

معناه عند الفقهاء فذكر صاحب الروض انه لو وقف على الفقهاء فن حصل في علم الفقه شيئا وان قل
أو المتفقهة فالمشتغل به اه وفي الحاوي القدسي اعلم ان معنى الفقه في اللغة الوقوف والاطلاع وفي
الشرعية الوقوف الخاص وهو الوقوف على معاني النصوص واشاراتها ودلالاتها ومضمراتها
ومقتضياتها والفقهاء اسم للواقف عليها ويسمى حافظ مسائل الفقه الثابتة فيها فجاز الحفظ 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 زيادة العجبة ثم تنوع هذه المعرفة نوعين معرفة الظاهر دون المعنى
الباطن والباطن الذي هو الحكمة وبها يلتذ القلب اذا صار معقولا له فخرى منه مجرى الطبيعة فهذا
هو الفقه ولهذا قال أبو يوسف مرضت مرضا شديدا حتى نسيت كل شيء سوى الفقه فانه صار لي
كالطبع اه وقال في موضع آخر الفقه قوة تصحيح 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 احكام 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 المكاف ليس من موضوعه
وضمان المتلفات ونفقة الزوجات انما الخطاب بها الولي لا الصبي والمجنون كما يخاطب صاحب البهيمه
بضمها ما تلقته حيث فرط في حفظها التنزيل فعلها في هذه الحالة بمنزلة فعله وأما صحة عبادة الصبي
كصلاته وصومه المثاب عليها فهي عقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولذا لم يكن مخاطبها بل
ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى وقيدنا بحقيقة التكليف لان فعل المكاف لا من
حيث التكليف ليس موضوعه كفعله من حيث انه مخلوق الله تعالى ولا يرد عليه الفعل المباح أو
المندوب لعدم التكليف فيهما لان اعتبار حقيقة التكليف أعم من أن تكون بحسب الثبوت كما
في الوجوب والتحريم أو بحسب السلب كما في بقية الاحكام فان تجوز الفعل والترك يرفع الكلفة
عن العبد وفي الحاوي القدسي وأفعال العباد توصف بالحل والحرمة والحسن والقبح فيقال فعل حلال
أو حرام أو حسن أو قبيح وأما وصف حكم الله بها كقول القائل الحلال والحرام والحسن والقبح 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 ناسي احدانا وان كان حيا سمي احياء وان كان ميتا سمي اماتة وان كان واجبا سمي ايجابا 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 الاحمال فتابعان للقياس وأما غايته فالغور بسعادة
الدارين والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ﴿كتاب الطهارة﴾

بدله عن الغزوية الرابع
في الآخرة (أقول) وهكذا
رأيت في احياء العلوم
للإمام الغزالي (قوله
وفي الحاوي القدسي الخ)
هذا لا يناسب اصطلاح
الفقهاء الذي هو في صدره
بل هو معناه الاصولي
فتدبر

﴿كتاب الطهارة﴾
(قوله والتركات) جمع
تركة بابتداء المشاة الفوقية
كما رأيت في المستصفي
لأبائه من المحممة لانها
داخله في الامانات

﴿كتاب الطهارة﴾

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

(قوله ومنزوجة 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 منزوجة قتل النفس ومنزوجة أخذ المال ومنزوجة هتك الستر ومنزوجة هتك العرض
ومنزوجة قطع البيضة والآداب أربعة الاخلاق والشم المحسنة والسياسات والمعاملات 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 نائية الايمان
وتابته بالنص والخبر كقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وكحديث بني الاسلام على
خمس ثم قدمت الطهارة هنا على الصلاة لانها شرطها والشرط مقدم على المشروط طبعاً فيقدم وضعاً
وخصماً 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 الزيلعي
في آخر كتاب الرقيق فلا ولي أن يراد بأنها من الشرائط اللازمة للصلاة في كل أوقاتها وهي من
خصائص الصلاة فتخرج النية لانه لا يشترط استحبابها الكل ركن من أركانها وليست من
خصائصها بل من خصائص العبادات كلها ثم كتاب الطهارة مركب اضافي لا بد من معرفة جزأيه
ولومن وجهه فالكتاب لغة مصدر كتب كتابة وكتبه وكتاباً بمعنى الكتب وهو جمع الحروف وسمي به
المفعول للمبالغة تقول كتبت البغلة اذا جمعت بين رجها بحلقه أو سر وكتبت القرية اذا خرزتها 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
أولاً لانه جمع بين نجمين فصاعداً ضعيف جداً وانما الصحيح ان كلا منهما كتب على نفسه أمراً هذا الوفاء
وهذا الاداء انتهى وانما كان التعليل بالجمع بين النجمين ضعيفاً لانه ليس بلازم فيها لجوازها 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 اعتبرت مستقلة ليدخل ما كان تبعاً لغيره ولم يكن
مستقلاً بل اعتبر مستقلاً ككتاب الطهارة كافي العناية لان المراد بالاستقلال عدم توقف تصور
المسائل على شيء قبلها ولا شيء بعدها وكتاب الطهارة كذلك لا الاصاله وعدم التبعية والتقييد بالمسائل
الفقهية كافي العناية لمخصوص المقام لانه قيد احترازي وما في السراج الوهاج من انه في الشرع
لشمل والا حاطة 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 حاط بمسائل ما أضيف اليه
وشملها والواقع خلافه فالظاهر ما ذكرناه والطهارة بفتح الطاء الفعل لغة وهي النظافة وبكسرهما الالة
وبضمهما افضل ما يتطهر به واصطلاحاً حاز والحدث 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
المحمد لما بينهما من
الشبه الشكلي وقيل
بيضة الاسلام للشبه
المعنوي وهو انها مجمعة
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 تيمم ولا إعادة عليه في
الاصح كافي الظهيرة فاذا
اتصف بهذا الوصف بعد
ما دخل الوقت سقطت
عنه الطهارة بهذا العذر
(قوله وانما كان التعليل
بالجمع بين النجمين ضعيفاً
الخ) قال في النهر أقول
غير خاف ان حرية الرقبة
وان لم توجد لكن الفقد
سببها والاصل فيها التيمم
فالظاهر أن يقال الجمع
سقيمة انما يكون في
لاجسام وما ذكر من المعاني

او قد أمكن المحققين باعتبار ان كلا منهما كتب على نفسه أمراً يعني وثيقة جمع الحروف فيها ولهذا قال
الشارح بعد ذكر الضعيف أولاً لان كلا منهما يكتب وثيقة وهذا أظهر

(قوله بازوال المذكور)

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

وحاصله 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 يجب 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

ما في السراج من اثبات

الثمرة من جهة الاثم

بل وجوبها موسع

بدخول الوقت كالصلاة

فاذا ضاق الوقت صار

الوجوب فيها مضيقا

الصنع منه ولا يرد الوضوء على الوضوء فانه طهارة بدون الزوال المذكور باعتبار ازالة الاثام
الحاصلة لان تسميته طهارة مجاز والتعريف للحقيقة وعرفها في السراج الوهاج بما يدخله فقال
ايصال مطهر الى محل يجب تطهيره أو يتسبب 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 المذكور توسع ومجاز فقال الطهارة لغة وشرعا هي النظافة والتطهير
التنظيف وهما اثبات النظافة في المحل فانها صفة تحدث ساعة فساعة وانما تمتنع حدوثها بوجود ضدها
وهو القدر فاذا زال القدر اى امتنع حدوثه بازالة العين القدرية تحدث النظافة فكان زوال القدر
من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لان يكون طهارة وانما سمي طهارة توسعا لحدوث الطهارة
عند زواله اهـ وأما سبب وجوبها ففصل المحدث والمحدث ونسبه الاصوليون الى أهل الطرد قالوا
للدوران وجودا وعدما وعزاه في السراج الوهاج اليهم وفي الخلاصة انه أخذ به الامام السرخسي في
الاصول وينعده محتمة عنه لانه مردود بان الدوران وجودا غير موجود لانه قد يوجد المحدث ولا يجب
الوضوء قبل دخول الوقت كذا في غاية البيان وقد يدفع بانه يجب به الوضوء وجوبا موسعا الى القيام
الى الصلاة لما نقله السراج الوهاج من انه لا ياثم بالتأخير عن المحدث بالاجماع وهكذا في الغسل
على ما نيينه فيه ان شاء الله تعالى فحينئذ لم يتخلف الدوران ورأى 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 اهـ وفي فتح القدير والاولى ان يقال السببية انما تثبت بدليل المجعل لا بمجرد التجويز
وهو مفقود اهـ وقد يدفع بانه موجود لما رواه في الكشف الكبير عنه عليه الصلاة والسلام
لا وضوء الا عن حدث وحرف عن يدل على السببية كقوله أدوا عن تمونون ولذا كان الرأس بوصف
المؤنة والولاية سببا لوجوب صدقة الفطر ويمكن أن يحجب عنه بان الدليل لما دل 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 صححه في
الخلاصة فقد نسب 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 خصوص انه
ظاهر الآية وقيل سببها ارادة الصلاة وهو وان صححه 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
التنفل سقطت الطهارة لان وجوبها لاجلها وفي العناية سببها وجوب الصلاة لا وجودها لان وجودها
مشروط بها فكان متأخرا عنها والمتأخر لا يكون سببا للمتقدم اهـ يعني الاصل أن يكون وجودها
هو السبب بدليل الاضافة نحو طهارة الصلاة وهي عندهم من امارة السببية لكن منع مانع من ذلك
وظاهره انه بدخول الوقت يجب الطهارة لكنه وجوب موسع كوجوب الصلاة فاذا ضاق الوقت صار
الوجوب فيها مضيقا وحينئذ فلا حاجة الى جعل سببها وجوب أداء الصلاة كما في فتح القدير لما علمت
ان أصل الوجوب كاف للسببية الا انه مشكل لعدم شموله سبب الطهارة للصلاة النافذة ادلا ووجوب

(قوله فالظاهر ان السبب هو الارادة في الفرض والنفل) قال بعض الفضلاء الاظهر ما ذكره العلامة قاسم في نكته من ان الصحيح من انه وجوب الصلاة أو ارادة ما لا يحل الاجها اه لان ما ذكره هنا يقتضي ان لا يأثم على ترك الوضوء اذا خرج الوقت ولم يرد الصلاة الوقتية فيه بل على تقويت الصلاة فقط وانه اذا أراد صلاة الظهر مثلا قبل دخول وقتها أن يجب عليه الوضوء قبل الوقت وكلها ما بطل 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 الموائى وشروط صحة وذلك أربع * فقد النفاس ثم حيض يقطع وان يعم الماء كل الاعضا * ثم انقضاء ما يفيد النكاح (قوله فرض الوضوء الخ) أقول ١٠ قال الرملي في شرح المنهاج وليس من خصوصيات هذه الامة كما أفق به والدرجة الله

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

ان ثبت في حق أمهم وقال شيخنا ابن حجر انه من خصائص هذه الامة بالنسبة لبقية الامم لا لانبيائهم لكن ينافيه ما في البخاري من قصة سارة أن الملك لماسهم بالدنومنها قامت تموضاً وتصلى ومن قصة جريج الراهب أنه قام فتوضاً

هنا ليكون سبباً للظاهرة فليس فيه الا الارادة فالظاهر ان السبب هو الارادة في الفرض والنفل ويسقط وجوبها بترك ارادة الصلاة أو هو الارادة المستلزمة 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 المرتبة ازالة عينها وفي غير المرتبة 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 بالازم فيها التوقف على النية وهي ليست شرطاً فيها وآلتها الماء والتراب والمحق بهما وأنواعها كثيرة ستأتي مفصلة ومحاسنها شهيرة وأما شرائطها فذكر العلامة المحلي في شرح منية المصلي انه لم يطالع عليها صريحة في كلام الاصحاب وانما تؤخذ من كلامهم وهي تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة فالاولى تسعة الاسلام والعقل والبلوغ ووجود 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 المعدور بذلك 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 أو لتقدمه عليه في القرآن أو في تعليم جبريل للنبي عليه الصلاة والسلام واختلاف في الفرض لغة في الصحاح الفرض المحز في الشيء والفرض جنس من التمر والفرض ما أوجبه الله سمي بذلك لان له معالماً وحدوداً اه وفي التلويح المشهور انه حقيقة في القطع والايحباب وذهب الاصوليون الى انه حقيقة في التقدير مجاز في غيره لان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالمجاز أولى يقال فرض القاضي النقعة اذا قدرها اه وأما في الاصطلاح ففي التحرير الفرض ما قطع بلزومه من فرض قطع اه وهو بمعنى قولهم ما زعم فعله بدليل قطعي وعرفه في

وصلى وقد يجاب بأن الذي اختصت به هذه الامة هذا الوضوء المخصوص ومنه الغرة والتحجيل كما في مسلم الكافي ويمكن أن يجاب أيضاً بأن المراد فيما ذكر الوضوء اللغوي تأمل فر بما رجع حاصل هذا الاول اه رملي (قوله وأما في الاصطلاح ففي التحرير الفرض 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 خيراً واذا حلتم فاصطادوا واختار في تعريفه كما في شرح المنار أنه الحكم الذي ثبت بدليل قطعي واستحق تاركه كليا بلا عذر العقاب ويمكن جعل الشبوت في قول البعض مائت بدليل الخ على اللزوم فيكون التعريف مانعاً في دفع الاشكال اه قلت وقد كتبت في حواشي شرح المنار للحصكفي ان ما ذكره من قوله لاشبهه فيه فان شبهة نكرة في سياق النفي فعمت شبهة ثبوتاً ودلالة فلا بد في دليل الفرض من قطعيتها وكونه كذلك فيما ذكر ممنوع فان المأمور به فيه ما من منافعنا فهو لنا علينا وانه يمكن دفعه من وجه آخر وهو ان الضمير في ثبتت للفرضية بالمعنى اللغوي أي ما ثبتت قطعيتها وما ذكر ثبتت باجته ونذبه

v (قوله والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع الخ) ظاهره ان تسمية الفرض العملي فرضا حقيقيه وبواقعته 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 الظاهر والنص والمشهور ويسمى بالظني وهو ضربان ماهولازم في زعم المجتهد كمقدار المسح ويسمى بالفرض الظني وما هو دون الفرض ١١ وفوق السنة كالفاتحة ويسمى

بالواجب اه وكذا قال في النهاية ان الفرض نوعان قطعي وظني على زعم المجتهد اه ولا يخفى مخالفته لما أطبق عليه الاصوليون من ان الفرض ما ثبت بدليل قطعي لاشبهه فيه قال فخر الاسلام في أصوله الحكم اما 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 كتاب من كتب الاصول كالمغني

الكافي بما يفوت الجواز بفوته وهو يشمل كل فرض بخلاف الاول اذ يخرج عنه المقيد في مسح الرأس فانه فرض مع انه ثبت بظني لكنه تعريف بالحكم موجب للدور وفي العناية ان المفروض في مسح الرأس قطعي لان خبر الواحد الحق بيانا 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 مسح الرأس من قبيل الثاني وعند الاطلاق ينصرف الى الاول لكأله والفارق بين الظني القوي المثلث للفرض وبين الظني المثلث للواجب اصطلاحا خصوص المقام وليس اكفارا بحد الفرض لازماله وانما هو حكم الفرض القطعي المعلوم من الدين بالضرورة وذكر في العناية لا نسلم انتفاء اللازم في مقدار المسح لان المجاهد من لا يكون مؤثلا وموجب الاقل والاستيعاب مؤول يعتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تنفع 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 للتقاءهما 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 وضوء كذا في طلبه الطلبة وفي المغرب انه بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي يتوضأ به اه وفي الاصطلاح الشرعي غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربيع الرأس والغسل بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشيء ونحوه باجراء الماء عليه لغة وبالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به وبالكسر ما يغسل به الرأس من خطمي وغيره واختلف في معناه الشرعي فقال أبو 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 أيوب انه قال ينبغي للمتوضئ في الشتاء أن يبل أعضائه بالماء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الاعضاء في الشتاء كذا في البدائع وعن أبي يوسف هو مجرد بل الحبل بالماء سال أولم يسلم ثم على القولين ذلك ليس من مفهومه وانما هو مندوب وذكر في الخلاصة انه سنة وحده امرار اليد على الاعضاء المغسولة والضمير في وجهه عائد الى المتوضئ المستفاد من الوضوء

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

(قول المصنف والى شحمتى الاذن) قال في النهر من عطف الجمل اذ لا يصح عطفه على قوله الى اسفل ذقنه نهر (قوله أى الوجه) تفسر 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

حواشى ابن قاسم على جمع الجوامع (قوله والمراد بالتحففة) تأويل لقول البدائع أو خفيفة الياهمه عدم وجوب اتصال الماء الى ماتحت التى ترى بشرتها كيف وقد ذكر في النهر أنه لا خلاف في وجوبه وفي قول البدائع لان ماتحته خرج أن يكون وجهها الخ اشارة الى هذا التأويل (قوله وظاهره أن مذهبه بخلافه) قال الرملى وذلك لان لفظة عن دالة على انه روايته عنه لأنه قوله والالقال بدل عن وعند

وهو من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتى الاذن ويديه بمرفقيه

(قول المصنف ويديه بمرفقيه) قيل كان الاولى أن يقول ومرفقيه بيديه لما تقرّر في النحو أن مدخول مع المتبوع تقول جاز يد مع السلطان لا عكسه لكن نقل في الاطول أن دخول مع شاع على المتبوع فها هنا اما أن يخرج على غير الشائع أو ينزل مسنولة المتبوع

(قوله وهو من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتى الاذن) أى الوجه وقصاص الشعر مقطعه ومنتهى منتهى من مقدم الرأس أو حوا اليه وهو مثلث القاف والضم أعلاها وفي الصحاح ذقن الانسان مجتمع لمحبيه اه واللحى منبت اللحية من الانسان وغيره والنسبة اليه محوى وهما الحيان وثلاثة ألح على افعل الا أنهم كسروا الحاء لتسلم الياء والكثير نحي على فعول وفي المغرب للحى العظم الذى عليه الاسنان اه وهذا الحد للوجه مروي في غير رواية الاصول ولم يذكر حده في ظاهر الرواية قال في البدائع وهذا تحديد صحيح لانه تحديد الشيء بما ينبت عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يواجه به الانسان أو ما يواجه اليه في العادة والمواجهة تقع بهذا الحد ودفع وجوب غسله قبل نبات الشعر فاذا نبت الشعر يسقط غسل ماتحته عند عامة العلماء كسيفا كان الشعر أو خفيفا لان ماتحته خرج أن يكون وجهها لانه لا يواجه اليه وكذلك لا يجب اتصال الماء الى ماتحت شعر الحاجبين والشارب اه والمراد بالتحففة التى لا ترى بشرتها اما التى ترى بشرتها فانه يجب اتصال الماء الى ماتحتها كذا في فتح القدير وعلى هذا ينبغي أن يحمل قول من قال انه يجب اتصال الماء الى ماتحت شعر الشارب على ما اذا كان بحيث ييد ومنابت الشعر وقد جعله في التخنيس من الآداب وصرح الوالوجي في باب السكراهية على أن المفتي به انه لا يجب اتصال الماء الى ماتحته كالحاجبين وأما الشفة ففيل تبسع للفم 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 لا يجوز ولو رمدت عينه فرمست يجب اتصال الماء تحت الرمض ان بقي خارجا تبغض العين والافلا وفي المغرب الرمض ما جدم من الوسخ في الموق والموق مؤخر العين والمواق مقدمها اه وفي المجتبى ولا يدخل في حد الوجه النزعتان 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 المحلوانى 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 خرج مخرج الغالب والاخذ بالوجه في الطول من مبدأ سطح الجهة الى منتهى اللحية كان عليه شعر أو لم 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 كثر فن الرأس والصحيح انه من الرأس حتى جاز المسح عليه وفي المغرب عذار اللحية جانبها وشحمة الاذن لان منها (قوله ويديه بمرفقيه) أى مع مرفقيه فالباء للمصاحبة بمعنى مع فخوابط بسلام أى مع والفرق بين استعمالها بمعنى مع وبين مع ان مع لا ابتداء المصاحبة والباء لا استدامتها كذا ذكره ابن الملك في بحث القياس والمرفق بكسر الميم وفتح الفاء وفيه العكس اسم للمتنقي العظمين عظم العضد وعظم الذراع وأشار المصنف الى ان الى فى الآية بمعنى مع وهو مردود لانهم قالوا ان اليد من

لكمال العناية به مبالغة في الانكار على المخالف (قوله وأشار المصنف الى أن الى فى الآية بمعنى مع) أقول رؤس ان كان المراد ان ذلك من عبارة المتن فهذه الاشارة في حيز المنع اذ كون الباء بمعنى مع في 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 مثلاً لا يتوهم منه غسل الجميع بل الذي يتبادر الى الفهم بحسب العرف ان المغسول ما تحتها تستدر غسل ما فوقها ودونها
ودون ما تحتها احتياج الى غاية التكاف فهو بدون الاجماع يفهم منه غسل الايدي من رؤس الاصابع الى المرافق لامن المنكب
وحينئذ لا حاجة الى تأويل الى بمعنى مع نعم يبقى الكلام في الغاية وذاك شئ آخر فتأمل له فاني لم أر أحدا ذكره (قوله ولو أخرج كان
بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة) أي عندنا كغيره من المفاهيم على ما بين في محله خلافا لبعض الشافعية وأقول كيف يمكن اخراج
غيره مع تنصيص المحكم على الكل حتى يقال انه بمفهوم اللقب ويدفع بأنه ليس بحجة ١٣ فان قولك اضرب القوم مع زيد

لا يفهم منه ان غير زيد
ليس مأمورا بضربه حتى
عند من يقول بحجة
مفهوم اللقب نعم لو قيل
اضرب زيدا واقتصر
التكلم على ذلك جرى فيه
الخلاف لانه يتعلق المحكم
بجامد كفي الغنم زكاة كما
في التحرير فافهم (قوله
وما في غاية البيان الى آخر
هذا البحث) قال في النهر
بعد نقله لذلك أقول معنى
الاحتياط هنا هو الخروج
عن العهدة بيقين وما ناسبه
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 اليقين أحاط عنه
في فتح القدير بأن الكلام
هنا في اللغة والاعيان
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
احتياطاً مردوداً لانه لم يتعلق الامر بغسل الذراع ليجب غسل ما لازمه وانما يتعلق الامر بغسل اليد الى
المرفق وما بعد الى السلام لم يدخل لم يدخل جزأهما الملتقيان وما في البسائط من انه لما احتل الدخول
واحتل الخروج صار مجعلاً وفعله عليه السلام بيان للمجمل مردود بان عدم دلالة اللفظ لا يوجب
الاجمال والاصل براءة الذمة وانما يوجب الدلالة المشبهة فبقى مجرد فعله دليل السنة وما في غاية
البيان من انها قد تدخل وقد لا تدخل فتدخل احتياطاً مردوداً لان المحكم اذا توقف على الدليل
لا يجب مع عدمه والاحتياط العمل 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 ليجتمع مع ان المقصود منه الاسقاط وهو لا يوجب عمافوق المرفق بل
عمافيه 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 متناولاً لما
بعد الى فهي للاسقاط كمسئلتنا والافهى للمتنحوا تموا الصيام الى الليل ليس بمطرد لا تنقضه
بالغاية في اليقين فان ظاهر الرواية عدم الدخول كما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة أيام لا يدخل العاشر
مع تناول المصدر له كما في جامع الفصولين وكذلك رأس السمكة في قوله والله لا آكل السمكة الى
رأسها فانها لا تدخل مع تناول المذكور وما ذكره المحققون ومنهم الزمخشري والتفتازاني من ان الى
تفيد معنى الغاية مطلقاً فاما دخولها في المحكم ونحو جهاتها فمردود مع الدليل فمافي دليل الخروج
قوله تعالى فنظرة الى ميسرة ومافي دليل الدخول آية الاسراء للعلم بانه لا يسرى به الى المسجد
الاقصى من غير أن يدخله وما نحن فيه لا دليل فيه على أحد الامرين فقالوا بدخولهما احتياطاً اذ لم يرو
عنه قط صلى الله عليه وسلم ترك غسلهما فلا يفيد الافتراض لان الفعل لا يفيد وتقدم منع الاحتياط
والحق ان شيئاً ما ذكره ولا يدل على الافتراض فالاولى الاستدلال بالاجماع على فرضيهما قال
الامام الشافعي رضي الله عنه في الام لا نعلم مخالفاً في إيجاب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية
للاجماع قال في فتح الباري بعد نقله عنه فعلى هذا أفرز فرج مجروح بالاجماع قبله وكذا من قال ذلك
من أهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك صريحاً وانما حكى عنه أشهب كلاماً محتملاً وحكم

الى كتاب كذا فان الغاية فيها لا تدخل تحت المغياع تناول المصدر لها وقوله والاولى الخ مما لا حاجة اليه اذا افترض العملية
لاحتجاج في اثباتها الى القاطع فيحتاج الى الاجماع على ان قول المجتهد لا أعلم مخالفاً لا يكون حكاية للاجماع الذي يكون غيره
محموجاً به فقد قال الامام الملا مشي في أصوله لا خلاف ان جميع المجتهدين لو أجمعوا على حكم واحد ووجد الرضا من الكل نصاً
كان ذلك اجماعاً فاما اذا نص البعض وسكت الباقيون لا عن خوف بعد اشتهاً القول فعامة أهل السنة ان ذلك يكون اجماعاً
وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا أقول انه اجماع ولكن أقول لا أعلم فيه خلافاً وقال أبو هاشم من اعترلة لا يكون اجماعاً 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 المحاكم الشهيد لا يجوز المسح به أيضا ١٤ وخطأ عامة المشايخ لما ذكره محمد في مسح الخف اذا توضأ ثم مسح على الخف ببله

بقيت على كفه بعد الغسل
حازوا الصحيح ما قاله المحاكم
فقد نص الكرخي في
جامعه الكسبر على الرواية
عن أبي خنيفة وأبي يوسف
رحمهما الله مفسرا معلا
انه اذا مسح رأسه بفضل
غسل ذراعيه لم يجز الابعاء
جسد بدله قد تطهر به
مرة والله تعالى أعلم وقد
أخذه ابن الكمال من
المجتبي شرح القندوري
وفي التتارخانية برمز المحيط
ولو في كفه بال مسح به
رأسه أجزاء قال المحاكم
الشهيد هذا اذا لم يستعمل

ورجليه بكعبيه ومسح
ربع رأسه

في عضو من أعضائه بأن
غسل بعض أعضائه بأن
يدخل يده في اناء حتى
أبتلت أما اذا استعمله في
عضو من أعضائه وبقي في
كفه بلل لا يجوزوا كثرهم
على ان ما قاله المحاكم
الشهيد خطأ والصحيح
ان محمد أراد بذلك ما اذا
غسل عضو من أعضائه
وبقي البلل في كفه يعني
لانه أراد أن يدخل يده
في اناء حتى تبتل كازعمه
المحكم (قوله والآلة لم

الكعبين كالمرفقين واذا كان في أطرافه درن أو طين أو عجين أو المرأة تضع الخشاء جاز في القروي
والمدني وهو صحيح وعليه الفتوى ولو لصق باصل ظفره طين يابس وبقي قدر رأس ابره من موضع
الغسل لم يجز واذا كان في أصبعه خاتم ان كان ضيقا فاختار أنه يجب نزعه أو تحريكه بحيث يصل
الماء الى ماتحته ولو قطعت يده أو رجله فلم يبق من المرفق والكعب شيء سقط الغسل ولو بقي وجب
ولو طالت أطرافه حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها بلا خلاف ولو خلق له يدان على
المنكب فالتمامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فلا حادى 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 اصال الماء الى ما بين الاصابع اذا لم تكن ملتصقة (قوله ورجليه بكعبيه)
أى مع كعبيه كما تقدم والكعبان هما العظمان الناشزان من جانبي القدم أى المرتفعان كذا في
المغرب وصححه في الهداية وغيره وروى هشام عن محمد انه في ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا هو
سهوم هشام لان محمد انما قال ذلك في المحرم 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 أى قلبا كما وما
كان اثنين من خلقه فثنيتيه بلفظها ولو كان كما زعمه هشام لقليل الكعبان كالمرفق كذا في المبسوط
وغيره وقد يقال انه غير متعين يجوز ان يعتبر الكعبان بالنسبة الى الملمس من جنس الرجل وهو
اثنان لا بالنظر الى كل رجل وحدها فالأولى الرّد عليه من اللغة والسنة أما اللغة فقد صرح في الصحاح
بانه العظم الناشز كذا كرهناه قال وأذكر الأصمعي قول الناس انه في ظهر القدم اه قالوا الكعب
في كلام العرب مأخوذ من العلو ومنه سميت الكعبة لا ارتفاعها وأما السنة فخارواه أبو داود ومرفوعا
والله لتقيم صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم قال فرأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه
وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه وما وقع في النور من انه كان ينبغي غسل يده واحدة ورجل
واحدة لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد الى احوال والجواب بان وجوب واحدة
بالعبارة والاخرى بالدلالة لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع القطعي 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 ردها والزائد على الرجلين كالزائد على اليدين كما صرح به
في المجتبى ولو قال ورجليه بكعبيه أو مسح على خفيه لكان أولى (قوله ومسح ربع رأسه) هو في اللغة
امرار اليد على الشيء واصطلاحا اصابة اليد المبتلة بالعضو ولو بلبل باق بعد غسل لا بعد مسح والآلة
لم تقصد الا لايصال الى المحل فاذا أصابه من المطر قدر ان فرض أجزاء ولو مسح ببلل في يده أخذ من
عضو آخر لم يجز مطلقا وفي مقدار الفرض روايات أصحها رواية ودراية ما في المختصر أما الأول فلا تفاق
المتون عليها ولنقل المتقدمين لها كالأحسن 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 بيأله وهو مردود بوجه الوجه الاول انه لا اجال

تقصد الا لايصال) الاولى التعبير بالوصول ليصح التفريق عليه بما بعده (قوله لم يجز مطلقا) أى 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 لمساينة قوله عن التحرير ان الاصل في الجمع عليه للباء يمكن فيثبت التبعيض اتفاقا لعدم استيعاب الماصق

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

يسقط الفرض بأى جزء كان وان قل كما هو مذهب الشافعى لم يبق فى الآية دليل لنا أصلا والجواب عنه حينئذ كما قال بعض شراح الهداية لم يرد ذلك بل أريد بعض مقدر والا كان حاصله غسل الوجه فلا يحتاج الى ايجاب على حدة فان المفروض فى سائر الأعضاء مقدر فكذا فى هذه الوظيفة وأما الثانى فلا ان الرواية التى ذكرها فى الهداية يعلى دون الماء فلا يعود النزاع على ذلك وانما يعود على رواية الماء وأما الثالث فلا ان قوله لم يمكن كذلك لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فى حيز المنع لما تقدم من حصول الواجب فى ضمن الاستيعاب فتنتفى الحاجة به وكذا يقال فى قوله ولا ان كان كذلك انما فافهم (قوله وعزاهافى النهاية الى محمد رجه الله) وعليه ففى معراج الدراية من انها ظاهر المذهب محمول على انه ظاهر الرواية عن محمد لاعتن الامام رحمه الله

فيها لانه ان لم يكن فى مثله عرف يصح ارادة البعض أفاد مسح مسماه وهو الكل أو كان أفاد بعضا مطلقا ويحصل فى ضمن الاستيعاب وغيره فلا اجال كذا فى التحرير وما فى البدائع من تقرير الاجال بانها احتملت الماء للسلة والاصاق والتبعض ولا دليل على تعيين بعضها مدفوع بان معناها عند المحققين الالصاق لانه المعنى المجمع عليه بخلاف غيره فانه لم يثبت المحققون فان التبعض ليس معنى أصليا بل يحصل فى ضمن الالصاق كذا فى فتح القدير وقال فى التحرير واعلم ان طائفة من المتأخرين ادعوا التبعض فى نحو شرين بماء البحر وابن جنى يقول فى سر الصناعة لا نعرفه لاصحابنا والحاصل انه ضعيف للخلاف القوي ولان الالصاق المجمع عليه لها يمكن فيثبت التبعض اتفاقا لعدم استيعاب المصق لأمه لولا اه الثانى ان الماء المتنازع فيها موجود فى حديث المغيرة فهى محمولة على ما ادعوه فكيف تبين الحمل فيعود النزاع فى 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 لم 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 فى تلك السبابة والانتقال لانها حادثة تعم بها البلوى فعلم به انه لا اجال فى الآية الرابع ان الناصية ليست قدر الربع بدليل ان صاحب البدائع وغيره نقلوا عن أبى حنيفة روايتين فى رواية المفروض مقدار الناصية وفى رواية الربع وذكر الاستيعاب رواية مقدار الناصية ثم قال هذا اذا كانت الناصية تبلغ ربع الرأس واذا كانت الناصية لا تبلغ الربع لا يجوز فصل على تغايرهما وفى ضياء المحلوم الناصية مقدم الرأس وفى شرح الارشاد الناصية ما بين النزعتين من الشعر وهى دون الربع واختار المحققون كصدر الشريعة وابن الساعاتى فى البديع وابن الهمام ان الماء للالصاق والفعل الذى هو المسح قد تعدى الى الآلة وهى اليد لان الماء اذا دخلت فى الآلة تعدى الفعل الى كل الممسوح كمنسحت رأس اليتيم يدي أو على الخمل تعدى الفعل الى الآلة والتقدير وامسحوا أيديكم برؤسكم فيقتضى استيعاب اليد دون الرأس واستيعابها ماصقة بالرأس لا تستغرق غالبا سوى ربعة فتعين مراد من الآية وهو المطلوب والاستيعاب فى التيمم لم يكن بلاية بل بالسنة كما صرح به فى البدائع وغيره وأما رواية ثلاث أصابع فقد ذكر فى البدائع انها رواية الأصول وفى غاية البيان انها ظاهر الرواية وفى معراج الدراية انها ظاهر المذهب واختيار عامة المحققين من أصحابنا وصححها فى شرح القدورى وقال فى الظهيرية وعليها الفتوى ووجهها بان الواجب الصاق اليد والأصابع أصلها والثلاث أكثرها وللاكثر حكم الكل ومع ذلك فهى غير المنصورة رواية ودراية أما الأول فلنقل المتقدمين رواية الربع كما ذكرناه وأما الثانى فلا ان المقدمة الاخيرة فى حيز المنع لانها من قبيل التقدير الشرعى بواسطة تعدى الفعل الى تمام اليد فانه به يتقدر قدرها من الرأس وفيه يعتبر عين قدره كذا فى فتح القدير وعزاهافى النهاية الى محمد وعزارة 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 وينبغى أن يكون اتفاقا ولو مسحها حتى بلغ القدر انغرض لم يجز عند

(قوله ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة) أى 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 وينبغى أن يكون اتفاقا وقوله ولو مسحها الخ أى بدأ الأصابع المنصوبة الغير الموضوعة بأن مسح بأطرافها ولم يدها مقدار ثلاث أصابع أو مقدار الربع لم يجز بقى ما اذا وضع

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

الموضوعة كما علمت وكلام الفتح في الموضوعه فافهم (قوله بل الصحيح أن لا خلاف) 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 الصحيح فذكر الخلاف بينهما على غير الصحيح (قوله وان جاز فيه وجه آخر) أقول ويجوز وحجته فيه وجه آخر وهو أن يكون معطوفا على وجهه فيكون المعنى وغسل لحيته فيوافق الرواية المرجوع إليها وان كان التبادر خلافا فيندفع العجب عنه ويحتمل أن يصححه هنا وان اختار في الكافي غيره كما وقع لقاضي خن فانه صحيح في فتاواه مسح كلها وصح في شرحه للجامع الصغير مسح ما يلاقي البشرة فتأمل والله تعالى أعلم بالصواب اه (قوله وهذا كله في غير المسترسل) المراد

أصحابنا خلافا لغيره وكذا باصبع أو أصبعين ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها الى الماء في كل مرة جاز في رواية محمد اما عندهما فلا يجوز ولو مسح باطراف أصابعه والماء متقاطر جاز وان لم يكن متقاطرا لا يجوز لان الماء اذا كان متقاطرا فالماء ينزل من أصابعه الى أطرافها فاذا مده صار كأنه أخذ ماء جديدا كذا في المحيط وذكري في الخلاصة ولو مسح باطراف أصابعه ويجوز سواء كان الماء متقاطرا أولا 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 الاربعة وأما ما في شرح المجموع لابن الملك من أنه لا يجوز اتفاقا في الأصح ففيه نظر نعم صرح بالصحيح من غير ذكر الاتفاق شمس الأئمة السرخسي ثم صاحب الخلاصة ومنية المفتي ولو أدخل رأسه أثناء أو خفه أو جبرته وهو محدث قال أبو يوسف يجزئه المسح ولا يصير الماء مستعملا سواء نوى أو لم ينو وقال محمدان لم ينو يجزئه ولا يصير مستعملا وان نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم لا يجزئه ولا يصير الماء مستعملا والصحيح أنه يجوز ولا يصير الماء مستعملا كذا في البدائع فعلم بهذا أن ما في المجموع من الخلاف في هذه المسئلة على غير الصحيح بل الصحيح أن لا خلاف وعلم أيضا أنه لا فرق بين الرأس والخف والجيرة خلافا لما ذكره ابن الملك ومحمل المسح على الشعر الذي فوق الأذنين لا ماتحتهما كذا في الخلاصة والمسح على شعر الرأس ليس بدلاء عن المسح على البشرة لانه يجوز مع القدرة على المسح على البشرة ولو كان بدلا لم يجز اه (قوله وحجته) بالجر عطف على رأسه يعني ورابع لحيته وانما عيناها لما صرح به المصنف في الكافي وان حازقه وجه آخر وهو العطف على الاربعة ليقيد مسح الجميع وهنا روايات في المفروض في الحية مع الاتفاق على عدم وجوب اتصال الماء الى ماتحت الحية 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 المجموع وروى مسح الثلث وروى عدم وجوب شيء والصحيح وجوب غسلها معني افتراضه كما صرح به في السراج الوهاج وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي البدائع ان ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه والعجب من أصحاب المتن 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 بالحية الشعر النابت على الخدين من عذاز وعارض والذقن وفي شرح الارشاد الحية الشعر النابت بمجتمع اللحين والعارض ما بينهما وبين العذار وهو القدر المحاذي للأذن يتصل من الأعلى بالصدغ ومن الأسفل بالعارض وما فرغ المصنف من فرائض الوضوء شرع في بيان سننه إشارة الى ان الوضوء واجب فيه لما ان ثبوت الحكم بقدر دليله والدليل المثلث له هو ما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة وما كان بمنزلة كإخبار الأحاد التي مفهومها قطعي الدلالة ولم يوجد في الوضوء ولا بنا فيه 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 أنواع وانظر للعلامة الشيخ اسمعيل النابلسي (قوله والعارض ما بينهما وبين العذار الخ) قال الرملي أي فيسمى الشعر النابت على الخدين الى العظم الناتئ بقرب الأذن عارضاً والنابت على العظم الناتئ بقرب الأذن عذاراً (قوله كإخبار الأحاد 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 والغلبة والغرور بزخارف الدنيا ولذا نذاه 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 وأما ان أراد بما ذكرنا بيان صنعة الله تعالى وعظم حكمته وعجيب ما أظهرته قدرته على صفحات الكون من بدائع المخلوقات

وسنته

وغرائب المصنوعات فله ارادته ونيتة 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 وظاهراً تقيده بصلاة الفريضة ان الوضوء للنافلة ليس بفرض وان كان شرطاً وظاهراً 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 ولوسيلة واصطلاحاً الطريقة المسلوكة في الدين كذا في العناية وفيه نظر لشموله الفرض والواجب فزاد في الكشف من غير افتراض ولا وجوب وفيه نظر لشموله المستحب والمندوب فالاولى أن يقال هي الطريقة المسلوكة في الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة ليخرج غير المحدود وما في غاية البيان من انها ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب فهو تعريف بالحكم وما في شرح النقاية من انها ما ثبت بقوله أو فعله وليس بواجب ولا مستحب ففيه نظر لشموله المباح وما في فتح القدير وغيره من انها ما واجب النبي صلى الله عليه وسلم عليه مع الترك أحياناً فنتقض بالفرض فان القيام في الصلاة مثلاً حصلت المواظبة عليه مع الترك أحياناً اعذر المرض فلذا زاد في التحرير أن يكون الترك أحياناً بلا عذر ليلزم كونه بلا وجوب وظاهر ان المواظبة بلا ترك أصلاً لا تفقد السنة بل الوجوب وظاهر الهداية بخالفه 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 الصحيحين يفيد انها تفيد السنة مطلقاً ولذا قال في فتح القدير فهذه المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقرنت بعدم الانكار على من لم يفعله من العناية كانت دليل السنة والا كانت تكون دليل الوجوب انتهى والذي ظهر للعبد الضعيف ان السنة ما واطب النبي صلى الله عليه وسلم عليه لكن ان كانت

بحر 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 يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه 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 انما هو للصلاة أي اذا أرادها ولم يكن متوضئاً (قوله لشموله المباح) أي فيكون غير مانع فانه يصدق عليه انه ثبت بقوله أو فعله صلى الله عليه وسلم وليس بواجب ولا سنة قال في النهر يعني بناء على ما هو المنصور عندهم من ان الاصل في الاشياء التوقف الا ان الفقهاء كثيراً ما يلجئون بان الاصل بالاشياء الاباحة فالعريف بناء عليه اه قات وفي التحرير للمحقق ابن الهمام الاصل الاباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية

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

واستشكله في الذخيرة
الح) قال العلامة الشيخ
اسماعيل الذي ينبغي جل
كلام السرخسي عليه هو
عدم النيابة من حيث ثواب
الفرض لو اقي 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 تقدم هذا
الغسل الجزى عن الفرض
سنة وهو مؤدى القول
غسل يديه الى رسخه 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 الحصول 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 غسلهما
لما قلنا ولهذا نقل في النهر
عن الذخائر الاشرفية ان
السنة عند غسل الذراعين

ان يغسل يديه ثلاثا أيضا

لامع الترك فهي دليل السنة المؤكدة وان كانت مع الترك أحيانا فهي 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 اذ لا يطل 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 رسخه ابتداء)
يعنى غسل اليدين ثلاثا الى رسخه في ابتداء الوضوء سنة والرسغ منتهى الكف عند المفصل وفي
ضياء المحلوم الرسغ بالغين المججمة 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 والخبازية 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 كالفاحة فانها واجبة تنوب عن الفرض واختاره في الكافي وقال السرخسي انه
سنة لا ينوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرا وباطنا قال وهو الاصح عندي واستشكله في
الذخيرة بان المقصود هو التطهير فبأي طريق حصل حصل المقصود وظاهر كلام المشايخ ان المذهب
الاول واختلاف في أن غسلهما قبل الاستنجاء أو بعده فقيل سنة قبله فقط وقيل بعده فقط وقيل قبله
وبعدا واليه ذهب الاكثر كما صرح به في المجتبى وصححه قاضي خان في الفتاوى وفي النهاية ويستدل
له بان جميع من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم غسل اليدين وأما سنته قبله فيما رواه
الجماعة من حديث ميمونة في صفة غسله وفيه انها حكى غسل اليدين قبل الاستنجاء وحكمته قبله
المبالغة في ازالة الرائحة ما يصيبهما وأورد أن المصاب البس الدسري 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 محقة فيهما وسنة عند ابتداء الوضوء كما
ذكرنا وسنة مؤكدة عند توهم النجاسة كما اذا استيقظ من النوم فعلم بهذا أن قيدا لاستيقاظ الواقع
في الهداية وغيرها اتفاق لان من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم كحمران مولى عثمان
ابن عفان وغيره قدم فيه البداءة بغسل اليدين من غير تقييد بكونه عن نوم وعلل له في الهداية بأن
اليدين آلة التطهير فيبدأ بتنظيفهما وأورد عليه بان هذا يقتضي الوجوب لان ما لا يتوصل الى
الواجب الا به فهو واجب وأجيب بان هنا مانعا 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 غير مستنج أو كان
على يده نجاسة حتى لو لم يكن كذلك لا يسن في حقه ضعيف والمراد في السنة المؤكدة لأصلها
وكيفية غسلهما كما ذكر في الشروح انه ان كان الاناء صغيرا بحيث يمكن رفعه لا يدخل يده فيه بل
يرفعه بشماله ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثا ثم يأخذ الاناء بيمينه 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 بأن الجمع سنة كما تفيد الاحاديث والظاهر ان تقديم اليمنى على اليسرى لاجل التيامن

لأجل الضرورة تأمل (قوله وهو مزيل للخبث) أي فرفع الماء فيه ونقل يديه من النجاسة وإن صار الماء مستعملاً لأن المستعمل
يزيل الخبث ثم يدخل أصابعه الأنا ليزيل الحدث وفي الذخيرة ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى ١٩ عن أبي يوسف في رجل أخذ

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

كالتمسجة

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

لأنه في المحيط كما لا يخفى قالوا لا يدخل الكف حتى لو أدخله صار الماء مستعملاً كما صرح به في المبني
ومعناه صار الماء الملاقى للكف مستعملاً إذا انفصل لاجتماع ماء الأنا كما ستحققه في بحث المستعمل وقالوا
يكروه إدخال اليد في الأنا قبل الغسل للحديث وهي كراهة تنزيه لأن النهي فيه مصروف عن التحريم
بقوله فإنه لا يدرى أين باتت يده فالنهي محمول على الأنا الصغير أو الكبير إذا كان معه أنا صغير
فلا يدخل اليد فيه أصلاً وفي الكبير على إدخال الكف كذا في المستصفى وغيره مع أن المنقول
في الخاتمة أن المحدث أو المجنب إذا أدخل يده في الأنا للاعتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء
وكذا إذا وقع الكوز في الحب فادخل يده إلى المرفق لا يصير الماء مستعملاً وفي شرح الاقطع يكروه
الوضوء بالماء الذي أدخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كما يكروه الوضوء بالماء الذي أدخل الصبي
يده فيه وفي المضمرة إذا لم يكن معه ما يغترف به ويده نجستان فإنه يأمر غيره أن يغترف بيديه
ليصب على يديه ليغسلهما وإن لم يجد يرسل في الماء منديلاً ويأخذ طرفه بيده ثم يخرج من البئر
فغسل اليد بقطراته ثم يغسل البدن الأخرى أو يأخذ الثوب بسانته فيغسل يديه بالماء الذي يتقاطر
ثلاثاً فإن لم يجد يرفع الماء بفيه فيغسل يديه فإن لم يقدر فإنه يتيمم ويصلي ولا إعادة عليه اه وفي مسألة
رفع الماء بفيه اختلاف والصحيح أنه يصير مستعملاً وهو مزيل للخبث (قوله كالتمسجة) أي كما أن
التمسجة سنة في الابتداء مطلقاً كذلك غسل اليدين سنة في الابتداء مطلقاً أعني سواء كان الوضوء عن
نوم أو غيره ولفظه المنقول عن السلف كما في النهاية أو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في المجازية
بسم الله العظيم والمحمد لله على دين الإسلام وعن الوبري يتعوز ثم يسلم وذكر أزهدي أنه إن جمع
بين ما تقدم والتمسجة ففسن وفي المحيط السنة مطلق الذكر كالحمد لله أولاً لا اله الا الله وما ذكره المصنف
من أنها سنة مختار القدوري وفي الهداية الأصح أنها مستحبة قيل وهو ظاهر الرواية ويسمى قبل
الاستنجاء وبعدده هو الصحيح الامع الانكشاف وفي موضع النجاسة كذا في الخاتمة وقد استدل
لوجوب التمسجة بحديث أبي داود لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وهو وإن ضعف ارتقى إلى
الحسن بكثرته طرقه وأجاب عنه الطحاوي في شرح الآثار بمعارضته لما في الصحيحين أنه عليه
السلام لم يرد السلام حين سلم عليه رجل حتى أقبل على الجدار فتميم ثم ردد السلام ولم يرداه أبو داود
 وغيره من حديث المهاجرين فنفذ لما سلم على النبي عليه السلام وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ
قال أنه لم يعنى أن أرد عليك الا أني كنت على غير وضوء فهذه تفيد عدم ذكره عليه السلام اسمه
تعالى على غير طهارة ومقتضاه انتفاؤه في أول الوضوء فيحمل الأول على نفي الفضيلة جمعاً بين
الا حاديت وتعقبه في معراج الدراية وشرح الجمع بأنه يلزم منه أن لا تكون التمسجة أفضل في ابتداء
الوضوء وأن يكون وضوءه عليه السلام خالياً عن التمسجة ولا يجوز نسبة ترك الأفضل له عليه السلام
وقد يدفع بأنه يجوز ترك الأفضل له تعليم الجواز كوضوئه مرة مرة تعليم الجواز وهو واجب عليه
وهو أعلى من المستحب لكن يمكن الجمع بين الأحاديث بأن التمسجة من لوازم اكماله فكان ذكرها
من تمامه والذاكر لها قبل الوضوء مضر إلى ذكرها لاقامة هذه السنة المكمل للفرص فخصت من
عموم الذكر ومطلق الذكر ليس من ضروريات الوضوء والمستحب أن لا يطلق اللسان به الأعلى

بدليل سباق الكلام فلا يرد الدفع المذكور تأمل (قوله فخصت من عموم الذكر) أي الذي تستحب له الطهارة وإنما خصت
دون غيرها لأن مطلق الذكر ليس من ضروريات الوضوء نعم يدخل في الخصوص بقية الأذكار للوضوء بقي هنا شيء وهو أن
التمسجة إذا كانت مخصوصة بماء كترت في المعارضة التي ذكرها الطحاوي فيبقى الحديث مفيداً للوجوب فيعود المحدث وتأمل

بالمحدث أعني لا وضوء
لمن لم يذ كر اسم الله عليه
نفي الفضيلة مع ان ظاهره
نفي الجواز فيمكدها كونها
فرضا لكن لتكونه آحادا
لا يفيدها فحمل على
الوجوب الالصارف
فيحمل على السنة (قوله
وان أريد بظنيها 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 والافهى
مستفادة من الحديث
الصحيح كل أمر ذي بال
لا يبدأ فيه بيسم الله اقطع
ويروى أبتر ويروى اجذم
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 مقدس

طهارة ويدخل في التخصيص الاذكار المنقولة على أعضاء الوضوء لكونها 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 لجميع أعضائه ومن توضأ ولم يسم الله كان طهورا لأعضاء
وضوئه فإنه يقتضي وجود الوضوء بلا تسمية وهو مردود من ثلاثة أوجه الاول ضعف الحديث كما بينه
في فتح القدير الثاني ان ترك الواجب لا ينفي الوجود وانما يوجب النقصان فقط الثالث انه يقتضي
تجزئ الطهارة وهي غير متجزئة عندنا كذا في المعراج وردة الاكمل في تقريره بان من توضأ وغسل
بعض أعضائه وضوئه كانت الطهارة مقتصرة على ما غسل نعم بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه غير
متجزئ وقيل الصارف عدم حكاية عثمان وعلى لها ما حكا وضوؤه عليه السلام وردة في فتح القدير
بان عدم النقل لا ينفي الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه آخر ألا ترى انهما لم ينقلوا التحليل والسواك
ولاشك انهما استثنان وذكر في المبسوط ان الصارف هو عدم تعليمهما للاعرابي لماعلمه الوضوء وردة
في فتح القدير بان حديث الاعرابي وان حسنه الترمذي ضعفه ابن القطان قال فاذي النظر الى
وجوبها غير أن صحة الوضوء لا تتوقف علم الان الركن انما ثبت بالقاطع ولا يلزم الزيادة على الكتاب
بخبر الواحد الا لو قلنا بالا فتراض وقد أجاب عن قولهم لا واجب في الوضوء بما حاصله ان هذا الحديث
لما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة ولم يصرفه صارف أفاد الوجوب ولا مانع منه وقول من قال انه ظني
الدلالة ممنوع بانه ان أريد بظنيها مشترك كما فإنا نحن فيه ليس منه فان انما ظاهر ان النفي متسلط على
الوضوء والمحكم الذي هو الصحة ونفي الكمال احتمال وان أريد بظنيها ما فيه احتمال ولو مرجوحا فلا
نسلم أنه لا يثبت به الوجوب لان الظن واجب الاتباع وان كان فيه احتمال ولقائل أن يقول ان قوله
عدم النقل لا ينفي الوجود الى آخره لا يتم في الواجب اذ لا يجوز في التعليم ترك شيء من الواجبات فلو
كانت التسمية واجبة لذكرها للحاجة الى بيانها بخلاف السنن فكان هذا صارفا لما سأل عن الرد
ومرادهم من ظني الدلالة مشترك كما صرح به الاصوليون ولا شك انه مشترك شرعي أطلق تارة
وأريد به نفي الحقيقة نحو لا صلاة لمخائض الانحمار ولا نكاح الا بشهود وأطلق تارة مراد به نفي الكمال
نحو لا صلاة للعبد الا بقبول ولا صلاة لمخائض الانحمار ولا نكاح الا بشهود وأطلق تارة مراد به نفي الكمال
الثاني لانه مشهور تلقته الامه 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 الموضع نفي ظنية الدلالة عن حديث التسمية بمعنى مشتركها وأثبتها
له في باب شروط الصلاة ببلغ وجوه الاثبات بان قال ولا شك في ذلك لان احتمال نفي الكمال قائم فالحق
ما علمه علما وانما من انهم مستحجة كيف وقد قال الامام أحمد لا أعلم فيها حديثا ثابتا والله تعالى أعلم ولو
نسي التسمية في ابتداء الوضوء ثم ذكرها في خلاله فسمي 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 الحائية
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 لاستدراك ما فات اه وظاهره
مع ما قبله انه اذا نسي التسمية فاتيانها وعدمه سواء مع ان ظاهره ما في السراج الوهاج ان الاتيان بها
مطلوب ولفظه فان نسي التسمية في أول الطهارة أتى 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 والا كثرون من السنن وهو الاصح ٢١ لما ذكرنا في الشرح اه فقد علم

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

والسواك وغسله وأغفله

وتكون صلاته بسواك اجاعا 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

(قوله والسواك) أي استعماله لانه اسم للخشبة كذا في الشروح ولا حاجة اليه لان السواك يأتي بمعنى المصدر أيضا كما ذكره ابن فارس في كتابه المسمى بمقياس اللغة ولهذا قال في فتح القدير أي الاستياك والجمع سواك وكتب ويجوز رفعه وجهه وهو الاظهر ليفيد 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 المضمة وفي البدائع والمجتبي قبل الوضوء والاكثر على الاول وهو الاول لانه الاكمل في الانقاء وليس هو من خصائص الوضوء بل يستحب في مواضع لا صفر السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلاة وأول ما يدخل البيت وعند اجتماع الناس وعند قراءة القرآن كذا في فتح القدير وغيره لكن قولهم يستحب عند القيام الى الصلاة ينافي ما نقلوه من انه عندنا للوضوء لا للصلاة خلافا للشافعي وعلمه السراج الهندي في شرح الهداية بأنه اذا استاك للصلاة بما يخرج منه دم وهو نجس بالاجاع 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 ويتبدى من الجانب الايمن وأقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل بثلاث مياه واستحب أن يكون لسان من غير عقد في غلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار المرة المعروفة ويستاك عرضا لا طولا لانه يخرج لحم الاسنان وقال الغزنوي يستاك طولا وعرضا والاكثر على الاول ويستحب امساكه باليد اليمنى والسنة في كيفية أخذه أن تجعل الخنصر من يمينك أسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الابهام أسفل رأسه تحته كما رواه ابن مسعود ولا يقبض القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور ويبدأ بالاسنان العليا من الجانب الايمن ثم اليسرى ثم السفلى كذلك كذا في شرح منية المصلي وتقوم الاصبع 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 ويمنع الشيطان ومن خشى من السواك التي تركه ويكره أن يستاك مضطجعا فإنه يورث كبر الطحال كذا في السراج الوهاج (قوله وغسله وأغفله) عدل عن المضمة والاستنشاق المذكورين في أصله الوافي للاختصار وما في الشرح من أن الغسل يشعر بالاستيعاب فكان أولى فيه نظر فان المضمة كذلك فإنها اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم كما في الخلاصة وفي اللغة التحريك والاستنشاق

تلك الافضلية ولو أتى به عند الصلاة فكونه عندنا للوضوء لا ينافي ذلك كما لا ينافي استحبابه عند غيره مما مر على أنه يبعد عدم استحبابه في الصلاة التي هي مناجاة للرب تعالى سيما عند بعد العهد من الوضوء مع ما فيها من قراءة القرآن التي يستحب استعماله عندها وحضور الملائكة عندها مع أنهم استحبوه عند مجامع الناس في الاولى 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 ملى فاه على فيه لا يخرج من فيه شيء الا دخل فم الملك أسنده البيهقي في شعب الايمان اه

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

لا يخفى بل هو راجع الى كونهما سنتين مؤكدتين بأثم بتر كهما وعبارة المعراج نصها هكذا وفي الشفاء المضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان من تركهما يأتى وفي مبسوط 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 التثليث 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 يصححه غيره من المحدثين ولا ضعفه فهو

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 فيهما أيضا كذا في الوافي 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 للغرغرة من الانف وقد وافقه في فتح القدير على الاول وقال في الثاني كما في الخلاصة الى ما استدمن 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 يجعه أجزأه لان المج ليس من حقيقةها والافضل أن ياتيه لانه ماء مستعمل وفي الظهيرية واذا أخذ الماء بكفه فضمض ببعضه واستنشق بالباقي جاز وبخلاف ذلك لا يجوز وفي المجتبى لو رفع الماء من كف واحدة للمضمضة جاز وللانستشاق لا يجوز لصيرورة الماء مستعملا ولا يخفى ان نفي الجواز في المسئلتين بمعنى نفي الاجزاء في تحصيل السنة لا بمعنى الحرمة لما ان أصلهما سنة أو تحمل على المضمضة والاستنشاق في الغسل الواجب وقالوا المضمضة والاستنشاق سنتان مشتملتان على سنن منها تقديم المضمضة على الاستنشاق بالاجماع ومنها التثليث في حق كل واحد بالاجماع وأخذنا ما جديدي في التثليث سنة عندنا وعند الشافعي بماء واحد وأخذنا ما جديدي لكل واحد منهما سنة عندنا وعند الشافعي لهما ماء واحد وازالة الخاط باليد اليسرى كذا في المعراج وفي البسائط والمبسوط وفعلهما باليمين سنة وفي المنية أنه يستنشق باليسرى وفي المعراج ترك التكرار لا يكره مع الامكان قال استاذنا يتبين من هذا أن من عنده ماء يكفي للغسل مرة مع المضمضة والاستنشاق أو ثلاثا بدونهما يغسل مرة معهما وفي السراج انهما سنتان مؤكدتان فان ترك المضمضة والاستنشاق أثم على الصحيح اه ولا يخفى ان الاثم 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 تنفذ الوجوب وجب من حكي وضوءه عليه السلام اثنتان وعشرون صحابيا كلهم ذكروهما فيه كما في فتح القدير وفي نسخة شرح عليهما مسكين غسل فيه وأنفه بمياه وقال قوله بمياه متعلق بكل واحد والدي في الوافي غسل فيه بمياه وأنفه بمياه وهو أولى مما في الكنز ليدل على تحديد الماء في كل منهما وقد جاء مصرح به في حديث الطبراني من قوله فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ورواه 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 أنه يصير آتيا بالسنة اه ولا يخفى أنه يكون آتيا بسنة المضمضة لا بسنة كونها ثلاثا بمياه فالتنفي والاثبات 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 مع أبي يوسف وعند أبي حنيفة مستحب لعدم ثبوت

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

(قوله بعد ثبوت الحديث)

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

وثالث الغسل

ولما صح التحليل به للامر بالتحليل وللزم ان يكون فعله وعدمه سواء لعدم استلزامه حصول الموعود عليه بانفعل وحصول مقابله بالترك وكيف يكون كذلك وقد صرح بالوعيد في حديث الطبراني كما نقله في الفتح من لم 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 فيخل من أسفل صاعدا إلى فوق وأما على الثاني فيدخلها من جهة باطن القدم ويصعد بهما من أسفل إلى فوق

المواظبة ولان السنة اكمل الفرض في محله وداخل المحبة ليس بمحل الفرض لعدم وجوب اتصال الماء إلى باطن الشعر وجه الاصح ما رواه أبو داود عن أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضأ أخذ كفاه من ماء تحت حنكته فخل به يمينته وقال بهذا أمرني ربي وسكت عنه وكذا المنذرى بعده وهو ممنوع عن نقل صريح المواظبة لان أمره حامل عليها وقولهم داخل المحبة ليس بمحل الفرض ممنوع بعد ثبوت الحديث الصحيح بخلافه وما أورد عليه من ان المضمضة والاستنساخ سنتان مع انهما ليستاني محل الفرض أجيب عنه بانهما في الوجه وهو محل الفرض اذ لهما حكم الخارج من وجهه ولان الكلام في سنة تكون تبعاً للفرض بقرينة المقام والا يخرج عنه بعض السنن كالنية والتسمية كما لا يخفى وانما لم يكن التحليل واجبا بالامر في أمرني ربي وخللوا أصابعكم الا في لوجود الصارف وهو تعليم الاعرابي والاخبار التي حكى فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فان التحليل لم يذكّر فيها وما في النهاية من أنما لو قلنا بالوجوب لزم الزيادة على النص بخبر الواحد فيه كلام اذ لا يلزم الا لو قلنا بالافتراض وما في الكافي من أنما لو قلنا بالوجوب في الوضوء مساوي التبع الاصل ضعيف لانه لا مانع منه اذا اقتضاه الدليل لان ثبوت الحكم بقدر دليله ولانه قد ظهر عدم المساواة في حكم آخر وهو كونه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة وأما تحليل الاصابع فهو اذ خال بعضها في بعض بمسا متقاطر ويقوم مقامه الادخال في الماء ولو لم يكن جاريا فسنه اتفاقا أعنى أصابع اليدين والرجلين لما في السنن الاربعه من حديث لقيط ابن صبرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فاسبغ الوضوء واخلل بين الاصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح وتقدم الصارف له عن الوجوب وكذا ما رواه الدارقطني خللوا أصابعكم لا يخلها الله بالنار يوم القيامة لانه ليس فيه الوعيد على الترك حتى يفسد الوجوب لان منطوقه ان تحليل الاصابع في الوضوء يراد لعدم تحليلها نار جهنم وهو لا يستلزم ان عدم التحليل في الوضوء يستلزم تحليل النار الا لو كان تحليل الاصابع في الوضوء علة مساوية لعدم تحليلها بالنار وهو متصف بانه قد يوجد التحليل بالنار مع تحليل الاصابع فحينئذ لا حاجة الى ما ذكر في شروح الهداية من ان الوعيد مصرّف الى ما اذا لم يصل الماء الى ما بين الاصابع اذ قد علمت انه لا وعيد في الحديث هذا مع ان حديث الدارقطني لا يتم لانه اذا لم يصل يكون الغسل فرضا وليس التحليل غسلا كما لا يخفى هذا مع ان حديث الدارقطني ضعيف كما في فتح القدير وفي الظهيرية والتحليل انما يكون بعد التلث لانه سنة التلث ثم قيسل الاولى في أصابع اليدين أن يكون تحليلها 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 اتفاق لاسنة مقصودة اه لكن ورد بعض هذه الكيفية فيما رواه ابن ماجه عن المستورد بن شاذ قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ فخلل أصابع رجله بخنصره وأما كونه بخنصر يده اليسرى وبكونه من أسفل فالله أعلم به وبشكل كونه بخنصر اليسرى ان هذا من الطهارة المستحب في فعلها أن تكون باليمين ولعل المحكمة في كونها بالخنصر كونها أدق الاصابع فهي بالتحليل أنسب كذا في شرح المنية وقولهم من أسفل الى فوق فيتحمل شيئين أحدهما انه يبدأ من أسفل الاصابع الى فوق من ظهر القدم ثانيهما أن يكون المراد من أسفل الاصبغ من باطن القدم كما خرم به في السراج الوهاج والاول أقرب وفي المعراج عن شيخه العلامة في قوله عليه السلام خللوا التحليل دليل على ان وظيفة الرجل الغسل لا المسح فكانت حجة على الروافض اه (قوله وتلث الغسل) أي تكراره ثلاثا سنة لكن الاولى فرض

(قوله ولا يخفى ترجيح الثاني الخ) قال بعض الفضلاء هذا يخالف ما قاله في المضمضة من أن السنة المؤكدة في قوة الواجب فيأثم تركها وقال في باب صفة الصلاة أعلم أن الظاهر من كلام أهل المذهب أن الاثم 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 بالاثم لمن ترك الجماعة مع أنه أسنة مؤكدة على الصحيح وكذا في نظائره كما هو معلوم لمن تتبع كلامهم ولا شك أن الاثم مقول بالتشكيك بعضه أشد من بعض فلا يثم لتارك السنة المؤكدة ٢٤ أخف من الاثم لتارك الواجب وقال في باب الامامة الجماعة سنة مؤكدة أى قوية

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

وتارة مثله ولا يمكن دفعه الا بحمل افراد السنة المؤكدة على التفاوت في التأكد والقوة فيكون بعضها لازمة تأكده في مرتبة الواجب كالجماعة وبعضها قبله تأكده دون كتمثيل 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

والثلاثان سنتان مؤكدتان على الصحيح كذا في السراج واختاره في المبسوط والاولى أن يقال انها مسنة مؤكدة لا توصف الثانية وحدها والثالثة وحدها بالسنية الا مع ملاحظة الاخرى والسنة تكرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات وان اكتفي بالمرة الواحدة قيل يأتى لانه ترك السنة المشهورة وقيل لا يأتى لانه قد أتى بما أمر به ربه كذا في الظهيرية ولا يخفى ترجيح الثاني لقولهم والوعيد في الحديث لعدم رؤيته الثلاث سنة فلو كان الاثم يحصل بالترك لما احتج الى حمل الحديث على ما ذكرنا وقيل ان اعتاد يكرهه والا فلا واختاره في الخلاصة وقد ذكرنا دليل السنة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلاثاً ثلاثاً وقال هذا وضوء في وضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم فاما صدره الى قوله فمن زاد فرواه الدارقطني وأما محجزه من قوله فمن زاد الى آخره فرواه ابن ماجه والنسائي وقوله توضأ مرة أى غسل كل عضو مرة والمراد بالقبول الجواز بمعنى الصحة وانما قلنا هذا لما عرف ان القبول لا يلزم الصحة لان الصحة تعتمد وجود شرائط والاركان والقبول يعتمد صدق العزيمة وخلوصها وله شرائط كثيرة لقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين واختلف في معنى قوله فمن زاد على أقوال فقيل على الحد المحدث وهو مردود بقوله عليه الصلاة والسلام من استطاع منكم أن يطيل غرته فليطعمه والحديث في المصابيح واطالة الغرة تكون بالزيادة على الحد المحدث 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 لطمأنينة 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 المبسوط وأكثر شروح الهداية وفيه كلام لانهم قد صرحوا بأن تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لمافيه من الاسراف في المأاء 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 بالغسل احترازاً عن المسح فإنه لا يسن تليته كذا في فتح القدير واذا كان غير مسنون فهل يكره فابداً كوز في المحيط والبدائع انه يكرهه وفي الخلاصة انه بدعة وقيل لا بأس به وفي فتاوى قاضخان وعندنا لو مسح ثلاث مرات بثلاث مياه لا يكره ولكن لا يكون سنة ولا أداها وهو الاول كما لا يخفى اذ لا دليل على الكراهة وسيأتى تمامه (قوله ونيتة) أى ونية المتوضئ

وما في السراج فيما اذا كرر مرارا ولفظه في السراج لو تكرار الوضوء في مجلس واحد مراراً لم يستحب بل يكره لمافيه من الاسراف فتدبر اه لكن قال المحلى في شرح المنية اطبقوا على ان الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فاذ لم يؤدبه عمل مما هو المقصود من شرعته كالصلاة وسجدة التلاوة ومسح المحض ينبغي ان لا يشرع تكراره قرباً 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 استدلو على انه مرة واحدة بالحديث المصرح فيه بها وجلوا ما صرح

فيه بالثلاث على التثليث بما واحد كما ياتي فوضوه عليه السلام ليس فيه تليث المصحح بيماء 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 النية الكبير
 بعد حكاية الاقوال مانصه والاوجه انه يكرهه قال في الكافي التثليث يعني بيماء يقر به من الغسل ولو بدله به كره كذا اذا قر به
 منه اه (قوله فلا حاجة حينئذ الى ما ذكره ان يلى) عبارته هكذا ونيته أى 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 بالاطهارة من العباداة أو رفع الحدث

كفي التيمم وعن بعضهم
 نية الطهارة في التيمم
 تكفي فكذا ههنا فعلى
 هذا لا يرد عليه ويجوز ان
 يكون الضمير عائدا على
 الشخص المتوضئ لان
 الكلام يدل عليه أى
 نية الرجل الصلاة فيكون
 المفعول محذوفا اه
 وحاصله ان الضمير اما
 عائدا على الوضوء أو على
 المتوضئ لكن يرد على
 الاول وعلى قول القدوري
 ينوي الطهارة ما ذكره من
 أن المذهب نية ما لا يصح
 الا بالطهارة أو رفع الحدث
 الا ان يقاس على التيمم
 فتصح نية الطهارة ومثلها
 الوضوء بالاولى لانه أخص
 وعلى هذا لا يرد شئ وحينئذ
 فاعتراض الشارح على
 الزيلعي أولا حيث أرجع
 الضمير الى الوضوء مقدما
 له واحتاج الى الجواب
 عنه مع ان صاحب المتن
 أرجعته الى المتوضئ

رفع الحدث أو إقامة الصلاة هذا هو مراد المصنف كما أفصح عنه في الكافي فلا حاجة حينئذ الى ما ذكره
 الزيلعي كما لا يخفى واستفيد منه ان نية الطهارة لا تكفي في تحصيل السنة كانه والله أعلم لانها متنوعة
 الى ازالة الحدث أو الخبث فلم ينو خصوص الطهارة الصغرى فعلى هذا النوى الوضوء فانه يكون
 محصلا لها لان الوضوء ورفع الحدث سواء لان حقيقة الوضوء رفع الحدث كما حققناه أولا وعلى هذا
 فيصح عود الضمير الى الوضوء وسقط به كلام الزيلعي أيضا كما لا يخفى مع ان الوضوء أخص من رفع
 الحدث لانه يشمل الغسل فعلى هذه نية الوضوء أولى قالوا المعتبر قصد رفع الحدث أو إقامة الصلاة
 كما ذكرنا واستباحتهما وامتنال الامر كما في المعراج ولا يتأتى 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 وهى لغة عزم
 القلب على الشئ 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 النهى ليس هو
 المكلف الذي هو الانتهاء وهو قول البعض والراجح في الاصول أنه لا تكليف الا بفعل فهو في النهى كفه
 النفس في حينئذ دخل في ايجاد الفعل وفي الصحاح العزم ارادة الفعل والقطع عليه والقصد اتيان الشئ
 وذكر اليمنى في شرح الشهاب ثم النية معنى وراء العلم فهى نوع ارادة كالقصد والعزيمة والهم والمحب
 والود فالكل اسم للارادة المحاذية لكن العزم اسم للتقدم على الفعل والقصد اسم للمقترن بالفعل والنية
 اسم للمقترن بالفعل مع دخوله تحت العلم بالنوى وهذا لان الفعل لا يوجد بدون الارادة فاذا قام الرجل
 من قعوده لا بد وأن يكون مريدا للقيام وان لم يعمل ارادته القيام وقد يركع الرجل ويسجد ذاهلا عن
 معرفة ارادة الركوع والسجود ويستحيل وجودهما بدون الارادة بالكلية لان الارادة صنو القدرة
 وانما المفقود العلم لا غير ولذا قلنا للمكره ارادة وان كانت فاسدة بمقابله ارادة المكره لكن قد تذكر
 النية مقام العزيمة كما في قولنا ونوى الصوم بالليل أى عزم عليه وأطال فيه فليراجع لاشتماله على
 فوائد كثيرة ثم اعلم ان النية في غير التوضؤ بسؤر الحمار وبيضاء التمر سنة مؤكدة على الصحيح وليست
 بشرط في كون الوضوء مفتاحا للصلاة ووقتها عند غسل الوجه ومحلها القلب والتلفظ بهاء مستحب كذا
 في السراج الوهاج وأما النية في التوضؤ بسؤر الحمار أو ببيضاء التمر فشرط كذا في شرح الجمع والنفقية
 معزيين الى الكفاية قيدنا بقولنا في كونه مفتاحا لانها شرط في كونه سببا للثواب على الاصح وقيل

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

(قوله صار الاسم بعد كونه مجازاً مشتركاً) لان التقدير حكم 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 نؤي فلا دليل عليه (قوله فاندفع بهذا التقرير ما أورده في الكشف الخ) اعلم ان الاصوليين قالوا لما صار الاسم مشتركاً والمشترك لا عموم له عندنا أرادنا 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 كلفظيا بان يوضع بازاء كل منهما اوضاع على حدة بل هو مشترك معنوي

موضوع للآثار الثابت بالشيء فيعلم المحكمين 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 اننا نريد بالحكم المعنى المتفق عليه ونُدع الآخر الذي لا دليل عليه لما قالوا من عدم عموم المشترك بل استغناء من المعنيين بأحدهما المتفق عليه سواء كان الحكم مشتركاً لفظياً أو معنوياً وبهذا يحصل الدفع للإيراد المذكور ولكن

يثاب بغير نية 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 بالنية فيكون المراد انما صحة العبادات بالنية والوضوء عبادة لانها فعل ما يرضى الرب وهو كذلك فصارت كالتيمة ولنسأل على ما ذكره الاصوليون ان حقيقة هذا التركيب متروكة بدلالة محل الكلام لان كلمة انما المحصر وقد دخلت على المعرف بلام الاستغراق وذلك يقتضي أن لا يوجد عمل بالنية ولا يمكن جملة على العموم لان كثير من الاعمال يوجد بلا نية فصار مجازاً عن حكمه فالتقدير حكم 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 دنيوي وهو الجواز والفساد وهو بناء على وجود الاركاز 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 المغني وشرح المنار من أن قولهم أن الحكم مشترك ولا عموم له ممنوع بل هذا في المشترك اللفظي أما المشترك المعنوي فله عموم كالشيء والحكم منه فيتناول الكل باعتبار المعنى الاثم اذ تفسير الحكم بالآثار 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 يعني لتخلفهما في الاول بعدم القبول مع الصحة وفي الثاني بالعفو من الله تعالى والمراد بالاعمال ما يشمل عمل القلب فيدخل فيه كف النفس بالنهي فانه عمل ولا ترد النية لانها خارجة لمعنى يخصها وهو لزوم التسلسل لكن اعتبار النية للتروك انما هو لمحصل الثواب لا للخروج عن هذه النية لان مناط الوعيد بالعقاب في النهي هو فعل المنهي فجرد تركه كاف في انتفاء الوعيد ومناط الثواب في المنهي كف النفس عنه وهو عمل مندرج في الحديث وعلى هذا ففرق الشافعية بين الوضوء وازالة النجاسة بان الوضوء فعل فيفتقر الى النية وطهارة النجاسة من باب التروك فلا 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 النهي 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) أي عن الايراد المذكور وخصاله كما في شرح المنار للشارح ان المشترك المعنوي ان كان متواطئاً قبل العموم وان كان مشككاً لا يقبله (قوله عليهما) أي على المحكمين (قوله لكن الثواب والعقاب ليسا كذلك على المذهب الصحيح) أي خلافاً لما تزل به الاعمال عند أهل السنة علامات محضة عليهما كما تقر في موضعه فاطلاق الحكم عليهما يكون بالمعنى الاخر بالضرورة ولا معنى للاشتراك الا هذا (قوله وقوله ان الوضوء) أي قول الشافعي المفهوم من المقام

(قوله فقلنا نعم) أي أنه

يقع الشرط المعتبر للصلاة

(قوله فليس الجواب إلا

بأبواب 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 المجر 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

ويجافي الكفين

ويجرهما إلى الرأس ثم

يمسح الفودان بالكفين

ويجرهما إلى مقدم

الرأس ويمسح ظاهر

الأذنين بباطن الابهامين

وباطن الأذنين بباطن

السبابتين ويمسح

رقبته بظاهر اليدين حتى

يصير مسحاً ببطل لم يصير

مستعملاً 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
إذا 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 وبقي شروط الصلاة لا يقتصر اعتبارها إلى أن تنوي فمن ادعى أن
الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان بخلاف التيمم لأن التراب لم يعتبر شرعاً مطهر إلا للصلاة وتوابعها
لا في نفسه فكان التطهير به تعبداً محضاً وفيه يحتاج إلى النية وقياس الوضوء على التيمم ضعيف لأن
شرط صحة القياس أن لا يكون الأصل متأخراً أو التيمم شرع بعد الهجرة والوضوء قبلها إلا أن قصده
الاستدلال بمعنى لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء فهو بمعنى لا فارق فليس
الجواب إلا بآبائنا الفارق المتقدم وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم الأعرابي الوضوء ولم يبين له النية
فلو كانت شرطاً لبيدها له وقد علم مما قدمناه أن الوضوء يقع عبادة فقول بعضهم أنه ليس بعبادة محمول
على ما إذا لم ينو أو مراده نفي العبادة المقصودة كما صرح به في الكافي وغيره وبهذا اندفع ما ذكره النووي
من الرد على من نفي العبادة عن الوضوء متمسكاً بحديث مسلم الطهور بشرط الإيمان وأعلم أن المذكور
في الأصول أن الغسل والمسح في آية الوضوء خاصان وهو لا يحتمل البيان فاشتراط النية في الوضوء
زيادة على النص بخبر الواحد دل عليه ما هو ولا يجوز فأورد القعدة الأخيرة فانه فرض بخبر الواحد
فأجيب بأن الصلاة مجملة في حق ما تم به اذ لم يعرف بان اتمامها بأي شيء يقع فاحتاج إلى البيان وقد
بين بالحديث فالعرض ثبت بالكتاب والحديث التحق به بياناً بالجملة فأورد أنه ينبغي أن يلتحق خبر
الفتاحية كذلك فأجيب بأنه لا اجمال في أمر القراءة بل هو خاص وأورد أيضاً أنه ينبغي عدم اشتراط
النية في العبادات لما ذكره أجيب بانها فرض فيها لا بالحديث المذكور بل بقوله تعالى وما أمروا إلا
لنعبدوا الله مخلصين له الدين فإنه جعل الغسل الاختصاص الذي هو عبارة عن النية حالاً للعابدين
والاحوال شروط ومن هنا نشأ أشكال على من استدلل به على اشتراطها في العبادات كصاحب
الهداية مع قولهم في الأصول أن حديث انما الاعمال بالنيات من قبيل ظني الثبوت والدلالة فيفسد
السنة والاستحباب وسيأتي تمامه في محله ان شاء الله تعالى (قوله ومسح كل رأسه مرة) أي مرة
مستوعبة لما روى الترمذي في جامعه أن علياً رضي الله تعالى عنه توضأ وغسل أعضاءه ثلاثاً ومسح
رأسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الهداية والذي يروى عنه من الثلاث
فمحمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن أبي حنيفة اهـ ولأن التكرار في
الغسل لأجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فصار كسح الخف والجبهة
والتيمم وما قلناه أولى لأنه قياس المسح على المسح واما قال الشافعي قياس المسح على الغسل
وفي العناية فان قيل قد صار البطل مستعملاً بالمرّة الأولى فكيف يسن امرأه ثانياً وثالثاً أجيب بأنه
يأخذ حكم الاستعمال لأقامة فرض آخر لا لأقامة السنة لا يتبع للفرض ألا ترى أن الاستيعاب يسن
بماء واحد وقال الزيلعي تسكماً وفي كيفية المسح والظاهر أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه
ويمدحها إلى القفا على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملاً
بهذا لأن الاستيعاب بماء واحد لا يكون إلا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من أنه يجافي كفيه فخرزا
عن الاستعمال لا يفيد لأنه لا بد من الوضع والمقدّم كان مستعملاً بالوضع الأول فكذلك الثاني فلا يفيد
تأخير اهـ (قوله وأذنيه بمائه) أي بماء الرأس وفي المجتبى يمسحهما بالسبابتين داخلهما وبالابهامين

والسلام اهـ ونقل عن الحواشي السعدية أن قوله لم يصير مستعملاً يعني حقيقة وإن لم يصير مستعملاً حكماً في عضو واحد

(قوله أَمَّا لَوْ أَخَذَ مَا

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

والترتيب المنصوص والولاء

أى كما ذكره في النص) أى فى الآية وفيه إشارة الى رد 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 وتمايم 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 أذنيه ماء جديد فوجب حمله على أنه لفناء البلية قبل الاستيمعاب توفيقاً بينهما مع أنه لو أخذ ماء جديد من غير فناء البلية كان حسناً كذا في شرح مسكين فاستفيد منه أن الخلاف بيننا وبين الشافعي في أنه اذالم ياخذ ماء جديد او مسح بالبلية الباقية هل يكون مقيماً للسنة فعندنا نعم وعنده لا أما لو أخذ ماء جديد مع بقاء البلية فإنه يكون مقيماً للسنة اتفاقاً (قوله والترتيب المنصوص) أى كما ذكر في النص كذا في أصله الوافي وهو سنة مؤكدة عندنا على الصحيح ويكون مسيئاً بتركه وعند الشافعي فرض ومنهم من بنى الخلاف على الاختلاف في معنى الواء وليس بصحيح فان الصحيح عندنا وعنده كما هو قول الأكثر ان الواء لطلق الجمع ولا تفيد الترتيب ومن زعم من أئمتنا بانها لماسائل استدلل بها فقد أجيب عنها في الاصول ومن زعم من الشافعية انها لم فقد ضعفه النووي في شرح المذهب فلم يوجد دليل بالأفتراض فنفاها أئمتنا وقد علم من فعله عليه الصلاة والسلام فقالوا بسنيته وأما ما استدلل به النووي بأن الله تعالى ذكر مسحاً 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 التنبيه على وجوب الاقتصاد في صب الماء على الرأس لما أنها مظنة الاسراف كما في الكشف وغيره وقد روى البخاري كما في التوشيح وأبو داود كما في السراج الوهاج أنه عليه الصلاة والسلام تيمم فبدأ بأذنيه 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 تفيد ترتيب غسل الاعضاء على القيام الى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض فقد قال النووي انه استدلال باطل عن الشافعي وكان قائله حصل له ذهول واشتباة فاخترعه وأما ما استدلل به الزيلعي عن الشافعي من الحديث لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور موضعاً 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 أنه 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 ومدمعه مطالب به (قوله والولاء) بكسر الواو وهو المتتابع في الافعال من غير أن يتخللها جفاف عضو مع اعتدال الهواء كذا في تقريره لا كل وغيره وفي المعراج مع اعتدال الهواء والبدن بغير عذر وأما اذا كان لعذر بان فرغ ماء الوضوء أو انقلب الاناء فذهب لطاب الماء وما أشبه 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 رضي الله عنهما توصلا في السوق فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ثم دعى الى جنازة فدخل المسجد ثم

(قوله لم يواطى على كلها) ينبغي اسقاط لفظة كلها كما وقع في النهر وان كانت موجودة في النسخ لا قضاؤه انه صلى الله عليه وسلم
 واطب على بعضها فيكون مسنوناً لا مستحباً تأمل الا ان يقال ذلك ٢٩ بناء على ما سأتى 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
 المتأخرين اه أى عدم
 اختصاص التيامن
 بالوضوء ينافي كونه من
 سننه وانما يندب له كما
 يندب لغيره كالتمتع

ومستحبه التيامن ومسح
 رقبته

والترجل قلت يرد عليه
 عدم اختصاص السواك
 والنية به مع انه عليه
 الصلاة والسلام واطب
 عليهما وهما من سنن
 الوضوء تأمل (قوله الا
 الاذنين) أى والتخدين
 بدليل ما بعده فافهم (قوله
 يصب الماء عليه) ان كان
 مبنياً للمفعول فالماء نائب
 الفاعل وان كان مبنياً
 للفاعل ففيه ضمير يعود
 على الخادم والماء مفعول به
 (قوله والتمسح الخ)
 بالجر عطف على الاسراف
 قال في النية وان لا يمسح
 أعضائه بالحرقة التي مسح

مسح على خفيه اه قال النووي في شرح المذهب وهو أثر صحيح رواه مالك عن نافع عن ابن عمر
 والاستدلال به حسن فان ابن عمر فعله بحضرة حاضري المجازاة ولم يتكر عليه (قوله ومستحبه التيامن)
 أى مستحب الوضوء البداءة باليمين في غسل الاعضاء وهو في اللغة الشئ المحبوب ضد المكر وهو عند
 الفقهاء هو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه أخرى والمندوب ما فعله مرة وأمرتين وتركه تعليمياً
 للجواز كذا في شرح النقاية ويرد عليه ما رغب فيه ولم يفعله وما جعله تعريفاً للمستحب جعله في المحيط
 تعريفاً للمندوب فالأولى ما عليه الاصوليون من عدم الفرق بين المستحب والمندوب وان ما واطب
 عليه صلى الله عليه وسلم مع ترك ما بلا عذر سنة وما لم يواطى عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد
 ما رغب فيه كذا في التحرير وحكمه اثواب على الفعل وعدم اللوم على الترك وانما كان التيامن
 مستحباً لما في الكتب الستة عن عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل
 شئ حتى في طهوره وتعمله وترجله وشانه كله والمحبوبة لا تسننزم المواظبة لان جميع المستحبات
 محبوبة له ومعلوم انه لم يواطى على كلها والا لم تكن مستحبة بل مسنونة لكن اخرج أبو داود وابن
 ماجه عنه صلى الله عليه وسلم اذا توضأتم فابداً بيمينكم وغير واحد من حكي وضوؤه صلى الله عليه
 وسلم صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى وذلك يفيد المواظبة لانهم انما يحكون وضوؤه الذي هو عادته
 فيكون سنة وبمثله 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 فتفقد 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 باليمين
 فضيلة على الاصح ووقيدنا بقولنا في غسل الاعضاء تبعاً لصد الشريعة وغيره احترازاً عن الممسوح
 فانه لا يستحب تقديم اليمنى فيه كسح الاذنين لان مسحهما معاً أسهل كالتخدين وليس في أعضاء الوضوء
 عضوان لا يستحب تقديم الايمن منهما الا الاذنين فان كان الرجل أقطع لا يمكنه مسحهما معاً فانه
 يتقدم باليمنى وبالخمد الايمن كذا في السراج الوهاج (قوله ومسح رقبته) يعني بظهر اليدين لعدم
 استعمال يدهما وقد اختلف فيه فقيل بدعة وقيل سنة وهو قول الفقيه أبي جعفر وبه أحد كثير من
 العلماء كذا في شرح مسكين وفي الخلاصة الصحيح انه أدب وهو بمعنى المستحب كما قدمناه وأما مسح
 الخلقوم فبدعة واستدل في فتح القدير على استحباب مسح الرقبة انه عليه السلام مسح ظاهر رقبته
 مع مسح الرأس فاندفع به قول من زعم انه بدعة وليس مراده حصر مستحبه فيما ذكر لان له مستحبات
 كثيرة وعبر عنها بعضهم بمندوباته وقد مناع عدم الفرق بينهما فالذي في فتح القدير ان المندوبات
 نيف وعشرون ترك الاسراف والتقشير وكلام الناس والاستعانة وعن الوبرى لا بأس بصب
 الخادم كان صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه والتمسح بخرقه مسحهما موضع الاستنجاء ونزع
 خاتم عليه اسمه تعالى أو اسم نبيه حال الاستنجاء وكون آنيته من خرف وان يغسل عروته الا بريق
 ثلاثاً ووضعها على يساره وان كان انا 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 وأن لا يلطم وجهه

بهما موضع الاستنجاء (قوله ونزع خاتم) ذكر في النسخ 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 الزيلعي

وغيره ان يقول عند المضمضة اللهم أعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم أرني 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 وحاسني حسابا يسيرا وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطني كفاي بشمال 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 رجله اليمنى اللهم ثبت

قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام وعند غسل رجله اليسرى اللهم اجعل ذنبي مغفورا وسعي مشكورا وتجارتي لن تبور اه (قوله فعلى كونه مندوبا لا يكون الاسراف مكرها) قال في النهر لا نسلم 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 خصوصاً 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 مستقبلاً قائماً قبل وان شاء قاعداً وصلاة ركعتين عقيبته وملأ آيته استعداداً وحفظ ثيابه من التقاطر والامتخاط بالشمال عند الاستنشاق ويكره باليمين وكذا الغاء البزاق في الماء والزياة على ثلاث في غسل الاعضاء وبالماء المشمس اه وهنا تنبيهات الاول ان الاسراف هو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية وان كان على شط نهر وقد ذكر قاضخان تركه من السنن ولعله الوجه فعلى كونه مندوباً لا يكون الاسراف مكرها وعلى كونه سنة يكون مكرها تنزيها وصرح الزيلعي بكراهته وفي المبتغى انه من المنهيات فتكون تحريمية وقد ذكر المحقق آخر ان الزيادة على ثلاث مكره وهى من الاسراف وهذا اذا كان ماء نهر أو مملوكه فان كان ماء موقوفاً 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 لطمانينة القلب أو بنية وضوء آخر لا بأس به فيمنبغي تقييده بما أطلقوه هنا الثاني ان ترك كلام الناس لا يكون أدباً 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 أدباً الخامس ان ذكره ذلك بعد ذكره امرار اليد على الاعضاء تكراراً لان ذلك كما في شرح المنية امرار اليد على الاعضاء المغسولة ينبغي أن يراعى الاتكاء السادس انه ذكر ذلك من المندوبات وفي الخلاصة انه سنة عندنا السابع انه ذكر منها ملأ آيته استعداداً 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 الحرج العاشر ان صلاة الركعتين بعد الوضوء انما 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 حرمه 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 المبسولة 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 الحصكفي في شرح التنوير قدر وادب حبان وغيره عنه عليه الصلاة والسلام من طرق قال محقق الشافعية الرملي فيعمل به في فضائل الاعمال وان أنكره النووي اه

ما هو متنجس كالثوب
كما صرح به ابن ملك
وحينئذ ضبطه بالفتح
متعين ويدخل فيه
ما خرج متنجسا 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
شرطا في عمل العلة ولا
علة العلة) معطوف على
قوله ليس شرطا (قوله
لان الصحيح ان عينها
طاهرة) قال الرملي أقول
فشكل عليه بعدم دخول
الخارجة من الدبر في كلامه
الا ان يقال انها وان لم
تكن عينها نجسة لكنها
متنجسة فتدخل فيه
سواء قرئ قوله نجس
بالفتح أو بالكسر اذ
لا فرق بينهما لغة فتأمل
(قوله فلا يترتب عليه
الخروج) وهذا ناظر الى
الوضوء فقط بخلاف
ما قبله (قوله والكلية
الثانية مقيدة بعدم البلة)
قال الرملي أقول هذا اذا
بتأني في نقص الوضوء
فاما في الصوم فلا تعلقه
بالدخول فطهر في الكلية

باطراف الاصابع كافي المعراج الرابع عشر منها ادخال خنصره في صمخ أدنيه الخامس عشر
ان منها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل عضو كافي التبيين (قوله وينقضه خروج نجس منه)
أى وينقض الوضوء خروج نجس من المتوضئ والنجس يقتضيان اصطلاحا عين النجاسة وبكسر الجيم
ما لا يكون طاهرا وفي 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 اخراجه عن افادة ما هو
المقصود منه كاستباحة الصلاة في الوضوء وأفاد بقوله خروج نجس أن الناقض خروجه لا عينه وعلل
له في الكافي بان الخروج علة الانتقاض وهي عبارة عن المعنى وعلل شراح الهداية بانها لو كانت
نفسها ناقضة لما حصلت طهارة الشخص أصلا لان تحت كل جلدة دمال لكن 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 أحدث قال ما يخرج من السيلين فالعلة النجاسة والخروج علة العلة
واضافة الحكم الى العلة أولى من اضافته الى علة العلة فاندفع بهذا ما قالوا من لزوم عدم حصول
طهارة لشخص على تقدير اضافة النقص الى النجاسة اذ لا يلزم الا لو قلنا بان الخروج ليس شرطا في عمل
العلة ولا علة العلة وشمل كلامه جميع النواقض الحقيقية وهو محمول وهو قسمان خارج من السيلين
وخارج من غيرهما فالاول ناقض مطلقا 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 الاسيحي ان فيها
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
منهما 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 المحلواني من انه كان لا يصلى
بسراويله فور عمنه كذا قالوا فاندفع بهذا ما ذكره مسكين في شرحه من ان كلام المصنف ليس على
عمومه كما لا يخفى ودخل أيضا ما لو ادخل أصبعه في دبره ولم يغيبها فانه تعتبر فيه البلة والرائحة وهو
الصحيح لانه ليس بداخل من كل وجه كذا في شرح قاضيان واستفيد منه انه اذا غيبه نقض، طالما
وكذا الذباب اذا طار ودخل في الدبر وخارج من غير البلة لا ينقض وكذا الحفنة اذا دخلها ثم أخرجها ان
لم يكن عليها بلة 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 النقص قوله فقط
وقد صرح به في المحيط فقال لا ينقض عند أبي حنيفة خلافا لابي يوسف والاحليل بكسر الهمزة مجرى
البول من الذكر وفي الولو الجيسة وكل شيء اذا غيبه ثم أخرجه أو خرج فعليه الوضوء وقضاء الصوم لانه
كان داخلا مطلقا فترتب عليه الخروج وكل شيء اذا دخل بعضه وطره خارج لا ينقض الوضوء
وليس عليه قضاء الصوم لانه غير داخل مطلقا فلا يترتب عليه الخروج اه والكلية الثانية مقيدة
بعدم البلة كما في المحيط وفي البدائع لو احتشت في الفرج الداخلة ونفذت البلة الى الجانب الآخر

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

فان كانت القطنة عالة أو محاذية لمحرف الفرج كان حسداً للوجود والخروج 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 وفي النيين وان حشى احليله بقطنة فخر وجهه بائسلاً خارجاً وفي
الخاتمة المحبوب اذا خرج منه ما يشبه البول ان كان قادراً على امساكه ان شاء امسكه وان شاء أرسله
فهو بول ينقض الوضوء وان كان لا يقدر على امساكه لا ينقض ما لم يسئل وفي فتح القدير والختم اذا
تبين انه امرأة فذكره كالمخرج أو رجل ففرجه كالمخرج وينقض في الآخر بالظهور لادن قال في
التيبين وأكثروا على ايجاب الوضوء عليه فحاصله ان الختم ينقض وضوءه بخروج البول من
فرجه جميعاً سالاً لا تبين حاله أولاً وفي التوشيح يؤخذ في الختم المشكل بالاحوط 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 ورجحه في فتح القدير بان الغالب في الريح كونها من الدبر بل لانسبة 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 اتيانها في قبله امن غير تعدد كذا في فتح القدير وينبغي أن يختصاها بالمعنى الاول
واما بالمعنى الثاني فلا يكفيه التعليل ان ذكره وان كان بذكره شق له رأساً من احدهما 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 يلتصق بيده شيء من
النجاسة الا ان عطس فدخل بنفسه وذكر الحلواني ان يثق خروج الدبر تنقض طهارته بخروج
النجاسة من الساطن الى الظاهر ويخرج على هذا الخروج بعض الدودة قد دخلت اه ثم الخروج في
السيلين يتحقق بالظهور فلينزل البول الى قصبة الذكر لا ينقض والى القلفة فيه خلاف والصحيح
النقض واستشكه الزيلعي هنا بانهم قالوا لا يجب على المجنب اتصال الماء اليه لانه خلقة كقصبة
ان ذكره وأجاب عنه في الغسل بأن الصحيح وجوب الاتصال على المجنب فلا اشكال لكن في فتح القدير
الصحيح المعتمد عدم وجوب الاتصال في الغسل للمخرج لانه خلقة فلا يرد الاشكال واستدلوا بكون
الخارج من السيلين ناقضاً مطلقاً بقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط لانه اسم للموضع المطمئن
من الارض يقصد للحاجة فالجى عنه يكون لازماً لقضاء الحاجة فاطلاق اللازم وهو الجى عنه وأريد
المزوم وهو المحدث كناية كذا في غاية البيان والعناية وظاهر ما في فتح القدير ان اللازم خروج النجاسة
والمزوم الجى عن الغائط واذا كان كناية عن اللازم فالجى على أعم اللوازم أولى أخذاً بالاحتياط
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 للجى
والخارج النجس مطلقاً ليس منه العلم بان الغائط لا يقصد قط للريح فضلاً عن جرح ابرة ونحوه فالاولى
كونه فيما يحله ويستدل على الريح بالاجماع وعلى غيره بالخبر وهو ما رواه الدارقطني الوضوء مما
خرج وليس مما دخل لكنه ضعيف وقوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة توضئ لوقت كل صلاة اه

(قوله لكن قال في
التيبين 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 الخاتمة
والتارخانية جرح بدل
شق (قوله لكن في فتح
القدير الخ) ظاهر تعليله
لعدم الوجوب بالمخرج
انه فيمن لا يمكنه فسحها
فمحتمل 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 الخ حيث عم (قوله) ومرادهم ان يتجاوز الى موضع تحب طهارته أو تندب الخ 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 الذكرك ولم يظهر فانه لم يصل الى موضع يحق له حكم التطهير وفي الانف وصل فان الاستنشاق في الجنابة فرض كذا في المبسوط اه وقد أفصح هذا التعليل عن كون المراد بالقصبة ما لان منها لانه الذي يجب غسله في الجنابة وكذا قال الشارح لو نزل الدم من الانف انتقض وضوءه اذا وصل الى ما لان منه لانه يجب تطهيره 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 مناف لتلك الزيادة مع ان ملاحظتها في المجاوزة الى موضع من بدن أو ثوب أو مكان يقتضي ان الدم اذا وصل الى موضع يندب تطهيره من واحد من الثلاثة انتقض وهذا مما لم يعرف في فروعه عرفت ذلك من تنبها بل المراد بالتجاوز السيلان ولو بالقوة كما قال بعض المتأخرين اه وأقول يتعين ان يحمل قول المعراج فان الاستنشاق في الجنابة فرض على معنى ان أصل الاستنشاق فرض وان ٣٣ يسبق أول كلامه على ظاهره من غير

تأويل لماسيأى 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 الخ مما لا يتوهم من كلام صاحب البحر فضلا عن اقتضائه ما ذكره اذا لا شك ان مراده بالتجاوز السيلان كيف وقد قال في آخر

ولا يخفى 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 الاعتماد وأما الخارج من غير السيلين فناقض بشرط أن يصل الى موضع يحق له 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 أن 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 خرجها وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره في الغسل ونحوه وكذا اذا اقتصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يطلع رأس المجرح فانه ينقض الوضوء لكونه وصل الى ثوب أو مكان يحقهما 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 يحق له حكم هو وجوب التطهير أو نذبه فقول بعضهم المراد أن يصل الى موضع تحب طهارته محمول على أن المراد بالوجوب الثبوت وقول المخدأ اذا نزل الدم الى قصبة الانف لا ينقض محمول على أنه لم يصل الى ما يستأصل الماء اليه في الاستنشاق فهو في حكم الباطن حينئذ توفيقا بين العبارات وقول من قال اذا نزل الدم الى ما لان من الانف نقض لا يقتضي عدم النقض اذا وصل الى ما اشتد منه لا بالفهوم 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 منصف (قوله بحيث لم يطلع رأس المجرح) أي لم يتجاوز الى محل يحق له حكمه التطهير من البدن وانما قد به ليس ان غير مقيد بالبدن بناء على ما ذكره من التعميم السابق وفيه انه يقتضي والحالة هذه انه لو سال الى غير ما ذكر كبحر أو نهر مثلا أو غيرة أو غير ذلك لا ينتقض وهو باطل فكان الظاهر ابدال قوله أو لا فناقض بشرط ان يصل الخ بقولنا بشرط ان يسيل ظاهر البدن أو يصل الى موضع تحب طهارته أو تندب من البدن فيدخل في شرط السيلان ظاهر البدن مسئلة الاقتصاد حيث لم يطلع رأس المجرح ومسئلة الانف والاذن مما سال داخله تدخل في قولنا أو يصل الخ 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 جعني الذي فان قلت لم يقيد بهذا القديم 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 والقبح اذا خرجا من البدن فتجاوز الى موضع يحق له حكم التطهير قلت بياننا لاتفاق أصحابنا جميع 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 انتفط فلان اذا امتلأ عضو ما قال في المجهرة تنفطت يد الرجل اذا رقت جلدها من العمل وصار فيها كالماء والكف نفطة ومنفوطه كذا في غاية البيان وقال أيضا بعده هذا أي النقض اذا كانت النفطة أصلها دما وقد تكون من الابتداء ماء (قوله نعم هذا التفصيل حسن الخ) قال بعض الأفاضل فيه ان الماء من فروع الدم كما قاله الزيلعي لانه ينضح فيه صير صديدا (قوله وهذا التعليل يقتضي انه أمر استحباب الخ) رده في النهر بان الامر للوجوب حقيقة وهذا الاحتمال راجع وبان في فتح القدير صرح بالوجوب وكذا في المجتبى قال يجب عليه الوضوء والناس عنه غافلون (قوله فهو كذلك يجمع كله) أقول التشبيه غير ظاهر اذا ما قبله ليس فيه ٣٤ جيع بل النظر في انه لو لم يأخذه لسال بنفسه وبينهما فرق ظاهر فان الخارج اذا ترك ربما

والمراد بالوصول المذكور سيالانه واختلف في حذوه في 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 قبح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه التطهير ثم الجرح والنفطة وماء السرة والثدي 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 والفتح 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 لانه لا يخرج من الاذن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير وفيه أيضا ولو كان في عينيه رمد أو عيش 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 ليقين 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 الذباب 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 ولوربط الجرح فنقضت البلة الى طاق لا الى الخارج نقض قال في فتح القدير ويجب

لا يسيل لانسداد المخرج بما خرج فاذا مسحه وخرج غيره مما لا يسيل وفعل ذلك مرارا لا ينتقض وضوءه مع ان ذلك الممسوح في كل مرة اذا جع ربما يكون سائلا أو ما هذا فيقتضي النقض بذلك وبينهما منسافة ظاهرة وانظر ما للفرق 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 جيع ما نشف فلو كان بحيث لو تركه سال

جعل حدثا وانما يعرف ذلك بالاجتهاد وغالب الظن (قوله ولوربط الجرح الى آخر كلامه) أقول يفهم من هذا حكم ماء ان المحصة لو نفذ الى الرباط ويقيد بما قيده به في الفتح فالحكم فيها مع السيلان وعدمه فما ليس له قوة السيلان اذا أصاب الثوب منه ولو كان في محال كثيرة لا نجس لان المحل المصاب لا يصل منه اليه الا بلل غير سائل وهو طاهر وكذا باقي المحل وكذلك اذا أصاب مائعا لا نجسه على الصحيح وهذه مسألة عمت بها البلوى وكثر السؤال عنها ولا شرت بل الى 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 نجس الثوب ولا المخرقة 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 لقدرته على المنع بترك الوضع فلا يبقى له مخلص مع الوضع والسيلان الا بالتقليد مع مراعاة الشروط في مذهب من قلده احترام اذ اعن التلفيق الباطل هذا حاصل ما ذكره رحمه الله تعالى

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

والسرخسي إلى أن يخرج ناقض كالحجج قياسي على المحاشية والفصد وممن العلقه وقال الاتقاني وهذا هو المختار عندى لأن الاحتماط فيه وإن كان الرفق بالناس في الأول وتحقيقه عندى أن الخروج لازم الإخراج ولا بد من وجود اللازم عند وجود المعلوم فيحصل الناقض حينئذ لا محالة وفي عملاء

فأفهم اه كلامه وأما وجه القول الأول فلأن علة النقض هي الخروج بالطبع والسيلان وقد انتفى والقياس على المذكورات غير مستقيم لأن في كل منها يخرج الدم بعد قطع الجلد فهو بمنزلة ارتفاع المساع حتى صرحوا بأن المص إذا كان بحيث لا يسيل الدم بعد سقوط العلقه لا ينقض وما نحن فيه ليس كذلك لأن علة الخروج هي العصر فإنه يشبه شق زق الغير ثم عصره والمص يشبه شقه ثم تركه فإنه يضمن في الأول دون الثاني اه

أن يكون معناه إذا كان بحيث لولا الرباط سال لأن القيمة لو ترد على الجرح فابتل لا نجس ما لم يكن كذلك لأنه ليس يحدث وفي المحيط مص القرا فاستلأن كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب وإن كان كبيراً ينقض كص العلقه اه وعلاوه بأن الدم في الكبير يكون سائلاً قالوا ولا ينقض ما ظهر من موضعه ولم يرتق كالنقطة إذا قشرت ولا ما ارتقى عن موضعه ولم يسيل كالدّم المرتقى من مغرزالابرة والمخاض في الحلال من الأسنان وفي المخ من العض وفي الأصبع من إدخاله في الأنف وفي منية المصلى ولو استنثر فسقطت من أنفه كتلة دم لم تنقض وضوءه وإن قطرت قطرة دم انتقض اه وأما ما سال بعصره وكان بحيث لو لم يصبر لم يسيل قالوا لا ينقض لأنه ليس بخارج وإنما هو مخرج وهو مختار صاحب الهداية وقال شمس الأئمة ينقض وهو حدث عمد عنده وهو الأصح كذا في فتح القدير معزيا إلى الكافي لأنه لا تأثير يظهر للإخراج وعدمه في هذا الحكم بل لكونه خارجاً نجساً وذلك يتحقق مع الإخراج 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 الإخراج ليس بمخصوص عليه وإن 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 الأول فإرواه البخاري عن عائشة جاءت فاطمة بنت أبي حنيفة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله إنى امرأة استحاض فلا أظهر أفأدع الصلاة قال لا إنما ذلك عرق وليست بالحضة فإذا أقبلت الحضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم قال هشام بن عروة قال أي ثم توضئي لكل صلاة حتى يجي ذلك الوقت وما قيل أنه من كلام عروة دفع بأنه خلاف الظاهر لأنه لما كان على مشاة الأول لم يكن كونه من قائل الأول فكان حجة لنا لأنه علل وجوب الوضوء بأنه دم عرق وكل الدماء كذلك وأما القياس فيمانيه أن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعاً وتعد عقل في الأصل وهو الخارج من المسلمين أن زوال الطهارة عنده وهو الحكم إنما هو بسبب أنه نجس خارج من البدن إذ لم يظهر لكونه من خصوص المسلمين تأثير وقد وجد في الخارج من غيرهما وفيه المناط فتعدي الحكم اليه فالأصل الخارج من المسلمين وحكمه زوال الطهارة وعلة خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل ملغى والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فتعدي اليه زوال الطهارة التي موجبها الوضوء فثبت أن موجب هذا القياس ثبوت زوال طهارة الوضوء وإذا صار زائل الطهارة فعند إرادة الصلاة يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الأعضاء الأربعة وإذا صار خروج النجاسة من غير المسلمين كخروجها من المسلمين يرد أن يقال لما اشترطتم في الفرع السيال أو ملء الغم في القي مع عدم اشتراطه في الأصل فاجيب بأن النقض بالخروج وحقيقته من الباطن إلى الظاهر وذلك بالظهور في المسلمين يتحقق وفي غيرهما بالسيال إلى موضع الحققة التطهير لأن بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة والغم ظاهر من وجه باطن من وجهه فاعتبر ظاهره في ملء الغم باطناً فيما دونه (قوله وفي عملاء) أي وينقضه في عملاء فممتوضي أفرد به بالذكر وإن كان داخل في الأول لمخالفته في حد الخروج كذا في التبيين وإنما لم يفرد الخارج من غير المسلمين مع مخالفته للخارج منهما

وإذا تأملت لم يحجزك رد ما أتى به فتأمل قاله الرملي أقول أي لم يحجزك رد ما وجه به أخى زاده القول الأول وكان مراده به منع قوله أن علة النقض هي الخروج بالطبع والسيال بل العلة هي كونه خارجاً نجساً وذلك يتحقق مع الإخراج كما ذكره الشارح ويدل عليه ما ذكره أيضاً من أن جميع الأدلة الموردة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج

وتدأخلها فيه بخلاف
البلغم اه (قوله لانه احدي
الطبائع الاربع) قال في
غاية البيان وما قيل ان
السوداء احدي الطبائع
الاربعة ففيه نظر عندى
لانه تعد من الاخلاط
لامن الطبائع الاربعة
ان الاطباء قالوا الاخلاط
اربعة الدم والمرء السوداء
والمرء الصفراء والبلغم
فطبع الاول حار رطب
والثاني بارد يابس والثالث
حار يابس والرابع بارد
رطب فعلم ان لكل
واحد من الاربعة طبعاً
ولو مرة أو علقماً أو طعاماً
أو ماءً بالبلغم
لان ذاته طبع اه
فما ذكره في السوداء
يجرى في البلغم والله
تعالى أعلم (قوله لا ينقض
الا اذا كان الطعام غالباً
الح) ظاهره ان الضمير
في قوله لا ينقض راجع
الى البلغم وهو غير صحيح
لانه اذا كان الطعام
غالباً يكون الناقض هو
الطعام لا البلغم وعبرة
التأخرانية وان فاء طعاماً
أوما أشبهه مختلطاً بالبلغم
ينظر ان كانت الغلبة
للطعام وكان بحال لو انفرد
الطعام بنفسه كان ملء الفم
نقض وضوؤه وان كانت

كافي الوافي لسان السيلان مستفاد من الخروج كما قدمناه بخلاف ملء الفم وقد تقدم الدليل لمذهبننا
وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم واختلف في حمل ملء الفم فصيح في المعراج وغيره انه
ما لا يمكن امساكه الا بكلفة وصحيح في السابع انه ما لا يقدر على امساكه ووجهه ان النجس حينئذ
يخرج ظاهر الا ان هذا القى ليس الامن قعر المعدة فالظاهر انه مستحب للنجس بخلاف القليل فانه
من أعلى المعدة فلا يستحبه ولان للفم بطوناً معتبراً شرعاً حتى لو ابتلع الطاهر بريقاً لا يفسد صومه كما لو
انتقلت النجاسة من محل الى آخر في الجوف وظهوراً حتى لا يفسد الصوم باذخال الماء فيه فراعينا
الشبهين فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير لا يخرج من الجوف النجس ظاهراً (قوله
ولو مرة أو علقماً أو طعاماً أو ماءً) بيان لعدم الفرق بين أنواع القى والعلق ما اشتدت حرته وجدأ طلق
في الطعام والماء قال المحسن اذا تناول طعاماً أو ماءً ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل
وانما اتصل به قليل القى فلا يكون حدثاً فلا يكون نجساً وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته
وصححه في المعراج وغيره ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اموالوقاء قبل الوصول اليها
وهو في المرى فانه لا ينقض اتفاقاً كما ذكره الزاهدي وفي فتح القدير لوقاء دوداً كثيراً أو 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 بالبلغم) عطف على مرة أى لا ينقضه بلغم أطلقه فشمع ما اذا كان
من الرأس أو من الجوف ملأ الفم أولاً لمخلوطاً بطعام أولاً الا اذا كان الطعام ملء الفم وعند أبي
يوسف ينقض المرتقى من الجوف ان ملأ الفم كسائر أنواع القى لانه يتنجس في المعدة بالمجاورة
بخلاف النازل من الرأس فانها ليست محل النجاسة ولهما انه لزج صقيل لا يتداخله أجزاء النجاسة
فصار كالبراق وما يتصل به من القى قليل ولا يرد ما اذا وقع البلغم في النجاسة فانه يحكم بنجاسته لان
كلامنا فيما اذا كان في الباطن واما اذا انفصل قلت نخاتنه وازدادت رقة فقبلها هكذا في كثير
من الكتب وهو ظاهر في ان البلغم ليس نجساً اتفاقاً وانما نجسه أبو يوسف للمجاورة وهما حكم
بطهارته وان الخلاف في الصاعد من المعدة فاندفع به قول من قال ان البلغم نجس عند أبي يوسف لانه
احدى الطبائع الاربع حتى قال في الخلاصة ان من صلى ومعه خوقة المخاط لا يجوز صلاته عند أبي
يوسف ان كان كثيرافاً حشاً اذ لو كان كذلك لاستوى النازل من الرأس والمترقى من الجوف وقد
قالوا لا خلاف 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 لا ته نجس وجوابه ما في الصاعد من حواشي
الحلق واطراف الرئة وانه ليس بحدث اجماعاً لانه طاهر في نظر ان كان صافياً غير مخلوط بالطعام
تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون حدثاً وان كان مخلوطاً بشئ من ذلك تبين انه صعد منها فيكون
حدثاً وهذا هو الاصح اه ويدل على ضعفه ان المنقول في الكتب المعتبرة ان البلغم اذا كان مخلوطاً
بالطعام لا ينقض الا اذا كان الطعام غالباً بحيث لو انفرد ملأ الفم أماً اذا كان الطعام مغلوباً 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 لقاضي خان الخلاف في البلغم وهو ما كان منعقداً متجمداً أما البراق وهو ما لا يكون متجمداً
فلا ينقض بالاجماع وذكر العلامة يعقوب باشاه ان في قوله ما ان ما يتصل بالبلغم من القى قليل وهو
غير ناقض اشارة الى ان ينبغي أن ينقض الوضوء بقى البلغم اذا تكرر رجداً مع اتحاد المجلس أو السبب

(قوله ويبلغ بالجمع حد الكثرة) أي يبلغ ما يتصل به من التي وحدها (قوله وجهه في فتح القدير) عبارة هكذا ويمكن جملة على ما إذا قام من ساعته بناء على أنه إذا فُش 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 الخطيئة ومثله في النهر لا يمكن نظريته 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 خالطه (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 قاء ٢٧ دما فاما أن يكون من الرأس أو من الجوف سائلا أو علقا

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

أو دما غلب عليه البصاق

اتفاقا وكذلك الصاء

من الجوف لا ينقض اتفاقا

إلا أن علما الفم كما في شرح

المنية (قوله وظاهر

كلام الزيلعي أن الدم

الصاعد من الجوف الخ)

