﴿ الجـــزء الاوّل ﴾

من البحـــر الرائق شرح كنز الدقائق للامام
العلامة والنحرير الفهامة فقيه عصره
ووحيد دهره محرر المذهب النعماني
وأبي حنيفة الثاني الشيخ زين الدين
الشهير بابن نجيم رحمه
الله تعـالى
آمين

وبهامشه الحواشي المسماة بمنحـة الخالق على البحر الرائق لخـاتمة المحققين ونخبة العلماء العاملين العلامة الفاضل والاستاذ الكامل السيد محمد أمين الشهير بابن عابدين رحمه الله وقد جعل كتاب البحر مفرغا في سبعة أجزاء والجزء الثامن تكملة العلامة المحقق محمد الشهير بالطوري ولتمام الانتفاع جعل المتن مع الحاشية في طرة الكتاب وفصل بينهما بفاصل من جدول في الطبع المستطاب

﴿ تنبيـــه ﴾

ان كتاب البحـــر وان عظم موقعـــه فكمال الانتفاع به موقوف على ما يوضح مشكلاته ويذلل معضلاته وكان من أحسن ما ألف في هذا الشان ولم يختلف فيه اثنان حاشية خاتمة المحققين العلامة ابن عابدين وكان يعوق عنهـا عدم وجدانها بغير خزانة مؤلفها التي آلت الى ورثته وهـم لم يسمحوا بها لغيـر من ارتضوه وممن تحركت دواعيه الخيرية لنفع الانام واذاعة النفع العام بطبع هذا الكتاب بهذه الحاشية السيد عمر هاشم الكتبي وتم اتفاقـه مع الورثة حتى منحوه حقوق الطبع التي لهم محفوظه وعلى اذنهـم موقوفه فآلت حقوق الطبع اليه فلا يسوغ لاحد بغير اذن منه الاقدام عليه وأحضر من ورثته نسخة البحر التي راعى تصحيحها واتقانها الاستاذ المذكور وكتب على طرتها الحاشية المذكورة بخطه الشريف لتكون عمدة للتصحيح على مثالها المنيف

﴿متن الكنز﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله الذى أعز العلم فى الاعصار وأعلى خزبه فى الامصار والصلاة على رسوله المختص بهذا الفضل العظيم وعلى آله الذين فازوا منه بحظ جسيم قال مولانا الحبر النحرير صاحب البيان والبنان فى التقرير والتحرير كاشف المشكلات والمعضلات مبين الكنايات والاشارات منبع العلى علم الهدى أفضل الورى حافظ الحق والملة والدين شمس الاسلام والمسلمين وارث لعلوم الانبياء والمرسلين أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفى لما رأيت الهمم مائلة الى المختصرات والطباع راغبة عن المطولات أردت أن ألخص الوفى بذكر ما عم وقوعه وكثر وجوده لتكثر فائدته وتتوفر عائدته فشرعت فيه بعد التماس طائفة من أعيان الافاضل وأفاضل الاعيان الذين هم بمنزلة الانسان للعين والعين للانسان مع مابى من العوائق (وسميته) بكنز الدقائق وهو وان خلا عن العويصات والمعضلات فقد تحلى بمسائل الفتاوى والواقعات معلما بتلك العلامات وزيادة الطاء للاطلاقات والله الموفق للاتمام والميسر للاختتام والاقطع

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله الذى دبر الانام بتدبيره القوى وقدر الاحكام بتقديره الحتى وهدى عباده الى الرشاد وأنطقهم بألسنة حداد وجعل مصالح معاشهم بالعقول محوطه ومناهج معادهم بالعلم منوطه فضل نبيه بالعلم تفضيلا وأنزل عليه القرآن تنزيلا صلى الله عليه وعلى آله كنوز الهدى وعلى أصحابه بدور الدجى ﴿أما بعد﴾ فان أشرف العلوم وأعلاها وأوفقها وأوفاها علم الفقه والفتوى وبه صلاح الدنيا والعقبى فحن شمر لتحصيله ذيله وادرع نهاره وليله فازبالسعادة الآجله والسيادة العاجله والاحاديث فى أفضليته على سائر العلوم كثيره والدلائل عليها شهيره لاسيما وهو المراد بالحكمة فى القرآن على قول المحققين للفرقان وقد قال فى الخلاصة ان النظر فى كتب أصحابنا من غير سماع أفضل من قيام الليل وقال ان تعلم الفقه أفضل من تعلم باقى القرآن وجميع الفقه لابد منه اه وان كنز الدقائق للامام حافظ الدين النسفى أحسن مختصر صنف فى فقه الائمة الحنفية وقد وضعوا له شروحا وأحسنها التبيين للامام الزيلعى لكنه قد أطال من ذكر الخلافيات ولم يفصح عن منطوقه ومفهومه وقد كنت مشتغلا به من ابتداء حالى معتنيا بمفهوماته فأحببت أن أضع عليه شرحا يفصح عن منطوقه ومفهومه ويرد فروع الفتاوى والشروح اليهما مع تقاريع كثيرة وتحريرات شريفة وها أنا أبين لك الكتب التى أخذت منها من شروح وفتاوى وغيرهما فمن الشروح شرح الجامع الصغير لقاضى خان وشرحه للبرهانى والمبسوط وشرح الكافى للحاكم وشرح مختصر الطحاوى للامام الاسبيجابى والهداية وشروحها من غاية البيان والنهاية والعناية ومعراج الدراية والخبازية وفتح القدير والكافى شرح الوافى والتبيين والسراج الوهاج والجوهرة والمجتبى

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ الحمد لله الذي زين نحور هذه الامة المحمدية بعقود شريعته الشريفة وسنة نبيه المرضية وقيض لها عباداً غاصوا في بحر رقائقها فاستخرجوا مكنون كنوز دقائقها والصلاة والسلام على من هو السبب الاعظم في هذا المدد والوسيلة العظمى لكل أحد وعلى آله وأصحابه وتابعيه وأحزابه ذوي العلم والعرفان من رقوا في معراج الدراية لايضاح طرق الهدايه الى غاية البيان ﴿وبعد﴾ فيقول محمد أمين المكني بابن عابدين غفر الله تعالى ذنوبه وملأ من زلال العفو ذنوبه آمين هذه حواش جعلتها سلكا للدرر البحر الزائق شرح كنز الدقائق فبدت عقود الجيد لمن هو الى جيد معانيه مسارع ومسابق علقتها أولا على هامش صفحاته ثم جمعتها هنا لتكون تذكرة للعبد بعد وفاته فتحت بها مقفله وحللت بها معضله ولست أتعرض فيها غالبا الا لما فيه ايضاح أو تقوية أو لما فيه بحث أو اشكال بعبارات تفك الاسر وتحل العقال اذ هو مشحون بالمسائل الفقهية والادلة الاصولية فهو غني من ذلك عن الزياده اللهم الا أن يكون شيأ في ذكره عظيم افاده ضاما الى ذلك بعض ابحاث أوردها في النهر الفائق الفاضل المحقق الشيخ عمر على أخيه الشيخ الفقيه النبيه العلامة زين الدين بن نجيم ٣ سديد الرأي والنظر وبعض ما كتبه على هذا الكتاب الشيخ خير الدين الرملي المفتي الحنفي تاركا لما وجهه علي قد خفي وأرجو ممن وقف على هذه العجاله أن يجعل عثراتي مقاله فان بضاعتي قليله وفكرتي كليله وسميت ذلك بمنحة الخالق على البحر الزائق وأسأله سبحانه وتعالى متوسلا اليه بمن صلاته عليه تتوالى أن يلهمني الصواب وأن يسلك بي سبيل السداد وأن يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم موجبا للفوز العظيم بأفعاله جل العباد وأن يمن علي وعلى والدي وأشياخي بالعفو التام وكما أحسن لي المبدأ يحسن لي الختام بحرمة نبيه عليه الصلاة والسلام (قوله فالفقه لغة الفهم) أقول وفي تحرير الدلالات السمعية لعلي بن محمد بن أحمد بن مسعود نقلا عن التنقيح الفقه لغة هو الفهم والعلم وفي الاصطلاح هو العلم بالاحكام الشرعية العملية بالاستدلال ويقال فقه بكسر القاف اذا فهم وبفتحها اذا سبق غيره الى الفهم وبضمها اذا صار الفقه له سجية اه رملي (قوله واصطلاحا الخ) الاصطلاح لغة الاتفاق واصطلاحا اتفاق طائفة مخصوصة على اخراج الشيء عن معناه الى معنى آخر رملي (قوله العلم بالاحكام الشرعية العملية) قال الرملي في بعض النسخ بعد العملية المكتسبة والظاهر انها من زيادة بعض الكتبة يظهر ذلك من قوله الآتي وقوله من أدلتها متعلق بالعلم الخ تأمل (قوله لان أدلته ظنية) اعترض عليه بان الاجماع وما ثبت به قطعيان وأجيب بان التعبير فيها بالظن تغليب أو بان قطعيتهما بالنسبة الينا واما بالنسبة الى من صدر عنه من المجمعين فهو ظني مستند الى امارة وفي حواشي جمع الجوامع للعلامة ابن قاسم العبادي قال السيد بعد كلام أورده يلزم مما ذكر أن تكون الاحكام المعلومة من الادلة القطعية أي القطعية الدلالة والثبوت كما أفصح به بعضهم خارجة عن الفقه فاما أن يختار ان الادلة اللفظية لا تفيد الا ظنا كما ذهب اليه بعضهم فكذا ما يتفرع عليها من الاجماع والقياس واما أن يقال كل ما عليه دليل قطعي من الاحكام فهو مما علم

والاقطع والينابيع وشرح المجمع للمصنف ولابن الملك والعيني وشرح الوقاية وشرح النقاية للشمني والمستصفى والمصفى وشرح منية المصلي لابن أمير حاج ومن الفتاوى المحيط والذخيرة والبدائع والزيادات لقاضي خان وفتاواه المشهورة والظهيرية والولوالجية والخلاصة والبزازية والواقعات للحسامي والعمدة والعدة للصدر الشهيد وما آل الفتاوى وملتقط الفتاوى وحيرة الفقهاء والحاوي القدسي والقنية والسراجية والقاسمية والتجنيس والعلامية وتصحيح القدوري وغير ذلك مع مراجعة كتب الاصول واللغة وغير ذلك ومن تردد في شيء مما ذكرته في هذا الشرح فليرجع الى هذه الكتب (وسميته بالبحر الرائق شرح كنز الدقائق) وأسأل الله تعالى أن ينفع به كما نفع بأصله وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم وأن يثيبنا عليه بفضله وكرمه انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير ولا بأس بذكر تعريفه لما في البديع لابن الساعاتي حق على من حاول علما أن يتصوره بحده أو رسمه و يعرف موضوعه وغايته واستمداده قالوا ليكون الطالب له على بصيرة * فالفقه لغة الفهم وتقول منه فقه الرجل بالكسر وفلان لا يفقه وأفقهتك الشيء ثم خص به علم الشريعة والعالم به فقيه وفقه بالضم فقاهة وفقهه الله وتفقه اذا تعاطى ذلك وفاقهته اذا باحثته في العلم كذا في الصحاح وحاصله ان الفقه اللغوي مكسور القاف في الماضي والاصطلاحي مضموم مطلقا كما صرح به الكرماني وفي ضياء الحلوم الفقه العلم بالشيء ثم خص بعلم الشريعة وفقه بالكسر معنى الشيء فقها وفقوها وفقاهة اذا علمه وفقه بالضم فقاهة اذا صار فقيها اه وفي المغرب فقه المعنى فهمه وأفهمه غيره اه واصطلاحا على ما ذكره النسفي في شرح المنار تبعا للاصوليين العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية بالاستدلال أطلقوا العلم على الفقه مع كونه ظنيا لان أدلته ظنية لانه لما كان ظن

