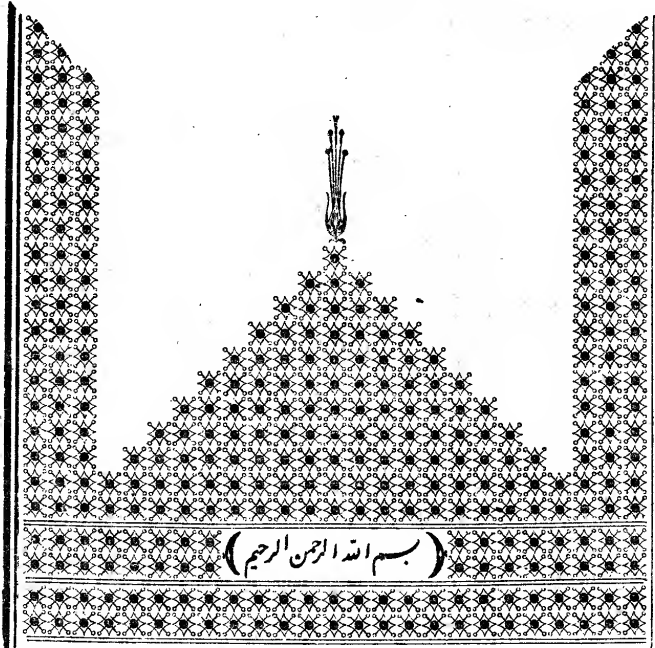
(الجزء الاول)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهونى على شرح الشيخ عبد الباقى الزرقانى
أسكنه الله دار التهانى لمتن الامام الجليل
أبى المودة خليل رحم الله الجميع
انه قريب سميع

و بهامشها حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدى محمد بن المدنى على كنون سقى الله ثراه بوابل الرحمة
وأعاد علينا من بركته مايعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)
بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية
سنة ١٣٠٦
هجرية



(بسم الله الرحمن الرحيم)
الحمد لله الذى فقه فى الدين من اراد به خيرا وأولاه مثوبة وأجرا وأعظم له عنده محلا وقدرا وأجمل عليه النناء وجعله أهلا للاهتداء به والاقتداء والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد أشرف الخلائق ومنبع الحقائق وأفضل من أوضح الحق وبين الطرائق المجتبى من آل ابن عدنان المبعوث بالدين الحنيف السمح دين الايمان المؤيد بواضح الحجة وساطع البرهان وعلى آله

الحمد لله الذى أقام على وجوب وحدانيته ووجوده فى كل شئ دليلا وبين ذلك لمن لم تكتب عليه الشقاوة أتم تبيين ونصب على قدمه وبقائه وقدرته وارادته فى كل حادث برهانا يقطع الشبه كفيلا أدرك على البديهة من أهل السعادة كل بليد وفطين وشهد بعلمه وحياته وسمعه وبصره كل ناطق وصامت وأنه لم يزل جليلا فبادت لذلك شبه الملحدين وتلاشت حجج المعطلين وتعالى عن أن يكون له أحد كفوا فلا شريك له فى فعل من الافعال ولا مثيلا فلا يصدر عن أحد قول ولا فعل الا وهو صادر عن قدرته وارادته عن يقين قدر الخير والشر ونوع أفعال عباده الى اختيارى وغيره بشهادة العيان ان لم يكن قلبه عليلا فبطلت دعاوى الجبرية وتعطلت أدلة القدرية وأصبحوا خاسئين وتقدس عن أوصاف المحدثات فأنى يمر عليه زمان أو يحل بمكان حاولا فظهر ظهور شمس الظهيرة ضلال المجسمين وتنزه عن أن يجب عليه صلاح أو أصلح اذ فعل كل ممكن جائز فى حقه قبيحا أو جميلا فبمحض فضله وكرمه أرسل الرسل مبشرين ومنذرين نحمده تعالى بجميع محامده على ما خولنا من الائه ومنحنا من فوائده بكرة وأصيلا حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه كل حين ونشكره جل جلاله على ما أسدى الينا من منته الجسام وأياديه العظام إسداء جزيلا شكرا يتوالى ويدوم مادام سلطانه المتين ونستعينه على القيام بما به أمرنا ونسأله أن يصلح سرنا وجهرنا وأن لا يجعل للشيطان علينا سبيلا فنحظى بالاستقامة ونكون من عباده المخلصين ونستغفره من ذنوب أوبقتنا فأصبح باصرارنا عليها القلب سقيما والظهر ثقيلا ومن يغفر الذنوب الا الله وهو خير الغافرين ونشهد

أن لا اله الا الله شهادة تتخذها عدة ليوم عظيم يقوم الناس لرب هم قياما طويلا ويشفق من هوله أكابر المرسلين ونشهد أن سيدنا محمدا رسوله ومصطفاه الذى لولاه ما خلق الخلق ولا أرسل اليهم رسولا فهو أول الانبياء وخاتمهم وهو سيد ولد آدم أجمعين صلى الله وسلم عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين الذين لا يرى بدركا لاتهم أفيلا ولا يحل بساحتهم بخس ولا نقص خصيصة من القوى المتين وأصحابه الصادقين المتصدقين الذين كانوا بالنهار أسدا ومن الليل ما يهجعون الا قليلا الباذلين مهجهم فى نصرته من الانصار والمهاجرين الذين نقلوا من أقواله وأفعاله وبلغوا النامن شمائله وأحواله ما لا يقبل تحريفا ولا تحويلا ولم يزالوا بأمر الله على الحق ظاهرين وعلى سادا تنا التابعين لهم المقتفين آثارهم وسبلهم المجتنبين كل بدعة فعلا كانت أو قيلا الذين لم يزالوا الما تلقوه منهم حافظين وبه قائمين وعلى كل من اتبعهم باحسان دهرا فدهرا وحينا فحينا الذين فضلهم الله تفضيلا وجعلهم على مر الازمان للواء دينه حاملين وخصوصا المجتهدين منهم فى علم الشرائع المستنبطين درر الجزئيات من القواعد القواطع حتى شفوا بذلك غليلا وتركوا سبل الرشد واضحة للمقلدين الذين لم تزل سوابق هممهم جارية فى ميادين الفكرة وكوامل عقولهم سابحة فى بحار العبرة حتى ميزوا صحيحا وعليلا ولم تزل سهامهم مسددة نحو نحور المبتدعين سهروا الليالى الطوال حتى صاروا من ذوى الرسوخ وعلموا الناسخ من المنسوخ وأصلوا كل قاعدة تأصيلا فتمكنوا مما قصدوا أتم تمكين وعرفوا الخاص والعام والمطلق والمقيد والمبين والمجمل والصريح والمؤول واستعملوا الكل على ما ينبغى وما بدلوا تبديلا ولم يألوا جهدا فى نصح عباد الله المؤمنين حتى أسسوا الدين وأصلوا قواعده وشيدوا مبانيه وعقلوا شوارده وبينوه جملة وتفصيلا فكفاهم شرفا أن كانوا ورثة النبيين ﴿وبعد﴾ فان من أفضل ما أنفقت فيه نفائس الاعمار وأجل ما استعملت فى تفهيمه وتفهمه الافكار علم الفقه المتعلق بالعبادات والاحكام المميز بين الحلال والحرام وكان مختصر العلامة أبى المودة خليل من أحسن ما ألف فى ذلك اذ هو مبين لما به الفتوى فى مذهب امام الائمة أبى عبد الله امامنا مالك وكان شرحه للعلامة الشيخ عبد الباقى الزرقانى بالمكانة التى بينها محشياه شيخنا الامام شيخ الجماعة أبو عبد الله بن سودة والعلامة سيدى محمد بن الحسن بنانى وقد تعرضا رضى الله عنهما لتتبع كلامه بما أراحا الناظر فيه من تعب وأوقفاه من كنوزه الخفية على ما طلب وأبديا من التنبيهات والفروع والفوائد ما لا ينكره الا جاهل أو معاند لكنه بقيت فيه مواضع يحتاج الى التنبيه عليها لم تقع منهما اشارة اليها اعتقدها الطلبة من كلامه صحيحة لانه سكت عنها من يرى سقيمه وصحيحه كما أنهما رضى الله عنهما اعترضا كثيرا من مسائله الصحاح ونسباه فيها الى الخطا الصراح ولما وقفت على بعض ذلك حين من الله على بقراءتى على شيخنا العلامة المتفنن المنهود له باجماع أهل عصره بالتحقيق أبى عبد الله سيدى محمد بن الحسن الجنوى الحسنى قراءة تحقيق وتدقيق وعلى كثير منه بعد ذلك حين مفاوضتى مع الطلبة وقع فى خلدى ان أقيد ذلك لمن اشتدت حاجته اليه من

المطهرين من الارجاس والادران أهل العلوم اللدنية ومعادن العلوم الكسبية والوهبية وأصحابه الائمة الاعلام والملجا للخاص والعام أهل الفضل والدفع عن حوزة الدين بالكفاح والطعان ومن تبعهم فى نهجهم وسيرتهم الى يوم القيام صلاة وسلاما يتعاقبان ما تعاقب الملوان والجديدان ويكونان بفضل الله سببا لرقينا مراقى الاخلاص ونيلنا غاية الاختصاص *(وبعد)*

المبتدئين مثلي وطلبه فأتحرى خشية أن أقع بسبب قصوري في هلكه وأن أكون بعد للناظرين فيه الحاذقين ضحكه ولم تزل جلالة لمن أريد الكلام معه زاجرة لي عن الخوض في ذلك ومقامه ثم أتذكر أن العلوم منح الهيه ومواهب اختصاصيه وأنه سبحانه يختص بفضله من يشاء ويفعل ما يريد فكم من عويصة حجبها عن الفطناء وأظهرها على يد الغبي البليد فلم أزل أقدم رجلا وأؤخر أخرى وأطلب المولى سبحانه سرا وجهرا وأكرر الاستخارة النبوية زمانا وأسأله تيسير ذلك ان كان فيه صلاح ديننا وأخرانا الى أن رأيت ليلة فيما يرى النائم أني أمام روضة الولي الصالح والقطب الواضح مولاي عبد الله ابن مولاي ابراهيم الشريف الحسني العلمي دفين وزان أدامها الله محل ولاية وعرفان وجعلها وجميع محبيها في عافية وأمان فجاءني الشيخ سيدي محمد بن الحسن بناني المذكور وقال لي قم لتحج فقلت له ياسيدي هذا وجه صعب علي لضعفي فلا أستطيعه فجعل ينهضني وأنا الصق بالارض فأخذ بأحد عضدي وأظنه الايمن وأمر بعض القضاة ممن أدركناه رحم الله الجميع فأخذ بعضدي الاخر وأقاماني وذهبا بي على تلك الحال الى جهة المسجد الاعظم من الزاوية المذكورة حتى وصلا بي الى الباب الصغير الذي يدخل عليه لصحن الروضة المذكورة وهو الشرقي فأدخلاني منه الى صحن الروضة ثم أدخلاني الى الروضة نفسها وتركاني وذهبا ثم استيقظت ولم أدر ما تأويلها ثم اشتد بي الباعث فتوجهت للفاضل البركة الناصح للعباد في السكون والحركة المؤثر على نفسه في الخصاصة والاقتار الذي لم تزل تشد الرحال اليه من كل الاقطار أبي الحسن سيدي علي ابن سيدي أحمد ابن مولاي الطيب ابن مولاي محمد ابن مولاي عبد الله الشريف المذكور ليعبرني ما أطالع من الكتب فأجابني لذلك جزاه الله عنا وعن المسلمين أفضل ما يجزي به محسنا عن احسانه وأسكننا واياه بلا محنة الفردوس من جنانه فأرسل معي بعض الاحبة من أصحابنا ولد القاضي الذي كان يحملني مع الشيخ بناني فدخلنا الى روضة ضريح الشيخ مولاي عبد الله المذكور وكانت خزانة الكتب بها ففتح لي الخزانة فأخذت منها ما أحببت ففهمت اذ ذاك ما رأيت فزادني ذلك نشاطا وظفرت اذ ذاك بحاشية شيخنا الامام ابن سودة ولم أكن مارستها قبل فوجدتها عظيمة القدر جليلة بغير ما مليحة كفيلة ووجدت فيها أمورا نبه عليها مما يحتاج الى التنبيه عليه مما أغفله الشيخ بناني ولم يشر اليه كأنه أغفل أمورا نبه عليها سيدي محمد بناني فأردت ان أذكرهنا ما انفرد به شيخنا الامام ليكون هذا مع حاشية الشيخ بناني لمن عجز عن تحصيل الحاشيتين مفيدا أتم فائده مرويا كل ظمآن قصد موارده وأذكر مع ذلك تنبيهات أكيده وأطرزه بفروع غريبة ومسائل مفيده وأسأل الله العظيم متوسلا اليه برسوله الكريم أن يجعله من شوائب الرياء والدعوى سالما وأن ينفع به نفعا عميما دائما وأن يجعله من خير أعمالنا التي لا تندرس ولا تبلى وتنفع صاحبها يوم تختبر السرائر وتبلى انه الجواد الكريم المفضال الذي يجب أن يسئل فيجيب السؤال وأسأل كل من نظر فيه أن ينظره مغضيا منصفا لا متطلبا

فلما كانت حاشية الشيخ الامام الحبر الهمام عين أعيان الاعلام وخاتمة الجهابذة الكرام أبي عبد الله سيدي محمد بن أحمد الرهوني لازالت سحائب الرحمة والرضوان والالطاف تعمه وتعمني بفضل مولانا الكريم الغني المغني كثيرة الفوائد غزيرة الفرائد جمة المعاني الدقيقه والأبحاث اللطيفة الرقيقه كفيلة برفع كل اشكال عرض وازالة كل لبس اعترض وجلب النقول العديده

للمساوى متعسفا فانى والله معترف بجهلى وقصورى ولكنى توكلت على الله فى ورودى وصدورى ولست بأهل للكلام مع الائمة وكيف وأنا لا أساوى شراك نعالهم الا أنى قصدت التطفل عليهم والتمسك بأذيالهم هذا ومما علم بالمشاهدة من حال علماء هذه الامة ان جلالة من تصدى للتأليف من الائمه لاتمنع من الكلام معهم من أمه وان ارتقوا الى المرتبة العليا وبعد ما بينه وبينهم كبعد الثرى من الثريا على انه لايستغرب صدور الحكمة عن أيدى من ضعف من الطلاب وان كان أول ماشرع فى تعاطى الاسباب الامن استولى على قلبه الحجاب أمامن علم أن مايصدر على أيدى العباد على الخصوص والعموم من حكم وعلوم ومعارف وفهوم وعوارف واسرار وحقائق وأنوار هو من الواحد الاحد الفرد الصمد مالك الملوك رب الارباب بلا واسطة ولا أسباب فلا يستغرب شيأ من ذلك على الاطلاق سواء برز من الجلاميد أو الحذاق فكل من تطهر من رعونات النفوس ونسب الافعال كلها الى الملك القدوس استوى عنده ماظهر من ذلك على لسان توما ولسان جالينوس فكن أيها الناظر فى هذا التقييد ان منحت النظر السديد مهما وقفت على غريبة ودقيقه سالكا مسلك أهل التوحيد واقفا مع الحقيقه حتى لاتستغرب ماتقف عليه فيه من صحاح النصوص وغرائب النقول التى خفيت على كثير ممن سبق من الفحول وتعلم انها وان ظهرت على يد من قصر باعه وضاق من الذنب ذرعه فانما هى فعل من لاشريك له فى فعل ما وصنعه نسأله سبحانه أن يزيل عن قلوبنا حجاب الغفلة وأن يجعلنا طول عمرنا ممن خدم العلم وأهله حتى نحشر فى زمرة العلماء العاملين ونخرط فى سلك السابقين المقربين بجاه سيد الاولين والآخرين صلى الله عليه وعلى آله وصحابته أجمعين وكل من تبعهم باحسان الى يوم الدين (وسميته) أوضح المسالك وأسهل المراقى الى سبك ابريز الشيخ عبد الباقى طالبا العون والوقاية من الله الواقى مشيرا بصورة تو الى شيخنا الامام سيدى التاودى وبصورة مب الى سيدى محمد بنانى وبصورة ج الى شيخنا الجنوى وبصورة جس الى شيخ شيوخنا العلامة سيدى محمد بن قاسم جسوس وبصورة بب الى العلامة سيدى أحمد بابا ومافيه من الرموز غير هذا فعلى اصطلاح من سبق وهذا أوان الشروع فى المقصود وأطلب المدد من ممد كل حادث موجود لارب سواه ولايكون الا ماقدره وقضاه ﴿ ولنقدم بين يدى ذلك مقدمات * (الاولى) * فى فضائل العلم والحث عليه قد ذكر تو من ذلك جملة صالحة فراجعه وقال فى المقدمات ماتصه وطلب العلم اذا أريد به وجه الله تعالى وأخلصت النية فيه لله من أفضل أعمال البر وأجل نوافل الخير قال الله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات وقال هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون وقال وما يعقلها الا العالمون وقال انما يخشى الله من عباده العلماء وقال ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا جاء فى التفسير أنه الفقه فى دين الله عز وجل وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين وقال من سلك طريقا يطلب فيه علما سهل الله له طريقا الى الجنة وروى ان الملائكة تضع أجنحتها لطالب العلم

