حاشية على شرح الوقاية لابن الخطيب زادة

2023

رسالة الماجستير

قسم العلوم الإسلامية الاساسية

Mohammed Fawzi GAMEEL

المشرف

Dr. Öğr. Üyesi Mohamad Alı ALAHMAD

حاشية على شرح الوقاية لابن الخطيب زادة

Mohammed Fawzi GAMEEL

المشرف

Dr. Öğr. Üyesi Mohamad Alı ALAHMAD

بحث أُعد لنيل درجة الماجستير في قسم العلوم الإسلامية الأساسية

بمعهد الدراسات العليا بجامعة كارابوك في تركيا

كارابوك

حزيران/ 2023

المحتويات

المحتويات 1
صفحة الحكم على الرسالة (باللغة التركية) 4
صفحة الحكم على الرسالة 5
DOĞRULUK BEYANI..... 6
تعهد المصداقية..... 7
آية كريمة 8
الإهداء 9
الشكر والتقدير 10
المقدمة..... 11
المَلَخَّص..... 13
ÖZET..... 14
ABSTRACT 15
ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ 16
بيانات الرسالة للأرشفة (باللغة العربية)..... 17
ARCHIVE RECORD INFORMATION 18
الاختصارات..... 19
أسباب اختيار الموضوع:..... 20
الأهداف من تحقيق هذه المخطوط: 20
أهمية هذا المخطوط ومميزاته: 20
الدراسات السابقة:..... 21
مشكلات البحث:..... 21
الصعوبات التي واجهت الباحث في التحقيق:..... 22
القسم الأول: القسم الدراسي. 23
الفصل الأول: الحياة الشخصية والعلمية لتاج الشريعة. 23
المبحث الأول: ترجمة حياة المؤلف (تاج الشريعة). 23
المطلب الأول: اسمه: 23
المطلب الثاني نسبه ولقبه: 23
المطلب الثالث: ولادته ونشأته ووفاته:..... 24
المبحث الثاني: حياته العلمية وثناء العلماء عليه..... 24
المطلب الأول: شيوخه: 24
المطلب الثاني: تلامذته: 25

المطلب الثالث مؤلفاته: 25
المطلب الرابع: ثناء العلماء عليه: 26
المطلب الخامس: مذهبه العقدي:.....27
المطلب السادس: مذهبه الفقهي:.....27
المطلب الثاني: ملامح عصره الاجتماعية:.....29
المطلب الثالث: ملامح عصره العلمية: 30
الفصل الثاني: سيرة الإمام صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود. 32
المبحث الأول: سيرته الشخصية. 32
المطلب الأول: اسمه: 32
المطلب الثاني نسبه ولقبه: 32
المبحث الثاني: حياته العلمية وثناء العلماء عليه.....33
المطلب الأول: شيوخه: 33
المطلب الثاني: تلامذته: 34
المطلب الثالث: مؤلفاته: 34
المطلب الرابع: ثناء العلماء عليه: 35
المطلب الخامس: مذهبه العقدي:.....36
المطلب السادس: مذهبه الفقهي:.....36
المبحث الثالث: ملامح عصره السياسية والاجتماعية والاقتصادية: 37
المطلب الأول: ملامح عصره السياسية: 37
المطلب الثاني: ملامح عصره الاجتماعية والاقتصادية:.....37
الفصل الثالث: الحياة الشخصية للإمام ابن الخطيب زادة. 39
المبحث الأول: سيرته الشخصية. 39
المطلب الأول: اسمه ونسبه: 39
المطلب الثاني: لقبه: 39
المطلب الثالث: نشأته ووفاته:.....40
المبحث الثاني: حياته العلمية والمناصب التي تقلدها. 41
المطلب الأول: شيوخه: 41
المطلب الثاني: تلامذته: 41
المطلب الثالث مؤلفاته: 42
المطلب الرابع:عقيدته:.....43
المطلب الخامس: مذهبه الفقهي: 44
المطلب السادس: المناصب التي تقلدها: 44

المبحث الثالث: ملامح عصره السياسية والاجتماعية والعلمية. 45
المطلب الأول: ملامح عصره السياسية: 45
المطلب الثاني: ملامح عصره الاجتماعية:.....47
القسم الثاني: قسم التحقيق.....51
الفصل الأول: دراسة حاشية خطيب زاده على شرح الوقاية.....51
المبحث الأول: توثيق الكتاب، ونسبته لمؤلفه. 51
المطلب الأول: اسم الكتاب ونسبته لمؤلفه: 51
المطلب الثاني: منهج المؤلف في التأليف: 52
المبحث الثاني: وصف النسخ الخطية ومنهجية التحقيق: 54
المطلب الأول: وصف النسخ الخطية: 54
المطلب الثاني: منهج الباحث في التحقيق:.....56
المطلب الثالث: نماذج من نسخ المخطوط:.....58
الفصل الثاني: النص المحقق: 67
النتائج 253
التوصيات: 254
الخاتمة.....255
المصادر والمراجع.....256
السيرة الذاتية 276

صفحة الحكم على الرسالة (باللغة التركية)

Mohammed Fawzı JAMEEL tarafından hazırlanan **"**İBN HATİPZÂDE'NİN ḤÂŞİYE ʿALE ŞERHİ'L-VİKÂYE'Sİ**"** başlıklı bu tezin Yüksek Lisans Tezi olarak uygun olduğunu onaylarım.

Dr. Öğr. Üyesi Mohamad Ali ALAHMAD .....

Tez Danışmanı, Temel İslam Bilimleri

Bu çalışma, jürimiz tarafından Oy Birliği ile Temel İslam Bilimlernde Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir. 22.06.2023

Ünvanı, Adı SOYADI (Kurumu) **İmzası**

Başkan : Dr. Öğr. Üyesi Mohamad Ali ALAHMAD (KBÜ) .....

Üye : Doç. Dr. İbrahim Hakkı İMAMOĞLU (KBÜ) .....

Üye : Dr. Öğr. Üyesi. Amer ALDER SHEWI (AİÇÜ) .....

KBÜ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu, bu tez ile, Yüksek Lisans Tezi derecesini onamıştır.

Prof. Dr. Müslüm KUZU .....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

صفحة الحكم على الرسالة

أصادق على أن هذه الأطروحة التي أعدت من قبل الطالب محمد فوزي جميل بعنوان "حاشية على شرح الوقاية لابن الخطيب زادة" في برنامج الدراسات العليا هي مناسبة كرسالة ماجستير.

Dr. Öğr. Üyesi Mohamad Ali ALAHMAD .....

مشرف الرسالة، العلوم الإسلامية الأساسية

قبول

تم الحكم على رسالة الماجستير هذه بالقبول بإجماع لجنة المناقشة بتاريخ.

22/06/2023

أعضاء لجنة المناقشة **التوقيع**

رئيس اللجنة : Dr. Öğr. Üyesi Mohamad Ali ALAHMAD (KBÜ) .....

عضواً :Doç. Dr. İbrahim Hakkı İMAMOĞLU (KBÜ) .....

عضواً : Dr. Öğr. Üyesi. Amer ALDER SHEWI (AİÇÜ) .....

تم منح الطالب بهذه الأطروحة درجة الماجستير في قسم العلوم الإسلامية الاساسية من قبل مجلس إدارة معهد الدراسات العليا في جامعة كارابوك.

Prof. Dr. Müslüm KUZU .....

مدير معهد الدراسات العليا

DOĞRULUK BEYANI

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum bu çalışmayı bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı herhangi bir yola tevessül etmeden yazdığımı‹ araştırmamı yaparken hangi tür alıntıların intihal kusuru sayılacağını bildiğimi‹ intihal kusuru sayılabilecek herhangi bir bölüme araştırmamda yer vermediğimi‹ yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu ve bu eserlere metin içerisinde uygun şekilde atıf yapıldığını beyan ederim.

Enstitü tarafından belli bir zamana bağlı olmaksızın‹ tezimle ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda‹ ortaya çıkacak ahlaki ve hukuki tüm sonuçlara katlanmayı kabul ederim.

Adı Soyadı: Mohammed Fawzi GAMEEL

İmza :

تعهد المصداقية

أقر بأنني التزمت بقوانين جامعة كارابوك، وأنظمتها، وتعليماتها، وقراراتها السارية المفعول المتعلقة بإعداد أبحاث الماجستير والدكتوراه أثناء كتابتي هذه الأطروحة التي بعنوان:

" حاشية على شرح الوقاية لابن الخطيب زادة"

وذلك بما ينسجم مع الأمانة العلمية المتعارف عليها في كتابة الأبحاث العلمية، كما أنني أعلن بأن أطروحتي هذه غير منقولة، أو مستلة من أطروحات أو كتب أو أبحاث أو أية منشورات علمية تم نشرها أو تخزينها في أية وسيلة إعلامية باستثناء ما تمت الإشارة إليه حيثما ورد.

اسم الطالب: محمد فوزي جميل

التوقيع: .....

آية كريمة

بِسم الله الرحمَن الرحيم

قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾.

[التوبة: 122].

الإهداء

يا إمام المرسلين .... أيها البشير النذير

يا من أنت بالمؤمنين رؤوف رحيم.. يا قرة عيني وعيون الموحدين

إلى ...جنابك وجليل قدرك وعظيم شأنك وخلقك.. يا سيدي....

أهدي بأدب وخشوع وتواضع رسالتي، وإن كان عظيم قدرك أجلَّ أن يَرْفَعَ إليه مثلي، ولكن أسأل الله تعالى أن تكون المحبة الصادقة سبيلاً لنا لنحظى بكرمك وجودك، وبشفاعتك العظمى لنا.

وإلى والدي... من علمني كيف أعيش بكرامة وشموخ وهو مثلي الأعلى في الحياة ...

إلى نور عيني وضوء دربي ومهجة حياتي أُمي ثم أُمي ثم أُمي من علمتني مسْكَ القلم....

والتهجي بحروف التوحيد والنطق بالشهادتين ورحلت قبل أن ترى ثمرة غرسها...

وإلى زوجتي... حبيبة القلب... ورفيقة الدرب...

وإلى كل من أعانني من أساتذتي ومشايخي وإخواني وأخواتي، ومن كان لهم فضل عليَّ، الذين كانوا لي نعم المعين...

أهديكم ثمرة هذا الجهد العلمي.

الشكر والتقدير

بعد شكر الله تعالى أتقدم بالشكر الجزيل إلى مشرفي الدكتور الفاضل (محمد على الأحمد)، الذي كان له الفضل الكبير عليَّ بعد فضل الله، في وضع الأسس الأولى لهذا البحث، وفي متابعته لإعداده وتقويمه له وفق المنهجية العلمية الدقيقة، فجزاه الله عني كل خير، وحفظه الله، وزاده علماً وتواضعاً.

والشكر موصول إلى أساتذة لجنة المناقشة الموقرة.. الذين يتحملون عناء النقاش العلمي الرصين لهذه الرسالة... ويضعون بصمتهم العلمية في ثناياها...

كما أتقدم بالشكر الجزيل أيضاً إلى كل من ساعدني ومد يد العون لي فجزاهم الله عني خير الجزاء...

المقدمة

الحمد لله الذي رفع شأن الفقهاء، وأعلى مكانة العلماء، فجعل خِلَافَهِمْ رحمة للأمة جمعاء، بهم تنكشف المسائل المعضلة الدهماء، وبآرائهم تستنير العقول في دياجي الليالي الظلماء، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمي الذي دانت لثاقب فكره عقول الراسخين من العلماء، وخضعت لهيبة نبوته قلوب العارفين والأولياء، فَعَلَّمَ الأمة قواعد الفهم والاستنباط في العلوم، وأنار لهم طرق الفهم وترجيح بعض الأشياء على بعض الأشياء، وأسس أصول الاجتهاد بالمحجة الواضحة البيضاء، صلاة وسلاماً دائمين متلازمين عليه وعلى آل بيته مادامت الأرض والسماء، ورضي الله عن بدور السماء، وأقمار الهداية المنيرة في العلياء، صحابة النبي صلى الله عليه وسلم العظماء الكرماء، مشاعل الهدى وشموس الأولياء، ورضي الله عن التابعين ومن تبعهم بإحسان من أهل العلم والإحسان ، وبعد:

فإن الفقه بالدين من أعظم ما يشتغل به الإنسان، كيف لا يكون كذلك وهو الموصل إلى رضا الرحمن، والمبين لهدي وشريعة النبي العربي العدنان، وقد برز في هذا المجال علماء أفذاذ، بيَّنوا مسائل الشريعة، واستنبطوا أحكامها، وترجموا مراد الله منها، من بينهم علماء المذهب الحنفي الذي يعدُّ من أوسع المذاهب الإسلامية، وقد كان في هذا المذهب العالم الرباني صاحب الوقاية في شرح الهداية تاج الشريعة محمود المحبوبي العبادي، وحفيده صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي العبادي، الذي شرح الوقاية بشرح وافٍ ألحقه بها، ثم جاء من بعدهم مَن عَقَّبَ وزاد على هذا الشرح شرحاً وتوضيحاً وإضاءاتٍ علميةً وفقهيةً إضافيةً، هو العالم الرباني المدقق والمحقق محمد بن إبراهيم بن الخطيب الرومي.

إن موضوع المخطوط وقيمته العلمية تكمن في كونه حاشية على كتاب يعتبر من المصادر الفقهية في المذهب الحنفي، وكون مؤلفي المتن والشرح من أكابر علماء المذهب الحنفي، وهما تاج الشريعة المحبوبي، وحفيده صدر الشريعة المحبوبي، وهذه الحاشية بينت كثيراً من المسائل التي كان يكتنفها الغموض، وأوردت اعتراضات

على بعض المسائل، وقامت بتحرير بعض المسائل وتحقيقها وتدقيقها، وردِّ المسائل إلى كتب الحنفية التي سبقت كتاب مؤلف الوقاية، وشرحها. وكان علم الفقه في زمن المؤلف في عصر الخلافة العثمانية العلية حاضراً في الأوساط السياسية والحياتية المجتمعية، بل إن الخلافة العثمانية كانت تهتم بهذا العلم وبعلمائه غاية الاهتمام، فتتخذ منهم قضاة ومفتين ودعاة وغير ذلك، وكان هذا الحال من الاهتمام البالغ من قبل الخلافة العثمانية العلية قد أصاب صاحب الحاشية ابن الخطيب زادة، فكان داعيةً وقاضياً ومفتياً في ديار الخلافة العثمانية العلية. أما عن وجهة نظر المؤلف للمخطوط فيكفي أنه بذل وصرف مدة من وقته الثمين لأجل أن يحشي على شرح الإمام صدر الدين، ولولا أنه وصل إلى قناعة ثابتة بأن هذا المخطوط فيه من الفائدة التي تساهم في خدمة علوم الفقه الكثير، وبالخصوص فقه مذهبه الحنفي، لما صرف هذا الوقت لكتابة حاشيته. أما تقييم الْمُحَشّي لعمله في الحاشية، فإنه واضحٌ من خلال طيات هذا المخطوط، والجهد الكبير الذي بذله، والترتيب البديع في طرح حل المسائل، والرجوع إلى مصادر كتب الحنفية المعتمدة، والإيرادات على الشارح وصاحب المتن، فاعتمد على علم الكلام وعلم المنطق وعلى المناقشة العلمية والعقلية في المسائل الفقهية المتعلقة بتفاصيل الموضوعات وجوانبها المتعددة، كل ذلك يبرهن على أن عمله غاية في الإتقان، مع سلاسة العبارة، ووضوح المعاني، وغير ذلك. أما بخصوص تقييم الباحث لعمل المحشي في مخطوطه، فالذي يراه الباحث أنه قد أبدع غاية الإبداع في طرح المسائل، وعزو الأقوال إلى مصادرها وأصحابها، مع براعة الاستنباطات الفقهية، وجمال الإيرادات والاعتراضات، والجواب على اعتراضات الغير من غير تعصب، ويبدو أن هذا العمل يختلف عن أعماله الأخرى كونه يعالج قضية تصيب كل المكلفين. ولما كانت هذه الحاشية فيها من العلوم الجمَّة، والمعلومات الفقهية القيِّمة، اتجهت الهِمَّةُ أن يعمل الباحث على تحقيقها تحقيقاً يبين غوامض كلماتها، وَيَحُلُّ معضلات جملها ويفيد من متعدد آرائها وتفاصيلها.

المُلَخَّص

تتناولت هذه الدراسة مخطوطاً في مجال الفقه الحنفي، وهو بعنوان "حاشية على شرح الوقاية لابن الخطيب زادة، والمخطوط على درجة عالية من الأهمية، لأنه يعد من مصادر الفقه الحنفي، ويعد مؤلف المتن والشارح من أكابر علماء المذهب الحنفي في زمانهما، وهما تاج الشريعة المحبوبي وحفيده صدر الشريعة المحبوبي، أما الحاشية التي هي مناط التحقيق فتكمن أهميتها في اعتبارها قد بَيَّنَتْ وشرحت كثيراً من مسائل الفقه التي كان يكتنفها الغموض، وردتها إلى أُصولها في أُمهات مصادر المذهب الحنفي، وقد تكونت هذه الرسالة من: مقدمة، ويلي ذلك أسباب اختيار الموضوع والأهداف، ثم أهمية الموضوع والصعوبات والمشكلات التي واجهت الباحث، ثم القسم الأول الذي هو القسم الدراسي ويتألف من ثلاثة فصول، تناول الباحث في الفصل الأول بشكل عام ترجمة لصاحب المتن تاج الشريعة المحبوبي من حيث سيرة حياته الشخصية والعلمية، وفي الفصل الثاني تحدث الباحث في ترجمة لشارح المتن صدر الشريعة المحبوبي، من حيث السيرة الشخصية وملامح عصره الذي عاش فيه، وفي الفصل الثالث تناول الباحث السيرة الشخصية لصاحب الحاشية ابن الخطيب زادة، وأماط اللثام عن منهجه وفكره العقدي ومذهبه وتأثيراته على المجتمع الذي عاش فيه، ويلي ذلك القسم الثاني: وفيه فصلان، الفصل الأول دراسة حاشية ابن الخطيب زادة على شرح الوقاية وتحدث الباحث فيه عن اسم المخطوط ونسبته لمؤلفه ومنهجه في التأليف، ووصف النسخ الخطية، وتناول الباحث منهجه في تحقيق هذا المخطوط، الفصل الثاني: النص المحقق، ثم أبرز النتائج وأهم التوصيات التي توصل إليها الباحث.

الكلمات المفتاحية: حاشية، شرح الوقاية، ابن خطيب زادة.

ÖZET

Bu çalışma, Hanefi fıkhı alanında bir el yazması konuyu ele almakta olup, başlığı "İbn-i Hatib Zadeh'in önleme açıklaması üzerine bir dipnottur. El yazması, Hanefi fıkhının kaynaklarından biri olarak kabul edilmesi nedeniyle büyük önem taşımaktadır. Muğlaklık ve kökenleri, Hanefi mezhebinin kaynaklarının annelerine dayanmaktadır ve bu tez şu bölümlerden oluşmaktadır: bir giriş, ardından konu ve amaçların seçilme sebepleri, daha sonra da eserin önemi. konu ve araştırmacının karşılaştığı güçlükler ve problemler, ardından akademik bölüm olan ve üç bölümden oluşan birinci bölümde araştırmacı, birinci bölümde genel olarak metnin yazarı sevgili Şeriat'ın kişisel ve bilimsel biyografisi açısından bir tercümesini ele almış, İkinci bölümde araştırmacı, Şeriatu'l-Matn Sadru'l-Şeriatu'l-Mahbubi'nin kişisel biyografisi ve yaşadığı çağın özellikleri açısından bir çevirisinde, üçüncü bölümde ise araştırmacı, maiyet sahibinin kişisel biyografisini ele almıştır. maiyet sahibi, maiyet sahibinin kişisel biyografisini, maiyet sahibinin kişisel biyografisini, maiyet sahibinin kişisel biyografisini, maiyet sahibinin kişisel biyografisini, maiyet sahibinin kişisel biyografisini, maiyet sahibinin kişisel biyografisini, maiyet sahibinin kişisel biyografisini, maiyet sahibinin kişisel biyografisini, maiyet sahibinin kişisel biyografisini, maiyet sahibinin kişisel biyografisini, maiyet sahibinin kişisel biyografisini, maiyet sahibinin kişisel biyografisini, maiyet sahibinin kişisel biyografisini, maiyet sahibinin kişisel biyografisini, maiyet sahibinin İbnü'l-hatibzade ve yaklaşımı, dogmatik düşüncesi, doktrini ve yaşadığı toplum üzerindeki etkileri hakkındaki vahiy kalıpları, ardından ikinci bölüm: iki bölümde, birinci bölüm araştırmacının bunu başarma yaklaşımını açıklamak için İbnü'l-hatibzade'nin çevresini inceledi makale, ikinci Bölüm: Elde edilen metin, ardından araştırmacının ulaştığı en önemli sonuçlar ve en önemli öneriler

Anahtar Kelimeler: İbn Hatipzâde, Ḥâşiye, ʿale Şerhi'l-Vikâye'si**.**

ABSTRACT

This study deals with a manuscript in the field of Hanafi Fiqh, which is entitled "a footnote on explaining prevention to Ibn al-Khatib Zadeh, and the manuscript is of a high degree of importance, because it is considered one of the sources of Hanafi fiqh, and the author of the text and the commentator is one of the greatest scholars of Hanafi doctrine in their time, namely the crown of the beloved Sharia and his grandson Sadr the sources of the Hanafi madhhab, and this letter was composed of: Introduction, followed by the reasons for choosing the topic and goals, then the importance of the topic and the difficulties and problems that faced the researcher, then the first section, which is the academic section and consists of three chapters, in the first chapter the researcher dealt in general with the translation of the owner of the beloved Sharia crown in terms of his personal and scientific biography, in the second chapter the researcher spoke in the translation of the annotator of the beloved Sharia, in terms of his personal biography and the features of his ERA in which he lived, and in the third chapter the researcher dealt with the personal biography of the owner of the entourage Ibn al-Khatib Zada, and the patterns of his dogmatic thought, doctrine and its effects on the society in which he lived, followed by the second section: The researcher talked about the name of the manuscript and its attribution to its author and his method of authorship, and described the handwritten copies, and the researcher discussed his approach to achieving this manuscript, the second chapter: The achieved text, then the most prominent results and the most important recommendations reached by the researcher.

Keywords: İbn Hatipzada, Ḥashiye, ʿala sherhi'l-Wekâya

ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ

Tezin Adı	İBN HATİPZÂDE'NİN ḤÂŞİYE ʿALE ŞERHİ'L-VİKÂYE'Sİ
Tezin Yazarı	Mohammed Fawzi GAMEEL
Tezin Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Mohamad Alı ALAHMAD
Tezin Derecesi	Yüksek Lisans
Tezin Tarihi	22.06.2023
Tezin Alanı	Temel İslam Bilimleri
Tezin Yeri	KBÜ/LEE
Tezin Sayfa Sayısı	276
Anahtar Kelimeler	İbn Hatipzâde, Ḥâşiye, ʿale Şerhi'l-Vikâye'si.

بيانات الرسالة للأرشفة (باللغة العربية)

عنوان الرسالة	حاشية على شرح الوقاية لابن الخطيب زادة
اسم الباحث	محمد فوزي جميل
اسم المشرف	د. محمد علي الاحمد
المرحلة الدراسية	الماجستير
تاريخ الرسالة	22.06.2023
تخصص الرسالة	العلوم الإسلامية الأساسية
مكان الرسالة	جامعة كارابوك–معهد الدراسات العليا
عدد صفحات الرسالة	276
الكلمات المفتاحية	حاشية، شرح الوقاية، ابن خطيب زادة

ARCHIVE RECORD INFORMATION

Name of the Thesis	Hashyat to explain the prevention of Ibn al-Khatibzadeh
Author of the Thesis	Mohammed Fawzi GAMEEL
Advisor of the Thesis	Asisst. Prof Dr. Mohamad Alı ALAHMAD
Status of the Thesis	Master
Date of the Thesis	22.07.2023
Field of the Thesis	Basic Islamic sciences
Place of the Thesis	UNIKA/IGP
Total Page Number	276
Keywords	İbn Hatipzada, Ḥashiye, ʿala sherhi'l-Wekâya

الاختصارات

الاختصار	المعنى
ت	توفي
جـ	الجزء المرفق بالصفحة التي وثق منها
ج	عدد الأجزاء المرفقة بعنوان الكتاب
ص	الصفحة
د. ت	دون تاريخ
د. ن	دون ناشر
د. م	دون مكان
ط	طبعة
م	التاريخ الميلادي
هـ	التاريخ الهجري

أسباب اختيار الموضوع:

إن مما دعا الباحث إلى اختيار هذا الموضوع أمور من أهمها:

1. إبراز هذا الكتاب الفقهي القيم إلى حيز الوجود بعد أن طمره تراب النسيان.
2. إن تحقيق المخطوطات كان من الأمور التي يهتم بها الباحث، ويسعى أن يساهم في نشرها وإخراجها إلى النور للإفادة منها.
3. إبراز الجوانب العلمية الفقهية المتنوعة التي يتضمنها هذا الكتاب، والتي تجعل المحقق يطوف في بستانه النضر، ويقتطف من أزهاره العطرة.
4. الكشف عما يورده هذا المخطوط من سعة الفقه الحنفي وطريقة معالجته للمسائل الفقهية الحادثة، وإظهار دور العلماء في هذا التنوع الموسوعي الفقهي عند علماء الحنفية.

الأهداف من تحقيق هذه المخطوط:

1. إرفاد المكتبة الاسلامية بكتاب في الفقه الحنفي غاية في الإبداع، يحكي عصارة علم ثلاثة من أكابر علماء الحنفية في العصر الذي عاش فيه هؤلاء العلماء.
2. إبراز قيمة الكتاب العلمية، وإظهار دور المؤلف في خدمة الفقه الإسلامي من خلال هذا الكتاب.
3. إظهار طريقة الحنفية في الاستنباط الفقهي، والاجتهاد العملي والنظري، وسعة الأفق العلمي عندهم من خلال الإبانة عن منهجهم الفقهي.

أهمية هذا المخطوط ومميزاته:

1. مناقشة الآراء الفقهية مناقشة عقلية علمية بأسلوب علم الكلام وعلم المنطق وبموضوعيةٍ شاملةٍ لكل جوانبها .
2. اختيار الآراء الفقهية الملائمة للواقع، لا سيما عند تعدد الآراء الفقهية، فيختار المؤلف القول الأيسر والأكثر قابليةً للعمل به.

3. إن أهمية هذا المخطوط مستمدةٌ من أهمية المسائل الفقهية التي ذكرها الإمام تاج الشريعة في كتابه الوقاية، الذي يعتبر مصدراً من مصادر الفقه في المذهب الحنفي.
4. بَيَانُ المكانة العلمية لابن الخطيب زادة الذي فاق أقرانه من العلماء والفقهاء في زمانه.
5. الكشف عن طريقة عرضه للمسائل الفقهية واستدراكه على الشارح في أغلب المسائل الفقهية.
6. التنبيه إلى أهمية المسائل المتعلقة بالطهارة وحاجة الأمة إليها، وبيان حرص الفقهاء على تبسيط مسائلها لتلائم واقع الناس في زمن قل فيه العلم وغلب على الناس الجهل.

الدراسات السابقة:

لم يقف الباحث على أي دراسة علمية منهجية عملت على تحقيق هذا المخطوط ونشره وبيان مكانته الفقهية والعلمية،، ولذلك عقد العزم على تحقيقه وإخراجه للنور وتقديمه للقراء للإفادة منه، والنهل مما يحتويه من معلومات قيمة.

مشكلات البحث:

اعتمد الباحث في إعداده لهذه الدراسة على المنهج التاريخي والمنهج الوصفي، وعلى المنهج الاستقرائي والمنهج الاستنتاجي وذلك لاستقاء بعض الجوانب العلمية من المصادر اللازمة ولتقييم تلك المادة والمقارنة بين ما يتطلب المقارنة واستخلاص واستقراء الآراء العلمية من ثنايا النصوص الواردة في هذا البحث، ومن ثم تحليلها والخلوص إلى النتائج التي يتوخاها الباحث من ذلك.

الصعوبات التي واجهت الباحث في التحقيق:

تتمثل هذه الصعوبات بما يلي:

1. إن المؤلف شأنه شأن كثير من المؤلفين في علم الفقه يذكر الحديث بالمعنى لا باللفظ، مما يجعل الباحث يجد صعوبة في إيجاد ذلك الحديث ومن ثم تخريجه وبيان درجته.
2. وجود سقط في النسخ، بل إن النسختين (ب، ج) قد سقط منهما ما لا يقل عن (4) لوحات كاملة، لا يمكن الوصول إليها إلا في نسخة الأصل.
3. وجود كثير من الكلمات التي فيها محو وطمس وتحتاج إلى تأمل وتدقيق لمعرفة حقيقتها ومعناها.
4. طريقة الإيرادات الفقهية التي ذكرها المُحَشي والتي كانت تحتاج إلى تأمل كبير لبيان ماهيتها.
5. ما يورده المؤلف من آراء واجتهادات فقهية نقلاً عن المصادر الفقهية، اعتماداً على فهمه، وليس على ما هو منصوص عليه منها ، وهذا مما يزيد الصعوبة في التحقيق.

القسم الأول: القسم الدراسي.

الفصل الأول: الحياة الشخصية والعلمية لتاج الشريعة.

المبحث الأول: ترجمة حياة المؤلف (تاج الشريعة).

المطلب الأول: اسمه:

محمود بن أحمد بن عبيد الله بن إبراهيم بن أحمد بن عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز بن محمد بن جعفر بن مروان بن محمد بن أحمد بن محبوب بن الوليد بن عُبادة بن الصامت العُباديّ المِحْبُوبِي البُخَاريّ الحَنَفيّ [1].

المطلب الثاني نسبه ولقبه:

ينسب تارة إلى العبادي وذلك لاتصال نسبه بالصحابي الجليل عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وكذلك يقال في نسبه الأنصاري؛ لأن عبادة بن الصامت جده كان من الأنصار، والمحبوبي نسبة إلى أحد أجداده وهو محبوب بن الوليد، وينسب إلى الوطن الذي ولد ونشأ فيه وهو بخارى فيقال البخاري، ومرة ينسب إلى مذهبه فيقال الحنفي [2].أما لقبه فلُقِب بتاج الشريعة وبرهان الدين [3].

---

(1) عبد القادر بن محمد القرشي، (ت: 775هـ)، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، كراتشي، مير محمد كتب خانه، د. ت. جـ1، ص196، تقي الدين بن عبد القادر التميمي، (ت: 1010 هـ)، **الطبقات السنية في تراجم الحنفية**: تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، درا الرفاعي، د. ت، د. م جـ1،ص376.

(2) القرشي، **الجواهر المضية**: جـ1، ص196، محمد عبد الحي اللكنوي، **عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية**، مركز العلماء العالمي للدراسات وتقنية المعلومات، ط1، د. ت، جـ1، ص89.

(3) اللكنوي، **السعاية في كشف ما في شرح الوقاية**، مركز العلماء العالمي للدراسات وتقنية المعلومات، ط1، د. ت، جـ1، ص13.

المطلب الثالث: ولادته ونشأته ووفاته:

لم تذكر مصادر التراجم مكان ولادة الإمام تاج الشريعة المحبوبي، ولا مكان نشأته، إلا أنه يُفهم من نسبه البخاري أنه ولد في بخارى التابعة لإقليم سمرقند في عصر الخلافة العباسية، ولما كان ذاك الإقليم مشحوناً بكثرة علمائه وفضلاءه فإن الامام تلقى تعليمه في بلدته، ولم تذكر لنا التراجم أنه خرج طالباً للعلم إلى ديار أخرى من بلاد المسلمين، وقد ذكرت كتب التراجم أن وفاته كانت في سنة 673 هـ، في كرمان ودفن فيها [1].

المبحث الثاني: حياته العلمية وثناء العلماء عليه.

المطلب الأول: شيوخه:

إن الإمام تاج الشريعة محمود المحبوبي قد أخذ العلوم من أكابر علماء عصره، وإن لم تُسْعِف مصادر ترجمته بأسمائهم ما عدا اسم شيخ واحد منهم هو والده الشيخ الهمام العلامة صدر الشريعة أحمد بن عبيد الله بن إبراهيم، ويبدو أن اقتصار أهل التراجم على اسم والده كان لما عرف من عظم شأنه وجلالة قدره، حتى أن غيره كان مقارنة به كأنه لا يذكر، وكان من أخذ من صدر الشريعة فقد كفاه وأغناه، ووالده صدر

(1) تاج الشريعة محمود بن عبيد الله بن إبراهيم المحبوبي، (ت: 673 هـ)، **مقدمة وقاية الرواية في مسائل الهداية**، تحقيق: أحمد محمود الشحاذة، جامعة أم درمان، كلية العلوم الإسلامية، 1427هـ-2007، جـ 1، ص 23، التميمي، **الطبقات السنية**، جـ1، ص 376.

الشريعة قد أخذ العلم عن أبيه عن إمام زادة عن عماد الدين عن أبيه بكر الزرنجري عن الحلواني [1].

المطلب الثاني: تلامذته:

لم تذكر كتب التراجم والطبقات بحسب ما اطلع عليه الباحث الكثير بخصوص تلاميذ الإمام تاج الشريعة رحمه الله تعالى، إلا ما ذُكِرَ عمن تَتَلْمُذَ حفيده على يديه وهذا يدل على أنهم كانوا من بيت علم يتوارثون العلم فيما بينهم، ويدل على هذا الكلام أن الإمام تاج الشريعة صنف كتابه الوقاية لحفيده صدر الشريعة الأصغر [2].

المطلب الثالث مؤلفاته:

كان الامام تاج الشريعة من أهل التأليف والتصنيف للكتب الفقهية، ولكن الكتب التي اشتهرت نسبتها إليه أربعة، هي:

1. شرح الهداية المسمى بالكفاية.
2. مختصر الهداية المسمى بالوقاية.
3. الفتاوى.
4. الواقعات [3].

---

(1)محمد عبد الحي اللكنوي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، مصر: مطبعة دار السعادة،ط1324،1هـ، جـ 1، ص207.

(2) مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي الحاج خليفة، (ت: 1068 هـ)، **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، إستانبول، مكتبة إرسيكا، ط1، 2010م، جـ2، ص324، علاء الدين بن أمر الله الحُميدي، ابن الحنائي، (ت: 979 هـ)، **طبقات الحنفية**، تحقيق: محي هلال السرحان، بغداد، مركز البحوث والدراسات الإسلامية في الوقف السني، ط1، 1426 هـ، 2005 م، جـ2، ص198.

(3) زين الدين أبو العدل قاسم بن قطلوبغا، (ت: 879 هـ)، **تاج التراجم**، دمشق، دار القلم ط1، 1413 هـ -1992م، جـ1،

ولم تذكر كتب التراجم غيرها من الكتب المصنفة من قبله.

المطلب الرابع: ثناء العلماء عليه:

لما كان الإمام تاج الشريعة بهذه المنزلة العلمية فقد أثنى عليه العلماء من بعده، كما أن كتبه لاقت القبول عند علماء الحنفية وطلاب علمهم، ومن صور الثناء عليه:

1. قال اللكنوي: " الشيخ الإمامُ تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة أحمد بن عبيد الله جمال الدين المحْبُوبيّ، أخذ الفقه عن أبيه صدر الشريعة شمس الدين أحمد، هو عالم فاضل، نحرير كامل، بحر زاخر، وحَبر فاخر، بارع ورع متورع، محقّق مدقّق، صاحب التصانيف الجليلة، منها: كتاب ((الوقاية)) التي انتخبها من ((الهداية)) و((الفتاوى)) و((الواقعات)) وصنَّفَها لابن ابنه صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن محمود، وله: ((شرح الهداية))، وهو شرح مقبول بين الفضلاء، تداولته أيدي العلماء"[1].
2. ذكره ابن قُطلوبغا فقال: " محمود بن عبيد الله بن محمود، تاج الشريعة المحبوبي، عالم كامل، حبر فاضل، له "شرح الهداية المسمى بالكفاية" و"مختصر الهداية المسمى بالوقاية"[2].

ص291، اللكنوي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، ج 1، ص207.

(1) اللكنوي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، ج1، ص 207.

(2) ابن قطلوبغا، **تاج التراجم**، ج1، ص291.

3. ذَكَرهُ كحالة فيمن لقب بتاج الشريعة، وكذا كاتب جلبي في كشف الظنون [1].

المطلب الخامس: مذهبه العقدي:

مما لا يخفى أن عقيدة علماء الحنفية بالخصوص في إقليم سمرقند وبخارى ونيسابور هي العقيدة الماتريدية نسبة إلى الإمام أبي منصور الماتريدي، وهي عقيدة أهل السنة والجماعة، القائمة على الأصول والثوابت الشرعية، وهذه العقيدة هي التي تمذهب بها الإمام تاج الشريعة [2].

المطلب السادس: مذهبه الفقهي:

الإمام محمود بن أحمد تاج الشريعة هو من أكابر علماء الحنفية، الذي لم يألُ جهداً لخدمة هذا المذهب تصنيفاً، وتدريساً، وغير ذلك، فهو بلا شك حنفي المذهب [3].

المبحث الثالث: ملامح عصره السياسية والاجتماعية والعلمية.

---

(1) الحاج خليفة، **كشف الظنون** عن أسامي الكتب والفنون، بغداد، مكتبة المثنى، ط1، 1941م، ج4، ص 282، عمر رضا كحالة، **معجم المؤلفين**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج 14، ص59.

(2) القرشي، **الطبقات السنية**، ج4، ص 429، ابن قطلوبغا، **تاج التراجم**،ج1 ص142، خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي،(ت:1396هـ) **الأعلام**، دار العلم للملاين،ط2002،15م، ج4، ص197.

(3) القرشي، **الطبقات السنية**، ج4، ص 429.

المطلب الأول: ملامح عصره السياسية:

قد ذُكِر سابقاً أن الإمام تاج الشريعة ولد في بخارى ولذلك ينتسب إليها، وهذا الإقليم كان تابعاً للخلافة العباسية، ولكن أصابه ما أصاب البلاد الإسلامية من ويلات المغول، فقد ظلَّت المدينة معقلاً للإسلام ومركزاً للعلوم الدينية حتى في عهد الانحطاط السياسي للخلافة الإسلامية، حيث شهد القرن السادس الهجري ظهور أسرة مرموقة من العلماء فيها هي أُسرة آل برهان التي استقل فيها القراخطاي في حكم بخارى، وبهذا استقلت بخارى عن الخانات المقيمين في مدينة سمرقند، وكان يُطلق على زعيم هذه الأسرة اسم الصدر، وفي سنة 604 هـ انتقل حكم بخارى إلى علاء الدين محمد بن تكَش خوارزم شاه الذي جدَّد بناء القلعة وشيَّد بعض المباني، وفي الرابع من ذي الحجة سنة 616 هـ استسلمت بخارى لجيش جنكيز خان، ونُهِبَت المدينة وأُحرقت إلا المسجد الجامع وبعض القصور، ولكنها لم تلبث أن استعادت عافيتها بعد ذلك، إذ يرد ذكرها مدينةً مأهولةً ومركزاً للعلوم في عهد خلفاء جنكيز خان [1].

وفي سنة 671 هـ استولى جيش أباقا حاكم فارس المغولي على بخارى وهدَّمها وشرَّد سكانها، ثم أُعيد بناؤها، ولكنها خُرِّبت ثانية سنة 761 هـ، من قبل مغول فارس،

(1) الشيماء سيد كامل، آل برهان ودورهم السياسي والعلمي في بخارى تحت حكم القراخطاي في القرنين (6-7هـ/12-13م)، **مجلة المؤرخ العربي** (HJA)، المجلد 22، العدد 22، 2014، ص 235-272.

ويبدو أنه لم يكن لبخارى أهمية في الحياة السياسية لبلاد ما وراء النهر في عهد التيموريين [1].

فالزمن الذي عاش فيه تاج الشريعة كان مشحوناً بالحروب والنكبات والأزمات التي مرت على بخارى، ومع ذلك بقي هو وعائلته معروفين بين الناس بهمتهم في طلب العلم ودراسته وتدريسه.

المطلب الثاني: ملامح عصره الاجتماعية:

الحالة الاجتماعية في كل بلد من بلدان العالم تتأثر بالحالة السياسية والاقتصادية، ولما كانت الحالة السياسية سيئة حيث حكم المغول مدينة بخارى في ذلك الوقت، والمغول معروفون بظلمهم وبطشهم، فلا بد أن تكون الحالة الاجتماعية والاقتصادية منهكة وسيئة، وهذا يبدو بظهور الفوارق الاجتماعية، والمسميات الخاصة في طريقة تعامل المغول مع الناس آنذاك، فالأشراف والأغنياء وأهل الوجاهة كانت لهم معاملة خاصة لم يحْظَ بها غيرهم، كما أن الحالة الاقتصادية أصبحت متردية لعدم استقرار الوضع السياسي، ووجود الأخطار المحدقة بالبضائع من السرقة والنهب[2]. وهذه

(1) **موسوعة سفير للتاريخ الإسلامي**، مجموعة من المؤلفين: جـ10، ص37.

(2) انتصار نصيف شاكر، **المظاهر الحضارية لمدينة بخارى خلال العصور الإسلامية (العهد المغولي)**، مجلة (Journal of Historical and Cultural Studies,11(40) (2019) 208-238)، ص214-216.

الحالة الاجتماعية والاقتصادية أثرت مباشرة أو غير مباشرة على حياة الإمام تاج الشريعة، ولكنها لم تثنِ عزمه عن أن يكون طالب علم مجد، وعالماً مجتهداً.

المطلب الثالث: ملامح عصره العلمية:

لما استولى المغول على بخارى وخربوها وحكموها وإن لم تتوافر معلومات واضحة عن طريقة حكم هذه المدينة في السنوات الأولى من حكم المغول، إلا أنهم كانوا يتعاملون مع العلماء بطريقة تختلف عن بقية الناس، فقد أعفوهم من الضرائب شأنهم شأن الشرفاء وأهل الوجاهة، كما كانوا يتعاملون معاملة خاصة مع كهنة الأديان الأخرى في المدن التي استولوا عليها، ويذكر التاريخ أن أميرة مغولية مسيحية بَنَت المدرسة الخانية في بخارى على نفقتها الخاصة، وأن العلامة المشهور سيف الدين باخرزي (ت 659 هـ) عُين مدرساً لهذه المدرسة ومتولياً لها، ثم إن أحد أشراف بخارى وهو مسعود بك أنشأ مدرسة أخرى، سميت المسعودية نسبة إليه، في ميدان بخارى، وكان يتعلَّم في كل من هاتين المدرستين نحو ألف طالب[1].فهذا العدد الكبير في مدرستين يدل على الثورة العلمية التي كانت في هذه البلاد، وأن الأوضاع السياسية ما كانت

(1) علاء محمد عبد الغني، **علماء المذهب الحنفي ودورهم السياسي والاجتماعي والإداري في بلاد ما وراء النهر منذ ظهور السامانيين حتى الغزو المغولي**، مجلة الدراسات التاريخية والحضارية المصرية، العدد العاشر، ج2، سنة 2021، ص319، بخارى؛ سمرقند، حلم الطفولة، مجلة الحوار المتمدن-العدد: 5554 – 2017م، ص 12.

لتــؤثر علــيهم وعلــى دراســة وتــدريس العلــوم بمختلــف توجهاتهــا، وفي هــذه الحالــة العلميــة نشأ الإمام تاج الشريعة.

الفصل الثاني: سيرة الإمام صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود.

المبحث الأول: سيرته الشخصية.

المطلب الأول: اسمه:

اسمه: عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة الأكبر أحمد بن جمال الدين أبي المكارم عبيد الله بن إبراهيم بن أحمد بن عبد الملك بن عمير بن عبد العزيز بن محمّد بن جعفر بن خلف بن هارون بن محمّد بن محمّد بن محبوب بن الوليد بن عبادة بن الصامت الصحابيّ [1].

المطلب الثاني نسبه ولقبه:

يرجع نسبه إلى الصحابي الجليل عبادة بن الصامت لذلك ينسب إليه فيقال العبادي، وكذلك يقال في نسبه الأنصاري لأن جده الصحابي من الأنصار، وكذلك ينتسب إلى أحد أجداده فيقال المحبوبي نسبة إلى جده محبوب بن الوليد، وينتسب إلى مدينته التي ولد وعاش ومات فيها وهي بخارى فيقال البخاري [2].أما لقبه فيلقب الإمام عبيد الله بصدر الشريعة الأصغر، لأن جده أحمد كان يلقب بصدر الشريعة الأكبر [3].

---

(1) ابن قطلوبغا، **تاج التراجم**، جـ1، ص203.

(2) اللكنوي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، جـ1، ص109.

(3) حاجي خليفة، **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، جـ2، ص324.

المطلب الثالث: ولادته ونشأته ووفاته:

لم تذكر كتب التراجم سنة ولادته، لكن مكان ولادته كان في بخارى موطن أهله وأجداده، نشأ فيها وأخذ العلم عن جده تاج الشريعة محمود، وكان يهتم بتقييد الفوائد والغرائب عن جده، وكان يجتمع إلى درسه الكثيرون للانتفاع بعلمه، حتى حاز قصب السبق في ميدان العلوم العقلية والنقلية، وعلوم الحكمة والرياضيات وعلوم الطبيعة، وتوفي في بخارى سنة 747هـ، ومرقده ومرقد والديه وأولاده وأجداد والديه كلها في شرع آباد ببخارى [1].

المبحث الثاني: حياته العلمية وثناء العلماء عليه.

المطلب الأول: شيوخه:

لم تذكر كتب التراجم من شيوخه إلا جده تاج الشريعة، فإنه أخذ العلم عنه، وتاج الشريعة أخذه عن أبيه صدر الشريعة الأكبر أحمد، عن أبيه جمال الدين المحبوبي، عن الشيخ الإمام المفتي إمام زادة، عن عماد الدين عمر بن بكر الزرنجري، عن أبيه شمس الأئمة الزرنجري، عن شمس الأئمة السرخسي، عن شمس الأئمة الحلواني، عن القاضي

(1) اللكنوي، **الفوائد البهية**، جـ1، ص 109 – 112، أحمد بن مصطفى بن خليل طاشكبري زاده، (ت: 968 هـ)، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1405 – 1985، جـ2، ص 60.

أبي علي النسفي، عن أبي بكر محمد بن الفضل، عن السَّبَذْمُوني، عن أبي عبد الله بن أبي حفص، عن أبيه، عن محمد بن الحسن، عن أبي حنيفة [1].

المطلب الثاني: تلامذته:

بلغ صدر الشريعة -رحمه الله تعالى- مكانة علميَّة امتاز بها عن جميع أقرانه، وتسامعَ به طلاب العلم وأهله، وتوافدوا عليه واستمعوا إليه وأخذوا عنه، حتى أصبحوا أئمة العلم، فنشروا علومه بين الناس، وكان من أشهرهم:

1. الشيخ الإمام حافظ الحق والدين أبو طاهر محمد بن محمد بن الحسن بن علي.
2. حمد بن محمود الحافظي البخاري المعروف بخواجة محمد بار [2].

المطلب الثالث: مؤلفاته:

له تصانيف مفيدة، منها المطبوعة كـ (التنقيح في أصول الفقه)، وشرحه المسمى بـ (التوضيح)، و(شرح الوقاية) و(مختصر الوقاية) [3].

---

(1) اللكنوي، **الفوائد البهية**، جـ1، ص3.

(2) محمود بن سليمان الكفوي، (ت: 990 هـ)، **كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار**، تحقيق: صفوت كوسا وآخرون،

تركيا: مكتبة الإرشاد، 4ج،ط1، 1438هـ،2017م،جـ2 ص623.

(1) ابن قُطْلوبُغَا، **تاج التراجم**، جـ1، ص203.

ومنهـــا المخطـــوط مثـــل كتـــاب المقـــدمات الأربعـــة، وتعـــديل العلـــوم، والشـــروط، والمحاضـــر، والوشاح في علوم البلاغة [1].

المطلب الرابع: ثناء العلماء عليه:

1. قـــال ابـــن قُطْلُوْبَغَـــا: "عبيـــد الله بـــن مســـعود بـــن عبيـــد الله بـــن محمـــود، صـــدر الشريعة المحبوبي، عالم محقق، وحَبْر مدقق"[2].
2. قـــال اللكنـــوي فيـــه: " الإمـــام العلامـــة صـــدر الشـــريعة عبيـــد الله بـــن مســـعود المحبـــوبي صـــاحب شـــرح الوقايـــة، الإمـــام المتفـــق عليـــه، والعلامـــة المختلـــف إليـــه، حـــافظ قـــوانين الشـــريعة، شـــيخ الفـــروع والأصـــول، عـــالم المعقـــول والمنقـــول، فقيـــه أصـــولي خـــلافي محـــدث، سِـــفْرٌ لغـــوي أديـــب نَظَّـــارٌ مـــتكلم منطقـــي، عظـــيم القـــدر، جليـــل المحـــل، كثـــير العلـــم، يضـــرب بـــه المثـــل، غـــذي بالعلـــم والأدب وإرثِ المجـــد عـــن آبائـــه، ونشـــأ في حِجـــر الفضـــل، ونال العلـــى، وحمـــل علـــى أكتـــاف الفقهـــاء، حـــتى صار محرزاً قصب السبق في الفروع والأصول" [3].

(1) الزركلي، **الأعلام**، جـ4، ص198، اللكنوي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، جـ1، ص110.

(2) ابن قطلوبغا، **تاج التراجم**، جـ1، ص203.

(3) اللكنوي، **السعاية في كشف ما في شرح الوقاية**، جـ1، ص7.

3. قال فيه الزركلي: " عبيد الله بن مسعود بن محمود المحبوبي البخاري الحنفي، صدر الشريعة الأصغر، من علماء الحكمة والطبيعيات وأصول الفقه والدين" [1].

المطلب الخامس: مذهبه العقدي:

كانت عقيدة الإمام عبيد الله صدر الشريعة عقيدة أهل السنة والجماعة من الماتريدية، وقد ألف كتاباً ينصر هذه العقيدة، ويبين أركانها ومعارفها سماه: تعديل العلوم وشرحه، في المنطق والكلام والهيئة، الذي هو من أهم كتب الكلام المتأخرة عند الحنفية الماتريدية [2].

المطلب السادس: مذهبه الفقهي:

كان الإمام صدر الشريعة عبيد الله إماماً من أئمة الحنفية، ويعتبر من أصحاب الطبقة السادسة من طبقات المذهب الحنفي، الذين عندهم القدرة على تمييز القوي من الضعيف، وظاهر الرواية وظاهر المذهب، ولا ينقل في كتبه الأقوال المردودة والروايات الضعيفة [3].

---

(1) الزركلي، **الأعلام**، جـ4، ص198.

(2) القرشي، **الجواهر المضية**، جـ4، ص369، ابن قطلوبغا، **تاج التراجم**، جـ1، ص203، طاشكبري زاده، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**، جـ2، ص 170.

(3) الحاج خليفة، **كشف الظنون**، جـ1، ص 498، أحمد بن محمد نصير الدين النقيب، **المذهب الحنفي مراحله وطبقاته ضوابطه ومصطلحاته خصائصه ومؤلفاته**، الرياض: مكتبة الرشيد للنشر والتوزيع، ط1، 1422هـ، 2001م، ص165.

المبحث الثالث: ملامح عصره السياسية والاجتماعية والاقتصادية:

المطلب الأول: ملامح عصره السياسية:

لا تختلف ملامح العصر الذي عاش فيه صدر الشريعة عبيد الله، عن ملامح العصر الذي عاش فيه جده تاج الشريعة محمود المحبوبي، فمن الناحية السياسية فإنه عاش في ظل الاحتلال المغولي لبخارى، وبقي في هذه المدينة حتى وفاته ودفن في بخارى [1].

المطلب الثاني: ملامح عصره الاجتماعية والاقتصادية:

إن الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية تتأثر تأثيراً مباشراً سلباً أو إيجاباً بالحالة السياسية، لذلك لما كان الوضع السياسي والأمني في تلك المناطق متخلخلاً بسبب الاحتلال المغولي لها، تأثر الوضع الاجتماعي وظهرت الفروقات المجتمعية إذ كان المغول ينظرون إلى الأشراف والعلماء نظرة مصلحة، ويميزونهم عن غيرهم من عوام الناس في المعاملة، كذلك فإن الوضع الاقتصادي أصابه ما يشبه الشلل بسبب ضعف التجارة الناتج عن عدم أمان الطرق التجارية بين المناطق والأقاليم آنذاك، وفي مثل هذا الوضع الاجتماعي والاقتصادي المترهل عاش الإمام صدر الشريعة عبيد الله المحبوبي، لكن هذا لم يثنِ عزمه عن طلب العلم وأخذه وتدريسه حتى صار علماً من

(1) انتصار نصيف شاكر، **المظاهر الحضارية لمدينة بخارى خلال العصور الإسلامية (العهد المغولي)**، ص215.

أعـــلام المـــذهب الحنفـــي، وجهبـــذاً مـــن جهابـــذة علمـــاء المســـلمين الـــذين ســـارت إلـــيهم الركبان؛ لسعة علمه، وانتشار فضله [1].

(1) ابن قطلوبغا، **تاج التراجم**، جـ1، ص85.

الفصل الثالث: الحياة الشخصية للإمام ابن الخطيب زادة.

المبحث الأول: سيرته الشخصية.

المطلب الأول: اسمه ونسبه:

هو العالم العلامة الفقيه الأصولي محمد بن إبراهيم المولى محي الدين الملقب بابن الخطيب زادة الرومي الحنفي [1] .و يتصل نسبه بأبيه المولى المعروف بابن الخطيب إبراهيم الرومي الحنفي المشهور بابن الخطيب زادة، أحد موالي العثمانية [2].

المطلب الثاني: لقبه:

الإمام محمد بن إبراهيم الحنفي وله عدة ألقاب وهي:

1 . محي الدين.

2 . ابن الخطيب زادة.

3 . أفندي [3].

(1) نجم الدين محمد بن محمد الغزي، (ت: 1016هـ)، **الكواكب الساهرة بأعيان المئة العاشرة**، تحقيق: خليل المنصور، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ، 1997م، جـ1، ص 23.

(2) عبد الحي بن أحمد بن العماد الحنبلي، (ت: 1089هـ)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق: محمود الأرناؤوط، بيروت: دار ابن كثير، ط1، 1406هـ. 1986م، جـ 10، ص 137.

(3) نجم الدين محمد بن محمد الغزي، **الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة**، جـ 1، ص23.

المطلب الثالث: نشأته ووفاته:

نشأ الإمام محمد بن إبراهيم منذ صغره عند أبيه المولى تاج الدين إبراهيم المعروف بابن الخطيب زادة، ودرس على يد أخيه المولى خطيب زادة وعلى غيره من العلماء ثم ولي التدريس حتى صار أستاذاً في مدرسة السلطان مراد خان [1] ببروسا [2]ومع ذلك ما اشتغل كثيراً بالتصنيف وذلك لعدم استقرار مزاجه في الغالب [3].أما عن وفاته عند البحث في كتب التراجم عن سنة وفاته، وجد الباحث في الروايات أنه رحمه الله تعالى توفي في سنة 901 هـ [4].

(1) مراد خان: هو ابن محمد خان بن بايزيد بن عثمان سلطان الروم، كان ملكاً مطاعاً مقدماً كريماً، وفتح فتوحات كثيرة منها قلعة سمندره وبلاد مروة وبعد ذلك سلم السلطنة إلى ولده محمد وتخلى عن الملك (ت: 855هـ). انظر: **الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة**، جـ1، ص124.

(2) بروسا: هي مدينة تقع في بلاد الروم، ويقال لها برصا. يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري، (ت:874هـ)، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، القاهرة: دار الكتب، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 16ج،د.ط،1383هـ،1963م، جـ15، ص65.

(3) ابن عماد الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، جـ 10، ص137.

(4) ابن عماد الحنبلي، **المصدر السابق**، جـ 10، ص15.

المبحث الثاني: حياته العلمية والمناصب التي تقلدها.

المطلب الأول: شيوخه:

درس الإمام محمد بن إبراهيم رحمه الله تعالى منذ صغره على يد والده المولى تاج الدين وكذلك على يد العلامة علي الطوسي [1] والعلامة المولى خضر بيك رحمهم الله تعالى [2].

المطلب الثاني: تلامذته:

تتلمذ على يديه طلبة كثر ذكر أصحاب التراجم اثنين من أشهرهما وهما:

1. محي الدين الفناري [3].

2 . شاه أفندي [4].

---

(1) علي الطوسي: هو المولى علاء الدين العلامة المشهور بالشيخ علي الطوسي، قرأ في بلاد العجم على علماء عصره وحصل على العلوم العقلية والنقلية، وكانت له مشاركة في كل العلوم ومهر فيها، من مؤلفاته: حواشٍ على حاشية العضد، (ت: 887هـ)، انظر: أحمد بن محمد الأدنه وي، وهو من علماء القرن الحادي عشر الهجري، **طبقات المفسرين**، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، السعودية، مكتبة العلوم والحكم، ط1، 1417هـ 1997م، ص349.

(2) خضر بيك: هو ابن المولى جلال الدين العلامة الملقب بجراب العلم، كان قاضياً بالقسطنطينية وهو أول قاض بها بعد فتحها على يد السلطان محمد خان، (ت: 863هـ)، انظر: الغزي، **الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة**، جـ 1، ص148، أحمد بن مصطفى بن خليل طاشكبري زاده، (ت: 968هـ) **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، بيروت، دار الكتاب العربي، جـ1، ص90.

(3) محي الدين الفناري: هو محمد بن علي بن يوسف، قرأ في سن الشباب على والده وبعد وفاة والده قرأ على المولى خطيب زاده، ثم على المولى أفضل زاده، من مؤلفاته: حواشٍ على شرح المفتاح للسيد الشريف، وله بعض رسائل تتعلق بشرح الوقاية لصدر الشريعة وكلمات متعلقة بالهداية، (ت: 954هـ)، أحمد بن مصطفى طاشكبري زاده، **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، جـ1، ص299-300.

(4) شاه أفندي: هو المولى زين الدين محمد بن محمد شاه الفناري رحمه الله كان عالماً فاضلاً ذكياً، صاحب طبع وقاد وذهن نقاد وكان قوي الجنان طليق اللسان قراء على العلماء في عصره ومنهم المولى الفاضل ابن عمه مولانا علاء الدين علي الفناري (ت: 920هـ)، انظر: أحمد بن مصطفى طاشكبري زاده، **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، جـ1، ص 238-239.

المطلب الثالث مؤلفاته:

ذكر أهل السير والتراجم أن للإمام محمد بن إبراهيم مؤلفات عِدَّة منها:

1 . الإرشاد إلى فضائل الجهاد، وهو لازال مخطوطاً [1].

2 . تعليقه على (التوضيح في أصول الفقه)، وهو مخطوط أيضاً [2].

3. رسالة في الرؤيا والكلام، وقد حُقِّقَ مؤخراً في كلية الإمام الأعظم الجامعة رحمه الله تعالى في بغداد من قبل الطالب موفق عباس.

4. حواشٍ على شرح التجريد للسيد الشريف وهو مخطوط أيضاً [3].

5. حاشية على شرح الوقاية، لصدر الشريعة، وهي موضوع هذه الرسالة التي يتم تحقيقها في هذه الدراسة [4].

6 ـ حواشٍ على حاشية الكشاف للسيد الشريف مخطوط أيضاً [5].

7ـ حاشية على المواقف وهو كذلك مخطوط [6].

---

(1) الزركلي، **الأعلام**، جـ5، ص301، خزانة التراث – **فهرست المخطوطات**، قام بإصداره مركز الملك فيصل، جـ51، ص945.)

(2) إسماعيل بن محمد أمين بن مير البابانى البغدادي، **هدية العارفين**، طبع بعناية وكالة المعارف الجلية في مطبعتها البهية في إسلامبول 1951م، أعادت طبعه بالأوفست، بيروت، دار إحياء التراث العربي، جـ2، ص21.

(3) عمر بن رضا كحالة، **معجم المؤلفين**، جـ 8، ص199.

(4) ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، جـ10، ص15.

(5) ابن العماد الحنبلي، المصدر السابق، جـ 10، ص15.

(6) البابانى، **هدية العارفين**، جـ2، ص21.

المطلب الرابع:عقيدته:

من المعلوم أن القرن التاسع الهجري الذي عاش فيه الإمام محمد بن إبراهيم رحمه الله تعالى كان عصراً مليئاً بالحروب والمواجهات، وقد كان للعلماء في هذا العصر دور كبير في تقرير الأصول والرد على الخصوم، لا سيما أُولئك الذين كانوا يخالفون أهل السنة والجماعة في مسائل العقيدة كإثبات صفات الله وإثبات رؤيته سبحانه وتعالى، فكان الشيخ محمد بن إبراهيم الرومي يرد على مخالفيه وخصومه بأسلوب حكيم ورأي معتدل مستنداً إلى الكتاب والسنة، حتى أن السلطان محمد خان[1] كان قد عَيَّنَه مدرساً لسنوات طويلة، وذلك لطلاقة لسانه وقوة حجته في الحوار والمناظرة، إذ إنه غلب كثيراً من علماء زمانه[2] رحمه الله تعالى، والذي يتتبع هذه المناقشات في كتبه يرى أنه كان على مذهب الإمام أبي منصور الماتريدي رحمه الله تعالى، والذي يتوافق منهجه مع الأشاعرة في كثير من المسائل ومنها (أن الله تعالى له صفات ليست عين الذات ولا غيرها، وأن الله تعالى متكلم وأن له الكلام النفسي وهو المعنى القائم بالنفس المستمر الذي لا يتغير باختلاف الألسنة المغاير للعلم والإرادة وأنه خَبَرٌ في الأزلِ وهذا قول المحققين من الفريقين) [3]

(1) محمد خان: هو ابن مراد خان بن محمد خان بن بايزيد خان بن أورخان بن عثمان الغازي سلطان الروم وابن سلاطينها، وهو الذي أسس مُلك بني عثمان وقرر قواعده ومهد قوانينه وافتتح القسطنطينية الكبرى وساق إليها السفن براً وبحراً، (ت:886هـ)، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت:1259هـ) **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، بيروت، دار المعرفة، 2ج، د.ط، د.ت، ج2، ص269.

(2) طاشكبري زاده، **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، ج1، ص90.

(3) عبد الله بن عثمان بن موسى أفندي مستجي زادة، (ت:1150)، **المسالك في الخلافات بين المتكلمين والحكماء**، تحقيق: سيد باغجوان، بيروت، دار صادر، ط1، 2007م، ص178.

المطلب الخامس: مذهبه الفقهي:

بعد تتبع كتب التراجم يتبين أن الإمام محمد بن إبراهيم حنفي المذهب بل يعتبر من كبار علماء الحنفية [1].

المطلب السادس: المناصب التي تقلدها:

لم يتقلد الكثير من المناصب وذلك لأن العلماء في ذلك العصر لم يكونوا يطرقون أبواب السلاطين، بل كان السلاطين هم من يقفون على أبواب العلماء، وهذا من أعلى درجات التواضع الذي كان يتحلى به بعض السلاطين آنذاك، وهو من أعلى درجات الهيبة والوقار والاعتبار التي يتحلى بها هؤلاء العلماء الأجلاء، وقد تولى رحمه الله تعالى بعض المناصب وترقى حتى أصبح مدرساً بالمدرسة الصغيرة[2] بأزنيق[3] ثم مدرساً في إحدى المدارس الثماني[4] إذ كان يعتبر من أول المدرسين فيها [5] بل إن

(1) الغزي، **الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة**، جـ 10، ص23.

(2) المدرسة الصغيرة: وهذه المدرسة فيما بين البندقانيين وطواحن الملحيين، ويعرف خطها ببيت محب الدين ناظر الجيوش، ويعرف أيضاً بخط بين العواميد، بَنَتْها السِتّ ايديكن زوجة الأمير سيف الدين بكجا، (ت: 751هـ)، أحمد بن علي بن عبد القادر تقي الدين المقريزي، (ت:845)، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ، جـ 4، ص249.

(3) أزنيق: وهي بلاد رومية عظيمة المنظر حسنة المخبر، ممتعة بالروض الناعم والنسيم الأعطر، وهي الآن مدينة تركية، تقع بالقرب من مدينة نيقة التاريخية في أقصى شمال غرب الأناضول، انظر: محمد بن محمد بن محمد الغزي العامري أبو البركات، (ت:984هـ)، **المطالع البدرية في المنازل الرومية**، تحقيق: مهدي عيد الروايضة، أبو ظبي: دار السويدي للنشر ط1، 2004م، ص111.

(4) المدارس الثمانية: هي منسوبة إلى مؤسسها وبانيها السلطان محمد خان بن مراد خان، أسبغ الله تعالى رحمته ورضوانه عليه، وهي المدارس الثمانية اللاتي مدرسوها أعظم مدرسي الروم ولكل منهم أجزل أجر وأجل معلوم، انظر: الغزي، **المطالع البدرية في المنازل الرومية**، ص122، ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، جـ 10، ص206.

(5) أحمد بن مصطفى طاشكبري زاده، **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، جـ1، ص90.

السلطان محمد خان اتخذه معلماً لنفسه ثم دعاه للمناظرة مع المولى خواجه زاده[1] قائلاً له: "أنت أقدر على مناظرته" فأجابه: "نعم لأن لي منزلة عند السلطان" فعند ذلك عزله السلطان محمد خان بسبب كلامه هذا [2].

المبحث الثالث: ملامح عصره السياسية والاجتماعية والعلمية.

المطلب الأول: ملامح عصره السياسية:

عاش الإمام محي الدين محمد بن إبراهيم الرومي في القرن التاسع الهجري، وقد وقعت في هذا القرن أحداث تاريخية كثيرة من حروب وفتن عمت البلاد، وظهر المغول والمماليك في هذا القرن في بلاد فارس، وكان ذلك بقيادة تيمور لنك[3]حيث عاث فيها الفساد والتخريب، وهذا ما حدث كذلك في بلاد الهند والصين والبلاد المحاذية لنهر جيحون[4]وفي مقابل هذا الخراب كانت هنالك فتوحات إسلامية أيضاً على يد سلاطين بني عثمان الأقوياء، وقد خلد التاريخ هذه الفتوحات بماء من ذهب،

(1) المولى خواجه زاده: هو مصطفى بن يوسف بن صالح البروسي، مصلح الدين، المعروف بالخواجه زاده، قاض من علماء الدولة العثمانية مولده ووفاته في بروسا وإليها نسبته، تعلم وعلم فيها واتصل بالسلطان محمد خان فجعله معلماً له فأقرأه متن عز الدين الزنجاني في علم الصرف، من مؤلفاته: كتاب التهافت، وحاشية على شرح المواقف، وغير ذلك، (ت:893)، الزركلي، **الأعلام**، جـ4، ص247.

(2) ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، جـ10، ص15.

(3) تيمور: ومعناه في اللغة العجمية صهر الملوك، و(لنك): في اللغة العجمية الأعرج، هو تيمور بن ايتمش قنلغ بن زكي، أصله من قبيلة بلاص، (ت: 807هـ). يوسف بن تغري بن عبد الله بن تغري بردي، (ت:874هـ)، **المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي**، تحقيق: محمد أمين، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د. ت، د. ط، جـ4، ص103.

(4) جيحون: وهو نهر يفصل بين قوميات تتكلم الفارسية وقوميات تتكلم التركية، سمي في عصر المغول بنهر أموداريا، محمد بن أحمد البروني الخوارزمي، (ت:449هـ)، **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، بيروت، عالم الكتب، ط2، 1403هـ، ص6.

والـذي يثـير الاهتمـام هنـا هـو مـا حـدث في الدولـة العثمانيـة ممـا شـهده القـرن التاسـع الهجـري إلى بدايـة القـرن العاشـر الهجـري، ويشـار هنـا إلى الفـاتح العظـيم السـلطان محمـد الفـاتح الـذي يعتـبر سـابع السـلاطين مـن آل عثمـان،[1] والـذي كـان شـديد الميـل لدراسـة كتـب التـاريخ، كـل ذلـك سـاعده أن يكـون قـوياً في شخصـيته وناجحـاً في الإدارة، وقـوياً ومقـدماً في ميـادين القتـال، حـتى لقـب بمحمـد الفـاتح لفتحـه أعظـم مدينـة في ذلـك الوقـت ألا وهـي القسـطنطينية، وهـذا يـدل علـى أنـه سـار علـى نهـج أجـداده الأقـوياء في الفتوحـات الإسـلامية،[2] فكانـت النتيجـة فـتح القسـطنطينية واتخاذهـا عاصـمة للدولـة العثمانيـة، فانتعشـت الدولـة في زمنـه وتعـززت مقاصـد الخلافـة مـن الفتوحات الإسلامية، وإعزاز الدين والعدل وإظهار الحق[3].

(1) وكان يلقب بالفاتح وأبي الخيرات وقد حكم ما يقارب ثلاثين سنة كانت كل هذه السنوات خيراً وعزة للمسلمين، حيث تولى الحكم بعد وفاة أبيه عام (855 هـ ـ 1451م) وكان عمره آنذاك (22) سنة، وقد تميز السلطان محمد الفاتح بشخصية عظيمة جمعت بين القوة والعدل، وكان كذلك صاحب علم حيث تلقى العلم في مدرسة الأمراء منذ نعومة أظفاره وتعلم من لغات عصره. محمد فريد بك المحامي، **تاريخ الدولة العلية العثمانية**، تحقيق: إحسان حقي، بيروت، دار النفائس، ط1، 1401هـ، 1981م،جـ1 ص160.

(2) ثم أنه أعاد تنظيم الدولة واهتم كثيراً بالأمور المالية، فعمل على تحديد موارد الدولة وطرق التصرف بها بطريقة تمنع الإسراف والترف، كما أنه ركز بشكل كبير على تطوير القوة العسكرية من تنظيم الجيش، ووضع سجلات خاصة بالجنود، وعمل على تنظيم وتطوير الأقاليم حيث أنه أقر بعض الولاة وعزل بعضهم بسبب إهمالهم وتقصيرهم ،كل ذلك ساعد على استقرار الدولة وتطويرها، من ثم تطلع لتوسيع فتوحاته في البلاد الأوروبية لنشر الإسلام فيها وذلك لما رأى الضعف الذي وصلت إليه الإمبراطورية البيزنطية بسبب كثرة الخلافات والنزاعات مع دول أخرى، وبسبب النزاعات والخلافات الداخلية التي انتشرت في تلك البلاد، عبد العزيز محمد الشناوي، **الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها، مصر**، مكتبة الأنجلو،
د. ط،1980م، ج2، ص145.

(3) المحامي، **تاريخ الدولة العلية العثمانية**، جـ1، ص99.

المطلب الثاني: ملامح عصره الاجتماعية:

إن الوضع السياسي يؤثر سلباً وإيجاباً على الأوضاع الاجتماعية للناس فإذا كان مستقراً، كان الوضع مستقراً والعكس، ومن ثم فإن السلطان محمد الفاتح وضع أسساً تؤدي إلى استقرار الوضع الاجتماعي، منها: إبعاد الحاكم والدولة عن التبذير والإسراف لأنه يعتبر معصية لله ورسوله، والاهتمام بالصناعة والتجارة وتطويرهما وتوسيعهما أساساً لاستقرار الدولة وقوتها، مما أدى إلى ازدهارٍ كبير في كثير من المدن الكبرى، وظهر الفارق بين ما آلت إليه وما كانت عليه في زمن الدولة البيزنطية التي عانت من الطغيان والإسراف، وهو ما أدى إلى عرقلة نهضتها وازدهارها، ثم إن العثمانيين كانوا على دراية بحركة الأسواق العالمية وبالطرق البحرية والبرية، فقاموا بتطويرها وإنشاء الجسور الجديدة لتسهيل حركة التجارة في جميع مناطق الدولة، فاضطرت الدول الأوروبية إلى فتح موانئها أمام الدولة العثمانية، فكان لذلك أثر في ازدهار التجارة والصناعة، مما أدى إلى الرخاء والرفاهية التي عمت جميع الدولة [1].

وكانت الدولة العثمانية قد وضعت خطة استراتيجية اقتصادية للسيطرة على موارد الأمة في حالة السلم والحرب، وتوفير الحاجات الضرورية لشعبها، وترشيد الاستهلاك العام والخاص لتأمين الأمة من الأزمات الاقتصادية، وقامت كذلك بالتعاون مع القطاعات العامة والخاصة على أمور عدة:

1. توفير الحاجات الضرورية للمجتمع من الغذاء والدواء.

(1) المحامي، **تاريخ الدولة العلية العثمانية**، جـ4، ص162.

2. توفير الحاجات اللازمة في الحروب والأزمات.

3. العمل على السيطرة على الأسعار ومنع ارتفاعها.

4. التقسيم العادل للسلع والمواد الضرورية لكل فئات المجتمع.