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

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

غير ما اصطلح عليه المناطقة ويدل على ان مراده ماذكرنا انه صرح بعده بان الاحكام المظنونة ليست من الفقه الا على الاصطلاح بانه كله ظني أو الاصطلاح بان منه ما هو قطعي ومنه ما هو ظني فهي ثلاثة هذان وما اختاره صاحب التحرير قال شارحه بعد كلام بقي الشأن في أي الاصطلاحات من هذه أحسن أو متعين ويظهر ان ما مشى عليه المصنف متعين بالنسبة الى ان المراد بالفقيه المجتهد وان الثالث أحسن اذا كان موضوعا بازاء المدرك الى آخر ما قاله وبه ظهر ما في كلام الشارح من عزوه ماذكر للتحرير كما لا يخفى على نحرير (قوله وأجاب عنه والصوم في التلويح بانه الخ) أقول هو كذلك في شرح جمع الجوامع للعلامة جلال الدين المحلي وقد بسط السؤال والجواب محشيه الكمال ابن أبي شريف (قوله والمحققون على انه لا يراد بالحكم هنا خطاب الله تعالى الخ) قال الرملي أقول بل المراد النسبة التامة بين الامرين التي العلم بها تصديق وبغيرها تصور لان الحكم لا يكون الا كذلك على هذا كما تقدم (قوله وخرج بقيد العملية الاحكام الشرعية الاعتقادية الخ) اعلم ان الشارح تبع في ذلك الجلال المحلي في شرح جمع الجوامع حيث قال وخرج بقيد العملية العلم بالاحكام الشرعية العلمية أي الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وانه يرى في الآخرة وزاد الشارح عليه العلم بوجوب الصلاة والصوم ولابن قاسم هنا كلام ينبغي ذكره ملخصا مع بعض زيادات تشير الى كلام الشارح فنقول اعلم أن الاعتقاد ادراك والحق في الادراك انه انفعال أو كيف لا فعل كما تقرر في محله واذا لم يكن فعلا فلا يكون عملا الا على سبيل التجوز أو نظرا الى انه يعبر عنه بلفظ الفعل وبعد فعلا عرفا فيقال صدق وادرك وعلم ونحو ذلك اذا تقرر ذلك فالاعتقاد مثل اعتقاد ان الجنة موجودة اليوم وان الله تعالى

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

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

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

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

جماعة منهم المحقق فى التلويح انه للاحتراز عن علم الخلافى لان العلم بوجوب الشئ لوجود المقتضى أو بعدم وجوبه لوجود النافى ليس من الفقه وغلطهم المحقق فى التحرير بقوله وقولهم التفصيلية تصريح بلازم واخراج الخلافى به غلط ووضحه الكمال بأن قولهم انما يصح اذا قلنا ان الخلافى يستفيد علما بثبوت الوجوب أو انتفائه من مجرد تسليمه من الفقه وجود المقتضى أو النافى اجمالا وانه يمكنه بمجرد ذلك حفظه عن ابطال الخصم والحق انه لا يستفيد علما ولا يمكنه الحفظ المذكور حتى يتعين المقتضى أو النافى فيكون هو الدليل المستفاد منه ذلك فان كان أهلا للاستفادة منه كان فقيها فالصواب انه ليس اخراجا للعلم الخلافى فهو تصريح بلازم اه واختلف أيضا فى قيد الاستدلال فذهب ابن الحاجب الى انه للاحتراز عن العلم الحاصل بالضرورة كعلم جبريل والرسول صلى الله عليه وسلم فانه لا يسمى فقها اصطلاحا وحقق فى التلويح بأنه لا حاجة اليه فان حصول العلم عن الدليل مشعر بالاستدلال اذ لا معنى لذلك الا أن يكون العلم مأخوذا من الدليل فخرج ما كان بالضرورة بقوله من أدلتها فهو للتصريح بما علم التزاما أو لدفع الوهم أو للبيان دون الاحتراز ومثله شائع فى التعريفات اه ولم يذكر علم الله تعالى لانه لا يوصف بضرورة ولا استدلال فلو قال انه للاحتراز عن العلم الذى لم يحصل بالاستدلال لكان مخرجا لعلم الله تعالى أيضا واختلف فى علم النبى عليه الصلاة والسلام الحاصل عن اجتهاد هل يسمى فقها والظاهر انه باعتبار انه دليل شرعى للحكم لا يسمى فقها وباعتبار حصوله عن دليل شرعى يصح ان يسمى فقها اصطلاحا وبما قررناه ظهر أن الاولى الاقتصار على قولنا الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها ويصح تعريفه بنفس الاحكام المذكورة لما ذكره السيد فى حواشيه أن أسماء العلوم كالاصول والفقه والنحو يطلق كل منها تارة بازاء معلومات مخصوصة كقولنا زيد يعلم النحو أى يعلم تلك المعلومات المعينة وتارة بازاء ادراك تلك المعلومات وهكذا فى التحرير وعرفه فى التقويم بأنه اسم لضرب علم أصيب باستنباط المعنى وضد الفقيه صاحب الظاهر وهو الذى يعمل بظاهر النصوص من غير تأمل فى معانيها ولا يرى القياس حجة اه وظاهره ان ما كان من الاحكام له دليل صريح ليس من الفقه لانه لم يصب بالاستنباط وهو بعيد ولذا أطلقوا فى قولهم من أدلتها ليشمل القياس وغيره من الدلائل الاربعة وعرفه الامام الاعظم بأنه معرفة النفس مالها وما عليها لكنه يتناول الاعتقاديات كوجوب الايمان والوجدانيات أى الاخلاق الباطنة والملكات النفسانية والعمليات كالصلاة والصوم والبيع فمعرفة مالها وما عليها من الاعتقاديات علم الكلام ومعرفة مالها وما عليها من الوجدانيات هى علم الاخلاق والتصوف كالزهد والصبر والرضا وحضور القلب فى الصلاة ونحو ذلك ومعرفة مالها وما عليها من العمليات هى الفقه المصطلح فان أردت بالفقه هذا المصطلح زدت عملا على قوله مالها وما عليها وان أردت علما يشتمل على الاقسام الثلاثة لم تزد وأبو حنيفة رضى الله عنه انما لم يزد لانه أراد الشمول أى أطلق العلم على العلم بمالها وما عليها سواء كان من الاعتقاديات أو الوجدانيات أو العمليات ومن ثم سمى الكلام فقها أكبر كذا فى التوضيح وذكر العلامة خسرو أن الملكات النفسانية ليست من الفقه باعتبار ذاتها واما باعتبار آثارها التابعة لها من أفعال الجوارح فهى من الفقه اه هذا كله معنى الفقه عند الاصوليين وأما معناه الحقيقى له عند أهل الحقيقة فاذكره الحسن البصرى كما نقله أصحاب الفتاوى فى باب الطلاق ومنهم الولوالجى بقوله هل رأيت فقيها قط انما الفقيه المعرض عن الدنيا الزاهد فى الآخرة البصير بعيوب نفسه وأما

جمع الجوامع وخرج بقيد التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلافى من المقتضى والنافى المثبت بهما ما يأخذه من الفقيه ليحفظه عن ابطال خصمه فعلمه مثلا بوجوب النية فى الوضوء لوجود المقتضى أو بعدم وجوب الوتر لوجود النافى ليس من الفقه اه والتمثيل بناء على مذهبه والمقتضى فى الوضوء وجود العمل والنافى فى الوتر كونها صلاة لا يؤذن لها كذا فى بعض حواشيه والمراد بالعمل الداخل تحت حديث انما الاعمال بالنيات (قوله ووضحه الكمال) يعنى الكمال بن أبى شريف فى حاشية جمع الجوامع لابن السبكى (قوله كعلم جبريل والرسول صلى الله عليه وسلم) لانه لا طريق الى علمهما بان ما أوحى اليهما هو كلامه تعالى وبأن المراد منه كذا الا العلم الضرورى بذلك بان يخلق الله تعالى لهما علما ضروريا به فهو حاصل مع العلم بالادلة لا مكتسب منها هذا وقال بعض محشى جمع الجوامع ولك أن تقول حيث آل الامر الى ان المراد بالعلم التهيؤ لزم ثبوت هذا المفهوم بأسره له صلى الله عليه وسلم وكذا جبريل عليه السلام اه قال العلامة معناه ابن قاسم العبادى فى حواشيه عليه بعد نقله لذلك وأقول لا يخفى قوة هذا الاشكال (قوله الزاهد فى الآخرة) نقل بعض الفضلاء