وذكر المسائل والنكات المفيده والفروع والتوازل والشبهات الحسنة الاكيده وتقريب المعضلات البعيده الى غير ذلك مما اشتملت عليه من المحاسن التى لاينكرها الا عنود ذو قلب آسن فجزاه الله عن المسلمين خيرا وجعلها له كنزا وذخرا بيد أنها كثيرة الاطناب والاسهاب متداخلة النقول فى كثير من المواضع والرحاب

مطلب المقدمة الاولى فى فضل العلم

كابد
علو التعصيل في الحديث الشريف

رضا بما يصنع وقال أبو هريرة من غدا أو راح الى المسجد لا يريد غيره ليتعلم خيرا أو يعلمه كان كالمجاهد في سبيل الله رجع غانما وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما اعمال البر كلها في الجهاد الا كبصقة في بحر وما اعمال البر كلها والجهاد في طلب العلم الا كبصقة في بحر فنص في هذا الحديث على أن طلب العلم أفضل من الجهاد ومعناه في الموضع الذي يكون الجهاد فيه فرضا على الكفاية اذا كان قد قيم به لانه يكون نافلة وأما القيام بفرض الجهاد أو الجهاد في الموضع الذي يتعين فيه الجهاد على الاعيان فلا شك أنه أفضل من طلب العلم والله أعلم وظاهر هذا الحديث يدل على ان طلب العلم أفضل من الصلاة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن أفضل الاعمال فقال الصلاة لاول ميقاتها معناه في الفرائض وأما في النوافل فطلب العلم أفضل منها على ظاهر الحديث المذكور والله أعلم وقد سئل مالك عن القوم يتذاكرون الفقه القعود في ذلك أحب اليك أم الصلاة فقال بل الصلاة وروى عنه ان العناية بالعلم أفضل وليس ذلك عندي اختلافا فمن قوله ومعناه أن طلب العلم أفضل من الصلاة لمن ترجى امامته والصلاة أفضل من طلب العلم لمن لا ترجى امامته اذا كان عنده ما يلزمه في خاصة نفسه من صفة وضوئه وصلاته وصيامه وقال سحنون يلزم أثقلهما عليه اه منها بلفظها وما ذكره في تفسير الآية مثله في ابن يونس وزاد متصلا به ما نصه وقاله مالك بن أنس اه منه بلفظه وقال في اختصار المبسطية بعد ذكر نحو ما تقدم ما نصه وقال سحنون نفقة درهم في العلم أفضل من عشرين ألفا في سبيل الله تعالى أخذ سحنون هذا من الحديث الذي جاء ما جميع اعمال البر الخ الحديث المتقدم عن المقدمات ثم قال ما نصه واختلف قول مالك رحمه الله في أفضلية الاشتغال بالعلم على صلاة النافلة فقال في سماع ابن القاسم الصلاة أحب الي وقال في سماع أشهب وابن أبي أويس وابن وهب طلب العلم أفضل وقال أبو بكر بن عبد الرحمن أما صلاة الليل فهي أفضل وأما صلاة النهار فطلب العلم أفضل منها لمن كان فيه رجاء لموضع الامامة وقال أبو عمران الفاسي المعول عليه من ذلك ما كان عليه السلف الصالح أنهم مواظبون على نصيبهم من التعبد ثم قال وقال أبو سعيد بن عبد الرحمن القروي دراسة العلم أفضل من قراءة القرآن وقال أحمد بن حنبل رأيت رب العزة في المنام فقلت يا رب ما أفضل ما يتقرب به اليك المتقربون فقال بكلامي يا أحمد فقلت يا رب بفهم أو بغير فهم فقال على أي حال اه المحتاج اليه منه بلفظه * قلت حديث من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين أخرجه الامام أحمد في مسنده والبخاري ومسلم عن معاوية بن أبي سفيان وأخرجه الامام أحمد أيضا والترمذي عن ابن عباس وابن ماجه عن أبي هريرة وحديث من سلك طريقا الخ أخرجه الترمذي عن أبي هريرة وحديث ان الملائكة لتضع أجنحتها الخ نسبه في الجامع الصغير للطبراني عن صفوان بن عسال ثم ذكره بلفظ ما من خارج خرج من بيته في طلب العلم الا وضعت له الملائكة أجنحتها رضا بما يصنع حتى يرجع ونسبه للامام أحمد وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك عن صفوان بن عسال وفي سنن أبي داود حدثنا مسدد بن مسرهد

ممكنة التصغير والادماج قابلة للاختصار والايجاز أشار على بعض الاخوان كان الله لي ولهم مما يكون وما كان أن أختصرها اختصارا موفيا بمعانيها غير مخل بمقاصدها كي بسهل تناولها وتزول نفرة النفوس من طولها فأجبت بعد الاستخارة طالبا من الله التسديد والهداية والعون على الكمال مع العفو والعافية وأن ينفع بهذا الاختصار كما نفع

مطلب نفقة درهم في العلم أفضل من عشرين ألفا في سبيل الله

معلوم كرامة المذهب احمد ابن حنبل رضي الله عنه

حدثنا

حدثنا عبد الله بن داود سمعت عاصم بن رجاء بن حيوة يحدث عن داود بن جميل عن كثير ابن قيس قال كنت جالسا مع أبي الدرداء في مسجد دمشق فجاء رجل فقال يا أبا الدرداء جئتك من مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم لحديث بلغني أنك تحدثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جئت لحاجة قال فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سلك طريقا يطلب فيها علما سلك به طريقا من طرق الجنة وان الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم وان العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الارض والحيتان في جوف الماء وان فضل العالم على الجاهل كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر اه منها بلفظه من كتاب العلم قال في اختصار المنتقية بعد ذكره حديث ان الملائكة لتضع أجنحتها الخ ما نصه قال ابن أبي زيد في مختصره قال لي بعض شيوخي يعني تبسط أجنحتها بالدعاء للطالب بدلا عن الايدي اه منه بلفظه وفي سنن أبي داود أيضا حدثنا أحمد بن يونس حدثنا زائدة عن الاعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من رجل يسلك طريقا يلتمس فيه علما الا سهل الله له طريق الجنة ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه اه منها وفي الجامع الصغير عن عثمان بن عفان رضي الله عنه مرفوعا يشفع يوم القيامة ثلاثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء اه ونسبه لابن ماجه قال المناوي اي ثلاثة طوائف ثم بين فاعظم بمنزلة هي بين النبوة والشهادة قال واسناده حسن اه منه بلفظه وقال الحسن لولا العلماء لكان الناس كالبهائم وفي اختصار المنتقية ما نصه وقال علي رضي الله عنه في خطبته اعلموا أن الناس أبناء ما يحسنون وقدر كل امرئ ما يحسن فتكلموا تتبين أقداركم قال أبو عمر بن عبد البر يقال ان قوله قيمة كل امرئ ما يحسن الخ لم يسبقه به أحد وليس كلمة أحض على طلب العلم منها وقد نظم ذلك بعض الشعراء فقال

تلوم على أن رحت للعلم طالبا * وأجمع من علم الرواة فنونه
فيا لائمي دعني أعالي بهمتي * فقيمة كل الناس ما يحسنونه

اه منها بلفظها وفي اختصار أبي العباس الونشريسي لنوازل البرزلي ما نصه ورأيت بخط بعض فضلاء تونس عن الفقيه عيسى بن مسكين تعلم مسئلة من الحلال والحرام أحب الي من قتل سبعين ألف كافر اه منه بلفظه والآثار في ذلك كثيرة جدا وفيما ذكرناه كفاية

(تنبيه) كل ما ورد في فضل العلم مشروط بحسن النية فيه والعمل بمقتضاه والا كان وبالا على صاحبه قال في المقدمات ما نصه ويجب على طالب العلم أن يخلص النية لله في طلبه فانه لا ينفع عمل لا نية لفاعله ذكر حديث انما الاعمال بالنيات ثم قال ويجب عليه أيضا أن لا يريد بتعلمه الرياء والسمعة ولا غرضا من أغراض الدنيا فان الله تبارك وتعالى يقول من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها مع آي أخر ثم قال وروى أن رهطا من العراق مروا على أبي ذر فسألوه فحدثهم ثم قال لهم تعلمون أن هذه الاحاديث التي يبتغى بها وجه الله تعالى لن يتعلمها أحد يريد بها غرض الدنيا يجد عرف الجنة وعرفها ريحها وروى عن

مطلب تعلم مسئلة من الحلال والحرام أحب من قتل سبعين ألف كافر

بأصله وأن يجعله خالصا لوجهه انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير وربما زدت على الاصل شيأ قليلا فجعلت لفظ قلت أو قال مقيدة عليه دليلا وأحيل غالب النقول عليه ولا أذكر منها الا ما دعت الحاجة اليه وأشير كالاصل بصورة مب للشيخ سيدي محمد بناني و بصورة تو للشيخ التاودي وبصورة ج للشيخ سيدي محمد الجنوي الشريف الحسني

شفى الاصبحى انه دخل المدينة فاذا هو برجل قد اجتمع الناس عليه فقال من هذا فقالوا أبو هريرة قال فدنوت منه حتى قعدت بين يديه وهو يحدث الناس فلما سكت وخلا قلت له أنشدك بحق وحق لما حدثتنى حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم عقلته وعلمته فقال أبو هريرة افعل لاحدثنك حديثا حدثنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وهو فى هذا البيت عقلته وعلمته ثم نشغ أبو هريرة فسكت قليلا ثم أفاق فقال لاحدثنك حديثا حدثنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا البيت ما معنا أحد غيرى وغيره ثم نشغ أبو هريرة نشغة شديدة ثم مال خارا على وجهه فاشتددته طويلا ثم أفاق فقال حدثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى اذا كان يوم القيامة نزل الى العباد ليقضى بينهم وكل أمة جاثية فأول من يدعى به رجل حفظ القرآن ورجل قتل فى سبيل الله ورجل كثير المال والصدقة فيقول الله تبارك وتعالى للقارئ ألم أعلمك ما أنزلت على رسولى فيقول بلى يارب فيقول ماذا عملت فيما علمت فيقول كنت أقوم به آناء الليل والنهار فيقول الله له كذبت وتقول الملائكة له كذبت ثم يقول الله له أردت أن يقال فلان قارئ فقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله له ألم أوسع عليك حتى لم أدعك تحتاج الى أحد فيقول بلى يارب فيقول ماذا عملت فيما آتيتك فيقول كنت أصل الرحم وأتصدق فيقول الله له كذبت وتقول الملائكة له كذبت فيقول الله تعالى له بل أردت بذلك أن يقال فلان جواد فقد قيل ذلك ويؤتى بالرجل الذى قتل فى سبيل الله فيقول الله له فيما قتلت فيقول أمرت بالجهاد فى سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول الله له كذبت وتقول الملائكة له كذبت ويقول الله له بل أردت أن يقال فلان جرىء فقد قيل ذلك ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ركبتى فقال يا أبا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق تسعر بهم النار يوم القيامة وحدث شفى بهذا الحديث معاوية فقال قد فعل بهؤلاء هذا فكيف بمن بقى من الناس فبكى حتى ظننا انه هالك ثم أفاق فمسح على وجهه وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون وروى عن مجاهد أنه قال فى قول الله تعالى والذين يمكرون السيآت لهم عذاب شديد ومكر أولئك هو بور انه الرياء اه منها بلفظها قلت والحديث الاول الذى ذكره عن أبى ذر مثله أخرجه أبو داود فى سننه عن أبى هريرة ولفظه حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة حدثنا شريح بن النعمان حدثنا فليح عن أبى طوالة عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر الانصارى عن سعيد بن يسار عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله عز وجل لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة يعنى ريحها اه منها بلفظها وقوله عرف الجنة قد بين معناه وسكت عن لفظه وهو بفتح العين وسكون الراء المهملتين وآخره فاء مرقوشة والحديث الثانى أخرجه الترمذى وحسنه وابن حبان وابن خزيمة فى صحيحهما وأخرج مسلم عن أبى هريرة نحوه فى المعنى وقوله فيه ثم نشغ أبو هريرة الخ هو بالنون والشين والغين المعجمتين قال فى الصحاح

النشغ

وبصورة جس للشيخ سيدى محمد جسوس وبصورة يب للشيخ سيدى أحمد بابا وما فيه من الرموز غير هذا فعلى اصطلاح من سبق ونسأله تعالى العون والتسديد فى البدء والتمام بجاه لبنة الختام عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام وعلى آله وصحابته الكرام ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وهو حسبى ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير

النشغ الشهيق حتى يكاد يبلغ به الغشى وقد نشغ ينشغ نشغا قال أبو عبيد وانما يفعل الانسان ذلك شوقا لصاحبه وأسفا عليه اه منه بلفظه وفى القاموس نشغ الماء كمنع سال ثم قال وشهق حتى كاد يغشى عليه كتنشغ اه محل الحاجة منه بلفظه وقوله فاشتد به طويلا الخ كذا وجدته فى ثلاث نسخ من المقدمات بالشين المعجمة من الشدة ووجدته فى نسخة من الترغيب والترهيب جيدة جدا فأسندته بالسين المهملة مسندا الى التاء التى هى ضمير المتكلم والله أعلم ثم قال فى المقدمات ويجب على من تعلم العلم أن يعمل به فانه ان لم يعمل به كان حجة عليه يوم القيامة وحسرة وندامة روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ما منكم أحد الا وسيخلو به ربه كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر أو قال لليلته ثم يقول يا ابن آدم ماعملت فيما علمت يا ابن آدم ماذا أجبت المرسلين وروى عن أبى الدرداء أنه قال من شر الناس منزلة يوم القيامة عالم لا ينتفع بعلمه اه وانظر الشيخ سيدى ابن عباد عند قول الحكم العلم ان قارنته الخشية فلك والا فعليك ووفقنا الله بمنه وفضله ﴿ بشارة للضعفاء مثلى قال فى المقدمات وهذا الوعيد والله أعلم انما هو لمن كان أصل عمله الرياء والسمعة فأما من كان أصل عمله لله وعلى ذلك عقد نيته فلا تضره ان شاء الله الخطرات التى تقع بالقلب ولا تملك وقد سئل مالك رحمه الله وربيعة عن الرجل يحب أن يلقى فى طريق المسجد ويكره أن يلقى فى طريق السوق فأما ربيعة فكره ذلك وأما مالك فقال أما اذا كان اول ذلك وأصله لله تعالى فلا بأس به ان شاء الله قال الله عز وجل وألقيت عليك محبة منى وقال واجعل لى لسان صدق فى الآخرين وقال عمر بن الخطاب لابنه لئن كنت قلتها أحب الى من كذا وكذا اذ أخبره بما كان وقع فى نفسه من أن الشجرة التى مثلها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرجل المسلم وسأل أصحابه عنها فوقعوا فى شجر البوادى فقال هى النخلة قال فأى شىء هذا الاهذا فانما هذا أمر يكون فى القلب لا يملك فهذا انما يكون من الشيطان ليمنعه من العمل فمن وجد ذلك فلا يكسله عن التمادى فى فعل الخير ولا يؤيسه من الاجر وليدفع الشيطان عن نفسه ما استطاع ويجدد النية لله وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ما يؤيد ما ذهب اليه مالك وقع فى جامع المستخرجة فى سماع ابن القاسم من رواية معاذ بن جبل أنه قال يا رسول الله ليس من بنى سلمة الا مقاتل فمنهم من القتال طبيعته ومنهم من يقاتل رياء ومنهم من يقاتل احتسابا فأى هؤلاء الشهيد من أهل الجنة فقال يا معاذ بن جبل من قاتل على شىء من هذه الخصال أصل أمره أن تكون كلمة الله هى العليا فقتل فهو شهيد من أهل الجنة ومما روى أن رجلا قال يا رسول الله الرجل يعمل العمل فيخفيه فيطلع عليه الناس فيسره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم له أجر السر وأجر العلانية اه منها بلفظها ويوافق ما تقدم قول ابن العربى فان قيل يخاف المحمدة قلنا لابد أن يحمد الرجل على ما فعل من الخير وانما المذموم أن يحب أن يحمد بما لم يفعل اه والله تعالى أعلم *(الثانية)* فى بيان حكم تعلم العلم وتعليمه وكيفية طلبه أما بيان حكم تعلمه وتعليمه فقد تعرض له المصنف فى باب الجهاد بقوله كالقيام بعلوم الشرع مشبها له بما هو فرض كفاية فان القيام بعلوم الشرع يشملهما وقال ابن يونس وقال عليه السلام فريضة