اعترض عليه العلامة

المقدسي كما نقل عنه عما

معناه لم نجد ذلك في كلام

الزيلعي بل ذكر الدم مطلقا

عن قيد الاختلاط أه

وأقول قال الزيلعي ولو

قاء دما نزل من الرأس

نقض قل أو كثر باجتماع

أصحابنا وإن صعد من

الجوف فروى عن أبي

ويبلغ بالجمع حد الكثرة أه وقد يقال الظاهر عدم اعتباره لأنه انما يجمع إذا كان غير مستهلك أما إذا كان مغلوبا مستهلكا فلا وصرحوا في باب الانجاس أن نجاسة التي ومعاظرة وفي معراج الدراية وعن أبي حنيفة قاء طعاما أو ماء فاصاب انسانا بشرافي شبر لا يمنع وفي المجتبى الأصح أنه لا يمنع ما لم يفحش أه وهو صريح في أن نجاسته مخففة وجهه في فتح القدير على ما إذا قاء من ساعته وهو غير صحيح لأنه حينئذ طاهر كما قدمنا أنه غير ناقض والمحقوب بالقيء ماء فم النائم إذا صعد من الجوف بأن كان أصفر أو متناو هو مختار أبي نصر وصحيح في الخلاصة طهارته وعند أبي يوسف نجس ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا وفي التجنيس أنه طاهر كيفما كان وعليه الفتوى (قوله أو دما 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 بالدم غالب نقض لأنه سال بقوة نفسه وإن استويا نقض أيضا لاحتمال سبيلانه 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 قالوا علامة كون الدم غالبا أو مساويا أن يكون أجبر وعلامة كونه مغلوبا أن يكون أصفر وقيدنا بكونه خارجا من الفم الخ لأنه لو كان صاعدا من الجوف ما نعا غير مخلوط بشيء فعند محمد ينقض أن ملء الفم كسائر أنواع التي وعندهما أن سال بقوة نفسه نقض الوضوء وإن كان قليلا 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 وصحيح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزيا إلى الوجيز ولو كان ما نعا نازلا من الرأس نقض قل أو كثر باجتماع أصحابنا ولو كان علقا متجمدا يعتبر فيه ملء الفم بالاتفاق لأنه سوداء محترقة وأما الصاعد من الجوف المختلط بالبراق في حكمه ما بيناه في الخارج من الفم المختلط بالبراق لا فرق في المخلوط بالبراق بين كونه من الفم أو الجوف وهو ظاهر إطلاق الشارح كصاحب المعراج وغاية البيان وجامع قاضيان والكافي والنيابيع والمضمرات وصرح بعدم الفرق في شرح مسكن ونقل ابن الملك في شرحه على الجمع أن الدم الصاعد من الجوف إذا غلب البراق لا ينقض اتفاقا وظاهر كلام الزيلعي أن الدم الصاعد من الجوف المختلط بالبراق ينقض قليله وكثيره على المختار ولا

جنيفة مثله وروى الحسن عنه أنه يعتبر ملء الفم وهو قول محمد والمختار أن كان علقا يعتبر ملء الفم لأنه ليس بدم وانما 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 فراه 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 جامدا وما نعا ملء الفم أولا والذي غلب عليه البراق لا يتصور فيه أن يكون ملء الفم فعملهم أن مراده ما ذكرنا وإن مراده بالقليل ما لا يعلم الفم وبالكثير ما يعلمه على أن الخارج من الجوف لا يخالطه البراق إلا بعد وصوله إلى الفم لأن البراق

يخفى عديم صحته لخالفته المنقول مع عدم تعقل فرق بين الخارج من الفم والخارج من الجوف
 المختلطين بالبراق وقد استفيد مما ذكرناه ان ما خرج من المعدة لا ينقض ما لم يعل الفم وما لم يخرج
 منها كالدم ينقض قليله وكثيره اذا وصل الى موضع الحقنه حكم التطهير وانما كان كذلك لان الفم له
 تعلق بالمعدة من حيث ان وصول الطعام اليها منه لا اتصالها بها فيجوز ان الحق بها في حق
 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 البراق عروق الدم فهو
 عفوف وفي السراج الوهاج وان استعطف فخرج السعوط الى الفم ان ملا الفم 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 يستحيل الى تنفس وفساد فينبذ
 يكون نجسا والبراق بالزاي والسين والصاد لغات كما في شرح امنية واعلم ان حكم الصوم كحكم الوضوء هنا
 حتى اذا ابتلع البصاق وفيه دم ان كان الدم غالبا او كانا سواء فاطر والا فلا (قوله والسبب يجمع متفرقه)
 أي متفرق القى وصورته لوقاء مرارا كل مرة دون ملء الفم ولو جمع ملا الفم يجمع وينقض الوضوء
 ان اتحد السبب وهو الغثيان وهو مصدر غثت نفسه اذا حاشت وان اختلف السبب لا يجمع وتفسير
 اتحاده ان يقي ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان وان قاء ثانيا بعد سكون النفس كان مختلفا
 وهذا عند محمد وقال أبو يوسف يجمع ان اتحد المجلس يعني اتحاد ما يحتوي عليه المجلس كما ذكره
 المحمدي لان للمجلس أثر في جمع المتفرقات ولهذا اتحد الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع
 وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة لآية السجدة تتحد باتحاد المجلس ولحمد ربه
 الله ان المحكم ثبت 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 ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة
 التلاوة اذ لو اعتبر السبب لانتفى التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الاقارير اعتبر المجلس للعرف وفي
 الايجاب والقبول لدفع الضرر اه ثم هذه المسئلة على أربعة 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 خاتما 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 فاعادها
 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 وهنا لما استيقظ وجب الرد
 الى مستيقظ فلا يبرأ بالرد الى النائم وعند محمد يبرأ لانه مادام في مجلسه ذلك لا ضمان عليه وان تذكر
 نومه ويقتطه 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 الوقعات ولم يذكر لابي حنيفة فيها
 قولاً وقال قاضيان في فتاواه من الغصب ولم يذكر في هذه المسائل قول أبي حنيفة فان الصحيح من
 مذهبه انه لا يضمن الا بالتحويل اه والذي يظهر ان الخلاف في مسئلة الغصب ليس بناء على اتحاد

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

والسبب يجمع متفرقه

في حل التقييد فلم يكن
 كلام الزيلعي مخالفا
 للمنقول والله أعلم (قوله
 وما لم يخرج منها كالدم
 الخ) هذا في غير الخارج
 من الجوف المختلط بالبراق
 ادحكمه حكم الخارج
 من الفم كما قدمه

(قوله وصح في السراج الوهاج الاول) وقد سئل العلامة ابن الشلبي عن شخص به ٣٩ انفلت ربح هل ينتقض وضوءه

بالنوم فليجاب بعدم
النقض بناء على هذا قال
ومن ذهب الى ان النوم
نفسه ناقض لزم نقض
وضوءه من اية انفلتات
الربح بالنوم اه اقول
وهذا احسن من قول
النهر ينبغي ان يكون
عنه أي النوم ناقضا
اتفاقا فمن فيه انفلتات
ربح اذما لا يتخلو عنه النائم
لوتحقق وجوده لم ينقض
فالمتمهم ارى اه (قوله)
فافاد ان في المسئلة اختلافا
بين الصاحبين قل الرمي

ونوم مضطجع ومتورك
أقول ينبغي ان يترتب
النقض على وجود
الاستمساك وعدمه
ويوفق بين القولين به
ويوضح ذلك من تقيد
صاحب النهاية والمحيط
المسئلة بقوله واضعاً
أليته على عقيبه واطلاق
مسئلة الترتيب فتأمل
(قوله وقيل لان نومه
قاعدا كنوم الصحيح)
صوابه لان نومه مضطجعا
لان الكلام فيه (قوله)
ولا الساجد مطلقا أي
سواء كان على الهيئة
المسبوبة أم لا كما يفسره
ما بعده (قوله لان في
الوجه الاول) وهو السجود

السبب أو المجلس فان النوم ليس سببا في براءته بل السبب فيها انما هو رده الى صاحبه لكن أبو يوسف
نظر الى انه لما أخذه وهو نائم ثم استيقظ وجب الرد اليه وهو مستيقظ فلما لم يرد حتى نام نائما ببر 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
الحكمية بعد الحقيقة والنوم فترد طبيعة تحدث في الانسان بلا اختيار منه وتنع 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 يتخلو عنه النائم فاقم السبب الظاهر مقامه كافي السفر وكما اذا دخل الكنيف وشك في
وضوئه فانه ينتقض وضوءه لمجرى العادة عند الدخول في الخلاء بالترز الثانية ان عينه ناقض
وصح في السراج الوهاج الاول فاختره الزيلعي مقتصر عليه لانه لو كان ناقضا لاستوى وجوده في
الصلاة وخارجها ففي التوشيح من ان عينه ليس بناقض اتفاقا فيه نظر ولما كان النوم مظنة الحدث
أدبر الحكم على ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو في المضطجع والاضطجاع وضع الجنب على
الارض يقال ضجع الرجل اذا وضع جنبه بالارض واضطجع مثله كذا في الصحاح ويلحق به المستلقي على
قفاه والنائم المستلقي على وجهه وأما من نام واضعاً أليته على عقيبه 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 ترعاً ورأسه على فخذه نقض وهذا يخالف ما في الذخيرة اه وفي المحيط لو نام
قاعدا واضعاً أليته على عقيبه شبه المنكب قال محمد عليه الوضوء وقال أبو يوسف لا وضوء عليه وهو
الاصح اه فافاد ان في المسئلة اختلاف بين الصاحبين وان ما في النهاية وغيرها هو الاصح اطلق في
المضطجع فشمل المريض اذا نام في صلاته مضطجعا وفيه خلاف والصحيح النقض وقيل لان نومه
قاعدا كنوم الصحيح قائما وأما التورك فلغظ مشترك فان كان بمعنى ان جلسته تكشف عن المخرج
كما اذا نام على أحد رجليه أو معتمدا على أحد رجليه فهذا ناقض وهو مراد المصنف بدليل ما علل به
في الكافي وان كان بمعنى أن يسط قدميه من جانب ويلصق أليته بالارض فهذا غير ناقض كما في
المخلاصة ولم يذكر المصنف الاستناد الى شيء لو أزيل عنه لسقط لانه لا ينتقض في ظاهر المذهب عن أبي
حنيفة اذ لم تكن مقعده زائلا عن الارض كما في الخلاصة وبه أخذ عامة المشايخ وهو الاصح كما في
البدائع وان كان مختارا لقد روى النقض وأما اذا كانت مقعده زائلا فانه ينتقض اتفاقا وهو بمعنى
التورك فلذا تركه وفي الخلاصة ولو نام على رأس التور وهو جالس قد أدى رجليه كان حدثا وفي
المبتغي ولو نام محتبيا ورأسه على ركبتيه لا ينتقض وفي المحيط لو نام على دابة وهي عريانة قالوا ان كان في
حالة الصعود والاستواء لا يكون حدثا وان كان في حالة الهبوط يكون حدثا لان مقعده متجافية عن
ظهر الدابة اه وفي هذه المواضع التي يكون فيها حدثا فهو بمعنى التورك فلم يخرج عن كلام المصنف
وقيد المصنف بنوم المضطجع والمتورك لانه لا ينتقض نوم القائم ولا القاعدا ولو في السراج أو الحمل
كما في الخلاصة ولا الرأكع ولا الساجد مطلقا ان كان في الصلاة وان كان خارجا كذلك الا في
السجود فانه يشترط أن يكون على الهيئة المسبوبة له بان يكون رافعا بطنه عن فخذه مجافيا عضديه
عن جنبيه وان سجد على غير هذه الهيئة انتقض وضوءه لان في الوجه الاول الاستمساك باق

على الهيئة المسبوبة والمراد بالاستطلاق ما روى في حديث العنان وكاه الستة فاذ انامت العنان انطلق الوكاه والوكاه المحيط
الذي يرتبط به فم القربة والستة بالسبب المهمة ويحرك الاستجماع استاءه وبالكسر 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 كما في خارج الصلاة لأنه ترك القياس فيها واعتبر في خارجها للنص الوارد فيها وهو لا وضوء على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا إنما وضوءه على من نام مضطجعا ذكره الزبلي وغيره فإن كان مراد الشارع بالنص هذا فهو كما ترى غير مقيد بالصلاة إلا أن يقال إن المتبادر من قوله أورا كعا أو ساجدا أن يكون في الصلاة (٧) * والأقرب أن يكون مراده ما في معراج الدراية 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 عبد يروح 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 راقعا بطنه عن فخذه بحافيا عضديه عن جنبه ولا ينقص وضوءه فقوله الشارح وصرح الزبلي بأنه الأصح الضمير المنصوب فيه يعود إلى قوله ٤٠ وإن كان خارجها فكذلك في السجود الخ خلافا لما يوهمه ظاهر العبارة من أنه

والاستطلاق من عدم بخلافه في الوجه الثاني وهذا هو القياس في الصلاة إلا أن أثر كاه 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 فتشمل ما كان عن عمد وما عن غلبة وعن أبي يوسف إذا تعدد النوم في الصلاة تنقض واختار الأول وفي فصل ما يفسد الصلاة من فتاوى قاضيان لو نام في ركوعه أو سجوده إن لم يتعمدا تنقض وإن تعددت في السجود دون الركوع اهـ كأنه مبني على قيام المسكة حينئذ في الركوع دون السجود ومقتضى النظر أن يفصل في ذلك السجود إن كان متحافيا لا تنقض والاتساع كذا في فتح القدير وقد يقال مقتضى الأصح المتقدم أن لا ينقض بالنوم في السجود مطلقا وينبغي جل ما في الحاشية على رواية أبي يوسف وفي جامع الفقه أن النوم في الركوع والسجود لا ينقض الوضوء ولو تعدد ولكن تفسد صلاته كذا في شرح منظومة ابن وهبان وفي الخلاصة لو نام قاعدا فسقط على الأرض عن أبي حنيفة أنه إن انتبه قبل أن يصيب جنبه الأرض أو عند اصطابه جنبه الأرض بلا فصل لم ينتقض وضوءه وعن أبي يوسف أنه ينتقض وعن محمد أنه إن انتبه قبل أن تزيل مقعدته الأرض لم ينتقض وضوءه وإن زایل مقعدته الأرض قبل أن ينتبه انتقض والفتوى على رواية أبي حنيفة قال شمس الأئمة المحلواني ظاهر المذهب عن أبي حنيفة كما روى عن محمد قيل هو المعتمد وسواء سقط أو لم يسقط وإن نام جالسا وهو يتمايل رجلا تزل مقعدته عن الأرض وربما تزل قال شمس الأئمة المحلواني ظاهر المذهب أنه لا يكون حداث ولو وضع يده على الأرض فاستيقظ لا ينتقض الوضوء سواء وضع

راجع إلى قوله وهذا هو القياس اذ هو أقرب والأحسن أراحه إلى قوله كذا في البدائع لأن ما في البدائع من التفصيل هو ما ذكره الزبلي ومما يؤيدان الضمير ليس راجعا إلى ما هو القياس قوله لا تنقض الأصح المتقدم الخ وبه سقط نسبة السهو إلى المؤلف التي ذكرها في النهر ثم انه يفهم من كلام الزبلي ومن كلام الشارح أيضا أن عدم الفساد في سجود الصلاة مطلقا متق

عليه مع أنه نقل في النهر عن عقد الفرائد ما نصه إنما لا يفسد الوضوء بنوم الساجد في الصلاة إذا كان على الهيئة المسنونة قيد به في المحيط وهو الصحيح اهـ وكذلك ذكره الشرنبلالي في متنه نور الإيضاح حيث قال في الأشياء التي لا تنقض الوضوء ومنها نوم مصل ولورا كعا أو ساجدا إذا كان على جهة السنة في ظاهر المذهب قال في النهر إلا أن هذا لم يوجد في المحيط الرضوي اهـ (قوله وأطلق في الهداية الصلاة) صوابه النوم بدل الصلاة (قوله وينبغي جل ما في الحاشية على رواية أبي يوسف) وحينئذ الذي تقدم من رواية أبي يوسف أنه إذا تعدد النوم في الصلاة تنقض وكذا في الفتوح وهي كما ترى غير مقيدة بالسجود تأمل ثم رأيت في غاية البيان ما نصه وروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في الاملاء أنه إذا تعدد النوم في السجود ينقض وإن غلبت عيناه فلا ينقض اهـ وبه يترجح المحل المذكور ويكون المراد حينئذ مما تقدم من قوله في الصلاة أي في سجودها فقط ففهم ثم في شرح الشيخ اسمعيل اعترض هذا المحل بقوله أقول ولا يخفى أنه لا يلزم من فساد الصلاة انتقاض الوضوء لما في السراج لو قرأ أو ركع وسجد وهو نام ثم تفسد صلاته لانه زاد ركعة كاملة لا يعتد بها ولا ينتقض وضوءه اهـ ولم يحكم في الحاشية على الوضوء بالانتقض والظاهر أن في البحر عفولا عن ذلك فتدبره اهـ أقول والأقرب الاستدلال على أنه لا يلزم من فساد الصلاة (٧) ما بين النجنتين بالهاتش في قوله وهذا هو القياس هو من زيادة ولده على الحاشية

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

(قوله وبهذا تبين ان ما في التبين على قول الشيخين) أى الدقاق والرازي وعبارة التبين هكذا والناس نوعان ثقيل وهو حدث في حالة الاضطجاع وخفيف وهو ليس بحدث فيها والفصل بينهما انه ان كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف والا فهو ثقيل انتهت وليس فيها التقييد

واغماء وجنون

بالفهم فهو غير ما ذكره الشيخان الا ان يعتبر تقييد السماع بالفهم فيمكن حله 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 قيل عنده فهو قائم لانعاس والا فالفرق بينهما على ان الذي في معراج الدراية من كلام الشيخين وان كان سهو 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 مضطجع الا ذكره في المذهب والظاهر انه ليس بحدث وقال أبو علي الدقاق وأبو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثاً كذا في شروح الهداية وبهذا تبين ان ما في التبين على قول الشيخين لا على الظاهر وعليه يحمل ما في سنن البرازيل باسناد صحيح كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فنهضوا من نيام ثم يقوم الى الصلاة فان النوم مضطجعا ناقض الا في حق النبي صلى الله عليه وسلم صرح في القنية 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 قلبي ولا يشكل عليه ما ورد في الصحيح من انه نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس لان القلب يقطان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نائمة وهذا هو المشهور في كتب الحديث والفقه 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 يسترده بخلاف الجنون فانه يزيه 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 طارئ 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 فغلب الخروج حينئذ فأقيم السبب مقامه بخلافه في غير هذه الحالة فان انغالب فيها عدمه فلا يقام السبب مقامه فكان عدم النقص على أصل القياس الذي يقتضي أن غير الخارج لا ينقض وبهذا اندفع ما وقع في كثير من الكتب من ان القياس أن يكون النوم حدثاً في الاحوال كلها وقد نقل النووي في شرح المذهب الاجماع على ناقضية الاغماء والجنون يقال اغمى عليه وهو مغنى عليه وهو مغنى عليه ورجل غمى أى مغنى عليه وكذا الاثنان والجمع والمؤنث وقد ناه بعضهم وجهه فقال رجلان أغميا ورجال أغميا وأما الجنون فهو زوال العقل ونقضه ظاهر باعتبار عدم مبالاة وتغيير المحدث من غيره وعلة بعض المشايخ بغلبة الاسترخاء ورد بان الجنون قد يكون أقوى من الصحيح فالأولى ما قلناه كذا في العناية وأما العته فلم أر من ذكره من النواقض ولا بد من بيان حقيقة وحكمه أما الاول فهو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يصير مختلط الكلام فاسد التدبيرا لانه لا يضرب ولا يشتم وأما الثاني فقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال في أصول فخر الاسلام وشمس الاثمة والشار والمغنى والتوضيح أنه كالصبي مع العقل في كل الاحكام فيوضع عنه الخطاب وفي التقويم لابي زيد الدبوسي أن حكمه حكم الصبي مع العقل الا في العبادات فان لم يسقط 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 بمكاف بأداء العبادات كالصبي العاقل الا انه اذا زال عته توجه عليه الخطاب بالأداء حالاً وبقيضاء ماضى اذ لم يكن فيه حرج كالقليل فقد صرح بأنه يقضى القليل دون الكثير وان لم يكن مخاطباً فيما قبل كالتائم والمغنى عليه دون الصبي اذا بلغ وهو أقرب الى التحقيق كذا في شرح المغنى للهندي وظاهر

٦ - بحر أول ٦٠ وبقدر لفظ أكثر في كلام الزيلعي أى ان كان يفهم أكثر ما قيل عنده فهو خفيف والا فهو 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

(قول المصنف وسكر) قال الرمي أطلق ٤٢ السكر فعمل السكر من مباح لقولهم السكر من مباح كالانغماء (قوله وظاهر

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

وسكر وقهقهة مصل بالغ

والشيء اذا ثبت يثبت بجميع أحكامه والجواب ان النص ورد باطالها الوضوء في حق الصلاة فقط ولا يمكن قياس غير الصلاة عليها لمخالفتها 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 الا المحرمة فقط مع وجوب الاعادة وهذا ابطال للمذهب 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 الزج 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 ينتفع القلب بنور العقل فسمى ذلك سكر الانه سكر حاجز بينه وبين العقل وقد اختلف في حده هنا في الخلاصة والولوالحجية والينابيع ونقله في المضمرات والتبيين عن صدر الاسلام وعزاه مسكين الى شرح المبسوط ان حده هو حده في وجوب المحذور وهو من لا يعرف الرجل من المرأة وقال شمس الائمة الحلواني هو من حصل في مشيئته اختلال وصححه في المجتبى وشرح الوقاية والمضمرات 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 أن السكر يبطل الوضوء والصلاة وهو محمول على أنه شرب المسكر فقام الى الصلاة قبل أن يصير الى هذه الحالة ثم صار في أثناءها الى حالة لومشي فيها يتحرك (قوله وقهقهة مصل بالغ) أي وينقضه قهقهة وهي في اللغة معروفة وهو أن يقول قهقهة وقهقهة بمعنى واصطلاحا ما يكون مسموعا له ولجيرانه بدت أسنانه أولا وظاهر كلام المصنف وجاعة ان القهقهة من الاحداث وقال بعضهم انها ليست حدثا فانما يجب الوضوء بها عقوبة وزجر وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي أبو زيد الدبوسي في الاسرار وهو موافق للقياس لانها ليست خارجا عن حساب هي صوت كالبكاء والكلام وفائدة الخلاف أن من جعلها حدثا منع جواز مس المحضف معها كسائر الاحداث ومن أوجب الوضوء وعقوبة جوار مس المحضف معها هكذا نقل الخلاف وفائدة في معراج الدراية وينبغي ترجيح الثاني لموافقة القياس وسلامته مما يقال من أنها ليست نجاسة ولا سبها وموافقة الاحداث ولذا وقع الاختلاف في قهقهة النائم في الصلاة والوضوء والصلاة ولا يلزم منه كونها من الاحداث ولذا وقع الاختلاف في قهقهة النائم في الصلاة وصححو في الاصول والفروع أنها لا تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة بناء على أنها انما أوجب إعادة 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 المختار فيمنع 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 فمفسد كالمساهي به اه وفي النصاب وعليه الفتوى وفي الولوالحجية وهو المختار وفي المبتهج 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 عامة 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 ولعل وجه الرواية القائلة بعدم النقض انه كالنائم اذا جناية بالا بالقصد ولا يخفى ترجيح الرواية

يرد ذلك لو كان معنى هذا القول وجوب إعادة الوضوء زجراً 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) حيث لا نحل لهذا الاستدلال هنا فتأمل

القائلة بالنقض لما أن للصلاة حالة مذكرة 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 واختلقوا هل تنقض الوضوء الذي في ضمن الغسل فعلى قول عامة المشايخ لا تنقض وضوء المتأخرون كقاضي خان النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما نبه عليه في المضمرات وفي فقهه الباني في الطريق بعد الوضوء روايتان كذا في المعراج وبزم الزيلعي بالنقض قبل وهو الاحوط ولا نزاع في بطلان صلاته قيد بقوله مصل احتراز عن غيره وأطلقها فانصرفت الى ما لها ركوع وسجود أو ما يقوم مقامهما من الاعمال لعذر أو را كما يوثق بالنفل أو بالفرض حيث يجوز فلا تنقض الفقهية في صلاة الخنائة وسجدة التلاوة لكن يبطلان قيدنا بقولنا حيث يجوز لانه لو كان را كما يوثق بالتطوع في المصر أو القرية ففقهه لا ينقض وضوء لعدم جواز صلاته عند أي خفيفة وقال أبو يوسف ينتقض لصحة صلاته عنده ولونسي الباني المسح ففقهه قبل القيام الى الصلاة نقض وبعده لا ينقض لبطلان الصلاة بالقيام اليها وهو من مسائل الامتحان كذا في المعراج وأفاد اطلاقها انها تنقض بعد القعود قدر التشهد خلافا لفرولوعند السلام كذا في المبتهنى أو في 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 فقهوها 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 فسد طهارته على الاصح على خلاف ما في الخلاصة بخلافه بعد حدثه عمدا اهـ ولم يبين الفرق بين كلام الامام عمدا وحديثه 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 فينقض وضوءهم بفقههم بخلاف حدثه عمدا تفويت الطهارة فافسد جزأ يلاقيه فيفسد من صلاة المأموم كذلك ففقههم بعد ذلك تكون بعد الخروج من الصلاة فلا تنقض وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب الحديث تحقيق الفرق باسطة من هذا ولو ان محدثا غسل بعض أعضاء الوضوء ففنى الماء فقيم وشرع في الصلاة ففقهه ثم وجد الماء عند أبي يوسف يغسل باقي الأعضاء ويصلي وعندهما يغسل جميعها بناء على ان الفقهية هل تبطل ما غسل من أعضاء الوضوء عنده لا وعندهما نعم كذا في الخلاصة واذا كان شارعا في صلاة فرض وبطل الوصف ثم فقهه من قال يبطلان الاصل لا تنقض طهارته بالفقهية 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 ينقض 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 بالبلوغ لان فقهه الصبي لا تنقض 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 الأئمة البخاري عن سلمة بن شداد انها تنقض الوضوء دون الصلاة الثالث عن أبي القاسم انها تبطلهما الا ان يقال لما كان القولان الاخيران ضعيفين كانا كالدعم ووجه الاول انها انما أوجبت اعادة الوضوء عقوبة وزجرا والصبي 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 الزيلعي من احدي الروايتين السابقتين (قوله أو في سجود السهو) قال الرملي ذكر في التتارخانية انه المختار وذكر 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 وقات الاثمة الثلاثة لا تنقض أصلاً قياساً على
عدم نقضها خارج الصلاة ولنا ان القياس ذلك لكن تركه فيما اذا كانت الفقهية في ذات
ركوع وسجود ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسلًا ومسنودًا بيننا رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلى بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفرة وكان في بصره ضرر ففحش كثير من القوم
وهو في الصلاة فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من فحش أن يعيد الوضوء والصلاة وتماه في فتح
القدير وما قيل بانه لا يظن الفحش بالحجبة خلفه فقهية أحيب عنه بانه كان يصلي خلفه الصحابيون
والمنافقون والاعراب الجاهل فالضاحك 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
الفحش كبيرة وهم ليسوا من الصغار بمعصومين ولا عن الكثرة على تقدير كونه كبيرة اه والمنقول
في الاصول ان الحجبة عدول فهم محفوظون من المعاصي وقيد بالقهقهة لان الفحش بفتح الضاد
وكسر الحاء هذا أصله ويجوز اسكان الحاء مع فتح الضاد وكسر هاء 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 تبدوا أسنانه فقط
فحكمه انه لا يبطلها الا أنه صلى الله عليه وسلم تبسم في الصلاة حين أتاه جبريل عليه السلام وأخبره أن
من صلى عليك مرة صلى الله عليه بها عشرة كما في البدائع وقال جابر بن عبد الله ما رأيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم الا تبسم ولو في الصلاة كما في النهاية والعناية وظاهر كلامهم ان التبسم في الصلاة غير
مكروه ولذا قال في الاختيار ولا حكم للتبسم وقد رأيت في كلام بعضهم انه لو أتى بجر فبين من القهقهة
انتقض وضوءه عملاً بعدم تبعيض المحسنة لانه اذا وقع بعضه وقع كله قياساً لوقوعه على ارتفاعه
بجماع ان كلاماً لا يتبعض اه وقد يقال ان الحكم وهو النقض متعلق بالقهقهة فاذا وجد بعضها
لا يوجد الحكم ولا بعضه لما عرف في الاصول ان المشرط لا يتوزع على أجزاء الشرط فقوله لانه اذا
وقع بعضه ممنوع كما لا يخفى (قوله ومباشرة فاحشة) يعني ان من النواقض الحكمية المباشرة
الفاحشة وهي ان يباشر امرأته متجردين ولا في فرجه فرجها مع انتشار الآلة ولم يربللاً ولم يشترط
بعضهم ملاقات الفرج والظاهر الاول كذا ذكرنا في بعض النوازل في البدائع ان في ظاهر
الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف لم يشترط مماسمتها وشرط ذلك في النواذر وذكره الكرخي أيضاً
اه فعلم ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكر في النبايع 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 الاقامة وجه الاستحسان وهو قوله ما روى ان أبا اليسر بائع
العسل سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني أصبت من امرأتى كل شيء الا الجماع فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم توضأ وصل ركعتين كذا في البدائع والله أعلم بحجة هذا الحديث ولانه يندر عدم
مدى مع هذه الحالة والغالب كالتحقق في مقام وجوب الاحتياط والاصل أن السبب الظاهر يقوم

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

ومباشرة فاحشة

(قوله وتلك البله قليل
نجاسة الخ) اطلاق
النجاسة على القليل الخارج
من السيلين طاهر واما
الخارج من غيرهما ففيه
ان الصحيح ان لا يكون
حادثا لا يكون نجسا
كما سأتى وقد أشار في غاية
البيان الى الجواب عنه
بأنه أطلق عليه ذلك لما أنه
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 يتبعهما من
الاصابع لا خصوص
الاصابع كما قال القاضي
زكريا الشافعي في المنهج
ومس فرج آدمي أو محل
قطعه بطن كف والمراد
ببطن الكف كما قال في
شرحه ما يستتر عند وضع
احدى الراحتين على
الآخرى 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 التلذذا إنما يكون به اه

مقام الامر الباطن وذلك بطريق قيام هذه المباشرة مقام خروج النجس كذا في المصنف وفي المحقائق
شرح المنظومة معزى الى فتاوى العتاني روى عن أصحابنا انه لا ينقض ما لم يظهر شيء هو الصحيح ولا
يعتمد على هذا الصحيح فقد صرح في التحفة كما نقله شارح المنية ان الصحيح قولهما وهو المذكور في
المتون وفي فتح القدير معزى الى القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين توجب
الوضوء عليهما وفي شرح منية المصلي معزى الى البها أيضا 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 لانهم شقائق الرجال الا ما نص عليه قال في المستصفي الاصل في النساء ان لا يذكرون لان
مبنى حالهن على الستر ولهذا لم يذكروا في القرآن حتى شككون فنزل قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات
الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن كمسألة الصغيرة الآتية في الغسل اه ولانه قد وقع في كثير من عبارات
علمائنا ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيسوا بوضوء الرجل فكان وضوءه اذا خلا فيه كما
لا يخفى (قوله لا خروج دودة من جرح) بالرفع عطف على خروج نجس أى لا ينقض الوضوء خروج
دودة من جرح قيد به لان الدودة الخارجة من أحد السيلين تنقض الوضوء والفرق بينهما من ثلاثه
أوجه الاول ان الدودة لا تخلو عن قليل بله تكون معها وتستعصمها وتلك البله قليل نجاسة وقليل
النجاسة اذا خرجت من أحد السيلين انتقض الوضوء ومن غيرهما غير ناقضة الثاني ان الدودة
حيوان وهو ظاهر في الاصل والثاني 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
أحدهما والخارج من السيلين ناقض وقد قدمنا انه لا فرق بين الدودة الخارجة من الدبر والقبل
والدكر وبه يندفع ما ذكره صدر الشريعة ان الدودة من الاحليل لا تنقض وان الدودة من القبل فيها
اختلاف المشايخ وفي شرح مسكن 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 المنفى أى لا ينقض الوضوء من الذكر وكذا مس الدبر والفرج مطلقا
خلافا للشافعي فان المس لواحد من الثلاثة ناقض للوضوء اذا كان بباطن الاصابع واستدل النووي
له في شرح المهذب بما روت بسرة بنت صفوان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا مس أحدكم ذكره
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 أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال هل هو الا
بضعة منك وقد رواه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث أحسن شيء روى في هذا الباب
واصح 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

طلق اتفق الحفاظ على ضعفه لا يخفى ما فيه اذ قد علمت ما قاله الترمذي وغيره ان حديث بسرة ضعفه
 جماعة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة احاديث لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها حديث مس
 الذكرو قول النووي ايضا ترجمنا الحديث بسرة بان حديث طلق منسوخ لان قدومه على النبي صلى
 الله عليه وسلم كان في السنة الاولى من الهجرة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يني مسجده وراوي
 حديث بسرة أبوهريرة وانما قدم أبوهريرة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة سبع من الهجرة فغير
 لازم لان ورود طلق اذذاك ثم رجوعه لا ينفي عوده بعد ذلك وهم قدر وواعنه حديثا ضعيفا من مس
 ذكره فليتوضأ 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
 الانتقاض وهذا المعنى لا يقبل النسخ كذا في معراج الدراية وقول النووي ايضا ان حديث طلق
 محمول على المس فوق حائل لانه قال سألته عن مس 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 أفتى
 بالوضوء من مس الذكرو الا 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 ومما 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 حديثنا محمد بن الحسن
 النقاش أخبرنا عبد الله بن يحيى القاضي السرخسي أخبرنا راجا عن مرجا الحافظ قال اجتمعنا في مسجد
 الخيف أنا وأحمد 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 الامر 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 قال 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 مسهر
 عن عمر بن سعد عن عمار بن ياسر قال ما أبالي مسسته أو أنفي فقال ابن حنبل عمار وابن عمر استويا
 فمن شاء أخذ بهذا ومن شاء أخذ بهذا اه وان سلكا طريق الجمع جعل مس الذكرو كناية عما يخرج
 منه وهو من أسرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ما هو من روايته فلما كان
 مس الذكرو غاليا برادف خروج الحديث منه ويلزمه دبر به عنه كما عبر الله تعالى بالحي من الغائط
 عما يقصد لاجله ويحل فيه فيتطابق طريقا الكتاب والسنة في التفسير فيصار الى هذا الدفع
 التعارض والله الموفق للصواب ويستحب لمن مس ذكره أن يغسل يده صرح به صاحب المنسوط
 وهذا أحد ما جل 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
 قافهم

(قوله لكن في البدائع ما يفيد الاستحباب الخ) قال في النهر ما في البدائع انما هو فيما اذا استنجى بالاجار دون الماء ولم يوث به لا مطلقا وذلك انه قال ان الحديث اعني قوله صلى الله عليه وسلم من من من ذكره ٤٧ فليتوضأ بمحلول على غسل اليدين لان العناية

رضي الله تعالى عنهم كانوا يستنجون بالاجار دون الماء فاذا مسوه بأيديهم كانت تتلوث خصوصا في أيام الصيف فامروا بالغسل اه ولا يخفى ان اطلاق السرخسي أولى عملا بعموم من اه ويؤيد هذا أن الغسل عند التلوث قد يكون واجبا فيكون أمرا بازاله النجاسة وهو واجب لاستحباب فلاولى حمله على غسل اليد مطلقا كما قاله السرخسي وما يدل على ما ذكره من جل حديث وامرأة وفرض الغسل غسل فمه وأنفه وبذنه

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

الطعام ينفي الفقر وبعد ينفي الملم لكن في البدائع ما يفيد تقييد الاستحباب بما اذا كان الاستنجاء بالاجار دون الماء وهو حسن كما لا يخفى (قوله وامرأة) بالجر عطف على ذكر أى مس بشرة المرأة لا ينقض الوضوء مطلقا سواء كان شهوة أولا وقال الشافعي ينقض وضوء اللامس مطلقا كان شهوة وقد صدأ أولا وله في الملموس قولان أحدهما النقص اذا لمس ذات رحم محرم أو صغيرة لا تشتهى فانه لا ينقض على الاصح بخلاف المجوز فالصحيح النقص وهذه المسئلة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الاول وهو اختلاف معتبر حتى قال بعض مشايخنا ينبغي لمن يؤم أن يحتاط فيه فذهب عمرو ابن مسعود وعبد الله بن عمرو جماعة 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 ويقول أهل اللغة المس يكون باليد وبغيرها وقد يكون بالجماع فعمل بمقتضى المس مطلقا حتى التقت البشرتان انتقض سواء كان بيد أو جماع ولا يثبت في الجواب عن هذا الوجه أحدهما ما ذكره الاصوليون كنفخ الاسلام البردوى ان حقيقة المس يكون باليد وان الجماع مجاز فيه لكن المجاز مراد بالاجماع حتى حل الجنب التيمم بالآية فبطالت الحقيقة لانه يستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ناهيا 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 المس من الطرفين ثالثها ان المس مشترك بين المس باليد وبين الجماع ورجحنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك انه سبحانه وتعالى أفاض في بيان حكم الحديثين الا الصغير 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 وصعيدا الخ فاذا جملت الآية على الجماع كان بيان الحكم الحديثين الا الصغير والا كبر عند عدم الماء كما بين حكمه ما عند وجوده فيتم الغرض لان الناس حاجة الى بيانها خلاف ما ذهبوا اليه من كونه باليد فانه يكون تكرارا محضالا لانه قد علم الحديث الا الصغير 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 المذهب انه يحتمل كونه فوق حائل بعيد كما لا يخفى والله أعلم بالصواب (قوله وفرض الغسل غسل فمه وأنفه وبذنه) قد تقدم وجه تقديم الوضوء على الغسل والواو في قوله وفرض اما للاستثنائ أو للعطف على قوله فرض الوضوء والغرض مصدر بمعنى المفروض لان المصدر يزيد كروا باده الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا في الكشف وقوله الغسل يعني غسل الجنابة والحيض والنفاس كذا في السراج الوهاج وظاهره أن المضمضة والاستنشاق ليستا شرطين في الغسل المسنون حتى يصح بدونهما ثم اعلم ان الكلام في

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

(قوله لمعة) بضم اللام ومن فتحها فقد أخطأ وهي قطعة من البدن أو العضو لم يصبه الماء في الاغتسال أو الوضوء وأصله في اللغة قطعة من نبت أخذت في اليبس اه تعريقات (قوله بالاطهر) بضم الهاء أي مشددة وبتشديد الطاء أيضاً وهو مصدر اطهر 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

الغسل في مواضع في تفسيره لغة وشرعاً وفي سببه وركنه وشرائطه وسننه وآدابه وصفته وحكمه اما تفسيره لغة فهو بالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به أيضاً ومنه في حديث ميمونة فوضعت له غسلاً كذا في المغرب وقال النووي انه بفتح الغين وضمها الغتان والفتح أفصح وأشهر عند أهل اللغة والضم هو الذي تستعمله الفقهاء أو أكثرهم واصطلاحاً هو المعنى الاول اللعوى وهو غسل البدن وقد تقدم تفسير الغسل بالفتح لغة وشرعاً 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 يحز الغسل وان كانت يسيرة لقوله تعالى وان كنتم جنباً فاطهروا وأمر الله سبحانه وتعالى بالاطهر بضم الهاء لان أصله تطهر فادغمت التاء في الطاء لقرب الخرج فجى وبحرف الوصل ليتوصل بها الى النطق فصار اطهر وا وبعض من لا خسرة له ولا دابة يقرأ بالاطهار وما ذاك الا الحرمانه من العربية كذا في غايه البيان وهو تطهر جميع البدن واسم البدن يقع على الظاهر والباطن الا أن ما يتعدى ا يصل الماء اليه خارج عن قضية النص وكذا ما يتعدى لان المتعسر منفي كالمتعذر كذا اخل العينين فان في غسلهما من الحرج 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 حرج في غسلهما فشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملهما قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جناة فيلوا الشعر وانقوا البشرة رواه الترمذي من غير معارض والبشرة ظاهر المجاد بخلافهما في الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه ولا تقع المواجهة بداخلهما وأما قوله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة وذكر منها المضمضة والاستنشاق لا يعارضه اذ كونهما من الفطرة لا ينفي الوجوب لانهما الدين وهو أعم منه قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد أعلى الواجبات على ما هو أعلى الاقوال وهو على هذا فلا حاجة الى حمل المروي على حالة الحدوث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم انهما فريضان في الجنابة سنتان في الوضوء كانه يعنى ما عن أبي هريرة انه صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثاً فريضة ليكن انعقد الاجماع على خروج اثنين منها وهو ضعيف كذا في فتح القدير والمراد باعلى الواجبات الاسلام ليكن قال أبو نصر الدبوسي كما نقله عنه المحاوى المحصرى لا يصح أن يقال ان المولود يولد على الاسلام لان من حكمه بالسلامه مرة لم ينقل أبداً الى غيره ولا يقر عليه بل معناه انه يولد على الخلقة القابلة للاسلام بحيث انه لو نظر الى خلقة وتذكر فيها على حسب ما يجب لدلته على ربوبية تعالى ووحدانيته ولوشرب الماء عباً أجزأه عن المضمضة لا مصاً وعن أبي يوسف لا الا أن يحجه وفي الواقع لا يخرج بالشرب على وجه السنة أو غيره ما لم يحجه وهو أحوط كذا في الخلاصة وقد يقال ان الاحوط الخروج ووجه كونه أحوط انه قيل أن الحج من شرط المضمضة والصحيح انها ليست بشرط فكان الاحتياط الخروج عن الجنابة لان الاحتياط

والبدو الرجل خارجة لغة داخله تبعاً شرعاً اه (قوله من غير معارض) متعلق بقوله شملهما الثاني (قوله كانه يعنى ما عن أبي هريرة الخ) الظاهر ان فاعل يعنى ضمير يعود الى المحامل المفهوم من المصدر في قوله فلا حاجة الى حمل المروي والمعنى كائن المحامل قصد بالحديث الذي استدلل به ما روى عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه تأمل (قوله والصحيح انها ليست بشرط) الاولى تذكير الضميرين لانهما يعودان على الحج (قوله فكان الاحتياط الخروج عن الجنابة لان الاحتياط الخ) أقول شنع عليه العلامة المقدسى فيما نقل عنه بما لا ينبغي ذكره وكذا أخو الشارح في النهر فقال انى يكون هذا وجهاً ليكون الحج أحوط ولا أرى هذا الا من طغيان القلم بل الوجه هو ان المساج خارج عن العهدة

يبقى بخلاف غيره وهذا هو معنى الاحتياط اه قلت وهذا مبنى على ما في بعض النسخ من سقوط قوله العمل وقد يقال ان الاحوط الخروج بعد قوله كذا في الخلاصة واما على ما في عامة النسخ من وجود ذلك فلا يرد ذلك فيكون قوله ووجه كونه أحوط أى كون الخروج بدون الحج أحوط توجه القول وقد يقال الخ لا الكلام الخلاصة ويكون ذلك من العمل بأقوى الدليلين لان الصحيح ان الحج ليس بشرط وتجهجه لقوة دليله وحينئذ فلا ملام على الشارح ولا غبار واما قول صاحب الخ قلت

العمل باقوى الدليلين وأقواهما هذا الخروج بناء على الصحيح كما لا يخفى ولو كان سنه مجوفاً أو بين أسنانه
طعام أو درن رطب يجزئه 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 يجزئه ما لم
يخرجه ويجرى الماء عليها وفي فتاوى الفضلى والفقيه أبى الليث خلاف هذا قال احتياط أن يفعل اه
وفي معراج الدراية الاصح انه يجزئه والدرن اليابس في الانف كالحب الموضوع والجبين يمنع تمام
الاعتسال 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 المضمرة وعليه الفتوى والصحيح انه لا فرق بين
القروى والمدنى اه ولو بقي على جسده نزع برغوث أو ورم ذباب أى ذرقه لم يصل الماء تحته حازت طهارته
ويجب تحريك القرطو الخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره أجزاء كالليرة
والأدخله كذا في فتح القدير ولا يتكلف في ادخال شئ سوى الماء من خشب ونحوه كذا في شرح
الوقاية ويدخل القلفة استحباباً على ما نبهه وتغسل فرجها الخارج وجوباً في الغسل وسنة في الوضوء
كذا في المحيط لانه كالفم ولا تدخل أصابعها في قبلها وبه يفتى ولو كان في الانسان قرحة فبرأت
وارتفع قشرها وأطراف القرحة متصلة بالجلد لا الطرف الذى كان يخرج منه القيح فانه يرتفع
ولا يصل الماء الى ماتحت القشرة أجزاء وضوءه وفي معناه الغسل كذا في التوازل لاى الليث ونقله
الهندي أيضاً ويحوز للجنب أن يذكر اسم الله تعالى ويأكل ويشرب اذا تغمض هكذا قيد 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 لانه شارب
الماء المستعمل وانه نجس اه فينبغي على الرواية المختارة الصحيحة المقتضى بهان طهارة الماء المستعمل أن
يباح الشرب مطلقاً ويستفاد منه أن انفصال الماء عن العضو أعم من أن يكون الى الباطن أو الى
الظاهر والمنقول في فتاوى قاضى خان الجنب اذا أراد أن يأكل أو يشرب فالمستحب له أن يغسل يديه وفاه
وان ترك لأبأس واختلّفوا في المحائض قال بعضهم هى 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 يأبى أهله ما لم يغتسل كذا في المبتنى وأقره عليه في فتح القدير ونعقبه في
شرح منية المصلى بان ظاهر الاحاديث فيه يفيد الاستحباب لا نفي الجواز للفاد من ظاهر كلامه ويجوز
نقل البسلة في الغسل من عضو الى عضو اذا كان متقاطراً بخلاف الوضوء ولا يضر ما تنضح من غسله في
انائه بخلاف ما لو قطر كله في الاناء وسيأتى تمامه في بحث الماء المستعمل ان شاء الله تعالى وأما شرائطه فاه
تقدم من شرائط الوضوء وأما حكمه فاستباحة ما لا يحمل الابه وأما سنه وآدابه وصفته وسببه فستأتى
مفصلة ان شاء الله تعالى ولا بأس بابر ادحديث 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
والسؤال واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم وتنف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء قال
مصعب أحد رواة ونسبت العاشرة الا أن تكون المضمضة وانتقاص الماء بالقاف والصاد المهملة
الاستنجاء وقيل انتقاص البول بسبب استعمال الماء في غسل مذاكره وقال الجمهور الانتضاح وهو
نضح الفرج بماء قليل لينفى 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
يخرج عن الجناية
على قول ولم يخرج على
آخر بخلاف ما اذا محه
فانه يخرج عنهما اتفاقاً
الح 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
المخلاصة فافهم (قوله)
ويحل للجنب شرب الماء
قبل المضمضة على وجه
السنة (الح) 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 (الح)
الظاهر ان المراد به انه
اذا غسل مذاكره بالماء
البارد ينتقص البول أى
يسرع في استنقاؤه كما
قالوا في الهدى انه لا يحل
بل ينضح ضرعه بالنقاخ
أى الماء البارد لينقطع
جريانه تأمل

(قوله والاستحداد الخ) ليس فيما ذكره من الحديث ذكر الاستحداد بل الذي مر هو الحلق (قوله بفتح الماء والحجم) عطف على فتح والاولى ما في بعض النسخ والجيم 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 ثلثي حفظ لسانه فأقول أما الوجه الاول فلان ادعاء المحقق ان اطهر من باب فعل ليس كما قال بل هو من باب التفعّل كما تقدم ٥٠ 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 أولا 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 فلا مفعول 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 بلالا بعيدا وضوءه والاستحداد حلق العانة سمي استحدادا لاستعمال المحديدة وهي الموسى وهوسنة 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 جميع 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 التحصيل ما هو واجب عند بعض العلماء ولا يمنع قرن الواجب بغيره كما قال الله تعالى كلا من ثمره اذا ثمر وآتوا حقه يوم حصاده فان الايتاء واجب والا كل ليس بواجب كذا ذكر النووي ولا يخفى ما فيه فان العطف في الآية ليس نظير ما في الحديث فان الفطرة اذا فسرت بالسنة يقتضي ان جميع المعدود 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 المضمة والاستشاق وان المبالغة فهماسة في الوضوء وكذلك في الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم بالغ في الاستشاق الا أن تكون صائما وهو حديث صحيح ذكره النووي والصارف له عن الوجوب الاتفاق على عدمه كما نقله السراج الهندي واعلم ان الحديث الذي ذكره في فتح القدير وهو تحت كل شعرة جنابة الخ وان رواه أبو داود والترمذي كما ذكره الهندي فقد ضعفه النووي ونقل ضعفه عن الشافعي ويحيى بن معين والبخاري وأبي داود وغيرهم والله أعلم (قوله لادراكه) اي لا يفترض ذلك بدنه في الغسل وقد تقدم انه امرار اليد على الاعضاء المغسولة فلو أفاض الماء فوصل الى جميع بدنه ولم يمسه بيده أجزاء غسله وكذا وضوءه قال النووي وبه قال العلماء كافة الا مالكا والمزني فانها شرطاه في صحة الغسل والوضوء واحتجابان الغسل هو امرار اليد ولا يقال لو اقف في المطر اغتسل ونقل في فتح القدير انه رواية عن أبي يوسف أيضا قال وكان وجهه خصوص صيغة اطهر وافان فعل للتكثير اما في الفعل نحو حوت وطوت أوفى الفاعل نحو موت الابل أوفى المفعول نحو غلقت الابواب والثاني يستدعي كثرة الفاعل فلا يقال في شاة واحدة موت والثالث كثرة المفعول فلا يقال في باب واحد غلخته 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 يحجج بقوله صلى الله عليه وسلم لا يذرى الله عنه 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 كوتت 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 اذ كيف يكون التكثير في المفعول والمفعول واحداً بل لا يصح ذلك التركيب الا ان 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 الرضي في شرح الشافية تقول ذبحت الشاة ولا تقول ذبحتها واغلت الباب مرة وتقول لا غلقته بل تقول ذبحت الغنم وغلقت الابواب اه ولعل مراده ان قطعت الثوب فيه تكثير المفعول باعتبار ان كل قطعة بمنزلة مفعول ولكن لا يخفى بعده مع انه لا يسمى مفعولاً اصطلاحاً على انه لا يحده نفعا في مدعاها لان طهرت البدن ليس نظيره بل مثل ذبحت الشاة وقد علمت امتناع صبغة التفعّل فيه مع ان الشارح كتبه بيده فان قيل لا نسلم ان طهرت البدن ليس نظير قطعت الثوب على المعنى الذي جلت كلامه عليه لان كل عضو وطهر بمنزلة مفعول مستقل فهو نظيره قلت ليس كذلك لما سأتى 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 ادعاه 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

وادخال الماء داخل الجملة للاقاف 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 الا تيان بصيغة التفعّل في هذا المثال فملها ابن المحاجب على ان مراده بعدم الجواز اذ لم يستقيم فيه تكثير

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 أن 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 المحاجب 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 التكثير له وينبغي أن يعلم أن هذا بخلاف قولك قطعت الثوب فان ذلك سائغ وان كان الفاعل واحداً ذكره المصنف في شرح المفصل ثم قال فيه ان قوله في المفصل ولا يقال للواحد لم يرد به الا ما لم يستقيم فيه تكثير الفعل اه (قوله وادخال الماء داخل الجملة للاقاف) أي لا يجب على الذي لم تحتن أن يدخل الماء داخل الجملة في غسله من الجنابة وغيرها المخرج المحاصل لو قلنا بالوجوب لالكونه خلقة كقصبة الذكرو وهذا هو الصحيح المعتمد وبه يندفع ما ذكره الزيلعي 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 خلقة كقصبة الذكرو وأما على ما علمناه من تعالفه 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 بعده فافهمي بذلك أولى لان السابق من أسباب الترجيح (قوله وسننه أن يغسل يديه وفرجه

الفعل مثل ذبحت الشاة لا اذا استقام مثل قطعت الثوب وقد ذكرنا العلامة الجار بردي توطئة لزمانة 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 بالتضعيف الاعلى سبيل الجواز اه قال الجار بردي وهذا بخلاف ظاهر ما ذكره المصنف في شرح المفصل اه ووجه المخالفة ظاهر فان مقتضاه أن لا يكون من التكثير في الفعل ايضاً ثم ان ما نقله 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 لالانبياء والملائكة الكرام عليهم أفضل الصلاة والسلام (قوله وهذا هو الصحيح المعتمد) عن هذا نشأ ما في شرح التنوير للحصكفي عن السعودي أنه ان أمكن فسخ القلفة بلا مشقة يجب والا لا اه وعلى هذا التفصيل المختار مني الشربلاني في متنه نور الإيضاح وفي حاشيته على الدرر

(قوله سواء كان محدثاً أو لا) قال الرمي أقول يفهم منه أن الجنب قد لا يكون محدثاً وفيه تأمل لأن خروج المني ينقض الوضوء لأنه نجس عندنا وكان ما ذكره مذهب الشافعية اهـ * وأقول يمكن تصويره على مذهبنا بضافي كافر توضع أسلم وهو جنب تأمل * (قوله ولأن تقديم غسل الفرج الخ) نظرت في هذا التعليل في النهر بان الكلام في السنة لا الندب ودفعه بعض الفضلاء بان مراد صاحب البحر نقض حصر تقديمه ٥٢ في كونه لنجاسته بجواز كونه لغيرها أيضاً (قوله والظاهر أن الاختلاف في الأولوية 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 فائدة فوجب التأخير تحاميا عن الاسراف ويلزم على ما اختاره أولوية التأخير مع النجاسة أيضاً اذا فرق بين نجاسة ونجاسة وليس بالواقع

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

فتأمل اهـ 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 من الهندي والخط 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) لما روى الجماعة عن ميمونة قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فافرج على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثاً ثم أفرغ يمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم ذلك يده بالارض ثم تغمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثاً ثم أفرغ على جسده ثم تقي عن مقامه فغسل قدميه فهذا الحديث مشتمل على بيان السنة والفرضة فاستفد منه استحباب تقديم غسل اليدين والموالاة بأنهما 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 يغتسل به أن يقول ونجاسة عن قوله وفرجه لأن الفرج إنما يغسل لأجل النجاسة اهـ ولأن تقديم غسل الفرج لم ينحصر كونه للنجاسة بل لها أولاً لأنه لو غسله في أثناء غسله ربما انتقض طهارته عند من يرى ذلك كما أشار إليه القاضي عياض والمخرج من الخلاف مستحب عندنا 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 وضوءان ذكره النووي في شرح مسلم يعني لا يستحب وضوءان للغسل أما اذا توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبنا أو فصل بينهما بالصلاة كما هو 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 الحلواني يفيض الماء على منكبيه الأيمن ثلاثاً ثم الأيسر ثلاثاً ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالأيمن ثم باليسر ثم بالأس وقيل يبدأ بالأس وهو ظاهر لفظ الهداية وظاهر حديث ميمونة المتقدم وبه يذهب ما صححه صاحب الدرر والغرر من أنه يؤخر الرأس وكذا صححه في المجتبى وفي قوله ثم يتوضأ أشارات * الأولى أنه يمسح رأسه في هذا الوضوء وهو الصحيح لأنه روى في بعض الروايات أنه صلى الله عليه وسلم توضأ وضوءاً للصلاة وهو اسم للغسل والمسح وفي البدائع أنه ظاهر الرواية الثانية أنه لا يؤخر غسل قدميه وفيه خلاف ففي المبسوط والهداية أنه يؤخر غسل قدميه اذا كان في مستنقع الماء أي مجتمعه ولا يقدم وعند بعض مشايخنا وهو الأصح من مذهب الشافعي أنه لا يؤخر مطلقاً أو أكثر مشايخنا على أنه يؤخر مطلقاً وأصل الاختلاف ما وقع من روايتي عائشة وميمونة ففي رواية عائشة أنه توضأ وضوءاً للصلاة ولم يذكر فيها تأخير القدمين فالظاهر تقديم غسلهما فاخذ به الشافعي وبعض مشايخنا طول العجبة والضبط في الحديث وفي رواية ميمونة صريحاً تأخير غسلهما فاخذ به أكثر مشايخنا لشهرتها وفي المجتبى الأصح التفصيل وهو المذکور في الهداية ووجهه التوفيق بين الروايتين بحمل ما روت عائشة على ما إذا لم يكن في مجتمع الماء وجل ما روت ميمونة على ما إذا كان في مجتمع الماء والظاهر أن الاختلاف في الأولوية لا في الجواز فقول المشايخ القائلين بالتأخير أنه لا فائدة في تقديم غسلهما

فلم يقد إلى قوله تحاميا عن الاسراف غير صحيح لأنه يباح به حيث شمس المحض بل ما عدا الصلاة من لانها المحرمات لزوال المحدث وهلا تكفي هذه الفائدة وبعد حصولها كيف يقال بالاسراف وأن الواجب الترتيب اذ قد لا يصلي اذذاك وقوله اذا فرق بين نجاسة ونجاسة غير مسلم أيضاً بل الفرق واضح لان الحقيقة اذا كانت على البدن ولا قاه الماء لا يسقط به المحدث حيثئذ لا يكونه تجسس بها الا اذا تظاهر المحل منها فانه يرتفع به المحدث أيضاً ولما في ذلك من انتشارها في البدن بخلاف

لانهما يتلوان بالغسلات بعد فمحتاج الى غسلهما ثانيا معناه انه لا تحصل الفائدة الكاملة في تقديم غسلهما وانما قلناه هذا لانه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنبه وجازت صلاته على ما هو المقتضى به لان الماء الذي أصابه من الارض المجتمع فيها الغسلات مستعمل والماء المستعمل طاهر على المقتضى به وليس الذي أصاب قدميه من صبه على بقية بدنه غير ما اجتمع في الارض مستعملا 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 البله فيه من عضو الى آخر فحينئذ لا حاجة الى غسلهما ثانيا الا على سبيل التنزه والافضلية لا لزوم لان الماء المستعمل الذي أصابه من مجتمع الغسلات وان كان طاهرا فقد انتقل اليه المحدث حتى تعافه الطباع السليمة وقد صرح به الهندي فقال وهذا النسيان على رواية نجاسة الماء المستعمل أيضا ويدل على هذا ما ذكره في المحيط بقوله وانما لا يغسل رجله لان غسلهما لا يفيد لانهما يتنجسان ثانيا باجماع الغسلات فعلم منه انه على رواية نجاسة الماء المستعمل وعليها فغنى قولهم لا يفيد انه لا يفيد فائدة تامة والافقد أفاد التقديم فائدة وهي حل القرآن ومس المحض وان كانت قدماء متنجسين 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 الجنبه تزول عن رجله اذا غسلهما في الوضوء يكون طاهرا في مجتمع الماء بعد غسل سائر جسده فانه فهم من رواية عدم التجزى انه لو غسل رجله أولا ثم غسل باقي بدنه يجب عليه اعادة غسل رجله لاجل عدم ارتفاع الجنبه عنهما وهذا هول عظيم وسهوكبير فانهم اتفقوا على ان فرض غسل القدمين قد سقط بتقدمه ولكن هل زالت الجنبه عنهما أو هو موقوف على غسل الباقي فرواية التجزى قائلة بالاول ورواية عدم التجزى قائلة بالثاني لانها قائلة بوجوب اعادة غسل الرجلين وفائدة اختلاف الروايتين انه لو تمضمض الجنب أو غسل يديه هل يحصل له قراءة القرآن ومس المحض فعلى رواية التجزى يحصل له زوال الجنبه عنه وعلى رواية عدم التجزى لا يحصل له لعدم الزوال الا أن وقد صحح المشايخ هذه الرواية وقد اندفع عما ذكرنا أيضا ما استشكله بعض المحشين من زوال الجنبه 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 مستعملا الا بعد الانفصال عن العضو فعلى رواية التجزى لا يصير مستعملا الا اذا انفصل عن جميع البدن وان زالت الجنبه عن كل عضو انفصل عنه الماء وهذا ظاهر لا يخفى والذي يظهر ان القائمين بالتأخير انما استحبه ليكون الافتتاح والاختتام باعضاء الوضوء أخذ من حديث ميمونة قال القاضي عياض في شرح مسلم وليس فيه تصريح بل هو محتمل لان قولها وضوءا للصلاة الاظهر فيه اكمال وضوئه وقولها آخرا ثم تحي فغسل رجله محتمل ان يكون ما ناله من تلك البقعة اه فعلى هذا يغسلهما بعد الفراغ من الغسل مطلقا أعنى سواء غسلهما أولا 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 منى أو غيره والله سبحانه وتعالى أعلم وفي الذخيرة نقل عن العيون خاض الرجل في ماء الحمام بعدما غسل قدميه فان لم يعلم ان في الحمام جنبا أجزاء ان لا يغسل قدميه وان علم في الحمام جنبا 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 لزوم وعدمه اذ لا شبهة في لزوم غسلهما بناء عليه فكيف يقوى به كلامه مع انه ينابذ مرامه (قوله فانه فهم من رواية عدم التجزى الخ) أخذ ذلك من قوله لان الجنبه تزول عن رجله الخ فان مفهومه انه على رواية عدم التجزى خلاف ذلك وانه لا فائدة في غسلهما أولا وانه يجب اعادة غسلهما

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

وفد يقال لافرق بينهما على انه سأتى قريباً 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 اذلو بناء للفاعل لقول ان بليت كذا في الشرح وفيه نظر وما المانع من أن يكون الاول مبني 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 أيضاً متنوعة بقي ان بناء للمفعول يؤذن بعدم وجوب النقض فيها أيضاً وقد سبق ان الراجح خلافه والجواب ان التنوين يدل عن المضاف اليه أي ضغرة المرأة وحذفها اختصاراً 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 غايباً حتى لو لم يكن كان الماء المستعمل للمحدث والجنب سواء ويكون طاهر اعملى رواية محمد ولا يلزمه غسل الرجلين وهو الظاهر اه وفي بقية حديث ميمونة ثم أتيت به بالمنديل فردّه 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 أو لاستحبابه في الصلاة أو تواضعاً أو خلافاً لعادة أهل الترفه ويكون الحديث الآخر في انه كانت له خرقة يتشرب بها عند الضرورة وشدة البرد ليزيل برد الماء عن أعضائه اه والمنقول في معراج الدراري وغيره انه لا بأس بالتمسح بالمنديل للتوضي والمغتسل الا انه ينبغي ان لا يبالغ 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 والمندوبات في الوضوء ثابتة في هذا الوضوء والغسل فتسن 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 غالباً 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 والمندل للوضوء وهو تقدير أدنى الكفاية عادة وليس بتقدير لازم حتى أن من أسبغ بدون ذلك اجزأه وان لم يكفه زاد عليه لان طباع الناس وأحوالهم تختلف كذا في البدائع ونقل النووي الاجماع على عدم لزوم التقدير وفي الخلاصة والافضل ان لا يقتصر على الصاع في الغسل بل يغتسل بأزيد منه بعد ان لا يؤدي الى الوسواس فأن أدى لا يستعمل الا قدر الحاجة اه ولا يخفى ما فيه فان ظاهره انه يز يد على الصاع وان لم يكن به حاجة مع ان الثابت في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمندوب في 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 كتمى به وقد قالوا ان مكث في الماء الجاري قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة والا فلا 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 ضفر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة فقال لا انما يكفك ان تحني على رأسك ثلاث خبات ثم تقضين عليك الماء فتطهرين وفي رواية أفأنقضه للحيض والجنابة وفي حديث عائشة بنحو معناه قال في فتح القدير ومقتضى هذا الحديث عدم وجوب الايصال الى الاصول لكن قال في المبسوط وانما شرط تبليغ الماء أصول الشعر لمحدث حديث حذيفة فانه 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 والدواب 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 الدواب هي الضفائر وما وجه الاولوية

(قوله ابغى الماء أصول

شعرك وشؤن رأسك
الح) قال في الحلية والشؤن
بضم الشين المججمة
بعدها همزة في الاصل
المخطوط التي في عظم
المججمة وهو مجتمع
شعب عظامها الواحد
شان والمراد ههنا أصول
شعر رأسها (قوله

منقوضا كان أو معقوصا)
أى مضمفورا قال في
القاموس عقص شعره
بمعصه ضميره وفتله
والعقصة بالكسر العقصة

وفرض عند منى ذى دفع
وشهوة عند انفصاله

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

ويقول يا هذه ابغى الماء أصول شعرك وشؤن رأسك وهو مجمع عظام الرأس ذكره القاضي عياض
وأورد صاحب المعراج ان حديث أم سلمة معارض للكتاب وأجاب نازة بال منع فان مؤدى الكتاب غسل
البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى أصوله فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال حتى
قلنا يجب النقض على الاترك والعلويين على الصحيح ويجب عليها الا يصل الى أثناء شعرها اذا كان
منقوضا لعدم المخرج وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفعا للمخرج اذ لا يمكنهن حلقه وتارة بانه
خص من الآية مواضع الضرورة كدخال العينين فيخص بالحديث بعده وأما أمر عبد الله بن عمرو
ابن العاص رضى الله عنهما بنقض النساء وسهن اذا اغتسلن فيحتمل انه أراد ايجاب 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 نائلا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان
جاوزت القدمين والمختار عدم الوجوب كما صرح به في الجامع الحسامي كما نقله عنه في المصمرات 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 الثانى الاكتفاء بالوصول الى الاصول اذا كان مضمفورا ووجوب الا يصل الى أثناءه
اذا كان منقوضا ومضى عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافي الثالث وجوب بل
الذوائب مع العصر وصحيح كما قدمناه ولو انزلت المرأة رأسها بالطيب بحيث لا يصل الماء الى أصول
الشعر وجب عليها ازالته وغنى 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
لاحتياجه الى وطئها بعد الغسل وان انقطع لعشرة فعليها لانها هي المحتاجة اليه للصلاة وقد يقال
ان ما تحتاج اليه المرأة مما لا بد لها منه واجب عليه سواء كان هو محتاجا اليه أولا فلا وجه اطلاق
ما قدمناه (قوله وفرض عند منى ذى دفع وشهوة عند انفصاله) أى وفرض الغسل واختلف المشايخ
في سبب وجوبه فظاهر ما في الهداية ان انزال المني ونحوه سبب له فانه قال المعاني الموجبة للغسل
انزال المني الى آخره وتعقبه في النهاية بان هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح
من علماء ثنائياتنا تنقضه فكيف توجب به ورده في غاية البيان بان المراد ان الغسل يجب به هذه المعاني
على طريق البدل وانما يتوجه ما اعترض به اذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه
وردا أيضا بانها تنقض ما كان وتوجب ما سيكون فلا منافاة وأجاب في المستصفى أيضا بان هذه المعاني
شروط في الوجوب 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 وتعقبه في غاية البيان بان الغسل يجب اذا وجد أحد هذه المعاني وجدت الارادة أولا فكيف

في الردفالاولى الاقتصار على قوله وانما يتوجه الح

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

عند انفصاله ينفية) وحينئذ فلا يستقيم حله على قول أبي يوسف رحمه الله أيضاً لأنه انما يشترط الشهوة والدفق عند الخروج عن رأس الذكر لا عند الانفصال وأقول وبالله التوفيق يمكن توجيه كلام المصنف على وجه لا يرد عليه شيء مما ذكره ولكن مع نوع من التكلف وذلك بأن يحمل الدفق على أنه مصدر اللازم كما يذكره الشارح أي ذي دفع أو على ما قال ابن عطية كما نقله في النهر أنه يصح أن يكون الماء دافقاً لأن بعضه يدفع 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 تنبذ 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 يحل 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 أنما الماء من الماء مع حديث أبي بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل يأتي أهله ثم لا ينزل قال يغسل ذكره ويتوضأ وفيه الحديث الآخر إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وإن لم ينزل قال العلماء العمل على هذا الحديث وأما حديث الماء من الماء فالجمهور من الصحابة ومن بعدهم قالوا أنه منسوخ ويعنون بالنسخ أن الغسل من الجماع بغير انزال كان ساقطاً ثم صار واجباً وذهب ابن عباس وغيره إلى أنه ليس منسوخاً بل المراد به نفي وجوب الغسل بالرؤية في النوم إذا لم ينزل وهذا الحكم باق بلا شك وأما حديث أبي بن كعب ففيه جوابان أحدهما أنه منسوخ والثاني أنه محمول على ما إذا بشرها فيمسوى الفرج كذا ذكر النووي في شرح مسلم لكن عندنا يشترط في وجوب الغسل بالانزال أن يكون انفصال المتني عن شهوة وهو ما ذكره بقوله عند مني ذي دفع وشهوة يقال دفع الماء دفقا صبه صبا فيه دفع وشهوة كذا في المغرب وفي ضياء المحلوم دفع الماء دفقا صبه ودفق الماء دفقا تبعدى ولا يتعدى وعبر عنه في الهداية بقوله انزال المتني على وجه الدفق والشهوة والأولى أن يقال نزول المتني دون الانزال لأنه يلزم من النزول الانزال دون العكس فإن من احتمل أو وجد على فخذيه يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال ذكره الهندي فعلى هذا التقدير يكون ذكر الدفق اشتراطاً للخروج من رأس الذكر فإنه يقال دفع الماء دفقا بمعنى خروج من محله بخلاف دفع دفقا فإنه بمعنى صبه صبا لكن هذا انما يستقيم على قول أبي يوسف أما عند مني لا يستقيم لأنهما لم يجعلوا الدفق شرطاً بل تكفي الشهوة حتى قال بوجوده إذا زيل المتني من مكانه بشهوة وان خرج بلا دفع كذا في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما وأجاب عنه في العناية وغاية البيان بأنه لا حصر في كلامه فيستقيم غاية يلزم ترك بعض موجباته عندهما في موضع بيانها اه ولا يخفى ما فيه ويمكن أن يقال أن المراد بكون الانزال على وجه الشهوة أن يكون للشهوة دخل في الانزال سواء كانت مقارنة أو سابقة عليه مقارنة للانفصال هذا وعبارة المصنف أشد أشكالا لأنه يرد عليها ما ورد على عبارة القدوري من أنها لا تشمل مني المرأة لأن ماءها لا يكون دافقا كما الرجل وانما ينزل من صدرها إلى فرجها كما ذكره الولوالجي في فتاواه ويرد على عبارة المختصر خاصة التناقض في التركيب لأن اشتراط الدفق يفسد اشتراط خروج المتني 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 وعليهما فذكر الشهوة تصریح بما علم التراما 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 الماسر بن يصح أن يكون قبل الخروج ويشمل كلامه مني المرأة لأنه يندفع عند خروج وجهه أو يدفع بعضه بعضا ويندفع أيضا التناقض عن كلامه وهذا

التقرير مع انه غير بعيد كل البعد خصوصا الثاني أولى من اهمال كلام المصنف بالبرة وخروجه عن الانتظام مع انهم قد يتكفون في كلام البلغاء بعد من هذا كما لا يخفى على من له بذلك المسام والله تعالى ولى الالهام (قوله أى الاغتسال من الانزال) الاولى ان يقال أى وجوب المسام من نزول المني 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 ال على الجنس أى جنس الماء النازل من مخرج الانسان بل هو بعيد لعدم توهم ارادة ذلك من الحديث فاللام للعهد الذهني كما يأتي عن الفتح وحينئذ لا يتم ما قاله الشارحون في تقرير كلام الهداية (قوله ولا يفسد الضابط أى الضابط الذي وصفته عائشة رضي الله عنها لتمييز المياه لتعطى احكامها وذلك حيث قالت كما في فتح القدير فاما المني فالرجل يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وأنتيميه ويتوضأ ولا يغتسل واما الودي فانه يكون بعد البول يغسل ذكره وأنتيميه ويتوضأ ولا يغتسل واما المني فانه الماء الاعظم الى آخر ما مر (قوله وهو أقوى مما سبق) وهو الشهوة حالة الخروج كما يظهر

وقد يقال ان الدفق بمعنى الدفع مصدر لازم وقال الشافعي ان انزاله موجب للغسل كان عن شهوة أو لا واستدلوا به بقوله صلى الله عليه وسلم انما المسام من الماء أى الاغتسال من الانزال وهو قول محمد وزفر كما نقله في معراج الدراية وفي الذخيرة وهو مختار بعض المشايخ واستدل في الهداية لنا بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو في اللغة اسم لمن قضى شهوته فكان وجوب الاغتسال معلقا بجنابة لا بخروج المني وأورد على هذا ان ظاهره الاستلال 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 بالتعلق 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 الخصوص لتيقنه وهما يتمتع اجراؤه على العموم لانه لا يجب الغسل بانزال المني والودي والبول بالاجاع والانزال عن شهوة مراد بالاجاع فلا يكون غيره وهو انزال المني لانه شهوة مراد ولا يخفى ان هذا المسلك لو صح لكان أوفق بقول أبي يوسف لأن اخص الخصوص الذي أريد بالاجاع ما يكون عن شهوة عند الخروج والانفصال جميعا فالاولى ما قدمناه من انه منسوخ أو محمول على صورة الاحتلام ولما كان ما ذكرناه واردا عدل والله أعلم عن طريقة الشارحين في فتح القدير فقال والمحدث محمول على الخروج عن شهوة لان اللام للعهد الذهني أى الماء المعهود والذي به عهدهم هو الخارج عن شهوة كيف ورمي يأتي على أكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجردا عنها على ان كون المني يكون عن غير شهوة ممنوع فان عائشة أخذت في تفسيرها آية الشهوة على ما روى ابن المنذر ان المني هو الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وكذا عن قتادة وعكرمة فلا يتصور مني الا من خروجه عن شهوة ولا 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 قوله ما بقوله عند انفصاله أى فرض الغسل عند خروج مني موصوف بالدفق والشهوة عند الانفصال عن محله عندهما وجه قول أبي يوسف ان وجوب الغسل متعلق بانفصال المني وخروجه وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فتشترط عند خروجه ولهما ان الجنابة قضاء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وان لم يخرج لكن لا خلاف في عدم ثبوت الحكم الا بالخروج فيثبت بذلك الانفصال من وجهه وهو أقوى مما سبق والاحتياط واجب وهو العمل بالأقوى من الوجهين فوجب وأورد في النهاية الرمي 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 ويكون حاصل ذلك ان الوجوب يتعلق بالانفصال والخروج جميعا لانه بمجرد الانفصال لا يجب اتفاقا بالنظر الى وجود الشهوة حالة الانفصال يجب وبالنظر الى عدمها حالة الخروج لا فوجب من وجه دون وجهه وثبوت به بالاول أحوط لانه أقوى

(قوله من الوصف وهو الدفق) أى الذى هو لازم للخروج بشهوة (قوله وفيه نظرا الخ) مأخوذة من شرح المنية لابن أمير حاج قال المقدسى وهذا مبنى على ما حل كلام المبتغى عليه ولو حل قوله بخلاف المرأة على أنها لا تعبد أصلا لان ما يخرج منها يحتمل أنه ماء الرجل فهذا وجه المخالفة ٥٨ (قوله وفيه نظرا فان هذا الاحتمال ثابت الخ) أى كما ان الاحتمال موجود فى الانفصال عن

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

من الوصف وهو الدفق ودليل الوجوب من الاصل وهو نفس وجود المسامع الشهوة فكان فى ايجاب الاعتسال ترجيح لمخانب الاصل على جانب الوصف وهو صحيح لان دليل الوجوب قد سبق هنا وهو مزايه المني عن مكانه على سبيل الشهوة وخروجه من العضو لا على سبيل الدفق بقاء ذلك والسبق من أسباب الترجيح فترجح جانب الوجوب لذلك واما هناك فاقترن الدليلان على سبيل المدافعة فلا يثبت الحكم الحادث لتساوقهما بل يبقى ما كان على ما كان وفى المصنف وثمرة الاختلاف تظهر فى ثلاث فصول أحدها ان من احتلم فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم خرج المني يحب الغسل عندهما خلافاً له والثانى 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 المجامع اذا اغتسل قبل ان يبول أو ينال ثم سال منه بقية المني من غير شهوة بعيد الاغتسال عندهما خلافاً له فلو خرج بقية المني بعد البول أو النوم أو المشى لا يجب الغسل اجماعاً لانه مذى وليس بمنى لان البول والنوم والمشى يقطع مادة الشهوة اه وفى فتح القدير وكذا لا بعيد الصلاة التى صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج ما تأنر من المني اتفاقاً وقيد المشى بالكثير فى المجتبى وأطاقه كثير والتقييد أوجه لان الخطوة والخطوتين لا يكون منهما ذلك كما لا يخفى وفى المبتغى بخلاف المرأة يعنى تعيد تلك الصلاة اذا كانت مكتوبة اذا اغتسلت ثانياً بخروج بقية منيها وفيه نظر ظاهر والذى يظهر انها كارجل وفى المستصفي يعمل بقول أبي يوسف اذا كان فى بيت انسان واحتلم مثلاً ويستحي من أهل البيت أو خاف ان يقع فى قلبهم ريبة بأن طاف حول أهل بيوتهم اه وفى السراج الوهاج والفتاوى على قول أبي يوسف فى الضيف وعلى قولهما فى غيره اه ولو خرج منى بعد البول وذكره منتشر وجب الغسل وان لم يكن ذكره منتشر لا يجب الغسل كذا فى فتاوى قاضيان وغيره ومجمله اذا وجد الشهوة يدل عليه تعمله فى التجنيس بان فى حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعاً على وجه الدفق والشهوة وهذا يفيد اطلاق ما قدمنا من أن المني الخارج بعد البول لا يوجب الغسل اجماعاً قيل وعلى الخلاف المتقدم مستيقظ وجد بشو به أو فحده بلا ولم يتذكر كاحتلاماً أو شك فى انه مذى أو منى يجب عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق هو بالهواء خلافاً له وفيه نظرا فان هذا الاحتمال ثابت فى الخروج كذلك كما هو ثابت فى الانفصال كذلك فالحق انها ليست بناءً على الخلاف بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك فى وجود الموجب وهما احتياطاً لقيام ذلك الاحتمال وقياساً على ما لو تذكر الاحتلام ورأى ماء رقيقاً حيث يجب اتفاقاً جلالاً للرقعة على ما ذكرنا وقوله أقيس وأخذه خلف ابن أيوب وأبو الليث كذا فى فتح القدير واعلم ان هذه المسئلة على اثني عشر وجهاً لانه اما ان يتيقن انه منى أو مذى أو ودى أو شك فى الاول والثانى أوفى الاول والثالث أوفى الثانى والثالث وكل من هذه الستة اما ان تكون مع تذكر الاحتلام أولاً فيجب الغسل اتفاقاً فيما اذا يتيقن انه منى وتذكر الاحتلام أولاً وفيما اذا يتيقن انه مذى وتذكر الاحتلام أولاً أو شك انه منى أو مذى أو ودى

ويجب عندهما فيما اذا شك فى الاولين أوفى الطرفين أوفى ثلاثة احتياطاً ولا يجب عند أبي يوسف للشك فى وجود الموجب اه (قوله وفيما اذا يتيقن انه مذى وتذكر الاحتلام) أقول ذكر العلامة ابن أمير حاج فى الحلية شرح المنية هذه المسئلة وذكر وجوب الغسل فيها بالاجماع ثم قال بعده هذا على ما فى كثير من الكتب المعتبرة وفى المصنف ذكر فى المحصر والمختلف والفتاوى الظهيرية انه اذا استيقظ فرأى مذياً أو قد تذكر الاحتلام أو لم يتذكر فلا يغسل عليه عند أبي يوسف وقال عليه الغسل

فيحتمل أن يكون عن أبي يوسف روايتان وذكر في المختلفات اذا تيقن بالاحتلام وتيقن انه مذى فانه لا يجب الغسل عندهم جميعا
 اه اقول وعلى ما في المصنف يجري 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 احتراز 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 فخي الرجل وان كان أصفر فخي المرأة وقيل ان كان مدورا فخي المرأة وان كان غير مدور فخي
 الرجل والاصح انه يجب عليهما احتياطا لا مراعاة واخذ بالثقة اه (قوله بوجود المني ٥٩ في احتلامهما) أي الرجل والمرأة

المذكورين في عبارة
 فتح القدير (قوله والقائل
 بوجوبه 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
 علم الغسل والا لا لان
 ماها لا يكون دافعا كما
 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 بوجوبه
 في هذه المسئلة بناء على

أو مذى أو ودى وتذكر الاحتلام في الكل ولا يجب الغسل اتفاقا فيما اذا تيقن انه ودى تذ
 الاحتلام أولا أو شك انه مذى أو ودى ولم يتذكر الاحتلام أو تيقن انه مذى ولم يتذكر الاحتلام
 ويجب الغسل عندهما لا عند أبي يوسف فيما اذا شك انه مذى أو ودى 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 افوج الغسل بالمذى لكن المني يرق باطالة المدة قصير صورته
 صورة المذى لاحقة المذى اه وهذا كله في النائم اذا استيقظ فوجد بللا أما اذا غشي عليه
 فأفاق فوجد مذيا أو كان سكران فأفاق فوجد مذيا لا يغسل عليه اتفاقا كذا في الخلاصة وغيرهما
 والفرق بان المني والمذى لا بدله من سبب وقد ظهر في النوم تذ كرولا لان النوم مظنة الاحتلام
 فمحال عليه ثم يحتمل انه مني رقيق بالهواء أو اللغذاء فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران
 والمغشي عليه لانه لم يظهر فيه ما هذا السبب ولو وجد الزوجان بينهما ماء دون تذ كرولا يميز بأن لم
 يظهر غلظه ورقته ولا بياضه وصفته يجب عليهما الغسل صححه في الظهيرية ولم يذكر القمدي فقالوا
 يجب عليهما وقيل اذا كان غليظا أبيض فعليه أو رقيقا أصفر فعليه فالتقييد به بصورة نقل الخلاف
 والذي يظهر تقييد الوجوب عليهما بما ذكرنا فلا خلاف اذن كذا في فتح القدير وينبغي ان يقيّد
 أيضا بما اذا لم يظهر كونه وقع طولا أو عرضا فان بعضهم قال ان وقع طولا فخي الرجل وان وقع عرضا
 فخي 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 لهما 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 المرتى 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 لم يخرج منها لم تره خرج

وجود المني وان لم تره فقولهم لو احتلت ولم يخرج الماء على معنى ولم تره خرج فيجب عند محمد لوجوده وان لم تره لكن لا يخفى ان غير محمد
 لا يقول بعدم الوجوب 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 الفرج فان كان مراده بعدم الرؤية البصرية فهو مما لا يسع أحدا أن 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 لا دلالة له على ما ادعاه
 فليتأمل ثم رأيت شارح المنية العلامة المحلي نازع الكمال فيما قال وذلك حيث قال أقول هـ - لا يفيد كون الوجه وجوب الغسل
 في المسئلة المختلف فيها فان ظاهر الرواية انها لا يجب عليها الغسل وبه أخذ المحلواني 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 يعني في الحديث برأت رؤيا الحلم ولكن لا دليل له على ذلك فلا يقبل منه وذكر المصنف عن محمد انها يجب عليها الغسل وبه أخذ صاحب التنجيس معلا بما تقدم وهو ليس بقوى اذ لا أثر في نزول ما فيها من صدرها غير دافق في وجوب الغسل فان وجوب الغسل في الاحتلام متعلق بخروج المني من الفرج الداخل كما تعلق في حق الرجل بخروجه من رأس الذكركف كما ان الرجل لو انفصل منيه عن الصلب بالدق والشهوة لا يجب عليه الغسل ما لم يخرج الى ما يحقه 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 ماءها 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 تجب الا اذا أنزلت) أقول لا يخفى ان التجب 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 حازما 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 يشترط الخروج من

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

فعلى 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 مطاوعا فانها لو تيقنت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فاحتست 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 * اهـ ولو جومعت فيمادون الفرج فسبق الماء الى فرجها أو جومعت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الحمل لانها لا تجب الا اذا أنزلت وتعيدها ما صلت ان لم تكن اغتسلت لانه ظهر انها صلت بلا طهارة ولو جومعت فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها ولو قالت معي جنى 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 ينبغي 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 آدمي 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 رآه انه مني فيلزمه الغسل وهذه المسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون وهذه تقييد الخلاف المتقدم بين أبي يوسف وصاحبيه بما اذا لم يكن ذكره منتشرا ثم ان

وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لا يخفى ان هذا مما لا ينبغي لان الكلام فيما اذا كان يأتيها ابا في النوم وهي في هذه الحالة لو رأت أنه جامعها مائة أنسى لا يجب عليها الغسل ما لم تنزل نعم لو كانت تراه في حالة اليقظة بتأني ما قال وكأنه 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 آدمي) أقول هذا التقييد مأخوذ من شرح المنية لابن أمير حاج الحلبي فانه قال ينبغي 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 فيها المحاقاله بايلج آدمي لا دمية لوجود الجانسة الصورية الا أن يقال انما يتم هذا لو لم يوجد بينهما مبانة معنوية وهي محتمقة ومن ثم علل به بعضهم حرمة التناكح بينهما فينبغي حينئذ أن لا يجب الا بالانزال كما في وطء البهيمة والبيته ثم أوردوا جواب ثم قال نعم لو ظهر لها في صورة آدمي فوطئها غير عالمة بأنه جنى أو ظهرت له جنسية كذلك فوطئها كذلك ثم علم بما كان في نفس الامر وجب الغسل عليها فيما يظهر لا تنقاعا بقصد قصور السبسة (قوله الا اذا كان ذكره منتشرا قبل النوم الخ) قيد في المنية عدم وجوب الغسل في هذه الصورة بما اذا قام قائما أو قاعدا أما اذا قام مضطجعا فعليه الغسل وعزاه الى المحيط والذخيرة

(قوله له أن يستني بعلاج لتسكن شهوته) أما إذا قصد قضاء الشهوة فلا يحل كما في كتاب الصوم من إمداد الفتح عن الخلاصة وصرح بالأنه إذا دام عليه (قوله ولا يكون مأجوراً عليه) قال في إمداد الفتح وقيل يؤثر إذا ٦١ خاف الشهوة كذا في السكافية

عن الوقعات اهـ (قوله لأن التوارى في فرج البهيمة لا يوجب الغسل إلا بالأنزال) قال الرمي أقول علموه بأنه ناقص في انقضاء الشهوة بمنزلة الاستئمان بالكف وظلوا الإيلاج في الميتة بمنزلة الإيلاج في البهائم وهذا صريح في عدم نقض الوضوء به ما لم يخرج منه شيء وبه صرح ابن ملك في شرح الجمع في فصل ما يحب القضاء وما لا يحب وكذلك صرح به في توفيق العناية شرح الوفاية فقله الحمد والمنة فقد وافق بحثنا المنقول

(وتواري حشفة في قبل أودبر عليها)

(قوله لكن هـ - استلزم تخصيص النص بالمعنى) أي بالقياس ابتداءً الخ لأن قوله عليه الصلاة والسلام إذا التقي الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل يتناول الصغيرة والبهيمة والعام قطعي فيما يتناول حتى يجوز نسخ الخاص به عندنا ولا يجوز تخصيصه ابتداءً بظني كالقياس وخبر الواحد - ما لم يخص

أباحيفة في هذه المسئلة ومسئلة المباشرة الفاحشة ومسئلة الفأرة المتفتحة أخذ بالاحتياط وأبا يوسف وافقه في الاحتياط في مسئلة المباشرة الفاحشة لوجود فعل هو سبب خروج المني وخالفه في الفصلين الأخيرين لانعدام الفعل منه ومحمداً وافقه في الاحتياط في مسئلة الذائم لانه غافل عن نفسه فكان عنده موضع الاحتياط بخلاف الفصلين الأخيرين فان المباشرة ليس بغافل عن نفسه فيحس بما يخرج منه كذا في المبسوط وفي المحيط ولو أن رجلاً عزباً به فرط شهوة له أن يستني بعلاج لتسكن شهوته ولا يكون مأجوراً عليه لئنه يجور أسأرأس هكذا روى عن أبي حنيفة وفي الخلاصة معزياً إلى الأصل المراهق لا يجب عليه الغسل لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل وكذا لو أراد الصلاة بدون الوضوء وكذا المراهقة اهـ وفي القنينة لو أنزل الصبي مع الدفق وكان سبب بلوغه فالظاهر أنه لا يلزمه الغسل اهـ قال بعض المتأخرين ولا يخفى أنه على هذا لا بد من توجيه المتون ولم يذكر توجيهها وقد يقال إن غير المكاف مخصوص من إطلاق عباراتهم فقولهم وموجهه أنزال مئى معناه أن أنزال المني موجب للغسل على المكاف لا على غيره وسياً في خلاف هذا في آخر بحث الغسل إن شاء الله تعالى وأعلم أنه كما ينتقض الوضوء بنزول البول إلى القلفة يجب الغسل بوصول المني إليها ذكره في البدائع (قوله وتواري حشفة في قبل أودبر عليها) أي وفرض الغسل عند غيبوبة ما فوق الختان وكذلك غيبوبة مقدار الحشفة من مقطوعها في قبل امرأة يجامع مثلها أودبر على الفاعل والمفعول به وإن لم ينزل والتعبير بغيبوبة الحشفة أولى من التعبير بالتقاء الختانين لتناوله الإيلاج في الدبر ولأن الثابت في الفرج محاذاتهما لا التقاؤهما لأن ختان الرجل هو موضع القطع وهو مادون حرة الحشفة وختان المرأة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج وذلك لأن مدخل الذكر هو مخرج المني والولد والمحيض وفوق مدخل الذكر مخرج البول كاحليل الرجل وبينهما جلدة رقيقة يقطع منها في الختان فحصل أن ختان المرأة متسفل تحت مخرج البول وتحت مخرج البول مدخل الذكر فإذا غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى ختانه ختانها ولكن يقال لموضع ختان امرأة انخفاض فذكر الختانين بطريق التغليب قيد بالتواري لأن مجرد التلاق لا يوجب الغسل ولكن ينقض الوضوء على الخلاف المتقدم وقيدنا بكونه في قبل امرأة لأن التواري في فرج البهيمة لا يوجب الغسل إلا بالأنزال وقيدنا بكونها يجامع مثلها لأن التواري في الميتة والصغيرة لا يوجب الغسل إلا بالأنزال وقد تقدم الدليل من السنة والاجماع على وجوب الغسل بالإيلاج وإن لم يكن معه أنزال وهو بعمومه يشمل الصغيرة والبهيمة واليه ذهب الشافعي لكن أصحابنا رضى الله عنهم منعه إلا أن ينزل لأن وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهراً أو حكماً عند كمال سببه مع خفاء خروجه لثلمته وتكسله في المجرى لضعف الدفق بعدم بلوغ الشهوة منتهاها كما يحجده الجماع في انشاء الجماع من اللذة بمقاربة المزيلة فيجب حينئذ إقامة السبب مقامه وهذا على كون الإيلاج فيه الغسل فتعدي الحكم إلى الإيلاج في الدبر وعلى المسلاط به أذرعاً بما تلي ذلك فينزل ويخفى لما قلنا وأخرجوا ما ذكرنا لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداءً كذا في فتح القدير وحاصله أن الموجب أنزال المني حقيقة أو تقديره عند كمال سببه وفيما ذكرناه لم يوجد حقيقة ولا تقدير النقصان سببه لكن هذا يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداءً والعام لا يخصص بالمعنى ابتداءً فيحتاج إلى الجواب عن هذا

أولاً بدليل مستقل لفظي مقارن فإن خصص بذلك لا يبقى قطعياً على الصحيح فخصص بالقياس والآخر على ما بسط في كتب الأصول وما هنا ليس من هذا القيسل فإنه تخصيص بالقياس ابتداءً وهو لا يخصص القطعي بقى إن الحديث الآخر في

وهو اذا جلس بين شعبها الاربع الخ لم يظهر لي كونه من العام الذي عرفوه بأنه ما يتناول افراد امتنقة الحدود على سبيل الشمول ولعله استقدم من اضافة شعب الى الضمير فان الاضافة تأتي لما تأتي له الالف واللام والافاظا هرا منه 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 الحل 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 ساقطة 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 وحكي في المبتني في المسئلة خلافا ثم قال بعد نقل كلام البحر ولا يخفى ان محل الاتفاق انما هو في دبر الغير أما في دبر نفسه فالذي ينبغي أن يعول عليه عدم الوجوب الا بالانزال اذ هو أدنى 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 وبأنه يحتاج الى مزيد كشف فأقول وبالله التوفيق انه قد ورد حديثان ظاهرهما التعارض الاول المساء من الماء ومقتضاه ان الغسل لا يجب بالتقاء المحتاتين من غير انزال فان المساء اسم جنس محلي بلام الاستغراق فغناه جميع الاعتسال من المني فيما يتعلق بعين المساء لا مطلقا لوجوبه بالحض والنفس 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 والهيمة والمبتنة فمعارض الاول واذا أمكن العمل بهما وجب فقال علما وأنا 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 وجسه ولو كان في الدبر لكان السببية فيه لانه سبب لخروج المني غالبا كالايلاج في القبل لا اشترا كهما لينا وحرارة وشهوة حتى ان الغسقة للوطرة رجوا قضاء الشهوة من الدبر على قضائهما من القبل ومنه خبرا عن قوم لوط لقد علمت ما لنا في بناتك 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 ولا بموجب العلة لا تخصيصا للنص بالقياس ابتداء وكون انزال المني هو الموجب وهو اما حقيقة أو تقدير هو الذي ذكره مشايخنا في أصولهم في بحث المفاهيم قاطعين النظر عن كون المساء من الماء منسوخا كما لا يخفى وجواب آخر أنه يجوز تخصيص النص العام بالمعنى ابتداء عند جمهور الفقهاء منهم الشيخ أبو منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند لان موجبهم ليس بقطعي وأكثر أصحابنا ينعونه لكونه عندهم قطعي والقياس ظني اما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتداء وما نحن فيه من هذا القبيل لانه ظني الثبوت وان كان قطعي الدلالة وأما الجواب عن الثاني فلان سلم ان الحل لا يشتهى وان سلم فاجتماع هذه الاوصاف الشبهة في امرأة نادر ولا اعتبار به هذا وقد ذكر في المبتني خلافا فممن غابت المحشفة في فرجه فقال وقيل لا غسل عليه كالبهيمة والمراد بالفرج الدبر ونقله في فتح القدير ولم يتعقبه وقد يقال انه غير صحيح فقد قال في غاية البيان وانفقوا على وجوب الغسل من الايلاج في الدبر على الفاعل والمفعول به اه وجعل الدبر كالبهيمة بعيد جدا كما لا يخفى وفي فتح القدير ان في ادخال الاصبع الدبر خلافا في استحباب الغسل فليعلم ذلك اه وقد أخذ من التخنس 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

والمبتنة في تصور الداعي وعرف بهذا عدم الوجوب بالايلاج الاصبع (قوله وفي فتح القدير ان في ادخال الاصبع فهي الدبر خلافا الخ) ذكر العلامة المحامي هنا تفصيلا فقال والاولى أن يجب في القبل اذا قصد الاستمتاع لغلبة الشهوة لان الشهوة قهينة غالبية في مقام السبب مقام المسبب وهو الانزال دون الدبر لعدم ما وعل على هذا ذكر غير الادمي وذكر كرايت وما يصنع من خشب أو غيره

لو كانت بحيث تقضى
بالوطء لم يجب وان توارت
الحشفة لئلا تصور الداعي
والاوجب اه وحاصله
تقييد قول السراج
فوجب الغسل اذا لم يقضها
بشرط زوال عذرتها
لاما لقاوه وكلام حسن
سوى قوله الا اذا جلت
لما علمت مما تهم ما فيه

(قوله وإن أوجب الخنثى
المشكل ذكره في فرج
امراة الخ) قال الشرنبلالي
في شرح نور الايضاح
الكبير قلت ويشكل
عليه معاملة الخنثى بالاضر
في أحواله وعليه يلزمه
الغسل اه أقول معاملة
بالاضر والاحوط ليس
على سبيل الوجوب دائما
بل قد يكون مستحباً في
مواضع منها هذه ووجهه
ان اشكاله أوزن شبهة
وهي لا ترفع الثابت
يقين لان الطهارة كانت
ثابتة يقيناً فلا ترتفع
بشبهة كون فرجه الموجب
أولاً الموجب فيه أصلياً
بخلاف مسائل توريثه
متلافاته لا يستحق الميراث
ما لم يتحقق السبب فيعامل

بالاضرار لعدم تحقق ما يثبت له الانفع يدل على ما قلنا ما في كتاب الختنى 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 عنده وعن ساره والذي خلفه بخذائه على طريق الاستحباب لتوهم المحاذاة اهـ

العراقيين 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 فمن 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 المذهب عن ابن المنذر وابن
جرير الطبري واستدل بعضهم للحيض بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطمهروا ووجه الدلالة انه
يلزمهما 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 لتأكيده صفة الطهارة عن
الحيض وزوال الاذى لثبت 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
المحرمه لانعدام المعنى الموجب للمحرمه بعد المحرمه 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
للمحرمه فيما دون العشرة فان الحيض به ينتهي فتنتهي المحرمه المبنيه عليه فغيرنا بعبارة النص في
قراءة التشديد حرمان القربان معينا الى الاغتسال فيما دون العشرة وبشارته وجوب الاغتسال
وبدلالته وجوبه في العشرة كذلك في معراج الدراية معزى الى شيخه 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 اجماهم 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 أجنب المرأة ثم أدركها الحيض فان شئت اغتسلت
وان شئت أخرت حتى تطهر وعند مالك عليها ان تغتسل بناء على أصله أن الحائض لها ان تقرأ القرآن
ففي اغتسالها من الجناية هذه الفائدة (قوله لا مذي وودى واحتلام بلابل) بالجر عطف على
مضى أي لا يفترض الغسل عند هذه الاشياء أما المذي ففيه ثلاث لغات المذي باسكان الدال وتخفيف
الباء والمذي بكسر الدال وتشديد الباء وهاتان مشهورتان قال الازهرى وغيره التخفيف أفصح
وأكثر والثالثة المذي بكسر الدال واسكان الباء حكاه أبو عمر الزاهد في شرح الفصح عن ابن
الاعرابي ويقال مذي بالتخفيف وأمذي ومذي 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 يغسل بها
استمر 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

لا مذي 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 أهل اللغة غير هذا وحكى الجوهرى في الصحاح عن الاموى انه قال بتشديد الياء وحكى صاحب مطالع الانوار لغة انه بالذال المعجمة وهذا ان يقال ودى بتخفيف الدال واودى وودى بالتشديد والاول انصح وهو ماء ابيض كدر تخين يشبه المني في الثخانة ويخالفه في الكدورة ولا رائحة له ويخرج عقب البول اذا كانت الطبيعة مستسكة وعند جل شئ ثقيل ويخرج قطرة أو قطرتين ونحوه ما واجع العلماء انه لا يجب الغسل بخروج المذى والودى كذا في شرح المذهب واذا لم يجب بهما الغسل وجب بهما الوضوء وفي المذى حديث على المشهور الصحيح الثابت في البخارى ومسلم وغيرهما فان قيل فافائدة استحباب الوضوء بالودى وقد وجب بالبول السابق عليه قلنا عن ذلك اجوبة أحدها فائدة فيمن به سلس البول فان الودى ينقض وضوءه دون البول ثانيها فيمن توضع عقب البول قبل خروج الودى ثم خرج الودى فيجب به الوضوء ثالثها استحباب الوضوء لو تصور الانتقاض به كما فرغ أبو 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 أو عكسه فتوضأ فالوضوء منهما فيحنت وكذا لو حلف لا تغتسل من جنبه أو حيض فجامعها زوجها وحاضت فاعتسلت فهو منهما ما وتحنث وهذا ظاهر الرواية وقال الجرجاني الطهارة من الاول دون الثاني مطائنا وقال الهندواني ان التحمد الجذس كائن بال ثم بال فالوضوء من الاول وان اختلف كائن بال ثم رجع 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 أسبابه فالثابت بكل سبب هو الثابت بالآخر اذ لا دليل بوجوب خلاف ذلك فالناقض الاول لما ثبت المحدث لم يعمل الثاني شيئا لاستحالة تحصيل المحاصل نعم لو وقعت الاسباب دفعة أضيف ثبوته الى كلها ولا ينفى ذلك كون كل علة مستقلة لان معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد أثر وهذه المحمية نابتة لكل في حال الاجتماع وهذا امر معقول يجب قبوله والحق أحق أن يتبع ويجب جملة على التحكم بتعدد الحكم هنا ولا يستلزم أن يقال به في كل موضع لانه يرفع وقوع تعدد العمل بحكم واحد وهم في الاصول يثبتونه وأما الاحتلام فهو افتعال من الحلم بضم الحاء واسكان اللام وهو ما يراه النائم من الملمات يقال حلم في منامه بفتح الحاء اللام واحتلم وحلمت بكذا هذا أصله ثم جعل اسم الما يراه النائم من الجماع فيحدث معه انزال المني غالبا فلفظ الاحتلام في هذا دون غيره من أنواع المنام لكثرة الاستعمال وحكمه عدم وجوب الغسل اذا لم ينزل لمساروى البخارى ومسلم عن أم سلمة رضى الله عنها قالت جاءت أم سليم امرأة أبى طلحة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء ونقل النووى في شرح المذهب 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 الدارمى وأبو داود والترمذى 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 اكتفى بوضوء واحد ولا يلزم منه أن يقال به في كل موضع تعددت فيه العلة 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 أسبابه ينفي ما ذكره وكان الذى جملة على ذلك ما قدمه من مسألة الحنث فانها تقتضى تعدد الحكم لكن المحقق في فتح القدير قد أجاب عن ذلك فقال والحق ان لا تضاعف بين كون المحدث بالسبب الاول فقط وبين الحنث لانه 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 ويغني عنه حديث أم سلم المتقدم فانه يدل على جميع ما يدل عليه هذا هكذا في شرح المذهب ولا يقال ان الاستدلال بحديث أم سلم صحيح على مذهب من يقول بمفهوم الشرط وانتم لا تقولون به لاننا نقول ان الحكم معلق بالشرط فاذا عدم الشرط انعدم الحكم بالعدم الاصل لا بان عدم الشرط أثر 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 عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل بالغسل أفضل قال الترمذي حديث حسن صحيح أي فما السنة أخذون نعمت هذه الخصلة وقيل فيلارخصة أخذون نعمت 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 جاز إذا كان مشهورا وهذا مذهب جمهور العلماء وفقهاء الامصار وهو المعروف من مذهب مالك وأصحابه وما وقع في الهداية من أنه واجب عند مالك فقال بعض الشارحين انه غير صحيح فانه لم يقل 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 أجوبة أحدها أن الوجوب قد كان ونسخ ودفع بأن النسخ وان صححه الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ أيضا فعند التعارض يقدم الموجب ثانيها أنه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيد ما أخرجه أبو داود عن عكرمة أن ناسا من أهل العراق جاؤا فقالوا يا ابن عباس أترى 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 ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى نارت منه رياح حتى أذى بعضهم بعضا فلما وجد عليه السلام تلك الرياح قال يا أيها الناس اذا كان هذا اليوم فاعتسلوا وليس أحدكم أمثل مما يجد من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا من العرق وثالثها ان المراد بالامتناع وبالجوب الثبوت شرعا على وجه الندب كما أنه قال واجب في الاخلاق الكريمة وحسن السنة بقريئة متعلة 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 والسؤال والطيب ما بقدر عليه ومعلوم ان الطيب والسؤال 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 للعيدن 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 والبرار 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 فبحسب أخرجه الترمذي في المعجم وحسنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه زيد بن ثابت انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يجرد لاهلاله واغتسل وذهب بعض مشايخنا الى ان هذه الاغسال الاربعة مستحبة أخذنا 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 الابدليل 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 ما رواه الترمذي في الاهلال فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فالألزام الاستحباب الا أن يقال اهلاله اسم جنس فيعم لفظا كل اهلال صدر منه فثبت سنة هذا الغسل اه لكن قال تلميذه ابن أمير حاج والذي يظهر استئذان غسل الجمعة لما عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من أربع من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت ومن الحجامة رواه أبو داود وصححه ابن خزيمة والمحاكم وقال على شرط الشيخين وقال البيهقي رواه كلهم نقاه 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 أفضل 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 مرة الاختلاف فيمن لا جمعة عليه هل يسن له الغسل أولا وفيمن اغتسل ثم أحدث وتوضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند أبي يوسف خلافا للحسن وفيمن اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب فعند أبي يوسف لا وعند الحسن نعم كذا ذكر الشارحون وانقول في فتاوى قاضيجان في باب صلاة الجمعة انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر بالاجماع وهو الاول فيما يظهر لي لان سبب مشروعية هذا الغسل لاجل ازالة الاوساخ في بدن الانسان اللازم منها حصول الاذى عند الاجتماع وهذا المعنى لا يحصل بالغسل بعد الصلاة والحسن رحمه الله وان كان يقول هو اليوم لا للصلاة لكن بشرط ان يتقدم على الصلاة ولا يضر فخل الحديث بين الغسل والصلاة عنده وعند أبي يوسف يضر وفي الكافي للمصنف وخلاصة الفتاوى تظهر فائدة الخلاف فيما لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا وتعقب الزيلعي الحسن بانه مشكل جدا لانه لا يشترط وجود الاغتسال بماسن الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون متطهرا بطهارة الاغتسال الا ترى ان أبا يوسف لا يشترط الاغتسال في الصلاة وانما يشترط ان يصلحها بطهارة الاغتسال فكذا ينبغي أن يكون هنا متطهرا بطهارة 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 ماسن الاغتسال لاجله عند الحسن وهو اليوم يمكن انشاء الغسل فيه فلو قيل باشرطه أمكن بخلاف ماسن الاغتسال لاجله عند أبي يوسف وهو الصلاة لا يمكن انشاء الغسل فيها فانقر قال لكن المنقول في فتاوى قاضيجان من باب صلاة الجمعة انه ان اغتسل

(قوله وتعقب الزيلعي الحسن بانه مشكل جدا الخ) قال في النهر مافي الكافي 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 أن يقال انما اشترط ايقاع الغسل فيه اظهار الشرف ومزيد اختصاصه عن غيره كعرفه على ما يأتي وانما لم يشترط الثاني ايقاعه في الصلاة للمنافاة نعم في الحاشية انه يقال أيضا عند الحسن فيجوز أن عنه روايتين اه ولا يخفى مافي صدر كلامه لانه لا ينافي أن 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 عرفة ذكره ابن ملك
في شرح المشارق وقد وقع
السؤال عن ذلك في هذه
الأيام ودار بين الأقوام
وكتب بعضهم بأفحلية
يوم الجمعة والعقل بخلافه
أه (قوله قلت والظاهر
أنه للصلاة أيضا) قال
في النهر أقول في الدرر
لنلا خسر وما لفظه ويسن

(ووجب للميت ولن
أسلم جنباً ولا نذب

لصلاة الجمعة ولعبد قال
المصنف في شرحه أعاد
اللام لثلاثيهم كونه سنة
لصلاة العبد وهذا صريح
في أنه لليوم فقط وذلك
لان السرور فيه عام
فيندب فيه التنظيف
لكل قادر عليه صلى أم لا
أه أقول نقل التمهني
عن التحفة أن غسل
العبد فيه خلاف أبي
يوسف والحسن (قوله
ولنا فيه نظر نذكره ان شاء
الله تعالى في الجناز)
هو ما نقله عن فتاوى
قاضخان ميت غسله أهله
بغير نية أجزأهم ذلك أه
قال واختاره في الغاية
والاستيعاب لان غسل

قبل الصبح وصلى بذلك النسل كانت صلاة بغسل عند الحسن وفي معراج الدراية لو اغتسل يوم
الخميس أو ليلة الجمعة استن بالسنة لمحصل المقصود وهو وقطع 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
التقدير 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 فلا 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 أمير حاج والظاهر أنه للوقوف وما أظن أحداً ذهب الى استنائه 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 أنه للصلاة أيضاً ويشهد له ما صح في موطأ 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 ليبيين أنه 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 الجناز وفي فتح
التقدير انه بالاجماع إلا أن يكون الميت خنثى مشكلاً فإنه يختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه
والاول أولى وسيأتي في الجناز ان شاء الله تعالى دليله وهل يشترط لهذا الغسل النية الظاهر انه
يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا التحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه كذا في فتح التقدير
ولنا فيه نظر نذكره ان شاء الله تعالى في الجناز وما نقله مسكين من قوله وقيل غسل الميت سنة مؤكدة
ففيه نظر بعد نقل الاجماع اللهم إلا أن يكون قولاً غير معتد به فلا يقدح 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 الاستتوا لكانت كمالا 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 الشروط بزوالها إلا به فيفترض ولو حاضت الكافرة
فظهرت ثم أسلمت قال شمس الأئمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق ان صفة الجنابة باقية بعد
الاسلام فكانه أجنب بعده والانتقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعد فلذلك لو أسلمت حائضاً
ثم طهرت وجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتمال أو هي بحيض قيل يجب عليها لا عليه فهذه
أربعة فصول قال قاضخان والاحوط وجوب الغسل في الفصول كلها اه وفي فتح التقدير 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 عليهما وان اعتبر أو ان توجه الخطاب حتى
اتحد زمانهما وجب عليهما أو الحيض 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 الانتقطاع وثبوته بعد
البلوغ لتحقق البلوغ بابتداء الحيض كيلا يثبت الانتقطاع الا وهي بالغة اه وهذا الجواب بعد
تسليمه يصلح جواباً عما يراد على الفرق بين المرأة اذا بلغت بالحيض والصبي اذا بلغ بالاحتمال ولقائل

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

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

ويتوضأ بماء السماء
والعين والبحر

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

أن يمتنع 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 الحق فلا ولي
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 والخامس غسل الميت والسادس التسل عند اصابة جميع بدنه نجاسة
أو بعضه وخفي مكانها وكثير من المشايخ قسموا أنواعه إلى فرض وواجب وسنة ومندوب وجعلوا
الواجب غسل الميت وغسل الكافر اذا أسلم جنبا ولا يخفى ما فيه فان هذا الذي سموه واجبا يفوت الجواز
بفوته والمنقول في باب الجنائز ان غسل الميت فرض فلا ولي عدم اطلاق الواجب عليه لانه ربما يتوهم
أنه غير الفرض بناء على اصطلاحنا المشهور والمسنون أربعة كما تقدم والمندوب غسل الكافر اذا أسلم
غير جنب ولد دخول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وللمجنون اذا أفاق
والصبي اذا بلغ بالسن ومن غسل الميت وللحجامة لشبهة الخلاف وليله القدر اذا رآها وللتائب من
الذنب وللقاتل من السفر ولن يراد قتله وللستحاضة اذا انقطع دمها ذكر هذه الأربعة في شرح منية
المصلي معز بالخزانة الاكمل وفي شرح المذهب من الغسل المسنون غسل الكسوفين وغسل الاستسقاء
ومنه ثلاثة أغسال رمى البحار ومن المستحب الغسل لمن أراد حضور مجمع الناس ولم أجده لا يمتثل فيما
عندي والله الموفق للصواب (قوله ويتوضأ بماء السماء والعين والبحر) يعني الطهارة حادثة بماء
السماء كما صرح به القدوري وغيره والمشايخ تارة يطلقون الجواز بمعنى المحل وتارة بمعنى الحق وهي
لازمة للاول من غير عكس والغالب ارادة الاول في الافعال والثاني في العقود والمراد هنا الاول ومن
قال بعموم مشترك استعمل الجواز هنا بالمعنيين والماء هو الجسم اللطيف السيل الذي به حياة كل نام
وأصله موه بالتحرير وهو أصل مرفوض فيما أبدل من الهاء ابدالا لازما فان الهمزة فيه مبدلة عن
الهاء في موضع اللام ويجمع على مياه كثره وجمع قلة على أمواه والعين لفظ مشترك بين الشمس
والينبوع والذهب والدينار والمال والنفد والجاسوس والمطر وولد البقر الوحشي وخيار الشيء ونفس
الشيء والناس القليل وحرف من حروف المعجم وما عني قبله العراقي وعني 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 الارض وقيل ليس في الآية ان جميع المياه تنزل من
السماء لان ما نكرته في الاثبات ومعلوم انها لا تم قلنا بل تع بقرينة الامتنان به فان الله ذكره في
معرض الامتنان به فلم يتدل على العموم لغات المطلوب والنكرة في الاثبات تقيدها للعموم بقرينة تدل
عليه كما في قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت أي كل نفس واعلم ان الماء نوعان مطلق ومقيّد فالطلق
هو ما يسبق إلى الافهام بطلاق قولنا ماء ولم يقم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة فخرج الماء بقيد
والماء المتنجس والماء المستعمل والمطلق في الاصول هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا

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

(قوله وبالحديث الصحيح الذي رواه مالك الخ) لا يخفى ان الاستدلال مسوق على جواز الطهارة بماء السماء وما في الحديث ماء البحر اللهم الا أن يقال انه مبني على ما تقدم من ان المياه كلها من السماء وسيأتي عنه جواب آخر (قوله كلنا الصفتين سواء) الصفتان هما أصل الطهارة والمبالغة فيها (قوله وفيه بحث) أي فيما قرره بعض الشارحين من الابراد والجواب والبحث فيه من وجوه ثلاثة الاول ان على الابراد والثالث على الجواب ولا يخفى ٧٠ على المتأمل أن البحث الثالث يدفع البعثن الاولين فبقي الابراد السابق

بالاتبات كما السماء والعين والبحر والاضافة فيه للتعريف بخلاف الماء المقيّد فان القيد لازم له لا يجوز اطلاق الماء عليه بدون القيد كما لو رد وقد أجمعوا على جواز الطهارة بماء السماء واستدلوا له بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد استدل جماعة بقوله تعالى وأنزّلنا من السماء ماء طهورا وبالحديث الصحيح الذي رواه مالك في الوطأ وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم عن أبي هريرة قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان اترك كعب البحر ونخل من القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا أفنتوضأ بماء البحر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور وماؤه المحل مبيته فان البخاري في غير صحيحه هو حديث صحيح وقال الترمذي حديث حسن صحيح وأورد ان التمسك بالآية والحديث لا يصح الا اذا كان الطهور بمعنى الطهر كما هو مذهب الشافعي ومالك واما اذا كان بمعنى الطاهر كما هو مذهبنا فلا يمكن الاستدلال والدليل على أنه بمعنى الطاهر قوله تعالى وسقاهم بهم شرابا طهورا وصفه بأنه طهور وان لم يكن هناك ما يتطهر به وقال جرير عذاب الثنايا يقهن طهورا ومعناه طاهر وأهل العربية على ان الطهور فاعول من طهر وهو لازم والفعل اذا لم يكن متعديا لم يكن الفاعول منه متعديا كقولهم نؤم من نام وضحك من ضحك واذا كان متعديا فالفعول منه كذلك كقولهم قتل من قتل وضرب من ضرب قلنا انما تعيد هذه الصيغة التطهير من طريق المعنى وهو ان هذه الصيغة للمبالغة فان في الشكور والغفور من المبالغة ما ليس في العافر والشاكر فلا بد أن يكون في الطهور معنى زائد ليس في الطاهر ولا تكون تلك المبالغة في طهارة الماء لا باعتبار التطهير لان في نفس الطهارة كلتا الصفتين سواء فتكون صيغة التطهير لهذا الطريق لا أن الطهور بمعنى الطهر واليه أشار في الكشاف والمغرب قال وما حكى عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهر غيره ان كان هذا زيادة بيان لبلاغته في الطهارة كان سديدا وبعضه قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فلا يس فاعول من التفعيل في شيء وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطع ومنوع غير سديد والطهور يجب وصفه نحو ماء طهورا واسما لما يتطهر به كالوضوء اسم لما يتوضأ به ومصدر انحو تطهرت طهورا حسنا ومنه قوله لاصلاة الا بطهورا أي طهارة فاذا كان بمعنى ما يتطهر به صح الاستدلال ولا يحتاج ان يجعل بمعنى المطهر حيث يلزم جعل اللازم متعديا كذا قرره بعض الشارحين وفيه بحث من وجوه الاول أن الله تعالى وصف شراب أهل الجنة بأعلى الصفات وهو التطهير الثاني ان جريرا قصد تفضيلهن على سائر النساء فوصف يقهن بأنه مطهر يتطهر به لكمالهن وطيب يقهن وامتيازه على غيره ولا يحمل على طاهر لانه لازمة لهن في ذلك فان كل النساء يقهن طاهر بل كل حيوان طاهر اللحم كذلك كالابل والبقر الثالث ان قوله ولا تكون تلك المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار التطهير قد يمنع بان المبالغة فيه باعتبار كثرته وجودته في نفسه لا باعتبار التطهير والمراد بماء