واستمرت الدولة على هذه الخطة إلى أن تولى بايزيد الثاني[1] إدارة الدولة حيث سار على خط سير أجداده، فاهتم بإنشاء المباني العامة وعمِل على بناء الجوامع والعمارات والتكايا والزوايا، وتطوير المدارس والمستشفيات والجسور، كما أنه اهتم بالعلماء ووضع لهم راتباً مقداره عشرة آلاف عثماني في كل سنة، وخصص راتباً للمدرسين في المدارس السلطانية، ولمشايخ الطرق الصوفية وأهل الزوايا، كما أنه اهتم بالحرمين الشريفين في مكة والمدينة، ولما حدثت زلازل عظيمة في عهده انهدم ألف وسبعون بيتاً، وكثير من الجوامع والقصور والبيوت واستمرت الزلازل خمسة وأربعين يوماً، وبعد هذا الدمار بسبب هذه الزلازل أمر السلطان بايزيد الثاني خمسة عشر ألفاً من العمال بإصلاح ما انهدم بسبب الزلزال[2]. مَرَّت الأمة الإسلامية بمراحل ازدهر فيها العلم والمعرفة، وظهر فيها كثيرٌ من العلماء والفقهاء والمفسرين، بالرغم من أن الأوضاع السياسية والاجتماعية كانت غير مستقرة، وذلك لأن سلاطين بني عثمان كانوا يهتمون بالعلم والعلماء ويسهلون للعلماء جميع العقبات التي لربما تعيق مسيرتهم العلمية في ذلك الوقت، فقد روي أن

(1) بايزيد الثاني: هو ابن محمد خان فاتح القسطنطينية العظمى ابن مراد خان سلطان الروم، تولى السلطنة بعد وفاة أبيه سنة (886هـ)، وكان محباً للخيرات والصدقات، يميل إلى العلماء والصلحاء، (ت:918هـ). الغزي، **الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة**، جـ1، ص124.

(2) الشناوي، **الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها**، جـ3، ص69.

الشيخ محي محمد بن إبراهيم الرومي دخل على السلطان بايزيد خان في يوم العيد، وكان متقاعداً في ذلك الوقت ومعه مجموعة من العلماء ليذكِّر السلطان بهم، وكان في المجلس الشيخ ابن أفضل الدين مفتي ذلك الوقت، فتقدم على المولى ابن الخطيب زادة، باعتباره مفتياً فمروا بالديوان والوزراءُ جالسون فسلم الشيخ ابن أفضل الدين عليهم، فقال له ابن الخطيب زادة رحمه الله تعالى وهو يضرب على صدره: "قد هتكت عرض العلم بسلامك عليهم فأنت المخدوم وهم الخدام"، ثم دخلوا على السلطان فسلموا عليه، وصافح ابن الخطيب زادة السلطانَ دون أن ينحني له ويقبل يده قائلاً: "بارك الله لك في هذه الأيام الشريفة"، فذكر حاجة العلماء عند السلطان ثم خرجوا من عنده فقالوا له هذا سلطان الروم، ومع ذلك ما انحيتَ له وما قبَّلتَ رأسه فأجابهم: "يكفيه فخراً أن يذهب له عالم مثل ابن الخطيب زادة وهو راض بهذا القدر"[1]، هكذا كان السلاطين يُجلون ويحترمون العلماء ويهابونهم مما كان سبباً في ازدهار العلم والعلماء، ولذلك كانت المدارس منتشرة في عموم البلاد تدرس فيها العلوم النقلية والعقلية، حتى إن بعض سلاطين الدولة العثمانية كانوا يحضرون هذه المجالس ويتعلمون فيها ويكثرون من إنشاءها وتطويرها، وقد استمرت هذه المدارس في عطائها لسببين:

1. كانت لها موارد مالية مستقلة ومستمرة.

(1) طاشكبري زاده، **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، جـ1، ص90.

2. حضـــور واجتمـــاع النـــاس عنـــد العلمـــاء وتـــوقيرهم لهـــم أدى إلى جعـــل الأمـــراء يهابونهم، بل كانوا يحضرون مجالسهم ويجلسون تحت أيديهم [1].

(1) سعيد عبد الفتاح عاشور، **العصر المماليكي في مصر والشام**، مصر: دار النهضة العربية، ط2، 1976م، جـ1، ص331.

القسم الثاني: قسم التحقيق.

الفصل الأول: دراسة حاشية خطيب زاده على شرح الوقاية.

المبحث الأول: توثيق الكتاب، ونسبته لمؤلفه.

المطلب الأول: اسم الكتاب ونسبته لمؤلفه:

أما اسم الكتاب فهو: حاشية على صدر الشريعة لابن الخطيب زادة، وهذا الاسم قد تكرر في النسخ الثلاثة للمخطوط.

أما نسبة الكتاب للمؤلف: فقد ذكرت كتب التراجم أن ابن الخطيب زادة له حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة.

قال طاشكبري زاده: "وله أيضا حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة" [1]

وقال الغزي: "صنف تفسير سورة الدخان، وكتب حواشي على تفسير القاضي البيضاوي، وحاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة" [2].

وقال الطالبي وهو يترجم لابن الخطيب زادة: "له حاشية على شرح الوقاية" [3].

---

(1) طاشكبري زادة، **الشقائق النعمانية**، ج1، ص101.

(2) الغزي، **الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة**، ج1، ص23.

(3) عبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي الحسني الطالبي، **الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى بـ (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر)**، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 1420 هـ، 1999م، جـ 6، ص803.

وقال الزركلي: " له كتب، منها (نتائج الأفكار – ط) في تكملة فتح القدير لابن الهمام في فروع الحنفية، و(حاشية) على (شرح المفتاح) لم يتمها، و (حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة – خ) في الأزهرية" [1].

وذكر ابن العماد الحنبلي وهو يترجم عن ابن الخطيب زادة: "وله أيضاً شرح الشمسية باللسان الفارسي وحاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة وحاشية على شرح العقائد وغير ذلك" [2].

فثبت من خلال ما ذُكِرَ أن نسبة هذا الكتاب إلى ابن الخطيب زادة صحيحة لا غبار عليها.

المطلب الثاني: منهج المؤلف في التأليف:

بعد تحقيق الباحث لهذا المخطوط تبين له أن للمؤلف ابن الخطيب زادة في حاشيته على شرح الوقاية لصدر الشريعة المحبوبي منهجاً يتلخص بما يأتي:

1. يذكر متن الوقاية لتاج الشريعة، وقد يحشي عليه من غير إطالة مملة ولا اختصار ممل، ويذكر ما يناسبه من الكلام.
2. يذكر الشرح لصدر الشريعة غالباً، ثم بعد ذلك يذكر ما يناسبه، ويحشي على هذا الشرح.
3. يورد الإيرادات على الشارح بقوله: (لعل قائلاً يقول كذا وكذا)، ثم يجيب عليه بأسلوب سهل سلس.

([1]) الزركلي، **الأعلام**، ج1، ص255.

([2]) ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، ج7، ص320.

4. ينقل من الكتب المعتمدة ما يؤيد المسألة التي هو بصددها، ككتاب المبسوط للسرخسي، وبدائع الصنائع للكاساني، وتحفة الفقهاء للسمرقندي وغيرها من المصادر المعتمدة عند الحنفية.
5. يذكر المعنى اللغوي للمصطلحات الفقهية، والألفاظ التي يذكرها الفقهاء، من خلال كتب اللغة كالجرموق والكرباس.
6. يعرِّف المصطلحات الفقهية من خلال كتب الفقه الحنفي المعتمدة كالطهارة والحيض والتيمم.
7. يذكر الآيات القرآنية من غير عزوها إلى السورة أو رقم الآية، ومثال ذلك،ص59.
8. يذكر الحديث النبوي بالمعنى، ومن غير الحكم عليه، أو عزوه إلى مصدره ومثال ذلك، ص 157.
9. يذكر الخلاف الفقهي في المسألة الفقهية بين المذاهب الفقهية كالمالكية والشافعية، ومثال ذلك ما ورد في الصفحة 102.
10. يذكر الخلاف الفقهي بين علماء المذهب الحنفي، ويرجح ما يراه راجحاً، ومثال ذلك ما ورد في صفحة 218 .
11. يناقش المسائل الفقهية مناقشة علمية ويرد على المخالفين بتأصيل فقهي دقيق، ومثال ذلك ما ورد في الصفحة 107 .
12. يستخدم أحياناً في رده الشدة والسخرية مع بعض الفقهاء غير المتزنين في الطرح في بعض المسائل الفقهية، ومثال ذلك ما ورد في الصفحة 123.
13. كثيرا ما يناقش فقهاء عصره وزمانه ويرد عليهم، وهذا دليل على علو قدره وشأنه عليهم.
14. في المسائل المختلف فيها في المذهب يرجح غالباً ما يراه راجحاً من الأقوال، بقوله (المختار كذا أو عندي كذا).

15. غالباً ما يورد تعليلاً للمسائل المختلف عليها ويدلل عليها من النصوص مع بيان وجه الدلالة.

16. يخالف الماتن غالباً ويناقشه مناقشة علميةً مع الرد بأدب دون تجريح.

17. في بعض المسائل الفقهية التي يختارها ينقل إجماع العلماء عليها بقوله (إجماعاً).

18. في بعض الأحيان عندما يقتبس جزءاً من النص يضع لفظة (انتهى) أو (آه) بمعنى انتهى.

19. لا يفرق المؤلف رحمه الله تعالى بين علامات التأنيث مثل (تكون تكن تدل تقول)، ولم يُشر الباحث إليها في الهامش لأنه أثبت ما يحتاجه النص.

المبحث الثاني: وصف النسخ الخطية ومنهجية التحقيق:

المطلب الأول: وصف النسخ الخطية:

النسخ التي اعتمدها الباحث في التحقيق ثلاث نسخ وقد حصل الباحث على النسخ الثلاث من تركيا، النسخة الأولى من مكتبة آيا صوفيا، والنسخة الثانية من مكتبة الفاتح، والنسخة الثالثة من مكتبة السليمانية ، اعتمد الباحث أقدمها على أنها هي الأصل، ثم النسخة الثانية التي فيها تاريخ، والنسخة الأخيرة التي لم يكن فيها ما يدل على زمن النسخ.

وصف النسخة الأصل:

يبدأ المؤلف هذه النسخة بقوله: "الحمد لله رب العالمين، والصلاة على سيد المرسلين..."

عدد الألواح: ٩٤ لوحة.

عدد الأسطر: ١٧ سطراً لكل صفحة من صفحات اللوحة الواحدة، ليكون عددها في اللوحة الواحدة 34 سطراً.

عدد الكلمات: ١٠ كلمات بخط واضح جداً، يندر فيه السقط.

نوع الخط: خط النسخ.

تاريخ النسخ: وتاريخ نسخ هذا المخطوط على ما هو مثبت في أول المخطوط سنة 1117 هـ.

وصف النسخة (ب):

يبدأ المؤلف هذه النسخة بقوله: "الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد المرسلين.."

عدد الألواح: ٧٥ لوحة.

عدد الأسطر: ١٧ سطراً في كل جهة من جهات اللوحة، فتكون في اللوحة الواحدة بمجموعها 34 سطراً.

عدد الكلمات: ١٤ في كل سطر، قد يكون فيها بعض الكلمات الممحية.

نوع الخط: خط نسخ، وهو واضح.

تاريخ النسخ: 1610هـ على ما هو مكتوب في بداية المخطوط.

وصف النسخة (ج):

يبدأ المؤلف هذه النسخة بقوله: "الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد المرسلين.."

عدد اللوحات: 61 لوحة.

عدد الأسطر: 20 سطراً في كل صفحة من صفحات اللوحة الواحدة، فيكون مجموع الصفحتين 40 سطراً.

عدد الكلمات: 14 كلمة، بخط واضح يندر فيه السقط.

نوع الخط: خط النسخ.

تاريخ النسخ: لا يوجد تاريخ لنسخ هذا المخطوط.

المطلب الثاني: منهج الباحث في التحقيق:

اتبع الباحث أثناء التحقيق المنهج الآتي:

- نسخ المخطوط مع الالتزام بقواعد الإملاء الحديثة، فقد كتبت بعض الكلمات كالآتي:

مثل كلمة (الصلوة، الزكاة، مسئلة، الثلثة، القايل، السايل، المايع، الحايض) وذكر بعض المختصرات مثل:

(المص بمعنى المصنف، آه بمعنى انتهى، ر بمعنى رحمه الله).

- استعان الباحث على قراءة الكلمات المطموسة أو غير الواضحة بالرجوع إلى المصادر التي نقل منها المحشي مادته، ك (المبسوط) للسرخسي، و(البحر المحيط) لابن مازه و(البحر الرائق) لابن نجيم، و(درر

الحكام شرح غرر الأحكام) للملا خسرو وغيرها من المصادر، من أجل إخراج النص صحيحاً، خالياً من التحريف والسقط.

• لما كان التحقيق معتمداً على ثلاث نسخ، فقد ذكر الباحث النسخة المخطوطة بلفظ (أ)، وبقية النسخ رُمزَ لهما بـ (ب)، و(ج)، فيقول كذا في نسخة (أ)، وكذا في (ب) أو (ج).

• وضع الآيات القرآنية بين قوسين مزهرين مع ترقيمها، وردها إلى سورها.

• وضع الأحاديث النبوية بين حاصرتين، مع التخريج للحديث وبيان الحكم على درجته وصحته.

• تخريج الآثار وعزوها إلى أصحابها، وإلى المصادر التي ذكرت فيها.

• توضيح غريب الألفاظ بالرجوع إلى كتب اللغة وغريب الحديث.

• ترجمَ الباحث للأعلام الذين يرد ذكرهم في أول موضع، وتركَ بعضاً منهم بسبب شهرتهم، وعدم الحاجة إلى تلك التراجم، وقام بالتعريف بالكتب التي ورد ذكرها في المخطوط من مظانها مثل: (كشف الظنون لكاتب جلبي).

• الرجوع إلى كتب الفقه الحنفي وكتب بقية المذاهب.

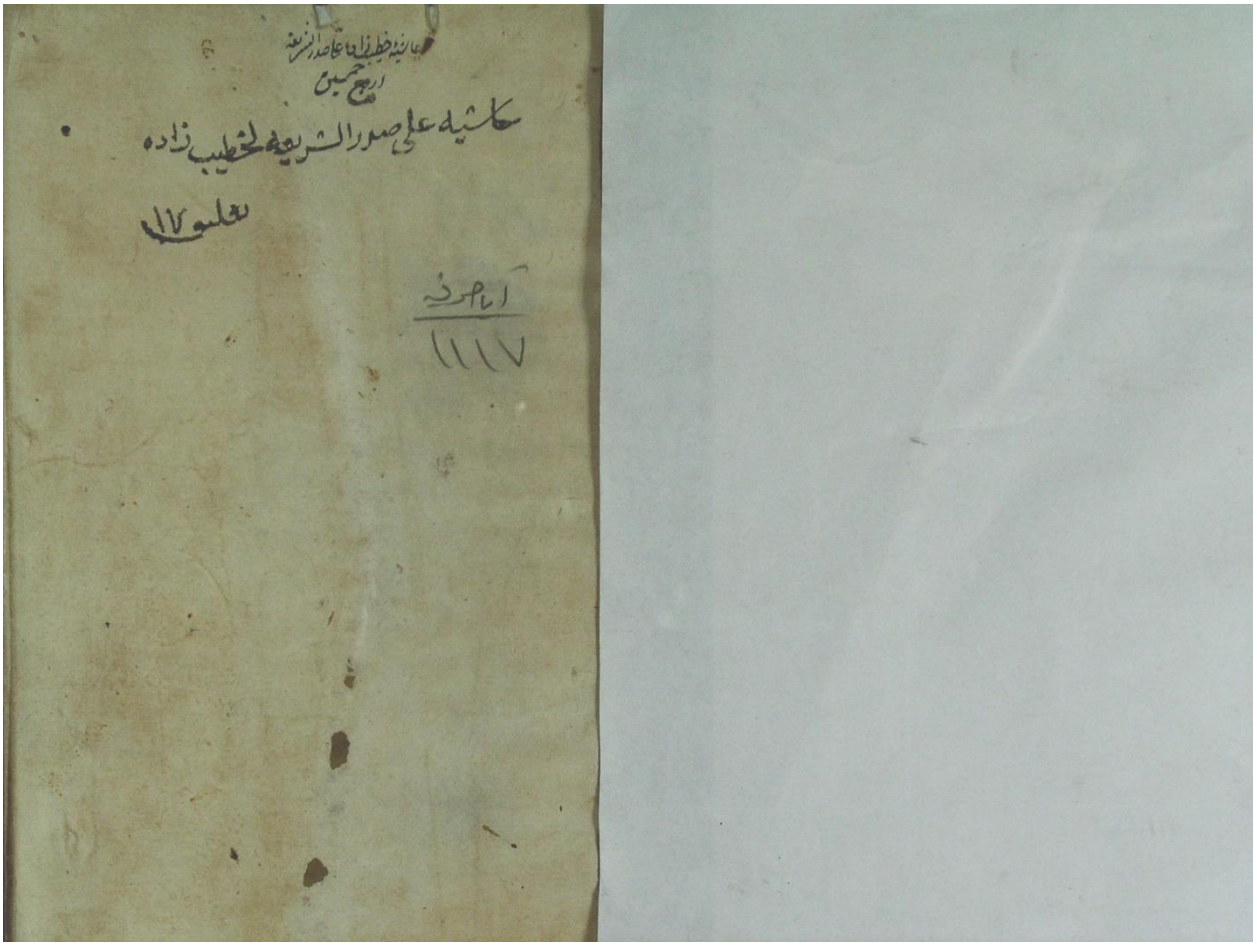
• جعلَ لفظ متن الكتاب والشرح غامقين، بخلاف الحاشية.

• توحيد صيغة الصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله (صلى الله عليه وسلم).

• قدمَ للنص المحقق بدراسة تضمنت: ترجمة تاج الشريعة صاحب الوقاية، وصدر الشريعة شارح الوقاية، ثم ترجمَ للمحشي ابن الخطيب زادة، وأثبتَ نسبة الكتاب له، ومصادر الكتاب، وقيمته العلمية.

المطلب الثالث: نماذج من نسخ المخطوط:

غلاف نسخة الأصل



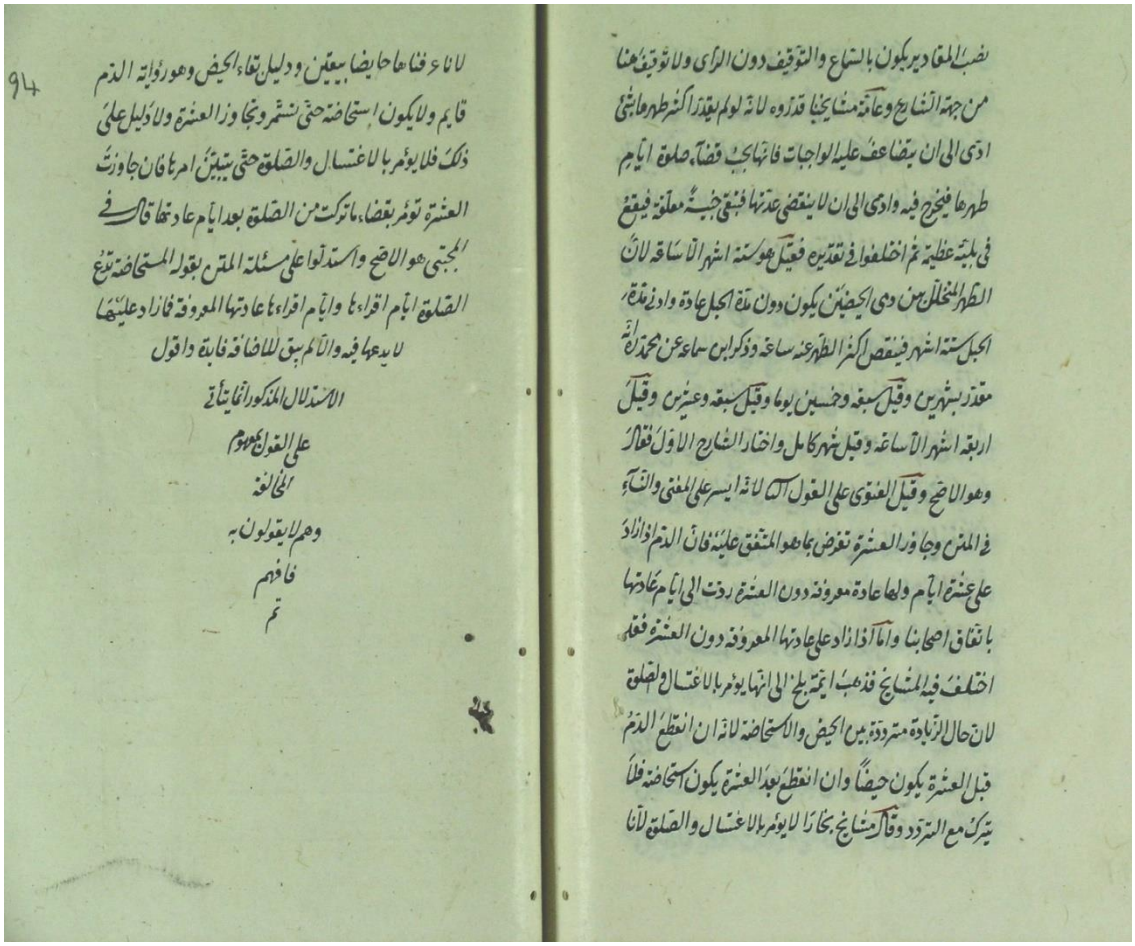
اللوحة الأولى من نسخة الأصل:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد المرسلين قال في المتن كتاب الطهارة الكتاب في اللغة اما مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول مبالغة او فعال بمعنى المفعول كاللباس وعلى التقديرين بمعنى المجموع واما في الاصطلاح فقيل انه طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت انواعا اولا فقولنا طائفة كالجنس وقولنا من المسائل الفقهية احترازعن غيرها وقولنا اعتبرت مستقلة اى مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية غيرها اياها يدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع للصلوة ويدخل كتاب الصلوة فانه مستتبع للطهارة وقد اعتبر مستقلين اما كتاب الطهارة فلكونه المفتاح واما كتاب الصلوة فلكونه المقصود الاصلي وقولنا شملت او لم يشمل لدفع توهم ان الكتاب اسم جنس يدخل تحته انواع من الحكم وكل نوع يسمى بالباب وهو اسم لنوع يشمل على اشخاص تسمى فصولا فان الكتاب قد يكون كذلك وقد لا يكون فان من الكتب ما لم يذكر فيه لا باب ولا فصل

افصل كالنبات اللفظة واللقيط والآبق وغيرها فلو لم يذكر ذلك لزعا توهم ذلك فذكره دفعا لذلك والطهارة مصدر طهر الشيء بفتح الهاء وضمها والاول افصح وهي لغة النظافة وخلافها الدنس وشرعا النظافة من النجاسات حكمية كانت او حقيقية قال في الشرح اكتفى بلفظ الواحد يحتمل ان يكون الاكتفاء بذلك يتناسب كتب العبادات المفوضة حيث وجد وسايرها ومنهم من مال الى جهة الافادة فاختار في الاول لفظ الجمع وفي الباقي لفظ المفرد قصدا الى ان الاول مختلفة حقيقة وحكما وضدا وخلافا فيكون احق بالتنبيه عليها بخلاف الباقي وقيل في اختلاف الحقيقة في الاول واتفاقها في الصلوة والزكوة ان الطهارة في الوضوء نفس امرار الماء ونفس اصابته وفي الثوب غسل حتى يزيل النجاسة وكذلك طهارة التيمم مخالفة لها اما الصلوة فليست مختلفة الحقايق اذ هي عبارة عن الاركان المعهودة وان تنوعت من حيث الصفات بالفرض والواجب والنفل وصلوة الجنازة ليست صلوة حقيقة حتى لو حلف لا يصلي فصلى صلوة الجنازة لا يحنث بها لما عرف في الجامع الكبير ان الصلوة عبارة عن القيام والقعود والركوع والسجود فصلوة القاعد والمومي لكونها خلفا لا يعد ان حقيقة مخالفة للاصل فان من قواعدهم ان الشيء اذا كان خلفا عن شيء بعد الخلف كانه الاصل واقول يرد عليه انه ان اراد بقوله ان الصلوة ليست

اللوحة الأخيرة من نسخة الأصل:

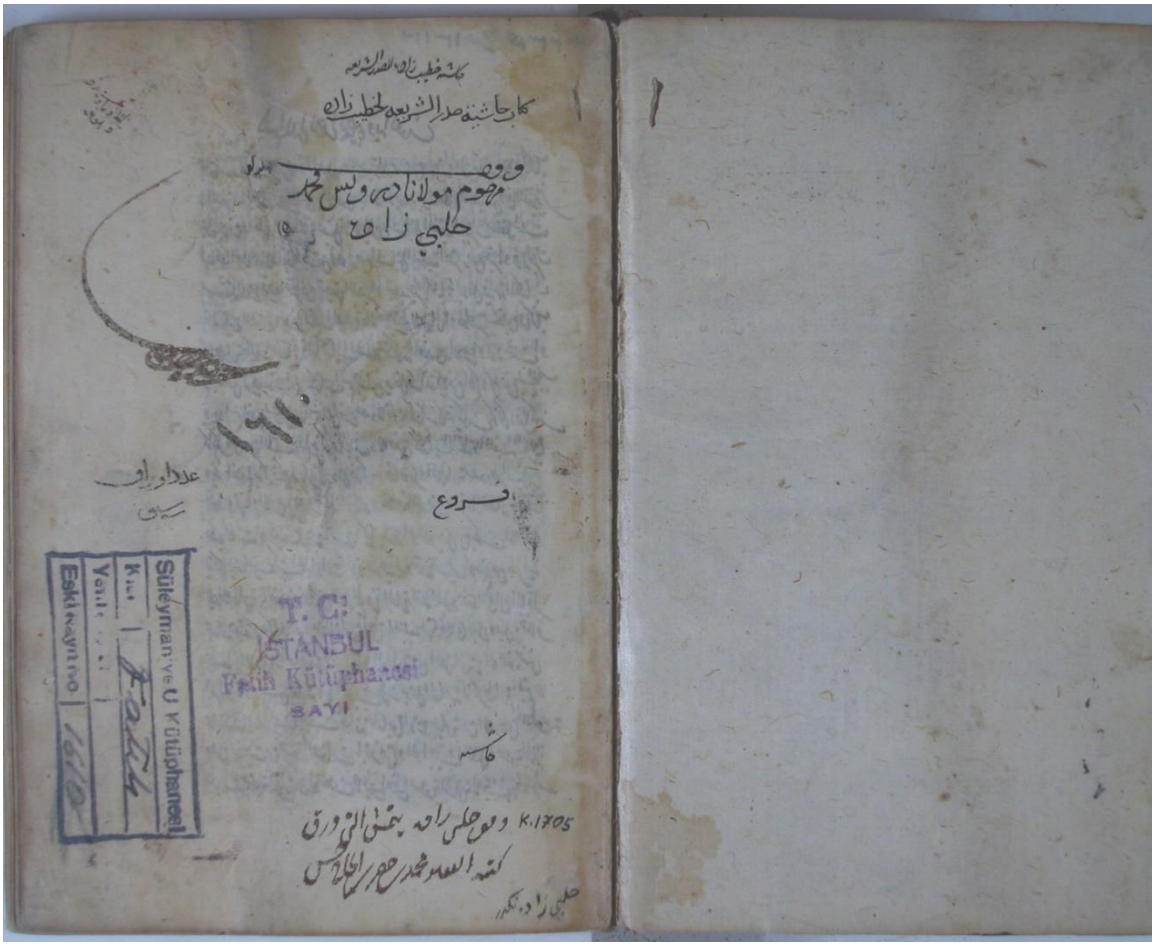


نصب المقادير يكون بالسماع والتوقيف دون الرأي ولا توقيف هنا
من جهة الشارع وعادة مشايخنا قد رأوه لانه لو لم يقدر اكثر طهر ما بقي
ادى الى ان يتضاعف عليه الواجبات فانها تجب قضاء صلوة ايام
طهرها فيخرج فيه وادى الى ان لا ينقضي عدتها فتبقى جثة معلقة فيقع
في بلية عظيمة ثم اختلفوا في تقديره فقيل هو سنة اشهر الاساقة لان
الطهر المتخلل بين دمي الحيضتين يكون دون ستة اجلا عادة وادنى مدة
الحبل ستة اشهر فينقص اكثر الطهر عنه ساعة وذكر ابن سماعة عن محمد انه
مقدر بشهرين وقيل سبعة وخمسين يوما وقيل سبعة وعشرين وقيل
اربعة اشهر الاساعة وقيل شهر كامل واختار الشارح الاول فقال
وهو الاصح وقيل الفتوى على القول الثاني لانه ايسر على المفتي والمستفتي
في المتن وجاوز العشرة تفرض بما هو المتفق عليه فان الدم اذا زاد
على عشرة ايام ولها عادة معروفة دون العشرة ردت الى ايام عادتها
باتفاق اصحابنا واما اذا زاد على عادتها المعروفة دون العشرة فقد
اختلف فيه المشايخ فذهب ائمة بلخ الى انها يؤمر بالاغتسال والصلوة
لان حال الزيادة متردد بين الحيض والاستحاضة لانه ان انقطع الدم
قبل العشرة يكون حيضا وان انقطع بعد العشرة يكون استحاضة فلا
يترك مع التردد وقال مشايخ بخارا لا يؤمر بالاغتسال والصلوة لانا

94

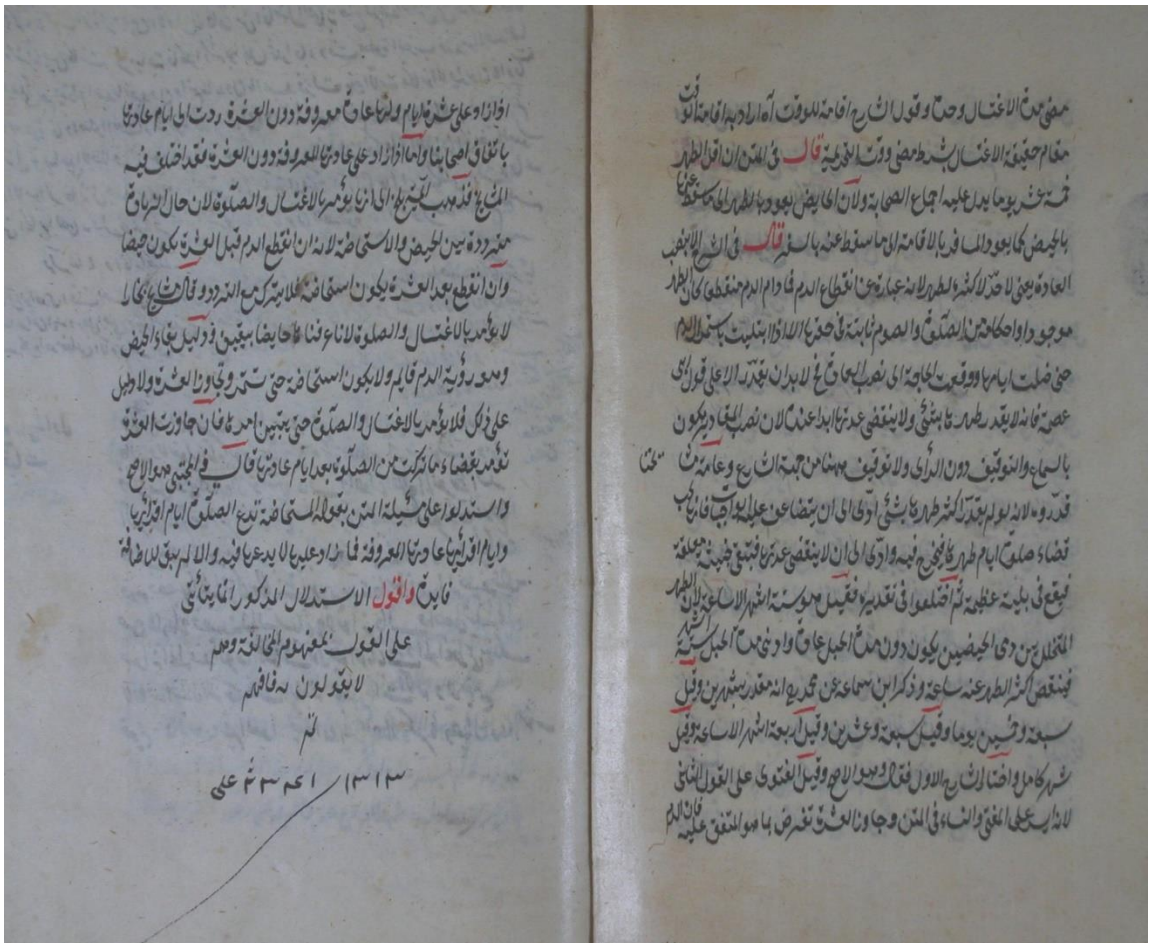
لانا عرفنا حايضا بيقين ودليل بقاء الحيض وهو رؤية الدم
قايم ولا يكون استحاضة حتى تنقضي العشرة ولا دليل على
ذلك فلا يؤمر بالاغتسال والصلوة حتى يتبين امرها فان جاوزت
العشرة تؤمر بقضاء ما تركت من الصلوة بعد ايام عادتها قال في
المجتبى هو الاصح واستدلوا على مسئلة المتن بقوله المستحاضة تدع
الصلوة ايام اقرائها وايام اقرائها عادتها المعروفة فاذا دعليها
لا يدعها فيه والام بق للاضافة فافهم واقول
الاستدلال المذكور انما يتأتى
على القول المفهوم
المخالفة
وهم لا يقولون به
فافهم
تم

غلاف النسخة (ب) :

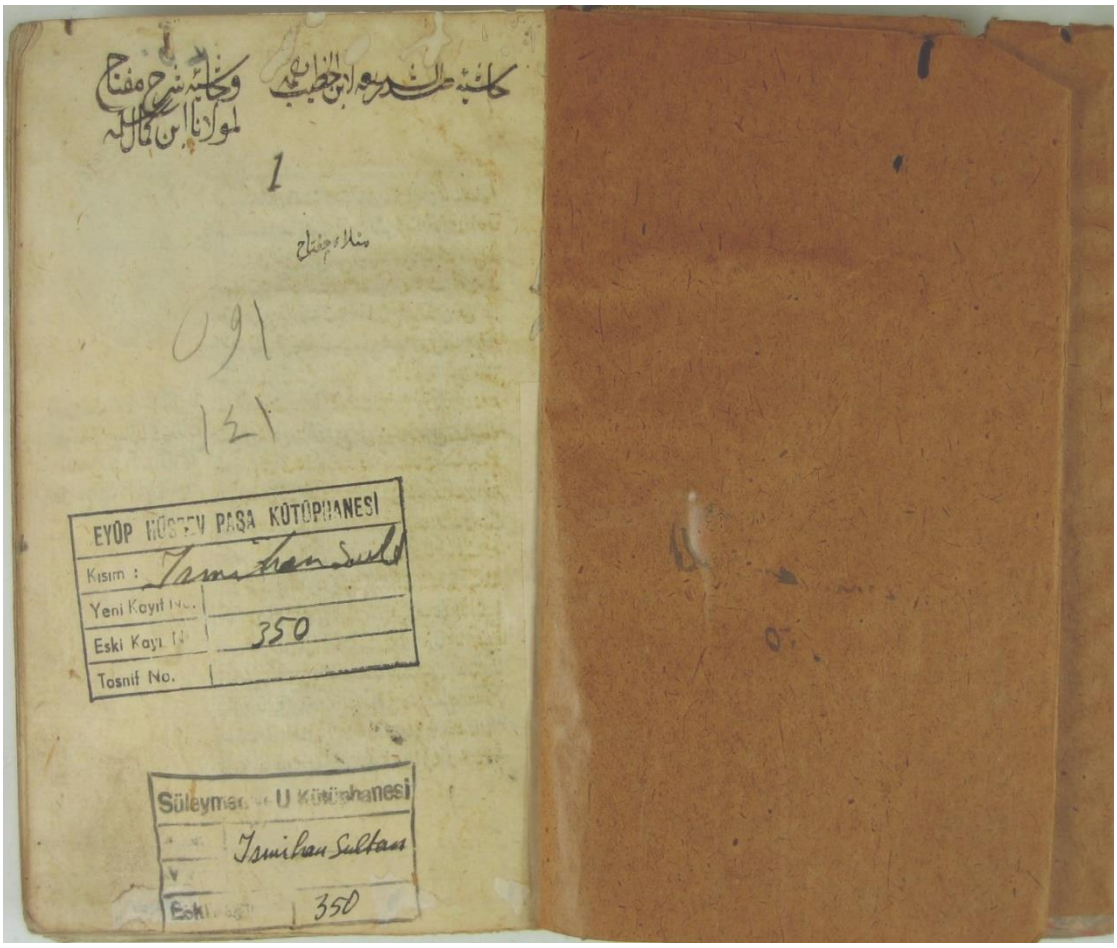


اللوحة الأولى من النسخة (ب):

اللوحة الأخيرة من النسخة (ب):

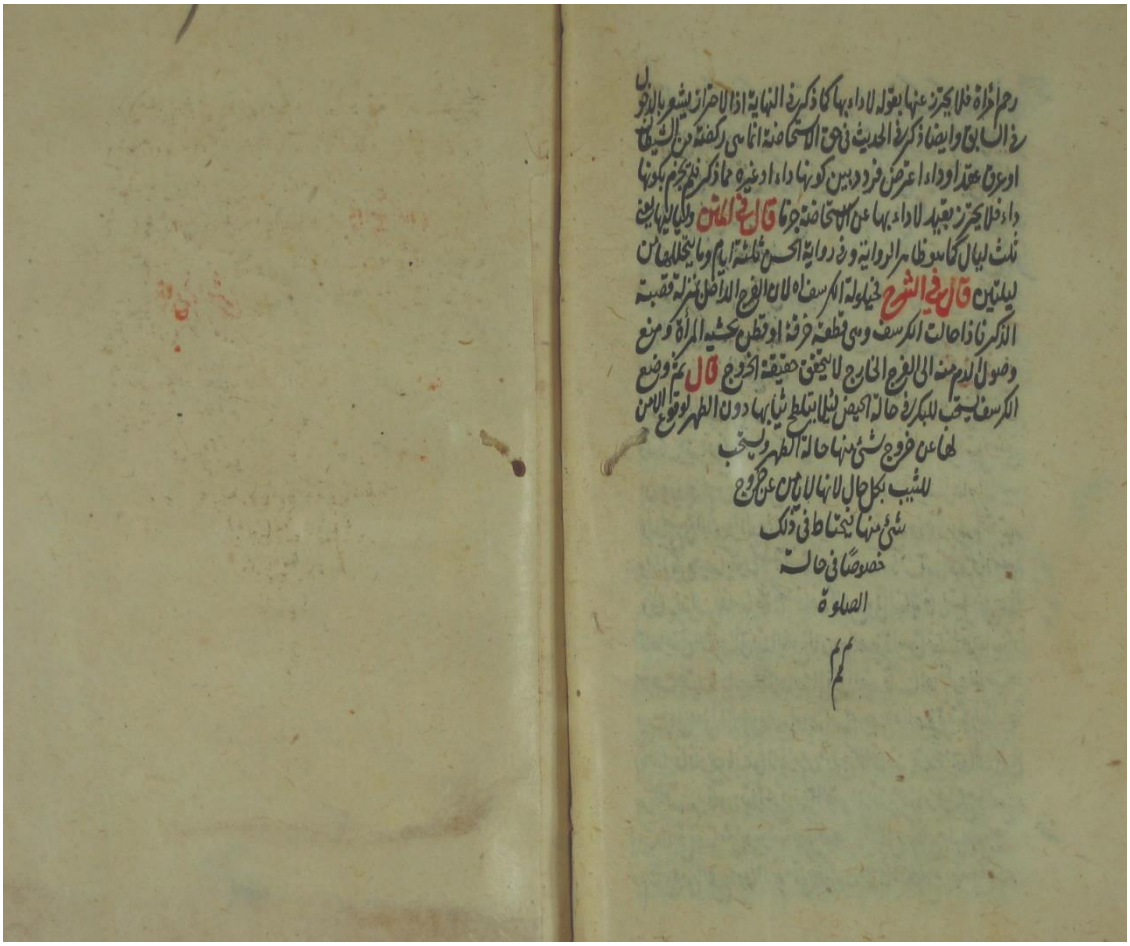


غلاف النسخة (ج):



اللوحة الأولى من النسخة (ج):

اللوحة الأخيرة من النسخة (ج):



الفصل الثاني: النص المحقق:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة على سيد المرسلين:

قال في المتن: كتاب الطهارة، الكتاب في اللغة: إما[1] مصدر بمعنى الجمع، سُمِّيَ به المفعول مبالغةً، أو فعال بمعنى المفعول كاللباس، وعلى [التقديرين][2] بمعنى المجموع[3]، وأما في الاصطلاح فقيل إنه: طائفةٌ من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلةً شملت أنواعاً أو لا[4]، فقوله: (طائفة) كالجنس، وقوله: (من المسائل الفقهية) احترازٌ عن غيرها، وقوله: (اعتبرت مستقلةً) أي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية غيرها إياها؛ ليدخل فيه هذا الكتاب، فإنه تابع للصلاة، ويدخل كتاب الصلاة، فإنه مُسْتَتْبِعٌ للطهارة وقد اعتُبرا مُسْتَقِلَّيْن، أما كتاب الطهارة فلكونه المفتاح، وأما كتاب الصلاة فلكونه المقصود الأصلي[5]، وقوله: (شملت أو لم يشمل)، لدفع توهم أن الكتاب اسم جنس يدخل تحته أنواع من الحكم، وكل نوع يسمى بالباب: وهو اسم لنوع يشتمل على أشخاص تسمى فصولاً، فإن الكتاب قد يكون كذلك وقد لا يكون، فإنَّ من الكتب مالم يذكر فيه لا باب ولا فصل، ككتاب اللُّقَطَةِ واللقيط

---

(1) في نسخة (ج) (إما) ساقطة.

(2) في نسخة أ (النقيدين) وفي نسخة (ب) و (ج) (التقديرين) وهو الأصح لذلك أثبتناها في المتن.

(3) قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي الرومي، (ت: 978هـ)، **أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**، تحقيق: يحيى حسن مراد، بيروت، دار الكتب العلمية، 2004م-1424هـ، جـ1، ص5.

(4) محمد بن محمد بن محمود البابرتي، (ت: 786هـ)، **العناية شرح الهداية**، بيروت دار الفكر، د. ت، جـ1، ص12.

(5) محمد بن فرامرز بن علي ملا خسرو، (ت: 885هـ)، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، دار إحياء الكتب العربية، د. ت، جـ1، ص6.

والآبق وغيره، فلو لم يذكر ذلك لربما توهم ذلك فذكره دفعاً لذلك[1]، والطهارة: مصدر، طهَّر الشيء بفتح الهاء وضمها، والأول أفصح، وهي لغةً: النظافة وخلافها الدنس[2]، وشرعاً: النظافة من النجس[3] حكمية كانت أو حقيقية[4]، **قال في الشرح: أكتفي بلفظ الواحد**، يحتمل أن يكون الاكتفاء بذلك؛ ليناسب[5] كتب العبادات المفروضة، حيث وجِدَ في سائره، ومنهم من مال إلى جهة الإفادة فاختار في الأول لفظ الجمع، وفي الباقي لفظ المفرد[6]، وقصداً إلى أن أنواع[7] الأول مختلفة حقيقة، وحكماً، وخفة، وغلظاً فيكون أحق بالتنبيه عليها[8] خلاف[9] الباقي[10]، وقيل: في اختلاف الحقيقة في الأول، واتفاقها في الصلاة والزكاة، إن الطهارة في الوضوء نفس إمرار الماء ونفس إصابته، وفي الثوب غسله حتى يزيل النجاسة[11]،

---

(6) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص12.

(1) ناصر بن عبد السيد بن المطرزي أبي المكارم الخوارزمي، (ت: 610هـ)، **المغرب في ترتيب المعرب**، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، حلب، مكتبة أسامة بن زيد، ط1، 1979م، جـ1، ص295.

(2) في نسخة (ب) و (ج) (النجاسات).

(3) عبد الرحمن بن محمد بن داماد أفندي، (ت: 1078هـ)، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، تحقيق: خليل عمران المنصور، بيروت، دار الكتب العلمية،4ج،ط1، 1419هـ - 1998 م، جـ1، ص18.

(4) في نسخة (ج) (ليتناسب).

(5) يقصد بذلك لفظ الطهارة، فمن وحد قال كتاب الطهارة، ومن أراد بالجمع قال كتاب الطهارات. المحقق.

(6) في نسخة (ج) (أنواع) ساقطة.

(7) في نسخة (ج) (عنها).

(8) في نسخة (ب) و (ج) (بخلاف).

(9) محمد أمين بن عمر بن عابدين، (ت: 1252هـ)، **رد المحتار على الدر المختار**، بيروت، دار الفكر، ط1، 1412هـ .1992م، جـ1، ص84.

(10) محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، (ت: 483هـ)، **المبسوط للسرخسي**، تحقيق: خليل محي الدين الميس، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1 ،1421هـ -2000م، جـ1، ص110.

وكذلك طهارة التيمم مخالفة لها[1]، أما الصلاة فليست مختلفة الحقائق إذ [هي] [2] عبارة عن الأركان المعهودة[3] وإن تنوعت من حيث الصفات بالفرض والواجب والنفل[4]، وصلاة الجنازة ليست صلاة حقيقة، حتى لو [حلف] [5] لا يصلي فصلى صلاة الجنازة لا يحنث بها[6]؛ لما عرف في الجامع الكبير[7]: إن الصلاة عبارة عن القيام والقعود الركوع والسجود، وصلاة القاعد والمومئ لكونهما خلفا لا تعدان[8] حقيقة مخالفة للأصل، فإن من قواعدهم: إن الشيء إذا كان خلفاً عن شيء يعد[9] الخلف كأنه الأصل[10]، [وأقول] [11] يرد عليه: أنه إن أراد بقوله إن الصلاة ليست مختلفة الحقائق، فإن الصلاة المطلقة نفسها ليست مختلفة الحقائق، فالطهارة المطلقة نفسها أيضاً ليست مختلفة الحقائق، وإن أراد أن أفرادها ليست كذلك فلا نسلم

---

(11) في نسخة (ب) و (ج) (لهما).

(12) في نسخة أ (سمي).

(13) في نسخة (ج) (المعلومة).

(14) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص 216.

(1) في نسخة (أ) (كان).

(2) أبو بكر بن علي بن محمد الزَّبِيدِيّ، (ت: 800هـ)، **الجوهرة النيرة**، (المطبعة الخيرية، ط1، 1322هـ)، جـ1، ص10. مكان النشر؟؟

(3) الجامع الكبير هو كتاب في فروع الفقه الحنفي للإمام أبي عبد الله، محمد بن الحسن الشيباني، حيث نقل أقوال أبي حنيفة في ستة كتب تسمى عند الحنفية ظاهر الرواية وهي: الجامع الكبير والجامع الصغير والسير الكبير والسير الصغير والمبسوط والزيادات، أول من طبعه لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بالهند، ط1، ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م. انظر: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي، (ت: 1067هـ)، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، بغداد، مكتبة المثنى – ط1، 1941م، جـ1، ص569.

(4) في نسخة (أ) (يعدان).

(5) في نسخة (ج) (بعد).

(6) علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، (ت: 587هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، 1406هـ - 1986م، جـ1، ص19. محمد عبد الحي اللكنوي، **عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية**، تحقيق: الدكتور صلاح محمد أبو الحاج، مركز العلماء العالمي للدراسات وتقنية المعلومات، ط1، د. ت، جـ1، ص260.

(7) في نسخة (أ) (قول).

ذلك، وما ذكره عن أنها عبارة عن الأركان المعلومة، فإنه لما[1] يدل على ما ذكره أن لو كان[2] متفقة الحقيقة وهو ممنوع، وكذا الحال في الزكاة، وأيضاً ما ذكره من أن صلاة الجنازة ليست[3] حقيقة، إنما يفيد أن لو أريد بالصلاة في قولهم بكتاب الصلاة معناه الحقيقي، وأما لو أريد معناه المجازي العام لصلاة الجنازة [أيضاً كما هو الظاهر من أن يعنون ذلك الكتاب، بكتاب الصلاة وإيراد[4] صلاة الجنازة فيه][5] فلا يفيد، على أنه ذكر في بعض كتب الأصول أن الصلاة مشككة بعض أفرادها كامل[6]، وبعضها ناقص كصلاة الجنازة[7]، وأيضاً ذكر في الهداية[8] في كون القهقهة ناقضة للوضوء، أن قهقهة مصل صلاة مطلقه أي كاملة ناقصة[9] احتراز عن صلاة الجنازة فإنه يدل على أن صلاة الجنازة صلاة حقيقية لكنها فرد ناقص منها[10]، وأيضاً[11]

---

(8) في نسخة (ب) (فإنما) وفي نسخة (ج) (فإنها إنما).

(9) في نسخة (ج) بزيادة (أفراد الأركان).

(10) في نسخة (ج) بزيادة (صلاة).

(1) في نسخة (ج) (أراد).

(2) في نسخة (ب) (ما بين القوسين ساقط من الأصل).

(3) في نسخة (ج) بزيادة (كالظهر).

(4) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص314.

(5) الهداية شرح بداية المبتدي: لعلي بن أبي بكر، طبع في أربعة أجزاء سنة "1355هـ" بمصر، وقد شرح الإمام الكمال بن الهمام "861هـ" الهداية في كتابه "شرح فتح القدير" غير أن المنية اخترمته قبل إتمام هذا الشرح، فأكمله شمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زاده بما سماه "نتائج الأفكار" وطبع الجميع في ثمانية أجزاء –ستة لابن الهمام وجزآن لقاضي زاده– في المكتبة التجارية بالقاهرة. انظر: محمد عجاج بن محمد تميم بن عبد الله الخطيب، **لمحات في المكتبة والبحث والمصادر**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط19، 1422 هـ - 2001م، جـ1، ص246.

(6) في نسخة (ب) و (ج) (ناقصة).

(7) علي بن أبي بكر المرغيناني، (ت: 593هـ)، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، تحقيق: طلال يوسف، بيروت، دار إحياء التراث العربي، جـ1، ص18.

(8) في نسخة (ج) (أيضا) ساقطة.

أن التيمم خلف[1] الوضوء مع أن هذا القائل صرح بأن حقيقته مخالفة للوضوء، ويمكن أن يجاب عن الأول بأن القول بأن الأركان حقيقية أفراده أمر يتبادر إليها [الأذهان][2] فيكفي في بقاء ما ذكره على ما بناه في هذا المقام وهو المناسب لكثير من مسائل هذا الفن المبني على الأمور الظاهرة المفيدة للظن [3].

قال في المتن: (قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[4]) لا خفاء ولا خلاف في أن ليس وجوب الوضوء حال القيام إلى الصلاة أو بعدها؛ لأنه إن أريد[5] مباشرة الصلاة عقب القيام يلزم أن يكون الوضوء في الصلاة أو بعدها، وإن أُريد القيام منتهياً إلى الصلاة أو متوجها إليها يلزم أن يكون الوضوء متصلاً بالصلاة بعد القيام فلا [يتمكن][6] من الصلاة قط، فجعل القيام مجازاً عن إرادته لعلاقة كونها سبباً [7] عنها[8]، وعن قصد الصلاة وإرادتها

---

(9) في نسخة (ج) بزيادة (عن).

(10) في نسخة أ (الأذنان).

(11) محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي، (ت:540هـ)، **تحفة الفقهاء**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1414 هـ - 1994 م، جـ1، ص37.

(1) المائدة: آية 6.

(2) في نسخة (ب) و (ج) (أريد به)

(3) في نسخة (أ) (يمكن).

(4) في نسخة (ج) (مسبباً).

(5) المجاز بعلاقة السببية: وهو استعمال السبب للدلالة على النتيجة، مثاله: رعينا الغيث، فالغيث مجاز مرسل علاقته السببية؛ لأن المعنى الحقيقي للغيث سبب في المعنى المراد الذي هو النبات، والقرينة الرعي، فإن الغيث لا يرعى. انظر: أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي، **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**، تحقيق: د. يوسف الصميلي، بيروت، المكتبة العصرية، د.ت، جـ1، ص256.

لعلاقة كونه من لوازم التوجه إلى الصلاة[1]، ومنهم من قال: ظاهر الآية يدل على وجوب الوضوء على كل قائم للصلاة نظراً إلى عموم الذين آمنوا من غير اختصاص [بالمحدثين] [2] وهو مذهب أهل الظاهر[3]، وفساده ظاهر؛ لأن كل من جلس [يتوضأ] [4] لزمه إذا قام إلى الصلاة وضوء آخر وهلم جرا، فلا يتمكن من الصلاة[5]، وفيه نظراً إذ لا نسلم أنَّ مرادهم بالقيام في قولهم "يجب الوضوء على كل قائم"، وأن القيام سبب الوجوب، معناه الحقيقي؛ لجواز أن يريدوا معناه المجازي الذي حمل عليه في قوله تعالى كما ذكرناه[6]، سلمنا أن[7] المراد بالقيام في قولهم "يجب الوضوء على كل قائم معناه الحقيقي" ومع ذلك لا يرد ما ذكر؛ لأن (إذا) لا يدل على عموم الأحوال والمرات، فلا تدل الآية على وجوب الوضوء في كل مرة من أوقات القيام[8]، وأما ما يستفاد من التكرار في السورة[9] تفسير القيام [بالإرادة] [10] وكون المراد بالذين آمنوا: المحدثين، أو كون الخطاب تعميم المحدثين خاصة بقرينة

---

(6) قال ابن عباس رضي الله عنهما: معناه إذا أردتم القيام إلى الصلاة وأنتم محدثون. انظر: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، (ت: 683هـ)، **الاختيار لتعليل المختار**، تحقيق: محمود دقيقة، القاهرة، مطبعة الحلبي، 1356 هـ - 1937 م، جـ1، ص7.

(7) في نسخة (أ) (بالحديثين).

(8) انظر: علي بن أحمد القرطبي، (ت: 456هـ)، **المحلى بالآثار**، بيروت، دار الفكر، د.ت، جـ1، ص91.

(9) في نسخة (أ) (يتعض).

(10) السرخسي، **المبسوط**، جـ1، ص8.

(1) علي بن خلف بن بطال، (ت: 449هـ)، **شرح صحيح البخاري لابن بطال**، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض، مكتبة الرشد، ط2، 1423هـ - 2003م، جـ 1، ص214.

(2) في نسخة (ج) (لأن).

(3) أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، (ت: 388هـ)، **معالم السنن وهو شرح سنن أبي داود**، وهو شرح سنن أبي داود، حلب، المطبعة العلمية، ط1، 1351 هـ - 1932م، جـ1، ص29.

(4) في نسخة (ج) (صدي).

(5) في نسخة (أ) (بإرادة).

الحال، أو ذكر [الحدث] [1] في البدل، فبدليل خارجي لا عن نفس اللفظ، فظهر بما ذكرنا فائدة ما قيل إن الآية تدل على العموم لكن خص بحال [الحدث[2]] [3].

قال في الشرح: **افتتح كتابه بهذه الآية**، قال: ولأن الدليل أصل، إنما لم يضم إلى جهة الأصالة في ذكر الدعاوى؛ لكون المدعى مقصوداً أصلياً وليوافق ما يعتاد به النفس من تقدم طلب المدعى، ولتقدم تصوره على الاستدلال بالدليل الذي يذكر لأجله[4].

قال: **أَدخل فاء التعقيب في قوله ففرض الوضوء**، أقول: حمل بعضهم لفظ الفرض هنا على المعنى الشرعي، إذ المعنى اللغوي وهو معنى التقدير لا ينافي السنة فلا وجه له في مقام مقابلة السنة[5]، فإن قلت: كيف يحمل عليه مع أن المعنى الشرعي هو ما يثبت بدليل قطعي لا [شبهة][6] فيه، وفي قطعية الآية المذكورة كلام، فإن صاحب الكشاف[7] قال: إن الأمر هنا يحتمل أن يكون للوجوب فيكون الخطاب

---

(6) في نسخة (أ) (الحديث).

(7) في نسخة (أ) (الحديث).

(8) الزبيدي، **الجوهرة النيرة**، جـ1، ص3، محمود بن أحمد العيني، (ت: 855هـ)، **البناية شرح الهداية**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ- 2000 م، جـ1، ص140.

(9) السرخسي، **المبسوط**، جـ1، ص7.

(5) عمر بن إسحق بن أحمد الغزنوي، (ت: 773هـ)، **الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة**، مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، د.م، 1406-1986 هـ، جـ1، ص22.

(6) في نسخة (أ) (يشبه).

(7) هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، كان إمام عصره من غير ما دفع، تشد إليه الرحال في فنونه، صنف التصانيف البديعة: منها " الكشاف " في تفسير القرآن العزيز، لم يصنف قبله مثله و" المحاجاة بالمسائل النحوية " و" المفرد والمركب " في العربية، و"الفائق " في تفسير الحديث، كان قد سافر إلى مكة، حرسها الله تعالى، وجاور بها زماناً، فصار يقال له "جار الله " لأجل ذلك، وكان هذا الاسم علماً عليه، (ت: 538هـ). انظر: ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم ابن خلكان، (ت:681هـ) **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس، بيروت : دار صادر،ط1، 1994م، جـ5، ص73.

للمحدثين[1] خاصة، وأن يكون للندب، ويعلم الوجوب للمحدث من الله[2] وأيد هذا الاحتمال حيث قال: وعن رسول الله (صلى الله عليه وسلم)[3] الخ[4]،[5] قلت: إن هذا الاحتمال يقتضي تخصيص الخطاب بغير المحدث من غير دليل، ضرورة أنه لا ندب[6] بالنسبة إلى المحدث، فتعين الوجه الأول[7].

فإن قلت: كيف يحكم بفرضية غسل الأعضاء والمسح على الوجه الذي ذكر مراداً بها معناها الشرعي مع وقوع الاختلاف في الكيفيات والكميات على ما يشير إليه الاختلاف، مما يورث الشبهة، وهو ينافي الفرضية بالمعنى المذكور، [قلنا][8] الفرض إما فرض بحسب نفس الأمر، وهو الذي يقتضي كون الدليل قطعياً بحسب نفس الأمر[9]، أو فرض بحسب[10] زعم المجتهد ،كما **يقال**: تعديل الأركان فرض

---

(1) في نسخة (ج) (للحديثين).

(2) في نسخة (ب) و (ج) (من السنة).

(6) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده، أنهم كانوا يتوضؤون لكل صلاة.

(7) في نسخة (ج) (انتهى).

(8) محمود بن عمرو الزمخشري، (ت: 538هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، بيروت، دار الكتاب العربي، ط3، 1407 هـ، جـ1، ص609.

(9) في نسخة (ج) (يدب).

(10) الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، جـ1، ص609.

(1) في نسخة (أ) (فإن).

(2) في نسخة (ب) و (ج) (الأمر) ساقط.

(3) في نسخة (ب)و (ج) (بحسب) ساقط، وفي نسخة (ج) بزيادة (بحسب).

عند أبي يوسف([1])[2]، وقراءة الفاتحة فرض عند الشافعي[3]، والقعدة فرض على قياس[4] كل شفع في النوافل عند محمد([5]) [6]، ومن حمل الفرض هنا على المعنى الشرعي [أرادوا][7] القسم الثاني، وهو لا يقتضي القطعية بحسب نفس الأمر[8].

وقال: **إلى قصاص شعر الرأس**، وفي القاف ثلاث لغات، والضم أعلاه، والشعر بفتح العين أكثر[9]، قال في الهداية: وحدُ الوجهِ من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شحمتي الأذن؛ لأن المواجهة يكون بهذا الجملة، وهو مشتق منها[10]، أقول: قوله وإلى شحمتي الأذن ليس غايةً لقوله من قصاص الشعر[11]،

---

(4) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن بجير بن معاوية، المشهور بأبي يوسف، أشهر تلاميذ أبي حنيفة، قاضي القضاة، كان أبوه فقيراً، له حانوت ضعيف فكان أبو حنيفة يتعاهد أبا يوسف بالدراهم مائة بعد مائة، بلغ من رئاسة العلم ما لا مزيد عليه وكان الرشيد يبالغ في إجلاله، له مؤلفات منها الخراج، والآثار وغيرهما، وهو أول من ألف الكتب من تلاميذ أبي حنيفة، توفي سنة 182هـ، في بغداد. انظر: محمد بن أحمد الذهبي، (ت: 748هـ)، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق : شعيب الأرناؤوط وآخرون، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405 هـ 1985 م، جـ8، ص365.

(5) السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، جـ1، ص133.

(6) محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن مَازَةَ، (ت: 616هـ)، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه**، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424 هـ - 2004 م، جـ1، ص299.

(7) في نسخة (ج) (رأس).

(8) محمد بن الحسن الشيباني الإمام المجتهد الفقيه الأصولي صاحب أبي حنيفة علم من أعلام الحنفية، ولد في مدينة واسط، له الفضل في نشر مذهب الإمام أبي حنيفة من خلال مصنفاته، ولي القضاء في زمن هارون الرشيد ثم عزله وأخذه إلى خراسان، توفي في الري سنة 189هـ، من مصنفاته كتب ظاهر الرواية، الجامع الكبير، والجامع الصغير، والزيادات، وكتاب الآثار. انظر: الزركلي، **الأعلام**، جـ6، ص308.

(9) ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، جـ1، ص598.

(10) في نسخة (أ) (رأوا).

(11) السرخسي، **المبسوط**، جـ1، ص99.

(9) عثمان بن علي بن محجن الزيلعي، (ت: 743 هـ)، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد الشِّلْبِيُّ، (ت: 1021 هـ)، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، ط1، 1313 هـ، جـ1، ص2.

(10) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ1، ص15.

(11) في نسخة (ج) (الشعر) ساقط.

فلا بد أن يقدر الأذن بعد قوله قصاص الشعر، فيكون في الكلام لف ونشر غير مرتب[1]، فإن قيل: ينبغي أن يكون الأول[2] من الوجه لدخولهما في المواجهة، أجيب بأن الغالب سترها بالعمامة والقلنسوة ونحوهما، وأقول: فعلى هذا ينبغي أن يسقط فرضية بعض الجهة من جانب القصاص لستره يغشاها[3] بالعمامة والقلنسوة ونحوهما[4]، هذا[5]، وأعلم أنه إن أراد بقوله إن المواجهة يكون بهذه الجملة، بأن تحمل الباء في قوله بهذه الجملة على معنى مع، فما ذكره لا يدل على جزئية العارض من الوجه؛ لأن الخارج عن الشيء يمكن معيته بتقابل الشي بمثله، وإن أرادوا أن المواجهة إنما تحصل بسبب الجملة فليست المقدمة أوضح من المدعى بحيث لا تقبل أن يمنعها من ينكر كون الوجه مشتملة على العارض[6] كمالك[7].

قال: **وهو منتهى منبت الشعر** هذا باعتبار الغالب؛ لأن هذا الوجه في الطول من مبدأ سطح الجبهة إلى الذقن وكان عليه شعر أو لا[8].

---

(1) هو ذكر متعدّد على جهة التفصيل أو الإجمال، ثم ذكر ما لكلّ واحد من غير تعيين، ثقة بأنّ السامع يردّه إليه. انظر: القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، (ت: 739هـ)، **الإيضاح في علوم البلاغة**، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت، دار الجيل ، ط3، د. ت ، جـ1، ص503.

(2) في نسخة (ب) و (ج) (الأذنان).

(3) في نسخة (ب) و (ج) (أيضاً).

(4) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص148.

(5) هذا مصطلح عند العلماء بمعنى (خذ هذا).

(6) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص8.

(7) محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب الرُّعيني، (ت: 954هـ)، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، دار الفكر، ط3، 1412هـ - 1992م، جـ1، ص184. محمد بن محمد سالم الشنقيطي ، **لوامع الدرر في هتك أستار المختصر شرح «مختصر خليل»** للشيخ خليل بن إسحاق الجندي، (ت: 776 هـ)، تحقيق: اليدالي بن الحاج أحمد، نواكشوط، دار الرضوان، ط1 ، 1436 هـ - 2015 م، جـ1، ص365.

(8) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص148.

قال :كما [هو مذهب][1] أبي حنيفة ومحمد [2]، أخرج مالك ما بين العذار والأذن من الوجه مطلقاً[3]، وأخرجه أبو يوسف[4] في الملتحي لاستتاره من الناظر فلا يجب غسله، أو لأن البشرة التي ينبت بها الشعر لا يجب إيصال الماء إليها فما سواه بعد أولى[5].

قال: إنما يجب منه؛ لأنه استتر بالشعر ولا شعر هنا فينبغي[6] على ما كان، قال: يكفيه أن يبُلَّ، قال في غاية البيان[7]: عليه بلُّ ذلك؛ لأن غسله كلفة إن أراد اتصال البلة من غير إسالة، فهو ليس واجباً، ولا يدل عليه الدليل، وإن أراد اتصال البِلة المطلقة ولو في ضمن الغسل فبذلك لا يتعين المذهب، إذ بوجوب الإسالة يجب هذا المطلق، فالمناسب على هذا التقدير أن يقول عليه بلُّ ذلك فقط[8]، ثم اعلم أن ما ذُكر في غاية البيان يشعر بأن سقوط الغسل يختص من البياض الذي بين العَذار وشحمة الأذن دون سائر أعضاء الوضوء، إذ ليس فيه كلفة، وما ذكر في الشرح يدل

(1 في نسخة (أ) (ساقط).

(2) الموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، جـ1، ص7.

(3) إبراهيم بن عبد الصمد التنوخي، (ت: 536هـ)، **التنبيه على مبادئ التوجيه**، تحقيق: الدكتور محمد بلحسان، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1428هـ -2007م، جـ1، ص218.

(4) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص8.

(5) شيخي زاده داماد، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، جـ1، ص10.

(6) في نسخة (ب) فبغي.

(7) شرح الهداية المسمى غاية البيان نادرة الزمان في آخر الأوان لقوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر الأتقاني الفارابي الحنفي، وهو مِن أنفَس شروح «الهداية للمرغيناني» وأطْوَلها وأجلِّها وأكثرها فوائد وعوائد، سواء مِن أهل المذهب الحنفي أوْ غيره. الحاج خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، جـ2، ص1191.

(8) قوام الدين أمير كاتب الأتقاني، (ت: 758هـ)، **غاية البيان نادرة الزمان في آخر الأوان**، الكويت: دار الضياء، ط1، 2023 م - 1444 هـ، جـ1، ص45.

على أن لا يختص السقوط بذلك، بل يعم الجميع، إذ مقتضى المبنى المنقول عن أبي يوسف ذلك[1]، فإن قلت: معنى الغسل هو الإسالة، وما ذكره من المنقول عن أبي يوسف يقتضي عدم وجوب الغسل، وهو ينافي في صريح النص فما وجهه، قلنا اختلف في تفسير الغسل، فقال الرازي[2]: إنه إمرار الماء على المحل، ومع النجاسة إزالتها بإمرار الماء عليه[3]، وقال مالك: يشترط معه دلك المحل، وفي المبسوط[4] والبدائع[5] والهداية :فسر الغسل بالإسالة، والمسح بالإصابة[6]، وفي التحفة[7]: أن

(1) شيخي زاده داماد، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، ج1، ص10.

(2) عَليّ بن أَحْمد بن مكي الرَّازِيّ الإِمَام حسام الدّين، فقيه حنفي، أقام مدة في حلب، أيام نور الدين محمود. ثم سكن دمشق، وله مؤلفات منها: خلاصة الدلائل – خ " في شرح مختصر القدوري، فقه، و"سلوة الهموم" جمعه وقد مات له ولد، وغيرها، (ت:598هـ). انظر: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ «كاتب جلبي» وبـ «حاجي خليفة»، (ت: 1067 هـ)، **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، المحقق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، إستانبول، مكتبة إرسيكا، ط1، 2010 م، ج2، ص351.

(3) العيني، **البناية شرح الهداية**، ج1، ص174.

(4) هو كتاب في الفقه على المذهب الحنفي ألفه الإمام شمس الأئمة السرخسي، (ت: 483هـ)، وقد أملاه على تلاميذه من ذاكرته وهو سجين في بئر في أوزجند بفرغانة، بسبب كلمة نصح بها الخاقان آنذاك، وهو من أعظم كتب الأحناف، ويعتبر كأنه موسوعة فقهية مقارنة، وأهميته عند علماء الحنفية تتبين بقول نجم الدين الطبرسي: "**لا يُعمَل بما يخالفُه، ولا يُركَن إلا إليه، ولا يُفتَى ولا يُعوَّل إلا عليه**". انظر: عماد علي جمعة، (**المكتبة الإسلامية، سلسلة التراث العربي الإسلامي**، ط2، 1424هـ، 2003م)، ج1، ص171.

(5) هو أحد أهم الكتب التي تهتم بفروع الفقه الحنفي، جامع شامل لأبواب الفقه الإسلامي على المذاهب الأربعة قام بتأليفه الإمام علاء الدين الكاساني الحنفي (ت: 587هـ)، كان يلقب بملك العلماء، وهذا الكتاب شرح لتحفة السمرقندي، طبع في سبعة أجزاء كبيرة بالقاهرة سنة 1327هـ. انظر: السيد رزق الطويل، **مقدمة في أصول البحث العلمي وتحقيق التراث**، المكتبة الأزهرية للتراث، ط2، د.ت، ج1، ص121.

(6) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج1، ص3، **المرغيناني، الهداية**، ج1، ص15.

(7) تحفة الفقهاء في فروع الفقه الحنفي لعلاء الدين السمرقندي (ت: 540هـ)، زاد فيها السمرقندي على مختصر القدوري (ت: 428هـ)، ورتبه أحسن ترتيب، طبع بتحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر في ثلاثة أجزاء سنة "1377هـ – 1958م" في دمشق، وطبع ثانية في أربعة أجزاء بعد أن خرج أحاديثه محمد المنتصر الكتاني ووهبه الزحيلي بدمشق. انظر: محمد عجاج بن عبد الله الخطيب، **لمحات في المكتبة والبحث والمصادر**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط19، 1422 هـ – 2001م، ج1، ص245.

الغسل تسييل الماء، والمسح إمراره، فقد فسر المسح بما فسر به الرازي الغسل[1]، وفي البدائع: لو استعمل الماء من غير إسالة كالتَدَهُنِ به، لا يجوز في ظاهر الرواية، وعن أبي يوسف أنه يجوز[2]، قال الرازي: وجواب أبي يوسف أن المسح ليس غسلاً، ألا يرى أن إيصال الماء في المسح إلى أصول الشعر ليس بشرط وفي الغسل [شرط][3]، كما في غسل الجنابة، فلو كان المسح غسلاً لأجزئ عنه، فهذا يدل على أن أبا يوسف فسر الغسل بما يعم المسح أعني مجرد استعمال الماء وإصابته العضو، سواء كان بطريق الإسالة أو لا، فما ذكره لا ينافي صريح النص على تفسيره الغسل، وبما ذكرنا ظهر [وجه][4] وجيه لتفسير صاحب الهداية الغسل والمسح ههنا، وهو الإشارة إلى رد التفاسير المخالفة لتفسيره مما ذكرناه[5].

قال في المتن: (وأسفل الذقن) قال الرازي: والأقطع إلى أصل الذقن[6]، حكى أبو الحسن عبد الله بن الحسين الكرخي[7] عن أبي سعيد أحمد بن حسين

---

(1) السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، جـ1، ص8.

(2) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص148.

(3) في نسخة (أ) (شرط) ساقط.

(4) في نسخة (أ) (وجه) ساقط.

(5) قوام الدين، **غاية البيان نادرة الزمان**، جـ1، ص50.

(6) قوام الدين، **المصدر السابق**، جـ1، ص50، ابن مازة، **المحيط البرهاني**، جـ1، ص37.

(7) أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم، الكرخي، البغدادي، الحنفي، انتهت إليه رئاسة الحنفية بعد أبي خازم، وأبي سعيد البردعي، وانتشر أصحابه، ولد ونشأ ودرس في بغداد، وكان رجلًا عزوفًا عمَّا في أيدي الناس، قانعاً، صبوراً على العسر، صوَّاماً، قوَّاماً، ورعاً، زاهداً. كان له اختيارات في الأصول تخالف أصول أبي حنيفة، وكان من رؤوس المعتزلة، له مؤلفات عدة، منها: المختصر في الفقه، شرح الجامع الصغير. (ت:340هـ). انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، جـ15، ص426.

البردعي[1]: وما ذُكر في الهداية من الدليل على حد الوجه يرده[2]، ثم اعلم أنه إذا كان الداخل في الوجه ما يكون به المواجهة لا يكون داخل العينين والأنف والفم وأصول الشعر الحاجبين واللحية والشارب من الوجه؛ لخروجها عن المواجهة، فيسقط فرضيتها، وقيل: يسقط فرضية غسل داخل العين للتضرر به[3].

قال: (واليدين الرجلين)، إن مقتضى ترتيب الآية تقديم المسح على غسل الرجلين إلا أن المصَنِّفَ قدم الغسل قصداً إلى جمع المغسولات[4]، فإن قلت قراءة النصب في (أرجلَكم) عطفاً على الوجوه والأيدي يقتضي غسل الأرجل، وإما قراءة الجر التي هي متواتره أيضاً فلا تقتضي إيجاب غسلها فما وجهه؟ قلنا: يحتمل أن يكون الجر للعطف على رؤوسكم، ويكون العامل معاداً في المعطوف مراداً به معناه المجازي، أي الغسل الشبيه بالمسح في قلة استعمال الماء، ويكون العطف عطف مفرد في الظاهر، وعطف جملة على جملة في التحقيق، أي فامسحوا بأرجلكم أي اغسلوها غسلاً شبيهاً بالمسح، وحينئذ لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز كما يلزم ذلك على تقدير عدم إعادة العامل، وكون العطف عطف مفرد على مفرد في الظاهر والتحقيق،

---

(1) أحمد بن الحسين أبو سعيد البردعي شيخ الحنفية ببغداد، كان فقيهاً مناظراً بارعاً إلا أنه كان معتزلياً، ناظر داود الظاهري فقطع داود، له كتاب مسائل الخلاف فيما اختلف به الحنفية مع الإمام الشافعيّ، وقتل مع الحاج نوبة نقل الحجر الأسود لما اقتلعته القرامطة، (ت:317هـ). انظر: خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، (ت:764هـ)، **الوافي بالوفيات**، تحقيق: أحمد الارناؤوط وصاحبه، بيروت: دار إحياء التراث، د. ط، 1420هـ، 2000م، جـ1، ص333، عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد العَكري، (ت : 1089هـ)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق: محمود الأرناؤوط، بيروت :دار ابن كثير، ط1، 1406 هـ- 1986 م، جـ2، ص275.