مطلب ما يجب على العالم

مطلب بشارة للضعفاء

مطلب فى حكم تعلم العلم وتعليمه وكيفية طلبه

على كل مؤمن أن يتعلمه فطلب العلم فريضة كفريضة الجهاد لقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين الى قوله تعالى يحذرون فجعل ذلك فرضا يحمله الخاص عن العام الا مالا يسع جهله من اللوازم من صفة الوضوء والطهر والصلاة والصوم والزكاة والحج ففرض على من لزمه ذلك معرفته وقد سئل مالك عن طلب العلم أفريضة هو فقال أما على كل الناس فلا وذكر عن سحنون أنه قال أما من كان فيه موضع لرجاء الامامة فواجب عليه قوة الطلب أو كلاما هذا معناه اه منه بلفظه ومثله فى المقدمات الا انه نسب ماذكره ابن يونس عن سحنون لمالك ونصه وكذلك من كان فيه موضع الامامة فالاجتهاد فى طلب العلم عليه واجب قاله مالك رحمه الله اه منها بلفظها وقال فى المقدمات مانصه وكما يجب على المتعلم التعلم فكذلك يجب على العالم التعليم قال الله عز وجل بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون وبقرأتعلمون وتعلمون بمعنى تتعلمون فيجمع القرآت الثلاث العلم والتعلم والتعليم وقال الله عز وجل واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقال ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغوا عنى ولو آية وقال ألا ليبلغ الشاهد الغائب اه منها بلفظها وأما كيفية طلبه فقال ابن يونس مانصه والعلم لا يأتى الا بالعناية والمباحثة والملازمة مع هداية الله تعالى وتيسيره قال ابن المسيب ان كنت لاسير الايام والليالى فى طلب الحديث الواحد وبذلك ساد أهل عصره وكان يسمى سيد التابعين وقال مالك أقمت خمس عشرة سنة أغدو من منزلى الى منزل ابن هرمز وأقيم عنده الى صلاة الظهر مع ملازمته لغيره وكثرة عنايته ولذلك فاق أهل عصره وسمى امام دار الهجرة وأقام ابن القاسم منفردا عن وطنه فى رحلته الى مالك عشرين سنة ولم يرجع حتى مات مالك ورحل أيضا سحنون الى ابن القاسم حتى هذب هذه المدونة والمختلطة وحصلت اصل علم المالكيين ومقدمة على سائر الدواوين بعد موطا مالك رحمه الله تعالى ويروى مابعد كتاب الله تعالى أصح من موطا مالك اه محل الحاجة منه بلفظه وقال فى المقدمات مانصه ولا يحصل العلم الا بالعناية والملازمة والبحث والنصب والصبر على الطلب كما حكى الله عن موسى عليه السلام أنه قال للخضر ستجدنى ان شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمرا وأنه قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا وقال سعيد بن المسيب ان كنت لأرحل فى طلب العلم والحديث الواحد مسيرة الايام والليالى وبذلك ساد أهل عصره وكان يسمى سيد التابعين وقال مالك رحمه الله أقمت خمس عشرة سنة أغدو من منزلى الى منزل ابن هرمز وأقيم عنده الى صلاة الظهر مع ملازمته لغيره وكثرة عنايته وبذلك فاق أهل عصره وسمى امام دار الهجرة وأقام ابن القاسم متغربا عن بلده فى رحلته الى مالك عشرين سنة حتى مات مالك رحمه الله ورحل أيضا سحنون الى ابن القاسم فكان مما قرأ عليه مسائل المدونة والمختلطة ودونها فحصلت أصل علم المالكيين ومقدمة على غيرها من الدواوين بعد موطا مالك رحمه الله ولا بعد الموطا ديوان فى الفقه أفيد من المدونة هى عند أهل الفقه ككتاب سيبويه عند أهل النحو وكتاب

اقليدس عند أهل الحساب وموضعها موضع أم القرآن من الصلاة تجزى عن غيرها ولا يجزى غيرها عنها وكانت مؤلفة على مذهب أهل العراق فسلخ أسد بن الفرات منها الاسئلة وقدم بها المدينة ليسأل عنها مالكا رحمه الله ويدونها على مذهبه فألفاه قد توفى رحمه الله فأتى أشهب ليسأله عنها فسمعه يقول أخطأ مالك فى مسئلة كذا وأخطأ مالك فى مسئلة كذا فانتقصه بذلك وعابه ولم يرض قوله فيه وقال ما شبه هذا الا كرجل بال الى جانب بحر فقال هذا بحر آخر فدل على ابن القاسم فأتاه فرغب اليه فى ذلك فأبى عليه فلم يزل به حتى شرح الله صدره لما سأله فجعل يسأله عنها مسئلة مسئلة فما كان عنده فيه سماع من مالك قال سمعت مالكا يقول فيها كذا وكذا وما لم يكن عنده فيه سماع عن مالك الا بلاغ قال لم أسمع من مالك فى ذلك شيأ وبلغنى عنه أنه قال فيها كذا وكذا وما لم يكن عنده فيه سماع ولا بلاغ قال لم أسمع من مالك فى ذلك شيأ والذى أرى فيها كذا وكذا حتى أكملها فرجع الى بلده بها فطالبها منه سحنون فأبى عليه فتحيل سحنون حتى صارت الكتاب عنده فانتسخها ثم رحل بها الى ابن القاسم فقرأها عليه فرجع منها عن مسائل وكتب الى أسد بن الفرات أن يصلح كتابه على ما فى كتاب سحنون فأنف أسد من ذلك وأباه فبلغ ذلك ابن القاسم فدعا عليه أن لا يبارك فيها وكان مجاب الدعوة فأجيبت دعوته ولم يشتغل بكتابه ومال الناس الى قراءة المدونة ونفع الله بها وكان سحنون اذا حث على طلب العلم والصبر عليه تمثل بهذا البيت

أخلق بذى الصبر أن يحظى بحاجته ✻ ومدمن القرع للابواب أن يلجا

اه منها بلفظها وقال فى مختصر المتيطية ما نصه فى الحديث لا ينال العلم براحة الجسم قال يحيى بن يحيى وان رجلا من الطلبة ذكر هذا الحديث وهو على بطن امرأته فنزل عنها قبل أن يقضى حاجته وأخذ دفتره من العلم يقرؤه وروى أبو زيد عن ابن القاسم قال قال مالك لا ينال هذا العلم حتى يذاق فيه طعم الفقر وذكر ما نزل بربيعة من الفقر حتى باع خشب سقف بيته فى طلب العلم وقال سحنون لا يحسن العلم لمن يأكل حتى يشبع ولا لمن نام حتى يغسل ثوبه اه منه بلفظه وقال فى المقدمات ما نصه وكان العلم فى الصدر الاول والثانى فى صدور الرجال ثم انتقل الى جلود الضأن وصارت مفاتيحه فى صدور الرجال ولا بد لطالب العلم من معلم يفتح عليه ويطرق له وقد قال بعض الحكماء العلم يفتقر الى خمسة أشياء متى نقص منها شئ نقص من علمه بقدر ذلك وهى ذهن ثابت وشهوة باعثة وعمر وجدة وأستاذ وله خمس مراتب أولها أن تنصت وتستمع ثم ان تسأل فتفهم ما تسمع ثم أن تحفظ ما تفهم ثم أن تعمل بما تعلم ثم أن تعلم ما تعلم اه منها بلفظها ✻ (تنبيهان ✻ الاول) ✻ انظر ما نقله فى الاختصار من قول مالك لا ينال هذا العلم حتى يذاق فيه طعم الفقر مع قول المقدمات وجدة فالظاهر أن بينهما تعارضا لان الجدة بكسر الجيم والدال المهملة مصدر وجد اذا استغنى وأصله وجد فحذفت فاؤه بعد نقل حركتها الى عينه وعوض منها هاء التأنيث فهو نظير عدة والله أعلم وقوله فى الاختصار فأخذ دفتره هو بدال مهملة مفتوحة وفاء مضمومة ساكنة وتاء مثناة فوق مفتوحة وراء بوزن جعفر وتكسر دالله على قلة قال فى القاموس الدفتر وقد

مطلب لا ينال العلم حتى يذاق فيه طعم الفقر

مطلب كان العلم فى الصدر الاول والثانى فى صدور الرجال

تكسر الجماعة الصحف المصومة لجمع دفاتر اه منه *(الثانى) * ماتقدم من وجوب التعليم هو ظاهر فى التعليم بالمشافهة ولذلك عقدت مجالس الدرس وانظر هل يشمل التعليم بالكتابة على سبيل التأليف أولا لم أر الآن فى ذلك نصا والظاهر أنه يشمله فيما اذا وقف الانسان على غلط ونحوه ولم يجد من يلقيه اليه وينبهه الى الصواب أو وجده وخشى أن لا يبلغه الى الغير وقد نصوا على ان الانتفاع بالتأليف يدخل فى قوله صلى الله عليه وسلم اذا مات الانسان انقطع عمله الامن ثلاث الامن صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له أخرجه البخارى ومسلم وغيرهما وهذا نص مسلم وقد نصوا على أن التأليف أولى لانه مظنة عدم انقطاع الانتفاع به وهو يؤيد ماقلناه والله أعلم *(تتميم) * قال العلامة الابى فى شرح حديث مسلم السابق مانصه كان شيخنا أبو عبد الله بن عرفة يقول انما تدخل التآليف فى ذلك اذا اشتملت على فائدة زائدة والا فذلك تخسير للكاغد ويعنى بالفائدة الزائدة على مافى الكتب السابقة عليه وأما اذا لم يشتمل التأليف الا على نقل مافى الكتب المتقدمة فهو الذى قال فيه انه تخسير للكاغد وهكذا كان يقول فى مجالس التدريس وانه اذا لم يكن فى مجالس التدريس نقاط ٣ زائدة من الشيخ فلا فائدة فى حضور مجلسه بل الاولى لمن حصلت له معرفة بالاصطلاح والقدرة على فهم مافى الكتب أن ينقطع بنفسه ويلازم النظر ونظم فى ذلك أبياتا وهى قوله

اذا لم يكن فى مجلس الدرس نكتة * بتقرير ايضاح لمشكل صورة
وعزو غريب النقل أو حل مقفل * أو اشكال أبدته نتيجة فكرة
فدع سعيه وانظر لنفسك واجتهد * ولا تتركا فالترك أقبح خلة

وكنت قلت فى جواب أبياته هذه الابيات

يمينا بمن أولاك أرفع رتبة * وزان بك الدنيا بأحسن زينة
لمجلسك الاحظى الكفيل بكلها * على حسن ماعنه المحاسن جلت
فأبقاك من رقاك للناس رحمة * وللدين سيفا قاطعا كل بدعة

وانى فى قسمى هذا البار انظر بقيته ولابد ولما نقله سيدى أحمد المقرى فى أزاهر الرياض قال عقبه مانصه ورأيت بخط بعض الاكابر مانصه المقصود من التأليف سبعة شئ لم يسبق اليه فيؤلف أو شئ ألف ناقصا فيكمل أو خطأ فيصحح أو مشكل فيشرح أو مطول فيختصر أو مفترق فيجمع أو منثور فيرتب وقد نظمها بعضهم فقال

الا فاعلما أن التآليف سبعة * لكل لبيب فى النصيحة خالص
بشرح لاغلاق وتصحيح مخطا * وابداع خبر مقدم غير ناكص
وترتيب منثور وجمع مفرق * وتقصير تطويل وتتميم ناقص

اه وقوله فى أبيات ابن عرفة أقبح خلة هو بفتح الخاء المعجمة وفتح اللام المشددة بمعنى الخصلة هنا وله معان أخر لكنها لا تصلح هنا والله أعلم *(الثالثة) * فى التعريف بالشيوخ الثلاثة المتقدمين وذكر شئ من أحوالهم السنية تبركا بذكر بعض أوصافهم وأسمائهم وترغيبا فى اعتماد أقوالهم وآرائهم * أما تو فهو الامام العلامة أبو عبد الله سيدى محمد

مطلب اذا مات الانسان انقطع عمله الامن ثلاث

مطلب اذا لم يشتمل التأليف أو التدريس على فائدة زائدة على كتب من سبقه فهو تخسير للكاغد وضياع لوقت الطالب

٣ قوله زائدة كتب بهامش الاصل فى نسخة فائدة أى بدل زائدة كتبه مصححه

مطلب المقصود من التأليف سبعة

مطلب ترجمة الامام أبى عبد الله سيدى محمد التاودى

التاودى بن الطالب بن سودة المرى الاندلسى اصلا الفاسى منشأ ودارا وقولى المرى هو
بضم الميم وكسر الراء المشددة كذا وجدته بخط يده غير مامرة نسبة الى مرة بن كعب بن
لؤى فهو قرشى يجتمع مع النبى صلى الله عليه وسلم والعشرة غير عمر وسعيد بن زيد وأبى
عبيدة فى مرة بن كعب ومع عمر وسعيد بن زيد فى كعب ومع أبى عبيدة فى فهر والله أعلم
وكفى بهذا شرفا قد تضلع من كل العلوم فألقت اليه زمامها واعتكف على قراءتها
واقرائها حتى صار امامها لم تزل له مجالس فى التفسير والحديث والفقه والنحو
والتصوف والاصول والكلام والبيان والمنطق مقصودة مشهورة يحضرها الجهابذة
الاعلام لالتقاط الدرر منظومة ومنثورة أخذ عن شيوخ عدة قد جمعهم فى فهرسته
فأغنى ذلك عن ذكرهم هنا وأخذ عنه خلق كثير من أجلهم شيخنا العلامة ج الآتى
ذكره وشيخنا المتفنن أبو عبد الله سيدى محمد بن على الورزازى أطال الله بقاءه والعلامة
النوازلى أبو العباس سيدى أحمد الملوى رحمه الله وغيرهم ممن يطول بذكرهم ممن تخرج
على يديه أما من سمع منه وحضر مجالسه المنيفة فكاد أن يكون عده مستحيلا وقد ج
فسمع منه بالمدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام ومصر خلق كثير وقد تم
الله عليه نعمته بطول العمر فتخلف عمن كان معه فى طبقته وحاز رياسة فاس والمغرب كله
فلا أعلم الآن أحدا ممن ينتمى الى العلم بالمغرب الا وله عليه منة التعليم اما بواسطة واما بغير
واسطة واما بهما معا الا العلامة المتفنن سيدى محمد بن قاسم الفلالى القاطن الآن بزاوية
الشيخ سيدى المعطى بن الصالح وقد جمع مع ذلك الاجتهاد فى العبادة والسخاء وحسن
الخلق والمحبة العظيمة لآل البيت وللطلبة والاعتناء بأمور الناس وخصوصا الضعفاء منهم
وحبب اليه الزيارة الى قبر الشيخ العارف بالله الشهير الصيت مولانا عبد السلام بن مشيش
فكان أزيد من عشرين سنة لا يترك زيارته مرة فى السنة الا ما قل ولقد صحبته فى زيارته
مرات ورأيت له فى بعضها مكاشفات وشاهدت من قيامه الليل العجب العجاب فانه كان
يظل فى تعب سلوك تلك المضايق الصعاب ويبيت لله قائما يتلو ويتدبر آيات الكتاب
راكعا وساجدا فى آخر الليل وأوله مع كبر سنه وقلة أكله فلم يكن يأكل الا اليسير جدا
ويقرأ كل ليلة بالركوع والسجود ربع القرآن ولولا اوراد مادام ورد وكان رقيق القلب
طويل البكاء غزير العبرة اذا قرأ القرآن أو قرئ عليه أو سمع شيأ من الشعر فى مدح
المصطفى صلى الله عليه وسلم بكى حتى يبل لحيته وبالجملة فآثره مشهورة ومناقبه كثيرة
فلنمسك عن ذكرها لعلمى بالعجز عن حصرها وله تآليف عديدة محررة حسنة مفيدة
منها حاشيته المنبه قبل عليها التى لم يسبق اليها ومنها شرحه لرجز ابن عاصم ومنها حاشيته
على الجامع الصحيح لامير المحدثين سيدى محمد بن اسمعيل البخارى ومنها شرحه للصغانى
شرح منه النصف ولم يكمل ومنها شرحه للامية الزقاق ومنها شرحه لجامع الشيخ خليل
ومنها شرحه لقصيدة كعب بن زهير بانت سعاد ومنها تقييد سماه تحفة الاخوان بفوات
البيع الفاسد بطول الزمان ومنها تقييده الذى ذكر فيه جملة من أولى الفضل والقدر ممن
لقى بالحرمين الشريفين ومصر ومنها تقييده الذى ذكر فيه من صلحاء المغرب ممن لقيه