متوجها ولا ينفعه الجواب بقوله قلنا انما تعيد هذه الصيغة الخ ما يرد عليه من البحث الثالث وأقول لا يخفى عليك ضعف هذه الوجوه الثلاثة أما الاولان فلما علت ولان المورد سابقا قد استند الى أصول أهل العربية وما ذكره الشارح من الوجهين مجرد دعوى لا دليل عليها وقد تقرّر بين علماء آداب البحث ان المدعى المدلل لا يمنع الاجازا بمعنى طلب الدليل على المقدمة وما هنا ليس كذلك فلا يكون موجها وأما الثالث فلان مما هو مقرر ان ما ذكر في السؤال كالمعاد في الجواب والذي في الحديث السؤال عن جواز الوضوء بماء البحر فلو كان المراد بالطهور الواقع في الجواب هو كثير الطاهر فولا تطهير فيه لم يقدشأ لان حاصل الجواب حينئذ انه يجوز الوضوء به لانه كثير

الطهارة ولا مدخل لكثرة الطهارة في مكان التطهير لان الصفتين فيه سواء كما مر وحاشا من حاز من الفصاحة القدح المعلى ان يريد ذلك فلم ان المراد المبالغة باعتبار التطهير واذا تعين ذلك حمل ما في الآية على هذا المعنى وبه يظهر وجه صحة ما ذكره الشارح اولاً من الاستدلال على جواز الطهارة بماء السماء بالحديث المذكور مع انه وارد في ماء البحر لا ماء السماء فيكون ذكره للاستدلال على ان المراد بالطهور في الآية ما ذكره ولكنه بعيد يحتمل البحث الاول وما قدمناه

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 والقرءة سكتة يقول
فيها أشياء منها اللهم اغسل خطايي بالماء والثلج والبرد وفي رواية بماء الثلج والبرد ولا يجوز بماء الملح
وهو مجعد 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 قصده لم يؤثر وان كان شيئا سوى ذلك كالزعفران
والدقيق والملح الجلي والطحلب المدقوق بما يستغنى الماء عنه لم يحز الوضوء به كذا في المذهب
وأصل الخلاف ان هذا الماء الذي اختلط به طاهر هل صار به مقيدا 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 يقال في ماء المد والنيل حال غلبة لون الطين عليهما وتقع
الأوراق في الحياض زمن الخريف فيمر الرفيقان ويقول أحدهما للآخر ههنا ماء تعال نشرب تتوضأ
فيطلقه مع غير أوصافه 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 نافذة فأتوا البخاري ومسلم من حديث ابن عباس وقال صلى الله عليه وسلم حين
توفيت ابنته اغسلنها بماء وسدر رواه مالك في الموطأ من حديث أم عطية والبيت لا يغسل الا بما يجوز
للحي ان يطهر 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 لا أنه طهر ورأى أن يغتسل به فان قيل يطلق يتناول الكامل
دون الناقص وفي الماء المختلط بطاهر غيره قصور فالجواب ان المطلق يتناول الكامل ذاتا لا وصفا والماء
المتغير بطاهر كامل ذاتا فيتناوله مطلق الاسم فان قيل لو حلف لا يشرب ماء فشرب هذا الماء المتغير
لم يحث ولو استعمل المحرم الماء المختلط بالزعفران لزمته الفدية ولو وكل وكيلان يشترى 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 والو كالة فالعبرة فيهما للعرف وفي العرف ان
هذا الماء لا يشرب واما في مسألة المحرم فاما لزمته الفدية لكونه استعمالا عن الطبيب وان كان
مغلوبا (قوله أو أنتن بالمسك) أي يجوز الوضوء بما أنتن بالمسك وهو الاقامة والدولم ويجوز فتح الميم
وضمها كما يجوز في عين فعله الماضي وهي بالضم في المضارع على كل حال وفي بعض الشروح انه
يجوز فيه الكسر فبذلك قوله بالمسك لانه لو علم انه أنتن للنجاسة لا يجوز به الوضوء واما لو شك فيه فانه
يجوز ولا يلزمه السؤال عنه (قوله لا بما تغير بكثرة الأوراق) عطف على بماء السماء يعني لا يتوضأ
بما تغير بوقوع الأوراق الكثيرة فيه وهذا محمول على ما اذا زال عنه اسم الماء بان صار نجسا كما سألني
بيانه قريبا ان شاء الله تعالى قال في النهاية المنقول من الاساندة ان أوراق 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
بحال فلي تأمل

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

(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

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

أو بانطخ أو اعتصر من شجر أو ثمر أو غلب عليه غيره أجزأ

الامتراج بتشرب نبات أو بطبخ بما لا يقصده التنظيف واما بغلبة المخالط فلو جامدا فبئخانة مالم يزل الاسم كئيد ثم ولو ما ثعافلو مباينة الاوصافه فبتغيراً كثرها أو موافقا كلبن فبا حدها أو مماثلا كستعمل فبالاجزاء فان المطلق أكثر من النصف جاز التظهير بالكل والا وهذا يعلى الملقى واللاق في الفساق يجوز التوضر مالم يعلم بتساوي المستعمل على ما حققه 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 بالطبخ) أي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبخ مما لا يقصده بالمبالغة في التنظيف كما امرق والباقلاء لانه حينئذ ليس بماء مطلق لعدم تبادره عند اطلاق اسم الماء ولا نعي بالمطابق الا ما 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 طبخ 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 طبخ الحمص والباقلاء في الماء وريح الباقلاء توجد فيه لا يجوز الوضوء به وذكر الناطقي رحمه الله اذ لم تذهب عنه رقة الماء ولم يسلب عنه اسم الماء جاز الوضوء به اه وبما قررناه ايضا علم ان الماء المطبوخ بشئ لا يقصده بالمبالغة في التنظيف يصير مقيدا سواء تغير بشئ من اوصافه أو لم يتغير فحينئذ لا ينبغي عطفه في المختصر على ما تغير بكثرة الاوراق الا ان يقال انه لما صار مقيدا فقد تغير بالطبخ (قوله أو اعتصر من شجر أو ثمر) عطف على قوله تغير أي لا يتوضأ بما اعتصر من شجر كالزيباس أو ثمر كالعنب لان هذا ماء مقيد وليس بمطلق فلا يجوز الوضوء به لان الحكم منتقل الى التيمم عند فقد الماء المطلق بلا واسطة بينهما وفي ذكر العصر اشارة الى أن ما يخرج من الشجر بلا عصر كماء يسيل من السكرم يجوز به الوضوء به صرح صاحب الهداية لكن المصريح به في كثير من الكتب انه لا يجوز الوضوء به واقتصر عليه قاضيان في الفتاوى وصاحب المحيط وصدر به في الكافي وذكر الجواز بصيغة قبل وفي شرح حمنية المصلي الاوجه عدم الجواز فكان هو الاولى لما انه كل امتزاجه كما صرح به في الكافي فاوقع في شرح الزيلعي 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 فعارة القدوري وهي قوله وتجوز الطهارة بماء خالطه شئ طاهر فغير أحد اوصافه 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 اوصافه تفيد أن المتغير لو كان وصفين يجوز أو كلها لا يجوز وفي تمة الفتاوى الماء المتغير أحد اوصافه لا يجوز به الوضوء وفي الهداية والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح وقد حكى خلاف بين أبي يوسف ومحمد في الجمع والخاتمة وغيرهما ان أبا يوسف يعتبر الغلبة بالاجزاء ومحمد باللون وفي المحيط عكسه والاصح من الخلاف الاول كما صرحوا به وذكر القاضي الاسيبي ان الغلبة تعتبر أولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء وفي الينابيع لو تقع الحمص والباقلاء وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز 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 الجرجاني اذا طرح الزاج أو العفص في ماء جاز الوضوء به ان كان لا ينقش اذا كتب به فان نقش لا يجوز والماء هو المغلوب وهكذا جاء الاختلاف طاهر في عباراتهم فلا بد من التوفيق فنقول ان التقييد المخرج عن الاطلاق باحد أمرين الاول كمال

والمنع قلت لكن الشرب لا يفي شره للوهبانية فرق بينهما فراجعهم متأملا اه وكأنه يشير الى ضعف الامتراج ما في الشرب ليلية 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 بمقيد والكلام فيه بل ليس بماء أصلا كما يشير اليه قول المصنف
 فيما يأتي قريبا في المختلط بالاشنان الآن 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 ظاهرا 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 فقله فان
 كان المخالط حامدا وقوله وان كان ما تعترف به عليه وتفصيل المسألة اجالا (قوله كاللبن يخالفه في اللون والطعم الخ) قال الرمي
 أقول المشاهد في اللبن مخالفته للماء في الرائحة أيضا وكذلك المشاهد 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 اعم من
 الجامد والمائع أو على
 الجامد فقط ولا سبيل الى
 حمله على المائع فقط لقوله
 كزعفران فان حمل على
 الاعم لا يصح حمل 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 الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وان
 كان ما تعاموا فقالوا في الاوصاف الثلاثة كالماء الذي يؤخذ بالتقطير من اسنان الثور وماء الورد الذي
 انقطع رائحته والماء المستعمل على القول المفتي به من طهارته اذا اختلط بالمطلق فالعبرة للاجزاء فان
 كان الماء المطلق أكثر جاز الوضوء بالكل وان كان مغلوبا لا يجوز وان استويا لم يذكري ظاهر الرواية
 وفي البدائع قالوا احكمه 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 فغلبه الاجزاء فيه بشخونه فان كان
 ما تعاموا فقالوا فغلبه الاجزاء فيه بالقدر وذكرا الحد الذي ان غلبه 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 ووصفين
 فالعبرة لغلبة ما به المخلاف كاللبن يخالفه في اللون والطعم وان خالفه في وصف واحد ووصفين
 يجوز 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
 فراده ان المخالط المائع للماء ان كان لونه مخالفا للون الماء فانه لمبة 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 حمله على شيء كما لا يخفى والذي يظهر ان مراده من البعض
 البعض الاقل وهو الواحد كما هي عبارة القدوري تحكيها الكلامه ويدل عليه قوله في شرحه فغير
 بعض اوصافه من طعم أو ريح أو لون ذكره باو التي هي لاحد الاشياء بعدم التي أو وقعها يائنا للبعض ولا
 يظهر لتغيير عبارة القدوري فائدة * وههنا تنبيهات مهمة لا بأس بيرادها الاول ان مقتضى ما قالوه
 ههنا ان المخالط الجامد لا يقيد الماء الا اذا سلبه وصف الرقة والسيلان جواز التوضؤ بنبذ القمير
 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 نبذ القمير زال عنه اسم
 الماء فلا مخالفة كما لا يخفى الثاني انه يقتضي أيضا ان الزعفران اذا اختلط بالماء يجوز الوضوء به

١٠ - بحر اول وان حمل على الجامد فقط فقد علمت مما قررناه ما يرد عليه من انه يعتبر فيه انتفاء الرقة
 والسيلان وان تغيرت الاوصاف كلها لم يزل عنه اسم الماء كما يأتي التقييده فلا فرق بين الزعفران وبين ماء الباقلاء والجاز 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 حملها على ما قررناه وان حملها على ان المراد البعض الواحد كما هو ظاهر عبارة شرحه بقوى الاشكال
 فيجب تأويل ما في شرحه على انه ليس المراد تغيير واحد فقط أو على ان أو بمعنى الواو فينظم الكلام والله تعالى ولي الالهام

(قوله يدل عليه ما في البدائع الخ) ظاهره ان الضمير راجع الى عدم الفرق بينهما كذا 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 لا على عدم

الفرق كما قد يتوهم
(قوله فان قلت قد صرح
فاضحان الخ) جواب
الشرط سابق بعد صفحة
ومنه السؤال ما استدل
عليه أولا 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 تنجس
الآبار كلها عند أبي يوسف
مشكل ثم ظهر ان ذلك
مفرع 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 مفرعة عليها لا على
القول المشهور عنه ان
الرجل نجس بالماء نجسه
اه والله تعالى أعلم
والظاهر ان المراد بالمياه
المتنجسة أو المستعملة عند
محمد مياه الآبار الثلاثة
فقط بدليل تكمله عبارة

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 باوضح 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 والماء الثلاثة ينظر فيها أن كان على بدنه عين النجاسة صار الماء نجسا وإن لم يكن صار الماء مستعملا والمستعمل عنده طاهر وأما الرابع وما وراءه إن وجدت منه النجاسة صار مستعملا ولا فلا يعني إذا لم توجد النجاسة فليأخذ طاهرة اه وظاهرة قوله اغتسل أن الغسل في الثلاث الأولى كان بنية ووجه استعمالها سقوط الفرض بهامع القرينة وسنية التثليث وأما استعمال ما بعدهما فيتوقف على النجاسة أيضا لمحصل القرينة بتجديد الغسل لاختلاف المجلس وظاهره أنه مستحب كالوضوء فليست له ولا يتجس الرابع وما بعده لو كانت عليه نجاسة لظهوره 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 أن محمد يقول لما اغتسل بالماء القليل صار الكل مستعملا حكما فلنا صورتان صورة وقوع ماء مستعمل في ماء غير مستعمل فيعتبر غلبة الماء الذي ليس بمستعمل والصورة ٧٥ الثانية ماء واحد تضافه شخص

أو أدخل يده بحاجة صار مستعملا كله حكما كما رأيت اه (قوله في البدائع محمول على أن مقتضى مذهب محمد عدم الاستعمال) أي حقيقة يعني أن صاحب البدائع نسب إلى محمد عدم الاستعمال بناء على ما اقتضاه مذهبه من أن المستعمل لا يفسد الماء ما لم يغل به أو يساوه لكن محمدا ما قال بذلك الذي اقتضاه مذهبه بل قال في هذه الصورة أنه صار مستعملا حكما كما صرح به عبارة البوسني (قوله ومما صاب فيه)

وهذا صريح في استعمال جميع الماء عند محمد بالاغتسال فيه وقال الامام القاضي أبو زيد البوسني في الاسرار في الكلام على حديث لا يبولن أحدكم في الماء إلى آخره قال من قال أن الماء المستعمل طاهر طهور لا يجعل الاغتسال فيه حراما وكذلك من قال طاهر غير طهور لأن المذهب عنده أن الماء المستعمل إذا وقع في ماء آخر لم يفسده حتى يغلب عليه بمنزلة اللبن يقع فيه وقد رما يلاقى بدن المستعمل يصير مستعملا وذلك القدر من جملة ما يغتسل فيه عادة يكون أقل مما فضل عن ملاقاته بدنه فلا يفسد ويبقى طهورا لذلك ولا يحرم فيه الاغتسال إلا أن يحكم بنجاسة الغسالة فيفسد الكل وإن كان أكثر من الغسالة كقطرة تخر تقع في حب إلا أن محمد يقول لما اغتسل في الماء القليل صار الكل مستعملا حكما اه فهذه العبارة كشفت اللبس وأوضحت كل تخمين وحسد فانها أفادت أن مقتضى مذهب محمد أن الماء لا يصير مستعملا باختلاط القليل من الماء المستعمل إلا أن محمدا حكم بأن الكل صار مستعملا حكما لا حقيقة في البدائع محمول على أن مقتضى مذهب محمد عدم الاستعمال إلا أنه يقول بخلافه وفي الخلاصة رجل تضاف طست ثم صب ذلك الماء في بئر ينزح منه إلا أكثر من عشرين دلو ومما صاب فيه عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف ينزح ماء البثر كله لأنه نجس عندهما اه وهذا يفيد ضرورة ماء البثر مستعملا بصب الماء القليل المستعمل عليه فبالأولى إذا تضاف إليها وأغتسل قلت قد وقع في جواز الوضوء من الفساق الصغار الموضوع في المدارس كلام كثير بين الحنفية من الطلبة والافاضل في عصرنا وقبله وقد ألف الشيخ العلامة قاسم فيها رسالة وسمها رفع الاشتباه عن مسئلة المياه واستدل فيها بما ذكرناه عن البدائع وهو أنفق على ذلك بعض أهل عصره وافتى به وتعبه البعض الآخر وألف فيها رسالة وسمها زهر الروض في مسئلة الخوض ونبه عليها في شرح منظومة ابن وهبان وقال لا تغتر بما ذكره شيخنا العلامة قاسم واستند إلى ما ذكرناه عن الاسرار

أي وينزح ما ذكر أيضا من بئر أخرى صب فيها دلو من ماء من هذه البئر كذا غسل والظاهر أن المراد أنه 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 إلا أكثر من المصوبة ومن عشرين دلو وهو الأصح لأن الغارة لو وقعت فيها ينزح عشرين فكذا إذا صب فيها ما وقع فيه إلا إذا زاد المصوب على ذلك فتنزح الزيادة مع العشرين اه ٣ (قوله ونبه عليها في شرح منظومة ابن وهبان الخ) وهو العلامة ابن الشحنة فإنه قال فيه عند الكلام على مسئلة المحدث والجنب إذا 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 وتحقيق 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 الحرج فلا يصير الماء مستعملا في كل موضع تحقق الضرورة في الانغماس في الماء أو إدخال العضوف فيه واعتبار الضرورة في مثل ذلك مذكور في الصغرى وغيرها ولا تغتر بما ذكره شيخنا العلامة زين الدين قاسم تغذه الله

تعالى برحمته في رسالته المسماة برفع الاشتباه فإنه خالف فيها صريح المنقول عن أئمتنا واستند إلى كلام وقع في البدائع على سبيل
البحث يوههم عدم صيرورة الماء القليل مستعملاً بالانغماس فيه لأن المستعمل منه مالاقي بدن المحدث وهو قليل لاقي طهوراً أكثر
منه فلا يسلبه وصف الطهورية وتبعه على ذلك بعض من يتخلى مذهب الخنفية عن لارسوخ له في فقههم وكتب فيه كتابه مشتملة
على خلط وخط ومخالفة النصوص المنقولة عن محمد رحمه الله وقد بينت ذلك في مقدمة كتبنا حقت فيها المذهب في هذه المسئلة
والحاصل أن أبا زيد الدبوسي في كتاب الاسرار أورده ما ذكره في البدائع على سبيل الالتزام من أبي يوسف لمحمد رحمه الله وذكر جواب
محمد عنه فكشف اللبس وأوضح كل تخمين وحسد فإنه قال بعد ذكر مذاهب علمائنا في الماء المستعمل والاستدلال لمحمد وعامة
مشايخنا بصرون قول محمد دوروايته عن أبي حنيفة ثم قال يحتج للقول الآخر بما روى فذكر حديث لا يبولن أحدكم ثم قال ومن قال
أن الماء المستعمل طاهر طهو ولا يجعل الاغتسال فيه حراماً إلى آخر ما قدمه الشارح هنساعن الدبوسي وفي البدائع أيضاً التصريح
بان الطاهر إذا انغمس في البئر للاغتسال صار مستعملاً عند أصحابنا الثلاثة وصرح في فتاوى قاضيان بان ادخال اليد في الاناء
للفعل يفسد الماء عند أئمتنا الثلاثة وتكفل بإيضاح هذا وتحريره رسالتى المسماة بزهر الروض في مسئلة المحوض وما كتبته بعد
ذلك حين رؤية ما أفتى به بعض أصحابنا فانظره اه وقال العلامة الشيخ حسن الشرنبلالى في شرحه على الوهبانية وما ذكر من أن
الاستعمال بالجزء الذى يلاقى جسده دون باقى الماء فيصير ذلك الجزء مستعمل كما في كثير فهو مردود لسريان الاستعمال فى الجميع
حكماً وليس كالأغالب بصب القليل من الماء فيه اه يعنى انه لما انغمس أو أدخل يده مثلاً صار مستعملاً بجميع ذلك الماء الذى
انغمس فيه أو أدخل يده فيه حكماً ٧٦ لان المستعمل حقيقة هو مالاقي جسده وذلك بخلاف ما إذا صب المستعمل فيه فان

المستعمل حقيقة وحكماً
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 حكماً
يدل عليه ما فى الاسرار
للدبوسى وقولهم فى

وفتاوى قاضيان والعبد الضعيف ان شاء الله تعالى يكشف لك عن حقيقة الحال بقدر الوسع
والامكان وجهه المقلد موعه فاقول وبالله التوفيق ان ما ذكره فى البدائع صريح فى عدم صيرورة
الماء القليل مستعملاً باختلاط المستعمل الاقل منه به وكذا ما ذكره الشارحون كالزبلى والمحقق
الكمال والسراج الهندى فى بحث الماء المقيد كما نقلناه صريح فى ذلك وامام ما ذكره الدبوسى فى الاسرار
وما ذكره فى الخلاصة وغيرها من نزح عشر بن دلوا وما ذكره الاكل وشراح الهداية من كونه يفسد
عند الكل وما ذكره القاضى الاسديجائى والولوالجى عن محمد فكله مبنى على رواية ضعيفة عن محمد
لاعلى الصحيح من مذهب محمد وسيظهر لك صدق هذه الدعوى الصادقة بالبينة العادلة قال فى المحيط
واذا وقع الماء المستعمل فى البئر يفسد الماء وينزح كله عند أبي يوسف لانه نجس وعند محمد لا يفسد

مسئلة البئر يحيط لوانغمس بقصد الاغتسال للصلاة صار الماء مستعملاً اتفاقاً وأما ما ادعاه الشارح من ان ما فى
الاسرار رواية ضعيفة عن محمد مستند لا بما نقله عن المحيط والسراج الهندى فهو مبنى على دعوى عدم الفرق بين مالاقاء المستعمل
أو ألقى فيه والافلا دلالة فيه على ذلك لان ما ذكره فى المحيط والهندى فى الملقى ولا كلام فيه وانما الكلام فى الملقى فحتاج الى اثبات
عدم الفرق وليس فى شئ مما ذكره من النقول ما يثبت (قوله فأقول وبالله التوفيق) أقول ان كان الخلاف الذى جرى بين أهل
العصر فى جواز التوضؤ من الفساق وعدمه مطلقاً سواء كان بانغماس بجسد أو يد أو غيره فلا كلام فى ان ما ذكره من النقول يدل
على مدعاه من الجواز فعبارة البدائع تدل على الجواز فى الانغماس وغيرها فى غيره وأما اذا كان الخلاف فى أنه بالانغماس يفسد
الماء مستعملاً بخلاف ما اذا كان بغيره كما هو ظاهر عبارة الشرنبلالى التى ذكرناها آنفاً وأيدناها بما ذكره عن الدبوسى وهو ظاهر
ما بأتى فى قوله واذا عرفت هذا الخ فإنه يدل على ان الخلاف فى الملقى والملقى فساد ذكره من النقول لا يدل على عدم الاستعمال بالملقى
سوى ما قدمه عن البدائع فإنه يدل عليه ولكن قد علمت ما فيه مما نقلناه عن ابن الشحنة وأما غير عبارة البدائع فهو فى الملقى وقد
علمت أنه لا نزاع فيه ولذا قال أخو الشارح فيما نقل عنه فى هوامش هذا الكتاب عند قوله الا فتى قال فى المحيط الخ ما نصه لا يخفك
أن العبارة فى وقوع الماء المغمسل وكذا فيما بعده اه وكذا ما نقلناه عنه سابقاً وكأنه استدل بذلك بناء على ما سبكه من عدم الفرق
بينهما واذا ثبت ذلك يصح الاستدلال ولكن الكلام فى ذلك فان الخصم لا يسلم عدم الفرق فتأمل فى هذا المقام فإنه منزال الاقدام
والله تعالى ولى الالهام ٣ هكذا من قول المحشى قوله ونبه عليه فى شرح منظومة الخ الى قوله الا فتى اذ لا معنى للفرق بين المستعملين
هو على حسب ما وجد بخطه رحمه الله فى حاشية نسخته حيث كان هو الاولى مما سلكه المجرى لخطه فى المبيضة فلذا ثبتنا عليه اه

ويجوز التوضؤ به ما لم يغلب على الماء وهو الصحيح لان الماء المستعمل طاهر غير طهور فصار كالماء 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 يجوز الوضوء به ما لم يغلب على الماء على المذهب المختار واذا وقع الماء المستعمل في الماء المطلق القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به بخلاف بول الشاة مع ان كلا منهما طاهر عند محمد والفرق له ان الماء المستعمل من جنس ماء البئر فلا يستعمل 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 استغفرت 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 شيء فاذا علمت هذا تعين عليك جل قول من نقل عدم الجواز على القول الضعيف لا الصحيح كما فعله العلامة واما ما في كثير من الكتب من ان الجنب اذا أدخل يده أو رجليه في الماء فسد الماء فهذا محمول على الرواية القائلة بنجاسة الماء المستعمل لا على المختارة للفتوى لان ملاقات النجس للماء القليل تقتضي نجاسته لا ملاقات الطاهر له وقد كشف عن هذا ختام المحققين العلامة كمال الدين بن الهمام في شرح الهداية حجاب 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 اطلاقات 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 الحكم فيها على الوجه التام لا بمعرفة وجه الحكم الذي بنى عليه وتفرع عنه والا فتشبه المسائل على الطالب ويحار 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 المسئلتين وما قد يتوهم في الفرق من أن في الوضوء شيوع 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 لتعني المستعمل فيه بالمعينة والتشخيص وتخصيص الانفصال وبالجمل 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 محمولا على رواية نجاسة الماء المستعمل ولا شك في كشف عبارة الفتح عن ذلك (قوله اذ لا معنى للفرق بين المسئلتين) قال بعض مشايخنا يدل عليه انه أضرار رواية النجاسة فان النجس ينجس غيره سواء كان ملقى أو ملاقياف كذا على رواية الطهارة واذا كان كذلك فليكن التعويل عليه سيما وقد اختاره كثير من وعامة من تأثر 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
المجتمعة قوم يتوضئون صفا على شط النهر جاز فكذلك في المحوض لان حكم ماء المحوض في حكم ماء جار
اه بلفظه قال العبد الضعيف الظاهر انه يجمع ويمنع واماما استشده 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 الحق العلامة كمال الدين بن
الهام 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 القدروري ذكر ما في المبتنى
تقرى 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 مانصة 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 يغتر فيه منه لا سقط فرض من مسح أو
غسل ماء مستعمل أو ماء اختلط بماء مستعمل مساو له أو غالب عليه اه والاجابة بحركة الشجر الكثير
الملتبث 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 فتاويه التي جمعها تليذه 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 اذ لم يقع فيها غير الماء المذكور لا يضره يعني
اذا وقعت فيها نجاسة تنجست لصغرها اه (قوله أو بماء دائم فيه نجس ان لم يكن عشر في عشر) أى
لا يتوضأ بماء ساكن وقعت فيه نجاسة مطلقا سواء تغير أحد أوصافه أولا ولم يبلغ الماء عشرة أذرع في
عشرة * اعلم ان العلماء أجمعوا على ان الماء اذا تغير أحد أوصافه بالنجاسة لا يجوز الطهارة به قليلا كان
الماء أو كثيرا جازيا 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 ظاهر الرواية عنه بغيره أكر رأي 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 بماء دائم فيه نجس
ان لم يكن عشر في عشر

(قوله فثبت بهذه النقول الخ) أي ثبت ان المذهب عندنا عدم التقدير بشئ هذا وفي الهداية الغدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه يتحرك الطرف الآخر ثم ان المروي عن أبي حنيفة انه كان يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول أبي يوسف وعنه التحريك باليد وعن محمد بالتوضؤ وبعضهم قدروا بالمساحة عشر في عشر يذراع الكبريتاس توسعة للأمر على الناس وعليه الفتوى اه ومثله في السراج ثم قال وصحح في الوجيز قول محمد وقال في معراج الدراية وتفسير الخلو في ظاهر المذهب انه لو حرك جانب يتحرك الجانب الآخر فيكون صغيرا والا كان كبيرا وفي الشرح للزيلي 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 انفق 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 ثمانية

ثمان ومنهم اثني عشر في اثني عشر ومنهم خمسة عشر في خمسة عشر وأما من اعتبر بالتحريك فمنهم من اعتبر بالاغتسال رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة وروى عن محمد بالتوضؤ وروى عن أبي يوسف بالسد من غير اغتسال ولا وضوء وروى عن محمد بغس 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 أكبر رأى المبتلى به اه ملخصا وفي التتارخانية واتفقت الروايات عن

لكثرة توضحا من الجانب الذي هو ظاهر عنده في غالب رأيه في اصابة الطاهر منه وما كان قليلا لا 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 الكثير والظاهر عن محمد أنه عشر في عشر والصحيح عن أبي حنيفة أنه لم يوقت في ذلك بشئ وانما 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 اتخذ الفاصل بين القليل والكثير عند أصحابنا هو الخلو وهو أن يخلص بعضه من جانب الى جانب ولم يفسر الخلو في رواية الأصول وسئل محمد عن حد الخلو فقال مقدار مسجد يذرعوه فوجدوه ثمانية في ثمانية وبه أخذ محمد بن سلمة وقال بعضهم مسحوا مسجد محمد فكان داخله ثمانية في ثمانية 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 يقدّر في ذلك شيئا وانما 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 والمجتهى وفي الغاية ظاهرا والرواية عن أبي حنيفة اعتباره بغلبة الظن وهو الاصح اه وفي البنايع قال أبو حنيفة الغدير العظيم هو الذي لا يخلص بعضه الى بعض ولم يفسره في ظاهر الرواية وفوضه الى رأى المبتلى 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 الخلو 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 الخلو 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 أنه يعتبر بغلبة الظن بانه لو حرك لوصل ادم بوجد التحريك بالفعل فليستأمل ولم أر من تكلم على هذا البحث ثم حيث علمت ان اعتبار التحريك منقول عن أئمتنا الثلاثة في ظاهر الرواية عنهم يظهر لك أن اعتبار العشر في العشر ليس خارجا عن المذهب بالكلية بناء على ان ذلك القدر لا يختلف الا راء في عدم خلوص النجاسة فيه الى جانبه الآخر فقد رواه لثلاثين من لارأى له أو من غلبت عليه الوسوسة في تجييسه أو تجييس أعظم منه وأما اختلافهم في أنه يعتبر فيه ثمان في ثمان أو خمسة عشر في خمسة عشر فالظاهر أنه معنى على الاختلاف في المراد من الحركة هل هي حركة البدأ وحركة الاغتسال أو حركة الوضوء وهذه الحركة هي التوسطة ولذا رجحوها واعتبروا بها عشر في عشر

الدراية من اعتبار العشر في العشر فقد علمت أنه ليس مذهب أصحابنا وأن مجدوا وان كان قدره 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 التقويض الى رأى المبتلى به وكان رأى 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 بفتوى 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 نفق منها أولا وهذه الكتب محموده عندك فقال ما صح عن أصحابنا فذلك علم محبوب مرغوب فيه مرضى به وأما القضاة في لا أرى لاحد أن يفتي بشئ لا يفهمه ولا يتحمل أنقال الناس فان كانت مسائل قد اشتهرت وظهرت وانجلى عن أصحابنا رجوت أن يسع الاعتماد عليها في النوازل انتهى وعلى تقدير عدم رجوع مجد عن هذا التقدير فما قدر به لا يستلزم تقديره به الا في نظره وهو لا يلزم غيره وهذا 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 العاقل تقليد المجتهد اليه أشار في فتح القدير ويؤيده ما في شرح الزا هدى عن المحسن 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 الوقاية وانما قدر به بناء على قوله صلى الله عليه وسلم من حفر بئر فله حولها أربعون ذراعا فيكون له حريمها من كل جانب عشرة ففهم من هذا أنه اذا أراد أن يحفر بئر فله في حريمها بئر يمنع لانه ينجذب الماء اليها وينقص الماء في البئر الاولى واذا اراد أن يحفر بئر بالوعة يمنع أيضا السراية النجاسة الى البئر الاولى وينجس ماؤها ولا يمنع فيما وراءه المحريم وهو عشر في عشر فعلم أن الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة حتى لو كانت النجاسة تسرى بحكم بالمنع قلت هو مردود من ثلاثة أوجه الاول ان كون حريم البئر عشرة أذرع من كل جانب قول البعض والصحيح أنه أربعون من كل جانب كما سيأتى ان شاء الله تعالى الثاني ان قوام الارض اضعاف قوام الماء فقياسه عليها في مقدار عدم السراية غير مستقيم الثالث ان المختار المعتمد في البعد بين البالوعة والبئر نفوذ الرائحة ان تغير لونه أو ريحه أو طعمه تنجس والا فلا هكذا في الخلاصة وفتاوى قاضيان وغيرهما وصرح في التتارخانية ان اعتبار العشر في العشر على اعتبار حال أراضهم والجواب يختلف باختلاف صلاح الارض وورخاوتها وحيث اختار في المتن اعتبار العشر لا بأس بأيراد تفاريعة والتكلم عليها فنقول اختلف المشايخ في الذراع على ثلاثة أقوال ففي التجنيس المختار ذراع الكبر باس واختلاف فيه ففي كثير من الكتب انه ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة فهو أربع وعشرون أصبع 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 قاضيان وغيرهما 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 والأقوال الكل في المربع فان كان الحوض منذورا 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 مبهرن عند الحساب وفي غيرها المختار المفتي به ستة وأربعون كيلا لعمى 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 القدر بعشرة في عشرة ان يكون من كل جانب من جوانب الحوض عشرة وحول الماء أربعون ذراعا ووجه الماء مائة ذراع 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 غدير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم يلا في الشتاء ويرفع منه الجمدان كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالماء والجمد نجس وان كان كثيرا بعد ذلك وان كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرين في عشر ثم انتهى الى النجاسة فالماء والجمد طاهران اه وهذا بناء على ما ذكرنا من ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان الماء النجس غالبا على الحوض لان كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فتحكم بطهارته وعلى هذا الماء بركة الفيل بالقاهرة طاهر اذا كان ممره طاهرا أو أكثر ممره على ما عرف في ماء السطح لانها لا تنجف كلها بل لا يزال بها غدير عظيم فلوان الداخل اجتمع قبل ان يصل الى ذلك الماء الكثير بها في مكان نجس حتى صار عشرين في عشر ثم اتصل بذلك الماء الكثير كان الكل طاهرا وهذا اذا كان الغدير الباقي محكوما بطهارته كذا في فتح القدير وفي التجنيس واذا كان الماء له طول وعمق وليس له عرض ولو قدر يصير عشرين في عشر فلا بأس بالوضوء فيه تنسيرا 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 عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند أبي حنيفة على تحكيم الرأى في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لاشت في غلبة الخلوص اليه والاستعمال انما هو من السطح لامن 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 نجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابله بدون تغير وانت اذا حققت الاصل الذي بيناه قبلت ما وافقه وتركت ما خالغه اه وقد يقال ان هذا وان كان الاوجه الا ان المشايخ وسعوا الامر على الناس وقالوا بالضم كما أشار اليه في التجنيس بقوله تنسيرا على المسلمين وفي التجنيس الحوض اذا كان أعلاه عشرين في عشر وأسفله أقل من ذلك وهو ممثلي يجوز التوضؤ فيه والاعتسال فيه وان نقص الماء حتى صار أقل من عشرة في عشرة لا يتوضأ فيه ولكن يغترف منه ويتوضأ وفي الخلاصة ولو كان أعلاه أقل من عشر في عشر وأسفله عشرين في عشر ووقعت قطرة خمر أو قوضا منه رجل 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 الأسفل جلة كان الماء نجسا وبصر النجس غالبا 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 لامن
 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 لامن العمق
 يظهر ضعف ما اختاره
 في الاختيار من تصحيح ما في
 التجنيس من اعتبار العمق
 والطول

(قوله وفي التجنيس حوض عشرين في عشرة الا ان له مشارع) هي جمع مشرعة مورد البشارة والحاصل ان هذا الحوض مسقف وفيه طاقان لا خذل 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 لتجنس الحوض الصغير ٨٢) ثم دخل فيه ماء آخر فخرج الخ) أقول سيأتي أن الصحيح أنه اذا جرى طهر وان لم

يكن له مدد وسيد كر فروعا مبنية عليه وعلى هذا فاذا كان الحوض منتصا وتجنس ثم أفرغ فوقه ماء طاهر بنحو قربته حتى جرى ماء الحوض وكذا الابريق اذا كان فيه ماء تجنس ثم صب فوقه ماء طاهر هل يحكم بطهارته بمجرد ذلك أم لا ومقتضى ما سيأتي المحكم 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 مما ذكره وما سيأتي قريبا أن سائر المائعات كالماء لكن أخبرنا شيخنا حفظه الله تعالى أن بعض أهل عصره في حلب أفتى بذلك ايضا

التجنس في أسفل الحوض على التدرج كان طاهرا وقال بعضهم لا يطهر كالماء القليل اذا وقعت فيه نجاسة ثم انبسط اه وذ كر السراج الهندي ان الاشبه الجواز وفي التجنيس حوض عشرين في عشرة 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 وعمله في فتح القدير بانه في الاول كالحوض الصغير وفي الثاني حوض كبير مسقف وعلى هذا الحوض الكبير اذا جدماء أو فتنق في انسان نقبا فتوضا من ذلك الموضع فان كان الماء منفصلا عن الجمد لا بأس به لانه يصير كالحوض المسقف وان كان متصلا لا لانه صار كالقصعة كذا في التجنيس وغيره وفي فتح القدير واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء ولا يخرج عنه كونه غديرا عظيما فيجوز لهذا التوضؤ في الاجرة ونحوها اه وفي الغرب الاجرة الشجر المتنف والجمع اجم وأجام وقد قدمنا في الكلام في الفساق مسئلة الاجرة فأرجع اليه ولو لتجنس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر فخرج حال دخوله طهر وان قل وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة أمثاله 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 الخرج حالة الدخول وهو كذلك فيما يظهر لانه حينئذ يكون في المعنى جاريا لكن اياك وظن انه لو كان الحوض غير ملائ فم يخرج منه شيء في أول الامر ثم لما امتلا فخرج منه بعضه لاتصال الماء الجارى به انه لا يكون طاهرا حينئذ ادخايتها انه عند امتلائه قبل خروج الماء منه نجس فيطهر بخر وج القدر المتعلق به الطهارة اذا اتصل به الماء الجارى الطهور كما لو كان ممثلا ابتداء ماء نجسا ثم خرج منه ذلك القدر لاتصال الماء الجارى به ثم كلاً منهم يشير الى ان الخارج منه نجس قبل الحكم على الحوض بالطهارة وهو كذلك كما هو ظاهر كذا في شرح منية المصلي 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 أربع أو اقل فربع أو اقل فيجوز أو أكثر فلا يجوز وفي معراج الدراية يفتى بالجواز مطلقا واعتمده في فتاوى قاضيان وفي فتح القدير ان الخلاف مبني على نجاسة الماء المستعمل فقولهم 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 يخاطه منه مقدار نصفه فصاعدا فكن على هذا معتمدا كذا في شرح منية المصلي 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 تجري التفاريح اه وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ماء تجنس 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 تنجست اه ومقتضاه طهارة الاواني بمجرد دخول الماء وخروجه وان قل بناء على القول الصحيح من الاقوال الثلاثة وانه بعد جاريه وقد علم في البدائع اه هذا القول بقوله لانه صار ماء جاريا ولم نستيقن ببقاء النجاسة فيه قال وبه أخذ الفقيه أبو الليث (قوله ثم كلاً منهم 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 اذ بلغ الماء قلتين لا يحمل
 خبثا واستدل ابو حنيفة على ما ذكره الرازي في أحكام القرآن بقوله تعالى ويجرم عليهم الخبائث
 والنجاسات لا محالة من الخبائث فخرمها الله تحريرا بما لم يفرق بين حال اختلاطها وانفرادها
 بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما تنجس به جزا من النجاسة وتكون جهة الخطر 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
 الكثير 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 ثلاثاً قبل ان يدخلها الا ناء فإنه لا يدرى أين باتت يده فامر بغسل اليد
 احتياطاً من نجاسة اصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم انها لا تغير الماء ولو لا انها مفسدة عند التحقيق
 لما كان الامر بالاحتياط معنى وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة ولو غلب السكب بقوله طهور انا
 أحدكم اذا ولغ فيه السكب ان يغسل سبعاً 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 تغير
 أو لا وهذا مذهب أبي حنيفة والتقدير بشيء دون شيء لا بد فيه من نص ولم يوجد في بعض هذا
 الاستدلال كلام نذكره ان شاء الله تعالى وامامنا استدلال به مالك رضي الله عنه فهو مع الاستثناء
 ضعيف برشد بن سعد صرح بضعفه جماعة منهم النووي في شرح المذهب وامادون الاستثناء فقد
 ورد من روايه أبي داود والترمذي من حديث الخدرى قيل يا رسول الله أنتوضا من بثر بضاعة وهي
 بثر يلقى فيها الخبيض ومحوم الكلاب والنتن فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا 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 بثر بضاعة لسكرتم ذلك وقد والله سقيت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يدي منها قلنا هذا ورد في بثر 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 أنى عليه الدراوردي وأبو بكر
 ابن العربي وابن الجوزي وجاعة والدليل على انه كان جارياً ان الماء راكد اذا وقع فيه عذرة
 الناس والحيثف والمخاض والنتن تغير طعمه وورجه 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 مددت
 ردائي على بثر 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
 فينبه وبين زمن النبي صلى الله عليه وسلم مدة كثيرة ودليل التغير غالب وهو مضي 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 لمحكمنا
 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 جاز اه

قال النووي في شرح المذهب وهذه صفاتها في زمن أبي داود ولا يلزم ان تكون كانت هكذا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قال الخطابي قد توفهم بعضهم ان القاء العذرة والجيف ونعوق الحيف في بئر بضاعة كان عادة وتعمدوا هذا لا يظن بذي ولا وثني فضلا عن مسلم فلم يزل من عادة الناس قديما وحديثا مسلمهم وكافرهم تنزيه الماء وضونه عن النجاسات فكيف يظن بأهل ذلك الزمان وهم أعلى طبقات أهل الدين وأفضل جماعات المسلمين والماء ببلادهم أعز والحاجة اليه أمس من أن يكون هذا صنيعهم بالماء وامتنانهم له وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تقوط في موارد الماء ومشارعه فكيف من اتخذ عيون الماء ومنابعه مطرحة الانجاس وانما كان ذلك من أجل ان هذه البئر موضعا في حدود من الارض وكانت السيول تفيض هذه الاقدار من الطرق والافنية وتحملها فتلقها فيه وكان الماء لكثرة وغزارته لا تؤثر فيه وكان جوابه عليه السلام لهم ان الماء الكثير الذي صفته هذه في الكثرة والغزاره لا تؤثر فيه النجاسة لان السؤال انما وقع عن ذلك والجواب انما يقع عنه اه وقال الامام أبو نصر البغدادي المعروف بالاقطع لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتوضأ من بئر هذه صفته مع نزاهته واشاره الرائحة الطيبة ونفيه عن الامتخاط في الماء فدل ان ذلك كان يفعله 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 كونه 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 لا يخص عموم اللفظ بسببه اذا لم يكن المخصص مثله في القوة وهما قد وردا بخصه وهو يساويه في القوة وهو حديث المستيقظ وحديث لا يبولن أحدكم وانما خصصناه هذين الحديثين لدفع التناقض فكان من باب الحمل لدفع التناقض لامن باب التخصيص بالسبب ولا نأما خصصناه ببئر بضاعة بل عدينا حكمه منها الى ما هو في معناها من الماء الجاري وترك عموم ظاهر الحديث لدفع التناقض واجب كذا ذكره السراج الهندي وصاحب المعراج وتعبقه في فتح القدير بانه لا تعارض لان حاصل النهي عن البول في الماء الدائم تنجس الماء الدائم في الجملة لا كل ماء اذ ليست اللام فيه للاستغراق للاجماع على ان الكثير لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة وحاصل الماء طهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء الا بالتغير بحسب ما هو المراد المجمع عليه والاعتراض بين مفهومى هاتين القضيتين واما حديث المستيقظ من منامه فليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كونه البدر نجسة بل ذلك تعليل من النهي المذكور وهو غير لازم أعني تعليله بتنجس الماء عينا بتقدير نجاسته ما يجوز كونه أعم من النجاسة والكراهة فنقول نهى لتنجس الماء بتقدير كونهما متنجسة بما يغير أو الكراهة بتقدير كونهما بما لا يغير وأين هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن اثبات المعارض بقوله صلى الله عليه وسلم طهور اناء أحدكم اذا ولغ فيه الكعب الحديث فانه يقتضى 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 القليل والكثير جميعا فاختصت القضية الثانية بالتيسل بدليل يوجب تخصيصها حتى لم يحرم الاغتسال في الماء الدائم

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

الكثير مثل الغدير العظيم هكذا ذكر في معراج الدراية معزى إلى شيخه العلامة فعلى هذا حاصل
 النهي عن البول في الماء نجس كل ماء راكد فعارض قوله لا نجسه شيء وكون الإجماع أن الكثير
 لا ينجس إلا بالتغير أمراً خارجاً عن مفهوم الحديث وأثبت التعارض أنما هو باعتبار المفهومين
 ومن صرح بأن ماء بئر بضاعة كان كثيراً الشافعي رضي الله عنه وأما ما استدلل به الشافعي فرواه
 أصحاب السنن الأربعة عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسئل عن الماء يكون في
 الفلاة وما ينو به من السباع والدواب فقال إذا 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 أحسن الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء ويلزم منه تضعيف
 حديث قلتين وإن كان رواه في كتابه وسكت عنه وكذا ضعفه الغزالي في الأحياء والروايات في البحر
 والمحلية قال في البحر هو اختيارى واختيار جماعة رأيهم 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 وإطال في ذلك اطالة لمخص منها تضعيفه له فلذلك
 أضرب عن ذكره في كتاب الامام مع شدة الاحتياج اليه ووجهه أن الاضطراب وقع في سنده ومنتبه
 ومعناه أما الأول فإنه اختلف على أبي أسامة فخره 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 عمرو وقد أجاب النووي عن هذا بأنه ليس اضطراباً لأن الوليد رواه عن كل من
 محمد بن فهد مرة عن أحدهما ومرة عن الآخر رواه أيضاً عبد الله وعبيد الله ابن عبد الله بن عمر عن
 أبيهما وهما أيضاً ثبتان وأما الاضطراب في منته في رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم نجسه
 شيء ورواية محمد بن اسمعيل بسنده يسئل عن الماء يكون في الفلاة فترده السباع والكلاب فقال إذا
 كان الماء قلتين لم يحمل الخبث قال البيهقي وهو غريب وقال اسمعيل بن عياش عن محمد بن اسمعيل
 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 بستاناً فيه مقراً فيه جلد بعير ميت
 فتوضأ منه فقلت أتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 إذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثاً لم نجسه شيء وروى الدارقطني وابن عدي والعلقبلي في كتابه عن القاسم
 بإسناده إلى النبي صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء أربعين قلتين لم نجسه شيء وروى الدارقطني
 بالقاسم وروى بإسناده صحيح من جهة روح بن القاسم عن ابن المنكدر عن ابن عمر قال إذا بلغ الماء
 أربعين قلتين لم نجس وأخرج عن أبي هريرة من جهة بشر بن السري عن ابن لهيعة قال إذا كان الماء
 قدر أربعين قلتين لم يحمل خبثاً قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد ورواه عن أبي هريرة فقالوا
 أربعين غرباً ومنهم من قال أربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف وإن وثقت الرجال
 وأجاب النووي عن هذا الاضطراب أما عن الشك في قوله قلتين أو ثلاثاً فنهى رواية شاذة غير ثابتة
 فهي متروكة فوجودها كعدمها لكن الطحاوي أثبت بإسناده في شرح معاني الآثار وأما ما روى
 من أربعين قلتاً أو أربعين غرباً بغير صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم وإنما نقل أربعين قلتاً عن عبد
 الله بن عمرو بن العاص وأربعين غرباً 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 بالإجماع
 وحاصله أن التعارض
 بالنظر إلى مفهوميهما
 مع قطع النظر عن الإجماع
 تأمل (قوله أما الأول
 فإنه اختلف على أبي
 أسامة الخ) قال أبو بكر
 ابن العربي في شرح
 الترمذي مداره على
 مطعون عليه أو مضطرب
 في الرواية أو موقوف
 حسبك أن الشافعي رحمه
 الله رواه عن الوليد بن
 كثير هو باضى منسوب
 إلى عبد الله بن أبان من
 غلاة الرافض واضطرابه
 في الرواية أنه روى قلتين
 أو ثلاثاً وروى أربعين
 قلتاً وروى أربعين غرباً
 فلا يصير جهة علينا ولئن
 صح فهو محمول على ما ذكرنا
 وقد ترك جماعة من أصحابه
 مذهبه فيه لضعفه
 كـ الغزالي والرواني
 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 اتسام الجواب وأما الوجه الأول أعني اعتبار مفهوم الشرط فهو حاصل الوجه الثاني الذي ذكره النووي وإنما لم يذكر الوجه الثاني الذي ذكره في الفتح ليكون النووي يقول بحجة مفهوم الشرط هكذا استفاد من هذا الكلام وفيه بحث لأن مفهوم الشرط فيما زاد على القلتين لا يمتدونهما كما هو مبنى اعتراض النووي الثاني فإن مادونهما ينبغي بسبب دلالة النص كما في قوله تعالى ولا تقل لهما أف فاذا تجسس ما كان قلتي قبل الأولى تجسس مادونهما فليس داخل تحت مفهوم الشرط بل الداخل فيه الزائد عليهما أي يفهم منه أن ما زاد لا يجسس فلا يناسب الخفي الحمل على المعنى المذكور أعني أنه بضعف عن النجاسة إذا لم 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 لما دلنا فنقول قال في الفتح معترض على ما في الهداية هذا يستلزم أحد أمرين إما عدم اتسام الجواب أن لم يعتبر مفهوم شرطه فانه حينئذ لا يفيد حكمه إذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيف كان وأما اعتبار المفهوم ليم الجواب والمعنى حينئذ إذا كان قلتي 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 قلتي شيئا

على غيره قال النووي وهذا ما نعتده في الجواب وأما الاضطراب في معناه فذكر شمس الأئمة السرخسي وتبعه في الهداية أن معنى قوله لم يحمل خبثا أنه بضعف عن النجاسة فيتنجس كما يقال هو لا يحمل الكل أي لا يطيقه وهذا مردود من وجهين ذكرهما النووي في شرح المذهب الأول أنه ثبت في رواية صحيحة لا ي داود إذا بلغ الماء قلتيين لم يجسس فحمل الرواية الأخرى عليها معني لم يحمل خبثا لم يجسس وقد قال العلماء أحسن تفسير غريب الحديث أن يفسر بما جاء في رواية أخرى لذلك الحديث الثاني أنه صلى الله عليه وسلم جعل القلتين حدا فلو كان كما زعم هذا القائل لكان التقييد بذلك باطلا فإن مادون القلتين يساوي القلتين في هذا زاد عليه في فتح القدير وقال هذا إن اعتبر مفهوم شرطه وأما أن لم يعتبر مفهوم شرطه فيلزم عدم اتسام الجواب فانه حينئذ لا يفيد حكمه إذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيفما كان والنووي إنما اقتصر على ما ذكره لأنه يقول بان مفهوم الشرط حجة لكن قال الحجازي ومعنى قوله إذا بلغ الماء ثلثين يعني انتقاصا لا 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 أنه كان يوحى إليه بان مجتهدا سيجي ويقول بان الماء إذا بلغ قلتيين 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 البرة والقرية ورأس الجبل وما فسر به الشافعي منقطع للجهة التي فانه قال في مسنده أخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج بأسناد لا يحضر في أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا كان الماء قلتيين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج رأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين أو قربتين وشيأ قال الشافعي رحمه الله تعالى فلا حتما أن تجعل قربتين ونصفا فإذا كان خمس قرب كارب كقرب الحجاز لم يجسس إلا أن يتغير وهجر بفتح الهاء والجيم قرية بقرب المدينة فثبت بهذا أن حديث القلتين ضعيف فان قلت قد صححه ابن ماجه وابن خزيمة والحاكم وجماعة من أهل الحديث قلت من صححه اعتمد بعض طرقه ولم ينظر إلى الفاظه ومفهومها إذ ليس هذا وظيفة المحدث والنظر في ذلك من وظيفة الفقيه إذ عرضه بعد صحة الشبوت الفتوى والعمل بالمذلول وقد بالغ المحافظ عالم العرب أبو العباس بن تيمية في تضعيفه وقال يشبهه أن يكون الوليد بن كثير غلط في رفع

لا يجسس ما لم يتغير اه وهذا تعلم أيضا أن الإراد باعتبار مفهوم الشرط ليس مبنيا على القول بحجته الحديث مطلقا بل مبنى على اعتباره هنا لدليل قام عليه كما علمته فتبصر (قوله لكن قال الحجازي الخ) يعني أن الماء إذا كان كثيرا ثم انتقص وصار قلتيين ضعف عن حمل النجاسة فيتنجس 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 لأن التخصيص بذلك لفائدة الرد على من سيقول بعدم النجاسة والذي أوقع السارح في هذا كله اختصاره عبارة الفتح

الحديث وعزوه الى ابن عمر فانه دائماً يفتي الناس ويحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والذي رواه معروف عند أهل المدينة وغيرهم لاسيما عند سالم ابنه ونافع مولاه وهذا لم يروه عنه لاسالم ولا نافع ولا عمل به أحد من علماء المدينة وذكر عن التابعين ما يخالف هذا الحديث ثم قال فكيف تكون هذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عموم البلوى فيها ولا ينقلها أحد من الصحابة ولا التابعين لهم باحسان الا رواية مختلفة مضطربة عن ابن عمر لم يعمل بها أحد من أهل المدينة ولا أهل البصرة ولا أهل الشام ولا أهل الكوفة واطال رحمه الله تعالى الكلام بما لا يحتمله هذا الموضع ولا يضرب المحافظ ما أخرجه الدارقطني عن سالم عن أبيه لضعفه وقول النووي بأن حديثه هو ما حده رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أوجب الله طاعته وحرّم مخالفته وحديثهم يعني الخفيفة بخالف حديثه صلى الله عليه وسلم مع انه حديث لا أصل له ولا ضبط فيه مدفوع بان ما استدلت به ضعيف كما تقدم وما صرنا اليه يشهد له الشرع والعقل اما الشرع فقد قدمنا الا حادّث الواردة في ذلك واما العقل فانا نتيقن بعدم وصول النجاسة الى الجانب الاخر أو يغلب على ظننا والظن كالبقين فقد استعملنا الماء الذي ليس فيه نجاسة يقيمنا وأبو حنيفة لم يقدر ذلك بشئ بل اعتبر غلبة ظن المكلف فهذا دليل عقلي مؤيد بالا حادّث الصحيحة المتقدمة فكان العمل به متعيّناً ولان دليلنا وهو حديث النهي عن البول في الماء الراكد ثابت في الصحيحين من رواية أبي هريرة واسلامه متأخّر وحديث القلتين حديث ابن عمر واسلامه متقدم والمتأخّر 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 لا آتاهما وهذا لا يعقل ولا تشهد له أصول الشرع ولو أضيفت قلة نجاسة الى قلة نجاسة عادتا طاهر تبين عندهم وهذا يؤدي الى تنجس الماء الطاهر بقليل النجاسة دون كثيرها لانهم نجسوا القلة الطاهرة برطل ماء نجس ولم نجسوها بقلة نجاسة من الماء بل طهروها بها ويؤدي أيضاً الى تولد طاهر باجتماع نجسين وهذا مما تحمله العقول (قوله والا فهو كالجاري) أي وان يكن عشر في عشر فهو كالجاري فلا يتنجس الا اذا تغير أحد أوصافه ثم في قوله كالجاري إشارة الى انه لا يتنجس موضع الوقوع وهو مروي 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 المربة وغيرها لان الدليل انما يقتضي عند كثرة الماء عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو أيضاً الحكم المجمع عليه وفي النصاب وعليه الفتوى كذا في شرح منية المصلي وصحح في المبسوط والفقه 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 جارياً وهو الصحيح قال الزبلي 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 فنه أولى ان يتنجس وفي البدائع ظاهر الرواية انه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الاخر ومعناه انه يترك من موضع النجاسة قدر المحوض الصغير ثم يتوضأ كذا فسر في الاملاء عن أبي حنيفة لانا يتقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا فيما وراءه وعلى هذا قالوا فيمن استنجى في موضع من حوض لا يجزيه ان يتوضأ من ذلك الموضع قبل تحريك الماء ولو وقعت النجاسة في وسط المحوض على قياس ظاهر الرواية ان كان بين النجاسة وبين كل جانب من المحوض مقدار ما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضؤ فيه والا فلا وان كانت غير مرئية بان بال انسان أو اغتسل

(قوله كذا في شرح منية المصلي) أي للعلامة ابن أمير 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 جارياً اذ لو كان جارياً ولم يظهر فيه أثر النجس كيف يكون الصحيح عدم جواز الوضوء به وحينئذ فلا ينبغي ذكره هنالان المراد ما لا يظهر أثر النجاسة وبه يعلم ما في كلام الزبلي 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 ففحل منه وقد أورد الشرح قاسم في مجلسه على سبيل الاستهزاء بقائه وليس العجب منه بل العجب من الشارح حيث أورد هذا (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 مغني اللبيب فأورد على كونها موصولة يرد على ٨٨ كونها موصوفة بالاولى والمحق أن الضمير عائد على الماء الجاري المذكور قبله

فالموصول صفة له ويجوز تقديرها نكرة موصوفة لكن مع تخصيص لفظ شيء من الماء الجاري شيء من الماء يذهب بتبينة ولا يخفى أن الاول أولى وأن الايراد ساقط من أصله اذ لا يخطر 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 بينهم في غير المريبة أنه يتوضأ من أي جانب كان كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير المريبة لا تستقر في مكان واحد بل ينقل لكونه ماء غاسيالا بطبعه فلم يستيقن بالنجاسة في الجانب الذي يتوضأ منه بخلاف المريبة اه وهكذا مشي قاضيان أنه يترك من موضع النجاسة قدرا نحوض الصغير وقدرا نحوض الصغير في الكفاية شرح الهداية باربع أذرع في أربع وفي الذخيرة عن بعضهم يحرك الماء بيده مقدار ما يحتاج اليه عند الوضوء فان تحركت النجاسة لم يستعمل من ذلك الموضع وقال بعضهم يتحرى في ذلك ان وقع تحريكه أن النجاسة لم تخلص الى هذا الموضع توضأ وشرب منه قال في شرح منية المصلي وهو الاصح وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبى ان الفتوى على جواز الوضوء من موضع الوقوع واختاره مشايخ بخاري لعموم البسوى حتى قالوا يجوز الوضوء من موضع الاستنجاء قبل التحريك (قوله وهو ما يذهب بتبينة) أي الماء الجاري ما يذهب بتبينة وقد توهم بعض المشتغلين ان هذا الحد فاسد لانه يرد عليه الجمل والسفينة فانه ما يذهبان بتبين كثير ومنشأ التوهم ان ما موصولة في كلامه وقد وقع مثله في عبارة ابن المحجب فانه قال الكلام ما يتضمن كلمتين بالاسناد فقيل 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 بتبينة والكلام لفظ يتضمن كلمتين وقد اختلف في حد الجاري على أقوال منها ما ذكره المصنف وأصحها أنه 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 عالم 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 مريبة 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 أو ريحه أولونه يجوز الوضوء به وكذا الاستقرت المريبة فيه بان كانت حبيقة ان ظهر أثر النجاسة لا يجوز والا جاز

وهو ما يذهب بتبينة ويتوضأ منه ان لم ير اثره وهو طعم أولون أوريح

وهو ما يذهب بتبينة ويتوضأ منه ان لم ير اثره وهو طعم أولون أوريح

الاولى لان الجاري لم يذكر مقصودا بل المحدث عنه الماء الدائم والجاري ذكر معترضا في البين فالقاء للتفريع على قوله ان لم يكن عشر اربع شرأى ولا يتوضأ بما دام فيه نجس ان لم يكن عشر اربع فيتوضأ منه ان لم ير أثره الخ (قوله وانما قلنا هذا الخ) سبقه الى هذا في المحواشي السعدية كما نقله عنه

في النهر فقال معترضا 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 أنه أراد به الابصار بالبصرة كما حرره العلامة في قوله تعالى أن تأتون 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 انتفاؤه 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 والأقل فما في الفتح أوجه اه وأقول لا يخفى منع الملازمة التي ادعاها لانه اذا كان الأقل جاريا على الحقيقة وان تحقق بوجودها ولكن ما استعمله من هذا النهر مثلا لم يحصل التيقن بكونه جرى عليها بل ولا غلبة الظن وليس المراد أنه يعتبر بمجرد التيقن بوجود النجاسة بل مع غلبة الظن باستعمال ما جرى عليه من دليل التفريق وان كان ليس ذلك في كلامه لكنه مراد بقرينة السياق فتأمل منصفاً ثم رأيت في شرح هدية ابن العماد للشيخ شيوخ مشايخنا العارف بالله تعالى سيدى عبد الغنى النابلسي قال بعد نقله لكلام النهر قلت نعم بمجرد التيقن بالنجاسة لا أثر له ولكن هذا ٨٩ في نجاسة غير مريئة في الماء كالبول

والغايط والدم والمجر اذا
تقينا وقوعه فيه فلا نجس
مالم يظهر أثره وأما في
نحو الحقيقة المريئة المتحققة
أى احتياج الى اشتراط
الأثر مع تحقق وجودها
في الماء فما في البحر أوجه
اه قلت ولا بد من ضم
ما قلنا دليله الجواب والا
فمجرد ذلك لا يكفي وبعد
هذا فاذكره الشارح
تبع فيه ما في أكثر
الفتاوى ولكنه قدم أن
ظاهر ما في المتون اعتبار
ظهور الأثر مطلقاً وما هو
معالم أن ما في المتون
مقدم على ما في الشروح
وما في الشروح مقدم على
ما في الفتاوى فالظاهر
تقديم ما هو ظاهر المتون
لا سيما وقد رجع المحقق
ابن الهمام وتليده
العلامة قاسم وقدمشى
عليه الشيخ علاء الدين

سواء أخذت الحقيقة الجبرية أو نصفها انما العبرة لظهور الأثر وبواقفه ما في الينابيع قال أبو يوسف
في سابقة صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها فجرى الماء فوقه وتحتاه لابس بالوضوء أسفل منه
اذ لم يتغير طعمه أو لونه أو ريحه وقيل ينبغي ان يكون هذا قول أبي يوسف خاصة أما عند أى حنفية
ومحمد لا يجوز الوضوء أسفل من الكلب اه ما في الينابيع لكن المذكور في الفتاوى كفتاوى
فاضل بن الجندب والولولوى والمخلاصة وفي البدائع وكثير من كتب أئمتنا الاثر انما يعتبر في غير
الحقيقة أما في الحقيقة فإنه ينظر ان كان كله أو أكثره يجري عليها لا يجوز الوضوء به وان كان الأقل
يجوز الوضوء وان كان النصف فالقياس الجواز ولا استحسان انه لا يجوز وهو الاحوط ونظير هذا
ماء المطر اذا جرى في مبراب من السطح وكان على السطح عذرة فالماء طاهر لان الذى يجري 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 واستتبع
في موضع كان الجواب كذلك ورجح في فتح القدير ان العبرة لظهور الأثر مطلقاً لان الحديث وهو قوله
الماء طهور لا نجسه شيء لما حل على المجارى كان مقتضاه جواز الوضوء من أسفله وان أخذت الحقيقة
أكثر الماء ولم يتغير فقوله سم اذا أخذت الحقيقة أكثر الماء أو نصفه لا يجوز يحتاج الى تخصيص قال
وبواقفه ما عن أبي يوسف وقد نقلناه عن الينابيع وقيل تليده العلامة قاسم في رسالته المختار اعتبار
ما عن أبي يوسف اه لكن لقائل أن يقول الوجه ما في أكثر الكتب وقد صححه في التيجيس لصاحب
الهداية لان العلماء رضى الله عنهم انما قالوا بان الماء المجارى 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 يجري على أكثرها ونصفها
تقينا بوجود النجاسة فيه وقد تقدم ان كل ما يتقنا وجود النجاسة فيه أو غلب على ظننا وجودها فيه
لا يجوز استعماله فكان هذا مأخوذاً من دلالة الاجماع لان الحديث لما حل بالاجماع على الماء الذى لم يتغير
لاجل انه عند التغير يتيقن بوجود النجاسة كان التغير دليل وجود النجاسة فيما يمكن فيه ذلك أما في
الحقيقة فقد تقينا بوجودها فلا يجوز استعمال الماء التى هي فيه أو أكثرها أو نصفها من غير اعتبار التغير
لان التغير لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفاؤه انتفاؤه فكان الاجماع مخصصاً للحديث

﴿ ١٢ - بحر اول ﴾ في شرح التنوير قال وأقره المصنف وفي القهستاني عن المضمرات عن النصاب وعليه
الفتوى اه ﴿ تنبيه ﴾ ههنا مسألة مهمة لا بأس بالتعرض لها وان كان في ذكرها طول لا 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 واختلطت حتى لا يرى أثرها يتوضأ منه ولو كان جميع بطن النهر نجساً
فان كان الماء كثيراً لا يرى ما تحته فهو طاهر وان كان يرى فهو نجس وفي المتن قال بعض المشايخ الماء طاهر وان قل اذا كان جارياً
قلت وهذه المسائل يستأنس بها المأتمت به البلوى في بلادنا من اعتيادهم اجراء الماء بسرقين الدواب فالحفظ 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 فروق القاعدة المشهورة أعني قولهم المشقة تجلب التيسير من العفو عن 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 وكلما يبرصونه عنه اه وقد أطل هنا سيدي العارف في شرحه ولكن اذكر منه المحتاج اليه في شرح هذا المثل فنقول السرقين هو الزبل ومعنى كون النجاسة تغيت عدم ظهور أثرها وهذا مبني على عدم اشتراط المدد في الماء الجاري والغاير ان المراد بقوله لا يرى ما تحتها 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 الملتقط معناه اذا لم يظهر في الماء أثر النجاسة ويكون هذا كالقول الآخر في مسئلة الجيفة الناظر الى ظهور الاثر 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 بالخالع وجرى مع الماء في القساطل فالسقاء نجس فاذا ركد الزبل في وسط القساطل وجرى الماء صافيا كان نظيره مسئلة ما لو جرى ماء الثلج على النجاسة أو كان بطن النهر نجسا وجرى الماء عليه ولم تتغير أحد اوصافه بالنجاسة فان ذلك الماء طاهر كله وكذلك هذا فاذا وصل الماء الى الحماس في البيوت فان وصل متغيرا حذرا لوصاف 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 يظهر بزوال تغيره بنفسه لاسيما وقد ركد الزبل في أسفله وان استقر في حوض كبير فهو نجس أيضا مادام متغيرا أو زال تغيره بنفسه أيضا وأما اذا استقر الماء جاريا بعد ذلك الى أن أتى الماء صافيا وزال تغير الحوض بذلك الماء الصافي فانه يظهر الماء كله سواء كان الحوض ٩٠ صغيرا أو كبيرا وان كان الزبل في أسفله راكدا مادام الماء الصافي في ذلك الحوض

وما قلناه مأخوذ من دلالة الاجماع هذا ما ظهر للعبد الضعيف لكن ينبغي ان تعلم ان هذا أعني قولهم اذا أخذت الجيفة أقله يجوز الوضوء اذا لم يظهر أثر النجاسة وان قولهم اذا أخذت الجيفة الا كثيرا أو النصف لا يجوز يعنون وان لم يظهر أثر النجاسة وأما التوضؤ في عين والماء يخرج منها فان كان في موضع عروجه جاز وان كان في غيره فكذلك ان كان قدره أربع أرباع فاقبل وان كان خسا 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

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

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 رجا 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 العفو 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 عفو حينئذ لعدم الضرورة بانتظار صفو الماء غايته العفو 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 يجري الماء الا به لكونه يستغرق القساطل فلا ينفذ الماء منها ويبقى جاريا فوقه اه قلت ولا يخفى انه على القول باشتراط ظهور الاثر في الجاري يكون طاهرا فلا حاجة الى القول بالعفو عنه بناء عليه ثم نقل عن ابن حجر الشافعي في شرح العباب بناء على قول الامام الشافعي رحمه الله اذا ضاق الامر اتسع انه لا يضر تغير أنهر الشام بما فيها من الزبل ولو قليلا لانه لا يمكن جريها المضطر اليه الناس الا به اه قال والظاهر من قوله لا يضر الخ ان المعفو 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 يضره الله طاهرا وعن زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر وعنه أيضا مطلقا كمالك ثم قال وفي كتاب المبتغي بالغين المنجمة الارواث كلها نجسة الارواية عن محمد انها طاهرة للبلوى وفي هذه الرواية توسعة لارباب الدواب فقل ما يسلون عن التلخ بالارواث والاختفاء فتحفظ هذه الرواية اه كلام المبتغي قال واذا أردت تقليد من يقول بالطهارة فانظر في شروطه في باقي المسئلة واعمل على ذلك وان قلنا بالفتوى على قول زفر في طهارة الارواث كلها بالنسبة الى تغير الماء بها في بلادنا هذه فلا يبعد لان الضرورة داعية الى ذلك كما أفتى علماءنا رحمه الله يقول محمد رحمه الله في

زفر وحده في مسائل
معدودة خمسة اه
كلامه قدس سره
والذي يقوى ما ذكره
من عدم البعد في
الفتوى بطهارة
الارواث ما قدمه عن
المبتنى من التوسعة
لأرباب الدواب وانه
رواية عن محمد أيضاً ولا
شك في الضرورة في هذه
المسئلة فتحتاج الى التوسعة
كما وسع على أرباب الدواب
فان الضرورة فيهم ليست
بأشد ما هنا فان أكثر
المحلات مياهها قليلة
وان حماضها لا تكون
ملائمة دائماً والماء
ينقطع نارة ويحيى أخرى
وفي غالب الاوقات
يستحب الماء عين الزبل
ويعسر الاستعمال من
غير هذا الماء سيما
على النساء في يموتن فلا
يمكنهن الخروج وعند
قطع الأنهر لا يكرهها
تشتد الضرورة الى ذلك
مع ان الحمياض في أسفلها
عين الزبل غالباً ويستمر
انقطاعها أباناً وما جعل
عليكم في الدين من حرج
(قوله وأحقوا بالمجاري
حوض الحمام) قال الزملي
أقول وبالأولى المحاق

قدما ان الفتوى على الجواز مطلقا وكذا صرح في الفتاوى الصغرى وأحقوا بالمجاري 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 المنيعة وفي المجتبى الاصح انه ان كان يدخل
الماء من الابواب والغرف متدارك فهو كالمجاري 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 المجارى المدد وهو الصحيح اه وفي التجنيس والمعراج وغيرهما
الماء المجارى اذا سدم من فوق فتوضأ انسان بما يجري في النهر وقبى جري 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 انما توضأ بالماء حال جريانه والماء
المجارى لا يحتمل النجاسة ما لم يتغير وعن الحسن بن زياد ما يدل على عدم جواز وضوء الثاني والثالث
فانه قال في حفرتين يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الاخرى فتوضأ فيما بينهما مما جازوا المحفيرة التي
يدخل فيها الماء تنفسا واذا كان معه ميزاب واسع ومعه اداة من ماء يحتاج اليه وهو على طمع من وجود
الماء ولكن لا يتيقن ذلك ماذا يصنع حكى عن الشيخ الزاهد أبي الحسن الرستغفاني 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 فالجتماع طاهر وطهور لان استعماله حصل في حال جريانه والماء المجارى لا يصير مستعملا
باستعماله ومن المشايخ من أنكروا هذا القول وقال الماء المجارى انما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد
كالعين والنهر اما اذا لم يكن له مدد يصير مستعملا والصحيح القول الاول بدليل مسئلة واقعات الناطقي
ان النهر اذا سدم من فوق فتوضأ انسان بما يجري 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 انما هو بناء على نجاسة الماء المستعمل فاما على المختار
من طهارته فلا فلتحفظ لي فرع علمها ولا يفتى بمثل هذه الفروع (فروع) في الخلاصة معزى الى الاصل
يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قذرا ولا يتيقنه ولا يجب ان يسأل الى الحاجة اليه عند عدم الدليل
والاصل دليل يطلق الاستعمال وقال عمر رضي الله عنه حين سأل عمرو بن العاص صاحب الحوض
أترده السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطأ وكذا اذا وجدته متغير اللون والريح ما لم يعلم
انه من نجاسة لان التغير قد يكون بطاهر وقد ينبت الماء للكب وكذا البئر الذي يدلى فيها الدلاء
والجرار الدنسة يحملها الصغار والعبيد ولا يعلمون الاحكام ويسموا الرستاقيون بالأيدي الدنسة
ما لم تعلم يقينا النجاسة ولوطن الماء نجسا فتوضأ ثم ظهر أنه طاهر جاز وذكر السراج الهندي
عن الفقيه أبي الليث ان عدم وجوب السؤال من طريق المحكم وان سأل كان أحوط لديه وعلى
هذا الضيف اذا قدم اليه طعام ليس له ان يسأل عنه وفي فوائد الرستغفاني التوضؤ بماء الحوض
أفضل من النهر لان المعتزلة لا ينجسونه من الحمياض فترغمهم بالوضوء منها اه وهذا انما يفيد
الافضلية لهذا العارض في مكان لا يتحقق النهر أفضل كذا في فتح القدير وفي معراج الدراية

الآبار المعينة التي عليها الدواب يسلا لنا اذا المساء يلبع من أسفلها والغرف فيها بالقواديس متدارك فوق تدارك الغرف من
حوض الحمام فلا شك في ان حكم ماؤها حكم المجارى فلو وقع في حال الدوران في البئر والنحوال هذه نجاسة لا ينجس تأمل والله تعالى أعلم

(قوله قبل مسألة الحوض بناء على الجزء الذي لا يتجزأ الخ) بيان ذلك كما في شرح الهداية لسيدنا الاستاذ عبد الغنى ان الاجسام المركبة كالماء والحجر ونحوهما هم يقولون انها مركبة من الهوى والى وهى المادة الكلية ومن الصورة وهى التعيين الجزئى فقط فيلزم على هذا ان يكون ماء الحوض كله على مذهبهم متصلا واحدا فلو توضا 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

قبل مسألة الحوض بناء على الجزء الذى لا يتجزأ فانه عند أهل السنة وجوده في الخارج فتتصل اجزاء النجاسة الى جزء لا يمكن تجزئته فيكون باقى الحوض طاهرا وعند المذلة والفلاسفة هو معدوم فيكون كل الماء مجاورا للنجاسة فيكون الحوض نجسا عندهم وقيل في هذا التقرير ينظر اه قالوا لا بأس بالتوضؤ من حب يوضع كوزه في نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم به قدرو بذكره للرجل ان يستخلص لنفسه اياه يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره وفي فتاوى قاضيان واختلغا في كراهية البول في الماء الجارى والاصح هو الكراهية وأما البول في الماء الراكد فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن أبي الليث انه ليس بحرام اجما عا بل مكروه ونقل غيره انه حرام ويحمل على كراهية التحريم لان غاية ما يفيد الحديث كراهية التحريم فينبغي على هذا ان يكون البول في الماء الجارى مكروها كراهية تنزيهه فرقا بينه وبين البول في الماء الراكد وفي فتاوى قاضيان اذا ورد الرجل ماء فاخبره مسلم انه نجس لا يجوز له ان يتوضأ بذلك الماء قالوا هذا اذا كان عدلا فان كان فاسقا لا يصدق وفي المستور روايتان اه وفي المبتغى بالغين المججمة وبرؤية أثر اقدام الوحوش عند الماء القليل لا يتوضأ به سبع مربار كية وغلب على ظنه شربه منها نجس والافلا اه وينبغي ان يحمل الاول على ما اذا غلب على ظنه ان الوحوش شربت منه بدليل الفرع الثاني والافهم جرد الشك لا يمنع الموضوعه بدليل ما قدمنا نقله عن الاصل انه يتوضأ من الحوض الذى يخاف فيه قدرا ولا يتيقنه وينبغي ان يحمل التيقن المذكور في الاصل من قوله ولا يتيقنه على غلبة الظن والخوف على الشك أو الوهم كما لا يخفى وفي التجنيس من دخل الحمام واغتسل وخرج من غير نعل لم يكن به بأس لما فيه من الضرورة والبلوى اه وسيأتى بقية هذا ان شاء الله تعالى في بحث المستعمل (قوله وموت ما لادم له فيه كالبقي والذباب والزبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان لا ينجسه) أى موت حيوان ليس له دم سائل في الماء القليل لا ينجسه وقد جعل في الهداية هذه المسئلة مستثنين فقال أولا وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبقي والذباب والزناير والعقرب ونحوها ثم قال وموت ما يعيش في الماء لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقد جعلها قول المصنف وموت

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 كالبقي 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

اجزاء هذا النوع اجزاء النوع الا تحرف الماء اجزاء صغارا متلاصقة متناسبة يتصل بعضها ببعض وينفصل بعضها عن بعضها وكذلك الهواء والنار والتراب فلو توضا أحدا 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 التي لا تتجزأ وانما هو مركب من اجزاء متناهية تنفصل وتتصل فلا يلزم استعمال الجميع بل البعض والحق ان الاجزاء في كل مركب متناهية كما هو مذهب أهل السنة والازم ان يدخل ما لا نهاية له في الوجود وهو باطل باجماع العقلاء كما ثبت بذلك بطلان التسلسل والله تعالى أعلم بالصواب اه (قوله وفي هذا التقرير ينظر) أى في تقريرنا بناء 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 قطرة 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 يريد 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 المذهب وفى غاية البيان قال أبو المحسن 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 الخطاطى 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 بغسه ليكون
 شفاء لنا اذا كلناه واذا ثبت الحكم فى الذباب ثبت فى غيره مما هو بمعناه كالبق والزناير والعقرب
 والبعوض والمجراد والمخنة فساء والنحل والنمل والصرصر والجعلان وبنات وردان والبرغوث والقمل
 اما بدلالة النص أو بالاجماع كذا فى المعراج قال الامام الخطاطى وقد تكلم على هذا الحديث من
 لا خلاف له وقال كيف يجتمع الداء والشفاء فى جناح الذبابة وكيف تعلم ذلك حتى تقدم جناح
 الداء قال وهذا سؤال جاهل أو متجاهل والذي يجد نفسه ونفوس عامة الحيوان قد جرع 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
 وادخاره 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
 شئ 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 عنه عليه السلام قال
 يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لئلا يدم فانت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضعوه قال
 الزبلى رحمه الله تعالى المخرج رواد الدار قطنى وقال لم يروه الا بقية عن سعيد بن أبى سعيد الزبلى
 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 هررون وابن عينة ووكيع والاوزاعى واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة
 واحتياطه قال يحيى كان شعبة مجبلا لبقية حيث قدم بغداد وقدر روى له الجماعة الا البخارى وأما
 سعيد بن أبى سعيد هذا فذكره الخطيب وقال واسم أبيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجاهلة

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

(قوله سواء كان قبل

الحياة) أى قبل زوال الحياة فهو على حذف مضاف والأمر سهل (قوله) وفي جمع الخلاف على العكس) هكذا النسخ التى رأيناها ولكن الذى فى معراج الدراية وفى جمع التفريق الخلاف الخ فالخلاف مبتدأ لامضاف إليه جمع فكأنه سقط من قلم الشارح لفظة التفريق وكان نسخته محرفة (قوله ومن هذا يعرف حكم القراد والحلم) جمع حيلة محركة وهى دودة تقع فى جلد الشاة فإذا دبغ يكون ذلك الموضع دقيقاً مدارى عن جامع اللغة (قوله وأما ما ذكره فى الهداية من خلاف الشافعى رحمه الله فى الثانية) أى مسألة موت ما يعيش فى الماء وهذا معطوف على قوله وما ذكره من خلاف الشافعى فى الأولى ضعيف (قوله) وأبى يفهم منه ما يتولد منه الشئ) كون هذا المعنى مراداً فى هذا المحل موضع تأمل فتأمل ثم ظهران فى بعض نسخ فتح التدرى سقطا والذى رأيت فى نسخة أخرى مانعه والذى يفهم منه ما يتولد منه الشئ فى غير ذى الروح وفيه ما هو

والحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن اه قال فى الهداية ولأن المنجس اختلاط الدم المسفوح باخراؤه عند الموت حتى حل المذكى لا نعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين وأورد عليه ذبيحة المجوسى ومترك التسمية عامداً فإنها نجسة مع زوال الدم المسفوح وذبيحة المسلم إذا لم يسئل منها الدم لعارض بأن أكلت ورق العنب فإنها حلال مع أن الدم لم يسئل وأجاب الأكل وغيره عن الأول بأن القياس الطهارة كالمسلم إلا أن صاحب الشرع أخرجه عن أهلية الذبح فذبحه كالأذبح وعن الثانى أن الشارع أقام الأهلية واستعمال آلة الذبح مقام الاسالة لاتباعه بما هو داخل تحت قدرته ولا يعتبر بالعوارض لأنها لا تدخل تحت القواعد الأصلية وأجاب فى معراج الدراية بأن ذبيحة المجوسى والوثنى وتارك التسمية عمداً طاهر على الأصح وإن لم تؤكل لعدم أهلية الذابح وعزاه إلى المجتبى ثم قال فإن قيل لو كان المنجس هو الدم يلزم أن يكون الدموى من الحيوان نجساً سواء كان قبل الحياة أو بعده لأنه يشتمل على الدم فى كلتا الحالتين قلنا الدم حال الحياة فى معدنه والدم فى معدنه لا يكون نجساً بخلاف الذى بعد الموت لأن الدماء بعد الموت تنصب عن مجاريها فلا تبقى فى موادها فيتنجس اللحم بتشربه أياها ولهذا لو قطعت العروق بعد الموت لا يسئل الدم منها وفى صلاة البقالى لومص البق الدم لم ينجس عند أبى يوسف لأنه مستعار وعند محمد ينجسه وفى جمع الخلاف على العكس والأصح فى العلق إذا مضم الدم أنه يفسد الماء قال صاحب المجتبى ومن هذا يعرف حكم القراد والحلم اه وأما ما ذكره فى الهداية من خلاف الشافعى فى الثانية فصحيح قال النووى فى شرح المهذب ما يعيش فى البحر مما له نفس سائلة أن كان مأكولاً فحقيقته طاهرة ولا شك أنه لا ينجس الماء ولا يؤكل كالضفدع وكذلك غيره إن قلنا لا يؤكل فإذا مات فى ماء قليل أو مائع قليل أو كثير نجسه لا خلاف فيه عندنا اه واستدل للذهب فى الهداية بقوله ولنا أنه مات فى معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال مجها وما لأنه لا دم فيها إذا الدموى لا يسكن الماء والدم هو المنجس وفى غير الماء قيل غير السمك يفسده لا نعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الأصح اه وقوله كبيضة حال مجها بالماء المهمة فيها أى تغير صفرتها إذا حتى لو صلى وفى كنه تلك البيضة تجوز صلاته بخلاف ما وصلى وفى كنه قارورة دم حيث لا تجوز لأن النجاسة فى غير معدنها وعموم قوله مات فى معدنه يقتضى أن لا يعطى للوحوش والطيور حكم النجاسة إذا ماتت فى معدنها لأن معدنها البر ولهذا جعل شمس الأئمة تعليل قوله لا دم فيها أصح قال ليس لهذه الحيوانات دم سائل فإن ما فيها يبيض بالشمس والدم إذا شمس يسود وكذلك فى معراج الدراية وتعبقه فى فتح القدير بأن كون البرية معدناً للسمك محل تأمل فى معنى معدن الشئ والذى يفهم منه ما يتولد منه الشئ وعلى التعليل الأول فرع ما لو وقعت البيضة من الدجاجة فى الماء رطبة أو يبتس لا ينجس الماء لأنها كانت فى معدنها وكذلك السمكة إذا سقطت من أمها رطبة أو يبتس لا ينجس الماء لأنها كانت فى معدنها ثم لا فرق بين أن يموت فى الماء أو خارجه ثم ينتقل إليه فى الصحيح وروى عن محمد إذا تفتت الضفدع فى الماء كرهت شربه لا للنجاسة بل لحرمته وقد صارت أجزاءه فى الماء وهذا تصریح بان كراهة شربه تحريمية وبه صرح فى التجنيس فقال يحرم شربه وفى فتاوى قاضيان فإن كانت الحية أو الضفدع عظيمة لهادم سائل يفسد الماء وكذلك الوزعة الكبيرة فى رواية عن أبى يوسف وفى السراج الوهاج الذى يعيش فى الماء هو الذى يكون توالده ومثواه فيه سواء كانت لها نفس سائلة أو لم تكن فى ظاهر الرواية وروى عن أبى يوسف أنه إذا كان لهادم سائل أوجب التحنيس اه وكذلك كراهة السجى

قوله في الفتاوى على

غير ظاهر الرواية (قال الشيخ خير الدين الزملي رحمه الله أقول إن أراد المذكور هنا المتقول عن قاضيان فليس فيه ما يخالف ظاهر الرواية إذ كلامه في المحبة والضفدع البري لا المائي وسأني 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 والماء المستعمل لقربة أو رفع حدث إذا 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 الشيء بالعدم وقيل لا يفسده لعدم الدم وفيه أيضا نظر لان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز أن يكون الحكم معلولا بعلة شتى الخ (قوله أما الأول فقد ذكر أبو عبد الله المجراني أنه يصير مستعملا الخ) أي فيكون سبب الاستعمال أحد الأمرين المذكورين

في الفتاوى على غير ظاهر الرواية واختلف في طير الماء في السراج الوهاج أنه نجس لأنه يتعش في الماء ولا يعش فيه وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان وطير الماء أدامت في الماء القليل يفسده هو الصحيح من الرواية عن أبي حنيفة وإن مات في غير الماء يفسده باتفاق الروايات لأن له دما سائلا وهو برى الأصل مائي المعاش والمائي ما كان تولده ومعاشه في الماء اه وطير الماء كالبط والاوز وفي المجتبى الصحيح عن أبي حنيفة في موت طير الماء فيه أنه لا نجسه وقيل إن كان يفرخ في الماء لا يفسده والأفيسده اه ففقد اختلاف الصحيح في طير الماء كما ترى والأوجه ما في شرح الجامع الصغير كما لا يخفى وفي الكتاب المائي اختلاف المشايخ كذا في معراج الدراية من غير ترجيح لكن قال في الخلاصة الكتاب المائي والمخزير المائي أدامت في الماء أجمعوا أنه 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 أن العلة متحدة وهي الدم وهو في مثله يجوز كقول محمد بن ولد المغصوب لم يضمن لأنه لم يغصب كذا في الكافي وتوضيحه أن عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز أن يكون الحكم معلولا بعلة شتى إلا أن العلة إذا كانت متعينة يلزم من عدمها عدم المعلول لتوقفه على وجودها وهنا كذلك لأن النجس هو الدم المفروح لا غير ولادم لهذه الأشياء بدليل أن الحرارة لازمة الدم والبرودة لازمة الماء وهما نقيضان فلو كان له آدم لماتت بدوام السكون في الماء كذا في غاية البيان وفي الهداية والضفدع البري والبحري سواء وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن وقيل لا يفسده قال الشارحون والضفدع البحري هو ما يكون بين أصابعه سترة بخلاف البري وصح في السراج الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما إذا لم يكن للبري دم أما إذا كان له دم سائل فانه يفسده على الصحيح كذا في شرح منية المصلي والضفدع بكسر الدال والاني ضفدعة وناس يقولون ضفدع بفتح الدال وهو لغة ضعيفة وكسر الدال أفصح والبق كبار البعوض وأحد بقة وقد يسمى به الفسفس في بعض الجهات وهو حيوان كالقراد شديد النتن كذا في شرح منية المصلي والزنبور بالضم وسمى الذباب ذبابا لانه كلما طرد رجع وفي النهاية وأشار الطحاوي إلى أن الطافي من السمك في الماء يفسده وهو غلط منه فليس في الطافي أ كثر فسادا من أنه غير ما كول فهو كالضفدع اه واعلم أن كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهو الأصح كذا في المحط والتحفة والاشبه بالفقه كذا في البدائع لكن يحرم أكل هذه الحيوانات المذكور ماعدا السمك الغير الطافي لفساد الغذاء وخشيه متفسخا أو غيره وقد قدمناه عن التجنيس (قوله والماء المستعمل لقربة أو رفع حدث إذا استقر في مكان طاهر لا مطهر) اعلم أن الكلام في الماء المستعمل يقع في أربعة مواضع الأول في سببه وقد أشار إليه بقوله لقربة أو رفع حدث ثبوته وقد أشار إليه بقوله إذا استقر في مكان الثالث في صفته وقد بينها بقوله طاهر الرابع في حكمه وقد بيناه بقوله لا مطهر والزنبور بلعي رحمه الله أدرج الحكم في الصفة وجعل قوله طاهر لا مطهر بيانا لصفته والأولى ما أسمعك تبعنا في فتح القدير لما الأول فقد ذكر أبو عبد الله المجراني أنه يصير مستعملا بأقامة القرية بان ينوى الوضوء على الوضوء حتى يصير عبادة أو يرفع الحدث بان توضع المحدث للتبريد والتعليل بخلاف بين أصحابنا الثلاثة وذكر أبو بكر الرازي خلافا وقال أنه يصير مستعملا بأقامة القرية أو رفع الحدث عندهما وعند محمد بأقامة القرية لا غير استدلالا بمسألة المنجب إذا نجس في البئر لطالب الدلو فقال محمد الماء طاهر طهور لعدم إقامة القرية فلو توضع أحدث بنية القرية صار الماء مستعملا بالاجتماع ولو توضع أمضى للتبريد لا يصير

مستعملاً بالاجماع ولو توضأ المحدث للتبرص صار مستعملاً عندهما خـ لا فالمحمد ولو توضأ المتوضي بنية
القربة صار مستعملاً عند الثلاثة قال شمس الأئمة السرخسي التعليل لمحمد بعدم إقامة القربة ليس
بقوى لانه غير مروي عنه والصحيح عنده ان ازالة المحدث بالماء مفسدة له الا عند الضرورة كالجنب
يدخل البئر لطلب الدلو ومن شرط نية القربة عند محمد استدل بمسئلة البئر وجوابه انه انما لم يصر
مستعملاً للضرورة لان الماء لا يصير مستعملاً بازالة المحدث فصار كما لو ادخل الجنب أو الحائض أو
المحدث يده في الماء لا يصير مستعملاً للضرورة والقياس ان يصير مستعملاً عندهم لازالة المحدث ولكن
سقط للحاجة اهـ وأقره عليه العلامة كمال الدين بن الوهمام والامام الزيلي وصرح في البدائع
ان الخلاف لم ينقل عنهم نصاً وانما سألهم تدل 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 اهـ والذي يدل على صحة الخلاف ما نقله في المحيط والتحلاصة 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 السدول لا يصير مستعملاً عند محمد لعدم قصد القربة وان زال المحدث
عن الفم لكن يقال من جهة شمس الأئمة السرخسي أن محمداً انما لم يقل بالاستعمال للضرورة
لان ازالة المحدث لا توجب الاستعمال وقد علل به في المحيط فقال لم يحكم باستعمال الماء للضرورة
ويؤيده ما في فتح القدير أن الذي نعقله أن كلاماً من التقرب المأخوذ للبيئات 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 تحريم على قرابته الناصرة له
فعرفنا أن كلا أثر تغيراً شرعياً وهذا يعد قول محمد انه التقرب فقط لأن يمنع كون هذا مذهبه
كما قال شمس الأئمة اهـ ولو غسل يده للطعام أو منه صار الماء مستعملاً لانه أقام به قربة لانه سنة ولو غسل
يده من الوسخ لا يصير مستعملاً لعدم ازالة المحدث واقامة القربة كذا في المحيط وهذا التعليل يفيد أنه
كان متوضئاً ولا بد منه كما لا يخفى وقوله فيما قبله لانه أقام قربة يفيد أنه قصد اقامة السنة فلوم
يقصدها لا يصير مستعملاً وفيه لو وضعت شعر آدمي الى ذؤابتها فغسلت ذلك الشعر الواصل لم يصر الماء
مستعملاً ولو غسل رأس انسان مقتول قد بان منه صار الماء مستعملاً 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
الآدمي ليس بنجس أما على الرواية الاخرى لا يتأتى فانه نجس بنجس الماء اهـ وفي المبتغي وغيره وتعليم
الوضوء للناس لا يصير مستعملاً اذا لم يرد به الصلاة بل أراد تعليمه اهـ ولا يخفى أن التعليم قربة فاذا قصد
اقامة القربة ينبغي أن يصير الماء مستعملاً كغسل اليدين للطعام فانه لم يرد به الصلاة بل اقامة القربة
كما لا يخفى ويؤيده ما في شرح النقاية أولاً ان القربة ما تعلق به حكم شرعي وهو استحقاق الثواب
ولاشك ان في التعليم المقصود ثواباً وقد يحجب عنه بان هذا الماء لم يستعمل لقربة لان القربة فيه ليست
بسبب استعماله انما هي بسبب تعليمه ولذا الوعظ بالقول استغنى عن هذا الفعل بخلاف غسل اليدين
من الطعام فان القربة فيه لا تحصل الا باستعماله فاذا قرأ في الفتاوى الظهيرية وغسالة الميت نجسة

(قوله والاسقاط مؤثر في
التغير) معطوف على التقرب
(قوله فلوم يقصدها
لا يصير مستعملاً) في النهر
قال وعلمه فتنبني اشتراطه
في كل سنة كغسل الفم
والانف ونحوهما وفي ذلك
تردد اهـ 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 مستعملاً
تأمل اهـ وقال الشيخ
اسماعيل النسي كما تكون
مفعلة تكون مجعولة وكما
تكون قصدية تكون
ضمنية فاذا نوى الوضوء
على وجه السنة دخل
نحو ذلك فيه ضمناً وليس
في كلام البحر ما يعين
التعين لكل منها على
حدة فتأمل اهـ

(قوله والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة الخ) أقول سيد كرمه عن السراج في باب النجاسات لكن سيأتي في الجنازة الخلاف في أن نجاسة الميت نجاسة خبث أو حدث وإن صاحب المحيط استدلل بالأول بأنه لو وقع في الماء القليل قبل الغسل نجسه ولو صلى وهو حامل للميت لا يجوز وإن صاحب المحيط صححه ونسبه في البدائع إلى عامة المشايخ فهذا يدل على أن كلام محمد هنا على إطلاقه في أن غسله نجسة إلا أن يقال إن نجسه الماء القليل وعدم صحة صلاة حامله لما عليه من النجاسة غايها وهو تاويل بعدم دلالة الأصل الطهارة ولا يحكم بفساد الماء أو الصلاة بالشك وكذا غسله فتأمل (قوله أما إذا توضأ الصبي الخ) في الجنابة الصبي العاقل إذا توضأ يريد به التطهير ينبغي أن يصير الماء مستعملاً لأنه نوى قربته معتبرة اهـ فقوله يريد به التطهير يشير إلى أنه إن لم يرد به التطهير لا يصير مستعملاً وفي قوله ينبغي إيماء إلى أنه لا رواية عن صاحب المذهب كما قال في القنية (قوله لم أعرف أن 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 وارتفاعاً بخلاف عند أبي حنيفة وأصحابه وضرورة الماء مستعملاً بإزالة الثانية في مسئلة البرسقط الفرض عن الرجلين بخلاف والماء الذي أسقط ٩٧ الفرض صار مستعملاً بخلاف

على الصحيح اهـ هذا هو التحقيق فحده فانه بالاخذ حقيق كذا في حاشية نوح أفندي على الدرر (قوله ولا تلزم الخ) المراد في التلازم من احد الجانبين وهو جانب سقوط الفرض أي فانه قد يسقط الفرض ويرتفع الحدث كما إذا تم الطهارة وقد يسقط ولا يرتفع الحدث كما إذا لم يتم وأما جانب رفع الحدث فانه إذا وجد لم منه سقوط الفرض وقد يقال لا تلزم من هذا الجانب

كذا أطلق محمد في الأصل والاصح أنه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الماء مستعملاً ولا يكون نجساً إلا أن محمد إنما أطلق نجاسة الماء لأن غسله لا يتخلو عن النجاسة غالباً وفي الخلاصة أما إذا توضأ الصبي في طست هل يصير الماء مستعملاً والمختار أنه يصير مستعملاً إذا كان الصبي عاقلاً اهـ وقد قدمنا حكم ما إذا أدخل يده في الماء فلترجع 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 يبق طهوراً وهو الصحيح اهـ واعلم أن هذا أو مثاله كقولهم فيمن أدخل يديه إلى المرفقين أو إحدى رجليه في اجانة يصير الماء مستعملاً يفيد أن الماء يصير مستعملاً لو أحده من ثلاثة أما بإزالة الحدث كان معه تقرب أولاً وأقامة القرية كان معه رفع حدث أولاً وأسقاط الفرض فإن في هذه المسائل لم يزل الحديث والجنابة عن العضو المغسول لما عرف أن الحدث والجنابة لا يتجزآن زوالاً كلياً لا يتجزآن ثبوتاً قالوا وهذا هو الصحيح وكذا لم توجد جديفة القرية وإنما سقط الفرض عن العضو المغسول فكان الأولى ذكر هذا السبب الثالث ولا تلزم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلاً يقتضي أن لا يجب إعادة غسلها مع بقاء الأعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفاً على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الأصل في الاستعمال الآن يقال إن الحدث زال عن العضو زال البدن الموقوف لكن المعلل به في كتاب المحسن عن أبي حنيفة كما نقله في فتح القدير اسقاط الفرض في مسئلة إذا دخل البدن الماء لغرض ضرورة لا إزالة الحدث وفي الخلاصة لو غسل المحدث عضواً آخر سوى أعضاء الوضوء كالفخذ الأصح أنه لا يصير مستعملاً بخلاف أعضاء

(١٣ - بحر أول) أيضاً فانه قد يرتفع الحدث ولا يسقط الفرض كوضوء الصبي العاقل لما مر من ضرورة ما به مستعملاً مع أنه لا فرض عليه بقي هل بين سقوط الفرض والقرية تلزم أم لا إن قلنا إن اسقاط الفرض لا ثواب فيه فلا وإن قلنا فيه ثواب فنعم قال العلامة المحقق نوح أفندي والذي يقتضيه النظر الصحيح أن الراجح هو الأول لأن الثواب في الوضوء المقصود وهو شرعاً عبارة عن غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس فغسل عضو منها ليس بوضوء شرعي فكيف يثاب عليه اللهم إلا أن يقال إنه يثاب على غسل كل عضو منها ثواباً موقوفاً على الاتمام فإن أمته أثيب على غسل كل عضو منها أو لا ويبدل عليه ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطر الماء فإذا غسل يده خرج من يده كل خطيئة بطشتها يده مع الماء أو مع آخر قطر الماء فإذا غسل رجليه خرج كل خطيئة مشتهار جلاهما مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقياً من الذنوب والآثام اهـ (قوله وفي الخلاصة لو غسل المحدث عضواً سوى أعضاء الوضوء) الأصح أنه لا يصير مستعملاً فإن قلت على مقابل الأصح كيف يصير مستعملاً ولم يوجد واحداً من الثلاثة قلت قال في النهر الظاهر أن هذا له التفات إلى خلاف آخر هو أن المحدث الأصغر إذا وجد هل حل بكل البدن وجعل غسل أعضاء الوضوء رافعاً عن الكل تخفيفاً أو بأعضاء الوضوء فقط قولاً وكان الراجح هو الثاني ولذا لم يصير الماء مستعملاً بخلافه

لوضوءه وفي المبتغي بالغين المحجمة وبغسله ثوباً أو دابة تؤكل لا يصير مستعملاً ووضوء الحائض مستعمل لأن 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 قدمناه في بحث تليث الغسل في السنن فليراجع فانه يقتضي أن الوضوء على الوضوء لا يكون قربة الا اذا اختلف المجلس فحينئذ يكون الماء مستعملاً أما اذا اتحد المجلس فلا يكون قربة بل مكروه فيكون الماء غير مستعمل وفي معراج الدراية فان قيل المتوضي ليس على أعضائه نجاسة لا حقيقة ولا حكمية فكيف يصير الماء مستعملاً بنية القربة قلنا لما نوى القربة فقد ازداد طهارة على طهارة ولن تكون طهارة جديدة الا بازالة النجاسة الحكمية حكماً فصارت الطهارة على الطهارة وعلى المحدث سواء اه وأما الثاني أعني وقت ثبوت الاستعمال فقال بعض مشايخنا الماء المستعمل ما زایل البدن واستقر في مكان من أرض أو ماء وهو مذهب سفيان الثوري واستدل بمسائل زعم أنها تدل له منها اذا توضأ واغتسل وبقي على يده لمعة فاخذ البلل منها في الوضوء أو من أي عضو كان في الغسل وغسل المعة يحوز ومنها نقل البلة من مغسول الى مسح جائز وان وجد الانفصال ومنها أن المخرقة التي يتمسح بها تحوز الصلاة معها وان كان ما أصابها من البلل كدبر أو فاحشا 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 يحز وان لم يستقر في مكان وكذا لو مسح رأسه ببلل باق بعد مسح الخفين لا يحز به وعمل بانه ماء قد مسح به مرة أشار به الى ما قلنا وقالوا لا يحوز 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 كافي الجنابة فاذا زایل العضو زالت الضرورة فظهر حكم الاستعمال بقضية القياس وقد حصل الجواب عن المسئلة الاولى التي استدل بها سفيان وأما عن الثانية فقد ذكر الحاکم التلخيص أنها على التفصيل ان لم يكن استعماله في شيء من أعضائه يحوز أما اذا كان استعماله لا يحوز والصحيح أنه يحوز وان استعماله في المغسولات لان فرض الغسل إنما 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 يحوز لان فرض المسح يتأدى بالبلة وتفصيل الحاکم محمول على هذا وأما ما مسح بالنديل أو تقاطر على الثوب فهو مستعمل الا أنه لا يمنع جواز الصلاة لان الماء المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وان كان نجسا لكن سقوط اعتبار نجاسته ههنا المكان الضرورة هذا ما قرره صاحب البدائع رحمه الله وذكر في المحيط أن القائل باشتراط الاستقرار سفيان فقط دون أهل المذهب وصحح في الهداية وكثير من الكتب أن المذهب صيرورته مستعملاً بمجرد الانفصال وان لم يستقر وصدر به في الكافي وذكر ما في الكنز بصيغة قيل وما ذكره في الكنز هو مذهب سفيان الثوري وإبراهيم 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 نفع 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 النهر قالوا بوضوء الحائض يصير مستعملاً لانه يستحب لها الوضوء كل فرضة وأن تجلس في مصلاها قدرها كيلا تنسى عاداتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفرضة وينبغي انها لو توضأت لتعبد عادي لها أو صلاة خفي وجلست في مصلاها أن يصير مستعملاً ولم أره لهم (قوله وفيه كلام قدمناه الخ) أقول وفيه كلام قدمناه عن النهر فليراجع فانه يقتضي 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 الغتسل لانه قليل الوقوع لافي حق المتوضئ اه والحاصل أن المذهب ما في الهداية وما
في الكنز اختيار بعض المشايخ ومبنى 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 مناعن 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
قاضيخان في شرحه وفي رواية أبي يوسف والحسن بن زياد أنه نجس غير أن الحسن روى عنه التعليل
وأبا يوسف روى عنه التحقيف وكل أخذ بما روى وروى عن أبي يوسف أن المستعمل ان كان محدثا
أو جنبا فالماء نجس وان كان طاهرا فالماء 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
صحت الروايات عن الكل أنه طاهر غير طهور الا الحسن وقال في غير الاسلام في شرح الجامع الصغير هو
المختار عندنا وهو المذكور في عامة كتب محمد عن أصحابنا فاختراره 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 أنهم 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 يبولن 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 فلو لا أن القليل من الماء ينجس بالاغتسال بنجاسة الغسالة لم
يكن للنهي معنى لان القاء الطاهر في الطاهر ليس بحرام أما تنجيس الطاهر فحرام فكان هذا نهيا
عن تنجيس الماء الطاهر بالاغتسال وذا يقتضي التنجيس به ولا يقال يحتمل أنه نهى لما فيه من
انحراج الماء من أن يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لاننا نقول الماء القليل انما يخرج عن
كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان الغرغرا الباعليه كما وردوا اللبن فأما اذا كان مغلوبا فلا
وهنا الماء المستعمل ما يلاقى البدن ولا شك أن ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من أن
يكون مطهرا فاما ملاقاته النجس الطاهر فوجب تنجيس الطاهر وان لم يغلب على الطاهر لا ختلاطه
بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فيحكم بنجاسة الكل فثبت أن النهي لما قلنا ولا يقال يحتمل
أنه نهى لان أعضاء الجنب لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وذا يوجب تنجيس الماء القليل لاننا نقول

الاول دفع ماذكره 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 لا تسلب الطهورية فيستعمل بعض من لا علم له بذلك في رفع الحدث ويصلى ولا فرق بين هذا وبين كونه يتنجس فيستعمل من لا علم له بحاله في زوم المحذور وهو الصلاة مع المناق في يصلح كون كل منهما مشيرا للنهي 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 بالنهي 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 ماذكره في فتح القدير تبعا للنووي ومن الجواب الثاني دفع ما في السراج الوهاج كما لا يخفى على من راجعهما 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 خصوصا اذا كان مؤكدا بنون التوكيد لا باعتبار القران اه ويستدل لابي حنيفة وأبي يوسف أيضا بالقياس وأصله الماء المستعمل في النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل في الحكمية يجامع الاستعمال في النجاسة بناء على الغاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى الحقيقية ليس الا كون النجاسة موصوفا بها جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكاف لان وصف النجاسة حقيقة لا يقوم الا بجسم كذلك وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحديث وهذا لانه ليس المتحقق لنا من معناها سوى أنها اعتبار شرعى منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فإذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما أن هناك وصفا حقيقيا عقلي أو محسوس فلا ومن ادعاء لا يقدر في اثباته على غير الدعوى ويدل على أنه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع ألا ترى أن الحجر محكوم بنجاسته في شريعتنا وبطهارته في غير هاف علم أنها ليست سوى اعتبار شرعى أزم معه كذا الى غاية كذا ابتلاء وفي هذا لا تفاوت بين الدم والحديث فانه أيضا ليس الا ذلك الاعتبار فظهر أن المؤثر نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الأصل والفرع فيثبت مثل حكم الأصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحديث فيكون نجسا الآن هذا انما ينتهض على من يسلم كون حكم الأصل ذلك كما لاكواكرا العلماء وأما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيرا بلون النجاسة كالشافعي فلا فعنده الماء الذي يستعمل في الحقيقة التي لا لون 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 للبولى تأثير في اسقاط حكمه فالجواب بالضرورة لا يعدو حكمها محلها والبولى فيه انما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضئ وتبقى حرمة شربه والطبخ به وغسل الثوب منه ونجاسة من يصيبه كذا قرر وجه القياس العلامة المحقق كمال الدين بن همام الدين رحمه الله على النجاسة واستدل في الكفاية للشيخ جلال الدين الخبازي 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 أبا يوسف جعل نجاسته خفيفة لعموم البولى فيه لتعذر صيانة الثياب عنه ولكونه محل اجتهاد فأوجب ذلك خفة في حكمه والحسن يجعل نجاسته غليظة لانها نجاسة حكمية وأنها أغلاظ من الحقيقية ألا ترى أنه عفي عن القليل من الحقيقية دون الحكمية ووجه رواية محمد بن وهاب البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث جابر قال مرضت فأتاني النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر يعوداني فوجداني قد أغشي غلى فتوضأ النبي صلى الله عليه وسلم ثم صب

وضوؤه على قافقت وفي البخاري أيضاً أن الناس كانوا يسمعون بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه أنه إذا توضأ كادوا يقتلون على وضوئه فكذا استدلل مشايخنا الرواية الطهارة منهم البيهقي في الشامل وكذا استدلل به النووي في شرح المذهب ولكن لقائل أن يقول إن هذا لا يصلح دليلاً للمدعى لأن هذا الذي تمسحوا به ليس هو المتساقط من أعضائه عليه الصلاة والسلام فإنه يجوز أن يكون هو ما فضل من وضوئه فان في بعض رواياته الصحيحة فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه 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 لمطلق الماء فلا دلالة فيه على طهارة الماء المستعمل وان أريد بوضوئه فضل مائه الذي توضأ ببعضه لا استعمله في أعضائه فلا دلالة فيه أيضاً وان جعل اسماً للماء المعد للوضوء فلا دلالة فيه أيضاً فينبغي أن يدل مع هذه الاحتمالات كذا ذكر العلامة الهندي ولهذا والله أعلم لم يستدل المحقق ابن الهمام بهذه الدلائل لرواية الطهارة وإنما استدلل بالقياس فقال المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التي تسقط الفرض وتقام بها القرية تدينس وأما الحكم بنجاسة العين شرعاً فلا وذلك لأن أصله مال الزكاة تدينس باسقاط الفرض به حتى جعل من الأوساخ في لفظه عليه السلام فحرم على من شرف بقرابته الناصرة له ولم يصل مع هذا إلى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكاة صحت فكذا يجب في الماء أن يتغير على وجهه لا يصل إلى التجنيس وهو سلب الطهورية إلا أن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس اهـ لكن قد علمت الدليل الذي ذكرناه لا يفي حنيفة آتفاً فاندفع به هذا القياس وبهذا يرجع القول بالنجاسة ولهذا والله أعلم ذكر صاحب الهداية في التجنيس أن الفتوى على رواية محمد لعموم البلوى إلا في الجنب كما نقلناه عنه وعن الولوالجي آتفاً فإنه لما كان دليل النجاسة قوياً كان هو المختار إلا أن البلوى عمت في الماء المستعمل في المحدث الأصغر فافتي المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل في الأكبر لم يوجد فيه عموم البلوى فكان على المختار من النجاسة ويؤيده ما ذكره شمس الأئمة السرخسي في المبسوط أن قوله في الأصل إذا اغتسل الطاهر في البئر أفسده دليل على أن الصحيح من قول أبي حنيفة أن الماء المستعمل نجس لأن الفاسد من الماء هو النجس اهـ لكن رجح في موضع آخر رواية أبي يوسف القائلة بالتخفيف واستبعد رواية الحسن القائلة بالتعليظ فقال ما رواه الحسن بعيدان للبلوى تأثير 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 ظاهر للجنب والمحدث وقد قدمناه في الغسل فليراجع ثم اعلم أن الماء المستعمل على قول القائلين بنجاسته نجاسة عينية عند البعض حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه ما وعند البعض نجاسته بالمجاورة حتى يجوز الانتفاع به بسائر الوجوه سوى الشرب لأن هذا ما أزيلت به النجاسة المحقية ووجه الأول أن المجاورة إنما تكون بانتقال شيء من عين إلى عين ولم يوجد حقيقة إلا أنه يتنجس الماء بالاستعمال شرعاً فيكون نجساً علينا كذا ذكره الامام صاحب الهداية في التجنيس ولم يرجح لكن تأخير وجه الأول فيقدر جميعه كما هي عادته في الهداية وفي الخلاصة ويكره شرب الماء المستعمل وأما الماء إذا وقعت فيه نجاسة فان تغير وصف الماء لم يحجز الانتفاع به بحال وان لم يتغير الماء جاز الانتفاع به كبل الطين وسقي الدواب اهـ ولا يخفى أن الكراهة على رواية

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

الطهارة اما على رواية النجاسة فمرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجس منها وفي البدائع ويكره التوضؤ في المسجد عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا بأس به لانه عنده طاهر واما أبو يوسف فلا يقره يقول بنجاسته وكذا ما روى عن أبي حنيفة واما على رواية الطهارة عنه فلا يقره مستقدر طبعاً فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن الخياط والبلغم اه وفي فتاوى قاضخان وان توضأ 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 يبدل بالاحداث لما نه يزيل النجاس على ما روى 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 وهذا يندفع ما توهمه بعض الطلبة في عصرنا ان الماء المستعمل يزيل النجاس عند محمد لما انه يقول بطهارته فهو حفظ شيئاً وغابت عنه أشياء وان دفع أيضاً ما توهمه بعض المشتغلين ان الماء المستعمل لا يزال النجاس اتفاقاً لما انه 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 المجتبى عن القندوري وشرح الارشاد واصله المجالي انه يجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل على رواية الظاهرة وما ذكرنا من حكمه عندهنا فهو مذهب الشافعي وأجد رواية 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 رضي الله عنهم احتاجوا في مواطن من أسفارهم الكثرة الى الماء ولم يجمعوا المستعمل لاستعماله مرة أخرى فان قيل تركوا الجمع لانه لا يجتمع منه شيء فاجاب ان هذا لا يسلم وان سلم في الوضوء لا يسلم في الغسل فان قيل لا يلزم من عدم جمعه منع الطهارة به ولهدالم 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 الضرب وتركه فليل أحرام هو قال لا ولكني أعافه واما الطهارة مرة ثانية فليس فيه استعداد فتركه يدل على امتناعه واما الجواب عن احتياجهم فيعلم مما قدمناه في أول بحث المياها من ان الطهور ليس هو المطهر لغيره فضاء عن التكرار وبما ذكرناه اندفع ما ذكره صدر الشرية بقوله ونحن نقول لو كان طاهراً تجاوز في السفر الوضوء به ثم الشرب ولم يقل أحد بذلك اه ما علمت أن عدم شربه للاستعداد مع طهارته لا لعدمها (قوله ومسئلة البئر حط) أي ضابط حكم مسئلة البئر حط وصورتها جنب انعس في البئر للدلو والتبريد ولا نجاسة على يديه 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 نجاستهما والماء من المحال أي كلاهما بحاله والطاهر من الطاهر فرتب حروفه على ترتيب الأئمة فالخرف الأول للامام الاعظم والثاني والثالث والثالث الثالث وجه قول أبي حنيفة ان الفرض قد سقط عن بعض الاعضاء باول الملافة لان النية ليست بشرط لسقوط الفرض فاذا سقط الفرض صار الماء مستعملاً عنده