(2) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص148.

(3) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص4.

(4) أحمد بن محمد القدوري، (ت: 428 هـ)، **التجريد للقدوري**، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، محمد أحمد سراج، علي جمعة محمد، القاهرة، دار السلام، ط1، 1427 هـ - 2006 م، جـ1، ص146.

حيث يراد بالمسح بالنسبة إلى المعطوف عليه معناه الحقيقي، وبالنسبة إلى المعطوف الغسل الشبيه بالمسح في قلة استعمال الماء[1]، إلا أنه يَرُدُّ على هذا التوجيه أنه يفضي إلى إضمار الجار وهو ضعيف، ويحتمل أن يكون الجر للجوار كما في (عذابَ يومٍ محيطٍ) [2]، وحجرُ ضبٍ خربٍ[3]، ويكون هو في المعنى منصوباً معطوفاً على المفعول، ويكون التنبيه على الاقتصار مستفاداً من صورة العطف، ويرد عليه أن الجر بالجوار لم يجئ مع الإلباس، وهاهنا يلبس، أُجيب بأنه لا إلباس إذ المسح لم يضرب له غاية في الشرع ، وهاهنا قد ذكر غاية بقوله: (إلى الكعبين)، فدلَّ ذلك على أنه لم يقصد بالجر تعلق فعل المسح بالأرجل لئلا يفضي إلى ما ليس في الشرع[4]، فإن قلت: ألم يُضرَبْ للمسح على الخف غاية، قلت لم يذكر له في الكتاب أو السنة غاية لا يصح هو بدونها، فإن قلت: مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد إلى الآحاد، وهو يقتضي أن يجب غسل يدٍ واحدةٍ، ورجلٍ واحدةٍ فقط، قلت: يحتمل أن يكون الجمع مقابلاً للمفرد كما هو مذهبنا فأحفظنا، وقلنا بوجوب كل يد ورجل واحدة، أو نقول إن الرجلين جُعلتا في حكم رجل واحدة، ألا يرى أنه لا يجوز الجمع بين غسل أحدهما والمسح على الخف في الأخرى، فأطلق المسح على الخف في الأخرى فأطلق اسم الرِّجل على الرِجلين في صورة المقابلة باتحاد منفعتهما، وكذا

(1) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص9، شيخي زاده داماد، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، جـ1، ص9.

(2) هود: آية 84.

(3) السرخسي، **المبسوط**، جـ1، ص14، البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص171.

(4) السرخسي، **المبسوط**، جـ1، ص13، الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص15.

اليـــدان، ولا ســـيما في إيجـــاب غســـلهما للاحتيـــاط في باب العبـــادة، إذ مبناهـــا عليـــه[1]، وأيضـــاً الأصـــل –وإن كـــان مـــا ذكـــرنا– لكنـــه ربمـــا يـــترك كمـــا في (حـــافظوا علـــى الصـــلاة والصـــلاة الوســـطى)[2] بـــدليل خـــارجي، وقـــد دل الـــدليل فيهـــا، وهـــو فعـــل النـــبي (صـــلى الله عليـــه وســـلم)[3]، وإجمـــاع المســـلمين[4]، لا يقـــال كيـــف يكـــون الإجمـــاع دلـــيلاً علـــى غســـل اليـــدين والـــرجلين، مـــع أن الحكـــم ثابـــت في زمـــن النـــبي عليـــه الســـلام والإجمـــاع بعـــده، لأنا نقـــول: المـــراد بالـــدليل مـــا يثبـــت بـــه الغســـل، وتـــرك الأصـــل مطلقـــاً، ســـواء كـــان بالنســـبة إلى مـــن في زمـــن النـــبي عليـــه الســـلام وبعـــده، أو بالنســـبة إلى مـــن بعـــده، فقـــط فيتنـــاول الإجمـــاع ، وكـــون الأصـــل متروكـــاً والغســـل واجبـــاً في زمـــن النـــبي عليـــه الســـلام وحـــدوث الإجمـــاع بعـــده لا ينـــافي كـــون الإجمـــاع دلـــيلا بالمعـــنى المـــذكور ، كيـــف؟ فـــإن الأحكـــام الثابتـــة في زمـــن النـــبي عليـــه الســـلام، ربمـــا تثبـــت بالكتـــاب والســـنة والإجمـــاع ،كـــالبيع وغـــيره مـــع أن الإجماع ثابت بعد النبي عليه السلام[5].

---

(1) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص9، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، (ت: 970هـ) **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، بيروت: داد الكتب العلمية،ط1418،1هـ،1997م، جـ1، ص14.

(2) البقرة: آية 238.

(3) عن حُذيفةَ رَضِيَ اللهُ عنه قال: قال رسولُ الله صلَّى اللهُ عليه وسلَّم: "فُضِّلنا على النَّاسِ بثلاثٍ: جُعِلتْ صُفوفُنا كصفوفِ الملائكة، وجُعلَتْ لنا الأرضُ كلُّها مسجداً، وجُعلَت تُربتُها لنا طَهوراً إذا لم نجِد الماءَ". أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، مسلم بن الحجاج النيسابوري، (ت: 261)، **ألمسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1407،6هـ،1987م، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، حديث رقم: 522، جـ 1، ص317.

(4) قال النووي: "أجمَعَ العُلَماءُ على جواز التيمُّم عن الحدَثِ الأصغر". يحيى بن شرف الدين النووي،(ت:1676هـ)، **شرح النووي على مسلم** بيروت: دار إحياء التراث العربي،ط2، 1392هـ، جـ 1، ص75.

(5) سيف الدين علي الآمدي، (ت: 631هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت، المكتب الإسلامي، جـ 1، ص230، عمر بن محمد أبو القاسم النعماني، **أصل الإجماع ومكانته بين الأدلة الشرعية**، الهند، دار العلوان ـ مجلة الجامعة الإسلامي، ص432.

قال في الشرح: (**وإن كانت بحيث يتناولها الصدر**[1]) هذا مما اشتهر بين القوم لكنه مخالف لما اختاره في التوضيح[2] حيث فصل هناك وقال: إذ الغاية إما أن يكون غاية في الواقع، إذ بمجرد التكلم ودخول إلى عليها، فإن كانت غاية قبل التكلم فهي لا تدخل سواء تناولها الصدر كالسمكة أولاً[3]، فما ذكره هاهنا يدل على أن كل غاية يتناولها الصدر على تقدير عدم إلى يدخل في الغاية سواء كانت غاية في الواقع مع قطع النظر عن التكلم، وإنما يدخل فيه إذا لم يكن غاية في الواقع وتناولها الصدر كالمتنازع فيه، وتفصيل الكلام في هذه المقام: أن القوم اختلفوا في أن المذكور بعد إلى هل يدخل فيما قبلها حتى يشمله الحكم أو لا، والمحققون من النحاة على أنها لا تفيد إلا انتهاء الغاية من غير دلالة على الدخول أو عدمه، بل هو راجع إلى الدليل؛ وذلك لأن المشهور من كلام أئمة اللغة أن إلى لانتهاء الغاية أي المسافة، إطلاقاً لاسم الكل على الجزء، كما في قولهم إن من لابتداء الغاية، إذ الغاية هي النهاية وليس لها غاية، فعلى ذلك التقدير جاز أن يقع النهاية على أول الحد، وأن يتوغل في المكان، ولكن يمتنع المجاوزة؛ لأن النهاية غاية وما يكون بعده شيء لم يتم غاية، ومن ههنا ورد استعمالها في المعنيين، فمال بعضهم إلى الاشتراك اللفظي، وبعضهم إلى ظهور الدخول، وبعضهم إلى ظهور عدم الدخول، نظراً إلى ما وجد من

---

(1) في نسخة (ب) الصدراة.

(2) التَّوْضِيح شرح التَّنْقِيح لِعبيد الله بن مَسْعُود بن مَحْمُود المحبوبي الْحَنَفِيّ، صدر الشَّرِيعَة. (ت: 747هـ). انظر: ترحيب بن ربيعان الدوسري ، **معجم المؤلفات الأصولية المالكية المبثوثة في كشف الظنون وإيضاح المكنون وهدية العارفين**، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ع 120 – س 35، 1423هـ، 2003م، جـ1، ص369.

(3) مسعود بن عمر التفتازاني، (ت: 793هـ)، **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، تحقيق: زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1416 هـ - 1996م، جـ1، ص215.

كثـــرة الاســـتعمال، ومـــا أدى إليـــه نظـــره مـــن أن كمـــال الغايـــة أن يتوصـــل إلى آخرهـــا، أو توقـــف علـــى أولهـــا، وفصـــل بعضـــهم: بأن صـــدر الكـــلام إن لم يتنـــاول الغايـــة فـــذكرها[1] لمـــد الحكـــم فـــلا يـــدخل في مثـــل: (أتمـــوا الصـــيام إلى الليـــل)([2])، وإن يتناولهـــا كـــان في قولـــه تعـــالى: (إلى المرافـــق)، فـــذكرها[3]لإســـقاط مـــا ورائهـــا فيبقـــى داخـــلاً تحـــت الحكـــم[4]، وهـــذا أيضـــاً لـــيس علـــى إطلاقـــه إذ يـــدخل في مثـــل: قـــرأت القـــرآن إلى آخـــره، أنـــه بخـــلاف قـــرأت القـــرآن إلى ســـورة كـــذا هـــذا هـــو المطـــابق لمـــا ذكـــر في الشـــرح، وفصـــل الشـــارح في التوضـــيح تفصـــيلاً آخـــر بأن قـــال: إن الغايـــة إمـــا أن يكـــون غايـــة في الواقـــع أو مجـــرد الـــتكلم ودخـــول إلى عليهـــا، فـــإن كانـــت غايـــة قبـــل الـــتكلم فهـــي لا تـــدخل ســـواء تناولهـــا الصـــدر كالســـمكة أو لا كالبســـتان للحـــائط[5]، وهـــذا مـــا قـــالوه: إن الغايـــة إذا كانـــت قائمـــة بنفســـها أي موجـــودةً قبـــل الـــتكلم غـــير مفتقـــرة في الوجـــود إلى الُمغَيـــا يـــدخل؛ لأنهـــا قائمـــة بنفســـها فـــلا يمكـــن أن يســـتتبعها الُمغَيـــا، لكـــنهم ذهبـــوا إلى أنهـــا إذا تناولهـــا الصـــدر تـــدخل، ســـواء كـــان قائمـــة بنفســـها أو لا، وهـــذا هـــو المطـــابق لمـــا في الشـــرح كمـــا ذكـــر، ففـــي الســـمكة يتنـــاول الأكـــل الـــرأس علـــى هـــذا، ولا يتناولـــه علـــى مـــا ذكـــر في هـــذا التفصـــيل، وإن لم يكـــن غايـــة قبـــل الـــتكلم [فأمـــا] [6] أن يتناولهـــا الصـــدر أو لا ، فـــإن تناولهـــا تنـــاول اليـــد للمرفـــق

---

(1) في نسخة (ب) فذكرنا.

([2]) البقرة: 187.

(3) في نسخة (ب) فذكرنا.

(4) أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، (ت: 684هـ)، **شرح تنقيح الفصول**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393 هـ - 1973 م، جـ1، ص102، التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، جـ1، ص215.

(5) التفتازاني، المصدر السابق، جـ1، ص221.

(6) في نسخة (أ) (فأما) ساقط.

دخلت؛ لأن ذكرها ليس لمد الحكم؛ لأن الحكم ممتد بل لإسقاط ما وراءها، فتبقى هي داخلة تحت الحكم، وإن لم يتناولها كالصيام لا يتناول الليل، لم يدخل لأن ذكرها إليها فيمتد إليه وينتهي بالوصول إليه فيحرم الوصال؛ لوجوب الانقطاع؛ لأن الصيام إن كان عاماً فظاهر، وإن كان مختصاً فلأنه لا قائل بالفصل أي بحرمة الوصال في رمضان وجوازه في غيره[1]. **وأقول**: إنما اختار هذا التفصيل وعدل عن التفصيل الأول؛ لأنَّ مجرد التناول لا يقتضي دخول الغاية وإلا لكان [2] إلى لغواً في صورة كون الغاية غاية في الواقع، وتناول صدر الكلام لها كما في مسألة السمكة، فلا[3] بدَّ أن يكون الغاية غاية[4] في مثل هذه الصور خارجة؛ حتى لا يكون ذكر إلى لغواً، إذ لا يتصور أن يذكر لمد الحكم، إذ الحكم ممتد على تقدير عدم ذكره أيضاً يتناول الصدر لا للإسقاط، إذ لا شيء فيما وراء الغاية، إذ الغاية غاية في الواقع، وهو يقتضي عدم الدخول بانتفاء التناول فقط، كما في بعت البستان إلى الحائط، أو كون الغاية غاية فقط كما في السمكة، أو بهما كما في (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ)[5]، فوجب المصير إلى التفصيل الذي اختاره، ويرد على هذا التفصيل، مثل قرأت القرآن إلى آخره، وقرأت القرآن إلى سورة كذا، ويرد أيضاً أن لا نسلم كون

---

(1) البزدوي، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، جـ2، ص178، محمد أمين بن محمود أمير بادشاه، (ت: 972 هـ)، **تيسير التحرير**،
مصر: مصطفى البابي الحَلَبِي ، جـ2، ص110.

(2) في نسخة (ب) بزيادة (ذكر).

(3) في نسخة (ب) (ولا بد).

(4) في نسخة (ب) (غاية) ساقط.

(5) البقرة: آية 187.

ذكر (إلى) لغواً على تقدير دخول الغاية في صور التناول وكون الغاية غاية؛ لجواز أن يكون ذكرها لتصريح ما يفهم ضمنا، لو لم يذكر لشمول الحكم للغاية قصداً إلى الاهتمام بإفادته، أو للاحتراز عن توهم عدم دخول الغاية بناء على توهم ،كون الصدر مجازاً في الجزء على تقدير عدم ذكر (إلى)[1]، ثم اعلم أن من قال بالضابطة المذكورة من أحد التفصيلين إنما يقول بها إذا لم يدل دليل خارجي دال[2] على خلاف تلك الضابطة من العرف وقرينة الحال وغير ذلك، وأما إذا كان كذلك كما في مثل قرأت القرآن إلى آخره في مقام بيان إتمام قراءة القرآن، وفي مثل قرأت القرآن إلى سورة كذا، حيث جرى العرف فيه في الخروج، وكذا الحال في المسائل التي لم يقولوا بظاهر مقتضى الضابطة، كمسألة غاية الإجارة، فإن الغاية هناك تدخل على ما ذكر في فتاوى قاضي خان[3] والفصول[4]، **حيث قالا**: إنه لو أجر إلى خمس سنين دخلت الخامسة، مع أن صدر الكلام لا يتناول الغاية؛ لأنه لو لم يذكر (إلى) لا يشمل الأبد، إذ الإجارة تقع على المنافع الموجودة، وذكر المدة للإعداد إليها،

---

(1) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ1، ص13.

(2) في نسخة (ب) (دال) ساقط.

(3) كتاب في الفقه الحنفي، يتضمن فتاوى الإمام فخر الدين أبي المحاسن الحسن بن منصور المعروف بقاضي خان، (ت: 592هـ)، وذكر فيها جملة من المسائل التي يغلب وقوعها وتمس الحاجة إليها وتدور عليها واقعات الأمة، ورتبها على ترتيب الكتب المعلومة بين العلماء فرعاً وأصلاً، واختصر في بعض الأقوال، طُبع عدة مرات. انظر: **خزانة التراث – فهرس مخطوطات**، قام بإصداره مركز الملك فيصل، جـ125، ص275.

(4) هو كتاب في أصول الفقه على طريقة مدرسة الفقهاء (المدرسة الحنفية)، للإمام أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، (ت: 370هـ)، اشتمل هذا الكتاب على فصول وأبواب في أصول الفقه، تشتمل على معرفة طرق استنباط معاني القرآن، واستخراج دلائله، وأحكام ألفاظه، وما تتصرف عليه أنحاء كلام العرب، والأسماء اللغوية، والعبارات الشرعية. انظر: أحمد بن علي بن أبو بكر الجصاص، (ت:370هـ)، **مقدمة كتاب الفصول في الأصول**، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية،4ج،ط2،1414هـ،1994م، جـ1، ص40.

فالظاهر أنه لوحظ فيها عارض العرف[1]، وكمسألة الغاية في اليمين على ظاهر الرواية، فإن الغاية هناك لا تدخل مع أن صدر الكلام يتناولها، ففي هذه الصورة قالوا إن في حرمة الكلام، ووجوب الكفارة بالكلام في موضع الغاية شك فلا يدخل في الشك[2]، فإن قلت إن الإمامين قالا لا يدخل الغاية في مدة الخيار، إذ الأصل الغاية لا يدخل، وقالا إنها يدخل في صورة (إلى المرافق)، مع أنه لا فرق بين الصورتين في تناول الصدر[3]، ولذلك قال أبو حنيفة بدخول الغاية فيهما، وكذا قالا بدخول الغاية في قوله لامرأته أنت طالق من واحدة إلى ثلاث، مع أن الأصل عندهما عدم دخول الغاية، قلنا: كون الأصل عدم الدخول لا ينافي الدخول بدليل دال عليه، ولا شك أن قولهما بما يخالف أصلهما المذكور، ليس إلا بما يلوح لهم من دليل دال على الدخول، ففي صورة المرافق لاحظوا فعل النبي (صلى الله عليه وسلم) حين يعلم[4] الوضوء، وفي مسألة الطلاق استدلوا بدليل ذكر في كتب الفقه والأصول، فإن قيل ذكر في أول الهداية أن الغاية ربما يكون لمد الحكم فلا يدخل، وربما يكون الإسقاط ما ورائها فتدخل[5]، وقال: في أول الطلاق ولو قال أنت طالق

(1) ابن مازة، **المحيط البرهاني**، جـ4، ص218، ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ3، ص284.

(2) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 3، ص449، ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ1، ص13.

(3) السرخسي، **المبسوط**، جـ 13، ص95.

(4) في نسخة (ب) (تعليم).

(5) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص15.

من واحدة إلى ثلاث يقع واحدة عند زفر[1]، وهو القياس[2]، إذ الغاية لا يدخل تحت الْمُغَيَّا، كما لو قال: بعت من هذا الحائط[3]،[4] وجه قولهما وهو الاستحسان إن مثل هذا الكلام متى ذكر في العرف يراد به الكل، كما تقول لغيرك خذ من مالي من درهم إلى مائة، وأبو حنيفة يحتج بالعادة أيضاً، ويقول مثل هذا الكلام يذكر ويراد به الأقل من الأكثر، والأكثر من الأقل، فإنهم يقولون سنة من سنتين إلى سبعين، ويريد[5] به أن سنة أكثر من سنتين وأقل من سبعين، فهذا يدل على أن الأصل عند الكل أن الغاية لا تدخل تحت المغيا مطلقاً[6]، وما ذكر في الأول يدل على أن الغاية لا تدخل في جميع الصور عند زفر، وأنها لا تدخل في بعض الصور، وتدخل في بعض الصور عندنا[7]، قلنا: إنهم اختلفوا في أن الأصل عندنا هو أن الغاية تدخل في بعض الصور، ولا تدخل في بعضها، أو أنها لا تدخل في الكل، فقال بعضهم بالأول، وحمل قول علمائنا المتقدمين أنها غاية للإسقاط على معنى أنها غاية لأجل الإسقاط، وقال بعضهم بالثاني، وحمل ذلك القول على أنها غاية

---

(1) زفر بن الهذيل بن قيس العنبري، البصري، صاحب أبي حنيفة، وأقيس أصحابه، كان فقيهاً، حافظاً، قليل الخطأ، كان أبوه من أهل أصبهان، دخل البصرة في ميراث أخيه، فتشبث به أهل البصرة ومنعوه من الخروج منها، ولي قضاء البصرة، (ت: 158هـ)، الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، جـ 8، ص39.

(2) عمر بن إبراهيم بن نجيم، (ت:1005هـ) **النهر الفائق شرح كنز الدقائق**، تحقيق أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ ـ 2002م، جـ2، ص333.

(3) في نسخة (ب) بزيادة (إلى هذا الحائط).

(4) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ1، ص227.

(5) في نسخة (ب) ويريدون.

(6) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 4، ص20.

(7) المريغناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص227.

الإسقاط كما سيجيء، وصاحب الهداية اختار الأول الراجح في مطلع كتابه في تفسير الآية الكريمة، وأشار إلى الثاني في أول الطلاق، وكأنه أراد بقوله وهو القياس، أن مذهب زفر هو القياس على مختار البعض من علمائنا، ولم يرد أنه القياس عنده على الوجه المختار، بقرينة أنه حمل الآية الكريمة على الوجه الأول دون الثاني، ولو كان هذا مختاراً عنده يحملها عليه[1]، فلا يدل على ما ذكر في الهداية على أن الأصل عند الكل عدم دخول الغاية، إنما مبنى الخلاف عندهم هو الاختلاف في العرف كما ظن بعضهم[2]. قال: بناء على أن للنحويين آه، قيل: فيه نظر من وجوه، **الأول**: أنه نقل المذاهب الضعيفة ولم ينقل ما هو المختار، وهو أنه لا يدل على الدخول، ولا على عدم الدخول، بل كل منها يدور مع الدليل[3]، ولهذا يدخل [4] مثل قرأت الكتاب من أوله إلى آخره، بخلاف قولنا: قرأتُ إلى باب القياس، مع أن الغاية من جنس المغيا[5]، **والثاني**: إن القول بكونه حقيقة في الدخول فقط مذهب ضعيف لا يعرف له قائل[6]، فكيف يعارض القول بعدم الدخول، وإليه

(1) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 4، ص18.

(2) اللكنوي، **السعاية في كشف ما في شرح الوقاية**، تحقيق: صلاح محمد أبو الحاج، مركز العلماء العالمي للدراسات وتقنية المعلومات، ط1، د. ت، جـ 1، ص165.

(3) عبد الله بن يوسف بن أحمد بن هشام، (ت: 761هـ)، **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، جـ 3، ص44.

(4) في نسخة (ب) بزيادة (في).

(5) اللكنوي، **السعاية في كشف ما في شرح الوقاية**، جـ 1، ص161.

(6) في نسخة (ب) (قائل) ساقط.

ذهب كثير من النحاة[1]، **والثالث**:[2] ما ذكره يستلزم في مسألة السمكة ودخول الرأس في الأكل على ما هو مقتضى المذهب **الرابع**: وهو[3] مختار القوم[4]، وقد اختار في التوضيح: أنه لا يدخل[5]، أقول: إن من قال بالمذهب الرابع لا يمنع كون الدخول وعدم الدخول مما يحمل عليه بواسطة المقام أو العرف أو دليل آخر، وإنما يقول بما قاله في صورة عدم المتعارض فقط، ولاشك أن مثل قولنا أقرأت[6] الكتاب إلى آخره، وقرأت إلى باب كذا، إنما حمل على ما حمل عليه بواسطة المقام أو العرف أو نحو ذلك، فلا يرجح أمثال ما ذكر ما نقله على المذهب الرابع[7]. قال: والثالث أوجب التساوي انتهى، الاشتراك إنما يوجب التساوي أن لو كان نسبة المشترك متساويين في الظهور[8]، ولا نسلم التساوي فيما نحن فيه، فإن عدم الدخول أكثر وأظهر؛ ولذلك قال به كثير من النحاة، دون الدخول، واستضعف الدخول بالنسبة إلى عدمه كما مر، ولو كانا في مرتبة واحدة في الظهور والخفاء وكثرة الاستعمال، أو كان الدخول أظهر وأكثر استعمالاً لم يكن أضعف من عدم الدخول كما حكم به

(1) قال في النحو الواضح: والغالب أن نهاية الغاية نفسها لا تدخل في الحكم الذي قبل "إلى" ما لم توجد قرينة تدل على دخوله، فإذا قلت: قرأت الكتاب إلى الصفحة العاشرة، فالمقصود غالباً في مثل هذا الاستعمال أن الصفحة العاشرة لم تقرأ، فهي خارجة من الحكم الذي ثبت لما قبل "إلى"، عباس حسن، (ت: 1398هـ)، **النحو الوافي**، دار المعارف، ط15، د. ت، جـ 2، ص468.

(2) في نسخة (ب) (والثالثان).

(3) في نسخة (ب) (هو) ساقط.

(4) اللكنوي، **السعاية في كشف ما في شرح الوقاية**، جـ1، ص162، عماد الدين إسماعيل بن شاهنشاه، (ت: 732 هـ)، **الكناش في فني النحو والصرف**، تحقيق: رياض بن حسن الخوام، بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 2000 م، جـ 2، ص75.

(5) سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مصر، مكتبة صبيح، د. ت، جـ1، ص214.

(6) في كل النسخ بزيادة همزة الاستفهام والأصح هو (قرأت) بلا همزة استفهام لعدم الفائدة.

(7) اللكنوي، **السعاية في كشف ما في شرح الوقاية**، جـ1، ص162.

(8) محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، (ت: 483هـ)، **أصول السرخسي**، (بيروت، دار المعرفة)، د. ت، جـ 1، ص163.

سابقاً، هذا[1]،[2] واعلم أن قوله: وهذا المذهب الرابع إلى قوله وما ذكروا. إشارة إلى وجه اختيار ما ذهب إليه، وحاصله أن الأخذ به عمل بنتيجة المذاهب الأربعة، أما المذهب الرابع فظاهر، وأما الثالث والثاني فعملنا بهما في صورة الليل في الصوم، أي في صورة عدم التناول فعملنا بالخروج لأن الخروج متيقن سابقاً وإنما وقع الشك في الدخول بسبب الاشتراك ومعارضته المذهب الأول والشك لايزيل اليقين، متعين الخروج وهو أحد معنى إلى على تقدير الاشتراك والمذهب[3]. والمذهب الأول والثالث فعملنا بها بصورة النزاع فقلنا لدخول لأن الدخول متيقن سابقاً وإنما وقع الشك في الخروج بسبب الاشتراك اللفظي ومعارضته المذهب[4] وبالشك لا يزول ما تيقن فحمل على الدخول[5]، فإن قلت كيف لا يزول اليقين بالشك مع أن أحدهما ضد الآخر، قلت: مرادهم أن حكم اليقين والعمل بمقتضاه لا يزول بالشك لا أن

(1) أي خذ هذا.

(2) اللكنوي، **السعاية في كشف ما في شرح الوقاية**، جـ1، ص163.

(3) في نسخة (ب) بزيادة (الثاني وأما).

(4) في نسخة (ب) بزيادة (الثاني).

(5) محمد عبد الحي اللكنوي، **عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية**، جـ1، ص246.

نفسه لا يزول. هكذا حققه عضد الملة والدين[1] في شرح المختصر[2].[3]

قال: وما ذكروا أنها للإسقاط[4]، لما كان المختار عند أكثر الأئمة وجوب غسل المرافق في الوضوء مع وقوعها بعد إلى، ذهب بعضهم إلى أن إلى بمعنى مع كما في قوله تعالى: (ولا تأكلوا أموالهم إلى اموالكم)[5] أي مع أموالكم[6]، وبعضهم إلى أنه لا دلالة في الآية على الدخول وعدمه، وإنما دخلا في الوجوب أخذاً بالاحتياط، أو لأن غسل اليد لا يتم بدون تشابك عظمي الذراع والعضد، أو لأنه صار محملاً[7]، وقد أدار النبي (صلى الله عليه وسلم) الماء على مرافقه[8]، فصار بياناً له، وذكر بعضهم إلى أنه غاية للإسقاط، وذكروا لهذا الكلام تفسيرين، أحدهما: وهو

(1) هو الإمام العلامة القاضي عضد الدين أبو الفضل عبد الرحمن المطرزي الشيرازي، نبغ في علوم متعددة كالفقه والمنطق وعلم الكلام والأصول والبلاغة والنحو، له مؤلفات عدة منها جواهر الكلام، والكواشف في شرح المواقف، العقائد العضدية، شرح مختصر منتهى السول والأمل لابن الحاجب. وغيرها، (ت: 756هـ). انظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت:852هـ)، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، تحقيق: سالم الكرنكوي، الهند: دائرة المعارف العثمانية، 6ج،ط2، 1392هـ،1972م، جـ 2، ص 196، الشوكاني، **البدر الطالع**، جـ1، ص 227، ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب**، جـ 6، ص 174.

(2) هو من أحسن شروح المختصر من تدبره عرف طول باع مؤلفه فإنه يأتي بالشرح على نمط سياق المشروح يوضح ما فيه خفاء ويصلح ما عليه مناقشة من دون تصريح بالاعتراض كما يفعله غيره من الشُّراح وقلَّ أن يفوته شيء مما ينبغي ذكره مع اختصار في العبارة يقوم مقام التطويل، بل يفوق، وطبع في جزءين بالأستانة عام 1307 هـ، ثم طبع بالمطبعة الأميرية ببولاق عام 1317 هـ. انظر: يوسف بن إليان بن موسى سركيس، **معجم المطبوعات العربية والمعربة**، مصر، مطبعة سركيس، 1346 هـ - 1928 م، جـ 2، ص796.

(3) اللكنوي، **السعاية في كشف ما في شرح الوقاية**، جـ 1، ص167.

(4) في نسخة (ب) بزيادة (الى آخره).

(5) النساء: آية 2.

(6) مقاتل بن سليمان البلخي (ت: 150هـ)، **تفسير مقاتل بن سليمان**، تحقيق: عبد الله محمود شحاتة، بيروت: دار إحياء التراث، ط1، 1423 هـ، جـ 1، ص278.

(7) شيخ زاده داماد، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، جـ 1، ص9، ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، جـ1، ص99.

(8) عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إِذَا تَوَضَّأَ أَدَارَ الْمَاءَ عَلَى مِرْفَقَيْهِ». أخرجه الدارقطني في سننه، علي بن عمر بن أحمد الدارقطني، (ت: 385هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وآخرون، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1424 هـ - 2004 م، كتاب الطهارة، بَابُ وُضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، جـ1، ص142، رقم الحديث: 272. قال الدارقطني: "ابْنُ عَقِيلٍ لَيْسَ بِقَوِيٍّ".

الـذي اختـاره الشـارح في هـذا الكتـاب، أن صـدر الكـلام[1] تنـاول الغايـة كاليـد فإنهـا اسـم للمجمـوع، كـان ذِكـرُ الغايـة لإسـقاط مـا ورائهـا لا لمـد الحكـم؛ لأن الامتـداد حاصـل[2]، فيكـون قولـه: (إلى المرافـق) متعلقـاً (باغسـلوا) أو غايـة لـه ولكـن لأجـل الإسـقاط، فيكـون الـلام حينئـذ في قـول الـبعض لام الأجـل[3]، [الثـاني][4] إنـه غايـة للإسـقاط ومتعلـق بـه، كأنـه قيـل اغسـلوا أيـديكم مسـقطين إلى المرافـق، فخـرج عـن الإسـقاط فتبقـى داخلـة تحـت الغسـل، فعلـى ذلـك[5] يكـون خـروج الغايـة مـن[6] المغيـا مـن المتفـق[7] عليـه بـين الأئمـة، وهـذا هـو الـذي أشـار إليـه بقولـه: "ومـا ذكـروا بأنهـا غايـة للإسـقاط[8] مشـهور في الكتـب، والأول أوجـه لظهـور أن الجـار والمجـرور متعلـق بالفعـل المذكور؛ ولذلك اختاره [9].

قـال: ثم الكعـب في روايـة هشـام إلى آخـره[10]: قـال هشـام لأن الكعـب اسـم للمفصـل، ومنـه كعـوب الـرمح أي مفاصـله، والـذي في وسـط القـدم مفصـل وهـو

(1) في نسخة (ب) بزيادة (أن).

(2) السرخسي، **المبسوط**، جـ 1، ص11.

(3) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص13.

(4) في نسخة (الأصل) (ب) (والثاني) ساقط.

(5) في نسخة (ب) هذا.

(6) في نسخة (ب) عن.

(7) في نسخة (ب) (متفقاً عليه).

(8) في نسخة (ب)، (أنها غاية الإسقاط)

(9) اللكنوي، **السعاية في كشف ما في شرح الوقاية**، جـ1، ص172.

(10) في نسخة (ب) (آه).

متيقن، وهذا سهو من هشام لم يرد محمد[1] تفسير الكعب بهذا في الطهارة وإنما أراد تفسيره في المحرم إذا لم يجد نعلين يقطع خفيه أسفل من كعبيه[2]، وأما في الطهارة فهو العظم الثاني[3] أسفل الساق يقال جارية كاعب إذا نَتَأ[4] صدرها، وهذا هو المفهوم إذا قيل ضرب كعب فلان وفسر به في الزيادات والدليل عليه ما ذكره الشارح[5] وما ذكر في الكافي[6]، وغاية البيان من أن ما يوجد من خلق الإنسان مفرداً فتثنيته بلفظ الجمع، كقوله تعالى: (فقد صغت قلوبكما)[7] ونقول رأيت الزيدين أنفسهما، وما كان مثنى فتثنيته بلفظ التثنية[8]، فلما قال: (إلى الكعبين)[9] دل على أنه مثنى في كل رجل، وذلك هو العظم الناتئ، ولو أريد ما ذكر لقال إلى

(1) محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، نشأ في الكوفة ودرس عند الإمام أبي حنيفة لمدة سنتين، ثم تتلمذ عند أبي يوسف، وكذا عند سفيان الثوري، والأوزاعي، والتقى بالإمام مالك وأخذ منه، وتتلمذ على يديه كثير من الطلبة أشهرهم الإمام الشافعي، قلده الخليفة هارون الرشيد منصب القضاء في الرقة، ويعتبر هو ناشر فقه الإمام أبي حنيفة، وله مؤلفات تسمى ظاهر الرواية وهي المبسوط والجامع الكبير والجامع الصغير والسير الكبير والسير الصغير والزيادات، (ت: 189هـ). علي أحمد الندوي، **الإمام محمد بن الحسن الشيباني نابغة الفقه الإسلامي**، دمشق، دار القلم، د. ت، ص23.

(2) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص39.

(3) في نسخة (ب) بزيادة (في).

(4) أَي بَرَزَ حتَّى مَلأ الكَفَّ. انظر: علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: 458هـ)، **المخصص**، تحقيق: خليل إبراهم جفال، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1417هـ 1996م، جـ5، ص83.

(5) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج1، ص7.

(6) الإمام محمد بن محمد بن أحمد المروزي الحاكم الشهيد، (ت: 334هـ)، **الكافي في فروع الحنفية**، الناسخ: محمد علي بن محمد بن أحمد الأزدي المالكي، بمقدار 400 لوحة، شرحه مجموعة من علماء الحنفية منهم الإمام السرخسي، وأحمد بن منصور الأسبيجاني، والأنباري. انظر: الحاج خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، جـ 2، ص1378.

(7) التحريم: آية 4.

(8) الزبيدي، **الجوهرة النيرة**، جـ 1، ص4، العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص165.

(9) المائدة: آية 6.

الكعاب كالمرافق[1].

قال: ولا يكفي البلل الباقي إلى آخره[2]، فإن قلت فعلى هذا يلزم ألا يجوز مسح الأُذنين بماء الرأس الذي استعمل في الرأس، قلنا: أراد أنه لا يكفي بلل الباقي[3] بعد مسح عضو لا يكون العضو الممسوح بعده من أبعاضه[4].

قال: وهو شعرة أو ثلاث شعرات عند الشافعي: هذا إشارة إلى أن للشافعي فيه قولين قول بكفاية مسح شعرة، صرح أكثرهم بأن مسح بعض شعره يجزيه، وقالوا يتصور ذلك بأن يكون رأسه مطلياً بالحناء بحيث لم يبق من الشعر إلا شعرة واحدة فأمرَّ يده عليها وهذا ضعيف جداً، فإن الشرع لا يرد بالصورة النادرة التي تتكلف بصورها، وقال بعضهم: الواجب ثلاث شعرات وهذا أخف[5]، فإن قيل: كيف يقول بوجوب ثلاث شعرات مع أن مذهبه أن العمل بمقتضى النص يحصل بأدنى ما ينطلق عليه اسم المسح، فلا شك أنه يحصل بمسح بعض شعره، قلت: هو يقول إن مسح شعرة أو شعرتين بدون انضمام زيادة عليها، إما غير ممكن او غير متأدٍ بدون حرج ومشقة[6]، وفي مشروعية المسح قصد التخفيف فيكون المراد بالمسح المأمور به المسح الذي فيه خفة، وبأدنى ما ينطلق عليه اسم المسح الأدنى الذي فيه خفة،

---

(1) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ11، ص65، ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ1، ص14.

(2) في نسخة (ب) (آه).

(3) في نسخة (ب) باق.

(4) اللكنوي، **عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية**، جـ1، ص254.

(5) العيني، **البناية شرح الهداية**، ج1، ص167.

(6) علي بن محمد الماوردي، (ت: 450هـ)، **الحاوي الكبير**، تحقيق: علي محمد معوض ورفيقه، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1419 هـ -1999 م، جـ 1، ص118.

فيكون مدار الخلاف بين من يقول منه بأن مسح شعرة يتأدى به الغرض، وبين من يقول يتأدى بثلاث شعرات، هو الاختلاف في كون المأمور به المسح المطلق، أو المسح الذي فيه خفة، ومراد الشارع بقوله إن المفروض في مسح الرأس أدنى ما يطلق عليه اسم المسح الذي وقع الأمر به[1].

قال: وقد ذكروا الخ[2]، الباء ربما تدخل المسائل وهو الأصل، كمسحة الحائط بيدي، وربما يُشَبه به المحل، فيدخل عليه كمسحة بالحائط، والمراد بالمحل ههنا متعلق الفعل كالممسوح، لا ما يتصف بالفعل، إلا أن يراد بالفعل معنى المصدر من المبني للمفعول، فعلى الأول لا يلزم استيعاب مدخول الباء، بل اللازم استيعاب المحل؛ إذ المقصود بالذات حينئذ إلصاق الفعل بالمحل، ومدخول الباء إنما يكون مقصوداً بالعرض لإثبات وصف الإلصاق في الفعل والمعتبر في الآلة ما يتأدى بالمقصود فلا يشترط فيه الاستيعاب[3]، وعلى هذا يكون إثبات الإلصاق في الفعل وجعل المحل منزلة الآلة والوسيلة، فيكتفي فيه بقدر ما يحصل به المقصود أعني – إلصاق الفعل بالرأس– وذلك حاصل ببعض الرأس، فيكون البعض مستفاداً من هذا الوجه دون الوضع، واللغة على ما نسب إلى الشافعي، هذا هو الذي نقل عن أبي

(1) اللكنوي، **عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية**، جـ1، ص255.

(2) في نسخة (ب) (آه).

(3) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص175، اللكنوي، **عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية**، جـ1، ص258.

علي[1] وأخذ به أبو حنيفة[2]، وقال صاحب الكشاف: لا دلالةً للباء على الاستيعاب، والبعض على التعيين، وأن المسح في الآية مطلق[3]، فإن قلت ما فعل في تحقيق المذهب الأول لا يقتضي ان يجب الاستيعاب في اليد، لأنها شبهت بالمحل، فكما أن المحل يجعل في حكم الآية في صورة التشبيه بها كذلك الآلة يجعل في حكم المحل في صورة التشبيه به، قلت ذلك التقدير وإن اقتضى الاستيفاء في اليد لكن لما كان هذا الكلام مقتضياً لوضع آلة المسح على الرأس وكانت الآلة في العادة مما لا يوضع بجميع غير أنها على الرأس فإن بين الأصابع وظهر الكف يستعملان في المسح عادة فيكفي فيه بالأكثر الذي يحكى حكاية الكل[4].

قال: بل الأحاديث المشهورة منها أنه قال (صلى الله عليه وسلم) لعمار: "يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين"[5] وبمثلها يزاد على الكتاب، فجعلت الباء زائدة بهذه الدلالة، فكأنه قيل (وامسحوا وجوهكم)[6].

---

(1) الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبو علي: أحد الأئمة في علم العربية، وسئل في حلب وشيراز وبغداد والبصرة أسئلة كثيرة فصنف في أسئلة كل بلد كتاباً، منها (المسائل الشيرازية)، (ت: 377هـ). انظر: علي بن ثابت الخطيب البغدادي، (ت: 463هـ)، **تاريخ بغداد**، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1422هـ - 2002 م،جـ8، ص217.

(2) السرخسي، **المبسوط**، جـ1، ص182.

(3) الزمخشري، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، جـ1، ص645.

(4) محمد بن الحسن الشيباني، (ت: 189هـ)، **الأصل المعروف بالمبسوط**، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، الهند: دار المعارف النعمانية،4ج،ط1، 1401هـ،1981م، جـ1، ص43.

(5) نص الحديث: " التَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ: ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ، وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ". أخرجه الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، (ت: 405هـ)، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية ، ط1، 1411 – 1990، كتاب الطهارة، باب التيمم، حديث رقم: 634، جـ1، ص287، قال الحاكم: "قَدْ أَوْقَفَهُ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ وَهُشَيْمُ بْنُ بَشِيرٍ وَغَيْرُهُمَا، وَقَدْ أَوْقَفَهُ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، عَنْ نَافِعٍ فِي الْمُوَطَّأِ بِغَيْرِ هَذَا اللَّفْظِ غَيْرَ أَنَّ شَرْطِي فِي سَنَدِ الصَّدُوقِ الْحَدِيثَ إِذَا وَقَفَهُ غَيْرُهُ."

(6) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص46.

قال: فحكم الخلف في المقدار: إنما قال في المقدار، إذ ليس حكم الخلف مطلقاً حكم الأصل[1]، فإن حكم التيمم في النية ليس حكم الوضوء فيها، فإن النية واجبة فيه دون الوضوء كما سيجيء، لا يقال لا نسلم أن حكم الخلف في المقدار مطلقاً حكم الأصل، فإن مسح الخف خلف عن غسل الرجلين، وليس حكمه حكم الغسل في المقدار[2]، لأن نقول ربما خالف الخلف الأصل بالدليل الدال على خلاف حكم الأصل، وما نحن فيه من هذا القبيل، حيث روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على ظهر خفه خطوطاً بالأصابع[3].

قال: وأما نفي مذهب الشافعي فمبني، إذ قد ظهر أن المراد التبعيض، فالشافعي اعتبر أقل ما يطلق عليه اسم المسح، إذ لا دليل على الزيادة ولا إجمال في الآية[4]، وذهب أبو حنيفة إلى أنه ليس مراداً لحصوله في ضمن غسل الوجه مع عدم تأدي الغرض به اتفاقاً، بل المراد بعض مقدر فصار محلاً بيَّنه النبي (صلى الله عليه وسلم) بمقدار الناصية[5]، وهو الربع؛ لأن المسح إمرار اليد لغة، ولاشك أن مماسة الأُنملة

---

(1) اللكنوي، **عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية**، جـ1، ص263.

(2) علي بن الحسين بن محمد السُغْدي، (ت: 461هـ)، **النتف في الفتاوى**، تحقيق: صلاح الدين الناهي، عمان، دار الفرقان ومؤسسة الرسالة، ط2، 1404 – 1984، جـ1، ص38.

(3) عن المغيرة بن شعبة قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، بال ثم توضأ ومسح على خفيه، وضع يده اليمنى على خفه الأيمن، ويده اليسرى على خفه الأيسر، ثم مسح أعلاهما مسحة واحدة، حتى أنظر إلى أصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين».
أخرجه: علي بن (سلطان) محمد الملا الهروي القاري، (ت: 1014هـ)، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، بيروت، دار الفكر، ط1، 1422هـ - 2002م، جـ 2، ص478، حديث رقم: 522. قال الترمذي: هذا حديث معلول، وسألت أبا زرعة ومحمداً – يعنى البخاري – عن هذا الحديث، فقالا: ليس بصحيح، وكذا ضعفه أبو داود.

(4) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص15.

(5) عن الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، قال: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ عَلَى نَاصِيَتِهِ وَعَلَى الْعِمَامَةِ، ثُمَّ مَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ». أخرجه ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد الدارمي البُستي، (ت: 354هـ)، **صحيح ابن حبان، ترتيب ابن بلبان**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت،

شعرة أو ثلاث شعرات ليس فيها إمرار اليد حكماً فلا يسمى مسحاً، ولا شك أن الإمرار ليس له حد معلوم فيكون مجملاً[1]، وأيضاً إذا قيل مسحت بالحائط يراد البعض[2]، وفي قوله تعالى: (فامسحوا[3] بوجوهكم)[4]، يراد الكل فتكون الآية مجملة بيَّنها النبي (صلى الله عليه وسلم) بفعله حيث مسح على ناصيته، قيل للشافعي أن يقول إنما لم يتأدى الفرض بالأدنى في ضمن غسل الوجه لفوات الترتيب، وهو واجب عنده[5]، **وأقول**: لا حاجة إلى جعل الخلاف مبنياً على الخلاف في اشتراط الترتيب، إذ يمكن أن يقال أراد الشافعي بأقل ما يطلق عليه اسم المسح، وأقل[6] ما يطلق عليه الاسم الذي لا يتأدى في ضمن غسل الوجه المفروض، كما أريد بالمسح في قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم)[7] المسح الذي لا يتأدى في ضمن الغسل الذي في خطاب فاغسلوا، وإلا لم يحتج إلى خطاب وامسحوا[8]، واعترض بأن المراد ما يصح أن يقال إنه مسح برأسه، وهذا لا يحصل

مؤسسة الرسالة، ط2، 1414 – 1993، **كتاب المسح على الخفين**، ذِكْرُ الْإِبَاحَةِ لِلْمَرْءِ أَنْ يَمْسَحَ عَلَى نَاصِيَتِهِ وَعِمَامَتِهِ جَمِيعاً فِي وَضُوئِهِ، جـ 4، ص171، حديث رقم: 1342. قال المحقق: إسناده قوي.

(1) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ1، ص15.

(2) محمود بن أحمد العيني، (ت: 855هـ)، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د. ت، جـ2، ص236، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي، (ت: 730هـ)، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، دار الكتاب الإسلامي، د.ت، جـ2، ص170.

(3) في نسخة (ب) (وامسحوا)

(4) المائدة: آية 6.

(5) البخاري، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، جـ 2، ص169.

(6) في نسخة (ب)، (أقل).

(7) المائدة: آية 6.

(8) العيني، **عمدة القاري**، جـ2، ص235، العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص 170.

بغسل الوجه وحده، وأقول: إن أراد أن المراد بالمسح معناه العرفي وهذا لا يتصور إلا في صورة القصد والنية أصالة، وما يُؤَدّى في ضمن الغسل ليس مقصوداً كذلك فلا شبهة في بطلانه، إذ لا يلزم في أعضاء الوضوء النية بحسب كل عضو، وإن أراد أن أدنى ما يطلق عليه اسم المسح لغة لا يسمى في العرف مسحاً والمراد هو العرفي فمما لا يفيد الشافعي[1].

قال: لأن المسح في اللغة إمرار اليد إلى آخره، أقول: لامانع أن يمنع ذلك كيف وقال سابقاً المسح هو إصابة اليد المبتلة العضو[2]، وقال في الهداية والمسح هو الإصابة[3]، وقال في التلويح والمسح هو اللمس بباطن الكف[4]، ولا شبهة أن الإصابة واللمس قد يتحققان بدون الإمرار، سلمت[5] ذلك ولكن لا نسلم أن المراد بالمسح في الآية معناه اللغوي، بل مجرد الإصابة واللمس، ولذلك لو أصاب يد المتوضئ ربع الرأس بدون الإمرار، أو أصاب ثلث أصابعه بالرأس بدونه على رواية من ما يجوز الوضوء به، ومراد الشافعي بقوله أدنى ما يطلق عليه اسم المسح من الإصابة أو اللمس سلمناه، ولكن لا نسلم أن الإمرار لا يتصور في شعرة أو ثلاث

---

(1) محمد أمين بن محمود البخاري أمير بادشاه الحنفي، (ت: 972 هـ)، **تيسير التحرير**، مصر: مصطفى البابي الحَلَبِي، 1351 هـ - 1932 م،
جـ 1، ص169.

(2) حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي، (ت: 1069هـ)، **مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح**، تحقيق: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ط1، 1425 هـ - 2005م، جـ1، ص29.

(3) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ1، ص15.

(4) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، جـ1، ص218.

(5) في نسخة (ب) سلمنا.

شعرات كما إذا كانت الشعرة طويلة، كشعرة العلوية والمرأة، واعترض على قوله: ولأنه إذا قيل مسحت بالحائط آه" بأنه قد مر آنفاً أن الاستيفاء في قوله (وامسحوا بوجوهكم)[1] يثبت بالأحاديث المشهورة لا بالنص، وفي الآية هنا لا دليل على الكل، فيحمل على البعض عملاً بالباء، فلا يثبت بهذا الوجه كون الآية مجملة، وأقول: حمل الباء على التبعيض والعمل بها إنما يصار إليه أن لو يمنع عنه مانع، وههنا تحقق مانع منه وهو السنة المشهورة فيحمل الزيادة كما صرح به صاحب الكشاف فصار كأنه قيل (وامسحوا وجوهكم) [2].

قال: وأما اللحية إلى آخره، على المختار في المحيط[3] وهو أظهر الروايات عن أبي حنيفة أن يجب غسل يوازي البشرة، فإنه قال مواضع الوضوء ما ظهر منه، وهذا الشعر ظاهر منه وهو الأصح؛ لأنه قائم مقام البشرة، فتحول فرض البشرة إليه، كما في شعر الحاجبين وأهداب العينين، وقياساً على السن النابت يجب غسله في الجنابة؛ لأنه قائم مقام اللثة، فكذا هذا، وكذا اختار في البدائع[4]، قال في معراج الدراية[5]

---

(1) المائدة: آية 6.

(2) اللكنوي، **السعاية في كشف ما في شرح الوقاية**، جـ 1، ص622.

(3) كتاب المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لبرهان الدين الحنفي، (ت: سنة 616هـ)، كتبه ثم اختصره، وسماه: (الذخيرة)، والمحيط كتاب مهم، جمع فيه مؤلفه الكثير من مسائل المذهب وفروعه، معتمداً على من سبقوه، ومفيداً من شيوخ زمانه، يعتبر من الكتب النافعة والمعتبرة عند الحنفية، ويرجع إليه علماؤهم، ويكثرون من العزو إليه في مصنفاتهم، إلا أنه مع ذلك لا يصح الاعتماد عليه في الفتوى. انظر: الحاج خليفة، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، جـ2، ص1619.

(4) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص4.

(5) معراج الدراية، إلى شرح الهداية، قوام الدين محمد بن محمد البخاري الكاكي، (ت: 749هـ)، فرغ من تأليفه: في 21، إحدى وعشرين محرم، سنة 745هـ، خمس وأربعين وسبعمائة، أوّله: (الحمد لله خالق الظلام، والضياء ... الخ)، ذكر فيه: أنه أراد بعد فقدان كتبه، أن يجمع الفرائد، من فوائد المشايخ والشارحين، ليكون ذلك المجموع كالشرح، وبين فيه: أقوال الأئمة الأربعة من الصحيح والأصح، والمختار، والجديد، والقديم، ووجه تمسكهم. انظر: الحاج خليفة، **كشف الظنون**، جـ 2، ص2022.

وهو الأصح[1]، وفي الفتاوى الظهيرية[2]

وبه يفتى[3]، وقال في قاضي خان[4] وفي أشهر الروايتين عن أبي حنيفة مسح يستر البشرة فرض وهو الأصح المختار[5]، قيل: روى الحسن عن أبي حنيفة أن مسح ربع الموازى من الشعر للبشرة فرض[6]، وقال في غاية البيان، وفي المفيد والمزيد[7]، مسح ما يلاقى بشرة الوجه من الشعر واجب عند أبي حنيفة ومحمد، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجزيه مسح ثلث أو ربع، قال في المحيط بعد تحديد الوجه فإن كان أمرد يجب غسل جميعه، وإن كان ملتحياً لا يجب غسل تحتها[8]، وقال الشافعي: يجب إن كانت اللحية خفيفة[9]، وكذا لا يجب إيصال الماء إلى ما تحت الشارب

---

(1) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، ج 1، ص8.

(2) كتاب (الفتاوى الظهيرية)، مجموعة من الفتاوى على المذهب الحنفي للإمام ظهير الدين أبو بكر محمد بن أحمد بن عمر البخاري، (ت: 619هـ)، أوله: (الحمد لله المتفرد بالعلاء، المتوحد بالبقاء ... الخ)، ذكر فيه: أنه جمع كتاباً من الواقعات والنوازل، مما يشتد الافتقار إليه، وفوائد غير هذه. وقد حققه طلبة جامعة الملك سعود، كلية التربية. الحاج خليفة، كشف الظنون، ج 2، ص 1226، علي الرضا قره بلوط – أحمد طوران قره بلوط، **معجم التاريخ «التراث الإسلامي في مكتبات العالم (المخطوطات والمطبوعات)»**، تركيا: دار العقبة، ط1، 1422 هـ – 2001م، ج4، ص2536.

(3) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، ج1، ص8.

(4) فتاوى قاضي خان، فخر الدين الحسن بن منصور بن محمود الأوزجندي الفرغاني الحنفي قاضي خان، (ت:592 هـ)، بداية المخطوط: "الحمدُ للَّه رب العالمين، والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين، حمدًا. . . "، عدد الأوراق: 220 ورقة، النَّاسخ وتاريخ النَّسخ: عبدي بن مصطفى، في 17ص رمضان، ص 919 هـ. انظر: فهرس المخطوطات العربية في المكتبة الوطنية النمساوية، تحقيق وتعريب وتدقيق: محمد عايش، مؤسسة سقيفة الصفا العلمية، جدة – المملكة العربية السعودية، ط1، 1429 هـ – 2008 م، ج1، ص68.

(5) شيخي زاده داماد، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، ج 1، ص12.

(6) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، ج 1، ص8.

(7) هو كتاب في فروع الفقه الحنفي لشمس الأئمة تاج الدين عبد الغفار بن لقمان الكردي الحنفي، (ت:562هـ)، سماه: (**المفيد، والمزيد**) وهو شرح على الإيضاح للإمام ركن الدين عبد الرحمن بن محمد، المعروف بابن أمير ويه الكرماني الحنفي، (ت: 543هـ)، وهو ثلاثة مجلدات، الحاج خليفة، **كشف الظنون**، ج1، ص345.

(8) شيخي زاده داماد، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، ج1، ص12.

(9) محيي الدين يحيى بن شرف النووي، (ت: 676هـ)، **المجموع شرح المهذب**، مصر: مطبعة التضامن الأخوي،9ج، د. ط، 1344هـ،

والحاجبين خلافاً له، والصحيح قولنا؛ لأن محل الفرض استتر بالحائل وصار بحال لا يواجه الناظر إليه فيسقط الفرض عنه، وتحول إلى الحائل كبشرة الرأس[1]، أقول: إن قيل إن اعتبر في حد الوجه مواجهة الناظر إليه في كل حال يلزم ألا يكون ما تحت اللحية من بشرة الوجه أصلاً سواء كان المتوضئ أمْرَدَ أو لا، وإن لم يعتبر ذلك بل اكتفى بالمواجهة في بعض الأحوال، يلزم أن يؤدي الفرض بغسل بعض المكشوف من الوجه المستور بعضه بالنقاب إذ يصدق عليه حينئذٍ حد الوجه، قلنا: المعتبر المواجهة في بعض الأحوال الطبيعية، فلا إشكال، فتأمل[2].

قال: وسنته للمستيقظ الخ، السنة في اللغة الطريقة المسلوكة[3]، وفي الاصطلاح: ما يؤجر على فعله، ويلام على تركه، والمستحب: ما يؤجر على فعله، ويلام على تركه[4]، قال في المحيط: السنة: ما واظب النبي (صلى الله عليه وسلم) عليه ولم يتركه إلا مرة أو مرتين، والأدب ما فعله مرة وتركه أخرى، وهذا هو المشهور في الكتب[5]، وقيل: السنة: ما واظب النبي (صلى الله عليه وسلم) عليه ولم يتركه إلا لعذر، والأدب ما فعله

جـ 1، ص375.

(1) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ 1، ص3.

(2) علي بن الحسين السغدي، (ت: 461هـ)، **النتف في الفتاوى**، عمان: دار الفرقان ـ مؤسسة الرسالة، ط2، 1404 – 1984جـ1، ص17.

(3) أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، (ت: 1094هـ)، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة، د. ت، جـ1، ص497.

(4) انظر: ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص10، محمد بن علي بن محمد الحِصْني الحصكفي، (ت: 1088هـ)، **الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار**، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط1، 1423هـ- 2002م، جـ1، ص20.

(5) أبو محمد علي بن زكريا المنبجي، (ت: 686هـ)، **اللباب في الجمع بين السنة والكتاب**، تحقيق: محمد فضل عبد العزيز المراد، سوريا: دار القلم – الدار الشامية،2ج، ط2، 1414هـ – 1994م، جـ1، ص313.

مرة أو مرتين[1]، وأضاف السنة إلى الطهارة، إما للبيان أو بمعنى في، أو اللام[2]، وذكر المستيقظ إما لأنه في بيان الوضوء من النوم امتثالاً لكتاب الله تعالى حيث بدأ بالوضوء من النوم، يدل عليه قراءة بعض الأصحاب (إذا قمتم من مضاجعكم)[3]، ولأنه عطف عليه غاية المجيء من الغائط[4]، ومحمد بدأ بالوضوء من النوم اقتداء بكتاب الله تعالى، ولذا لم يذكر الاستنجاء هاهنا، وإن كان من سنن الوضوء؛ لأنه سنة المغوَّط، وهو في باب سنة المستيقظ، هذا هو الذي اختير في شرح تاج الشريعة[5] إلا أنه بعيد عن السوق، أو أنه قيد اتفاقي قصد به التلميح والإشارة إلى حديث يستدل به على سنية الغسل المذكور[6]، وهو قوله (صلى الله عليه وسلم): (إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده) [7]، ويؤيده ما ذكر في المحيط، والغاية من أن غسلهما في ابتداء الوضوء سنة، وكذا إطلاقات عامة الكتب يناسبه، أو أنه أراد بالمستيقظ المستيقظ المتوضىء أي الذي نام على الوضوء، كما حمل عليه لفظ المتوضئ في عبارة الهداية حيث قال: إذا استيقظ المتوضئ، وقصد بالقيد المذكور إلى الترقي أي إذا كان حكم المتوضئ كذلك فكيف حكم غيره، ولا يخفى في بعده عن عبارة المتن، ثم اعلم أن الشرط في الحديث المذكور يحتمل أن يخرج مخرج العادة؛ لأن غسل اليدين أولاً سنة مطلقة، أو أن يكون للتنبيه

---

(1) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص 42.

(2) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص139.

(3) العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، جـ 2، ص230، البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص212.

(4) البابرتي، المصدر السابق، جـ 1، ص21.

(5) هو لقب للإمام محمود بن أحمد بن عبد الله بن إبراهيم المحبوبي الحنفي، (ت:673هـ). انظر: اللكنوي، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، جـ1 ص207.

(6) ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، جـ1، ص110.

(7) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ، فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ". أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، بَابُ وُجُوبِ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ، حديث رقم: 278 ، جـ1، ص259.

على أن توهم النجاسة إذا كان مما يوجب أولوية الغسل فكيف عن تحققها، ويحتمل أن يكون شرطاً[1]؛ ولذلك قيد به في مختصر الكرخي وشروح المختصر، والإيضاح، وذكر في شرح الآثار: إنما نهى احتمال التنجيس؛ إذ عادتهم أن لا يستنجوا بالأحجار ولا بالماء، حتى لو نام مستنجياً لا حاجة إلى غسل يديه، وإنما ذكر الإناء في الحديث بناء على عادتهم حيث يضعون أثقوار على أبواب المساجد ويتوضؤون منها[2]، فإن قيل:كيف يبقي سنية الغسل على الوجه الذي ذكر مع أن موجبها لم يبقَ في عرفنا، **قلنا**: لا يلزم في بقاء الأحكام الشرعية تحقق أسبابها حقيقة، بل يكفي تحققها حكماً، فإن من الأسباب ما يبقى حكماً وإن لم يبق حقيقة، إذ بيد الشارع الإعادة والإيجاد فجعل الأسباب بمنزلة الجواهر في البقاء، كالرمي في الحج، وبقاء الملك بعد الشراء للمشتري وغيرها، ووجه الاستدلال بالحديث أن قوله: "ولا يغمسن يده"، يدل على حرمة الغمس أولاً، والاجتناب عن المحرم واجب، وبالغسل يصير مجتنباً وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فيكون الغسل واجباً، بأول الحديث وآخره وهو قوله: "لا يدري أين باتت"[3]، يدل على عدم الوجوب حيث أشار إلى توهم النجاسة[4]، ولا شك أن الشك لا يزيل اليقين، فأثبتنا أمراً بين الأمرين وهو سنة توفيقاً بينهما، ثم إن غسل اليدين على الوجه المذكور وإن كان سنة، لكنه ينوب عن الفرض كقراءة الفاتحة في الصلوات، فإنها واجبة بخبر التعيين، وهو قوله: (صلى عليه وسلم): (لا صلاة إلا بالفاتحة) [5] مع أنها

---

(1) الزبيدي، **الجوهرة النيرة**، جـ1، ص5، **العيني، البناية شرح الهداية**، ج1، ص 179.

(2) اللكنوي، **السعاية في كشف ما في شرح الوقاية**، ج1، ص181.

(3) ورد آنفاً.

(4) كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام، (ت: 861هـ)، **فتح القدير**، دار الفكر، د.ت، جـ1، ص21.

(5) عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ». أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، بَابُ وُجُوبِ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ، حديث رقم: 278، جـ 1، ص259.

نائبة عن القراءة المفروضة[1]. قيل: ينبغي للشافعي أن لا يقول بالنيابة المذكورة، إذ الترتيب فرض عنده، وتقديم الغسل يبطله[2]، وأقول: لعل الشافعي يكتفي في الترتيب لتحققه بالنسبة إلى أكثر عضو، فإنهم ربما يجعلون الأكثر قائماً مقام الكل في الأحكام، أو يكتفي فيه لتحققه بالنسبة إلى الكل من حيث هو كل وإن كان ذلك باعتبار بعض الأجزاء، قال في الهداية: ولأن اليد آلة التطهير انتهى[3]،[4] قيل: مبنى هذا أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، لكنه تُرك؛ لأن طهارة العضو حقيقة وحكماً يدل على عدم الوجوب[5]، وأقول: إن أراد تطهير الأعضاء الواجب لا يتم إلا بتطهيرهما فهو لا يقتضي إلا وجوب نفس تطهير اليد دون وجوب تقديمه، فيجوز أن يكون هذا سنة، وإن كان ذلك واجباً فلا حاجة إلى ترك في ذلك المبنى[6]، وإن أراد أن تطهير الأعضاء لا يتم إلا بتقديم تطهير اليد فلا نسلم ذلك في جميع الصور، فإن المتوضئ إذا توضأ بطريق صب الماء على الأعضاء من الإناء لا يحتاج إلى تقديم تطهير اليد، وما ذكره لا يدل إلا على سنية الغسل في صورة التوضؤ من الإناء دون السنية على الإطلاق[7]، ومذهب صاحب الهداية هو السنية على الإطلاق، ودليله لا يدل عليها، وأيضاً الاستدلال بالحديث لا يتماشى في جميع الصور، بل في صور التوضؤ بطريق الغمس، وأيضاً من قوله العضو طاهر حقيقة وحكماً محل بحث، فإن العضو نجس بحق جواز الصلاة ومس القرآن، لا يقال أراد أنه طاهر حكماً من وجه أي من جهة أن الماء في الإناء مثل لا يتنجس بإدخال اليد فيه، لأننا نقول الطهارة حقيقة وحكماً من وجه لا يدل على عدم

---

(1) العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، جـ 6، ص14.

(2) السغدي، **النتف في الفتاوى**، جـ1، ص16. محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، (ت: 977هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ - 1994م، جـ1، ص181.

(3) في نسخة (ب) (انتهى) ساقط.

(4) المريغناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ1، ص15.

(5) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص21.

(6) في نسخة (ب) (المبنا).

(7) السرخسي، **المبسوط**، جـ1، ص169.

الوجوب إذا كان العضو نجساً في[1] جواز الصلاة، قيل: لا حاجه إلى الصب على كل واحد من كفيه على حدة؛ لأنه يمكن غسل الكفين بالمياه التي صبت على الكف اليمنى كما هو العادة[2]. **وأقول**: هذا مدفوع بما ذكر في المحيط من الاستدلال على سنية غسل كل يد على حدة، بأن قال: لأن الجمع بينهما كل مرة غير مسنون؛ لأنه ربما ما يؤدي إلى تنجيس موضع الأخذ من الإناء، وأجيب بجواب آخر: بأن في الجمع توهم نقل بلَّة إحدى اليدين من[3] الأخرى، فكما أن نفس نقل بلَّة عضو إلى آخر ينافي صحة الوضوء على ما ذكر في شرح تاج الشريعة وشرح الطحطاوي، كذلك توهمه ينافي أدائه على الوجه المسنون[4].

قال في المتن: **وتسمية الله تعالى**: قال الطحطاوي[5] وهو أن يقول: بسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام، وهو المنقول عن السلف[6]، وقيل إنه مرفوع إلى النبي (صلى الله عليه وسلم)، ثم اختلفوا في سنيتها واستحبابها، فاختار الطحطاوي والقدوري سنيتها، وفي ظاهر الرواية على أنها مستحبة والمصنف تبع الأول، وصاحب الهداية اختار الثاني[7]، **وقال: هو الأصح**، وقال فخر الإسلام[8] في المبسوط: وجه ظاهر الرواية أن السنة ما فعله النبي (صلى الله عليه وسلم) على المواظبة، والنقل عن المواظبة لم يشتهر ألا

---

(1) في نسخة (ب) بزيادة (حق).

(2)ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ 1، ص9.

(3) في نسخة (ب) إلى.

(4)ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**: جـ 2، ص157.

(5) أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزديّ الطحطاوي، (ت: 321هـ)، فقيه انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر، ولد ونشأ في قرية طحا في المنيا بصعيد مصر، وتفقه على مذهب الشافعيّ، ثم تحول حنفياً، من أشهر كتبه العقيدة الطحطاوية، انظر: علي بن أبي الكرم الشيباني، ابن الأثير، (ت: 630هـ)، **اللباب في تهذيب الأنساب**، بيروت، دار صادر، د. ت، جـ1، ص 341.

(6)البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص21.

(7)السرخسي، المبسوط، جـ1، ص109، الكاساني، **بدائع الصنائع**، جـ 1، ص20، الزيلعي، **تبيين الحقائق**، جـ 1، ص34، ابن نجيم، **البحر الرائق**، جـ 1، ص19.

(8) علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبي الحسن، فخر الإسلام البزدوي، الفقيه الحنفي بما وراء النهر، له كتاب "المبسوط" أحد عشر مجلداً، وشرح "الجامع الكبير" وشرح "الجامع الصغير" وكتابه في "أصول الفقه" مشهور، (ت: 482هـ)، ودفن بسمرقند. انظر: عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، (ت: 775هـ)، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، مير (كراتشي، محمد كتب خانه) د. ت، جـ 1، ص372.

يُرى أن عثمان[1] وعلياً[2] (رضي الله عنهما)[3] حكيا وضوء رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ولم ينقل عنهما التسمية، وما روى أنه كان يسمي، لا لأنه سنة مخصوصة بالوضوء، ولكنه فعل من الأفعال، والمستحب في جميع الأفعال البداية بذكر الله تعالى، كما قال صلى الله عليه وسلم: "كل أمر ذي بال لم يبدأ باسم الله فهو أقطع"[4]، هكذا ذكر في النهاية وشرح تاج الشريعة[5]، وقال في الكفاية: إنها مستحبة؛ لأن المواظبة لم تشتهر من رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وقال فيه: لم ينقل نفس المواظبة على التسمية فضلاً عن عدم الترك حتى قال في الكتاب إنها مستحبة لا سنة، إذ السنة لا تثبت بدون المواظبة[6]، وقال في العناية: إنها مستحبة؛ لأن النبي (صلى الله عليه وسلم) لم يواظبها، وروي أن[7] عثمان وعلياً رضي الله

---

(1) عَنْ حُمْرَانَ بنِ أَبَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ قَالَ: رَأَيْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ تَوَضَّأَ فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ ثَلاَثًا فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاَثًا وَغَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى إِلَى الْمِرْفَقِ ثَلاَثًا ثُمَّ الْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ ثُمَّ غَسَلَ قَدَمَهُ الْيُمْنَى ثَلاَثًا ثُمَّ الْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– تَوَضَّأَ مِثْلَ وُضُوئِي هَذَا، ثُمَّ قَالَ: « مَنْ تَوَضَّأَ مِثْلَ وُضُوئِي هَذَا ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لاَ يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ ». أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي – صلى الله عليه وسلم –، جـ1، ص77، حديث رقم: 106. قال المحقق شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح.

(2) عَنْ عَبْدِ خَيْرٍ، قَالَ: أَتَانَا عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَقَدْ صَلَّى فَدَعَا بِطَهُورٍ، فَقُلْنَا: مَا يَصْنَعُ بِالطَّهُورِ وَقَدْ صَلَّى مَا يُرِيدُ، إِلَّا لِيُعَلِّمَنَا، فَأُتِيَ بِإِنَاءٍ فِيهِ مَاءٌ وَطَسْتٍ «فَأَفْرَغَ مِنَ الْإِنَاءِ عَلَى يَمِينِهِ، فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثَلَاثًا، ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلَاثًا، فَمَضْمَضَ وَنَثَرَ مِنَ الْكَفِّ الَّذِي يَأْخُذُ فِيهِ، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى ثَلَاثًا، وَغَسَلَ يَدَهُ الشِّمَالَ ثَلَاثًا، ثُمَّ جَعَلَ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً، ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَهُ الْيُمْنَى ثَلَاثًا، وَرِجْلَهُ الشِّمَالَ ثَلَاثًا»، ثُمَّ قَالَ: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَعْلَمَ وُضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهُوَ هَذَا» أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي – صلى الله عليه وسلم –، جـ1، ص81، حديث رقم: 111. قال المحقق الأرناؤوط: إسناده صحيح.

(3) في نسخة (ب) (رضي الله عنهما) ساقط.

(4) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر». أخرجه: شمس الدين محمد بن عمر بن أحمد السفيري الشافعي، (ت: 956هـ)، **المجالس الوعظية في شرح أحاديث خير البرية صلى الله عليه وسلم من صحيح الإمام البخاري**، تحقيق: أحمد فتحي عبد الرحمن، (بيروت، دار الكتب العلمية،)، ط1، 1425 هـ – 2004 م، جـ 1، ص58. قال المحقق: ذكره النووي بهذا اللفظ في شرحه على صحيح مسلم (جـ 1، ص43) وعزاه إلى عبد القادر الرهاوي في كتابه «الأربعين»، وكذا الحافظ السيوطي في الجامع الصغير، ورمز له بالضعف.

(5) انظر: السرخسي، **المبسوط**، جـ1، ص 98، ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص42، العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص189.

(6) جلال الدين بن شمس الدين الكرلاني، (ت: 767هـ)، **الكفاية شرح الهداية**، تحقيق: محمد أحمد الحقاني الأفغاني، بيروت: دار الكتب العلمية، 8ج، ط1، 2019م، جـ 1، ص48.

(7) في نسخة (ب) أن.

عنهما حكيا وضوء رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ولم ينقل عنهما التسمية[1]، أقول: في كل مما ذكر نظر؛ لأن عدم إشتهار النقل عن المواظبة لا تنفي المواظبة، ولا ثبوت السنية بطريق غير طريق النقل عن المواظبة، فيجوز أن يواظبها النبي (صلى الله عليه وسلم) ولا يشتهر النقل عنهما، ويعلم سنيتها بالحديث، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "لا وضوء لمن لم يسم"[2]، كما استدل به من قال بسنيتها، واستدلوا بحديث: "إذا استيقظ أحدكم"[3]، الحديث على سنية غسل اليدين ابتداء، وما قال في الكفاية من أن السنية لا تثبت بدون المواظبة، إن أراد به أنها لا تثبت بدون نقل المواظبة فلا نسلم ذلك، إذ يجوز أن يثبت بالحديث المذكور بدون التعرض لنقل المواظبة، وإن أراد أنها لا تثبت بدون نفس المواظبة وانتفائها فمسلم، ولكن لا نسلم انتفاء المواظبة، وعدم نقلها لا يدل على عدمها، وما ذكر في العناية من أنها لم يواظبها فلا نسلم ذلك، ودليله لا يدل عليه أن عدم نقل عثمان وعلي (رضي الله عنهما) يحتمل أن يكون لترك التسمية في صورة مشاهدتها وضوء النبي (صلى الله عليه وسلم) فإن الترك مرة أو مرتين لا ينافي المواظبة التي عرفوا[4] السنة بها، أو أن يكون لإخفائها في القراءة، فإن السنة ليست جهر القراءة بها بل مجرد القراءة بها، وأيضاً لا نسلم عدم النقل عنهما، وغاية ألا يشتهر النقل عنهما، وأن لا يصل ذلك النقل إلينا، ومع هذه الاحتمالات يرجح القول بالسنية بناء على ذلك الحديث، إذ فيه أخذٌ بالإحتياط، ولذلك قال المصنف بالسنية ولم يعتمد على قول صاحب الهداية[5]، والأصح أنها مستحبة ووجه الاستدلال بالحديث أنه بظاهره

---

(1)ابن مازة: **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص42، العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص189.