معناه عند الفقهاء فذكر صاحب الروض انه لو وقف على الفقهاء فمن حصل فى علم الفقه شيأ وان قل أو المتفقهة فالمشتغل به اه وفى الحاوى القدسى اعلم ان معنى الفقه فى اللغة الوقوف والاطلاع وفى الشريعة الوقوف الخاص وهو الوقوف على معانى النصوص واشاراتها ودلالاتها ومضمراتها ومقتضياتها والفقيه اسم للواقف عليها ويسمى حافظ مسائل الفقه الثابتة بها فقيها مجازا لحفظ ما ثبت بالفقه اه ثم قال ثم العلم أول ما يحصل للقلب لا يخلو عن نوع اضطراب لحكم الابتداء فاذا دامت الرؤية زال الاضطراب فصار معرفة لزيادة المحبة ثم تتنوع هذه المعرفة نوعين معرفة الظاهر دون المعنى الباطن والباطن الذى هو الحكمة وبها يلتذ القلب اذا صار معقولا له فجرى منه مجرى الطبيعة فهذا هو الفقه ولهذا قال أبو يوسف مرضت مرضا شديدا حتى نسيت كل شئ سوى الفقه فانه صار لى كالطبع اه وقال فى موضع آخر الفقه قوة تصحيح المنقول وترجيح المعقول فالحاصل ان الفقه فى الاصول علم الاحكام من دلائلها كما تقدم فليس الفقيه الا المجتهد عندهم واطلاقه على المقلد الحافظ للمسائل مجاز وهو حقيقة فى عرف الفقهاء بدليل انصراف الوقف والوصية للفقهاء اليهم وأقله ثلاثة أحكام كما فى المنتقى وذكر فى التحرير ان الشائع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا يعنى سواء كانت بدلائلها أولا وأما موضوعه ففعل المكلف من حيث انه مكلف لانه يبحث فيه عما يعرض لفعله من حل وحرمة ووجوب وندب والمراد بالمكلف البالغ العاقل ففعل غير المكلف ليس من موضوعه وضمان المتلفات ونفقة الزوجات انما المخاطب بها الولى لا الصبى والمجنون كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما أتلفته حيث فرط فى حفظها لتنزيل فعلها فى هذه الحالة بمنزلة فعله وأما صحة عبادة الصبى كصلاته وصومه المثاب عليها فهى عقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولذا لم يكن مخاطبا بها بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى وقيدنا بحيثية التكليف لان فعل المكلف لا من حيث التكليف ليس موضوعه كفعله من حيث انه مخلوق الله تعالى ولا يرد عليه الفعل المباح أو المندوب لعدم التكليف فيهما لان اعتبار حيثية التكليف أعم من أن تكون بحسب الثبوت كما فى الوجوب والتحريم أو بحسب السلب كما فى بقية الاحكام فان تجويز الفعل والترك يرفع الكلفة عن العبد وفى الحاوى القدسى وأفعال العباد توصف بالحل والحرمة والحسن والقبح فيقال فعل حلال أو حرام أو حسن أو قبيح وأما وصف حكم الله بها كقول القائل الحلال والحرام والحسن والقبيح حكم الله تعالى فهو بطريق المجاز توسعا فى العبارة واطلاقا لاسم المفعول على الفعل وهذا لان الله تعالى له فعل واحد لكنه اختلف تسمياته باعتبار الاضافة الى وصف المفعول فان كان وصف المفعول كونه حادثا سمى احداثا وان كان حياسمى احياء وان كان ميتا سمى اماتة وان كان واجبا سمى ايجابا وان كان حلالا سمى تحليلا وان كان حراما سمى تحريما ونحوها وهذا بناء على مسئلة التكوين والمكون انهما غيران عندنا اه وأما استمداده فمن الاصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس المستنبط من هذه الثلاثة وأما شريعة من قبلنا فتابعة للكتاب وأما أقوال الصحابة فتابعة للسنة وأما تعامل الناس فتابع للاجماع وأما التحرى واستصحاب الحال فتابعان للقياس وأما غايته فالفوز بسعادة الدارين والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿كتاب الطهارة﴾

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

بدله عن الغزنوية الراغب فى الآخرة (أقول) وهكذا رأيته فى احياء العلوم للامام الغزالى (قوله وفى الحاوى القدسى الخ) هذا لا يناسب اصطلاح الفقهاء الذى هو فى صدده بل هو معناه الاصولى فتدبر

﴿كتاب الطهارة﴾

(قوله والتركات) جمع تركة بالتاء المثناة الفوقية كما رأيته فى المستصفى لا بالثاء المثلثة لانها داخلة فى الامانات

﴿كتاب الطهارة﴾

(قوله ومزجرة قطع البيضة) أي بيضة الاسلام رملي والذي في المستصفى خلع البيضة والمراد به الردة والعياذ بالله تعالى فبيضة الاسلام كلمة الشهادة سميت بذلك تشبيها لها ٨ ببيضة النعامة لانها مجمع الولد وكلمة الشهادة مجمع الاسلام وأركانه قال في المغرب والبيضة النعامة وكل طائر ثم استعيرت لبيضة الحديد لما بينهما من الشبه الشكلي وقيل بيضة الاسلام للشبه المعنوي وهو انها مجتمعه كما ان تلك مجتمع الولد اه (قوله لان النية كذلك) قال في النهر لقائل أن يقول لا نسلم ان النية والطهارة لا يسقطان به بل قد يسقطان به أما النية ففي القنية من توالت عليه الهموم تكفيه النية بلسانه وأما الطهارة فقد قالوا فيمن قطعت يداه الى المرفقين ورجلاه الى الكعبين وكان بوجهه جراحة انه يصلي بلا وضوء ولا تيمم ولا اعادة عليه في الاصح كما في الظهيرية فاذا اتصف بهذا الوصف بعد ما دخل الوقت سقطت عنه الطهارة بهذا العذر (قوله وانما كان التعليل بالجمع بين النجمين ضعيفا الخ) قال في النهر أقول غير خاف ان حرية الرقبة وان لم توجد لكن الفقد سببها والاصل فيها التنجيم فالظاهر أن يقال الجمع حقيقة انما يكون في الاجسام وما ذكر من المعاني او قد أمكن الحقيقي باعتبار ان كلا منهما كتب على نفسه أمرا يعني وثيقة جمع الحروف فيها ولهذا قال الشارح بعد ذكر الضعيف أولان كلا منهما يكتب وثيقة وهذا أظهر الصنع

والمزاجر خمسة مزجرة قتل النفس ومزجرة أخذ المال ومزجرة هتك الستر ومزجرة هتك العرض ومزجرة قطع البيضة والآداب أربعة الاخلاق والشيم الحسنة والسياسات والمعاشرات فالعبادات والمعاملات والمزاجر من قبيل ما نحن بصدده دون القسمين الآخرين وقدم في سائر كتب الفقه العبادات على المعاملات والمزاجر لكونها أهم من غيرها ثم الصلاة قدمت على غيرها لانها تالية الايمان وثابتة بالنص والخبر كقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وكحديث بني الاسلام على خمس ثم قدمت الطهارة هنا على الصلاة لانها شرطها والشرط مقدم على المشروط طبعا فقدم وضعا وخصها بالبداءة دون سائر الشروط لانها أهم من غيرها لانها لا تسقط بعذر من الاعذار كذا في المستصفى وغيره وتعليلهم للاهمية بعدم السقوط أصلا لا يخصها لان النية كذلك كما صرح به الزيلعي في آخر نكاح الرقيق فالاولى أن يزاد بأنها من الشرائط اللازمة للصلاة في كل أوقاتها وهي من خصائص الصلاة فتخرج النية لانه لا يشترط استصحابها لكل ركن من أركانها وليست من خصائصها بل من خصائص العبادات كلها ثم كتاب الطهارة مركب اضافي لا بد من معرفة جزأيه ولو من وجه فالكتاب لغة مصدر كتب كتابة وكتبه وكتابا بمعنى الكتب وهو جمع الحروف وسمي به المفعول للمبالغة تقول كتبت البغلة اذا جمعت بين رجليها بحلقة أو سير وكتبت القربة اذا خرزتها كتبا والكتبة بالضم الخرزة والجمع كتب بفتح التاء والكتيبة الجيش المجتمع وتكتبت الخيل أي تجمعت وسميت الكتابة كتابة لانها جمع الحروف والكلمات وجمعه كتب بضمتين وكتب بسكون التاء ومدار التركيب على الجمع قال في المغرب وقولهم سمي هذا العقد مكاتبة لانه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة أولانه جمع بين نجمين فصاعدا ضعيف جدا وانما الصحيح ان كلا منهما كتب على نفسه أمرا هذا الوفاء وهذا الاداء انتهى وانما كان التعليل بالجمع بين النجمين ضعيفا لانه ليس بلازم فيها لجواز ها حالة وضعف الوجه الاول ظاهر لانه بالكتابة قبل الاداء لم تحصل حرية الرقبة فلم يصح الجمع بهذا المعنى وفي الاصطلاح جمع المسائل المستقلة فخرج جمع الحروف والكلمات التي ليست بمسائل وخرج الباب والفصل لعدم استقلالهما لدخولهما تحت كتاب وشمل ما كان نوعا واحدا من المسائل ككتاب اللقطة أو أنواعا ككتاب البيوع ولا حاجة الى أن يقال اعتبرت مستقلة ليدخل ما كان تبعا لغيره ولم يكن مستقلا بل اعتبر مستقلا ككتاب الطهارة كما في العناية لان المراد بالاستقلال عدم توقف تصور المسائل على شئ قبلها ولا شئ بعدها وكتاب الطهارة كذلك لا الاصالة وعدم التبعية والتقييد بالمسائل الفقهية كما في العناية لخصوص المقام لانه قيد احترازي وما في السراج الوهاج من انه في الشرع للشمل والاحاطة فغير صحيح اذ ليس هو هنا وضعا شرعيا وانما هو وضع عرفي الا أن يراد انه في عرف أهل الشرع وهو بعيد ويبعده أيضا ان ظاهره انه لا يكون كتابا الا اذا أحاط بمسائل ما أضيف اليه وشملها والواقع خلافه فالظاهر ما ذكرناه والطهارة بفتح الطاء الفعل لغة وهي النظافة وبكسرها الآلة وبضمها فضل ما يتطهر به واصطلاحا زوال الحدث أو الخبث والحدث مانعية شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل وهو طبعي كالماء وشرعي كالتراب والخبث عين مستقذرة شرعا وكلمة أو في الحد ليست لمنع الجمع فلا يفسد بها الحد وقول بعضهم انها ازالة الحدث أو الخبث غير جامع لخروج الزوال بدون الازالة كما اذا وقع المطر على أعضاء الوضوء من غير قصد فانه طهارة وليس بازالة لعدم

الصنع منه ولا يرد الوضوء على الوضوء فانه طهارة بدون الزوال المذكور باعتبار ازالة الاثام الحاصلة لان تسميته طهارة مجاز والتعريف للحقيقة وعرفها في السراج الوهاج بما يدخله فقال ايصال مطهر الى محل يجب تطهيره أو يندب ولو عبر بالوصول لكان أولى لما ذكرنا في الازالة مع مافيه من لزوم الدور وهو توقف مطهر على الطهارة وهي عليه لانه بعض التعريف وفي البدائع مايفيد ان تعريفها بالزوال المذكور توسع ومجاز فقال الطهارة لغة وشرعا هي النظافة والتطهير التنظيف وهو اثبات النظافة في المحل فانها صفة تحدث ساعة فساعة وانما تمتنع حدوثها بوجود ضدها وهو القذر فاذا أزال القذر أي امتنع حدوثه بازالة العين القذرة تحدث النظافة فكان زوال القذر من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لا ان يكون طهارة وانما سمي طهارة توسعا لحدوث الطهارة عند زواله اه وأما سبب وجوبها فقيل الحدث والخبث ونسبه الاصوليون الى أهل الطرد قالوا للدوران وجودا وعدما وعزاه في السراج الوهاج اليهم وفي الخلاصة انه أخذ به الامام السرخسي في الاصل ويبعد صحته عنه لانه مردود بان الدوران وجودا غير موجود لانه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضوء قبل دخول الوقت كذا في غاية البيان وقد يدفع بانه يجب به الوضوء وجوبا موسعا الى القيام الى الصلاة لما نقله السراج الوهاج من انه لا يأثم بالتأخير عن الحدث بالاجماع وهكذا في الغسل على ما نبينه فيه ان شاء الله تعالى فحينئذ لم يتخلف الدوران ورد أيضا بانهما ينقضانها فكيف يوجبانها ودفعه في فتح القدير وغيره بانهما ينقضان ما كان ويوجبان ما سيكون فلا منافاة وأجاب عنه العلامة السيرامي بان الحدث مفض الى الوجوب والوجوب الى الوجود والمفضي الى المفضي الى الشئ مفض الى ذلك الشئ فالحدث مفض الى وجود الطهارة ووجودها مفض الى زوال الحدث فالحدث مفض الى زوال نفسه اه وفي فتح القدير والاولى أن يقال السببية انما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجويز وهو مفقود اه وقد يدفع بانه موجود لما رواه في الكشف الكبير عنه عليه الصلاة والسلام لا وضوء الا عن حدث وحرف عن يدل على السببية كقوله أدوا عمن تمونون ولذا كان الرأس بوصف المؤنة والولاية سببا لوجوب صدقة الفطر ويمكن أن يجاب عنه بان الدليل لما دل على عدم صلاحية الحدث للسببية كان دخول عن على الحدث باعتبار انه شبيه بالسبب بالنظر الى التوقف والتكرر دليل السببية عند الصلاحية وهي منتفية فلا تدل وقيل سببها اقامة الصلاة فهو وان صححه في الخلاصة فقد نسبه في العناية الى أهل الظاهر وصرح في غاية البيان بفساده لصحة الاكتفاء بوضوء واحد لصلوات مادام متطهرا وقد يدفع بان الاقامة سبب بشرط الحدث فلا يلزم ماذكر خصوصا انه ظاهر الآية وقيل سببها ارادة الصلاة وهو وان صححه في الكشف وغيره مردود بان مقتضاه انه اذا أراد الصلاة ولم يتوضأ أثم ولو لم يصل والواقع خلافه لانه لم يقل به أحد كما أشار اليه في فتح القدير وقد يدفع بما ذكره الزيلعي في باب الظهار بانه اذا أراد الصلاة وجبت عليه الطهارة فاذا رجع وترك التنفل سقطت الطهارة لان وجوبها لاجلها وفي العناية سببها وجوب الصلاة لا وجودها لان وجودها مشروط بها فكان متأخرا عنها والمتأخر لا يكون سببا للمتقدم اه يعني الاصل أن يكون وجودها هو السبب بدليل الاضافة نحو طهارة الصلاة وهي عندهم من امارة السببية لكن منع مانع من ذلك وظاهره انه بدخول الوقت تجب الطهارة لكنه وجوب موسع كوجوب الصلاة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا وحينئذ فلا حاجة الى جعل سببها وجوب أداء الصلاة كما في فتح القدير لما علمت ان أصل الوجوب كاف للسببية الا انه مشكل لعدم شموله سبب الطهارة للصلاة النافلة اذ لا وجوب