(قوله وفي البدائع ويكره التوضؤ في المسجد الى آخره) نقله عن قاضخان قال الرمي أقول سبذ كرفي شرح قوله في باب الاعتكاف كراهة التوضؤ في المسجد وافي اناه فراجعونا له ولكن الظاهر ترجيح ما في فتاوى قاضخان وقيد بقوله في اناه لانه لو كان في غير اناه فهو على الخلاف المتقدم والله تعالى أعلم اه (قول المصنف ومسئلة البئر حط) قال في النهر وروى بخط بالنون روى ذلك عن أبي علي كما في غاية البيان

ومسئلة البئر حط

(قوله وقيل عنده الخ) هذا مبني على أن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال باول الملاقاة و يدل على ذلك عبارة الحنابلة 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 أول الملاقاة فتأمل (قوله للضرورة) على هذا التلويل لا يناسب ما ذكره أولا في تصور المسئلة من قوله والتبريد لانه لا ضرورة هناك بخلاف انغماسه لاستخراج الدلو فتأمل ولذا اقتصر في الهداية على ذكر طلب الدلو (قوله فعلم بما قررناه الخ) قال سيدي ١٠٣ العارف بالله عبد الغني في شرح

الهدية والحاصل ان هذه المسئلة مسئلة البئر بخط 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 القربة له أما طهارة المستعمل فقد ذكرنا فيما سبق أن ذلك هو الصحيح المقتضى به وأما اشتراط نية القربة له فغير مأخوذة لتصر يحتمل بان الماء يصير مستعملا بكل من رفع الحدث والقربة واسقاط الغرض كما سبق بيانه

فيتنجس الماء والرجل باق على جنابته لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وصح في شروح الهداية أنه نجس بالجنابة عنده وفائدة الخلاف تظهر في تلاوة القرآن ودخول المسجد اذا تغمض واستنشق وفي فتاوى قاض خان 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 الغرض عنده في غير الماء الجاري وما هو في حكمه ولم يوجد فكان الرجل جنبا بحاله فاذا لم يسقط الغرض ولم يوجد رفع الحدث ولا نية القربة لا يصير الماء مستعملا فكان بحاله ووجه قول محمد على ما هو الصحيح عنه ان الصب ليس بشرط عنده فكان الرجل طاهرا ولا يصير الماء مستعملا وان أزيل به حدث للضرورة وأما على ما أخرجه أبو بكر الرازي فانه لا يصير الماء مستعملا عنده لفقدية القربة وهي شرط عنده في صيرورته مستعملا وهذه المسئلة أخذ منها أبو بكر الرازي الاختلاف في سبب استعمال الماء بين الاصحاب وقد تقدم ان أخذه منها غير لازم كما ذكره شمس الأئمة وقال الحجازي في حاشية الهداية قال القدوري رحمه الله كان شيخنا أبو عبد الله الجرجاني يقول الصحيح عندي من مذهب أصحابنا ان ازالة الحدث توجب استعمال الماء ولا معنى لهذا الخلاف اذا لانص فيه وانما لم يأخذ 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 جاعظما وصاروا كالحديث اذا اغترف الماء بكف فلا يصير مستعملا بخلاف وان وجد اسقاط الغرض لمكان الضرورة بخلاف ما اذا دخل غير اليد فيه صار الماء مستعملا اه وعن أبي حنيفة ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال من العضو وقال الزيلعي والهندي وغيرهما اتبعوا لصاحب الهداية وهذه الرواية أوفق الروايات أى 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 مستعملا قبل الانفصال وقد صرح به في السراج الوهاج فعلم بما قررناه ان المذهب المختار في هذه المسئلة ان الرجل طاهر والماء طاهر غير ظهورا ما يكون الرجل طاهرا على الصحيح فقد علمته وأما كون الماء مستعملا كذلك على الصحيح فقد علمته أيضا مما قدمناه قيسنا أصل المسئلة بالجنب لان الطاهر اذا انغمس لطلب الدلو لم يكن على أعضائه نجاسة لا يصير الماء مستعملا اتفاقا لعدم ازالة الحدث واقامة القربة وان انغمس للاغتسال صار مستعملا اتفاقا لوجود واقامة القربة وحكم الحدث حكم الجنابة ذكره في البدائع وكذا حكم الحائض والنفساء اذا نزلتا بعد الانقطاع أما قبل الانقطاع وليس على أعضائهما نجاسة فانهما كالطاهر اذا انغمس للتبرد

فكون المقتضى به على قول محمد طهارة الماء المستعمل فقط لا اشتراط نية القربة ولكن فيه تلفيق في التقليد ولعل ذلك لا يضرب لان أقوال الصحاح روايات عن أبي حنيفة كما هو المشهور والكل مذهبه فيصير الماء مستعملا على هذا وان لم ينو القربة وهو طاهر غير ظهور اه والتلفيق انما هو في قول أبي حنيفة ومحمد حيث أخذ بما روى عنه أن الرجل طاهر وبرأيه محمد عنه أن المستعمل طاهر غير ظهور ولم يؤخذ بقوله انه مستعمل وهو نجس ولا بقول محمد انه غير مستعمل وبه ظهر وجه قول الشارح ان الرجل طاهر والماء طاهر غير ظهور (قوله والماء طاهر غير ظهور) قال الرمي أقول سيأتي قريبا انه طاهر طاهر على الصحيح

فيه نظر لانه مخالف
لأطلاقهم الاتفاق وعبر في
السراج بقوله بلا خلاف
وكذا بقوله بالاتفاق الا
في قول زفر والذي يظهر لي
ان أبو يوسف إنما يشترط
الصب فيما اذا لم ينسو
الاغتسال لجعل الصب
قائما مقام النية ويدل عليه
ما ساقى من انه لو تبدل
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 إعادة
بعد احاطتك بما هنالك
وما نقله عن ابن أمير حاج
لا يقوى على معارضته
كلام الدبوسي المتقدم
وعلى اطلاق عباراتهم
باستعمال الماء اتفاقا وعلى
هذا فلا حاجة الى البناء
على ما ذكره الى تاويل
الكلام بخلاف المتبادر
منه الى الافهام ثم رأيت
في شرح نظم الكنز للعلامة
المقدس قال ما نصه واما
تاويل الكلام بان المراد
بصورته مستعملا لصورة
مالا في أعضائه منه مستعملا
نهذا بعيد جدا اذا احتاج
الى التنصيص على ذلك
أصلا اه (قوله والظاهر

لانه لا يخرج من المحيض بهذا الوقوع فلا يصير الماء مستعملا كذا في فتاوى قاضيان والمخالصة
وقد بنا بكونه انغس اطلب الدلو والتبرد لانه لو انغس بقصد الاغتسال للصلاة قالوا صار الماء مستعملا
اتفاقا لوجود ازالة الحدث ونية القرية لكن ينبغي ان لا نزول 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 أمير 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 شيء منها على رواية طهارته بل هو باق على ظهوره
وقد عرفت ان رواية الطهارة هي المختارة اه فعلى هذا قولهم صار الماء مستعملا معناه صار الماء
الملاقي للبدن مستعملا لان جميع ماء البئر صار مستعملا وقيدنا بقولنا ليس على أعضائه 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
الدلو 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 تنجس الماء اتفاقا لكن هذا يفتي على ان
الحجر في الاستنجاء مخفف لا مطهر وفيه خلاف ذكره في التجنيس وذكر ان المختار انه مخفف لا مطهر
وسند كرهه 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 فيه وما وجهه
ان القياس يابى التطهير بالغسل لان الماء يتنجس باول الملاقاة وانما حكمنا بالطهارة ضرورة ان
الشرع كلفنا بالتطهير والتكليف يعتمد التسدرة وسمى الماء طهورا وذلك يقتضى حصول الطهارة
به والضرورة تشدع بطريق الصب فلا ضرورة الى طريق آخر مع ان الماء حالة 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 تحسد خادما يصب الماء عليها ولا ماء جاريا واما غسل البدن فيتحقق
بطريق الصب من غير كلفة كذا في النهاية وقال القاضى الاسييجاني في شرح مختصر الطحاوى جنب
اغتسل في ثوب في ثوب في العشرة قال أبو يوسف تنجس الا باركها وقال محمد يخرج من الثالثة طاهر اثم
ينظر ان كان على بدنه عين نجاسة تنجس المياه كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملة
ثم بعد الثالثة ان وجدت منه النية يصير مستعملا وان لم توجد منه النية لا يصير مستعملا عنده ولو انه
غسل الثوب النجس في اجانته وعصره ثم في اجانته الى العشرة فان الثوب يخرج من الثالثة طاهر 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 اشتراط الصب ان لا تنجس المياه
كلها عنده لما ان الحدث لم يزل 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

(قوله وسنة حكم على المختارة مع نظائرها) قال الرملي الذي يأتي ترجيح عدم انمود (قوله وهذا التقرير يندفع ما قيل) أي ما قاله بعض شرح الوفاية وهذا التقرير لبعض محشي صدر الشريعة قال الفاضل قاضي زاده ثم انه قال الزيلعي في شرح الكنز واستثناء لا آدمي مع التحذير 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 التحذير مسلم فانه لا يطهر بالدباغ ١٠٠ وأما جلد الأدمي ففي غاية السروجي

ذكر انه اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به كسائر أجزائه فكيف يصح هذا الاستثناء وقصد المحشي يعقوب باشا أن يصح هذا الاستثناء فقال يعني جاز استعماله شرعا الاجلد التحذير لنجاسته وكل اهاب دبغ فقد طهر الاجلد التحذير والادمي

وجلد الأدمي لكرامته ثم قال فلا يراد ما قيل ان الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد التحذير مسلم فانه لا يطهر بالدباغ وأما جلد الأدمي فقد ذكر انه اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به كسائر أجزائه فكيف يصح هذا الاستثناء قلت فيه خلل لانه اذا أراد معنى قول المصنف هو معنى 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 الأبار 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 قال ظاهر انها مفرعة عليها لا على القول المشهور عنه ان الرجل بحاله والماء بحاله 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 بالماء ذكر في بحث الماء لافادة جواز الوضوء منه بطريق الاستطراد فاندفع بهذا ما قيل ان هذا الموضع ليس لبيان 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 وجوبا كذا في النهاية وقوله كل اهاب يتناول كل جلد يحتمل الدباغ لا ما لا يحتمله فلا حاجة الى استثناءه وبه يندفع ما ذكره الهندي انه كان ينبغي استثناء جلد الحية فلا يطهر جلد الحية والفأرة به كاللحم وكذا لا يطهر بالذكاة لان الذكاة انما تنقام مقام الدباغ فيما يحتمل كذا في التنجيس وفيه اذا أصح أمعاء شاة ميتة فصلى وهي معه جازت صلاته لانه يتخذ منها الاوتار وهو كالذباغ وكذلك العقب والعصب وكذا الدبغ امانة فجعل فيها لن جاز ولا يفسد الدين 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 فالحقيقي هو ان يدبغ بشيء له قيمة كالشب والقرظ والعفص وقشور الرمان ولحي الشجر والملح وما أشبه ذلك وضبط بعضهم الشب بالباء الموحدة وذكر الازهرى ان غيره تحفيف وضبطه بعضهم بالثاء المثلثة وهونيت طبيب الرنحة مر الطعم يدبغ به ذكره الجوهري في الصحاح ربأيهما كان فالذباغ به جائز وأما القرظ فهو بالظاء لا بالضاد ورق شجر السلم يفتح السين واللام ومنه أديم مقروط أي مدبوغ بالقرظ قالوا والقرظ نبت بنواحي تهامة كذا ذكره الذوي في شرح المذهب وانما نهى عليه لانه يوجد معصفا في كثير من كتب الفقه وقرأ بالاضاد والمحكمي ان يدبغ بالشمس والتدريب والاتفاق في الريح لا يجرّد التحفيف والنوعان مستويان في سائر الاحكام الا في حكم واحد وهو انه لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا باتفاق الروايات وبعد الحكمي فيه روايتان وسنتكلم على المختارة مع نظائرها ان شاء الله تعالى (قوله الاجلد التحذير والادمي) يعني كل اهاب دبغ جاز استعماله شرعا الاجلد التحذير لنجاسته عينه وحلد الأدمي لكرامته وهذا التقرير يندفع ما قيل ان الاستثناء من الطهارة نجاسة وهذا في جلد التحذير مسلم فانه لا يطهر بالدباغ وأما جلد

١٤ - بحر اول فيصح الاستثناء بالنظر الى الأدمي أيضا لعدم جواز استعماله شرعا كعدم جواز استعمال جلد التحذير وان كانت علة عدم جواز الاستعمال مختلفة فهما قلنا يلزم حينئذ ان يبقى صريح معنى الكلام المذكور على كلبته بلا استثناء شيء منه وليس يصح اذ لا يطهر جلد التحذير 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 اللازم ويجعل استثناء الأدمي قرينة عليه فلا يراد حقيقة قوله فقد طهر

لا متناع الجمع بين الحقيقة والمجاز فلا تكون الكمية إلا في جواز الاستعمال وقد استثنى منه جلد الخنزير والآدمي فلا يلزم المحذور
لأننا نقول طهارة الشيء حقيقة لا تستلزم جواز استعماله شرعا إلا يرى أن جلد الآدمي إذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به شرعا
احتراماً له نص عليه في الخط والبدائع وغيرهما وكذا شعر الإنسان وعظمه طاهران عندنا ولكن لا يجوز الانتفاع بشيء منهما
لكرامة الإنسان على ما صرحوا به قاطبة فلم يتحقق علاقتهم بالزوم بين طهر وبين جواز استعماله شرعا حتى يصح جل قوله فقد طهر
على معنى فقد جاز استعماله شرعا مجازاً بعلاقة الزوم وأيضاً قوله وكل أهاب دبغ فقد طهر ليس عبارة فقط بل هو كلام عامة
الفقهاء ولا شك أن مرادهم به ليس مجرد ١٠٦ جواز استعماله شرعا بل بيان طهارته حقيقة ولا يلزم أن يكون بيان طهارته

حقيقة متروكة كالكمية مع
كونه أمرهما يترتب
عليه كثير من المسائل منها
إذا وقع منه شيء في الماء
الراكد القليل لا ينجسه
ومنها إذا وقع منه في بدن
المصلي أو في ثوبه نجوز
الصلاة به إلى غير ذلك
وأيضاً قد استدلوا عليه
بقوله عليه السلام أيما
أهاب دبغ طهر ولم ينزع
أحد في كون المراد
بالطهارة فيه هو الطهارة
حقيقة أم ما ذكره
الفاضل قاضي زاده وأجاب
بعضهم عن الأول بأنه
لا تنحصر العلاقة في
الزوم فليكن طهر مجازاً
عن جواز استعماله شرعا
بعلاقة أخرى لأن بينهما
علاقة السببية والمسببية
متحققة لا تنكسر بالكمية
وإن لم يكن بينهما علاقة
الزوم اهـ (٧) أقول يعني
أن السببية متحققة في

الآدمي فقد ذكر في الغاية أنه إذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به كسائر أجزائه فكيف يصح
هذا الاستثناء وقيل جلد الخنزير والآدمي لا يقبلان الدبغ لأن لهما جلوداً مترادفة بعضها فوق
بعض وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعاً كما لا يخفى وإنما استثنى الجلد ولم يستثن الأهاب مع كونه
مناسباً للاستثنى منه وهو قوله كل أهاب دبغ لما أن الأهاب هو الجلد قبل أن يدبغ فكان مهياً
للدبغ يقال ناهب لكذا إذا تهيأ له واستعد وجلد الخنزير والآدمي لا يتهيأ أن للدبغ فلذا استثنى
بلفظ الجلد دون الأهاب وإنما قدم الخنزير على الآدمي في الدكر لأن الموضوع موضع اهانة لكونه
في بيان النجاسة وتأخير الآدمي في ذلك أكمل فإصالة أن من المشايخ من قال اغسل أي طهر جلد
الخنزير بالدباغ لأنه لا يدبغ لأن شعره يثبت من مجبه ولو تصور دبغه لظهر وقال بعضهم لا يظهر وأن
الدبغ لأنه محرم العين كذا في معراج الدراية وفي المبسوط روى عن أبي يوسف أنه يظهر بالدباغ
وفي ظاهر الرواية لا يظهر أمالاً لأنه لا يحتمل الدباغ أولاً لأنه نجس أه وأما الآدمي فقد قال
بعضهم إن جلد لا يحتمل الدباغة حتى لو قبلها طهر لأنه ليس بنجس العين لكن لا يجوز الانتفاع به
ولا يجوز دبغه احتراماً له وعليه إجماع المسلمين كما نقله ابن خرم وقال بعضهم إن جلد لا يظهر بالدباغة
أصلاً احتراماً له فالقول بعدم طهارة جلده تعظيم له حتى لا يتجرأ أحد على سلخه ودبغه واستعماله
ويدخل في عموم قوله كل أهاب جلد الفيل فيطهر بالدباغ خلافاً لمحمد في قوله إن الفيل نجس العين
وعندهما هو كسائر السباع قال في المبسوط من باب الحديث وهو الأصح فقد جاء في حديث ثوبان أن
النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفافاً من سوارين من عاج فظفر استعمال الناس العاج من غير تكبير
فدخل على طهارته اهـ وأخرج البيهقي أنه صلى الله عليه وسلم كان يمشط بمشط من عاج قال الجوهري
العاج عظم الفيل قال العلامة في فتح الغدير هذا الحديث يبطل قول محمد بن نجاسة عين الفيل وسبأ في
تسامه في عظم الميتات إن شاء الله تعالى ويدخل أيضاً في عموم قوله كل أهاب جلد الكلب فيطهر
بالدباغ بناء على أنه ليس بنجس العين وقد اختلفت روايات المبسوط فيه فذكر في بيان سؤره أن
الصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس إليه يشير 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 يظهر عندنا بالدباغ خلافاً للحسن والشافعي لأن عينه
نجس عندهما ولا كانه قول الانتفاع به مباح حالة الاختيار فلو كان عينه نجسة لما أبيع الانتفاع به

الجملة وإن لم تكن مطردة لأن طهارة جلد الآدمي وعظمه وشعره ليست سبباً لجواز استعماله شرعاً كما أنها
ليست ملزمة لها والأولى ما ذكره المؤلف من القول بأن الاستثناء منقطع أو يقال عمن عدم جواز الانتفاع شرعاً بجلد الآدمي
بعدم طهارته مشاكلاً لذكره مع الخنزير الذي لا يظهر جلده بالدباغ حقيقة فتدبر (قوله وإنما قدم الخنزير) أي في هذا المحل كما
في أكثر الكتب لأن الموضوع موضع اهانة أولاً وفيه إشارة إلى كمال عدم قابلية الطهارة في الخنزير والتأخير في أمثال هذه المواضع
يفسد التعظيم كما في قوله تعالى له ذمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر والمصنف قدم الآدمي نظر إلى كرامته وذكر في
الخلاصة عن أبي يوسف أن الخنزير إذا دبغ يظهر جلده بالدباغ والله تعالى أعلم (٧) ما بين النجسين هو زيادة ثوب بيض الحاشية

وهذا صريح في مخالفة الاول وذكر ايضا في كتاب الصيد في مسئلة يسع الكلب في التعليل قال
وهذا يتبين انه ليس بنجس العين وذكري الايضاح اختلاف الرواية فيه وفي مبدوط شيخ الاسلام
وأما جلد الكلب فعن أصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالديخ وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر
من المذهب وذكري في البدائع ان فيه اختلاف المشايخ فن قال انه نجس العين جعله كالحنزير ومن
جعل 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 فيمن صلى وفي كفه جروانه
تجوز صلاته وقيد الفقيه أبو جعفر الهندواني الجواز بكونه مشدود الفم اهـ ولذا صحح في الهداية
طهارة عينه وتبعه شارحوها كالاتقاني والسكاكي والسغناقي واختار قاضيان في الفتاوى بنجاسة
عينه وفرع عليهما فروعا فالأحاصل انه قد اختلف الصحيح فيه والذي يقتضيه عموم ما في المتون
كالقدوري والختار والكنز طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاسته فوجب أحقية تصحيح عدم
نجاسته ألا ترى انه ينتفع به حراسة واصطفا اذا وقع صرح 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 لا نسلم 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 لا لراقة
وقال في القسمة رامزا لمجد الأئمة وقد اختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندي من الروايات في
النوادر والآمال الى انه نجس العين عندهما وعند أبي حنيفة ليس بنجس العين اهـ ومشى عليه ابن
وهبان في منظومته وذكره في عقد الفوائد شرحها وذكر 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 اهـ وقال القاضي الأسدي في الجاني وأما الكلب فيحتمل الدكاة واللباغ في ظاهر الرواية خلافا
لما روى الحسن اهـ فاذا علمت هذا فاعلم ان الجلد لا يطهر بالديخ على القول بنجاسته ويطهر به
على القول بطهارته واذا وقع في ثروا ستخرج حيا تنجس 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 بلبابه ولعابه متولد من لحمه وهو نجس ولهذا قال في التجديد بنجاسة السور
دليل بنجاسة اللحم وقال العلامة في فتح القدير بنجاسة سوره لا تستلزم نجاسة عينه بل تستلزم نجاسة لحمه
المتولد منه اللعاب اهـ وسبب نجاسة لحمه اختلاط الدم المسفوح باجزائه حالة الحياة مع حرمة أكله
كما سنوضحه في بيان الاساءة ان شاء الله تعالى وبهذا التقرير يندفع ما قد يتوهم اشكالا وهو ان
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 قيدوا به لوقوع
التصوير بكونه في كفه

قولهم بطهارة عينه لا يستلزم طهارة كل جزء منه ولهذا اعل في البدائع نجاسة سؤر الكلب وسائر
السباع بان سؤر هذه الحيوانات محتلم من محومها ومحومها نجسة وقد قالوا ان حمة الشيء اذا لم تكن
للكرامة كحمة الاذى ولا لفساد الغذاء كالذي بالاب والتراب ولا للخبث طبعاً كالضفدع والسحفاة
ولا للمجاورة كالماء النجس كانت علامة النجاسة أى نجاسة اللحم فثبت بهذا انه لا خلاف في نجاسة
لمحه عندنا وانما الخلاف في نجاسة عينه فظهر بهذا أن الكلب طاهر العين بمعنى طهارة عظمه
وشعره وعصبه وما لا يؤكل منه لا بمعنى طهارة لمحه لكن قد أجاب في المحيط فقال وان كان فيه مشدودا
بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه جاز لان ظاهر كل حيوان طاهر ولا ينتجس الا بالموت ونجاسة باطنه في
معينه فلا يظهر حكمه كنجاسة باطن المصلي وفي شرح منية المصلي لا يخفى ان هذا على القول
بطهارة عينه وأما على القول بانه نجس العين فلا لظهور ان الصلاة لا تصح لحمله مطلقا كما في حق
حامل الخنزير واذا دخل الماء فانتفض فاصاب ثوب انسان افسده ولو اصابه ماء المطر لم يفسد لان في
الوجه الاول الماء اصاب الجلد وجلده نجس وفي الوجه الثاني اصاب شعره وشعره طاهر كذا ذكر
الولوالجي وغيره ولا يخفى ان هذا على القول بنجاسة عينه ويستفاد منه ان الشعر طاهر على القول
بنجاسة عينه لما ذكر في السراج الوهاج ان جلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار ويتفرع
عليه ذكر الفرع الذي ذكرناه اما على القول بالطهارة اذا انتفض فاصاب ثوبا لا ينجسه مطلقا سواء
اصاب شعره أو جلده ويدل عليه ان صاحب البدائع ذكر هذا الفرع شاهدا للقول بنجاسة عينه
فقال من جعله نجس العين استدلل بما ذكر في العيون عن أبي يوسف رحمه الله تعالى ان الكلب
اذا وقع في الماء ثم خرج منه الى آخر ما ذكرناه من التفصيل من جملة مسائل ثم قال بعدها وهذه المسائل تشير الى
النجس ذكر هذا الذي ذكرناه مع التفصيل من جملة مسائل ثم قال بعدها وهذه المسائل تشير الى
نجاسة عينه ويدل عليه ايضا ما ذكره في فتح القدير في آخر باب الانجاس من مسائل شتى بما ألفه
وما ذكر في الفتاوى من النجس من وضع رجله موضع رجل كلب في الثلج أو الطين ونظائر هذه مبنى
على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالمختارة اه فقله ونظائر هذه اراد به مثل المسئلة التي ذكرناها
عن الولوالجي كما لا يخفى لكن ذكرنا في فتاواه ان هذه المسئلة مفرقة على القول بنجاسة عينه
وعلى النجاسة في مسئلة ما اذا اصاب الماء جلده بتعليل آخر وهو ان ماواه النجاسات فاستفيد منه ان
الماء اذا اصاب جلده وانتفض فاصاب الثوب نجسه ايضا على القول بطهارة عينه لانه لما كان ماواه
النجاسات صار جلده متنجسا وعلم بما قررناه انه لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر
بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه شعره ايضا فاذا انتفض الخنزير فاصاب ثوبا ينجسه مطلقا
سواء اصاب الماء جلده أو شعره كما صرح به في السراج الوهاج وقال الولوالجي ايضا الكلب اذا أخذ
عضوا انسان أو ثوبه ان أخذ في حالة الغضب لا ينتجس لانه ياخذ به بالاسنان ولا رطوبة فيها وان أخذه
في حالة المزاج ينتجس لانه ياخذ به بالاسنان والشفقين وشفته رطبة فينتجس اه وكذا ذكر غيره
وفي القنية راجع الى البرى عضه الكلب ولا يرى بلالا بأس به يعني لا يجب غسله ولا يخفى ان ما في
القنية انما ينظر الى وجود مقتضى النجاسة وهو الريق سواء كان ملاعبا أو غضبانا وهو القموقد
صرح في الملتقط بانه لا ينتجس ما لم يبر البلل سواء كان راضيا أو غضبانا وفي الصربية هو المختار وكذا
في التتارخانية وواقعات الناطقي وغيرهما كذا في عقد الفوائد وفي خزنة الفتاوى وعلامة الابتلال
ان لو أخذه بيده تبطل يده ولا يخفى ان هذه المسئلة على القولين اما على القول بنجاسة فظاهر واما

(قوله وما لا يؤكل منه)
أى ما لا يمكن أكله احترازا
عن لمحه فانه قابل للاكل
(قوله لكن قد أجاب في
المحيط) أى أجاب عما
قدمه من قوله وقد يقال
ينبغي الخ قال في النهر ويدل
عليه ما نقله في مسائل
الآبار من انه لو وقع في
البر أو أخرج حيا لا ينجس
الماء على القول بطهارة
عينه ما لم يصل فيه الماء
وهو الاصح اه

على القول بطهارة عينه فلان لعابه نجس لتولده من لحم نجس كما قدمناه وفي التجنيس امرأة صلت
وفي عنقه اقلادة فيها سن كلب أو أسد أو ثعبان فصلا تها تامة لانه يقع عليها الذكاة وكل ما يقع عليه
الذكاة فمظمه لا يكون نجسا بخلاف الآدمي والخنزير اه وكذا ذكر الولوالجي وذكري السراج
الوهاج معز بالي الذخيرة اسنان الكلب طاهرة واسنان الآدمي نجسة لان الكلب يقع عليه
الذكاة بخلاف الخنزير والآدمي اه ولا يخفى ان هذا كله على القول بطهارة عينه لانه علله بكونه
يطهر بالذكاة واما على القول بنجاسة عينه فلا تعمل فيه الذكاة فتكون اسنانه نجسة كالخنزير
وساقى الكلام على اسنان الآدمي ان شاء الله تعالى قريبا واما اذا أكل من شيء يغسل ثلاثا
ويؤكل كذا في المبتغى بالغين المجمة وينبغي أن يكون هذا بالاتفاق كما لا يخفى ولا يقال ينبغي ان
يطهر بالجفاف قياسا على الكلاب اذا نجس فانه يطهر به كما في الخلاصة والمخانية لانا نقول الطهارة في
الكلاب بالجفاف حصلت استحسانا بالاثركونه في معنى الارض لاتصاله بها وما نحن فيه ليس كذلك
واما بيعه وتملكه فهو جائز هكذا نقلوا وأطلقوا لكن ينبغي أن يكون هذا على القول بطهارة عينه اما
على القول بالنجاسة فهو كالخنزير فبيعه باطل في حق المسلمين كالخنزير لكن المنقول في فتاوى
فاضلحان من البيوع ان يبيع الكلب المعلم جائز ففهو ماله ان غير المعلم لا يجوز بيعه وفي التجنيس من
باب ما يجوز بيعه وما لا يجوز رجل ذبح كلبه ثم باع لحمه جاز لان اللحم طاهر بخلاف ما لو ذبح خنزيره
ثم باعه اه فاظهاره منهما ان هذا الحكم على القول بطهارة عينه وذكر السراج الهندي في شرح
الهداية معز بالي التجريد ان الكلب لو أتلعه انسان ضمنه ويجوز بيعه وتملكه وفي عمدة المفتي لو
استاجر الكلب يجوز والسنور لا يجوز لان السنور لا يعلم ونقل عن التجريد لو استاجر كلبا معلما أو باريا
ليصيدهما فلا جرة له قال لعله لفقد العرف والحاجة اليه اه وهذا ما تيسر التحكم عليه في المسائل
المتعلقة بالكلب وهذا البيان ان شاء الله تعالى من خواص هذا الكتاب ثم اعلم ان في قول
المصنف في أصل المسئلة ديبغ اشارة الى انه يستوى أن يكون الدابغ مسلما أو كافرا أو صليبا
أو مجنونا أو امرأة اذا حصل به مقصود الدباغ فان ديبغ الكافر وغلب على الظن انهم يدبغون بالسمين
النجس فانه يغسل كذا في السراج الوهاج وفيه مسئلة جلد الميتة بعد الدباغ هل يجوز أكله اذا كان
جدا حيوانا ما كول اللحم قال بعضهم نعم لانه طاهر كجلد الشاة الذكاة وقال بعضهم لا يجوز أكله
وهو الصحيح لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا جزء منها وقال عليه السلام في شاة ميمونة رضي الله
تعالى عنها انما يحرم من الميتة أكلها مع أمرة لهم بالدباغ والاتفاح واما اذا كان جلد مالا يؤكل
كالجمار فانه لا يجوز أكله اجماعا لان الدباغ فيه ليس بأقوى من الذكاة وذكاته لا تنجسه فكذا دباغه
اه وهذا الذي قدمناه في جلود الميتات كله مذهبنا وللعلماء فيه سبعة مذاهب ذكرها الامام النووي
في شرح المذهب فنقتصر منها على ما اشتهر من المذاهب منها ما ذهب اليه الشافعي ان كل حيوان
ينجس بالموت طهر جلده بالدباغ ماعدا الكلب والخنزير وما تولد منهما أو من أحدهما فلا يدخل
الآدمي في هذا العموم عنده لان الصحيح عنده ان الآدمي لا ينجس بالموت فجلده طاهر من غير ديبغ
لكن لا يجوز استعماله لمحرمة وتكريمه ومنها ما ذهب اليه أجد انه لا يطهر بالدباغ شيء وهو رواية
عن مالك ومنها ما ذهب اليه مالك انه يطهر الجميع حتى الكلب والخنزير الا انه يطهر ظاهره دون
باطنه فيستعمل في اليابس دون الرطب وجه قول أجد قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام في الجلود
وغيره وحديث عبد الله بن عكيم قال انا كنا كلاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهران

(قوله كجلد الشاة
الذكاة) قال الرملي أقول
يعنى في الحمل وسواء
فما قبل الدباغ وبعده
تحو أكل تراب لا يضر
فجل جلد الذكاة قبل
الدباغ وبعده حيث كان
من ما كول اللحم متفق
عليه وحرمة من غير
المأكول كذلك
والخلاف في جلد الميتة
من المأكول بعد الدباغة
والصحيح حرمة تأمل

لا تنفعوا من الميتة باهاب ولا عصب رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم قال الترمذي
حديث حسن ووجه قول مالك أن الدباغ إنما يؤثر في الظاهر دون الباطن ووجه قول النسائي ما رواه
أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم من رواية ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
أما أهاب دبغ فقد طهر وفي صحيحه - سلم إذا دبغ الأهاب فقد طهر وهو حديث حسن صحيح وما رواه
البخاري ومسلم في صحيحهما عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في شاة
ميتة هلا أخذتم أهابها قد بغتموه فانتفعتم به فقالوا يا رسول الله إنها ميتة قال إنما حرم أكلها وفي
الباب أحاديث أخر ذكرها النووي في شرح المذهب وإنما خرج الكتاب والخنزير لأن الحياة أقوى
من الدباغ بدليل أنهما سبب لطهارة الجملة والدباغ إنما يطهر الجلد فإذا كانت الحياة لا تطهرهما
فالدباغ أولى ولنا ما ذكرناه من الأحاديث في دليل الشافعي وهو كما تراه عام فإخراج الخنزير منه لمعارضته
الكتاب أي أنه وهو قوله تعالى أو لحم خنزير فإنه رجس بناء على عود الضمير إلى المضاف إليه لأنه صالح
لعوده وعند صلاحية كل من المتضامنين لذلك يجوز كل من الأمرين وقد جوز عود ضمير ميتاته في
قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه إلى كل من العهد ولفظا بخلالة وتعين عوده إلى المضاف
إليه في قوله تعالى واشكروا نعمة الله أن كنتم إياه تعبدون ضرورة صحة الكلام وإلى المضاف في قولك
رأيت ابن زيد فكلمته لأنه المحدث عنه بالرواية ترتب على الحديث الأول عنه الحديث الثاني فتعين
هو مراد به والاختصاص بالنظم فإذا جاز كل منهما لغة والموضع موضع احتياط وجب إعادته على ما فيه
الاحتياط وهو بما قلنا كذا قرره العلامة في فتح القدير أخذنا من النهاية ومعراج الدرية وفي غاية
البيان ومما ظهر لي في فؤادي من الأنوار البانية والأجوبة الإلهامية أن الهاء لا يجوز أن ترجع
إلى اللحم لأن قوله فإنه رجس خرج في مقام التعليل فلورجع إليه لكان تعليل الشيء بنفسه فهو فاسد
لكونه صادرة وهذا لأن نجاسة لحمه عرفت من قوله أو لحم خنزير لأن حرمة الشيء مع صلاحية الغذاء
للاكرامة آية النجاسة فينشئ يكون معناه كانه قال لحم خنزير نجس فان لحمه نجس أما إذا رجع
الضمير إلى الخنزير فلا فساد لأنه حينئذ يكون حاصل الكلام لحم خنزير نجس لأن الخنزير نجس يعني
أن هذا الجزء من الخنزير نجس لأن كله نجس وهذا هو التحقيق في الباب لا ولي إلا الباب اه وتعبه
شارح متأخر بأنه عند التأمل بعزل عن الصواب وكيف لا والجري على هذا التوال مما يسد باب
التعليل بالأوصاف المناسبة للأحكام ولا شك أنه لا يلزم من كون الشيء علامة على شيء أن لا يصح
التصريح بكون الشيء الثاني علة للشيء الأول يجعل الشارع لمصفيه من الوصف المناسب لذلك بل ذلك
يصح التصريح بكونه علة ولا يلزم منه تعليل الشيء بنفسه قطعا ولنوضحه فيما نحن بصدده فنقول قوله
أنه رجس تعليل للتحريم وكون التحريم لا للتكريم علامة على نجاسة المحرم كما هنا يصح التصريح
بكونه نجاسة التحريم لا أنه يمنع منه وليس فيه تعليل النجاسة بالنجاسة بل تعليل التحريم الكائن
لالتكريم بوصف مناسب له قائم بالعين المحرمة وهو القصدارة حثا على مكارم الأخلاق والتزام
المروءة بجمانية الأقدار والنزاهة منها ونظيره قوله تعالى ولا تسكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد
سلف أنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا فقول أنه كان فاحشة ومقتا تعليل لتحريم نكاح منكوحات
الآباء مع أن تحريم نكاحهن علامة على قبحة وكونه محقونا عند الله تعالى فلم يمنع ذلك من التصريح
به علة له اه وهو كما ترى في غاية الحسن والتحقيق وأما الجواب عن احتجاج أجد أعل على الآية فهو
أنها عامة خصتها السنة كذا أجاب النووي عنها في شرح المذهب وأما عن حديث عبد الله بن عكيم

(قوله رتب على الحديث
الأول عنه) أي عن ابن
زيد وقوله الحديث الثاني
أي وهو قوله فكلمته
نائب فاعل رتب (قوله
وتعبه شارح متأخر)
أقول هو الإمام العلامة
الحقق محمد بن أمير حاج
الحلي شارح منية المصلي

فلا اضطراب في متنه وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس رضي الله عنهما فان الناسخ أي معارض
 فلا بد من مشاكلته في القوة ولذا قال به أحد وقال هو آخر الامرين 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 فاحروني ان عبد الله بن عكيم أخبرهم انه عليه السلام
 كتب الى جبهة الحديث في هذا انه سمع من الداخلين وهم مجهولون وأما في المتن ففي رواية شهر
 وفي أخرى باربعين يوما وفي أخرى بثلاثة أيام هذا مع الاختلاف في صحة ابن عكيم ثم كيف كان
 لا يوازي حديث ابن عباس الصحيح في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا في معارضته لان
 الاسباب اسم لغير المذبوغ وبعده يسمى شنا وأديما ومارواه الطبراني في الاوسط من لفظ هذا الحديث
 هكذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنفعه وامن الميتة بجلود لا عصب في سنده فضالة بن
 مفضل مضعف والحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب المذكور فان من المعلوم
 أن أحد الايتنفع بجلود 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 الحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ الخ
 أخذ من قول الحازمي كما نقله الزيلعي المخرج عنه انه قال وطريق الانصاف ان حديث ابن عكيم ظاهر
 الدلالة في النسخ ولكنه كثير الاضطراب غير مسلم لان أخبارنا طلاقة 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 وجه 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 بغض اسمها وهو
 جلدها فإزالنا تنبذ 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 فتعم كما عرف في الاصول وأما
 التحنيز فإما خرج عن العموم لعارض ذكرناه ولقد أنصف النووي حيث قال في شرح المذهب واحتج
 أصحابنا باحاديث لا دلالة فيها فإفتركتها لاني التزمت في خطبة الكتاب الاعراض عن الدلائل الواهية اه
 وان قلنا ان الكلب كالتحنيز فلا يحتاج الى الجواب وقد قدمنا ان الدباغ جائز بكل ما يمنع النتن
 والفساد ولو ترابا أو ملحًا وقال الشافعي لا يجوز بالشمس والتراب والملح لما رواه الدارقطني والبيهقي من
 حديث ابن عباس في شاة ميمونة قال إنما حرم أكلها أو لیس في الماء والقرط ما يطهرها وهو حديث
 حسن ذكره النووي في شرح المذهب ورواه أبو داود والنسائي في سننهما بعينه عن ميمونة قال يطهرها
 الماء والقرط ولنا ما تقدم من الاحاديث الصحيحة فان اسم الدباغ يتناول ما يقع بالتشميس والترتيب فلا

تجدد ما في نقله عنه اللهم
الآن يكون قد احتاره
في كتاب آخر من كتبه
فيكون كلامه قد اختلف
كما وقع للمصنف في الكثر
وفي الكافي تبين (قوله
وفي التبيين انه قول
أكثر المشايخ) قال
الرملي 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 بعصر في صوفة مبتلة
في اللبن فيغلي كالجنين
ولا تكون إلا الذي كرش
وقيل من نفس الكرش
إلا أنه يسمى أنفة مادام
رضيعا وإن رعى العشب
سمى كرشا ويقال لها المنفة
أيضا كذا في المغرب من
وشعر الإنسان والمينة
وعظمهما طاهران
جلبي على الزيلعي وقال ابن
فرشته في شرح مجمع
البحرين (وانفة المينة)
مبتدأ وخبره محذوف
وهو طاهر بقرينة قوله
(ولبنها طاهر) أنفة

يقيد بشئ ولأن المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره وليس الحديث الذي استدل به الشافعي بما
يقضي 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 ورأى العلماء وأما بيعه قبل الدباغ فقد نقل
النووي في شرح المذهب أن أبا حنيفة يقول بجواز بيعه ورهنه كالثوب النجس وهو سموم منه فإن
مذهب أبي حنيفة عدم جواز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ذكره في المحيط وشرح الطحاوي وكثير من
الكتب وفي بعض الكتب ذكر خلافه قال بعضهم أنه ملحق بالميتة وبعضهم أحقه بالجمرة فالظاهر منه
الاتفاق على عدم الجواز وأعلم أن ما طهر جلده بالدباغ طهر بالذكاة تحمه وجلده سواء كان مأكولا
أولا أم طهارة جلده فهو ظاهر المذهب كما في البدائع وفي النهاية أنه اختيار بعض المشايخ وعند
بعضهم إنما يطهر جلده بالذكاة إذا لم يكن سور نجسا اهـ وأما طهارة لحمه إذا كان غير مأكول فقد
اختلف فيه فصحح في البدائع والهداية والتجديد طهارته وصحح في الأسرار والكفاية والتبيين
نجاسته وفي المعراج أنه قول المحققين من أصحابنا وفي الخلاصة هو المختار واختاره قاضيان وفي التبيين
أنه قول أكثر المشايخ وأما المصنف فقد اختلف كلامه فصحح في الكافي نجاسته واختار في الكثر في
الدباغ طهارته وسنتكلم عليها بدلا لثناها وبيان ما هو الحق ثم إن شاء الله تعالى لكن في كثير من
الكتب أن الذكاة إنما توجب الطهارة في الجلد واللحم إذا كانت من الأهل في محل وهو ما بين اللمبة
والحسين وقد سمي بحيث لو كان مأكولا لم يحل أكله بتلك الذكاة فذبيحة الجوسي لا توجب الطهارة
لأنها أمانة وقد قدمننا عن معراج الدراية معزيا إلى المجتبي أن ذبيحة الجوسي وتارك التسمية عمدًا توجب
الطهارة على الأصح وإن لم يكن مأكولا وكذا نقل صاحب المعراج في هذه المسئلة الطهارة عن القنية
أيضا هنا وصاحب القنية هو صاحب المجتبي وهو الإمام الزاهد المشهور وعلمه وفقهه وبذل على أن
هذا هو الأصح أن صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذي قد مناه بصيغة قيسل معزيا إلى فتاوى
قاضيان وفي منية المصلي السجواب إذا أخرج من دار الحرب وعلم أنه مدبوغ بودك الميتة لا تجوز الصلاة
عليه ما لم يغسل وإن علم أنه مدبوغ بشئ طاهر جازوا لم يغسل وإن شك فلا فضل أن يغسل اهـ (قوله
وشعر الإنسان والمينة وعظمهما طاهران) إنما ذكرهما في بحث المياه لا فائدة أنه إذا وقع في الماء
لا ينجسه طهارته عندنا والأصل أن كل ما لا تحله الحياة من أجزاء الهوية محكوم بطهارته بعد موت
ماهي جزؤه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحقاير والظلف واللبن والبيض الضعيف
القشر والأنفة لا خلاف بين أصحابنا في ذلك وإنما الخلاف بينهم في الأنفة واللبن هل هما متنجسان
فقالا نعم لجوارتهما الغشاء النجس فإن كانت الأنفة حامدة تطهر بالغسل ولا تعذر طهارتهما وقال أبو
حنيفة رحمه الله تعالى ليسا بمتنجسين وعلى قياسهما قالوا في السخلة إذا سقطت من أمها وهي رطبة
فبيست ثم وقعت في الماء لا تنجس لأنها كانت في معدنها كذا في فتح القدير وفي إدخال العصب في
المسائل التي لا خلاف فيها انظر فقد صرحوا أن في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج أن
الصحيح نجاسته إلا أن صاحب الفتح تبع صاحب البدائع قال تحرير ما في غاية البيان أن أجزاء الميتة
لا تخلو ما إن يكون فيها دم أولا فلا ولي كاللحم نجسة والثانية ففي غير التحزير والآدمي ليست بنجسة إن
كانت صلبة كالشعر والعظم بلا خلاف وأما الأنفة المائعة واللبن فكذلك عند أبي حنيفة وعندهما
نجس وأما الآدمي ففيه روايتان في رواية نجسة فلا يجوز بيعها ولا الصلاة معها إذا كانت أكثر من
قدر الدرهم وزنا أو عرضا وفي رواية طاهرة لعدم الدم وعدم جواز البيع للكرامة وأما العصب ففيه

بمعنى انفة الميتة حامدة كانت أو مائة طاهرة عند أى حنيفة وكذا البهائم أم لا انفة الجمادة فلان الحياة لم تحل فيها وأما المائعة واللبن فان نجاسة محلها لم تكن مؤثرة فيها قبل الموت ولهذا كان اللبن الخارج من بين ١١٣ فرث ودم طاهرا فلا تكون مؤثرة

بعد الموت (وقال النجس)
بمعنى قال انفة الميتة
مطلقا نجس ولبنها أيضا
نجس لان نجس المحل
يوجب نجس ما فيه
(وتطهر الجمادة بالغسل)
قيده بالجمادة لان المائعة
لا تطهر بالغسل عندهما
كذاني شرح المصنف
(أقول) لا حاجة الى
ارداف قوله - ما لانه في
طرف النفي من قوله
طاهر ولو قال وقال تطهر
الجمادة بالغسل لكان
كافيا لاح الى اشتباه آخر
وهو ان المائعة 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 سبى كرشا
نجس بالاتفاق وان
المراد بالاطلاق بكون
المنفة طاهرة عنده متنجسة
عندهما اذا كانت
مائعة هو ما اشتمل عليه
الوعاء المذكور فقط ثم

روايتان احدهما انه طاهر لانه عظم والاخرى انه نجس لان فيه حياة والنجس يقع به اه وأما الخنزير
فشعره وعظمه وجميع أجزائه نجسة ورخص في شعره للخرزين 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 قليل و زنا وقيل بسطا كذا في
السراج الوهاج وذكر السراج الهندي ان قول أبي يوسف بنجاسته هو ظاهر الرواية وصححه في البدائع
ورجحه في الاختيار وفي التجنيس لا بأس ببيع عظام الموتى لانه لا يحل العظام الموت وليس في العظام
دم فلا ينجس فيجوز بيعها الا ببيع عظام آدمي والخنزير اه وفي المحيط ان عظم الميتة اذا كان عليه
دسومة ووقع في الماء نجسه وفي السراج الوهاج شعر الميتة انما يكون طاهرا اذا كان محلوفا أو محزوزا
وان كان منتوفا فهو نجس وكذا شعر آدمي على هذا التفصيل وعن محمد في نجاسة شعر آدمي
وظفره وعظمه روايتان الصحيح منهما الطهارة وفي النهاية واختلف في السن هل هو عظم أو طرف
عصب يا بس لان العظم لا يحدث في الانسان بعد الولادة وقيل هو عظم وما وقع في الذخيرة وغيرهما من
ان اسنان الكلب اذا كانت يابسة طاهرة واسنان آدمي نجسة بناء على ان الكلب يطهر بالذكاة
وما يطهر بها فعظمه طاهر بخلاف آدمي فضعيف فان المصريح به في البدائع والكافي وغيرهما بان
سن آدمي طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح وعمل له في البدائع بانه لادم فيها والنجس هو الدم
ولانه يستحيل ان تكون طاهرة من الكلب نجسة من آدمي المكرم الا لانه لا يجوز بيعها ويحرم
الاتفاع بها احراما لا آدمي كما اذا طعن سن آدمي مع الحنطة أو عظمه لا يباح تساول الخنزير المتخذ
من دققه ما لا يكون نجسا بل تعظيما له كد لا يصير متناولا من أجزاء آدمي كذا هذا وكذا ذكر في
المسوط والنهاية والمعراج وعلى هذا ما ذكر في التجنيس رجل قطعت أذنه أو قلعته سنة فاعاد أذنه الى
مكانها أو سنه الساقط الى مكانها فصلى أو صلى وأذنه أو سنه في كفه يجزيه لان ما ليس بالحجم لا يحل له الموت
فلا ينجس بالموت اه لكن ما ذكره في السن مسلم أما الاذن فقد قال في البدائع ما بين من المني من
الاجزاء ان كان المني جرفه دم كاليد والاذن والاذن ونحوها فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه
دم كالشعر والصوف والظفر فهو طاهر عندنا خلافا للشافعي اه لكن في فتاوى قاضيان والمخالصة
ولو قلع انسان سنه أو قطع أذنه ثم أعادهما الى مكانهما أو صلى وسنه أو أذنه في كفه تجوز صلاته في ظاهر
الرواية اه فهذا يقوى ما في التجنيس وفي السراج الوهاج وان قطعت أذنه قال أبو يوسف لا بأس بان
يعيدها 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 صلاته 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 يعني قدر الظفر يفسد والظفر
لا يفسد الماء اه وعمل له في التجنيس بان الجلد والقشر من جلة لحم آدمي والظفر عصب وهذا كاه
مذهبنا وقال الشافعي الكل نجس الا شعر آدمي لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام للشعر وغيره

١٥ - بحر اول * هذا كله اذا كانت المنفعة من شاة ميتة كما فسر المصنف أما اذا كانت من ذكبة فهي 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 وجب المحكم 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 أعله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم فقد ذكره ابن حبان في الثقة فهو لا ينزل عن درجة الحسن وأخرجه الدارقطني من طريق أخرى وضعفها ومن طريق أخرى بمعناه ضعيفة وأخرج البيهقي انه عليه السلام كان يتمشط بمشط من عاج وضعفه فهذه عدة أحاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف وفنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الاول كذا في فتح القدير مختصر اوفي البدائع لا صحابنا 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 لأعيانها 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 تجري في العصب لان فيه حياة لما فيه من الحركة ألا ترى انه يتألم المحي بقطعه بخلاف العظم فان قطع قرن البقرة لا يؤلمها فدل انه ليس في العظم حياة كذا في النهاية ولهذا كان فيه روايتان فالاولى هي الطريقة الثانية وعليها الاحتياج الى الجواب عن قوله تعالى قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحياها الذي أنشأها أول مرة فان هذه الاشياء من الميتات الا ان 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 ثبتت الحياة في العظام ويقول ان عظام الموتى نجسة لان الموت يؤثر فيها من قبل ان الحياة تحملها وأما أصحاب أبي حنيفة رجعهم الله فهي عندهم طاهرة وكذلك الشعر والعصب ويرجعون ان الحياة لا تحملها فلا يؤثر فيها الموت ويقولون المراد باحياء العظام في الآية ردها الى ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس اه ولا يتوهم ان صاحب الكشف لم يرض ما ذكره عن الحنفية بدليل قوله ويرجعون لان زعم مطية السكذب كما قيل لا نالا 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 البدن ان يراد بالفظ له معنيان أحدهما ثم يوثى بعده بضمير يعود في اللفظ عليه وفي المعنى على معناه الآخر كقول معاوية بن أبي سفيان ملك

اذ انزل السماء بأرض قوم * رعيته وان كانوا غضايا

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 تقدم ذكر سببه وهو السماء التي أريد بها المطر فكذلك ما نحن فيه فان العظام له معنيان أحدهما مراد وهو النفوس مجازا من اطلاق البعض وارادة الكل والمعنى الآخر وهو العظام الحقيقية غير مراد ثم الضمير في قوله

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

وهي رميم يعود الى العظام بالمعنى الغير المراد لا 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 استدلل بعض مشايخنا لغير العظم ونحوه بقوله تعالى ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا 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 الأصل 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 أجاب الانتقائي في غاية البيان أيضا عن استدلالهم بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة باننا لنسلم 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 وكلا منافيا اذ لم تبق الرطوبة في العظم والخافر 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 كما في النبات والشجر وقوله بنماء الاصل غير مسلم أيضا لانه قد ينمو مع نقصان الاصل كما اذا هزل الحيوان بسبب مرض فطال شعره اه وقد وقع في الهداية تعرف الموت بزوال الحياة فقال في كشف الاسرار شرح 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 بلازمة كذا نقل عن العلامة شمس الأئمة الكردي اه وهكذا أوله في الكافي وذكر في معراج الدراية ان الموت ضد الحياة والضدان صفتان وجوديتان يتعاقدان على موضوع واحد ويستحيل اجتماعهما ويجوز ارتفاعهما وزوال الحياة ليس بضد الحياة كما ان زوال السكون ليس بضد السكون فكان هذا تعريفا بلازمة اه وتعقبه في غاية البيان باننا لنسلم 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 عدمها ان يكون عدم عدمه حتى يكون نفي النفي فيكون اثباتا وأما جعله زوال الحياة ضد لها فغير مسلم لان التضاد الحقيقي هو ان يكون بين الموجودين اللذين يمكن تعقل أحدهما مع الذهول عن الآخر تعاقب على الموضوع ويكون بينهما غاية الخلاف وهي ما يكون مقتضى كل منهما ما غير المقتضى الآخر كالسواد واللباض فان مقتضى أحدهما قبض البصر ومقتضى الثاني تفرقه ولا شك ان زوال الحياة عدمي فلا يكون ضد لها 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 الخلاف سواء كانا وجوديين أو أحدهما وجودي والاخر عديم
وقد اختار صاحب الكشف أن الموت عديم فقال والحياة ما يصبح بوجوده الاحساس وقيل
ما يوجب كون الشيء حيا وهو الذي يصح منه ان يعلم ويقدر والموت عدم ذلك فيه ومعنى خلق الموت
والحياة إيجاد ذلك المصحح واعداً له قال الطيبي رحمه الله في حاشيته قوله والموت عدم ذلك فيه
الانتصاف لمذهب القدرية ان الموت عدم واعتقاد السنية انه أمر وجودي ضاذاً للحياة وكيف يكون
عدمها وقد وصف بكونه مخلوقاً وعدم الحوادث أزلي ولو كان المعدوم مخلوقاً لزم وقوع الحوادث أزلاً
وهو ظاهر البطلان وقال صاحب الفوائد لو كان الموت عدم الحياة استحالة ان يكون مخلوقاً وقد قال
بعد ذلك معنى خلق الموت والحياة إيجاد ذلك المصحح واعداً له وهذا أيضاً منظور فيه وقال الامام هي
الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في الموت قيل انه عبارة عن عدم
هذه الصفة وقيل صفة وجودية مضادة للحياة لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة والعدم لا يكون
مخلوقاً هـ اذ امر التحقير الى هنا كلام الطيبي رحمه الله تعالى وقال الامام القرطبي في تفسيره قال
العلماء رضى الله عنهم الموت ليس بعدم محض ولا فناء صرف وانما هو تعلق الروح بالبدن ومفارقة
وحيلولة بينهما ما تبدل حال وانتقال من دار الى دار والحياة عكس ذلك ونقل أقوالاً فيهما لا تطيل
بذكرها والحاصل ان مذهب أهل السنة ان الموت أمر وجودي كالحياة ومذهب المعتزلة كما في
الكشف أو القدرية كما في الحاشية انه عديم وعلى كل منهما لا نزاع في ان الموت يكون بعد الحياة
اذ لم يسبق له حياة لا يوصف بالموت حقيقة في اللغة والعرف ولهذا قال السيد الشريف في شرح
المواقف بعد تفسير الموت بعدم الحياة عما من شأنه ان يكون حيا والظاهر ان يقال عدم الحياة عما
اتفق لها اهـ لكن قد يقال يحتاج حينئذ الى الجواب عن قوله تعالى وكنتم أمواتاً فاحياكم وفي
الكشف فان قلت كيف قيل لهم أموات في حال كونهم جادا وانما يقال ميت فيما يصح فيه
الحياة من الشيء قلت بل يقال ذلك في حال كونهم جادا لعدم الحياة كقوله بلدة ميتا وآية لهم
الارض الميتة أموات غير أحياء ويجوز ان يكون استعارة في اجتماعهما في أن لا روح ولا احساس
اهـ وقرر القطب في حاشيته الاستعارة بان يشبه الجداد بالميت في عدم الروح ثم استعبر اللفظ والله
أعلم **بقية** نأخذ المسك طاهرة مطلقا على الاصح (قوله وتزرع البثر بوقوع نجس) لما ذكر
حكم الماء القليل بانه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ماء البثر نقضاً في انه
لا يزرع كله في بعض الصور فذكر أحكامه قال الشارحون ومنهم المصنف في المستصفى ان المراد
بزرع البثر زرع مائها اطلاقاً لا اسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال الوادي وأكل القدر
والمراد ما حل فيها للمبالغة في اخراج جميع الماء والمراد بالبثر هنا هي التي لم تكن عشرين في عشر أما اذا
كانت عشرين في عشر لا تنجس بوقوع نجس الا بالتغير كما يفيد ما سئذ كره والمراد بالنجس هنا هو الذي
ليس حيواناً كالدم والبول والخر وأما أحكام الحيوان الواقع فيها فسنذكرها مفصلة وبهذا يظهر
ضعف ما في التبيين من ان المصنف أطلق ولم يقدر بشئ لانه لم يعين ما وقع فيها من النجاسة فأي نجس
وقع فيها يوجب زرعها وانما ينجس ماء البثر كله بقليل النجاسة لان البثر عندنا بمنزلة الحوض الصغير
تفسد بما يفسد به الحوض الصغير الا ان يكون عشرين في عشر كذا في فتاوى قاضيخان وفي التفاريق
عن أبي حنيفة وأبي يوسف البثر لا ينجس كالماء الجاري البثر اذا لم تكن عريضة وكان عمق مائها
عشرة أذرع فصاعداً فوقت النجاسة فيها لا يحكم بنجاستها في أصح الاقاويل اهـ وعزاه في القنية

(قوله وقد قال بعد
ذلك) فاعل قال ضمير يعود
الى صاحب الكشف

وتزرع البثر بوقوع نجس

الى شرح صدر القضاة وذكرا بن 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 بنزع كل ماؤها وجب نزعها لتخرج
 النجاسة معه حقيقة لكن قال في السراج الوهاج ولو وقعت في البئر خشبة نجسة أو قطعة من ثوب
 نجس وتعدرا خراجها وتغيبت فيها طهرت الخشبة والقطعة من الثوب تبعها طهارة البئر وعزاه الى
 الفتاوى وفي المجتبى ومعراج الدراية ونزحه ان يقل حتى لا يمتلئ الدلو منه أو أكثره اه أي ونزع
 ماء البئر لكن هذا انما يستقيم فيما اذا كانت البئر معينا لا تنزع وأخرج منها المقدار المعروف أما
 اذا كانت غير معين فانه لا بد من اخراجها لوجوب نزع جميع الماء ثم البئر مؤنثة مهموزة ويجوز
 تخفيف همزها وهي مشتقة من بارت أي حفرت وجعلها في القلعة بأثر وأبأ ربهزة بعد الماء فيها
 ومن العرب من يقلب الهمزة في أبأ وينقل فيقول أبأرو جمعها في الكثرة بأر بكسر الباء بعدها
 همزة كذا ذكر النووي في شرح مسلم من كتاب الايمان والاسلام واعلم ان مسائل الأبار مبنية على
 اتباع الاستاذون القياس فان القياس فيها اما ان لا تطهر أصلا كما قال بشر لعدم الامكان لا اختلاط
 النجاسة بالا وحال والتجدران والماء ينبع شيئا فشيئا واما ان لا تنجس اسقاطا لحكم النجاسة حيث
 تعدر الا حترازا 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 نزع 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 كذا القياسين الظاهرين بالخبر والاثرو وضرب من الفقه الخفي أما الخبر فاروى أبو جعفر
 الاستروشنى باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفأرة تموت في البئر ينزع منها عشرة
 وفي رواية ثلاثون وعن أبي سعيد الخدري انه قال في دجاجة ماتت في البئر ينزع منها أربعون دلو
 وعن ابن عباس وابن الزبير انهما أمران بنزع جميع ماء زمزم حين مات فيها نجي وكان بمحض من
 الصحابة ولم ينكر عليهما أحد فانه قد اجماع 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 الجامة يدقور ما حولها ويلي وتؤكل البقية فقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة جار
 النجس وفي الفأرة ونحوها ما جاورها من الماء مقداره ما قدره أصحابنا وهو عشرة دلو أو ثلاثون
 لصغر حشتها في حكم بنجاسة هذا القدر من الماء لان ما وراء هذا القدر لم يجاور الفأرة بل جاورها
 ما جاور الفأرة والشرع ورد بتنجيس جار الحث لا بتنجيس جار جار النجس الا ترى ان النبي صلى الله
 عليه وسلم حكم بطهارة جار السمن الذي جاور الفأرة وحكم بنجاسة ما جاور الفأرة وهذا الاثنان 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 مائه لا اتصال بين أجزائه وذلك فاسد وفي
 الدجاجة والسنور وأشباه ذلك المجاورة أكثر بادة فخامة في حشتها فقدر بنجاسة ذلك القدر والآخر
 وما كان حشته مثل حشته كالشاة ونحوها ما جاور جميع الماء في العادة لعظم حشته فيوجب تنجيس
 جميع الماء وكذا اذا نفي شيء من هذه الافات أو انتفخ لان عند ذلك تخرج البلة منها راو فيها

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

فتجاوز جميع أجزاء الماء وقبل ذلك لا يجاوز الا قد درماذ كمال الصلابة فيها ولهذا قال محمد اذا وقع في
 البئر ذنب فأرة ينزح جميع الماء لان موضع القطع لا يتفك عن بلة فيجاوز أجزاء الماء فيفسدها اه
 وهذا تنقير برحسن لو لم يكن مخالفا للعامة كتب أصحابنا فانها مصرحة بان مسائل الأبار ليس
 للرأى فيها مدخل وما ذكره خلافه كذا تعقبه شارح المنية والذي ظهر لي ان ما ذكره في البدائع
 لا يخالف ما صرحوا به لانه ذكر ان هذا معنى خفي فقهي لا قياس جلي ولا يكون من قبيل الرأى
 الا القياس المجلي وأما القياس الخفي فهو المسمى بالاستحسان قال في التوضيح القياس جلي وخفي
 فالخفي يسمى بالاستحسان لكنه أعظم من القياس الخفي فان كل قياس خفي استحسان وليس كل
 استحسان قياسا خفيا لان الاستحسان قد 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 كالمسلم والاحارة
 وبقاء الصوم في النسيان واما بالاجماع كالاقتصناع واما بالضرورة كطهارة الحيض والآبار
 واما بالقياس الخفي الى آخرا 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 يعرني ابل وغنم)
 أي لا ينزح ماء البئر بوقوع بعربي ابل وغنم فيها وهذا استحسان والقياس ان يتنجس الماء مطلقا
 لوقوع النجاسة في الماء القليل كالاناء وذكر للاستحسان طريقتان الاولى واختارها صاحب
 الهداية مقتصر عليها ان آبار الفلوات ليس لها رؤس حارة والمواشي تبعر حولها ويلقيها الرياح فيها
 فجعل القليل عفو للضرورة ولا ضرورة في الكثير ولا فرق على هذا بين الرطب واليابس والصحيح
 والمنكسر والروث والبعر والخث 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 قليله عفو قال وهو الاوجه 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 واختلف المشايخ في
 البئر اذا كانت في المصر والصحيح عدم الفرق لشمول الضرورة في الجملة اه فاعتبر الضرورة في
 الجملة وكذا في التدين والطريقة الثانية ان للباس صلابة فلا يختلط شيء من أجزائه بأجزاء الماء
 فهذه تقتضي ان الرطب والمنكسر والروث والخث ينجس الماء وظاهرها عدم الفرق بين آبار
 الفلوات والامصار كما هو مذكور في البدائع وكذا ظاهرها ان الكثير من اليايس الصحيح لا ينجس
 كالقليل وبه قال الحسن بن زباد لكن الصحيح ان الكثير ينجس الاناء وماء البئر على الطريقتين
 أما على الاولى فلما بينا انه لا ضرورة في الكثير وأما على الثانية فلانها اذا كثرت تقع المماساة بينها
 فيصطك البعض ببعض فتتفتت اجزؤها فتتنجس 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 وقيدته
 في النهاية وغاية البيان والعراج بكونها رميت على الفور ولم يبق لونها على اللبن وكذا في فتح القدير
 معللا له بان الضرورة تحقق في نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة لا فيما ورده وذلك بعري

لا يعرني ابل وغنم

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

منه واختلفوا في حسد الكثير على أقوال صحيح منها قولان فصحح في النهاية أنه ما لا يخلو لدلو عن بكرة
وعزاه إلى المبسوط وصحح في البدائع والسكاكي للمصنف وكثير من الكتب أن الكثير ما يستكره الناظر
والقليل ما يستقله وفي معراج الدراية هو المختار وفي الهداية وعليه الاعتماد قال في العناية وانما فان
وعليه الاعتماد لأن أبا حنيفة لا يقدر شيئا بالرأي في مثل هذه المسائل التي تحتاج إلى التقدير فكان
هذا موافقا لمذهبه اه فظهر بهذا أن ما ذكره في المتن من أن البعرتين لا ينجسان للإشارة إلى أن
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 أن الثلاث تفسد بناء على أن مفهوم العدد في الرواية معتبر وإن لم يكن
معتبر في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد في الجامع الصغير على هذه العبارة
ولم يقتصر عليها فإنه قال اذا وقعت بكرة أو بعرتان في البئر لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا وانثلاث
ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في الهيوط وغيره ولو جعل قائل الحمد الفاصل بين القليل
والكثيران ما غيرا أحدا وصف الماء كان كثيرا وما لم يغيره يكون قليلا لكان له وجه كذا في شرح
منية المصلي وبعريه من خدمه والروث للفرس والحمار من راث يقال من حد نصروا الخبيث بكسر الخاء
واحد الاثنا للبقر يقال من باب ضرب كذا في فتح القدير وغيره (قوله ونحوه جام وعصفور) أي لا ينزح
ماء البئر بوقوع خروجه جام وعصفور فيها والخمر بالفتح واحد الخمره بالضم مثل قرو وقره وعن الجوهري
أنه بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء غلط كذا في المغرب وانما لا ينزح ماؤها منه لأنه 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 الأصل للطهارة
وعند آخرين للضرورة اه ولم يذكر فائدة هذا الاختلاف وقال الشافعي نجس وهو القياس لأنه احتمال
إلى نتن وفساد فاشبهه خرو الدجاج ولنا الإجماع العملي فانها في المسجد المحرام مقيمة من غير تكريم من أحد
من العلماء مع العلم بما يكون منها مع ورود الأمر بتطهير المساجد فيما رواه ابن حبان في صحيحه وأحد
وأبو داود وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في
الدور وإن تنظف ونطيب وعن سمرة رضي الله عنه أنه كتب إلى بني أمية ما 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 الزيلعي وروى أبو امامة الباهلي أن النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة فقال
إنها أكرت علي باب الغار فجزاها الله تعالى بأن جعل المساجد مأواها فهذا دليل طهارتها وعن
ابن مسعود أنه نزلت عليه حمامة فمسحها بأصبعه وكذلك عمر رضي الله عنه زرق عليه طير فسمه بحصاة
ثم صلى كذا في معراج الدراية والنهاية وأما ما ذكره من الاستحالة فهي لا إلى نتن رائحة فاشبهه الطين
الذي في قعر البئر فان فيه الفساد أيضا وليس بنجس لأنه لا إلى نتن رائحة وبشكل هذا ما نرى على قوله
قال في النهاية ثم الاستحالة إلى فساد لا توجب النجاسة لاحتمال فسادها فان سائر الأطعمة اذا فسدت لا نجس به
لأن التغير إلى الفساد لا يوجب النجاسة اه وهذا يعلم ضعف ما ذكره في الخزائن من أن الطعام اذا تغير
واشتد تغيره نجس وأن جل ما في النهاية على ما ذكرنا لم يشتد تغيره ليجمع بينهما فهو بعيد والظاهر ما في
النهاية لأنه لا موجب لتنجسه وانما حرم أكله في هذه الحالة للإيذاء لا للنجاسة كاللحم اذا أنتن قالوا
بحرم أكله ولم يقولوا نجس بخلاف السمن واللبن والدهن والزيت اذا أنتن لا يحرم والأشربة لا تحرم
بالتغير كذا في الخزائن وأشار المصنف رحمه الله بقوله خرو جام وعصفور إلى خرو ما يؤكل لحمه من الطيور

(قوله ولو جعل قائل
الحمد الفاصل الخ) قال
في النهر ليس به بعيدا
هو شأن الجاري وقد
علمت أن ماء البئر وإن
كثر في حكم القليل اه
أي ما لم يبلغ عشرين 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

ونحوه جام وعصفور

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

احترازاً عما لا يؤكل لحمه منها فان خراه نجس وسند كرهه صريحاً في باب الانجاس والصحيح انه طاهر كخبره
ما كول اللحم منها ذكروه في المبسوط وصحيح قاضيان في شرح الجامع الصغير نجاسته وسنتكلم عليه ان
شاء الله تعالى في باب الانجاس (قوله وبول ما يؤكل لحمه) انما ذكرها 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
ينزع الماء من وقوعه الا اذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهوراً للماء واه الاثمة الستة في
كتهم من حديث أنس ان ناساً من عرينة اجتروا المدينة فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن يأكلوا بل الصدقة ويشربوا من ألبانها وأبولها فقتلوا الراعي واستاقوا الذود فإرسى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاني بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم بالحجرة بعضهم بالحجارة وفي رواية
مسلم له الحدود وتركهم في الحجرة يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا وفي رواية متفق عليها أنهم ثمانية
كذاب في فتح القدير وعرينة واحد بجذاع عرفات وبصغيرها سميت عرينة وهي قبيلة ينسب اليها العرييون
وانما سقطت ياء التصغير عند النسبة لما ان ياء فعيلة وفعيلة يسقطان عند النسبة قياساً مطرداً فيقال
حنفي ومدني وجهني وعقلى في حنيفة ومدينة وجهينة وعقيلة كذا في المغرب وغيره وقوله اجتروها
هو بالجمجمة والمنشأة فوق ومعناه استخرجوها كما فسرها في الرواية الاخرى أي لم توافقهم وكرهوها السقم
أصابهم قالوا وهو مشتق من الجوى وهو داء في الجوف ومعنى سمر أعينهم بالراة 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 استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه أخرجه الحاكم من حديث أبي
هريرة وقال صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له عدله كذا ذكره الزيلعي المخرج وفي معراج الدراية
وفي بعض نسخ الحديث عن مكان من وفي المغرب وأما قولهم استنزها البول لحن وفي معراج الدراية
وجه مناسبة عذاب القبر مع ترك استنزها البول هو ان القبر أول منزل من منازل الآخرة والاستنزها
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 استنزها البول من غير فصل فدل على ان
بول ما يؤكل لحمه نجس لان الحلال لا يتحقق بمباشرة وعياده وأجاب في الهداية عن حديث العرينيين
بانه عليه السلام عرف شفاهم فيه وحيا وزاد شارحوها كالاتقاف والسكاكي جواباً آخراً ان ذلك كان
في ابتداء الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت الحدود ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع أيديهم
وأرجلهم وسمل أعينهم حين ارتدوا واستاقوا الأبل وليس جزاء المرتد الا القتل فعلم ان اباحة البول
انتسخت كالمثله اه وذكروا الأصوليون من ان العام قبل الخصوص يوجب التحريم فيما تناوله قطعاً
كالخاص حتى يجوز نسخ الخاص بالعام عندنا كحديث العرينيين ورد في أبواب الأبل وهو خاص نسخ
بقوله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول لان البول عام لان اللام فيه للجنس في ضمن
المتخصصات فيحمل على جميعها اذ لا عهد وحديث العرينيين متقدم لان المثلة التي تضمنتها منسوخة
بالاتفاق لانها كانت في ابتداء الاسلام اه وهذا كما مبنى على ان قصة العرينيين تضمنت مثله وقد
صرح به في الهداية من كتاب الجهاد فقال والمثلة المروية في قصة العرينيين منسوخة بالنهي المتأخر
وأراد بالنهي المتأخر ما ذكره البيهقي عن أنس قال ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك
خطبة الا نهى فيها عن المثلة وقد أنكر بعضهم كون الواقع في قصتهم مثله كما روى ابن سعد في

وبول ما يؤكل لحمه

(قول المصنف وبول ما يؤكل لحمه) أي نجاسة خفيفة عندهما كما في التبيين والفتاح والبيان والهداية والنتف والوقاية والنقاية وعيون الكافي 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 السر جندى اه من شرح الشيخ اسمعيل النابلسي على الدرر والغرر

خبرهم انهم قطعوا يد اراعى ورجله وغرزوا الشوك في اسنانه وعينه حتى مات فليس هذا بمثله والمثله ما كان ابتداءه على غير جزاء وقد جاء في صحيح مسلم انما سئل النبي صلى الله عليه وسلم اعينهم لانهم سئلوا اعين الرعاء وسأني بقية في كتاب الجهاد ان شاء الله تعالى واماما أجب به قاضيان في شرح الجامع الصغير وتبعه عليه صاحب معراج الدراية من ان الصحيح انه أمرهم بشرب الالبان يعني دون الالبال فلا يخفى ضعفه لما علمت ان رواية شرب الالبال 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 يسلم 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 للصبغة في النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك ولنا قوله تعالى قل لا أحد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الى قوله أودما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم الذي لم يسلم عن رأس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا فان قيل هذا فيما يؤكل لحمه اما فيما لا يؤكل كالأدمى فغير المسفوح حرام أيضا فلا يمكن الاستدلال بحاله على طهارته قلت لما حكم بحرمه المسفوح بقي غير المسفوح على أصله وهو الحلو ويلزم منه الطهارة سواء كان فيما يؤكل لحمه أولا لا طلاق النص ثم حرمة غير المسفوح في الأدمى بناء على حرمة لحمه وحرمة لحمه لا توجب نجاسته اذ هذه الحرمة لا كرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الأدمى يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما والفرق بين المسفوح وغيره مبني على حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر في الاعضاء وصار مستعدا ان يصير عضوا فأخذ 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 يسلم علم انه دم العضو وهذا في الدم اما في القيء القليل هو الماء الذي كان في أعلى المعدة وهي ليست محل النجاسة فحكمه حكم الريق 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 حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا شرعا لم يعتبر نجسا اهـ وذكر في السراج الوهاج ان الفتوى على قول أبي يوسف فيما اذا أصاب الحمامات كالشباب والابدان وعلى قول محمد فيما اذا أصاب المائعات كالماء وغيره اهـ وفي معراج الدراية ثم قوله ما لا يكون حدثا الى آخره لا ينعكس فلا يقال ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا فان النوم والمجنون والاعمى وغيرها حدثت وليست بنجاسة اهـ 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 حدثا واما النوم ونحوه فلم يدخل في العكس في قولنا ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا 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 ما ورد الحديث به في قصة العرنيين حازل التداوى به وان كان نجسا وقال محمد يجوز شربه مطلقا للتداوى وغيره لطهارته عنده ووجه قول أبي حنيفة رحمه 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 حدثا كالقيء
القليل والدم البادى
الغير المتجاوز

لا مال يمكن حدثا ولا يشرب
أصلا

نجس والتداوى بالطاهر المحرم كلبن الاتان لا يجوز فاطنك بالنجس ولان المحرمة ثابتة فلا يعرض عنها الا يتيقن الشفاء وتاويل ماروى في قصة العرينين انه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحييا ولم يوجد يتيقن شفاء غيرهم لان المرجع 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 وحيوا ولا يبعد ان يكون شفاء الكافرين في نجس دون المؤمنين بدليل قوله تعالى الخبيثات للخبيثين وبذلك يسل ماروى البخارى عن ابن مسعود رضى 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 بالتحرام يجوز اذا علم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر اه وفي فتاوى فاضلنا معزيا الى نصر بن سلام معنى 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 المحرمة ساقطة عند الاستشفاء الا ترى ان العطشان يجوز له شرب الخمر والمجائع يحل له أكل الميتة اه وسيأتى 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 استنزهوا من البول وقال يجوز شربه للتداوى عملا بحديث العرينين (قوله وعشرون دلو اوسطا بموت نخوفارة) قال في التبيين أي ينزح عشرون اذا ماتت فيها فأرة ونحوها وقوله عشرون معطوف على البئر وفيه اشكال وهو انه يصير معناه تنزح البئر وعشرون دلو أو أربعون وكله فيفسد المعنى لانه يقتضى نزح البئر وعشرين دلو وليس هذا مجردا وانما المراد ان تنزح البئر اذا وقع فيها نجس ثم ذلك النجس ينقسم الى ثلاثة أقسام منه ما يوجب نزح عشرين ومنه ما يوجب نزح أربعين ومنه ما يوجب نزح الجميع وليس نزح البئر مغاير لهذه الثلاثة حتى يعطف عليها وانما هو تفسير وتنقسم لذلك النزح المبهم وليس هذا من باب عطف البعض على الكل لا يقال انه أراد بالاول ما يوجب الجميع وبالمعطوف ما يوجب نزح البعض لانه ذكر بعد ذلك ما يوجب نزح الجميع أيضا فلو كان مراده الجميع لما ذكرنا انما يكونه تكرارا محض ولا ان الاول لا يجوز ان يحمل على نوع من هذه الأنواع الثلاثة لعدم الاولوية فبقى على اطلاقه الى هنا كلام الزبيلى 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 كبقية المعطوفات بمعنى أو والتقدير ينزح ماء البئر كله بوقوع نجس غير حيوان أو ينزح عشرون دلو من ماء البئر بموت نحو فأرة أو أربعون منه بنحو حاجة أو كله بنحو شاة الى آخره وبهذا علم ان قوله وتنزح البئر بوقوع نجس ليس مبهما بل المراد منه نجس غير حيوان وان دفع به ما ذكره من لزوم التكرار لو أراد بالاول نزح الجميع فانه أراد بالاول نزح الجميع لوقوع غير حيوان وأراد بالثاني نزح الجميع لوقوع حيوان مخصوص فلا تكرر وقوله ولان الاول لا يجوز ان يحمل الى آخره سلمناه لكن يمنع قوله فبقى على اطلاقه لانه لا يلزم من انتفاء جواز جملة على الأنواع الثلاثة بقاؤه مطلقا لجواز جملة على نوع رابع غير

(قوله هذا وقد وقع الاختلاف الخ) قال سيدى عبد الغنى في شرحه على هدية ابن العماد بعد نقله عبارة المؤلف لا يظهر فيه اختلاف المشايخ لاتفاقهم على الجواز للضرورة وتصريح الاول أى صاحب النهاية باشتراط العلم لا ينافيه قول من بعده باشتراط الشفاء وعشرون دلو اوسطا بموت نخوفارة

فيه فليتمأمل قال والذى رحمه الله تعالى وقول المؤلف يعنى صاحب الدرر للتداوى محمول على المظنون والاجواز به باليقين اتفاق كما صرح به في المصنفى 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) أى في قول أبي يوسف

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

على ما إذا غسل عنه قبل
الوقوع في البئر (قوله
بان سقطت) أي النجاسة
وضمير دخولها للبقر وماء
بالنصب مفعول دخول
(قوله فيجب نزع الجميع)
أقول ليس في عبارة
الحائسة لفظه 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 المبتغي (قوله ينزع
منها عشرون دلوًا)
والعصفورة ونحوها
تعادل الفارة في النجاسة
فاخذت حكمها
والعشرون بطريق
الايحاب والتلاوتون
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 البئر فانت في البئر
منها عشرون دلوًا أو

الثلاثة كما حملناه على النجس الذي ليس حيوانا وهو ليس واحدا من الأنواع واعلم انه لا فرق بين أن
تموت الفارة في البئر 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 الييس دباعة اه
ولا يخفى ضمه لا نأقدها أن لا يمتثل الدباعة لا يطهر وإن الييس ليس بدباعة ويدل عليه ما في
الذخيرة ان الفارة الميتة إذا كانت يابسة وهي في الحامية وجعل في الحامية الزيت فظهرت على رأس
الحامية فالزيت نجس اه ثم اعلم ان الواقع في البئر ما نجاسة أو حيوان وحكم النجاسة قد تقدم في قوله
وتنزع البئر بوقوع نجس على ما سلفناه والحيوان اما آدمي أو غيره وغير آدمي اما نجس العين أو غيره
وغير نجس العين اما ما كول 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 وإن كان
مسلم اجنبيا أو محدثا فافانعمس بنية الغسل أو لطلب الدلو فقد تقدم حكمه وإن كان كافرا روى عن
أبي حنيفة انه ينزع ماؤها لانه لا يخلو عن نجاسة حقيقة أو حكما وإن أخرج ميتا وكان مسلما
وقع بعد الغسل لم يفسد الماء وإن كان قبله فسد والكافر يفسد قبل الغسل وبعده وغير آدمي ان
كان نجس العين كالحنزير والكلب على القول بأنه نجس العين نجس البثر مات أو لم يمض أصاب
الماء فنه أو لم يصب وعلى القول بأن الكلب ليس بنجس العين لا ينجسه اذا لم يصل فيه الى الماء وهو
الاصح وقيل دبره منقلب الى الخارج فلهذا يفسد الماء بخلاف غيره من الحيوانات وأما سائر الحيوانات
فان علم بدنه نجاسة تنجس الماء وإن لم يصل فيه الى الماء وقيدنا بالعلم لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج
ولا يجب نزع شئ وإن كان الظاهر اشتغال بولها على اخذها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقب
دخولها ماء كثيرا هذا مع ان الاصل الطهارة وإن لم يعلم ولم يصل فيه الى الماء فإن كان مما يؤكل لحمه فلا
يوجب التحئيس اصلا وإن كان مما لا يؤكل لحمه من السباع والطيور فنه اختلاف المشايخ والاصح
عدم التحئيس وكذلك في الحمار والبغل والعجيج انه لا يصير الماء مشكوكا فيه وقيل ينزع ماء البئر
كله وإن وصل لعابه فيكم الماء حكمه فيجب نزع الجميع اذا وصل لعاب البغل أو الحمار الى الماء كذا
في فتاوى قاضيان وغيرهما 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 التحئيس
ان معنى قوله يجب نزع الجميع انه لا لاجل النجاسة بل لانه كان غير طهور ولا يجب النزع اذا وقع في
البئر ما يكره سوره ووصل لعابه الى الماء لكن في فتاوى قاضيان 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 وإن لم ينتفخ ولم يتفخ فالمسكوك في ظاهر الرواية انه
على ثلاث مراتب كما دل عليه كلام المصنف والقدرى وصاحب الهداية وغيرهم في الفارة ونحوها
عشرون أو ثلاثون وفي الدجاجة ونحوها أربعون أو خمسون أو ستون وفي الشاة ونحوها ينزع ماء
البئر كله وفي رواية المحسن عن أبي حنيفة جعله على خمس مراتب ففي الحملة واحدا والحمل وهي القراد
الخضم العظيم والفارة الصغيرة عشر دلاء وفي الفارة الكبيرة عشرون وفي الحمامة ثلاثون وفي الدجاجة
أربعون وفي الآدمي ماء البئر كله وقد قدمنا ان مسائل الآثار مبنية على اتباع الآثار فذكر مشايخنا
في كتبهم آثارا الاول عن أنس رضي الله عنه انه قال في الفارة ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها
ينزع منها عشرون دلوًا الثاني عن أبي سعيد الخدري انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزع منها

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

يركز اللفظ المروى 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 وماوراه 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 تخرريج احاديث الهداية احترازنا عن الامام الزيلعي شارح الكثر فانه غيره (قوله وقيل المعبر في كل يردلها) ظاهرة انه تفسير للوسط وليس كذلك بل هو مقابل له قال في البدائع ثم اختلف في الدلو قال بعضهم المعبر في ذلك دلو كل يترى سقى به منها صغيرا كان أو كبيرا وروى عن أبي خنيفة انه قدر صاع 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 والخدرى غير ان قصور نظرنا اخفاء عنا وقال الشيخ علاء الدين ان الطحاوي رواه ما من طرق وتعقبه تليذه الامام الزيلعي المخرج باني لم أجدهما في شرح الآ نثار للطحاوي ولكنه أخرج عن حماد بن أبي سليمان انه قال في دجاجة وقعت في البئر فانت قال ينزع منها قدر اربعين دلو أو خمسين وأجاب عنه المحقق السراج الهندي بانه يجوز ان يكون الطحاوي ذكرهما في كتاب اختلاف العلماء له أو في أحكام القرآن له أو في كتاب آخر ولا يلزم من عدم الوجدان في الآ نثار عدم الوجود مطلقا الثالث حديث الزنجي في بئر زمزم وستكمل عليه ان شاء الله تعالى واختلف في تفسير الدلو الوسيط فقيل هي الدلو المستعمل في كل بلد وقيل المعبر في كل يردلها لان السلف لما طلقوا انصرف الى المعتاد واختاروه في المحيط والاختيار والهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية لانه مذکور في الكافي للحاكم وقيل ما يسع صاعا وهو ثمانية اربطال وقيل عشرة اربطال 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 أن يحمل قول من قدر الدلو على ما اذا لم يكن للبئر دلو كما لا يخفى فلونزع القدر الواجب فيها بحسب دلوها أو دلوهم بدلو واحد كبير أو نحو حكم بطهارتها وهو ظاهر المذهب وكان المحسن بن زياد يقول لا تطهر الا بنزع الدلاء المقطرة الواجبة لان عند تكرار النزع ينسحق المساء من أسفله ويؤخذ من أعلاه 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 ينزع 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 أشار في

بين الصغير والكبير اه وقال الشارح الزيلعي الوسيط هي الدلو المستعملة في كل بلدة وقيل المعبر في كل يردلها لانها الخلاصة أيسر عليهم وقيل ما يسع صاعا الخ تأمل (قوله وحينئذ فينبغي أن يحمل قول من قدر الدلو الخ) قال في النهر أقول التقدير بالصاع مبني على اختياره الوسيط وينبغي على تفسيره بالمستعمل في كل بلدة اعتبارا في الفايدة له أيضا فاصله ان من اعتبر في كل يردلها لا يتأني اعتبار الوسيط على قوله الا في التي لا دلو لها وحينئذ فيعتبر الوسيط على القولين وبهذا علم ان ذلك الحمل مما لا داعي اليه اه وأراد بالقولين القول بان الوسيط ما كان قدر صاع والقول بان الوسيط هو المستعمل في كل بلدة (قوله بدلو واحد كبير الخ) قال الرمي أقول فلو كان دلوها المعتاد لها كبيرا جدا هل يجب العدد الذي كورأم يقتصر عليه ظاهر هذا الثاني فيكون مقيد القولهم المعبر في كل يردلها وهو الذي يقتضيه نظر الفقيه وبه يعلم ان الدلاء المستعملة في آبار قرى بلادنا على نحو البقر والحجير والابل ويسمى في عرفنا الحص من هذا القيل تأمل (قوله ويتفرع على عدم اشتراط التوالي الخ) التفريع للقول الثاني فقط

(قوله ولعل هذا الخ) قال في النهر هذا الاحتمال ساقط لما مر من أن مسائل الأبار بنيت ١٢٥ على الأبار ونور خيانتها

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

أي محمد الثلاث منها إلى
الخمس بالهرة والست
بالكلب لا الخمس إلى
التسع بها والعشر به اه
أي ما ألحق الخمس إلى
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 والتقييد
بموتها غير واقع لما مر ثم
أثبت في السراج قال لو أن
هرة أخذت فارة فوقعتا
جميعا في البئر أن أخرجنا
حين لم ينزح شيء أو ميتين
نزع أربعون أو الفارة
ميتة فقط فعشرون وأن
مجروحة أو بالترج
جميع الماء اه وهو
حسن موافق لما في

الخلاصة وأشار المصنف رجه الله بقوله يموت نحو فارة إلى أن ما يعادل الفارة في الجنة حكمه حكمها
وأورد عليه سؤال الجواب في المستصفى فقال فان قيل قد مر أن مسائل الأبار مبنية على اتباع الأبار
والنص ورد في الفارة والدجاجة والأدعى وقد قيس ما عادها قلنا بعد ما استحكم هذا الأصل صار
كالذي ثبت على وفق القياس في حق التفريع عليه كما في الجارية وسائر العقود التي يابى القياس
جوازها اه ولا يخفى ما فيه فانه ظاهر في أن للرأي مدخلا في بعض مسائل الأبار وليس كذلك
فالاولى أن يقال أن هذا المحقق بطريق الدلالة لا بالقياس كما اختاره في معراج الدراية (قوله
وأربعون بنحو حمامة) أي ينزح أربعون دلو أو سطا يموت بنحو حمامة وقد تقدم دليله قريبا وقد
ذكر المصنف في هذين النوعين القدر الواجب ولم يذكر المستحب ولم يتعرض له الشارح الزيلعي أيضا
والمدكور في غيرهما أن المستحب في نحو الفارة عشرة وفي نحو الدجاجة اختلاف كلام محمد في الأصل
والجماع الصغير في الأصل ما يفيد أن المستحب عشرون وفي الجماع الصغير عشرة قال في الهداية وهو
الظاهر وعلى له في غاية البيان بأن الجماع الصغير صنف بعد الأصل فأدان الظهور من جهة الرواية
لأن جهة الدراية وقد يقال من جهة الدراية أن الذي يضعف بسبب كبر الحيوان انما هو الواجب
لالمستحب واعلم أن القدر المستحب المذكور لم يصرح به في ظاهر الرواية وانما فهمه بعض المشايخ
من عبارة محمد رجه الله حيث قال ينزح في الفارة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة أربعون أو خمسون
فلم يرد به التخيير بل أراد به بيان الواجب والمستحب وليس هذا الفهم بلازم بل يحتمل أنه انما قال
ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغر والكبر في الصغير ينزح الاقل وفي الكبير ينزح الاكثر وقد
اختار هذا بعضهم كما نقله في البدائع ولعل هذا هو سبب ترك التعرض للمستحب في الكتاب ثم هذا
إذا كان الواقع واحدا فالأمر إذا تعدد الفارتان إذا لم يكونا كهيئة الدجاجة كفارة واحدة أجمعا
وكذا إذا كانا كهيئة الدجاجة لا فيمباروي عن محمد أنه ينزح منها أربعون والهرتان كالشاة أجمعا
وجعل أبو يوسف الثلاث والأربع كفارة واحدة والجنة كالهرة إلى التسع والعشرة كالكلب
وقال محمد الثلاث كالهرة والست كالكلب ولم يوجد التحصيف في كثير من الكتب لكن في المبسوط
أن ظاهر الرواية أن الثلاث كالهرة فيفيد أن 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
الصغير والهرة مع الفارة كالهرة ويدخل الاقل في الاكثر كذلك في التجنيس وغيره وظاهره يخالف
قول من قال أن الفارة إذا كانت هاربة من الهرة فوقع في البئر ومات ينزح جميع الماء لانها
تبول غالبان على هذا القول يجب نزح الجميع في الهرة مع الفارة لانها تبول خوفا وقد جزم به جماعة
لكن قال في المجتبى وقيل بخلافه وعليه الفتوى اه ولعل وجهه أن في ثبوت كونها بالتشكا
فلا يثبت بالشك (قوله وكله بنحو شاة) أي ينزح ماء البئر كله يموت ما عا دل الشاة في الجنة كالأدعى
والكلب طاهرا كان أو نجسا لأن ابن عباس وابن الزبير أفتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بئر
زرم كمار واه ابن سيرين وعطاء وعمر بن دينار وقتادة وأبو الطفيل أماد رواية ابن سيرين فأنزجها
الدارقطني في سننه بأسناده عن محمد بن سيرين أن زنجيا مات في زرم فامر به ابن عباس فأنزج وأمر بها
أن تنزح 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 وكانت منسوبة
إلى القبط وهم أهل مصر والمطارف أردية من خز مربعة لها اعلام مفردة ما طرف بكسر الميم وضمها

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

وأما رواية عطاء فرواه ابن أبي شيبة في مصنفه والطحاوي في شرح الآثاران حديثا وقع في ثرزم
 فسات فامر ابن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فإذا عين تجري من قبل الحجر الأسود
 فقال ابن الزبير حسبكم وأما رواية عمرو بن دينار فرواه البهيقي والآخرة بالترجح ابن عباس وأما
 رواية قتادة فرواه ابن أبي شيبة في مصنفه والآخرة ابن عباس وأما رواية أبي الطفيل فرواه البهيقي
 والآخرة 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 يتجوز به وأما رواية أبي الطفيل ففيها جابر
 المجعفي ولا يتجوز به وأما عطاء فهو وإن سمع من ابن الزبير بالاخلاف لكن وجد ما يضعف روايته وهو
 ما رواه البهيقي عن سفيان بن عيينة انه قال أنا بمكة منذ سبعين سنة لم أرى صغيرا ولا كبيرا يعرف
 حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في ثرزم ولا سمعت أحدا يقول نزحت زمزم ثم أسند عن الشافعي
 انه قال لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء
 لا ينجسه شيء ويتركه وإن كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء أو نزحها للتنظيف للنجاسة فان
 زمزم لا شرب فالجواب ان ابن سيرين لما أرسل عن ابن عباس وكان الواسطة بينهما ثقة وهو عكرمة
 كان الحديث صحيحا محتجابه وفي التمهيد لابن عبد البر مراسيل ابن سيرين عندهم حجة صحاح كبراسيل
 سعيد بن المسيب وأما المجعفي فقد وثقه الثوري وشعبة واحتمله الناس ورووا عنه ولم يختلف أحد في
 الرواية عنه وزواه 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 بين ذلك الوقت قريبا من مائة
 وخمسين سنة وأما رواية ابن عباس الماء لا ينجسه شيء فيجوز ان يكون وقع عنده دليل أو جب تخصيصه
 فان روايته كعلم المخالف به فكما قال الشافعي رحمه الله بتحجيس ما دون القلتين بدون تغير لدليل آخر
 وقع عنده أو جب تخصيص هذا الحديث لا يستبعد مثله لابن عباس وأما تجوز كون الترح
 للنجاسة ظهرت أو للتنظيف فمخالف لظاهر الكلام لان الظاهر من قول القائل مات فامر بنزحها
 أنه للموت لا للنجاسة 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
 الأشعري وأصحابه وابن عباس وجاعة من أصحابه وسلمان الفارسي وعامة أصحابه والتابعين انتقلوا
 الى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل وانتشروا في البلاد للجهاد والولايات وسمع الناس منهم
 وانتشر العلم في جميع البلاد الاسلامية منهم حتى قال الجلي 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 فها لا قال كيف يصل الى أهل الكوفة والبصرة والسلام ويجهله أهل مكة والمدينة 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
 التحجيس اه فلعل ما في
 المجتبى 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 بلمته وهي نجاسة مائغة فصارت كقطرة من خمر ولهذا الواقع 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 والتفخيخ أن تتفرق أعضاؤه
وكذا إذا تعطى شعره فهو كالمنتفخ 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 نجسا لأنه لم يوجد
المطهر وإن صلى رجل في قعرها وقد جفت تجزئه كذا في التجنيس لكن اختار في فتح القدير أنه
لا يعود نجسا وصرح في باب الانجاس بأن فيه روايتين كتنظيره والأصح عدم العود لأنه بمنزلة النزح
كذا في المعراج وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى لكن انما يكون الأصح عدم العود فيما إذا جف
أسفله أما إذا غار ولم يجف أسفله فالأصح العود كما أفاده السراج الوهاج وإذا طهرت البثر بطهر الدلو
والرشا والبكرة ونواحي البئر ويد المستقي لأن نجاسة هذه الأشياء بنجاسة البثر فتطهر بطهارتها
للخرج كدن الخمر يطهر تبعًا إذا صار غسلا وكيد المستنجى تطهر بطهارة المحل وكعروة الأبريق إذا
كان في يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كالمص على اليد فاذا غسل اليد ثلاثا طهرت العروة بطهارة
اليد ولو سأل النجس على الآخر ثم وصل إلى الماء فنزحها طهارة لكل وقيل الدلو طاهر في حق هذه
البثر لا غيرها كدم الشهيد طاهر في حق نفسه ولا يجب نزح الطين في شيء من الصور لأن الاستنسا
وردت بترج الماء وفي المجتبى وكما نزح من البثر شيء طهر من الدلو بقدره وليتأمل فيه وفي فتاوى
قاضيخان ولا يطين المسجد بطين البثر التي نزحت احتياطا ثم بنجاسة 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 عشرين 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 المصوب
والثانية مع المصوب فلا خلاف ولو صب ماء بئر نجسة في بئر أخرى وهي نجسة أيضا ينظر بين المصوب
وبين الواجب فيها فإيهما كان أكثر أغنى عن الأقل فإن استويا فنزح أحدهما يكفي مثاله بثران
ماتت في كل منهما رافة فنزح من أحدهما عشرة مثالا وصب في الأخرى ينزح عشرين ولو صب
دلو واحد فكذلك ولو ماتت فارة في بئر ثلاثة فصب من إحدى البثر عشرين ومن الأخرى عشرة
ينزح ثلاثون ولو صب فيها من كل عشرين نزح أربعين وينبغي أن ينزح المصوب 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 والمصوب جميعا فقل له إن محمد أروى عنك إلا كثر فأنكر

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

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

(قوله يهراق الماء كله) ظاهره انه يظهر ١٢٨ مجرد الازراق بلا غسل والظاهر انه لا بد من غسله بعد الازراق ثلاثا لانه حكم

بنجاسة المراق وبقي الاثر فلا بد من غسله بخلاف البئر (قوله فعلى هذا اذا وقعت الفارة في الصهريج الخ) هذا انما يتيم بناء على ان الصهريج ليس من مسمى البئر في شئ كذا في النهر 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 صهريج وفي القاموس الصهريج الخوض الكبير مجتمع فيه الماء اه وقد ذكر العلامة المقدسي كلام المؤلف واستدل له بما في الكافي وغيره من مسئلة الحب ثم قال انه مما لا يخفى بعده فان الحب بالحاء الحامية وابن هي من الصهريج لا سيما الذي يسع ألوفا من الدلاء اه قالت ونقل في القصة ان حكم الركية حكم البئر قال بعض الفضلاء وهي البئر كما في القاموس لكن في العرف هي بئر مجتمع ماؤها من المطراة 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 ينزع ماؤها كله على الرواية الاولى لان الدلو الذي نزع أخذ حكم النجاسة ولهذا لو اصاب الثوب نجسه ويجب 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 المصوب 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 فقطهر بانحراج القدر الواجب وجهه دفعه عن المسئلة السابقة ما في المبسوط من انا نتيقن انه ليس في هذا البئر الا بنجاسة فارة ونجاسة فارة يظهرها عشرين دلو اه وفي المحيط معزى الى النوادر فان ماتت في حب فار بيق الماء في البئر قال محمد بن زح الاكثر من المصوبة ومن عشرين دلو وهو الاصح لان الفارة لو وقعت فيها بنزع عشرين فكذا اذا صب فيها ما وقع فيه الا اذا زاد المصوب على ذلك فتنزع الزيادة مع العشرين وقال أبو يوسف ينزع المصوب وعشرون دلو لانه يصير بمنزلة ما لو وقعت الفارتان في البئر يجب نزعهما ونزع عشرين دلو كذا هذا وفي الكافي والمستصفى والبدائع ان الفارة اذا وقعت في الحب بالحاء المهملة يهراق الماء كله ولم يعمل له وجهه ان الاكتفاء بنزع البعض مخصوص بالا بآثار ثبت بالا تارة على خلاف القياس فلا يلحق به غيره فعلى هذا اذا وقعت الفارة في الصهريج او الفسقية ولم يكونا عشر في عشر فان الماء كله يهراق كما لا يخفى ولا يحكم بطهارة البئر ما لم ينفصل الدلو الاخير عن رأس البئر عندهما لان حكم الدلو حكم المتصل بالماء والبئر وعند محمد بطهر بالا انفصال عن الماء ولا اعتبار بما يتقاطر للضرورة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل الدلو الاخير عن الماء ولم ينفصل عن رأس البئر واستقي من مائها رجل ثم أعاد الدلو فعندهما الماء مأخوذ قبل العود بنجس وعنده طاهر كذا في التبيين وظاهره ان عود الدلو قيد وليس كذلك بل الماء المأخوذ قبل الانفصال عن رأس البئر نجس عندهما مطلقا عاد الدلو أولا ولهذا لم يذكر هذا القيد في فتح القدير ومعراج الدراية والمحيط وكثير من الكتب فكان زائدا وفي البدائع لم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي حنيفة وانما ذكره الحاكم وفي التجنيس اذا نزع الماء النجس من البئر يكره ان يبل به الطين ويطين به المسجد وأرضه لنجاسته بخلاف السرقين اذا جعله في الطين لان في ذلك ضرورة لانه لا يتم الا بذلك اه والبعدين بالوعدة والبئر المانع من وصول النجاسة الى البئر خمسة أذرع في رواية أبي سيمان وسبعة في رواية أبي حفص وقال المحلوا في المعتبر الطعم أو اللون أو الرائحة فان لم يتغير جازوا فلا ولو كان عشرة أذرع قال في الخلاصة وفتاوى قاضيان والتعويل عليه وصححه في المحيط وان ماتت الفارة في غير الماء فان كان مائعا بنجس جمعه وحاز استعماله في غير الابدان كذا قالوا وينبغي ان لا يستصح به في المساجد لكونه ممنوعا عن ادخال النجاسة المسجد ويجوز بيعه ولشترى الخيار ان لم يعلم به وان كان جامدا اقلقت الفارة وما حولها وكان الباقي طاهرا وازال لا تنفع بما حولها في غير الابدان وفي المبسوط وحده الجود والذوب انه اذا كان محال لوقوع ذلك الموضع لا يستوى من ساعته فهو جامد وان كان يستوى من ساعته فهو ذائب وذكر الاسدي ان المجلد اذا دبغ بذلك السم ينسل الجلد بالماء ويطهر والتشرب فيه معفو عنه ولمن اشتره الخيار ان لم يعلم به وفي السراج الوهاج وان ماتت الفارة في الحجر فصار خلاقا قال بعضهم الخمل مباح وقيل لا يحل شربه وقيل اذا لم يتفسخ فيه جاز وان تفسخ لم يحز

نقل المصنف يعني صاحب التنوير عن الفوائد ان الحب المأمورا كثره في الارض كالشتر وعليه فالصهريج لانه وازر الكبير ينزع منه كالبئر وقال فاعتنم هذا التحرير اه والوزير الدن وهو الراقود العظيم وهو اطول من الحب لا يقع الا ان

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

ومائتان لولم يمكن نزحها
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 فتوا بذلك
على هذا التقدير حكم
بإيجاب نزح 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 وجعلوها بئرا فان حفرها مقدار ما وصلت اليه النجاسة فالماء طاهر وجوانبها نجسة وان
حفرها أو سعة من الاول طهر الماء والبئر كله اه وذكر الولا الجي ولو نزح ماء بئر جل بغير اذنه
حتى يست لاشئ عليه لان صاحب البئر غير مالك للماء ولو صب ماء 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 ينزح 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 فجرى فيه الماء حتى خرج بعضه وقد ذكرناه اه (قوله
ومائتان لولم يمكن نزحها) أي ينزح ما تئد لوان كانت البئر معينة لا يمكن نزحها بسبب انهم كلما
نزحوا نبع من أسفله مثل ما نزحوا 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 قلة المياه في آبار الكوفة وفي الهداية وعن
أبي حنيفة في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشئ كما هو دأبه في مثله
اه وانما لم يقدرها لانها متفاوتة والنزح الى ان يظهر العجز أمر صحيح في الشرع لان الطاعة بحسب
الطاقة وقيل على قول أبي حنيفة يجب قدر ما يئد على ظنهم انه جميع الماء عند ابتداء النزح
والاصح تفسير الغلبة بالعجز كذا ذكرنا فيضحيان وعن أبي يوسف وجهان أحدهما ان تحفر حفرة
عمقا ودورها مثل موضع الماء منها وتخصص على قول بعض المشايخ ويصب فيها فاذا امتلأت فقد
نزح ماؤها والثاني ان ترسل قصبة في الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزح عشر دلاء مثلا ثم
تعاود القصبة 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 اذ انتقص شبر ينزح عشر من أعلى الماء ان
ينقص شبر ينزح مثله من أسفله وعن أبي نصر محمد بن سلام انه يؤتى برجلين لهما بصارة بامر الماء
فاذا قد رآه شئ وجب نزح ذلك القدر وهو الاصح والاشبه بالفقه وفي معراج الدراية انه المختار
لكونهما نصاب الشهادة الملزمة واشترط المعرفة لهما بالماء باعتبار ان الاحكام انما تستفاد من له
علم أصله وقوله تعالى فاستلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وذا هو ما في النقاية الا كنفاء واحد لانه
أمر ديني فيكتفي بالواحد لكن أكثر الكتب على الاثنين وقد صحح هذا القول جماعة واختاروه
وصحح الامام حسام الدين في شرح الجامع الصغير اعتبار الغلبة وهي العجز وذكر ان الفتوى على
انه يفوز الى رأي المبسلي به وفي الخلاصة ان الفتوى على انه ينزح ثلثمائة وكذا في معراج
الدراية معزى الى فتاوى العتاني ان المختار ما عن محمد فالحاصل انه قد اختلف التصحيح في المسئلة
واختلفت الفتوى فيها والافتاء بما عن محمد أسهل على الناس والعمل بما عن أبي نصر أحوط
ولهذا قال في الاختيار وما روى عن محمد أسهل على الناس لكن لا يخفى ضعفه فانه اذا كان المحكم
الشرعي نزح جميع الماء للحكم بنجاسته فالقول بطهارة البئر بالاقتصار على نزح عدد مخصوص
من الدلاء يتوقف على سمي يفيدوه وأن ذلك بل الماثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافة واختار بعض
المؤخرين ان الاظهر ان أمكن سد منابع الماء من غير عسر سدت وأخرج ما فيها من الماء وان عسر

الحكم بنجاستها منذ ثلاثة أيام في حق الوضوء وغيره فتعاد الصلاة وتغسل الثياب ولا يؤثر كل العجن وهو اختيار الامام والثاني نفى
الخرج ومقتضاه عدم الحكم بالنجاسة مطلقا فلا يجب شيء مما روي وهو اختيارهما والاول في نهاية المخرج والثاني في نهاية التوسعة
فتوسط بينهما بان خيس رأى الامام بالتوضؤ والاغتسال احتياطاً بالعبادة ورأى بها ما عداه لنفي المخرج ولكن امعن النظر في
الثياب فقال يجب غسلها حذراً عن النجاسة المتوهمة وان لم يحزم بسبقها ولم يحزم بأعادة ما صلاها تلك الثياب نفياً للمخرج ولا بأس باكل
العجن 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 ١٣ بماء تلك البئر او صلوا في غيرها من
الثياب وكان الوضوء منها

كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصار على التجسس في الحال لا مستنداً الى ما تقدم فلا
يتجه هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل الاعادة لا على قولهما لانها لا يوجبان غسل الثوب أصلاً
اه وفي الاول والثاني خلاف فعند أبي حنيفة التفصيل المذكور في الكتاب وقالا يحكم بنجاستها وقت
العلم بها ولا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما أصابه ماؤها قبل العلم وهو القياس لان اليقين
لا يزول بالشك لا نأتين بطهارتها فيما مضى وقد شك في النجاسة لاحتمال انها ماتت في غير البئر ثم
ألقها الریح العاصف فيها أو بعض السفهاء أو الصبيان أو بعض الطيور كما حكى عن أبي يوسف انه
كان يقول بقوله الى ان رأى حدة في منقارها فارة ميتة فالقها في البئر فرجع عن قوله الى هذا
القول وقياساً على النجاسة اذا وجدها في ثوبه وعلى ما اذا رأت المرأة في كرسفها دماً ولا تدري متى نزل
وعلى ما لو مات المسلم وله امرأة نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وقالت أسلمت قبل موته وقالت الورثة
بعده فالتقوا لهم والجامع بينهما ان الحادث يضاف الى أقرب أوقاته 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 احالة على السبب الظاهر عند خفاء
السبب دون الموهوم وهو الموت بسبب آخر كمن جرح انساناً ولم يزل صاحب فراش حتى مات يضاف
موته الى المخرج حتى يجب القصاص وان احتمل موته بسبب آخر وكذا اذا وجد قتيل في محلة يضاف
القتل الى أهلها حتى يجب القسامة والدية عليهم وان احتمل انه قتل في موضع آخر غير ان الانتفاخ
دليل التقادم فيقدر بالثلاث ولهذا يصلى على القبر الى ثلاثة أيام على ما قيل وعدم الانتفاخ دليل
قرب العهد فقد رنا يوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها لتفاوتها وامام مسئلة النجاسة
فقد قال المعلى بن منصور الرازي تليدهما انها على الخلاف فان كانت يابسة بعيد صلاة ثلاثة أيام
وان كانت طرية بعيد صلاة يوم وليلة عنده فلا يحتاج الى الفرق ولو سلم انها على الوفاق كما قدمنا انه
الاصح فالفرق له واضح وهو ان الثوب يمر أى عينه يقع عليه بصره فلو كانت النجاسة اصابته قبل
ذلك لعلم بها بخلاف البئر فانها غائبة عن بصره فلا يصح القياس وما ذكره المعلى رحمه الله يحتمل كونه
رواية عن الامام وهو ظاهر ما ذكره القاضي السبجاني وصاحب البدائع ويحتمل انه تفقه منه
بطريق القياس على مسئلة البئر وهو ظاهر ما في المحيط وهو الحق فقد قال الحاكم الشهيدان المعلى

فان كان الثاني. وقلنا
بوجوب اعادة الصلاة في
تلك المدة قالوا ان نقول
بوجوب الاعادة في الثياب
لانه اذا وجبت الاعادة
في ثياب طاهرة فمن باب
أولى أن تجب في ثياب
نجسة وهو مما لا نزاع
لا حذفيه فعلى هذا ان
قلنا ان مقابل الصحيح
عدم غسل الثياب والمسئلة
بجاليها فيثبت تظهر
الفائدة ليكن 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 أيضاً
مما لا قائل به اذ لم يقل
أحد انه يصلى بالنجاسة
من غير عذر ولا يعيد
والفرق بين هذا الثوب

وبين البئر ان الثوب مرثى له ولغيره بخلاف البئر فانها غائبة عن الاعين فافتراقا وبخلاف الثياب التي غسلت بماء البئر فان حكمها حكم
البئر والزيلعي ومن حذا حذوه توهبوا استواء حكم النجاسة المرئية على الثوب والثوب الذي غسل بماء البئر يجامع ان في كل منهما
وجود النجاسة في الثوب ولكن 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 ووجه 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 سابقاً فانهم لا يعيدون اجماعاً تأمل (قوله وفي الاول
والثاني) وهما ان توضؤاً منها وهم محدثون أو اغتسلوا من جنبه (قوله وأما مسئلة النجاسة) أى المذكورة في دليل الامامين

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

حكم في البهين بتنجسه دون الثوب (قوله مع ان سورة مشكوك فيه) أي مشكوك في طهارته وهذا بناء على قول البعض وهو غير الاصح كما سيأتي 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 يصير مشكوكا لا في طهارته ولا في طهوريته لان ما وقع فيه على هذا طاهر لا شك فيه وهو مخالف لما سيأتي وان كان المراد بطهارة الماء الذي أصابه كما يقتضيه

والعرق كالسور

الجواب الثاني الآتي لم يصلح الجواب الاول للحواشي 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 لـ **كان** في كونه حالا من الفاعل بعد لا يخفى اذ يبعد من حاله صلى الله عليه وسلم

قال ذلك من دأب نفسه واما مسألة الميراث فالمرأة 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 باليهين ورفق بالناس وفي تصحيح الشيخ قاسم رحمه الله وفي فتاوى العتبات المختار قولهما ما قلت هو المخالف لعامة الكتب فقد رجع دليله في كثير من الكتب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه وذكر الاستصحاب ان ما عجن به قال بعضهم يلقى الى السكاب وقال بعضهم يعلق المواشي وقال بعضهم يباع من شافعي المذهب أو داودي المذهب اه واختار الاول في البدائع وجرم به بصيغة قال مشايخنا بطعم السكاب * فروع * ذكر ابن رستم في نوادره عن أبي حنيفة من وجد في ثوبه منيا أعاد من آخر ما احتم وان كان دما لا يبعد لان دم غيره قد يصيبه والظاهر ان الاصابة لم تقدم زمان وجوده فاما مني غيره لا يصيب ثوبه فالظاهر انه منيه فيعتبر بوجوده من وقت وجود سبب خروجه حتى ان الثوب لو كان مما يلبسه هو وغيره يستوى فيه حكم الدم والمني ومشايخنا قالوا في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما عرف وفي المني من آخر ما احتمل أو جامع كذا في البدائع ومراده بالا ختام النوم لانه سببه بدليل ما نقله في المحيط عن ابن رستم انه يبعد من آخر نومة نامها فيه واختار في المحيط انه لا يبعد شيئا لو رأى دما ولو فتق جبة فوجد فيها قارة ممتة ولم يعلم متى دخل فيها فان لم يكن للجنة ثقب يبعد الصلاة من يوم ندف القطن فيها وان كان فيه ثقب يبعد 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 يسقي للبهائم وفي خزائن الفتاوى لا بأس بأن يسقى الماء النجس للبقرة والابل والغنم وحيث وجبت الاعادة على قوله فالاعداد 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 يبقها الشارب في الاناء وفي المحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره والجمع الاسا والفعل أسأرا أي أبقى مما شرب أي عرق كل شيء معتبر بسوره طهارة ونجاسة وكراهة لان السور مختلط بالاعاب وهو والعرق متولدان من اللحم اذ كل واحد منهما رطوبته متحللة من اللحم فاخذ احكامه ولا ينتقض بعرق الحمار فانه طاهر مع ان سورة مشكوك فيه لانا نقول خص بركو به صلى الله عليه وسلم الحمار معرور يا والحمر حرا الحجاز والثلث ثقل النبوته فلا بد ان يعرق الحمار قال في المغرب فرس عري لا سرج عليه ولا لبد وجمعه اعراء ولا يقال فرس عريان كما لا يقال رجل عري واعروري الدابة ركبته عري او منه كان عليه السلام يركب الحمار معرور يا وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول لقيى معروري اه اولانه لا فرق بين عرقه وسوره فان سوره طاهر على الاصح والشك انما هو في طهوريته وقد ذكر قاضيان في شرح الجامع الصغير ثلاث روايات في لعابه وعرقه اذا أصاب الثوب أو البدن في رواية مقدر بالدرهم وفي رواية بالكثير الفاحش وفي رواية لا يمنع وان غش عليه الاعتماد ذكره من الأئمة المحلوا ان عرقه نجس لكن عني عن الضرورة فعلى هذا لو وقع في الماء القليل يفسده وهكذا روى عن أبي يوسف اه وذكر الوالوي 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 مشكلا كما في لعابهما والماء المشكل طاهر لكن كونه طهورا مشكلا فلا يزول الحدث