(2) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَا وُضُوءَ لَهُ، وَلَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ». أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب الطهارة، حديث رقم: 519، جـ 1، ص246، قال الحاكم: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الإِسْنَادِ، قال الذهبي معلقاً: وهو صحيح الإسناد.

(3) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ، فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ". أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، بَابُ وُجُوبِ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ، جـ1، ص259، حديث رقم: 278.

(4) في نسخة (ب) (عرفها).

(5) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص15.

يدل على الوجوب واشتراط الوضوء بها كما ذهب إليه أصحاب الظواهر وأحمد[1]؛ لأن لا لنفي الجنس وهو يقتضي أن لا يتحقق الوضوء إلا بالتسمية، لكنه تركناه وحملنا النفي على نفي الأفضلية؛ لئلا يلزم نسخ الكتاب، وقلنا لما تعذر الحمل على الوجوب حملنا على ما يليه وهو السنة[2]، أو نقول لما كان وزانه وزان "لا صلاة إلا بفاتحة"[3]، وهو قد أفاد الوجوب، فلو قلنا إنه يفيد الوجوب أيضاً يلزم أن لا يتفاوت مكمل الصلاة ومكمل شرطها الذي دونها في المرتبة، فانحطت مرتبته عن مرتبة الأولى، وأفاد ما يلي الوجوب في هو السنة؛ إظهاراً للتفاوت[4]، ومنهم من فرق بينهما بأن قال: إن الفاتحة بما واظب النبي (صلى الله عليه وسلم) في الصلوات[5] ولم يواظب على التسمية، فإنه روي أن مهاجر بن منقذ سلم على النبي (صلى الله عليه وسلم) ولم يرد عليه حتى فرغ من وضوئه فقال (صلى الله عليه وسلم): "إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كرهت أن أذكر الله (تعالى) إلا عن طهارة"[6]، وأقول: لا يخفي عليك أن ما تشبث به في التفرقة ينافي سنية التسمية بل استحبابها أيضاً، والمطلوب ليس إلا التفرقة بالسنية والوجوب دون مطلق التفرقة، فإن قلت: مَن استدل على سنية التسمية بالحديث المذكور يقول سنيتها في ابتداء الوضوء، والحديث لا يدل إلا على مجرد سنيتها دون سنيتها ابتداءً، قلنا: لما ثبت سنيتها بالحديث شرطت ابتداء ليكون للوضوء

---

(1) انظر: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، (ت: 620هـ)، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، دار الكتب العلمية، ط1، 1414 هـ - 1994 م، جـ 1، ص57.

(2)كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، (ت: 861هـ)، **فتح القدير**، بيروت: دار الفكر، د.ت، د.ط، جـ1، ص22.

(3) عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ». أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب الطهارة، جـ 1، ص246، حديث رقم: 519. قال الحاكم: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، قال الذهبي معلقاً: وهو صحيح الإسناد.

(4)البابرتي، العناية شرح الهداية، جـ1، ص21.

(5) في نسخة (ب) (الصلاة).

(6) عن المهاجِر بن قُنفُذ، أنَّه أتى النبيَّ - صلى الله عليه وسلم - وهو يبولُ، فسلَّمَ عليه، فلم يَرُدَّ عليه حتَّى توضَّأ، ثُمَّ اعتَذَرَ إليه فقال: "إنِّي كَرِهتُ أن أذكُرَ الله عزَّ وجل إلا على طُهرٍ" أو قال: "على طهارةٍ". أخرجه أبو داود في سننه، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: 275هـ)، **سنن أبي داود**، تحقيق: شعَيب الأرناؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430 هـ - 2009 م، كتاب الطهارة، باب في الرجل يذكر الله تعالى على غير طهر، جـ 1، ص14، رقم الحديث: 17. قال المحقق: إسناده صحيح.

كله لا لبعضه، ثم اعلم أنه اختلف في أنها سنة قبل الاستنجاء أو بعده أو قبله وبعده جميعاً، فقال البعض بالأول مستدلاً بأن الاستنجاء من سنن الوضوء فيسمي قبله لتقع جميع أفعال الوضوء فرائضها وسننها بالتسمية، وإنما لم يورد هنا ذكر الاستنجاء لما سيجيء[1]، وقال بعضهم يسمى بعد الاستنجاء؛ لأن قبله حال كشف العورة وذكر اسم الله تعالى في تلك الحالة غير مستحب تعظيمها لاسم الله تعالى، وقال قاضي خان وصاحب الهداية والكافي: والأصح أن يسمي قبله وبعده احتياطاً لكونه آتياً بما هو سنة أو مستحب بيقين، ولكن يشرط ذلك أن يكون قبل كشف العورة وبعد سترها، ونظير الاختلاف فيه الاختلاف في تقديم غسل اليدين، قال بعضهم بتقديمه على الاستنجاء، وبعضهم بتأخيره، وبعضهم بالتقديم والتأخير، وهو الأصح[2].

قال: والسواك، إن أريد به الخشبة المعروفة كما هو الظاهر والشائع في الاستعمال وهو الذي ذكره صاحب الهداية في حواشيه احتيج إلى تقدير المضاف أي استعماله ولذلك قدره شرَّاح الهداية، وإن كان بمعنى المصدر أي استعمال المسواك وهو المذكور في تاج المصادر لم يحتج إلى تقدير المضاف إلا أنه غير ظاهر وشائع في الاستعمال[3]، وعبارة الهداية: أعني قوله وعند فقده ظاهر في المعنى الأول[4]، والدليل على كونه سنة، مواظبة النبي (صلى الله عليه وسلم) مع الترك أحياناً، بدليل أنه (صلى الله عليه وسلم) علم الأعرابي الوضوء ولم ينقل[5] فيه تعليم السواك[6]، قال في الكفاية: ينبغي أن يكون السواك من أشجار مرة؛ لأنه يطيب نكهة

---

(1) اللكنوي، **السعاية في كشف ما في شرح الوقاية، جـ 1**، ص183.)

(2) الزبيدي، **الجوهرة النيرة**، جـ1، ص5، ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، جـ1، ص345.

(3) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص199، ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ 1، ص10.

(4) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ1، ص15.

(5) في نسخة (ب) بزيادة (أن).

(6) محمود بن أحمد الغيتابى العيني، (ت: 855هـ)، **شرح سنن أبي داود**، تحقيق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، الرياض، مكتبة الرشد، ط1، 1420 هـ -1999 م، جـ 1، ص148، العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص199.

الفم، ويشد الأسنان، ويقوي المعدة، ويكون في غلظ الخنصر، وطول الشبر، ويُسْتَاك عرضاً لا طولا، **وقيل**: يستاك كيف شاء سواء كان طولاً أو عرضاً أو بهما[1]، وعند الضرورة يعالج بالأصبع[2]، وأما وقته فقيل: إنه قبل الوضوء، وقيل: أنه سنة حالة المضمضة تكميلاً للإنقاء، وذكر في مبسوط شيخ الإسلام أنه سنة حالة المضمضة[3].

قال: والمضمضة بمياه والاستنشاق بمياه: يدل عليهما المواظبة مع الترك أحياناً، استدل على الترك بحديث الأعرابي فإن النبي (صلى الله عليه وسلم) علمه الوضوء ولم يذكرهما، واستدل في العناية بما روي عن عائشة[4] (رضي الله عنها) أنها حكت وضوء رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ولم تذكر المضمضة والاستنشاق [5]، وأقول: من العجب أنه استدل على عدم المواظبة على التسمية بنقل عثمان وعلي (رضي الله عنهما) وضوء رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، بدون النقل عنهما ذكر التسمية، واستدل هنا بنقل عائشة (رضي الله عنها) وضوء رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بدون ذكر الاستنشاق والمضمضة على الترك في صورة المواظبة، وقيل: المبالغة فيها سنة إلا صائماً لاحتمال انتقاض صومه[6]، قيل: هي في الأول أن يصل الماء إلى رأس الحلق، وفي الثاني أن يجاوز المارن[7]، واستدل عليهما بالخبر وهو قوله (صلى الله

---

(1) العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، جـ 3، ص185، ابن الهمام، **فتح القدير**، جـ1، ص25.

(2) ابن الهمام، المصدر السابق، جـ1، ص25.

(3) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص204، العيني، **منحة السلوك في شرح تحفة الملوك**، تحقيق: أحمد عبد الرزاق الكبيسي، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية)، ط1، 1428هـ - 2007م، جـ1، ص57.

(4) في نسخة (ب) (عن) ساقط.

(5) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص25، العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص208.

(6) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص 213.

(7) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص11.

عليه وسلم) بالغ في المضمضة والاستنشاق[1].

قال: في الشرح خلافاً للشافعي، انتصاب قوله خلافاً جاز أن يكون على المفعول المطلق بإضمار فعله أي قولنا هذا يخالف خلاف الشافعي، أو هذا المذكور في معنىً يخالف، فكان مصدراً مؤكداً لمضمون الجملة، كقوله لفلان على ألف درهم اعترافاً[2]، استدل الشافعي بما روى: أن النبي (صلى الله عليه وسلم) كان يتمضمض ويستنشق بكف ماء واحد[3]، ولنا: أن الأنف والفم عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بماء واحد كسائر الأعضاء[4]، ولما روي تأويلان الأول: أن المراد به أنه لم يستعن فيهما باليدين كما استعان بهما في غسل الوجه بل اكتفى باستعمال الكف الواحدة، وإن كان ذلك مرات ثلاثاً على ما ذكرنا والثاني: أراد أن النبي (صلى الله عليه وسلم) استعمل فيهما اليد اليمنى رداً على من قال إنه يستعمل للاستنشاق اليد اليسرى، لأن الأنف موضع القذى كموضع الاستنجاء كذا في المبسوط[5]. **قال في المتن: وتخليل اللحية**: وهو إدخال أصابع يديه في خلال لحيته وهي الفروج التي بين الشعر، ومنه الخليل لدخول حبة فروج الجسم حتى بلغ القلب[6]، ثم اختلفوا فيه فقال في قاضي خان: ولا يسن تخليل اللحية في قول أبي حنيفة، وقال في الإيضاح: وأما تخليل اللحية فليس من السنن [7] عند أبي حنيفة ومحمد[8]، وقال فخر الإسلام في

---

(1) عن لقيط بن صبر قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي عَنِ الْوضُوءِ. قَالَ: «أَسْبِغْ الْوضُوءَ وَخَلِّلِ الْأَصَابِعَ وَبَالِغْ فِي الِاسْتِنْشَاقِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِماً». أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب الأطعمة، رقم الحديث: 7094، جـ4، ص123، قال الحاكم: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الإِسْنَادِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ ، وعلق عليه الذهبي بقوله: صحيح.

(2) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص27.

(3) عن عبد خيرٍ قال: "رأيتُ عليّاً عليه السلام أُتِيَ بكُرسيٍّ فقَعَدَ عليه، ثمَّ أُتِيَ بكُوزٍ من ماء، فغَسَلَ يَدَيهِ ثلاثاً، ثمَّ تمضمَضَ معَ الاستِنشاقِ بماءٍ واحدٍ". أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارات، باب صفة وضوء النبي – صلى الله عليه وسلم –، رقم الحديث: 113، جـ1، ص82، قال المحقق: إسناده صحيح، وقد أخطأ شعبة في تسمية شيخه، فقال: مالك بن عرفطة، والصواب: خالد بن علقمة.

(4) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص21.

(5) السرخسي، **المبسوط**، جـ1، ص9.

(6) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص 11.

(7) في نسخة (ب) بمسنون.

(8) حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي، (ت: 1069هـ)، **نور الإيضاح ونجاة الأرواح في الفقه الحنفي**، تحقيق: محمد أنيس مهرات، المكتبة العصريةط1، 1246 هـ- 2005 م، جـ1، ص22.

مبسوطه: وتخليل اللحية مستحب وعند أبي يوسف ومحمد سنة، وأبو حنيفة يقول لم يثبت هذا عندي إلا مرة واحدة[1]، وقال في المحيط: إنه أدب ليس بمسنون وهو قول أبي حنيفة ومحمد[2]، قال القدوري في شرح مختصر الكرخي: هو سنة عند أبي يوسف، جائز عند أبي حنيفة ومحمد، وهو الذي ذكره صاحب الهداية، قال في خبر مطلوب، والأصح أنها سنة ولذلك اختاره صاحب الهداية والمصنف، الدليل عليه، أنه قال (صلى الله عليه وسلم): "نزل جبريل أمرني أن أخلل لحيتي إذا توضأت"[3]، ولا شك أن الأمر للوجوب فتركناه إلى السنة؛ لئلا يلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد، لأن الأمر في آية الوضوء خاص ظاهر لإخفاء فيه[4]، ولا يخفى عليك أن الزيادة بخبر الواحد مما يجوز إذا أفاد ذلك الوجوب، وإنما لا يجوز الزيادة أن لو أفاد الفرضية على ما بيّن في أصول الفقه[5]، فالأولى أن يقال: تركناه إلى السنة؛ لأنه روى عنه الوضوء بدون التخليل ،كما صرح به في المحيط[6].

قال: وتخليل الأصابع: أي تخليل بعضها ببعض لقوله (صلى الله عليه وسلم): "خللوا أصابعكم"، هذا إذا وصل الماء في أثنائها، وإن لم يصل بأن كانت منضمة، فالتخليل واجب، وفي النوازل[7]: يجب إيصال الماء إلى ما تحت الأظفار إن كان حضرياً؛ لأن في أظفاره دسومة تمنع وصول الماء إليه، وفي أظفار القروي طين

---

(1) السرخسي، **المبسوط**، جـ1، ص144.

(2) **ابن مازة، المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص48.

(3) عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " أتاني جبريل فقال: إذا توضأت فخلل لحيتك ". أخرجه: ابن أبي شيبة في مصنفه، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة ابراهيم ، (ت: 235 ه)، **المصنف–ابن أبي شيبة**، تحقيق: سعيد اللحام، بيروت، دار الفكر، د. ت: جـ13، ص43، رقم الحديث: 17. قال ابن حجر بعد عزوه لابن أبي شيبة وابن ماجه وابن عدي: في إسناده ضعف شديد.

(4) القدوري، **مختصر القدوري في الفقه الحنفي**، جـ1، ص11.

(5) البخاري، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، جـ 3، ص195.

(6) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص48.

(7) كتاب مهم في الفقه الحنفي للإمام أبي الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي، ذكر فيه أنه يحتاج إليه في الحوادث والنوازل وأنه جامع للأحكام كافٍ أبي الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي،(ت:375ه)،فتاوى النوازل، تحقيق: يوسف أحمد، بيروت دار الكتب العلمية،د.ط،1425ه،2004م. محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي، (ت:539ه)، **تحفة الفقهاء**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1414 ه - 1994م، جـ1، ص 12.

فلا يمنع[1]، وكيفية في الرجلين على ما قال في بداية الهداية: إن تخلل بخنصر يده اليسرى مبتدأً من خنصر رجله اليمنى حتى يختم بخنصر رجله اليسرى، ويدخل الأصابع من أسفل، وقال فيه هذا أدب، فعلى هذا يكون السنة مجرد التخليل[2].

قال: وتثليث الغسل: والدليل عليه مواظبة النبي (صلى الله عليه وسلم) مع الترك، وأيضاً روي أنه (صلى الله عليه وسلم): "توضأ مرة مرة –أي غسل كل عضو مغسول مرة– وقال: هذا وضوء لا يقبل الله تعالى صلاة إلا به، وتوضأ مرتين[3]، وقال: هذا وضوء من يضاعف الله تعالى له الأجر مرتين، ثم توضا ثلاثاً ثلاثاً وقال: هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي فمن زاد أو نقص فقد تعدى وظلم"[4]، أي من زاد على الثلاث أو نقص معتقداً أن كمال السنة لا يحصل بالثلاث، فأما لو زاد لطمأنينة القلب عند الشك، أو لنية وضوء آخر فلا بأس به، فإن الوضوء على الوضوء نور على نور، وقد أمر بترك ما يريبه إلى مالا يريبه[5]، فإن قلت: كيف يثبت هذا بهذا الحديث مع أنه مخالف[6] لما ثبت في الصحيحين من أنه (صلى الله عليه وسلم) قال: " أمتي يأتون غراً محجلين يوم القيامة من آثار الوضوء"[7]، فإنه يدل على أن هذا الأمة مخصوصة

---

(1) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص151.

(2) الرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص16.

(3) في نسخة (ب) بزيادة (مرتين).

(4) عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: " دَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِوَضُوئِهِ فَغَسَلَ وَجْهَهُ مَرَّةً وَيَدَيْهِ مَرَّةً وَرِجْلَيْهِ مَرَّةً مَرَّةً، وَقَالَ: هَذَا وُضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ، ثُمَّ دَعَا بِوَضُوءٍ فَتَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، وَقَالَ: هَذَا وُضُوءٌ، مَنْ تَوَضَّأَ ضَاعَفَ لَهُ الْأَجْرَ مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ دَعَا بِوَضُوءٍ فَتَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا، وَقَالَ: هَكَذَا وُضُوءُ نَبِيِّكُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَوُضُوءُ النَّبِيِّينَ قَبْلَهُ، أَوْ قَالَ: هَذَا وُضُوئِي وَوُضُوءُ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي". أخرجه: عمر بن أحمد البغدادي المعروف بـ ابن شاهين، (ت: 385هـ)، **الترغيب في فضائل الأعمال وثواب ذلك**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1 ، 1424 هـ - 2004 م، **كتاب الطهارة**، بَابٌ فِي فَضْلِ الطُّهُورِ بِالمَاءِ مُخْتَصَراً وَمَا فِيهِ مِنَ الثَّوَابِ، رقم الحديث: 23، جـ1، ص15، قال ابن بطال في شرحه على صحيح مسلم جـ1، ص221: "وهو حديث لا يصح سنده، ومداره على زيد العمى، عن معاوية بن قرة، عن ابن عمر، وزيد ضعيف".

(5) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص32.

(6) في نسخة (ب) (يخالف).

(7) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "تَرِدُونَ عَلَيَّ غُرّاً مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ". أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، بَابُ اسْتِحْبَابِ إِطَالَةِ الْغُرَّةِ وَالتَّحْجِيلِ فِي الْوُضُوءِ، رقم الحديث: 247، جـ1، ص217.

بالوضوء، قلت: يحتمل أن يكون هذه الأمة مختصة[1] بهذه الفضيلة مع وجود الوضوء في غيرهم، إما لشرفهم وفضلهم على غيرهم، أو لشرف وضوئهم بسبب كونه مفتاحاً لصلواتهم التي هي أشرف من صلاة غيرهم بسبب اشتمالها على قراءة القرآن الذي هو أشرف الكتب[2].

قال في الشرح: فإن عنده تثليث المسح سنة: اعتبره الشافعي بالمغسولات، قال فإنه أصل في الوضوء، فكان التثليث فيه سنة كغسل الوجه واليدين والرجلين، فعلى هذا لا يرد للمسح على الخف؛ لأنه خلف وليس بأصل، فلا اشتراك بينه وبين المغسولات في العلة[3]، وقيل مسح الخف مرة ثابت في السنة، واستدل أصحابنا بالقياس فقالوا إن مسح الخف لا يسن تثليثه فكذا مسح الرأس، قيل هذا القياس أولى من قياس الشافعي؛ لأنه قياس الممسوح على الممسوح، وقياسه قياس الممسوح على المغسول[4]، **أقول:** فيه نظر إذ للشافعي أن يقول قياسنا قياس الأصل على الأصل، وقياسكم قياس الأصل على الخَلَف فلا يكون أولى من قياسنا، ولك أن تقول: قياسنا قياس الجنس أي المسح إلى المسح، وقياسكم ليس كذلك وإن اتحدا المقيس والمقيس عليه في الأصلية فكان قياسنا أولى[5]، قال في الهداية: إن التكرار في المسح ليس بمسنون إذ المفروض هو المسح، وبالتكرار يصير غسلاً؛ لأن الماء إذا كُرِرَ ينسال عنه لا محالة فيفسد المسح بالتكرار بخلاف الغسل فإنه لا يفسده بل يحققه[6]، قال في الكافي: إن التثليث يقربه من الغسل ولو بدله كره كذا إذا قربه، بخلاف الغسل ؛لأن التكرار يحققه[7]، قال شراح الهداية في كيفية الاستيعاب: أن يضع أصابع

---

(1) في نسخة (ب) (مخصوصة).

(2)العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، جـ 2، ص250.

(3)العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص239.

(4) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص27.

(5) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، جـ1، ص6.

(6) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ1، ص16.

(7)ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص55.

يديه على مقدم رأسه ويعزل عنها السبابتين والمسبحتين، ويجافي بين كفيه ويجرهما إلى القفاء ثم يمسح الفودين[1] بالكفين ويجرهما إلى مقدم الرأس، ويمسح ظاهر الأذنين بباطن الإبهام، وباطن الأذنين بباطن السبابتين[2]، وقال في بعض شروحه: حتى يصير ماسحاً ببلل لم يصر مستعملاً، هكذا روت عائشة رضي الله عنها مسح رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، ولا يخفى أن تأخير مسح الفودين بالكفين مما لا مدخل له في دفع البلل إذ لا فرق بين الوضع الأول والثاني، فإن كان بالأول مستعملاً، يكون بالثاني مستعملاً أيضاً، وأيضا اتفقوا على أن البلل مالم ينتقل من عضو إلى عضو لم يكن مستعملاً[3]، وأقول: يمكن الجواب عن الأول بأن المراد المسح ببلة غير مستعملة من أول الأمر، إذ المسح ببلة مستعملة في المرة الثانية مسح في موضع الضرورة، إذ لو لم يمسح فيها مع عدم المسح في المرة الأولى لا يتحقق الاستيعاب، والمسح في موضع الضرورة ليس منافياً للمسنونية، بخلاف المسح ببلة مستعملة في غير موضع الضرورة فإنها منافية للمسنونية، ولذلك استحب الاحتراز عن ذلك المسح في أول الأمر، ومن ذلك المسح في المرة الثانية فاتضح الفرق، وعن الثاني بأن البلة المستعملة نوعان: نوع يحب الاحتراز عنه بل هو مستحب، وهو ليس بنجس وهو البلة المستعملة التي لم تنتقل من عضو إلى عضو، بل انتقل من موضع من عضو إلى موضع آخر منه، نص عليه في كتاب الهادي في خلافيات الشافعية والحنفية[4] حيث قال: اتفق أصحابنا على أنه يستحب أن يمسح جوانب الرأس ببلة غير مستعملة، وهو مراد من قال حتى المسح ببلة غير مستعملة، وقال احترازاً عن استعمال البلة استحباب الاحتراز عن النوع الثاني من استعمال البلة[5]، قال في المحيط: والمستحب في

---

(1) الفَوْدُ: جانبُ الرَّأْس مما يلي الأُذن. انظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط**، القاهرة: مجمع اللغة ألعربية،ط2، 1392هـ1972م،
جـ2، ص705.

(2)العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص238.

(3) الكاساني، **بدائع الصنائع**، جـ1، ص68.

(4) لا يزال هذا الكتاب مخطوطاً لم يحقق ولم يطبع. انظر: **خزانة التراث فهرس مخطوطات**، جـ1، ص701.

(5) السرخسي، **المبسوط**، جـ1، ص130.

الاستيعاب أن يضع من كل واحدة من اليدين ثلاث أصابع على مقدم رأسه، ولا يضع الإبهام والسبابة ويجافي بين كفيه ويمدهما إلى آخر ما ذكره، ولم يقل والواجب، وكذا قال في الكفاية: الأفضل في الكفاية ما ذكر قال خلافاً له[1]، قال الشافعي: أنه (صلى الله عليه وسلم) أخذ للأذنين ماء جديداً [2]، أقول: الظاهر أنه أراد أنه فعل كذلك على سبيل المواظبة حتى يتأدى الاستدلال به على السنية، وحينئذ لا بد في الرد عليه أن يتعرض لمنع المواظبة، والأوجه في الرد أن يقال: ما رواه محمول على أنه لم يبق في كفه بلة؛ لأنه إن سلم المواظبة فلا وجه لمنع بقاء البلة في كل مرة من مرات المسح، بل المنع إنما يتوجه ببقائها في بعض المرات، وهو لا ينافي المواظبة[3] التي ادعاها الشافعي، وإن لم يسلم فالرد عليه هذا دون منع البقاء البلة، نعم لو استدل الشافعي على ما ذكره بمجرد مسح الأذنين بماء جديد بدون ملاحظة مواظبة النبي (صل الله عليه وسلم) لكان لمنع بقاء البلة في تلك الصورة وجه، إلا أن هذا الأمر لا يخفى على المميز بطلانه، فضلاً عمن بلغ رتبة الشافعي[4]، والدليل على مذهب أبي حنيفة: "أن النبي (صلى الله عليه وسلم) مسح أذنيه ورأسه[5] وقال: "الأذنان من الرأس"[6]، ووجه التمسك أن مراده (صلى الله عليه وسلم)، أن الأذنين من الرأس في كونهما ممسوحين بماء الرأس، وهذا يتناسب ذكره عند مسح الرأس والأذنين بماء واحد وليس مراده بيان الحقيقة والخلقة؛ لأن النبي (صلى الله عليه وسلم) لم يبعث لذلك، ولأنه مشاهد لا يحتاج إلى بيان، ولا بيان

---

(1)ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص 47.

(2)أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم الضبي المحاملي، (ت: 415هـ)، **اللباب في الفقه الشافعي**، تحقيق: عبد الكريم بن صنيتان العمري، المدينة المنورة، دار البخارى، ط1، 1416هـ، جـ1، ص60.

(3) في نسخة (ب) (مواظبة).

(4)الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص 69.

(5) في نسخة (ب) بزيادة (بماء واحد).

(6) عَنْ أَبِي أُمَامَةَ، قَالَ: تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاَثًا، وَيَدَيْهِ ثَلاَثًا، وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ، وَقَالَ: الأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ". أخرجه الترمذي، كتاب الطهارة، بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الأُذُنَيْنِ مِنَ الرَّأْسِ، رقم الحديث: 37، جـ1، ص93، قال الترمذي: هَذَا حَدِيثٌ لَيْسَ إِسْنَادُهُ بِذَاكَ الْقَائِمِ.

كونهما منه في مجرد كونهما ممسوحين مثله، وإلا يلزم أن يكون الخف من الرأس[1]، ومنهم من استدل بأن قال: "إن النبي (صلى الله عليه وسلم) غرف غرفة من ماء فمسح بها رأسه وأذنيه"[2]، وأقول: لا يخفي عليك أن مجرد المسح من ماء واحد لا يدل على السنية إلا أن ينقل المواظبة عليه، وما روى لا يدل عليه[3].

قال: وأما النية لقوله[4] (صلى الله عليه وسلم): "الأعمال بالنيات": ربما يروى بإنما ويروى مجرداً، وكلاهما يفيد الحصر[5]، والنية: قصد الإطاعة والتقرب إلى الله تعالى في إيجاد الفعل[6]، فلو غسل للتبرد ولم يكن ناوياً، ثم اعلم أنا نعلم أن إرادة الحقيقة هنا غير متصور؛ لأن العمل ربما يحصل بدون النية المذكورة، فلا بد أن يكون الأعمال مجازاً عن حكمها بمعنى الأثر والموجب لعلاقة السببية، والحكم نوعان آخروي: وهو الثواب، ودنيوي: وهو الصحة والفساد والكراهية والإساءة ونحو ذلك، ولا شبهة أنهما مختلفان[7]، وإذا صار اللفظ مجازاً عن النوعين المختلفين كان مشتركاً بينهما بحسب الوضع النوعي[8]، ولا يجوز إرادتهما جميعاً، أما عندنا فلأن المشترك لا عموم له[9]، وأما عند الشافعي فلأن المجاز لا عموم له، بل يجب حمله

---

(1) الشيباني، **الأصل المعروف بالمبسوط**، جـ1، ص44.

(2) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، تَوَضَّأَ فَغَرَفَ غَرْفَةً، فَغَسَلَ وَجْهَهُ، .... ثُمَّ غَرَفَ غَرْفَةً فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَأُذُنَيْهِ دَاخِلَهُمَا بِالسَّبَّابَتَيْنِ" أخرجه: أبو حاتم محمد بن حبان ، (ت: 354هـ)، **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، (ت: 739 هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1408 هـ - 1988م، **كتاب سنن الوضوء**، ذكر استحباب مسح المتوضىء ظَاهِرَ أُذُنَيْهِ فِي وُضُوئِهِ بِالإِبْهَامَيْنِ وَبَاطِنَهُمَا بِالسَّبَّابَتَيْنِ، حديث رقم: 1086، جـ3، ص367، قال المحقق: حديث حسن.

(3)ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص48.

(4) في نسخة (ب) فلقوله.

(5) عن عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى المِنْبَرِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: " إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ". أخرجه البخاري، **كتاب بدء الوحي**، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: حديث رقم 1، جـ1، ص 3.

(6)زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي، (ت: 926هـ)، **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، تحقيق: مازن المبارك، بيروت، دار الفكر المعاصر، ط1، 1411هـ، جـ1، ص71.

(7)ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص26.

(8)التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، جـ 1، ص58، ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، جـ3، ص17.

(9)البخاري، **أصول البزدوي**، جـ1، ص7.

على أحد النوعين[1]، فحمله الشافعي على النوع الثاني بناء على أن المقصود الأهم من بعثة النبي (صلى الله عليه وسلم)، بيان الحل والحرمة والصحة والفساد ونحو ذلك، فهو أقرب إلى الفهم، فيكون المعنى أن صحة الأعمال لا يكون إلا بالنية فيلزم ألا يكون صحة الوضوء إلا بالنية[2]، وحمله أبو حنيفة على النوع الأول مستدلاً بوجهين، الأول: أن الثواب مراد اتفاقاً، إذ لا ثواب إلا بالنية، فلو أريد الصحة يلزم عموم المشترك والمجاز، والثاني: أنه لو حمل على الثواب لكان باقياً على عمومه؛ لأن كل ثواب منوط بالنية، بخلاف الصحة فإنها قد يكون بدون النية كالبيع والنكاح، ثم على تقدير حمله على الثواب يدل الحديث على عدم صحة العبادات بدون النية؛ لأن المقصود منها الثواب فعند تخلف الثواب لا يبقى الصحة، فالوضوء في كونه عبادة يفتقر إلى النية، وفي كونه مفتاح للصلاة لا يفتقر[3]، كذا ذكره المصنف، قيل: وفيه نظر أما أولاً فلأنا لا نسلم أن الثواب مراد اتفاقاً وعدم الثواب بدون النية لا يقتضي ذلك؛ لأن موافقة الحكم للدليل لا يقتضي إرادته منه، وثبوته به، ليلزم عموم المشترك، أعني إرادةً معينةً، مثل قولنا العين جسم ليس من عموم المشترك في شيء، وإن كان الحكم للجسمية ثابتاً بمعاينة، لا يقال مراد المصنف أن الثواب مراد اتفاقاً، إذ لا ثواب بدون النية بدلالة هذا الدليل اتفاقاً، فإنهم معترفون بهذا[4] الحديث، يدل على أن الثواب منوط بالنية؛ لأنا نقول من منع إتفاقهم على كون الثواب مراداً، كيف يسلم اعترافهم بدلالة الحديث على توقف الثواب عن النية، وأما ثانياً: فلأنَّا لا نسلم أن الأعمال مجاز عن الحكم، ولم لا يجوز أن يقدر المضاف أي حكم الأعمال، ولو سلم ذلك فلا نسلم أن الشافعي لا يقول بعموم المجاز كما سبق، وأما ثالثاً: فلأن عدم

---

(1)أحمد بن محمد مكي ابن نجيم الحموي، (ت: 1098هـ)، **غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر**، دار الكتب العلمية، 1405هـ- 1985م، جـ3، ص293.

(2) سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي، (ت: 716هـ)، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1407 هـ، 1987 م، جـ 1، ص134.

(3) ابن عابدين، **رد المحتار**، جـ1، ص113.

(4) في نسخة (ب) بأن.

بقاء الأعمال على عمومه مشترك الإلزام، إذ لا بد عندكم من تخصيصها بالأعمال التي هي محل الثواب فتخصص عنده أيضاً بغير البيع والنكاح وأمثال ذلك مما لا يفتقر صحته إلى النية بالأجمال، وأما رابعاً: فلأن انتفاء الثواب يستلزم انتفاء الصحة لو كان الصحة عبارة عن ترتيب الغرض، والغرض هو الثواب، أما لو كانت عبارة عن الإجزاء، أو دفع وجوب القضاء، أو كان الغرض هو الامتثال وموافقة الشرع فلا، وأما خامساً: فلأنَّا لا نسلم أن الحكم مشترك بين النوعين إشتراكاً لفظياً، بل معناه هو الأثر والموجب وهو عام للنوعين، فإرادتهما منه ليس من عموم المشترك[1]، وأجاب المصنف عنه في الحاشية المنقولة عنه بأن ليس المراد من قولهم أن الأعمال مجاز من الحكم، أنه مجاز عنه معبراً بلفظ الحكم، فإنه من أوضاع الفقهاء والمتأخرين، وليس في زمن النبي (صلى الله عليه وسلم) هذا الاصطلاح، بل المراد أنه مجاز عما يصدق عليه الأثر والموجب، وذلك معانٍ متباينةٌ، والأعمال بالنسبية إليها بمنزلة المشترك اللفظي، بكونه موضوعاً لكل منها وضعاً نوعياً على حده، فلا يراد الجميع، وفيه نظر؛ لأنه إنما يلزم تعدد المعنى المجازي أن لو استعمل اللفظ في كل خصوصية من حيث هي مجازاً، وأما إذا استعمل من حيث هو فرد من أفراد المعنى المجازي فلا، فإن لفظ العمل هنا استعمل في مطلق الأثر والموجب لا قيما يصدق بخصوصه، والمراد أن العمل مجاز عن الحكم أنه مجاز عن المعنى الذي وضع لفظ الحكم له، سواء تقدم هذا الوضع أو تأخر، أو لم يوضع قط، أو لم يتحقق لفظ الحكم، فإن اللفظ مجاز عن المعنى[2]، أقول: يمكن أن يجاب عن الاعتراض الثالث بأن يقال: أراد أبو حنيفة ببقاء عموم الحكم إذا حمل على الثواب لا عموم على[3] الأعمال فإن التخصيص فيه ضروري لا يمكن إنكاره[4]، والحاصل أن الأعمال لا بد أن تخصص سواء حمل الحكم على الأخروي أو الدنيوي،

---

(1) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ1، ص26.

(2) محمد بن حمزة بن محمد شمس الدين الفناري (أو الفَنَري) الرومي، (ت: 834هـ)، **فصول البدائع في أصول الشرائع**، تحقيق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2006 م - 1427 هـ، جـ2، ص106.

(3) في نسخة (ب) (على) ساقط.

(4) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، جـ1، ص176.

والتخصيص إما بأن يقال: الأعمال التي من شأنها الثواب أو الصحة، أو بأن يقال: الأعمال التي صحتها لا تتوقف عن النية إجماعاً، والأول ظاهر وعليه دلالة ظاهرة، والثاني بعيد عن الفهم ركيك عند الذوق ولا دلالة عليه، وبعد التخصيص على الوجه المتبادر إلى الأفهام الذي ينبغي أن يحمل عليه عند عدم الضرورة يبقى الحكم على عمومه إن أريد منه الثواب، وألا يحتاج إلى تخصيصه أيضاً وفيه تأمل[1]، واعلم أن قول المصنف فلا بد أن يقدر الثواب ويقدر الشيء، وقوله ولا دلالة على الصحة يدلان على أنه اختار في هذا الكتاب حمل الحديث على حذف المضاف دون المجاز، وما ذكره في التوضيح مما نقلناه حاصله يدل على أنه حمل لفظ الأعمال على المجاز ولكل وجهه، وكأنه أشار إلى توجيهين في الكتابين تنبيهاً على أنه يمكن الجواب عن متمسك الشافعي على أي وجه كان[2]، وأن منع مجازية العمل وتقدير المضاف لا يفيد الشافعي، بقي هنا شيء وهو أن قوله: ولا دلالة على الصحة، إن أراد به أنه لا دلالة على إرادة الصحة بخصوصها وحدها فلا نسلم ذلك، فإن الشافعي يقول كون المقصود الأهم من بعثة الأنبياء هو الحل والحرمة والصحة والفساد ونحو ذلك قرينة ظاهرة دالة على الصحة وبسببها بتبادر الأفهام إليها، ولو سلم ذلك، فالدلالة على مطلق الحكم الشامل إليها أيضاً يكفي في استدلال الشافعي[3]، وإن أراد أنه لا دلالة على ما يعم الصحة من حيث أنه عام، فبطلانه ظاهر، لما ذكرنا من أن المقصود من البعثة انتهى، ولو منع دلالته على خصوصية الصحة فمنع دلالته على العام لها من حيث أنه خروج عن الإنصاف، فإن قيل للشافعي أن يقول في اشتراط النية في الوضوء: إن الوضوء واجب يثاب عليه، وكل ما يثاب عليه يجب فيه النية، فالضوء يجب فيه النية، قلنا معنى قولنا كل واجب يثاب عليه من حيث كونه مقصوداً لأجل العبادة فللازم حينئذٍ أن الوضوء من حيث كونه مثاباً من جهة كونه عبادة يلزم فيه النية، وهو لا يستلزم أن يكون في

---

(1) اللكنوي، **عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية**، جـ1، ص291.

(2) البخاري، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، جـ2، ص245، اللكنوي، **عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية**، جـ1، ص291

(3) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، جـ 1، ص175، البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص8.

مطلق الوضوء نية البتة، لجواز أن لا يكون مقصوداً[1] للعبادة ولا يثاب عليه، فإن قيل: قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا)[2] تقديره فاغسلوا للصلاة أي لأجل الصلاة، كما يقال إذا جاء الشتاء فتأهب أي لأجل الشتاء، والغسل للصلاة يستلزم النية؛ لأن المراد بالنية في الوضوء أحد الأمرين قصد إزالة الحدث وإرادة الصلاة[3].

قلت: يُحْتَمَلُ أن يكون اللام متعلقاً بالأمر بالغَسل لا بالغُسل، أو يكون هذا تقديراً باعتبار الغالب، والمقصود أن الفعل لا يقع إلا للصلاة، ألا يرى أن له يمس المصحف به، ويسجد للتلاوة، ويفعل به كل ما يحتاج للطهارة[4]، واستدل الحنفية على عدم اشتراط النية فقالوا: لا حاجة في الطهارة التي هي الوضوء إلى النية؛ لأن الماء مطهر بالطبع فكلما لاقاه يكون طاهراً سواء قصد أو لا ، كالماء والطعام في الإرواء والإشباع[5]، وقاسوا الطهارة الحكمية على الطهارة الحقيقية، فقالوا :كما أن الطهارة الحقيقية لا تحتاج إلى النية بل يحصل بمجرد الغسل، فكذلك الطهارة الحكمية، وأقول: للشافعي أن يقول: سَلّمْنَا أن الماء مُطَهِرٌ بالطبع للنجاسة الحقيقية، وأما أنه مُطَهِر بالطبع للنجاسة الحكمية فلا نسلم ذلك، فكما أن نجاسة أعضاء الوضوء وطهارتها باعتبار الشارع فكذا تطهيرها، وإزالة نجاسته بالماء باعتبار الشارع فيجوز أن يجعل إزالة النجاسة الحكمية منوطة بالنية والقصد بخلاف إزالة النجاسة

---

(1) في نسخة (ب) (مقصود).

(2) المائدة: من آية 6.

(3) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص 130.

(4) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ1، ص25،أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي،(ت:1231هـ)، **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح**، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، بيروت: دار الكتب العلمية،ط1418،1هـ،1997م، جـ 1، ص48.

(5) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، جـ 2، ص196، ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، جـ1، ص107.

الحقيقية، فإن الماء مما يزيلها حقيقة سواء قصد أو لا[1]، فإن قلت في الوضوء مسح، والمسح ليس مطهراً طبعا فيجب النية، قلنا: المسح ملحق بالغسل لقيامه مقامه، وانتقاله إليه لضرب من الحرج[2].

قال: وأما الترتيب انتهى. استدلال الشافعي على فرضية الترتيب بقوله تعالى (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ)[3]، فقال: الفاء تدل على التعقيب فيكون غسل الوجه عقيب إرادة الصلاة مقدماً على سائر الأعضاء، فيلزم الترتيب في باقيه لعدم القائل بالفصل[4]، وأُجيب: بأن المذكور بعد الفاء هو غسل الأعضاء منها فيكون مجموع غسل الأعضاء عقيب إرادة الصلاة، وهو لا يقتضي الترتيب بينهما[5]، فإن قلت :لكل عضوٍ غسلٌ على حده فيكون المعنى فاغسلوا وجوهكم واغسلوا أيديكم فيلزم أن يكون غسل الوجه عقيب إرادة القيام مقدماً على سائر الغسل، قلت: تعدد الأفعال في نفس الأمر لا يقتضي أن يقدر في الكلام متعدد بدليل قوله: غسلت الأعضاء وضربت القوم، وأنهم أجمعوا على أن قوله: (وأيديكم) [6] عطف المفرد على المفرد لا عطف الجملة على الجملة، لا يقال يكفينا عطف قوله: (وامسحوا)[7] ،

---

(1) محمد بن عبد الحميد الأسمندي: (ت: 552 ه)، **طريقة الخلاف في الفقه بين الأئمة الأسلاف**، تحقيق: محمد زكي عبد البر، القاهرة: مكتبة دار التراث، ط1، 1428 هـ - 2007 م، جـ 1، ص9، البخاري، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، جـ 4، ص128.

(2) السرخسي، **المبسوط**، جـ 1، ص210، البزدوي، **كشف الأسرار شرح أصول**، جـ4، ص18، البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص33.

(3) المائدة: آية 6.

(4) يحيى بن أبي الخير العمراني، (ت: 558ه)، **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، جدة، دار المنهاج، ط1، 1421 هـ- 2000 م جـ 1، ص 135، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، (ت: 772ه)، **الهداية إلى أوهام الكفاية**، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمي، 2009، جـ20، ص33.

(5) ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، جـ1، ص103.

(6) المائدة: من آية 6.

(7) المائدة: من آية 6.

فإنه من عطف الجملة فيلزم أن يكون غسل الأعضاء عقيب إرادة الصلاة مقدماً على المسح فيلزم الترتيب في غيرهما، إذ لا قائل بالفصل؛ لأنا نقول الوظيفة في الرأس هو الغسل، والمسح رخصته إسقاط فكأنه هو، فلا يلزم عقيب إرادة القيام إلا الغسل، على أنه يعارض بأنه لا يجب الترتيب في غسل الأعضاء لما ذكر، فلا يجب في ما بين الغسل والمسح، إذ لا قائل بالفصل[1]، ولا يخفي ضعف هذين الوجهين، أما **الأول**: فلأن المسح وإن كان كالغسل إلا أنه عطف على غسل سائر الأعضاء عطف جملة على جملة، وهو يقتضي تقدم غسل سائر الأعضاء، على هذا الفعل الذي هو في حكم غسل الرأس فيلزم الترتيب في سائر الأعضاء أيضا لعدم القائل بالفصل، وكون المسح في حكم الغسل لا يضر الشافعي أصلاً، وأما **الثاني**: فلأن ما ذكر كان يدل على عدم الترتيب في غسل الأعضاء إن لم يكن دلالة صريحة على الترتيب بين الغسل والمسح، فإن اللفظ لما كان دلالته صريحة على الترتيب بين الغسل وبين ما هو في حكم الغسل، كان ذلك مانعاً عن دلالة ما ذكر على عدم الترتيب في غسل الأعضاء، فالجواب الحاسم لمادة الإشكال أن الفاء الجزائية[2] لا دلالة لها على التعقيب[3].

---

(1) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، جـ1، ص188.

(2) وهي التي تأتي في جواب الشرط، وتقترن بجملة اسمية أو فعلية كقوله تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا... الآية)، محمّد بن الحسن الرضي الإستراباذي، (ت: نحو 686هـ)، **شرح الرضيّ لكافية ابن الحاجب**، تحقيق: حسن بن محمد ورفيقه، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1417،1هـ،1966م، جـ 1، ص103.

(3) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، جـ 1، ص188، العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، جـ 2، ص200، اللكنوي، **عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية**، جـ 1، ص298.

قال: وإن سَلَّمَ فَمَتى اسْتَدَلَ انتهى، أقول: إن قصد بذلك الإلزام[1] على الحنفية يحصل الغرض، وأما إذا قصد به إثبات الحق وهو المراد بقوله فمتى استدل لا يحصل ذلك؛ لأنه لم ينعقد الاجماع قبل الاستدلال بهذا الدليل حتى يكون القول الثالث مخالفاً للإجماع؛ لأنه بصدد إثبات المدعي بهذا الدليل، ومع الاستدلال وإثبات المدعى يحصل الإجماع، ولو سلم ثبوت الإجماع فإحداث القول الثالث هنا لا يخالف الإجماع؛ لأنه إنما يكون كذلك أن لو كان المجمع عليه أمراً واحداً حقيقياً وحكماً شرعاً وما نحن فيه ليس كذلك[2].

قال: والدليل على كون المأمور، أقول: المراد بالمواظبة المواظبة مع الترك أحياناً، وإلا فالمواظبة التي لا يكون مع الترك دليل الوجوب، ولذلك استدلوا على فرضية الصلاة بالمواظبة على هذا الوجه[3]، لا يقال كلام صاحب النهاية في مسألة المضمضة والاستنشاق يدل على أن لا يتم الاستدلال بمجرد المواظبة على وجوب الصلاة، بل ينبغي أن يثبت بها السنة للشك وتعيين الأدنى حيث قال: لا يقال المواظبة آية الوجوب؛ لأنا نقول إنه (صلى الله عليه وسلم) كان يواظب في العبادات على ما فيه يحصل الكمال كما يواظب على الأركان؛ لأنا نقول لا شك أن مطلق المواظبة الشامل الذي يكون مع الترك أحياناً لا يثبت بها الفرضية بل السنية للشك وتعيين

---

(1) وهو ما سلم عند الخصم، سواء كان مستدلاً عند الخصم أولاً. علي بن محمد الجرجاني، (ت: 816هـ)، **التعريفات**، بيروت: دار الكتب العلمية،ط1، 1403هـ،1983م، جـ1، ص104.

(2) علي بن سليمان المرداوي، (ت: 885هـ)، **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، وعوض القرني، وأحمد السراح، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1421هـ - 2000م، جـ 4، ص1641، اللكنوي، **السعاية في كشف ما في شرح الوقاية**، جـ 1، ص200.

(3) ابن الهمام، **فتح القدير**، جـ 1، ص275، الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ 1، ص163.

الأدنى، وما أثبتوا به وجوب الصلاة ليس المراد به ذلك بل المواظبة من غير ترك[1]، وما قاله صاحب النهاية: من أنه كان يواظب في العبادات مطلق المواظبة الشاملة التي مع الترك والتي ليست معه وهو ليس آية الوجوب[2]؛ ولأنه استدل به على الوجوب والإجماع[3] ومواظبة النبي (صلى الله عليه وسلم) على التيامن كانت من قبيل الثاني[4]، أقول: الظاهر أن نفس التيامن في الوضوء من قبيل العبادة وإلا لم يكن لجعله مستحباً معنى، لأن معناه ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه، ولا شبهة أن ما يثاب على فعله يكون عبادة، ولا شبهة أن مواظبة النبي (صلى الله عليه وسلم) للعبادات ليست إلا لكونها عبادة، ولا وجه لجعلها من قبيل المواظبة على سبيل العادة كالأكل باليمين، فالأولى أن يجعل سنة للوضوء كما جعله صاحب المحيط كذلك حيث قال: والبداية بالميامن من سنتة لقوله صلى الله عليه وسلم:"تيامنوا فإن الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل"[5]، وعدم كونه من خصائص الوضوء لا ينافي كونه سنة فيه كالتسمية[6].[7]

قال في المَتْنِ: وناقضه ما خرج من السبيلين أو غيرهما إن كان نجسا سال إلى ما

---

(1) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص208، ابن الهمام، **فتح القدير**، جـ 1، ص430.

(2) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص17.

(3) في نسخة (ب) (الإجماع) ساقط.

(4) شيخ زاده داماد، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، جـ1، ص16، اللكنوي، **عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية**، جـ 1، ص308.

(5) عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " يُحِبُّ التَّيَامُنَ فِي طُهُورِهِ، وَنَعْلِهِ، وَفِي تَرَجُّلِهِ ". أخرجه الإمام أحمد في مسنده: أحمد بن حنبل،(ت:241هـ)، **مسند الإمام أحمد**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة،5ج،ط1421،1هـ،2001م، جـ 42، ص443، حديث رقم: 25664. قال المحقق: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(6) في نسخة (ب) بزيادة (قال حتى التنقل والرجل والتنقل ليس المنقل الرجل تشريح شعر الرأس).

(7) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، جـ1، ص4.

يطهـــر، اعلـــم أن المخـــرج نوعـــان: ســـبيلان وغيرهمـــا، أمـــا الســـبيلان فخـــروج كـــل شـــيء منهمـــا ناقـــض[1]؛ لقولـــه تعـــالى: (أَوْ جَـــاءَ أَحَـــدٌ مِّـــنكُم مِّـــنَ الْغَـــائِطِ) [2]، فـــإن الغـــائط هـــو المكـــان المطمـــئن، وأن مـــا تقضـــى الحاجـــة فيـــه للتســـتر عـــن أعـــين النـــاس فَكُـــنِّيَ بـــه عـــن الحـــدث[3]، فلمـــا أمـــر بالتـــيمم بـــه للحـــدث عنـــد عـــدم وجـــود[4] المـــاء كـــان الحـــدث ناقضـــاً للوضـــوء؛ ضـــرورة أنـــه لا معـــنى للأمـــر بالتـــيمم للمتوضـــئ، أو أن الأمـــر بالتـــيمم عنـــد عـــدم وجـــود المـــاء أمـــر بالتوضـــؤ عنـــد وجـــوده دلالـــة ووجوبـــه دليـــل علـــى الانتقـــاض ضـــرورة[5]، فـــإن قيـــل: قـــد صـــرحوا بأن الحـــدث شـــرط الوضـــوء فكيـــف يكـــون ســـبباً لنقضـــه فـــإن منـــافي الشـــيء لا يكـــون شـــرطاً لـــه؟ قلنـــا: إنـــه شـــرط لوجـــوب الوضـــوء المتـــأخر وناقـــض للوضـــوء المتقـــدم فـــلا تنـــافي[6]، وأقـــول: إن الأصـــوليين قـــالوا في المجـــاز أن يكـــون المعـــنى المجـــازي لازمـــاً للمعـــنى الوضـــعي ذهنـــاً أن ينتقـــل الـــذهن مـــن الوضـــع إليـــه، وهـــو إمـــا لا بـــد ذهـــني محـــض إن لم يكـــن بينهمـــا لـــزوم في الخـــارج، أو مُـــنظَم إلى العـــرفي إن كـــان بينهمـــا لـــزوم في الخـــارج أيضـــاً لكـــن بحســـب عـــادات النـــاس كالغـــائط، فإنـــه لمـــا وقـــع في العـــرف قضـــاء الحاجـــة في المكـــان المطمـــئن حصـــل بينهمـــا ملازمـــة عرفيـــة فبنـــاءً علـــى هـــذا العـــرف ينتقـــل الإذن مـــن المحـــل إلى الحـــال فيكـــون ذهنيـــاً منظمَّـــاً إلى العـــرف، فعلـــى هـــذا الظـــاهر أن الغـــائط يُكَـــنَّى بـــه عـــن الحـــدث المعتـــاد؛ لأن اللـــزوم العـــرفي الظـــاهر إنمـــا يتحقـــق بـــين الحـــدث المعتـــاد والمكـــان

(1) السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، جـ 1، ص17.

(2) النساء: 43.

(3) مجاز مرسل من إطلاق اسم المحل على الحال. انظر: البخاري، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، جـ 2، ص61.

(4) في النسخ كلها (وجدان)، والصحيح ما أثبته.

(5) العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، جـ 2، ص213، العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص268.

(6) البخاري، **أصول البزدوي**، جـ1، ص149، البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص13.

المطمئن دون كل حدث، فحينئذ استدلال مالك بالآية على نقض المعتاد دون غير المعتاد وبناء على تبادر المعتاد ولظهور اللزوم وعدم تبادر غير المعتاد لعدم ظهور اللزوم فيه ليس ببعيد[1]، وما قيل في رده: من أن تقييد قضاء الحاجة بالمعتاد في قول مالك أن الله تعالى كنّى بالغائط عن قضاء الحاجة المعتاد تقييد بلا دليل، في مقابلة ما يدل على خلافه من عموم كلمة (ما) ليس بشيء؛ لأن تبادر المعتاد فقط لظهور الملازمة العرفية فيه دون غيره يدل على تقييده في مثل هذا الموضع، لذلك قال تاج الشريعة: كنّى بالغائط عن الحدث المعتاد[2]، وما ذكره الهداية: قيل لرسول الله (صلى الله عليه وسلم): ما الحدث؟ قال: "ما خرج من السبيلين"[3]، لا يعرف أصلاً، كذا في الغاية، واستدل بقوله (صلى الله عليه وسلم): "ما خرج عن السبيلين حدث"، فإن كلمة ما عامة تتناول المعتاد وغيره كالحصاة، والدودة، ودم الاستحاضة، وبهذا يبطل قول مالك من أن غير المعتاد لا ينقض الوضوء[4]، وينبغي أن يعلم أن (ما) وإن كانت عامة هنا للمعتاد وغير المعتاد إلا أنها لم تجر على العموم بالنسبة إلى إفراد غير المعتاد إذ الريح الخارجة من القبل مستثناة؛ لعدم كونها منبعثة من محل نجس، إذ القُبُلُ ليس محل النجاسة إلا أن يكون المرأة مفضاة، أي التي سبيلها واحدٌ فالريح

---

(1) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، جـ 1، ص140، محمد بن محمد بن أمير الحاج، (ت: 879هـ)، **التقرير والتحبير**، مصر: المطبعة الأميرية الكبرى،3ج، ط1316،1هـ، جـ1، ص134.محمد بن عبد الواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام، **شرح فتح القدير على الهداية**، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي ،10 ج،ط1389،1هـ،1970م، جـ 4، ص447.

(2) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص257.

(3) لم يجد الباحث هذا الحديث فيما بين يدي من المصادر ولكن فيه ما يثبت حقيقته عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لاَ وُضُوءَ إِلاَّ مِنْ صَوْتٍ أَوْ رِيحٍ". أخرجه الترمذي في سننه، محمد بن عيسى بن سوارة الترمذي،(ت:279هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي ،5ج، ط1395،2هـ،1975م،كتاب الطهارة، بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُضُوءِ مِنَ الرِّيحِ: جـ 1، ص130، حديث رقم: 74. قال الترمذي: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

(4) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص68.

الخارجة منها إن كانت منتنة ينقض وإلا فلا، وما ذكره الشارح: والريح الخارجة يشعر باختيار كونها ناقضة للوضوء وهو ليس أصح الروايتين[1]، وأما غير السبيلين فالخارج منه إن كان نجساً سال أي تجاوز إلى موضع يجب تطهيره في الجملة أي سواء كان حال الوضوء أو حال الجنابة ينقض خلافاً للشافعي، وهو يستدل بما روي عن النبي (صلى الله عليه وسلم): "قاء ولم يتوضأ"[2]؛ ولأن غسل غير موضع النجاسة أمر تعبدي فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد[3]، ولنا: قول (صلى الله عليه وسلم): "الوضوء من كل دم سائل"[4]، فإن قيل: لم لا يجوز أن يراد بالوضوء هاهنا معناه اللغوي، قلنا: ذلك مجاز شرعي ولا يترك الحقيقة الشرعية في كلام الشارع بلا دليل، ولأن خروج النجاسة معقول في الأصل لكون النجاسة ضد الطهارة فإذا تلوث بها المخرج زالت طهارته، فكذا سائر البدن لعدم تجزء الحدث، والاقتصار على الأعضاء الأربعة غير معقول، فلما تعدى الأول في كونه معقولاً وجب تعدي الثاني ضرورة لئلا يلزم تغيير حكم الأصل[5]، ثم الجواب عن ما تمسك به الشافعي من الحديث أن ذلك الحديث غريب فلا يعارض ما ذكرناه، ويحتمل أن

(1) السغدي، **النتف في الفتاوى**، جـ1، ص26، البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص37.

(2) لم يجد الباحث له أصلاً، قال ابن حجر: "حديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم قاء فلم يتوضأ لم أجده". أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**، جـ 1، ص30.

(3) محيي الدين بن شرف النووي، **المجموع شرح المهذب**، جـ 2، ص 144.

(4) عن تَمِيم الدَّارِيُّقَالَ عن رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم–: «الْوُضُوءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ». أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب مَا جَاءَ فِي الْقَيْءِ وَالْقَلَسِ فِي الصَّلاَةِ، جـ 2، ص153، حديث رقم: 590. قال ابن حجر في الدراية: جـ1، ص30: فيه ضعف وانقطاع.

(5) البخاري، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، جـ 4، ص183، البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص42.

يكون ما قاءه (صلى الله عليه وسلم) في تلك الحالة قليلاً فلذلك لم يتوضأ[1]، وإن استدل الخانية[2] وهي ما روى: "إنه لما قاء ولم يتوضأ"[3]، قيل له أما تتوضأ بوضوء للصلاة، فقال: هكذا الوضوء من القيء، يعني به غسل الفم، أجيب: بأن اللام في القيء للعهد فإنها إشارة إلى القيء الحاضر، قلت: الظاهر إنها للاستغراق تعميماً للفائدة وإعلاماً للحكم في جميع أنواع القيئ، حتى يرتفع الإشكال للسائل من كل وجه، كما هو لائق بشأن المفتي[4]، وقوله: أو غيره يحتمل أن يكون مرفوعاً معطوفاً على قوله ما خرج، فيكون تقدير الكلام خروج ما خرج من السبيلين أو خروج غيره، وأن يكون مجروراً معطوفاً على قوله السبيلين ويكون الضمير راجعاً إلى السبيل الكائن في السبيلين وهو الذي اختاره الشارح فيما سيجيء، حيث قال: يجب أن يكون متعلقاً بقوله ما خرج، وما للمعنى فيهما واحد[5].

قال في الشرح: لأنه إذا لم يتجاوز المَخْرَج انتهى، فإن قلت: قال في المحيط: إن الخروج هو الانتقال من الباطن إلى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان[6]، و قال في الهداية: الخروج يتحقق بالسيلان[7]، وهو يدل على أنه لا يتحقق الخروج في غير المتجاوز عن المخرج، ولا يحكم به في ما لا يعلم سيلانه وتجاوزه عن المخرج، وما

---

(1) عمر بن إسحق بن أحمد الهندي الغزنوي، (ت: 773هـ)، **الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة**، (مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 1406-1986 هـ)، جـ 1، ص25.

(2) وهو كتاب الفتاوى الخانية وقد ذكر سابقاً.

(3) قال ابن حجر: حديث: "أن النبي صلى الله عليه وسلم قاء فلم يتوضأ" لم أجده. ابن حجر، **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**، جـ 1، ص30.

(4) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ 1، ص24.

(5) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ 1، ص13.

(6) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص63.

(7) **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص17.

ذكره الشارح لا يطابقهما، قلنا: يحتمل أن يجعل السيلان علامة للخروج في الصور التي لا يعلم الخروج فيها بداهة بواسطة الحس؛ للاحتياج فيها إلى الفرق بين البادي والخارج لا مطلقاً لعدم الاحتياج إلى الفارق بينهما في صور المعلوم بواسطة الحس، وحينئذ يكون ما ذكره مطابقاً لهما ولما هو معتبر عندهم[1]، ويحتمل أن يكون الخروج مقدراً بالسيلان مطلقا كما هو الظاهر من المحيط وغيره، ويكون ما سواه بادياً حقيقة أو حكماً لا خارجاً، وحينئذ يكون الخروج في عبارة المصنف محمولاً على المعنى العام للخروج المذكور وللخروج الذي في حكم البادي، وبعد التقييد بالشرط يكون مخصصاً لا محمولاً على الخروج المذكور فقط؛ لئلا يلزم استدراك لفظ سال، ولو ذكر الخروج مراداً به الخروج المقدر بالسيلان، وهو المعتبر عندهم وترك لفظ سال لكفى في ما هو المقصود وكان مطابقاً لما هو معتبر عندهم من الخروج، إلا أنه لم يرد ذلك بل حمل على العام غير المعتبر عندهم، وذكر لفظ سال للاحتياط، فلا إشكال أيضاً.

قال: وكذلك إذا عَصَرَ القُرْحَةَ إلى آخره، قال في الهداية: لأنه مخرج وليس بخارج[2]، قال في العتاب[3]: أحاله إلى النوازل، وكذا في المحيط: اعتصرت القرحة

---

(1) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص259.

(2) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص19.)

(3) وهو مخطوط شرح الزيادات للإمام أحمد بن محمد بن عمر، أبو نصر، العتابي، البخاري وقيل أبو القاسم، وهو من الأئمة المجتهدين في المذهب الحنفي، وهو صاحب التصانيف السائدة المفيدة، ومنها ما اعتنى فيه بشرح كتب الإمام محمد بن الحسن الشيباني كجامع الفقه، وشرح الجامع الكبير، وشرح الجامع الصغير، (ت: 580هـ). انظر: **الطبقات السنية في تراجم الحنفية**، جـ1، ص143.

وكانت بحال لولم تعصرها لا يخرج شيء ينقض[1]، وكذا ذكر في العتاب والذخيرة[2]، ولكن قال في الذخيرة وفيه نظر، وفي الفتاوي الظهيرية مثلما في الهداية، قال بعض الشارحين والمختار عندي النقض؛ لأن الخروج لازم للإخراج ولا بد من وجود اللازم عند وجود الملزوم[3]، وأقول: تحقيقه أن الخروج الذي جعلوه علة النقض في الخارج عن السبيلين ليس الخروج بنفسه وإلا لم ينتقض الوضوء في صورة ما إذا أدخل الأصبع في الدبر وأخرج عنه نجساً؛ لأنه إخراج لا خروج بنفسه، وأيضاً قالوا أن الخارج النجس علة للانتقاض من جهة أن النجاسة والطهارة ضدان لا يجتمعان، ولا شك أن النجاسة الخارجة بالإخراج ضد للطهارة مثل الأول بلا فرق فيلزم كونها ناقضة للطهارة أيضاً بلا فرق، وحينئذ لا بد أن يراد بالخروج في غير السبيلين المقيس على الأول الخروج العام أيضاً، فلا وجه لقول الهداية إنه مخرج وليس بخارج؛ لأنه إن أراد أنه ليس خارجاً مطلقاً فبطلانه ظاهر، وإن أراد أنه ليس خارجاً بنفسه فلا يفيد إذ مطلق الخروج يكفي على ما بينا، وبما ذكرنا يظهر فساد ما قيل من أن الإخراج ليس منصوصاً عليه وإن كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي فلا يعتبر به[4].

---

(1) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص60.

(2)كتاب في الفقه الحنفي لأبي المعالي محمود بن أحمد بن مازة المرغيناني، يمتاز هذا الكتاب بأهميته الكبيرة في مجال التصنيف الفقهي وقد اعتمد مؤلفه على مصادر مهمة وقد اشتمل على كتب هي الطهارة والصلاة والزكاة والصوم وغيرها في خمسة عشر مجلداً قامت بطبعه دار الكتب العلمية في بيروت. انظر: محمود بن أحمد بن مازة، (ت: 616هـ)، **مقدمة الذخيرة البرهانية**، تحقيق: إبراهيم محمد إبراهيم وآخرون، بيروت: دار الكتب العلمية،3ج، د.ط، د.ت،جـ1 ص7.

(3) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص310.

(4) ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، جـ 1، ص345)

قال: إذا اسْتَنثَرَ، قال في المغرب[1] عن الجوهري[2]: الانتثار والاستنثار نَثْرُ ما في الأنف بِنَفَس[3].

قال: قلت هذا الدليل غير تام، وأقول: أراد بالخارج في قولهم لا خارج الخارج بالخروج المعتبر عندهم المقدر بالسيلان الدائر عليه الحكم، فإنهم إذا أطلقوا الخروج في صورة غير السبيلين يريدون به الخروج المقرون بالسيلان؛ لأنهم لما قدروا الخروج فيه بالسيلان وأداروا الحكم عليه تيسيراً كان الخروج غير المقرون به فيه غير معتبر عندهم، وغير مندرج تحت الخروج في اعتبارهم، وإن كان مندرجاً تحته في نفس الأمر، وأرادوا بالبادي ما يعم البادي في نفس الأمر وما في حكمه في الخارج في صورة الإبرة ليس معتبر عندهم، وليس بخارج بالخروج المعتبر عندهم بل هو داخل في البادي بالمعنى الذي أراده، نعم إنه داخل في الخارج الذي أراده المصنف، وقيده بالسيلان لإخراج أمثال ما ذكر مما حكم زفر بكونه خارجاً وناقضاً احتياطاً في الرد عليه[4]، وقيل: لما اختلط المنتقل بغير المنتقل أخذ المنتقل حكمه ترجيحاً للمحل[5]، وأقول: لمعارض أن يعارض ويقول من القاعدة المقررة أن جهتي الحظر والإباحة إذا

---

(1) كتاب في اللغة لأبي الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز، جمع فيه مؤلفه كل ما هو غريب من الألفاظ التي يستعملها فقهاء الحنفية واختصره من كتاب الجوهري. انظر: البابابي، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، جـ 2، ص488.

(2) هو أبو نصر إسماعيل بن حمَّاد الجوهري، التركي الأُتَرَارِيُّ اللغويُّ، أحد أركان اللغة، كان يحب الأسفار، ويؤثر الغربة على الوطن، وهو من أعاجيب الزمان ذكاءً وفطنةً وعلماً، وقد برع في علم اللغة والأدب، وخطه يضرب به المثل في الحسن، (ت: 396 هـ). انظر: الصفدي، **الوافي بالوفيات**، جـ9، ص69، الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، جـ 17، ص80.

(3) ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطَرِّزي، (ت: 610هـ)، **المغرب في ترتيب المعرب**، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، حلب، مكتبة أسامة بن زيد، ط1، 1979م، جـ1، ص455.

(4) السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، جـ 1، ص18، ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص58، البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص42.

(5) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص63.

اجتمعتا ترجح جهة الحظر احتياطاً، فكان ينبغي أن لا يأخذ المنتقل حكم غير المنتقل بل يرجح جهة الحظر فيأخذ غير المنتقل حكم المنتقل فتنتقض الطهارة إذا ساوى المنتقل غير المنتقل أو كان أكثر، كما إذا خرج الدم ولم ينحدر عن رأس الجرح ولكن علاه فصار أكبر منه على ما قالوا بمثله في الدم المختلط بالبزاق، وقيل: ينتقض كذا في مجموع النوازل[1]، وبعض نسخ الجامع الصغير يقتضي إلا ينتقض حيث قال فيه: الدم إذا لم ينحدر عن رأس الجرح لكن علا فصار أكثر من رأس الجرح لا ينتقض وضوئه، وهذه الرواية أوفق لظاهر قولهم الخروج يعرف بالسيلان، وقولهم الخروج إنما يتحقق بالسيلان[2]، قال: وقد خطر ببالي وجه حسن هذا الوجه يقتضي أن يكون الخروج المذكور خروجاً عندهم ويكون عدم نقض الخروج في تلك الصورة لعدم كونه خروجاً نجس لا لعدم كونه خروجاً معتبراً عندهم، وليس كذلك كيف، وقال في الهداية: الدم والقيح إذا خرجا فتجاوزا إلى موضع يلحقه حكم التطهير[3]، فإن الخروج المذكور لو كان معتبراً وداخلاً تحت قوله خرجا، يلزم أن ينتقض الوضوء في صورة الإبرة، وتقييد الدم بالمسفوح في قوله الدم تكلف[4]، بقي هنا شيء وهو أنه قال في الهداية إن الخروج إنما يتحقق بالسيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير[5]، ولا يخفى عليك أن الخروج إنما يتحقق بمجرد السيلان، لا

---

(1) السرخسي، **المبسوط**، جـ 1، ص137، العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، جـ 4، ص81، ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص83.

(2) السرخسي، **المبسوط**، جـ 1، ص137، ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص60.

(3) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص17.

(4) الزبيدي، **الجوهرة النيرة**، جـ1، ص38، الطحطاوي، **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح**، جـ1، ص153.

(5) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ1، ص17.

بالسيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير، ولذلك قال في المحيط: وذلك إنما يعرف بالسيلان، ولم يقل بالسيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير، فإنهم إنما اعتبروا السيلان وجعلوه أمارة للخروج ليتميز الخارج عن البادي، ويحصل به الرد على زفر، حيث زعم كون البادي خارجاً وناقضاً، ولا شك أن مجرد السيلان عن رأس الجرح يكفي في ذلك التمييز، فلا حاجة إلى التقييد المذكور أصلاً، وحمله على الاتفاق أو القول بأنه ذكره لكونه أكثر مما لا يناسب ذلك المقام، وسيرد عليك ما يدفعه[1].

قال: كما إذا قَشَرْت نَفْطَةٌ انتهى، قال: في المغرب النفطة بوزن الكلمة وهي الجدري وقد يخفف[2]، وفي القلفة، وفي المحيط: إن كان مجبوباً يظهر البول من مخرجه فإن كان قادراً على الإمساك أو إرساله متى شاء ينقض وضوؤه، وإلا لا ينقض مالم يسل؛ لأنه حينئذ في مكانه[3]، ويحترز به أيضاً عما وصل الدم إلى ما فوق مارن الأنف بخلاف ما إذا وصل إلى المارن لأن الاستنشاق في الجنابة فرض[4].

قال: واعلم أن قوله إلى ما يَطهُر انتهى، أقول: قال في الهداية: الخروج إنما يتحقق بالسيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير، وهو صريح في تعلق إلى بالسيلان[5]، وقال في المشكلات: إذا كان له جراحة منبسطة بحيث يضر غسلها ولم يتجاوز إلى

---

(1) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص63، ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص13.

(2) ابن المطرزي، **المغرب في ترتيب المعرب**، جـ1، ص473.

(3) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص59.

(4) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص47، ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص13.

(5) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ1، ص17.

موضع يجب تطهيره لا ينتقض الوضوء، فالمناسب له أن يتعلق إلى بالسيلان هنا[1].

وكأن الشارح أشار بما ذكره إلى أن إيراد العبارة الدالة على تعلق إلى بالسيلان ليس كما ينبغي[2]، وأقول: يحتمل أن يريد المصنف بالسيلان هنا معنى التجاوز العام للتجاوز إلى رأس الجرح والتجاوز منه إلى موضع آخر وحينئذ لا يرد النقض بصورة الفصد؛ لأن فيها تجاوزاً إلى رأس الجرح الذي هو موضع التطهير، ويحرز به عما يحرز بالسيلان إذا حمل على معناه الحقيقي لظهور أن الخارج في صورة النفطة والجراحة المنبسطة التي سالت عليها الدم ولم يتجاوز، والواصل إلى فوق المارن وقصبة الذَّكَرِ ذكرت بالاستطراد لاشتراكها مع سائرها في عدم التجاوز إلى موضع التطهير مما لم يتجاوز إلى موضع التطهير[3]، ويؤيد ما ذكرنا ما ذكر في الكافي حيث قال: وغيرهما إن كان نجساً سال أي تجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير إذ الظاهر إلى أنه قصد تفسير سال بتجاوز دون تعيين غاية السيلان فقط، ولم يرد بالتجاوز التجاوز عن رأس الجرح المتأخر عن الخروج، والانتقال من الباطن إلى الظاهر المعرف المميز للخروج عن البادي، وهو المعنى الحقيقي للسيلان فإنه في كونه معنى السيلان بحيث لا يحتاج إلى البيان والتفسير، وأراد به ما ذكرناه[4]، وما ذكرنا من المجمل لا ينافي ما ذكر في الهداية من أن الخروج والتجاوز من الباطن إلى الظاهر إنما يعرف بالسيلان؛

---

(1) كتاب جامع المضمرات والمشكلات في شرح مختصر القدوري، ليوسف بن عمر بن يوسف الصوفي الكادوري، المعروف: بنبيرة، شيخ: عمر بزار (ت: 832هـ)، أوله: (الحمد لله الذي جعل علم الهدى أهدى علم الإسلام ... الخ). انظر: الحاج خليفة، **كشاف الظنون**، ج 2، ص1631.

(2) العيني، **البناية شرح الهداية**، ج 1، ص269، ابن الهمام، **فتح القدير**، ج 1، ص36.

(3) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ج 1، ص33، اللكنوي، **عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية**، ج 1، ص230.

(4) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، ج1، ص13، اللكنوي، **عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية**، ج1، ص314.

