس اه ولا يتوهم ان صاحب الكشف لم يرتض ما ذكره عن الحنفية بدليل قوله ينعمون لان زعم مطية الكذب كما قيل لانا لا 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 بلفظه معنيان أحدهما ثم يوثى بعده بضمير يعود في اللفظ عليه وفي المعنى على معناه الآخر كقول معاوية بن أبي سفيان ملك

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

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 مجازاً من اطلاق البعض وارادة الكل والمعنى الآخر وهو العظام الحقيقية غير مراد ثم الضمير في قوله

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 احياءها 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 أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاناً ومتاعاً 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 طاهرة 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 للعزوقد 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 اذ لم يبق الرطوبة في العظم والحافر والظلف ونحوه واذا غسل الشعر ونحوه وأزيل عنه الدم المتصل والرطوبة النجسة ولئن قال الشعر يغو بنماء الاصل فنقول نعم ينمو ولكن لا نسلم ان النماء يدل على الحياة الحقيقية كافي 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 أصول فخر الاسلام من باب الاهلية 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 يتعاقبان 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 عدما ان يكون عدم عدمه حتى يكون نفي النفي فيكون اثباتا وما جعله زوال الحياة ضدها غير 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 ما غير المقتضى الآخر كالسواد والبياض فان مقتضى أحدهما قبض البصر ومقتضى الثاني تفرقه ولا شك ان زوال الحياة عدمي فلا يكون ضدها وانما يكون بينهما تقابل العدم والملكية وقد ذكر بعض الاصوليين في شرح المغني 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) معطوف على قوله اذ 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 يصبح بوجوده الاحساس وقيل ما يوجب كون الشيء حيا وهو الذي يصبح منه ان يعلم وبقدر والموت عدم ذلك فيه ومعنى خلق الموت والحياة إيجاد ذلك الصحيح واعداده 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 أزلى 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 إيجاد ذلك الصحيح واعداده وهذا أيضا منظور فيه وقال الامام هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصبح ان يعلم وبقدر 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 رضی الله عنهم الموت ليس بعدم محض ولا فناء صرف وانما هو تعلق الروح بالبدن ومفارقةه وحيلولة بينهما ما وتبدل حال وانتقال من دار الى دار والحياة عكس ذلك ونقل أقوالا فيهما لا تطيل بذكرها والحاصل ان مذهب أهل السنة ان الموت أمر وجودي كالحياة ومذهب المعتزلة كما في الكشاف والقدرية كما في الحاشية انه عدمي وعلى كل منه ما 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 المواقب 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 واما يقال ميت فيما يصبح فيه الحياة من الشيء قلت بل يقال ذلك في حال كونهم حيا والظاهر ان يقال عدم الحياة عما الارض الميتة أموات غير أحياء ويجوز ان يكون استعارة في اجتماعها ما في أن لا روح ولا احساس اه وقرر القطب في حاشيته الاستعارة بان يشبه الجراد بالميت في عدم الروح ثم استعبر اللفظ والله أعلم **(تتمه)** ناعجة المسك طاهرة مطلقا على الاصح (قوله وتزرع البئر بوقوع نجس) لما ذكر حكم الماء القليل بانه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ماء البئر تنجس في انه لا يزرع كله في بعض الصور فذكر أحكامه قال الشارحون ومنهم المصنف في المستصفي ان المراد بزرع البئر زرع ماؤها اطلاقا لا اسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال الوادي وأكل القدر والمراد ما حل فيها للمبالغة في اخراج جميع الماء والمراد بالبئر هنا هي التي لم تكن عشراني عشر اما اذا كانت عشراني عشر لا تنجس بوقوع نجس الا بالتغير كما يفيد ما سئذ كره 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 لأنه لم يعين ما وقع فيها من النجاسة فأي نجس وقع فيها يوجب زرعها وانما ينجس ماء البئر كله بقليل النجاسة لان البئر عندنا بمنزلة الحوض الصغير تفسد بما يفسد به الحوض الصغير الا ان يكون عشراني عشر كذا في فتاوى قاضيخان وفي التفاريق عن أبي حنيفة وأبي يوسف البئر لا تنجس كالماء الجاري البئر اذا لم تكن عريضة وكان عمق ماؤها عشرة أذرع فصاعدت وقعت النجاسة فيها لا يحكم بنجاستها في أصح الاقوال اه وعزاه في القنية

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

الى شرح صدر القضاة و ذكر ابن وهبان انه مخالف لما أطلقه جمهور الاصحاب كذا في شرح منية
 الصلي ولا يخفى ان هذا التصحيح لو ثبت لانهدمت مسائل اصحابنا المذكورة في كتبهم وقد علموا
 بان البئر ليس واجب اخراج النجاسة منها ولا يمكن اخراجها منها الا بنزح كل ماؤها ووجب نزحها لتخرج
 النجاسة معها حقيقة لكن قال في السراج الوهاج ولو وقعت في البئر خشبة نجسة أو قطعة من ثوب
 نجس وتعدرا خارجا وتغيبت فيها طهرت الخشبة والقطعة من الثوب تبعها طهارة البئر وعزاه الى
 الفتاوى وفي المجتبى ومعر اج الدراية ونزحها ان يقل حتى لا يمتلئ الدلو منه أو أكثره اه أي ونزح
 ماء البئر لكن هذا النجاسة مستقيم فيما اذا كانت البئر معينا لا تنزح وأخرج منها المقدار المعروف أما
 اذا كانت غير معين فانه لا بد من اخراجها لوجوب نزح جميع الماء ثم البئر مؤنثة مهموزة ويجوز
 تخفيف همزها وهي مشتقة من بارت أي حفرت وجمعها في القلعة أبور وأبأ ربهزة بعد الماء فيها
 ومن العرب من يقلب الهمزة في أبأ ويقل فيقول أبأر وجمعها في الكثرة بأر 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 بالاول والجدران والماء ينبع شيئا فشيئا واما ان لا تنجس اسقاطا لحكم النجاسة حيث
 تعدر الاحتراز والتطهير كما نقل عن محمد انه قال اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف ان ماء البئر في حكم
 الجاري لانه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا يتنجس كحوض الحمام قلنا وما علمنا ان ينزح منها
 دلاء أخذت بالآثار ومن الطريق ان يكون الانسان في يد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى
 الله عنهم كالأعمى في يد القائد كذا في فتح القدير وغيره من الشروح وفي البدائع بعد ما ذكر القياسين
 قال الأناثر كالقياسين الظاهرين بالخبر والأثر وضرب من الفقه الخفي أما الخبر فخاروى أبو جعفر
 الاستروشنى باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفأرة تموت في البئر ينزح منها عشر وون
 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 أمران بنزح جميع ما زمر من حين مات فيها نجي وكان بمحض من
 الصحابة ولم ينكر عليهم أحد فان عقد الاجماع عليه وأما الفقه الخفي فهو ان في هذه الاشياء دماء
 مسفوحا وقد تشرب في أجزائها عند الموت فنجسها وقد جاور هذه الاشياء الماء والماء يتنجس أو يفسد
 بجواره النجس لان الاصل ان ما جاور النجس نجس بالشرع قال صلى الله عليه وسلم في الفأرة تموت
 في السمن الجامد يتقور ما حولها ويطبق وتؤكل البقية فقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة جار
 النجس وفي الفأرة ونحوها ما جاورها من الماء مقداره ما قدره أصحابنا وهو عشر وون دلو أو ثلاثون
 لصغر حثتها فكيف بنجاسة هذا القدر من الماء لان ما وراء هذا القدر لم يجاور الفأرة بل جاورها
 ما جاور الفأرة والشرع ورد بتنجيس جار الخبث 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 الاثن جار جار
 النجس لو حكم بنجاسته لحكم أيضا بنجاسة ما جاور جار النجس ثم هكذا الى ما لا نهاية له فيؤدي الى أن
 قطرة من بول أو فارة لو وقعت في بحر عظيم ان يتنجس جميع ماؤه لا اتصال بين أجزائه وذلك فاسد وفي
 الدجاجة والسنور وأشباه ذلك المجاورة أكثر بادة فخامة في حثتها فقدر بنجاسة ذلك القدر والادى
 وما كان حثته مثل حثته كالشاة ونحوها مجاور جميع الماء في العادة لعظم حثته فيوجب تنجيس
 جميع الماء وكذا اذا تنفس شيء من هذه الواطن أو انتفخ لان عند ذلك تنخرج البله منها رخواة فيها

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

فتجاوز جميع أجزاء الماء وقبل ذلك لا يجاور الا قد مر 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 تقرير بحسن لو لم يكن مخالفا للعامية كتب أصحابنا فانها صريحة بان مسائل الآبار 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 المجلي وأما القياس الخفي فهو المسمى بالاستحسان قال في التوضيح القياس جلي وخفي
 فالخفي يسمى بالاستحسان لكنه أعجم من القياس الخفي فان كل قياس خفي استحسان وليس كل
 استحسان قياسا خفيا لان الاستحسان قد يطابق على غير القياس الخفي أيضا لكن الغالب في كتب
 أصحابنا انه اذا ذكر الاستحسان أر بديه القياس الخفي وهو دليل يقابل القياس المجلي 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 بعرق ابل وغنم فيها وهذا استحسان والقياس ان يتنجس الماء مطلقا
 لوقوع النجاسة في الماء القليل كالاناء وذلك للاستحسان طريقتان الاولى واختارها صاحب
 الهداية مقتصر اعلمها ان آبار الفلوات ليس لها رؤس حارة والمواشي تبعر حولها ويلقيها الرياح 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 وبعارضه ما ذكره السرخسي ان الروث والمفتت من البعر مفسد في ظاهر الرواية وعن أبي
 يوسف ان قلبه عفوقال وهو الواوجه وظاهر هذه الطريقة ان هذا الحكم مختص بآبار الفلوات وأما
 الآبار التي في المصر فتنجس بالقليل منه لان لها رؤسا حارة فيقع الامن عن الوقوع فيها وقد صرح
 به في البدائع لكن في غاية البيان ذكر انه لا فرق بينهما على هذه الطريقة فقال واختلاف المشايخ في
 البئر اذا كانت في المصر والصحيح عدم الفرق لشمول الضرورة في الجملة اه فاعتبر الضرورة في
 الجملة وكذا في التدين والطريق الثانية ان للباس صلابة فلا يختلط شيء من أجزاءه باجزاء الماء
 فهذه تقتضي ان الرطب والمنكسر والروث والخثي ينجس الماء وظاهرها عدم الفرق بين آبار
 الفلوات والامصار كما هو مذکور في البدائع وكذا ظاهرها ان الكثير من اليايس الصحيح لا ينجس
 كالقليل وبه قال الحسن بن زياد 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 المماساة بينها
 فيصطك البعض ببعض فتنفتت 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 لا في
 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 وقيد
 في النهاية وغاية البيان والعراج بكونها رميت على الفور ولم يبق لونها على اللبن وكذا في فتح القدير
 معللا له بان الضرورة تتحقق في نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراءه وذلك بعرضي

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 حمله المؤلف في
 آخر عبارته اذا القياس
 الخفي هو مما ثبت به
 الاستحسان ثم لا يخفي
 أنه ليس فيما نقله من
 كلام التوضيح ما يدل
 على ما ادعاه من أنه
 لا يكون من قبيل الرأى
 الا القياس المجلي 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 مالا يخلو لدون عن بكرة
وعزاه الى المبسوط وصحح في البدائع والسكافي للصف 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 ابا حنيفة لا يقدر شيئا بالرأى في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير فكان
هذا موافقا لمذهبه اه فظهر بهذا ان ما ذكره في المتن من ان البعرتين لا ينجسان للاشارة الى ان
الثلاث نجس انما هو على قول ضعيف مبني على ما وقع في الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيها بكرة
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 بكرة أو بعرتان في البئر لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا وانثلاث
ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره ولو جعل قائل الحمد الفاصل بين القليل
والكثيران ما غيرا حد أو صاف الماء كان كثيرا وما لم يغيره يكون قليلا لكان له وجه كذا في شرح
منية المصلي وبعري يعرف من خدمع والروث للفرس والمخار من راث يقال من حد نصر والحشي بكسر الحاء
واحد الا حشا للبقري 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 قرع وقرعوه وعن الجوهري
انه بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء غلط كذا في المغرب وانما لا ينزح ماؤها منه 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 افاضة هذا الاختلاف وقال الشافعي نجس وهو القياس لانه احتمال
الى نتن وفساد فاشبه 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 وأحمد
وأبوداود 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 ونطهرها رواه أبو داود وسكت عليه ثم المنذرى
بعده كذا ذكره المحافظ الزبيلي وروى أبو امامة الباهلي ان النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحامة فقال
انها أوكرت على باب الغار فجزاها الله تعالى بان جعل المساجد ماؤها فهدا دليل طهارة نزلها وعن
ابن مسعود انه نزلت عليه حامة فمسحها باصبعه وكذلك عمر رضي الله عنه زرق عليه طير فمسحه بحصاة
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 بانى على قوله
قال في النهاية ثم الاستحالة الى فساد لا توجب النجاسة لاحتمال فسادها فان سائر الاطعمة اذا فسدت لا نجس به
لان التغير الى الفساد لا يوجب النجاسة اه وهذا يعلم ضعف ما ذكره في المخزانه 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 لتنجسه وانما حرم أكله في هذه الحالة للايذاء لا للنجاسة كالحم اذا أنتن قالوا
بحرم أكله ولم يقولوا نجس بخلاف السمن واللبن والدهن والزيت اذا أنتن لا يحرم والاشربة لا تحرم
بالتغير كذا في المخزانه وأشار المصنف رحمه الله بقوله نزه جام وعصفور الى نزه ما يؤكل لحمه من الطيور

(قوله ولو جعل قائل
الحمد الفاصل الخ) قال
في النهر لكنه بعيدا
هو شأن الجاري وقد
علمت أن ماء البئر وان
كثر 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
يظهر فيما لو وجد في ثوب
أو مكان وثمة ما هو خال
ونزه جام وعصفور

عنه لا تجوز الصلاة فيه على
الثاني لا لتفاء 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

احتراز اعمالي يؤكل لحمه منها فان خراه نجس وسنذره صريحاً 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 ذكروها هنا 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
ينزح الماء من وقوعه الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهوراً للماء واه الاثمة الستة في
كتبهم من حديث أنس ان ناساً من عرينة اجتمعوا بالمدينة فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يأكلوا بل الصدقة ويشربوا من ألبانها وأبوالها فقتلوا الراعي واستاقوا الذود فإرسول الله صلى
الله عليه وسلم فاني بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم بالحجرة بعضهم الجارية وفي رواية
مسلم لدالمحدود وتركهم في الحجرة يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا وفي رواية متفق عليها أنهم ثمانية
كذافي فتح القدير وعروة وادبجداه عرفات وبصغيرها سميت عرينة وهي قبيلة ينسب اليها العريون
وانما سقطت بآء التصغير عند النسبة لما ان بآء فعيلة وفعيلة يسقطان عند النسبة قياساً ما طردا فيقال
حنفي ومدني وجهني وعتلي في حنيفة ومدينة وجهينة وعتيلة كذا في المغرب وغيره وقوله اجتمعوا
هو بالجمع والمنشأة فوق ومعناه استوجوها كما فسرها في الرواية الاخرى أي لم توافقهم وكرهوا السقم
أصابهم قالوا وهو مشتق من الجوى وهو داء في الجوف ومعنى سمر أعينهم بالراه كملها بمسامير وفي بعض
الروايات سمل باللام بمعنى فقاها واذهب ما فيها كذا ذكر النووي في شرح مسلم من القصص ولهما
قوله صلى الله عليه وسلم استترهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه أخرجه الحاكم من حديث أبي
هريرة وقال صحیح على شرط الشيخين ولا أعرف له علة كذا ذكره الزيلعي المخرج وفي معراج الدراية
وفي بعض نسخ الاحاديث عن مكان من وفي المغرب وأما قولهم استترهوا البول لمخن وفي معراج الدراية
وجه مناسبة عذاب القبر مع ترك استترهوا البول هو ان القبر أول منزل من منازل الآخرة والاستترهوا
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 بعمومه
وقد أحق النبي صلى الله عليه وسلم وعيد عذاب القبر بترك استترهوا البول من غير فصل فدل على ان
بول ما يؤكل لحمه نجس لان الحلال لا يتحقق بمباشرة وعيدها وأجاب في الهداية عن حديث العريين
بانه عليه السلام عرف شفاهم فيه وحيما زاد شارحوها كالاتقافى والسكاكى جواباً آخراً ان ذلك كان
في ابتداء الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت المحدود 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 وذكروا اصوليون من ان العام قبل المخصوص يوجب الحكم فيما تناوله قطعاً
كالخاص حتى يجوز نسخ الخاص بالعام عندنا كحديث العريين ورد في ابوال ابل وهو خاص نسخ
بقوله صلى الله عليه وسلم استترهوا من البول لان البول عام لان اللام فيه للجنس في ضمن
المتخصصات فيحمل على جميعها اذ لا عهد وحديث العريين متقدم لان المثلة التي تضمنتها منسوخة
بالاتفاق لانها كانت في ابتداء الاسلام اه وهذا كما مبنى على ان قصة العريين تضمنت مثله وقد
صرح به في الهداية من كتاب الجهاد فقال والمثلة المروية في قصة العريين 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 المثلة 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 والنتف والوقاية والنقاية وعيون السكاكى وغيرها وفي المصنفات 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 الخنطة كما في السرخسدى اه من شرح الشيخ اسمعيل النابلسى على الدرر والغرر

خيرهم انهم قطعوا يد اراعى ورجله وغرزوا الشوك في اسنانه وعينه حتى مات فليس هذا بمثلة والمثلة ما كان ابتداءه على غير جزاء وقد جاء في صحيح مسلم انما سئل النبي صلى الله عليه وسلم اعينهم لانهم سملوا عين الرعاء وسأني بقيته في كتاب الجهاد ان شاء الله تعالى واماما ابا جاب به قاضخان في شرح الجامع الصغير وتبعه عليه صاحب معراج الدراية من ان الصحيح انه امرهم بشرب الالبان يعني دون الابوال فلا يخفى ضعفه لما علمت ان رواية شرب الابوال ثابتة في الكتب الستة والله الموفق للصواب (قوله لا مال يمكن حدثنا) عطف على بول أى ما لا يكون حدثنا لا يكون نجسا وهذا عند أبي يوسف فالدم الذي لم يسبل 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 للسبلان في النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك ولنا قوله تعالى قل لا اجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الى قوله أودما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم الذي لم يسبل 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 بجه على طهارته قلت لما حكم بحرمه المسفوح بقي غير المسفوح على أصله وهو الحل ويلزم منه الطهارة سواء كان فيما يؤكل لحمه أو لا لا طلاق النص ثم حرمة غير المسفوح في الأدمى بناء على حرمة لحمه وحرمة لحمه لا توجد بنجاسته اذ هذه الحرمة لا تكراهية للنجاسة فغير المسفوح في الأدمى يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما والفرق بين المسفوح وغيره مبنى على حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر في الاعضاء وصار مستعدا لان يصير عضو افا أخذ 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 يسبل علم انه دم العضو وهذا في الدم اما في القيء القليل هو الماء الذي كان في أعالي المعدة وهي ليست محل النجاسة فحكمه حكم اريق كذا في شرح الوقاية وكان الاسكاف والهندوانى 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 الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والدم يحصل للانسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثنا لم يعتبر بخارجا شرعا وما لم يعتبر بخارجا شرعا لم يعتبر نجسا اه وذكر 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 ما لا يكون حدثنا الى آخره لا ينعكس فلا يقال ما لا يكون نجسا لا يكون حدثنا فان النوم والمجنون والاعماء وغيرها حدثت وليست بنجاسة اه لكن قد يقال انه مطرد من عكس 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 ما لا يكون نجسا لا يكون حدثنا لانه ليس بخارج من بدن الانسان (قوله ولا يشرب أصلا) أى بول ما يؤكل لحمه لا يشرب أصلا للتداوى ولا لغيره وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يجوز للتداوى لانه اساور الحديث به في قصة العرنين حاز التداوى به وان كان نجسا وقال محمد يجوز شربه مطلقا للتداوى وغيره لطهارته عنده ووجه قول أبي حنيفة رجه الله انه

(قوله لا ينعكس الخ)
أى لا ينعكس عكسا لغويا
والا فالعكس المنطقي صحيح
اذ الموجبة الكلية تنعكس
موجبة جزئية كأن يقال
بعض ما لا يكون نجسا
لا يكون حدثنا كالتى
القليل والدم البادى
الغير المتجاوز
لا مال يمكن حدثنا ولا يشرب
أصلا

نجس والتداوى بالطاهر المحرم كلبن الاتان لا يجوز فاطنك بالنجس ولان الحرمة ثابتة فلا يعرض
 عنها الا يتيقن الشفاء وتاويل ماروي في قصة العرينين انه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحياء ولم
 يوجد يتيقن شفاء غيرهم لان المرجح فيه الاطباء وقولهم ليس بحجة قطعية وجازا ان يكون شفاء قوم
 دون قوم لاختلاف الامزجة حتى لو تعين المحرام مدفعا للهلاك الا ان يحل كالميتة والمحرم عند
 الضرورة ولا نه عليه السلام علم موتهم مرتدين وحياء 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 يحل له شرب الخمر
 للضرورة اه وكذا اختار صاحب الهداية في التجنيس 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 الحرمة ساقطة عند الاستشفاء الا ترى ان العطشان يجوز له
 شرب الخمر والمجائع يحل له أكل الميتة اه وسأني 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 استترهوا من البول
 وقال يجوز شربه للتداوى عملا بحديث العرينين (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 نزع البئر وعشرون دلو أو أربعون وكفه فيفسد المعنى لانه يقتضي نزع البئر
 وعشرين دلو وليس هذا مجردا وانما المراد ان نزع البئر اذا وقع فيها نجس ثم ذلك النجس ينقسم الى
 ثلاثة أقسام منه ما يوجب نزع عشرين ومنه ما يوجب نزع أربعين ومنه ما يوجب نزع الجميع
 وليس نزع البئر مغاير لهذه الثلاثة حتى يعطف عليها وانما هو تفسير وتقسيم لذلك النزع المهم وليس
 هذا من باب يعطف البعض على الكل لا يقال انه أراد بالاول ما يوجب الجمع وبالخطوف ما يوجب
 نزع البعض لانه ذكر بعد ذلك ما يوجب نزع الجميع أيضا ولو كان مراده الجميع لما ذكرنا انما يكونه
 تكرارا محض ولان الاول لا يجوز ان يحمل على نوع من هذه الأنواع الثلاثة لعدم الاولوية فبقي على
 اطلاقه الى هنا كلام الزبيدي 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 كفه بنحو شاة الى آخره وبهذا علم ان قوله ونزع البئر بوقوع
 نجس ليس مبهما بل المراد منه نجس غير حيوان وان دفع به ما ذكره من لزوم التكرار لو أراد بالاول
 نزع الجميع فانه أراد بالاول نزع الجميع لوقوع غير حيوان وأراد بالثاني نزع الجميع لوقوع حيوان
 مخصوص فلا تكرر وقوله ولان الاول لا يجوز ان يحمل الى آخره سلمناه لكن يمنع قوله فبقي على
 اطلاقه لانه لا يلزم من اتقاء جوارحه على الأنواع الثلاثة بقاؤه مطلقا لجوارحه 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 تفاهم
 على الجواز للضرورة
 وتصريح الاول أي
 صاحب النهاية باشتراط
 العلم لا ينافيه قول من
 بعده باشتراط الشفاء
 وعشرون دلو اوسطا بموت
 نحو فارة

فيه فليتامل قال والدي
 رحمه الله تعالى وقول
 المؤلف يعني صاحب
 الدرر للتداوى محمول
 على المظنون والاجوازه
 باليقين اتقاني كما صرح
 به في المصنف لقصة
 العرينين اه (قوله وقول
 محمد مشكل الخ) قال
 في النهر مدفوع اذ
 الكلام في طاهر لا ايداه
 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 الشربلالية فيه نظر لما أن الدم الذي به ١٢٣ غير طاهر في حق غيره إلا أن يحل

على ما إذا غسل عنه قبل
الوقوع في البثر (قوله
بان سقطت) أي النجاسة
وضمير دخولها للبقر وماء
بالنصب مفعول دخول
(قوله فيجب نزع الجميع)
أقول ليس في عبارة
الحائسة لفظة يجب بل
قال ينزع جميع الماء نعم
ظاهرة الوجوب ومثل
عبارة الحائسة عبارة
الحاوي القدسي ومنية
المصلي وعزاه شارحها
ابن أمير حاج إلى البدائع
وكذا في الدرر وعزاه
شارحها الشيخ اسمعيل
إلى المتبني (قوله ينزع
منها عشرون دلوا)
والعصفورة ونحوها
تعادل الفارة في النجسة
فاخذت حكمها
والعشرون بطريق
الايحاب والثلاثون
بطريق الاستحباب كذا
في الهداية قال في النهاية
وهذا الوضع لمعنيين
ذكرهما شيخ الاسلام في
مبسوطه 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 البثر فانت في البثر
منها عشرون دلوا أو

الثلاثة كحائسها على النجس الذي ليس حيوانا وهو ليس واحدا من الأنواع واعلم انه لا فرق بين أن
تموت الفارة في البثر أو خارجها وتلقى فيها وكذا سائر الحيوانات 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 ان ما لا يحتمل الدباغة لا يطهر وان اليبس ليس بدباغة ويبدل عليه ما في
الذخيرة ان الفارة الميتة اذا كانت يابسة وهي في الحائية وجعل في الحائية الزيت فظهرت على رأس
الحائية فالزيت نجس اه ثم اعلم ان الواقع في البثر ما نجاسة أو حيوان وحكم النجاسة قد تقدم في قوله
وتنزع البثر بوقوع نجس على ما سلفناه والحيوان اما آدمي أو غيره وغير آدمي اما نجس العين أو غيره
وغير نجس العين اما ما كحل اللحم أو غيره والكل اما أن أخرج حيا أو ميتا والميت اما متفخ أو غيره
فلا آدمي اذا خرج حيا ولم يكن في بدنه نجاسة حقيقية أو حكمية وكان مستحييا لم يفسد الماء وان كان
مسلم اجنبا أو محدثا فأنعمس بنية الغسل أو لطلب الدلو فقد تقدم حكمه وان كان كافرا روى عن
أبي حنيفة انه ينزح ماؤها لان بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقة أو حكما وان أخرج ميتا وكان مسلما
وقع بعد الغسل لم يفسد الماء وان كان قبله فسد والكافر يفسد قبل الغسل وبعده وغير آدمي ان
كان نجس العين كالمخزبر والسكب على القول بانه نجس العين نجس البثرات أو لم يمت أصاب
الماء فيه أو لم يصب وعلى القول بان السكب ليس بنجس العين لا ينجسه اذا لم يصل فيه الى الماء وهو
الاصح وقيل بغيره منقلب الى الخارج فلماذا يفسد الماء بخلاف غيره من الحيوانات وأما سائر الحيوانات
فان علم بدنه نجاسة نجس الماء وان لم يصل فيه الى الماء وقد بنا بالعلم لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج
ولا يجب نزع شئ وان كان الظاهر اشتمال بولها على الخاذاها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقب
دخولها ماء كثيرا هذا مع ان الاصل الطهارة وان لم يعلم ولم يصل فيه الى الماء فان كان مما يؤكل لحمه فلا
يوجب التحميس اصلا وان كان مما لا يؤكل لحمه من السباع والطيور فغلبه اختلاف المشايخ والاصح
عدم التحميس وكذلك في الحمار والبغل والبعير انه لا يبصر الماء مشكوكا فيه وقيل ينزع ماء البثر
كله وان وصل لعابه فيكم الماء حكمه فيجب نزع الجميع اذا وصل لعاب البغل أو الحمار الى الماء كذا
في فتاوى قاضيخان وغيره لكن في المحيط ولو وقع سورا الحمار في الماء يجوز التوضؤ به ما لم يغلب
عليه لانه طاهر غير طهور كالماء المستعمل عند محمد اه وظاهر كلام صاحب الهداية في التحميس
ان معنى قولهم يجب نزع الجميع انه لا لاجل النجاسة بل لانه كان غير طهور ولا يجب النزع اذا وقع في
البثر ما يكره سؤره ووصل لعابه الى الماء لكن في فتاوى قاضيخان ينزع منها دلاء عشرة أو أكثر
احتياطا وثقة وفي التيسين يستحب نزع الماء كله ولا يخفى ما فيه وهذا كله اذا خرج حيا فان مات
واقفخ أو تفسخ قالوا يجب نزع الجميع في الجميع وان لم ينتفخ ولم يتفخ فالمسذكو في ظاهر الرواية انه
على ثلاث مراتب كما دل عليه كلام المصنف والقدروري وصاحب الهداية وغيرهم في الفارة ونحوها
عشرون أو ثلاثون وفي الدجاجة ونحوها أربعون أو خمسون أو ستون وفي الشاة ونحوها ينزع ماء
البثر كله وفي رواية المحسن عن أبي حنيفة جعله على خمس مراتب ففي الحملة واحدا والحلم وهي القراد
الخضم العظيم والفارة الصغيرة عشر دلاء وفي الفارة الكبيرة عشرون وفي الحمامة ثلاثون وفي الدجاجة
أربعون وفي الآدمي ماء البثر كله وقد قدمنا ان مسائل الآبار مبنية على اتباع الآبار فذكر مشايخنا
في كتبهم آثارا الاول عن أنس رضي الله عنه انه قال في الفارة ماتت في البثر وأخرجت من ساعتها
ينزع منها عشر دن دلوا الثاني عن أبي سعيد الخدري انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البثر ينزع منها

ثلاثون هكذا رواه أبو علي السمرقندي باسناده وأولاحد الشينين وكان الاقل ثابتا يقين وهو معنى الوجوب والاكثر يؤتى به لثلاث

يرك 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 ينزع منها دلاء وفي رواية سبع دلاء وفي رواية عشرون 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 وراءه استحبابا واعتراض صاحب النهاية على المعنى الثاني حيث قال فيه نظرا 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 الاوسط والاكثر لا بين القليل والكثير فان الروايات الواردة في الفارة خمس احدها دلاء بدون التعيين فهي محمولة على الاقل المتيقن من صيغة الجمع وهو الثلاث والثانية سبع والثالثة عشرون 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) أي صاحب كتاب تخرىج احاديث الهداية احترازا عن الامام الزليبي شارح الكثر فانه غيره (قوله وقيل المعبر في كل بئر دلوها) ظاهرة انه تفسير للوسط وليس كذلك بل هو مقابل له قال في البدائع ثم اختلف في الدلو قال بعضهم المعبر في ذلك دلو كل بئر يستقي به منها صغيرا كان او كبيرا وروى عن ابي حنيفة انه قد رصاع وقيل المعبر هو المتوسط

اربعون دلو قال 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 والخدري غير ان قصور نظرنا اخفاه عنا وقال الشيخ علاء الدين ان الطحاوي رواهما من طريق وتعبه تليذه الامام الزليبي المخرج باني لم اجدهما في شرح الآ نار للطحاوي ولكنه اخرج عن جاد بن ابي سليمان انه قال في دجاجة وقعت في البئر فانت قال ينزع منها قدر اربعين دلو او خمسين واجاب عنه المحقق السراج الهندي بانه يجوز ان يكون الطحاوي ذكرهما في كتاب اختلاف العلماء له اوفى احكام القرآن له اوفى كتاب آخرو ولا يلزم من عدم الوجدان في الآ نار 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 المعبر في كل بئر دلوها لان السلف لما طلقوا النصر الى المعتاد واختاروه في المحيط والاختيار والهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية لانه مذكور في الكافي للحاكم وقيل ما يسع صاعا وهو ثمانية ارباطا وقيل عشرة ارباطا وقيل غير ذلك والذي يظهر ان البئر ان يكون لها دلو او لافان كان لها دلو واعتبر به والا اتخذ لها دلو 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 فلو نزع القدر الواجب فيها بحسب دلوها او دلوهم بدلو واحد كبير اجزا وحكم بظهارتها وهو ظاهر المذهب وكان الحسن بن زياد يقول لا تظهر الا بنزع الدلاء المقطرة الواجبة لان عند تكرار النزع ينسج المساء من اسفله ويؤخذ من اعلاه فيكون كالجاري 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 النزع حتى لو نزع في كل يوم دلو جازو ويتفرع على عدم اشتراط التوالي انه اذا نزع البعض ثم ازداد في الغد قيل بنزع كله وقيل مقدار البقية هذا مع ان في اشتراط التوالي خلافا نقله في معراج الدراية لكن المختار عدم اشتراطه وانه اذا ازداد في اليوم الثاني لا ينزع الا ما بقي اليه اشار في

بين الصغير والكبير اه وقال الشارح الزليبي الوسيط هي الدلو المستعملة في كل بلدة وقيل المعبر 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 اعتبارها في الفاقدة له ايضا فخالصه ان من اعتبر في كل بئر دلوها لا يتأتى 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 الذي كورام يقتصر عليه ظاهر هذا الثاني فيكون مقيد القولهم المعبر في كل بئر دلوها وهو الذي يقتضيه نظر الفقيه وبه يعلم ان الدلاء المستعملة في آبار قري بلادنا على نحو البقر والحجر والابل ويسمى في عرفنا الحصص من هذا القبيل تأمل (قوله ويتفرع على عدم اشتراط التوالي الخ) التفريع للقول الثاني فقط

المخالصة وأشار المصنف رحمه الله بقوله بموت نحو فارة الى ان ما يعادل الفارة في الجثة حكمه حكمها
وأورد عليه سؤالاً وجواباً في المستصفي فقال فان قيل قد مر ان مسائل الأبار مبنية على اتباع الأبار
والنص ورد في الفارة والدجاجة والأدمى وقد قيس ما عادها لها قبلنا بعدما استحكم هذا الاصل صار
كالذي ثبت على وفق القياس في حق التفريع عليه كما في الإجارة وسائر العقود التي يابى القياس
جوازها اه ولا يخفى ما فيه فانه ظاهر في ان للرأي مدخلا في بعض مسائل الأبار وليس كذلك
فالاولى ان يقال ان هذا المحاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما اختاره في معراج الدراية (قوله
وأربعون بنحو جماعة) أي نيزح أربعون دلوا وسطا بموت بنحو جماعة وقد تقدم دليله قريبا وقد
ذكر المصنف في هذين النوعين القدر الواجب ولم يذكر المستحب ولم يتعرض له الشارح الزيلعي أيضا
والمذكور في غيرهما ان المستحب في نحو الفارة عشرة وفي نحو الدجاجة اختلف كلام محمد في الاصل
والجماع الصغير في الاصل ما يفيد ان المستحب عشرون وفي الجماع الصغير عشرة قال في الهداية وهو
الظاهر وعلى له في غاية البيان بان الجماع الصغير صنف بعد الاصل فاذا ان الظهور من جهة الرواية
لا من جهة الدراية وقد يقال من جهة الدراية ان الذي يضعف بسبب كبر الحيوان انما هو الواجب
لا المستحب واعلم ان القدر المستحب المذكور لم يصرح به في ظاهر الرواية وانما فهمه بعض المشايخ
من عبارة محمد رحمه الله حيث قال نيزح 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 انه انما قال
ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغر والكبر في الصغير نيزح الاقل وفي الكبير نيزح الاكثر وقد
اختار هذا بعضهم كما نقله في البدائع ولعل هذا هو سبب ترك التعرض للمستحب في الكتاب ثم هذا
اذا كان الواقع واحدا فاما اذا تعدد الفارتان اذا لم يتكونا كهيئة الدجاجة كفارة واحدة اجماعا
وكذا اذا كانا كهيئة الدجاجة الا فيماروي عن محمد انه نيزح منها أربعون والهرتان كالشاة اجماعا
وجعل أبو يوسف الثلاث والاربع كفارة واحدة والنجسة كالهرة الى التسع والعشرة كالكلب
وقال محمد الثلاث كالهرة والست كالكلب ولم يوجد التحصيف في كثير من الكتب لكن في المبسوط
ان ظاهر الرواية ان الثلاث كالهرة فيفيدان الست كالكلب وبه يترجح قول محمد وما كان بين
الفارة والهرة فحكمه حكم الفارة وما كان بين الهرة والكلب فحكمه حكم الهرة وهكذا يكون حكم
الاصغر والهرة مع الفارة كالهرة ويدخل الاقل في الاكثر كذلك في التجنيس وغيره وظاهره يخالف
قول من قال ان الفارة اذا كانت هاربة من الهرة ف وقعت في البئر ومات نيزح جميع الماء لانها
تبول غالباً فان على هذا القول يجب نيزح الجميع في الهرة مع الفارة لانها تبول خوفاً وقد جزم به جماعة
لكن قال في المجتبى وقيل بخلافه وعليه الفتوى اه ولعل وجهه ان في ثبوت كونها بالتشكا
فلا يثبت بالشك (قوله وكله بنحو شاة) أي نيزح ماء البئر كله بموت ما عا دل الشاة في الجثة كالأدمى
والكلب طاهرا كان أو نجسا لان ابن عباس وابن الزبير أفتيا بنيزح الماء كله حين مات زنجي في بئر
زرم كاره ابن سيرين وعطاء وعمر بن دينار وقتادة وأبو الطفيل أما رواية ابن سيرين فانخرجها
الدارقطني في سننه باسناده عن محمد بن سيرين ان زنجيا مات في زرم فامر به ابن عباس فانخرج وأمر بها
ان نيزح قال فغلبتهم عين من الركن قال فامر بها ففسدت بالقباطي والمطارف حتى نزحوها
فلما نزحوها انفجرت عليهم والقباطي جمع قبطية وهو ثوب من ثياب مصر رقيقة بيضاء وكانه منسوب
الى القبط وهم أهل مصر والمطارف أردنية من خزربعة لها اعلام مفردة ما طرف بكسر الميم وضمها

به محمد رحمه الله انما هو
انجاب العشرين في نحو
الفارة والاربعين في نحو
الجمامة مطلقا ولو صح
هذا الاحتمال لبطل ذلك
الاستدلال ولهذا تعين
جمل كلام محمد عنى
ما فهمه المشايخ (قوله وبه
يترجح قول محمد) أقول
وكذا جزم به في متن
المواهب فقال وألحق
وأربعون بنحو جماعة
وكله بنحو شاة

أي محمد الثلاث منها الى
النخس بالهرة والست
بالكلب لا النخس الى
التسع بها والعشربة اه
أي ما ألحق النخس الى
التسع بالهرة والعشر
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 والتقسيد
بموتها غير واقع لما مر ثم
رأيت في السراج قال لو ان
هرة أخذت فارة فوقعتا
جميعا في البئر ان خرجتا
حين لم نيزح شي أو ميتين
نيزح أربعون أو الفارة
ميتة فقط فعشرون وان
مجروحة أو بالت نيزح
جميع الماء اه وهو
حسن موافق لما في

المجتبى وبقي من الاقسام موت الهرة فقط ولا شك في وجوب نيزح الاربعين (قوله ولعل وجهه الخ) قال في الشرنبلالية وفي الفيض

وأما رواية عطاء فرواها ابن أبي شيبة في مصنفه والطحاوي في شرح الآثاران حديثا وقع في بئر زمزم
فما تفرغ ابن الزبير فزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فإذا عين تجري من قبل الحجر الأسود
فقال ابن الزبير حسبكم وأما رواية عمرو بن دينار فرواها البیهقي والآخر فيها بالنزح ابن عباس وأما
رواية قتادة فرواها ابن أبي شيبة في مصنفه والآخر ابن عباس وأما رواية أبي الطفيل فرواها البیهقي
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 يتجرب به وأما رواية أبي الطفيل ففيها جابر
المعنى ولا يتجرب به وأما عطاء فهو وان سمع من ابن الزبير بالاختلاف لكن وجد ما يضعف روايته وهو
ما رواه البیهقي عن سفيان بن عيينة انه قال انما بحكمة منذ سبعين سنة لم أرى صغيرا ولا كبيرا يعرف
حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في بئر زمزم ولا سمعت أحدا يقول نزحت 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 للنجاسة فان
زمزم للشرب فالجواب ان ابن سيرين لما أرسل عن ابن عباس وكان الواسطة بينهما ثقة وهو عكرمة
كان الحديث صحيحا محتجا به وفي التمهيد لابن عبد البر مراسيل ابن سيرين عندهم حجة صحاح كبراسيل
سعيد بن المسيب وأما المعنى فقد وثقه الثوري وشعبة واحتمله الناس ورووا عنه ولم يختلف أحد في
الرواية عنه ورواه الطحاوي عنه أيضا وأما ابن لهيعة قال ابن عدى هو حسن 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 وبين ذلك الوقت قرىبان مائة
وخسين 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 بتجديس ما دون القلتين بدون تغير لدليل آخر
وقع عنده أو جب تخصيص هذا الحديث لا يستبعد مثله لابن عباس وأما تجوز كون النزح
لنجاسة ظهرت أو للتنظيف فمخالف لظاهر الكلام لان الظاهر من قول القائل مات فامر بنزحها
انه للموت لالنجاسة أخرى كقولهم زنى فرجم وسها فسجد وسرق فقطع على ان عندهم لا ينزح 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 وجماعة أصحابه والتابعين اتفقوا
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 قرقيسان 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 جسد
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 والمدنية مع ان
الغالب ان البئر انزحت لا يحضرها أهل البلد ولا أكثرهم وانما يحضر من له بصارة أو من يستعان

وبول الفارة لو وقع في
البئر قولان أحدهما عدم
التجديس اه فلعل 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 كالغارة والآدمي والفيل لا تنتشار البلة في أجزاء الماء لأن عند
انتفاخه تنفصل بلته وهي نجاسة مائغة فصارت كقطرة من زجر ولهذا الوجود ذنب فارة ينزح الماء
كله لأن موضع القطع منه لا ينفك عن نجاسة بخلاف ما لو أخرجت قبل الانتفاخ لأن شيئا من
أجزائها لم يبق في الماء بعد إخراجها والانتفاخ أن تتلاشى أعضاؤه والتفسيخ أن تتفرق أعضاؤها
وكذا إذا تعطت شعرة فهو كالمفتخ قال في السراج الوهاج فإن جعل على موضع القطع شمعة لم يجب إلا
ما يجب في الغارة 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 نجسًا لأنه لم يوجد
المطهر وإن صلى رجل في قعرها وقد جفت تجزئه كذا في التجنيس لكن اختار في فتح القدير أنه
لا يعود نجسًا وصرح في باب النجاس بان فيه روايتين كمنظاره والأصح عدم العود لأنه بمنزلة النزح
كذا في المعراج وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى لكن إنما يكون الأصح عدم العود فيما إذا جف
أسفله أما إذا غار ولم يجف أسفله فالأصح العود كما أفاده السراج الوهاج وإذا طهرت البثر يطهر الدلو
والرشا والبكرة ونواحي البئر ويد المستقي لأن نجاسة هذه الأشياء بنجاسة البثر فتطهر بطهارتها
للحرج كدن الحجر يطهر تبعًا إذا صار خـ لا وكيد المستنجي تطهر بطهارة المحل وكعروة الأبريق إذا
كان في يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كالمص على اليد فإذا غسل اليد ثلاثا تطهرت العروة بطهارة
الدلو وسال النجس على الأجر ثم وصل إلى الماء فنزحها بطهارة لكل وقيل الدلو طاهر في حق هذه
البثر لا غيرها كدم الشهيد طاهر في حق نفسه ولا يجب نزح الطين في شيء من الصور لأن الاستمرار إنما
وردت بزح الماء وفي المجتبى وكما نزح من البثر شيء طهر من الدلو بقدره وليتأمل فيه وفي فتاوى
قاضيخان ولا يطين المسجد بطين البثر التي نزحت احتياطًا من نجاسة البثر بعد إخراج الغارة وغيرها
غليظة ثم بقدر ما ينزح تخفف فلو صب الدلو الأول من بئر وجب فيها نزح عشرين في بئر طاهرة ينزح
من الثانية عشرين ولو صب الثاني ينزح تسعة عشر وكذا الثالث على هذا ولو صب الدلو الأخير
ينزح دلو مثله والأصل في هذا أن البثر الثانية تطهر بما تطهر به الأولى ولو أخرجت الغارة وألقيت
في بئر طاهرة وصب أيضا فيها عشرون من الأولى يجب إخراج الغارة ونزح عشرين دلو لأن 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 الأسجاني ووفق بين الروايتين فالأولى سوى المصبوب
والثانية مع المصبوب فلا خلاف ولو صب ماء بئر نجسة في بئر أخرى وهي نجسة أيضا ينظر بين المصبوب
وبين الواجب فيها فإيهما كان أكثر أغنى عن الأقل فإن استويا فنزح أحدهما يكفي مثاله بئران
ماتت في كل منهما فارة فنزح من أحدهما عشرة مثالا وصب في الأخرى ينزح عشرون ولو صب
دلو واحد فكذلك ولو ماتت فارة في بئر ثلاثة فصب من إحدى البئر بن عشرون ومن الأخرى عشرة
ينزح ثلاثون ولو صب فيها من كل عشرون نزح أربعين وينبغي أن ينزح المصبوب ثم الواجب فيها
على رواية أبي حفص ولو نزح دلو من الأربعين وصب في العشرين ينزح الأربعين 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 جميعا فقل له إن محمد أروى عنك إلا أكثر فأكثر

(قوله إلا إذا تعذر إخراجها
وكان مستنجسا) احتريزه
عن عين النجاسة قال
القهستاني وفي الجواهر له
وقع عصفور في بئر فجزوا
عن إخراجها فإدام فيها
فنجاسة فترك مدة يعلم
أنه استحصال وصار جاه
وقيل عدة ستة أشهر اهـ
وانتفاخ حيوان أو تفسخه

(قوله وليتأمل فيه) أي
في قوله طهر الخ والظاهر
أنه أراد بالطهارة خفصة
النجاسة كما يفيد ما بعده

بنجاسة المراق وبقي الاثر فلا بد من غسله بخلاف البئر (قوله فعلى هذا اذا وقعت الفارة في الصهر يجزئ) هذا انما يتيم بناء على ان الصهر يجزئ ليس من معنى البئر في شئ كذا في التهر وقال قبله وقضية اطلاقهم ايجاب العشرين والاربعين في الفارة والحكمة انه لا فرق بين المعين وغيره او بذلك تمسك بعض أهل العصر وأفتى بنزع عشرين في فارة وقعت في صهر يجزئ في القاموس الصهر يجزئ المحوض الكبير يجتمع فيه الماء اه وقد ذكر العلامة المقدسي كلام المؤلف واستدل له بما في الكافي وغيره من مسئله الحب ثم قال انه مما لا يخفى بعده فان الحب بالحاء الحامية وأين هي من الصهر يجزئ لاسيما الذي يسع ألوفا من الدلاء اه قلت ونقل في القنية ان حكم الركية حكم البئر قال بعض الفضلاء وهي البئر كما في القاموس لكن في العرف هي بئر يجتمع ماؤها من المطراه وقال الشيخ علاء الدين في شرحه على التنوير

وكذا قال أبو يوسف في بئر ين وقع في كل واحد منهما سنور فترج من احدهما دلو وصب في الاخرى ينزح ماؤها كله على الرواية الاولى لان الدلو الذي نزع أخذ حكم النجاسة ولهذا لو اصاب الثوب نجسه ويحب غسله فصار كما اذا وقع في البئر بنجاسة أخرى 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 بانحراج القدر الواجب وجهه دفعه عن المسئلة السابقة ما في المسوط من اننا نتيقن انه ليس في هذا البئر الانجاسة فارة ونجاسة فارة يطهرها عشرون دلو اه وفي المحيط معزى بالى النوادر فان ماتت في حب فار بيق الماء في البئر قال محمد بن زح الاكثر من المصبوبة ومن عشرين دلو وهو الاصح لان الفارة لو وقعت فيها بنزع عشرون فكذا اذا صب فيها ما وقع فيه الا اذا زاد المصبوب على ذلك فتنزح الزيادة مع العشرين وقال أبو يوسف ينزح المصبوب وعشرون دلو لانه يصير بمنزلة ما لو وقعت الفارتان في البئر يجب نزعهما ونزع عشرين دلو كذا هذا وفي الكافي والمستصفي والبدائع ان الفارة اذا وقعت في الحب بالحاء المهملة يهراق الماء كله ولم يعمل له وجهه ان الاكتفاء بنزع البعض مخصوص بالا بار ثبت بالا تارة على خلاف القياس فلا يلحق به غيره فعلى هذا اذا وقعت الفارة في الصهر يجزئ او الفسقية ولم يكنوا 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 ماؤها رجل ثم أعاد الدلو عندهما الماء المأخوذ قبل العود بنجس وعنده طاهر كذا في التبيين وظاهره ان عود الدلو قيد وليس كذلك بل الماء المأخوذ قبل الانفصال عن رأس البئر بنجس 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 ذ كره الحاكم وفي التجنيس اذا نزع الماء النجس من البئر يكره ان يبل به الطين وينظف به المسجد وأرضه لنجاسته بخلاف السرقين اذا جعله في الطين لان في ذلك ضرورة لانه لا يتم الا بذلك اه والبعديين بالسوغة والبئر المانع من وصول النجاسة الى البئر نجسة أذرع في رواية أبي سيمان وسبعة في رواية أبي حفص وقال الحلو في المعتبر الطعم أو اللون أو الرائحة فان لم يتغير جازوا فلا ولو كان عشرة أذرع قال في الخلاصة وقتاوى قاضخان 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 وللشترى الخيار ان لم يعلم به وان كان جامدا اقلت الفارة وما حولها وكان الباقي طاهرا وازال 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 وذ كر الاستجماع ان المجلد اذا دبغ بذلك السم ينسل الجلد بالماء ويطهر والتشرب فيه معفو عنه ولان اشتراه الخيار ان لم يعلم به وفي السراج الوهاج وان ماتت الفارة في الحجر فصار خلاقا قال بعضهم الخجل مباح وقيل لا يحل شربه وقيل اذا لم يتفسخ فيه جاز وان تفسخت لم يجز

لانه نقل المصنف يعني صاحب التنوير عن الفوائد ان الحب المأمورا اكثره في الارض كالبئر وعليه فالصهر يجزئ لانه وازر الكبير ينزح منه كالبئر وقال فاعتم هذا التحرير اه والزر الدن وهو الرقود العظيم وهو اطول من الحب لا يقعد الا ان

بحفره كما في الغاموس
أقول وبالله التوفيق
الذي ينبغي تحريره أن
يقال كل ما كان حفره
في الارض لاتساله اليد
فهو في حكم البئر ودخل
في سمها لانها كما مر
مستتقة من بارت أي
حفرت فيكون الوارد
فيها وارد اقيه بخلاف
نحو الدن والفسقية
والعين لان مسائل الآبار
خارجة عن القياس فلا
يلحق بها غيرها وبه يظهر
مانقله في النهر عن
بعض أهل العصر وكذا
مانقلناه عن المقدسي

ومائتان لولم يمكن نزعها
والى ما ذكرنا يشير صدر
كلام النهر الذي قدمناه
والله تعالى أعلم (قوله
قالوا انما أفتى به الخ)
قال في النهر هذا لا يناسب
ما في المختصر اذ فتواه بذلك
على هذا التقدير حكم
بإيجاب نزع الكل
والغرض انه لا يمكن
وله لكن لا يخفى ضعفه
الخ) قال في النهر وكان
الشيخ انما اختار وما عن
محمد لانضباطه كالعشر
تيسيرا كما مر (قوله بل
الماثور الخ) أراد به ما مر
في حديث الزنجي الواقع
في بئر زمزم (قوله واختار
بعض المتأخرين) هو العلامة

لانه قد صار فيه جزء منها وهذا القول أحسن وهذا اذا استخرجت منه قبل ان يصير خلا ما اذا صار
خلا والغارة فيه لا يحل شربه سواء كانت متفحخة أولا لانه نجس اه وفي المحيط والتجنيس بالوعة
حفرها وجعلها بئرا فان حفرها مقدار ما وصلت اليه النجاسة فالماء طاهر وجوانبها نجسة وان
حفرها أو سع من الاول طهر الماء والبئر كله اه وذكروا لولو الجي ولو نزع ماء بئر رجل بغير اذنه
حتى يست لاشئ عليه لان صاحب البئر غير مالك للماء ولو صب ماء بئر رجل كان في الحب يقال له اه اه
الاناء لان صاحب الحب مالك للماء وهو من ذوات الامثال فيضمن مثله وفي الخلاصة والاوز
كالجاجة ان كان صغيرا وان كان كبيرا فهو كالجمل العظيم ينزع كل الماء في فتح القدير ولو تجست بئر
فأجرى ماؤها بان حفر لها منفذ فصارت الماء يخرج منه حتى خرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة
وهو جريان الماء وصار كالحوض اذا تجس فيه الماء حتى خرج بعضه وقد ذكرناه اه (قوله
ومائتان لولم يمكن نزعها) أي ينزع ما تئاد لوان كانت البئر معينة لا يمكن نزعها بسبب انهم كلما
نزعوا نبع من أسفله مثل ما نزعوا أو أكثر وقد اختلفت الروايات فيها في الكتاب مروى عن محمد
قالوا انما أفتى به بناء على ما شاهد في بغداد لان الغالب ماء آبارها كان لا يزيد على ثلثمائة وروى
عن أبي حنيفة التقدير بمائة دلو قالوا أفتى بذلك بناء على قوله للماء في آبار الكوفة وفي الهداية وعن
أبي حنيفة في الجامع الصغير في مثله ينزع حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشئ كما هو دأبه في مثله
اه وانما لم يقدرها لانها متفاوتة والنزع الى ان يظهر العجز أمر صحيح في الشرع لان الطاعة بحسب
الطاقة وقيل على قول أبي حنيفة يجب قدر ما يئلب على ظنهم انه جميع الماء عند ابتداء النزع
والاصح تفسير الغلبة بالعجز كذا ذكرنا في ضياع وعن أبي يوسف وجهان أحدهما ان تحفر حفرة
عمقا ودورها مثل موضع الماء منها وتخصص على قول بعض المشايخ ويصب فيها فاذا امتلأت فقد
نزع ماؤها والثاني ان ترسل قصبه في الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزع عشر دلاء مثلا ثم
تعاد القصبه فينظر كم انتقص فان انتقص النهر فهو مائة قالوا ولكن هذا لا يستقيم الا اذا كان دور
البئر من أول حد الماء الى قعر البئر متساويا والا لا يلزم ان تنقص شبر بئر عشر من أعلى الماء ان
ينقص شبر بئر من مثله من أسفله وعن أبي نصر محمد بن سلام انه يؤتى برجلين لهما بصارة بامر الماء
فاذا قد رآه بشئ وجب نزع ذلك القدر وهو الاصح والاشبه بالفقه وفي معراج الدراية انه المختار
لكونهما نصاب الشهادة الملزمة واشتراط المعرفة لهما بالماء باعتبار ان الاحكام انما تستفاد من له
علم أصله وقوله تعالى فاستلوا أهل الذكوان كنتم لا تعلمون وظاهر ما في النقاية الا كفاها بواحد لانه
أمر ديني فيكفي بالواحد لكن أكثر الكتب على الاثنين وقد صحح هذا القول جماعة واختاروه
وصحح الامام حسام الدين في شرح الجامع الصغير اعتبار الغلبة وهي العجز وذكروا الفتوى على
انه يفوض الى رأى المبتلى به وفي الخلاصة ان الفتوى على انه ينزع 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 وما روى عن محمد أسهل على الناس لكن لا يخفى ضعفه فانه اذا كان المحكم
الشرعي نزع جميع الماء للمحكم بنجاسته فالقول بطهارة البئر لا يقتصر على نزع عدد مخصوص
من الدلاء يتوقف على سمي يفيدته وأين ذلك بل الماثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافة واختار بعض
المتأخرين ان الاظهر ان أمكن سد منابع الماء من غير عسر وسدت وأخرج ما فيها من الماء وان عسر

(قول المصنف فارة متفتحة) قال في النهر زاد بعض المتأخرين أو متفتحة إذا اقتصر على الاتفاسخ بوجهه في التفاسخ بعيداً أكثر من ثلاث لان افساد الماء معها أكثر كما ان الاقتصار على المزيد بوجهه 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 المحققة لانه اذا تم أحدهما ثلاثة فقد تم الآخر اه والفرق بين التوجيهين ان المقصود ذكر الليالي ويلزم منه دخول الايام بناء على ما قاله الزيلعي وعلى ما قاله المصنف في المصنف المقصود كل منهما وذكر الا تحرفلذا كان أولى تأمل قال في النهر ولقائل أن يقول لا نسلم ان حذف التاء يعين ذلك مقابل اذا كان المعدوم مذكوراً أما اذا كان محذوفاً حاز تقديره مذكراً ومؤثراً وقد جوزوا في حديث بنى الاسلام على خمس تقدير المحذوف اركاناً أو دعائم 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 وخرج عليه بعضهم قول الاجرومية والمضارع ما كان في أوله احدى الزوائد الاربع والزوائد جمع زائدة وحينئذ فلا يراد 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 يوم الاظرف وقوله باسئمال متعلق بالعلم وقوله بدون متعلق بتقدم والمعنى اذا كان يلزمهم غسلها لكونها ونجسها منذ ثلاث فارة متفتحة جهل وقت وقوعها والامديوم وليلة مستند مع التيقن بتقدم الغسل على الحال وانما

ذلك فان علم ان كون محل الماء منها على منوال واحد طولا وعرضاً في سائر اجزائه أرسل في الماء قصة وعمل في ذلك بما قدمناه وان لم يقع العلم بذلك فان أمكن العمل بمقداره من عدلين لها بصارة بماء الاكبراً خذ بقولهما وان تعذر العلم بمقدار الماء من عدلين بصيرين بذلك نزحوا حتى يظهر لهم العجز بحسب غلبة ظنهم اه وهذا تفصيل حسن للتأمل فليكن العمل عليه (قوله ونجسها منذ ثلاث فارة متفتحة جهل وقت وقوعها والامديوم وليلة) أي نجس البئر منذ ثلاثة ايام بلياليها فارة مية متفتحة لا يدري وقت وقوعها وان لم تكن متفتحة نجسها مديوم وليلة قال المصنف في المستصفي أي منذ ثلاث ليل اذ لو اريدنه الايام لقال منذ ثلاثة لكن الليالي تنظم ما بازائها من الايام كما ان الايام تنظم ما بازائها من الليالي كقوله تعالى اربعة اشهر وعشراً أي وعشراً ليلاً بايامها اه فعلم انه لا حاجة الى ما ذكر الزيلعي هنا اعلم ان البئر نجس من وقت وقوع الحيوان الذي وجد ميتاً فيها ان علم ذلك الوقت وان لم يعلم فقد صار الماء مشكوكاً في طهارته ونجاسته فاذا توضؤا منها وهم متوضؤون أو غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجساماً لان الطهارة لا تبطل بالشك وان توضؤا منها وهم محدثون أو اغتسلوا من جنباه أو غسلوا ثيابهم 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 يدر متى اصابته لا يعيد شيئاً من صلاته بالاتفاق وهو الصحيح كذا في المحيط والتبيين وتعبه شارح منية المصلي بانه اذا كان يلزمهم غسلها لكونها مغسولة بماء البئر فيما تقدم حال العلم باسئمال البئر على الفارة بدون يوم وليلة أو بدون ثلاثة ايام

قد تقدم بكونه بدون يوم وليلة أو بدون ثلاثة ايام لانه لو كان أكثر من ذلك من حين وجودها لم يلزم شيء لعدم الحكم بوقوعها حينئذ ويشكل أيضاً ان النجاسة التي كانت بالثوب مبقية وفي زوالها بهذا الماء شك في الفرق بينها وبين الطهارة عن حدث وأيضاً اذا كان لزوم غسلها لكونها مغسولة بماء البئر لا 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 لكن ظاهر كلام الزيلعي وجوب غسلها مطلقاً 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 بمائها لا يلزم الاغسلها على الصحيح اه ومثله في الدرر والمنح وشرح الملتقى للهنسي ونحوه في معراج الدرابة وكذا قال القدوري في مختصره اعادة الصلاة يوم وليلة اذا كانوا توضؤوا منها وغسلوا كل شيء أصابه ماؤها اه وذكري في المنية عبارة القدوري بحر وفيها لكن 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 لكن وجهه العلامة نوح أفندي محشي الدرر والغرر بما حاصله ان في البئر المذكورة اعتبارين الاول الاحتياط والتزهر ومقتضاه

الحكم بنجاستها منذ ثلاثة أيام في حق الوضوء وغيره فتعاد الصلاة وتغسل الثياب ولا يؤكل العجين وهو اختيار الامام والثاني نفى
 المخرج ومقتضاه عدم الحكم بالنجاسة مطلقا فلا يجب شيء مما هو واختيارهما والا في نهاية المخرج والثاني في نهاية التوسعة
 فتوسط بينهما بان حين رأى الامام بالتوضؤ والاعتسال احتياطيا بالعبادة ورأىهما معا عاده لنفي المخرج ولكن امعن النظر في
 الثياب فقال يجب غسلها حذرا عن النجاسة المتوهمة وان لم يحزم بسبقها ولم يحزم باعادة ما صلاها تلك 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 صلوا في المدة المذكورة في الثياب التي غسلت ٣١ 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 لا نهما 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 لانا نتيقن بطهارتها فيما مضى وقد شك في النجاسة لاحتمال انها ماتت في غير البئر ثم
 ألقته الریح العاصف فيها أو بعض السفهاء أو الصبيان أو بعض الطيور كما حكى عن أبي يوسف انه
 كان يقول بقوله الى ان رأى حدة في منقارها فارة ميتة والقته في البئر فرجع عن قوله الى هذا
 القول وقياسا على النجاسة اذا وجدها في ثوبه وعلى ما ذارأت المرأة في كرسفها وما ولا تدري متى نزل
 وعلى ما لو مات المسلم وله امرأة نصرانية فماتت 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 السبب والكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر
 للموت والموت فيه في نفس الامر قد خفي فيجب اعتباره مات فيه احواله على السبب الظاهر عند خفاء
 السبب دون الموهوم وهو الموت بسبب آخر كمن جرح انسانا ولم يزل صاحب فراش حتى مات يضاف
 موته الى المجرح حتى يجب القصاص وان احتمل موته بسبب آخر وكذا اذا وجد قتيل في محلة يضاف
 القتل الى أهلها حتى تجب 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 وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها لتفاوتها وامام مسألة النجاسة
 فقد قال المعلى بن منصور الرازى تليدهما انها على الخلاف فان كانت يابسة يعيد صلاة ثلاثة أيام
 وان كانت طرية يعيد صلاة يوم وليلة عنده فلا يحتاج الى الفرق ولو سلم انها على الوفاق كما تقدمنا انه
 الاصح فالفرق له واضح وهو ان الثوب بمجرد أى عينه يقع عليه بصره فلو كانت النجاسة اصابته قبل
 ذلك لعلم بها بخلاف البئر فانها ثابتة عن بصره فلا يصح القياس وما ذكره المعلى رجه الله يحتمل كونه
 رواية عن الامام وهو ظاهر ما ذكره القاضي الاستبجاني وصاحب البدائع ويحتمل انه تفقه منه
 بطريق القياس على مسألة البئر 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 قوالى ان نقول
 بوجوب الاعادة في الثياب
 لانه اذا وجدت الاعادة
 في ثياب طاهرة فن باب
 أولى أن تجب في ثياب
 نجسة وهو مما لا نزاع
 لاحد فيه فعلى هذا ان
 قلنا ان مقابل الصحيح
 عدم غسل الثياب والمسئلة
 بحالها فينبذ تظهر
 الفائدة لىكن لا يتم ذلك
 لان الفرض انها نجسة
 فكيف يقال لا يجب
 غسلها وان قلنا ان
 مقابل الصحيح عدم وجوب
 اعادة الصلاة في الثياب
 المغسولة بمائها وقد
 صلوا فيها وهذا أيضا
 مما لا قائل به اذ لم يقل
 أحدا انه يصلى بالنجاسة
 من غير عذر ولا يعيد
 والفرق بين هذا الثوب

وبين الثوب مرثى له ولغيره بخلاف البئر فانها ثابتة عن الاعين فافتراقا وبخلاف الثياب التي غسلت بماء البئر فان حكمها حكم
 البئر والى يلقى ومن حذا حذوه توهموا استواء حكم النجاسة المرثية على الثوب والثوب الذي غسل بماء البئر 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 تعليل الدفع بما ذكره على انه لا يرد على هذا الوجه شيء والحاصل ان قوله على الصحيح اما قد لزوم
 الغسل أو لعدم الاعادة أو لهما ومقابل الاول عدم لزوم الغسل مع عدم الاعادة وهو الوجه الاول الذي ذكره ومقابل الثاني لزوم
 للاعادة 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 فانهم لا يعيدون اجماعا تأمل (قوله وفي الاول
 والثاني) وهما ان توضؤا منها وهم محدثون أو اغتسلوا من جنبه (قوله وأمام مسألة 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

حكم في العجين بتنجسه دون الثوب (قوله مع ان سورة 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 الحمار طهارته في نفسه كما يقتضيه الجواب الاول لزم انه لو وقع في ماء لا يصبره مشكوكا لا في طهارته ولا في طهوريته لان ما وقع فيه على هذا طاهر لا شك فيه وهو مخالف لما سياتي وان كان المراد بطهارة الماء الذي أصابه كما يقتضيه

والعرق كالسور

الجواب الثاني الآتي لم يصلح الجواب الاول للجوابية تأمل (قوله قال في المغرب فرس عري الخ) الاولى الاتيان بان يمكن ليفيد الاستدراك على ما قبله كما فعل في النهر فان مبنى الاستدلال على طهارته على ان معروريا حال من الحمار وأما على ما في المغرب من انه حال من ضمير الفاعل فلا دلالة لكان في كونه حالاً من الفاعل بعد لا يخفى اذ يبعد من حاله صلى الله عليه وسلم

قال ذلك من دأب نفسه واما مسألة المبراث فلمرأة محتاجة الى الاستحقاق والظاهر لا يصلح حجة لها وانما يصلح للدفع والورثة هم الدافعون وفي المجتبى وحكم ما عجن به حكم الوضوء والغسل وكان الصابغى يفتي بقول أبي حنيفة فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما سواه كذا في 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 رجح دليله في كثير من الكتب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه وذكرا الاستصحابي 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 منياً أعاد من آخر ما احتم وان كان دم لا يعدل ان دم غيره قد يصيبه والظاهر ان الاصابة لم تتقدم زمان وجوده فالماضي غيره لا يصيب ثوبه فالظاهر انه منيه فباعتبار وجوده من وقت وجود سبب خروجه حتى ان الثوب لو كان مما يلبسه هو وغيره يستوي 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 كذا في البدائع ومراده بالاختلام النوم لانه سببه بدليل ما نقله في المحيط عن ابن رستم انه يعيد من آخر نومة تامها فيه واختار في المحيط انه لا يعيد شيئا لو رأى دمًا ولو فتح جبة فوجد فيها قارة مبيته ولم يعلم متى دخل فيها فان لم يكن للحيضة ثقب يعيد الصلاة من يوم ندف القطن فيها وان كان فيه ثقب يعيد صلاة ثلاثة أيام وليا لها عند أبي حنيفة كما في البئر كذا في 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 كذا في 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 يبقىها الشارب في الاناء وفي المحوض ثم استعير بقية الطعام وغيره والجمع الاسا والفعل أسأ رأى أبقى مما شرب أي عرق كل شيء معتبر بسوره طهارة ونجاسة وكراهة لان السور مختلط بالعباب وهو والعرق متولدان من اللحم اذ كل واحد منهما رطوبة متحللة من اللحم فاخذ احكامه ولا ينتقض بعرق الحمار فانه طاهر مع ان سورة مشكوك فيه لاننا نقول خص بركو به صلى الله عليه وسلم الحمار معرور باو الحمر حرا الحجاز والثلث نقل النبوة فلا بد ان يعرق الحمار قال في المغرب فرس عري لا سرج عليه ولا لبد وجهه اعراء ولا يقال فرس عري ان يقال رجل عري واعروري الدابة ركبته عري او منه كان عليه السلام يركب الحمار معرور باو وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول لقبل معروري اه اولانه لا فرق بين عرقه وسوره فان سورة طاهر على الاصح والشك انما هو في طهوريته وقد ذكر قاضيان في شرح الجامع الصغير ثلاث روايات في لعابه وعرقه اذا أصاب الثوب أو البدن في رواية مقدر بالدرهم وفي رواية بالسكثير الفاحش وفي رواية لا يمنع وان خش عليه الاعتماد ذكره من الأئمة المحلوان ان عرقه نجس لكن عني عنه للضرورة فعلى هذا لو وقع في الماء القليل يفسده وهكذا روى عن أبي يوسف اه وذكرا الوالوجي رحمه الله ان عرق الحمار والبغل اذا أصاب الثوب لا يفسده ولو وقع في الماء أفسده يعني به لم يبق طهورا لان عرقهما اذا وقع في الماء صار الماء مشكوكا كما في لعابهما والماء المشكول طاهر لكن كونه طهورا مشكول فلا يزول الحدوث

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

من اعروى المتعدى

حذف مفعوله لانه لم به
 (قوله ولهذا قال في
 المستصفي الخ) ظاهره
 ان الشك في العرق
 واللعاب نفسهما فيكون
 الشك في طهارتهما اذ
 لا طهورية فيهما الا ان
 يحمل على ان المراد الماء
 الذي اصابه العرق
 واللعاب مشكوك فيه
 أي في طهوريته تأمل
 وسؤالا دمي والفرس
 وما يؤكل لحمه طاهر

(قوله انه يكره سؤر
 المرأة للرجل وسؤره لها)
 قال الرمي أقول يجب
 تقسيمه بغير الزوجة
 والتحريم وسياق حديث
 عائشة رضي الله تعالى
 عنها صرحا بالاولى (قوله
 اتهاو في الشرب لاني
 الطهارة) أي ليس لعدم
 طهارته بل للاستلذاذ
 المحاصل للشارب اثر
 صاحبه (قوله أما لو
 مكث قد رما يغسل فيه
 بلعابه الخ) قال في النهر
 حتى لو شرب بعد شربه
 الخرفور كان سؤره نجسا
 إلا أن يبلغ ريقه ثلاثا
 عند الامام قبل والثاني
 ويسقط اشتراط الصب
 في هذه الحالة والتقييد
 بالثلاث جرى عليه كثير
 (قوله لكن صرح بعقوب
 قال في النهر والاولى

الثابت يمين بالشك اه وهكذا في التجنيس واعلم أن تفسير الفساد بعدم الطهورية فيه نظر
 لانه اذا كان كل من العرق واللعاب طاهرا كيف يخرج الماء به عن الطهورية مع انه فرض قليل
 والماء غالب عليه فعمل الاشبهه ما ذكره قاضيان في تفسير قول شمس الأئمة انه نجس وعنى عنه في
 الثوب والبدن للضرورة في الماء كما لا يخفى فالحاصل انه لا فرق بين العرق والسؤر على ما هو المعتمد
 من ان كلا منهما طاهر واذا اصاب الثوب أو البدن لا ينجسه واذا وقع في الماء صار مشكوكا ولهذا
 قال في المستصفي طاهر المذهب ان العرق واللعاب مشكوك فيهما اه فظهر بهذا كله ان قولهم ان
 العرق كالسؤر على اطلاقه من غير استثناء وظهر به أيضا ان ما نقله الاتقاني في شرح البرزوي من
 الاجماع على طهارة عرقه فليس مما ينبغي وكأني بناء على انها هي التي استقر عليها الحال (قوله
 وسؤرا لا دمي والفرس وما يؤكل لحمه طاهر) اما الا دمي فلان لعابه متولد من لحم طاهر وانما
 لا يؤكل لكرامته ولا فرق بين الجنب والطاهر والمجائز 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 سؤر المرأة للرجل وسؤره لها ولهذا لم يذكر
 والانثى في كثير من الكتب لكن قد يقال الكراهة المذكورة انما هو في الشرب لاني الطهارة
 واستثنوا من هذا العموم سؤر شارب الخمر اذا شرب من ساعته فان سؤره نجس لان نجاسة لحمه بل
 لنجاسة فمه 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 الخمر ان ترد في فيه من البراق بحيث لو كان ذلك الخمر
 على ثوب طهرها 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 لحمد في جميعها بناء على عدم جواز
 ازالة النجاسة بغير الماء المطلق 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 تجس لا يطهر باللسان
 اه وكأني لانه لا يتمكن اللسان من استيعابه باصابعه اياه بريقه ثم أخذ ما عليه من البله النجسة
 مرة بعد أخرى والافهوليس دون الشفتين والقم في تطهيره باريق تقر يعا على قول أبي حنيفة وأبي
 يوسف في جواز التطهير من النجاسة بغير الماء كذا في شرح منية المصلي فان قيل ينبغي ان ينجس
 سؤر الجنب على القول بنجاسة المستعمل لسقوط الفرض به قلنا ما يلاقى الماء من فمه مشروب سلمنا انه
 ليس بمشروب لكن لمحة فلا يستعمل به كاذناله يده في الحب لا حواج كوزه على ما قد سناه في المياه
 وقد نقلوا روايتين في رفع المحدث بهذا الشرب وظاهرهما كلاهما ترجيح انه رافع فلا يصير الماء مستعملا
 للخرج لكن صرح بعقوب باشابان الصحيح ان الفرض لا يسقط به ويدل على طهارة سؤر 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 فلا يمن
 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 ومكثه
 من المبيت 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

باشابان 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 ظهوره من غير كراهة وهو قولهما لأن كراهة مجله عنده لا احترامه لأنه آلة الجهاد لا نجاسته فلا يؤثر في كراهة سؤره وهو الصحيح كذا في البدائع وغيره وأما سؤر ما يؤكل مجله فلأنه يتولد من لحم طاهر فاخذ حكمه ويستثنى منه الأبل الجلالة والبقر الجلالة والدجاجة والخلافة كما سيأتي والجلالة التي تاكل الجمل بالفتح وهي في الأصل البعرة وقد يكتفى بها عن العذرة وهي هنا من هذا القبيل كما أشار إليه 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 الأشياء نجس والمراد بسباع البهائم نحو الاسد والفهد والتمر قال ازدي رحمه الله قوله والكلب إلى آخره بالرفع أجود على أنه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وذلك جائز بالاتفاق إذا كان الكلام مشعرا بحذفه وقد وجد هنا ما يشعر بحذفه وهو تقدم ذكر السؤر ولو جرح على أنه معطوف على ما قبله من الجور ولا يجوز عند سيديو لأنه يلزم منه العطف على عاملين وهو ممتنع عند البصريين ويجوز عند الفراء ولو قيل أنه مجرور على أنه حذف المضاف وترك المضاف إليه على إعرابه كان جائزا لأنه قليل نحو قولهم ما كل سوداء تمر ولا كل بيضاء شمعة ويشترط أن يتقدم في اللفظ ذكر المضاف اه وقد أطل رحمه الله الكلام مع عدم التجرير لأن قوله لأنه يلزم منه العطف على عاملين مجاز وإنما يلزم منه العطف على معمولي عاملين لأن 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 وهذا إذا كان المضاف عاملا في المضاف إليه أما إذا كان العامل هو الأضافة فلا اشكال أنه من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين قال في المعنى وقولهم على عاملين فيه تجوز قال الشمني يعني بحذف المضاف قال الرضي معنى قولهم العطف على عاملين إن تعطف بحرف واحد معمولين مختلفين كانا في الأعراب كالمصوب والمرفوع أو متفقين كالمصوب وبين على معمولي عاملين مختلفين نحو أن زيد ضرب عمرا وبكر أخا لدا فهو عطف متفق الأعراب على معمولي عاملين مختلفين وقولك أن زيد ضرب غلاما وبكر أخوه عطف مختلفي الأعراب ولا يعطف المعمولان على عاملين بل على معمولي ما فهذا القول منهم على حذف المضاف اه وفي المعنى الحق جواز العطف على معمولي عاملين في نحو في الدار زيد وأخوه عمرو اه أما سؤر الكلب فهو طاهر عند مالك ومن تبعه ولكن يغسل الأثمة سبعا تعبدا وقال الشافعي أنه نجس ويغسل الأثمة سبعا أحدها بالتراب لمرأه أبو هريرة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال يغسل الأثمة إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات أو لاهن أو أخراهن بالتراب رواه الأئمة الستة في كتبهم وفي لفظ لمسلم وأبي داود ظهوره أنه أحد كم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبع مرات ورواه أيضا مسلم من حديث أبي هريرة إذا ولغ الكلب في إناه أحد كم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات وروى مالك في الموطأ عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا شرب الكلب في إناه أحدكم فليغسله سبع مرات قال ابن عبد البر إن حديث أبي هريرة تواترت طرقه وكثرت عنه والأمر بالاراقفة دليل النجس وكذا الظهور لأنه مصدر بمعنى الطهارة فيستدعي سابقية المحدث أو المحدث ولا حدث في الأثمة فتعين الثاني ولأنه متى دار المحكم بين كونه تعبدا ومعقول المعنى كان جعله معقول المعنى هو الوجه لندرة التعبد وكثرة التعقل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يغسل الأثمة من ولوغ

(قوله وأما سؤر الفرس)
قال في النهر وخصها
بالذكر وان دخلت فيما يؤكل
مجله للاختلاف في علة
الكرهية وان كانت
على الظاهر لأنها آلة
الجهاد إذ لا خيب في
مجمها بدليل الأجاج
على حل لبنها (قوله وسباع
البهائم) قال في المراج
الوهاب هي ما كان بصطاد
بنايه كالاسد والذئب
والكلب والخنزير وسباع
البهائم نجس

والفهد والتمر والشب
والفيل والضبع وأشباه
ذلك (قوله فلا اشكال
أنه من باب العطف على
معمولي عاملين مختلفين)
يشير إلى أن في التقرير
السابق اشكال لأنه مبني
على تزييل اختلاف العمل
منزلة اختلاف العامل
لأن العامل وهو سؤر
واحد في الحقيقة لكن
عمله في المضاف إليه وفي
الخبر مختلف فكان
كعاملين وكذا الاشكال
على القول بأن 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 تقي
 الدين في الامام هذا اسناد صحيح الطريق الثاني أخرجه ابن عدى في الكامل عن الحسين بن علي
 الكرايمسي بسنده الى عطاء عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب
 في اناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات ولم يرفعه غير الكرايمسي قال ابن عدى قال لنا أحمد
 الحسين الكرايمسي يسأل عنه وله كتب مصنفة ذكر فيها اختلاف الناس من المسائل وذكروا فيها
 أخبارا كثيرة وكان حافظها 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
 والصححة 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 تقيدان 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 طرحنا 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 سمعه من في النبي
 صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلم يتركه الا
 لقطعه بالناسخ اذ 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 النسخ 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 يتركها من خصمه في ترك السبع وما لك لم ياخذ بالتعفير الثابت في الصحيح مطلقا
 فثبت انه منسوخ اه وحديث عبد الله بن المغفل مجمع على صحته ورواه مسلم وأبو داود فكان الاخذ
 بروايته أحوط وقد روى عن أبي هريرة اذا ولغ السنور في الاناء يغسل سبع مرات ولم يمهلوا به وكل
 جواب لهم عن ذلك فهو جوابا 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
 خسا أو سبعة فغيره ولو كان التسبيح واجبا لما خيره ثم اعلم ان الطحاوي والوبري نقلان أحبا بنالم
 محد والغسل الاناء منه حداب العبرة لا كبر الرأى ولو جره كما هو المحكم في غسل غيره من النجاسات ذكره
 الطحاوي في كتاب اختلاف العلماء وهو مخالف لما 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 او لان
 شاء الله تعالى وفي النهاية الولوغ حقيقة شرب الكلب المائعات باطراف لسانه وفي شرح المهذب ان
 الماضي والمضارع بفتح العين تقول ولغ بلغ وقد قدمنا ان سؤرا الكلب نجس عند أصحابنا جميعا ما
 على القول بنجاسة عينه فظاهروا ما على القول الصحيح بطهارة عينه فلان لحمه نجس ولعابه متولد من لحمه

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 كما هذب انه لا فرق بين اللوغ
 ووضع بعض عضو في الاناء ولم أره ذاق كتبنا والذي يقتضيه كلامهم على القول بنجاسة عينه تنجس
 الماء وعلى القول بطهارة عينه عدم تنجسه أخذنا من قولهم اذا ولغ الكلب في البئر كما قدمناه لان ماء
 البئر في حكم الماء القليل كماه الآتية كما قدمناه ولا فرق بين ولوغ كلب أو كلبين في الاكفاه بالثلاث
 لان الثاني لم يوجب تنجسا كما لا يخفى واذا ولغ الكلب في طعام فالذي يقتضيه كلامهم انه ان كان
 جامدا اقور ما حوله وأكل الباقي وان كان مائعا اتفع به في غير الابدان كما قدمناه واما سوره الخنزير فلانه
 نجس العين لقوله تعالى أو لحم خنزير فإنه رجس والرجس النجس والضمير عائذ اليه لقر به وقد بسطنا
 الكلام في الكلام في الكلام على جملته واما سوره السباع البهائم فقد قال الشافعي بطهارته محتجا 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 الموطان 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 تخبره فاننا ترد على السباع وترد علينا وجمار واه ابن ماجه عن ابن عمر قال
 نخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره فسار ليسلا فرأى على رجل عند مقراه له فقال
 عمر يا صاحب المقراه أولغت السباع الليلة في مقراتك فقال عليه السلام يا صاحب المقراه لا تخبره هذا
 مكلف لها ما جلت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهوره ولنا انه صلى الله عليه وسلم نهي 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 لحكم النجاسة فليكن المثير لها فيجاء معها ترتيباً على الوصف الصالح
 للعلية مقتضاه ولانه ليس فيه ضرورة وعموم بلوى فيخرج السنور والفارة ولان لسانه يلاقى 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 يحتج 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 لحم السباع أو على جمل الوحش وسباع الطير بدليل
 ما تمسكوا به من حديث القلتين فإنه صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا جوابا
 لسؤاله عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع اعطاء لحم هذا الماء الذي ترد 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 يتنجس من ور ود السباع وهذا من
 الوجوه الازامية له قال الزبلي رحمه الله ثم اعلم ان في مذهب أصحابنا في سوره لا يؤكل لحمه من السباع
 اشكالاً فانهم يقولون لانه متولد من لحم نجس ثم يقولون اذا ذكى طهر لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة
 الدم وقد نرج بالذكاة فان كانوا يعنون بقولهم نجس بنجاسة عينه وجب أن لا يطهر بالذكاة كما خنزير
 وان كانوا يعنون به لاجل مجاورة الدم فلما كول كذلك يحاورة الدم فمن أين جاء الاختلاف بينهما
 في السور اذا كان كل واحد منها يطهر بالذكاة ويتنجس بموته حتف انفه ولا فرق بينهما الا في الذكاة
 في حق الاكل والحرمة لا توجب النجاسة وكمن طاهر لا يحل أكله ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالذكاة

(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 بان في نامل فانه بعد ما ذكر اشتراك الماكول وغيره في نجاسة المجاورة بالدم ذكر انفسا 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 أي لانه لم يوجد فيه الا اختلاط بالدم والهرة والدجاجة الخلة 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 متحدان الان عبارة شرح الوقاية أصرح

الاجلده لان حرمة لحمه لالكرامة آية نجاسته لكن بين المجلد واللحم جادة رقيقة تمنع تجسس المجلد باللحم وهذا هو الصحيح لانه لا وجه لنجاسة السور الا بهذا الطريق اه وقد ذكر في العناية حاصل هذا الاشكال وذكر انها نكتة لا يابن بالتنبيه عليها ثم قال وحلها ان المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب ما يحل أكله بعد الذبح وبالنجس ما يقابله وهذا لانها اشتركت في النجاسة الجارية بالدم المسفوح قبل الذبح فان الشاة لا تؤكل اذا ماتت حتف أنفها واشتركت في الطهارة بعده زوال النجس وهو الدم فلا فرق بينهما الا ان الشاة تؤكل بعد الذبح دون السكب ولا فرق بينهما أيضا 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 لظاهر هذا ما نسخ الى اه ولا يخفى ما في هذا الجواب فان قول ازيلعي والحرمة لا توجب النجاسة يرد به بل الجواب الصحيح ما في شرح الوقاية وهو ان الحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لا تختلط بالدم باللحم اذا لولا ذلك بل نجاسته لذاته لكان نجس العين وليس كذلك فغير ما كول اللحم اذا كان حيا فلعابه متولدا 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 الدم 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 المحرمة ولا اختلاط الدم واما في غير ما كول اللحم فلانه لم يوجد الاختلاط والمحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر انها تثبت باجتماع الامرين اه فحاصله 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 فقد الاول في الشاة حالة الحياة والذكاة فكان طاهرا واجتماعي حالة الموت فكان نجسا فظهر من هذا كراهة ان طهارة العين لا تستلزم طهارة اللحم لان السباع طاهرة العين باتفاق اصحابنا كما نقله بعضهم مع ان مجها نجس فثبت بهذا ما قدمناه من ان السكب طاهر العين ولحمه نجس ونجاسة سوره لنجاسة لحمه لكن بقي ههنا كلام وهو ان قولهم بين المجلد واللحم جادة رقيقة تمنع تجسس المجلد باللحم مشكل فانه يقتضى طهارة المجلد من غير توقف على الذكاة والديباغة كما لا يخفى وفي مبسوط شيخ الاسلام ذكر محمد نجاسة سورا السباع ولم يبين انها خفيفة أم غليظة فعن أبي حنيفة في غير رواية الاصول غليظة وعن أبي يوسف ان سورا لا يؤكل لحمه كقول ما يؤكل لحمه كذا في معراج الدراية ومما سأتى في سبب التغليظ والتخفيف يظهر وجه كل من الرايتين فالذي يظهر ترجيح الاولى لما عرف من أصله (قوله والهرة والدجاجة الخلة وسباع الطير وسواكن البيوت مكروه) أي سوره هذه الاشياء مكروه وفي التنين واعرابه بارفع اجود 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 أبو يوسف قلت لابي حنيفة رحمه الله اذا قلت في شيء أكرهه فما رأيك فيه قال التحريم اه وقد صرحوا بالخلاف في كراهة سورا الهرة فنفهم كالتطحاوي من مال الى انها كراهة تحريم نظر الى حرمة لحمها ومنهم كالكرخي من مال الى كراهة التنزيه نظرا الى انها لا تنجس النجاسة قالوا وهو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فانه قال وان توضأ بغيره أحب

الى لكن صرح بالكره في الجماع الصغير فكانت للتحريم لما تقدم وأما سور ال. باجاجة الخلالة قلم
أرمن ذكر خلاف في المراد من الكراهة بل ظاهر كلامهم انها كراهة تنزيه بلا خلاف لانها لا تنجس
النجاسة وكذا في سباع الطير وسواكن الميت اما سور الهرة فظاهر ما في شروح الهداية ان ابا يوسف
مع ابي حنيفة ومحمد في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا بأس بسورها وظاهر ما في المنظومة وغيرها
ان ابا يوسف مخالف لهما استدلالا بما عن كشيبة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابي قتادة قالت دخل
عليها ابا قتادة فسكبت له وضوا فجاءت هرة تشرب منه فاصغى لها الا ناء حتى شربت قالت كشيبة فرأتني
أنظر اليه فقال أتجمين يا ابنة أخي فقلت نعم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست
بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه ابوداود والترمذي وابن حبان في صحيحه والمحاكم في
المستدرک ومالك في الموطأ وابن خزيمة في صحيحه وقال الترمذي حديث ابي 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 فروى باووبالواو قال صاحب المطالع الاوارى 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 والمماليك 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 دخلتهم بخلاف الأحرار البالغين فلهذا يعنى عن الهرة للحاجة اه ولهما انه
لا نزاع في سقوط النجاسة المفاد بالحديث بعلة الطوف المنصوصة يعنى انها تدخل المضايق ولا زمة شدة
الخاطئة بحيث يتعذر معه صون الاواني منها بل صون النفس متعذرا للضرورة اللازمة من ذلك
سقطت النجاسة انما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت الكراهة كراهة تحريم كما قال
الطحاوى لم ينتهض به وجه فان قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منعت الملازمة ان سقوط
وصف أو حكم شرعى لا يقتضى ثبوت آخر البديل والحاصل ان اثبات كل حكم شرعى يستدعى دليلا
فانبات كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل وان كانت كراهة تنزيه على الاصح كفى فيها انها
لا تنجس النجاسة فمكره كما عمس الصغير يده فيه وأصله كراهة غمس اليد في الناء المستيقظ قبل غسلها
نهى عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا أصل صحيح ممتنع يتم به المطلوب من غير حاجة الى
التمسك بالحديث وهو ما رواه المحاكم وصححه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
السنور سبع ووجه التمسك به على ما ذكره المصنف في المستصفي انه عليه السلام لم يرد الحقيقة لانه
ما بعث لبيان الحقائق فيكون المراد به الحكم والحكم أنواع نجاسة السور وكراهته وحرمة 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 أوفى حرمة اللحم وانه لا يجوز لسانها نابتة بنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كل ذى ناب
من السباع أوفى كراهة السور وهو المرام أوفى بنجاسته وهو انه لا يجوز أيضاً اذا النجاسة منقبة بالاجماع
أو بالحديث أو بالضرورة فبقيت الكراهة أوفى الاوّل مع الثاني أوفى الاول مع الثالث أوفى الثاني مع
الثالث وانه لا يجوز لما عرفنا قبل انما يستقيم هذا الكلام ان لو كان هذا الحديث واردا بعد تحريم
السباع قلنا حرمة لحم السباع قبل ورود هذا الحديث لا يخلو اما ان تكون نابتة أو لم تكن فان كانت
نابتة فظاهر وان لم تكن نابتة لا تكون محرمة من لوازم كونه سباعا فلا يمكن جعله مجازا عنها أو

(قوله ثم لا يخلو اما ان يلحق به في حق جميع الاحكام) أى الثلاثة التي هي بنجاسة السور وكراهته وحرمة اللحم (قوله أوفى الاول مع الثاني) معطوف على قوله في حق جميع الاحكام

تقول ابتداء لا يجوز أن تكون حرمه اللحم مرادة من هذا الحديث لان فيه جل كلام الرسول عليه الصلاة والسلام على الاعادة لا على الافادة سواء كان هذا الحديث سابقاً ومسبقاً تأمل تدر أه فثبت بهذا كراهة سؤرها ويحمل اصغاه أي قتادة الاناء على زوال ذلك التوهم بان كانت بمرأى منه في زمان يمكن فيه غسلها فيها لمعاها وما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربها من ماء كثير أو مشاهدة قدومه عن غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجويز تجويزاً كماها تجساقيل شربها فيسقطه فتبقى الطهارة دون كراهة لانها ما جاءت الا من ذلك التجويز وقد سقط على هذا لا ينبغي اطلاق كراهة أكل فضلها والصلاة اذا لمحت عضو قبل غسله كما املقه شمس الاثمة وغيره بل يقيد بثبوت ذلك التوهم فمالو كان زائلاً بما قلنا فلا وقد تسامح في غاية البيان حيث قال ومن الواجب على العوام أن يغسلوا مواضع لمس الهرة اذا دخلت تحت الحرفم لكراهة ما أصابه فيها فانا قد منا ان الصحيح انها تزيهية وترك المكروه كراهة تزيه مستحب لا واجب الا أن يراد بالواجب الثابت ولا يخفى ان كراهة كل فضلها تزيهها انما هو في حق الغني لانه يقدر على غيره اما في حق الفقير فلا يكره كما صرح به في السراج الوهاج وهو نظير ما قالوا ان السؤر المكروه انما يكون عند وجود غيره اما عند عدم غيره فلا كراهة أصلاً واعلم ان قوالهم ان الاصل في سؤر الهرة ان يكون نجس وانما سقطت النجاسة بعلة الطواف فيقيد 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 التأفيف للوالدين اذا لم يعلم الولد معناه أو استعماله بجهة الا كرام ذكره في كشف الاسرار في بحث دلالة النص واما سؤر الدجاجة المخلاة فلا انها تتخالط النجاسة فنقارها لا يتخالط عن قذرو وكذا البقر الجلالة والابل الجلالة الا أن تكون محبوسة واختلفوا في تفسيرها فتقبل هي التي تحبس في بيت ويغلق بابها وتعلف هناك لعدم النجاسة على منقارها لان من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجذب عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي في عذرات نفسها لا تجول والمذهب شيخ الاسلام في مبسوطه وحكي عن الامام المحاكم عبد الرحمن 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 قذرو فيكره كما لو كانت مخلاة وانما المراد ان تحبس في بيت لتسمن للاكل فيكون رأسها وعلفها وماؤها خارج البيت فلا يمكنها ان تجول في عذرات نفسها كذا في معراج الدرارية واختار الثاني صاحب الهداية وغيره وفي فتح القدير والحق انها لا تأكل بل تلاحظ الحب بينه فتلقطه واما سؤر سباع الطير كالصقر والبازي فالقياس نجاسته لنجاسة لحمها محرمة أكله كسباع البهائم ووجه الاستحسان ان حرمه لحمها وان اقتضت النجاسة لكنها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف طاهر لكنها تأكل الميتات والجيف غالباً فاشبهه الدجاجة المخلاة فاوردت الكراهة بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها المتولد من لحمها وهو نجس فاقتراوا لان في سباع الطير ضرورة وبلوى فانها تنقص من الهواء فتشرب ولا يمكن صون الاواني عنها خصوصاً في السراري وعن أبي يوسف ان الكراهة لتوهم النجاسة في منقارها لا الوصول لعابها الى الماء حتى لو كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قدر في منقارها لا يكره التوضؤ بسؤرها واستحسن المشايخ المتأخرون هذه الرواية وأفتوا بها كذا في النهاية وفي التجنيس يجوز أن يفتى بها واما سؤر سواكن السيوت كالحية والغارة فلان حرمه اللحم أوجب النجاسة لكنها سقطت النجاسة بعلة الطواف وبقيت الكراهة والعلة المذكورة في

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

الحديث في الهرة موجودة بعينها في سواكن البيوت وهي الطوف فيثبت ذلك المحكم المترتب عليها وهو سقوط نجاسة وتثنت الكراهة لتوهمها * فرع * تكراه الصلاة مع جل مأسوره مكره كالهرة كذا في التوشيح * نكته * قيل ست تورث النسيان سؤر الفارة والقاء انقطة 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 والجار والبغل مشكوك) أي سؤرهما مشكوك فيه هذه عبارة أكثر مشايخنا وأبو طاهر الدباس أنكر أن يكون شيء من أحكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سؤر الجمار طاهر لو غس 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 أكل لحمه فإنه روى انه عليه الصلاة والسلام نهى عن أكل لحوم الجمل اهلية يوم خيبر وروى غالب بن أبي بكر قال لم يبق لي مال الا جيرات فقال عليه السلام كل من سمين مالك قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه وهذا لا يقوى لأن لحمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كما لو أخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة مجوسى والاخر انه ذبيحة مسلم لا يحل أكله لغلبة المحرمة فكان لحمه حراما بلا اشكال ولعابه متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال وقيل سبب الاشكال اختلاف الصحابة فإنه روى عن ابن عمر انه كان يكره التوضؤ بسؤر الجمار والبغل وعن ابن عباس انه قال الجمار يعلف القت والتبن فسؤره طاهر قال شيخ الاسلام وهذا لا يقوى أيضا لأن الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال كما في اناء أخبر عدل انه طاهر وآخرون نجس فالماء لا يصير مشكولا وقد استوى الخبران وبقى العبرة للاصل فكذا ماها هنا ولكن الاصح في التمسك ان دليل الشك هو التردد في الضرورة فان الجمار يربط في الدور والافنية فيشرب من الاواني وللضرورة أثر في اسقاط النجاسة كما في الهرة والفارة الا ان الضرورة في الجمار دون الضرورة فيهما لدخولهما مضائق البيت بخلاف الجمار ولو لم تكن الضرورة ثابتة أصلا كما في الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة مثل الضرورة فيهما لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة تساقط للتعارض فوجب المصير الى الاصل والاصل ماها هنا شأن الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس كما بينا وليس أحدهما باولى من الاخر فبقى الأمر مشكولا نجسا من وجه طاهر من وجه فكان الاشكال عند علمائنا بهذا الطريق لالاشكال في لحمه ولا اختلاف الصحابة في سؤره وهذا التقرير يندفع كثير من الاسئلة منها ان المحرم والمبيح اذا اجتمعا يغلب المحرم احتياط او جوابه ان القول بالاحتياط انما يكون في ترجيح المحرمة في غير هذا الموضع اماها هنا الاحتياط في اثبات الشك لانا ان رجحنا المحرمة للاحتياط يلزم ترك العمل بالاحتياط لانه حينئذ لا يجوز استعمال سؤر الجمار مع احتمال كونه مطهرا باعتبار الشك فكان متيمما عند وجود الماء في أحد الوجهين وذلك حرام فلا يكون عملا بالاحتياط ولا بالمباح وما قيل ان في تلميح المحرمة لتقليل التسخف فذلك في تعارض النصين لا في الضرورة ومنها ان يقال لما وقع التعارض في سؤره وجب المصير الى الخلف وهو التيمم كمن له انا أن أحدهما طاهر والاخر نجس فاشتبه عليه فانه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم فكذا

(قوله تكراه الصلاة مع جل مأسوره مكره الخ) وقد تقدم قبل صفحة ان الكراهة انما هي عند التوهم فراجع له لكن يمكن الفرق بين سؤرها وجلها بان السؤر فيه ضرورة بخلاف الجمل تأمل

والجمار والبغل مشكوك

(قوله لا يقتضى نجاسة السور لما قدمنا) أي من سقوطها للضرورة (قوله بأنه لو وجد ١٤١ الماء المطلق الخ) بيانه كما في بعض

الشروح ان من توضأ بالسور المشكوك اذا أحدث فقد حل المحدث بالرأس أيضا فاذا توضأ بعده بالماء المطلق ومسح رأسه تكتون ببله الماء المطلق على رأسه مشكوكا أيضا لاصابته اياه فلا يرفع المحدث المتيقن لانه مشكوك والشك لا يرفع اليقين فيجب غسل رأسه لهذا المعنى فلم يجب دل على ان الشك في طهوريته لا في طهارته (قوله وعلم أيضا ضعف ما في فتاوى قاضخان الخ) قال في النهر لقائل أن يمنع قوله لان الشك الخ بان الشك في الطهورية لا يستلزم الشك في الطهارة بخلاف العكس كما هو ظاهر في الحائض له وجه وجهه اه لكن قول المؤلف لانه لا افساد بالشك بقي وارد لانه حيث حكم عليه بالشك في الطهارة كيف يفسد الماء الثابتة طهارته يتقن على انه مخالف لما ذكره المؤلف أو لامن اتفاقهم انه على ظاهر الرواية لا نجس الماء اللهم الا أن يراد بما في الحائض من انه يفسد الماء أي يرفع طهوريته تامل ثم رأيت التصريح بهذا

ههنا قلنا الماء ههنا طاهر ما ذكرنا ان قضية الشك ان يبقى كل واحد على حاله ولم يزل المحدث لانه لما كان ثابتا يمين فيبقى الى ان يوجد المزيل يمين والماء طاهر ووقع الشك في طهوريته فلا يسقط استعماله بالشك بخلاف الاناء فان أحدهما نجس يقينا والآخر طاهر يقينا لكنه محذور عن استعماله لعدم عليه فنصار الى المخالف 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 مطهرا باستصحاب الحال والماء كان مطهرا قبله وههنا تعارض جهتا الضرورة فتساقطتا فابقينا ما كان على ما كان أيضا الا ان ههنا ما كان ثابتا على حاله قبل التعارض شيئا من جانب الماء وجانب العباب وليس أحدهما بأولى من الآخر فوجب الشك ومنها ما قيل في استعمال الماء ترك العمل بالاحتياط من وجه آخر لانه ان كان نجسا فقد نجس العضو قلنا أما على القول بان الشك في الطهورية فظاهر وأما على القول المرجوح من ان الشك في كونه طاهرا فالجواب ان العضو طاهر يمين فلا يتنجس بالشك والمحدث 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 اه ثم اختلف مشايخنا في الشك في طهارته وقيل في طهوريته وقيل فيهما جميعا والاصح انه في طهوريته وهو قول الجمهور كذا في الكافي هذا مع اتفاقهم انه على ظاهر الرواية لا يتنجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع المحدث فلماذا قال في كشف الاسرار شرح أصول فخر الاسلام ان الاختلاف لفظي لان من قال الشك في طهوريته لا في طهارته أراد ان الطاهر لا يتنجس به ووجب الجمع بينهما وبين التراب لان ليس في طهارته شك أصلا لان الشك في طهوريته انما نشأ من الشك في طهارته لتعارض الأدلة في طهارته ونجاسته اه وبهذا التقرير يعلم ضعف 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 يثبت بتيقن النجاسة والثابت بالشك فيها فلا يتنجس الرأس بالشك فلا يجب وعلم أيضا ضعف ما في فتاوى قاضخان تقرر يعا على كون الشك في طهارته انه لو وقع في الماء القليل أفسد لانه لا افساد بالشك وفي المحيط تقرر يعا على الشك في طهوريته انه لو وقع في الماء يجوز التوضؤ به مالم يغلب عليه لانه طاهر غير طهور كالماء المستعمل عند محمد اه وكان الوجه ان يقول مالم 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 القاحش وصححه التمر تاشي وصحح بعضهم انه نجس نجاسة غليظة وفي المحيط انه نجس في ظاهر الرواية ومقتضى القول بطهارته القول بحمل أكله وشره به يدل عليه ما في المدوط قيل لمحمد لم قلت بطهارة بول ما يؤكل مجهول لم تقل بطهارة روثه قال لما قلت بطهارة بوله أبحث شره ولو قلت بطهارة روثه لا تبحث أكله وأحد لا يقول بها اه فان ظاهره ان الطهارة والحمل متلازمان يلزم من القول باحدهما القول بالآخر ومن المشايخ من قال بنجاسة سور الحمار دون الاثان لان الحمار يتنجس به بشم البول وفي البدائع وهذا غير سديد لانه امر موهوم لا يثبت وجوده فلا يؤثر في ازالة الثابت وقال قاضخان والاصح انه لا فرق بينهما ولما ثبت الحكم في الحمار ثبت في البغل لانه من نسله فيكون بمنزلة قال الزيلعي هذا اذا كانت أمه أنا فظاهر لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما ذكرنا ان العبرة للام الا ترى ان الذئب لو نزع الى شاة فولدت ذئبا حصل أكله ويجزئ في الاضحية فكان ينبغي ان

للتأويل في التاترخانية 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 وطاهر عند أي حنيفة اعتبار اللام وفي الغاية إذا نزل الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد منهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سورة مشكوكا أه والرمكة هي الفرس وهي البرذونه تتخذ للنسل كذا في المغرب ويمكن الجواب عن الاشكال بان البغل لما كان متولدا من الحمار والفرس فصار سورة كسور فرس اختلط بسور الحمار فصار مشكوكا كذا في معراج الدراية وغيره وذ كرمسكين في شرح الكتاب سؤالا 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 البغال أربعة بغل يؤكل بالاجاع وهو المتولد من حمار وحشي وبقرة وبغل لا يؤكل بالاجاع وهو المتولد من أنان أهلي وفحل 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 وفرغ في المحيط على كون سور الحمار مشكوكا مالوا اغتسلت بسور الحمار تنقطع الرجعة ولا تحل للزواج لانه مشكوك فيه فان كان طاهرا فلا رجعة وان كان نجسا لم يكن مطهرا فله الرجعة فاذا احتمل انقطع احتياطا ولا تحل لغيره احتياطا اه (قوله توضا به وتيمم ان فقدها) أي توضا بسورهما وتيمم ان لم يجد ماء مطلقا يعني يجمع بينهما والمراد بالجمع ان لا تخلوا الصلاة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع في حالة واحدة حتى لو توضا 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 فاقدان 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 ذ كرمسكين في نوادر الصلاة لو توضا بسور الحمار وتيمم ثم أصاب ماء نظيفا ولم يتوضا به حتى ذهب الماء معه سور الحمار فعليه إعادة التيمم وليس عليه إعادة الوضوء بسور الحمار لانه اذا كان مطهرا فقد توضا به 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 احدي 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 فالما اذا كان أدؤه بطهارة من وجه فلا لا تنفاه 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 صلواته ولا يكفر لمساكن الاختلاف وهذا أولى بخلاف ما لو صلى بعد البول كذا في معراج الدراية (قوله وأيا قدم صح) أي من المذكورين وهما الوضوء والتيمم أي بدأ به جاز حتى لو توضا ثم تيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عندنا خلافا لفر 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 فالطهر هو التيمم تقدم أو تأخر ووجود هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالطهر منهما معا عينا فكان الاحتياط في الجمع دون

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

توضا به وتيمم ان فقدها وأيا قدم صح

(قوله تقليلا للسخ الذي هو خلاف الاصل) بيانه ان قبل البعثة كان الاصل في الاشياء الاباحة فلو حفلنا بالمعنى متأخر ايلزم تكرار
 التسخ لان المخاطر يكون ناسخا للاباحة الاصلية ثم المبيح يكون ناسخا للمخاطر ١٤٣ ولوجعلنا المخاطر متأخر ايلزم الانسخ

واحدلان المبيح لا يبقاء
 الاباحة الاصلية والمخاطر
 ناسخ والاصل عدم
 التكرار وفي هذا كلام
 مسوط في حواشينا على
 شرح المنار (قوله لكن
 ذكر الامام جلال الدين
 الخ) أقول وعليه جرى
 صدر الشريعة في التنقيح
 وفي تحرير الحق ابن
 الهمام انه لا يضمن
 السؤال عن مبناه ليحل
 بمقتضاه ان لم يتعدر السؤال
 وبعبارة صدر الشريعة
 هكذا اذا أخبر
 بطهارة الماء ونجاسته
 فالطهارة وان كانت
 نفسا لكنه يحتمل
 المعرفة بالدليل فيسأل

بخلاف نبيذ التمر

فان بين وجه دليله
 كان كالاتيات وان لم يبين
 فالنجاسة أولى وقال في
 التوضيح هذا نظير النفي
 الذي يحتمل معرفته
 بالدليل ويحتمل بناؤه
 على العدم الاصلى لان
 طهارة الماء قد تدرك
 بظواهر الحال وقد تدرك
 عن انانان غسل الاناء بماء
 السماء أو بالماء الجاري
 وملاء باحدهما ولم يغب

الترتيب وكذا الاختلاف في الاعتقال به فعندنا لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل
 تقديم الوضوء والاعتقال به عندنا وفي الخلاصة اختلفوا في النية في الوضوء بسؤرا خمارا والاحوط
 ان ينوي اه (تبيسه) فيه ثلاث مسائل الاولى ما قدمناه لو أخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة
 الجوسى وأخبر عدل آخونه ذبيحة المسلم فانه لا يحمل أكلة 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 وآخر بحرمته فانه يحكم بحله وهذا التنبه لبيان الفرق بين الثلاث فانه
 قد يشبهه والاصل فيها ان المخبرين اذا تعارضتا ساقطا ويبقى ما كان ثابتا قبل الخبر على ما كان
 ففي الماء قبل الخبر الثابت اباحة شربه وطهارته فلما تعارض الدليلان تساقط فيبقى ما كان من
 الاباحة والطهارة وفي الطعام كذلك لان الاصل هو المحل فوجب العمل به اذ لو ترجح جانب
 الحرمة لم ترجح أحد المتساويين بل مرجح مع ترك العمل بالاصل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالا احتياط
 لاستلزامه تكذيب الخبر بالمحل من غير دليل فاما تعارض أدلة الشرع في حل الطعام وحرمة
 فيوجب ترجيح الحرمة تقليلا للسخ الذي هو خلاف الاصل وعملا بالا احتياط الذي هو الاصل في
 أمور الدين عند عدم المنع واما مسألة اللحم الاولى فانه لم تساقط الدليلان أيضا بالتعارض
 بقي ما كان ثابتا قبل الذبح والثابت قبله حرمة الاكل لانه انما يحل أكله بالذبح شرعا واذ لم يثبت
 السبب المبيح لوقوع التعارض في سبب الاباحة بقي حراما كما كان فظهر الفرق بين الثلاث لكن
 ذكر الامام جلال الدين الخبازي في طائفة الهداية تفصيلا حسنا في مسألة الماء تسكن اليه النفس
 ويميل اليه القلب فقال ان قيل اذا أخبر عدل بنجاسة الماء وعدل آخر بطهارته لم لا يصير الماء
 مشكوكا مع وقوع التعارض بين الخبرين قلنا لا تعارض ثمة لانه لا يمكن ترجيح أحدهما فان المخبر
 عن الطهارة لو استقصى في ذلك بان قال أخذت هذا الماء من النهر وسدت فم هذا الاناء ولم يخالطه
 شيء أصلا رجحنا خبره لتأييده بالاصل وان بنى خبره على الاستصحاب وقال كان طاهرا فيبقى كذلك
 رجحنا خبر النجاسة لانه أخبر عن محسوس مشاهد وان رجحنا على الاستصحاب اه والذي ظهر لي انه
 يحتمل كلام المشايخ على ما اذ لم يبين مستندا اخباره فاذا لم يبين يعمل بالاصل وهو الطهارة وان بين
 فالعبرة لهذا التفصيل (قوله بخلاف نبيذ التمر) يعني ان فقدها مطلقا ولم يجدها الا نبيذ التمر فانه
 يتوضا ولا يجمع بينهما وبين التيمم وذكر هذه المسئلة هنا اما لانه مما يجوز الوضوء به على رأى أو
 لان محمد المأاوجب الجمع صار عنده مشكوكا فيه فشا به سؤرا خمارا كذا قيل لكن لا يخفى ضعف
 الثاني لان المصنف جعله مخالفا لسؤرا خمارا ثم اعلم ان الكلام ههنا في ثلاثة مواضع الاول في تفسيره
 الثاني في وقته الثالث في حكمه أما الاول فهو ان يلقي في الماء تميرات 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 كطبوخ الباقلاء كذا في المبسوط

عنه أصلا ولم يلاقه شيء نجس فاذا أخبر واحد بنجاسة الماء والاخر 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 فالعمل بالاصل أولى والعمل
 مبتدأ والظرف خبر والجملة على كل جواب الشرط على تقدير الماء (قوله وان بين فالعبرة لهذا التفصيل) لا يخفى ان التفصيل السابق
 هو ان بين دليل الطهارة أخذه وان لم يبين فيقدم اخبار النجاسة فاعنى قوله وان بين فالعبرة لهذا التفصيل تأمل

٧ قوله بحديث ابن مسعود) هو ما رواه أبو رافع وابن القيم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة ثم قال ليقيم معنكم 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 خرجنا من مكة وخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حولي خطا وقال لا تخرج من هذا الحظ فانك ان خرجت منه لم تلقني الى يوم القيامة ثم ذهب يدعو الجمن الى الاسلام ويقرأ القرآن عليهم حتى طلع الفجر فقال لي هل معك ماء أتوضأ به فقلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال صلى الله عليه وسلم تمر طيبة وماء طهور فتوضأ به وصلى الفجر ووجه قول أبي يوسف وهو قول الشافعي العمل بأية التيمم فانها تنقل التطهير عند عدم الماء المطلق الى التراب ونبيذ التمر ليس ماء مطلقا فيكون الحديث مردودا بها لكونها أقوى من هذا الحديث أو منسوخا بها لانها مدنية وليلة الجمن كانت بمكة فان قيل نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم القول بأنه منسوخ بأية التيمم أحيب بان ذلك جواب أبي يوسف خاصة والمشترك بينهما هو العمل بأية التيمم وعند محمد يجمع بينهما لان في الحديث اضطراب بالان ١٤٤ مداره على أبي زيد مولى عمرو بن الحرث وأبو زيد كان مجبولا عند النقلة ولا نه روى

والحيط يعني بلا خلاف بين الثلاثة وهو الابق بما قدمناه من أن الماء يصير مقيدا بالطبخ اذا لم يقصد به المبالغة في التنظيف وبه يظهر ضعف ما صححه في المفيد والمز يدانه يجوز الوضوء به بعدما طبخ وقد ذكرنا زيلعي ان صاحب الهداية وقع منه تناقض فانه ذكر هنا ان النار اذا غمرتته يجوز الوضوء به عند أبي حنيفة لجواز شربه وذكروا في بحث المياه انه لا يجوز الوضوء بما تغير بالطبخ اه ولا يخفى ثبوت الخلاف في هذه المسئلة لان اختلاف الصحاح بيني عنه فكان فيه 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 التوضؤ بنبيذ 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 بجوز التوضؤ به والا فلا كذا في معراج الدراية وأما الثالث ففيه ثلاث روايات عن أبي حنيفة الاولى وهو قوله الاول انه يتوضأ به جرما ويضيف التيمم اليه استحبابا والثانية يجب الجمع بينهما وبين التيمم كسؤر الحمارو به قال محمد واختاره في غاية البيان ووجهه والثالثة انه يتيمم ولا يتوضأ به وهو قوله الآخر وقد رجح اليه وهو الصحيح به قال أبو يوسف والشافعي ومالك وأحمدوا بشر العلماء واختاروه الطحاوي وحكى عن أبي طاهر الدباس انه قال انما اختلفت أجوبة أبي حنيفة لا اختلاف الاسئلة فانه سئل عن التوضؤ 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 فالسؤال الصحيح المختار المعتمد عندنا هو عدم الجواز موافقة للائمة الثلاثة 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 الجمن فقال لو كان أبي مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجمن لكان فخرا عظيما ومنقبته له ولعقبه بعده فانكركون أيه مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان لما خفي على ابنه وفي التاريخ جهالة تامة ثم اختارهوا في انتساح هذا الحديث بجهالة التاريخ فقال بعضهم نسخ ذلك بأية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ فوجب احتسابا

قلنا نبيه الجمن كانت غير واحدة يعني انها تكررت قال في التيسير ان الجمن أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فدفعتم السلام فحوز ان تكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عمات به الصحابة كعلى رضي الله عنه روى عنه الحديث انه قال الوضوء بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء وروى عن عبد الله بن مسعود انه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وروى عكرمة عن ابن عباس انه قال توضؤا بنبيذ التمر وروى عنه من طرق مختلفة انه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وهم كبار أئمة الفتوى فيكون قولهم معمولا به وبمثله يراى على الكتاب قال أبو حنيفة ان اشتبه كون عبد الله بن مسعود مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجمن قلنا في الباب ما يكفي الاعتماد عليه وهو رواية هذه الكبار من الصحابة وقوله أبو زيد مجبول قلنا لابل هو من كبار التابعين وكان معروفا وقال محمد بن اسماعيل البخاري أنبت كون عبد الله بن مسعود مع النبي عليه السلام باثني عشر وجهها ومعنى قول ابنه انه لم يكن معه أي لم يكن معه حالة الخطاب والدعوة بل كان داخل الحظ والدليل على انه هذا القول بتمامها قد وجدت بهامش البحر المكتوب عليه حاشية الشيخ ولكن لم توجد في الحاشية المجردة فانبتناها مع التيسير عليها زيادة في المنفعة اه

كان معه ماروي ان ابن مسعود رأى قوما يلعبون بالكوفة فقال ما رأيت قوما أشبه بالجن الذين رأيتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن من هؤلاء كذا في مسند مطر شيخ الاسلام والجامع الصغير للمحبوبى كذا في النهاية والعناية اه فرأى (قوله ولقد أنصف الامام الطحاوى الخ) قال العلامة نوح أفندي في حواشى الدر بعد نقل كلام ١٤٥ الطحاوى أقول حاشاه ثم حاشاه ثم حاشاه ان يبنى شأ فى دين

الله تعالى على مالا أصل له بل له أصل أصيل عنده فالحديث بالنسبة اليه صحيح وان كان بالنسبة الى غيره ضعيفا فالعبرة فى 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 المحسن والعمدة

باب التيمم

والضعف باعتبار السند ظنا على الصحيح اما فى الواقع فيجوز ضعف الصحيح وصحة الضعيف فلا تقطع بصحة صحيح ولا ضعف ضعيف لاحتمال أن يكون الواقع خلافه مع ان الحديث الواحد قد يكون صحيحا عند البعض ضعيفا 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 وكفى فى كتب الفقه من الاحتجاج بمثل ذلك على

السلام له ليلة الجن ما فى اداوتك قال نبيذ تمر قال تمر طيبة وماء طهور أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه لان من العلماء من تكلم فيه وضعفه وان أجيب عنه بما ذكره الزبلى المخرج وغيره وعلى تقدير صحته هو منسوخ بآية التيمم لتأخرها اذ هى مدنية وعلى هذا شى جماعة من المتأخرين فاذا علم عدم جواز الوضوء به علم عدم جواز الغسل به واختل فوا على قول من يجيز الوضوء به فى جواز الغسل به فصحيح فى المبسوط جوازه وصحيح فى المفيد عدمه ولا فائدة فى التصحیحين بعد ان كان المذهب عدم الجواز به فى الحديث لان المجتهد اذا رجح عن قول لا يجوز الاخذ به كما صرح به فى التوشیح وتشرط النية له على قول من يجيز الوضوء به ولا يخفى ان سؤرا الحمار مقدم عليه على المذهب وعلى القول الاول يقدم النيذ وعند محمد يجمع بينهما مع التيمم واذا شرع فى الصلاة بالتيمم ثم وجده فهو كالمردوم على المذهب وعلى الاول يقطعها وعند محمد يعضى فيها ويبعد بها بالوضوء به كما لو وجد سؤرا حمار فانه يعضى ويبعد بها بالاتفاق ولولا عبارة الواقى أصل الكتاب لشرحه بان المراد ان النيذ مخالف لسؤرا الحمار حيث لا يجوز الوضوء به أصلا ليهـير ما فى 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

لا أصل له اه والله سبحانه وتعالى أعلم
 الباب لغة النوع وعرفانوع من المسائل اشتمل عليها كتاب وليست بقصد التيمم لغة مطلق القصد بخلاف الحج فانه القصد الى معظم وشواهدهما كثيرة واصطلاحا على ما فى شروح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما فى البدائع وغيره استعمال الصعيد فى عضو من مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة وزيف الاول بان القصد بشرط لاركن والثانى بانه لا يشترط استعمال جزء من الارض حتى يجوز بالجراذ المس فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين على الصعيد الطاهر والقصد بشرط لانه النية وله ركن وشروط وحكم وسبب مشروعية وسبب وجوب وكيفية ودليل اماركته فشيآن الاول ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين والثانى استيعاب العضوين وفى الاول كلام نذ كره ان شاء الله تعالى واما شرائطه أعنى شرائط جوازه فستأتى فى الكتاب مفصلة واما حكمه فاستباحة ما لا يحل الابه واما سبب مشروعيته فواقعه له ائمة رضى الله عنها فى غزوة بنى المصطلق وهى غزوة المريسيع وهو ماء بناحية قديد بين مكة والمدينة لما أصابت عقدها فبعث عليه السلام فى طلبه فحانت الصلاة وليس معهم ماء فاعلظ أبو بكر رضى الله عنه على عائشة وقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فترلت آية التيمم فجاه أسيد ابن الحضير فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبى بكر رواه البخارى ومسلم وقال القرطبي نزلت الآية فى عبد الرحمن بن عوف اصابته جنابة وهو مريض فرخص له فى التيمم وقيل غير ذلك واما سبب وجوبه فانه سبب وجوب أصله المتقدم واما كيفيته فستأتى واما دليله فى الكتاب فى آيتين فى سورة النساء والمائدة وهما مدنيان ومن السنة فاحاديث منها رواه البخارى ومسلم عن عمار بن

١٩ - بحر اول ﴿ ان من تكلم فى الحديث المذكور كالدارقطنى ايه المجرح والصحيح عدم قبوله ما لم يفسر فلولا نقل رجوع الامام عنه لا قفينا بوجوب الوضوء منه عند عدم الماء فان قلت حيث كان الحديث ثابتا فاسبب رجوعه عنه قلت أمر ظهر للمجتهد من النظر الى الدليل الأثرى ان الشافعى رجع الله رجع عن مذهب مستقل بعد تدوينه وغاية ما يقال هنا انه ظهر له ان آية التيمم متأخرة عن ليلة الجن فهى نافية له اه ملخصا (باب التيمم) (قوله على الصعيد الطاهر) كان عليه أن يقول المطهر كما

ثم علم انه بقيت منه معة من جسده لم تصبها 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 ميلان عن ماء الأثر فادغسل به المعتلان الجنابة أعاظ ثم يتيمم للحدث ولو بدأ بالتيمم ثم غسلها في رواية لا يجوز وبعيد 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 الجناسة بعده هذه وقال لو بدأ بالتيمم أو لا ثم غسل الجناسة أعاد التيمم إجماعا بخلاف المسئلة الأولى أي مسألة المعة على قول أبي يوسف لانه تيمم هنا وهو قادر على ماء لو توضأ به جازوه هناك أي في مسألة المعة لو توضأ بذلك الماء لم يجز لانه عا دجناب رؤية الماء اه وبه يندفع النظر فتدبر (قوله والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة الخ) قال الرملي هذا تخالف لما في الزيلعي والجوهرة ان

بأسرف قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت فلم أحسد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة وفي رواية فتمعكت ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما كان يكفيك ان تقول يسديك 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 وانما شرع رخصة لنا والرخصة فيه من حيث الآلة حيث اكتفى بالصعيد الذي هو الموت وفي محله بشرط أعضاء الوضوء كذا في المستصفي (قوله يتيمم لبعده ميلان ماء) أي يتيمم الشخص وهذا شروع في بيان شرائطه فنه أن لا يكون واحدا للماء قدر ما يكفي لطهارته في الصلاة التي نفوت الى خلف وما هو من أجزائها لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وغبر الكافي كالمعوم وهذا عندنا وقال الشافعي يلزمه استعمال الموجود والتيمم لما بقي 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 إجماعا واستعمال القليل لم يثبت شيء من المحل يقيناً على الكمال فان المحل حكم والعلة غسل الأعضاء كلها وشئ من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعث النصاب في حق الزكاة وبعث الرقبة في حق الكفارة والقياس على المحققية والعورة قاسد لانها يتجزأ فبقيت الزمانه باستعمال القليل للتقليل ولا يفيد هنا اذ لا يتجزأ هنا بل الحدث قائم ما بقي أدنى لمعة فيبقى مجرد اذاعة مال خصوصاً في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو وأما الجمع حالة الاضطرار فلان الذكوة لم تدفع الاضطرار صارت كالعدم كذا ذكر في كثير من الشروح لكن في الخلاصة ولو وجد من الماء قدر ما يغسل به بعض النجاسة المحققية 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 أجزاء وكان مسياً كذا في الجنابة وفي المحيط ولو تيمم أو لا ثم 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 حكماً بالنسبة الى غيرها كافي مسألة المعة مع الحدث قبل التيمم له اذا كان الماء كافياً لحددهما فبدأ بالتيمم للحدث قبل غسلها كما هو رواية الاصل وكالماء المستحق للعطش ونحوه نعم يتمشى ذلك على رواية الزيات القائلة بانه لو تيمم قبل غسل المعة لا يصح والله سبحانه أعلم ولهذا قال في شرح الوقاية ثم انما ثبت التندرة اذ لم يكن مصر وفاقى جهة أهم أصاب بدن التيمم قدر قصلي ولم يمسح به جازلان المسح لا يزيل النجاسة والمستحب أن يسمح بتقليل النجاسة اه ثم العدم على نوعان عدم من حيث الصورة والمعنى وعدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة فالاول أن يكون بعيداً عنه قال في البدائع ولم يذ كر حد البعد في ظاهر الروايات فعن محمد التقدير بالميل فان تحقق كونه ميلاً جازله التيمم وان تحقق كونه أقل أو ظن انه ميل أو أقل لا يجوز قال في الهداية والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصرو الماء 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 أصبعاً كذا في الينابيع

قدرا للميل أربعة آلاف ذراع والذي هنا ستة آلاف ذراع ورأيت في القسلادة الجوهريه 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 شعيرات بشعر
البردون أه كلاسه وهو موافق لما في الزيلعي وقد نظم ذلك بعضهم فقال ان الريدمن ١٤٧ القرايح أربع * ولقرسخ فثلاث

امبال ضعوا * والميل ألف
أي من الباعات قل *
والباع أربع أذرع
تتبع * ثم الذراع من
الأصابع أربع * من
بعدها العشرون ثم
الأصبع * ست شعيرات
فظهر شعيرة * منها إلى
بطن لاخرى توضع * ثم
الشعيرة ست شعيرات فقل
* من شعيرة إلى شعيرة
مدفع * أقول فحصل من
هذا كله ان ما نقله الزيلعي
هو المعول فتأمل اه
كلام الرمي لمخصوفي
الشربلية قال بعد
نقله ما ذكره الزيلعي عن
البرهان عن ابن شجاع
قلت يمكن أن يقال
لاخلاف لمحل كلام
ابن شجاع على ان مراده
بالذراع ما فيه أصبع
قائمة عند كل قبضة فيبلغ

أوالمرض

ذراعاً ونصفاً بذراع
العامية ويؤيده ما قاله
الزيلعي مقتصر عليه
وهو أي الميل ثلث
الفرسخ أربعة آلاف
ذراعاً 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 بعيدو به أخذنا كذا في الخانية وعن أبي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب إليه
وتوضأ تذهب الغافلة وتغيب عن بصره فهو بعيدو يجوز 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 فانما تحقق جاز التيمم نص عليه في الاسرار لكن قال في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم
في المصر الا نحو فوت جنازة أو صلاة عيد أو للجنب الخائف من البرد وكذا ذكر الترمذي بناء على
كونه نادراً والمحقق الأول لما ذكرنا والمنع بناء على عادة الامصار فليس خلافاً حقيقياً وتصحيح الزيلعي
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 المسافر
بطأ حار يته وان علم انه لا يجد الماء لان التراب شرع طهوراً حاله عدم الماء ولا تذكره الخيانة
حال وجود الماء فكذا حال عدمه اه وبما قررناه علم ان المعتبر المسافة دون خوف فوت الوقت
خلافاً لفر وفي المبتغي بالغين المحجمة ومن كان في كفة جاز تيممه نحو خوف البق أو مطر أو حشد
ان خاف فوت الوقت اه ولا يخفى ان هذا مناسب لقول زفر لا لقول أئمتنا فانهم لا يعتبرون خوف
الفوت وانما العبرة بالبعد كما قدمناه كذا في شرح منية المصلي لكن ظفرت بان التيمم نحو خوف فوت
الوقت رواية عن مشايخنا ذكرها في التيمم في مسائل من ابتلى بيلتين ويتفرغ على هذا الاختلاف
ما لو ازدحم جمع على بئر 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 نوب يتناوبونه وعلم ان النوبة لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه يصبر ولا يصلي
عار ياولوا اجتماعاً في سفينة أو بيت ضيق وليس هناك موضع يسع ان يصلي قائماً فقط لا يصلي قاعداً
بل يصبر ويصلي قائماً بعد الوقت كما لو كان مرصاً عاجزاً عن القيام واستعمال الماء في الوقت ويغاب
على ظنه القعدة بعده وكذا لو كان معه نوب 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 وسياً في بيانه مفصلاً (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 الحجر وهو انما يتحقق عند خوف الاشتداد والامتداد ولا فرق عندنا بين
ان يشتد بالتحرك كالمطون أو بالاستعمال كالجدرى أو كان لا يجد من يوضئه ولا يقدر بنفسه
اتفاقاً وان وجد خادماً كعبده وولده وأجير لا يجز به التيمم اتفاقاً 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 خلافاً بين أبي
حنيفة وصاحبيه على قوله يجزئه التيمم وعلى قولهما لا فال وعلى هذا الخلاف اذا كان مرصاً

كل أصبع ست حبات شعيرة ملصقة ظهر البطن اه قلت لكن ما دعاه من تأييد عبارة الزيلعي لما قاله من التوفيق غير ظاهر
بعد تحديده الذراع وكذا ما مر عن ابن الهائم تأمل (قوله ومن كان في كفة) قال في القاموس هي الستر الرقيق وعشائر رقيق تنوق به
من البعوض (قوله كما نقله في المحيط) عبادته على ما في التارخانية وأما اذا وجد أحد أو يوضئه فهذا على وجهين الأول أن يكون

الذي بوضئه حرافي هذا الوجه قال أبو حنيفة رحمه الله يجزئه التيمم وقال لا يجزئه 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
وذكري الوجه الاول عن فتاوى الحجة ١٤٨ سئل أبو حنيفة رحمه الله عن عجز بنفسه عن الوضوء قال يجوز له التيمم وان كان

يخدم من بوضئه ثم قال في
الذخيرة قال الفضلي هو
الصحيح من مذهبه فان
من أصله أن لا يعتبر
المكلف قادرا بقدره غيره
(قوله لا يفترض عليه
ذلك عنده) فبده في
الخلاصة بما اذا كان
المعين حرا ثم الفرق بين
الحرة والمملوك بما سأتى
وذكر قبله ان كان معه أحد

يعينه على استعمال الماء ان
كان المعين حرا أو أجنبيا

أورد

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

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 الاصح اذا وجد قائد لا تلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف
فالحاصل ان عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدره غيره لان الانسان انما يعد قادرا اذا اختصر بحالة
يتأهل الفعل متى أراد وهذا لا يتحقق بقدره غيره ولهذا قلنا اذا بذل الابن المال والطاعة لا يبيعه لا يلزمه
الحج وكذا من وجبت عليه الكفارة وهو معدم فبذل له انسان المال لما قلنا وعندهما ثبت القدرة
بالآلة الغير لان آلة الغير صارت كآلته بالاعانة وكان حسام الدين رحمه الله يختار قولهما والفرق
على ظاهر المذهب بين مسألة التيمم وبين المريض اذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم
في الاقامة والنيات جازله الصلاة قاعدا انه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة
الوجع في الوضوء اه ماني التجنيس وظاهره انه لو لم يكن له أجر لكن معه ما يستأجر به أجر الا يجزئه
التيمم قل الاجر أو أكثر فانه قال أو عنده من المال مقدار ما يستأجر به أجر او الفرق بين الزوجة
والمملوك ان المنكوحه اذا مرضت لا يجب عليه ان يوضئها وان تعاهدتها وفي العبد والمجارية يجب
عليه اذا لم يستطع الوضوء كذا في الخلاصة يعني ان السيد لما كان عليه تعاهد العبد في مرضه كان
على عبده ان يتعاهده في مرضه والزوجة لما لم يكن عليه ان يتعاهدتها في مرضها فيما يتعلق بالصلاة
لا يجب عليها ذلك اذا مرضت فلا يعد قادرا بفعالها وفي المبتغي 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 مسألة شراء الماء اذا وجد به شمن المثل
على ما بينه ان شاء الله تعالى وبتولنا قال مالك وأحمد والشافعي في الاصح كان نقله النووي لا تطلق
قوله تعالى وان كنتم مرضى والمراد من الوجود في الآية القدرة قال العلامة الكردري الغاء في قوله
تعالى فلم تجدد والعطف على الشرط وفي فتيمة والجواب الشرط وفي فامسححو 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 يعيدوه وهذا هو الاصح كذا في فتاوى الظهيرية بذكره مسكين
وسماني بقية الكلام عليه ان شاء الله تعالى (قوله أو برد) أي ان خاف الجنب أو التحدث ان اغتسل
أو توضأ ان يقتله البرد أو يمرضه تيمم سواء كان خارج المصر أو فيه وعندهما لا يتيمم فيه كذا في
السكافي وجوازه للمحدث قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم كذا في فتاوى قاضيان

لا يحتاج الى الهرق على ظاهر المذهب لانه لا يجوز له التيمم اذا وجد الزوجة أو المملوك (قوله والظاهر والخلاصة
عدم الجواز اذا كان قليلا الخ) قال في النهر وكلامه يعنى ان القليل من المثل والكثير ما زاد عليه وينبغي أن يقيد بذلك اطلاق ماني
التجنيس فلا يلزم الاستسبحار حال وجود الماء اذا طلب أكثر من أجره المثل اه أقول وهذا الذي استظهره شارح المنية العلامة ابن
أمير حاج أخذ ما اتفقت عليه كلمتهم في ماء الوضوء اذا كان يباع ولا يوجد مجانا (قوله تيمم سواء كان الخ) لا يحنيفة
ما زوى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية وأمرا عليهم عمرو بن العاص وكان ذلك في غزوة ذات السلاسل فبارجفوا اشتكوا
منه أشياء من جلبتها لهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اجنبت في ليلة باردة فخفت على نفسي
الهلاك لو اغتسلت فذكرت ما قال الله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيمًا فتممت وصلبت بهم فقال لهم رسول الله
الأترون صاحبكم كيف نظر انفسه ولم يامر بالعادة ولم يستقمرا به كان في مفازة أو مصر وعلل تعلقة 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 وذكر المصنف في المستصفي انه بالاجماع على الاصح قال في فتح القدير وكانه والله أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة أه ثم اعلم ان جواز الخوف عند أي حنفية مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا على آجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوباً يتدفأ فيه ولا مكاناً يأويه كما أفاده في البسائر وشرح الجامع الصغير لقاضيخان فصار الاصل انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم اجماعاً وقال لا يجوز التيمم للبرد في المصر وقد اختلف المشايخ فمنهم من جعل الخلاف بينهم في هذه تساعن اختلاف زمان لا برهان بناء على أن أجرة الحمام في زمانها يؤخذ بعد الدخول فاذا انجز عن الثمن دخل ثم تعطل بالعمرة وفي زمانه قبله فمعدن ومنهم من جعله برهاناً بناء على الخلاف في جواز التيمم لغیر الواحد قبل الطلب من رقيقه اذا كان له رفيق فقل 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 من الماء بين امكان أخذه بمن مؤجل بالحيلة على ذلك أولاً بل أطلقوا جواز التيمم اذ كان فإطلاقه بعض المشايخ من عدم جواز التيمم في هذا الزمان بناء على ان أجرة الحمام يؤخذ بعد الدخول فيتعطل بالعمرة بعده فيه نظر كذا في فتح القدير ولا شك في هذا فيما يظهر لانه تقرير لم يأذن الشرع فيه ومن ادعى اباحتها فضلاً عن تعيينه فعليه البيان ولا يخفى أن مراد المحقق في 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 اليه شارح منية المضلي تلميذ المحقق وفي المتبني بالغين المجمة أجزير لا يجد الماء ان علم أنه يجده في نصف ميل لا يعذر في التيمم وان لم يأذن له الاستأجر يتيمم ويصلي ثم يعيد ولو صلى صلاة أخرى وهو يدكرهذه تفقد اه (قوله أو خوف عدو أو سبع أو عطش أو فقد آلة) يعني يجوز التيمم لهذه الاعذار لان الماء معدوم معنى لا صورة أما اذا كان بينه وبين الماء عدو أو دمية أو غيره يخاف على نفسه اذا أتاه فلا ن القاء النفس في التهلكة حرام فيتحقق العجز عن استعمال الماء وسواء خاف على نفسه أو ماله كذا في العناية وفي المتبني ولو كان عنده أمانة يخاف عليها ن ذهب الى الماء يتيمم وفي التوشيح اذا خافت المرأة على نفسها بان كان الماء عند فاسق أو خاف المديون المنس من الخمس بان كان صاحب الدين عند الماء وفي الخلاصة وفتاوى قاضيان وغيرهما الأسري يد العدو اذا منعه الكافر عن الوضوء والصلاة يتيمم ويصلي بالايماء ثم يعيد اذا خرج وكذا لو قال لعبد ان توضأت حبستك أو قتلتك فانه يصلي بالتيمم ثم يعيد كالحبوس لان طهارة التيمم لم تظهر في منع وجوب الاعادة وفي التجنيس رجل أراد أن يتوضأ فنعسه انسان عن أن يتوضأ أو عمد قبل ينبغي أن يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعدما 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 في 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 الثاني والذي يظهر ترجيح مافي النهاية لنا نقلناه من مسألة منع السيد عبده بوعيد من الخمس أو القتل فانه ليس فيه الا الخوف لا المنع المحسوس وكذا ظاهر ما نقلناه عن التجنيس كما لا يخفى لكن قد يقال لا مخالفة بين مافي النهاية والدراية فان مافي النهاية محمول على ما اذا حصل وعيد من العبد نشأ منه الخوف فكان هذا

بشكل على تصحيح علم
أجواز مسألة المسح
التي في بابها وهي جواز
التيمم بعدمضى المدة اذا
خاف سقوط رجليه من
البرد كما حقه الشيخ
كامل الدين بن الهمام
واختاره الحلبي في شرح
المنية وليس هو الا تيمم
المحدث نحو قوله على عضوه
فحينئذ يتبعه اختيار قول
بعض المشايخ وقد ظهر
بقوله كانه والله تعالى
أعلم لعدم اعتبار ذلك الخ
أو خوف عدو أو سبع أو
عطش أو فقد آلة
انه لو تحقق أو غلب على
الظن بجوز اتفاقاً وذلك
لان مثله مدفوع عنا
بالنص الشريف تأمل اه
ولكن سيباني منه في
محله تضعيف هذا التصحيح
الذي نقله عن ابن الهمام
وان ظاهر المتن ان
الواجب عند خوف سقوط
رجليه من البرد هو المسح
لا التيمم وستطلع ان شاء
الله تعالى على تأييدنا
له بالنقول الصريحة
(قوله يتيمم ويصلي
بالايماء) أقول ان كان
المنع من الوضوء فقط كما
هو ظاهر كلام الدرر
يتيمم ويصلي بالر كوع
والسجود وان كان من
الوضوء والصلاة معا يتيمم

ويصلي بالايماء ثم يعيد الصلاة في صورتين اذا زال المناع كذا في حاشية الدرر للعلامة نوح (قوله فلا تجب الاعادة) وبه جزم
الشرنبلاني في شرح نور الابضاح (قوله معراج الدراية الى الاول) أي الى كونه من قبل الله تعالى (قوله صاحب النهاية الى الثاني)

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 العدو يجب الاعادة بالوضوء فيما اذا كان خائفاً 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 السجود والاسير والقييد خلافاً لابي يوسف
في الاعادة وفي منية المصلي ١٥٠ لوصلى بالأيام لخوف عدو أو سبع أو مرض أو طين لا يعيد بالاجماع والقييد اذا صلى قاعداً