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 كل جمعة 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
انما هو في الشرب لافي
الطهارة) أي ليس لعدم
طهارته بل للاستلزام
الحاصل للشارب اثر
صاحبه (قوله أما لو
مكث قدر ما يغسل فيه
بلعابه الخ) قال في النهر
حتى لو شرب بعد شربه
الخرفور كان سؤره نجسا
الا أن يبلغ ريقه ثلاثا
عند الامام قبل والثاني
ويسقط اشتراط الصب
في هذه الحالة والتقييد
بالثلاث جرى عليه كثير
(قوله لكن صرح بعقوب

الثابت يقيين 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 الاشبه 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 وكأنه بناء على انها هي التي استقر عليها الحال (قوله
وسؤرا لا دمي والفرس وما يؤكل كل جمعة طاهر) اما لا دمي فلان لعابه متولد من لحم طاهر وانما
لا يؤكل لكرامته ولا فرق بين النجس والطاهر والمحاض والنفساء والصغير والكبير والمسلم والكافر
والذ كروا لا نفي كذا ذكر الزبلي رحمه الله يعني ان الكل طاهر طهور من غير كراهة وفيه نظر فقد
صرح في المجتبى من باب الخطر والاباحة انه يكره سؤر المرأة للرجل وسؤره لها ولهذا لم يذكر
والا نفي في كثير من الكتب لكن قد يقال الكراهة المذكورة انما هو في الشرب لافي الطهارة
واستثنوا من هذا العموم سؤر شارب الحجر اذا شرب من ساعته فان سؤره نجس لان نجاسة لحمه بل
لنجاسة فيه كما لو ادمى فوه اما لو مكث قدر ما يغسل فيه بلعابه ثم شرب لا ينجس كذا في كثير من
الكتب وفي الخلاصة والتجنيس رجل شرب الحجر ان تردد في فيه من البراق بحيث لو كان ذلك الحجر
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 فلمسه حتى لم يبق
أثرها أوقاء الصغير على ندى أمه ثم مصه حتى زال اثر طهره خلافا لحمد في جميعها بناء على عدم جواز
ازالة النجاسة بغير الماء المطلق كما سيأتي ان شاء الله تعالى وفي بعض شروح القدوري فان كان شارب
الشارب طويلا ينجس الماء وان شرب بعد ساعات لان الشعر الطويل لما يتنجس لا يطهر باللسان
اه وكأنه لا يمتكن اللسان من استيعابه باصابعه اياه ريقه ثم أخذ ما عليه من البلة النجسة
مرة بعد أخرى والا فهو ليس دون الشفتين والقم في تطهيره بالريق تقرى على قول أبي حنيفة وأبي
يوسف في جواز التطهير من النجاسة بغير الماء كذا في شرح منية المصلي فان قيل ينبغي ان ينجس
سؤر النجس على القول بنجاسة المستعمل لسقوط الفرض به قلنا ما يلاقى الماء من فيه مشروب سلمنا انه
ليس بمشروب لكن لمحة فلا يستعمل به كادخال يده في الحب لاخراج كوزه على ما قد سناه في المياه
وقد نقلوا روايتين في رفع المحدث بهذا الشرب وظاهر كلاهما ترجيح انه رافع فلا يصير الماء مستعملا
للخرج لكن صرح بعقوب باشا بان الصحيح ان الفرض لا يسقط به ويدل على طهارة سؤر لا 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
وروي مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت أشرب وأنا حائض فانا وله النبي صلى الله عليه
وسلم فيضع فاه على موضع في ولما أنزل النبي صلى الله عليه وسلم بعض المشركين في المسجد ومكث
من 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

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

عليه السلام المؤمن ليس نجس ذكره البغوي في المصابيح وأما سؤر الفرس ففيه روايتان عن أبي حنيفة فظاهر الرواية عنه ظهوريته 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 فلا لأنه متولد من لحم طاهر فاخذ حكمه ويستثنى منه الأبل الجلالة والبقر الجلالة والدجاجة والحلأة 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 والتمرقال ازيلي 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 سيديويه 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 شحمة ويشترط أن يتقدم في اللفظ ذكر المضاف اه وقد أطل رحمه الله الكلام مع عدم التحيز لأن قوله لأنه يلزم منه العطف على عاملين مجاز وانما 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 إشكال أنه من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين قال في المغني وقولهم على عاملين فيه تجوز قال الشنقي يعني بحذف المضاف قال الرضي معنى قولهم العطف على عاملين أن تعطف بحرف واحد معمولين مختلفين كانا في الأعراب كالمصوب والمرفوع أو متفقين كالمصوبين على معمولي عاملين مختلفين نحو أن زيد اضرب عمرا وبكر أخا لدافه وعطف متفق الأعراب على معمولي عاملين مختلفين وقولك أن زيد اضرب غلامه وبكر أخوه عطف مختلفي الأعراب ولا يعطف المعمولان على عاملين بل على معمولي ما فهذا القول منهم على حذف المضاف اه وفي المغني الحق جواز العطف على معمولي عاملين في نحو في الدار زيد وانجرة عمرو اه أما سؤر الكلب فهو طاهر عند مالك ومن تبعه ولكن يغسل الأئمة سبعا تعبدوا وقال الشافعي أنه نجس ويغسل الأئمة سبعا أحدهن بالتراب لما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال يغسل الأئمة إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات أولا هن أو أخوهن بالتراب رواه الأئمة الستة في كتبهم وفي لفظ لمسلم وأبي داود طهروا ناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبع مرات ورواه أيضا مسلم من حديث أبي هريرة إذا ولغ الكلب في ناء أحدكم فليرقه ثم يغسله سبع مرات وروى مالك في الموطأ عن أنس الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا شرب الكلب في ناء أحدكم فليغسله سبع مرات قال ابن عبد البر أن حديث أبي هريرة تواترت طرقه وكثرت عنه والأمر بالآرافة دليل النجس وكذا الطهور لأنه مصدر بمعنى الطهارة فيستدعي سابقة المحدث أو المحدث ولا حدث في الأئمة فتعين الثاني ولأنه متى دار المحكم بين كونه تعبدًا ومعقول المعنى كان جعله معقول المعنى هو الوجه لندرة التعبد وكثرة التعقل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يغسل الأئمة 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 خبث في
مجلها بدليل الأجاء
على حل لبنها (قوله وسباع
البهائم) قال في المراج
الوهاج هي ما كان بصطاد
بنابه كالاسد والذئب
والكلب والخنزير وسباع
البهائم نجس

والفهد والتمر والشعب
والفيل والضبع وأشباه
ذلك (قوله فلا إشكال
أنه من باب العطف على
معمولي عاملين مختلفين)
يشير إلى أن في التقرير
السابق إشكالًا لأنه مبني
على تنزيل اختلاف العمل
منزلة اختلاف العامل
لأن العامل وهو سؤر
واحد في الحقيقة لكن
عمله في المضاف إليه وفي
الخبر مختلف فكان
كعاملين وكذا لا إشكال
على القول بأن العامل
في الخبر هو الابتداء أو
الابتداء والمبتدأ

الكلب ثلاثا روى عن أبي هريرة فعلا وقولا مرفوعا وموقوفا من طريقين الاول أخرجه الدارقطني
 بإسناد صحيح عن عطاء عن أبي هريرة اذا ولغ الكلب في الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلاث مرات وأخرج به
 بهذا الاسناد عن أبي هريرة أنه قال اذا ولغ الكلب في الاناء أهرقه وغسل ثلاث مرات قال الشيخ تقي
 الدين في الامسام هذا اسناد صحيح الطريق الثاني أخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسين بن علي
 الكراييسي بسنده الى عطاء عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب
 في اناء أحدكم فاهرقه وليغسله ثلاث مرات ولم يرفعه غير الكراييسي قال ابن عدي قال لنا أحمد
 الحسين الكراييسي يسأل عنه وله كتب مصنفه ذكر فيها اختلاف الناس من المسائل وذكروا فيها
 أخبارا كثيرة وكان حافظا لها ولم أجده منكر غير هذا الحديث والذي جمل أحمد بن حنبل عليه
 انما هو من أجل اللفظ بالقرآن فاما في الحديث فلم أر به 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 شؤونها يناسب كونه اذ ذاك 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 بالراي 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 لقطعي 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 يمتنع من ترك السبع ومالك لم يأخذ بالتعفير الثابت في الصحيح مطلقا
 فثبت انه منسوخ أه 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 بناء على الثلاث أو يحتمل ما زاد على الثلاث على الاستحباب ويؤيده
 ما روى الدارقطني عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم في الكلب يبلغ في الاناء انه يغسل ثلاثا أو
 خسا أو سبعة فغيره ولو كان التسبيع واجبا لما خيره ثم اعلم ان الطحاوي والوبري نقلان أحبا بنالم
 محد والغسل الاناء منه حدابل العبرة لا كبر الراي ولو جره كما هو المحكم في غسل غيره من النجاسات ذكره
 الطحاوي في كتاب اختلاف العلماء وهو مخالف لما في الهداية وغيره انه يغسل الاناء من ولو غه 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 المذهب 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 نجسه نجس ولعابه متولد من نجسه

ولا يلزم من طهارة عينه طهارة سوره لنجاسة لحمه ولا يلزم من نجاسة سوره نجاسة عينه وانما يلزم من
 نجاسة سوره نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب كما صرح به في التحنيس وفتح القدير وغيرهما وسيأتي
 ايضاحه في الكلام على سوره السباع والمذكور في كتب الشافعية كالمذهب انه لا فرق بين الولوغ
 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 كما لا شبهة كما قدمناه ولا فرق بين ولوغ كلب أو كلبين في الاكتفاء بثلاث
 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 انتفع به في غير الابدان كما قدمناه واما سوره الخنزير فلانه
 نجس العين لقوله تعالى أو لحم خنزير فإنه رجس والرجس النجس والضمير عائد اليه لقربه وقد بسطنا
 الكلام فيه في الكلام على جلده واما سوره سباع 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 الموطأ ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص
 حتى وردوا حوضا فقال عمرو بن العاص يا صاحب المحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن
 الخطاب يا صاحب المحوض لا تخبره فاننا ترد على السباع وترد علينا وبما رواه ابن ماجه عن ابن عمر قال
 نخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره فسار ليسلا فروا 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 وطهور وولنا انه صلى الله عليه وسلم نهي عن أكل كل ذي
 ناب من السباع والظاهر من الحرمة مع كونه صالحا للغذاء غير مستقدر طبعيا كونه للنجاسة وخبيث
 طباعها لا ينافيه بل ذلك يصلح مشيرا لحكم النجاسة فليكن المثير لها فيجاءمها ترتبها على الوصف الصالح
 للعلية مقتضاها 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 لحوم 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 جوازا
 لسؤاله عن الماء يكون في الغلاة وما ينوبه من السباع اعطاء حكم 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 وحقيقة مفهوم شرطه انه اذا لم يبلغها يتنجس من ورود السباع وهذا من
 الوجوه اللازمة له قال الزيلعي رحمه الله ثم اعلم ان في مذهب أصحابنا في سوره لا يؤكل لحمه من السباع
 اشكالان فانه يقولون لانه متولد من لحم نجس ثم يقولون اذا ذكي طهر لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة
 الدم وقد خرج بالذكاة فان كانوا يعنون بقولهم نجس بنجاسة عينه وجب أن لا يطهر بالذكاة كالخنزير
 وان كانوا يعنون به لاجل مجاورة الدم فلما كول كذلك يجاوره الدم فمن أين جاء الاختلاف بينهما
 في السور اذا كان كل واحد منهما يطهر بالذكاة ويتنجس بموته خفف 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 نأمل فانه بعد ما ذكرنا اشتراك المأكول وغيره في نجاسة المجاورة بالدم ذكرنا فغير المأكول بالحرمة فقد اجتمع في غير المأكول الامران بخلاف المأكول فكانت النجاسة في الاول دون الثاني ثم أوضحه بقوله فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من لحم ما كول بعد الذبح طاهر أى لانه لم يوجد فيه الا اختلاط بالدم والهرة والدجاجة الخلة وسباع الطير وسواكن البيوت مكروه

وقوله دون غيره أى دون المتولد من لحم ما كول بان كان متولداً 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

الاجله لان حرمة لحمه لالكرامة آية نجاسته لكن بين الجلود واللحم جادة رقيقة تمنع تجس الجلود باللحم وهذا هو الصحيح لانه لا وجه لنجاسة السور الا بهذا الطريق اه وقد ذكر في العناية حاصل هذا الاشكال وذكر انها نكتة لا باس بالتنبيه عليها ثم قال وحلها ان المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب ما يحل أكله بعد الذبح وبالنجس ما يقابله وهذا لانها ما شتر كافي النجاسة الجارية بالدم المسفوح قبل الذبح فان الشاة لا تؤكل اذا ماتت خنقاً نفها واشتر كافي الطهارة بعده زوال النجس وهو الدم فلا فرق بينهما الا ان الشاة تؤكل بعد الذبح دون السكاب ولا فرق بينهما أيضاً 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 ان زيلعي 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 اختلاط الدم باللحم اذ لو لا ذلك بل نجاسته لذاته لكان نجس العين وليس كذلك فغير ما كول اللحم اذا كان حياً فلعله ميت ولدت من اللحم المحرام المخلوط بالدم فيكون نجساً 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 حياً فان لم يكن مذكي كان نجساً سواء كان ما كول اللحم أو غيره لانه صار حراماً بالموت فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجساً فاذا كان مذكي كان طاهراً اما في ما كول اللحم فلانه لم توجد الحرمة ولا اختلاط الدم واما في غير ما كول اللحم فلانه لم يوجد الاختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر انها تثبت باجماع الامرين اه فحاصله ان نجاسة اللحم محرمة مع اختلاط الدم المسفوح به وقد فقد الثاني في المذكي من السباع فكان طاهراً واجتماعي حالي الموت والحياة فكان نجساً وفقده الاول في الشاة حالة الحياة والذكاة فكان طاهراً واجتماعي حالة الموت فكان نجساً فظهر من هذا كله ان طهارة العين لا تستلزم طهارة اللحم لان السباع طاهرة العين باتفاق اصحابنا كما نقله بعضهم مع ان مجها نجس ثبت بهذا ما قدمناه من ان السكاب طاهر العين وحجه نجس ونجاسة سورته لنجاسة لحمه لكن بقي ههنا كلام وهو ان قولهم بين الجلود واللحم جادة رقيقة تمنع تجس الجلود باللحم مشكل فانه يقتضى طهارة الجلد من غير توقف على الذكاة والديابة كما لا يخفى وفي مبسوط شيخ الاسلام ذكر محمد نجاسة سور السباع ولم يبين انها خفيفة أم غليظة فعن أبي حنيفة في غير رواية الاصول غليظة وعن أبي يوسف ان سور ما لا يؤكل لحمه كبول ما يؤكل لحمه كذا في معراج الدراية ومماسياً في سب التغليظ والتخفيف يظهر وجه كل من الرايتين فالذي يظهر ترجيح الاولى لما عرف من أصله (قوله والهرة والدجاجة الخلة وسباع الطير وسواكن البيوت مكروه) أى سور هذه الاشياء مكروه وفي التنين واعرابه بارفع أجود على ما تقدم قال المصنف في المستصفي ويعنى من السور المكروه انه طاهر لكن الاولى ان يتوضأ بغيره اه واعلم ان المكروه اذا طأ 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 فأرايك فيه قال التحريم اه وقد صرحوا بالخلاف في كراهة سور 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 التحريم لما تقدم وأما سور ال. حاجة الخلافة قلم
 أر من ذكر خلاف في المراد من الكراهة بل ظاهر كلامهم انها كراهة تنزيه بلا خلاف لانها لا تنجس
 النجاسة وكذا في سباع الطير وسوا كن الميت أما سور الهرة فظاهر ما في شروح الهداية ان أبا يوسف
 مع أبي حنيفة ومحمد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه لا بأس بسورها وظاهر ما في المنظومة وغيرها
 ان أبا يوسف مخالف لهما مستدلا بما عن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت أبي قتادة قالت دخل
 عليها أبو قتادة فسكب له وضوءا فجاءت هرة تشرب منه فاصفى لها الا ناء حتى شربت قالت كبشة فأتى
 أنظر اليه فقال أتجيبين يا ابنة أخي فقلت نعم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست
 نجس انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه أبو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم في
 المستدرک ومالك في الموطأ وابن خزيمة في صحيحه وقال الترمذي حديث أبي قتادة حسن صحيح وهو
 أحسن شيء في الباب وقال البيهقي اسناده صحيح وعليه الاعتماد والنجس بفحنتين كل ما يستقدر قال
 النووي اما غلط أو الطوافات فسرورى باو وبالواو قال صاحب مطالع الانوار 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 الحدم والماليك وقيل هم الذين يخدمون برفق وعناية ومعنى
 الحديث ان الطوافين من الحدم والصغار الذين سقط في حقهم المحاب والاستئذان في غير الاوقات
 الثلاثة التي هي قبل الفجر وبعد العشاء وحين الظهيرة التي ذكرها الله تعالى انما سقط في حقهم دون
 غيرهم للضرورة وكثرة هذا خلتهم بخلاف الارباب الغن فلهذا يعفى عن الهرة للحاجة اه ولهما انه
 لا نزاع في سقوط النجاسة المفاد بالحديث بعلة الطوف المنصوصة يعنى انها تدخل المضايق ولا زمة شدة
 الخالطة 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 ينتض به وجهه فان قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منعت الملازمة ان سقوط
 وصف أو حكم شرعى لا يقتضى ثبوت آخر لا بدليل والحاصل ان اثبات كل حكم شرعى يستدعى دليلا
 فاثبات كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل وان كانت كراهة تنزيه على الاصح كفى فيه 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 الحاكم وصححه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 السنور سبع ووجه التمسك به على ما ذكره المصنف في المستصفى انه عليه السلام لم يرد الحقيقة لانه
 ما بعث لبيان الحقائق فيكون المراد به الحكم والحكم أنواع نجاسة السور وكراهة وحمة 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 أكل كل ذي ناب
 من السباع أوفى كراهة السور وهو المرام أوفى نجاسته وهو انه لا يجوز أيضاً اذ النجاسة منقبة بالا جاع
 أو بالحديث أو بالضرورة فبقيت الكراهة أوفى الاول 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 المحرمة من لوازم كونه سباعا فلا يمكن جعله مجازا عنها أو

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

نقول ابتداء لا يجوز أن تكون حرمه اللحم مرادة من هذا الحديث لأن فيه جل كلام الرسول عليه الصلاة والسلام على الاعادة لا على الافادة سواء كان هذا الحديث سابقاً ومسبقاً تأمل تدر أنه قدمت بهذا كراهة سؤرها ويحمل اصغاه أي قتادة الاناء على زوال ذلك التوهم بأن كانت مجرداً من في زمان يمكن فيه غسلها فيها بلعابها وإما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربها من ماء كثير أو مشاهدة قدومه عن غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجويز تجويزاً كماها بتجاسقيل شربها فيسقطه فتبقى الطهارة دون كراهة لأنها ما جاءت الا من ذلك التجويز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة أكل فضلها والصلاة اذا لمحت عضو قبل غسله كما اطلقه 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 محفهم لكراهة ما أصابه فيها فانا قد منا ان الصحيح انها تزيهية وترك المكروه كراهة تزيهية مستحب لا واجب إلا أن يراد بالواجب الثابت ولا يخفى ان كراهة كل فضلها تزيهية انما هو في حق الغني لأنه 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 بعللة الطواف يفيد ان سؤر الهرة الوحشية نجس وان كان النص بخلافه لعدم العلة وهي الطواف لان العلة اذا كانت ثابتة بالنص وعرف قطعاً ان الحكم متعلق بها فالحكم يدور على وجودها لا غير كعدم حرمه التأفيف للوالدين اذا لم يعلم الولد معناه أو استعماله بجهة الاكرام ذكره في كشف الاسرار في بحث دلالة النص واما سؤر الدجاجة المخلاة فلا انها تتخالط النجاسة فنقارها لا يتخالوعن قذروا وكذا البقر المجلاة والابل المجلاة الا أن تكون محبوسة واختلفوا في تفسيرها فتقيل هي التي تحبس في بيت ويغلق بابها وتعلف هناك لعدم النجاسة على منقارها لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجدد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي في عذرات نفسها لا تجول واليه ذهب شيخ الاسلام في مبسوطه وحكى 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 قذروا فمكره كما لو كانت مخلاة وانما المراد ان تحبس في بيت لتضمن للاكل فيكون رأسها وعلفها وماؤها خارج البيت فلا يمكنها ان تجول في عذرات نفسها كذا في معراج الدراية 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 ظاهر لكنها تأكل الميتات والجيف غالباً فاشبهه الدجاجة المخلاة فاوثر 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 السبراري 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 يفتي بها واما سؤر سواكن البيوت كالحية والغارة فلان حرمه اللحم أوجب النجاسة لكنها سقطت النجاسة بعللة 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 النجاسة وتثبت الكراهة لتوهمها * فرع * تكراه الصلاة مع جل مأسوره مكره كالهرة كذا في التوشيح * نكتة * قيل ست تورث النسيان سؤر الفارة والقاء القملة وهي حية والبول في الماء الراكد وقطع القطار ومضغ العلك وأكل التفاح ومنهم من ذكره حديثا لكن قال أبو الفرج بن الجوزي انه حديث موضوع (قوله والجمار والبغل مشكوك) أي سؤره مما 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 إلا أنه 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 المبسوط تعارض الاخبار في أكل لحمه فإنه روى انه عليه الصلاة والسلام نهى عن أكل لحوم الحجرات الأهلية يوم خيبر وروى غالب بن أبي جعفر قال لم يبق لي مال إلا الجرات فقال عليه السلام كل من سمين ماله قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه وهذا لا يقوى لأن لحمه حرام بلا اشكال لأنه اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كما لو أخبر عبدل بأن هذا اللحم ذبيحة مجوسى والآخرانه 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 يغلف الفت والتبن فسؤره طاهر قال شيخ الاسلام وهذا لا يقوى أيضا لأن الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال كما في اناء أخبر عبدل انه طاهر وآثرانه نجس فالماء لا يصير مشكوكا وقد استوى الخبران وبقي العبرة للأصل فكذا هاهنا ولكن الأصح في التمسك أن دليل الشك هو التردد في الضرورة فإن الجمار يربط في الدور ولا فنية في شرب من الأولى وللضرورة أثر في إسقاط النجاسة كما في الهرة والفارة إلا أن الضرورة في الجمار دون الضرورة فيهما لدخولهما مضائق البيت بخلاف الجمار ولم تكن الضرورة ثابتة أصلا كما في الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة مثل الضرورة فيهما لوجب الحكم بإسقاط النجاسة فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة تساقط التعارض فوجب المصير إلى الأصل والأصل هاهنا شيان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لأن لعابه نجس كما بينا وليس أحدهما بأولى من الآخر فبقى الأمر مشكوكا نجسا من وجه طاهر من وجه فكان الاشكال عند علمائنا بهذا الطريق لا للاشكال في لحمه ولا لاختلاف الصحابة في سؤره وهذا التقرير يندفع كثير من الاسئلة منها أن المحرم والمبيح إذا اجتمعا يغلب المحرم احتياطاً وجوابه أن القول بالاحتياط إنما يكون في ترجيح المحرمة في غير هذا الموضع أما هاهنا الاحتياط في إثبات الشك لأننا إن رجحنا المحرمة للاحتياط يلزم ترك العمل بالاحتياط لأنه حينئذ لا يجوز استعمال سؤر الجمار مع احتمال كونه مطهراً باعتبار الشك فكان مقتضاه عند وجود الماء في أحد الوجهين وذلك حرام فلا يكون عملاً بالاحتياط ولا بالمباح وما قيل إن في تليب المحرمة تقليل النسخ فذلك في تعارض النصين لا في الضرورة ومنها أن يقال لما وقع التعارض في سؤره وجب المصير إلى الخلف وهو التيمم كن له أنا أن أحدهما طاهر والآخرون نجس فاشتبه عليه فإنه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم فكذا

(قوله تكراه الصلاة مع جل مأسوره مكره الخ) وقد تقدم قبل صفحة أن الكراهة إنما هي عند التوهم فراجع له لكن يمكن الفرق بين سؤرها وجملها بأن السؤر فيه ضرورة بخلاف الجمل تأمل

والجمار والبغل مشكوك

(قوله لا يقتضي 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 تمسك كون بلة الماء المطلق على رأسه مشكوكا أيضا لاصابته بياه فلا يرفع المحدث المتيقن لانه مشكوك والشك لا يرفع اليقين فيجب غسل رأسه لهذا المأني فلما لم 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 فما في الحائض له وجه وجيه اه لكن قول المؤلف لانه لا افساد بالشك بقي وارد لانه حيث حكم عليه بالشك في الطهارة كيف يفسد الماء الثابتة طهارته يمتنع 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 يمتنع فيبقى الى ان يوجد المزيل يمتنع والماء طاهر ووقع الشك في طهوريته فلا يسقط استعماله بالشك بخلاف الاناءين فان أحدهما نجس يقينا والاخر طاهر يقينا لكنه يحجز عن استعماله لعدم عليه فصار الى المخالف ومنها ان التعارض لا يوجب الشك كما في اخبار عدلين بالطهارة والنجاسة حيث يتوضأ بلا تيمم قلنا في تعارض الخبرين وجب تساقطهما فربما كون الماء مطهر باستصحاب الحال والماء كان مطهر اقبسله 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 بالا احتياط 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 يمتنع فلا ينجس بالشك والمحدث ثابت يمتنع 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 يقتضي نجاسة السور لما قدمنا اه ثم اختلف مشايخنا فقبل الشك في طهارته وقبل في طهوريته وقيل فيهما جميعا والاصح انه في طهوريته وهو قول الجمهور كذا في الكافي هذامع اتفاقهم انه على ظاهر الرواية لا ينجس 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 ينجس 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 برع علم ضعيف ما استدلل 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 ينجس الرأس بالشك فلا يجب وعلم أيضا ضعف ما في فتاوى قاضخان تقرر يعال على كون الشك في طهارته انه لو وقع في الماء القليل أفسده لانه لا افساد بالشك وفي المحيط تقرر يعال 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 يرجح أحد عن البردوي انه يعتبر فيه الكثير القاحش وصححه التمرناشي وصحح بعضهم انه نجس نجاسة غليظة وفي المحيط انه نجس في ظاهر الرواية ومقتضى القول بطهارته القول بحل أكله وشر به يدل عليه ما في البدو قيل لمحمد لم قلت بطهارة بول ما يؤكل كله ولم تقل بطهارة روثه قال لما قلت بطهارة بوله أبحث شر به ولو قلت بطهارة روثه لا تبحث أكله وأحدا يقول بها اه فان ظاهره ان الطهارة والحل متلازمان يلزم من القول باحدهما القول بالآخر ومن المشايخ من قال بنجاسة سور الحمام دون الاثان لان الحمام ينجس فيه بشم البول وفي البدائع وهذا غير سديد لانه امر موهوم لا ينافي وجوده فلا يؤثر في ازالة الثابت وقال قاضخان والاصح انه لا فرق بينهما ولما ثبت الحكم في الحمام 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 حل أكله ويجزئ في الاضحية فكان ينبغي ان

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

يكون ما كولا عندهما 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 والمرمكة 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 وذو كرمسكين في شرح الكتاب سؤالا فقال فان قلت أين ذهب قولك الولد يتبع الأم في الحمل والمحرمة قلت ذلك اذا لم يغلب شبهه بالاب أما اذا غلب شبهه فلا أه 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 وبغل وبغل يؤكل عندهما وهو المتولد من بغل وبغلي ان يؤكل عندهما وهو المتولد من رمكة وحمار أهلي أه وفي النوازل لا يحل شرب ما شرب منه الحمار وقال ابن مقاتل لا بأس به قال الفقيه أبو الليث هذا خلاف قول أصحابنا ولو أخذنا من هذا القول أرجوان لا يكون به بأس والاحتياط ان لا يشرب كذا في فتح القدير وفرع في المحيط على كون سور الحمار مشكوكا مالو اغتسل 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 احتياط ولا تحل لغيره احتياطاً أه (قوله توضابه وتيمم ان فقد ماء) أي توضا بسورهما وتيمم ان لم يجد ماء مطلقا يعني يجمع بينهما والمراد بالجمع ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع في حالة واحدة حتى لو 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 قاضيخان فاذا ان فيها اختلافا في الجامع الصغير للمحبوبي وعن نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سور الحمار قال يهريق ذلك السور حتى يصير عادا للماء ثم يتيمم فعرض قوله هذا على القاسم الصغار فقال هو قول جيد ذكر محمد في نوادر الصلاة لو توضا بسور الحمار وتيمم ثم أصاب ماء نظيفا ولم يتوضا به حتى ذهب الماء ومعه سور الحمار رفعه عليه إعادة التيمم وليس عليه إعادة الوضوء بسور الحمار لانه اذا كان مطهرا فقد توضا به وان كان نجسا فليس عليه الوضوء لانه في 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 أه 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 أدائه 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 الحجامة لا يجوز صلاته ولا يكره له كان الاختلاف وهذا أولى بخلاف ما لو صلى بعد البول كذا في معراج الدراية (قوله وأيا قدم صح) أي من المذكورين وهما الوضوء والتيمم أيا بدأ به جاز حتى لو توضا ثم تيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عندنا خلافا لفرق لانه لا يجوز المصير الى التيمم مع وجود ماء هو واجب الاستعمال فصار كالماء المطلق ولنا وهو الاصح ان الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم أو تأخر وان لم يكن طهورا فالطهر هو التيمم تقدم أو تأخر ووجود هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما ما لعدم العلم بالطهر منهما معا فيمكن الاحتياط في الجمع دون

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

توضابه وتيمم ان فقد ماء وأيا قدم صح

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

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

بخلاف نبيذ التمر

فان بين وجه دليله
كان كالاتبات وان لم يبين
فالنجاسة أولى وقال في
التوضيح هذا نظير النفي
الذي يحتمل معرفته
بالدليل ويحتمل بناؤه
على العدم الاصل لان
طهارة الماء قد تدرك
بظواهر الحال وقد تدرك
عنا انما ان غسل الاناء بماء
السماء أو بالماء الجاري
وملاؤه باحدهما ولم يغب

الترتيب وكذا الاختلاف في الاغتسال به فعندنا لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل
تقديم الوضوء والاغتسال به عندنا وفي الخلاصة اختلفوا في النية في الوضوء بسؤرا غسار والاحوط
ان ينوي اه (تنبيه) فيه ثلاث مسائل الاولى ما قدمناه لو أخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة
المجوسى وأخبر عدل آتوانه ذبيحة المسلم فانه لا يحمل أكله الثانية ما قدمناه لو أخبر عدل بنجاسة الماء
وعدل آخر بطهارته فانه يحكم بطهارته الثالثة ما ذكره محمد في كتاب الاستحسان كما نقله في التوشيح
لو أخبر عدل بحل طعام وآخر بحرمته فانه يحكم بحله وهذا التنبيه لبيان الفرق بين الثلاث فانه
قد يشبهه والاصل فيها ان المخبرين اذا تعارضتا سقطا ويبقى ما كان ثابتا قبل الخبر على ما كان
ففي الماء قبل الخبر الثابت اباحة شربه وطهارته فلما تعارض الدليلان تساقطا بقي ما كان من
الاباحة والطهارة وفي الطعام كذلك لان الاصل هو المحل فوجب العمل به اذ لو ترجح جانب
الحرمه لزم ترجيح أحد المتساويين بلا مرجع مع ترك العمل بالأصل ولا يجوز ترجيح الحرمه بالا حتما
لاستلزامه تكذيب الخبر بالمحل من غير دليل فاما تعارض أدلة الشرع في حل الطعام وحرمته
فيوجب ترجيح الحرمه تقليلا للسخ الذي هو خلاف الأصل وعملنا بالا احتياط الذي هو الأصل في
أمور الدين عند عدم المنع واما مسئلة اللحم الاولى فانه لم تسقط الدليلان أيضا بالتعارض
بقي ما كان ثابتا قبل الذبح والثابت قبله حرمه الاكل لانه انما يحمل أكله بالذبح شرعا واذا لم يثبت
السبب المبيع لوقوع التعارض في سبب الاباحة بقي حراما كما كان فظهر الفرق بين الثلاث لكن
ذكر الامام جلال الدين المخازي في حاشية الهداية تفصيلا حسنا في مسئلة الماء تسكن اليه النفس
ويعمل اليه القلب فقال فان قيل اذا أخبر عدل بنجاسة الماء وعدل آخر بطهارته لم لا يصير الماء
مشكوكا مع وقوع التعارض بين الخبرين قلنا لا تعارض ثمة لانه يمكن ترجيح أحدهما فان المخبر
عن الطهارة لو استقصى في ذلك بان قال أخذت هذا الماء من النهر وسدت فم هذا الاناء ولم يتخالطه
شي أصلا رجحنا خبره لتأييده بالأصل 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
يحمل كلام المشايخ على ما اذا لم يبين مستند اخباره فاذا لم يبين يعمل بالأصل وهو الطهارة وان بين
فالعبرة لهذا التفصيل (قوله بخلاف نبيذ التمر) يعني ان تقدماء مطلقا ولم يجحد الانبيذ 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 الحمار كذا قيل لكن لا يخفى ضعف
الثاني لان المصنف جعله مخالفا لسؤرا الحمار ثم اعلم ان الكلام ههنا في ثلاثة مواضع الاول في تفسيره
الثاني في وقته الثالث في حكمه أما الاول فهو ان يلقي في الماء قترات فيصير رقيقا يسيل على الاعضاء
حلوا غير مسكرو ولا مطبوخ وانما قلنا حلوا لانه لو توضأ به قبل خروج الحلاوة يجوز بلا خلاف وانما
قلنا غير مسكر 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 بظاهر الحال فاخبار النجاسة أولى وان
تمسك بالدليل كان مثل الاتبات اه (قوله فاذا لم يبين العمل بالأصل) أى فالعمل بالأصل أولى أو فالأولى العمل بالأصل أو العمل
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 فاما معنى قوله وان بين فالعبرة لهذا التفصيل تأمل

٧ (قوله بحديث ابن مسعود) هو مارواه أبو رافع وابن القيم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة ثم قال ليقيم نعمتان 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 خطأ وقال لا تخرج من هذا الخط فانك إن خرجت منه لم تلقني إلى يوم القيامة ثم ذهب يدعو الجن إلى الإسلام ويقرأ القرآن عليهم حتى طلع الفجر فقال لي هل معك ماء أتوضأ به فقلت لا إلا بهذا التمر في أداة فقال صلى الله عليه وسلم تمر طيبة وماء طهور فتوضأ به وصلى الفجر ووجه قول أبي يوسف وهو قول الشافعي العمل بآية التيمم فإنها تنقل التطهير عند عدم الماء المطلق إلى التراب ونبذ التمر ليس ماء مطلقاً فيكون الحديث مردوداً بها لكونها أقوى من هذا الحديث أو منسوخاً بها لأنها مدنية وليلة الجن كانت بمكة فإن قيل نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم القول بأنه منسوخ بآية التيمم أحيب بان ذلك جواب أبي يوسف خاصة والمشتري بينهم ما هو العمل بآية التيمم وعند محمد يجمع بينهما لأن في الحديث اضطراب بالان ١٤٤ مداره على أبي زيد مولى عمرو بن الحرث وأبو زيد كان مجبهاً ولا عند النقلة ولا نه روى

والمحيط يعني بلا خلاف بين الثلاثة وهو الالبق بما قدمناه من أن الماء يصير مقيداً بالطبخ إذا لم يقصد به المبالغة في التنظيف وبه يظهر ضعف ما صححه في المفيد والمز يدانه يجوز الوضوء به بعدما طبخ وقد ذكر الزيلعي أن صاحب الهداية وقع منه تناقض فانه ذكر هنا أن النار إذا غمرته يجوز الوضوء به عند أبي حنيفة يجوز شربه وذكر في بحث المياه أنه لا يجوز الوضوء بما تغير بالطبخ اه ولا يخفى ثبوت الخلاف في هذه المسئلة لأن اختلاف الصحيحين في غيرهما روايتان فيحتمل أن يكون مراد صاحب الهداية نقل الرواية في الموضوعين فلا تناقض حيث أمكن التوفيق وأما سائر الأئمة فانه لا يجوز الوضوء بها عند عامة العلماء وهو الصحيح لأن جواز التوضؤ بنبذ التمر ثابت بخلاف القياس بالحديث ولهذا لا يجوز عند القدرة على الماء المطلق فلا يقاس عليه غيره كذا في غاية البيان وأما الثاني قال أبو حنيفة كل وقت يجوز التيمم فيه يجوز التوضؤ به والافلا كذا في معراج الدراية وأما الثالث ففيه ثلاث روايات عن أبي حنيفة الأولى وهو قوله الأول أنه يتوضأ به جرماً ويضيف التيمم إليه استحباباً والثانية يجب الجمع بينهما وبين التيمم كسؤر الحمار وبه قال محمد واختاره في غاية البيان ورجحه والثالثة أنه يتيمم ولا يتوضأ به وهو قوله الآخر وقد رجح إليه وهو الصحيح وبه قال أبو يوسف والشافعي ومالك وأحمد وأثر العلماء واختاره الطحاوي وحكى عن أبي طاهر الدياس أنه قال إنما اختلفت أجوبة أبي حنيفة لا اختلاف الاسئلة فانه سئل عن التوضؤ به إذا كانت الغلبة للحلاوة قال يتيمم ولا يتوضأ به وسئل مرة إذا كان الماء والحلاوة سواء قال يجمع بينهما وسئل مرة إذا كانت الغلبة للماء فقال يتوضأ به ولا يتيمم بالجملة فاستذهب المصنف المختار المعتمد عندنا وهو عدم الجواز موافقة للأئمة الثلاثة فلا حاجة إلى الاشتغال بحديث ابن مسعود الدال على الجواز من قوله عليه

عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود أنه قيل هل كان أبوك مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال لو كان أبي مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن لكان غفراً عظيماً ومنقبسه له ولعقبه بعده فأنكر كون أبيه مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان لما خفي على ابنه وفي التاريخ جهالة تامة ثم اختاروا في انتساخ هذا الحديث بجهالة التاريخ فقال بعضهم نسخ ذلك بآية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ فيجب احتياطاً

قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة يعني أنها تكررت قال في التيسير إن الجن أنوار رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين السلام فحوز أن تكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عمت به الصحابة كعلي رضي الله عنه روى عنه الحديث أنه قال الوضوء بنبذ التمر وضوء من لم يجد الماء وروى عن عبد الله بن مسعود أنه كان يجوز الوضوء بنبذ التمر عند عدم الماء وروى عكرمة عن ابن عباس أنه قال توضؤاً بنبذ التمر وروى عنه من طرق مختلفة أنه كان يجوز الوضوء بنبذ التمر عند عدم الماء وهم كبار أئمة الفتوى فيكون قولهم معمولاً به وبما له يراعى على الكتاب قال أبو حنيفة إن اشتبه كونه عبد الله بن مسعود مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن قلنا في الباب ما يكفي الاعتماد عليه وهو رواية هذه الكبار من الصحابة وقوله أبو زيد مجبول قلنا لابل هو من كبار التابعين وكان معروفاً وقال محمد بن اسماعيل البخاري أنبت كونه عبد الله بن مسعود مع النبي عليه السلام باثني عشر رجلاً ومعنى قول ابنه أنه لم يكن معه أي لم يكن معه حالة الخطاب والدعوة بل كان داخل الخط والدليل على أنه هذا القول بتمامها قد وجدت بهامش البحر المكتوب عليه حاشية الشيخ ولكن لم توجد في الحاشية المجردة فاقبناهما مع التنبيه 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 شيخ الاسلام والجامع الصغير للمحبوب في كذا في النهاية والعناية اه فرائد (قوله ولقد أنصف الامام الطحاوي الخ) قال العلامة نوح أفندي في حواشي الدرر بعد نقل كلام ١٤٥ الطحاوي أقول حاشاه ثم حاشاه ثم

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

باب التيمم

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

السلام له ليلة الجن ما في اداوتك قال نبيذ تمر قال تمر طيبة وماء طهور أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه لان من العلماء من تكلم فيه وضعفه وان أجيب عنه بما ذكره الزيلعي المخرج وغيره وعلى تقدير صحته هو منسوخ بآية التيمم لتأخرها اذهى مدينة وعلى هذا شيء جماعة من المتأخرين فاذا علم عدم جواز الوضوء به علم عدم جواز الغسل به واختل فواعلى قول من يحيز الوضوء به في جواز الغسل به فصحيح في المبسوط جوازه وصحيح في المفيد عدمه ولا فائدة في التخصيص بعد ان كان المذهب عدم الجواز به في الحديث لان المجتهد اذا رجع عن قول لا يجوز الاخذ به كما صرح به في التوشيح وتشرط النية له على قول من يحيز الوضوء به ولا يخفى ان سور الحمار مقدم عليه على المذهب وعلى القول الاول يقدم النبيذ وعند محمد يجمع بينهما مع التيمم واذا شرع في الصلاة بالتيمم ثم وجدته فهو كالعدوم على المذهب وعلى الاول يقطعها وعند محمد يضي فيها ويبعد بها بالوضوء به كما لو وجد سور حمار فانه يضي ويبعد بها بالاتفاق ولولا عبارة الوافي أصل الكتاب لشرحه بان المراد ان النبيذ مخالف لسور الحمار حيث لا يجوز الوضوء به أصلا ليه سير ما في الكتاب هو المعتمد ولقد أنصف الامام الطحاوي ناصر المذهب حيث قال ما ذهب اليه أبو خنيفة أولا 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 بفصل والتيمم لغة مطلق القصد بخلاف الحج فانه القصد الى معظم وشواهدهما كثيرة واصطلاحا على ما في شروح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما في البدائع وغيره استعمال الصعيد في عضو من مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة وزيف الاول بان القصد شرط لاركن والثاني بانه لا يشترط استعمال جزء من الارض حتى يجوز بالجحر الا لمس فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين على الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية وله ركن وشروط وحكم وسبب مشروع وسبب وجوب وكيفية ودليل اماركته فشيان الاول ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين والثاني استيعاب العضوين وفي الاول كلام نذ كره ان شاء الله تعالى واما شرائطه أعني شرائط جوازه فستأتى في الكتاب مفصلة وأما حكمه فاستباحة ما لا يحل الابه وأما سبب مشروعيته فواقع لعائشة رضي الله عنها في غزوة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع وهو ماء بناحية قديد بين مكة والمدينة لما أصابت عقدها فبعث عليه السلام في طلبه فحانت الصلاة وليس معهم ماء فاغظ أبو بكر رضي الله عنه على عائشة وقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فزلت آية التيمم فهاه أسيد ابن الحضير فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر رواه البخاري ومسلم وقال القرطبي نزلت الآية في عبد الرحمن بن عوف اصابته جنابة وهو مريض فرخص له في التيمم وقيل غير ذلك وأما سبب وجوبه فهاه وسبب وجوب أصله المتقدم وأما كيفية فستأتى وأما دليله فن الكتاب في آيتين في سورة النساء والمائدة وهما مدينتان ومن السنة فاحاديث منها رواه البخاري ومسلم عن عمار بن

١٩ - بحر اول ان من تكلم في الحديث المذكور كالدارقطني ايه المخرج والصحيح عدم قبوله ما لم يفسر فلولا نقل رجوع الامام عنه لا فتننا بوجوب الوضوء منه عند عدم الماء فان قلت حيث كان الحديث ثابتا فاسبب رجوعه عنه قلت أمر ظهر للمجتهد من النظر الى الدليل ألا ترى ان الشافعي رجع الله رجع عن مذهب مستقل يعد تدوينه وغاية ما يقال هنا انه ظاهر له ان آية التيمم متأخرة عن ليلة الجن فهي نافية له اه ملخصا (باب التيمم) (قوله على الصعيد الطاهر) كان عليه أن يقول المطهر كما

ثم علم أنه بقيت منه معة من جسده لم يصبها الماء فإنه يتيمم لها لأنه لم يخرج عن الجنابة ولو أحدث قبل أن يتيمم لها فإنه يتيمم تبهما واحدا لها للحدث وإذا أحدث بعد التيمم ثم وجد ماء يكفي لكل واحد منهما على

يتيمم لبعده ميلا عن ماء

الأنفرد غسل به المعة لأن الجنابة أغاظ ثم يتيمم للحدث ولو بدأ بالتيمم ثم غسلها في رواية لا يجوز وبعد التيمم وفي رواية له أن يبدأ بها ما شاء قيل الأولى قول محمد والثانية قول أبي يوسف وفي المسألة تفاصيل بينها في السراج وقد ذكر في السراج مسألة النجاسة بعده هذه وقال لو بدأ بالتيمم أولا ثم غسل النجاسة أعاد التيمم إجماعا بخلاف المسألة الأولى أي مسألة المعة على قول أبي يوسف لأنه تيمم هنا وهو قادر على ماء لو توضأ به جازوه هناك أي في مسألة المعة لو توضأ بذلك الماء لم يجز لأنه عاذ جناب رؤية الماء اه وبه يندفع النظر فتدبر (قوله والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة الخ) قال الرملي هذا بخلاف لما في الزيلعي والمجوهرات أن

بأسرف قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجتبت فلم أحسد الماء فتمرغت في الصعيد كما تفرغ الدابة وفي رواية فتمعكت ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال إنما كان يكفيك أن تقول يسديك هكذا ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه ثم أعلم أن التيمم لم يكن مشروعا لغير هذه الأمة وإنما 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 ميلا عن ماء) أي يتيمم الشخص وهذا شروع في بيان شرائطه فنهأن لا يكون واحدا للماء قدر ما يكفي لطهارته في الصلاة التي نفوت إلى خلف وما هو من أجزائها لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وغر السكاكي كالمعدوم وهذا عندنا وقال الشافعي يلزمه استعمال الموجود والتيمم لما بقي لأن ما نكرة في النفي فتعم وقياسا على إزالة بعض النجاسة وستر بعض العورة وكالجمع في حالة الاضطرار بين الذكية والميعة قلنا الآية سبقت لبيان الطهارة المحكمية فكان التقدير فلم تجدوا ماء محلا للصلاة فإن وجود الماء النجس لا يمنع من التيمم إجماعا واستعمال القليل لم يثبت شيء من المحل يقيمن على الكمال فإن المحل حكم والعلة غسل الأعضاء كلها وشئ من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة وكبعض الرقبة في حق الكفارة والقياس على الحقيقة والعورة قاسد لانها يتجزأ ففيمسح الزامه باستعمال القليل للتقليل ولا يفيد هذا إذا لا يتجزأ هنا بل الحدث قائم ما بقي أدنى لمعة فيبقى مجرد اضاعة مال خصوصاً موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو وأما الجمع حالة الاضطرار فلأن الذكية لم تدفع الاضطرار صارت كالعدم كذا ذكر في كثير من الشروح لكن في الخلاصة ولو وجد من الماء قدر ما يغسل به بعض النجاسة الحقيقية أو وجد من الثوب قدر ما يستر بعض العورة لا يلزمه اه ولو وجد ماء يكفي للحدث أو إزالة النجاسة المانعة غسل به الثوب منها وتيمم للحدث عند عامة العلماء وإن توضأ به وصلى في النجس أجزاء وكان مسبا كذا في الخانية وفي المحيط ولوتيمم أولا ثم غسل النجاسة بعيد التيمم لأنه تيمم وهو قادر على ما يتوضأ به اه وفيه نظر بل الظاهر التحكم بجواز التيمم تقدم على غسل الثوب أو تأخر لانه مستحق الصرف إلى الثوب على ما قالوا والمستحق الصرف إلى جهة معدوم حكما بالنسبة إلى غيرها كما في مسألة المعة مع الحدث قبل التيمم له إذا كان الماء كافيا لاحدهما فبدأ بالتيمم للحدث قبل غسلها كما هو رواية الأصل وكالماء المستحق للعطش ونحوه نعم يتمشى ذلك على رواية الزيات القائلة بأنه لو تيمم قبل غسل المعة لا يصح والله سبحانه أعلم ولهذا قال في شرح الوقاية ثم انما ثبت التندرة إذا لم يكن مصر وفا إلى جهة أهم أصاب بدن التيمم قدر قصلي ولم يمسح به جازلان المسح لا يزيل النجاسة والمستحب أن يسمح تقريبا للنجاسة اه ثم العدم على نوعان عديم من حيث الصورة والمعنى وعدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة فالاول أن يكون بعيدا عنه قال في البدائع ولم يذكر حد البعد في ظاهر الروايات فعن محمد التقدير بالميل فإن تحقق كونه ميلا جازله التيمم وإن تحقق كونه أقل أو ظن أنه ميل أو أقل لا يجوز قال في الهداية والميل هو المختار في المقدار لأنه لحقه الحرج بدخول المصرو الماء معدوم حقيقة والميل في كلام العرب منتهى مدا البصر وقيل للأعلام المبنية في طريق مكة أميال لأنها 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

قدر الميل أربعة آلاف ذراع والذي هنا ستة آلاف ذراع ورأيت في القسلادة الجوهريّة ماصورة قال صاحبنا أبو وعن العباس أحمد شهاب الدين بن الهائم رحمه الله واليه يرجع في هذا الباب البريد أربع فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال والميل ألف

باع والباع أربعة أذرع والذراع أربعة وعشرون أصبعاً والأصبع ست شعيرات مرضوضه بالعرض والشعيرات شعرات بشعر
البردون اه كلاسوه وهو موافق لما في الزيلعي وقد نظم ذلك بعضهم فقال ان الريد من ١٤٧ القرايح أربع * ولفرسخ ثلاث

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
لا خلاف لمحل كلام
ابن شجاع على ان مراده
بالذراع ما فيه أصبع
قائمة عند كل قبضة فيبلغ
أو المرض

وعن الكرخي رحمه الله انه ان كان في موضع يسمع صوت أهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع
فهو بعيد وبه أخذنا كذا في الحاشية وعن أبي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب إليه
وتوضأ ذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم واستحسن المشايخ هذه الرواية
كذا في التجنيس وغيره الا ان ظاهره انه في حق المسافر لا المقيم وهو جائز له ما ولو في المصر لان الشرط
هو العدم فانما يتحقق جاز التيمم نص عليه في الاسرار لكن قال في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم
في المصر الا لخوف فوت جنازة أو صلاة عيد أو للجنب الخائف من البرد وكذا ذكر الترمذي بناء على
كونه نادراً والمحق الأول لما ذكرنا والمنع بناء على عادة الامصار فليس خلافاً حقيقياً وتصحيح الزيلعي
لا يفيد وفي الحاشية 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 الحاشية
حال وجود الماء فكذلك حال عدمه اه وبما قررناه علم ان المعتبر المسافة دون خوف فوت الوقت
خلافاً لفر وفي المبتغي بالغين المجمة ومن كان في كفة جاز تيممه لخوف البق أو مطراً أو حر شديد
ان خاف فوت الوقت اه ولا يخفى ان هذا مناسب لقول زفر لا لقول أئمتنا فانهم لا يعتبرون خوف
الفوت وانما العبرة بالبعد كما قدمناه كذا في شرح منية المصلي لكن ظفرت بان التيمم لخوف فوت
الوقت رواية عن مشايخنا ذكرها في التيسية في مسائل من ابتلى بيلتين ويتفرغ على هذا الاختلاف
ما لو اذحم جمع على بئر لا يمكن الاستقاء منها الا بالمناوبة لضيق الموقف أو لاتحاد الالة للاستقاء
ونحو ذلك فان كان يتوقع وصول النوبة اليه قبل خروج الوقت لم يجز له التيمم بالاتفاق وان علم انها
لا تصير اليه الا بعد خروج الوقت يصبر عندنا ليتوضأ بعد الوقت وعند زفر تيمم ولو كان جمع من
العراة وليس معهم الا ثوب يتناوبونه وعلم ان النوبة لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه يصبر ولا يصلي
عار ياو لو اجتمعوا في سفينة أو بيت ضيق وليس هناك موضع يسع ان يصلي قائماً فقط لا يصلي قاعداً
بل يصبر ولا يصلي قائماً بعد الوقت كما لو كان مرصاً عاجزاً عن القيام واستعمال الماء في الوقت ويغاب
على ظنه القدرة بعده وكذا لو كان معه ثوب نجس ومعه ماء يغسله ولكن لو غسله خرج الوقت لم
غسله وان خرج الوقت كذا في التوشيح واما العدم معني لا صورة فهو ان يعجز عن استعمال الماء
لما منع مع قرب الماء منه وسبباً في بيانه مفصلاً (قوله أو لمرض) 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 كالمبطون 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 على قولهما لا قال 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 الست الرقيق وعشاء رقيق يتوفى به
من البعوض (قوله كما نقله في المحيط) عبادته على ما في التارخانية وأما اذا وجد أحد اياوضه فهذا على وجهين الاول أن يكون

الذي يوضئه حرافى هذا الوجه قال أبو حنيفة رحمه الله يحجزه التيمم وقال لا يحجزه الثاني اذا كان الذي يوضئه مملوكا له بان كان عبدا أو أمة لأشك ان على قولهما لا يجوز له التيمم وأما على قول أى حنيفة رحمه الله فقد اختلف المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم وذ كرى الوجه الاول عن فتاوى الحجة ١٤٨ سئل أبو حنيفة رحمه الله عن عجز بنفسه عن الوضوء قال يجوز له التيمم وان كان

يحدث من يوضئه ثم قال فى الذخيرة قال الفضلى هو الصحيح من مذهبه فان من أصله أن لا يعتبر المكلف قادرا بقدرته غيره (قوله لا يفترض عليه ذلك عنده) قبله فى الخلاصة بما اذا كان المعين حرافى الفرق بين المحر والمملوك بماساتى وذكر قبله ان كان معه أحد يعينه على استعمال الماء ان كان المعين حرافى أو أجنبيا

أو برد

حازله التيمم وعندهما لا يجوز فان كان المعين مملوكا اختلفت المشايخ فيه على قول أى حنيفة رحمه الله أى والصحيح انه لا يجوز كما مر قلت ويفهم من هذا ان قوله لا يعتبر قادرا بقدرته غيره المراد بالغير غير الخادم وكأنه لوجوبه على الخادم اعتبر قادر به كما ياتى فى الفرق تأمل (قوله والفرق بين الزوجة والمملوك الخ)

لا يقدر على الاستقبال أو كان فى فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول منه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعمى اذا وجد قائدا لا تلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف فالحاصل ان عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدرته غيره لان الانسان انما يعد قادرا اذا اختصر بحالة يتأهل الفعل متى أراد وهذا لا يتحقق بقدرته غيره ولهذا قلنا اذا بذل الابن المال والطاعة لبيه لا يلزمه الحج وكذا من وجبت عليه الكفارة وهو معدم فبذل له انسان المال لما قلنا وعندهما ثبتت 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 فى الاقامة والشباب جازله الصلاة قاعدا انه يخاف على المريض زيادة الوجع فى قيامه ولا يلحقه زيادة الوجع فى الوضوء اه مافى التجنيس وظاهره انه لو لم يكن له أجبر لكن معه ما يستأجر به أجبر الا يحجزه التيمم قل الاجرا وكثر فانه قال أو عنده من المال مقدار ما يستأجر به أجبر وان الفرق بين الزوجة والمملوك ان المنكوحه اذا مرضت لا يجب عليه ان يوضئها وان يتعاهدها وفى العبد والحجارة يجب عليه اذا لم يستطع الوضوء كذا فى الخلاصة يعنى ان السيد لما كان عليه تعاهد العبد فى مرضه كان على عبده ان يتعاهده فى مرضه والزوجة لما لم يكن عليه ان يتعاهدها فى مرضها فيما يتعلق بالصلاة لا يجب عليها ذلك اذا مرضت فلا يعد قادرا بفعلاها وفى المبتغى مريض اذا لم يكن عنده أحد يوضئه الا باجر جازله التيمم عند أى حنيفة قل الاجرا وكثر 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 والشافعى فى الاصح كما نقله النووي لا طلاق قوله تعالى وان كنتم مرضى والمراد من الوجود فى الآلة القدرة قال العلامة الكردرى الفاء فى قوله تعالى فلم تجددوا للعطف على الشريط وفى فتيمة والجواب الشرط وفى فامسحوا بالتفسير التيمم وهذا اذا قدر المريض على التيمم أما اذا لم يقدر عليه أيضا ولا عنده من يستعين به فانه لا يصلى عندهما قال الشيخ الامام أبو بكر رأيت فى الجامع الصغير للكرخى ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلى بغير طهارة ولا يتيمم ولا بعد وهـ ذاهوا الاصح كذا فى فتاوى الظهيرية بذ كره مسكين وسامى بقية الكلام عليه ان شاء الله تعالى (قوله أو برد) أى 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 فى الكافى وجواز له الحديث قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم كذا فى 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 فى النهر وكلامه يعنى ان القليل من المثل والكثير ما زاد عليه وينبغى أن يقيد بذلك اطلاق ما فى التجنيس فلا يلزم الاستئجار حال وجود الماء اذا طلب أكثر من أجره المثل اه أقول وهذا الذى استظهره شارح المنية العلامة ابن أمير حاج أخذ ما اتفقت عليه كلمتهم فى ماء الوضوء اذا كان يباع ولا يوجد مجانا (قوله تيمم سواء كان الخ) لاى حنيفة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية وأمرا عليهم عمرو بن العاص وكان ذلك فى غزوة ذات السلاسل فارجعوا واشتكوا منه أشياء من جلته انهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اجنبت فى ليلة باردة فغفت على نفسى الهلاك لو اغتسلت فذكرت ما قال الله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيمافتيمة وصليت بهم فقال لهم رسول الله ألا ترون صاحبكم كيف نظر انفسه ولم يامر بالعادة ولم يستفسر انه كان فى مفازة أو مصر وعلى تعلقة عامة وهو خوف الهلاك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استصوب رأيه والحكم يتعمم بعموم الالة اه حلية (قوله وجواز له الحديث قول بعض المشايخ)

قال الرمي أي جواز التيمم عند خوف البرد له قول بعض المشايخ واختاره في ١٤٩ الاسرار كما ذكر عليه في النهر وأقول

بشكل على تصحيح علم
أجواز مسألة المسح
التي في بابها وهي جواز
التيمم بعد مضى المدة إذا
خاف سقوط رجليه من
البرد كما حققه الشيخ
كمال الدين بن الهمام
واختاره الحلبي في شرح
المنية وليس هو الاتيمم
المحدث لخوفه على عضوه
فيحدث به اختيار قول
بعض المشايخ وقد ظهر
بقوله كانه والله تعالى
أعلم لعدم اعتبار ذلك المخ
أو خوف عدو أو سبع أو
عطش أو فقد آفة

أنه لو تحقق أو غاب على
الظن يجوز اتفاقاً وذلك
لان مثله مدفوع عنا
بالنص الشريف تأمل اه
ولكن سيباق 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
بالإيماء) أقول ان كان
المنع من الوضوء فقط كما
هو ظاهر كلام الدرر
يتيمم ويصلي بالركوع
والسجود وان كان من
الوضوء والصلاة معا يتيمم

والمخالصة وغيرهما وذكر المصنف في المستصفي انه بالاجماع على الاصح قال في فتح القدير وكأنه والله
أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة أه ثم اعلم ان
جواز التيمم عند أي حنيقة مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا على أجرة الحمام في المصر ولا يجد
نوباً يستدفأ فيه ولا مكاناً يأويه كما أفاده في البسائر وشرح الجامع الصغير لقاضي خان 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 فيهم من جعل الخلاف بينهم في هذه تشاغل اختلاف زمان لأبرهان بناء على
أن أجرة الحمام في زمانها يؤخذ بعد الدخول فاذا انجز عن الثمن دخل ثم تعال بالعمرة وفي زمانه قبله
فيعذر ومنهم من جعله برهاناً بناء على الخلاف في جواز التيمم لغیر الواحد قبل الطلب من
رفيقه اذا كان له رفيق فلي هذا بقيد منعهما بان يترك طلب الماء المحار من جميع أهل المصر أما
اذا طلب فنع فانه يجوز عندهما والظاهر قوله لانه لا يكلف الطهارة بالماء الا اذا قدر عليه بالملك أو
الشراء وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز ولهذا لم يفصل العلماء فيما اذا لم يكن معه من الماء بين
امكان أخذه بمن مؤجل بالحيلة على ذلك أولاً بل أطلقوا أجواز التيمم اذ ذاك فإطلاقه بعض المشايخ
من عدم جواز التيمم في هذا الزمان بناء على أن 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 اباحته
فضلاً عن تعيينه فعليه البيان ولا يخفى أن مراد المحقق في فتح القدير من قوله ليس معه مال أنه لا مال
له غائب أيضاً فينته لا يلزمه الشراء بالنسيئة أما اذا لم يكن معه مال وله مال غائب فانه يلزمه الشراء
بالنسيئة كما أشار إليه شارح منية المصلي فلي هذا المحقق وفي المتن في المعجم المجمة أجبر لا يجد الماء ان علم
انه يجده في نصف ميل لا يعذر في التيمم وان لم يأذن له الاستأجر يتيمم ويصلي ثم يعيد ولو صلى صلاة
أخرى وهو يدكر هذه تفقد اه (قوله أو خوف عدو أو سبع أو عطش أو فقد آفة) 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 فلائ القاء النفس في التهلكة حرام فيتحقق العجز عن استعمال الماء وسواء
خاف على نفسه أو ماله كذا في العناية وفي المتن ولو كان عنده أمانة يخاف عليها ان ذهب الى الماء
يتيمم وفي التوشيح اذا خافت المرأة على نفسها بان كان الماء عند فاسق أو خاف المديون المذنب
من المحبس بان كان صاحب الدين عند الماء وفي الخلاصة وفتاوى قاضيان وغيرهما لا يسري في يد
العدو اذا منعه الكافر عن الوضوء والصلاة يتيمم ويصلي بالإيماء ثم يعيد اذا خرج وكذا لو قال لعبد
ان توضع حبيبتك 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 عيّد 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 لما نقلناه من مسألة منع السيد عبده بوعيد من المحبس 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

ويصلي بالإيماء ثم يعيد الصلاة في صورتين اذا زال المانع 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 العذر يجب الاعادة بالوضوء فيما اذا كان خائفا من عدو لما ان العذر جاء من قبل العباد وذلك
لا يؤثر في اسقاط فرض الوضوء كذا ذكر صاحب الهداية في التجنيس وكذا المحبوس في السجن والاسير والقييد خلافا لابي يوسف
في الاعادة وفي منية المصلى ١٥٠ لوصلى بالايام لخوف عدو أو سبع أو مرض أو طين لا يعيد بالاجماع والقييد اذا صلى قاعدا

به عند أبي حنيفة ومحمد
خلافا لابي يوسف اه
ابن مالك على التحفة (قوله
وهذا كله موافق
لقواعدا) أقول هو كذلك
ولكن في التارخانية
ما يخالفه حيث قال بعد
ما رعن الخلاصة قال
القاضي الامام فخر الدين
ان كان نقصان قيمة المنديل
قدر درهم يتيمم وليس
عليه أن يرسل المنديل
فاما اذا كان النقصان أقل
من قيمة درهم لا يتيمم كما
لو كان في الصلاة فرأى
من يسرق ماله فان كان
مقدار درهم يقطع الصلاة
وان كان أقل لا يقطع كذا
هنا 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 لي في الفرق
بين هذا وبين الشراء ان
الشراء وان كثرت القيمة

من قبل العباد وما في الدراية محمول على ما اذا لم يحصل وعيد من العبد أصلا بل حصل خوف منه فكان
هذا من قبل الله تعالى اذا لم يتقدمه وعيد بدليل أن صاحب الدراية ذكره سئلة 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 سبب هذا الخوف الى الله تعالى في هذه الصورة مع ان فيها وفي غيرها منه تعالى
أيضا خلقا وارادة تجربته في هذه الصورة عن مباشرة سبب له من الغير في حق الخائف وفي المحيط ولو
جنس في السفر تيمم وصلى ولا يعيد لانه انضم عذر السفر الى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم
الماء فتحقق العدم من كل وجه اه وأما الماء المحتاج اليه للعطش فانه مشغول بحاجته والمشغول
بالحاجة كالمعدم وعطش رفيقه ودابته وكل به لما شربه أو صيده في المحال أو ثأني المحال كعطشه
وسواء كان المحتاج اليه للعطش رفيقه الخاط له أو آخر من أهل القافلة فان امتنع صاحب الماء من
ذلك وهو غير محتاج اليه للعطش وهناك مضطر اليه للعطش كان له أخذه منه قهرا وله أن يقاتله فان
قتل أحدهما صاحبه ان كان المقتول صاحب الماء فدمه هدر ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة
وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص أو الدية والكفارة وان كان صاحب الماء محتاجا اليه
للعطش فهو أولى به من غيره فان احتاج اليه الاجنبى للوضوء وكان مستغنيا عنه لم يلزمه بذله ولا
يحوز للاجنبي أخذه منه قهرا كذا في السراج الوهاج وكذا الماء المحتاج اليه للجهن لمساقلنا
وأن كان محتاج اليه لاتخاذ المرقعة لا يتيمم لان حاجة الطبع دون حاجة العطش وأما جوازه 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 قليلا بالبلال لا يجوز له التيمم كذا في السراج
الوهاج وفي الخلاصة ولو كان معه منديل طاهر لا يجزئه التيمم وهذا توافق فروعا ذكرها الشافعية
وهي أنه لو وجد بئرا فيها ماء ولا يمكنه النزول اليه وليس معه ما يدليه 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 استئجار من ينزل اليها باجرة المثل لزمه ولم يجز التيمم والا جاز بلا اعادة ولو كان معه ثوب
ان شقه نصفين وصل الى الماء والى يصل فان كان نقصه بالشق لا يزيد على ثمن الماء وثن آلة الاستقاء
لزمه شقه ولم يجز التيمم والا جاز بلا اعادة وهذا كله موافق لقواعدا كذا في التوشيح والاصل انه
متى أمكنه استعمال الماء بوجه من الوجوه من غير لحوق ضرر في نفسه أو ماله وجب عليه استعماله وما
زاد على ثمن المثل ضرر فلا يلزمه بخلاف ثمن المثل وفي المبتنى بالغين المجهمة وبوجود آلة التقوير في
نهر جامد تحته ماء لا يتيمم وقيل يتيمم وفي سفره جده أو ثلج وبعه 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 بعد دل الى بذله وهو التيمم فلا يرتكب المنهي لاجله تأمل وقد علموا عدم لزوم الشراء بالغبن الفاحش بان الزيادة لم يقابلها
عوض فلا يلزمه لاتفاء الضرر شرعا ومما يقرب به انه لو كان معه ثوب نجس ولا ماء عنده فانه يصلى به ولا يلزمه قطع محل النجاسة
منه كما سألني ولم يفصلوا بين كونه اذا قطع ينقص بقدر قيمة الماء ان لو كان موجودا أو با أكثر وما ذاك الا للزوم الضرر بلا عوض

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

اه والظاهر الاول منهما كما لا يخفى وفي المحيط الماء الموضوع في الفلاة في الحب ونحوه لا يمنع جواز التيمم لانه لم يوضع للوضوء غلبا 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 وييمم الميت ولو كان مكان الحائض محدث يصرف الى الجنب اه وفي الظهيرية قال عامة المشايخ الميت أولى وقيل الجنب أولى وهو الاصح اه وفي المحيط وينبغي أن يصرفا نصيبهما الى غسل الميت وبقية ما فيهما اذا كان مشتركا وفي التجنيس رجل كان في البادية وليس معه الا قنطرة من ماء زمزم في رحله وقدر صر رأسه لا يجوز له التيمم اذا كان لا يخاف على نفسه العطر لانه واحد للماء وثيرا ما يتلى به الحاج المجاهل ويظن انه يجوز التحيلة فيه ان يهيه من غيره ثم يستودع منه الماء اه قال قاضيان في فتاواه الا ان هذا ليس بجميع عندي فانه لو رأى مع غيره ماء يديعه بمثل الثمن أو بغيره 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 عما كان بسبب مكروه وهو مطلوب لعدم شرعا فيجوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه كذلك وان قدر عليه حقيقة كما الحب بخلاف البيع اه وقيل التحيلة فيه أن يخطئه بماء الورد حتى يغاب عليه فلا يبقى طهورا كذا في التوشيح والحبوس الذي لا يحدث طهورا الا يصلي عندهما وعند أبي يوسف يصلي بالأيام ثم يعيد وهو رواية عن محمد تشبها بالمصلين قضاء الحق الوقت كفاي الصوم ولهما انه ليس باهل للاداء لكان الحديث فلا يلزمه التشبه كالحائض وبهذه المسئلة تبين ان الصلاة بغير طهارة متممة ليس بكفر فانه لو كان كفر المأمر 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 متممة اياك كفر لان ذلك يحرم بكل حال فاذا صلى بغير طهارة متممة فقد تهاون واستخف بامر الشرع 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 ويديه مع مرفقيه) أي يتيمم تيمما مستوعبا فهو صفة لصدر محذوف وحوز الزيلعي ان يكون حاضرا 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 عرفنا علم 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 لكثرة البلوى أولا ولا نعمه فلا يجب فيه الاستيعاب كسبح الرأس وفي تفصيل عقد الفوائد بتمهيد كميل قيد الشرائع معز بالي

كان عقد الهبة حقيقيا
اما اذا كان على وجه
الحيلة فزاد الموهوب به
لا يتأذى من الرجوع هنا
اصلا تامل اه قلت على
انه سياتي عن الوافي عند
قول المتن وبطلانه من
رفيقه انه اذا كان مع رفيقه
ماء فظن انه ان سأل
اعطاه لم يجز التيمم وان كان
عنده انه لا يعطيه يتيمم
وارشك في الاعطاء وتيمم
وصلى بسأله فاعطاه يعيد
وهنا ان لم يرجع بهبته
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

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

فاجرى عليه العيني من انه حال وكونه صفة احتمال فيه نظرا 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 يتعلق باسم الوجه واليدين وانه يعم 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 خلافا لفرق حتى لو كان مقطوع اليدين من المرفقين يمسح موضع القطع عندنا خلافا لفرق والكلام فيه كالكلام في الوضوء وقد ركدنا في البدائع وفي المحيط وان كان القطع فوق المرفق لا يجب المسح يعني اتفاقا ويمسح تحت الحاجبين وفوق العينين وفي فتح القدير معزى الى الحلية تبعاً للدرية يمسح من وجهه ظاهر البشارة والشعر على الصحيح اهـ لكن في السراج الوهاج لا يجب عليه مسح الحية في التيمم ولا مسح الجبيرة ولو مسح باحدى يديه وجهه وبالأخرى يديه أجزأه في الوجه واليد الأولى وبعد الضرب للبدن 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 الى الايضاح وفي المجتبى ومسح العذار شرط على ما حكى عن أصحابنا والناس عنه غافلون وفي المحيط عن محمد بن رجل يرى التيمم الى الرسغ والوتر ركعة ثم رأى التيمم الى المرفق والوتر ثلاثاً لا يعيد ماصلى لانه مجتهد فيه وان فعل ذلك من غير ان يسأل أحد انهم سأل فامر بثلاث يعيد ماصلى لانه غير مجتهد اهـ وفي معراج الدراية ولو أمر غيره ان يمسح ونوى هو جاز وقال ابن القاضى لا يجزئه اهـ والناوى هو الاثر كما لا يخفى وفي شرح الجمع وأما الاستيعاب الوجه في التيمم فليس مستقداً من الاصل بل لانه خلف عن الغسل فلزم الاستيعاب في الخلاف 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 فاختلاف المشايخ فيه فنهى كالمصنف في المستصفي من قال بانهم انما اختاروه وان كان الوضع جائزاً لما ان آثاراً 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 للكتفين وضربة للذراعين وأما ما روى عن محمد بن الاحتياج الى ثلاث ضربات فليس افتراضاً لثالثتها بل لتحليل الاصابع اذ لم يدخل الغبار بينها وهو خلاف النص والمقصود هو التحليل لا يتوقف عليه ومنهم من ذهب الى ان الضرب بتين ركن للخبر الوارد التيمم ضرب بتان 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 الاثمة ولكن قال انقاض الاستيعاب ان الضربة تجزئه كما في الوضوء حيث يتوضأ بذلك الماء وفرق السيد أبو شجاع بينهما ما بان الشرط في الوضوء الحصول وفي التيمم التحصيل وأجيب عنه بان التحصيل شرط فلا ينافى المحدث كما لو أحرم مجامعا وفي فتح القدير بعد ما ذكر الخلاف وعلى هذا فصار حوايه من انه لو ألقت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم أجزأه وان لم يمسح لا يجوز يلزم فيه أما كونه قول من أخرج الضربة لا قول الكل وأما اعتبار

(قوله وفي فتح القدير معزى الى الحلية) أقول في حفظي ان الحلية التي ينقل عنها في معراج الدراية من كتب الشافعية وحينئذ فلا ينافى ما في السراج (قوله) وتعقب ما في المستصفي (الح) قال في النهر هذا لا يصلح دفعا كما لا يخفى (قوله) والمقصود وهو التحليل لا يتوقف عليه) أى على الضرب الثالث ولكن ساقى ان محمداً يشترط الغبار فلم يدخل بين أصابعه يحتاج الى الثالثة لتحلل 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 ياول
الوضع يلزم أن لا يجزى
في باقي العضو ولا يستعمل
ياول 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 لا حقيقة 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 فيسبحهم واصعبدا
طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحصل قوله عليه السلام التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسكتين
كما قلنا أو انه أخرج مخرج الغالب والله سبحانه أعلم اه ثم اعلم ان الشرط وجود الفعل منه أعم
من أن يكون مسحا أو ضربا أو غيره فقد قال في الخلاصة ولو أدخل رأسه في موضع الغبار بنية التيمم
يجوز ولو انه دهم الحائط وظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه اه
وهذا يعين ان هذه الفروع صنية 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 مرة الخلاف
أضافا اذ نوى بعد الضرب فن جعله ركنا لم يعتبر النية بعينه ومن لم يجعله ركنا اعتبرها بعينه كذا
في السراج الوهاج وفي الخلاصة ولو شئت كلا يديه بمسح وجهه وذراعيه على الحائط اه وقد قدمنا
انه لو أمر غيره بان يمسح جاز بشرط ان ينوى ألا يمسح بباطن المأمور يده على الارض بعد نية ألا يمسح
أحدث ألا يمسح في التوشيع ينبغي أن يبطل بحدوث ألا يمسح على قول أبي شجاع اه وظاهره انه
لا يبطل بحدوث المأمور لما ان المأمور آلة وضربه ضرب لا أثر فالعبرة بالأثر 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 بربع 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 يغني عنه
وفي شرح النقاية للشمي معزى الى الذخيرة لم يرد نص هل الضربة بباطن الكفين أو بظاهرهما
والاصح انها بظاهرهما وباطنهما اه والمراد بالواو 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 باطنهما 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 باطنها لا ظاهرها اه وهكذا في التوشيع
معزى الى الذخيرة الا أنه بعد أسطر ذكر ما في شرح النقاية من التصحيح وسن التيمم سبعة اقبال
اليدين بعد وضعهما على السراب وادبارهما ونفضهما وتفرج الاصابع والتسمية في أوله
والترتيب والموا لا ذكر الاربعة الاول في المبتنى والباقية في المبسوط وبغضهم أطلق على بعض
هذه الاستجاب وفي ظاهر الرواية ينفضهما مرة وعن أبي يوسف مرتين وهذا ليس كالز يلقى باختلاف
لان المقصود هو تاتر التراب ان حصل بمرة ككتفيها 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 يعين ان المراد بالواو حقيقة تأمل (قوله وسن التيمم سبعة الخ)

وخصوص الضرب على الصعيد لموافقة الحديث قال في الخانية والضرب أولى ليدخل التراب في أثناء الأصابع 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 لأصلاة الجنازة وصلاة العبد فكذلك يجوز للحائض إذا طهرت من الحيض إذا كان أيام حيضها عشرة وإن كان أقل من عشرة لا يجوز ولو جنباً أو حائضاً بطاهر

أهـ بـ جـ روفه (قوله 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 يحصل قسراً بها وإن اغتسلت والحالة هذه فضلا عن التيمم وإليه يشير ما قاله الاستيعابي أهـ أي قوله لا تنافي 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 ينثر التراب كيلا يصير مثله أهـ (قوله ولو جنباً أو حائضاً) يعني يتيمم الجنب والمحدث والمخاض 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 معترلاً لم يصل مع القوم فقال يا فلان ما منعك أن تصل 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 وإما 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 فحوزوه 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 والسافعي جل الآية على الجماع والمس باليد فقال بأباحته للجنب ونقض الوضوء بالمس باليد والمحيض والنفاس لمحقان بالجنب لا نهما 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 الجنازة والعبد 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 المس وصلت جازاً للزوج وطؤها وهل تنقطع الرجعة بمجرد التيمم أولاً بد من الصلاة به فيه خلاف فهذا صريح في جواز التيمم لها وعن صريح به القاضي الاستيعابي في شرح مختصر الطحاوي ولفظه الأصل أن المرأة إذا كانت أيامها دون العشرة فوقت اغتسالها من الحيض حتى أنها لا تخرج من الحيض ما لم تغتسل أو يعضى عليها أدنى وقت الصلاة إليها قدرة الاغتسال 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 تصل بذلك التيمم إلى آخر ما ذكر من الفروع لكن صحيح شمس الأئمة السرخسي في مبسوطه أنه لا يطؤها حتى تصل به إجماعاً لأن محمداً إنما جعل التيمم كالاغتسال فيما هو ممتنع على الاحتياط وهو قطع الرجعة والاحتياط في الوطء تركه فليس التيمم فيه كالاغتسال كما لم يفعله في المحل للزوج 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 فلا 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 النجاسة وفي الدخول تلوينها أهـ وسياق في الحيض تمامه أن شاء الله تعالى (قوله بطاهر) متعلق بتيمم يعني يشترط لعمدة التيمم طهارة الصعيد لقوله تعالى فتييمموا صعيداً طيباً ولا طيب مع النجاسة حتى لو تيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز إلا إذا وقع ذلك الغبار عليه بعد ما جف ولا بد أن تكون طهارته مقطوعاً بها حتى لو تيمم بارض قد أصابته نجاسة فجفت أثرها لم يجز في ظاهر الرواية والفرق بين التيمم منها وجواز الصلاة عليها أن الجفاف مقلل لا مستأصل وقيل لها مانع في التيمم دون الصلاة ويجوز أن يعتبر القليل مانعاً في شيء دون شيء كقليلها في الماء مانع

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

(قوله فيجوز للتراب الذي عليها) قال في الزهر قديده الاسبيجاني بان يستبين اثر التراب بمده عليه وان كان لا يستبين لا يجوز وعلى هذا كل ما لا يجوز عليه التيمم وهو حسن فليحفظ اه وسياقي في كلام ادولف (قوله فكان الاول سهوا) اقول الذي حرره صاحب المنع عدم الجواز بالمرجان لشبهه بالنبات لكونه اشجارا نابتة في تعرج البحر قال فلا سهو في كلام السكال بل الصواب ما ذهب اليه واطال في هذا المحل وأرجع العلامة المقدسي فيما نقل عنه كلام السكال الى كلامهم ١٥٥ قال لانه قال لا اللؤلؤ والمرجان فالمراد

صغار اللؤلؤ كما فسر به في

الايم في سورة الرحمن

وهو غير ما أراده في

التوشيح وغاية البيان

(قوله بخلاف المشوي

لا حترق ما فيه من أجزاء

الارض) كذا فصار أينا

من النسخ وهو مشكل

لاقتضائه أن لا يجوز

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

الولولجي الخ) قال الرمي

اقول في استفادة تقييد

الجواز بما ذكره نظر اذ

عبارة الولولجي المسافر

اذا كان في ردغة طين

ولم يجد الصعيد فنفض

لسننه أو ثوبه وتيمم

بغبار جازلانه من أجزاء

الارض وان لم يكن فيه

غبار لطخ ثوبه من الطين

حتى اذا جف تيمم لان

هذا تحصيل التراب فيجب

عليه ذلك كما يجب عليه

دون الثوب كذا في البدائع وسياقي تمامه في الانحاس ان شاء الله تعالى وظاهر كلامهم ان الارض التي جفت نجسة في حق التيمم طاهرة في حق الصلاة والمحق انها طاهرة في حق السكال وانما منع التيمم منها القدر الطهوريه كالماء يستعمل طاهر غير طهور وكان ينبغي للمصنف أن يقول بمطهر ليخرج ما ذكرنا كما عبر به في منظومة ابن وهبان والمحدث الواردين قوله صلى الله عليه وسلم حملت لي الارض مسجدا وطهورا بناء على ان الطهور بمعنى المطهر وقد تقدم الكلام فيه وفي المحيط والبدائع ولو تيمم اثنان من مكان واحد جازلانه لم يصير مستملا لان التيمم انما ابتدأ به بالترق بيده لا بما فضل كالماء الفاضل في الاناء بعد وضوءه الاول اه وهو يفيد تصورا استعماله وقصره على صورة واحدة وهي ان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير (قوله من جنس الارض) يعني يتيمم بما كان من جنس الارض قال المصنف في المستصفى 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 المنجمد والمعادن الا ان تكون في محالها فيجوز للتراب الذي عليها لانه ليس بها وانما لؤلؤ وان كان مسحوقا لانه متولد من حيوان في البحر والدقيق والرماد ويجوز بالبحر والتراب والرمل والسبخة المنعقدة من الارض دون الماء والجص والنورة والسكك والزنج والمغرة والكبريت والفيروزج والعقيق والبلخش والزمرد والزبرجد وفي فتح القدير عدم الجواز بالمرجان وفي غاية البيان والتوشيح والعناية والمحيط ومعراج الدراية والتبيين الجواز به فكان الاول سهوا وأما الملح فان كان ما ثابا فلا يجوز به اتفاقا وان كان جليلا فغيره واثنان وصحح كل منهما 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 الخاطا لئلا يختل بالمشوي لا حترق ما فيه من أجزاء الارض كذا في فتح القدير وفي فتاوى قاضخان واذا احترقت الارض بالنار ان اختلعت بالرماد يعتبر فيه الغالب ان كانت الغلبة للتراب جاز به التيمم والا فلا وفي فتح القدير يجوز التيمم بالارض المحترقة في الاصح ولم يفصل والظاهر التفصيل وفي المحيط ولو تيمم بالذهب والفضة ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن مسبوكا وكان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جازاه فعلم بهذا ان ما اطلعه في فتح القدير محمول على هذا التفصيل واذا لم يجد الا الطين يلطخه بثوبه فاذا جف تيمم به وقيل عند أبي حنيفة يتيمم بالطين وهو الصحيح لان الواجب عنده وضع اليد على الارض لاستعمال جزء منه والطين من جنس الارض الا اذا صار مغلا باباء فلا يجوز التيمم به كذا في المحيط وقيد الجواز بالطين الولولجي

تحصيل الماء لو قدر عليه وان ذهب الوقت قبل أن يجب لا يتيمم بالطين ما لم يجب 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 يسلطخ بوجهه فيصير بمعنى المالة هذا اذا لم يقدر على الصعيد اما اذا قدر عليه مع هذا كالتوقف ثوبه وتيمم بغباره جاز في قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقا أبو يوسف رحمه الله لا يجوز لان الجواز عنده

متعلق بالتراب أو بأرمل ولم يوجد اه كلامه فقوله لان التيمم عنده بالطين جائز الخ صريح في عدم اشتراط خروج الوقت لكن لما كان في معنى المثلة وجب 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 المجموعة وانه على التفصيل بحصول الغبار وعدمه تأمل ثم اني رأيت الشيخ عمر بن نجيم رحمه الله في النهر 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 نفع 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 الحاوي القدسي والمختار قول أبي يوسف وقال في شرح

في فتاواه وصاحب المبتغي بان يخاف خروج الوقت اما قبله فلا كيلا يتلطف وجهه فيصير بمعنى المثلة من غير ضرورة وهو قيد حسن ينبغى حفظه وذكر الاستيعابي ولو ان الحنطة أو الشئ الذي لا يجوز عليه التيمم اذا كان عليه التراب فضر ب يده عليه وتيمم ينظر ان كان يستبين اثره عمده عليه جاز وان كان لا يستبين لا يجوز اه وبهذا يعلم حكم التيمم على جوخة أو بساط عليه غبار فالظاهر عدم الجواز لقلة وجود هذا الشرط في نحو الجوخة فليتنبه له والله سبحانه الموفق وهذا كله عند أي حنفية 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 وجعل تربتها لناطه وروى أحمد والبيهقي وجعل لي التراب طهوراً ولاي حنفية ومحمد قوله تعالى فتيما واصعيدا طيبا والصعيد اسم لوجه الارض ترابا كان أو غيره قال الزجاج لا أعلم اختلافا بين أهل اللغة في ذلك واذا كان هذا مفهوماً وجب تعممه ونعين جل تفسير ابن عباس الصعيد بالتراب على الاغلب ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجداً وطهوراً لان اللام فيها للجنس فلا يخرج شئ منها لان الارض كلها اجزاء مسجداً وما جعل مسجداً هو الذي جعل طهوراً وما في الصحيحين أيضاً من حديث عمار انما يكفيل أن تضرب بيدك الارض ولم يقل التراب وما رواه البخاري من أنه صلى الله عليه وسلم تيمم على الجدار قال الطحاوي حيطان المدينة مبنية من حجارة سود من غير تراب ولولم 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 فلا استدلال 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 اذا وافق خاص عام لم يخصه خلافاً لا يور كقوله أيما اهاب وكقوله في شاة ميمونة دبغها طهورها لنالنا تعارض فالعمل بهما واجب فان قيل المفهوم مخصص عندنا فائليه فذكرها يخرج غيرهما قلنا أما على أصلنا فظاهر ومن أجاز المفهوم فبغير اللقب اه وكذا ذكر ابن المحجب في أصوله وبهذا اندفع ما ذكره النووي في شرح مسلم أنه من قبيل حمل المطلق على المقيد قال القرطبي في تفسيره وقولهم هذا من باب المطلق والمقيد فليس كذلك وانما هو من باب النص على بعض أشخاص العموم كقوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان اه وعلى تسليم أنهم مانه وقولهم أن مفهوم اللقب حجة اذا اقترنت بقريينة وهي هنا موجودة لانه لولا أن الحكم متعلق بالمدكور لم يكن لذكره فائدة قلنا انه انما ذكره جر باعلى الغالب وإشارة الى أنه الاصل (قوله وان لم يكن عليه نفع 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 أن 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 اه والذى اعتمد أصحاب المتون فلا يخفى موضعها ان ما في الحاوي غريب والله تعالى أعلم (قوله وجعل تربتها لناطه وروا) ما ساقى من قوله وأما رواية وتربها طهوراً الخ يقتضي أن يكون المذكور هنا ترابها لا تربتها تأمل (قوله وقولهم ان مفهوم اللقب حجة) يجز قول عطاء على المصدر المسبوك الواقع

مضاف الى تسليم أى وتسليم قولهم ان مفهوم القلب حجة (قوله ومثله توضأت من النهر) أى مثل قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم الآية فى كون من للابتداء فى المكان (قوله الاول ان الصعيد المذكور فى الآية ظرف مكان ١٥٧ الخ) أقول تقدم ان الصعيد

اسم لوجه الارض
ترابا مكان أو غيره
وحينئذ لا يخلو اما أن
يراد بقوله تعالى فتيمموا
المعنى اللغوى أو الشرعى
فان كان الاول يكون
المعنى اقصدوا وجه
الارض فهو مفعول به
لا ظرف نظير قولك
قصدت دار زيد وان كان
الثانى فهو مفعول به
على تقدير الباء كما نسيه
الى الشافعى رحمه الله ولا
يجوز أن يكون ظرف
مكان لانه مختص بل
هو اسم مكان نعم يجوز
فى اسم المكان النصب
ولكن يكون نصبه

ناويا

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

موضعها مع جزم صلة الموصول كما فى اجتنبوا الرجس من الاوثان أى الذى هو الاوثان كذا فى
فتح القدير ومثله توضأت من النهر أى ابتداء الاخذ للوضوء من النهر وفى الكشف فان قلت
قولهم انها لا ابتداء الغاية قول متعسف ولا يفهم أحلمن العرب من قول القائل مسحت برأسى من
الدهن ومن الماء ومن التراب الامعنى التبعيض قلت هو كما تقول والاذعان للحق أحق من المراء
ذكروه فى تفسير آية النساء واختار ابن أمير حاج تليد المحقق ابن الهمام أنها التين جنس ما تسميه
الآلة التى بها يمسح العضوين على أن فى الآية شبهة مقدرا طوى ذكره لدلالة الكلام عليه كما هو
دأب ايجاز الحذف الذى هو باب من البلاغة التقدير والله أعلم امسحوا بوجوهكم وأيديكم مماسه
شئ من الصعيد وهذا لا يجوز استعمال جزء من الصعيد فى العضوين قطعا اه وقوله وبه بلا عجز
أى بالنقع يجوز التيمم بلا عجز عن التراب وعند أبى يوسف لا يجوز الا عند العجز (تبيينات)
الاول أن الصعيد المذكور فى الآية ظرف مكان عندنا وعند الشافعى ومن يشترط التراب مفعول
به بتقدير حذف الباء أى بصعيد ذكره القرطبي الثانى أن التيمم على التيمم ليس بقربة كذا
فى القنية وظاهره أنه ليس بمكروه ويبنى كراهته لكونه عبثا الثالث ذكر فى الغاية أن ههنا لطيفة
وهى أن الله تعالى خلق درة ونظر إليها فصارت ماء ثم تكاثف منه وصارت ترابا وتلطف منه فصارت هوا
وتلطف منه فصارت نارا فكان الماء أصلا ذكره المفسرون وهو منقول عن التوراة وانما لم يجز
التيمم بالمعدن كما لم يدله لانه ليس ببيع للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وانما هو مركب
من العناصر الاربعه فليس له اختصاص بشئ منها حتى يقوم مقامه (قوله ناويا) أى يتيمم ناويا
وهى من شروطه والنسبة والقصد الارادة الحادثة ولهذا لا يقال لله تعالى ناو ولا قاصد كذا فى
المستصفي وشروطها أن يكون المنوى عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة أو الطهارة أو استباحة
الصلاة أو رفع المحدث أو الجنبه وما وقع فى التجنيس من أن النسبة المشروطة فى التيمم هى نية
التطهير وهو الصحيح فلا ينافيه لتضمنها نية التطهير وانما اكتفى بنية التطهير لان الطهارة شرعت
للصلاة وشرطت لا باحتمال فكانت نيتها نية اباحة الصلاة حتى لو تيمم لتعليم الغير لا يجوز به الصلاة
فى الاصح كذا فى معراج الدراية فلو تيمم لصلاة الجنازة أو سجدة التلاوة جازله أن يصلى سائر
الصلوات لان كلا منهما قربة مقصودة والمراد بالقربة المقصودة أن لا تحب فى ضمن شئ آخر بطريق
التبعية ولا ينافى هذا ما ذكر فى الاصول من أن سجدة التلاوة ليست بقربة مقصودة حتى لو تلاها
فى وقت مكروه جاز أن يؤتيها فى وقت مكروه آخر بخلاف الصلاة المفروضة اذا وجبت فى وقت
ناقص لا تؤدى فى ناقص آخر لان التنى والاثبات ليس من جهة واحدة بل من جهتين والمراد مما
ذكر هنا أنها شرعت ابتداء بقر بالى الله تعالى من غير أن تكون تبعا لغيرها بخلاف دخول المسجد
ومس المحض والمراد بما فى 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 الركون فى الصلاة على الفور منابها كذا فى معراج الدراية
تبعا للجنابة وصرحوا بأنه لو تيمم لدخول المسجد والقراءة ولو من المحض أو من يارة 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 كفى القنية أيضا (قوله أو الطهارة أو استباحة الصلاة أو رفع المحدث)
منضوبات بالعطف على خبر يكون

(قوله أو الاسلام) قال في النهر لا ينبغي في عدم الاسلام هنا كما وقع في فتح القدير وغيره لانه يؤهم انه يصح معه لكن لا يصلي به كغفوة وليس مراد بعدم اهليته لنية اه اقول سيأتي انه يصح عند أبي يوسف وان لم تصح الصلاة به فعده هنا مبني على قوله (قوله أو جزأها) قال في النهر زاده ١٥٨ في الضابط لا دخال القراءة ولا حاجة اليه اذ وقوع القراءة جزأ عبادة من وجهه لا ينافي وقوعها عبارة مقصودة

من وجه آخر لا 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 النهر هذا ساقط جردا 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 اقول 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 لا اجتماع القاعدتين في رد السلام مثلاً 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 دخول المسجد للمحدث فانه يحل بدون طهارة من المحدث الاصغر ولا يصدق عليه انه يقوت لا الى خلف (قوله ولهذا قال في المبتغي الخ) قال في النهر أنت خير بان ما في المبتغي ان كان معناه للجنب كما هو الظاهر امتنع هذا التعليل اه اقول وأنت خير بان قول المبتغي مع وجود الماء يعين جله على المحدث ثم رأيت بعض الفضلاء اعترض على النهر

دخول المسجد للمحدث فانه يحل بدون طهارة من المحدث الاصغر ولا يصدق عليه انه يقوت لا الى خلف (قوله ولهذا قال في المبتغي الخ) قال في النهر أنت خير بان ما في المبتغي ان كان معناه للجنب كما هو الظاهر امتنع هذا التعليل اه اقول وأنت خير بان قول المبتغي مع وجود الماء يعين جله على المحدث ثم رأيت بعض الفضلاء اعترض على النهر

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 للنوم فيه فتكون المسئلة الاولى فيما ١٥٩ اذا كان الماء داخل المسجد

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

بالنص وما يخاف فوته لا الى بدل فيه معنى فقد الماء حكما اماما سواء فلا فقد فيه أصلا فلا يجوز فعله قال في المنية ولو تيمم لمس المصحف أو لدخول المسجد عند وجود الماء والقدرة على استعماله فذلك التيمم ليس بشئ قال السبهران 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)

لهفته على المذهب خلافا لما في النواذر ولا اعتماد عليه بل المعتمد اشتراطية مخصوصة هي ما قدمناه لكن لا دليل عليه لان قوله تعالى فتيمموا 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 تجدوا فيه الانباء عن المشروط كما لا يخفى ولا تشترط نية التمييز بين المحدث والمجانب حتى لو تيمم المجنب بريدبه 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 يراعى وجودها لا غير ألا ترى انه لو تيمم للعصر يجوز اداءه التطهير به بخلاف الصلوات كذا في الحجازية وغيرها ولا يخفى ان قول محمد لو تيمم المجنب بريدبه الوضوء معناه بريدبه طهارة الوضوء لما علمت من اشتراطية التطهير وبما تقرّر علم ان ما في القنية من قوله بقي على جسد المجنب لمعة ثم أحدث وتيمم لهما جاز ونوى لهما لا نه اذا نوى لاحدهما يبقى الآخر بلانية مبني على قول أبي بكر الجصاص كما لا يخفى (قوله فلغا تيمم كافر لا وضوء) 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 صحيحا عند عامة العلماء وروى عن أبي يوسف اذا تيمم ينوي الاسلام جاز حتى لو أسلم لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم عند العامة وعلى رواية أبي يوسف يجوز ما لم يحصل ان تيمم الكافر غير صحيح مطلقا للصلاة والاسلام وعند أبي يوسف صحيح للاسلام لا للصلاة لانه نوى قربة 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 اقتضائه الى النية ولم يصححه الشافعي لما افتقر اليها عند ردة وهي المسئلة الثانية (قوله ولا تنقضه ردة) أي لا ينقض التيمم ردة لما بين ان الاسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحا 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 روحي لا تبطل صفة الطهورية كما لا تبطل الوضوء واحتمال الحاجة باق لانه محبور على الاسلام والثابت يبين بيقين لوهم الفائدة في أصول الشرع الا انه لم ينعقد طهارة مع الكفر لان جعله طهارة للحاجة والحاجة زائلة للحال بيقين وغير الثابت يبين لا يثبت لوهم الفائدة لما ان رجاء الاسلام منه على موجب ديانته واعتقاده منقطع والجبر على الاسلام منعدم فهو الفرق بين الابتداء والبقاء كذا قرر في البدائع وتحقيقه ان التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وانما ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم كذلك فالصفة الباقية بعده لو اعترت كنفسه لا يرفعها الكفر لان الباقي حينئذ حكما ليس هو النية بل الطهارة بتيممه مقتضى ما ذكرناه ان الكافر اذا توضأ وتيمم لا يكون مسلما به وكذا قولهم في الاحرام ان الكافر اذا أحرم للنجس ثم أسلم فجدد الاحرام

أي تحقيق ما قرره في البدائع وهذا التقرير أحسن مما أجاب به بعضهم من ان الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال المحدث كن توضأ رياء 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 اذا فرق جفئين بين صلاته وضوئه قال بعضهم ويمكن الجواب بان الردة تحبط ما هو عبادة لا غير

اعادتها وأما الوضوء
فطهارة مخصوصة شرط
لاستباحة الصلاة وليس
بعبادة مخضة لكنه
يصير عبادة بالنية فالردة
تخبط ككون الوضوء
عبادة لا كونه طهارة
فيبقى الوضوء والتيمم
من حيث انهما طهارة ثان
تصح بهما الصلاة كما
لا يخفى اه فرائد (قوله
فالعبارتان على السواء)
فيه كلام لانه وان نقض
الوضوء كل شيء نقض
الغسل لكن لا ينقض

بل ناقض الوضوء وقدرة
ماء فضل عن حاجته

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

بحوز يقتضي أن لا يكون مسلما بالاحرام لكن محله ما اذالي ولم يشهد للناسك أما اذالي وشهد
الناسك كالمع 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 بشيء بعينها فان كان من الوسائل كالتيتم لا يكون به مسلما
وان كان من المقاصد أو 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)
أي بل ينقضه ناقض الوضوء المحقق والحكمي المتقدمان في الوضوء لان التيمم خلف عن الوضوء
ولاشك ان حال الخلاف دون حال الاصل فما كان مبطلا للاعلى فالولى أن يكون مبطلا للدنى وما وقع
في شرح النقاية من ان الاحسن أن يقال وينقضه ناقض الاصل وضوءا كان أو غسلا فغير مسلم لان
من المعلوم ان كل شيء ينقض الغسل نقض الوضوء فبالعبارتان 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) أي وينقضه ايضا
القدرة على استعمال الماء الكافي 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 وأمره لا ينقض لانه في الاول وجد ماء يكفي اذ لو اقصر على المرة كماه كذا في
المخلاصة وقيدنا بالفاضل لانه لو لم يكن فاضلا عنها فهو مشغول بها وهو كالمعدوم كما بيناه وفي قوله
وقدرته ماء اشارتان الأولى افادة ان الوجود المذكور في قوله تعالى فلم تجدوا ماء بمعنى القدرة بخلاف
الوجود المذكور في الكفارات فانه بمعنى الملك حتى لو أبيع له الماء لا يجوز له التيمم للقدرة ولو عرض
على المعسر ان يثمن 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
فالحاصل ان كل ما منع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم وما لا فلا فلو قالوا 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 لعمل المحدث السابق عمله عنده واستدلوا له
بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور والمسلم 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 بغيره 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 فليمس به بشرته وفي اطلاقه دلالة على نفي تخصيص الناقضية بالوجودان 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 نزول عنه الطهورية بالاستعمال وتبقى الطهارة

فسارفاتقص انتقص اه (قوله فكيف يصح أن يقال الخ) اذ لو كان كذلك لم يكن فرق بينه وبين طهارة المستحاضة ولم يميز أداء فرضين بالتيمم الواحد لانها طهارة ضرورية حينئذ بل يناسب قول الشافعي ومجدرجهما 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
أجيب بأن الشرط اذا
كان مساوياً للشروط
استلزمه وهو هنا
كذلك لما أن كل واحد
من عدم الماء وجواز
التيمم مساوٍ للآخر تأمل
وسياتى هذا البحث في
كلامه مع زيادة وقد يقال
ما أحاط به هذا الفاضل
يفيد أنه عند وجود القدرة
على الماء تقتضى مشروعية
التيمم بعد وجود الماء
بمعنى أنه لا يباح له
التيمم ولا يلزم من ذلك
انتفاء الطهارة المحاصلة
بالتيمم السابق وحينئذ
فيلزم منه صحة الصلاة
بتلك الطهارة بعد وجود
الماء وهو غير المطلوب
تأمل (قوله وأثبت
الخلاف الخ) قال في
الشرنبلالية نقلاً عن
الرهان تبعاً للكمال اذا
قال أبو حنيفة رحمه الله
يجوز المستيقظ على
شاطئ نهر لا يعلم به
فكيف يقول بانتقاض

الحاصلة به والجواب بالفرق بينهما وهو ان التراب طهور ربه مؤقتة بشئ غير متصل به وهو وجود الماء فتثبت به الطهارة المؤقتة الحاصلة على صفة المطهر فاذا زالت طهور ربه زالت طهارته والماء لمبا كان مطهرا ولا تزول طهور ربه بدون شئ يتصل به ثبت به الطهارة على التأييد لان طهور ربه اذا لم يتصل بها شئ على التأييد اليه أشار في المجازية ولا يخفى انه لا يلزم من توقيت الطهورية تأقيت الطهارة بل هو عين النزاع فلا وجه الاستدلال ببقية الحديث كافي فتح القدير تبعنا في المستصفي والمحدث المذكور مروى في المصايب والتقييد بعشر حجج لبيان طول المدة لا للتقييد به كافي قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فانه لبيان التكرار لا للتحديد كذا في المستصفي وقال بعض الافاضل قولهم ان الحديث السابق ناقض حقيقة لا يناسب قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو أحد نوعي الطهارة فكيف يصح أن يقال عمل الحديث السابق عمله عند القدرة فالأولى أن يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرطاً للمشرعية التيمم وحصول الطهارة فعند وجودهما لم يبق مشروعا فانتفى لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشرع وط المراد بالنقض انتفاؤه والنائم على صفة لا توجب النقص كالنائم ماشيا أو راكبا اذا مر على ماء كاف مقدور الاستعمال انتقض تيممه عند أبي حنيفة خلافا لهما أما النائم على صفة توجب النقص فلا يتأق في فيه الخلاف اذا التيمم انتقض بالنوم ولهذا صور المسئلة في المجموع في الناعس لكن يتصور في النوم الناقض أيضا بان كان متيمما عن جنبه كما لا يخفى قال في التوشيح والختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقر به ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا اه وفي التجنيس جعل الاتفاق فيما اذا كان يجنبه بثرو لا يعلم بها وأثبت الخلاف فيما لو كان على شاطئ نهر لا يعلم به وصحح عدم الانتقاض وانه قول أبي حنيفة واعلم انهم جعلوا النائم كالمستيقظ في خمس وعشرين مسألة كما ذكره الولوالجي في آخر فتاواه في مسألة النائم التيمم وفي الصائم اذا نام على قضاء وفيه مفتوح فوصل الماء الى جوفه وفيمن جامعها زوجه وهي نائمة فسد صومها وفي المحرمة اذا جوءت نائمة فعلاها الكفارة وفي المحرم النائم اذا حلق رأسه فعليه الجزاء وفي المحرم اذا انقلب على صيد وقتله وجب الجزاء وفي المار بعرفة نائما فانه مدرك للحج وفي الصيد المرمى اليه بالسهم اذا وقع عند نائم فأتى منها فانه يحرم لقدرته على ذكاته وفيمن انقلب على مال انسان فأتلفه ضمن وفيمن وقع على مورثه فقتله يحرم من الميراث على قول وهو الصحيح وفيمن رفع نائما فوضعه تحت جدار فسقط عليه فأتى لا ضمن وفي عدم صحة الخلوة ومعها اجنبى نائم وفيمن نام في بيت فجاءته زوجته ومكثت عنده صحت الخلوة وفي امرأة نائمة دخل عليها زوجها ومكث ساعة صحت الخلوة وفي صغيرا رضع من ندى نائمة ثبت حرمة الرضاع وفيمن تكلم في صلاته وهو نائم فسدت صلاته وفيمن قرأ في صلاته وهو نائم حاله القيام تعتبر تلك القراءة في رواية وفيمن تلا آية مجدة وهو نائم فسمعه رجل تلازمه 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 الدو) تيم المازيه مع تحقق غفلته اه وأحباب الشرنبلالى بقوله لكن ربما يفرق للامام بينهما بان النوم فى حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادرا خصوصا على وجه لا يتخلله اليقظة المشعرة بالماء فلم يعتبر نومه فجعل كاليقظان حكما ولان التقصير منه ولا كذلك الذى لم يعلم بالماء وهو قريب منه يؤيده قول الهداية والناثم قادر تقدير اعد أبى حنيفة رجه الله اه (قوله فى خمس وعشرين) المذكور هنا سبع وعشرون وهى كذلك فى معراج الدرداية

القارئ في قول وفيمن حلف لا يكلم فلا نجاء المحالف وكله وهو نائم ولم يستيقظ الاصح حنثه وفيمن
مس مطلقته النائمة فانه يصير مراجعاً وفي نائم قبلته مطلقته الرجعية بشهوة يصير مراجعاً عند أبي
يوسف خلافاً لمحمد وفي امرأة أدخلت ذكره في فرجها وهو نائم ثبتت حرمة المصاهرة اذا علم بفعلها وفي
امرأة قبلت النائم بشهوة ثبتت حرمة المصاهرة اذا صدقها على الشهوة وفي الاحتلام في الصلاة
يوجب الاستقبال وفيمن نام يوماً أو أكثر تصير الصلاة ديناً 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 قتاوي قاضيجان ولو
وهب نجاعة ماء يكفي أحدهم لا ينتقض تيممهم أمانعده فلفسادها للشروع وأمانعدهما فلا اشتراك
فلو أذنوا لواحده لا يعتبر اذنه ولا ينتقض تيممه لفسادها وعندهما يصح اذنه فانتقض تيممه كذافي
كثير من الكتب وفي السراج الوهاج الصحيح فساد التيمم اجماعاً لان هذا مقبوض بعقد فاسد فيكون
مملوكاً فينفذ تصرفهم فيه اهـ ولا يخفى انه وان كان مملوكاً لا يحل التصرف فيه فكان وجوده كعدمه
ولو كان في الصلاة فجاء رجل بكوز من ماء وقال هذا الفلان منهم فسدت صلاته خاصة فاذا فرغوا سأله
الماء فان أعطاه للامام توضأوا واستقبلوا معه الصلاة وان منع تمت صلاتهم وعلى من اعطاه الاستقبال
ولو قال بافلان خذ الماء وتوضأ فظن كل واحد انه يدعوه فسدت صلاة الكل كذافي المحيط ثم
اعلم ان التيمم اذا رأى مع رجل ماء كافياً فلا يخلو اما أن يكون في الصلاة أو خارجها وفي كل منهما اما
أن يغلب على ظنه الاعطاء أو عدمه أو يشك وفي كل منها اما أن سأل أولاً وفي كل منها اما أن أعطاه أولاً
فهى أربعة وعشرون فان كان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطاء قطع وطلب الماء فان أعطاه
توضأ والا فتيممه باق فلواتها ثم سألها فان أعطاه استأنف وان أبي تمت وكذا اذا أبي ثم أعطى وان غلب
على ظنه عدم الاعطاء أو شك لا يقطع صلاته فان قطع وسأل فان أعطاه توضأ والا فتيممه باق وان أتم ثم
سأل فان أعطاه بطلت وان أبي تمت وان كان خارج الصلاة فان لم يسأل وتيمم وصلى جازت الصلاة على
ما في الهداية ولا تجوز على ما في المبسوط فان سأل بعدها فان أعطاه أعاد والا فلا سواء ظن الاعطاء أو
المنع أو الشك وان سأل فان أعطاه توضأ وان منعه تيمم وصلى فان أعطاه بعدها لا إعادة عليه وينتقض
تيممه ولا يتأني في هذا القسم الظن أو الشك وهذا حاصل ما في الزيادات وغيرها وهذا الضبط من
خواص هذا الكتاب وبه تبين أنه اذا كان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطاء لم تبطل بل اذا أتمها
وسأله ولم يعطه تمت صلاته 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 فهى تمنع التيمم وترفعه) أى القدرة على الماء تمنع جواز
التيمم ابتداء وترفعه بقاء وهذا تكرار محض لانه لمساعد الاعذار علم انه لا يجوز مع القدرة وسأله
وقدرة ماء علم انه ترفعه القدرة ولا يبقى الا في موضع يجوز ابتداء فلا فائدة بذكره ثانياً ولا يليق بمثل
هذا المختصر كذا في التبيين وقد يقال انه ليس بتكرار محض لانه انما عذر بعض الاعذار ولم
يستوفها كما علم مما بيناه أولاً فرمى بتوهمهم حصر الاعذار في المعدود وقد ذكر ضابطها التيمم
الاعذار فكان فيه فائدة كما لا يخفى (قوله وراجى الماء يؤثر الصلاة) يعنى على سبيل الندب كما صرح
به في أصله الوافى والمراد بالرجاء غلبة الظن أى يغلب على ظنه انه يجد الماء في آخر الوقت وهذا اذا

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

فهى تمنع التيمم وترفعه
وراجى الماء يؤثر الصلاة

(قوله وأجاب عنه في السراج الوهاج الخ) أقول يؤيده 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 الإبراد 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 لأصالة النوافل ومنها تأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل
لما فيه من قطع السمر المنهي عنه بعدها وقيل في الصيف يجعل كيلا تتقلل الجماعة ١٦٣ فهذه العلل كلها مصرية ح بها

في الهداية وغيرها وهي
مفقودة في المسافر فإن
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
السراج كتكثير الجماعة
ليس فيه حصر الفضيلة
فما بطل هو تمثيل لها
وذكر لبعض أفرادها
فليس ذلك مخالفا لما
ذكره من استحباب
تأخير بعض الصلوات
هذا ما ظهر لي والله
تعالى أعلم (قوله والحق
ما في غاية البيان الخ)
حاصله تحقيق أن غير
راجي الماء يؤخر أيضا
ولكن إلى أول النصف
الثاني من الوقت خلاف
ما يفهم من كلامهم من
عدم تأخيرها أصلا
لتصريحهم باستحباب

كان بينه وبين موضع برحوه ميل أو أكثر فإن كان أقل منه لا يجوز له التيمم وإن خاف فوت وقت
الصلاة فإن كان لا يرجوه لا يؤخر الصلاة عن أول الوقت لأن فائدة الانتظار احتمال وجدان الماء
فيؤديها بأكمل الطهارتين وإذا لم يكن له رجاء وطمع فلا فائدة في الانتظار وإداء الصلاة في أول الوقت
أفضل إلا إذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة ولا يتأتى هذا في حق من في المفارقة
فكان التجهيل أولى ولهذا كان أولى للنساء أن يصلين في أول الوقت لأنهن 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 بأن هذا سهو وقع من الشارحين وليس مذهب أصحابنا كذلك فإن
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 بأن الصريح محمول على ما إذا
تضمن ذلك فضيلة كتكثير الجماعة لأنه إذا 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 إن كان على نفسه
فألى آخر وقت الجواز وإن كان على طمع فألى آخر وقت الاستحباب وأصحها الأول كذا في السراج
الوهاج والحق ما في غاية البيان فإن محمداً ذكر في الأصل أن تأخير الصلاة أحب إلى ولم يفصل بين
الرجاء وغيره والذي في مبسوط شمس الأئمة إنما هو إذا كان لا يرجو فلا يؤخر الصلاة عن وقتها المعهود
أي عن وقت الاستحباب وهو أول النصف الأخير من الوقت في الصلاة التي يستحب تأخيرها ما إذا
كان يرجو فالمستحب تأخيرها عن هذا الوقت المستحب وهذا هو مراد من قال بعدم استحباب التأخير
إذا 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 وإن لم يكن على طمع من وجود الماء
فانه يتيمم ويصلي في وقت مستحب ولم يقل يصلي في أول الوقت وقال الكردي في مناقبه والوجه أن
يحمل استحباب التأخير مع الرجاء إلى آخر النصف الثاني وعدم استحبابه إلى هذا عند عدم الرجاء بل
الأفضل عند عدم الرجاء الإداه في أول النصف الثاني بدليل قولهم المستحب أن يسفر بالفجر في
وقت يؤدى الصلاة بالقراءة المسنونة ثم لو بداله في الصلاة الأولى ريب يؤدى الثانية بالطهارة
والثلاوة المسنونة أيضاً وذلك لا يتأتى إلا في أول النصف الثاني اه وفي الخلاصة وغيرها المسافر إذا
كان على يقين من وجود الماء أو غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في أول الوقت وصلى إن
كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز وإن كان أقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم اه فحاصله أن

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) ظاهراً تأنيه بأى التفسير به أنه تفسر من عنده لأن كلام المبسوط وإذا كان كذلك فللخصم
أن يقول ليس المراد بالوقت المعهود ذلك بل هو أول الوقت ما لم يتضمن التأخير فضيلة بل المتبادر من قوله المعهود أن يكون مراده
أول الوقت (قوله ويدل على ما ذكرناه الخ) لا يخفى ما في هذه الدلالة من الخفاء لأن قوله ويصلي في وقت مستحب يحتمل أيضاً أن يراد
به أول الوقت لأن الخصم قائل بأنه هو المستحب إذا تضمن التأخير فضيلة ولذا قال في النهر ولا يخفى أن ما في الاستيعابي مشترك

البعيد مجوز للتيمم مطلقا وفي معراج الدراية معزى بالى المجتبى و يحتاج في قلبى فيما اذا كان يعلم انه ان آخر الصلاة الى آخر الوقت بقرب من الماء بمسافة أقل من ميل لكن لا يتمكن من الصلاة بالوضوء في الوقت الا ولى أن يصلى في أول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنباً عن الخلاف اه وذكر في المناقب ان هذه المسئلة أول واقعة خالف أبو حنيفة استاذة حماد فصولي حماد بالتيمم في أول الوقت ووجد أبو حنيفة الماء في آخر الوقت وصلاهما وكان ذلك غرة اجتهد فيها الله تعالى منه وصوبه فيه وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب وكان خروجهما لاجل تشييع الاعمش (قوله وصح قبل الوقت ولغيره) أى صح التيمم قبل الوقت ولغيره ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين أحدهما الخلاف فيه لا محابنا مع الشافعي فقال أصحابنا هو بدل مطلق عند عدم الماء وليس بضروري ويرتفع به الحديث الى وقت وجود الماء لأنه مبيح للصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي هو بدل ضروري مبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلى به أكثر من فريضة عنده وعندنا يجوز في اثنتين طاهر ونجس مجوز للتيمم عندنا خلافا له ولهذا يبنى الخلاف تارة على انه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لارافع 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 به 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 حقيقى مدنس ويدفع الثاني بانه طهور حال عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور للمسلم وقال في حديث الخصائص في الصحيحين وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا يريد به مطهرا والامسا تحققت الخصوصية لان طهارة الارض بالنسبة الى سائر الانبياء ثابتة واذا كان مطهرا فبقى طهارته الى وجود غايتها من وجود الماء واناقض 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 المقيس عليه لان المذهب عندنا جواز وضوئها قبل الوقت ولا ينتقض بالدخول ولئن سلم على قول من يقول بنقضها بالدخول فالفرق بينهما ان طهارة المستحاضة قد وجد 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 المسح مؤقت بمدة قليلة والشارع جواز التيمم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء وقولهم لا ضرورة قبله ممنوع لان المنسذوب التطهر قبل الوقت 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 المجاج بن أرتاة والمحدث الا عوروهما ضعيفان مع ان ظاهرهما متروك فانهم يجوزون أكثر من صلاة واحدة من النوافل مع