لأن تحقق إرادة العام للتجاوز لا ينافي أن يعرف تحققه بالسيلان فتأمل[1]، وكذا لا يلزم منه أن ينتقض الوضوء بالتجاوز إلى رأس الجرح بدون السيلان منه؛ لأن تحقق معنى التجاوز إليه الذي هو الخروج إليه بالسيلان عندهم، والفرض أن يقال أن المعنى المجازي هو تجاوز فقط بدون اعتبار معنى السيلان فيه وهذا لا ينافي أن يلاحظ السيلان في تحققه بسبب استشهار القاعدة القائلة أن الخروج في غير السبيلين إنما يتحقق بالسيلان، وإن أبيت عن ذلك فاجعل السيلان مجازاً عن الخروج المعروف بالسيلان[2]، ويحتمل أن يكون الحكم في الفصد دائراً على الاحتياط إذ الأكثر أن الدم يسيل إلى رأس الجرح فيه ويتلطخ به جزء ما، وإن لم يحس لصغره هذا، واعلم أن ما ذكرنا من الاحتماليين الأولين مبني على مختار الشارح من أن الخروج إلى ما يطهر لا يستلزم السيلان إلى ما يطهر بتخلفه عنه في صورة الفصد المذكور على ما زعمه[3]، وهذا ليس كما ينبغي؛ لأنه إن أراد بالخروج مجرد الخروج إلى جهة الظاهر وإن لم يتلطخ بالخارج النجس الظاهر الذي يجب تطهيره، فهو غير مطابق لما ذكره في انتقاض الوضوء بالخارج النجس من أن النجاسة ضد الطهارة، فإذا تلوث بها المخرج زالت طهارته، فكذا سائر البدن لعدم تجزء الطهارة، فإنه يدل على أن النقض وزوال الطهارة إنما يكون بتلوث المخرج لا لمجرد الانتقال من الباطن إلى الظاهر[4]، وإن أراد به الخروج إلى الظاهر على وجه يكون الظاهر متلوثاً بالنجس

(1) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص269، ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ1، ص33.

(2) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص58.

(3) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ1، ص35، ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، جـ1، ص134.

(4) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص24، ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص63.

فـذلك لا يتصـور بـدون السـيلان إلى الظـاهر المـتلطخ بـه، فيلـزم السـيلان إلى مـا يطهـر للخـروج إليـه فـلا وجـه لإثبـات الثـاني مـع نفـي الأول كمـا زعمـه الشـارح[1]، ويؤيـد مـا ذكـرنا مـن لـزوم السـيلان إلى موضـع التطهـير للخـروج إلى موضـع التطهـير النـاقض قـول الهدايـة الخـروج إنمـا يتحقـق بالسـيلان إلى موضـع التطهـير لتقييـد السـيلان بقولـه إلى موضـع التطهـير[2]، فـالجواب: الحـق مـا ذكـرنا مـن الاحتمـال الثالـث فتـدبر، ومـن العجائـب في هـذا المقـام أن بعـض الشـارحين مـن فقهـاء ديارنا لم يفـرق بـين العبـارتين في هـذا المقـام الخـارج إلى مـا يطهـر وسـال إلى مـا يطهـر، وقـال: أن الخـروج والسـيلان واحـد، فإثبـات أحـدهما دون الآخـر تحكـم، وأيـده بمـا في المحـيط حيـث قـال: فحـد الخـروج الانتقـال مـن البـاطن إلى الظـاهر وذلـك يعـرف بالسـيلان عـن موضـعه[3]، فعـبر عـن الخـروج مـن غـير السـبيلين بالسـيلان، وفي السـبيلين أقـيم الظهـور مقـام الخـروج؛ لأن رأس السـبيلين لـيس مكـان نجاسـة فعـرف الانتقـال بمجـرد الظهـور، وحـد السـيلان أن يعلـوا وينحـدر عـن رأس الجـرح هكـذا فسـره أبـو يوسـف[4]؛ لأنـه مـالم ينتقـل عـن رأس الجـرح لم ينتقـل عـن مكانـه، وقلـده بعـض مـن عـرف بمعرفـة الفقـه مـن أكـابر بـلادنا، وقـال بعـدما نقـل في المحـيط ومنـه يعلـم أن الخـروج عـين السـيلان، ويظهـر ضـعف مـا قالـه صـدر الشـريعة أن قولـه إلى مـا يطهـر يجـب أن يتعلـق بمـا خـرج انتهـى[5]. وضـعف مـا قـال في العبـارة الحسـنة ، أن يقـول مـا خـرج منـه السـبيلين أو غـيره إلى مـا يطهـر إن كـان نجسـاً

(1) السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، جـ 1، ص18، البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص 46.

(2) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص17.

(3) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص63.

(4) السرخسي، **المبسوط**، جـ 1، ص137، العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص268.

(5) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص13، شيخ زاده، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، جـ1، ص18.

سال؛ لأن مبناه كون الخروج مغايراً للسيلان وقد تبين فساده فيكون سال حشواً بعد قوله خرج. **وأقول**: أمثال هذه الكلمات وإن كان الاشتغال بها مما يضيع الأوقات التعرض لها، ولوجه غلطها من قبيل التعرض للأوليات، إلا أن حسن الظن لطلبة زماننا بقائلها، اضطرني إلى التعرض لها مع كونها من المضاحك المضحكة، فنقول: إذا كان حد الخروج والسيلان ما نقل عن المحيط كيف يتوهم أحد اتحادهما لظهور أن الخروج يكفي فيه الوصول إلى رأس الجرح الذي هو الظاهر ولا يكفي ذلك في السيلان بل لا بد فيه من الانحدار منه، وأيضاً كيف يتوهم ذلك أحد بعد النظر إلى قول المحيط وذلك يعرف بالسيلان فإنه جعل معرفة السيلان سببا لمعرفة الخروج، وهل سمعت عاقلاً يظن أن معرفة الشيء يكون سبباً لمعرفته، وأظن أن هذا القائل ظن أن يعرف في قول المحيط وذلك يعرف بالسيلان مشددة فوقع فيما وقع، أو حمل قوله فعبر عن الخروج بالسيلان على تعبير عن المعنى الحقيقي ولم يعلم أن مراده التعبير على طريق التجوز بعلاقة كون السيلان ملزوماً للخروج، وأنا أتعجب من هذا القائل كيف يدعي الفقاهة وتتبع كتب الفقه مع أنها مشحونة بكون السيلان محققاً للخروج وكون الخروج في غير السبيلين متحققاً به وهو صريح في الغيرية وإنما أطنبنا الكلام في هذا المقام لأنه من مزالق الأقدام ومضايق الأفهام قد ضل فيه كثيرٌ من الأقوام وخرجوا عن سواء السبيل في تحقيق المرام[1].

قال في المتن: والقيء دَمَاً رقيقاً إن سَاوى البُزاق، وإنما أفرد القيء دماً رقيقاً مع أنه

(1) انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص 26، ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص58، البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص44، ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ 1، ص13.

دخل تحت قوله أو غيره إن كان نجساً سال لاختلاف الحكم في أقسامه من المساوي والأقل، وإنما قيد الدم بالرقيق، إذ لو كان غليظاً لا ينقض مطلقاً، بل ملأ الفم لكونه سوداء محترقة، وإنما حكم بالنقض في صورة المساواة ترجيحاً للحظر على الإباحة للاحتياط[1]، وأما في صورة غلبة البزاق، فالدم في حكم الهالك إنما حكم في الدم الرقيق بالنقض، وإن لم يملئ الفم بخلاف سائره من النواقض؛ لأن الدم ليس محله المعدة، وإنما يسيل إليها من جرح أو قرحة ثم يدفعها قوة المعدة بخلاف سائر النواقض[2]. و**أقول**: لنا في هذ المقام بحثٌ وهو أن الخارج في صورة القيئ ليس بخارج لقوة نفسه بل هو مخرج فإن من طبع الأشياء السيالة أن لا تسيل إلى فوق إلا بدافع يدفعها أو جاذب يجذبها كالدم الظاهر على رأس الجرح فمسحه بخرقة فكان ينبغي ألا يكون مثله حدثاً؛ لأن الحدث اسم لخارج نجس يخرج بقوة نفسه كما صرحوا به **في المبسوط**[3]، ويدل عليه **كلام الهداية حيث قال**: إنه مُخرج وليس بخارج[4]، وهذا يقتضي أن لا يقاس صورة القيء على الخارج من السبيلين لعدم اشتراكهما في العلة على مقتضى **قول المبسوط والهداية**، مع أن صاحب الهداية قاسه عليه، يدل عليه قوله: وملء الفم في القيء، عطفاً على قوله بالسيلان، فإنه إنما ذكره لدفع الاعتراض الذي أوردوه على قياس الخارج من غير السبيلين على

(1) السرخسي، **المبسوط**، جـ 1، ص136، اللكنوي، **عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية**، جـ 2، ص325.

(2)ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص37، ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، جـ 1، ص138.

(3) السرخسي، **المبسوط للسرخسي**، جـ1، ص138.

(4) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ1، ص19.

الخارج عنهما[1]، وأيضاً ما ذكره من القياس مخالف لما صرح به **المبسوط** من أن القياس اقتضى أن لا يكون القيء حدثاً إلا أنا تركناه بالآثار عند ملء الفم، وما ذكر في المبسوط يدل على أن ترك القياس إنما هو في صورة ملء الفم دون غيره، **حيث قال:** إلا أنا تركنا القياس بالآثار عند ملء الفم فبقي ما دونه على أصل القياس[2]، ولا شبهة أن خروج الخارج من الدم الصاعد الذي لا يملئ الفم في صورة القيء دماً ليس بقوة نفسه بل المعدة تدفعه إلى فوق فيكون مخرجاً لا خارجاً فلا بد أن يبقى القياس فيه لعدم الأثر فلا يكون ناقضاً على هذه الرواية[3]، ولكن ما في الهداية **حيث قال:** وعندهما إن سال بقوة نفسه ينقض يخالف هذه الرواية، قيل النقض هو المختار وعدم النقض **هو رواية حسن عن أبي حنيفة**[4]، وقال في الغاية[5]: وعند محمد لا ينقض إلا ملء الفم وهو الأصح[6]، ثم إن في **قول الهداية** وعندهما إن سال بقوة نفسه ينقض الوضوء[7] محل نظر؛ لأن سيلان الأشياء السيالة إلى فوق ليس بقوة نفسها وطباعها بل بسبب دافع يدفعها كما في صورة القيء

(1) المرغيناني، المصدر السابق، جـ1، ص19، العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص269.

(2) السرخسي، **المبسوط**، جـ1، ص134.

(3) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص 278.

(4) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص18.

(5)أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني السروجي الحنفي، (ت: 710هـ)، **الغاية في شرح الهداية**، تحقيق: عدنان بن فهد العبيات، الكويت: أسفار الكويت،15ج، ط1442،1هـ،2021م.

(6) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص27، البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص46.

(7) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ1، ص18.

حيث يدفع المعدة أو يجذب جاذب كما صرح به في المبسوط[1]، **قال في الغاية**: إن قاء دماً فالنازل ناقض بلا شرط، والصاعد إن كان علقاً لا ينقض إلا ملء الفم، وإن كان مائعا ينقض عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد لا ينقض إلا ملء الفم وهو الأصح[2]، ونقل عن الحقائق: أن النازل من الرأس ينقض إتفاقاً إن كان سائلاً وإن كان علقاً لا ينقض، وملء الفم أن يكون بحالة لا يمكن ضبطه إلا بتكلف وهو المناسب لإعتبار القيء خارجاً حال كونه في الفم وكون الفم طاهراً في صورة الملء ولذلك قيل هو الأصح وهذا اختيار **صاحب الهداية**[3]، وقيل الصحيح فيه أن يشغل أكثر من نصف الفم وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي ومال إليه الفقيه أبو جعفر[4]، وقيل أن يمنع من الكلام، وقيل ليس فيه حد مقدر بل هو مفوض إلى رأي المبتلى به إن كان يراه ملء الفم ينتقض طهارته وإلا فلا، وهو أشبه بمذهب أبي حنيفة فيما لا يرد فيه من الشرع تقدير ظاهر وهو اختيار شمس الأئمة الحلواني[5]، ثم وجه الإختلاف بين ملء الفم وبين ما دونه هو أن في الفم دليلان، أحدهما: يقتضي كونه ظاهراً حقيقة وحكماً، وثانيهما: يقتضي كونه باطناً حقيقة وحكماً، أما

(1) السرخسي، **المبسوط**، جـ 1، ص133.

(2) انظر: الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص27، ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ1، ص31.

(3)الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، جـ 1، ص9.

(4) محمد بن عبد الله بن محمد أبي جعفر الْهِنْدَوَانِيّ البلخي الحنفي، يقال له لكماله في الفقه: أبو حنيفة الصغير، كان شيخاً وإماماً جليل القدر من أهل بلخ، وكان على جانب عظيم من الفقه والذكاء والزهد والورع، وتفقه عليه نصر بن محمد أبو الليث الفقيه، وله كتاب: (شرح أدب القاضي)، و(الفوائد الفقهية)، (ت: 362هـ). انظر: القرشي، **الجواهر المضية**، جـ2، ص68، عمر رضا كحالة، **معجم المؤلفين**، جـ 10، ص244.

(5) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ 1، ص13، ابن الهمام، **شرح فتح القدير**، جـ 1، ص44.

الأول: فلأنه إذا فتح فاه يظهر، وأن الصائم إذا تمضمض لا يفسد صومه كما إذا سال الماء على ظاهر جلده، وأما الثاني فلأنه إذا ضم فاه يبطن وأن الصائم إذا ابتلع ريقه لا يفسده كما إذا انتقل من زاوية بطنه إلى زاوية أخرى، فرتبنا على الدليلين حكمهما فقلنا إذا كثر ينقض؛ لأنه يخرج غالباً اعتباراً بالظاهر وإذا قل لا ينقض فيكون تبعاً للريق اعتباراً بالباطن[1]، فإن قيل: هذا يقتضي أن لا ينتقض في صورة قيء دم رقيق إذا لم يملء الفم لعدم خروجه غالباً كما في الطعام، والمقتضى لاعتبار كون الفم ظاهراً ليس إلا الخروج غالباً[2]، **قلنا**: هذا مسلَّم في غير الدم السائل، وأما في الدم السائل فالسيلان دليل الخروج وهو يقتضي اعتبار كونه ظاهراً؛ لأن الخروج انتقال من الباطن إلى الظاهر، فإذا تحقق السيلان إلى الفم يتحقق الخروج إليه وهو يستلزم اعتبار كونه ظاهراً[3]، فإن قيل: إذا كان الفم باطناً في صورة القيء القليل يلزم أن ينتقض الوضوء إذا خرج إلى ظاهر الفم لتحقق معنى الخروج، قلنا: الفم له حكم الباطن بالنسبة إلى الباطن حتى لو بلع ريقه لا يفسد صومه وله حكم الظاهر بالنسبة إلى الظاهر حتى لو مج ماءاً بفمه، أو أدخل لقمة لا يفسد صومه فإذا ارتقى القليل إلى الفم لا يتحقق الخروج؛ لأنه انتقال من الباطن إلى الباطن وإذا خرج من الفم لا يتحقق الخروج لأنه انتقال من الظاهر إلى الظاهر هكذا ذكر في

---

(1) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص43، الطحطاوي، **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح**، جـ1، ص89.

(2) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص 65.

(3) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص273، الطحطاوي، **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح**، ج1، ص89.

الغايــة[1]، **وأقـــول**: لـــو كـــان للفـــم حكـــم البـــاطن بالنســـبة إلى البـــاطن كليـــا يلـــزم أن لا يتحقــق الخــروج في صــورة قــيء دم بغــير الــدليل المــذكور، وإن جعــل ذلــك جزئيــاً لا يترتــب عليــه قولــه، فــإذا ارتقــى القليــل انتهــى، ولــك أن تخــص ذلــك بغــير الــدم الســائل، بقــى هاهنــا شــيء وهــو أنــه **قـــال في الهدايـــة**: ومــلء الفــم أن يكــون بحــال لا يمكــن ضــبطه إلا بتكلــف؛ لأنــه مخــرج ظــاهراً فــاعتبر خارجــاً، واعــترض عليــه: بأن جعــل الظــاهر الغالــب كــالمتحقق إنمــا يكــون فيمــا لا ينضــبط فيــه الأصــل كالســفر القــائم مقــام المشــقة، ويتعســر الاطــلاع عليــه كــالإيلاج القــائم مقــام الإنــزال، وأمــا في المنضــبط الظــاهر فــلا، كمــا في مبحثنــا فــإن خــروج القــيء مــن الفــم لا يتعســر الاطــلاع عليــه فكيــف أقــيم مــلء الفــم مقامــه، كيــف وفي الصــورة الــتي يكــون القــيء مــلء الفــم ثم منــع مــن الخــروج بالتكلــف عــدم الخــروج متــيقن فمــن أيــن حكــم بالانتقــاض، وفي الصــورة الــتي يكــون القــيء أقــل مــن مــلء الفــم ولكــن خــرج مــن الفــم الخــروج متــيقن فــالقول بعــدم الانتقــاض نقــض للعلــة، أجيــب: بأن مبنــاه جعــل الضــمير راجعــاً إلى القــيء ولــيس كــذلك بــل هــو راجــع إلى الــنجس ، وقولــه لأنــه انتهــى دليــل لقولــه وملــئ الفــم في القــيء فــالمعنى أن خــروج النجاســة يتحقــق بمــلء الفــم في القــيء؛ لأن الــنجس حينئــذ يخــرج ظــاهراً لأن هــذا القــيء لــيس إلا مــن قعــر المعــدة فالظــاهر أن يستصــحب الــنجس بخــلاف القليــل لأنــه مــن أعلــى المعــدة فــلا يستصــحب[2]، **وأقـــول**: هــذا لــيس بشــيء لأن مجــرد صــعود الــنجس إلى الفــم الــذي

(1) السرخي، **المبسوط**، جـ1، ص110، الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص26، الغزنوي، **الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة**، جـ1، ص26.

(2) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ 1، ص14.

حكمـوه بكـون خـروج الـنجس إليـه، وكونـه ناقضـاً عنـد مـلء الفـم، لا يكـون خروجـاً إليـه إلا عنـد كـون الفـم ظـاهراً في تلـك الصـورة فـلا بـد أن يعتـبر في كونـه ظـاهراً جعْـلُ مـا يحصـل فيـه خارجـاً إلى الظـاهر غالبـاً ولا معـنى لاعتبـار كونـه ظـاهراً باعتبـار كـون الحاصـل خارجـاً إلى الظـاهر إلا اعتبـار كـون الحاصـل فيـه خارجـاً باعتبـار كونـه خارجـاً إلى الظـاهر، ولا محـيص عـن اعتبـار كـون القـيء عنـد مـلء الفـم قائمـاً مقـام الخـارج لكونـه خارجـاً غالبـاً؛ لأنـه الـذي يقتضـيه اخـتلاف الحكـم بـين القليـل والكثـير، يـدل عليـه شـروح الهدايـة[1]، ولا ينـدفع ذلـك بإرجـاع الضـمير إلى الـنجس بـل الجـواب أن يقـال: إن الـدليلين لمـا اقتضـيا ترتـب حكمهمـا اقتضـى ذلـك أن يجعـل مـا هـو الظـاهر الغالـب كـالمتحقق كمـا بينـا في وجـه الفـرق، وأن لا يعتـبر المتحقـق المتـيقن أعـني الخـروج المحسـوس، ومـا ذكـروا مـن أن جعـل الظـاهر كـالمتحقق إنمـا هـو فيمـا لا ينضـبط أو يتعسـر الاطـلاع عليـه، وأمـا في المنضـبط الظـاهر فلـيس علـى إطلاقـه بـل هـو مخصـوص بالمنضـبط الـذي لا يقتضـي الـدليل أن يجعـل الظـاهر فيـه كـالمتحقق، وأمثـال مـا نحـن فيـه ممـا يقتضـي الـدليل الـذي يجعـل الظـاهر فيـه كـالمتحقق مسـتثناة مـن تلـك القاعـدة[2]، علـى أنا نقـول إنهـم صـرحوا بأن لنـا في إقامـة السـبب مقـام المسـبب قاعـدتين. **إحـداهما**: أن يتعـذر الاطـلاع علـى حقيقـة الشـيء فيقـام السـبب مقامـه كنـوم مضـطجع والتقـاء الختـانين أُقيمـا مقـام الخـروج، **والثانيـة**: أن يكـون الغالـب وجـوده عنـد سـببه مـع إمكـان الاطـلاع وتيسـره فيجعـل النـادر كالمعـدوم كمـا قلنـا في المباشـرة الفاحشـة فإنهـا سـببٌ

(1) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص43، العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص271.

(2) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص13.

لخروج المذي غالباً، ويتيسر الإطلاع على الخروج[1]، ولا شبهة أن ملء الفم بسبب خروج القيء غالباً وتيسر الاطلاع عليه ذلك الخروج فيكون مندرجاً تحت القاعدة الثانية بلا فرق بينه وبين المباشرة الفاحشة[2]، وما ذكره بقوله كيف؟ وفي الصورة انتهى، يرد عليه أنه إن أراد بالخروج في قوله عدم الخروج متيقن الخروج المعتبر عندهم أعني الانتقال من الباطن إلى الظاهر في اعتبارهم فلا نسلم أن عدم الخروج بهذا المعنى متحقق حينئذ؛ لأن داخل الفم ظاهر عند ملء الفم في اعتبارهم، فإذا انتقل القيء إليه يتحقق الخروج المعتبر عندهم جزماً فينتقض به الطهارة ضرورة، وإن أراد الخروج المحسوس فهو ليس معتبراً عندهم؛ لأنه انتقال من الظاهر إلى الباطن في اعتبارهم لما بيَّنا من أن للفم حكم الظاهر بالنسبة إلى الظاهر، وإن أراد بالخروج في قوله الخروج متيقن الخروج المعتبر عندهم فلا نسلم ذلك لأنا بينا أن للفم حكم الظاهر بالنسبة إلى الظاهر فيكون الخروج المحسوس انتقالاً من الظاهر إلى الظاهر فلا يكون خروجاً معتبراً عندهم، فلا يكون علة الانتقاض فلا ينتقض، فلا يلزم نقض العلة المعتبرة عندهم، وإنما يلزم أن لو وجد العلة وتخلف حكمها، وأن أراد به الخروج المحسوس فليس خروجاً معتبراً عندهم[3].

قال في الشرح: سواء كان نازلاً من الرأس أو صاعداً، والفارق بينهما مخالطة

---

(1) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص29، الطحطاوي، **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح**،
جـ1، ص93.

(2) السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، جـ 1، ص19، المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص17.

(3) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص 12، ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ1، ص31.

القيء بشيء من الطعام ونحوه مما يختص بالمعدة والجوف، وكذا الفارق بين الدم النازل والصاعد[1].

قال لأنه للزوجته لا يتداخل النجاسة ، فإن قلت: ينتقض ذلك بالبلغم الواقع في النجاسة فإنه إذا رفع يحكم بنجاسته، أجيب عنه: بأن لا رواية فيه ولو سلم فالفرق بينهما أن البلغم ما دام في الباطن يزداد ثخانته ولزجه فلذلك لا يقبل النجاسة، بخلاف ما إذا كان في الخارج فإنه حينئذ تقل ثخانته ولزجه ويزداد رقته فيكون أقبل للنجاسة[2]، قال أبو يوسف: إذا كان البلغم نازلاً لا ينقض إذا كان صاعداً ينقض لتنجسه بالمجاور[3]، **قال في المبسوط**: فأبو يوسف يقول البلغم إحدى الطبائع الأربع فكان نجساً[4]، **أقول**: بهذا يدل على أنه لا يفرق أبو يوسف بين الصاعد والهابط كالدم، هذا إذا كان البلغم صِرفاً، وأما إذا اختلط بالطعام فذكر بعض علماء ديارنا في مصنف له في الفقه اعتبر الغالب، فإن غلب الطعام وملء القيء الفم ينقض، وإن غلب البلغم لا ينقض إلا عند أبي يوسف إذا ملء الفم[5]، فإن قلت: كان ينبغي ألا ينقض إذا كان الطعام غالباً أيضاً إذ لا تأثير للبلغم في النقض لكونه طاهراً في نفسه وعدم تنجسه بمجاورة الغير لِزُوجِيَتِهِ، والحال أن الطعام وحده لا يملء الفم بل بمخالطة البلغم الذي لا تأثير له، قلت: ربما يأخذ الشيء حكم الغالب

---

(1) السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، جـ1، ص20، الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص27.

(2) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص27، العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص277.

(3) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص 46، ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص14.

(4) السرخسي، **المبسوط**، جـ1، ص135.

(5) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص14.

فلا يلزم من عدم كون البلغم وحده ناقضاً أن لا يكون له تأثير حال مغلوبيته، فإن الشارع يجعل الغالب قائماً مقام الكل، ويجعل البلغم المغلوب في حكم الطعام[1]، وقال في التاتارخانية[2] والخلاصة: أن غلب الطعام وكان بحال يملئ الفم لو انفرد ينقض، وإن غلب البلغم وكان بحال يملأ الفم لو انفرد لا ينقض إلا عند أبي يوسف، وقال في الخلاصة: وإن تَسَاوَيا فلا ينقض[3]، وأقول :كان ينبغي أن ينظر إلى مجرد حال أحد المختلطين في الانفراج من الانفراج ولا ينظر إلى الغالبية إذ يمكن أن يكون أحد المختلطين في صورة التساوي بحيث لو انفرد يملئ الفم في صورة المغلوبية أيضاً، ولذلك **قال في شرح تاج الشريعة:** فإن كان الغالب البلغم فإن كان بحيث لو انفرد يملئ الفم، والطعام بحيث لو انفرد كان أقل من ملء الفم[4]، حيث يدل قوله والطعام لو انفرد انتهى، على أن الطعام إذا كان مغلوباً كان بحيث لو انفرج يملئ الفم ينقض فعلى ما ذكرنا ما ذكر فيه الخلاصة من عدم النقض في صورة التساوي مطلقاً ليس كما ينبغي، وكذا ظاهر قوله وإن كان الغالب البلغم فإن كان بحيث لو انفرد يملئ الفم ينقض عند **أبي يوسف** خلافاً لهما[5].

قال: أي إذا كان في مجلسٍ واحدٍ يجمع، قال أبو يوسف: عن المجلس الواحد يجمع

---

(1) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص27، ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص64.

(2) الفتوى التاتارخانية أو زاد المسافر: هو كتاب عظيم في المذهب الحنفي للإمام الكبير عالم بن العلاء الحنفي أحد كبار علماء الحنفية، (ت:286هـ)، ألفه للأمير تاتارخان وسماه باسمه سنة 777هـ، حيث جمع فيه مسائل المحيط البرهاني، والذخيرة، والظهرية، والخانية، الحاج خليفة: **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، جـ2، ص947.

(3) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص14، ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ1، ص31.

(4) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص64، ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص14.

(5) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص64، ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص14.

المتفرقات شرعاً في مواضع جمة كسجدة التلاوة فإنه إذا قرأ آية سجدة واحدة أو سمعها مرة بعد أخرى في مجلس واحد قائماً أو قاعداً أو مضطجعاً لا يلزم أكثر من سجدة واحدة بخلاف ما إذا قرأ آية أخرى في مجلسه حيث يلزمه سجدة أخرى، ولو اختلف المجلس واتحدت الآية أو اختلفت يكرر الوجوب[1]، والإقرار مراراً بشيء واحد فإنه إذا أقر إقراراً مطلقاً أي غير مقيد بسبب مثل ثمن هذه الجارية ولم يكن له صك وأشهد شاهدين ثم أقر كذلك فإن كان الإقرار في مجلسين، قال أبو حنيفة: هما مالان إن ادعى الطالب مالين، قال أبو يوسف ومحمد: إنه مال واحد إلا أنه إذا كان المقربة في الكَرة الثانية أكثر يلزمه أكثر، وإن كان الإقرار في مجلس واحد لا شك أن المال واحد عندهما، والبيع والإجارة والنكاح فإن الإيجاب الموجود يرتبط بالقبول في آخر المجلس[2]، ولمن به جراحة فألقي عليه تراب ثلاث مرات وينشف في كل مرة فإنه يجمع جميع ما نشف إن كان بحيث لو ترك سال ويجعل حدثاً إذا كان في مجلس واحد، وإن كان في مجالس مختلفة لا يجمع[3]، قال أبو يوسف: والسبب وإن صلح جامعاً أيضاً على ما سيجيء إلا أنه مبطن فكان اعتبار المجلس وهو

(1) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 3، ص23، ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 2، ص6، العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص274.

(2) أحمد بن محمد بن محمد بن الشِّحْنَة، (ت: 882هـ)، **لسان الحكام في معرفة الأحكام**، القاهرة، البابي الحلبي، ط2، 1393 – 1973م،

جـ1، ص270، ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، جـ 5، ص602.

(3) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص60، ابن عابدين، **رد المختار على الدر المختار**، جـ 1، ص135.

ظاهر أولى[1]، ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان، وبيانه أنه إذا قاء ثانياً قبل سكون النفس من الهيجان يكون الغثيان والسبب واحداً وإذا قاء بعد سكون النفس منه يكون الغثيان والسبب متعدداً وهو يعتبر اتحاد الغثيان ولم يجمع عنده[2]، ونقول أن اتحاد السبب مظنة اتحاد الحكم، ولهذا لو جرح إنساناً جراحات متعددة ومات منها قبل تحلل البئر اتحد الموجب ومتى تحلل البئر اختلف الموجب، وكذا لو مرض العبد في يد البائع وبرئ ثم باعه فمرض في يد المشتري إن كان هذا المرض بالسبب الذي في يد البائع يُمكن من الرد وإلا فلا، وكذا البول في الفراش والسرقة والإباق[3]، **وقال في الكافي**: الأصح قول محمد؛ لأن الأصل إضافة الحكم إلى الأسباب وإنما ترك في بعض الصور للضرورة كسجدة التلاوة، إذ لو اعتبر السبب لانتفى التداخل؛ لأن كل تلاوة سبب وفي التقادير اعتبر المجلس للعرف وفي الإيجاب والقبول لدفع الضرر[4] ، **وأقول**: الضرورة ليست بظاهرة في صورة جراحة ألقي عليها تراب ونشف، فإن قيل إذا حمى المبيع حمى ربع في يد البائع وانقطعت ثم حمى ربعاً في يد المشتري يرده بها، ثم قال محمد: هنا أن الغثيان إذا سكن ثم عاد يكون غير الأول[5]،

---

(1) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ 1، ص26، العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 4، ص66.

(2) الزبيدي، **الجوهرة النيرة**، جـ 1، ص9، ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص38.

(3) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 6، ص546، ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، جـ 3، ص280، الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، جـ 1، ص15.

(4) السرخسي، **المبسوط**، جـ 2، ص8، المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص79، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، جـ 2، ص493.

(5) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 2، ص382.

قلنا: يمكن الفرق بينهما بأن الحمى أنواع كثيرة فإذا زال نوع ثم عاد ذلك النوع دون الآخر دل ذلك على أن سببه لم يزل، وأما الغثيان فشيء واحد فإذا انقطع ثم عاد فليس معنا ما يدل على أنه غير الأول[1].

قال في المتن: وما ليس بحدث ليس بنجس، كما بين مما سبق أن بعض الخارج من غير السبيلين كالدم غير السائل والقيء القليل لا يكون حدثاً ،كان مظنة تردد للسائل أنه نجس حتى يكون بحيث إذا أصاب الثوب منه أكثر من قدر الدرهم منع الصلاة كما يمنعها الدم السائل، والقيء الكثير سبب كونه ناقضاً للوضوء وإذا أخذ منه بقطنة وأُلقي في الماء تنجس الماء وليس بنجس[2]، أورد جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه، أعني قوله وما ليس بحدث ليس بنجس، إزالة لذلك التردد ثم شرع فيما هو بصدد ما من بيان نواقض الوضوء، ثم اعلم أنهم اختلفوا في ذلك ، **فقال محمد**: أنه نجس لأن السيلان لا أثر له في النجاسة فإذا كان السائل نجساً كان غير السائل أيضاً نجساً[3]، **وقال أبو يوسف**: إنه ليس بنجس؛ لأن الشرع لم يحكم بنجاسته إذ لو حكم الشرع بنجاسته لكان حدثاً، ولما دل الدليل على عدم كونه حدثاً ظهر عدم كونه محكوماً عليه بالنجاسة، وإذ لم يكن محكوماً عليه بالنجاسة لا يكون نجساً؛ لأن النجس ما يحكم به بالنجاسة هكذا قرر كلام الهداية في هذا

(1) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، جـ 1، ص9.

(2) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص45، ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص19.

(3) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص121، ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، جـ1، ص140.

الموضع[1]، و**أقول**: المانع أن يمنع المقدمة القائلة المحكوم عليه بالنجاسة يكون حدثاً إن أُريد بها أن المحكوم عليه بالنجاسة يكون حدثاً في جميع الأحوال؛ لأن النجس إنما يكون حدثا في حال الخروج في غير السبيلين، وإن أراد أنه يكون حدثاً بشرط الخروج فلا نسلم المقدمة القائلة ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً ومحكوماً عليه بالنجاسة؛ لجواز أن ينتفي الحدث لانتفاء وصف الخروج الذي قُيِّدَ بالسيلان في غير السبيلين، وبملء الفم في القيء لا لانتفاء النجاسة[2]، فإن قلت: إذا لم يكن خارجاً يكون في محله، وما هو في محله لا يعتبر له الشارع حكم النجاسة، **قلت**: غير الخارج نوعان: بادٍ في نفس الأمر وهو غير خارج في نفس الأمر وفي اعتبارهم، وما هو في حكم البادي وهو خارج في نفس الأمر لا في اعتبارهم، فإن أردتم أن مطلق غير الخارج في نفس الأمر لا يعطي له حكم النجاسة مطلقاً لا في حق جواز الصلاة به ولا في حق غيره فلا نسلم ذلك؛ لجواز أن يكون غير الخارج غير السائل الخارج في نفس الأمر لا يعطى له حكم النجاسة في حق جواز الصلاة فلا يجعل حدثاً لدوران الحكم على السيلان الذي قدر به الخروج تيسيراً ويعطى له حكم النجاسة في حق الغير الذي لا يقدر الخروج فيه بالسيلان كما يقول به محمد، وإن أراد أن غير الخارج في نفس الأمر لا يعطي له حكم النجاسة فمسلم إلا إنما ثخن فيه من غير الخارج في

(1) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ 1، ص61، المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ1، ص17.

(2) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص63، البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص53، ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ 1، ص12.

اعتبارهم لا في نفس الأمر[1]، ولذلك **قال في الكفاية**: أن الخروج في غير السبيلين مقدر بالسيلان فدار الحكم عليه فلم يجعل القليل حدثاً تيسيراً وإن وجدت حقيقة الخروج[2]، واستدل الشارح على قول أبي يوسف **بقوله تعالى** (قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا) [3]، فلا شبهة أنه إنما يدل على أن بعض ما ليس بحدث كالدم غير المسفوح لا يكون نجساً، ولا يدل على أن مثل القيء القليل لا يكون نجساً، فلا بد أن يقال لاحظ فيه أن الدم غير السائل إذا لم يكن نجساً لا يكون القيء القليل نجساً إذ لا قائل بالفصل، أو يستدل بما ذكرنا سابقاً من أن غير الحدث لا يعطى له حكم النجاسة ما لم يخرج، والقيء القليل ليس بخارج لا في داخل الفم لكونه باطناً ولا بالنسبة إلى ظاهره لكونه من الظاهر إلى ظاهر لما ذكرنا من أن للفم حكم الظاهر بالنسبة إلى الظاهر[4]، وما يقال من أن القليل لا يخرج من أسفل المعدة بل من أعلاها وهو ليس محل نجاسة فإنما يدل على أن القيء القليل إذا كان طعاماً لا يكون نجساً دون المِرة والسوداء؛ لأن نجاستهما ليست من جهة أنهما يخرجان من

---

(1) السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، جـ 1، ص18، الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ 1، ص24، العيني، **البناية شرح الهداية**،

جـ1، ص268، ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ 1، ص17.

(2) جلال الدين بن شمس الدين الكرلاني، (ت: 767هـ)، **الكفاية في شرح الهداية**، تحقيق: محمد أحمد الحقاني، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط،

د. ت، جـ 1، ص74.

(3) الأنعام: من آية 145.

(4) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ 1، ص15، الطحطاوي، **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح**،

جـ1، ص145، اللكنوي، **السعاية في كشف ما في شرح الوقاية**، جـ 1، ص324.

أسفل المعدة الذي هو محل النجاسة بل هما من الأخلاط فإنها نجسة، يدل عليه ما نقل من المبسوط من أن أبا يوسف قال في الاستدلال على نجاسة بلغم أنه من الاخلاط فيكون نجسا كالمرة والصفراء[1]، ثم اعلم أن بعض مشايخنا أخذ بمذهب محمد وبعضهم أخذ بمذهب أبي يوسف واختاره صاحب الهداية والمصنف رفقاً للناس خصوصاً في حق أصحاب القروح[2].

قال في الشرح: والفرق بين المسفوح: وأقول: المناسب لهذا الفن أن يقال في الفرق أن النجس لا يعطى له في الشرع حكم النجاسة ما لم يخرج، وأن الخروج قدر بالسيلان عندهم للتمييز عن البادي فدار الحكم عليه، فلم يجعل القليل خارجاً لانتفاء ما قدر به عندهم، فلم يعطَ له حكم النجاسة تيسيراً ورفقاً بالناس، وإن وجدت فيه حقيقة الخروج، والحاصل أن في المسفوح دليل الخروج الذي بسببه يعطى للنجس حكم النجاسة ويحكم بها في الشرع وليس في غير المسفوح دليل الخروج و لذلك لم حكم النجاسة[3].

قال في المتن: ونوم مضطجع، لما فرغ من نواقض الوضوء بالخروج حقيقة شرع في نواقضه بالخروج حكماً، لا يقال المضطجع أي الواضع أحد جنبيه على الأرض كان طاهراً يقيناً وخروج الشيء منه لم يعرف بيقين ولا يزال اليقين إلا بيقين فكان ينبغي إلا ينقض الوضوء نوم مضطجع؛ لأنا نقول يحتمل أن يكون عيَّن النوم حدثاً بالسنة

---

(1) السرخسي، **المبسوط**، جـ 1، ص135.

(2) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص45، شيخ زاده داماد، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، جـ1، ص19.

(3) السرخسي، **المبسوط**، جـ 1، ص91، الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ 1، ص61، الطحطاوي، **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح**، جـ 1، ص 153.

المروية وهي قوله (صلى الله عليه وسلم): "لا وضوء على من نام قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً إنما الوضوء على من نام مضطجعاً"[1]، فإنه إذا نام مضطجعاً استرخت مفاصله، ويحتمل أن لا يكون عيَّنه حدثاً ويجعل حدثاً لكونه دليل الحدث عادة، فإن نوم المضطجع مستحكم فيسترخي مفاصله وما هو ثابت عادة كالمتيقن، ألا يرى أن من دخل المستراخ ثم شك في وضوئه يحكم بالنقض إذ الدخول لا يخل عن الحدث عادة بخلاف ما إذا شك بدون الدخول[2]، وصرح بما ذكرنا من الطريقين في المبسوط، حيث **قال**: وفيه طريقان: أحدهما أن عينه حدث بالسنة المروية انتهى، فإن قلت الحديث يدل على انحصار وجوب الوضوء على النائم مضطجعاً وليس كذلك بكثرة الأحداث الموجبة للوضوء مما فصله[3]، **قلت**: الحصر هنا إضافي بالنسبة إلى النوم في حال من الأحوال المذكورة وليس حقيقياً ولا إضافياً بالنسبة إلى ما سوى النوم مضطجعاً من أنواع النوم، وقيل: يحتمل أن يكون المراد إنما هو الوضوء على من نام مضطجعاً ومن هو في حكمه من المستند والمتكىء حيث علل بقوله: فإنه إذا نام مضطجعاً استرخت مفاصله[4]، قيل: أجمع الفقهاء على أن

---

(1) الحديث ذكره السرخسي في المبسوط عن ابن عباس: جـ1، ص140، وذكره ابو يوسف في كتابه الآثار: جـ1، ص12 أثراً عن إبراهيم النخعي، وهناك حديث أخرجه الدارمي عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّمَا الْعَيْنَانِ وِكَاءُ السَّهِ، فَإِذَا نَامَتِ الْعَيْنُ، اسْتَطْلَقَ الْوِكَاءُ» قِيلَ لِأَبِي مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ: تَقُولُ بِهِ؟ قَالَ: «لَا، إِذَا نَامَ قَائِماً لَيْسَ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ». عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل السمرقندي، (ت: 255هـ)، **مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)**، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، المملكة العربية السعودية، دار المغني للنشر والتوزيع، ، ط1، 1412 هـ - 2000 م، كتاب الطهارة، بَابُ الْوُضُوءِ مِنَ النَّوْمِ: قال المحقق: الحديث ضعيف. حديث رقم: 749، جـ 1، ص562.

(2) الشيباني، **الأصل المعروف بالمبسوط**، جـ 1، ص58، السيواسي، **شرح فتح القدير**، جـ 1، ص47.

(3) السرخسي، **المبسوط**، جـ 1، ص 139، الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، جـ 1، ص10.

(4) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص31.

نوم المضطجع ناقض إلا أبو موسى الأشعري[1] والنظام[2] وبه قال لاحق بن أحمد[3] وعبيدة[4]،[5] وعن سعيد بن المسيب[6] أنه كان ينام مضطجعاً ينتظر الصلاة ثم يصلي ولا يعيد الوضوء[7]، وقيل كان: أبو موسى الأشعري يقول: لا ينقض الوضوء بالنوم مضطجعاً حتى يعلم بخروج شيء منه، وكان إذا نام أجلس

(1) عبد الله بن قيس الأشعري صحابي، حفظ القرآن وقرأه على النبي صلى الله عليه وسلم، وكان من قضاة الصحابة وفقهائهم، وَلَّاهُ النبي محمد على زبيد وعدن، وولاه عمر بن الخطاب على البصرة، وولاه عثمان بن عفان على الكوفة، وكان المحكّم الذي اختاره علي بن أبي طالب من بين حزبه يوم صفين، (ت: 50هـ). محمد بن سعد بن منبع الزهري، (ت: 230هـ)، **الطبقات الكبرى**، تحقيق: علي محمد عمر، مصر: مكتبة الخانجي،11ج،ط1، 1421هـ،2001م، جـ 1، ص17، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، (ت: 597هـ)، **صفوة الصفوة**، تحقيق: أحمد بن علي، القاهرة: دار الحديث،2ج،ط1، 1421هـ،2000م،جـ 1، ص211.

(2) إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري المعروف بالنظام، لقب بذلك لحسن كلامه نظماً ونثراً، كان شديد الذكاء فاسقاً مدمناً على الخمور، كان في حداثته يصحب الثنوية وفي كهولته يصحب ملاحدة الفلاسفة فطالع كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة وصار رأساً في المعتزلة وإليه تنسب الطائفة النظامية، (ت:230هـ). انظر: الصفدي، **الوافي بالوفيات**، جـ 6، ص12.

(3) لاحق بن حميد بن سعيد أبو مجلز البصري الأعور، تابعي، وأحد رواة الحديث النبوي من الثقات، قدم خراسان مع قتيبة بن مسلم الباهلي، كان ثقةً، وله أحاديث، توفّي في خلافة عمر بن عبد العزيز قبل وفاة الحسن البصريّ، سنة (106هـ). جمال الدين يوسف المزي، (ت: 742هـ)، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة،35ج،ط1، 1413هـ،1992م، جـ 31، ص176.

(4) عبيدة بن عمرو السلماني المرادي الكوفي أحد فقهاء التابعين بالكوفة، أسلم قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين، ولم ير النبي صلى الله عليه وسلم، وكان من أصحاب علي، وعبد الله، وكان أعور، وكان أحد أصحاب عبد الله الذين يقرأون ويفتون، وكان شريح إذا أسند عليه الشيء، قال: إن هاهنا رجلاً من بني سلمان فيه جرأة، فيرسل إلى عبيدة، (ت: 72هـ). يحيى بن شرف النووي،(ت:676هـ)، **تهذيب الأسماء واللغات**، تحقيق: شركة العلماء، بيروت: دار الكتب العلمية،4ج، د. ط، د. ت، جـ 1، ص317، الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، جـ 4، ص40، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، (ت:748هـ)، **تذكرة الحفاظ**، بيروت: دار الكتب العلمية،5ج،ط1، 1419هـ، 1998م، جـ1، ص 47.

(5)العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص285.

(6) سعيد بن المسيَّبِ بن حَزْن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم القرشي، شريف من أشراف بني مخزوم من قريش، سيد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة من فقهاء المدينة، وكان أبوه وجدُّه من أصحاب رسول الله، كانت بينه وبين الأمويين خصومة لما رأى من سوء سيرتهم، وكان لا يقبل عطاءهم المفروض له في بيت المال حتى جاوز بضعاً وثلاثين ألفاً، (ت: 94هـ). ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، جـ 5، ص90، أحمد بن عبد الله الأصبهاني، (ت: 430هـ)، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، مصر: مطبعة السعادة،10ج، د. ط،1394هـ،1947م، جـ 2، ص 169.

(7) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص285.

عنده من يحفظه فإذا انتبه سأله فإن أخبره بظهور شيء منه أعاد الوضوء[1]، وفي الذخيرة: النوم مضطجعاً إنما يكون حدثاً إذا كان الاضطجاع على غيره، أما إذا كان على نفسه فلا يكون ناقضاً[2]، وفي الأسرار **قال علماؤنا**: النوم لا يكون حدثاً في حال من أحوال الصلاة، وكذلك قاعداً خارج الصلاة إلا أن يكون متوركاً؛ لأن التورك جلسة يكشف من مخرج الحدث غير أن اليقظان يمنعه فكما نام وزال قوة منعه والْمُسْكَةُ ([3])كانت زائلة بالجلسة تحقق الاستطلاق[4]، قيل: الاسترخاء في السجود على أي هيئة فرض ليس أضعف من استرخاء المتورك، والمراد بالمتكأ هنا من يتكأ على أحد ركبتيه وإليتيه وهو معنى التورك كذا قال شراح الهداية: واختلف في نوم المستند إلى ما لو أزيل لسقط[5]، **وقال الطحطاوي**: ينقض وهو اختيار القدوري في مختصر جمعه لابنه، والصحيح رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة: أنه إذا كان مقعده على الأرض لا ينقض وضوءه كيفما كان وإلى هذا القول أشار القدوري في مختصر الكرخي الذي شرحه[6]، **قال شمس الأئمة الحلواني**: هو ظاهر المذهب

---

(1) السرخسي، **المبسوط**، جـ 1، ص140.

(2) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص 280، الكرلاني، **الكفاية في شرح الهداية**، جـ 1، ص70.

(3) الْمُسْكَة: أي التماسك ومنها قولهم زوال مسكة اليقظة، انظر: المطرزي، **المغرب في ترتيب المعرب**، ص442.

(4)ابن الهمام، **فتح القدير**، جـ 1، ص 48، الكرلاني، **الكفاية في شرح الهداية**، جـ 1، ص70.

(5)البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص48، اللكنوي، **عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية**، جـ 1، ص 338.

(6)السرخسي، **المبسوط**، جـ1، ص142، ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص62، علي بن علي بن أبي العز،(ت:792هـ)، **التنبيه على مشكلات الهداية** ، تحقيق: عبد الحكيم محمد بن شاكر ورفيقه، المملكة العربية السعودية: مكتبة الرشد،5ج،ط1424،1هـ،2003م، جـ 1، ص292.

وبه وكان يفتي أبو الليث الحافظ[1] وابن المبارك[2] وعامة المشايخ هكذا ذكر في الغاية[3]، **وقال في المحيط**: إن لم يكن مقعده مستقراً على الأرض كان حدثاً، وإن كان مستقراً لا وهو الأصح وما ذكر في الهداية مثلما ذكر في المتن[4]، **وقال شراحه**: هذا مما اختاره الطحطاوي وليس من أصل رواية المبسوط[5]، وفي المحيط لو نام قائماً أو قاعداً فسقط، أن انتبه قبل السقوط أو حاله أو سقط نائماً فانتبه من ساعته لم ينتقض، وإن استقر نائماً ثم انتبه ينقض، ولو نام على دابة هنا عريان أن كان حال الصعود والاستواء لم يكن حدثا وفي الهبوط حدث[6]، **أقول**: نظر في صورة الاستناد إلى زوال المقعد من الأرض وعدمه، ونظر في صورة القعود إلى الانتباه قبل السقوط أو حاله أو بعده متعاقباً أو متراخياً فحكم في الثالثة الأول بعدم الانتقاض، وحكم في الرابع بالانتقاض، وكان ينبغي أن ينظر هنا أيضاً إلى زوال

(1) أبو الليث، عبد الله بن سريج بن حجر بن عبد الله بن الفضل الشيباني البخاري، حفظ عشرة آلاف حديث من غير تكرار، لم يذكر سنة وفاته أحد من أهل التراجم. انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، جـ 13، ص41.

(2) عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي، المروزي التركي، رحل إلى الحرمين، والشام، ومصر، والعراق، والجزيرة، وخراسان لطلب العلم، حتى قال: حملت العلم عن أربعة آلاف شيخ، فرويتُ عن ألف شيخ، توفي في مدينة هيت العراقية سنة 181هـ.أبو بكر احمد بن علي الخطيب البغدادي، (ت:463هـ)، **تاريخ بغداد**، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامية،16ج،ط1، 1422هـ،2002م، جـ11، ص400، محمد عثمان جمال ابن المبارك، (ت:118هـ)، **عبد الله بن المبارك الإمام القدوة**، دمشق: دار القلم،ط4، 1419هـ،1998م، ص42-60.

(3)ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص40.

(4)ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص62.

(5)البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص48، العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص279.

(6)ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص64.)

المقعد[1]، **ونقول**: إن انتبه قبل أن يزول المقعد لا ينقض، وإلا فينتقض سواء سقط أو لم يسقط، كما ذكر في الخانية: أن الجالس إذا مال فإن انتبه قبل أن يزول المقعد من الأرض لا ينتقض وأن انتبه بعده ينتقض سقط أو لم يسقط إلا أنه فرق بينهما؛ لأن النوم في المستند المذكور مستحكم فيدل على كمال استرخاء المفاصل فإذا زال المقعد عن الأرض زال المسكة بالكلية، وأما نوم القاعد الغير المستند ليس بمستحكم فإذا انتبه قبل السقوط أو حاله أو بعده متعاقباً لا يزول المسكة التي بها منع الخروج فلا ينتقض وأن زال المقعد، وأما الانتباه بعد استقرار النوم ساقطاً فهو انتباه بعد استحكام النوم لتحقق النوم مضطجعاً[2]، وما ذكر في الخانية قول محمد وهو مروي عن أبي حنيفة والظاهر هو الأول لما ذكرنا وإنما قيد الدابة بالعريانة احترازاً عن الدابة التي عليها سرج مثلاً، فإن النوم عليها لا ينقض في الأحوال كلها؛ لأن المقعد لا يزول عن مستوى جلوسه بخلاف العريانة حال الهبوط فإن المقعد ينجاف عن ظهر الدابة حين إذ، فيزول عن مستوى جلوسه فلذلك ينتقض في هذه الحالة[3].

قال في الشرح: وهو نوم قائم وراكع وقاعد وساجد، قلت: الراكب خارج عما ذكر من القائم والراكع والقاعد والساجد وداخل في غير ما ذكر فلا يصح الحصر المستفاد من قوله وهو القائم انتهى، وكذا يرد المنع على قوله: لا غير لأن الراكب

---

(1)البابرتي، العناية شرح الهداية، جـ 1، ص 51، ابن نجيم، **النهر الفائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص56، الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، جـ 1، ص10.

(2)السرخسي، **المبسوط**، جـ1، ص142، السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، جـ 1، ص23، ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص68.

(3)ابن مازة، **المصدر السابق**، جـ 1، ص69، ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ 1، ص15، ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص39.

على دابة عريانة إذا نام في الهبوط ينتقض وضوءه كما مر مع أنه غير ما ذكر سواء فُرِض داخلاً في القاعد أو لا، وكذا النائم على رأس التنور وهو جالس قد أدلى رجليه فإنه ينتقض وضوءه لاسترخاء مفاصله(1)،(2) والخلاصة مع أن هذا النوم نوم غير ما ذكر، وكذا النوم على هيئة السجود لا على وجه السنة(3) غير ما ذكر، ولا يدخل تحت قوله نوم الساجد إن أراد بالسجود السجود على وجه السنة وهو أن يجافي بطنه عن فخذيه ويبعد ذراعيه عن جنبيه، وينتقض الوضوء كما صرح به في المحيط وشروح الهداية (4) فلا يصح حصر قوله: وهو نوم القائم انتهى، ولا قول المتن لا غير، وإن أراد مطلق السجود لا يصح قوله لا غير والأولى أن لا يذكر قوله لا غير كما لم يذكر في الهداية لأنه يدل على حصر نواقض النوم فيما ذكره كذلك كما بينا(5)، النوم فيما ذكره وليس كذلك كما بينا.**قال في المتن: والإغماء والجنون**، الإغماء كون العقل مغلوباً، والجنون كونه مسلوباً ولذلك قيل صح الإغماء على الأنبياء دون الجنون فيدخل في الإغماء السُكر[6]، **قال في الشرح: وحدَّه هنا**، إنما قال هنا؛ لأن حدّه في إيجاب الحد مثلاً ألا يعرف شيئاً حتى الأرض مع[7]

(1) في نسخة (ب) بزيادة (كما ذكر في الخانية).

(2)ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، جـ1، ص39.

(3) في نسخة (ب) بزيادة (نوم).

(4) في نسخة (ب) بزيادة (وغيرها).

(5)الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ 1، ص31، ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص67، ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، جـ 1، ص142.

(6)ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، جـ 2، ص239، ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، جـ 1، ص143.

(7) في نسخة (ب) من.

السماء في حق حرمة الأشربة إن هذى[1] فإن قلت: لِمَ لَمْ يجعلوا السُكْرَ داخلاً في الإغماء في عدم وقوع الطلاق وهاهنا أدخلوه فيه، قلت: السكران زال عقله بسببٍ هو المعصية فجعل باقياً حكماً زجراً له في صورة الطلاق، بخلاف الإغماء[2] ،وأما السكر هاهنا [3]كان سبباً لاسترخاء المفاصل صار في حكم الإغماء، ولذلك أدخلوه فيه، بقي هنا شيء، وهو أن السكر الذي فسر بما ذكر ليس زوال المسكة به في حال القعود وأزيد من زوال المسكة الذي يحصل بنوم مستند لو أزيل لسقط، بل من نوم قاعد ساقط انتبه من ساعته، فكيف حكموا بنقضه مطلقاً لزوال المسكة به ولم يفصلوا فيه بالتفصيل الذي فصلوا به في المستند المذكور في القول الأصح، حيث قال[4] إن زال المقعد من الأرض وإلا فلا، فكيف حكموا بعدم النقض في صورة مقام القاعد الساقط المتنبه وبالنقض ها هنا[5]، قال في الهداية: والإغماء حدث في الأحوال كلها وهو القياس في النوم إلا أنا عرفناه بالأثر، والإغماء فوقه فلا يقاس عليه[6]، **وأقول**: ما ذكر لا يجري في السكر بالمعنى المذكور، لظهور أن السكران القاعد غير المتمايل ليس استرخاؤه أقوى من النائم المتمايل غير الزائل مقعده من الأرض، فجعل السكر ناقضاً في الأحوال كلها دون النوم، بناءً على الأثر[7] في النوم

---

(1) من الهذيان.

(2)البخاري، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، جـ 4، ص488، الموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، جـ 3، ص124.

(3) في نسخة (ب) بزيادة (لما).

(4) في نسخة (ب) قالوا.

(5)الزبيدي، **الجوهرة النيرة**، جـ 1، ص9، ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ 1، ص15.

(6) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص18.

(7) عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: قال رسولُ الله صلَّى الله عليه وسلم: "وِكاءُ السَّهِ العَينانِ، فمَن نامَ فليَتَوضَّأ". أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب في الوضوء من النوم: قال المحقق: إسناده ضعيف. حديث رقم: 203، جـ1، ص146.

وعدمه في السكر وعدم تصور القياس لكون السكر فوق النوم في الاسترخاء ليس كما ينبغي، ثم إن كون الجنون ناقضاً ليس لكمال الاسترخاء به كيف، فإن المجنون ربما يكون أقوى من الصحيح، بل لعدم مبالاته وتمييز الحدث من غيره[1]. **قال في الشرح: حتى لا ينقض الوضوء قهقهة الصبي**، اعلم أن الشافعي خالف في كون القهقهة حدثاً واحتج علينا بأن الانتقاض بخارج نجس أو بدليله ولم يوجد، وبأنه لو كان حدثاً لكان حدثاً خارج الصلاة، وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة كسائر الأحداث[2]، ولنا قوله (صلى الله عليه وسلم): "من ضحك في صلاة حتى قرقر فَلْيُعِدْ الوضوء والصلاة"[3]، فتركنا القياس بالسنة؛ لأنها أقوى إذ لا شك في أصلها ومتنها ودلالتها، إنما الشك والاحتمال في طريقه باعتبار توهم غلط الراوي أو بميله عن الصدق إلى الكذب، وليست القهقهة خارج الصلاة كالقهقهة فيها، إذ حالة الصلاة حالة المناجاة مع الله فيعظم الجناية بها في حال المناجاة، وصلاة الجنازة ليست صلاة مطلقة، وكذا سجدة التلاوة، والمخصوص عن القياس لا يلحق بما ليس في معناه من كل وجه، وكذا قهقهة الصبي في الصلاة لا ينقض؛ لأن فعل الصبي في الصلاة لا يوصف بالجناية فيعمل فيه بالقياس[4]، **وأقول**: تقييد الصلاة بالمطلقة في قولهم، وليس صلاة الجنازة صلاة مطلقة أي كاملة كما فسروه به، يدل على أن

---

(1)السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، جـ1، ص2، الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ 1، ص30.

(2)علي بن محمد الماوردي، **الحاوي الكبير**، (ت: 450هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1419 هـ -1999 م جـ1، ص363.

(3) عن معقل بن يسار: أن معبداً قال: بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة إذ أقبل أعمى يريد الصلاة فوقع في زبية فاستضحك بعض القوم حتى قهقه، فلما انصرف النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء". أخرجه أبو عبد الله الحسين بن محمد بن خسرو البلخي، (ت:522 هـ)، مسند الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي رحمه الله تعالى، تحقيق: لطيف الرحمن البهرائجي القاسمي، مكة المكرمة، المكتبة الإمدادية، ط1، 1431 هـ - 2010 م، حديث رقم: 1049، جـ 2، ص802.

(4)السرخسي، **المبسوط**، جـ1، ص78، العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 2، ص383.

صلاة الجنازة صلاة حقيقية إلا أنها ليست بكاملة، وأنها مشككة كما نقلناه فيما سبق عن بعض كتب أصول الفقه، وهو مخالف لما ذكره شراح الهداية من أنها ليست صلاة حقيقة بل هي دعاء[1] كما سبق فتذكروا[2]، وربما يفرق بين القهقهة وسائر الأحداث، فإن المقصود من الصلاة إظهار الخشوع، والضحك ينافيه، فناسب المجازاة بانتقاض الطهارة زجراً له كالإرث والوصية يبطلان بالقتل[3]، ولأن من بلغ هذه الغاية من الضحك ربما زال حسه فأشبه نوم المضطجع فجُعل حدثاً في الصلاة لزيادة الجناية على العبادة. هكذا ذكر في الغاية[4]، **وأقول**: غيبة الحس لا يقتضي إلا مشابهة مطلق النوم لا مشابهة نوم مضطجع حتى يكون زيادة جناية على العبادة، فإن قلت: المصدر المضاف يفيد العموم[5] فيلزم أن يكون كل قهقهة ناقضة للوضوء وليس كذلك، فإن قهقهة النائم والمغتسل والمأموم بعد قهقهة الإمام متعمداً لا ينقض[6]، قلنا: العام قد يخصص ويخرج عن عمومه بالشرع، فهنا أخرج الشرع تلك الصور من حكم العام، على أنه يمكن أن يراد بالمصلي المباشر للصلاة المشروعة بالفعل، وبالوضوء الوضوء القصدي غير المتحقق في ضمن اغتسال، وحينئذ لا يرد تلك الصور وإن أُجري اللفظ على عمومه؛ لأن النائم ليس بمباشر للصلاة حالة النوم، وليس وضوء المغتسل قصداً، وقهقهة المأموم ليست قهقهة المباشر للصلاة

---

(1)الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص316.

(2) في نسخة (ب) فتذكر.

(3)العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص294.

(4)الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، جـ 1، ص11.

(5)ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، جـ 2، ص17.

(6)الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص31.

المشروعة، إذ فسدت صلاة قهقهة الإمام سابقاً، وإنما لم يكن القهقهة في الصور المذكورة ناقضة؛ لأن ناقضية القهقهة ثبت بالأثر على خلاف القياس، فيقتصر على مورده وكان مورده صلاة قصدية في حالة اليقظة غير فاسدة بغير القهقهة، فعلم لما ذكرنا عدم نقض الضحك الذي غير القهقهة، وعدم نقض القهقهة التي خارج الصلاة، وفي صلاة الجنازة، وسجدة التلاوة، وقهقهة الصبي، ووجه نقض القهقهة في الصلاة بعدما قعد قدر التشهد الأخير قبل السلام؛ لأنه حينئذ يكون في الصلاة كما في الورد، وعدم نقض القهقهة إذا تعمد المصلى فيها؛ لأنها خروج بصنعه فيتم الصلاة بها، فيزول الدخول في الصلاة فيخالف المورد[1]، وينقض قهقهة من يكون مسبوق؛ لأنه حينئذ يكون في أثناء الصلاة، ونقض طهارة المأموم بعد سلام الإمام متعمداً بعد التشهد؛ لأن سلام الإمام لا يخرج المقتدي عن طهارة الصلاة، وعدم نقض قهقهة المقتدي بعد سلامه قبل سلام الإمام؛ لأنه صح خروجه عن الصلاة قبل خروج الإمام[2].

قال: والضحك أن يكون مسموعاً انتهى ، فإن قلت: الضحك أعم من القهقهة لقوله (صلى الله عليه وسلم): "إلا من ضحك منكم قهقهة"[3] انتهى ، قلت: هذا معناه اللغوي، وما ذكر في الكتاب اصطلاح الفقهاء[4].

قال في المتن: ولا عند محمد، قال محمد: لا ينقض إلا بخروج المذي وهو القياس إذ

---

(1)ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص96، الطحطاوي، **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح**، جـ1، ص92.

(2)الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص232.

(3) سبق تخريجه ص142.

(4)ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص44.

يمكن الاطلاع على حقيقته بخلاف التقاء الختانين، وجه الاستحسان أن المباشرة الفاحشة لا تخلو عن خروج مذي غالباً وهو كالمتحقق ولا عبرة بالنادر[1].

قال: وما عليها من النجاسة قليل انتهى، فإن قيل قد سبق أن ما لا يكون حدثاً لا يكون نجَساً، فإذا لم يكن القليل حدثاً لا يكون نجساً فكيف حكم على القليل بكونه نجساً وهو يناقض ما تقدم، قلت: المراد بالنجاسة هنا معناه العرفي أي التي يستقذر، والمراد بالنجس فيما سبق المعنى الشرعي، وقيل: كان ما تقدم على قول أبي يوسف ويجوز أن يكون هذا على قول محمد[2].

قال: خلافاً للشافعي، قال الشافعي: أن سبب الاستطلاق وكاء المذي فصار كالمذي، وكما في التقاء الختانين لما كان سبباً لاستطلاق المني جعل كالمني[3]، لنا حديث قيس بن طلق أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "جاءه رجل كأنه بدوي فقال يا رسول الله ما ترى في رجل مس ذكره في الصلاة قال: هل هو إلا مضغة منك أو بعضة منك"[4]، قال السمرقندي[5]: وهذا أحسن شيء في هذا الباب

---

(1)الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، ج 1، ص12.

(2)ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ج 1، ص203.

(3)السرخسي، **المبسوط**، ج1، ص117، ابن مازه، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، ج1، ص71.

(4) عَنْ قَيْسِ بْنِ طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: "خَرَجْنَا وَفْدًا حَتَّى قَدِمْنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَايَعْنَاهُ وَصَلَّيْنَا مَعَهُ فَلَمَّا قَضَى الصَّلَاةَ جَاءَ رَجُلٌ كَأَنَّهُ بَدَوِيٌّ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا تَرَى فِي رَجُلٍ مَسَّ ذَكَرَهُ فِي الصَّلَاةِ، قَالَ: "وَهَلْ هُوَ إِلَّا مُضْغَةٌ مِنْكَ أَوْ بَضْعَةٌ مِنْكَ". أخرجه النسائي في سننه، كتاب الطهارة، الرخصة في ترك الوضوء من مس الذكر. قال الطحطاوي في شرح معاني الآثار، ج1، ص76: هذا حديث ملازم صحيح مستقيم الإسناد غير مضطرب في إسناده ولا في متنه.

(5) أبو بكر علاء الدين محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي، فقيه وأصولي من كبار علماء المذهب الحنفي. أقام في حلب فترة من الزمن، واشتهر بكتابه تحفة الفقهاء الذي شرحه علاء الدين الكاساني في كتابه بدائع الصنائع، وله كتاب في الأصول ميزان الأصول في نتائج العقول، (ت: 540هـ). انظر: عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، كراتشي: مير محمد كتب خانه، ج2، ص362، أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا، (ت: 879هـ)، **تاج التراجم**، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دمشق: دار القلم، ط1، 1413 هـ -1992م، ج1، ص249.

وأصح وقد رواه غيره من الأكابر[1]، وأما قولهم سبب الاستطلاق وكاء المذي فالإقامة لها قاعدتان، إحداهما: أن يتعذر الاطلاع على حقيقة الشيء فيقام السبب مقامه كما في نوم المضطجع والتقاء الختانين أقيما مقام الخارج، والثانية: أن يكون الغالب وجوده عند سببه مع إمكان الاطلاع فيجعل النادر كالمعدوم، كما قلنا في المباشرة الفاحشة، ولم يوجد واحد منهما هنا[2]، واستدل الشافعي على نقض مس المرأة بقوله تعالى:(أو لامستم النساء)[3]، ولنا حديث عائشة (رضي الله عنها): "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل بعض نسائه ثم يخرج إلى الصلاة ولا يتوضأ"[4]، وأجيب عن استدلال الشافعي بأن المراد بالملامسة الجماع، وفسر به ابن عباس (رضي الله عنه) وهو موافق لما قاله أهل اللغة، حتى قال ابن السكيت[5]: إذا قُرِن اللمس بالمرأة يراد به الجماع، يقول العرب لمست المرأة أي جامعتها، فكان الحمل على الجماع أولى[6]، وأقول تفسير ابن عباس (رضي الله عنه) يعارضه تفسير

(1)العيني، **شرح سنن أبي داود**، جـ1، ص425.

(2)الزيعلي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، جـ1، ص12.

(3) النساء: 43.

(4) عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُقَبِّلُ بَعْضَ نِسَائِهِ، ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَا يَتَوَضَّأُ». أخرجه الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، (ت: 360هـ)، **المعجم الأوسط**، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن ابن إبراهيم الحسيني، (القاهرة، دار الحرمين)، جـ5، ص66، حديث رقم: 4686. قال الطبراني: لَمْ يَرْوِ هَذَا الْحَدِيثَ عَنِ الزُّهْرِيِّ إِلَّا مَنْصُورٌ، تَفَرَّدَ بِهِ: سَعِيدُ بْنُ بَشِيرٍ، وقال البيهقي في الخلافيات، جـ2، ص178، رواة هذا الحديث إلى ابن أخي الزهري أكثرهم مجهولون، ولا يجوز الاحتجاج بأخبار المجهولين.

(5) يعقوب بن إسحاق بن السكيت، مؤلف كتاب "إصلاح المنطق"، كان ملتزماً بالسنة النبوية والعقائد الدينية، فضلاً عن قيامه بجمع الشعر وتدوينه، وقد انكب على نقل الروايات الدينية. ديّن خيّر دِيَن خَيِّر، حجة في العربية، أخذ عن: أبي عمرو الشيباني، وطائفة، (ت:243هـ).

(6) أبو يوسف يعقوب بن إسحاق ابن السكيت، (ت: 244هـ)، **إصلاح المنطق**، تحقيق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1423 هـ- 2002 م، جـ 1، ص193.

ابن مسعود (رضي الله عنه) حيث فسر اللمس بمس اليد[1]، وقول ابن السكيت إنما يدل على مجرد كون اللمس مجازاً متعارفاً في الجماع إذا قرن بالمرأة، ولا يدل على كونه مجازاً متعارفاً مع كون الحقيقة مهجورة؛ لأن كلمة إذا ليست سور الكلية فعلى هذا لا يكون الحمل على الجماع أولى على مقتضى مذهب أبي حنيفة بل الحمل على الحقيقة أولى عنده لكونها أصلاً من الحمل على المجاز المتعارف نعم ما ذكر موافق لمذهب الإمامين[2].

قال في المتن: وفرض الغسل، المراد بالفرض هنا كما في السابق ما يعم الاعتقادي والعملي، أعني ما يفوت به الجواز إذ البعض مما يجتهد فيه كالمضمضة والاستنشاق، والبعض بدليل قطعي في نفس الأمر[3]، ومن حمل الأول على الاعتقادي حمل هذا على الأعم فقد سهي؛ لأن الأول أيضاً مما يتناول المجتهد فيه كغسل اليد مع المرفق، نعم ما ذكر في الهداية يدل على أنه أراد بالفرض في السابق الاعتقادي، حيث قال: ففرض الطهارة غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس من غير تعيين كمية العضو، ثم قال: والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل، وأراد به هنا المعنى العام، حيث قال هناك وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق[4]، **قال الشافعي**: المضمضة والاستنشاق سنتان لقوله (صلى الله عليه وسلم): "عشر من الفطرة"[5]، أي السنة،

---

(1)اللكنوي، **السعاية في كشف ما في شرح الوقاية**، جـ1، ص566.

(2) العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، جـ 3، ص47، السرخسي، **أصول السرخسي**، جـ1، ص173، الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ 1، ص30.

(3) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ 1، ص17، اللكنوي، **عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية**، جـ1، ص255.

(4) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ1، ص19، الزبيدي، **الجوهرة النيرة**، جـ 1، ص10.

(5) عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ: قَصُّ الشَّارِبِ، وَإِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ، وَالسِّوَاكُ، وَاسْتِنْشَاقُ الْمَاءِ، وَقَصُّ الْأَظْفَارِ، وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ، وَنَتْفُ الْإِبِطِ، وَحَلْقُ الْعَانَةِ، وَانْتِقَاصُ الْمَاءِ" قَالَ زَكَرِيَّا: قَالَ مُصْعَبٌ: وَنَسِيتُ الْعَاشِرَةَ إِلَّا أَنْ تَكُونَ

المضمضة والاستنشاق، وقص الشارب، وفرق الرأس، والسواك، ونتف الإبط، وحلق العانة، وقلم الأظافر، والختان، والاستنجاء بالماء؛ ولأنه طهارة حكمية قسنا فيه كالوضوء بل أولى؛ لأن غسل الوجه منصوص عليه وفي الاغتسال داخل تبعاً[1]، ولنا: قوله تعالى (وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا)[2]، فإنه أمر بالتطهير على وجه المبالغة إذ الصيغة للمبالغة، والتطهير على وجه المبالغة بتطهير جميع البدن من الظاهر والباطن، لكن يسقط من الباطن ما لا يمكن إيصال الماء إليه للضرورة، ويسقط من الظاهر ما كان به جراحة، أو عدم الماء، ويسقط من الظاهر من وجه والباطن من وجه ما يتعذر إيصال الماء إليه ويورث الأذى والضرر كداخل العينين[3]، ونقل عن ابن عمر (رضي الله عنه) كان يدخل الماء في داخل عينيه في وضوئه ولم يتركه حتى عمي[4]، وبقي ما لا يتعذر في اغتساله ولا يتضرر به، وداخل الفم والأنف يغسلان عادة وعبادة نقلاً في الوضوء، وفرضاً في النجاسة العينية بخلاف الغير حتى اذا اكتحل بكحل نجس لا يلزم غسله، وأجابوا عن حديث الشافعي بأن المراد المضمضة والاستنشاق اللذان في الوضوء، يدل عليه حديث الذي خرجه أبو بكر الرازي وهو أنه عليه جعل المضمضة والاستنشاق ثلاثاً فريضة للجنب، وانعقد الإجماع على إخراج اثنين منها عن الفرض فيبقى مرة واحدة حتى لا يلزم ترك النص، قيل: وأما

الْمَضْمَضَةَ، زَادَ قُتَيْبَةُ، قَالَ وَكِيعٌ: " انْتِقَاصُ الْمَاءِ: يَعْنِي الِاسْتِنْجَاءَ ". أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، بَابُ خِصَالِ الْفِطْرَةِ: حديث رقم: 261، جـ 1، ص223.

(1)محمد بن محمد الغزالي (ت: 505هـ)، **الوسيط في المذهب**، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، وآخرون، القاهرة، دار السلام، ط1، 1417هـ، جـ1، ص282.

(2) المائدة: من آية 6.

(3) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص57، العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص59.