به يد عند أى حنيفة ومحمد
خـ لا فلا في يوسف اه
ابن مالك على التحفة (قوله
وهذا كله موافق
لقواعداً) أقول هو كذلك
ولكن في التارخانية
ما يخالفه حيث قال بعد
ما عن الخلاصة قال
القاضي الامام نضر الدين
ان كان نقصان قيمة المنديل
قدر درهمم يتيمم وليس
عليه أن يرسل المنديل
فما اذا كان النقصان أقل
من قيمة درهم لا يتيمم كما
لو كان في الصلاة فرأى
من سرق ماله فان كان
مقدار درهم يقطع الصلاة
وان كان أقل لا يقطع كذا
هنا اه وأنت خير بان
ما ذكره عن الشافعية
قرب الى القواعد لانه
لو وجد الماء يباع يلزمه
شراؤه بشمن المثل ولو
كانت قيمته أكثر من درهم
ولكن الرجوع الى
المنقول في المذهب أولى
فتأمل وقد ظهر 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 أصلاً 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
أيضاً خلقاً واردة 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 شغول بجأته والمشغول
بالحاجة كالمعدم وعطش رفيقه ودابته وكله لما شربته أو صيده في المحال أو ثأني المحال كعطشه
وسواء كان المحتاج اليه للعطش رفيقه والمخاط 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 قهراً وله أن يقاتله فان
قتل أحدهما صاحبه ان كان المقتول صاحب الماء فدمه هدر ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة
وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص أو الدية والكفارة وان كان صاحب الماء محتاجاً اليه
للعطش فهو أولى به من غيره فان احتاج اليه الاجنبي للوضوء وكان مستغنيا عنه لم يلزمه بذله ولا
يجوز للاجنبي أخذه منه قهراً 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 جوارزه بفقد
الآلة فلتحقق العجز لانه اذا لم يجدد ولو استقى به فوجود البئر وعدمها سواء ويشترط أن لا يمكنه
ابصال ثوبه اليه أما اذا أمكنه ابصال ثوبه ويخرج الماء قليلاً بالبلال لا يجوز له التيمم كذا في السراج
الوهاج وفي الخلاصة ولو كان معه منديل طاهر لا يجزئه التيمم وهذا يوافق فروعا ذكرها الشافعية
وهي أنه لو وجد بئراً فيها ماء ولا يمكنه النزول اليه وليس معه ما يديله الا ثوبه أو عمامته لزمه ادلاؤه ثم
بعصره ان لم تنقص قيمة الثوب أكثر من ثمن الماء فان زاد النقص على ثمن الماء تيمم ولا اعادة عليه
وان قدر على استحجار 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 لقواعداً 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 المستفي بالغين المجهمة وبوجود آلة التقوير في
نهر جامد تحته ماء لا يتيمم وقيل يتيمم وفي سفره جده أو ثلج أو غيره آلة الذوب لا يتيمم وقيل يتيمم

مبادلة بعوض فليس فيه اتلاف مال بخلاف ادلاء المنديل وشقه فان فيه اتلاف مال بلا عوض ولا ضرورة داعية لانه حيث اه
عدم الماء بعدل الى بذله وهو التيمم فلا يرتكب المنهي لاجله تأمل وقد علموا عدم لزوم الشراء بالغبن الفاحش بان الزيادة لم يقابلها
عوض فلا يلزمه لاتقاء الضرر شرعاً وما يقرب به انه لو كان معه ثوب نجس ولا ماء عنده فانه يصلى به ولا يلزمه قطع محل النجاسة
منه كما سألني ولم يفتوا بان كونه اذا قطع ينتقص بقدر قيمة الماء ان لو كان موجوداً 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 انما يكون الرجوع محذور اذا

كان عقد الهبة حقيقيا
اما اذا كان على وجه
الحيلة فز اذا لم يوجب له
لا يتأدى من الرجوع هنا
اصلا تامل اه قلت على
انه سياتي عن الوافي عند
قول المتن وطلبه من
رفيقه انه اذا كان مع رفيقه
ماء فظن انه ان سأل
اعطاه لم يحجز التيمم وان كان
عنده انه لا يعطيه يتيمم
وار شك في الاعطاء وتيمم
وصلى بسأله فاعطاه يعيد
وهنا ان لم يرجع بهيته
يجب عليه أن يسأله لوجود
الظن بأعطائه اللهم الا
أن يتعاهد اعلى انه ان
سأله بعد الهبة لا يعطيه
تيمما للحيلة تامل (قوله
ولعل وجهه الخ) قال في
مستوعبا وجهه ويديه
مع مرفقيه

النهران قلت قد وقع
في عبارة بعض علمائنا
المقدمين انه شرط وبه
صرح الشارح وعلمه
فلا يتجه التوجيه قلت
جملة في عقد الفرائد على
ملا بد منه والافهوركن
قطعوا في البدائع هل
هو من تمام الركن لم يذكر
في الاصل ولكنه ذكر
يدل عليه قال وهو ظاهر
الرواية على ان محي اسم
الفاعل صفة أكثر من
محبيه حالا اذا عرف هذا

اه والظاهر الاول منهما كما لا يخفى وفي المحيط الماء الموضوع في الفلاة في الحب ونحوه لا يمنع جواز
التيمم لانه لم يوضع للوضوء بالبا وانما وضع للشرب الا أن يكون الماء كثيرا فيستدل بكثرة على أنه
وضع للشرب والوضوء جميعا اه وكذا في التجنيس وفتاوى الولوالجي وقاضيان والحب بضم الحاء
الحائية 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 مباحا فالجنب أحق فتيمم المرأة وييمه 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 نصيهما الى غسل الميت وتيممهما فيما اذا كان مشتركا
وفي التجنيس رجل كان في البادية وليس معه الا قنطرة من ماء زمزم في رحله وقد رخص رأسه لا يجوز
له التيمم اذا كان لا يخاف على نفسه العطر لانه واحد للماء وكثيرا ما يتلى به الحاج المجاهل ويظن انه
يجزئه والحيلة فيه ان يهيه 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 يقين 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 عملا بسبب مكروه وهو مطلوب لعدم شرعا فيجوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه كذلك
وان قدر عليه حقيقة كراهة الحب بخلاف البيع اه وقيل الحيلة فيه أن يخلطه بماء الورد حتى يغاب
عليه فلا يبقى طهورا كذا في التوشيح والمحبوس الذي لا يجد طهورا الا يصلي عندهما وعند أبي يوسف
يصلي بالاماء ثم يعيد وهو رواه 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
تمتع الدليس بكفر فانه لو كان كفر الما أمر أبو يوسف به وقيل كفر كالصلاة الى غير القبلة أو مع
الثوب النجس عمدا لانه كالمستخف والاصح انه لو صلى الى غير القبلة أو مع الثوب النجس لا يكفر لان
ذلك يجوز اذاؤه بحال ولو صلى بغير طهارة تمتع دايك كفر لان ذلك يحرم بكل حال فاذا صلى
بغير طهارة تمتع ا فقد تهاون واستخف بالشرع فيكفر كذا في المحيط وقد قدمنا عن الفتاوى
الظهيرية ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي 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 لصدر محذوف وحوز الزيلعي 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 جملة حالا يصير شرطا 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 اكثره البلوى أو لانه مسموح فلا
يجب فيه الاستيعاب كسبح الرأس وفي تفصيل عقد الفوائد بتكميل قيد الشرائد معز بالي

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 ان المختار افتراض الاستيعاب ووجه ظاهر الرواية ان الامر بالمسح في باب التيمم تعلق باسم الوجه واليدين وانه يعي الكل ولان التيمم يدل عن الوضوء والاستيعاب في الاصل من تمام الركن فكذا 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 يمسح موضع القطع عندنا خلافاً لفرق والكلام فيه كالسكلام في الوضوء وقد ركدنا في البدائع وفي المحيط وان كان القطع فوق المرفق لا يجب المسح يعني اتفاقاً ويمسح تحت الحاجبين وفوق العينين وفي فتح القدير معزى بالى الحلية تبعاً للسرداية يمسح من وجهه ظاهر البشارة والشعر على الصحيح اهـ لكن في السراج الوهاج لا يجب عليه مسح الحية في التيمم ولا مسح الجميرة ولو مسح باحدى يديه وجهه وبالأخرى يديه أجزاء في الوجه واليد الأولى وبعد الضرب لليد الأخرى اهـ وفي تعبيره بالواو في قوله ويديه دون ثم إشارة الى ان الترتيب ليس بشرط فيه كاصله ويشترط المسح بجميع اليد أو باكثرها حتى لو مسح باصبع واحدة أو اصبعين لا يجوز ولو كرر المسح حتى استوعب بخلاف مسح الرأس كذا في السراج الوهاج معزى بالى الايضاح وفي المجتبى ومسح العذار شرط على ما حكى عن أصحابنا والناس عنه غافلون وفي المحيط عن محمد بن جرير التميمي الى الراس والوتر ركعة ثم رأى التميمي الى المرفق والوتر ثلاثاً لا يعيد ما صلى لانه مجتهد فيه وان فعل ذلك من غير ان يسأل أحد انهم سأل فامر بثلاث يعيد ما صلى لانه غير مجتهد اهـ وفي معراج الدراية ولو أمر غيره ان يمسح ونوى هو جاز وقال ابن القاضى لا يجزئه اهـ والناوى هو الاصح كما لا يخفى وفي شرح الجمع وأما الاستيعاب 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 فاحتمل المشايخ فيه فتمم كالصنف في المستصفي من قال بانهم انما اختاروه وان كان الوضع جائزاً لسان الآثار 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 وانما 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 بن الاحتياج الى ثلاث ضربات فليس افتراضاً لثالثتها لذاتها 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 بينهم ما بان الشرط في الوضوء الحصول وفي التيمم التحصيل وأجيب عنه بان التحصيل شرط فلا ينافى المحدث كما لو أحرمت مجامعاً وفي فتح القدير بعد ما ذكر الخلاف وعلى هذا فخاصر حوايه من انه لو ألفت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم أجزاءه وان لم يمسح لا يجوز يلزم فيه أما كونه قولاً من أخرج الضربة لا قول الكل وأما اعتبار

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

بضر بتين

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

عليه وسلم وكذا روى
جابر أيضا (قوله فان
التراب الذي على يده
يصير مستعملا بالمسح) فيه
نظرا لانه ان استعمل باول
الوضع يلزم أن لا يجزى
في باقي العضو ولا يستعمل
باول الوضع كالماء لا يلزم
ما ذكره وهو كذلك يؤيده
ما قاله العارف في شرح
هدية ابن العماد عن
جامع الفتاوى وقيل
بمسح بجميع الكف
والاصابع لان التراب
لا يصير مستعملا في محله
كالماء اه ولذا عبر بعضهم
في هذه الكيفية بقوله
والاحسن اشارة الى
تجويز خلافه الا ان يقال
المراد انه يصير مستعملا
صورة لاحقيقة ولكن
الفرق ظاهر بين هذا
وبين قوله حتى لو ضرب
يده مرة الخ تأمل (قوله
اذ لاجع بينهما كما
لا يخفى) قال في النهر
وغير خاف ان الجواز
حاصل بايهما كان نعم
الضرب بالباطن سنة
(قوله وهذا النقل عن
الذخيرة الخ) أقول
راجعت الذخيرة فرأيت
ذكر العبارتين فانه بعد
ما ذكر العبارة التي نقلها

الضربة أعم من كونها على الارض أو على العضو مسحا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة
الارض من مسمى التيمم شرعا فان المأمور به المسح في الكتاب ليس غير قال تعالى في تيمموا صعيدا
طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحتمل قوله عليه السلام التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين
كما قلنا وانه أن خرج 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 انه قدم الحائط وظهر الغبار فرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه اه
وهذا عين ان هذه الفروع عينية على قول من أخرج الضربة من مسمى التيمم وأما من أدخلها فلا
يمكنه القول بها فيما نقلناه عن الخلاصة اذ ليس فيها ضرب أصلا لا على الارض ولا على العضو الا ان
يقال مراده بالضرب الفعل منه أعم من كونه ضربا أو غيره وهو بعيد كما لا يخفى وتظهر عمدة الخلاف
أيضا فيما اذنوى بعد الضرب فن جعله ركنا يعتبر النية بعسده ومن لم يجعله ركنا اعتبرها بعسده كذا
في السراج الوهاج وفي الخلاصة ولو شئت كلا يديه بمسح وجهه وذراعيه على الحائط اه وقد قدمنا
انه لو أمر غيره بان يمسح جاز بشرط ان ينوى ألا يمسح بباطن ابهامه اليسرى على الارض بعد نية الا تمر
أحدث الأثر قال في التوشيح ينبغي أن يبطل بمجرد الأثر على قول أبي شجاع اه وظاهره انه
لا يبطل بمجرد المأمور بان المأمور آله وضربه ضربا لا أثر العبرة للأثر ولهذا اشترطنا نية لانية
المأمور وفي المحيط وكيفية التيمم ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما وجهه بحيث
لا يبقى منه شيء وان قل ثم يضرب يديه ثانيا على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما كفيه وذراعيه
كلهما الى المرفقين وقال مشايخنا يضرب يديه ثانيا ويمسح بابع أصابع يده اليسرى ظاهر يده
اليمنى من رؤس الاصابع 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 لان ضربهما على الارض يعني عنه
وفي شرح النقاية للشمي معزى الى الذخيرة لم يرد نص هل الضربة بباطن الكفين أو بظاهرهما
والاصح انها بظاهرهما وباطنهما اه والمراد بالواو والواو اذ لاجع 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 الارض 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 الارض اه ثم قال قلت وبهذا يعلم ان المراد بالكف بباطنها لا بظاهرها اه وهكذا في التوشيح
معزى الى الذخيرة الا أنه بعد أسطر ذكر ما في شرح النقاية من التصحيح وسنن التيمم سبعة اقبال
اليدين بعد وضعهما على السراب وادبارهما وفضهما وتفرج الاصابع والتسمية في أوله
والترتيب والمواودة كالأربعة الأولى في المبتنى والباقية في المبسوط وبعضهم أطلق على بعض
هذه الاستجاب وفي ظاهر الرواية ينفضهما مرة وعن أبي يوسف مرتين وهذا ليس كالأولى بل يخفى باختلاف
لان المقصود هو تواتر التراب ان حصل بمره كتنفيها وان لم يحصل ينفض مرتين كذا في البدائع

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

وخصوص الضرب على الصعيد لموافقة الحديث قال في الخانية والضرب أولى ليدخل التراب في أثناء الاصابع وأن يكون بالكيفية المخصوصة وهي المتقدمة على الخلاف فيها فهي عشرة (قوله إلا أن الشئني الخ) أقول نص عبارة الظهيرية هكذا وكما يجوز التيمم للجنب لتصلاة الجنائز وصلاة العبد فكذلك يجوز للحائض إذا طهرت من الحيض إذا كان أيام حيضها عشرة وإن كان أقل من عشرة لا يجوز ولو جنباً أو جائضاً بظاهر

أهجره وقوله والذي يظهر أن هذا التفصيل غير صحيح قال في النهر ما في الظهيرية يجب حمله على ما إذا انقطع لأقل من عادت المساسيات في الحيض اتفاقاً من أنه لا تحصل قسربانها وإن اغتسلت والحالة هذه فضلا عن التيمم واليه يشير ما قاله الاستبجاني أنه أي قوله إلا أني إذا كانت أيامها دون العشرة أي عادت ذلك أقول ولا يخفى أن قول الظهيرية إذا كان أيام حيضها

ولهذا قال في الهداية وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثله اه (قوله ولو جنباً أو حائضاً) يعني يتيمم الجنب والمحدث والحائض والنفاس 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 أولامستم 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 فيجوز للجنب وبه أخذ أصحابنا وجمهور العلماء ترجيحاً للسياق 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 فتعين جل الملامسة على الجماع ليكون بياناً لحكم المحدثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده والشافعي جل الآية على الجماع والمس بالسند فقال بأباحته للجنب ونقض الوضوء بالمس باليد والحيض والنفاس لمحقان بالجنب لانهما في معناه هكذا في كثير من الكتب لكن في الفتاوى الظهيرية كما نقله مسكين في شرح الكفر والشمى في شرح النقاية تفصيل في الحائض وهي أنها إذا طهرت لعشرة أيام يجوز لها التيمم وإن طهرت لأقل لا يجوز إلا أن الشئني نقله عنها في تيممها الصلاة الجنائز والعيد والأول في مطلق التيمم والذي يظهر أن هذا التفصيل غير صحيح بدليل ما اتفقوا على نقله في باب الحيض والرجعة أن الحائض إذا انقطع دمها لأقل من عشرة فتمت عند عدم القدرة على المساء وصلت جاز للزوج وطؤها وهل تنقطع الرجعة بمجرد التيمم أولاً بدمن الصلاة به فيه خلاف فهذا صريح في جواز التيمم لها وعن صرح به القاضي الاستبجاني 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 إليها قدرة الاعتسال فيه ولو تيممت وصلت خرجت من الحيض بالاتفاق ولو تيممت ولم تصل لا ينقطع حق الرجعة في قولهما خلافاً للحمد وزفر 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 إجماعاً لأن محمداً إنما جعل التيمم كالأغتسال فيما هو ممتنع على الاحتياط وهو قطع الرجعة والاحتياط في الوطء تركه فليس التيمم فيه كالأغتسال كما لم يفعله في الحمل للازواج وفي المحيط جنب مر على مسجد فيه ماء يتيمم للدخول ولا يباح له إلا بالتيمم وإن كان فيه عين صغيرة ولا يستطيع الاغتراف منه لا يغتسل فيها ويتيمم لأن الاغتسال فيه يفسده ولا يخرج طاهر أفلا يكون مفيداً ولو أصابته الجنابة في المسجد قيل لا يباح له الخروج من غير تيمم اعتباراً بالدخول وقيل يباح لأن في الخروج تنزيه المسجد عن نجاسة وفي الدخول تلوئتها بها اه وسياق في الحيض تمامه إن شاء الله تعالى (قوله بظاهر) متعلق بتيمم يعني يشترط لحكمة التيمم طهارة الصعيد لقوله تعالى فتيمموا صعيداً طيباً ولا طيب مع النجاسة حتى لو تيمم بغبار نوب نجس لا يجوز إلا إذا وقع ذلك الغبار عليه بعد ما حفر ولا بد أن تكون طهارته مقطوعاً بها حتى لو تيمم بارض قد أصابته نجاسة فحفت وذهب 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 الاقطاع للعادة لا للأقل فهذا الجمل بعيد من عبارة الظهيرية التي نقلناها فتعين ما قاله المؤلف دون

(قوله فيجوز للتراب الذي عليها) قال في التفرقة الاسمي بان يستبين اثر التراب بمدد عليه وان كان لا يستبين لايحوز وعلى هذا كل ما لا يحوز عليه التيمم وهو حسن فليحفظ اه وساقى في كلام المؤلف (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 اللؤلؤ والمرجان فالمراد

صغار اللؤلؤ كما فسره به في الآتي في سورة الرحمن وهو غير ما أراده في التوسيع وقاية البيان (قوله بخلاف المشوي لا حترق ما فيه من أجزاء الارض) كذا في مارجاننا من النسخ وهو مشكل لاقتضائه أن لا يحوز بالأجر 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 الوالوجي الخ) قال الرمي اقول في استفادة تقييد الجواز بما ذكره نظر اذ عبارة الوالوجي المسافر اذا كان في ردة طين ولم يجد الصعيد فنفض لسنده أو ثوبه وتيمم بغيره جاز لانه من أجزاء الارض وان لم يكن فيه غبار طين ثوبه من الطين حتى اذا حفت تيمم لان هذا تحصيل التراب فيجب عليه ذلك كما يجب عليه

دون الثوب كذا في البدائع وسياتي تمامه في الانحاس ان شاء الله تعالى وظاهر كلامهم ان الارض التي حفت نجسة في حق التيمم طاهرة في حق الصلاة والمحق انها طاهرة في حق الكحل وانما منع التيمم منها القدر الطهوية كالماء يستعمل طاهر غير طهور وكان ينبغي للمصنف أن يقول بمطهر ليخرج ما ذكرنا كما عبر به في منظومة ابن وهبان والحدث 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 يتبادى بما الترق بيده لا بما فضل كالماء الغاضل 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) يعني يتيمم بما كان من جنس الارض قال المصنف في المستصفي كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر أو ينطبع ويلين كالحديد فليس من جنس الارض وما عدا ذلك فهو من جنس الارض اه فلا يجوز التيمم بالاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المنجم والمعادن الا ان تكون في محالها فيجوز للتراب الذي عليها لانه ليس بها واللؤلؤ وان كان مسحوقا لانه متولد من حيوان في البحر والقيق والرماد ويجوز بالجمر والتراب والرمل والسبخة المنعقدة من الارض دون الماء والجص والنورة والكحل والزنج والمغرة والكبيرت والفيروزج والعقيق والبخس والزمرد والزبرجد وفي فتح القدير عدم الجواز بالمرجان وفي غاية البيان والتوسيع والعناية والمحيط ومعراج الدراية والتبيين الجواز به فكان الاول سهوا وأما الملح فان كان ما ثابا فلا يحوز به اتفاقا وان كان جليبا ففيه روايتان وصحح كل منهما ما ذكره في الخلاصة لكن الفتوى على الجواز به كذا في التجنيس ويجوز بالأجر المشوي وهو الصحيح لانه طين مستحبر وكذا بالخزف الخالص الا اذا كان مخلوطا بما ليس من جنس الارض أو كان عليه صبغ ليس من جنس الارض كذا أطلق في التجنيس والمحيط وغيرهما مع ان المسطور في فتاوى قاضخان التراب اذا خالطه شيء مما ليس من أجزاء الارض يعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضي ان يفصل في المخالط للشيء بخلاف المشوي لا حترق ما فيه من أجزاء الارض كذا في فتح القدير وفي فتاوى قاضخان واذا حترقت 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 يحوز وان لم يكن مسبوكا وكان مختلطاً بالتراب والغلبة للتراب جازاه فعلم بهذا ان ما اطلعت في فتح القدير محمول على هذا التفصيل واذا لم يجد الا الطين يبلطه بثوبه فاذا حفت تيمم به وقيل عند أبي حنيفة يتيمم بالطين وهو الصحيح لان الواجب عنده ووعى اليد على الارض لا استعمال جزء منه والطين من جنس الارض الا اذا صار مغلو باب الماء فلا يجوز التيمم به كذا في المحيط وقيد الجواز بالطين الوالوجي

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 يبلط بوجهه فيصير بمعنى المثلثة هذا اذا لم يقدر على الصعيد اما اذا قدر عليه مع هذا كالتوقف 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 المثلة وحب تأخير فعله ١٥٦ الى ذلك الوقت لئلا يباشر ما هو في معنى المثلة لغير ضرورة لانه لو فعله لم يجز وهذا مستفاد من اطلاق المتون جوازهم من جنس الارض وبما سبق ظهر لك صحة ما بحثته في التيمم على الجوخة وانه على التفصيل بمحصول الغبار وعدمه تأمل ثم اني رأيت الشيخ عمر بن نجيم رحمه الله في النهرد ذكر عين ما ذكرته حيث قال ثم اني راجعت الفتاوى الالوانجية فاذا الذي فيها ونقل عبارته المتقدمة ثم قال فتوهم رحمه الله ان معناه لا يصح التيمم وليس كذلك بل معناه لا ينبغي له فعل ذلك بلا ضرورة ولو فعل جاز لانه تيمم بما هو من اجزاء الارض ولا جائز ان يكون من اجزائها في حال دون حال (قوله وان لم يكن عليه نقع وبه بلا عجز

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

في فتاواه وصاحب المبتغي بان يخاف خروج الوقت اما قبله فلا كيلا يتلخخ وجهه فيصير بمعنى المثلة من غير ضرورة وهو قيد حسن ينبغي حفظه وذكر الاستيعاب ولو ان الحنطة أو الشئ الذي لا يجوز عليه التيمم اذا كان عليه التراب فضر بیده عليه وتيمم بنظر ان كان يستبين أثره عمده عليه جاز وان كان لا يستبين لا يجوز اه وبهذا يعلم حكم التيمم على جوخة أو ساط عليه غبار فالظاهر عدم الجواز لقلة وجود هذا الشرط في نحو الجوخة فلينسبه له 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 لناطهوراً وروى أحمد والبيهقي وجعل لي التراب طهوراً ولاي حنيفة ومحمد قوله تعالى فتيما واصعيد اطيبا واصعيد اسم لوجه الارض تراباً كان أو غيره قال الزجاج لأعلم اختلافاً بين أهل اللغة في ذلك واذا كان هذا مفهوماً وحب تيممه وتعيين جل تفسير ابن عباس الصعيد بالتراب على الاغلب ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصيحين وجعلت لي الارض مسجداً وطهوراً الان اللام فيها للجنس فلا يخرج شئ منها لان الارض كلها اجزاء مسجداً وما جعل مسجداً هو الذي جعل طهوراً وما في الصيحين أيضاً من حديث عمار انما يكفيك ان تضرب بيدك الارض ولم يقل التراب وما رواه البخاري 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 وتربها 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 فخطأ لان التخصيص اخراج الفرد من حكم العام وهذا بط حكم العام نفسه ببعض افراده كذا في فتح القدير بمعناه ويدل له ما ذكر في البدائع ان الجمهور انه اذ وافق خاص عام لم يخصصه بخلافه لا يورث قوله أيما اهاب وكقوله في شاة ميمونة دباغها طهورها لئلا تعارض فالعمل بهما واجب فان قيل المفهوم مخصص عندنا فائليه فذكرها يخرج غيرها قلنا اما على أصلنا فظاهر ومن أجاز المفهوم بغير اللقب اه وكذا ذكر ابن الحاجب في أصوله وبهذا اندفع ما ذكره النووي في شرح مسلم أنه من قبيل جعل 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 كهة ونخل ورومان اه وعلى تسليم أنهم آمنه وقولهم ان مفهوم اللقب حجة اذا اقترن بقريته وهي هنا موجودة لانه لولا ان 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) أي 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 لا ابتداء في المكان اذا لا يصح فيها ضابط التبعية وهو وضع بعض موضعها والباقي بحاله اذ لو قيل فامسحوا بوجوهكم وأيديكم بعضه أفاد ان المطلوب جعل الصعيد مسوحاً والعضوين آله وهو منتفانفاقاً ولا يصح فيها ضابط البيانية وهو وضع الذي

المنظومة المسمى بالحقائق والصحيح قول الشيخين اه وأقول قول الشيخين هو الذي اعتمده أصحاب المتون فلا يخفى موضعها ان ما في الحاوى غريب والله تعالى أعلم (قوله وجعل تربتها لناطهوراً) ما ساقى من قوله وأما راية وتربها طهوراً الخ يقتضى ان يكون المذكور 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 القلب 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
 ترابا كان أو غيره
 وحينئذ لا يخلو اما أن
 يراد بقوله تعالى فتيمموا
 المعنى اللغوي أو الشرعي
 فان كان الاول يكون
 المعنى اقصد واوجه
 الارض فهو مفعول به
 لا ظرف نظير قولك
 قصدت دار زيد وان كان
 الثاني فهو مفعول به
 على تقدير الباء كما نسيه
 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 والدار
 ليسا كذلك فلا يقال
 غمت البيت ولا قرأت
 الدار مثلا كما يقال غمت
 امامك وقرأت عندك فهو

موضعها مع جزئيتها الموصول كما في اجنبوا 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 لابتداء الغاية قول متعسف ولا يفهم أحلمن العرب من قول القائل مسحت برأسي من
 الدهن ومن الماء ومن التراب الامعنى التبعيض قلت هو كما تقول والاذعان للحق أحق من المراء
 ذكره في تفسير آية النساء واختار ابن أمير حاج تليد المحقق ابن الهمام أنها التين جنس ما تسميه
 الآلة التي بها يمسح العضوين على أن في الآية شبهة مقدر طوى ذكره لدلالة الكلام عليه كما هو
 دأب ايجاز الحذف الذي هو باب من البلاغة التقدير والله أعلم امسحوا بوجوهكم وأيديكم مماسه
 شيء من الصعيد وهذا لا يوجب استعمال جزء من الصعيد في العضوين قطعا اه وقوله وبه بلا عجز
 أي بالنقع يجوز التيمم بلا عجز عن التراب وعند أبي يوسف لا يجوز الا عند العجز (تبيينات)
 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 ويبنى كراهته لكونه عبثا الثالث ذكر في الغاية أن ههنا لطيفة
 وهي أن الله تعالى خلق درة ونظر إليها فصارت ماء ثم تكاثف منه وصارت ترابا وتلطف منه فصارت هواء
 وتلطف منه فصارت انا فكان الماء أصلا ذكره المفسرون وهو منقول عن التوراة وانما لم يجز
 التيمم بال معدن كما لم يد له ليس ببيع للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وانما هو مركب
 من العناصر الاربعه فليس له اختصاص بشيء منها حتى يقوم مقامه (قوله ناويا) أي يتيمم ناويا
 وهي من شروطه والنسبة والقصد الارادة الحادثة ولهذا الايقال لله تعالى ناو ولا قصد كذا في
 المستصفي وشرطها أن يكون المنوي عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة أو الطهارة أو استباحة
 الصلاة أو رفع المحدث أو الجنابة وما وقع في التجنيس من أن النسبة المشروطة في التيمم هي نية
 التطهير وهو الصحيح فلا ينافيه لتضمنها نية التطهير وانما كتفي بنسبة التطهير لان الطهارة شرعت
 للصلاة وشرطت لا باحتمال فكانت نيتها نية اباحة الصلاة حتى لو تيمم اتعلم الغير لا يجوز به الصلاة
 في الاصح كذا في معراج الدراية فلو تيمم لصلاة الجنائز أو سجدة التلاوة جازله أن يصلي سائر
 الصلوات لان كلامها قربة مقصودة والمراد بالقربة المقصودة أن لا تحب في ضمن شيء آخر بطريق
 التبعية ولا ينافي هذا ما 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 النفي والاثبات ليس من جهة واحدة بل من جهتين والمراد مما
 ذكرهنا أنها شرعت ابتداء بقربا الى الله تعالى من غير أن تكون تبعا لغيرها بخلاف دخول المسجد
 ومس المحفف 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 من بابها كذا في معراج الدراية
 تبعا للجنائز وصرحوا بانها لو تيمم لدخول المسجد والقراءة ولو لم يمسحوا أو منه أو زيارة القبور أو

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

(قوله أو الاسلام) قال في النهري لا ينبغي عند الاسلام هنا كما وقع في فتح القدير وغيره لانه يؤهم انه يصح معه لكن لا يصلح به كغيره وليس مراد العدم أهليته لنية اه أقول سيأتي انه يصح عند أبي يوسف وان لم تصح الصلاة به فعده هنا مبني على قوله (قوله أو جزأها) قال في النهري زاده ١٥٨ في الضابط لا دخال القراءة ولا حاجة اليه اذ وقوع القراءة جزأ عبادة من وجهه لا ينافي

وقوعها عبادة مقصودة من وجه آخر ألا ترى انهم أدخلوا سجود التلاوة في قولهم عبادة مقصودة مع ان السجود جزء من العبادة التي هي الصلاة (قوله ولقائل أن يمنع الخ) قال في النهري هذا ساقط جدا واني تخيل ما ذكر مع قوله ذكرت الخ والذي ذكره انه لو تيمم للسلام لا تجوز الصلاة به عند عامة المشايخ وحينئذ فستعين أن يكون لا تصححه أي الصلاة بدليل قوله في ظاهر المذهب لانه الذي فيه الخلاف اه أقول ولا يخفى بعد هذا على انه لا يناسبه اجواب الذي ذكره في الفتح بعد السؤال تأمل (قوله بل عندنا ما هو اعم من ذلك) أي اعم من وجهه كما ذكره بعض الفضلاء لاجتماع القاعدتين في رد السلام مثلا فانه يحل بدون طهارة ويقوت لا الى خلف وانفرا. الاولى في مثل صلاة الجنائز فانها تقوت 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 يصلح اذا تيمم لقراءة القرآن والحق التفصيل فيها فان تيمم لها وهو جنب جاز له ان يصلح به سائر الصلوات كذاني البدائع وغاية البيان ولم يفصل في دخول المسجد بين ان يكون جنباً أو محمداً مع ان كلامهما تبع لغيره وهو الصلاة فالأولى 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 فكامل الشرط فخارت 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 اللحية فهو وان وجد الشرط الاخير وهو عدم الحل الا انه عدم الشرط الاول وهو كونه عبادة مقصودة أو جزأها وخرج التيمم لس المحض 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 تبع له فكانت عبادة غير مقصودة ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلح به المكتوبة وعند محمد يصلح ابناء على انها قريبة عنده وعندهما ليست بقرينة 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 أسلفته 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 يرد السلام اذا صار طاهره او لقائل ان يمنع عدم صحة التيمم للسلام كما زعمه لان المذهب ان التيمم للسلام صحيح وانما الكلام في جواز الصلاة به ولهذا قال قاضيخان في فتاواه ولو تيمم للسلام أو رده لا يجوز له أداء الصلاة بذلك التيمم ولم يقل لا يجوز تيممه فلم أن جواز الصلاة به حكم آخر لا تعلق له بما فعله عليه السلام فانه تيمم للسلام عند فقهاء الساه ولا شك في صحته قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان عادماً للماء طال التيمم فان التيمم مع وجود الماء لا يجوز للقادر على استعماله اه وعلى أصولنا لا حاجة الى هذا المحل فان عندنا ما يقوت لا الى خلف يجوز التيمم له مع وجود الماء كصلاة الجنائز ولا شك ان رد السلام عنه بناء على انه عليه السلام لا يذكر الله تعالى الا على طهارة بل عندنا ما هو اعم من ذلك وهو ان مال يست الطهارة شرطاً في فعله وحله فانه يجوز التيمم له مع وجود الماء كدخول المسجد للمحدث ولهذا قال في المبتهق بالغين المعجمة ويجوز التيمم لدخول مسجد عند وجود الماء وكذا النوم فيه اه وتجوز ان يكون النبي 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 ذكرنا وان وجد الماء كما قيده في الخلاصة بالمسافر اما اذا تيمم لهامع وجوده بخوف القوت فان تيممه يبطل بفرغه منها ومما تقدم علم ان نية التيمم لا تكفي

دخول المسجد للمحدث فانه يحل بدون طهارة من المحدث الا صغير ولا يصدق عليه انه يقوت لا الى خلف (قوله ولهذا قال في المبتهق الخ) قال في النهري انت خبير بان ما في المبتهق ان كان معناه للجنب كما هو الظاهر امتنع هذا التعليل اه أقول وان خبير بان قول المبتهق مع وجود الماء يعين حمله على المحدث ثم رأيت بعض الفضلاء اعترض على النهري

لصحة

فقال ان قول المبتغي مع وجود الماء لا يخلو لما أن يكون المراد به ان الماء خارج المسجد أو داخله فان كان الاول فهو باطل وان كان الثاني فهو صحيح ولكنه بعيد من عبارته بدليل قوله وكذا النوم فيه اه وهو يؤيد ما قلنا وقد يقال ان قوله وكذا النوم فيه معناه اذا احتلم في المسجد ولم يمكنه الخروج يتيمم النوم فيه فتكون المسئلة الاولى فيما ١٥٩ اذا كان الماء داخل المسجد

والثانية فيما اذا كان خارجة وقد مرت استلثان عن المحط في شرح قول المصنف ولو جنبا أو حائضا لم يجزئها ادعاء المؤلف من جواز التيمم مع وجود الماء في كل ما لا تشترط له الطهارة وان لم يكن مما يفوت الى خلاف دعوى بل ادليل لان عبارة المبتغي محتملة كما علمت وكيف وأصل مشروعية التيمم انما هي عند فقد الماء فلما تيمم كافر لا وضوءه ولا تنقضه ردة

بالنص وما يخاف فوته لا الى بدل فيه معني فقد الماء حكما اماما سواه فلا فقد فيه أصلا فلا يجوز فله قال في المنية ولو تيمم لمس المصحف أو لدخول المسجد عند وجود الماء والقدرة على استعماله فذلك التيمم ليس بشئ قال البرهان ابراهيم الحلبي في شرحها لان التيمم انما يجوز ويعترف في الشرع عند عدم الماء حقيقة أو حكما ولم يوجد واحد منهما فلا يجوزاه (قوله وتحقيقه)

لعمته على المذهب خلافا لما في النوازل ولا اعتماد عليه بل الاعتماد اشتراطية مخصوصة هي ما قدمناه لكن لا دليل عليه لان قوله تعالى فتميموا صعيدا طيبا انما يدل على قصد الصعيد المترتب عليه المسح فلا يتكون موجبا غير النية المعبرة كذا في فتح القدير ويمكن ان يقال ان المراد قصد الصعيد لاجل الصلاة بقربة قوله فلم تجد وافيه الانباء عن المشروط كما لا يخفى ولا تشترط نية التمييز بين المحدث والمجنبة حتى لو تيمم المجنب برديه الوضوء أجزاء هكذا روى عن محمد ناص كما نقله في التجنيس وذكر الجصاص انه لا حاجة الى نية التطهير بل لا بد من التمييز لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كصلوات الفرائض وليس بصحيح لان الحاجة الى النية ليقع التيمم طهارة فاذا وقع طهارة جازله أن يؤدي ما شاء لان الشروط يرعى وجودها لا غير ألا ترى انه لو تيمم للعصر يجوز اداءه التطهير بخلاف الصلوات كذا في الحجازية وغيرها ولا يخفى ان قول محمد لو تيمم المجنب برديه الوضوء معناه برديه طهارة الوضوء ما علمت من اشتراطية التطهير وبما تقرر علم ان ما في الغنية من قوله بقي على جسد المجنب لعمته ثم أحدث وتيمم لهما جاز ونوى لهما لانه اذا نوى لاحدهما يبقى الآخر بلانية مبني على قول أبي بكر الجصاص كما لا يخفى (قوله فلما تيمم كافر لا وضوءه) يعني فلا جمل اشتراط النية المخصوصة في التيمم بطل تيمم كافر ولعدم اشتراط النية في الوضوء لا يبطل وضوءه أما الاول فلان الاسلام شرط وقوع التيمم صحبا عند عامة العلماء وروى عن أبي يوسف اذا تيمم ينوي الاسلام جاز حتى لو أسلم لم يجوز له أن يصلي بذلك التيمم عند العامة وعلى رواية أبي يوسف يجوز فالحاصل ان تيمم الكافر غير صحيح مطلقا للصلاة والاسلام وعند أبي يوسف صحيح للاسلام لا للصلاة لانه نوى قرينة مقصودة تصح منه في الحال ولنا ان الكافر ليس باهل للنية فما يفتقر اليها لا يصح منه وهذا لان النية تصير الفعل منتزعا مسببا للثواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صححنا وضوءه لعدم افتقاره الى النية ولم يصححه الشافعي لما افتقر اليها عنده وهي المسئلة الثانية (قوله ولا تنقضه ردة) أي لا ينقض التيمم ردة لما بين ان الاسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحبا بين ان الاسلام ليس شرط بقاءه على الصحة حتى لو تيمم المسلم ثم ارتد عن الاسلام والعباد بالله ثم أسلم جازله أن يصلي بذلك التيمم لان التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لان أثرها في ابطال العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه طهور روهي لا تبطل صفة الطهورية كما لا تبطل الوضوء واحتمال الحاجة باق لانه محبور على الاسلام والثابت يبين بيقين لو هم الفائدة في أصول الشرع الا انه لم ينعقد طهارة مع الكفر لان جعله طهارة للحاجة والحاجة زائلة للحال يبين وغير الثابت يبين لا يثبت لو هم الفائدة لما ان رجاء الاسلام منه على موجب ديانته واعتقاده منقطع والجبر على الاسلام منعدهم فهو الفرق بين الابتداء والبقاء كذا قرر في البدائع وتحققه ان التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وانما ينافي في شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم كذلك فالصفة الباقية بعده لو اعترت ككفره لا يرفعها الكفر لان الباقي حينئذ حكما ليس هو النية بل الطهارة بتيممه مقتضى ما ذكره ان الكافر اذا توضأ وتيمم لا يكون مسلما به وكذا قولهم في الاحرام ان الكافر اذا أحرم للجج ثم أسلم فجدد الاحرام

أي تحقيق ما قرر في البدائع وهذا التقرير أحسن مما أجاب به بعضهم من ان الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال المحدث كن توضأ ربا فان المحدث يزول به وان كان لا يثاب على وضوئه اه لانه اعترض عليه بان من صلى ثم ارتد ثم أسلم في الوقت يعيدها ولو حبط الثواب لا العمل لما أعاد الصلاة اذ لا فرق بين صلاته ووضوئه قال بعضهم ويمكن الجواب بان الردة تحبط ما هو عبادة لا غير

اعادتها وأما الوضوء
فطهارة مخصوصة شرطت
لاستباحة الصلاة وليس
بعبادة مخضفة لكنه
يصير عبادة بالنية فالردة
تخط كون الوضوء
عبادة لا كونه طهارة
فيبقى الوضوء والتيمم
من حيث انها 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 وقدرة
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 الأولية التعبير
بالاصل بدلا عن الوضوء
لشموله التيمم عن المحدث
والجناية كذا في المنح
ونحوه في النهر (قوله
فلوقالوا وينقضه زوال
ما أباح التيمم) أى يدل

يجوز يقتضى أن لا يكون مسلما بالاحرام لكن محله ما اذالى ولم يشهد المناسك أما اذالى وشهد
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 منفردا والصوم والحج الذي ليس
بكامل والصدقة ومتى فعل ما هو مختص بشري بعنفا فان كان من الوسائل كالتيتمم 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 مبطالا للاعلى فالولى أن يكون مبطالا للادنى وما وقع
في شرح النقاية من ان الاحسن أن يقال وينقضه ناقض الاصل وضوا كان أو غسلا فغير 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 وقدرة 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 ثلثا 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 كالمعدم كيدناه وفي قوله
وقدرته ماء اشارتان الاولى 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 الممانث الرقبة يجوز له التكفير بغير الاعتاق 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 المبتهنى 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
فالمحصل ان كل ما منع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم وما لا فضلا فلوقالوا وينقضه زوال ما أباح
التيمم لكان أظهر في المراد واسناد النقض الى زوال ما أباح التيمم اسناد مجازي لان الناقض حقيقة
انما هو المحدث السابق بخروج النجس وزوال المبيح شرط العمل المحدث السابق عمله عنده واستدلوا له
بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور للمسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء لان مقتضاه خروج ذلك
التراب الذي تيمم به من الطهورية اذا وجد الماء ويستلزم انتفاء أثره وهو طهارة التيمم لكن قال
في فتح القدير ويرد عليه ان قطع الاعتبار الشرعي 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 دفعا ولا عسما والاوجه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم في
بقية الحديث فاذا وجدته فليمسه بشرته وفي اطلاقه دلالة على نفي تخصيص الناقضية بالوجدان خارج
الصلاة كما هو قول الاثمة 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

فسار فانتقص 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 لانها طهارة ضرورية حيث تدل 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 مخالف لما ذكر ١٦١ في الاصول من أنه لا يلزم

من عدم الشرط عدم ولا
 من وجوده وجود ولا
 عدم فكيف يصح هذا
 أجب بأن الشرط اذا
 كان مساويا للشرط
 استلزمه وهو هنا
 كذلك لما أن كل واحد
 من عدم الماء وجواز
 التيمم مساويا لآخر تأمل
 وسياق هذا البحث في
 كلامه مع زيادة وقد يقال
 ما أحاب به هذا الفاضل
 فيد أنه عند وجود القدرة
 على الماء تنفي 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 نفلان
 الرهان تبعاً للكمال اذا
 قال أبو حنيفة رجه الله
 بجواز المستيقظ 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 فتبث به الطهارة المؤقتة المحاصلة على صفة المطهر فاذا زالت طهوريته زالت طهارته والماء
 لما كان مطهرا ولا تزول طهوريته بدون شئ متصل به ثبت به الطهارة على التأييد لان طهوريته
 اذا لم يتصل بها شئ على التأييد اليه أشار في الحجازية ولا يخفى انه لا يلزم من توقيت الطهورية تأقيت
 الطهارة بل هو عين النزاع فالوجه الاستدلال ببقية الحديث كما في فتح القدير تبعاً لما في المستصفي
 والحديث المذكور مروى في المصابيح والتقيد بعشر حجج لبيان طول المدة لا للتقييد به كما في قوله
 تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فانه لبيان التكررة لا للتديد كذا في المستصفي وقال بعض الافاضل
 قولهم ان الحديث السابق ناقص 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 فلا ولي أن يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرطاً مشروعياً للتيمم
 وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروعاً فانتفى لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط
 والمراد بالانتقاض انتفاؤه والتائم على صفة لا توجب النقص كالتائم ماشياً أو راكباً اذ امر على ماء كاف
 مقدور الاستعمال انتقض تيممه عند أبي حنيفة خلافاً لهما أما التائم على صفة توجب النقص فلا
 يتأق في الخلاف اذ التيمم انتقض بالنوم ولهذا صور المسئلة في المجموع في الناعس لكن يتصور في
 النوم الناقض أيضاً بان كان تيمماً عن جنابة كما لا يخفى قال في التوشيح والمختار في الفتاوى عدم
 الانتقاض اتفاقاً لانه لو تيمم وبقره ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقاً اه وفي التجنيس جعل الاتفاق فيما
 اذا كان بجنبه 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 التائم كالمستيقظ في خمس وعشرين مسألة كما ذكره الولوالجي في
 آخر فتاواه في مسألة التائم التيمم وفي الصائم اذا نام على قفاه وفيه مفتوح فوصل الماء الى جوفه وفيمن
 جامعها زوجها وهي نائمة فسد صومها وفي الحرمة اذا جوعت نائمة فعلمها الكفارة وفي المحرم التائم
 اذا حلق رأسه فعليه الجزاء وفي المحرم اذا انقلب على صيد وقتله وجب الجزاء وفي المار بعرفة نائم فانه
 مدرك للبعث وفي الصيد المرعى اليه بالسهم اذا وقع عند نائم فبات منها فانه يحرم لقدرته على ذكاته
 وفيمن انقلب على مال انسان فأنلفه يضمن وفيمن وقع على مورثه فقتله يحرم من الميراث على قول
 وهو الصحيح وفيمن رفع نائم فوضعه تحت جدار فسقط عليه فبات لا يضمن وفي عدم صحة الخلوة
 ومعها 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
 القراءة في رواية وفيمن تلا آية مجيدة 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 غلته اه وأحاب الشرنبلالي بقوله لكن ربما يفرق للامام بينهما
 بان النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادر خصوصاً على وجه لا يتخلله اليقظة المشعرة بالماء فلم يعتبر نومه فجعل كالقنطان
 حكماً ولان التقصير منه ولا كذلك الذي لم يعلم بالماء وهو قريب منه يؤيده قول الهداية والتائم قادر تقدير عند أبي حنيفة رجه
 الله اه (قوله في خمس وعشرين) المذكور هنا سبع وعشرون وهي كذلك في معراج الدراية

القارئ في قول وفيمن حلف لا يكلم فلانا فجاء المخالف وكله وهو نائم ولم يستيقظ الاصح حنثه وفيمن
 مس مطلقته النائمة فانه يصير مراجعا وفي نائم قبلته مطلقته الرجعية بشهوة بصير مراجعا عند أبي
 يوسف خلافا لمحمد وفي امرأة أدخلت ذكره في فرجها وهو نائم ثبت حرمة المصاهرة اذا علم بفعلها وفي
 امرأة قبلت النائم بشهوة ثبت 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 النائم
 يجوز في قول والاصح اشتراط السماع وقد علم مما قدمناه ان الاباحة كالملك 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 كذافي فتاوى قاضيجان ولو
 وهب جماعة ماء يكفي أحدهم لا ينتقض تيممهم أماعنده فلفسادها للشروع وأماعندهما فلا اشتراك
 فلو أذنوا لواحد لا يعتبر اذنتهم ولا ينتقض تيممه لفسادها وعندهما يصح اذنتهم فانتقض تيممه كذافي
 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 كان في الصلاة فجاء رجل بكوز من ماء وقال هذا الفلان منهم فسدت صلواته خاصة فاذا فرغوا سأله
 الماء فان أعطاه للامام توضاوا واستقبلوا معه الصلاة وان منع تمت صلواتهم وعلى من اعطاه الاستقبال
 ولو قال بافلان خذ الماء وتوضا فظن كل واحد انه يدعوه فسدت صلاة الكل كذافي 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 منهما اما ان سأله أولا وفي كل منهما اما ان اعطاه أولا
 فهي أربعة وعشرون فان كان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطاء قطع وطلب الماء فان اعطاه
 توضا والاقضية باق فلو أتمها ثم سألها فان اعطاه استأنف وان أبي تمت وكذا اذا أبي ثم أعطى وان غلب
 على ظنه عدم الاعطاء أو شك لا يقطع صلواته فان قطع وسأل فان اعطاه توضا والاقضية باق وان أتم ثم
 سأل فان اعطاه بطلت وان أبي تمت وان كان خارج الصلاة فان لم يسأل وتيمم وصلى جازت الصلاة على
 ما في الهداية ولا تجوز على ما في المسووط فان سأل بعدها فان اعطاه أعاد والا فلا سواء ظن الاعطاء أو
 المنع أو الشك وان سأل فان اعطاه توضا وان منعه تيمم وصلى فان اعطاه 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
 وسأل ولم يعطه تمت صلواته لانه ظهر ان ظنه كان خطأ كذافي شرح الوقاية فعلم منه ان ما في فتح
 القدير من بطلانها بمجرد غلبة ظن الاعطاء ليس بظاهر الا ان قاضيجان 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 وسأل
 وقدرة ماء علم انه ترفعه القدرة ولا يبقى الا في موضع يجوز ابتداء فلا فائدة بذكره ثانيا 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 أولا فر بما يتوهم حصر الاعذار في المعدود وقد ذكر ضابطها 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 للموهوب
 لهم فسلم ولا يضرن 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
 مسلما عنده في قوله
 وترفعه

فهى تمنع التيمم وترفعه
 وراجي الماء يؤخر الصلاة

(قوله وأجاب عنه في السراج الوهاج الخ) أقول يؤيد أن المواضع التي صرح أئمتنا فيها باستحباب التأخير كلها متضمنة فضيلة
 فنها تأخير الفجر إلى الاسفار لما فيه من تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف في ادراك فضل الجماعة ومنها الا براد في
 ظهر الصيف لما في التجهيل من تقليل الجماعة والأضرار بالناس فإن الحجر يؤذيهم ولهذا قال صلى الله عليه وسلم أبردوا بالظهر
 فإن شدة الحر من فيح جهنم ومنها تأخير العصر لما فيه من توسعة الوقت لأصلاة النوافل ومنها تأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل
 لما فيه من قطع السمح المنهي عنه بعدها وقيل في الصيف يجعل كيلا تتقل الجماعة ١٦٣ فهذه العمل كلها مصرح بها

في الهداية وغيرها وهي
 مفقودة في المسافر فان
 الغالب عليه صلته
 منفردا وعدم التنقل
 بعد العصر ويباح له
 السمر بعد العشاء فلم
 يكن في تأخير فضيلة
 فكان الأفضل له
 المسارعة إلى الصلاة وقول
 الشراح كتكثير الجماعة
 ليس فيه حصر الفضيلة
 فمأبل هو تمثيل لها
 وذكر بعض 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
 لتصرحهم باستحباب

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 المفارة
 فكان التجهيل أولى ولهذا كان أولى للنساء أن يصلين في أول الوقت لانهن لا يخرجن إلى الجماعة
 كذا في مبسوطي شمس الأئمة وغير 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 ثالثها ان كان على ثمة
 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 انها لو 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 بالتجهيل 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 الكردري في مناقبه والوجه ان
 يحتمل استحباب التأخير مع الرجاء إلى آخر النصف الثاني وعدم استحبابه إلى هذا عند عدم الرجاء بل
 الأفضل عند عدم الرجاء الا اذا في أول النصف الثاني بدليل قولهم المستحب أن يسفر بالفجر في
 وقت يؤدى الصلاة بالقراءة المسنونة ثم لو بداه في الصلاة الاولى ريب يؤدى الثانية بالطهارة
 والتلاوة المسنونة أيضا وذلك لا يتأني الا في أول النصف الثاني اه وفي الخلاصة وغيرها المسافر اذا
 كان على يقين من وجود الماء أو غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في أول الوقت وصلى ان
 كان بينه وبين الماء قد ارميل جاز وان كان أقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم اه فخاله 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 رحمه الله لم يقيد استحباب التأخير بالراجي فشمس غيره أيضاً لكن الراجي يؤخر عن الوقت المستحب وغيره لا يؤخر عنه
 (قوله أي عن وقت الاستحباب) ظاهر آياته ما في التفسير به أنه تفسر 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 الحفاء 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

البعد مجوز للتيمم مطلقا وفي معراج الدراية معز بالي المجتبي و يخارج في قلبي فيما اذا كان يعلم
 انه ان آخر الصلاة الى آخر الوقت بقرب من الماء بمسافة أقل من ميل لكن لا يتمكن من الصلاة
 بالوضوء في الوقت الا ولى أن يصلى في أول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبان الخلاف اه وذكر
 في المناقب ان هذه المسئلة أول واقعة خالف أبو حنيفة استاذة حماد افضل حماد بالتيمم في أول
 الوقت ووجد أبو حنيفة الماء في آخر الوقت وصلها وكان ذلك غرة اجتهاد في قبلها الله تعالى منه
 وصوبه فيه وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب وكان خروجها لاجل تشييع الاعمش (قوله وصح
 قبل الوقت ولفرضين) أى صح التيمم قبل الوقت ولفرضين اعلم ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا
 لكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين أحدهما الخلاف فيه لا صحابنا مع الشافعي فقال أصحابنا
 هو بدل مطلق عند عدم الماء وليس بضروري ويرتفع به الحدث الى وقت وجود الماء أنه مبيح
 للصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي هو بدل ضروري مبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز قبل
 الوقت ولا يصلى به أكثر من فرضة عنده وعندنا يجوز في اثنتين طاهر ونجس مجوزا للتيمم عندنا
 خلافا له ولهذا يبنى الخلاف تارة على انه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لا رافع ونارة على انه طهارة
 ضرورية عنده مطلقة عندنا واقتصر على الثاني صاحب الهداية ويدفع مبنى الشافعي الاول بان
 اعتبار الحدث مانعة عن الصلاة شرعية لا يشكل معه ان التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع وهو
 الحق ان لم يقم على أكثر من ذلك دليل وتغير الماء برفع الحدث انما يستلزم اعتباره نازلا عن وصفه
 الاول بواسطة اسقاط الفرض لا بواسطة ازالة وصف حقيقي مدنس ويدفع الثاني بأنه طهور حال
 عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم وقال في حديث الخصائص في الصحبين
 وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا يريديه مطهرا والاما تحققت الخصوصية لان طهارة الارض
 بالنسبة الى سائر الانبياء ثابتة واذا كان مطهرا فبقي طهارته الى وجود غايتها من وجود الماء وانقض
 آخر الثاني الخلاف فيه بين أصحابنا فعند أبي حنيفة وأبي يوسف البدلية بين الماء والتراب وعند محمد
 بين الفلين وهما التيمم والوضوء يتفرع عليه جواز اقتداء المتوضي بالتيمم فاجازاه ومنعه
 وسبأني ان شاء الله تعالى وقاس الشافعي كما ذكره النووي عدم جوازه قبل الوقت على عدم جواز
 طهارة المستحاضة قبل الوقت وقال النووي انهم وافقونا عليه ومنع أئمتنا الحكم في 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 والتيمم لم يوجد له
 رافع بعده وهو الحدث أو وجود الماء فيبقى على ما كان كالسج على الخفين بل أقوى لان السج مؤقت
 بمدة قليلة والشارع جوز التيمم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء وقولهم لا ضرورة قبله ممنوع لان
 المنسذوب التطهر قبل الوقت ليستغل أول الوقت بالاداء وما استدلووا به من أثر ابن عباس قال من
 السنة ان لا يصلى بالتيمم أكثر من صلاة واحدة رواه الدارقطني ومن أثر ابن عمر قال يتيمم لكل
 صلاة وان لم يحدث رواه البيهقي ومن أثر على قال يتيمم لكل صلاة فالكل ضعيف لان في سند الاول
 الحسن بن عماره تكلموا فيه قال بعضهم متروك ذكره مسلم في مقدمة كتابه في جملة من تكلم فيه رواه
 عنه أبو يحيى الجساني وهو متروك وفي سند الثاني عامر ضعيف ابن عيينة وأجد بن حنبل وفي سماعه عن
 نافع نظر وقال ابن خزيمة الرواية فيه عن ابن عمر لا تصح وفي السند الثالث الحجاب بن أرطاة والحارث
 الاعور وهما ضعيفان مع ان ظاهرهما متروك فانهم يجوزون أكثر من صلاة واحدة من النوافل مع

الا لزام اه أى انه محتمل
 فللخصم أن يقول انه
 دليل لي أيضا (قوله
 لان المنسذوب التطهر قبل
 الوقت) قال الرمي هذا
 صريح في أن التيمم قبل
 الوقت مندوب وقل
 من صرح به

وصح قبل الوقت ولفرضين

الغرض تبعاله بشرط ان يتيمم له فلو تيمم لصلاة النفل لا يجوز ان يؤدي الغرض به عنده وعلى عكسه يجوز بتبنيه كظاهر كلام المشايخ هنا ان الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط فانهم قالوا ان التراب مطهر بشرط عدم الماء فاذا وجد الماء فقد الشرط ففقد المشروط وهو طهوية التراب والمذكور في الاصول ان الشرط لا يلزم من عدمه العدم ولا من وجوده وجود ولا عدمه والجواب ان الشرط اذا كان مساوياً للمشروط استلزمه وههنا كذلك فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساوياً للآخر 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) أى يجوز التيمم لخوف فوت صلاة الجنازة أطلقه وقيدته في الهداية باربعة أشياء حضور الجنازة وكونه صحيحاً وكونه في المصروكونه ليس بولي وواقفه على الاخير في الوافي ولا حاجة الى هذه القيود أصلاً لان المريض برخص له التيمم مطلقاً وكذلك المسافر وقبل حضورها لا يخاف الفوت اذا الوجوب بالحضور وكذلك لا يخاف الفوت لولي 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 التيجيس في الامام عدم الجوازان كانوا ينتظرونه والاجاز وفي ظاهر الرواية جوازه لهما وصححه السرخسي وقال صاحب الذخيرة لا فرق بين الامام والمقتدى ومن له حق الصلاة لان الانتظار فيها مكروه والمراد بالولي من له التقدم حتى لا يجوز التيمم للسultan والقاضي والوالي على ما في الهداية لان الولي اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر فمن هو مقدم عليه أولى لان المتقدم على الولي له حق الاعادة لوصلي الولي فعلى هذا يجوز التيمم للولي اذا كان من هو مقدم عليه حاضر اتفاقاً لانه يخاف الفوت اذ ليس له حق الاعادة لوصلي من هو مقدم عليه كما علم في الجناز 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 التفاريع التي ذكرناها انما هي على مختار صاحب الهداية اما على ظاهر الرواية فيجوز التيمم لكل عند خوف الفوت ولا فرق في جوازه عند الخوف بين كونه محدثاً أو جنباً أو حائضاً أو نفساء كما صرح به في النهاية وغيرها ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها واشتغل بالطهارة فان كان رجواً أن يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه أداء الباقي وحده كذا في البدائع والقنية وذكر ابن امرحاج انه لم يقف على هذا التفصيل في صلاة الجنازة فله الحمد والمنة والاصل في هذه المسائل ان كل موضع يفوت الاداء لا الى خلاف يجوز له التيمم وفي كل موضع لا يفوت الاداء لا يجوز ثم اعلم بان الصلاة ثلاثة أنواع لا يخشى فواتها أصلاً لعدم وقتها كأنواع أقل ونوع يخشى فواتها أصلاً كصلاة الجنازة والعيد ونوع يخشى فواتها وتقضى بعد وقتها أصلها أو بدلها كالجعة والمكتوبات أما الاول 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 بغرض 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 جوازه وفيه ما تقدم من الاحتمال وروي ابن عدى في الكامل بسنده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا فأتك الجنازة وأنت على غير وضوء فتيمم ثم قال هذا مرفوعاً غير محفوظ بل هو موقوف على ابن عباس ورواه ابن أبي شبة عنه أيضاً ورواه الطحاوي في شرح الآثار وكذا رواه النسائي في كتاب الكنى وروى البيهقي من طريق مجهه المدارقني ان ابن

وخوف فوت صلاة جنازة

(قوله من عدم الماء)
هو الشرط وقوله وجواز التيمم وهو المشروط (قوله لجوازه) أى التيمم وقوله مع وجوده أى الماء (قوله كصلاة الجنازة والعيد) فيه أنهم صرحوا بان صلاة العيد تؤثر بعدد 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 السكال من أنه يجوز ان يكون نوى معه ما يصح معه التيمم

ولم يكتبه صلى كان له
أن يصلى به مكتوبة
أخرى (قوله ولو كان
الخوف بناء) الظاهر
ما قدره في النهي بقوله
ولو كان يبنى بناء فاشار
الى انه مفعول مطلق
لفعل محذوف ويمكن
أن يكون حالا أى ولو
صلى به بانيا على ما صلاه
بالوضوء قبل سبق الحدث
ويمكن أن يكون مفعولا
لاجله على القول بأنه
لا يشترط فيه أن يكون
فعله قلبيا أى ولو كان
أوعيد ولو بناه

عمر أتى الجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها والحديث اذا كثرت طرقه وتعاضدت قويت
فلا يضره الوقف لان الصحابة كانوا اتاروا برفعون ونارة لا برفعون ولو حضرت جنازة أخرى بعد
فراغه من الصلاة وخاف فوتها ففي 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 أما اذا تمكن
ثم فات التمكن بعيد التيمم اتفاقا وفي الولوة الجمية وعليه الفتوى وذكر الحلواني ان التيمم في بلادنا
لا يجوز للجنازة لان الماء حول مصلى الجنازة وأما رواية القدوري فمطلقة كذا في معراج الدراية وفي
المستصفي لا يقال ان النص ورد في الصلاة المطلقة وصلاة الجنازة ليست في معناها لاتقول لما حازأه
أقوى الصلاتين بأضعف الطهارتين لأن يجوز أداء الأضعف الصلاتين بأضعف الطهارتين أولى
(قوله أو عيد ولو بناه) أى يجوز التيمم لخوف فوت صلاة عييد ولو كان الخوف بناء لما بينا أنها
تغوت لا الى بدل فان كان اماما ففي رواية الحسن لا يتيمم وفي ظاهر الرواية يجوزته لانه يخاف الفوت
بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجوزته وان كان المقتدى بحيث يدرك بعضهم الامام لو توضأ
لا يتيمم كما قدمناه في الجنازة وصورة الخوف في البناء أن يشرع في صلاة العييد ثم يسبقه حدث اماما
كان أو مقتديا فهذه على وجوه فان كان لا يخاف الزوال ويمكنه أن يدرك شيئا منها مع الامام لو
توضأ فانه لا يتيمم اتفاقا لا يمكن أداء الباقي بعده وان كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء
يباح له التيمم اتفاقا لتصوير الفوات بالافساد بدخول الوقت المكروه ولو شرع بالتيمم تيمم وبني
بالاتفاق لانا لو أوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء في خلال صلاته فتنفسد كذا في الهداية والمهبط وقيل
لا يجوز البناء بالتيمم عند هما لوجود الماء ويجوز أن يكون ابتداء بها بالتيمم 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 يزيل الجناية والوضوء لا يزيلها وفي المقيس يلزم بناء القوي على الضعيف فكان الظاهر
البناء اتفاقا وقد يقال انه غير لازم لان التيمم مثل الوضوء يدل ليل 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 ويبنى والفرق بينه وبين التيمم الذي وجد الماء في خلال صلاته حيث
يستأنف أن التيمم ينتقض بصفة الاستناد الى وجود الحدث عند اصابة الماء لانه يصير محذوبا بالحدث
السابق لان الاصابة ليست بحدث وفي هذه الصلاة لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء بصفة الاستناد
لاتنقضه 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 الرعاف
ثم القيء توجب احدا تاما متعاقبة يجزئ عنها وضوء واحد وسباني أن 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 بر جوادراك الامام قبل فراغه فعند أبي حنيفة يتيمم وبني وقالوا
يتوضأ ولا يتيمم ثم اختلف المشايخ فذهب من قال انه اختلاف عصر وزمان فكان في زمانه جبانة
الكوفة بعيدة ولو انصرف للوضوء زالت الشمس فخوف الفوت قائم وفي زمانه جبانة بغداد قريبة
فأقربا على وفق زمانها ولهذا كان شمس الأئمة الحلواني والسرخسي يقولان في ديارنا لا يجوز التيمم
للعيد ابتداء ولا بناء لان الماء محيط بمصلى العييد فيمكن التوضؤ والبناء بلا خوف الفوت حتى

أوعيد ولو بناه
ثممة لاجل البناء (قوله
لا الى بدل) قدمنا انها
تقضى اذا أخرت بعد
ومفاده أن الامام لو حضر
بلا وضوء قبل الزوال
وخاف ان توضأ تزول
الشمس انها تؤثر كما بحثه
بعض الفضلاء لكن قد
يقال انها لما كانت تصلى
بجمع حافل فلما أخرت لهذا
العدر ربما يؤدي الى
فوتها بالكلمة بخلاف
ما اذا أخرت لعدر فتنة أو
عدم ثبوت رؤية الهلال
الابعد الزوال فان كل
الناس يستعدون لصلاتها
في اليوم الثاني وعند
تصرحهم بان ذلك من
الاعدار التي تؤثر لاجلها
دليل على انه ليس منها تامل

المسئلة بما اذا وعوده شخصي

بالماء وعلم أنه لو انتظره لا يدرك سوى الفرض لضيق الوقت عن صلاة السنة معها فها 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

لا لفوت جمعة 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 رجل سواء كان منزلا أو رحل بعير (قوله لان في الظن لا يجوز التيمم اجماعا) أقول وكذا في الشك كما في السراج خلافا لما في التهر من عزوه اليه الجواز وعبارة السراج هكذا قيد بالنسيان احترازا عما اذا شك أو ظن ان ماءه قد فنى فصلي ثم وجد فإنه يعيد اجماعا اه فتنه

لوحيف الفوت يجوز التيمم ومنهم من جعله برهانيا تم اختفاوا فتنهم من جعله ابتداءيا فهما نظرا الى أن اللاحق يصلح بعد فراغ الامام فلا فوت وأبو حنيفة نظر الى أن الخوف باق لأنه يوم زجة فيعتبر به عارض بنفسه عليه صلواته من رد سلام أو تهنئة ومنهم من جعله مبنيا على مسألة وهي ان من أقسد صلاة العبد لا قضاء عليه عنده فنفت لا الى بدل وعندهما عليه القضاء فنفت الى بدل واليه ذهب أبو بكر الأسكاف لكن قال القاضي الاسبيجاني في شرح مختصر الطحاوي الاصح أنه لا يجب قضاء صلاة العبد بالافساد عند الكل وفي شرح منية المصلي لقائل أن يقول يجوز التيمم في المصر لصلاة الكسوف والسنن الرواتب ما عدا سنة الفجر اذا خاف فوتها أو قضاها فنفت لا الى بدل فانها لا تقضي كما في العسود ولا سما 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 بأشغاله بالفريضة مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس وعندهما لا يقضيها أصلا (قوله لا لفوت جمعة ووقت) أي لا يصح التيمم لخوف فوت صلاة الجمعة وصلاة مكتوبة وانما يجوز التيمم لهما عند عدم القدرة على الماء حقيقة أو حكما وفيه خلاف زفر كما قدمناه اما عدم جواز خوف فوت الجمعة فلانها تفوت الى خلف وهو الظاهر كذا في الهداية وأوردان هذا لا يتناقض الا على مذهب زفر اما على ظاهر المذهب المختار من ان الجمعة خلف الظهر أصل فلا ودفع بأنه متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر فكان الظهر خلفا بصورة أصلا معنى وقد جمع بينهما في النافع فقال لانها تفوت الى ما يقوم مقامها وهو الاصل واما عدم جواز خوف فوت فلان الفوت الى خلف وهو القضاء فان قيل فضيلة الجمعة والوقت تفوت لا الى خلف ولهذا جاز للمسافر التيمم وجازت الصلاة للراكب الخائف مع ترك بعض الشروط والاركان وكل هذا الفضيلة الوقت قلنا فضيلة الوقت والاداء وصف للوذي تابع له غير مقصود لانه بخلاف صلاة الجنائز والعيد فانها أصل فيكون فواتها فوات أصل مقصود وجوازها للمسافر 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 مخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا وفرع عليها في باب التيمم انه لو كان في سطح ليلا وفي بيته ماء لكنه 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 الجوز لا خوف الوقت فرغ محمد رحمه الله ما لو وعوده صاحبه ان يعطيه الا انه ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء بالعهد فكان قادر على استعمال الماء مظاهرا وكذا اذا وعود الكاسي العاري ان يعطيه الثوب اذا فرغ من صلواته 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 فاسيا الماء كالثاني رحله وهو مما ينسى عادة وكان موضوعا بعلمه وهو للمعبر كالسراج للدابة ويقال لمنزل الانسان وما واه رحل أيضا وهو المراد بقولهم نسي الماء في رحله كذا في المغرب لكن قد يقال قولهم لو كان الماء في مؤخرة الرحل يفيد ان المراد بالرحل الاول 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 لانه من اضداد العلم وظنه بخلاف العادة لا يعتبر وقيد بقوله في رحله لانه لو كان على

(قوله لكن برده له ولو صلى الخ) أقول فيه نظر ظاهر لأنه إذا كانت هذه المسئلة كسئلة الصلاة عاريا في لزوم الاعادة بالاجماع فوجها ظاهر لان الثوب في رحله والرحل معد للثوب 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 فيها دليل ماء الاستعمال اه وهذا لا غبار عليه ولعل لفظة الطاهر في عبارة المؤلف من تحريف النسخ والاصل الطاهر أو زاد بالطاهر الماء الطاهر تامل (قوله لا يجوز الخلف مع فقد شرطه) قال الرمي أقول بل شرطه موجود لا مفقود لان النسيان جعله في حكم المعدوم فانتج الخاطر (قوله ولقائل ان يقول الخ) حاصله ان في كلامه تدافعالان فقد شرط التيمم هو القدرة ومعها الايقوت الاصل وفي النهر أقول لانحاء ان من شرائط التيمم طهارة التيمم عليه فاذا فقد هذا مع فوات الاصل وهو

ظهره فتنسى ثم تيمم بعيد اتفاقا وكذا اذا كان على رأسه أو معلقا في عنقه وقيدنا بكونه مما ينسى 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 بعده 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 وتعبه في غاية البيان بان دعوى الاجماع سهو وليست بحجة ونقل عن نفي الاسلام في شرح الجامع الصغير انها على الاختلاف والمحقق ماني البدائع انه لا رواية لهذا النص وقال بعض المشايخ ان لفظ الرواية في الجامع الصغير تدل على انه يجوز بالاجماع فانه قال في الرحل يكون في رحله ماء فتنسى والنسيان يستدعي تقدم العلم ثم مع ذلك جعل عذرا عندهما فبق موضوع 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 ينسى عادة لان الماء من أعز الاشياء في السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فكان القلب متعلقا به فالتحق النسيان فيه بالعدم والثاني ان الرحل موضع الماء غالب الحاجة للمسافر 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 اراد تحصيله يتأني له ذلك ولا تكلف بدون القدرة ولو فقدت قدرته بفقد سائر الآلات جاز تيممه فاذا فقد العلم وهو أقوى الآلات أولى وتعبه 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 لا نسلم ان الرحل دليل الماء الذي ثبوته يمنع التيمم أعنى ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب اه ولو صلى عرابيا 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 قوله ما ان الرحل معد للثوب للماء الوضوء لكن برده له ولو صلى مع ثوب نجس ناسيا طاهر 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 وبين مالونسي ماء الوضوء فتيمم بان فرض الستروازالة النجاسة فالتيمم لا يوجب الخلف بخلاف الوضوء لا يوجب الخاطر 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 التأخير 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 بظاهر 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 ففقد وجوده ولا فرق في مسئلة الكتاب بين ان يذكره في الوقت أو بعده ولو لم بالماء وهو تيمم لكنه نسي انه تيمم ينتقض تيممه ولو ضرب الفسطاط على رأس البئر قد غطي رأسها ولم يعلم بذلك فتيمم وصلّى ثم علم بالماء أمر بالاعادة واتفقوا على ان النسيان غير معفو في مسائل منها ما لوني المحدث غسل بعض أعضائه ومنها وصلّى قاعدها وتوها محجزه عن القيام

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

(قوله أي يجب على المسافر طلب الماء) يعني يفترض كفاي الضرر بالبلية مستدلاً بقول فاضل خان بشرط (قوله وظاهره أنه لا يلزمه المشي) قال في النهر أقول معنى ما في الحقائق أنه يقسم المشي مقدار الغلوة على هذه الجهات فيمشي على انبأر بعانة ذراع من كل جانب مائة ذراع إذا طلب لا يتم بمجرد النظر ويدل على ذلك ما مر عن الامام وما في منية ١٦٩ المصلي لو بعث من يطلب له

كفاه عن الطلب بنفسه وكذا لو أخبره مكاف عدل من غير ارسال اذ على ما فهمه لا يحتاج الى البعث أصلاً وأعلم ان ما نقله هنا عن الحقائق هو مذهب الشافعي رحمه الله وذلك لأنه قال في الشافعي عند قول النسفي ولا يفرضين وقبل الوقت ولا يغير طلب وفوت ما نصه المسئلة الثالثة لا يجوز لعدم الماء ان يتيمم الا بعد الطلب عند توهم وجود الماء حواليه ولا يصح ويطلبه غلوة ان ظن قر به والا

وكان قادر او منها ان المحاكم بالقياس ناسيا النص ومنها الواسي الرقبة في الكفارة فصام ومنها لو توضع بماء نجس ناسيا ومنها الواسي الصلاة ناسيا ومنها الواسي محظور الاحرام ناسيا ومنها مسائل كثيرة تعرف في أثناء الكتاب ان شاء الله تعالى (قوله ويطلبه غلوة ان ظن قر به والا) أي يجب على المسافر طلب الماء قدر غلوة ان ظن قر به وان لم يظن قر به لا يجب عليه وحد القرب مادون الميل قيدنا به لان الميل وما فوقه بعيد لا يوجب الطلب وقيدنا بالمسافر لان طلب الماء في العمرات واجب اتفاقاً مطلقاً وكذا لو كان بقرب منها وقد اختلفوا في مقدار الطلب فاخترنا المصنف هنا قدر غلوة وهي مقدار رمية سهم كفاي التبيين او ثلث مائة ذراع كفاي الذخيرة والمغرب الى اربعمائة واخترنا في المستصفي انه يطلب مقدار ما يسمع صوت أصحابه ويسمع صوته وهو الموافق لما قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن المسافر لا يجب الماء اطلب عن بين الطريق او عن يساره قال ان طمعه في نفسه فليعمل ولا يبعد فيضرب بأصحابه ان انتظروه وبنفسه ان انقطع عنهم ويوافقهم ما صححه في البدائع فقال والاصح انه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار فكان هو المعتمد وعلى اعتبار الغلوة فالطلب ان ينظر يمينه وشماله وامامه ووراءه غلوة كذا في الحقائق وظاهره أنه لا يلزمه المشي بل يكفي النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وهذا اذا كان حواليه لا يستتر عنه فان كان بقربه جبل صغير ونحوه صعد ونظر حواليه ان لم يخف ضرره على نفسه واماله 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 المصلي ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب واجبا وصح لي ثم طلبه فلم يجده وجمت عليه الاعادة عندهما خلافاً 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 مطلقاً لقوله تعالى فلم تجدوا ماء لان الوجود يقتضي سابقة الطلب وهي دعوى لا دليل عليها لقوله تعالى ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا نعم ولا طلب وقوله تعالى ووجدك ضالاً فهدى وقوله فن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وقوله ووجدوا ما عملوا حاضراً ولم يظلموا خطاياهم وقوله تعالى وما وجدنا الا كثرهم من عهد وان وجدنا كثرهم لغاسقين وقوله فوجدنا فيها جدارا يريد ان ينقض ولقوله عليه السلام من وجد لقطعة فليعرفها ولا طلب 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 ظاهراً لان كون الماء في العمرات دليل ظاهر على وجود الماء لان قيام العمارة بالماء فكان العدم ثابتاً 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 التحريم في القبلة 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 اجساماً اه كلامه وكان المؤلف جعل كلامه على ان ذلك التفسير للطلب ليس خاصاً بقول الشافعي هذا وفي شرح المنية الصغير في طلب

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

في جانب اليمن واليسار وكذا في الشربسلاسية عن قاضيمان لكن فيها عن البرهان ان قدر الطالب بغسلوه من جانب ظنه اه
والظاهر جل عباراتهم على هذا ١٧٠ توفيقا بينهما فتامل (قوله فاندفع بهذا ما وقع في الهداية الخ) فديوق بين ما في المنسوط وما

في الهداية بان الحسن
رواه عن أبي حنيفة رحمه
الله في غير ظاهر الرواية
وأخذ هو به فاعتمد في
المنسوط ظاهر الرواية
واعتمد صاحب الهداية
رواية الحسن لكونها
أنسب عنده أي حنيفة
رحمه الله في عدم اعتبار
القدرة بالغرو في اعتبار
العجز للحال والله سبحانه
أعلم كذا في شرح المنية
و يطلبه من رفيقه فان
منعه تيمم

للعلامة البرهان ابراهيم
الحلي وذ كرقبه ان
الوجه هو التفصيل كما
قال أبو نصر الصغار انه
انما يجب السؤال في غير
موضع عزة الماء فانه
حينئذ يتحقق ما قال من
انه مبذول عادة في كل
موضع ظاهر المنع على
ما يشهده 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 عزة
الماء أما اذا شك في موضع
عزة 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 فربما فلا
يجب بل يستحب اذا كان على طمع من وجود الماء كذا في البدائع وظاهره أنه اذا لم يطعم لا يستحب
له الطلب وعامل له في المنسوط بانه لا فائدة فيه اذا لم يكن على رجاء منه وبما تقرر 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 اعتقد القلب على أحدهما وترك الآخر
فهو أكبر الظن وغالب الرأي اه وغلبة الظن هنا ما بان وجد أمارة ظاهرة أو أخبره بخبر كذا
أطلقه في التوشيح وقيدته في البدائع بالعدل (قوله و يطلبه 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 وعمل له في
السكا في بأنه ظهر انه كان قادرا وان منعه قبل شروعه وأعطاه بعد فراغه لم يعد لانه لم يتيمم ان
القدرة كانت ثابتة اه اعلم ان ظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة وجوب السؤال من الرفيق
كما يغيبه ما في المنسوط 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 ولكذا تقول ماء الطهارة
مبذول عادة بين الناس وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة فقد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعض حوائجه من غيره اه فاندفع بهذا 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 تغلق عن المخصص انه لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه فراه فيما اذا غلب على ظنه منعه
ايه ومرادهما عند غلبة الظن بعدم المنع وفي المجتبى الغالب عدم الظنة بالماء حتى لو كان في موضع
تجري الظنة عليه لا يجب الطلب منه اه ولو كان مع رفيقه ولو لم 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 فوت الوقت وجه قولهما ان الوعد اذا وجد صار قادرا باعتباره لان 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 ولو وليس معه له ان يتيمم قبل ان يسأله عنه وفي المجتبى رأى في صلواته ماء في يد غيره
ثم ذهب منه قبل الفراغ فسأله فقال لو سألتني لا أعطيتك فلا إعادة عليه وان كانت العدة قبل الشروع
يعيد ولو قوع الشك في صحة الشروع والاصح انه لا يعيد لان العدة بعد الذهاب لا تدل على الاعطاء
قبله اه وقد قدمنا الفروع المتعلقة بها عن الزبادات وفي التوشيح وأجمعوا انه اذا قال اجبت لك مالي
لتحج 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 كعبه عنه ولو
كان بحضوره من يسأله فلم يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأل فآخبره بما قرب لم يجز صلواته لانه قادر
على استعماله بالسؤال كمن نزل بالعران ولم يطلب الماء لم يجز تيممه وان سأل في الابتداء فلم يخبره

والتوسعة في قوله لان في السؤال ذلا وقول من قال لاذل في سؤال ما يحتاج اليه ممنوع واستدلاله بانه عليه الصلاة والسلام سأل ثم
بعض حوائجه من غيره مستدرك لانه عليه الصلاة والسلام كان أولى بالمؤمنين من أنفسهم فلا ينقاس غيره عليه لانه اذا سأل افترض
على السؤال البذل ولا كذلك غيره اه ونحوه في شرح المنية للمحقق ابن أمير حاج الحلي وهو كلام حسن (قوله ولو كان مع رفيقه
لو لم يجب أن يسأله) الذي رأيت به 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 بناه على الظاهر والثاني على مافي الهداية (قوله قيد بالماء لان العارى اذا قدر على شراء الثوب) يوجد في بعض النسخ بياض بعد قوله الثوب وفي بعضها الغظة لا يجب وفي بعضها لا يصلح عريانا وهاتان التمتختان مختلفتان حكما لان معنى الثانية منهما يجب وفي المسئلة قولان حكاهما في السراج فقال ولو ملك ثمن الثوب هل يكلف شراءه قال اسمعيل الامام لا ولو ملك 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 قيسد بالماء الخ المثنى على القول الاول فالانساب نسخة لا يجب ٧ وسند كالمسئلة أيضا في شروط الصلاة والنسخ هناك مختلفة ١٧١ أيضا في بعضها التردد وفي

ثم أخبره بماء قريب جازت صلاته لانه فعل ما عليه اهـ (قوله وان لم يعطه الا بشمن مثله وله ثمنه لا يتيمم والايتميم) هذه المسئلة على ثلاثة أوجه اما ان اعطاه بمثل قيمته في أقرب موضع من المواضع الذي يعز فيه الماء أو بالغبن اليسيرا أو بالغبن الفاحش في الوجه الاول والثاني لا يجزئه التيمم لتحقق القدرة فان القدرة على البدل قدرة على الماء كالقدرة على ثمن الرقبة في الكفارة تمتع 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 فانه يصلح فيه ولا يلزمه قطع الثوب من موضع النجاسة والمراد بالشمن الفاضل عن حاجته على ما قدمناه واختلفوا في تفسير الغبن الفاحش في النواذر هو ضعف القيمة في ذلك المكان وفي رواية الحسن اذا قدر ان يشتري ما يساوي درهمين بدينار ونصف لا يتيمم وقيل لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل لا لا يتغابن في مثله لان الضرر مسقط واقتصر في البدائع والنهاية على مافي النواذر فكان هو الاولى وقد قدمناه اذا كان له مال غائب وامكنه الشراء بشمن مؤجل وجب عليه الشراء بخلاف ما اذا وجد من يقرضه فانه لا يجب عليه لان الاجل لازم ولا مطالبة قبل حلوله بخلاف القرض قيد بالماء لان العارى اذا قدر على شراء الثوب (قوله ولو أكثره مجروحا يتيمم وبعكسه يغسل) أي لو كان أكثر أعضاء الموضوع منه مجروحا في الحدث الاصغر أو أكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر يتيمم واذا كان له صحیح أكثر من المجروح يغسل لان لا أكثر حكم الكل ويصح على الجراحة ان لم يضره والا فعلى 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 يتيمم سواء كان الاكثر من أعضاء الجراحة جرحا أو صجحا والآخرون قالوا ان كان الاكثر من كل عضو من أعضاء الموضوع المذكورة جرحا 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 الموضوع وأما في الغسل فالظاهر ان يكون المراد أكثر البدن صحجا أو جرحا الا كثرية من حيث المساحة فلو استوى بالارواية فيه واختلف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء أصلا وقيل يغسل

بعضها الحزم بعدم الوجوب وكان صاحب النهر لم يربطه السراج فقال في شروط الصلاة ولو قدر عليه بثمن مثله لم يذكروه وينبغي أن يلزمه قياسا على شراء الماء اهـ وما يحشمه مخالف لما يفده كلام أخيه (قوله واذا كان الصحیح أكثر من المجروح يغسل) أي وان لم يعطه الا بشمن مثله وله ثمنه لا يتيمم والايتميم ولو أكثر مجروحا يتيمم وبعكسه يغسل

اذا كان يمكنه غسل الصحیح بدون اصابة الموضوع الجرح بالماء اما اذا كان لا يمكنه غسله الا باصابة الماء للجرح على وجه يضره فانه يتيمم في الخائبة وغيرها الجنب اذا كان به جراحات في

عامة جسده وهو لا يستطيع غسل الجراحة ويستطيع غسل ما بقي فانه 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 السخ أو يعصبها بمحرقة ويصح على المحرقة فعل وان كان أكثر أعضائه صحجا بان كانت الجراحة على رأسه وساير جسده صحیح فانه يدع الرأس ويغسل ساير الأعضاء اهـ كذا في شرح المنية لابن أمير حاج فاذا ان الجراحة لو كانت بظهره مثلا بحيث لو غسل ما فوقها أصابها الماء لا يلزمه غسله وأفاذا كان لا يمكنه مسح الجراحة الا اذا عصها لم يمسحها (قوله أما في الغسل الخ) ٧ (قوله وسند كالمسئلة أيضا) أقول هذه العبارة من هنا الى قوله لما يفده كلام أخيه لم يكتبها المؤلف فيما سوده على هامش البحر ولكن رأيتها بخطه فيما بيضه ورأيت أيضا 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 رأيت

نقله العلامة نوح أفندي
 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 عبد
 البرين الشحنة فانه ذكر
 عبارة الجلابي في شرحه على
 الوهبانية ونظمها بقوله
 ويسقط مسح الرأس عن
 برأسه
 من الدامان بله يتضرر
 ثم قال وكان يقع في نفسي
 قبل وقوفي على هذا
 النقل انه يتيمم لعجزه عن
 استعمال الماء وليس بعد

ولا يجمع بينهما

النقل اذا الرجوع ولعل
 الوجه فيه انه يجعل عادما
 لذلك العضو حكما فتسقط
 وظيفته كافي المعدوم
 حقيقة والله تعالى أعلم
 (قوله وليس بعد النقل
 الخ) يوهم ان التيمم غير
 منقول مع انه منقول أيضا
 ففي الفيض للكركي عن
 غريب الرواية من برأسه
 صداع من النزلة وبضرة
 المسح في الوضوء أو الغسل
 في الجنبانية يتيمم والمرأة لو
 ضرها غسل رأسها في
 الجنبانية أو المحيض تمسح على
 شعورها ثلاث مسحات
 بمياه مختلفة وتغسل باقي
 جسدها اه قال في
 الفيض وهو عجيب

الصحيح ويمسح على الباقي واختار القول الاول في الاختيار وقال انه أحسن وفي الخلاصة انه الاصح
 وفي فتح القدير تبعه للزيلي انه الاشبه بالفقه وهو المذكور في النوادر واختار في المحيط الثاني
 وقال وهو الاصح وفي فتاوى قاضيخان وهو الصحيح ولا يخفى انه أحوط فكان أولى وفي القنية والمبتغي
 بالغين المجمع بيده قروح بضرة 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
 والمبدل ولا نظيره في الشرع فيكون المحكم للآكثر بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لان
 الغرض يتأدى باحدهما لاجتماع معانيهما في المكان الشك وكما لا يجمع بين التيمم والغسل لاجمع
 بين المحيض والاستحاضة ولا بين المحيض والنفاس ولا بين الاستحاضة والنفاس ولا بين المحيض
 والمجسل ولا بين الزكاة والعشر ولا بين العشر والحراج ولا بين الفطرة والزكاة ولا بين الفسدية
 والصوم ولا بين القطع والضمان ولا بين الجلود والنفى ولا بين القصاص والكفارة ولا بين الحد والمهر
 ولا بين المتعة والمهر وغيرها من المسائل الاستنباطية في مواضعها ان شاء الله تعالى وما وقع في خزنة الفقه
 لابي الليث ان عشرة لا تجتمع مع عشرة فليس للمصر كما لا يخفى (فروع) رجل تيمم للجنبانية 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 وفاق الطهورين في المصر بان حبس في مكان نجس ولم يجد
 مكانا طاهرا ولا ماء طاهرا ولا ترابا طاهرا الا صلى حتى يجدها وما قال ابو يوسف يصلي بالايام
 تشبه بالمصابين قال بعضهم انما يصلي بالايام على قوله اذا لم يكن الموضوع يابسا ما اذا كان يابسا يصلي
 بركوع وسجود ومحمد في بعض الروايات مع أبي حنيفة وأجمعوا ان الماشي لا يصلي وهو عشي والسامح
 لا يصلي وهو يسبح ولا السائف وهو يضرب بالسيف وان خاف فوت الوقت وهذا اذا لم يمكنه ان يتفرغ
 الأرض أو الحائط بشئ فان أمكنه استخراج التراب الطاهر و صلى بالاجماع كذا في الخلاصة وجعل
 في المسوط المسائل المجمع عليها مختلفا فيها اذا أحدث الامام في صلاة الجنائز 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 ووزفر صلاة المتوضئين فاسدة وصلاة
 المتيممين جائزة وهذه المسئلة دليل على ان في صلاة الجنائز يجوز البناء والاستخلاف ويصح فيها
 اقتداء المتوضئ بالتيمم كافي غيرهما من الصلاة كذا في فتاوى قاضيخان من التيمم وفي الخلاصة
 من كتاب الصلاة في صحة الاقتداء وأما اقتداء المتوضئ بالتيمم في صلاة الجنائز فإثارة 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 مسألة مزمنة أحدث ذكرها لثرايتها وعدم وجودها في غالب الكتب وقد أفتى
 بها الشيخ سراج الدين قارئ الهداية أستاذ الحق كمال الدين بن الهمام وبه اندفع ما كان قد توهم
 قبل الوقوف على هذا النقل انه يتيمم لعجزه عن استعمال الماء وليس بعد النقل الرجوع اليه
 ولعل الوجه فيه أن يجعل عادما لذلك العضو حكما فتسقط وظيفته كافي المعدوم حقيقة بخلاف ما اذا
 كان ببعض الاعضاء المغسولة جراحة فانه يغسل الصحيح ويمسح على الجرح بلان المسح عليه كالغسل

لما تحته ولان التيمم مسح فلا يكون بدلا عن مسح وانما هو بدل عن غسل والراس مسح ولهذا لم يكن التيمم في الراس وسباني في آخر 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 فتوضا ثم جاء متوضئ بماء مطلق وأمهما ثم سبقه الحدث في صلاته فذهب قبل الاستحلاف وأتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقصد بصاحبه جازلانه يعتقد ان صاحبه محدث وبه أقوى أئمة بلخ وهو حسن اه

باب المسح على الخفين

ذكره بعد التيمم لان كلا منهما طهارة مسح وقدمه عليه لثبوتها بالكاتب وهذا ثابت بالسنة على الصحيح كما سباني والمسح لغة امرار اليد على الشيء واصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها والخف في الشرع اسم للمختم من الجلد الساتر للكعبين فصاعدا وما التحق به وسمي الخف خفان الخفة لان الحكم خف به من الغسل الى المسح ثم يحتاج هنا الى معرفة ستة أشياء 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 قيدا بالاول فقال (صح) أي جاز المسح على الخفين والصحفة في العبادات على ما في التوضيح كونها بحيث توجب تفرغ الذمة فالمعتبر في مفهومها اعتبارا أوليا وانما هو المقصود الذي يبرئ من الذمة وان كان يلزمها الثواب مثلا وهو المقصود الاخرى لكنه غير مقصود في مفهومه اعتبارا أوليا والواجب كون الفعل بحيث لو أتى به يثاب ولو تركه يعاقب فالمعتبر في مفهومه اعتبارا أوليا وهو المقصود الاخرى وان كان يتبعه المقصود الذي يبرئ من الذمة ونحوه اه واختلاف مشايخنا هل جوازه ثابت بالكاتب أو بالسنة فقيل بالكاتب عملا بقراءة الجمر فانها لما حارضت قراءة النصب جلت على ما اذا كان متخففا وملت قراءة النصب على ما اذا لم يكن متخففا واختاره في غايه البيان وقال الجمهور 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 الجمع معللا بان المسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر ما نعاسرية الحدث الى القدم فهي طاهرة وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما وجلا قراءة الجمر عطف على المغسول والمجر للجواررة وقد جاءت السنة بجوازه قولا وفعلا 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 خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال أحمد ليس في قلبي شيء من المسح فيه أربعون حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وعن الحسن البصري أدركت سبعين نفرا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون المسح على الخفين ومن لم ير المسح عليهما جازا من الصحابة فقد صح رجوعهم كان 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 الختمين وترى المسح على الخفين وانما يجعله واجبا لان العبد مخير بين فعله وتركه كذا قالوا وينبغي ان يكون المسح واجبا في مواضع منها اذا كان معه ماء ولو غسل به رجليه لا يكفي وضوءه ولو مسح على الخفين يكفيه فانه يتعين عليه المسح ومنها ما لو خاف خروج الوقت أو غسل رجليه فانه يجمع ومنها اذا خاف فوت الوقوف

باب المسح على الخفين

(قوله واصطلاحا عبارة الخ) قال في النهر الاولي أن يقال هو اصابه اليد المتصلة بالخف أو ما يقوم مقامها في الموضع المخصوص في المدة الشرعية (قوله هو أن تفضل الشيخين وتحب الختمين) المراد من الشيخين سيدنا أبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما ومن الختمين سيدنا عثمان وعلى رضي الله تعالى عنهما

باب المسح على الخفين

صح

(قوله وانما يجعله)

أي المصنف

(قوله فينبغي أن لا يكون مشروعا) أي أن لا يكون الغسل الذي هو الأصل (قوله مادام متحفظاً أيضاً) لفظاً أيضاً مستدرك
 كما لا يخفى (قوله ووزانه في الظهيرة بلا فرق) قال في الثمرين بالية يمكن أن يقال إن في الفرق فيه تأمل وإن الأوجهية إنما هي
 على ما إذا خاض الماء على ما إذا تكف وغسل رجله داخله ولم يحكم ذلك الفرع بالأجزاء بالمحوض فيما ذكر صريحاً بباطلان
 المسح ووجه التأمل هو أنه قد حكم أنه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل الحنف لكونه كغسل ما لم يجب فلم يقع معتد به ثم
 حكم بجهته بعد تمام المسح فلم يوجب النزح لمحصل الغسل داخل الحنف وهذا يؤيد ثبوت الفرق اهـ ويؤيد ما ذكره
 في دفع الأوجهية أن الزبلي ذكر الأجزاء في مسألة ما لو تكف وأما مسألة ما لو خاض فقال فيها بطل المسح ولم يذكر الأجزاء فيها ويرد
 على المحقق أيضاً في قوله والأوجه الخ ١٧٤ أنه يدل على جواز الصلاة به لا ابتلال ظاهر الحنف لا لغسل الرجل وهذا يناقض

قوله ثم إذا انقضت المدة
 الخ واعترضه العلامة
 الحلبي أيضاً أولاً بان
 هذا التوجيه إنما يتأتى
 على تقدير انفسال الرجلين
 كليهما على التمام مع
 ابتلال قدر الفرض من
 ظاهر الحنفين مع عدم
 بطلان المسح والمذكور
 في ذلك الفرع انفسال
 أكثر الرجل وبطلان
 المسح ووجوب نزح الحنفين
 وغسل الرجلين وفي
 قاضيان انفسال احدي
 الرجلين وبطلان المسح
 كذلك وهذا كله يناقض
 ما قاله ونائباً بان فرق بين
 غسل الرجلين مع بقاء
 التحنف ومسح الحنف
 مع بقاء الجرموق حيث
 اعتر الغسل في الأول
 وبطل مسح الحنف به
 ولم يعتبر المسح في الثاني
 بان مسح الحنف يدل عن
 الغسل ولا بقاء للبذل مع

بعرفة لو غسل رجله ولم أر من صرح بهذا من أئمتنا لكن رأيت في كتب الشافعية وقواعدنا لا تأباه كما
 لا يخفى ولم يجعله مستحباً لأن من اعتقد جوازه ولم يفعله كان أفضل لا تيانه بالغسل اذ هو أشق على
 البدن قال في التوشيح وهذا مذهبنا وبه قال الشافعي ومالك ورواه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب
 والبيهقي عن أبي أيوب الأنصاري أيضاً وقال الشعبي والحكم وجماد والامام أبو الحسن الرستغفني من
 اصحابنا إن المسح أفضل وهو أصح الروايتين عن احمد ما لنفي التهمة عن نفسه لأن الروافض والخوارج
 لا يرونه وأما العمل بقراءة النصب والجور عن أحداهما سواء وهو اختيار ابن المنذر اخرج من فضل
 المسح بقوله عليه السلام في حديث المغيرة بهذا المرني روي رواه أبو داود والامام ابن يكتن للوجوب كان
 للثب ولنا حديث على قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ذكره ابن خزيمة في صحيحه
 وكذا في حديث صفوان ذكر الرخصة والاختيار بالعزيمة أولى فان قيل فهذه رخصة اسقاط لما عرف
 في أصول الفقه فينبغي أن لا يكون مشروعا ولا يثبت على اتیان العزيمة ههنا لا تبقى العزيمة مشروعة
 اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبقى مشروعة مادام متحفظاً أيضاً
 والثواب باعتبار النزح والغسل واذا نزح صارت مشروعة وسقط سبب الرخصة في حقه أيضاً فكان
 هذا نظير من ترك السفر سقط عنه سبب رخصة سقوط القصر وليس لاحد أن يقول إن تارك السفر
 آثم اهـ وهكذا أجاب النسفي وسراج الهداية وأكثر الاصوليين ومبنى السؤال على انه رخصة اسقاط
 ومنعه الشارح الزبلي رحمه الله وخطاهم في تمثيلهم به في الاصول لان المنصوص عليه في عامة الكتب
 انه لو خاض ماء بجمفه فانفسل أكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكف غسلهما من غير نزح أجزاء عن
 الغسل حتى لا يبطل بعضي المدة فعلم ان العزيمة مشروعة مع الحنف اهـ 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 شرعاً ما ناسر اية الحديث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها
 ويحل الحدث بالحنف فيزال بالمسح وينواعليه منع المسح للتميم والمذورين بعد الوقت وغير ذلك من
 الخلافات وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الحنف وعدمه سواء اذ لم يتبل معه ظاهر الحنف في انه لم يزل
 به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب والحال انه
 لا يجب غسل الرجل حازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محل غير واجب
 الغسل كالتخذ ووزانه في الظهيرة بلا فرق لو أدخل يده تحت الجرموقين فمسح على الحنفين وذكر فيها

وجود الأصل ومسح الجرموق ليس بدلا عن مسح الحنف بل هو يدل عن الغسل أيضاً فعند تقرير الوظيفة لا يعتبر البذل الآخر انه
 فلتأمل وحينئذ فلا يكون وزان الأول وزان الثاني اهـ واعترضه أيضاً 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 الأعلى التعمين كسائر الواجبات
 الخيرة وتشبيهه بترك الذراعين وغسل الفخذ غير صحيح على ما لا يخفى وأما الجواب عن قوله ان كلمتهم متفقة الخ فهو ان الحنف إنما
 اعتبر ما ناسر اية الحديث ترخيصاً لدفع المخرج اللازم بالحجاب الغسل عينا فاذا حصل الغسل زال الترخيص زال سببه المختص هو به
 فقد حلل الحديث قبيل الغسل محل الغسل في محله فليتأمل فلا يحصى حينئذ عن اشكال الزبلي على أهل الاصول وأما اعتراضه

على الفرع المذكور فانما يتم على تقدير صحة تشبيههم وعدم صحة 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 لأن مرادهم ولم يقل لأن مراده (قوله انتم) قال في الشرنبلالية 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 رسماً فإن أتمت انما يريدون بمشروعية الفعل الجواز بحيث يترتب عليه أحكامه غير ان الثواب من جهة أحكام الفعل الذي يقصده به العبادة فغسل الرجل حال التخفف لو لم يكن مشروعا لما ترتب عليه حكمه من جواز الصلاة وغيرها مما اشترطه الطهارة واستدل له بتنظيره من قصر الصلاة غير صحيح فان المسافر اذا صلى أربعاً وقعد على رأس الركعتين لا يكون آتياً بالعزيمة وليس في وسعه ذلك لأن فرضه ركعتان لا يطبق الزيادة عليهما فرضاً كما لا يطبق المقيم الزيادة على الأربع فرضاً وانما يتم فرضه ركعتين فحسب وانما لبناء النفل وهو الركعتان الاخرتان على تحريمه الفرض لانه أتى بالعزيمة مع عدم جوازها وابطحتماله بخلاف التخفف الذي انفسل أكثر رجله حيث اعتبر الغسل شرعاً وترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية وهو بطلان ١٧٥ المسح ولزوم نزع الخف لاتمام الغسل ولو قدر انه غسّل 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 حصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل اه وظاهره تسليم التخطئة لوضع الفرع وقد رد بعض المحققين التخطئة على تقدير صحة 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 الترخيص جاز له ذلك فان المسافر مادام مسافراً لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بركعتين لم يأت في صلاة المسافر فاذا افتتحها بنية ثنتين ونوى الاقامة اثناء الصلاة تحولت الى الاربع فالتخفف مادام متخففاً لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجليه من غير نزع اتم وان اجزاءه عن الغسل وانزع الخف وزال الترخيص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والجب 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 العبادة والرخصة ما بني على اعذار العبادة 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 استنار القدم بالخف يمنع سرياً المحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسل معتبراً فلا يوجب بطلان

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

وحاصله منع كون المسح رخصة اسقاطاً واثبات انه من النوع الثاني من الرخصة وهو ما يرخص مع قيام السبب كخطر المسافر وفي هذا النوع يجوز العمل بالعزيمة مع وجود الترخيص 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 بلحظ غير ملحظ الآخر فمحصل ما قاله المحقق منع صحة كلام الزيلعي ومنع صحة الفرع الذي استند اليه ومحصل ما قاله صاحب الدرر صحة كلامه في ذاته ومنع وروده على النسفي والعلامة الحلبي منع منعه واثبت وروده عليه وعلى من قال بقوله ورد كلام المحقق والله تعالى للوفق اه ملخصاً لكن لا يخفى عليك ما في كلام الزيلعي والحلبي من نفي رخصة الاسقاط وادعاءه ان ذلك من النوع الثاني فان حكمه كما ذكر في الاصول ان الاخذ بالعزيمة أولى كخطر المسافر والغسل حال التخفف ليس كذلك ولهذا قال العلامة محمد القهستاني في شرحه على مختصر الوفاية وليس من رخصة الترفية في شيء اذا المعنى رخصة مخففة لجواز التأخير عن وقته للعذر وان كان الافضل أن لا يؤخر كقصر المسافر فلو كان منهازم أن يكون غسل التخفف أفضل من مسحه ولا يخفى ما في المقام من الكلام الوافي لتحقيق ما في الهداية والكافي فغن قال ان المسح رخصة ترفية عندهما فقد دل كلامه على بعد من فهم كلام الفحول كما

دل على قصر باعه في علم الاصول اه (قوله فقد علمت صحة ما بحثه المحقق الخ) قال في الشرنبلالية قلت لكن لا يلزم من وجود فرع يخالف فرع غيره بطالانه كيف وقد ذكره قاضيان في فتاواه بقوله ما صح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلاثة اصاب 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 و ذكره أيضا في التاترخانية ثم قال ويجب غسل الرجل

الاشرى ذكره في حبرة
الفقهاء وعن الشيخ الفقيه
أبي جعفر اذا أصاب
الماء أكثر إحدى
رجليه ينقض مسحه
ويكون بمنزلة الغسل
وبه قال بعض المشايخ
وفي الذخيرة وهو الاصح
م وبعض مشايخنا قالوا
لا ينقض المسح على
كل حال وقال الزبلي في
ولو امرأة لاجنيا

المسح وبوافقه ما 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 قد دخل الماء
احداهما ان وصل الكعب حتى صار جميع الرجل مغسولا يجب غسل الاخرى وان لم يبلغ الكعب
لا ينقض مسحه وان أصاب الماء أكثر إحدى رجله 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 رجله على هذا القول
وتعقبه تلميذه العلامة ابن أمير حاج بأنه يجب عليه غسل رجله فانما اذا نزعها أو انقضت المدة وهو
غير محدث لان عند النزع أو انقضاء المدة يعمل ذلك المحدث السابق عمله من السراية الى الرجلين
وقته فاحتاج الى مزيل له عنهما حينئذ للاجتماع على ان المزيل لا يظهر عمله في حدث طار بعده
فلتأمل 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 للحاجة
ولغيرها سفر أو حضرا (قوله لاجنيا) أي لا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل والمحققون
على ان الموضع موضع النفي فلا حاجة الى التصور وحاصله انه اذا أجنب وقد لبس على وضوء وجب
نزع خفيه وغسل رجله وذكر شمس الأئمة ان الجناية الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى
ذلك وفي الكفاية صورته توضأ ولبس جوربين مجلدين ثم أجنب ليس له أن يشدهما ويغسل سائر
جسده مضطجعا ويمسح عليه اه وبهذا اندفع ما في النهاية من انه لا يتأتى الاغتسال مع وجود الخف
ملبوسا وقيل صورته مسافر اجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم أحدث وجد ماء يكفي وضوءه لا يجوز
له المسح لان الجناية سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاه له فلا يجوز له المسح اذ ليسهما على
طهارته فينزعهما ويغسلهما فاذا فعل ولبس ثم أحدث وعنده ماء يكفي للوضوء توضأ ومسح لان هذا
المحدث بمنع الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة فلور بعد ذلك بماء كثير اذ جنيا
فاذا لم يغتسل حتى فقد تيمم له فاذا أحدث بعد ذلك وعنده ماء يكفي للوضوء توضأ وغسل رجله لانه عاد
جنيا فان أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توضأ ومسح وعلى هذا تجري المسائل وقد ذكر شرح
الهداية ان هذا تكليف 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 بعدم اصابة الرجلين في الوظيفة حسا فيمنع تأثيره في نفي
الكمال المعترف في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن أن يوجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف
القصاص وانما ورد من فعله صلى الله عليه وسلم على طهارة الماء ولم يرد من قوله ما يوسع مورده فيلزم
فيه الماء قصر على 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

فواقض المسح وذكر
المرغيباني ان غسل أكثر
القدم ينقضه في الاصح
اه فهذا نص على صحة
هذا الفرع وضعف
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 الا انما
هو باعتبار المانع فاذا
زال المانع عمل المقتضى
عمله لمحصوله بعد المحدث
في الحقيقة حال التخفيف
فاذا نزع وقت المسدة

لا يجب الغسل لظهور عمل المقتضى الا ان اه (قوله فاذا أحدث بعد ذلك الى قوله لانه عاد جنيا) قال العلامة الله
المحلي في شرح المنية ما ذكره ليس بسد يدان الرجل بعد غسلها اذ ذلك لا تعود جنتا بتهاير رؤية الماء ولا يلزم غسلها مرة أخرى لاجل
٧ (قوله لكن الى قوله اختلف فيه) هكذا موجود ببعض النسخ فانبتناه على طبعه ولكن الانسب تأخير ذلك عن التفريع كما
لا يخفى على المتأمل اه

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

بول أو غائط أو نوم فلا تزعوها او بيان ذلك ان قوله الامن جنابة تقديره أمرنا ان نزرعها من جنابة وهن هذه جملة احياية فلما أراد ان يستدرك جاء بجملة فقال لكن لا تزعوها 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 المحدث

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

الله عليه وسلم يأمرنا اذا كاسفرا أن لا تزع 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 - ولكن عن بول أو غائط أو نوم باو والمشهور في كتب الحديث بالواو وكذا 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 المحدث والذي يدل على ان الصورة المتقدمة تكلف انها لا تناسب وضع المسئلة اذ وضعها عدم جواز المسح للجنب في الغسل وما ذكره من عدم جوازها في الوضوء فليستبه لذلك وفي شرح منية المصلي قوله من كل حدث موجب للوضوء احترازاً من الجنابة وما في معناها مما يوجب 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 المحققين 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 يتأتى على أصلهما فانها اذا توضأت ولبست الخفين ثم أحدثت وتوضأت ومسحت ثم حاضت كان ابتداء المدة من وقت المحدث فاذا انقطع الدم لثلاثة أيام انتقض المسح قبلها فلا ينصور ان يمنع المسح لاجل غسل الحيض لانه امتنع لانقضاء بعض 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 الاغتسال وصورة عدم مسح النفساء انها لبست على طهارة ثم نفست وانقطع قبل ثلاثة وهي مسافرة او قبل يوم وليلة وهي مقبلة (قوله ان لبسهما على وضوء تام وقت المحدث) يعني المسح جائز بشرط ان يكون اللبس على طهارة كاملة وقت المحدث وذكره التمام لدفع توهم النقصان الذي له كما اذا بقي لمعة لم يصبها الماء للاحتراز عن طهارة أصحاب الاعذار بالنسبة الى ما بعد الوقت اذ توضؤوا ولبسوا مع وجود المحدث الذي ابتلوا به كما مشى عليه غير واحد من المشايخ وعن طهارة التيمم وبنبيذ التمر على القول بتعين الوضوء به عند وجوده ووقد الماء المطلق الطهور فانه في الحقيقة لا تنقص في شيء من هذه الطهارات بل هي ما بقي شرطها كالتى 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 تزعوها من غائط وبول ونوم وهذه معان دقيقة لا يدركها كثير من الافهام (قوله ولا يخفى ضعفه الخ) قد يقال معنى قوله لان الجنابة لا تعود أى جنابة أعضاء الوضوء المغسولة لا تعود بمعنى انه سقط عنها فرض الغسل فلا يجب غسلها تانياً وذلك لان قوله لان الجنابة لا تعود رد لقولهم المازا اذا أحدث وعنده ماء لا وضوء توضأ وغسل رجله لانه عاد جنباً وقولهم قبله لان الجنابة سرت الى القدمين وحاصل الردانه اذا كان عنده ماء للوضوء فقط لا تعود الجنابة اذ لبس قادر اعلى 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 متيماف وماولية من وقت الحدث العارض له على
الطهارة المذكورة بعد اللبس وان كان مسافرا فثلاثة ايام ولياليها من وقت الحدث المذكور لان
الحدث 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 لللبس أو لكليهما أو فيما بينهما
واستمر على ذلك حتى لبس فانه حينئذ انما يمسح في الوقت كما توضحا الحدث غير ما ابتلى به ولا يمسح
خارج الوقت بناء على ذلك اللبس لان الحدث في هذه الصورة صادف بالنسبة الى الوقت لبسا على
طهارة كاملة بدليل ان الشارع ألحق ذلك الحدث الذي ابتلى به بالعدم فيه حتى جوز له اداء الصلاة
معه فيه وصادف بالنسبة الى خارج الوقت لفسا على غير طهارة بدليل ان الشارع لم يجوز له اداء الصلاة
فيه وان لم يوجد منه حدث آخر فان هذه آية عمل الحدث السابق عمله اذ خروج الوقت ليس بحدث
حقيقة بالاجماع فبان ان اللبس في حقه حصل لا على طهارة فلا جرم ان جازله المسح في الوقت لا خارجه
فخالصه 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 رجله ثم يلبسهما ثم
يكمل الوضوء ومنها ان يتوضأ الارجله ثم يغسل واحدة ويغسل الاخرى ويلبسه ومنها
ان يبدأ بلبس الخفين ثم يتوضأ الارجله ثم يخوض في الماء فتبتل رجلاه مع الكعبين أو عكسه بان
ابتل رجلاه ثم توضأ في جميع هذه الصور يجوز له المسح اذا أحدث لتمام الطهارة وقت الحدث وان
لم يوجد وقت اللبس فظهر بهذا ان قوله وقت الحدث قيد لا بد منه وبه يندفع ما ذكر في التبيين من
انه زيادة بلا فائدة لان قوله ان لبسهما على وضوء يغني 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 الحدث ولادلالة له على الدوام والاستمرار قال المحقق التفتازاني
في أول المطول الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستمرار اه
فالمعنى ان الشرط حصول اللبس على طهر في الجملة عند اللبس بشرط ان تتم تلك الطهارة عند الحدث
ولو لم يقيد التام بوقت الحدث لتبادر تقييده بوقت اللبس وحصول الطهر التام قبله كما هو مقتضى لفظه
على وبعدهما قيد بوقت الحدث لم يبق احتمال تقييده بوقت اللبس وكون الفعل أطلق على الدوام
في مسألة اليمين انما هو بطريق المجاز والسكلام في تبادل المعنى الحقيقي فلولا التقييد بوقت الحدث
لتبادر الفهم الى المعنى الحقيقي فان قيل المفهوم من السكاب عدم الجواز عند كون اللبس على طهر
تام وقت اللبس مع انه ليس كذلك قلنا التام وقت الحدث اعم من التام فيه فقط والتام فيه وقبله
أيضا والتام وقت اللبس يكون تاما وقت الحدث وقال الشافعي لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتداء
لمس في الصحيحين عن المغيرة كسبت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاهو يتلذذ خفيه فقال
دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين فمسح عليهما وهو يتبعني فصدت 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 وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما ونص الشافعي على ان اسناده صحيح
والبخاري على انه حديث حسن والجواب ان معنى أدخلتهما أدخلت كل واحدة الخف وهي طاهرة

الوضوء فقط لان الاصح
ان الحدث لا يتجزأ
زوالا ولا ثبوتا وانما
حل باعضاء الوضوء
الحدث الاصغر فيكون
ما ذكره من الصورة من
قيس المسح للحدث
والسكلام في المسح للجنب
فلذا كان ما صوروه ليس
بصحيح (قوله فلولا التقييد
بوقت الحدث 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 الاخرى 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 لعقلية ان المقصود وقوع
 المسح على خف يكون لمبوسا عند 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
 لوزن عرجليه من خفيه ثم اعادتهما اليهما من غير اعادة غسلهما انه يمسح على الخفين اذا حدث 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 بمعارض لعدم الجواز في هذه الصورة اللهم الا ان كان حديث أبي بكر بطريق مفهوم مخالفة
 وهو طريق غير صحيح عند اهل المذهب على ما عرف في علم الاصول مع ان كلامهما وما ضاهاهما
 يجوز ان يكون خرج مخرج البيان لما هو الاكمل في ذلك والاحسن واهل المذهب قائلون بان هذا
 الذي عينه مخالفاتهم محال للجواز نظر الى هذه الاحاديث هو الوجه الاكمل واعلم ان في قوله وقت
 الحدث توسعا والمراد قبيل الحدث أي متصلا به لان وقت الحدث لا يحامع الطهارة فكيف يكون
 ظرفا له وانما اراد المبالغة في اتصال الوضوء التام بالحدث حتى كانهما في وقت واحد كذا ذكره مسكين
 في شرحه وقد افصح المصنف عن مراده في السكافي فقال شرطه ان يكون الحدث بعد اللبس طارئا على
 وضوء تام وقد ذكر في التوشيح انه لو توجها للفجر وغسل عرجليه ولبس خفيه وصلى ثم أحدث وتوجها للظهر
 وصلى ثم للعصر كذلك ثم تذكر انه لم يمسح رأسه في الفجر ينزع خفيه ويبعد الصلاة لانه تبين ان اللبس
 لم يكن على طهارة تامة وان تبين انه لم يمسح في الظهر فعليه اعادة الظهر 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 توجها ومسح
 على جباثر قدميه ولبس خفيه او كانت احدى عرجليه صححة فغسلها ومسح على جباثر الاخرى ولبس
 خفيه ثم أحدث فان لم يكن برئ 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 برئ المجرح ينزع
 خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق فظهر ان اللبس حصل لاعلى طهارة اه وفي المحيط وان لبس
 الخف ثم مسح على الجبيرة ثم برئ يكمل مدته لانه لزمه غسل ما برئ يحدث متنازع عن اللبس وان لم يحدث
 حتى برئ 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 الجراحة بعد البرء لا يمسح بل
 ينزع الخف لان الحدث طارئا على طهارة ناقصة اه واعلم ان افاقد قدمنا 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 للمسح بعد وجود الماء كان الخف رافعا للحدث الذي حصل بالقدم لان

(قوله وفي المحيط وان
 لبس الخف ثم مسح على
 الجبيرة ثم برئ يكمل
 مدته) أي برئ بعد
 ما أحدث فانه يكمل مدة
 المسح على الخف لانه اذا
 توجها بعد هذا الحدث ثم
 برئ صار محدثا بالحدث
 السابق والحدث السابق
 متنازع عن اللبس فيكون
 اللبس على طهارة كاملة
 بخلاف المسئلة الاثنية
 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 فتعتبر 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 الخف 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 يزيد ما حل بالمسح بناء على اعتبار الخف ما عاشر عاشر اية 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 أي صح المسح يوما وليلة الخ وهذا قول جمهور العلماء منهم أصحابنا والشافعي واجدوا المجبة لهم أحاديث كثيرة صريحة تطول سردها وقد اختلف القول عن مالك في جوازه للمقيم ومشي أبو زيد في رسالته على جوازه للمقيم (قوله من وقت الحدث) بيان لأول وقته ولا يعتبر من وقت المسح الأول كما هو رواية عن أحمدواختاره 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 والمجبة للجمهور ان أحاديث الباب كلها تدل على ان الخف جعل ما نعامن 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 لمدته منعه شرعا وان كان ظاهر اللفظ التقدير للمسح أو اللبس والخف انما منع من وقت الحدث وفي المبسوط للشمس الاثمة السرخسي وابتدأها عقب الحدث لانه لا يمكن اعتبار المدة من وقت اللبس فانه لو لم يحدث بعد اللبس حتى يمر يوم وليلة لا يجب عليه نزع الخف ولا يمكن اعتباره من وقت المسح لانه لو أحدث ولم يمسح ولم يصل اياما لا اشكال انه لا يمسح بعد ذلك فكان العدل في الاعتبار من وقت الحدث اه وكذا في النهاية ومعراج الدراية معزى الى مبسوط شيخ الاسلام فاستفد منه ان مضى المدة رافع لجواز المسح أعم من كونه مسح أو لا فالاولى أن لا يجعل مضى المدة ناقضا للمسح لانه يومه انه اذا لم يكن هناك مسح فلا أثر لمضيها كما لا يخفى وثمرة الخلاف تظهر فيمن توضأ بعدما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح على خفيه بعد ذوال 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 اذوال 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 الدراية معزى الى المجتبي والمقيم في مدة مسحه قد لا يتمكن الامن أربع صلوات وقتية بالمسح لكن توضأ ولبس خفيه قبل الفجر ثم طلع الفجر وصلاته وقدره التمسح فحدث لا يمكنه أن يصلى من الغد على هيئة الاولى لا اعتراض ظهورا لحدث في آخر صلاته وقد يصلى خسا وقد يصلى ستا لكن آخر الظهر الى آخر الوقت ثم أحدث وتوضأ 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 بالغين المجهمة وظهر القدم من رؤس الاصابع الى معقد الشراك اه وفي المحيط ولا يسن مسح باطن الخف مع ظاهره خلافا للشافعي لان السنة شرعت مكمله للفرائض والا كمال انما يتحقق في محل الفرض لاني غيره اه وفي غيره نفي 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 المثلين وفي اليوم الثاني على قولهما يصلى الظهر قبل المثل (قوله وفي غيره نفي الاستحباب) أى في غير المحيط نفي استحباب مسح باطن الخف مع ظاهره وهو المراد من قول المحيط ولا يسن لكن في النهر عن يوما وليلة للمقيم والمسافر ثلاثا من وقت الحدث على ظاهرهما مرة

البدائع يستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح الا اذا كان على باطنه نجاسة اه أقول وهكذا رأته في شرح الغزوية وكذا في شرح الهداية للعيني معزى الى البدائع أيضا لكن الذي رأته في نسختي البدائع تزوره الى الشافعي فانه قال وعن الشافعي انه لو اقتصر على الباطن لا يجوز والمستحب عنده الجمع الخ وهكذا رأته في التاتارخانية

حيث قال محل المسح ظاهر الخف دون باطنه وقال الشافعي المسح على ظاهر الخف فرض وعلى باطنه سنة والاولى في عنده أن يضع يده اليمنى على ظاهر الخف ويده اليسرى على باطن الخف ويمسح بهما كل رجله اه فضمير عنده للشافعي كما لا يخفى نعم 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 بالرأي 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 يلاقى الأرض بما عليها من طين وتراب وقذر ولا يلاقىها 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 المحققون في أصوله اهـ كذا في غاية البيان وهذا يفيد كظاهر
 ما في النهاية وغيرها ان المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا يلاقى البشرة وتعميم المحقق في فتح القدير
 بانه بتقديره لا تظهر أولوية مسح باطنه لو كان بالرأي بل المتبادر من قول علي رضي الله عنه ذلك
 ما يلاقى البشرة وهذا ان الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس لازالة الخبث بل المحدث ومحل
 الوطء من باطن الرجل فيه كظاهره وكذا ما روى عن علي في بلغة لكان أسفل الخف أولى بالمسح
 من أعلاه يجب أن يراد بالأسفل الوجه الذي يلاقى البشرة لانه أسفل من الوجه الاعلى المحاذي للسماء
 كما ذكرنا اهـ وما روى انه مسح أعلاه وأسفله فقد ضعفه الترمذي وأبو داود وغيرهما ولو صح فعناه
 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 فيحوز في جميع محل الغسل ك مسح الرأس فانه يحوز 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
 لانصب الشرع فيجب العمل بقدر ما يحصل به البيان وهو المقداران المحل معلوم بالنص فلا حاجة
 الى جعل فعله بيانا له وتعقب بانه ينبغي أن يجب المسح الى الساق رعاية لجميع ما ورد به الشرع فينبغي
 ان لا يحوز قدر ثلاث اصابع الانص ولم يجب عنه في فتح القدير وبانه ينبغي انه لو بدأ من الساق
 لا يحوز لساذا كرنا فاجاب عن الثاني في فتح القدير بانه لا يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء أو
 الانتهاء للعلم بان المقصود ايقاع البله على ذلك المحل وأجاب عن الاول في معراج الدراية بانه روى انه
 عليه السلام مسح على خفيه من غير ذكر مد الى الساق كما روى المد فجعل للفروض أصل المسح والمد
 سنة جمعا بين الأدلة وتعقب بانه ينبغي حل المطلق على المقيد هنا لورددهما في حكم واحد في محل واحد
 كافي كقراءة 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
 وسنة المد وتعقب بانه ينبغي أن يستحب الجمع بين مسح الظاهر والباطن لكونهما مرويين والجمع
 ممكن فيثبت فرضية أصل المسح وسنة 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 خرج مخرج التفسير للمسح والاصابع اسم جمع وأقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان

(قوله فعناه 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
 قبل مسح من أسفله الى
 أعلى ساقه

هذا تقدير للمسح بثلاث أصابع اليد اه وهكذا ذكر الاقطع واستدل المصنف في المستصفي 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 كتمسح 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 السنينة (قوله بثلاث أصابع) بيان لمقدار آلة المسح بطريق المنطوق وليبان قدر المسح
 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 رحمه الله وقيد هذا قاضيان
 بكونها 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 كذا في 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 يطلقون أصل
 الفرض على ما ثبت بظني اذا كان الجواز يفوت بقوته كغسل المرافق والكعبين وقد بيناه هناك وفي
 تقدير الفرض بثلاث أصابع إشارة الى انه لو قطعت احدي رجله وبقي منها أقل منه أو بقي ثلاث
 أصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فليس على الصححة 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 يجز واستفيد منه انه لو مسح بأصبع واحدة
 ومدها حتى بلغ 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 بالأبهام والسبابة ان كانتا مفتوحتين جاز لان ما بينت ما مقدار أصبع ولو مسح
 بأصبع واحدة بجوانبها الأربع 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 وهناكما اتفقوا 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
 الرابع الربع وهنا الرابع الثلاث كما لا يخفى وفي منية المصلى ولو مسح برؤس الاصابع وجافي أصول
 الاصابع والكف لا يجوز الا أن يكون الماء متقاطراً وفي الخلاصة ولو مسح باطراف أصابعه يجوز
 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 مدودة لا يجوز بلا خلاف بين أصحابنا ولو أصاب موضع
 المسح ماء أو قطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا الوضوء 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 الهواء

(قوله وأراد أصابع اليد)
 قال في النهر ولم يصفها
 الى اللابس 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 تبل
 من الخف مقدار ثلاثة
 أصابع اه وأما ما نقله
 المؤلف عنها فذكر في
 مسائل مسح الرأس لكن
 لم يسم العبارة والعبارة
 بتمامها ولو مسح باطراف
 أصابعه يجوز 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

والاول اصح وفي الخلاصة 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 منية المصلى وفيه نظر لان صاحب الخلاصة نقل انه ان وضع الكف ومدها ووضع الكف مع الاصابع ومدها كلاهما حسن والاحسن الثاني اه فوضع الكف وحدها دون الاصابع مستحب حسن وان كانت مع الاصابع احسن ولو توضعوا ومسح ببله بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز سواء كانت البله قاطرة أو لم تكن كذا في فتاوى قاضخان وغيرها وصرح في الخلاصة 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 الاناء واذا بقي في يده بعد مسح عضوه ومسح أو أخذه من عضوه من أعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو أو مسحوا لانه مسح ببله مستهمله ويستثنى من هذا الاطلاق مسح الاذنين فانه جائز ببله بقيت بعد مسح الرأس بل سنة عندنا كما قدمناه والاصبع يذكرونه في كذا في شرح الوقاية (قوله يبدأ من الاصابع الى الساق) بيان للسنة حتى لو بدأ من الساق الى الاصابع أو مسح عليه عرضا جاز لحصول المقصود الا انه خالف السنة وكيفية كما ذكره قاضخان في شرح الجامع الصغير ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر من قبل الاصابع فاذا تمكنت الاصابع بمدها حتى ينتهي الى أصل الساق فوق الكعبين لان الكعبين لمخفهما فرض الغسل ولمخفهما سنة المسح وان وضع الكف مع الاصابع كان احسن هكذا روى عن محمد اه ويدل للاحسنية ما رواه ابن ابي شيبة من حديث المغيرة انه وضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة الحديث ولم يقل وضع كفه وفي الخلاصة وفتاوى الوالوجي وغيرهما وتفسير المسح على الخفين ان يمسح على ظهر قدميه ما بين اطراف الاصابع الى الساق ويفرج بين اصابعه قليلا اه وهذا يفيد ان الاصابع غير داخله في المحلحة وما في الكتاب كغيره من المتون والشروح يفسد دخولها ويتفرع عليه انه لو مسح بثلاث اصابع يده على اصابع كل رجل دون القدم فعلى ما في الكتاب يجوز لوجود المحلحة وعلى ما في 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 اصابع سوى اصابع الرجل جاز مسحه وان بقي من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث اصابع بعضه من القدم وبعضه من الاصابع لا يجوز المسح عليه حتى يكون مقدار ثلاث اصابع كلها من القدم ولا اعتبار للاصابع اه فليتنبه لذلك والله الموفق للصواب (قوله والخرق الكبير يمنع) قال المصنف في المستصفي يجوز بالباء بنقطة من تحت والهاء بثلاث من فوق والتفاوت بينهما ان الاول يستعمل في الكمية المتعلة 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 فافاد ان الكثير يستعمل للكمية المنفصلة أيضا وصحح في السراج الوهاج رواية الملائكة بدليل قول القدوري وان كان أقل وفي شرح منية المصلى عن خواهر زاده الصحيح الرواية بالباء 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 والامر في ذلك قريب وعلى التقدير الاول أو رد عليه ان

في النهر هذا وهم اذا ما في الخلاصة انما يفيد دخولها في المسح لان أطرافها أو آخرها يوافق ما مر عن المبتغى أى من قوله ظهر القدم من رؤس الاصابع الى معقد الشراك وقوله في الخلاصة وموضع المسح ظهر القدم انما يحترز بذلك عن باطنه وما في الخاتمة لا يدل لما ذكره بل انما لا يجوز المسح في الصورة المذكورة لما ان خروج أكثر القدم نزع وهذا فوقه على ان هذه مقالة عن محمد والمذهب اعتبار الأكثر في يسد أمن الاصابع الى الساق والخرق الكبير يمنع

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

(قوله والوجه الثاني) قال في النهر قديم الزيلعي وغيره الاول يفيد انه الذي عليه المعول ويراد بالغير 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 أن تكون تبعاً للقدم لكن لا اعتبارها على حدة اعتبر وافها الثلاث واعتبار ذلك في العقب على الاصل وليس في غيرها هذا المعنى اه وحاصله انه انما اعتبر

وهو قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها

خروج أكثر الاصابع لانهم اعتبروها عضوا على حدة واعتبروا خروج أكثر القدم لان الاصابع في الاصل تابعة فاعتبروا أكثره بناء على الاصل وأما غير القدم فاعتبر 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 ان 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 أيضاً وهو قول زفر والشافعي في الجديد لانه لما ظهر شيء من القدم وان قل ظهر غسله لمجول 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 مطلقاً عليه فكان ذلك اعتباراً للحرق عندما بخلاف الخف المشتمل على الكثير فان هذا المعنى معدوم فيه وان ترك في التعبير عنه باسم الخف تقييده بمحروق فهو مراد للمطلق معنى فليس بخف مطلق ولانه لا تقطع المسافة به اذ لا يمكن تتابع المشي فيه والخف مطلقاً تقطع به فليس به وأيضاً المخرج لازم على اعتبار الاول اذ غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة والمخرج منتفخ شرعاً في الامر محتاجاً الى الحد الفاصل بين القليل والكثير فينبه بقوله (وهو قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها) أي الحرق الكبير لان هذا القدر اذا انكشف منع من قطع المسافة ولانه أكثر الاصابع وللاكثر حكم السكك ثم اختلفوا فروى الحسن عن أبي حنيفة ان المعبر كونهما من اليد ثم في اعتبارها مضمومة أو منفردة باختلاف المشايخ ذكره في الأجناس وقال محمد في الزيادة 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 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 كذاني التبين والوجه الثاني لان من الاصابع ما يكون طويلاً وما يكون قصيراً 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 فيعتبر ان ينكشف الثلاث أيتها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل أصبع أصل بنفسه فلا يعتبر بغيرها حتى لو انكشف الايهام مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح وان كان مع جارتها لا يجوز وهذا هو الاصح كذاني ثقة الفتاوى الصغرى وحكى القديري عن الحماكم انه جعل الايهام كاصبعين وهو مردود كذاني شرح منية المصلي والحرق المانع هو المنفرد الذي يرى ماتحته من الرجل أو يكون منضمها لكن ينفرج عند المشي أو يظهر القدم منه عند الوضع بان كان الحرق عرضاً وان كان طويلاً يدخل فيه ثلاث اصابع وأكثر لكن لا يرى شيئا من القدم ولا ينفرج عند المشي لصلابته لا يمنع المسح ولو انكشف الظهار في داخلها بطانة من جلد أو حرقه بخروزة بالخف لا يمنع والحرق أعلى السكك لا يمنع لانه لا عبرة بلبسه والحرق في الكعب وماتحته هو المعتبر في المنع ولو كان الحرق تحت القدم فان كان أكثر القدم منع كذا في الاختيار وذكروا عن القدير بانه لو صح هذا قيل وعلاه 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 مواضعها ثم نقل انه لو كان تحت القدم يعتبر أكثره فاذا اعتبر أكثر انما العقب وأكثر القدم لم يبق موضع غير جهة الاصابع يعتبر فيه اصغر الاصابع فلزم أن لا تعتبر الا اذا كان الحرق عندها

انما يعتبرها كثره اه وظاهرها اختيار اعتبار ثلاث اصابع مطلقا وهو ظاهر المتون كما لا يخفى حتى في العقب وهو اختيار السرخسي وفي فتاوى قاضيجان هذا اذا كان الحرق في مقدم الحنف 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 يمسح حتى يبدو أو أكثر من نصف العقب اه وعلى هذه الرواية مشى في شرح الجامع الصغير مقتصر اعلمها فقال وان كان الحرق من مؤخر الحنف بازاء العقب فان كان يبدو منه أكثر العقب منع المسح والافلا اه وفي اعتبار المصنف الاصابع تبعا لصاحب الهداية ردنا اختياره صاحب البدائع وشمس الأئمة السرخسي فانهما قالا واختلف مشايخنا فيما اذا كان يبدو ثلاثه من الاثامل والاصح انه لا يجوز المسح عليه اه وصحح ما في الكتاب صاحب الهداية والنهاية والمحيط والاثامل 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 لاني خفين حتى لو كان الحرق في خف واحد قدر اصبعين في موضع أو موضعين وفي الأثر قد رُأصبع جاز المسح عليهما بعد ان يقع المقدار الواجب على الحنف نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلاث اصابع من اصغر اصابع اليد على الصحيح منه وعلى ما ظهر من الحرق اليسر كما في هذه المسئلة انه لا يجوز لان المسح على ما ظهر من الحرق ليس بمسح على الحنف حقيقة ولا حكما أما حقيقة فظاهر وأما حكما فلان الحرق المسد كور انما 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 مانعا 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 بحثنا عليه فقال لتأمل ان يقول لادعي الى جمع الحروق وهو اعتبارها كائنها في مكان واحد لمنع المسح لان امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لانقضاء معنى الحنف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لالذاته ولالذات الانكشاف من حيث هو انكشاف والالوجب الغسل في الحرق الصغير وهذا المعنى منتف عند تقرقها صغيرة كقدر الحصة والقوله لا مكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادى اه وقد قواه تليسنه ابن أمير حاج بان هذه الدراية موافقة لرواية عمر أبي يوسف مذ كورة في خزانة الفتاوى وفي بعض شروح المجمع انه لا يجمع الحرق سواء كان في خف أو خفين اه وقدر ايت في التوشيح ان هذه الرواية قول أبي يوسف وجعل الجمع قول محمد اه ولا شك ان هذه الدراية أولى مما في المحيط من ان الحروق المتعددة في الحنف قدر ثلاثة اصابع تمنع من تتابع المشي فيه اذ لا 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 ظهور مقدار فرض المسح من كل منهما لا يظهر له أثر في المنع بعد ما كان قطع المسافة به وتتابع المشي فيه وبقائه 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 قنبيه (قوله ردنا لما اختاره صاحب البدائع الخ) أي من المنع بظهور الاثامل 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 المحيط) قال في النهر اطباق عامة المتون والشروح على الجمع مؤذن بترجيحه وذلك لان الاصل ان الحرق مانع مطلقا اذ المسح عليه ليس ماسحا على الحنف لكن لما كانت الخفاف قد لا تخلو عن خرق لاسيما خفاف الفقراء قلنا ان الصغير عفوا وجعنا في واحد لعدم الحرج بخلاف الاثنین

ويجمع في خف لافيهما

ما يدخل فيه المسألة وإمامادونه فلا يعتبر المحاقب وأضع الحرزد كره في جوامع الفقه (قوله بخلاف
 النجاسة والانكشاف) 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 أو شيء من فخدها أو شيء من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة لان المانع في العورة
 انكشاف القدر المانع وفي النجاسة هو كونه حاملا لذلك القدر المانع وقد وجد فهم ما واما الخروق
 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 وسيأتي 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 والخروق في اذني الاضحية هل يجمع اختلاف المشايخ
 فيه واعلام الثوب يجمع اه يعني اذا كان في الثوب أعلام من الحرير وكانت اذا جمعت بلغت
 أكثر من أربع أصابع فانها تجمع ولا يجوز لبسه 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 سرى الى التقديم لزال
 المانع ولا يلزم عليه انه لو مسح الرأس ثم حلق الشعر حيث لا يلزمه إعادة 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 مضى المدة للاحداث الدالة على التاقية واعلم ان
 نزع الخف ومضى المدة غير ناقض في الحقيقة وإنما الناقض له الحدث السابق لكن الحدث يظهر
 عند وجودهما فاضيف النقص اليهما مجازا كما تقدم في التيمم فان قيل لا حدث ليسرى لانه قد كان
 حل بالخف ثم زال بالمسح لا يعود الا بسببه من الخارج النجس ونحوه قلنا جاز ان يعتبر الشرع ارتفاع
 الحدث بجميع الخف مقيدا بعمدة منعه ثم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعماله
 الصعيد تقييده بعمدة اعتباره عاملا في مدة 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 بعمدة اعتباره بدلا يفيد ما يفيد الاصل كما تقييد في
 التيمم بعمدة 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 مضى المدة بشرط ان لا يخاف على رجله العطب بالنزع
 ومفهومه انه اذا خاف يجوز له المسح مطلقا من غير توقيت بعمدة 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 يمسح بل يتيمم لخوف البرد وعن هذا نقل بعض المشايخ ناويل
 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 يتم اذا كان مسمى الجبيرة بصدق على ساتر ليس تحته

(قوله اختلف المشايخ فيه) قال في المنع قلت ينبغي
 ترجيح القول بالجمع
 احتياطا 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 إعادة المسح) في
 بعض النسخ إعادة الشعر
 والصواب المسح (قوله لوصف البدلية) مناف
 لما مر من انه ليس ببدل
 (قوله وهو غير المفهوم) قال الرمي أي التأويل
 المذكور

بخلاف النجاسة
 والانكشاف وينقضه
 ناقض الوضوء ونزع خف
 ومضى 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 كلبه الخ جواب عن قوله ويستلزم الخ وقوله وأما جواز تركه رأس الخ جواب عن قوله ويقضى الخ قال في النهر ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من التكلف اهـ (وأجاب) بعض الفضلاء عن مسألة كلبه التيمم بان مسألة التيمم مخوف البرد مقيدة بالجنب وأما المحدث الخائف من البرد فلا يجوز له التيمم بالاجماع على الاصح كما تقدم وأما مسألة خوف البرد المذكورة هنا فهي في المحدث اذا الجنب لا يجوز له المسح على الخفين كما لا يخفى والله تعالى أعلم (قوله وفي التبيين القول بالفساد أشبهه) قال الرمي قال العلامة الحلبي في شرح منية المصلي والذي يظهر ان الصحيح هو القول بالفساد ولا نسلم ان التيمم لاحظا لرحلين فيه بل هو طهارة لجميع الاعضاء ١٨٧ وان كان محلله عضوين كما ان الوضوء طهارة

مجمعة وان كان محلله اربعة أعضاء وكذا لو خاف ان نزعهما ذهاب رجليه من البرد فإنه يتيمم ولا يسح على الخفين على ما حققه الشيخ كما قال الدين بن الهمام وقد ذكرناه في الشرح اهـ وبعدهما غسل رجليه فقط وخروج أكثر القدم نزع