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

٣ هذه القولة قد ضرب عليها المؤلف بهامش البحر

(قوله فالظاهر ان السبب هو الارادة فى الفرض والنفل) قال بعض الفضلاء الاظهر ماذكره العلامة قاسم فى نكته من ان الصحيح من انه وجوب الصلاة أو ارادة ما لا يحل الا بها اه لان ماذكر هنا يقتضى ان لا يأثم على ترك الوضوء اذا خرج الوقت ولم يرد الصلاة الوقتية فيه بل على تفويت الصلاة فقط وانه اذا أراد صلاة الظهر مثلا قبل دخول وقتها أن يجب عليه الوضوء قبل الوقت وكلاهما باطل اه فتأمل (قوله وهى تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة الخ) وقد نظمت ذلك بقولى شروط الوجوب تسعة تمام * العقل والبلوغ والاسلام ونفى حيض وانتفا النفاس * وحدث وضيق وقت الناس ومطلق الماء الطهور الكافى * وقدرة استعماله الموافى وشرط صحة وذاك أربع * فقد النفاس ثم حيض يقطع وان يعم الماء كل الاعضا * ثم انتفاء ما يفيد النقضا (قوله فرض الوضوء الخ) أقول ١٠ قال الرملى فى شرح المنهاج وليس من خصوصيات هذه الامة كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى وانما الخاص بها الغرة والتحجيل اه وقال شيخ شيخنا ابن قاسم فى حاشيته على شرح المنهج لشيخ الاسلام الوضوء من خصائص هذه الامة قاله الحليمى ونوزع بما ورد هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى والاصل فيما ثبت فى حق الانبياء

فرض الوضوء غسل وجهه

ان يثبت فى حق أممهم وقال شيخنا ابن حجر انه من خصائص هذه الامة بالنسبة لبقية الامم لا لأنبيائهم لكن ينافيه ما فى البخارى من قصة سارة أن الملك لما هم بالدنو منها قامت تتوضأ وتصلى ومن قصة جريج الراهب أنه قام فتوضأ وصلى وقد يجاب بأن الذى اختصت به هذه الامة هذا الوضوء المخصوص ومنه الغرة والتحجيل كما فى مسلم اه الكافى ويمكن أن يجاب أيضا بأن المراد فيما ذكر الوضوء اللغوى تأمل فربما رجع حاصل هذا الأول اه رملى (قوله وأما فى الاصطلاح ففى التحرير الفرض ماقطع بلزومه الخ) قال فى النهر وعرفه بعضهم بأنه ماثبت بدليل قطعى لا شبهة فيه وهو ليس بمانع لشموله بعض المباحات والنوافل الثابتين بدليل لا شبهة فيه كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا واذا حللتم فاصطادوا والمختار فى تعريفه كما فى شرح المنار أنه الحكم الذى ثبت بدليل قطعى واستحق تاركه كليا بلا عذر العقاب ويمكن حمل الثبوت فى قول البعض ماثبت بدليل الخ على اللزوم فيكون التعريف مانعا فيندفع الاشكال اه قلت وقد كنت فى حواشى شرح المنار للحصكفى أن ماذكر خرج بقوله لا شبهة فيه فان شبهة نكرة فى سياق النفى فعمت الشبهة ثبوتا ودلالة فلا بد فى دليل الفرض من قطعيتهما وكونه كذلك فيما ذكر ممنوع فان المأمور به فيهما من منافعنا فهو لنا لا علينا وانه يمكن دفعه من وجه آخر وهو ان الضمير فى ثبتت للفرضية بالمعنى اللغوى أى ما ثبتت قطعيته وماذكر ثبت اباحته وندبه

هنا ليكون سببا للطهارة فليس فيه الا الارادة فالظاهر ان السبب هو الارادة فى الفرض والنفل ويسقط وجوبها بترك ارادة الصلاة أو هو الارادة المستلحقة للشروع فلا يرد ماذكر عليها وأركانها فى الحدث الاصغر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربع الرأس وفى الاكبر غسل جميع البدن وفى النجاسة الحقيقية المرئية ازالة عينها وفى غير المرئية غسل محلها ثلاثا والعصر فى كل مرة ان كان مما ينعصر والتجفيف فى كل ما لا ينعصر وحكمها استباحة ما لا يحل الا بها ولم يذكروا ان من حكمها الثواب لانه ليس بلازم فيها التوقف على النية وهى ليست شرطا فيها وآلتها الماء والتراب والملحق بهما وأنواعها كثيرة ستأتى مفصلة ومحاسنها شهيرة وأما شرائطها فذكر العلامة الحلبى فى شرح منية المصلى انه لم يطلع عليها صريحة فى كلام الاصحاب وانما تؤخذ من كلامهم وهى تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة فالاولى تسعة الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود الماء المطلق الطهور الكافى والقدرة على استعماله وعدم الحيض وعدم النفاس وتنجيز خطاب المكلف كضيق الوقت والثانية أربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس فى حالة التطهير بما ينقضه فى حق غير المعذور وبذلك اه والاضافة فيه بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها بمعنى من بعيد لان ضابطها كما فى التسهيل صحة تقدير هما مع صحة الاخبار عن الاول بالثانى كخاتم فضة وهو مفقود هنا اذ لا يصح أن يقال الكتاب طهارة (قوله فرض الوضوء غسل وجهه) قدمه على الغسل لان الحاجة اليه أكثر ولان محله جزء من محل الغسل أو لتقدمه عليه فى القرآن أو فى تعليم جبريل للنبى عليه الصلاة والسلام واختلف فى الفرض لغة ففى الصحاح الفرض الحز فى الشئ والفرض جنس من التمر والفرض ما أوجبه الله سمى بذلك لان له معالم وحدودا اه وفى التلويح المشهور انه حقيقة فى القطع والايجاب وذهب الاصوليون الى انه حقيقة فى التقدير مجاز فى غيره لان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالمجاز أولى يقال فرض القاضى النفقة اذا قدرها اه وأما فى الاصطلاح ففى التحرير الفرض ماقطع بلزومه من فرض قطع اه وهو بمعنى قولهم ما لزم فعله بدليل قطعى وعرفه فى

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

الكافي بما يفوت الجواز بفوته وهو يشمل كل فرض بخلاف الاول اذ يخرج عنه المقدار في مسح الرأس فانه فرض مع انه ثبت بظني لكنه تعريف بالحكم موجب للدور وفي العناية ان المفروض في مسح الرأس قطعي لان خبر الواحد اذا لحق بيانا للمجمل كان الحكم بعده مضافا الى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي اه وهو ينبني على ان الآية مجملة وسيأتي تضعيفه والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع ان المفروض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطعي في العمل بحيث يفوت الجواز بفوته فالمقدر في مسح الرأس من قبيل الثاني وعند الاطلاق ينصرف الى الاول لكماله والفارق بين الظني القوي المثبت للفرض وبين الظني المثبت للواجب اصطلاحا خصوص المقام وليس اكفار جاحد الفرض لازما له وانما هو حكم الفرض القطعي المعلوم من الدين بالضرورة وذكر في العناية لا نسلم انتفاء اللازم في مقدار المسح لان الجاحد من لا يكون مؤولا وموجب الاقل أو الاستيعاب مؤول يعتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين ألا ترى ان أهل البدع لم يكفروا بما منعوا مما دل عليه الدليل القطعي في نظر أهل السنة لتأويلهم اه وأما غسل المرافق والكعبين ففرضيته بالاجماع كما سنحققه وكذا القعدة الاخيرة لا بفعله في الاول وخبر الواحد في الثاني ولا بما قيل في الغاية كما قدمناه وذكر في النهاية انه يجوز أن يكون الفرض في مقدار المسح بمعنى الواجب لالتقائهما في معنى اللزوم وتعقب بانه مخالف لما اتفق عليه الاصحاب اذ لا واجب في الوضوء وقد يدفع بان الذي وقع الاتفاق عليه هو الواجب الذي لا يفوت الجواز بفوته فلا مخالفة بل يحصل بتركه النقصان والكلام هنا في الواجب الذي يفوت الجواز بفوته فلا مخالفة والفرض بمعنى المفروض والاضافة فيه بيانية اذ الفرض قد يكون من غيره والوضوء مأخوذ من الوضاءة وهي النظافة والحسن وقد وضؤ يوضؤ وضاءة فهو وضيء كذا في طلبة الطلبة وفي المغرب انه بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي يتوضأ به اه وفي الاصطلاح الشرعي غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربع الرأس والغسل بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشيء ونحوه باجراء الماء عليه لغة وبالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به وبالكسر ما يغسل به الرأس من خطمي وغيره واختلف في معناه الشرعي فقال أبو حنيفة ومحمد هو الاسالة مع التقاطر ولو قطرة حتى لو لم يسل الماء بان استعمله استعمال الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وكذا الوتوضأ بالثلج ولم يقطر منه شيء لم يجز وعن خلف بن أيوب انه قال ينبغي للمتوضئ في الشتاء أن يبل أعضاءه بالماء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الاعضاء في الشتاء كذا في البدائع وعن أبي يوسف هو مجرد بل المحل بالماء سال أو لم يسل ثم على القولين الدلك ليس من مفهومه وانما هو مندوب وذكر في الخلاصة انه سنة وحده امرار اليد على الاعضاء المغسولة والضمير في وجهه عائد الى المتوضئ المستفاد من الوضوء