(4) الشيباني، **الحجة على أهل المدينة**، جـ 1، ص57.

قول صاحب الهداية بدليل قوله (صلى الله عليه وسلم): "إنهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء"[1]، فلا يعرف، وقيل وهو رواية عن ابن عباس (رضي الله عنه) وجابر[2]، وقالوا: حديث الشافعي حجة عليه؛ لأن الختان والاستنجاء بالماء فرضان عنده[3]، وأجابوا عن قياسهما على الوضوء بأن الأمر في صورة الوضوء أمر بغسل الوجه، وهو اسم لما يواجه الناظر اليه، وداخل الفم والأنف ليسا داخلين فيه بخلاف الأمر في الجنابة فإنه أمر بتطهير البدن، ولا شك أنهما داخلان فيه، فلهما حكم الباطن[4]، أقول: إذاً فرق صورتي الوضوء والغسل ينبغي أن يعكس؛ لأن مبالغة التطهير التي ورد في الغسل يقتضي أن يجعل لها حكم الظاهر، وكثرة ورود الوضوء بالنسبة إلى الغسل يورث حرجاً بالنسبة إليه، فكان ينبغي أن يعطي له حكم الباطن، والصحيح نقض الوضوء وإيجاب إيصال الماء إليها في الغسل ولذلك اختاره[5].

قال: ويجب على الأقلف[6] **انتهى**، وإنما حكم من حكم بعدم وجوب إيصال الماء إلى داخل الجلدة؛ لأنه جعل الجلدة من توابع قصبة الذكر فكما لا يجب إدخال الماء داخل القصبة لا يجب إدخاله داخل ما في ما عداه، وهذا يقتضي أن لا يجب

---

(1) عن أبي هريرة: "أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثاً فريضة". أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب ما روي في المضمضة والاستنشاق في غسل الجنابة: حديث رقم: 3، جـ1، ص115. قال الدارقطني: هذا باطل، ولم يحدث به إلا بركة، وبركة هذا يضع الحديث.

(2) البابرتي، العناية شرح الهداية، جـ 1، ص57، العيني، البناية شرح الهداية، جـ 1، ص59.

(3)يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، (ت: 558هـ)، **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، تحقيق: قاسم محمد النوري، جدة، دار المنهاج، ط1، 1421 هـ- 2000 م، جـ1، ص95.

(4) انظر: السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، جـ1، ص29، الموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، جـ 1، ص11.

(5) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص 316.

(6) هو الذي لم يختن، والقلفة هي جلدة الذكر التي ألبستها الحشفة، وهي التي تقطع من ذكر الصبي. محمد بن مكرم بن منظور، (ت: 711هـ)، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر،10ج،ط3، 1414هـ، جـ9، ص290.

إيصال الماء إليها في الوضوء لكن الصحيح وجوب الإيصال هنا أيضاً[1].

قال في المتن: لا ولكنه هذا نفي لقول مالك، وهو يقول الدلك شرط في الغسل لأنه كان شرطاً في تطهير الأثواب عن النجاسات الحقيقية والخفيفة فيكون شرطاً في تطهير البدن عن النجاسات الحكمية[2]، ولنا: أن الدلك مُتَمِمٌ فيكون مستحباً، وليس البدن كالثوب؛ لأن النجاسة تتخلل في الثوب فلا يزول إلا بالعصر والدلك كذا في المبسوط[3]، **وقال في الأسرار**: الدلك شرط عنده في الوضوء أيضاً، وقيل: مَن شرط الدلك فقد زاد في النص، وهو نسخ[4]، وأقول: كيف يحكم بالزيادة مع أنهم سلموا أن الدلك متممُ التطهير ومكمله، وأن الأمر بالتطهير أمرٌ بالمبالغة فيه؛ لأن إتيان الشيء على وجه المبالغة إنما يتأتى إذا أتى به على وجه الكمال، فلا يتأتى التطهير على وجه المبالغة إلا بإتيانه على وجه الكمال الذي هو سبب الدلك، والجواب: أن الدلك متمم التطهير على وجه المبالغة، والتطهير على وجه المبالغة يحصل بمجرد غسل جميع البدن من داخل الفم والأنف وغيرهما ولا يتوقف على الدلك، والأمر إنما يدل على مبالغة التطهير دون الزيادة في تلك المبالغة، والغلط إنما نشأ من عدم الفرق بين كون الدلك مكمل التطهير وبين كونه مكمل المبالغة في التطهير[5].

---

(1) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص51.

(2) علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي، (ت: 1189هـ)، **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، 1414هـ - 1994م، جـ 1، ص186.

(3) السرخسي، **المبسوط**، جـ1، ص79.

(4) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ1، ص50.

(5) اللكنوي، **عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية**، جـ1، ص354.

قال: ويزيل نجساً، قال في الهداية: في هذا الموضوع[1] ويزيل النجاسة[2]، قال الشراح: والأصح أن يقال ويزيل نجاسة بالتنكير إذ التعريف هنا إما للعهد فلا معنى له هنا إذ لا معهود هنا إذ لم يجرِ [ذكر النجاسة، ولأن قوله إن كانت يأباه لكون "إن" للشك والعهد يقتضي التقدير إما ذكراً أو علماً فلا يناسب الشك، وإما للجنس وليس بمراد هنا ؛لأنه إما أن يراد الجنس في ضمن جميع الأفراد فلا شبهة في بطلانه، وإما أن يراد في ضمن بعض الأفراد، وإن كان أقل كالجزء الذي لا تجزأ، فلا شبهة في عدم كونه مراداً؛ لأن القليل عفو لا يجب غسله[3]، ولأنه علل في الهداية بقوله لئلا يزداد بإصابة الماء، وهذا القليل لا يزداد بإصابة الماء[4]، وأقول: ما ذكروه من كلمة الشك تأباه ليس بشيء، إذ العهد والإشارة إلى ما تقدم ذكره أو إلى ما علم وتصور خصوصيته لا يقتضى العلم بوجوده حتى ينافي الشك، فإذا قلنا إن كنت [5] مؤذياً لي فأنا أقتل المؤذي، مشيراً بحرف التعريف في لفظ المؤذي إلى المؤذي للمتكلم الذي سبق ذكره، فلا شبهة في كون التعريف المذكور للعهد، ولا وجه يمنعه بعدم الملائمة لكلمة الشك فالأولى أن يقال لا للعهد؛ لأنه لم يسبق له ذكر[6] قرنية

---

(1) في نسخة (ب) الموضع.

(2) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ1، ص19.

(3) أل الجنسية: ثلاثة أنواع: لبيان الحقيقة والماهية، وهي التي لا تخلفها (كل)، أو لاستغراق الجنس حقيقة، وهي تخلفها (كل)، أو لاستغراق الجنس مجازاً، أما أل العهدية فهي كذلك ثلاثة أنواع: للعهد الذكري: وهي التي يتقدم لمصحوبها ذكر، كقوله تعالى: (كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسول)، للعهد العَلَمي، كقوله تعالى: (إذ هما في الغار) وهم يعلمون الغار المقصود هنا، للعهد الحضوري، كقوله تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم) وهو يوم عرفة. انظر: عباس حسن، (ت: 1398هـ)، **النحو الوافي**، دار المعارف، ط5، د. ت، جـ 1، ص 423.

(4) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص318.

(5) ما بين المعقوفتين ساقط في نسخة (أ).

(2) في نسخة (ب) بزيادة (ولا).

يدل على خصوصية الفرد[1]، وقولهم لأنه علل في الهداية الخ... ليس كما ينبغي؛ لأن المراد بالنجس الجسم النجس؛ لأن وجود الجوهر الفرد ومنفرداً غير معلوم التحقق، ولو سلم فليس كالحسي جرماً حتى يشرع إزالته، ولو سلم فمن الأمور النادرة، والشرع لا يرد بها[2]، وقولهم والقليل عفو لا يجب غسله ليس بشيء، لأن عدم الوجوب لا ينافي في السنية، ويمكن أن يقال المراد النجاسة المعروفة في الشرح لكونها مانعة لجواز الصلاة واللام إشارة إلى هذا الفرد من النجاسة، والقرينة على ذلك واضحة فلا يحتاج إلى أن يجعل اللام لتحسين اللفظ كما جعله كذلك شراح الهداية، والمصنف أشار بإيراد لفظ نجس منكراً إلى أن في إيراد النجاسة معرفاً كما في الهداية خللاً[3].

قال: ثم يتوضأ، أي يتوضأ وضوء الصلاة ؛لأنه المتبادر من لفظ التوضئ، وفيه احتراز عما روى الحسن[4] عن أبي حنيفة رحمه الله من أن الجنب لا يمسح رأسه، إذ لا فائدة فيه لوجود إسالة الماء من بعد ذلك بعدم المسح، بخلاف سائر الأعضاء؛ لأن التسييل هو الموجود فلم يكن من بعد مقدماً له[5]؛لأن هذه الرواية مخالفة لحكاية ميمونة وضوء رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، ولم يكتف في الهداية بذلك التبادر فاحتاط بقوله وضوء الصلاة، وقد دفع به ما يتهم أن المراد بالوضوء غسل

---

(1) ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، جـ 1، ص186.

(2) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص63، العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، جـ2، ص235.

(3)العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ2، ص128.

(4) الحسن بن زياد العلامة فقيه العراق أبو علي الأنصاري مولاهم الكوفي اللؤلؤي، صاحب أبي حنيفة نزل بغداد وصنف وتصدر للفقه، وكان أحد الأذكياء البارعين في الرأي، ولي القضاء بعد حفص بن غياث ثم عزل نفسه، (ت: 204هـ). انظر: الزركلي، **الأعلام**، جـ 2، ص191.

(5) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص58.

اليدين إلى الرسغين فإنه قد سمي وضوء[1]، ثم اعلم أنه إنما أخر غسل الرجلين إذ لا فائدة في تقديمه على إفاضته الماء على رأسه؛ لأن المغتسل يحتاج إلى غسلهما ثانياً حيث يكون مغتسله مجمع الغسالة، والشرع لم يرد بما لا يفيد حتى إذا كان قائماً على لوح لا تأخر غسل قدميه؛ لأن فيه فائدة، ولا يخفى عليك أن ما ذكرنا إنما هو على تقدير عدم تجزء تطهير الجنابة كما هو رواية عن أبي حنيفة، وأما على تقدير تجزء به كما هو رواية عن أبي حنيفة أيضاً حيث نقل أنه لو تمضمض يجوز به التلاوة فتقدم غسل القدمين مما يفيد وإن كان ذلك في مجمع الغسالة؛ لأنه يكون طاهراً أو عدم تجزئه بالنسبة إلى الصلاة لا يضر[2].

قال في الشرح: أي يغسل أعضاء الوضوء، فإن قلت أعضاء الوضوء ليس كلها مغسولاً فكيف فسر بما يفيد ذلك فالأولى أن يقول: أي يستعمل الماء على أعضاء الوضوء. قلت: نسبة الغسل إلى الأعضاء الأربعة على سبيل التغليب، أو أراد به غسل أعضاء الوضوء المغسولة[3].

قال: لقوله (صلى الله عليه وسلم) لأم سلمة حين سألت عن نقض ضفيرتها:

---

(1) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص19.

(2)السمرقندي، تحفة الفقهاء، جـ 1، ص30، الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ 1، ص35، ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص18.

(3)اللكنوي، **عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية**، جـ 1، ص 356.

"يكفيك إذا بلغ الماء أصول شعرك"[1] وهذا يدل على أن الشعر إذا كان ملتفاً[2] لا يصل الماء إلى أصوله يجب نقضه[3]، فإن قيل: ترك نقض ضفائر النساء نسخ للكتاب بخبر الواحد؛ لأن قوله: (فَاطَّهَّرُوا) خطاب للنساء أيضاً بإيجاب غسل جميع البدن مما يمكن غسله مرة واحدة حتى لو بقي لمعة لا يجزئ الغسل، وهو يقتضي إيجاب نقض ضفائرها كالرجل، أجيب: بأن المأمور غسل البدن، والشعر ليس من البدن من كل وجه بل هو متصل نظراً إلى أصوله، ومنفصل عنه نظراً إلى رؤوسه، فعملنا بأصله في حق من لا يلحقه الخروج وهو الرجل، وبرؤوسه في حق من يلحقه الخروج كالنساء[4]، حتى **قال** بعض مشايخنا: لا يجب النقض على الأتراك والعلوية لهذا، وبأن مواضع الضرورة مستثناة كداخل العينين[5].

قال: وقيل إذا كان انتهى، استدل هذا القائل بحديث جابر وهو أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: "لا يضر للحائض والجنب أن لا ينقض الشعر إذا اغتسل بعد أن يصل الماء إلى شئون الشعر"[6] أي اصوله.

---

(1) عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، قَالَتْ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي امْرَأَةٌ أَشُدُّ ضَفْرَ رَأْسِي فَأَنْقُضُهُ لِغُسْلِ الْجَنَابَةِ؟ قَالَ: «لَا. إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِي عَلَى رَأْسِكِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ ثُمَّ تُفِيضِينَ عَلَيْكِ الْمَاءَ فَتَطْهُرِينَ». أخرجه مسلم، كتاب الحيض، بَابُ حُكْمِ ضَفَائِرِ الْمُغْتَسِلَةِ، حديث رقم: 330، جـ 1، ص259.

(2) في نسخة (ب) (مبلداً).

(3)العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص 322، ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، جـ 1، ص153.

(4)البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص58، الشرنبلالي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، جـ 1، ص14.

(5)ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص54.

(6) عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَضُرُّ الْمَرْأَةَ الْحَائِضَ وَلَا الْجُنُبَ أَنْ لَا تَنْقُضَ شَعَرَهَا إذا بَلَغَ الْمَاءُ شُئُونَ الرَّأْسِ». أخرجه أبو عوانة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم النيسابوري الإسفراييني، (ت: 316هـ)، في مستخرجه (**مستخرج أبي عوانة**)، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، بيروت، دار المعرفة، ط1، 1419هـ- 1998م، كتاب الطهارة، باب بَيَانُ صِفَةِ اغْتِسَالِ الْحَائِضِ وَإِيجَابِ

قال في المتن: وموجبه إنزال مني الخ، فإن قيل كيف يوجبه مع أنه ينقضه، قلت إنما أوجب الغسل المتأخر وما ينقضه ليس إلا نفس الوضوء المتقدم كما مر مثله في الوضوء[1]، قيل: خروج النجاسة ليست موجبة للغسل بل هي منجسة للبدن حكماً وإنما الموجب له إرادة ما لا يحل فعله مع النجاسة كالصلاة، وقراءة القرآن، ومس المصحف، وغير ذلك، فيتنجس البدن، إلا أنه يوجبه عند تنجس البدن بخروج هذه النجاسات منه وكان شرطاً إذ به يصير البدن قابلاً للتطهير فإن الوصف الذي يثبت محلية الحكم شرط فإن المحال شروط فيما يثبت به المحلية شرط أيضاً، فيكون إضافة الوجوب إليه مجازاً[2]، ورد بأن الغسل يجب إذا وجد الخروج المذكور سواء وجدت الإرادة أو لا، والجواب: أن هذا عين المتنازع فيه فإن من جعل الموجب هو الإرادة لا يقول بالوجوب عند الخروج بدون الإرادة، ومن قال بأن الموجب هو الخروج يقول بالوجوب عند تحققه سواء وجدت الإرادة أو لا[3].

قال: ذي دفق، يقال دفق الماء دفقاً، أي صبه صباً فيه دفع وشدة[4]، وقوله عند الانفصال متعلق بالقيدين معاً، أي كون المنى متصفاً بوصفين شرط عند الانفصال، إنما قيد به؛ لأن اتصافه بهما شرط عند الخروج أيضا عند أبي يوسف، وما ذكره

دَلْكِ رَأْسِهَا بِالسِّدْرِ، وَاتِّبَاعِ الْفِرْصَةِ الْمُمَسَّكَةِ حَوَالَيْ فَرْجِهَا بَعْدَ اغْتِسَالِهَا، قال في فتح الباري لابن رجب، جـ2، ص110، تفرد به: الحنفي، ورفعه منكر، وقد روي عن أبي الزبير، عن جابر موقوفاً، وهو أصح. حديث رقم: 922، جـ 1، ص256.

(1)ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، جـ 1، ص61، شيخ زاده داماد، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، جـ 1، ص23.

(2)ابن الهمام، **فتح القدير**، جـ 1، ص60، البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص60.

(3)الزبيدي، **الجوهرة النيرة**، جـ 1، ص11، ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ 1، ص18.

(4)أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز، **المغرب في ترتيب المعرب**، تحقيق: محمود فاخوري وصاحبه، حلب: مكتبة أسامة بن زيد، ط1، 1979م، جـ1، ص291.

الشارح بقوله: ثم إن الشهوة شرط وقت الانفصال يوهم أن يجعل قيد الانفصال متعلقاً بشهوة فقط، إلا أن مقصوده مجرد بيان الخلاف وثمرته، وذلك يحصل بالتعرض للشهوة التي يتلازم الدفق، وإنما ذكر الدفق والشهوة معاً مع أنهما متلازمان بحيث يغني ذكر أحدهما عن ذكر الآخر في بيان المذهب؛ لأن لكل منهما دليل دال عليه بالذات ظاهر الاختصاص به غير دال على الآخر إلا بواسطة استلزامه إياه[1]، أما دليل الدفق فمثل قوله (صلى الله عليه وسلم): "إذا حذفت الماء فاغتسل وإذا لم يكن حاذفاً فلا تغتسل"[2]، وظاهر أنه ظاهر في الدفق، وإنما يدل على الشهوة بواسطة استلزامه لها، وأما دليل الشهوة فمثل قوله تعالى: (وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا)[3]، فإنه ظاهر الدلالة على وجوب الشهوة وإنما يدل على الدفق بملاحظة استلزامها له، ومن ترك قيد الدفق ظاناً أن الدفق ليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد فقد سهى؛ لأنه إن أراد أنه ليس بشرط مطلقاً فبطلانه واضح، فإنهما شرطان الدفق حال الانفصال كالشهوة في تلك الحالة[4]، **قال في الخلاصة:** والمعتبر مقارنة المني على وجه الدفق والشهوة لا ظهوره على وجه الشهوة، وفي التاتارخانية مثله فإنهم ربما يذكرونهما معاً وربما يذكرون الشهوة فقط فيكتفون بهما عنه، وإنما يخصون الاكتفاء بالشهوة دون العكس بدلالة نص الكتاب عليها صراحة وإن أراد أن الدفق حال

---

(1) ابن الهمام، **فتح القدير**، جـ 1، ص60، ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص84.

(2) عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً فَجَعَلْتُ أَغْتَسِلُ حَتَّى تَشَقَّقَ ظَهْرِي، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَوْ ذُكِرَ لَهُ - فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَفْعَلْ إِذَا رَأَيْتَ الْمَذْيَ فَاغْسِلْ ذَكَرَكَ، وَتَوَضَّأْ وُضُوءَكَ لِلصَّلَاةِ، فَإِذَا فَضَخْتَ الْمَاءَ فَاغْتَسِلْ». أبو داود، سنن أبي داود ،كتاب الطهارة، باب في المذي، قال المحقق: إسناده صحيح. حديث رقم: 206، جـ 1، ص149.

(3) الأنعام: من آية 6.

(4)الزبيدي، **الجوهرة النيرة**، جـ 1، ص11، ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص18.

الخروج أيضاً ليس بشرط، وبما ذكرنا ظهر إن ذكر الدفق هنا ليس مستدركاً[1]، **قال في الخلاصة**: اتفق أصحابنا أن الغسل إنما يجب بخروج المني إذا خرج على سبيل الدفق والشهوة، وهو سهو إذ لا يقول بالحصر كما يدل عليه كلمة إنما إلا أن أبا يوسف فالصواب ترك إنما، ولا يخفى عليك أن كلام الهداية هنا، حيث **قال**: والمعاني الموجبة للغسل يدل على أن جميع المعاني الموجبة للغسل ما ذكر بناء على أن الجمع المعرف باللام يفيد العموم سيما في هذا المقام، فعلى هذا ينبغي أن يقول إنزال مني ذي دفق وشهوة ولا يقول إنزال المني على وجه الدفق والشهوة، إذ على ما ذكره يبطل الحصر بخلاف الأول ولذلك عدل المصنف إلى ما ذكره فتأمل، ثم اعلم أن الشافعي جعل الموجب خروج المني كيفما كان ولم يشترط الشهوة مستدلاً بقوله (صلى الله عليه وسلم): "الماء من الماء"[2]، أي الغسل من المني، ولنا: أن الغسل وجب للجنب بالنص وهو ما اتصف بالجنابة وهي في اللغة حال يحصل عند خروج المني على وجه الشهوة وغيره ليس في معناه، فلا يقاس عليه ولا يلحق به، **قال في الهداية**: والحديث محمول على خروج المني عن شهوة [3]، قال في شرح تاج الشريعة: هذا بدلالة الآية أو بدلالة حديث أُم سلمة أنها لما سئلت النبي (صلى الله عليه وسلم) عن المرأة ترى في منامها مثلما يرى الرجل، قال (صلى الله عليه وسلم): "أتجد

---

(1)المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ1، ص19، ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص84.

(2) عن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، رضي الله عنه قَالَ: خَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الِاثْنَيْنِ إِلَى قُبَاءَ حَتَّى إِذَا كُنَّا فِي بَنِي سَالِمٍ، وَقَفَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَابِ عِتْبَانَ فَصَرَخَ بِهِ، فَخَرَجَ يَجُرُّ إِزَارَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَعْجَلْنَا الرَّجُلَ» فَقَالَ عِتْبَانُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ الرَّجُلَ يُعْجَلُ عَنِ امْرَأَتِهِ وَلَمْ يُمْنِ، مَاذا عَلَيْهِ؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ». أخرجه مسلم، كتاب الحيض، بَابُ إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ، حديث رقم: 343، جـ 1، ص296.

(3) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص19.)

لـذلك لـذة قالـت: نعـم قـال صـلى الله عليـه وسـلم: فليغسـل"[1]، علـق الاغتسـال باللـذة والشـهوة ولـو وجـب بـدونها كـان إعراضـاً عـن جـواب السـؤال، وقـال بعـض الشـارحين: إن قولـه عليـه الصـلاة والسـلام: "المـاء مـن المـاء"[2]، محمـول علـى خـروج المـني علـى شـهوة توفيقـاً بـين الأدلـة[3]، وأراد بقولـه الأدلـة الـنص المـذكور، وحـديث أم سـليم وحـديث الشـافعي، وقـال في غايـة البيـان بعـد ذكـر الأحاديـث والـنص المقيـدة بمـا ذكـرنا مقيـدة وحـديث المـاء مـن المـاء مطلـق فيحمـل المطلـق علـى المقيـد في حادثـة واحـدة عنـدنا، وعـن الشـافعي لا يحمـل وإن كـان في حـادثتين فقـد تـرك أصـله[4]، وأقـول: مـا ذكـروا لـيس مطلقـا لمـا يقـول أصـحابنا، إذ لـيس قـولهم حمـل المطلـق الـذي هـو حـديث الشـافعي علـى المقيـد الـذي هـو الـنص والأحاديـث المقيـدة، وهـو لـيس موافقـاً لأصـل أصـحابنا؛ لأن أصـلهم أن الحكـم والحادثـة إذا اتحـدا وكـان الحكـم مثبتـاً، فـإن كـان الإطـلاق والتقييـد في السـبب ونحـوه فـلا حمـل كوجـوب الصـاع في صـدقة الفطـر بسـبب الـرأس مطلقـاً في أحـد الحـديثين[5]، وهـو قولـه صـلى الله عليـه وسـلم: "أدوا عـن كـل حـر

(1) عن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، حَدَّثَهُمْ أَنَّ أُمَّ سُلَيْمٍ، حَدَّثَتْ أَنَّهَا سَأَلَتْ نَبِيَّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمَرْأَةِ تَرَى فِي مَنَامِهَا مَا يَرَى الرَّجُلُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إذا رَأَتْ ذَلِكَ الْمَرْأَةُ فَلْتَغْتَسِلْ» فَقَالَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ: وَاسْتَحْيَيْتُ مِنْ ذَلِكَ، قَالَتْ: وَهَلْ يَكُونُ هَذَا؟ فَقَالَ نَبِيُّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نَعَمْ، فَمِنْ أَيْنَ يَكُونُ الشَّبَهُ؟ إِنَّ مَاءَ الرَّجُلِ غَلِيظٌ أَبْيَضُ، وَمَاءَ الْمَرْأَةِ رَقِيقٌ أَصْفَرُ، فَمِنْ أَيِّهِمَا عَلَا، أَوْ سَبَقَ، يَكُونُ مِنْهُ الشَّبَهُ». أخرجه مسلم، كتاب الحيض، بَابُ وُجُوبِ الْغُسْلِ عَلَى الْمَرْأَةِ بِخُرُوجِ الْمَنِيِّ مِنْهَا، حديث رقم: 311، جـ 1، ص250.

(2) سبق تخريجه ص156.

(3) العيني، العناية شرح الهداية، جـ 1، ص61.

(4)السرخسي، **أصول السرخسي**، جـ 1، ص255، أبو محمد محمود بن أحمد الحنفى العيني، (ت: 855هـ)، **شرح سنن أبي داود**، تحقيق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، الرياض، مكتبة الرشد، ط1، 1420 هـ -1999 م، جـ 1، ص127، التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، جـ 1، ص268.

(5) التفتازاني، المصدر السابق، جـ 1، ص117.

وعبد"[1]، ومقيداً بالإسلام في الآخر، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "أدوا عن كل حر وعبد مسلمين"[2]، ولا يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق كقراءة العامة: (فصيام ثلاثة أيام)[3]، وقراءة ابن مسعود: (ثلاثة أيام متتابعات)[4]، لامتناع الجمع بينهما ضرورة أن المطلق يوجب أجزاء غير المتتابع لموافقته المأمور به، والمقيد يوجب عدم الأجزاء لمخالفته المأمور به بخلاف الأول فإنه يمكن الجمع بينهما إذ لا تنافي بين الأسباب، ولا شبه أن ما ذكرنا من القسم الأول فإن الجنابة سبب الغسل وخروج المني سبب له[5]، وكذا قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا حذفت الماء فاغتسل"[6] من الأول فحمل المطلق هنا على المقيد ليس موافقاً لأصل أصحابنا، نعم يوافق ذلك أصل الشافعي، ولا يبعد أن يجعل كلام تاج الشريعة وبعض الشارحين إلزامياً مبنياً

(1) عن ثَعْلَبَةَ بْنِ صُعَيْرٍ عَنْ أَبِيه، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– قَالَ «أَدُّوا عَنْ كُلِّ إِنْسَانٍ صَاعاً مِنْ بُرٍّ عَنِ الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ وَالذَّكَرِ وَالأُنْثَى وَالْغَنِيِّ وَالْفَقِيرِ فَأَمَّا الْغَنِيُّ فَيُزَكِّيهِ اللَّهُ وَأَمَّا الْفَقِيرُ فَيَرُدُّ اللَّهُ عَلَيْهِ أَكْثَرَ مِمَّا أَعْطَى». أخرجه الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد الدارقطني، (ت: 385هـ)، **سنن الدارقطني**، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، بيروت، دار المعرفة، 1386 – 1966،كتاب زكاة الفطر. قَالَ يَزِيدُ: فَذَكَرْتُهُ لِجَرِيرِ بْنِ حَازِمٍ فَقَالَ سَمِعْتُهُ مِنَ النُّعْمَانِ يَذْكُرُهُ عَنِ الزُّهْرِيِّ. حديث رقم: 38147، جـ 2، ص969.

(2) لم يجد الباحث الحديث بهذا اللفظ، ولكن كما تم تخريجه سابقاً.

(3) المائدة: 89.

(4)عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، (ت: 316هـ)، **كتاب المصاحف**، تحقيق: محمد بن عبده، القاهرة: مكتبة الفاروق الحديثة، ط1، 1423هـ - 2002م، جـ 1، ص165.

(5) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، جـ 1، ص119، حمد بن حمدي الصاعدي، **المطلق والمقيد**، المملكة العربية السعودية: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط1، 1423هـ -2003م، جـ 1، ص234.

(6) عن علي قال: كنت رجلاً مذاء فسألت النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: "إذا حذفت فاغتسل من الجنابة وإذا لم تكن حاذفاً فلا تغتسل". أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه. قال المحقق شعيب الأرناؤوط: حسن لغيره. حديث رقم: 847،

جـ 1، ص107.

على ما ذهب إليه الشافعي، وكلام الغاية مما لا توجيه له[1]، فإن قلت: إذا لم يحمل المطلق على المقيد هنا لوجب الغسل بدون الشهوة عملاً بالمطلق، قلنا: عدم إفضاء المقيد المذكور حمل المطلق على المقيد لا يقتضي العمل بالمطلق إذ ربما يتحقق دليل آخر يقتضي عدم العمل بالمطلق كما نحن فيه، فإن قوله: "فإن لم تكن حاذفاً فلا تغتسل"[2]، وقوله: "أتجد بذلك لذة؟"[3]، يدلان على أن الماء بدون الشهوة لا يوجب الغسل، فإن مرادهم بقولهم إن المطلق لا يحمل على المقيد في القسم الأول، أنه لا يحمل عليه إذا لم يكن مقتضى غير المقيد المذكور، وأما إذا كان فلا شبه في حمله عليه، فالأولى أن يقال في الحمل أن الودي والمذي يخرجان من قوله من الماء فيراد الخصوص وهو المني، ويحمل على حال الشهوة لحديث أم سليم[4]، بقي هنا شيء وهو أن قولهم إن الجنابة حالة يحصل عند خروج المني على وجه الشهوة وغيره ليس في معناه الخ ... محل نظر؛ لأنه استدل في السابق بقوله تعالى: (أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ)[5]، على كون كل خارج من السبيلين معتاداً كان أو غيره ناقضاً للوضوء، ولا شبهة أن الغائط إنما كني به عن الحدث المعتاد بناء على ظهور العرفية فيه، ويؤيده ما صرح به تاج الشريعة بذلك التقييد في ذلك المقام، فلا بد في الاستدلال به ملاحظة قياس غير المعتاد على المعتاد، وإلا لم يكن ما ذكره مفيداً

(1) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، جـ 1، ص15.

(2) سبق تخريجه ص158.

(3) سبق تخريجه ص157.

(4) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، جـ 1، ص15، اللكنوي، **السعاية في كشف ما في شرح الوقاية**، جـ 1، ص243.

(5) النساء: 43.

لمدعاه، ولاشك أن ذلك القياس إنما يصح أن لو كان غير المعتاد في معنى المعتاد، بأن لا يجعل الإعتياد مدخلاً في العلية، ويجعل العلة مجرد خروج النجاسة وحينئذ نقول: لما لا يجوز أن لا يجعل للشهوة مدخلاً في العلية هنا، ويجعل العلة مجرد خروج المني، ويمكن أن يجاب عنه: أن التعليق هنا وقع على وصف الجنابة الذي يتضمن وصف كون الخروج على وجه الشهوة، والظاهر منه كون الوصف المذكور بجميع أجزائه علة، وأما التعليق في الأول فإن ما وقع على ما صدق عليه الحدث المعتاد دون مفهومه، ومرادهم بقولهم كنَّى عن الحدث المعتاد أنه كنَّى عمّا صدق عليه الحدث المعتاد، وليس وصف الاعتيادي ملحوظاً في التعليق هنا فلا إشكال[1].

قال في الشرح :ثم الشهوة شرط انتهى، قاس أبو يوسف رحمه الله الخروج على الحيض لجامع تعلق الغسل بهما، ولهما :أن للشهوة مدخلاً في إيجاب الغسل وقد وجدت في حالة وهي الانفصال دون الأخرى وهي الخروج، وبالنظر إلى الأولى يجب، وبالنظر إلى الثانية لا يجب، والباب باب العبادة فتوجبه احتياطا[2]، وقد وقع في النهاية في بيان ذلك أن الخروج على وجه الشهوة قد وجد، قيل والظاهر إنه سهو لأنه إن كان كذلك لارتفع النزاع[3]، **أقول:** مراد النهاية أن أصل الخروج أي الانفصال على وجه الشهوة قد وجد، والكلام على حذف المضاف والمقام قرينة واضحة عليه فلا وجه لحمل كلامه على السهو مع قيام هذا التوجيه الظاهر، فإن

(1) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج 1، ص60، الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج 1، ص37، الموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، ج1، ص12.

(2)المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، ج1، ص19، العيني، **البناية شرح الهداية**، ج 1، ص333.

(3) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، ج 1، ص62.

قيل: دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا يجب كما إذا خرج الريح من المفضاة لا يجب الوضوء مع دوران الوضوء هنا بين الوجوب وعدمه بناء على احتمال خروجه من الدبر أو من القبل، أُجيب: بأن جهة الوجوب هنا راجحة لأن الموجب أصل إذ الخروج بناء على [المزايلة] [1] بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعد المزايلة من العوارض النادرة فلا معتبر به[2]، وأقول: يمكن أن يقال جهة الوجوب في صورة المفضاة راجحة أيضاً لكثرة خروج الريح من الدبر، والخروج من القبل من الأمور النادرة فلا عبرة به، قيل: يأخذ لقول أبي يوسف إذا كان في بيت إنسان ويستحيي من أهل البيت أو خاف أن يقع في قلوبهم ريبة بأن طاف حول أهل بيته[3].

قال: وإن اغتسل قبل أن يبول انتهى، فإن قيل: قال في المحيط: وإن اغتسل قبل النوم والبول ثم خرج مني بلا شهوة فعليه الغسل[4]، فعلى هذا كان ينبغي أن يقول الشارح قبل أن يبول وينام، قلنا: إن ما ذكر في المحيط من النوم؛ لأنه قال ثم خرج من ذكره منيٌ بدون لفظ البقية حيث لا يكفي في وجوب الغسل بخروج المني فيما ذكره أن يكون الاغتسال قبل البول إذ لو كان الاغتسال كذلك وكان مع ذلك بعد النوم لا يلزم الغسل، ثانياً؛ لأن مادة المني الزائل لشهوة قد انقطعت بالنوم فيكون الثاني زائلاً عن مكانه بغير شهوة[5]، وأما ما ذكره الشارح من لفظ البقية يدل على

---

(1) في نسخة (أ) (المزايدة).

(2) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص330.

(3)العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص330، ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص58، الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، جـ 1، ص 15.

(4) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص85.

(5) ابن مازة، **المصدر السابق**، جـ 1، ص85.

أن الخارج بقية عن الزائل لشهوة وذلك لا يتصور إلا بعد النوم فكان فيما ذكره إشارة إلى أن الاغتسال قبل النوم بخلاف ما في المحيط فلذلك ذكره المحيط دون الشارح[1]، وإنما قال قبل أن يبول إذ لو اغتسل بعد أن يبول ثم خرج المني لا يلزم الغسل كما لا يلزم إذا اغتسل قبل النوم والمشي ثم نام أو مشى وخرج المني بعدهما؛ لأن النوم والبول والمشي يقطع مادة المني الزائل عن مكانه بشهوة فيكون الثاني زائلاً عن مكانه بغير شهوة فلا يوجب الغسل[2]،

قال: وقال شمس الأئمة الحلواني[3]: إن خرج إلى ظاهر الفرج يجب وإلا فلا[4]، قيل في وجه رواية غير الأصول أن ماء المرأة تنزل من صدرها إلى رحمها بخلاف الرجل حيث يشرط الظهور إلى ظاهر الفرج في حقه حقيقة[5]، وجه قول شمس الأئمة: إن امرأة جاءت إلى النبي (صلى الله عليه وسلم): "فقالت هل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟ فقال صلى الله عليه وسلم: "نعم إذا رأت الماء"[6]، هكذا ذكره

(1) الزبيدي، **الجوهرة النيرة**، جـ 1، ص11، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص60.

(2)ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، جـ 1، ص160.

(3) عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح، شمس الأئمة الحلواني- نسبة لبيع الحلوى- صاحب المبسوط، إمام الحنفية في وقته ببخارى، (ت: 448هـ). انظر: علي بن هبة الله بن جعفر بن ماكولا، (ت: 475هـ)، **الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ-1990م، جـ 3، ص111.

(4) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، جـ 1، ص11.

(5) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ 1، ص19.

(6) عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ، فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ إِذَا احْتَلَمَتْ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نَعَمْ، إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ» فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَتَحْتَلِمُ الْمَرْأَةُ؟ فَقَالَ: «تَرِبَتْ يَدَاكِ، فَبِمَ يُشْبِهُهَا وَلَدُهَا». أخرجه البخاري، كتاب الغسل، باب إذا احتلمت المرأة، حديث رقم: 287، جـ 1، ص108.

الزيلعي[1]،[2] فإن قلت ما ذكر إنما يدل على المدعى أن لو قيل مفهوم الشرط وهو خلاف المذهب، قلت: وجه الاستدلال بهذا الحديث أنه لو وجب الغسل في صورة عدم رؤية البلل كان ما ذكر إعراضاً عن جواب ما سأل؛ لأن الجواب حينئذ يكون مطلق وجوب الغسل، لا وجوب الغسل إذا رأى فليس في الاستدلال ملاحظة مفهوم الشرط[3].

قال في المتن: وغيبة حشفة: الحشفة بالحاء المهملة رأس الذكر فأنها إذا غابت، أو غابت مقدارها عن مقطوعها يجب الغسل، لقوله صلى الله عليه وسلم: " إذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل أنزل أو لم ينزل"[4]، ولأن الحكم إذا ترتب على شيء وكان ذلك الشيء خفياً يقام سببه الظاهر مقامه، وهنا لما كان الإنزال خفياً بغيبته عن البصر وقلة الماء وكذا الإيلاج في الدبر لكمال السببية؛ لأنه سبب لخروج المني غالباً لاشتراكهما ليناً وحرارة شهوة، حتى أن الفسقة رجحوا قضاء الشهوة منه على قضاء الشهوة من القبل كما في قصة قوم لوط (عليه السلام)[5]،

---

(1) جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي الحنفي المصري، والزيلع هي الصومال حالياً، كان الزيلعي شيخاً فاضلاً بارعاً في الفقه والأصول والحديث والنحو والعربية وغير ذلك، من مؤلفاته تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ونصب الراية تخريج أحاديث الهداية، وغيرها، (ت: 762هـ). انظر: ابن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، جـ 3، ص95.

(2) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيّ**، جـ 1، ص11.

(3) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص57.

(4) عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَنَّ سَائِلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُوجِبُ الْمَاءَ إِلَّا الْمَاءُ؟ فَقَالَ: «إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ، وَغَابَتِ الْحَشَفَةُ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ، أَنْزَلَ أَوْ لَمْ يُنْزِلْ». أخرجه الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، (ت: 360هـ)، **المعجم الأوسط**، تحقيق: طارق ابن عوض الله بن محمد، وصاحبه، القاهرة، دار الحرمين، الحديث له شواهد في البخاري ومسلم يدل على صحته. حديث رقم: 4489، جـ 4، ص380.

(5) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص64، شيخ زاده داماد، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، جـ 1، ص24.

وإنما وجب الغسل على المفعول به إذا كان المأتى به الدبر مع أنه لا انزال فيه ولا إيلاج سبباً للإنزال بالنسبة إليه حتى يقام مقامه إلا أنه أقيم مقامه احتياطاً[1]، أما عند الإمامين فلأنهما سوياً السبيلان في الحدود وفي هذا أولى، وأما عند أبي حنيفة فلأنه إنما لم يوجب الحد فيه للاحتياط في درأ الحدود، وهنا الاحتياط في الإيجاب؛ لأن من الناس من صار تلك طبيعة له يجد بها لذة كالمرأة فوجب الاغتسال كالمرأة احتياطاً[2]، قال في المحيط:؛ لأنه سبب لاستطلاق وكاء المني كالإيلاج في القبل فيقام مقام الإمناء احتياطاً[3]،فإن قيل: إذا جامع صبي فلا غسل عليه لعدم خروج المني، وعدم تحقق سببه القائم مقامه، إذ ليس إيلاج الصبي سبباً للإنزال؛ لأن وجوب الغسل معلق بخروج المني عن شهوة، أو بما هو سبب لخروجه غالبا، ولذلك لم يجب الغسل في الجماع في ما دون الفرج والبهائم مالم ينزل؛ لأنه ليس سبباً لخروج المني غالباً؛ لأن المحل لم يكن مشتهىً طبعاً، وإن حصل اقتضاء الشهوة لغلبة الشهوة وفرط السفه كما يقضى شهوته بمس الذكر فعلى هذا يلزم ألا يكون جماع الخصي ومجامعة العجوزة والصغيرة غير المشتهاة من غير إنزال موجبين الغسل، وقد صرح بوجوب الغسل فيها، على قول أبي حنيفة، وإن كان لا يجب في الصغيرة على قول محمد، كما صرح به في مجمع الفتاوى[4]، قلت: إنما لم يجب الغسل للصبي لعدم كونه

(1) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص 336.

(2) الجصاص، **أحكام القرآن**، جـ 2، ص457، الموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، جـ 1، ص12.

(3) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص82.

(4)السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، جـ1، ص26، ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص73، ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ1، ص61.

مخاطباً بخلاف الخصي، وإيلاج الرجل في الصغيرة والعجوز ليس كالإيلاج في البهيمة فإن الإيلاج في جنسهما مما يوجب الإنزال غالبا[1]، فإن قلت: جعل الإيلاج سبباً للغسل ينافي قوله (صلى الله عليه وسلم): " الماء من الماء"[2]، فإنه يدل على أن وجوب الغسل إنما يكون بخروج المني، قلت: لا نسلم ذلك لأن قوله (صلى الله عليه وسلم): " الماء من الماء"، المراد به الماء من المني تحقيقاً أو تقديراً، أو عند الإيلاج يوجد المني تحقيقاً أو تقديراً إذ الغالب الإنزال، ثم اعلم أن الإيلاج الذي اعتبروا في سببية الإنزال هو إيلاج الآدمي في الآدمي الحي، لا إيلاج غير الآدمي، حتى إذا أدخل حيوان ذكره في فرج امرأة لا يجب عليها الغسل، ولا إيلاج آدمي في غير الآدمي كالبهائم، ولا إيلاج آدمي في الميت، وذلك كله نقصان في سببية الإيلاج لضعف الرغبة في تلك الصور[3]، **قال في المحيط**: لو قالت امرأة معي جني يأتيني فأجد في نفسي ما أجد إذا جامعني زوجي، لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الإيلاج والاحتلام[4].

قال المني أو المذي، المني ماء غليظ أبيض ينكسر منه الذكر[5]، والمذي بسكون الذال المعجمة ماء رقيق أبيض يخرج عند ملاعبة الرجل المرأة[6]، والمراد بالمذي هنا ما هو في صورة المذي لا المذي حقيقة، يدل عليه التعليل بقول الشارح فلاحتمال كونه

---

(1) السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، جـ1، ص26، العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص334.

(2) سبق تخريجه ص159.

(3) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص62، الطحطاوي، **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح**، جـ1، ص98.

(4)ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص86.

(5)العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص325.)

(6)العيني، **منحة السلوك في شرح تحفة الملوك**، جـ1، ص68.

منياً، انتهى. يعني إن نام رجل واستيقظ فوجد في فخذه أو فراشه منياً أو مذياً يجب عليه الغسل وإن لم يحتلم، أي إن لم يتذكر أنه احتلم أو تذكر، إما في المني قط وإما في المذي، فلما ذكره الشارح قيد بالمني أو المذي؛ لأنه لو رأى ودياً وهو بسكون الدال المهملة، ماء غليظ يعقب البول[1] فلا غسل عليه[2]، قيد بالمستيقظ إذ المغمى عليه لو أفاق، أو السكران لو صحا ثم وجد منياً أو مذياً فلا غسل عليه وليس هذا كالنوم؛ لأن ما يراه النائم سببه ما يجده من اللذة والراحة التي يهيج منها الشهوة، وأما الإغماء والسكر ليس من أسباب الراحة[3]، وإنما قيد بالرؤية إذ لو لم يرى فلا غسل عليه، وإن تذكر احتلاماً، قال في التاتارخانية: إذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه أو فراشه بللاً إن تذكر احتلاماً وتيقن أنه مني أو مذي، أو شك أنه مني أو مذي فعليه الغسل[4]، وليس في هذا إيجاب الغسل بالمذي بل فيه إيجاب الغسل بالمني؛ لأن سبب خروج المني قد وجد وهو الاحتلام، فالظاهر خروجه إلا أن من طبع المني الرقة بإطالة المدة فالظاهر أنه مني إلا أنه رق قبل أن يسقط[5]، وإن رأى بللاً إلا أنه لم يتذكر الاحتلام فإن تيقن أنه ودي لا يجب الغسل، وإن تيقن أنه مني يجب الغسل، وإن تيقن أنه مذي لا يجب الغسل؛ لأن سبب خروج المني هنا لم يوجد، فلا يمكن أن يقال إنه مني ثم رق بطول المدة، بل هو مذي حقيقة، والمذي

(1)ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص19.

(2)السرخسي، **المبسوط**، جـ 1، ص 124، الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ 1، ص37.

(3)ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص86.

(4)الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ 1، ص37، الزبيدي، **الجوهرة النيرة**، جـ 1، ص11.

(5)العيني، **شرح سنن أبي داود**، جـ1، ص531، ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ 1، ص19.

لا يوجب الغسل[1]، والجواب عما ذكره: أنا لا نسلم أنه لم يوجد هنا سبب خروج المذي؛ لأن سببه إما الوطء، أو ملاعبة المرأة، أو الاحتلام، وقد انعدم الأول هنا فتعين الاحتلام، فيحال بالخروج عن الاحتلام كما لو تذكر احتلاماً، وعدم تذكر الاحتلام لا ينفي الاحتلام إذا وجد ما يدل عليه، قيل : إذا استيقظ فوجد بللاً في إحليله ولم يتذكر الحلم، فإن كان ذكره قبل النوم منتشراً فلا غسل عليه؛ إذ ذلك يكون من أثر ذلك الانتشار، إلا أن يكون غالب رأيه أنه مني، فحينئذ يلزمه الغسل، أما إذا كان ذكره ساكناً حين نام يجعل منياً ويلزم الغسل[2].

قال في الشرح: وفيه خلاف أبي يوسف، أي في المذي في صورة عدم تذكر الاحتلام خلاف أبي يوسف، هكذا ذكر الخلاف في المحيط حيث قال: وإن كان مذياً ولم يذكر الاحتلام عليه الغسل عندهما، وعند أبي يوسف لا غسل عليه، له أن الأصل هو الطهارة ووقع الشك في وجوب الاغتسال فلا يجب بالشك، ولهما: ما ذكرنا سابقا من أن سبب خروج المذي إما الوطء انتهى[3].

قال: ولما كان الانقطاع سبباً انتهى، أقول: فيه بحث من وجوه. **الأول**: أنهم صرحوا بأن الحق أن العلة لوجوب الغسل في الحيض هو النجاسة؛ لأن الحيض منجس كسائر الأحداث فينجس موضع الخروج، فإذا تنجس ذلك الموضع تتنجس كله لما عرف أن البدل لا يتجزأ في النجاسة والطهارة فوجب تطهيره منه، وإنما لا يغتسل قبل الانقطاع لعدم الفائدة إذ الدم مستمر، لا لأن الاغتسال لا يرفع الحدث

---

(1)الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص37

(2)العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص331، الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، جـ 1، ص 16.

(3)الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ 1، ص37، ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ1، ص58.

المتقدم، ولا شك أن النجاسة الحاصلة بخروج دم الحيض مستمرة كالجنابة الحاصلة بخروج المني، فالفرق الذي ذكره ليس سديداً على القول الحق في موجب الغسل. **والثاني**: أنه ليس مراد من قال إن الانقطاع سبب لوجوب الغسل أنه سبب تام له بدون مدخلية النجاسة الحاصلة من خروج الدم، وهو أمر لا يقول به من يعلم معنى الغسل والتطهير، بل مراده أن البدن بسبب انقطاع الدم المستمر يكون قابلاً للتطهير بما ذكرنا أنه لا يغتسل قبل الانقطاع لعدم الفائدة، فيكون الانقطاع وصفاً يثبت محلية الحكم، فلا يلزم من انتفائه انتفاء مُسَبّبِهُ الذي هو الجزء الأخير من علة الوجوب، أعني القابلية فإن خروج المني ليس بمستمر مع أن سببه أعني الجنابة مستمر، فكذا هذا، **والثالث**: أن من قواعدهم أن الأسباب الشرعية بمنزلة الجواهر في بقائها حكماً كالرمي في الحج، وبقاء الملك بعد الشراء فلا يلزم من عدم استمرار الانقطاع في نفس الأمر عدم استمراره حكماً، والاستمرار حكماً يكفي في وجوب الغسل، كما في الجنابة فإنها مستمرة اعتبرها الشارع، فكما أن ثبوتها بحسب اعتبار الشارع كذلك استمرارها، فإذا اعتبر استمرارها يجب الغسل للكافر إذا أسلم وإلا فلا، ولا فرق بينها وبين الانقطاع في عدم استمرارها بحسب نفس الأمر، وجواز استمرارها بحسب اعتبار الشارع، فما ذكر في الفرق تحكم وكيف ينكر بجواز استمرار الانقطاع حكماً، فإنه إذا انقطع الدم يبقى وجوب الاغتسال وإن مضى بعد ذلك سنين. **والرابع**: أن مرادهم بالانقطاع عدم الحيض بعد وجوده لا عدمه عقيب الوجود [1]، كيف؟ فإن غلبة الانقطاع لوجوب الغسل ليس إلا بواسطة كونه علة

(1)البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص 65.

لقابلية المحل، التي هي جزءٌ أخير من علة الغسل، وعدم الحيض عقيب الحيض من ما لا مدخل له في تلك القابلية، بل يكفي فيها مجرد عدم الحيض، سواء كان عقيب الحيض أو متراخياً عنه، ولا شبهة أن عدم الحيض بعد الوجود مما يستمر، فلا وجه لقوله، ومتى أسلمت لم يوجد السبب وهو الانقطاع؛ لأن معنى الانقطاع المراد الذي جعلوه سبباً للوجوب أعني العدم المذكور مما لا شبه في استمراره، ثم إنهم اختلفوا في أن سبب وجوب الغسل خروج دم الحيض، أو انقطاعه، أو إرادة ما لا يحل فعله عند الحيض، قال شُرَّاحُ الهداية: إن الدم إذا حصل نقض الطهارة الكبرى ولم يجب الغسل مع سيلان الدم؛ لأنه ينافيه، فإذا انقطع أمكن الغسل فوجب لأجل ذلك الحدث السابق، فأما الانقطاع فهو طهارة فلا يوجب الطهارة[1]، وأقول: فيه نظر؛ لأنه إن أراد أن الانقطاع طهارة حقيقية وحكمية فبطلانه واضح؛ لظهور أنه طهارة حقيقية عن النجاسة الحقيقية، وإن أراد أنه طهارةٌ حقيقيةٌ فلا استبعاد أن يكون طهارة حقيقية موجبة للطهارة الحكمية، بمعنى أن يكون سبباً لما هو شرط الإيجاب الموجب، أعني قابلية التطهير، ومراد من قال إن الانقطاع موجب للغسل هو السببية بهذا المعنى، فحينئذ لا يكون النزاع بين من قال إن الموجب هو النجاسة السابقة، ومن قال إن الموجب هو الانقطاع لفظياً[2]، ولا يرد ما قاله[3] الزيلعي حيث قال: ولو كان الموجب هو الانقطاع لما حرم للحائض قراءة القرآن حتى ينقطع[4]، ولأن

(1)البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص38، الزبيدي، **الجوهرة النيرة**، جـ1، ص8، العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص268.

(2)ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص51، الزبيدي، **الجوهرة النيرة**، جـ 1، ص11.

(3) في نسخة (ب) ذكره.

(4)الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، جـ 1، ص17.

المنجس خروج الدم، فوجب التطهير عنده إذ التنجيس ووجوب التطهير منه متلازمان؛ لأن اقتضاء النجاسة حرمة القراءة حالة النجاسة لا تقتضي أن يكون الموجب التام للغسل هو النجاسة؛ لظهور أنه لابد من قابلية التطهير التي تكون بسبب الانقطاع، وإن كون المنجس خروج الدم لا يقتضي أن يكون وجوب التطهير عنده وإنما يكون كذلك إن[1] تحقق قابلية التطهير، فإن وجوب تطهير المحل يتوقف على قابلية المحل له، فيكون ما يكون سبباً لتلك القابلية أعني الانقطاع مما يتوقف عليه وجوب التطهير، فلا يتحقق الوجوب إلا عند تحققه[2]، وما ذكره من أن التَنَجُسَ ووجوب التطهير منه متلازمان ليس بشيء، فإن التنجس وقابلية المحل للتطهير بواسطة الانقطاع مما يتلازمان، وأيضاً التنجس بخروج الدم إنما يستلزم تحقق الوجوب عند الخروج أن يكون التنجس تنجساً مطلقاً لا بالنظر إلى أمثال الصلاة وقراءة القرآن فقط، وأما إذا كان منجساً بالنسبة إلى ما لا يحل فعله عند الحيض على ما هو الحق إذ الأعضاء طاهرة بالنسبة إلى ما يلاقيها، حتى لا ينجس بها ما يلاقيها فوجوبه يكون عند إرادة الصلاة وأمثالها مما لا يحل فعله عند الحيض، كما قيل مثله في سبب وجوب الوضوء من أنه إرادة الصلاة لا الحدث ولا النجاسة الحاصلة منه[3]، ثم وجه التَمَسُكِ على وجوب الاغتسال بقوله تعالى: (وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ

(1) في نسخة (ب) بزيادة (لو).

(2)القدوري، **التجريد للقدوري**، ج 1، ص 344، الزبيدي، **الجوهرة النيرة**، ج 1، ص31.

(3)كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ابن الهمام، (ت: 861)، **شرح فتح القدير**، بيروت، دار الفكر، د. ت، ج1، ص60.

حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ)[1] بتشديد الطاء والهاء أي يغتسلن[2]، هو أن حق الزوج ثابت في حال انقطاع الحيض، وهو ممنوع عن التصرف في ملكه قبل الاغتسال، فلو لم يجب لما منع؛ لأن المباحات والتطوعات لا يمنع، ألا يرى أن له حق نقض صومها إذا كان تطوعاً، وليس له حق النقض إذا كان فرضاً، وهنا قد منع عن القربان فعلم أنه واجب[3]، فإن قيل: أليس محل الوطء بعد مضي وقت كامل للصلاة وإن لم يغتسل، قلنا: جاز أن يكون غاية الحرمة قبل مضي وقت صلاة، وإذا ثبت في هذه الصورة ثبت في غيرها لعدم القائل بالفصل، وقيل: إنه تعالى لما عين حرمة القربان الذي كان حلالاً أي الاغتسال، فينبغي أن تنتهي الحرمة به، ويكون مأموراً به، وإلا لكان حرمة مؤبدة وفي ذلك نقض لما شرعه بقوله: (فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله)[4] هذا بالنسبة إلى القربان[5]، وأما بالنسبة إلى الصلاة فلأن الاغتسال لما كان شرطاً لحل القربان بهذه الآية، مع أن الطهارة ليست شرطاً لحل القربان سوى الحيض والنفاس في صورة من الصور، فلأن يشترط الاغتسال لحل الصلاة، والحال أن الطهارة عن جميع النجاسات الحقيقية والحكمية شرط لها دائماً أولى، وأما النفاس فإنما يوجب[6] الاغتسال فيه بلا جماع هكذا قيل[7]، وأقول: يجب أن يحمل هذا

---

(1) البقرة: 222.

(2) على أنه مضارع «تطهّر» أي اغتسل. انظر: عثمان بن سعيد بن عثمان الداني، **التيسير فى القراءات السبع**، بيروت، دار الكتاب العربي، 1404هـ - 1984م، جـ 1، ص64.

(3)الزبيدي، **الجوهرة النيرة**، جـ 1، ص11، العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص 337.

(4) البقرة: 222.

(5)البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص 65.

(6) في نسخة (ب) وجب.

(7)البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص 65.

الحصر على الإضافي أي وجوب الاغتسال فيه ثبت بالإجماع دون الكتاب؛ لأن الاجماع بناء على نص ورد في وجوبه واكتفوا به، ويحتمل أن يبنى على القياس على دم الحيض؛ لأنه أقوى لإثباته بنفس السيلان بخلاف الحيض فلا يكون الحصر حقيقياً[1].

قال في المتن: وسنة للجمعة، أي سن الغسل لصلاة الجمعة وهو عند أبي يوسف هو الصحيح، واليوم الجمعة عند الحسن [2]، وقال مالك: يجب الغسل في الجمعة[3]، محتجاً بقوله (صلى الله عليه وسلم): "من أتى الجمعة فليغتسل"[4]، ولنا قوله (صلى الله عليه وسلم): "من توضأ يوم الجمعة فبها وَنِعْمَتْ ومن اغتسل فهو أفضل"[5]، ولما دل الحديث الأول على الوجوب ظاهراً، والثاني على عدم الوجوب حمل الأول على الندب، والثاني على السنة لكونه قريباً من الوجوب عملاً بالدليلين[6]، قال الحسن: غسل يوم الجمعة للجمعة إظهاراً لفضلتيها على سائر

(1)البخاري، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، جـ 2، ص376.

(2)السرخسي، **المبسوط**، جـ 1، ص162، السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، جـ 1، ص28.

(3)محمد بن أحمد بن رشد الحفيد، (ت: 595هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1395هـ، 1975م، جـ 1، ص165.

(4) عَنْ ابن عمر رضي الله عنهما، أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ أَتَى الجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ». أخرجه الترمذي، كتاب الجمعة، بَابُ مَا جَاءَ فِي الِاغْتِسَالِ يَوْمَ الجُمُعَةِ، قال الترمذي: حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. حديث رقم: 492، جـ1، ص621.

(5) عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ، وَمَنْ اغْتَسَلَ فَالغُسْلُ أَفْضَلُ». أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب الرُّخصة في ترك الغسل يوم الجمعة. قال المحقق: حسن لغيره، وهذا إسناد رجاله ثقات إلا أن الحسن – وهو البصري– مدلس، ولم يُصرح بسماعه من سمرة. حديث رقم: 345، جـ 1، ص265.

(6)الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ 1، ص35، المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص20.

الأيام[1]، قال (صلى الله عليه وسلم): " سيد الأيام يوم الجمعة"[2]، قال أبو يوسف: زيادة الفضيلة في صلاتها لأنها مؤداة بجمع عظيم، واليوم إنما كان سيد الأيام لاشتمالها[3]، وتظهر ثمرة الخلاف في من اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث وتوضأ وصلى الجمعة يكون مقيماً للسنة عند الحسن إلا عند أبي يوسف[4]، قال صاحب الكافي: ولو اغتسل قبل الصبح وصلى الجمعة به نال فضل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا[5]، قيل هذا مُشْكِلٌ جداً لأن معنى الغسل للجمعة أن يكون متطهراً بطهارته في ساعة منه، لا أنه ينشئ الغسل فيها، كما أن معنى الغسل لصلاة الجمعة عند أبي يوسف أن يكون متطهراً بطهارته عن أدائها لا أن يكون مغتسلاً في الصلاة، وحينئذ يكون المغتسل في الصورة المذكورة مقيما للسنة عند الحسن أيضاً[6]، **قال بعض فقهاء ديارنا:** وسن الغسل لصلاة الجمعة وللعيدين[7]، **وقال:** أعيد اللام لئلا يفهم كونه سنة لصلاة العيد[8]، وأقول: ما ذكره مخالف لما ذكر في غاية البيان في باب العيد، حيث قال: وكذا يستحب الاغتسال والاستياك والتطيب،

(1)المرغيناني، المصدر السابق، جـ 1، ص20، العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص345.

(2) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "سيد الأيام يوم الجمعة". أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب الجمعة، باب سيد الأيام يوم الجمعة، قال الحاكم: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ، فَقَدِ اسْتَشْهَدَ بِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي الزِّنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَا "سَيِّدُ الْأَيَّامِ"، وعلق الذهبي بقوله: واستشهد مسلم بابن أبي الزناد. حديث رقم: 1028، جـ 1، ص403.

(3)السرخسي، **المبسوط**، جـ 1، ص162.

(4)العيني، **شرح سنن أبي داود**، جـ 2، ص161.

(5)الزيلعي، **تبيين الحقائق**، جـ 1، ص72، ابن عابدين، **رد المحتار**، جـ 1، ص182.

(6)العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص346.

(7)الزبيدي، **الجوهرة النيرة**، جـ 1، ص12.

(8)ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ 1، ص20.

وهـذا لمـا روي أن رسـول الله (صـلى الله عليـه وسـلم): "كـان يغتسـل في العيـدين"[1]، ولأن العلـة الـتي لأجلهـا نـدب الاغتسـال، والسـواك، والتطيـب، موجـودة في صـلاة العيـد[2]، وهـي مـا روي: "أن النـاس كـانوا عمـال أنفسـهم فيعرقـون ثم يحضـرون الجمعـة"[3]، فنـدب مـا ذكـر لـئلا يتـأذى الـبعض بالـبعض بسـبب الرائحـة، ولا يخفـى عليـك أنـه صـريح في أن سـنيته لصـلاة العيـد أيضـاً، وأيضـاً الـدليلان اللـذان اسـتدل بهمـا صـاحب الهدايـة علـى كـون الغسـل لصـلاة الجمعـة بقولـه لـزيادة فضـيلتها علـى الوقـت، واختصـاص الطهـارة لهـا يـدلان علـى أن الغسـل في العيـدين أيضـاً للصـلاة بـلا فـرق ، ثم قـول صـاحب الهدايـة: والعيـدان بمنزلـة الجمعـة؛ لأن فيهمـا الاجتمـاع فيسـتحب الاغتسال دفعاً للتأذي يؤكد ما ذكرنا[4].

قـال في المـتن: وسـنة الجمعـة وعيـد وعرفـة انتهـى، أقحـم لفظـة " في " تنبيهـاً علـى أن الغسـل لـيس ليـوم عرفـة وإنمـا سـن هـذه الأشـياء، لمواظبـة النـبي (صـلى الله عليـه وسـلم) عليهـا مـع الـترك أحيـاناً، وفي عَـدِّ هـذه الأشـياء إشـارة إلى أن الصـبي إذا بلـغ بالسـن أو أسـلم الكـافر لا يسـن غسـلهما، بـل هـو مسـتحب، قيـل: الاغتسـال في الحاصـل أحَـدَ عَشَـرَ نوعـا **خَمْسَـةٌ** منهـا فريضـة: الاغتسـال مـن التقـاء الختـانين، ومـن إنـزال المـاء، ومـن

(1) عن نَافِعٌ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ «كَانَ يَغْتَسِلُ لِلْعِيدَيْنِ، وَيَغْدُو قَبْلَ أَنْ يَطْعَمَ». أخرجه أبو بكر جعفر بن محمد بن الحسن بن المسْتَفاض الفِرْيابِي، (ت: 301هـ)، أحكام العيدين، تحقيق: مساعد سليمان راشد، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ط1، 1406هـ، جـ 1، ص79.

(2)السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، جـ 1، ص170.

(3) عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ النَّاسُ أَهْلَ عَمَلٍ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ كُفَاةٌ، فَكَانُوا يَكُونُ لَهُمْ تَفَلٌ، فَقِيلَ لَهُمْ: «لَوِ اغْتَسَلْتُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ». أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب وُجُوبِ غُسْلِ الْجُمُعَةِ عَلَى كُلِّ بَالِغٍ مِنَ الرِّجَالِ، وَبَيَانِ مَا أُمِرُوا بِهِ، حديث رقم: 847، جـ 2، ص581.

(4)السرخسي، **المبسوط**، جـ 2، ص79، المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص20.

الاحتلام، ومن الحيض، والنفاس، **وأربعة** منها سنة: الاغتسال يوم الجمعة، ويوم عرفة، وعند الإحرام، والعيدين، وواحد واجب وهو غسل الميت، وآخر مستحب وهو أن الكافر إذا أسلم يستحب له أن يغتسل[1]، به أمر (صلى الله عليه وسلم) من جاء يريد الإسلام[2]، وهذا إذا لم يكن جنباً، وإن كان أجنب ولم يغتسل حتى أسلم، فقد قال بعض مشايخنا لا يلزمه الاغتسال؛ لأن الكفار لا يخاطبون بالشرائع، والأصح أنه يلزمه؛ لأن بقاء صفة الجنابة بعد إسلامه كبقاء صفة الحدث في وجوب الوضوء كذا في المبسوط[3]، وقال في الغاية: ويستحب الغسل أيضا لدخول مكة، والوقوف بمزدلفة، ودخول مدينة النبي (صلى الله عليه وسلم) لزيارته نص عليه الكرماني في مناسكه[4]، **وقال**: وينبغي أن يستحب الاغتسال لصلاة الكسوف وفي الاستسقاء وكل ما كان في معنى ذلك لاجتماع الناس وإن لم يكن يذكر[5].

قال في المتن: ويجوز الوضوء انتهى، لما فرغ من الطهارتين الصغرى والكبرى شرع في ما يحصل به الطهارة وهو الماء المطلق، فعلى هذا كان المناسب أن يقول كما في الهداية، الطهارة من الأحداث جائزة بماء السماء[6]، إلا أنه خص الوضوء بالذكر واكتفى في غيره بالمقايسة عليه، اهتماماً به، واعتناء بشأنه؛ لكثرة وروده، وشدة

---

(1)السرخسي، **المبسوط**، جـ 1، ص163، الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ 1، ص35.

(2) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ ثُمَامَةَ بْنَ أُثَالٍ أَوْ أُثَالَةَ أَسْلَمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " اذْهَبُوا بِهِ إِلَى حَائِطِ بَنِي فُلَانٍ، فَمُرُوهُ أَنْ يَغْتَسِلَ ". أخرجه الإمام أحمد في مسنده (**مسند أبي هريرة**)، قال المحقق: حديث قوي، وهذا إسناد ضعيف لضعف عبد الله بن عمر – وهو ابن حفص بن عاصم العمري. حديث رقم: 8036، جـ 13، ص406.

(3)السرخسي، **المبسوط**، جـ 1، ص163.

(4)ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص69، السيواسي، **شرح فتح القدير**، جـ 1، ص66.

(5)العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص346، ابن نجيم، **النهر الفائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص70.

(6)المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص20.

الاحتياج إلى بيان حاله، ولذلك عنون الثاني في الهداية بجواز الوضوء بالماء، حيث قال: باب الماء الذي يجوز به الوضوء[1]، مع أنه ما ذُكر في الباب ليس مختصاً بالوضوء، واستدل على جواز الطهارة بالمياه المذكورة بقوله تعالى: (وأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُورًا)[2] وقوله (صلى الله عليه وسلم): " الماء طهور لا ينجسه شيء، إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه"[3].

قال: أو غير أحد أوصافه، هكذا وقع عبارة الهداية، قال بعض الشراح: هذا إشارة إلى أنه إذا غير الوصفين أو ثلاثة لا يجوز التوضؤ[4]، وقال في الغاية: الرواية الصحيحة يخالفها، وفي الينابيع[5]: لو نقع الحمص والباقلاء وتغير لونه وطعمه وريحه، يجوز به الوضوء[6]، وقال في النهاية: المنقول من الأساتذة جواز الوضوء بما يُغَيِّرُ الأوصاف بشيء طاهر حتى أن أوراق الأشجار وقت الخريف تقع في الحياض فتغير مائها من حيث اللون والطعم والرائحة، ثم إنهم يتوضؤون منها من غير نكير، وكذا أشار في شرح الطحطاوي إليه ولكن شرطه أن يكون باقياً على رقته أما إذا

---

(1)المرغيناني، المصدر السابق، جـ 1، ص20.

(2) الفرقان: الآية 48.

(3) عن أبي سعيد الخُدريّ: أنَّه قيلَ لرسولِ الله – صلى الله عليه وسلم –: أنتوضَّأ من بئرِ بُضاعة –وهي بئرٌ يُطرَحُ فيها الحِيَضُ ولحمُ الكِلابِ والنَّتْنُ–؟ فقال رسولُ الله – صلى الله عليه وسلم –: "الماءُ طَهورٌ لا يُنجِّسُهُ شيءٌ". أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، **باب في بئر بُضاعة**، قال المحقق: حديث صحيح بطرقه وشواهده. حديث رقم: 66، جـ 1، ص49.

(4)البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص71.

(5)كتاب الينابيع في معرفة الأصول والتفاريع لمحمد بن رمضان الرومي الحنفي، من شُرُوح مُخْتَصر القدوري: فِي مُجَلد كَبِير، فرغ مِنْهَا سنة 616. انظر: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د. ت، جـ2، ص405.

(6)محمد بن رمضان الرومي، **الينابيع في معرفة الأصول والتفاريع**: جـ 1، ص 147، ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص21.

غلب عليه غيره وصار ثخيناً فلا يجوز[1]، **فإن قيل قوله (صلى الله عليه وسلم)**: "الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه وطعمه أو ريحه"[2]، يدل على عدم جواز الوضوء بماء تغير أحد أوصافه المذكورة، أجيب بأن المراد أنه لا ينجسه شيء نجس، وكلامنا في المختلط الطاهر[3]، فإن قلت: قال في تتمة الفتاوى إنه سئل الفقيه أحمد بن إبراهيم الميداني[4] عن الماء الذي يتغير لونه بكثرة الأوراق الواقعة فيه حتى يظهر لون الأوراق في الكف إذا رفع الماء عنه هل يجوز التوضؤ منه؟ **قال**: لا، لكن يجوز الشرب وغسل الأشياء به، أما جواز شربه وغسل الأشياء به فلأنه طاهر، وأما عدم جواز التوضؤ به فلأنه لما غلب عليه لون الأوراق صار ماء متغيراً كماء الباقلاء[5]، وهذا مما ينقله الشارح، فإنه يدل على عدم جواز التوضؤ بماء يتغير أحد أوصافه بشيء طاهر، قلت: لما تغير لون الماء هنا لكثرة الأوراق، لابد أن يتغير طعمه أيضاً فحينئذ كان الوصفان من الماء زائلين فصار موافقاً لما أشار إليه في الكتاب والهداية، ثم اعلم أن عبارات أصحابنا مختلفةٌ في هذا الباب مع اتفاقهم أن الماء المطلق يجوز الوضوء به، وما ليس بمطلق لا يجوز[6]، فعن أبي يوسف ماء الصابون إذا كان ثخيناً قد غلب على الماء لا يجوز الوضوء به، وإن كان رقيقاً يجوز،

---

(1)البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص71، ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص71.

(2) سبق تخريجه ص147.

(3)البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص71.

(4) لم يجد الباحث له ترجمة إلا ما ذكره صاحب الجواهر المضية حيث قال: "أَحْمد بن إِبْرَاهِيم الميداني هَكَذَا هُوَ مَذْكُور فى الكتب كتب أَصْحَابنَا، وَهَذِه النِّسْبَة إِلَى موضِعين أَحدهمَا ميدان زِيَاد بنيسابور، وَالثَّانِي إِلَى محلّة بأصبهان وَيَأْتِي فِي الْأَنْسَاب". القرشي، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، جـ1، ص55.

(5)العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص361.

(6) ابن نجيم، **البحر الرائق**، جـ 1، ص72.

وكذا ماء الأشنان ذكره في الغاية وفيه إذا كان الطين غالباً عليه لا يجوز الوضوء به[1]، وفي الفتاوي الظهيرية: إذا طرح الزاج في الماء حتى اسود وجاز الوضوء به، وكذا العفص إذا كان الماء غالباً، وفيه أن محمداً اعتبر بلون الماء وأبا يوسف بالأجزاء، وفي المحيط عكسه[2]، وفي الهداية: الغلبة بالأجزاء لا يتغير اللون[3].وطهارته أيضاً، **قُلْتُ**: لا نُسَلمُ اتفاقهم في أن المعتبر في باب نجاسة السؤر هو اللحم، وما وقع في الكتب المشهورة كالمحيط والهداية من أن المعتبر في نجاسة السؤر نجاسة لحمه إنما هو على مذهب من جعل الكلب وسباع البهائم نجس العين وكأنه هو المختار عند مصنفي تلك الكتب دون من جعلها طاهرة[4]، واتفاقهم على نجاسة سؤرها لا يدل على اتفاقهم على نجاسة لحومها، ولا يدل على أنهم اتفقوا على الاستدلال بنجاسة لحومها على نجاسة سؤرها، بل الظاهر أن من لم يجعلها نجسة، استدل بالآثار على نجاسة سؤرها إذ القياس يترك بالآثار، أو يستدل بأنها تأكل الخبائث غالباً[5]، **قال في الكفاية**: اختلف المشايخ في طهارة لحم الكلب بالذبح فالمحققون منهم ذهبوا إلى أنه لا يطهر بالذكاة، لأن نجاسة سؤره دليل على نجاسة لحمه وبه أخذ الفقيه أبو جعفر، والإمام الناطفي[6]، والقاضي الإمام أبو

(1) السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، جـ 1، ص67، ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص114.

(2) الزبيدي، **الجوهرة النيرة**، جـ1، ص17، **العيني، البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص 362.

(3) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ1، ص21.

(4) السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، جـ 1، ص53، المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص 26.

(5) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص124، البخاري، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، جـ 4، ص6.

(6) أحمد بن محمد بن عمر أبو العباس الناطفي، هو أحد الفقهاء الكبار وأحد أصحاب الواقعات والنوازل، ومن تصانيفه: الأجناس والفروق والواقعات وله الهداية، (ت: 443هـ)، الزركلي، **الأعلام**، جـ 1، ص213.