أي ذكره في الشرح الكبر لها وأقول ظاهر المتون كالكثر 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 كلبه مسألة التيمم مخوف البرد على عضو او اسوداده ويقضى أيضا على ظاهر من ذهب أي حنيفة جواز تركه رأسا وهو خلاف ما يفيد اعطاؤهم حكم المسألة اهـ وفي معراج الدراية ولو مضت وهو يخاف البرد على رجله بالنزع يستوعب المسح كالجائز اهـ فأفاد الاستيعاب وأنه ملحق بالجائز لا جبرية حقيقة وأما كلبه مسألة التيمم فمخصوصة بما اذ لم يكن عليه جبرية أو ما هو ملحق بها وأما جواز تركه 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 اذ لا فائدة في النزاع لانه لا يغسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ تفسد اهـ وفي التبيين القول بالفساد أشبه لسراية المحدث الى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي من أعضائه لمعة ولم يجدها يغسلها به فإنه يتيمم فكذا هذا اهـ وتبعه المحقق في فتح القدير (قوله وبعدهما غسل رجليه فقط) أي بعد النزاع ومضى المدة غسل رجليه فقط وليس عليه إعادة بقية الوضوء اذا كان على وضوء لان المحدث السابق هو الذي حل بقدمه وقد غسل بعده ساثر الاعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الاغسلها مالا 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 وضأ فانقضت مدة مسحه بطلت صلاته على الصحيح (قوله وخروج أكثر القدم نزع) وهو الصحيح كذا في الهداية وهو قول أبي يوسف وعنه بخروج نصفه وعن محمد ان كان الباقي قدر محل الغرض أعني ثلاثة أصابع السد طول لا ينقض والا ينتقض وعليه أكثر المشايخ كذا في الكافي والمعراج وهو الصحيح كذا في النصاب وقال أبو حنيفة ان خرج أكثر العقب يعني اذا أخرجه قاصدا انخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدله اعادتها فاعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان أعرج يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف الى الساق لا يسح أما لو كان الخف واسعا يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق ويعود بوضعها فإنه يجوز له المسح كذا في فتح القدير وقيد في المحيط بأنه يبقى فيه مقدار ثلاثة أصابع وفي البدائع

الرمي قال بعض الفضلاء نعم ظاهر المتون المسح لكن يراد بالمسح ان يسح على جميعه كالجبرية ولا يتوقف ويدل على ذلك صريح كلامهم في غير كتاب من الكتب المعتمدة قال في المجتبى فان مضت وهو يخاف البرد على رجليه بالنزع يستوعب المسح كالجائز ويصلي وكذا في الزيلعي والايضاح والمحاوي 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 وعميون 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 شرعية اعلم انه ينبغي ان يسن غسل الباقي أيضا مراعاة للسنة أعني الولاة ولكن عبارته لا تفيد ذلك كما لا يخفى فتدبر اهـ وقد يقال قول المؤلف وليس عليه إعادة بقية الوضوء كما هو عبارة الهداية بشرط ان نفي الوجوب كما صرح به المؤلف ثانيا بقوله فلا يجب عليه الاغسلها وهو صادق بسنية غسل الباقي مراعاة لسنة الموالاة وباستحبابه خروجها من خلاف ما نلت 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 معنى نظر الكل فمن انتقض بخروج العقب ليس الا لانه وقع عنده انه مع حلول العقب في الساق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة بخلاف ما اذا كانت تعود الى محلها عند الوضع ومن قال الاكثر فظنه ان الامتناع منوط به وكذلك ان قال بكون الباقي قدر الفرض ١٨٨ وهذه الامور انما تبني على المشاهدة ويظهر ان ما قاله ابو حنيفة رجه الله اولي لان بقاء العقب في

الساق يعين عن مداومة المشي ودواعي الساق نفسه اه (قوله وزاد في السراج خامس الخ) قال العارف في شرح الهدية ربما يقال خروج الوقت على المعذور ناقض لوضوئه كله لا المسح الخف فقط فيدخل ذلك في نواقض الوضوء (قوله سواء سافر قبل انتقاض الطهارة الخ) تبع في ذلك المحقق ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليه مسح ثلاثا

وقال بعض مشايخنا يستحى فان امكنه المشي المعتاد يبقى المسح والا ينتقض وهو موافق لقول أبي يوسف وهو اعتباراً اكثر القوم 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 نص يرجح بترجيح هذا القول وهو به جدير فان الحكم اذا كان دائراً مع الاصل وجوداً وعندما كان الاعتبار له وحيداً يظهر ان ما قاله ابو حنيفة صحيح متجدد لان بقاء العقب أو أكثرها في الساق يتعذر معه المداومة على المشي المعتاد مقدار ما يقطع به المسافة بواسطة ما فيه من الدوس على نفس الساق وقد صرح بهذا في فتح القدير وقد علم ان نزع أحدهما يجب نزع الآخر لئلا يكون جامعاً بين الاصل والخلف كذا في الكافي وغيره وهل ينتقض أيضاً بغسل الرجل أو أكثرها بالصحيح انه ينتقض بغسل الاكثر وذكر في السراج الوهاج انه لا ينتقض المسح بغسل الرجل أصلاً وهو الاظهر اه وهو موافق لما قدمناه من البحث فارجع اليه والى هنا صار نواقض المسح أربعة وزاد في السراج الوهاج خامساً وهو خروج الوقت في حق صاحب العذر وقد قدمناه (قوله ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليه 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 في مسحها بخلاف ما بعد كمال مدة المقيم لان الحديث قد سرى الى القسمة وانما مسح على خف رجل لا يحدث فيها اجاماً واماماً استدل به الشافعي من أن هذه عبادة امتدت حالة الإقامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلاة ابتدائها مقيماً في سفينة فسافرت وصوم شرع فيه مقيماً فسافر حيث يعتبر فيه حكم الإقامة ففتى عن تكاف الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشترك المؤثر في الحكم كذا في فتح القدير وبيانه ان أئمتنا لا يرون العبادة وصفاً لازماً للمسح بل اذا كان الوضوء منوياً والنية ليست بشرط فيه عندهم ولان المسح في المدة بمنزلة الصيام في السفر لا بمنزلة صوم اليوم بدلالة ان فساد بعض المسحات لا يوجب فساد البعض الا في صيام ايام رمضان ولا شك في ان من سافر في أواخر رمضان يسقط عنه وجوب الاداء فيما بقي مادام سافر ولا يمنع كونه مقيماً في أوله من ترخصه بترك اداء الصوم في تلك الحالة فكذا كون المسح مقيماً في أول المدة لا يمنع من ترخصه رخصة المسافر بالمسح اذا كان في آخرها مسافراً قال في السراج الوهاج فلوانه لما جاوز العمران قبل مضي يوم وليه ودخل في الصلاة سبقه الحديث فيها وعاد الى مصره ليتوضأ فحضر يوم وليس له قبل ان يعود الى صلاة القياس ان تنفس صلواته لانه لما عاد الى مصره فقد صار مقيماً وقد انقضت مدته وهو في الصلاة ففسدت الا ان الصدر الشهيد ذكر في الواقتات ان المسح اذا انقضت مدته وهو في حال انصر انه مع الحديث لا تبطل صلواته استحساناً ولو عاد الى مصلاه في مثلثنا قبل مضي يوم وليه انتقلت مدته الى السفر ووجب عليه الاتمام في هذه

في فتح القدير واعترضهما 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 وضواً على وضوء ويمسح في الثاني قلت هذا مع بعده مفرت لتقييد محل الخلاف على ان قول القديري ومن ابتداء مدة المسح فسافر يدفع هذا ما ان ابتداءه من وقت الحديث (قوله وفي

الثاني خلاف الشافعي رجه 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 المنهج للقاضي زكريا الانصاري وهو المفهوم أيضاً من تقييد المصنف بقوله مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليه

(قوله ما يكون صالحا لقطع المسافة والتي للتتابع عادة) أقول لينظر المراد بذلك هل يعتبر قطع المسافة بالحف نفسه أى بان يكون صالحا لذلك بدون لبسه في المكعب أو ما هو المعتاد لنا من لبسه في المكعب توقفنا من قديم في ذلك ولم نجد فيه نقلا مع التفتيش وانتقير لكن قال شيخنا الذي يتبادر من كلامهم في تعاليهم وأدلتهم ان اعتبار ما يصلح لقطع المسافة فيه نفسه فعلى هذا فالواجب على الشخص ان يتفقد حفه فانه قد يرق أسنله ويمشى عليه بالمكعب أيا ما كثيرة ولا ينقب ولو فرض انه لو مشى به وحده يتحرق في دون ذلك فانه لا يصح المسح عليه والناس عنه غافلون فانهم لا يراون ويمشون حتى يتحرق قدر ثلاث أصابع مع انه قبل هذا قد لا يمكن المشى عليه في المدة المعتبرة فعلى الشخص ان يعتبر ذلك قبل الحرق وبعده ١٨٩ لتلاصلي بلاطهارة فليحفظ

(قوله فالصحيح انه يجوز المسح عليه) قال الرملي أى على الحف المتخذ من اللبود التركية وتعام عبارة الخلاصة بعد قوله عليه ويمسح على الجرموق فوق الحف عندنا فان لبسهما وحده لا يصح عليهما ولا يجوز اه وقوله فان لبسهما أى الحف من المتخذين من اللبود التركية وعليك

ولو أقام المسافر بعد يوم وليله تزوع والايتم يوما وليله وصح على الجرموق أن تتامل في عبارة الخلاصة اه أقول في كلام المؤلف سقط أو يحاز محض فان المسح على الحفاف المتخذة من اللبود التركية جائز كما صرح به في التيسر معلا بإمكان قطع المسافة بها قال شارحها العلامة الحلبي حتى قال والشاهد

الصلاة وهذه مسألة عجيبة وهو انه مسافر في حق المسح مقيم في حق اتمام الصلاة كذا في انصاح الصرقي اه وقد علمت فيما قدمناه ان الصحيح بطلان الصلاة ومثله الاتمام المذكورة مذكورة في الخلاصة من باب المسافر (قوله ولو أقام المسافر بعد يوم وليله تزوع والايتم يوما وليله) لان رخصة السفر لا تبقى بدون الشافعي ووافقنا في هذه على ما هو المنصوص عليه (قوله وصح على الجرموق) أى حاز المسح على الجرموق لمسافر غم من بيان المسح على الحف شرع في الجرموق ولا بد من بيانها فتقول ذكر قاضيان في فتاواه ثم الحف الذي يجوز المسح عليه ما يكون صالحا لقطع المسافة والمشى المتتابع عادة ويستركبين وما تمتهما وليس كذلك لا يجوز المسح عليه ثم قال ويجوز المسح على الحف الذي يكون من اللبود ان لم يكن منعلا لانه يمكن قطع المسافة به وفي الخلاصة واما المسح على الحفاف المتخذة من اللبود التركية فالصحيح انه يجوز المسح عليه ولا يجوز المسح حتى يكون الاديم على أصابع الرجل وظاهر القدمين اه فلو اتخذ حفا من زجاج أو خشب أو حديد لا يجوز المسح عليه عندنا خلافا لشافعي فيما يمكن متابسة المشى فيه بغير عصا واما الجرموق فهو فارسي معرب ما ليس فوق الحف وساقه اقصر من الحف وقال الشافعي لا يجوز المسح عليه لان الحاجة لا تدعو اليه ولان الحف يدل عن الرجل فلو جاز المسح على الجرموق لصار بدلا عن الحف والحف لا يدل له ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين رواه أبو داود من حديث بلال وابن خزيمة في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه والطبراني في معجمه والبيهقي من حديث أنس بن مالك ولا تنبع الغف استعمالا من حيث المشى والقيام والقعود وغرضا فان الحف وقاية للرجل فكذا الجرموق وقاية للحف تبعاله وكلاهما تبع للرجل فصارت كحف ذي طاقين وهو يدل عن الرجل لاعتن الحف لا يقال كيف بطل المسح بنزع الجرموق ولم يطل بنزع أحد طاق الحف لانه نقول بالمسح ظهرت اصالة الجرموق فصارت نزع كترع الحف بخلاف نزع أحد طاق الحف لانه جزء من الحف لم يأخذ اصالة أصلا كما اذا غسل رجله ثم أزال جلداه لم يجب عليه غسلها ثانيا ولا يقال أيضا لو كان بدلا عن الرجل لكان ينبغي أن لا يجوز المسح على الحف بنزعه لانه نقول الحف لم يكن محل للمسح حال قيام الجرموق فاذا زال صار محل للمسح وما ذكره النووي من ان الموق هو الحف مخالف لما ذكره أهل اللغة كالجوهري والمطرزي فانهما قالوا ان الجرموق والموق يلبسان فوق الحف فعلم انهما غير الحف وقولهم ان الحاجة لا تدعو اليه ممنوع ومناقض لمذهبهم في الحف من الزجاج أو الحديد كما قدمناه ويشترط لجواز المسح على الجرموقين

أبو حنيفة رحمه الله صلابته لا تقي بالجواز لشدة دلوكها وتداخل أجزائها بذلك حتى صارت كالجلد الغلظ وأجمعوا على جواز المسح عليها بطريق الدلالة اه فقول الخلاصة على الصحيح اشارة الى خلاف الامام في اشتراط النعل وقول الحلبي وأجمعوا الخ بناء على وجوعه الى قولهما كما سألني وحينئذ فلا يشترط أن يكون الاديم على أصابع الرجل وظاهر القدم فعلم ان قول الخلاصة فان لبسهما أى الجرموقين لا كما قال الرملي وكذا قوله ولا يجوز المسح حتى يكون الحف معطوف على قوله الا يصح عليهما كما يظهر من مراجعة شرح المنية فالصواب حذف قول المؤلف ولا يجوز المسح الخ والاقصا على ما قبله (قوله ويشترط لجواز المسح على الجرموقين الخ) قال في المراجع واعلم ان المسح على الجرموقين انما يجوز بشرطين أحدهما أن لا يتخلل بينه وبين الحف حنك

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 وكذلك 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 والشرط الثاني أن يكون
 إلى آخر ما سياتي أقول قوله وأما إذا أحدث بعد لبس الخفين أو مسح عليهما الخنوخهم أنه لو مسح على الخف ولو قبل الحدث كما لو جدد
 الوضوء ومسح على خفيه ثم لبس الجرموق لا يصح المسح على الجرموق بعد ذلك فيفسد أن لبس الجرموق قبل المسح شرط آخر كما
 أن لبسه قبل الحدث شرط وهذا بعد إذ لو كان كذلك لكانت الشروط ثلاثة مع أنه قال أولا وإنما يجوز بشرطين وأيضا 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 بقرينة قوله بعده وكذلك لو أحدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل أن يمسح على الخف فيكون كلامه
 الأول فيما إذا لبس الجرموقين بعد الحدث وبعد المسح على الخفين وكلامه الثاني فيما إذا 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
 للعتبتين المذكورتين 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 يزل
 الحدث به فلا يزال يمسح غيره وكذلك لو لبس الموقين قبل الحدث ثم أحدث فدخل يده فمسح خفيه
 لا يجوز لأنه مسح في غير محل الحدث ولو نزع أحد موقيه بعد المسح عليهما وجب مسح الخف البادى
 وإعادة المسح على الموق لا تنتقض وظيفةتهما كتنزع أحد 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 أولقافة 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 لخرقهما يجوز على الموقين اتفاقا ونقل من
 فتاوى الشاذي أن ما لبس من الكبر باس الجرموق تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا

ان عدم المسح على الخف
 شرط آخر كما هو ظاهر
 السراج ففي شرح المجموع
 لابن ملك وإنما قدمنا
 بالقعود المذكورة لأنه
 لو كان مسح على الخفين
 أو أحدث بعد لبسهما ثم
 لبس الجرموقين لا يجوز
 المسح عليهما بالاتفاق لأن
 الموق حينئذ لا يكون تبعا
 للخف اه وكذا قال في
 شرح المجموع 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 دليله 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
 أيضا وقبل أن يحدث (قوله ونقل من فتاوى الشاذي الخ) قال العلامة إبراهيم الحلبي شارح المنية ثم تعليل أئمتنا ههنا بان الجرموق
 يدل عن الرجل الخ يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كبر باس أو جوخ أو نحوهما مما لا يجوز عليه المسح لأن
 الجرموق إذا كان بدلا عن الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم فلان يكون الخف بدلا 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 التراجم ما ذكر خلاف
 الامام أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأورد هذه المسئلة في صورة الاتفاق وكان مشايخنا اتسالم بصر حوايه فيما اشتهر من كتبهم
 اكتفاء بما قالوا في مسألة الجرموق من كونه خلفا عن الرجل كذا أفاده المولى خسرو في الدرر شرح الغرور ولا يلتفت إلى ما نقل
 في شرح المجموع عن فتاوى الشاذي أنه لا يجوز إلا أن يقطع ذلك الملبوس تحت الخف لأنه نقل عن رجل مجهول وهو بعيد عن الفقه
 خارج عن الأصول لأن قطعه ان كان ليصير كخف الخرق في عدم جواز المسح عليه فهو بمنزلة بدون خرق لأنه لا يجوز المسح عليه

وان كان لاجل أن يتصل جزء من الرجل بالحرف فهو ليس بشرط والاما جاز المسح على الجرموق ونحوه مع حيولة الحرف فانه أشد
منعاً للاتصال بالرجل وبهذا ظهر فساد قول من أيده من الجهال بان جواز مسح الحرف على خلاف القياس فلا يقاس عليه ما لم يرد به
نص فان هذا كما ترى بطريق الدلالة الواجبة لا بطريق القياس والاما جاز المسح على المكعب ١٩١ والبودا التركية ونحوها

لانها غير منصوص عليها
ثم يقال بل قطع ذلك
الخط قصدا حرام لانه
اضاعة للمال من غير فائدة
وهي منهي عليها اه
كلام الحلبي رحمه الله
نعالي (قوله ويبدل عليه
أيضاً ما ذكره الشارحون
الح) قد يقال ان ما ذكره
الشارحون لا يرد على
الشاذي لان مراده بالمنع
ما يلبس وذلك بان
يكون مخطا كما في الدرر
وكلام الشارحين في
اللقافة ولم يقل بمنعها
بدليل قوله وقطعة
كرباس الخ ان يقال
ان لفظ اللقافة يشمل
والجورب المجدد والمنعل
والثخين

وقطعة كرباس تاف على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود باللبس لكن يفهم مما ذكر في السكافي انه
يجوز المسح عليه لان الحرف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فلان لا يكون الكرباس فاصلا أولى
اه وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من تمسك بما في فتاوى
الشاذي واقفي جمع المسح على الحرف الذي تحته الكرباس ورد على ابن الملك في عزوه لالسكافي اذ
الظاهر ان المراد به كافي النسفي ولم يوجد فيه ومنهم من افتى بالجواز وهو الحق لما قدمناه عن غاية
البيان ولهذا قال يعقوب باشا انه مفهوم من الهداية والسكافي ويبدل عليه أيضا ما ذكره الشارحون
في مسئلة تزوع الحرف في الكلام مع الشافعي في قوله انه اذا أعادها ما يجوز له المسح من غير غسل
الرجلين معللا بانه لم يظهر من محل الفرض شيء فقالوا في الرد عليه ان قوله لم يظهر من محل الفرض شيء
يشكل بما لو أخرج الحرفين عن رجله وعلى الرجلين لفاقفة فانه يبطل المسح وان لم يظهر من محل
الفرض شيء اه فهذا ظاهر في صحة المسح على الحرف فوق اللقافة وفي المبتني بالغين المجهمة ولو أدخل
يده تحت الجرموق ومسح على ظهر الحرف لم يجز بخلاف ما لو كان الحرق المانع ظاهر الجرموق
وقد ظهر الحرف له المسح على الحرف أو على الجرموق لانهما كحرف واحد وان كان الحرق يسيرا
فمسح على بعض الصبيح وعلى بعض الحرق وهو كله ثلاثة أصابع لم يجزه اه وفي منية المصلي ولا
يجوز المسح على الجرموق المتحرق وان كان خفاه غير متحرق اه وينبغي أن يقال ان كان الحرق
في الجرموق مانعا لا يجوز المسح عليه وانما يجوز المسح على الحرف لا غير لما علم ان المتحرق حرقا مانعا
وجوده كعدمه فكانت الوظيفة للحرف فلا يجوز المسح على غيره وقد صرح به في السراج الوهاج
فقال والشرط الثاني لجواز المسح على الجرموق أن يكون الجرموق لو انفرد جاز المسح عليه حتى لو
كان به حرق كثير لا يجوز المسح عليه ولا يجوز المسح على الجرموق اذا كان من كرباس ونحوه لانه
لا يمكن قطع السفر وتتابع المشي عليهما كما لو لبسهما على الانفرد الا ان يكونا رقيقين يصل البلبل
الي ما احتمت من الحرف فينبذ ويجوز ان يكون مسحا على الحرف كذاني الذخيرة وغيرها وفي الخلاصة
وغيرها ولو كان الجرموقان واسعين يفضل الجرموق من الحرف ثلاثة أصابع فمدح 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 التخنيس بعد ان نقل هذا عن أبي علي الدقاق قال وفيه نظر ولم يذكر
وجهه وفي القنية جعل الحرف كالجرموق في هذا من أنه اذا فضل من الجرموق أو الحرف قدر ثلاثة
أصابع لم يجز المسح عليها (قوله والجورب المجدد والمنعل والثخين) أي يجوز المسح على الجورب اذا
كان مجددا أو منعلا أو ثخيناً يقال جورب مجددا اذا وضع الجداد على أعلاه وأسفله وجورب منعل ومنعل
الذي وضع على أسفله جلدة كالنعل للقسيم وفي المستصفي أن نعل الحرف ونعله جعل له نعلا وهكذا في
كثير من السكتب فيجوز في المنعل تشديد العين مع فتح النون كما يجوز تشديد النون وتخفيف العين
وفي معراج الدراية والمنعل بالتخفيف وسكون النون والظاهر ما قدمناه كما لا يخفى وفي فتاوى
فاضلجان ثم على رواية الحسن ينبغي أن يكون النعل الى الكعبين وفي ظاهر الرواية اذا بلغ النعل الى

الفضلاء بقوله انهم اعتبروا خروج أكثر القدم من موضع مسح عليه وههنا وان خرجت من موضع مسح عليه لم يخرج من موضع
يمكن المسح عليه (قوله وفي المستصفي نعل الحرف الخ) قال في النهر لا شاهد فيه لان نعله ليس مشددا بل مخففا والمراد ان اسم
الفعول جاء من الزيد والمجرد اه أقول صرح في القاموس بجمته من باب التفعيل فعلم ان المراد المشددا لا الخفف بدليل انه

في الصحاح قال ولا تقول نعله (قوله والخفين ان يقوم على الساق الخ) الذي استصوبه العلامة الحلبي حده بما تضمنه وجه الدليل وهو ما يمكن فيه متابعة المشي وقوا بكلام الزاهي (قوله ثم المسح على الجورب الخ) كذا في السراج عن الجندي وذكر العلامة الحلبي تقسيمات 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 وذكر التفاصيل في الاربعة من الخفين والرقيق والمنعل وغير المنعل والمبطن وغير المبطن وأما الخماس 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 أو مبطنا وما كان نخينا منها فان لم يكن مجلدا أو منعلا أو مبطنا فمختلف فيه وما كان فلا خلاف فيه اه والمرعزي كاسياني مضبوط الزغب الذي تحت شعر العنز والغزل ما غزل من الصوف والسكر باس مانسج من مغزول القطن قال الحلبي ويلحق بالسكر باس كل ما كان من نوع الخيط كالسكان والابريسم أي الحرير ثم قال بعد ما تقدم فعلم من هذا ان ما يعمل من

أسفل القدم جاز والخفين ان يقوم على الساق من غير شد ولا يسقط ولا يشف اه وفي التبيين ولا يرى ما تحت ثم المسح على الجورب اذا كان منعلا جاز اتفاقا واذا كان لم يكن منعلا وكان رقيقا غير جاز اتفاقا وان كان نخينا فهو غير جاز عند أبي حنيفة وقال لا يجوز لما رواه الترمذي عن المغيرة بن شعبه قال توضأ النبي صلى الله عليه وسلم ومسح على الجوربين وقال حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه أيضا ولانه يمكن المشي فيه اذا كان نخينا وله انه ليس في معنى الخف لانه لا يمكنه واطلبه المشي فيه اذا كان منعلا وهو محمل الحديث وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى كذا في الهداية وأكثر الكتب لانه في معنى الخف والتأويل 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 اخرجه 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 ذكر أبو 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 فلم 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 بمسكورة وقد تقع فراهسا كنهة فمكة مكسورة فزاي مشددة مفتوحة فالف مقصورة وقد تمد مع 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 نخينا يمشي معه فرسعا فصاعدا كالجورب اهل مرو فعلى الخلاف وكذا الجورب من جلد رقيق على الخلاف ويجوز على الجوارب البديعة وعن أبي حنيفة لا يجوز قالوا ولو شاهه بن ابي حنيفة صلابتها لاقى بالجواز ويجوز على الجاروق المشقوق على ظهر القدم وله از رار يشده عليه يسد لانه كغير المشقوق وان ظهر من ظهر القدم شيء فهو كغيره من الخفقات وأما الخف الدوراني الذي يعتاده فقهاء زماننا فان كان مجلدا يسترجلده الكعب يجوز والافلا كذا في معراج الدراية وفي الخلاصة المسح على الجاروق ان كان يسترجلده ولا يرى من الكعب ولا من ظهر القدم الا قدرا صبع أو اصبعين جاز المسح عليه وان لم يكن كذلك ولكن ستر القدم بالجلدان كان الجلدا متصلا بالجاروق بالخرز جاز المسح عليه وان شذبشي 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 وتفسير النعل ان يكون الجورب المنعل كجوارب الصبيان الذين يمشون عليها في ثعونة الجورب وعظا النعل وفي فتاوى قاضيه ان الجورق اسم فارسي لخف

الجوخ اذا جلد أو نعل أو بطن يجوز المسح عليه لانه احد الاربعة وليس من السكر باس فهو داخل فيما يجوز المسح عليه لو كان نخينا بحيث يمكن ان يمشي معه فرسح من غير تجلبد ولا تنعل وان كان رقيقا فع التجلد والتنعيل أو كان كما برع بعض الناس لا يجوز المسح عليه ما لم يستوعب الجوارب جميع ما يسترجلده الى الساق لما كان بينه وبين السكر باس فرق ثم اطل في تحقيق ذلك وبانه ثم قال في آخر تقريره ثم بعد هذا كله فلو احتاط ولم يمسح الا على ما يستوعب تجلده ظاهر القدم

معروف وطامة المشايخ على انه اذا كان يظهر من ظهر القدم قدر ثلاثة اصابع لا يجوز وبعضهم
 جوزوا 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 وققازين) أي لا يجوز المسح على
 هذه الاشياء العمامة والقلنسوة بفتح القاف وضم السين معروفتان والبرقع بضم الباء الموحدة وسكون
 الراء وضم القاف وفتحها خريفة تثقب للعينين تلدها الدواب ونساء العرب على وجوههن والققاز
 بالضم والتشديد شئ يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار ترز على الساعدين من البرد تلبسه
 للمرأة في يديها وهما ققازان كما في الصحاح وقد تكون من الحلى تتخذها المرأة ليديها ورجليها ومن ذلك
 يقال تقفزت المرأة بالحناء اذا نقشت يديها ورجليها كما في الجمهرة لابن دريد وقد يتخذ الصائغ من
 جلد ولد يلبس على الاصابع والكف ثم عدم جواز المسح على هذه ما عدا العمامة لا يعرف فيه خلاف
 ثابت عن يعقوب وفي معراج الدراية ولو مسحت على خمارها ونظمت البلية الى رأسها حتى ابتل قدر
 الربع منه يجوز قال مشايخنا اذا كان الخمار جديداً يجوز لان نقوب الحديد لم تسد بالاستعمال فتستغذ
 البلية أما اذا لم يكن جديداً لا يجوز لان سد نقوبه وأما على العمامة فاجعوا على عدم جوازها الا احد
 فإنه اجاز بشرط أن تكون ساترة لجميع الرأس الا ما جرت العادة بكشفه وان يكون تحت الخنك 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 عندنا وجوب استيعابها والتوقيت
 فيها كالخف ويبطل بالترغ والالتكشاف الا أن يكون يسيراً مثل أن يحك رأسه أو يرفعه الا جل
 الرضوخ وفي اشراط لبها 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 بها على
 الكتاب وقد أخرج الترمذي عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال سألت جابر بن عبد الله عن
 المسح على الخفين فقال السنة يا أباي 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 وبهذا أخذتم قال أخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رأيت صفية بنت
 أبي عبيد تموضاً وترغ خمارها ثم تمسح برأسها قال نافع وأنا يومئذ صغير قال محمد وبهذا أخذنا المسح
 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 لا اسم الحال على المحل وفي معراج
 الدراية ان التأويل بعيد لانه حكم بلزمه غير الرأي والصواب ان نقول اذا ثبت رواية سلمة عن
 المعارض ثبت جواز المسح على العمامة اه يعني ولم تسلم لما قدمناه من معارضة الكتاب لها (قوله
 والمسح على الجبيرة ونقرة القرحة كالغسل) أي ما تحتها وليس بيدل والجبيرة كما ذكره المصنف في
 الطائفة عيذان تربط على الجرح ويحجر بها العظام وفي المغرب جبر الكسر جبراً وجبر بنفسه جبراً
 والجبران في مصادر غدير مذكورة والجبر غير فصيح وجبر بمعنى أجبره لغة ضعيفة وان قل استعمال
 الجبور بمعنى الجبر وقرحة قرحة جرحه وهو قريح ومقروح ذو قرح اه وفي القاموس القرحة قد يراد
 بها الجراحة وقد يراد بها ما يخرج في البدن من بشور اه واما ما كان المراد هنا فالجرح 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 وققازين والمسح
 على الجبيرة ونقرة القرحة
 كالغسل

(قوله وبوافق ما ذكره صاحب الجمع في شرحه الخ) أقول ظاهر كلامه حمل عبارة الجمع على ان المراد بالوجوب الغرضية بدليل ذكره اياها بعد نقل القول برجوع الامام الى قولهما أي وهما يقولان بالفرضية لكن صاحب الجمع 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 وواجب عندهما ان المراد بالوجوب غير الفرض كما هو

الاصل ويدل عليه ذكره قوله بما بالافتراض آخره فقول ان الوجوب متفق عليه يكون المراد به الوجوب الاول لان التكرار اذا اعيدت معرفة كانت عين الاول غالباً ولا يقال تعمله بقوله لان المسح على الجبيرة الخ يوهم ان المراد بالوجوب هنا الافتراض لان دليل مسح الجبيرة من الاحاد فغاية ما يقيد 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

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 عمرو 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 وذكر الزبيدي المخرج احاديث 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 بالرائي والباقي استثناس لا يضره التضعيف ان تم اذالم يقو بعضه ببعض اما اذا قوى فاليستدل به كما قدمناه ولم يذكر المصنف رجه الله صفة المسح على الجبيرة والمحقق بها الوجود الاختلاف في نقل المذهب فاعلم انه لا خلاف في انه اذا كان المسح على الجبيرة يضره انه يسقط عنه المسح لان الغسل يسقط بالعدر 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 يحث في الاصل قول أبي حنيفة وقيل عنده يجوز تركه والصحيح ان عنده مسح الجبيرة واجب وليس بفرض حتى يجوز بدونه الصلاة لان الفرضية لا تثبت الابدليل مقطوع به وحديث علي من اخبار الاحاد فوجب العمل به دون العلم فكما ان ابوجوب 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 تجريدته انه الصحيح وكذا صحح 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 وبوافق ما ذكره صاحب الجمع في شرحه من قوله وقيل الوجوب متفق عليه وهذا اصح وعليه

به قوله وكما لا يقال الخ ولا يلزم ان

الفتوى

يعطى المشبه بالمشبه به من كل وجه ويدل على ما قلنا من الحمل المذكور قول الامام الزبيدي المسح على الجبيرة واجب عندهما لا يجوز تركه كحديث علي رضي الله تعالى عنه وعند أبي حنيفة رجه الله ليس بواجب حتى يجوز تركه من غير عذر وقال في الغاية والصحيح انه واجب عنده وليس بفرض حتى تجوز صلاته بدونه اه وظاهر ان المثبت أولاً والمنفي ثانياً هو الوجوب الاصطلاحي كما هو صريح كلام الغاية وفي شرح الوهبانية لان الشبهة 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 اليهم اثاره القول بالفرضية وتارة

القول بالوجوب المقابل للمستحب وللغير من ولم ينسبوا اليه القول بالفرضية فثبت به - ذانته على قوله اما واجب او مستحب او جائز
وعلى قوله اما واجب او فرض والصحیح من الثلاثة عنده القول بالوجوب كما ذكره المؤلف عن غير ما كتاب واذا جئنا ما في الخلاصة
من رجوعه الى قوله ما على رجوعه عن الاستحباب او الجواز الى الوجوب كما يشعر به تعبيرها بعدم جواز الترك لان الواجب هذا
شأنه بخلاف المستحب والجائز 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 فالحاصل 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 النهج حيث وافقه بل
زاد عليه ومشي على الفرضية وتابعه ايضا صاحب المنخ فقال بعد نقله قول المؤلف فخالصه انه قد اختلف الصحیح في افتراضه
او وجوبه اقول يجب ان يقول على ما وقع في المجمع وشرحه من ان الوجوب بمعنى الافتراض متفق عليه لانه بلفظ الفتوى وهذا
أكد في الصحیح 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
شرح الوقاية المصحح على الجبيرة ان ضربا زتر كه وان لم يضرفقد اختلف الروايات ١٩٥ عن أبي حنيفة رحمه الله في جواز

تركه والمأخوذ انه لا يجوز
تركه اه وبه جزم مثلا
خسرو اه كلام المنخ
وتابعه الشيخ علاء الدين
المصكفي وأقول اما
مانسه 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
شرح الوقاية ومثلا خسرو
من عدم جواز الترك

الفتوى لان المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها ووظيفة هذا العضو الغسل عند الامكان والمسح
على الجبيرة عند عدمه كالتييموم وكما لا يقال ان الوضوء لا يجب عند العجز عن الماء فلا يجب التيموم
كذلك لا يقال ان غسل ماتحتها ساقط فمسح بل هو واجب بدليله كما وجب التيموم بدليله
اه فخالصه انه قد اختلف الصحیح في افتراضه او 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 الوارد في المسح
على الجبيرة الوجوب فعدم الفساد بتركه 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 ظني كذا في
التوشیح وقد يقال ان الحكم بالفساد بسبب الكلام ليس ثابتا بالحديث لانه انما أفاد كونه محظورا
فيها والاتفاق على انه حظر يرتفع الى الافساد فهو انما ثبت بالاتفاق لا بالحديث ولا يخفى انه على
القول بوجوبه لا الفساد بتركه اذ لم يمسح وصلى فانه يجب عليه اعادة تلك الصلاة لما عرف من أن
كل صلاة أدت مع ترك واجب وجبت اعادتها 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 المحل ولذا عطف 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 او الجواز ولذا قال بعده والصحیح انه عنده
واجب أي فلا يجوز تركه فقوله شرح الوقاية لا يجوز تركه هو ما عبر به في المحیط بقوله والصحیح انه واجب فظهر ان مرادهم
تعميم الوجوب لا الفرضية ويتفرع عليه انه لو ترك المسح فصلاته صحيحة اتفاقا على الصحیح 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
الافهام والله تعالى أعلم (قوله وقد جنح المحقق المنخ) قال في النهج وما في فتح القدير من اختيار القول بالوجوب الخ فقيسه نظرا ذ
الفرائض العملية تثبت بالظن والاشتهار في الرجوع بعد ثبوت أصله غير لازم اه وفيه ان الفرض العملي يثبت بالظن
الغوى لا مطلقا قال المؤلف في الكلام على فرائض الوضوء ان المفروض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطعي في العمل
بموجب فتوى الجواز بغوته وعند الاطلاق ينصرف الى الاول لسكاه والفرق بين الظني القوي المثبت للفرض وبين الظني
المثبت للواجب اصطلاحا بخصوص المقام اه فليتمأم (قوله وقد ذكر الشيخ أبو بكر الرازي الخ) قال في الشرنبلالية ويتعين

غسله الخ على ما إذا لم يقدر على حل الجبيرة كما سيذكره عن قاضيان والأفلا يصح المسح عليهما (قوله لا كما توهمه في فتح القدير الخ) قال في النهر وغيره خاف أن التفصيل مبنى أيضا على أثر على رضي الله تعالى عنه بناء على أن المكسور لا يضره الغسل في الفتح أوجه (قوله والصواب هو الوجوب) مفاده أن خلافه خطأ وقد علمت ما فيه من الخلاف بين الإمام وصاحبيه فكان المناسب في التعبير أن يقول والصحيح هو الوجوب وفي قوله والمسح بدل عن الغسل غير صحيح نظر ظاهر لأن مراد المبتنى المسح على الجبيرة أي أن المسح عليها بدل عن الغسل والواجب في الرأس إنما هو المسح فإذا كان على الرأس جبيرة لزم أن يكون المسح عليها بدلا عن المسح على الرأس والمسح لا بد له

أي حنفية فقال إن كان ماتحت الجبيرة لو ظهر أمكن غسله فالمسح واجب بالأصل لبتا في بمقام مقامه كسح الخف وإن كان ماتحت الوظهر لا يمكن غسله فالمسح عليها غير واجب لأن فرض الأصل قد سقط فلا يلزم مقامه كالمقطوع القديم إذ ليس الخف قال الصربي وهذا أحسن الأقوال ويؤيده ما ذكره المصنف في المصنف أن الخلاف في المبروح أما المكسور فيجب عليه المسح بالاتفاق كذا في السراج الوهاج فبنى ما في المصنف على تفصيل الرازي لا كما توهمه في فتح القدير من أنه مبنى على أن خبر المسح عن علي في المكسور اه وهذا كله باطلا فلهذا ما إذا كانت الجراحة بالرأس وقد صرح به في البدائع فقال ولو كانت الجراحة على رأسه وبعضه صحيح فإن كان الصحيح قد رما يجوز عليه المسح وهو قد ثلث أصابع لا يجوز إلا أن مسح عليه لأن المفروض من مسح الرأس هذا القدر وهذا القدر من الرأس صحيح فلا حاجة إلى المسح على الجبائر وإن كان أقل من ذلك لم يمسح لأن وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ويمسح على الجبائر اه وفي المبتنى بالغين المجمة ومن كان جميع رأسه مجروحاً لا يجب المسح عليها لأن المسح بدل عن الغسل ولا بد له وقيل يجب اه والصواب هو الوجوب وقوله المسح بدل عن الغسل غير صحيح لأن المسح على الرأس أصل بنفسه لا بد له كما لا يخفى وفي شرح الجامع الصغير لقاضيان والمسح على الجبائر على وجوه إن كان لا يضره غسل ماتحتة يلزمه الغسل وإن كان يضره الغسل بالماء البارد ولا يضره الغسل بالماء الحار يلزمه الغسل بالماء الحار وإن كان يضره الغسل ولا يضره المسح بمسح ماتحت الجبيرة ولا يمسح فوقها اه قالوا ينبغي أن يحفظ هذا فإن الناس عنه غافلون ولكن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة إلا بالماء الحار خاصة ولا يمكنه بما سواه لم يجب عليه تكلف الغسل الحار ويجزئه المسح لاجل المشقة اه والظاهر الأول كما لا يخفى ولهذا اقتصر المحقق في فتح القدير عليه ولم ينقل غيره وقيدته بأن يكون قادر عليه وهو ظاهر وقد قدمنا أن المسح على الجبيرة ليس ببديل بخلاف المسح على الخفين ولهذا لا يجمع على الخف في أحد الرجلين ويغسل الأخرى لأنه يؤدي إلى الجمع بين الأصل والبديل ولو كانت الجبيرة على إحدى رجليه ومسح عليها وغسل الأخرى لا يكون ذلك جمعاً بين الأصل والبديل ولهذا أيضاً لا يجمع على خروجه المبروحة وغسل العجيبة وليس الخف عليها ثم أحدث فانه يتوضأ وينزع الخف لأن المبروحة مغسولة حكماً ولا يجتمع الوظيفتان في الرجل وعلى قياس ما روي عن أبي حنيفة إن ترك المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز زينة في أن يجوز لأنه لا يستطع غسل المبروحة صارت كالذهبة هذا إذ ليس الخف على العجيبة لا غير فإن ليس على الجريحة أيضاً عدم مسح على جبيرتها فانه يمسح عليها لأن المسح عليها كالغسل لماتحتها كذا في الخلاصة وهذا كله ظاهر في أن هذا المسح ليس ببديل عن الغسل وظاهر ما في الهداية أنه بدل وتعمقه بعض الشارحين بأنه ليس ببديل بل ليس ما ذكرنا من الفرق بينه وبين مسح الخف فكان أصلاً لا بدلاً وأجيب بأنه في نفسه بدل بل دليل أنه لا يجوز عند القدرة على الغسل لكن نزله نزل الأصل لعدم القدرة عليه فكان كالأصل بخلاف المسح على الخفين فانه لم يعط له حكم الغسل بل هو بدل محض ولهذا يجمع بينه وبين الغسل أو بين المسح على الجبيرة يلزم الجمع بين الأصل والبديل حقيقة أو حكماً (قوله فلا يتوقت) أي لا يتوقت المسح على الجبيرة بوقت معين لأنه كالغسل لماتحتها وإنما قيدنا بالوقت المعين لأنه موقت بالبره كما سيجي 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 وإن شذها بلا وضوء) لأن

فلا يتوقت ويجمع مع الغسل ويجوز وإن شذها بلا وضوء

(قوله وفي تعبيره يجوز دون يجب اشارة الخ) قال في التهر فيه نظرا لاداعي الى حل الجواز على ما ذكره ومخرجه على قول لم يرجه احد فمما علمت مع انه مناف لقوله كالغسل على ما مر اه وفيه نظر فقد قال في المنية وان ترك المسح على الجبيرة والمسح لا يضره جازله عند ابي حنيفة خلافا له ما فان كان مراد المنية بالجواز المحل وعدم الاثم فلا يكون واجبا ولا فرضا فهو قد صححه كما تشعر به عبارته وان كان مراده به العصة وتقرىخ النعمة في الدنيا الصادق بكونه واجبا فقد صححه غير واحد كما مر والظاهر ان مراد المؤلف هذا حيث جعل الاشارة الى انه ليس بفرض اى 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 ان يكون فرضا كما جله هو عليه في شرحه (قوله ولا يخفى انه يستفاد من عبارة المحيط) قال في النهرا أقول هذا العمري ويمسح على كل العصابة كان تحتها جراحة أولا

في اعتبارها في تلك الحالة جرحا ولا يغسل ما تحتها 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 مستلطان الاولي ان استيعاب مسح العصابة واجب وكذا الجبيرة ولم يذ كر في ظاهر الرواية وذكرفها روايتين صاحب الخلاصة في رواية الاستيعاب شرط وفي رواية المسح على الاكثر يجوز وعليه الفتوى وقال المصنف في الكافي ويكتفى بالمسح على اكثرها في الصحيح لثلاثا يؤدي الى افساد الجراحة اه فكان ينبغي ان يقول في المتن ويمسح على اكثر العصابة كما لا يخفى الثانية جواز المسح على جميع العصابة ولا يشترط ان تكون الجراحة تحت جميعها بل يكفي ان تكون تحت بعضها جراحة وهذا ليس على اطلاقه وقد بينته في المحيط فقال اذا زادت الجبيرة على رأس الجرح ان كان حل المحرقه وغسل ما تحتها يضر بالجراحة ويمسح على الكل تبعا وان كان المحل والمسح لا يضر بالجرح لا يجزئه مسح المحرقه بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على المحرقه وان كان يضره المسح ولا يضره المحل يمسح على المحرقه التي على رأس الجرح ويغسل حوايلها وتحت المحرقه الزائدة اذا الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها اه قال المحقق في فتح القدير ولم أر لهم ما اذا ضره المحل لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على الكل اه ولا يخفى انه يستفاد من عبارة المحيط فانه اعتبر في القسم الاول ضرر المحل مطلقا وضره المسح معه أولا ولا فرق بين الجراحة وغيرها كالكي والكسر لان الضرورة تشمل الكل ومن ضرر المحل ان تكون الجراحة في موضع لوزال عنه الجبيرة او الرباط لا يمكنه ان يشذ 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 شدها على الوجه المشروع ينبغي ان يتعين عليه ذلك كما لا يخفى ثم قد عرف من هذا انه كان ينبغي للمصنف ان يقول ويمسح على اكثر العصابة ونحوها وان لم يكن تحت بعضها جراحة ان ضره المحل وشمل كلامه عصابة المفتصد 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 فيتضرر وفي تنمة الفتاوى الصغرى واذا علم يقينا ان موضع الفصد قد انسديلزمه غسل ذلك الموضع ولا يجزئه المسح اه وفي امامة المفتصد بغيره أقوال ثالثها انه لا يؤتم على الفور ويؤتم بعد زمان وظاهر ما في فتاوى قاضيان اختيار الجواز مطلقا ولو انكسرت طرفه فجعل عليه دواء

غريب اذ صاحب المحيط كما ترى اعتبر الضرر في المحل والغسل لافي المحل 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 المحل والعدول الى الغسل يضر

يمسح ولو كان مراده ان الضرر في كل من المحل 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 التحقق ما في البحر كما يدل عليه افراذه الضمير في يضر ولو اعتبر الضرر فيهما لثني واطلاقه عن اعتبار عدمه ظاهرا لا خفاه فيه فليأمل اه وهذا عين ما قلنا والله تعالى الحمد وقال بعض الفضلاء لو اعتبر الضرر في المحل والمسح لكان غريبا كما ذكره واما قران الغسل معه فلا ينافيه لدخوله تحت قول الفتح لا المسح فتدبره (قوله ينبغي ان يتعين عليه ذلك) قال في الفتح ومن ضرر المحل ان يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجهد من ربطها 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 جلدة مرارة أو مرهما فان كان يضر نزع مسح عليه وان ضره المسح تركه وان كان
 باعضائه 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 والبره خلاف السقم وهو الصحة وتتمام الجواب
 في هذه المسئلة على ما في عامة الكتب ان الجبيرة ان سقطت عن بره فان كان خارج الصلاة وهو
 متطهر غسل موضع الجبيرة ولا يجب عليه غسل باقي الاعضاء وان كان في الصلاة فان كان بعد ما قعد
 قدر التشهد فهي احدى المسائل الاثني عشر الآتية في موضعها وان كان قبل القعود غسل
 موضعها واستقبل الصلاة لانه ظهر حكم المحدث السابق على الشرع فصار كما انه 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 والولو الجي لان المسح على الاولى كان بمنزلة الغسل
 فعلى هذا ما في الذخيرة عن أبي يوسف رجل به جرح يضره اماس الماء فعصمه بعصابتين ومسح
 على العليا ثم رفعها قال يمسح على العصاة الباقية بمنزلة الخفين والمجرموقين ولا يجزئه 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 للكرابيدي انه يبطل المسح اه وينبغي ان 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 والصغير 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 ان تكون
 الجراحة في الرأس فلا يلزمه تكرار المسح ومنهم من قال ان تكرار ليس بشرط ويجوز له ان يمسح مرة
 واحدة كسح الرأس والخفين وهو الاصح عند علماءنا كذا في الذخيرة بخلاف مسح الخف لم يشترط
 تكراره اتفاقا التاسع انه اذا مسح عليها ثم شدها على أخرى أو عصاة 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 العصاة الفوقانية التي مسح عليها لا يعيد المسح على
 الختانية كما قدمناه بخلاف الخف الثالث عشر اذا كان الباقي من العضو المعصوب أقل من ثلاثة

ان كلام قاضيان مبني
 على قول الامام ان وسع
 النهر لا يعد وسعا كما نقله
 الفقيه أبو الليث في
 التأسيس وقد مناه
 عن غيره وما شئ عليه
 في القتح 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 شئ مما مر
 ينافيه (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 الاكثرأمل
 (قوله العاشر اذا دخل
 الماء تحت الجبائر لا يبطل)
 قال في النهر الاول ان
 يقال لا يبطل اتفاقا بخلاف
 الخف لما مر

وان سقطت عن بره بطل
 والا

(قوله الخامس عشر الخ) قال في النهروذت السادس عشر ان المسح على الجبيرة ليس خلفا ولا بدلا عن الغسل بخلاف الخف اه وقد
 زاد غيره كما في التنوير وغيره فنقول السابع عشر ان المسح على الجبيرة يترك ان ضره والا بخلاف الخف الثامن عشر انه
 مشروط بالعجز عن مسح نفس الموضع فان قدر على مسحه فلا مسح عليه التاسع عشر انه يبطل ببرد، وضعها وان لم تسقط العشرون
 انه يبطل سقوطها عن بره 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 اناه
 يريد به المسح عليها لم يهز
 وأفسد الماء بخلاف
 الخف وكذا الرأس فلا
 يفسد ويجوز عند الثانى
 خلافا لحمد كما في المنظومة

وشرحها الحقائق والفرق
 لا ييوسف ان المسح
 يتأدى بالبله فلا يصير
 الماء مستملا ويجوز المسح
 أما مسح الجبيرة فكالمسح

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

لماتحه قال في الحقائق
 ذكره في الخزانة وأحاله
 الى المنتقى اه قلت
 وينبغي ان يقال الخامس
 والعشرون لو كانت على
 رجله وسقطت عن بره
 ويخاف ان غسلها ان
 تسقط من البرد ان يتيمم
 بخلاف الخف على ما مر
 فتدبر والله تعالى أعلم
 (باب الحيض)

أصابع كاليد المقطوعة والرجل جاز المسح عليهم 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 لانها ليسا بعبادة على
 أصناف لان النية لا تشترط الا فيما هو عبادة أو وسيلة دل الدليل على اشتراطها فيها كالتيتم لم يوجد فيما
 نحن فيه وهذا ظهر ضعف ما في جوامع الفقه ان النية شرط في مسح الخف والله سبحانه وتعالى أعلم

(باب الحيض)

اختلف الشارحون في التعبير عن الحيض والنفاس بأنهما من الاحداث أو الانجاس فذهب
 الى الثانى ومنهم من ذهب الى الاول وهو الانسب لان المصنف يقول بعد هذا باب الانجاس ولما فرغ
 من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوعا منه ولقب الباب بالحيض 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 الجنس
 باحكام وبهذا اندفع ما في النهاية كما لا يخفى والظاهر انه لا ثمره لهذا الاختلاف واعلم ان باب الحيض
 من غوامض الابواب خصوصاً من المتخيرة وتقاربعها ولهذا اعتنى به المحققون وأفرده محمد في كتاب
 مستقل ومعرفة مسائل الحيض 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 الحيض أشد من ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتناء بعرفتها 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 وسببه وركنه وشرطه وقدره وأوانه وأوانه ووقت ثبوته والاحكام
 المتعلقة به اما تفسيره لغة فقال أهل اللغة أصله السيلان يقال حاض الوادى أى سال فسمى حيضا
 لسيلانه في أوقاته وقال الازهرى الحيض دم يرخيه رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معتادة ويقال
 حاضت المرأة حيض حيضا وحيضا ومحاضا فهي حائض بحذف التاء لانه صفة المؤنث خاصة
 فلا تحتاج الى علامة التانيث بخلاف قائمة ومسلية هذه اللغة الفصيحة المشهورة وحكى الجوهرى عن

(قوله وضرر الجهل الخ) وذلك لان المرأة اذا لم تعلم مسائل الحيض ربما تركت الصلاة والصوم وقت الوجوب وتأتى بهما في وقت
 وجوب الترك وكلاهما أمر حرام وضرر عظيم ولان ضرر هذا الجهل يختص ويتعدى بخلاف الجهل فيما سواه أما المختص فهو
 ما ذكرناه وأما المتعدى فهو غشيان الرجل في حالة الحيض وذلك حرام بالنص والاعتقاد بحله كفر قال النبي صلى الله عليه وسلم من
 أتى امرأته الحائض فقد كفر بما أنزل على محمد أى مستحلا وحكى ان هارون الرشيد تزوج امرأة من بنات الأشراف 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 أمر الله
 فلا تستجلبوه فقال الخليفة والله ما سمعت منك خيرا من الدنيا وما فيها اه فرائد

قوله ولم يخرج الاستحاضة
 الخ قال في النهر لانسلم
 ان المراد بالرحم الفرج
 اذ قوله ينفضه يدفعه
 لما استقر ان النفس
 لا يكون الامن 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 الفساد ليس
 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 حيضا (قوله
 وبهذا 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 حيض وطمث بالمثلثة وضحك واكبار واعصار ودراس
 وعراك وفراك بالفاء وطمس بالسین المهمله ونفاس وزاد بعضهم طمت بالمثلثة وطمء بالهمزة وأما
 تفسيره شرعا بناء على انه من الانجاس فساد كره المصنف بقوله (وهو دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء
 وصغر) قد دخل في قوله دم غير المعرف وشمل الدم الحقيقي والحكمي ونرج بقوله ينفضه رحم امرأة
 دم الرعاف والجراحات وما يكون منه لان آدمية وما يخرج من الدبر من الدم فانه ليس بحيض 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 برجمها وانما
 قيد نابه لان مرض المرأة السليمة الرحم لا يمنع كون مآتراه في عاداتها متسلاحيضا كما لا يخفى ونرج به
 النفاس أيضا لان بالرحم داء بسبب الولادة وهذا أولى مما قالوا ان النفاس نوح به لان النفاس في حكم
 المريضة حتى اعتبر نبرعاتها من اللمت فان ظاهرها ان مرض المرأة يمنع كونها حائضا وقد علمت خلافه
 وقد خرج به أيضا مآتراه الصغيرة فانه 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 حيضا ولهذا
 قال الازهرى الاستحاضة سيلان الدم في غير أوقاته المعتادة فلذا 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 اجزاها وتكرار الرحم وسليمة عن داء وتعريفه بلا
 استدراك ولا تكرار دم من الرحم للولادة اه وقد سبقه الى هذا التعريف صاحب البدائع وفي
 الظهيرية والخنثى اذا خرج منه المنى والدم فالعبرة للمنى دون الدم ثم هذا التعريف بناء على ان مسمى
 الحيض خبث اما اذا كان مسماه الحدث الكائن عن الدم المحرم للتلاوة والمس كاسم الجناية للحدث
 الخاص للقاء الخاص فتعريفه ما نعمة شرعية بسبب الدم المذكور وعما اشترط فيه الطهارة وعن
 الصوم والمسجد والقربان وقد جزم صاحب النهاية بانه من الاحداث لا الانجاس وعرفه بما في الكتاب
 فيكون تناقضاً منه * وأما سببه فقد قيل ان امنا حواء عليها السلام حين تناولت من شجرة الخلد
 فاتسلاها 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 الحيض هذا شئ كتبه الله على بنات آدم
 قال البخاري في صحيحه قال بعضهم أول ما أرسل الحيض على بنى اسرائيل قال البخاري وحديث النبي
 صلى الله عليه وسلم أكبر قال النووي يعني انه عام في جميع بنى آدم وأما ركنه فهو بروز الدم من محل
 مخصوص حتى تثبت الاحكام به وعن محمد بالاحساس به وقمرته تظهر فيما لو توضأت ووضع
 الكرسف ثم أحست ببرزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضى الصوم عنده خلافا لما يعنى
 اذا لم يجاز حوف الفرج الداخل فان حادثه البله من الكرسف كان حيضا ونقاسا اتفاقا وكذا الحدث
 بالبول ولو وضعته ليل لافلما أصبحت رأيت الطهر تقضى العشاء فلو كانت طاهرة فرأت البله حين
 أصبحت تقضىها أيضا ان لم تكن صلتها قبل الوضع انزالها طاهرة في العسورة الاولى من حين وضعته
 وحائض في الثانية حين رفعته أخذ بالاحتمال فيهما وهذا أولى مما ذكره في النهاية يمين ان ركنه امتداد
 دو الدم من قبل المرأة لان ركن الشئ ما يقوم به ذلك الشئ والحيض لا يقوم به لان الامتداد الخاص
 معرف له لانه ركن لان الامتداد لو كان ركنه لما ثبت حكمه قبله وقد علمت أن حكمه ثبت بمجرد
 البروز واما شرطه فتقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكما وعدم نقصانه عن الاقل وعدم الصغر وفرغ

الرحم عن الجبل الذي تنفس بوضعه لان الحمل لا تقيض وانما قدينا بقولنا تنفس لانه اذا سقط منها شيء لم يستين خلقه فخارات فعلى هذا يكون حيضاً لانه لا يعلم انه حبل بل لحم من البطن فلا تسقط الصلاة بالشك والتحقق ان له الشرطين الاولين واما ما تراه الحمل والصغيرة فليس من الرحم فلم يوجد الركن وعدم الصغر يعرف بتقدير اذ في 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 تستمر ثلاثة أيام ثم الاصح ان الحيض موقت الى سن الياس وأكثر المشايخ قدره بستين سنة ومشايخ بخاري وخوارزمي بخمس وخمسين فخارات بعد ما لا يكون حيضاً في ظاهر المذهب وفي المجتبى والفتوى في زماننا ان يحكم بالياس عند الخمسين وفي شرح الوفاة والمختار انها ان رأت دماً قوياً كالاسود والاحمر القاني كان حيضاً ويبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا وان رأت صفرة أو خضرة أو تربية فهي استحاضة اه وفي فتح القدير ثم انما ينتقض الحكم بالياس بالدم الخالص فيما يستقبل لا فيما مضى حتى لا تفسد لانكحة المباشرة قبل المعاودة وفي القنية قضاء القاضي ليس بشرط الحكم بالياس وهو الاظهر حتى اذا بلغت مدة الياس تعتد بالاشهر ولا يحتاج في ذلك الى القضاء اه وقد علم آوانه ووقت ثبوته وسياق في مقداره وآوانه واحكامه. (قوله وأقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة) أي 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 الظرف 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 الليالي قال الله تعالى ثلاثة أيام الارمز وقال في موضع آخر ثلاث ليال سوياً 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 روايتان الاولى وهي 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 والليالي منصوص عليه فلا يجوز أن ينقص عنه وقال الشافعي وأحد أقله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوماً بقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت أبي حبيش دم الحيض اسود يعرف فاذا كان كذلك فامسكي عن الصلاة وراه أبو داود وغيره باسانيد 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 وخرجه الزيلعي المخرج من حديث أبي أمامة ووالته ومعاذ وأبي سعيد الخدري وأنس بن مالك وعائشة بطرق ضعيفة وأطال الكلام فيها قال في فتح القدير بعد ردّها فهذه عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك برفع الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالارأي فالوقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس بكثر ما روى فيسه عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع مما أجاد فيه ذلك الراوي الضعيف وبالجملة فله أصل في الشرع بخلاف قولهم أكثره خمسة عشر يوماً نعم فيه حديثنا حسناً ولا ضعيفاً

وأقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة

لا بد أن يقول وياس لان ما تراه الآيسة أي التي بلغت حسناً وخمسين في ظاهر المذهب ليس حيضاً واجباً من لا خسرو بأنه مختلف فيه فلا وجه لادخاله في الحد

وانما تمسكوا فيه بما روي عنه عليه الصلاة والسلام قال في صفة النساء تمسكت احدا كن شطر
 عمرها لا تصلى وهو لو صح لم يكن فيه حجة قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا
 حديث لا يعرف وأقره 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 ادسأت عن المرأة تهراق الدماء فقال عليه السلام لتنظر عدد اللبالي والايام التي كانت
 تحيضهن من الشهر فلتترك قدر ذلك من الشهر ثم تغتسل وتصلى فاجابها بذكر عدد اللبالي والايام
 من غير أن يسألها عن مقدار حيضها قبل ذلك وأكثر ما يتناولها الايام عشرة وأقله ثلاثة اه وأما
 ما استدلو به على أقله فلا دليل فيه لانه لما جاز أن تكون الصفة موجودة في اليوم والليلة جاز وجودها
 في ما دونه فلم يجعله حياضا (قوله فسانقص من ذلك أو زاد استحاضة) أي ما نقص من الاقل أو زاد
 على الاكثر فهو استحاضة لان هذا الدم اما أن يكون دم حيض أو نفاس أو استحاضة فالتبني الاولان
 فتعين الثالث ولان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به (قوله وما سوى البياض الخالص حيض) لما
 فرغ من بيان كميته شرع في بيان كميته اعلم ان ألوان الدماء ستة السوداء والحمر والصفرة والكدرية
 والمخضرة والترابية وهي التي على لون التراب نوع من الكدرية وهي نسبة الى التراب بمعنى التراب
 ويقال ترابية بتشديد الباء وتخفيفها بغير همزة وترابية مثل ترابية وترابية بوزن ترعية وقيل هي من
 الرثة لانها على لونها كذا في المغرب ويقال أيضا الترابية وكل هذه الالوان حيض في أيام الحيض الى
 ان ترى البياض وعند أبي يوسف لا تكون الكدرية حياضا اذ ارأته في أول أيام الحيض واذ ارأته في
 آخرها تكون حياضا لانها لو كانت دم رحم لتأخرت عن الصافي ولهما ما روي عن مولانا شاة قالت
 كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة التي فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض لتتظر اليه
 فتقول لا تبجلن حتى ترين القصة البيضاء تر يدب ذلك الطهر من الحيض رواه مالك في الموطأ والقصة
 بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة وذكره البخاري تعليقا بصيغة الجزم فصح بهذا اللفظ عن عائشة
 وذكر في الصحيح والسنن عن أم عطية قالت كانا نعد الكدرية والصفرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على
 انها في أيام الحيض حياض لانها قيدت بما بعد الطهر وفي التنجيس امرأتان بياضا خالصا على المحرقة
 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 المخضرة فقال لعلمها أكلت قصيلا استمعاد الها قلنا هي نوع من الكدرية ولعلمها
 أكلت نوعا من البقول وفي الهداية وأما المخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون
 حياضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت آيسة لا ترى غير المخضرة يحمل على فساد المنبت فلا يكون
 حياضا اه وفي السدائع قال بعضهم الكدرية والترابية والصفرة والمخضرة انما تكون حياضا على
 الاطلاق من غير العجائز اما في العجائز فينظر ان وجدتها على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي
 حياض وان كانت مدة الوضع طويلة لم تكن حياض لان رحم العجوز يكون منتفيا فتغير الماء فيه لطول
 المسكث وما عرفت الجواب في هذه الابواب من الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لانها أخت الحيض
 اه وفي معراج الدراية معربا الى نحر الأئمة لو أفتي مفت بشي من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا
 للتيسر كان حسنا اه وفي فتح القدير ومقتضى المروي في الموطأ والبخاري ان مجرد الانقطاع دون
 رؤية القصة لا يجب معه أحكام الطاهرات وكلام الاصحاب فيما يأتي كاه بلفظ الانقطاع حيث يقولون

فانقص من ذلك أو زاد
 استحاضة وما سوى
 البياض الخالص حيض
 (قوله أكلت قصيلا الخ)
 القصيل زرع أخضر
 مقطوع قبل أو انه يقال
 فصلت الدابة أي علفها
 القصيل (قوله وان كانت
 آيسة لا ترى غير المخضرة)
 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 نفي كون ما تراه
 حياضا أن لا ترى الدم
 الخالص

(قوله ويهدى اندفع مافي النهاية ومعراج الدراية الخ) قال العلامة الشيخ اعلم النابلسي في شرح الدرر والغرز فيه بحث لان قوله فيسقط 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 أجمعت الامة على ان المحيض يحرم عليها الصلاة فرضها ونفلها وأجمعوا على انه يسقط عنها فرض الصلاة فلا تقضى اذا طهرت اه أقول ثم قوله ولو قال المراد بالتكليف السابق الخ قد يقال انه غير ظاهر بل الظاهر ما قاله المؤلف لانه لو قال ذلك لما شمل المتبدأة 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 تجب تلك الصلاة وان كان الانقطاع على سائر الالوان وجبت وأناه ترد فيما هو المحكم عندهم بالنظر الى دليلهم وعباراتهم في اعطاء الاحكام والله أعلم ورأيت في مروى عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ربيعة مولاة عمرة عن عمرة انها كانت تقول للنساء اذا دخلت احدا كن الكرسف فخرحت متغيرة فلا تصلي حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضي ان الغاية الانقطاع اه وقد يقال هذا التردد لا يتم الا اذا فسرت القصة بانها يياض ممتد كالخيط والظاهر من كلامهم ضعف هذا التفسير فقد قال في المغرب قال أبو عبيدة معناه ان يخرج القطنه أو المحرقه التي تحشى بها المرأة كانهما قصة لا تختالها صغرة ولا تربية ويقال ان القصة شئ كالخيط الا يبيض يخرج بعد انقطاع الدم كله ويجوز ان يراد انتفاء اللون وأن لا يبقى منه أثر البتة فضرب رؤية القصة مثلا لذلك لان رأى القصة غير رأى شئ من سائر ألوان الحائض اه فقد علمت ان القصة مجاز عن الانقطاع وان تفسيرها بانها شئ كالخيط ذكره بصيغة يقال الدالة على التمريض ويدل على ان المراد بها الانقطاع آخر الحديث وهو قوله تريد بذلك الطهر من المحيض فثبت بهذا ان دليلهم موافق لعبارتهم كما لا يخفى وفي شرح الوقاية ثم وضع الكرسف مستحب للمكبر في المحيض وللثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره في الفرج الداخل اه وفي غيره انه سنة للثيب طالة المحيض مستحبة طالة الطهر ولو صلنا بتغير كرسف جاز (قوله يمنع صلاة ووصوما) شروع في بيان أحكامه فذكر بعضها ولا بأس ببيانها فنقول ان المحيض يتعلق به أحكام أحدها يمنع صحة الطهارة واما اغسال الخ فانه اتاني بها لان المقصود منها التنظيف لا الطهارة واما تحريم الطهارة عليها فنقول في شرح المهذب للنووي واما اثمتنا فقالوا انه يستحب لها أن تتوضأ لوقت كل صلاة وتعد على مصلاها تسبح وتهلل وتكبر وفي رواية يكتب لها ثواب أحسن صلاة كانت تصلي وصحح في الظهيرة انها تجلس مقدار أداء فرض الصلاة كما لا تنسى العادة الثاني يمنع وجوب الصلاة وهو ظاهر مافي السكاب وظاهر مافي القدوري أيضا فانه قال والمحيض يسقط فاذا ظهر اعدم تعلق أصل الوجوب بها وهذا لان تعاقبه يستتبع فائده وهي اما الاداء والقضاء والاول منتف لقيام الحدث مع العجز عن رفعه والثاني كذلك فضلا منه تعالى دفعا للخرج اللازم بالزام القضاء لتضعاف الواجبات خصوصا في عاداتها أكثره فانتفي الوجوب لا تنفعا فائده لا لعدم أهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم المخرج اذا غاب ما تقضى في السنة خمسة عشر يوما اذا كان حيضا عشرة وبهذا اندفع مافي النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من ان قوله يسقط يقتضى سابقة الوجوب عليها ويقولون

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

أصوله اذ السقوط قدره متفق عليه لكن هل بعد تعلق الوجوب أم لا فظاهر ان الخلاف لفظي 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 أبو زيد الدبوسي انها ثابتة والسقوط بعذر المخرج قال لان الآدمي أهل لا يجب المحقوق عليه وكلام الشيخ يعني القدوري بناء على هذا وقال البرزدي 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 بالسقوط في عبارة النووي بالانتفاء كما

فعلة المؤلف ليصح نقل الاجماع والافظا هره انه كقول الدبوسى فقولوه اذا السقوط قدر متفق عليه الخ ان لم يؤول بالانتفاء فهو ممنوع قطعاً فظهر ان السقوط ٢٠٤ معناه الانتفاء في عبارتي القدورى والنووى وانه لا داعى الى جعل عبارة القدورى على قول

أبى زيد اذ هو قول رده
المحققون بان فيه اخلا لا
لا يجب الشرع عن
القائده فى الدنيا وهى
تحقق معنى الابتلاء وفى
الآخرة وهى الجزاء وبان
الصى لو كان ثابتا عليه
ثم سقط لدفع المخرج لكان
ينبغى اذا أدى أن يكون
مؤدبا للواجب كالسافر
اذا صام رمضان فى
السفر وحيث لم يقع
المؤدى عن الواجب
بالاتفاق دل على انتفاء
الوجوب أصلا وقوله
فظاهر ان الخلاف لفظى
تبع فيه الامام السبكي
لكنه قاله فى الصوم قال
لان تركه حالة العذر
جائزا اتفاقا والقضاء بعد
زواله واجب اتفاقا اه
وقال بعض المحققين
لكن ليس كذلك بل

فتقصيه دونها

قائده الخلاف بينهما كما
فى الذخائر فيما اذا قلنا
يجب التعرض للاداء
والقضاء فى النية فان
قلنا بوجوبه عليهما نوت
القضاء والآنوت الاداء
فانه وقت توجه الخطاب
والله سبحانه وتعالى أعلم
نعم يبقى فى كلام المصنف

انه قول أبى زيد وأما على قول عامة المشايخ لا يجب وقد نقل النووى الاجماع على سقوط وجوب
الصلاة عنها الثالث يحرمها الرابع يمنع صحتها الخامس يحرم الصوم السادس يمنع صحتها وأما انه يمنع
وجوبه فلما قدمنا وسياقى ايضا حه السابع يحرم مس المصحف ووجه الثامن يحرم قراءة القرآن
التاسع يحرم دخول المسجد العاشر يحرم سجود التسلاوة والشكر ويمنع صحتها الحادى عشر يحرم
الاعتكاف الثانى 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 مذهبا فان دفع به ما نقله
النووى فى شرح المهذب من نقل الاجماع على عدم صحة طوافها مطلقا الخامس عشر يمنع وجوب
طواف الصدر السادس عشر يحرم الوطء وما هو فى حكمه السابع عشر يحرم الطلاق الثامن عشر
تبلغ به الصبية التاسع عشر يتعلق به انقضاء العدة العشرون يتعلق به الاستبراء الحادى والعشرون
يوجب الغسل بشرط الانقطاع على ما حققناه الثانى والعشرون لا يقطع المتتابع فى صوم كفارة القتل
والفطر بخلاف كفارة اليمين ونحوها حيث تقطع على ما حققه الامام الدبوسى فى التوقييم وهذه
الاحكام كلها متعلقة بالنفاس الخمسة وهى انقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين
طالاق السنة والبدعة وعدم قطع المتتابع فى الصوم فان هذه مختصة بالحيمض فظهر بما قررناه ان
ما فى النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من احكام الحيض والنفاس اثنا عشر ثمانية مشتركة وأربعة
مختصة بالحيمض ليس بجامع ثم هذه الاحكام التى ذكرناها منها ما يتعلق ببروز الدم على المذهب المختار
وعند محمد بالاحساس ومنها ما يتعلق بنصاب الحيمض لكن يستند الى ابتدائه ومنها ما يتعلق بانقضائه
فالثانى هو الحكم ببلوغها ووجوب الغسل والثالث هو انقضاء العدة والاستبراء وبقية الاحكام
متعلقة بالقسم الاول (قوله فتقصيه دونها) أى فتقضى الصوم لزومادون الصلاة لما فى الكتب
الستة عن معاذة قالت سألت عائشة فقالت ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت
احورية أنت قلت لست بجزورية ولكنى اسأل قالت كان يصين ذلك فتؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر
بقضاء الصلاة وعليه انعقد الاجماع ولان فى قضاء الصلاة حرجا بتكررها فى كل يوم وتكررها الحيمض فى
كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب فى السنة شهرا واحدا والمرأة لا تحيض عادة فى الشهر الا مرة فلا
حرج وانما وجب عليها قضاء الصوم وان نفت رمضان كما لان وجوده فى رمضان كما نادرا فلا يعتبر
وذ كرى آخر الفتاوى الظهيرية ان حكمته ان حواء لما رأت الدم أول مرة سألت آدم فقال لا أعلم
فاوحى اليه أن تترك الصلاة فلما طهرت سألته فقال لا أعلم فاوحى اليه أن لا قضاء عليها ثم رآته فى وقت
الصوم فسألته فامرها بترك الصوم وعدم قضائه قياسا على الصلاة فامرها الله تعالى بقضاء الصوم من
قبل ان آدم أمرها بذلك من غير أمر الله تعالى وفى 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 محرمتة عليها فكيف يجب عليها القضاء ولم يجب عليها الاداء قلنا أما من قال من
مشايخنا وغيرهم بان القضاء يجب بامر جدي فلا اشكال وأما على قول الجمهور من مشايخنا ان القضاء
يجب بما يجب به الاداء فانعقاد السبب يكفى لوجوب القضاء وان لم تخاطب بالاداء وهل يكره لها قضاء
الصلاة لم أره صريحا وينبغى أن يكون خلاف الاولى كما لا يخفى والحروية قرقة من الخوارج

ايهام ان الصوم حكمه حكم الصلاة مع انه واجب عليها ولذا قال فى النهى يمنع صلاة أى حملها التناسب العظوفات منسوبة
فلاولى ما فى القدورى ويحرم عليها الصوم اه (قوله وينبغى أن يكون خلاف الاولى) قال فى النهى ويدل عليه قولهم لو غسل رأسه

منسوبة الى حروراء قرية بالكوفة كان بها أول تحكيمهم واجتماعهم والمراد انها في التعمق في سؤالها
كانها خارجة لانهم تعقوا في أمر الدين حتى خرجوا كذا في المغرب (قوله ودخول مسجد) أي يمنع
المحيط دخول المسجد وكذا المجنابة وتخرج بالمسجد غيره كصلى العيد والجنازة والمدرسة والرباط فلا
يمنعان من دخولها ولهذا قال في الخلاصة المتخذ لصلاة الجنازة والعيد الاصح انه ليس له حكم المسجد
واختار في القنية من كتاب الوقف ان المدرسة اذا كان لا يمنع أهلها الناس من الصلاة في مسجدتها
فهى مسجد وفي فتاوى فاضيلان المجنابة ومصلى الجنازة لهما حكم المسجد عند أداء الصلاة حتى يصح
الاقْتداء وان لم تكن الصفوف متصلة وليس لهما حكم المسجد في حق المرور وحرمة الدخول للمجنب
وفناء المسجد له حكم المسجد في حق جواز الاقْتداء بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد
ملائنا اه وأما في جواز دخول الحائض فليس للفناء حكم المسجد فيه وأما ما في شرح الزاهدي من ان
سطح المسجد وظلة بابه في حكمه فليس على اطلاقه بل مقيد في الظلة بانها حكمه في حق جواز
الاقْتداء لا في حرمة الدخول للمجنب والحائض كما لا يخفى وقيد صاحب الدرر والغرر المنع من دخولهما
المسجد بان لا يكون عن ضرورة فقال وحرم علىجنب 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 بابه الى غير المسجد وليس قادر على السكنى في غيره كما لا يخفى والالم تحقق الضرورة يدل
عليه ما عن أفانت عن حيرة بنت دجاجة عن عائشة رضى 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 شيأ رجا 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 أفانت ورد عليه ودجاجة بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاجة 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 خزنة الفتاوى واستدل 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 المنهى عنه قربان مكان الصلاة للمجنب لا حال العبور أو
بناء منه على استعمال لفظ الصلاة في حقيقته ومجازه فيكون المنهى 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 لاغتسال وهذا التوهم ليس بلازم لوجوب الحكم بان المراد جوارها
حال كونه عابر سبيل أي مسافر بالتييم لان مؤدى التركيب لا تقرب بوجانبها حتى تغتسلوا الا حال
عبور السبيل فلزم أن تقرب بوجانبها بغتسال وبالتييم صدق انه بغتسال نعم مقتضى ظاهر
الاستثناء اطلاق القربان حال العبور ولكن يثبت اشراط التيمم فيه بدليل آخر وليس هذا بيدع
فظهر بهذا ان المراد بعابري السبيل المسافر ون كما هو متفق من أهل التفسير وعلى هذا فالآية
دليلها على منع التيمم للمجنب المقيم في المصر ظاهر افانه استثنى من المنع المسافر من مكان المقيم داخل
في المنع وجوابه من قبل أبي حنيفة انه خص حالة عدم القدرة على الماء في المصر من المنع في الآية
كما أنها مطلقة في المربض وقد أجمعوا على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المربض القادر على
استعمال الماء واجاعهم انما كان للتعميم بان شرعيته للحاجة الى الطهارة عند الجهز عن الماء فاذا

ودخول مسجد

بدل المسح كره (قوله
وأما ما في شرح الزاهدي
الح) قيل ينبغي تقييده
بما اذا لم يجعل الظلة جزءا
من المسجد ابتداء أو لم
تلق به كذلك كما تبين
عليه ابن أمير حاج حيث
قال وأما كون ظلة بابه
في حكمه في حق هذا
الحكم الذي نحن بصدد
الكلام فيه فانما يتم
اذا جعلت جزءا من المسجد
ابتداء أو ألحقت به كذلك
أما اذا لم يكن شيء من
هذين الأمرين مع
فرض ان البقعة الخارجة
عن جدران المسجد
ليست منه ليكون ما في
هوانها 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 الاقْتداء بمن
في المسجد على ما فيه اه
(قوله كما في اباحة
الدخول) أي قاله قياسا
على اباحة الدخول لغير
الصلاة

تحقق في المصر حاز واذا لم يتحقق في المريض لا يجوز فان قيل في الآية دليل حينئذ على ان التيمم لا يرفع الحدث وانتم تأبونہ قلنا قد نذكر ان محلها لا يشر بوجها جنباً حتى تغتسلوا الا عارى سبيل فافر بوجها بلا اغتسال بالتيمم لان المعنى فافر بوجها جنباً بلا اغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التيمم ويدل للذهب ايضا ما أخرجه الترمذي عن أبي سعيد 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 علي 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 باسانيد حسنة وأخرج القاضي اسماعيل المسالكي في أحكام القرآن عن المطلب هو ابن عبد الله بن حنظل أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن أذن لاحد أن يمر في المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب الا علي 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 الحرير لما شك 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 الحاكم وقال صحيح الاسناد عن زيد بن ارقم قال كان لنفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابواب شارعة 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 قائلكم واني والله ما سددت شيئا ولا فحمته ولكني أمرت بشي فاتبعتمه واعلم ان في شجرة الفتاوى الصغرى ويستوى في المنع المكث 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 لآل محمد صلى الله عليه وسلم وانه رخص لآل محمد صلى الله عليه وسلم رخص أعلى وأهل بيته أن يكثروا في المسجد وان كانوا جنباً وكذا رخص لهم لبس الحرير 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 متظافرة من روايات الثقات تدل على ان الحديث صحيح منها ما ذكرنا أنفا وبين عدم معارضته لحديث الصحيحين سدوا الابواب الشارعة في المسجد الا خوذة 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 للخروج اذا لم يخف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلي ولا يقرأ اه وصرح

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

في الذخيرة ان هذا التيمم مستحب وظاهر ما قلناه في التيمم عن المحيط أنه واجب ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف من نحو ضرر به بدنا أو مالا كأن يكون ليللا (قوله والطواف) أي ويمنع المحيض الطواف بالبيت وكذا الجنابة لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضي الله عنها لما حاضت بسرف اقصى ما يقضى الحاج غير ان لا تطوف بالبيت حتى تعتسلي فكان طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة وتحمل به من احرامها بطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب كما سيأتي في محله ان شاء الله تعالى وعلل لانع صاحب الهداية بان الطواف في المسجد وكان الاولى 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 لا يعرف من ان الطهارة له واجبة على الصحيح فتر كراهة كراهة التحريم ولا يوجب التحريم الا ترك الفرض ولو حاضت بعدما دخلت وجب عليها أن لا تطوف وحرم مكها كما صرحوا به (قوله وقر بان ماتحت الازار) أي ويمنع المحيض قربان زوجها ماتحت ازارها أما حرمة وطئها عليه فيجمع عليها قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ووطئها في الفرج عالمها المحرمة عامدا مختارا كثيرة لاجل اهلها ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار وهل يجب التعزير أم لا ويستحب أن يتصدق بدينارا ونصفه وقيل بديناران كان أول المحيض ونصفه ان وطئ في آخره كان فائله رأى أن لا معنى للتحخير بين القليل والكثير في النوع الواحد ومصرفه مصرف الزكاة كما في السراج الوهاج وقيل ان كان الدم اسود يتصدق بدينار وان كان أصفر فينصف دينار ويدل له ما رواه أبو داود والحاكم وصححه اذا وقع الرجل أهله وهي حائض ان كان دما أجر فليتصدق بدينار وان كان أصفر فليتصدق بنصف دينار وفي السراج الوهاج واذا أخبرته بالمحيض 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 المحرمة تثبت باخبارها وان كذبها ليس على اطلاقه بل اذا كانت عفيفة أو غلب على الظن صدقها بخلاف من غلق 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 مستحله فقد جزم صاحب المبسوط والاختيار وفتح القدير وغيرهم بكفره وذكره القاضي الاسيماي بصيغة وقيل وصححه انه لا يكفر صاحب الخلاصة ويوافق ما نقله ايضا من الفصل الثاني في الفاظ الكفر من اعتقاد الحرام حلالا أو على القلب يكفر اذا كان حراما لعينه وثبتت حرمة دليل مقطوع به لما اذا كان حراما لغیره 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 أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بماتحت الازار كذا في فتح القدير وفي المحيط وفتاوى الوالحي وتفسير الازار على قولهما قال

والطواف وقر بان ماتحت
الازار

(قوله ولقائل أن يجوزه الخ) قال في النهر مقتضى النظر ان يقال بحرمة مباشرتها حيث كانت بين سرتها وركبتها لا بما اذا كانت
بما بين سرته وركبته 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 نزاع ذلك بل مادامت متصفة

بالحيض 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
بخلاف 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 الدليل مشرق على
مدعى البحر وذلك ان
الشارع انما نهى عن
المباشرة وهي ان يتلاقى
الفرجان بلا حائل
لكن لما كان للفرج
حريم وهو ما بين السرة
والركبة منع منه أيضا خشية الوقوع فيما عساه يقع فيه ما اقترب هذا الموضع فان من حرم 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 فحرم به لا دليل عليه اه قلت وقد يقال ان النظر من المحوم حول المحي ولهذا حرم في الاجنبية

بعضهم الا زار المعروف ويستمتع بما فوق السرة ولا يستمتع بما تحته 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
البخاري ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يثأروا كواها ولم يحامعوها في البيوت فسالت الصحابة
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله تعالى وسألونك عن المحيض فقالت 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 امراتي وهي حائض فقال لك ما فوق الازار رواه أبو داود
وسكت عليه فهو حجة واذن فالترجيح له لانه مانع وذلك مبيح ونجبر 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 وما بل يحتمل أن يكون منطوقا فان السائل
سال عن جميع ما يحل له من امراته الحائض فقوله لك ما فوق الازار معناه جميع ما يحل لك ما فوق
الازار 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 القطع 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 فعلة صلى الله عليه وسلم على ذلك فكان لا مباشر
احداهن وهي حائض حتى يامرهما ان تترتمنق عليه واما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان
كان نهيا عن الجماع عينا فلا يمتنع ان ثبت حرمة أخرى في محل آخر بالسنة واما ان تظن ان هذه
من الزيادة على النص بخبر الواحد لانها تنقيح مطلق النص فتكون معارضة له في بعض متاولاته وما
أثبتته السنة فيما نحن فيه شرع عالم يتعرض له النص القرآني فلم يكن من باب الزيادة وان كان نهيا
عمما هو أعم من الجماع كان الجماع من أفراد المنهى عنه لتساوله حرمة الاستمتاع بها أعني من الجماع
وغيره من الاستمتاع ثم يظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد لحل ما سوى ما بين السرة والركبة
فبيد ما بينهما مادا خلا في عموم النهي عن قرب بانه وان لم يحتج الى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لنا
بيننا كذا في فتح القدير مع بعض اختصار واعلم انه كما يحرم عليه الاستمتاع بما بين السرة والركبة
يحرم عليها التمكن منه ولم أر لهم صريحا يحكم مباشرتها ولقائل ان يمنعه لانه لما حرم تمكينها من
استمتاعها بها حرم فعلها بالاولى ولقائل ان يجوزه لان حرمة عليه لكونها حائضا وهو مفقود في حقه
فحل لها الاستمتاع به ولان غاية مسهالذكرة انه استمتع بكفها وهو جائر قطعاً (تتميمات) *
وقع في بعض العبارات لفظ الاستمتاع وهو يشمل النظر واللمس بشهوة ووقع في عبارة كثير لفظ
المباشرة والقربان ومقتضاها تحريم اللبس بالاشهوة فيمنعها عموم وخصوص من وجه والذي يظهر
ان التحريم منوط بالمباشرة ولو بالاشهوة بخلاف النظر ولو بشهوة وليس هو أعظم من تقييلها

خشية الوقوع في المحرم ويؤيده ما في الاستحسان من المحقائق عن التحفة والخانية يجتنب الرجل من المحائض ما تحت الأزارع عند
الأول وقال محمد رحمه الله يجتنب شعار 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 إلى الركبة ويباح
ما وراءه وقال بعضهم
يباح الاستمتاع مع الأزارع
أه ومع النقل يبطل
البحث والله تعالى الموفق
(قوله لأن شيئاً كافي
الكافي في نكرة الخ)
الظاهر أن قوله كافي
الكافي مؤخر عن محله
من النسخ ومحله قبل
قوله لأن شيئاً أي الواقع
في لفظ الحديث المار
وعبارة شرح المنية لابن
وقراءة القرآن

في وجهها شهوة كما لا يخفى وقد علم من عباراتهم أنه يجوز الاستمتاع بالسرة وما فوقها وبالركبة وما
تحتها والمحرم 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
بمائل بغير الوطء ولو تلتخ وما ولا يكره طبعها ولا استعمال ما مسته من عجين أو ماء أو غيرهما إلا إذا
توضأت بقصد القربة كما هو المستحب على ما قدمناه فإنه يصير مستعملاً وفي فتاوى الولوالجي
ولا ينبغي أن يعزل عن فراشها لأن ذلك يشبه فعل اليهود في التجنيس وغيره امرأة تمحيض من دبرها
لا تدع الصلاة لأن هذا ليس بمحيض ويستحب أن تغتسل عند انقطاع الدم وإن أمسك زوجها عن
الابتان كان أحب إلى المصنف وهو الدم من الفرج أه وقد قدمناه عن الخلاصة (قوله
وقراءة القرآن) أي يمنع الحيض قراءة القرآن وكذا الجنابة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ
المحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن رواه الترمذي وابن ماجه وحسنه المنذرى وصححه النووي
وقال أنه يقرأ بالرفع على النفي وهو محمول على النهي كيلا يلزم المخلف في الوعد وبكسر الهمزة لالتقاء
الساكنين على النهي 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 والترمذي وقال أنه حسن صحيح ثم كل من
الحديثين يصلح مخصصاً لحديث مسلم عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل أحيانه
بعد القول بتناول الذكر قراءة القرآن ويقولنا قال أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين كما حكاه
الترمذي في جامعه وشمل إطلاقه الآية وما دونها وهو قول السكرخي وصححه صاحب الهداية في
التجنيس وقاضي خان في شرح الجامع الصغير والولوالجي في فتاواه ومضى عليه المصنف في المستصفي
وقواه في الكافي ونسبه صاحب البدائع إلى عامة المشايخ وصححه مع لالابان الأحاديث لم تفصل بين
القليل والكثير لكن ذكر أن القراءة مكروهة وفي كثير من الكتب أنها حرام وفي رواية الطحاوي
يباح لهما ما دون الآية وصححه صاحب الخلاصة في الفصل الحادي عشر في القراءة ومضى عليه
نظر الإسلام في شرح الجامع الصغير ونسبه الزاهدي إلى الأكثر ووجهه صاحب المحيط بان
انظم والمعنى يقصر فيما دون الآية ويجري مثله في محاورات الناس وكلامهم فتمكنت فيه شبهة
عدم القرآن ولهذا لا تجوز الصلاة به أه فخالصه أن التصحيح قد اختلف فيما دون الآية والذي ينبغي
ترجيح القول بالمنع لما علمت من أن الأحاديث لم تفصل والتعليل في مقابلة النص مردود لأن شيئاً كافي
الكافي نكرة في سياق النفي فتعم وما دون الآية قرآن فيجتمع كالأية مع أنه قد أجيب أيضاً بالأخذ
بالاحتياط فيها وهو عدم الجواز في الصلاة والمنع للجنب ومن معناه ويؤيده ما رواه الدارقطني
عن علي رضي الله عنه قال اقرأ القرآن ما لم يصب أحدكم جنباً فإن أصابه فلا ولا حرفاً واحداً ثم قال
وهو الصحيح عن علي وهذا كله إذا قرأ على قصده قرآن أما إذا قرأه على قصد الشفاء أو افتتاح أمر لا يمنع
في أصح الروايات وفي التسمية اتفاق أنه لا يمنع إذا كان على قصد الشفاء أو افتتاح أمر كذا في الخلاصة
وفي العيون لا في اللبث ولو أنه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء أو شيئاً من الآيات التي فيها معنى الدعاء
ولم يرد به القراءة فلا بأس به أه واختاره الحلواني وذكر في غاية البيان أنه المختار لكن قال الهندواني
لا أفتي بهذا وإن روى عن أبي حنيفة أه وهو الظاهر في مثل الفاتحة فإن المباح إنما هو ليس بقرآن

أمر حاج لأن هذا كافي
الكافي لتعليل في مقابلة
النص فردد لأن شيئاً نكرة
الخ (قوله لا أفتي به)
قال الشيخ اسماعيل
النابلسي في شرحه على
الدرلم برد الهندواني
رده هذه الرواية بل قال
ذلك لما يتبادر إلى ذهن
من يسمعه من الجنب
من غير اطلاع على نية
قائله من جواز منه وهم
من قول صحيح لا يفتي به
خوفاً من محذور آخر
ولم يقل لأعمل به كيف
وهو مروى عن أبي حنيفة
رحمه الله أه وبه يظهر

٢٧ - بحر أول ما في بحث المؤلف (قوله وهو الظاهر في مثل الفاتحة الخ) قال في النهر لقائل أن يقول كونه قرآناً
في الأصل لا يمنع من أخواجه عن القراءة بالنسبة إلى قصد الشفاء فالتزام منفك نعم ظاهر تقييد صاحب العيون بالآيات

التي فيها معنى الدعاء يفهم ان ما ليس كذلك كسورة ابي لهب لا يؤثر قصد القراءة في حله لكنني لم ارا التصريح به في كلامهم اه
 قات 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 الاتيان بها جميع المخلوقات اذا اعتبر فيها القصد اما تفصيلا وذلك من البليغ أو اجالا وذلك بحسب كاية
 كلامه وكلاهما منتف حينئذ كما لا 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

تركة خلاف الاولى وهو
 مرجع التنزيه فيكونه
 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
 المحاسبي قول صاحب
 الخلاصة به يقتضي يظهر
 منه انه يقتضي بقول
 الطحاوي المشري عدم
 الكراهة لكن الصحيح
 الكراهة لان ما بدل
 منه بعض غير معين وما لم
 يبدل غالب وهو واجب
 التعظيم والصون واذا
 اجتمع المحرم والمبج غاب
 المحرم وقال عليه الصلاة
 والسلام دع ما يريبك الى
 ما لا يريبك وهذا ظهر
 فساد قول من قال يجوز
 الاستنجاء بما في أيديهم

وهذا قرآن حقيقة وحكم لفظا ومعنى وكيف لا وهو مجزأ يقع به التحدي عند المعارضة والعجز عن
 الاتيان بمثله مقطوع به وتغيير المشرع في مثله بالقصد المجرد مردود على فاعله بخلاف نحو الحمد لله
 بنمة الشاء لان الخصوصية القرآنية فيه غير لازمة والا لا تنفي جواز التناظر بشئ من الكلمات
 العربية لا شتمها على المحرف الواقعة في القرآن وليس الامر كذلك اجاعا بخلاف نحو الفاتحة
 فان الخصوصية القرآنية فيها 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 يجري على اللسان
 عند الكلام من آية قصيرة من نحو ثم نظر أو لم يولد ثم اعلم انهم قالوا هنا وفي باب ما يفسد الصلاة
 ان القرآن يتغير بعزيمته فأورد الامام الخاصي كانه نقله 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 باحتتامه طلقا ويدخل فيها
 اللهم اهدنا الى آخره وأما اللهم انا نستعينك الى آخره الذي هو دعاء القنوت عندنا فالظاهر من المذهب
 انه لا يكره لهما وعليه الفتوى كذا في الفتاوى الظهيرية وغيرها وعن محمد بكره اشبهه كونه قرآنا
 لاختلاف الصحابة في كونه قرآنا فلا يقرأه احتياطاً قلنا حصل الاجماع القطعي اليقيني على انه
 ليس بقرآن ومعه لاشبهة توجب الاحتياط المذكور في الهداية 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 يقتضي 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

من التوراة والانجيل من الشافعية فانه مجازفة عظيمة فان الله تعالى لم يجز بانهم بدلوها 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 بدل 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 قارئاً ولذا قالوا لا يكره التهجى بالقراءة ولا يخفى
 انه بالتعليم كلمة لا يعد قارئاً 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

المنه حيث جل قولها ولا يكره التهجى للجنب بالقرآن والتعلم للصبيان حرفا فما أي كلمة 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 بالقصيدة 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 تلقن الصبيان ٢١١ كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول

على قول الكرخي فانه قائل باستواء الآية وما دونها في المنع اذا كان ذلك بقصد قراءة القرآن وما دون الآية صادق على الكلمة وان جل على التعليم دون قصد القرآن فلا يتقيد بالكلمة ثم في كثير من الكتب التقيد بالحائض المعلية معللا بالضرورة مع امتداد الحيض وظاهره عدم الجواز للجنب لكن في الخلاصة واختلف المتأخرون في تعليم الحائض والجنب والاصح انه لا بأس به ان كان يلحق 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 من القرآن لباروي المحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد عن حاكم بن حزام قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تمس القرآن الا و أنت طاهر واستدلوا له أيضا بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون فظاهر ما في الكشاف صحة الاستدلال به هنا ان جملة الآية صفة للقرآن ولفظه في كتاب مكنون مصون عن غير المقرين من الملائكة لا يطلع عليه من سواهم وهم المطهرون من جميع الادناس اذناس الذنوب وما سواها ان جعلت الجملة صفة لكتاب مكنون وهو اللوح وان جعلتها صفة للقرآن فالغنى لا ينبغي ان يمسه الا من هو على الطهارة من الناس يعني من المكتوب منه اه لكن الامام الطيبي في حاشيته ذكر صحة الاستدلال به على الوجه الاول أيضا فقال فالغنى على الوجه الاول ان هذا الكتاب كرم على الله تعالى ومن كرمه انه أثبت عنده في اللوح المحفوظ وعظم شأنه بان حكم بانه لا يمسه الا الملائكة المقربون وصانعه عن غير المقرين فيجب ان يكون حكمه عند الناس كذلك بناء على ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية لان سياق الكلام لتعظيم شأن القرآن وعن الدارمي عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القرآن أحب الى الله تعالى من السموات والارض ومن فبين اه وذكر انه على الوجه الثاني اخبار في معنى الامر كقوله الزاني لا ينكح الا زانية اه وتعبير المصنف بمس القرآن اولى من تعبيره بمس المحصف لشمول كلامه ما اذا مس لواح مكتوب باعله آية وكذا الدرهم والحائط وتقيده بالسورة في الهداية اتفاقا بل المراد الآية لتكن لا يجوز من المحصف 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 المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان مس الممس مواضع البياض لا يكره لانه لم يمس القرآن وهذا أقرب الى القياس والمنع أقرب الى التعظيم اه وفي تفسير الغلاف اختلاف فقيل الجلد المشرز وفي غاية البيان محصف مشرز أجزاءه مشدود بعضها الى بعض من الشيرازة وليست بعريسة وفي الكافي والغلاف الجلد الذي عليه في الاصح وقيل هو المنفصل كالتخريطة ونحوها والمتصل بالمحصف منه حتى يدخل في بيعه بلا ذكر اه وصحح هذا القول في الهداية وكثير من الكتب وزاد في السراج

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

ومسه الا بغلافه

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

والاشبه جوازه فيما نسخ تلاوته وأقر حكمه لانه ليس بقرآن اجماعا كما في شرح مختصر الاصول لابن الحاجب للعضد واذا كان هذا فيما أقر حكمه فن 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 شافعي فلا يصلح ما قاله دليلا لمذهبنا وقد تقدم ان ما نسخ تلاوته وحكمه كالتوراة ونحوها فتلاوته للجنب ومن معناه مكر وهمة على الصحيح كما اعتمده الحلبي لان ما بدل منه بعض غير معين وكونه منسوخا لا يخرج عن كونه كلام الله تعالى كالات المنسوخة من القرآن وأمامه فقد

الوهاب ان عليه الفتوى وقد تقدم انه أقرب الى التعظيم والخلاف في الخلاف المشرك جاز في الكرم
 في المحيط لا يكرهه مسه بالكم عند الجمهور واختاره المصنف في الكافي وعلاه بان المس محرم وهو
 اسم للمباشرة 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 الاولى
 وفي فتح القدير والمراد بالكراهة كراهة التحريم ولهذا عبر بنى الجواز في الفتاوى وقال لي بعض
 الاخوان هل يجوز مس المحصف بمخيط هو لا يسه على عنقه قلت لا أعلم فيه منقولاً والذي يظهر انه
 ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يتحرك بحركته ينبغي ان يجوز
 لا اعتبارهم اياه في الاصل تابعه كبدنه دون الثاني قالوا فيمن 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 يقتضى
 انه لا يرخص بلا كم قالوا يكرهه مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن
 وهذا التعليق يمنع مس شروح النخوات ايضا اه وفي الخلاصة يكرهه مس كتب الاحاديث والفقه
 للحدث عندهما وعند أبي حنيفة الاصح انه لا يكرهه 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
 أيضا بل يجدد الوضوء كلما حدث وهذا أقرب الى التعظيم قال المحلوف في انما نك هذا العلم بالتعظيم فاني
 ما أخذت الكاغد الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطوناً في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضا
 في تلك الليلة سبعة عشرة مرة ففروع من التعظيم ان لا يدركه الى الكتاب وفي التجنيس المحصف
 اذا صار كهنأى عتيقا وصار بحال لا يقرأ فيه وخاف ان يضيع يجعل في خرقة طاهرة ويدفن لان
 المسلم اذا مات يدفن في المحصف اذا صار كذلك كان دفنه أفضل من وضعه موضعاً يخاف ان تقع عليه
 النجاسة أو نحو ذلك والنصراني اذا علم القرآن يعلم والفقه كذلك لانه عسى يتسدى لكن لا عسى
 المحصف واذا اغتسل ثم مس لابس به في قول محمد وعندهما يمنع من مس المحصف مطلقاً ولو كان
 القرآن مكتوباً بالفارسية يحرم على الجنب والمحائض مسه بالاجماع وهو الصحيح أما 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 اللغة 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 بساطاً أو غيره كتب عليه الملك لله
 يكرهه بسطه واستعماله الا اذا علق للزينة ينبغي ان لا يكرهه وينبغي ان لا يكرهه كلام الناس مطلقاً
 وقيل يكرهه حتى الحروف المفردة ورأى بعض الأئمة شباناً يرمون الى هدف كتب فيه أبو جهل لعنه
 الله فنهاهم عنه ثم مر بهم وقد قطعوا الحروف فنهاهم أيضاً وقال انما نهيتكم في الابتداء لاجل
 الحروف فاذا يكره مجرد الحروف لكن الاول أحسن وأوسع يجوز للحدث 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 الاولى 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
 للحدث (قوله قلت
 لا أعلم فيه منقولاً) قد
 يقال يدل عليه ما قاله
 العلامة الزيلعي ولا يجوز
 لمس المحصف بالثياب
 التي يلبسها لانها بمنزلة
 البدن ولهذا وحلف
 لا يلبس على الارض
 نجس عليها وثيابه حائلة
 بينه وبينها وهو لا يسها
 يحنث ولو قام في الصلاة
 على النجاسة وفي رجله
 نعلان أو جور بان
 لا تصح صلاته بخلاف
 المنفصل عنه اه فليتامل
 وهذا يفسدانه لا يجوز
 حمله في حبيبه ولا وضعه
 على رأسه مثل لا يدون
 غلاف محتاف وهذا مما
 يغفل عنه كثير فليتنبه
 له

بالريق يجوز وقد ورد النهي في محو اسم الله تعالى بالزقاق محالوا يكتب فيه القرآن واستعمله في
أمر الدنيا يجوز حانوت أو تابوت فيه كتب فلا بد أن لا يضع الثياب فوقه يجوز قرآن المرأة في
بيت فيه معصف مستور يجوز رمي براءة القلم الجديد ولا يرمى براءة القلم المستعمل لاحترامه كخشيش
المسجد وكاسته لا تلتقي في موضع يجلب بالتعظيم اه ذكره في الكراهية وتكره القراءة في المخرج
والمغتسل والحمام وعند محمد لا بأس في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقية في
غلاف متجاف لم يكره دخول الخلاه به 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 صونا عن وقوعه في أيدي الكفرة واستخفافه وفي السراج الوهاج الدرهم
المكتوب عليه آية يكره اذا ابته الا اذا كسره فلا بأس به حينئذ وفي غاية البيان معزى الى نحر الاسلام
فان غسل الجنب فله يقرأ أو يده ليس أو غسل المحدث يده ليس لم يطلق له المس ولا القراءة للجنب
هذا هو الصحيح لان الجنابة والمحدث لا يجزآن وجود اولازوالا وفي الخلاصة انما تكرر القراءة
في الحمام اذا قرأ جهر فان قرأ في نفسه فلا بأس به هو المختار وكذا التعميد والتسبيح وكذا لا يقرأ
اذا كانت عورته مكشوفة أو امرأته هناك تغتسل مكشوفة أو في الحمام أحد مكشوف فان لم يكن
فلا بأس بان يرفع صوته وقوله (ومنع المحدث المس) أي مس القرآن (ومنعهما) أي المس
وقراءة القرآن (الجنابة والنفاس) وقد تقدم بيان أحكام النفاس (قوله وتوطأ بلا غسل بتصرم
لاكثره) أي ويحبل وطء الحائض 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 دونها ففيما اذا انقطع لتمام العشرة يحبل وطؤها بمجرد الانقطاع ويستحب
له ان لا يطأها حتى تغتسل وفيما اذا انقطع لمادون العشرة دون عاداتها لا يقرأها وان اغتسلت ما لم
تمض عاداتها وفيما اذا انقطع للاقل لتمام عاداتها ان اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة حل والا لا
وكذا النفاس اذا انقطع لمادون الاربعين لتمام عاداتها فان اغتسلت أو مضى الوقت حل والا لا
كذا في المحيط وقال الشافعي لا يجوز وطؤها حتى تغتسل مطلقا عملا بقوله تعالى حتى يطهرن
بالتشديد أي يغتسلن ونقله الاسيماجي عن زفر ولنا ان في الآية قراءتين يطهرن بالتحفيف ويطهرن
بالتشديد ومؤدى الاولى انتهاء الحرمة العارضة بالانقطاع مطلقا واذا انتهت الحرمة العارضة على
الحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن
فحملنا 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
لمحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم انزاله اياها طاهرة قطعاً بخلاف تمام العادة فان الشرع
لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولذا لو زادت ولم تجاوز العشرة كان الكل حياً بالاتفاق
بقي ان مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص
بالمعنى والجواب ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التحفيف فجاز ان يخص
ثانياً بالمعنى كذا في فتح القدير وعبارته في التحرير في فصل التعارض وقراءة في التشديد في يطهرن
المسألة الى الغسل والتحفيف الى الطهر فيحل القران قبله بالحل الذي انتهت حرمة العارضة بحمل

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

ومنع المحدث 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 فنبت ان المراد الجمع بين الطهر والاعتسال بالقرأتين 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 يحيى 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 تقتطرها الوجوب ولا يعسدان يحصل على أقل العادة ليوافق ما في النهاية وما في معراج الدراية أيضا حيث قال الهندواني تاخر 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 وتاخير الغسل الى الوقت المستحب فيما اذا انقطع لتمام عاداتها

ثالث على ما دون الاكثر وهذه عليه وتطهرن بمعنى طهرن لانه ياتي به كسكبر وتعظم في صفاته تعالى محافظة على حقيقة تطهرن بالتخفيف وكل وان كان خلاف الظاهر لكن هذا أقرب اذ لا يوجب تاخر 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 بآدنى وقت الصلاة أدناه الواقع آخر أعنى ان تطهرن في وقت منته الى خروجه قدر الاعتسال والتحریم لأعم 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 الميزر غير واحد لفظه آدنى وعبارة الكافي أو نصير الصلاة دينيا في ذمتها بمضي آدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتحریم بان انقطع في آخر الوقت كذا في فتح القدير وما قاله حق فقد رأيت بضامن 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 النجوى والعيد فانه لا يجوز وطؤها حتى تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة الظهر اهـ وانما عبر بعضهم بالآدنى ولم يقل يمضي وقت صلاة نفيما لا قد يتوهم ان يمضي 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 وخارج الوقت حل والا فلا وما 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 كذا في الهداية وصيغة لم يشر بها وكذا التعليل بالاحتياط في الاجتناب يقتضي حرمة الوطء وقد صرح به في غاية البيان والمنصوص عاينه في النهاية والكافي للنسفي كراهة الوطء فان أريد بالكرهية التحريم فلا منافاة بين العبارتين والافلا منافاة بينهما طاهرة وفي النهاية تاخير الغسل الى آخر الوقت المستحب مستحب فيما اذا انقطع لتمام عاداتها وفيما اذا انقطع لاقلها واجب وفي المبسوط اذا انقطع لاقل من عشرة تقتظر الى آخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد بن 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 ويعارضه ما نقله في الغاية عن ابن تيمية انه ذكر الاجماع على انها تغتسل وتغسل ولا يجرم وطؤها كما في شرح منظومة ابن وهبان ولعله توهم من قول بعض الحنفية بالكرهية انها كراهة تنزيه فنقل الاجماع على عدم الحرمة والا فلا يصح نقل الاجماع مع خلاف الحنفية كما لا يخفى وفي التبيين مسأفة طهرت من الحيض فتميمت ثم وجدت ماء جاز للزوج ان يقر بها لکن لا يقرأ القرآن لانها ما تيممت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء فامسوا وجب عليها الغسل فصارت كالجنب اهـ وظاهره ان التيمم من غير صلاة يخرجها من الحيض فيجوز قربانها وليس كذلك فقد قال في المبسوط ولم يذكر يعني المحاكم الشهيد في الكافي 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 جيبه لان محمدا 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 النسخ وبدونها تتوافق العبارتان (قوله بخلاف الانقطاع للعشرة) أي فان فيه يكون زمن الغسل من الطهر فيما اذا انقطع لعشرة (فائدة) حكى ان خلف بن

٢١٥

أوب أرسل ابنه من بلغ إلى بغداد للتعلم فأفق عليه خمسين ألف درهم فلما رجع قال له ما تعلمت قال هذه المسئلة ان زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها قال خلف والله ما صنعت سفرك كذا في الكفاية اه زاده على الشريعة (قوله وهكذا جواب صومها اذا طهرت الخ) أي اذا طهرت قبل الفجر لا قل من عشرة والباقي قدر الغسل والتحرية جاز لها صوم اليوم وعليها قضاء العشاء والا فلا (قوله وهذا هو الحق فيما يظهر) قال في النهريه نظر ولم يبين وجهه ولعل وجهه ظهور الفرق بين الصوم والصلاة فان الصلاة لا تحب ما لم تدرك جزأ من الوقت يسع التحريمه بخلاف الصوم فانه يصح فيه انشاء النية بعد الفجر وهي حين طلوع الفجر كانت طاهرة فصحت نيتها ويسقط عنها بلا لزوم قضاء لكن في الزيلعي وامداد الفتاح ما يؤيد كلام المؤلف حيث قال ولذا الوطهرت

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 الاسيماي في شرح مختصر الطحاوي وأجمعوا انه يقربها زوجها وان لم تصل ولا تزوج بزوج آخر ما 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 احتياطاً حتى تأتي على عادتها لكن تصوم رمضان احتياطاً ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطاً ولا تزوج بزوج آخر احتياطاً فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبراء يجتنبها احتياطاً اه قال في فتح القدير ومفهوم التقييد انه اذا زاد لا يفسد ومراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة اما قبلها فيفسد 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 قل من العشرة وان كان تمام عادتها بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل والتحرية فعملها 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 التحريمه في حق الصوم ثم قال قال مشايخنا زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها ولكن ما قالوا في حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز الزوج بزوج 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 وطهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال اه وقوله الاصح ان لا يعتبر في الصوم التحريمه ظاهره الا كتفاء بمضي زمان الغسل وفي السراج الوهاج ولو انقطع دمها في بعض ليالي رمضان فان وجدت في الليل مقدار ما تغتسل ويبقى ساعة من الليل فانه 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 يجوز لها صوم هذا اليوم اذا لم يبق من الوقت قدر الاغتسال والتحرية لانه لا يحكم بطهارتها الا بهذا وان بقي مقدار الغسل والتحرية فانه يجوز لها صومها لان العشاء صارت ديناً عليها وانه من حكم الطهارات فحكم بطهارتها 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 بخروجها من الحيض بنفس الانقطاع فلا يعود بالاسلام بخلاف ما اذا عاودها الدم فرؤية الدم مؤثرة في اثبات الحيض به ابتداءه فكذلك يكون مؤثراً 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 التحريمه لا يلزمها قضاء هذه الصلاة واذا أدركها الحيض بعد شروعه في التطوع كان عليها قضاء تلك الصلاة اذا طهرت اه

قبل الصبح باقل من وقت يسع الغسل مع التحريمه لا يجب عليها صلاة العشاء ولا يصح صومها ذلك اليوم كانها أصبحت وهي حائض ولكن عليها الامساك تشبهاً بتقيده اه ووجهه انه لما جعلت التحريمه في الصلاة والصوم من الحيض ولم تدرك ما يسعها لم يحكم

عليها بالطهارة ولو قلنا بوجوب الصوم نزم الحكم عليها بالطهارة ولزم منه جواز وطئها لانها طاهرة حكما (قوله فتبين ان ما في شرح
الوقاية 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
لكنه 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

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

وكذا اذا شرعت في صوم التطوع ثم حاضت فانه يلزمها قضاؤه فلا فرق بين الصلاة والصوم ذكره
في فتح القدير من الصوم وكذا في النهاية وكذا ذكره الاسيحي في هنا فتبين ان ما في شرح الوقاية
من الفرق بينهما غير صحيح (قوله والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس) يعني ان الطهر المختل
بين دمين والدمان في مدة الحيض أو في مدة النفاس يكون حياضيا في الاول ونفاسيا في الثاني اعلم ان
خسة من أصحاب أبي حنيفة وهم أبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وابن المبارك روى كل منهم
عنه في هذه المسئلة رواية الامجد افانه روى عنه روايتين وأخذ باحدهما فلا يصل عند أبي يوسف
وهو قول أبي حنيفة الا نزع على ما في المبسوط ان الطهر المختل بين الدمين اذا كان أقل من خمسة
عشر يوما لا يصير فاصلا بل يجعل كالدّم المتوالي لانه لا يصلح للفصل بين الحيضتين فلا يصلح للفصل
بين الدمين وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس
ثم ان كان في أحد طرفيه ما يمكن جعله حياضيا 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 أو لا وما سواه قدم استحاضة
وطهره وطهره ووافق محمد أبو يوسف في الطهر المختل في مدة النفاس ان كان خمسة عشر يوما فصل بين
الدمين فيجعل الاول نفاسا والثاني حياضيا ان كان ثلاثة ايام فصاعدا أو يومين وأكثر
الثالث عند أبي يوسف والا كان استحاضة وعند أبي حنيفة لا يفصل ويجعل احاطة الدم بطرفيه
كالدّم المتوالي فلورات بعد الولادة يوما وما وثمانية وثلاثين طهرا او يوما ما فالار بعون نفاس
عنده وعندهما نفاسها الدم الاول ومن أصل أبي يوسف أيضا انه يجوز بداية الحيض بالطهر وختمه
به بشرط ان يكون قبله وبعده دم ويجعل الطهر باحاطة الدمين به حياضيا وان 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 أو اربعة عشر طهرا او يوما ما
كانت العشرة الاولى حياضيا يحكم ببلوغها ولورات المعتادة قبل عاداتها يوما ما وعشرة طهرا او يوما ما
فالعشرة التي لم تر فيها الدم حيض ان كانت عاداتها العشرة فان كانت أقل ردت الى ايام عاداتها والاخذ
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 لم يخبر بين امرين
الا اختار أسرها وروى محمد عن أبي حنيفة ان الشرط ان يكون الدم محيطا بطرفي العشرة فاذا
كان كذلك لم يكن الطهر المختل فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا فلورات مبتدأة يوما ما وثمانية

طرفي الطهر الذي هو
خسة 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
المختل بين الاربعين في
النفاس لا يعتبر فاصلا
بين الدمين سواء كان خمسة
عشر أو أقل أو أكثر
ويجعل احاطة الدمين
بطرفيه كالدّم المتوالي

وعليه الفتوى وقالوا لو خمسة عشر فصل ومحمد يجعل الطهر أقل من خمسة عشر طهرا

فاصلا في الحيض بين الدمين لاني الاربعين ثم ذكر الصورة التي ذكرها المؤلف ثم قال ولورات مبتدأة بلغت بالحمل بعد الولادة
خسة 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 وتماه 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 المختل بين الطرفين يجعل تبعا لهما كما في الزكاة كذا في النهاية

(قوله فان قياسها 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 حياضا اما التقدم أو المتأخر يجعل ذلك حياضا قال في النهاية وان أمكن أن يجعل كل واحد منهما حياضا بانفراده ٢١٧ يجعل الحيض أسرعهما ما كانا

ولا يكون كلاهما حياضا
 إذا لم يتخللهما طهر تام اه
 وهذا حاصل قوله الا في
 ولا يمكن كون كل من
 المحتوشين حياضا الخ وفي
 النهر واختلاف على هذه
 الرواية فيما اذا اجتمع طهران
 معتبران وصارا أحدهما
 حياضا لا استواء الدم
 بطرفه حتى صار كالتوالي
 كما اذا رأت يومين دما
 وثلاثة طهرا ويومادما
 وثلاثة طهرا ويومادما فقبل
 يتعدى الى الطرف الآخر
 فيصير الكل حياضا وقيل
 لا وهو الاصح (قوله ولا
 يمكن كون كل من
 المحتوشين حياضا) كذا في
 فتح القدير وهذه مسألة
 مبتدأة ليست مرتبطة بقوله
 وان كان أكثر ومعناها
 انه لو كان في طرفي الطهر
 نصابا حياضا لا يمكن جعل
 كل منهما حياضا لان الدمين
 اذا كانا في العشرة فأكثر
 طهر يمكن وقوعه بينهما
 أربعة أيام وهي أقل من
 الدمين فلا توجب الفصل

طهرا ويومادما فالعشرة حياض يحكم ببلوغها ولو كانت معتادة فترأت قبل عادتها يومادما وتسعة طهرا
 ويومادما لا يكون شيء منه حياضا ووجهه ان استيعاب الدم ليس بشرط اجماعا فيعتبر أوله وآخره
 كالنصاب في باب الزكاة وقد اختار هذه الرواية أصحاب المتون لكن لم يتعمق في الشروح كما لا يخفى
 ولعله لضعف وجهها فان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في أثناء المادة بالسكابة وفي
 المقيس عليه يشترط بقاؤه من النصاب في أثناء الحول وانما الذي اشترط وجوده في الأبتداء
 والانتهاه 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 المرثى هذا
 المقدار كان قويا في نفسه فجعل أصلا وما يتخلله من الطهر تبع له وان كان الدم دون هذا كان ضعيفا
 في نفسه لا حكم له اذا انفرد فلا يمكن جعل زمان الطهر تبعه فلورأت يومادما ومثانية طهرا ويومادما
 لم يكن شيء منه حياضا وقال محمد الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا يفصل اعتبارا
 بالحيض فان كان ثلاثة فصاعدان 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 حياضا فهو حياض والا ستر استخاضة وان لم يمكن فالكل
 استخاضة ولا يمكن كون كل من المحتوشين حياضا لان الطهر حينئذ أقل من الدمين الا اذا زاد على
 العشرة فيجعل الأول حياضا 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
 دما ويومين طهرا ويومادما فالاربعة حياض ولورأت يومادما وثلاثة طهرا ويومين دما فالسبعة حياض
 للاستواء ولورأت يومادما وخمسة طهرا ويومادما لا يكون حياضا لثلاثة طهرا ولورأت ثلاثة دما وخمسة
 طهرا ويومادما فالثلاثة حياض لغلبة الطهر فصار فصلا والمتقدم أمكن جعله حياضا ولورأت يومادما
 وخمسة طهرا وثلاثة دما فالأخير حياض لما تقدم ولورأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فحياضها
 الثلاثة الأولى لسبقها ولا تكون العشرة حياضا لغلبة الطهر فيها وان كان مساويا باعتبار الزائد عليها
 وقد صحح قول محمد في المبسوط والمحيط وعليه الفتوى لكن قال المحقق في فتح القدير الأولى الافتاء
 بقول أبي يوسف لما قدمناه وفي معراج الدراية جعل قول محمد رواية عن أبي حنيفة فثبت انه روى
 عنه روايتين أخذنا أحدهما وروى زفر عن أبي حنيفة انها اذا رأت في طرفي العشرة ثلاثة أيام دما
 فهي حياض 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 رواية عن أبي
 حنيفة والظاهر ان هذه الرواية لا تخالف رواية ابن المبارك الا ان يقال ان هذه الرواية تقيد اشتراط

٢٨ - بحر اول الا اذا زاد على العشرة فيجعل الأول حياضا لسببه لا الثاني ولكن هذا لا يفصل بين الدمين طهرا تاما والا
 فيجعل كل منهما حياضا كما قدمناه عن النهاية (قوله فالاربعة حياض) أي لان الطهر المتخلل دون الثلاث (قوله ولا تكون العشرة
 حياضا الخ) اشارة الى دفع ما يقال انه قد استوى الدم بالطهر هنا فلم يجعل كالدما المتوالي وبيان الجواب ان استواء الدم بالطهر
 انما يعتبر في مدة الحيض وأكثر الحيض عشرة ثلاثة دم وستة طهر ويوم دم فكان الطهر غالبا فلها هذا صارا فصلا (قوله والظاهر
 ان هذه الرواية الخ) قال العلامة الشيخ اسمعيل النابلسي في شرحه على الدرر والغرر فيه بحث لان الاشتراط المفاد عين 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 وجعلها في التوشيح رواية عنه فلا يخفى ما فيه من الخلل ومنشؤه نفي المخالفة فليتامل اه (قوله وقد وجد أربعة ما) كذا هو في الفتح والظاهر ان بقول ثلاثة (قوله وطهرت بالتشديد) أي اغتسلت وكراهته مفعول يذكري في آخر البيت الاول وهو تضمن عدوه من عيوب الشعر والضمير للوطء وضمير ينفيه له أيضا وتأتي وتذكري 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 زوجها أو سيدها ووطؤها كما في المخط - حتى تمضي عادتھا احتياطاً وبعضهم قال لا يكره زوجها ووطؤها والثانية اطلقوا على انها تصوم وتصلى وتأتي بجميع ما يمنع فعله على الحائض من العبادات أخذنا وأقل الطهر خمسة عشر يوماً ولا حدلاً 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 حياً يجعل ذلك حياً كما قاله محمد وانما خالفه في أصل واحد وهو انه لم يعتبر غلبة الدم ولا مساواته بالطهر وفي فتح القدير فرع على هذه الاصول رأت يومين دماً وخمسة طهراً او يوماً دماً ويومين طهراً او يوماً دماً فعند أبي يوسف العشرة الاولى حيض ان كانت عادتھا أو مستداً لان الحيض ينحتم بالطهر وان كانت معتادة فعادتھا فقط لمجاوزه الدم العشرة وعلى قول محمد الاربعة الاخيرة فقط لانه تعذر جعل العشرة حياً لا اختتامها بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حياً لان الغلبة فيه للطهر فطرحنا الدم الاول والطهر الاول فبقى بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر اقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة حياً وعند زفر الثمانية حياً لا بشرطه كون الدم ثلاثة في العشرة ولا ينحتم عنده بالطهر وقد وجد أربعة ما وكذلك هو أيضاً على رواية محمد عن أبي حنيفة لم يخرج الدم الثاني عن العشرة (فرع آخر) عادتھا عشرة فرأت ثلاثة وطمهرت ستة عند أبي يوسف لا يجوز قربانها وعند محمد يجوز لان الموهوم بعده من الحيض يوم والستة أغلب من الاربعة فيجعل الدم الاول فقط حياً بخلاف قول أبي يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعادتھا 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 الجيز للقربان يكرهه اه ما في فتح القدير وعبارة النظم هذه

بالاحتياط فيها 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 أحمانا وكذا الطهر بالنسبة إلى الحيض وحاصله يرجع الى كون تلك المدة معتبرة في الشرع توقيتاً لما زعم ونظير هذا

ولو طهرت بعد الثلاث وطهرت * وعادتها لم تمض فالوطء يذكري كراهته بعض وينفيه بعضهم * وبالصوم تأتي والصلاة وتذكري

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 بناها 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 الخلل لا يجمع كراهة التحريم بخلافه بمعنى الصحة (قوله وأقل الطهر خمسة عشرة يوماً) باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه مدة اللزوم فصاركدة الاقامة (قوله ولا حدلاً كثره الا عند نصب العادة في زمن الاستمرار) لانه قد عمد 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 الخصم 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 تقيد بما 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

لا كثر الطهر حتى هذه الصورة قال في النهر وهذا قول العامة خلافاً لمن قال لاحد له ومحل الخلاف في تقدير طهرها في حق
انقضاء العدة ولا خلاف انه في غيرها لا يقدر بشئ اه وفيه نظر لما في المراجع من انه على قول أبي عصمة تدع من أول الاستمرار
عشرة وتصل سنة هكذا بدأها الاغاية لا كثر الطهر عنده على الاطلاق وعند عامة العلماء تدع في الاستمرار عشرة وتصل عشرين
كما لو ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فقد روا الطهر بعشرين اه وهذا الاختلاف في التقدير للصلاة وهو غير العدة وقد كفي
النهاية عن المحيط وكذا في العناية اختلافاً 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 كما زيلعي 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 والشمي وغيرهما
وأما الثاني فقد نص عليه ازيلعي والبحر وغيرهما اه فنبه 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
فرد 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 التارخانية وعليه
الاعتماد اه (قوله وقد يقال
الح) قال في الشر نبلاية
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 فتتقضى
عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوماً وهذا بناء على اعتباره للطلاق أول الطهر والحق انه ان كان من أول
الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطاً فليس هذا التقدير بل لازم لجواز كون حسابه يوجب 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
جملاً لحال المسلم على الصلاح وهو واجب ما أمكن والثالثة مسئلة المضلة وتسمى بالمحيرة وفيها ثلاثة
فصول الاول الاضلال بالعدد والثاني الاضلال بالمكان والثالث الاضلال بهما والاصل انها متى
تدققت بالطهر في وقت صلت فيه بالوضوء لوقت كل صلاة وصاءت ومتى تغتبت بالحيض في وقت
تركتها فيه ومتى شككت في وقت انه وقت حيض أو طهر تحرت فان لم يكن لها رأى 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 لجوازه وقت الخروج من الحيض ولا ياتيهازوجها بحال لاحتمال
الحيض اما الاول وهو ما اذا نسيت عدداً يامها 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 وياتيهازوجها واما اذا لم تعلم انه في كل شهر مرة فهو على ثلاثة أوجه

الطلاق الطهر فلا تنقضي العدة الا بيقين (قوله انه وقت حيض أو طهر) أي أو دخول في حيض اه عني (قوله لكل صلاة)
عبارة التارخانية لوقت كل صلاة استخساناً والقياس لكل ساعة وقال النجم النسفي الصحيح لكل صلاة (قوله وهو ما اذا نسيت
عدداً يامها) ليس المراد عدداً يام الحيض فقط بل أيام الحيض أو الطهر أو كل منهما بدليل تقسيمه الى الوجة 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 والافهون من الاضلال بهما كبقية الوجة ولكن الظاهر انه محمول على ما قلنا مناسبه ما ذكره من
الحكم اذ لو حمل على انها تعلم ان حيضها في كل شهر مرة ولا تعلم هل هو في أوله أو آخره فهي الصورة التي تأتي عند ذكر ثالث الوجة
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 أبقينا 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 ان يقال ثم تتوضأ إلى آخر الشهر 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 لان الشك فيها ولا شك في الوسطى نعم هذا ظاهر على باقي المحيط حيث فرض المسئلة فيما إذا علمت ان حيضها كان عشرة في الشهر وعلمت انه ليس في العشرة الوسطى فتصلي العشر الأولى بالوضوء ثم تغتسل مرة وتصلى إلى تمام الشهر بالوضوء ثم تغتسل مرة (قوله وان علمت ان أيامها أربعة توضات الخ) كذا فيما رأينا من الشيخ ولعل فيها سقطا والاصل وان علمت ان أيامها أربعة في عشرة توضات الخ لقوله بعده إلى آخر العشر ثم رأيت بعض الفضلاء قال كذا في نسخ البحر 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

أحدها ما 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 الطمهر والحيض ثم تصلي بالاغتسال لكل صلاة كما قدمناه ونائبها اذا علمت ان طمهرها 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 احدا وعشرين يوما فان كان حيضها ثلاثة فابتداء طمهرها الثاني بعد احد وعشرين يوما وان كان حيضها عشرة فابتداء طمهرها الثاني بعد خمسة وثلاثين فتصلي في هذه الاربعه عشر التي بعد الواحد والعشرين بالاغتسال لكل صلاة للتردد بين الثلاثة ثم تصلي يوما بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين لتيقنها بالطمهر لا بد اليوم الخامس عشر منه الذي هو السادس والثلاثون ثم تصلي ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد فيها بين الحيض والطمهر ثم تغتسل لكل صلاة ابد الا انه ما من ساعة الا ويتوهم انه وقت خروجها من الحيض ونائبها اذا علمت ان حيضها ثلاثة ولا تعلم عدد طمهرها 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 ابد التوهم خروجها عن الحيض كل ساعة وان علمت انها كانت تجبض 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 لمجاوز خروجها من الحيض لان الشك في العشرة الأولى والاخيرة لا في الوسطى 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 الهدد 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 أربعة توضات في الاربعه ثم اغتسلت لكل صلاة إلى آخر العشر وكذا لو علمت ان أيامها خمسة توضات خمسة ثم اغتسلت إلى آخر العشر ولو علمت ان أيامها ستة توضات أربعة من أول العشر وتدع الصلاة والصوم يومين لتيقنها بالحيض فيها لما قدمناه من الاصل ثم تغتسل أربعة لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة وان علمت ان أيامها سبعة صلت بالوضوء ثلاثة أيام من أولها وتدع أربعة أيام لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل لكل صلاة ثلاثة أيام وعلى هذا القياس السمانية والتسعة وأما الثالث وهو الاضلال بهما كما اذا استحيضت 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 فليتام له وهو موافق لما قلنا ثم رأيت في التتارخانية صرح بالعشر (قوله كما اذا استحيضت ونسيت عدداً أيامها ومكانها) قيد بنسيانها ذلك ليكون من الاضلال بهما والافلاح كما التي ذكرها تشمل ما اذا علمت عادتها في الحيض والطمهر أيضا

لمناق التتارخانية فهاستستقوى وهي لاتعلم موضع حيضها ولا موضع طهرها وتعلم عاداتها في الحيض والطهر اولاتعلم فانها تتحري
 الخ وسند كرمها حكم ما اذا علمت في مسألة الصوم (قوله فانها تقضى عشرين يوما) أي سواء كانت تقضى بعد الفطر من غير تاخير
 أو كانت تؤخر القضاة مدة معلومة كذا في مقصد الطالب قاله بعض الفضلاء ومثله في التتارخانية (قوله لان أكثر ما فسد الخ)
 أي لان ابتداء الحيض اذا كان في بعض النهار لتتمام العشرة يكون في اليوم الحادي عشر فتقضى ضعفها احتياطا أي فعلها
 ان تقضى بعد الفطر اثنين وعشرين يوما سواء قضت بعد الفطر من غير تاخير أو أخرت القضاة مدة طويلة لجواز ان يوافق شروعها
 في القضاة حيز عشرة أيام فيفسد الصوم أحد عشر يوما فإلما ان تصوم أحد عشر يوما أخرى لتخرج عن العهدة بيقين كذا
 في مقصد الطالب قاله بعض الفضلاء ومثله في التتارخانية ولا يخفى انه يظهر فيما ٢٢١ اذا قضته موصولا أو مفصولا

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

وقيل لوقت كل صلاة وتصل المكتوبات والواجبات والسنن المؤكدة ولا تصلى تطوعا كالصوم
 تطوعا 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 شي من 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 أداؤها
 والام نازمها وان سجدت بعد ذلك أعادت بعد العشرة لاحتمال طهارتها وقت السماع وحيضها
 وقت السجود واما قضاء الفوائت فان كان عليها فوائت فقضتها فعلها 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 يوما واما الصوم فانها تصوم كل شهر رمضان لاحتمال
 طهارتها كل يوم وتعيد بعد رمضان عشرين يوما وهو على ثلاثة أوجه الاول ان علمت ان ابتداء
 حيضها كان يكون بالليل فانها تقضى عشرين يوما 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 يوما لان أكثر ما فسد الصومها في الشهر أحد عشر يوما فتقضى ضعفه
 احتياطا وان لم تعلم شيأ قال عامة مشايخنا تقضى عشرين لان الحيض لا يزيد على عشرة وقال الفقيه
 أبو جعفر الهندواني تقضى اثنين وعشرين يوما وهو الاصح احتياطا 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
 يوما لجواز انها حاضت عشرة في أوله وخمسة في آخره وعلى العكس فعلها قضاء خمسة عشر يوما فاذا
 قضته موصولا 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 يوما ثم لا يجزئها في عشرة ثم يجزئها في آخر يوم فجملة خمسة وعشرون
 يوما وكذلك ان قضته مفصولا لتوهم ان ابتداء القضاء كان وافق أول يوم من حيضها فلا يجزئها

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

(قوله لان أكثر ما فسد من صومهما من أول الشهر ستة عشر يوما) الظاهر ان لفظة أول زائدة من قلم الناسخ ويبان ما قاله انالو
 فرضنا ان ابتداء الحيض كان في أول يوم وقت الزوال مثلا فأكثره يكون وقت الزوال من اليوم الحادى عشر وطهرها يكون
 من وقتئذ الى زوال اليوم السادس والعشرين وهذا اليوم يحتمل طروا الحيض فيه فسد صومها في احد عشر من أوله وخمسة
 من آخره وهذا على تقدير ان يكون ابتداء الحيض في أول الشهر فان كان قبله فيحكم بفساد خمسة من أوله واحد عشر من آخره كما مر في
 المسئلة السابقة وعلى التقدير الاول تطهر في أثناء اليوم السادس من شوال فاذا قضته 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 بناه عليه طهرت في أثناء اليوم الاخير 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 التقدير بن معا وبالاول تخرج عن العهدة بيقين على نحو ما مر فتدبر (قوله فان وصلت
 الخ) قال في المحيط ان وصلت قضت ثلاثة وثلاثين لانا يتقنا بجواز الصوم في أربع عشرة وبفساده 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 فجملته ثلاثة وثلاثون وان فصلت قضت سبعة وثلاثين لجواز ان يوافق ابتداء صومها ابتداء حيضها فلا يجزئها الصوم في
 احد عشر ثم يجزئها في أربعة ٢٢٢ عشر ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يوم فجملته سبعة وثلاثون اه قال بعض الفضلاء

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

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 صومهما 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 فجملته ثمانية
 وثلاثون يوما وان كانت لا تعلم شيئا قال عامة مشايخنا تصوم خمسة وعشرين يوما وقال الفقيه أبو جعفر
 ان قضته موصولا صامت اثنين وثلاثين وان قضته مفصولا صامت ثمانية وثلاثين يوما وهو الاصح
 لما بينا وهذا كله اذا كان شهر رمضان كما لا فان كان ناقصا علمت ان ابتداء حيضها كان بالليل
 أولم تعلم فان وصلت قضت ثلاثة وثلاثين يوما وان فصلت صامت سبعة وثلاثين يوما وأما ان حجت فلا

على ظني ان في عبارة المؤلف سقط أو تحرر في الصواب ان يقول وعلمت ان ابتداء حيضها كان بالنهار فليتامل ثم راجعت
 التتاريخية فوجدته ذكرا ما ذكره المؤلف هنا فيما اذا علمت ان ابتداء حيضها بالنهار وذكر قبله في مسألة 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 أيت 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 في الوجه الاول تقضى في شوال أربعة عشر وفي الثاني تسعة عشر وفي الثالث عشر من فقلنا بالاخير احتياطا وبيانه
 على ما صورناه انها صامت من أوله خمسة وعشرين يوما واذا فصلت أربع عشرة وعشرين يوما فحجج يوم الفطر آخر طهرها فاذا قضت العشرة موصولة
 احتمل ان يكون أول القضاء أول الحيض فتصوم عشرة أخرى وقد رأيت رسالة للعلامة محمد البركوى في الحيض ذكر فيها هذه
 المسئلة لمخضة محررة فاحسب ذلك كعبارة مجمعها حاصل 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 برهضان وان
 مفصولا فثمانية وثلاثين وان كان شهر 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 أربعة وعشرين وان علمت ان حيضها في كل شهر مرة وان ابتداءه بالنهار أولم تعلم انه بالنهار تقضى اثنين
 وعشرين مطلقا أي وصلت أو فصلت وان علمت ان ابتداءه بالليل تقضى عشرين مطلقا اه

(قوله وعن محمد بن الحسن شهران الخ) قال في معراج الدراية قال الحاكم الشهيد وهو رواية ابن سماعة عن محمد لان العادة مأخوذة من المعاودة والحيض والظهر مما يتكرر في الشهرين عادة اذا غالب ان النساء تحيض في كل شهر مرة فاذا طهرت شهرين فقد طهرت في أيام حيضها والعادة تنتقل بمرتين فصارت ذلك الظهر عادة لها فوجب التقدير به والفتوى على قول الحاكم لانه أبسر على المفتي اه قال في الشرنبلالية فعلى هذا تنقضي عدتها بسبعة أشهر لا احتياجا الي ثلاثة أطهار بستة أشهر وثلاث حيضات شهر اه لكن في السراج قال الصيرفي وأكثر المشايخ على تقديره بشهرين لانه ٢٢٢ قال انما تنقضي عدتها بسبعة

أشهر وعشرة أيام الساعة لانه ربما يكون طلقها في أول الحيض فلا يحسب بتلك المحضنة فمحتاج الي ثلاثة أطهار وهي ستة أشهر وعشرة أيام الا

ولو زاد الدم على أكثر الحيض والنفاس فزاد على عاداتها استحاضة

ساعة وهي الساعة التي مضت من الحيض الذي وقع فيه الطلاق اه وقد نهيك على ان ذلك أيضا يجرى 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 التيمم 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 ياتها زوجها حتى ينعق وقوعه في الحيض ولا يطؤها بالتحري لان التحري في باب الفروج لا يجوز زرع عليه في كتاب التحري في باب الجوارى وقال مشايخنا انه ان يحري لان زمان الطهر أكثر فتكون العلة للسعال وعند غلبة الحلال يجوز التحري كما في المسالخ اذا غلب الحلال منها كذا في المحيط مع حذف للبعض ومن أشكل عليه شيء مما كتبناه فليراجعه وأما حكم العدة ففيه اختلاف فمنهم من لم يقدر لها طهر ولا تنقضي عدتها ابدالان التقدير لا يجوز الا توقيفا والعامه قدره بسنة والميداني بستة أشهر الساعة لان الطهر بين الدمين أقل من أدنى مدة الحمل عادة فنقصنا عنه ساعة لتنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لاحتمال انه طلقها أول الطهر وبحث الشارح الزيلعي انه ينبغي زيادة عشرة مثل ما قلنا في المسئلة الثانية وحواله بمثل ما قدمناه وعن محمد بن الحسن شهران واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه أبسر على المفتي والنساء كذا في النهاية وفتح القدير (قوله ولو زاد الدم على أكثر الحيض والنفاس فزاد على عاداتها استحاضة) لان ما رأته في أيامها حيض يتيقن وما زاد على العشرة استحاضة يتيقن وما بين ذلك متردد بين أن يلحق بما قبله فيكون حاضا 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 تتيقن بكونه حاضا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استحاضا بالحال ولان الاصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء وصححه في النهاية وغيرها وكذا في النفاس فزاد على الاربعين ولها عادة معروفة فانها تردها لها اطلقه فشمع ما اذا كان ختم عاداتها بالدم أو بالطهر وهذا عند أبي يوسف وعند محمدان 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 فالما على مذهب محمد ففيه نظر لما قدمناه فنفاها عنده عشرون

سند كره بعد بقوله وهل تترك الخ وحينئذ يندفع ما يتوهم من انه حكم أو لا انها لا تترك الصلاة وانما يردد ووجه الدفع ان المراد بالاول القضاء وبالثاني الاداء وانما جلنا على ذلك لانه المتبادر من كلام النهاية وذلك حدث قال ناقلا عن المسوط فلا تترك الصلاة فيه بالشك لان وجوب الصلاة كان ثابتا يتيقن فلا تترك الا يتيقن 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 بما دون العشرة فجاء بالدم في المرة الثانية من العشرة وأما اذا كانت المرأة معتادة بما دون العشرة بان كانت عاداتها خمسة أيام مثلا فرأت في المرة الثانية في اليوم السادس أيضا دما فقد اختلف المشايخ فيه الى آخر كلامه فظاهر قوله لانه ما طهر الا في الوقت الخ وقوله فرأت في اليوم السادس الخ يفهم منه ما قلنا فتمل