مطلب بيان بعض تآليف العلامة التاودى

منهم وانتفع به اوحصل له منه شئ أو كاشفه بأمر من الامور الى غير ذلك * واقدمنّ الله علىّ بالاخذ عنه فسمعت منه موطأ الامام مالك بقراءتى عليه مع تتبع الفاظها وتفهم معانيها وكذلك صحيح البخارى بعضه بقراءتى عليه وجله بقراءة غيرى وأنا أسمع وسمعت منه مواضع من تفسير كتاب الله العزيز وشيأ من صحيح الامام مسلم وقرأت عليه شيأ من لامية الافعال فى التصريف لابن مالك وتكلمت معه فى عدة مسائل من الفقه وأجازنى فى ذلك وفى غيره بعد استدعائى ذلك منه ونص الاستدعاء الحمد لله الذى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السما الذى من استند اليه ارتقى فى ذروة الكمال وسما والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد أجل من أسند عنه الرواة والعلما وأفضل من ارتوى من رشيح علومه وحكمه الاولياء والحكما وعلى آله وأصحابه الذين نقلوا من أقواله وأفعاله وتقريراته ما أزالوا به عنا كل غشاوة وعمى صلاة وسلاما دائمين ما أرسلت السما قطرا وبدا بها صحوا وغمى والرضا عن ساداتنا التابعين لهم باحسان وكل من أنتسب اليهم الى يوم الدين وانتمى * (وبعد) * فليتفضل سيدنا وسندنا ووسيلتنا الى ربنا الحبر الهمام ذو الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ الجهابذة الاعلام حامل ألوية الدين وناشر الاعلام الذى ألقت اليه العلوم كل زمام فالناس له تابعون وبه مؤتمون وهو الامام أبو عبد الله سيدى محمد التاودى بن سودة المرّى لازال الكريم بنفائس المعارف اليه يفرى بالاجازة لهذا العبد الضعيف الذى قطع عمره فى البطالة والتسويف محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الحاج الرهونى وهو وان لم يكن لذلك أهلا فاقبلوه منا منكم وفضلا كى تهب عليه نفحاتكم العظمى ويستوجب من الله بذلك مزيد الرحمى ويرتفع بالاستناد اليكم قدره الخسيس وكيف لا وأنتم القوم لا يشقى بكم الجليس أجازكم الكريم بأنفس ما أجازبه وفده المقربين وأطال بكم النفع للخاصة والعامة من المسلمين بجاه سيد الاولين والآخرين وأختم استدعائى هذا بما قال القائل

بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله * وهذا دعاء للبرية شامل

فكتب تحته بخط يده ما نصه الحمد لله الذى لا ينبغى الحمد الا له حمدا نواصل احسانه ويكافئ افضاله والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد أفضل من رفع الاسناد وأرفع من أجاز الرواية عنه فى كل ناد وعلى آله المهتدين وصحابته الذين بلغوا الدين * (وبعد) * فان الفقيه النبيه الدراكة الوجيه العالم الماهر الاديب الباهر أبا عبد الله المذكور فى الاستدعاء أعلاه أعلى الله مقامه وبلغه من خيرى الدارين مرامه ممن جاد فهمه وغزر علمه وحسن حفظه ونفع الله به الطالبين وصار قدوة فى العالمين مع مروءة ومتانة دين وحسن سمت وهدى وفضل مبين وقد قرأ علينا جميع صحيح البخارى وموطأ الامام وغير ذلك مما له بالعلم المام نفعنى الله واياه وأحسن عقباى وعقباه وقد أجبته فى طلبته ورغبته اسعافا وان لم يكن انصافا لكن رأيت فيه نشاطا للطالبين وترغيبا فى العلم للراغبين واحياء لمن شاء الله من الدين وابقاء لجنس من لا يزالون ظاهرين فأقول قد أجزت الفقيه المذكور فيما ذكر وغيره من مسائل الدين ووسائله

مطلب استدعاء العلامة الرهونى الاجازة من شيخه الامام التاودى المترجم

وفروعه

وفروعه وأصوله ومسائله اجازة تامة مطلقة عامة بشرطها المعتبر وقيدها المقرر
وبما أجازني به جميع أشياخي من المشارقة والمغاربة حسبما في الفهرسة والشرح ثم
أتحفه بسند عالٍ لا تقوم له جواهر ولا لآل أجازني به في البخاري وغيره بالاجازة العامة
شيخنا نور الدين المشهود له بالقطبانية والمقامات العرفانية ساكن المدينة المنورة بها
على ساكنها أفضل الصلاة والسلام وهو القدوة الامام الشيخ محمد بن عبد الكريم السمان
عن شيخه ابن علاء الدين الزبيدي عن الشيخ ابراهيم الكوراني عن المعمر عبد الله
الاهوازي عن قطب الدين محمد بن أحمد النهروالي عن الفرغاني عن الختلاني عن الفربري
وأوصى الاخ المذكور بالتقوى في السر والنجوى والبراءة من الدعوى وان لا يرضى
عن نفسه فان ذلك من أعظم الدعوى وأن يخلص لي من دعائه ويجعل لي قسطا من
رغبائه على وجه الشفقة على فيما ألقاه عسى أن يحفني مولاي برضاه ويختم لي
بحسن الختام ويجعلني في جوار الرسول عليه الصلاة والسلام اللهم صل على سيدنا
محمد عدد ما في علم الله صلاة دائمة بدوام ملك الله وعلى آله وصحبه وسلم تسليما اه من
خطه أطال الله بقاءه وقوله الفهرسة هي في الاصطلاح اسم للكتاب الذي يجمع فيه الشيخ
شيوخه وأسانيده وما يتعلق بذلك وفي القاموس الفهرس بالكسر الكتاب الذي تجمع
فيه الكتب معرب فهرست وقد فهرس كتابه اه فعلم من اصطلاحه انه بكسر الفاء
وسكون الهاء وأما الراء فسكت عنها فيحتمل أن تكون مكسورة فيكون من باب زبرج
وهو الذي نحفظه ويحتمل انه بفتحها فيكون من باب درهم والله أعلم ۞ وأما مب فهو

مطلب ترجمة العلامة سيدي محمد بناني

الامام العالم العلامة الهمام المشارك المحقق الفهامة أبو عبد الله سيدي محمد بن الحسن
بناني الفاسي منشأ ودارا كان رحمه الله عالما بالتفسير والحديث والفقه والاصول والنحو
والبيان والمنطق والكلام والتصوف وغير ذلك ذا دين متين وتؤدة عظيمة وهدى حسن
منقبضا عن السلطان زاهدا في عطاياه معتكفا على نشر العلم تولى الامامة بقبة الولي الاشهر
والعارف الاكبر مولانا ادريس ابن مولانا ادريس والخطابة بها والتدريس وكان له
مجلس لكتاب الله العزيز يستحسنه كل من حضره ويشهد له بالفضل كل من سمعه
وأبصره ويشهد له بالتحصيل والتحقيق كل من أنصف من عدو وصديق وكذا كانت
مجالسه كلها لا يعرض عنها من يسمعها ولا يملها أخذ عن جماعة من المحققين منهم الامام
العلامة أبو العباس بن المبارك وغيره وسمع منه خلق كثير وتخرج على يده جماعة من

مطلب بيان بعض تآليف العلامة سيدي محمد بناني

الاعيان وله تآليف حسنة سارت بها الركبان منها حاشيته على هذا الكتاب الذي أتى فيها
من التحريرات بالعجب العجاب وذلل فيها ما لم يسهل للاكابر من المسائل الصعاب وألقى
عليها القبول في كل مكان واعترف بفضلها الاعيان فلا تجد طالبا لبيبا الا وهو يملكها
وذلك دليل واضح على صدق نية مؤلفها رضي الله عنه ولقد حدثني من أثق به أن بعض
طلبته النجباء وقع بينه وبين مؤلفها بالمجلس يوما مجادلة في مسئلة وطال بينهما الكلام فيها
فقال له الشيخ كلاما أنف منه فهجره وانتقل الى مجلس غيره واشتغل بالطعن فيه والتقييد
على حاشيته معترضا لكلامه لا يكاد يسلم له شيء عنادا وتعصبا ثم انه فقد يوما فلم يدر ما فعل

الله به وذهب ماله وكتبه وضاعت تلك التقاييد ثم ظهر بعد أنه قتل شر قتلة نعوذ بالله من
الرضا عن النفس ومن كفران النعم وعقوق الشيوخ الذين هم آباؤنا في الدين ووصلة
بيننا وبين رب العالمين ومنها شرحه للمختصر شرح منه اليسير ولو كمل لاغنى عن كثير
من الشروح ومنها شرحه للسلم وهو حسن أيضا هذا الذي وقفت عليه من كتبه
وأخبرني من أثق به أن له حاشية على مختصر السنوسي في المنطق جيدة توفي رضي الله عنه
بفاس أواخر ربيع الثاني من عام أربعة وتسعين ومائة وألف وحزن عليه الناس حزنا
شديدا ولقد حدثني من أثق به أن تو لما أخبر بموته جاء منزله فزعا يبكي فلقيه بعض
الناس وقال له الله يجعل البركة فيكم فقال له لم تبق بركة بعد هذا الرجل وذلك لمعرفته
بمكانته مع انصافه وتواضعه جزى الله الجميع عن الاسلام وأهله أفضل الجزاء بمنه وفضله
وكرمه آمين ۞ وأما ج فهو الامام العلامة المتفنن الورع الصالح العارف بالله تعالى
أبو عبد الله سيدي محمد بن الحسن الجنوي الحسني ولد بمدشر ازجن قرب حجر الشرفة من
قبيلة سماتة في شهر الله رجب الفرد الحرام سنة خمس وثلاثين ومائة وألف ونشأ هنالك
حتى قرأ القرآن ثم رحل لطلب العلم فقرأ بالقصر الكبير على الامام العلامة المشارك
سيدي التهامي أبي الخارق الحسني وغيره وقرأ بشارزوت العلمية زاوية السادات الشرفاء
أولاد ابن ريسوى أهل الفضل الواضح وبيت الصلاح الناصع على العلامة المفتي
النوازلي قاضي الحرم العلمي سيدي المجذوب ابن عبد الحميد الحسني وقرأ بتطوان على الشيخ
الامام العلامة المشارك المحقق الورع أبي العباس سيدي أحمد الورزازي وغيره وأخذ
بفاس عن شيخ الجماعة في وقته سيدي محمد جسوس وعن الامام العلامة المشارك الفهامة
أبي حفص سيدي عمر الفاسي وعن تو وكان في طلبه العلم عظيم الاعتناء به حفظا وفهما
ومطالعة وتقييدا حتى مهر فيه وصار اماما في كل فن شهد له بذلك اشياخه وغيرهم ولقد
رأيت تو يسئل عن المسائل بحضرته فيكل الجواب اليه فيجيب على البديهة أحسن
جواب ولقد قدم تو مرة تطوان وأنا بها فحضرت معه ليلة في دار بعض شيوخنا ومعه
شيخنا ج وجماعة من الفقهاء فقال تو سألني بعض الناس وأنا راجع من المشرق عن
آية كذا اسمها اذ الذ ونسيتها الآن فلم أدر ما أقول له فهل علي بالكم فيها شئ فأجابه شيخنا
ج على البديهة بأن قال له فيها ثلاثة أقوال للمفسرين المشهور منها كذا كما في ابن جزي
فطلب تو ابن جزي فأحضر في الحين فنظروه فوجدوا الامر كما قال وهكذا كان دأبه رضي
الله عنه علمه معه أينما كان وكان في تدريسه لا يقتصر على شرح معين بل يطالع
ما أمكنه من الشروح والحواشي ويراجع المسائل في أصولها ويعارض بين النقول ويبين
المردود منها والمقبول هكذا كان دأبه في التفسير والحديث والكلام والفقه والاصول
والنحو والبيان والمنطق والتصوف موصوفا بالتحقيق والاتقان عند الخاص والعام
مرجوعا اليه في المعضلات العظام مقيدما في كل فن وخصوصا في النوازل والاحكام
لا يكاد يخالف فتواه أحد من القضاة والحكام مع مروءة تامة ودين متين وخوف
من الله عظيم وورع جسيم لا يخالف فعله قوله في شدة ولا رخاء ولا يختلف في صلاحه

مطلب ترجمة العارف بالله سيدي محمد بن الحسن الجنوي

ومعرفته اثنان من الصلحاء ولقد سمعت العلامة قاضي الحضرة الادريسية في وقته أبا محمد سيدي عبد القادر بوخريص رحمه الله تعالى ورضي عنه وأرضاه يقول أو بلغني عنه ممن سمعه من الثقات كان يمثل للمبرز في الصدر الاول بسيدنا عمر بن عبد العزيز وبعد ذلك بابي محمد صالح ويمثل له اليوم بسيدي محمد بن الحسن الحنوي وكلامه هذا موافق في المعنى لقول جس فيه انه وحيد زمانه وفريد عصره وأوأنه علما وعملا ويأتي كلامه بتمامه وكان يخفي صلاحه كثيرا ومما كاشفناه به مرة وهو ملازم بوزان وكان الاسئلة والرسوم ترد عليه كثيرا وكنت أنا خديمه ومتولي أمره باذنه أنه قال لي أصحابنا الذين كانوا معنا اما ان تأخذ الاجرة من أرباب الرسوم واما أن تتركنا نتولى أمرها وكان رضي الله عنه لا يأخذ على ذلك أجرا فقلت لهم أنا لا آخذ من أحد شيأ وان أردتم أن تتولوا ذلك بأنفسكم فافعلوا ونحن في مكاننا ليس معنا أحد ولم يطلع على ذلك الا الله تعالى فلما اجتمعنا معه رضي الله عنه على الطعام قال لنا من غير تقدم كلام اني حين كنت ملازما هنا قبل هذا كان رجل يدخل لي الرسوم من عند الناس ويخرجها لهم وكنت أحبه ظنا مني أنه كان يفعل ذلك لوجه الله تعالى حتى علمت بعد أنه كان يفعل ذلك ليأخذ منهم الدراهم فسقط من عيني وتركته فخيل اصحابنا تخلا شديدا وعلمنا أن ذلك مكاشفة لا شك فيها وقد حدثني بعض رفقائنا في الطلب وأحيائنا من خيار تلامذته الثقات وأعلمهم أنه كان يوما بالمسجد فجاءه بعض الناس وجعل يتكلم معه على علم الكيمياء ويظهر له انه عارف بها وطلب منه أن يهيئ له من الدراهم ما يتوصل به الى فعلها اياها فاذا به رضي الله عنه قد دخل المسجد في وقت لم يكن يأتي اليه فيه فصلى ركعتين الى سارية قريبة منهما ثم قال لتلميذه المذكور ان فلانا كان اشتغل بعلم الكيمياء فلم يحصل منها على طائل ثم أخذ نعليه وخرج من المسجد في حينه وتركه فلم يشك انها مكاشفة وكان ذا سخاء عظيم مضيافا محبا للمساكين محسنا اليهم وكان في أول أمره منقبضا عن السلطان جدا لا يرسل اليه ولا يراسله الى ان سأل مرة أمير المؤمنين وناصر الملة والدين السلطان الجليل ذو الشرف الاثيل مولانا محمد ابن أمير المؤمنين مولانا عبد الله ابن أمير المؤمنين مولانا اسمعيل تو عن فقهاء الوقت فذكره وأثنى عليه بين يديه ثناء كثيرا فأرسل وراءه وهو اذ ذاك ملازم بوزان فذهب مع بعض أعوانه من هناك فلقيه بمكناسة الزيتون فأمره بسكناها بقصد التدريس بها فلم يجد من امتثال أمره المطاع بدا فسكنها مدة ثم نقله الى ثغر طنجة فأقام بها مدة ثم نقله الى تطوان وقد زعم بعض الناس ممن لم يطلع على أحواله بعد مخالطته للسلطان أو اطلع وغلب عليه الحسد ووسوسة الشيطان أنه تغير حاله مما كان يقبله منه من المال وليس الامر كما قال فلم ينقص من ورعه وصلاحه شيء بل كان ذلك تجربة له وامتحانا ودليلا واضحا على كمال دينه وورعه وبرهانا وعند الامتحان يعز المرء أو يهان ولقد صحبناه قبل المخالطة وبعدها مدة طويلة سفرا وحضرا وصحة ومرضا ورخاء وشدة فلم نر منه ما يوجب في دينه ثلما ولا ما يلحق به وصما وقد وجدت بخطه ونا ولنيه فكتبته باذنه ما نصه الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما بتفضل سيدنا علامة الزمان ووحيد