زيد[1]، والإمام المعروف بخواهر زاده وصاحب الخلاصة[2] وهو المختار، وذهب بعضهم إلا أنه يطهر بالذكاة؛ لأنه لحم حيوان طاهر؛ ولهذا طهر جلده بالذكاة باتفاق أصحابنا إلا أنه لا يمكن لهؤلاء التمسك في نجاسة السؤر بنجاسة اللحم كما تمسك بهذا الفريق الأول بل مستمسكهم الآثار[3]، ونوع مكروه، وهو ما كان طاهراً ولكن الأولى أن يتوضأ بغيره، وإنما يثبت الكراهية باحتمال النجاسة بخلاف الطاهر أو لسقوط حكم النجاسة لضرورة يمكن الإحراز عنها، وجعلوا سؤر الهرة بشرط أن لا يكون فور أكل الفأرة مكروهاً، إذ فور أكل الفأرة يكون نجساً، فقيل كراهته لحرمة لحمها، وقيل لعدم النجاسة، وهذا يشير إلى التنزه، والأول أقرب من الحرمة، وكذا سؤر الدجاجة المخُلاة -أي الجائلة في عَذَرات الناس- وسباع الطير وسواكن البيوت كالحية والعقرب والفارة والوزغة مكروه[4]، أما الدجاجة؛ فلأنها تخالط النجاسة، حتى لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها إلى تحت قدميها لا يكره، وأما سباع الطيور فلأنها تأكل الميتات فأشبهت المخلاة، حتى لو علم صاحبها خلو منقارها عن العذر لا يكره، وأما سواكن البيوت فلأن حرمة لحمها أوجبت نجاسة سؤرها لكنها سقطت

(1) عبد الله بن عمر بن عيسى أبو زيد الدبوسي، من أكابر فقهاء الحنفية كان يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج، وهو أول من أبرز علم الخلاف إلى الوجود، (ت: 430هـ)، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي،(:748هـ)، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والإعلام**، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، بيروت: دار الكتب العربية،52ج،ط2، 1413هـ،1993م، جـ9، ص476. ابن قطلوبغا، **تاج التراجم**، جـ 1، ص193.

(2) محمد بن الحسين بن محمد، أبو بكر البخاري، المعروف ببكر خواهر زاده، أو خواهر زاده، كان شيخ الأحناف فيما وراء النهر، وكان إماماً، فاضلاً، وله طريقة حسنة مفيدة، جمع فيها من كل فن، له المختصر والتجنيس والمبسوط المعروف بمبسوط بكر خواهر زاده ومشاهير كتب الفتاوى مشحونة بذكره، (ت: 483هـ)، الزركلي، **الأعلام**، جـ6، ص100، إسماعيل باشا البابانى، **هدية العارفين**، جـ 2، ص76.

(3) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، جـ 1، ص26.

(4) السرخسي، **المبسوط**، جـ 1، ص85، الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص65.

لعلة الطواف فبقيت الكراهة[1]، ونوع مشكوك كسؤر الحمار والبغل، أنكر بعضهم كون حكم الله مشكوكاً، وقال: سؤر الحمار طاهر حتى لو غمس الثوب فيه جازت الصلاة فيه ولا يتوضأ به حال الاختيار، وإذا لم يجد غيره جمع بينه وبين التيمم[2]، وقال المشايخ: المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة، قيل: الشك في طهارته، وقيل: في طهوريته، وهو الصحيح، وعليه الفتوى كذا في الكافي، والبغل متولد من الحمار فأخذ حكمه[3]، **وقال الزيلعي**: هذا إذا كانت أمه أتاناً؛ لأن الأم هي المعتبرة في الحكم، وإن كانت فرساً ففيه استشكال لما ذكرنا أن العبرة للأم ألا يرى أن الذئب لو نزل على شاة فولدت ذئباً حل أكله، ويجزئ في الأضحية فكان ينبغي أن يكون مأكولاً عندهما، وطاهراً عند أبي حنيفة اعتباراً للأم[4]، وفي الغاية: إذا نَزَلَ الحمار على الرَمْكَة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عند محمد، فعلى هذا لا يكون سؤره مشكوكاً، إنما جمع بين التيمم والوضوء لقطع الاحتمال والاحتياط في رفع الحدث[5]، **فإن قلت**: قد سبق أن الشك إنما هو في طهوريته، ولا شك أن الماء كان مطهراً بيقين، واليقين لا يزول بالشك، فبقي كون الماء مطهراً، فعلى هذا ينبغي أن يتوضأ به فقط بدون التيمم، قلنا: الحدث كان متيقناً فلا يزال إلا بما تيقن في طَهُورِيَتِه[6].

---

(1) السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، جـ 1، ص53، الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص64.

(2) الجصاص، **أحكام القرآن**، جـ 4، ص12، السغدي، **النتف في الفتاوى**، جـ1، ص45.

(3) السرخسي، **المبسوط**، جـ 1، ص226، التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، جـ 2، ص209.

(4) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيّ**، جـ 1، ص34.

(5) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص467، ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ 1، ص28.

(6) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص 129.

قال: والفَرق مُعتَبرٌ، أي الفرق مقيس على السؤر لاشتراكهما في علة التولد من اللحم، فما كان سؤره طاهراً، يكون عرقه طاهراً، وما كان سؤره نجساً يكون عرقه نجساً، وما كان سؤره مكروهاً يكون عرقه مكروهاً، وما كان سؤره مشكوكاً يكون عرقه مَشْكُوكاً، وهذا أولى مما ذكر في الهداية حيث قيس هنا العرق على السؤر بعد بيان السؤر، وفي الهداية قاسه على السؤر في صدد بيان السؤر[1]، فإن قلت: ما ذكر منتقض بعرق الحمار، فإنه طاهر مع أن سؤره مشكوك ، قلنا: الشك في طهورية السؤر لا في طهارته، ولا شك أن عرق الحمار كذلك، أو أن فيه روايتين، أو أنه خص ذلك لركوب النبي (صلى الله عليه وسلم)، والحرّ حر الحجاز، والثقل ثقل النبوة فلا بد أن يعرق الحمار[2].

قال في الشرح: فإن قلت: يجب أن لا يكون انتهى، وأقول: هذا السؤال لا يتوجه على مذهب من قال بنجاسة لحوم السباع لظهور الفرق بين اللحمين حينئذ، وأما على مذهب من قال بطهارتها فيتوجه ظاهراً ويندفع بما ذكرنا سابقاً من أن من قال بطهارة لحوم السباع إنما يتمسك على نجاسة سؤرها بالآثار ولا يتمسك بالقياس على اللحم، بل تركه بالأثر حينئذ يظهر الفرق بين اللحمين، فإن مأكول اللحم يتمسك على طهارة سؤره بالأثر والقياس، وغير مأكول اللحم يتمسك على نجاسة سؤره بالأثر وإن كان لحوم كلٌ منهما طاهرةٌ[3].

---

(1) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص 108، العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص465.

(2) البخاري، **أصول البزدوي**، جـ 1، ص202.

(3) ابن أمير الحاج، **التقرير والتحبير**، جـ 3، ص297، ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، جـ 1، ص224.

قال: قلت الحرمة، وأقول: رد السائل بين كون اللحم المعتبر حال اللحم من الطهارة والنجاسة وكون اللحم مختلطاً بالدم المسفوح[1]، وقال في الجواب: المعتبر حال اللحم من الحرمة التي هي آية النجاسة مع اختلاط الدم الذي فيه شبهة أنه علة النجاسة، فإن جعل الحرمة مع اختلاط الدم ما يستلزم نجاسة لحم غير مأكول اللحم إذا كان حياً أيضاً، فإنه مخالف لمذهب من قال بطهارة لحم السباع بعد الذكاة، كيف فإنه لا يقول بأن الحرمة دليل النجاسة مطلقاً بل نقول إنها دليل النجاسة إذا اختلط الدم المسفوح بأجزاء اللحم عند الموت كما صرح به في العناية[2]، فعلى هذا لا يكون الحرمة دليل النجاسة في صورة حياة غير مأكول اللحم، فلا يلزم من ثبوتها مع ما فيه شبهة العلية نجاسة اللحم حتى يلزم نجاسة السؤر، وإن جعل مجرد الحرمة مع الاختلاط المذكور دليلاً على نجاسة السؤر من غير نظر إلى استلزام النجاسة ففساده بين لا شك فيه[3]، ثم اعلم أن قوله أن الحرمة آية النجاسة، إن أراد به أن الحرمة مطلقاً آية النجاسة فهو مخالف لمذهب من قال أن لحوم السباع طاهرة وليس بصحيح في نفسه؛ لأن الحرمة ربما تكون لفساد الغذائية كالذباب والتراب والخنفساء، وربما يكون للخبث طبعاً كالضفدع والسلحفاة مما لا يعتاد الناس أكله بغير شرع لاستقذارهم إياها أو للنجاسة؛ لأن الله تعالى حرم أكل كل نجس بنفسه، أو لمجاورة نجس كماء وقعت فيه نجاسة، أو للكرامة كما في الآدمي كذا في

(1) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص137.

(2) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص116.

(3) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص63.

الكفاية[1]، وإن أراد بها أنها آية النجاسة بشرط اختلاط الدم بأجزاء اللحم عند الموت فمسلم، ولكن لا يفيد هنا؛ لأن الكلام ثبوت الحرمة في صورة الحياة وكونها آية النجاسة فيها أيضاً[2]، **قيل**: وهنا نكتة لا بأس بالتنبيه عليها وهي أن طهارة اللعاب ونجاسته دائرتان على طهارة اللحم ونجاسته وقد **قال في الهداية**: وهو المعتبر في الباب[3]، ولا يخلو أن يكون المراد بالنجاسة قبل الذبح أو بعده، فإن كان الأول كانت الشاة مساوية للكلب، في أن لحم كل واحد منهما نجس بالمجاورة، وإن كان الثاني فكذلك في أن لحم كل واحد منهما طاهر بعد الذبح وذلك يقتضي شمول الطهارة أو النجاسة[4]، وحلها أن المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب في غير الحمار والبغل ما يحل أكله بعد الذبح، وبالنجس مقابله، وهذا لأنهما اشتركا في النجاسة المجاورة بالدم المسفوح قبل الذبح، فإن الشاة لا تؤكل إذا ماتت حتف أنفها، واشتركا في الطهارة بعده لزوال المنجس وهو الدم بلا فرق بينهما، إلا أن الشاة تؤكل بعد الذبح دون الكلب، وقد دل الدليل على طهارة سؤر الشاة دون الكلب، ولا فرق بينهما في الظاهر لاختلاط اللعاب المتولد من اللحم، فعلم من هذا أن اللعاب المتولد من لحم مأكول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره إضافة للحكم إلى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة طاهراً انتهى كلامه[5]، أقول: قد

---

(1) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص22، العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص 390.

(2) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص96، اللكنوي، **السعاية في كشف ما في شرح الوقاية**، جـ1، ص324.

(3) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص26.

(4) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص115.

(5) البابرتي، **المصدر السابق**، جـ 1، ص116، ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص137.

سبق أن من قال بطهارة لحم السباع لا يقول بدوران نجاسة السؤر وطهارته على نجاسة اللحم وطهارته، وأنه لا يحتاج في الحكم بالطهارة أو بالنجاسة إلى إضافته إلى الفارق، وإنما يكون كذلك لو كان النص الوارد في النجاسة والوارد في الطهارة معقول المعنى وهو ليس بلازم، وأيضاً إذا لم يجعل الحرمة آية النجاسة مطلقاً كما هو مقتضى مذهب من قال بطهارة لحم السباع لا يكون لإسناد نجاسة السؤر المتولد من اللحم الحرام إليها وجه فتأمل[1].

قال في المتن: إلا بِنَبيذِ التَمْرِ، إنما ذكر نبيذ التمر في الآثار لأن له شبهاً خاصاً بسؤر البغل والحمار على قول محمد، فإنه يقول بضم التيمم إلى الوضوء به احتياطاً، وإنما خص نبيذ التمر لأن سائر الأنبذة لا يجوز التوضؤ به خلافاً للأوزاعي[2] قياساً على نبيذ التمر[3]، ولنا: جواز التوضؤ بنبيذ التمر ثبت بالأثر على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره، ولقائل أن يقول نعم لا يجوز الإلحاق بالقياس ولكن لم لا يجوز أن يلحق بدلالة النص لتساوي المعاني المؤثرة، وأجيب: بأن انتفاء الاعمال ثبت بالإجماع وهو أقوى من الدلالة في الحجية وليس بشيء لما ذكرنا مخالفة الأوزاعي[4]، أقول: قد سبق أن الماء إذا خالطه شيء طاهر وغير أحد أوصافه يجوز الوضوء به

(1) السرخسي، **المبسوط**، جـ 1، ص88، الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ 1، ص 64.

(2) عبد الرحمن بن عمرو بن يُحْمَد الأَوْزَاعِيُّ، لم يكن في أبناء الملوك والخلفاء والوزراء والتجار وغيرهم أعقل منه، ولا أورع ولا أعلم، ولا أفصح ولا أوقر ولا أحلم، ولا أكثر صمتاً منه، وقد بقي أهل دمشق وما حولها من البلاد على مذهبه نحواً من مائتين وعشرين سنة، توفي ببيروت سنة 157هـ. انظر: عبد الستار الشيخ، الإمام الأوزاعي شيخ الإسلام وعالم أهل الشام، دمشق، دار القلم، 1427 – 2006، ص46 وما بعده، حسان علي حلاق، **موسوعة العائلات البيروتية**، بيروت، دار النهضة العربية، د.ت، ط1، ص51 - 52.

(3) الشيباني، **الأصل المعروف بالمبسوط**، جـ 1، ص128، الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص59.

(4) البابرتي، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص498.

فمقتضى ظاهر هذا الكلام الإطلاق أن يجوز الوضوء بجميع الأنبذة إذا كان سيالاً[1].

باب التَيَمُم: في اللغة القَصْدُ[2]، وفي الشرع: استعمال الصعيد على أعضاء مخصوصةٍ بقصد التطهير[3].

قال في الشرح: قلت فَرسَخ، قال الزيلعي: وأقرب الأقوال الميل، وهو ثلث الفرسخ، والفرسخ أربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن الفرج بن الشاشي[4] طولها أربعةٌ وعشرون أصبعاً كل أصبع ست حبات من شعير، وإنما اختار الميلَ لأنه يلحقه الحرج لو كانت مسافة الماء ميلاً والحرج مدفوع[5].

قال في المتن: أو عَدوٍ، اعترض عليه بأنه مخالف لأصل أبي حنيفة ومحمد من أن العذر الحاصل من العباد ليس مسقطاً بحق الله تعالى كما ذكر في مسألة المحبوس، وإنما المسْقِطُ له العذر الحاصل من جهة الحق، فإن قيل خوف العدو في الأسفار لا يندر فاعتبر عذراً، وأما الحبس بحيث لا يجد الماء في الأمصار فلم يعتبر عذراً

---

(1) العيني، **شرح سنن أبي داود**، جـ 1، ص242، العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، جـ 3، ص180.

(2) الأزهري، **الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي**، جـ 1، ص34، ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، جـ5، ص300.

(3) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ 1، ص45.

(4) محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر الشاشي، أبو بكر، كان من الأئمة الأعلام وفقهاء الإسلام، مرجوعاً إليه في الفتاوى والأحكام ومعرفة الحلال والحرام، وقد صنف في المذهب عدة مصنفات مشهورة، (ت: 507هـ). ابن الدمياطي، الحافظ أبو الحسين أحمد بن أيبك بن عبد الله الحسامي المعروف بابن الدمياطي، (ت: 749 هـ)، **المستفاد من ذيل تاريخ بغداد**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية،

جـ1، ص6.

(5) الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، جـ 1، ص37.

فافترقا[1]، **قلت**: إن المدار حينئذ العجز غير النادر فإنه عذر وإن حصل من العباد كما في مسألتنا، والنادر ليس بعذر، وإن كان من الحق كعدم الماء في المصر فإنه لم يجزئه التيمم على المشهور، فالعبرة للندرة لا للعباد فتأكد الوارد على أصل المذكور وهو أن العجز الحاصل من الحق مسقط لحقه لا الحاصل من العباد[2]، قيل: يمكن الفرق بأن العجز في المحبوس تقصير من قبله غالباً فلم يعتبر فيه بخلاف خوف العدو، **أقول**: هذا الفرق لا يجدي أصلاً أيضاً فإن مخالفة الأصل المذكور باق إذ العجز الحاصل في صورة الخوف ليس إلا من جهة العباد وإن لم يكن ذلك بتقصير منه[3]، وقال في المحيط: المحبوس في السجن يصلي بالتيمم ويعيد بالوضوء؛ لأن العجز إنما يتحقق بصنع العباد وصنع العباد لا يؤثر في إسقاط حق الله تعالى، فأمرنا بالصلاة بالتيمم للعجز حقيقة، وبالإعادة ليكون العجز متحققاً بصنع العبد اعتباراً للمعنيين، كمن قيد رجلاً حتى صلى قاعداً يؤمر بالإعادة، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يتيمم ولا يصلي، وهو قول زفر؛ لأنه لا فائدة في الأمر بالأداء إذا وجبت الإعادة[4]، ولا يخفى عليك أن ما ذكره أولاً وهو ظاهر الرواية يدل على أن أبا حنيفة اعتبر كون العجز من صنع العباد في عدم إسقاط حق الله تعالى بالكلية، وحينئذ يرد الإشكال المذكور، وما ذكره ثانياً وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة هو الذي بنى على أن في صورة الحبس تقصيراً من جهة المحبوس إذا كان الحبس في دار

(1) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ1، ص149.

(2) القدوري، **التجريد**، جـ 1، ص258، الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، جـ 1، ص37.

(3) السرخسي، **المبسوط**، جـ 1، ص223، الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ 1، ص50.

(4) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص149.

الإسلام بحق، حيث بيده الإزالة، وليس الإشكال إلا على الرواية الظاهرة الراجحة[1]، فالأولى في الجواب أن يقال: إن الخوف من الله لا فعل صادر من العباد، فلا يكون العجز الحاصل به عجزاً بصنع العبد، والمراد بالعجز الحاصل بصنع العبد العجز الذي يكون بسبب فعل صادر عن العبد، وفيما ذكرنا لم يصدر من العدو فعل يقتضي لك العجز، ويؤيد ما ذكرنا ما ذكره الإمام الزاهدي[2] في شرح القَدُوري بعد ذكر مسألة المحبوس في السجن، وكذا الأسير إذا منعه الكفار عن الوضوء والصلاة يَتَيَمَّمُ ويومئ ثم يعيد وكذا المقيد، ثم قال بخلاف الخائف منهم لأن الخوف من الله تعالى[3]، فإن قلت: قال في النهاية: على الخائف أن يجب الإعادة بالوضوء بعد زوال العذر؛ لأن العذر جاء من قبل العباد وأيد ما ذكره بما نقله عن المصنف والإمام الوالوالجي[4] من أن رجلاً أراد أن يتوضأ فمنعه إنسان عن التوضؤ بوعيد، قيل: ينبغي أن يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعد ما زال عنه ذلك؛ لأن هذا عذر جاء من قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء عنه، فإنه يدل على أن الخوف الحاصل من العدو عجز من جهة العباد[5]، **قلت**: إن أراد صاحب النهاية أن

---

(1) **السرخسي، المبسوط**، جـ 1، ص223.

(2) مختار بن محمود بن الزاهدي الغزميني، شرح "مختصر القدوري" وله كتاب "القُنْية" وله رسالة سماها "الناصرية" صنفها لبركة خان، (ت: 658هـ). انظر: الذهبي، **تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام**، جـ14، ص901، الحاج خليفة، **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، جـ 3، ص312.

(3) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص149.

(4) هو عبد الرشيد بن أبي حنيفة نعمان بن عبد الرازق بن عبد الله الولوالجي القاضي ظهير الدين أبو الفتح، إمام فاضل، حسن السيرة. تفقه على جماعة منهم الإمام أبو المعين النسفي، لا يعرف سنة وفاته. انظر: عبد الكريم بن محمد بن منصور المروزي، (ت: 562هـ)، **التحبير في المعجم الكبير**، تحقيق: منيرة ناجي سالم، بغداد، رئاسة ديوان الأوقاف، ط1، 1395هـ- 1975م، جـ 1، ص447.

(5) البابرتي، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص574، شيخ زاده داماد، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، جـ 1، ص38.)

العجز المذكور عجز بصنع العباد فغير مُسَلَّمٌ، لأن مرادهم بالخوف في الصورة المذكورة الخوف الذي يحصل بظن الخائف تلف نفسه أو ماله من غير صنع من العدو، لا الخوف الحاصل بصنع العدو كما في صورة الوعيد بالقتل مثلاً، وإن أراد أن العجز الحاصل لملاحظة أن العدو يقتله أو يأخذ ماله وإن لم يصدر من العدو عمل فلا نسلم أنه عجز حاصل من جهة العباد؛ لأن المراد بالعجز الحاصل من العباد العجز الحاصل بصنع العباد، وما نقله من كلام صاحب الهداية والإمام الوالوالجي إنما يدل على أن العجز الحاصل بصنع العباد لا يسقط حق الله تعالى فلا يؤيد ما ذكره[1]، ثم إن المراد بخوف العدو أعم من الخوف على نفسه وماله، واستدلوا على جواز التيمم للخائف من العدو والسبع والعطش بأنه عاجز حكماً؛ لأن صيانة النفس أوجب من صيانة الطهارة بالماء؛ لأن لها بدلاً ولا بدل للنفس، أو لأنه في المرض الجامع أنه يفضي إلى الهلاك وجواز التيمم في المريض منصوص عليه فألحق هذا به وإن أراد به الخائف على نفسه أو ماله وأراد بالعطش العطش على نفسه أو دابته[2].

قال في الشرح: هذا عند أبي حنيفة انتهى، الاختلاف بينهم مبني على أن كل حالة يفوت الصلاة لا إلى بدل يجوز التيمم وإلا فلا ، وأنه عند أبي حنيفة أن صلاة العيد لا تقضى، فلا بد أن يجوز التيمم إذا شرع متيمماً ثم أحدث، وأما عندهما

(1) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص124، العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص517.)

(2) شيخ زاده داماد، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، جـ 1، ص38، الطحطاوي، **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح**، جـ1، ص116.

فالصلاة فلا يجوز التيمم، واتفقوا في صورة الشروع متيمماً على أنه يتيمم ويبني، إذا لو وجب الوضوء يكون واجد الماء في صلاته ففسدت فلا يمكنه الإدراك، وكذا لو شرع بالوضوء يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء فإنه يتيمم اتفاقاً[1]، وقوله: خلاف لهما ليس على إطلاقه بل مخصوص بالفوت الذي ليس بسبب خروج الوقت، وإن لم يخف زوال الوقت ويرجو إدراك الإمام قبل الفراغ لم يتيمم اتفاقاً، فإن لم يجز فهو موضع الخلاف[2]، فإن قيل: ينبغي أن لا يجوز التيمم في صلاة الجنازة أصلاً؛ لأن النص إنما ورد في الصلاة المطلقة وصلاة الجنازة ليست في معناها، **قلت**: لما جاز أداء أقوى الصلاتين بأضعف الطهارتين فلأن يجوز أضعف الصلاتين بأضعف الطهارتين أولى[3]، وإنما قال لغير ولي؛ لأن التيمم لا يجوز للولي بناء على أصل أبي حنيفة؛ لأن الوضوء لا يفوته لا إلى بدل إذ للولي حق إعادة الصلاة دون غيره، وهذا إنما يفهم من كلام الهداية وفيه نظر؛ لأن للسلطان بل بما هو أولى من الولي ولاية الإعادة إذا لم يصلها؛ لأنه مقدم في حق صلاة الجنازة على الولي، فلما ثبت حق الإعادة للأدون فلأن يثبت للأعلى منه أولى، وحينئذ كان ينبغي أن لا يجوز التيمم لمن هو مقدم في صلاة الجنازة مطلقاً، ولا يكون ذلك مختصاً بالولي[4]، ثم اعلم أن عدم جواز التيمم في صورة عدم إمامة من هو مُقَدَّمٌ عليه، وأما في صورة إمامة المقدم على الولي فيجوز تيمم الولي وكذا الحال في غيره إذا لم يكن سلطاناً

(1) السرخسي، **المبسوط**، جـ1، ص215، ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص151.

(2) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ 1، ص51، ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص150.

(3) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ1، ص 166.

(4) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص29، ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص150.

وكان الإمام لمن هو مقدم عليه إذ لا يكون حينئذ ولاية الإعادة فيفوت الصلاة لا إلى بدل، قال في الخلاصة: في حق الولي أو في حق من أمره الولي لا يباح له التيمم ذكر في شرح المجمع وفي المحيط كذا السلطان لا يتيمم لأنه يُنتَظر له[1].

قال في الشرح: لأن فوتها إلى خَلْف انتهى، فإن قلت: فرض الوقت هو الظهر والجمعة خَلف فيكيف جعلت لظهره خلفاً، قلنا: هو على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف وما ذكره إشارة إلى قول محمد وهو المختار، أو المراد بالخلف ما يلزم أداؤه على تقدير فوت ما وضع موضعه[2].

قال: إذا لم يدخل الغبار انتهى، يعني أن كان على اليد المضروبة على المحل المغبر غبار ودخل بين أصابعه حين مسح اليدين لا يلزم التخليل، وأن لم يدخل يلزمه التخليل سواء كان في يده غبار لم يدخل أو لم يكن بأن يكون الضرب على الحجر الذي لا غبار عليه مثلاً، وما ذكره لا يقتضي اشتراط النقع حتى يكون مخالفاً لما ذكره المصنف من قوله ولو بلا نقع كما توهم[3].

قال في المتن: على كل طاهر من جنس الأرض انتهى، الدليل عليه قوله تعالى: (فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا)[4] وقوله (صلى الله عليه وسلم): "جعلت لي الأرض مسجداً

(1) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص150، ابن نجيم، **النهر الفائق شرح كنز الدقائق**، جـ1، ص110.

(2) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص139، ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، جـ 1، ص246.

(3) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص31، شيخ زاده داماد، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، جـ 1، ص38.

(4) النساء: من آية 43.

و طهوراً"[1] وكل واحد من الصعيد والأرض يتناول أجزاء الأرض[2].

قال في الشرح: أما في الذَّهَبِ انتهى ، قال في المعراج: جاز عند أبي حنيفة ومحمد بحديدٍ، وفضةٍ، وذهبٍ، ورصاصٍ، ونحاسٍ؛ لأنها من أجزاء الأرض[3].

قال: مع أنه يجوز الصلاة انتهى، لعل الفارق أن الصعيد جعل خلفاً عن الماء الطهور فاعتبر في البدل المبالغة في الطهارة، وأما مكان الصلاة فليس منه ما يقتضي تلك المبالغة، فلذلك جازت الصلاة في مكان ليس فيه نجاسة[4].

قال: فالنِّيَة فَرْضٌ، قال في الهداية: لأنه عبارة عن القصد فلا يتحقق دونه[5]، أقول: إن أراد أن التيمم في اللغة ينبئ عن القصد فإنه لا يقتضي فرضية النية في التيمم الشرعي، وإن أراد أنه ينبئ عنه في عرف الشرع فهو لا يقتضي إلا مجرد فرضية القصد لا فرضية النية المفسرة في التيمم، بأن ينوي الطهارة أو رفع الحدث أو الجنابة أو استباحة الصلاة[6]، فإن قلت: قد سبق أن معنى التيمم في الشرح استعمال الصعيد للتطهير فيكون قصد التطهير معتبراً في معناه فلا يتحقق التيمم بدونه فتكون النية فرضاً فيه إذا قصد التطهير من النية بلا شبهة، فكيف يتصور مخالفة زفر في

---

(1) عن جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا". أخرجه البخاري، كتاب المساجد، باب قول النبي صلى الله عليه و سلم: (جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً)، حديث رقم: 427، جـ 1، ص168.

(2) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ 1، ص31.

(3) السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، جـ 1، ص41، المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص28.

(4) ابن الهمام، **شرح فتح القدير**، جـ1، ص137، ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ1، ص155.

(5) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص 141.

(6) الموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، جـ 1، ص20.

فرضية النية في معنى تحقق التيمم بالمعنى الشرعي، **قلت**: ذلك التفسير مقتضى قول من قال بفرضية النية في التيمم وأرادوا بالتيمم الذي اختلفوا في كون النية فرضاً فيه استعمال التراب الذي جعل الشرع خلفاً عن الوضوء[1]،

وقال زُفَر: النية ليست فرضاً لأن التيمم خلف الوضوء فلا يخالفه في وصفه الذي هو الصحة[2]، **والجواب**: إنه إن أراد أن مجرد استعمال التراب مع قطع النظر عن غيره لا بجامع الأصل خلف فلا نسلم ذلك، كيف وإن من أنكر اشتراط النية كيف يسلم خلفية مجرد ذلك الاستعمال بدون النية، وإن أراد أن استعمال التراب يكون خلفاً، وإن كان كذلك نمنع الكبرى؛ لأن الخلف إذا جاز أن يكون خلفاً مع مفارقته لشيء لا يتحقق مع الأصل جاز أن يكون الأصل صحيحاً بدون ذلك بخلاف الخلف، فيلزم جواز اتصاف الأصل بصفة لا يجوز اتصاف الخلف بها، ومنهم من أجاب بمنع الكبرى مستنداً بأن المسح لا يسن تكرره مع أن غسل العضو هنا يسن تكرره[3].

قال: فإن نوى قُرْبَة مقصودةً انتهى، المراد بالمقصودة هنا ألا يحصل في ضمن شيء آخر بطريق التبعية كالشروط بل شرع ابتداء[4].

قال: أو سَجدةُ تلاوة، فإن قيل ذكر في أصول الفقه أن سجدة التلاوة ليست قربة

---

(1) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص28.

(2) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص52.

(3) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص131، العيني، البناية شرح الهداية، جـ 1، ص 54.

(4) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص28.

مقصودةً وما ذكر هنا يناقضه[1]، **قلنا**: المراد بكونها قرب مقصودة هنا كونها مقصودة بالتفسير المذكور، والمراد بما ذكر في الأصول أنها ليست مقصودة بخصوصية ذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة أهل الإيمان ومخالفة أهل الطغيان، فلهذا قلنا لا يختص إقامة الواجب بهذه الهيئة بل ينوب الركوع منابها[2]، فإن قلت: يصح التيمم بنية الطهارة وهي ليست مقصودة، قلت: الطهارة للصلاة شُرطت لإباحتها فكان فيها نية إباحة الصلاة[3].

قال: وهذا بناءً على ما عُرِف انتهى، اختلفوا في الخلف في صورة التيمم أنه خَلَفٌ مطلق أو خَلَفٌ ضروري، على معنى أنه غير مقيد بكون خلفيته لضرورة الحاجة إلى إسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كالمستحاضة أو مقيد بذلك، فقال الحنفية بالأول، والشافعي بالثاني[4]، ثم بعد اتفاق الحنفية على ما ذكر اختلفوا في تعيين الخلف، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف: الخلفية في الآلة بمعنى أن التراب خلف عن الماء، **وقال محمد وزفر**: إن الخلفية في الفعل، بمعنى أن التيمم خلفاً عن التوضؤ، وكذا الشافعي يقول بخلفيته كما ذكر في التلويح والبزدوي وغيرهما[5]، والشارح جعل مذهبه خلفية التراب حيث قال: إن التراب خلف ضروري عنده، وتحقيق الكلام أنه إن جعل التراب خلفاً عن الماء، فحكم الأصل إفادة الطهارة وإزالة الحدث، فكذا

(1) البخاري، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، ج 4، ص 12.

(2) البخاري، **المصدر السابق**، ج4، ص9، التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، ج 2، ص16.

(3) السرخسي، **المبسوط**، ج 1، ص212، ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، ج1، ص3.

(4) السرخسي، **أصول السرخسي**، ج 2، ص298، النووي، **المجموع شرح المهذب**، ج 2، ص5.

(5) البخاري، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، ج 4، ص164، التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، ج2، ص310.

حكم الخلف، إذ لو كان له حكم برأسه لما كان خلفاً بل أصلاً فهذا معنى كون التراب خلفاً مطلقاً، وإن جعل التيمم خلفاً عن التوضؤ فحكم التوضؤ إباحة الدخول في الصلاة بواسطة رفع الحدث لطهارة حصلت لا مع الحدث فكذا التيمم، إذ لو كان خلفاً في حق الإباحة مع الحدث لكان له حكم برأسه هو الإباحة مع قيام الحدث فلم يكن خلفاً[1]، وعند الشافعي هو خلف ضروري بمعنى أن خلفيته ضرورة الحاجة إلى إسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة حتى لم يجوَّز تقديمه على الوقت، ولا أداء فرضين بتيمم واحد ما قبل الوقت، فلأن الضرورة لم تسمح، وأما بعد أداء فرض واحد فلأن الضرورة قد انعدمت، وحتى قال في من له إناءان من الماء أحدهما طاهر والآخر نجس وقد اشتبها عليه يتحرى ولا يتيمم فيتوضأ بما يغلب على ظنه لكون التيمم خلفاً ضرورياً ولا ضرورة هنا لإمكان التحري[2]، وعندنا لا يجوز التحري؛ لأن التراب طهور مطلق عند العجز عن الماء، وقد تحقق العجز بالتعارض الموجب بالتساقط حتى كان الإناءان في حكم العدم، واعلم أن عدم صحة التيمم قبل التحري عند الشافعي مبني على أنه لا صحة للتيمم بدون عجز عن الماء سواء كان خلفاً ضرورياً أو خلفاً مطلقاً، ولا عجز مع إمكان التحري ولهذا جوز التيمم في ما إذا تحير، فتفريع هذه المسألة على كون الخلف ضرورياً، بمعنى أنه إنما يكون بقدر ما يندفع به ضرورة إسقاط الفرض ليس كما

(1) السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، جـ1، ص46، اللكنوي، **السعاية في كشف ما في شرح الوقاية**، جـ 1، ص669.

(2) القدوري، **التجريد**، جـ 1، ص221، السرخسي، **المبسوط**، جـ1، ص200، السيواسي، **شرح فتح القدير**، جـ1، ص137، عبد الكريم بن محمد الرافعي، (ت: 623هـ)، **فتح العزيز بشرح الوجيز**، دار الفكر، جـ 2، ص246.

ينبغي، وإن أُريد بكونه ضرورياً أنه لا يكون إلا عند ضرورة العجز عن استعمال الماء فهذا مما لا يتصور فيه النزاع[1].

قال: ولو إلى عَشْرِ حِجَج، للكثرة لا للغاية لجواز التيمم أكثر من ذلك أيضاً إذا لم يجد الماء[2].

قال: هكذا ذُكِرَ في الهداية، قال فيه: لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير، **أقول**: عدم لزوم الطلب إنما يدل على جواز التيمم قبل الطلب لو ثبت عدم القدرة على الماء الذي هو شرط التيمم وليس كذلك، فإن جواز الطلب من ملك الغير، واحتمال كون الطلب سبباً لوجدان الماء مما يورث احتمال القدرة على الماء فلا يتعين عدم القدرة على الماء حينئذ حتى يجوز التيمم المشروط به[3].

قال: خلافاً للشافعي، قال الشافعي: إنه طهارةٌ ضروريةٌ لإباحة الصلاة مع قيام الحدث؛ لأنه ملوث في نفسه لا مطهر ورافع، حتى لو رأى الماء عاد حكم الحدث الأول فصار كطهارة المستحاضة، فإذا كانت ضرورية أُبيحت لضرورة الصلاة فإذا صلى الفرض فقد انتفت الضرورة ولا يعود إلا لمجيء وقت آخر وهي في حق النوافل

---

(1) البزدوي، **أصول البزدوي**، جـ1، ص308، التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، جـ2، ص310، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص10.

(2) السرخسي، **المبسوط**، جـ1، ص19، البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص12.

(3) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص30، ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص32، شيخ زاده داماد، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، جـ1، ص44.

دائمة لدوام شرعيتها فيبقى بالنسبة إليها[1]. **ولنا**: أن التراب خلف مطلق عن الماء فيعمل عمله إلى وقت رؤية الماء[2].

قال في المتن: ويَنْقُضُهُ ناقض انتهى، إن جعل التيمم خلفاً عن الوضوء، فنقول أن ما هو ناقض للأقوى الذي هو الأصل ناقض للأضعف الذي هو الخلف، وإن جعل التراب خلفاً عن الماء فنقول أن الطهارة الحاصلة من الأصل الذي هو الماء أقوى من الطهارة الحاصلة من الخلف الذي هو التراب، ولا شك أن ناقض الأقوى ناقض الأضعف[3].

قال: وقدرته على ماءٍ كاف انتهى، لأن الله تعالى لم يجز التيمم إلا عند عدم وجود الماء الكافي؛ لأن ما دون ذلك وجوده وعدمه سيان، إذ لا يثبت به استباحة الصلاة فألحق بالعدم والمراد بالوجود هو القدرة فإذا انتفت ارتفع التيمم[4].

قال: ففيه روايتان، وجه رواية عدم الإعادة أنه لما كان غسل اللمعة مأموراً من جهلة الشرع كان وجود الماء الكافي للوضوء بمنزلة العدم فبقى العجز على حاله فيبقى التيمم على حاله، ووجه رواية الإعادة أنه لما حصل القدرة على الماء الكافي للوضوء بطل التيمم في حقه فوجب الإعادة[5].

---

(1) ابن الهمام، **شرح فتح القدير**، جـ4، ص167، البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص137، اللكنوي، **السعاية في كشف ما في شرح الوقاية**، جـ 1، ص673.

(2) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ 1، ص10.

(3) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص133، العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص 545، اللكنوي، **السعاية في كشف ما في شرح الوقاية**، جـ1، ص688.

(4) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ1، ص160، الشرنبلالي، **مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح**، جـ1، ص55.

(5) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص140.

قال: ثم القُدْرَة تَثْبُتُ بطريق الإباحة، قال في المحيط ناقلاً عن المُنْتَفى: إن قياس قول أبي حنيفة أنه يجوز التيمم قبل طلب الماء من رفيقه؛ لأن القدرة لا تثبت إلا بالملك وقد فقد الملك[1]، وما ذكره الشارح لا يوافق هذا النقل ولا يبعد أن يكون هذا على قول الإمامين، أو أن تكون رواية أخرى عن أبي حنيفة ويؤيده ما ذكر في المحيط بعد ذكر ما نقلنا عنه حيث قال: إن الاستطاعة في الماء تثبت بالإباحة؛ لأن الأصل فيه الإباحة، والحظر فيه عارض، فيتعلق الوجوب بالقدرة الثابتة بالإباحة ولذلك لم يجز التيمم لمن يوعد صاحبه أن يعطيه، وأما الاستطاعة في غير الماء عنده فلا تثبت إلا بالملك كما في الحج ولذلك جازت صلاة عريان بوعد كاسي أن يعطيه الثوب بعد فراغه الصلاة، وجاز تيمم من لم يكن له إناء يغترف به من البئر وإن وعد صاحب الإناء أن يعطيه[2]، فإن قلت إذا كان ثبوت القدرة بأحد الطرفين الإباحة والتمليك يلزم أن يجوز تيمم من وعد صاحبه أن يعطيه الماء لعدم ثبوت الاباحة والتمليك بل مجرد الوعد، قلت: الوعد في الماء مُفضٍ إلى الوفاء به غالباً لكونه مبذولاً فجعل قائماً مقام الوفاء[3]، فإن قلت: لم يجوَّز التيمم في صورة القدرة على ثمن المثل مع أن فيها لا تملك ولا إباحة، قلت: تملك البدل في حكم تملك المبدل منه[4].

قال: تَصِح صلاته انتهى. قال زُفر: لا تصح صلاته وينتقض تيممه وجعل الِرِّدَة من

(1) الموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، جـ1، ص21، اللكنوي، **عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية**، جـ 1، ص33.

(2) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص49.

(3) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، جـ 1، ص49، ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص167.

(4) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص138، الشرنبلالي، **مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح**، جـ1، ص54.

أسباب النقض، ولذلك ذكره المصنف رداً له وقال إن الكفر ينافي التيمم فيستوي فيه الابتداء والبقاء كالمحرمية في النكاح، **ولنا**: أن البقاء أسهل ودوام النية فيه ليس بشرط بخلاف ابتداء التيمم من الكافر؛ لأنه ليس بأهل لإنشاء النية والعبادة[1].

قال: ونُدِبَ لراجيه انتهى؛ لأنه يرجو بالتأخير أداء الصلاة بأكمل الطهارتين وعلى أفضل الوجهين فكان تأخيره أفضل من تعجيله، كالتأخير لأجل الجماعة فإنه يستحب له أن يأخر الصلاة لأجل الجماعة، إذا كان يطمع في الجماعة ويكون في التأخير إحراز الصلاة واحراز فضيلة الجماعة فكذا هنا هذا ما قالوه[2]، **وأقول**: يمكن أن يعارض بأن في التعجيل إدراك شرف الوقت وليس في التأخير ذلك، والجواب أن فضيلة فرض الطهارة أزيد من فضيلة شرف الوقت، إذ يجوز الصلاة في الوقت وبعده بخلاف الصلاة لغير طهارة، ألا يرى أنه لو علم وجود الماء في رحله ولكنه جهل موضعه فخاف إن اشتغل بطلبه خرجت الصلاة عن الوقت، أو كان بحضرته بئر عميق فخاف إن اشتغل بنزح الماء خرج الوقت لم يَجُزِ التيمم فظهر أن فضيلة الطهارة أقوى من فضيلة الوقت[3].وإحراز فضلها أولى، **فإن قيل**: فعلى ما ذَكَرْتُم، لكان إخراج الصلاة عن وقتها أولى، إذا كان[4] طَمَع في وجود الماء، **قلنا**:

---

(1) السرخسي، **المبسوط**، جـ1، ص211، المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ1، ص28.

(2) محمد أبي بكر بن عبد القادر الرازي، (ت: 666هـ)، **تحفة الملوك في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان**، تحقيق: عبد الله نذير أحمد، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1417هـ،1997م،جـ 1، ص38، الموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، جـ1، ص21.

(3) السرخسي، **المبسوط**، جـ1، ص207، ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص137.

(4) في نسخة (ب) (كان) ساقط.

فيه يَضيعُ الفرض بسبب الفرض فلا يجوز، و فيما ذكرنا، ترك ما فيه فضيلةٌ إلى ما هو أفضل منه[1]، **فإن قُلْتَ**: فضيلة الطهارة، وإن كانت آكد إلا أنها مظنونةٌ، وفضيلة الوقت مقطوع بها، فلا يُتْرَك المقطوع بالمظنون، **قلنا**: لا نُسَلِم ذلك، تدل عليه المسائل التي استشهدنا بها، على كون فرض الطهارة أقوى من شرف الوقت، ويَدُل عليه أيضاً أنه يُستحب للحاج تأخير صلاة المغرب ليلة النحر، فإن في ذلك ترك فضيلةٍ معلومةٍ، هي فضيلة أداء الصلاة في أول الوقت لأجل فضيلة مظنونةٍ، وهي الجمع بينها وبين العشاء بالمزدلفة لجواز أن لا يبلغ مزدلفة ولا يَتَمَكَّنَ من الجمع[2].

قال في المتن: ويجب طلبه انتهى، يعني لو لم يَظُنَّ قرب الماء قَدْرَ الفُلُوَةِ لا يجب الطلب، وإن ظنه يجب؛ لأن الغالب عدم الماء في الفُلُوَات، ولا دليل على الوجود فلم يكن واجد، قال الشافعي: الطلب شرطٌ فيه، لقوله تعالى: (فلم تجدوا)[3] وعدم الوجدان لا يتحقق إلا بعد الطلب، إذ لا يُقالُ لِمَن لَمْ يطلب شيئاً لم يجده، ولا أثر في مقابلته لقولكم الظاهر عدم الماء انتهى[4]، **والجواب**: أن الوجود لا يقتضي الطلب، فإنه يقال فلان وجد ماله وإن لم يطلبه[5]، **وقال النبي (صلى الله**

---

(1) الموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، جـ1، ص21، ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ1، ص163.

(2) ابن الهمام، **فتح القدير**، جـ 1، ص136.

(3) النساء: 43.

(4) في نسخة (ب) (كان) ساقط.

(5) في نسخة (ب) (كان) ساقط.

عليه وسلم): "من وجد لُقَطَةً فَلْيُعَرِّفْهَا"[1]، فقد سَمّاه واجداً وإن لم يوجد منه الطلب، **قال تعالى**: (ووجدك عائلاً فأغنى)[2] ولو سلم ذلك فليس المراد بالوجود هنا حقيقته بل معنى القدرة، ولذلك لم يجز تَيَمُّم مَنْ عُرِضَ عليه الماء بلا طلب[3].

قال في المتن: ولو نَسِيَه مسافرٌ انتهى، أي نَسيَ مسافرٌ الماء في رَحْلِه سواءً وضَعَهُ بنفسه أو وضعه غيره بأمره، وكان مِنْ ما يُنسى عادةً، إنما قيدنا بالنسيان؛ لأنه لو ظن أن مائه نسي ثم ظهر أنه لم ينس يُعيد اتفاقاً[4]، وإنما قُلنا أو وضعه غيره بأمره إذ لو وضعه غيره وهو لا يعلم ذلك لا يعيد اتفاقاً[5]، وقيدنا بالنسيان عادة، لأنه لو كان الماء في إناء على ظهره فنسيه يعيد اتفاقاً؛ لعدم الاعتبار بهذا النسيان، له أنه واجد الماء حقيقةً، **ولهما**: إن المراد بالوجود القدرة والناسي غير قادرٍ لعجزه عن استعماله بعذرٍ سماوي[6].

قال في الشرح: كذا في الهداية، قال في شرح تاج الشريعة: قال بعض المشايخ[7]: لو كان الواضع غيره وهو لا يعلم يجوز التيمم بالاتفاق، وقال بعضهم: الخلاف في الوجهين جميعاً كما اختاره صاحب الكتاب، **أقول**: نسخ الهداية التي رأيناها هكذا، والخلاف في ما وضَعَه بنفسه أو وضَعَه غيره بأمره وذكره في الوقت وبعده سواء، وهي

---

(1) عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ رَجُلًا، وَجَدَ لُقَطَةً فَجَاءَ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ فَقَالَ: إِنِّي وَجَدْتُ لُقَطَةً فَمَاذَا تَرَى؟ فَقَالَ لَهُ ابْنُ عُمَرَ: " عَرِّفْهَا، قَالَ: قَدْ فَعَلْتُ". أخرجه الإمام الشافعي في مسنده، جـ 1، ص222.

(2) الضحى: 8.

(3) السرخسي، **المبسوط**، جـ 1، ص208.

(4) في نسخة (ب) (كان) ساقط.

(5) في نسخة (ب) (كان) ساقط.

(6) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص563، شيخ زاده داماد، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، جـ 1، ص43.

(7) في نسخة (ب) بزيادة (المشايخ).

موافقةٌ لنسخة النهاية والكفاية حيث **قالا**: إنما قُيّد بقوله أو وضعه غيره بأمره، فإنه لو وضعه غيره وهو لا يعلم جاز التيمم اتفاقاً، فعلى هذه النسخة يكون المذكور في الهداية ومختاره وهو القول الأول دون الثاني، والظاهر أن نسخة الشارح وتاج الشريعة كانت هكذا أو وضعه غيره بأمره أو بغير أمره وقد وجدت النسخة في غاية البيان هكذا قال، والخلاف بما وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره أو بغير أمره وذُكِرَ في الوقت وبعده سواءٌ، وهي مؤيدةٌ لما ذكرنا[1].

قال: إلى بالسُنَّة المشهورة، أراد بها السنة القولية والفعلية، أما الفعل: فقد رواه أبو بكر، وعمر، والعبادلة، وجماعة كثيرة من الصحابة (رضي الله عنهم) أنه (صلى الله عليه سلم): "مَسَحَ على خُفَيه"[2]، وأما القول: فقد روى عمر، وعلي، وجماعة من الصحابة، أنه (صلى الله عليه وسلم) قال: "يَمْسَحُ المقِيمُ يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها"[3]، قال: قيل صورته توضأ ولبس خفيه ثم أجنب ليس له أن يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغسل ويمسح[4]، وقيل رجل توضأ ولبس الخفين ثم أجنب ومعه ماءٌ قَدْرَ ما يتوضأ به يتيمم، فلو أصابه الحدث بعد ذلك، يتوضأ ويغسل قدميه، ولا يجوز له المسح، ثم بعد ذلك لو لبس الخُفَّ على هذا الوضوء، فكلما أحدث ويجد

---

(1) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص29، البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص140، ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ 1، ص31.

(2) في نسخة (ب) (كان) ساقط.

(3) عَنْ شُرَيْحِ بْنِ هَانِئٍ قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنْ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ فَقَالَتْ ائْتِ عَلِيًّا فَإِنَّهُ أَعْلَمُ بِذَلِكَ مِنِّي فَأَتَيْتُ عَلِيًّا فَسَأَلْتُهُ عَنْ الْمَسْحِ فَقَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا أَنْ يَمْسَحَ الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثًا" أخرجه النسائي، كتاب الطهارة، باب كيفية التيمم: قال المحقق: حديث صحيح. حديث رقم: 129، جـ 3، ص37.

(4) في نسخة (ب) (كان) ساقط.

ماءً قَدرَ ما يتوضأ به جاز له المسح[1].

قال في المتن: خطوطاً، نُصِبَ على الحال أي مُخَططاً[2].

قال: وأصَابَ المطرُ، إذ المقصود من المسح إصابة الماء ولذلك فسره بإصابة اليد المبتلة العضوَ وإن كان حقيقة إمرارُ اليد ولا يشترط النية على مذهبنا[3].

قال في المتن: على ظاهر خفيه، هذا واجبٌ، ولا يجوز المسح على باطن الخف وعَقبه خلافاً للشافعي في قول، **ولنا**: حديث علي (رضي الله عنه): "لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح، ولكني رأيت رسول الله يمسح على ظاهر خُفَّيه دون باطنه"[4].

قال: يُلْبَسانِ فوق الخُفِ، قيل الجرموق،[5] ما يلبس فوق الخف وساقه أقصر منه[6].

قال: من الوَحْلِ، قال في الصِّحَاح[7]: الوَحْلُ بالتحريك: الطِينُ الرقيق،

---

(1) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص160.

(2) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص589.

(3) ابن نجيم، **النهر الفائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص31.

(4) عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ أَسْفَلُ الْخُفِّ أَوْلَى بِالْمَسْحِ مِنْ أَعْلَاهُ، وَقَدْ «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى ظَاهِرِ خُفَّيْهِ». أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب كيف المسح، جـ 1، ص117، قال ابن حجر إسناده صحيح كما في "التخليص الحبير" حديث رقم: 162، جـ1، ص 160.

(5) في نسخة (ب) (كان) ساقط.

(6) الشيباني، **الأصل المعروف بالمبسوط**، جـ 1، ص94. ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، جـ1، ص268.

(7) الصحاح تاج اللغة: من أجَلِّ كتب اللغة حَسَنُ الترتيب سهل المطلب للإمام المتقن إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، (ت:393هـ)، تتلمذ على يد خاله إبراهيم الفارابي وطاف ببلاد رَبِيعة ومُضَر، وأقام فيها مدة من الزمن ثم رحل إلى نيسابور فتعلم الكتابة وحسن الخط حتى برز في اللغة، قال عنه السيوطي: هو أول من التزم الصحيح في كتابه ولذلك سمي بالصحاح. الحاج خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، جـ2، ص1073.

وبالتَسْكين: لغةٌ رديئةٌ[1] [2].

قال: فإنْ لَبَسَهُما بَعْدَ ما أحدث انتهى، لو لَبِسَ الجرموقين بعد انتقاض الطهارة التي لبس بها الخفين، لا يمسح عليهما بل ينزعهما ويمسح على الخفين؛ لأن حكم الحدث حَل بالخف فلو جاز المسح على الجرموقين فإنما يجوز بدلاً عن المسح على الخفين وهذا لا يجوز؛ لأن البدل لا يُجعَلُ له بدل، وكذا إن مسح على الخفين ثم لبس الجرموقين، لا يمسح على الجرموقين؛ لأنه استقر حكم المسح على الخفين فلا يتحرك إلى غيرهما[3]، ثم اعلم أن مشايخنا قالوا: إن الجرموق ليس بدلاً عن الخف وإن كان تحته بَل عن الرجل كأنه ليس عليها إلا الجرموقان؛ لأن الوظيفة كانت بالرجل ولم تكن بالخف وظيفة ليصير من أعضاء الوضوء فيصير الجرموق بدلاً مانعاً من سراية الحدث إليه، بل يمنع السراية إلى الرجل، ولذلك لم يَجُزِ المسح على الجرموق إذا أحدث فلبس الجرموق؛ لأن حكم المسح استقر بالخف فصار من أعضاء الوضوء حكماً فلا يكون المسح على الجرموق إلا بطريق البدلية عن الخف وهو [غير][4] جائزٍ كما سبق[5]، **أقول** : هذا يقتضي أنه يجب غسل القدمين عند نزع الجرموقين، كما يجب ذلك عند نزع الخفين، والجواب: إنما يلزم ذلك أن لو يمنع الخفين سراية الحدث إلى الرجل عند نزع الجرموق[6]، فإن قلت ما ذكره المشايخ

---

(1) إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، (ت:293هـ)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم، ط4، 1407هـ - 1987م.

(2) الفارابي، المصدر السابق، جـ 5، ص1840.

(3) الزبيدي، **الجوهرة النيرة**، جـ 1، ص28.

(4) في نسخة (أ) (غير) ساقط.

(5) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ 1، ص11.

(6) السرخسي، **المبسوط**، جـ 1، ص186.

يقتضي أنه يجوز المسح على الخف الذي لبس فوق مخيط من كِرِبَاسٍ([1]) أو نحوه مما لا يجوز المسح عليه؛ لأن الجرموق إذا كان بدلاً من الرِّجل وجُعِلَ الخُف مع جواز المسح عليه؛ لأن الجرموق في حكم العدم، فلا يكون الخف بدلاً من الرِجل، ويجعل ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم أولى كما في اللّفَافَة، والحال أنه نُقل من الفتاوى الشاذة، أن ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلاً، وقطعة كرباس تلف لا يمنع؛ لأنه غير مقصودٍ باللِبس[(2)]، **قلت**: قد ذكر في الكافي أن الخفين إذا لم يصلحا للمسح لخرقهما يصح المسح على الجرموق الذي فوقهما اتفاقاً، وهو يدل على أن الكرباس الملبوس تحت الخف لا يكون فاصلاً مانعاً، إذ لا فرق بينه وبين الخف غير الصالح للمسح فيما يرجع إلى سببية المنع عن المسح وعدمها، فالأولى الرجوع إلى ما اشتهر من قول المشايخ الموافق لما ذكر في الكافي أولى، وقيل يؤيده ما ذكره الغزالي[(3)] في الوجيز والرافعي[(4)] في شرحه حيث أوردا هذا المسألة فيهما بلا ذكر خلاف أبي حنيفة فيهما، ولو كان له خلافٌ فيها

---

(1) الكرباس: هو الثوب الخشن أو الثوب الذي يكون من القطن الأبيض والجمع كرابيس، انظر: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، (ت: 817هـ)، **القاموس المحيط**، تحقيق: محمد نعيم العرقسُوسي، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع،ط8، 1426هـ،2005م،ج1،ص570.

(2) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص41.

(3) مُحَمّد بن محمد بن محمد الغَزّالِي الطُوسِيْ النَيْسَابُوْرِيْ الصُوْفِيْ الشَافْعِي الأَشْعَرِيْ، أحد أعلام عصره وأحد أشهر علماء المسلمين في القرن الخامس الهجري، له كتاب الوجيز، والمستصفى، وإحياء علوم الدين وغيرها، (ت: 505هـ)، الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، جـ 19، ص327، وانظر: عبد الأمير عبد المنعم محمد الأعسم، (ت:2019م) **الفيلسوف الغزالي**، مصر: دار قباء، 1998، ص27-32.

(4) عبد الكريم بن أبي الفضل محمد بن عبد الكريم بن الفضل بن الحسن بن الحسين القَزْوِيْنِيّ الرَّافِعِيّ الشَّافِعِي؛ من أبرز محققي الشافعية، قال عنه ابْن الصّلاح: أَظن أني لم أر فِي بِلَاد الْعَجم مثله كَانَ ذَا فنون، حسن السِّيرَة جميل الْأَمر، صنف شرح الْوَجِيز فِي بضعَة عشر مجلداً لم يشْرَح الْوَجِيز بِمثلِهِ، وذكره النووي فقال عنه: (كَانَ من الصَّالِحِين المتمكنين وَكَانَت لَهُ كرامات كَثِيرَة ظَاهِرَة)، له مؤلفات كثيرة، ومصنفات دقيقة، (ت: 624هـ)، عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، (ت: 771هـ)، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق: محمود محمد الطلنحاني ورفيقه، مصر : دار هجر للطباعة والنشر،10ج،ط2، 1413هـ،1993م، جـ 8، ص281.

لأورداه لالتزامهما بذكر خلافه في المسائل[1]، فإن **قيل**: ذكر في المعراج شرح الهداية جواز المسح على الخف الملبوس تحته الكرباس عند الشافعي، وهو يَشعُر بعدم جوازه عند أبي حنيفة، **قلنا**: خصص الجواز بمذهب الشافعي؛ لأن كون الجواز مذهبه محل خفاء حيث، لم يُجوِزُ المسح على الجرموق الذي فوق الخف، بخلاف كونه مذهب أبي حنيفة بناءً على قول المشايخ[2].

قال في المتن: المُنَعّلَين أو المُجَلَدين: يُقال جورب مجلدٌ، إذا وضِعُ الجلد على أعلاه وأسفله، ويقال جورب منعل إذا وضع الجلد على أسفله كالنعل، وفي الصحاح أنْعَلْتُ خفي ودابتي ولا يقال نَعَلت، وفي المغرب أنعَل الخف ونَعَله جعل له نعلاً والنعل في الجورب يكون إلى الكعب، وقيل مقدار القدمين[3].

قال في الشرح: لأن المراد الطهارة الكاملة وقت الحدث، حاصل ما ذكره أن غرضهم من التقييد بقوله من وقت الحدث، الإشارة إلى خلاف الشافعي هنا، فإنه يقول لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتداءً، حتى لو غسل رجليه فلبس خفيه ثم أتم الوضوء لم يجز المسح، ونحن نقول: يكفي كون الوضوء واللبس من وجودهما وقت الحدث بأي طريق كان، فظاهر أن ذلك الوقت زمان بقاء اللبس لا زمان حدوثه، والمفيد للاستمرار، هو الاسم دون الفعل؛ لأنه الدال على الحدث، فإن قلت: قوله

(1) الشيباني، **الأصل المعروف بالمبسوط**، جـ 1، ص95.

(2) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص191.

(3) اسماعيل بن حماد الجوهري اللفارابي،(ت:393هـ)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملاين ،6ج،ط4، 1407هـ،1987م،جـ 5، ص 1832، ابن الْمُطرِّزي، **المُغْرِب في ترتيب المُعْرِب**، جـ 2، ص310.

أحسن من عبارتهم، يدل على أن في عبارة القوم حُسْناً وصِحْةً[1].

وقوله: ولا يصح أن يُقال لَبِسَهُمَا على طهارةٍ انتهى، يدل على أن لا صحة بعبارتهم فضلاً عن الحُسن، قلت: ربما ليستعمل الفعل بحسب المقام أو غيره من القرائن مجرد نسبة المشتق منه إلى الفاعل من غير اعتبار معنى الحدوث، كما يقال عِلْمُ الله تعالى وحينئذٍ يصح استعماله ويُحَسِنُ في صورة الاستمرار ومراده بقوله لا يصح الصحة بحسب الوضع والحقيقة[2].

قال: وما زاد على مقدار ثلاثةٍ انتهى، فإن قلت: إن أراد أن ما زاد على المقدار المذكور من البلة بالماء المستعمل، فالباقي من مقدار البلة مقدار ثلاثة أصابع يُلزم أن يكون المقدار المذكور من البلة مفروضاً، فَيَلزم إلا يجوز المسح بالإبهام والمسبحة، وإن أراد أن ما زاد على المقدار المذكور مما مسح عليه، وإن لم يكن كله مبتلاً يكون بالماء المستعمل فلا نسلم ذلك، إذ زيادة الممسوح بذلك المعنى لا يلزم أن يكون بسبب الماء المستعمل وهو طاهرٌ، ولا يلزم مقارنة الماء المستعمل، على أن نقول كيف يحكم بكون الماء مستعملاً في الصورة المذكورة مع أنهم اتفقوا على أن الماء مادام في العضو لا يعطى له الاستعمال[3]، **قلنا**: أراد أنه إذا أراد مقدار ما يَبَتَلُّ على القَدر المذكور عند حد الخطوط الثلاثة، بأن ينفصل الماء من جوانب الأصابع إلى جهة عرض

(1) الشيباني، **الأصل المعروف بالمبسوط**، جـ 1، ص89، محمد بن إدريس الشافعي، (ت: 204هـ)، **الأُم**، تحقيق: محمد زهري النجار، مصر: المطبعة الأميرة،8ج،ط2، 1403هـ،1983م،جـ 1، ص48.

(2) اللكنوي، **عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية**، جـ 2، ص74.

(3) السغدي، **النتف في الفتاوى**، جـ 1، ص20.

الخف فَيَسيلُ إليها فيزيد المقدار، لا يكون ذلك إلا بالماء المستعمل[1]، والغرض منه هو الإشارة إلى جواب سؤال مقدرٍ يرد على ما أشار إليه من الاستدلال بقوله فإن مسح رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان خطوطاً، تقريره أن كون مسح الرسول الله (صلى الله عليه وسلم) خطوطاً على ما نقله المغيرة[2]، لا يدل على كون مقدار المسح المفروض ثلاثة أصابع ،كما قالوه بناءً على أن أقل الجمع ثلاثةٌ، بجواز أن يكون المقدار الذي تعدى إليه البلة زائداً على ذلك المقدار، ويكون ذلك المقدار معتبراً في الفرض، وأجاب بأنه لا اعتبار له أصلاً؛ لأنه إنما يكون بالماء المستعمل، فيكون الباقي من المفروض ذلك المقدار، ولا يخفى عليك أن انفصال الماء من جوانب الأصابع إلى الخف انفصالٌ من عضوٍ إلى ما يقوم مقام عضوٍ آخر، وليس من قبيل انتقال بلةٍ من موضعٍ من العضو إلى موضع آخر فلا إشكال، ولا يخفى عليك أن المراد بالزيادة، الزيادة في جهة عَرْض الخف بأن يكون الماء متقاطراً منفصلاً عن جوانب الأصابع إلى جهة العَرضِ، كما أشرنا إليه لا ما يتناول الزيادة إلى جهة الطول؛ لأنه غير متبادرٍ، وإنهم ذكروا أن مد الأصابع إلى الساق سنة، فلا يُتَصور ذلك، إلا بأن يكون الماء مطهراً فكيف يُتَوهَم كون الزيادة في تلك الجهة بالماء المستعمل[3].

---

(1) شيخ زاده داماد، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، جـ 1، ص47.

(2) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن المغيرة بن شعبة قال: (رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال، ثم جاء حتى توضأ، ومسح على خفيه، ووضع يده اليمنى على خفه الأيمن، ويده اليسرى على خفه الأيسر، ثم مسح أعلاهما مسحة واحدة، حتى كأني أنظر إلى أصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين). **باب المسح على الخفين**، قال عنه الزيلعي حديث غريب. حديث رقم: 1969، جـ2، ص271. انظر: عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، (ت:762هـ)، **نصب الراية لأحاديث الهداية**، تحقيق محمد عوامة، بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر،ط1، 1418هـ، 1997م، جـ1، ص180.

(3) السرخسي، **المبسوط**، جـ 1، ص113.

قال: وقيل الحدث انتهى، اختلف في كون مبدأ المقدار المذكور، وقت اللبس، أو وقت المسح، أو وقت الحدث بعد اللبس، فذهب الحسن البصري إلى الأول، مستدلاً بأن جوازه بسبب اللبس، فيعتبر من وقته، وذهب الأوزاعي[1]، وأبو ثور[2]، وأحمد، في رواية إلى الثاني، محتجين بأن التقدير لأجله، فيعتبر من وقته، وذهب عامة العلماء إلى الثالث، مستدلين بأن الزمان الذي يحتاج فيه إلى المسح وقت الحدث فاعتباره أولى[3]، فعلى هذا الاختلاف أن من توضأ عند طلوع الفجر، ولبس الخف ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح بعد الزوال على القول الأول، يمسح المقيم إلى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو وقت اللبس، وعلى القول الثاني إلى ما بعد الزوال من اليوم الثاني وهو وقت المسح، وعلى القول الثالث إلى وقت الحدث من اليوم الثاني وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني[4].

قال في المتن: وينقضه انتهى، إذ المسح بعض الوضوء ومُبْطِلُ الكل مبطل الجزء هاهنا؛ لأن الإبطال لا يتجزأ كما أن الحدث لا يتجزأ[5]، والمراد بكون النزع ومُضي المدة مبطلاً، أنه لو نزع الخف أو مضى المدة بعد التوضؤ بالمسح يبطل المسح، فلا

---

(1) عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد، أبو عمرو الأَوْزاعي، ولد سنة (88هـ)، شيخ الإسلام، وعالم أهل الشام، وكان خيّراً فاضلاً، كثير العلم، من أشهر كتبه "السنن" في الفقه، (ت:157 هـ)، الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، جـ 7، ص107، الزركلي، **الأعلام**، جـ 3، ص320.

(2) إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان البغدادي الشافعي الكلبي، ولد في بغداد سنة 170هـ، هو فقيه من بغداد وصاحب الإمام الشافعي، وناقل الأقوال القديمة عنه، قال عنه ابن حبان: «كان أحد أئمة الدنيا فقهاً وعلماً وورعاً وفضلاً وديانةً وخيراً، ممن صنّف الكتب وفرّع على السنن، وذبّ عن حريمها، وقمع مخالفيها»، (ت: 246هـ)، ودفن بمقبرة باب الكناس. ابن النَّديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي، (ت: 438هـ)، **الفهرست**، تحقيق: إبراهيم رمضان، بيروت، دار المعرفة، 1417 هـ - 1997 م، ط2، ص265، الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، جـ6، ص 65. ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، جـ1، ص 26.

(3) السرخسي، **المبسوط**، جـ1، ص 1178، السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، جـ 1، ص84.

(4) السمرقندي، تحفة الفقهاء، جـ 1، ص85.

(5) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ 1، ص12.

بد أن يغسل الرجل فقط دون باقي الأعضاء، وإن لم يحدث بعد ذلك المسح، وإن أحدث فلا بد أن يغسل جميع الأعضاء، أما لو نزع الخف وهو متوضئٌ بالوضوء الذي غسل فيه الرجل، فلا يلزم غسل الرجلين، ولو لبس بعد ذلك النزع ثم أحدث وتوضأ يجوز المسح، وإنما انتقض المسح في الصور المذكورة؛ لأن الحدث سرى إلى الرِّجل بسبب النزع، إذ المانع كان الخف[1]، **فإن قلت**: قد سبق أن الحدث لا يتجزأ فإذا سرى إلى القدمين يلزم أن يسري إلى بقية أعضاء الوضوء، فيلزم إعادة الوضوء في صورة انتقاضه بالنزع ومضي المدة كما يقول به الشافعي، **قلنا**: الناقض بالحقيقة هو الحدث السابق، وإنما أسند النقض إليهما مجازاً إذ عمل الحدث ظهر عندهما، وقد ثبت الحدث في حق الكل، إلا أنه زال في حق غير القدمين، بسبب غسله، فلم يبق إلا في حق القدمين، فلذلك وجب غسلهما دون غيرهما، وهذا كما توضأ وأخّر غسل رجليه فإنه لا يجب إعادة الوضوء، ثم اعلم أن مُضي المدة إنما ينقض المسح، إن لو لَمْ يَخَفْ ذهاب رجليه من البرد على تقدير نزع الخف، وأما إذا خاف فالمسح جائز ولكن ينبغي أن يستوعب الخف كالجبيرة[2].

قال في الشرح: إذا أصاب الماء، قال في الذخيرة هو الأصح، قال في التاتارخانية وبعض مشايخنا قالوا: لا ينقض المسح على كل حال، وقد اقتصروا في

(1) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص600.

(2) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص186، الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، جـ 1، ص50.

أكثر الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة في المتن، إما لأن المختار عندهم رواية بعض المشايخ، أو عدم تعين الصحة من الروايات عندهم[1].

قال في المتن: وخروج اكثر العَقِبِ انتهى؛ لأن ما فوق الكعب من الخف لا اعتبار له في المسح، فإذا خرج العقب من موضعه، أو أكثره الذي في حكم الكل الذي يكون في حكم الظاهر فيسري الحدث إليه[2]، **قال شراح الهداية**: هذا إذا حرك الخُفَ [3] للنَزع حتى زال عقبه فبدا له فترك، وأما إذا خرج باعتبار سعة الخف فلا يبطل إجماعاً، إذ في الاحتراز عنه حرج[4].

قال: قَدر ثلاثة أصابع انتهى، هذا إذا لم يكن الخرق في مقابل الأصابع وفي غير موضع العقب، أما إذا كان في مقابلتها فالمعتبر ظهور ثلاثة أصابع مما وقعت في مقابلة الخرق، سواء كانت الأصابع صغيرةً أو كبيرةً؛ لأن كل أُصبع أصل في موضعها فلا يقدر بغيرها، وإذا كان في موضع العقب لا يمنع مالم يظهر أكثره[5]، والخرق فوق الكعب لا يمنع، إذ لا عبرة للبسه وظهور الأنامل لا يمنع في الأصح، بل المانع ظهور قدر ثلاثة أصابع بكمالها، وإنما اعتبر أصابع القدم لأنها الأصل حتى يجب الدية بقطعها بلا كف، واعتبر الثلاثة؛ لأن للأكثر حكم الكل واعتبر الأصغر للاحتياط، **فإن قيل**: القياس أن لا يكون فرق بين القليل والكثير كما هو مذهب

(1) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص177.

(2)السُغْدي، **النتف في الفتاوى**، جـ 1، ص20.

(3) في نسخة (ب) (هذا إذا حركت الخف أو) ساقط.

(4) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص54.

(5) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص173.

الشافعي وزفر؛ لأن الخف إنما يمنع الحدث لستره فإذا بدا البعض حل الحدث فيه فإذا حل فيه فلا بد أن يسري إلى الكل إذ الحدث لا يتجزأ، **قلنا:** لم يعتبروا القليل في الإبطال تيسيراً للناس كما رخَصَ في المسح لذلك[1].

قال: أي إذا كان على خفه انتهى، إنما جمع الخرق في خف واحد دون خفين؛ لأنه يمنع قطع السفر في خف واحد دون خفين ثم الخرق المعتبر ما يدخل مسألة وما دونها في حكم العدم[2].

قال: هنا أربع مسائل، وتفصيل الاحتمالات إما أن يسافر المقيم قبل أن تنتقض الطهارة التي لبس عليها الخفين وانتقضت طهارته وهو مسافر، وإما أن يسافر بعدما أحدث واستكمل مدة المقيم، وإما أن يسافر بعدما أحدث قبل استكمال مدة المقيم، ففي الأول تتحول مدته إلى مدة السفر اتفاقاً، أي يكون المجموع ثلاثة أيام ولياليها، وفي الثاني لا يتحول إلا بالاتفاق، وفي الثالث هو الذي اختلف فيه ، فقال الحنفية بالتحول[3]، وقال الشافعي: لا يتحول؛ مستدلاً بأن المسح عبادة، فإذا شرع فيها على حكم الإقامة لم يتغير بالسفر، كالصوم يشرع فيه ثم يسافر، وكالصلاة يشرع فيها في سفينة في المصر ثم تسير فيصير مسافراً في صلاته؛ لأن حال الإقامة حال عزيمة وحال السفر حال الرخصة فإذا اجتمعتا في عبادة غلبت العزيمة

(1) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص37.

(2) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ1، ص151، ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص151.

(3) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ1، ص38.

الرخصة[1]، **ولنا**: إطلاق الحديث فإنه لم يفصل بين مسافرٍ ومسافرٍ، فيمسح كسائر المسافرين، أقول: هذا معارضٌ بإطلاق أول الحديث وهو قوله (صلى الله عليه وسلم): " يمسح المقيم يوماً وليلة"[2]، لأنه إن أُريد بالمقيم، المقيم في جميع أوقات لبس الخف، يراد بالمسافر المسافر في جميع أوقات لبس الخف، ويلزم أن لا يتناول في قوله (صلى الله عليه وسلم): "المسافر ثلاثة أيام ولياليها"[3] ، صورة السفر بعد الإقامة وحينئذٍ لا يدل الحديث على تمام مدة السفر، وإن أُريد به المقيم في الجملة يلزم ألاّ يتحول مدة الصورة المذكورة إلى مدة السفر، بل يبقى مدة الإقامة على حالها، قلت: المراد به ما لا يتغير وصف الإقامة إلى السفر ،كما أن المراد بالمسافر ما لا يتغير وصف السفر إلى الإقامة فلا معارضة، فإن قلت: المفهوم من النص مسح ثلاثة أيام ولياليها في السفر وذلك ما يكون ابتدائه في السفر وفي مسألتنا بحسب المدة التي مضت في الحَضَر، **قلتُ**: مَن أنصف من نفسه يجزم بأن مفهوم الحديث مجرد مسح المدة المذكورة سواء كان كله في السفر، أو بعضه في السفر وبعضه في الحضر[4].