(قوله وانما قيدناه الخ) أى بقوله بشرط ان يكون بعد ظهر صحيح (قوله وانما الخلاف الخ) مقابل لقوله فالكل حيض اتفاقا
 أى ذلك لا خلاف فيه وانما الخلاف فى انه هل يصير عادة لها أولا يصير الا ان تراها فى الشهر الثانى كذلك (قوله وفيه نظر الخ)
 كذا ذكر النظر أخو المصنف صاحب النهرو وأقره عليه قال بعض الفضلاء قلت هذا غير وارد لان المحصر الذى ادعاه المحقق انما
 هو فى ثمرة الخلاف بين أبى يوسف والطرفين وما أورده صاحب البحر هو ثمرة الاختلاف بين الامام والصاحبين على ان قوله والا
 فهو استحاضة غير مسلم لما تقدم ان الزائد على العادة ان لم يتجاوز العشرة فالكل حيض بالاتفاق لا يقال المراد من الزيادة ان يزيد على
 العادة ويتجاوز الظاهر ٧ ثمرة لانا نقول بآياه قوله ان رأت فى الشهر الثانى مثله فهذا اول حيض وانما ما ذكره فى الكافي فيما اذا
 رأت يومين فيها ويوما قبلها فقد بين وجه كونه موقوفا عند الامام وحيضا عندهما الفقيه أبو الليث فى كتابه مختلف الرواية
 فقال المرأة اذا رأت فى أيامها ما لا يتكون ٢٢٤ حيضا أى أقل من ثلاثة أيام ولياليها وقبل أيامها كذلك وبالجمبع يتم

ثلاثا فالامر موقوف ان
 رأت فى الشهر الثانى
 مثله فهذا اول حيض
 والا فهو استحاضة وقالا
 الجمهور حيض لهما أن
 المرثى فى أيامها وان قل
 أصله فيستتبع ما قبله
 ولان أبى يوسف يرى
 نقض العادة بمرة واحدة
 ومجدا يرى الابدال اذا
 أمكن وله ان المرثى فى
 أيامها ليس بنصاب فلا
 يستتبع ما قبله ولا وجه
 لنقض العادة إلا بالعادة
 على ما عرف اه وقد
 صرح بهذه المسئلة
 أيضا العلامة النسفى فى
 منظومته فى باب أبى حنيفة
 فقال ولورأت ما لا يكون
 حيضا فى وقتها وقبل ذلك

يوما فلا يلزمها قضاء ما صامت فى العشرة أيام بعد العشرين كذا فى البدائع وقد يكون زادا على
 الا كثيرا لانه لو زاد على العادة ولم يزد على الا كثيرا فالكل حيض اتفاقا بشرط أن يكون بعده ظهر
 صحيح وانما قيدناه لانها لو كانت عاداتها خمسة أيام مثلا من أول كل شهر فرأت ستة أيام فان السادس
 حيض أيضا فان طهرت بعد ذلك أربعة عشر يوما ثم رأت الدم فانها ترد الى عاداتها وهى خمسة واليوم
 السادس استحاضة فتتقضى ما تركته فيه من الصلاة كذا فى السراج الوهاج وانما الخلاف فى انه يصير
 عادة لها أولا الا ان رأت فى الثانى كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمرة أولا فعندهما لا وعند أبى
 يوسف نعم وفى الخلاصة والكافي ان القنوي على قول أبى يوسف وانما تظهر ثمرة الاختلاف فيما
 لو استمر بها الدم فى الشهر الثانى فعند أبى يوسف يقدر حيضا من كل شهر ما رآه آخر وعندهما على
 ما كان قبله كذا فى فتح القدير وفيه نظر بل ثمرة الاختلاف تظهر أيضا فيما اذا رأت فى الشهر الاول
 زيادة على عاداتها فان الامر موقوف عند أبى حنيفة ان رأت فى الشهر الثانى مثله فهذا اول حيض
 والا فهو استحاضة وقالا حيض لان أبى يوسف يرى نقض العادة بمرة ومجدا يرى الابدال ان أمكن كما
 صرح به فى الكافي فيما اذا رأت يومين فيها ويوما قبلها وفى الفتاوى الظهيرية ولورأت صاحبة العادة
 قبل أيامها ما لا يكون حيضا وفى أيامها ما لا يكون حيضا أو رأت قبل أيامها ما لا يكون حيضا وفى
 أيامها ما لا يكون حيضا السكن اذا جمعا كانا حيضا أو رأت قبل أيامها ما لا يكون حيضا ولم تراه فى
 أيامها شيئا لا يكون شيئا من ذلك حيضا عند أبى حنيفة والامر موقوف الى الشهر الثانى فان رأت فى
 الشهر الثانى مثل ما رأت فى الشهر الاول يكون الكل حيضا وعندهما يكون حيضا غير ان عند أبى
 يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البدل ولورأت قبل أيامها ما لا يكون حيضا وفى أيامها
 ما لا يكون حيضا فالكل حيض بالاتفاق ويجعل ما قبل أيامها تبعالايامها ولورأت قبل أيامها ما لا يكون
 حيضا وفى أيامها ما لا يكون حيضا فعن أبى حنيفة روايتان وكذا الحكم فى المتأخر غير انها اذا رأت فى

أيضا وبلغ الثلاث ذلك الفرض فالحال موقوف وقالا حيض قال فى المصنف وتفسير التوقف ان لا تصلى ولا تصوم اه أيامها
 (قوله غير ان عند أبى يوسف الخ) قال فى السراج الا ان عند محمد لا يكون عادة ما لم ترفى الشهر الثانى مثله وعند أبى يوسف يكون عادة
 (قوله فمن أبى حنيفة روايتان) قال فى السراج وذكرا كالمجندى هذه المسئلة فقال أما المرثى فى أيامها فحيض بالاتفاق والمرثى قبل
 أيامها فيه روايتان فى رواية أبى يوسف هو حيض وفى رواية محمد عنه موقوف حتى ترفى فى الشهر الثانى مثله اه (قوله وكذا
 الحكم فى المتأخر الخ) اعلم ان هذا هو الانتقال فى المكان كما سينبئ عليه ويترتب عليه عشر مسائل خمس فى المتقدم على أيامها وخمس
 فى المتأخر عنها فالخمس فى المتقدم ذكرها مستوفاه وأما الخمس فى المتأخر فمبانيها على ما فى السراج الوهاج اذا رأت فى أيامها ما لا يكون
 وبعدها ما لا يكون فالكل حيض وان رأت فى أيامها ما لا يكون وبعدها ما لا يكون ان رأت زيادة على عاداتها ولم يتجاوز العشرة فالكل
 حيض وان تجاوزت الى عاداتها وما زاد استحاضة وان رأت بعد أيامها ما لا يكون ولم ترفى أيامها شيئا أو رأت فى أيامها ما لا يكون
 وبعدها ما لا يكون أو رأت فى أيامها ما لا يكون وبعدها ما لا يكون فعن أبى حنيفة رجه الله فى هذه الثلاث روايتان أحدهما

ان الحكم موقوف كما قال في المتقدم على أيامها وفي رواية يكون حضا 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 وتقسدها بان لا تتجاوز الغضرة (قوله) يكون الكل حضا (رواية واحدة عن الأمام) أي بلا 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 فتنبه (قوله كذا في السراج) أقول ذكر في السراج أولا ان الانتقال لا يكون الا بمرتين عند ولومبتدأة فحضا عشرة ونفاسها أربعون

أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكون بمررة واحدة ثم قال وفائدته 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 نوحان) أي جعل العادة مطلقا نوعين أصلية وهي ان ترى دمين الخ وجعلية

أيامها ما يكون حضا وبعد أيامها لا يكون حضا يكون الكل حضا رواية واحدة عن أبي حنيفة وقد بين الابدال على قول محمد وأطال فيه فن رامة قليرا جمعها وما في الظهيرية هو الانتقال من حيث المكان وما تقدم هو انتقال العادة من حيث العدو على هذا الخلاف لو انقطع دون عادتها على ثلاثة أو أربعة كذا في السراج الوهاج وفي الظهيرية والعادة كما تنتقل برؤية الدم المخائف للدم المرتين في أيامها مرتين فكذلك تنتقل بطهر أيامها مرتين فيسبب كونها معتادة لانه لو لم يكن لها عادة معروفة بان كانت ترى شهر استا وترى شهر اسبعا فاستمر بها الدم فانها تاخذ في حق الصوم والصلاة والرجعة بالاقول وفي حق انقضاء العدة والغشيان بالاكثر فعلها اذا رأت ستة أيام في الاستمرار ان تنتقل في اليوم السابع لتتمام السادس وتصلي فيه وتصوم ان كان دخل عليه اشهر رمضان لانه يحتمل ان يكون السابع حضا ويحتمل أن لا يكون حضا فوجب احتياطا فاذا جاء الثامن فعليا الغسل ثانيا وتغضي اليوم الذي صامت فيه في السابع لاحتمال كونها حاضا فيه ولا تغضي الصلاة وان كانت عادت حاضا ستة ثم حاضت أخرى سبعة ثم حاضت أخرى ستة فعادتها ستة بالاجماع حتى يبنى الاستمرار عليها لان عند أبي يوسف يبنى الاستمرار على المرة الاخيرة وأما عندهما فقد رأت الستة مرتين كذا في البدائع والمبسوط ومنهم كصاحب المحيط والمصنف جعل هذا نظير العادة الجميلة وانها نوحان أصلية وهي ان ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء أو أكثر وان الخلاف جار فيها والجميلة 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 تبنى على أقل المرثين الاخيرين فتدع ثلاثة وتصلي خمسة عشر فهذه عادتها جميلة لها في زمن الاستمرار ولذلك سميت جميلة لانها جعلت عادة للضرورة ولا يخفى ان ما في البدائع وغيره أولى لانه أحوط ثم اختلفوا في العادة الجميلة اذا طرأت على العادة الاصلية هل تنتقض الاصلية قال أئمة بلخ لانه لا يهادونها وقال أئمة بخاري نعم لانها لا بد ان تتكرر في الجميلة خلاف ما كان في الاصلية فان المرأة متى كانت عادت الاصلية في الحيض خمسة فلا تثبت العادة الجميلة الا برؤية ستة وسبعة وثمانية 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 و بطهر صحيح صالح لنصب العادة بخلاف الاول مرة ودم صالح مخالف مرة وعندهما يتكرر هذه الامور مرتين على الولاء اه (قوله ولو مبتدأة فحضا عشرة ونفاسها أربعون) أي لو كانت المستحاضة ابتدأت مع البلوغ مستحاضة أو مع الولد الاول فحضا ونفاسها الاكثر لان الاصل الصحة فلا يحكم بالعارض الا يقين ويترك الصلاة بمجرد رؤية الدم على الصحيح كصاحبة العادة وعن أبي حنيفة انها لا تترك ما لم تستمر ثلاثة أيام وتثبت عادة هذه المبتدأة بمررة واحدة فلورأت خمسة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فانها تترك الصلاة من أول الاستمرار خمسة ثم تصلي خمسة عشر وذلك عادت لان الانتقال عن حالة الصغر في النساء لا يحصل الا بمررة واحدة بخلاف المعتادة ثم العادة في حق المبتدأة أيضا نوحان أصلية وجعلية فالاولى على

(٢٩٩ - بحر اول) وهي ان ترى اطهارا الخ وقوله وان الخلاف جار فيها أي الخلاف السابق بين الامامين وأبي يوسف في نقل العادة بمررة أو لا كذا يفهم من فتح القدير (قوله ويترك الصلاة) أي المبتدأة (قوله لا يحصل الا بمررة واحدة) كذا في هذه النسخة

وجهين أحدهما ان ترى دمين خالصين وطهرين خالصين متفقين على الولاة بان رأيت مبتدأة ثلاثة
 دما وخمسة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فانها تدع الصلاة من أول
 الاستمرار وتصلى خمسة عشر لان ذلك صار عادة أصلية لها بالتكرار والثاني ان ترى دمين وطهرين
 مختلفين بان رأيت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا أو أربعة دما وستة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعند أبي
 يوسف أيام حيضها وطهرها ما رأيت أول مرة واختفوا في قولها ما فقبل عادت ما رأته أول مرة وقيل
 عادت أقل المرتين لان الأقل موجود في الأكثر فبتكرار الأقل معنى وأما العادة الجمليّة فهي
 ان ترى ثلاثة دماء واطهار مختلفة ثم استمر الدم بها بان رأيت خمسة دما وسبعة عشر طهرا أو أربعة دما
 وستة عشر طهرا أو ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واختفوا فقبل عادت أو وسط الأعداد فتدع من أول
 الاستمرار أربعة وتصلى ستة عشر وقيل أقل المرتين الأخيرين فتدع من أول الاستمرار ثلاثة
 وتصلى خمسة عشر فلورأت مبتدأة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا أو أربعة دما وستة عشر طهرا وخمسة
 دما وسبعة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعادت أو أربعة دما وستة عشر طهرا أو أربعة دما وستة
 عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا فان عادت أو ثلاثة في الدم وخمسة عشر في الطهر لانا جعلنا
 ما رأته آخر ما ضم وما إلى ما رأته أو لانه تاكد بالتكرار فصار عادة جمليّة لها كذا في المحيط وبقية
 مسائل المبتدأة مذكورة فيه فنراها في راجعه ونحو خوف الاطالة المؤدية الى الملل ثم نورد ها وأطلق
 العشرة فشمّل الأولى والوسطى والاخيرة لان المراد عشرة من أول ما رأيت (قوله وتتوضا المستحاضة
 ومن به سلس بول أو استطلاق بطن أو انفلات ریح أو عاف دا ثم أوجرح لا يرقأ لوقت كل
 فرض) لما كان الحيض أكثر وقوعا قدمه ثم أعقبه 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 قبل تمام الطهر أو رأت قبل ان تبلغ تسع سنين على
 ما عليه العامة وكذلك من أسباب الاستحاضة اذا زاد الدم على الاربعين في النفاس أو زاد على عادتها
 وجاوز الاربعين وكذلك ما تراه الأيسة بخلاف النفاس فان سببه شيء واحد وقدم حكم الاستحاضة
 ومن به ماها على تقريرها لان المقصود بيان الحكم ودم الاستحاضة اسم لدم خارج من الفرج دون
 الرحم وعلامته انه لا رائحة له ودم الحوض منثن الرائحة ومن به سلس بول وهو من لا يقدر على امساكه
 والرعاف الدم الخارج من الانف والخروج الذي لا يرقأ 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 توضحى لكل صلاة محمول عليه لان اللام
 للوقت وفي الفتاوى الظهيرية رجل رجع أو سال من جرحه دم ينتظر آخر الوقت ان لم ينقطع الدم
 توضا وصلّى قبل خروج الوقت فان توضا وصلّى 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 الاستحاضة 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 الآخر فعليه الوضوء لان هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فاما اذا سال منها

وتتوضا المستحاضة ومن
 به سلس بول أو استطلاق
 بطن أو انفلات ریح أو
 عاف دا ثم أوجرح لا يرقأ
 لوقت كل فرض
 بزيادة الا ولم ارها في
 غيرها والصواب ما هنا مامل
 (قوله فعند أبي يوسف
 أيام حيضها وطهرها
 ما رأيت أول مرة) صوابه
 آخره كما في المحيط معلا
 بقوله لان عنده العادة
 تنتقل برؤية المخالف مرة
 واحدة (قوله رجل
 رجع أو سال الخ) يعني
 بعدمضي حصّة من
 الوقت فلا يكون حينئذ
 صاحب عذر لعدم
 استغراقه وقتا كاملا
 وانما جعلناه 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 فتامل ثم رأيت
 التصريح بذلك في شرح
 الوهبانية لابن الشحنة
 حيث قال والمراد ان
 العذر حصل في بعض
 الوقت اه والله الحمد والمنه

(قوله فالمراد بالنفل الخ) لم يفهم من ائمتنا رحمهم الله اطلاق النفل على ما يعجب بل عهد منهم اطلاق الفرض على ما يعجب
 كقول المصنف في الوضوء وفرضه وكثيرا ما يطلقون الفرض على الواجب فلا صوب ان يقول فالمراد بالفرض ما لم يفعله ليم
 الواجب تامل (قوله وقيل كالحائض) جزم في البرازية بالاول وبعبارة اذا قدرت المستحاضة أو ذوالجرح أو المقتصد على منع دم
 يربط وعن منع النش بخرقة الربط لم يربطه على منع النش فهو ذوق عذر بخلاف الحائض حيث لا يخرج بالربط
 عن كونها حائضا وهو ظاهر كلام المنية حيث قال صاحب العذر اذا منع الدم عن الخروج بعلاج يخرج من أن يكون صاحب
 عذر ولهذا المعنى المقتصد لا يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا احتشت لا يخرج ٢٢٧ من أن تكون حائضا اه

وفي قوله ولهذا المعنى
 المقتصد الخ شاهدنا
 قدمناه في نواقض الوضوء
 عن الشرنبلالي من أن
 صاحب كى المحصنة لا يكون
 صاحب عذر بل ينظر
 الى ذلك الخارج ان كان
 فيه قوة السيلان بنفسه
 يكون نجسانا قاضا للوضوء
 ويصلون به فرضا ونفلا
 ويبطل بخروجه فقط
 ويلزمه غسله ولا تجوز
 الصلاة حاله سيلانه ولو
 استوعب وقتا كاملا والا
 فلا ينقض بل هو ظاهر
 ولو اصاب ما نعا خلافا
 لمحمد (قوله ثم انما يبطل
 بخروجه 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

جميعا فتوضأت ثم انقطع أحدهما فهو على وضوئه ما بقى الوقت اه (قوله ويصلون به فرضا ونفلا)
 أى يصلى أرباب الاعذار بوضوئهم ماشا أو فرضا كان أو واجبا أو نفلا فالمراد بالنفل ما زاد على
 الفرض فيشمل الواجب (وقرر) وينبغي لصاحب الجرح أن يربطه تقليلا للنجاسة ولوسال
 على ثوبه فعليه أن يغسله اذا كان مفقدا بان لا يصيبه مرة أخرى وان كان يصيبه المرة بعد الأخرى
 أجزاءه ولا يجب غسله مادام العذر قائما وقيل لا يجب غسله أصلا واختار الاول السرخسي والمختار
 ما في النوازل ان كان لو غسله تجس ثانيا قبل الفراغ من الصلاة جاز أن لا يغسله والا فلا ومتى قدر
 العذر على رد السيلان برباط أو حشو أو كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده وخرج رده عن
 أن يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعت الدرور فانها حائض واختلغوا في المستحاضة اذا
 احتشت قيل كصاحب العذر وقيل كالحائض كذا في السراج ويجب أن يصلى جالسا يامع ان
 سال بالميلان لان ترك السجود أهون من الصلاة مع المحدث ولا يجوز أن يصلى من به انغلات ريح
 خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة فكان صاحب عذر من المأموم صاحب
 عذر واحد ولو كان في عينه رمد يسيل دمعها يؤثر بالوضوء لسلك وقت لا احتمال كونه صديدا وفي
 فتح القدير وأقول هذا التعليل يقتضى 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 بانخبار اطباء أو علامات
 تغلب على ظن المبتلى يجب اه وهو حسن لكن صرح في السراج الوهاج بأنه صاحب عذر فكان
 الامر للايجاب (قوله ويبطل بخروجه فقط) أى ولا يبطل بدخوله ومراده يظهر المحدث السابق عند
 خروجه فإضافة البطلان الى الخروج مجاز لانه لا تأثير للخروج في الانتقاض حقيقة ولهذا لا يجوز
 لهم السمع على الحفين 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 وجه على التحقيق لانه
 مستند الى 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 الى غاية معلومة فيظهر
 عندها مقتصر الا ان يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حقق انه اعتبار شرعى لم يشك عليه
 مثله ثم انما يبطل بخروجه اذا توضأ على السيلان أو وجد السيلان بعد الوضوء أما اذا كان على

وصلت ركعتين ثم دخل وقت المغرب ثم سال الدم فعملها 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 عنه 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 لطهارة 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 والمعدنور انما يتبني 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 حدثنا آخراً ويسئل منهما وأفادانه
 لو توضع بعد طلوع الشمس ولو لعينها ونحى على الصحيح فلا تنتقض الا بمخروج وقت الظهر لا بدخوله
 خلافاً لابي يوسف وانه لو توضع قبل الطلوع انتقض بالطلوع اتفاقاً خلافاً لغيره وانه لو توضع في وقت
 الظهر والعصر يبطل 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 الحديث يوجد فيه) أي وحكم الاستحاضة والعذر يبيح اذا لم يمض على أصحابها ما وقت صلاة الا
 والحديث الذي ابتليت به يوجد فيه ولو قيل سلاحي لوانقطع وقتنا كما ملنا نخرج عن كونه عذراً قيدنا
 بكونه شرط البقاء لان شرط ثبوته ابتداءه بان يستوعب وقتنا كما ملنا 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 الحديث
 مستغراً لجميع الوقت حتى لو لم يستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة وظاهره انه لو انقطع في الوقت
 زمنياً سير الاتسكون مستحاضة وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب عذر اذا لم يحدث في
 وقت صلاة زماناً يتوضا فيه خالياً عن الحدث وفي التبيين ان الاظهر خلاف ما في الكافي وفي فتح القدير
 ان ما في الكافي يصلح تفسيره في غيره اذ قل ما يستمر كالوقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى
 نفي تحققة الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدوم انقطاعه وقتنا كما ملنا 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 الحسلاطي 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 حد فاصل
 فقدرنا بوقت الصلاة كما قدرنا بوقت 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 زماناً يتوضا فيه ويصلي
 خالياً عن الحدث الذي ابتلى به اه فالحاصل ان صاحب العذر ابتداءه من استوعب عذره تمام
 وقت صلاة ولو حكما لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم وفي البقاء من وجد عذره في جزء من الوقت وفي
 الزوال يشترط استيعاب الانقطاع حقيقة وفي السراج الوهاج للمستحاضة وضوآن كامل وناقص
 فالكامل ان تتوضا والدم منقطع فهذه لا يضرها خروج الوقت اذا لم يسئل الى خروجه والناقص ان
 تتوضأ وهو سائل فهذه يضرها خروجه سال بعد ذلك اولاً ولها انقطاعان كامل وناقص فالكامل
 ان ينقطع وقتنا كاملاً فهذا يوجب الزوال ويمنع اتصال الدم الثاني بالاول والناقص ان ينقطع دونه
 فهذا لا يزيله ويكون ما بعده كدم متصل وبيانه اذا زالت الشمس ودمها سائل فتوضات 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 وضوءها لانه ناقص فاقسده خروج
 الوقت ثم اذا توضات للعصر فتم الانقطاع حتى غربت الشمس لم ينتقض وضوءها لانه كامل فلا يضره
 الخروج ولكن عليها عادة الظهر لان دمها انقطع وقتنا كاملاً وتبين انها صلت الظهر بطهارة العذر
 والعذر زائل ولا يجب عليها عادة العصر لان فساد الظهر انما يعرف بعد الغروب وأما اذا كان دمها
 انقطع بعد ما فرغت من صلاة الظهر أو بعد القعود قدر التشهد على قولها 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 الحديث 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 فتوضات وصات العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءها اه ثم رأيت بعد حين ما رفع الاشكال ووضح الحال وهو ان صاحب المنية قد صرح بما قاله المحصفي وعزاه الى أحكام الفقه وعلله 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 لامن غيره فالحمد لله تعالى على ما أنعم به

(قوله تسمية بالمصدر الخ) فهو تسمية العين الذي هو الدم بالمصدر الذي هو معنى (قوله وفيه نظراخ) قال في النهر لا يلزم من ابطال صومها اثبات نفاسها الجواز ان يكون احتياطا أيضا كالغسل وقد جعل ٢٢٩ في السراج العلة فهما واحدة وهي

الاحتياط وكيف سلم ان يحجب الغسل عليها لا يستلزم ثبوت نفاسها ولم يسلم في الصوم ولم يلج الى 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 بعقب الولد ودم الحامل استحاضة والسقط ان ظهر بعض خلقه ولد

يستلزم اكونه تابعا بخلاف الصوم وعلل ان يلج 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 يعنى عليها وقت الا وهو يوجد فيه واختار تعريفها 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 بعقب الولد) شرعا وفي اللغة هو مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفاسا وهن نفاسا 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 القدر وفيه نظر بل هي نفاسا 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 نفاسا لم يبطل صومها وفتح الشارح ان يلج قول أبي يوسف معزيا الى المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء بخروج النجاسة مع الولد اذا تخلو عن رطوبة وفتح 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 بيظنها جرح فانسقت وخروج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفاسا وتنقضي به العدة وتصير الامة أم ولد ولو علق طلقها بولادتها ولو وقع لوجود الشرط كذا في الفتاوى الظهيرية الا اذا سال الدم من الاسفل فانها تصير نفاسا ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج 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 النفاس 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 وتصل 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 سد ادم الرحم بالولد فلا يخرج منه دم ثم يخرج بخروج الولد لا لافتحا به ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله صلى الله عليه وسلم الا لا تنكح الحيا حتى يضعن ولا الحيا حتى يستبرأن بحبضة وأفاد ان ما تراه من الدم في حال ولادتها قبل خروج أكثر الولد استحاضة فتتوضأ ان قدرت في هذه الحالة أو تيمم وتومئ 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 نفاسا وتنقضي به العدة وتصير الامة به أم ولد اذا ادعاه المولى ويحنت به لو كان علقا يمينه بالولادة ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوما كذا ذكره الشارح ان يلج 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 وجهه في البدائع وغيرها ذلك بانه يكون أربعين يوما نطفة وأربعين علقة

وأربعين مضغة وعبارته في عقد الفرائد قالوا يباح لها ان تعالج في استئزال الدم مادام الحمل مضغة أو علقته ولم يخلق له عضو وقد رواه
تلك المدة بمائة وعشرين يوما وإنما أباحوا ذلك لأنه ليس بأدعى أه ولا مانع أنه بعد هذه المدة تخلق أعضاؤه وتنفتح فيه الروح
أه ويدل على ما قاله ما في شرح الوهبانية لابن الشعنة عن المنتقى عن هشام عن محمد تزوج امرأة لم يكن قبله لها زوج وبنى بها فقامت
بولد أقل من ستة من النكاح ٢٣٠ فالنكاح فاسد عند أبي يوسف لأنه تزوجها وهي حامل وان جاءت به وقد استبان

بعض خلقه لا أكثر من
أربعة أشهر وعشر
فالنكاح جائز وان جاءت
به لأقل ففاسده وهذا
لأنه تزوجها وهي حامل
لان الخلق 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 استبانته بعض

ولا حد لأقله وأكثره
أربعون يوما

الخلق لا تكون أقل من
أربعة أشهر ولهذا قال
في الواقعات لو جاءت به
لأربعة أشهر الا يوما كان
من الزوج الاول (قوله
كان الاربعون كله نفاسا)
قال في النهر وعليه الفتوى
كذافي الخلاصة (قوله
وتوضيحه بتسامه في
السراج الوهاج) عبارته
قوله لأجله يعني في حق
الصلاة والصوم اما اذا
كان احتيج اليه لانتضاء
العدة فله حدم قدر

النسب والمراد نفع الروح والاف المشاهدة وظهور خلقته قبلها قبله بقوله ان ظهر لأنه لو لم يظهر من
خلقته شيء فلا يكون ولدا ولا تثبت هذه الاحكام فلان نفاس لها السكن ان امكن جعل المرئي من الدم
حيضا بان يدوم الى أقل 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 واستمر بها الدم ان أسقطت أول
أيامها تركت الصلاة قدر عاداتها يمين لانها ما حائض أو نفساء ثم تغتسل وتصلي عاداتها في الطهر
بالشك لاحتمال كونها نفساء أو طاهرة ثم تترك الصلاة قدر عاداتها يمين لانها ما نفساء أو حائض ثم
تغتسل وتصلي عاداتها في الطهر يمين ان كانت استوفت أربعين من وقت الاسقاط والاف بالشك
في القدر الداخل فيها ويمين في الباقي ثم تستمر على ذلك وان أسقطت بعد أيامها فانها تصلي من ذلك
الوقت قدر عاداتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عاداتها في الحيض يمين وحاصل هذا كله انه لا حكم
لشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من النسخ فاحترس منه كذا
في فتح القدير وفي النهاية فان رأيت دما قبل اسقاط السقط ورأت دما بعده فان كان مستبين المخلق فما
رأت قبله لا يكون حيضا وهي نفساء فيما رأته بعده وان لم يكن مستبين المخلق فما رأته بعده حيض
ان امكن كما قدمناه (قوله ولا حد لأقله) 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 فانها كما ولدت اذا رأيت الدم ساعة ثم انقطع الدم عنها فانها تصوم وتصلي وكان
مارأت نفاسا لا خلاف في هذا بين أصحابنا إنما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار أقل النفاس في انتضاء
العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي أي مقدار يعتبر لأقل النفاس مع ثلاث
حمض عند أبي حنيفة يعتبر أقله بخمسة وعشرين يوما وعند أبي يوسف بأحد عشر وعند محمد بساعة
فما في حق الصوم والصلاة فاقوله ما يوجد كذا في النهاية وإنما ينقص عن خمسة وعشرين عند أبي
حنيفة لأنه لو نصب له ما 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 رأته ساعة وما
وأربعين الا ساعتين طهرا ثم ساعة وما 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 امكن
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 فقالت بعد ذلك قد انقضت عدتي فعند أبي حنيفة أقله خمسة وعشرون والزايد
اذلو 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 لأجله فعلى هذا لا تصدق في أقل من خمسة وثمانين يوما عند أبي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن عنه
لا تصدق في أقل من مائة يوم ووجه التخرج على رواية محمد ان تقول خمس وعشرون نفاسا وخمسة عشر طهرا فذلك أربعون

ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة أيام فذلك خمسة عشر وطهران بين الحيضين ثلاثون يوما فذلك خمس وثلاثون ووجهه التفرج 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 كل مائة يوم وإنما أخذها باكثر الحيض لانه أخذها باقل الطهر وفي رواية محمد أخذها 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 ووجهه أن نقول أقل النفاس ساعة ثم خمسة عشر يوما طهر ثم ثلاث حيض تسعة أيام ثم طهران 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 بخمسة نغرون ومائة فيمارواه الحسن والخمس والستون عند الثاني * وحط احدي عشرة الشيباني

اه وهذا كله في الحرة النساء وأما الامة وغير النساء 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 أجدوا على ان أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض ان أكثر مدته عشرة أيام بلياليها فكان أكثر مدة النفاس أربعين يوما وإنما كان كذلك لان الروح لا تدخل في الولد قبل أربعة أشهر فجتمع الدماء أربعة أشهر فاذا دخل الروح صار الدم غذاء للولد فاذا خرج الولد خرج ما كان محتبسا من الدماء أربعة أشهر في كل شهر عشرة أيام كذا في العناية ومراده المتبدأة وأما صاحبة العادة اذا زاد دمها على الاربعين فانها ترد الى أيام عاداتها وقد ذكره من قبل هذا كذا في التبيين وقد قدمنا ان أبو يوسف يجوز ختم عاداتها بالطهر ومحمد يمتعه فراجعه (قوله ونفاس التوأمين من الاول) وهما الولدان اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر وهذا مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف لان بالولد الاول طهر انفتاح الرحم فكان المرثى عقبه نفاسا وعند محمد و زفر نفاسها 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 فغتسل 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 لمحمد وزفر وقيدا للتوأمين لانه لو كان بينهما ستة أشهر فكثر فهما جلان ونفاسان ولو ولدت ثلاثة اولاد 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 لكون قليلها يمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعد زوالها أصلا أو خلفا بخلاف الحقيقية كذا في النهاية وأما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ماء يكفي أحدهما فقط وإنما وجب صرفه الى النجاسة لا المحدث ليمتد بعده فيكون محصلا للطهارتين لانها أعظم من المحدث كذا في فتح القدير والانجاس جمع نجس بفتحين 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 المحدث يطلق على الحقيقي والمحدث على الحكمي والنجس عليهما اه

الاستحاضة اسم لما نقص عن الثلاثة أو زاد على العشرة أو على أكثر النفاس أو على عادة عرفت لها واوزت أكثرها اه ويزاد أيضا كما يعلم مما مر مآراه الحامل ومآراه المرأة قبل تمام الطهر ومآراه الصغيرة على ما فيه وكذا ما تراه الآية (باب الانجاس) قوله ولا يسقط وجوب ازالتها بعد زوالها (قد مرنا أول كتاب الطهارة ما تعقب به في النهر ذلك الوجه من قولهم فيمن قطعت يدها الى المرفقين ورجلاه الى الكعبين وكان بوجهه حراجه ان يصلي بلا وضوء ولا يتيم ولا إعادة عليه في الاصح كافي الطهارة فاذا انصف بهذا الوصف بعد ما دخل الوقت سقطت عنه الطهارة بهذا العذر (قوله الا انه 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 وازالتها عن البدن والثوب الخ) راجع القرمانى عند قوله وانما قلنا بان الطهارة من النجاسة شرط الخ يظهر ذلك الدليل على
 الفرضية (قوله وفي الظهيرية الخ) مسألة مستأنفة ليست مما قبلها لان ما في الظهيرية مفروض فيما اذا رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري
 متى أصابته والكلام قبله فيما اذا علم وقت الاصابة ونسي الموضوع وهذا ظاهر ولو كان نهيها عليه لانه أخطأ فيه في النهر وتبعه
 الشيخ علاه الدين المحصفي فجعلهما مسألة واحدة فتنبه (قوله ولو وجب عليه الاستنجاء يتركه) لينظر فيما لو أمكنه ذلك
 بان ينزل ثوبه في نهر هل يلزمه أم لا ثم رأيت في شرح ابن الشحنة على الوهبانية قال ما نصه المرأة اذا اوجب عليها الغسل ولا تجد
 ستره وهناك رجال تؤخر الغسل ولعل محل هذا اذا لم يمكنها الاغتسال في القميص الذي عليها اللهم الا ان يقال في الزامها
 الاغتسال في القميص ونحوه حرج وانه مرفوع شرعا فيلحق بالجزء فقد خرج محمد فيما أطلقه من الجواب في الجامع في مسألة البناء
 للمرأة بانها لا يمكنها غسل الذراعين من غير الكشف الا بالغسل مع الكمين وفي ذلك حرج عليها والحرج في الاحكام يلحق بالجزء
 ولو عجزت عن البناء لا بعد كشف العورة جاز لها البناء فكذا اذا خرجت فعلى هذا الوضاق وقت الصلاة بحيث تقونها الصلاة
 فينبغي أن يجوز لها الاغتسال وما روى ٢٣٢ عن أبي يوسف في غير الاصول من انها اذا أمكنها غسل الذراعين ومسح الرأس

مع الكمين والنهار
 فكشفتها لا تبنى لانها
 كشفت عورتها من غير
 حاجة كالرجل اذا
 كشف عورته من غير
 حاجة حال البناء وان لم
 يمكنها الا بالكشف
 كالرجل اذا كشف عورته
 لم حاجة بان جاوزت
 النجاسة موضع المخرج
 أكثر من قدر الدرهم
 بان كان له جبة وخارج
 فحينئذ لا يصل الماء الى
 ما تحتها جاز البناء لها
 لانها كشفت للحاجة

والنجاسة شرعا عين مستترة شرعا وازالتها عن البدن والثوب والمكان فرض ان كان القدر
 المانع كإسباني وأمكن ازالته من غير ارتكاب ما هو أشد حتى لو لم يتمكن من ازالته الا بإبداء عورته
 للناس يصلى معها لان كشف العورة أشد فلولا أبادها الازالة فسق اذ من ابتلى بين أمرين محظورين
 عليه أن يرتكب أهونهما كذاني فتح القديرو في البرازية ومن لم يجد ستره تركه ولو على شطنهر لان
 النهي راجح على الأمر حتى استوعب النهي الأزمان ولم يقتض الأمر التكرار وفي الخلاصة اذا تجسس
 طرف من أطراف الثوب ونسيه فغسل طرفا من أطراف الثوب من غير تحركه بطهارة الثوب هو
 المختار فلو صلى مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الآخر يجب عليه إعادة الصلوات
 التي صلى مع هذا الثوب اه وفي الظهيرية المصلى اذا رأى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته ففيه
 تقاسيم واختلافات والمختار عند أبي حنيفة انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها واختار في البدائع في
 المسئلة الاولى غسل الجميع احتياط لان موضع النجاسة غيره معلوم وليس البعض باولى من البعض وفي
 شرح النقاية ولو وجب غسل على رجل ولم يجد ما يستره من رجال يرونه يغتسل ولا يؤخر ولو وجب
 عليه الاستنجاء يتركه والفرق ان النجاسة الحكيمة 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 فكالرجل بين الرجال اه وينبغي ان تتيمم المرأة وتصلى للجزءا شرعا

كالرجل اذا كشف عورته للحاجة بان جاوزت النجاسة موضع المخرج أكثر من قدر الدرهم حتى وجب عليه عن
 غسل ذلك الموضوع ويجوز له البناء ذكره في الذخيرة وقضية ذلك كله ان لا تؤخر كما قدمناه اه (قوله والفرق ان النجاسة الحكيمة
 الخ) لا يخفى عليك ان النجاسة الحكيمة لا تجزأ على ما هو الصحيح كما مر واذا كان كذلك فلا توصف بالحكيمة 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 النهي هنا كما فعل في ازالة النجاسة وستر العورة لان تقديم النهي على الامر انما هو
 بعد تساوى الامر والنهي في قوة الثبوت وهما هنا ليسا كذلك فان الامر بالتطهير من الجنابة أقوى ثبوتا من النهي عن كشف
 العورة ولما تساوى في المرأة ثبوتها بما قطعي الثبوت والدلالة ترجح النهي (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 يعتفر في
 الجنس مع جنسه مالا يعتفر فيه مع غيره ولا يقم قبحه وأقره ابن الشحنة والشرنبلالي وأيده ابن الشحنة بما في المبسوط ان نظر
 الجنس الى الجنس مباح في الضرورة لاني حال الاختيار وفي موضع آخر قال ان نظر الجنس الى الجنس أخف من نظر غير الجنس
 قال وبذلك يعلم الحكم فيما ذكره انه لم يقف فيه على نقل وفي فتاوى قاضيان ويحل للرجل ان ينظر من الرجل سوى ما تحت البرة
 الى ان يجاوز الركبة وتنظر المرأة الى الرجل كتنظر الرجل الى الرجل فعلى قول المبسوط يتأني ما ذكره المصنف من الاعتقار ويباح

لمكان الضرورة الاغتسال بين الجنس وعلى ما ذكره قاضيان وهو التسوية بين نظر الرجل الى الرجل والمرأة الى الرجل لا يختلف الحكم بين كون الرجل بين الرجال خاصة أو بين الرجال والنساء والنساء فقط وعلى ما ذكره من الاعتقاد قاسه التأخير فيما لو كان الرجل بين رجال ونساء وأما المرأة فلا يباح للرجل أن ينظر الى غير الوجه والكفين ٢٣٢ والقدم اذا كانت أجنبية

وقد جوزوا لها كشف الذراعين للبناء مطلقا غير مقيد بعدم الرجال اه 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 المحاصل ان مریدا الاغتسال

يطهر البدن والثوب بالماء وبمجامع مزيل كالمحل وماء الورد

اماذ ذكر أو أنثى أو خنثى وعلى كل فاما بين رجال ونساء 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 والمالكولات وكل شيء تحس اه وفيه انها تشمل

عن استعمال الماء فينتقل الحكم الى التيمم وسياتي تفاريعها 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 وبمجامع مزيل كالمحل وماء الورد) قياسا على ازالتها بالماء بناء على ان الطهارة بالماء معلولة بعلة كونه قاعا للثوب النجاسة والمائع فالحق هو محصل ذلك المقصود فحصل 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 تفرسه بالماء ثم تصفحه 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 المحكمة وقيد بكونه مزيل بالخروج الدهن واللين وما أشبه ذلك لان الازالة انما تكون بان يخرج أجزاء النجاسة مع المزيل شيئا فشيئا وذلك انما يتحقق فيما ينصرف بالعصر بخلاف المحل وماء الما قلا الذي لم ينخن فانه مزيل وكذا الرقيق وعلى هذا فرع عواطه الطهارة التدي اذا قاء عليه الولد ثم رضعه حتى ازال أثره وكذا اذا لمس أصبعه من نجاسة بها حتى ذهب اثره أو شرب خمر ثم تردد ريقه في فيه مرارا يطهر حتى لو صلى صحت صلاته وعلى قول محمد لا تصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لانه لا يجيز ازالته بالماء المطلق ولم يقيد بالطاهر كما في الهداية للاختلاف فيه فقيل لا يشترط حتى لو غسل الثوب المتنجس بالدم يبول ما يؤثر كل مجه زالت نجاسة الدم وبقيت نجاسة البول فلا يمنع ما لم يفحش وهم السرخسي ان التطهير بالبول لا يكون واختاره المحقق في فتح القدير ووجهه ان سقوط التنجس حال كون 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 ثمرة الاختلاف أيضا فحين حلف ما فيه دم وقد غسله بالبول لا يحنث على الضعيف ويحنث على الصحيح اليه اشار في النهاية وفي العناية وكذا الحكم في الماء المستعمل يعني على القول بنجاسته فقيل يزيل النجاسة والاصح لا وما على القول بطهارته فهو مائع مزيل طاهر في زيل النجاسة الحقيقية وقد صرح بكون المستعمل مزيل القدروري 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 يقتضي تنجس الماء ببول الملاقاة للنجاسة لكن سقط للضرورة وسواء 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 عندنا 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 فالاولى عبارة الدرر يطهر المتنجس (قوله وهذا عند أبي حنيفة الخ) أي ما في المتن (قوله ان التطهير بالبول لا يكون) أي التطهير عن التغلظ وعبارة الصبر في المختار ان حكم التغلظ لا يزيل فقوله ولم يقيد بالظاهر الخ لا يكاد يصح اذ لا فائل بالطهارة ولا نسلم انه لم يقيد به بل أشار الى ذلك بقوله يطهر اذ تطهيره لغيره فرع طهارته في نفسه ويدل على ذلك انه لم يقيد المساء به ولا بد منه اجماعا كذا في النهر (قوله أو كان الماء فيها) أي الاجانة

غسل الثوب النجس في الطست فانه يغسل الطست ثلاثا في كل مرة بعد عصر الثوب وفيها برمز صلاة البقالي يغسل الطست في الاولى ثلاثا وفي الثانية مرتين وفي الثالثة مرة وفيها برمز محمد الترجاني قال عبد الرحيم الختبي ظاهر ما اشار اليه في الجامع انه لا يحتاج الى غسل الاجانة كالرشاء والدلو في نزع البثر اه وذكر فيها حكم غسل ثوبين في اجانة لا الدهن والخف بالدلك بنجس ذي جرم ولا يغسل

حيث رمز لنجس الائمة التحكيكي خرق كثيرة جمعت وغسلت وعصرت كل مرة طهرت وكذا لو كانت في خرطوم فغسلت وعصرت وعن العلاء الساجري 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 المحرق بعضها ببعض وغسلت تطهر كلها ثم رمز بالرمز الاول غسلت ثوبين نجسين ثلاث مرات وعصرتهما جلة في كل مرة يطهران الا اذا غسلتهما في الاجانة فلا اذا كانا صغيرين يغسلان كذلك عادة ثم رمز برمز محتمل والخالصة

عند انفصاله ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل ظاهر مع مخالطة النجس بخلاف الماء الرابع فانه لم يخالطه ما هو محكوم شرعا بنجاسته في الحبل فيكون طاهرا او 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 اولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف ولما سقط ذلك القياس عندنا مطلقا لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس في الاجانة والعضو النجس بان يغسل كلا منهما في ثلاث اجانات طاهرات أو ثلاثا في اجانة بيا طاهرة ليخرج من الثالث طاهرا وقال أبو يوسف بذلك في الثوب خاصة اما العضو المتنجس اذا غمس في اجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال بل بان يغسل في ماء جار أو يصب عليه لان القياس يأبي حصول الطهارة لهما بال غسل في الاولى فسقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضي انه لو كان المتنجس من الثوب موضعا صغيرا لم 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 الملاقى للعضو المنفصل عنه وهو قليل بالنسبة الى ماء البئر فلا يصير ماؤها مستعملا كما أوضحناه في الخبر الباقي في جواز الوضوء في الفساق وتكلمنا عليه في شرحنا هذا فراجع (قوله لا الدهن) أي لا يجوز التطهير بالدهن لانه ليس بمزيل 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 مزيل في رواية فضيعف وعلى ضعفه فهو محمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة وفي المجتبى والماء المقيد ما استخرج بعلاج كماء الصابون والحرض والزعفران والاشجار والامار والباقا فهو 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 لمحدث أبي داود اذا جاء أحدكم المسجد فليتنظر فان رأى في نعله اذى أو قدرا فلم يمسحه وليصل فيهما وفي حديث ابن خزيمة فطهورهما التراب وخالف فيه محمد والحديث حجة عليه ولهذا روى رجوعه كافي 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 وما به من العرق لا يخفف فعلى هذا ما روى عن محمد في المسافر اذا أصاب يده نجاسة مسحها بالتراب فيحتمل على ان المسح لتقليل النجاسة لا للتطهير والافصح مدلا 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 يقيده بالخفاف للاشارة الى ان قول أبي يوسف هنا هو الاصح فان عنده لا تفصيل بين الرطب واليابس وهما قيده بالخفاف وعلى قوله أكثر المشايخ وفي النهاية والعناية والحنانية

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 الجرم فشمعل ما اذا كان الجرم منها أو من غيرها بان ابتل الخف بخمر فمشى به على رمل أو رماد فاستجمد فمسحه بالارض حتى تناسر طهر وهو الصحيح كذا في التبيين ثم الفاصل بينهما ان كل ما يبق بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعدرة والدم فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف فليس يجرم واشترط الجرم قول الكل لانه لو أصابه بول فيبس لم يجزه حتى يغسله لان الاجزاء تشرب فيه فانفق الكل على ان المطلق مقيد بقوله أبو يوسف وبغير الرقيق وقيداه بالجرم والجفاف وانما قيده أبو يوسف به لانه مغاد بقوله طهور أي مزبل ونحن نعلم ان الخف اذا تشرب البول لا يزيله المسح فاطلاقه مصر وف 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 وكلا لا يزيل ما تشرب به من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشرب من الكثيف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى باعتراف هذا الجيب والمحصل فيه بعد ازالة الجرم كالمحصل قبل الدلك في الرقيق فانه لا يشرب الا ما في استعداده بقوله وقد يصيبه من الكثيفة 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 الكثيف حال الرطوبة للضرورة والبلوى ولانا نعلم ان الحديث يفيد طهارتها بالدلك مع الرطوبة اذا ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة يحسف في مدة قطعها ما أصاب الخف رطبا ولم يعف عن التشرب في الرقيق لعدم الضرورة والبلوى اذ قد جوزوا كون الجرم من غيرها بان يمشى به على رمل أو تراب فيصير لها جرم فتطهر بالدلك في حيث أمكنه ذلك للضرورة في التطهير بدونه والله سبحانه أعلم وذكروا المصنف ذلك بالارض تبعار رواية الاصل وهو المسح فانه ذكر في الاصل اذا مسحهما بالتراب يطهر وفي الجامع الصغير انه ان حكاه أو حته بعدما يبس طهر قال في النهاية قال مشايخنا لولا المذكور في الجامع الصغير لكانت قولنا انه اذا لم يمسحهما بالتراب لا يطهر لان المسح بالتراب له أثر في باب الطهارة فان محمدا قال 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 مسئلة 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 محججه بثلاث خرقات رطبات نظاف أجزاءه عن الغسل هكذا ذكره الفقيه أبو الليث ونقله في فتح القدير وأقره عليه ثم قال وقياسه ما حول محل الفصد اذا نلخ ويخاف من الاسئلة السريان الى الثقب اه وهو يقتضى تقييد مسئلة المحاجم بما اذا خاف من الاسئلة ضررا كما لا يخفى والمنقول مطلق وفي الفتاوى الظهيرية خف بطانة ساقه من السكر باس فدخل في خرقة ماء نجس فغسل الخف ودلكه 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 حقه 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 ومعنى يابس بالفرك والايغسل) معطوف على قوله بالماء يعني يطهر البدن والثوب والخف اذا أصابه مني بفر ك ان

قال في النهر أنت خبير بان قوله ذي جرم وقع صفة نجس فاقضى 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 الاذى والقدرة في الحديث السابق (قوله وانما قيده أبو يوسف به) أي بغير

ومعنى يابس بالفرك والا يغسل

الرقيق يعني بذي الجرم قال في المعراج والرقيق كالجمر والبول اه والمحصل انهم اتفقوا على التقييد بالجرم وانفرد أبو حنيفة ومحمد بزيادة الجفاف (قوله وتعقبه الخ) هذا وارد على القولين (قوله بثلاث خرقات) لم يقيده في القنينة بالثلاث فقال راجز النجم الأئمة المحكي مسح الحجام موضع الحجام مرة واحدة وصلح المحجوم أيا ما لا يحب عليه إعادة ماصلى ان أزال الدم بالمرّة الواحدة اه (قوله معطوف على قوله بالماء) ليس بظاهر

وتجوو السيف بالمسح

(قوله فان المنى يطهر
بالفرك الخ) قال في النهر
ممنوع اذ الاصل أن لا
يجعل نجس تبعالغيره
الا بدليل وقد قام في
المنى دون البول اه
اذ لا ضرورة في البول فلا
دليل فيه قال العلامة
الشيخ اسما عيل النابلسي
وهو وجيه كما لا يخفى
وكذا قال في الشرنبلالية
ولا يخفى ما فيه على جعل
علة العفو الضرورة كما
بينه الكمال ولا ضرورة
في البول (قوله ولم أره
لغيره الخ) قال في النهر
الظاهر تخريج على ما لو
أصاب ثوبه بطانة فنغذ
اليها (قوله وأشار الى ان
العلاقة والمضغة نجستان
الخ) انظر هذا مع قوله
الاتي ونظيره في الشرع
النظفة نجسة ثم تصير علاقة
وهي نجسة وتصير مضغة
فتطهر (قوله والخشب

كان يابسا وبغسله ان كان رطبا وهو فرغ نجاسة المنى خلا للشافعي لمحدث مسلم عن عائشة انه
صلى الله عليه وسلم كان يغسل المنى ثم يخرج الى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظر الى أثر الغسل
فيه فان جل على حقيقته من انه فعله بنفسه فظاهرا لانه لو كان طاهرا لم يغسله لانه اتلاف الماء لغير
حاجة وهو سرف أو هو على مجازه وهو أمره بذلك فهو فرغ عنه أطلق مسألة المنى فشمل منه ومنها
وفي طهارة منها بالفرك اختلاف قال الفضلي لا يطهر به لرقته والصحيح انه لا فرق بين منى الرجل
ومنى المرأة كذا في فتاوى قاضيجان وشمل البدن والثوب في ان كلا منهما يطهر بالفرك وهو
ظاهرا وايه للساوي وعن أبي حنيفة ان البدن لا يطهر بالفرك لرطوبته كذا في شرح المجمع
لابن الملك وشمل ما اذا تقدمه منى أولا وقيل انما يطهر بالفرك اذ لم يسبقه منى فان سبقه لا يطهر
الا بالغسل وعن هذا قال شمس الأئمة مسألة المنى مشككة لان كل فعل يمدى ثم يعني الا أن يقال انه
مغلوب بالمنى مستهلك فيه فيجعل تبعاه وفي فتح القدير وهذا ظاهر في انه اذا كان الواقع انه لا يمتنى
حتى يمدى وقد تطهره الشرع بالفرك يابسا يلزم أن يكون اعتبر ذلك الاعتبار لضرورة بخلاف ما اذا
بال ولم يستنج بالماء حتى أمتنى فانه لا يطهر حينئذ الا بالغسل لعدم المجئ كما قيل وقيل وثوب بال
ولم ينتشر البول على رأس الذكر بان لم يتجاوز الثقب فامتنى لا يحكم بتنجيس المنى وكذا اذا جاوز ذلك
خرج المنى دفقا من غير ان ينتشر على رأس الذكر لانه لم يوجد سوى مروه على البول في مجراه ولا
أثر لذلك في الباطن اه وظاهر المتون الاطلاق أعني سواء بان واستنجي أو لم يستنج بالماء فان المنى
يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمنى ولم يعف في المنى الا لكونه مستهلكا لاجل الضرورة
وأطلق في الثوب فشمل الجديد والغسيل فيطهر كلاهما بالفرك وقيدته في غاية البيان بكون
الثوب غسلا احترازا عن الجديده فانه لا يطهر بالفرك ولم أره فيما عندى 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 المنى كذا في النهاية وغيرها ثم نجاسة المنى عندنا غلظة كذا في
السراج الوهاج معزيه الى خزنة الفقيهه أي الليث وحقيقة الفرك الحك بالسد حتى يتفتت كذا
في شرح ابن الملك وقد صرح المصنف بطهارة المحل بالفرك وكذا في الكل وفيه اختلاف نذكره في
آخرها ان شاء الله تعالى * وفي المجتبى وبقاؤه اثر المنى بعد الفرك لا يضر كبقائه بعد الغسل وفي
المسعودي منى الانسان نجس وكذا منى كل حيوان وأشار الى ان العلاقة والمضغة نجسان كالمنى وقد
صرح بذلك في النهاية والتبيين وكذا الولد اذا لم يستهل فهو نجس ولهذا قال قاضيجان في فتاواه الولد
اذا نزل من المرأة ولم يستهل وسقط في الماء أفسده سواء غسل أولا وكذا الوجه المصلى لا تصح صلته
اه وفي المجتبى أصاب الثوب دم عيط فبس فحته طهرا للثوب كالمنى اه وفيه نظر لتصريحهم بان
طهارة الثوب بالفرك انما هو في المنى لا في 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 خرف فالتى عليها الملح ومضى عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتى يغسله
ولو أصابه عصير فضي عليه من المدة مقدار ما يتخمر العصير لا يحكم بنجاسته اه (قوله ونحو
السيف بالمسح) أي يطهر كل جسم صقيل لا مسام له بالمسح جديدا كان أو غيره فخرج الجديدا اذا
كان عليه صدأ أو منقوشا فانه لا يطهر الا بالغسل وخرج الثوب الصقيل لوجود المسام ودخل
الظفر اذا كان عليه نجاسة فمسحها وكذلك الزاجحة والزبدية الحضراء أعني الدهونية والخشب

والارض بالبيس وذهاب

الاثر للصلاة لا التيمم

الخراطى والبوريا القصب كافي فتح القدير وزاد في المراج الوهاج العظم والا بنوس وصفائح الذهب والفضة لاذالم تكن منقوشة وانما كتفى بالمسح لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمضونها ويصلون معها ولا يبتدئونها الغساسة وما على ظاهره يزول بالمسح أطلقه فمثل الرطب واليابس والعذرة والبول وذكر في الاصل ان البول والدم لا يطهران الا بالغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالاحت عندهما خلافا للحمد والمصنف كانه اختار ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلافاً لمحمد وهو المختار للفتوى لما اقتضاه من فعل الصحابة كذا في العناية وقد افاد المصنف طهارته بالمسح كظاثره فيه اختلاف فقيل تطهر حقيقة وقيل تغسل واليه يشير قول القدوري حيث قال اكتفى بمسحهما ولم يقل طهرتا وسيأتي بيان الصحيح فيه وفي نظائره وفائده فيما لو قطع البطح أو اللحم بالسكين الممسوحة من النجاسة فانه يحل أكله على الاول دون الثاني ولا يخفى ان المسح انما يكون مطهراً بشرط زوال الاثر كما قدمه قاضيان في فتاواه ولا فرق بين ان يمسه بتراب أو خرقة أو صوف الشاة أو غير ذلك كافي الفتاوى أيضاً والمسام منافذ الثوب (قوله والارض بالبيس وذهاب الاثر للصلاة لا التيمم) أي تطهر الارض النجسة بالجفاف اذا ذهب أثر النجاسة فنجوز الصلاة عليها ولا يجوز التيمم منها لا اثر طائفة ومحمد بن الحنفية زكاة الارض ينسبها أي طهارتها وانما لم يجز التيمم منها لان الصعد علم قبل التيمم طاهراً ويطهروا بالتيمم علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعاً أحدهما أعني الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله واذالم يمكن طهوراً لا يتيمم 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 كحجر الواحد فجاز تخصيصه بالاثربخلاف قوله تعالى فتمموا فانه من الحجج الموجهة التي لم يدخله تخصيص فان المصنف في الكافي قال بعده وفي فيه اشكال لان النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخله تحت النص وانما ثبتت ضرورة والتخصيص يستدعي سبق التعميم ولان الطيب يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني جملة أبو يوسف والشافعي ولا يجوز ان يكونا مرادين لان المشترك لا عموم له فيكون مؤثلاً وهو من الحجج المجوزة كالعام المخصوص قيد بالارض احترازاً عن الثوب والحصى والبدن وغير ذلك فانها لا تطهر بالجفاف مطلقاً ويشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتاً فيها كالمحيطان والاشجار والكلاب والقصب وغيره مادام قائماً بما يطهره بالجفاف وهو المختار كذا في الخلاصة فان قطع الخشب والقصب وأصابته نجاسة فانه لا يطهر الا بالغسل ويدخل في القصب الخشب بضم الحاء المهملة وبالصاد المهملة البيت من القصب والمراد به هنا السترة التي تكون على السطوح من القصب كذا في شرح الوفاة وكذا الجص بالجميم كافي الخلاصة حكمه حكم الارض بخلاف اللبن الموضوع على الارض وأما الحجر فذكر الجندی انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان الحجر أملس فلا بد من الغسل وان كان تشرب النجاسة كحجر الحاف فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض وأما اللبن والابرفان كانا موضوعين بنقلان ويجوز ان فانهما لا يطهران بالجفاف لانهما ليسا بارض وان كان اللبن مفر وشاحف قبل ان يقطع طهر بمنزلة المحيطان وفي النهاية ان كانت الآجرة مفروشة في الارض فحكمها حكم الارض وان كانت موضوعة تتقل وتتحول فان كانت النجاسة على الجانب الذي يلي الارض جازت الصلاة عليها وان كانت النجاسة على الجانب الذي قام عليه المصلي لا تجوز صلاته كذا في المراج الوهاج واذا

والارض بالبيس وذهاب الاثر للصلاة لا التيمم الخراطى (بفتح الخاء المهملة والراء المشددة بعدها ألف وكسر الطاء المهملة آخره بامشدة نسبة الى الخراط وهو خشب يخرطه الخراط فيصير صتيلاً كالمرآة (قوله والبوريا) 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 أيضاً وكذا المراد بالتخصيص التقييد يعني ما لا يمكن الاحتراز عنه عند الشافعي وأكثر من قدر الدرهم عندنا فيكون مؤثلاً في عارضه خبر الواحد والجواب ان الطهارة شرط الاجماع وقوله وعلى الثاني جملة أبو يوسف والشافعي قلنا نعم لكن مع اشتراطهما الطهارة فيه فيكون قطعياً فلا يعارضه خبر الواحد اه (قوله والحصى بمنزلة الارض) قال في التاترخانية يريد به اذا كان الحصى في الارض فلما اذا كان على وجه الارض لا يطهر اه

رفع الاثر عن الفرش هل يعود نجس فيه روايتان كذا في النزاهة وسياتي بيان الصحيح في نظائره
وأطلق في اليبس ولم يقيد بالشمس كما قيده القدوري لان التقيده 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 يغلب 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 منحدره 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 مخصصة قال في
الواقعات يصب عليها الماء ثم يدلكها وينشفها بخرقة أو صوفة ثلاثا فتنظفها جعل ذلك بمنزلة غسل
الثوب في الاطمان والتنشيف بمنزلة العصر فان لم يفعل ذلك ولكن صب عليها الماء كثيرا حتى
زالت النجاسة ولم يوجد لها لون ولا ريح ثم تر كها حتى نشفت طهرت كذا في السراج الوهاج
والخلاصة 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 قيل يجوز التيمم وقيل لا يجوز والاصح الجواز
ثم اعلم ان ما حكم بطهارته بمطهر غير الماء اذا أصابه ماء هل يعود نجسا فذكر الشارح الزبلي
ان فيهما روايتين وان أظهرهما ان النجاسة تعود بناء على ان النجاسة قلت ولم تنزل وحكي خمس مسائل
المنى اذا فرك والحف اذا ذلك والارض اذا جفت مع ذهاب الاثر وجلد الميتة اذا دبغ دباغا حكمتا
بالتريب والتشميس والستر 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
المحدث 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 التون مجمعة على
الطهارة بالدباغ فانهم يقولون كل اهاب دبغ فقد طهر وهو يقتضي عدم عودها وأما مسألة البئر
اذا غار ماؤها ثم عاد ففي الخلاصة لا تعود نجسة وعزاه الى الاصل ويزاد على هذه النجاسة الآجرة المفروشة
اذا نجست فحفت ثم قلعت فعلى الروايتين وفي الخلاصة المختار عدم العود بزيادة السكن اذا مسحت
فعلى الروايتين وقال في السراج الوهاج اختار القدوري عود النجاسة واختار الاستيعاب عدم العود
وفي المحيط الارض اذا أصابها النجاسة فيست وذهب أثرها ثم أصابها الماء والمنى اذا فرك والحف
اذا ذلك والجب اذا غار ماؤها ثم عاد فيه روايتان في رواية يعود نجسا وهو الاصح اه فالخاص 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 وملاقاة الماء الطاهر للطاهر لا توجب التجسس وقد
اختاره في فتح القدير فان من قال بالعود بناء على ان النجاسة لم تنزل وانما قلت ولا يرد المستنجى بالحجر
ونحوه اذا دخل في الماء القليل فانهم قالوا بانه نجسه لان غير المانع 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 أن أرضا أصابها نجاسة
فصب عليها الماء فغرى
عليها الى أن أخذت قدر
ذراع من الارض طهرت
الارض والماء طاهر
ويكون ذلك بمنزلة الماء
الجاري وفي المنتقى أرض
أصابها بول أو عذرة ثم
أصابها المطر فالباقد
جرى ماؤه عليها فذلك
مطهر لها وان كان المطر
قليل لم يجز ماؤه عليها لم
تطهر اه (قوله الا في
المنى) أى والا في المهاجم
ومحل التصحيح فان المسح
فيها كالنسل كما مر

(قوله ونظيره في الشرع النطفة الخ) مخالف لما مر في مسألة فرك المني فتامل ثم رأيت بعض الفضلاء ذكر ما نصه فيه نظر لما قدمنا من ان للسعودي أشار الى ان العلقه والمضغة نجستان كالمني وقد صرح بذلك ٢٣٩ في النهاية والتبيين وقد تقدم ذلك

عن البحر والجحر من صاحب البحر فانه جرم هناك بان المضغة نجسة ونقل هنا عن الفتح 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 والخثي

شي من خلقه لا عبرة له أصلاً وهو كالدم اه فان المتبادر من غير المستبين الخلق أن يكون مضغة غير مخلقة وقد ذكر ان حكمها كالدم يعنى 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 بغير المائعات انما هو لسقوط ذلك المقدر عفو الا لطهارة المحل فعنه أخذوا كون قدر الدرهم في النجاسات عفو 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 الذر 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 عرتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهوماً فكيف بالسكل فان المخ غير العظم واللحم فاذا صار لمختار ترتب حكم المخ ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقه وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خراً فينجس ويصير خلاً فيطهر ففرقنا ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس اه وفي المجتبى جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته لانه تغير والتغير يطهر عند محمد ويقتى به للبلوى 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 لمحايط طاهر عند محمد وفي الخلاصة فارة وقعت في دن خرفصار خلاً يطهر اذا رمى بالفارة قبل التخلل وان تفسخ الفارة فيم الا يباح ولو وقعت الفارة في العصير ثم تخمر العصير ثم تخلل وهو لا يكون بمنزلة ما لو وقعت في الخمر هو المختار وكذا ولو وقع الكلب في العصير ثم تخمر ثم تخلل لا يطهر اه وفي الظهيرية اذا صب الماء في الخمر ثم 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 طهر والتنوير اذا رشح بماء نجس لا بأس بالخبر فيه كذا في المجتبى وكذا الطين النجس اذا جعل منه الكوز أو القدر وجعل في النار يكون طاهراً كذا في السراج الوهاج والشامن الدباغ وقدمر والتاسع الذكاة فكل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة كما قدمناه والعاشر النزع في الأبار كما بيناه فظهر بهذان 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 والخثي) لان ما لا يأخذ الطرف كوقع الذباب مخصوص من نص التطهر اتفاقاً فيخص أيضاً قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالخمر لان محله قدره ولم يكن الخمر 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 المرغيناني وجعاعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا وبه أخذ الا كرون كذا في السراج الوهاج ولا يعتبر نفوذ المقدر الى الوجه الا اذا كان الثوب واحداً لان

المضغة المخلقة أى التي نفخ فيها الروح لما نقلناه في النفاس عن أهل التفسير من انهم قالوا في قوله تعالى ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة ان التخليق بنفخ الروح فالمخلقة ما نفخ فيها الروح وغير المخلقة ما لم ينفخ 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 يفتى لسكن في المنية وشرحها وبه أى بالقول الثاني يؤخذ

(قوله ومراة الخ) أي المصنف (قوله والظاهران الكراهة تحريمية الخ) أقول ان كان مراده الكراهة في قدر الدرهم فهو مسلم ولكن للماذكرة من التعليل ٢٤٠ بل لاطلاقها كما هو الاغلب حيث تنصرف الى التحريمية وان كان مراده الكراهة مطلقاً

أي ان كانت أقل ممنوع بالنظر الى الثاني بل الكراهة فيه تنزيهية لقوله فالأفضل ازالته لانه يقتضى ان عدم الازالة فضيل ولا فضيلة في المكروه تحريماً ولذا قال في النهر هذه سلم في الدرهم لا يفادونه فعبارة السراج حينئذ كعبارة الخلاصة وفي شرح المشية اذا كانت أقل من قدر الدرهم يستحب غسلها وان كانت قدر الدرهم يجب وان زاد يفرض اه وذكر بعض الفضلاء عن ابن أمير حاج وفي الحاشية وغيرها اذا شرع في الصلاة قرأى في ثوبه نجاسة أقل من قدر الدرهم ان كان مقتدياً به ولم انه لو قطع الصلاة وغسل النجاسة يدرك امامه في الصلاة أو يدرك جماعة أخرى في موضع آخر فانه يقطع الصلاة ويغسل الثوب لانه قطع للأكمال وان كان في 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 في الجانبين فلا يعتبر متعدد بخلاف ما اذا كان ذا طاقين لتعدد ما يمنع وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهه وهو جواهر معك ولانه مما لا ينفذ نفس ما في احد الوجهين فيه فلم تكن النجاسة متحدة فيهما ثم انما يعتبر المانع مضافاً اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك أو الحجام المتنجس على رأسه جازت صلاته لانه الذي يستعمله فلم يكن حامل النجاسة بخلاف ما لو جل من لا يستمسك حيث يصير مضافاً اليه فلا يجوز كذا في فتح القدير ولو جل ميتان كان كافراً لا يصبح مطلقاً وان كان مسلماً لم يغسل فكذلك وان غسل فان استهل سحت والا فلا مراده من الغفوة صحة الصلاة بدون ازالته لعدم الكراهة لما في السراج الوهاج وغيره ان كانت النجاسة قدر الدرهم تكراه الصلاة معها اجماعاً وان كانت أقل وقد دخل في الصلاة نظراً ان كان في الوقت سعة فالأفضل ازالته واستقبال الصلاة وان كانت تقوته الجماعة فان كان يجده الماء ويوجد جماعة آخرين في موضع آخر فكذلك أيضاً ليكون مؤدياً للصلاة المجازة بيقين وان كان في آخر الوقت أو لا يدرك الجماعة في موضع آخر يرضى على صلاته ولا يقطعها اه والظاهران الكراهة تحريمية لتجويزهم رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض لاجل المكروه تنزيهاً وسوى في فتح القدير بين الدرهم وما دونه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيط وفي الخلاصة ما يقتضى الفرق بينهما فانه قال وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسياً وان كان أقل فالأفضل ان يغسلها ولا يكون مسياً اه وأراد بالدرهم المثل الذي وزنه عشرون قيراطاً وعن شمس الأئمة انه يعتبر في كل زمان درهمه والاول هو الصحيح كذا في السراج الوهاج وأفاد بقوله كعرض الكف ان المعتبر بسط الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف وصححه في الهداية وغيرها وقيل من حيث الوزن والمصنف في كافيته ووفق الهندواني بينهما بان رواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في الثخين واختاره هذا التوفيق كثير من المشايخ وفي البدائع وهو المختار عنده شايخ ما وراء النهر وصححه الشارح الزيلعي وصاحب المجتبى وأقره عليه في فتح القدير لان اعمال الروايتين اذا أمكن أولى خصوصاً مع مناسبة هذا التوزيع وروى أن عمر رضي الله عنه سئل عن قليل النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفرى هذا لا يمنع جواز الصلاة حتى يكون أكثر منه وظفره كان مثل المثلقال كذا في السراج الوهاج وقال النخعي أرادوا ان يقولوا مقدار المقعدة فاستجبوا ذلك وقالوا مقدار الدرهم والمراد بعرض الكف ما وراءه مفاصل الاصابع كذا في غاية البيان وكل من هذه الروايات خلاف ظاهر الرواية فانه لم يذكري في ظاهر الرواية صريحاً ان المراد من الدرهم من حيث العرض أو الوزن وانما يرجح في الهداية رواية العرض لانها صريحة في النوادر ورواية الوزن ليست صريحة انما أشير اليها في كتاب الصلاة حيث قال الدرهم الكبير المتقالى اليه أشار في البدائع ولم يصرح المصنف رحمه الله بما ثبت به التغلظ والتخفيف وفيه اختلاف فعند أبي حنيفة رحمه الله التخفيف والتغلظ بتعارض النصين وعدمه وقالوا بالاختلاف وعدمه كذا في الجمع وحاصله انه ان ورد نص واحد بنجاسة شيء فهو غلط وان تعارض نصان في طهارته ونجاسته فهو مخفف عنده وعندهما ان اتفق العلماء على النجاسة فهو مغلظ وان اختلفوا فهو مخفف هكذا تواردت كلماتهم وزاد في الاختيار في تفسير الغلظة عنده ولا حرج في اجتنابه

ما في قوله ولا ترفض لاجل المكروه تنزيهاً فتدبر (قوله والمصنف في كافيته) كذا في بعض النسخ وفي بعضها موجودة وفي عقب قوله وصححه الشارح الزيلعي (قوله والمراد بعرض الكف الخ) قال من لا مسكين وطريق معرفته ان تعرف الماء باليد

ثم تبسط فباقي فهو مقدار الكف (قوله لتبوت الخلاف الخ) أي بين العلماء (قوله ودم البق والبراغيث) وعن الحسن البصري
 ان رجلا ساله عن دم البق فقال له من أين أنت قال من الشام فقال انظر والى قلبه حيا هذا الرجل فانه من قوم أرقوا دم ابن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاءني يسألني عن دم البق فبعد 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
 فرائد (قوله وأما دم
 الشهيد فهو طاهر الخ)
 قال ابن أمير حاج لان دم
 الشهيد مادام عليه محكوم
 بطهارته لضرة جواز
 الصلاة عليه مع قيام الدم
 بخلاف ما لو انفصل الدم
 عنه فانه 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 واعلم ان
 النظر الى ما قدمناه عن
 المحيط من التعليل لجواز
 صلاة حامل الشهيد
 المتلطح بدماؤه الزائد على
 قدر الدرهم يفيد جواز
 صلاة حامل المسلم الميت
 المفسول الذي ليس
 بشهد وقد أصابته
 نجاسة غليظة 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 المكفبين 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 يتبع التراجع بينه وبينهما في وجود هذا المعنى في بعض الأعيان فيختلف الجواب بسبب ذلك
 ثم قال ابن الملاك في شرح المجموع اذا كان النص الوارد في نجاسته شيء يضعف حكمه بخالفه 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 والحنث لثبوت الخلاف المذكور مع
 فقد تعارض النصين ثم على طردانه يثبت التخفيف عندهما بالتعارض كما باختلاف المجتهدين
 تقع الحاجة الى الاعتدال لمحمد عن قوله بطهارة بول الحيوان المنأ كقول ثم لا يخفى ان المراد باختلاف
 العلماء المقتضى للتخفيف عندهما الخلاف المستقر بين العلماء الماضين من أهل الاجتهاد قبل
 وجودهما أو الكاشئين في عصرهما لا ما هو أعم من ذلك اه وأورد بعضهم على قول أبي
 حنيفة سؤرا لم يمارفان تعارض النصين قد وجد فيه مع انه لم يقل بالنجاسة أصلا وعلى قولهما
 المتى فانه مغلط 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 الناظم انه طاهر كدم الكبد والطحال وفي القنية انه نجس وقيل طاهر وخرج
 الدم الذي لم يسسل من بدن الانسان كما سألني ودم البق والبراغيث والتعلل وان كثرت دم السمك
 على ما سألني ودخل دم الحميض والنفاس والاستحاضة وكل دم أوجب الوضوء أو الغسل ودم الحمة
 والوزغ وقيده في الظهيرية بان يكون سائلا وفي المحيط ودم الحمة نجس وهي ثلاثة أنواع قراد وحنانة
 وحملة فالقراد أصغر أنواعه والحنانة أوسطها وليس لها دم سائل والحملة أكبرها ولها دم سائل ودم
 كل عرق نجس وكذا الدم السائل من سائر الحيوانات وأما دم الشهيد فهو طاهر مادام عليه فاذا أبين
 منه كان نجسا كذا في الظهيرية حتى لو جله ملطخا به في الصلاة صحت وأراد بالبول كل بول سواء كان
 بول آدمي أو غيره الا بول الخفاش فانه طاهر كما سألني والابول ما يؤكل لحمه فانه سميح بتخفيفه
 وأطلقه فشم بول الصغير الذي لم يطعم وشم بول الهرة والفأرة وفيه اختلاف في البرازية بول الهرة
 أو الفأرة اذا أصاب الثوب لا يفسد وقيل ان زاد على قدر الدرهم أفسد وهو الطاهر اه وفي الخلاصة
 اذا بالت 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 المسلم الميت المذكور وهو أوجه وحينئذ فوضع في الشهيد
 غير اتفاق ويحتاج الى تعليل غير التعليل المذكور لها الى آخر ما قال في الحلية فراجع

لانه يستحيل الى نتن وفساد واحترازه ممن في الماء وغير ممكن في الطعام والشياب فصار معفو
 فيها اه وهو يفيد ان المراد بقول أبي جعفر نجس الاناء أي اناء الماء لامطلق الاناء وفي فتاوى
 قاضخان بول الهرة والفارة وخرقهما نجس في أظهر الروايات يفسد الماء والثوب وبول الخفايش
 وخرقها لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه اه وبهذا كله ظهر ان مراد صاحب التنجيس بنقل الاتفاق
 بقوله بال السنور في البئر زح كله لان بوله نجس باتفاق الروايات وكذا الوأصاب الثوب أفسده اتفاق
 الروايات الظاهرة لامطلق الوجود والخلاف كما علمت وفي الظهيرية وبول الخفايش 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 ومراره كل شيء كبوله وجرة البعير حكمها حكم سرقينة
 لانه توارى في جوفه والحجرة بالسكر ما يخرج البعير من جوفه الى فيه فكله نائبا والسارقين الزيل
 وأشار بالبول الى ان كل ما يخرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء أو الغسل فهو مغلاظ
 كالغائط والبول والمني والمني والودي والقيح والصد يد والقيح اذا ملا القم امامادونه فظاهر على
 الصحيح وقيد بالخمر لان بقية الاشربة المحرمة كالطلاء والسكر ونقيع الزبيب فيها ثلاث روايات في رواية
 مغلظة وفي أخرى مخففة وفي أخرى طاهرة ذكرها في البدائع بخلاف الخمر فانه مغلاظ باتفاق الروايات
 لان حرمها قطعية وحرمه غير الخمر ليست قطعية وينبغي ترجيح التغليظ للاصل المتقدم كالايجبي فلا
 فرق بين الخمر وغيرها وكون المحرمة فيه ليست قطعية لا يوجب التخفيف لان دليل التغليظ لا يشترط
 أن 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 قطعاً في الفروع وان كان
 نفس وجوب مقتضاه ظنياً والاولى ان يرد دليل الاجماع اه وفي العناية المراد بالدليل القطعي ان
 يكون سالماً من الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات
 المخففة اه وأشار بجزء الدجاج الى خرو كل طير لا يذرق في الهواء كالدجاج والبط لوجود معنى
 النجاسة فيه وهو كونه مستقذراً لتغيره الى نتن وفساد رائحة فاشبه العذرة وفي الاوز عن أبي حنيفة
 روايتان روى أبو يوسف عنه انه ليس بنجس وروى الحسن عنه انه نجس كذا في البدائع وفي البرازية
 ونحوه البط اذا كان يعيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج وان كان يطير ولا يعيش بين الناس
 فكالحمامة وقيد به لان خرو الطيور التي تذرق في الهواء نوعان غياث كل لحم كالحمام والعصفور فقد
 تقدم في بحث الآبار انه طاهر وما لا يؤكل لحمه كالصقر والبازي والمحاداة فسيذكر انه مخفف وفيه
 خلاف نفيه ان شاء الله تعالى وصرح ببول ما لا يؤكل لحمه مع كونه داخل في عموم البول لثلاثتهم
 ان المراد بالبول البول الآدمي ولا خلاف في نجاسته وانما الخلاف في بول ما يؤكل لحمه كاسياتي وأشار
 بالروث والحثي الى نجاسة خرو كل حيوان غير الطيور فالروث للحمار والفرس والحثي للبقرة والبعير
 للابل والغائط للآدمي ولا خلاف في تغليظ 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 لامتلاء الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لحمه
 لان الارض تنشفه حتى يرجع محمداً آخر 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 مشى
 الناس والدواب فيها واحد وعند ذلك يروى رجوعه في الخف حتى اذا أصابته عذرة يطهره بذلك

(قوله وفي الظهيرية وبول
 الخفايش ليس بنجس
 للضرورة الخ) قال الشيخ
 علاء الدين المحصفي
 وعليه الفتوى وعزاه الى
 التارخانية

(قوله فان كان صلبا الخ) قال ابن امير حاج زاد في مختارات النوازل وان كان متفتتا لم يتغير طعمه يؤكل ايضا 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 مقدار الظفر وان القليل مادونه ثم في محيط الشيخ
 رضي الدين تعليلا 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
 الرطوبة النجسة اه
 ومشي عليه في الملتقط من
 غير عزو الى أحد فعلى
 هذا ينبغي تعميده 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
 والتعلب طاهرة) قال
 الحبر الرملي تامله مع
 قولهم ما بين من الحي
 ولو سنا فان مقتضاه
 نجاسة سن الكلب
 والتعلب هذا وفي القول
 بطهارته ونجاسته سن
 الآدمي بعد واقول في
 نجاسة السن اشكال هو
 انه لا يخالو اما ان يكون
 عظما أو عصارا وكلاهما
 طاهر اما العظم بخلاف
 عندنا واما العصب فعلى
 المشهور من المنه
 وحكى في فتح القدير علم

وفي الروث لا يحتاج الى ذلك عنده ولا يحنيفة ان الموجب للعمل بالنص لا الخلاف والبولوى في النعال
 وقد ظهر أثرها حتى طهرت بالدلك فائبات أمر زائد على ذلك يكون بغير موجب وما قيل ان البولوى
 لا يعتبر في موضع النص عنده كبول الانسان فمنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص الثاني للخرج وهو
 ليس معارضة للنص بالرأى كذا في فتح القدير وفي الظهيرية والشعر الذي يوجد في بعرا الابل والشاة
 يغسل ويؤكل بخلاف ما يوجد في خنئ البقر لانه لا صلاح فيه خبز وجد في خلاله خرو الفارة فان كان
 صلبا برمي الحرة ويؤكل الحيز لانه طاهر ثم قال خرو الفارة اذا وقع في اناه الدهن أو الماء لا يفسده
 وكذلك لو وقع في الحنطة اه وقد تقدم انه يفسده وفيها أيضا البعرا اذا وقع في الهاب عند الحلب فرمى
 قبل التفت لا يتنجس وفي البرازية مشى في الطين أو أصابه لا يجب في الحكم غسله ولو صلى به جازمالم
 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 السجادة أولى من تركه في زماننا دخل مربط
 وأصاب رجليه الاروات جازت الصلاة معه ما لم يفحش اه وهو ترجيح لقولهما في الاروات كما لا يخفى
 وقد نقلوا في كتب الفتاوى والشروح فروعا ونصوا 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 الظهيرية جلد الحية نجس وان كانت مذبوحة لان جلدها لا يحتمل
 الدباغة بخلاف قصصها 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 سأل من الكنيف فلا حب أن يغسله ولا يجب ما لم
 يكن أكبر رايه 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 وبه نأخذ وقال محمد في صلاة الأترس وقعت في
 الماء القليل يفسد واذا طحنت في الحنطة لا تؤكل وعن أبي يوسف ان سنه طاهر في حقه حتى اذا أثبتا
 جازت الصلاة وان أثبت سن غيره لا يجوز وقال بينهما فرق وان لم يحضر في سن الكلب والتعلب

الخلاف فيه وان نظره صاحب البحر والذي ينبغي أن يتعدا حكما فتامل ذلك اه أقول اشكاله غير وارد وما يحتمه بقوله والذي
 الخ موافق للنقول عن ظاهر الرواية والتفرقة بينهما على غير ظاهر الرواية قال العلامة الحلبي في شرحه الكبير وأما 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 بانه طرف عصب وفي نجاسة العصب
 روايتان قاله في الكفاية قال فيها وعلى ظاهر المنه 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 إحدى الروايتين

في العصب (قوله والمختار انه يتنجس) سيأتي عن ما ل الفتاوى ان الفتوى على خلافه (قوله وليس يتنجس استحسانا) قال العلامة الحلي والظاهر ان وجه الاستحسان فيه الضرورة لتعذر التحرز أو تعسره اذ لا نص ولا اجماع في ذلك ووجوه الاستحسان منحصرة في هذه الثلاثة وعلى هذا فلا استقطرت النجاسة فمآئتها نجسة بخلاف سائر أجزائها لا انتفاء الضرورة فبقى القياس فيها بلا معارض وبه يعلم ان الذي يستعظم من دردى الحجر المسمى بالعرق في ولاية الروم نجس حرام كسائر أصناف الحجارة (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 وكأن وجهه القياس على ما يبقى من الرطوبة بعد العصر في المرة الثالثة بحيث لا يتقاطر بعد العصر لكن بردان قياسها على الندوة الباقية بعد العصر في المرة الاولى والى اولى لوجود النجاسة بكما لها في الثوب الذي سرت منه الرطوبة كما في الذي عصر اول مرة ويجب بان النجاسة ٢٤٤ اذا كانت ثابتة فزال الغسل والعصر شيئا فشيئا الى حد النهاية فهي الرطوبة الباقية

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 يمسه في التبديل حتى فسا اختلاف المشايخ فيه وعامة المشايخ على انه لا يتنجس والمختار انه يتنجس وكذا لو لم يستنج ولكن ابتل السراويل بالعرق أو بالماء ثم فسا وفي فتاوى قاضي خان ماء المطابق نجس قياسا وليس بنجس استحسانا وصورته اذا احترقت العذرة في بيت فاصاب ماء مطابق ثوب انسان لا يفسدها استحسانا ما 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 في فيه النجاسات فعرق حيطانها وكوتها وتقاطر وكذا الوالد في الاصطبل كوزمعلق فيه ماء فترشح في أسفل السكوز في القياس يكون نجسا لان البيلة في أسفل الكوز صار نجسا يتخار الاصطبل وفي الاستحسان لا يتنجس لان السكوز طاهر والماء الذي فيه طاهر فاتر شمع 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 جروك لا تجوز صلاته لان سوره نجس ثوب أصابه عصر ومضى على ذلك أيام جازت الصلاة فيه عند علمائنا لانه لا يصير خرا 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 البيلة في الثوب لكن لم يصير رطبا ولا مجال 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 يصير مجال لوعصر يسيل منه شيء متقاطر لا يصير نجسا اه وفي البرازية الفتوى على ان العبرة للطاهر أيهما كان في مسألة التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس أو عكسه فهو مخالف لتصحیح قاضي خان المتقدم وفيها طير الماء مات فيه

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 في هناك بخلاف ما بعد عصر الاولى والثانية فانه ليس بنهاية فالخاصل قياس ابتداء النجاسة فيما هو طاهر على انتهائها فيما كان نجسا فليتامل واذا فهم هذا يجب ان يعلم ان وضع المسئلة انما هو في الثوب المبلول بالماء بخلاف المبلول بعين النجاسة كالبول ونحوه لان الندوة حينئذ بعين النجاسة وان لم يقطر بالعصر كما لوعصر الثوب

المبلول بالبول ونحوه حتى انقطع التقاطر منه فانه لا يطهر وكما بعد العصر في المرة الاولى والثانية وكذا ينبغي لا يفسده ان تعيد المسئلة أيضا بما اذا لم يظهر في الثوب الطاهر أثر النجاسة من لون أو ريح حتى لو كان المبلول متلوا بالبول أو متكفرا بريح فظهر 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 نبع رفس صفار ليس لها قوة السيلان ليصل بعضها ببعض فتقطر بل تفر في مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة الخسائط فالاولى اناطة عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر اه وقد نقل هذا الفرع المصنف في مسائل شتى آخر الكتاب وفي الوقاية والنقاية والدرر ومتن الملتقى ومتن التنوير والسراج لهاج والبرازية وكلهم أطاقوه عن ذكر الخلاف (قوله فهو مخالف لتصحیح قاضي خان) أقول قد مضى 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 ايهما كان طاهرا فالطين طاهر اه وهو اختيار أبي نصر محمد بن سلام قال البرزقي 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 ماؤها نجسا او دهنها أو نحو ذلك أن يكون الطعام طاهرا بصيرورته شيئا آخر وعلى هذا سائر

ومادون ربع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل والفرس ونحوه طير لا يؤكل المركبات اذا كان بعض مفرداتها نجسا ولا يخفى فساده فلله در الفقيه أبي الليث ودر فاضحان حيث جعل قوله هو الصحيح مشيرا الى ان سائر الاقوال لأصحة لها بل هي فاسدة لان النتيجة تابعة لأصحة المتقدمين اه (قوله) وفيما عدا الأخيرة أي من المسائل الأربع التي في المجتبى (قوله) ومثانه الغنم حكمه (قوله) قال الحجر الرمي 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 مجدي 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 ووجهه 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 وسورسباع الطير غليظة وغسالة النجاسة في المرات الثلاث غليظة على الاصح وان كانت الاولى تطهر بالثلث والثانية بالثلثين والثالثة بالواحدة اه وفيما عدا الأخيرة نظر بل الراجح التغليظ في القي وماء البئر المتنجس واما سورسباع 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 السم النجس الجامد بقور ما حولها ويرى ويؤكل الباقي فان كان مائه 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 القمقة فارة ولا يدرى أهي فيها ماتت أم في الحجر أم في البئر تحمل على القمقة اه وفي مآل الفتاوى ماء المطر اذا مر على العذرات لا ينجس الا أن تكون العذرة أكثر من الارض الطاهرة أو تكون العذرة عند الميزاب اذا فسأ في السراويل وصل على معه قال بعضهم لا يجوز لان في الريح أجزاء لطيفة قد دخل أجزاء الثوب وقيل ان الشيخ الامام شمس الأئمة المحلواني كان يصل على غير السراويل ولا ناويل لفعلة الا التحريم والخلاف والفتوى انه يجوز سواء كان السراويل رطبا وقت الفسوة أو يابسا اذا رأى على ثوب غيره نجاسة أكثر من قدر الدرهم بخره ولا يسعه تركه جلد مرارة الغنم نجس ومرارته وبوله سواء عند محمد طاهر وعندهما نجس ومثانه الغنم حكمه حكم بوله حتى لا تجوز الصلاة معه اذا زاد على قدر الدرهم قطرة خمر وقعت في دن خل لا يجعل 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 وان يكون الطهارة من المهمات ولهذا ورد ان أول شيء يسئل عنه العبد في قبره الطهارة (قوله) وما دون ربع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل 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 يستكثره 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 وانكشف العورة المحق به هنا وبالكل يحصل الاستفحاش فكذلك ما 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 نجاسة مخففة ومثانه على قوله هذا مغلظة فلم يكن حكمه حكمها ولو فعل كما قيل أخوه في نهره حيث قال واعلم ان الظاهر من اطلاقهم نجاسة شيء التغليظ كالا سائر النجاسة وثوب الحية الذي لم يديغ والدودة الساقطة من السيلين على القول بانها ناقضة وما بين من الجي ولو ساء ومثانه الغنم ومرارته لكان أولى

(قوله والدخريص) قال الشيخ اسمعيل النابلسي رحمه الله هو بكثر الدال المهملة وسكون الحاء المهملة وبالصاد المهملة قيل هو
 معرب وقيل عربي وهو عند العرب البديقة والدخريصة لغة والجمع دخارص وكافي المصباح اه (قوله لكن ترجع الاول
 الخ) قال في النهر وكلام المصنف يعطى اعتبار ربيع جميع الثوب قال في المبسوط وهو الاصح ثم قال وما في الكتاب اولي لما مر ولا
 شك ان ربيع المصاب ليس كثير افضل عن أن يكون فاحشا واطعفا وجهه هذا القول لم يعرج عليه في فتح القدير (قوله وفي فتح
 القدير ما يقتضي 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 يساله اما اذا لم يكن عليه الاثوب تجوز به الصلاة اعتبر ربيع اتفاقا ومقتضى القول الثاني انه لو كان عليه ثوب كامل
 فتتخس منه اقل من الربع الا انه ٢٤٦ لواعتر بادي ثوب تجوز فيه الصلاة ببلغ سنة ربيعاً منع اه أقول وهو المتبادر

والدخريص ان كان المصاب ثوبا وربع العضو المصاب كاليد والرجل ان كان بدنا وصححه صاحب
 الخفة والمحيط والبدايع والمجتبي والسراج الوهاج وفي الحقائق وعليه الفتوى وقيل ربيع جميع
 الثوب واليدن وصححه صاحب المبسوط وقيل ربيع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالنثر وهو رواية
 عن أبي حنيفة قال شارح القدوري الامام البغدادي الاقطع وهذا اصح ما روي فيه من غيره اه
 لكنه قاصر على الثوب ولم يفد حكم البدن فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن ترجح الاول بان الفتوى
 عليه وفي فتح القدير ما يقتضي التوفيق بين القولين الاخيرين بان يكون المراد من اعتبار ربيع جميع
 الثوب السائر لجميع بدن الذي هو عليه وان كان الذي هو عليه أدنى مما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربيع
 لانه الكثير بالنسبة الى المصاب اه وهو حسن جدا ولم ينقل القول الاول أصلا ومثل المصنف
 للخففة ثلاثة الاول يقول ما يؤكل لحمه وهو مخفف عندهما طاهر عند محمد لحديث العرينين وأبو
 يوسف قال بالتخفيف لاختلاف العلماء على أصله وأبو حنيفة قال به أيضا لتعارض النصين وهما
 حديث العرينين وحديث استر هو البول وفي السكافي فان قيل تعارض النصين كيف يتحقق
 وحديث العرينين 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 بول الفرس وهو
 داخل فيما قبله لكن لما كان في كل لحمه اختلاف صرح به لئلا يتوهم انه داخل في بول ما لا يؤكل
 لحمه عند الامام فيكون مغاظا وليس كذلك فانه مخفف عندهما طاهر عند محمد كبول ما يؤكل
 لحمه وانما كره الامام لحمه اما تزيها أو تحريمها مع اختلاف التصحيح لانه آلة الجهاد لان لحمه
 نجس بدليل ان سورة طاهر اتفاقا والثالث خروجه لا يؤكل وقد اختلف الامان الهندواني
 والكرخي فيما نقلاه عن أئمتنا فيه فرى الهندواني انه مخفف عند الامام مغاظ عندهما وروى
 الكرخي انه طاهر عندهما مغاظ عند محمد وقيل ان أبا يوسف مع أبي حنيفة في التخفيف أيضا
 فانفقوا على انه مغاظ عند محمد وأما أبو يوسف فله ثلاث روايات الطهارة والتغليظ والتخفيف
 وأما أبو حنيفة فرى ايتان التخفيف والطهارة وأما التغليظ فلم ينقل عنه وصحح قاضيخان في شرح

في بادي النظر من عبارة
 الفتح حيث ذكر ذلك على
 صورة التقييد والاستدراك
 على الاطلاق وعبارته
 هكذا ويظهر ان الاول
 يعنى اعتبار الربع
 أحسن لاعتبار الربع
 كثيرا كالكل في مسألة
 الثوب تتخس الاربعه
 وانكشف ربيع العضو
 من العورة بخلاف مادونه
 فهما غير ان ذلك الثوب
 الذي هو عليه ان كان
 شاملا اعتبر ربيع وان
 كان أدنى مما تجوز فيه
 الصلاة اعتبر ربيع لانه
 الكثير بالنسبة الى الثوب
 المصاب اه وحاصل
 كلام النهران مراد المحقق
 التنبيه على ان محل
 الخلاف هو ما اذا كان
 لا يسا لاشامل للادنى

بل هو محل وفاق ولا يخفى بعده بعد التامل في كلام المحقق والظاهر ما قاله في البحر وقد سبقه اليه العلامة الحلبي الجامع
 فقال ووفق الشيخ كمال الدين بن الهمام بين هذا وبين القول الاول بان الثوب ان كان شاملا للبدن اعتبر ربيع وان كان أدنى
 مما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربيع لانه الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب أي لان ربيع الثوب الشامل كثير بالنسبة اليه وربع
 أدنى مما 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 هكذا فان قيل تعارض انما يتحقق اذا جهل
 التاريخ وقد قيل ان في حديث العرينين دلالة التقدم لان فيه المثلة وهي منسوخة فيعدل 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 لانها
 حكمان مختلفان فلا يلزم من انتساخ أحدهما انتساخ الآخر كما في صوم عاشوراء وتكرار صلاة الجنازة على حزة رضي الله تعالى

عنه على قول الشافعي رحمه الله يعرف بالتامل اه ورد في العناية كلام من الوجهين فرد الاول بقوله هو فاسد لان اشتمال القصة على
الثلة 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
استنز هو اعند والامر بخلافه اه أي لم تثبت النجاسة يقيناً بل يثبت الشك بالتعارض (قوله والاولى اعتماد التصحيح الاول) قال
في النهر ولا يخفى أنها بقولهما أنسب اذ لا وجه للتغليظ مع ثبوت الاختلاف وما في البحر من ٢٤٧ ان رواية الكرخي ضعيفة

وان رجحت فنعته ظاهر اذ
لو اعتبر هذا المعنى لما ثبت
تخفيف باختلاف أصلا
وقول الخالف بعد اثبات
ضعف دليله وردة مؤثر
في التخفيف اه ولا يخفى
انه وجه كلف وقد اعتبر
الاختلاف في مذهب
الغير وان لم يقل به أحد
من أئمتنا أصلا (قوله وفي
الفتاوى الظهيرية الخ)

و دم السمك ولعاب البغل
والبحار وبول انتضح
كرؤس الابر

أقول في القنية نصف
النجاسة الخفيفة ونصف
الغلظة بمجمعان اه وفي
القهستاني في جمع النجاسة
المتفرقة فتجعل الخفيفة
غلظة اذا كانت نصفاً أو
أقل من الغلظة كما في
النسبة اه أقول والظاهر
ان ما في الظهيرية فيما
اذا اختلط فترج الغلظة
ولو كانت أقل كالأول
اختلطت بماء أو ما في
القنية والقهستاني فيما

الجامع الصغير انه نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف حتى لو وقع في الماء القليل أفسده وقيل لا يفسد
التعذر صون الا وانى عنه وصحح الشارح وجماعة رواية الهندواني فالتخفيف عنده لعموم البلوى
وهي موجبة للتخفيف وأما التغليظ عندهما فاستسكه الشارح الزبلي بان اختلاف العلماء
يورث التخفيف عندهما وقد وجد فانه ظاهر في رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف فكان للاجتهاد
فيه مسأغ اه وقد يجاب عنه بضعف رواية الطهارة كما قدمناه وان صححها بعضهم كما سيأتي فلم
يعدا اختلافاً وصحح صاحب المبسوط رواية الكرخي وهي الطهارة عندهما وكذا صححه في الدقائق
والاولى اعتماد التصحيح الاول لموافقته لما في المتون ولهذا قال شارح المنية تليذ المحقق ابن الهمام
تصحح النجاسة أوجه ووجهه المحقق في فتح القدير بان الضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك فانه قل
ان يصل الى أن يفحش فيكفي تخفيفه اه والخزء واحد الخرز ومثله قرءه وقرؤه وعن الجوهري
بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء غلط والهندواني بضم الهاء في نسخة معتبرة وفي المنظومة للنسفي
بكسرها وهذه النسبة الى الهندوان بكسر الهاء حصار بلخ يقال له باب الهندواني ينزل فيه
الغلمان والجواري التي تحلب من الهندوان فلهذا ولد هناك كذا في المحقق وفي الفتاوى
الظهيرية وان أصابه بول الشاة وبول الأدمى تجعل الخفيفة تبعاً للغلظة اه (قوله ودم السمك
ولعاب البغل والبحار وبول انتضح كرؤس الابر) أي وعنى دم السمك وما عطف عليه أمادم
السمك فلانه ليس بدم على التحقيق وانما هو دم صورة لانه اذا بيس ببيض والدم يسود و أيضاً الحرارة
خاصية الدم والبرودة خاصية الماء فلو كان السمك دم لم يدم سكونه في الماء أطلقه فشمّل السمك
الكبير اذا سال منه شيء فان ظاهر الرواية طهارة دم السمك متافاً وعن أبي يوسف نجاسته مطلقاً
وانه مقدر بالكثير الفاحش وعنه نجاسة دم الكبير وما عن أبي يوسف ضعيف ذكره في
المبسوط وتقدم الكلام على أنواع الدماء وأحكامها وألعاب البغل والبحار فقد قدمنا الكلام
عليه في الاسار وفي الجمع ويلحق بالخفيفة لعاب البغل والبحار وطهره والظاهر من غاية البيان
انه رواية عن أبي يوسف وان ظاهر الرواية عنه كقولهما وأما البول المنتضح قدر رؤس الابر فغفوا
عنه للضرورة وان امتلاء الثوب عن أبي يوسف وجوب غسله أطلقه فشمّل ما اذا أصابه ماء فكثير
فانه لا يجب غسله أيضاً وشمّل بوله وبول غيره وقيد برؤس الابر لانه لو كان مثل رؤس المسلة منع وفي
الكافي قيل قوله رؤس الابر يدل على ان المجازب الاسنوم الابر معتبر وليس كذلك بل لا يعتبر
الجانبان وبه اندفع ما في التبيين وحكى القول الاول في فتح القدير عن الهندواني قال وغيره من

اذا كان في موضعين ولم يبلغ كل منهما ما ففراده 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 لي (قوله وفي الجمع الى قوله وطهره) أي أبو حنيفة
ومحمد رحمه الله (قوله قدر رؤس الابر) قده العلامة المحلي بما لا يدركه الطرف ثم قال والتقييد به ذكره المعلى في النوادر عن أبي
يوسف قال اذا انتضح من البول شيء يرى أثره لا يدمن غسله وان لم يغسل حتى صلى وهو بحال لوجع كان أكثر من قدر الدرهم
أعاد الصلاة اه قال واذا صرح بعض الأئمة بقيد لم يرد عن غيره منهم تصريح بخلافه يجب ان يعتبر سيما والموضع احتياط
ولا حرج في التخرز عن مثله بخلاف ما لا يرى كافي أن أرا حبل الديات فان في التخرز عنه حرجاً ظاهراً اه وكذا نقله القهستاني

عن الكرماني لكن قال بعده وفي التمر تاشي ان استبان أثره على الثوب بان تدركه العين أو على الماء بان ينفجر أو يتحريك فلا 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 يعلم انه البول) قال في مختارات النوازل وان كان الماء كذا يفسده اه فاذا كره هنا مقيداً بالمجاري لكن ذكر في المنية اختلافاً في هذه المسئلة ونقل التفصيل عن الحانية والتنجيس مطلقاً عن أبي بكر بن الفضل وعكسه عن أبي الليث واختاره شارحها وعلاه بان الرشاش المتصاعد من صدم شيء بالماء انما هو من أجزاء الماء لا من أجزاء الشيء الصادم فيحكم بالغالب ما لم يظهر خلافه والقاعدة 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 مستعملاً ولا يكون نجساً الا ان محمد انما أطلق ذلك لان بدن الميت ٢٤٨ لا يخلو عن نجاسة غالباً كذا في الفتاوى اه (قوله وردغة) قال في القاموس محررة

وتسكن الماء والطين والوحل الشديد (قول المصنف يطهر بزوال عينه الخ) ويطهر البدن بغسله والثوب بغسله ثلاثاً بجماء طاهرة وعصره في كل مرة ٣ وكذا تطهيره في الاجانة والمياه الثلاثة

والنجس المرتئي يطهر بزوال عينه الا ما يشق

المشايع لا يعتبر الجانبان دفعا للمخرج وأشار الى ما قالوا الوالقي عذرة أو بولاً في ماء فانتضح 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 استنقعت في موضع فاصابت شيئاً نجسته كذا في فتح القدير فالبول في المختصر قيداً احترازي وقد قدمنا التصحيح في غسالة الميت قريباً 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 ولانه لم يقع الاتفاق على طهارتها كما قدمناه وانتضح بمعنى ترشش وفي القنينة والبول الذي يصيب الثوب مثل رأس الابراء اتصل وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغي ان يكون كالدهن النجس اذا انبسط أو الابرغيث لا تمنع جواز الصلاة عشي في السوق فتقبل قدماء بماء رش به السوق فصلى لم يجزه لان النجاسة غالبية في أسواقنا 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 المرتئي يطهر بزوال عينه الا ما يشق) أي يطهر محله بزوال عينه لان نجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها والمراد بالمرتئي ما يكون مرتئياً بعد الجفاف كالدم والعذرة وما ليس بمرتئي هو ما لا يكون مرتئياً بعد الجفاف كالبول كذا في غاية البيان وهو معنى ما فرق به في الذخيرة بان المرتئية هي التي لها جرم وغير المرتئية هي التي لا جرم لها وأطلقه فشمّل ما اذا زالت العين بجمرة واحدة فانه يكتب في بها وهذا هو الظاهر وفيه اختلاف المشايخ وأقاداً أنها لو لم تزل بالثلاث فانه يز يدعيها الى أن تزل 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 باليبس ففي

نجسة وقيل في النجاسة المرتئية يكتب في زوالها بجمرة واعلم ان النجاسة المرتئية على قسمين مرتئية كالعذرة والدم وغير مرتئية كالبول فاما المرتئية فطهارة محلها زوال عينها لان نجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها ولو بجمرة كما جزم

به في الكفر واعتمده الزيلعي وقيل لا يطهر ما لم يغسله ثلاثاً بعد زوال العين لانه بعد زوال العين التحق بنجاسة غير مرتئية غسلت مرة اه قال في الخلاصة انه خلاف ظاهر الرواية وهذا هو الذي اعتمده المصنف كما تعطيه عبارته لانه حكى ما جزم به صاحب الكفر وغيره بصيغة قيل وأما غير المرتئية فطهارة محلها غسلها ثلاثاً 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 رطاقته لا يسيل منه الماء ولو لم يبالغ فيه صيانه للثوب لا يظهر اه ومثله في شرح المجموع ناقلاً عن الحانية وقوله ٣ وكذا تطهيره في الاجانة يحتمل ان يكون الضمير في تطهيره راجعاً 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 التقریب والبدائع خلافاً للامام الثاني فانه يشترط الصب لطهارة العضو فلو غسل العضو في ثلاث اجانات بكسر الهمزة وتشديد الجيم جمع اجانة أي ظرف أو في اجانة واحدة بتجديد الماء لا يطهر عنده بخلاف الثوب لمجرى ان العادة بغسل الثياب في هذا

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 وظهر في الثوب وظاهر غير ٢٤٩ طهور في العضو لعدم ملافة

النجاسة 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 ينعصر وبين ما لا ينعصر
حيث لا يغتفر في الثاني
بقاء الاثر وان كان يشق
كالمسياتي 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
القدير الخ) قال في النهر
عبارة الحانية تؤذن بان
ما جزم به في فتح القدير
بحث لقاضيجان وان
المذهب الاول اهـ ولكن
بعده تعبير صاحب
الفتح بقوله قالوا فليتمل
(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 اثر النجاسة 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 ان يبقى من أثره وحذف المستثنى منه في المثلث جائزا اذا استقام
المعنى كقولك قرأت الا يوم كذا اهـ وفي العناية بانه استثناء العرض من العين فيكون منقطعاً
اهـ فقد أفاد صحته من غير هذا التقدير لان الاستثناء المنقطع صحيح عند أهل العربية كالمتمصل ومنهم
من رجعه الى المتصل بالتقدير ولعل صاحب النهاية مائل اليه والمراد بالاثر اللون 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 جرم غسل ثلاثاً يطهر اذا لم يبق فيه رائحة الحجر
لانه لم يبق فيه أثره فان بقيت رائحته لا يجوز ان يجعل فيه من المائعات سوى الحل لانه يجعله فيه
يطهروا لم يغسل لان ما فيه من الحجر يتخلل بالحل 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 جرم
تطهيره ان يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة وان كان حديد اعند أبي يوسف يطهر وعند محمد
لا يطهر أبداً اهـ من غير تفصيل بين بقاء الرائحة أولاً والتفصيل أحوط اهـ ما في فتح القدير وفي فتاوى
قاضيجان المرأة اذا اختضبت بخناء نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثاً بماء طاهر يطهر لانها
أنت بماء وسعها وينبغي أن لا يكون طاهر ا مادام يخرج منه الماء الملون بلون الخناء اهـ وظاهره
ان المذهب الطهارة وان لم ينقطع اللون وظاهر ما في فتح القدير ان ما ذكره بصيغة ينبغي هو المذهب
فانه قال قالوا لو صبغ ثوبه أو يده بصبغ أو حناء نجسين فغسل الى ان صفا الماء يطهر مع قيام اللون
وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثاً اهـ وفي المجتبى غسل يديه من دهن نجس طهرت ولا يضر أثر الدهن على
الاصح تجسس العسل يلقى في قدر ويصب عليه الماء ويغلى حتى يعود الى مقداره الاول هكذا ثلاثاً
قالوا وعلى هذا الدبس اهـ وأطلق الاثر الشاق فشمهل ما اذا كان كثيراً فانه معفو عنه كما في الكافي
(قوله وغيره بالغسل ثلاثاً وبالعصر في كل مرة) أي غير المرئي من النجاسة يطهر بثلاث غسلات
وبالعصر في كل مرة لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعية برغالب الظن كما في أمر
القبلة وانما قدر وبالثلث لان غالب الظن يحصل عنده فاقم السبب الظاهر مقامه يسيرا ويتأيد
ذلك بحديث المستنطق من منامه حيث شرط الغسل ثلاثاً عند توهم النجاسة فعند التحقيق أولى ولم
يشترط الزيادة في التحقيق لان الثلاث لو لم تكن لازالة النجاسة حقيقة لم تكن رافعة للتوهم ضرورة
كذا في الهداية والسكافي وفي غاية البيان ان التقدير بان ثلاث ظاهراً واية وظاهره انه لو غلب
على ظنه زوالها بمرتين لا يكفي وظاهر ما في الهداية أولاً لانه يكفي لانه اعتبر غلبة الظن وآخر 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 المصلي وصرح الامام الكرخي في مختصره بانه لو غلب

٣٢ - بحر اول - عدم التقدير لكن في القهستاني ما نصه وجدت بخط بعض الثقات من أهل الافشاء ان المنوبين
كافيان لعشرة أمنا لان في بعض الروايات قدر من الماء وهذا كله عند الشيخين وأما عنده فلا يطهر أبداً اهـ

اه فالاولى أن يقدم استرخيا كل الاسترخاء الا 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 الحقنة وقليما يكون ذلك اه وللحفاة ينبغي أن ينشف
المحل قبل أن يقوم ويستحب لغير الصائم أيضا حفظ الثوب من الماء المستعمل و يغسل يديه قبل
الاستنجاء و بعده و ينبغي 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 البلب
على ذلك النضح ما لم يتقن خلافه و بالماء البارد في الشتاء أفضل بعد تحقق الازالة به ولا يدخل
الاصبع قبيل يورث الباسور والمرأة كالرجل تغسل مظهر منها ولو غسلت المرأة براحتها كفاها
كذافي فتح القدير ولا تدخل المرأة أصبعها في قلمها الاستنجاء كما في الخانية 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 ونا فصولا بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره في غير
موضع الحدث اذا تركها يكره وفي موضعه اذا تركها لا يكره وما عن أنس كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يدخل الخلاء فاجل أنا و غلام نحوى اداوة من ماء وعذرة فيستنجي بالماء متفق عليه ظاهر
في المواظبة بالماء ومقتضاه كراهة تركه كذافي فتح القدير وهو مبني على ان صيغة كان يفعل
مفيدة للتكرار وفيه خلاف بين الاصوليين والمختار الذي عليه الاكثرون والمحققون من الاصوليين
ان لفظة 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 رضي الله عنها كنت أطيع رسول الله
صلى الله عليه وسلم لمحة قبل أن يطوف ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يصب بعد ان صعبته عائشة الا
حجة واحدة وهي حجة الوداع فاستعملت كان في مرة واحدة ولا يقال لعلها طيبته في احرامه لان المعتمر
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 التجرير فانه اختاران افادتها للتكرار
من جهة الاستعمال لا من جهة الوجود لكن الاستعمال مختلف كما رأيت وقد علم مما ذكرنا ان
التقييد بالانقضاء انما هو لحصول السنة حتى لو لم يتق فان السنة قد فاتت لانه قيد للجواز وأطلق
الخارج ولم يقيد به بكونه معتادا ليفيد ان غير المعتاد اذا اصاب المحل كالدم يظهر بالمجاردة على النهج
سواء كان خارجا منه أو لا وليفيد انه لا فرق بين أن يكون الغائط رطبا ولم يغم 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 عن طاهرة من يله لا قيمة له كالمد والتراب والعود والحرقه والقطن والجلد الممتن فخرج
الزجاج والثلج والابج والحزف والفحم (قوله وما سن فيه عدد) أي في الاستنجاء لما قد سئلنا من ان
المقصود انما هو الاتقاء بشرط الشافعي الثلاث مبني على ان الاستنجاء فرض ولا تقول به وذكر الثلاث
في بعض الاحاديث نوح مخرج العادة لان الغالب حصول الاتقاء بها أو يحتمل على الاستحباب بدليل
انه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز عندهم وبدليل انه لما أتى له عليه الصلاة والسلام بحجرين
ورثة ألقى الروثة واقتصر على الحجرين كذا ذكرنا وبعقبه شيخ الاسلام ابن حجر في فتح الباري
بان الامرا ولا باتيان 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 والا فقد 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 الوجود لا ينافي
ذلك (قوله وفي الثاني
خلاف الخ) أي في قوله
وليفيد الخ ونص عبارة
السراج وقيل أيضا انما
يجزى 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 ويجفائه
لا يزيله الحجر فوجب
الماء فيه اه

وما سن فيه عدد

(قوله يدل على ان الماء

مندوب) فيه نظر بل فيه
إعناء الى انه مسنون وانى
يكون المستحب أفضل
من المسنون أه أى لو
كان الماء مندوبا كلف
يكون أفضل من الحجر
المسنون (قوله وكثيرا
ما يفعله عوام المصلين)
كذاني بعض النسخ وفى
بعضها المصريين (قوله
وهذا بعمومه الخ)
الإشارة الى قوله لان
ماعلى المخرج ساقط شرعا
فانه يتناول ما اذا كان

وغسله بالماء أحب ويجب
ان جاوز النجس المخرج
ويعتبر القدر المانع
وراءه موضع الاستنجاء

أكثر من الدرهم
وظاهره انه متفق عليه
لانه ذكر دليل لعدم منع
المجاوز الذى فيه خلاف
محمد وشان الدليل ان
يكون مسلما عند التحصم
لكن صرح فى الخلاصة
بانه عند محمد لا يكفيه
الحجر اذا كانت النجاسة
على موضع الاستنجاء
أكثر من الدرهم ونقل
عن أبى يوسف روايتين
وعن أبى حنيفة انه يكفي
وفى البدائع انه لم يذكر
فى ظاهر الرواية واختلف
المشايع فيه قيل لا يكفي
فيه الحجر وقيل يكفي وبه
أخذ أبو الليث وهو الصحيح

بالاستنجاب كما قدمناه (قوله وغسله بالماء أحب) أى غسل المحل بالماء أفضل لانه قاله للنجاسة
والحجر مخفف لها فكان الماء أولى كذا ذكره الشارح الزيلعي وهو ظاهر فى ان المحل لم يطهر بالحجر
ويتفرع عليه انه يتنجس السيلل باصاية الماء وفيه الخلاف المعروف فى مسألة الارض اذا جفت
بعد التنجس ثم أصابها ماء وكذا فى نظائرها وقد اختلفت الروايات فى الجميع عدم عود النجاسة كما قدمناه
عنهم فليكن كذلك هنا ويدل على ذلك من السنة ما رواه الدارقطني وصححه عن أبى هريرة انه صلى
الله عليه وسلم نهى ان يستنجى بروت أو عظم وقال انه لا يطهر ان فعله ان ما أطلق الاستنجاء
به بطهر اذ لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العلة وفى فتح القدير وأجمع المتأخرون انه لا يتنجس
بالعرق حتى لو سال العرق منه وأصاب الثوب والبدن أكثر من قدر الدرهم لا يمنع وظاهر ما فى
الكتاب يدل على ان الماء مندوب سواء كان قبله الحجر أو لا فالحاصل انه اذا اقتصر على الحجر كان
مقبيا للسنة واذا اقتصر على الماء كان مقبيا لها أيضا وهو أفضل من الاول واذا جع بينهما كان أفضل
من الكل وقيل الجمع سنة فى زماننا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كذاني
السراج الوهاج وفى فتح القدير هذا والنظر الى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة يفيد
ان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة فى كل زمان لا فادته المواظبة وفيه ما قدمناه من البحث أطلق
الغسل بالماء ولم يقمده بعدد ليفيد ان الصحيح تفويضة الى رأيه فيغسل حتى يقع فى قلبه انه طهر كذا
فى الخلاصة بعد نقل الخلاف فمنهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة
والمراد بالاشتراط الاشتراط فى حصول السنة والافتراء الكل لا يضره عندهم كما قدمناه وفى فتاوى
قاضحجان 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 بصير فاسقا وفى فتح
القدير ولو كان على شطن نهريس فيه ستره لو استنجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصريين
فى 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 يزال يلها السبح بالحجر وهو القياس فى 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 مانع ظاهر مزيل بقرينة نصيحة أول الباب وهو أولى من جملة على رواية محمد المعينة للماء كما
أشار اليه فى الكافي لانها ضعيفة فى المذهب كما علمت سابقا وأراد بالمجاوز ان يكون أكثر من قدر
الدرهم بقرينة ما بعده وحينئذ فالمراد بالوجوب الفرض (قوله ويعتبر القدر المانع وراءه موضع
الاستنجاء) أى ويعتبر فى منع صحة الصلاة ان تكون النجاسة أكثر من قدر الدرهم مع سقوط
موضع الاستنجاء حتى اذا كان الجاوز للمخرج مع ماعلى المخرج أكثر من قدر الدرهم فانه لا يمنع
لان ماعلى المخرج ساقط شرعا ولهذا لا تكره الصلاة معه فى الجاوز غير مانع وهذا عندنا خلافا
لمحمد بناء على ان ماعلى المخرج فى حكم الباطن عندهما وفى حكم الظاهر عنده وهذا بعمومه يتناول
ما اذا كانت مقعدته كبيرة وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم تجاوز المخرج فانه يتبني 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 فى

لان الشرع ورد بالاستنجاء بالاجار مطلقا من غير فصل وفي الذخيرة والولوا الجية انه المختار (قوله من موضع الشرح) أي الحلقة (قوله فالصواب ان ياخذ الذكرا شماله الخ) قال الرمي 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 بغير عذري فإخذ الحجر بيده 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 الغزوي ويفيض الماء بيده اليميني على فرجه ويغسل فرجه بيده اليسرى اذ لم يكن عذر فان كان بيده اليسرى عذر يمنع من الاستنجاء بها جازا الاستنجاء باليميني من غير كراهة اه فهو بحمد الله تعالى كما بحثته

الشرح وغيره بين الفقيه أبي بكر القائل بأنه لا يجزئه الاستنجاء بالاجار وبين ابن شجاع القائل بالجواز مشكل إلا أن يخص هذا العموم بالعمدة المعتادة التي قدر بها الدرهم الكبير المتقلى 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 الخرج وما حوله من موضع الشرح وكان الجواز أكثر من قدر الدرهم كما في المجتبى 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 الترميض فالظاهر خلافه والله أعلم (قوله لابعظم وروث وطعام ويمين) أي لا يستنجى بهذه الاشياء والمراد انه يكرهها كما صرح به الشارح والظاهر انها كراهة تحريم للنهي الوارد في ذلك لما روى البخاري من حديث أبي هريرة في بدء الخلق أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له اتبعني أجمارا 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 يمس ذكره بيمينه واذا أتى الخلاء فلا يمسح بيمينه واذا شرب فلا يشرب نفسا واحدا وفي القنية في شرح السنة جمع الحديث النهي عن الاستنجاء باليمين ومس الذكر 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 عقبه فيمسه العضو عليه شماله فان تعذر ياخذ الحجر بيمينه ولا يجره ويمسك العضو عليه شماله قال مولانا نجم الدين وفيما أشار اليه من امساك الحجر بعقبه خرج وتعبير 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 والخزقة وعلف الدواب مثل الحشيش وغيره فان استنجى بها أجزاء مع الكراهة لحصول المقصود والروث وان كان نجسا عندنا بقوله عليه الصلاة والسلام فيها ركس 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 بحجر 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 كرهوا وضع الملححة على الخبز للاهانة فهذا أولى وسواء كان مائعا أو لا كاللحم وأما الخزف والزجاج والفحم فانه يضر بالعمدة وأما باليمين فللنهي المتقدم فان كان اليسرى عذر يمنع الاستنجاء بها جازا ان يستنجى بيمينه من غير كراهة وأما باقي هذه الاشياء فقيل ان الاستنجاء بها يورث الفقر وقد قدمنا ان التحقيق ان الاستنجاء لا يكون الا سنة فينبغي انه اذا استنجى بالنهي عنه ان لا يكون مقبلا السنة الاستنجاء أصلا فقولهم بالاجزاء مع الكراهة تسامح لان مثل هذه العبارة تستعمل في الواجب وليس به والله الموفق للصواب (وفروع) اذا أراد الانسان دخول الخلاء وهو

(قوله ويكره ان يدخل الخلاء الخ) قال الرملي واذا دخل الخلاء وله عمر طويل يقدم اليسار عند اول دخول الممر ثم يتخير فيما بعد ذلك حتى في الجلوس على محل قضاء الحاجة لان الكل اجزاء المستقدر فلا يطالب بتقديم خصوص اليسار في شئ منها وفي مسجدين متصين متنافذين يقدم اليمنى عند دخول اولهما ثم لا يراعى شياً بعد ذلك حتى في الدخول من أحدهما لئلا يتحولها شئ واحد كذا رأيت في حاشية الشيخ عميرة ٢٥٦ والشيخ ابن قاسم على شرح المنهج الشافعي ولا شئ عندنا ينافيه ﴿ كتاب الصلاة ﴾

(قوله هي لغة الدعاء) هذا ما عليه الجمهور وجرم به الجمهورى وغيره وقال الزمخشري تبع الالى على واستحسنه ابن جنى ان حقيقة صلى حركة الصلويين لان المصلى يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي مصليا تشبهاً في تخشعه بالراكع والساجد اه والصلوان بالسكون العظمان الثمان في اعلى الفخذين اللذان عليهما اللتان وادعى أبو حيان انهما عرقان

﴿ كتاب الصلاة ﴾

وحاصله ان صلى حقيقة لغوية في تحريك الصلويين محازلغوى في الاركان الخصوصية استعارة يعنى تصريحية في الرتبة الثانية في الدعاء تشبهاً للداعي بالراكع والساجد وتماه في النهر (قوله فيكون تغير الانقلا) الفرق بينهما ان في النقل لم يبق المعنى الذى وضعه الواضع مرعياً وفي التغير يكون باقياً

بيت التغوط يستحب له ان يدخل بثوب غير ثوبه الذى يصلى فيه ان كان له ذلك والا فيجهد في حفظ ثوبه عن اصابة النجاسة والماء المستعمل ويدخل مستورا الرأس ويقول عند دخوله باسم الله اللهم انى أعوذ بك من الخبث والخبائث وأعوذ بك من الرجس الخبيث الخبيث الشيطان الرجيم والخبث بسكون الباء بمعنى الشر وبضمها جمع الخبيث وهو الذك من الشيطان والخبائث جمع الخبيثة وهى الاثني من الشياطين ويكره ان يدخل الخلاء 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 الخلاء فان الله تعالى عمقت على ذلك والمقت هو البغض ولا يذكر الله ولا يحمد اذا عطس ولا يشمت عا طسا 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 يعثب ببدنه ولا يرفع بصره الى السماء ولا يطيل القعود على البول والغائط لانه يورث الباسور او وجع الكبد كما روى عن لقمان عليه السلام فاذا فرغ قام ويقول الحمد لله الذى اذهب عنى الاذى وعافانى اى بابقاء شئ من الطعام لانه لو خرج كله هلك ويكره البول والغائط في الماء ولو كان جاريا ويكره على طرف نهر أو بئر أو حوض أو عين أو تحت شجرة مثمرة أو في زرع أو في ظل ينتفع بالجلوس فيه ويكره يجنب المساجد ومصلى العيد وفي المقابر وبين الدواب وفي طرق المسلمين ومستقبل القبلة ومستديرها ولو في البنيان فان جلس مستقبل القبلة ناسياً ثم ذكر بعده ان أه كنهه الانحراف انحراف والا فلا بأس وكذا يكره للمرأة ان تمسك ولدها للبول والغائط نحو القبلة واختلفوا في الاستقبال للتطهر فاخترنا التمرناشى انه لا يكره وكذا يكره استقبال الشمس والقمر لانهم مامن آيات الله الباهرة ويكره ان يقعد في أسفل الارض ويبول في أعلاها وان يبول في مهب الريح وان يبول في جحر فارة أو حية أو غملة أو ثقب ويكره ان يبول قائماً أو مضطجعا أو متجردا عن ثوبه من غير عذر فان كان لعذر فلا بأس لانه عليه الصلاة والسلام بال قائماً لو جع في صلبه ويكره 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 نظرا للدعاء ليس من حقيقتها شرعا وان اريد به القراءة فمعينها الظاهر انها منقولة كما في الغاية لا ما علل به من وجودها بدون الدعاء في الامي بل لما ذكرناه وسياق بيانه اركانها وشرائطها واجباتها وحكمها سقوط الواجب عن ذمته بالاداء في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الآخرة ان كان واجبا والا فالثاني وسببها اوقاتا عند الفقهاء وعند الاصوليين هي علامات وليست باسباب والفرق بينهما ان السبب هو المفضى الى الحكم

ليكنه زيد عليه شئ آخر وفي النهر اختلاف الاصوليون

في الالفاظ الدالة على معان شرعية كالصلاة والصوم أهى منقولة عن معانها اللغوية الى حقائق شرعية أم مغيرة قبل بالاول قال في الغاية وهو الظاهر لوجودها بدون في الامى وقيل بالثاني وانه انما يزيد على الدعاء باقى الاركان المخصوصة وأطلق الجزء على الكل (قوله بل لما ذكرناه) أى من أن الدعاء ليس من حقيقتها بناء على انه خلاف القراءة ومنعه في النهر ولم يذكر له سندا

(قوله المسمى بلب الاصول) هو مختصر تحرير ابن الهمام (قوله اولاً انه لا خلاف في اوله ولا آخره) سيأتي قريناً نقل الخلاف في اوله عن المجتبي ونسبه عليه العلامة القهستاني ونقل عن النظم ان آخره الى ان يرى الرازي ٢٥٧ موضع نبهه قال في آخره خلاف كما في اوله فن قال بعدم

الخلاف فن عدم التسبع (قوله وبهذا اندفع الخ) قال في النهر أقول هذا بعد الاجماع على ان الفرض كان في الاسراء لئلا فيه نظر ولذا حرم السروجي بان الفجر أول الخمس وجوبا ويحمل الاول على الكيفية أي أول صلاة بين كيفية

وقت الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس والظهر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى النبي

اقتراضها الظهور ولا شك ان وجوب الاداء متوقف على العلم بها فلذا لم يقض الفجر وقول العراقي انه كان نائماً ولا وجوب على النائم مردود وقد نقلوا 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 العز في 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 المحقيقة النعم المترادفة في الوقت وهو شرط صحة متعلقه بالضرورة كما يفيد كونه ظرفاً عاماً 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 خروجه يضاف الى جملته وتعامه في كتابنا المسمى بلب الاصول وفي شرح النقاية وكان فرض الصلوات الخمس ليلة المعراج وهي ليلة السبت لسبع عشرة ليلة خلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهراً من مكة الى السماء وكانت الصلاة قبل الاسراء صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح بحمديك بالعشي والابكار ثم بدأ بالاقوال لتقديم السبب على المسبب والشرط وان كان كذلك لكن السبب أشرف منه ولكونه شرطاً أيضاً وقدم الفجر لانه أول النهار وأولاً منه لا خلاف في اوله ولا آخره أولاً من صلاها آدم عليه السلام حين أهبط من الجنة وانما قدم الظهر في الجامع الصغير لانها أول 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 ليلة الاسراء التي افترض فيها الصلوات الخمس وفي الغاية ان صلاة الفجر أول الخمس في الوجوب لان الفجر صبيحة ليلة الاسراء فيحتاج الى الجواب عن الفجر وأجاب عنه العراقي انه كان نائماً 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 متهم حين كان النبي مثل الشرك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر 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 الاخيرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين أسفرت الارض ثم التقى جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين وبرزق أي بزغ وهو أول 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 ولا استظارته أو لا انتشاره اه والظاهر الاخير لتعريفهم الصادق به قال في النهاية الصادق هو البياض المنتشر في الافق (قوله والظهر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى النبي) أي وقت الظهر أما أوله فمجمع عليه لقوله تعالى أقم الصلاة لذلولك الشمس أي لزوالها وقيل لغروبها واللام للتأقبت ذكره البضاوي وأما آخره ففقه روايتان عن أبي حنيفة الاولى رواها محمد عنه ما في الكتاب والثانية رواية الحسن اذا صار ظل كل شيء مثله سوى النبي 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 المديع من كتب الاصول لا يجب الانتباه على النائم أول الوقت ويجب اذا ضاق الوقت اه نقله العلامة الدرري في شرحه على الاشباه والنظائر ثم قال ولم نره هذا الفرع في كتب الفروع فاعتتمه اه (قوله والظاهر الاخير) قال في النهر أقول بل هو الاول ويدل عليه ما في حديث جبريل الذي هو أصل 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 الحزائح) أصرح منه ما عن أبي ذر قال كأمع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاراد المؤمن أن يؤذن فقال له أبردتم أراد
أن يؤذن فقال له أبردتم حتى ساوى الظل التلول فقال النبي صلى الله عليه وسلم إن ٢٥٨

غاية البيان وبها أخذ أبو حنيفة وهو المشهور عنه وفي المحيط والصحيح قول أبي حنيفة وفي النبايع
وهو الصحيح عن أبي حنيفة وفي الصحيح القدوري للعلامة قاسم أن برهان الشريعة المحبوبي اختاره
وعول عليه النسفي ووافق صدر الشريعة ورجح دليله وفي الغيائية وهو المختار وفي شرح الجمع للمصنف
أنه مذهب أبي حنيفة واختاره أصحاب المتون وأرتضاه الشارحون فثبت أنه مذهب أبي حنيفة
فقول الطحاوي ويقولها ما نأخذ لا يدل على أنه المذهب مع ما ذكرناه وما ذكره الكركي في الغيصة
من أنه يفتي بقولهما في العصر والعشاء مسلم في العشاء فقط على ما فيه أيضا كما سئل له ما أمانة
جبريل في اليوم الأول في هذا الوقت وله قوله عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من
فج جهنم وأشد الحر في ديارهم كان في هذا الوقت وإذا تعارضت الآثار لا ينقض الوقت بالشك
وذ كرشح الإسلام أن الاحتياط أن لا يؤخر الظهر إلى المثل وأن لا يصلح العصر حتى يبلغ المثلين ليكون
مؤديا للصلاة في وقتها ما بالاجماع كذا في السراج وفي المغرب التي بوزن الشيء ما نسخ الشمس
وذلك بالعشي والجمع أفياء وفيه والظل ما سخته الشمس وذلك بالغداة وفي السراج الوهاج والتي في
اللغة اسم للظل بعد الزوال سمي فمأ لأنه فاه من جهة المغرب إلى جهة المشرق أي رجوع به اندفع
ما قيل إن التي هو الظل الذي يكون للأشياء وقت الزوال وفي معرفة الزوال روايات أحدها أن يغرز
خشب مستوية في أرض مستوية ويجعل عند منتهى ظلها علامة فإن كان الظل ينقص عن العلامة
فالشمس لم تزل وإن كان الظل يطول ويجاوز الخط علم أنها زالت وإن امتنع الظل من القصر والطول
فهو وقت الزوال كذا في الظهيرية وفي المجتبى فإن لم يجد ما يغرز لمعرفة التي والامثال فليعتبره
بقامته وقامة كل إنسان ستة أقدام ونصف بقدمه وقال الطحاوي وعمامة المشايخ سبعة أقدام ويمكن
الجمع بينهما بأن يعتبر سبعة أقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الإبهام واعلم أن
لكل شيء ظلا وقت الزوال إلا مكة والمدينة في أطول أيام السنة لأن الشمس فيها تأخذ المحيطين
الأربعة كذا في الميسور (قوله والعصر منه إلى الغروب) أي وقت العصر من بلوغ الظل مثليه
سوى السفي إلى غروب الشمس والخلاف في آخر وقت الظهر جاري في أول وقت العصر وفي آخره
خلاف أيضا فإن الحسن بن زياد يقول إذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر ولنار واية الصحيحين من
أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر (قوله والمغرب منه إلى غروب
الشفق) أي وقت المغرب من غروب الشمس إلى غروب الشفق رواية مسلم وقت صلاة المغرب ما لم
يسقط نور الشفق وضبطه الشمني بالثناء المثلثة المفتوحة وهو ثوران جرته (قوله وهو البياض) أي
الشفق هو البياض عند الإمام وهو مذهب أبي بكر الصديق وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله عنهم
وعندهما وهو رواية عنه هو الحجر وهو قول ابن عباس وابن عمر وصرح في الجمع بأن عليها الفتوى
ورده المحقق في فتح القدير بأنه لا يساعده رواية ولا دراية أما الأول فلأنه خلاف الرواية الظاهرة
عنه وأما الثاني فلما في حديث ابن فضيل وإن آخر وقتها حين يغيب الأفق وغيبوبته بسقوط البياض
الذي يعقب الحجر والأول كان باديا ويحيى ما تقدم به في إذا تعارضت الأخبار لم ينقض الوقت بالشك
ورجحه أيضا تلميذه قاسم في الصحيح القدوري وقال في آخره فثبت أن قول الإمام هو الأصح اه وبهذا

شدة الحر من فج جهنم
رواه البخاري في باب
الاذان للمسافر بن فقد
صرح بان الظل قد ساوى
التلول ولا قدر يدرك
لتي الزوال ذلك الزمان
في ديارهم فثبت أنه صلى
الله عليه وسلم صلى
الظهر حين صار الظل
مثله ولا يظن به أنه صلاها
في وقت العصر فكان
حجة على أبي يوسف ومحمد
وإن لم يكن حجة على من
يجوز الجمع في السفر
والعصر منه إلى الغروب
والمغرب منه إلى غروب
الشفق الأحمر وهو
البياض

وتماه في شرح المنية
(قوله وعندهما وهو
رواية عنه الخ) قال في
النهر واليه رجوع الإمام
وعليه الفتوى لما ثبت
عنه من جل عامة الصحابة
الشفق على الحجر واثبات
هذا الاسم للبياض قياس
في اللغة وهو لا يجوز
كذا في شرح الجمع
وبهذا التقرير اندفع
ما في الفتح من أن هذا
الترجيح لا يساعده رواية
ولا الفتوى من الدراية

لأنه حيث ثبت رجوعه فقد ساعده الرواية ولا شك أن سبب الرجوع قوى الدراية اه لكن ذكر العلامة
قاسم في صحيحه أن رجوعه لم يثبت لما نقله الكفاية من لدن الأئمة الثلاثة وإلى الآن من حكاية القولين ودعوى جل عامة الصحابة
خلاف المنقول قال في الاختيار الشفق البياض وهو مذهب أبي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله تعالى عنهم

قلت ورواه عمدة الزق من أبي هريرة وعن محمد بن عبد العزيز بن يونس والبيهقي الشفق الاجر الا عن ابن عمر وتما فيه (قوله فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر) وظاهر ما اخرج اسحق والطبراني عن عمرو بن العاص وعقبة 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 في هاتين الروايتين بان يجعل لفظ صلاة الملقوظ فيما مقدر ارجعنا بينهما وبينهما قلت لقائل ان يقول لا بل الامر بالقلب فان العشاء محكم في الوقت وصلاة العشاء محتمل له فانه يقال آتيتك لصلاة كذا والمراد آتيتك لوقتها فحمل عليه كما هو القاعدة في رد المحتمل الى المحكم عند صورة التعارض وقد ذكر غير واحد نظير هذا في ايماروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال المستحاضة تتوضأ الوقت كل صلاة وانه قال تتوضأ لكل صلاة ثم في هذا الحديث دلالة على ما ذهب اليه ابو حنيفة ٢٥٩ من الوجوب ويقوى ذلك

قوله صلى الله عليه وسلم
الوتر حق فمن لم يوتر فليس
منارواه ابوداود والحاكم
وصححه الى غير ذلك اه
ابن امير حاج (قول
المصنف ومن لم يجد
وقتها لم يجبا) أى لم يجبا
عليه فحذف العائد على

والعشاء والوتر منه الى
الصبح ولا يقدم على العشاء
للترتيب ومن لم يجد
وقتها لم يجبا

من وهو لا يسوغ حذفه
في مثله سواء كانت من
موصولة أو شرطية اما اذا
كانت موصولة فلانها
مبتدأ وما بعدها صلتهما
ولم يجبا خبر المبتدأ والخبر
مضى كان جملة فلا بد من
ضمير يعود على المبتدأ
ولا يجوز حذفه الا اذا كان
منصوب باقي الشعر كقوله

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
كفي هذه المسئلة وفي السراج الوهاج فقولهما أوسع للناس وقول أبي حنيفة أحوط (قوله والعشاء
والوتر منه الى الصبح) أى وقتها من غروب الشفق على الخلاف فيه وكون وقتها واحدا من ذهب
الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشاء له حديث أبي داود ان الله أمركم 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 مبنى على انه فرض أو سنة (قوله ولا يقدم
على العشاء للترتيب) أى لا يقدم الوتر على العشاء لوجوب الترتيب بين العشاء والوتر ولا نهما فرفضان
عند الامام وان كان أحدهما اعتقادا والاخر عملا فاذا ناله عند التذكري حتى لو قدم الوتر ناسا فانه
يجوز وعندهما يعيده 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 انهما يوافقان ابا حنيفة في وجوب القضاء فلو كانت سنة لما وجب القضاء كما
في سائر السنن ومراده من الوجوب الثبوت لا المصطلح عليه لان ادائه عندهما سنة فلا يكون القضاء
واجبا عندهما والا فهو مشكل والله سبحانه أعلم (قوله ومن لم يجد وقتها لم يجبا) أى العشاء والوتر
كالموكان في بلد يطلع فيه الفجر قبل ان يغيب الشفق كبلغارنى أو قصر ليالى السنة فيها حكاة
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 المحقق الثابت في نفس الامر
وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه
لجواز دليل آخر وهو ما توطأت عليه أخبار الاسراء من فرض الله الصلاة خمساً الى آخره والصحيح

* وخالد يحمده ساداتنا * أى يحمده أو كان مجرورا بشرط أن لا يؤدي الى تهية العامل للعمل وقطعه عنه كقولهم السمن
منوان بدرهم أى منه واما اذا أدى فلا يسوغ حذفه فلا يقال زيد مررت وهذا منه واما اذا كانت شرطية فلا اسم الشرط أو ما
أضيف اليه لا بد في الجملة الواقعة جوابا له من ضمير عائد عليه فتقول من يقوم أقم معه وغلام من تكرم أكرمه ولا يجوز من يقوم أقم
ولا غلام من تكرم أكرم فكذا هذا كذا في التبيين (قوله واختاره المحقق في فتح القدير الخ) أقول رده العلامة الحلبي شارح
المنية ووافقها العلامة الباقاني في شرحه على الملتقى والشرنبلالي في امداد الفتاح وحواشيه على الدرر والعلامة نوح أفندي في
حاشية الدرر وكذا أخو المؤلف في نهره وتابعهم الشيخ علاء الدين الحصكفي في شرحه على التنوير ولكن انتصر للمحقق ابن الهمام
محشى شرح التنوير شيخنا العلامة الشيخ ابراهيم الحلبي المداري ورد كلام شارح المنية في حاشيته وكتبت في هامشه
ما يدفع جوابه باظهار وجهه وايضا فيلراجع ذلك

(قوله أطلقه فافاد الخ) قال في النهري عبارته في البدائع المستحب هو آخر الوقت في الصيف بشرط الشافعي له شدة الحر وحرارة البلد
والصلاة في جماعة وقصد الناس لها من بعدد وبه جزم في السراج على انه مذهب أصحابنا الا ان قوله في الجمع ونفضل الا براد مطلقا
واطلاق الكتاب ياباه (قوله فان تاخيرها اليه مكر وه لا الفعل) أي ان الكراهة في نفس التأخير لا في نفس الفعل وسياتي في الشرح
الكلام على ذلك وترجع ٢٦٠ كون الكراهة في كل من التأخير والاداء (قوله ووفق بينهما في شرح المجمع الخ)