الاوان فريد عصره ووحيد مصره الهمام الاسني المحترم ذو الشمائل المرضية والاحوال السنية شيخ الجماعة بفاس شيخنا وسيدنا محمد بن قاسم جسوس جعلنا الله واياه من أهل وده ومتعنا واياه بانسه بالاجازة لهذا المذنب الفقير الى عفو ربه المترامى على أبوابه وان لم يكن لذلك أهلا محمد بن الحسن الجنوى فى جميع مسموعاتكم ومرورياتكم ومقروآتكم عسى الله أن ينشر نفحات الرحمة من تلك السلسلة وان تهب علينا من جهتكم ريح طيبة والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه ثم أختم استدعائى بأزكى سلام عليك وأكمله منشدا قول الشاعر

* بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله * والسلام ومقيدا أسفل هذا بخط العلامة المستدعى مانصه الحمد لله الكبير المتعال الموصوف بجميع صفات الجمال والجلال والصلاة والسلام الاتمان الاكملان على سيدنا ومولانا محمد ذروة الكمال وخاتم الانبياء والارسال وقدوة جميع الاولياء والعلماء وسائر أهل الفضل والافضال *(وبعد)* فان من المعلوم المقرر أن أجهل الناس من ترك يقين ماعنده لظن ماعند الناس فلولا ماغطى الله سبحانه وستر مايعلمه منا من العجز والبخر ماظن الرائى لنا الجميل فأثنى وشكر فنسأله سبحانه أن لايسلبنا ماعودنا من فضله وأن لايقطع عنا ماخولنا من جميل ستره وطوله وان يجعلنا فوق مايظنون وأن لايؤاخذنا بما يقولون وأن يغفر لنا مالايعلمون ولله در القائل

ولست بأهل أن أجيز وانما * قضى الوقت يرقى الدون مرقى الاكابر

ومع هذا فالضرب بالطوب خير وأحسن من الهروب فنقول وعلى الله الاعتماد ومن فيض كرمه الاستمداد قد أجزت هذا الامام العلامة الهمام وحيد زمانه وفريد عصره وأوانه علامة وعلما الشريف المنيف مولانا محمد ابن مولانا الحسن الجنوى الحسنى المذكور أعلاه فى جميع مسموعاتى ومروياتى ومقروآتى وجميع ماتجوز عنى روايته وتصح لى وتنسب الى درايته من معقول ومنقول وفروع وأصول اجازة تامة مطلقة عامة بشرطها المألوف وعلى سننها المعروف بحق أخذى لذلك كله قراءة واجازة عن أعلام الشيوخ وجهابذة الرسوخ كالشيخ الشهير العالم الكبير شيخ المشايخ سيدى محمد ابن مولانا عبد القادر الفاسى وكالشيخ الجليل آخر قضاة العدل العلامة سيدى العربى برذالة وكالامام الجليل الماجد الاثيل العلامة سيدى محمد نجل الامام الشهير سيدى محمد بن أحمد مبارة صاحب التآليف العديدة والتقاييد المفيدة وكابن عمنا الامام العلامة المحدث الصوفى الذى لم تأخذه فى الله لومة لائم سيدى عبد السلام بن حمدون جسوس وكامام الفصحاء وذروة البلغاء حامل راية المدرسين وقدوة ذوى الهمم العالية فى الدنيا والدين أبى عبد الله سيدى محمد ابن الاستاذ سيدى أحمد بن المسناوى الدلائى وكالفقيه المدرس العلامة المتفنن صاحب التآليف المفيدة سيدى محمد بن عبد السلام بناني وكالشيخ الشهير المحقق المشارك الفقيه النحوى الصوفى صاحب التآليف المشهورة سيدى محمد بن عبد الرحمن بن زكرى وغيرهم ممن أخذنا عنه ممن يطول بناذكره

وذكر ما تفرع من أشياخهم وأسانيدهم نفعنا الله تعالى وإياكم وسائر المسلمين ببركاتهم
وليت شعري ياسيدي هل يقبل علي مولاي حتى أكون من جملة عبيدهم بل من تراب
نعالهم ومواطئ أقدامهم فأفوز بذلك فوزا عظيما وكيف لي بذلك ووالله ثم والله ما شممت
لطيبهم العبير رائحة فاين أنا وتقوى الله التي أمرنا بها في الورود والصدور وأنى لنا
ومراعاة مقتضى العلم المنجية من كل سوء ومحذور ولكنهم قوم كرام لا يشقى بهم جليسهم
ونطلب منكم سيدنا أن تخلصونا من صالح دعواتكم في مظان الاجابة أمكنة وأزمنة لما
ثبت بيننا من حق الاخوة وليس رفض حقوقها من المروءة والله تعالى يصلح من جميعنا
القول والعمل وينيلنا من جزيل فضله غاية الامل وكتب مسلما عليكم محمد بن قاسم
جسوس كان الله له بمنه اه من خطه رضي الله عنه فكفاه فخرا وسودد التحلية هذا
الامام له بما ذكر وكذا ما وصفه به العارف الكبير مستوطن مصر فقد وجدت بخطه
أيضا ما نصه الحمد لله الذي أوضح معالم الدين وأنجح مقاصد المسترشدين ومنح هدايته
اصفياءه المهتدين وفتح لاوليائه طرق معرفته وأزال عنهم الحجب فأصبحوا بين جلاله
وجماله متمتعين نحمده تعالى ونشكره على نعم لا نحصيها ونستعينه ونستغفره من
ذنوبنا العظام التي ارتكبناها والصلاة والسلام الاتمان الاكملان على سيد المرسلين
وامام المتقين وعلى آله وأصحابه أجمعين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين *(وبعد)*
فليتفضل سيدنا امام العرفان ووحيد الزمان بحر الشريعة ومعدن الحقيقة صديق
مصر وامام العصر ركن الاسلام وكهف الانام العالم الكبير والصوفي الشهير
المتحلي بحلية أولياء الله الكرام والداعي الى الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام
ينبوع العلم والحلم المتخلق بمعنى قوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمنين في توادهم
وتراحمهم كمثل الجسد اذا اشتكى بعضه تداعى سائره بالسهر الى آخر الحديث سيدنا المعتمد
في أموره على مولانا الباقي الشيخ مولانا محمد الحفني أكرم الله المسلمين ببقائه ومتع أهل
العلم بدرسه واقرائه بالاجازة لهذا العبد الفقير الحقير القاصر المتمسك بأذيالكم والمتمنى
صباحا ومساء التردد على أبوابكم ومقبل ثرى نعلكم وأقدامكم ويكون ذلك من سيدنا
مقرونا بذكر مروياته ونفائس مقرواته مع بيان اسانيده ومشيخته وان لم يتيسر الكل
فلا محيص عن البعض أو الجل ليحصل لنا الدخول في هذا الحمى العظيم والاحترام بهذا
الجناب الكريم حتى ننتظم في سلك هذه العصابة العلية درريها الطالعة في سماء المعالي
شمسها وبدرها وان لم يكن لذلك أهلا فنرجو من الله أن ينيلنا بالتمسك بكم منة
وفضلا حتى أصبح في ديوان أهل الفضل أمثالكم محسوبا والى جنابكم العلي منسوبا
ومن جبل على الرحمة والشفقة للخلق مثلكم ورائة نبوية لا يخيب من تمسك به وانتمى اليه
ولا يهمله من ترقيه بهمته ويوجهه حتى يلحقه بأهل الله أهل وده ومحبيه باذن الله
وتيسيره انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
ثم أختم الكتاب بما به ابتدئ بالحمد لله والصلاة والسلام على خيرة الله من خلقه ومصطفاه
وحبيبه ومجتباه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي

لولا أن هدانا الله وكتب المسرف على نفسه الذليل الحقير الراجي عفو ومولاه وغفرانه محمد بن الحسن الجنوي الحسني نسبا المغربي اقليما في أول يوم من رجب الفرد عام خمسة وسبعين ومائة وألف كتبت هذا والقلب منقطع الى رؤيتكم ولقائكم ولكن عند البعد تنوب الاقلام وان قدر الله الملاقاة فذلك على الله بعزيز والسلام اه من خطه طيب الله ثراه وأسكنه من الفردوس أعلاه وبعده بخط الامام المستدعى ما نصه

بسم الله الرحمن الرحيم حمدا لمن شرف علم الحديث على سائر العلوم وصانه برجال حفظوا شأنه من غياهب الغيوم قاموا بشرع الله رغبة في رضاه رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله من اقتدى بهداهم اهتدى ومن حاد عن نهج هدايتهم فقد اعتدى وصلاة وسلاما على أشرف المرسلين القائل عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين وعلى آله الانجاب وأتباعه والاصحاب *(أما بعد)* فيقول فقير ربه المغني محمد سبط الامام الحسني المشهور بالحفني بينا أنا جالس على كوثر المعارف أروى وأروى من صفاء العوارف واللطائف اذ ورد علي من هو أهل لتلك الموارد وناولني قرطاسا كأنه كاس كل بشرائد فانشرح صدري بصدره الرحيب اذ بشرني بفريد في الفضائل نجيب يلتمس اجازة بأسانيد السنة وانتظاما في سلك أئمة لهم علي أجل منة فبادرت بالاجابة حين لاحت لي لوائح النجابة وشهدت من جانب الغرب نورا ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا وأجزت مولى نطقت آثاره بفضائله ودلت أخباره على صدق دلائله وعطرت صفاته وأديه الاسعد المولى محمد بن الحسن المنور الاوحد بما أخذت من العلوم النقلية والعقلية عن أئمة فاقوا بكل فضيلة ومزية منهم الشهاب أحمد الخليفي والشهاب أحمد الملوي والجمال يوسف الملوي والكمال الشيخ عبد الرؤف البشبيشي والشيخ عيد الدبوي والعلامة الشيخ عيد النمرسي والشهاب أحمد بن الفقي نفع الله بعلومهم الانام وأكرمهم في دار النعيم بمزيد الاكرام قد أخذت عنهم العلوم وقرأت عليهم كل منطوق ومفهوم واجازني كل بسائر المرويات أسكنه الله رفيع الدرجات ولنقتصر هنا على سند شيخنا الشيخ عيد النمرسي فقد أجازني رحمه الله تعالى بعد قراءتي عليه كتبا كثيرة بالكتب الستة المشهورة عند أهل السنة وبالمواهب اللدنية وبالجامع الصغير وبالفية المصطلح وشرحيها المؤلفها الزين العراقي ولشيخ الاسلام زكريا الانصاري وغيرها مما يأتي من كتب الحديث والتفسير ومن أراد زيادة فعليه بثبتنا الذي ألفناه في ذكر مشايخنا ومروياتنا العقلية والنقلية طلبا للنجاة بهم يوم المعاد ورغبة في مرضاة الملك الجواد * أما صحيح البخاري فقد أخذته عن شيخنا المذكور قال وقد أخذته عن شيخنا الشيخ عبد الله بن سالم وشيخنا العلامة الشيخ محمد الشرنبابلي وشيخنا الاوحد في زمانه الشيخ محمد بن قاسم البقري ثلاثتهم أخذوا عن علامة عصره الشهاب البابلي عن الشيخ سالم السنهوري عن النجم الغيطي عن شيخ الاسلام زكريا الانصاري عن الحافظ بن حجر العسقلاني وهو يرويه بطريق مذكورة في أول فتح الباري * وأما صحيح مسلم فيرويه عن ثلاثتهم عن الشمس البابلي

بالسند

بالسند المذكور للحافظ بن حجر العسقلانى قال أخبرنا به محمد بن أبى اليمن بن عبد اللطيف بن أحمد بن أبى الفتح الربعى بقراءتى عليه فى أربعة مجالس سوى مجلس الختم قال أخبرنا به أبو محمد بن عبد الحميد الهادى المقدسى ثم الصالحى حين قدم القاهرة قال أخبرنا به أبو العباس أحمد بن عبد الدائم النابلسى سماعا عليه قال أخبرنا به أبو عبد الله بن صدقة الحرانى سماعا عليه قال أخبرنا به فقيه الحرم أبو عبد الله محمد بن الفضل بن أحمد الفراوى قال أخبرنا أبو الحسين عبد الغافر الفارسى قال اخبرنا أبو أحمد محمد بن عيسى بن عبد الرحمن الجلودى الزاهد قال أخبرنا الفقيه الزاهد أبو اسحق ابراهيم بن محمد بن سفيان قال أخبرنا الحافظ أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى سماعا سوى ورقات ثلاثة مبينة فيه فبالاجازة فلذلك كان أبو اسحق يقول عن مسلم اذا لم يبينها ولا يقل حدثنا * وأما سنن أبى داود فنرويه بالسند المتقدم الى الحافظ بن حجر قال أخبرنا به أبو عيسى محمد بن أحمد بن عيسى بن عبد العزيز ابن الفاضل البزار الهروى المعروف بابن المطرز بقراءتى عليه لجميعه قال أخبرنا به أبو المحاسن يوسف بن عمر بن حسين الختنى سماعا عليه سنة أربع وعشرين وسبعمائة قال أخبرنا الحافظ زكى الدين عبد العظيم بن عبد القوى المنذرى قال أخبرنا به أبو البدر ابراهيم ابن منصور الكرخى قال أخبرنا الحافظ أبو بكر أحمد بن على بن ثابت البغدادى قال أخبرنا أبو عمر القاسم بن جعفر بن عبد الواحد الهاشمى قال أخبرنا أبو على محمد بن أحمد بن عمر اللؤلؤى قال أخبرنا سليمان بن الاشعث بن اسحق بن بشر بن شداد بن عمر بن عامر السجستانى فذكره * وأما كتاب السنن للحافظ أبى عيسى الترمذى فبالسند المتقدم الى الحافظ بن حجر قال أخبرنى به العلامة أبو اسحق ابراهيم بن أحمد الشامى فيما قرأت عليه قال أخبرنى بجميعه جماعة منهم المسند المعمر أبو الحسن على بن محمد بن ممدود ابن جامع البندنيجى بسماعه عن أبى منصور على بن عبد الصمد المقرى بسماعه له من الحافظ أبى محمد عبد العزيز بن محمد بن الاخضر بسماعه له من أبى الفتح عبد الملك بن أبى سهل الكرخى بسماعه عن أبى عامر محمود بن القاسم الازدى قال أخبرنا به أبو محمد عبد الجبار بن محمد بن عبد الله بن الجراح الجراحى المروزى قال أخبرنا أبو العباس محمد ابن أحمد بن محبوب المروزى المحبوبى قال قرأت على أبى عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذى الحافظ فذكره وأنا أسمع * وأما كتاب السنن الصغرى للحافظ أبى عبد الرحمن النسائى المعروفة بالمجتبى فنرويه بالسند المذكور السابق الى الحافظ بن حجر قال قرأت جميع السنن المذكورة على شيخنا المفتى ابراهيم ابن القاضى شهاب الدين الحريرى البعلى بروايته عن أبى العباس أحمد بن أبى طالب الحجار بروايته عن عبد اللطيف بن محمد الغيطى بسماعه عن أبى زرعة طاهر بن محمد بن طاهر بسماعه عن عبد الرحمن بن أحمد الدونى قال أخبرنى ابو نصر أحمد بن الحسين الكسائى قال أخبرنا أبو بكر أحمد بن محمد بن اسحق بن السنى قال أخبرنا الامام الحافظ أبو عبد الرحمن أحمد بن الحسين فذكره * وأما كتاب السنن للحافظ أبى عبد الله بن ماجه فنرويه بالسند السابق الى الحافظ بن حجر قال قرأت جميع السنن لابن ماجه على أبى العباس أحمد بن عمر بن على البغدادى الجوهرى