الالزام اه أى انه محتمل
فللخصم أن يقول انه
دليل لى أيضا (قوله
لان المنسذوب التطهر قبل
الوقت) قال الرملى هذا
صريح في أن التيمم قبل
الوقت مندوب وقول
من صرح به

وصح قبل الوقت ولغيره

الغرض تبعاله بشرط ان يتيم له فلو تيم لصلاة النفل لا يجوز ان يؤدي الغرض به عنده وعلى عكسه يجوز بتيمه يظهر 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 طهورة التراب والمذكور في الاصول ان الشرط لا يلزم من عدمه العدم ولا من وجوده وجود ولا عديم والجواب ان الشرط اذا كان مساوياً للمشروط استلزمه 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 بآية أربعة أشياء حضور الجنازة وكونه صحيحاً وكونه في المصرو كونه ليس بولي ووافقه على الأخير 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 الولى مع ان في جوازه خلاف في الهداية الصحيح انه لا يجوز له التيمم لان للولى حق الاعادة فلا فوات في حقه واختاره المصنف في الكافي وصحح في التبيين في الامام عدم الجواز ان كانوا ينتظرونه والاجاز في ظاهر الرواية جوازه لهما وصححه السرخسي وقال صاحب الذخيرة لا فرق بين الامام والمقتدى ومن له حق الصلاة لان الانتظار فيها مكروه والمراد بالولى من له التقدم حتى لا يجوز التيمم للسلطان والقاضي والوالى على ما في الهداية لان الولى اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر فمن هو مقدم عليه أولى لان المتقدم على الولى له حق الاعادة لو صلى الولى فعلى هذا يجوز التيمم للولى اذا كان من هو مقدم عليه حاضر اتفاقاً لانه يخاف الفوت اذ ليس له حق الاعادة لو صلى من هو مقدم عليه كما علم في الجناز وكذا يجوز للولى التيمم اذا اذن لغيره بالصلاة لانه حينئذ لا حق له في الاعادة فيخاف فوتها ولا يجوز لمن أمره الولى 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 أمير حاج 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 كأنواعاً ونوع يخشى فواتها أصلاً كصلاة الجنازة والعيد ونوع يخشى فواتها وتقضى بعد وقتها أصلها أو بدلها كالبجعة والمكتوبات أما الأول فلا يتيمم لها عند وجود الماء وأما الثاني فيتيمم لها عند وجوده عندنا ومنعه الشافعي لانه تيمم مع عدم شرطه وقلنا هو مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها بفرض المسئلة فيجوز التيمم ويدل له تيممه عليه الصلاة والسلام لرد السلام مع وجود الماء على ما أسلفناه خشية الفوات لانه لو رد بعد التراخي لا يكون جواباً له وفيه ما تقدم من الاحتمال وروى ابن عدى في الكامل بسنده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا فاتك الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم ثم قال هذا مرفوعاً غير محفوظ بل هو موقوف على ابن عباس ورواه ابن أبي شيبة عنه أيضاً ورواه الطحاوي في شرح الآثرين وكذا رواه النسائي في كتاب الكنى وروى البيهقي من طريق بجة المذارقني 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 تؤخر بعد رالي اليوم الثاني في الفطر وتكون قضاء فاذا كان كذلك كانت مما يخلفها القضاء تامل (قوله وفيه ما تقدم من الاحتمال) وهو ما مر عن السكال من أنه يجوز أن يكون نوى معه ما يصح معه التيمم

(قوله وفي الولوالجمية وعليه الفتوى) ١٦٦ لم أجده هذا اللفظ في الولوالجمية نعم جزم في المخاتبة بهذا الشرط وقال ٣ كمالوصلي

ولمكتوبة صلى كان له
أن يصلي به مكتوبة
أخرى (قوله ولو كان
الخوف بناء) الظاهر
ما قدره في النهر بقوله
ولو كان يبنى بناء فاشار
إلى أنه مفعول مطلق
لفعل محذوف ويمكن
أن يكون حالا أي ولو
صلى به بانيا على ما صلاه
بالوضوء قبل سبق الحدث
ويمكن أن يكون مفعولا
لأجله على القول بأنه
لا يشترط فيه أن يكون
فعله قلبيا أي ولو كان

أو عيّد ولو بناء

ثمعة لأجل البناء (قوله
لألى بدل) قدمنا أنها
تقضى إذا أخرت بعذر
ومفاده أن الامام لو حضر
بلا وضوء قبل الزوال
وخاف أن تؤصا تزول
الشمس أنها تؤخر كما يجزئه
بعض الفضلاء لكن قد
يقال إنها لما كانت تصلى
بجمع حافل فلو أخرت لهذا
العذر ربما يؤدي إلى
فوتها بالنكبة بخلاف
ما إذا أخرت لعذر فتنة أو
عدم ثبوت رؤية الهلال
الابعد الزوال فإن كل
الناس يستعدون لصلاتها
في اليوم الثاني وعندم
تصرحهم بأن ذلك من
الاعذار التي تؤخر لأجلها
دليل على أنه ليس منها نامل

عمر أتى الجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها والحديث إذا كثرت طرقة وتعاضدت قويت
فلا يضره الوقف لأن الصحابة كانوا أثاره يرفعون ونارة لا يرفعون ولو حضرت جنازة أخرى بعد
فراغه من الصلاة وخاف فوتها في الجمع بعيد عند محمد ولا بعيد عند أبي حنيفة وأبي يوسف
وذكر المصنف في المستصفى أن الخلاف فيما إذا لم يتمكن من التوضؤ بين الصلاتين أما إذا تمكن
ثم فات التمكن بعيد التيمم اتفاقا وفي الولوالجمية وعليه الفتوى وذكر المحلواني أن التيمم في بلادنا
لا يجوز للجنازة لأن الماء حول مصلى الجنازة وأما رواية القدوري فمطلقة كذا في معراج الدراية وفي
المستصفى لا يقال إن النص ورد في الصلاة المطلقة وصلاة الجنازة ليست في معناها لا تقول لما حاز أده
أقوى الصلاتين بأضعف الطهارتين لأن يجوز أده أضعف الصلاتين بأضعف الطهارتين أولى
(قوله أو عيّد ولو بناء) أي يجوز التيمم لخوف فوت صلاة عيّد ولو كان الخوف بناء لما بينا أنها
تفوت لا إلى بدل فإن كان اماما ففي رواية الحسن لا يتيمم وفي ظاهر الرواية يجزئه لأنه يخاف الفوت
بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزئه وإن كان المقتدى بحيث يدرك بعضهم الامام لو توضأ
لا يتيمم كما قدمناه في الجنازة وصورة الخوف في البناء أن يشرع في صلاة العيّد ثم يسبقه حدث اماما
كان أو مقتديا فهذه على وجوه فإن كان لا يخاف الزوال ويمكنه أن يدرك شيئا منها مع الامام لو
توضأ فإنه لا يتيمم اتفاقا لا مكان أداء الباقي بعده وإن كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء
يباح له التيمم اتفاقا لتصوير الفوات بالافساد بدخول الوقت المكروه ولو شرع بالتيمم نيمم وبني
بالاتفاق لا نالوا وجبا للوضوء يكون واجدا للماء في خلال صلاته فتفسد كذا في الهداية والمهبط وقبل
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 فإنه يتيمم ويصلي ولو سبقه حدث فيها فإنه يتوضأ ويبنى وهذا
القياس مع الفارق فإن في المقيس عليه لا يلزم بناء القوي على الضعيف إذا التيمم ههنا أقوى من
الوضوء لا نيزيل الجنازة والوضوء لا يزلها وفي المقيس يلزم بناء القوي على الضعيف فكان الظاهر
البناء اتفاقا وقد يقال أنه غير لازم لأن التيمم مثل الوضوء بدليل جواز اقتداء المتوضئ بالتيمم يؤيده
ما ذكره قاضيخان في فصل المنع على المخفين من فتاواه أن التيمم إذا سبقه حدث في خلال صلاته
فانصرف ثم وجد ماء يتوضأ ويبنى والفرق بينهما وبين التيمم الذي وجد الماء في خلال صلاته حيث
يستأنف أن التيمم ينتقض بصفة الاستناد إلى وجود المحدث عند اصابة الماء لأنه يصير محدثا بالمحدث
السابق لأن الاصابة ليست بمحدث وفي هذه الصلاة لم ينتقض التيمم عند اصابة الماء بصفة الاستناد
لا تنقضه بالمحدث الطارئ على التيمم ويمكن أن يقال إن التيمم ينتقض عند رؤية الماء بالمحدث
السابق وإن كان هناك حدث طارئ لما قدمناه عن محمد أن الأسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف
ثم القيء توجب احداها متعاقبة يجزئ عنها وضوء واحد وسباني أن شاء الله تعالى في باب المحدث في
الصلاة ما يخالف ما ذكره قاضيخان فثبت أن البناء بالتيمم متفق عليه ولو شرع بالوضوء ثم سبقه
المحدث ولم يخف زوال الشمس ولا ير جوادراك الامام قبل فراغه فعند أبي حنيفة يتيمم ويبنى وقالوا
يتوضأ ولا يتيمم ثم اختلف المشايخ فمنهم من قال أنه اختلاف عصر وزمان فكان في زمانه جباية
الكوفة بعيدة ولو انصرف للوضوء زالت الشمس فخوف الفوت قائم وفي زمانه جباية بغداد قريبة
فأفتيا على وفق زمنهما ولهذا كان شمس الأئمة المحلواني والسرخسي يقولان في ديارنا لا يجوز التيمم
للعيد ابتداء ولا بناء لأن الماء محيط بمصلى العيّد فيمكن التوضؤ والبناء بلا خوف الفوت حتى

٣ (قوله كمالوصلي الخ) كذا بخطه ولعله كمالو تيمم نامل اه محمده

لو

المسئلة بما اذا وعد شخص

بالماء وعلم أنه لو انتظره
لا يدرك سوى الفرض
لضيق الوقت عن صلاة
السنة معها فنها خاف
فوت السنة وحدها
ويمكن تصويرها أيضا
بما اذا فاتت مع الفرض
وأراد قضاءهما خاف
زوال الشمس ان صلى
السنة بالوضوء فإنه
يقيم ويصلها 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 لان 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
النهر من عزوه اليه الجواز
وعبارة السراج هكذا
قيد بالنسيان احترازا
عما اذا شك أو ظن ان
ماه قد فنى فصلى ثم
وجده فإنه يعيد اجماعا
اه فتنه

لخفيف القوت يجوز التيمم ومنهم من جعله برهانيا ثم اختلفوا فمنهم من جعله ابتداءيا فهما نظرا الى
أن الملاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا فوت وأبو حنيفة نظر الى أن الخوف باق لانه يوم زجة فيعتبر به
عارض يفسد عليه صلاته من رد سلام أو تهتة ومنهم من جعله مبنيا على مسئلة وهي ان من أقسد
صلاة العبد لا قضاء عليه عنده ففوت لا الى بدل وعندهما عليه القضاء ففوت الى بدل واليه ذهب
أبو بكر الأسكاف لكن قال القاضي الاسمي 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 فتفوت لا الى بدل فانها
لا تقضي كما في العسد ولا سيما على القول بان صلاة العبد سنة كما اختاره السرخسي وغيره واما سنة
الفجر فان خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم وان خاف فوتها وحدها فعلى 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 جوازه لخوف فوت الجمعة فلانها تفوت الى خلف وهو
الظهر كذا في الهداية وأوردان هذا لا يتأني الا على مذهب زفر اما على ظاهر المذهب المختار من
ان الجمعة خلف الظهر أصل فلا يدفع 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 جوازه لخوف فوت الوقت فلان الفوات 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 للوؤدى
تابع له غير مقصود لانه بخلاف صلاة الجنائز والعيد فانها أصل فيكون فواتها فوات أصل مقصود
وجوازها للمسافر بالنص لا لخوف القوت بل لاجل ان لا تتضاعف عليه الفوائت ويخرج في القضاء
وكذا صلاة الخوف للخوف دون خوف القوت هذا وقد قدمنا عن القنية ان التيمم لخوف فوت
الوقت رواية عن مشايخنا وفرع عليها في باب التيمم انه لو كان في سطح ليلا وفي بيته ماء 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 الجحز لا خوف الوقت فرع محمد رحمه الله ما لو وعد صاحبه
ان يعطيه الا فاءه ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء بالعهد فكان قادر على استعمال
الماء مظاهرا وكذا اذا وعد الكاسي العاري ان يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجزه الصلاة عريانا
لساقلنا كذا في البدائع (قوله ولم يعد ان صلى به ونسي الماء في رحله) أي ولم يعد ان صلى بالتيمم
فانسيا الماء كائنا في رحله وهو مما ينسى عادة وكان موضوعا بعلمه وهو للمعبر كالسراج للداية ويقال
لنزل الانسان وماواه رحل أيضا وهو المراد بقولهم نسي الماء في رحله كذا في المغرب لكن قد يقال
قولهم لو كان الماء في مؤخرة الرحل يفيدان المراد بالرحل 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 يفرض 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 يرد عليه لو صلى الخ) أقول فيه نظر ظاهر لأنه إذا كانت هذه المسئلة كمسئلة 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 أراد 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 تدافعا لان فقد شرط التيمم هو القدرة ومعها لا يفوت الاصل وفي النهر أقول لانخفاضه ان من شرائط التيمم طهارة التيمم عليه فاذا فقد هذا مع فوات الاصل وهو

ظاهرة فنتيمم بغيره اذا كان على رأسه أو معلقا في عنقه وقيدنا بكونه مما ينسي عادة لانه لو لم يكن كذلك كما اذا نسي الماء المعلق في مؤخر رحله وهو يسوق دابته فانه يبعد اتفاقا وكذا اذا كان راكبا والماء في مقدم الرحل أو بين يديه راكبا بخلاف ما اذا كان سائقا وهو في المقدم أو راكبا وهو في المؤخر فانه على الاختلاف وكذا اذا كان قائدا مطلقا وقيدنا بكونه موضوعا بعلمه لانه لو وضعه غيره ولو عبده أو أجزره بغير أمره لا يبعد 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 بصحجة ونقل عن غير الاسلام في شرح الجامع الصغير انها على الاختلاف والمحقق ماني البدائع انه لا رواية لهذا انصا وقال بعض المشايخ ان لفظ الرواية في الجامع الصغير يدل على انه يجوز بالاجماع فانه قال في الرحل يكون في رحله ماء فنتيمم 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 لاني يوسف وجهان أحدهما انه نسي ما لا ينسي عادة لان الماء من أعز الأشياء في السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فكان الغلب 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 أراد تحصيله يتأني له ذلك ولا تسكف 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 لاني 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 أعني ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب اه ولو صلى عريانا 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 لا للماء الوضوء لكن يرد عليه لو صلى مع ثوب نجس ناسيا الطاهر فانها كمسئلة الصلاة عاريا مع ان الرحل ليس معد للماء الاستعمال بل لماء الشرب كما بينا وما وقع في شرح الكرخي وغيره من الفرق بينهما وبين ما لو نسي ماء الوضوء فتيمم بان فرض الستروالة النجاسة فالتيمم لا ينافي خلاف الوضوء لا ينج 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 وصلى ثم علم بالماء أمر بالاعادة واتفقوا على ان النسيان غير معفو في مسائل منها ما لو نسي المحدث غسل بعض أعضائه ومنها لو صلى قاعدا ثم عجزه عن القيام

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

(قوله أي يجب على المسافر طلب الماء) يعني يفترض كفاي الشر ببلالة مستدلا بقول فاضلحان 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 انبأار بمائة ذراع من كل جانب مائة ذراع إذا الطلب لا يتم بمجرد النظر ويدل على ذلك ما مر عن الامام وما في منية ١٦٩ المصلي لو بحث 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

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 اجاعاً اه كلامه وكان المؤلف جل كلامه على ان ذلك التفسير للطلب ليس خاصاً بقول الشافعي هذا وفي شرح المنية الصغير في طلب

وكان قادراً ومنها ان المحاكم اذا حكم بالقياس ناسياً النص ومنها لو نسي الرقبة في الكفارة فصام ومنها لو توضأ بماء نجس ناسياً ومنها الوضوء ما ينافي الصلاة ناسياً ومنها الوضوء محظور الاحرام ناسياً 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 وحدها 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 ثلثمائة ذراع كفاي الذخيرة والمغرب الى اربعمائة واختار 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 يمين الطريق أو عن يساره قال ان طمعه فيه فليعمل ولا يبعد فيضرب بأصحابه ان انتظروه وبنفسه ان انقطع عنهم ويوافقهم ما صححه في البدائع فقال والاصح انه يطلب قدر ما لا يضرب بنفسه وورفته بالانتظار فكان هو المعتمد وعلى اعتبار الغلوة فالطلب ان ينظر يمينه وشماله وامامه ووراءه غلوة كذا في الحقائق وظاهره أنه لا يلزمه المشي بل يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وهذا اذا كان حواليه لا يستريحه فان كان بقربه جبل صغير ونحوه صعد ونظر حواليه ان لم يخف ضرراً على نفسه او ماله الذي معه أو الخفاف في رحله فان خاف لم يلزمه الصعود والمشي كذا في التوشيح ولو بحث 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 واجباً وصلى ثم طلبه فلم يجد وجبت 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 فخذ من حيث يشاء وما وعد ربك عهداً وقوله ووجدوا ماء عملوا حاضر اول يطلبوا خطاياهم وقوله تعالى وما وجدنا الا كثرهم من عهدنا ووجدنا كثرهم لفاسقين وقوله فوجدنا فيها جداراً يريد ان ينقض ولقوله عليه السلام من وجد لقطعة فليعرفها ولا طلب من الواحد ولقوله من وجد زادا ورأى حاله ويقال فلان وجدنا له وان لم يطلبه ووجد مرضاً في نفسه ولم يطلبه فقد ثبت ان الوجود يتحقق من غير طلب والله تعالى جعل شرط الجواز عدم الوجود من غير طلب فخذ 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 وجهه دون وجهه وشرط الجواز العدم المطابق ولا يثبت ذلك في العمرات الا بعد الطلب وبخلاف ما اذا غلب على ظنه قر به لان غلبة الظن تعمل عمل اليقين في حق وجوب العمل وان لم تعمل في حق الاعتقاد كفاي التحري في القبله وكفاي دفع الزكاة

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

في جانب اليمن واليسار وكذا في الشرب سلاسية عن قاضيان لكن فيها عن البرهان ان قدر الطالب بغسله من جانب ظنه اه
والظاهر جل عباراتهم على هذا ١٧٠ توفيقا بينها فتأمل (قوله فاندفع بهذا ما وقع في الهداية الخ) فديوق بين ما في المبسوط وما

في الهداية بأن المحسن
رواه عن أبي حنيفة رحمه
الله في غير ظاهر الرواية
وأخذ هو به فاعتمد في
المبسوط ظاهر الرواية
واعتمد صاحب الهداية
رواية المحسن لكونها
أنسب مذهب أبي حنيفة
رحمه الله في عدم اعتبار
القدرة بالغرو في اعتبار
العجز للحال والله سبحانه
أعلم كذا في شرح النية
ويطلبه 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 قالوا 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 وطهارته 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 وعمل له في المبسوط بانه لا فائدة فيه اذا لم يكن على رجاء منه وبما تقرر علم أن المراد بالظن
غالبه والفرق بينهما على ما حققه اللامشي في أصوله أن أحد الطرفين اذا قوى وترجع على الآخر
ولم يأخذ القلب ما ترجح به ولم يطرح الآخر فهو الظن واذا عقد القلب على أحدهما وترك الآخر
فهو أكبر الظن وغالب الرأي اه وغلبة الظن هنا ما بان وجدا مارة ظاهرة أو أخيرة مخبر كذا
أطلقه في التوشيح وقيد في البدائع بالعبد (قوله ويطلبه من رفيقه فان منعه تيمم) أي يطلب
الماء من رفيقه أطلقه هنا وفصل في الوافي فقال مع رفيقه ماء فظن أنه ان ساله أعطاه لم يجز التيمم
وان كان عنده انه لا يعطيه يتيمم وان شك في الاعطاء وتيمم وصلى فساله فاعطاه يعيد وعمل له في
الكافي بأنه ظهر انه كان قادرا وان منعه قبل شروعه وأعطاه بعد فراغه لم يعد لانه لم يتبين ان
القدرة كانت ثابتة اه اعلم ان ظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة وجوب السؤال من الرفيق
كما يغيبه ما في المبسوط قال واذا كان مع رفيقه ماء فعليه ان يساله الاعلى قول المحسن بن زياد فانه
كان يقول السؤال ذل وفيه بعض المخرج وما شرع التيمم الا لدفع المخرج ولكنا نقول ماء الطهارة
مبذول عادة بين الناس وليس في سؤال ما يحتاج اليه 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 المحسن حسن
وفي الذخيرة تغلق عن المخصص انه لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه فراه فيما اذا غلب على ظنه منعه
اياه 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 دلوم لم يجب ان يساله ولو ساله فقال انتظر
حتى أستقي فاستحب عند أبي حنيفة ان ينتظر بقدر ما لا ينفوت 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 دلوم وليس معه له ان يتيمم قبل ان يساله عنه وفي المجتبى رأى في صلاته ماء في يد غيره
ثم ذهب منه قبل الفراغ فساله فقال لو سألتني لا عطيتك فلا اعاده عليه وان كانت العدة قبل الشروع
يعيد لوقوع الشك في صحة الشروع والاصح انه لا يعيد لان العدة بعد الذهاب لا تدل على الاعطاء
قبله اه وقد قدمنا الفروع المتعلقة بها عن الزيادات وفي التوشيح وأجمعوا انه اذا قال اجبت لك مالي
لتعجب 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 بحضرته من يساله عنه أجزاء التيمم لان الجهل بقربه كبعده عنه ولو
كان بحضرته من يساله فلم يساله حتى تيمم وصلى ثم ساله فآخبره بما قرب لم تجز صلاته لانه قادر
على استعماله بالسؤال كمن نزل بالعران ولم يطلب الماء لم يجز تيممه وان ساله في الابتداء فلم يخبره

والتوسعة في قوله لان في السؤال ذلا وقول من قال لا ذل في سؤال ما يحتاج اليه ممنوع واستدل له بانه عليه الصلاة والسلام سأل ثم
بعض حوائجه من غيره مستدرك لانه عليه الصلاة والسلام كان أولى بالمؤمنين من أنفسهم فلا ينقاس غيره عليه لانه اذا سأل افترض
على المسؤل البذل ولا كذلك غيره اه ونحوه في شرح النية للمحقق ابن أمير حاج الحلي وهو كلام حسن (قوله ولو كان مع رفيقه
لوم يجب أن يساله) الذي رأيت في معراج الدراية يجب بدون لم (قوله له أن يتيمم قبل أن يساله عنه) هذا يخالف ما في المعراج

وفي السراج قيل يجب الطلب وقيل لا يجب قال في النهر وينبغي أن يكون الأول بناء على الظاهر والثاني على ما في الهداية (قوله قيد بالماء لان العارى اذا قدر على شراء الثوب) يوجد في بعض النسخ بياض بعد قوله الثوب وفي بعضها الغظة لا يجب وفي بعضها لا يصلح عرياناً وهاتان المعضتان مختلفتان حكماً 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 قيد بالماء الخ المثنى على القول الأول فالانسب نسخة لا يجب ٧ وسند كالمسئلة أيضاً في شروط الصلاة والنسخ هناك مختلفة ١٧١ أيضاً في بعضها التردد وفي

بعضها الحزم بعدم الوجوب وكان صاحب النهر لم يعبارة السراج فقال في شروط الصلاة ولو قدر عليه ثمن مثله لم يذكروه وينبغي أن يلزمه قياساً على شراء الماء اهـ وما يحشمه مخالف لما يفيد كلام أخيه (قوله) وإذا كان الصحيح أكثر من المخرج يغسل (أى) وان لم يعطه الا بثمان مثله وله ثمنه لا يتيمم والا يتيمم ولو أكثر مخرجاً يتيمم وبعبارة يغسل

إذا كان يمكنه غسل الصحيح بدون اصابة الموضع المخرج بالماء أما إذا كان لا يمكنه غسله الا باصابة الماء للمخرج على وجه يضره فإنه يتيمم في الخائبة وغيرها الجنب إذا كان به جراحات في

ثم أخبره بماء قريب جازت صلاته لانه فعل ما عليه اهـ (قوله وان لم يعطه الا بثمان مثله وله ثمنه لا يتيمم والا يتيمم) هذه المسئلة على ثلاثة أوجه اما ان اعطاه بمثل قيمته في أقرب موضع من المواضع الذي يعز فيه الماء أو بالغبن اليسير أو بالغبن الفاحش ففي الوجه الاول والثاني لا يجوز له التيمم لتحقيق القدرة فان القدرة على البذل قدرة على الماء كالقدرة على ثمن الرقبة في الكفارة تمنع الصوم وفي الوجه الثالث يجوز له التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في المال كذا في العناية ونظيره الثوب النجس اذا لم يكن عنده ماء فإنه يصلح فيه ولا يلزمه قطع الثوب من موضع النجاسة والمراد بالثمن الفاضل عن حاجته على ما قدمناه واختلفوا في تفسير الغبن الفاحش 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 ما في النواذر فكان هو الاول وقد قدمنا انه اذا كان له مال غائب وأمكنه الشراء بثمان مؤجل وجب عليه الشراء بخلاف ما اذا وجد من يقرضه فإنه لا يجب عليه لان الاجل لازم ولا مطالبة قبل حلوله بخلاف القرض قيد بالماء لان العارى اذا قدر على شراء الثوب (قوله ولو أكثر مخرجاً يتيمم وبعبارة يغسل) أى لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مخرجاً في الحدث الا صغراً أو أكثر جميع بدنه في الحدث الا كبراً يتيمم واذا كان الصحيح أكثر من المخرج يغسل لان لا أكثر حكم الكل ويصح على الجراحة ان لم يضره والا فعلى الخرقه وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها يتيمم سواء كان الاكثر من أعضاء الجراحة جرحاً أو صرحاً أو لا آخرون قالوا ان كان الاكثر من كل عضو من أعضاء الوضوء المذكورة جرحاً فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا في فتح القدير من غير ترجيح وفي المحقق المختار اعتبار الكثرة من حيث عدد الاعضاء ولا يخفى ان الخلاف انما هو في الوضوء وأما في الغسل فالظاهر ان يكون المراد أكثر البدن صحياً أو جرحاً الا كثرية من حيث المساحة فلو استوى بالارواية فيه واختلف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء أصلاً وقيل يغسل

عامة جسده وهو لا يستطيع غسل الجراحة ويستطيع غسل ما بقي فإنه يتيمم ويصل 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 بخرقة ويصح على الخرقه فعل وان كان أكثر أعضائه صحياً بان كانت الجراحة على رأسه وسائر جسده صحيح فإنه يدع الرأس ويغسل سائر الاعضاء اهـ كذا في شرح المنية لابن أمير حاج فاذا كان الجراحة لو كانت بظهره مثلاً بحيث لو غسل ما فوقها أصابها الماء لا يلزمه غسله وأفاد أيضاً أنه لو كان لا يمكنه مسح الجراحة الا اذا عصها لم يمسحها (قوله أما في الغسل الخ) ٧ (قوله وسند كالمسئلة أيضاً) أقول هذه العبارة من هنا الى قوله لما يفيد كلام أخيه لم يكتبها المؤلف فيما سوده على هامش البحر ولكن رأيتها بخطه فيما بيضه ورأيت أيضاً قد كتب فيما سوده على هامش البحر بعد قوله فالانسب لا يجب ما صورته لكن جزم في متن مواهب الرحمن بالتسوية بين الثوب والماء اهـ ما رأيت

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
الوهانية ونظمها بقوله
وبسقط مسح الرأس عن
برأسه *

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

ولا يجمع بينهما

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

الصحيح ويمسح على الباقي واختار القول الاول في الاختيار وقال انه أحسن وفي الخلاصة انه الأصح
وفي فتح القدير تبعنا للزيلي انه الاشبه بالفقه وهو المذکور في النوادر واختار في المحيط الثاني
وقال وهو الأصح وفي فتاوى قاضيان وهو الصحيح ولا يخفى انه أحوط فكان أولى وفي القنية والمبتغى
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
والبدل ولا نظيره في الشرع فيكون المحكم للذكر بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لان
الفرض يتأدى باحدهما لا بهما فجمع بينهما كان الشك وكما لا يجمع بين التيمم والغسل لاجمع
بين المحيض والاستحاضة ولا بين المحيض والنفاس ولا بين الاستحاضة والنفاس ولا بين المحيض
والنجس ولا بين الزكاة والعشر ولا بين العشر والخراج ولا بين الفطرة والزكاة ولا بين الفدية
والصوم ولا بين القطع والضمان ولا بين الجلود والنفي 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
لا في اللسان عشرة لا تجتمع مع عشرة فليس للمصير كما لا يخفى (فروع) رجل تيمم للجنابة وصلى
ثم أحدث ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فانه يتوضأ بالصلاة الأخرى فان توضأ به وليس خفيه ثم مر
بالماء ولم يغتسل حتى صار عادما للماء 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 المصير بان حبس في مكان نجس ولم يجد
مكنا طاهرا ولا ماء طاهرا ولا ترابا طاهرا لا يصلي حتى يجد أحدهما وقال أبو يوسف يصلي بالأيما
تشبه بالمصليين قال بعضهم انما يصلي بالأيما على قوله اذا لم يكن الموضع يابسأما اذا كان يابسا يصلي
بركوع وسجود ومحمد في بعض الروايات مع أبي حنيفة وأجمعوا ان الماشي لا يصلي وهو عثماني والسامح
لا يصلي وهو يسبح ولا السائف وهو يضرب بالسيف وان خاف فوت الوقت وهذا اذا لم يمكنه ان ينقر
الأرض أو الحائط بشيء فان أمكنه يستخرج التراب الطاهر ويصلي بالاجماع كذا في الخلاصة وجعل
في المسوطة المسائل المجمع عليها مختلفا فيها اذا أحدث الامام في صلاة الجنابة قال ابن الفضل ان
استخلف متوضئا ثم تيمم وصلى خلفه أجزأه في قولهم جميعا وان تيمم هذا الذي أحدث وأم وأتم جازت
صلاة الكل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعلى قول محمد وزفر صلاة المتوضئين فاسدة وصلاة
المتيممين جائزة وهذه المسئلة دليل على ان في صلاة الجنابة يجوز البناء والاستخلاف ويصح فيها
اقتداء المتوضي بالتيمم كما في غيرهما من الصلاة كذا في فتاوى قاضيان من التيمم وفي الخلاصة
من كتاب الصلاة في صحة الاقتداء وأما اقتداء المتوضي بالتيمم في صلاة الجنابة فجائزة بخلاف اه
وذكر الجلابي في كتاب الصلاة انه ان من به وجع في رأسه لا يستطيع معه مسح يسقط فرض المسح
في حقه اه وهذه مسئلة مهمة أحيث ذكرها لرايتها 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 كما في المعدوم حقيقة بخلاف ما اذا
كان ببعض الاعضاء المغسولة جراحة فانه يغسل الصحيح ويمسح على الجرح لان المسح عليه كالغسل

لما تحته ولأن التيمم مسح فلا يكون بدلا عن مسح وانما هو بدل عن غسل والرأس محسوح ولهذا لم يكن التيمم في الرأس وسباني في آخر باب المسح على الخفين لهذا زاد تحقيق ان شاء الله تعالى وفي القنية مسافر ان انتهيا الى ماء فزعم أحدهما نجاسته فتيمم وزعم الآخر طهارته فتوضأ ثم جاء متوضئ بماء مطلق وأمهما ثم سبقه الحدث في صلاته فذهب قبل الاستحلاف وأتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقصد بصاحبه جازا لانه يعتقد ان صاحبه محدث وبه أقوى أثمة بلح وهو حسن اهـ

باب المسح على الخفين

ذكره بعد التيمم لان كلا منهما طهارة مسح وقدمه عليه لثبوتها بالكتاب وهذا ثابت بالسنة على الصحيح كما سباني والمسح لغة امرار اليد على الشيء واصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام وليا لها والخف في الشرع اسم للمختن من الجلد الساتر للكعبين فصاعدا وما التحق به وسمى 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 (مسح) أي جاز المسح على الخفين والصحبة في العبادات على ما في التوضيح كونها بحيث توجب تقريغ الذمة فالمعتبر في مفهومها اعتبارا أوليا وانما هو المقصود الذي يوجب تقريغ 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 الديني كتقريغ الذمة ونحوه اهـ واختلف مشايخنا هل جوازه ثابت بالكتاب أو بالسنة فقيل بالكتاب عملا بقراءة المجر 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 المجهول ولم يثبت بالكتاب 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 ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما وجعلوا قراءة الجرع عطف على المغسول والمجر للجواررة وقد جاءت السنة بجوازه قولا وفعلًا 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 صرح 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 أن تفضل الشخين وتحب الختين وترى المسح على الخفين وانما لم يجعله واجبا لان العبد مخير بين فعله وتركه كذا قالوا وينبغي أن يكون المسح واجبا في مواضع منها اذا كان معه ماء لو غسل به رجليه لا يكفي وضوءه ولو مسح على الخفين يكفي فانه يتعين عليه المسح ومنها ما لو خاف خروج الوقت لو غسل رجليه فانه يجمع ومنها اذا خاف فوت الوقوف

باب المسح على الخفين

(قوله واصطلاحا عبارة

الخ) قال في النهر الاو

أن يقال هو اصابة اليد

بالمسح الخف أو ما يقوم

مقامها في الموضع

المخصوص في المدة الشرعية

(قوله هو أن تفضل

الشيخين وتحب الختين)

المراد من الشيخين سيدنا

أبو بكر وعمر رضي الله

تعالى عنهما ومن الختين

سيدنا عثمان وعلى رضي

الله تعالى عنهما

باب المسح على الخفين

صح

(قوله وانما لم يجعله

أى المصنف

(قوله فينبغي أن لا يكون مشروعا) أي أن لا يكون الغسل الذي هو الأصل (قوله مادام متخففا أيضا) لفظا أيضا مستدرك
 كما لا يخفى (قوله ووزانه في الظهيرية بلا فرق) قال في الترمذي لا يمكن أن يقال إن في الفرق فيه تأمل وإن الوجهية إنما هي
 على ما إذا خاض الماء على ما إذا تكلف وغسل رجله داخله ولم يحكم ذلك الفرع بالأجزاء بالخوض فيما ذكر صريحاً بطلان
 المسح ووجه التأمل هو أنه قد حكم أنه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل الحنف لكونه كغسل ما لم يجب فلم يقع معتاده ثم
 حكم بجهته بعد تمام المدة فلم يوجب النزاع لمحصل الغسل داخل الحنف وهذا يؤيد ثبوت الفرق اهـ ويؤيد ما ذكره
 في دفع الوجهية أن الزيلعي ذكر الأجزاء في مسألة ما لو تكلف وأما مسألة ما لو خاض فقال فيها بطل المسح ولم يذكر الأجزاء فيها ويرد
 على المحقق أيضاً قوله والوجه الخ ١٧٤ أنه يدل على جواز الصلاة به لا بتلأل ظاهر الحنف لا لغسل الرجل وهذا يناقض

قوله ثم إذا انقضت المدة
 الخ واعترضه العلامة
 الحلبي أيضاً أولاً بأن
 هذا التوجيه إنما يتأني
 على تقدير انفصال الرجلين
 كليهما على التمام مع
 ابتلال قدر الغرض من
 ظاهر الخفين مع عدم
 بطلان المسح والمذكور
 في ذلك الفرع انفصال
 أكثر الرجل وبطلان
 المسح وجوب نزاع الخفين
 وغسل الرجلين وفي
 قاضيان انفصال أحدي
 الرجلين وبطلان المسح
 كذلك وهذا كله يناقض
 ما قاله ونائباً بانافرق بين
 غسل الرجلين مع بقاء
 التخفيف ومسح الحنف
 مع بقاء الجرموق حيث
 اعتبر الغسل في الأول
 وبطل مسح الحنف به
 ولم يعتبر المسح في الثاني
 بأن مسح الحنف يدل على
 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 ومجاهد والامام أبو الحسن الرستغاني من
 اصحابنا أن المسح أفضل وهو أصح الروايتين عن أحمد ما لنفي التهمة عن نفسه لأن الروافض والخوارج
 لا يرونه وأما العمل بقراءة النصب والمجرو عن أحداهما سواء وهو اختيار ابن المنذر اخرج من فضل
 المسح بقوله عليه السلام في حديث الغيرة بهذا أمرني ربي رواه أبو داود والامام يمكن للوجوب كان
 للذب ولنا حديث على قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ذكره ابن خزيمة في صحيحه
 وكذا في حديث صفوان ذكر الرخصة والاخذ بالعزيمة أولى فان قيل فهذه رخصة إسقاط لما عرف
 في أصول الفقه فينبغي أن لا يكون مشروعا ولا يثبت على اتیان العزيمة ههنا لا تبقى العزيمة مشروعة
 إذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبقى مشروعة مادام متخففاً أيضاً
 والثواب باعتبار النزاع والغسل وإذا نزع صارت مشروعة وسقط سبب الرخصة في حقه أيضاً فكان
 هذا نظير من ترك السفر سقط عنه سبب رخصة سقوط القصر وليس لأحد أن يقول إن تارك السفر
 آثم اهـ وهكذا أجاب النسفي وشرح الهداية وأكثر الأصوليين ومبنى السؤال على أنه رخصة إسقاط
 ومنعه الشارح الزيلعي رحمه الله وخطاهم في تمثيلهم به في الأصول لأن المنصوص عليه في عامة الكتب
 أنه لو خاض ماء تخففه فأنفسأ أكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزاع أجزاء عن
 الغسل حتى لا يبطل بمضي المدة فعلم أن العزيمة مشروعة مع الحنف اهـ ودفعه المحقق العلامة في فتح
 القدير بأن مبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحته
 نظر فإن كلمتهم متفقة على أن الحنف اعتبر شرعاً ما نعتا سارية الحدث إلى القدم فتبقى القدم على طهارتها
 ويحل الحدث بالحنف فيزال بالمسح وينبأ عليه منع المسح للتيمم والمذو رين بعد الوقت وغير ذلك من
 الخلافات وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الحنف وعدمه سواء إذا لم يبتل معه ظاهر الحنف في أنه لم يزل
 به الحدث لأنه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لأنه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لم يجب والحال أنه
 لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محل غير واجب
 الغسل كالنحو ووزانه في الظهيرية بلا فرق لو أدخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين وذكر فيها

وجود الأصل ومسح الجرموق ليس بدلاً عن مسح الحنف بل هو يدل على الغسل أيضاً فعند تقرير الوظيفة لا يعتبر البذل الآخر أنه
 فليتامل حينئذ فلا يكون وزان الأول وزان الثاني اهـ واعترضه أيضاً فقال قوله لأنه في غير محله غير مسلم وقوله اذ لم يجب
 الخ قلنا عدم وجوب غسل الرجل عينا لا يستلزم وجوب المسح عينا لجواز كون الواجب أحدهما أو كليهما كسائر الواجبات
 المخيرة وتشبيهه بترك الذراعين وغسل الفخذ غير صحيح على ما لا يخفى وأما الجواب عن قوله أن كلمتهم متفقة الخ فهو أن الحنف إنما
 اعتبر ما نعتا سارية الحدث ترخيصاً لدفع المخرج اللازم بإحباب الغسل عينا فإذا حصل الغسل زال الترخيص زال سببه المختص هو به
 فقد حوّل الحديث قبيل الغسل محل الغسل في محله فليتامل فلا يحصى حينئذ عن اشكال الزيلعي على أهل الأصول 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 أولا لان مرادهم ولم يقل لان مراده (قوله انتم) قال في الشربلالية في تأنيبه نظرا لا يخفى (قوله والجذب الخ) أجاب عنه العلامة الحلبي فقال بعد نقله ما سبق عن صاحب الدرر أقول ما قاله من المراد بالشروعية وهو الجواز بحيث يترتب عليه الثواب في رسم فان أتممت انما يريدون بشرعية 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 أربعا وقعد على رأس الركعتين لا يكون آتيا بالعزيمة وليس في وسعه ذلك لان فرضه ركعتان لا يطابق الزيادة عليهما فرضا كما لا يطابق المقيم الزيادة على الأربع فرضا وانما يتم فرضه ركعتين فحسب وانما لبناء النفل وهو الركعتان الاخرتان على تحريمه الفرض لانه أتى بالعزيمة مع عدم جوازها وابطاحته بخلاف التخفف الذي انفسل أكثر رجله حيث اعتبر الغسل شرعا وترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية وهو بطلان ١٧٥ السمع ولزوم نزع الخف لاتمام الغسل ولو قدر انه غسيل كلتا

انه لم يجز وليس الا لانه في غير محل المحدث والوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لا بتلال الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها الحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل اه وظاهره تسليم الخطئة لوضح الفرع وقد رد بعض المحققين الخطئة على تقدير صحة الفرع أيضا بان هذا سهو وقع من الزيلعي لان مرادهم بالشروعية 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 أربعا وقعد على الركعتين ياتم مع ان فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص مادام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخيص حازله ذلك فان المسافر مادام مسافرا 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 متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجليه من غير نزع اثم وان اجزاءه من الغسل وانزع الخف وزال الترخيص صار الغسل مشروعا يثبت عليه والجذب ان هذا مع وضوحه لمن تدرب في كتب الاصول كيف خفي على فحل من العلماء الفحول اه واعلم ان العزيمة ما كان حكما أصليا غير مبني على اعذار العباد والرخصة ما بني على اعذار العباد وهو الاصح في تعريفهما عند الاصوليين كما عرف فيه واعلم ان في تمة الفتاوى الصغرى وفي فتاوى الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل انه اذا ابتل قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال لان استئثار القدم بالخف يمنع سرية المحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان

ولو قدر انه غسيل كلتا الرجلين متخففا 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 شرعا وتحققه 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 اسقاط 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 ويثبت عليه فالتخفف اذا غسل رجليه حال التخفف يكون مشروعا ويثبت عليه اذ لو لم يكن مشروعا لما بطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف ولما ترتب عليه حكمه وانت خبير اذا نامت كلام المحقق كمال الدين وكلام صاحب الدرر علمت أن تنظير كل منهما في اشكال الزيلعي يلحظ 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 ملخصا لكن لا يخفى عليك ما في كلام الزيلعي والحلبي من نفي رخصة الاسقاط وادعاء 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 للعدول وان كان الافضل أن لا يؤخر كقصر المسافر فلو كان منهازم أن يكون غسل التخفف افضل 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 بعده من فهم كلام الفحول كما

دل على قصر بابه في علم الأصول اه (قوله فقد علمت صحة ما بحثه المحقق الخ) قال في الشرب لا يسهل قلت لكن لا يلزم من وجود فرع يخالف فرعاً غيره بطـ لانه كيف وقد ذكره قاضيان في فتاواه بقوله ما صح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلاثة أصابع 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 وذكره أيضاً في التاترخانية ثم قال ويجب غسل الرجل

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

نواقض المسح وذكر المرغيناني أن غسل أكثر القدم ينقضه في الأصح اه فهذا نص على صحة هذا الفرع وضعف ما يقابله اه كلامه (قوله ونعقبه تليذه الخ) قال في الشرب لا يسهل أجب شيخنا العلامة المحي آدم الله تعالى نفعه عن هذا منع بان صحة الغسل داخل الخف الا انما هو باعتبار المانع فاذا زال المانع عمل المقتضي عمله لمحصوله بعد الحدث في الحقيقة حال التخفيف فاذا نزع وقت المسدة

المسح وبوافقه ما في شرح الزاهدي في سياق نقله عن البحر المحيط وعن أبي بكر العياضي لا ينقض وان بلغ الماء الركبة اه لكن ذكر في خير مطلوب لبس خفيه على الطهارة ومسح عليه ما قد دخل الماء احدهما ان وصل الكعب حتى صار جميع الرجل مغسولاً يجب غسل الأخرى وان لم يبلغ الكعب لا ينقض مسحه وان أصاب الماء أكثر إحدى رجله خالف فيه فقد علمت صحة ما بحثه المحقق في فتح القدير غير انه أقر القائل بأنه اذا انقضت المدة ولم يكن محدثاً لا يجب عليه غسل رجله على هذا القول وتعقبه تليذه العلامة ابن أمير حاج بأنه يجب عليه غسل رجله ثانياً اذا نزعها أو انقضت المدة وهو غير محدث لان عند النزع أو انقضاء المدة يعمل ذلك المحدث السابق عمله من السراية الى الرجلين وقتئذ فيحتاج الى مزيل له عنهم حينئذ للاجتماع على ان المزيل لا يظهر عمله في حدث طار بعده فليتلأ اه (قوله ولو امرأة) أي ولو كان المسح امرأة لا طلاق النصوص وقد قدمنا ان الخطاب الوارد في أحدهما يكون وارداً في حق الآخر ما لم ينص على التخصيص وأشار به الى انه يجوز للحاجة ولغيرها سفر أو حضراً (قوله لا جنباً) أي لا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل والمحققون على أن الموضع موضع النفي فلا حاجة الى التصور وحاصله انه اذا أجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجله وذكر شمس الأئمة ان الجنبية الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى ذلك وفي الكفاية صورته توضاً 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 لمبوسا وقيل صورته مسافر أجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم أحدث وجد ماء يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنبية سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاهـ له فلا يجوز له المسح اذ ليسهما على طهارته فينزعهما ويغسلهما فادفع ولبس ثم أحدث وعنده ماء يكفي للوضوء وتوضوء مسح لان هذا المحدث يمنع الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة فلو لم يعد ذلك بماء كثير عاد جنباً فاذا لم يغتسل حتى فقهه تيمم له فاذا أحدث بعد ذلك وعنده ماء يكفي للوضوء وتوضوء وغسل رجله لانه عاد جنباً فان أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط وتوضوء ومسح وعلى هذا تجري المسائل وقد ذكر شرح الهذلية ان هذا تكلف غير محتاج اليه وفي فتح القدير انه يفسدانه بشرط مجاوز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم عللاً بان طهارة التيمم ليست بطهارة كاملة فان أريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وان أريد عدم اصابة الرجلين في الوظيفة حساً فيمنع تأثيره في نفي الكمال المعبر في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن أن يوجه المحكم المذكور بان المسح على خلاف القياس وانما ورد من فعله صلى الله عليه وسلم على طهارة الماء ولم يرد من قوله ما يوسع مورده فيلزم فيه الماء قصر على مورد الشرع وحديث صفوان صريح في منعه للجنب اه وهو ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان وابن خزيمة بسند صحيح عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى

الله لا يحب الغسل لظهور عمل المقتضى الا ن اه (قوله فاذا أحدث بعد ذلك الى قوله لانه عاد جنباً) قال العلامة الله المحلي في شرح المنية ما ذكره ليس بسديد لان الرجل بعد غسلها اذ ذاك لا تعود جنباً بتهاير رؤية الماء ولا يلزم غسلها مرة أخرى لاجل (قوله لكن الى قوله اختلف فيه) هكذا موجود ببعض النسخ فائتنه على طهارة 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 بقاء لمعة أو 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 بالأول ولكن هو ان الاستثناء من التزع لأنه أرخص لهم المسح مع ترك التزع ثم استثنى منه الجنابة فكانت له قال لا تزعوها الا عند غسل الجنابة ١٧٧ ثم قال مستدرك ولكن عن

بول أو غائط أو نوم فلا تزعوها أو بيان ذلك ان قوله الامن جنابة تقديره أمرنا ان نزوعها من جنابة وهذه جملة احكامية 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 الإيجاب لا بد من ذكر الجملة بتقاضيها وانما جاز حذفها في مثل هذا الموضع لدلالة الحال عليه ووجه الدلالة من وجهين أحدهما ان قوله أمرنا أن لا تززع خفافنا الامن جنابة وان كان معناه الإيجاب

الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرنا أن لا تززع 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 كذا ذكر النووي وفي معراج الدراية معزيا إلى المجتبى 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 المسافران كان جنبا وتيمم عادت الجنابة برؤية المساء وان كان محدثا عاد المحدث والذي يدل على ان الصورة المتقدمة تكلف انها لا تناسب وضع المسئلة اذ وضعها عدم جواز المسح للجنب في الغسل وما ذكرناه هو عدم جواز في الوضوء فليست به لذلك وفي شرح منية المصلي قوله من كل حدث موجب للوضوء احتراز من الجنابة وما في معناها مما يوجب الغسل كالحيض على أصل أبي يوسف في حق المرأة اذا كانت مسافرة لان أقل المحيض عنده يومان وليلتان وأكثر اليوم الثالث والنفاس فانه لا ينوب المسح على المحققين في هذه الاحداث عن غسل الرجلين لعدم جعل الخف مانعا من سريتها إلى الرجل شرعا كما صرح به في الجنابة حديث صفوان المتقدم ويقاس المحيض والنفاس في ذلك عليهما ان لم يكن فيهما اجماع اه وانما جعل المحيض مبنيا 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 المحيض لانه امتنع لا انتقاض بمضي المدة وان لبستهما في المحيض فغسل الرجلين واجب لفوات شرط المسح وهو لبس الخفين على طهارة والمقصود تصوبر المسئلة بحيث لا يكون مانع من مسح الخفين سوى وجوب الاغتسال وصورة عدم مسح النفساء انها لبست على طهارة ثم نفست وانقطع قبل ثلاثة وهي مسافرة أو قبل يوم وليلة وهي مقيمة (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 المساء لا الاحتراز عن طهارة أصحاب الاعذار بالنسبة إلى ما بعد الوقت اذا توضأ ولبسوا مع وجود المحدث الذي ابتلوا به كما مشى عليه غير واحد من المشايخ وعن طهارة التيمم وبنيذ التمر على القول بتعين الوضوء به عند وجوده وفقد الماء المطلق الطهور فانه في الحقيقة لا نقص في شيء من هذه الطهارات بل هي مابق شرطها كالتي بالماء

٢٣ - بحر اول - الا انه على نفي والاستدراك من النني لا يحتاج الى ذكر الجملة بعده والثاني ان قوله من غائط يستدعي عاملا يتعلق به حرف الجر وأقرب ما يضره من العوامل فعل دل الفعل الظاهر عليه وهو التزع 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 أي جنابة أعضاء الوضوء المغسولة لا تعود بمعنى انه سقط عنها فرض الغسل فلا يجب غسلها تانيا وذلك لان قوله لان الجنابة لا تعود رد لقولهم المار اذا أحدث وعنده ماء لا وضوء توضأ وغسل رجله لانه عاد جنبا وقولهم قبله لان الجنابة سرت إلى القدمين وحاصل الرد انه اذا كان عنده ماء للوضوء فقط لا تعود الجنابة اذ ليس قادر على الماء السكافي للجنابة ولا تعود جنابة أعضاء

المطلق الطهور في حق الاصحاء وتحرير المسح لاصحاب الاعذار انه اذا كان العذر غير موجود وقت الوضوء واللبس فانه يمسح كالاصحاء حتى اذا كان متعيا فيوما وليلة 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 فجاز له 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 كلما 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 جوزه اداء الصلاة معه فيه وصادف بالنسبة الى خارج الوقت لفسا على غير طهارة بدليل ان الشارع لم يجوزه 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 جاز له المسح في الوقت لا خارجه فاصله انه لا يمسح بعد خروج الوقت في ثلاثة احوال ويمسح في حال واحدة واما في الوقت فيمسح مطلقا كذا في النهاية وغيرها وشمل كلام المصنف صوراً منها ان يبدأ بغسل رجله ثم يلبسهما ثم يكمل الوضوء ومنها أن يتوضأ الارجله ثم يغسل واحدة ويلبس خفها ثم يغسل الاخرى ويلبسه ومنها ان يبدأ بلبس الخفين ثم يتوضأ الارجله ثم يخوض في الماء فتقبل رجله مع الكعبين أو عكسه بان ابتل رجله 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 عينه 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 اهـ ووجه دفعه ان الفعل دال على الحدث ولا دلالة له على الدوام والاستمرار قال المحقق التفتازاني في أول المطول الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق اهـ فالعنى 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 مسئلة اليمين انما هو بطريق المجاز والسكلام في تبادر المعنى الحقيقي فلولا التقييد بوقت الحدث لتبادر الفهم الى المعنى الحقيقي فان قيل المفهوم من السكلام عدم الجواز عند كون اللبس على طهر تام وقت اللبس مع انه ليس كذلك قلنا التام وقت الحدث أعم 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 لما في الصحيحين عن المغيرة كتب مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاهو يستلزع خفيه فقال دعهما فاني أدخلتهما طهرتين فمسح عليهما وأهو يت بمعنى قصدت ولما أخرجه ابن حبان وابن خزيمة في صحيحهما من حديث أبي بكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللقيم 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 قبيل 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 ركان
 يشترط ان يكون كل واحد را كما عند دخولها ولا يشترط ان يكون جميعهم ركانا عند دخول كل واحد
 منهم ولا اقترانهم في الدخول كذا اجاب في التبيين وغيره لكن لا يصدق على الصورة الاخيرة التي
 ذكرناها وهي ما اذا بدأ بلبسهما ثم توجها الى آخرة 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 له بسوا عند اول حدث يحدث بعد اللبس على طهارة كاملة وهذا المقصود
 موجود في هذه الصورة كما في الصور الاخرى لا ترى ان في الوجه الذي فعل فيه الوضوء بتمامه مرتبا
 لوزن رجله من خفيه ثم اعادها 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 كلاما 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 وأهل المذهب قائلون بان هذا
 الذي عنه 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 السكا في فقال شرطه أن يكون الحدث بعد اللبس طارئا على
 وضوء تام وقد ذكر في التوشيح انه لو توجها للفجر وغسل رجله ولبس خفيه وصلى ثم أحدث وتوضأ 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 توضأ ومسح
 على جباثر قدميه ولبس خفيه او كانت احدى رجله صحفة 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 نزع
 خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق فظهر ان اللبس حصل لا على طهارة اه وفي المحيط وان لبس
 الخف ثم مسح على الجبيرة ثم برئ يكمل مدته لانه لم يغسل ما برئ يحدث متنازع اللبس وان لم يحدث
 حتى برئ فغسل موضعه ثم أحدث فله أن يمسح على خفيه لانه لما غسل ذلك الموضع فقد كملت الطهارة
 فيكون الحدث طارئا على طهارة كاملة وان أحدث قبل أن يغسل موضع المجرحة بعد البرء لا يمسح بل
 ينزع الخف لان الحدث طارئا على طهارة ناقصة اه واعلم أنا قد 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 المسح بعد وجود الماء لكان 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
 توضأ بعد هذا الحدث ثم
 برئ صار محدثا بالحدث
 السابق والحدث السابق
 متنازع 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 المصحح انما يزيل ما حل بالمسح بناء على اعتبار الخف ما نعاشر عساية الحدث الذي يطرب بعده الى القدمين وبهذا يظهر ضعف ما في شرح الكفر من جعله طهارة التيمم ناقصة كما لا يخفى (قوله يوما وليلة للتيمم والمسافر ثلاثا) هذا بيان لمدة المسح أى صح المسح يوما وليلة الخ وهذا قول جمهور العلماء منهم أصحابنا والشافعي واجدوا المجبة لهم أحاديث كثيرة صريحة بطول سردها وقد اختلف القول عن مالك في جوازه للمقيم ومشي أبوزيد في رسالته على جوازه للمقيم (قوله من وقت الحدث) بيان لاول وقته ولا يعتبر من وقت المسح الاول 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 دالة على ان الخف جعل ما نعام سراية الحدث الى الرجل شرعا فتعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة الغسل ولا تقدر فيها فاذا التقدير في التحقيق انما هو لادته منعه شرعا وان كان ظاهر اللفظ التقدير للمسح أو اللبس والخف انما منع من وقت الحدث وفي المبسوط للشمس الاثمة السرخسي وابتدأوها عقيب الحدث لانه لا يمكن اعتبار المدة من وقت اللبس فانه لو لم يحدث بعد اللبس حتى يمر يوم وليلة لا يجب عليه نزع الخف ولا يمكن اعتباره من وقت المسح لانه لو أحدث ولم يصح ولم يصل اياما لا اشكال انه لا يمسح بعد ذلك فكان العدل في الاعتبار من وقت الحدث اه وكذا في النهاية ومعراج الدراية معزيا الى مبسوط شيخ الاسلام فاستفيد 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 لضيها 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 ازوال 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 معزيا الى المجتبي والمقيم في مدة مسحه قد لا يتمكن الامن أربع صلوات وقيمة بالمسح كن توضأ ولبس خفيه قبل الفجر ثم طلع الفجر وصلاته وقدر الشهد فحدث لا يمكنه أن يصلى من الغد على هيئة الاولى لا اعتراض ظهورا لحدث في آخر صلاته وقد يصلى خسا وقد يصلى ستا كن 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 المستفي بالغين المجمة وظهر القدم من رؤس الاصابع الى معتد 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 لا في غيره اه وفي غيره نفى الاستحباب وهو المراد واحتج الشافعي بحديث المغيرة بن شعبة 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 نفى الاستحباب) أى في غير المحيط نفى 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 رأيت في شرح الغزوية وكذا في شرح الهداية للعيني معزيا للبدائع أيضا لكن الذي رأيت في نسختي البدائع عزوه الى الشافعي فانه قال وعن الشافعي انه لو اقتصر على الباطن لا يجوز والمستحب عنده الجمع الخ وهكذا رأيت في التاتارخانية

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

في غزوة تبوك فمسح أعلى الخف وأسفله وراه أبوداود ولنا مارواه أبوداود 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 لأنه يلاقى الأرض بما عليها من طين وتراب وقذر ولا يلاقى بها ظاهره إلا أنه لم يستعمل القياس لأنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح ظاهر الخف دون باطنه وهذا يدل على أن مراده كان نفي القياس مع النص كذا ذكره المحققون في أصوله اهـ كذا في غاية البيان وهذا يفيد كظاهر ما في النهاية وغيرها أن المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا يلاقى البشرة وتعتقبهم المحقق في فتح القدير بأنه بتقديره لا تظهر أولوية مسح باطنه لو كان بالرأي بل المتبادر من قول علي رضي الله عنه ذلك ما يلاقى البشرة وهذا أن الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس لازالة الخبث بل المحدث ومحل الوطء من باطن الرجل فيه كظاهره وكذا ما روى عن علي فيه بلفظ لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه يجب أن يراد بالأسفل الوجه الذي يلاقى البشرة لأنه أسفل من الوجه الأعلى المهادى للسماء كما ذكرناه وما روى أنه مسح أعلاه وأسفله فقد ضعفه الترمذي وأبوداود وغيرهما ولو صح فعنه ما يلي الساق وما يلي الأصابع توفيقا بينه وبين حديث علي كذا في غاية البيان وأوردناه ينبغي حوازي مسح الأسفل والعقب لأنه خاف عن الغسل فيجوز في جميع محل الغسل ك مسح الرأس فإنه يجوز في جميع الرأس وإن 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 فإنه بيان ما ثبت بالكتاب لأن نصب الشرع فيجب العمل بقدر ما يحصل به البيان وهو المقدار لأن المحل معلوم بالنص فلا حاجة إلى جعل فعله بياناً له وتعتقب بأنه ينبغي أن يجب المسح إلى الساق رعاية لجميع ما ورد به الشرع فينبغي أن لا يجوز قد رثلاث أصابع الانبص ولم يجب عنه في فتح القدير وبأنه ينبغي أنه لو بدأ من الساق لا يجوز لبدأ كذا فاجاب عن الثاني في فتح القدير بأنه لا يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء أو الانتهاء للعالم بان المقصود إيقاع البله على ذلك المحل وأجاب عن الأول في معراج الدراية بأنه روى أنه عليه السلام مسح على خفيه من غير ذكر مد إلى الساق كما روى المد فجعل المفروض أصل المسح والمد سنة جماعين الأدلة وتعتقب بأنه ينبغي أن يمتنع الجمع بين مسح الظاهر والباطن لكونهما مبرزين والجمع ممكن فيثبت فرضية أصل المسح وسنية المسح على الظاهر والباطن وأوجب بان في إحدى الروايتين احتمالاً كما قدمناه فلا تثبت السنة بالثبوت وقد يقال كان ينبغي على هذا أن يكون في صوم الكفارة مطلق الصوم واجباً والتتابع سنة ويصكون هذا جماعين القراءتين ولهذا والله أعلم لم يرتض المحقق في فتح القدير بما أجاب به في معراج الدراية وفي البدائع ما يصلح جواباً عما في فتح القدير فإنه استدلل على فرضية ثلاث أصابع بحديث علي أنه عليه الصلاة والسلام مسح على ظهر خفيه خطوطاً بالأصابع قال وهذا خرج مخرج التفسير للمسح والأصابع اسم جمع وأقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان

(قوله فعنه ما يلي الساق الخ) أي المراد بأعلاه في الحديث ما ارتفع منه أي من جهة الساق والمراد بأسفله ما نزل عنه من جهة الأصابع فكانه قبل مسح من أسفله إلى أعلى ساقه

هذا تقدير للمسيح ثلاث 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 عملا بما ورد
 انه عليه السلام مسح على ظاهر خفيه خطوطا 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 خطوطا بالأصابع اه والظاهر ظاهر الرواية نعم اظهار الخطوط
 شرط السننية (قوله ثلاث 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 وقيل هذا قاضيان
 بكونها من أصغر أصابع اليد وقال الكرخي ثلاث أصابع من أصابع الرجل والا أول أصبع 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 ثابتا
 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 ثلاث أصابع إشارة الى انه لو قطعت إحدى رجله وبقي منها أقل منه أو بقي ثلاث
 أصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فليس على الصححة أو المقطوعة لا يمسح لوجوب غسل
 ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الجميع ولا يمسح وهذا التقدير لا بد منه في كل
 رجل فلو مسح على رجل أصبعين وعلى الأخرى قدر خمسة لم يجز واستفاد منه انه لو مسح بأصبع واحدة
 ومدها حتى بلغ مقدار الثلاث من غير أن يأخذ ماء جديدا لا يجوز ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات
 وأخذ لكل مرة ماء جاز ان مسح كل مرة غير الموضع الذي مسحته كانه مسح بثلاثة أصابع كما في فتاوى
 قاضيان ولو مسح بالأبهام والسبابة ان كانتا مفتوحتين جاز لان ما بينهما ما مقدار أصبع ولو مسح
 بأصبع واحدة بجوانبها الأربع فينبغي أن يجوز بالاتفاق على الأصح بخلاف مسح الرأس فان فيه
 اختلافا فصح في الهداية الجواز بناء على التقدير ثلاث أصابع وصحح شمس الأئمة السرخسي ومن
 تابعه عدم الجواز بناء على التقدير بالربع وهما ما اتفقوا في الأصح على الثلاث كان الاجزاء متفقا
 عليه كما لا يخفى وانما قيدنا الاتفاق بالأصح لان المصنف في الكافي قال والكلام فيه كالكلام في
 مسح الرأس فن شرط ثمة الربع شرط الربع هنا ومن شرط الأدنى شرطه هنا اه وفيه نظر لان هناك
 الرابع الربع وهما الرابع الثلاث كما لا يخفى وفي منية المصلي ولو مسح برؤس الأصابع وجافي أصول
 الأصابع والكف لا يجوز الا أن يكون الماء متقاطرا وفي الخلاصة ولو مسح باطراف أصابعه يجوز
 سواء كان الماء متقاطرا أولا 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 طر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا الوضوء في حشيش مبتل بالمطر ولو كان مبتلا 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 الأصابع وجافي
 أصول الأصابع والكف
 لا يجوز الا أن يبلغ ما تبل
 من الخف مقدار ثلاثة
 أصابع اه وأما نقله
 المؤلف عنها فذكر في
 مسائل مسح الرأس لكن
 لم يسم العبارة والعبارة
 بتمامها ولو مسح باطراف
 أصابعه يجوز سواء كان
 الماء متقاطرا أولا وهو
 الصحيح وذكر الامام الاجل
 برهان الدين المرغيناني
 انه ان كان الماء متقاطرا
 جاز وان لم يكن لا يجوز
 والله تعالى أعلم اه
 فليراجع

ثلاث أصابع

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

في النهر هذا وهم اذا مافي الخلاصة انما يفيد دخولها في المسح لان أطرافها أو آخرها يوافق ما مر عن المبتنى 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

يبعد أمن الاصابع الى الساق والخرق الكبير يمنع

الخروج كما استراه اه أقول ما جل عليه كلام الخلاصة محتمل وهو الظاهر وأما ما جل عليه كلام الخاتمة فلاذلو كانت العلة خروج أكثر القدم لم يبق فرق بين المسئتين المذكورتين في الخاتمة اذ في كل منهما وجد خروج أكثر القدم كما لا يخفى ويدل على ما ذكره المؤلف من الحكم ما في السراج حيث

والاول أصح وفي الخلاصة ولو مسح بظاهر كفه جاز والمستحب أن 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 أنه ان وضع الكف ومدها أو وضع الكف مع الاصابع ومدها كلاهما حسن والاحسن الثاني اه فوضع الكف وحدها دون الاصابع مستحب حسن وان كانت مع الاصابع أحسن ولو توضع ومسح ببله بقيت على كفه بعد الغسل يجوز سواء كانت البله قاطرة أو لم تكن كذا في فتاوى قاضخان وغيرهما وصرح في الخلاصة بأنه الصحيح ولو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببله بقيت على كفه لا يجوز وكذا بما جاء أخذه من محبته والحاصل ان البلل اذا بقي في كفه 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 مستهمل ويستثنى من هذا الاطلاق مسح الاذنين فانه جاز ببله بقيت بعد مسح الرأس بل سنة عندنا كما قدمناه والاصبع يذكر ويؤث كذا في شرح الوقاية (قوله يبدأ من الاصابع الى الساق) بيان للسنة حتى لو بدأ من الساق الى الاصابع أو مسح عليه عرضا جاز لمحصل المقصود الا انه خالف السنة وكيفيته كما ذكره قاضخان في شرح الجامع الصغير أن يضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر من قبل الاصابع فاذا تمكنت الاصابع بمدها حتى ينتهي الى أصل الساق فوق الكعبين لان الكعبين لمحقهما فرض الغسل ولمحقهما سنة المسح وان وضع الكف مع الاصابع كان أحسن هكذا روى عن محمد اه ويدل للاحسنية ما رواه ابن أبي شيبة من حديث المغيرة انه وضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح أعلاهما مسحة واحدة الحديث ولم يقل وضع كفه وفي الخلاصة وفتاوى الولوالجي وغيرهما وتفسير المسح على الخفين أن يمسح على ظهر قدميه ما بين أطراف الاصابع الى الساق ويفرج بين أصابعه قليلا اه وهذا يفيد ان الاصابع غير داخله في المحلية وما في الكتاب كغيره من المتن والشروح يفيد دخولها ويتفرع عليه انه لو مسح بثلاث أصابع يده على أصابع كل رجل دون القدم فعلى ما في الكتاب يجوز لوجود المحلية 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 أصابع سوى أصابع الرجل جاز مسحه وان بقي من قدمه خارج الساق في الخف مقدار ثلاث أصابع بعضه من القدم وبعضه من الاصابع لا يجوز المسح عليه حتى يكون مقدار ثلاث أصابع كلها من القدم ولا اعتبار للاصابع اه فليتنبه لذلك والله الموفق للصواب (قوله والخرق الكبير 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 وصح في السراج الوهاج رواية الماثلة 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 والا مرفى ذلك قريب وعلى التقدير الاول أو رد عليه ان

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

(قوله والاوجه الثاني) قال في النهر تـديم الزيلعي وغيره الاول يفيد انه الذي عليه المعول ويراد بالغير من له اصابع تناسب قدمه صغرا وكبرا لا مطلقه ١٨٤ لان الاعتبار بالموجود 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 وافيهما الثلاث واعتبار ذلك في العقب على الاصل وليس في غيرهما هذا المعنى اه وحاصله انه انما اعتبر

وهو قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها

خروج أكثر الاصابع لانهم اعتبروها أعضاء على حدة واعتبروا خروج أكثر القدم على بناءه على الاصل وأما غير القدم فاعتبر بالاصابع اذ ليست تابعة له كما في القدم فاندفع لزوم أقول ولا يخفى عليك عدم صحة هذا المنع وذلك لان المحقق في فتح القدير ذكر أولاً ان الخرق في العقب يمنع بظهور أكثره وان اعتبار

الخرق واحد فكيف يوصف بالكثرة وأجيب بانه اسم مصدر وهو يقع على القليل والكثير ثم كون الخرق الكبير ما نعادون القليل قول علمائنا الثلاثة وهو استحسان والقياس ان يمنع القليل أيضاً وهو قول زفر والشافعي في المجدي 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 الخرق عادة والشرع علق المسح بمسح الخف وهو الساتر المخصوص الذي يقطع به المسافة وما كان كذلك فهذا المعنى موجود فيه والاسم مطلقاً يطلق عليه فكان ذلك اعتباراً بالخرق عندما بخلاف الخف المشتمل على الكثير فان هذا المعنى معدوم فيه وان ترك في التعبير عنه باسم الخف تقييده بمخرق فهو مراد لطلق معنى فليس بخف مطلق ولانه لا تقطع المسافة به اذ لا يمكن تتابع المشي فيه والخف مطلقاً ما تقطع به فليس به وأيضاً المخرج لازم على اعتبار الاول اذ غالب الخفاف لا تخلص عنه عادة والمخرج منتف شرعاً في الامر محتاجاً الى الحد الفاصل بين القليل والكثير فينبه بقوله (وهو قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها) أي الخرق الكبير لان هذا القدر اذا انكشف منع من قطع المسافة ولانه أكثر الاصابع وللا كتر حكم الكل ثم اختلفوا فروى الحسن عن أبي حنيفة ان المعبر كونهما من اليد ثم في اعتبارها مضمومة أو منفردة اختلف المشايخ ذكره في الاجناس وقال محمد في الزادات من اصابع الرجل اصغرها وصححه صاحب الهداية كغيره واعتبر الاصغر للاحتياط وانما اعتبر على هذا اصابع الرجل في الخرق واصابع اليد في المسح لان الخرق يمنع قطع السفر وتتابع المشي وانه فعل الرجل فاما فعل المسح فانه يتأدى باليد والرجل محله واطراف الفعل الى الفاعل دون المحل هي الاصل ولا عدول عن الاصل بلاموجب ولا موجب هنا وفي مقطوع الاصابع يعتبر الخرق باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة كذا في التبيين والاوجه الثاني لان من الاصابع ما يكون طويلاً ولا 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 يعتبر ان ينكشف الثلاث أيها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل أصبع أصل بنفسه فلا يعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من أصغرها يجوز المسح وان كان مع جارتها لا يجوز وهذا هو الاصح كذا في تقيّة الفتاوى الصغرى وحكى القدوري عن الحاکم انه جعل الابهام كأصبعين وهو مردود كذا في شرح منية المصلي والخرق المانع هو المنفرج الذي يرى ماتحته من الرجل أو يكون منضم الكعبين فيخرج عند المشي أو يظهر القدم منه عند الوضع بان كان الخرق 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 الظاهر وفي داخلها بطانة من جلد أو خرقه مخروزة بالخف لا يمنع والخرق أعلى الكعب لا يمنع لانه لا عبرة بلبسه والخرق في الكعب وما تحته هو المعتبر في المنع ولو كان الخرق تحت القدم فان كان أكثر القدم منع كذا في الاختيار وذكره الزيلعي عن الغاية بلفظ قيل وعلة بان مواضع الاصابع يعتبر بأكثرها فكذا القدم وتعقبه في فتح القدير بانه لو صح هذا التعليل لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث اصابع أصغرها الا اذا كان عند أصغرها لان كل موضع حينئذ

أصغر الاصابع فيما اذا كان في غير موضعها ثم نقل انه لو كان تحت القدم يعتبر أكثره فاذا اعتبرا أكثر العقب وأكثر القدم لم يبق موضع غير جهة الاصابع يعتبر فيه أصغر الاصابع فلم يزم أن لا تعتبر الا اذا كان الخرق عندها

انما يعتبرها كثره اه وظاهره 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 العقب 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 يعمح حتى يبدو أكثر من نصف العقب اه وعلى هذه الرواية مشي في شرح الجامع الصغير مقتصر اعلمها فقال وان كان الحرق من مؤخر العقب بازاء العقب فان كان يبدو منه أكثر العقب منع المسح والا فلا 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 الانامل والاصح انه لا يجوز المسح عليه اه وصحح ما في الكتاب صاحب الهداية والنهاية والمحيط والانامل أطراف الاصابع والقدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان من لدن الرسغ الى مادون ذلك وهي مؤنثة والعقب بكسر القاف مؤخر القدم (قوله ويجمع في خف لافيهما) أي ويجمع الحروق في خف واحد لا في خفين حتى لو كان الحرق في خف واحد قد راصبعين في موضع أو موضعين وفي الآخر قد راصبع جاز المسح عليهما بعد ان يقع المقدار الواجب على الخف نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلاث اصابع من أصغر اصابع اليد على العقب منه وعلى مظهر من الحرق اليسر كما في هذه المسئلة انه لا يجوز لان المسح على مظهر من الحرق ليس بمسح على الخف حقيقة ولا حكما أما حقيقة فظاهر وأما حكما فلان الحرق المذكور انما جعل عفوا في جواز المسح على خف هو فيه لكن لا بحيث يكون ما يقع على مظهر 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 مظهر 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 المذكور في الكتاب هو المشهور في المذهب وقد بحث المحقق كمال الدين بحثنا عليه فقال لقائل ان يقول لا داعي الى جمع الحروق وهو اعتبارها كائنها في مكان واحد لمنع المسح لان امتناعه فما اذا اتحد المكان حقيقة لا تنفاه معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لا ذاته ولذا ان التكتشاف من حيث هو انكشاف والا لوجب 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 تليسه ابن أمير حاج بان هذه الدراية موافقة لرواية عمر أبي يوسف مذ كورة في خزانة الفتاوى وفي بعض شروح الجمع انه لا يجمع الحرق سواء كان في خف أو خفين اه وقدر أبيت 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 الخف 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 من راجع بقية كلامه وليس كما ظن فتنبه (قوله ردنا) اختياره صاحب البدائع (الخ) أي من المنع بظهور الانامل وهو ما ذكره بقوله والاصح انه لا يجوز المسح عليه وفي هذه العبارة ركازة والمراد ما ذكرنا (قوله ولا شك ان هذه الدراية أولى مما في المحيط) قال في النهر اطباق عامة المتون والشروح على الجمع مؤذن بترجيحه وذلك لان الاصل أن الحرق مانع مطلقا اذ المسح عليه ليس ماسحا على الخف لكن لما كانت الخفاف قد لا تخلو عن خرق لا سيما خفاف الفقراء قلنا ان الصغير عفوا وجعنا في واحد لعدم الحرج بخلاف الاثنين

ويجمع في خف لافيهما

ما يدخل فيه المسألة وإمامادونه فلا يعتبر المحاقب وأضع الحرز ذكره 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 وشيء من فخدها وشيء من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة لان المانع في العورة
 انكشاف القدر المانع وفي النجاسة هو كونه حاملا لذلك القدر المانع وقد وجد فيه ما واما الخروق
 في الخف فاما منع لامتناع قطع المسافة معه وهذا المعنى مفقود فيها 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 ونحت 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 والخرق في اذني الاضحية هل يجمع اختلاف المشايخ
 فيه واعلام الثوب تجمع 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 فإنتقض الكل
 نقض البعض وعلى كل كثير من الكتب بأنه بدل عن الغسل فينقضه ناقض أصله كالتييم وقد
 يقال انه ليس ببدل كما صرح به في السراج الوهاج واختاره بعض الافاضل لان البدل لا يجوز مع
 القدرة على الاصل والمسح يجوز مع القدرة على الاصل بل التحقيق ان التيمم بدل والمسح خلف
 (قوله ونزع خف) أي وينقضه أيضا نزع خف لان الحدث السابق سري الى التقديم لزوال
 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 للاحاديث الدالة على التاقية واعلم ان
 نزع الخف ومضى المدة غير ناقض في الحقيقة وانما الناقض له الحدث السابق لكن الحدث يظهر
 عند وجودهما فاضيف النقض 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 بمدة منعه ثم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعماله
 الصعيد تقييده بمدة 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 بدل عن وظيفة الغسل
 والخف عن الرجل فوجب تقييد الارتفاع فيه بمدة اعتباره بدلا يفيد ما يفيد الاصل كما تقييد في
 التيمم بمدة كونه بدلا يفيد ما يفيد الاصل مع ان المقام مقام الاحتياط كذا في فتح القدير (قوله
 ان لم يخف ذهاب رجله من البرد) أي ينقضه مضى المدة بشرط ان لا يخاف على رجله العطش بالنزع
 ومفهومه انه اذا خاف يجوز له المسح مطلقا من غير توقية بمدة الى ان يزول هذا الخوف وظاهره انه
 لا ينتقض عند الخوف وتعبه في فتح القدير بان خوف البرد لا أثر له في منع السراية كما ان عدم الماء
 لا يمنعها فغاية الامر ان لا ينزع لكن لا يعمح 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 يصدق 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 تقريره لخلافه
 وكذا يأتي ما يخالفه في آخر
 الباب بانياعليه 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 الرملي 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 كلية الخ جواب عن قوله ويستلزم الخ وقوله وأما جواز تركه رأسا الخ جواب عن قوله ويقتضى الخ قال في النهر ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من التكلف اهـ (وأجاب) بعض الفضلاء عن مسألة التيميم بان مسألة التيميم مخوف البرد مقيدة بالجنب وأما المحدث الخائف من البرد فلا يجوز له التيميم بالاجماع على الاصح كما تقدم وأما مسألة خوف البرد المذکور 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 الرملي قال العلامة الحلي في شرح منية المصلي والذي يظهر ان الصحيح هو القول بالفساد ولا نسلم ان التيميم لا حظا لرجلين فيه بل هو طهارة لجميع الاعضاء ١٨٧ وان كان محل عضوين

كما ان الوضوء طهارة لجميعها وان كان محله أربعة أعضاء وكذا لو خاف ان نزعهما ذهاب رجليه من البرد فإنه يتيمم ولا يمسح على الخفين على ما حققه الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد ذكرناه في الشرح اهـ وبعدهما غسل رجليه فقط وخروج أكثر القدم نزع

أي ذكره في الشرح الكبير لها وأقول ظاهر المتن كالذكر والهداية وغيرهما المسح لا التيميم 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 غير أنه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان كلية مسألة التيميم مخوف البرد على عضو أو أسوداده ويقتضى أيضا على ظاهر مذهب أبي حنيفة جواز تركه رأسا وهو خلاف ما يفيد اعطاؤهم حكم المسألة اهـ وفي معراج الدراية ولو مضت وهو يخاف البرد على رجله بالنزع يستوعب بالمسح كالجائز اهـ فأفاد الاستيعاب وأنه ملحق بالجائز لا جبهة حقيقة وأما كلية مسألة التيميم فمخصوصة بما اذ لم يكن عليه جبهة أو ما هو ملحق بها وأما جواز تركه رأسا فالمتى به عدمه في الجبهة 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 غسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ نفسد اهـ وفي التبيين القول بالفساد أشبهه 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 سائر الاعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الاغسلهما ولا معنى لغسل الاعضاء المغسولة ثانيا لان الغائات الموالاة وهي ليست بشرط في الوضوء عندنا وسيأتي ان شاء الله تعالى ان المسامح على الخف اذا حدث فانصرف ليه وضأ فانقضت مدة تمسحه 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 الفرض أعني ثلاثة أصابع السد طول لا ينتقض 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 اخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدله اعادتها فأعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان أعرج يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف الى الساق لا يمسح 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

الرملي قال بعض الفضلاء نعم ظاهر المتن المسح لكن يراد بالمسح ان يمسح على جميعه كالجبهة 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 التيميم ونقله في السراج عن المشكل ومن لا خسر وعن الكافي وعميون المذهب والقهستاني عن الخلاصة وفي الفتح عن جوامع الفقه والمحيط ولم يذكر التيميم والله تعالى أعلم (قوله لان الغائات الموالاة وهي ليست بشرط في الوضوء) قال بعض محشي صدر اشريعة 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 يشير الى نفي الوجوب كما صرح به المؤلف ثانيا بقوله فلا يجب عليه الاغسلهما وهو صادق بسنية غسل الباقي مراعاة لسنة الموالاة وباستحبابه خروجا 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 مرمى 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 وكذا من قال بكون الباقي قدر الفرض ١٨٨ وهذه الامور انما تبني على المشاهدة ويظهر ان ما قاله أبو حنيفة رحمه الله أولى لان بقاء العقب في

الساق يعين عن مداومة المشي وسأعلى 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 وليلة مسح ثلاثا

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 لمجوزان يتوضأ وضوا على وضوء ويمسح في الثاني فأت هذا مع بعده مفرت لتقييد محل الخلاف على ان قول القدوري ومن ابتداء مسح المسح فسافر يدفع هذا لما ان ابتداءهما من وقت الحدث (قوله وفي

وقال بعض مشايخنا يستثنى فان أمكنه المشي المعتاد يبقى المسح والا ينتقض وهو موافق لقول أبي يوسف وهو اعتباراً أكثر القوم ولا بأس بالاعتماد عليه لان القصد من لبس الخف هو المشي فاذا تعذر المشي عدم اللبس فيما قصد له ولان أكثر حكم الكل اه وهذا نصريح بترجيح هذا القول وهو به جدير فان الحكم اذا كان دائراً مع الاصل وجوداً وعدمه كان الاعتبار له وحينئذ يظهر ان ما قاله أبو حنيفة صحيح متجدد لان بقاء العقب أو أكثره في الساق يتعذر معه المداومة على المشي المعتاد مقدراً 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 لا يكون جامعا بين الاصل والخلف كذا في الكافي وغيره وهل ينتقض أيضا بغسل الرجل أو أكثره فالحق 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 وليلة مسح ثلاثا) سواء سافر قبل انتقاض الطهارة أو بعدها قبل كمال مدة المقيم ولا خلاف في أن مدته تنحول الى مدة المسافر في الأول وفي الثاني خلاف الشافعي لنا العمل بما لا يقل قوله صلى الله عليه وسلم مسح المسافر الحديث وهذا مسافر فيمسحها بخلاف ما بعد كمال مدة المقيم لان الحديث قد سري الى القسم وانما مسح على خف رجل لا حدث فيه اجماعاً وأما ما استدلل به الشافعي من أن هذه عبادة امتدت حالة الإقامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلاة ابتداءها مقيماً في سفينة فسافرت وصوم شرع فيه مقيماً فسافر حيث يعتبر فيه حكم الإقامة فغني عن تكافؤ الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشترك المؤثر في الحكم كذا في فتح القدير وبيانه ان أئمتنا لا يرون العبادة وصفا 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 يخرج في صيام أيام رمضان ولا شك في ان من سافر في أواخر رمضان يسقط عنه وجوب الاداء فيما بقي مادام سافراً 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 فلو انه لما جاوز العمران قبل مضي يوم وليلة ودخل في الصلاة سبقه الحدث فيها وعاد الى مصره ليتوضأ فمضى يوم وليس له قبل ان يعود الى صلاة فالقياس ان نفسه صلاته لانه لما عاد الى مصره فقد صار مقيماً وقد انقضت مدته وهو في الصلاة ففسدت الا ان المصدر الشهيد ذكر في الواقتات ان المسح اذا انقضت مدته وهو في حال انصرافه مع الحدث لا تبطل صلاته استحساناً ولو عاد الى مصلاه في مسئلتنا قبل مضي يوم وليلة انتقلت مدته الى السفر وجب عليه الاتمام في هذه

الثاني خلاف الشافعي رحمه الله) قال بعض الفضلاء قلت خلاف الشافعي انما هو فيما اذا سافر بعد الحدث الصلاة

والمسح قبل كمال مدة المقيم وأما اذا سافر بعد الحدث ومسح في السفر قبل خروج وقت الصلاة أو بعد خروجه في الصحيح فانه يتم مسح مسافر من حين أحدث في المحضر لانه بدأ بالعبادة في السفر فثبت له رخصة السفر كذا في المذهب وشرحه للنووي اه قلت ونحوه في شرح المنهج للقاضي زكريا الانصاري وهو المفهوم أيضاً من تقييد المصنف بقوله مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة

(قوله ما يكون صالحا لقطع المسافة والتي للتتابع عادة) أقول لينظر المراد بذلك هل المعتبر 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 خفه فانه قد يرق أسفله ويمشى عليه بالمكعب أيا ما كثيرة ولا ينقب ولو فرض انه لو مشى به وحده يخرق في دون ذلك فانه لا يصح المسح عليه والناس عنه غافلون فانهم لا يرأون يمشون حتى يخرق قدر ثلاث أصابع مع انه قبل هذا قد لا يمكن المشي عليه في المدة المعتبرة فعلى الشخص ان يعتبر ذلك قبل الخرق وبعد ١٨٩ ثلاثا يصلح بلا طهارة 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 نزع 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 التبيين معلا بامكان قطع المسافة بها قال شارحها العلامة الحلي حتى قال والشاهد

الصلاة وهذه مسألة عجبية وهو انه مسافر في حق المسح مقيم في حق اتمام الصلاة كذا في انصاح الصرقي اه وقد علمت فيما قدمناه ان الصحيح بطلان الصلاة ومسئلة الاتمام المذكورة مذكورة في الخلاصة من باب المسافر (قوله ولو أقام المسافر بعد يوم وليله نزع والايتم يوما وليله) لان رخصة السفر لا تبقى بدونه والشافعي يوافقنا في هذه على ما هو المنصوص عليه (قوله وصح على الجرموق) أى جاز المسح على الجرموق لمسافر غن من بيان المسح على الحف شرع في الجرموق ولا بد من بيانها فنقول ذكرنا ضيخان في فتاواه ثم الحف الذي يجوز المسح عليه ما يكون صالحا لقطع المسافة والتي للتتابع عادة ويستركبين وما تحتها وما ليس كذلك لا يجوز المسح عليه ثم قال ويجوز المسح على الحف الذي يكون من اللبود وان 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 خفان زجاج أو خشب أو حديد لا يجوز المسح عليه عندنا خلافا لشافعي فيما يمكن متابعة المشي 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 بدل عن الرجل فلو جاز المسح على الجرموق لصار بدلا عن الحف والحف لا بد له ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين رواء أبوداود من حديث بلال وابن خزيمة في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه والطبراني في معجمه والبيهقي من حديث أنس بن مالك ولانه تبع الخف استعمالا من حيث المشي والقيام والقعود وغرضا فان الحف وقاية للرجل فكذا الجرموق وقاية للخف تبعه وكلاهما تبع للرجل فصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لانه لا عن الحف لا يقال كيف بطل المسح بنزع الجرموق ولم يطل بنزع أحد طاقى الحف لانه نقول بالمسح ظهرت اصاله الجرموق فصار نزع كنزع الحف بخلاف نزع أحد طاقى الحف لانه جزء من الحف لم يأخذ اصاله 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 بنزع 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 وبشروط لجواز المسح على الجرموقين

أبو حنيفة رحمه الله صلابته لا تقى بالجواز لشدة دلوكها وتداخل أجزائها بذلك حتى صارت كالجلد الغليظ وأجمعوا على جواز المسح عليها بطريق الدلالة اه فقول الخلاصة على الصحيح اشارة الى خلاف الامام في اشتراط النعل وقول الحلي 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 الخ معطوف على قوله الا يصح عليهما كما يظهر من مراجعة شرح المنية فالصواب حذف قول المؤلف ولا يجوز المسح الخ والاقصا رعى ما قبله (قوله ويشترط لجواز المسح على الجرموقين الخ) قال في المراجع واعلم ان المسح على الجرموقين انما يجوز بشرطين أحدهما أن لا يتخلل بينهما وبين الحف حنك

كما اذا لبس الخفين على طهارة ولم يمسح عليهما حتى لبس الجرموقين قبل أن تنتقض الطهارة التي لبس عليهما الخفين حينئذ يجوز
 المسح على الجرموقين وأما اذا أحدث بعد لبس الخفين أو مسح عليهما ثم لبس الجرموقين بعد ذلك لا يجوز له المسح على الجرموقين
 لأن حكم المسح قد استقر على الخف وكذا لو أحدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل أن يمسح على الخف لا يمسح عليه أيضا
 لأن ابتداء مسحة 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 اذا أحدث بعد لبس الخفين أو مسح عليهما الخيوطهم 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 شرطا تركا
 أن لبسه قبل الحدث شرط وهذا بعد اذ لو كان كذلك لكانت الشروط ثلاثة مع أنه قال أولا إنما 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 وكذا 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 الصورتين لا يجوز المسح على الجرموقين
 للعتين المذكورتين وهذا ١٩٠ مافهمه المؤلف حيث قال سواء لبسه قبل المسح على الخف أو بعده ثم رأيت بعد ذلك ما يعين

أن عدم المسح على الخف
 شرط آخر كما هو ظاهر
 السراج ففي شرح المجمع
 لابن مالك وإنما قدنا
 بالقبود 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 اهـ وكذا قال في
 شرح المجمع لمصنفه ونصه
 ونجيزه على الموقين اذا

أن لا يحدث قبل لبسهما 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 بمسح غيره وكذا 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 البادي
 وإعادة المسح على الموق لا تنتقض وظيفة تمسح كمنزع 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 اهـ فهذا صريح في أن اللقافة على الرجل لا تمنع المسح على الخف فوقها ووقع في شرح
 ابن الملاك عن الكافي أنه لو لم يكن خفاء صالحين للمسح لخرقهما يجوز على الموقين اتفاقا ونقل من
 فتاوى الشاذي أن ما لبس من الكبراس الجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا

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 صورة ومعنى اهـ 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 اهـ قال ابن أمير حاج في شرحه وكان ينبغي أن يقول
 أيضا وقبل أن يحدث (قوله ونقل من فتاوى الشاذي الخ) قال العلامة إبراهيم الحلي شارح المنية ثم تعليل أئمتنا ههنا بأن الجرموق
 يدل عن الرجل الخ يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كبراس أو جوخ أو نحوهما مما لا يجوز عليه المسح لأن
 الجرموق إذا كان 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 الإمام الغزالي في الوحي والرافعي في شرحه له مع التراجم ما ذكر خلاف
 الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى وأورده هذه المسئلة في صورة الاتفاق وكان مشايخنا انما لم يصرحوا به 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 المجمع 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 أن كان ليصير كخف المخروق في عدم جواز المسح عليه فهو بمنزلة بدون خرق لأنه لا يجوز المسح عليه

وان كان لاجل أن يتصل خرمن الرجل بالحف فهو ليس بشرط والامساك بالسمح على الجرموق ونحوه مع حيولة الحف فانه أشد منعاً للاتصال بالرجل وبهذا ظهر فساد قول من أيده من الجهال بان جواز مسح الحف على خلاف القياس فلا يقاس عليه ما لم يرد به نص فان هذا كما ترى بطريق الدلالة الراجحة لا بطريق القياس والامساك بالسمح على المكعب ١٩١ والبود التركية ونحوها

لانها غير منصوص عليها ثم يقال بل قطع ذلك المخطط قصداً حراماً لانه اضاعة المال من غير فائدة وهي منهي عنها اه كلام الحلي رحمه الله تعالى (قوله ويدل عليه أيضاً ما ذكره الشارحون الخ) قد يقال ان ما ذكره الشارحون لا يرد على الشاذي لان مراده بالمانع ما يلبس وذلك بان يكون مخططاً كما في الدرر وكلام الشارحين في اللقافة ولم يقل بمنعها بدليل قوله وقطعة كرباس الخ اذ ان يقال ان لفظ اللقافة يشمل والجورب المجلد والمنعل والتخين

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

وقطعة كرباس تاف على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود باللبس لكن يفهم مما ذكر في السكاكي انه يجوز المسح عليه لان الحف الغير الصالح للمسح اذ لم يكن فاصلاً فلان لا يكون الكرباس فاصلاً أولى اه وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من تمسك بما في فتاوى الشاذي واقفي بجمع المسح على الحف الذي تحته الكرباس ورد على ابن الملك في عزوه للسكاكي 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 والسكاكي ويدل عليه أيضاً ما ذكره الشارحون في مسئلة تزعم الحف في الكلام مع الشافعي في قوله انه اذا أعادها ما يجوز له المسح من غير غسل الرجلين معللاً بانه لم يظهر من محل الفرض شيء فقالوا في الرد عليه ان قوله لم يظهر من محل الفرض شيء يشكل بما لو أخرج الحفين عن رجله وعلى الرجلين لقافة فانه يبطل المسح وان لم يظهر من محل الفرض شيء اه فهذا ظاهر في صحة المسح على الحف فوق اللقافة وفي المبتدئ بالغين المجهمة ولو أدخل يده تحت الجرموق ومسح على ظهر الحف لم يجز بخلاف ما لو كان الحرق المانع ظاهر الجرموق وقد ظهر الحف له المسح على الحف أو على الجرموق لانهما كحف واحد وان كان الحرق يسيراً فمسح على بعض الصحيح 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 مانعاً لا يجوز المسح عليه وانما يجوز المسح على الحف لا غير لما علم ان المتحرق خرقاً مانعاً وجوده كعدمه فكانت الوظيفة للحف 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 خرق 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 البلل الى ما تحتهما من الحف فينبذ ويجوز ان يكون مسحا على الحف كذا في الذخيرة وغيرها وفي الخلاصة وغيرها ولو كان الجرموقان واسعين يفضل الجرموق من الحف ثلاثة أصابع فمسح 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 التخين بعد ان نقل هذا عن أبي علي الدقاق قال وفيه نظر ولم يذكر وجهه وفي القنية جعل الحف كالجرموق في هذا من أنه اذا فضل من الجرموق أو الحف قدر ثلاثة أصابع لم يجز المسح عليها (قوله والجورب المجلد والمنعل والتخين) أي يجوز المسح على الجورب اذا كان مجلداً أو منعلأ أو تخيناً يقال جورب مجلد اذا وضع الجلد على أعلاه وأسفله وجورب منعل ومنعل الذي وضع على أسفله جلدة كالنعل للقدم وفي المستصفى أن نعل الحف ونعله جعل له نعلأ وهكذا في كثير من الكتب فيجوز في المنعل تشديد العين مع فتح النون كما يجوز تسكين النون وتخفيف العين وفي معراج الدراية والمنعل بالتخفيف وسكون النون والظاهر ما قدمناه كما لا يخفى وفي فتاوى قاضيان ثم على رواية الحسن ينبغي أن يكون النعل الى السكبين 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 المستصفى نعل الحف الخ) قال في النهر لا شاهد فيه لان نعله ليس مشدداً بل مخففاً والمراد ان اسم المفعول جاء من المزيد والمجرد اه أقول صرح في القاموس بمجئيه من باب التفعيل فعلم ان المراد المشدداً لا المخفف بدليل انه

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

أسفل القدم جاز والتخين ان يقوم على الساق من غير شد ولا يسقط ولا يشفاه وفي التبيين ولا يرى ما تحته ثم المسح على الجوبرب اذا كان منعلا جائزا اتفاقا واذا كان لم يكن منعلا وكان رقيقا غير جائز اتفاقا وان كان تخينا فهو غير جائز عند أبي حنيفة وقال لا يجوز لما رواه الترمذي عن المغيرة بن شعبه قال توضع النبي صلى الله عليه وسلم ومسح على الجوبربين وقال حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه أيضا ولا يمكن المشي فيه اذا كان تخينا وله انه ليس في معنى الخف لانه لا يمكنه واطلبة المشي فيه اذا كان منعلا وهو محل الحديث وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى كذا في الهداية وأكثر الكتب لانه في معنى الخف فالتأويل المذكور للحديث قصر لدلالة عنه مقتضاها بغير سبب فلا يسمع على ان الظاهر انه لو كان المراد به ذلك لخص عليه الراوي وهذا بخلاف الرقيق فان الدليل يفيده 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 مسحه 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 لولم يرد ما رواه الطبراني عن بلال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين والجوبربين وفي الخلاصة فان كان الجوبرب من مرعزي وصوف لا يجوز المسح عليه عندهم المرعزي بمسورة وقد تقم فراهسا كنهه فمكة مكسورة فزاي مشددة مفتوحة فالف مقصورة وقد تدمع تخفيف الزاي وقد تحذف مع بقاء التشديد الزغب الذي تحت شعر العنز كذا في شرح النقاية وفي المجتبى لا يجوز المسح على الجوبرب الرقيق من غزل أو شعر بلا خلاف ولو كان تخينا يمسح معه فمرسعا فصاعدا كجوبرب أهل مرو فعلى الخلاف وكذا الجوبرب من جلد رقيق على الخلاف ويجوز على الجوارب اللبديّة وعن أبي حنيفة لا يجوز قالوا ولو شاهدا أبو حنيفة صلابتها لاقتى بالجواز ويجوز على الجاروق المشقوق على ظهر القدم وله از رار يشده عليه يسده لانه كغير المشقوق وان ظهر من ظهر القدم شيء فهو كخروق الخفقات وأما الخف الدوراني الذي يعتاده فقهاء زماننا فان كان مجلدا يستر جلده الكعب يجوز والا فلا كذا في معراج الدراية وفي الخلاصة المسح على الجاروق ان كان يستر القدم ولا يرى من الكعب ولا من ظهر القدم الا قدرا صاع أو أصبعين جاز المسح عليه وان لم يكن كذلك ولكن ستر القدم بالجلدان كان الجلدا متصلا بالجاروق بالخمر جاز المسح عليه وان شدد بشيء لا ولو ستر القدم باللفافة جوزه مشايخ سمرقند ولم يجوزوه مشايخ بخاري اه ثم ذكر التفصيل المذكور للجورق عن المجتبى في الجوبرب من الشعر وفيها أيضا وتفسير النعل أن يكون الجوبرب المنعل كجوارب الصبيان الذين يمشون عليها في نخوة الجوبرب وعظا النعل وفي فتاوى قاضيخان ان الجورق اسم فارسي لخف

والغزل والشعر والجلد الرقيق والكرباس قال وذكر التفاصيل في الاربعة من التخين 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 تخينا منها فان لم يكن مجلدا أو منعلا أو مبطنا فمختلف فيه وما كان فلا خلاف فيه اه والمرعزي كما سيأتي مضبوطا الزغب الذي تحت شعر العنز والغزل ما غزل من الصوف والكرباس مانسج من مغزول القطن قال الحلبي ويلحق بالكرباس كل ما كان من نوع الخيط كالسكبان والابرسم أي الحرير ثم قال بعد ما تقدم فعلم من هذا ان ما يعمل من

الجوخ اذا جلدا ونعل أو بطن يجوز المسح عليه لانه أحد الاربعة وليس من الكرباس فهو داخل في ما يجوز المسح عليه لو كان تخينا بحيث يمكن ان يمشى معه فربما من غير تجلبد ولا تنعل وان كان رقيقا فمع التجلبد والتنعل أو كان كما برعم بعض الناس لا يجوز المسح عليه ما لم يستوعب الجلود جميع ما يستر القدم الى الساق لما كان بينهما الكرباس مرق ثم أطل في تحقيق ذلك وبانه ثم قال في آخر تقريره ثم بعد هذا كله فلو احتاط ولم يمسح الا على ما يستوعب تجليده فظاهر القدم

معروف وعامة المشايخ على انه اذا كان يظهر من ظهر القدم قدر ثلاثة اصابع لا يجوز و بعضهم
 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 وقفازين) أي لا يجوز المسح على
 هذه الاشياء العمامة والقلنسوة بفتح القاف وضم السين معروفتان والبرقع بضم الباء الموحدة وسكون
 الراء وضم القاف وفتحها خريقة تثقب للعينين تلدها الدواب ونساء العرب على وجوههن والقفازين
 بالضم والتشديد شيء يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار ترز على الساعدين من البرد تلبيسه
 للمرأة في يديها وهما قفازان كما في الصحاح وقد تكون من الخمي تتخذ المرأة ليدها ورجلها ومن ذلك
 يقال تقفزت المرأة بالحناء اذا نقشت يديها ورجلها كما في الجمهرة لابن دريد وقد يتخذ الصائغ من
 جلد ولد ليغطي 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 ونفخت البلة الى رأسها حتى ابتل قدر
 الربع منه يجوز قال مشايخنا اذا كان الخمار جديداً يجوز لان نقوب الجديد لم تسد بالاستعمال فتنفذ
 البلة أما اذا لم يكن جديداً لا يجوز لانسد انقو به وأما على العمامة فاجعوا على عدم جوازه الا احمد
 فإنه اجاز بشرط أن تكون سائرة لجميع الرأس الا ما جرت العادة بكشفه وان يكون تحت الخنك منها
 شيء سواء كانت لها ذؤابة أو لم تكن وان لا تكون عمامة محرمة فلا يجوز المسح على العمامة المغصوبة
 ولا يجوز للمرأة اذا لبست عمامة الرجل أن تمسح عليها والاظهر عند احمد وجوب استيعابها والتوقيت
 فيها كالخف ويطلب بالنزع والاكتشاف الا أن يكون يسيراً مثل أن يحك رأسه أو يرفعها لاجل
 الرضوء وفي اشتراط لبسها على طهارة روايتان واستدل بما ورد من مسحه صلى الله عليه وسلم على
 العمامة كما رواه مسلم من حديث بلال والحجة للجمهور وان الكتاب العزيز ورد بغسل الاعضاء ومسح
 الرأس فلا يراد على الكتاب بخبر شاذ بخلاف الخف فان الاخبار فيه مستفظة بجوز الزيادة بما عليها 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 أنه 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 وتزع خمارها ثم تمسح برأسها قال نافع وأنا يومئذ صغير قال محمد وبهذا أخذ لا مسح
 على خمار ولا عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان ثم تركه كذا في غاية البيان بعد ان ذكرنا تأويله
 بان بلالاً 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 يلزمه غير الرأي والصواب ان نقول اذا ثبت رواية سلمة عن
 المعارض ثبت جواز المسح على العمامة اهـ يعني ولم تسلم لما قدمناه من معارضة الكتاب لها (قوله
 والمسح على الجبيرة ونقرة القرحة كالغسل) أي لما تحتها وليس بيدل والجبيرة كما ذكره المصنف في
 الطائفة عیدان تربط على الجرح ويحبر بها العظام وفي المغرب جبر الكسر جبراً وجبر بنفسه جبراً
 والجبران في مصادر غير مذكورة والجبر غير فصيح وجبر بمعنى أجبره لغة ضعيفة وان قل استعمال
 الجبور بمعنى الجبر وقرحة جرحه وهو قريح ومقروح ذو قرح اهـ وفي القاموس القرحة قد يراد
 بها الجراحة وقد يراد بها ما يخرج في البدن من بشور اهـ واما ما كان المراد هنا فالحكم المذكور

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

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

الأصل ويدل عليه ذكره قولهما بالافتراض آخره فقله أن الوجوب متفق عليه يكون المراد به الوجوب الأول لأن النكرة إذا أعيدت معرفة كانت عين الأول غالباً ولا يقال تعمله بقوله لأن المسح على الجبيرة الخ يوهم أن المراد بالوجوب هنا الافتراض لأن دليل مسح الجبيرة من الاتحاد فغايتها ما يفيد الوجوب كما قرره المحقق ولما كان دليل التيمم قطعياً كان الثابت به الفرضية فالتشبيه بالتيمم من حيث أن مسح الجبيرة قائم مقام غسل العضو عند الضرورة كما يشعر به قوله وكما لا يقال الخ ولا يلزم أن يعطى المشبه بالمشبه به من كل وجه ويدل على ما قلنا من الحمل المذكور قول الإمام الزبيدي على الجبيرة واجب عندهما لا يجوز تركه الحديث على رضي الله تعالى عنه وعند أبي حنيفة رحمه الله ليس بواجب حتى يجوز تركه من غير عذر وقال في الغاية والصحيح أنه واجب عنده وليس بفرض حتى تجوز صلاته بدونه اه وظاهر أن المتيقن أولاً والمنفي ثانياً هو الوجوب الاصطلاحي كما هو صريح كلام الغاية وفي شرح الوهبانية لأن الشبهة واختلاف في المسح هل هو فرض أو واجب أو مستحب ففي البدائع أنه 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 أن الوجوب المتيقن عندهما في القول الأول والثاني على حقيقته دون الثالث وأما المنفي عنده ففي القول الأول على حقيقته دون الأخيرين ثم المراد على الأول الاستحباب فقط وعلى الثالث الوجوب فقط وعلى الثاني أحدهما أو الوجوب وفي فتح القدير قيل واجب عندهما مستحب عنده وقيل واجب عنده فرض عندهما اه ومثله في إمداد الفتاح فانظر كيف نسبوا إليهم آثار القول بالفرضية وتارة

الفتوى

يعطى المشبه بالمشبه به من كل وجه ويدل على ما قلنا من الحمل المذكور قول الإمام الزبيدي على الجبيرة واجب عندهما لا يجوز تركه الحديث على رضي الله تعالى عنه وعند أبي حنيفة رحمه الله ليس بواجب حتى يجوز تركه من غير عذر وقال في الغاية والصحيح أنه واجب عنده وليس بفرض حتى تجوز صلاته بدونه اه وظاهر أن المتيقن أولاً والمنفي ثانياً هو الوجوب الاصطلاحي كما هو صريح كلام الغاية وفي شرح الوهبانية لأن الشبهة واختلاف في المسح هل هو فرض أو واجب أو مستحب ففي البدائع أنه 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 أن الوجوب المتيقن عندهما في القول الأول والثاني على حقيقته دون الثالث وأما المنفي عنده ففي القول الأول على حقيقته دون الأخيرين ثم المراد على الأول الاستحباب فقط وعلى الثالث الوجوب فقط وعلى الثاني أحدهما أو الوجوب وفي فتح القدير قيل واجب عندهما مستحب عنده وقيل واجب عنده فرض عندهما اه ومثله في إمداد الفتاح فانظر كيف نسبوا إليهم آثار القول بالفرضية وتارة

القول بالوجوب المقابل للمستحب والفرع من ولم ينسبوا اليه القول بالفرضية فثبت به - هذا انه على قوله اما واجب او مستحب او جازر وعلى قوله اما واجب او فرض والصحيح 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 والجازر 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 فالخلاصة انه ليس للامام قول بالفرضية اذ لم يصرح احده بل صرحوا بنفيه قولاً له فضلاً عن تعميمه وبهذا ظهر لك ما في كلام المؤلف وكلام أخيه في النهر حيث وافقه بل زاد عليه ومشي على الفرضية وتابعه أيضاً صاحب المنح فقال بعد نقله قول المؤلف فخالصه انه قد اختلف الصحيح في افتراضه او وجوبه أقول يجب ان يقول على ما وقع في المجمع وشرحه من ان الوجوب بمعنى الافتراض متفق عليه لانه بلفظ الفتوى وهذا كدفي الصحيح من لفظ الاصح أو الصحيح 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 ولا يترك والله تعالى أعلم وفي شرح الوقاية الصحيح على الجبيرة ان ضرباً زتر كه وان لم يضرب فقد اختلف الروايات ١٩٥ عن أبي حنيفة رحمه الله في جواز تركه والمأخوذ انه لا يجوز تركه اه وبه جزم من لا خسرو اه كلام المنح وتابعه الشيخ علاء الدين المحصفي وأقول اما مانسبه الى المجمع من ان الوجوب بمعنى الافتراض فليس الموجود فيه كذلك بل ظاهر كلامه خلافه كما علمت واما عبارة الخلاصة فقد علمت تاويلها واما ما استشهد به من كلام شروح الوقاية ومن لا خسرو من عدم جواز الترك

الفتوى لان المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها ووظيفة هذا العضو الغسل عند الامكان والمسح على الجبيرة عند عدمه كالتييم وكما لا يقال ان الوضوء لا يجب عند العجز عن الماء فلا يجب التيمم كذلك لا يقال ان غسل ماتحتها ساقط فمسح بل هو واجب بدليله كما وجب التيمم بدليله اه فخالصه انه قد اختلف الصحيح 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 اشتهر عن أبي حنيفة شهرة تقيضه عنه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه روايتين اه وهذا مبني على ما ذكره في المحيط 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 التوشيح وقد يقال ان الحكم بالفساد بسبب الكلام ليس ثابتاً بالحديث لانه انما أفاد كونه محظوراً 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 اعاتها هذا وقد ذكر الشيخ أبو بكر الرازي تفصيلاً على قول

ولا يلزم منه الفرضية لان المراد لا يحل تركه والواجب كذلك لما مر وليس المراد بعدم الجواز عدم العهة لا سنادهم اياه الى الترك ولا يقال لا يصح تركه فتعين ان المراد به عدم المحل ولذا عطف في المحيط قوله ولا تجوز الصلاة بدونه على قوله لم يجز تركه بناء على قولهما بالفرضية ثم قال وقيل عنده يجوز تركه أي يحل بناء على قوله بالاستحباب او الجواز ولذا قال بعده والصحيح انه عنده واجب أي فلا يجوز تركه فقوله شراح الوقاية لا يجوز تركه هو ما عبر به في المحيط بقوله والصحيح انه واجب فظهر ان مرادهم تعميم الوجوب لا الفرضية ويتفرع عليه انه لو ترك المسح فصلاته صحيحة اتفاقاً على الصحيح وهو الذي اعتمدته المؤلف في الفرق من كتاب الاشياء والنظر فيها ما ظهر لفهمي القاصر في هذا المقام ولا تقتصر عليه بل ارجع أيضاً الى رأيك منصفاً وابحث مع ذوي الافهام والله تعالى أعلم (قوله وقد جنح المحقق المنح) قال في النهر وما في فتح القدير من اختيار القول بالوجوب الخ فقيسه نظراً الفرائض العملية تثبت بالظن والاشتهار في الرجوع بعد ثبوت أصله غير لازم اه وفيه ان الفرض العملي يثبت بالظن القوي لا مطلقاً قال المؤلف في الكلام على فرائض الوضوء ان المفروض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطعي في العمل بحيث يفوت الجواز بقوة وعند الاطلاق ينصرف الى الاول لكاه والفرق بين الظني القوي المثبت للفرض وبين الظني المثبت للواجب اصطلاحاً بخصوص المقام اه فليتمأمل (قوله وقد ذكر الشيخ أبو بكر الرازي الخ) قال في الشربلية 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 أن على رضى الله تعالى عنه بناء على أن المكسور لا يضره الغسل خافي 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 وقوله المسح بدل عن الغسل غير صحيح نظر ظاهر لأن مراد المبتنى في المسح على الجبيرة أى أن المسح عليها بدل عن الغسل وأن المسح لا يبدله لأن الواجب في الرأس إنما هو المسح فإذا كان على الرأس جبيرة لزم أن يكون المسح عليها بدلا عن المسح على الرأس والمسح لا يبدله

فلا يتوقف ويجمع مع الغسل ويجوز أن شذوا بلا وضوء

أى حنفية فقال إن كان ماتحت الجبيرة لو ظهر أمكن غسله فالمسح واجب بالأصل ليقا بمقام مقامه كسج الخف وإن كان ماتحت الوظهر لا يمكن غسله فالمسح عليها غير واجب لأن فرض الأصل قد سقط فلا يلزم مقامه كالمقطوع القديم إذا لبس الخف قال الصربي وهذا أحسن الأقوال ويؤيده ما ذكره المصنف في المصنف أن الخلاف في المخرج 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 على في المكسور أه وهذا كله باطلا فقه شاملا لما إذا كانت المجرحة بالرأس وقد صرح به في البدائع فقال ولو كانت المجرحة على رأسه وبعضه صحيح فإن كان الصحيح قد رما يجوز عليه المسح وهو قد رثلاث أصابع لا يجوز إلا أن يمسح 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 أه وفي المبتنى بالغين المجهمة ومن كان جميع رأسه مجروحاً لا يجب المسح عليها لأن المسح يبدل عن الغسل ولا يبدل له وقيل يجب أه والصواب هو الوجوب وقوله المسح بدل عن الغسل غير صحيح لأن المسح على الرأس أصل بنفسه لا يبدل كما لا يخفى وفي شرح الجامع الصغير لقاضيان والمسح على الجبائر على وجوه إن كان لا يضره غسل ماتحت يلمسه الغسل وإن كان يضره الغسل بالماء البارد ولا يضره الغسل بالماء الحار يلمسه الغسل بالماء الحار وإن كان يضره الغسل ولا يضره المسح يمسح ماتحت الجبيرة ولا يمسح فوقها أه قالوا ينبغي أن يحفظ هذا فإن الناس عنه غافلون ولكن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل المجرحة إلا بالماء الحار خاصة ولا يمكنه بما سواه لم يجب عليه تكلف الغسل الحار ويجزئه المسح لأجل المشقة أه والظاهر الأول كما لا يخفى ولهذا اقتصر المحقق في فتح القدير عليه ولم ينقل غيره وقيد به بأن يكون قادر عليه وهو ظاهر وقد قدمنا أن المسح على الجبيرة ليس يبدل بخلاف المسح على الخفين ولهذا لا يمسح على الخف في أحد الرجلين ويغسل الأخرى لأنه يؤدي إلى الجمع بين الأصل والبدل ولو كانت الجبيرة على إحدى رجليه ومسح عليها وغسل الأخرى لا يكون ذلك جمعا بين الأصل والبدل ولهذا أيضا لم يمسح على خروجة المجرحة وغسل الصبيحة ولبس الخف عليها ثم أحدث فإنه يتوضأ وينزع الخف لأن المجرحة مغسولة حكما ولا يجتمع الوظيفتان في الرجل وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة أن ترك المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز ينبغي أن يجوز لأنه لما سقط غسل المجرحة صارت كالذاهبة هذا إذا لبس الخف على الصبيحة لا غير فإن لبس على المجرحة أيضا بعد ما مسح على جبيرة فإنه يمسح عليها لأن المسح عليها كالغسل لما تحتها كذا في الخلاصة وهذا كله ظاهر في أن هذا المسح ليس يبدل عن الغسل وظاهر ما في الهداية أنه يبدل وتعبه بعض الشارحين بأنه ليس يبدل بدليل ما ذكرنا من الفرق بينه وبين مسح الخف فكان أصلا لا يبدل وأجيب بأنه في نفسه يبدل بدليل أنه لا يجوز عند القدرة على الغسل لكن نزل منزلة الأصل لعدم القدرة عليه فكان كالأصل بخلاف المسح على الخفين فإنه لم يعط له حكم الغسل بل هو بدل محض ولهذا ألحقه بين وبين الغسل وبين المسح على الجبيرة يلزم الجمع بين الأصل والبدل حقيقة أو حكما (قوله فلا يتوقف) أى لا يتوقف المسح على الجبيرة بوقت معين لأنه كالغسل لما تحتها وإنما قيدنا بالوقت المعين لأنه موقت بالبره كما سيجي وهذه من المسائل التي يخالف فيها مسح الجبيرة مسح الخف (قوله ويجمع مع الغسل) أى يجمع المسح على الجبيرة مع الغسل وقد قدمناه وهذه هي الثانية من المسائل (قوله ويجوز أن شذوا بلا وضوء) لأن