بالواجب اه وكذا قال في النهاية ان الفرض نوعان قطعي وظني على زعم المجتهد اه ولا يخفى مخالفته لما أطبق عليه الاصوليون من ان الفرض ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه قال فخر الاسلام في أصوله الحكم اما أن يكون ثابتا بدليل مقطوع به أولا والاول هو الفرض والثاني اما أن يستحق تاركه العقاب أولا والاول هو الواجب الخ ثم قال وأما الفرض فحكمه اللزوم علما بالعقل وتصديقا بالقلب وهو الاسلام وعملا بالبدن وهو من أركان الشرائع ويكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر وأما حكم الوجوب فلزومه عملا بمنزلة الفرض لا علما على اليقين لما في دليله من الشبهة حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه وهكذا في غير ما كتاب من كتب الاصول كالمغني والمنتخب والتنقيح والتلويح والتحرير والمنار وغيرها وفي التصريح ثم استعمال الفرض فيما ثبت بظني والواجب فيما ثبت بقطعي شائع مستفيض كقولهم الوتر واجب فرض وتعديل الاركان فرض ونحو ذلك يسمى فرضا عمليا وكقولهم الزكاة واجبة الصلاة واجبة ونحو ذلك فلفظ الواجب أيضا يقع على ما هو فرض علما وعملا كصلاة الفجر وعلى ظني هو في قوة الفرض في العمل كالوتر عند أبي حنيفة حتى يمنع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء وعلى ظني هو دون الفرض في العمل وفوق السنة كتعيين الفاتحة حتى لا تفسد الصلاة بتركها لكن يجب سجدة السهو اه (قوله وحده) أي الدلك ٧ هذه القولة غير موجودة فيما كتبه على هامش البحر

(قول المصنف والى شحمتى الاذن) قال فى النهر من عطف الجمل اذلا يصح عطفه على قوله الى أسفل ذقنه نهر (قوله أى الوجه) تفسير لرجع الضمير قال الرملى (فائدة) ذكر بعضهم الفرق بين التفسير بأى والتفسير بيعنى أن التفسير بأى للبيان والتوضيح والتفسير بيعنى لدفع السؤال وازالة الوهم اه وهذا أغلبى واصطلاح لبعض العلماء والا فبعضهم لا يفرق بينهما كما فى حواشى ابن قاسم على جمع الجوامع (قوله والمراد بالخفيفة) تأويل لقول البدائع أو خفيفا لايهامه عدم وجوب ايصال الماء الى ماتحت التى ترى بشرتها كيف وقد ذكر فى النهر أنه لا خلاف فى وجوبه وفى قول البدائع لان ماتحته خرج أن يكون وجها الخ اشارة الى هذا التأويل (قوله وظاهره أن مذهبه بخلافه) قال الرملى وذلك لان لفظة عن دالة على انه رواية عنه لا أنه قوله والا لقال بدل عن وعند

(قوله وهو من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتى الاذن) أى الوجه وقصاص الشعر مقطعه ومنتهى منبته من مقدم الرأس أو حواليه وهو مثلث القاف والضم أعلاها وفى الصحاح ذقن الانسان مجتمع لحييه اه واللحى منبت اللحية من الانسان وغيره والنسبة اليه لحوى وهما لحيان وثلاثة ألح على افعل الا انهم كسروا الحاء لتسلم الياء والكثير لحى على فعول وفى المغرب اللحى العظم الذى عليه الاسنان اه وهذا الحد للوجه مروى فى غير رواية الاصول ولم يذكره فى ظاهر الرواية قال فى البدائع وهذا تحديد صحيح لانه تحديد الشئ بما ينبئ عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يواجه به الانسان أو ما يواجه اليه فى العادة والمواجهة تقع بهذا الحدود فوجب غسله قبل نبات الشعر فاذا نبت الشعر يسقط غسل ماتحته عند عامة العلماء كثيفا كان الشعر أو خفيفا لان ماتحته خرج أن يكون وجها لانه لا يواجه اليه وكذلك لا يجب ايصال الماء الى ماتحت شعر الحاجبين والشارب اه والمراد بالخفيفة التى لا ترى بشرتها أما التى ترى بشرتها فانه يجب ايصال الماء الى ماتحتها كذا فى فتح القدير وعلى هذا ينبغى أن يحمل قول من قال انه يجب ايصال الماء الى ماتحت شعر الشارب على ما اذا كان بحيث يبدو منابت الشعر وقد جعله فى التجنيس من الآداب وصرح الولوالجى فى باب الكراهية على ان المفتى به انه لا يجب ايصال الماء الى ماتحته كالحاجبين وأما الشفة فقيل تبع للفم وقال أبو جعفر ما انكتم عند انضمامه فهو تبع له وما ظهر فللوجه وصححه فى الخلاصة وذكر فى المجتبى لا تغسل العين بالماء ولا بأس بغسل الوجه مغمضا عينيه وقال الفقيه أحمد بن ابراهيم ان غمض عينيه شديدا لا يجوز ولو رمدت عينه فرمصت يجب ايصال الماء تحت الرمص ان بقى خارجا بتغميض العين والا فلا وفى المغرب الرمص ما جمد من الوسخ فى الموق والموق مؤخر العين والماق مقدمها اه وفى المجتبى ولا يدخل فى حد الوجه النزعتان وهو ما انحسر من الشعر من جانبى الجبهة الى الرأس لانه من الرأس اه والنزعة بالفتح وأفاد المصنف ان البياض الذى بين العذار والاذن من الوجه فيجب غسله وهو ظاهر المذهب كما ذكره الحلوانى وهو الصحيح وعليه أكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوى وهو الصحيح من المذهب كما ذكره السرخسى وعن أبى يوسف عدمه كذا فى البدائع وظاهره ان مذهبه بخلافه وفى تبيين الحقائق ان قوله من قصاص الشعر خرج مخرج الغالب والا فحد الوجه فى الطول من مبدأ سطح الجبهة الى منتهى اللحيين كان عليه شعر أو لم يكن اه لانه يرد عليه الاغم والاصلع لان الاغم الذى على جبهته شعر لا يكفى غسله من قصاص شعره والاصلع الذى انحسر شعره الى وسط رأسه لا يجب عليه أن يغسله من قصاص شعره على الاصح كما فى الخلاصة وصرح فى المجتبى بالخلاف فيه فقيل ان قل فمن الوجه وان كثر فمن الرأس والصحيح انه من الرأس حتى جاز المسح عليه وفى المغرب عذار اللحية جانباها وشحمة الاذن ما لان منها (قوله ويديه بمرفقيه) أى مع مرفقيه فالباء للمصاحبة بمعنى مع نحو اهبط بسلام أى معه والفرق بين استعمالها بمعنى مع وبين مع ان مع لابتداء المصاحبة والباء لاستدامتها كذا ذكره ابن الملك فى بحث القياس والمرفق بكسر الميم وفتح الفاء وفيه العكس اسم لملتقى العظمين عظم العضد وعظم الذراع وأشار المصنف الى ان الى فى الآية بمعنى مع وهو مردود لانهم قالوا ان اليد من

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

(قول المصنف ويديه بمرفقيه) قيل كان الاولى أن يقول ومرفقيه بيديه لما تقرر فى النحو أن مدخول مع هو المتبوع تقول جاء زيد مع السلطان لا عكسه لكن نقل فى الاطول أن دخول مع شاع على المتبوع فما هنا اما أن يخرج على غير الشائع أو ينزل منزلة المتبوع لكمال العناية به مبالغة فى الانكار على المخالف (قوله وأشار المصنف الى أن الى فى الآية بمعنى مع) أقول رؤس ان كان المراد ان ذلك من عبارة المتن فهذه الاشارة فى حيز المنع اذ كون الباء بمعنى مع فى كلام المصنف لا يفهم منه ان الى فى الآية بمعناها حتى يرد الرد المذكور لاحتمال كونها باقية على معناها وان ما فوق المرافق خارج بالاجماع على انه لو قيل اغسل جسدك

الى الترقوة مثلا لا يتوهم منه غسل الجميع بل الذي يتبادر الى الفهم بحسب العرف ان المغسول ما تحتها التعشر غسل ما فوقها دونها ودون ما تحتها اذ يحتاج الى غاية التكلف فهو بدون الاجماع يفهم منه غسل الأيدي من رؤس الاصابع الى المرافق لا من المنكب وحينئذ لا حاجة الى تأويل الى بمعنى مع نعم يبقى الكلام في الغاية وذلك شئ آخر فتأمله فاني لم أر أحدا ذكره (قوله ولو أخرج كان بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة) أي عندنا كغيره من المفاهيم على ما بين في محله خلافا لبعض الشافعية وأقول كيف يمكن اخراج غيره مع تنصيص الحكم على الكل حتى يقال انه بمفهوم اللقب ويدفع بأنه ليس بحجة ١٣ فان قولك اضرب القوم مع زيد لا يفهم منه ان غير زيد ليس مامورا بضربه حتى عند من يقول بحجية مفهوم اللقب نعم لو قيل اضرب زيدا واقتصر المتكلم على ذلك جرى فيه الخلاف لانه تعليق الحكم بجامد كفى الغنم زكاة كما في التحرير فافهم (قوله ومافي غاية البيان الى آخر هذا البحث) قال في النهر بعد نقله لذلك أقول معنى الاحتياط هنا هو الخروج عن العهدة بيقين وما نسبه الى الهداية سهو وانما الذي فيها رد لقول زفر الغاية لا تدخل في المغيا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها يعني فهي داخلة والجار متعلق باغسلوا على كل حال والنقض بمسئلة اليمين أجاب عنه في فتح القدير بأن الكلام هنا في اللغة والايمان مبنية على العرف نعم يرد النقض بمثل قرأت القرآن الى سورة كذا والهداية الى كتاب كذا فان الغاية فيهما لا تدخل تحت المغيا مع تناول الصدر لها وقوله والاولى الخ مما لا حاجة اليه اذ الفروض العملية لا تحتاج في اثباتها الى القاطع فيحتاج الى الاجماع على ان قول المجتهد لا أعلم مخالفا فلا يكون حكاية للاجماع الذي يكون غيره محجوجا به فقد قال الامام اللامشي في أصوله لا خلاف ان جميع المجتهدين لو أجمعوا على حكم واحد ووجد الرضا من الكل نصا كان ذلك اجماعا فاما اذا نص البعض وسكت الباقون لا عن خوف بعد اشتهار القول فعامة أهل السنة ان ذلك يكون اجماعا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا أقول انه اجماع ولكن أقول لا أعلم فيه خلافا وقال أبو هاشم من المعتزلة لا يكون اجماعا اه