سماعه على الحافظ جمال الدين يوسف المزى بسماعه للجزء الاول والاجازة للباقى من الشيخ عز الدين عن أبى محمد بن عبد الرحمن عن علوان بسماعه من الموقف عبد اللطيف بن محمد بن على الطيب بسماعه عن أبى زرعة طاهر بن محمد المقدسى قال أخبرنا أبو منصور محمد بن الحسين المقومى قال أخبرنا أبو طلحة القاسم بن المنذر قال أخبرنا أبو الحسين على بن ابراهيم بن سلمة القطان قال أخبرنا الحافظ محمد بن يزيد بن ماجه القزوينى فذكره *واما المواهب اللدنية فنرويها بالسماع لبعضها والاجازة للباقى على شيخنا وسيدنا عبد الله بن سالم البصرى عن شيخه الشيخ محمد البابلى قال سمعت بعضها وأجازنى بسائرها شيخنا الشيخ على الزيادى بروايته له عن قطب الوجود الاستاذ أبى الحسن البكرى الصديقى عن مؤلفها العلامة شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلانى الشافعى *وأما الجامع الصغير فنرويه عن شيخنا عبد الله بن سالم عن الشيخ محمد البابلى عن الشيخ على الزيادى وعن الشيخ سالم السنهورى بسماع أولهما من السيد جمال الدين يوسف الارميونى امام المدرسة الكاملية وبسماع ثانيهما من الشمس محمد العلقمى صاحب الحاشية على الجامع الصغير كلاهما عن مؤلفه الحافظ المتقن جلال الدين السيوطى رحمه الله * وأما ألفية المصطلح للزين العراقى وشرحها الشيخ الاسلام زكريا الانصارى وشرحها المؤلف فنرويها عن شيخنا عبد الله بن سالم البصرى عن الشمس محمد البابلى بالسند المتقدم الى شيخ الاسلام زكريا بروايته لها ولشرح مؤلفها عن الحافظ بن حجر وعن المحققين الشيخ شمس الدين بن محمد القاياتى والكمال بن الهمام الحنفى برواية الحافظ بن حجر لهما عن مؤلفها وبرواية الشمس القاياتى والكمال بن الهمام عن ابن مؤلفها وبرواية الكمال أيضا عن السراج قارئ الهداية كلاهما عن المؤلف زين الدين عبد الرحيم العراقى رحمه الله *وأما تفسير القاضى البيضاوى فنرويه عن شيخنا الشمس الشرنبابلى وعن شيخنا عبد الله بن سالم عن الشمس البابلى عن أبى بكر الشنوانى عن الشهاب أحمد بن قاسم العبادى قال أخبرنا به الاستاذ جمال الدين يوسف ابن شيخ الاسلام زكريا عن أبيه قال أخبرنى به الفضل المرجانى عن أبى هريرة بن الحافظ أبى عبد الله الذهبى عن عمر بن اياس المراغى قال أخبرنا به شيخنا العلامة قاضى القضاة ناصر الدين البيضاوى واستقصاء أسانيدى يطول ومن أرادها فعليه بثبت شيخنا عبد الله بن سالم المسمى بالامداد وثبت شيخنا شهاب الدين أحمد النخلى فان الفقير مجاز لجميع الكتب التى تضمناها وبما تضمنه صلة السلف لابن سليمن المغربى وهو فى ضمن الثبتين المذكورين *(أقول قولى هذا)* وأنا أستغفر الله العظيم وأسأله من فضله العميم أن ينفعه وينفع به ويجعله بركة للمسلمين حمدا لفاتح الابواب وصلاة وسلاما على سيدنا محمد وأتباعه والاصحاب *(أما بعد)* فقد اتفق لى أخذ صحيح البخارى مسلسلا بالمحمدين وهذا اسنده قد قرأت من أول صحيح البخارى الى قوله بوادره على شيخنا العلامة الشيخ محمد بن عبد العزيز الحنفى وأجازنى بسائره وسائر مروياته عن العلامة الشيخ محمد البابلى عن الشيخ محمد المدعو حجازى الواعظ عن النجم محمد بن محمد الغيطى عن محمد بن محمد الدلجى عن القطب محمد بن محمد بن عبد الله الخضيرى عن أبى الفتح

محمد بن أبي بكر المراغي عن محمد بن اسمعيل القرقشندي عن البدر محمد بن فليح بن كيكلدي عن محمد بن مسلم بن محمد بن مالك الحنبلي وهو والصوفي عن محمد بن عبد الرحيم بن عبد الواحد المقدسي الصالحي الحنبلي عن عمه الحافظ ضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي عن الحافظ محمد بن عبد الواحد البزار عن محمد بن أحمد بن عثمان عن أبي الهيثم محمد بن مكي الكشميهني عن أبي عبد الله محمد بن يوسف الفربري عن مؤلفه أبي عبد الله محمد بن اسمعيل ابن ابراهيم البخاري كتبه محمد الحفناوي خديم الفقراء اه من خطه رضي الله عنه ونسبته رضي الله عنه المواهب اللدنية للحافظ بن حجر سبق قلم منه اذ معلوم مشهور انه اللامام القسطلاني شارح البخاري وكثيرا ما ينقل فيها عن الحافظ بن حجر والله أعلم أخذ عنه الجم الغفير وتخرج منهم على يديه خلق كثير ولقد من الله علي بمعرفته وصحبته وخدمته سفرا وحضرا زمانا طويلا وقرأت عليه التفسير الى سورة الرعد وصحيح البخاري وصحيح مسلم بقراءتي عليه والاربعين للنووي ومختصر الشيخ خليل غير مامرة قراءة تحقيق وتدقيق ورسالة الشيخ أبي محمد بن أبي زيد والمرشد المعين لسيدي عبد الواحد بن عاشر وتحفة الشيخ ابن عاصم لكن لم نختمها عليه وتائق ابن سلون ولم نختمها أيضا وألفية ابن مالك غير مامرة ومقدمة الشيخ ابن آجروم وتلخيص المفتاح وجمع الجوامع لابن السبكي الاشيأ يسيرا من آخره والحكم لتاج الدين سيدي ابن عطاء الله كل ذلك قراءة حسنة ذات ابحاث رائقة وتحريرات فائقة وكانت مجالسه كلها لا تخلو من مواعظ فلا يقوم الانسان من بين يديه في أي فن كان غالبا الا وقد أخذت مواعظه منه أخذا جزاه الله عنا وعن المسلمين خيرا ومن عظيم منن الله علي أن عطى عنه مساوي الكثيرة وذنوبي العظيمة الغزيرة التي لا يعلمها الا الله تعالى فكان يحبني حبا شديدا ويظهر ذلك * وكتب لي مرة بعد أن فارقته وتزوجت بمانصه الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم الى من هو عندي أكثر من ولدي محبة الفقيه سيدي محمد بن أحمد الحاج الرهوني سلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته *(وبعد)* فقد وصلني كتابك وما أرسلت به فكثر الله خيرك ولا ترسل شيأ أصلا ونحن نحب أن نزيدك والله يجعل لك الخير فيما فعلته ويجعل لذلك عاقبة محمودة ونحن قد اشتقنا لك غاية ولتعلم أن محبتك لله لاجل احسانك وطبعك الذي جبلك الله عليه ودينك قد امتزجت في قلبي حتى صارت ذاتنا كذات واحدة نطلب الله تعالى أن يجعلنا من المتحابين في الله الى أن قال والسلام وكتب محبكم محمد بن الحسن الجنوي الحسني اه من خطه رضي الله عنه وكان اشتغاله بالعلم تقييدا ومطالعة ودرسا أهم عنده من سائر النوافل وكان لسان حاله ينشد قول الامام ابن جزي

لكل بني الدنيا مراد ومقصد * وان مرادي صحة وفراغ
لابلغ في علم الشريعة مبلغا * يكون به لي للجنان بلاغ
فهل مثل هذا فليناف ذوو النهى * وحسبي من دار الغرور بلاغ

وقول ابنه أبي عبد الله رحمه الله تعالى ورضي عنه

لولا ثلاث قد شغفت بحبها * ما عبت في حوض المنية موردي

(باب الطهارة) قول ز ويقدر مقدما الخ اعترض مب وجوب التقديم ثم تشكك فى ذلك بقوله لكن قد يقال الخ و جرم تو و ج بر د الوجوب مستدلين بقول المرادى (٣٤) لوقلت درهم فى جواب ماعندك مثلا فنى شرح التسهيل الخبر يقدر بعده ولا يجوز تقدير عندى درهم الا على ضعف اه فتأمله زاد تو مانصه على أن ماذكره من أن باب مبتدأ وفى الطهارة خبره غير ظاهر ولا مراد وانما هو خبر محذوف اى فى الطهارة باب لانه يفيد غير المقصود فتجويزه غفلة عن المعنى ونظر لمجرد الصناعة وذلك من الجهات التى يدخل على المعرب الخلل منها كما بينه فى المغنى ولا كونه مفعولا بفعل محذوف اى خذ بابا ولا موقوفا كالاعداد المسرودة لان تواتر الرفع بأباهما اه * ثم يجوز كونه مبتدأ خبره محذوف على ان التقدير باب الطهارة هذا الآتى وعلى كل فالمشار اليه هو ما يليه الى باب الوقت المختار وهو اما عبارة المترجم عنه أو نقوشه ان تأخر وضع الترجمة أو منزل منزلة الحاضر لقرب وجوده كقوله تعالى هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون أو موجود ذهنا ونزل منزلة المحسوس وماذكره خش من قوله واعلم انه قد اختلفت مقاصد الفقهاء والمحدثين الى قوله وهذه طريقة المؤلف ومن سبقه الى ذلك هو لفظ ابن مرزوق وزاد عقبه مانصه والجميع مقتدون فى الاستفتاح بما استفتح به القرآن العظيم من صفات المرتضين من عباد الله فى قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الآية وفى ابتداء الكلام بما ابتدأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ذكر ما يبنى عليه الاسلام وأكملهم اقتداء بما استفتح به القراءة البخارى رحمه الله تعالى

وهى الرواية للحديث وكتبه * والفقه فيه وذا حب المهتدى

وليس قوله بلاغ آخر البيت الثانى والثالث ايطاء بل فيه من محسنات البديع الجناس التام المماثل لان الاول مصدر بلغ والثانى اسم بمعنى الكفاية ففى المصباح بلغ الكتاب بلاغا وبلوغا وصل ثم قال وفى هذا بلاغ و بلغة وتبلغ اى كفاية اه منه بلفظه وان كانا صاحبا الصحاح والقاموس لم يذكرا البلغ مصدرا الا البلوغ والله أعلم كان شرع فى تقييد حاشية على تأليف الامام ابن سلمون ثم لما نقل الى مكناسة شغل عن اتمامها ولم يكن كتب منها الا يسيرا وكان يحض عليها ويقول ان الناس اعتمدوا على تأليف ابن سلمون واشتغلوا بالفتوى منه والحكم به كثير امع ان فيه أمورا وفروعا مخالفة للمشهور فيتأكد التنبيه على ذلك وله تقاييد على حواشى كتبه من كتب التفسير وغيره فلو أخرجت طرره التى على ز و ح و ق و طفى و مب لكانت حاشية عظيمة الجرم وله طرر حسنة على شرح الشيخ ميارة للتحفة قد أخرجها جماعة من حذاق تلامذته وطرر على المرادى والتصريح وحاشيتى الشيخ ياسين عليه وعلى النظم لو أخرجت لكان تأليفا حسنا مفيدا وكذا حواشيه على البيضاوى وعلى الجلالين وكذلك ما كتبه بحواشى المحلى على جمع الجوامع وابن أبى شريف عليه وبالجملة فمن وقف على كتبه فى كل فن وعاين ما كان يقيده بهوامشها علم أنه كان له اليد الطولى فى كل فن وستقف على كثير من ذلك فى هذا التقييد ان شاء الله تو فى رضى الله عنه بمراكش كان دعاه اليها أمير المؤمنين المتقدم الذكر وذلك يوم الاثنين الثالث عشر من رمضان عند الزوال سنة مائتين وألف ودفن عند الغروب بروضة مولاى ابراهيم الشريف العلمى بالموضع المسمى بالقصو بمجاورة الغوث الكبير والقطب الشهير مولانا عبد الله الغزوانى أفاض الله علينا من بركاتهم ولقد حدثنى بعض تلامذته الثقات النجباء انه أخبره بعض الفقهاء الحسنيين العلميين وكانا معا حضرا موته ودفنه أنه رأى ليلة اليوم الذى مات فيه جمعا كبيرا فيهم الولى الاكبر والعارف الاشهر مولاى عبد السلام بن مشيش وكثيرا من أولياء الله الذين يجهل العلم فسأل عن سبب مجيئهم لمراكش فقيل له انهم جاؤا وراء الفقيه سيدى محمد بن الحسن الجنوى وذلك فيما يرى النائم وفى ذلك من البشارة ما لا يخفى والحمد لله رب العالمين

(باب الطهارة)

قول ز ويقدر مقدما عليه وجوبا اعترض مب وجوب التقديم ثم تشكك فى ذلك بقوله قد تحذف الصفة للعلم بها الخ وجزم تو وشيخنا ج بر د قوله وجوبا مستدلين بقول المرادى لوقلت درهم فى جواب قول القائل ماعندك مثلا فى شرح التسهيل الخبر يقدر بعده ولا يجوز أن يكون التقدير عندى درهم الا على ضعف اه فتأمله زاد تو مانصه على أن ماذكره من أن باب مبتدأ وفى الطهارة خبره غير ظاهر ولا مراد وانما هو خبر

ورضى عنه وهو المناسب لما خص به وعرف منه من الغوص على الحقائق واستخراج حكم الشريعة وما خفي فيها من الدقائق فان الاشارة في قوله تعالى ذلك الكتاب بعد قوله الم هو الكلام على الوحي بعينه اه والطهارة مصدر قال الجوهري طهر الشئ وطهر أيضا بالضم طهارة فيهما والاسم الطهر اه وقال في المصباح طهر الشئ من باب قتل وقرب طهارة والاسم الطهر وهو النقاء من الدنس والنجس وهو طاهر العرض اي بريء من العيب اه وهو يؤيد ما في التنبيهات لعياض وزاد فيها عقب ما نقله مب عنها ما نصه وقوله تعالى ويطهركم تطهيرا ومطهرك من الذين كفروا واصطفاك وطهرك كله من البعد عن العيب والتنزيه عنه والتخلص منه اه وقول ز وأورد على تعريفه الخ قال تو و ج هذه الخمسة كلها واردة وما أجاب به عنها غير دافع ولا نافع والله أعلم ﴿ قال مقيده عفا الله عنه انما تكون واردة اذا أريد بالطهارة الشرعية المأمور بها من الشرع مطلقا أما ان أريد بها التي تباح الصلاة بها فلا ترد وقد قال في نور البصر بعد أن عرف طهارة الحدث بانها صفة حكمية حاصلة عن الوضوء أو الغسل أو التيمم يباح بها الموصوف بها أن يصلي ما نصه وقولنا يباح بها الموصوف بها أن يصلي يخرج الحالة التي يكون عليها ذو الوضوء والغسل المندوبين وذو الغسل المسنون لان الاباحة لم تحصل بهما والحالة التي عليها الميت بعد غسله لان موصوفها أيضا لا يباح بها أن يصلي عليه لأن يصلي هو والتي عليها النفساء المغتسلة لان الذي أبيح لها الوطء لا الصلاة اذ لو أسلمت بعد لم تصل بهذا الغسل لقول المصنف ويجب غسل كافر بعد الشهادة بما ذكر اه وقال قبله ويخرج بحكمية أيضا الوضوء نفسه وتجديده والغسل واجبا أو سنة أو مندوبا وغسل الميت وغسل الذمية من الحيض لتحل لزوجها المسلم ووضوء الجنب للنوم والوضوء لزيارة أو دخول على أمير أو شبهه فان هذه كلها أفعال وجودية وليست بصفة حكمية اه ثم قال وقد علم مما تقدم أن الوضوء للتجديد أو النوم أو القراءة ونحو ذلك وغسل الميت والذمية ليس ذلك من طهارة الحدث ولا الخبث وكذا ما ينشأ عنه من الصفة الحكمية ان سلمت لا تسمى طهارة عرفا فان الميت لا يسمى بالغسل الواجب له طاهرا كما لا يسمى بعدمه نجسا وكذلك (٣٥) من ذكر معه فلا يقال الطهارة الشرعية لا تنحصر في طهارة الحدث والخبث ولعل سبب الوهم في اعتقاد عدم الانحصار كون ما توهم زائدا مشاركا للطهارتين في الافتقار للماء الطهور

لمبتدا محذوف والتقدير هذا باب في كذا كما أفصح عنه سيبويه رحمه الله وقدره الائمة والله أعلم اه وقول ز وأورد على تعريفه أنه غير جامع لخمسة أشياء قال تو وشيخنا ج هذه الخمسة كلها واردة وما أجاب به عنها غير دافع ولا نافع والله أعلم