(قوله وفي تعبيره يجوز دون يجب اشارة الخ) قال في التهر فيه نظرا لاداعي الى حل الجواز على ما ذكره ونحوه يحج 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 الحل وعدم الاثم فلا يكون واجبا ولا فرضا فهو قد صححه كما تشعر به عبارته وان كان مراده به العصة ونحوه في النعمة في الدنيا الصادق بكونه واجبا فقد صححه غير واحد كما مر والظاهر ان مراد المؤلف هذا حيث جعل الاشارة الى انه ليس بفرض أى عبر بالجواز ليفيد انه ليس بفرض ولو ١٩٧ عربا وجوب 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 فتشبه به لا يلزم منه ان يكون فرضا كما حله هو عليه في شرحه (قوله ولا يخفى انه يستفاد من عبارة المحيط) قال في النهر اقول هذا العمري ويمسح على كل العصابة كان تحتها جراحة أولا

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

في اعتبارها في تلك الحالة حرجا ولا نغسل 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 مسئلتان الاولى ان استيعاب مسح العصابة واجب وكذا الجبيرة ولم يذكري في ظاهر الرواية وذكرها روايتين صاحب الخلاصة في روايته الاستيعاب بشرط وفي رواية المسح على الاكثر يجوز وعليه الفتوى وقال المصنف في الكافي ويكتفي بالمسح على اكثرها في الصحيح لثلاثة يؤدى 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 الحرقه وغسل ما تحتها يضر بالجراحة يمسح على الكل تبعا وان كان الحل والمسح لا يضر بالجرح لا يجزئه مسح الحرقه بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الحرقه وان كان يضره المسح ولا يضره الحل يمسح على الحرقه التي على رأس الجرح ويغسل حوايلها وتحت الحرقه الزائدة اذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها اه قال المحقق في فتح القدير ولم أر لهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على الكل اه ولا يخفى انه يستفاد من عبارة المحيط فانه اعتبر في القسم الاول ضررا الحل مطلقا وضرره المسح معه أولا ولا فرق بين الجراحة وغيرها كالكي والكسر لان الضرورة تشمل الكل ومن ضرر الحل ان تكون الجراحة في موضع لوزال عنه الجبيرة او الرباط لا يمكنه ان يشد ذلك بنفسه فانه يجوز له المسح على الجبيرة والرباط وان كان لا يضره المسح على الجراحة ذكره قاضيان في فتاواه ولا يعرى اطلاقه عن بحث فانه لو أمكنه ان يستعين بغيره في شدتها على الوجه المشروع ينبغي 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 الحل 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 تمة الفتاوى الصغرى واذا علم يقينا ان موضع الفصد قد انسدى لزمه غسل ذلك الموضع ولا يجزئه المسح اه وفي امامة المفتصد بغيره اقوال ثالثها انه لا يؤثم على الفور ويؤثم بعد زمان وظاهر ما في فتاوى قاضيان اختيار الجواز مطلقا ولو انكسرت ظفره فجعل عليه دواء

يمسح ولو كان مراده ان الضرر في كل من الحل والغسل لقال يضران ولم يجز ان يقول يضر بالافراد كما تقول ان كان زيد وعمرو يضران ثم رأيت العلامة اسمعيل النابلسي في شرحه على الدرر قال مانصه التحقيق ما في البحر كما يدل عليه افراذه الضمير في يضر ولو اعتبر الضرر فيه مآلتي واطلاقه عن اعتبار عدمه ظاهر لا خفاء فيه فليتأمل اه وهذا عين ما قلنا والله تعالى المحدث قال بعض الفضلاء لو اعتبر الضرر في الحل والمسح لكان غريبا كما ذكرنا ما قرآن الغسل معه فلا ينافيه لدخوله تحت قول الفتح لا المسح فتدبره (قوله ينبغي ان يتعين عليه ذلك) قال في الفتح ومن ضرر الحل ان يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجبر من ربطها اه قال في النهر وكان 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 مسحه عليه وان ضره المسح تركه وان كان
 بأعضائه شقوق أمر الماء عليها ان قدر والآخر تركه 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 برء بطل والا لا) أي ان سقطت الجبيرة عن برء بطل المسح لزوال العذر وان لم يكن
 السقوط عن برء لا يبطل المسح لقيام العذر المبيح للمسح والبرء خلاف السقم وهو الصحة وتتمام الجواب
 في هذه المسئلة على ما في عامة الكتب ان الجبيرة ان سقطت عن برء فان كان خارج الصلاة وهو
 متطهر غسل موضع الجبيرة ولا يجب عليه غسل باقي الأعضاء وان كان في الصلاة فان كان بعد ما قعد
 قدر التشهد فهي إحدى المسائل الاثني عشر لا تبيح في موضعها وان كان قبل القعود غسل
 موضعها واستقبل الصلاة لانه ظهر حكم المحدث السابق على الشرع فصار كانه شرع من غير غسل
 ذلك الموضع وان سقطت عن غير برء 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 قاضيجان والولولوا المحي لان المسح على الاولى كان بمنزلة الغسل
 فعلى هذا ما في الذخيرة عن أبي يوسف رجل به جرح يضره امساك الماء فعصبه بعصابتين ومسحه
 على العليا ثم رفعها قال يمسح على العصا بالباقية بمنزلة الخفين والمجرم وقين 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 برء 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 الفقهاء اذ برئ
 موضع الجبائر ولم تسقط وذكر في الصلاة للكرابي يسي انه بطل المسح اه وينبغي أن يقال
 هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالها اما 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 برء لا ينتقض المسح بخلاف
 الخف الرابع اذا سقطت عن برء 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 أن يمسح مرة
 واحدة ك مسح الرأس والخفين وهو الاصح عند علمائنا كذا في الذخيرة بخلاف مسح الخف لم يشترط
 تكراره اتفاقا التاسع انه اذا مسح عليها ثم شدها على أخرى أو عصابة جاز المسح على الفوقاني بخلاف
 الخف اذا مسح عليه لا يجوز المسح على الفوقاني كما قدمناه العاشر اذا دخل الماء تحت الجبائر لا يبطل
 المسح بخلاف الخف ذكره الزاهدي الحادي عشر ان النية لا تشترط فيه باتفاق الروايات بخلاف
 المسح على الخف كما سبأ في الثاني عشر اذا زالت العصابة الفوقانية التي مسح عليها لا يعيد المسح على
 التحتانية كما قدمناه بخلاف الخف الثالث عشر اذا كان الباقي من العضو المعصوب أقل من ثلاثة

ان كلام قاضيجان مبني
 على قول الامام ان وسع
 النهر لا يعد وسعا كما نقله
 الفقيه أبو الليث في
 التأسيس وقد قدمناه
 عن غيره وما مشى 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 شيء 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 الاكثر أمل
 (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 برء بطل
 والا لا

(قوله الخامس عشر الخ) قال في النهر وزدت السادس عشر ان المسح على الجبيرة ليس خلفا ولا بدلا عن الغسل بخلاف الخف اه وقد
يزاد غيرها كما في التنوير وغيره فنقول السابع عشر ان المسح على الجبيرة يترك ان ضرر 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 برده 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 يجر
وأفسد الماء بخلاف
الخف وكذا الرأس فلا
يفسد ويجوز عند الثانى
خلاف الحمد كما في المنظومة

وشرحها الحقائق والفرق
لاي يوسف 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 برده
ويخاف ان غسلها ان
تسقط من البرد ان يتم
بخلاف الخف على ما مر
فتدبر والله تعالى أعلم
(باب الحيض)

أصابع كاليد المقطوعة والرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح على الخفين كما قدمناه الرابع عشر
ان مسح الجبيرة ليس ثابتا بالكتاب اتفاقا بخلاف مسح الخف فان فيه خلافا كما قدمناه الخامس عشر
ان مسح الجبيرة يجوز تركه في بعض الروايات بخلاف المسح على الخفين فانه لا يجوز تركه مع ارادة
عدم الغسل (قوله ولا يفتقر الى النية في مسح الخف والرأس) على الصحيح لانها ليس بعبادة على
أصلنا لان النية لا شرط الا فيما هو عبادة أو وسيلة دل الدليل على اشتراطها فيها كالتييم ولم يوجد فيما
نحن فيه وبهذا 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 أقل 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 النجس
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 وتغاريبها ولهذا اعتنى به المحققون وأفرده محمد في كتاب
مستقل ومعرفة مسائل الحيض من أعظم المهمات لما يترتب عليها من الاحكام كالطهارة
والصلاة وقراءة القرآن والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطء والطلاق والعدة والاستبراء
 وغير ذلك من الاحكام وكان من أعظم الواجبات لان أعظم منزلة العلم بالشيء بحسب منزلة ضرر الجهل
 به وضرر الجهل بمسائل الحيض أشد من ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتناء بمعرفة فتاوان كان الكلام
 فيها طويلا فان المحصل يتشوف الى ذلك ولا التفات الى كراهة أهل البطالة ثم الكلام فيه في عشرة
 مواضع في تفسيره لغة وشرعا وسيه 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 ومحضاضا فهي حائض بحذف التاء لانه صفة المؤنث خاصة
 فلا تحتاج الى علامة التانيث بخلاف قائمة ومسلمة 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 أم 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 الاشراف وبها من الجهاز
العظيم ما لا يعد ولا يحصى فلما زفت اليه ودخل هو معها في الفراش وهم بهاد ميت في تلك الحالة فقالت يا أمير المؤمنين أتى أمر الله
فلا تسبحوه فقال الخليفة والله ما سمعت منك خيرا من الدنيا وما فيها اه فرائد

وقوله ولم يخرج الاستحاضة (الح) قال في النهر لانسلم ان المراد بالرحم الفرج اذ قوله ينفضه يدفعه لما استقر ان النفص لا يكون الا من الرحم فما في الشرح من خروج الاستحاضة أولى الا انه يرد عليه ان قوله وصغر مستدرك لان مآثره الصغيرة استحاضة والجواب منع تسميته استحاضة بل هو دم فساد كما قاله بعضهم (قوله لكن قال بعضهم (الح) أى 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 وهذا التقرير يندفع (الح) 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 بالآء وطمس بالسین المهملة ونفاس وزاد بعضهم طمت بالمثلثة وطمء بالهمزة وأما تفسيره شرعا بناء على انه من الانجاس فما ذكره المصنف بقوله (وهو دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء وصغر) قد دخل في قوله دم غير المعرف وشمل الدم الحقيقي والحكمي ونخرج بقوله ينفضه رحم امرأة دم الرعاف والجراحات وما يكون منه لا من 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 تخرج الاستحاضة لان المراد بالرحم هنا الفرج وانما خرج بقوله سليمة عن داء أى داء برجمها وانما قيدناه لان مرض المرأة السليمة الرحم لا يمنع كون مآثره في عاداتها منسلاحيضا كما لا يخفى ونخرج 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 اللمث فان ظاهره ان مرض المرأة يمنع كونها حائضا وقد علمت خلافه وقد نخرج به أيضا مآثره الصغيرة فانه دم استحاضة لكن قال بعضهم ان مآثره 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 فلماذا ذكر ما يخرج مآثره الصغيرة بقوله وصغرو هذا التقرير يندفع ما ذكره في فتح القدير من ان هذا التعريف لا يخلو عن تكرار واستدراك لان لفظ الصغر مستدرك والاستحاضة تكرر اخرجها من جهاذا ذكر الرحم وسليمة عن داء وتعريفه بلا استدراك ولا تكرر دم من الرحم للولادة اهـ 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 أما اذا كان مسماه الحدث الكائن عن الدم المحرم للتلاوة والمس كاسم الجنابة للحدث الخاص للقاء الخاص فتعريفه ما نعية شرعية بسبب الدم المذكور وعما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان وقد جزم صاحب النهاية بأنه من الاحداث لا الانجاس وعرفه بما في الكتاب فـكان تناقضاً منه * وأما سببه فقد قيل ان امنا حواء عليها السلام حين تناولت من شجرة الخلد فابتلاه الله تعالى بذلك وبقي هو في بناتها الى يوم التناذر لذلك السبب وثبت في الصحيح عن عائشة رضي 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 ووضعفت الكرسف ثم أحست بنزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعتة بعده تقضى الصوم عندها خلافا لما يعنى اذا لم يحاذ خوف الفرج الداخل فان حادثه البله من الكرسف كان حيضا ونفاسا اتفاقا وكذا الحدث بالبول ولو وضعته لـبـلا فلما أصبحت رأيت الطهر تقضى العشاء فلو كانت طاهرة فرأت البله حين أصبحت تقضىها أيضا ان لم تكن صلتها قبل الوضع انزالا لها طاهرة في الصورة الأولى من حين وضعته وحائض في الثانية حين رفعتة أخذت بالاحتياط 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 لا أنه يـكن لان الامتداد لو كان ركنه لما ثبت حكمه قبله وقد علمت أن حكمه ثبت بمجرد البروز واما شرطه فتقسم نصاب الطهر حقيقة أو حكما وعدم نقصانه عن الاقل وعدم الصغر وفراغ

الرحم عن الحمل الذي تنفس بوضعه لان الحمل لا تقيض وانما قيدنا بقولنا تنفس لانه اذا سقط منها شيء لم يستبين خلقه فارات فعل هذا يكون حيضاً لانه لا يعلم انه حبل بل لحم من البطن فلا تسقط الصلاة بالشك والتحقيق ان له الشرطين الاولين واما ما تراه الحامل والصغيرة فليس من الرحم فلم يوجد الركن وعدم الصغير يعرف بتقدير أدنى مدة يحكم ببلوغها فيما اذا رأت الدم واختلف فيها على أقوال المختار منها تسع وعليه الفتوى كذا في السراج الوهاج واذا رأت المبتدأة في سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلاة والصوم عند أكثر مشايخ بخاري وعن أبي حنيفة لا تترك حتى تستقر ثلاثة أيام ثم الأصح ان الحيض موقت الى سن الياس وأكثر المشايخ قدروه بستين سنة ومشايخ بخاري وخوارزم بخمس وخسين فارات بعد ما لا يكون حيضاً في ظاهر المذهب وفي المجتبى والفتوى في زماننا ان يحكم بالياس عند الحسنيين وفي شرح الوفاية والمختار انها ان رأت دماً قوياً كالأسود والاحمر القاني كان حيضاً ويطل 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 الانكحة 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 أوانه ووقت ثبوته وسياق في مقداره وألوانه وأحكامه. (قوله وأقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة) أي أقل الحيض ثلاثة أيام بالرفع والنصب اما الرفع فعلى كونها خبر المبتدأة وعلى هذا لا بد من الاضمار لاستحالة كون الدم ثلاثة أيام فالتقدير أقل مدة الحيض واما النصب فعلى الطرف ولا يخفى انه ليس بشرط أن يكون الدم ممتداً ثلاثة أيام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضاً لان ذلك لا يكون الا نادراً بل انقطاع الدم ساعة أو ساعتين فصاعداً غير مبطل للحيض كذا في المستصفي والمراد ان أقل مدته قدر ثلاثة أيام بلياليها وأكثرها قدر عشرة أيام بلياليها كما صرح به في الوافي وانما حذفه هنا لان ذكر الايام بلافظ الجمع يتناول مثلها من الليالي قال الله تعالى ثلاثة أيام الارمز اوقال في موضع آخر ثلاث ليال سويا والقصة واحدة وهذا هو ظاهر الرواية حتى لو رأت عند طلوع الفجر يوم السبت وانقطع عند غروب الشمس يوم الاثنين لا يكون حيضاً وعن أبي يوسف واثنيان الأولى 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 لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت أبي حبيش دم الحيض اسود يعرف فاذا كان كذلك فامسكى عن الصلاة رواه أبو داود وغيره باسناد 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 ونرجحه الزيلعي المخرج من حديث أبي أمامة واثنيان ومعاذ وأبي سعيد الخدري وأبو مالك وعائشة بطرق ضعيفة وأطال السكالك في هذا قال في فتح القدير بعد مردها فهذه عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك برفع الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بارأى فالوقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس بكثر ما روى فيسم عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع مما أجاد فيه ذلك الراوى الضعيف وبأجملة فله أصل في الشرع بخلاف قولهم أكثره خمسة عشر يوماً لم نعلم فيه حديثاً حسناً ولا ضعيفاً

وأقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة

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

وانما تسكروا فيه بما روه عنه عليه الصلاة والسلام قال في صفة النساء تمسكت احدا كن شطرا
 عمرها لا تصلي 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 المذهب انه حديث باطل
 لا يعرف وانما ثبت في الصحيحين تمسكت اليبالي ما تصلي اه واحتج الطحاوي للمذهب بحديث أم
 سلمة ادسأت عن المرأة تهراق الدماء فقال عليه السلام لتتظر عددا اليبالي والايام التي كانت
 تحيضهن من الشهر فلتترك قدر ذلك من الشهر ثم تغتسل وتصلى فاجابها بذلك عددا اليبالي 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 واليلة جاز وجودها
 في ما دونه فلم يجعله حيضاً (قوله فساتنقص 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 فالتنفي الاولان
 فتعين الثالث ولان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به (قوله وما سوى البياض الخالص حيض) لما
 فرغ من بيان كميته شرع في بيان كيفيته اعلم ان ألوان الدماء ستة السواد والحمر والصفرة والكدرية
 والخضرة والترابية وهي التي على لون التراب نوع من الكدرية وهي نسبة الى التراب بمعنى التراب
 ويقال ترابية بتشديد الباء وتخفيفها بغير همزة وترابية مثل ترية وترية بوزن ترعية وقبل هي من
 الرثة لانها على لونها كذا في المغرب ويقال أيضا الترابية وكل هذه الالوان حيض في أيام الحيض الى
 ان ترى البياض وعند أي يوسف لا تكون الكدرية حيضاً اذا رأتها في أول أيام الحيض واذا رأتها في
 آخرها تكون حيضاً لانها لو كانت دم رحم لتأخرت عن الصافي ولهما ما روى عن مولانا عائشة 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 وذكر البخاري تعليقا بصيغة المجزم فصع 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 حيض لانها قيدت بما بعد الطهر وفي التجنيس امرأتان بياضا خالصا على الخرق
 مادام رطبا فاذا يبس اصفر فحكمه حكم البياض لان المعتبر حال الرؤية لا حالة التغير بعد ذلك
 اه وكذا لو رأت حرة أو صفرة فاذا يبست ابيضت يعتبر حال الرؤية لا حالة التغير بعد ذلك اه
 ومن المشايخ من أنكر الخضرة فقال لعلها أكلت قصيلا استبعادها قلنا هي نوع من الكدرية ولعلها
 أكلت نوعا من البقول وفي الهداية وأما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون
 حيضاً ويحمل على فساد الغذاء وان كانت آيسة لا ترى غير الخضرة يحمل على فساد المنبت فلا يكون
 حيضاً اه وفي البداة قال بعضهم الكدرية والترية والصفرة والخضرة انما تكون حيضاً على
 الاطلاق من غير المجائز اما في المجائز فينظر ان وجدتها على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي
 حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم تكن حيضاً لان رحم المجوز يكون منتفيا فيغير 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 غير الأئمة لو أفتي مفت بشي من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا
 للتيسر كان حسنا اه وفي فتح القدير ومقتضى المروى 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 أنه يقال
 قصلت الدابة أي علفتها
 القصيل (قوله وان كانت
 آيسة لا ترى غير الخضرة)
 قال في فتح القدير كونها
 لا ترى غيرها ليس بقيد
 على ما ذكره الصدر الشهيد
 حسام الدين مما قدمناه
 عنه أول الباب من ان
 الشرط في نفى كون ما تراه
 حيضاً أن لا ترى الدم
 الخالص

(قوله وبهذا اندفع مافي النهاية ومعراج الدراية الخ) قال العلامة الشيخ المحمّد 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 المذهب اه كذا نقله بعض الفضلاء وقال بعده قلت الذي حكاه النووي اجماع ٢٠٣ الامّة فلا يصح حمله على المذهب

قال في شرح المذهب أجمعت الامّة على ان المحيض يحرم عليها الصلاة فرضها ونفلها وأجمعوا على انه يسقط عنها فرض الصلاة فلا تقضي 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 المستدأة بالمحيض اذ لا وجوب عليها قبله اللهم يمنع صلاة ووصوما

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 تبسّع فيه صاحب الفتح ولقائل منعه ان سقوط الشيء فرع وجوده وحكاية الاجماع لا تنافي ما قاله الدبوسي في

واذا انقطع دمها فكذا مع انه قد يكون انقطاع بجفاف من وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت الغاية القصة لم تحجب تلك الصلاة وان كان الانقطاع على سائر الالوان وجبت وأناه ترد فيهما هو المحكم عندهم بالنظر الى دليلهم وعباراتهم في اعطاء الاحكام والله أعلم ورأيت في مروي عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ربيعة مولاة عمرة عن عمرة انها كانت تقول للنساء اذا دخلت احدا كن الكبر سرف 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 يباح ممتد كالخط والظاهر من كلامهم ضعف هذا التفسير فقد قال في المغرب قال أبو عبيدة معناه أن تخرج القطنه أو المحرقه التي تحتش بها المرأة كأنها قصة لا تختلطها صفرة ولا تربة ويقال ان القصة شيء كالخط الا يبيض يخرج بعد انقطاع الدم كله ويجوز أن يراد انتفاء اللون وأن لا يبقى منه أثر البتة فضرب رؤية القصة مثلا لذلك لان رأى القصة غير رأى شيء من سائر ألوان الحائض اه فقد علمت ان القصة مجاز عن الانقطاع وان تفسيرها بانها شيء كالخط ذكره بصيغة يقال الدالة على التبريض ويدل على ان المراد بها الانقطاع آخر الحديث وهو قوله تريد بذلك الطهر من المحيض فثبت بهذا ان دليلهم موافق لعبارتهم كما لا يخفى وفي شرح الوقاية ثم وضع الكبر سرف مستحب للبكر في المحيض وللثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره في الفرج الداخل اه وفي غيره انه سنة للثيب حالة المحيض مستحبة حالة الطهر ولو صلنا بغير كبر سرف جاز (قوله يمنع صلاة ووصوما) شروع في بيان أحكامه فذكر بعضها ولا بأس ببيانها فنقول ان المحيض يتعلق به أحكام أحدها يمنع صحة الطهارة وأما اغسال الخ فاتها تاتي بها لان المقصود منها التنظيف لا الطهارة وأما تحريم الطهارة عليها فنقول في شرح المذهب للنووي وأما ائتمنا فقالوا انه يستحب لها أن تتوضأ لوقت كل صلاة وتقعّد على مصلاها تسبّع وتهلل وتكبر وفي رواية يكتب لها ثواب أحسن صلاة كانت تصلي وصح في الظهيرة انها تجلس مقدار أداء فرض الصلاة كيلا تنسى العادة الثاني يمنع وجوب الصلاة وهو ظاهر مافي السكاب وظاهر مافي القدوري أيضا فانه قال والمحيض يسقط فافاد ظاهرا عدم تعلق أصل الوجوب بها وهذا لان تعلقه يستتبع فائده وهي اما الاداء والقضاء والا اول منتف لقيام الحدث مع العجز عن رفعه والثاني كذلك فضلا منه تعالى دفعا للخرج اللازم بالزام القضاء لتضعاف الواجبات خصوصاً في عاداتها أكثر فانتفى الوجوب لا تنفعا فائده لا لعدم أهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم المخرج اذا غاب ما تنقضي في السنة خمسة عشر يوما اذا كان حيضها عشرة وبهذا اندفع مافي النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من ان قوله يسقط يقتضي سابقة الوجوب عليها ويقولون

أصوله ان 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 والمخاض أم لا اختار أبو زيد الدبوسي انها ثابتة والسقوط بعذر المخرج قال لان آدمي أهل لا يجب المحقوق عليه وكلام الشيخ يعني القدوري بناء على هذا وقال البرزوقي 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 الشيء فرع وجوده فلا بد من تأويله بالسقوط في عبارة النووي بالانتفاء كما

فعلة المؤلف ليصح نقل الاجماع والافظا هره انه كقول الدبوسي فقول له اذ السقوط قدر متفق عليه الخ ان لم يؤول بالانتفاء فهو ممنوع قطعاً فظهر ان السقوط ٢٠٤ معناه الانتفاء في عبارتي القدوري والنووي وانه لا داعي الى حمل عبارة القدوري على قول

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

فتقضيها دونها

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

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

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

منسوبة الى حروراء قرية بالكوفة كان بها أول تحكمهم واجتماعهم والمراد انها في التحق في سؤالها
كانها خارجة لانهم تعقوا في أمر الدين حتى خرجوا كذا في المغرب (قوله ودخول مسجد) أي يمنع
الحجض دخول المسجد وكذا المجنابة ونخرج بالمسجد غيره كصلى العبد والمجنائز والمدرسة والرباط فلا
يمنعان من دخولها ولهذا قال في الخلاصة المتخذ لصلاة المجنابة والعبد الاصح انه ليس له حكم المسجد
واختار في القنية من كتاب الوقف ان المدرسة اذا كان لا يمنع أهلها الناس من الصلاة في مسجد لها
فهو مسجد وفي فتاوى فاضل بن الجبابة ومصلى المجنابة لها حكم المسجد عند أداء الصلاة حتى يصح
الاعتداء وان لم تكن الصفوف متصلة وليس لها حكم المسجد في حق المرور وحرمه الدخول للجنب
وفناء المسجد له حكم المسجد في حق جواز الاعتداء بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد
ملائكا له وأما في جواز دخول المحاض فليس للفناء حكم المسجد فيه وأما ما في شرح الزاهدي من ان
سطح المسجد وظلة بابه في حكمه فليس على إطلاقه بل مقيده في الظلة بانها حكمه في حق جواز
الاعتداء لا في حرمه الدخول للجنب والمحاض كما لا يخفى وقيد صاحب الدرر والغرر المنع من دخولهما
المسجد بان لا يكون عن ضرورة فقال وحرم على الجنب دخول المسجد ولو للعبور الا لضرورة كأن
يكون باب بيته الى المسجد اه وهو حسن وان خالف اطلاق المشايخ وينبغي ان يقيد بكونه لا يمكنه
تحويل 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 رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه
وسلم ووجوه بيوت أصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع
القوم شيئا رجا ان تنزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لأحل
المسجد لمحاض ولا جنب رواه أبوداود 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 إباحته الدخول على وجه العبور وعلى أبي اليسر من أصحابنا كما في إباحة الدخول لغير
الصلاة كما نقله عنه في نزاهة 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 إرادة
مكان الصلاة بلفظ الصلاة مجازا فيكون المنهي عنه قربان مكان الصلاة للجنب لا حال العبور أو
بناء منه على استعمال لفظ الصلاة في حقيقة ومجازه فيكون المنهي عنه قربان الصلاة وموضعها ولا
شك ان هذا منه عدول عن الظاهر ولا موجب له الا توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابر
سبيل لانه مستثنى من المنع المغيا بالاعتسال وهذا التوهم ليس بلازم لوجوب الحكم بان المراد جوازها
حال كونه عابر سبيل أي مسافر بالتييم لان مؤدى التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا حال
عبور السبيل فلم يكن أن تقربوها بغير اغتسال وبالتييم صدق انه بغير اغتسال نعم مقتضى ظاهر
الاستثناء اطلاق القربان حال العبور ولكن يثبت اشتراط التيم فيه بدليل آخر وليس هذا ببدع
فظهر بهذا ان المراد بعابري السبيل المسافر ونحوه ومنقول عن أهل التفسير وعلى هذا فالآية
دليلها على منع التيم للجنب المقيم في المصر ظاهر افاته استثنى من المنع المسافرين فكان المقيم داخلا
في المنع وجوابه من قبل أي حنيقة انه خص حالة عدم القدرة على الماء في المصر من المنع في الآية
كما أنها مطلقة في المريض وقد أجمعوا على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيم المريض القادر على
استعمال الماء واجاعهم انما كان التعلم بان شرعيته للحاجة الى الطهارة عند الجهز عن الماء فاذا

ودخول مسجد

بدل المسح كره (قوله)
وأما ما في شرح الزاهدي
الحج قيل ينبغي تقييده
بما اذا لم تجعل الظلة جزأ
من المسجد ابتداء ولم
تلق به كذلك كما تبينه
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 جزأ من المسجد
ابتداء أو ألحقته به كذلك
أما اذا لم يكن شيء من
هذين الأمرين مع
فرض ان البقعة الخارجة
عن جدران المسجد
ليست منه ليكون ما في
هوانئها له حكم المسجد
كما هو العرف العملي
المستمر في إنشاء المسجد
فلا يكون لهذه الظلة
هذا الحكم الذي للمسجد
وان كانت في حكمه في
حق جواز الاعتداء بمن
في المسجد على ما فيه اه
(قوله كما في إباحة
الدخول) أي قاله قياسا
على إباحة 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 الحديث وانتم تأبون قلنا قد ذكرنا ان محصلها لا يشر بوجها جنباً حتى تغتسلوا الا عابري 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 للمذهب ايضا ما أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا يحل لأحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك وقال حديث حسن غريب ثم ذكر عن علي بن المنذر قلت لضرا بن صرد ما معناه قال لا يحل لأحد يستطرقه جنباً غيري وغيرك نعم تعقب تحسين الترمذي بان في اسنده سالم بن أبي حفصة وعطية العوفي وهما ضعيفان شيعة ان متهما لكن قال المحافظ سراج الدين الشهير بابن الملتن 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 ثبت 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 حسان وأخرج القاضي اسماعيل الماسكي في أحكام القرآن عن المطلب هو ابن عبد الله بن حنظل أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن أذن لأحد 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 قوى اه فقد منعهم من الاجتياز والقيود 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 المحاكم وقال صحيح الاسناد عن زيد ابن أرقم قال كان لنفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أبواب شائعة في المسجد قال فقال يوما سدوا هذه الأبواب 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 الأبواب غير باب علي فقال فيه قائمكم واني والله ما سددت شيئا ولا ففتحته ولكني أمرت بشي فاتبعتهم واعلم ان في شمة الفتاوى الصغرى ويستوى في المنع المكث أو عبورا ل محمد صلى الله عليه وسلم وغيره خلاف ما قاله أهل الشيعة انه رخص لأهل محمد صلى الله عليه وسلم الدخول في المسجد لمكث أو عبورا وان كان جنباً لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص أعلى وأهل بيته أن يمشوا 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 واختلاق 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 الأبواب التي في المسجد الا باب علي بانه باطل لا يصح وهو من وضع الرافضة وقد دفع ذلك شيخنا المحافظ ابن حجر في القول المسد في الذب عن مسند أحمد وأفاد انه جاء من طرق متظافرة من روايات الثقات تدل على ان الحديث صحيح منها ما ذكرنا آنفاً وبين عدم معارضته لحديث الصحيحين سدوا الأبواب الشائعة 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 لا ساقطة 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 تخوف ضرره 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 اقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوف بالبيت حتى تغتسلي فكان طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة وتحلل به من احرامها بطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب كما سيأتي في محله ان شاء الله تعالى وعلى 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 وقديقال ان حرمة الطواف عليها انما هي لاجل كونه في المسجد وأما 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 بعد ما 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 القول تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ووطئها في الفرج عالم بالحرمة عامدا مختارا كبيرة لاجلها ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار وهل يجب التعزير أم لا ويستحب أن يتصدق بدينار أو نصفه وقيل بديناران كان أول المحيض ونصفه ان وطئ في آخره كان فائله رأى أن لا معنى للتخفيف 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 فليصدق بدينار وان كان أصفر فليصدق بنصف دينار وفي السراج الوهاج واذا أخبرته بالمحيض قال بعضهم ان كانت فاسقة لا يقبل قولها وان كانت عفيفة يقبل قولها وترك وطأها وقال بعضهم ان كان صدقها ممكنا بان كانت في أو ان حبضا 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 حبضا لا يقبل قولها اتفاقا كما قالوا في اخبار الفاسق انه يشترط لوجوب العمل به ان يغاب على الظن صدقه وبهذا علم ان ما في فتح القدير من ان الحرمة تثبت باخبارها وان كذبها ليس على اطلاقه بل اذا كانت عفيفة أو غلب على الظن صدقها بخلاف من علق به طلاقها فاخبرته به فانه يقع الطلاق عليه وان كذبها مطلقا لتقصيره في تعليقه بما لا يعرف الا من جهتها وهذا اذا وطئها غير مستحل فان كان مستحلا لم فقد جزم صاحب المبسوط والاختيار وفتح القدير وغيرهم بكفره وذكره القاضي الاسجاني بصيغة وقيل وصح انه لا يكفر صاحب الخلاصة ويوافق ما نقله أيضا من الفصل الثاني في الفاظ الكفر من اعتقاد الحرام حلالا أو على القلب يكفر اذا كان حراما لعينه وثبت حرمة بدليل مقطوع به لما اذا كان حراما لغيره بدليل مقطوع به أو حراما لعينه باخبار الا حاد لا يكفر اذا اعتقده حلالا اه فعلى هذا لا يفتي بتكفير مستحله لما في الخلاصة ان المسئلة اذا كان فيها وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع فعلى المفتي ان يعيل الى ذلك الوجه اه واما الاستمتاع بها بغير الجماع فذهب أي حنيفة وأي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بماتحت الازار كذا في فتح القدير وفي المحيط وفتاوى الوالوحي وتفسير الازار على قوله ما قال

والطواف وقر بان ماتحت
الازار

(قوله ولقائل أن يجوز الخ) قال في النهر مقتضى النظر أن يقال بحرمة مباشرتها له حيث كانت بين سرتها وركبتها لا بما إذا كانت بمابين سرتها وركبتها كما إذا وضعت يدها على فرجه اه قال بعض الفضلاء وهو اعتراض وجهه لأن المباشرة مفاعلة وهي تكون من المجانين فكما تحرم ٢٠٨ عليه يحرم عليها فقول البحر هو ومفقود مسلم لكنه لا يجتدى لأن نزع 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 استمتاع بما لا يحل بخلاف التقييل في الوجه كما هو ظاهر الوجه اه لكن قال بعض الفضلاء برده عليه انه ان أراد بقوله استمتاع بما لا يحل انه استمتاع بموضع لا تحل مباشرته فسلم لكن لا يلزم من حرمة المباشرة حرمة النظر وان أراد انه استمتاع 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 اقتراب 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 فتحرى 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 تحتها وقال بعضهم هو والاستمتاع اذا 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 كواهلهم بحامعها في البيوت فسالت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله تعالى ويسألونك عن المحيض فقَالَ النبي صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شيء الا النكاح وفي رواية الا الجماع وللجماعة ما عن عبد الله بن سعد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امرأتي وهي حائض فقال لك ما فوق الا زار رواه أبو داود وسكت عنه فهو حجة واذن فالترجيح له لانه مانع وذلك مبيع ونجس من حام حول المحي يوشك ان يقع فيه وأما ترجيح السروي قول محمد بن دليله منطوق ودليلنا مفهوم والمنطوق أقوى فكان مقدما فغير صحيح اما الاول فلائنه لا يلزم أن يكون دليلنا مفهوم ما بل يحتمل أن يكون منطوقا فان السائل سأل عن جميع ما يحل له من امرأته المحائض فقوله لك ما فوق الا زار معناه جميع ما يحل لك ما فوق الا زار لطابق الجواب السؤال واما ثانيا فلانه لو سلم انه مفهوم كان هذا المفهوم أقوى من المنطوق لانه يدل على المفهوم بطريق اللزوم لوجوب مطابقة جوابه عليه السلام لسؤال السائل ولو كان هذا المفهوم غير مطابق فبأن يكون ثبوت واجبا من اللفظ على وجه لا يقبل تخصيصا ولا تبديلا لهذا العارض والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص المادة بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله صلى الله عليه وسلم على ذلك فكان لا مباشر احدا هن وهي حائض حتى يامر بها ان تترز متفق عليه واما قوله تعالى ولا تقر بهن حتى يظفرن 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 بنحو الواحد لانهما تنقيح مطلق النص فتكون معارضة له في بعض متناولاته وما أثبتته السنة فيما نحن فيه شرعا لم يتعرض له النص القرآني فلم يكن من باب الزيادة وان كان نهيا عما هو أعم من الجماع كان الجماع من أفراد المنهى عنه لتناوله حرمة الاستمتاع بها أعني من الجماع وغيره من الاستمتاع ثم يظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد لحمل ما سوى ما بين السرة والركبة فيبقى ما بينهما ماداخل في عموم النهي عن قربانه وان لم يتجنى الى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لما بينا كذا في فتح القدير مع بعض اختصار واعلم انه كما يحرم عليه الاستمتاع بمابين السرة والركبة يحرم عليها التحكين منه ولم أر لهم صريحا يحكم مباشرتها له ولقائل ان يمنعه لانه لما حرم تحكينها من استمتاعها بها حرم فعلها بالاولى ولقائل ان يجوز له لان حرمة عليه لكونها حائضا وهو مفقود في حقه فحل لها الاستمتاع به ولان غاية مسهالذ كره انه استمتاع بكفها وهو جائر قطعاً (تنبيهات) وقع في بعض العبارات لفظ الاستمتاع وهو يشمل النظر واللمس بشهوة ووقع في عبارة كثير لفظ المباشرة والقر بان 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 تعجيلها

خشية الوقوع في المحرم وبثبته ما في الاستحسان من الحقائق 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 اه ومع النقل يبطل البحث والله تعالى الموفق (قوله لان شيئاً كافي الكافي في نكرة الخ) الظاهر ان قوله كافي الكافي مؤخر عن محله من النسخ ومحله قبل قوله لان شيئاً أى الواقع في لفظ الحديث المار وعبارة شرح المنية لابن وقراءة القرآن

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

في وجهها بشهوة كما لا يخفى وقد علم من عباراتهم انه يجوز الاستمتاع بالسرة وما فوقها وبالركبة وما تحتها 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 بحائل بغير الوطء ولو تلطخ دماً ولا يكره طبعها ولا استعمال ماسته من عجين أو ماء أو غيرهما إلا اذا توضأت بقصد القربة كما هو المستحب على ما قدمناه فانه يصير مستعملاً وفي فتاوى الولوالجي ولا ينبغي أن يعزل عن فراشها لان ذلك يشبه فعل اليهود في التجنيس وغيره امرأة تحيض من دبرها لا تدع الصلاة لان هذا ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاع الدم وان أمسك زوجها عن الاتيان كان أحب الى لمكان الصورة وهو الدم من الفرج اه وقد قدمناه عن الخلاصة (قوله وقراءة القرآن) أى يمنع الحيض قراءة القرآن وكذا الجنب لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ المحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن رواه الترمذى وابن ماجه وحسنه المنذرى وصححه النووى وقال انه يقرأ بالرفع على النفي وهو محمول على النهى كيلا يلزم المخلف في الوعد وبكسر الهمزة لا للقاء الساكنين على النهى وهما صحيحان وعن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً رواه أبو داود والترمذى وقال انه حسن صحيح ثم كل من الحديثين يصلح مخصصاً لحديث مسلم عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل أحيانه بعد القول بتناول الذكر قراءة القرآن وبقولنا قال أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين كما حكاه الترمذى في جامعه وشمل اطلاقه الآية وما دونها وهو قول السكرخى وصححه صاحب الهداية في التجنيس وقاضى خان في شرح الجامع الصغير والولوالجي في فتاواه ومضى عليه المصنف في المستصفي وقواه في الكافي ونسبه صاحب البدائع الى عامة المشايخ وصححه مع الإبان الا حديث لم تفصل بين القليل والكثير لكن ذكر أن القراءة مكروهة وفي كثير من الكتب انها حرام وفي رواية الطحاوى يباح لهما ما دون الآية وصححه صاحب الخلاصة في الفصل الحادى عشر في القراءة ومضى عليه نحر الاسلام في شرح الجامع الصغير ونسبه الزاهدى الى الأكثر ووجهه صاحب المحيط بان انظم والمعنى يقصر فيما دون الآية ويجرى مثله في محاورات الناس وكلامهم فتمكنت فيه شبهة عدم القرآن ولهذا لا تجوز الصلاة به اه فاصله ان التصحيح قد اختلف فيما دون الآية والذي ينبغي ترجيح القول بالمنع لما علمت من ان الا حديث لم تفصل والتعليل في مقابلة النص مردود لان شيئاً كافي الكافي نكرة في سياق النفي فتعم وما دون الآية قرآن فيجتمع كالأية مع انه قد أجيب أيضاً بالاخذ بالاحتياط فيها وهو عدم الجواز في الصلاة والمنع للجنب ومن معناه ويؤيده ما رواه الدارقطنى عن علي رضي الله عنه قال اقرأ القرآن ما لم يصب أحدكم جنباً فان أصابه فلا ولا حرفاً واحداً ثم قال وهو الصحيح عن علي وهذا كله اذا قرأ على قصده ان قرأه على قصد الشئاء أو افتتاح أمر لا يمنع في أصح الروايات وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد الشئاء 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 اه واختاره الحلواني وذكر في غاية البيان انه المختار لكن قال الهندواني لا أفتى بهذا وان روى عن أبي حنيفة اه وهو الظاهر في مثل الفاتحة فان المباح انما هو وليس بقرآن

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 انواجهه عن القراءة بالنسبة الى قصد الشئاء فالتلازم منفك نعم ظاهر تقييد صاحب العيون بالآيات

التي فيها معنى الدعاء يفهم ان ما ليس كذلك كسورة أبي لهب لا يؤثر قصد القراءة فيه في حله لكنني لم أرتصر 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 المخلفات اذا لم يعتبر فيها القصد اما تفصيلا وذلك من البليغ أو اجالا وذلك بحسب كاية
 كلامه وكلاهما منتف حينئذ كما لا يخفى مع انه مروى عن أبي حنيفة رجه الله واذا قالت حذام فكيف يطلق انه مردود (قوله ولا
 شك ان الآخرين الخ) قال في النهر أقول ما قاله الخاصي مبني على تعيين الاولين للفرضية وهو قول اصحابنا كما سيأتي وما في
 التجنيس على عدمه فاني بصادم ٢١٠ محل أحدهما بالآخر (قوله وترك المستحب لا يوجب الكراهة) اعترضه في النهر بان

تركه خلاف الاولى وهو مرجع التنزيه فيكونه لا يوجب كراهة مطلقا ممنوع اه قلت وفيه كلام باقي في مكروهات الصلاة ان شاء الله تعالى قبيل الفصل (قوله وفي الخلاصة لا ينبغي الخ) قال العلامة ابراهيم الحاسبي قول صاحب الخلاصة به يفتي يظهر منه انه يفتي بقول الطحاوي المشرى الى عدم الكراهة لكن الصحيح الكراهة لان ما يدل 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 وحكما لفظا ومعنى وكيف لا وهو مجز يقع به التحدي عند المعارضة والعجز عن الاتيان بمثله مقطوع به وتغيير المشرع في مثله بالقصد المجرد مردود على فاعله بخلاف نحو الحمد لله بنية الشاء لان الخصوصية القرآنية فيه غير لازمة والا لا تنفي جواز التناظر بشئ من الكلمات العربية لاشتمالها على المحروف الواقعة في القرآن وليس الامر كذلك اجابا بخلاف نحو الفاتحة فان الخصوصية القرآنية فيه لازمة قطعاً وليس في قدرة المتكلم اسقاطها عنه مع ما هو عليه من النظم الخاص كما هو في المفروض وقد انكشف بهذا ما في الخلاصة من عدم حرمة ما 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 كما نقله عنه السراج الهندي في التوشيح بان العزيمة لو كانت مغيرة للقراءة لكان ينبغي انه اذا قرأ الفاتحة في الاولين بنية 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 الآخرين بنية 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 بالاولين ولا شك ان الآخرين محل القراءة المفروضة فان القراءة فرض في ركعتين غير عين وان كان تعيينها في الاولين واجبا وذكروا في القنية خلافا فيما اذا قرأ الفاتحة على قصد الدعاء فرقم اشرح شمس الأئمة المحلواني أنها لا تنوب عن القراءة اه وأما الاذكار فالمنقول ابا حاتم 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 يكره اشبهه كونه قرآنا لاختلاف الصحابة في كونه قرآنا فلا يقرأه احتياطاً قلنا حصل الاجماع القطعي اليقيني على انه ليس بقرآن ومعه لا شبهة 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 يفتي اه وفي النهاية وغيرها اذا 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 يخبرنا 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 يدل منها ومثله في النهر وكذا قال في السراج الوهاج لا يجوز لهما قراءة التوراة والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى (قوله قال رضى الله عنه الخ) أى صاحب الخلاصة (قوله وفي التفريع نظرا الخ) قال في النهر أقول بل هو صحيح اذا الكرخي وان منع مادون الآية لكن بما به يسمى قارئاً ولذا قالوا لا يكره التهجي 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 التهجي للجنب بالقرآن والتعلم للصبيان حرفا فما أي كلمة كلمة مع القطع بين كل كلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي لا يكره إذا علم نصف آية مع القطع بينهما وقال قبله وينبغي أن تقيد الآية بالقصورة التي ليس مادونها مقدار ثلاث آيات قصار فانه إذا قرأ مقدار سورة الكوثر بعد قارئاً وان كان دون آية حتى جازت به الصلاة اه وفي السراج قال أصحابنا المتأخرون اذا كانت الحائض أو النفساء معلة جاز لها أن تلقن الصبيان ٢١١ كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول

الطحاوي تعلمهم نصف آية نصف آية ولا تلقنهم آية تامة (قوله والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن) قال بعض الفضلاء في اشترط صاحب الخلاصة عدم قصد القراءة نظراً 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 والظاهرية والذخيرة وكذا في فتح القدير ولم أر من نبه على ذلك فليتأمل (قول المصنف ومسه الا بغلافه) قال في النهر ولم أر في كلامهم حكم من باقي الكتب كالتوراة ونحوها فظاهر استدلالهم بالآية اختصاص المنع بالقرآن اه وفي حاشية الزملي وهل يجوز في المنسوخ ان يمس المحدث أو يتلوه الجنب فيه تردد

على قول الكرخي فانه قائل باستواء الآية ومادونها 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 المعلة معللاً بالضرورة مع امتداد الحيض وظاهره عدم الجواز للجنب لكن في الخلاصة واختلف المتأخرون في تعليم الحائض والجنب والاصح أنه 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 لما روى 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 وأنت طاهر واستدلوا به أيضاً بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون فظاهر ما في الكشف صحة الاستدلال به هناك جملة الصفات للقرآن ولفظه في كتاب مكنون مصون عن غير المقرين من الملائكة لا يطلع عليه من سواهم وهم المطهرون من جميع الأدناس أدناس الذنوب وما سواها ان جعلت الجملة صفة للكتاب مكنون وهو اللوح وان جعلتها صفة للقرآن فالمعنى لا ينبغي ان يمس الامن هو على الطهارة من الناس يعني من المكتوب منه اه لكن الامام الطيبي في حاشيته ذكر صحة الاستدلال به على الوجه الاول أيضاً فقال فالمعنى على الوجه الاول ان هذا الكتاب كريم على الله تعالى ومن كرمه انه أثبت عند في اللوح المحفوظ وعظم شأنه بان حكم بانه لا يمس الا الملائكة المقرين وصانه 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 فبهن اه وذكر انه على الوجه الثاني اخبار في معنى الامر كقوله الزاني لا ينكح الزانية اه وتعبير المصنف بـ القرآن اولى من تغيير غيره بمس المحف لشمول كلامه ما اذا مس لوحاً مكتوباً بـ آية وكذا الدرهم والحائط وتقييده بالسورة في الهداية اتفاقاً بل المراد الآية لتكن لا يجوز من المحف كله المكتوب وغيره بخلاف غيره فانه لا يمنع الامس المكتوب كذا ذكره في السراج الوهاج مع ان في الاول اختلافاً فقال في غاية البيان وقال بعض مشايخنا المتبر حقيقته المكتوب حتى ان مس اللوح من مواضع البياض لا يمس كونه لانه لم يمس القرآن وهذا أقرب الى القياس والمنع أقرب الى التعظيم اه وفي تفسير الغلاف اختلاف فقيل الجلد المشرز وفي غاية البيان محف مشرز أجزاءه مشدود بعضها الى بعض من الشيرازة وليست بعريسة وفي الكافي والغلاف الجلد الذي عليه في الاصح وقيل هو المنفصل كالتحريطة ونحوها والمتصل بالمحف منه حتى يدخل في بيعه بلا ذكر اه وصحح هذا القول في الهداية وكثير من الكتب وزاد في السراج

والاشبه جوازه فيما نسخ تلاوته وأقر حكمه لانه ليس بقرآن اجماعاً 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 دليلاً لمذهبنا وقد تقدم ان ما نسخ تلاوته وحكمه كالتوراة ونحوها فتلاوته للجنب ومن معناه مكر وهمة على الصحيح كما اعتمدته الحلبي لان ما بدله منه بعض غير معين وكونه منسوخاً لا يخرج عنه كونه كلام الله تعالى كالأيات المنسوخة من القرآن وأما ما فقد

الوهاب ان عليه الفتوى وقد تقدم انه اقرب الى التعظيم والخلاف في الخلاف المشرك جاري الكم
 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 بنفي الجواز في الفتاوى وقال في بعض
 الاخوان هل يجوز مس المصحف بمندبل هو لا بسه على عنقه قلت لا أعلم فيه منقولا والذي يظهر انه
 ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يتحرك بحركته ينبغي ان يجوز
 لا اعتبار هسم اياه في الاول تابعه كبدنه دون الثاني قالوا فيمن صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة
 مانعة ان كان القاء وهو يتحرك لا يجوز ولا يجوز اعتبار الله على ما ذكرنا اه وفي الهداية بخلاف
 كتب الشريعة حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة اه وفي فتح القدير انه يقتضي
 انه لا يرخص بلا كم قالوا يكرهه مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن
 وهذا التعليل يمنع مس شروح النخوات ايضا اه وفي الخلاصة يكرهه مس كتب الاحاديث والفقه
 للمحدث عندهما وعند أبي حنيفة الاصح انه لا يكره ذكره من كتاب الصلاة في فضل القراءة خارج
 الصلاة وفي شرح الدرر والغرر ورخص لمس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في جمع
 الفتاوى وغيره اه وفي السراج الوهاب معزيا الى الحواشي المستحب ان لا يأخذ كتب الشريعة بالكم
 أيضا بل يجدد الوضوء كلما حدث وهذا اقرب الى التعظيم قال المحلوف في اغنائات هذا العلم بالتعظيم فاني
 ما أخذت الكاغد الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضا
 في تلك الليلة سبعة عشرة مرة وفروع من التعظيم ان لا يدركه الى الكتاب وفي التجنيس المصحف
 اذا صار كهنأى عتيقا وصار بحال لا يقرأ فيه وخاف ان يضيع يجعل في خرقة طاهرة ويدفن لان
 المسلم اذا مات يدفن في المصحف اذا صار كذلك كان دفنه افضل من وضعه موضع يخاف ان تقع عليه
 النجاسة أو نحو ذلك والنصراني اذا علم القرآن يعلم والفقه كذلك لانه عسى يتسدى لكن لا لمس
 المصحف واذا اغتسل ثم مس لابس به في قول محمد وعندهما يمنع من مس المصحف مطلقا ولو كان
 القرآن مكتوبا بالفارسية يحرم على الجنب والمحائض مسه بالاجماع وهو الصحيح اما عند أبي حنيفة
 فظاهر وكذلك عندهما لانه قرآن عندهما حتى يتعلق به جواز الصلاة في حق من لا يحسن العربية
 اه ذكره في كتاب الصلاة وفي القنية اللغة والنحو نوع واحد في موضع بعضها فوق بعض والتعبير فوقهما
 والكلام فوق ذلك والفقه فوق ذلك والاخبار والمواظ والدعوات المروية فوق ذلك والتفسير
 فوق ذلك والتفسير الذي فيه آيات مكتوبة فوق كتب القراءة بساطا وغيره كتب عليه الملك لله
 يكره بسطه واستعماله الا اذا علق للزينة ينبغي ان لا يكره وينبغي ان لا يكره كلام الناس مطلقا
 وقيل يكره حتى الحروف المفردة ورأى بعض الأئمة شيئا يرمون الى هدف كتب فيه أبو جهل لعنه
 الله فنهاهم عنه ثم مر بهم وقد قطعوا الحروف فنهاهم أيضا وقال انما نهيتكم في الابتداء لاجل
 الحروف فاذا يكره مجرد الحروف لكن الاول احسن وأوسع يجوز للمحدث الذي يقرأ القرآن من
 المصحف تغليب الاوراق بقلم أو عود أو سكين ويجوز ان يقول للصبي اجل الى هذا المصحف 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
 للمحدث (قوله قلت
 لا أعلم فيه منقولا) قد
 يقال يدل عليه ما قاله
 العلامة الزيلعي ولا يجوز
 لمس المصحف بالثياب
 التي يلبسها لانها بمنزلة
 البدن ولهذا وحلف
 لا يجلس على الارض
 نجس عليها وثيابه حائلة
 بينه وبينها وهو لا بسها
 يحنث ولو قام في الصلاة
 على النجاسة وفي رجله
 نعلان أو جوربان
 لا تصح صلاته بخلاف
 المنفصل عنه اه فليتأمل
 وهذا يفسدانه لا يجوز
 حمله في حبيه ولا وضعه
 على رأسه مثل لبدون
 غلاف مخاف 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 قربان المرأة في بيت فيه مصحف مستور يجوز رمي برأية القلم المجدي ولا رمي برأية القلم المستعمل لاحترامه كخشيش المسجد وكاسته لا تلقى في موضع يحل بالتعظيم اه ذكره في الكراهية وتكره القراءة في المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا بأس في الحمام لأن الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقية في غلاف متجاف لم يكره دخول الخلا به والاحترار عن مثله أفضل كذا في فتح القدير وفي الخلاصة لو كان على خاتمه اسم الله تعالى يجعل الفص إلى باطن السكف اه وفي التوشيح وتكره المسافرة بالقرآن إلى دار الحرب صوناً عن وقوعه في أيدي الكفرة واستخفافه وفي السراج الوهاج الدرهم المكتوب عليه آية يكره إذا ابتته إلا إذا كسره فلا بأس به حينئذ وفي غاية البيان معزى إلى نحر الاسلام فان غسل الجنب فيه ليقرأ أو يديه ليس أو غسل المحدث يده ليس لم يطلق له المس ولا القراءة للجنب هذا هو الصحيح لأن الجنابة والمحدث لا يتجزآن وجوداً ولا زوالاً وفي الخلاصة انما تكره القراءة في الحمام إذا قرأ جهر فان قرأ في نفسه فلا بأس به هو المختار وكذا التحميد والتسبيح وكذا لا يقرأ إذا 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 لا كثره أي ويحل وطء الحائض إذا انقطع دمه العشرة بمجرد الانقطاع من 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 لأن الدم إما ينقطع لتمام العشرة أو دونها لتمام العادة أو دونها فمهما انقطع لتمام العشرة يحل وطؤها بمجرد الانقطاع ويستحب له ان لا يطأها حتى تغتسل وفيما إذا انقطع لمسا دون العشرة دون عاداتها لا يقر بها وان اغتسلت ما لم تمض عاداتها وفيما إذا انقطع للآقل لتمام عاداتها ان اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة حل والا لا وكذا النفاس إذا انقطع لمسا دون الأربعين لتمام عاداتها فان اغتسلت أو مضى الوقت حل والا لا كذا في المحيط وقال الشافعي لا يجوز وطؤها حتى تغتسل مطلقاً عملاً بقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد أي يغتسلن ونقله الاسيحاوي عن زفر ولنا ان في الآية قراءة تبين يطهرن بالتخفيف ويطهرن بالتشديد ومؤدى الاولى انتهاء الحرمة العارضة بالانقطاع مطلقاً وإذا انتهت الحرمة العارضة على المحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن فحملنا الاولى على الانقطاع لا كثر المدة والثانية عليه لتمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض وهو المناسب لأن في توقيف قربانها في الانقطاع للآكثر على الغسل انزالها حائضاً حكماً وهو منافي لحكم 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 حيضاً 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 التخفيف فإزان تخص ثانياً بالمعنى كذا في فتح القدير وعبارته في التحرير في فصل التعارض وقراءة التشديد في يطهرن المانعة إلى الغسل والتخفيف إلى الطهر فيحل القربان قبله بالحمل الذي انتهت حرمة العارضة بحمل

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

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

بالتشديد ليكون التخفيف موافقا للتخفيف والتشديد موافقا للتشديد ولم يقرأ فثبت ان المراد الجمع بين الطهر والاعتسال بالقراءتين والجواب بالمنع بأنه ليس المراد الجمع بينهما فهمما لما من اللازم الممنوع فهمم فاذا انطهرن في حق طهرن بالتخفيف على طهرن بالتخفيف أيضا وتطهرن بمعنى طهرن غير مستنكر فان تفعل يحى بمعنى فعل من غير أن يدل على صنيع (قوله وفي المبسوط اذا انقطع الخ) ظاهره انه لا فرق بين انقطاعه لاقل من عاداتها أو لتمامها ثم قوله تقتطرس طاهره الوجوب ولا يعبدان يحصل على أقل العادة ليوافق ما في النهاية وما في معراج الدراية أيضا حيث قال الهندي وانما انقطع الاعتسال في هذه الحالة بطريق الاستحباب وفيما دون عاداتها بطريق الوجوب اهـ ومثله في فتح القدير لكن نقل في النهر 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 باق به كسكبر وتعظم في صفاته تعالى محافظة على حقيقة طهرن بالتخفيف وكل وان كان خلاف الظاهر لكن هذا اقرب اذ لا يجب تاخر حق الزوج بعد القطع بارتفاع المانع اهـ فقوله وتطهرن بمعنى طهرن الى آخره جواب سؤال تقديره ان هذا الحمل برده قوله تعالى فاذا انطهرن فانه لم يقرأ الا بالتشديد واعلم ان المراد بادنى وقت الصلاة أدناه الواقع آخر أعنى ان تطهر 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 تعليمهم بان تلك الصلاة صارت دينيا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لفظة أدنى وعبارة الكافي أو نصير الصلاة دينيا في ذمتها بمعنى أدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتحریم بان انقطع في آخر الوقت كذا في فتح القدير وما قاله حق فقد رأيت أيضا من يغلط فيه ويؤيده ما في السراج الوهاج من ان الانقطاع اذا كان في أول الوقت فلا يجوز قربانها الا بعد الاعتسال أو بمضي جميع الوقت واذا انقطع في وقت صلاة ناقصة كصلاة النحر والعيد فانه لا يجوز وطؤها حتى تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة الظهر اهـ وانما عبر بعضهم بالادنى ولم يقل يمضي وقت صلاة نفيما 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 فالجواب 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 وخرج الوقت حل والا فلا وما الثالث وهو ما اذا كان الانقطاع لمادون العشرة لاقل من العادة فوق الثلاث لم يضر بها حتى تمضي عاداتها وان اغتسلت لان العود في العادات غالب فكان الاحتياط في الاجتناب كذا في الهداية وصيغة لم يضر بها وكذا التعليق بالاحتياط في الاجتناب يقتضي حرمة الوطء وقد صرح به في غاية البيان والمنصوص عليه في النهاية والكافي للنسفي كراهة الوطء فان أريد بالكرهية التحريم فلا منافاة بين العبارتين والا فللنافاة بينهما طاهرة وفي النهاية تأخير الغسل الى آخر الوقت المستحب مستحب فيما اذا انقطع لتمام عاداتها وفيما اذا انقطع لأكملها واجب وفي المبسوط اذا انقطع لاقل من عشرة تنظر الى آخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد في الأصل 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 المحرمة 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 يحرم وطؤها كما في شرح منظومة ابن وهبان ولعله توهم من قول بعض الحنفية بالكرهية انها كراهة تنزيه فنقل الاجماع على عدم المحرمة والا فلا يصح نقل الاجماع مع خلاف الحنفية كما لا يخفى وفي التبيين مساقفة طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت ماء جازل للزوج أن يقر بها لئلا يقرأ القرآن لانها لما تيممت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء فأنما وجب عليها الغسل فصارت كالجنب اهـ وظاهره ان التيمم من غير صلاة بخبر جهان من الحيض فيجوز قربانها وليس كذلك فقد قال في المبسوط ولم يذكر يعني المحاكم الشهيد في الكافي ما اذا تيممت ولم تصل فقل هو على الاختلاف عندهما ليس للزوج أن يقر بها وعند محمد ذلك والاصح انه ليس له ان يقر بها عندهم جيب الان محمدا انما جعل التيمم كالاغتسال فيما هو مبني على الاحتياط وهو قطع الرجعة والاحتياط في الوطء تركه فلم نجعل التيمم

ان ال من المستحب في كلام النهر زائدة من النساخ 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

أيوب أرسل ابنه من بلغ إلى بغداد للتعلم فأنفق 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 النهر فيه نظر ولم يبين وجهه ولعل وجهه ظهور الفرق بين الصوم والصلاة فان الصلاة لا تجب ما لم تدرك جزام الوقت يسع التحريم بخلاف الصوم فانه يصح فيه انشاء النية بعد الفجر وهي حين طلوع الفجر كانت طاهرة فتصح نيتها ويسقط عنها بلا لزوم قضاء لكن في الزيلعي وامداد الفتاح ما يؤيد كلام المؤلف حيث قال ولذا لو طهرت

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 الاسيماجي في شرح مختصر الطحاوي وأجمعوا انه يقربها زوجها وان لم تصل ولا تزوج بزواج 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 احتياطا حتى تأتي على عادتها لكن تصوم رمضان احتياطا ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا ولا تزوج بزواج آخر احتياطا فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبراء يجتنبها احتياطا 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 التحريم 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 بزواج آخر لا في حق جميع الاحكام الا ترى انها اذا طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رأت الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال اه وقوله الاصح ان لا يعتبر في الصوم التحريم ظاهره الا كتفاء بعضي 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 اذ 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 الطهارة ان يحكم 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 حل 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 بالا سلام بخلاف ما اذا عاودها الدم ففرؤية 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 التحريم 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 التحريم لا يجب عليها صلاة العشاء ولا يصح صومها ذلك اليوم كانها أصبحت وهي حائض ولكن عليها الامساك تشبهاً بتقيضه اه ووجهه انه لما جعت التحريم في الصلاة والصوم من الحيض ولم تدرك ما يسعها لم يحكم

عليها بالطهارة ولو قلنا بوجوب الصوم نزم الحكم عليها بالطهارة ونزم 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 فحبب قضاءه 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 لئلا يتصور ذلك الا في مدة النفاس) فيه نظر فانه يتصور فحاشا في الحيض بان يجعل ما قبله حضا وما بعده كذلك ان بلغ أقاله ولم يقيد فصله بمدة

٢١٦

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

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

وكذا اذا شرعت في صوم التطوع ثم حاضت فانه يلزمها قضاءه فلا فرق بين الصلاة والصوم ذكره في فتح القدير من الصوم وكذا في النهاية وكذا ذكره الاسيحياني هنا فتبين ان ما في شرح الوقاية من الفرق بينهما غير صحيح (قوله والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس) يعني ان الطهر المتخلل بين دمين والدما في مدة الحيض أو في مدة النفاس يكون حضا في الاول ونفاسا في الثاني اعلم ان خمسة من اصحاب أبي حنيفة وهم أبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وابن المبارك روى كل منهم عنه في هذه المسئلة رواية الامجد افانه روى عنه روايتين وأخذ باحداهما فلا يصل عند أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة الا نخر على ما في المبسوط ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يصير فاصلا بل يجعل كالدم المتوالي لانه لا يصلح للفصل بين الحيضتين فلا يصلح للفصل بين الدمين وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا لئلا يتصور ذلك الا في مدة النفاس ثم ان كان في أحد طرفيه ما يمكن جعله حضا 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 طهر ووافق محمد وأبا يوسف في الطهر المتخلل في مدة النفاس ان كان خمسة عشر يوما فصلا بين الدمين فيجعل الاول نفاسا والثاني حضا ان أمكن بان كان ثلاثة بلياليه فصاعدا أو يومين أو أكثر الثالث عند أبي يوسف والا كان استحاضة وعند أبي حنيفة لا يفصل ويجعل احاطة الدم بطرفيه كالدم المتوالي فلورأت بعد الولادة يوما ما 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 حضا 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 فلورأت مبتدأة يوما ما وأربعة عشر طهرا او يوما ما كانت العشرة الاولى حضا يحكم ببلوغها ولورأت المعتادة قبل عادتها يوما ما وعشرة طهرا او يوما ما فالعشرة التي لم تر فيها الدم حيض ان كانت عادت العشرة فان كانت أقل ردت الى أيام عادت والاختار 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 أمرين الا اختار أسرهما وروى محمد عن أبي حنيفة ان الشرط ان يكون الدم محيطا بطرفي العشرة فاذا كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين والا كان فاصلا فلورأت مبتدأة يوما ما وثمانية

طهرا

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

فاصلا في الحيض بين الدمين لافي الأربعين ثم ذكر الصورة التي ذكرها المؤلف ثم قال ولورأت مبتدأة بلغت بالحمل بعد الولادة خمسة دما ثم خمسة عشر طهرا ثم خمسة دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فعندهما نفاسها الخمسة وطهرها خمسة عشر وحيضها الخمسة الثانية وعند نفاسها خمسة وعشرون وتماهه فيها فراجعها (قوله ويجعل الطهر) هذا أصل آخر كما في النهاية (قوله وروى محمد عن أبي حنيفة ان الشرط الخ) وعلى هذه الرواية لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر قال لان ضد الحيض الطهر ولا يبدأ الشيء بما يضاؤه ولا يجتمع به ولكن المتخلل بين الطرفين يجعل تبعا لهما كما في الزكاة كذا في النهاية

(قوله فان قياسها على النصاب الخ) قال في النهر لا نسلم ان هذا اقتباس بل تنظير ولئن سلم فالدم موجود حكما وان انعدم حسابا دليل ثبوت أحكام الحيض كلها في هذه الحالة واعتماد أصحاب المتون على شيء ترجحه 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 حیضا اما التقدم أو المتأخر يجعل ذلك حیضا قال في النهاية وان أمكن أن يجعل كل واحد منهما حیضا بانفراده ٢١٧ يجعل الحيض أسرعهما مكانا

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

طهر او يومادما فالعشرة حیض يحكم ببلوغها ولو كانت معتادة فترأت قبل عادتها يومادما وتسعة طهرا
ويومادما لا يكون شيء منه حیضا ووجهه ان استيعاب الدم ليس بشرط اجماعا فيعتبر أوله وآخره
كالنصاب في باب الزكاة وقد اختار هذه الرواية أصحاب المتون لكن لم تصح في الشروح كما لا يخفى
ولعله لضعف وجهها فان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في أثناء المدة بالسكينة وفي
المقيس عليه يشترط بقاؤه من النصاب في أثناء الحول وانما الذي اشترط وجوده في الابداء
والانتهاء تمامه وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة انه يعتبر ان يكون الدم في العشرة مثل أقله
وهو قول زفر ووجهه ان الحيض لا يكون أقل من ثلاثة أيام وهو اسم للدم فاذا بلغ المرثى هذا
المقدار كان قويا في نفسه فجعل أصلا وما يتخلله من الطهر تبع له وان كان الدم دون هذا كان ضعيفا
في نفسه لاحكامه اذا انفرد فلا يمكن جعل زمان الطهر تبعه فلورأت يومادما وغمانية طهرا ويومادما
لم يكن شيء منه حیضا وقال محمد الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا يفصل اعتبارا
بالحیض فان كان ثلاثة فصاعدان كان مثل الدمين أو أقل فكذلك تغلبا للمحرمات لان اعتبار
الدم بوجوب حرمتها واعتبار الطهر بوجوب حلها فغلب المحرام المحلل وان كان أكثر فصل ثم ينظر ان
كان في أحدهما الجائز يمكن ان يجعل حیضا فهو حیض والا ستر استحاضة وان لم يمكن فالكل
استحاضة ولا يمكن كون كل من المتوشين حیضا لان الطهر حينئذ أقل من الدمين الا اذا زاد على
العشرة فيجعل الأول حیضا لسببه لا الثاني ومن أصله ان لا يبدأ الحيض بالطهر ولا ينتهي به سواء كان
قبله أو بعده دم أو لم يكن ولا يجعل زمان الطهر زمان الحيض بأحاطة الدمين به ولورأت مبتدأة يوما
دما ويومين طهرا ويومادما فالاربعة حیض ولورأت يومادما وثلاثة طهرا ويومين دما فالسبعة حیض
للاستواء ولورأت يومادما وخمسة طهرا ويومادما لا يكون حیضا لثلاثة طهرا وثلاثة دما وخمسة
طهرا ويومادما فالثلاثة حیض لغلبة الطهر فصار فاصلا والمتقدم أمكن جعله حیضا ولورأت يومادما
 وخمسة طهرا وثلاثة دما فالأخير حیض لما تقدم ولورأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فخيمها
الثلاثة الاول لسبقها ولا تكون العشرة حیضا لغلبة الطهر فيها وان كان مساويا باعتبار الزائد عليها
وقد صحح قول محمد في المبسوط والمحيط وعليه الفتوى يمكن قال المحقق في فتح القدير الاولي 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
فهی حیض والا فلا ذكر هذه الرواية في التوشيح والمعراج والحجباية الا ان المذکور في المبسوط
وأكثر الكتب المشهورة ان قول زفر رواية ابن المبارك المتقدمة ولم يذكر روايته عن أبي
حنيفة وانما ظاهر ان هذه الرواية لا تخالف رواية ابن المبارك الا ان يقال ان هذه الرواية تفيد اشتراط

﴿ ٢٨ - بحر اول ﴾ الا اذا زاد على العشرة فيجعل الاول حیضا لسببه لا الثاني ولكن هذا لم يفصل بين الدمين طهرا تاما ولا
فجعل كل منهما حیضا كما قدمناه عن النهاية (قوله فالاربعة حیض) أي لان الطهر المتخلل دون الثلاث (قوله ولا تكون العشرة
حیضا الخ) اشارة الى دفع ما يقال انه قد استوى الدم بالطهر هنا فلم يجعل كالدم المتوالي وبيان الجواب ان استواء الدم بالطهر
انما يعتبر في مدة الحيض وأكثر الحيض عشرة ثلاثة دما وستة طهر ويوم دم فكان الطهر غالباً فهذا صار فاصلا (قوله والظاهر
ان هذه الرواية الخ) قال العلامة الشيخ اسمعيل النابلسي في شرحه على الدرر والغرر فيه بحث لان الاشتراط المفاد عن مخالفة

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 في مخالفة فليست أمه (قوله وقد وجد أربعة دما) كذا هو في الفتح والظاهر أن يقول ثلاثة (قوله وطهرت بالتشديد) أي اغتسلت وكراهته مفعول بذ كر في آخر البيت الأول وهو تضمن عدوه من عيوب الشعر والضمير للوطء وضمير ينفيه له أيضا وتأتي وتذ كر لمن طهرت قال الشرنبلالي في شرحه تبعاً ٢١٨ لابن الشحنة اشتمل البيتان على مستلثين الأولى صورتها لوطهرت الحائض بعد

وجود الدم في العشرة ورواية ابن المبارك لا تقيد الاشتراط وجود ثلاثة أيام دما ولو في طرف واحد وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن نقص الطهر عن ثلاثة لم يفصل وإن كان ثلاثة فصل كيفما كان ثم ينظر أن أمكن أن يجعل أحدهما بانفراده حيضاً يجعل ذلك حيضاً كما قاله محمد وأما خالفه في أصل واحد وهو أنه لم يعتبر غلبة الدم ولا مساواته بالطهر وفي فتح القدير فرع على هذه الأصول رأت يومين دما وخمسة طهر أو يومادما ويومين طهر أو يومادما فعند أبي يوسف العشرة الأولى حيض إن كانت عاداتها أو مستداة لأن الحيمض ينحتم بالطهر وإن كانت معتادة فعاداتها فقط لمجاوزة الدم العشرة وعلى قول محمد الأربع الأربعة الأخيرة فقط لأنه تعذر جعل العشرة حيضاً لا اختتامها بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضاً لأن الغلبة فيه للطهر فطر حنا الدم الأول والطهر الأول فبقى بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر أقل من ثلاثة فجعلنا الأربع بعة حيضاً وعند زفر الثمانية حيض لا اشتراطه كون الدم ثلاثة في العشرة ولا ينحتم عنده بالطهر وقد وجد أربعة دما وكذلك هو أيضاً على رواية محمد عن أبي حنيفة لمخرج الدم الثاني عن العشرة (فرع آخر) عاداتها عشرة فرأت ثلاثة وطهرت ستة عند أبي يوسف لا يجوز قرانها وعند محمد يجوز لأن الموهوم بعده من الحيمض يوم والستة أغلب من الأربع فيجعل الدم الأول فقط حيضاً بخلاف قول أبي يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعاداتها تسعة اختلفوا على قول محمد قليل لا يباح قرانها لاحتمال الدم في يومين آخرين وقيل يباح وهو الأول لأن اليوم الزائد موهوم لأنه خارج العادة وفي نظم ابن وهبان إفادة أن الجيز للقران بكرهه اه ما في فتح القدير وبعبارة النظم هذه

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

ولا يخفى بعد هذه الإفادة من النظم لأن ما فيه ليس هذه الصورة بل الاغتسال عقب الطهر من غير بيان أن الطهر غالب على الحيمض أو لا وهي المسئلة التي قد منها وهي أن الدم إذا انقطع لأقل من العادة هل وطؤها حرام أم مكروه وليس فيه خلاف إلا ما بين ولم ينقل فيها الجواز أصلاً ونقل الكراهة لا يفيد لأن الجواز بمعنى الحل لا يجمع كراهة التحريم بخلافه بمعنى الصحة (قوله وأقل الطهر خمسة عشرة يوماً) باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولأنه مدة لزوم فصار كدة الإقامة (قوله ولا حداً كثره إلا عند نصب العادة في زمن الاستمرار) لأنه قد يعتد إلى سنة وإلى سنتين وقد لا تحيض أصلاً فلا يمكن تقدير كثره إلا عند الضرورة وشمل كلامه ثلاث مسائل الأولى إذا بلغت مستحاضة فستأني أنه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر والثانية إذا بلغت برؤية عشرة مثلاً دما وسنة

ثلاثة أيام وعاداتها تزيد على ذلك واغتسلت بكره زوجها أو سيدها ووطؤها كما في المحيط حتى تمضي عاداتها احتياطاً وبعضهم قال لا يكره زوجها ووطؤها والثانية أطبقوا على أنها تصوم وتصل وتأتي بجميع ما يمنع فعله على الحائض من العبادات أخذنا وأقل الطهر خمسة عشر يوماً ولا حداً كثره إلا عند نصب العادة في زمن الاستمرار

بالاحتياط فيها الاحتمال عدم العود اه (قوله ولأنه من اللزوم) كذا في الزيلعي والدرر واختلف في تفسيره قال بعضهم أي لزوم العبادة وقال بعضهم بيانه أن مدة الإقامة من حيث هي لازمة والسفر قد يحدث أحياناً وكذا الطهر بالنسبة إلى الحيمض وحاصله يرجع إلى كون تلك المدة معتبرة في الشرع نوقتاً لما لزم ونظير هذا

ما يجي في باب الاستسقاء وباب عجز المكاتب أن ثلاثة أيام ضربت لايلاء الأعذار كما مهال الخصم للدفع والمديون طهراً للقضاء ومن فسر هذا اللزوم بلزوم العبادة فقد خبط خبط عشواء اه ومراده به الرد على الأول وحاصل كلامه يرجع إلى اللزوم العادي وقال بعض الفضلاء الظاهر أن المراد به الشرعي وأنه مراد القائل الأول ووجهه ما في المبسوط مدة الطهر نظير مدة الإقامة من حيث أنها تقيد بما كان سقط من الصوم والصلاة وقد ثبتت بالأخبار أن أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً فكذلك أقل مدة الطهر ولهذا قدرنا أقل مدة السفر فإن كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلاة اه (قوله والثانية إذا بلغت الخ) أي فإنه 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 بدأ بها الا غاية لا كثر الطهر عنده على الاطلاق وعند عامة العلماء تدع في الاستمرار عشرة وتصل عشرين
كما لو ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فقدروا الطهر بعشرين اه وهذا الاختلاف في التقدير للصلاة وهو غير العدة وقد كره في
النهاية عن المحيط وكذا في العناية اختلافاً في تقدير طهرها للعدة وان الفتوى على قول الحاکم الشهيد أنه مقدر بشهرين
كما سيذكر المؤلف في مسألة المتحيرة مع بقية الأقوال وبه يظهر ان الخلاف في المسئلتين لا في المتحيرة فقط كما يوهمه كلام المؤلف
وغیره كالزيلي والمحقق ابن الهمام حيث اقتصر وعلى بيان الاختلاف في المسئلة الآتية فقط ولذا نبه بعض الفضلاء فقال
ان الشهرين أعني القول المفتي به راجع لكل من المعتادة والمتحيرة أما الأول فقد نص عليه في العناية والشمي وغيرهما
وأما الثاني فقد نص عليه الزيلي والبحر وغيرهما اه فتنبه ثم اعلم ان ما مشى عليه هنا من قول أبي عصمة مشي 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
أقل من ستة أشهر والا
فأكثر من ستة أشهر الا
ساعة وحيضها بحاله اه
وقال في حواشيه التي
كتبها على تلك الرسالة
هذا قول محمد بن ابراهيم
الميداني قال في العناية
وغیره وعليه الاكثر
وفي التارخانية وعليه
الاعتقاد اه (قوله وقد يقال
الح) قال في الشرنبلالية
فيه نظر لان الاحتياط
في أمر الفروج أكد
خصوصاً العدة فهو مقدم
على توهم مصادفة

طهر اثم استمر بها الدم فقال أبو عصمة والقاضي أبو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت فتتقضي
عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوماً وهذا بناء على اعتباره بالطلاق أول الطهر والحق انه ان كان من أول
الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطاً فلا يصح هذا التقدير بل لازم لجواز كون حسابها بوجوب كونه
أول الحيض فيكون أكثر من المذكور بعشرة أيام أو آخر الطهر فيقدر بستين وأحد وثلاثين
أو اثنين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطاً فينبغي ان تراد العشرة انزالاً له مطلقاً أول
الحيض احتياطاً كذا في فتح القدير وقد يقال لما كان الطلاق في الحيض محرماً لم ينزلوه مطلقاً فيه
حجلاً لحال المسلم على الصلاح وهو واجب ما أمكن والثالثة مسئلة المضلة وتسمى بالمحيرة وفيها ثلاثة
فصول الأول الاضلال بالعدد والثاني الاضلال بالمكان والثالث الاضلال بهما والأصل انها متى
تدققت بالطهر في وقت صلت فيه بالوضوء لوقت كل صلاة وصاعت ومتى تدققت بالحيض في وقت
تركتها فيه ومتى شككت في وقت انه وقت حيض أو طهر تحرت فان لم يكن لها رأى تصل في فيه بالوضوء
لوقت كل صلاة وتصوم وتقضيه دونها ومتى شككت في وقت انه حيض أو طهر أو خروج عن الحيض
تصل في فيه بالغسل لكل صلاة لجواز انه وقت الخروج من الحيض ولا ياتيهازوجه اجمال لاحتمال
الحيض اما الأول وهو ما اذا نسيت عدداً أيامها بعدما انقطع الدم عنها أشهر أو استمر وعلمت ان حيضها
في كل شهر مرة فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل سبعة أيام
لكل صلاة لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ثم تتوضأ عشرين يوماً لوقت
كل صلاة لتيقنها فيها بالطهر ويأتيها زوجهها 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 النسي الصحيح لكل صلاة (قوله وهو ما اذا نسيت
عدداً أيامها) ليس المراد عدداً أيام الحيض فقط بل أيام الحيض أو الطهر أو كل منهما بدليل تقسيمه الى الأوجه الثلاثة الآتية ثم
ان ما ذكره هنا من قسم الاضلال بالعدد فقط لم يظهر لنا وجهه الا في القسم الأول ولكن يحمل قوله وعلمت ان حيضها في كل شهر
مرة على انه في أول الشهر والافهم من الاضلال بهما كبقية الأوجه ولكن الظاهر انه محمول على ما قلنا من ان نسبة 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 الأوجه
وان كانت لا تعلم هل هو في أوله أو آخره أو وسطه فالظاهر في حكمها ما سيذكره في القسم الثالث وهو الاضلال بهما اذ ليس ذلك
القسم خاصاً بمن لا تعلم انها في كل شهر مرة بل أعم بدليل ما سيذكره في مسائل صومها من انها تارة تعلم دورها في كل شهر وتارة لا تعلم
واذا أبقينا كلامه هنا على ظاهره من أن مراده ان لا تعلم مكان حيضها من الشهر فيشكل عليه ما سيأتي في مسائل الصوم لانه حكم
هنا بانها تتوضأ عشرين يوماً لوقت كل صلاة لتيقنها فيها بالطهر ومقتضاه ان يصح صومها فيها وما سيأتي خلافه فتأمل وراجع

(قوله ثم تصلي سبعة بالاغتسال الخ) أي لتردد حالها فيها بين الثلاثة (قوله ثم تصلي سبعة بالغسل) لأنه يتوهم في كل وقت أنه وقت خروجها من الحيض (قوله ثم تتوضأ إلى آخر الشهر الخ) كذا في التتارخانية ولكن لم يظهر لنا وجهه بل الظاهر أن يقال ثم تتوضأ إلى آخر 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 لأن الشك فيها ولا شك في الوسطى نعم هذا ظاهر على ما في المحيط حيث فرض المسئلة فيما إذا علمت أن حيضها كان عشرة في الشهر وعلمت أنه ليس في العشرة الوسطى فتصلي العشر الأولى بالوضوء ثم تغتسل مرة وتصلي إلى تمام الشهر بالوضوء ثم تغتسل مرة (قوله وان علمت أن أيامها أربعة توضأت الخ) كذا فيما رأينا من الشيخ ولعل فيها سقطا والأصل وان علمت أن أيامها أربعة في عشرة توضأت الخ لقوله بعده إلى آخر العشر ثم رأيت بعض الفضلاء قال كذا في نسخ البصر التي رأيتها وهو لا يلائم سياق الكلام بعده وله من تحريف النسخ والظاهر في التصویر 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 إذا 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 وابتهاز وجهها فيها ثم تصلي ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الطهر والحيض ثم تصلي بالاغتسال لكل صلاة كما قدمناه ونائبها إذا علمت أن طهرها خمسة عشر ولم تعلم عدد حيضها فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام ثم تصلي سبعة بالغسل ثم تصلي ثمانية بالوضوء باليقين ثم تصلي ثلاثة أيام بالوضوء بالشك فبلغ ذلك احدا وعشرين يوما فان كان حيضها ثلاثة فابتداء طهرها الثاني بعد احد وعشرين يوما وان كان حيضها عشرة فابتداء طهرها الثاني بعد خمسة وثلاثين فتصلي في هذه الاربعه عشر التي بعد الاحد والعشرين بالاغتسال لكل صلاة للتردد بين الثلاثة ثم تصلي يوما بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين لتيقنها بالطمهر 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 أبدا لأنه ما من ساعة الا ويتوهم أنه وقت خروجها من الحيض ونائبها إذا علمت أن حيضها ثلاثة ولا تعلم عدد طهرها فانها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار ثم تصلي خمسة عشر يوما بالوضوء لوقت كل صلاة لتيقنها بالطمهر فيه ثم تصلي ثلاثة بالوضوء للتردد بين الحيض والطمهر ثم تغتسل لكل صلاة أبدا لتوهم خروجها عن الحيض كل ساعة وان علمت أنها كانت تحيض في كل شهر مرة من أوله أو آخره ولا تدري العدد تتوضأ ثلاثة أيام في أول الشهر لتردد حالها فيه بين الحيض والطمهر ثم تغتسل سبعة أيام للتردد بين الثلاثة ثم تتوضأ إلى آخر الشهر وتغتسل مرة واحدة لتمام الشهر لمجاوز خروجها من الحيض لأن 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 العدد فانها تيقن بالحيض في شيء منه كما لو أضلت ثلاثة في خمسة فانها تيقن بالحيض في اليوم الثالث فانه أول الحيض أو آخره فان علمت أن 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 أن أيامها أربعة توضأت في الاربعه ثم اغتسلت لكل صلاة إلى آخر العشر وكذا لو علمت أن أيامها خمسة توضأت خمسة ثم اغتسلت إلى آخر العشر ولو علمت أن أيامها ستة توضأت أربعة من أول العشر وتدع الصلاة والصوم يومين لتيقنها بالحيض فيهما لما قدمناه من الأصل ثم تغتسل أربعة لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة وان علمت أن أيامها سبعة صلت بالوضوء ثلاثة أيام من أولها وتدع أربعة أيام لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل لكل صلاة ثلاثة أيام وعلى هذا القياس الثمانية والتسعة وأما الثالث وهو الاضلال بهما كما إذا استحيضت ونسيت عدد أيامها ومكانها فانها تحرر وان لم يكن لها رأي اغتسلت لكل صلاة على الصحيح

ولا تدري في أي موضع من العشر ولا رأي لها في ذلك فانها تصلي ثلاثة أيام من أول العشر بالوضوء لكل وقت 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 فليتل ما هو موافق لما قلنا ثم رأيت في التتارخانية صرح بالعشر (قوله كما إذا استحيضت ونسيت عددا أيامها ومكانها) قيد بنسيانها ذلك ليكون من الاضلال بهما والافلاح حكم التي ذكرها تشمل ما إذا علمت عادتها في الحيض والطمهر أيضا

لمافي التتارخانية فحاشا تستفتي وهي لاتعلم موضع حيضها ولا موضع طهرها وتعلم عاداتها في الحيض والطهر اولاتعلم فانها تتخبر
الحرسند كرعنها حكم ما اذا علمت في مسئلة الصوم (قوله فانها تقضي عشرين يوما) أي سواء كانت تقضي 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 الح)
أي لان ابتداء الحيض اذا كان في بعض النهار لتمام العشرة يكون في اليوم الحادي عشر فتقضي ضعفها احتياطا أي فعلها
ان تقضي بعد الفطر اثنين وعشرين يوما سواء قضت بعد الفطر من غير تاخير أو أخرت القضاة مدة طويلة لجواز ان يوافق شروعها
في القضاة حين عشرة أيام فيفسد الصوم أحد عشر يوما فليها 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 تقضي 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 لو قت كل صلاة وتصل المكتوبات والواجبات والسنن المؤكدة ولا تصلي 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 شيامن القرآن خارج الصلاة ولا تمس المحف ولا تدخل المسجد ولو
 سمعت آية السجدة فسجدت في الحال لا تجب الاعادة عليها لانها ان كانت طاهرة فقد صح أداؤها
 والالم نلزمها 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 قضتها بعد العشرة قبل ان تزيد على خمسة عشر وهو
 الصحيح لجواز أن 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 تقضي عشرين يوما لجواز ان حيضها في كل شهر عشرة أيام فاذا قضت
 عشرة يجوز حصولها في الحيض فتقضي عشرة أخرى والثاني ان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون
 بالنهار فتقضي اثنين وعشرين يوما لان أكثر ما فسد الصومها في الشهر أحد عشر يوما فتقضي ضعفه
 احتياطا وان لم تعلم شيأ قال عامة مشايخنا تقضي عشرين لان الحيض لا يزيد على عشرة وقال الفقيه
 أبو جعفر الهندواني تقضي اثنين وعشرين يوما وهو الاصح احتياطا لجواز أن يكون بالنهار وهذا اذا
 علمت دورها في كل شهر فان لم تعلم ذلك فان علمت ان ابتداء حيضها كان بالليل تقضي خمسة وعشرين
 يوما لجواز انها حاضت عشرة في أوله وخمسة في آخره أو على 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 تقضي بعد رمضان ثمانية
 عشر يوما وان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فانها تقضي بعد رمضان عشرين يوما بخلاف لان أكثر ما يفسد من
 صيامها في الوجه الاول تسعة وفي الوجه الثاني عشرة فتقضي ضعف ذلك لاحتمال اعتراض الحيض في أول يوم القضاء وان لم تعلم
 ان ابتداء حيضها كان يكون بالليل أو بالنهار فانها تقضي 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 وجب 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 وبيان ما قاله انالو فرضنا ان ابتداء الحيض كان في أول يوم وقت الزوال مثلا فآخره يكون وقت الزوال من اليوم الحادى عشر وظهرها يكون من وقتئذ الى زوال اليوم السادس والعشرين وهذا اليوم يحتمل طروا الحيض فيه ففسد 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 قضت موصولا تقضى اثنين وثلاثين يوما لان يوم الفطر هو السادس من حيضها فلا تصومه ثم لا يجزئها صوم خمسة بعده ثم يجزئ في أربع عشرة بعدها ثم لا يجزئ في احد عشر ثم يجزئ في يومين فالجملة اثنان وثلاثون يوما ولم يتعرض لما يلزمها على التقدير الثانى كما فعل في المسئلة السابقة قلت ومقتضى ما مر ان تقضى سبعة وعشرين يوما لانها بناء عليه طهرت في أثناء اليوم الاخير من رمضان فيوم الفطر ثانى 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 وعشرين 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 وفساده في خمسة عشر فيلزمها قضاء خمسة عشر ثم لا يجزئها الصوم في سبعة من أول شوال لانه بقية حيضها فيجزئها في أربعة عشر ولا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يوم 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 عشر ثم لا يجزئها في احد عشر ثم يجزئها في يوم فجملته سبعة وثلاثون اه قال بعض الفضلاء

بعد نقله هذه العبارة قلت ان الظاهر انها ان وصلت تقضى اثنين وثلاثين يوما كما صرح به في مقصد الطالب معزوا للصدر الشهيد لان أول يوم من شوال هو يوم الفطر وهى 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 لتوهم 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 كاملا فان كان ناقصا وعلمت ان ابتداء حيضها كان بالليل أولم تعلم فان وصلت قضت ثلاثة وثلاثين يوما وان فصلت صامت سبعة وثلاثين يوما وأما ان حجت فلا

على ظنى ان في عبارة المؤلف سقط أو تحذف والصواب ان يقول وعلمت ان ابتداء حيضها كان بالنهار فليتامل ثم راجعت تانى التتارخانية فوجدته ذكر ما ذكره المؤلف هنا فيما اذا علمت ان ابتداء حيضها بالنهار وذكر قبله في مسئلة ما اذا علمت انه بالليل ان عليها ان تصوم بعد الفطر اذا وصلت عشرين يوما واذا فصلت أربع عشرة وعشرين وعزاه للصدر الشهيد فثبت ان في كلام المؤلف سقط أو 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 الثانى تسعة عشر وفي الثالث عشرين فقلنا بالاخير احتياطا وبيانه على ما صورناه انها صامت من أوله خمسة ومن آخره أربعة عشر صومها فيها صحيح ويوم 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 لمخصة محررة فاحسبته ذكر عبارته لجمعها لمحصل ما مر وهى 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 أى 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 والطهر مما يتكرر في الشهرين عادة اذا قال ان النساء تحيض في كل شهر مرة فاذا طهرت شهرين فقد طهرت في أيام حيضها والعادة تثقل بمرتين فصار ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به والفتوى على قول الحاكم لانه 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 وأ كثر المشايخ على تقديره بشهرين الا انه ٢٢٢ قال انما تنقضي عدتها بسبعة

أشهر وعشرة أيام الساعة لانه ربما يكون طلقها في أول الحيض فلا يحتسب بتلك الحيضة فتحتاج الى 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 نهيناك على ان ذلك أيضا يجري في المعتادة التي استمر بها الدم فلا تغفل (قوله فلا تترك الصلاة بالشك الخ) يعني لا تترك قضاءها بالشك لان الكلام مفروض فيما اذا رأيت الزائد على العشرة وحينئذ لا يمكن سوى القضاء وليس المراد انها لا تترك أداء الصلاة قبل ذلك بمجرد رؤيتها الزائد على العشرة لان في ذلك خلافا

تأتي بطواف التحية لانه سنة وتطوف للزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة وتطوف للصدر ولا تعيده لانها ان كانت طاهرة فقد سقط والا فلا يجب على الحائض ولا يات بها زوجها تنجس عن وقوعه في الحيض ولا يطؤها بالتحرى لان التحرى في باب الفروج لا يجوز من عليه في كتاب التحرى في باب الجوارى وقال مشايخنا له ان يتحرى لان زمان الطهر أكثر فتكون العلة للحلال وعند غلبة الحلال يجوز التحرى 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 أبدا لان التقدير لا يجوز الا توقيفا والعادة 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 وبحسب الشارح الزيلعي انه ينبغي زيادة عشرة مثل ما قلنا في المسئلة الثانية وجوابه بمثل ما قدمناه وعن محمد بن الحسن شهران واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه 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 حيضا فلا تصلى وبين أن يلحق بما بعده فيكون استحاضة فتصلى فلا تترك الصلاة بالشك فيلزمها قضاء ما تركت من الصلاة والمراد بالاكثر عشرة أيام وعشر ليال في الحيض حتى اذا كان عشرة أيام وتسع ليال ثم زاد الدم فانه حيض حتى يزيد على ليلة الحادى عشر كذا في السراج الوهاج وهل تترك بمجرد رؤيتها الزيادة قبل الا لم يتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استحاضا بالاحمال ولان الاصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء وصححه في النهاية وغيرها وكذا في النفاس فزاد على الاربعين ولها عادة معروفة فانها ترد اليها أطلعه 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 فصلت وصامت 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 قلناه فنفاسها عنده عشرون

سند كره بعد قوله وهل تترك الخ وحينئذ يندفع ما يتوهم من انه حكم أولا انها لا تترك الصلاة وثانيا ردد وجه 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 قلناه من

(قوله وانما قيدناه الخ) أى بقوله بشرط ان يكون بعد طهر 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 تراه فى الشهر الثانى كذلك (قوله وفيه نظر الخ)
 كذا ذكر النظر أخو المصنف صاحب النهر 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 الطهر ٧ ثمرة لا نأقول بآياه قوله ان رأت فى الشهر الثانى مثله فهذا اول حيض وأما ما ذكره فى الكافي فيما اذا
 رأت يومين فيها ويوما قبلها فقد بين وجهه كونه موقوفا عند الامام وحيضا عندهما الفقيه أبو الليث فى كتابه مختلف الرواية
 فقال المرأة اذا رأت فى أيامها ما لا يكون ٢٢٤ حيضا أى أقل من ثلاثة أيام ولياليها وقبل أيامها كذلك وبالجمبع يتم

ثلاثا فلا امر 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
 ومحمدا 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 وقيد بكونه زادا على
 الاكثر لانه لو زاد على العادة ولم يزد على الاكثر فالكل حيض اتفاقا بشرط أن يكون بعده طهر
 صحيح وانما قيدناه لانها لو كانت عادت خمسة أيام مثلا من أول كل شهر فترأت ستة أيام فان السادس
 حيض أيضا فان طهرت بعد ذلك أربعة عشر يوما ثم رأت الدم فانها ترد الى عادتها وهى خمسة واليوم
 السادس استحاضة فتقضى 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 والكافى ان القنوى على قول أبى يوسف وانما تظهر ثمرة الاختلاف فيما
 لو استمر بها الدم فى الشهر الثانى فعند أبى يوسف يقدر حيضها من كل شهر ما رأت أنه آخرها وعندهما على
 ما كان قبله كذا فى فتح القدير وفيه نظر بل ثمة الاختلاف تظهر أيضا فيما اذا رأت فى الشهر الاول
 زيادة على عادتها 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 ومحمدا يرى الابدال ان أمكن كما
 صرح به فى الكافى فيما اذا رأت يومين فيها ويوما قبلها وفى الفتاوى الظهيرية ولورأت صاحبة العادة
 قبل أيامها ما يكون حيضا وفى أيامها ما لا يكون حيضا أو رأت قبل أيامها ما لا يكون حيضا وفى
 أيامها ما لا يكون حيضا لكانا جميعا أو رأت قبل أيامها ما لا يكون حيضا ولم تراه فى
 أيامها شيئا لا يكون شئ 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 يكون حيضا فالكل حيض بالاتفاق ويجعل ما قبل أيامها متبعالا ياماها ولورأت قبل أيامها ما لا يكون
 حيضا وفى أيامها ما لا يكون حيضا فعن أبى حنيفة روايتان وكذا المحكم فى المتأخر غير انها اذا رأت فى

أيضا وبلغ الثلاث ذلك الفيض فالحال موقوف وقالا حيض قال فى المصنف وتفسير التوقف ان لا تصل ولا تصوم اه أيامها
 (قوله غير ان عند أبى يوسف الخ) قال فى السراج الا ان عند محمد لا يكون عادة ما تراه فى الشهر الثانى مثله وعند أبى يوسف يكون عادة
 (قوله فتن أبى حنيفة روايتان) قال فى السراج وذكرا الخنذى هذه المسئلة فقال أما المرثى فى أيامها فحيض بالاتفاق والمرثى قبل
 أيامها فبغيره روايتان فى رواية أبى يوسف هو حيض وفى رواية محمد عنه موقوف حتى ترى فى الشهر الثانى مثله اه (قوله وكذا
 المحكم فى المتأخر الخ) اعلم ان هذا هو الانتقال فى المكان كما سينبئ عنه ويترتب عليه عشر مسائل خمس فى المتقدم على أيامها وخمس
 فى المتأخر عنها فالخمس فى المتقدم ذكرها مستوفاة وأما الخمس فى المتأخر فبيانها 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 عادتها ولم يتجاوز العشرة فالكل
 حيض وان تجاوزت الى عادتها وما زاد استحاضة وان رأت بعد أيامها ما لا يكون ولم تراه فى 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 رحمه الله فى هذه الثلاث روايتان أحدهما

أيضا وبلغ الثلاث ذلك الفيض فالحال موقوف وقالا حيض قال فى المصنف وتفسير التوقف ان لا تصل ولا تصوم اه أيامها
 (قوله غير ان عند أبى يوسف الخ) قال فى السراج الا ان عند محمد لا يكون عادة ما تراه فى الشهر الثانى مثله وعند أبى يوسف يكون عادة
 (قوله فتن أبى حنيفة روايتان) قال فى السراج وذكرا الخنذى هذه المسئلة فقال أما المرثى فى أيامها فحيض بالاتفاق والمرثى قبل
 أيامها فبغيره روايتان فى رواية أبى يوسف هو حيض وفى رواية محمد عنه موقوف حتى ترى فى الشهر الثانى مثله اه (قوله وكذا
 المحكم فى المتأخر الخ) اعلم ان هذا هو الانتقال فى المكان كما سينبئ عنه ويترتب عليه عشر مسائل خمس فى المتقدم على أيامها وخمس
 فى المتأخر عنها فالخمس فى المتقدم ذكرها مستوفاة وأما الخمس فى المتأخر فبيانها 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 عادتها ولم يتجاوز العشرة فالكل
 حيض وان تجاوزت الى عادتها وما زاد استحاضة وان رأت بعد أيامها ما لا يكون ولم تراه فى 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 رحمه الله فى هذه الثلاث روايتان أحدهما

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

الاولى وتقيدها بان لا تتجاوز العشرة (قوله يكون الكل حيضا رواية واحدة عن الامام) أي 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 فحيضها عشرة ونفاسها أربعون

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

أيامها ما يكون حيضا وبعد أيامها ما لا يكون حيضا يكون الكل حيضا رواية واحدة عن أبي حنيفة وقد بين الابدال على قول محمد وأطال فيه فن رآه فليراجعها وما في الظهيرية هو الانتقال من حيث المكان وما تقدم هو انتقال العادة من حيث العدد وعلى هذا الخلاف لو انقطع دون عادتها على ثلاثة أو أربعة كذا في السراج الوهاج وفي الظهيرية والعادة كما تنتقل برؤية الدم المخالف للدم المرتى في أيامها مرتين فكذلك تنتقل بطهر أيامها مرتين فيسدد بكونها معتادة لانه لو لم يكن لها عادة معروفة بان كانت ترى شهر استا وترى شهر اسبعا فاستمر بها الدم فانها تاحذف حق الصوم والصلاة والرجعة بالاقول وفي حق انقضاء العدة والغشيان بالاكثر فعليها اذا رأت ستة أيام في الاستمرار ان تنقسل في اليوم السابع لتحام السادس وتصل في فيه وتصوم ان كان دخل عليه شهر رمضان لانه يحتمل أن يكون السابع حيضا ويحتمل أن لا يكون حيضا فوجب احتياطا اذا جاء الثامن فعليها الغسل ثانيا وتغضي اليوم الذي صامت فيه في السابع لاحتمال كونها حائضا فيه ولا تغضي الصلاة وان كانت عادت حائضا 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 الجعلية وانها نوعان أصلية وهي ان ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء أو أكثر وان الخلاف جار فيها والجعلية تنتقل برؤية المخالف مرة واحدة اتفاقا وهي ان ترى اطهارا مختلفة ودماء مختلفة بان رأت في الابتداء خمسة ودماء وسبعة عشر طهر اثم 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 وتصل ستة عشر وذلك دأبها وعلى قول ابن مزاحم تبنى على أقل المرتين الاخيرين فتدع ثلاثة وتصل خمسة عشر فهذه عادت الجعلية لها في زمن الاستمرار ولذلك سميت جعلية لانها جعلت عادة للضرورة ولا يخفى ان ما في البدائع وغيره أولى لانه أحوط ثم اختلفوا في العادة الجعلية اذا طرأت على العادة الأصلية هل تنتقض الأصلية قال أئمة بلخ لا نهادونها وقال أئمة بخاري نعم لانها لا بد أن تتكرر في الجعلية خلاف ما كان في الأصلية فان المرأة متى كانت عادت الأصلية في الحيض خمسة فلا تثبت العادة الجعلية الا برؤية ستة وسبعة وعثمانية ويتكرر فيها خلاف العادة الأصلية مرارا فالعادة الأصلية تنتقل بالتكرار بخلافها كذا في المحيط وفي المجتبى والعادة تنتقل عند أبي يوسف باحد أمور ثلاثة بعدم رؤية مكانها مرة وبطهر صحيح صالح لنصب العادة بخلاف الاول مرة ودم صالح مخالف مرة وعندهما يتكرر هذه الأمور مرتين على الولاء اه (قوله ولو مبتدأة فحيضها عشرة ونفاسها أربعون) أي لو كانت المستحاضة ابتدأت مع البلوغ مستحاضة أو مع الولد الاول فحيضها ونفاسها الاكثر لان الأصل الصحة فلا يحكم بالعارض الا يقين وتترك الصلاة بمجرد رؤية الدم على الصحيح كصاحبة العادة وعن أبي حنيفة انها لا تترك ما لم تستمر ثلاثة أيام وتثبت عادة هذه المبتدأة بمرة واحدة فلورأت خمسة ودماء وخمسة عشر طهر اثم استمر الدم فانها تترك الصلاة من أول الاستمرار خمسة ثم تصل خمسة عشر وذلك عادت لان الانتقال عن حالة الصغر في النساء لا يحصل الا بمرة واحدة بخلاف المعتادة ثم العادة في حق المبتدأة أيضا نوعان أصلية وجعلية فالاولى على

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

وتتوضا المستحاضة ومن به سلس بول أو استطلاق بطن أو انفلات ريج أو رفاف دائم أو جرح لا يرفأ لوقت كل فرض بزيادة إلا ولم أرها في غيرها والصواب ما هنا مل (قوله فعند أبي يوسف أيام حيضها وطهرها ما رأت أول مرة) صوابه آخر مرة كما في المحيط معلل بقوله لأن عنده العادة تنتقل برؤية المخالف مرة واحدة (قوله رجل رعف أو سال الخ) يعني بعدمضي حصه من الوقت فلا يكون حينئذ صاحب عذر لعدم استغراقه وقتا كاملا وإنما جملناه على ذلك لقوله أنه يقضى هذه الصلاة لو خرج الوقت وانقطع العذر ودام إلى وقت صلاة أخرى والام يجب عليه القضاء ما ساقى عن السراج قبيل النفاس فتأمل ثم رأيت التصريح بذلك في شرح الوهبانية لابن الشحنة حيث قال والمراد أن العذر حصل في بعض الوقت اه والله المحدث

وجهين أحدهما أن ترى دمين خالصين وطهرين خالصين متفقين على الولاة بأن رأت مبتدأة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فانها تدع الصلاة من أول الاستمرار وتصلى خمسة عشر لأن ذلك صار عادة أصلية لها بالتكرار والثاني أن ترى دمين وطهرين مختلفين بأن رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وأربعة دما وستة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعند أبي يوسف أيام حيضها وطهرها ما رأت أول مرة واختل فوافي قولها ما فقيهل عادت ما رأت أول مرة وقيل عادت ما أقل المرتين لأن الأقل موجود في الأكثر فبتكرار الأقل معنى وأما العادة المجعلية فهي أن ترى ثلاثة دماء واطهار مختلفة ثم استمر الدم بها بأن رأت خمسة دما وسبعة عشر طهرا وأربعة دما وستة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واختل فوافي قولها ما فقيهل عادت ما أقل الأوسط 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 وأربعة دما وستة عشر طهرا وخمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعادت ما رأت خمسة دما وستة عشر طهرا في الطهر اتفاقا لأن ذلك أقل المرتين الأخيرين وأوسط الأعداد ولورأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وأربعة دما وستة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا فان عادت ما ثلاثة في الدم وخمسة عشر في الطهر لا نأجلها ما رأت آخر أمض وما إلى ما رأت أول مرة لأنه ناكذ بالتكرار فصار عادة جعلية لها كذا في المحيط وبقي مسائل المبتدأة مذكورة فيه فنراها فليراجعه ونحو خوف الاطالة المؤدية إلى الملل لم نوردناها وأطلق العشرة فشمّل الأولى والوسطى والأخيرة لأن المراد عشرة من أول ما رأت (قوله وتتوضا المستحاضة ومن به سلس بول أو استطلاق بطن أو انفلات ريج أو رفاف دائم أو جرح لا يرفأ لوقت كل فرض) لما كان الحيض أكثر وقوعا قدمه ثم أعقبه الاستحاضة لأنه أكثر وقوعا من النفاس فانها تكون مستحاضة بما إذا رأت الدم حالة الحمل أو زاد الدم على العشرة أو زاد الدم على عادتها وجاوز العشرة أو رأت ما دون الثلاث أو رأت قبيل تمام الطهر أو رأت قبيل أن تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة وكذلك من أسباب الاستحاضة إذا زاد الدم على الأربعين في النفاس أو زاد على عادتها وجاوز الأربعين وكذلك ما تراه الآية بخلاف النفاس فان سببه شيء واحد وقدم حكم الاستحاضة ومن جملة ماها على تقريرها لأن المقصود بيان الحكم ودم الاستحاضة اسم لدم خارج من الفرج دون الرحم وعلامته أنه لا رائحة له ودم الحيض منتن الرائحة ومن به سلس بول وهو من لا يقدر على إمساكه والرعاف الدم الخارج من الأنف والخروج الذي لا يرفأ أي الذي لا يسكن دمه من رقا الدم سكن وإنما 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 لأن اللام للوقت وفي الفتاوى الظهيرية رجل رعف أو سال من جرحه دم ينتظر آخر الوقت ان لم ينقطع الدم توضا وصلى قبل خروج الوقت فان توضا وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى وانقطع الدم ودام الانقطاع إلى وقت صلاة أخرى توضا وأعاد الصلاة وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت جازت الصلاة اه وساقى أيضا حقه وقيد بالوضوء لأنه لا يجب عليها الاستنجاء لوقت كل صلاة كذا في الظهيرية أيضا وفي البدائع وإنما تبقى طهارة صاحب العذر في الوقت اذا لم يحدث حدثا آخر اما اذا أحدث حدثا آخر فلا تبقى كما اذا سال الدم من أحد منخره فتوضا ثم سال من المنخر الآخر فعليه الوضوء لأن هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فاما اذا سال منها

(قوله فالمراد بالنفل الخ) لم يغفروا عنهم الله اطلاق النفل على ما يوجب بل عهد منهم اطلاق الفرض على ما يغفروا
كقول المصنف في الوضوء وفرضه وكثيرا ما يطلقون الفرض على الواجب فلا صوب ان يقول فالمراد بالفرض ما لم يغفروا
الواجب تامل (قوله وقيل كالحائض) جزم في البرازية بالاول وبعبارة اذا قدرت المستحاضة أو ذوالجرح أو المقتصد على منع دم
يربط وعن منع النش بخرقه الربط لزم وكان كالايجافان لم يقدر على منع النش فهو ذو عذر بخلاف الحائض حيث لا يخرج بالربط
عن كونها حائضاه 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 حائضاه

وفي قوله ولهذا المعنى
المقتصد الخ شاهدنا
قدمناه في نواقض الوضوء
عن الشرب لاني من أن
صاحب كي المحصة لا يكون
صاحب عذر بل ينظر
الى ذلك الخارج ان كان
فيه قوة السيلان بنفسه
يكون نجسا ناقضا 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 مجرد
خروج الوقت بل هو مع
السيلان ووافقهما في
الجامع الكبير لشمس
الائمة السرخسي اذا
توضأت المستحاضة في
وقت العصر والدم منقطع

جميعا فتوضأت ثم انقطع أحد هما فهو على وضوئه ما بقى الوقت اه (قوله ويصلون به فرضا ونفلا)
أي يصلى أرباب الاعذار بوضوئهم ما شاؤا فرضا كان أو واجبا ونفلا فالمراد بالنفل ما زاد على
الفرض فيشمل الواجب (وفروع) وينبغي لصاحب الجرح أن يربطه تقليلا للنجاسة ولو سال
على ثوبه فعليه أن يغسله اذا كان مفقدا بان لا يصيبه مرة أخرى وان كان يصيبه المرة بعد الأخرى
أجزأه ولا يجب غسله مادام العذر قائما وقيل لا يجب غسله أصلا واختار الأول 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 الدور فثابتها حائض واختلغوا في المستحاضة اذا
احتشت قيل كصاحب العذر وقيل كالحائض كذا في السراج ويجب أن يصلى جالسا يامئاه 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 بن والمأموم صاحب
عذر واحد ولو كان في عينه رمد يسيل دمعا يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديدا وفي
فتح القدر وأقول هذا التعليل يقتضي انه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب
الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن بانخبار الأطباء أو علامات
تغلب على ظن المبتلى يجب اه وهو حسن لكن صرح في السراج الواجب بانه صاحب عذر فكان
الامر لايجاب (قوله ويبطل بخروجه فقط) أي ولا يبطل بدخوله ومراده يظهر المحدث السابق عند
خروجه فاضافة البطلان الى الخروج مجاز لانه لا تأثير للخروج في الانتقاض حقيقة ولهذا لا يجوز
لهم المصح 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 شرعي 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 فليها 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 والمعدن وانما يتبني طهارته في الوقت
بشرطين اذا توضأ العذر 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 بالخروج ما لم يحدث حدثا آخر أو يسئل دمه وأفادته
 لو توضع بعد طلوع الشمس ولو عيىدا وضحى على الصحيح فلا تنتقض الا بخروج وقت الظهر لا بدخوله
 خلا فلا ييوسف وانه لو توضع قبل الطلوع انتقض بالطلوع اتفاقا خلافا لفرق وانه لو توضع في وقت
 الظهر لا عصر يبطل بخروج وقت الظهر على الصحيح فالخاص ان ينتقض بالخروج لا بالدخول عندهما
 وعند أبي يوسف بايهما وجد وعند زفر بالدخول فقط (قوله وهذا اذا لم يمض عليهم وقت فرض الا
 وذلك المحدث يوجب فيه) أى وحكم الاستحاضة والعذر يبيى اذا لم يمض على أحدهما ما وقت صلاة الا
 والمحدث الذى ابتليت به يوجب فيه ولو قليلا حتى لو انقطع وقتا كاملا نخرج عن كونه عذرا قيدنا
 بكونه شرط البقاء لان شرط ثبوته ابتداء بان يستوعب وقتا كاملا كذا فى أكثر الكتب وفى
 النهاية يشترط فى الابتداء دوام السيلان من أول الوقت الى آخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتى
 ينقطع فى الوقت كله وفى شرح الشيخ حميد الدين الضرير فالشرط فى الابتداء أن يكون المحدث
 مستغرا جميع الوقت حتى لو لم يستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة وظاهره انه لو انقطع فى الوقت
 زمنا يسيرا لا تكون مستحاضة وفى الكافى ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب عذر اذا لم يحدث
 وقت صلاة زمانا يتوضا فيه خالبا عن المحدث وفى التبيين ان الاظهر خلاف ما فى الكافى وفى فتح القدير
 ان ما فى الكافى يصلح تفسيره ما فى غيره اذ قل ما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدى الى
 نفي تحققة الا فى الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدوم انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق اه
 وفى شرح الدرر والغرر لمن لا خسر ولا مخالفة بين ما فى عامة الكتب وما ذكره فى الكافى بدليل ان
 شرح الجامع الحسلاطى قال وفى شرح قوله لان زوال العذر ثبت باستيعاب الوقت كالثبوت ان
 الانقطاع الكامل معتبر فى ابطال رخصة المعذور والقاصر غير معتبر اجماعا فاحتج الى حد فاصل
 فقد رنا بوقت الصلاة كما قدرنا به ثبوت العذر ابتداء فانه يشترط لثبوته ابتداء دوام السيلان من أول
 الوقت الى آخره لانه انما يصير صاحب عذر ابتداء اذا لم يحدث فى وقت صلاة زمانا يتوضا فيه ويصلى
 خالبا عن المحدث الذى ابتلى به اه فالخاص ان صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام
 وقت صلاة ولو حكما لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم وفى البقاء من وجد عذره فى جزء من الوقت وفى
 الزوال يشترط استيعاب الانقطاع حقيقة وفى السراج الوهاج للمستحاضة وضوآن كامل وناقص
 فالكمال أن تتوضا والدم منقطع فهذه لا يضرها خروج الوقت اذا لم يسئل الى خروجه والناقص أن
 تتوضا وهو سائل فهذه يضرها خروجه سال بعد ذلك أولا ولها انقطاعا كامل وناقص فالكمال
 أن ينقطع وقتا كاملا فهذا يوجب الزوال ويمنع اتصال الدم الثانى بالاول والناقص أن ينقطع دونه
 فهذا لا يزيله ويكون ما بعده كدم متصل وبيانه اذا زالت الشمس ودمها سائل فتوضات على
 السيلان ثم انقطع قبل الشروع فى صلاة الظهر أو بعده قبل القعود قدر التشهد أو بعده قبل
 السلام عند الامام ودام الانقطاع حتى خرج وقت الظهر انتقض وضوءه لانه ناقص فاقسده خروج
 الوقت ثم اذا توضات للعصر فتم الانقطاع حتى غربت الشمس لم ينتقض وضوءه لانه كامل فلا يضره
 الخروج ولكن عليها عادة الظهر لان دمه انقطع وقتا كاملا وتبين انها صلت الظهر بطهارة العذر
 والعذر زائل ولا يجب عليها عادة العصر لان فساد الظهر انما يعرف بعد الغروب وأما اذا كان دمه
 انقطع بعد ما فرغت من صلاة الظهر أو بعد القعود قدر التشهد على قولهما فانها لا تعيد الظهر لان
 عذرها زال بعد الفراغ كالتيمم اذا رأى الماء بعد الفراغ من الصلاة اه وظن القوام الاتقانى فى