رؤس الاصابع للمنكب فاذا كانت الى بمعنى مع وجب الغسل الى المنكب لانه كاغسل القميص وكمه وغايته انه كافراد فرد من العام اذ هو تنصيص على بعض متعلق الحكم بتعليق عين ذلك الحكم وذلك لا يخرج غيره ولو أخرج كان بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة ومافي المحيط من انه لما كان المرفق ملتقى العظمين ولا يمكن التمييز بينهما فلما وجب غسل الذراع ولا يمكن تحديده وجب غسل المرفق احتياطا مردود لانه لم يتعلق الامر بغسل الذراع ليجب غسل ما لا زمه وانما تعلق الامر بغسل اليد الى المرفق وما بعد الى لما لم يدخل لم يدخل جزآهما الملتقيان ومافي البدائع من انه لما احتمل الدخول واحتمل الخروج صار مجملا وفعله عليه السلام بيان للمجمل مردود بان عدم دلالة اللفظ لا يوجب الاجمال والاصل براءة الذمة وانما يوجب الدلالة المشتهة فبقي مجرد فعله دليل السنة ومافي غاية البيان من انها قد تدخل وقد لا تدخل فتدخل احتياطا مردود لان الحكم اذا توقف على الدليل لا يجب مع عدمه والاحتياط العمل باقوى الدليلين وهو فرع تجاذبهما وهو منتف ومافي الهداية وغيرها من انه غاية لمقدر تقديره اغسلوا أيديكم مسقطين الى المرافق مردود لان الظاهر تعلقه باغسلوا وتعلقه بمقدر خلاف الظاهر بلا لمجئ مع ان المقصود منه الاسقاط وهو لا يوجبه عما فوق المرفق بل عما قبله باللفظ اذ يحتمل اسقطوا من المنكب الى المرفق أو من رؤس الاصابع الى المرفق فلم يتعين الاول كما لا يخفى وفرقهم بين غاية الاسقاط وبين غاية المد بان صدر الكلام ان كان متناولا لما بعد الى فهي للاسقاط كمسئلتنا والا فهي للمد نحو أتموا الصيام الى الليل ليس بمطرد لانتقاضه بالغاية في اليمين فان ظاهر الرواية عدم الدخول كما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة أيام لا يدخل العاشر مع تناول الصدر له كما في جامع الفصولين وكذلك رأس السمكة في قوله والله لا آكل السمكة الى رأسها فانها لا تدخل مع التناول المذكور وما ذكره المحققون ومنهم الزمخشري والتفتازاني من ان الى تفيد معنى الغاية مطلقا فامادخولها في الحكم وخروجها عنه فامر يدور مع الدليل فما فيه دليل الخروج قوله تعالى فنظرة الى ميسرة ومما فيه دليل الدخول آية الاسراء للعلم بانه لا يسري به الى المسجد الاقصى من غير أن يدخله ومانحن فيه لا دليل فيه على أحد الامرين فقالوا بدخولهما احتياطا اذ لم يرو عنه قط صلى الله عليه وسلم ترك غسلهما فلا يفيد الافتراض لان الفعل لا يفيده وتقدم منع الاحتياط والحق ان شيأ مما ذكروه لا يدل على الافتراض فالاولى الاستدلال بالاجماع على فرضيتهما قال الامام الشافعي رضي الله عنه في الام لا نعلم مخالفا في ايجاب دخول المرفقين في الوضوء وهذا منه حكاية للاجماع قال في فتح الباري بعد نقله عنه فعلى هذا فزفر محجوج بالاجماع قبله وكذا من قال ذلك من أهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك صريحا وانما حكي عنه أشهب كلاما محتملا وحكم

(قوله ولو ببلل باق بعد غسل) قال الرملي أقول قال ابن كمال باشا في الاصلاح والايضاح وأما الذي بقي في العضو بعد الغسل فقال الحاكم الشهيد لا يجوز المسح به أيضا ١٤ وخطأه عامة المشايخ لما ذكره محمد في مسح الخف اذا توضأ ثم مسح على الخف ببلة

الكعبين كالمرفقين واذا كان في أظفاره درن أو طين أو عجين أو المرأة تضع الحناء جاز في القروي والمدني وهو صحيح وعليه الفتوى ولو لصق باصل ظفره طين يابس وبقي قدر رأس ابرة من موضع الغسل لم يجز واذا كان في أصبعه خاتم ان كان ضيقا فالمختار انه يجب نزعه أو تحريكه بحيث يصل الماء الى ما تحته ولو قطعت يده أو رجله فلم يبق من المرفق والكعب شئ سقط الغسل ولو بقي وجب ولو طالت أظفاره حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها بلا خلاف ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا يجب بل يندب غسله وكذا يجب غسل ما كان مركبا على اليد من الاصبع الزائدة والكف الزائدة والسلعة وكذا يجب ايصال الماء الى ما بين الاصابع اذا لم تكن ملتحمة (قوله ورجليه بكعبيه) أي مع كعبيه كما تقدم والكعبان هما العظمان الناشزان من جانبي القدم أي المرتفعان كذا في المغرب وصححه في الهداية وغيرها وروى هشام عن محمد انه في ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا وهو سهو من هشام لان محمدا انما قال ذلك في المحرم اذا لم يجد النعلين حيث يقطع خفيه أسفل من الكعبين وأشار محمد بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى الطهارة ويرد على هشام من جهة المعنى أيضا بان ما يوجد من خلق الانسان فان تثنيته بعبارة الجمع كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما أي قلباكما وما كان اثنين من خلقه فتثنيته بلفظها ولو كان كما زعمه هشام لقيل الكعاب كالمرافق كذا في المبسوط وغيره وقد يقال انه غير متعين لجواز أن يعتبر الكعبان بالنسبة الى ما للمرء من جنس الرجل وهو اثنان لا بالنظر الى كل رجل وحدها فلا ولي الرد عليه من اللغة والسنة أما اللغة فقد صرح في الصحاح بانه العظم الناشز كما ذكرناه قال وأنكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم اه قالوا الكعب في كلام العرب مأخوذ من العلو ومنه سميت الكعبة لارتفاعها وأما السنة فما رواه أبو داود مرفوعا والله لتقيمن صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم قال فرأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه وما وقع في الشروح من انه كان ينبغي غسل يد واحدة ورجل واحدة لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد والجواب بان وجوب واحدة بالعبارة والاخرى بالدلالة لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع القطعي على افتراضهما بحيث صار معلوما من الدين بالضرورة ومن البحث في الى وفي القراءتين في الارجل فان الاجماع انعقد على غسلهما ولا اعتبار بخلاف الروافض فلذا تركناه ما قرروه هنا والزائد على الرجلين كالزائد على اليدين كما صرح به في المجتبى ولو قال ورجليه بكعبيه أو مسح على خفيه لكان أولى (قوله ومسح ربع رأسه) هو في اللغة امرار اليد على الشئ واصطلاحا اصابة اليد المبتلة العضو ولو ببلل باق بعد غسل لا بعد مسح والآلة لم تقصد الا للايصال الى المحل فاذا أصابه من المطر قدر الفرض أجزاه ولو مسح ببلل في يده أخذه من عضو آخر لم يجز مطلقا وفي مقدار الفرض روايات أصحها رواية ودراية ما في المختصر أما الاول فلا تفاق المتون عليها ولنقل المتقدمين لها كابي الحسن الكرخي وأبي جعفر الطحاوي ورواية الناصية غيرها لان الناصية أقل من ربع الرأس وأما الدراية فاختلف في توجيهها ففي الهداية ان الكتاب مجمل وان حديث المغيرة من مسحه عليه السلام بناصيته التحق بيانا له وهو مردود باوجه الوجه الاول انه لا اجمال

بقيت على كفه بعد الغسل جاز والصحيح ما قاله الحاكم فقد نص الكرخي في جامعه الكبير على الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله مفسرا معللا انه اذا مسح رأسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز الا بماء جديد لانه قد تطهر به مرة والله تعالى أعلم وقد أخذه ابن الكمال من المجتبى شرح القدوري وفي التتارخانية برمز المحيط ولو في كفه بلل ومسح به رأسه أجزأه قال الحاكم الشهيد هذا اذا لم يستعمل

ورجليه بكعبيه ومسح ربع رأسه

في عضو من أعضائه بان غسل بعض أعضائه بأن يدخل يده في اناء حتى ابتلت أما اذا استعمله في عضو من أعضائه وبقي في كفه بلل لا يجوز وأكثرهم على ان ما قاله الحاكم الشهيد خطأ والصحيح ان محمدا أراد بذلك ما اذا غسل عضوا من أعضائه وبقي البلل في كفه يعني لانه أراد أن يدخل يده في اناء حتى تبتل كما زعمه الحاكم (قوله والآلة لم تقصد للايصال) الاولى التعبير بالوصول ليصح التفريع عليه بما بعده (قوله لم يجز مطلقا) أي سواء كان ذلك فيها العضو مغسولا أم ممسوحا (قوله وهو مردود باوجه الى قوله الرابع) أقول في هذه الوجوه الثلاثة نظر أما الاول فلان عدم العرف لا يفيد مسح الكل لما سيأتي قريبا عن التحرير ان الالصاق المجمع عليه للباء يمكن فيثبت التبعيض اتفاقيا لعدم استيعاب الملاصق

ولان قوله أو كان أى العرف أفاد بعضا مطلقا الخ يقال عليه ان ذلك البعض المطلق الذى هو الواجب لا يدرى مقداره وحينئذ لم ينتف الاجمال وحصوله فى ضمن الاستيعاب لا ينفيه أيضا بل ينفى الحاجة الى بيانه ١٠ وان أريد بافادة البعض المطلق أنه يسقط الفرض بأى جزء كان وان قل كما هو مذهب الشافعى لم يبق فى الآية دليل لنا أصلا والجواب عنه حينئذ كما قال بعض شراح الهداية لم يرد ذلك بل أريد بعض مقدر والا كان حاصلا بغسل الوجه فلا يحتاج الى ايجاب على حدة فان المفروض فى سائر الاعضاء مقدر فكذا فى هذه الوظيفة وأما الثانى فلأن الرواية التى ذكرها فى الهداية بعلى دون الباء فلا يعود النزاع على ذلك وانما يعود على رواية الباء وأما الثالث فلأن قوله لو لم يكن كذلك لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فى حيز المنع لما تقدم من حصول الواجب فى ضمن الاستيعاب فتنتفى الحاجة به وكذا يقال فى قوله ولأن كان كذلك الخ فافهم (قوله وعزاها فى النهاية الى محمد رحمه الله) وعليه فما فى معراج الدراية من انها ظاهر المذهب محمول على انه ظاهر الرواية عن محمد لا عن الامام رحمه الله