(٤) رهوني (اول) والمشاركة في الآلة لا توجب المشاركة في المعنى ولا في الاسم اه وقول ابن عرفة صفة اي لافعل كما يقوله المازري وما لابن عرفة هو الاولى لان الواجب هو تحصيل الصفة الحكمية كيفما أمكن بالازالة أو غيرها فمن صلى بثوب لم يتنجس قط فقد حصل الواجب وقوله جواز استباحة الظاهر أنه أراد بالجواز الاذن وبالاستباحة الاقدام فلا يكون أحدهما مقعما خلافا لمق ومن تبعه وقول ز أي طلب اباحتها يمتنع شرعا الخ أصله للرصاع وليس المراد ظاهر العبارة اذ لا يقصده أحد وانما المراد أن الاقدام على الصلاة يمتنع شرعا مع التلبس بالمانع ويجوز مع الخلو عنه والله أعلم وقد قال ابن فرحون في تبصرته ما نصه قال القاضي أبو بكر بن العربي تارك الطهارة يقتل لان الصلاة لا تتم الا بها قال وعندي أنه يوضأ مكرها فقد قيل ان الوضوء يصح بغير نية اه وقال السعد في شرح العقائد النسفية عند قولها والاستهزاء بالشريعة كفر ما نصه وكذا اذا صلى لغير القبلة أو بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة اه وفي خيتي أول فصل الوضوء ما نصه وقال النووي اختلفوا فيمن صلى بغير وضوء متعمدا أو بثوب نجس أو الى غير القبلة ومذهبنا ومذهب الجمهور لا يكفر الا أن يستحل وفي شرح الاربعين للعلامة ابن حجر نسبة القول بتكفير من تعمد الصلاة بغير وضوء للحنفية اه وقول ابن عرفة به الاقرب أن باء للمصاحبة وأن طهارة البدن داخلة في قوله أو له وأن صوابه أن يقول والاخيرة من حدث وخبث والله أعلم

* (لطيفة) * قال ابن جزي في قوانينه الطهارة في الشرع معنوية وحسية فالمعنوية طهارة الجوارح والقلوب من دنس الذنوب والحسية هي الفقهية التي تراد للصلاة اه وتطهير الظاهر من أسباب تطهير الباطن من أدناس الذنوب كما وردت به أحاديث وبطهارة الظاهر والباطن يتأهل المصلي لمناجاة ربه والمثول بين يديه وقال ابن راشد في المذهب حكمة مشروعية الطهارة تدريب النفس على مكارم الاخلاق والتأدب مع الملك الخلاق والتنبيه على طهارة الجوارح بفعل المأمورات وترك المنكرات وعلى طهارة القلب عن الصفات الذميمة كالغل والحسد وتفريغه عما سوى الله تعالى اه فتأمله وحافظ عليه واعتبر مثله في كل مسئلة

اه لا يشغلك البحث فيها عن مولاك نسأله سبحانه بمحض فضله أن يوفقنا لمرضاته في جميع الاحوال وقال في الرسالة والمصلي يناجي ربه فعليه أن يتأهب لذلك بالوضوء والطهر ان وجب عليه الطهر وقال فيها أيضا ويجب عليه أن يعمل عمل الوضوء احتسابا لله كما أمره يرجو قبوله وثوابه وتطهيره من الذنوب به ويشعر نفسه أن ذلك تأهبا وتنظفا لمناجاة ربه والوقوف بين يديه لاداء فريضته والخضوع له بالركوع والسجود فيعمل على يقين بذلك ويتحفظ فيه فان تمام كل عمل بحسن النية فيه اه وقال ابو علي اليوسي رحمه الله تعالى يفهم من الطهارة من حيث انها عبادة فضل الله تعالى وكرمه باعتنائه بتنظيف عبده وتعليمه تعالى له كيفية ذلك وتهيئته له أسبابه وقهر الله تعالى وعظمته من حيث الزامه ذلك والتكليف به ومن حيث انها شرط للصلاة يفهم منها الاشارة الى الطهارة المعنوية وهي تكون من اثنين لان الخبائث اما باطنة كالكبر والعجب والرياء والحسد ونحوها واما ظاهرة كالزنا والسرقة وشرب الخمر ونحوها فخصت الاعضاء المخصوصة وهي الفرج واليد والرجل والوجه ونحوها بالغسل لانها مواقع الخبائث الظاهرة ومظاهر الخبائث الباطنة وقدم غسل النجاسة بالاستنجاء مثلا للاشارة الى ان الاجتهاد في الرياضة وتزكية النفس انما يتأتى بعد الاعراض عن الدنيا والتجرد عنها لانها منبت جميع الاخلاق الدنيئة ومجمعها رأس كل خطيئة والدنيا هي النجاسة والعذرة القذرة كما جاء وصفها بذلك في كلام الانبياء والحكماء خلفا عن سلف حتى ان أهل التعبير يفسرون العذرة في الرؤيا بالمال وجعل الوجه أول الفرائض اشارة الى أولية التوجه الى الله تعالى بالعزم ولان فيه العين وهي السبب الاول فان العين اذا وقعت على شئ وصل بذلك الى القلب فحرك القلب الجوارح لنعاطيه ولذلك يقال العين رائد القلب وفي كلام الحكماء من أرسل طرفه جلب حتفه وينبغي من طهارة الثوب طهارة القلب وطهارة الاوصاف التي يتخلى بها من شوائب النقصان فان أوصاف العبد الحسنة هي جماله وستره عند الناس وعند الله تعالى كما يستتر بالثوب ويتجمل به ولذا يعبر بالثوب عن القلب في كلام العرب كثيرا * وفي لطائف المنن عن أبي الحسن الشاذلي (٣٦) رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول يا علي طهر ثيابك من الدنس تحظ بمدد الله في كل نفس قلت يا رسول الله وما ثيابي التي أمرتني بتطهيرها قال ان الله قد خلع عليك خمس خلع خلعة المحبة وخلعة المعرفة وخلعة التوحيد وخلعة الايمان وخلعة الاسلام فمن أحب الله هان عليه كل شئ ومن عرف الله صغر لديه كل شئ ومن وحد الله لم يشرك به شيأ

(يرفع الحدث) قول ز وعلى المنع المرتب على الاعضاء كلها أو بعضها الخ

اعترض

ومن آمن بالله أمن من كل شئ ومن أسلم لله قل ما يعصيه وان عصاه اعتذر اليه ومن اعتذر اليه قبل عذره فعرفت معنى قوله تعالى وثيابك فطهر اه ثم قال ويفهم من كون الطهارة بالماء المطلق ان الطهارة المعنوية التي هذه عنوان عليها انما تكون بالعلم فانه حياة القلوب وكما ان الماء به حياة الابدان قال تعالى وجعلنا من الماء كل شئ حي كذلك العلم هو حياة القلوب ثم قال فالعلم الذي تقع به حياة القلوب والاهتداء الى علام الغيوب علمان مكسوب وموهوب وكلاهما يقع به التطهر الظاهر بالظاهر والباطن بالباطن ويفهم من شرط الماء المطلق أن الذي يقع به التطهر المعنوي انما هو العلم الصحيح الصافي دون الاباطيل والوساويس اه باختصار والله الموفق بمنه فهذا بعض التنبيه على ما يدخل هذه العبادة من مقام الاحسان الذي هو أن تعبد الله كأنك تراه الحديث وهو يجري في الاعمال مجرى الارواح في الاجساد وعليه تدور مقاصد الصوفية وهو المبدأ والمنتهى والله أعلم وبه التوفيق (يرفع الحدث) ﷺ قال مقيده سامحه الله قول مب بل لم تدخل في وجود الشئ الخ فيه نظر فان العدم الطارئ وجد بعد أن لم يكن كما جزم به تو وهو مما يصدق عليه شئ لغة فانه يتناول الممكن والمعدوم والمحال كما في الكشاف عند قوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى على شئ قائلا فاذا سلبت الشيئية لم يبق من المبالغة حدوراءه اه وقول مب عن ابن دقيق العيد وهم مطالبوه بدليل شرعي عليه الخ لا يقال دليله قولهم يمنع الحدث الصلاة الخ لانا نقول على قائليه وقع انكاره فائلا من أين جاءهم ذلك وهلا قيل منع الشرع من ليس على وضوء من كذا وكذا فالمانع هو الشرع لا الحدث والمنع الشرعي هو الحدث وأجيب بأن هذا أمر اصطلاحي لا يتوقف فيه على الشرع اذ لا يخفى ان كون الشخص محدثا حالة له منعه الشرع بها من الصلاة فاصطلحوا على تسمية هذه الحالة مانعا ولا حجر في اصطلاح ولا تسمية فحصلت المناسبة بين الحدث بهذا المعنى وبين ضده أعني الطهارة في كون كل منهما صفة حكمية اه

وقول ز أو بعضها الخ

اعترضه تو و مب بأنه يقتضى جواز حمل المحدث المصحف على ظهره مع انه لا يجوز وفيه ان جواز حمل المصحف مشروط بكون الحامل غير محدث لا بكون المحل الذى وضع عليه بخصوصه غير محدث لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون كما يأتى عند ز فى قوله والاظهر فى الاخير الصحة جوابا عن بحث ابن العربى قائلا و بنحوه أجاب ابن عطية والقرافى وقد صرح ابن رشد فى سماع أبى زيد بمثل ما قاله ز ونصه التيمم للوضوء انما يرفع الحدث عن أعضاء الوضوء خاصة والتيمم للجنابة يرفع الحدث عن جميع جسده اه وأيضا قد يقال لو كان المنع مرتبا على الاعضاء كلها فى الحدث الاصغر لتوقف رفعه على غسل جميعها كما فى الاكبر والله أعلم وقول ز عن ح فالوصف والمنع باقيان الخ غير صحيح بل المعنيان غير متلازمين أى لبقاء الوصف مع رفع المنع فى الجملة قطعا والا لما أبيحت معه الصلاة وما فى حكمها وقول ز أو المعنى يقدر رفعه الخ الظاهر ما أجاب به أولا قال ج وهو الذى اقتصر عليه فى الفروق خلافا لعزو ز له هذا الثانى والله أعلم (وحكم الخبث) ۞ قلت هذا الحكم هو مراد ابن عرفة فى تعريف النجاسة بأنها صفة حكمية الخ وحقه ان يزيد فيه أوله ليشمل خبث البدن ولو قال فساد الصلاة بدل منع الصلاة لخرج به الثوب والمكان المغصوبان فتأمله وأورد على جعله ما عفى عنه كوضع الاستجمار ونحوه فان المحل نجس مع انه لا يوجب المنع المذكور وأجيب بأن ذلك للضرورة اه والله أعلم وقول ز اى عين النجاسة القابلة للتطهير الخ فيه ان عين النجاسة لا تقبل الطهارة فلو قال مما يقبل التطهير لما ذاته نجسة الخ وقول ز و بنى يرفع للمجهول الخ فيه أن بناءه للمفعول يوهم أيضا أن الحدث لا يحتاج لقصد فالصواب ان القصد مسكوت عنه وقول ز يفيد الحصر فيه نظر لاحتمال انه يرتفع بشئ آخر اى ماء غير مطلق ولا متغير أو غير ماء أصلا نعم لو قال المصنف لا بغير المطلق لافاد الحصر قاله جس وعبارة ح التى فى مب سالمة اى لذكره أن الحصر مستفاد من السياق لا من ذات اللفظ وهو ظاهر والله أعلم ۞ قلت وقال الهلالى العطف بلا من طرق القصر نحو جاء زيد لا غير فان قلت هذا العطف فى كلامه انما يفيد القصر الاضافى أى انحصار الطهر فى المطلق بالنسبة الى الماء المتغير فقط والمقصود القصر الحقيقى قلت اذا أفاد كلامه أن المتغير لا يطهر

اعترض تو و مب ما أفاده كلامه من ان الحدث الاصغر متعلق بأعضاء الوضوء فقط بأنه لو كان كذلك لاقتضى جواز حمل المحدث المصحف على ظهره وهو لا يجوز ۞ قلت قد يقال لو كان المنع مرتبا على الاعضاء كلها فى الحدث الاصغر لتوقف رفعه على غسل جميعها كما فى الاكبر وأما الاستدلال بمنع حمل المحدث المصحف على ظهره فقد لا ينهض لان حمل المصحف مشروط بكون الحامل غير محدث لا بكون المحل الذى وضع عليه بخصوصه غير محدث لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون كما يأتى عند ز فى قوله والاظهر فى الاخير الصحة جوابا عن بحث ابن العربى قائلا و بنحوه أجاب ابن عطية والقرافى وقد سلم ذلك له تو و مب مع أن ابن رشد قد صرح فى سماع أبى زيد من كتاب الطهارة الثانى بمثل ما قاله ز و يأتى نص السماع ان شاء الله عند قوله وغسل الوضوء عن غسل محله والله أعلم وقول ز عن ح فالوصف والمنع باقيان كتب عليه شيخنا ح ما نصه غير صحيح وهو ظاهر اه من خطه بلفظه وما قاله حق ونحوه لجس ونصه وهذا على ان المعنيين غير متلازمين كما هو ظاهر ما نقله فى ضيح فى باب التيمم عن ابن دقيق العيد خلاف ما قاله ح هنا من أنهما متلازمان اه منه بلفظه انظر بقيته وتأمله وقول ز فالجواب ان المرتفع استمراره الخ قال تو الظاهر ما أجاب به أولا اه وقد سلم هو و مب نسبة جواب ز الثانى للقرافى وكتب شيخنا ج على قوله كما للقرافى ما نصه فيه نظر والذى رأيته فى الفروق اقتصاره على ما قال أولا اه من خطه بلفظه (وحكم الخبث) قول ز أى عين النجاسة القابلة للتطهير الخ قال تو فيه أن عين النجاسة لا تقبل الطهارة أبدا فلو قال مما يقبل التطهير لما ذاته نجسة اه بلفظه (بالمطلق) قول ز و بنى يرفع للمفعول دون الفاعل لقوله وحكم الخبث اذ لو بنى للفاعل لاوهم انه يعتبر فى رفع حكم الخبث القصد الخ كتب عليه شيخنا ج ما نصه قلت بناؤه للمفعول أيضا يوهم ان الحدث لا يحتاج الى قصد والصواب ان القصد مسكوت عنه وسيأتى بيان ذلك اه من خطه وقول ز وكلام المصنف مع ضميمة قوله الآتى لا بمتغير لونا الخ يفيد الحصر الخ مخالف لقول جس ما نصه ولا يقتضى الحصر ولا يدل عليه مقابلة قوله بالمطلق بقوله لا بمتغير لونا الخ لاحتمال أنه يرتفع بشئ آخر نعم لو قال لا بغير المطلق لكانت عبارته حينئذ مفيدة للحصر والله أعلم اه منه بلفظه وكأنه عرض بهذا للشارح وما قاله ظاهر وعبارة ح سالمة فانه قال ما نصه تصدير الباب

لاجل ما خالطه من غير الماء فقد أفاد بالاحرى ان غير الماء لا يطهر اه وهو حسن وقول ز ويرد عليه الخ فيه انه لا معنى لايراد مسئلة ما اذا زال عين النجاسة بغير المطلق اذا الحكم باق فيها فلا يصلى به ولا يؤكل ان كان طعاما ويرد عليه أيضا مسئلة من مج من فمه دما غير معفو عنه ثم بصق حتى خرج البصاق صافيا من الدم بناء على أن ذلك يكفيه عن غسله وهو الذى رجحه اللخمى لكن يجاب عن هذه بأن المصنف اعتمد فيها القول الآخر الذى رجحه ابن العربى وصححه ابن الحاجب بدليل عدم ذكرها فى المعفوات وقول ز مواطأة صوابه اشتقاق كما عند الوانوغى

انظر نصه فى الاصل ۞ قلت وقول خش وبنى المؤلف يرفع للمجهول للعلم بناءه له وهو الله الى قوله والشئ قد يحمل على نقيضه كما يحمل على نظيره كله انما يظهر لو كانت عبارة المصنف يحكم برفع الحدث بالمطلق أما حيث عبر بيرفع ففاعله المحذوف للعلم به هو الشخص والمضارع واقع فى محله كما يفيده قوله وعبر بالفعلية لانها تفيد التجدد الخ فتأمله والله أعلم (اسم ماء) الاضافة بيانية وقول ز لشارح الحدود الخ ان أراد به الرصاع فليس فيه ما نسبه له ۞ قلت بل قال الرصاع فى شرح تعريف النجاسة ما نصه فان قيل ماء ثمود طاهر لا تصح به الصلاة وقد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بطرح ما عجن به قيل ذلك خاص لمعنى لا يرد النقض به لخروجه عن سنن القياس ونظيره شهادة خزيمة له صلى الله عليه وسلم حيث لم يوردوها على تعريف الشهادة فقد سلم عدم الصحة به مع تصريحه بأنه طاهر وفيه ألغز من قال