انه لا ينوي القضاء لفقده وقت الاداء ومن أفتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر أيضا (قوله وندب
تأخير الفجر) لما رواه أصحاب السنن الاربعة وصححه الترمذي أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجروجه
على تبيين طلوعه ياباه ماني صحيح ابن حبان كلما أصبحتم بالصبح فهو أعظم للاجراطلقة فشميل الابتداء
والانتهاء فيستحب البداءة بالاسفار والختم به خلافا للطحاوي فانه نقل عن الاصحاب استحباب البداءة
بالغسل والختم بالاسفار والاول ظاهر الرواية كما في العناية وقالوا يسفر بها بحيث لو ظهر فساد
صلاته يمكنه ان يعيدها في الوقت بقراءة مستحبة وقيل يؤثرها جدا لان الفساد موهم فلا يترك
المستحب لاجله وهو ظاهر اطلاق الكتاب لكن لا يؤثرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس وفي
السراج الوهاج حد الاسفار ان يصل في النصف الثاني ولا يخفى ان الحاج بمزدلفة لا يؤثرها وفي المبتغي
بالعين المجمع الا فضل للمرأة في الفجر الغسل وفي غيرها الانتظار الى فراغ الزمان عن الجماعة (قوله
وظهر الصيف) أي ندب تأخيرها لرواية البخاري كان اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر
أرد بالصلاة والمراد اظهر لانه جواب السؤال عنها وحده ان يصل قبل المثل أطلقه فافاد انه لا فرق
بين ان يصل في جماعة أولا وبين ان يكون في بلاد حارة أولا وبين ان يكون في شدة الحر أولا ولهذا
قال في المجمع ونفضل الا براد بالظهر مطلقا في السراج الوهاج من انه انما يستحب الا براد بثلاثة
شروط فغيبه نظر بل هو مذهب الشافعي على ما قبل واجمعه كالظهور أصلا واستحبابا في الزمانين
كذا ذكره الاستيعابي (قوله والعصر ما لم تتغير) أي ندب تأخيرها ما لم تتغير الشمس لرواية أبي
داود كان يؤخر العصر مادامت الشمس بيضاء نقية أطلقه فشميل الصيف والشتاء في ذلك من
تكثر النوافل لكراهتها بعد العصر وأراد بالتغير ان تكون الشمس بحال لا تحار فيها العيون
على الصحيح فان تأخيرها اليه مكر وه لا الفعل لانه مأمور بها منهي عن تركها فلا يكون الفعل
مكروها كذا في السراج ولو شرع فيه قبل التغير فده السه لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة
مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عفو كذا في غاية البيان وحكم الاذان حكم الصلاة في
الاستحباب تجميلا وتأخيرها صيفا وشتاء كما سنده في بابها ان شاء الله تعالى (قوله والعشاء الى الثلث)
أي ندب تأخيرها الى ثلث الليل لما رواه الترمذي وصححه لولان أشق على أمتي لآخرت العشاء
الى ثلث الليل أو نصفه وفي مختصر القدوري الى ما قبل الثلث لرواية البخاري كانوا يصلون العتمة
فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل ومقتضاه انه لا يستحب تأخيرها الى الثلث بخلاف الاول
ووفق بينهما في شرح المجمع لابن المالك بحمل الاول على الشتاء والثاني على الصيف لغلبة النوم اه
وأطلقه فشميل الصيف والشتاء وقيل يستحب تجميل العشاء في الصيف لثلاثتقل الجماعة وأفاد ان
التأخير الى نصف الليل ليس بمستحب وقالوا انه مباح والى ما بعده مكر وه وقيل الى ما بعد الثلث
مكروه وروى الامام أحمد وغيره انه عليه الصلاة والسلام كان يستحب ان يؤخر العشاء وكان يكره

قال في النهري بعد نقله عن
الحانية والتحفة ومحيط
رضي الدين والبدائع
تقسيد التأخير الى الثلث
بالشتاء أما الصيف فنندب
فيه التجميل فيه نظر لما
وندب تأخير الفجر وظهر
الصيف والعصر ما لم
تتغير والعشاء الى الثلث
علمت من انه يندب
التجميل في الصيف وكلام
القدوري في التأخير
ومن ثم قيده في السراج
بالشتاء ثم رأيت بعض
المحققين قال ينبغي ان
تكون العناية داخلية
تحت المغيا في كلام
القدوري وغير داخلية في
قوله عليه الصلاة والسلام
لولا ان أشق على أمتي
لاخرت العشاء الى ثلث
الليل لينطبق الدليل على
لمدعي اه وهذا احسن
ما به يحصل التوفيق
وبالله تعالى التوفيق
اه ولا يخفى عليك انه
لا فرق بين دخول الغاية
وعدمه في كلام القدوري
لانه على كل لا يدخل

الثلث لوجود لفظة قبل على انه تبقى المناقاة في قوله في الحديث أو نصفه كما مر فتدبر ووفق في الدرر بان يكون النوم
ابتدؤها قبل آخر الثلث وانتهائها في آخره ولو بالتخمين وقال في الشرنبالية وقد ظفرت بان في المسئلة روايتين يستحب تأخير
العشاء الى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية اليه ووجه كل في البرهان وهذا احسن ما يوفق به لفك التعارض اه أي التعارض
بين عبارتي القدوري والسكر كما هو منشأ كلام صاحب الدرر

فهما وعبارة الكتاب أولى من عبارة أصله الوافي حيث قال لا تصح صلاة الى آخره لما علمت ان عدم
التحفة 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 فيها أو حضرت الجنازة فيها فاداءها
فانه يصح من غير كراهة اذ الوجوب بالتلاوة والمحضور لكن الافضل التأخير فيها 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 فاحرها حتى صلى في الوقت
المكروه فانها لا تصح وتجب اعادة التلاوة وكسجود التلاوة وذلك كما لا ينبغي ان يولى 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 ويعد اه وسجدة السهو
كسجدة التلاوة كذلك في المحيط حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو فانه لا يسجد
لسهوه وسقط عنه لانه مجر النقصان المتمكن في الصلاة فجرى ذلك مجرى القضاء وقد وجب ذلك
كاملا فلا يتأدى بالنقص كذلك في شرح المنية وذلك في الاصل ما لم ترتفع الشمس قدر رمح فهى
في حكم الطلوع واختار الفضلى ان الانسان مادام يقدر على النظر الى قرص الشمس في الطلوع
فلا تحمل الصلاة فاذا عجز عن النظر حلت وهو مناسب لتفسير التعبير المصحح كما قدمناه وأراد بالغروب
التعريف كما صرح به قاضيان في فتاواه حيث قال وعند اجراء الشمس الى ان تغيب والشافعي رحمه
الله أخرج من النهى في حديث عقبه الفوائت عملا بقوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها
فليصلها اذا ذكرها متفق عليه والمجواب عنه ان كونه مخصصا للعموم النهى متوقف على المقارنة
فلما ثبت فهو معارض في بعض الافراد فيقدم حديث عقبه لانه محرم ولو تنزلنا الى ظر يقه 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 التذ كرفي 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 يقتضى ارجحها عن المحل
في الثلاثة وتخصيص حديث التذ كرفي الفائتة من عموم الصلاة يقتضى 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 أحد اطاف بهذا البيت وصلى اية 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 تزول الشمس الا يوم الجمعة وجوابه ان الاستثناء عندنا تكلم بالباقي
فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه يوم الجمعة فيقدم عليه حديث عقبه المعارض له فيه لانه محرم
ويبحث فيه المحقق ابن الهمام بانه يحمل المطلق على المقيد لا تتحادهما حكوا وحادثه ولم يجب عنه
فظاهره ترجيح قول أبي يوسف فلذا قال في الحاوى وعليه الفتوى كما عزا له ابن أمير حاج في شرح
المنية 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
التذ كرفي 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 التذ كرفي
عاما فيه خفاء بل الظاهر
انه طلق 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) أى الشافعي
رحمه الله تعالى (قوله
وفي العناية الخ) عبارته
والجواب عن الثاني ان
هذه الزيادة لم تثبت لانها
شاذة أو ان معناه ولا بمكة
كما في قوله تعالى الاخطا
أى ولا خطا اه زاد في
معراج الدرابة أو يحمل
ذلك على انه قبل النهى اه

(قوله لانه مأمور به) أقول عبارة المصنف في كافي مع الامر به (قوله فيثبت في ذمته كذلك الخ) قال في النهرو بهذا التقرير علمت انه لو صلى العصر ثم استمر حتى غربت انما تفسد كما يجنبه بعض الطلبة وهو متجه وذلك لانها وان فاتت الا انها تقررت في ذمته كاملة فلا تؤدي بالناقص اه ٢٦٤ أقول هذا البحث مشهور وقد ذكره صاحب البحر في شرحه على المنار وذكر

جوابه وعبارة في الجواب وأجيب بان الشرع جعل الوقت متسعا وجعل له شغل كل الوقت فالفساد الذي يعترض حالة البقاء جعل عذرا لان الاحترار عنه في الاقبال على الصلاة متعذر اه وقال أيضا لكن قال في التنجيز 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 الجمعة بخلاف الفجر أو بان في الطلوع دخول في الكراهة وفي الغروب خروج عنهما 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

عصر يومه فافاد انه لا يكره أدائه وقت التغرير وقد قلنا ان المكروه انما هو تاخيره لا أدائه لانه أداه كما وجب لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله والافالجزء المتصل بالاداء والالجميع الوقت وعلل المصنف في كافي به انه لا يستقيم اثبات الكراهة للشيء لانه مأمور به وقيل الاداء 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 وقيد بعصر يومه لان عصر أمسه لا يجوز وقت التغيير لان الاجزاء الصحيحة أكثر فيجب القضاء كاملا ترجحا للاكثر الصحيح على الاقل الفاسد 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 فلتترجم 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 مأمور بالاداء فيه فالذم لا يوجد بوجده النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته كذلك فلا يخرج عن عهده الا بكامل وبهذا اندفع ما ذكره السراج الهندي في شرح المغني من أن السبب لما كان ناقصا في الاصل كان مائتا في الذمة ناقصا أيضا فعند مضي الوقت لا يتصف بالكمال لما علمت انه لا ينقص في الوقت أصلا وأشار الى ان فجر يومه يبطل بالطلوع والفرق بينهما ان السبب في العصر آخر الوقت وهو وقت التغيير وهو ناقص فاذا أداه فاقه أداها كما وجب ووقت الفجر كله كامل فوجب كماله فبطل بطرق الطلوع 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 أدرك ركعاه 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 رجعا 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 المبيح 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 تجوز عند أصحاب الحديث والاداء الجائز عند البعض أولى من الترك أصلا وفي البغية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الاوقات التي تنكره فيها الصلاة والدعاء والتسبيح أفضل من قراءة القرآن اه ولعله لان القراءة ركن الصلاة وهي مكروهة فالاولى ترك ما كان ركائلا والتعبير بالاستواء أولى من التعبير بوقت الزوال لان وقت الزوال لا تنكره فيه الصلاة اجماعا كذا في شرح منية 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 بعمومه متناول للفرائض فانخرجوها منه بالمعنى

مالم تطلع الشمس فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة على انه ذكر في الاسرار ان النهي عنها متأخر وهو لانه أبدا بطرا على الاصل الثابت ولان العبادة علمت به فعلم انه لاحق بل قال الطحاوي انها كلها منسوخة بالنصوص الناهية والا يلزم العمل ببعض الحديث وترك بعضه بمجرد قولنا طرف ناقص على كامل في الفجر بخلاف عصر يومه مع ان النقص قارن العصر ابتداء الفجر بقاء فيبطل في العصر كالفجر

(قوله واقتصر على الثلاثة الخ) قال في النهر أقول التحقيق أن يقال لما كان التقييد بالنفل يفهم الجواز فيما عداه وليس بالواقع نص على ما هو الجائر ليعلم عدم الجواز فيما عداه من غير النفل ولولا هذه

٢٦٥

النسبة لما احتج إلى ما ذكر
إذا التقييد بالنفل يعني
عنه وهذا دقيق جدا
فتدبره اذ به يستغنى عن
إخراج النفل عن معناه
الشرعي لانهم قد عرفوه
بانه فعل ليس بفرض
ولا واجب ولا مسنون
(قوله وأشار الخ) الاشارة
غير ظاهرة تأمل (قوله)
ولم أقف على التصريح به
لا حد الخ) قال في النهر
هذا عجيب ففي فتح

و بعد طلوع الفجر
يا أكثر من سنة الفجر

التقدير ما لفظه وذكر
بعضهم لا يتنفل بعد
صلاة الجمع بعرفة
والمزلفة وعزاه في
المعراج إلى المجتبي وفي
الفتنة لمجد الأئمة الترجاني
وظهير الدين المرغيناني
(قوله واعلم ان قضاء
الفائتة الخ) يخالفه ما في
التبيين حيث قال والمراد
بما بعد العصر قبل تغير
الشمس وأما بعد ذلك فلا
يجوز فيه القضاء أيضا
وان كان قبل ان يصلي
العصر اه على انه يخالف
كلام المصنف أولا حيث
قال ومنع عن الصلاة

وهو ان الكراهة كانت لحق الفرض 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
نقض قولهم العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا معنى النص لانه يستلزم معارضة النص بالمعنى
والنظر إلى النصوص يفيد منع القضاء بتقديم النهي العام على حديث التذكرة نعم يمكن إخراج
صلاة الجنائز وسجدة التلاوة بانها ليس بالصلاة المطلقة ويكتفي في إخراج القضاء من الفساد العلم
بان النهي ليس بمعنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد وامان الكراهة ففيه ما سبق اه
والمحصل ان الدليل يقتضي ثبوت الكراهة في كل صلاة وتخصيصه بلاخص شرعي لا يجوز
أطلق في الفائتة فشمات الترتل لانه واجب على قوله واما على قوله ما فيه سنة فينبغي أن لا يقضى
بعد طلوع الفجر لكراهة التنفل فيه لكن في القنية الترتل يقضى بعد طلوع الفجر بالاجماع
بخلاف سائر السنن اه ولا يخفى ما فيه واقتصر على الثلاثة ليقيد بقية الواجبات من الصلاة داخل
في النفل فيكره فيها كالمندور خلافا لابي يوسف وما شرع فيه من النفل ثم أفسد ركعتي الطواف
لان ما الترمه بالنذر نفل لان النذر سببه وضوح لا الترامه بخلاف سجود التلاوة لانها ليست بنفل
لان التنفل بالسجدة غير مشروع فيكون واجبا بإيجاب الله تعالى ولانه تعلق وجوب النذر
بسبب من جهته وسجدة التلاوة بإيجابه تعالى وان كانت التلاوة فعله كجمع المال فعله ووجوب
الزكاة بإيجاب الشرع وفي فتح التقدير وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسمع
لا بالاستماع ولا التلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلق فيه بخلاف النذر والطواف
والشروع فعله ولولاه لكانت الصلاة تنفلا اه وهو قاصر على السماع للتلاوة لان السبب في حقه
السمع على خلاف فيه واما التالي فانفقوا على ان السبب في حقه انما هو التلاوة لا السماع وأطاق
في التنفل فشمال ما له سبب وما ليس له فتكره تحية المسجد فهمم للعموم وهو مقدم على عموم قوله صلى
الله عليه وسلم من دخل المسجد فليركع ركعتين لانه مبيح وذلك حاطر وأشار إلى انه لو شرع في النفل في
وقت مستحب ثم أفسده ثم قضاؤه فيما فانه لا يسقط عن ذمته كافي 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 يكبر
بالفريضة فلا يكون مفسدا للعمل ويكون منتقلا من عمل إلى عمل كذا في الظهيرية وفيه نظر لانه
إذا كبر للفريضة فقد أفسد السنة كما صرحوا به في باب ما يفسد الصلاة وفي شرح الجمع لابن الملك
ما قاله بعض الفقهاء من انه اذا أقيم للفجر وخاف رجل فوت الفرض يشرع في السنة فيقطعها فيقضيها
قبل الطلوع مردود لكراهة قضاء التنفل الذي أفسده فيه على ان الامر بالشروع للقطع قبيح شرعا
والى انه لا يكبره التنفل قبل صلاة العصر في وقته والى ان لصلاة العصر مدخلا في كراهة التوافل
فنشأ عنه كراهة التطوع بعد العصر المجموعة إلى الظهر في وقت الظهر بعرفات فيما يظهر ولم أقف
على التصريح به لاحد من أهل المذهب كذا في شرح منية الصلي واعلم ان قضاء الفائتة وما معها
لا تكره بعد صلاة العصر إلى غاية التغير إلى الغروب كما هو ظاهر كلامه (قوله و بعد طلوع
الفجر يا أكثر من سنة الفجر) أي ومنع عن التنفل بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر يا أكثر من سنته

(٣٤ - بحر اول)

وصلاة الجنائز وسجدة التلاوة عند الطلوع والاستواء والغروب وقد
قدم ان المراد بالغروب التغير وفي الشرح بلالية عند قول الدرر الا في وقت الاحمر ان القضاء فيه مكروه أقول ظاهره الصحة مع
الكراهة فيناقض ما قدمه من قوله لا تصح صلاة الخ ويخالفه ما قاله الزبيلي الخ ثم قال قلت ولا يقال انه لا يخالفه لجل نفي الجواز

على المحل لان المراد به عدم الصحة كما تقرر في مسألة الكافر اذا أسلم والصبي اذا بلغ في الوقت المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فانه لا يصح قضاء ما فات في وقت مكروه ومثله لان ما ثبت كامل لعدم نقص في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهده الا بكامل كما في فتح القدير فن حو ط ب بالصلاة من أول وقتها فلم يؤدها حتى خرج الوقت حكمه كذلك بالاولى وما وقع في الهداية من قوله ويكره أن يتنقل 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 فيما الى طلوع الشمس في الفجر وتغيرها في العصر وهذه العبارة أولى من عبارة القدوري حتى تغرب لان الغروب فيها ٢٦٦ مؤول بالتغير اه وفي شرح الدرر للشج اسمعيل قال وقد أفصح به في المجازية حاشية الهداية أيضا

قصد المارواه أجدوا بوداود لا صلاة بعد الصبح الاركعتين وفي رواية الطبراني اذا طلع الفجر فلا تصلوا الاركعتين قدينا بكونه قصد المساقى الظهيرية ولو شرع في التطوع قبل طلوع الفجر فلما صلى ركعة طلع الفجر قيل يقطع الصلاة وقيل يتبها والاصح انه يتمها ولا تنوب عن سنة الفجر على الاصح ولو اقتصر المصنف وقال وعن التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنته وبعد صلاة العصر لا غناه 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 بأكروه لان النهي عن التنفل فيه لمحق ركعتي الفجر حتى يكون كالمشغول بها لان الوقت متعين لها حتى لو نوى تطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعين منه فلا يظهر في حق الغرض لانه فوقها والبحث المتقدم لابن الهمام يجزى 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 ومقع 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 يقتضي نفي المنذور بية 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 كقاضحان 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 فعلية هذا تؤخر عن سنة المغرب لانها أكد (قوله ووقت الخطبة) أي ومنع عن التنفل وقت الخطبة لان الاستماع فرض الامر بالمعروف وقهرال واية 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

تغرب لان الغروب فيها حاشية الهداية أيضا حيث قال المراد حتى تغرب بدليل قوله بعد ذلك لا بأس أن يصلي في هذين الوقتين الفوائت ومعلوم ان الفائتة لا يجوز قضاؤها بعد التغبر الى الغروب اه وحينئذ فيتعين تاويل كلامه وقبل المغرب ووقت الخطبة

المؤلف هنا بجمل قوله الى غاية التغبر على الاضافة السابقة أي غاية هي التغبر وبه يصح كلامه (قوله وهو يقتضي نفي المنذورية الخ) ذكره في فتح القدير من النوافل وأعرضه في النهر فقال هذا لا يجمع ما قدمه من وجوب حمل استثناء القليل على ما هو أقل من قدرهما أي مما لا بعد تأخير او قوله 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 المبتغى بالمجتمعة اه أقول والعبارة في فتح القدير كذلك وهو قد قدم الاستثناء عن القنية (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 اذ 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 فمهما وسماء النساءى سلكا الغطفاني
فالجواب انه صلى الله عليه وسلم أمسك له حتى فرغ من صلاته كما صرح به الداقطنى 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 النفل مكرره بعد خروج الامام للخطبة قبل الخطبة ووقتها سواء أمسك
الخطيب 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 أى ختم القرآن كما في المجتبى أو خطبة ركاح وهي منسوبة
كما في شرح منية المصلى والى هنا صارت الاوقات التى تكره الصلاة فيها ثمانية على ما ذكره المصنف
وسياق انه اذا خرج الامام الى الخطبة فلا صلاة ولا كلام فلذا لم يذكره هنا ومنها اذا أقيمت
الصلاة فان التطوع مكرره الا سنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة ومنها التنفل قبل صلاة العيدين
مطلقا وبعدها في المسجد لا في البيت ومنها التنفل بين صلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة ومنها وقت المكتوبة
اذا ضاق بكره اداء غير المكتوبة فيه ومنها وقت مدافعة الاخشين ومنها وقت حضور الطعام اذا
كانت النفس نائمة اليه والوقت الذى يوجد فيه ما يشغل البال من أفعال الصلاة ويخل بالخشوع
كائنا ما كان ذلك الشاغل كذا في شرح منية المصلى وذكر في غاية البيان من الاوقات المكرهه
ما بعد نصف الليل لاداء العشاء لا غير وفيه نظر اذ ليس هو وقت كراهة وانما الكراهة في التاخير فقط
(قوله وعن الجمع بين الصلاتين في وقت بعذر) أى منع عن الجمع بينهما في وقت واحد بسبب العذر
لنصوص القطعية بتعيين الاوقات فلا يجوز تركه الا بدليل مثله ولو اية الصحيحين قال عبد الله بن
مسعود والذى لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا لوقت الاصلتين جمع
بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع وامام اروى من الجمع بينهما فمحمول على الجمع
فعلا بان صلى الاولى في آخر وقتها والثانية في أول وقتها ويحمل تصريح الروى بالوقت على المجاز
لقربه منه والمنع عن الجمع المذكور عندنا مقتضى الفساد ان كان جمع تقديم وللحرمة ان كان
جمع تاخير مع الصحة كما لا يخفى وذهب الشافعى وغيره من الأئمة الى جواز الجمع للسافر بين الظهر
والعصر وبين المغرب والعشاء وقد شاهدت كثيرا من الناس في الاسفار خصوصا في سفر الحج ماشين
على هذا تقليد الامام الشافعى في ذلك الا انهم يخلون بما ذكرت الشافعية في كتبهم من الشروط له
فاحبت ابرادها بانه لعله على وجهه 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 شرط التقديم ثلاثة
البداء بالاولى ونية الجمع بينهما ومحل هذه النية عند التحريم أعنى في الاولى ويجوز في اثنتاهي
الاطهر ولو نوى مع السلام منها جاز على الاصح والموالاة بان لا يطول بينهما فصل فان طال وجب
تاخير الثانية الى وقتها ولا يضر فصل يسير وماعده العرف فصلا طويلا فهو طويل يضر 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 كفى على ما في الرافعى والاروضة
واعترفت في شرح المهذب قدر الصلاة فان لم ينو كما ذكرنا وأخر عصى في التاخير وكانت صلاته قضاء
قالوا اذا 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

وعن الجمع بين الصلاتين
في وقت بعذر

﴿باب الاذان﴾

(قوله أو كسوف) فيه
ان خطبة الكسوف
مذهب الشافعى رحمه
الله لا مذهبا نامل وأما
خطبة الاستسقاء فهي
على قول الصحابين
﴿باب الاذان﴾

﴿باب الاذان﴾

هولغة الاعلام ومنه قوله تعالى وأذان من الله ورسوله وشرع اعلام مخصوص في وقت مخصوص
 وسببه الابتدائي "أذان جبريل عليه السلام ليلة الاسراء واقامته حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم
 اماما بالانسكة وأرواح الانبياء ثم رؤيا عبد الله بن زيد الملك الازل من السماء في المنام وهو مشهور
 وصححه الاستيعابي 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 وركنه
 الالفاظ المخصوصة وكيفية معلومة وأما سننه فنوعان سنن في نفس الأذان وسنن في صفات المؤذن
 اما الاول فسياتي وأما الثاني فان يكون رجلا عاقلا نقة عالما بالسنة واوقات الصلاة فاذا ان الصبي
 العاقل ليس بمسحب ولا مكره وفي ظاهره راية فلا يعاد ويشهد له الحديث وليؤذن لكم خياركم
 وصرحوا بكرة اذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالما وغيره ثم يدخل في كونه خيارا أن لا يأخذ
 على الاذان أجرافانه لا يحبل للمؤذن ولا للامام حديث أبي داود واتخذ مؤذنا لا يأخذ على الاذان اجرا
 قالوا فان لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في وقت شيئا كان حسنا ويطيب له وعلى
 هذا الفتى لا يحبل 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 للامام والمؤذن والمعلم والفتى كما
 صرحوا به في كتاب الاجارات وفي فتاوى قاضيان المؤذن اذ لم يكن عالما باوقات الصلاة لا يستحق
 ثواب المؤذين قال في فتح القدير في أخذ الاجر اولي اه وقد يمنع ما أتى 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 بأنه لم يصح أذانه فيمن يولي ويرتب للاذان واختلف هل الاذان أفضل
 أم الامامة قيل بالاول للآية ومن أحسن قولنا من دعا الى الله فسرته عاتشة بالمؤذين وللحديث
 المؤذنون أطول أعناق يوم القيامة واختلف في معناه على أقوال قيل أطول الناس رجاء يقال طال
 عنق الى وعدك أي رجائي وقيل أكثر الناس اتباعا يوم القيامة لانه يتبعهم كل من يصلي باذانهم
 يقال حانني عنق من الناس أي جماعة وقيل أعناقهم تطول حتى لا يلجمهم العرق يوم القيامة وقيل
 أعناقهم كسر الهمزة أي هم أشد الناس اسراع 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 طلبا 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
 الخليفة لاذت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذت 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 مهيبا ويتفقد أحوال الناس ويرجو المختلفين عن الجماعات ولا يؤذن لقوم آخرين اذا
 صلى في مكانه ويسن الاذان في موضع عال والاقامة على الأرض وفي اذان المغرب اختلاف المشايخ
 اه والظاهر انه يسن المكان العالي في اذان المغرب أيضا كما سيأتي وفي السراج الوهاج وينبغي
 للمؤذن أن يؤذن في موضع يكون أسمع للجيران ويرفع صوته ولا يجهد نفسه لانه يتضرر بذلك وفي
 الخلاصة ولا يؤذن في المسجد وفي الظهيرية وولاية الاذان والاقامة لمن بنى المسجد وان كان فاسقا

(قوله وعند أبي يوسف يجسسون ويضربون) قال في فتح القدير كذا نقله بعضهم بصورة نقل الخلاف ولا يخفى ان لاتساق بين الكلامين بوجه فان المقابلة انما تكون عند الامتناع وعدم القهر لهم والضرب والحبس انما يكون عند قهرهم فما كان يقاوتوا اذا امتنعوا عن قبول الامر بالاذان ولم يعملوا أنفسهم فاذا قوتوا فظهر عليهم ضربوا وحسبوا 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 تامل (قوله وليس كذلك) قال في النهر ولم ارحم

البلدة الواحدة اذا اتسعت اطرافها كصر والظاهر ان اهل كل محلة سمعوا الاذان ولو من محلة أخرى يسقط عنهم لان لم يسمعوا (قوله والاستشهاد بالاثم

سن للفرائض بلا ترجيح

الخ) 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 الرمي الى الصلوات الخمس فلا يسن للندوة ورايت في كتب الشافعية انه قد يسب الاذان لغير الصلاة كما في اذن المولود والمهموم والمفزوج

والقوم 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 يجسسون ويضربون وهو يدل على تاكده لا على وجوبه لان المقابلة لما 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 يجسبوا واستشهد على ذلك بما في معراج الدراية عن أبي حنيفة وأبي يوسف صلواتي المحضر الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة اخطوا السنة وأعموا اه والجواب ان المواظبة المقررة بعدم الترك مرة لما اقترنت 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 سياتي والاستشهاد 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 سياتي في باب النوافل ان شاء الله تعالى ولعل الاثم مقول بالتشكيك بعضه أقوى من بعض ولهذا صرح في الرواية بالسنية حيث قال اخطوا السنة وفي غاية البيان والحيث والقولان متقاربان لان السنة المؤكدة في معنى الواجب في حق محق الاثم لتاركهما اه وخرج بالفرائض ما عداها فلا اذان للوتر ولا للعمد ولا للجنائز ولا للكسوف والاستسقاء والتراويج والسنن الرواتب لانها اتباع للفرائض والوتر وان كان واجبا عنده لكنه يوثق في وقت العشاء فكتفي باذانه لان الاذان لهم على الصحيح كما ذكره الشارح (قوله بلا ترجيح) أي ليس فيه ترجيح وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفعهما صوته لان بلا كان لا يرجع وأبو محذورة يرجع بامرهم صلى الله عليه وسلم للتعليم كما كان عادته في تعليم أصحابه 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 الجيش وعند الحزبي قبل وعند انزال الميت القبر قياسا على أول خروجه للدنيا لكن رده ابن حجر في شرح العباب وعند تعول الغيلان أي عند تمرد الجن لغير صحيح فيه أقول ولا بعد فيه عندنا (قوله وأبو محذورة يرجع بامرهم الخ) جواب عما استدلل به الشافعي رحمه الله كما في الهداية وفي العناية ذكر في الاسرار ان النبي صلى الله عليه وسلم أمره بذلك بحكمة رويت في قصته وهي ان أبا محذورة 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 وعزك اذنه فقال له أرجع وأمد بها صوتك اما ليغله انه لا حياء من الحق أو ليزيده محبة للرسول صلى الله عليه وسلم بتكرير كلمات الشهادة (قوله والظاهر من عبارتهم الخ) قال في النهر ويظهر انه خلاف الاولي أما الترجيح بمعنى التفضي

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 التغمي وفي غاية البيان معزي الى ابن سعد في الطبقات كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وأبو محذورة وعمر وابن أم مكتوم فاذا غاب بلال أذن أبو محذورة واذا غاب أبو محذورة أذن عمر وقال الترمذي أبو محذورة اسمه سمرة بن معمر (قوله ومحن) أي ليس فيه محن أي تخمين وهو كما في المغرب التطريب والترخم يقال محن في قراءته تخميناً طرب فيها وترخم وأما اللحن فهو الغفظة والفهم لما لا يظن له غيره ومنه الحديث لعل بعضكم أحن بحجته من بعض وفي الصحاح اللحن الخطأ في الاعراب والتخمين التخطئة والمناسب هنا المعنى الاول والثالث ولهذا افسره ابن الملك بالتغمي بحيث يؤدي الى تغيير كلماته وقد صرحوا بأنه لا يحل فيه وتحسين الصوت لا بأس به من غير تعن كذا في الخلاصة وظاهره ان تركه أولى لكن في فتح القدير وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقد عده المحلواني بما هو ذكراً فلا بأس بادخال المد في الجملة من ظهر من هذا ان التخمين هو اخراج الحرف عما يجوز له في الاداء من نقص من الحروف أو من كيفياتها وهي الحركات والسككات أو زيادة شيء فيها وأشار الى انه لا يحل سماع المؤذن اذا محن كما صرحوا به ودل كلامه انه لا يحل في القراءة أيضاً بل أولى قراءة وسماعاً وقيدته بالتخمين لان التفخيم لا بأس به لانه احد اللغتين كذا في المبسوط وفي المغرب انه تغلظ اللام في اسم الله تعالى وهو لغة أهل الجاهل من العرب وذكر في الكافي خلافاً فيه بين القراء وصرح الشارح بكرهه في الخطأ في اعراب كلماته (قوله ويزيد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين) الحديث بلال حيث ذكرها حين وجد النبي صلى الله عليه وسلم نائماً 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 مكرهه أو نادر وانما كان النوم مشاركاً للصلاة في أصل الحيرية لانه قد يكون عبادة كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة أو ترك معصية أو لان النوم راحة في الدنيا والصلاة راحة في الآخرة فتكون الراحة في الآخرة أفضل وفي قوله بعد فلاح اذان 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 مني مني وأقام مني مني والحديث الترمذي عن أبي محذورة علي بن رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة وانما قال تسع عشرة كلمة لاجل الترجيع والاقال اذان عندنا خمس عشرة كلمة وهذا الحديث لم يعمل بمجموعه الفريقان 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 يحذف فيها كما هو المتوارث ليوافق ما روينا من النص الغبير المحتمل لا ايتار ألفاظها ويدل عليه ان الشافعية لا يقولون بايتار التكبير بل هو مني في الاقامة عندهم وقد قال الطحاوي تواترت الاذان عن بلال انه كان يثني الاقامة حتى مات وفي الخلاصة وان أذن رجل وأقام آخر ياذنه لا بأس به وان لم يرض به الاول يكرهه وهذا اختيار الامام خواهر زاده وجواب الرواية انه لا بأس به مطلقاً ويدل عليه اطلاق ما في الجمع حيث قال ولا نكرهما من غيره فاذكره ابن الملك في شرحه من انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقاً فيه نظر وفي الفتاوى الظهيرية والافضل

ومحن ويزيد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين والاقامة مثله

فلا يحل فيه في القرآن أولى اه وفي حاشية الحبر الرملي قال في منح الغفار قلت وفي المنبع قال فان قلت ثبت عندنا انه لا ترجيع في الاذان لكن لو رجع هل يكون الاذان مكرهاً قلت ما رأيت اطلاق الكراهة عليه غير ان في المبسوط ذكر في وجه الاستدلال على مسألة كراهة التخمين فقال ولهذا يكره الترجيع في الاذان اه (قوله والمناسب هنا المعنى الاول والثالث) مراده بالاول التطريب والترخم وبالثالث الخطأ في الاعراب (قوله فلما انتبه أخبره به) ظاهره ان الخبر بلال رضى الله عنه والذي في العناية ومعراج الدراية وغيرهما انه عاشتة رضى الله تعالى عنها

(قوله فقول 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 يراد ما ذكرناه فافهم (قوله

مرتين) أي مع الايات بالترسل أيضا (قوله) فليكن هو المراد مما في الظهيرية الخ قال في النهر اقول كيف يكون هو المراد مما في الظهيرية مع انه يعاد على ما فيها لاعلى ما في المحيط والحق ان اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع وذلك ان معنى جعل ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين وبتربس فيه ويجدر فيها الاذان اقامة على ما في الظهيرية انه ترك الترسل فيه فيعيد لفوات 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 الظهيرية ويعيده على ما في الخاتمة وكان الاعادة اتماحات على القول المقابل للراجح السابق وبهذا تنفق القول ثم الاعادة اتماهي

ان يكون المقيم هو المؤذن ولو اقام غيره جاز والظاهر ان اقامة آ كد في السنية من الاذان كما صرح به في فتح القدير ولهذا قالوا بكثرته كما للمسافر دون الاذان وقالوا ان المرأة تقيم ولا تؤذن وفي الخلاصة والاقامة أفضل من الاذان وفي القنية ذكر في الصلاة انه كان محذورا فقامت رجلا جاء ساعثا لا 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 غاية البيان فقول الشارح في عدد الكلمات فيه نظر (قوله) ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين) لحديث أبي محذورة وفي روضة الناطق أ كره للمؤذن ان عشي في اقامته وفي الخلاصة اذا انتهى المؤذن الى قد قامت الصلاة ان شاء اتمها في مكانه وان شاء مشى الى مكان الصلاة اماما كان المؤذن أو غيره وفي السراج الوهاج ان كان المؤذن غير الامام اتمها في موضع البداية من غير خلاف وفي الظهيرية ولو أخذ المؤذن في الاقامة ودخل رجل في المسجد فانه يقعد الى ان يقوم الامام في مصلاه وفي القنية ولا ينتظر المؤذن ولا الامام لو احده بعينه بعد اجتماع أهل المحلة الا ان يكون شريرا وفي الوقت سعة فيعذر وقيل يؤثر (قوله) وبتربس فيه ويجدر فيها) أي يتهل في الاذان ويسرع في الاقامة وحده ان يفصل بين كلمتي الاذان بسكينة بخلاف الاقامة للتوارث والحديث الترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا أذنت فترسل في أذانك واذا أذنت فاحذر فكان سنة فيكره تركه ولان المقصود من الاذان الاعلام والترسل بحاله ألبق ومن الاقامة الشروع في الصلاة والحذر بحاله ألبق وفسر الترسل في الفه ائد باطالة كلمات الاذان والحذر قصرها وايجازها وفي الظهيرية ولو جعل الاذان اقامة يعيد الاذان ولو جعل الاقامة اذانا لا يعيد لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة فاذا كره 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 يضر يدل على عدم الكراهة والاعادة وفي فتاوى قاضخان 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 فللهذا لا يعيد اه وهو مخالف لما في الظهيرية لكن تعليقه يفيد ان المراد يجعل الاذان اقامة انه أتى فيه بقوله قد قامت الصلاة مرتين فليكن هو المراد مما في الظهيرية وتصير مسئلة أخرى غير ما في الخاتمة 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 دخل لذكر ينوي هنا وليس في عبارة الشارح ونصها ويسكن كلماتها ما روي عن ابراهيم النخعي انه قال شيان يجزمان كانوا لا يعربونهما الاذان 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 المبني والتكبير جزم فقيه نظر لان سياق كلام المبني 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 يقرب من المقابلة ثم في اللفظ مجاز والمراد ان كلاميهما يكون مسكبا لوقف عليه

ويستقبل بهما القبلة
ولا يتكلم فيهما ويلتفت
يميناً وشمالاً بالصلاة
والفلاح ويستدير في
صومعته

(قوله ولم يمين وجهه)
قال في النهر لعل وجهه
ان كونه خطأ بالقوم
فيواجههم به لا يخص
أهل اليمن واليسار
بل يعم الجميع وحينئذ
فاختصاص اليمن
بالصلاة والشمال
بالفلاح تحكم قال الرمي
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
ثابت 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 المبني والتكبير جزم وفي المضمرة انه بالخيار في التكبيرات ان شاء ذكره بالرفع
وان شاء ذكره بالجزم وان كرر التكبير مراراً فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكرة كبر فيما عدا
المرّة الاخيرة بالرفع وفي المرّة الاخيرة هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم (قوله
ويستقبل بهما القبلة) أي بالاذن والاقامة لفعّل الملك النازل من السماء وللتوارث عن بلال
ولو ترك الاستقبال جاز لمحصل المقصود ويكره مخالفة السنة كذافي الهداية والظاهر انها كراهة
تزيه لما في المحيط وإذا انتهى الى الصلاة والفلاح حول وجهه يمينه ويسرة ولا يحول قدميه لانه
في حالة الذكر والثناء على الله تعالى والشهادة له بالوحدانية ولتنبهه بالرسالة فالاحسن ان يكون
مستقبلاً فالصلاة والفلاح دعاء الى الصلاة واحسن أحوال المداعي ان يكون مقبلاً على
المدعوي 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
الموالاة ولانه ذكر معظم كالمخطبة أطلقه فشمّل كل كلام فلا يحمد لوعطس هو ولا يشمت عطاساً
ولا يسلم ولا يرد السلام وفيه خلاف والصحيح ما عن أبي يوسف انه لا يلزمه الرد لا بعده ولا قبله 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 يمتزج وفي فتاوى قاضخان اذا سلم على القاضي
والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد اهـ 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 واذ لم يكن لتحصيل الصوت وفي الخلاصة وكذافي الاقامة وان قدم في أذانه
واقامته شيئاً بان قال أولاً أشهد ان محمداً رسول الله ثم قال أشهد ان لا اله الا الله فعليه ان يعيد الاول
(قوله ويلتفت يميناً وشمالاً بالصلاة والفلاح) لما قدمناه ولفعل بلال رضي الله عنه على ما رواه
الجماعة ثم أطلقه فشمّل ما اذا كان وحده على الصحيح لكونه سنة الاذان فلا يتركه خلافاً للحمواني
لعدم الحاجة اليه وفي السراج الوهاج انه من سنن الاذان فلا يخجل المنفرد بشيء منها حتى قالوا في الذي
يؤذن للمولود ينبغي ان يحول اهـ وقيد باليمين والشمال لانه لا يحول وراءه لما فيه من استديار 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 أو أقمنا ان لا نزيل أقدامنا
عن مواضعها وأطلق في الالتفات ولم يقسده 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 صومعته) 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 بني 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 والافلاو في الخلاصة ومن سمع الاذان فعليه ان يجيب وان كان جنباً لان

على ظهر المسجد وقد رفع له شيء فوق ظهره

(قوله وقال الخ) قال في النهرا قول 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 لاجابة 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 في التخصيس من انه لا يكره اجاماً استدلالاً باختلافهم في كراهته عند اذان الخطبة فان الامام انما كرهه لاحاق هذه الحالة بحالة الخطبة فكان هذا اتفاقاً على انه لا يكره في غير هذه الحالة ممنوع واعلم ان قول الخلواني بوجوب الاجابة بالقدم مشكل لانه يلزم عليه وجوب الاداء في اول الوقت وفي المسجد اذ لا معنى لا يجاب الذهاب دون الصلاة وما في شهادات المجتبي سمع الاذان وانتظر الإقامة في بيته لا تقبل شهادته مخرج على قوله كما لا يخفى وقد سألت شيخنا الاخ عن هذا فلم يبد جواباً 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 من تخلف تفوته الجماعة وسياتي ان الراجح عند أهل المذهب وجوب الجماعة فيجب السعي اليها عند وقتها ٢٧٣ وذلك بالاذان كما في السعي

يوم الجمعة يجب بالاذان لاجل الصلاة لذاته فتأمل ذلك فلهذا يحصل به التوفيق بين كل من القولين وبؤيد هذا ما سياتي 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 لئلا نأمرنا بتكرار الجماعة وفي تكرار الجماعة في مسجد واحد تقليلها لانهم اذا عرفوا انهم

اجابة المؤذن ليست باذان وفي فتاوى قاضيجان اجابة المؤذن فضيلة وان تركها الايام وأما قوله عليه الصلاة والسلام من لم يجب الاذان فلا صلاة له فعناها 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 ماشاء الله كان وما لم يشأ لم 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 يردد السلام ولا يشتغل بشئ سوى الاجابة ولو كان السامع يقرأ بقطع القراءة ويجيب وقال الخلواني الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيباً ولو كان في المسجد حين سمع 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 الخلواني 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 يشبهه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه وفي شرح النقاية ومن سمع الإقامة لا يجيب ولا بأس بان يشتغل بالدعاء عندهما وفي فتح القدير ان اجابة الإقامة مستحبة وفي غيره انه يقول اذا سمع قد قامت الصلاة اقامها الله وادامها وفي التفاريق اذا كان في المسجد أكثر من مؤذن اذنوا واحداً بعد واحد فاحرمه للاول وسئل ظهير الدين عن سمع في وقت من جهات ما اذنيه قال اجابة اذان مسجده بالفعل وفي فتح القدير وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل أي مؤذن يجيب باللسان استجباً بأو وجوباً والذي

٣٥٥ - بحر اول في تفويتهم الجماعة يتجملون للحضور فتكثر الجماعة وفي المفتاح اذا دخل القوم مسجد اقدس في 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 بعد ما 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 تفويت الجماعة أو اعادةها وكل منهما غير جائز فان قلت مقتضى ما قلته ان يكون الظاهر قول الخلواني خلافاً لما استظهره الشارح هنا وغيره قلت لانه لو جمع باهله فقد أتى بفضيلة الجماعة كما سيذكره هناك وسند كره عن القنية انه الاصح فان قلت فعلي هذا لا يلزم أحد المحذورين اللذين ذكرتهما قلت لا بل يلزم لان الكلام مبني على قول الخلواني وسياتي في باب الامامة انه سئل عن يجمع باهله احمانا هل ينال ثواب الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عند وسند كره 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 لاني صفته كرفع الصوت اه سيدزاده

ينبغي اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجده أو غيره لانه حيث سمع الاذان نذب له الاجابة أو وجبت على القولين وفي القنية سمع الاذان وهو عثمى فلا ولي ان يقف ساعة ويحجب وعن عائشة رضی الله عنها اذا سمع الاذان فاعمل بعده فهو حرام وكانت تضع مغزلهما و ابراهيم الصائغ يلقى المطرقة من ورائه وورد خلف شاهد الاشتغال بالنسج حالة الاذان وعن السلمي كان الامراء يوقفون افراسهم له ويقولون كفوا اه وأما الحوقلة 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 الحوقلة والجميلة عملا بالا حديث لانه ورد في بعض الصور طباهاصر يحاق في مسند أبي يعلى اذا قال حي على الصلاة قال حي على الصلاة الى آخره وقولهم انه يشبه الاستهزاء لانه اذا ما منع من صحة اعتبار المصحب بهما داعيا 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 بشيء اه ليس بشيء 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 يعارض أو 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 الحمول والقوة ليعمل بالمحدثين وفي حديث عمرو بن أبي أمامة التنصيص على ان لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه اه ولم أر حرك ما اذا فرغ المؤذن ولم يتابعه السامع هل يجب بعد فراغه وينبغي انه ان طال الفصل لا يجب والاي يجب وفي المجتبى في ثمانية مواضع اذا سمع الاذان لا يجب في الصلاة واستماع خطبة الجمعة وثلاث خطب الموسم والجماعة وفي تعلم العلم وتعليمه والجماع والمستراح وقضاء الحاجة والتغوط قال أبو حنيفة لا ينبغي بلسانه وكذا الحائض والنفساء لا يجوز اذا نهما وكذا اثنا وهما 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 مقاما محمودا الذي وعدته حلت 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 أصبعي في أذنيك فانه ارفع لصوتك والامر للندب بقريظة التعليل فلهذا لو لم يفعل كان حسنا وكذا لو 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 ضرر ورة وفيه فائدة أخرى وهي رجمالم يسمع انسان صوته لصمم أو بعدد 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 والثيوب العود الى الاعلام بعد الاعلام ومنه الثيب لان مصيها عائد اليها والثواب لان منفعة عمله تعود اليه والثابت لان الناس يعودون 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
ساطان العارفين سيدي
محي الدين بن العربي كما
ذكره في كتابه الفتوحات
المسكية (قوله وينبغي
انه ان طال الفصل الخ)
سقه اليه من الشافعية
العلامة ابن حجر في شرحه
على المنهاج حيث قال
فلوسكت حتى فرغ كل
الاذان ثم اجاب قبل
فاصل طويل كفي في
أصل سنة الاجابة كما هو
ظاهر اه

(قوله سواسية) أي سواء
 تقول هما في هذا الأمر سواء
 وإن شئت سوا آن وهم
 سواء للجمع وهم سواء
 وهم سواسية أي أشباه
 على غير قياس مثل ثمانية
 كذا في النهاية عن الصحاح
 (قوله فقال أف لابي
 يوسف الخ) قال في النهر
 قول محمد رحمه الله ذلك
 إنما كان لما بينهما من
 الشغل والبشر لا يخلو عن
 التغبر والظن به أنه تاب
 وإلى الله تعالى أناب كذا
 في الدراية (قول المصنف
 الا في المغرب) قال في
 الدرر استثناء من قوله
 ويشوب ويجلس بينهما
 اما الاول فلأن التثويب
 لا اعلام الجماعة وهم في
 المغرب حاضر و لضيقة
 وقته وأما الثاني فلأن
 التأخير مكره فيكفي
 بادنى الفصل احترازا
 عنه اه و اعترض عليه في
 النهر بان الاول مناف
 لقول الكل انه يشوب
 في الكل اه قال الشيخ
 اسمعيل وليس كذلك
 لما قدمناه عن العناية
 من استثناء المغرب في
 التثويب وبه جزم في
 غرر الاذكار والنهاية
 والبرجندي وابن ملك
 وغيرها

أحدته علماء الكوفة بين الاذان والاقامة حتى على الصلاة مرتين حتى على الفلاح مرتين وأطلق في
 التثويب فإفادته ليس له لفظ يخصه بل تثويب كل بلد على ما تعارفه إما بالتثويب أو بقوله الصلاة
 الصلاة أو قامت قامت لأنه للبالغة في الاعلام وإنما يحصل بما تعارفوه فعلى هذا إذا أحدث
 الناس اعلاما مخالفا لما ذكره جاز كذا في المجتبى وأفادته لا يخص صلاة بل هو في سائر الصلوات
 وهو اختيار المتأخرين لزيادة غفلة الناس وقليلا يقومون عند سماع الاذان وعند المتقدمين هو
 مكرهه في غير الفجر وهو قول الجمهور كما حكاه النووي في شرح المهذب لما روى ان عليا رأى مؤذنا
 يثوب في العشاء فقال أخرجوا هذا المستدع من المسجد وعن ابن عمر مثله وحديث الصحاحين من
 أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد وأفادته لا يخص شخصادون آخر فالامير وغيره سواء وهو قول
 محمد لان الناس سواسية في أمر الجماعة وخص أبو يوسف الامير وكل من كان مستغلا بمصالح المسلمين
 كالمفتي 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 وعاب
 عليه محمد فقال أف لابي يوسف حيث خص الامراء بالذكر والتثويب ومال اليهم ولكن أبو يوسف
 رحمه الله إنما خص أمراء زمانه لانهم كانوا مشغولين بأمور الرعية أما إذا كان مشغولا بالظلم والفسق
 فلا يجوز للمؤذن المرور على بابيه ولا التثويب لهم الاعلى وجهه الامر بالمعروف والنصيحة كما في
 السراج الوهاج وغيره وقيد بكون المثوب هو المؤذن لما في القنية معز بالملتقط لا ينبغي لأحد أن
 يقول لمن فوقه في العلم والحجاء حان وقت الصلاة سوى المؤذن لأنه استفضال لنفسه ففرع في
 شرح المهذب للسافعية بكرة ان يقال في الاذان حتى على خير العمل لأنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه
 وسلم الزيادة في الاذان مكرهه اه وقد سمعناه الآن عن الزيدية ببعض البلاد (قوله ويجلس
 بينهما الا في المغرب) أي ويجلس المؤذن بين الاذان والاقامة على وجه السنة الا في المغرب فلا يسن
 الجلوس بل السكوت مقدار ثلاث آيات قصارا أو آية تطويلة أو مقدار ثلاث خطوات وهذا عند أبي
 حنيفة وقال لا يفصل أيضا في المغرب بجملة 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 واجماع الحديث بلال اجعل بين أذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله غير
 ان الفصل في سائر الصلوات بالسنة أو ما يشبهها العدم كراهية التطوع قبلها وفي المغرب كره التطوع
 قبله فلا يفصل به ثم قال الجلسة تحقق الفصل كما بين الخطبتين ولا يقع الفصل بالسكوت لأنها 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
 بخلاف 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 عنده ما يعني ان الاختلاف في الافضية وبما تقرر علم انه
 انه يستحب التحول للاقامة الى غير موضع الاذان وهو متفق عليه وعلم ان تأخير المغرب قد رآه
 ركعتين مكرهه وقد قدمنا عن الغنية ان التأخير القليل لا يكره فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما
 اذا توسط فهما يلتحق كلام الاصحاب كذا في فتح القدير ولم يذكر المصنف رحمه الله مقدار الجلوس
 بينهما لأنه لم يثبت في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية ثم
 يثوب وان صلى ركعتي الفجر بين الاذان والتثويب فحسن وفي الظهر يصل بينهما أربع

ويؤذن للفائئة ويقسم
وكذا لاولى الفوائت
وخير فيه للباقي

(قوله وهذا يقتضى الخ)
هو من كلام صاحب فتح
القدير (قوله ولا يكره
في الاداء) أى لان اذان
الحى يكفيه وهو مفقود
في القضاء (قوله فان
كان كذلك) الظاهر
ان لفظة كذلك زائدة
لامعنى لها فالواجب
استقاطها تامل (قوله
وان كان في البيت
لا يرفع) ينظر مراعاة
ذلك مع ان في رفع صوته
زيادة سماع ممن تقدم
مع انه سبأنى في مرج
قوله وكرهه تركهما
للسافر من قوله وهذا
ونحوه الخ ما قد يفيد
شمول البيت تامل (قوله
ان الباقي بالاقامة لا غير)
أى ولا يكون مخترا
للذان في الباقي (قوله
في غير ذلك المسجد) قال
الزملي ظاهره انهم
يقضونها في مسجد غيره
وقد تقدم انهم صرحوا
بان الفائئة لا تقتضى في
المسجد لما فيه من اظهار
التكاسل فينبغى
تخصيصه بغير مسجد تامل

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 ينبغى للمؤذن مراعاة الجماعة فان رآهم
اجتمعوا أقام والانتظرهم ولعله والله أعلم انه لم يذكروا في ظاهر الرواية مقدار لهذا لانه غير منضبط
(قوله ويؤذن للفائئة ويقسم) 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 المصر فان اداه باذان واقامة مكرره يروى 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 تركهما لما كان هو السنة حال
شرعية الجماعة كان حال الانفراد أولى أطلقه فشمع ما اذا قضاها في بيته أو في المسجد وفي المجتبى
معرى بالى المحلوانى انه سنة القضاء في البيوت دون المساجد فان فيه تشويشا وتعليطا اه واذا كانوا قد
صرحوا بان الفائئة لا تقتضى في المسجد لما فيه من اظهار التكاسل في اخراج الصلاة عن وقتها فالواجب
الاخفاء فالاذان للفائئة في المسجد أولى بالامتنع وحكم الاذان للوقتية قد علم من قوله أول الباب سن
للفرائض وسيأتى آخو الباب انه لا يكرهه تركهما لمن صلى في بيته فتعين أن تكون السنة في الاداء
انما هو اذا صلى في المسجد بجماعة أو منفردا أولا وعليه يحمل كلام الشارح المتقدم وعلى هذا فقوله
ويؤذن للفائئة احتراز عن الوقتية فانه اذا صلاها في بيته بغير اذان ولا اقامة لم يكرهه كما قدمناه
وصرح به في السراج الوهاج فتحرم من هذا ان القضاء مخالف للاداء في الاذان لانه يكرهه تركهما في
القضاء ولا يكرهه في الاداء وكلاهما في بيته لاني المسجد وسياتي فيه زيادة ايضاح آخو الباب وهل يرفع
صوته باذان الفائئة فينبغى 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 اذن 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 قضاهن على الولا وأمر بلالا أن يؤذن ويقم لكل واحدة منهن ولان القضاء على حسب
الاداء وله الترك لما عدا الاولى لان الاذان للاستحضار 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 المدكور في ظاهر الرواية انما هو حكم الفوائت صريحا فكيف يحمل على
الواحدة وكيف يصح مع هذا الحمل أن يقال يؤذن لاولى الفوائت وخير فيه للباقي قيد بالفائئة
احتراز 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 قضوها بجماعة فيه ولا يعيدون الاذان ولا الاقامة
وان قضوها بعد الوقت قضوها في غير ذلك المسجد باذان واقامة وفي المستصفى التحسير في الاذان
للباقي انما هو اذا قضاها في مجلس واحد أما اذا قضاها في مجالس فانه يشترط كلاهما اه (قوله

(قوله وأما فيه الخ) أي في الفجر (قوله ويحمل مار ووه الخ) قال في العناية فان قيل جاء في الحديث لا يغرنكم أذان بلال ويعلم به انه كان يؤذن قبل الوقت أحيب بانه حجة لنا حيث لم يعتبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذانه ونهاهم عن الاغترار به واعتباره وقد ذكر في المبسوط ان اذان بلال أنكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره ان ينادى عليه وسلم وأمره ان ينادى عليه وسلم وأمره ان ينادى عليه وسلم وأمره ان ينادى عليه وسلم

على نفسه ألا ان العبد قد نام يعني نفسه أي انه أذن في حال النوم والغفلة وكان يبكي ويظوف حول المدينة ويقول ليت بلال لم تلبده أمه وابتل من نضح دم حبيته وانما قال ذلك لتكررة معاتبه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اياه اه (قوله وينبغي انه ان ولا يؤذن قبل وقت وبعاد فيه وكره أذان الجنب واقامته واقامة المحدث وأذان المرأة والفاسق والقاعد والسكران

طال الفصل تبطل والا فلا) تابعه في النهي فقال ظاهر ما في القنية 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 القولية السابقة انها لا تعاد مادام الوقت باقيا وهذا أدل على المقصود من عبارة القنية وكان معنى قوله لم أره أي صريحا تأمل (قوله فلانها منية

ولا يؤذن قبل وقت وبعاد فيه) أي في الوقت اذا أذن قبله لانه يراد للاعلام بالوقت فلا يجوز قبله بلا خلاف في غير الفجر وعبر بالكرامة في فتح القدير والظاهر انها تحريمية وأما فيه فجزوه أبو يوسف ومالك والشافعي الحديث الصحيحين ان بلالا يؤذن بلسل فسكواواشر بواحتي 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 يخطئ 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 فسكواواشر بوا والتذكير المسمى في هذا الزمان بالتسمير ليوقظ النائم ويرجع القائم كما قيل ان الصحابة كانوا خربين حزبا مجتهدون في النصف الاول وخربا في الاخير وكان الفاصل عندهم اذان بلال يدل عليه ما روى عنه عليه السلام لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال فانه يؤذن ليوقظ نائمكم ويرقد قائمكم فلو اوقع بعض كلمات الاذان قبل الوقت وبعضها في الوقت فينبغي أن لا يصح وعليه استثناف 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 القنية حضر الامام بعد اقامة المؤذن بساعة أو صلي 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 وفي 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 اذان الجنب فكرهه رواية واحدة لانه يصير داعيا الى ما لا يجب اليه واقامته أولى بالكرامة قيد بالجنب لان اذان المحدث لا يكرهه في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان للاذان شها بالصلاة حتى يشترط له دخول الوقت وترتيب كلماته كما ترتبت اركان الصلاة وليس هو بصلاة حقيقة فاشترط له الطهارة عن أغلظ المحدثين دون أخفهما عملا بالشبهين وقيل يكره الحديث الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤذن الامتوضي وأما اقامة المحدث فلا تنهالهم تشرع الامتصاة بصلاة من يقيم ويروى عدم كراهتها كالأذان والمذهب الاول وأما اذان المرأة فلانها منية عن رفع صوتها لانه يؤدى الى الفتنة وينبغي أن يكون الخنثى كالمرأة وأما الفاسق فلان قوله لا يؤذن به ولا يقبل في الامور الدينية ولا يلزم أحد اقل بوجد الاعلام وأما القاعد فلترك سنة الاذان من القيام أطلقه وهو مقيد بما اذا لم يؤذن لنفسه فان أذن لنفسه قاعد فانه لا يكره لعدم الحاجة الى الاعلام ويفهم منه كراهته مضطجعا بالاولى وأما السكران فلعدم

عن رفع صوتها) قال في النهي ولو خفضته أخلت بسنة الاذان (قوله فلان قوله لا يؤذن به الخ) قال في النهي وهذا يقتضي ثبوتها ولو كان عالما بالاقوات ولم أر لهم ما اذا لم يوجد الا جاهل بالاقوات تقى 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 كالأمامة

(قولن وان كانت اعادته مستحبة) يشير الى انه لا منافاة بينهما في الظاهر لانه لان الاعادة مقام آخر (قوله وفي فتاوى قاضيان معناه) أي فيها معنى ماقى الخلاصة وقوله فان حمل الوجوب كلام مستأنف (قوله الاجنب) قال في فتح القدير بعد هذا ولو قال قائل فيهم ان علم الناس حالهم وجبت والاستحباب لينتفع فعل الاذان معتبرا وعلى وجه السنة لم يبعد وعكسه في الخمس المذكورة اه (قوله وهو ٢٧٨ يقتضى عدم صحته) أقول قال في البدائع يكره أذان المرأة باتفاق الروايات

ولو أذنت للقوم لأجزأهم 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 لاعن عقل لا يعتد به كصوت الطيور ويكره أذان الجنون والسكران وهمل يعاد في ظاهر الرواية أحب الى أن يعاد (قوله وينبغي ان لا يصح أذان الفاسق الخ) كذا في النهر 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 والجنون والسكران

الوثوق بقوله وهو داخل في الفاسق لكن قد يكون سكره من مباح فلا يكون فاسقاً فلذا أفرده بالذكر وأشار به الى كراهة أذان الجنون والصبي الذي لا يعقل بالاولى لما ذكرنا ولم يتعرض المصنف لاعادة أذان من كرهه أذانه وفيه تفصيل قالوا يعاد أذان الجنب لا اقامته على الاشبهه كذا في الهداية وهو الاصح كما في المجتبي لان تكراره مشروع كما في أذان الجمعة لانه اعلام الغائبين فتكريره مفيد لاحتمال عدم سماع البعض بخلاف تكرار الاقامة اذ هو غير مشروع ويفهم منه عدم اعادة اقامة المحدث بالاولى وظاهر كلام الشارح ان الاعادة لاذان الجنب مستحبة لا واجبة لانه قال وان لم يعاد أجزاء الاذان والصلاة وصرح في الظهيرية باستحباب اعادته وصرح قاضيان بانه تحب الطهارة فيه عن أغلظ المحدثين دون أخفهما فظاهره كغيره ان كراهة أذان الجنب تحريمية لترك الواجب وان كانت اعادته مستحبة ويعاد أذان المرأة والسكران والجنون والمعتوه والصبي الذي لا يعقل لعدم الاعتماد على أذان هؤلاء فلا يلتفت اليهم فرجما ينتظر الناس الاذان المعتبر والحال انه معتبر فيؤتى الى تقويت الصلاة أو الشك في صحة المؤدى أو ايقاعها في وقت مكره وهذا لا ينتهز 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 حرس بحسب 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 تبادل الى ظن السامعين ان قطعه للخطأ فينتظرون الاذان المحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما يفيض 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 إنما الاجنب كذا 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 أحب استقبال الاذان وكذا صرح بالاستحباب في الظهيرية وفي السراج الوهاج وفي القنية وقف في الاذان لتبخخ أو سعال لا يعيد وان كانت الوقفة كثيرة يعيد اه وذكر الشارح ان اعادة أذان المرأة والسكران مستحبة فصار الحاصل على هذا ان العدة والذكورة والطهارة صفات كمال للمؤذن لا شرائط صحة فاذان الفاسق والمرأة والجنب صحيح حتى يستحق المؤذن معلوم وظيفة الاذان المقررة في الوقف ويصح تقرير الفاسق فيها وفي صحة تقرير المرأة في الوظيفة تردد لكن ذكر في السراج الوهاج اذا لم يعيدوا أذان المرأة فكانهم صلوا بغير أذان فلها ان كان عليهم الاعادة وهو يقتضى عدم صحته وينبغي أن لا يصح أذان الفاسق بالنسبة الى قبول خبره والاعتماد

عليه والصبي والفاجر والراكب والقاعد والمأثي والمخرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح كما في القهستاني 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 الجنون والسكران والصبي فالمناسب ان لا يعتد باذانهم أصلاً ولا يصح تقريرهم في وظيفة الاذان لعدم حصول فائدته وقد يقال مراده بالاعتداده من جهة قيام الشعائر وعصايم وجوب المقابلة بتركه وعدم الاثمه

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 والمعتهو أصلا وأما الصبي الذي يعقل فاذا نه صحیح 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 مسلما قال البرازي في فتاواه من باب السير وان شهدوا على الذمي انه كان يؤذن ويقم كان مسلما سواء كان الاذان في السفر أو الحضرة وان قالوا سمعناه يؤذن في المسجد فلا شيء حتى يقولوا هو مؤذن فان قالوا ذلك فهو مسلم لانهم اذا قالوا هو مؤذن كان ذلك عادة له فيكون مسلما اه فالحاصل انه لا يكون بالاذان مسلما الا اذا صار عادة له مع اتيانه بالشهادتين وينبغي ان يكون ذلك في العيسوية وهم طائفة من اليهود يسمون الى أبي عيسى اليهودي الاصهاني يعتقدون اختصاص رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم الى العرب فهذا لا يصير بالاذان مسلما وأما غيرهم فينبغي أن يكون مسلما 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 والاعرابي وكرهه) قوله لا اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرابي وكرهه تر كهما للمسافر لا يصل في بيته في مصر

الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق وفي الخلاصة وغيرهم أولى منهم وأما ابن أم مكتوم الاعمى فان بلالا كان يؤذن قبله وفي النهاية ومتى كان مع الاعمى من يحفظ عليه أوقات الصلاة يكون حينئذ تاذينه وتاذين البصير سواء وانما كرهت امامتهم لان الناس ينفرون من الصلاة خلفهم أولان العبد مشغول بخدمة مولاة فلا يتفرغ للعلم كالأعرابي وهو ليس بموجود في الاذان لعدم احتياجه الى العلم وينبغي ان العبدان أذن لنفسه لا يحتاج الى اذن سيده وان أراد أن يكون مؤذنا للجماعة لم يجز الا باذن سيده لان فيه اضرارا بخدمة لانه يحتاج الى مراعاة الاوقات ولم أره في كلامهم (قوله وكرهه تر كهما للمسافر) أي ترك الاذان والاقامة لما رواه البخاري ومسلم عن مالك بن الحويرث أن نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم أنار صاحب لي فلما اردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلاة فاذنوا وأقيموا وليؤمكم ا كبر كما اذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما مترافقين الى استحضارا احد علم ان المنفرد أيضا ين له ذلك وقد ورد في خصوص المنفرد احاديث في أبي داود والنسائي يجب 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 وأذنته الجنة وعن سلمان الفارسي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل بارض في غنات الصلاة فليتوضا فان لم يجد ماء فليتبيم فان أقام صلى معه ملكاه وان أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وهذا ونحوه عرف ان المقصود من الاذان لم ينحصر في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان بهذا الذكرك نشر الذكرك لله ودينه في أرضه وتذكير العباد من الجن والانس الذين لا يرى شخصهم في الغلوات من العباد قبيد بتر كهما لانه لو ترك الاذان وأتى بالاقامة لا يكرهه لا تر على رضى الله عنه ولو عكس يكرهه كما في شرح النقاية (قوله لا يصل في بيته في مصر) أي لا يكرهه تر كهما له والفرق بينهما ان المقيم اذا صلى بدونهما حقيقة فقد صلى بهما حكما لان المؤذن نائب عن أهل المحلة فهما فيكون فعله كفعالهم وأما المسافر فقد صلى بدونهما حقيقة وحكما لان المسكن الذي هو فيه لم يؤذن فيه أصلا لتلك الصلاة كذا في الكافي ومفهومه انه لو لم يؤذن في المحي

لا اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرابي وكرهه تر كهما للمسافر لا يصل في بيته في مصر

(قوله وفي النهاية ومتى كان الخ) إشارة الى جواب آخر عن أذان 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 تاذينه وتاذين البصير سواء كذا ذكره شيخ الاسلام اه (قوله لم يجز الا باذن سيده) قال في النهر وينبغي ان يكون الاجير الخاص كذلك لا يصل اذانه الا باذن مستاجر

(قوله وقد صرح به في المجتبى) فيه نظر لانهم لم يصرحوا بذلك وانما يفهم منه بطريق الدلالة لكن الظاهر ان قوله انه لو اذن بعض المسافرين ليس عبارة المجتبى بل أصله وانه لو اذن العطف على قوله انه لو لم يؤذوا فتكون الواو سقطت من قلم الناسخ تأمل (قوله) فالحاصل ان الاذان والاقامة الخ) لو اذنه الى القولة الاتية 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 أولو بافراجه

باب شروط الصلاة ﴿ ٢٨٠ ﴾ (قوله وأصله مصدر) أي مصدر شرط يشترط بفتح العين في الماضي وضعها وكسرها

في المضارع اه حلية (قوله وأما في الصحاح الخ) استدراك على ما في كتب الفقه من أن المفسر بالعلامة هو الشرط محر كافتقده بذلك وفي القاموس الشرط الزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه جمعه شروط وبالتحريك العلامة جمعه اشراط اه ولعل الفقهاء وقفوا على تفسيره

وندا بالهما لا للنساء

باب شروط الصلاة ﴿

بالعلامة أيضا والحاصل ان الشرط جمع شرط ساكنا والاشراط جمعه محر كا والشرائط جمع شريطة وهي المشقوقة الاذن من الابل والشاة كما في القاموس فقول النهر وهي أي الشرط جمع شرط محر كا بمعنى العلامة لغة فسهو من قلم الناسخ (قوله وقد قسم الاصوليون الخ) قال

فانه يكره تركها للمصلي في بيته وقد صرح به في المجتبى انه لو اذن بعض المسافرين ينسقط عن الباقي كما لا يخفى وأطلق في المصلي في بيته فافاد انه لا فرق بين الواحد والجماعة وعن أبي حنيفة في قوم صلوا في المصرب منزل واكتفوا باذان الناس أجزاءهم وقد أسأوا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية والتقيد بالبيت ليس احتراز با بل المصلي في المسجد اذا صلى بعد صلاة الجماعة لا يكره له تركها بل ليس له ان يؤذن وفي السراج الوهاج وان دخل مسجد المصلي فانه لا يؤذن ولا يقيم وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يؤذوا ويعدوا والجماعة ولكن يصلوا وحدها وان كان المسجد على الطريق فلا بأس ان يؤذوا فيه ويقيموا 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 والتقيد بالمصلي ليس احتراز با أيضا بل القرية كما صرح ان كان في القرية مسجد فيه اذان واقامة وان لم يكن فيها مسجد فكذلك 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 وندا بالهما) أي الاذان والاقامة للمسافر والمصلي في بيته في المصرب ليكون الاداء على هيئة الجماعة وفي السراج الوهاج ولو اذن المسافر را كما فلا بأس به من غير كراهة وينزل للاقامة وفي الظهيرية بيت له مسجد يكره ان يصلي فيه ويترك الاقامة (قوله لا للنساء) أي لا يتدب للنساء اذان ولا اقامة لانها من سنن الجماعة المستحبة قبل النساء أي جماعة النساء لان المرأة المنفردة تقيم ولا تؤذن كما قدمناه وظاهر ما في السراج الوهاج انها لا تقيم أيضا وأشار الى ان العيد 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 ﴿

وهي جمع شرط على وزن فعل وأصله مصدر وأما الشرائط فواحد هاشريطة 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 كخائف جمع صحيفة وهو في اللغة العلامة كذا في فتح القدير وأما في الصحاح الشرط معروف والشرط بالتحريك العلامة وقوله تعالى فقد جاء اشراطها أي 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 ركازا كوع في الصلاة أو خارجا 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 تبع المعناية الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخل فيه من انه لا بد ان يكون غير مؤثر والا كان علة وغير موصل في الجملة والا كان سببا وما في غير الاذكار من ان شرط الشيء ما يوجد ذلك الشيء عند وجوده ولا يوجده ولا بدونه أجمع

(قوله وما ذكره الشارحون الخ) قال في فتح القدير هذا البيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة للالم والمجملي كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لم يشرع مكررا بشرط البقاء على العفة ٣ وعلى الثاني ان الشرط عقليا أو غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والمجملي للقطع بتقدم الحياة ودخول ٢٨١ الدار على الالم مثلا ووقوع

الطلاق لا يقال بل للمجملي
سبب وقوع المعلق اذا
الشرط لا يؤثر الا في
العكس فالشرط
ما يتوقف عليه غيره من
غير أثره فيه غيره انه
أطلق عليه شرط لغة لانا
منعه بل السبب هو قوله
انت طالق تاخر عمله الى
وجود الشرط للمجملي
فصدق انه توقف عليه
لامؤثر فيه فتعين الاول
ولان قوله التي تتقدمها
تقيده في شروط الصلاة
هي طهارة بدنه من حدث
وخبث وثوبه ومكانه

لامطلق الشرط وليس
للصلاة شرط جعلي ويبعد
الاحتراز عن شرطها
العقلي من الحياة ونحوها
اذ الكتاب موضوع
ليبان العمليات فلا يخطر
غيرها وشرط الخروج
والبقاء على العفة ليسا
شرطين للصلاة بل الامر
آخر وهو الخروج والبقاء
وإنما يسوغ أن يقال
شرط الصلاة بنوع من
التجوز اطلاقا لاسم
الكل على الجزء وعلى

فيه ومفوض اليه بل انما يبرأ بالاول العلة والثاني السبب والافان توقف عليه الوجود فالشرط والافان
دل عليه فالعامة والشرط حقيق 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 واذكر الشئ ان المراد
بالشروط هنا ما لا يكون المكلف بمصولها شارعا في الصلاة احترازا عن التحريم فانها شرط عندنا
ولا تذكري في هذا الباب اه وأطلق الشروط ولم يقيدها بالتقدم كما في مختصر القدرى لانه
لا حاجة اليه لانها صفة كاشفة لا مخصصة اذ 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 تزهوا من البول فان
طامة عذاب القبر منه ومحدث فاطمة بنت أبي حبيش اغسلى عنك الدم وصلى والمحدث مانعة
شرعية قائمة بالأعضاء الى غاية استعمال المزيل والخبث عين مستقذرة شرعا وقدم المحدث لقوته
لان قلبه مانع بخلاف قليل الخبث وفي غاية البيان وفيه نظر لان القطرة من الخمر أو الدم أو البول
اذا وقعت في البئر تنجس والخبث أو المحدث اذا أدخل يده في الاناء لا ينجس والاولى أن يقال ليس
فيه تقديم لان الواو مطلق الجمع اه وقد تقدم في الانجاس شئ منه وأما طهارة ثوبه فللقوله تعالى
وثيابك فطهر فان الاطهر ان المراد ثيابك اللبوسة وان معناه طهرها من النجاسة وقد قيل في
الآية غير هذا السكن الاربع ما ذكرناه وهو قول الفقهاء وهو الصحيح كما ذكره النووي في شرح المذهب
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 جمل نجاسة مانعة فان صلاته
باطلة فكذا لو كانت النجاسة في طرف عمامته أو منديله المقصود ثوبه هو لانه فالتى ذلك الطرف
على الارض وصلى فانه ان تحرك بجرته لا يجوز ولا يجوز لانه بتلك الحركة ينسب لمحل النجاسة وفي
التطهيرية الصبي اذا كان ثوبه نجسا أو هو نجس يجلس على حجر المصلى وهو يستمسك أو الحجام
النجس اذا وقع على رأس المصلى وهو يصلى كذلك جازت الصلاة وكذلك الخبث أو المحدث اذا جله
المصلى لان اليد على المصلى مستعمل له فلم يصير 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 صلاته لان الجبل لمسقط على الارض
فقد انقطع حكم الاتصال به فصارت كعمامة الطويلة اه وكذا لو كان الجبل مشدودا في وسطه
وكذا لو كان مربوطا في سفينة فيها نجاسة ومذهب الشافعي ان الصلاة لا تصح في هذه المسائل لانه

٣٦٦ - بحر اول الوصف الجاور (قوله وقد قدم المحدث لقوته لان قلبه مانع الخ) فيه نظر لان المحدث لا قليل له لانه لا يتجزأ
ويمكن أن يراد بقلبه المنة تساهلا وما أورده في غاية البيان غير وارد على الصحيح من طهارة المستعمل وعلى القول بنجاسته يجب بيان
المراد بالاغظمية الاغظمية من حيث منع الصلاة قاله بعض الفضلاء (قوله المقصود ثوبه هو لانه) اقم ذلك في أثناء الكلام لبيان
ان المراد ليس بخصوص المنديل بل أعم (٣) قول الفتح وعلى الثاني أى يرد على الثاني وهو جعله قيد للانجاس اه منه

(قوله وأراد بالمكان الخ) قال في النهري ليس في كلامه ما يدل على اختصاص المكان بما ذكر بل الظاهر الاطلاق فقد اختار
الفتية خلاف ظاهر الرواية ٢٨٢ وصححه في العمود وهو المناسب لاطلاق عامة المتون وفي الحاشية وكذا لو كانت

النجاسة في موضع السجود
أوالركبتين أو اليدين
يعني تجمع ولا يجعل كأنه
لم يضع العضو على النجاسة
وهذا كما لو صلى رافعا
احدى قدميه حازت
صلاته ولو وضع القدم
على النجاسة لا تجوز ولا
يجعل كأنه لم يضع اه
وهو يفيد ان عدم
اشتراط طهارة مكان
اليدين أوالركبتين اذالم
وستر عورته

حامل للنجاسة فينقله النوى ولو صلى ومعه جروكلب أوكل ما لا يجوز ان يتوضأ بسوره قبل لم يجز
والاصح انه ان كان فيه مفتوحا لم يجز لان لعابه يسيل في كفه فيصير مبتلا بعابه فيتنجس كفه فيمنع
الجواز ان كان أكثر من قدر الدرهم وان كان فيه مشدودا بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه جازلان
ظاهر كل حيوان طاهر ولا ينجس الا بالموت ونجاسة باطنه في معدته فلا يظهر حكمها كنجاسة
باطن المصلى ولو صلى وفي كفه قارورة مضمومة فيها بول لم تجز صلته لانه في غير معدته ومكانه ولو صلى
وفي كفه بيضة مذرة قد صار معها ما جازت لانه في معدته والشئ مادام في معدته لا يعطى له حكم
النجاسة الكلي في المحيط وأراد بالمكان موضع القدم والسجود فقط اما طهارة موضع القدم فاتفق
الروايات بشرط أن يضعهما على النجاسة لهما 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 وحذاء باطنه 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 تنفسد
وصححه في العمود 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 مستعملا للنجاسة وهو بالطريق الاولى لان
النجاسة اذا كانت لا تمتنع في موضع الركبتين واليدين فهنا أولى وفي الخلاصة ولو بسط بساطا رقيقا
على الموضع نجس وصلى عليه ان كان البساط بحال يصلح ساترا للعبور تجوز الصلاة وان كانت
رطبة فالتي عليها ثوبا وصل على ان كان ثوبا يمكن أن يجعل من عرضه ثوبا يجوز عند محمد وان كان
لا يمكن لا يجوز وكذا لو ألقى عليها البسطة فصل على عليه يجوز وقال الحلواني لا يجوز حتى يلقى على هذا
الطرف الطرف الآخر فيصير بمنزلة ثوبين وان كانت النجاسة يابسة 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 حكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف بينهما قال في التبيين والاصح ان المضرب على
الخلافة ذكره الحلواني ولو قام على النجاسة وفي رجليه نعلان أو جواربان لم تجز صلته لانه قام على
مكان نجس وله افتراض نعليه وقام عليهما جازت الصلاة بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر على الارض
النجسة وصل على عليه جاز وفي المبسوط من كتاب التحريم يجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا
يلزمه الاجتناب وذكر في البغية تلخيص الفتية خلافا فيه (قوله وستر عورته) للاجماع على انه
فرض في الصلاة كما نقله غير واحد من أئمة النقل الى ان حدث بعض المالكية فالف فيه كالقاضي
اسماعيل وهو لا يجوز بعد تقرر الاجماع وبعضه قوله تعالى يابني آدم خذوا زينتكم عند
كل مسجد أي محلها والمراد ما وارى عورته عند كل صلاة اطلاقا لاسم المحال على المحل في الاول
وعكسه في الثاني وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار أي البالغة سميت
حائضا لانها بلغت سن الحيض والتقييد بالحائض يخرج التي دون البلوغ لاساقال في المحيط مراعاة

بضعهما اما ان وضعهما
اشترطت فلم يحفظ هذا
كذا في فتح القدير وأقول
لوني ج ما في الحاشية على
رأى الفقيه لكان اظهر
فتدبره اه هذا وفي منية
المصلى مانصه ذكر شمس
الائمة السرخسي انه اذا
كانت النجاسة في موضع
الكفين والركبتين جازت
صلاته وقال في العمود
هذه رواية شاذة والتعجب
أن يقال ان كان في موضع
ركبته 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 جعلها وان كان وضع ذلك العضو ليس بفرض صلت
اه (قوله ساتر العورة) أي بان لا يصف ما تحتها كإسباني (قوله أي محلها) الضمير للزينة ومحلها الثوب الساتر كما فسره به بقوله والمراد
ما وارى عورته وأشار بقوله عند كل صلاة الى بيان المراد بقوله تعالى عند كل مسجد فعلى الاول أطلق اسم المحال وهو الزينة وأريد

موضع السجود والقدمين وهو الصحيح لان اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة جعلها وان كان وضع ذلك العضو ليس بفرض صلت
اه (قوله ساتر العورة) أي بان لا يصف ما تحتها كإسباني (قوله أي محلها) الضمير للزينة ومحلها الثوب الساتر كما فسره به بقوله والمراد
ما وارى عورته وأشار بقوله عند كل صلاة الى بيان المراد بقوله تعالى عند كل مسجد فعلى الاول أطلق اسم المحال وهو الزينة وأريد

المحل 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 فلو كان للناس تقال 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 الايماء المفروض اه قال العلامة الشيخ اسمعيل ولي في الكلامين نظرا لما كان تصوير ركوعه وسجوده في الماء الكدر بحيث ٢٨٣ لا يظهر من بدنه شيء اذا سجد

منافذ بل ما يفعله
الغطاس في استخراج
الغزيرى أبلغ من ذلك
(قوله لكن في السراج
الح) وجه الاستدراك
ان قوله فعليه أن يزره
يفد الوجوب وهو ظاهر
الحديث المذكور قال
البرهان الحلي في شرح
وهي من تحت سرته الى
تحت ركبته

صلت بغير وضوء أو عر يانه 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 الرق بعذر الصبا أولى 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 مأخوذة من العور وهو النقص والعيب والقمع ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة أطلق فيما يستربه فشمع ما يباح لبسه وما لا يباح فلسترها بثوب حر بر وصلى صحت وانما كالصلاة في الارض المغسوبة ولو لم يجد غيره يصلى فيه لا عرفنا وحدث الستر ان لا يرى ما تحت حتى لو سترها بثوب رقيق يصف ما تحته لا يجوز وشمل ما اذا كان بحضرتة أحد أو لم يكن حتى لو صلى في بيت مظلم عرفنا وله ثوب طاهر لا يجوز اجامعا لان الستر مشتمل على حق الله وحق العباد وان كان مراعى في الجملة بسبب استتاره عنهم بحق الله تعالى ليس كذلك فان قيل الستر لا يجب عن الله تعالى لانه سبحانه يرى المستور كما يرى المكشوف أوجب بانه يرى المكشوف تارك للأدب والمستور متأدبا وهذا الأدب واجب مراعاته عند القدرة عليه وان صلى في الماء عرفنا ان كان كدرا صحت صلاته وان كان صافيا يمكن رؤية عورته لا تصح كذا في السراج الوهاج وصورة الصلاة في الماء الصلاة على جنازة والا فلا يصح التصوير وأراد 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 كافي 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 زرر عليك ولو بشوكة والمستحب ان يصلى في ثلاثة أثواب 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 الخسوة 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 فالسريرة ليست بعورة والركبة عورة فالغاية هنا

النية والدليل يساعده
وهو ان الستر واجب شرطا
للصلاة ذاتها لا لخوف
رؤية العورة فيها واذا
كان مجال لو نظر رأى بلا
تكاف لم يوجد الشرط وهو
الستر ولذا الوصلى عرفنا
في الخسوة بلا عذر لا تجوز
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 خسفة وأى يوسف بعدم الفساد فالذى ينبغى الكراهة دون الفساد لتركة الواجب دون الشرط وقولهما لا تقصد صلاته لا ينافى الكراهة فكان هذا هو المختار (قول المصنف وهي من تحت سرته الى تحت ركبته) قال الشيخ اسمعيل عن البرجندى ما تحت السريرة هو ما تحت الخيط الذى يمر بالسريرة ويدور على محيط بدنه بحيث يكون بعده عن موقعه في جميع جوانبه على السواء اه وأما الركبة فمسياتى انها ملتقى عظم الساق والفخذ وفى حواشى الخبز 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 لبعده تقييد الاحكام بحدهما اللغوي لغلته جدا الا ان يقال أراد بالموصل ما قررناه وهو قريب ثم رأيت في الصحاح قال والركبة

معرفة فبين ان المدارة بها على العرف والكلام في الشرع وهو يدل على ان القاموس ان لم تحمل عبارته على ما ذكرناه اعتمد في حده لها بذلك عليه وكثيراً ٢٨٤ ما يقع له الحرج عن اللغة الى غيرها كما سياتي في أول التعزير اه والذي في أول التعزير

والتعزير ضرب دون الحد كذا في القاموس قال والظاهر انه غلطان هذا وضع شرعي لا لغوي لانه لا يعرف الامن جهة الشرع فكيف ينسب لاهل اللغة الجاهلين لذلك من أصله وقد وقع له نظير ذلك كثيراً وهو غلط ينسبني التفتن له (قوله للدلالة على انه مختص بالباطن) عزاه في معراج الدراية الى المستصفي ثم قال واعترض ان استثناء وبدن المحرمة عورة الأوجهها وكفيها وقدمها الكف لا يدل على ان ظهر الكف عورة لان الكف لغة يتناول الظاهر والباطن ولهذا يقال ظهر الكف وأجيب بان الكف عرفاً واستعمالاً لا يتناول ظهره اه وما في فتح القدير من قوله الحق ان المتبادر عدم دخول الظاهر ومن تأمل قول القائل الكف يتناول ظاهره أعناه عن توجيه الدفع اذا ضافة الظاهر الى مسمى الكف تقتضي انه ليس داخل فيه اه

تدخل تحت المعيار واه الحاكم من غير تعقب ما بين السرة والركبة عورة ولو راية الدارقطني ماتحت السرة الى الركبة عورة ولو راية البيهقي الفخذ عورة وأما انكشاف فخذه صلى الله عليه وسلم في زقاق خبير فلم يكن قصداً ولا ان الركبة ملتقى عظمي الساق والفخذ والتميز بينهما معتذر فاجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم احتياطاً كذا قالوا وقد يقال ان هذا يقتضي أن تكون السرة عورة كما هو راية عن أبي حنيفة فانه تعارض في السرة المحرم والمبيح وقد يجاب عنه بانه لم يكن محرماً للدليل اقتضاه وهو ما أخرج أحمد 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 فداك حتى أقبل حيث رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبله قال فكشف عن بطنه فقبل سرته 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 الاترار 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 بعنف ولا يضربه ان لم يره مكشوف السرة أمره بستر العورة 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 المحرمة عورة الأوجهها وكفيها وقدمها) لقوله تعالى ولا يبدن زيفتهن الا ما ظهر منها قال ابن عباس وجهها وكفيها وان كان ابن مسعود فسر بالثياب كما رواه اسماعيل القاضي من حديث ابن عباس مرفوعاً 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 ليس بعورة الى الرسغ ووجه في شرح المنية بما أخرجه أبو داود في المراسيل عن قتادة مرفوعاً ان المرأة اذا حاضت لم يصلح أن يرى منها الأوجهها ويدها الى المفصل 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 والتنصيص على ان الذراع عورة وعن أبي 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 في 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 منع المرأة الشابة من كشف وجهها بين الرجال في زماننا للفتنة وشمل كلامه الشعر المسترسل وفيه روايتان وفي المحيط والادح انه عورة وأما غسله في الجنابة فموضوع على الصحيح واستثنى المصنف القدم للابتلاء في ابدائه خصوصاً الفقيرات وفيه اختلاف الرواية عن أبي حنيفة والمشايخ

قريب من هذا الجواب لان الظاهر ان مراده بالتبادر من حيث العرف وأما قوله ومن تأمل الح فقد اعترضه الحلبي فصح بان هذا مغالطة لان اضافة الشيء اليه لا تقتضي عدم دخوله فيه والاقتضت 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 إلى 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 يقتضى
عدم تجويز غيره وقد
يقال المراد بالنعمة ما فيه
تطميط وتلين لا مجرد
الصوت والالتماز 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 من امداد

وكشف ربيع 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
اذ قلنا صوت المرأة عورة
انا نريد بذلك كلامها
لان ذلك ليس بصحيح فانما
نحيز الكلام مع النساء
الاجانب ومحاورتهن عند
الحاجة الى ذلك ولا نحيز
لهن رفع أصواتهن ولا
تطميطها ولا تليتها وتطميطها
لما في ذلك من استتمالة
الرجال اليهن وتحريرك

فصحح في الهداية وشرح الجامع الصغير لقاضيان انه ليس بعورة واختاره في المحيط وصحح الاقطع
وقاضيان في فتاواه على انه عورة واختاره الاسيحي والمريغيني وصحح صاحب الاختيار انه ليس
بعورة في الصلاة وعورة خارجة اورج في شرح المنية كونه عورة مطلقا باحاديث منها مارواه أبو
داود والحاكم عن أم سلمة أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم أتصلي المرأة في درع وخمار وليس عليها
زار فقال اذا كان الدرع سابغا يغطي ظهور قدميها وظهر الاية على ما تقدم من تفسيرها عن
عائشة وابن عباس موقوفين فورا وصرح في النوازل بان نعمة المرأة عورة وبني عليه أن تعلمها
القرآن من المرأة أحب الى من تعلمها من الاعمى ولهذا قال صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال
والتصفيق للنساء فلا يجوز أن يسمعها الرجل ومشي عليه المصنف في الكافي فقال ولا تلي جهر الان
صوتها عورة ومشي عليه صاحب المحيط في باب الاذان وفي فتح القدير وعلى هذا الوكيل اذا جهرت
بالقرآن في الصلاة فسدت كان متجها اه وفي شرح المنية الاشبه ان صوتها ليس بعورة وانما
يؤدى الى الفتنة كما عمل به صاحب الهداية وغيره في مسألة التلبية ولعلم انما ممن 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 الا تكون عورة ولا باس بالنظر اليها ومنها وفي السراج
لوماح وأما عورة الصبي والصبيته فادام لم يشتها فالقبول والديبر ثم يتغلف بعد ذلك الى عشر سنين ثم
يكون كعورة البالغين لان ذلك زمان يمكن بلوغ المرأة فيه وكل عضو هو 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 وكذا الذكرا المقطوع من الرجل وشعر عاتقه اذا حلق والاصح انه لا يجوز (قوله)
وكشف ربيع ساقها يمنع وكذا الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة لان قبيل الانكشاف
عفو عندنا للضرورة فان ثياب الفقراء لا تخلو عن قليل خرق كالنجاسة القليلة والكثير مفسد لعدمها
فاعتبر الربع وأقيم مقام الكل احتياطاً لان للربع شها بالكل كما في حلق ربع الرأس فانه يجب به
الدم كما لو حلق كله وأما ما وقع في الهداية من التشبيه بمسح الرأس فيه 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 ربه مقام كله أطلق في الشعر فشمع ما على الرأس والمسترس وفي الثاني خلاف
وقد قدمنا ان الصحيح انه عورة وأراد بالغليظة القبل والديبر وما حولهما والخفيقة ما عدا ذلك من
الرجل والمرأة ونص على الغليظة للرد على الكرخي القائل بانه يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم
قياساً على النجاسة المغلظة قال المصنف في الكافي وهذا ليس بقوى لانه قصده التغليظ في الغليظة
وهو في الحقيقة تخفيف لانه اعتسرف في الديبر أكثر من قدر الدرهم والديبر لا يكون أكثر منه فهذا
يقضى جواز الصلاة وان كان الشكل مكشوفاً وهو متناقض وقد أجاب عنه في فتح القدير بانه قد قيل
الغليظة القبل والديبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبار ذلك فلا يرد عليه ما قالوه اه وهو عجيب
لانه لا يفهم مما قيل ان المجموع عضو واحد بل بيان العورة الغليظة كيف وقد صرحوا بان كلا
من الذكر والحصيتين عضو مستقل وحممه في الهداية والحمانية لان كلا منهما يعتبر عضو على حدته

الشهوات منهم ومن هذا الميجز أن تؤذن المرأة اه وهذا يفيد ان العورة رفع الصوت الذي لا يخلو لها عن النعمة لا مطلق الكلام
فلما كانت القراءة لا تخلو عن ذلك قال أحب الى فليتأمل (قوله وفي شرح المنية الخ) قال في النهري وهو الذي ينبغي اعتماده (قوله ثم
يتغلف بعد ذلك الى عشر سنين) قال في النهري وكان 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 يقتضي ان المجموع عضو واحد بل يقل احد ان
 القبل والدبر عضو واحد (قوله وذ كرا شارح الخ) قال في النهر بعد ذكره عبارة الشارح الزيلعي واقره في فتح القدير وغيره قال
 في عقد الفرائد فظا هره انه فهم ان القاعدة ان المفسد انما هو ربع المنكشف وهذا خلاف لان المفسد انما يكون كذلك اذا
 كان الانكشاف في عضو واحد وثمة يعتبر بالاجزاء كما اذا انكشف من نخذه مواضع متعددة واما في صورتنا فالانكشاف حصل
 في اعضاء متعددة كل منها عورة والاحتياط في اعتبار اذنا هالان به يوجد المنافع فينظر الى مقدار المنكشف من جمعها فان بلغ
 ربع اصغرها افسد احتياط والالزم صحة الصلاة مع انكشاف ربع عورة من المنكشف وهو خلاف القاعدة التي نقلها عن محمد
 وهذا لازم 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 فاولون

في الدية فكذا هنا للاحتياط وفي رواية ان الكل عضو واحد وعلى كل تقدير لم يقل احد بان القبل
 والدبر عضو واحد الا ان يقال ان مراده ان القبل مع ما حوله عضو والدبر مع ما حوله عضو واما
 الركبة مع الفخذ فالاصح انها عضو واحد كذا في التجنيس وهو المختار كذا في الخلاصة لان الركبة
 ملتقى عظم الساق والفخذ فليست بعضو مستقل في الحقيقة وانما جاءت 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 ربعها والدبر عضو واحد وكل الية عضو واحد وهو الاصح وكل
 اذن عضو على حدة وثدي المرأة ان كانت ناهدة فهي سبع لصدرها وان كانت منكسرة فهي
 اصل بنفسها والناهدة بمعنى النافرة من الصدر غير مسترخية والثدي يد كرو وثوث والتشد كبير
 أشهر ولم يذكري في المغرب سوى التذكري وما بين السرة والعاانة عضو والمراد منه حول جميع البدن
 كذا في المحيط وفي الزيادات امرأة صلت فانكشف شيء من فخدها 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
 الحرق 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 والافلا 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 والافلا ثم قال الزاهد يذكر انه بلغ ربع اصغرها
 أم أكبرها وفي شرح المجموع لابن الملك اعلم ان انكشاف ما دون الربع معقودا كان في عضو

أحدهما ان لا يقيد الجمع
 بالاجزاء كالاسداس
 والاتساع بل بالقدر
 والثاني ان المكشوف من
 الكل لو كان قدر ربع
 اصغر الاعضاء منع اه
 وفي شرح الشيخ اسمعيل
 فحصر ان المعتبر ربع
 أدنى عضو انكشف بعضه
 لا أدنى عضو من أعضائها
 ولو لم يكشف منه شيء كما
 توهمه عبارة درر البحار
 فليتدبر وان ما في الفتح
 من انه يجمع المتفرق من
 العورة وشرح الكنز ليس
 المذهب كما ترى وعلى
 المذهب ما في شرح ابن
 ملك معزى الى شرح
 الزيادات ثم نقل عبارة ابن
 الشحنة من قوله وفيه
 أي فيما ذكره في الزيادات

وما نقله بديع الدين في لسانه ما ذكره شارح الكنز الى ان قال والعجب من شيخنا 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 فتامله مع عناية النظر والله تعالى الهادي الى الصواب اه قلت ونص عبارة الزيادات على ما في القنية انكشف من
 شعرها شيء في صلاتها ومن فخدها شيء ومن ساقها شيء ومن ظهرها شيء ومن بطنها فلو جمع يكون قدر ربع شعرها او ربع
 فخدها لم تجز صلاتها لان كلها عورة واحدة اه قال في القنية وهذا نص على امرين الناس عنهما فاولون أحدهما انه لا يعتبر
 الجمع بالاجزاء كالاسداس والاتساع بل بالقدر والثاني ان المكشوف من الكل لو كان قدر ربع اصغرها من الاعضاء
 المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الساق تسعها تمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن اه ونقل ابن
 امير حاج عبارة للقنية ثم قال ان الامر الثاني منصوص عليه في المحيط الرضوى نقلنا من الزيادات

(قوله وقد ركب 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 كالنسيجات 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 نسيجات وبالثاني جزم البرهان إبراهيم الحلي في شرح المنية حيث قال وذلك مقدار ثلاث نسيجات أه فإفادان المراد أقصر ركن وكأنه لأنه الأحوط ٢٨٧ 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 الاطلاق ولكن الأشبه تخصيصه بما إذا لم يعتمد ثم قال نعم قد تدعو إلى

والامة كالجل وظهرها وبطنها عورة

التعمد ضرورة في الجملة فيعتبر ذلك التعمد بسببها حتى يكون كالا تعتمد بناء على ما يظهر من الخلاصة حيث قال رجل زجه الناس يوم الجمعة يخاف ان يضيع نعله فرفعها وهو في الصلاة وكان فيها قد ذرأ كثير من قدر الدرهم فقام والنعل في يده ثم وضعها لا تنفسد صلاته حتى يركع ركوعا تاما أو ركعا آخر والنعل في يده أه

واحد وان كان في عضوين أو أكثر وجع 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 في فتح القدر المحاصل ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير أيضا لا يفسد والمفسد والانكشاف الكثير في الزمن الكثير وقد ركب كثيرا يؤدي فيه ركن والقليل دونه فلو انكشف فغطاها في الحال لا تفسدان لم يكن بفعله وان كان بفعله فسنت في الحال عندهم كذا في القنينة وهو تقييد غريب وهذا عند أبي يوسف ومحمد واعتبر أداء الركن حقيقة وعلى هذا الخلاف لو قام في صف النساء للازدحام أو قام على نجاسة مانعة وانما عبر المصنف بانع دون الفساد ليشمل ما إذا أحرمت مكشوف العورة فانه مانع من الاعتقاد وما إذا انكشف بعد الاحرام فانه يمنع صحتها وحكم النجاسة المانعة كالانكشاف المانع وتفرع على ما ذكرنا ما في المحيط أمة صلت بغير قناع فرعت ثم اعتقت فتوضأت ثم تقنعت وعادت إلى الصلاة جازت لانهما أدت شيئا من الصلاة مع كشف العورة وان عادت ثم تقنعت فسدت لانها أدت شيئا من الصلاة مع الكشف (قوله والامة كالجل 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 باسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه انه ضرب أمة متقنعة وقال اكشفي رأسك لا تتشبهي بالحرث ثم في توضيح المالكية فان قيل لم يمنع عمر الاماء من التشبه بالحرث في رءوسه ان السفهاء جرت عاداتهم بالتعرض للاماء فخشي عمر ان يلبس الامرفيتعرض السفهاء للحرث 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 لا يمتثل هو منقول الشافعية كما ذكره النووي والامة في اللغة خلاف الحرة كذا في الصحاح فلهذا أطلقها ليشمل القنينة والمديرة والمكاتب والمستسعاة وأم الولد وعندهما المستسعاة حرة والمراد بالاستسعاة معتقة البعض وأما المستسعاة المرهونة اذا اعتقها الراهن وهو معسر فهي حرة اتفاقا وقد وقع تردد في بعض الدرر وس في الجنب هل هو عورة أو لا فذكرت انه عورة ثم رأيت في القنينة قال الجنب تبع البطن والاوجه أن ما يلي البطن تبع له أه ولو اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس ونحوه فسنته بعمل قليل قبل أداء ركن جازت لا بكثير أو بعد ركن كذا في كثير من الكتب وقيده الشارح بان تؤدي ركعا

قال وفيه اشارة الى انه لا فساد اذا لم يؤدي ركعا بناء على ضرورة ترك التعمد فيها بمنزلة عدمه وهي خوف ضياع النعل فعدم الفساد على قول الكل (قوله ثم رأيت في القنينة الخ) قال بعض الفضلاء الجنب كافي القاموس شق الانسان أه فالظاهر انه اسم لما بين الابط والورك ذمعي كلام القنينة ان ما يلي البطن تبع للبطن وما يلي البطن بان ولى الصدر فتبع الظهر وذلك لان الظهر أعلى من البطن لان البطن مالان والصدر قفص العظام والظهر يجاذبها غاية ان الكفتين غير داخلين في الظهر فليس بعورة أه أقول وهو صريح عبارة القنينة فانه قال الاوجه ان ما يلي البطن تبع له وما يلي الظهر تبع له ولكن نقل أول الباب ما يقتضي ان الجنب عضو مستقل فانه قال رفعت يديها للشرع في الصلاة فانكشفت من كبرها ربع بطنها أو جنبها الا يصح شرعها تأمل

(قوله أوجه من ذلك المفهوم) أي مفهوم قول الزيلعي 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 وجدانه له (قوله فهذا

بعد العلم بالعتق فشرط عليها اتباع الماشي الظهرية والمصرح به في المجتبى انها وصلت شهر بغير قناع ثم علت بالعتق منذ شهر تعيدها وفي فتاوى قاضيخان اذا انكشفت عورتها وأدى ركعها معه فسدت علم بذلك أولم يعلم وذ كرخوة مسائل كثيرة وهذا المنطوقان أوجه من ذلك المفهوم المخالف وفي عمدة الفتاوى رجل مات بمكة فلزم امرأة أن تعيد صلاة سنة فقل هو رجل علق عتق جار يته بموته فمات بمكة وهي لم تعلم بموته وصات 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 تكرر بخلافها اذا العتق سبب خطابها بالستر وقد وجد حالة الصلاة وقد سترت كما قدرت وظاهره انها لو كانت عاجزة عن الستر لم تستر كالحجرة لا تبطل صلاتها وهو مصرح به في شرح منية المصلح معزى الى البدائع وفي شرح السراج الوهاج الخنثى اذا كان رقيقا فعورته عورة الامة وان كان حرا امرأه ان يستر جميع بدنه لجواز أن يكون امرأة فان ستر ما بين سرته الى ركبته وصلى قال بعضهم تلزمه الاعادة لجواز أن يكون امرأة وقال بعضهم لا تلزمه الاعادة لجواز أن يكون رجلا * فرع حسن لم أره منقولاً لا نتمنا وهو مذكور في شرح المهذب اذا قال لامته ان صليت صلاة صحيحة فانت حرة قبلها فصارت مكشوفة الرأس ان كان في حال عجزها عن ستره صحت صلاتها وعتقت وان كانت قادرة على الستر صحت صلاتها ولا تعتق لانها لو عتقت لصارت حرة قبل الصلاة وحينئذ لا تصح صلاتها مكشوفة الرأس واذا لم تصح لا تعتق فانبات العتق يؤدي الى بطلانه وبطلان الصلاة فبطلت الصلاة اه وسأيت في الطلاق ان الراجح في مسألة الدور وهي ان طلقك فانت طالق ثلاثا قبله ان يلغو قوله قبله واذا طلقها واقع الثلاث كما في فتح القدير فقتضاه هنا ان يلغو قوله قبلها ويقع العتق كما لا يخفى (قوله ولو وجد ثوبا ربعه طاهر وصلى عاريا 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 يربطه بالنجاسة ولا ما يقلها فان وجد في الصورتين وجب استعماله بخلاف ما اذا وجد ماء يكفي بعض أعضاء الوضوء فإنه يتيمم ولا يجب استعماله كما عرف في بابيه وعلم حكم ما اذا كان الاكثر من الربع طاهرا بالاولى (قوله وخير ان طهر أقل من ربعه) يعني بين أن يصلي فيه وهو الافضل لما فيه من الاتيان بالركوع والسجود وستر العورة وبين ان يصلي عاريا قاعدا يركع والركوع والسجود وهو يلي الاول في الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة وبين أن يصلي قائما عاريا بالركوع وسجود وهو دونهما في الفضل وفي ملتقى البحار ان شاء صلى عاريا بالركوع والسجود أو مومياهما اما قاعدا واما قائما فهذا نص على جواز الائمة قائما وظاهر الهداية انه لا يجوز وعلى الاول التحريفه أربعة أشياء وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل وان كان ستر العورة فيها أكثر الاختلاف في صحتها وهذا كله عندهما وعند محمد ليس بخير ولا تجوز صلاته الا في الثوب لان خطاب التطهير يسقط عنه لجزءه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار كالظاهر في حقه ولهما ان المأمور به هو الستر بالظاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى

نص على جواز الائمة قائما) وفي شرح الشيخ اسمعيل قال ونقل عن فتاوى الزاهدى انه يصلى قائما يوحى بالركوع والسجود ومقتضى ما في المنبوع ان عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجه الله التحير بين الائمة قائما وقاعدا وتبعه ابن ملاء وفي المفتاح أو ما القائم أو ركع أو سجد القاعدا جاز اه قلت وما في النهر من قوله

ولو وجد ثوبا ربعه طاهر وصلى عاريا لم يجز وخير ان 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 تنبيه والمحاصل على هذا انه مخبر بين خمسة أشياء صلاته به قائما بالركوع وسجود ثم عاريا قاعدا موميا ثم عاريا قاعدا بالركوع وسجود ثم عاريا قائما موميا والافضلية ينبغى ان

تكون على هذا الترتيب (قوله وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل) مراده بالاربع الائمة أيهما قائما وبالثلث ما ذكره بقوله وبين ان يصلي قائما عاريا بالركوع وسجود وسماه رابع الائمة المقصود من نقل عبارة ملتقى البحار زيادة على الثلاثة التي ذكرها أولا وليشير الى ما فيها من الخلاف نعم عبارة الملتقى تقييد بصورة أخرى غير ما ذكره أولا وهي صلاته

عربانافاء-دابركع ويسجد ولم أر من ذكر مرتبتها في الفضيلة وينبغي أن تكون فوق ٢٨٩ القيام عربانار كوع وسجود كما

قدمناه لأن السجود فيها
أبلغ تأمل (قوله وفي
الاسرار قول محمد أحسن)
نظرفيه في فتح القدير
فراجعه (قوله بخلاف
مالوم يسجد الا جلد ميتة
الخ) يعني ان الخلف
في النجاسة العارضة
لا الاصلية فلا يجوز السجود
بذلك اتفاقا كما في النهر
لكن في كون نجاسة
جلد الميتة أصلية نظربل
هي عارضة بالموت تأمل
(قوله وبهذا علم ان
التفصيل المتقدم الخ)
قال في النهر لانه لا أثر
ولو عدم ثوباصلى قاعدا
موميا بر كوع وسجود
وهو أفضل من القيام
بركوع وسجود

لتحرك الطرف في الآخر
هنا اذا الظاهر منه ان يبلغ
ربعا تحتم لسه سواء
تحرك أولا أو أقل منه
خير الا عند محمد رحمه الله
على ما علمت نعم المناسب
حل الاطلاق على قوله
(قوله قياسا على التيمم
اذا كان برجو المساق 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

أيهما شاء ولو قال المصنف وخبر ان طهرا لا قتل أو كان كله نجسا لكان افوداذا الحكم كذلك مذهبا
وخلافا كما في النهاية وغيرها واقتصر على الثاني ليفهم منه الاول بالاولى لكان أولى وفي الاسرار
قول محمد احسن بخلاف مالوم يسجد الا جلد ميتة غير مدفوع فانه لا يجوز ان يستبره عورته ولم تجز
صلاته فيه لان نجاسة البول أو الدم أو نحوهما في الثوب كله تزول بالماء ونجاسة الجلد لا يزالها الماء
فكانت أغلظ وأشار المصنف الى انه لو كان معه ثوبان ربع أحدهما طاهرا والآخر أقل من الربع
فانه يصلى في الذي ربعه طاهرا ولا يجوز عكسه لما ان طهارة الربع كطهارة الكل ويستفاد منه ان
نجاسة أحدهما لو كانت قدر الربع والآخر أقل وجب أن يصلى 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 أرباعه وفي الآخر قدر الربع فانه يصلى في أيهما شاء
لاستواءهما في الحكم وكذلك لو كان معه ثوبان نجاسة كل واحد منهما أكثر من قدر الدرهم بتخير
مالم يبلغ أحدهما ربع الثوب لاستواءهما في المنع وفي المحيط ولو كان الدم في ناحية من الثوب
والظاهر منه بقدر ما يمكنه أن يتزربه لم يجز الا أن يصلى فيه لانه يمكنه ستر العورة بثوب طاهر ولم
يفصل بينهما اذا تحرك الطرف الا ستر أو لم يتحرك اه وبهذا علم ان التفصيل المتقدم انما هو عند
الاختيار اما عند الضرورة فلا تفصيل ثم الاصل في جنس هذه المسائل ان من ابتلى بلبتين وهما
متساويتان ياخذ بايها شاء وان اختلفة افعليه أن يختار أهونها ولها هذا لأن امرأة لو صلت قائمة
ينكشف من عورتها ما يمنع جواز الصلاة ولو صلت قاعدا لا ينكشف منها شيء فانها تصلى 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 يصلى 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 وركع ثم قعد أو ما للسجود جائزا لما قلنا والاول أفضل وكذا شيخ لا يقدر على القراءة قائما
ويقدر عليها قاعدا يصلى 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 ثوباصلى قاعدا موميا بر كوع
وسجود وهو أفضل من القيام بر كوع وسجود) لما عن أنس ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم ركبو في السفينة فأنكسرت بهم فخر جوامن البحر عرارة فصولا قعودا بايما أراد بالثوب ما يستبر
عامة عورته ولو حريرا أو حشيشا أو نباتا أو كلابا أو طينا بلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلى لا الزجاج
الذي يصف ماتحته والعدم المذكور يثبت بعدم الوجود في ملكه وبعدم الاباحه له حتى لو أبيع له
ثوب ثبت 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 يصلى 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 برجو الماء في آخره وأطلق في الصلاة قاعدا فشملم ما اذا
كان نهارا أو ليلا في بيت أو صحراء وهو الصحيح كما بينه في منية المصلى ومن المشايخ من خصه بالنهار أما
في الليل فيصلى قائما لان ظلمة الليل تستر عورته قال في الذخيرة وهذا ليس بمرضى لان الستر الذي
يحصل في ظلمة الليل لا عبرة به ألا ترى ان حالة القدرة على الثوب اذا صلى عربانيا في ظلمة الليل لا يجوز

(قوله وتعقبه في شرح المنية الخ) واختار تقديم مقاله بعض المشايخ بما اذا كان بحضرة الناس (قوله والذي يظهر الخ) ذكره ابن
أمر حاج في شرح المنية وفيه نظر ظاهر اذ لا شك ان من جلس كهيئة المتشهد تبذره الغليظة حالة الائمة للر كوع والسجود
أكثر مما اذا جلس وعقدته على الارض ما دارجليه فانه لا يحصل منه الا انكشاف يسير حالة الائمة وفي مدرجليه زيادة ستر على
ما اذا جلس متر بعاوله اقل ٢٩٠ في شرح المنية الكبير ان مافي الذخيرة أولى زيادة الستر فيه وهو المذ كور في شرح

الهداية وغيرها قلت
وعليه مشى الزيلعي وكذا
في السراج والدرر قدبر
(قوله ولقائل أن يقول
الخ) بواقفه ما عمن ظاهر
الهداية في المقولة التي
قبل هذه أقول وهذا
البحث مأخوذ من شرح
المنية للمحقق ابن أمير
حاج (قوله قيل يستتر
الدبر لانه أخفش الخ) قال
والنية بلا فاصل

فصار وجوده وعدمه بمنزلة واحدة اه وتعقبه في شرح منية المصلي بان الاستشهاد المذ كور غير
متجه للفرق بين حالة الاختيار وحالة الاضطرار وأطال الى أن قال ويؤيده ما أخرجه عبد الرزاق
سئل على رضى الله عنه عن صلاة العريان قال ان كان حيث يراه الناس صلى جالساً وان كان حيث
لا يراه الناس صلى قائماً وهو وان كان سنده ضعيفاً فلا يقصر عن افادة الاستئناس وأما واقعة
التحابة المتقدمة فقد تطرق اليها احتمالات اما لانهم اختاروا الاولى لمافية من تقليل الانكشاف
أولاهم كانوا ثرائين أولم يكن ليلا فسقط بها الاستدلال ولم يبين المصنف صفة القعود للاختلاف
فيها في منية المصلي بقعد كما يقعد في الصلاة فعلى هذا يختلف في الرجل والمرأة فهو يستر وهي
تتورك وفي الذخيرة يقعد ويعدو مدرجليه الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة والذي يظهر ترجيح
الاول وان اولى لانه يحصل به من المبالغة في الستر ما لا يحصل بالهيئة المذ كورة مع خلو 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 أفضل من القيام لان ستر العورة أهم من
أداء الأركان لانه فرض مطلقاً والأركان فرائض الصلاة لا غير وقد أتى بديلها وانما كان القيام
حائراً لانه وان ترك فرض الستر فقد كمل الأركان الثلاثة وبه حاجة الى تكميلها كذا في البدائع
ولقائل أن يقول ينبغى على هذا أن لا يجوز الائمة قائماً لان تجوز ترك فرض الستر وانما كان لاجل
تكميل الأركان الثلاثة والموى بهما قائماً لم يحرزهما على وجه الكمال مع ان القيام انما شرع
لتحصيها على وجه الكمال على ما صرحوا به في صلاة المريض انه لو قدر على القيام دون الكوع
والسجود أو ما أقعدا وسقط 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 يستر الدبر لانه أخفش في حالة الكوع والسجود
وقيل يستر القبيل لانه يستقبل به القبلة ولانه لا يستر بغيره والدبر يستر بالائتين اه كذا في السراج
الوهاب وسياتي في باب الامامة ان العراة لا يصلون جماعة وفي الذخيرة وأستر ما يكون ان يتباعد
بعضهم عن بعضهم اذا أمنوا العدو والسبع وان صلوا جماعة صححت مع الكراهة ويقف الامام
وسطهم وان تقدم جاز ويغضون أبصارهم سوى الامام ثم المصنف رحمه الله لم يذكر ان على
العارى الائمة اذا وجد ثوباً وقد أفاد النووي رحمه الله في شرح المهذب انه لا خلاف بين المسلمين
انه لا يجب عليه الائمة اذا صلى عارياً للجزع عن السترة اه وينبغي أن تلزمه الائمة عندنا
اذا كان العجز منع من العباد كما اذا غضب ثوبه لما صرحوا به في كتاب التيمم ان المنع من الماء
اذا كان من قبل العباد يلزمه الائمة ثم اعلم انه اذا كان عارياً 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) يعنى من

في النهر الظاهر ان الخلاف
في الاولوية ومقتضى
تلميل الاول انه لو صلى
قاعد بالائمة تعين ستر
القبيل (قوله وينبغي ان
تلزمه الائمة عندنا الخ)
واقفه عليه في النهر لكن
قال الشيخ اسمعيل يمكن
تأييد الاطلاق بان
طهارة المحدث لما كانت
لا تستقط ولا بعذر كما
سبق جرى فيها التفصيل
لاهيئتها بخلاف ستر
العورة فانه يسقط بالعذر
كما ترى فليستأمل اه وفيه
بحث لما مر من ان الاصح
ان مقطوع السيدين

والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلى بغير طهارة وحينئذ فقد استويا في السقوط بالعذر فاضحى للفرق (قوله هل يلزمه شروط
شراؤه كالماء الخ) كذا في بعض النسخ وفي بعضها بدون هل فمقتضى النسخة الاولى انه لم ير نصاً في ذلك ويوافقها ما سبق له من التردد
في باب التيمم على مافي بعض النسخ أيضاً ولكن قدمنا هناك نقل المسئلة عن السراج وان فيها قولين وبه يعلم مافي قول النهر ولو قدر عليه
بثمان مثله لم يذكره وينبغي ان يلزمه قياساً على شراء الماء اه ونهنا عليه فيما مر 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 لاجماع المسلمين على ذلك كما نقله ابن المنذر وغيره وأما الاستدلال على اشتراطها بقوله تعالى وما أمر والى العبد والله مخلصين له الدين كما فعله السراج الهندي في شرح المغنى فليس بظاهرا لان الظاهر ان العبادة بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة واذا كاة 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 فيفيد السنة والاستحباب لا الاقراض والنية ارادة الصلاة لله تعالى على المحلوص وقد قدمنا في الوضوء الكلام عليها وقول الشارح ان المصلي يحتاج الى ثلاث نيات نية الصلاة التي يدخل فيها ونية الاخلاص لله تعالى ونية استقبال القبلة فيه نظر بل المحتاج اليه نية واحدة وهي ما ذكرناه فقولنا على المحلوص يعني عن الثانية وأمانة استقبال القبلة فليست شرطا على الصحيح كما ذكره في المبسوط سواء كان يصلي الى المخراب 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 المحطب والكلام وأما المشي والوضوء فليس باجنبي الا ترى ان من أحدث في صلته له ان يفعل ذلك ولا يمنعه من البناء به إذ 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 اشترط 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 لا يكون له ما نوى خلاف النص ولان اشترط القران لا يخالو عن المخرج مع ما في التزامه من فتح باب الوسواس فلا يشترط كما في الصوم والزكاة والحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية جازم فسر النووي القران بان يأتي بالنية مع أول التكبير ويستحبها الى آخره وذكر في شرح المذهب 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 وحوز التأخير في الصوم للمخرج بهذا علم ان ما في خزائن الفتاوى والعتابي نسي النية فنوى عند قوله ولا اله غيرك يصير شارعا مبني على قول الكرخي على تخریج بعض المشايخ انه يجوز الى انتهاء التناهي وقيل الى ان يرتكح وهو مروى عن محمد كذا في المجتبى وقيل

كما قدمناه وسبق في باب المسبح على المحققين الخلاف في المشهور وقيل هو أحد قسمي المتواتر وقيل حجة للعمل بمنزلة وانه يجوز الزيادة به على الكتاب (قوله وشراء المحطب والكلام) معطوف على الاكل والشرب والاوى 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 مقارنة 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 وتوفي سنة ثمانين وثلثمائة اه

فما في الشهر من انه أبو صبرة ليس بصواب اه وما في نسخ البهر من قوله ابن هبيرة هو الذي رايته 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 خير بان قولهم أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي ظاهر فيما قاله في الفتح ولو كان المراد افادة انها من عمل القلب لقالوا والشرط ان يعلم بقلبه أي شيء يفعل أي أيمز العبادات عن العادة وحينئذ يفيد ما قال بخلاف ما مر لان معناه يشترط تمييز كل صلاة شرع فيها عن غيرها وذلك شرط زائد على أصل النية لان النية كما مر هي 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 التكن ولو 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 ولوسلم يرد على ما ادعى انه الحق أيضا فتأمل منصفاتهم رأيت

بعض المحققين أجاب
بما حصل ما أحبت به حيث
قال اشترط التعيين هنا
مجملا وفيما يأتي مفصلا
وذكر المفصل بعد الجملة
أكثر من ان يحصى اه
فله تعالى الحمد والمنة ثم
اعترض على الشارح بان
والشرط ان يعلم بقلبه
أي صلاة يصلي

الى ان يرفع رأسه من الركوع وقيل الى التعوذ وفي البدائع لو نوى بعد قوله الله قبل أن يكبر لا يجوز
لان الشروع يصح بقوله الله فكأنه نوى بعد التكبير وجعله في المحيط مذهب أبي حنيفة وسيأتي
ان شاء الله تعالى (قوله والشرط ان يعلم بقلبه أي صلاة يصلي) أي الشرط في اعتبارها عمله أي
صلاة يصلي أي التمييز والنية هي الارادة للفعل وشرطها التعيين للفرائض كذا في فتح القدير وفيه
مبحث لانه لو كان مرادهم من هذا الشرط اشترط التعيين للفرائض لكان تكرار اذ قالوا بعده
وللفرض 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 للتعين اذا أوصلها 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 المصلي الى الاجناس فانما هو
قول محمد بن سلة كما ذكره في البدائع والخاتمة والخلاصة والافان المذهب انها تجوز بنية متقدمة على
الشروع بشرط المتقدم سواء كان بحيث يقدر على الجواب من غير تفكير أو لا ولهذا اقال في الخاتمة
والخلاصة ولو نوى قبل الشروع فعن محمدانه لو نوى عند الوضوء ان يصلي 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 روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف وفي البدائع وقد روي عن أبي
يوسف فيمن خرج من منزله يريد الفرض في الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية في
تلك الساعة انه يجوز قال التكرخي ولا أعلم ان أحدا من علمائنا خالف أبو يوسف في ذلك اه وهو
يفيد انه يكفي تقدم أصل النية ونية التعيين للفرائض ولا يشترط المقارنة ولا الاستحضار لسأناه في
أنتاها بل كلام محمد بن سلة يقتضي 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 الخاتمة وعند الشافعي لا بد من الذكر

قوله لانه شرط زائد على
أصل النية يقتضي ان العلم
هو النية وهو باطل كما
لا يخفى اه وسقاه الى هذا
الاعتراض في الشرح بلالية
على الدرر ثم قال بل
الظاهر ان قول الهداية
والشرط ان يعلم بقلبه
ليس تفسير للارادة ليلزم
ما قبل بل هو شرط لتحقيق
تلك الارادة ولا يخفى ان
الشرط غير المشروط فلا

يتأني نسبة ما ذكرها لان المراد غير الظاهر وكلامها ظاهر اه وهو جازح الى فتح القدير (قوله وأما قول باللسان
الشارح وأدناه أن يعلم الخ) أقول الذي يظهر ان مراد الشارح بذلك بيان المراد من العلم المشروط في النية المحاصل عندها يعني ان
العلم المشروط أدناه ان يكون بحيث يمكنه الجواب فور السؤال والالم بتحقيق ذلك العلم اذ لو احتاج الى تأمل لم يكن عالم بقلبه أي
صلاة يصلي وذلك لا يقتضي استمرار هذه الحالة في جميع الصلاة وليت شعري من أين يفهم ذلك والله تعالى در الحصى كفي حيث قال
وهو أي عمل القلب أن يعلم عند الارادة بدهاة بلا تأمل أي صلاة يصلي حيث قيد بقوله عند الارادة دفعا لما توهمه صاحب البحر
(قوله وعند الشافعي رجه الله لا بد من الذكر باللسان) فانه ليس هذا مذهب الشافعي بل الذي ذكره الشافعية انه سنة وسأني
عن شرح النية 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 الخاتمة والنهاية ومجموع المسائل والفتاوح وغيرها من انه عند الشافعي رجه الله لا بد منه فيها 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 والتميز 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 الاقتصار على نية القلب فان عبر عنه بلسانه حاز ونقل في شرح المنية عن بعضهم الكراهة وظاهره 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 الا 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 اختاره لتجتمع عزيمته اه وزاد في شرح المنية انه لم ينقل عن الأئمة الاربعة أيضا فحزر من هذا انه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة وقد استفاض ظهور العمل بذلك في كثير من الاعصار في عامة الامصار فلعل القائل بالسنة اراد بها الطريقة المحسنة لا طريقة النبي صلى الله عليه وسلم بقي الكلام في كيفية التلفظ بها ففي المحيط ينبغي ان يقول اللهم اني أريد صلاة كذا فيسره الى وتقبلها مني وهكذا في البدائع والحاوي وفي القنية اذا اراد النفل أو السنة يقول اللهم اني أريد الصلاة فيسره الى وتقبلها مني وفي الغرض اللهم اني أريد ان أصلي فرض الوقت أو فرض كذا فيسره الى وتقبله مني وفي صلاة الجنائز اللهم اني أريد ان أصلي لك وأدعوك لهذا الميت فيسره الى وتقبله مني والمقتضى يقول اللهم اني أريد ان أصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسره الى وتقبله مني اه وهذا كله يفيد ان التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بخونوت 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 يمتد 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 باللسان اه وظاهره ان فعل اللسان يكون بدلا عن فعل القلب ومن العساوم ان نصب الابدال بالرأى لا يجوز وفي القنية عزم على صلاة الظهر وحري على لسانه نويت صلاة العصر مجزئه (قوله ويكفيه مطلق النية للنفل والسنة والترأويح) 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 والترأويح 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 وروجه في فتح القدير ونسبه الى المحققين بان معنى السنة كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة أو قبلها فاذا أوقع المصلي النافلة في ذلك الحبل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالحاصل 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 والترأويح

(قوله ومن العساوم ان

نصب الابدال بالرأى

لا يجوز) أخذه من شرح

النية لابن أمير حاج

وعبارته والعبء الضعيف

له في هذا نظر لان اقامة

فعل اللسان في هذا مقام

عمل القلب عند العجز

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 فبأن 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 كما في الفتح والنهر (قوله وجعل هذا القيد الشارح الخ) قال في النهر هذا وهم فإن لفظ الشارح ويكفيه أن ينوى ظهر الوقت مثلاً أو فرض الوقت والوقت باق لوجود التعيين فلو كان الوقت قد نرج وهو لا يعلم به لا يجوز لأن فرض الوقت في هذه الحالة غير الظهر اه أي وكذلك ظهر الوقت فقد جعله قد افهم 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 تعمي 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 لان فرض الوقت ليس بمسلم لان تول التبيين بعده ولو نوى ظهر يومه يجوز مطلقا يعطى خلافه اه ثم نقل عن النهاية والكفاية والمجلاصة وغيرها نحو عبارة الزبلي

وللفرض شرط تعيينه

ثم قال والمحصل ان هذه العبارات لا تخلو عن اشارة الى ان ظهر الوقت كفرض الوقت لا كظهر يومه مطابق ما ذكره في الفتح وافهمه التبيين قال ثم رأيت ابن ملك وهو أقدم من صاحب الفتح صرح بذلك أيضا حيث قال وفي المحيطة الاولى في نية الفرض

بعد فعله على ذلك الوجه تسمية ما فعله المخصوص لأنه وصف يتوقف حصوله على نيته وذكر قاضخان 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 ينوى السنة أو متابعة النبي صلى الله عليه وسلم وهل يحتاج لكل شفيع من التراويح ان ينوى ويعين قال بعضهم يحتاج لان كل شفيع صلاة والاصح انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة اه فقد اختلف الصحيح فلذا قال في منية المصلي والاحتياط في التراويح ان ينوى التراويح أو سنة الوقت أو قيام الليل وفي السنة ينوى السنة اه أطلق المصنف في السنة فشمل سنة الفجر حتى لو صلى ركعتين تهجد ثم تبين انه صلاهما بعد طلوع الفجر أجزاء من السنة وفي آخر العهدة للصبر الشهيد اذا صلى أربع ركعات تطوعا قبل الفجر فوقع ركعتان بعد الطلوع يحتسب من ركعتي الفجر اه وفي المجلاصة وبه يفتي وفيه نظر لان السنة انما تلوون بتحريرة مبتدأة بعد الطلوع ولم تحصل وقد قالوا في سجود السهو انه لو قام الى الخامسة بعد التعمير على رأس الرابعة ساهيا فانه يضم سادسة ولا ينوبان 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 لانه بلغ الوصف ويبقى الاصل وبه تتأدى السنة وعلى قول البعض لا تنوب لاشتراط 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 يحز به في الصحيح وجعل هذا القيد الشارح قيدا في فرض الوقت فقط مع الا بان فرض الوقت في هذه الحالة غير الظهر

مثلا ان يقول نويت ظهر اليوم لانه لو قال ظهر الوقت أو فرضه فكان

الموقت خارجا وهو لا يعلمه لا يحز به أما لو قال ظهر اليوم فيحز به سواء كان الوقت خارجا أو باقيا اه لكن في عمدة المفتي ولو شك في خروج الوقت فنوى فرض الوقت لا يجوز لانه قد يكون ظهرا وقد يكون عصر او لو نوى ظهر الوقت أو عصره يجوز بناء على ان القضاء بنية الاداء والاداء بنية القضاء يجوز على المختار ذكره في المحيطة اه لكن هذا ردد 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 استلنا فراق من حيث وجود الشك فيها الغير المختص بنية بخلاف صورتي النسيان وعدم العلم فحصل لنا ان نية ظهر الوقت وفرض الوقت لا تجزبان في صورة عدم العلم بخروج الوقت كما في شرح ابن ملك والفتح وافهمها عبارات الكتب المذكورة وذكر صاحب الفتح النسيان مكان عدم العلم وتجزي الاولى في صورة الشك في خروجه كما صرح به في العهدة وأما ظهر اليوم فيحزى

فنبغي

في صورة عدم العلم كما صرحوا به وصرح به في الولوجية أيضا وفي صورة الشك كما صرح به العتاني والتبيين وما يدل على ما ذكرناه من المغايرة بين صورتى الشك وعدم العلم قول خزانه الفتاوى وفي العتاني ينبغي أن ينوى ظهر يومه وكذا كل وقت شك في خروجه واختلفوا في أن الوقتية هل تتأدى بنية القضاء المختارانه يجوز اذا كان في قلبه فرض الوقت ولو خرج الوقت وهو لا يعلم فنوى ظهر اليوم جاز اه اذولا 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 الاشباه والنظائر عن التارخانية كل وقت شك في خروجه فنوى ظهر الوقت مسلا فاذا هو قد نخرج 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 والمخالصة ثم قال فعلم من هذا ان ما اختاره في المحيط غير المختاراه واغرب ابن أمير حاج حيث حكم بان مافي المنية غلط لا يساعده الوجه ولا المسطور في كتب المذهب كما نقله المحموي في حاشية الاشباه عنه لما علمت من نقله الفرع المذكور في التارخانية وعمدة المفتي والمحيط فان صاحب المنية ثقة لا يعز و غير تثبت 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 الخاص بالتالي يدل على ان الاول ليس كذلك فالابراد باق ٢٩٥ ولان ما ذكره من التقارير 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 كالذي 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 الظهيرية 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 ينوي صلاة عليه فان كانت وقتية فهي عليه وان كانت قضاء فهي عليه أيضا اه وهكذا صححه في فتح القدير معزى الى فتاوى العتاني لكن جزم في الخلاصة بعدم الجواز وصححه السراج الهندي في شرح المغني فاختلف التصحيح كما ترى وينبغي في مسألة 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 والاشباه 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 تجوز نيته فاذا كان شاكا في خروجه يكون أولى في عدم الجواز فالقول بالجواز في هذا ينافي القول بعدمه في الاول فإين التوفيق وما استدل به من عبارة الخزانه والمجتبي لا يدل على دفع المناقاة وان دل على أصل التغاير على ان الاستدلال على التغاير 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 مافي المنية والعمدة كما قاله الحلبي ثم التحقيق ان تعليل الزيلعي يصلح لكل من المسئلتين وذلك ان ال في الوقت كما قال الحلبي للعهد لا يجنس فاذا لم يعلم بخروج الوقت ونوى ظهر الوقت لا يجوز لانه بخروج الوقت لا يتعين الظهر اذ ليس ذلك فرض الوقت المحاضر المعهود بل فرض الوقت غيره فقول الزيلعي لان محمد افرض الوقت في هذه الحالة أى حالة خروج الوقت غير الظهر علة لعدم جواز نية ظهر الوقت وفرض الوقت بلا تقدير فلا حاجة الى ما قاله في النهر وقد ظهر من هذا التقرير ان ما قد مناه 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 لحصول التمييز 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) اه

أقول ذكر الخلاط في تلخيص الجامع الكبير للإمام محمد ما يخالف به بعض ما ذكره المؤلف هنا فلنذكر حاصل ما ذكره في
 التلخيص موضحاً من شرحه للفارسي أعلم أن نية الفرضين معاً أن كانت في الصلاة كانت لغواً عندهما وهو رواية الحسن
 عن الإمام وصورته ما لو كبر بنوى ظهر أو عصر عليه من يوم أو يومين عالمياً وأوله ما أولاً فلا يصير شارعاً في واحد منهما
 للتناهي بدليل أنه لو طرأ أحدهما على الآخر رفعه وأبطله أصلاً حتى لو شرع في الظهر ثم كبر بنوى عصر عليه بطلت الظهر
 وصح شروعه في العصر لا تمتنع كونها ظهر أو عصر فإذا كان لكل منهما قوة رفع الأخرى بعد ثبوتها يكون لها قوة دفعها عن
 الحل قبل استقرارها بالأولى لأن الدفع أسهل من الرفع وهذا على أصل محمد وكذا على أصل أبي يوسف لأن الترجيح عنده إما
 بالحاجة إلى التعمين وإما بالقوة كما سيأتي وقد استوفى الأمرين ثم إطلاق الفرضين يتناول ما وجب بإيجاب الله تعالى كالمكتوبة
 أو بإيجاب العبد كالمندوب أو أداء أو قضاء وما المحق به كفساد النفل سواء كانا من جنس واحد كالظهرين أو جنائزتين والمنذورتين
 أو من جنس كالظهر مع العصر أو مع النذر أو مع الجنائز وقيل إن نوى الفرضين في الصلاة متغفلاً إذا كان الفرضان كفارتين من جنس
 الفرضين في غير الصلاة كزكاة والصوم والحج والكفارة كانت معتبرة ويكون متغفلاً إذا كان الفرضان كفارتين من جنس
 واحد فيكون مفترضا فإذ انوى بكل المال المدفوع للفقير زكاة وكفارة ظهر أو نوى الصوم عن قضاء وكفارة أولى من كان حج عن
 حجة الإسلام بنوى حجتين مندورتين صار شارعاً في نفل لأن الفرضين هنا تدافعان صفاً وهو جهة الصدقة والصوم والحج لا أصلاً
 لعدم التناهي 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 جميعاً وأما في كفارتين من جنس بان أعتق

لا يصح فلونوى فائتة ووقتيه كما إذا فاتته الظهر فنوى في وقت العصر الظهر والعصر فانه لا يصير
 شارعاً في واحدة منهما وفي نية المصلي ولو نوى مكتوبتين فهى التي دخل وقتها وعلل له في المحيط
 بان الوقتية واجبة للعالم وغيره إلا أنه وهو يفيد أنه ليس بصاحب ترتيب والأفالفائتة أولى
 كما لا يخفى وفي النية أيضاً ولو نوى فائتة ووقتيه فهى للفائتة إلا أن يكون في آخر وقت الوقتية أه
 وهو مخالف للأول وأفاد في الظهيرية أن فيها روايتين ولو جمع بين مكتوبتين فائتتين فقتضاه أنه
 لا يصح لكن في الخلاصة أنه يكون للأولى منهما وأقره في فتح القدير ودلل له في المحيط بان الثانية

رقبة عن ظهاريين من
 امرأتين أو عن افطارين
 من رمضان أو رهضانيين
 فانه لا يبطل الجهتان
 لأصلاً ولا وصفاً فلا
 يلغو العتق كما لغا في
 الصلاة ولا يقع فلا كما

في الصوم واخواته بل يقع فرضان أحدهما استحساناً لغاء التعمين لأنه إنما يفيد عند اختلاف الجنس وإذا لغى لا يجوز
 يبقى نية أصل التكفير فيكفي عن أحدهما كما لو أطلق واذنوى فرضاً ونفلاً فهو مفترض كما إذا نوى الظهر والتطوع بغير حجة
 واحدة أو الصوم عن القضاء والتطوع أو أهل من حج للإسلام بنوى حجة نذر وتطوع فانه يصير شارعاً في الفرض ويبطل نية
 التطوع عند أبي يوسف وهو رواية الحسن عن الإمام ترجيحاً للفرض بقوته أو حاجته إلى التعمين فيلغو ما لا يحتاج إلى التعمين
 ويعتبر ما يحتاج إليه كما إذا باع سواراً وعبداً بمائة درهم ونقدم الثمن بقدر السوار فانه ينصرف إلى حصة السوار لئلا يفسد
 البيع وقال محمدان كانت نية الفرض والنفل في الصلاة لغواً فلا يصير شارعاً في شيء منهما سواء كان ظهر أو نفلاً أو ظهر أو صلاة
 جنازة وإن كانت في الصوم والحج بانوى حجة مندورة وحجة تطوعاً يكون متغفلاً بخلاف حجة الإسلام والتطوع فانه يصير
 شارعاً 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 شارعاً في الصلاة أصلاً سواء كانتا فائتتين أو فائتة ووقتيه وسواء كان صاحب ترتيب أولاً وسواء
 ضاق وقت الوقتية أولاً ولعله في الأخيرين اعتبر بعضهم ترجيح القوة على قول أبي يوسف فتأمل أو همارا وابتان كإتقائه المؤلف عن
 الظهيرية (قوله وهو يفيد الحج) هذه الافادة إنما تم لوجع كلام النية على ما يشمل الوقتية مع الفائتة أو مع التي لم يدخل وقتها
 أما لو حل على الثاني فقط كما صرح به الشيخ إبراهيم الحلبي في شرح النية لا يتم ما ذكره ويؤيد هذا المحل أنه في النية ذكر حكم
 الوقتية مع الفائتة فيما بعده مغاير لذلك فيلزم المنافاة فتعين ما قاله الحلبي (قوله وهو مخالف للأول) أي لقوله ولو نوى مكتوبتين
 الحج لكن قد علمت أن المراد بهما الوقتية مع التي لم يدخل وقتها فلا مخالفة إلا أن يريد المخالفة بين هذا وبين ما قدمه أولاً بقوله
 فلونوى فائتة ووقتيه الحج

(قوله وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا) العبارة لابن امير حاج في شرحه على المنية وقال بعدها بقي ما لو لم يكن الترتيب بينهما واجبا ويمكن ايضا ان يقال انها الاولى لان تقديمها أولى اه وجرم به الحلبي في شرحه على المنية ايضا (قوله لان في الصوم السبب واحد وهو الشهر) أقول برده عليه ما قالوا من ان كل يوم سبب لصومه خلافا للشمس الأئمة ولذا وجب لكل يوم نية ثم رأيت المحقق استشكل ذلك وقال فصار اليومان كالظهيرين ثم قال لعلنا

٢٩٧

(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 ويستقط هذا الرجل (قوله كصلاة العصر والمغرب والعشاء) قال بعض الفضلاء فيه ان العصر والعشاء قبلهما سنة وان كانت غير مؤكدة فتي نوى الفرض فيها صارت فرضا وكان ما بعدها نفلا 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 النهر فيه نظر لما مر

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 فتلغونية النفل وتبقى نية الفرض وقال محمد لا يكون داخلا في الصلاة أصلا لتعارض الوصفين ولو نوى الظهر والجمعة جميعا بعضهم جوزوا ذلك ورجوانية الجمعة بحكم الاقتداء ولو نوى مكتوبة وصلاة جنازة فهي عن المكتوبة ولو نوى نافله وصلاة جنازة فهي نافله كذا في الظهيرية وأطلق نية التعيين فشمع 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 تسهيل الامر بنوى أول ظهر عليه أو آخر ظهر عليه ففرق بين الصلاة والصوم في الصوم لو كان عليه قضاء يومين ففرضي يوما ولم يعين جازلان في الصوم السبب واحد وهو الشهر فكان الواجب عليه الكمال عند ما 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 عما عليه ويتفرع أيضا ما في الظهيرية من رجل لم يعرف ان الصلاة الخمس فرض على العباد الا انه كان يصليها في مواقيتها لا يجوز وعليه قضاءها لانه لم ينو الفرض وكذا اذا علم ان منها فرضة ومنها سنة لكن لم يعلم الفريضة من السنة فان نوى الفريضة في الكل جاز وان كان لا يعلم ان بعضها فرضة 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 صلواته أيضا فان أم هذا الرجل غيره وهو لا يعلم الفرائض من النوافل فصلى ونوى الفرض في الكل جازت صلواته 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 فيشمل 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