فيها لانه ان لم يكن فى مثله عرف يصح ارادة البعض أفاد مسح مسماه وهو الكل أو كان أفاد بعضا مطلقا ويحصل فى ضمن الاستيعاب وغيره فلا اجمال كذا فى التحرير وما فى البدائع من تقرير الاجمال بانها احتملت الباء للسلة والالصاق والتبعيض ولا دليل على تعيين بعضها مدفوع بان معناها عند المحققين الالصاق لانه المعنى المجمع عليه بخلاف غيره فانه لم يثبته المحققون فان التبعيض ليس معنى أصليا بل يحصل فى ضمن الالصاق كذا فى فتح القدير وقال فى التحرير واعلم ان طائفة من المتأخرين ادعوا التبعيض فى نحو شربن بماء البحر وابن جنى يقول فى سر الصناعة لا نعرفه لاصحابنا والحاصل انه ضعيف للخلاف القوى ولان الالصاق المجمع عليه لها ممكن فيثبت التبعيض اتفاقيا لعدم استيعاب الملصق لا مدلولا اه الثانى ان الباء المتنازع فيها موجودة فى حديث المغيرة فهى مجملة على ما ادعوه فكيف تبين المجمل فيعود النزاع فى الحديث أيضا الثالث ان جعل حديث المغيرة مبينا للآية موقوف على اثبات ان هذا الوضوء أول وضوئه عليه السلام بعد نزول الآية لانه لو لم يكن كذلك لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز اتفاقا ولم يثبت ذلك اذ لو ثبت لنقل ولئن كان كذلك فلا ينتفى التأخير بالنسبة الى الذين لم يحضروا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ الظاهر ان جميع المسلمين لم يكونوا حضورا فى تلك السباطة والا لنقل لانها حادثة تعم بها البلوى فعلم به انه لا اجمال فى الآية الرابع ان الناصية ليست قدر الربع بدليل ان صاحب البدائع وغيره نقلوا عن أبى حنيفة روايتين فى رواية المفروض مقدار الناصية وفى رواية الربع وذكر الاسبيجابى رواية مقدار الناصية ثم قال هذا اذا كانت الناصية تبلغ ربع الرأس واذا كانت الناصية لا تبلغ الربع لا يجوز فدل على تغايرهما وفى ضياء الحلوم الناصية مقدم الرأس وفى شرح الارشاد الناصية ما بين النزعتين من الشعر وهى دون الربع واختار المحققون كصدر الشريعة وابن الساعاتى فى البديع وابن الهمام ان الباء للالصاق والفعل الذى هو المسح قد تعدى الى الآلة وهى اليد لان الباء اذا دخلت فى الآلة تعدى الفعل الى كل الممسوح كمسحت رأس اليتيم بيدى أو على المحل تعدى الفعل الى الآلة والتقدير وامسحوا أيديكم برؤسكم فيقتضى استيعاب اليد دون الرأس واستيعابها ملاصقة بالرأس لا تستغرق غالبا سوى ربعه فتعين مرادا من الآية وهو المطلوب والاستيعاب فى التيمم لم يكن بالآية بل بالسنة كما صرح به فى البدائع وغيره وامار واية ثلاث أصابع فقد ذكر فى البدائع انها رواية الاصول وفى غاية البيان انها ظاهر الرواية وفى معراج الدراية انها ظاهر المذهب واختيار عامة المحققين من أصحابنا وصححها فى شرح القدورى وقال فى الظهيرية وعليها الفتوى ووجهوها بان الواجب الصاق اليد والاصابع أصلها والثلاث أكثرها وللاكثر حكم الكل ومع ذلك فهى غير المنصور رواية ودراية أما الاول فلنقل المتقدمين رواية الربع كما ذكرناه وأما الثانى فلأن المقدمة الاخيرة فى حيز المنع لانها من قبيل المقدر الشرعى بواسطة تعدى الفعل الى تمام اليد فانه به يتقدر قدرها من الرأس وفيه يعتبر عين قدره كذا فى فتح القدير وعزاها فى النهاية الى محمد وعزا رواية الربع اليهما وهو الحق ولو وضع ثلاث أصابع ولم يمدها جاز على رواية الثلاث لا الربع ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة لم يجز وينبغى أن يكون اتفاقا ولو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند

(قوله ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة) أى ولا ممدودة والمراد بغير موضوعة انه لم يضعها بتمامها على الرأس بأن مسح بأطرافها لان ذلك لا يبلغ مقدار ثلاث أصابع ولا مقدار الربع فلذا قال وينبغى أن يكون اتفاقا وقوله ولو مدها الخ أى بعد الاصابع المنصوبة الغير الموضوعة بأن مسح بأطرافها ومدها مقدار ثلاث أصابع أو مقدار الربع لم يجز بقى ما اذا وضع

ثلاث أصابع ومدّها حتى بلغ القدر المفروض قال في الفتح لم أر فيه الا الجواز اه واعترضه في النهر بقول البدائع ولو مدّها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز الى آخر ١٦ ما نقله المؤلف هنا وأقول لا يخفى عليك أن الضمير في مدها للاصابع المنصوبة الغير الموضوعة كما علمت وكلام الفتح في الموضوعة فافهم (قوله بل الصحيح أن لا خلاف) لان الذي فيه الخلاف بينهما ما اذا نوى المسح وأما اذا لم ينو فلا خلاف فيه وقد علم ان الاولى أيضا الصحيح فيها ان قول محمد كقول أبي يوسف فقد حصل الاتفاق بينهما في المسئلتين بناء على هذا التصحيح فذكر الخلاف بينهما على غير الصحيح (قوله وان جاز فيه وجه آخر) أقول ويجوز

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

ولحيته

فيه وجه آخر وهو أن يكون معطوفا على وجهه فيكون المعنى وغسل لحيته فيوافق الرواية المرجوع اليها وان كان المتبادر خلافه فيندفع العجب عنه ويحتمل أن يصححه هنا وان اختار في الكافي غيره كما وقع لقاضيخان فانه صحح في فتاواه مسح كلها وصحح في شرحه للجامع الصغير مسح ما يلاقي البشرة فتأمل والله تعالى أعلم بالصواب اه (قوله وهذا كله في غير المسترسل) المراد بالمسترسل ما خرج عن دائرة الوجه وهو غير الملاقي لان الملاقي ما كان غير خارج عن دائرة الوجه كذا في شرح الدرر انواع والغرر للعلامة الشيخ اسمعيل النابلسي (قوله والعارض ما بينهما وبين العذار الخ) قال الرملي أي فيسمى الشعر النابت على الخدين الى العظم الناتئ بقرب الاذن عارضا والنابت على العظم الناتئ بقرب الاذن عذارا (قوله كاخبار الآحاد التي مفهومها قطعي الدلالة)

تمثيل لقوله هو ما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة لان الذي بمنزلته عكسه وهو قطعي الثبوت ظني الدليل واخبار الآحاد ليس كذلك تأمل (قوله وانشاد الشعر) قال سيدي العارف بالله تعالى عبد الغني النابلسي في شرحه على هدية ابن العماد اعلم أن الشعر ثلاثة أنواع مباح ومثاب عليه ومنهي عنه لانه لا يخلو اما أن يكون مشتملا على أوصاف المخلوقات الحسنة كالانسان والحيوان والنباتات والمعادن ونحو ذلك أو على الاوصاف القبيحة في الانسان ونحوه وهو المسمى بالهجو وهو ما ينفر قلب الرجل عن أخيه المسلم وهو المنهي عنه فان كان ذلك صدقا فقد دخل في الغيبة وان كان كذبا فقد دخل في الكذب فيستحب الوضوء منه وأما اذا كان مشتملا على الاوصاف الحسنة كذكر انسان معين أو غير معين أو ذكر زهر أو روض معين أو غير معين فذلك دائر مع القصد والارادة فان أراد بذلك اللهو والغفلة والغرور بزخارف الدنيا ولذائذها فهو منهي عنه أيضا قال النبي عليه الصلاة والسلام كل لهو ابن آدم حرام الحديث وقد مدح ما لا يستوجب المدح وهو عرض الدنيا ١٧ القبيح المنتن فقد أصابته بسبب ذلك

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

نجاسة معنوية فيستحب له اعادة الوضوء بانشاد ذلك على هذا الوجه المذكور وأما ان أراد بما ذكرنا بيان صنعة الله تعالى وعظيم حكمته وعجيب ما أظهرته قدرته على صفحات الاكوان من بدائع المخلوقات

وسنته

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

﴿ ٣ ـ بحر اول ﴾ ولا التشابيه ولا المبالغات من قبيل الكذب بعد أن يكون على حسب التفصيل الذي ذكرناه وأحسن المبالغات ما فيه شيء من أفعال المقاربة قال الله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وقد ورد في مدح الشعر ما لا مزيد عليه من الاخبار وكذلك في ذمه اه وتمامه فيه (قوله ومراده من الوضوء للنوم الوضوء عند ارادة النوم) هذا الذي يتبادر ويحتمل أن يراد الوضوء لاستيقاظه منه فيكون على تقدير مضاف وكل منهما صحيح اذ يندب الوضوء للنوم على طهارة والوضوء اذا استيقظ منه ليكون مبادرا للطهارة وأداء العبادة كما صرح به الشرنبلالي وأما منع الشارح ذلك فغير مسلم اذ الوضوء الفرض انما هو للصلاة أي اذا أرادها ولم يكن متوضئا (قوله لشموله المباح) أي فيكون غير مانع فانه يصدق عليه انه ثبت بقوله أو فعله صلى الله عليه وسلم وليس بواجب ولا سنة قال في النهر يعني بناء على ما هو المنصور عندهم من ان الاصل في الاشياء التوقف الا ان الفقهاء كثيرا ما يلهجون بان الاصل في الاشياء الاباحة فالتعريف بناء عليه اه قلت وفي التحرير للمحقق ابن الهمام الاصل الاباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية

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

غسل يديه الى رسغيه ابتداء

بانه سنة تنوب عن الفرض والسرخسي امام جليل دقيق النظر لما رأى في الآية الامر بغسل اليدين الى المرفقين قال بعد غسل الكفين عند غسل الذراعين ليكون آتيا بالمأمور به قصدا ليحصل له ثواب الفرض وان كان الفرض سقط بالغسل الاول لكنه سقط في ضمن الغسل المسنون فهو كسقوطه بالغسل بلا نية فلا يثوب مناب الغسل الكامل من كل جهة فسن ان يعيد غسلهما لما قلنا ولهذا نقل في النهر عن الذخائر الاشرفية ان السنة عند غسل الذراعين ان يغسل يديه ثلاثا أيضا اه (قوله والظاهر تقديم اليمنى على اليسرى لاجل التيامن) كان الظاهر ان يقول لا

لاجل الضرورة تأمل (قوله وهو مزيل للخبث) أى فيرفع الماء بفيه ويغسل يديه من النجاسة وان صار الماء مستعملا لان المستعمل مزيل الخبث ثم يدخل أصابعه الاناء ليزيل الحدث وفى الذخيرة ذكر الحاكم الشهيد فى المنتقى ١٩ عن أبى يوسف فى رجل أخذ