قال في المتن: على جبيرة، الجبيرة هي العود الذي يجبر به العظم المنكسر[5].

قال في الشرح: ويجب أن يعلم انتهى، أما عدم اشتراط الوضوء إذ في اعتباره حرج

---

(1) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص 155، أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن الحصني، (ت: 829هـ)، **كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار**، تحقيق: علي عبد الحميد البلطجي ورفيقه، دمشق: مكتبة دار الخير،ط1، 1994م، جـ 1، ص51.

(2) سبق تخريجه ص197.

(3) سبق تخريجه ص197.

(4) البابرتي، العناية شرح الهداية، جـ1، ص 155، الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، جـ 1، ص51.

(5) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ 1، ص38.

فوق الحرج في نزع الخف، فكان أولى بشرع المسح بدونه وأما عدم التقدير إذ لا إعلام من الشارع بالتقدير[1].

باب الحيض

فإن **قُلْتَ**: المناسب أن لا يُفْرِدِ للحيض باباً على حِدَه بدخوله في الأنجاس، و[2] ذكر في هذا الباب الاستحاضة، والنفاس، فلا وجه لتخصيص العنوان بالحيض، قلت: المبحث عن الحيض من حيث كونه حدثاً، حيث بحث هنا من كونه مُحَرماً لقراءة القرآن، ودخول المسجد، والطواف، وغيرهما ما يختص بالأحداث وإنما خص التلقيب به لكثرة الاهتمام به لكثرة وقوعه، وأخَرَهُ عن الأحداث التي يكثر وقوعها من الأصغر والأكبر، ولأحكامها المتعلقة بها[3]، أو خلفاً لقلة الاهتمام به لندرة وقوعه[4].

قال: هو دم يَنفُضُهُ انتهى، وقيل: دَمٌ ينفضه رَحِمُ المرأة السليمة عن الداء والصغر وهو معنى ما ذكر المصنف، أقول: هذا التعريف لا يَصدُق على دم الحيض الذي تراه المرأة حالة مرضها الذي لا يكون سبباً لخروج الدم، إذ ليس كل مرض سبباً لسيلان الدم، بل ربما يكون سيلان الدم[5] طبيعيا مقارناً لمرض من غير سببية، والجواب:

---

(1)ابو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، (ت:189هـ)، **الحجة على أهل المدينة**، تحقيق: مهدي حسن الكيلاني، بيروت: عالم الكتب،4ج،ط3، 1403هـ، جـ 1، ص42.

(2) في نسخة (ب) بزيادة (أيضاً).

(3) في نسخة (ب) بزيادة (أصلاً).)

(4) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص160.

(5) في نسخة (ب) (الدم) ساقط.)

المراد من الدَّاءِ، الذي يكون سبباً لسيلان الدم لا مطلقة[1]، فإن قلت: قد ذكر في الكتب الطبية أن دم الحامل ربما يكون كثيراً فيملأ فم الرحم ويخرج، ولهذا يخاف من الإسقاط، وأيضا قسطٌ وافرٌ من دم الحامل يصير غذاء للجنين فإذا اتفق أن يكون كثيراً ويكون الجنين ضعيفاً قليل الاغتذاء يخرج الحيض فعلى هذا يروى النقض بما خرج من دم الحامل المذكور على التعريف إذ هذا الدم دم امرأةٍ بالغةٍ لا داء بها وليس بحيض عندنا، **قلت:** قد جعل الشارع الحيض علامة لبراءة الرحم عن الحمل، وهو يدل على الدم الخارج من الحامل ليس خارجاً من الرحم، ويكون سبب انفجار العرق كما صرح به أهل الشرع والأحكام الطبية لا اعتبار له عند أهل الشرع إذا كان مخالفاً لما ورد من الشارع[2].

وقال في الشرح: احترازاً عن النِفاس، يمكن أن يجعل قيد عدم الداء احترازاً عنه؛ لأنه في حكم المرض، لذلك يعتبر تصرفات النفساء من الثلاثة هكذا ذُكِرَ في الُمسْتَصْفَى[3]، قيل: وينبغي أن يُقَيد بعدم سن الإياس؛ لأن ما رأته بعده لا يكون حيضاً في ظاهر المذهب وليس بشيء؛ لأن هذا الدم إن كان حيضاً فلا نقض به على تقدير عدم التقييد، وإن لم يكن حيضاً يكون استحاضته لانحصار الدماء المختصة بالنساء في الحيض والنفاس، وظاهر أنه ليس نفاساً فكان استحاضةً كما

(1) الموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، ج 1، ص26، العيني، **البناية شرح الهداية**، ج 1، ص621.

(2) العيني، **البناية شرح الهداية**، ج 1، ص621، الزبيدي، **الجوهرة النيرة**، ج 1، ص34.

(3) من أعظم كتب أُصول الفقه لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي، (ت:505هـ)، حيث أطلق فيه العنان بين التحقيق والترتيب ورتبه على مقدمة وأربعة أقطاب، القطب الأول تحدث فيه عن الأحكام، وفي الثاني تحدث عن الأدلة، وفي الثالث تحدث عن طريق الاجتهاد، وفي الرابع تحدث فيه عن المجتهد، انظر: الحاج خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج2، ص1673.

صرح به في النهاية[1]، **فإن قيل**: فعلى هذا لا حاجة في التعريف إلى قيد البلوغ لأن دم الصغيرة استحاضةٌ كما صرحوا به، فإذا خرجت بقيد لا داء بها فلا حاجة إلى ذلك القيد، **قلنا**: لعله ذكره للاحتياط حيث جعل بعض المتأخرين الدم أربعة أقسام، وجعل دم الصغيرة قسماً رابعاً وسماه دماً صابغاً، فلو صح ما زعموا لا يلزم من خروج الاستحاضة بقيد يخرجها أن يخرج هذا القسم به، فأورد قيداً يخرج هذا القسم على تقدير صحة ما زعموا على سبيل التَنَزُلِ احتياطاً[2]، بقي هنا شيء وهو أنه ذكر في المحيط أن الحيض دم خارجٌ من الرحم، والاستحاضة دم خارج من الفرج دون الرحم، فعلى هذا تكون الاستحاضة خارجة بقوله ينفضه رَحِمُ امرأةٍ فلا يحترز عنها بقوله لا داء بها كما ذكر بالنهاية، إذ الاحتراز يشعر بالدخول في السابق، وأيضاً ذكر في الحديث في حق الإستحاضة إنما هي ركضة من الشيطان، أو عِرقٌ عُقِدَ، أو داءٌ اعترض، فرد وبين كونها داء أو غيره مما ذكر فلم يجزم بكونها داء فلا يحترز بقيد لا داء بها عن الاستحاضة جزماً[3].

قال في المتن: ولَيالِيها، يعني ثلاث ليال كما هو ظاهر الرواية، وفي رواية الحسن ثلاثة أيام وما يتخللها من ليلتين[4].

قال في الشرح: فحيلولة الكُرْسُفُ انتهى؛ لأن الفرج الداخل بمنزلة قصبة الذكر فإذا حالت الكُرْسُف: وهي قطعة خرقة، أو قُطُنٌ تحشيه المرأة يمنع وصول الدم منه

(1) الشرنبلالي، **مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح**، جـ 1، ص 60.
(2) ملا خسرو، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، جـ 1، ص39.
(3) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص263.
(4) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص623.

إلى الفرج الخارج لا يتحقق حقيقة خروج[1].

قال: ثم وَضْعُ الكرسف انتهى، وَضْعُ الكُرْسفِ يستحب للبكر في حالة الحيض؛ لئلا تتلطخ ثيابها دون الطهر، لوقوع الأمن لها عن خروج شيءٍ منها حالة الطهر، ويستحب للثيب بكل حال؛ لأنها لا تأمن عن خروج شيء منها فيحتاط في ذلك خصوصاً في حالة الصلاة[2].

قال: ويكره انتهى، وضع الكُرْسُف في الفرج الداخلي مكروه؛ لأن ذلك يشبه النكاح باليد[3].

قال: واعلم أن الطهر الذي انتهى، اتفق الأئمة في أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يفصل بين الدمين فهو كالدم المستمر؛ لأن ما دون الثلاثة من الدم لا حكم له، فكذا ما دون الثلاثة من الطهر، وإن لم يكن أقل منها، فإن كان نصاب الطهر الصحيح يفصل اتفاقاً، وإن لم يكن نصاباً لا يُفصل، وإن كان أكثر من عشرة عند أبي يوسف، وهو آخر أقوال أبي حنيفة وهما يُجعلان كالدم المتوالي ويجعلان الطهر حيضاً بإحاطة الدمين، إذ يجوز أن يكونَ بداية الحيض ونهايته بالطهر، بشرط أن يكون قبله وبعده دمٌ، ويقولان ببداية الحيض بالطهر فقط إن كان قبله دمٌ ولم يكن بعده، ويجوز إن ختمه بالطهر فقط إذ كان بعده دمٌ ولم يكن قبله، والحجة أن الطهر الذي دون خمسة عشرة لا يصلح للفصل بين الحيضتين، فكذلك للفصل بين الدمين؛ لأن أقل مدة الطهر الصحيح خَمسةَ عَشَرَ يوماً فما دونه فاسد،

---

(1) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ 1، ص215.

(2) ابن مازة، **المصدر السابق**، جـ 1، ص215، ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص203.

(3) العيني، **عمدة القاري**، جـ3، ص297.

وبين صفة الصحة منافاةٌ، والفاسد لا يتعلق به أحكام الصحة شرعاً[1]، وعند محمد لا يفصل، إذا كان ذلك في مدة الحيض، أي مدته المعهودة وهي العشرة، بشرط أن يكون مثل الدمين أو أقل، وإن كان أكثر يفصل؛ لأن المغلوب لا يظهر في مقابلة الغالب، وفي صورة المساواة أن اعتبار الدم يوجب حرمة الصوم والصلاة، واعتبار الطهر يوجب حل ذلك، وإذا استوى الحلال والحرام يغلب الحرام، كما في التحري في الأواني إذا كانت الغلبة للنجاسة، أو كانا سواءً لا يجوز التحريف هذا مثله، وعنده إذا فصل ينظر إن كان أحد الجانبين مما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض والآخر استحاضةٌ، وإن لم يمكن فهو استحاضةٌ، ولا يمكن أن يكون في الجانبين ما يمكن جعله حيضاً؛ لأنه يَصير الطهرُ أقلَ من الدمين وهو خلاف المفروض، وإن أمكن جَعْلُ كل واحدٍ حيضاً، بأن يكون الطهر المتخلل على العشرة، جعل الأول حيضاً للسبق والثاني استحاضةً، وإن كان بينهما خمسة عشر جعلت كلاهما حيضاً، ومن أصل محمد أيضاً أنه لا يبتدأ الحيض بالطهر ولا يختم به، ولا ينقلب الطهر حيضاً بإحاطة الدمين؛ لأن الطهر ضد الحيض والشيء لا يُبدأ ولا يُختم بضده، وإن لم يكن حيضاً في نفسه يستحيلُ أن يجعل غيره حيضاً، لكن المتخلل بين الطرف يجعل تبعاً لهما[2]. **وأقول**: إن أراد أن الطهر بالمعنى اللغوي: وهو النقاء ضد الحيض الشرعي فلا نسلم ذلك، وإن أراد أن الطهر الحكمي ضدٌ له فمسلم، إلا أن مرادنا بكون الطهر مما يبدأ به الحيض ويُختم أن الطهر بمعنى النقاء

(1) السرخسي، **المبسوط**، جـ 2، ص31، ابن الهمام، **فتح القدير**، جـ1، ص172.

(2) السرخسي، **المبسوط**، جـ2، ص31، البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص173.

كذلك لا أن الطهر الحكمي كذلك، ولا استبعاد في كون زمان النقاء حيضاً حكماً بإحاطة الدمين، فإنه ربما يكون زمان عدم النقاء طهراً حكماً، كما إذا كان مدته أقلَّ من الثلاثة فكذا زمان النقاء يجوز أن يكونَ حيضاً حكماً بسبب إحاطة الدمين، وعدم كون الدم المحيط حيضاً في نفسه لا ينفي كونه سبباً لكون الطهر المتخلل حيضاً[1]، وروى محمد عن أبي حنيفة أن الدم متى كان محيطاً بطرفي العشرة لا يكون الطهر المتخلل فاصلاً، وإن لم يكن محيطاً كان فاصلاً، هكذا ذُكِرَ في أكثر الكتب[2]، وقال الشارح: إن أحاط الدم بطرفيه في عشرة أو أقل، والظاهر ما ذكره؛ لأن المانع من الفصل على هذه الرواية امتناع كون الطهر مبتدأً ومُختَتماً بالحيض، وهذا إنما يلزم إذا أحاط الدم بطرف الزائد على العَشَرَة دون الناقص عن العَشَرَة، وكان مراد من قال أنه لا يُفصل إن أحاط الدم بطرف العشرة وإلا يفصل حصرُ عدم الفصل حصراً إضافياً بالنسبة إلى الإحاطة بطرف الزائد على العشرة دون الحصر الحقيقي[3]، وروى ابن مبارك عن أبي حنيفة أنه يشترط مع ذلك أن يكون الدم المحيط نصاب الحيض؛ لأن الأقل منه لا يكون حيضاً، فلا يغير الطهر إلى الحيض، فعلى هذا لا يرد قول محمدٍ حيث قال: إنما لا يكون حيضاً في نفسه يستحيل أن يجعل غيره حيضاً، وقال حسن بن زياد إن كان المتخلل ثلاثةً يُفصل كيف ما كان سواء كان مثل الدَّمَيْنِ أو أقل[4]، ثم إذا اجتمع طهران معتبران، أي

(1) اللكنوي، **عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية**، ج 2، ص114.

(2) السرخسي، **المبسوط**، ج 2، ص31، ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ج 1، ص216.

(3) شيخ زاده داماد، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، ج 1، ص79.

(4) ابن الهمام، **فتح القدير**، ج 1، ص172، ملا خسرو، **درر الحكام**، ج 1، ص41.

الـذي لا يـنقص مـن ثلاثـة أيام وصـار أحـدهما حيضـاً لاسـتواء الـدم المحـيط بـه، اختلـف مشـايخنا فيـه، علـى قـول محمـد أنـه هـل يتعـدى حكـم ذلـك الطُّهْـر إلى الطُّهْـر الآخـر حـتى يصـير الكـل حيضـاً أم لا ؟ قـالَ أبـو زيـد الكبـير[1]: يتعـدى، وقـالَ أبـو سُـهيل[2]: لا يتعـدى، وقـالَ في المحـيط: وهـو الأصـح، بيانـه: مُبْتَدئـةً رأت يـومين دمـاً وثلاثـةً طهـراً، ويومـاً دمـاً، وثلاثـةً طهـراً، أو يومـاً دمـاً اختلفـوا فيـه، قـال أبـو زيـد العَشَـرةُ كلهـا حـيض؛ لأن السـتة مـن أولهـا كـدم المتـوالي لاسـتواء الـدم والطهـر فيهـا فصـارت، كأنهـا رأت سـتة دمـاً، وثلاثـةً طهـراً، ويومـاً دمـاً، وقـالَ أبـو سُـهيل: حيضـها السـتة الأولى، لأنـه تخلـل في العَشَـرَة، طهـران كـل واحـدٍ منهـا ثلاثـة أيام، ولا يميـز أحـدهما علـى الآخـر، فيكـون الطهـر غالبـاً، فـلا يمكـن جعلـه حيضـاً، فجعـل السـتة الأولى حيضـاً، لاسـتواء الـدم والطهـر فيهـا، وكـذا لـو رأت يومـاً دمـاً وثلاثـةً طهـراً، ويومـاً دمـاً وثلاثـةً طهـراً ويومـاً دمـاً، فعلـى قـول أبي زيـد: العشـرة كلهـا حـيض، وعلـى قـول أبي سُـهيل السـتة الأخـيرة، وبمـا ذكـرنا اتضح كلام الشارح[3].

قـال: يغلـب الـدمين المحيطـين بـه انتهـى. فـإن الطهـر الأخـير غالـبٌ علـى الـدمين المحيطـين بـه في الصـورة الأولى، لكـن إن عَـدَّ الثلاثـة الأُوَل مـن الطهـر دمـاً يكـون الـدم

(1) عبد الله أو عبيد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسي البخاري الحنفي القاضي، فقيه أصولي من أكابر فقهاء الحنفية كان يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج، من آثاره: تقويم الأدلة في أصول الفقه، والأسرار، وتأسيس النظر، والأنوار، (ت: 430 ه). ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، جـ 2، ص251.

(2) أَبُو سُهَيْل بن مَالِكِ بْنِ أَبِي عَامِرٍ الْأَصْبَحِيُّ مِنْ حِمْيَر، واسمه نافع وهو عم مالك بن أنس، (ت: 130ه). انظر: يوسف بن عبد الله بن عبد البر، (ت:463 ه)، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني و الأسانيد**، تحقيق: مصطفى بن أحمد العَلوي ورفيقه، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الأسلامية،24ج، د.ط، 1387ه،جـ16، ص147.

(3) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ1، ص687.

الحكم، وهو مجموع الستة الأولى، والدم الأخير غالباً على الطهر الآخر، وكذا الطهر الأول غالبٌ على الدم المحيط به في الصورة الثانية، لكنه مغلوب إن عَدَّ الطهر الثاني دماً[1]، والشارح وضع مثلاً لا يجمع الأقوال المذكورة، وهو ما ذكره بقوله مُبتدئة رأت يوماً دماً انتهى، وإنما حكم بأن العشرة الأولى أي التي مبتدأها دمٌ وعاشرها طهرٌ، والعشرة الرابعة التي طرفاها طهر، حيض عند أبي حنيفة وأبي يوسف، لكون الطهر قاصراً عن خمسة عشر فيهما، وهو كالدم المتوالي عندهما، وجواز بداية الحيض والختم به عندهما، وحكم على عشرة بعد الطهر الأول فإنها حيض في رواية محمد، لإحاطة الدم بطرف الطهر الذي هو ثمانيةٌ في عشرةٍ، وحكم على العشرة بعد الطهر الثاني الذي هو ثمانية عشرة بأنها حيض في رواية ابن المبارك لوجود نصاب الحيض في العشرة، وحكم على عشرةٍ بعد الطهر الثالث الذي هو سبقه بأنها حيضٌ عند محمد كما هو مقتضى قول أبي يزيد، لغلبة الدم على الطهر اعتباراً، وأما على قول أبي سهيل فالستة بعد الطهر الثالث حيض يُحتسب، وهو يعتبر الغلبة باعتبار الدم الحكم كما مر، وحكم على الأربعة الأخيرة بأنها حيض لقصور الطهر فيه عن ثلاثة، وإذا عرف ذلك يعرف أن في قول محمد وغيره، غَير أبي يوسف، تفاصيل يشق على المفتي والمستفتاة ضبطها، فيكون الأخذ بقول أبي يوسف، وهو الأيسر دفعاً للضرر والحرج، ولذلك ذكر أن الفتوى على قول أبي يوسف[2].

---

(1) السرخسي، **المبسوط**، جـ 3، ص287، العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص656.

(1) السغدي، **النتف في الفتاوى**، جـ 1، ص131، الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، جـ1، ص40، ابن الهمام، **فتح القدير**، جـ 1، ص172.

قال؛ لأن هذا لا يتعدى انتهى، فإن أبا يوسف لا يقول بفصل الطهر الناقص بل يجعله كالدم المتوالي ولا ينظر إلى الدم الذي في طرفيه بكونه نصاباً حتى يجعله حيضاً، وإنما ينظر إلى الدم الذي في طرف نصاب الطهر الذي يفصل بين الدمين عنده أيضاً ويقول: إن كان في أحد طرفيه ما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيضٌ، وإلا فهو استحاضة، ثم ينظر إن كان لا يزيد على عَشَرَة، فهو كله حيضٌ ما رأت فيه الدم ومالم تره فيه، وسواء كانت مبتدئةً أو صاحبة عادة فإن زادت على العشرة وهي مبتدئةً فالعَشَرَة من أولها حيضٌ ما رأت فيه الدم وما لم تره فيه، وما سواها فدمُهُا استحاضة وطهرها طهر، وإن كانت صاحبة عادة ردت إلى أيام عادتها، والباقي استحاضةٌ هكذا ذَكر في الغاية نقلاً عن الاسبيجاني[1].

قال: بل يمنع صحة أدائه انتهى، فإن قُلتَ: كيف تنفك صحة الأداء عن الوجوب، مع أن وجوب الأداء الذي لا تنفك الصحة عنه، لا ينفك عن الوجوب بل معنى الوجوب، معنى وجوب الأداء إذ الأحكام صفات الأفعال، فمعنى وجوب الصلاة والصوم معنى وجوب إيقاعهما وأدائهما، قلت: المراد بالوجوب لزوم إيقاع الفعل وصحته في زمان وجوب بعد تقرر السبب، والمراد بوجوب الأداء وصحته لزوم إيقاع الفعل وصحته في زمان مخصوص، فجاز انفكاك وجوب الأداء وصحته عن الوجوب، لا يقال أن ما لا يجب أداؤه لا يجب قضاؤه، فلذا لم يجب أداء الصوم للحائض ينبغي أن لا يجب عليها قضاؤه، لأنّا نقول لِمَ وجوب الطهارة عن الحدثين على الصائم بخلاف القياس لتُأدي الصوم مع الأحداث والأنجاس، صار وجوب

(1) السرخسي، **المبسوط**، جـ 2، ص251، العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص690.

الأداء في حق الحائض كأنه متحقق وجوب الأداء التقديري كافٍ في وجوب القضاء ولا يتوقف على الوجوب التحقيقي[1].

قال: ثُمَ المعتبر عندنا انتهى، قال الشافعي: إذا حاضت بعدما مضى من الوقت قدر ما يسع فيه فرض يجب قضاؤها، وعندنا لا يجب وهو يَعْتَبِرُ أول الوقت، ونحن نعتبر آخره، له: أن الخطاب متوجه في أول الوقت ولهذا لو أدت في أوله يقع فرضاً وإذا ثبت الوجود لم يبطل باعتراض الحيض كما لو اعترض بعد الوقت[2]، **ولنا**: أن جميع الوقت صالح للأداء، ولهذا لو صلت في آخره لا تكون قاضيةً، فلهذا فات الأداء في أول الوقت توجه الخطاب إلى الجزء الثاني والثالث إلى آخر الوقت، فإذا اعترض الحيض في وقت الوجوب لم يجب، كما لو استوعب الوقت وكذا الحال في الطهارة هو يَعْتَبِرُ أول الوقت ونحن نعتبر آخره[3]، وهو يقول إن كانت طهارتها في العشرة وكان الباقي من الوقت لمحة، أي مقدار ما يسع فيه التحريم لا يجب قضاء الصلاة، وكذا إن كانت في أقل وكان الباقي من الوقت مقدار ما يسع فيه الغسل والتحريم[4]، ونحن نقول بإيجاب القضاء في الصورتين، له: أن القضاء إنما يجب أن لو تحقق وجوب الأداء، وهو يتوقف على القدرة وإلا يكون تكليفاً بما لا يطاق، وإذا سقط وجوب الأداء، كما نحن فيه لعدم مُضي كمال الوقت الذي يسع فيه الصلاة

---

(1) ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص 216.

(2) يوسف بن موسى بن محمد الملطي، (ت: 1473هـ)، **المعتصر من المختصر من مشكل الآثار**، بيروت: عالم الكتب، 2ج،د.ط،د.ت،
جـ1، ص20.

(3) البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص171.

(4) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص217، ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ 1، ص213.

سقط القضاء. **ولنا**: أن القدرة حقيقة شرطٍ لتحقيق الأداء، وهنا وجبت ليظهر أثر الوجوب في القضاء، وتوهم القدرة بامتداد الوقت كافٍ في وجوب الأداء، وبالعجز الحالي انتقل إلى القضاء كمن حلف أن يمسَ السماء انعقد يمينه لإمكانه وحنث بعجزه الحالي، إنما فَرَّقَ بين المنقطع في العشرة، والمنقطع فيما دونها؛ لأن المنقطع في عشرة منقطع في أكثر مدة الحيض، ولا يجاوز منه، فلا يحتسب مدة الغسل من الحيض في هذه الصورة، وإلا يتجاوز الحيض من العشرة، وأما ما دون العشرة فمدة الاغتسال تحتسب من الحيض فيها؛ لأن الدم مُدِرٌ تارةً وينقطع أخرى، فلا بد من الاغتسال، إذ مدته ترجح جانب الانقطاع، فإذا مضى أدنى وقت صلاة وهو مقدار التحريم كما في الصورة الأولى، حصل سبب الوجوب في حالة الطهارة، فيجب القضاء، وإذا حسب مدة الاغتسال من الحيض في الصورة الثانية على تقدير عدم مُضي مدة الاغتسال لا تمضي عليها أدنى وقت الصلاة، حال كونها طاهرةٌ فلا يجب فيسقط، وإذا مضى مدة الاغتسال مع أدنى وقت الصلاة يكون طاهراً، مع مُضي أدنى وقت الصلاة فتجب ويجب قضاؤها[1].

قال: وإن كان نَفْلاً بخلاف انتهى، هذا مخالف لظاهر قول صاحب الهداية حيث قال: إذا حاضت المرأة أو نَفَسَتْ أفطرت وقضت[2]، ولم أجد في الكتب المشهورة ما ذكره الشارح، من عدم وجوب قضاء صوم صائمة حاضت في آخر النهار إذا كان الصوم نفلاً، ووجوب قضاء صلاة حائضةٍ حاضت في خلالها إذا

(1) الطحطاوي، **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح**، جـ 1، ص97.

(2) المرغيناني، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، جـ 1، ص126.

كانت نافلةً ولم يظهر لي وجه فرقهما، بل الظاهر أن لا فرق بينهما؛ لأن النافلة إذا شُرِعَ فيها تكون واجبةً بالشروع، وبإفسادها يلزم قضاؤها، فإن جعل الموجب للقضاء الإفساد الاختياري دون الفساد الحادث من جهة الحق فالحيض في الصورتين غير اختياري، فينبغي أن لا يجب القضاء فيهما، هذا ما ظهر لي في هذه المرة من التأمل والتتبع، ولعل الحق يُلْهِمُني الحق في المرة الأخرى من الاستقراء والتفكر[1].

قال :وإن طَهُرَت، أما عدم إجراء ترك الأكل الطارئ في النهار أي في بعض النهار، لِطُرُوّ منافي الصوم، وأما وجوب الإمساك، فلأن فيه قضاءً لحق الوقت بالتشبه؛ لأن الوقت معظم ولهذا وجبت الكفارة على المفطر فيه عمداً دون غيره، فإذا كان مُعَظِماً وجب عليه قضاء حقه بالصوم إن كان أهلاً وبالإمساك إن لم يكن، فإن قيل: فعلى هذا ينبغي أن يجب الإمساك على الحائض والنفساء قضاء لحق الوقت بالتشبه .**قلنا**: فيهما تحقق المانع عنه فإن هذين العذرين كما يمنع عن الصوم يمنع عن التشبه به؛ لأن الصوم عليهما حرامٌ والتشبه بالحرام حرامٌ. **قال**: وإن كان الباقي انتهى أي إن كان الباقي من الليل ما لا يسع فيه الغسل، إذ مدة الغسل لا تحتسب من الحيض في هذه الصورة، فيكون في أول النهار طهارةً، فيصح صومها في ذلك اليوم بخلاف الصورة الثانية إذ لم يمضِ فيها مدة الغسل فإن مدته تحتسب منه فإذا بقي من الليل لمحة تكون المرأة حائضةً في أول النهار لاعتباره في مدة حيضها، فلا يصح صومها فلذلك سقط مُضي مدة الغسل في صحة صومها[2].

---

(1) العيني، **البناية شرح الهداية**، ج 4، ص99، ابن الهمام، **فتح القدير**، ج 2، ص371.

(2) السرخسي، **المبسوط**، ج 3، ص 105، ابن الهمام، **فتح القدير**، ج 2، ص371.

قال في المتن: كَجُنُبٍ ونُفُساءَ، إنما ذكره رداً على مالك، حيث جوز القراءة لحائضٍ دون الجنب مستدلاً بأن الحائض معذورة تحتاج إلى القراءة لألا تنسى أو لكونها معلمةً عاجزةً عن الطهارة، بخلاف الجنب فإنه قادرٌ عليه بالغسل والتيمم، والدليل على مذهبنا قوله عليه الصلاة والسلام: لا يقرب الحائض والجنب شيئاً من القرآن"[1]، ونقول إن الحاجة تندفع بالقراءة كلمة كلمة وبقراءة ما دون الآية والفصل على ما جوزه الطحطاوي قال الطحطاوي: إن قراءة ما دون الآية جائز، مستدلاً بأن المتعلق بالقرآن حكمان جواز الصلاة، ومنع الحائض من القراءة ثم في أحد الحكمين فصل بين الآية وما دونها فكذا في الحكم الآخر[2]، **أُجيبُ**: بأن هذا تعليل في مقابلة النص فَرْدٌ؛ لأن شيئاً (نكرة) في موضع النفي وما دون الآية قرآن فَيَمْنعُ كالآية، قال: هذا يقتضي أن لا يجوز القراءة كلمة كلمة، لأن المنفي مطلق القراءة وهو يستلزم نفي جميع القراءة، كما أن نفي فَرْدٍ مبهمٌ في صورة النكرة المنفية تستلزم نفي جميع الأفراد النكرة، فإذا حكم على الثاني باعتبار استلزامه لنفي الأفراد جميعاً، لكونه عاماً يجب أن يحكم على الأول بذلك أيضاً، كما أن القياس المقابل للنص الدال على شمول النفي لإفراد النكرة مردودٌ، كذلك القياس المقابل للنص الدال شمول على النفي لإفراد المصدر المدلول عليه بالفعل مردود، فيكون استدلالهم على جواز القراءة كلمةً كلمةً الضرورة والحاجة إليها، استدلالاً في مقابلة النص الدال على شمول

(1) عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لاَ تَقْرَأُ الحَائِضُ، وَلاَ الجُنُبُ شَيْئًا مِنَ القُرْآنِ"، أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الطهارة، بَابُ مَا جَاءَ فِي الجُنُبِ وَالحَائِضِ أَنَّهُمَا لاَ يَقْرَآنِ القُرْآنَ: قال الترمذي: حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ حَدِيثٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَيَّاشٍ، يَرْوِي عَنْ أَهْلِ الحِجَازِ، وَأَهْلِ العِرَاقِ أَحَادِيثَ مَنَاكِيرَ. حديث رقم: 131، جـ 1، ص194.

(2) السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، جـ 1، ص32.

نفي القراءة لأفرادها؛ لأن ذلك النص دالٌ على نفي جميع قراءة القرآن، فيشمل على قراءة القرآن كلمةً كلمةً لظهور أنها من إفراد القراءة[1].

قال في الشرح: وأما دعاء القنوت، قال في المحيط: عن محمد أن قراءته تكره؛ لأن له شبهة القرآن لاختلاف الصحابة في قول: (اللهم إنا نستعينك) أنه من القرآن أم لا، فأورث شبهةً ولذلك قال لا يقرأ المقتدي احتياطاً، وقال في الغاية: أن أُبياً كتب في مصحفه بسملتين[2]، وقال في المحيط: ولا يكره دعاء القنوت في ظاهر الرواية؛ لأنه ليس بقراءةٍ، وقال فيه ويكره للحائض، والجنب، قراءة التوراة، والزبور، والإنجيل؛ لأنه كلام الله وفي التلاوة مع النجاسة ترك تعظيمه[3]، فإن قيل: كان ينبغي أن تكون قراءتها حراماً أيضاً؛ لأن تعظيم الله واجب وما يُفوت الواجب فهو حرام ممنوع عن فعله وليس من قبيل المكروه ما يمنع عن فعله، قلت: ما ذكرته إنما هو على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف، وأما على مذهب محمدٍ وهو المراد هنا، أن المكروه كراهة تحريم مما يمنع عن فعله، والفرق بينه وبين الحرام عنده أن المنع عن الفعل إن ثبت بدليل قطعي ففعله حرامٌ، وإن ثبت بدليل ظني فمكروه كراهة تحريم، والدليل الذي استدل به على كراهة قراءة كلام الله غير القرآن ليس بقطعي، لكونه قياساً على قراءة القرآن للاشتراك في علة كون القراءة مع النجاسة مخلة لتعظيم الله، ولا شك أن القياس دليل ظني، فما ثبت به يكون كراهة تحريم عند محمدٍ، وأما منع قراءة القرآن فثابت بدليل قطعي، وهو نص قوله لا يَقرأ الحائض والجنب شيئاً من القرآن، ولذلك

(1) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص217، ابن الهمام، **فتح القدير**، جـ 1، ص168.

(2) ابن مازة، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، جـ1، ص251.

(3) ابن مازة، المصدر السابق، جـ1، ص89، ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، جـ1، ص210.

حَكم بكونه حراماً[1].

قال في المتن: بخلاف المُحْدِث، والفرق بَيِّنٌ وهو: أن الحدث لم يَحل في الفم، ولذلك لم يجب غسله، وأما الجنابة والحيض فقد حلت في الفم، ولذلك يجب غسله فلهذا الفرق حُكِمَ بجواز قراءة القرآن للمحدث وعدم جوازه لهما[2].

قال: ولا يمس انتهى، لا فرق بين المحدث، والجنب، والحائض، والنفساء، في حلول النجاسة في اليد ولذلك لم تفترق في حرمة الْمَسِّ[3].

قال في الشرح: أي مُنْفَصِلٌ، اختلف في الغلاف فقال بعضهم هو الجلد الذي عليه، وقال بعضهم هو الكُمُ، وقال بعضهم هو الخريطة، وهو الذي اختاره المصنف وهو الصحيح؛ لأن الجلد تبع المصحف والكُمُ تبع للحامل، والخريطة ليس تبعاً لأحدهما، ثم اعلم أن سوق الكلام يُشْعرُ بأن مَسَ هؤلاء حرامٌ، إلا بغلاف متجافٍ وهو يقتضي أن يكون الْمَس بغلاف غير متجافٍ أي بِمُشَرزٍ حراماً، وليس كذلك بل هو حلالٌ عند البعض، لكونه غير مصحفٍ، وعند البعض مكروه لكونه تبعاً للمصحف، كما أن المسح بالكُم مكروهٌ لكون الكُم تبع الحامل واليد فالوجه أن يُحمل قوله ولا يقرأ ولا يَمَسُ على معنى لا محل القراءة ويمنع عنها فيعم المكروه كراهة تحريم[4].

---

(1) التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، جـ 1، ص17، الطحطاوي، **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح**، جـ 1، ص91.

(2) ابو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، (ت:189هـ)، **الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير**، بيروت: عالم الكتب،ط1، 1406هـ، جـ 1، ص82.

(3) ابن الهمام، **فتح القدير**، جـ 1، ص168، البابرتي، **العناية شرح الهداية**، جـ 1، ص168.

(4) السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، جـ1، ص31، ابن الهمام، **فتح القدير**، جـ 1، ص169.

قال في الشرح: إقامةً للوقتِ انتهى، وأقول: إذا أُقيمَ المدة مقام حقيقة الاغتسال يلزم أن يحل الوطء بمجرد مضي المدة بدون مضي أدنى وقت الصلاة، كما يحل بمجرد الاغتسال، وإن لم تمضِ مدة التحريم وليس كذلك، ويرد أيضاً على ما قالوه من أن الصلاة لما كانت دَيْنَاً في ذمتها في صورة مضي مدة الاغتسال والتحريم بطهارتها فحل وطئها، أن يقال ليس الحكم بطهارتها في تلك الصورة، إلا لإقامة مدة الاغتسال مقام الغسل بدون مدخلية مضي مدة التحريم في تلك الإقامة، فلا حاجة في حل الوطء مدة التحريم لعدم مدخليتها في الطهارة، والجواب: أن الشرع لَمَّا حكم بوجوب الصلاة لها وجعل وجوب الصلاة أمارة لطهارتها، ظهر أن مدة الغسل إنما أقامها مقام الغسل، بشرط أن يمضي بعدها وقت التحريم دون مضي مدة الاغتسال وحده، وقول الشارح إقامة للوقت انتهى أراد به إقامة الوقت مقام حقيقة الاغتسال بشرط مضي وقت التحريم[1].

قال في المتن: إن أقام الطهر خَمْسَةَ عَشَرَ يوماً، يدل عليه إجماع الصحابة، ولأن الحائض تعود بالطهر إلى ما سقط عنها بالحيض كما يعود المسافر بالإقامة إلى ما سقط عنه بالسفر[2].

قال في الشرح: إلا بَنَصبِ العادة، يعني لا حد لأكثره لطهرٍ؛ لأنه عبارة عن انقطاع الدم فما دام الدم منقطعاً كان الطهر موجوداً، وأحكامه من الصلاة والصوم ثابتةٌ في حقها، إلا إذا ابتليت باستمرار الدم، حتى ظلت أيامها ووقعت الحاجة إلى

---

(1) السرخسي، **المبسوط**، جـ 2، ص27، ابن الهمام، **فتح القدير**، جـ 1، ص171، شيخ زاده داماد، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، جـ1، ص54.

(2) السغدي، **النتف في الفتاوى**، جـ 1، ص131، السرخسي، **المبسوط**، جـ1، ص433.

نصب العادة، فحينئذٍ لابد أن يُقَدَرَ، إلا على قول أبي حنيفة فإنه لا يقدر طهرها بشيء ولا تنقضي عدتها أبداً عنده؛ لأن نصب المقادير يكون بالسماع والتوقيف دون الرأي، ولا توقيف هنا من جهة الشارع وعامة مشايخنا قدروه؛ لأنه لو لم يُقَدَر أكثر طهرها بشيء، أدى إلى أن يضاف عليه الواجبات، فإنه يجب قضاء صلاة أيام طهرها فيتحرج فيه، وأدى إلى أن لا ينقضي عدتها، فتبقى خبيةً معلقة فيقع في بليةٍ عظيمةٍ، ثم اختلفوا في تقديره فقيل :هو ستة أشهرٍ إلا ساعة؛ لأن الطهر المتخلل بين دمي الحيضين يكون دون مدة الحَبَل عادة، وأدنى مدة الحبل ستة أشهر، فينقص أكثر الطهر عنه ساعة[1]، وذكر ابن سماعة[2] عن محمدٍ أنه مقدر بشهرين، وقيل سبعة وخمسين يوماً، وقيل سبعة وعشرين، وقيل أربعة أشهر إلا ساعة، وقيل شهر كامل، واختار الشارح الأول فقال وهو الأصح، وقيل الفتوى على القول الثاني؛ لأنه أيسر على المفتي[3] والنساء، في المتن وجاوز العشرة تفرض بما هو المتفق عليه، فإن الدم إذا ازداد على عشرة أيام ولها عادة معروفةٌ دون العشرة رُدَت إلى أيام عادتها باتفاق أصحابنا، وأما إذا زاد على عادتها المعروفة دون العشرة اختلف فيه المشايخ، فذهب أئمة بلخٍ إلى أنها تؤمر بالاغتسال والصلاة؛ لأن حال الزيادة مُتَرَدِدَةٌ بين الحيض والاستحاضة؛ لأنه إن انقطع الدم قبل العشرة يكون حيضاً، وإن انقطع بعد العشرة يكون استحاضةً، فلا يترك مع التردد، وقال مشايخ بخارى: لا تؤمر

(1) ابن الهمام، **فتح القدير**، جـ1، ص176.

(2) القاضي محمد بن سماعة بن عبد الله بن هلال بن وكيع بن بشر أبي عبد الله القاضي الحنفي التميمي، كان إماماً فاضلاً صاحب اختيارات في المذهب وروايات، وله المصنفات الحسان وهو من الحفاظ الثقات، روى عنه محمد بن عمران الضبي والحسن بن محمد بن عنبر الوشاء. (ت:233 هـ)، انظر: صلاح الدين الصفدي، **الوافي بالوفيات**، جـ 3، ص 116.

(3) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص661، الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، جـ 1، ص63.

بالاغتسال والصلاة، لأنا عَرَفناها حيضاً بيقين، ودليل بقاء الحيض، وهو رؤية الدم قائماً، ولا يكون استحاضةً حتى تستمر وتجاوز العشرة، ولا دليل على ذلك فلا تؤمر بالاغتسال والصلاة حتى يتبين أمرها، فإن جاوزت العشرة تؤمر بقضاء ما تركت من الصلاة بعد أيام عادتها، قال في المجتبى هو الأصح واستدلوا على مسالة المتن، بقوله المستحاضة تدع الصلاة أيام إقرائها وأيام إقرائها عادتها المعروفة، فما زاد عليها لا يدعها فيه، وإلا لم يبقَ للإضافة فائدة، وأقول: الاستدلال المذكور إنما يتأتى على القول بمفهوم المخالفة وهم لا يقولون به فافهم تم[1]][2].

(1) العيني، **البناية شرح الهداية**، جـ 1، ص661.

(2) ما بين القوسين ساقط في نسخة (ج).

النتائج

بعد هذه الرحلة العلمية مع مخطوط كتاب (حاشية على شرح الوقاية لابن الخطيب زاده)، تحقيقًا ودراسةً، فقد توصل الباحث إلى العديد من النتائج وهي على الشكل الآتي:

1. أن نص هذا المخطوط المحقق في هذه الرسالة هو للإمام محمد بن إبراهيم المولى محي الدين الملقب بابن الخطيب زادة.
2. أن هذا المخطوط انحصرت فيه العلوم الفقهية في كتاب الطهارة لا غير، وهو مخطوط في فقه المذهب الحنفي على وجه التحديد.
3. اهتم الإمام ابن الخطيب زادة في هذا المخطوط بذكر أقوال علماء مذهبه، وقد ذكر أيضاً خلاف علماء بقية المذاهب كمالك والشافعي وغيرهما.
4. اعتمد في أدلته على الكتاب والسنة والإجماع مع القياس، وذكر الأدلة من الكتاب من غير عزو الآيات إلى سورها، وكذلك ذكر الأحاديث بالمعنى، من غير عزوها إلى مصادرها.
5. يبين الألفاظ الغريبة من كتب اللغة المعتمدة، ويعرف المصطلحات الفقهية من كتب الفقه.
6. يذكر المسائل وأقوال علماء مذهبه فيها، ثم يورد الإيرادات، ويجيب عليها، وقد يرجح أقوالاً على غيرها، أو يكون له قول مستقل في المسألة، يدل على سعة علمه، وقوة استنباطه.
7. قد يذكر بعض المسائل معتمداً في بيانها على كتب الأصول، ليكون بذلك من العلماء الذين يزاوجون بين العلوم المختلفة للوصول إلى فهم جديد.
8. اتسم هذا المخطوط بكونه عصارة علم ثلاثة من أكابر علماء الحنفية، وهم تاج الشريعة المحبوبي صاحب الوقاية، وصدر الشريعة المحبوبي صاحب الشرح، ثم ابن الخطيب زادة صاحب الحاشية، مما جعلها تتميز عن غيرها من الكتب.

التوصيات:

1. يدعو الباحث إلى دراسة هذا المخطوط، بعد أن تم تحقيقه، دراسة فقهية مقارنة، لكي تتكامل خدمة هذا المخطوط، ويكون فقهاً موسوعياً وسِفْراً جديداً في الفقه الحنفي يخدم طلبة العلم.
2. الدعوة لدراسة كتب الأئمة الثلاثة وتحقيق ما بقي منها من غير تحقيق، لما عرف من سعة علومهم، ومعارفهم في جميع العلوم، مما يسهم في إثراء المكتبة الإسلامية.
3. أن تتم دراسة مثل هذه المخطوطات وإظهارها إلى المكتبة الإسلامية، وإخراجها من رفوف المخطوطات والتراث الإسلامي إلى رفوف الكتب العلمية المطبوعة، مما يسهم بإثراء المكتبة الإسلامية بهذه الكتب القيمة.
4. الدعوة لسعي المؤسسات الرسمية والجهات الحكومية المهتمة بالتراث الإسلامي ومخطوطاته، لتأسيس روابط علمية وهيئات توظف قدرات وإمكانات مادية وكوادر متخصصة لتحقيق المزيد من كتب التراث ونشرها للإفادة منها.

وختاماً أحمد الله عَزَ وجَلّ أن وفَّق لإخراج هذا المخطوط مِن ظُلمة وحَبس السجلات وخزائن الدفائن النفيسة إلى نور الحياة بين قرائنه في تخصصه وبين رفوف دور العلم عموماً لينفع الناس وينهلوا مما أضاف مِن معلومات جديدةٍ في مجاله.

الخاتمة

إن الإمام ابن خطيب زادة من كبار القامات العلمية صاحب عقلية فقهية، عنده القدرة على استنباط الأحكام الفقهية، يناقش المخالفين له مناقشةً علميةً منطقيةً وهو واسع الاطلاع، ليس فقط في المذهب الحنفي، بل في المذاهب الأخرى كذلك، وهذا ما لَمَسَهُ الباحث من خلال دراسته لأسلوب مناقشة هذا العالِم لآراء المذاهب الأخرى، فهو صاحب إمكانية في عرض الإيرادات والجواب عليها، مما يدل على مَلَكَتِه الواسعة، وخير دليلٍ على ذلك هو هذا المخطوط الذي قام الباحث بتحقيقه، وفيه من الفوائد الجَمَّةِ ما فيه، مع أنه يقتصر على باب الطهارة فقط، حيث تناول فيه: الوضوء، والغسل، والمسح على الخفين، والتيمم، والحيض، وإلا لو كان المخطوط شاملاً لجميع أبواب الفقه لتطلب تحقيقه مجلدات، لكثرة ما فيه من العلم الغزير .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

- الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي، (ت: 631هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، بيروت، المكتب الإسلامية،4ج، ط2، 1402هـ.
- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم، (ت: 630هـ)، **اللباب في تهذيب الأنساب**، بيروت، دار صادر، د.ت.
- الأدنه وي، أحمد بن محمد، (ت: 11 هـ)، **طبقات المفسرين**، السعودية: مكتبة العلوم والحكم، ط1، 1417هـ. 1997م.
- الإتقاني، قوام الدين أمير كاتب، **غاية البيان نادرة الزمان في آخر الأوان، دار الضياء**، الكويت، ط1، 2023 م /1444 هـ.
- الإستراباذي، محمد بن الحسن الرضي، (ت: ٦٨٦هـ)، **شرح الرضيّ لكافية ابن الحاجب**، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1417،1هـ،1966م.
- الإسفراييني، أبو عوانة يعقوب بن إسحاق، (ت: 316هـ) **في مستخرجه (مستخرج أبي عوانة)**، بيروت، دار المعرفة، ط1، 1419هـ- 1998م.
- الإسمندي، محمد بن عبد الحميد، (ت:552 هـ)، **طريقة الخلاف في الفقه بين الأئمة الأسلاف**، القاهرة، مكتبة دار التراث، ط2، 1428 هـ - 2007 م.
- الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، (ت: 772هـ)، **الهداية إلى أوهام الكفاية**، بيروت: دار الكتب العلمية، 20ج،ط2009،1م.

- الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، (ت: ٤٣٠هـ)، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، مصر: مطبعة السعادة،10ج، د. ط،1394هـ،1947م.
- الأعسم، عبد الأمير، **الفيلسوف الغزالي**، مصر: دار قباء، 1998.
- أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود، (ت: 972 هـ)، **تيسير التحرير**، تحقيق: مصر: مصطفى البابي الْحَلَبِي، د.ط، (1351 هـ - 1932 م).
- ابن الأمير الحاج، محمد بن محمد، (ت: ٨٧٩هـ)، **التقرير والتحبير**، مصر: المطبعة الأميرية الكبرى،3ج،ط1 ،1316هـ
- انتصار نصيف شاكر، **المظاهر الحضارية لمدينة بخارى خلال العصور الإسلامية (العهد المغولي)**، مجلة(Journal of Historical and Cultural Studies,11(40)(2019) 208 -238).
- البابانى، إسماعيل بن محمد أمين، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د. ت.
- البابانى، إسماعيل بن محمد أمين، **هدية العارفين**، طبع بعناية وكالة المعارف الجلية في مطبعتها البهية في إسلامبول 1951م.
- البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، (ت: 786هـ)، **العناية شرح الهداية**، بيروت، دار الفكر، د.ت.
- البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، (ت: 730هـ)، **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، بيروت: دار الكتاب العربي،4ج،ط1، 2008م.

- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، (ت: ٦٣٤هـ)، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني و الأسانيد،** المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الأسلامية،24ج، د.ط، 1387هـ.
- ابن البطال، أبو الحسن علي بن خلف، (ت: 449هـ)، **شرح صحيح البخاري لابن بطال،** الرياض، مكتبة الرشد، ط2، 1423هـ - 2003م.
- البغدادي، أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان، (ت: 385هـ)، **الترغيب في فضائل الأعمال وثواب ذلك،** بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1424 هـ - 2004 م.
- البلخي، أبو الحسن مقاتل بن سليمان، (ت: 150هـ)، **تفسير مقاتل بن سليمان،** بيروت، دار إحياء التراث، ط1، 1423 هـ.
- البلخي، أبو عبد الله الحسين بن محمد، (ت:522 هـ)، **مسند الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي رحمه الله تعالى،** مكة المكرمة: المكتبة الإمدادية، بيروت، دار صادر، ط1، 1431هـ - 2010 م.
- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، (ت: 793هـ)، **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه،** بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1416 هـ - 1996 م.
- التميمي، تقي الدين بن عبد القادر ، (ت: 1010 هـ)، **الطبقات السنية في تراجم الحنفية،** درا الرفاعي، د. ت، د. م
- التنوخي، أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد، (ت: بعد 536هـ)، **التنبيه على مبادئ التوجيه،** بيروت، دار ابن حزم، ط1، 1428 هـ - 2007 م.
- الجرجاني، علي بن محمد، (ت: ٨١٦هـ)، **التعريفات،** بيروت: دار الكتب العلمية،ط1، 1403هـ،1983م.

- الجصاص، أحمد بن علي، (ت: ٣٧٠هـ)، **مقدمة كتاب الفصول في الأصول**، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية،4ج،ط1414،2هـ،1994م.
- جمال، محمد عثمان، **عبد الله بن المبارك الإمام القدوة**, دمشق: دار القلم،ط4، 1419هـ،1998م.
- جمعة، عماد علي، المكتبة الإسلامية، **سلسلة التراث العربي الإسلامي**، د.ت، د. م، ط2، 1424هـ، 2003م.
- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، (ت: ٥٩٧هـ)، **صفوة الصفوة**، القاهرة: دار الحديث،2ج،ط1، 1421هـ،2000م.
- كابت جلبي، مصطفى بن عبد الله ، (ت: 1067هـ)، **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، إستانبول، مكتبة إرسيكا، ط1، 2010 م.
- كاتب جلبي، مصطفى بن عبد الله، (ت:1067 هـ)، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، بغداد، مكتبة المثنى، ط1، 1941م.
- الحاكم، محمد بن عبد الله، (ت: ١٠١٢هـ)، **المستدرك على الصحيحين**، بيروت: دار الكتب العلمية ، ط1، 1411 – 1990.
- ابن حبان البستي، محمد بن حبان بن أحمد، (ت: ٣٥٤هـ)، **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، (ت: 739 هـ)، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1408 هـ - 1988م.
- حسن، عباس، **النحو الوافي**، مصر: دار المعارف، ط15، د. ت

- الحصني، أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن، (ت: ٨٢٩هـ)، **كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار**، دمشق: مكتبة دار الخير،ط1، 1994م.
- حلاق، حسان علي، (ت: 1431هـ)، **موسوعة العائلات البيروتية**، بيروت، دار النهضة العربية، د. ت، ط1.
- الحصكفي، محمد بن علي بن محمد، (ت: 1088هـ)، **الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1423هـ- 2002م.
- الحطاب الرُّعيني، شمس الدين أبو عبد الله محمد، (ت: 954هـ)، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، دار الفكر، ط3، 1412هـ - 1992.
- الحموي، أحمد بن محمد مكي، (ت: 1098هـ) **غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ - 1985م.
- **خزانة التراث – فهرس مخطوطات**، قام بإصداره مركز الملك فيصل،125ج،د.ط،2019م.
- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد، (ت: 388هـ)، **معالم السنن وهو شرح سنن أبي داود**، حلب، المطبعة العلمية، ط1، 1351 هـ - 1932 م.
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، (ت: 463هـ)، **تاريخ بغداد**، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1422هـ - 2002 م.
- الخطيب، محمد عجاج بن محمد تميم، **لمحات في المكتبة والبحث والمصادر**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط19، 1422 هـ - 2001م
- الخطيب الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد، (ت: 977هـ)، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ - 1994م.

- ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم، (ت:٦٨١هـ)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، بيروت : دار صادر،ط1، 1994م.
- الخوارزمي، محمد بن أحمد البيروني، (ت:440 هـ)، **ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، (بيروت، عالم الكتب)، ط2، 1403هـ.
- الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر، (ت: 385هـ)، **سنن الدا رقطني**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1424 هـ - 2004 م.
- الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، (ت: 255هـ)، **مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)**، المملكة العربية السعودية، دار المغني للنشر والتوزيع، ط1، 1412 هـ - 2000 م.
- الدارمي، محمد بن حبان بن أحمد، (ت: 354هـ)، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1414 – 1993 م.
- الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، **التيسير في القراءات السبع**، بيروت، دار الكتاب العربي، 1404هـ/ 1984م.
- الدمياطي، أبو الحسين أحمد بن أيبك بن عبد الله، (ت: 749 هـ)، **المستفاد من ذيل تاريخ بغداد**. بيروت، دار الكتب العلمية،ط1، 1406هـ،1986م.
- الدوسري، ترحيب بن ربيعان، **معجم المؤلفات الأصولية المالكية المبثوثة في كشف الظنون وإيضاح المكنون وهدية العارفين**، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد 120 - السنة 35، 1423هـ/2003م.
- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، (ت: ٧٤٨هـ)، **تذكرة الحفاظ**، بيروت: دار الكتب العلمية،5ج،ط1، 1419هـ، 1998م.

- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان ، (ت: 748هـ)، **سير أعلام النبلاء**، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405 هـ / 1985 م.
- الرازي، محمد بن عبد القادر، (ت: ٦٦٠هـ)، **تحفة الملوك في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان**، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1417هـ،1997م.
- الرافعي، عبد الكريم بن محمد، (ت: 623هـ)، **فتح العزيز بشرح الوجيز**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ، 1997م.
- ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد، (ت: 595هـ) **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط4، 1395هـ/1975م.
- الزَّبِيدِيّ، أبو بكر بن علي بن محمد، (ت: 800هـ)، **الجوهرة النيرة**، مصر: المطبعة الخيرية، ط1، 1322هـ.
- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد،(ت:1396هـ)،**الأعلام**،دار العلم للملاين،ط2002،15م.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، (ت: 538هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، بيروت، دار الكتاب العربي، ط3، 1407 هـ.
- الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن، (ت: 743 هـ)، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ**، الحاشية: الشِّلْبِيُّ، شهاب الدين أحمد بن محمد (ت: 1021 هـ)، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، ط1، 1313 هـ.
- الزيعلي، عثمان بن علي بن محجن، (ت: 743 هـ)، **نصب الراية لأحاديث الهداية**، بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر،ط1، 1418هـ، 1997م.

- السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين، (ت: ٧٧١هـ)، **طبقات الشافعية الكبرى**، مصر : دار هجر للطباعة والنشر،10ج،ط2، 1413هـ،1993م.
- السِّجِسْتاني، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، (ت: 275هـ)، **سنن أبي داود**، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430 هـ - 2009 م.
- السجستاني، عبد الله بن سليمان بن الأشعث، (ت: 316هـ)، **كتاب المصاحف**، القاهرة: مكتبة الفاروق الحديثة، ط1، 1423هـ - 2002م.
- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، (ت: 483هـ)، **أصول السرخسي**، بيروت، دار المعرفة، د. ت.
- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، (ت: 483هـ)، **المبسوط للسرخسي**، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1421هـ 2000م.
- السُغدي، أبو الحسن علي بن الحسين، (ت: 461هـ)، **النتف في الفتاوى**، عمان: دار الفرقان ـ مؤسسة الرسالة، ط2، 1404 – 1984.
- سركيس، يوسف بن إليان بن موسى، (ت: 1351هـ)، **معجم المطبوعات العربية والمعربة**، مصر: مطبعة سركيس 1346 هـ - 1928 م.
- السروجي، أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني، (ت: 710هـ)، **الغاية في شرح الهداية**، الكويت: أسفار الكويت،15ج،ط 1442،1هـ،2021.
- السُفيري، شمس الدين محمد بن عمر، (ت: 956هـ)، **المجالس الوعظية في شرح أحاديث خير البرية صلى الله عليه وسلم من صحيح الإمام البخاري**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1425 هـ - 2004 م.

- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع، (ت: ٢٣٠هـ)، **الطبقات الكبرى**، مصر: مكتبة الخانجي،11ج،ط1، 1421هـ،2001م.
- ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، (ت: 244هـ)، **إصلاح المنطق**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1423 هـ - 2002 م.
- السمرقندي، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، (ت: نحو 540هـ)، **تحفة الفقهاء**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1414 هـ - 1994 م.
- السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم، (ت: ٣٧٥هـ)، **فتاوى النوازل**، بيروت دار الكتب العلمية،د.ط،1425هـ،2004م.
- السُنيكي، زكريا بن محمد بن أحمد، (ت: 926هـ)، **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، بيروت، دار الفكر المعاصر،ط1، 1411هـ.
- سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، (ت: 458هـ)، **المخصص**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1417هـ 1996م.
- السيواسي، كمال الدين محمد عبد الواحد، (ت: 681هـ)، **شرح فتح القدير على الهداية**، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي ،10 ج،ط1389،1هـ،1970م.
- الشافعي، محمد بن إدريس، (ت: ٢٠٤هـ)،**كتاب الأُم** ، مصر: المطبعة الأميرة،8ج،ط2، 1403هـ،1983م.
- ابن الشحنة، أحمد بن محمد بن محمد، (ت: 882هـ)، **لسان الحكام في معرفة الأحكام**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1393 – 1973م.

- الشرنبلالي، حسن بن عمار بن علي، (ت: 1069هـ)، **مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح**، بيروت:المكتبة العصرية، ط1، 1425 هـ - 2005م.
- الشناوي، عبد العزيز محمد، **الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها**، مصر: مكتبة الأنجلو، 1980م، ج2، ص145.
- الشنقيطي، محمد بن محمد سالم، (ت: 776 هـ)، **لوامع الدرر في هتك أستار المختصر**، [شرح «مختصر خليل» للشيخ خليل بن إسحاق الجندي المالكي، نواكشوط: دار الرضوان، ط1، 1436 هـ - 2015 م.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، (ت: 1250هـ)، **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، بيروت، دار المعرفة، د. ط، د. ت.
- الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن، (ت: 189هـ)، **الأصل المعروف بالمبسوط**، كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، د. ط، د. ت.
- الشيباني، ابو عبد الله محمد بن الحسن،(ت:189هـ)، **الحجة على أهل المدينة**، بيروت: عالم الكتب،4ج،ط3، 1403هـ.
- ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، (ت: 235 هـ)، **المصنف–ابن أبي شيبة**، بيروت، دار الفكر، د. ت.
- شيخ زاده داماد أفندي، عبد الرحمن بن محمد، (ت: 1078هـ)، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، بيروت، دار الكتب العلمية،4ج،ط1، 1419هـ - 1998م.
- الصاعدي، حمد بن حمدي، **المطلق والمقيد**، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط1، 1423هـ/2003م.

- الصفدي، خليل بن أيبك بن عبد الله،(ت:764هـ)، **الوافي بالوفيات**، بيروت: دار إحياء التراث، د. ط، 1420هـ، 2000م.
- طاشكبري زاده، أحمد بن مصطفى بن خليل، (ت: 968هـ)، **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية**، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1،د.ت.
- طاشكبري زاده، أحمد بن مصطفى بن خليل، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1405 – 1985.
- الطالبي، عبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي، **الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى بـ (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر)**، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 1420 هـ- 1999م.
- الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، (ت: 360هـ)، **المعجم الأوسط**، القاهرة: دار الحرمين، 10ج، ط1415،1هـ،1995م.
- الطحطاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل،،(ت:1231هـ)، **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح**، بيروت: دار الكتب العلمية،ط1418،1هـ،1997م.
- الطوفي، سليمان بن عبد القوي، (ت: 716هـ)، **شرح مختصر الروضة**، مصر: مؤسسة الرسالة، ط1، 1407 هـ / 1987 م.
- الطويل، السيد رزق، **مقدمة في أصول البحث العلمي وتحقيق التراث**، مصر: المكتبة الأزهرية للتراث، ط2، 2005م،
- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، (ت: 1252هـ)، **رد المحتار على الدر المختار**، بيروت، دار الفكر، ط2، 1412هـ - 1992م.

- عاشور، سعيد عبد الفتاح، **العصر المماليكي في مصر والشام**، مصر: دار النهضة العربية، ط2، 1976م،
- عبد الستار الشيخ، **الإمام الأوزاعي شيخ الإسلام وعالم أهل الشام**، دمشق، دار القلم،ط1، 1427 – 2006.
- العدوي، علي بن أحمد بن مكرم، (ت: 1189هـ)، **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**، بيروت، دار الفكر، 1414هـ - 1994م.
- عبد الغني، علاء محمد، **علماء المذهب الحنفي ودورهم السياسي والاجتماعي والإداري في بلاد ما وراء النهر منذ ظهور السامانيين حتى الغزو المغولي**، مصر: مجلة الدراسات التاريخية والحضارية المصرية، العدد العاشر، ج2، سنة 2021.
- ابن أبي العز، علي بن علي،(ت:792هـ)، **التنبيه على مشكلات الهداية**، المملكة العربية السعودية: مكتبة الرشد،5ج،ط1424،1هـ،2003م.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي،(ت:852هـ)، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، الهند: دائرة المعارف العثمانية، 6ج،ط2، 1392هـ،1972م.
- ابن عماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد، (ت: 1089هـ)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، بيروت، دار ابن كثير، ط1، 1406هـ - 1986م.
- العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير، (ت: 558هـ)، **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، جدة، دار المنهاج، ط1، 1421 هـ- 2000 م.
- العيني، أبو محمد محمود بن أحمد، (ت: 855هـ)، **البناية شرح الهداية**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1420 هـ - 2000 م.

- العيني، أبو محمد محمود بن أحمد، (ت: 855هـ)، **شرح سنن أبي داود**، الرياض، مكتبة الرشد، ط1، 1420 هـ -1999 م.
- العيني، أبو محمد محمود بن أحمد، (ت: 855هـ)، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د. ت.
- العيني، أبو محمد محمود بن أحمد، (ت: 855هـ)، **منحة السلوك في شرح تحفة الملوك**، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1428هـ - 2007م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (ت: 505هـ)، **الوسيط في المذهب**، القاهرة: دار السلام، ط1، 1417هـ.
- الغزنوي، عمر بن إسحق بن أحمد، (ت: 773هـ)، **الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة**، مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 1406-1986 هـ.
- الغزي، نجم الدين محمد محمد، (ت: 1016هـ)، **الكواكب الساهرة بأعيان المائة العاشرة**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ. 1997م.
- الغِزي، محمد بن محمد بن محمد، (ت: 984هـ)، **المطالع البدرية في المنازل الرومية**، الأمارات: دار السويدي للنشر والتوزيع،ط1، 2004م.
- الفارابي، إسماعيل بن حماد الجوهري، (ت:293هـ)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، بيروت، دار العلم، ط4، 1407هـ ـ 1987م.
- أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن علي، (ت: 732 هـ)، **الكناش في فَنَّي النحو والصرف**، بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 2000 م.

- الفِرْيابِي، أبو بكر جعفر بن محمد، (ت: 301هـ)، **أحكام العيدين**، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ط1، 1406هـ.
- الفناري، محمد بن حمزة بن محمد، (ت: 834هـ)، **فصول البدائع في أصول الشرائع**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2006 م - 1427 هـ.
- **فهرس المخطوطات العربية في المكتبة الوطنية النمساوية**، جدة، مؤسسة سقيفة الصفا العلمية، ط1، 1429 هـ - 2008 م.
- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، (ت: ٨١٧هـ)، **القاموس المحيط**، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع،ط8، 1426هـ،2005م.
- القاري، علي بن سلطان محمد، (ت: 1014هـ)، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، بيروت، دار الفكر، ط1، 1422هـ - 2002م.
- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله، (ت: 620هـ)، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، دار الكتب العلمية، ط1، 1414 هـ - 1994 م.
- القدوري، أحمد بن محمد بن أحمد، (ت: 428 هـ)، **التجريد**، القاهرة: دار السلام، ط2، 1427 هـ - 2006 م
- القدوري، أحمد بن محمد بن أحمد، (ت: ٤٢٨هـ)، **مختصر القدوري في الفقه الحنبلي**، دمشق،3ج،ط1377،1هـ - 1958م.
- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، (ت: 684هـ)، **شرح تنقيح الفصول**، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393 هـ - 1973 م.

- القرشي، عبد القادر بن محمد بن نصر الله، (ت: 775هـ)، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، كراتشي، مير محمد كتب خانه، د. ت.
- القرطبي،أبو محمد علي بن أحمد، (ت: 456هـ)، **المحلى بالآثار**، بيروت، دار الفكر، د. ط، د.ت.
- القرة بلوط، علي الرضا، **معجم التاريخ «التراث الإسلامي في مكتبات العالم (المخطوطات والمطبوعات)»**، تركيا: دار العقبة، ط1، 1422 هـ - 2001م.
- القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، (ت: 739هـ)، **الإيضاح في علوم البلاغة**، بيروت، دار الجيل، ط3، د. ت.
- ابن قطلُوبغا، أبو الفداء زين الدين أبو العدل، (ت: 879هـ)، **تاج التراجم**، دمشق، دار القلم ط1، 1413 هـ -1992م.
- القونوي، قاسم بن عبد الله بن أمير، (ت: 978هـ)، **أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**، بيروت، دار الكتب العلمية، 2004م-1424هـ.
- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، (ت: 587هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ - 1986م.
- كامل، شيماء سيد، **آل برهان ودورهم السياسي والعلمي في بخارى تحت حكم القرا خطاي في القرنين (6-7هـ/12-13م)**، مجلة المؤرخ العربي (HJA)، المجلد 22، العدد 2014،22م.
- كحالة، عمر بن رضا بن محمد، (ت:1408)، **معجم المؤلفين**، بيروت، دار إحياء التراث العربي،ط1414،1هـ،1993م.

- الكفوي، محمود بن سليمان، (ت: 990 ه)، **كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار**،تركيا: مكتبة الإرشاد، 4ج،ط1، 1438هـ،2017م.
- الكرلاني، جلال الدين بن شمس الدين، (ت:767ه)، **الكفاية شرح الهداية**، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت.
- الكَفَوي، أيوب بن موسى، (ت: 1094ه)، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، بيروت، مؤسسة الرسالة، د. ط، د.ت.
- اللكنوي، محمد عبد الحي،(ت:1304ه)، **السعاية في كشف ما في شرح الوقاية**، مركز العلماء العالمي للدراسات وتقنية المعلومات، ط1، د. ت.
- اللكنوي، محمد عبد الحي،(ت:1304ه)، **عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية**، مركز العلماء العالمي للدراسات وتقنية المعلومات، ط1، د. ت.
- ابن مَازَة، برهان الدين محمود بن أحمد، (ت: 616ه)، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1424 ه - 2004 م.
- ابن مازة، محمود بن أحمد، (ت: ٦١٦ه)، **مقدمة الذخيرة البرهانية**، بيروت: دار الكتب العلمية،3ج، د.ط، د.ت.
- ابن ماكولا، أبو نصر علي بن هبة الله، (ت: 475ه)، **الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ-1990م.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، (ت: 450ه)، **الحاوي الكبير**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1419 ه -1999 م.

- أبو المحاسن، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله، (ت:874هـ)، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، مصر: دار الكتب ـ وزارة الثقافة والإرشاد القومي.
- أبو المحاسن، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله، (ت: 874هـ)، **المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي**، (الهيئة المصرية العامة للكتاب)،14ج،د.ط،1404هـ،1984م.
- المحاملي، أحمد بن محمد بن أحمد، (ت: 415هـ)، **اللباب في الفقه الشافعي**، المدينة المنورة، دار البخاري، ط1، 1416هـ.
- المحامي، محمد فريد بك، **تاريخ الدولة العلية العثمانية**، بيروت، دار النفائس، ط1، 1401هـ، 1981م.
- المحبوبي، محمود بن عبيد الله، (ت: 673 هـ)، **مقدمة وقاية الرواية في مسائل الهداية**، جامعة أم درمان، كلية العلوم الإسلامية،د.ط، 1427هـ-2007.
- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي، (ت: 885هـ)، **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، الرياض، مكتبة الرشد، ط1، 1421هـ - 2000م.
- المرزوي، عبد الكريم بن محمد بن منصور، (ت: 562هـ)، **التحبير في المعجم الكبير**، بغداد: رئاسة ديوان الأوقاف، 1395هـ- 1975م.
- المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، (ت: 593هـ)، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، بيروت، دار إحياء التراث العربي،ط1417،1هـ.
- المزي، جمال الدين يوسف، (ت: ٧٤٢هـ)، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، بيروت: مؤسسة الرسالة،35ج،ط1، 1413هـ،1992م

- مستجي زادة، عبد الله بن عثمان بن موسى، (ت: 1150هـ)، **المسالك في الخلافات بين المتكلمين والحكماء**، بيروت، دار صادر، ط1، 2007م.
- ابن المطرزي، ناصر بن عبد السيد أبي المكارم، (ت: 610هـ)، **المغرب في ترتيب المعرب**، حلب، مكتبة أسامة بن زيد، ط1، 1979م.
- المقريزي، أحمد بن علي بن عبد القادر، (ت: 845هـ)، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ.
- ملا خسرو، محمد بن فرامرز بن علي، (ت: 885هـ)، **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، مصر: دار إحياء الكتب العربية، د. ط، د. ت.
- الملطي، يوسف بن موسى بن محمد، (ت: 803هـ)، **المعتصر من المختصر من مشكل الآثار**، بيروت، عالم الكتب، د. ط، د.ت .
- المنبجي، جمال الدين أبو محمد علي بن زكريا، (ت: 686هـ)، **اللباب في الجمع بين السنة والكتاب**، بيروت، دار القلم، ط2، 1414هـ - 1994م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، (ت: ٧١١هـ)، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر،10ج،ط3، 1414هـ.
- ابن نجيم، زين الدين عمر بن إبراهيم، (ت: 1005هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ ـ 2002م.
- **موسوعة سفير للتاريخ الإسلامي**، مجموعة من المؤلفين.
- الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود، (ت: 683هـ)، **الاختيار لتعليل المختار**، القاهرة، مطبعة الحلبي، 1356 هـ - 1937 م.

- الندوي، علي أحمد الندوي، (ت:1999م)، **الإمام محمد بن حسن الشيباني نابغة الفقه الاسلامي**، دمشق: دار القلم، ط1، د. ت.
- النعماني، أبو القاسم، **أصل الإجماع ومكانته بين الأدلة الشرعية**، الهند، مجلة الجامعة الإسلامية–دار العلوان، أبو ظبي، دار السويدي للنشر- بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2004م.
- النقيب، أحمد بن محمد نصير الدين، **المذهب الحنفي مراحله وطبقاته ضوابطه ومصطلحاته خصائصه ومؤلفاته**، الرياض: مكتبة الرشيد للنشر والتوزيع، ط1، 1422هـ، 2001م.
- النووي، يحيى بن شرف الدين، (ت:676هـ)، **تهذيب الأسماء واللغات**، بيروت: دار الكتب العلمية،4ج، د. ط، د. ت.
- النووي، يحيى بن شرف الدين النووي، (ت:676هـ)، **شرح النووي على مسلم**، بيروت: دار إحياء التراث العربي،ط2، 1392هـ.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى، (ت: 676هـ)، **المجموع شرح المهذب**، بيروت، دار الفكر، د. ط، د. ت.
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن، (ت: 261هـ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1407،6هـ،1987م.
- الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى، **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**، بيروت، المكتبة العصرية، د. ت.

- ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد، (ت: 761هـ)، **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1،1996م.
- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، (ت: 861هـ)، **فتح القدير**، بيروت: دار الفكر، د.ت.

السيرة الذاتية

حصل الباحث على الإجازة العلمية من مركز الإجازات العلمية لسماحة مفتي الديار العراقية، وحصل على قرار المجلس العلمي لممارسة وظيفة الإمامة والخطابة من رئاسة ديوان الوقف السُني عام 2006، وحصل الباحث على الشهادة الجامعية من جامعة تكريت ـ كلية العلوم الإسلامية ـ قسم الفقه وأصوله، وعُين عام 2010 إماماً وواعظاً في جامع الصادق الأمين ـ العراق ـ كركوك.

İBN HATİPZÂDE'NİN ḤÂŞİYE ʿALE ŞERḤİ'L-VİKÂYE'Sİ

2023
YÜKSEK LİSANS TEZİ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

Mohammed Fawzi GAMEEL

Tez Danışmanı
Dr. Öğr. Üyesi Mohamad Alı ALAHMAD