﴿ ٣٨ - بحر اول ﴾

من ان العملي ما يفوت الجواز بقوته ولا شك في عدم صدقه على العيدين وما أفسده من النفل والتلاوة فالاولى أن يقال أراد به اللزم (قوله وقالوا انه لا ينوي الخ) أي لا يلزمه تعيين الوجوب لان المراد منعه من ان ينوي وجوبه لانه ان كان حنفيًا ينبغي أن ينويه لطابق اعتقاده وان كان غيره لا تضره تلك النية كذا ذكر المؤلف في باب الوتر (قوله وجوده عند الشرع فقط) أي لا استمراره لكن في تقييده بوقت الشروع نظر بل الشرط التعيين عند النية كما في النهر سواء كانت عند الشرع أو قبله على ما مر

(قوله فلوردد لا يصح) أقول هذا لا ينافي ما مر انه لو نوى الغرض والتطوع جاز عن الغرض عند أبي يوسف وقال محمد لا يكون داخل في الصلاة لعدم التردد لأنه جازم بالصلاتين وقد نبه عليه في فتح القدير فقال هذا أي الخلاف لا يقتضي عدم اشتراط قطع النية لصحة المنوى بادي تأمل لقطعها على الصلاتين جميعا اه وتقبل في النهر عبارة الفتح بدون التعليل وأسقط لفظة لا فاورثت خلافاً فتنبه (قوله فان نوى حين وقف الخ) أي حين وقف الامام ثم الظاهر ان هذا تفصيل لقوله ولو نوى حين وقف الامام والمراد به بيان ان الخلاف في صورة ٢٩٨ الظن فقط وفي الحاشية ولو نوى الشروع في صلاة الامام والامام لم يشرع بعد وهو يعلم

بذلك يصير شارعا 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 مثلا والمقتدى ينوي المتابعة أيضا قال بعضهم لا يجوز اه أي لانه قصد الشروع في صلاة الامام للحال بناء على ظنه ان الامام شرع (قوله لان الجمعة لا تكون الخ) قلت وكذلك العبد اه شربلاي (قوله ولو كان يرى شخصه) هذا غير قيد لقوله في شرح النية للبرهان ابراهيم سواء كان يرى شخصه أولا (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 تلغوا 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 مسئلتى 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 أما في الحال كما في هذا الامام الذي هو زيد فاذا هو بكر فان الذي عليه بكر يمكن أن يجعل عليه زيدا في الحال وكما في هذا

الاول أو المكتوبة في الثاني حيث يصير خارجا الى ما نوى ثانيا القرآن النية بالتكبير وسيأتي في المفصلات وقد علم مما ذكره انه لا بد من قطع النية لصحة المنوى فلوردد لا يصح وهو ظاهر وقد نبهت التعيين لان نية عدد الركعات ليست بشرط في الغرض والواجب لان قصد التعيين مغن عنه ولو نوى الظهر ثلاثا والتجوز بعاجاز وقد علم مما قدمناه من انه لا يعتبر باللسان انه لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر فانه يكون شارعا في الظهر كما صرحوا به (قوله والمقتدى ينوي المتابعة أيضا) لانه يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه والافضل أن ينوي الاقتداء عند افتتاح الامام وقول الشارح الافضل أن ينوي بعد تكبير الامام فيه بحيث لانه يلزم منه أن يكون تكبير المقتدى بعد تكبير الامام لان التكبير اماما مقارنا بالنية أو متأخر عنه وسيأتي ان الافضل أن يكبر القوم مع الامام ذكره ملا خسرو في شرحه وقد يقال انه مبني على قولهمسا ولو نواه حين وقف الامام موقوف الامامة جاز عند عامة المشايخ وقيل لا يجوز لانه نوى الاقتداء بغير المصلي فان نوى حين وقف عالمه بان لم يشرع جاز وان نواه على ظن انه شرع فيه ولم يشرع بعد قال بعضهم لا يجوز كذا في الظهيرية مقتصر عليه وأشار بقوله أيضا الى انه لا بد للمقتدى من ثلاث نيات أصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتداء وان نية الاقتداء لا تكفيه عن التعيين 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 تبع الصلاة الامام فلوا سقط قوله أيضا لكان أولى بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء حيث لا يجوز لانه تعين 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 مقتديا بالشك خلافا لما ذهب اليه بعض المشايخ من انه يكفيه عن نية الاقتداء وردة في البدائع وغيره وأطلق في اشتراط نية المتابعة فشمع الجمعة لكن في الذخيرة وقتاوى قاضيجان لو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام فانه يجوز لان الجمعة لا تكون الا مع الامام وذكره في منية المصلي معزيا الى البعض وأفاد أن تعيين الامام ليس بشرط في صحة الاقتداء ولو نوى الاقتداء بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو عمرو ويصح الا اذا نوى الاقتداء بزيدا فاذا هو عمرو فانه 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 ومثل ما ذكرنا في الخطا في تعيين الميت فعند الكثرة ينوي الميت الذي يصلي عليه الامام وفي عدة الفتاوى ولو قال اقتديت بهذا الشيخ وهو شاب صح لان الشاب يدعى شيخا للمتعظيم ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح اه وفي الظهيرية وينبغي

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 تلغوا 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 مسئلتى 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 أما في الحال كما في هذا الامام الذي هو زيد فاذا هو بكر فان الذي عليه بكر يمكن أن يجعل عليه زيدا في الحال وكما في هذا

الشيخ فاذا هو شاب عالم فان الشاب بصير شيخا في المستقبل سواء كان عالما أو جاهلا (قوله لم يحث) ليس على اطلاقه ففي الاشياء عن الحائبة يحث قضاءه لا ديانة الا اذا شهد قبل الشروع فلا حث قضاءه (قوله وبالسنه) معطوف على قوله بالكاتب (قوله اذا هت الى الصلاة فاسبغ الخ) وتما م 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 فاني لم تصل فارجع فصلي كما صلى ثم جاء فسلم عليه فقال وعليك السلام ارجع فصل فاني لم تصل حتى فعل ذلك ثلاث مرات فقال الرجل والذي بعثك بالحق ما أحسن غير هذا ٢٩٩ فعلى قال اذا هت الى الصلاة

فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى تطمئن

وللمنازة ينوي الصلاة لله والدعاء للميت واستقبال القبلة ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم ارفع 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 في الصلاة أما فرضية ما ذكر فيه فلكونه مأمورا به والأمر للوجوب كما عرفت في الأصول وأما عدم فرضية

المقتدى أن لا يعين الامام عند كثرة القوم ولا يعين الميت وقيد بالمقتدى لان الامام لا يشترط في صحة اقتداءه ارجاله بل نية الامامة لانه منفرد في حق نفسه ألا ترى انه لو حلف ان لا يؤم أحد افضلي ونوى ان لا يؤم أحد افضلي خلفه جماعة لم يحث لان شرط الحث ان يقصد الامامة ولم يوجد بخلاف ما لو حلف أن لا يؤم فلان ارجل بعينه فصلي ونوى ان يؤم الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه فانه يحث وان لم يعلم به لانه لما نوى الناس دخل فيه هذا الرجل وأما في حق النساء فانه لا يصح اقتداءهن اذ المنيو امامتهن لان في تحججه بلانية الزام عليه بفساد صلاته اذا حاذته من غير الترام 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 الجماعة فلا يشترط في صحة اقتدائها بها فيها نية امامتها بالاجماع كذا في الخلاصة (قوله وللجماعة ينوي الصلاة لله والدعاء للميت) لانه الواجب عليه فيجب تعيينه واخلاقه 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 استعمال من قبلت المشايبة الوادى بمعنى قابله 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 كالمجلسة للحالة التي يجلس عليها والا أن قد صارت كالعلم للجهة التي تستقبل في الصلاة وسميت بذلك لان الناس يقابلونها في صلاتهم وتقابلهم وهو شرط بالكاتب 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 والصحیح كما ذكره الامام نجم الدين في تفسيره والنووي في شرح المذهب أن المراد به الكعبة فهي القبلة كما يدل عليه عامة الاحاديث ومنها ما في صحيح مسلم عن البراءة 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 للدلالة على ان الواجب في حق الغائب هو الجهة وبالسنه كثير منها قوله صلى الله عليه وسلم للشيء صلواته اذا هت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة وكبر رواه مسلم وانه قد

مالم يذكر فيه في الصلاة فلان المقام مقام تعليم الصلاة وتعر يف اركانها وذلك يقتضي انحصار الفرائض فيما ذكر فيه لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة فانه لا يجوز وتقصيل 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 فبدل الامر على وجوب هذه الاشياء وقوله حتى تطمئن راكعا وحتى تطمئن ساجدا وحتى تطمئن جالسا وحتى تستوي قائما يدل على وجوب تعديل الاركان فيها هذا ما ذكر في الحديث وأما استدلالهم على عدم وجوب ما لم يذكر في الصلاة فانه لا يستدلوا 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 مذهبناف كذلك
لان مثل هذا الاستدلال أعني به الاستدلال بنفس مفهوم النص الغير القطعي على اثبات فرضية شيء اذا كان دلالة عليه قطعيا
شائع كثيرا فيما بين العلماء وان لم يكن ذلك مستقلا في اثباته لعدم قطعية ثبوته ويقصدون بذلك تأكيدهم ضمنون القطعي به
الأثرى انهم يقولون في كثير ٣٠٠ من المواضع في كتبهم لاثبات فرضية شيء انه فرض بالنقل والعقل ومقصودهم

من ايراد العقل تقوية
مضمون النص من الكتاب
والسنة بالقياس وان لم
يكن القياس مستقلا
لاثبات الفرض وخبر
الواحد فوق القياس
لما عرف في موضعه
فبالطريق الاولى ان
فلامكي فرضه اصابة
عينها ولغيره اصابة جهتها
يصح الاستدلال به على
فرضية شيء تقوية للنص
القطعي فاذا تقرر هذا
فانظر بعد ذلك فهما
تجد 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 والقراءة
والركوع والبيحود وقع
موافقا للنص القطعي وهو
قوله تعالى فول وجهك
شطر المسجد الحرام وربك

الاجماع عليه وفي عدة الفتاوى الكعبة اذا رفعت عن مكانها زيارا أصحاب الكرام في تلك
الحالة جازت صلاة المتوجهين الى أرضها (قوله فلامكي فرضه اصابة عينها) أي عين القبلة بمعنى
الكعبة لقدرة على اليقين أطلق في المسكي فشم من كان بمعانيتها ومن لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته
ينبغي أن يصلى بحيث لو أزيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الا فاق فانها
لو أزيلت الموانع لا يشترط أن يقع استقباله على عين الكعبة لاحتمال كذا في السكافي وهو ضعيف
قال في الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالعائيب ولو كان الحائل أصليا كالجبل
كان له ان يجتهد والاولى ان يصعد له يصل الى اليقين وفي التجنيس من كان بمعابنة الكعبة فالشرط
اصابة عينها ومن لم يكن بمعابنتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار وفي فتح القدير وعندى في جواز
التحرى مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز
وما أقرب قوله في الكتاب والاستخبار فوق التحرى فاذا امتنع المصير الى الظني لامكان 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 أولهوائها اما تحقيقا بمعنى انه
لو فرض خط من تلقاء وجهه على زاوية قائمة الى الافق يكون مارا على الكعبة أو هوائها أو ما تقرىبا
بمعنى أن يكون ذلك منحرفا عن الكعبة أو هوائها انحرافا لا تزول به المقابلة بالكلية بان بقي
شي من سطح الوجه مسامتا لها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بماتر ول به من
الانحراف لو كانت في مسافة قريبة وتتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامنة مع
انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض مثلا خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق
في بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب عين المستقبل وشماله لا تزول تلك
المقابلة بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراخ كثيرة ولهذا وضع العلماء قبلة بلد
وبلدين وبلاد على سمت واحد وفي فتاوى قاضيان وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل في
الامصار والقري الحاربي التي نصها الصحابة والتابعون رضي الله عنهم أجعين فعلينا اتباعهم
في استقبال الحاربي المنصوبة فان لم يكن فالسؤال من الاهل أما البحار والمغاور فدليل القبلة
النجوم الى آخره وفي المستغنى في معرفة الجهة أربعة أوجه أحدها في أقصر 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 فتمكون هذه الاشياء 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 لغسة فمتعلق الركنية بالادنى فيهما لان الامر بالفعل لا يقتضى الدوام ويتعلق السكالك
بالسنة لثلاثا يرم نسخ الكتاب بخبر الواحد الزيادة 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 وجوبا بحيث أو التقدير ينبغي ان يقال يجب ان يصلى

(قوله وذ كرم بعضهم الخ) هو ابن هبيرة في الافصح كما في الحلية (قوله وفي الفتاوى ٢٠١ الانحراف المفسدان يجاوز)

المشارك الى المغرب
كذا نقله 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
فيصدق بما دون ذلك
أى بان يعرف بصدوره
بحيث لا يصل الى استقبال
المشرق أو المغرب
ويؤيده ما في منية المصلي
عن أمالي الفتاوى
ونصه وذ كرم في أمالي
الفتاوى حد القبلة في
بلادنا يعني سمرقند ما بين
المغرب بين مغرب الشتاء
ومغرب الصيف فان
صلى الى جهة تخرجت
من المغرب فسدت
صلاته اه قال شارحها
ابن أمير حاج وذ كرمه
العبارة في المنتقط مع
زيادة وهي وقال أبو
منصور ينظر الى أقصر
يوم في الشتاء والى أطول
يوم في الصيف فيعرف
مغربهما ثم يترك الثلثين
عن يمينه والثلث عن
يساره ويصلى فيما بين
ذلك وهذا استحباب
والاقل للموازاه ومضى

عينك اليمنى مما يلي الانف عند صيرورة ظل كل شيء 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 العقب وقت صلاة العشاء الاخيرة فانك تدركها واذا جعلت بنات نعش
الصغرى على أذنك اليمنى وانحرفت قليلا الى شمالك فانك تدركها وذ كرم بعضهم ان أقوى الأدلة
القطب وهو نجم صغرى في بنات نعش الصغرى بين الفرقدين والجدى اذا جعله الواقف خلف أذنه
اليمنى كان مستقبلا القبلة ان كان بناحية الكوفة وبغداد وهمدان وقزوين وطبرستان
وجرجان وما والاها الى نهر الشاش ويجعله من بصر على عاتقه الايسر ومن بالعراق على عاتقه
الايمن فيكون مستقبلا باب الكعبة وباليمن قبالة المستقبل مما يلي جانبه الايسر وبالشام وراه
وفي معرفة الجهة أقوال أخرى مذكورة في الخانية وغيرها أطلق في الاكتفاء بالجهة فأفادانه
لا يشترط نية الكعبة وشرطها الجرجاني بناء على ان الفرض 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 الفرض اصابة العين في حق المكي
أو اصابة الجهة في حق غيره كما صححه في الخفة والتجنيس والمخالصة وغيرها حتى قال في البدائع
الافضل ان لا ينوي الكعبة لاحتمال ان لا تتحاذى هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته وانما كان
هذا هو الصحيح لان استقبالا لها بشرط من الشرائط فلا يشترط فيه النية كالوضوء وغيره وعلى هذا
فقولهم لو نوي بناء الكعبة لا يجوز لان المراد بالكعبة العرصة لا البناء الا ان يريد بالبناء جهة الكعبة
فيجوز ذ كرمه في المحيط وغيره وقولهم لو نوي ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة وليس بقبلة
كما في الخانية وقولهم لو نوي مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة قبل لا يجوز الا ان ينوي الجهة وقيل ان
لم يكن الرجل اتي مكة والاجزاء والا لا يجوز واختاره في الخانية والبدائع والمحيط مبنى على الضعيف
الشارط للنية * اما على الصحيح فيجوز كما ذكروه ابن أمير حاج وذ كرم بعضهم ان ثمة الخلاف عند
أصحابنا تظهر ايضا في الانحراف قليلا فن قال الفرض التوجه الى العين لم تصح صلاته ومن قال
الجهة صححها وسأتي في باب الصلاة في الكعبة ان الصواب ان يقال القبلة هي العرصة لا الكعبة
لانها البناء وفي الفتاوى الانحراف المفسدان يجاوز المشارق الى المغرب وفي التجنيس واذا حول
وجهه لا تفسد صلاته وتفسد بصدوره قيل هذا اليتى بقولهما اما عنده فلا تفسد في الوجهين بناء على
ان الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرضا لا تفسد مادام في المسجد عنده خلافا لهما حتى لو انصرف
عن القبلة على ظن الاتمام فبين عدمه بنى مادام في المسجد عنده خلافا لهما اه وفي فتح القدير
ولقائل ان يفرق بينهما بعذر هناك وعمره هنا والمأصل 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 والمأصل ان حكم الفرض لزوم الكفر بمجرد
لا يتركه وانما قال أبو حنيفة بالكفر في هذه المسائل بمجرد الترك عمدا للزوم الاستتراء به
والاستخفاف وهو يقتضي انه لا يفرق في المسائل اذ لا أثر له في الجواز في شيء من الاحوال بل الموجب

على الاقل الرستغنى وجعل في مجموع النوازل ما ذكروه أبو منصور وهو المختار اه (قوله وفي فتح القدير ولقائل ان يفرق الخ)
قال في شرح المنية الكبير قال الفقير وهذا هو الصواب

(قوله وما اذا كان في طين ورغعة الخ) الردغة بالتحريك وكذا بالتسكين الماء والطين والوحل الشديد كما في الصحاح وفي شرح الشيخ اسمعيل لو كان في طين لا يقدر على النزول عن الدابة حازه الاماء على الدابة واقفة ان قدر والافسائة متوجهة الى القبلة ان قدر والافلاوان قدر على النزول ولم يقدر على الركوع والسجود نزل أو ما قائما وان قدر على القعود دون السجود أو ما قاعدا ولو 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 مستقبلين القبلة لانه لا ضرر في الاستقبال ههنا فلزمهم الاستقبال قال

في الفتاوى اذا كانوا في طين أو ردغة صلوا الى القبلة اذا كانت دوابهم واقفة وقال غيره يصلون الى القبلة ولو كانت دوابهم سائرة وقال محمد اذا زموا والدواب تسير لم تجزئهم اذا قدر وان يوقفوها كذا في الكرخي وكذا في التنبيه قال في الخائف يصلى الى أى جهة قدر ومن اشبهت عليه القبلة تحرى

للا كفا رهو الاستهانة وهو ثابت في الكل والافه ومنتف في الكل وألحق في فتح القدير الصلاة في الثوب النجس كالصلاة بغير طهارة وهو مشكل فان بعض أئمة المالكية يقول بان اذا التها سنة لا فرض ولا يكفر بسجدة المختلف فيه فكيف بتركه من غير جحد كما أشار اليه قاضيان في فتاواه وحكى في الذخيرة الاختلاف فيما اذا صلى بغير طهارة ثم قال ولو ابتلى انسان بذلك لضرورة بان كان مع قوم فاحدثوا استحيا ان يظهر فكتم ذلك وصلى هكذا أو كان بقرب العدو فقام يصلى وهو غير طاهر قال بعض مشايخنا لا يكون كافرا لانه غير مستهزئ ومن ابتلى بذلك لضرورة أو حياء ينبغي أن لا يقصد بالقيام قيام الصلاة ولا يقرأ شيئا واذا خفي ظهره لا يقصد الركوع ولا يسبح حتى لا يصير كافرا بالاجماع (قوله والخائف يصلى الى أى جهة قدر) لان استقبال القبلة شرط اذا سقط عند المحرز والفقهاء ان المصلى في خدمة الله تعالى ولا يدمن الاقبال عليه والله سبحانه منزه عن الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة لان العبادة ليست لها ولهذا المسجد الكعبة نفسها كفر فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فاشبهه حالة الاشتباه في تحقق العذر فيتوجه الى أى جهة قدر لان الكعبة لم تعتبر لعينها بل للابتلاء وهو حاصل بذلك أطلقه فشمى الخوف من عذو أو سبغ أو لص وسواء خاف على نفسه أو على دابته وأراد بالخائف من له عذر فيشمى المريض اذا كان لا يقدر على التوجه وليس عنده من يحوله اليها وكان التحويل بضره والتقيد بعدم وجود من يحوله جرى على قولهما أما عندهم فالقدر بقدرته غيره ليس بقادر كما عرف في التيمم ويشمل ما اذا كان على لوح في السفينة يخاف الغرق اذا انحرف اليها وما اذا كان في طين وردغة لا يجد على الارض مكانا يابسا أو كانت الدابة جوحا ونزلا لا يمكنه الركوب الا بعين أو كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب الا بعين ولا يجد فكمما 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 فالخائف ان الطاعة بحسب الطاقة (قوله ومن اشبهت عليه القبلة تحرى) أى اذا تجوز عن تعرف القبلة بغير التحرى لزمه التحرى وهو بذل الجهد ونيل المقصود لان المحابة تحروا وصلوا وقيل في قوله تعالى فأيضا توأفوا ثم وجهه الله أى قبلته انها نزلت في الصلاة حالة الاشتباه قيدنا بالمحرز 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 المحرم ملزم له ولغيره والتحرى ملزم له دون غيره فلا يصار الى الادنى مع امكان الاعلى 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

الفتح ولو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندى هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة 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 جازوا الاذهب الى الماء واستحسنوها اه أقول وقد أشار الى هذا في التبيين بقوله ان قدر وافر 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 بالمحرز مع قوله وكذا اذا كان في المفازة الخ) قال في النهي قيد القدرى بان لا يكون محضرته من سألها فان كان وهو من أهل ذلك المكان مقبول الشهادة قدم على التحرى وحدا المحضرة ان يكون بحيث لو صاح به سمعه وقيدته غيره بان تكون السماء غميمة 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 وبهذا تبين ان قولهم لغير المكي الخ) قال العلامة المقدسي فيما نقل عنه لم تبين بما ذكر ان المدني كالمكي في لزوم اصابة العين لان غاية ما زعم بما ذكر 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 اماكن المدينة مما هو على سمت الاستقامة لا يكون على العين قطعاً فيتعين اتساع جهته ولا يجوز العدول عنها كيف وقد قالوا في نفس مكة مع الحائل تكون كغيرها اه (قوله لان الحائط لو كانت منقوشة الخ) قال الشيخ اسمعيل هذا القول يصح في بعض المساجد فاما في أكثر المساجد فيمكن تمييز المحراب من غيره في الليلة المظلمة من غير اضاءة كما شاهدنا في أكثر المواضع فلا يجوز التحرى في مسجد كذا في المفتاح (قوله لما ذكرنا) أي من ان ما افترض لغيره الخ وهو تعليل لقول أبي يوسف رحمه الله

ولو كان مخطئا وبناء على هذا ما ذكر في التجنيس تحرى فاخطا فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة فدخل رجل في صلاته وقد علم حالته الاولى لا يجوز صلاة الداخل لعله ان الامام كان على الخطا في اول الصلاة اه وكذا اذا كان في المغازة والسماء مصحبة وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحرى لان ذلك فوقه وفي الظهيرة رجل صلى بالتحرى الى جهة في المغازة والسماء مصحبة لكنه لا يعرف النجوم فتبين انه اخطا القبلة هل يجوز قال رضي الله عنه قال أستاذنا ظهير الدين الزينباني يجوز وقال غيره لا يجوز لانه لا عذر لاحد في الجهل بالادلة الظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك اما دقائق علم الهيئة وصور النجوم الثواب فهو معذور في الجهل بها اه فالحاصل ان محل التحرى أن يعجز عن الاستقبال بانطماس الاعلام وتراكم الظلام ونضام الغمام كما ذكره المصنف في كافيته وهو يرجح ما في الظهيرة من ان السماء اذا كانت مصحبة 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 يعرفه القبلة قال في الاصول يجوز التحرى لانه عجز عن يسأله فصار كالمغازة وقال أئمة بلخ منهم الفقيه أبو جعفر لا يجوز الصلاة بالتحرى وعلل فقال ان هذه نائبة العقبي فتعتبر بنائبة الدنيا ولو حدثت به نائبة الدنيا انه يستغث بجيران المسجد كذلك ههنا يجب ان يستغث بهم وان كان في مسجد نفسه قال بعضهم هو كالمسجد لا يجوز له التحرى وقال بعضهم مسجد ومسجد غيره سواء وروى أبو جعفر عن سلام بن حكيم انه قال محارب حراسان كلها 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 ولهذا قيل يجب ان يميل 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 وبهذا تبين 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 أيضا وأطلق في الاشتباه فشمهل ما اذا كان بمكة أو بالمدينة بان كان محبوسا ولم يكن بحضوره من يسأله صلى بالتحرى ثم تبين انه اخطا روى عن محمد بن ابي عمير انه لا إعادة عليه وكان الرازي يقول تلزمه الاعادة لانه تبين بالخطا اذا كان بمكة أو بالمدينة والاول احسن كذا في الظهيرة وفي فتاوى قاضخان رجل صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالتحرى فتبين انه صلى الى غير القبلة حازت صلاته لانه ليس له أن يقرع أبواب 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 مؤذبة فحازله التحرى اه وقيد بالاشتباه لانه لو صلى في الحجر الى جهة من غير شك ولا تحران تبين انه اصاب أو كان أكبر رايه أو لم يظهر من حاله شيء حتى ذهب عن الموضوع فصلاته حائرة وان تبين انه اخطا أو كان أكبر رايه فعله الاعادة وقيد بالتحرى لان من صلى ممن اشتبهت عليه بلا تحر فعله الاعادة الا ان علم بعد الفراغ انه اصاب لان ما افترض لغيره يشترط حصوله لا تحصيله وان علم في الصلاة انه اصاب يستقبل خلافا لابي يوسف لما ذكرنا قلنا حالته قوي بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز اما التحرى وصل الى غير جهة التحرى ففي الخلاصة والحامية عن أبي حنيفة انه يحشى عليه الكفر لعارضه عن القبلة وفي الذخيرة اختلاف

(قوله وأما صلته) أي صلاة المصلي إلى غير جهة تحريمه (قوله وان أصاب مطلقا) لينظر ما المراد بهذا الإطلاق ولعل المراد به سواء تبين أنه أصاب في الصلاة أو بعدها نامل (قوله يقتضي الفساد مطلقا) أي سواء علم بعد الفراغ أنه أصاب أو لم يعلم (قوله انما 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 ان دليل الفساد هو التحريم أو الاعتقاد الناشئ عنه وبدون الدليل المعتبر أن يجبي الفساد حتى يؤاخذ به فالمناسب في تقرير الجواب ما في شرح المنية للعلامة الحلبي 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 الاثر وانما يجوز البناء اذا علم ٣٠٤ الاصابة قبل التمام لما قلنا من لزوم بناء القوي على الضعيف ولا كذلك بعد

التمام اه وأما اذا لم يعلم المحال لاني الصلاة ولا بعدها يقتضي ما حرم ان عليه الاعادة الا ان علم بعد الفراغ انه أصاب وجوب الاعادة ولكن ما سأتى في تعليل مسألة وان أخطأ لم بعد

ما اذا صلى من غير شك ولا تحرم من حيث انه لا اعادة عليه اذا غاب عن ذلك الموضع ولم يظهر المحال بان الاصل الجواز ولم يوجد ما رفعه قد يظن جريان هذا التعليل هنا فيقتضي العسمة أيضا ويجب بان وجود الشك هنا ينافي كون الجواز هو الاصل (قوله وقيل يخير) أي ان شاء أخر وان شاء صلى الصلاة أربع مرات الى أربع جهات وهذا هو الاحوط

المشاخفي كفره لانه صارت قبله في حقه وفي الظهيرية وظن بعض أصحابنا ان الجهة التي أدى إليها التحريم قبله على الحقيقة وعندنا هذا غير مرضي ففيه قول بان كل مجتهد يصيب الحق لا محالة ولا نقول به لكن المجتهد يخطئ مرة ويصيب أخرى اه وأما صلته فلا تجزئه وان أصاب مطلقا خلافا لابي يوسف وفي فتح القدير هي مشكلة على قولهما لان تعليلهما في هذه وهو ان القبلة في حقه جهة التحريم وقد تركها يقتضي الفساد مطلقا 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 يجوز له لانه لما حكم بفساد صلته بناء على دليل شرعي وهو تحريمه فلا ينقلب جائزا 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 انما هو مجرد اعتقاده الفساد فيؤاخذ باعتقاده الذي ليس بدليل اذا لم يكن عن تحريم في فتاوى العتابي 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 اخطأ كذلك وان لم يظهر له شيء حازت صلته وفي الخلاصة 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 ثم تحول رأيه في الركعة الثانية الى جهة أخرى فتحول وتذكر انه ترك سجدة من الركعة الاولى فسدت صلته وفي الظهيرية ويجوز التحريم لسجدة التلاوة كما يجوز للصلاة (قوله وان أخطأ لم بعد) 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 حازمناه 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 ييقن وهو منهي عنه والتوجه الى القبلة انما يجب عند القدرة عليه فيلزم عليه فعل المنهي لاجل الماء و ترك النهي مقدم على فعل المأمور والظاهر ان معنى القول الاخير انه يخير في الصلاة الى أي جهة شاء يبدل عليه ما نقله المؤلف بعده عن الظهيرية لان حاصله انه لو صلى الى أي جهة أراد جازت صلته وان ظهر انه اخطأ لانه لم يبق مكلفا بجهة خاصة حيث لم يوجد عنده المرجح لاحدها على غيره والطاعة بقدر الطاقة ولا تقصير منه بذلك فان قيل يؤخر الصلاة لان جهته جهة تحريمه ولم توجد فله وجه وان قيل انه يخير في الجهة لان التحريم انما يجب حيث أمكن فله وجه 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 منذ كور في الظهيرية قال ويجوز التحري في الثوب الواحد حالة الضرورة والثوبين والثياب وان كان النجس غالبا وفي الاثنتين لا يجوز الا رواية عن أبي يوسف لكنه اذا توضأ بهما واحدا بعد واحد وصلى ينظر ان توضأ بالاول وصلى جازلان وضوءه من الاول تحرمه انه طاهر كما لو قال لامرأته احدا كما طالق ثم وطئ احدهما تعينت الاخرى للطلاق فلو توضأ بالثاني ثم صلى ينبغي ان لا تجوز صلاته لانه توضأ بماء نجس وان لم يحدث ولم يصل بعد ما توضأ من الاول حتى توضأ بالثاني قال عامتهم لا يجوز لان اعضاءه صارت نجسة وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لانه لما لم يجز التحري عندنا لغلبة النجاسة أو لاستواء الطاهر بالنجس يهريق المياه كلها ويتيمم ويصلى أو يتخاطب المياه كلها حتى تصير المياه كلها نجسة ثم يتيمم احترازا عن اضاعة 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 جاروا لا تحوطاها يتوضأ بهما ولا يتيمم اه (قوله وان دخل به في صلاته استدار) أي ان علم بالخطا لان تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقد روى ان قوما من الانصار كانوا يصلون بمسجد قباه الى بيت المقدس فاخبروا بتحول القبلة فاستداروا كهيئةهم وفيه دليل على جواز نسخ الكتاب السنة اذ لا نص على بيت المقدس في القرآن فعمل انه كان ثابتا 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 وجهالا انه لا يخلو اما ان لم يشك ولم يتحرأوشك وتحريأوشك ولم يتحرأوشك ولم يشك وكل وجهه على خمسة لانه اما ان يظهر انه أصاب في الصلاة أو بعد الفراغ أو أخطأ في الصلاة أو بعدها ولم يظهر شيء أما الاول فان ظهر انه أخطأ الزمه 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 افتتاحه كان ضعيفا وقد قوى حاله ظهور الصواب ولا يبنى القوي على الضعيف والصحيح كافي المدسوط والحائسة انه لا يلزمه الاستقبال لان صلاته كانت حائزة لم يظهر الخطا فاذا تبين 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 حائزة لان الاصل الجواز ولم يوجد ما يرفعه وأما الثاني وهو ما اذا شك وتحري فحكمه ما ذكر في الكتاب وهو العفة في الوجوه الخمس وأما الثالث وهو ما اذا شك ولم يتحر فهي فاسدة في الوجوه كلها الا اذا تبين له بعد الفراغ انه أصاب القبلة بيقين فان كان أكبر رايه انه أصابها قال قاضيه بخان اختلفوا فيه قال شمس الاثمة السرخسي الصحيح انه لا تجوز صلاته وأما الرابع فهو فاسد الوضع لان التحري انما يكون عند الشك فاذا لم يشك لم يتحر فلذا لم يذكره وفي الظهيرية ولو صلى بالتحري وخلفه نام ومسبق فبعد فراغ الامام تحول رأيهما الى جهة أخرى فالمسبوق يتحول الى الجهة التي وقع تحريمه اليها واللاحق تفسد صلاته قيد بتحويل الرأى في أمر القبلة لانه لو تحرى في الثوبين فصلى في أحدهما بالتحري ثم تحول تحريمه الى ثوب آخر فكل صلاة صلاها في الثوب الاول جازت

بل في القرآن العظيم ما يدل عليه) فيه نظر لانه لا نص على بيت المقدس وانما السنة بينت ان المراد من قبلتهم بيت المقدس على ان ثبوت التوجه اليه لم يكن حاصل بهذه الآية بل وان علم به في صلاته استدار

كان ثابتا بالسنة وهذه الآية تدل على نسخها فيها دلالة بعد البيان على مشروعيته قبلها وليس الكلام في مجرد مشروعيته بل في موجبها وهي لم تدل عليه فليتامل كذا قاله الشيخ اسمعيل أقول وفي الجواب الاول نظر لان الكتاب اذا بينته السنة يكون المحكم مضافا الى الكتاب لا الى السنة كناية عليه في العناية عند الكلام على مسح الرأس نعم برد على الشارح الزياجي ان التوجه الى بيت المقدس من شرائع من قبلنا وهو ثابت بقوله تعالى فبهذا هم اقتدوا كما ذكره في التلويح فيكون من نسخ الكتاب بالكتاب (قوله التحري في القبلة على عشرين) أي باعتبار القسم 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 وصفا وصفة فالهاء عوض عن الواو كما في الوعد والعدة وفي اصطلاح المتكلمين الوصف ما قام بالوصف وهو قوله زيد عالم والصفة ما قام بالوصوف اه ونحوه في النهاية والعناية وفي القاموس وصفه بصفة وصفا 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 مصدرا كالوصف وتكون اسما لما قام بالوصوف كالعلم مثلا وحينئذ فمخالفة المتكلمين من حيث تخصيص الصفة باستعمالها اياها اسما بمعنى الامارة اللازمة مع انها قد تكون في اللغة مصدرا والجواب عما قاله الامام العيني ان ولو تحسرى قوم جهات وجهلوا حال امامهم بجزئهم (باب صفة الصلاة) فرضها التحريم

دون الثاني كذا في الظهيرية (قوله ولو تحسرى قوم جهات وجهلوا حال 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 قبيد 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 مخطئا 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 يطلق الوصف ويراد الصفة او بهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في أن الوصف مصدر ووصفه 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 توصف 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 الا بوجود هذه الاشياء الستة فالعين هنا الصلاة والر كن القيام والقراءة والر كوع والسجود والمحل للشيء هو الادمى المكاف والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشيء وفساده ووثابه والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة أي ماهية الصلاة (قوله فرضها التحريم) أي ما لا يدمنه فيها فان الفرض شرطا ما لم فعله بدليل قطعي اعم من أن يكون شرطا او ركنا والتحريم جعل الشيء محرما وخصت التكبير الاولي بها لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات والدليل على فرضيتها قوله تعالى وربك اكبر جامع في

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 ام لا فالتكلمون

على الاول واللغويون على الثاني فانها تستعمل عندهم اسما ومصدرا كما هو صريح عبارة القاموس وكلام العيني التفسير وأما ان الوصف قدير اديه الصفة فليس مما النزاع فيه فليتأمل وأيضا بعد نقل أئمة اللغة ان كلاما من الوصف والصفة مصدران لوصف كيف يسوغ منعه بدون نقل عن العرب وأئمة 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 أن يطلق الوصف ويراد به الصفة القائمة بالموصوف ولكن لا يلزم من ذلك اتحادهما لاحتمال كون ذلك الاطلاق مجازا للاحقيقة لغوية (قوله أي ما لا يدمنه) تفسير للفرض

(قوله وما وراهها) أي وراه 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 الوفر وابعده سجوده للركعة الاولى تأمل (قوله وقول الشارح انه يجوز بالاجماع الخ) دفع النظر في النهر بان مراده اجماع القائلين بانها شرط (قوله فهو جائز عند صدر الاسلام) ظاهر ما في النهاية والعناية ومعراج الدرابة ان الجائز عند صدر الاسلام هو الاول فقط فانه قد قال في النهاية والمعراج قد ذكر في فتاوى القاضي ظهير الدين ان بناء الفرض مع تكبيرة الفرض قبل لا يجوز وقال صدر الاسلام رحمه الله يجوز ثم قال قلت ٣٠٧ بقي حكم بناء الفرض على النفل

ولم أجد فيه رواية ولكن يجب أن لا يجوز أما على ما اختاره صاحب الاسرار ونظر الاسلام فظاهر لان المالم يجوز بناء الفرض على تحريمة فرض آخر وهو مثله فلان لا يجوز بناء الفرض على ما دونه أولى وأما على اختيار صدر الاسلام فإنه إنما يجوز بناء المثل فهو لا يدل على تجويزه بناء الاقوى على الاذني ثم المعنى أيضا يدل على عدم الجواز لان الشيء يستتبع مثله أو دونه ولا يستتبع ما هو أقوى منه وفي بناء الفرض على النفل جعل النفل مستتبعا للفرض لان المبني تبع للمبني 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 للايجاب وما وراهها ليس بفرض فتعين ان تكون مرادة للثلاثي يؤدي الى تعطيل النص وما وراه أبوداود 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 الحاوي 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 لانه اذا كرم فروض في القيام فكان ركنا كالقراءة ولهذا شرط لها ما شرط لسائر الاركان من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ووجه الاصح وهو المذهب عطف الصلاة عليها في قوله تعالى وذ كراسم ربه فصلى ومقتضى العطف المغايرة والمغايرة وان كانت نابتة 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 والافه وممنوع فتقديم المنع على التسليم أولى كذا في التلويح فالأولى 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 منحرفا عن القبلة فاستقبالها عند الفراغ منها أو مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير بعمل يسير أو شرع في التكبير قبل ظهور الزوال ثم ظهر عند فراغه منها جاز وفي الحاوي والذي يؤيد انها شرط انعقاد الجمعة مع عدم مشاركة القوم الامام فيها وثمره الاختلاف تظهر في بناء النفل على تحريمة الفرض فيجوز عند القائلين بالشرطية ولا يجوز عند القائلين بالركنية وقول الشارح انه يجوز بالاجماع بين أصحابنا فيه نظرا فان القائلين بالركنية من أصحابنا لا يجوزونه وأما بناء الفرض على الفرض أو على النفل فهو جائز عند صدر 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 النفل بقرينة النفل فلا شك في صحته اتفاقا لسان الكل صلاة واحدة بدليل ان القعود لا يفترض الا في آخرها على الصحيح وقوله هم ان كل ركعتين من النفل صلاة لا يعارضه لانه في أحكام دون أخرى وفي المحيط الاخرس والامى افتتاحا بالنية أجرهما لانهما 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 النفل على النفل والفرض عليه فتنبه (قوله كالنية ليست من الاركان الخ) بيان لمنع الملازمة بين كون التحريمة شرطا 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 التحريمة وان تقديما 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 فليتامل اه وتكن فيه انه ذكر عن قاضيان ما يقتضي 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 الفقهاء ابو حفص رحمه الله الاصح انما لا يكون شارعا عندهم ثم قال واجعوا على ابن المقتدى لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام من ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في اظهر الروايات اه فليتامل (قوله اما الاولى) اى ما يستوى فيها القيام والقعود اقول ولها نائبة وهي الصلاة في السفينة على قول الامام فانه يجوز فيها اداء الفرض والواجب قاعدا مع القدرة على القيام (قوله واما الثانية) اى ما يتعين فيها ترك القيام

عندنا وهو الصحيح ولو قال المصنف فرضها التحريم قائما السكان اولى لان الافتتاح 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 فغنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب بصرح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح ولو ادرك الامام راكعا فكبّر قائما وهو يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته لان نيته لغت فبقى التكبير حالة القيام ولو كبر قبل امامه لا تجوز صلاته ما لم يجدد لانه اقتدى بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الا انفراد ولو افتتح بالله قبل امامه لم يصح شارعا في صلاته لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام ولو مد الامام التكبير وحذف رجل خلفه ففرغ قبل فراغ الامام اجزاء على قياس قوله ما وعلى قول ابي يوسف لا يجوزته ولو كبر الموثم ولم يعلم انه كبر قبل الامام او بعده فان كان اكبر رايه انه كبر قبله لا يجوزته والا اجزاء لان امره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطأ بيقين او يغالب الظن كذا في المحيط والمراد بقوله ما ان الشرع يصح بالله بدون اكبر وقال ابو يوسف لا يصح الا بهما كما صرح به في التجنيس هنا وبهداء علم ان ما في فتح القدير من قوله ففرغ الامام قبله سبق قلم والصواب ففرغ المقتدى قبله اى قبل تكبير الامام كما في التجنيس والمحيط وقوله او كبر قبله غير عالم بذلك سهو لان المقتدى اذا كبر قبل الامام لا يقال فيه جاز في قياس قوله ما لا قول ابي 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 الشرع في الصلاة بالنية عند التكبير لا بالتكبير (قوله والقيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اى مطيعين والمراد به القيام في الصلاة باجماع المفسرين وهو فرض في الصلاة للقادر عليه في الفرض وما هو ملحق به وانفقوا على ركبته وحده القيام ان 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 اما الاولى فناصر حوايه في باب صلاة المريض ان المريض لو قدر على القيام دون الركوع والسجود فانه يخير بين القيام والقعود وان كان القعود افضل فمستقط عنه القيام مع قدرته عليه واما الثانية فانهما في الذخيرة والمحيط في رجل ان صام رمضان يضعفه ويصلى قاعدا وان افطر يصلى قائما فانه يصوم ويصلى قاعدا ومنها ما في منية المصلي شيخ كبير اذا قام سلس بوله او به جراحة تسيل وان جلس لا تسيل يصلى جالسا قال شارحها حتى لو صلى قائما لا يجوز ومنها ما فيها ايضا 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 المصلي القول الثالث وهو انه يشرع قائما ثم يقعد فاذا جاء وقت الركوع يقوم ويركع والا شبهه ما صححه في الخلاصة لان القيام فرض فلا يجوز تركه لاجل الجماعة التي هي سنة بل بعده هذا عند راى تركها وقد علم مما ذكرنا ان ركبة القراءة اقوى من الركبة القيام وسياتي ما فيه (قوله والقراءة) لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وحكى الشارح الاجماع على فرضيتها وهكذا في غاية البيان حتى ادعى ان ابا بكر الاصم القائل بالسنية حرق الاجماع وهو دليل على انعقاد الاجماع قبله واختلف في كونها ركنا فذهب

(قوله الى انها ليست بركن) عبارة ابن أمير حاج في شرح النية 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 زائداً وسقوطه فيما لم ضرورة الاقتداء ومن هنا ادعى ابن الملك انه أصلي ولو سلم فلا يلزم زيادته ألا ترى ان غسل الرجلين يسقط بالمسح بلا ضرورة فلا بد أن يقال الزائد هو الساقط في بعض الاحوال بلا خلف بخلاف الاصل اهـ وقد يقال عليه ان قراءة الامام خلف عن قراءة المؤتم لم يأت من ان قراءة الامام له قراءة الا أن يحاج بما قاله بعض الفضلاء بان المراد بالخلف خلف يأتي به من فاته الاصل وههنا ليس كذلك ويرد على كلا التعريفين القعود الاخير فانه سيأتي ان الصحيح انه ليس بركن أصلي وظاهره ٣٠٩ انه ركن زائد مع انه لا يسقط الا عند الضرورة واذ اسقط سقط

الى خلف كالاضطجاع أو الاستلقاء الا أن يقال انه شرط لاركن والحاصل ان ابن ملك شبهه قوية في مخالفة للعم الغفير في ان القراءة ركن أصلي (قوله وقدر الفرض في الفرض) بجر قدر عظما على الخلاف المضاف الى بيان (قوله ومقتضى الاول انه لو طأطأ الخ) ظاهره ان مقتضى كلام

والركوع والسجود المنية انه لو طأطأ رأسه ولم يجن ظهره مع القدرة عليه يخرج عن العهدة وليس كذلك فان مراده طأطأة الرأس مع انحناء الظهر كما يدل عليه قوله الآتي وان طأطأ رأسه قليلا ولم يعتدل ان كان الى الركوع أقرب جاز وان كان الى القيام أقرب لا يجوز اهـ وقال

الغزوي صاحب المحاوي القدسي الى انها ليست بركن والجهد والى انها ركن غير انهم قسموا الركن الى أصلي وهو ما لا يسقط الا للضرورة وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وجعلوا القراءة من هذا القسم فانها تسقط عن المقتدى بالاقتداء عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع وقد تعقب كون الركن يكون زائداً فان الركن ما كان داخل الماهية فكيف يوصف بالزيادة وأجاب الاكمل في شرح البرزوي بانها باعتبار ين قسمته ركناً باعتبار قيام ذلك الشيء به في حالة بحيث يستلزم انتفاؤه وتسميته زائداً اذ قيامه بدونيه في حالة أخرى بحيث لا يستلزم انتفاؤه انتفاءه والمنافاة بينهما انما هي باعتبار واحد وهذا لانها ماهية اعتبارية فيجوز ان يعتبرها الشارع تارة باركان وأخرى بأقل منها فان قيل فيلزمهم على هذا تسمية غسل الرجل ركناً زائداً في الوضوء فالجواب ان الزائد هو ما اذا سقط لا يخلفه بدل والمسح بدل الغسل فليس بزائد اهـ وبهذا خرج الجواب عن بقية أركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بزائد لوجود الخلف لها وذلك في التلويح ان معنى الركن الزائد هو الجزء الذي اذا انتفى كان حكم المركب باقياً بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالقرار في الايمان أو باعتبار الكمية كالأقل في المركب منه ومن الاكثر حيث يقال للركن الذي كثر حكم الكل اهـ 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 التعود مع القراءة لان القيام له بدل وهو التعود والقراءة لا بد لها وقد خالف ابن الملك في شرح الجمع الجيم الغفير وجعل القراءة ركناً أصلياً وحاد القراءة تصحح المحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه على الصحيح وسيأتي بيان الخلاف فيه وقدر الفرض في الفرض وفي النقل في فصل القراءة ان شاء الله تعالى (قوله والركوع والسجود) لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والاجماع على فرضيتهما وركنيتهما واختلفا في حد الركوع ففي البدائع وأكثر الكتب القدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والمسح وفي المحاوي فرض الركوع انحناء الظهر وفي منية المصلي الركوع طأطأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأطأ رأسه ولم يجن ظهره أصلاً مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن كذا في شرح منية المصلي وفيها الاحتب اذا بلغت حدوبته الى الركوع ينخفض رأسه في الركوع فانه القدر الممكن في حقه وحقيقة السجود وضع بعض الوجه على الارض مما لا سخرية فيه فدخول الانف وخرج الحد والذقن وما اذا رفع قدميه في السجود كان السجود مع رفع

الشيخ ابراهيم في شرحها طأطأة 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 اهـ 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 الاخراج ليس من جهة كونه ليس وجهه بل الظاهر من البحر والنهر انه بالحد والذقن والصدغ سخرية 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 ايماء ولا يسجد على الحد لان الشرع عين الانف والوجهة

لوضع لانهما مما يتناقى مع استقبال القبلة ووضع المخذ لا يتناقى الا بالانحراف عن القبلة فتعنت الجهة والاتف للسجود
شرعا ولان السجود على الذقن ٢١٠ لم يعهد تعظيما والصلاة انما شرعت بافعال تعرف تعظيما واما قوله تعالى يخرون

للاذقان سجدا فعناه
يقعون على وجوههم
سجدا او 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 النهي
والقعود الاخير قدر
التشهد

القدمين بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والاحلال وسأني انه يكفيه وضع أصبع واحدة وانه يصح
الاقتصار على الجهة وعلى الانف وحده وبين 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
تعبدى لم يعقل له معنى على قول أكثر مشايخنا تحقيرا للإتسلا ومن مشايخنا من يذكره حكمة
فقبل انما كان مني ترغيبا للشيطان حيث لم يسجد فانه أمر بسجدة فلم يفعل فحسن سجدة مرتين
ترغيبا له وقيل الاولى لامتثال الامر والثانية ترغيبا له حيث لم يسجد استكبارا وقيل الاولى
لشكر اليمان والثانية لقبائه 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 وبقي الكفار فلما رفع المسلمون رؤسهم رأوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا تانيا شكرا للتوفيق
كما ذكره شيخ الاسلام (قوله والقعود الاخير قدر التشهد) وهي فرض باجماع العلماء وقدر روي
الشيخان وغيرهما من طرق عديدة عن الصحابة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم حين علم
الاعرابي المسمى بصلاته أركان الصلاة الى أن قال فاذا رفعت رأسك من آخر سجدة وقعت قدر
التشهد فقد تمت صلاتك قال الشيخ قاسم في شرح الدرر قدوردت أدلة كثيرة بلغت مبلغ التواتر
على ان القعدة الاخرة فرض وفي فتح التديران قوله تعالى وربك فكبر وكذا وقوم الله فاقروا
واركعوا واسجدوا أوامر والمستفاد منها وجوب المذكورات في الصلاة وهي لا تنفي اجمال الصلاة
اذ الحاصل حينئذ ان الصلاة فعل يشمل على هذه بقى كيفية ترتيبها في الاداء وهل الصلاة هذه فقط
أومع أمور آخر 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 اعنى الصلاة الجمل كان
متعلقها فرضا بالضرورة ولو لم يقم الدليل في غيرها من الافعال على سنته لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد
مطلق الكتاب بخبر الواحد في الفاتحة والطمانيبة وهو نسخ للقاطع بالظني لكانا فرضين ولو لانه
عليه الصلاة والسلام لم يعد الى القعدة الاولى لما تركها سابها ثم علم لكانت فرضا فقد عرفت ان
بعض الصلاة عرف بتلك النصوص ولا اجمال فيها وانه لا ينفي الاجال في الصلاة من وجه آخر فا
تعلق بالافعال نفسها لا يكون بيانا فان كان ناسخا للاطلاق وهو قطعي نسخ العلم بانه صلى الله عليه
وسلم قاله وهو أدري بالمراد وان لم يكن قطعا لم يصلح لذلك والالزم تقديم الظني عند معارضة القطعي
وهو لا يجوز في قضية العقل وعما ذكرنا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود
فرضا 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 شرعته غيره يكون آك من ذلك الغير مما لم يعهد
بل وخلاف المعقول فاذا كان شرعية القعدة للذكر والسلام كانت دونها فالاولى أن يعين سبب
شرعيتها الخروج كذا في فتح القدير وذكر الولوجي في آخر فتاواه من مسائل متفرقة رجل صلى

وأنت خير بيان التعريف
حيث جاء على الراجح فلا
وجه لدعوى عدم صحته
قال الشيخ اسمعيل وأجاب
عنه تليدنه شيخنا امتع
الله تعالى بحياته بان
التعريف المطابق لقول
الكنز الذي هو بصدد
شرحه انما هو على قول
الامام فلا يلزم من كون
قولهما ما هو المفتى به ان
يكون مطابقا للكنز
وأقول ان أراد صاحب
الجزء بالعضء المعروف
بذلك أحد شرح الكنز
فهذا الجواب واضح لعدم
مطابقته حينئذ المشروح
وان أراد صاحب المغرب

حيث عرف بذلك وغيره من شرح 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 الخروج) 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 في الركنية أصلا بدليل ما بعده لان عدم توقف ٣١١ المساهمة عليها شرعا لا يقتضي

كونها ركنًا زائداً لان
الركن الزائد قد يتوقف
عليه المساهمة 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
المساهمة عليه لكنها
لا تتوقف عليه فان من
حلف الخ (ولم أر من
تعرض لثمره هذا
المخلاف) بين الثمرة

والخروج بصنعه

الشيخ حسن الشرنبلالي
في امداد الفتاح وهي
الاعتداد بها اذا نام فيها
كلها وعدمه فعلى القول
بركبتها لا يعتد بها وعلى
القول بانها ليست بركن
يعتد بها كما يدل عليه
ما يأتي عن التحقيق للشيخ
عبد العزيز (قوله وفيه
نظر سنذكره ان شاء الله
تعالى) هو وقوله وفيه نظر
بل لا يكاد يصح لانه اذا
أتى بمناف بعد سبق
الحديث فقد خرج منها

أربع ركعات وجلس جلسة خفيفة فظن ان ذلك ثالثه فقام ثم نذر جفلس وقرأ بعض التشهد
وتكلم ان كان كلا المجلسين 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 المساهمة 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 الخلل في كونها ركنًا أصليا
ولم أر من تعرض لثمره هذا الاختلاف (قوله والخروج بصنعه) أي الخروج من الصلاة قصد امن
المصلي بقول أو عمل ينافي الصلاة بعد تمامها فرض سواء كان ذلك قوله السلام عليكم ورحمة الله
كما عينه لذلك هو الواجب أو كان فعلا مكروها كراهة تحريم ككلام الناس أو أكل أو شرب
أو مشي وإنما كان مكروها كراهة تحريم لكونه مفوتا للواجب وهو السلام وهذا الفرض
مختلف فيه فما ذكروه 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 بانها ثابته وانهاؤها لا يكون الا بما فيها لان ما كان منها لا ينهاها وتحصيل المنافي صنع
المصلي فيكون فرضا وفهم من قولهما بعدم الفساد فيها بانه ليس بفرض وعلل له بان الخروج
بصنعه لو كان فرضا 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 كاذرناه وهو غلط لانه لو كان فرضا لا يختص بما هو قرينة وسياق وجه الفساد عنده في
المسائل المذكورة في محله ان شاء الله تعالى وصحح السارح وغيره قول الكرخي وفائدة المخلاف على
رأى البردعي تظهر فيما اذا سبقه الحديث بعدما تعدد قدر التشهد في القعدة الاخيرة فان صلاته
تامة فرضا عندهما وعند أبي حنيفة لم تتم صلاته فرضا فيتوضا ويخرج منها بفعل مناف لها فلولم
يتوضا ولم يات بالسلام حتى أتى بمناف فسدت عنده لا عندهما واتفقوا على الوضوء والسلام كذا
في منية المصلي وشرحها وفيه نظر سنذكره ان شاء الله تعالى ثم اعلم ان هذه الفرائض
المذكورة اذا أتى بها نائما فانها لا تحتسب بل يعيدها كما اذا قرأ نائما أو ركع نائما وهذه المسئلة
يكثرت وقوعها الاسمي في التراويح كذا في منية المصلي والحاصل انهم اختلفوا في ان قراءة النائم
في صلاته هل يعتد بها فاقبل نعم واختاره الفقيه أبو الليث لان الشرع جعل النائم كالمتيقظ في
الصلاة تعظيما 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 ألا يرى انه لو ركع
وسجد اذ هلا عن فعله كل الذهول انه يجزئه اه وهذا يفسد انه لو ركع وسجد حالة النوم يجزئه

بصنعه ولهذا قال السارح الزبلي وكذا ان سبقه الحديث بعد التشهد ثم أحدث ثم قبل أن يتوضا تمت صلاته ولم يحك خلافا
وانما ثمره المخلاف تظهر فيما اذا خرج منها لا بصنعه كالمسائل الاثني عشرية اه (قوله والاختيار المشروط قد وجد الخ) قال
المحلي في شرح المنية والجواب انما يمنع كون الاختيار في الابتداء كافيا ولا نسلم ان الذاهل غير مختار

(قوله وعرف من هذا) والركوع والسجود جواز للقيام حالة النوم وفيه خفاء بل مقتضى ما يأتي من الفرع عن المحيط انه لا يجوز وكان لهذالم يفرق الشرنبلالي بينه وبين غيره وكذا الشيخ علاه الدين تعالاطاق عبارة متن التنوير وكذا المحلي في شرحه الكبير (قوله لانه زاد ركعة لا يعتد بها) قال في النهر مبني على اختيار ففر الاسلام في القراءة وان

وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة

القيام منه غير معتد به اه أي وعلى ان القيام غير معتد به فافهم (قوله ثم اعلم انهم قالوا الخ) قال الشيخ علاه الدين في شرح التنوير لكن في المجتبي بسجد بترك آية منها وهو أولى قلت وعليه فكل آية واجب اه (قوله وظاهره ان الفاتحة بتمامها الخ) قال في المنع أقول لا يدل ظاهره على ما ذكر ان احباب السجود انما هو بتركها وهو اذا ترك أكثرها فقد تركها حكايان للاكثر حكم الكل فوجب عليه السجود وأما اذا ترك

وقد نصوا على انه لا يجزئه قال في المبتي ركع وهو نائم لا يجوز اجاباه وقرههم بين القراءة والركوع والسجود بان كلام من الركوع والسجود ركن أصلي بخلاف القراءة لا يجدي نفعاً وعرف من هذا أيضاً جواز القيام حالة النوم أيضاً وان نص بعضهم على عدم جوازه وأما القعدة الأخيرة فإما في منية المصلي إذا نام في القعدة الأخيرة كلها فلما اتبته عليه ان يقعد قدر التشهد وان لم يقعد فسدت صلاته ويخالفه ما في جامع الفتاوى انه لو قعد قدر التشهد نائماً يعتد بها وعلى له في التحقيق للشيخ عبد العزيز البخاري بانها ليست بركن ومبناها على الاستراحة فيلائمها النوم فيجوز ان تحتسب من الفرض بخلاف سائر الافعال فان مبناها على المشقة فلا تنادي في حالة النوم لو ركع فنام في ركوعه انه يجزئه وهو كذلك بل في المبتي جاز اجاعا وفي المحيط لو نام في ركوعه وسجوده لا يعتد بشالان الرفع والوضع حصل بالاختيار ثم اعلم انه يتفرع على اشتراط الاختيار في أداء هذه الافعال 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 تعينها للفرضية والمواظبة وحدها كذلك من غير ترك ظاهر اتقيد الوجوب فلا تفسد الصلاة بتركها عامداً أو ساهياً بل يجب عليه سجود السهو في السهو جبر النقصان المحاصل بتركها سهواً والاعادة في العمد والسهو اذا لم يسجد لتكون مؤداة على وجه لا نقص فيه فاذا لم يعتد بها كانت مؤداة أداء ما في المجتبي من قوله قال أصحابنا اذا ترك الفاتحة في الصلاة يؤمر باعادة الصلاة ولو ترك قراءة السورة لا يؤمر بالاعادة اه اذا لفرق 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 القنية يخاف المصلي 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 الانحرين من الفرض فسنه كما سيأتي (قوله وضم سورة) وعند الأئمة الثلاثة سنة ولنا رواية الترمذي مرفوعاً لا صلاة لمن لم يقرأ بالمحمد وسورة في فريضة أو غيرها أطلق السورة وأراد بها ثلاث آيات لان أقل سورة في كتاب الله تعالى ثلاث آيات قصار كسورة انا عطيناك الكوثر ولم يرد السورة بتمامها بدليل ما سيأتي صريحاً في

أظها فلا يكون تاركها لحقيقة 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 كلامه

(قوله وقيد 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 وكأنه 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 والامساك عن المسبوق بدليل قوله فان ما يقضيه المسبوق اول صلاته ولو كان الترتيب واجبا عليه لحكمنا ٣١٣ على ان ما أدركه مع الامام اول

صلاته وما يقضيه آخرها اذ ليس في وسعه ايقاع ما أدركه أولا في الآخر أو لحكمنا عليه بان يصلي أول ركعتين مثلاً ثم يتابع الامام وذلك غير جائز بل يجب عليه متابعتهم وقضاء ما فاته من اول صلاته 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 للضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلي آخر الركعات قبل اولها وفي كل ركعة اه وبهذا التقرر يترط

كلامه وهذا الضم واجب في الاولين من الفرض وفي جميع ركعات النفل والوتر كالفاتحة وأما في الاخرين من الفرض فليس بواجب ولا سنة بل هو مشروع فلو ضم السورة الى الفاتحة في الاخرين لا يكون مكررا 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 واز باعية المكتوبتين للقراءة المفروضة حتى لو قرأ في الاخرين من الركعات دون الاولين أو في احدى الاولين واحدى الاخرين 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 لا يجب سجود السهو وسيأتي تضعيفه ثم اعلم ان في مسألة القراءة الواجبة واجبين آخرين لم يذكرهما المصنف صريحا أحدهما وجوب تقديم الفاتحة على السورة ثبوت المواظفة منه صلى الله عليه وسلم كذلك حتى قالوا لو قرأ حرفا من السورة قبل الفاتحة ساهيا ثم ذكر بقراءة الفاتحة ثم السورة ويلزمه سجود السهو وفي كلام المصنف ما يشير الى ذلك حيث قال وضم سورة لانه يفسد تقديم الفاتحة لان المضموم اليه شيء يقضى تأخره عنه فانها لا تقصر في الاولين على قراءة الفاتحة مرة واحدة في كل ركعة حتى اذا قرأها في ركعة منهنما مرتين وجب عليه سجود السهو وكذا في الذخيرة وغيرها الكن في فتاوى قاضيان 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 تأخير 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 وقيد في الكافي بالمتكرر في كل ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى الركعة الثانية لا تفسد صلاته وزاد عليه الشارح أو يكون متكررا في جميع الصلاة كعدد الركعات فان ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الامام اول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان آخر اه وهو مردود فان ما يقضيه المسبوق اول صلاته حكما لاحقة وأيضا ليس هو اول صلاته مطلقا بل اولها 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 صلاته أصلا

٤٠ - بحر اول عدم صحة ما اعترضه بعضهم على النهر بقوله بل هو الواهم لان ما استشهد به من كلام الفتح صريح في رد عليه اه بقي هنا اشكال وهو ان المصلي امام منفرد او امام او اماموم ولا يتصور وجوب الترتيب بين الركعات في حق الاولين لان كل ركعة يأتان بها اولها في الاولى وثانيا في الثانية وهلم جرا او اماما اماموم فهو امام مدرك أو مسبوق أو لاحق فالمدرك حكمه كاماه والمسبوق قد علمت ان الكلام ليس فيه لانه ما مور بعكس الترتيب واللاحق لا يتصور في حقه وجوب الترتيب أيضا لما 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 يقضى اول صلاته واذا كان فرضا لكان كذلك ولبعضهم هذا كلام تركاه لعدم فائده هذا والحق ان الاشكال ساقط من

أصله وذلك بان مراد الزيلعي وغيره الاشارة الى المسئلة الخلافية بيننا وبين زفر في اللاحق فعندنا الترتيب واجب عليه وعند
 فرض وذلك كما اذا أدرك بعض صلاة الامام فنام ثم انبته فعليه أن يصلي أولا مانام فيه ثم يتابع الامام فلواتبعه أو لاثم صلى مانام
 فيه بعد سلام الامام جاز عندنا وأثم لتركه الواجب وعند زفر لا يجوز قال في السراج عن الفتاوى المسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاته فانه
 تفسد صلاته وهو الاصح واللاحق اذا تابع الامام قبل قضاء ما فاته لا تفسد خلافا لفره (قوله فلذا اقتصر المصنف) أي في كتابه
 الكافي (قوله وانما كان واجبا) أي رعاية الترتيب (قوله براعي وجوده صورة ومعنى في محله) قال الزيلعي بعد هذا تحزر اعن
 تقويت ما تعلق به جزأ أو كلا اذا لا يمكن استيفاء ما تعلق به جزأ أو كلا من جنسه لضرورة التحاذه في الشرعية اه وقوله جزأ أو كلا
 حالان من قوله ما تعلق وما تعلق بالمتحد كل الصلاة القعدة الاخيرة أو جزؤها وهو الركعة القيام والركوع والحاصل ان المتحدلم
 يشرع شئ آخر من جنسه في محله فاذا فاتت أصلا فيفوت ما تعلق به من جزء الصلاة أو كلها بخلاف المتكرر فانه لو فات أحد
 فعليه بقى الفعل الآخر من ٣١٤ جنسه فلم يفت أصلا فلم يفت ما تعلق به كما لو أتى بأحدى السجدين في ركعة وترك

الآخر 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 يلتحق بمحل الاول
 حيث فات بفواته فلم
 يوجد صورة ومعنى كذا
 في حواشي مسكين للسيد
 محمد أبي السعود عن
 العلامة السراجي (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
 وعلواله بان ما التحدث 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 كافي 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 لفر 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 والركوع واجب بدليل وجوب سجود السهو
 بتركه حتى قال وليس فيما تكرر رقيداً واجب في 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 السهو 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 ويحظر بيالي ان المراد بما تكرر ما تكرر في الصلاة احترازا عما لا يتكرر فيها
 على سبيل الفرضية وهو تنكير 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 ليس قيدا فاز ما لا يتكرر مراعاة الترتيب فيه واجبة أيضا (قوله على
 سبيل الفرضية) احترازا عن تكبيرات الانتقالات وعن العقود الاول 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 فلا منافاة بين الاعتبارين وهذا كلام عجيب وتصرف غريب فان معنى الترتيب
 وجود كل ركن في محله فحيث أعيد السجود وجد 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 التحدث 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 معنى فقط
 والكلام فيما التحدث شرعيته براعي وجوده في محله صورة ومعنى وعدم فساد الصلاة في الصورة المذكورة ليس لكون
 الترتيب فيما 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 الا أن بينهما فرقا فان 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 استدل 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 التنبية على نفي ما في السؤال مما استدل 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 أعادته (قوله فالماحصل ان المشروع) هذا أول عبارة الفتح الآتي الغزاليها (قوله فالترتيب شرط بين المتحد الخ) اعلم ان الأنواع 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 فالماحصل ان المشروع فرضاني 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 ما يتعدد في كلها كالركعات أو في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة حتى لو تذكروا القعدة قبل السلام أو بعده قبل ان يأتي بفسد ركعة أو سجدة صليبة أو للتلاوة فعلها أو أعاد القعدة وسجد السهو ولو تذكروا 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 آنفاني ترك القيام والركوع انه يصلي ركعة تامة واذا عرف هذا فقوله 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 إطلاقه بل 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 تذكروا سجدة ركوع ركعة قبل ركوع هذه السجدة قضى الركوع وسجدته 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 شئين 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 ومثله في ضمن قوله حتى لو تذكروا القعدة ركعة وكذا بينه وبين ما يتعدد في كل ركعة ومثله بقوله أو سجدة صليبة أو للتلاوة وكذا بينه وبين ما يتعدد في كل ركعة ومثله بقوله ولو تذكروا 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 كتكبيره الافتتاح والقعدة كذلك كما في 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 بمعدوف صفة ركعة وذلك بان تذكري في سجدة الركعة الثانية مثلاً ركوع الركعة الاولى فانه يقضى هذا الركوع وسجدته (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 يحاب بان مراده ان الخلاف ليس مبنياً على ما ذكره بين الطرفين فانه وان كان من طرف الهداية مبنياً على ان الترتيب ليس بركن لكنه من طرف المخاتبة ليس مبنياً على انه ركن

وتعديل الاركان

بل على الارتفاض تامل (قوله بل على ان الركن المتذكري قبل) كذا في بعض النسخ وفي بعضها المتذكري فيه 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 لكن قال في النهر بعد نقله لم يحصل 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 يجب الاعادة بل تستحب مع لالابان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضخان وغيره انه يعيد مع لالابانه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرقص ولهذا ذكره في ما لو تذكري سجدة بعد ما رفع من الركوع انه يقضيها ولا يعيد الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرقص فعلم ان الاختلاف في الاعادة ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على ان الركن المتذكريه 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 اقدس في ركعة وكذلك ان ركع اولاً ثم قرأ وركع وسجد فاما صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجداً ولا يسجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع فاما صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجداً في الثالثة ولم يركع فاما صلى واحدة اه كذا في فتح القدير ثم اعلم ان في كل موضع يشترط فيه الترتيب وقلنا يقصد بتركه الركن الذي هو فيه كما قدمنا هل تفسد الصلاة بالكلمة ينظر ان كانت الزيادة ركعة تامة تفسد ان الركعة لا تقبل الرقص حتى يراعى الترتيب المشروط برفضها واما ان كانت الزيادة ما دون الركعة فلا تفسد اليه اشار في النهاية (قوله وتعديل الاركان) وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تظمئن 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 ولما وافقه بحديث المسي 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 تجزي صلاة لا يقيم الرجل فيها صلى في الركوع والسجود وله ما قوله تعالى اركعوا واسجدوا واللفظان خاصان معلوم معناه ما فلا تجوز الزيادة عليه ما تجزى الواحد لانه لا يصلح ناسخاً للكاتب ويصلح مكملاً فيحمل أمره بالاعادة والطمأنينة على الوجوب ونفسه للصلاة على نفي كمالها كنعني الاجزاء في الحديث الثاني على نفي الاجزاء الكامل ويدل عليه آخر حديث المسي صلواته فانه قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك فقد سماها صلاة والباطلة ليست صلاة ولانه تركه عليه السلام بعد اول ركعة حتى أتم ولو كان عدمها مفسداً لفسدت باول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضي في الصلاة وتقرر به عليه السلام من الأدلة الشرعية ويدل على وجوبها المواظبة عليها وهذا يضعف قول الجرجاني ولهذا سئل محمد عن تركها فقال اني أخاف ان لا تجوز عن السرخصي من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة ومن المشايخ من قال تلزمه ويكون الفرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو المحكم 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 ان يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تأخر عن الفرض لما علم سبحانه انه سيوقعه كذا في فتح القدير وقد يقال ان

أوله بعض العصر بين بالمختار من قوله (قوله ويدل عليه الخ) أي على ان المراد نفي السكال ونفي الاجزاء الكامل قول (قوله ولانه تركه) أي تركه المسي صلواته يصلى حتى أتم صلاته ولم ينهه عنها وهو فيها (قوله وجعله الثاني) أي جعل بعض المشايخ

الفرع هو الثاني يلزم منه انه ركن (قوله فترتفع الخلاف) قال في النهر أنت خير بان صحة رفع الخلاف موقوفة على ان يراد بالواجب على قولهما أقوى نوبه وهو ما يفوت الجواز بغوته لكنه لا يفوت على قولهما ويفوت على قوله فاني يرتفع وقد صرح في السهو بذلك حيث قال لو ترك القومة والجلسة فندت صلته عند أبي يوسف خلافا لهما اه وعلى هذا فلا شك بالبقا لكن قال بعض الفضلاء يمكن الجواب بان الركوع والسجود ذكر في الآية الشريفة مما ملقن ٣١٧ فانصرف الى الكامل وهو ما كان

بصفة التعديل وحينئذ لا يرد عليه لزوم الزيادة بخبر الواحد اه وفي حواشي الدرر للعلامة فوح أفندي بعدما قرر نحو ما في النهر وان المذكور في عامة الكتب ان أبا يوسف يقول ان الطمانينة في الركوع والسجود والقومة والجلسة 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 والجلسة سنة على تخريج الكرخي وهو المذهب وسنة في الكل على تخريج الجرجاني قال ما نصه والذي ظهر للعبد الفقير في دفع هذا الأشكال العسر ان المراد بالركوع والسجود في الآية عندهما معناهما اللغوي

قول أبي يوسف بالفرضية مشكل لانه وافقه ما 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 فترتفع الخلاف اه ويؤيده ان هذا الخلاف لم يذ كر في ظاهر الرواية على ما قالوا كما في شرح منية المصلي ولهذا لم يذ كر صاحب الاسرار خلاف أبي يوسف وانما 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 بقيد الطمانينة في الاركان أي الركوع والسجود لان الطمانينة في القومة والجلسة 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 القضاة واتمام الركوع والكمال كل ركن واجب عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي فرض وكذا رفع الرأس من الركوع والانتصاب والقيام والطمانينة فيه فيجب ان يكمل الركوع حتى يطمئن كل عضو منه ويرفع رأسه من الركوع حتى ينتصب قائما ويطمئن كل عضو منه وكذلك السجود ولو ترك شيئا من ذلك ناسيا يلزمه سجدتان السهو ولو تركها عمدا يكره أشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلاة اه وهو يدل على وجوب القومة والجلسة وساقى التصريح بسنتهما ومقتضى الدليل وجوب الطمانينة في الاربعة وجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدين للمواظبة على ذلك كله وللإمارة في حديث النبي صلى الله عليه وسلم في قنومي قاضيان في فصل ما يوجب السهو قال المصلي اذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى نرسا جدا ساها تجوز صلته في قول أبي حنيفة ومحمد وعليه السهو اه وفي المحيط لو ترك تعديل الاركان أو القومة التي بين الركوع والسجود ساها يلزمه سجد السهو اه فيكون حكم الجلوس بين السجدين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو محتمل للمحقق ابن الهمام وتليسه ابن أمير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب (قوله والقعود الاول) لان النبي صلى الله عليه وسلم وأطب عليه في جميع العمر وذو يدل على الوجوب اذا قام دليل عدم الفرضية وقد قام هنا لانه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة فسمع 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 وان السنة المؤكدة في معنى الواجب وهذه القعدة للفصل بين الشفيعين 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 عندهما الشرعي وهو غير معلوم فيحتاج الى البيان فجعل خبر الواحد والمواظبة بيانها لهما خاصان عندهما ثم رأيت ابن الهمام أشار الى ما سنخ لي حيث قال وهذه أي القومة والجلسة والطمانينة في الركوع والسجود فرائض للمواظبة الواقعة بيانا اه فخدمت الله تعالى على ذلك ثم اني رأيت صاحب البرهان أوضح هذا المقام طبق ما ظهر للعبد الذليل فخدمت الله تعالى تانيا اه ملخصا وهو كلام في غاية الكمال به ينقطع 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 واما وجوب التشهد في الاولى والثانية ففي الهداية عند عد الواجبات وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة وهذا التقيد يؤذن بان قرأته في الاولى ليست بواجبة اذ التخصيص في الروايات يدل على نفي ما عداه يدل عليه ما ذكره اول الكتاب وهو قوله جاز الوضوء من الجانب الاخر يشير الى تجسس الماء موضع الوقوع وقال

والتشهد ولفظ السلام وقنوت الوتر

في باب سجود السهو ثم ذكر التشهد يمتثل 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 لجواز ان يكون

التي ليست اخيرة لان القعدة في الصلاة قد تكون اكثر من اثنتين فان المسبوق بثلاث في الرابعة يقعد ثلاث قعدات كل من الاولى والثانية وواجب والثالثة هي الاخيرة وهي فرض كما سيأتي بيانه في مسائل المسبوق ان شاء الله تعالى ولم أر من نبه على هذا وسياتي ان شاء الله تعالى عن نحر انة الفقه ان القعود في الصلاة يتكرر عشر مرات (قوله والتشهد) أي الاول والثاني وفي بعض نسخ النقاية والتشهد ان بلفظ التثنية للمواظبة الدالة على الوجوب ولقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود قل التحيات من غير تفرقة بين الاول والثاني واختار جماعة سنة 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 مشروع في حالة مخصوصة واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم في القعدتين فلذا كان الوجوب فيهما ظاهر الرواية وهو الاصح كما في 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 للإشارة 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 افرضا حتى قال النووي لو اخل بحرف من حروف السلام عليكم لم تصح صلاته كما لو 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 والمحروج من الصلاة يحصل عندنا بمجرد لفظ السلام ولا يتوقف على قوله عليكم وفي قوله لفظ السلام إشارة الى ان الالتفات به يمينا ويسارا ليس بواجب وانما هو سنة على ما سيأتي 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 الإشارة بخالفها صريح المنقول فانه سيأتي ان الشارح نقل الاجماع أن السلام لا يختص بلفظ العربي (قوله وقنوت الوتر) أي وقراءة القنوت في الوتر واجبة وهذا عند أبي حنيفة واما عندهما فهو سنة كنفس صلاة الوتر واستدل لوجوبه بانه يضاف الى الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل انه من خصائصه وهو اما بالوجوب أو بالفرض وانتفي الثاني فتعين الاول ولا يخفى ما فيه فان هذه الاضافة لم تسمع من الشارع حتى تقيده بالاختصاص 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 بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك فانه صريح في المواظبة على هذا القول وأنت 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 الا الدعاء المعروف اللهم اننا نستعينك الى آخره وانفقوا 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 قضاه في وقت الخفاقة
كافي المنع عن السراج لكن سيأتي في المتن أنه غير و يأتي تصحيحه أيضا ٣١٩ (قوله لكن إذا لم يكن ما يفيد الخ)

أي ان المواظبة من غير
ترك تفيد الوجوب لكن
لامطلقاً بل تفيد اذا
لم يوجد شيء يفيد ان تلك
المواظبة ليست لاجل
حامل عليها هو الوجوب
وهنا قد وجد ما يدل على
ان الحامل علمها غير
الوجوب (قوله وفي فتح
القدير وينبغي الخ) أي
بان يجعل الشق الاول من
القول المختار عمل القول
بالاثم والشق الثاني عمل
القول بعدمه (قوله
وتصريحهم بالاثم ان ترك
الجماعة) أقول سننقل في

وتكبيرات العيدين
والجهر والاسرار فيما
يجهر ويسر وسننارفع
اليدين للتحريمه

باب الامامة عن النهران
الحراسين على انه ياثم
اذا اعتاد الترك وسيأتي
أيضاً ان الحلبي وفق بين
القول بالوجوب والقول
بالسنة بالمواظبة
والاثم أحياناً فالاولى
سنة والثانية واجبة وعلى
هذا فالفرق بين الواجب
والسنة ظاهر ولكن
يحتاج الى ان الاثم بالمدامه
على تركها دون الاثم
بالمدامه على ترك

ولهذا قالوا من لا يحسن القنوت المعروف بقول اللهم اغفر لي (قوله وتكبيرات العيدين) أي
والتكبيرات الزوائد في صلاتي العيدين وهي ثلاث في كل ركعة واستدل للوجوب بالإضافة
المتقدمة وفيه من البحث ما قدمناه وذ كرفي فتح القدير ان الاولى ان يستدل على وجوب الاذكار
المذكورة بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للتيسان فلا يلحق بالمين أعنى الصلاة ليكون فرضاً
أما في قنوت الوتر وتكبيرات العيدين فلان أصلهما باثمي فلا تكون المواظبة فيهما محتاجة الى
الاقتران بالترك ليثبت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بحديث ابن مسعود فلم يتحقق
بينا لما تقر جزاً 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 أحياناً وغير المقرونة ولادلالة للأعم على الاخص والالوجب الكلمات الواردة عينا
أو كانت أولى من غيرها وذ كرفي المستصفي ان من الواجبات رعاية لفظ التكبير في تكبيرة
الافتتاح في صلاة العيدين حتى يجب عليه سجود السهو اذا قال الله أجل أو أعظم يعني ساهياً بخلاف
سائر الصلوات اه وسيأتي بيان الخلاف في مراعاة لفظ التكبير للافتتاح في سائر الصلوات وان
الراجح وجوبها فينبغي تلافير بين العبد وغيرها ومن الواجبات تكبيرة القنوت وتكبيرة الركوع
في الركعة الثانية من صلاتي العيدين ذ كرها الشارح في باب سجود السهو (قوله والجهر والاسرار
فيما يجهر ويسر) للمواظبة على ذلك أطلقه اعتماداً على ما بينه في محله من أن المنفرد غير فيما يجهر
فالحاصل ان الاخفاف في صلاة الخفاقة واجب على المصلي اماماً كان أو منفرداً وهي صلاة الظهر والعصر
والركعة الثالثة من المغرب والاخريان من صلاة العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء وهو واجب
على الامام اتفاقاً وعلى المنفرد على الاصح وأما الجهر في الصلاة الجمهرية فواجب على الامام فقط
وهو أفضل في حق المنفرد وهي صلاة الصبح والركعتان الاوليان من المغرب والعشاء وصلاة
العيدين والتراويح والوتر في رمضان (قوله وسننارفع اليدين للتحريمه) للمواظبة وهي وان كانت
من غير ترك تفيد الوجوب لكن إذا لم يكن ما يفيد انها ليست لحامل الوجوب وقد وجد وهو تعليمه
الاعرابي من غير ذ كرنا ويل وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على انه حكى في الخلاصة خلافاً
في تركه قيل ياثم وقيل لا قال والمختار ان اعتاده اثم لان كان أحياناً اه وفي فتح القدير وينبغي
ان يجعل شقي هذا القول محل القولين فلا اختلاف حينئذ ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتياده
للاستخفاف والافشكل أو يكون واجبا اه والذي يظهر من كلام أهل المذهب ان الاثم منوط
بترك الواجب أو السنة المؤكدة على الصحيح لتصريحهم بان من ترك سنن الصلوات الخمس قسلاً
لا ياثم والصحيح انه ياثم ذ كره في فتح القدير وتصريحهم بالاثم لمن ترك الجماعة مع انها سنة مؤكدة
على الصحيح وكذلك في نظائره لمن يتبع كلامهم ولا شك ان الاثم مقول بالتشكيك بعضه أشدهم من بعض
فلا اثم لتارك السنة المؤكدة أخف من الاثم لتارك الواجب ولهذا قال في شرح منية المصلي في هذه
المسئلة ثم المراد بالاثم على هذا اثم يسير كما هو حكم هذه السنة المواظبة صلى الله عليه وسلم عليها على
ما ذ كره صدر الاسلام البزدوي اه فالحاصل ان القائل بالاثم في تركه الرفع بناء على انه من سنن
الهدى فهو سنة مؤكدة والقائل بعدمه بناء على انه من سنن الزوائد بمنزلة المستحب وقد قال في

الواجب (قوله فلا اثم لتارك السنة المؤكدة الخ) قال في النهر ويؤيده ما في الكشف الكبير معز بالي اصول أبي اليسر حكم السنة أن
ينسب الى تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق اثم يسير وكون الاعتقاد بالاستخفاف يوجب إثماً فقط فيه نظر في البرازية لولم ير السنة

حقاً كغير لانه استخفاف (قوله ولا يجوز جوه الخ) قال بعضهم يمكن أن يراد بالتكبير ذكره وتعظيم الله تعالى سواء كان بلفظ التكبير أو لم يكن جهابين الروايات اه أي يشمل روايتي التسميع والتكبير عند الرفع من الركوع وسياقي في الفصل ذكر هذه الرواية عن المحيط وروضه الناطق ولذا قال بعض الفضلاء واقصر الكرماني على اعرايه بالبحر 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 ونشر أصابعه وجهر الامام بالتكبير والثناء والتعوذ والتسمية والتامين سرا ووضع يمينه على يساره تحت سرته وتكبير الركوع والرفع منه وتسبيحه ثلاثا وأخذ ركبتيه بيديه وتفريج أصابعه وتكبير السجود

الذخيرة وقد روى عن أبي حنيفة ما يدل على عدم الاثم فانه قال ان ترك رفع السيدين جاز وان رفع فهو أفضل اه وبهذا اندفع ما في فتح القدير كما لا يخفى (قوله ونشر أصابعه) وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركها على حالها منشورة كذا ذكره الشارح والظاهر ان المراد بالنشر عدم الطي بمعنى انه يسر ان يرفعهما منصوبتين لا مضمومتين حتى تكون الاصابع مع الكف مستقبلة للقبلة ومن السنن ان لا يطأ رأسه عند التكبير كما في المبسوط وهو بدعة (قوله وجهر الامام بالتكبير) لمحااجة الى الاعلام بالدخول والانتقال قيده بالامام لان المأموم والمنفرد لا يسر لهما الجهر به لان الاصل في الذكر الاحفاء ولا حاجة لهما الى الجهر (قوله والثناء والتعوذ والتسمية والتامين سرا) للنقل المستفيض على ما ياتي بيانه وقوله سرار ارجع 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 يطأ بين المدعى واستدل مشايخنا بما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن المرسلين وذ كرم من جلستها وضع اليمنى على الشمال تحت السرة لكن المخرجين لم يعرفوا فيه مرفوعا وموقوفا تحت السرة ويمكن ان يقال في توجيه المذهب ان الثابت من السنة وضع اليمنى على الشمال ولم يثبت حديث يوجب تعيين المحل الذي يكون فيه الوضع من البدن الاحديث وائل المذكور وهو مع كونه واقعة حال لا عموم لها يحتتمل ان يكون لبيان الجواز فيقال 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 توضع على صدرها لانه استر 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 عطا على التكبير ولا يجوز جوه لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما ياتي بالتسميع وقد قدمنا ان مقتضى الدليل الوجوب لا التسمية وهو رواية عن أبي حنيفة (قوله وتسبيحه ثلاثا) أي تسبيح الركوع (قوله وأخذ ركبتيه بيديه وتفريج أصابعه) لحديث أنس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك (قوله وتكبير السجود) لما روينا 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 محال نظرا لانه ان

عليه وبالجملة قال ان سب الجهر لما قلنا ولولا ان يلزم التكرار المنافي للاختصار في قوله والقومة والقومة ودفعه بما سياتي ان المراد بالقومة القومة من السجود به يد وما يؤيد الجرح قوله بعده وتسبيحه ثلاثا اذ لو كان الرفع مرفوعا لكان 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 اذ المتبادر من مثل هذا التركيب في كلام العلماء التنبيه على أمر آخر غير ما ذكره والالقال لان الرفع نفسه والتكبير عنده سنتان ولو سلم فلما منع 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 كما في قوله تعالى ان الذين تدعون من دون الله عبادا مثلكم

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
التثائب واخراج كفيه
من كفيه عند التكبير
ودفع السعال ما استطاع
والقيام حين قيل حي على
الفلاح وشروع الامام
مذقيل قد قامت الصلاة
قرئ 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 قرئ بالتشديد أفاد
معنى وان قرئ 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
متقاربين من لفظ صورته
في الرسم واحدة ومثله
ما اذا اتحد اللفظ واختلف
التقدير كما في قوله تعالى
وترغبون أن تنزلوهون
يصح التقدير من أن

قرئ بالرفع أفادسنية أصل الرفع وان قرئ بالجر أفادسنية التكبير عند الرفع وأما استفادتم - مامنه
فلا وروى عن أبي حنيفة ان الرفع منه فرض وجه الظاهر ان المقصود الانتقال وهو يتحقق بدون
بان يسجد على وسادته ثم تزعم ويسجد على الارض نانيا 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 ربي الاعلى ثلاثا (قوله ووضع يديه وركبتيه) يعنى حالة
السجود وسبق 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 الشافعي انها فرض تبطل الصلاة بتركها
وقد نسب قوم من الاعيان الامام الشافعي في هذا الى الشذوذ ومخالفة الاجماع منهم أبو جعفر
الطحاوى وأبو بكر الرازى وأبو بكر بن المنذر والحطابي والبغوى وابن جرير الطبري وهذه
عبارة أجمع جميع المتقدمين والمتأخرين من علماء الامة على ان الصلاة عليه غير واجبة في التشهد
ولاسلف للشافعي في هذا القول ولاسنة يتبعها اه فان تم هذا كان الاجماع هو الدليل على السنة
لكن تعقب غير واحد دعوى الاجماع بعدم التمام لان عن بعض الصحابة وبعض التابعين ما يوافق
قول الشافعي وأما موجب الامر في قوله تعالى صلوا عليه فهو افتراضها في العمر مرة واحدة في الصلاة
أو خارجها لان الامر لا يقتضى التكرار وسبق كيفية وأحكامها ان شاء الله تعالى (قوله والدعاء)
أى لنفسه ولو اذبه ان كانا مؤمنين ومجيب المؤمنين والمؤمنات لما في صحيح مسلم ثم تخير من المسئلة
ما شاء ولما رواه الترمذى وحسنه مرفوعا عن أبي امامة قيل يا رسول الله أى الدعاء اسمع قال جوف
الليل الاخير ودر الصلوات المكتوبات بناء على ان المراد بديرها ما قبل الفراغ منها كما ذكره بعضهم أى
الوقت الذى يليه وقت الخروج منها لان دبر كل شئ منه ومتصل به وقد راد بدير الشئ وراءه 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 فعوده الى حجره وعند
التسليمه الاولى الى منكبه الايمن وعند الثانية الى منكبه الايسر لان المقصود الخشوع (قوله
وكظم فمه عند التثائب) أى امساك فمه والمراد به سد لقوله عليه الصلاة والسلام التثائب فى الصلاة
من الشيطان فاذا تاب أحدكم فليكظم ما استطاع وفى الظهيرية فان لم يقدر غطاء يديه أو كفه للحديث
(قوله واخراج كفيه من كفيه عند التكبير) لانه أقرب الى التواضع وأبعد من التشبه بالجبايرة
وأمكن من نشر الاصابيع الضرورة برد ونحوه (قوله ودفع السعال ما استطاع) لانه ليس من
أفعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر تفسد صلاته فيجب تنبيهه ما أمكن (قوله والقيام حين قيل حي على
الفلاح) لانه أمر به فيستحب المسارعة اليه أطلقه فشمع الامام والمأموم ان كان الامام بقرب المحراب
والا فيقوم 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 الظهيرية (قوله وشروع الامام مذقيل قد قامت الصلاة) عند أبي حنيفة ومحمد

تتكوهن محسنين وجالهن أو عن ان تتكوهن 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 إليه في القاموس وفسره في الدرر بان لا ياتي بالمدي

وقال أبو يوسف بشرع اذا فرغ من الاقامة محافظة على فضيلة متبعة المؤذن واعانة للمؤذن على
الشروع معه ولهما ان المؤذن أمين وقد أخبر بقيام الصلاة فبشرع عنده صوتا لكلامه عن
الكذب وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل على انهم قالوا
المتابعة في الاذان دون الاقامة كذا ذكره الشارح وفيه نظرا لتقلناه في باب الاذان ان اجابة
الاقامة مستحبة وفي الظهيرة ولو أخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا بأس به في قولهم جميعا والله أعلم
بفصل هوى اللغة فرق ما بين الشئين وفي الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تعبرت أحكامها
بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب (قوله واذا أراد الدخول في الصلاة كبر) أى
تكبيرة الافتتاح قائما كما قدمناه وقت عدم انه يكون شاربا بالنية عند التكبير لا به وان العاجز عن
النطق لا يلزمه تحريك اللسان على الصحيح ومن سنن التكبير حذفه كما في البدائع والحيط (قوله ورفع
يديه حذاء أذنيه) لما رويناها وما رواه الحارث بن محمد عن أنس قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم
تكبر فخاضى بابها ميه 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 الطحاوي عنه والمراد بما رويناها رؤس الاصابع وبالثاني
الاكف والارباع عملا بالدلائل بالقدر الممكن كما في البدائع واعتمده في فتح القدير أطلقه فشمع
الرجل والمرأة قالوا لم يذكروا حكم رفعها في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انها كالرجل
فيه لان كفها ليستا بعورة وروى ابن مقاتل انها ترفع حذاء منسكبها لانه استر لها وصححه في الهداية
ولا فرق بين المحرمة والامة على الروايتين والمراد بالمحاذاة ان لمس بابها ميه شحمتى أذنيه ليتبين بمحاذاة
يديه باذنيه كما ذكره في النفاية ولم يبين المصنف وقت الرفع لانه عبر بالواو وهي لمطلق الجمع وفيه
ثلاثة أقوال القول الاول انه يرفع مقارنا للتكبير وهو المروي عن أبي يوسف قولاً والمحكى عن
الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وقاضيان وصاحب الخلاصة والتجفة والبدائع والحيط
حتى قال البقالى هذا قول أصحابنا جميعا ويشهد له المروي 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 بداءته عند بداءته وختمته عند ختمته القول الثاني وقته قبل التكبير
ونسبه في الجمع 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 اذا افتتح
الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر القول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر أو لا ثم يرفع
يديه ويشهد له ما في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى كبر ثم رفع يديه ورجح في الهداية
ما صححه بان فعله نبي الكبرياء عن غيره تعالى والنفي مقدم على الايجاب ككلمة الشهادة وأورد
عليه ان ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره ورواها لم يدع لزومه في غيره وانما الكلام في الاولوية ففي
الاقوال الثلاثة رواية عنه عليه السلام فيؤنس بانه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك ويترجع من
بين أفعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى المذكور وتحميل ثم في قوله ثم رفع على الواو ومع على معنى قبل

همزة الله ولا في باء أكبر
ولكنه هنا غير مراد لان
المدني ذلك مفسد وعنده
كفر بل المراد ما سياتي
عند قول المصنف وكبر
بلا مدور كع من ان المراد
حذفه من غير تطويل
وهو معنى ما ورد التكبير
جزم وحاصله الامساك
عن اشباع الحركة
فصل واذا أراد
الدخول في الصلاة كبر
ورفع يديه حذاء أذنيه
والتحق فيه والاضراب
عن الهمزة المفرطة والمد
الفاحش ويستحب أيضا
أن لا يحذف الهاء أو مد
اللام كما ذكره الشرنبلالي
في درالكنوز حيث قال
واذا حذف المصلى أو
المخالف أو الذابح المد
الذي في اللام الثانية
من الجلالة أو حذف
الهاء اختان في صحة
تحريمته وفي انعقاد عينه
وحل ذبيحته فلا يترك
ذلك احتياطاً اه (قوله)
ولا فرق بين المحرمة والامة
قال في النهر المذكور في
السراج ان الامة كالرجل
في الرفع وكالمحرمة في
الركوع والسجود اه

أقول عبر عنه في القنية بقول فقال ترفع المرأة يديها في التكبير الى منكبيها حذاء نديها قيل هو السنة في المحرمة لان
فاما الامة فكالرجل لان كفها ليست بعورة اه قال في شرح المنية التكبير ويرد عليه ان كف المحرمة أيضا ليس بعورة اه وما
ذكره المؤلف ما حوذه من الحلية شرح المنية لابن أمير حاج رجه الله تعالى (قوله وتحميل ثم الخ) الظاهر التعبير بأوليكون وجهها آخر

ولو شرع بالتسليم أو
 بالتلليل أو بالفارسية صح
 والا بعد تسليم انه صلى الله
 تعالى عليه وسلم فعل كل
 ذلك لا معنى لذلك الجمل كما
 لا يخفى (قوله شرع في
 المراد بتكبيره الافتتاح)
 ظاهره ان ذلك هو المراد
 من قول المصنف كبر
 والظاهر خلافه والا
 لآتي بالفاء وقال فلو
 شرع بل مراده بالتكبير
 ظاهره لانه الواجب على
 من أراد الشروع وقوله
 ولو شرع ببيان لهجة
 الشروع بغيره فيحمل
 كلامه على ان المراد ذلك
 من الحديث لا من كلام
 المصنف (قوله ثم غاية
 ما هنا الخ) النص هو
 قوله وذكرا من 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 بالتحريف
 الظاهر انه مبني على
 المعنى الاصطلاحي أو
 على تعيين ذلك بالمواظبة

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 جمع بين الروايات وانما لم يعكس لان المحكم راجع على المحتمل كذا في
 شرح المنية وفيه بحث لان كلمة ثم موضوعا للترتيب مع التراخي واستعمالها بمعنى الواو مجاز في
 ظاهرة في معناها كما ان مع ظاهرة في القران وتكون بمعنى بعد مجازا كما في قوله تعالى ان مع العسر
 يسرا وكما في قوله أنت طالق ثنتين مع عتق مولاك كما ذكره في باب الطلاق فليست محكمة كما
 توهمه فالمعارضة بين الروايات ثابتة فالترجيح بالمعنى المذكور لا بما ذكره واما 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 رفعه ما قدر ما يمكن وان أمكنه رفع أحدهما دون
 الاخرى رفعها وان لم يمكنه الرفع الا بالزيادة على المسنون رفعها كما ذكره الشارح رحمه الله تعالى
 (قوله ولو شرع بالتسليم أو بالتلليل أو بالفارسية صح) شروع في المراد بتكبيره الافتتاح فافاد ان
 المراد بها كل لفظ هو شئ خالص دال على التعظيم وقال أبو يوسف لا يصير شارعا الا بالفاظ مشتقة
 من التكبير وهي خمسة الفاظ الله أكبر الله الأكبر الله الكبير الله أكبر 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 اللفاظ لان أفعال وفعلا في صفاته تعالى سواء له ما ان التكبير لغة التعظيم وهذه
 اللفاظ موضوعة له خصوصا الله أعظم فكانت تكبير او ان لم تكن بلفظ التكبير المعروف وفي
 البدائع والدليل على ان قوله الله أكبر والرحمن أكبر سواء قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا
 الرحمن أو ابا تادعوا فله الاسماء المحسنى ولهذا يجوز الذم باسم الرحمن أو باسم الرحيم فكذا هذان
 غاية ما هنا ان الثابت بالنص ذكر الله تعالى على سبيل التعظيم ولفظ التكبير ثبت بالتحريف
 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 تقترب بترك
 فعلى هذا ما ذكره في التحفة والذخيرة والنهاية من ان الاصح انه يكبره الافتتاح بغير الله أكبر عند
 أي خيفة المراد كراهة التحريم لانها في رتبة الواجب من جهة الترك فعلى هذا يضعف ما صححه
 السرخسي من ان الاصح انه لا يكبره مستدلا بما روى عن مجاهد قال كان الانبياء يقتحمون الصلاة
 بلالة الا الله وينسأ من جلتهم وهذا على تقدير صحته فالمراد غير نبينا صلى الله عليه وسلم بدليل نقل
 المواظبة عنه على لفظ التكبير ويضعف أيضا ما ذكره المصنف في المستصفي من ان مراعاة لفظ
 التكبير في الافتتاح واجبة في صلاة العبد بخلاف سائر الصلوات لما علمت انها واجبة في الكل
 والظاهر انه مبني على تعميم السرخسي بدليل ما ذكره هو في النكافي وأراد المصنف بالتسليم
 والتلليل 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 شارعا بالرحيم أكبر أو أجل كما نص عليه في
 المحيط والبدائع والخلاصة وصرح في المجتبى بانه الاصح وأقرب به المرغيبا في غنى الذخيرة عن
 فتاوى الفضلي انه لا يصير شارعا بالرحيم ضعيف وقيد في شرح المنية بان لا يقترب به ما يفسد الصلاة

(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 عاجزا) قال في النهر شرط العجز دلالة على انها مع القدرة لا تجوز وهو الذي رجح اليه الامام كما رواه نوح بن أبي مریم ورازى وهو الاصح وهذا أولى من قول الشارح يصح بالاجماع اه قلت وتقييده بالعجز هنا دون الشروع يشير الى

كما لو قرأ بها عاجزا

ان المختار في الشروع مذهب الامام في انه يصح بالفارسية بدون العجز بل نقل الشيخ علاء الدين المحصفي عن التاتارخانية انه جعله كالتلمية يجوز اتفاقا واما قول العيني في شرحه وقال 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 سنيقويه بل ظاهر التاتارخانية رجوعهما

اما اذا قرن به ما كان كذلك فلا يصح شارعا اتفاقا كقوله العالم بالمعدوم والموجود او باحوال الخلق كما ان القول بانه لا يجوز بكل اسم مشترك مقيد بما اذا لم يقترن بميزيل اشتراكه اما اذا قرن بميزيله لا يفسد الصلاة كقوله القادر على كل شيء والرحيم بعباده وعالم الغيب والشهادة فينبغي ان يصح شارعا باتفاقهم على قولهما اه وأشار بذكر التسبيح والتهليل الى انه لا يصح شارعا الا بجملة تامة فلا يصح 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 يصح شارعا بكل اسم مفرد او خبر لا فرق بين الجملة وغيرها وهو رواية الحسن و فرقة فاضخان في فتاواه بين الالفاظ فقال لو قال الله أو الرب ولم يزد يصح شارعا ولو قال التكبير أو الاكبر أو قال أكبر لا يصح شارعا قال في فتح القدير كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه وفائدة الاختلاف تظهر في مسائل منها ان المحائض اذا ظهرت على عشرين في 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 والخلاصة انه لا يكون شارعا ولم يحكم غيره فكانه ما ينباه على القول المختار ومنها ما وقع قوله الله مع الامام أو أكبر قبله لا يكون شارعا على الظاهر واما اذا شرع بالفارسية فلما يصح لما ينباه من ان التكبير هو التعظيم وهو حاصل باى لسان كان ولان الاصل في النصوص التعليل فلا يعدل عنه الا بدليل فهو كالايمان فانه لو آمن بغير العربية جاز اجماعا حصول المقصود وكذا التلمية في الحج والسلام والتسمية عند الذبح بها يجوز كما سيأتي ومحمد مع أبي حنيفة في العربية حتى يصح 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 والتشهد وفي الاذان يعتبر التعارف (قوله كما لو قرأ بها عاجزا) أي لو قرأ بالفارسية حاله العجز عن العربية فانه يصح وهذا بالاتفاق قيد بالعجز لانه لو كان قادرا فانه لا يصح اتفاقا على الصحيح وكان أبو حنيفة أو لا يقول بالحجة نظر 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 انها هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب من قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن واما قرآن المنكر فلم يعبه دقيه نقل عن المفهوم اللغوي فيتناول كل مقرء وما قبل النظم مقصودا لا محجاز وحالة الصلاة المقصود من القرآن فيها المناجاة لا الامحاز فلا يكون النظم لازما فيها فردولانه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلب بالعربي وهذا التعليل يجيزه غيرها والكلام في هذه المسئلة كثيرا صولا وفرعا والتقييد بالفارسية ليس للاحتراز عن غيرها فان الصحيح ان الفارسية وغيرها سواء فينبئذ كان مراده من الفارسية غير العربية ولا يجوز بالتفسير اجماعا لانه كلام الناس وفي الهداية والخلاف في الجواز اذا اکتفي 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 فيما بل مقتضى كلام التاتارخانية انها اتفاقية وعليه فيكون الرجوع منهما اليه لانه اليهما

يقبض باليمنى رسخ اليسرى واختاره الهندواني وقال محمد بضعهما كذلك ويكون الرسخ وسط الكف قال السرخسي واستحسن كثير من المشايخ أخذ الرسخ بالابهام والمخضرو وضع الباقي ليكون جامعاً بين الأخذ والوضع المروي في السنن وهو المختار اه وفي معراج الدراية بعد عزوه هذا القول للمجتبي والظاهرية والمسوط بزيادة لتكون عملاً بالحدّين والمذهب احتياطاً قال وقيل هذا خارج عن المذاهب والا حديث فلا يكون العمل به احتياطاً اه (قوله فهو سنة قيام له قرار) قال الرملي هو صريح في انه لا يسن في حق من صلى قاعدا ولم أر من نبه على ذلك والناس عنه غافلون واذ لم يسن في حقه كيف يضع الظاهر انه يضع يديه على فخذه ويسطر أصابعه كما يفعل في القعود الاول والثاني ثم رأيت في شرح الوقاية المسمى بتوفيق العنابية في شرح قوله ويضع يمينه الخ صورة المسئلة يضع المصلي كفه اليمنى على كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسخ في حالة القيام اه فتبولة في حالة القيام يفهم منه انه لا يفعل ذلك حالة الجلوس تامل 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 الانهر 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 والحاكم والجرجاني والفضلي انه يعتمد في القومة والجنازة وزوائد العيد وهو المناسب لما حكاه الشارح عن بعضهم انه سنة لكل قيام وحكي شيخ الاسلام في موضع انه على قولهما يسلك في القومة التي بين الركوع والسجود لان في هذا القيام ذكرنا مسنوناً وهو التسميع أو التمجيد وخص قولهما لما انه عند محمد سنة القراءة ٣٢٦ وقولهما هو ظاهر الرواية كما في السراج وهذا التعليل في حق المؤتم والامام في حيز

المنع بناء على ان التسميع أو التمجيد انما هو سنة خالة 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 القنبة ولا نسلم ان هذا قيام لا قرار له مطلقاً لقولهم ان مصلي النافلة

والابهام لانه يلزم من الأخذ الوضع ولا يتعكس وهذا لان الاخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الأخذ فكان الجمع بينهما عملاً بالدليلين اولى ولم يذكر المصنف أيضاً وقت الوضع ففي ظاهر الرواية وقته كما فرغ من التكبير فهو سنة قيام له قرار فيه ذكر مسنون فيضع حالة الثناء وفي القنوت وتكبيرات الجنازة وقيل سنة القراءة فقط فلا يضع في هذه المواضع وأجمعوا انه لا يسن الوضع في القيام المتخيل بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا قراءة فيه وبهذا اندفع ما في فتح القدير من ان الارسال في القومة بناء على الضابط المذکور يقتضي ان ليس فيها ذكر مسنون وانما يتم اذا قيل بان التمجيد والتسميع ليس سنة فيما بل في نفس الانتقال اليها لانه خلاف ظاهر النصوص والواقع انه قل ما يقع التسميع الا في القيام حالة الجمع بينهما اه لماعلمت ان كلامهم انما هو في قيام له قرار وفي القنبة 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 ويراعى كل شيء في محله اه وهو صريح

ولو سنة يسن له ان ياتي بالادعية الواردة نحو ملء السموات والارض الى آخره بعد التمجيد والهم اغفر لي وارحمني في السجدين واعلم ان المحدثي قيد الارسال فيما ليس فيه ذكر مسنون بما اذا لم يطل القيام أما اذا طاله فيعتمد في الخلاصة وكذا يرسل في ظاهر الرواية في كل قيام لا ذكر فيه ولا يطول وهذا يقتضي ان يراد في الضابط السابق أو يطول والله تعالى الموفق اه قال الشيخ اسمعيل بعد نقله عن شرح مسكين التقييد بالتطويل قال البرجدي وضع اليد على الوجه المذکور سنة في كل قيام شرع فيه ذكر قرصاً كان الذكراً أو اجاباً أو سنة والمراد بالسنون المشروع وفي شرح ابن مالك فيضع في الاحوال المذكورة عندهما لان ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في سنة الوضع عام في احوال القيام لكن خصت القومة من الركوع من تلك الاحوال لعدم امتدادها فبقي ما عداها على الاصل ومثله في غير الازكار والمبتدع 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 ذكرنا مسنوناً الخ وجه له على المنفرد غير ظاهر لان التسميع والتمجيد ذكرنا والتي لاحد الشنئين والمنفرد ياتي بهما على ما ذكره ولا يصح تسليمه في المنفرد أيضاً بل الظاهر موافقة ما بحثه في فتح القدير كما قاله صاحب البحر فقوله شيخ الاسلام وهو التسميع أي لو كان المصلي تاماً وقوله أو التمجيد لو كان مؤتماً أو منفرداً كما ياتي في المتن

(قوله وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم الخ) أى قوله وأجفوا انه لا يسن الوضع فى القيام الخ وهذا سقط اعتراض النهر السابق كالأجتنق والحاصل ان الاجماع بين أئمة المذهب والاختلاف المذكور انما هو بين مشايخ المذهب ولكن قد يقال لو صح الاجماع كيف يسوغ للمشايع النزاع تامل (قوله لكن قالوا المسبوق لا يأتى به الخ) قال فى النهر الاولى أن يقال الا اذا شرع الامام فى القراءة مسبوقا كان أو مدركا جهر أو لا مسمى فى الصغرى أدرك الامام فى القيام والر كوع يثنى ما لم يسد الامام بالقراءة وقيل فى المخافة يثنى وان كان الامام فى القراءة بخلاف الجمهوريه اه فقوله وقيل ٢٢٧ الخ أفاد ان مقاله المؤلف

انه يمنع عن الشاه فى صورة الجهر فقط ضعيف وان المعتمد انه يمنع عن الشاه متى شرع الامام فى القراءة سرا أو جهرًا وحاصله ان الخلاف فيما اذا شرع الامام فى القراءة سرا فالفهوم من البحر انه يثنى وعبر عنه فى الصغرى بقيل فأفاد ضعفه وأما فى قراءة الجهر فانه يمنع من الشاه بلا

استقيا

فى أن القومة ليس فيها ذكروا كرسنون وذ كرفى شرح منية المصلى ان شيخ الاسلام ذ كرفى شرح كتاب الصلاة انه يرسل فى القومة التى تكون بين الر كوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذ كرفى موضع آخر ان على قولهما ما يعتمدان فى هذا القيام ذ كرامسونا وهو التسميع أو التمجيد وعلى هذا مشى صاحب الملتقط اه وهو مساعد لما بحثه المحقق آغا وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم اتفاق أبى حنيفة وصاحبه على الصحيح وصحح فى البدائع جواب ظاهر الرواية مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم انما امر الانبياء أمران ان نضع ايما ناعلى شمانا فى الصلاة من غير فصل بين حال وحال فهو على العموم الاما خص بدليل وذ كرا شارح انه لا يضع فى تكبيرات العمد وعند بعضهم انه سنة القيام مطلقا حتى يضع فى السك وحكى فى البدائع اختلاف المشايخ فى الوضع فيما بين التكبيرات (قوله مستقيا) هو حال من الوضع اى يضع قائلا 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 يأتى به كل صل اماما كان أو اماموما أو منفردا لكن قالوا المسبوق لا يأتى به اذا كان الامام يجهر بالقراءة للاستماع وصحبه فى الذخيرة ثم سبحان فى الاصل مصدر كغفران وهو لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا بامار فعله وجوبا فاعنى سبحانك سبحانك تسبيحا اى أنزهك تنزيها وقيل اعتقد تنزاهتك عن كل صفة لا تليق بك وبحمدك أى فحمدك بحمدك فهو فى المعنى عطف الجملة على الجملة فحذفت الثانية كالاولى وأبقى حرف العطف داخل على متعلقها مراد به الدلالة على المحالمة من الفاعل فهو فى موضع نصب على المحال منه فكأنه انما أتى ليشعر بانه قد كان هنا جملة طوى ذ كرها الحزاز على انه لو قيل بحمدك بلا حرف العطف كان حائرا صوابا كما روى عن أبى حنيفة لانه لا يحل بالمعنى المقصود والحاصل انه نفى بقوله سبحانك صفات النقص وأثبت بقوله بحمدك صفات الكمال لان الحمد انما يثار بالصفات الكالية ومن هنا يظهر وجه تقديم التسبيح على التحمد وتبارك لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا الله تعالى ذ كره الغاضى البضاوى ولعل المعنى والله أعلم تكاثر خيرور اسمائك الحسنى وزادت على خيرور سائر الاسماء لدلالة تعالى الذات السبوحية القدوسية العظمى والافعال الجامعة لكل معنى أسنى وتعالى جدك أى ارتفع عظمتك أو سلطانك أو غناك عما سواك ولا اله غيرك فى الوجود فانك المعبود بحق فبدأ بالتنزيه الذى يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد ترقيا فى الشاه على الله عز وجل من ذ كره النعوت السلبية والصفات الثبوتية الى غاية الكمال فى الجلال والجمال وسائر الافعال وهو الا نفراد بالالوهية وما يختص به من الاحدية والصدية فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم وأشار

خلاف لكن مقتضى قوله وصحبه فى الذخيرة ان فيه خلافا أيضا وكذا قال فى التتارخانية عن الخلاصة ويسكت المؤتم عن الشاه اذا جهر الامام هو الصحيح اه وهو باطلاقة يشمل المدرك والمسبوق وقد رأيت فى الذخيرة التصريح بالخلاف فى الجمهوريه وصحح انه لا يثنى بعد ما نقل عن شيخ الاسلام انه فى المخافة

يثنى لان الشاه سنة مقصودة والانصات انما يجب حالة الاستماع أما فى غير حالة الاستماع فيسن تعظيما للقرآن فكان سنة تبعًا لا مقصودا بنفسه بخلاف الشاه فإعادة السنة المقصودة أهم فان قيل الانصات فرض وان كان لا يستمع حتى سقطت التلاوة عن المقتدى قلنا انما سقطت لان قراءة الامام له قراءة لا للانصات وليس شأه الامام شأه للمقتدى فاذا لم يأت به يفوته اه ملخصا وظاهره اعتماد انه يأتى به فى المخافة وعليه مشى فى الدرر أيضا وكذا فى متن التنوير وكذا فى الحانية حيث قال وينبى التفصيل ان كان الامام يجهر لا يأتى به وان كان يسر يأتى به اه ومشى عليه فى المنية أيضا

(قوله وهو قول الاكثر من اصحابنا) قال في النهر وجعله الشارح ظاهر المذهب وادعى بعضهم لجماع القراء عليه من حيث الرواية وهذا ان السنن انما دخلت ٢٢٨ في اذ مرد لاله على طلب الاستعاذة فالقائل أعوذ بمثل الاستعاذة لانه طلب للاستعاذة

لا متعوذ ولذا كان أعوذ هو المنقول من استعاذته عليه الصلاة والسلام وقول الجوهرى عدت بفلان واستعدت به التجات الدمردود علمه عند أهل اللسان كذا في النثر لابن الجزرى (قوله لان السلف أجمعوا على سنيته) قال في النهر في دعوى الاجماع نزاع فقد روى الوجوب عن عطاء والثورى وان كان وتعوذ سر للقراءة فيأتى به المسبوق لا المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيدين

جهور السلف على خلافه كما في الفتح (قوله فقوله سرعا تداخ) قال في النهر كونه قيما في الاستفتاح أيضا بعيد وعليه فهو من التنازع بل هو حال من فاعل تعوذ ويجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف بل هو أولى لان محي المصدر المنكر حالا وان كثيرا انه سمعى اه وفي قوله فهو من التنازع نظر لما قاله 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 وجهى لا قبل الشروع ولا بعده هو الصحيح المعتمد ونص في البدائع على ان عن أبي يوسف وايتين في رواية تقدم التسبيح على التوجه وصححه ازاهدى وفي رواية ان شاء الله وان شاء الله وقد روى البيهقي عن جابر مرفوعا انه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما وهو محمول على النافلة لان بينهما 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 رضى الله عنه جهر بالتسبيح فقط لمقتدى الناس به وبتعلموه فهو ظاهر في انه وحده هو الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم آخر الامر في القرائن وفي منية المهلى واذا زاد وجل ثناؤك لا يمنع وان سكت لا يؤمر به وفي الكافي انه لم ينقل في المشاهير وفي البدائع ان ظاهر الرواية الاقتصار على الشهور فالحاصل ان الاولى تركه في كل صلاة نظرا 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 وانما 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 لم من الروايتين بكل منهما ما وتعليل الفساد بانه كذب مردوبانه انما يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه لانه اذا كان مخبرا فالفساد عند الكل (قوله وتعوذ سرا) أى قال المصلى أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار أبى عمرو وعاصم وابن كثير وهو المختار عندنا وهو قول الاكثر من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم وهذا يضعف ما اختاره في الهداية من ان الاولى أن يقول أستعذ بالله لموافق القرآن يعنى لان المذكور فيه فاستعذ بصيغة الامر من الاستعاذة وأستعذ مضارعها فيمتوافقان بخلاف أعوذ بانه من العوذ لان الاستعاذة وجوابه كما في فتح القدير ان لفظ استعذ طلب العوذ وقوله أعوذ بمثل مطابق لمقتضاهما مقر به من لفظه فهدر وفي البدائع ولا ينبغي أن يزيد عليه ان الله هو السميع العليم يعنى كما هو اختيار نافع وابن عامر والكسائى لان هذه الزيادة من باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء وقد قدم المصنف انه سنة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أى اذا أردت قراءة القرآن فاطلق السبب على السبب وانما لم يكن واجبا للظاهر الامر لان السلف أجمعوا على سنيته كما نقله المصنف في الكافي ولم يعين سند الاجماع الذى هو الصارف الامر عن ظاهره وعلى القول بانه لا يحتاج الى سند بل يجوز ان يخلق الله لهم علماء ضروريين يستبدون به الحكم فلا اشكال وروى ابن ابي شيبه عن ابراهيم النخعي عن ابن مسعود اربع يخففهن الامام التعوذ والتسمية وآمين وربنا لك الحمد فقوله سرعا تداخ الى الاستفتاح والتعوذ (قوله للقراءة فيأتى به المسبوق لا المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيدين) يعنى ان التعوذ سنة القراءة فيأتى به لكل قارئ للقرآن لانه شرع لها صيانة عن وساوس الشيطان فكان تعالى وهو قول أبى حنيفة ومحمد وعند أبى يوسف هو تبع للثناء وغائده الخلف في ثلاث مسائل احداها انه لا يأتي به المقتدى عندهما لانه لا قراءة عليه ويأتى به عنده لانه يأتي بالثناء ثانيها ان الامام يأتي بالتعوذ بعد تكبيرات الزوائد في الركعة الاولى عندهما ويأتى به الامام والمقتدى بعد الثناء قبل التكبيرات عنده ثالثها ان المسبوق لا يأتي به للمحال ويأتى به اذا قام الى

المفعول له والتميز وكذا الحال خلافا لابن معطى ولذا قال الشيخ علاء الدين المحصفي فهو كالتنازع أى شبه القضاء بالتنازع الذى هو تابعي عام لمن فاعل اكثر من الفعل أو شبهه باسم فاعل اكثر (٧ قوله الرواية) لعله الدراية تامل اه منه

(قوله وأشار المصنف الى ان محل التعمود بعد الثناء) قال في النهر لا يخفى بعد هذه الاشارة اذا اولوا ولا تفيد ترتيبا اه قال الرملي
 أقول الترتيب مستفاد من صنيعه لا من الواو فانظر الى قوله وسمي وقرأ 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 الاستئذان وعدمه اه أي فتسن للقراءة ولا تسن لغيرها ونفي السنة لا ينافي
 المشروعية ونص عبارة الذخيرة هكذا اذا قال الرجل بسم الله الرحمن الرحيم ٣٢٩ فان أراد به قراءة القرآن يتعوذ

قوله لقوله تعالى فاذا
 قرأت القرآن فاستعذ
 بالله وان أراد افتتاح
 الكلام كما يقرأ التلميذ
 على الاستاذ لا يتعوذ قبله
 لانه لا يريد به قراءة
 القرآن الا يرى ان رجلا
 وسى سرا في كل ركعة

لو أراد أن يشكر فيقول
 الحمد لله رب العالمين
 لا يحتاج الى التعمود قبله
 فعلى هذا الجنب اذا قال
 بسم الله الرحمن الرحيم
 فان أراد قراءة القرآن
 لم يجز وان أراد افتتاح
 الكلام أو التسمية
 لا بأس به اه وحاصله
 انه اذا أراد أن يقول بسم
 الله الرحمن الرحيم لا ياتي
 بالتعمود قبلها الا اذا أراد
 بها القراءة أما اذا أراد بها
 افتتاح الكلام كما ياتي
 بها التلميذ في أول درسه
 للعلم لا يتعوذ لان التسمية
 تخرج عن القراءة

القضاء عندهما وعنده ياتي به مرتين عند الدخول بعد الثناء وعند القراءة وقد ذكر صاحب
 الهداية وجعاعة الخلاف بين الصاحبين وأبي يوسف وفي عامة النسخ كالمبسوط والمنظومة
 وشروحا بين أبي يوسف ومحمد لم يذكر قول أبي حنيفة بل وذكر أبو اليسر رواية عن محمد كما عن أبي
 يوسف فاذا والله أعلم صحح صاحب الخلاصة قول أبي يوسف انه تبسح للثناء وأشار المصنف الى ان
 محل التعمود بعد الثناء ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الثناء أعاده بعده لعدم وقوعه في محله والى انه
 لو نسي التعمود فقرأ الفاتحة لا يتعوذ لغوات المحل وقيدنا بقراءة القرآن للاشارة الى ان التلميذ 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 يتحرى ان كان أكبر رايه انه لو
 أتى به أدرك الامام في شيء من الركوع ياتي به قائما والابتداء بالثناء في الركوع
 لغوات محله فانه محل التسبيح وانما ياتي بتكبيرات العمدة دون تسبيحاته لانها واجبة دونها
 وكذا لو أدرك المسبوق الامام في السجدة فهو كالركوع واذا لم يدرك الامام في الركوع والسجود
 لا ياتي به مما لانه انفراد عن الامام بعد الاقتداء بزيادة لم يعتد بها وان كانت غير مفسدة ما ان
 زيادة ما دون الركعة غير مفسدة وان أدرك امامه في القعدة فانه لا ياتي بالثناء بل يكبر للافتتاح ثم
 للأخطاط ثم يقعد وقيل ياتي بالثناء وينبغي أن يفصل كما في الركوع والسجود وان لا فرق بين
 القعدة الاولى والثانية (قوله وسى سرا في كل ركعة) أي ثم سمي المصلي بان يقول بسم الله الرحمن
 الرحيم هذا والمراتب التسمية هنا وأما في 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 عددها المصنف فيما سبق من السنن وهو المشهور عن أهل المذهب وقد صحح الزاهد في
 شرحه وفي القنية وجوبها في كل ركعة وصرح في باب سجود السهو وبانه يلزمه السهو بتركها
 وتبعه على ذلك ابن وهبان في منظومته قال هو وان الوجوب قول الأكثر والشارح الزيلعي في
 باب سجود السهو ودل في البدائع بما يفيد فانه 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 قطعا الخبر الواحد
 لكن خبر الواحد يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملا في لزمه قراءة الفاتحة يلزمه قراءة التسمية
 احتياطاً اه وهذا كله ضعيف والمواظبة لم تثبت لما في صحیح مسلم عن أنس صليت خلف النبي

٤٢ - بحر أول بقصد الدرك حتى يجوز للجنب الاتيان بها اذا لم يقصد بها القراءة ولم يخصه انه اذا أتى بشيء
 من القرآن لا يسن التعمود قبله الا اذا قصد به التلاوة أما لو أتى بالتسمية لافتتاح الكلام أو بالمجدة لتقصده الشكر لا على قصد
 القراءة فلا يسن التعمود وكذا اذا تكلم بغير ما هو من القرآن بالاولى نعم يتطلب الاستعاذة عند دخول الخلاء وتحوذ ذلك مما ليس
 بكلام وأما الكلام فغير القرآن لا تسن له تامل (قوله وهذا كله ضعيف) قال في النهر والمحقق انها قولان مرجحان الا ان المتون
 على الاول ووجه الثاني بما مر عن البدائع ثم قال أقول في ايجاب السهو بتركها ما فافاه لما مر من انه لا يجب بترك أقل الفاتحة فتدبر
 اه أقول تدفع المناقاة بما مر لنافي الواجبات عن المحصفي عن المجتبي من وجوب السجود بترك آية منها

(قوله وان كان قد اُجاب عنه الخ) استدراك جواب عما يردان ما استدلت به هو حجة عليكم أيضا فانه يدل على عدم السنية أيضا وانتم لاتقولون بذلك (قوله فإني منية المصلي الخ) قال الرملي أولها شارحها 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 العتائبة والمحيط قول محمد وهو المختار ونقل ابن الضياء في شرح الغزنوية عن شرح عمدة المصلي انه انما اختبر قول أبي يوسف هذا لان لفظة الفتوى آكد وأبلغ من لفظة المختار (قوله لا يسمى لاجل فوات محلها) عبارة شرح المنية لابن أمر حاج لا يسمى لاجلها الفوات محلها (قوله وانما لم يحكم الخ) عبارته في شرحه على المنار وأوضع مما هنا ونصها وقد اختلف في البسملة والحق 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 الأول 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 أجب عنه أئمتنا 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 فإني منية المصلي من ان الامام اذا جهر لا يأتي بها واذا خافت يأتي بها غلظ فاحش مخالفا لكل الروايات وقوله في كل ركعة أي في ابتداء كل ركعة فلا تسن التسمية بين الفاتحة والسورة مطلقا عندهما وقال محمد تسن اذا خافت لان جبر وصح في البدائع قولهما والاختلاف في الاستئذان اما عدم الكراهة فتفق عليه ولهذا صرح في الذخيرة والمجتبي بأنه ان سمي بين الفاتحة والسورة كان حسنا عند أبي حنيفة سواء كانت تلك السورة مقروءة سرا أو جهرًا ووجه 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 القنينة 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 غلط على أصحابنا غلظا فاحشا وفي ذكر التسمية بعد التعوذ اشارة الى محلها فلو سمي 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 وليست من الفاتحة ولا من كل سورة) بيان للاصح من الاقوال كما في المحيط وغيره ورد في القولين الآخر من أحدهما أنها ليست قرآنا وهو قول بعض مشايخنا لاختلاف العلماء والاختلاف فيها فاورث شبهة ثانيهما انها من الفاتحة ومن كل سورة ونسب الى الشافعي ووجه الاصح اجماعهم على كتابتها مع الامر بتجريد المحض وقد تواترت فيه وهو دليل تواتر كونها قرآنا وبه اندفعت الشبهة للاختلاف وانما لم يحكم بكفر منكرها لان انكار القطعي

قوله هنا وتواتر كونها قرآنا صوابه وعدم تواتر الخ كما لا يخفى وقد رأيت به ملحقا في بعض النسخ هذا واعلم ان في كلامه في البحر اضطرابا وذلك انه ذكر أولا في وجه الاصح ان تواترها في المحض دليل تواتر

قرآنيته وان بذلك اندفعت الشبهة في قرآنيته ومعلوم ان تواترها في اوائل السور وقد حكم بان ذلك دليل تواتر قرآنيته لا واللازم من ذلك تواتر كونها قرآنا في الاوائل ثم حكم بان فيها شبهة فناقض صدر كلامه وكذلك قوله فالموجب لتكفير من أنكر القرآن انكار ما تواتر كونه قرآنا مناقض لما قبله من اثبات تواتر كونها قرآنا وكذا قوله وتواتر كونها قرآنا الخ مناقض لقوله فالموجب 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 لتحققه في الاستعانة واللاحق انها من القرآن لتواترها في المحض 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 ثبت فلا يكفي 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 جاحداها فالتواتر المعتبر 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 يتكفر واقفا 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
 النمل امامه في بعض آية اتفاقا وما استدل به لئذ هنا حديث سمعت الصلاة بيني وبين عبيد
 فاذا قال الحمد لله الى آخره فانه لم يذكر البسمة فدل انها ليست من الفاتحة وحديث عند سورة الملك
 ثلاثين آية وهي ثلاثون دونها والكلام في البسمة طويل بين الأئمة واستفيد من كلام المصنف انه
 يحرم قرأتها على الجنب والمأثض وقيد في المحيط وغيره بان يقرأ على قصد القرآن ومقتضى كونها
 قرآنا ان تحرم على الجنب الا اذا قصد اللذ كالأوثين وفي المجتبى الاصح انها آية في حق حرمتها على
 الجنب لاني في 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 ماذا كروهما واجبتان للواطبة 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 ثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة أدت مع كراهة التحريم يجب اعادة
 فعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة أكد
 في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والا كدعية لا تظهر فيما ذكره لان
 وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا الواجب المتأكد وانما يظهر في الاثم لانه مقول بالتحكيك
 كما قدمناه والثلاث آيات القصار تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا هنا وكذا الآيات الطويلة
 تقوم مقامها فاذا نقص عن ثلاث قصارا وآية 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 لانه لم يسق النص له وفي حق المأموم
 بالعبارة لانه سبق لاجله وبهذا يضعف 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
 كما في الحاوي القدسي لكان أولى ليشمل المنفرد فانه يؤمن أيضا وايه مسلم اذا قال أحدكم في
 الصلاة آمين الحديث قال عبدالحق في هذه الرواية اندرج المنفرد واطلق في اخفائها فشملي
 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 لا لان ذلك الجهر لا عبرة
 به بعد الاتفاق على انها ليست من القرآن وقد علم مما ذكرنا ان المأموم لا يقوله الا اذا

قرآنا والمحصل ان تواترها
 في محلها أثبت أصل
 قرآنها وتواتر كونها
 قرآنا متواترا فهو متوقف
 على تواتر الاخبار به
 ولذلك لم يكفر منكرها
 بخلاف غيرها لتواتر
 الاخبار بقرآنها وقد
 ظهر لك من هذا التقرير
 الشافعي ان ما ذكره في
 شرح المنار صحيح موافق
 لما قلنا وأما ما ذكره هنا
 فلا سمعت وتصححه
 باسقاط قوله وتواتر من
 قوله وهو دليل تواتر
 كونها قرآنا وباسقاط

وقرأ الفاتحة وسورة أو
 ثلاث آيات وأمن الامام
 والمأموم سرا

قوله وبه اندفعت الشبهة
 وبزيادة لفظه 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 المجمع في
 شرحه عليه حيث قال
 بعد ذكر حديث الشيخين
 المسار والعلم بقول الامام
 آمين يحصل بالفراغ 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 الشربلية قلت وعلى هذا ينبغي ان لا يختص به ابل الحكم في الجماعة الكثيرة كذلك اه أي لان

المقصود انه اذا كان بعيدا عن الامام لا يسمع قراءة الامام ولكن يسمع تأمين المقتدى معه السامع لقراءة الامام فانه يؤمن ايضا لان المقصود العلم بوجود تأمين الامام (قوله وفي المسوط لومد ألف الله الخ) اعلم ان المد لا يتخلو اما ان يكون في الله أو في كبر وان كان في الله فلا يتخلو من ان 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 الاكفار بناء على انه شك في مضمون هذه الجملة فثبت كان حازما فلا اكفار وان كان في وسطه فهو صواب الا انه لا يبالغ فيه فان بالغ حتى حدث من اشباعه ألف بين اللام والهاء فهو مكروه قيل والمختار انها لا تفسد وليس بعيدا وان كان في آخره فهو خطأ ولا تفسد ايضا وعلى قياس عدم الفساد فيهما يصح الشروع بهما وان كان المد في كبر فان كان في أوله فهو خطأ مفسد للصلاة وهل يكفر اذا تعمده 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 ايضا كذا في شرح الاستاذ على الهدية عن شرح وكبر بلا مد وركع

سمع 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 استجب والثالثة باللام والاربع بالمد والتشديد فالاولان مشهورتان والاخيرتان حكاهما الواحد في أول البسيط ولهذا كان المقتدى به عندنا انه لو قال أمين بالتشديد لا تفسد لما علمت انها لغة ولا نه موجود في القرآن ولان له وجهها كقوله الخواني ان معناه ندعوك قاصدين اجابتك لان معنى أمين قاصدين وانكبر جماعة من مشايخنا كونها لغة وحكم بفساد الصلاة ومن الخطأ في استعمالها أمن بالتشديد مع حذف الباء مقصورا وممدودا ولا يبعد فساد الصلاة فيهما (قوله وكبر بلا مد وركع) لما 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 بلا مد حذفه عن غير تطويل وهو معنى ما ورد التكبير جزم وحاصله الامساك عن اشباع الحركة والتعقق فيها والاضراب عن الهمزة المفردة والمد الفاحش وفي المسوط لومد ألف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفران كان قاصدا وكذا لومد ألفا كبر أو بآء لا يصير شارعا لان اكار جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم للشيطان ولومدها الله فهو خطأ لغة وكذا لومد آء ومد لام الله صواب وجرم الهاء خطأ لانه لم يجز الا في ضرورة الشعر وقد بحثنا الاكل في الغناية في قولهم انه اذا مد الهمزة من الله تفسد ويكفران تعدد للشك بان الهمزة يجوز ان تكون للتقرير فلا يكون هناك لا كفر ولا فساد اه وفيه نظر لان ابن هشام في الغنى قال والرابع التقرر ومعناه جملك المخاطب على الاقرار والاعتراف بما رقد استقر عنده ثبوته أو نفيه ويجب أن يلما الشيء الذي يقرر به تقول في التقرر بالفعل أضربت زيدا أو بالفاعل أنت ضربت زيدا أو بالفعل أزيد اضربت كما يجب ذلك في المستفهم عنه اه وليس الله أكبر من هذا القبيل 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 نظيره عن شرح النية وفي شرح المعراج بعد ما نقل عن الخلاصة ولومد ألف أكبر تكاموا في كفره ولا تجوز صلواته مانصه

لانه ان لم الكفر فظاهرا ولا كان كلاما فيه احتمال للكفر فيحشى عليه الكفر وهو خطأ ايضا شرعا لان الهمزة اذا دخلت لكن على كلام منسفي كما في قوله تعالى لم نشرح تكون للتقرير لاني كلام مثبت ظاهر كذا قيل وايضا أفعل التفضيل لا يحتمل المد اه قال في النهر ولا يخفى عليك ضعف هذا القيل اذ لا يشترط في التقرر مد دخوله على منفي لما انه جل المخاطب على الاقرار بما رقد استقر عنده ثبوته أو نفيه بل أغلب أحواله دخوله على مثبت ولذا اولو التقرر بر في ألم نشرح بما بعد النفي والهمزة فيها ليست في التحقيق الا لانكار الأبطال وانكار النفي نفي له ونفي النفي اثبات ومثله قوله تعالى أليس الله بكاف عبده (قوله أو بآء) قال في النهر وفي الغنية 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 الخليلي فظاهره ترجيح عدم الفساد وعليه يتم حجة الشروع به ويوافقها في الخلاصة معز بالي زلة القارئ للشهيد لو قال الله اكار يصير شارعا قلت لكن ينبغي ان يقيده بما اذا لم يقصد المخالفة اه أقول اذا كان جمعا للكبير فلا أثر لرادته المخالفة في اللفظ فقط

لكن ذكر في المطول ان التقرير يقال على التحقق والثبوت ويقال على جمالك المخاطب الى آخره ولعل
الاكمل اراد المعنى الاول وقد تبع المصنف القدوري في التعبير بالواو في قوله وركع المحتمل للمقارنة
وضد ما وفي بعض الروايات يكبر ثم يهوى وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط قالوا وهو الاصح
لشلا تخلو حالة الانحناء عن الذكرو لما قدمناه من حديث الصحيحين وقال بعضهم بين التكبير عند
الخروج وابتدائه عند اول الخرو و فراغه عند الاستواء كذا في الخلاصة وليس هو موافقا لما في
الجامع لانه لا يلزم منه ان يكون فراغه عند الاستواء وفي الخلاصة ويركع حين يفرغ من القراءة
وهو منتصب يصلي هذا هو المذهب الصحيح اه واحترز به عما حكاه في منية المصلي عن بعضهم
انه اذا تم القراءة حالة الخرو ولا باس ان يكون ما بقي من القراءة حرفا او كلمة لكن ذكر في
المكروهات ان منها ان يتم القراءة في الركوع (قوله وركع ووضع يديه على ركبتيه وفرج اصابعه)
لسارواه انس من صفة صلته عليه السلام وأشار الى أن التطبيق المروي عن ابن مسعود منسوخ
وهو ان يضم احدي الكفين الى الاخرى ويرسلهما بين فخذه بما في الصحيحين وفي فتح القدير ويعتمد
بيديه على ركبتيه ناصبا سابقه و احناؤه ماشبه القوس كما يفعل عامة الناس كرهه ذكروه في روضة
العلماء وانما فرج بينهما لانه امكن من الاخذ بالركب ولا يندب الى التفرج الا في هذه الحالة ولا الى
الضم الا في حالة السجود وفيما عدا ذلك يترك على العادة (قوله وبسط ظهره وسوى رأسه بحمزه)
فانه سنة كما صح عنه صلى الله عليه وسلم فلن هذا لا يرفع رأسه ولا يخفضه وفي المجتبى والسنة في الركوع
الصاق الكعبين واستقبال الاصابع للقبلة (قوله وسج فمسه ثلاثا) أي في ركوعه بان يقول
سبحان ربي العظيم ثلاثا لمحدث ابن ماجه اذ اركع أحدكم فليقل سبحان ربي العظيم ثلاثا
وذلك أدناه واذ اسجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك أدناه وفي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم
كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى وفي سنن أبي داود لما نزلت
فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في
سجودكم وظاهر هذا الامر الوجوب روى عن أبي طيغ البلخي ان التسبيحات ركن لو تركه لا تجوز
صلاته كما في الذخيرة والذي في البدائع عنه ان من نقص من الثلاث في تسبيحات الركوع والسجود
لا تجوز صلته قال وهذا فاسد لان الامر يتعلق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن شرط التسبيح
فلا يجوز نسخ السكباب بخبر الواحد فلننا بالجواز مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين بقدر الامكان اه
وقد بحث فيه العلامة ابن أمير حاج الحلبي بانه لا يتعين العمل بالدليلين في جعل التسبيح 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 منسما والتسبيح والتحميد وسؤال المغفرة بين السجدين والتكبيرات
واجب في الرواية المشهورة عن أجدالائه ان ترك شيئا منها عمدا بطلت صلته وسهوا لا يسجد
للسهواه وقد يقال انما يمكن واجبا عندنا لوجود الصارف وهو انه عليه الصلاة والسلام
لم يذكروه للاعرابي حين علمه ولو كان واجبا لذكروه والمواظبة لم تنقل صريحا وهذا الصارف منع
من القول بها ظاهرا فلن هذا كان الامر لا استحباب كما صرح به غير واحد من المشايخ فعلى هذا فالمراد
من الكراهة في قولهم لو ترك التسبيحات أصلا أو نقص عن الثلاث فهو مكروه كراهة التزيه
لانها في مقابلة المستحب واختلف في معني 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
ذكروه حاصل ما مرو بهذا
التقرير برطه سرك ان
ما قاله ابن أمير حاج من
انه لا يندب ان يختلف
في عدم صحة الشروع به

وركع ووضع يديه على
ركبتيه وفرج اصابعه
وبسط ظهره وسوى
رأسه بحمزه وسج فيه ثلاثا
مبنى على ان الاستفهام
حقيقي ومقتضى كونه
تقرير ان يصح (قوله
وليس هو موافقا لما في
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
يذكروه للاعرابي الخ) هذا
انما يتم على تقدير انه عليه
السلام علمه الفرائض
والواجبات كلها ولم يترك
له شيئا منها وليس كذلك