لما فى المحيط كما لا يخفى قالوا ولا يدخل الكف حتى لو أدخله صار الماء مستعملا كما صرح به فى المنتقى ومعناه صار الماء الملاقى للكف مستعملا اذا انفصل لاجميع ماء الاناء كما سنحققه فى بحث المستعمل وقالوا يكره ادخال اليد فى الاناء قبل الغسل للحديث وهى كراهة تنزيه لان النهى فيه مصروف عن التحريم بقوله فانه لا يدرى أين باتت يده فالنهى محمول على الاناء الصغير أو الكبير اذا كان معه اناء صغير فلا يدخل اليد فيه أصلا وفى الكبير على ادخال الكف كذا فى المستصفى وغيره مع ان المنقول فى الخانية ان المحدث أو الجنب اذا أدخل يده فى الاناء للاغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا اذا وقع الكوز فى الحب فادخل يده الى المرفق لا يصير الماء مستعملا وفى شرح الاقطع يكره الوضوء بالماء الذى أدخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كما يكره الوضوء بالماء الذى أدخل الصبى يده فيه وفى المضمرات اذا لم يكن معه ما يغترف به ويداه نجستان فانه يأمر غيره أن يغترف بيديه ليصب على يديه ليغسلهما وان لم يجد من يرسل فى الماء منديلا ويأخذ طرفه بيده ثم يخرج من البئر فيغسل اليد بقطراته ثم يغسل اليد الاخرى أو يأخذ الثوب بأسنانه فيغسل يديه بالماء الذى يتقاطر ثلاثا فان لم يجد يرفع الماء بفمه فيغسل يديه فان لم يقدر فانه يتيمم ويصلى ولا اعادة عليه اه وفى مسئلة رفع الماء بفيه اختلاف والصحيح انه يصير مستعملا وهو مزيل للخبث (قوله كالتسمية) أى كما أن التسمية سنة فى الابتداء مطلقا كذلك غسل اليدين سنة فى الابتداء مطلقا أعنى سواء كان الوضوء عن نوم أو غيره ولفظها المنقول عن السلف كما فى النهاية أو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما فى الخبازية بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وعن الوبرى يتعوذ ثم يسمل وذكر الزاهدى أنه ان جمع بين ما تقدم والبسملة فحسن وفى المحيط السنة مطلق الذكر كالحمد لله أو لا اله الا الله وما ذكره المصنف من انها سنة مختار القدورى وفى الهداية الاصح انها مستحبة قيل وهو ظاهر الرواية ويسمى قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح الامع الانكشاف وفى موضع النجاسة كذا فى الخانية وقد استدل لوجوب التسمية بحديث أبى داود لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وهو وان ضعف ارتقى الى الحسن بكثرة طرقه وأجاب عنه الطحاوى فى شرح الآثار بمعارضته لما فى الصحيحين أنه عليه السلام لم يرد السلام حين سلم عليه رجل حتى أقبل على الجدار فتيمم ثم رد السلام ولما رواه أبو داود وغيره من حديث المهاجر بن قنفذ لما سلم على النبى عليه السلام وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ قال انه لم يمنعنى أن أرد عليك الا أنى كنت على غير وضوء فهذه تفيد عدم ذكره عليه السلام اسمه تعالى على غير طهارة ومقتضاه انتقاؤه فى أول الوضوء فيحمل الاول على نفى الفضيلة جمعا بين الاحاديث وتعقبه فى معراج الدراية وشرح المجمع بانه يلزم منه أن لا تكون التسمية أفضل فى ابتداء الوضوء وأن يكون وضوءه عليه السلام خاليا عن التسمية ولا يجوز نسبة ترك الافضل له عليه السلام وقد يدفع بأنه يجوز ترك الافضل له تعليما للجواز كوضوئه مرة مرة تعليما لجوازه وهو واجب عليه وهو أعلى من المستحب لكن يمكن الجمع بين الاحاديث بان التسمية من لوازم اكماله فكان ذكرها من تمامه والذاكر لها قبل الوضوء مضطر الى ذكرها لاقامة هذه السنة المكملة للفرض فخصت من عموم الذكر ومطلق الذكر ليس من ضروريات الوضوء والمستحب أن لا يطلق اللسان به الا على

بفمه ماء من الاناء فغسل به جسده أو توضأ به لم يجز ولو غسل به نجاسة من بدنه أجزأه وفى متفرقات الفقيه أبى جعفر محدث معه ماء قليل وعلى بدنه نجاسة فأخذ الماء بفيه من غير ان ينوى غسل فيه ثم غسل به يديه قال على قول محمد لا تطهر يده وهو احدى الروايتين عن أبى يوسف لان الماء الذى أخذه بفيه خالطه البزاق

كالتسمية

وخرج عن أن يكون ماء مطلقا فالتحق بسائر المائعات غير الماء نحو الخل والمرق والدهن وماء الورد وفى غسل اليدين بسائر المائعات سوى الماء المطلق روايتان عن أبى يوسف فى رواية يطهر كالثوب وفى رواية لا يطهر بخلاف الثوب وعن محمد رواية واحدة ان البدن لا يطهر بخلاف الثوب فانه يطهر بالاجماع اه (قوله وقد يدفع) أى يدفع قوله ولا يجوز نسبة ترك الافضل له عليه السلام والظاهر ان المراد به الترك دائما بدليل سياق الكلام فلا يرد الدفع المذكور تأمل (قوله فخصت من عموم الذكر) أى الذى تستحب له الطهارة وانما خصت دون غيرها لان مطلق الذكر ليس من ضروريات الوضوء نعم يدخل فى المخصوص بقية الاذكار للوضوء بقى هنا شئ وهو ان التسمية اذا كانت مخصوصة مما ذكر تنتفى المعارضة التى ذكرها الطحاوى فيبقى الحديث مفيدا للوجوب فيعود المحذور تأمل

طهارة ويدخل فى التخصيص الاذكار المنقولة على أعضاء الوضوء لكونها من مكملاته كذا فى معراج الدراية وهو مبنى على ان المراد به نفى الفضيلة وهو ظاهر فى نفى الجواز لكنه خبر واحد لا يزاد به على الكتاب فمقتضاه الوجوب الا لصارف فذكر بعضهم ان الصارف قوله عليه السلام من توضأ وسمى الله تعالى كان طهورا لجميع أعضائه ومن توضأ ولم يسم الله كان طهورا لاعضاء وضوئه فانه يقتضى وجود الوضوء بلا تسمية وهو مردود من ثلاثة أوجه الاول ضعف الحديث كما بينه فى فتح القدير الثانى ان ترك الواجب لا ينفى الوجود وانما يوجب النقصان فقط الثالث انه يقتضى تجزى الطهارة وهى غير متجزئة عندنا كذا فى المعراج ورده الاكمل فى تقريره بان من توضأ وغسل بعض أعضاء وضوئه كانت الطهارة مقتصرة على ما غسل نعم بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه غير متجز وقيل الصارف عدم حكاية عثمان وعلى لها لما حكيا وضوأه عليه السلام ورده فى فتح القدير بأن عدم النقل لا ينفى الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه آخر ألا ترى انهما لم ينقلا التخليل والسواك ولا شك انهما سنتان وذكر فى المبسوط ان الصارف هو عدم تعليمها للاعرابى لما علمه الوضوء ورده فى فتح القدير بان حديث الاعرابى وان حسنه الترمذى ضعفه ابن القطان قال فادى النظر الى وجوبها غير أن صحة الوضوء لا تتوقف عليها الان الركن انما يثبت بالقاطع ولا يلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد الا لو قلنا بالافتراض وقد أجاب عن قولهم لا واجب فى الوضوء بما حاصله ان هذا الحديث لما كان ظنى الثبوت قطعى الدلالة ولم يصرفه صارف أفاد الوجوب ولا مانع منه وقول من قال انه ظنى الدلالة ممنوع بانه ان أريد بظنيها مشتركها فما نحن فيه ليس منه فان الظاهر ان النفى متسلط على الوضوء والحكم الذى هو الصحة ونفى الكمال احتمال وان أريد بظنيها ما فيه احتمال ولو مرجوحا فلا نسلم أنه لا يثبت به الوجوب لان الظن واجب الاتباع وان كان فيه احتمال ولقائل أن يقول ان قوله عدم النقل لا ينفى الوجود الى آخره لا يتم فى الواجب اذ لا يجوز فى التعليم ترك شئ من الواجبات فلو كانت التسمية واجبة لذكرها للحاجة الى بيانها بخلاف السنن فكان هذا صارفا ساما عن الرد ومرادهم من ظنى الدلالة مشتركها كما صرح به الاصوليون ولا شك انه مشترك شرعى أطلق تارة وأريد به نفى الحقيقة نحو لا صلاة لحائض الا بخمار ولا نكاح الا بشهود وأطلق تارة مرادا به نفى الكمال نحو لا صلاة للعبد الآبق ولا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد فتعين نفى الحقيقة فى الاول بالاجماع وفى الثانى لانه مشهور تلقته الامة بالقبول فتجوز الزيادة بمثله على النصوص المطلقة فكانت الشهادة شرطا فعند عدم المرجح لاحد المعنيين كان الحديث ظنيا وبه تثبت السنة ومنه حديث التسمية والعجب من الكمال ابن الهمام انه فى هذا الموضع نفى ظنية الدلالة عن حديث التسمية بمعنى مشتركها وأثبتها له فى باب شروط الصلاة بابلغ وجوه الاثبات بان قال ولا شك فى ذلك لان احتمال نفى الكمال قائم فالحق ما علمناه عملا وأمنا من انها مستحبة كيف وقد قال الامام أحمد لا أعلم فيها حديثا ثابتا والله تعالى أعلم ولو نسى التسمية فى ابتداء الوضوء ثم ذكرها فى خلاله فسمى لا تحصل السنة بخلاف نحوه فى الاكل كذا فى التبيين معللا بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ اه ولهذا ذكر فى الخانية لو قال كلما أكلت اللحم فلله على أن أتصدق بدرهم فعليه بكل لقمة درهم لان كل لقمة أكل لكن قال المحقق ابن الهمام هو انما يستلزم فى الاكل تحصيل السنة فى الباقى لا استدراك ما فات اه وظاهره مع ما قبله انه اذا نسى التسمية فاتيانه بها وعدمه سواء مع ان ظاهر ما فى السراج الوهاج ان الاتيان بها مطلوب ولفظه فان نسى التسمية فى أول الطهارة أتى بها اذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها

بالحديث أعنى لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه نفى الفضيلة مع ان ظاهره نفى الجواز فيفيد كونها فرضا لكن لكونه آحادا لا يفيدها فيحمل على الوجوب الا لصارف فيحمل على السنية (قوله وان أريد بظنيها ما فيه احتمال ولو مرجوحا) أى فيدخل فيه احتمال نفى الكمال (قوله ولقائل ان يقول ان قوله) أى قول صاحب فتح القدير (قوله ولا شك انه مشترك) فى دعوى الاشتراك بين المعنى الحقيقى والمجازى تأمل فتأمل (٣ قوله لا أعلم فيها حديثا ثابتا) يعنى بخصوصها والافهى مستفادة من الحديث الصحيح كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله اقطع ويروى أبتر ويروى اجذم وأدنى ما فيه الدلالة على السنية وهو المعتمد من المذهب الذى يعول عليه ويذهب (قوله فاتيانه بها وعدمه سواء) قال الرملى أى من انه لا يكون آتيا بالسنة أما انه يأتى بها بعد غسل بعض أعضاء الوضوء فانى كلام الكمال والزيلعى ما يمنعه تأمل اه مقدسى

٣ هذه القوله ليست بخط المؤلف وانما هى من كلام ابنه بهامش البحر