وهذا اذا لم يمض عليهم وقت فرض الا وذلك المحدث يوجب فيه
 فلا تبقى طهارته اه فانه
 صريح فى ان السيلان
 بدون خروج الوقت مبطل
 وليس كذلك لما علمت
 من صريح النقل فتنبه
 ثم رأيت فى القهستانى
 أيضا ما هو صريح فى ذلك
 حيث قال لو استحيضت
 فدخل وقت العصر والدم
 منقطع فتوضات وصات
 العصر ثم سال الدم فى هذا
 الوقت لم ينتقض وضوءه
 اه ثم رأيت بعد حين
 ما رفع الاشكال ووضح
 المحال وهو ان صاحب
 المنية قد صرح بما قاله
 المحصن فى وعزاه الى أحكام
 الفقه وعلمه شارحها
 المحقق الحلبي بقوله لان
 الوضوء لم يقع لذلك العذر
 حتى لا ينتقض به بل وقع
 لغيره وانما ينتقض به
 ما وقع له اه فافاد تخصيص
 العبارات السابقة بما اذا
 كان الوضوء من العذر
 الذى ابتلى به لا من غيره
 فالمحمد 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 فيهما واحدة وهي

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

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

يستلزم اكونه تابعا
بخلاف الصوم وعلل
الزيلي وجوب الغسل
عند أي حنفية وزفر
وذكر انه اختيار أي على
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 تردما فهي نفاس 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 مستغفرا وقت صلاة في الابتداء من غير شرط استمرار في البقاء في زمان لا يعتبر من
الحيض والنفساء اه وليس كما ظن بل هو شرط لها لا تعريف وقد قدمنا تعريف الاستحاضة
(قوله والنفاس دم يعقب الولد) شرعا وفي اللغة هو مصدر نفست المرأة نضما النون وفحها اذا ولدت
فهى نفساء وهن نفاس وانما سمى الدم به لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم وقولهم
النفاس هو الدم الخارج عقب الولد تسمية بالمصدر كالحيض فاما اشتقاقه من نفس الرحم أو خروج
النفس بمعنى الولد فليس بذلك كذا في المغرب وأما المصنف انها ولدت ولم تردما لا تكون نفساء ثم
يجب الغسل عند أي حنفية احتياطا لان الولادة لا تخلو ظاهرا عن قليل دم وعند أبي يوسف لا يجب
لانه متعلق بالنفاس ولم يوجد كذا في فتح القدير وفيه نظر بل هي نفساء عند أي حنفية لما في السراج
الوهاب انه يبطل صومها عند أي حنفية ان كانت صائمة وعند أبي يوسف لا غسل عليها ولا يبطل
صومها اه فلو لم تكن نفساء لم يبطل صومها وصحح الشارح ان يلى قول أبي يوسف معزيا الى
المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء بخروج النجاسة مع الولد اذا تخلو عن رطوبة وصحح في الفتاوى
الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا صححه في السراج الوهاب قال وبه كان يفتى الصدر الشهيد
فكان هو المذهب وفي العناية وأكثر المشايخ أخذوا بقول أبي حنيفة وأراد المصنف بالدم الدم
الخارج عقب الولادة من الفرج فانها ولدت من قبل سرتها بان كان بطنها جرح فانشقت وخرج
الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة أم ولد ولو علق طلقها
برلايتها وقع لوجود الشرط كذا في الفتاوى الظهيرية الا اذا سال الدم من الاسفل فانها تصير نفساء
ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في المحيط والدم الخارج عقب
خروج أكثر الولد كالحارج عقب كله فيكون نفاسا وان خرج الاقل لا يكون حكمها حكم النفساء
ولا تسقط عنها الصلاة ولو لم تصل تكون عاصية لربها ثم كيف نصلى قالوا يؤتى بقدر فيجعل القدر
تحتها أو يحفر لها حفرة وتجلس هناك وتصلي كيلا تؤذى 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) لا نسد اقدم بالولد فلا يخرج منه دم ثم يخرج
بمخرج الولد لا لافتح به ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله صلى الله
عليه وسلم الا لا تنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحبالى 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 نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة به أم ولد اذا ادعاه المولى ويحنث به لو كان علق
يمينه بالولادة ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوما كذا ذكره الشارح ان يلى في باب ثبوت

أي خروج دم حقيق أو حكمي فيدخل فيه الطهر المتخلل في مدته ونفاس من ولدت ولم تردما 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 نقطة وأربعين علقه

وأربعين مضغة وعبارته في عقد الفرائد قالوا يباح لها أن تعالج في استئزال الدم مادام الحمل مضغة أو علقه ولم يخلق له عضو وقد رواه
تلك المدة بمائة وعشرين يوما وإنما أباحوا ذلك لأنه ليس بالكبدى اه ولا مانع أنه بعد هذه المدة تخلق أعضاؤه وتنفع فيه الروح
اه ويدل على ما قاله ما في شرح الوهبانية لابن الشحنة عن المتقي عن هشام عن محمد تزوج امرأة لم يكن قبله لها زوج وبني بها فقامت
بولد أقل من ستة من النكاح ٢٣٠ فالنكاح فاسد عندى وعند أبي يوسف لأنه تزوجها وهي حامل وإن جاءت به وقد استبان

بعض خلقه لا أكثر من
أربعة أشهر وعشر
فالنكاح جائز وإن جاءت
به لأقل ففاسده وهذا
لأنه تزوجها وهي حامل
لأن المخلق لا يستبين إلا
في مائة وعشرين يوما
وزيادة العشرة التي هي
أكثر مدة الحمض لاحتمال
مقارنة النكاح للحيض
ثم قال والذي يفهم من
ذلك أن استبانة بعض

ولا حد لأقله وأكثره
أربعون يوما

المخلق لا تكون أقل من
أربعة أشهر ولهذا قال
في الواقعات لو جاءت به
لأربعة أشهر إلا يوما كان
من الزوج الأول (قوله
كان الأربعون كله نفاسا)
قال في النهر وعليه الفتوى
كذا في الخلاصة (قوله
وتوضيحه بتسامه في
السراج الوهاج) عبارته
قوله لا حد له يعني في حق
الصلاة والصوم أما إذا
كان احتيج إليه لانتفاء
العدة فله حد مقدر

النسب والمراد نفخ الروح والافالمشاهد ظهور خلقته قبلها قبله بقوله أن ظهر لأنه لو لم يظهر من
خلقته شيء فلا يكون ولدا ولا تثبت هذه الأحكام فلا نفاس لها لئلا يمكن أن يمكن جعل المرنى من الدم
حيضا بان يدوم إلى أقل مدة الحيض ويقدمه طهر نام يجعل حيضا وإن لم يمكن كان استحاضة كذا في
العناية وإن كان لا يدري أمستبين هو أم لا بان أسقطت في المخرج واستمر بها الدم أن أسقطت أول
أيامها تركت الصلاة قدر عاداتها يمين لأنها إما حائض أو نفاس ثم تغتسل وتصلى عاداتها في الطهر
بالشك لاحتمال كونها نفاسا وطاهرة ثم تترك الصلاة قدر عاداتها يمين لأنها إما نفاسا أو حائض ثم
تغتسل وتصلى عاداتها في الطهر يمين إن كانت استوفت أربعين من وقت الاسقاط والأفالمشك
في القدر الداخل فيها ويمين في الباقي ثم تستمر على ذلك وإن أسقطت بعد أيامها فاتتها تصلى من ذلك
الوقت قدر عاداتها في الطهر بالشك ثم تترك الصلاة قدر عاداتها في الحيض يمين وحاصل هذا كله أنه لا حكم
لشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من النسخ فاحترس منه كذا
في فتح القدير وفي النهاية فإن رأيت دما قبل اسقاط السقط ورأت دما بعده فإن كان مستبين المخلق فما
رأت قبله لا يكون حيضا وهي نفاسا فيما رأت بعده وإن لم يكن مستبين المخلق فما رأت بعده حيض
إن أمكن كما قدمناه (قوله ولا حد لأقله) أي النفاس لأن تقدم الولد علم الخروج من الرحم فأغنى
عن امتداده بما جعل علما عليه بخلاف الحيض وذو كرشح الإسلام في مبسوطه اتفق أصحابنا على أن
أقل النفاس ما يوجب دفاها كما ولدت إذا رأت الدم ساعة ثم انقطع الدم عنها فأنها تصوم وتصلى وكان
مارأت نفاسا لا خلاف في هذا بين أصحابنا إنما الخلاف فيما إذا وجب اعتبار أقل النفاس في انتفاء
العدة بان قال لها إذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي أي مقدار يعتبر لأقل النفاس مع ثلاث
حيض عند أبي حنيفة يعتبر أقله بخمسة وعشرين يوما وعند أبي يوسف بأحد عشر وعند محمد بساعة
فأما في حق النصوص والصلاة فاقوله ما يوجب كذا في النهاية وإنما لم ينقص عن خمسة وعشرين عند أبي
حنيفة لأنه لو نصب لها دون ذلك أدى إلى نقض العادة عند عود الدم في الأربعين لأن من أصله أن
الدم إذا كان في الأربعين فالطهر المتخلل فيه لا يفصل طال الطهر أو قصر حتى لو رأت ساعة دما
وأربعين الأساعتين طهرا ثم ساعة دما كان الأربعون كله نفاسا وعندهما إن لم يكن الطهر خمسة
عشر يوما فكذلك وإن كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون الأول نفاسا والثاني حيضا إن أمكن
والأول كان استحاضة وهو رواية ابن المبارك عنه وكذا في حق الأخبار 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 وثلاثين 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 إذا ولدت فانت طالق فقالت بعد ذلك قد انقضت عدتي فعند أبي حنيفة أقله خمسة وعشرون
أدلو 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 لأن أكثر الحيض عشرة أيام والنفاس في العادة أكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد أقله ساعة لأن أقل
النفاس لا حد له فعلى هذا لا تصدق في أقل من خمسة وثلاثين يوما عند أبي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن
لا تصدق في أقل من مائة يوم ووجه التخرج على رواية محمد أن نقول خمس وعشرون نفاسا وخمسة عشر طهرا فذلك أربعون

ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة أيام فذلك خمسة عشر وطهران بين الحيضين ثلاثون، وما فذلك خمس وثمانون ووجهه التفرج على رواية الحسن أن نقول خمسة وعشرون نفاس وخمسة عشر طهرا فذلك أربعون وثلاث حيض ثلاثون يوما كل حيضة عشرة أيام وطهران ثلاثون يوما فذلك كله مائة يوم وإنما أخذناها أكثر الحيض لانه أخذناها بقل الطهر وفي رواية محمد أخذناها 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 طهرا 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 طهرا 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 بخمسين نفرا ومائة فيمارواه الحسن والخمس والستون عند الثاني * وحط إحدى عشرة الشيباني

اه وهذا كله في الحرة النفساء وأما الامة وغير النفساء فقد بسط فيه الكلام وسأني في العدة مستوفي ان شاء الله تعالى (قول المصنف والزائد استحاضة) قال في النهر تحصل من كلامه ان

والزائد استحاضة وهو مروي عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وعائشة ولانهم أجمعوا على ان أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض ان أكثر مدته عشرة أيام 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 ومراعاة المبتدأة وأما صاحبة العادة اذا زاد دمها على الاربعين فانها ترد الى أيام عاداتها وقد ذكره من قبل هذا كذا في التبيين وقد قدمنا ان أبا يوسف يجوز ختم عاداتها بالطهر ومحمد ينعى فراجع (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 المرفى عقبه نفاسا وعند محمد وزفر نفاسها من الثاني والاول استحاضة وأما المصنف ان مات راء 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 العشر من الاولى نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر العشر من 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 وقيد بالتوأمين لانه لو كان بينهما ستة أشهر فأكثرفهما جلان ونفاسان ولو ولدت ثلاثة أولاد بين الاول والثاني أقل من ستة أشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث أكثر من ستة أشهر فالصحيح انه يجعل جلا واحدا والله تعالى أعلم (باب الانجاس)

لما فرغ من المحكية وتطهيرها شرع في الحقيقة وازالها وقدم المحكية لانها أقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالها بعذر ما أصلا أو خلفا بخلاف الحقيقة كذا في النهاية وأما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ماء يكفي أحدهما فقط انما واجب صرفه الى النجاسة لا المحدث لتمام بعده فيكون محصلا للطهارتين لانها أغلظ 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 المحقق يطلق على المحكمي الا انه لما قدم بيان المحكمي أمن اللبس فاطلقه كذا في العناية وفي الكافي المحدث يطلق على المحقق والمحدث على المحكمي 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 مآراء الحامل ومآراء المرأة قبل تمام الطهر ومآراء الصغيرة على ما فيه وكذا ما تراه الآية (باب الانجاس) (قوله ولا يسقط وجوب ازالها بعذر ما) قدمنا أول كتاب الطهارة ما تعقب به في النهر ذلك الوجه من قوله لم يقطع يدها الى المرفقين ورجلاه الى الكعبين وكان بوجهه مراحة انه يصلي بلا وضوء ولا يتيم ولا إعادة عليه في الاصح كافي الظهيرة 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 المحكمي أيضا ليس اللغة

(قوله وازالتها عن البدن والثوب الخ) راجع القرماني 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 لم يكن نهياً علمه لانه أخطأ فيه في النهر وتبعه
 الشيخ علاء الدين المحصني فجعلاهما مسألة واحدة فتنبه (قوله ولو وجب عليه الاستنجاء يتركه) لينظر فيما لو أمكنه ذلك
 بان ينزل بثوبه في نهر هل يلزمه أم لا ثم رأيت في شرح ابن الشحنة على الوهبانية قال ما نصه المرأة اذا وجب عليها الغسل ولا تجد
 ستره وهناك رجال تؤخر الغسل قلت ولعل 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 بالبحر 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 والمخرج في الاحكام يلحق بالبحر
 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

والنجاسة شرعا عين مستندة 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 بإدعاء عورته
 للناس يصلي معها لان كشف العورة أشد فلولا بداهة الازالة فسق اذ من ابتلى بين أمرين محظورين
 عليه أن يرتكب أهونهما كذا في فتح القدير وفي البرازية ومن لم يجد ستره تركه ولو على شطنهر لان
 النهي راجع على الأمر حتى استوعب النهي الأزمان ولم يقتض الأمر التكرار وفي الخلاصة اذا تنحس
 طرف من أطراف الثوب ونسيه فغسل طرفا من أطراف الثوب من غير تحرر حكم 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 المصلي اذا رأى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته ففيه
 تقاسيم واختلافات والمختار عند أي خيفة انه لا بعيد الا الصلاة التي هو فيها واختار في البدائع في
 المسئلة الاولى غسل الجميع احتياطاً لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض باولى من البعض وفي
 شرح النقاية ولو وجب غسل على رجل ولم يجد ما يستره من رجال يرويه يغتسل ولا يؤثر ولو وجب
 عليه الاستنجاء يتركه والفرق ان النجاسة التحكمية أقوى من النجاسة الحقيقية بدليل عدم جواز
 الصلاة معها وان كانت دون الدرهم ولو وجب غسل على امرأة لا تجد ستره من الرجال تؤخر وان
 كانت لا تجد ستره من النساء فكذلك الرجل بين الرجال اه وينبغي ان تقيم المرأة وتصلى لبحرها شرعا

مع الكمين والنهار
 فكشفتهما لا يفتي لانها
 كشفت عورتها من غير
 حاجة كالرجل اذا
 كشف عورته من غير
 حاجة حال البناء وان لم
 يمكنها الا بالكشف
 كالرجل اذا كشف عورته
 لمحاجة بان جاوزت
 النجاسة موضع المخرج
 أكثر من قدر الدرهم
 بان كان له جبة وخمار
 فحينئذ لا يصل المساء الى
 ما تحتها جاز البناء لها
 لانها كشفت للمحاجة

كالرجل اذا كشف عورته للمحاجة بان جاوزت النجاسة موضع المخرج أكثر من قدر الدرهم حتى وجب عليه
 غسل ذلك الموضوع ويجوز له البناء ذكره في الذخيرة وقضية ذلك كله ان لا تؤثر كما قدمناه اه (قوله والفرق ان النجاسة التحكمية
 الخ) لا يخفى عليك ان النجاسة التحكمية لا تجزأ على ما هو الصحيح كما مر واذا كان كذلك فلا توصف بالتحكمية 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 ظاهراً ولا يقدم النهي هنا كما فعل في ازالة النجاسة وستر العورة لان تقديم النهي على الامر انما هو
 بعد تساوي الامر والنهي في قوة الثبوت وهما هنا ليسا كذلك فان الامر بالتطهير من الجنابة أقوى ثبوتاً 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 أن يؤخر كالمرأة بين الرجال لانه يغتفر في
 الجنس مع جنسه مالا يغتفر فيه مع غيره ولا يقيم قبعة وأقره ابن الشحنة والشرنبلالي وأيده ابن الشحنة بما في المبسوط ان نظر
 الجنس الى الجنس مباح في الضرورة لا في حال الاختيار وفي موضع آخر قال ان نظر الجنس الى الجنس أخف من نظر غير الجنس
 قال وبذلك يعلم الحكم فيما ذكرناه لم يقف فيه على نقل وفي فتاوى قاضيان ويحل للرجل أن ينظر من الرجل سوى ما تحت البرة
 الى ان يجاوز الركبة وتنظر المرأة الى الرجل كنظر الرجل الى الرجل فعلى قول المبسوط يتأني ما ذكره المصنف من الاعتقار ويباح

لمكان الضرورة لاغتسال 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 أو النساء فقط وعلى ما ذكره من الاعتقاد رقباه التأخير فيما لو كان الرجل بين رجال ونساء وأما المرأة فلا يباح للرجل أن ينظر الى غير الوجه والكفين ٢٣٣ والقدم اذا كانت أجنبية

وقد جوزوا لها كشف الذراعين للبناء مطلقا غير مقيد بعدم الرجال اه قال بعض الفضلاء واعلم انه ينبغي أن لا تكشف الخنثى للاستنجاء ولا للغسل عند أحدا أصلا لانها ان كشفت عند ذكر احتمل انها أنثى وان عند أنثى احتمل انها ذكر فصار المحاصل ان مريد الاغتسال

يطهر البدن والثوب بالماء وبمائع مزيل كالخل وماء الورد

اماذ كر أو أنثى أو خنثى وعلى كل فاما بين رجال أو نساء أو خنثى أو رجال ونساء أو رجال وخنثى أو نساء وخنثى أو رجال ونساء وخنثى فهو أحد وعشرون يغتسل في صورتين منها وهما رجل بين رجال وامرأة بين نساء ويؤخر في تسعة عشرة صورة (قول المصنف يطهر البدن) قال في النهر عبارة النقاية يطهر الشئ أولى لشمولها الثوب والمكان والأنسية والمالكولات وكل شئ تحس اه وفيه انها تشمل

عن استعمال الماء فينتقل الحكم الى التيمم وسيأتي 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 المحبث لا من الحدث لانه عطف عليه المائع الطاهر وان كان الحدث يجوز ازالته بالماء (قوله وبمائع مزيل كالخل وماء الورد) قياسا على ازالته بالماء بناء على ان الطهارة بالماء معلولة بعلة كونه قالة التلث النجاسة والمائع فالحق فهو محصل ذلك المقصود فتحصل به الطهارة وما عن اسماء بنت الصديق رضي الله عنهما قالت جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدا نأصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحتته ثم تفرسه بالماء ثم تنفضه ثم تصلي فيه متفق عليه فلا يدل على خلافه لانه مفهوم لقب وهو ليس بحجة كما عرف في الاصول والمحت القشر بالعود والظفر ونحوه والقرص باطراف الاصابع وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا للمحمد قياسا على النجاسة المحكمية وقيد بكونه مزिला يخرج الدهن والبن وما أشبه ذلك لان الازالة انما تكون بان يخرج أجزاء النجاسة مع المزيل شيئا فشيئا وذلك انما يتحقق فيما ينصرف بالعصر بخلاف الخل وماء الماقل الذي لم يخن فانه مزيل وكذا الرقيق وعلى هذا فروع طهارة الثدي اذا قاء عليه الولد ثم رضعه حتى ازال أثره وكذا اذا محس أصبعه من نجاسة بها حتى ذهب اثره وشرب خمر ثم تردد ريقه في فيه مرارا طهر 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 فقيلا لا يشترط حتى لو غسل الثوب المتنجس بالدم ببول ما يؤكل لحمه 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 التجسس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهر للتضادين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما ازداد الثوب بهذا الاثرا اذ يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم وتظهر غمرة الاختلاف أيضا فحين حلف ما فيه دم وقد غسله بالبول لا يحنث على الضعيف ويحنث على الصحيح اليه أشار في النهاية وفي العناية وكذا الحكم في الماء المستعمل يعني على القول بنجاسته فقيلا يزيل النجاسة والاصح لا وما على القول بطهارته فهو مائع مزيل طاهر فيزيل النجاسة الحقيقية وقد صرح بكون المستعمل مزिला القدر 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 تجسس الماء ببول الملاقاة للنجاسة لكن سقط للضرورة سواء كان الثوب في اجانة وأورد الماء عليه أو كان الماء فيها وأورد الثوب المتنجس عليه عندنا فهو طاهر في المحل نجس اذا انفصل سواء تغير أو لا وهذا في الماءين بالاتفاق وأما 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 الصير في المختار ان حكم التغلظ لا يزيل فقوله ولم يقيد بالطاهر الخ لا يكاد يصح اخلافا لثابت الطهارة 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 الماء 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 برمر صلاة البقال يغسل الطست في الاولى ثلاثا وفي الثانية مرتين وفي الثالثة مرة وفيها برمر محمد الترجاني قال عبد الرحيم الختبي ظاهر ما أشار 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 جعت وغسلت وعصرت كل مرة طهرت وكذا لو كانت في خريطة فغسلت وعصرت وعن العلاء الساجي لا تطهر قال وهو منصوص قال شيخ الاسلام علاء الدين الحنطاي عن أبي اسحق الحافظ انه لا تطهر وذلك في الثوبين في الاجانة فاما في الغسل بصب الماء عليه تطهر بلا خلاف ولو خيطت الخرق بعضها ببعض وغسلت تطهر كلها ثم رمز بالرمز الاول غسلت ثوبين بنجسين ثلاث مرات وعصرتهما

عند انفصاله ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل ظاهر مع مخالطة النجس بخلاف الماء الرابع فانه لم يخالطه ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا أو اما عند الشافعي فانما سقط هذا القياس في الماء الوارد على النجاسة اما في الماء الذي وردت عليه النجاسة فلا يطهر عنده وعلى هذا فالاولى في غسل الثوب النجس وضعه في الاجانة من غير ماء ثم صب الماء عليه لا وضع الماء أولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف ولما سقط ذلك القياس عندنا مطلقا لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس في الاجانة والعضو النجس بان يغسل كلاهما في ثلاث اجانات طاهرات أو ثلاثا في اجانة بيماء طاهرة ليخرج من الثالث طاهرا وقال أبو يوسف بذلك في الثوب خاصة أما العضو المتنجس اذا غمس في اجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال بل بان يغسل في ماء جار أو يصب عليه لان لقياس أبي حصول الطهارة لهما بالغسل في الاولى فسقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضي انه لو كان المتنجس من الثوب موضعا صغيرا فلم يصب الماء عليه وانما غسله في الاناء فانه لا يطهر عند أبي يوسف لعدم الضرورة لتيسر الصب وعلى هذا جنب اغتسل في آبار ولم يكن استنجي بنجس كلها وان كثرت وان كان استنجي صارت فاسدة ولم يطهر عند أبي يوسف وقال محمد ان لم يكن استنجي يخرج من الثالثة طاهرا وكلها نجسة وان كان استنجي يخرج من الاولى طاهرا وسائرهما مستعملة كذا في المصنف وينبغي تقييد الاستعمال بما اذا قصد القرية عنده كذا في فتح القدير وقد قدمنا في بحث الماء المستعمل انه لا يحتاج الى قصد القرية عند محمد على الصحيح وقد متنا ان ماء البئر لا يصير مستعملا على الصحيح لان الملاقي للعضو المنفصل عنه وهو قليل بالنسبة الى ماء البئر فلا يصير ماؤها مستعملا كما أوضحناه في الخير 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 والباق لا 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 عطفا 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 قصد بالخف لان الثوب والبدن لا يطهران بالدلك الا في المني لان الثوب لتخلطه بداخله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والبدن لئنه ورطوبته وما به من العرق لا يحيف فعلى هذا فماروى عن محمد في المسافر اذا أصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فيحتمل على ان المسح لتقليل النجاسة لا للتطهير والا فمحتمل لا يجوز الازالة بغير الماء وهما لا يقولان بالدلك الا في الخف والنعل كذا في فتح القدير وظاهر ما في النهاية ان المسح للتطهير فيحمل على ان عن محمد روايتين ولم يقيد بالخفاف للإشارة الى ان قول أبي يوسف هنا هو الاصح فان عنده لا تفصيل بين الرطب واليابس وهما قيداه بالخفاف وعلى قوله أكثر المشايخ وفي النهاية والعناية والحانية

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 الحرم فشمعل ما اذا كان الحرم منها أو من غيرها بان ابتل الخف بخمر فغشي به على رمل أو رماد فاستجمد فمسحه بالارض حتى تناسط طهر وهو الصحيح كذا في التبيين ثم الفاصل بينهما ان كل ما يبق بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعدرة والدم فهو حرم وما لا يرى بعد الجفاف فليس بحرم واشترط الحرم قول الكل لانه لو أصابه بول فيبس لم يحزه حتى يغسله لان الاجزاء تشرب فيه فانفق الكل على ان المطلق مقيد بقيد أبي يوسف وبغير الرقيق وقيداه بالحرم والجفاف وانما قيد أبي يوسف به لانه مغاد بقوله طهور أي مزيل 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 وكما لا يزيل ما تشرب به من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشرب من الكثيف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى باعتراف هذا المجيب والمحصل فيه بعد ازالة الحرم كالحاصل 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 بأن 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 يحذف في مدة قطعها ما أصاب الخف رطبا ولم يغف عن التشرب في الرقيق لعدم الضرورة والبلوى اذ قد جوزوا كون الحرم من غيرها بان يغشي به على رمل أو تراب فيصير لها جرم فتطهر بذلك في حيث أمكنه ذلك لضرورة في التطهير بدونه والله سبحانه أعلم وذكروا المصنف الدلك بالارض تبعار رواية الاصل وهو المسح فانه ذكر في الاصل اذ مسحهما بالتراب يطهر وفي الجامع الصغير انه ان حكاه أوحته بعدما يبس طهر قال في النهاية قال مشايخنا لولا المذكور في الجامع الصغير لكان قولنا انه اذا لم يمسحهما بالتراب لا يطهر لان المسح بالتراب له أثر في باب الطهارة فان 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 وغيرهما 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 تلطخ ونجف من الاسالة السريان الى الثقب اه وهو يقتضي تقييد مسئلة المحاجم بما اذا خاف من الاسالة ضررا كما لا يخفى والمنقول مطلق وفي الفتاوى الظهيرية خف بطانة ساقه من السكر باس فدخل في خروقه ماء نجس فغسل الخف 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 جفقه في كل مرة بخرقعة وعن القاضي الامام صدرا لسلام أبي اليسر انه لا يحتاج الى التجفيف وفي السراج الوهاج الخف اذا دهن بدهن نجس ثم غسل بعد ذلك فانه يطهر (قوله وعني يابس بالفرك والايغسل) معطوف على قوله بالماء يعني يطهر البدن والثوب والخف اذا أصابه مني بفركه ان

قال في النهر أنت خبير بان قوله ذي جرم وقع صفة نجس فاقتضى قوله والا يغسل انه اذا لم يكن كذلك كالبول ونحوه غسل ومن تأمل كلام الشارح لم يتردد في ذلك اه وهو كما قال فان الشارح بعد حل المتن قال وقيل اذا مشى على الرمل أو التراب فالتصق بالخف أو جعل عليه ترابا أو رمادا أو رملا فمسحه يطهر وهو الصحيح الخ (قوله على ان المطلق) وهو الاذى والقذر في الحديث السابق (قوله وانما قيده أبو يوسف به) أي بغير

وعني يابس بالفرك والا يغسل

الرقيق يعني بذى الحرم قال في المعراج والرقيق كالحجر والبول اه والحاصل انهم اتفقوا على التقييد بالحرم وانفرد أبو حنيفة ومحمد بزيادة الجفاف (قوله وتعقبه الخ) هذا وارد على القولين (قوله بثلاث خرقات) لم يقيده في القنية بالثلاث فقال راجع النجم الأئمة المحكي مسح الحجام موضع الحجام مرة واحدة وصلى المحجوم أيا ما لا يجب عليه إعادة ماصلى ان أزال الدم بالمرة الواحدة اه (قوله معطوف على قوله بالماء) ليس بظاهر

ونحو السيف بالمشح

(قوله فان المني يطهر
بالفرك الخ) قال في النهر
ممنوع اذ الاصل أن لا
يجعل نجس تبع الغيرة
الا بدليل وقد قام في
المذني دون البول اه
اذ لا ضرورة في البول فلا
دليل فيه قال العلامة
الشيخ اسماعيل النابلسي
وهو وجيه كما لا يخفى
وكذا قال في الشرنبلالية
ولا يخفى ما فيه على جعل
علة العفو الضرورة كما
بينه السكال 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
العلة والمضغة نجستان
الخ) انظر هذا مع قوله
الاتي ونظيره في الشرع
النظفة نجسة ثم تصير علة
وهي نجسة وتصير مضغة
فتطهر (قوله والخشب

كان يابسا وبغسله ان كان رطبا وهو فرغ نجاسة المني خلافا للشافعي لمحدث مسلم عن عائشة نه
صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظر الى أثر الغسل
فيه فان جل على حقيقته من انه فعله بنفسه فظاهر لانه لو كان طاهرا لم يغسله لانه اتلاف الماء لغير
حاجة وهو سرف أو هو على مجازه وهو أمره بذلك فهو فرغ عنه أطلق مسألة المني فشمل منيه ومنهيا
وفي طهارة منها بالفرك اختلاف قال الفضلي لا يطهر به لرقته والصحيح انه لا فرق بين مني الرجل
ومنني المرأة كذا في فتاوى قاضيان وشمل البدن والثوب في ان كلا منهما يطهر بالفرك وهو
ظاهر الزاوية للسلوى وعن أبي حنيفة ان البدن لا يطهر بالفرك لرطوبته كذا في شرح المجمع
لابن الملك وشمل ما اذا تقدمه مذى أولا وقيل انما يطهر بالفرك اذ لم يسبقه مذى فان سبقه لا يطهر
الا بالغسل وعن هذا قال شمس الأئمة مسألة المني مشككة لان كل فعل يمدى ثم يعني الا أن يقال انه
مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعاه وفي فتح القدير وهذا ظاهر في انه اذا كان الواقع انه لا يمتنى
حتى يمدى وقد طهره 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 ولو بال
ولم ينتشر البول على رأس الذكر بان لم يتجاوز الثقب فامنى لا يحكم بتنجيس المني وكذا اذا جاوز لكن
خرج المني 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 أعنى سواء بال واستنجى أو لم يستنج بالماء فان المني
يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمذى ولم يعف في المذى الا لكونه مستهلكا لاجل الضرورة
وأطلق في الثوب فشمل الجديد والغسيل فيطهر كلاهما بالفرك وقيدته في غاية البيان بكون
الثوب غسلا احترازا عن الجديد 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 المني كذا في النهاية وغيرها ثم نجاسة المني عندنا غلظة كذا في
السراج الوهاج معزى الى خزنة الفقيه 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 وبقائه أثر المني بعد الفرك لا يضر كبقائه بعد الغسل وفي
المسعودى مني الانسان نجس وكذا مني كل حيوان وأشار الى ان العلة والمضغة نجسان كالمني وقد
صرح بذلك في النهاية والتبيين وكذا الولد اذا لم يستهل فهو نجس ولهذا قال قاضيان في فتاواه الولد
اذا نزل من المرأة ولم يستهل وسقط في الماء أفسده سواء غسل أولا وكذا الوجه المصلى لا تصح صلاته
اه وفي المجتبى أصاب الثوب دم عيط فبس فحته طهرا لثوب كالمني اه وفيه نظر لتصریحهم بان
طهارة الثوب بالفرك انما هو في المني 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 خرفا لقي عليها الملح ومضى عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتى يغسله
ولو أصابه عصير فضى عليه من المدة مقدار ما يتخمر العصير لا يحكم بنجاسته اه (قوله ونحو
السيف بالمشح) أي يطهر كل جسم صقيل لا مسام له بالمشح جديدا كان أو غيره فخرج الجديد اذا
كان عليه صدأ أو منقوشا فانه لا يطهر الا بالغسل وخرج الثوب الصقيل لوجود المسام ودخل
الظفر اذا كان عليه نجاسة فمسحها وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء أعنى المدهونة والخشب

والارض باليبس وذهاب

الاثر للصلاة لا للتييم

الخراطى والبور يا القصب كافي فتح القدير وزاد في السراج الوهاج العظم والا بنوس وصفائح
 الذهب والفضة اذا لم تكن منقوشة وانما كسني بالمسح لان اصحاب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمضونها ويصلون معها ولا يبتدئونه
 النجاسة 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 خلاف محمد وهو المختار للفتوى لما
 اقتضاه من فعل الصحابة كذا في العناية وقد افاد المصنف طهارته بالمسح كظايره فيه اختلاف
 قليل تطهر حقيقة وقيل نقل واليه يشير قول القدوري حيث قال اكتفى بمسحهما ولم يقل طهرنا
 وسيأتي بيان الصحيح فيه وفي نظائره وفائده فيما لو قطع التبعيض أو اللحم بالسكين الممسوحة من
 النجاسة فانه يحل أكله على الاول دون الثاني ولا يخفى ان المسح انما يكون مطهرا بشرط زوال
 الاثر كما قدمه فاضحان في فتاواه ولا فرق بين ان يمسحه بتراب أو خرقة أو صوف الشاة أو غير ذلك
 كافي الفتاوى أيضا والمسام منافذ الثوب (قوله والارض باليبس وذهاب الاثر للصلاة لا للتييم)
 أي تطهر الارض النجسة بالجفاف اذا ذهب أثر النجاسة فتجوز الصلاة عليها ولا يجوز التيمم منها
 لا ثمر عائشة ومحمد بن الحنفية زكاة الارض يبسها أي طهارتها وانما لم يجز التيمم منها لان الصعيد علم
 قبل التبعيض طاهرا ويطهروا بالتبعيض علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا أحدهما أعني
 الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا 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 كتحريم الواحد فإز تخصيصه بالاثربخلاف
 قوله تعالى فتمموا فانه من الحجج الموجبة 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 ثبت ضرورة
 والتخصيص يستدعي سبق التعميم ولان الطبيب يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني جملة أبو يوسف
 والشافعي ولا يجوز ان يكونا مرادين لان المشترك لا عموم له فيكون مؤثلا وهو من الحجج المجوزة كالعام
 المخصوص قيد بالارض احتراز عن الثوب والحصى والبدن وغير ذلك فانها لا تطهر بالجفاف مطلقا
 ويشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتا فيها كالحيطان والاشجار والكلاب والقصب وغيره
 مادام قائما عليها فيطهر بالجفاف وهو المختار كذا في الخلاصة فان قطع الخشب والقصب وأصابته
 نجاسة فانه لا يطهر الا بالغسل ويدخل في القصب الخشب بضم الخاء المهملة وبالصاد المهملة البيت
 من القصب والمراد به هنا السترة التي تكون على السطوح من القصب كذا في شرح الوقاية وكذا
 الجص بالحجيم 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 والاحجر فان كانا موضوعين
 بنقلان ويحولان فانهما لا يطهران بالجفاف لانهما ليسا بارض وان كان اللبن مفر وشاخف قبل
 ان يقطع طهر بمنزلة الحيطان وفي النهاية ان كانت الآجرة مفروشة في الارض فحكمها حكم الارض
 وان كانت موضوعة تنقل وتحول فان كانت النجاسة على الجانب الذي يلي الارض جازت الصلاة
 عليها وان كانت النجاسة على الجانب الذي قام عليه المصلي لا تجوز صلاته كذا في السراج الوهاج واذا

والارض باليبس وذهاب
 الاثر للصلاة لا للتييم
 الخراطى (بفتح الخاء
 المهملة والراء المشددة
 بعدها ألف وكسر الطاء
 المهملة آخره بامشدة
 نسبة الى الخراط وهو
 خشب يخرطه الخراط
 فيصير صتيلا كالمرآة
 (قوله والبور يا) المحصر
 المنسوج قاموس (قوله
 فان المصنف في الكافي
 قال بعده الخ) قال في
 الكفاية ويمكن ان
 يجب عنه بان المراد
 بالعموم الاطلاق وانه
 يثبت الحكم في جميع
 الافراد أيضا وكذا المراد
 بالتخصيص التقييد بعني
 ما لا يمكن الاحتراز عنه
 عند الشافعي وأكثر من
 قدر الدرهم عندنا فيكون
 مؤثلا فيه عارضه خبر
 الواحد والجواب ان
 الطهارة شرط الاجماع
 وقوله وعلى الثاني جملة
 أبو يوسف والشافعي قلنا
 نعم لكن مع اشتراطهما
 الطهارة فيه فيكون
 قطعيافلا يعارضه خبر
 الواحد اه (قوله
 والحصى بمنزلة الارض)
 قال في التاترخانية يريد
 به اذا كان الحصى في
 الارض فاما 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 يقيده بالشمس كما قيده القدوري لان التقيد به مبني على العادة والافلا فرق
بين الجفاف بالشمس والنار والريح والظل وقيده 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 منحذرة حفر في أسفلها حفرة وصب
عليها الماء فاذا اجتمع في تلك الحفرة كسبها أعنى الحفرة التي فيها الغسالة وان كانت صلبة مستوية
فلا يمكن الغسل بل يحفر لجعل أعلاه في أسفله وأسفله في أعلاه وان كانت الارض بمحصة قال في
الواقعات يصب عليها الماء ثم يدلكها وينشفها بخرق أو صوفة ثلاثا فتنظفها جعل ذلك بمنزلة غسل
الثوب في الاجانة والتنشيف بمنزلة العصر فان لم يفعل ذلك ولكن صب عليها الماء كثيرا حتى
زالت النجاسة ولم يوجد لها لون ولا ريح ثم تركها حتى نشفت طهرت كذا في السراج الوهاج
والخلاصة والمحيط وقيده 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 فقيم بذلك التراب قيل يجوز التيمم وقيل لا يجوز والاصح الجواز
ثم اعلم ان ما حكم بطهارته بمطهر غير الماء ثلث اذا أصابه ماء هل يعود نجسا فذكر الشارح الزيلعي
ان فيها روايتين وان أظهرهما ان النجاسة تعود بناء على ان النجاسة قلت ولم تنزل وحكي خمس مسائل
المنى اذا فرك والخف اذا ذلك والارض اذا جفت مع ذهاب الاثر وجلد الميتة اذا دبغ دباغا حكما
بالترييب والتشميس والبشر اذا غار ماؤها ثم عاد وقد اختلف الصحيح 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 الخف 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 البثر
اذا غار ماؤها ثم عاد ففي الخلاصة لا تعود نجسة وعزاه الى الاصل ويزاد على هذه الخمسة الآخرة المفروشة
اذا تنجست فجفت ثم قلعت فعلى الروايتين وفي الخلاصة المختار عدم العود ويزاد السكين اذا مسحت
فعلى الروايتين وقال في السراج الوهاج اختار القدوري عود النجاسة واختار الاسيحي عدم العود
وفي المحيط الارض اذا أصابها النجاسة فيست وذهب أثرها ثم أصابها الماء والمنى اذا فرك والخف
اذا ذلك والجب اذا غار ماؤها ثم عاد فيه روايتان في رواية يعود نجسا وهو الاصح اه فالحاصل ان
الصحيح 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 المستحب 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 تنجست 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 ان أخذت قدر
ذراع من الارض طهرت
الارض والماء طاهر
ويكون ذلك بمنزلة الماء
الجاري وفي المنتقى أرض
أصابها بول أو عذرة ثم
أصابها المطر غلبا وقد
جرى ماؤه عليها فذلك
مطهر لها وان كان المطر
قليل لم يجز ماؤه عليها
قطر اه (قوله الا في
المنى) أى والا في الحاجم
ومحل النجاسة فان المسح
فيها كالنسل كما مر

(قوله ونظيره في الشرع النطفة الخ) مخالف لما في مسألة فرك المني فتأمل ثم رأيت بعض الفضلاء ذكر مانصه فيه نظراً لما قدمنا من أن للسعودي أشار إلى أن العلقه والمضغة نجستان كالمني وقد صرح بذلك ٢٣٩ في النهاية والتبيين وقد تقدم ذلك

عن البحر والبحر من صاحب البحر فانه جزم هناك بأن المضغة نجسة ونقل هنا عن الفتح أنها طاهرة وأقره وتبعه صاحب المنح في الموضوعين ولم يتعقبه ولا يخفى ما في ذلك من التناقض والظاهر أنها نجسة لتصريح النهاية والتبيين بذلك ولما تقدم في النفاس عن الخلاصة أن السقط إذا لم يستبين

وعنى قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلط كالدم والبول والخمر ونحوه الدجاج وبول ما لا يؤكل لحمه والروث والخثي

شئ من خلقه لا عبرة له أصلاً وهو كالدم أه فإن المستادر من غير المستبين الخلق أن يكون مضغة غير مخلقة وقد ذكر أن حكمها كالدم يعنى أنها لم تخرج عن حقيقة الدم كالنطفة والعلقه وهما نجستان فتكون المضغة نجسة فليست أم ثم ظهر لي أنه يمكن دفع التناقض بأن يحمل القول بالنجاسة على المضغة الغير المخلقة أى التي لم تنفخ فيها الروح والقول بالطهارة على

وجواز الاستنجاء بغیر المائعات انما هو لسقوط ذلك المقدار 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 بالحق كالحرق 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 لمجاوئ كل والسرقة والعدرة تحترق فتصير رماداً تطهر عند محمد خلافاً لابي يوسف وضم الى محمد أباً حنيفة في المحيط وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وفي الخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير انه المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزائها فمفهومها فكيف بالسكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار لمحا ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقه وهى 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 أه وفي المجتبى جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته لانه تغير والتغير يطهر عند محمد ويقتى به للبلوى وفي الظهيرية ورماد السرقة طاهر عند أبي يوسف خلافاً للمحمد والفتوى على قول أبي يوسف وهو عكس الخلاف المنقول فانه يقتضى ان الرماد طاهر عند محمد نجس عند أبي يوسف كما لا يخفى وفيها أيضاً العذرات اذا دفنت في موضع حتى صارت تراباً قبل تطهر كالحمار الميت اذا وقع في المملحة فصار لمحا يطهر عند محمد وفي الخلاصة فارة وقعت في دن خرفصار خلاً يطهر اذا رمى بالقارة قبل التخلل وان تفسخ القارة فيه الا يباح ولو وقعت القارة في العصير ثم تخمر العصير ثم تخلل وهو لا يكون بمنزلة ما لو وقعت في الخمر هو المختار وكذا لو وقع الكلب في العصير ثم تخمر ثم تخلل لا يطهر أه 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 والتنور اذا رشح بماء نجس لا بأس بالخبز فيه كذا في المجتبى وكذا الطين النجس اذا جعل منه الكوز أو القدر وجعل في النار يكون طاهراً كذا في السراج الوهاج والشمع 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 كثرون كذا في السراج الوهاج ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الا سحوا 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 لسن في المنية وشرحها وبه أى بالقول الثاني يؤخذ

(قوله ومراده الخ) أي المصنف (قوله والظاهر ان الكراهة تحريمية الخ) أقول ان كان مراده الكراهة في قدر الدرهم فهو مسلم ولكن للماذكر من التعليل ٢٤٠ بل لا طلاق لها 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 ازالتها
لانه يقتضي ان عدم الازالة
فضيل ولا فضيلة في
المكروه تحريماً ولذا قال
في النهر هذه سلم في
الدرهم لا فيما دونه فعبارة
السراج حينئذ كعبارة
المخالصة 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 قرأ في ثوبه
نجاسة أقل من قدر
الدرهم ان كان مقتدياً
وعلم 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 خاف
ان هذا القطع على سبيل
الاستحباب لا على سبيل
الايجاب اه وبه يظهر

النجاسة حينئذ واحدة في الجانبين فلا يعتبر متعدد بخلاف ما اذا كان ذا طاقين لتعدد ما يمنع وعن
هذا فرع المنع اوصلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهه وهو جواهره معك
ولانه مما لا ينفذ نفس ما في احد الوجهين فيه فلم تكن النجاسة متحدة فيهما ثم انما يعتبر بالمنع
مضافا 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 مضافا اليه فلا يجوز كذا في فتح القدير ولو جل ميتان كان كافرا لا يصح مطلقا وان كان مسلماً
لم يغسل فيكذلك وان غسل فان استهل صحت والا فلا ومراده من الغفوة صحة الصلاة بدون ازالته
لا عدم الكراهة لما في السراج الوهاج وغيره ان كانت النجاسة قدر الدرهم تكره الصلاة معها
اجماعاً وان كانت أقل وقد دخل في الصلاة نظر ان كان في الوقت سعة فالأفضل ازالتها واستقبال
الصلاة وان كانت تقوته الجماعة فان كان يحد الماء ويحد جماعة آخرين في موضع آخر فكذلك
أيضاً ليكون مؤدياً للصلاة المجازة بيقين وان كان في آخر الوقت أو لا يدرك الجماعة في موضع آخر
يضي على صلاته ولا يقطعها اه والظاهر ان الكراهة تحريمية لتجوزهم 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 يقتضي الفرق بينهما فانه قال وقدر الدرهم لا يمنع
ويكون مسياً وان كان أقل فالأفضل ان يغسلها ولا يكون مسياً اه وأراد بالدرهم المثقال 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 وقل من حيث الوزن والمصنف في كافييه 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 الرواية اذا أمكن أولى خصوصاً مع مناسبة هذا التوزيع وروى
أن عمر رضي الله عنه سئل عن قليل النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز
الصلاة حتى يكون أكثر منه وظفره كان مثل المثقال كذا في السراج الوهاج وقال النخعي أرادوا
ان يقولوا مقدار المقعدة فاستقبحوا ذلك وقالوا مقدار الدرهم والمراد بعرض الكف ما وراء مفصل
الاصابع كذا في غاية البيان وكل من هذه الروايات خلاف ظاهر الرواية فانه لم يذكري ظاهر
الرواية صريحاً ان المراد من الدرهم من حيث العرض أو الوزن وانما رجح في الهداية رواية العرض
لانها صريحة في النوادر ورواية الوزن ليست صريحة انما أشير اليها في كتاب الصلاة حيث قال
الدرهم الكبير المثقال اليه أشار في البدائع ولم يصرح المصنف رحمه الله بما ثبت به التغليب
والتحفيف وفيه اختلاف فعند أبي حنيفة رحمه الله التحفيف والتغليب تعارض 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 مغلط وان
اختلفوا فهو مخفف هكذا تواردت كلماتهم وزاد في الاختيار في تفسير الغليظة عنده ولا حرج في اجتنابه

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

ثم تبسط فباقي فهو مقدار الكف (قوله لثبوت الخلاف الخ) أي بين العلماء (قوله ودم البق والبراغيث) وعن الحسن البصري أن رجلا ساله عن دم البق فقال له من أين أنت قال من الشام فقال انظر والى قلة حياة هذا الرجل فانه من قوم أراقوا دم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاءني يسألني عن دم البق فبعد الحسن هذا السؤال ٢٤١ من التعقيم وكرهه التكلف

لما فيه من حرج الناس والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السهلة ولم أبعث بالزهدانية الصعبة اه ما في النهاية فرائد (قوله وأما دم الشهيد فهو طاهر الخ) قال ابن أمير حاج لأن دم الشهيد ما دام عليه محكوم بطهارته لضرورة 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 ذكره 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 بدمائه 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 بعموم البلوى بالنسبة الى جنس المكففين وان ورد نص واحد في نجاسته من غير معارض وكذا عندهما كما يكون التخفيف بالاختلاف يكون ايضا بعموم 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 بينهما وبين ما في وجود هذا المعنى في بعض الاعيان فيختلف الجواب بسبب ذلك ثم قال ابن الملاك في شرح المجموع اذا كان النص الوارد في نجاسة شيء يضعف حكمه بخالفة الاجتهاد عندهما ما ثبت به التخفيف فضعفه بما اذا ورد نص آخر يخالفه يكون بطريق أولى فيكون حينئذ التخفيف بتعارض النصين اتفاقا وانما يتحقق الاختلاف في ثبوت التخفيف بالاختلاف فعنده لا يثبت وعندهما يثبت وأقره عليه ابن أمير حاج في شرح منية المصلي قال وكان من هنا والله أعلم قال في الكافي ولا يظهر الاختلاف في غير الزوث والخثي لثبوت الخلاف المذكور مع فقد تعارض النصين ثم على طردانه يثبت التخفيف عندهما بالتعارض كما باختلاف المجتهدين تقع الحاجة الى الاعتدال لمحمد عن قوله بطهارة بول الحيوان المأكول ثم لا يخفى ان المراد باختلاف العلماء المقتضى للتخفيف عندهما الخلاف المستقر بين العلماء الماضين من أهل الاجتهاد قبل وجودهما أو الكتائين في عصرهما لا ما هو أعظم من ذلك اه وأورد بعضهم على قول أي حنفية سؤرا محار فان 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 لافى 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 مكمنافيه لما كان من غيره وأما دم قلب الشاة ففي روضة الناطق انه طاهر كدم الكبد والطحال وفي القنية انه نجس وقيل طاهر وخرج الدم الذي لم يسئل من بدن الانسان كما سيأتي ودم البق والبراغيث والقمل وان كثروا دم السمك على ما سيأتي ودخل دم الحميض والنفاس والاستحاضة وكل دم أوجب الوضوء والغسل ودم الحمة والوزغ وقيده في الظهيرية بان يكون سائلا في المحيط ودم الحمة نجس وهي ثلاثة أنواع قراد وخنانة وحمة فالقراد أصغر أنواعه والخنانة أوسطها وليس له مادام سائلا والحمة أكبرها وله ادم 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 سيأتي والا بول ما يؤكل لحمه فانه سيصرح بتخفيفه وأطلقه فتعمل بول الصغير الذي لم يطعم وشمل بول الهرة والفأرة وفيه اختلاف في البرازية بول الهرة أو الفأرة اذا أصاب الثوب لا يفسد وقيل ان زاد على قدر الدرهم أفسد وهو الظاهر اه وفي الخلاصة اذا بولت الهرة في الاناء وعلى 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

٢١ - بحر اول * ان النجاسة المذكورة به لا تمنع جواز الصلاة عليه وحينئذ فوضع المسئلة في الشهيد اتفاقا وظاهر ما في الخلاصة من مسئلة الرضيع المذكورة يفيد عدم جواز صلاة حامل الميت المذكور وهو أوجه وحينئذ فوضع في الشهيد غير اتفاق ويحتاج الى تعليل غير التعليل المذكور لها الى آخر ما قال في الحاشية فراجع

لانه يستحيل الى تنن وفساد واحترازه ممكن في الماء وغير ممكن في الطعام والشياب فصار معفو
 فيها اه وهو يفيد ان المراد بقول أبي جعفر نجس الاناء أى اناء الماء لا مطلق 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 التجنيس بنقل الاتفاق
 بقوله بال السنور في البرنزح كله لان بوله نجس باتفاق الروايات وكذا الوأصاب الثوب أفسده اتفاق
 الروايات الظاهرة لا مطلقا لوجود المخلاف 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 آخر
 وبول الهرة نجس الاعلى قول شاذ وفيها أيضا ومراة كل شيء كبوله وجرة البعير حكمها حكم سرقينة
 لانه توارى في جوفه والحجرة بالسكسر ما يخرج البعير من جوفه الى فيه فكل ثايبا والسرقين الزيل
 وأشار بالبول الى ان كل ما يخرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء أو الغسل فهو مغلط
 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
 مغلطة وفي أخرى مخففة وفي أخرى طاهرة ذكرها في البدائع بخلاف المخمر فانه مغلط باتفاق الروايات
 لان حرمة طاعية وحرمة 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 قطعيا 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 قطعيا في الفروع وان كان
 نفس وجوب مقتضاه ظنيا والاولى ان يرد دليل الاجماع اه وفي العناية المراد بالدليل القطعي ان
 يكون سالما من الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات
 المخففة اه وأشار بخرء الدجاج الى خرو كل طير لا يذرق في الهواء كالدجاج والبط لوجود معنى
 النجاسة فيه وهو كونه مستقذرا لتغيره الى تنن وفساد رائحة فاشبه العذرة وفي الاوزع عن أبي حنيفة
 روايتان روى أبو يوسف عنه انه ليس بنجس وروى الحسن عنه انه نجس كذا في البدائع وفي البرازية
 ونحو البط اذا كان يعيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج وان كان يطير ولا يعيش بين الناس
 فكالجمامة وقيد به لان خرو الطيور التي تذرق في الهواء نوعان فثايب كل جمه كالجمام والعصفور فقد
 تقدم في بحث الآبار انه طاهر وما لا يؤكل جمه كالصقر والبازي والمحداة فسيذكر انه مخفف وفيه
 خلاف نفيه ان شاء الله تعالى وصرح ببول ما لا يؤكل جمه مع كونه داخلا في عموم البول لثلايتوهم
 ان المراد بالبول البول الآدمي ولا خلاف في نجاسته وانما الخلاف في بول ما يؤكل جمه كاسياتي وأشار
 بالروث والحثي الى نجاسة خرو كل حيوان غير الطيور فالروث للحمار والفرس والحثي للبق 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 أى نجس ولم يعارض وعندهما
 خفيفة فان ما لكاري طهارتها ولعموم البلوى لا امتلاء الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل جمه
 لان الارض تنشفه حتى يرجع محمدا 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 مشي
 الناس والدواب فيها واحد وعند ذلك يروى رجوعه في الخف حتى اذا أصابته عذرة يطهر بذلك

(قوله وفي الظهيرية وبول
 الخفايش ليس بنجس
 للضرورة الخ) قال الشيخ
 علاء الدين المحصني
 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 اعيان المشايخ ومنهم من
عبر بانه ان كان كثيرا ففسده وان كان قليلا لا يفسده وافاد ان الكثير ما كان مقدارا للظفر 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 فوقه في الماء لا يفسده

لان باليس زالت عنه
الرطوبة النجسة اه
ومشي عليه في الملتصق من
غير عزو الى أحد فعلى
هذا ينبغي تعيد جلده
الآدمي الكثير في هذه
المسئلة بكونه رطبا ثم
لا يخفى ان فساد الماء به
بعد ذلك مقيد بكونه قليلا
اه من كلام ابن امير حاج
(قوله وسن الكلب
والثعلب طاهرة) قال
الحير الزملي ناسله مع
قولهم ما بين من الحي
ولو سنا فان مقتضاه
نجاسة سن الكلب
والثعلب هذا وفي القول
بطهارته ونجاسة سن
الآدمي بعد واقول في
نجاسة السن اشكال هو
انه لا يخالو اما ان يكون
عظما أو عصارا وكلاهما
طاهر اما العظم بخلاف
عندنا واما العصب فعلى
المشهور من المذهب
وحكى في فتح القدير علم

وفي الروث لا يحتاج الى ذلك عنده ولا يحنيفة ان الموجب للعمل بالنص لا الخلاف والبولى في النعال
وقد ظهر أثرها حتى ظهرت بالدلك فانبأت أمرزائد 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 والشعير الذي يوجد في بعرا لابل والشاة
يفسل ويؤكل بخلاف ما يوجد في خن البقر لانه لا صلاح فيه خبز وجد في خلالة خرو الفارة فان كان
صلبا برمي الحرة ويؤكل الحنبر 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 البعر اذا وقع في الهاب عند الحلب فرمى
قبل التفت لا يتنجس وفي البرازية مشى في الطين أو أصابه لا يجب في الحنك غسله ولو صلى به جازمالم
يتبين أثر النجاسة والاحتياط في الصلاة التي هي وجه دينه ومفاتيح رزقه وأول ما يسأل في الموقف وأول
منزلة الاخرة لا غاية له ولهذا قلنا جل المصلى أى السجادة أولى من تركه في زماننا دخل مربط
وأصاب رجله الاروات جازت الصلاة معه ما لم يفسح 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 مغلفة وانها المرادة عند اطلاقهم ودخل فيها بعض الطاهرات تبعا في الذكرفها الاسائر
النجسة ومنها ما في الفتاوى الظهيرية جلدا 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 العسبر لا يجوز شربه الريح اذا مرت بالعدرات وأصاب الثوب الملبس
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 الانسان الساقطة انها نجسة وان كانت
أكثر من قدر الدرهم وفي قياس قوله الأذن نجس وبناخذ وقال محمد في صلاة الأثرس وقعت في
الماء القليل يفسد واذا طحنت في الحنطة لا تؤكل وعن أبي يوسف ان سنه طاهر في حقه حتى اذا أثبتا
جازت الصلاة وان أثبت سن غيره لا يجوز وقال بينهما فرق وان لم يحضر في وسن الكلب والثعلب

الخلاف فيه وان نظره فيه صاحب البحر والذي ينبغي أن يتعدا حكما فتأمل ذلك اه أقول اشكاله غير وارد وما يحسنه 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 انه طرف عصب وفي نجاسة العصب
روايتان قاله في الكفاية قال فيها وعلى ظاهر المذهب وهو الصحيح لا خلاف في السن بين علمائنا انه طاهر والخلاف بين أبي يوسف
ومحمد في الرواية التي جاءت ان عظم الانسان نجس اه ومثله في الكافي اه فقد اندفع الاشكال بانه مبنى على إحدى الروايتين

في العصب (قوله والمختار انه يتنجس) سياتي عن ما ل الفتاوى ان الفتوى على خلافه (قوله وليس نجس 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 فلو استقطرت النجاسة فماتت نجاسة بخلاف سائر أجزائها لا انتفاء الضرورة فبقى القياس فيها بلا معارض وبه يعلم ان الذي يستقطن من دردى النجس المسمى بالعرق في ولاية الروم نجس حرام كسائر أصناف النجس (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 يتبقى من الرطوبة بعد العصر في المرة الثالثة بحيث لا يتقاطر بعد العصر لكن بردان قياسها على النداء الباقية بعد العصر في المرة الاولى والى أولى لوجود النجاسة بكما لها في الثوب الذي سرت منه الرطوبة كما في الذي عصر أول مرة ويجب بان النجاسة ٢٤٤ اذا كانت ثابتة فزال الغسل والعصر شيئا فشيئا الى حد النهاية فهي الرطوبة الباقية

بعد عصر الثالثة يعني عنها حينئذ واذا لم تكن ثابتة فابتدأت بالثوب كما في مسئلتنا فادامت البداية مثل تلك النهاية في عدم التقاطر بالعصر يعني عنها كما في هناك بخلاف ما بعد عصر الاولى والثانية فانه ليس بنهاية فالخاص لقياس ابتداء النجاسة فيما هو طاهر على انتهائها فيما كان نجسا فليتامل واذا فهم هذا يجب أن يعلم ان وضع المسئلة انما هو في الثوب المبلول بالماء بخلاف المبلول بعين النجاسة كالبول ونحوه لان النداء حينئذ عين النجاسة وان لم يقطر بالعصر كالوعصر الثوب

طاهرة وجلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار وماء فم الميت نجس بخلاف ماء فم النائم فانه طاهر اه وفي الخلاصة ولو استنجى بالماء ولم يمسحه في المنيديل 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 يفسده 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 الوكان في الاصطبل كوز معلق فيه ماء فترشح في أسفل الكوز في القياس يكون نجسا لان البلة في أسفل الكوز زصار نجسا يتخار الاصطبل وفي الاستحسان لا يتنجس لان الكوز طاهر والماء الذي فيه طاهر فترشح منه يكون طاهرا اذا صلى ومعه فأرة أو هرة أو حية تجوز صلاته وقد أساء وكذلك مما يجوز التوضؤ بسوره وان كان في كفه ثياب أو جرو وكل لا تجوز صلاته لان سوره نجس ثوب أصابه عصر ومضى على ذلك أيام جازت الصلاة فيه عند علمائنا لانه لا يصير نجسا في الثوب والمسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك دم لانها وان كانت دما فقد تغيرت فيصير طاهرا كرماد العذرة التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس أو على العكس الصحيح ان الطين نجس أيهما ما كان نجسا واذا بسط الثوب الطاهر اليابس على أرض نجسة مبتلة فظهرت البلة في الثوب لكن لم يصير رطبا ولا بحال لو عصر 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 بحال لو عصر يسيل منه شيء متقاطر لا يصير نجسا اه وفي البرازية الفتوى على ان العبرة للطاهر أيهما كان في مسئلة التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس أو عكسه فهو مخالف لتصحيح قاضي خان المتقدم وفيها طير الماء مات فيه

المبلول بالبول ونحوه حتى انقطع التقاطر منه فانه لا يظهر وكما بعد العصر في المرة الاولى والثانية وكذا ينبغي لا يفسده ان تقيد المسئلة أيضا بما اذا لم يظهر في الثوب الطاهر أثر النجاسة من لون أو ريح حتى لو كان المبلول متلونا بالبول أو متكفرا بريح فظهر ذلك في الطاهر يجب أن يكون نجسا كما لو غسل ذلك النجس ولم يزل أثره ولم يبلغ حد المشقة حيث لا يحكم بطهارته فكذا هذا الحاقا للبداية بالنهاية على ما مر هذا وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا يخفى انه قد يحصل ببل الثوب وعصره ينبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليصل بعضها ببعض فتقطر بل تفر في مواضع نبعا ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة النجاسة فالاولى اناطة عدم النجاسة بعدم ينبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر اه وقد نقل هذا الفرع المصنف في مسائل شتى آخر الكتاب وفي الوقاية والنقاية والدرر ومتن الملتقى ومتن التنوير والسراج له واج والبرازية وكلهم أطاقوه عن ذكر الخلاف (قوله فهو مخالف لتصحيح 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 للماء ان كان نجسا فالطين نجس والا فطاهر وقيل العبرة للتراب وقيل للغالب قال ابن الهمام والاكثر ٢٤٥

على انه أيهما كان طاهرا فالطين طاهر اه وهو اختيار أبي نصر محمد بن سلام قال البرازي 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 أو 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 ينجس فسادة فلله در الفقيه أبي الليث ودر فاضحان حيث جعل قوله هو الصحيح مشيرا الى ان سائر الأقوال لأصحة لها بل هي فاسدة لان النتيجة تابعة لأحسن المتقدمين اه (قوله) وفيما عدا الأخيرة أي من المسائل الأربع التي في المجتبى (قوله) ومثانة الغنم حكمه (قوله) قال النحر 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 غسالة الميت نجسة أطلق ذلك محمد في 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 غالبا 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 ولبنه لانه محرم الا كل 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 بالثلاث والثانية بالثنتين والثالثة بالواحدة اه وفيما عدا الأخيرة نظربل الراجح التغليظ في القي وماء البئر المتنجس وأما سورسباع الطير فليس بنجس أصلا بل هو مكروه وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد فارة ماتت في الحجر وتخللت طاب التحل في رواية هو الصحيح فارة ماتت في السمن الجماديقورما حولها ويرى ويؤكل الباقي فان كان مائه لا يؤكل ويستصح به ويدبغ به الجلد والتشرب معفو عنه وذلك الميتة يستصح به ولا يدبغ به الجلد اه وفي عمدة الفتاوى اذا وجد في القمصة فارة ولا يدري أيها ماتت أم في الحجر أم في البئر تحمل على القمصة 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 فاسا في السراويل وصلى معه قال بعضهم لا يجوز لان في الريح أجزاء لطيفة قد دخل أجزاء الثوب وقيل ان الشيخ الامام شمس الأئمة المحلواني كان يصلي من غير السراويل ولا ناويل لفعله الا التحريم من الخلاف والفتوى انه يجوز سواء كان السراويل رطبا وقت الفسوة أو يابسا اذا رأى على ثوب غيره نجاسة أكثر من قدر الدرهم بخره ولا يسعه تركه جلد مرارة الغنم نجس ومرارته وبوله سواء عند محمد طاهر وعندهما نجس ومثانة الغنم حكمه حكم بوله حتى لا تجوز الصلاة معه اذا زاد على قدر الدرهم قطرة خمر وقعت في دن خل لا يحل شربه الا بعد ساعة ولو صب كوز من خمر في دن من خل ولا يوجد له طعم ولا رائحة حل الشراب في الحال السلق والسلم المطبوخ في رماد العذرة نجس عند أبي يوسف اه وانما أكثرنا من هذه الفروع للحاجة اليها 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 كسحق الرأس وانكشف العورة المحق به هنا وبالكل يحصل للاستفحاش فكذلك اقام 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 ومثانة على قوله هذا مظنة فلم يكن حكمه حكمها ولو فعل كما قيل أخوه في نهره حيث قال واعلم ان الظاهر من اطلاقهم نجاسة شيء التغليظ كالأسائر النجسة وثوب الحية الذي لم يدبغ والدودة الساقطة من السيلين على القول بانها ناقضة وما بين من الجي ولو ساومثانة الغنم ومرارته لكان أولى

(قوله والدخريص) قال الشيخ اسمعيل النابلسي رحمه الله هو بكنز الدال المهملة وسكون الحاء الموحدة 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 ربع جميع الثوب قال في المبسوط وهو الاصح ثم قال وما في الكتاب اولى لماسر ولا شك ان ربع 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 ربع جميع محله ما اذا كان لا يسا له اما اذا لم يكن عليه الا ثوب تجوز به الصلاة اعتبر ربعه اتفاقا ومقتضى القول الثاني انه لو كان عليه ثوب كامل فتخمس منه اقل من الربع الا انه ٢٤٦ لو اعتبر بادي ثوب تجوز فيه الصلاة بلغ منه ربعا منع اه أقول وهو المتبادر

والدخريص ان كان المصاب ثوبا وربع العضو المصاب كاليد والرجل ان كان بدنا وصححه صاحب التحفة والمحيط والبدرائع والمجتبي والسراج الوهاج وفي المحتقائق وعليه الفتوى وقيل ربع جميع الثوب والبدن وصححه صاحب المبسوط وقيل ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالنثر وهو رواية عن أبي حنيفة قال شارح القدوري الامام البغدادى الا قطع وهذا أصح ما روى فيه من غيره اه لكنه قاصر على الثوب ولم يفد حكم البدن فقد اختلف التحصيص كما ترى لكن ترجع الاول بان الفتوى عليه وفي فتح القدير ما يقتضي التوفيق بين القولين الاخيرين بان يكون المراد من اعتبار ربع جميع الثوب السائر لجميع بدن الذي هو عليه وان كان الذي هو عليه أدنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى المصاب اه وهو حسن جدا ولم ينقل القول الاول أصلا ومثل المصنف للتحفة ثلاثة الاول يقول ما يؤكل لحمه وهو مخفف عندهما طاهر عند محمد لمحدث العرينين وأبو يوسف قال بالتحفيف لاختلاف العلماء على أصله وأبو حنيفة قال به أيضا لتعارض النصين وهما حديث العرينين وحديث استره 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 فليراجعنا 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 تحريما مع اختلاف التحصيص لانه آفة الجهاد لا لان لحمه نجس بدليل ان سورة طاهر اتفاقا والثالث خروجه لا يؤكل وقد اختلف الامامان الهندوا في الكرخي فيما نقلاه عن أئمتنا فيه فروى الهندوا في انه مخفف عند الامام مغاظ عندهما وروى الكرخي انه طاهر عندهما مغاظ عند محمد وقيل ان أبا يوسف مع أبي حنيفة في التحفيف أيضا فانفقوا على انه مغاظ عند محمد وأما أبو يوسف فله ثلاث روايات الطهارة والتغليظ والتحفيف وأما أبو حنيفة فروايتان التحفيف والطهارة وأما التغليظ فلم ينقل عنه وصححه قاضيان 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 لا اعتبار الربع كثيرا كالكل في مسألة الثوب تخمس الاربعة وانكشف ربع العضو من العورة بخلاف مادونه فيهما غير ان ذلك الثوب الذي هو عليه ان كان شاملا اعتبر ربعه وان كان أدنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب اه وحاصل كلام النهر ان مراد المحقق التنبيه على ان محل الخلاف هو ما اذا كان لا يسا لاشامل لا لادنى

بل هو محل وفاق ولا يخفى بعده بعد التامل في كلام المحقق والظاهر ما قاله في البحر وقد سبقه اليه العلامة الحلي الجامع فقال ووفق الشيخ كمال الدين بن الهمام بين هذا وبين القول الاول بان الثوب ان كان شاملا للبدن اعتبر ربعه وان كان أدنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب أى لان ربع الثوب الشامل كثير بالنسبة اليه وربع أدنى ما تجوز فيه الصلاة كثير بالنسبة اليه وان كان قليلا بالنسبة الى الشامل وهذا هو المختار اه (قوله وهو أحسن مما أجاب به في النهاية) الا انه قال في النهر وفيه نظر لا يخفى اه وعبارة النهاية سؤال وجواب 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 بالتأمل 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 العربيين 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
استنزهوا عنده والامر بخلافه اه اى 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 ظاهرا
لو اعتبر هذا المعنى لما ثبت
تخفيف باختلاف أصلا
وقول الخالف بعد اثبات
ضعف دليله ورده مؤثر
في التخفيف اه ولا يخفى
انه وجه كفي وقد اعتبر
الاختلاف في مذهب
الغير وان لم يقل به أحد
من أئمتنا أصلا (قوله وفي
الفتاوى الظهيرية الخ)

ودم السمك ولعاب البغل
والبحار وبول انتضح
كرؤس الابر
أقول في القنية نصف
النجاسة الخفيفة ونصف
الغلظة بجميعان اه وفي
القهيستانى يجمع النجاسة
المتفرقة فتجعل الخفيفة
غلظة اذا كانت نصفاً أو
أقل من الغلظة كفاي
النسبة اه أقول والظاهر
ان ما في الظهيرية فيما
اذا اختلط فترجح الغلظة
ولو كانت أقل كالأول
اختلفت بماء أو ما في
القنية والقهيستانى فيما

الجامع الصغير انه نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف حتى لو وقع في الماء القليل أفسده وقيل لا يفسد
التعذر صون الا واني عنه وصحح الشارح وجاعة رواية الهندواني فالتخفيف عنده لعموم البلوى
وهي موجبة للتخفيف وأما التغليظ عندهما فاستشكله الشارح الزيلعي بان اختلاف العلماء
بورث التخفيف عندهما وقد وجد فانه ظاهر في رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف فكان للاحتياط
فيه مسأله اه وقد يجاب عنه بضعف رواية الطهارة كما قدمناه وان صححها بعضهم كما سياتي فلم
يعدا خلافاً وصحح صاحب المبسوط رواية الكرخي وهي الطهارة عندهما وكذا صححه في الدقائق
والاولى اعتماد التصحيح الاول لموافقته لما في المتون ولهذا قال شارح المنية تليد 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 والخبر واحد الخرو ومثله قرءه وقرءه وعن المجوهري
بالضم كجند وجند 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 والمجواري 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) أى وعفى دم السمك وما عطف عليه أمادم
السمك فلانه ليس بدم على التحقيق وانما هو دم صورة لانه اذا لم يمس ببيض والدم يسود وأيضاً 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 وأما 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 وشمل بوله وبول غيره وقيد برؤس الابر لانه لو كان مثل رؤس المسلة منع وفي
الكافي قيل قوله رؤس الابر يدل على ان المجازب الاسنوم من الابر معتبر وليس كذلك بل لا يعتبر
المجانبان 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) أى أبو حنيفة
ومحمد رحمه الله (قوله قدر رؤس الابر) قنده 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 بغيره لم يرد عن غيره منهم نصريح بخلافه يجب ان يعتبر سميماً والموضع احتياط
ولا حرج في التحرز عن مثله بخلاف ما لا يرى كفاي أن أرا رجس النياب فان في التحرز عنه حرجاً ظاهراً اه وكذا نقله القهيستانى

عن الكرماني لكن قال بعده وفي التمر تاشي ان استبان أثره على الثوب بان تدركه العين أو على الماء بان ينفجر أو يتحرك فلا عبرة به وعن الشنخين انه معتبر (قوله لا يعتبر الجانبيان) كذا في النسخ بالالف والصواب الجانبيين بالماء كما هو في فتح القدير (قوله ما لم يظهر لون النجاسة أو يعلم انه البول) قال في مختارات النوازل وان كان الماء راكدا يفسده اه فاذا كرهه فاما مقيد بالجارى لكن ذكر في المنية اختلافا في هذه المسئلة ونقل التفصيل عن الحامية والتنجيس مطلقا عن أبي بكر بن الفضل وعكسه عن أبي الليث واختاره شارحها وعلاه بان الرشاش المتصاعد من صدم شيء للماء انما هو من أجزاء الماء لا من أجزاء الشيء الصادم فيحكم بالغالب ما لم يظهر خلافه والقاعدة المطردة ان البق لا يزول بالشك (قوله وما ترشش الى قوله نجسة) مبنى على ما أطلقه محمد في الاصل من ان غسالة الميت نجسة قال في السراج والاصح انه اذا لم يكن على بدن نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا الا ان محمد انما أطلق ذلك لان بدن الميت ٢٤٨ لا يخلو عن نجاسة غالبا كذا في الفتاوى اه (قوله وردغة) قال في القاموس محررة

وتسكن الماء والطين والوحل الشديد (قول المصنف يظهر بزوال عينه الخ) ويظهر البدن بغسله والثوب بغسله ثلاثا نجاء طاهرة وعصره في كل مرة ٣ وكذا تطهيره في الاجانة والمياه الثلاثة

والنجس المرتى يظهر بزوال عينه الا ما يشق

نجسة وقيل في النجاسة المرتية يكفى زوالها بمرّة واعلم ان النجاسة المرتية على قسمين مرتية كالعدرة والدم وغير مرتية كالبول فاما المرتية فطهارة محلها زوال عينها لان نجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها ولو بمرّة كما جزم

المشايع لا يعتبر الجانبيان دفعا للمخرج وأشار الى ما قالوا الوالقي عذرة أو بولاً في ماء فانتضخ 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 استنفذت في موضع فاصابت شيئا نجسته كذا في فتح القدير فالبول في المختصر قيد احترازي وقد قدمنا التصحيح في غسالة الميت قريبا وقد أطلق المصنف رحمه الله العفو على الكل مع ان هذه الثلاثة طاهرة فتعقبه الشارح الزيلعي لان العفو يقتضى النجاسة وقد يجاب بان هذه ذكرت بطريق الاستطراد والتبعية ولا لبس لتصريحه في الكافي بالطهارة أولاً ولانه لم يقع الاتفاق على طهارتها كما قدمناه وانتضخ بمعنى ترشش وفي القنصة والبول الذي يصيب الثوب مثل رأس الابراذ اتصل وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغي أن يكون كالدهن النجس اذا انبسط أبوال البراغيث لا تمنع جواز الصلاة عمنى 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 وكذا الطين المشرق 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 المرتى يظهر بزوال عينه الا ما يشق) أى يظهر محله بزوال عينه لان نجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها والمراد بالمرتى ما يكون مرتباً بعد الجفاف كالدم والعدرة وما ليس بمرتى هو ما لا يكون مرتباً بعد الجفاف كالبول كذا في غاية البيان وهو معنى ما فرق به في الذخيرة بان المرتية هي التي لها جرم وغير المرتية هي التي لا جرم لها وأطلقه فشمّل ما اذا زالت العين بمرّة واحدة فانه يكتب بها وهذا هو الظاهر وفيه اختلاف المشايخ وأفاد أنها لو لم تزل بالثلاث فانه يزید عليها الى أن تزل العين وانما قال يظهر بزوال عينه ولم يقل بغسله ليشمل ما يظهر من غير غسل مما قدمه من طهارة الخف بالدلك والمنى بالفرك والسيف بالسح والارض باللبس ففي

هذا

به في الكثر واعتمده الزيلعي وقيل لا يظهر ما لم يغسله

ثلاثا بعد زوال العين لانه بعد زوال العين التحق بنجاسة غير مرتية غسلت مرة اه قال في الخلاصة انه خلاف ظاهر الرواية وهذا هو الذي اعتمده المصنف كما تعطيه عبارته لانه حكى ما جزم به صاحب الكثر وغيره بصيغة قیل وأما غير المرتية فطهارة محلها غسلها ثلاثا والعصر كل مرة والمعتبر فيه غلبة الظن وانما قدره بالثلاث لان غلبة الظن تحصل عندها غالباً وفي شرح الدر شرط المبالغة في المرة الثالثة بحيث لو عصره بقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولو لم يبالغ فيه صيانته للثوب لا يظهر اه ومثله في شرح الجمع ناقلاً عن الحامية 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 الحيم جمع اجانة أى ظروف أو في اجانة واحدة بتجديد الماء لا يظهر عنده بخلاف الثوب لمجرى ان العادة بغسل الثياب في

الاحاثات ولولم يطهر لضايق على الناس والعضوليس كذلك فيشترط فيه الصبواً محققه بحججه بالثوب فاذا غسل طهر العضو والثوب
ويخرجان من الاجانة الثالثة طاهرين وما بعد ذلك طاهر وطهور في الثوب وطاهر غير ٢٤٩ طهور في العضو لعدم ملاقة

النجاسة وعدم التقرب
في الثوب ولا قامة القرية
في العضو من شرح الغزى
على زاد الفقير لابن
الهام (قوله وقد يشكك
على الحكم المذكور الخ)
أقول الظاهر والله تعالى
أعلم ان ما في التجنيس
مبنى على التفرقة بين
ما ينصرف وبين ما لا ينصرف
حيث لا يغتفر في الثاني
بقاء الاثر وان كان يشق
كحاشية أى 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 الخاتمة تؤذن بان
ما جزم به في فتح القدير
بحث لقاضيهان وان
المذهب الاول اهـ ولكن
بعده تعبير صاحب
الفتح بقوله قالوا فليتمل
(قوله تجس العسل الخ)
لم يذكر مقدار ما يصب
عليه من الماء وظاهره

هذا كله لا يحتاج الى الغسل بل يكفي في ذلك زوال العين من غير غسل كذا في السراج الوهاج والمراد
بقوله الا ماشق استثناء ماشق ازالته من أثر النجاسة لا من عينها ولهذا قال في النهاية ثم الذي وقع
منه الاستثناء غير مذكور لفظاً 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 المثبت جائز 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 بالاثرا للون والريح فان شق
ازالتهما سقطت وتفسير المشقة ان يحتاج في ازالته الى استعمال غير الماء كالصابون والاشنان
أو الماء المغلي بالنار كذا في السراج وظاهر ما في غاية البيان انه يعفى عن الرائحة بعد زوال العين
مطلقاً وأما اللون فان شق ازالته يعفى أيضاً ولا فلا في فتح القدير وقد يشكك على الحكم المذكور
وهو ان بقاء الاثر الشاق لا يضر ما في التجنيس حب فيه خمر غسل ثلاثاً يطهر اذا لم يبق فيه رائحة الخمر
لانه لم يبق فيه أثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز ان يجعل فيه من الماء ما يسهل الحيل لانه يجعله فيه
يطهروا لم يغسل لان ما فيه من الخمر يتخلل بالخل الا ان آخر كلامه أفاد ان بقاء رائحتها فيه بقيام
بعض أجزائها وعلى هذا قد يقال في كل ما فيه رائحة كذلك وفي الخلاصة الكوز اذا كان فيه خمر
تطهيره ان يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة وان كان جديداً عند أى يوسف يطهر وعند محمد
لا يطهر أبداً اهـ من غير تفصيل بين بقاء الرائحة أولاً والتفصيل أحوط اهـ ما في فتح القدير وفي فتاوى
قاضيهان 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 تجس العسل يلقى في قدر ويصب عليه الماء ويغلى حتى يعود الى مقداره الاول هكذا ثلاثاً
قالوا وعلى هذا الدبس اهـ وأطلق الاثر الشاق فشم ما اذا كان كثيراً فانه معفو عنه كما في الكافي
(قوله وغيره بالغسل ثلاثاً وبالعصر في كل مرة) أى غير المرئى 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 قدروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقم السبب الظاهر مقامه يسيرا ويتأيد
ذلك بحديث المستميط 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 بالثلاث ظاهر الارية وظاهره انه لو غلب
على ظنه زوالها بمرتين لا يكفي وظاهر ما في الهداية اولاً انه 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 المصلى وصرح الامام الكرخي في مختصره بانه لو غلب

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

(قوله والظاهر الاول ان لم يكن ٢٥٠ موسوس الخ) قال في النهر وهو توفيق حسن (قوله وهو أرفق) في قال التاخر خانية وفي

النوازل وعليه الفتوى
(قوله وأما حكم الغدير
الخ) عبارة السراج وأما
حكم الغدير فان غمس
الثوب فيه ثلاثا وقلنا
بقول البخسين وهو
المختار فقد روى عن أبي
حفص الكبير انه يطهر
وان لم يعصر وقال بعضهم
يشترط العصر في كل مرة
وعن أبي نصر الصنفار
يكفيه العصر مرة واحدة
أه فافاد انه عند البخسين
يغمس ثلاثا وان قوله
هو المختار لكنهم اختلفوا
وبتثليث الجفاف فيما لا
يعصر

فما بينهم في العصر على
ثلاثة أقوال لا يشترط
أصلا يشترط في كل مرة
يشترط في مرة واحدة
(قوله وتعتبر قوة كل
عاصر الخ) قال في فتح
القدير حتى اذا انقطع
تقاطره بعصره ثم قطر
يعصر رجل آخر أقوى
منه يحكم بطهارته أه أي
يحكم بطهارته بالنسبة
الى صاحبه ولا يطهر
بالنسبة الى الشخص
الأقوى كما ذكره البرهان
الحلي قال لان كل أحد
مكلف بقدرته ووسعه
ولا يكلف أحد أن يطالب

على ظنه انها قد زالت بمره أجزأه واختاره الامام الاسيماي وذكر في البدائع ان التقدير بالثلاث
ليس بالازم بل هو مفوض الى رأيه وفي السراج اعتبار غلبة الظن مختار العرايين والتقدير بالثلاث
مختار البخاريين والظاهر الاول ان لم يكن موسوسا وان كان موسوسا فالثاني أه واشترط العصر
في كل مرة هو ظاهر الرواية لانه هو المستخرج كذا في الهداية وفي غير رواية الاصول يكتفي بالعصر
مرة واحدة وهو أرفق وعن أبي يوسف العصر ليس بشرط كذا في الكافي ثم اشترط العصر فيما
ينعصر انما هو فيما اذا غسل الثوب في الاجانة أما اذا غمس الثوب في ماء جار حتى جرى عليه الماء طهر
وكذا ما لا ينعصر ولا يشترط العصر فيما لا ينعصر ولا التجفيف فيما لا ينعصر ولا يشترط تكرار الغمس
وكذا الا ناء النجس اذا جعله في النهر وملاه وخرج منه طهر ولو تجست يده بسم نجس فغمسها في الماء
الجارى وجرى عليها طهرت ولا يضره بقاء أثر الدهن لانه طاهر في نفسه وانما نجس بمجاورة النجاسة
بخلاف ما اذا كان الدهن وذلك مئة فانه يجب عليه ازالة أثره وأما حكم الغدير فان غمس الثوب به فانه
يطهر وان لم ينعصر وهو المختار وأما حكم الصب فانه اذا صب الماء على الثوب النجس ان أكثر انصب
بحيث يخرج ما أصاب الثوب من الماء وخلفه غيره ثلاثا فقد طهر لان الجريان بمنزلة التكرار والعصر
والمعتبر غلبة الظن هو الصحيح وعن أبي يوسف ان كانت النجاسة رطبة لا يشترط العصر وان كانت
يابسة فلا بد منه وهذا هو المختار كذا في السراج الوهاج وفي التبيين والمعتبر ظن الغاسل الا أن يكون
الغاسل صغيرا أو مجنونا فيعتبر ظن المستعمل لانه هو المحتاج اليه أه وتعتبر قوة كل عاصر دون غيره
خصوصا على قول أبي حنيفة ان قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوى فلو كانت قوته أكثر من ذلك
الا انه لم يبالغ في العصر صيانة لثوبه عن التمزيق لرقته قال بعضهم لا يطهر وقال بعضهم يطهر لمكان
الضرورة وهو الاظهر كذا في السراج الوهاج لكن اختار قاضيان في فتاواه عدم الطهارة وفي
فتح القدير ان اشترط العصر فيما ينعصر مخصوص منه ما قال أبو يوسف في ازار الحمام اذا صب عليه
ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتى ذكر المحلوان لو كانت النجاسة دما أو دولا وصب عليه الماء
كفاه على قياس قول أبي يوسف في ازار الحمام لكن لا يخفى ان ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق
به غيره وتترك الروايات الظاهرة فيه وقالوا في البساط النجس اذا غسل في نهر ليله طهر وفي انه اذا لم
ينتهي له عصر السكر باس طهر كالבساط أه ولا يخفى ان الازار المذكور ان كان متنجسا فقد جعلوا
الصب الكثير بحيث يخرج ما أصاب الثوب من الماء ويخافه غيره ثلاثا فاقام مقام العصر كما قدمناه
عن السراج فحينئذ لا فرق بين ازار الحمام وغيره وليس الا كفاؤه في الازار لاجل ضرورة السكر كما
فهو المحقق بل لما ذكرناه وظاهره في فتاوى قاضيان ان الازار ليس متنجسا وانما أصابه ماء
الاغتسال من الجنابة فعلى رواية نجاسة الماء المستعمل طاهر وعليه بنى هذا الفرع وأما على طهارته
فلا حاجة الى غسله أصلا كما لا يخفى والتقدير بالليل في مسئلة البساط لقطع الوسوسة والا فالمدكور
في المحيط قالوا البساط اذا تمس فاجرى عليه الماء الى أن يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام
العصر أه ولم يقيده بالليل (قوله وبثليث الجفاف فيما لا ينعصر) أي ما لا ينعصر فطهارته غسله
ثلاثا وتجفيفه في كل مرة لان التجفيف أثر في استخراج النجاسة وهو أن يتركه حتى ينقطع التقاطر
ولا يشترط فيه المدس أطاؤه فشملم ما تداخله أجزاء النجاسة أولا أما الثاني فيغسل ويجفف في كل مرة
كالتجدد والتحف والمكعب والجرموق والخزف والآجر والخشب المجديد وأما القديم فيطهر بالغسل

من هو أقوى منه لم يعصر ثوبه عند غسله (قوله ولا يخفى الخ) أقره على هذا البحث أخوه في النهر وكذلك الشيخ ثلاثا
اسماعيل في شرح الدرر (قوله والخزف والآجر والخشب المجديد) أقول لم يذكر هذه الثلاثة صاحب الفتح في هذا القسم بل ذكر

ثلاثا دفعة واحدة وان لم يحذف كذا ذكره وفي فتح القدير وينبغي تقييد الحزفة بما اذا اتحت وهي
 رطبة أما لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت فانها كالجديدة لانه يشاهد اجتماعها حتى يظهر من
 ظاهرها اهـ وذكر الامام الاسيحي ان كان ذلك الشيء الذي اصابه النجاسة صلبا كالجر والاجر
 والخشب والاواني فانه يغسل مقدارا يقع في أكبر رأيه انه قد طهر ولا توقفت فيه وانما حكم بطهارته
 اذا كان لا يوجد بعد ذلك طعم النجاسة ولا رائحتها ولا لونها فاذا وجد منها أحد هذه الاشياء الثلاثة فلا
 يحكم بطهارتها سواء كانت الانية من الخرف أو من غيره جديدا كان أو غير جديد وعزاه صاحب
 الخط إلى أكثر المشايخ وهو باطل لاقه يفيد ان الاثر فيه غير مغتفر وان كان يشق زواله بخلاف
 ما ذكره في الثوب ونحوه والتفرقة بينهما في هذه لا تعري عن شيء ولعل وجه ذلك ان بقاء الاثر هنا
 دال على قيام شيء من العين بخلاف الثوب ونحوه لجواز ان يكون الاكتساب فيه بسبب المجاورة
 واستمرت قائمة بعد اضمحلال العين منه كذا في شرح المنية ويدل للتفرقة ما في الفتاوى الظهيرية
 وان بقي أثر الخمر يجعل فيه الخمر حتى لا يبقى أثرها فيطهر اهـ وفي الحاوي القدسي والاواني ثلاثة
 أنواع خرف وخشب وحديد ونحوها وتطهيرها على أربعة أوجه حرق ونحت ومسح وغسل فان كان
 الاناء من خرف أو حجر وكان جديدا ودخلت النجاسة في أجزائه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان
 كان من خشب وكان جديدا ينحت وان كان عتيقا يغسل وان كان من حديد أو صفر أو زجاج أو
 رصاص وكان صقيلا يمسح وان كان خشنا يغسل اهـ وفي الذخيرة وحكي عن الفقيه أبي اسحق
 الحافظ انه اذا اصاب النجاسة البدن يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصر متعذر فقام
 التوالى في الغسل مقام العصر وفي شرح المنية والاظهاران كلام من التوالى والترك ليس بشرط في
 البدن وما يجري مجراه بعد التفريع على اشتراط الثلاث في ذلك وقد صرح به في النوازل وفي
 الذخيرة ما يوافقهما وأما على ان الاعتبار بغلبة الظن فعدم اشتراط كل منهما أظهر اهـ وفي عمدة
 الفتاوى نجاسة يابسة على المحصر تفرك وفي الرطبة يجري عليها الماء ثلاثا والاعراض كالعصر وفي فتاوى
 قاضي خان الردى اذا اتحس ان كانت النجاسة رطبة تغسل بالماء ثلاثا ويقوم المحصر حتى يخرج
 الماء من اثقابه وان كانت النجاسة قديسة في المحصر تدلك حتى تلبس النجاسة فتزول بالماء ولو كان
 المحصر من القصب ذكرنا انه يغسل ثلاثا فيطهر اهـ وجهه في فتح القدير على المحصر الصقيلة
 كما كثر حصر مصر اما الجديدة المتخذة مما يشرب فسيان وفي المجتبى معزى إلى صلاة البقال ان
 المحصر يطهر بالمسح كالمرآة والمجر وأما الاول أعني ما يتداخله أجزاء النجاسة فلا يطهر عند محمد أبدا
 ويطهر عند أبي يوسف كالحزفة الجديدة والخشبة الجديدة والبردى والمجادب بخنجس والحنطة
 انتفخت من النجاسة فعند أبي حنيفة وأبي يوسف تغسل ثلاثا وتجفف في كل مرة على ما ذكرنا وقيل
 في الاخيرة فقط والسكين الموهبة بماء نجس تموه ثلاثا بطاهر واللحم وقع في مرقه نجاسة حال الغليان
 يغلى ثلاثا فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حال الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والمرقة لا خير فيها
 إلا ان تكون تلك النجاسة خرا فانه اذا أصيب فيها خل حتى صارت كالحل حامضة طهرته وفي التجنيس
 طبخت الحنطة في الخمر قال أبو يوسف تطبخ بالماء ثلاثا وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال أبو حنيفة
 اذا طبخت بالخمر لا تطهر أبدا وبه يفتي اهـ والكل عند محمد لا يطهر أبدا وفي الظهيرية ولو صبت الخمر
 في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل

يزيل الشبهة عن أصل (قوله ولو صب الخمر في قدر فيها اللحم الخ) قال الحير الرملى يفهم منه ومما تقدم واللحم وقع في مرقه نجسة
 الخ ان الحكم مختلف بينهما اذا طبخ بنحوه وبينهما اذا وقع في مرقه نجسة فتأمل ذلك

(قوله فالاول اذا اصاب شيئا يطهر ٢٥٢ بالغسل الخ) قال الزملي الطاهر ان توجيهه ان الاول يخرج بغالب النجاسة فلا يغلب

الظن بخروجها الا بالثلاث
وفي الثاني يغلب بالثني
وفي الثالث بالواحد تامل
اه وهكذا لا يطهر
الا جانة الاولى الا بالغسل
ثلاثا والاجانة الثانية
بمرتين والاجانة الثالثة
بمرة كذا في الفقيه برز
صلاة البقال معبرا
بالطست مكان الاجانة
لكن فيها ايضا برز مشهاب

وسن الاستنجاء بنحو حجر
منق

الاثمة الامامي غسل
الثوب النجس في الطست
فانه يغسل الطست ثلاثا
في كل مرة بعد عصر الثوب
وفيه ايضا قال عبد الرحيم
الحقني ظاهر ما اشار اليه
في الجامع انه لا يحتاج الى
غسل الاجانة كالرشاء
والدلو في نزح البئر اه
(قوله لكن يرد عليه
الحصى الخ) لا يخفى عليك
دفعه اذ قول السراج
لا يسن الاستنجاء له لكونه
لا يخرج معه شيء يزال
فلم يدخل تحت ضابطه
ولو كان مع شيء
فلا استنجاء للنجاسة لاله
فلا رودة على كل ولذا قال
في النهر وقع في البحر هنا
وهم فاجتنبه اه نعم يرد
على تعريف المغرب
(قوله وان كان شيء الخ)

يغسل ثلاث مرات كل مرة بماء طاهر ويخفف في كل مرة وتجيئ به بالتبريد الخبز الذي يحن بالجر
لا يطهر بالغسل ولو صب فيه الخل وذهب أثرها يطهر الدهن النجس يطهر بالغسل ثلاثا وحيلته
ان يصب الماء عليه فيعول الدهن هكذا يفعل ثلاث مرات امرأة تطبخ مرقعة فجاء زوجها سكران وصب
الخمر فيها فصببت المرأة فيها خلا ان صارت المرقعة كالخل في الحوضه طهرت دجاجة شويت وخرج
من بطنها شيء من المحبوب يتنجس موضع المحبوب وتطهيره ان يطبخ ويبرد في كل مرة ثلاث مرات بالماء
الطاهر وكذلك البعرا اذا وجد في جل مشوى اه مافي الظهيرة وفي فتح القدير ولو ألقيت دجاجة
حال الزمان في الماء قبل ان يشق بطنها التفتف أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبد لكن على قول أبي
يوسف يجب أن يطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه أعلم هو معدل بنشر بهما النجاسة
المتحللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتران اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العملة المذكورة
لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول
في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا
يترك فيه الامقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتدخل مسام السطح من الصوف بل ذلك الترك يمنع
من وجوده انقلاع الشعر فالاولى في السميط أن يطهر بالغسل ثلاثا للنجس بسطح الجلد بذلك الماء
فانهم لا يحترسون فيه من النجس وقد قال شرف الاثمة به في الدجاجة والكروش والسميط مثلهما
اه واعلم ان صاحب المحيط فصل فيما لا ينصرف بين ما لا يشرب فيه النجس وما يشرب فلا اول يطهر
بالغسل ثلاثا من غير تجفيف والثاني يحتاج الى التجفيف وبهذا علم ان المتن ليس على عمومه كما لا يخفى
وفيه ايضا والماء الثلاث نجاسة متفاوتة فالاول اذا اصاب شيئا يطهر بالثلاث والثاني بالثني والثالث
بالواحد ويكون حكمه في الثوب الثاني مثل حكمه في الاول واذا استنجى بالماء ثلاثا كان نجسا
وان استعمل الماء بعد الانقضاء صار مستعملا (قوله وسن الاستنجاء بنحو حجر منق) ذكره هنا ولم يذكره
في سنن الوضوء لان الاستنجاء ازالة النجاسة العينية وهو ازالة ما على السيل من النجاسة وفي المغرب
الاستنجاء مسح موضع النجس وهو ما يخرج من البطن أو غسله ويجوز ان تكون السين للطلب أي
طلب النجس ليزيله وقد علم من تعريفه ان الاستنجاء لا يسن الا من حدث خارج من أحد السيلين
غير الريح لان بخروج الريح لا يكون على السيل شيء فلا يسن منه بل هو بدعة كما في المجتبى ولا من
النوم والقصد اليه أشار في شرح الوقاية لكن يرد عليه المحصى الخارج من أحد السيلين فانه يدخل
تحت ضابطه والحال انه لا يسن الاستنجاء له صرح به في السراج الوهاج وأفاد ان الاستنجاء لا يكون الا
سنة وصرح في النهاية بانه سنة مؤكدة فلا يكون فرضا وعلى هذا فاذ كفي السراج الوهاج من
ان الاستنجاء خمسة أنواع أربعة فريضة وواحد سنة فالاول من الحيض والنفاس والجنابة واذا
تجاوزت النجاسة مخرجها وواحد سنة وهو ما اذا كانت النجاسة مقدارا يخرج فتساح فان السلاتة
الاول من باب ازالة المحدث ان لم يكن شيء على المخرج وان كان شيء فهو من باب ازالة النجاسة
الحقيقية من البدن غير السيلين فلا يكون من باب الاستنجاء وان كان على أحد السيلين شيء فهي
سنة لا فرض واما الرابع فهو من باب ازالة النجاسة عن البدن وقد علمت انه ليس من باب الاستنجاء
فلم يبق الا القسم المسنون وأشار بقوله منق الى ان المقصود هو الانتقاء الى انه لا حاجة الى التقيد
بكيفية المذكورة في الكتب بنحو اقباله بالمجر في الشتاء وادباره في الصيف لاسترخاء
الخصيتين فيه لافى الشتاء وفي المجتبى المقصود الانتقاء فيختار ما هو البالغ والاسلم عن زيادة التلويث

اه فلاولى أن يقدم استرخيا كل الاسترخاء إلا أن يكون صائما وكان الاستنجاء بالماء ولا يتنفس
إذا 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 وللخفافة 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 كثير لا يلتفت اليه بل ينضح فرجه بماء أو سراويله حتى اذا شك جلى الليل
على ذلك النضح ما لم يتيقن خلافه و بالماء البارد في الشتاء أفضل بعد تحقق الازالة به ولا يدخل
الاصبع قبل يورث الباسور والمرأة كالرجل تغسل مظهر منها ولو غسلت المرأة براحتهما كفها
كذافي فتح القدير ولا تدخل المرأة أصبعها في قلمها للاستنجاء كما في الخانية وأراد المصنف بالسنة
السنة المؤكدة كما هو مذكور في الاصل ولو تركه صحت صلاته 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 الخلا فاجل أنا و غلام نحوى اداة من ماء وعذرة فيستنجي بالماء متفق عليه ظاهر
في المواظبة بالماء ومقتضاه كراهة تركه كذا في فتح القدير وهو مبني على ان صيغة كان يفعل
مفيدة للتكرار وفيه خلاف بين الاصوليين والمختار الذي عليه الاكثرون والمحققون من الاصوليين
ان 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 أطيب رسول الله
صلى الله عليه وسلم لحله قبل أن يطوف ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يحج بعد ان محبته عائشة الا
حجة واحدة وهي حجة الوداع فاستعملت كان في مرة واحدة ولا يقال لعلها طيبته في احواله لان المعتمر
لا يحل له التطيب قبل الطواف بالاجماع فثبت انها استعملت كان في مرة واحدة كما قال الاصوليون
ذكره النووي في شرح مسلم من باب الوتر واختاره المحقق في التحرير فانه اختار ان افادتها للتكرار
من جهة الاستعمال لا من جهة الوضع لكن الاستعمال مختلف كما رأيت وقد علم مما ذكرنا ان
التقيد بالانقضاء انما هو لحصول السنة حتى لو لم ينق فان السنة قد فاتت لانه قيد للجواز وأطلق
الخارج ولم يقيد به بكونه معتادا ليفيد ان غير المعتاد اذا أصاب المحل كالدلم يظهر بالمجاردة على الصحيح
سواء كان خارجا منه أولا وليفيد انه لا فرق بين أن يكون الغائط رطبا ولم يقم من موضعه أو قام من
موضعه أو جف الغائط فان الحجر كاف فيه وفي الثاني خلاف ذكره في السراج الوهاج وأراد بنحو الحجر
ما كان عنينا ظاهرة من يله لا قيمة له كالمد والتراب والعود والخرقة والقطن والجلد الممتن فخرج
الزجاج والتنج والابواب والخزف والفحم (قوله وما سن فيه عدد) أي في الاستنجاء لما قد مناه من ان
المقصود انما هو الانقاء وشرط الشافعي الثلاث مبني على أن الاستنجاء فرض ولا نقول به وذكر الثلاث
في بعض الاحاديث نخرج مخرج العادة لان الغالب حصول الانقاء 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 ذكر أئمتنا وبعقبه شيخ الاسلام ابن حجر في فتح الباري
بان الامر بالاثنتين ثلاثة أحجار يغني 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 الوضع 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 بقاءه قبل ان
يستنجى بالحجر يزول
الغائط عن موضعه
ويتجاوز مخرجه ويجفائه
لا يزيله الحجر فوجب
الماء فيه اه

وما سن فيه عدد

مندوب) فيه نظربل فيه
اعاء الى انه مسنون وان
يكون المستحب أفضل
من المسنون أه أي لو
كان الماء مندوبا كيف
يكون أفضل من الحجر
المسنون (قوله وكثيرا
ما يفعله عوام المصلين)
كذافي بعض النسخ وفي
بعضها المصريين (قوله
وهذا بعمومه الخ)
الإشارة الى قوله لان
ما على 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 الذي فيه خلاف
محمد وشان الدليل ان
يكون مسلما عند الخصم
لكن صرح في الخلاصة
بانه عند محمد لا يكفي
الحجر اذا كانت النجاسة
على موضع الاستنجاء
أكثر من الدرهم ونقل
عن أبي يوسف روايتين
وعن أبي حنيفة انه يكفي
وفي البدائع انه لم يذكر
في ظاهر الرواية واختلف
المشايع فيه قيل لا يكفي
فيه الحجر وقيل يكفي وبه
أخذ أبو الليث وهو الصحيح

بالاستنجاء كما قدمناه (قوله وغسله بالماء أحب) أي غسل المحل بالماء أفضل لانه قاله للنجاسة
والحجر مخفف لها فكان الماء أولى كذا ذكره الشارح الزيلعي وهو ظاهر في ان المحل لم يطهر بالحجر
ويتفرع عليه انه يتنجس السيل باصاية الماء وفيه الخلاف المعروف في مسئلة الارض اذا جفت
بعد التنجس ثم اصابها ماء وكذا في نظائرها وقد اختاروا في الجميع عدم عود النجاسة كما قدمناه
عنهم فليكن كذلك هنا ويدل على ذلك من السنة ما رواه الدارقطني وصححه عن أبي هريرة انه صلى
الله عليه وسلم نهى ان يستنجي بروت أو عظم وقال انه لا يطهر ان فعل ان ما أطلق الاستنجاء
به بطهر اذ لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العلة وفي فتح القدير واجمع المتأخرون انه لا يتنجس
بالعرق حتى لو سال العرق منه واصاب الثوب والبدن أكثر من قدر الدرهم لا يمنع وظاهر ما في
الكتاب يدل على ان الماء مندوب سواء كان قبله الحجر أولا فالحاصل انه اذا اقتصر على الحجر كان
مقيما للسنة واذا اقتصر على الماء كان مقيما لها أيضا وهو أفضل من الاول واذا جع بينهما كان أفضل
من الكل وقيل الجمع سنة في زماننا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في
السراج الوهاج وفي فتح القدير وهذا النظر الى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة يفيد
ان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لا فادته المواظبة وفيه ما قدمناه من البحث أطلق
الغسل بالماء ولم يقيده بعدد ليفيد ان الصحيح تفويضه الى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر كذا
في الخلاصة بعد نقل الخلاف فمنهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة
والمراد بالاشتراط الاشتراط في حصول السنة والا فترك الكل لا يضره عندهم كما قدمناه وفي فتاوى
قاضيجان والاستنجاء بالماء أفضل ان أمكنه ذلك من غير كشف العورة وان احتاج الى كشف
العورة يستنجي بالحجر ولا يستنجي بالماء قالوا من كشف العورة للاستنجاء يصير فاسقا وفي فتح
القدير ولو كان على شط نهر ليس فيه ستره لو استنجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصريين
في الميضة فضلا عن شاطئ النيل اه وقد قدمنا الكلام عليه أول الباب (قوله ويجب
ان جاوز النجس المخرج) أي ويجب غسل المحل بالماء ان تعدت النجاسة المخرج لان للبدن حرارة
جاذبة أجزاء النجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس في محل الاستنجاء الا انه ترك فيه للنص على
خلاف القياس فلا يتعداه وفسرنا فاعل يجب بالغسل دون الاستنجاء كما فعل الشارح الزيلعي لما ان
غسل ما عدا المخرج لا يسمى استنجاء ولما قدمنا ان الاستنجاء لا يكون الا سنة وأراد بالماء هنا
كل مانع ظاهر مزيل بقرينة نصريحه أول الباب وهو أولى من جملة على رواية محمد المعينة للماء كما
أشار اليه في الكافي لانها ضعيفة في المذهب كما علمت سابقا وأراد بالمجاوز ان يكون أكثر من قدر
الدرهم بقرينة ما بعده وحينئذ فالمراد بالوجوب القرض (قوله ويعتبر القدر المانع وراءه موضع
الاستنجاء) أي ويعتبر في منع صحة الصلاة أن تكون النجاسة أكثر من قدر الدرهم مع سقوط
موضع الاستنجاء حتى اذا كان المجاوز للمخرج مع ما على المخرج أكثر من قدر الدرهم فانه لا يمنع
لان ما على المخرج ساقط شرعا ولهذا لا تكره الصلاة معه في المجاوز غير مانع وهذا عندهما خلافا
لحمد بناء على ان ما على المخرج في حكم الباطن عندهما وفي حكم الظاهر عنده وهذا بعمومه يتناول
ما اذا كانت مقعده كبيرة وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يتجاوز المخرج فانه ينبغي ان
يعفى عنه اتفاقا لاتفاقهم على ان ما على المقعدة ساقط وانما خلاف محمد فيما اذا جاوزت النجاسة
المخرج وكان قليلا وكان لوجع مع ما على المخرج كان كثيرا فاعلى هذا خلافا لمتن القول في

لان الشرع ورد بالاستنجاء بالاجار مطلقا من غير فصل وفي الذخيرة والولوالجيسة انه المختار (قوله من موضع الشرح) أي الحلقة (قوله فالصواب ان ياخذ الذكرا شماله الخ) قال الرملي وأما الاستنجاء بالماء فلم أر من علمائنا من صرح بكيفية أخذه وصبه ورأيت في كتب الشافعية ويسن ان لا يستعين بيمينه في شيء من الاستنجاء بغیر عذرا فيأخذ الحجر بيده بخلاف الماء فإنه يصبه بيمينه ويغسل بيساره ولا مانع منه عندنا فالظاهر ان مسدهنا كذلك هذا هو والمعهود للناس فاعلمهم انما تركوه لظهوره والله تعالى أعلم ثم رأيت في الضياء المعنوي شرح مقدمة الغزوي وفيهض الماء بيده اليمنى على فرجه ويغسل فرجه بيده اليسرى اذا لم يكن عذرا فان كان بيده اليسرى عذرا يمنع من الاستنجاء بها جازا الاستنجاء باليمن من غير كراهة اه فهو بحمد الله تعالى كما بحثته

الشرح وغيره من الفقهاء أي بذكر القائل بأنه لا يجوز الاستنجاء بالاجار وبين ابن شجاع القائل بالجواز مشكل إلا أن يخص هذا العموم بالبقعة المعتادة التي قدر بها الدرهم الكبير المتقال 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 يجوز فيه الحجر عند أي حنيفة وعند محمد لا يجوز فيه الحجر الا اذا كان أقل من قدر الدرهم اه وفي الخلاصة ولو اصاب طرف الاحليل من البول أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته هو الصحيح اه وتعبير المصنف بموضع الاستنجاء أولى من تعبير صاحب النقاية وغيرها بالخروج لانه لا يجب الغسل بالماء الا اذا تجاوز ما على نفس المخرج وما حوله من موضع الشرح وكان المجاوز 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 لا بعظم وروث وطعام ويعين) أي لا يستنجى بهذه الاشياء والمراد انه يكرهها كما صرح به الشارح والظاهر انها كراهة تحریم للنهي الوارد في ذلك لما روي 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 وروي 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 الذكرا باليمين ولا يمكنه الا بارتكاب أحدهما فالصواب ان ياخذ الذكرا شماله فيمره على حدار او موضع ناء من الارض وان تعذر بقعد ويمسك الحجر بين عقبيه فيمر العضو عليه بشماله فان تعذر ياخذ الحجر بيمينه ولا يجره ويمر العضو عليه بشماله قال مولانا نجم الدين وفيما أشار اليه من امساك الحجر بعقبه خرج وتفسير 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 لم يحصل المقصود والروث وان كان نجسا عندنا بقوله عليه الصلاة والسلام فيها ركس أو رجس لكن لما كان يابس لا 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 يجوز الاستنجاء بالحجر استنجى به مرة الا أن يكون له حرف آخر لم يستنج به اه والورق قيل انه ورق الكتابة وقيل انه ورق الشجر وأي ذلك كان فانه مكروه وأما الطعام فلانه اسراف واهانة وانما كرهوا وضع الملحمة على الخبز لاهانة فهذا أولى وسواء كان مائعا أو لا كاللحم وأما الخزف والزجاج والفحم فانه يضر بالمقعدة وأما باليمين فللنهي المتقدم فان كان باليسرى عذرا منع الاستنجاء بها جازا ان يستنجى بيمينه من غير كراهة وأما باقي هذه الاشياء فقل ان الاستنجاء بها يورث الفقر وقد قدمنا ان التحقيق ان الاستنجاء لا يكون الا سنة فينبغي انه اذا استنجى بالنهي عنه ان لا يكون مقيما لسنة 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 أول دخول الممر ثم يتخير فيما بعد ذلك حتى في الجلوس على محل قضاء الحاجة لان الكل أجزاء المستقذر فلا يطالب بتقديم خصوص اليسار في شيء منها وفي مسجدين متصين متنافذين يقدم اليمنى عند دخول أولهما ثم لا يراعى شيئا بعد ذلك حتى في الدخول من أحدهما لئلا يتحول بينهما شيء واحد كذا رأيت في حاشية الشيخ عميرة ٢٥٦ والشيخ ابن قاسم على شرح المنهج الشافعي ولا شيء عندنا ينافيه ﴿كتاب الصلاة﴾

(قوله هي لغة الدعاء) هذا ما عليه الجمهور وجرم به الجمهوري وغيره وقال الزمخشري تبع الأبي على واستحسنه ابن خني ان حقيقة صلى حركة الصلوتين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي مصليا تشبها في تخشعه بالراكع والساجد اه والصلوات بالسكون العظمان الثمان في أعالي الفخذين الماذان عليهما الاليتان وادعى أبو حيان انهما عرقان

﴿كتاب الصلاة﴾

وحاصله ان صلى حقيقة لغوية في تحريك الصلوتين محاذ لغوي في الاركان الخصوصية استعارة بمعنى تصريحية في الرتبة الثانية في الدعاء تشبها للداعي بالراكع والساجد وتماه في النهر (قوله فيكون تغيير الانقلا) الفرق بينهما ان في النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعا وفي التغيير يكون باقيا

بيت التغوط يستحب له ان يدخل بثوب غير ثوبه الذي يصلي فيه ان كان له ذلك والا فيجهد في حفظ ثوبه عن اصابة النجاسة والماء المستعمل ويدخل مستورا الرأس ويقول عند دخوله باسم الله اللهم اني أعوذ بك من الخبث والخبائث وأعوذ بك من الرجس الخبيث الخبث الشيطان الرجيم والخبث بسكون الباء بمعنى الشر وبضمها جمع الخبيث وهو الذك من الشيطان والخبائث جمع الخبيثة وهي الانثى من الشياطين ويكره ان يدخل الخلاء ومعه خاتم مكتوب عليه اسم الله تعالى أو شيء من القرآن ويبسأ برجله اليسرى ويقعد ولا يكشف عورته وهو قائم ويوسع بين رجليه ويميل على اليسرى ولا يتكلم على الخلاء فان الله تعالى يعقت على ذلك والمقت هو البغض ولا يذكر الله ولا يحمدا اذا عطس ولا يشمت عا طسا ولا يرد السلام ولا يجيب 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 أو وجع الكبد كما روى عن لقمان عليه السلام فاذا فرغ قام ويقول الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني أي بابقاء شيء 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 بحجب المساجد ومصلى العيد وفي المقابر وبين الدواب وفي طرق المسلمين ومستقبل القبلة ومستدبرها ولو في البنيان فان جلس مستقبل القبلة ناسيا ثم ذكر بعده ان أهكته الانحراف انحراف والا فلا بأس وكذا يكره للمرأة ان تمسك ولدها للبول والغائط نحو القبلة واختلفوا في الاستقبال للتطهر فاخترنا التمرناشي انه لا يكره وكذا يكره استقبال الشمس والقمر لانهم ما من 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 غلظة أو ثقب ويكره ان يبول قائما أو مضطجعا أو متجردا عن ثوبه من غير عذر فان كان لعذر فلا بأس لانه عليه الصلاة والسلام بال قائما لو جع في صلبه 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 أريد به القراءة فمعين فالظاهر انها منقولة كما في الغاية لا لما علل به من وجودها بدون الدعاء في الامي بل لما ذكرناه وسياق بيانه اركانها وشرائطها واجباتها وحكمها سقوط الواجب عن ذمتها بالاداء في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الآخرة ان كان واجبا والا فالثاني وسببها أوقاتها عند الفقهاء وعند الاصوليين هي علامات وليست باسباب والفرق بينهما ان السبب هو المفضى الى

ليكنه زيد عليه شيء آخر وفي النهر اختلاف الاصوليون

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