التسبيح وقيل أدنى القول المسنون والاول أوجه وعلى كل فالزيادة على الثلاث أفضل ويستحب أن يختم على وتر خمس أو سبع أو تسع لمحدث الصحبين إن الله وتر يحب الوتر ولا ينبغي للإمام أن يطيل على وجه ميل القوم لانه سبب للتنفير وانه مكروه ولهذا قال الاستبجائي ولو كان اماما يقولها ثلاثا على قول بعضهم وقال بعضهم بقولها أربع حتى يتمكن المقتدى من الثلاث ولو أطال الركوع لادراك الجأئي 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 وهم بعضهم في فهم كلام الامام فاعتقد منه أن يصير المنتظر مشركا يباح دمه فاقى باباح دمه وهكذا ظن صاحب منية المصلى فقال يخشى عليه الكفر ولا يكفر وكل منهما غلط ولم يردده الامام رحمه الله تعالى لئلا يراد انه يخاف عليه الشرك في عمله الذي هو الرياء وانما لم يقطع بالرياء في عمله لانه غير مقطوع به لوجود الاختلاف فانه نقل عن الشعبي انه لا بأس به وهو قول الشافعي في القديم وقد نهى الله عن الاشرار في العمل بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه الآية وأعجب منه ما نقله في المجتبى عن الحلبي انه تفسد صلاته ويكفر ثم نقل بعده عن الجامع الاضمر انه ما جاور على ذلك لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وعن أبي الليث انه حسن وعنه التفصيل بين أن يعرف الجأئي فلا أولا نفع وأشار المصنف الى انه لا يأتي في ركوعه وسجوده بغير التسبيحات 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 قاضيان (قوله ثم رفع رأسه) أي من الركوع وقد تقدم حكم هذا الرفع في عدل الواجبات (قوله واكتفى الامام بالتسميع والمؤتم والمنفرد بالتحميد) لمحدث الصحبين اذا قال الامام سمع الله من جمده فقولا 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 الذين 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 المسوط 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 الصحبين في حق الامام والمأموم وقيدته في غاية البيان بانفراده بصلاة النقل لانه كان مواظبا على الجماعة في الغرض وحيث اختلف التصحيح كما رأيت فلا بد من الترجيح فالمرجح من جهة المذهب ما في المتن لانه ظاهر الرواية كما صرح به قاضيان في شرحه والمرجح من جهة الدليل ما صححه في الهداية وفي القنية أما المنفرد يقول سمع الله من جمده 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 حالة الاستواء وقد قيل ياتي بهما والمراد بالتسميع سمع الله من جمده ومعناه قبل الله جمده وقيل أجاب وقيل غفر له والهاء في جمده

ثم رفع رأسه واكتفى
الامام بالتسميع والمؤتم
والمنفرد بالتحميد

(قوله ولم أر من صححها)
قال في النهر قدر أيت
ذلك والله المنية في السراج
عن شيخ الاسلام انها
الاصح وقال الرازي
ينبغي على قول الامام ان
يقصر المنفرد عليه لانه
امام في حق نفسه (قوله
وصححه في الهداية) قال
الرملي قال الحلبي وتصحيح
الهداية أولى اه وسأني
انه المرجح من جهة الدليل
وان ما في المتن هو ظاهر
الرواية وقد قالوا ما عدا
ظاهر الرواية ليس
منهبا لأصحابنا

(قوله فخرج الحد والذقن الخ) تقدم ما فيه عند ذكر الفرائض (قوله فعنده يجوز مطلقا الخ) قال في الشرنبلالية 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
للصديقي وعليه الفتوى
كافي المجمع وشروحه

ثم كبر ووضع ركبتيه ثم
يديه ثم وجهه بين كفيه
بعكس النهوض وسجد
بانفه ووجهته

والوقاية وشروحا
والجوهرية وصدرا الشريعة
والعيون (قوله وأشار
بسنده الى أنه في
فتح القدير رواية وأشار
بيده الى أنه غير ضارة
فان العبرة للفظ الصريح
والاشارة الى الجهة تقع
بتقريب اليد الى جهة
الانف للتقارب (قوله لم
يوافقه دراية الخ) أما
الأول فسلم وأما الثاني

للكتابة كذا في المستصفي وذكر في الفوائد الحميدية انها للسكنة والاستراحة والمراد بالتحميد واحد
من أربعة ألقاب أفضلها اللهم ربنا ولك الحمد كافي المحتى ويليه اللهم ربنا لك الحمد ويليه ربنا ولك الحمد
ويليه المعروف ربنا لك الحمد فاق المحيط من أفضلية الثاني فمحمول على أفضليته على ما عده لاعلى
الكل كما لا يخفى لما صرحوا به من ان زيادة الواو توجب الافضلية واختلافوا فيها قبل زائدة وقيل
عاطفة تقديره ربنا جندنا ولك الحمد واعلم ان المفهوم من المتن انه لا يكبر حال الارتفاع وهو الموافق
لما ذكر في نزاهة الفقه ان تكبيرات فرائض اليوم والليله أربع وتسعون وانما يستقيم هذا اذا لم يكن
عند الرفع تكبير لكن ذكر في المحيط وروضة الناطق انه يكبر حال الارتفاع لما روى انه عليه الصلاة
والسلام وأبا بكر وعمر وعلما كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع كما رواه الطحاوي ويمكن ان يجاب
عن الحديث بان المراد بالتكبير الذك الذي فيه تعظيم الله تعالى توفيقا كذا في المحتى (قوله ثم كبر
ووضع ركبتيه ثم يديه ثم وجهه بين كفيه بعكس النهوض) كما كان يفعل عليه السلام كما رواه أبو
داود ومحدث الترمذي كان عليه السلام اذا سجد وضع وجهه بين كفيه وأفاد انه اذا أراد السجود
يضع أولا ما كان أقرب الى الارض 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 ووجهته) 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 الارض مما فوق الحاجبين الى قصاص الشعر حاله السجود وعرفها بعضهم بانها
ما اكتشفه الجبينان واعلم ان المأمور به في كتاب الله تعالى انما هو السجود وهو في اللغة يطلق
لطاطة الرأس والانحناء والخضوع والتواضع وليس كسجدت النخلة مالت وللحمة كالسجود لا آدم
تكرمة له كذا في ضياء الحلوم وفي الشريعة وضع بعض الوجه مما لا يخفى فيه فخرج الحد والذقن
والصدغ ومقدم الرأس فلا يجوز السجود عليها وان كان من عذر بل معه صحب الامعاء بالرأس
ولعله انما قال تعالى يخرون للاذقان سجدا مع ان الذقن ليس محل السجود لان الساجدا أول ما يلقى
به الارض من وجهه الذقن وهو مجتمع اللحين 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
الفرض عندهما الا بوضعهما بخلاف المشهور عنهما وانما محل الاختلاف في الاقتصار على الانف
فعنده 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 واما ما في الصحيحين مرفوعا أمرت أن أسجد على
سبعة أعظم على الجهة وأشار بيده الى أنفه واليدين والركبتين وأطراف القدمين ولا يكف الثياب
والشعر فلا يفيد الافتراض لانه ظني الثبوت قطعاً وظني الدلالة على خلاف فيه بناء على ان لفظاً أمرت
مستعمل في الوجوب والندب الذي هو الاعم بمعنى طلب مني ذلك أو في النسب أو في الوجوب فقولهما
بالافتراض 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 الاخرى الموافقة لقولهما لم
يوافقوه دراية ولا القوي 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 الآيات السجود
الشرعي فيكون مجزئاً لبيته السنة ومجمل الكتاب اذا بينته السنة يكون المين ثابتاً بالكتاب ويؤيده ان السجود للفتوى
أيضاً مجمل لعدم معانيه كما مر فتدبر (قوله هذا ولو حمل قولهما لا يجوز الخ) قال الشيخ اسمعيل فيه نظر 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 رجع الله ويكره ولم يجز عند أبي يوسف ومحمد رجع الله وهو رواية ابن عمر وعن أبي حنيفة اه (قوله فالقول بعدم الكراهة ضعيف) أي عدم كراهة ترك السجود على الانف قال في النهر لوجلت الكراهة في رأي من أئمتها على التنزيه ومن نقاهها على التحريم لا ترفع التثاني وعبارته في السراج المستحب أن يضعهما اه لكن قال الشيخ اسمعيل وفي غير الالاذ كاران 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 جبهته جاز بالاجماع ولا اساءة بعد ان قال فان اقتصر على الانف جاز وقد أساءه وقال لا يجوز الامن عذر اه كلامه فليتامل ويبيد ما قاله في النهر قول المتن وكرهه على أحدهما فانه لا يصح حمله 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 واذا كان من ماهية السجود فهو فرض وهو ما ذكره القدوري وسياقي تضعيفه وعلى ان ما علل به يجسرى في البيدين والركبتين فما وجه الاقتصار على القدمين وفي العناية ذكر الامام الترمذى ان البيدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق اه قال الشيخ اسمعيل بعد ذكر صاحب

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 بكرهه الاقتصار على الانف المراد بها كراهة التحريم وهي في مقابلة ترك الواجب وقوله ما بعد المجاوز المراد به عدم الحمل وهو كراهة التحريم فالسجود على الجبهة واجب اتفاقا لانه مقتضى الحديث والمواطبة المروية في سنن الترمذى كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد يمكن جبهته وأنفه بالارض وقال حديث حسن صحيح وهكذا في صحيح البخارى لكن هذا يقتضى وجوب السجود على الانف كالجبهة لان المواظبة المنقولة تعهما مع ان المنقول في البدائع والخفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود على الانف وظاهر ما في الكتاب يخالفه فانه قال وكرهه أى 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 مما 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 فلو لم يضع الا اصابع أصلا ووضع ظهر القدم فانه لا يجوز لان وضع القدم بوضع الاصبع واذا وضع قدم او رفع آخر حازم الكراهة من غير عذر كما أفاده قاضيان وذهب شيخ الاسلام الى ان وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والوجه على منوال ما سبق هو الوجوب فتكون الكراهة تحريمية لما سبق من الحديث وذكر القدوري ان وضعهما فرض وهو ضعيف وأما البدان والركبتان فظاهر الرواية عدم افتراض وضعهما قال في التجنيس والخلاصة وعليه فتوى مشايخنا وفي منية المصلى ليس بواجب عندنا واختار الفقيه أبو الليث الافتراض وصححه في العميون ولا دليل عليه لان القطعي انما أفاد وضع بعض الوجه على الارض دون البيدين والركبتين وانظري المتقدم لا يفيد له لكن مقتضاه ومقتضى المواظبة الوجوب 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 جبهته يجوز اه وظاهر ما في التجنيس

الدر ذلك لان السجود لا ينبغي عن ذلك كفى المصطفى ولما سبق من ان المأمور به السجود على الوجه وهو بوجه متعذر فكان المراد بعبه 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 آنفا من عدم الجواز بان عدم الفرضية لا يفتى الوجوب وان المراد من الجواز الحمل اه لكن العلامة ابراهيم الحلبي قد رد ما قاله في العناية وحقق فرضية وضع القدمين أو أحدهما متبعاً للمنية وان المراد بوضع القدم وضع أصابعه موجهة الى القبلة فراجعها متاملا وانظره مع قوله في مكروهات الصلاة ويكره أن يحرف أصابع يديه أو رجليه 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 الزهلى هذا الحمل ليس بجيد لان الطرف كفى القاموس منتهى كل شيء كذا ذكره مولانا شيخ الاسلام الشيخ محمد الغزالي الترمذى قال فيحمل على اختلاف القولين وأقول الذي في القاموس والطرف محرك الناحية والطائفة من الشيء

يخالفه فإنه قال اذا وضع من الجهة مقدار الانف لا يجوز عند أي حنيفة لان الانف عضو كامل وهذا المقدار من الجهة ليس بعضو كامل ولا يكثر منها اه الا أن يحمل الطرف على الاكثر كما لا يخفى (قوله وكره باحدهما أو بكور عمامته) أي كره السجود عليه وهو دورها يقال كار العمامة وكورها دارها على رأسه وهذه العمامة عشرة أكوار وعشرون كورا كذا في المغرب وهو بفتح الكاف كما ضبطه ابن أمير حاج محدث العميين كما نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع أحدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فمسجد عليه وذ كر البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقنطرة فدل ذلك على الجهة وانما كره لما فيه من ترك نهاية التعظيم وما في التجنيس من التعليل بترك التعظيم راجع اليه والافتراء التعظيم أصلا مبطل للصلاة وقذبه العلامة ابن أمير حاج هنا تبيينها حسنا وهو ان سجدة السجود على الكور اذا كان الكور على الجهة أو بعضها اما اذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته 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 تترتب لثقل فعله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من السجود على العمامة تعليما للجواز فلم تكن تحرمية وقد أخرج أبو داود عن صالح بن حيوان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسجد وقد اعتم على جبهته فمصر عن جبهته ارشاد المأهوا الافضل والا كمل 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 تحرمية في الاول تترتب في الثاني فيراد بالكراهة طلب الكف عن فعلها طالبا غير جازم سواء كان في الفعل اثم أو لا وأشار بالكور الى ان كل حائل بينه وبين الارض متصل به فان حكمه كذلك يعني الصفة كما لو سجد على فاضل ثوبه أو كه على مكان طاهر واما الكراهة في الذخيرة والمحيط اذا بسط كه وسجد عليه ان بسط لبق التراب عن وجهه كره ذلك لان هذا نوع تكبر وان بسط لبق التراب عن عمامته او ثيابه لا يكره لعدمه ونص قاضيان على انه لا بأس به ولم يذ كر كراهة وفي الزاد ولو سجد على كه ان كان ثمة تراب أو حصة لا يكره لانه يدفع الاذى عن نفسه وان لم يكن جاز و يكره والتوفيق بينهما مما يحمل ما في الذخيرة على ما اذا لم يصف ضرر او قصد الترفع في كرهه تحرما وما يحمل ما ذ كر قاضيان على ما اذا لم يكن ترفا ولم يخف اذى في كرهه تنزيها وهي ترجع الى خلاف الاولى وكلمة لا بأس غالباً فيما تركه أولى ويحمل ما في الزاد على ما اذا لم يكن ترفا وخاف الاذى فيكون مباحا وقد نالكون ما تحتها طاهر الا انه لو بسط كه على نجاسة فلا يصح عدم الجواز ودل كلامه على انه لو سجد على حائل بينه وبين الارض منفصل عنه فانه يصح بالاولى كالسجادة والمحصير وذ كر الاكمل في تقريره ان الاولى للامام ومن يقتدى به كالمقتدى به كالسجادة 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 تها ونوافي أمر الطهارة والاصل كما انه يجوز السجود على الارض يجوز على ما هو بمعنى الارض مما تجد جبهته حجهه وتستقر عليه وتفسير وجدان الحجم أن الساجدلو بالغ لا يتسفل رأسه بالغ من ذلك فيصح السجود على الطنفسة والمحصير والمنظفة والشعر والسرير والجملة ان كانت على الارض لانه يجدهم الارض بخلاف ما اذا كانت على ظهر الحيوان لان قرارها حينئذ على الحيوان كالسباط المشدود بين الاشجار ولو سجد على ظهر رجل ان كان للضرورة بان لم يسجد

وكره باحدهما أو بكور
عمامته

ومثله في مختار الصحاح
 وغيرهما من كتب اللغة
 فاذا كان الطرف بالمعنى
 المذكور فالجمل حجة
 والتوفيق ممكن لا بعد
 فيه اذ مثله وقع كثيرا في
 كلامهم

(قوله والجاورس) قال الرملي بحميم مفتوحة بعدها ألف وواو مفتوحة وواو ساكنة قبل هو الدخن وقيل هو ضرب من الشعير صغار الحب ليس له قشر ٣٢٨ ينبت بالغرب وبلاد الهند كذا في شرح المهذب للشافعية (قوله قدل على تضعيفه الخ) قال في

موضعاً من الأرض يسجد عليه والمسجد على ظهره في الصلاة جاز وان لم يكن في الصلاة أو وجد فرجة لا يجوز لعدمها وقيد في الواقعات ان تكون صلاتهما متحدة حتى لو سجد على ظهر من يصلي صلاة أخرى لا يجوز لعدمها وعليه مشي في الخلاصة وفتح القدير وشرط في المجتبى شرطاً آخر وهو أن يكون المسجد على ظهره ساجداً على الأرض فلو سجد على ظهره ساجداً على ظهره لم يصل لا يجوز فالشروط أربعة وفي المحيط ولو سجد على ظهر الميت وعليه لبد ان وجد حجم الميت لم يجوز لانه سجد على الميت وان لم يكن يحده حجمه جاز لانه سجد على البدن ولو سجد على الارز أو الجاورس أو الذرة لا يجوز لعدم استقرار الجهة عليه حتى لو كان الارز في الجوالق فانه يجوز لانه يجده الحجم بواسطة انكساره كذا ذكره في منية المصلي وان سجد على الثلج ان لم يلبده وكان يغيب وجهه ولا يجده حجمه لم يجوز وان لم يلبد جاز وكذا اذا التقي الحشيش فسجد عليه ان وجد حجمه جاز والا فلا وكذا التبن والقطن ومن هنا يعلم جواز اداء الصلاة على الطراحة القطن فان وجد الحجم جاز والا فلا وهذا القيد لا بد منه في السجود على كور العمامة وطرف القلنسوة كما صرح به في المجتبى وفي منية المصلي ولو ان موضع السجود ارفع من موضع القدمين مقدار 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 الأرض يجوز والا فلا وهكذا في كثير من الكتب معزي الى نصير وفيه بحث لان اسم السجود يصدق بوضع شيء من الجهة على الأرض 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 الأرض وعلى تسليم ان الأكثر شرط فيجب انه اذا كان ما أصاب الحجر والأرض يبلغ أكثرها يجوز لانه لا يعتمد بما أصاب الحجر أصلاً كما هو ظاهر كلامهم والله الموفق للصواب وقيد بكون الحائل تبعاً لان الحائل لو كان بعضه فان كان كفه يجوز على الأصح وان كان فخذة يجوز بعذر لا بغيره على الصحيح وان كان ركبته لا يجوز مطلقاً من غير خلاف يعلم لكن ان كان بعذر كفاه باعتبار ما في ضمنه من الاعياء 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 السكف والفخذ (قوله وابدى ضبعيه) أي أظهر عضديه والضبع بالسكون لا غير العضد وقيل وسطه وباطنه كذا في المغرب ولعل المراد هنا الثاني للدليل الآتي ولانه المسنون وذ كرف المحيط ان فيه لغتين سكون الباء وضمة هاء وذ كرف ضياء الحلو مختصر شمس العلوم ان الضبع بالسكون العضد والضبع بالضم الأنتى من الضباع ويقال للسنة المجدبة وانما يظهرهما لمحدث الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه ومحدث مسلم اذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقك ثم ان كان في الصف لا يبيدهما حدرا من ايداء حاره بخلاف ما اذا لم يؤد الى الايداء كما اذا لم يكن في الصف زحام ذكره في المجتبى وهذا أولى مما ذكره في الهداية وتابعه في السكافي وتبعهما الشارح من انه اذا كان في الصف لا يحافي بطنه عن فخذه لان الايداء لا يحصل من مجرد انجفاة وانما يحصل من اظهار العضدين (قوله وجافي

النهر وفي المعراج وضع جميع أطراف الجهة ليس بشرط بالاجماع فاذا اقتصر على بعض الجهة جاز وان قل كذا ذكر أبو جعفر (قوله وقيد بكون الحائل تبعاً) أي حيث ذكر كور العمامة مما هو ليس بعضاً من الساحد (قوله من غير خلاف يعلم) يرد عليه ما نقله في امداد الفتاح حيث قال قال في الدراية ذكر البردوى لو سجد على

وابدى ضبعيه وجافي

احدى ركبته أو يديه أو كفه جاز خلافاً للشافعية رحمه الله وقال الحسن الاصح انه اذا سجد على فخذه أو ركبته بعذر جاز والا فلا (قوله وكان عدم الخلاف فيه الخ) قال في النهر ان عني بالواجب الفرض نائي ما اختاره من انه يوجد بوضع وان قل وان عني به ماهو المصطلح عليه اقتضى انه يصح مع الاثم لانه لا يصح وغير خاف ان هذه المسئلة مؤيدة بما مر عن نصير اه هذا وما ذكره صاحب البحر

هنا ما خوذ من الفتح فلو عزاه اليه لتخلص من رتبة الاشكال (قوله وذ كرف المحيط ان فيه لغتين الخ) قال الرملي ظاهر ما في القاموس انه في العضد بالسكون لا غير وفي الحيوان به وبالضم والله تعالى أعلم (قول المصنف وجافي بطنه

بطنه الخ) قال الفاضل البرجندي فاعلمه أى صاحب الكافي أراد عدم الجحافة عدم ابداء الضعيفين اه قال نوح أفندي أقول هذه الارادة غير ظاهرة فلا تدفع الارادو قال في النهران بينهما تلازماعاديا قال نوح أفندي أقول دعوى الملازمة بينهما ممنوعة كالا يخفى (قوله لمحدث مسلم كان اذا سجد جافي بين يديه) الذي في الهداية وقع القدير بدون زيادة بين يديه (قول المصنف ووجه أصابع رجله نحو القبلة) قال الرملى أى في سجوده وهو سنة كما عده في زاد القير أيضا ٣٣٩ اه وهو ظاهر ما سياتى عن

التجنيس وفي شرح الشيخ اسمعيل توجيه الاصابع كذلك سنة في البرجندي ويوافقه ما في التجنيس من انه ان لم يوجه بكره وعبارة الحواوى في سنن السجود وتوجيه أصابع اليدين وأنامل الرجلين الى القبلة اه وفي القهستاني انحراف أصابعهما عن القبلة

بطنه عن فخذه ووجه أصابع رجله نحو القبلة وسبح فيه ثلاثا والمرأة تتخفض وتلزم بطونها بفخذيها ثم رفع رأسه مكبرا وجلس مطمئنا

مكسروه كما في خزانة المفتين فتوجهها نحوها سنة كما في الجلابى اه أقول وصرح بالسنة 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 لاني توجيه الاصابع نحو

بطنه عن فخذه) أى باعده لمحدث مسلم كان اذا سجد جافي بين يديه حتى لو أن بهيمة أرادت ان تمر بين يديه مرت ولمحدث أبى داود في صفة صلواته عليه الصلاة والسلام واذا سجد فرج بين فخذه غير حامل بطنه على شئ من فخذه وبهيمة تصغير بهيمة وولد الشاة بعد السخلة فانه أول ما تضعه أمه يكون سخلة ثم يكون بهيمة وهي بصيغة المكبر في صحيح مسلم وسنن ابن ماجه وذ كر بعض الحفاظ ان الصواب التصغير قالوا والحكمة 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 الجهة والانف من الارض وأبعد من هيأت الكسالى فان المنبسط يشبه الكلب ويشعر بالتهاون بالصلاة وقلة الاعتناء بها (قوله ووجه أصابع رجله نحو القبلة) لمحدث أبى حميد في صحيح البخارى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف أصابع رجله القبلة ونص صاحب الهداية في التجنيس على انه ان لم يوجه الاصابع نحوها فانه 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 اذا سجد ضم أصابعه فشر أصابعه من الطي ضام بعضها الى بعض ومن هنا نص مشايخنا على انه يضم أصابعه كل الضم في السجود قبل والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال أكثر (قوله وسبح فيه ثلاثا) أى في السجود وقد قدمناه في تسبيحات الر كوع (قوله والمرأة تتخفض وتلزم بطونها بفخذيها) لانه أستر لها فانها عورة مستورة ويدل عليه ما رواه أبوداود في مراسيله انه عليه الصلاة والسلام مر على امرأتين تصليان فقال اذا سجدتما فضمما بعض اللحم الى الارض فان المرأة ليست في ذلك كالرجل وذ كر الشارح ان المرأة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شمالكها تحت نديها ولا تجافي بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها تبلغ رؤس أصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطنها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج أصابعها في الر كوع ولا تؤم الرجال وتكره جامعتهن وتقوم الامام وسطهن اه ويراد على العشر انها لا تنصب اصابع القدمين كاذ كره في المجتبي 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 بالقضاء اذا جهرت لا يمكن على القول بان صوتها عورة والتبع يقتضى أكثر من هذا فالاحسن عدم الحصر (قوله ثم رفع رأسه مكبرا وجلس مطمئنا) يعني بين السجودتين وقد تقدم ان هذا الجلوس مسنون

القبلة فانه سنة قولوا واحدا عندنا ويؤيده ان المحقق ابن الهمام قال في كتابه زاد الفقير ومنها أى من أركان الصلاة السجود ويكتفى فيه وضع جبهته باتفاق وكذلك الانف عنده ثم قال في سنن الصلاة ومنها توجيه أصابع رجله الى القبلة ووضع الر كبتين واختلف في القدمين اه فانظر حيث جعل الخلاف في القدمين أى في وضعهما دون توجيه الاصابع فهذا صريح فيما قلنا وكذا اختار المحقق ابن أمير حاج كون وضع القدمين واجبا ثم ذكرهما من سنن السجود توجيه الاصابع نحو القبلة ثم ساق حديث البخارى المذكور هنا فهذا صريح فيما قلناه أيضا فاعلمت هذه الفائدة الجليلة فاني لم أر من نبه عليها والحمد لله رب العالمين (قوله وتضع يديها على فخذيها الخ) أى قولوا واحدا بخلاف الرجل كما سياتى وجهه في امداد الفتاح على ان الرجل يضع يديه على ركبتيه قال

والصحيح انها مساواة 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 وانه هو الصواب (قوله فقد أحسن حيث لم ينهه عن الاستغفار الخ) أقول وفي عدم نهيها عنه اشارة الى انه لو فعل لم يكره اذ لو كان الاولي النهي كما نهى عن القراءة في الركوع والسجود فهذا نظير التسمية بين الفاتحة والسورة فانها لا تسن مع انه لو أتى بها لا يكره وحيث قلنا بعدم الكراهة فينبغي تقييده بغير حالة الجماعة اذ لم منه تطويل الصلاة وينبغي ٣٤٠ بناء على ما ذكرنا ان يندب الدعاء بالمغفرة بين السجدين خروجاً من خلاف الامام

أجدر حجه الله لا بطاله 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 لا تسحب المراعاة لما يلزم عليها من الخروج وكبر وسجد مطمئنا وكبر للنهوض بلا اعتماد وعود

عن المذهب لكن ثبوت الكراهة يحتاج الى دليل (قوله وصح صاحب البدائع) قال الرملي لقائل أن يقول ان الرواية الثانية تعود الى الرواية الاولى اذ بكونه الى التسعود أقرب يزول الاشكال على الناظر انه رفع فيكون في المسئلة روايتان فقط وقد اقتصر مثلا مسكين على نقل الاولى والارابعة فقط فقه

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 الولاية فلا وقد صرح الشارحون بالسنية ولم يذكروا المصنف بين السجدين ذكر اسمته وناوه هو المذهب عندنا وكذا بعد الرفع من الركوع وما ورد فيه - ما 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 وسكت وكذلك بين السجدين فقد أحسن حيث لم ينهه عن الاستغفار صريحاً من قوة احترازه ولم يذكر المصنف أيضاً مقدار الرفع الذي يكون فأصلا بين 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 ساجداً 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 صحها وظاهر كلام المصنف في الكافي انها تعود الى الرواية الثالثة المحسنة في المحيط واختارها فيه وذكر انها القياس لتعلق الولاية بالادنى في سائر الاركان (قوله وكبر وسجد مطمئنا) وقد تقدم حكم الطمأنينة (قوله وكبر للنهوض بلا اعتماد وعود) 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 ركبته 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 قاعداً فمحمول على حالة الكبر كما في الهداية ويرد عليه ان هذا المجل 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 المحلواني ان الخلاف انما هو في الافضلية حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعي لا بأس به عندنا اهـ وكذا ترك الاعتماد مستحب لمن ليس به عذر عندنا على ما هو ظاهر كثير من الكتب المشهورة قال الوبري لا بأس بان يعتمد براحتيه على الارض عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله ما في المحيط عن الطحاوي لا بأس بان يعتمد بيديه على الارض شيئاً كان أو شاباً وهو قول عامة العلماء

ايها لما قلنا فقط تأمل اهـ

وفي النهي ولا يخفى قرب الثاني من الاول (قوله فالاولى ان يحمل على تعليم الجواز) قد يقال يناه في ذلك المجل قوله عليه الصلاة والسلام لمالك بن الحويرث صلوا الخ وفي النهي أقول لا تنافي بين ما في الهداية وما قاله المحلواني بوجه اذا المدعى طلب النهوض وتركه بوجوب خلاف الاول وهو مرجع لا بأس به في أغلب استعماله ولا يناهيه ما في المعراج ان جلسة الاستراحة مكرهة عندنا اذ المراد بها التنزيه وكذا قول الطحاوي لا بأس بان يعتمد الخ فقوله في البحر الاوجه ان يكون سنة فيكره تركه ممنوع اهـ والعجب انه قدم ذلك قريبا عند قول المتن أو بكونه عامته من ان مرجع خلاف الاولى كلاباس الى التنزيه

كما حكى ابن عينة 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 ابيه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرفع

والثانية كالاولى الا انه ليشي ولا يتعوذ ولا يرفع يديه الا في فقعس صممع واذ فرغ من سجدي ال ركعة 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 لشي من ذلك فقال الاوزاعي احدثك عن الزهري عن سالم عن ابيه وتقول حدثني جاد عن ابراهيم فقال ابو حنيفة كان جادا فقه من الزهري وكان ابراهيم

اه والوجه ان يكون سنة فتر كه يدره تنزيها لما تقدم من النهي وذ كر الشارح انه بكرة تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمنى والنهوض بالشمال ولم يذ كر للكر اهة 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 يثنى) 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 الابتداء بالمجلس كالمعتاد وقرأه ثم سكت قليلا وقرأ بهذا اندفع ما ذكره ابن امير حاج في شرحه من انه ينبغي على قول ابي حنيفة ومحمد ان يتعوذ في الثانية ايضا لانه سنة القراءة والقراءة تتجدد في كل ركعة لما علمت انه سنة في اول القراءة وقوله ولا يرفع يديه الا في فقعس صممع) اي ولا يرفع يديه على وجه السنة المؤكدة الا في هذه المواضع وليس مراده النفي 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 تحديث ابي داود عن البراء قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعها حتى انصرف والحديث مسلم عن جابر ابن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مالي اراكم رافعي ايديكم كانوا اذ ناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة وشمس بضم المعجمة وسكون الميم جمع شمس بفتحها وضم الميم اي صعب واعتراض البخاري في كتابه رفع اليدين بان هذا الرفع كان في التشهد بدليل حديث عبد الله بن القطبة عن جابر ايضا رد بان 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 الاعماء حال التسليم وفي فتح القدير واعلم ان الاثار 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 وعنده كما رواه ابوداود وغيره عن ابن مسعود وغيره فيحتاج الى الترجيح لقيام التعارض ويترجح ما صرنا اليه بانه قد علم انها كانت اقوال مباحة في الصلاة وافعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يعبدان يكون هو ايضا مشمولا 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 اجمع على طلبه في الصلاة اعنى الخشوع وكذا بافضلية الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله ابو حنيفة للاوزاعي في الحكاية المشهورة عنهما وافاد بهذه المحروف سنية رفع اليدين في ثمانية مواضع ثلاث في الصلاة فالقاء لتكبير الافتتاح واللقاء للقنوت والعين للعبدتين وخسة في الحج فالسين عند استلام الحجر والصاد عند الصعود على الصفا والميم للروة والعين لعرفات والحجيم للحجرات والرفع في الثلاثة الاول بحذاء الاذنين وفي الخمسة تفصيل في استلام الحجر وعند الحجرتين الاولى والوسطى يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو الكعبة في ظاهر الرواية وعند الصفا والروة بعرفات يرفعهما كالدعاء باسما يديه نحو السماء كذا في الفتاوى الظهيرية من المناسك (قوله واذ فرغ من سجدي ال ركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس

أفقه من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمرو ان كانت لابن عمر حجة وله فضل صحبته فلا سود له فضل كبير وعبد الله عبد الله فرج بقره الرواية ارجح الاوزاعي بعلم الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا كذا في فتح القدير

(قوله وعقد ثلاثة وخسين) قال الرمي بان يضع الابهام تحت المسبحة على طرف راحته وروى مسلم عن ابن الزبير كما عقد 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 كما عقد ثلاثة وخسين فان شرطه عند اهل الحساب ان يضع الخنصر على البنصر وليس مراد ابل 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 أقباط مصر ولم يعتبر غيرهم فيها ذلك وقال في الكفاية عدم اشتراط ذلك طريقة المتقدمين اه وقال ابن الفركاح 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 وصفها أن يحلق 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

النبي ويضعها عند الاثبات ويكره أن يشير بكتفنا مسجته (قوله) لكنه لا يتم الخ) قال في النهر لا يخفى ان وضع اليدين عليها يستلزمه (قوله) ورجح في فتح القدير القول بالاشارة) أى مع قبض الاصابع كما هو صريح عبارة الفتح وبه

صرح في منية المصلي حيث قال فان أشار يعقد

عليها ونصب يمينه ووجه أصابعه نحو القبلة) لمحدث مسلم عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في كل ركعتين التحية وكان يفتش رجله اليسرى وينصب اليمنى وهذا بيان السنة عندنا حتى لو تورك جازاً أطلق الصلاة فشمّل الغرض والنفل فيعقد فهمها على هذه الكيفية فما في المجتبى ناقلاً عن صلاة الجلالي ان هذا في الغرض وفي النفل يعقد كيف شاء كما رخص مخالف لاطلاق الكتب المعتبرة المشهورة نعم النفل مناه على التخفيف ولذا يجوز قاعداً 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 أيضاً عن ابن عمر كذلك وزاد فيه 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 المجتبى وأشار ببسط الاصابع الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين وهو قول كثير من المشايخ وفي الزواجر والتحجيس 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 المجتبى لما اتفقت الروايات عن أصحابنا جميعاً في كونها سنة وكذا 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 ورجة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمداً عبده

ورسوله

الخنصر والبنصر ويحلق 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 سواه فالعمل على ما في كتب المذهب من القولين أحدهما وهو المشهور ببسط الاصابع بلا اشارة والثاني الذي رجحه المتأخرون عقد الاصابع عند الاشارة وأما ما نقله في الدر المختار عن درر البحار وشرحه في المسمى غير الافكار فرأيت فيهما ان الفتوى على الاشارة مع العقد وقد أوضحت هذه المسئلة بتقولها المعتمدة في رسالة سميتها رفع التردد في عقد الاصابع عند التشهد فراجعها فانها فر يدتي بابهام والمجد لله رب العالمين

ورسوله فسمى تشهدا تسمية لكل باسم جزئه الاشراف 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 تسليمه 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 النماء
والزيادة من الخير ويقال البركة جماع كل خير ثم انه صلى الله عليه وسلم أعطى سهما من هذه
الكرامة لأخوانه الانبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن لانه يعمهم 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 اشرف من العبودية ومراده من صفات
المخلوقين والافهى منبئة 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 ليلة الاسراء فقالوا امر حبا بالنبي الصالح ولذا
قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين من غير شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما
أطن أو في ظني خوفا من الشهادة بما ليس فيه وأشهد معناه أعلم وأتقن الوهية الله تعالى وحده
لا شريك له وعبودية محمد ورسالة صلى الله عليه وسلم وقدمت العبودية على الرسالة لما قدمنا انها
اشرف 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 الأسماء وبواطنها بخلاف العلم واليقين فانهما يستعملان غالباً في البواطن فقط ولذا لو أتى
الشاهد بلفظ أعلم أو أتقن مكان أشهد لم تقبل شهادته وانما ذكرنا بعض معاني التشهد لئلا 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 وهذا يضعف ما ذكره في
السراج 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 الصلوات 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 ايضا به علم تشهدا وخرج
تشهد ابن عباس رضي الله عنهما المروى في مسلم وغيره مرفوعا التحيات المباركات الصلوات 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 قولهم التمشيد واجب أي التمشيد المروى على الاختلاف لا واحد بعينه وقواعدا تقتضيه ومن صبغ يده في الفقه وعلم حقيقة اصطلاحهم رضيه تأمل ثم رأيت في النهر قريبا مما قلت فانه قال وأقول عبارة بعضهم بعد سبر وجوه ترجيح ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فكان الاخذ به أولى وقال الشارح في وجوه الترجيح له انه عليه الصلاة والسلام أمره أن يعلمه الناس فيمارواه أجدوا الامر لا وجوب فلا ينزل عن الاستحباب وهذا صريح في نفي الوجوب وعليه فالكراهة السابقة تزيهية اه والله تعالى الموفق وأقول ولو قلنا تحريمية فالمراد الزيادة والنقص على المروى بمطلقة تأمل اه ٣٤٤ (قوله وما ذكره) أي وظهر ضعف ما ذكره قال الرملي وفي شرح منية المصلي والاول وهو

زيادة وعلى آل محمد هو الذي عليه الاكثر وهو الاصح اه وقد اختلف التصحيح كما ترى فينبغي ترجيح ما ذكره القاضي الامام تأمل اه وهذا ما رجحه شارح منية الشيخ ابراهيم الحلبي في شرحه وفيما بعد الاوليين اکتفی بالفاتحة

الا لله وأشهد ان محمدا رسول الله الا أن في رواية الترمذي سلام عليك بالتمكير وهذا اخذ الشافعي وقال انه كمل التشهد دور حج مشايخنا تشهد ابن مسعود بوجوه عشرة ذكرها الشارح وغيره أحسنها حديثه اتفق عليه الاثمة 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 يرد في التشهد حرفا أو يتبدى 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 يرد على تشهد ابن مسعود في القعدة الاولى فلا ياتي بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فيها وهو قول أصحابنا ومالك وأحمد وعند الشافعي على الصحيح انها مستحبة فيها للجمهورية ورواه أحمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود ثم ان كان النبي صلى الله عليه وسلم في وسط الصلاة تنهض حين فرغ من تشهده قال الطحاوي من زاد على هذا فقد خالف الاجماع فان زاد فيها فان كان عامدا فهو مكروه ولا يخفى وجوب اعادةها وان كان ساهيا فقد اختلفت الرواية والمشايخ والمختار كما صرح به في الخلاصة انه يجب السجود لله واذ قال اللهم صل على محمد لا أجل خصوص الصلاة بل لتأخير القيام المفروض واختاره قاضيان وهذا 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 التحرز عنه 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 الثلاثة من المغرب والاخيرتين من الرباعي وهي أحسن من عبارة القدوري حيث قال ويقرأ في الاخيرين بالفاتحة اذ لا 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 نذكره (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 منية 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 كافي البدائع والذخيرة) عبارة البدائع وأما في الاخيرين فالأفضل أن يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ولو سجع في كل ركعة ثلاث تسبيحات كان فاتحة الكتاب أو سكت أجزاءه صلاته 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 والتسبيح والسكوت وهذا جواب ظاهر الرواية لما روينا عن علي وابن مسعود الخ وعبارة الذخيرة وفي الاخرين هو
 بالخيار ان شاء قرأ وان شاء سبح وان شاء سكت ثم قال وان ترك القراءة والتسبيح لم يكن عليه حرج ولا سجدتاسه ووان كان ساهيا
 لكن القراءة أفضل هو الصحيح من الروايات كذا ذكره القسودري في شرحه اه وعبارة قاضخان في سجود السهو ولولم يقرأ شيئا
 من القرآن في الشفع الثاني ولم يسبح عن أي حنيفة انه لا حرج عليه في العمد ولا سجود عليه في السهو وعليه الاعتماد اه وانما
 نقلنا عباراتهم بنصوصها ليتضح كلام المؤلف فانه محل اشتباه (قوله وفي المحيط الخ) حاصله ان السنة مطلق الذكر لكن كونه
 بالفاتحة أفضل فلو سبح لا يكره بخلاف ما لو سكت فصار التخيير بين القراءة ٣٤٥ والتسبيح لا بينهما وبين السكوت

بل السكوت مكروه
 والحاصل ان الخيار بين
 الاولين فقط على ما في
 المحيط وبين الثلاثة على
 ما في غيره فيكره السكوت
 على الاول لا على الثاني
 والثاني هو الصحيح المعتمد
 وعلى كل فليس تعيين
 القراءة هو السنة ولكن
 لما كان السكوت مكروها
 على الاول كانت القراءة
 سنة بالنظر الى السكوت
 بمعنى انه لو لم يقرأ وسكت
 يكره لترك السنة ولما
 كان غير مكروه على الثاني
 لم تكن القراءة سنة بل
 هي أفضل وهي أيضا
 أفضل على الاول بالنظر
 الى التسبيح فلذا اتفق
 الكل على ان القراءة
 أفضل كما سياتي (قوله
 بدليل انه شرعت الخاقنة
 فيها) أي في القراءة في
 الركعتين الاخرين رملي
 (قوله لكن مقتضى أثر

النهاية أو ثلاثا كما ذكره الشارح وصحح التخيير في الذخيرة وفي فتاوى قاضخان وعليه الاعتماد وفي
 المحيط ظاهر الرواية ان القراءة سنة في الاخيرتين ولو سبح فيهما ولم يقرأ لم يكن مسئما لان القراءة
 فيهما شرعت على سبيل الذكر والشاه حتى قالوا ينوي بها الذكر والشاه دون القراءة بدليل انه
 شرعت الخاقنة فيها في سائر الاحوال وذلك يختص بالاذكار ولذا تعينت الفاتحة للقراءة لانها كلها
 ذكر وثناه وان سكت فيهما عمد ا يكون مسئما لانه ترك السنة وان كان ساهيا لم يلزمه سجود السهو
 وفي البدائع ان التخيير مروي عن علي وابن مسعود وهو مما لا يدرك بالرأى فهو كالرفوع وهو
 الصارف للمواظبة عن الوجوب المستفاد من حديث الصححين 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 وهذا ظهر ضعف ما في المحيط من انه لا يكون مسئما بترك القراءة فيهما
 لكن مقتضى أثر علي وابن مسعود انه لا يكون مسئما بالسكوت وهو ظاهر ما في البدائع والذخيرة
 والمخانية وان كان صاحب المحيط على خلافه واتفق الكل على ان القراءة أفضل وليس بمنساف
 للتخيير كالحق مع التقصير ووصوم المسافر في رمضان اذا لم يمنع من التخيير بين الفاضل والا فضل
 وصحح في المجتبى انه ينوي الذكر والشاه واقفا لما في المحيط واستدل له في المنسوط وفي البدائع ان
 رجلا سأل عائشة عن قراءة الفاتحة في الاخرين فقالت ليكن على وجه الشاه 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 بنسبة القرآن
 يضم اليها السورة اه وكان وجهه القياس على الاولين ولا يخفى عدم صحته لما عهده في
 الاخرين من التخفيف وأشار بقوله اكتبني بالفاتحة الى انه لا يزيد عليها على انه سنة والظاهر
 ان الزيادة عليها مباحة 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 نقرأ الاسلام وتبعه في غاية البيان ان السورة مشروعة
 نفلا في الاخرين حتى لو قرأها في الاخرين ساهيا لم يلزمه السجود وفي الذخيرة وهو المختار وفي
 المحيط وهو الاصح وان كان الاول الاكتفاء بها الحديث أي قتادة السابق ويحمل حديث أبي
 سعيد على تعليم الجواز ويحمل ما في السراج الوهاج معز بالاختيار من كراهة الزيادة على

علي وابن مسعود الخ) الظاهر انه استدراك على تضعيف كلام المحيط
 بان مقتضى أثر علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما انه لا يكون مسئما بترك القراءة فيهما كما قاله في المحيط وانما اقتصر على
 انه لا يكون مسئما بالسكوت لعلم عدم الاساءة بترك القراءة بالاولى وليسير الى مخالفتهم 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 نقرأ 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 ٣٤٦ السهو) ولا يكفيه الأول لأن سجود السهو لا يعتد به إلا إذا وقع خاتماً لأفعال الصلاة

فيكون الأول باطلاً بعوده إلى سجود التلاوة كما يأتي (قوله فاختر الطحاوي تكرار الوجوب) أي على سبيل الكفاية كما في حاشية الدر المختار عن القسرماني وعبارته اعلم أن تكرار وجوب الصلاة عند تكرار الذكر كما هو مذهب الطحاوي محمول على وجوب الكفاية والعود الثاني كالاول وتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم لا وجوب العيني وقد صرح به القسرماني في شرحه على مقدمة أبي المثلما 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 إذا صلى عليه بعضهم يسقط عن الباقي لمحصل المقصود وهو تعظيمه 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 تفريق ذمته بالقضاء أولى منه بغيره (قوله ورجه شمس الأئمة) قال في النهر قال السرخسي وهو المختار للفتوى وجعله في الجمع قول عامة العلماء والله الموفق (تتبعه) ينبغي أن يخص من قول

الفاتحه على كراهة التنزيه التي مرجعها إلى خلاف الأولى وقيدنا بالفرائض لأن النفل والواجب تحب القراءة في جميع الركعات بالفاتحة والسورة كما سيأتي وأشار أيضاً إلى أنه لا يأتي بالثناء والتعويض في الشفع الثاني من الفرائض والواجب كالفرض في هذا بخلاف النوافل سنة كانت أو غيرها فإنه يأتي بالثناء والتعويض كالأول لأن كل شفع صلاة على حدة ولذا يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعود الأول واستثنى من ذلك في المجتبى الرابع قبل الظهر والجمعة وبعدها فإنها صلاة واحدة كالفرض لكن هو مسلم في الرابع قبل الظهر لما صرحوا به من أنه لا تبطل شفعة الشفع بالانتقال إلى الشفع الثاني منها ولو أفسدها قضى أربعاً والأربع قبل الجمعة بمنزلتها وأما الأربع بعد الجمعة فغير مسلم بل هي كغيرها من السنن فإنهم لم يثبتوا لها تلك الأحكام المذكورة والله سبحانه أعلم (قوله والعود الثاني كالاول) يعني يفترض رجه اليسرى فيجلس عليها وينصب اليمنى كما قدمناه وهو أحد ترازن قول مالك والشافعي من أنه يتورك فيها وفي خزانه الفقه لا يثبت وأكثر ما يقع التشهد في الصلاة الواحدة عشر مرات وهو أن يدرك الإمام في التشهد الأول من صلاة المغرب ثم يتشهد معه الثانية وعلى الإمام السهو فيسجد معه ويتشهد الثالثة ثم يتذكر الإمام أن عليه سجدة تلاوة فيسجد ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد الإمام لهذا السهو ويتشهد معه الخامسة ثم إذا سلم الإمام قام المأموم وصلى ركعة وتشهد السادسة ثم صلى ركعة أخرى وتشهد السابعة وقد كان سهوياً فيما يقضى فيسجد للسهو وتشهد الثامنة ثم تذكر أنه قرأ آية سجدة فيما يقضى فيسجد وتشهد التاسعة ثم يسجد لهذا السهو وتشهد العاشرة اه ومراده من التشهد بعد سجود التلاوة تشهد الصلاة في القعدة الأخيرة لأن الود إلى سجود التلاوة يرفع القعدة كما لا يخفى وحينئذ يعيده ويعيد سجود السهو لبطالته بالعود إلى سجود التلاوة (قوله وتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) وقد قدمنا أن التشهد واجب وإن الصلاة سنة وقد منادى دليل السنة وإن موجب الأمر في الآية إنما هو الافتراض في العمر مرة لأنه لا يقتضي التكرار وهذا بخلاف وإنما وقع الخلاف بين الطحاوي والكرخي في وجوبها كلما سمع ذكره من غيره أو من نفسه الموجب للتفسيق بالترك لا في الافتراض فاختر الطحاوي تكرار الوجوب وصححه في التحفة والمحيط واختاف على قوله أنه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة أو يتكرر الوجوب من غير تدخل صحح في الكافي من باب سجود التلاوة الأول وإن الزائد نذب وكذا التشميت وصحح في المجتبى الثاني وفرق بينه وبين تكرار ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثناء واحد قال ولو تركه لا يبيح عليه ديناً بخلاف الصلاة فإنها تصير ديناً إن كل وقت أداء للثناء لأنه لا يخلو عن تجديد نعم الله تعالى عليه الموجبة للثناء فلا يكون وقتاً للقضاء كالفاتحة في الآخر بين بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الفرق ليس بظاهر لأن جميع الاوقات وإن كانت وقتاً للإداء لكن ليس مطالباً بالإداء لأنه رخص له في الترك فيمكن أن يكون سماعه لاسم الله تعالى سبباً في الوجوب كالصلاة واختار الكرخي استحباب التكرار ورجه شمس الأئمة السرخسي وقدح في قول الطحاوي بأنه مخالف للاجماع فان تم نقل

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 تفريق ذمته بالقضاء أولى منه بغيره (قوله ورجه شمس الأئمة) قال في النهر قال السرخسي وهو المختار للفتوى وجعله في الجمع قول عامة العلماء والله الموفق (تتبعه) ينبغي أن يخص من قول

الاجماع
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 تفريق ذمته بالقضاء أولى منه بغيره (قوله ورجه شمس الأئمة) قال في النهر قال السرخسي وهو المختار للفتوى وجعله في الجمع قول عامة العلماء والله الموفق (تتبعه) ينبغي أن يخص من قول

الطحاوي بوجوب الصلاة كلما سمع اسمه عليه الصلاة والسلام التشهد الاول فانه يشمل على ذكر اسمه عليه الصلاة والسلام وتكره الصلاة في هذه الحالة تحريما 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 بغير الذا كحديث من ذكرت عنده كما في درر البحار مشير الى الجواب عما أورده نفا السلام على الطحاوي بان الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا تخلو عن ذكره فلو وجدت كما ساذ كرم يوجد فراغ منها مودة من العمر كما نقله الشيخ اسمعيل لكن قال بعض الفضلاء ان ما في درر البحار غريب مصادم لسائر عباراتهم ويوجب عما استدلل به بان المستكوت عنه مساو للناطق وهذا لانه اذا كان المقصود التعظيم لا يفترق الحال بين الذكر منه ٣٤٧ والذ كره عنده فيكون الاول ملحقا

بالتالي دلالة نحو ان الذين
يا كاون اموال اليتامى
اه والجواب عما أورده
نفس الاسلام ان ذلك
مخصص عقلا لان
التسلسل محال لذاته
والتكليف بالمال لذاته
ممتنع عقلا اجماعا وفي
شرح الشيخ اسمعيل وقد
وافق الطحاوي في القول
بالوجوب المحلبي من
الشافعية والنجي من
المالكية وابن بطة من
الحنابلة ذكر الفاكهي
في كتابه الفجر المنير في
الصلاة على الشير 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 للا حديث الواردة فيها من الدعاء بالرغم والابعاد والشقاء والوصف بالبخيل والجفاء لمن لم يصل عليه اذا ذكر عنده فان الوجود في مثل هذه الامور على الترك من علامات الوجوب ولعل السر حسي ظن ان الطحاوي قائل بالاقتراض فردة 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 وظهر ايضا ما قررناه ان قول الطحاوي القدسي وقال بعضهم انها فرض عند سماع اسمه كل مرة وهذا اصح اه محمول على الواجب كما قدمنا ويمكن ان تكون الصلاة حراما كما صرحوا به في المحظر والاباحة في مسألة ما اذا فتح التاجر متاعه وصلّى وكذا في الفقاعى وفي المجتبى معزى بالى خزائن الاكمل انه لا يجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلى على نفسه ثم في كيفية 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 ذك في العالمين واخرجه البيهقي حديثا مرفوعا ونقل في الذخيرة عن محمد الصلاة المذكورة مع تكرار انك جيد مجيد وهو كذلك في صحيح البخارى وفي افصح ابن هبيرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة المنقولة عنه مع زيادة في العالمين وهي ثابتة في رواية ابن مسعود الانصارى عند مالك ومسلم وأبي داود وغيرهم فأتى السراج الوهاج معزى بالى منية المصلى من انما ياتي بها ضعيف ومعنى الصلاة الرجعة وانما كرر حرف الجر في الاشارة الى تراخي رتبة آله عنه واختلف فيهم فالأكثر على انهم قرابته الذين حرمت الصدقة عليهم وصحبه بعضهم واختار النووي انهم جميع الامة والتشبيه

كما ذكر وهو الذي اليه أميل (قوله فالاولى في العمرة) قال في النهر وعلى هذا الصلى في اول بلوغه صلاة اجزائه الصلاة في تشهده عن الفرض ووقعت فرضا ولم أر من نبه على هذا وقد مر نظيره في الابتداء بغسل البدن 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) أى بعد قوله كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم كما في شرح المنية لابن أمير حاج ثم قال وفي نسخة من الافصح أى افصح ابن هبيرة زيادة في العالمين بعد كما صليت أيضا وهي مذكورة في بعض أحاديث هذا الباب لكن لا يحضر في الآن من رواها من العناية ولا من خرجها من الحفظ ولا ثموتها في نفس الامر اه (قوله والتشبيه في قوله كما صليت الى قوله وسماه الله تعالى ابا 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 تطالب صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تشبه الصلاة على ابراهيم عليه السلام فذكر 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 كتب عليكم الصيام كما كتب

الآية وقيل هو على ظاهره والمراد جعل محمداً وآله صلاة بمقدار الصلاة لأبراهيم وآله فالسؤال مقابلة الجملة بالجملة لأن المختار من القول في الآكل أنهم جميع الأنبياء فيدخل في آل إبراهيم خلائق من الأنبياء ولا يدخل في آل صلى الله عليه وسلم نبي فطلب المحقق هذه الجملة التي فيها نبي واحد بتلك الجملة التي فيها خلائق من الأنبياء والله تعالى أعلم وقيل إن التشبيه وقع على الآكل لأعلى النبي عليه السلام فكان قوله اللهم صل على محمد مقطوعاً من تشبيهه وتم الكلام عنده وقوله وعلى آل محمد كلام مستأنف متصل بقوله كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم اه وفي شرح مسلم للنووي قال القاضي عياض رحمه الله أظهر الأقوال إن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم سأل ذلك لنفسه ولا هل بيته لتتم النعمة عليهم كما أتمها على إبراهيم وآله وقيل سأل ذلك لامته وقيل بل ليبقى ذلك له دائماً إلى يوم القيامة ٣٤٨ ويجعل له به لسان صدق في الآخرين كما إبراهيم عليه السلام وفي المواهب اللدنية

بغدان 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 إبراهيم وقد ثبت ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين قال محمد من آل إبراهيم فكانه أمرنا أن نصلي على محمد وعلى آل محمد خصوصاً بقدر ما صلينا عليه مع إبراهيم وآل إبراهيم عموماً فيحصل لآله ما يليق بهم ويبقى الباقي كله وذلك القدر أزيد مما لغيره

في قوله كما صليت اماراجع لآل محمد وأما لان التشبه به لا يلزم أن يكون أعلى من المشبه أو مساوياً بل قد يكون أدنى مثل قوله تعالى مثل نوره كشكاة وسبب وقوعه كون المشبه به مشهوراً فهو من باب المحاق غير المشهور بالمشهور والناقص بالكامل وأواقع ان القدر المحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم وآله أزيد مما حصل لغيره والنسبة في تخصيص سيدنا إبراهيم دون غيره من الأنبياء اما سلامه على أمة محمد صلى الله عليه وسلم لئلا يسهل الاسراء دون غيره من الأنبياء وأولدائه بقوله ربنا وبعث فيهم رسولا منهم أولانهم سمانا المسلمين وسماه الله أباً للمسلمين وحسن الختم بانك جيد محمد لأن الداعي يشرع له ان يختم دعاءه بأسم من الاسماء المحسنة مناسيباً للمطلوب كما علم من الآيات والاحاديث والصلاة والتبرك عليه يشتمل على الحمد والمجد لا شتمها على ثناء الله وتكريمه ورفع الذكر له فكان المصلي يطلب من الله أن يزيد في حده 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 للمصلي في الحقيقة هو الله تعالى ونسبها إلى العبد مجاز وفي منية المصلي وروى عن بعض المشايخ انه قال ولا يقول ارحم محمد أو 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 مضموماً إلى الصلاة والسلام كما أفاده شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا على انه لا يقال ابتداء رحمة الله ومن الجنب ما وقع في فتاوى قاضيان في آخرباب الوتر والتراب حيث قال واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت قالوا لا يصلي في القعدة الاخرة وكذا الوصل على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ساهيلا يصلي في القعدة الاخرة اه وكان وجهه ان الصلاة عليه في الصلاة لا تتكرر فاذا أتى بها مرة ولو في غير موضعها لا تعاد لكن هذا في الثاني ممكن واما في القنوت فالصلاة آخره مشروعة كما سألني فالحق خلاقه وأعجب من هذا ما في المجتبى من انه اذا شرع في التشهد ولم يتمه لا تصح صلاته عند محمد

من آل إبراهيم 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 عليه وآله 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 إلى مزيد درجة الله تعالى واختاره السرخسي لوروده 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 ارحم محمد

لانه صار فرضا عليه بالشروع وان كان ظاهر المذهب العجمية وعندى في صحته عن محمد بعد لانه يلزمه في كل واجب شرع فيه ولم يمه كالفاتحة وأطلق المصنف التشهد والصلاة فشمع المسبوق ولا خلاف انه في التشهد كغيره واما في الصلاة والدعاء فاختلفوا 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 المبسوط انه ياتي بالصلاة والدعاء متتابعة للامام لان المصلي لا يشتغل بالدعاء في خلال الصلاة لما فيه من تاخير الأركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه ان 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 قرأ وان 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) أي بالدعاء الموجود في القرآن ولم يرد حقيقة المشابهة اذ القرآن مجز لا يشابهه شيء ولكن أطلقها لارادته بنفس الدعاء لاقراءة القرآن مثل ربنا لا تؤاخذنا ربنا لا تزغ قلوبنا رب اغفر لي ولو الذي ربنا آتنا في الدنيا حسنة الى آخر كل من الآيات وقوله والسنة يجوز نضبه عطفًا على ألفاظ أي دعا بما يشبه ألفاظ السنة وهي الادعية المأثورة ومن أحسنها ما في صحيح مسلم اللهم اني أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال ويجوز جره عطفًا على القرآن أو ما أي دعا بما يشبه ألفاظ السنة أو دعا بالسنة وقد تقدم ان الدعاء آخرها سنة لمحدث ابن مسعود ثم اجتزأ أحدكم من الدعاء أعجبه اليه فيدعوه ولفظ مسلم ثم ليخبر من المسئلة ماشاء وله حديث أيضا عند أحمد وان كان في آخرها دعا يعني النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد بما شاء أن يدعو ثم يسلم وعن أبي امامة قال قيل يا رسول الله أي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودر الصلوات المكتوبات رواه الترمذي وحسنه والدير يطلق على ما قبل الفراغ منها أي الوقت الذي يليه وقت الخروج منها وقد يراد به وراءه وعقبه أي الوقت الذي يلي وقت الخروج ولا يبعد أن يكون كل من الوقتين أو فقا لاستماع الدعاء فيه وأولى باستجابته وأطلق في المدعولة ولم يخصه بنفسه لان السنة ان لا يخص المصلي نفسه بالدعاء لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وللحديث من صلى صلاة لم يدع فيها للمؤمنين والمؤمنات فهي خداج ثم ظاهر النصوص ومن جلتها التشهد في الصلاة استجاب تقديم نفسه في الدعاء كما ثبت في سنن أبي داود وغيره كان صلى الله عليه وسلم اذا دعا بدعاء بدأ بنفسه وهو من آداب الدعاء ولذا قال في منية المصلي ويستغفر لنفسه ولو الذي ان كانا مؤمنين وجميع المؤمنين والمؤمنات وانما قيد بما بينهما لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة للمشرك ولقد بالغ القراني المالكي كما نقله في شرح منية المصلي بان قال ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلبه تكذيب الله تعالى فيما أخبر به وقد صرح المفسرون بان والدي سيدنا نوح كانا مؤمنين ثم ظاهر ما في المنية انه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القراني بتعريمه لان فيه تكديما للاحاديث الصحيحة المصرحة بان لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار وخروجهم منها بشفاة أو بغير شفاة ودخولهم النار انما هو بذنوبهم ولا يوجب الكفر كالدعاء للمشرك بها للفرق بين تكذيب الآحاد والقطعي واما قول الداعي اللهم اغفر لي وجميع المسلمين فيجوز أن يريد بالمغفرة له المغفرة من جميع الذنوب واما لجميع المسلمين فان أراد المغفرة من حيث الجملة ولم

ودعا بما يشبه ألفاظ
القرآن والسنة لا كلام
الناس

(قوله وقد صرح القراني
بتعريمه الخ) قال في النهر
ونقله الاسنوي أيضا
عن الشيخ عز الدين بن
عبد السلام شيخ القراني
وأقرهما عليه ورده ابن
امير حاجاه وقوله ورده
ابن امير حاج غير صحيح
لما سيأتي

(قوله ورده في شرح منية المصلي) أي للعلامة محمد بن أمير حاج قال المداري في حواشي الدر المختار المحقق 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 أصوص الوعيد ولا بدع في ذلك فإن قيل فيقال مثله في الوعد قلنا لا ضمير في التزامه لعدم الموجب للفرق بينهما في ذلك وانتفاء المانع من القول به فإنه كادخل التخصيص في قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره بمن عني عنه تفضلاً ولغرض ذلك فلم يرشرا مع عماله له فكذا دخل في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره بمن حبط عمله برده قلم برشرا مع عمله له وحاشا لله تعالى أن يراد بجواز الخلف في الوعيد أن لا يقع عذاب من أراد الله تعالى الأخبار بعذابه فإنه محال على الله تعالى قطعاً كان عدم وقوع نعيم من أراد الله تعالى الأخبار عنه بالنعيم محال عليه قطعاً وكيف لا وقد قال الله تعالى ومن أصدق من الله قبلاً ومن أصدق من الله حديثاً وعت كلمات ربك صدقا وعدلاً لا مبدل لكلماته وحينئذ فلنحمل قول ابن نباتة الحمد لله الذي إذا وعد وفي وإذا أوعد تجاوز وعفا ٣٥٠ على أن المراد بالوعيد صورة العموم وبالوعد من أريد بالمخاطب ثم حيث كان المراد هذا

فالأوجه ترك اطلاق جواز الخلف في الوعيد والوعيد دفعا لا يهام أن يكون المراد منه هذا المحال وإنما 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 أنه 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 لمخصافي شرحه على التحرير

يشركهم 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 والمحقق أنه يكون عاصياً بالدعاء للكافر بالمغفرة غير عاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين لان العلماء اختلفوا في جواز العفو عن المشرك عقلاً قيل بالجواز لان الخلف 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 مرجح ووجب قوله تعالى و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعاً اه فيجوز ان يطلب للمؤمنين لغفر شفقتهم على اخوانه الامر الجائز الوقوع وان لم يكن واقعا ثم في تقديم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على الدعاء بيان السنة كما ذكره الطحاوي في مختصره للحديث الصحيح المروي في سنن الترمذي وغيره اذا صلى أحدكم فليبدأ بالحمد والثناء على الله ثم بالصلاة على 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 لعمي أو لعمالي تفسد ذكره في الخلاصة من غير ذكر خلافه وذكر فيها انه لو قال اللهم اغفر لي ولو للذي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد ولم يحك خلافه فيما اذا قال اللهم اغفر لعمي قال الحلواني لا تفسد وقال ابن الفضل تفسد ويصح في المحيط الاول ووجهه انه موجود في القرآن العظيم حكايه عن موسى عليه السلام رب اغفر لي ولا تخي وفي الذخيرة لوقال اللهم اغفر لزيد أو لعمري وتفسد

الاصولي لشيخه المحقق ابن الهمام في أول الفصل الثالث

صلاته

(قوله ليس يحتم عندنا الخ) أقول ظاهر صدره هذا الكلام ان ذلك جائز شرعاً وظاهر قوله آتوا وان لم يكن واقعا انه جائز عقلاً لا شرعاً فان كان المراد الثاني فكيف يجوز ما خالف الشرع وان كان الاول فهو مشكل جداً لثقل غير واحد اجماع أهل السنة والمجاعة 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 ان يعتقد ان نوع الكبائر يعذب طائفة من مرتكبيها من غير نظر الى عموم أنواعها ولا خصوص بعضها فيه تردد كما ذكره الآبي وعبارته على ما في الشرح الكبير للزهان ابراهيم اللقاني على جوهرته ان اعتد 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 لانه ليس في القرآن والذي ظهر للعبد الضعيف ان هذه القروع المفصلة في المغفرة مبنية 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 أصلاً فلا تفسد الصلاة به ولذا قال في الخلاصة بعد ذكر هذه القروع 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 بلا نظه فظهر ان التفصيل انما هو مبني على غير ظاهر الرواية فان الجامع الصغير من كتب ظاهر الرواية بل كل تاليف لمحمد بن الحسن موصوف بالصغير فهو باتفاق الشيخين أبي يوسف ومحمد بخلاف الكبرفانه لم يعرض على أبي يوسف لكن بشكل عليه ما في الفتاوى الظهيرية لوقال اللهم اغفر لعي تفسد اتقاها الان يحمل على اتفاق المشايخ المبني على ما ذكرنا ولهذا قال في المجتبى وفي أقرباى أو اعمامى اختلاف المشايخ اه الا انه بشكل بقوله اللهم اغفر ليدأ ولعمروفان صاحب الذخيرة قد صرح بالفساد به مع ان سؤال المغفرة مما يستحيل سؤاله من العباد ولم يذكر وافيه خلافاً ويمكن ان يقال انه على الخلاف أيضاً وان الظاهر عدم الفساد به ولهذا قال في الحاوى القدسي من سنن القعدة الاخيرة الدعاء بما شاء من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولوالديه وأستاذه وجميع المؤمنين وهو يفيد انه لوقال اللهم اغفر لي ولوالدي ولا تفسد مع ان الاستاذ ليس في القرآن فيقتضى عدم الفساد بقوله اللهم اغفر ليد وفي الذخيرة وغيرها لوقال اللهم ارزقني من بقلها وقتائها وفومها وعدسها وبصلها لا تفسد صلته لان عينه في القرآن ولوقال اللهم ارزقني بقلها وقتاء وعدسا وبصلا تفسد لان عين هذا اللفظ ليس في القرآن وفي الهداية اللهم ارزقني من كلام الناس لاستعمالها فيما بينهم يقال رزق الامير الجيوش وتعبه 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 المصبرات 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 مستحيلاً ولا انما هو في غير المأثور كما هو ظاهر كلام الحائصة الا ان يقال المراد بالمأثور ان يكون ورد في الصلاة لا مطلقاً وهو بعيد وفي فتاوى الحجة ولوقال اللهم العن الظالمين لا يقطع صلته ولوقال اللهم العن فلانا يعني ظالمه يقطع الصلاة اه وفي السراج الوهاج ان الذي يشبه كلام الناس انما يفسدها اذا كان قبل تمام فرائضها أما اذا كان بعد التشهد لا يفسدها لان حقيقة كلام الناس لا يبطلها فهذا أولى وانما لم يدع بكلام الناس في آخرها للحديث ان صلته انما يفسدها لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فيقدم على المبيع وهو عموم قوله صلى الله عليه وسلم ثم ليتخيراً 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 صلته فاما في غير الصلاة فينبغي ان يدعو بما يحضره ولا يستظهر الدعاء لان حفظ الدعاء يمنع عن الرقة (قوله وسلم مع الامام كالتحرمة عن يمينه ويساره ناوباً بالقوم والحفظة والامام في الجانب الايمن أو الايسر وفيهما ومحاذيا) لما تقدم ان السلام من واجباتنا عندنا ومن أركانها عند الأئمة

وسلم مع الامام كالتحرمة
عن يمينه ويساره ناوباً
القوم والحفظة والامام
في الجانب الايمن أو
الايسر وفيهما ومحاذيا

(قوله أن تكون الثانية أخفض من الأولى) قال في النية ومن المشايخ من قال يخفض الثانية قال الحلبي وكان مراده أنه يخفضها ولا يجهر بها أصلا ما 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 تعقيب الثانية أيها إلا أن المقتدين ينتظرون الإمام فيها ولا يعلمون أنه يأتي بها أو يسجد قبلها سهوا 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 استدبر القبلة لا يأتي به كذا في القنية (قوله لا يكون داخل) أي لو اقتدى به إنسان بعد قوله السلام قبل أن يقول عليكم لا يصير داخل في صلته لأنه اقتداء بغيره صل (قوله فما في 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 كإحدى الحيط وغيره أولانه ثبت وجوبه بالسنة للمواظبة وهو على وجه الأكل أن يقول السلام عليكم ورحمة الله مرتين والسنة أن تكون الثانية أخفض من الأولى كإحدى الحيط وغيره وجعله في نية المصلي خاصة بالإمام فإن قال السلام عليكم أو السلام أو سلام عليكم أو عليكم السلام أجزاءه وكان تاركاً للسنة وصرح في السراج الوهاج بالكراهة في الأخير وأنه لا يقول وبركاته وصرح النووي بأنه بدعة وليس فيه شيء ثابت لكن في الحاوي القدسي أنه مروى وتلقب ابن أمير حاج النووي بأنها جاءت في سنن أبي داود من حديث وائل بن حجر بإسناد صحيح وقوله عن يمينه يساره بيان للسنة ورد على مالك القائل بأنه يسلم تسليمة تلقاه وجهه ولو بدأ باليسار عامداً أن يسميها 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 ويقعد ويسلم ما لم يتكلم أو يخرج من المسجد وفي المجتبى ولم يذكر كقد رما يحول 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 داخلًا فثبت أن الخروج لا يتوقف على عليكم وقوله مع الإمام بيان للأفضل يعني الأفضل للأمام يوم المقارنة في التحريم والسلام عند أبي حنيفة وعندهما الأفضل لعدم الاحتياط وله أن الاقتداء عقد موافقة وانها في القرآن لافي التأخير وانما شبه السلام بالتحريم لأن المقارنة في التحريم باتفاق الروايات عن أبي حنيفة وأما في السلام ففيه روايتان لكن الأصح ما في الكتاب كإحدى 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 بالاح الجنس من أخوانه المحاضرين عن اليمين والشمال ويزاد عليه من كان منهم أمامه أو وراءه بالادلة لأن المقصود من ذلك عز يد التودد وأماما على الواهب من أنه لما اشتغل بمناجاة ربه صار بمنزلة الغائب عن الخلق وعند التحلل يصير خارجا فيسلم كسافر قدم من سفره فلا يفيد الاقتصار على من معه في الصلاة بل يعي المحاضرين مصليا أو غيره وانما 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 آنح 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 فما في الخلاصة من أن الصحيح أنه ينوي من كان معه في المسجد ضعيف وكذا ما اختاره الحاكم 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 خنثا

في زماننا اه اذ المعنى من معه في الصلاة كائنا

او في المسجد بدليل ما بعده وهذا أولى من الجزم بضعفه (قوله وخروج بذكر القوم النساء) بناء على أن القوم محتص 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 هذا شيء الخ) عبارته وعن صدر الاسلام هذا شيء ثم ذكره جميع الناس لانه قلبا 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 وفتحهم نظر انتهت (قوله يع الامام والمأموم) قال في النهر هذا هو 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 ممن 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 بقي الكلام فمن عدا الاوساط من

أوصيان نواهم أيضاً وفي غاية البيان ان هذا شيء ثم ذكره جميع الناس لانه قلبا ينوي أحدياً وهذا حق لان النية في السلام صارت كالشريعة المنسوخة وقوله نواها بالقوم والمحفوظة يع الامام والمأموم وقوله والامام معطوف على انقوم خاص بالمأموم يعني ان للمأموم يزيد في نيته نسبة السلام على امامه في التسليمه الاولى اذا كان الامام عن يمينه أو في الثانية ان كان عن يساره أو في التسليمتين لو كان محاذياله لانه ذو حظ من الجانبين وأشار الى ان المنفرد ينوي المحفوظة فقط لانه ليس معه غيرهم فينوي بالاولى من على يمينه من الملائكة وبالثانية من على يساره منهم وعلى ما صححه في الخلاصة ينوي الحاضرين معه في المسجد ايضاً وعلى ما اختاره المحاكم ينوي جميع المؤمنين ايضاً ثم قدم المصنف القوم على المحفوظة تبعاً للجامع الصغير وفي الاصل على العكس فاختلف المشايخ والتحقيق انه ليس بينهما فرق فان الواو اطلق الجمع من غير ترتيب ولان النسبة عمل القلب وهي تنظم الكل بلا ترتيب واختاره الشارح تبعاً لما في البدائع لكن قال نحر الاسلام في شرح الجامع الصغير للبداهة أترقى 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 للعتزلة وذلك ان عندهم صاحب الكبرية خارج من الايمان وقل ما يسلم مؤمن من الكبائر وعندنا هو كامل الايمان ثم هو مبتلى بالايمان بالغيب فكان أحق من الملائكة ألا ترى أن الله جعل الملائكة منزلة خدام المؤمنين في الدنيا والآخرة اه وما ذكره عن العتزلة 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 الاتقياء أفضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة أفضل من عوام بني آدم ونص قاضيان على ان هذا هو المذهب المرضي والمراد هنا بالاتقياء من اتقى الشرك لامن اتقاه مع المعاصي فان ظاهره ان فسقة المؤمنين أفضل من عوام الملائكة ويدل عليه ما في روضة العلماء للإمام 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 فاخبر انهم يزورون المسلمين في الجنة

٤٥٥ - بحر اول في الشر فعد الامامهم كالأوساط أفضل من بقية الملائكة وظاهر كلام الروضة اختياره فحمل عليه كلام المحيط بان يراد بالعوام ما يشمل الاوساط ومن دونهم لقول قاضيان عمافي المحيط انه المذهب المرضي لتوارد الاختيار ان عني 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 مر كما زعمه بعضهم الا ان قوله عند أكثر المشايخ مشعر بالخلاف وكلام الروضة يفيد الاجماع والظاهر انه لم يذكر من عدا أوساط البشر لما فيه من الخلاف بين الامام وصاحبيه وقد علمت ما هو المعول عليه

(قوله والثاني) أي التعليل الثاني لتسميتهم حفظة (قوله ثم قالوا ان كاتب السيات يفارقه الخ) قال ابن أمير حاج قد قيل ان الملائكة يتجنبون الانسان عند غائطه وعند جاعه قلت ويحتاج الحزم بهذا الى وجود سمي ثابت يفيد ولو 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 المحافظان على اجلساه هنا فاني قد عاهدت الله تعالى أن لا أتكلم في الخلاء اه لكان فيه رد لهذا الكذب كرسخنا المحافظ انه ضعيف اه كلامه ومن صرح بان المفارق في هذه الحالة الملكان مع اللقاني في شرحه الكبير على الجوهرية وزاد انهما يكتبان ما حصل منه بعد فراغه بعلامة يجعلها الله ٣٥٤ تعالى لهما ولكن لم يستند في ذلك الى دليل فليراجع ما دلائل المفارقة ومن ابن 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 المحتجب 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 يلقيه الخيرات 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 الهنداية ولا ينوي في الملائكة عددًا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبهه الايمان بالانبياء عليهم السلام اه مع انه ورد في الحديث عدد الانبياء أو الرسل فقال بعد ما سئل عن الانبياء انهم مائة ألف وأربعمائة وعشرون ألفا والرسل ثلثمائة وثلاثة عشر جماعفيرا كذا في الكشف 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 الاظهر انهم غيرهم وقيل لا يتغيران عليه مادام حيا واختلف في محل جلوسهما فقيل في القم وان اللسان قلهما والريق مدادهما للحديث نقو أفواهكم بالحلل فانها مجلس الملكين المحافظين الى آخره وقيل تحت اشعر على الخنك وقيل اليمن واليسار ثم قالوا ان كاتب السيات يفارقه عند الغائط والجماع زاد القرطبي في الصلاة لانه لا يفعل سيئة فيها ثم اختلفوا فيما يكتبانه فقيل ما فيه أجر أو وزر وعزاه في الاختيار الى محمد وقيل يكتبان كل شيء حتى أينسه في مرضه ثم اختلفوا متى يحى المباح فقيل آخرا النهار وقيل يوم الخميس والاكثر على انها تحى يوم القيامة كذا في الاختيار وذكر 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 وذكر أن الصبي المميز لا ينوي الكتابة اذ ليسوا معه وانما ينوي المحافظين له من الشياطين ولدالم يقل المصنف والكتابة ليع كل مصلا ولم يذكر المصنف ما يفعله بعد السلام وقد قالوا ان كان اماما وكانت صلاة يتنقل بعدها فانه يقوم ويحول

صاحب البحر تخصصها بكاتب السيات كذا في حواشي الدر المختار للسدري (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 ولا يبصق عن يساره كذا ذكره القرطبي قال ابن أمير حاج والحديث بهذا اللفظ في صحيح البخاري وفي دلالة على المطلوب نظر بل 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 وياك 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 ربه وملكه عن يمينه وقرينه عن يساره والبراق عن يساره انما يقع على الشيطان ولم يزد النووي في شرح مسلم على انه انما ينهي عن البراق عن الجن تشريفا لها اه واما انه ليس في الصلاة ما يكتبه ملك السيات ففيه نظرا ايضا لانه قد يقع منه فيما يكون سيئة على انه ان كانت العلة لازمة الملك له تلبسه بما هو مظنة لوجود ما يكتبه ولم فارقه تلبسه بما هو مظنة لعدم ذلك ينبغي أيضا أن يكون ملك السيات مفارقه في حال تلاوة القرآن والذكر ونحوه وان يكون الملكان مفارقين له في حالة النوم ونحوه وهو بعيد فليأمل اه كلامه كذا في حواشي الدر المختار للسدري

(قوله والمتنفل بالليل مخبرين الجهر والاختفاء ان كان منفردا الخ) قال في التمهيد تقييد كلام المصنف بذلك ولم أر من عرج على هذا من شرح هذا الكتاب واعتذر عن المصنف بأنه استغنى عن التقييد لكون الكلام فيه اه وهذا عجيب اذ هو مذكور هنا في الشارح هذا وفي السراج بعد ذكره التخيير اعتبارا بالقرض قال ٣٥٥ والجهر أفضل وعزاه الى المتوسط

(قوله ينبغي أن يجب تركها السجود) قال الشيخ اسمعيل أقول وجوب سجود السهو على المنفرد اذا جهر فيها يخاف فيه رواية عن أبي حنيفة ذكرت في الذخيرة وغيرها وفي البرجندی

وجهر بقراءة الفجر وأولى العشاءين ولو قضاء والجمعة والعيدين ويسرى غيرها كمتنفل بالنهار وخير المنفرد فيما يجهر كمتنفل 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 المخافة كان مسأوفى صلاة الجهر بتخير كذا في عامة الروايات والذي جزم المحلواني 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 يقعد مكانه وان شاء انحرف يمينا أو شمالا وان شاء استقبلهم بوجهه إلا أن يكون بجذائه مصل سواء كان في الصف الاول أو في الاخير والاستقبال الى المصلى مكره وهذا ما صححه في البدائع واختار في الحاشية والمحيط استحباب أن ينحرف عن يمين القبلة وان يصلى فيها وعن يمين القبلة ما يجزاء يسار المستقبل ويشهد له ما في صحيح مسلم من حديث البراء كما اذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم أحبنا أن نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه (قوله وجهر بقراءة الفجر وأولى العشاءين ولو قضاة والجمعة والعيدين ويسرى غيرها كمتنفل بالنهار وخير المنفرد فيما يجهر كمتنفل بالليل) شروع في بيان القراءة وصفها وقدم صفتها من الجهر والاختفاء لانه يع المفروض وغيره والاصل فيه كما ذكره المصنف في السكاكي 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 أي 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 للإيذاء في هذين الوقتين ويجهر في المغرب لانهم كانوا مشغولين بالاكل وفي العشاء والفجر لكونهم رقادا وفي الجمعة والعيدين لانه أقامهما بالمدينة وما كان للكفار بها قوة وهذا العذر وان زال بغلبة المسلمين فالحكيم 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 فافاد أن الامام ليس بتخير فالاول لا يجهد الامام نفسه بالجهر وفي السراج الواجب الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء وأفاد انه لا فرق في حق الامام بين الاداء والقضاء لان القضاء يحكى الاداء والمحق بالجمعة والعيدين التراخي والترخي في رمضان للتوارث المنقول والمراد بغيرهما الثالثة من المغرب والاخرى ان من العشاء وجميع ركعات الظهر والعصر وقد أفاد ان المتنفل بالنهار يجب عليه الاختفاء مطلقا والمتنفل بالليل مخبر بين الجهر والاختفاء ان كان منفردا اما ان كان اماما فالجهر واجب كما ذكره الشارح رحمه الله وان المنفرد ليس بمخبر في الصلاة السرية بل يجب الاختفاء عليه وهو الصحيح لان الامام يجب عليه الاختفاء فالمنفرد أولى وذ كر عصام بن يوسف ان المنفرد مخبر فيما يخاف فيه أيضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه وتعبه الشارح بان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنايته أعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد وتعبه في فتح القدير باننا لا نسكران واجباته يكون آكدمن واجب لكن لما لم ينط وجوب السهو الا بترك الواجب لا بآ كد الواجب ولا برتبة مخصوصة منه فحيث كانت المخافة واجبة على المنفرد ينبغي أن يجب تركها السجود وفي العناية ان ظاهر الرواية ان المنفرد مخبر فيما يخاف فيه أيضا وفيه تأمل والظاهر من المذهب الوجوب وفي قوله فيما يجهر دلالة على ان المنفرد مخبر في الصلاة

وبالعكس وسياق 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 كالتحافية والكفاية والمعراج وفي الهداية في باب سجود السهو وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافة 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

اذا خافت فيما يجهر لان الجهر غير واجب عليه وكذا اذا جهر فيما يخافت لانه لم يترك واجبا لان المخافة انما وجبت لتبني المغالطة
 وفي الذخيرة المنفرد اذا جهر فيما يخافت عليه السهو وفي ظاهر الرواية لا سهو عليه وسياتي لهذا من يدني سجود السهو والذي مال
 اليه في النهر والفتح وشرح النية وانح 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 تبعا
 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 ايضا 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 تصحيح 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 اشعارا
 بان اعلى المخافة تصحيح
 الحروف فقط وهذا قول
 الكرخي وأبي بكر
 الاعمش وروى عن
 محمد وأبي الحسن الثوري

الجهرية اذا فاتت وقضاها نهارا كما هو حكم الامام لان القضاء يحكي الاداء والجهر أفضل وصححه في
 الذخيرة والحانية واختاره شمس الأئمة في المبسوط وقرر الاسلام وصحح في الهداية الاخفاء احتمالا ان
 الجهر مختص اما بالجماعة حتما أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التحير ولم يوجد أحدهما وتعمقه
 في غاية البيان بان الحكم يجوز ان يكون معلولا 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 بالجهر ان شاء جهر وان شاء خافت كالمفرد في صلاة الفجر وفي الخلاصة عن
 الاصل رجل يصلي وحده فجاء رجل واقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة أو بعضها يقرأ الفاتحة ثانيا
 ويجهر اه يعني اذا كانت الصلاة جهرية ولم يجهر المصلي ووجهه ان الجهر فيما بقي صار واجبا
 بالاقتران والجمع بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة شنيع وقيد المصنف بالقراءة لان ما عداها من
 الاذكار فيه تفصيل ان كان ذكر او جهر للصلاة فانه يجهر به كتسكيرة الافتتاح وما ليس بفرض
 فموضع للعلامة فانه يجهر به كتسكيرات الانتقال عند كل خفض ورفع اذا كان اماما أما المنفرد
 والمقتدى فلا يجهران به وان كان يختص ببعض الصلاة كتسكيرات العيسدين جهر به وكذا
 القنوت في مذهب العراقيين واختار صاحب الهداية الاخفاء به واما ما سوى 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 التصحيح فذهب الكرخي الى ان أدنى الجهر ان
 يسمع نفسه وأدنى المخافة تصحيح الحروف وفي البدائع ما قاله 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 الصحيح ان الجهر ان يسمع غيره والمخافة ان يسمع نفسه وهو قول الهندواني وكذا كل ما يتعلق
 بالنطق كالتمجيم 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 أخص
 من النفس فان النفس المعروض بالقرع بالحرف مارض للصوت للنفس فمجرد تصحيحها بالصوت

اعاء

وأبي نصر بن سلام فزاد أدنى

اشارة الى أن قول هؤلاء الأئمة غير ساقط عن جبر الاعتبار أصلا اه فليأمل وقد يجاب عن الاول بان اعلى المخافة ليس ان يسمع
 نفسه بل ان 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 ممن يقر به ويقولها الجهر ان
 يسمع الكل أي من ليس يقر به وليس المراد كل فرد لانه قد يكون متعذرا أو متعسرا فظهر ان ما في الخلاصة لا إشكال فيه بل هو

جار على قول الهندواني والفضلي واندفع ما قيل انه قول آخر غير الثلاثة الالمانية تدبر (قوله ان في المسئلة ثلاثة اقوال) أقول وبه
 صرح في النهاية ومعراج الدراية ولكن قد يقال يتعين ما قاله الكمال لانه قد يحصل مانع من اسماع نفسه فيلزم ان لا يكون مخافتة
 الابرع صوته جدا وهو بعيد على انه قد يكون أصم فيقال عليه ما حقيقة المخافتة في حقه وبدل على هذا انه اشترط في الجهر اسماع
 غيره وكيف يسوغ القول بانه على ظاهره حتى لو كان اماما وكان ثم مانع من سماع 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 الرملي بحث في فتاواه بنحو
 ما قلته والله تعالى الحمد وذلك حيث قال بعد نقله كلام الجرح هذا ودعوى خلاف الظاهر لما قاله الكمال بعد اذ أغلب الشرح
 لم ينقلوا في المسئلة قولنا ثالثا بل اقتصروا على ذكر قول الكرخي والهندواني مع ظهور وجهه ما قاله الكمال وكونه وسطا اذ بعد
 اشتراط حقيقة السماع مع العلم بانه يختلف باختلاف آلهته ورجحانها 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 فاهو جهر في حق غيره وقد

لا يتبها معه له ذلك مع
 ما فيه من الرقى وعدم
 الجرح فانه مع التعويل
 على قول الهندواني
 وعدم اعتبار ما سواه
 من الاقوال لو أخذ فيه

ولو ترك السورة في اولي
 العشاء قرأها في الاخرين
 مع الفاتحة جهرا ولو ترك
 الفاتحة لا

هذا الشرط لم يرد
 صحة كثر الصلوات من
 كل خاص وعام فبين
 صحة ما استظهره الكمال
 ابن الهمام والمحل
 محتمل لزيادة البحث
 ولكن الاقتصار على ما
 ذكرنا أولى لان الاسماع
 تضرب عما فيه اطالة
 وان تعلق بمبحث السماع

اسماء الى المحروف بعضلات الخارج لاجل حروف فلا كلام بقي ان هذا لا يقتضي 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 لم يكن مانع اه فاختران قول بشر والهندواني
 متحدان وهو خلاف الظاهر بل الظاهر من عباراتهم ان في المسئلة ثلاثة اقوال قال الكرخي
 ان القراءة تصحح المحروف وان لم يكن الصوت بحيث يسمع وقال بشر لا بد ان يكون بحيث يسمع
 وقال الهندواني لا بد ان يكون مسموعا له زاد في المجتبى في النقل عن الهندواني انه لا يجزئه مالم
 يسمع اذناه ومن بقره اه ونقل في الذخيرة عن الحلواني ان الاصح هذا ولا ينبغي ان يجعل قولنا
 رابعا بل هو قول الهندواني الاول وفي العادة ان ما كان مسموعا له يكون مسموعا لمن هو بقره ايضا
 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 مثلا في البيع لو ادنى المشتري
 صماخه الى فم البائع وسمع يكتفي ولو سمع البائع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكتفي وفيما اذا حلف
 لا يكلم فلانا فناداه 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 اولي العشاء قرأها في
 الاخرين مع الفاتحة جهرا ولو ترك الفاتحة لا) أي لا يقرؤها في الاخرين وهذا عند أبي حنيفة
 ومحمد وقال أبو يوسف لا يقتضي واحدة منه مالا ان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل
 وله ما هو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاهما
 في الاخرين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه
 أمكن قضاؤها على الوجه المشروع وهذه المسئلة مربعة فالقول الثالث ما رواه الحسن عن
 أبي حنيفة انه يقضهما وقال عيسى بن أبان يقضى الفاتحة دون السورة لانها أهم الامرين 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

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 الشرب لا لدية عن الكافي والمحيط انه ضعيف وان الصحيح قول الشيخين أعنى الهندواني
 والفضلي (قوله فلو قضاهما في الاخرين تترتب 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 بترتب الفاتحة التي في الشفع الثاني على السورة التي في الر كعة الثانية من الشفع الاول فانه تترتب 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 فكذا اخباره نعم قال في الحواشي السعدية انما يكون دليلا اذا كان مستعملا في الامر الايجابي وهو ممنوع واقول لم لا يجوز ان يكون المراد الاستحباب وتكون القرينة عليه ما في الاصل كما اريد بما من قوله افتقرش رجليه اليسرى ووضع يديه على فخذه وامثال ذلك (قوله وهي خمسة أحرف) أي خمسة صورة ٣٥٨ ولفظا والافهى ستة لان اصله يلد يولد قال في النهر ثم قيل ان آي الاخلاص اربع وقيل

مستحبا لانه لا يمكن مراعاتها من كل وجهه في القضاء لانها وان كانت مؤخوة 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 ما في الاصل اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية اه وقد يقال ايضا ان الاخبار انما يكون آكد 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 والمخافتة في ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة أولى وصحح التمر تاشي أنه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب ونحو الاسلام الصواب قولنا بعدم التغيير ولا يلزم الجمع بينهما في ركعة لان السورة تلحق بموضعها تقدير اولم يبين كيف يرتبها فقيل يقدم السورة وقيل الفاتحة وينبغي ترجيحه وفي قوله مع الفاتحة اشارة الى انه اذا اراد قضاء السورة ليس له ترك الفاتحة فخصر واجبة كالسورة وفيه قولان وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها وقد يكون ترك الفاتحة في الاوليين لانه لو نسي الفاتحة في الركعة الاولى او الثانية وقرأ السورة ثم تذكر قبل الركوع فانه باقيا بها وبعد السورة في ظاهر المذهب لانه اذا أتى بها تكون فرضا كالسورة فصار كما لو تذكر السورة في الركوع فانه باقيا بها وبعد الركوع (قوله وفرض القراءة آية) هي في اللغة العلامة الظاهرة ومن هنا سميت المعجزة آية دلالاتها على النبوة وصدق من ظهرت على يده وتقال الآية لكل جملة دالة على حكم من أحكامه تعالى ولكل كلام منفصل عما قبله وبعده بفصل توقيفي لفظي وقيل جماعة حروف وكلمات من قولهم خرج القوم بآيتهم أي بجماعتهم كذا في شرح المصابيح لزين العرب وفي بعض حواشي الكشاف والآية طائفة من القرآن مترجمة أقلها ستة أحرف صورة اه ويرد عليه قوله تعالى لم يلد فانها آية ولهذا جوز أبو حنيفة الصلاة بها وهي خمسة أحرف وفي فرض القراءة ثلاث روايات ظاهر الرواية كما نقله المشايخ ما في 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 يشبهه قصد خطاب أحد وصححه القنوري ورجحه الشارح بانه أقرب الى القواعد الشرعية لان المطلق ينصرف الى الادنى وفيه نظر بل المطلق ينصرف الى الكامل في المساهية وفي رواية ثلاث آيات قصارا أو آية طويلة وهو قولهما ورجحه في الاسرار بانه احتياط لان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرأنا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرمنا على المحائض والمجنب ومن حيث العدم لم تجز الصلاة به حتى ياتي بما يكون قرآنا حقيقة وعرفا فالمراد المطلق لا ينصرف الى ما لا يتعارف قرأنا والاحتياط أمر حسن في العبادات وذكر المصنف في الكافي ان الخلاف مبني على أصل وهو ان الحقيقة المستعملة أولى عنده من المجاز المتعارف وعندهما بالعكس أطلق الآية

خمس فيجوز ان يكون ما في 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 عهدة التكليف لانه المتحقق وأما الاعلى الكامل فيحتاج الى دليل خاص ولذا اكتفى في الامر بالسجود والركوع بما يتحقق فيه أصلهما

وفرض القراءة آية

دون توقف على الكمال منه وما والا كانت الطمانينة فرضا واجبة نامل وما سياتي من انه لو قرأ آية طويلة في ركعتين يجوز عند عامة المشايخ وصححه في المنية يفسد أرجحية رواية القنوري وتعليل الزبلي لها وجوابنا عن النظر المذكور (قوله وهو ان الحقيقة المستعملة أولى الخ) معناه ان كونه غير قارئ مجاز متعارف وكونه قارئاً بذلك حقيقة

فتنيل

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 وأجاز الآية القصيرة لانها ليست في معناه أي في أنه لا يعده قارئاً بل يعدها قارئاً عرفاً فالحق انه يبتني على الخلاف في قيام العرف في عده قارئاً بالقصيرة قال لا يعده وهو ممنوع نعم ذلك مبني على رواية ما يتناوله اسم القرآن

(قوله وفي المصبرات الخ) قال في النهر بعد نقله عبارة المصبرات وأما المستنون سفره وحضر انساني والمكروه تعض شي من الواجب قال في الفتح وحيث كانت هذه الاقسام نابتة في نفس الامر فما قيل لوقر البقرة ونحوها وقع الكل فرضا كاطالة الركوع والسجود مشكل اذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر القراءة الا فرضا في باقي الاقسام اه وجوابه ان هذه الاقسام بالنظر الى ما قبل الايقاع اه (قول المصنف الفاتحة وأي سورة شاء) قال في النهر لوقر البقرة بعد الفاتحة أي سورة شاء لكان أولى اذ كلامه بظاهره يفيد ان قراءة الفاتحة سنة وليس بالواقع اه والجواب ان المراد ان قراءة ما ذكره هي السنة ولا ينافي ذلك ان يكون بعض المقرره واجبا اذ الشيء مع غيره غير في نفسه الا ترى الى عدم التثليث في الغسل

٣٥٩

ان اصل الغسل فرض (قوله فليس له اصل يعتمد عليه الخ) قال في النهر أقول القراءة من المفصل سنة والمقدار الخاص منه أخرى وقد أمكن مراعاة الأولى فاي مانع من الاتيان بها وهكذا ينبغي ان يفهم قول

وسنتها في السفر الفاتحة وأي سورة شاء

الهداية لا مكان مراعاة السنة مع التخفيف ويدل على ذلك قول شراحها كالنهاية وغيرها فان قلت اذا كان في أمنة وقرار كان هو والمقيم سواء في انه لامشقة عليه في مراعاة سنة التراءة بالتطويل والمقيم بقدره في الفجر بار بعين التي ستين قلت قيام السفر أوجب التخفيف والحكم يدور مع العلة لامع الحكم الا ترى

فشمّل الطويلة والقصيرة والكلمة الواحدة وما كان مسماها حرفا فيجوز بقوله تعالى ثم نظر مدهامتان ص ق ن ولا خلاف في الاول واما في الثاني والثالث ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادة الاقارنا كذلك كرهه الشارحون وهو مسلم في ص ونحوه لان نحو ص ليس بأية لعدم انطباق تعريفها عليه واما في نحو مدهامتان فذكر الاستيعابي وصاحب البدائع انه يجوز على قول أبي حنيفة من غير ذلك خلاف بين المشايخ وما وقع في عبارة المشايخ من ان ص ونحوه حرف فقال في فتح القدير انه غلط فانها كلمة مسماها حرف وليس المقرره وانما المقرره 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 وتعدلها فلا يكون أدنى من آية وصحبه في منية المصلي وعلم من تعليلهم ان كون المقرره في كل ركعة النصف ليس بشرط بل ان يكون البعض المقرره يبلغ ما بعد بقراءة قارئه قارئا عرفا وأفادا أيضا 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 في المجتبي انه لا يتأدى به الفرض عندهما واذ كفي الخلاصة ان فيه اختلاف المشايخ على قوله ما وفي المصبرات شرح القدوري اعلم ان حفظ قدر ما تجوز الصلاة به من القرآن فرض عين على المسلمين لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وحفظ جميع القرآن فرض كفاية وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجبة على كل مسلم (قوله وسنتها في السفر الفاتحة وأي سورة شاء) الحديث أي 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 الجملة والقرار وهكذا وقع الاطلاق في الجامع الصغير وما في الهداية وغيرهما من انه محمول على حالة الجملة 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 اصحاب 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 المفصل فاندفع به قوله ان التحديد بسورة البروج لا دليل عليه ودعوى ان السنة لا تثبت الا بالمواظبة ان اريد مطلقا منعاه 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 اراد مطلق المفصل فمنه وعلان الكلام في الفجر والسنة فيه طوال المفصل وان اراد الطوان منه وهو الظاهر ويدل عليه قوله آخر بل لانهما من طوال المفصل يرد عليه ان البروج من الاوساط كاساني عن الكافي فالظاهر ما في شرح المنية للحلي من جملة التخفيف على ان الوسط في الحضر يجعل طويلا في السفر ولكن تعبيره بالوسط والطويل محتمل لمعنيين الاول ان المراد الوسط من المفصل يجعل كالطوال منه كما جاء عليه في انشربلا لية وتكلف الى الجواب عن الانشقاق

المد كورة في الهداية فأنها من الطوال فعمله على ما قبل انها من الاوساط الثانية ان المراد الاوسط من حيث المقدار يحصل طويلا للتخفيف وهو الاظهر وعلى هذا فعنى قول الهداية لا مكان مراعاة السنة مع التخفيف ان نحو البروج وان شئت فيه مراعاة السنة في المقدار في الجملة لانها أكثر من أربعين آية مع التخفيف عن طلب ستين آية فأكثر (قوله والذي علمه أصحابنا انه من الحجرات الخ) قال في الفتح اختلف في أول المفصل فقيل سورة القتال وقال الحلواني وغيره من أصحابنا الحجرات فهو السبع الاخير وقيل من وحكى القاضي عياض انه الجاثية وهو غريب فالطوال من أوله على الخلاف الى البروج والاطوال منها لم يكن والقصار الباقي وقيل الطوال من أوله الى عس والاطوال منها الى والضحي والساقى القصار اه وقيل غيرها قال الرملى ونظم ابن أبي شريف الاقوال في المفصل في بيتين فقال

وجائده ملك وصف قتالها * وفتح ضحى حجراتها المصحح
 زاد السيوطى في الاتقان قولين فاوصلها الى اثني عشر قولاً الرحمن
 قال حكاه ابن السدي في أماليه ٣٦٠ على الموطأ والإنسان اه في تنبيه الغاية ليست مما قبلها والبروج من الاوساط

لا الطوال لما قال في الكافي وفي العصر والعشاء يقرأ في الركعتين باوساط المفصل لانه عليه الصلاة والسلام قرأ في العصر في الاولى البروج وفي الثانية سورة الطارق

وفي المحضر طوال المفصل لوجرا أو ظهر أو اوساطه لوعصر أو عشاء وقصاره لومغربا

اه كذا في الشرح بلالة أقول وهو مخالف لما في النهر حيث قال ولا يخفى دخول الغاية في المعناها اه ونقل مثله الشيخ اسمعيل عن البرجندی ثم قال والذي يظهر

وقرار صار كالمقيم سواء فكان ينبغي ان يراعى السنة والسفر وان كان مؤثرا في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج في الفجر والظهر لا بد له من دليل ولم ينقلوه وكونه صلى الله عليه وسلم قرأ في السفر شيئا لا يدل على سنته الا لو اوجب عليه ولم يوجد فالظاهر الاطلاق وشمل سورة الكوثر في الحماوى من تعيينه بمقدار العوذتين فمما عدا مشيرا بذلك الى اخراج سورة الكوثر فضعف 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 أو اوساطه لوعصر أو عشاء وقصاره لومغربا) والاصل فيه كتاب عمر الى أبي موسى الأشعري رضى الله عنه ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب قصار المفصل ولان مبني المغرب على الجملة والتخفيف اليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير وقد يقعان في التطويل في وقت غير مستحب فيؤقت فيهما بالاطوال والاطوال والقصار يكسر الاقل فيهما جمع طويلا وقصيرة ككبرام وكريمة 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 الحجرات الى وسماء ذات البروج طوال ومنها الى لم يكن اوساط ومنها الى آخر القرآن قصار و به صرح في النقاية وسمى مفصلا لكثرة الفصول فيه وقيل لقلة النسخ فيه وأطلق فشملى 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 التالف في الصلاة لا بأس بها لان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤون القرآن على التالف في الصلاة ومشايخنا استحسنا وقراءة المفصل ليستح القوم ويعملوا اه ولم يذكر المصنف عددا لايات التي تقرأ في كل صلاة

خروجها فيما عدا الآخر لما صرح به الزيلعي من ان آخر المفصل قل أعوذ برب الناس بالاختلاف ويمكن ارجاع كلام النهر والبرجندی اليه وان احتملت الاشارة بهنا الى جميع حدود المفصل ولا محذور في التوزيع بهذا الطريق اذا أوصل الى التوفيق فليتأمل اه وقد جعل الرملى كلام النهر على ذلك أيضا أقول لكن كلام النهر فيما صرح في انها من الطوال وهو ظاهر كلام الهداية أيضا على ما قررته في عبارتها حيث رد على أخيه (قوله ولم يذكر المصنف عددا لايات 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 وفرض آية الواجب الفاتحة وسورة والسنون طوال المفصل في الفجر والظهر وأوساطه في العصر والعشاء وقصاره في المغرب والمستحب أن يقرأ في الفجر اذا كان هقيما في الركعة الاولى قدر ثلاثين آية أو اربعين سوى الفاتحة وفي الثانية قدر عشرين الى ثلاثين سوى الفاتحة والمكروه أن يقرأ الفاتحة وحدها أو الفاتحة ومعها آية أو آيتين

(قوله وقيل ينظر الخ) أي فيقرأ في الشتاء مائة وفي الصيف أربعين وفي الخريف والربيع خمسين إلى ستين كذا في الفتح (قوله بخلاف القول الأول الخ) قال في النهر أقول يجوز أن يراد بالكسالى الضعفاء ولا ينكرانه ٣٦١ عليه الصلاة والسلام كان في

أصحابه في بعض الأحيان الضعفاء بخلافه كان يراعى حالهم إذا صلوا معه (قوله واختار في البدائع الخ) قال الرملي وعمد الناس الصوم على ما اختاره في البدائع (قوله بيان للسنة) وأما ما ذكره الهنسي في شرح الملتقى من أن ذلك واجب فغريب ولذا قال تليذه الباقي في شرحه وفي الكافي وغيره من كتب المذهب إن إطالة الركعة

لاختلاف الأعمار والشيخ والمنقول في الجامع الصغير أنه يقرأ في الركعتين سوى الفاتحة أربعين أو خمسين أو ستين آية واقصر في الأصل على الأربعين وروى الحسن في المجردين ستين إلى مائة ووردت الأخبار بذلك كله عنه صلى الله عليه وسلم ثم قالوا يعمل بالروايات كلها بقدر الإمكان واختلفوا في كيفية العمل به فقيل ما في المجردين المائة مجمل الأربعين وما في الأصل مجمل الكسالى أو الضعفاء وما في الجامع الصغير من الستين مجمل الأوساط وقيل ينظر إلى طول الليالي وقصرها وإلى كثرة الأشغال وقلتها قال في فتح القدير الأولى أن يجعل هذا مجمل اختلاف فعله عليه الصلاة والسلام بخلاف القول الأول فإنه لا يجوز فعله عليه لأنهم لم يكونوا كسالى فيجعل قاعدة لفعل الأئمة في زماننا ويعلم منه أنه لا ينقص في المحضر عن الأربعين وإن كانوا كسالى لأن الكسالى مجملها أه فالحاصل أنه لا ينقص عن الأربعين في الركعتين في الفجر على كل حال على جميع الأقوال وقال في الأصل قال مشايخنا إذا كانت الآيات قصارا عن الستين إلى مائة وإذا كانت أوساطا فخمسين وإذا كانت أطوالا فأربعين وجعل المصنف الظاهر كالفجر والأكثر من على أنه يقرأ في الظهر بالطوال وذكر في منية المصلي معزى إلى القدوري أن الظهر كالعصر يقرأ فيه بالأوساط وأما في عدد الآيات ففي الجامع الصغير إن الظهر كالفجر في العدد لا يستوئنهما في سعة الوقت وقال في الأصل أودونه لأنه وقت الاشتغال فينقص عنه تحريزا عن الملل وعينه في المحاوي بأنه دون أربعين إلى ستين وأما عدد الآيات في العصر والعشاء فعشرون آية في الركعتين الأولىين منهما كما في المحيط وغيره وأخمس عشرة آية فهما كما في الخلاصة وذكر في ضحان في شرح الجامع الصغير أنه ظاهر الرواية وأما قدر ما في المغرب ففي التحفة والبدائع سورة قصيرة خمس آيات أو ست آيات سوى الفاتحة وعزاه صاحب البدائع إلى الأصل وذكر في المحاوي أن حشد التطويل في المغرب في كل ركعة خمس آيات أو سورة قصيرة وحشد الأوساط والاختصار سورة من قصار المفصل واختار في البدائع أنه ليس في القراءة تقدير معين بل يختلف باختلاف الوقت وحال الإمام والقوم والجملة فيه أنه ينبغي للإمام أن يقرأ مقدارا ما يخف على القوم ولا يثقل عليهم بعد أن يكون على التمام وهكذا في الخلاصة (قوله وتطال أولى الفجر فقط) بيان للسنة وهذا أعنى إطالة الركعة الأولى من الفجر متفق عليه للتوارث على ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا كما في النهاية ولأنه وقت نوم وغفلة فبعين الإمام الجماعة بتطويلها جاء أن يذكر كوهالأنه لا تقرط منهم بالنوم ولم يبين في المختصر حشد التطويل وبينه في الكافي بأن يكون التفاوت بقدر الثلث والثلاثين والثمان في الأولى والثالث في الثانية قال وهذا بيان الاستحباب أما بيان الحكم فالتفاوت وإن كان فاحشا إلا بأس به لورود الأثر أه واختار في الخلاصة قدر النصف فإنه قال وحده الإطالة في الفجر إن يقرأ في الركعة الثانية من عشرين إلى ثلاثين وفي الأولى من ثلاثين إلى ستين آية وفي قوله فقط دلالة على أنه لا يسن التطويل في غير الفجر وهو قولهما خلافا لحمد الحديث البخاري عن أبي قتادة أنه عليه الصلاة والسلام كان يطول الركعة الأولى من الظهر ويقصر الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح واستدل للمذهب بحديث أبي سعيد الخدري أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في صلاة الظهر في الأولىين في كل ركعة قدر ثلاثين آية وفي العصر في الأولىين في كل ركعة خمس عشرة آية فإنه نص ظاهر في

وتطال أولى الفجر فقط
الأولى على الثانية مسنونة
ولم أرفى الكتب المشهورة
في المذهب من قال
بالوجوب فليراجع أه
أقول بل نقل الحلي في
شرح المنية الإجماع
على سنيتها (قوله
واختار في الخلاصة قدر
النصف) اعترضه بعض
الفضلاء بما حاصله
إن كلام الخلاصة
لا يفيد ذلك وإن لا فرق
بينه وبين كلام الكافي
أذ لو قرأ في الأولى ستين
وفي الثانية ثلاثين كان
التفاوت بقدر الثلث
والثلثين ولو فرضنا أنه

٤٦ - بحر أول صرح في الخلاصة بقدر النصف لم ينأ ذلك أيضا لأن ما في الثانية نصف ما في الأولى فليس قولنا
أخومغاير ما في الكافي كما يشعر به مقابله له به تدبر

(قوله ولذا قال في الخلاصة الخ) قال الشيخ ابراهيم في شرح منية عبارة الخلاصة هكذا قال محمد يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها وهذا أحب كافي الفجر اه وهذا لا يفيدان لفظ هذا أحب من كلام صاحب الخلاصة بل يحتمل انه من قيمة قول محمد كما صرح به المصنف اه أي صاحب منية حيث قال وقال محمد أحب الى أن يطيل الاولى على الثانية في الصلاة كلها (قوله وبشكل على هذا الحكم الخ) قال المحرر الرملي أقول وفي شرح منية المصلي للحلي وفي القنينة ان قرأ في الاولى والعصر وفي الثانية الهزمة 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 بسير 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 فإنه يحتمل أن يكون التطويل فيه ناشئاً من جملة الشناء والتعوذ والتسمية وقراءة ما دون الثلاث فيحتمل عليه جمعاً بين المتعارضين بقدر الامكان وبحث فيه المحقق في فتح القدير بان الحمل لا يتأني في قوله وهكذا الصبح وان جعل على التشبيه في أصل الاطالة لا في قدرها فهو غير المتبادر ولذا قال في الخلاصة في قول محمد انه أحب اه وتعقبه بتلبيذ الحلي بانه لا يتوقف قولهما باسنتان 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 كان الفتوى على قولهما 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 فافاد ان التطويل في سائر الصلوات ان كان لقصد التحير فليس بمكروه والافقيه باس وهو بمعنى كراهة التنزيه وظاهر اطلاقهم ان الجمعة والعيدين على الخلاف وهو كذلك في جامع المحبوبي وفي نظم الزند وسقي تستوي الركعتان في القراءة في الجمعة والعيدين بالاتفاق وقيد بالاولى لان اطالة الثانية على الاولى تكره اجماعاً وانما يكره التفاوت بثلاث آيات فان كان آية أو آيتين لا يكره لانه صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعوذتين واحداًهما أطول من الاخرى بآية كذا في السكافي وبشكل على هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراءته صلى الله عليه وسلم في الجمعة والعيدين 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 يجب بان هذه الكراهة في غير ما وردت به السنة وأما ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام في شيء من الصلوات فلا والكراهة تنزيهية وفعله عليه الصلاة والسلام تعليمياً للحواز لا بوصف بها والاولى اولى لانهم صرحوا باسنتان قراءة هاتين السورتين في الجمعة والعيدين وقيد بالفرض لانه يسوي في السنن والنوافل بين ركعاتها في القراءة الا فيما وردت به السنة والاثركذا في منية المصلي وصرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع ونقص أخرى وأطلق في جامع المحبوبي عدم كراهة اطالة الاولى على الثانية في السنن والنوافل لان أمرها سهل واختاره أبو اليسر ومشي عليه في خزنة الفتاوى كما ذكره في شرح منية المصلي فكان الظاهر عدم الكراهة (قوله ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة)

الشرح وأقول قوله لان الست هنا أي في الهزمة ضعف الاصل أي العصر وقوله والسبع ثمة أي في هل أي أقل من نصفه أي 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

منه ان الثلاث آيات انما تكره في السور القصار لظهور الطول فيها بذلك القدر ظهور ايدينا 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 والافلال لزوم المخرج في التخرج عن الحقيقة ولورود مثل هذا في الحديث ولا تغفل عما تقدم ان التقدير بالآيات انما يقتصر عند تقاررها وأما عند تفاوتها فالمعتبر التقدير بالكلمات والمحروف والافالم نشرح لك ثمان آيات ولم يكن ثمان آيات ولا شك انه لو قرأ في الاولى والثانية في الثانية انه يكره لما قلنا من ظهور الزيادة والطول وان لم يكن من حيث الآي لكنه من حيث الكاه والمحروف وقس على هذا اه وبهذا المذكور من ان المعتبر التقدير بالكلمات عند التفاوت بطول الآي وقصرها اندفع الاشكال أيضاً كما ذكره في الشرنبلالية قال اذا التفاوت

لاطلاق

بين السورتين من حيث الكلمات لتفاوت آياتهما في الطول والتقصير من غير تقارب وتفاوتهما في الكلمات يسير (قوله والاولى
 أن يجعل الخ) هذا ما أخذ من الفتح حيث قال فالحق انه أي دليل الكراهة إيهام التعيين اه ومقتضى جعل دليل الكراهة
 ذلك دون هجر الباقي انه لا يكره التعيين للتفرد لا انتفاء الإيهام بالنسبة اليه كما استأني عن الفتح مع ان المؤلف لم يرض بذلك ونظر فيه
 بما سينقله عن غاية البيان (قوله فأتى فتح القدير مبنى الخ) قال في النهر أقول ٣٦٣ قد عدل المشايخ بهما كما قد فعلناه

عن الهداية وانظاه
 انهما على واحدة لا علتان
 وهذا اتجه ما في الفتح
 (قول المصنف وان قرأ آية
 الترغيب أو التهيب)
 أي يستمع المؤمن وان قرأ
 الامام ما ذكره في النهر
 وكذا الامام لا يشتغل
 بغير قراءة القرآن سواء
 أم في الغرض أو النقل
 أما للتفرد في الغرض
 كذلك وفي النقل يسأل

ولا يقرأ المؤمن بل يستمع
 وينصت وان قرأ آية
 الترغيب أو التهيب أو
 خطب أو صلى على النبي
 صلى الله عليه وسلم والنائي
 كالقريب

الجنة ويتعوذ من النار
 عند ذكرهما ويتفكر في
 آية المثل وقد ذكر وافية
 حديث حذيفة رضي
 الله تعالى عنه وانه صلى
 معه عليه الصلاة والسلام
 فامر بآية فيها ذكر الجنة
 الاسأل فيها وامر بآية
 فيها ذكر النار الاتعوذ
 فيها وهذا يقتضي ان
 الامام يفعل في النافلة

لاطلاق قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن أراد بعدم التعيين عدم الفرضية والافالفاحة متعينة
 على وجه الوجوب لكل صلاة وأشار الى كراهة تعيين سورة لصلاة لما فيه من هجر الباقي وإيهام
 التفضيل كتعيين 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 مكرهة مطلقا سواء
 اعتقد ان الصلاة تجوز بغيره أو لا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو إيهام التفضيل وهجر الباقي
 فينبغي لا حاجة الى ما ذكره الطحاوي والاسبيجاني من أن الكراهة اذا رآه حتما يكره غيره أما لو قرأ
 للتيسر عليه أو تبرك بقراءة صلى الله عليه وسلم فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيرها احيانا للثلا
 يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز اه والاولى ان يجعل دليل كراهة المداومة إيهام التعيين 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 فان لزوم الإيهام ينتفي
 بالترك احيانا ولذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وظاهر
 هذا الفادة المواظبة على ذلك وذلك لان الإيهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه اه وفيه
 نظرا لما صرح به في غاية البيان من كراهة المواظبة على قراءة السور الثلاث في الوتر اعم من كونه في
 رمضان اماما أو لا فأتى فتح القدير مبنى على ان العلة إيهام التعيين وأما على ما علل به المشايخ من هجر
 الباقي فهو موجود سواء كان يصلي وحده أو اماما وسواء كان في الغرض أو في غيره فتركه المداومة مطلقا
 (قوله ولا يقرأ المؤمن بل يستمع وينصت وان قرأ آية الترغيب أو التهيب أو خطب أو صلى على النبي
 صلى الله عليه وسلم والنائي كالقريب) للحدث المروي من طرق عديدة من كان له امام فقراءة
 القرآن له قراءة فكان مخصصا للعموم قوله تعالى فاقروا ما تيسر بناء على انه خص منسه المدرك في
 الركوع اجماعا فجاز تخصيصه بعده بغير الواحد ولعموم الحديث لاصلاة الا بقراءة فان قات حيث حاز
 تخصيصه بعده بغير الواحد فينبغي تخصيص عمومها بالفاحة عملا بغير الفاتحة قات التخصيص الاول
 انما هو في المأمورين ولم يقع تخصيص لعموم المقروء فلم يميز تخصيصه بالظني أطلقه فشمع الصلاة
 الجهرية والسرية وفي الهداية ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ويكره عندهما
 لما فيه من الوعيد وتعبه في غاية البيان بان محمد اصرح في كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر
 فيه وفيما لا يجهر فيه قال وبه ناخذ وهو قول أي حنيفة ومجاهب 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 تحمل خلفه وانما لم يطلقوا اسم الحرمة عليها
 لما عرف من أن أصلهم انهم لا يلقونها الا اذا كان الدليل قطعيا 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 يطالب منه ذلك فعليه يعني في التراخي والكسوف
 والافالجمع في النافلة كرهه في غيرهما (قوله ولم يقع تخصيص لعموم المقروء الخ) حاصله ان في الآية صبغى عموم علامة الجمع
 وما وال تخصيص حصل للاولى فيلحقها التخصيص ثانيا بخلاف الثانية (قوله عند كثير من العلماء) أي فيكون مبدعا على ما قالوه
 وان كان مخالفا لمذهبه من عدم جواز الجمع رعاية للاختصار والاصوب أن يقال انه جار على مذهبنا أيضا بناء على ما اختاره صاحب

نكررها في مسجد محلة باذان ثان وفي المجتبى ويكره تكرارها في مسجد باذان واقامة وعن أبي يوسف انما يكره تكرارها بقوم كثير اما اذا صلى واحدا 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 قاضيجان مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلى الناس فيه فوجا فوجا فالفضل ان يصل 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 تجب الاعلى الرجال البالغين العاقلين الاحرار القادرين عليها من غير حرج فلا تجب على شيخ كبير لا يقدر على المشى ومر يض وزمن وأعمى ولو وجد من يقوده ويحمله عند أبي حنيفة لما عرف انه لا عبرة بقدره الغير وحقق في فتح القدير انه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة وتسقط بعد ذلك البرد الشديد والظلمة الشديدة وذكر في السراج الوهاج ان منها المطر والريح في الليلة المظلمة واما في النهار فليست الريح عندنا وكذا اذا كان يدافع الاخشين أو أحدهما أو كان اذا نرج يخاف أن يجسه غيره في الدين أو كان يخاف الظلمة أو يريد سفر أو أقيمت الصلاة فيخشى ان تقوته القافلة أو يكون قائما بمرض 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 واذافات 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 الاولي في زماننا تتبعها وسئل الحلواني عن يجمع باهله أحيانا هل ينال ثواب الجماعة أولا قال لا ويكون بدعة ومكررها بلا عذر واختلف في الافضل من جماعة مسجد حبه وجماعة المسجد الجامع واذا كان مسجدا يختار اقدمهما فان استويا فالاقرب فان صلوا في الاقرب وسمع اقامة غيره فان كان دخل فيه لا يخرج والا فيذهب اليه وهذا على الاطلاق تفريع على أفضلية الاقرب مطلقا على من فضل الجامع فلو كان الرجل متفقا فجلس استاذة لدرسه أو مجلس العامة أفضل بالاتفاق اه واما محكمة مشروعية فقد ذكر في ذلك وجوه أحدها قيام نظام الالفة بين المصلين ولهذه المحكمة شرعت المساجد في المحال لتحصيل التعاهد باللقاء في اوقات الصلوات بين الجيران فانها تدفع حصر النفس ان تشتغل بهذه العبادة وحدها نالها تعلم الجاهل من العالم أفعال الصلاة وذكر بعضهم انها ثابتة بالكتاب وهو قوله تعالى واركعوا مع الراكعين فهى بالكتاب والسنة واما فضائلها في السنة العجيبة 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 يعنى اذا كانوا ألف رجل يكتب لكل رجل ألف صلاة (قوله والاعلم أحق بالامامة) أى اولى بها ولم يبين المعالم وفسره في المضمرة باحكام الصلاة وفي السراج الوهاج بما يصلح الصلاة ويفسدها وفي غاية البيان بالفقه وأحكام الشريعة والظاهر هو الاول ويقرب منه الثانى 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 فمجملة وقدم أبو يوسف

ونقل انكار ذلك
عن جماعة من الحنفية
والشافعية والمالكية
حضر والموسم سنة
احدى وخسين وخمسة
اه (قوله وتسقط بعد
البرد الشديد الخ) أقول
قد أوصلاها في متن التنوير
وشرحه الدر المختار الى
عشرين وقد نظمها بقولي
خذ عدا عذارا لترك
جماعة *
عشرين نظما قد أتى مثل
الدرر
مرض واقاعد عى وزمانه
مطر وطين ثم برد قد أضر
قطع لرجل مع بدأ ودونها
فلج وعجز الشيخ قصد للسفر
خوف على مال كذا من
ظالم *
أودائن وشهى أكل قد
حضر
والريح ليلا ظلمة تمرض
ذى *
ألم مدافعة لبول أو قدر
ثم اشتغال لا بغير الفقه في
بعض من الاوقات عذر
معتبر

والاعلم أحق بالامامة

(قوله وعلى قياس هذا الخ) وقوله وينبغي أن يكون كذلك في العبد وولد الزنا إذا كان أفضل القوم فلا كراهة إذا لم يكونا محتمرين بين الناس لعدم العلة للكراهة والاعرابي من يسكن البادية عربيا كان أو عجميا وأما من يسكن المدن فهو عربي وفي المجتبي وهذه الكراهة تزيهية لقوله في الأصل 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 المحاكم في مستدرکه مرفوعا أن سرکم ان يقبل الله صلواتکم فليؤتمکم خيارکم فانهم وفدکم فيما بينکم وبين ربکم وذکر الشارح وغيره ان الفاسق اذا تعذر منه يصلى الجمعة خلفه وفي غيرها ينتقل الى مسجد آخر وعلل له في المعراج بان في غير الجمعة يجدا ما ما غيره فقال في فتح القدير وعلى هذا فكره الاقتداء به في الجمعة اذا تعبدت اقامتها في المصر على قول محمد وهو المفتي به لانه بسبيل من التحول حينئذ وفي السراج الوهاج فان قلت فما الافضلية ان يصلى خلف هؤلاء أو الانفراد قيل اما في حق الفاسق فالصلاة خلفه أولى لما ذكر في الفتاوى كما قدمناه واما الاخرى فيمكن أن يكون الانفراد أولى بمجهلهم بشروط الصلاة ويمكن أن يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق والافضل ان يصلى خلف غيرهم اه فالحاصل انه يكره لهؤلاء التقدم ويكره الاقتداء بهم كراهة تزيهية فان أمكن الصلاة خلف غيرهم فهو أفضل والا فالاقتران أولى من الانفراد وينبغي أن يكون محل كراهة الاقتداء بهم عند وجود غيرهم والا فلا كراهة كما لا يخفى وأشار المصنف الى انه لو اجتمع معتق وحر أصلي فالحر الأصلي 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 والخلفعة من الاختلاف ثم غلبت على ما هو زيادة 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 قوما وصراطا مستقيما اه وأطلق المصنف في المبتدع فشمع كل مبتدع هو من أهل قبلتنا وقيده في الحبط والخلاصة والمجتبي وغيرها بان لا تكون بدعته تكفروه فان كانت تكفروه فالصلاة خلفه لا تجوز وبعبارة الخلاصة هكذا وفي الأصل الاقتداء باهل الاهواء جائز الا الجهمية والقدرية والروافض الغالي ومن يقول بخلق القرآن والحطابية والمشبهة وجملته 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 يداور رجلا كما للعباد فهو كافر وان قال انه جسم لا كالأجسام فهو مبتدع والرافضي ان فضل عليا على غيره فهو مبتدع وان أنكر خلافة الصديق فهو كافر ومن أنكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ومن أنكر المعراج من بيت المقدس فليس بكافر اه وألحق في فتح القدير عمر بالصديق في هذا الحكم ولعل مرادهم بانكار الخلافة انكار استحقاتها الخلافة فهو مخالف لاجماع الصحابة لا انكار وجودها لهما وعلل لعدم كفره في قوله لا كالأجسام بانه ليس فيه الاطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرقعته بقوله لا كالأجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنهض سببا للعقاب لما قلنا من الإيهام بخلاف ما قاله على

قوله وعلى قياس هذا الخ) وقوله وينبغي أن يكون كذلك في العبد وولد الزنا إذا كان أفضل القوم فلا كراهة إذا لم يكونا محتمرين بين الناس لعدم العلة للكراهة والاعرابي من يسكن البادية عربيا كان أو عجميا وأما من يسكن المدن فهو عربي وفي المجتبي وهذه الكراهة تزيهية لقوله في الأصل 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 المحاكم في مستدرکه مرفوعا أن سرکم ان يقبل الله صلواتکم فليؤتمکم خيارکم فانهم وفدکم فيما بينکم وبين ربکم وذکر الشارح وغيره ان الفاسق اذا تعذر منه يصلى الجمعة خلفه وفي غيرها ينتقل الى مسجد آخر وعلل له في المعراج بان في غير الجمعة يجدا ما ما غيره فقال في فتح القدير وعلى هذا فكره الاقتداء به في الجمعة اذا تعبدت اقامتها في المصر على قول محمد وهو المفتي به لانه بسبيل من التحول حينئذ وفي السراج الوهاج فان قلت فما الافضلية ان يصلى خلف هؤلاء أو الانفراد قيل اما في حق الفاسق فالصلاة خلفه أولى لما ذكر في الفتاوى كما قدمناه واما الاخرى فيمكن أن يكون الانفراد أولى بمجهلهم بشروط الصلاة ويمكن أن يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق والافضل ان يصلى خلف غيرهم اه فالحاصل انه يكره لهؤلاء التقدم ويكره الاقتداء بهم كراهة تزيهية فان أمكن الصلاة خلف غيرهم فهو أفضل والا فالاقتران أولى من الانفراد وينبغي أن يكون محل كراهة الاقتداء بهم عند وجود غيرهم والا فلا كراهة كما لا يخفى وأشار المصنف الى انه لو اجتمع معتق وحر أصلي فالحر الأصلي 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 والخلفعة من الاختلاف ثم غلبت على ما هو زيادة 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 قوما وصراطا مستقيما اه وأطلق المصنف في المبتدع فشمع كل مبتدع هو من أهل قبلتنا وقيده في الحبط والخلاصة والمجتبي وغيرها بان لا تكون بدعته تكفروه فان كانت تكفروه فالصلاة خلفه لا تجوز وبعبارة الخلاصة هكذا وفي الأصل الاقتداء باهل الاهواء جائز الا الجهمية والقدرية والروافض الغالي ومن يقول بخلق القرآن والحطابية والمشبهة وجملته 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 يداور رجلا كما للعباد فهو كافر وان قال انه جسم لا كالأجسام فهو مبتدع والرافضي ان فضل عليا على غيره فهو مبتدع وان أنكر خلافة الصديق فهو كافر ومن أنكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ومن أنكر المعراج من بيت المقدس فليس بكافر اه وألحق في فتح القدير عمر بالصديق في هذا الحكم ولعل مرادهم بانكار الخلافة انكار استحقاتها الخلافة فهو مخالف لاجماع الصحابة لا انكار وجودها لهما وعلل لعدم كفره في قوله لا كالأجسام بانه ليس فيه الاطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرقعته بقوله لا كالأجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنهض سببا للعقاب لما قلنا من الإيهام بخلاف ما قاله على

(قوله محمله على ان ذلك المعتقد نفسه كفر الخ) قال الحلبي وعلى هذا يجب ان يحمل المنقول على ما عدا اغلاة الر وادف ومن ضاهاهم فان امثالهم لا يحصل منهم بذل وسع في الاجتهاد فان من يقول بان علما هو الاله او بان جبريل عليه السلام غاط ونحو ذلك من الضخف انما هو مبتدع يحض الهوى وهو اسوأ حالا ممن قال ما عندهم الا ليقربونا الى الله زلنى فلا يتانى من مثل الامامين العظمين ان لا يحكب انهم من ا كفر الكفرة وانما كلامهما في مثل من له شبهة فمأذبه اله وان كان مذهب اله عند التحقيق في حد ذاته كفرا كنسكار الرؤية وعذاب القبر ونحو ذلك مما علم في الكلام وكنتكر خلافة الشيخين والساب لهم ا 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 معتقدهم كفر احتسابا بخلاف مثل من ذكرنا من الغلاة فتأمل اه (قوله لان تعليقه في الخلاصة الخ) قال في النهر كيف برده مع امكان حمل كافر على معنى قائل بما هو وكفر ولا ينسكار انه 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 ويحكى عن بعض من لا سلف له انه كان يقول ما ذكر في الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا فذلك للتخويف والتحويل لا لمحقيقة الكفر وهذا كلام باطل وحاشا ان

التشبه 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 مبتدعا 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 ببناءه على كون قوله بذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزههم ببطلان الصلاة خلفه لا يصح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل أى عدم حل ان يفعل وهو لا ينافي الصحة والا فهو مشكل والله سبحانه أعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع التشبيه فانه يكفر لا اختياره اطلاق ما هو موهم للنقص بعد علمه بذلك ولو نفي التشبيه لم يبق منه الا التساهل والاستخفاف بذلك اه وهكذا استشكل هذه الفروع مع ما صح عن المجتهدين المحققين سعد التفتازاني في شرح العقائد وفيما اجاب به في فتح القدير نظر لان تعليقه في الخلاصة فيمن أنكر الرؤية ونحوها بانه كافر بردها الحمل فالاولى ما ذكره في باب البغاة ان هذه الفروع المنقولة في الفتاوى من التكفير لم تنقل عن الفقهاء أى المجتهدين وانما المنقول عنهم عدم تكفير من كان من قبلتنا حتى لم يحكموا بتكفير الخوارج الذين يستحلون دماء المسلمين وأموالهم وسب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونه عن تاويل وشبهة ولا عبرة بغير المجتهدين اه وذكري في المسابرة ان ظاهر قول الشافعي وأبي حنيفة انه لا يكفر احد منهم وان روى عن أبي حنيفة انه قال لجهنم اخرج عني يا كافر جلا 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 نبيهم صلى الله عليه وسلم في أشياء ضلل بعضهم بعضا وتبرا بعضهم عن بعض فصاروا فرقا متباينين لان الاسلام يجمعهم ويجمعهم اه وقال الامام الشافعي اقبل شهادة أهل الأهواء الا الخطابية لانهم يشهدون بالزور لواقفهم وما ذكره المصنف انه ظاهر قول أبي حنيفة جزم بحكايته عنه الحماكم صاحب المختصر في كتاب المنتقى وهو المعتمد اه فالحاصل ان المذهب عدم تكفير احد من المخالفين فيما ليس من الاصول المعلومة من الدين ضرورة ويبدل عليه قبول شهادتهم الا الخطابية 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 تنكفر احد امن

يلعب امانة 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 العظام أوقاله الصحب الكرام والذي حررته هو محتار مشايخي الشافعين لدهاء النعام وأهم الله تعالى بفضله دار السلام وكل من ياتي بعدهم من علماء الدهر والايام ما بقي دين الاسلام اه وحرر العلامة فوج أفندي ان مراد الامام بما نقل عنه ما ذكره في الفقه الاكبر من عدم التكفير بالذنب الذي هو مذهب أهل السنة والجماعة تامل

(قوله فالأقتداء به صحيح على الأصح ويكره) أقول عبارة المجتبي هكذا وأما الصلاة خلف الشافعية فمن كان منهم يميل عن القبلة أولم يتوضأ بالخارج الجبس والأف يجوز وقيل لكنه يكره انتهت فتأمل (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 والتزيم

وتطويل الصلاة وجاعة النساء

فيه مؤاخذة ظاهرة (قوله رضوا بالتطويل أولا) القول بالكراهة لاسيما التحريمية محل توقف وكيف يقال بالاطلاق والحكم مشار في الحديث الى تهليله بما يستنبط منه خلاف ذلك فلستأمل كذا في شرح الشيخ اسمعيل (قوله فيكره كالعراة) أي فكره جماعتهم كجماعة العراة (قوله لانها فریضة) أي لان جماعتهم فریضة بدليل قوله لفعل الفرض وأطلق الفرض على الواجب

أهل القبلة ببدعة كمنكري صفات الله تعالى وخلقه أفعال عبادته وجواز رؤيته يوم القيامة ومنها من كفرهم أما من خرج ببدعته من أهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والمحشر للأجسام والعلم بالمجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض ما علم بحجى الرسول به ضرورة اه وفي الخلاصة عن الحلواني يمنع عن الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام ويناطر صاحب الالهواء وجملة في المجتبي على من يريد بالمناظرة ان يزل صاحبه وأما من أراد الوصول به الى الحق وهداية الخلق فهو ممن يترك بالأقتداء به ويندفع البلاغ عن الخلق بهدايته واهتدائه وأما الصلاة خلف الشافعية ففاصل ما في المجتبي أنه اذا كان مراعا للشرائط والاركان عندنا فالأقتداء به صحيح على الأصح ويكره والا فلا يصح أصلا وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى في باب الوتر ولا خصوصية للشافعية بل الصلاة خلف كل مخالف للمذهب كذلك (قوله وتطويل الصلاة) أي وكره للإمام تطويلها للعديد اذا أم أحدكم الناس فليخفف واستثنى المحقق في فتح القدير صلاة الكسوف فان السنة فيها التطويل حتى تحل الشمس وأراد بالتطويل ما زاد على القدر المسنون كما في السراج الوهاج لا كما قد يتوهمه بعض الأئمة فيقرأ سيرافي الفجر كغيرها وفي المضمرة شرح القديري أي لا يزيد على القراءة المستحبة ولا يشغل على القوم ولكن يخفف بعد ان يكون على التمام والاستحباب اه وذكروه في فتح القدير بحثا 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 الا لضرورة كما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قرأ بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قيل له أو جرت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تقعن أمه وفي منية المصلي ويكره للإمام ان يجعلهم عن اكمال السنة والظاهر انها في تطويل الصلاة كراهة تحريم للأمر بالخفيف وهو لوجوب الاضارف ولا دخل الضرر على الغير وأطلقه فشمس ما اذا كان القوم يحضون أولا رضوا بالتطويل أولا لاطلاق الحديث وأطلق في التطويل فشمس اطالة القراءة أو الر كوع أو السجود أو الادعية واختار الفقيه أبو الليث انه يطيل الر كوع لادراك الجأئي اذا لم يعرفه فان عرفه فلا وأبو حنيفة منع منه مطلقا لانه شرك أي رياء (قوله وجاعة النساء) أي وكره جماعة النساء لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة كذا في الهداية وهو يدل على انها كراهة تحريم لان التقدم واجب على الامام للمواظبة من النبي صلى الله عليه وسلم عليه وترك الواجب موجب لكراهة التحريم المقتضية للاثم ويدل على كراهة التحريم في جماعة العراة بالاولى واستثنى الشارحون جماعتهم في صلاة الخنازة فانها لا تكره لانها فریضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض أو ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهم في غيرها ولو صلوا فرادى فقد تسبق احدهم فتكون صلاة الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفرضية لصلاة الباقيات كقتيد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة وأفاد ان امامة المرأة للنساء صحيحة واستثنى في السراج الوهاج مسألة وهي مالواستخفاف الامام امرأة وخلفه رجال ونساء فسدت صلاة الرجال والنساء والامام والمقدمة في قول أصحابنا الثلاثة خلافا لفرأ ما فساد صلاة الرجال فظاهر وأما فساد صلاة النساء فلانهم دخلوا في تحريمه كاملة واذا

لقوله فوجب الاول وهو على ظاهره ووجب بمعنى ثبت ولزم أي لما دار الامر بين المحذورين ثبت وتعين انتقلوا الاول وهو جماعتهم هذا ولا يخفى ما في تسمية جماعتهم بالفرض من البعد وكذا بالواجب لاسيما صرح به المؤلف في المجتبي من ان 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 جماعتهم بقوله ولان جماعتهم لا تخلو عن 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 لاتباع بعضهم عن بعض فلا يقع بصر
 بعضهم على عورة البعض لان الستري يحصل به ولكن الاولى لامامهم اذا مهم ان يقوم ٣٧٣ وسطهم وان تقدمهم جاز وحالهم
 في هذا الموضوع كحال

النساء كذا في المبسوطين
 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

الاختيار كقيام الامام
 وسط الصف فصح أنهم
 لا يتوصلون الى اقامتها
 بدون ارتكاب أمر 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 أفضل بل المراد
 بالافضلية الوجوب وكذا
 قول المبسوطين أولى
 لقوله ما وحالهم في هذا

انتقلوا الى تحريمه ناقصة لم يميز كانهم 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 الكشف واواد بالتعبير بقوله تقف انه واجب فلو تقدمت أئمت كما صرح به
 في فتح القدير والصلاة صحيحة فاذا توسطت لا تزول الكراهة وانما أُرشدوا الى التوسط لانه أقل
 كراهية من التقدم كذا في السراج الوهاج ولو نأخرت لم يصح الاقتداء بها عندنا لعدم شرطه وهو عدم
 التأخر 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 لاول يجعل مبتدأ وفاعلا ومفعولا به وداخل 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 والاثان والجمع قال
 الله تعالى جعلناكم امة وسطا والله على ان أهدى شاتين وسطا الى بيت الله أو أعتق عبدين وسطا
 وقد نبى منه أفعال التفضيل ف قيل للذ كرا لوسط والمؤنث الوسطى قال تعالى من أوسط ما تطعمون
 أهلكم يعني المتوسط بين الاسراف والتقتير وقد أ كثر وفي ذلك وهو في محل الرفع على البسول 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 وأما
 العراة فيصلون قعودا وهو أفضل والنساء قائمات وفي الخلاصة يصلون قعودا بايماء وان صلوا بقيام
 وركوع وسجود بجماعة أجزأهم وذ كرا الاستيجابي وكذلك يكره ان يؤم النساء في بيت وليس معهن
 رجل ولا محرم منه مثل زوجته وامته وأخته فان كانت واحدة منهن 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 وأقامه عن
 يمينه وهو ظاهر في محاذاة اليمين وهي المساواة وهذا هو المذهب خلافا للماعن محمد من انه يجعل
 أصبعه عند عقب الامام وأما الماشرح انه لو وقف عن يساره فانه يكره يعني اتفاقا ولو وقف خلفه
 فيسروا بان أحدهما الكراهة وأطلق في الواحد فشمم البالغ والصبي واحترزه عن المرأة وانها

الموضع كحال النساء تامل وفي النهرو في كلام المصنف اساء الى كراهة جماعة العراة أيضا كراهة تحريم لاتحاد اللازم وهو
 اما تركه واجب التقدم أو زيادة الكشف كذا في الفتح لكن في السراج الاولى أن يصلوا وحدا 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 المبسوطين تامل (قوله واطلاق الحرم على من ذ كرا تغليب الخ) قال في النهرد كبر بعض المسأخرين
 ان الزوج محرم مستند الما في الذخيرة والمحرم الزوج ومن لا يجوز ما كحتها على التابيد وسياتي تحقيقه في الحج ان شاء الله تعالى

(قوله فانه يجوز ويكره)
 ظاهره ان الكراهة في
 توسطه الصف تنزيهية
 ويشير اليه قوله أولى
 فينبغي والذي في النهر
 ان الكراهة تحريرية
 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 تعليل 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)
 أن من أفراد القدم فإفاد
 ان الهداية تعتبر بوحدة
 فلم يره مريحا والظاهر
 انه لو كان معتادا على قدم
 واحدة فالعبارة لها ولو
 اعتمد على القدمين فان
 كانت احدهما متاخرا
 والاخرى متاخرة فلا
 كلام في العصة وأما لو
 كانت الاخرى متقدمة
 فهل يصح نظر للجماعية
 أولا نظرا للتقدمة محل

لا تكون الاخلفة فلو كان معه رجل وامرأة فانه يقيم الرجل عن يمينه والمرأة خلفهما وان كان رجلان
 وامرأة أقام الرجلين خلفه والمرأة خلفهما وانما يتقدم الرجلين لانه عليه الصلاة والسلام تقدم على
 انس واليتيم حين صلى بهما وهو دليل على الافضلية وما ورد من فعل ابن مسعود من انه توسطهما فهو
 دليل الاباحة كذا في الهداية وغيرها وذكرا الاستيعاب انه لو كان معه رجلان فاما مهم بالخير 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 يسرته أو قام في وسط الصف فانه يجوز ويكره وينبغي ان يكون بمحاذة
 الامام من هو أفضل ولو قال المصنف كما في النقاية لكان أولى والزائد خلفه لشمول الزائد الا تسنين
 والاكثر وفي الخلاصة ولو كان المقتدى عن يمين الامام بقاء الثالث وحذب المؤتم الى نفسه بعدما كبر
 الثالث لا تفسد صلته وأشار المصنف الى أن العبارة انما هو للقدم لا للرأس فلو كان الامام أقصر
 من المقتدى تقع رأس المقتدى قدام الامام يجوز بعد ان يكون محاذيا بقدمه أو متاخرا قليلا وكذا
 في محاذة المرأة كما سيأتي وان تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا فالعبارة بالساق والسكيب والاصح ما لم
 يتقدم أكثر تقدم المقتدى لا تفسد صلته كذا في المجتبي وفي الظهيرية ولو جاء والصف متصل انتظر
 حتى يجي الاخر فان خاف فوت الركعة جذب واحدا من الصف ان علم انه لا يؤذيه وان اقتدى به
 خلف الصفوف جاز لما روي ان أبابكر قام خلف الصف فدبرا كما حتى التحق بالصف فلما
 فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا أبابكر زادك الله حرصا في الدين ولو كان في الصفراء يبغي
 ان يكبر أو لا ثم يجذبه ولو جذبه أو لا فتأخر ثم كبره وقبل تفسد صلاة الذي تأخر ذكره الزندوستي في
 نظمه والمعنى فيه ان هذا جارية بالفعل فيعتبر بالاجابة بالقول ولو اجاب بالقول فسدت كما اذا خير
 بخبر يسره فقال الحمد لله والاصح انه لا تفسد صلته اه وفي القنية والقيام وحده أولى في زماننا
 لغلبة الجهل على العوام (قوله ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه الصلاة والسلام
 ليبنى منكم أو لوال الاحلال والنهي ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن ويلبني امر الغائب من الولي وهو
 القرب والاحلام جمع حلم بضم الحاء وهو ما يراه الناظم أريده بالبالغون مجاز لان الحلم سب البلوغ
 والنهي جمع نهية وهي العقل كذا في غاية البيان ولم يذكرا الخنثائي كما في الجمع وغيره لذرة وجوده
 وذكرا 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 الكتب أربعة أقسام قيل وليس
 هذا الترتيب لهذه الاقسام بحاصر بحملة الاقسام الممكنة فانها تنتهي الى اثني عشر قسما والترتيب
 الحاصر لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم
 الاحرار الخنثائي السكار ثم الاحرار الخنثائي الصغار ثم الارقاء الخنثائي السكار ثم الارقاء الخنثائي الصغار
 ثم المحررات السكار ثم المحررات الصغار ثم الاماء السكار ثم الاماء الصغار اه وظاهر كلامهم متونا
 وشروحا تقدم الرجال على الصبيان مطلقا سواء كانوا احرارا أو عبيدا 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 والحررة البالغة على الامة البالغة والصبي الحررة على الصبي
 الامة لشرف الحرية من غير معارض ولم أر صرحا يحاكم ما اذا صلى ومعه رجل وصبي وان كان داخلا
 تحت قوله والاثنان خلفه وظاهر حديث انس انه يسوي بين الرجل والصبي ويكونان خلفه فانه قال
 فصغت أنا واليتيم وراه والجوز من ورائناوي يقتضى أيضا ان الصبي الواحد لا يكون منفردا عن

نظر وقد رأيت فيه في كتب الشافعية اختلاف ترجيح (قوله ليبنى الخ) قال الرمي

بحوزا ثبات اليا مع فتحها وتشديد النون وحذف اليا مع كسر اللام وتخفيف النون وانظر لما كتبنا في حاشيتنا على العسني
 (قوله والقيام في الصف الاول افضل من الثاني الخ) قال في النهروا علم ان الشافعية ذكر وان الاثار بالقرب مكره كما لو كان
 في الاول فلما اقيمت آثر غيره وقواعدا لانا لما قد علمت اه قلت ذكر المؤلف هذه القاعدة في كتابه الاشياء والنظائر وقال لم ارها
 الا ان لا صحابنا 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 فالانفاق على نفسه افضل اه ٣٧٥ وفي حاشيتها السيد المحموي

عن المصبرات نقل عن
 النصاب وان سبق أحد
 بالدخول الى المسجد
 مكانه في الصف الاول
 فدخل رجل أكبر منه
 سنا وأهل علم ينبغي
 أن يتأخر ويقدمه تعظيما
 له اه قال فهذا مفيد
 لجواز الاثار في القرب
 عملا بعموم قوله تعالى

وان حاذته مشتهاة في
 صلاة مطلقه مشتركة
 تحريمه واداء في مكان
 متحد بلا حائل فسدت
 صلاته ان نوى امامتها

ويؤثرون على أنفسهم
 ولو كان بهم خصاصة الا
 اذا قام دليل تخصيص
 (قوله والمخفية يذكرونها
 مرفوعا الخ) قال البلباني
 في شرح تلخيص الجامع
 ذكر هذا الحديث في
 جامع الاصول وعزاه الى
 كتاب رزين بن معاوية
 البغدادي 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 تؤثر الصبيان بخلاف المرأة الواحدة فانها تتأخر عن الصفوف كجماعتهم وينبغي
 للقوم اذا قاموا الى الصلاة ان يترصوا ويبتدوا الخلل ويسووا بين مناهم 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
 وحذف في الصف فرجة سدها والافتنظر حتى يجيء آخر كما قدمناه وفي فتح القدير وروى ابو
 داود والامام أحمد عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال اقيموا الصفوف واحذوا بين المناكب
 وسدوا الخلل ولينوا باديكم اخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان من وصل صفا وصله الله ومن
 قطع صفا قطعه الله وروى البزار باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم من سد فرجة في الصف غفر له
 وفي أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم خياركم المناكب في الصلاة وبهذا يعلم جهل
 من يستمسك عند دخول داخل يجنبه في الصف ويظن 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 روي في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها أولا على
 الامام ثم تجاوز عنه الى من يحذته في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف
 الثاني وروى عنه عليه السلام انه قال يكتب للذي خلف الامام بحذائه مائة صلاة وللذي في الجانب
 الايمن خمسة وسبعون صلاة وللذي في الجانب الايسر خمسون صلاة وللذي في سائر الصفوف خمسة
 وعشرون صلاة وحذف في الصف الاول فرجة دون الثاني فله ان يصلي في الصف الاول ويحرق الثاني
 لانه لاحومة له لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول اه (قوله وان حاذته مشتهاة في صلاة
 مطلقه مشتركة تحريمه واداء في مكان متحد بلا حائل فسدت صلاته ان نوى امامتها) بيان لغائبة
 تاخيرها ولحكم محاذاتها للرجل والقياس ان لا تفسد اعتبارا بصلاتها وبمحاذاة الامر وجه 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 مكره عندنا ومفسد عند أحمد ومحدث ابن مسعود
 آخره من حيث آخره الله والمخفية يذكرونها مرفوعا والمحقق ابن الهمام منع رفعه بل هو
 موقوف على ابن مسعود وهو يفيد افتراض تأخره عن الرجال لانه وان كان آحادا وقع بيانا
 لجمل الكتاب وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة فاذا لم يشر اليها بالتأخر بعدما دخلت في

وانما عزاه ابن الاثير اليه وان كان له فيه سند بلا حازه لانه أشار في كتابه الى انه لم يحده في أصوله التي سمعها وهذا الحديث مشهور
 مذكور في عامة كتب أصحابنا المصنفة في شرح الجامع الكبير وذكره الكاظمي في بعض ما تفرده الامام أحمد والموفق بن
 قلامه في الغنى وهو وان كان منقطعاً عند أهل الحديث الا ان استدلال عامة الفحول من علمائنا والعدول من أصحابنا وفقهائنا
 مع توفر دواعي المخالفين على رد مثله يرفع وهم من يتوهم ضعفه كيف واطلاقهم القول بشهرته ظاهر في الدلالة على ثبوته في نفس
 الامر وان انقطع بعد ذلك طريق سنده كافي مستند الاجماع من النصوص اه

(قوله وهو وقاصر) أي اعتبار الساق والكعب أو القدم وفي النهر أقول لأن سلم انه قاصر لان من خلفها انما تفسد صلاته اذا كان محاذيا لها كما يقيد به الشارح وذكره في السراج أيضا وصرح به المحاكم الشهيد في كافيه يعني بالساق والكعب نعم هذا التخصص يحتاج الى دليل ومقتضى دليلهسم الاطلاق اه أقول وحاصله ان المحاذاة تتحقق فيمن خلفها أيضا بان يكون في الصف الثاني مساويا للساق والكعب أي غير منحرف عن يمينه أو يسرة فلو كان خلفها الكعبه منحرفا عن يمينه أو يسرة لم يكن محاذيا للساق والكعب فلا تفسد صلاته في الاصح لوجود الفرحة بذلك الانحراف وهذا المعنى سيذكره المؤلف توفيقا بين كلامهم كما سننبه عليه (قوله وفي الخاتمة ٣٧٦ والظهيرية الخ) هذا مبني على ان المراد بالمحاذاة القدم فقط كما هو موضح به في آخر العبارة

والصلاة ونوى الامام امامتها فقد ترك فرض المقام فبطلت صلاته واذا أشار إليها بالتأخر فلم تتأخر تركت حينئذ فرض المقام فبطلت صلاته وانه ولم يمكنه التقديم بخطوة أو خطوتين لانه مكره فلا يؤمر 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 معها بمحاذاة 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 شدولا وتمسك له في الرواية كما صرح حوايه ولا في الدراية لتصریحهم بان الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو ترك فرض المقام وليس هذا في العبي ومن تساهل فعلم به صرح بنفيه في الصبي مدعي عدم اشتباهه اه وعلى هذا في معراج الدراية عن الملقط من ان الامرد من قرنه الى قدمه عورة مبني على القول السابق الذي لمحت به بالمرأة وذكر الشارح وغيره ان المعتبر في المحاذاة الساق والكعب في الاصح وبعضهم اعتبر القدم اه وهو قاصر الافادة قائم كما صرح حوايه 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 المحتبي والمحاذاة المفسدة ان تقوم بجانب الرجل من غير حائل أو قدمه اه والحاصل ان محاسنة يدينها البدنه ليست بشرط بل ان تكون عن جنبه بلا حائل ولا فرجة وسبب في تفسير الحائل والفرجة ولها ذلك لو كان أحدهما على الدكان دون القامة والا سخر على الارض فسدت صلاته لو جود المحاذاة لبعض يدينها لكونها عن جنبه وليس هنا محاذاة بالساق والكعب ولا بالقدم وفي الخاتمة والظهيرية المرأة اذا صلت في بيتها مع زوجها ان كانت قد صلاها خلف قدم الزوج الا انها طوبى له يقع رأسها في السجود قبل رأس الامام جازت صلاتها لان العبرة بالقدم اه وقال قاضيان في باب ما يفسد الصلاة وحدا المحاذاة ان يحاذي عضو منها وعضو من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل بمحاذاتها أسفل منها أو خلفها ان كان يحاذي 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 بالسنن من السبع على ما قيل أو التسع على ما قيل وانما المعتبر ان تصلح للجماع بان تكون ضخمة عبله والعبلة

وما ذكره بعده عن قاضيان محمول عليه أيضا قال في السراج عن النهاية نص في فتاوى قاضيان ان المراد بقوله ان يحاذي عضو منها هو قدمها لا غيرها فان محاذاة غير قدمها الشيء من الرجل لا يفسد صلاته اه لكنه لا يناسبه التفريع عليه بقوله حتى لو كانت الخ بل الظاهر انه مبني على القول الآخر وهو الفساد بمحاذاة أي عضو منها لا بقيد كونه الساق والكعب يدل عليه قوله في المعراج شرطنا المحاذاة مطلقا ليتناول كل الاعضاء وبعضها فانه ذكر ابو على النسبي المحاذاة ان يحاذي عضو منها عضو منه حتى لو كانت المرأة على الظلة ورجل

بمحاذاتها أسفل منها ان كان يحاذي الرجل شيء منها تفسد صلاة الرجل اه لكن قال في النهاية بعد نقله ذلك والمرأة وانما عين هذه الصورة لتكون قدم المرأة محاذية للرجل لان المراد بقوله ان يحاذي عضو منها هو قدم المرأة لا غيرها فان محاذاة غير قدمها الشيء 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 لما فهمه المؤلف ونقل في السراج كلام النهاية وأقره وبه علم ان ما نقله المؤلف ثانيا عن قاضيان أيضا من قوله وحدا 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 بالقدم) أي وهي هنا غير محاذية بسبب تأخر قدمها عنه أمالو وقعت الى جنبه محاذية له فسدت صلاته ما لم تكن

بينهما فريضة أو خائل (قد نهى عنه) ثم لا يمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التخرية) حاصله ان بينهما العموم والمخصوص المطلق والمشاركة في التخرية أعم لانفرادها في المسبوقين وعدم انفراد المشاركة في الاداء بناء على ما فسر وهاهنا من ان يكون لهما امام فيما يؤدبانه 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 فشمعت الاجنبية والزوجة والمحرم والمشتبهة حالا أو ماضيا مراة أو بالغة فدخلت الجوز الشوها ولم يقدها بالعاقلة كما فعل غيره لان الجنونة لم تصح صلاتها فلم يوجد الاشتراك وقيد بالصلاة لانها لو لم تكن في الصلاة فلا فساد وقيد الصلاة بالطلاق وهي ما عهد منا حاة للرب سبحانه وتعالى وهي ذات الركوع أو السجود والايماء للعدول للاحتراز عن المحاذاة في صلاة المحاذرة فانها لا تفسد وقيد بالاشتراك لان محاذاة المصلية لمصل ليس في صلاتها لا تفسد صلاته ولكنه مكروه كما في فتح القدير وقيد الاشتراك بالتحريم والاداء لان اللاحق اذا حاذته اللاحقة عند الذهاب الى الوضوء وعند المجيء قبل الاشتغال بعمل الصلاة فلا فساد وان وجد الاشتراك حالة المحاذاة تحريم 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 سنذكرها وان وجد الاشتراك في التخرية وليس من شرط الاشتراك في التخرية تحصيل الركعة الاولى مع الامام ولهذا قال في السراج الوهاج ولا يشترط ان تدرك اول الصلاة في الصحيح بل لو سبقها بركعة أو بركعتين فحاذته فيما أدركت تفسد عليه اه فالمشاركة في التخرية بناء على صلاتها على صلاة من حاذته أو على صلاة امام من حاذته فينبذ لا يمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التخرية فلذا ذكروا المشاركة تحريمه واداءه ولم يكتبوا بالمشاركة في الاداء وفي فتح القدير ثم لو قيل بدل مشتركة تحريمه واداءه مشتركة اداءه ويفسر هاهنا بان يكون لهما امام فيما يؤدبانه حالة المحاذاة أو أحدهما امام الاخر لم الاشتراكين اه قلنا نعم نعم لكن يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمه فلذا ذكرهما والحاصل ان المقتدى اماما مدرك أو لاحق غير مسبوق أو لاحق مسبوق أو مسبق غير لاحق فالمدرك من أدرك الركعات كلها مع الامام فاذا حاذته أبطلت صلاته لوجود الاشتراك تحريمه واداءه واللاحق الغير المسبوق هو الذي أدرك الركعة الاولى وفاتته ركعة أو أكثر منها بعد ذكر كنوم أو حدث أو غفلة أو زوجه أولانه من الائمة الاولى في صلاة الخوف وحكمه أنه اذا زال عن ذكره فانه يبسط أبقضاء ما فاتته بالعسر ثم يتابع الامام ان لم يفرغ وهذا واجب لا شرط حتى لو عكس فانه يصح فلونام 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 فلونابع الامام ثم قضى الثالثة بعد فراغ الامام صح وأتم 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 فتدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا ينقلب أربعا وكذا الوضوء الاقامة بعد فراغ الامام وقد جعلوا فاعله في

المخلفة ولا شركة بينهم في التخرية لان المقتدى بالخليفة بنى تحريمه على تحريمه الخليفة والامام الاول ومن اقتدى به لم يبنوا تحريمهم 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 التخرية وقد يقال الشركة فيها ايضا ثابتة تقديرها فلم تنفرد بالمشاركة اداءه وعلى هذا ثبت انه لا يمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التخرية وكان متتضاه 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 فلماذا 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 التنصيص 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 لانه كونه متصلا محل الخلاف عن محل الوافق 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 النهرو لم يقيد الفوات بالنوم أو الزجة كما وقع لبعضهم لانه لا يتقدمه لما ان الطائفة الاولى في صلاة الخوف لاحقون 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 النهرو وبنيني انه ان نوى قضاء ما سبق به اولاً ان ينعكس حكم المسئلة وهذا أحد المواضع التي خالف فيها اللاحق المسبوق ومنها لونسى القعدة الاولى أتي بها المسبوق لا اللاحق ومنها لو ضحك الامام أو أحدث عمدا في موضع السلام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان والاصح عدم الفساد ومنها لو قال الامام بعد فراغه من الفجر كنت محدثا في العشاء فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان ومنها لو علم بعد الفراغ مخالفة تخر يمتها التحريمه الامام فسدت صلاة المسبوق وفي اللاحق روايتان وكذا لو خرج وقت الجمعة ومنها لو تذكّر المسبوق فائتته عليه فسدت صلاته وفي اللاحق روايتان وكذا لو كانا متيمين فرأياما

الاصول أداءه شيئا بالقضاء فلهذا لا يتغير فرضه بنية الإقامة لانها لا تؤثر في القضاء ومما الحق باللاحق المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه بعد سلام امامه كاللاحق ولهذا لا يقرأ ولا يسجد لسهوه ولا يقتدى به كافي الخائبة وأما اللاحق المسبوق فهو من لم يدرك الركعة الاولى مع الامام وفاته بعد الشروع ركعة 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 للاحق ولم يشمله تعريفه الا ان يقال انه ملحق به وليس هو حقيقة وحكمه اذا زال عذره ما قال في المجموع ان يصلي 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 وسأقي ان شاء الله تعالى بيان أحكامه عند قوله وصح اختلاف المسبوق وقالوا اقتديا في الركعة الثالثة ثم أحذنا فذهبوا لوضوئهم حاذته في القضاء ينظر فان حاذته في الاولى أو الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تفسد صلاته لوجود الشركة فيهما تقدير الكونهما لاحقن فيهما وان حاذته في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدم المشاركة فيهما لكونهما مسبوقين وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق يقضى أولا ما ملحق فيه ثم ما سبق فيه وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا فباعتباره 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 تفسد لعدم اتحاد المكان وهكذا في الكافي قال في النوازل قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وبهذا فهم من تحتم نساء أجزاءهم صلاتهم لعدم اتحاد المكان بخلاف ما اذا كان قدامهم نساء فانها فاسدة لانه تخلل بينهم وبين الامام صف من النساء وهو مانع من الاقتداء كما سيأتي وفي المجتبى اقتدى على رفة المسجد وتحتة صفوف الرجال لا تفسد صلاتهم 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 قدر ذراع كذا في المحيط وفي المجتبى لو كان بينهما اسطوانة أو سترة قدر مؤخرة الرجل أو عودا أو قصبه متصبة للسترة أو حائط أو دكان قدر الذراع لا تفسد ذكر الشارح ان أدناه قدر مؤخرة الرجل وغاظه مثل غلظ الاصبع ولم يذ كر المصنف الفرجة من غير حائل وظاهر كلامه انه لا عبرة بها وان المرأة اذا كانت عن يمينه أو عن يساره وبينهما فرجة بلا حائل فانها تفسد صلاته وذكر الشارح وغيره ان الفرجة كما حائل وأدناها قدر ما يقوم فيها الرجل ولو كان أحدهما على دكان قدر رقامة الرجل والآخر أسفل لا تفسد صلاته لعدم تحقق المحاذاة وصرح في معراج الدراية بانه لو كان بينهما فرجة تسع الرجل أو اسطوانة قبل لا تفسد وكذا اذا قامت امامه وبينهما هذه الفرجة وصرح به في المجتبى عن صلاة البقالى ويشكل عليه ما اتفقوا على نقله عن أصحابنا كافي غاية البيان لو قامت

أو انقضت مدة مسجدهما فسدت صلاتهما اتفاقا وكذا لو خرج الفجر أو العيد ومنها لو طلعت الشمس في الفجر امرأة فسدت في المسبوق لافي اللاحق على الاصح ومنها لو تحول رأيه بعد فراغ الامام فسدت في اللاحق وبنى المسبوق ومنها لو تذكّر الامام فائتته بعد فراغه لا تفسد صلاة المسبوق والاظهر في صلاة اللاحق الفساد كما في القنية (قوله ويشكل عليه ما اتفقوا الخ) أصل الاشكال ما حوذن 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 بمخذاً من الاستقام وقد قد السارح فساد من خلف الاثنين بما إذا كان بمخذاً منهما ولا فرق يظهر فتدبره أي لا فرق بين الاثنين وبين الصف في التقيد بالمخاذاة وهذا يسيل الى ما جمع به أخوه المؤلف بقوله الأتي فتعين الخ (قوله قدر إقامة الرجل) قد فسر الفرجة فيما مر بان تكون قدر ما يقوم به الرجل وهذا القدر أقل من قدر قامته فان أراد بقدر الإقامة ما مر يكون تساهل بالتعبير والافحاج الى ثبت ونقل ان المراد بالفرجة ذلك مع انه مخالف لما نقله عنهم والظاهر ان إقامة 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 توسع الرجل واعررضه 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 والبقالي لانه محكي بقيل وما عينه وان صح في المرأة ٣٧٩ بان يكون من خلفها قرياً 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 صلته وقوله فقد شرط الخ ممنوع فان المخاذاة صادقة بالقرب والبعد ولو كانت المخاذاة مستزمنة لعدم الفرجة لم يكن للتقيد بقولهم ولا حائل بينهما أو فرجة تسع رجلاً بعد قولهم وان حاذته معني اه أقول قول هذا المعترض لكنه لا يصح في الثلاث

امرأة بمخذاة الامام وقد نوى امامتها تفسد صلاة الامام والقوم وان قامت في الصف تفسد صلاة رجلين من جانبيها وصلاة رجل خلفها ولو تقدمت على الامام لا تفسد صلاة الامام والقوم ولا تكن تفسد صلواتها 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 خلفها ما فقط ولو كن ثلاثة تفسد صلاة ثلاثة ثلاثة خلفهن الى آخر الصفوف وواحد عن يمينهن وواحد عن يسارهن لان الثلاثة تجميع صحيح فصار 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 ركناً من الاركان فصار كالمندفوع الى صف النساء ووجه اشكاله ان الرجل الذي هو خلفها أو الصف الذي هو خلفهن بينهما وبينه فرجة قدر إقامة الرجل وقد جعلوا الفرجة كالحائل فيمن عن جانبها أو خلفها كما قدمناه عن المجتبى وغيره فتعين ان يحمل على ما اذا كان خلفها من غير فرجة مخاذاً بها بحيث لا يكون بينهما وبينه قدر إقامة الرجل ولهذا قال في السراج الوهاج ولو قامت المرأة وسط الصف فانها تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها بمخذاها ولا تفسد صلاة الباقيين اه فقد شرط ان يكون من خلفها مخاذاً لها للاحتراز عما اذا كابينه وبينها فرجة وكذا صرح الزيلعي الشارح فقال في المرأتين يفسدان صلاة رجلين خلفها بمخذاً منهما ثم رأيت بعد ذلك مصرحاً به في الكافي للحاكم الشهيد وفي المجتبى ولو كان الرجل على سترة أو روف والمرأة قدامة تفسد سواها كان قدر إقامة الرجل أو دونه وهذا اذا لم يكن على الرف سترة فاما اذا كان عليه سترة قدر ذراع لا تفسد في جميع الاحوال اه وقد منعنا عن

الخ يؤخذ الجواب عنه من قول الشارح الزيلعي ولو كان صف تام من النساء خلف الامام ووراءهن 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 اثر عمر رضي الله تعالى عنه أي 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 فاذا ان مقتضى القياس ذلك ولكن عدل عنه لما ذكره هذا والذي يظهر ان ما ذكره المؤلف من التوفيق بما ذكره ليس معناه ان يكون الرجل خلفها بمخذاً منها لتصاقها 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 مخاذاً لها ان يكون مسامتها من خلفها احتراز عن غير المسامات بان يكون خلفها من جهة اليمين أو اليسار وقوله في السراج وسط الصف احتراز عما اذا قامت في طرفه فانه لا تفسد صلاة ثلاثة بل اثنين من في جانبها ومن خلفها

(قوله وبشرط في أخرى) عبر عنه بقيل في شرح تلخيص الجامع فلذا استظهر المؤلف الرواية الأولى (قوله وان لم يصح فرضا يصح نفعاً على المذهب) هذا مخالف ٣٨٠ لماسيد كره في شرح قوله ومفترض بمنقول من ان المذهب عدم صحة الشرع

الذوازل أنهم لو كن بمخالفاتهم تحتهم لا تفسد وقيد بنية الامامة لانه لو لم ينزل الامام امامتها لا تفسد صلاة من حاذته مطلقاً ولا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قوله مشترك لانه لا اشتراك الابنية الامام امامتها فاذا لم ينو امامتها لم يصح اقتداءؤها وجرى أكثرهم على هذا العموم حتى في الجمعة والعيدين لانه يلزمه الفساد من جهتها بتقدير محاذاتها فاشترط التزامها بالموم تبع لامامه ومنهم من لا يشترطها فيهما وصححها صاحب الخلاصة لانها لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام للازدحام ولا تقدر ان تؤديها وحدها ويشترط نية الامام وقت الشروع لابعده ولا يشترط حضورها عند النية في رواية ويشترط في أخرى كما في 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 كما في فتاوى قاضخان لان المفسد للصلاة اذا قارن الشرع منع من الاعتقاد ولو نوى امامة النساء الا واحدة فهو كما نوى فاذا حاذته لا تبطل صلاته ولا يشترط اتحاد صلاتها حتى لو اقتدت به في الظهر وهو يصلي العصر وحاذته أبطلت صلاته على الصحيح كما في السراج الوهاج لان اقتداءها وان لم يصح فرضا يصح نفعاً على المذهب فكان بناء المنقل 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 أبو يوسف يفسدها بالمحاذة قد رآه ركن واشترط محمداً أداء الركن ففيها ثلاثة أقوال وظاهر اطلاق المصنف اختيار الاول ولم يذكر أيضاً اتحاد الجهة قالوا لا بد منه حتى لو اختلفت كما في 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 مسجد ها وبيوتن خير لهن ولانه لا يؤمن الفتنة من خروجهن أطلقه فشمع الشابة والعجوز والصلاة النهارية والليلية قال المصنف في الكافي والفتوى اليوم على السكراهة في الصلاة كلها الظهور ان سادس ومتى كره حضور المسجد للصلاة فلان يكره حضور مجالس الوعظ خصوصاً عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلمة العلماء أولى ذكره فخر الاسلام اه وفي فتح القدير المتقدم الكل في الكل الا الجوائز المتفانية فيما يظهر لي دون الجوائز المترجات وذوات الرمي اه وقد يقال هذه الفتوى التي اعتمدها المتأخرون مخالفة لمذهب الامام وصاحبيه فانهم نقلوا ان الشابة تمتع مطلقاً اتفاقاً واما العجوز فلها حضور الجماعة عند أبي حنيفة في الصلاة الا في الظهر والعصر والجمعة وقال لا يخرج الجوائز في الصلاة كلها كما في الهداية والمجمع وغيرهما فالافتاء يمنع العجوز في الكل مخالف للكل فالاعتماد على مذهب الامام وفي الخلاصة من كتاب النكاح يجوز للزوج ان ياذن لها بالخروج الى سبعة مواضع زيارة الوالدين وعبادتهما وتعزيتهما وأحدهما زيارة المحارم فان كانت قابلة أو غسله أو كان لها على آخر حق تخرج بالاذن وبغير الاذن والمجمع على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة غير المحارم وعبادتهم والوليمة لا ياذن لها ولا يخرج ولو أذن ونجرت كانا عاصين وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى (قوله وفسد اقتداء رجل بامرأة أو صبي) اما الاول فلما قدمناه من الحديث ونقل في المجتبى الاجماع عليه واما امامة الصبي

اذا فسد الاقتداء فكيف يصح اقتداؤها نفعاً على للمذهب فكان الصواب اسقاط قوله هنا على المذهب ويكون ما ذكره من صحة اقتدائها نفعاً مبنياً على القول المقابل للمذهب لكن سيأتي في ذلك كلام وتحقيق لان المذهب ما هنا من صحة الشرع لا ما هناك (قوله)

ولا يحضرن الجماعات وفسد اقتداءه رجل بامرأة أو صبي

وسنين ما هو المذهب (الح) أي عند قول المتن ومفترض بمنقول (قوله) وقد يقال هذه الفتوى (الح) قال في النهريه نظر بل مأخوذ 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 الاوقات لغلبة فسقهم كما هو في زماننا بل تحريمهم اياها خوف الترائي كان المنع فيها أظهر من

الظهر واذا منعت عن حضور الجماعة فنعها من حضور الوعظ والاستسقاء أولى وأدخله العيني رحمه الله في فلان الجماعات وما قلناه أولى

(قوله وان كان خنثي الخ) قال الرمي يعلم به فساد اقتداء الخنثي بالمرأة لاحتمال انه رجل فيكون فيه اقتداء الرجل بالمرأة وهو لا يجوز ولم يذكر هذه لظهورها (قوله مع ان نفل المقتدى مضمون عليه الخ) ذكر المسئلة كذلك في السراج وقال فلنخرج الظان منها لم يجب عليه قضاؤها بالبحر وح عند أصحابنا الثلاثة وموجب على المقتدى القضاء اه وظاهره ان وجوب القضاء على المقتدى بحر وجوب امامته منها أي بافساده لها وبخالفة 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 عمد تعرض بعد ان لم يكن كما في السراج (قوله ومشايخ بلخ الخ) قال في الهداية وفي التراويح والسنن المطلقة جوزة مشايخ بلخ ولم يجوز مشايخنا ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق وطاهر بمعدور

فلان صلاته نفل لعدم التكليف فلا يجوز بناءه الفرض عليه لاسيما في قيد بالرجل 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 الا انه يتقدم ولا يقوم وسط الصنف حتى لا تفسد 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 فشمل 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 بالفساد فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز ان يبني القوي على الضعيف ولا يرد عليه الاقتداء بالظان أي بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه فان الاقتداء به صحيح فلامع ان نفل المقتدى مضمون عليه بالفساد حتى يلزمه القضاء ونفل الامام ليس بمضمون عليه حتى لا يلزمه القضاء لانه مجتهد في وجوب قضائه على الظان فان زفر يقول بوجوبه فاعتبر الظن العارض عدما في حق المقتدى بخلاف الصبي ومشايخ بلخ جوزوا اقتداء 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 تخلقا 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 الصحاح فيه وفي نظائره وأشار المصنف الى انه لا يجوز الاقتداء بالخنثون بالاولى لكن شرط في الخلاصة أن يكون مطبعا ما اذا كان يحن ويغني يصح الاقتداء به في حالة الافاقة قال ولا يجوز الاقتداء بالسكران (قوله وطاهر بمعدور) أي وفسد اقتداء طاهر بصاحب العذر المذهب للطهارة لان الصحاح أقوى حالا من المعدور والشئ لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدى وقيد المعدور في المجتبي بان يقارن الوضوء المحدث أو يطرأ عليه للاحتراز عما اذا توضع على الانقطاع وصلّى كذلك فانه يصح

ويجوز فيه عند محمد والخيار قول أبي يوسف كذا في فتح القدير وبما تقررت تعلم 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 تفسد صلاته وان كان ما في الدراية ظاهرا في ترجيح الاول (قوله وظاهره مع ما في المختصر صحة الشروع) أي 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 فانه يقتضى صحة الشروع والام يوجد الاقتداء فلا يناسب القول بفساده وفي بعض النسخ عدم صحة الشروع بزيادة لفظه عدم وهو خير صحح على ان المؤلف سبذ كرفيما سياتي في اختلاف الصحاح تحت قول المتن ومقتضى بمنتهى انه في السراج صحح انه بصير شارعا

بين أبي يوسف ومحمد رحمه الله والخيار انه لا يجوز في الصلوات كلها اه والمراد بالسنن المطلقة السنن الزاوية وصلاة العمد على احدي الروايتين والوتر عندهما والسكران والاستسقاء عندهما وقوله ولم يجوز مشايخنا يعني البخاريين وقوله ومنهم الخ أي قالوا لا يجوز بلا خلاف بين أصحابنا في السنن وكذا في النفل عند أبي يوسف

(قوله لان الامام معه حدث ونجاسة الخ) قال في النهر مقتضى التعليل ان يجوز اقتداءه من به السلسل من فيه انفلات الى سج و ليس
بالواقع لاختلاف عذرهما والاولى ان يعامل بحض اختلاف عذرهما لايكون 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 صلته وان كان
دونه أو مثله حاز ونحوه
في العناية هذا والذي
رأته في السراج مانصه
ويصلي من به سلس

وقارئ باهي ومكتس
بعار وغير موم بموم
ومفترض بمتنفل
وبمفترض آخر

البول خلف مثله وأما
اذا صلى من به السلس
خلف من به السلس
وانفلات ربح لا يجوز لان
الامام صاحب عذرين
والمؤتم صاحب عذر
واحد اه فليتأمل (قوله
لعله لجواز ان يكون
الخ) ظاهره انه لم ير
التعليل لغيره وقد ذكره
في الغنية حيث قال من
جوز اقتداء الضالة
بالضالة فقد غلط غلطا
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 ربح خلف من به السلس البول لان الامام
معه حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذرين والمأموم صاحب عذر وكذا لا يصلي من به سلس
البول خلف من به انفلات ربح ورجح 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 لعله لجواز
ان يكون الامام حائضا ما اذا انتفى الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قبيل المتحد وفي الخلاصة وامامة
المقتصد لغيره من الاصحاء 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 وسياتي 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 التخرية 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 شرعيا كغارة اليمين وصح صاحب الخلاصة انه لا يجوز للرجل ولا للمرأة أى
لا يكون كسوة قيدا بالمكتسب لانه لوأم العارى عراة ولا يسين فصلاة الامام ومن هو مثله حائزة بلا
خلاف وكذا صاحب الجرح السائل بمثله وبصحيح بخلاف الامى اذا أم أميا وقارئا فان صلاة الكل
فاسدة عند أبي حنيفة لان الامى يمكن ان يجعل صلته بقراءة اذا اقتدى بقارئ لان قراءة الامام له
قراءة وليست طهارة الامام وسترته طهارة وسترة للمأموم حكما فافترقا (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 للمائة كما سيأتي (قوله ومفترض بمتنفل وبمفترض آخر) أى وفسد اقتداء
المفترض بامام متنفل أو بامام يصلي 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 عندنا ثمتنا وترجع ان معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم نفلا وبقومه فرضا
لقوله حين شكوا تطويله بهم بامعاذ امان ان تصلى معي واما ان تخفف على قومك كما رواه الامام أحمد
فشرح له أحد الامر بن الصلاة معه ولا يصلي بقومه أو الصلاة بقومه على وجه التخفيف ولا يصلي
معه هذا حقيقة اللفظ أفاد منعه من الامامة اذا صلى معه عليه السلام ولا تمنع امامته مطلقا بالاتفاق
فعلم انه منعه من الفرض والحاصل ان اتحاد الصلاتين شرط لهجة الاقتداء وذلك بان يمكنه الدخول

روايتين في اقتداء الحنثي المشكل بمثله (قوله وكذا صاحب الجرح السائل بمثله

في
وبصحيح) أى وكذا ائتمام صاحب الجرح السائل بمثله وبصحيح والاولى حذف الباء من الموضعين (قوله يصلي فرضا غير فرض
المقتدى) اشارة الى ان قول المصنف آخر ليس صفة لمفترض لفساد المعنى وانما هو صفة لمحدوف أى فرضا آخر

في صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى وهو المراد بقوله عليه
 الصلاة والسلام الامام ضامن أى تتضمن صلاته صلاة المقتدى وأشار بمنع 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 فاقتهى أحدهما بالآخر فانه يجوز للاتحاد والى انه لو
 أفسد كل منهما التطوع ثم اقتدى أحدهما بالآخر في قضاءه فانه لا يجوز لما ذكرناه للاختلاف كما
 لو اقتدى من أفسد بمن صلى مندورة الا اذا كان اقتدى أحدهما بالآخر تطوعا ثم أفسده ثم
 قضاه بالاقتداء يجوز للاتحاد ومصليار كعتى الطواف كالناظرين لان طواف هذا غير طواف الآخر
 وهو السبب فهو اقتداء الواجب بالنفل وينبغي أن يصح الاقتداء على القول بسنة ركعتى الطواف
 كما لا يخفى وأشار بمنع 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 ولهذا صح اقتداء
 المخالف بالمخالف والمخالف بالناذر بصورة الخلف بها كما في الخلاصة أن يقول والله لا صلن ركعتين
 وذكر الولوجى ان اقتداء المخالف بالتطوع أو المفترض جاز 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 فينبغى ان لا يجوز خلف التطوع ولو اقتدى من يرى وجوب الوتر فيه 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 التراوىح أو سنة الظهر البعدية خلف من يصلى القبلية كما
 في الخلاصة والمجتبى واطلق في منع اقتداء المفترض بالمتنفل فشملى الاقتداء في جميع الافعال وفي
 بعضها وهو قول العامة فلا يرد ما ذكره محمد من ان الامام اذا رفع رأسه من الركوع فاقتهى به انسان
 فسبق الامام الحدث قبل السجود فاستخلفه صح وياتى بالسجدتين ويكونان نفلا للخليفة حتى
 يعيدهما بعد ذلك وفرض فى حق من أدرك أول الصلاة لمنع النغلية فى حق الخليفة بل هما فرض عليه
 ولذا وتر كهما فسدت لانه قام مقام الاول فلزمه ما لزمه وكذا لا يرد المتنفل اذا اقتدى بالمفترض فى
 الشفع الثانى فانه يجوز مع انه اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القراءة لتكون صلاة المقتدى أخذت
 حكم الفرض بسبب الاقتداء ولذا لزمه قضاءه لم يدركه مع الامام من الشفع الاول ولا الوافسد على
 نفسه يلزمه قضاءه الرابع والتحقيق ما فى غاية البيان من ان قراءة المأموم محظورة فكيف يقال
 انها مفروضة فالحق ان الاراد ساقط من أصله وفى المجتبى وغيره لا يصح اقتداء المسبوق بالمسبوق
 ولا اللاحق باللاحق وكذا المقيمان اذا اقتدىا بالمسافر ثم اقتدى أحدهما بالآخر فى القضاء ولو
 صليا الظهر ونوى كل واحد منهما امامة صاحبه صحت صلاتهما ولو نوى الاقتداء فسدت ومن محتلفى
 الفرض الظهر خلف الجمعة أو عكسه وذكر الاسيجابى ان من اقتدى فى موضع يجب عليه الانفراد
 كالمسبوق اذا اقتدى بمسبوق أو انفرادى فى موضع يجب عليه الاقتداء فسدت صلاته كما اذا قام
 المسبوق الى قبله ما سبق به ثم تذكرا الامام ان عليه سجدة التلاوة ولم يعد المسبوق الى متابعة الامام
 ثم المصنف رحمه الله ذكر فى هذه المواضع الثمانية فسد الاقتداء ولم يذكر هل يصير شارحا أولا
 للاختلاف قالوا فيه روايتان وصح فى السراج الوهاج انه يصير شارحا فى صلاة نفسه وصح فى المحيط
 وغيره انه لا يصير شارحا قال فى المعراج وفى المحيط العجيج هو الاول يعنى عدم الشروع لانه نص عليه
 محمد فى الاصل حتى لو كان متطوعا لا يلزمه القضاء وذكر الشارح ان الاشبه ان يقال ان فسد لفقد

(قوله ومصليا) تثنية
 صلى مرفوع بالالف لانه
 مبتدأ وسقطت نونه
 للاضافة ككون
 المضاف اليه أيضا وقوله
 كالناظرين خبر (قوله
 فشملى الاقتداء الخ) رد
 لما قيل انما لا يجوز
 اقتداء المفترض بالمتنفل
 فى جميع الصلاة لافى
 بعضها مستلما بما ذكره
 محمد وبالفرع الذى بعده
 (قوله لمنع النغلية) أى
 نغلية السجدتين وهو
 تعدل لعدم الورود قال
 فى الفتح والعمامة على
 المنع مطلقا أى سواء كان
 فى جميع الصلاة أو فى
 بعضها ومنعوا نغلية
 السجدتين بل هما فرض
 على الخليفة الخ (قوله
 فالحق ان الاراد ساقط
 من أصله) أى الاراد
 الثانى قال فى التهرؤ فيه
 نظر بل هى فرض عليه
 وحظرت لتحمل الامام
 اياه عنه ولو صح ما ادعاه
 لطل تعليلهم عدم صحة
 اقتداء المسافر بالمقيم
 بعد الوقت بانه اقتداء
 المفترض بالمتنفل فى حق
 القراءة كما سأتى فتدبر
 (قوله ولم يعد المسبوق
 الى متابعة الامام) أى قبل
 أن يتأكد انفراده بان كان
 لم يسجد للركعة والا فلا
 يتابعه وان تابعه فسدت

كاسياتي (قوله ويرد هذا التفصيل ما ذكره المحاكم الخ) قال في النهز قد قدم رجه الله في المحاذاة عن السراج ان الصحيح فساد صلاته
 وجزم به غير واحد اه والظاهر ان ما صححه المحاكم قول محمد السياتي وبه صرح في الخلاصة كما في المنح 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 ومنه 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 قالوا فيه روايتان لكن ما استدل به المؤلف من كلام المحاكم لا يدل له لان قوله لم تجز صلاتها يحتمل
 ان معناه صلاة الفرض أي لم تجزها هذه الصلاة عن صلاة العصر التي فوتها مع الامام لفساد اقتدائها وان صح شرعها نفل ولذا
 قال ولم تنفسد على الامام صلاته أي لانها لم يصح اقتداؤها وبعبارة المحاكم الثانية اصرح في ذلك فان قوله ثم افسدها صريح في صحة
 شرعها وكذا قوله لانه لم يدخل في صلاة تامة يفيد دخوله في صلاة غير تامة أي لانها انعقدت نفا لا غير مضمون بالقضاء وهذا
 يرد تفصيل الزيلعي اذا شك ٣٨٤ ان الفساد في عبارة المحاكم الثانية لفقد شرط الصلاة ومع هذا دللت على صحة شرعها في نقل

شرط الصلاة كالظاهر خلف المعذور لا يكون شارعا فيه وان كان للاختلاف بين الصلاتين ينبغي
 أن يكون شارعا فيه غيره مضمون بالقضاء لاجتماع شرائطه فصار كالظان وثمرة الخلاف تطهر في حق
 بطلان الوضوء بالتحققة اه ويرد هذا التفصيل ما ذكره المحاكم في كافي من ان المرأة اذا فوت
 العصر خلف مصلى الظهر لم تجز صلاتها ولم تنفسد على الامام صلاته اه فهو صريح في عدم صحة
 شرعها للاختلاف الصلاتين وقال في موضع آخر رجل قارئ دخل في صلاة أسمى تطوعا أو في صلاة
 امرأة أو جنب أو على غير وضوء ثم افسدها فليس عليه قضاءؤها لانه لم يدخل في صلاة تامة اه فعلم
 بهذا ان المذهب الصحيح المحيط من عدم صحة الشرع وعلان الكافي جمع كلام محمد في كتبه التي
 هي ظاهر الرواية ولم يذكر المصنف ما يمنع الاقتداء من الحائل وذكر في الكافي للحاكم انه اذا كان بين
 المصلي والامام طريق يعرفه الناس أو نهر عظيم لم تجز صلاته 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 احزانه صلاته اه اطلق في الحائط فشمع الصغير
 والكبير وما يشبهه فيه حال الامام أو لا لكن قيده في الخلاصة وغيرها بعدم الاشتباه وان امكنه
 الوصول الى الامام فهو صحيح اتفاقا وان لم يمكنه ولم يشبهه اختلفوا فيه ولو قام على سطح المسجد
 واقتدى بالامام أو في المئذنة مقتديا بالامام في المسجد فان كان له باب في المسجد ولا يشبهه يجوز في
 قوله فان كان من خارج المسجد ولا يشبهه فعلى الخلاف وفي الخلاصة اختار العتمة وكذا على جدار

غير مضمون فالخاصل ان
 الصواب ان كلام المحاكم
 دليل على ما ذكره في
 السراج من تصحيح الشرع
 وهو المفهوم من قول
 المصنف فساد اقتداؤه
 حيث لم يقبل 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 قصيرا
 ذليلا بان كان طوله دون
 القامة وعرضه غير زائد
 على ما بين الصفيين 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 النفوذ منها أو شبكة 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
 عرضا 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 الحائط وان كان الحائط كبير او عليه باب مفتوح أو ثقب لو اراد الوصول الى 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 اختلفوا فيه ذكروا شمس الأئمة الحلواني ان العبرة في هذا
 لا اشتباه حال الامام وعدمه لا يتمكن من الوصول الى الامام لان الاقتداء متابعة ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة اه ونحوه في
 الخلاصة والفيض قال في الحائط والذي يصح هذا الاختيار ما روينا 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 تامل

(قوله بخلاف ما اذا اقتدى من سطح داره الخ) أي لان بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصار المكان مختلفا ما 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 الشربلالية هذا خلاف الصحيح لانه ذكر مثله في مختصر الظهيرية ثم قال والصحيح انه يصح الاقتداء نص عليه في باب الحدث 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 اشتباهه والحاصل ان اختلاف المكان مانع عند الاشتباه وان لم يشبهه لا يمنع ولا عبرة بالوصول وعدمه وأما الفاصل من طريق أو نهر أو فضاء فانه مانع ولو لم يشبهه فلي تأمل في الفرق ٣٨٥ (قوله وصحح ان النهر العظيم ما تجرى فيه السفن)

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 صفين فصاعد الا 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 ضمن الحائقاء الشجونية بالامام في المهراب صحيح وان لم تتصل الصفوف لان العن فناء المسجد وكذا اقتداء من بالحلاوى السفلية صحيح لان ابوابها في فناء المسجد ولم يشبهه حال الامام واما اقتداء من بالحلاوى العلوية بامام المسجد فغير صحيح حتى الحائتين اللتين فوق الايوان الصغير وان كان مسجد الان ابوابها خارجة عن فناء المسجد سواء اشبهه حال الامام أولا كالمقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وعلاه في المحيط باختلاف المكان (قوله لا اقتداء متوضي بمتيم) أي لا يفسد اطلقه فشمع الاقتداء في صلاة الجنابة أو غيرها ولا خلاف في صحته في صلاة الجنابة 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 وتماه في الاصول وترج المذهب بفعل عمرو بن العاص حين صلى بقومه بالتيمم خوفا البرد من غسل الجنابة وهم متوضون ولم يامرهم 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 يمتنع على فرع اذا رأى المتوضي المقتدى بمتيم 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 توقيتها ووجه الضرورة باعتبار ان المصير الباهرورة عدم القدرة على الماء فاعتبر محمد جهة الضرورة في هذا الباب احتياطا ووجه الاطلاق في باب الرجعة احتياطا وهما اعتبار جهة الاطلاق هنا الحديث عمرو بن العاص ووجه الضرورة في الرجعة كما سيأتي ايضاحه فيها ان شاء الله تعالى وفي المجتبى معزى الى أبي بكر الرازي جواز امامة من توضأ بسور الحمار وتيمم

قال الرملي وذكر كثير في الطريق انه ما تعرفه العجلة (قوله واما اقتداء من بالحلاوى العلوية الخ) قال في الشربلالية تقر بعلى غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه ولما قاله في لا اقتداء متوضي بمتيم البرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولكن لا يشبهه حاله عليه سماع أو رؤية لا تتقالاته لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح وهو اختار شمس الاثمة الحلواني اه وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام المسجد الحرام في المحال المتصلة به وان كانت ابوابها من خارج المسجد (قوله وان كان مسجدا

٤٩٦ - بحر اول الخ) قال الرملي يعكز عليه ما في الضياع المعنوي شرح مقدمة الغزنوي ولو قام الامام على سطح المسجد والقوم في المسجد ولا يشبهه عليهم حال الامام صح الاقتداء وان لم يكن له باب لكن لا يشبهه 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 البطالان في الاثني عشرية بان امامه قادر على الماء باخباره واعلم ان المراد بالفساد هنا هو فساد الوصف فقد قال في المحيط المتوضي خلف المتيمم اذا رأى الماء أو كان على الامام فائمه لا يذكرها أو صلى الى غير القبلة وهو لا يعلم ذلك والمقتدى يعلم فقهه المقتدى كان عليه إعادة الوضوء عندهما خلافا للمحمد وزفر بناء على ما مر الا انه ينبغي على ما اختاره الشارح ان يبطل الاصل أيضا اذا الفساد لغقد شرط وهو الطهارة فتأمل اه

(قوله وبه استدلال الخ) قال في الفتح وليس مقصوده خصوص الرفع السكائن في زماننا بل أصل الرفع لا بلاغ الانتقالات أما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد انه مفسد فانه غالباً يشتمل على مدممة الله أكبر أو بانه وذلك مفسد وان لم يشتمل لانهم بالغون في الصياح زيادة على حاجة البلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهار الصنعة النغمية لا اقامة للعبادة والصياح للمحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح وسياتي في باب ما يفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكأؤه من ذكر الجمة والنار لا تفسد ومصيبة بلغته تفسد لانه في الاول يعرض بسؤال الجمة والتعوذ من النار ان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها 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 ممن 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 والتغريب والرجوع كالنغني نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التصريح لا التغني اه وأقره عليه في النهر وقال العلامة ابن أمير حاج وقد أجاد رحمه الله تعالى فيما أوضع وأفاد اه أقول في كون الصياح بما هو ذكر لمحقاب الكلام فيكون مفسد وان لم يشتمل على مدممة الله أو بانه أكبر نظر فقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء اه والاساءة دون الكراهة لا توجب فساد اعلى ان كلامه يؤل بالآخره الى ان الافساد انما حصل بحصول الحرف لا بمجرد رفع الصوت زيادة على حاجة البلاغ والقياس على ما ارتفع بكأؤه لمصيبة بلغته غير ظاهراً لان ما هنا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته والمفسد للصلاة الملقوظ لا عزيمة ٣٨٦ القلب على ما تقدم بخلاف ارتفاع الصوت بالبكاء لمصيبة بلغته فانه ليس بذكر في تغيير

بعزيمته على ان القياس بعد الاربعائه منقطع فليس لاحد بعدها ان وغاسل بما سجد وقائم بقاعد ويا حذب بقديس مسئلة على مسئلة كما صرح به العلامة زين ابن نعيم في رسائله كذا

المتوضئين (قوله وغاسل بما سجد) لاستواء حالهما لان الحذف مانع سرية الحدث الى القدم وما حصل بالحذف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث موجود حقيقة وان جعل في حقها معدوما للضرورة أطلق المسامح فشمحل المسح الحذف وما سجد المحيرة وهو أولى بالجواز لانه كالغسل لما تحته (قوله وقائم بقاعد ويا حذب) أي لا يفسد اقتداء قائم بقاعد ويا حذب أما الاول فهو قولهما وحكم محمد بالفساد نظراً 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 اماماً وأبو بكر مبعوثاً للناس تكبيره وبه استدلال على جواز رفع المؤذنين أصواتهم في

ذكر السيد أجد الحوى 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 الحوى من النظر فهو ساقط لانه لم يجعل الفساد بنياعاً على مجرد الرفع حتى يرد عليه بما في السراج بل بناء على زيادة الرفع المحقق بالصياح المشتمل على النغم مع قصد اظهاره لذلك والاعراض عن اقامة العبادة وقوله على ان كلامه الخ ممنوع لانه بني كلامه على ان مبنى الفساد ما مروان لم يحصل به حروف زائدة بمجرد ذلك كاف في الفساد كما هو صريح أول كلامه وآخره حيث قال فانه لو قدر في الشاهد الخ فقوله وحصول الحرف لازم من التلحين بيان لشيء يستلزمه ذلك المفسد مما قد يكون مفسداً في نفسه وان فرض عدم افساد المزوم بان مدممة الجلالة أو بانه أكبر وقوله لان ما هنا ذكر بصيغة الخ كلام ساقط لان ذلك قول أبي يوسف بانياعه عدم الفساد فيما لو فتح المصلى على غير امامه أو اجاب المؤذن أو قال لا اله الا الله جواباً لمن قال أمع الله اله أو اخبر بما سره فقال الحمد لله أو بما يعجزه فقال سبحان الله على قصد الجواب ونحو ذلك كما سيأتي 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 لفظاً أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك وكونه لم يتغير بعزيمته ممنوع كما ذكره في الفتح قال في النهر الا ترى ان الجنب اذا قرأ الفاتحة على قصد الشاء جاز اه وقد ذكروا أشياء تفسد اتفاقاً كما لو كان بين يديه كتاب وعنده رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة ونحوها مما سيأتي وهذا وارد على أصل أبي يوسف وقوله على ان القياس بعد الاربعائه منقطع الخ تقول بموجبه ولا نسلم ان ما ذكره المحقق من هذا القمبل بل هو تخريج على ما مر 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 فلو 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 الظهريه لانه تصح عندهما امامه القاعد
 للقائم والاحد ليس أدنى حالاً من القاعد فتصح عدم الجواز غير ظاهر إلا أن يحمل التصحيح على قول محمد وبه جزم في الفتح فقال
 وأما عند محمد ففي الظهريه لا تصح امامه الاحد للقائم ذكره محمد رحمه الله وفي مجموع النوازل يصح والاول أصح اه فعلى هذا
 فغنى قوله والاول أصح أي من قول محمد كما صرح به في النهر قال وكانته في البحر ٣٨٧ لم يطلع على هذا فجزم بانه
 ضعيف وأنه محمول على

الجمعة والعديد وغيرهما كما في المجتبى وليس هو بناء القوي على الضعيف لان القعود قيام من
 وجه كالركوع لا تنصب احد نصفه وصار كالإقتداء بالمختص من الهرم ولا يرد عليه الايماء فانه
 بعض الركوع والسجود ومع ذلك فلم يصح اقتداءه الركوع والساجد بالمومي لوجهين أحدهما ان
 القيام ليس بركن مقصود ولهذا جازت ركعة في النفل من غير عذر فجاز ان يسد الناقص مسده لعدم
 فوات المقصود فكان حال الامام مثل حال المقتدى في المقصود وهو نهاية التعبد بخلاف الركوع
 والسجود فانهما اركان مقصودان وقد اتانا في حق الامام المومي ولان القعود يسمى قياما 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 فانه لا يسمى سجوداً وذكر في المجتبى فرقا اجالياً وهو ان المتنفل يتخير
 بين القيام والقعود ولا يتخير بين الايماء والسجود ولا بين القعود والاستلقاء وفي الحقائق الخلاف في
 قاعد الركوع ويسجد لانه لو كان يوثق والقوم يركعون ويسجدون لا يجوز اتفقا ومحل الاختلاف
 الاقتداء في الفرض والواجب حيث كان للامام عذر أمافي النفل فيجوز اتفقا واختلف في اقتداء
 القائم بالقاعد في التراويح والأصح انه جائز عند الكل كما في فتاوى قاضيان وأما الثاني وهو
 اقتداء القائم بالاحد فاطلقة فشمل ما اذا بلغ حده حد الركوع وما اذا لم يبلغ ولا خلاف في الثاني
 واختلفوا في الاول ففي المجتبى انه جائز عندهما وبه أخذ عامة العلماء خلافاً لمحمد وفي الفتاوى
 الظهريه لا تصح امامه الاحد للقائم هكذا ذكر محمد في مجموع النوازل وقيل يجوز والاول أصح
 اه ولا يخفى ضعفه فانه ليس هو أدنى حالاً من القاعد لان القعود استواء النصف الاعلى وفي الحجب
 استواء النصف الاسفل ويمكن ان يحمل على قول محمد وأشار الى ان اقتداء القاعد خلف مثله جائز
 اتفقا وكذا الاقتداء بالاعرج أو من مقدمه عوج وان كان غيره أولى وفي الخلاصة ولا يجوز اقتداء
 النازل بالراكب ولو صلوا 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
 أطلقه فشمل ما اذا كان الامام يوثق قائماً وقاعداً بخلاف ما اذا كان الامام مضطجعا والمؤتم قاعداً أو
 قائماً فانه 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 الشراح
 انه المختار رد المسححة التمرثاشي 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 الاخيرين نفلاً
 في الفرض لكن انما تكون فرضاً اذا كان المصلي منفرداً أما اذا كان مقتدياً فلا لانها محظورة
 كذا في الغاية ولانه بالاقداء صار تبعاً للامام في القراءة فكانت نفلاً فيهما في حقه كامامه أطلقه
 فشمل اقتداءه من يصلي التراويح بالمكتوبة وذكر في فتاوى قاضيان اختلافاً وان الصحيح عدم

قول محمد (قوله وذكر
 قاضيان اختلافاً في)
 قال في الشر بن لالة قلت
 ليس في عبارة قاضيان
 نفي صحة اقتداء من يصلي
 التراويح بالمكتوبة فانه
 قال فعلى هذا أي على
 رواية ان السنة لا تتأدى

وموم بمثله ومتنفل
 بمفترض

بنية التطوع اذا صلى
 التراويح مقتدياً بمن
 يصلي نافلة غير التراويح
 واختلفوا فيه والصحيح
 انه لا يجوز وكذا لو كان
 الامام يصلي التراويح
 فاقتدى به رجل ولم ينو
 التراويح ولا صلاة الامام
 لا يجوز كما لو اقتدى
 برجل يصلي المكتوبة
 فنوى الاقتداء به ولم ينو
 المكتوبة ولا صلاة الامام
 فانه لا يجوز اه وقال
 قاضيان في فصل من
 يصح الاقتداء به ولا يصح
 اقتداءه المفترض بالمتنفل
 وعلى القلب يجوز اه

نعم ما نسبته صاحب البحر لقاضيان صرح به في مختصر الظهريه فقال لو صلى التراويح مقتدياً بمن يصلي المكتوبة أو بمن يصلي
 نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجوز اه قلت يمكن أن يكون المراد بنفي الجواز عدم الاعتماد بها عن
 التراويح على وجه الكمال لماسند كراهه اذا تعهد 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 صحيحاً لعدم جواز اقتداء مصلي

الراوي صحيح المفترض لان معنى ان السنة لا تتأدى بنية التطوع انها لا بد لها من التعيين والامام غير معين للراوي صحيح سواء كان مصليا
 نغلا أو فرضا فلا تصح نية التراويح من المقتدى وقد صرح بذلك العلامة قاسم في فتاواه ضمن رسالة فقال فصل اذ صلى التراويح
 مقتديا بمن يصلي المكتوبة أو وترًا أو نافلة غير التراويح اختلفوا فيه منهم من بني هذا الاختلاف على الاختلاف في النية من قال
 من المشايخ ان التراويح لا تتأدى الا بنية التراويح لا تتأدى بنية التطوع وهي بخلاف نيته ومن قال منهم انها تتأدى بمطلق النية ينبغي ان
 يقول هنا انه يصح والاصح لا يصح الاقتداء وعلى هذا الاختلاف اذ الم سلم من العشاء وبني عليها التراويح والاصح انه لا يصح وهذا
 أظهر لانه مكروه اه ثم راجعت ٣٨٨ الفتاوى الحانية فوجدت فيها ما نقله المؤلف فظهر ان في نسخة الشربلالي سقط وان

الصواب ما نقله المؤلف
 (قول المصنف وان ظهر
 ان امامه محدث) قال في
 النهربان شهدوا انه
 أحدث ثم صلى أو اخبر
 الامام عن نفسه وكان
 عدلا وان لم يكن ندب فقط
 كذا في السراج (قوله)

وان ظهر ان امامه محدث
 أعاد وان اقتدى أمي
 وقارئ باهي أو استخلف
 أمي في الآخر بين فسدت
 صلاتهم

فوق قال بطلت لكان أولى
 الخ) قال في النهريه نظر
 اذ البطلان يؤذن بسبق
 العهدة ثم الأولى أن يقال
 لا يجترى بما أداه واعلم
 ان المحدث كما عرف ليس
 قيدا فلو قال ولو ظهر ان
 بامامه ما منع صحة الصلاة
 أعادها لكان أولى ليشمل
 ما لو أخسر بركن أو شرط
 والعبارة رأى المقتدى

الجواز وهو مشكل فانه بناء الضعيف على القوي وأشار الى أن اقتداء المتفعل بمثله جائز في اقتداءه
 الحنفى في الوتر بمن يراه سنة اختلاف المشايخ ولو تكلم الامام في شفع الترويحة ثم أمهم في ذلك الشفع
 جاز وكذا اذا اقتدى في سنة العشاء بمن يصلي التراويح أو في السنة بعد الظهر بمن يصلي الاربع قبل
 الظهر صح اه (قوله وان ظهر ان امامه محدث أعاد) أى على سبيل الفرض فالمراد بالاعادة الاتيان
 بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجارية للنقص في المؤدى فلو قال بطلت لكان أولى وانما
 بطلت صلاة المأموم لان الاقتداء ببناء والبناء على المعدوم محال ولا فرق في ذلك بين ان يظهر ان
 الامام عدم ركن أو شرطا وفي المجتبى ولو أخبرهم الامام انه أمهم شهر اغير طهارة أو مع علمه بالنجاسة
 المسانعة لا يلزم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الديانات فكيف قول الكافر
 اه وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالنجاسة المسانعة عمدا للاختلاف في وجوب ازالته فان مالكا
 يقول في قول بسنيتهما وفي المتبني بالمجمعة ومن علم ان امامه على غير طهارة أعادوا 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 محدث أو جنب ثم علم بعد التفرقة يجب الاخبار بقدر الممكن
 بلسانه أو كتاب أو رسول على الاصح وفي خزائنه الاكمل لانه سكت عن خطا معفو عنه وعن الوبرى
 يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا رأى غيره يتوضأ من ماء نجس أو على ثوبه نجاسة اه (قوله
 وان اقتدى أمي وقارئ باهي أو استخلف أمي في الآخر بين فسدت صلاتهم) أمي في المسئلة الأولى
 فهو عند أبي حنيفة وقالا صلاة الامام ومن لم يقرأ أمانة لانه معذور أم قوما معذورين وغير معذورين
 فصار كما اذا أم العارى عراة ولا يسين وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها ففسد صلاته
 وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في
 حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدى قيدها لاقتداء لانه لو كان يصلى الامي وحده والقارئ
 وحده فانه جائز هو الصحيح لانه لم يظهر منهم ما رغبت في الجماعة كذا في الهداية وفي النهاية نوافتح
 الامي ثم حضر القارئ فقيه قولان ولو حضر الامي بعد افتتاح القارئ فلم يقتديه وصلى منفرد الاصح
 ان صلاته فاسدة وأشار بفساد الصلاة الى صحة شروع القارئ لاستوائهما في فرض التجرية 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 خلفه أعاد وفي عكسه والامام لا يعلم شرع
 ذلك لا يعسد ولو اقتدى أحدهما بالآخر فاذا قطرة من دم وكل منهما يزعم انها من صاحبه أعاد المقتدى لفساد صلاته على كل حال
 كذا في البرازية (قوله وفي خزائنه الاكمل لانه سكت الخ) قال الرملى صوابه لانه سكت الخ فحرف النبي ساقط من خطه ولا بد منه
 قال في الحاوى الزاهدى (يو) علم الامام بفساد صلاته اختلف فيها فلم يأمرهم بالاعادة لاسعه ويجب العمل فيه على ما يعتقده (صحيح)
 تبين له انه صلى بغير وضوء يجب 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 صلاته مختلفا فيه أو متفقا عليه فان الامام اذا لم يعلم فساد
 صلاته لا تفسد صلاة المقتدين عند الشافعى فينبغى أن لا يلزم الاسام اخبارهم بذلك أصلا اه (قوله الاصح ان صلاته فاسدة)

شرح في صلاة الامي أو حها على نفسه بغير قراءة فلم يلزمه القضاء كندرسلاة بغير قراءة لا تلزمه الا
 في رواية عن أبي يوسف كذا في غاية البيان وصحح في الذخيرة عدم صحة شروعه وقائده تظهر في
 انتقاض وضوئه بالفقهية وأطلق فشميل ما اذا علم الامي ان خلفه قارئاً ولم يعلم وهو ظاهر الرواية
 لان القرائن لا يختلف فيها الحال بين الجهل والعلم وشميل ما اذا نوى الامي امامة القارئ أو لم ينولان
 الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلاة الجماعة بوجوب
 الفساد وان لم ينو ودل كلامه على أن القارئ والاخرس اذا اقتديا بالانحس فهو كذلك بالاولى
 لكن ينبغي ان لا يصح شروع القارئ اتفاقا لعدم الاستواء في التسمية وفي المجتبى لو أم من يقرأ
 بالفارسية وهو لا يحسن العربية القارئين جازعنده خلافا لهما والاخرس اذا أم خرسا ناجازت
 صلاتهم بالاتفاق وفي امامة الاخرس الامي اختلاف المشايخ اه فالحاصل ان امامة الانسان لمماثله
 صحيحة الامامة المستحاضة والضالة والمخني المشكل لثله غير صحيحة ولن دونه صحيحة مطلقا ولن
 فووقه لا تصح مطلقا وأما في المسئلة الثانية فهو عندنا خلافا لفرقتا دي فرض القراءة ولنا ان كل
 ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا أو تقدير او لا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية فقد
 استخلف من لا يصلح للامامة ففسدت صلاتهم أما صلاة الامام فلانه عمل كثير وصلاته القوم مبنية
 عليها وشميل كلامه ما اذا قدمه في التشهد أي قبل الفراغ منه أما الاستخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع
 لخروجه من الصلاة بصنعه وقيل 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 يان لا يؤم احدا فانتم 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 اخراج الحرف الذي يقدر على اخراجه وسئل ظهير
 الدين عن القيام هل يتقدر بالقراءة فقال لا وكذلك ذكر في اللاحق في الشافعي اه أي في
 الكتاب المسمى بالشافي للبيهقي وفي الخلاصة وامامة الاثنع لغيره ذكر الفضيلي انها جائزة وصحح في
 المجتبى عدم الجواز والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الحدت في الصلاة

ثابت في بعض النسخ ولا شك انه من العوارض وهو ليس بفسد في كل الاحوال فقدمه على ما يفسدها
 وقدمنا ان الحدت مانعية شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل (قوله ومن سبقه حدث
 توضا وبني) والقياس فسادها لان الحدت ينافيها والمشي والانحراف يفسد انها فاشبه الحدت العمد
 ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من فاه أو رعب أو أمذى فلينصرف وليتوضأ وليين على صلاته ما لم
 يتكلم ولا نزاع في صحته مرسل وهو حجة عندنا وعند أكثر أهل العلم وذهبنا ثابت عن جماعة
 من الصحابة وكفى بهم قدوة فوجب ترك القياس به والبسوى فيما يسبق دون ما يعتمده فلا يلحق
 به ثم لجواز البناء شروط الاول ان يكون الحدت سماويا 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 الحدت في الصلاة
 (قوله ما ذمعة شرعية الخ)
 قال في النهر هذا تعريف
 بالحكم وعرفه في غاية
 البيان بانه وصف شرعي

باب الحدت في الصلاة
 من سبقه الحدت توضحاً
 وبني

يحمل في الاعضاء بربيل
 الطهارة قال وحكمه
 المانعية لما جعلت
 الطاهرة شرطاً له وهو
 المنوى رفعه عند الوضوء
 دون العذور والتميم
 (قول المصنف من سبقه
 حدث توضحاً وبني) قال
 الرمل أقول يعني توضحاً
 عند وجود الماء وقدرته
 على استعماله فان لم يجد
 تيمم كما يعلم من قوله في
 باب التيمم أو عيبدولو
 بناء وانما لم يصرح به
 للعلم به منه ومن اطلاق
 قوله فيه تيمم لبعده ميلا
 الخ اه أقول وفي الذخيرة
 سئل القاضي الامام
 محمود الاوزجندى عن
 أحدث في صلاته فذهب

ليتوضأ فلم يجد الماء فتميم وانصرف ثم وجد الماء هل تفسد صلاته قال لا قبل للذهاب والمجيء حكم الصلاة قال بلى وليكن لم يزد
 شيئاً في الصلاة قيل لم لا تفسد بالضربة للتميم من غير حاجة قال في ذلك الوقت كان مفيداً اه

(قوله ولومنه لنفسه) كذا في الفتح والظاهر ان الاولى ولومن غيره له تامل (قوله واختلفوا فيما اذا وقعت طوبى الخ) وكذا اذا
 من قر وجه شئ فسالت اودخل الشوك رجلاه اوجبهته فسأل منها الدم اوماء انسان بجحر شجبه في هذا كانه يستأنف عندهما
 ولا يبنى وعند ابي يوسف يبنى كافي السراج ونحوه في الخلاصة وفي المحيط وان اصاب المصلى حدث بغير فعله بان شجبه انسان استقبل
 في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يبنى وقال الناطقي في هدايته رأيت في صلاة الاثر قال ابو حنيفة في الرجل تصيبه بندقة
 او حجر في صلاته فشجبه فغسله يبنى فصار عن ابي حنيفة في المسئلة روايتان اسمعيل قال الرمي وفي التتارخانية عن المحيط ولو سقط
 من السطح مدر فشج رأسه ان كان بمرور المار فهو على الاختلاف وان كان لا بمرور المار فن مشايخنا من قال يبنى بلا خلاف
 ومنهم من قال على الخلاف وفي الظهيرية وهو الصحيح اه أقول علم به ان الصحيح عدم البناء مطلقا وأقول يقاس عليه وقوع السفر حلة
 فان كان بهزها فعلى الخلاف والاقنم من قال يبنى بلا خلاف والصحيح انه على الخلاف (قوله وصحوا عدم البناء الخ) قال الرمي
 ذكر في شرح منية المصلى للحلي مسئلة العطاس والتبخير والخلاف فيها ثم قال والاظهر انه يبنى يعني في مسئلة العطاس لكونه
 سماويا وان أحدث بتبخيره فلا يظهر انه لا يبنى (قوله وادخل الكلام هنا الخ) جواب عما وقع في فتح القدير حيث ذكر الكلام
 والقهقهة في هذا المجل فقال ٣٩٠ ولا يبنى لقهقهة وكلام واحتلام فان كلاما في الحديث والكلام مفسدا لا حدث

لكنه ذكره مع القهقهة
 لكون من شروط البناء
 أيضا أن لا يأتي بمناف
 بعد الحدث فلذا ذكره
 هنا على انه لم يفعل كما
 فعل المؤلف لانه ذكر
 أولا ان شرط البناء كونه
 حدثا سماويا من البدن
 غيره وجب للغسل
 لا اختيار له فيه ولا في
 سببه ولم يوجد بعده
 مناف له منه بد ثم أخذ
 المحترزات فقال فلا يبنى
 بشجبة وعضة الى ان قال
 ولا لقهقهة وكلام واحتلام

فيه ولا في سببه فلا يبنى بشجبة وتوضه ولومنه لنفسه واختلفوا فيما اذا وقعت طوبى من سطح
 أو سفر حلة من شجر أو تعثر في شئ موضوع في المسجد فادما وصحوا عدم البناء فيما اذا سبقه
 الحدث من عطاسه أو تخنجه ولو سقط من المرأة كرسفها مبلولا بغير صرعها بنت وتجر يكها لا يبنى
 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 وقهقهة وهذا الثاني سيصرح به المصنف وادخل
 الكلام هنا كافي في فتح القدير مع ان الكلام مفسدا لا حدث لكون شرطه ان لا يأتي بمناف بعده
 الرابع ان لا يفعل فلاله منه بد فلو فعله استقبل كما لو استقى الماء من البئر على المختار وكان 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 فإنه يبنى وكذا الورد الباب عليه باليد لا لقصدهم العورة فلو كان له لا تقصد
 أو بيد واحدة لا تقصد مطلقا وكذا الوجه آنية لغير حاجة يديه فلو كان لمحاكاة لا تقصد مطلقا
 أو بيد واحدة لا تقصد مطلقا وكذا الوضوء لو جمع ثم تذكر انه نسي شيئا 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 واد واحد بل 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 والا كل والشرب والاستقاء من البئر وفي مرغيناني له أن يستقي من البئر ويبنى اذا لم يكن عنده ماء آخر وقال الكرخي
 لا يبنى مع الاستقاء من البئر اه وفي شرح المنية ولو كان الماء بعيدا وبقربه بئر ماء يترك البئر لان التزعم يمنع البناء على المختار
 وقيل لا يمنع ان عدم غيره اه وانما كان المناسب ما قلنا لانه لو جعل كلام المؤلف على ما اذا كان قادر على غيره كما تدل عليه آخر
 عبارته اقتضى بمفهومه جواز الاستقاء ان لم يكن قادر 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 مرغيناني (قوله لا لقصدهم العورة) كانه مبني على جواز كشف العورة وسيأتي 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

ان الكلام وماء مع من واد واحد بل 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 والا كل والشرب والاستقاء من البئر وفي مرغيناني له أن يستقي من البئر ويبنى اذا لم يكن عنده ماء آخر وقال الكرخي
 لا يبنى مع الاستقاء من البئر اه وفي شرح المنية ولو كان الماء بعيدا وبقربه بئر ماء يترك البئر لان التزعم يمنع البناء على المختار
 وقيل لا يمنع ان عدم غيره اه وانما كان المناسب ما قلنا لانه لو جعل كلام المؤلف على ما اذا كان قادر على غيره كما تدل عليه آخر
 عبارته اقتضى بمفهومه جواز الاستقاء ان لم يكن قادر 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 مرغيناني (قوله لا لقصدهم العورة) كانه مبني على جواز كشف العورة وسيأتي 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

(قوله وفي الظهرية 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 الخاتمة ٣٩١ والسراج اه واستشكله في

الشربلية بمسئله دره
الشارب بالاشارة وبما في
الزيابي عن الغاية طلب
من المصلي شي فاشار بيده
أو برأسه بنعم أو بلا
لا تقصد صلته وكذا في
البحر عن الخلاصة
وغيرها ثم قال نقل في
البحر عن شرح المجمع
انه لو رد السلام بيده
فسدت قال والتحقيق
ما ذكره المحلي ان الفساد
ليس بثابت في المنهيب
وانما استنبطه بعضهم
واستخاف لو اماما

الصحيح وفي الظهرية عن أبي علي النسفي انه اذا لم يجد بدامنه لم يتسدد وكذا المرأة اذا احتاجت الى البناء لها ان تكشف عورتها وأعضاءها في الوضوء وتغسل اذا لم تجد بدامنه ذلك اه ويتوضا من سبقه المحدث ثلاثا ثلاثا ويستوعب رأسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق ويبقي بسائر السنن وقيل يتوضا مرة واحدة وان زاد فسدت والاول اصح لان الفرض يقوم بالكل كذا في الظهرية ولو غسل نجاسة مانعة أصابته فان كان من سبق المحدث 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 الظهرية الخامس ان لا يأتي بمناف للصلاة فلو تكلم بكلام الناس بعد المحدث فسدت وفي الظهرية لو طلب الماء بالاشارة أو اشتراه بالتعاطى فسدت السادس ان ينصرف من ساعته فلو مكث قد راداه ركن بغير عذر فسدت ولو كان لعذر فلا كمالوا أحدث بالنوم ومكث ساعة ثم اتبته فانه يبني أو مكث لعذر الزجة كما في الخاتمة وفي المنتقى ان لم ينو بمقامه الصلاة لا تقصد لانه لم يؤد جزأ من الصلاة مع المحدث قلنا هو في حرمها فاوجد منه صالحا لكونه جزءا منها انصرف الى ذلك غيره مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه وفي الظهرية لو أخذ الرعاف ولم ينقطع يمكث الى ان ينقطع ثم يتوضا ويبني السابع ان لا يؤدي ركاع مع المحدث فلو سبقه المحدث في سجوده فرفع رأسه قاصدا الاداء استقبال وكذا لو قرأ في ذهابه لا ان سجد على الاصح لانه ليس من الاجزاء وفي المجتبى أحدث في ركوعه أو في سجوده لا يرفع مستويا فتفسد صلته 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 المحدث السماوي فلو سبقه حدث فذهب فانقضت مدة مسحه أو كان متيما فقرأ 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 عادوا اختلفوا في فساد صلته فلو لم يكن بينهما مانع فله الاقتداء من مكانه من غير عود الحادي عشر ان لا يتدكر فائتة عليه بعد المحدث السماوي وهو صاحب ترتيب الثاني عشر اذا كان اماما لا يستخلف من لا يصلح للامامة فلو استخلف امرأة استقبل (قوله واستخلف لو اماما) معطوف على تওয়া أي من سبقه حدث وكان اماما فانه يستخلف رجلا مكانه ياخذ ثوب رجل الى المحراب أو يشر اليه والسنة ان يفعله محدوب الظهر واضعا يديه في أنفه يومهم أنه قد عرف لينقطع عنه كلام الناس ولو تكلم بطلت صلاتهم ولو ترك ركوعا يشر بوضع يده على ركبتيه أو سجودا يشر بوضعها على جبهته أو قراءة يشر بوضعها على فقه وان بقي عليه ركعة واحدة يشر باصبع واحدة وان كان اثنين فباصبعين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك وللمجدة التلاوة بوضع أصبعه على الجبهة واللسان والسهو على صدره وقيل يحول رأسه يمينا وشمالا كذا في الظهرية 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 وللنفرد الاستقبال

مما في الظهرية صافح
المصلي انسانا بنسبة السلام
فسدت صلته قال فعلى
هذا تفسد أيضا اذا رد
بالاشارة الى آخر ما سيذكره
المؤلف من ترجيح عدم
الفساد بالاشارة قال في
الشربلية فلا يبعد
أن يكون عدم فساد
الصلاة بطلب الماء
بالاشارة كذا السلام
وغيره بالاشارة فتأمل
(قوله وكذا لو قرأ في
ذهابه) ظاهره انه
يستقبل بالقراءة ولو كان
سبق المحدث في غير حالة
القيام مع ان القراءة

لا تكون ركعا الا في القيام ثم رأيت في المعراج قال وفي المجتبى 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 النهر وقيدته في السراج بما اذا كان لا يجذب جماعة أخرى وهو الصحيح وقيل اذا كان في الوقت سعة ويبني وجوبه عند الضيق

(قوله فما في شرح الجمع الخ) لا يخفى ما فيه على النبية فان كلام المتون في الاستئناف وكلام شرح الجمع في الاستخلاف فما افاده كلام المتون من ان افضل في حق الامام الاستئناف معناه اذا استخلف ثم توفراً لافضل في حقه ان يستأنف صلته ولا يبني على ما صلى فلا ينافي كون الاستخلاف واجبا نعم ينافيه ما نقله عن المستصفي من ان الاستخلاف افضل فان المتبادر منه عدم وجوبه وهو الذي يظهر الا ان يضيّق 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 أي لم ينو تاخيرية الامامة الى أن يصل الى المحراب 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 في الذخيرة ولا في الحاشية (قوله وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب الخ) يعني أو ينوي الخليفة الامامة حين الاستخلاف كما يدل عليه قوله ولو استخلف الامام من آخر الصفوف الخ وظاهر كلامه ان مقامه مقامه يصير اماماً وان لم ينو وسبب الاتفاق على انه لا يكون اماماً ما لم ينو الامامة (قوله قبل أن يخرج الامام عن المسجد) أي أو يجاوز الصفوف في الصحراء (قوله ومقتضى ما قدمناه أن لا يصير مقتدياً الخ) الذي قدمه

تخرج من الخلاف وصححه في السراج الوهاج وظاهر كلام المتون ان الاستئناف افضل في حق الكل فما في شرح الجمع لابن الملك من انه يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم ففيه نظر واذا استخلف لا يخرج الامام عن الامامة بمجرد ولده والواقدي به انسان من ساعته قبل الرضوء وانه صحيح على الصحيح كما في المحيط ولهذا قال في الظهيرية والحاشية ان الامام لو توفى في المسجد وخليفته قائم في المحراب 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 صلاتهم جائزة ولو تقدم رجلاً من القوم في مكان الامام فهو اولى ولو تقدم الامام رجلاً والقوم رجلاً من قدمه الامام فهو اولى وان نوبت الامامة جاز صلاة المقتدي بخليفة الامام وفسدت على المقتدي بخليفة القوم وان تقدم أحدهما ان كان خليفة الامام كذلك وان كان خليفة القوم فاقتدوا به ثم نوى الآخر فاقتدي به البعض جاز صلاة الاولين دون الآخرين ولو قدم بعض القوم رجلاً والبعض رجلاً فالعبرة للاكثر ولو استوى يفسد صلاتهم ولو استخلف الامام من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماماً ففسد صلاته من كان متقدمه دون صلته وصلاة الامام الاول ومن على عينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى ان يكون اماماً اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل أن يصل الخليفة الى مكانه أو قبل ان ينوي الامامة ففسدت صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام عن المسجد ولم يبين محمد حال الامام وذكر الطحاوي ان صلته فاسدة أيضاً وذكر أبو عصمة ان صلته لا تفسد وهو الاصح ولو لم يستخلف في المسجد واستخلف من الرحبة وفيها قوم جازت صلاة الكل اذا كانت الرحبة متصلة بالمسجد كذلك في الظهيرية واذا استخلف الامام رجلاً فانه يتعين للامامة ان قام مقام الاول حتى لو تأخر بعد التقدم فسدت صلته واذا قام الخليفة مقامه صار الاول مقتدياً به يخرج من المسجد أولاً حتى لو تذر كرفائفة أو تكلم لم تفسد صلاة القوم ومقتضى ما قدمناه انه لا يصير مقتدياً 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 تذر الخليفة انه على غير وضوء فقدم 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 متوضئاً فقدمه جاز ولو لم يقم الخليفة في موضع الامامة حتى أحدث فدخل الاول فقدمه لم يجز والمسئلة متناولة 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 ركناً الخليفة يبقى على امامته لكن جمع بينهما في النهر بان ما تقدم محمول على ما اذا لم يقم الخليفة مقامه ناوياً بالامامة اه لكن ينافيه عبارة الظهيرية والحاشية السابقة هناك فان مقتضاها انه لا يخرج عن الامامة ما لم يؤد الخليفة ركناً وان كان قائماً مقامه ناوياً بالامامة 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 اماماً ما لم ينو الامامة (قوله لم يجز) أي لم يقم مقام الامام

(قوله يصل كل واحد من المقتدين وحده) لانه يعتقدان صاحبه محدث به اقمي ائمة بلخ كذافي النهر عن تميم 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 بجماع ان كل واحد في المسئلتين غير صالح للإمامة ويظهر في ان ما في التنية ضعيف بل صلاتهما فاسدة مخلو مكان الامام
 ولذا أطلقه الكثير وسيأتي في آخو 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 صلاته لا شبهة في صحتها من حيث نفس ٣٩٣ الامر وأما المتوضي والتيمم

فلا يجزوا أمرهما من أحد
 شئين اما نجاسة الماء
 فالتيمم صحيح والوضوء
 باطل أو بالعكس
 فالمتددي بالنظر الى نفس
 الامر واحد واعتقاد كل
 منهما ذلك واذا كان
 واحدا فكيفه الانفراد
 كما سيأتي مع ان قوله في
 صورة الصبي والمرأة
 كما لو حصر عن القراءة

الخليفة ينوي الاستقبال جازت صلاة من استقبال وفدت صلاة من لم يستقبل وكذا صلاة الامام
 الاول تقسدان بنى على صلاة نفسه وفي الخلاصة فان نوى الثاني بعدما تقدم الى المحراب ان لا يكون
 خليفة لا اول ويصلي صلاة نفسه لم يفسد ذلك صلاة من اقتدى به وفي المجتبي والامام المحدث على
 امامته ما لم يخرج من المسجد أو يقوم خلفته مقامه أو يستخاف القوم غيره أو يتقدم بنفسه وفي
 الظهيرية رجلان وحدث في السفر ما قليلا فقال أحدهما هو نجس وقال الآخر هو طاهر فتوضا
 أحدهما وتيمم الآخر ثم أتيا من توضا بما مطلق ثم سبقه المحدث يصل كل واحد من المقتدين وحده
 من غير ان يقتدى بالآخر فلورجع الامام بعدما توضا يقتدى بمن ينظنه 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 حوايط بلان صلاة المقتدى في هذه الحالة ولذا قال في المحيط رجل أم رجلا فاحدنا معا
 وخرج من المسجد فصلاة الامام تامة وصلاة المقتدى فاسدة لانه لم يبق له امام في المسجد اه
 فبقاؤهما فيها من غير امام مشكل الا ان يقال ذلك للضرورة اذا لم يمكن اقتداء أحدهما بالآخر لان
 التيمم ان تقدم في اعتقاد المتوضي ان تيممه باطل لطهارة الماء عنده وان تقدم المتوضي في اعتقاد
 التيمم انه توضا بماء نجس والله سبحانه أعلم وفي المجتبي وفي جواز الاستخلاف في صلاة الجنائز
 اختلاف المشايخ (قوله كما لو حصر عن القراءة) أي جاز لن سبقه المحدث الاستخلاف اذا كان اماما
 كما جاز للامام الاستخلاف اذا عجز عن القراءة وحصر بوزن تعب فعلا ومصدرا التي 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 نجس 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 يجي له مفعول ما لم يسم فاعله لاني مفتوح العين لانه متعد
 يجوز بناء الفعل منه للمفعول وصورة المسئلة اذ لم يقدر الامام على القراءة لاجل نجس يعتبر به اما
 اذا نسي القراءة أصلا لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه صار اميا واستخلاف الامي لا يجوز هذا كله
 عند أبي حنيفة وقال لا يجوز لانه يندرج وجوده وله ان الاستخلاف في المحدث بعلة الجهر وهو هنا الزم
 والجزم عن القراءة غير نادر وأشار بالمنع عن القراءة الى انه لم يقرأ مقدار الفرض فيفيد انه لو قرأه
 لا يجوز الاستخلاف اجاعا لعدم الحاجة اليه وذكروه في المحيط بصيغة قيسل وظاهره ان المذهب
 الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده لما صرح حوايط في فتح المصلى على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سواء

فذهب قبل الاستخلاف
 لاحاجة اليه لان فرض
 المسئلة ان ليس غيرها
 فهما لا يتأني الاستخلاف
 وما ظهر له من الضعف
 ضعيف لعدم ملاحظة
 المدرك فليست دراه
 وكان معنى قوله فكيفه
 الانفراد أي الاستقلال
 بالاستخلاف كما يأتي آخر
 الباب متنا قلت وبهذا
 التقرير تحصل عرا
 الاشكال الذي ذكره
 المؤلف (قوله يقتدى

بمن ظنه طاهرا) أي يقتدى الامام بمن ظنه منهما انه متطهر لانه اذا ظنه متطهرا تكون
 صلاته صحيحة في زعمه فيقتدى به لتعنه 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
 وهوان صلاتهم تقسدان 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 فسدت 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 تطلق الحديث الآتي والفساد هنا العمل الكثير بلا حجة اه وفيه ان الحاجة للاتيان بالواجب او المسنون باقية ولذا أيد في الشر بنبل الية كلام المؤلف بما ذكره في الفتاوى الصغرى انه كتب في شرحه على الجامع الصغیر انه على قياس ما ذكر في الجامع الصغیر ان نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد اياها هنا لان الفتح ليس بعمل كثير فلو افسد انما يفسد لا لانه عمل كثير لكن لانه غير محتاج اليه وهنا هو محتاج اليه فلا يفسد اه والاحتياج لما قلنا (قوله والحاقن الخ) قال في النهر وبالبناء الموحدة من يدافع الغائط وبالزاي من يدافعها قال بعضهم والحاقد من يدافع ومن أئبته في البول ففهم ما أوفى ٣٩٤ الغائط أولى (قوله اذ لم يستخلف) أي من حصر عن القراءة (قوله قال بعض الشارحين) هو الامام السعناقي صاحب النهاية وكذا قال في السراج الوهاج (قوله والحب من الشارح الخ) وذلك ان في كلامه تدافعا قال في النهر اذ تمامها بالاقراءة يؤذن بحجتها وكونه كالجنباء يقتضى الفساد (قوله والظاهر ان عنهما روايتين) وعلى

وان خرج من المسجد بظن المحدث أو حن أو احتلم أو اغشى عليه استقبال هذا فحمل قول الشارح كالجناية على ان التشبيه راجع الى مجرد الندور فقط ويكون قوله انه يتما مبنيا على الرواية الاخرى فيصح كلامه (قوله والاستخلاف كالمخرج من المسجد الخ) قال في العناية وان كان قد استخلف قمين انه لم يحدث فسدت صلواته 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 وجع في البطن فاستخلف رجلا لم يجز فلو قعد واتم صلواته 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 صلواته بالاقراءة الحاقاله بالامى وهذا سهولان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح في الاسلام في شرح الجامع الصغیر لانه قال في عامة الكتب ان المحصر لما كان نادرا أشبه الجنباء وبها اتم الصلاة فكذا بالاحصر اه والحب من الشارح انه جعل المحصر عن القراءة كالجنباء ونقل عنهم انه يتما بغير قراءة وكذا المحقق في فتح القدير وفي البدائع وعندهما لا يجوز وتفسد صلواتهم وهو شاهد لما في غاية البيان والظاهر ان عنهما روايتين (قوله وان خرج من المسجد بظن المحدث أو حن أو احتلم أو اغشى عليه استقبال) أما فسادها بالمخروج من المسجد لتوهم المحدث ولم يكن موجودا فلو جرد المحدث 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 صلواته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته مالم يختلف المكان بالمخروج وقد فهم بعضهم من هذا كما ذكره في التجنيس ان المصلي اذا حول صدره عن القبلة لا تفسد صلواته وان القول بفسادها اليق بقولهما وليس بشئ لان ابا حنيفة انما قال بعدم فساد صلواته عند عدم المخروج لاجل انه معذور بتوهم المحدث وأما من حول صدره عن القبلة فهو متمر دعاص لا يستحق التخفيف والقول بالفساد اليق 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 وكان متيما فرأى سرا بافظنه ماء أو كان في الظهر فظن انه لم يصل الفجر أو رأى جرة في ثوبه فظن انها نجاسة فانصرف حيث تفسد صلواته وان لم يخرج من المسجد لان الانصراف على سبيل الرضا ولهذا لو تحقق ما توهمه يستقبل وهذا هو الاصل والاستخلاف كالمخرج من المسجد لانه عمل كثير فبطلها وانما عبر بالظن دون التوهم لانه الطرف الراجح والوهم هو الطرف المرجوح وصور مسئلة الظن الشمي بان خرج شئ 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 لعخته على قصد الاصلاح وقيام العذراه (قوله فظاهره انه لو لم يكن للظن دليل الخ) فيه بحث فان مقتضاه جريان ذلك في التوهم بالاولى مع انه صرح في المحط بخلافه ولغظه امام توهم انه رصف فاستخلف الغير فقبل ان يخرج الامام من المسجد ظهر انه كان ماء 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 صلواته 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 التجنيس فليس صريحا في المدعى لاحتمال ارادة ظاهره وهو الشك في ذاتها ليكون استخلافه ناشئا عن الرفض فلا يصح فليتامل كذا في شرح الشيخ اسمعيل أقول ما نقله عن المحطه ووطن لا توهم بدليل قوله ظاهره انه كان مائة ولم يكن دما فالوهم في عبارة المحطه بمعنى الظن المبني على دليل فهو مساويا لكره المؤلف عن الشمني (قوله فعلم ان ما في الهداية الخ) قال الرملي أقول أغلب الكتب على ما في الهداية حتى قال في التارخانية نقله عن المحطه وان تقدم امامه وليس بين يديه بناء ولا ستره فان تقدم مقدار ما لو تاخر جاوز الصفوف ٣٩٥ فسدت صلاته وان كان أقل من ذلك لا تفسد وصلى

ما بقي وان كان بين يديه حائطا أو ستره فان جاوزها بطلت صلاته وذكر هشام عن محمد انه قال لا تفسد صلاته حتى يتقدم مثل ما لو تاخر جازع عن الصفوف وجاوز أصحابه وان كان بين يديه ستره اه فكيف يكون ما في وان سبقه حدث بعد التشهد توضا وسلم

ريح ونحوه فانه يستقبل مطلقا بالانحراف عملا بما هو القياس لكنني لم أراه منقولا وانما في التجنيس لو شك الامام في الصلاة فاستخلف فسدت صلاتهم ولو خاف سبق المحدث فانصرف ثم سبقه المحدث فالاستخفاف لازم عند أي حنيفة خلافا لابي يوسف كذا في الجمع والدار ومصلى الجنازة والجماعة كالسجدة اذ له حكم البقعة الواحدة كذا قالوا الا في المرأة فانها ان خرجت عن مصلاتها فسدت صلاتها وليس البيت لها كالمسجد للرجل وقال القاضي الامام ابو علي النسفي لا تفسد صلاتها والبيت لها كالسجدة للرجل كذا في فتاوى قاضيان وان كان يصلي في الصحراء فقدر الصفوف له حكم المسجد ان مشى يمينه أو يسرة أو خلفا وان مشى أمامه وليس بين يديه ستره فالصحيح هو التقدير بموضع السجود وان كان وحده فمسجده موضع سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشى أمامه وبين يديه ستره فيعطى لداخلها حكم المسجد كذا في البدائع وفي فتح القدير والوجه اذا لم يكن ستره ان يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد حكمه ذلك اه وهذا البحث هو ما صححه في البدائع فعلم ان ما في الهداية من ان الامام اذا لم يكن بين يديه ستره فقد دار الصفوف خلفه ضعيف وأما فسادها بما ذكر من الجنون والانعما والاحتلام فلانه ينسدر وجود هذه العوارض فلم تكن في معنى ما ورد به النص من التقي والرعاف وكذلك اذا قهقهه 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 وقد رالتشهد أما بعده فلا لما سئذ كرهه من أن تعمد المحدث بعده لا يفسدها فهذا أولى ولا يخلو 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 فاحتمل لان النوم بانفراده ليس بفسد وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البلوغ بالسن فجمع بينهما ما يباين المراد اه فعلى هذا الاحتلام هو البلوغ أعم من الانزال أو السن فالمراد في المختصر هو الاول وفي الظاهرية المصلي اذا نكس في صلاته فاضطجع قبل تنقض طهارته فيتوضأ ويبنى وقيل لا تفسد صلاته ولا تنتقض طهارته اه ولعل المصنف اتما عبر بالاستقبال في هذه المسائل كقهره دون الفساد لان الفساد فيها ليس مقصودا فينبأ على ما فعله منها بخلاف ما اذا أفسد ما قصد اذ انه لا ثواب له فيما أذاه بل ياتم لان قطعها الغير ضرورة حرام (قوله وان سبقه حدث بعد التشهد توضا وسلم) لان التسليم واجب ولا بدله من الوضوء الا في به فالوضوء والسلام واجبان فلو لم يفعل كرهه تحريميا والشروط التي

الهداية ضعيفا وأغلب الكتب على اعتمادها فراجع الكتب يظهر لك ذلك (قوله وانما قال) أي القدروري في البداية التي هي متن الهداية (قوله لان النوم بانفراده ليس بفسد) قال الرملي ذكر في التارخانية اقوالا واختلاف صحيح في المسئلة وكذلك ذكر في الجوهرية في نوم المضطجع والمريض في الصلاة اختلافا والصحيح انه ينقض

وبه ناخذ وننقل في التارخانية عن المحطه في النوم مضطجعا الحال لا يتناولان غلبت عيناه فنام ثم اضطجع في حالة 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 تغتر 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 وأيضالو كان نفس البلوغ لكان قول القدروري وغيره بلوغ الصبي بالاحتلام والاحبال والانزال والا فتى يتم له ثماني عشرة سنة غير واقع في محله وكأن المدعى الى هذا التكلف ذكر النوم معه ولا يكون نصرا محاسبا علم التراماز يادة في الايضاح ولا سيما والكتاب ألفه لولده اه قال الشيخ اسمعيل نعم ما ذكره في العناية أشار الى نحوه في المغرب بقوله

(قوله وفيه نظر الخ) قال في النهر لا يخفى ان المصنف استعمل البطلان بالمعنى الاعم اعنى اعدام الغرض فبقى الاصل والا فالاولى ما قاله العيني ان مسئلة المقتدى بمتيم ليس فيها الاخلاف زفر ولا اخلاف فيها بين الامام وصاحبه يعنى وهذه المسائل ليس فيها الا قول الامام وصاحبه اه وقد يحجب عن الزيلعي بانه بنى كلامه على مختاره من انه اذا فسد الاقتداء فقد شرط كطاهر بمجرد لم تتعد أصلا وان كان لا اختلاف الصلاتين تتعدن فلا غير مضمون فهنا ما ٣٩٧ فقد شرط وهو الوضوء بطلت صلاة

المقتدى من أصلها لكن 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 المتوضي خلف المتيم اذا رأى الماء أو كان على الامام فائتة لا يذكرها والمؤتميد كرها أو كان الامام على غير القبلة وهو لا يعلمه والمؤتم يعلمه فتهقه المؤتم فعليه الوضوء عندهما خلافا للمحمد وزفر بناء على ان الفرضية متى فسدت لا تنقطع التحريم عندهما خلافا للمحمد اه وايضا في الفائدة مطلقا مجموع فان المتوضي اذا رأى ماء لا يضره فقد أفاد (قوله أومت مدة مسحه) أطلقه فشمع ما اذا كان واجدا للماء ولم يكن واجدا وهو اختيار بعض المشايخ وذ كرقاضحان في فتاواه انه لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء يمضي على الاصح في صلاته اذا فائدة في النزاع لانه للغسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ تقصد اه واختار القول بالفساد في فتح القدير وقد قدمناه في بابيه (قوله أو نزع خفيه بعمل يسير) بان كانا واسعين لا يحتاج فيهما الى المعالجة في النزاع قيديه لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتم صلاته حينئذ اتفاقا والظاهر ان ذكر الخف بلفظ المشي اتفاقا لان الحكم كذلك في الخف الواحد لما قدمه في بابيه من ان نزاع الخف ناقض للمسح ولذا أفرد في المجمع (قوله أو تعلم أمي سورة) وهو منسوب الى أمة العرب وهي الامة الحانية عن العلم والكتابة والقراءة فاستعير لئلا يعرف الكتابة والقراءة والمراد بالتعلم تذكرة اياها بعد النسيان لان التعلم لا بد له من التعليم وذلك فعل ينال 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 لا يه تكفي وهما وان قالوا باقتراض ثلاث آيات لم يشترط السورة وأطلق فشمل كل محل وفيما اذا كان يصلى خلف قارئ اختلاف المشايخ فعامتهم على انها تقصد لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء عليها وقيل لا تبطل وصححه في الفتاوى الظهيرية قال الامي اذا تعلم سورة خلف القارئ فانه يمضي على صلاته وهو الصحيح اه ووجهه ان قراءة الامام قراءة له فقد تكامل اول الصلاة وآخرها وبناء الكامل على الكامل جائز قال أبو الليث لا تبطل صلاته اتفاقا وبه ناخذ (قوله أو وجد عارثوبا) أي ثوبا يجوز فيه الصلاة بان لم تكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة أو كانت فيه وعند ما يزيل به النجاسة أولم يكن عنده ما يزيل به النجاسة ولكن ربه أو أكثر منه طاهر وهو سائر للعودة (قوله أو قدر موم) أي على الركون وانما سجود لان آخر صلاته أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف (قوله أو تذكرة فائتة) أي عليه أو على امامه ولم يسقط الترتيب بعد وقد قدمنا ان

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 المتوضي خلف المتيم اذا رأى الماء أو كان على الامام فائتة لا يذكرها والمؤتميد كرها أو كان الامام على غير القبلة وهو لا يعلمه والمؤتم يعلمه فتهقه المؤتم فعليه الوضوء عندهما خلافا للمحمد وزفر بناء على ان الفرضية متى فسدت لا تنقطع التحريم عندهما خلافا للمحمد اه وايضا في الفائدة مطلقا مجموع فان المتوضي اذا رأى ماء لا يضره فقد أفاد (قوله أومت مدة مسحه) أطلقه فشمع ما اذا كان واجدا للماء ولم يكن واجدا وهو اختيار بعض المشايخ وذ كرقاضحان في فتاواه انه لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء يمضي على الاصح في صلاته اذا فائدة في النزاع لانه للغسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ تقصد اه واختار القول بالفساد في فتح القدير وقد قدمناه في بابيه (قوله أو نزع خفيه بعمل يسير) بان كانا واسعين لا يحتاج فيهما الى المعالجة في النزاع قيديه لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتم صلاته حينئذ اتفاقا والظاهر ان ذكر الخف بلفظ المشي اتفاقا لان الحكم كذلك في الخف الواحد لما قدمه في بابيه من ان نزاع الخف ناقض للمسح ولذا أفرد في المجمع (قوله أو تعلم أمي سورة) وهو منسوب الى أمة العرب وهي الامة الحانية عن العلم والكتابة والقراءة فاستعير لئلا يعرف الكتابة والقراءة والمراد بالتعلم تذكرة اياها بعد النسيان لان التعلم لا بد له من التعليم وذلك فعل ينال 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 لا يه تكفي وهما وان قالوا باقتراض ثلاث آيات لم يشترط السورة وأطلق فشمل كل محل وفيما اذا كان يصلى خلف قارئ اختلاف المشايخ فعامتهم على انها تقصد لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء عليها وقيل لا تبطل وصححه في الفتاوى الظهيرية قال الامي اذا تعلم سورة خلف القارئ فانه يمضي على صلاته وهو الصحيح اه ووجهه ان قراءة الامام قراءة له فقد تكامل اول الصلاة وآخرها وبناء الكامل على الكامل جائز قال أبو الليث لا تبطل صلاته اتفاقا وبه ناخذ (قوله أو وجد عارثوبا) أي ثوبا يجوز فيه الصلاة بان لم تكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة أو كانت فيه وعند ما يزيل به النجاسة أولم يكن عنده ما يزيل به النجاسة ولكن ربه أو أكثر منه طاهر وهو سائر للعودة (قوله أو قدر موم) أي على الركون وانما سجود لان آخر صلاته أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف (قوله أو تذكرة فائتة) أي عليه أو على امامه ولم يسقط الترتيب بعد وقد قدمنا ان

أومت مدة مسحه أو نزع خفيه بعمل يسير أو تعلم أمي سورة أو وجد عارثوبا أو قدر موم أو تذكرة فائتة

لكن المتبادر من عبارة المحيط ان الذي فسده ووصف الفرضية فقط مع بقاء الاقتداء منتفلا فسبق كلامه مشكلا فلتأمل (قوله اذا رأى ماء لا يضره فقد أفاد) يعنى انه يفيد الاحترار عمالو كان متوضئا ورأى الماء فانها لا تبطل (قوله فشمل

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 بعدما سبقه الحدث (قوله كذا قالوا) كانه تبرأ منه لبعده لان الواجب عليه الاجتهاد في التعلم دائما ومن هو كذلك بعد عاده تعلمه بمجرد السماع تامل (قوله وصححه في الفتاوى الظهيرية) قال الشيخ اسمعيل وجرم به في الوالوجي في الفصل الثامن من كتاب الصلاة فارقا بينه وبين ستر العورة بان عليه سترها بخلاف القراءة حينئذ (قوله قال أبو الليث الخ) قال الرمي وصرح بمثل ما هنا في خزنة السروجي وفي المجوهرة لا تبطل اجماعا

وهو وان كان صحيحا حكما لكنه خلاف المراد لان الاستحلاف في غير هذه الصورة فيه خلاف زفر كما مر قبيل هذا الباب والذي فيه خلاف الامام وصاحبه ما لو كان بعده لا مطلقا (قوله قالوا وقد زيد علمها مسائل) القائل الامام الزبلي وتبعه ابن الهمام وصاحب الدرر

او استخلف أميا او طلعت الشمس في الفجر أو دخل وقت العصر في الجمعة أو سقطت جبيرته عن بره أو زال عذره المعذور

لكنهم اقتصروا على ثلاثة منها وهي ما عدا الثلاثة وكذا ذكر الثلاثة ابن شعبان في شرح المجمع كما ذكره الشرنبلالي قال وتوع دخول الوقت المكروه على مصلي القضاء بالزوال وتغير الشمس وكذلك طلوعها ونقل الشرنبلالي أيضا عن الذخيرة لوسلم الأبي ثم تذكر ان عليه سجد السهو فعدا 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 تكبر فائتته على امامه ولم يتذكرها الامام فسد وصف الفرضية لا أصلها وكذا اذا تكبر فائتته عليه فان أصل الصلاة لم يبطل وإنما انقلبت نفل للماعرف ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان الأصل عندهما خلافا للحمد وفي السراج الوهاج ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند أبي حنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها خمس صلوات وهو يدكر الفائتة فانها تنقلب جائزة اه فذكر المصنف لها في سلك الباطل اعتمادا على ما يدكره في باب الفوائت (قوله او استخلف أميا) يعني عند سبق المحدث على ما اختاره في الهداية لان فساد الصلاة بحكم شرعي وهو عدم صلاحيته للإمامة في حق القارئ لا بالاستحلاف لانه غير مفسد حتى حاز استخلافه القارئ واختار غير الاسلام انه لا فساد بالاستحلاف 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 الاستحلاف واما الاستحلاف 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 فسادها بطلوعها تسمى بقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد أدركها ولنا حديث عقبة ابن عامر الجهني المتقدم من النهي عنها في الأوقات الثلاثة فانه يفيد بطريق الاستدلال الفساد بطلوع الشمس واذا تعارض اقدم النهي فيجب حمل ما روي على ما قبل النهي عن الصلاة في الأوقات 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 مهلا بين خروج الظهور ودخول العصر فاذا صار الظل مثله يتحقق الخرج عندهما والصلاة تامة وعنده باطلة كذا في الكافي وفيه نظر لانهم قالوا أو دخل وقت العصر ولم يقولوا أو خرج وقت الظهر وقيل يمكن ان يقع في الصلاة بعدما قعد قدر التشهيد مقدار 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 عذره المعذور) قيد بالبرهان سقوطها الا عن بره لا يبطل الصلاة اتفاقا ما بيناه في بابه والمراد بزوال العذرا 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 انه انقطع هو بره فظهر الفساد عند أبي حنيفة فتمت صحتها والافح مجرد الانقطاع لا يدل عليه لانه لو عاد في الوقت الثاني فالصلاة الاولى صحيحة كما قدمناه في بابه وقد ذكرنا 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 فيقال 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 مة مقصودان بالمعنى فلو حذف أحدهما اختل المعنى ولو لم يحذف استثقل قالوا وقد زيد عليها مسائل فتمها اذا كان يصلي بالثوب النجس فوجد ماء يغسل به وهو مستفاد من مسألة ما اذا وجد العاري ثوبا ومنها ما اذا كان يصلي القضاء فدخل عليه الأوقات المكروهة وهو مستفاد من مسألة طلوع الشمس في الفجر ومنها اذا خرج الوقت على المعذور وهو يرجع الى ظهور الحديث السابق ومنها الامة اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت في هذه الحالة ولم تستمر من ساعتها وهو مستفاد مما

(قوله في التحقيق لزيادة) نازعه الشيخ المعميل وبحث فيما أول به ذلك وكذلك العلامة الشرنبلالي في رسالته المسائل الهية
از كية 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
زم ازالته وكذلك استرا أس في الامة كان غير لازم عليها مع وجود السترة فمما اعتقت وهو معها الزمهار والرق لا لوجودها كان
منعد ما قال ثم أقول انه برده عليه دخول وقت العصر في الجمعة لانه يرجع الى طلوع الشمس في الفجر وقد ذكر معدودا وكان على
مقتضى قوله ان ترك ذكره من أصل العذر فراجع المسائل الى احدى عشرة وهو خلاف العدد 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 يذكروا من المسائل
ظهور الحديث السابق
وانما ذكر وارؤية التيمم
الماء ولو كان مرادهم
ذلك وما يشبهه لاستغنوا
بذلك عن مسألة نزع
الخف ومسئلة سقوط
الجبيرة فذكر أحدها
يعني عن الآخرين لان
ظهور الحديث السابق
موجود في كل منها على
ان المؤلف نفسه ذكر في
باب العبد ان حكمه
كأنه يبتل بخروج
وقته بزوال الشمس وذكر
انه يزداد على المسائل مع
انها ترجع الى مسئلة
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 وطرو الوقت 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 فشمّل ما قبل القعود وما بعده
ولا خلاف في بطلانها في الاول واما في حدودها بعد فقالت أبو حنيفة بالبطلان وقال بالصحّة لانه
معنى مفسد لها 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 او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فان شئت ان تقوم فقم وان شئت
ان تقعد واقعد 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 قرية وهو السلام وانما حكم الامام بالبطلان باعتبار ان
هذه المعاني مغيرة للفرض فاستوى في حدودها اول الصلاة وآخرها أصله نسبة الاقامة قال الامام
الاقطع في شرح القدوري وهذه العلة مستمرة في جميع المسائل الا في طلوع الشمس الا انه يقيسه على
بقية المسائل بعله انه معنى مفسد للصلاة حصل بغير فعله بعد التشهد اه ولا حاجة الى الاستثناء
لان طلوع الشمس بعد الفجر مغير للفرض من الفرض الى النفل كروية المساء فانها مغيرة للفرض لانه
كان فرضه التيمم فتغير فرضه الى الوضوء بسبب سابق على الصلاة وكذا سائر اخواتها بخلاف
الكلام فانه قاطع لا مغير والحديث العمدة والقهقهة مبطله لا مغيرة قال في المجتبى وعلى قول الكرخي
المحققون من أصحابنا وذكر في المعراج معزيا الى الشمس الاثمة والصحيح ما قاله الكرخي وقال صاحب
التأسيس ما قاله أبو الحسن أحسن لان الاول ليس بموضوع عن أبي حنيفة ويرجع المحقق في فتح القدير
قولهما بان اقتضاء الحكم الاختيارية تنفي الجبر انما هو في المقاصد لا في الوسائل ولهذا الوجه لم يفتى 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 سماوى واذا اعترض يكون مفسدا بوجوده في اثناها
فقد اختلفوا في بطلانها اذا وجد بعد القعود الاخير فعنده تبطل وعندهما لا ثم حقق ان الخلاف مبني على افتراض الخروج
بالصنع وعنده ما يد ككلام البردعي الا ترى بما لا مزيد عليه وان الاحتياط في صحة العبادات أصل أصيل وليس ذلك الا بقول الامام
الاعظم انها تبطل فلاخذ بقوله أولى لتبرأ ذمة المكاف بيقين ثم ذكر المسائل التي زادها وأطال الكلام عليها فارجع ان أردت اليها
(قوله بان اقتضاء الحكم الاختيارية) ذكر ذلك في الفتح منع 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 ومعلوم ان الطالب انما يتعلق بفعل المكاف بناء على اختياره لا بلا اختياره وقد يقال اقتضاء الحكم الخ (قوله ليس بمضطر) خبر قوله والجواب ووجه عدم اطراد الجواب بما ذكرناه لا يتأني 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 الكمال انه يبحث 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 استحلاف المسبوق

الى المسجد وفاق فتوضا فيه 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 محتارا قاطعا محرما أتم الخليفة الواجب والجواب بان الفساد عنده لا لعدم الفعل بل للداء مع الحدث اذ بارؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر الحدث السابق فيستند النقص فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المنقضية ليس بمضطر اه وهذا كله على تعليل البردعي وأما على تخريج الكرخي فلا يرد كالا يخفى وذكر الشارح انه لو سلم الامام وعليه سهو وفرض 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 للسهو ولم يسجد القوم ثم عرض له (قوله وصح استحلاف المسبوق) لوجود المشاركة في الخريجة والاولى للامام ان يقدم مدر كالايه اقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لجزءه عن السلام فلو تقدم يتدنى من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام يقدم مدر كما سلم بهم فلو استحلاف في الرابعة مسبوقا بركتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته ولو أشار اليه الامام انه لم يقرأ في الاولين لزمه ان يقرأ في الاخرى لقيامه مقامه والامام واذا قرأ التحقت بالاولين خلفت الاخرى ان القراءة فصارك ان الخليفة لم يقرأ في الاخرى فياذا 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 مسبوقين 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 ان يفرغ هذا من صلاته فاذا فرغ قام القوم فيقضون ما بقى من صلاتهم وحدان لان من الجائز ان الذي بقى على الامام آخر الركعات فيصلى الخليفة تلك الركعة تمت صلاة الامام فلو اقتصدوا به فيما يقضى هو كانوا اقتدوا بمسبوق فيما يقضى فتنفسد صلاتهم ولا يشتغلون بالقضاء لجواز ان يكون بعض ما يقضى هذا الخليفة ما بقى على الامام الاول فيكون القوم قد انفرذوا قبل فراغ امامهم من جميع أركان الصلاة فتنفسد 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 قائم واقتدوا به وهو قائم فاستخلف واحد منهم ولم يعلموا انها الاولى أو الثانية والفرض رباعي كالظهير وينبغي على قياس ما ذكره ان يصلى الخليفة ركعتين وحده وهم جلوس فاذا فرغ منها قاموا وصلى كل واحد منهم اربعا وحده والخليفة ما بقى ولا يشتغلون بالقضاء قبل فراغه من الاولين لانه لا احتمال ان تكون القعدة التي للامام هي الاخيرة وحينئذ ليس لهم الاقتداء ويحتمل ان تكون الاولى وحينئذ ليس لهم الانفراد وحقبة 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 تخرجة فلو اقتدى

تعليل الكرخي القائل بان الفساد لا لعدم الفعل بل للداء مع الحدث فيرد عليه انه غير مضطر فقوله والجواب معناه ان الجواب عن الامام بما قاله الكرخي غير مطرد فتنبه (قوله ولا يشتغلون بالقضاء الخ) تصرح بما علم من قوله ولكنهم يكتفون الى ان يفرغ ويبان لوجهه (قوله ولم يبينوا ما اذا سبقه الحدث) أى

سبق الامام الاول وذلك حيث قسدا ولا بقوله 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 أيضا ليس له بعد التخرجة ان يقتدى باحد ولعله الداعي الى ترك المصنف التعرض لها فليتدبر اه

(قوله واستثنى ملاحسرو في الدرر والغر راجح) قال في النهر أقول عبارته فيها المسبوق فيما يقضى له جهتان جهة الانفراد حقيقة حتى ينثني ويتعوذ ويقرأ وجهة الاقتداء حتى لا يؤتم به وان صلح للخلافة أي من حيث كونه مسبوقا لا بخصوص كونه قاضيا ومن العجب ان ما حكم عليه هنا به وهو جزم 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 فان قول
الدرر فيما يقضى ينافي
ما أدرجه في النهر بقوله
أي من حيث كونه
مسبوقا وكذا اتمة عبارة
الدرر تنافي ذلك فانه قال
حتى لا يؤتم به وتقطع
تكبيرة الافتتاح تحريمه
ويلزمه العود الى سهو
امامه وباتي بتكبير
التشريق فان ذلك كانه
فيما يقضى كما هو صريح
صدر كلامه فاجرح قوله
وان صلح للخلافة عن تلك
الحقيقة الى حتمية أخرى
ناويل بعيد جدا لا يعترض
بمثله على ما جرى عليه
المؤلف من التحقيق
(قوله ولو قام قبله) أي
قبل قدر التشهد رملي
(قوله فان وجد منه 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
قليل من قيام بعد فراغه

مسبوق بمسبوق فسدت صلاة المقتدى قرأ أولم يقرأ دون الامام واستثنى ملاحسرو في الدرر والغر
من قولهم لا يصح الاقتداء بالمسبوق ان امامه لو احدث فاستخلفه صح استخلافه وصار اماما اه
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 فمسجد للسهو فتابعه 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 الحاشية
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 يقيد الخامسة بالسجدة فاذا قعد بها بالسجدة فسدت صلاة الكل
لان الامام اذا قعد على الرابعة تمت صلاته في حق المسبوق فلا يجوز للمسبوق متابعتة ولو نسي أحد
المسبوقين المتساويين كمية ما عليه فقصي ملاحظا للاخر بلا اقتداء به صح فانها لو كبرنا وبنا
للاستئناف يصير مستأنفا قاطعا للاولي بخلاف المنفرد على ما يأتي نالها ولو قام لقضاء ما سبق به
وعلى الامام مسجد تأسه وقبل ان يدخل معه كان عليه ان يعود فيسجد معه ما لم يقيد الر كعة بسجدة
فان لم يعد حتى يسجد معي وعليه ان يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد لا يجب عليه السجود
لسهو وغيره رابعها يأتي بتكبير التشريق اتفاقا بخلاف المنفرد لا يجب عليه عند أبي حنيفة وفيما
سوى ذلك هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ومن أحكامه انه لو سلم مع الامام ساهيا
أو قبله لا يلزمه سجود السهول لانه 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 المسجد 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 بالجائز 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 يتدبره 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 والافلا 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 اقتداه بعد المفارقة
مفسد لان هذا مفسد بعد الفراغ فهو كعمد الحد في هذه الحالة ومن أحكامه ان الامام لو تذكر

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
أي صافي شرح المنية من سجود السهو (قوله وان كان اقتداه بعد المفارقة مفسد الخ) هذا صريح في انه لو اقتدى به بعد المفارقة
قبل الفراغ تفسد صلاته تأمل ولعل مراد القول الاول فساد ما بقي وما مضى ومراد الثاني لا يفسد ما مضى ويفسد ما بقي وان كان القول

الاول مشكل لان فرض المسئلة انه تابعه في السلام فقط وذلك بعد فراغه وتلك المتابعة فعل عمد فافسادها ماضى لا وجه له تأمل
 (قوله ولو لم يعد فسدت صلواته) كذا أطلقه في الفتح لكن في الذخيرة انه لو لم يتابع الامام بنظر ان وجد منه القيام والقراءة بعد
 فراغ الامام من القعدة الثانية مقسداً تجاوز به الصلاة جازت صلواته والافلان يعود امامه الى سجود التلاوة ارتفعت القعدة
 فصار كأنه قام الى قضاء ما سبق به قبل فراغ الامام من التشهد اه لمخصوالم يذ كر مثل ذلك في السجدة الصليبية لان نفسها ركن
 من أركان الصلاة فعدم المتابعة فيها مفسد بخلاف سجدة التلاوة لانها واجبة لا ركن تأمل (قوله يقضى أول صلواته الخ) ما ذكره
 نعا للفتح والدرر قول محدرجه الله قال في السراج المسبوق اذا قام الى القضاء فالذي يقضيه هو أول صلواته حكما عندهما وقال محمد
 آخرها الا في حق القراءة والقنوت حتى انه يستفخ فيما يقضى وعند محمد يستفخ حال دخوله مع الامام ولا يظهر الخلاف في القراءة
 والقنوت حتى لو أدرك الثالثة الوتر ففقت مع الامام لا يقنن فيما يقضى بالاجماع وفي الوجيز ما درك المسبوق مع الامام فهو آخر
 صلاة المسبوق وما يقضيه بعد فراغ الامام فهو أول صلواته عندهما وقال محمد ما صلا مع الامام هو أول صلواته وما يقضيه فهو
 آخرها يانه اذا سبق بثلاث ٤٠٢ ركعات فانه اذا سلم الامام يقوم فيصلي ركعة بالفاتحة وسورة ثم يقوم من غير تشهد

فيصلي أخرى بالفاتحة
 وسورة ثم يقعد ويتشهد
 ثم يقوم فيصلي أخرى
 بالفاتحة لا غير ويتشهد
 ويسلم وهذا عندهما
 وقال محمد يقضى ركعة
 بالفاتحة وسورة ويقعد
 ويتشهد ثم يقوم فيصلي
 ركعتين بالفاتحة خاصة
 ويتشهد ويسلم ويجكي
 ان يجي البكاء وكان من
 أصحاب محمد بن الحسن
 رحمه الله سال محمدا عن
 المسبوق انه يقضى أول
 صلواته أم آخرها فقال
 محمد في حكم القراءة

سجدة فاما تلاوية أو صليبية فان كانت تلاوية وسجدها ان لم يقيد المسبوق ركعته بسجدة فانه يرض
 ذلك ويتابعه ويسجد معه للمسهو ثم يقوم الى القضاء ولو لم يعد فسدت صلواته لان عود الامام الى
 سجود التلاوة يرفع القعدة وهو يعلم بصرفه من فرد الان ما أتى به دون ركعة فيرتفض في حقه أيضا
 واذا ارتفعت لا يجوز له الانفراد لان هذا وان افتراض المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة
 ولو تابعه بعد تقيدها بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه فظاهر الرواية كافي المحيط
 عدم الفساد وفي الظهيرية وهو أصح الروايتين لان ارتفاعها في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق
 ولو تدكر الامام سجدة صليبية وعاد اليها يتابعه وان لم يتابعه فسدت وان كان قبل ركعته بالسجدة
 تفسد في الروايات كلها عاداً ولم يعد لانه انفراد عليه ركن السجدة والقعدة وهو خارج عن متابعته
 بعد اكمال الركعة والاصل انه اذا اقتدى في موضع الانفراد وانفرد في موضع الاقتداء تفسد
 ومن أحكامه انه يقضى أول صلواته 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
 صلواته وعليه ان يقضى ركعة يتشهد لانها ثابته ولو ترك جازت استحسانا لا قياسا ولو أدرك ركعة
 من الرباعية فعليه ان يقضى ركعة ويقرأ فيها الفاتحة والسورة ويتشهد لانه يقضى الاخر في
 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

والقنوت آخرها وفي حق القعدة أولها فقال يجي على وجه السخرية هذه صلاة معكوسة فقال
 محمدا أفلحت فكان كما قال أفلح جميع أصحابه ولم يفلح يجي اه قال الشيخ اسمعيل لكن في صلاة الجلاب يقتضى ان يكون القول
 بان ما ذكره المصنف قول محمد ضعيفا وانه قولهما وهو ما جزم به الزيلعي (قوله وعليه ان يقضى ركعة يتشهد) يعني الركعة الاولى
 من الركعتين قال في شرح المنية 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
 المتوسط من ان هذا الاستحسان والقياس ان يصلي ركعتين ثم يقعد وجه الاستحسان ان هذه الركعة ثابته لهذا المسبوق والقعدة
 بعد الركعة الثانية من المغرب سنة اه لان الاول نظر الى أولوية الركعة بالنسبة الى القراءة فالقياس القعود بعدما بعدها
 والاستحسان القعود بعدها كما أشار إليه بقوله أولى من وجه والثاني نظر الى ان ما يقضيه المسبوق وان كان بالنظر الى الاخير كما مر
 فالقياس بالنسبة الى هذا القعود بعدها والاستحسان بعدما بعدها فلتماثل كذا في شرح الشيخ اسمعيل أقول الظاهر ان المراد
 بالجواز استحسانا المحل لا الصحة والا لا يقتضى عدمها في القياس ولا وجه له لانه ليس بفرض فلا ينافي تركه الصحة 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 الظهيرية 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 مما ياتي فيما لو أدركه في الثانية ولو صح كونه ٤٠٣ قاضيا لما فسدت 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 المسافرين خلفه لا يلزمهم الاتمام (قوله وفي الظهيرية مسافر صلى ركعة) قال الرملي أي وخلفه قوم مسافرون بدليل قوله يسلم بالقوم (قوله واستخلف المسبوق) أي

بقضاء ما فاته في الخائفة والمخالصة يكره ذلك لانه خالف السنة ولا تفسد صلواته وصححه في المحامى المحصرى معز بالى الجامع الصغير وفي الظهيرية تفسد صلواته وهو الاصح لانه عمل بالندوخ وقواه بما قالوا ان المسبوق لو أدرك الامام في السجدة الاولى فركع وسجد سجدة في السجدة الثانية بخلاف ما لو أدرك في السجدة الثانية فركع وسجد سجدة في السجدة الاولى بخلاف ما لو ادرك في موضع وجب عليه الاقتداء وهو مفسد فقد اختلف التخييج 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 الظهيرية والمراد من التكبير تكبير التثنية وأشار المصنف بجهة استخلاف المسبوق الى جهة 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 المسافرين خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا 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 المقيم وفي الظهيرية مسافر صلى ركعة فجاء مسافرا آخر واقضى به فحدث الامام واستخلف المسبوق فذهب الامام الاول للوضوء ونوى الاقامة والامام الثاني نوى الاقامة أيضا ثم جاء الامام الاول كيف يفعل قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل اذا حضر الاول يقتدى بالثاني في الذي هو باقى صلاته فاذا صلى الامام الثاني الركعة الثانية يقعد قدر التشهد ويستخلف رجلا مسافرا من الذي أدرك اول صلاته 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 فاما يتحقق في حقه تقديم غيره اذا خالف الواجب بان بدأ باتمام صلاة الامام فانه حينئذ يقدم غيره للاتمام ثم يشتغل بما فاته معه أما اذا فعل الواجب بان قدم ما فاته مع الامام ليقع الاداء مرتبا فيشير اليهم اذا تقدم ان لا يتابعوه فينتظرونه حتى يفرغ مما فاته مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم اه وفيه نظر بل يتحقق في حقه تقديم الغير مطلقا لانه يلزم من فعل الواجب انتظارهم وهو مكروه فلذا اذا تقدم له ان يتأخروا يقدم رجلا كما في المحيط وفي الظهيرية 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 شيء من أحكام اللاحق (قوله فلواتم صلاة الامام تفسد بالنسبة في صلاته دون القوم) أي لو أتت المسبوق الخليفة صلاة الامام المحدث فاتي بما ينافي 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 بالنسبة في صلاته دون القوم

المسافر الآخر الذي اقتدى به بعدما صلى ركعة (قوله ثم يقوم الثاني) أي الامام الثاني الذي هو خليفة الامام الاول والمقام مقام اصحابه ولكن صرح بالفاعل لثلاثتهم عودا للظهير على الخليفة الثاني المدرك (قوله بعد سلام الامام الثاني) قال الرملي أي الذي خلفه الخليفة الذي

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 كذلك آخر ان اما المقيم فليكذا وأما اللاحق فاما يتحقق في حقه تقديم غيره الخ أي تقديمه للسلام كما هو مبني 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 فراغ لا تعسد صلواته وان لم يفرغ تعسد صلواته لانه صار ماموما بالخليفة بعد الخروج من المسجد ولذا قالوا لو تذكرا الخليفة فائتة فسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكروا الاول بعد ما خرج من المسجد فسدت صلواته خاصة او قبل خروجه فسدت صلواته وصلاة الخليفة والقوم وقالوا لوصلى الامام المحدث ما بقى من صلواته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تعسد صلواته لان انفرادة قبل فراغ الامام لا يجوز (قوله كما تعسد بقهقهة امامه لدى اختتامه بالخروج من المسجد وكلامه) أى كما تعسد صلاة المسبوق بحدث امامه ما بعد القعود قدر التشهد ولا تعسد 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 تعسد صلاة الامام اتفاقا في الكل فكذا المتقدم وفرق الامام بان المحدث مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المتقدم غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد 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 تعسد اتفاقا وفي صلاة اللاحق روايتان وصحح في السراج الوهاج الفساد وصحح في الظهيرية عدمه معلل بان النائم كانه خلف الامام والامام قدمت صلواته فكذلك صلاة النائم تقديرا اه وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شئ بخلاف اللاحق وفي فتح القدير لو كان في القوم للاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضى ما فاتته مع الامام لا تعسد ولا تعسد عنده وقيد بكونه عند اختتامه لان المحدث العمد لو حصل قبل القعود بطلت صلاة الكل اتفاقا وقيد وفساد المسبوق عنده بما اذا لم يتأكد انفرادة فلو قام قبل سلامه تاركه الواجب فقضى ركعة فمسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تعسد صلواته لانه استحكم انفرادة حتى لا يسجد ولو سجد الامام لسهو عليه ولا تعسد صلواته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده (قوله ولو احدث في ركوعه أو سجوده ترضا وبني وأعادهما) لان اتمام الركن بالانتقال ومع المحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة اما على قول محمد فظاهر واما عند أبي يوسف والسجدة وان تمت بالوضع لكن الجلوسة 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 ولاعادة هنا على سبيل الفرض وهي مجاز عن الاداء لانهم الم بها فلذا لم يعد فسدت صلواته ولو كان اما ما تقدم غيره ودام المقدم على ركوعه وسجوده لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة 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 صلواته وصلاة القوم ولو رفع رأسه من السجود وقال الله اكبر مريدا به أداه ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به اداءه ركن ففيه روايتان عن أبي حنيفة اه وقد قدمناه (قوله ولو ذكرها أو سجدت سجدة فسجدت معها لم يعدها) لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد لان الترتيب ليس بشرط فيما شرع مكرر امن افعال الصلاة وذكر المصنف في الوافي في هذه المسئلة انه يعيدهما ولا تناقض لان ما في الكتل لبيان عدم اللزوم وما في أصله لبيان

كما تعسد بقهقهة امامه لدى اختتامه بالخروج من المسجد وكلامه ولو احدث في ركوعه أو سجوده ترضا وبني وأعادهما ولو ذكرها أو سجدت سجدة فسجدت معها لم يعدها

(قوله لانه منه) اسم فاعل من انتهى ينهى قال في العناية المنهى ما اعتبره الشرع رافعا للتحريم 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 صلواته وقد أتى المسبوق بالخليفة بمناف تعسد صلواته 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 ووجوبه انهم لم يمنعوا وجوب سجود
السهو وانما الكلام في اعادته لاجل تركه الترتيب فالمعلل له عدم لزوم الاعادة لعدم وجوب
السجود اطلاق في السجدة فشملت الصلوات والتلاوية وقيد بالتذكري في الركوع والسجود لانه لو
تذكر سجدة صلوية في القعود الاخير فسجدها او تذكري في الركوع انه لم يقرأ السورة فساد لقراءتها
ارتفض ما كان فيه لان الترتيب فيه فرض كما أسلفناه في صفة الصلاة وفي فتح القدير له ان يقضى
السجدة المتركة عقب التذكري لو ان يؤخرها الى آخر الصلاة فيقضىها هناك اه وبما ذكرهنا
ظهر ضعف ما في فتاوى قاضيان من ان الامام لو صلى ركعة وترك منها سجدة وصلى اخرى وسجد
لها فتذكر المتركة في السجود انه يرفع رأسه من السجود ويسجد المتركة ثم يعيد ما كان فيها لانها
ارتفضت في عييدها استحسانا 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
الاعتداء به وكذا لو توضا في المسجد يستمر على امامته اطلاق في الماموم فشمع من يصلح للامامة ومن
لا يصلح مثل المرأة والصبي والمجنون والامى والاحرس والمتنقل خلف المفترض والمقيم خلف المسافر في
القضاء ففيه ثلاثة اقوال قيل بفساد صلاة الامام خاصة وقيل بفساد صلواتها والاصح فساد صلاة
المقتدى دون الامام كافي المحيط وغاية البيان لان الامامة لم تحول عنه فبقي اماما وبقي المقتدى بلا
امام له فحينئذ لم يتعين للامامة فاطلاق المختصر منصرف بل ين يصلح للامامة ومحل الاختلاف عند
عدم الاختلاف واما اذا استخلفه فاجعوا على بعض صلوات الامام المتخلف وقيل يكون 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 يفتي 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
يقصد هذا بما اذا خرج
الامام من المسجد لسائر
من انه اذا لم يخرج فهو
على امامته حتى لو توضا
في المسجد وعاد الى مكانه
صح والله أعلم

وتم الجزء الاول من البحر الرائق شرح كنز الدقائق
وبليه الجزء الثانى 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 له بعض
أحداده العلامة الفاضل الذي لم تكتمل بمثله عين الاواخر والاوائل اشتغل ودأب وتفرد وتفنن
وأقنى ودرس وساعده المحظ في حياته وبعده وفاته ورزق المحظ في سائر مؤلفاته ومصنفاته فما
كتب ورقة الا واتعب الناس في تحصيلها ولد بالقاهرة سنة ست وعشرين وتسعمائة وأخذ عن
علمائها وتفقه بالشيخ أمين الدين بن عبدالعال الحنفي والشيخ أبي الفيض السبلي والشيخ شرف الدين
البلقيني وشيخ الاسلام أحمد بن يونس الشهير بابن السبلي وأخذ علوم العربية والعقيدة عن جماعة
كثيرين منهم الشيخ العلامة نور الدين الديلمي المالكي والشيخ العلامة شقير المغربي وانتفع به خلق
كثير منهم اسم أخوه العلامة عمر صاحب النهرو والعلامة محمد الغزالي التمرناشي صاحب المنح والشيخ محمد
العلمي سبط ابن أبي شريف المقدسي الاصل الشامي السكن وعبد الغفار مفتي القدس وذكره العارف
عبد الوهاب الشعراني في طبقاته وذكر انه كان عالما زاهدا أجمع فقراء الصوفية على أدبه وجلالته
وما تخلف عن الاذعان له الامن عنده حسداً وجهل بمقامه وكان له ذوق في حل مشكلات القوم وله
الاعتقاد العظيم في طائفة القوم وأخذ الطريق عن الشيخ العارف بالله تعالى سليمان الخضيري قال
الشيخ عبد الوهاب صحبته عشرين سنة في رأيته عليه شياً يسينه في دينه وحجبت معه في سنة ثلاث
وخسين وتسعمائة فرأيت على خلق عظيم مع جيرانه وعلمانه ذهاباً واباء مع ان السفر يسفر عن
اخلاق الرجال ولقد شاورني في ترك التدريس والاقبال على طريق الفقراء الصوفية فقلت له
لا تدخل في الطريق الا بعد تضامك من علوم الشريعة فأجبتني الى ذلك أسأل الله تعالى أن يزيد
علما وعملا صالحا ويحشرنا في زمرة مع العلماء العاملين والائمة المجتهدين تحت لواء سيد المرسلين
ولولا المترجم الاشياء والنظائر والبحر الرائق ومختصر التحرير وشرح المنار والفوائد الزينية
والرسائل الزينية التي رتبها ابن بنته محمد وأما تعاليمه على هوامش للكتب وحواسنها وكتبته على
أسئلة المستفتين والاوراق التي سودها بالمباحث الرائقة فشيء لا يمكن حصره ولولا معالجة الاجل قبل
بلوغ الامل لكان في الفقه وأصوله وفي سائر الفنون أعجوبة الدهر توفي سنة سبعين وتسعمائة
وقال تلميذه العلمي ان وفاته كانت في سنة تسع بتقديم التاء وستين وتسعمائة وان ولادته كانت سنة
ست وعشرين وتسعمائة ودفن بالقرب من السيدة سكينة رحم الله تعالى روحه ونور ضريحه آمين
كذا في شرح الاشياء والنظائر لشيخنا العلامة المحقق هبة الله أفندي البعلبي التاجي رحمه الله تعالى
قال الشيخ العلامة قطب الدين الحنفي أنشدني من لفظه مولانا الشيخ نور الدين أبو الحسن الخطيب
الحنفي شيخ المدرسة الاشرفية انه شافه المرحوم الشيخ زين بن نجيم رحمه الله تعالى بهذه الايات
بديهة وقد أجاد فقال

ذو الفضل زين الدين حاز من التقى * والعلم ما عجز الوري عن حصره
لا سيما الفقه الشريف فانه * يملكه بكامله من صدره
واذا نظرت الى الشروح بأسرها * فترى الجميع كنقطة في بحر

ونقل من خط الشيخ الفهامة سري الدين الصائغ الحنفي ما صورته أنشدني منصور البلسي الحنفي
لنفسه على الكثر في الفقه الشروح كثيرة * بحار تفيد الطالبين لا كليا
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 غيرنا احببنا ان لا يغوتنا
التبرك بذكري 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
جعفر الصادق بن محمد بن علي بن الحسن بن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وقد استوفى ذكر اجداده
المرحوم مع طرف صالح من رضى سيرته وكرم خلقته وذكور مؤلفاته وسنى حالاته وولده المرحوم
العلامة السيد محمد علاء الدين اول كتابه قرعة عيون الاخبار لتكملة رد المحتار على الدر المختار
ومجمل القول في المترجم المذكور انه رحمه الله كان ممن يتذكر به سيرة السلف الصالحين من وفور
العلم وكثرة التفقن ومثانة 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 التاكليف رد
المختار على الدر المختار والعقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية وحاشية على البيضاوى
وحاشية على المطول وحاشية على شرح الملتقى وحاشية على النهر الا انها لم يجردا وهذه 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 ليله اجمع بقراءة القرآن والبكاء
ولا يدع وقتا من اوقاته من غير طهارة وكان كثير التصديق بعيدا عن الشبهات لا يأكل الا من مال
تجارته وكان مهيا بمطاع الكامة وبالجملة واخلاقه الشريفة لا تنحصر ودرجه الله سنة ١١٩٨
ومات رحمه الله ضحوة يوم الاربعاء المحادى والعشرين من ربيع الثانى سنة ١٢٥٢ عن اربع
وخسين سنة تقريبا بدمشق الشام ودفن بمقبرتها باب الصغير لازالت عليه مصائب الرجات تبار
ولا برحت دارا لخلده فيها الا مقام الا شهر ثم ان هذه الحاشية قد ازادت حلية بتتبع العلامة الامام
والفهامه الهمام فريد عصره ووحيد دهره المرحوم السيد احمد عابدين ابن عم المؤلف لها بخطه
الكريم وتحريره لها بالقراءة وامعان الفكر وادمان النظر المستقيم وعند الشروع في الطبع سمع
خاطر ورثته متع الله الوجود بدوامهم وادام على المسلمين بركة اناسهم ومنافع علوهم باعطائه تلك
الحاشية مع شرح البحر الذي تحلت غرره بخط المؤلف بهذه الحاشية ليكون الطبع والتصحیح على
تلك الخطوط الزاهية فجزى الله ذلك الصنيع خيرا ومنحهم رضا ووقاهم ضيرا آمين

﴿فهو رست الجزء الاول من البحر الرائق شرح كثر الدقائق للعلامة ابن نجيم رحمه الله﴾

صفحة	صفحة
٢٦٧ باب الاذان	٢ خطبة الكتاب
٢٨٠ باب شروط الصلاة	٧ كتاب الطهارة
٣٠٦ باب صفة الصلاة	١٤٥ باب التيمم
٣٢٢ (فصل واذا اراد الدخول في الصلاة كبر الخ)	١٧٣ باب المسح على الخفين
٣٦٤ باب الامامة	١٩٩ باب الجنب
٣٨٩ باب الحديث في الصلاة	٢٣١ باب الانجاس
﴿تمت﴾	٢٥٦ كتاب الصلاة