الا يا فقيها أى شخص تطهرا
بماء طهور ثم صلى وكلا
فقلتم عليه أثم وأما صلاته
فباطلة لا زلت ترقى الى العلا

والماء قال ابن تركى هو جوهر لطيف سيال لا لون له يتلون بلون انائه اه أى أو بلون مقابله والتحقيق (وان ما نقله خيتى وغيره عن الامام الفخر الرازى ان له لونا وهو الذى يشهد له النقل والعقل أما الاول فقوله صلى الله عليه وسلم خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه وأما الثانى فلان الماء جوهر يحس بحاسة البصر وكل ما كان كذلك فلا بد له من لون غاية الامر انه لكونه شفافا يظهر فيه لون انائه فاذا وضع فى اناء اخضر مثلا فالخضرة لم تقم بالماء وانما هو لرقته لا يحجب لون الاناء فان قيل ما لونه الذاتى له فالجواب انه البياض بدليل وصفه فى بعض الاحاديث بكونه أشد بياضا من اللبن ومشاهدة البياض فى الثلج

بهذه الجملة وسياقها مساق الحد لما يرفع به الحدث يفيد الحصر وان لم يكن فى الكلام أداة حصر اه وقول ز ويرد عليه محل الاستجمار ومسئلة ما اذا زال عين النجاسة بغير المطلق الخ كتب عليه شيخنا ح ما نصه مسئلة ما اذا زال عين النجاسة لا معنى لايرادها اه من خطه ومثله قول تو وأما مسئلة ما اذا زال عين النجاسة بغير المطلق فلا معنى لايرادها اذ الحكم باق فيها اه بلفظه وهو ظاهر لان الحكم لم يرتفع فالمنع من الصلاة به أو أكله ان كان طعاما باق ۞ قلت ويرد عليه أيضا مسئلة من مج من فمه دما غير معفو عنه ثم بصق حتى خرج البصاق صافيا من الدم على القول بأن ذلك يكفى عن غسله بالماء وهو الذى رجحه اللخمى لكن هذه يجاب عنها بأن المصنف اعتمد فيها القول الآخر قال ابن عرفة ما نصه وفى طهر الفم بانقطاع دمه بمجه نقلا اللخمى مرجحا الاول وابن العربى مرجحا الثانى اه منه بلفظه وتبعه القاشانى فى شرح الرسالة وزاد ما نصه وهذا الثانى هو الاصل والاول رآها ضرورة لكثرتها فى الناس اه منه بلفظه ومما يدل على ان المصنف اعتمد ما رجحه ابن العربى عدم ذكره ذلك فى المعفوات مع تسليمه فى ضيح تصحيح ابن الحاجب له اذ قال ولا يكفى فى مج الريق فينقطع الدم على الاصح اه ضيح لان النجاسة لا تزول الا بالماء المطلق اه منه بلفظه وقول ز يرد بأنه يصح باعتبار أوصافها المحمولة حمل مواطأة الخ كتب عليه شيخنا ح ما نصه قوله مواطأة الصواب اشتقاق اه من خطه وما قاله ظاهر وهو الذى عند الوانوغى ونصه رد شيخنا هنا ضعيف ولا يصح قوله لان الماهية لا تنقسم لاوصافها سواء كانت محمولة حمل مواطأة أو اشتقاق والاول مسلم والثانى ممنوع والثانى هو الذى أراد ابن عبد السلام لانه لم يقل الماء اما أن يكون حرارة أو برودة الذى هو نظير قول شيخنا ضرورة بطلان قولنا الجسم حركة أو سكون بل وزانه الجسم اما متحرك أو ساكن ولا نزاع فى صحته لانه تقسيم للماهية الى أوصافها المحمولة حمل اشتقاق وهذا لا غبار عليه لمن علم كنه ما قلناه وقد شافهت شيخنا بهذا البحث معه وقررت الرد عليه به فلم يجد له جوابا والله تعالى واهب الفضائل اه من حاشيته بلفظها مع اختصار والله أعلم (وهو ما صدق عليه اسم ماء) قال ح الاضافة فى قوله اسم ماء بيانية اى اسم هو ماء اه وقول ز وذكر بعض الطلبة أن نحو ما لد لشارح الحدود فليراجع الخ المتبادر منه انه أراد بشارح الحدود العلامة الرصاع وقد راجعته فلم أجد فيه ما نسبه له والله أعلم

وأما حديث عائشة كانت تمكث الليالي ذوات العدد لا توقد نارا في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وما هو الا الاسودان الماء والتمر فتغليب للتمر ولكثرة الادهان أو الدباغ في أوانيهم فيظهر منها السواد وكثيرا ما يسود بقراره قاله بعضهم *(فائدة)* قال خيثمة المطر عند أهل السنة ينزل قطعا كبارا من بحر تحت العرش فينبسط على السحاب والسحاب كالغربال فينزل المطر قطرات من عيونه وفي الخازن ان الله تعالى لما أراد أن يخلق آدم أوحى الى الارض اني خالق منك خليقة فمن أطاعني أدخلته الجنة ومن عصاني أدخلته النار قالت يارب أتخلق مني خلقا للنار قال نعم فبكت الارض فانفجرت منها العيون الى يوم القيامة والله أعلم

(وان جمع من ندى) قول ز وقال د ينبغي أن يضر الخ كان شيخنا ح يقول الظاهر ما قاله الشيخ أحمد وهو ظاهر والله أعلم (أو ذاب بعد جوده) قول ز قال ح كذا وقع في نسخة تو وشيخنا ح بالرمز للحطاب فاعترضاه بان ما نسبه له ليس فيه ونسخة مب قال د بالرمز للشيخ أحمد كما يعلم ذلك من تأمل كلامه ونسخته هي الصواب وان كانت خلاف النسخ التي بأيدينا الان ماذكره هو الذي عند الشيخ أحمد ونصه قوله أو ذاب بعد جوده شامل للملح الذائب في غير موضعه وهو ظاهر لانه حينئذ ماء بخلاف ما اذا وقع في غيره فانه في حالة الوقوع من جنس الطعام ولذا ذكر المصنف فيه الخلاف الآتي ولم يذكر ذلك هنا اه منه بلفظه فكأن الرمز بالدال لاحمد تحرف بالرمز بالحاء للحطاب لقرب ما بينهما والله أعلم (أو كان سؤر بهيمة) قول ز ويأتي كراهة سؤر ما لا يتوقى نجسا ولا يرد على ما هنا الخ هذا الذي استظهره مب واستظهر شيخنا ح ما لتت وطفى ونحوه لح عند قوله وان جمع من ندى وهو الظاهر لتغيير المصنف الاسلوب فتأمله (أو حائض أو جنب) قول ز شارب خمر أم لا جرى منه على ما سبق له من أن الكراهة الآتية للمصنف لا تنافي ما هنا وتقدم قريبا أن الصواب خلافه (أو فضلة طهارتهما) قال في المسئلة الثالثة من رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة ما نصه وحدثني ابن القاسم عن مالك عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص انه كان لهم مركن يسكب فيه الماء فيتوضأ منه أبوها وأهل البيت قال القاضي رضي الله عنه المركن الاجانة التي يغسل فيها الثياب قاله الهروي وفائدة هذا الحديث اجازة وضوء المرأة بفضل الرجل ووضوء الرجل بفضل المرأة لانه الظاهر منه وهذا مذهب مالك رحمه الله وجميع أصحابه لا اختلاف بينهم في ذلك ومن الحجة لهم قول عبد الله بن عمر في الموطا ان كان الرجال والنساء ليتوضؤن جميعا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه مسئلة لاهل العلم فيها خمسة أقوال أحدها قول مالك هذا وجميع أصحابه والثاني انه لا يتوضأ واحد منهما بفضل صاحبه شرعا معا أو غاب أحدهما عن الوضوء والثالث انه تتوضأ المرأة بفضل الرجل ولا يتوضأ الرجل بفضل المرأة والرابع انه يتوضأ كل واحد منهما بفضل صاحبه اذا شرعا معا بخلاف اذا غاب أحدهما عن الوضوء والخامس انه لا بأس أن يتوضأ كل واحد منهما بفضل صاحبه مالم يكن الرجل جنبا أو المرأة حائضا أو جنبا وقد قيل ان عائشة هذه صحابية وان مالكا رحمه الله أدركها فهو بذلك من

(وان جمع من ندى) قول ز وقال د ينبغي أن يضر الخ كان شيخنا ح يقول الظاهر ما قاله الشيخ أحمد وهو ظاهر والله أعلم (أو ذاب بعد جوده) قول ز قال ح كذا وقع في نسخة تو وشيخنا ح بالرمز للحطاب فاعترضاه بان ما نسبه له ليس فيه ونسخة مب قال د بالرمز للشيخ أحمد كما يعلم ذلك من تأمل كلامه ونسخته هي الصواب وان كانت خلاف النسخ التي بأيدينا الان ماذكره هو الذي عند الشيخ أحمد ونصه قوله أو ذاب بعد جوده شامل للملح الذائب في غير موضعه وهو ظاهر لانه حينئذ ماء بخلاف ما اذا وقع في غيره فانه في حالة الوقوع من جنس الطعام ولذا ذكر المصنف فيه الخلاف الآتي ولم يذكر ذلك هنا اه منه بلفظه فكأن الرمز بالدال لاحمد تحرف بالرمز بالحاء للحطاب لقرب ما بينهما والله أعلم (أو كان سؤر بهيمة) قول ز ويأتي كراهة سؤر ما لا يتوقى نجسا ولا يرد على ما هنا الخ هذا الذي استظهره مب واستظهر شيخنا ح ما لتت وطفى ونحوه لح عند قوله وان جمع من ندى وهو الظاهر لتغيير المصنف الاسلوب فتأمله (أو حائض أو جنب) قول ز شارب خمر أم لا جرى منه على ما سبق له من أن الكراهة الآتية للمصنف لا تنافي ما هنا وتقدم قريبا أن الصواب خلافه (أو فضلة طهارتهما) قال في المسئلة الثالثة من رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة ما نصه وحدثني ابن القاسم عن مالك عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص انه كان لهم مركن يسكب فيه الماء فيتوضأ منه أبوها وأهل البيت قال القاضي رضي الله عنه المركن الاجانة التي يغسل فيها الثياب قاله الهروي وفائدة هذا الحديث اجازة وضوء المرأة بفضل الرجل ووضوء الرجل بفضل المرأة لانه الظاهر منه وهذا مذهب مالك رحمه الله وجميع أصحابه لا اختلاف بينهم في ذلك ومن الحجة لهم قول عبد الله بن عمر في الموطا ان كان الرجال والنساء ليتوضؤن جميعا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل انه لا يتوضأ واحد منهما بفضل صاحبه شرعا معا أو غاب أحدهما عن الوضوء وقيل يجوز ان شرعا معا وقيل يجوز ان لم يكن أحدهما جنبا أو حائضا وقيل انه تتوضأ المرأة بفضل الرجل دون العكس اه بخ

والمركن بكسر الميم والاجانة بكسر الهمزة وفتح الجيم المشددة كما فى القاموس فيهما ونقل ح ان الامام أحمد قال فى أحد قوليه ان الرجل لا يتطهر بفضل المرأة اذا خلت به فيكون قولا سادسا وقال فى المنتقى أكثر الفقهاء على اباحة وضوء الرجال والنساء فى فور واحد من اناء واحد واغتسال الرجل بفضل المرأة وقال أحمد بن حنبل لا يغتسل الرجل بفضل المرأة اه فلم يقيد بخلوتها به *(فائدة)* ما ثبت من النهى عن فضل طهارة المرأة معارض بأصح منه ولما ذكر الترمذى فى جامعه نهيه صلى الله عليه وسلم عن فضل طهور المرأة قال وكره بعض الفقهاء فضل (٣٠) طهور المرأة وهو قول أحمد واسحق كرها فضل طهورها ولم يريا بفضل

التابعين والصحيح انها ليست صحابية لان الكلابادى ذكرها فى التابعيات ولم يذكرها ابن عبد البر فى الصحابيات فاذ كر ذلك وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقل ح بعضه مختصرا ومركن هو بكسر الميم وسكون الراء وفتح الكاف وآخره نون وقوله الاجانة هو بكسر الهمزة وفتح الجيم المشددة وبالنون كما فى القاموس فيهما *(تنبيه)* نقل ح عن سند والمازرى والنووى أن الامام أحمد قال فى أحد قوليه ان الرجل لا يتطهر بفضل المرأة اذا خلت به وفى المنتقى ما نصه وأكثر الفقهاء على اباحة أن يتوضأ الرجال والنساء فى فور واحد من اناء واحد ويغتسل الرجل بفضل المرأة وقال أحمد بن حنبل لا يغتسل الرجل بفضل المرأة اه منه بلفظه فلم يقيد بخلوتها به كما قيد سند ومن ذكر معه وعلى التقييد فالاقوال ستة تأملها لكن الذى نقله الحافظ أبو عيسى الترمذى عن الامام أحمد هو الموافق لما للباجى ويأتى لفظه *(فائدة)* ما ثبت من النهى عن فضل طهور المرأة معارض بأصح منه ولما ذكر الترمذى فى جامعه عن رجل من بنى غفار قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن فضل طهور المرأة قال ما نصه وكره بعض الفقهاء فضل طهور المرأة وهو قول أحمد واسحق كرها فضل طهورها ولم يريا بفضل سؤرها بأسا ثم ذكر بسنده الى الحكم بن عمرو الغفارى أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة وقال بعده قال أبو عيسى هذا حديث حسن ثم ذكر الرخصة فى ذلك فذكر بسنده الى ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ بفضل امرأة من نسائه اغتسلت من جنابة وقال ان الماء لا يجنب وقال بعده قال ابو عيسى هذا حديث صحيح وهو قول سفيان الثورى ومالك والشافعى اه منه ولما ذكر عبد الحق فى أحكامه قوله فى الاول حديث حسن قال عقبه ما نصه ولم يقل صحيح لانه روى موقوفا وغير أبى عيسى يصححه والتوقيف عنده لا يضره والذى يجعل التوقيف فيه علة أكثر وأشهر اه منها بلفظها (وان بدهن لاصق) قول مب أجاب عنه ح بأنه لا دليل لابن عرفة فيه الخ هو جواب ظاهر لكن يقيد بالكثير وأما اليسير فقد قال ح فى آخر التنبيه الثالث ما نصه فان كان قليلا ولا يوجد له طعم فى الماء فالظاهر أنه لا يضر والله أعلم ۞ قلت فى نوازل الطهارة من المعيار ما نصه وسئل أبو عمران عن الآنية يكون فيها زيت أو ودك فيصب ثم يصب

فيها المغير لانه قد غلب على الماء غيره والحكم للغالب كما قاله ابن عبد البر وغيره فصار استعماله فى التطهير استعمالا لغير الماء وأما تغير المجاورة فليس فيه شئ أضيف للماء حتى يقال الحكم للغالب بل لم يزل الماء منفردا وحده ومجرد تغيير ريحه من غير أن يضاف اليه شئ لا ينقله عن اسمه ولا عن حكمه كما ذكره المازرى فوجب أن يبقى على طهوريته انظر نور البصر (وان بدهن الخ) قول مب أجاب عنه ح الخ هو جواب ظاهر لكن يقيد أى دهن الدلو بالكثير وأما اليسير الذى لا يوجد له طعم فى الماء فانه لا يضر كما استظهره ح وفى نوازل الطهارة من المعيار سئل أبو عمران عن الاناء يكون فيه زيت أو ودك فيصب

فيه الماء فتعلوه شبابة هل يتوضأ به فأجاب اما اليسيرة فلا تضر اه ونقل الوانوغي نحوه عن تعلقة أبي عمران ﴿قلت ولما ذكر ابن الحاجب أن التغير بالدهن لا يضر قال ابن راشد هو محمول عندي على ما يصعد على وجه الماء من الدهنية التي تكون في الاواني التي يؤكل فيها وتستعمل في الماء لانه صار مما لا ينفك عنه نوع الماء ودليله أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستعملون أوانيهم للاكل والشرب والوضوء اه ونقله ح وقال عقبه هذا يختلف بحسب قلة الدهن وكثرته فان كان قليلا ولا يوجد له طعم في الماء فالظاهر انه لا يضر اه وتعليلهم بأنه صار مما لا ينفك عنه نوع الماء يدل على انه غير الماء تغيرا يسيرا فاغتفر لذلك كحبل الاستقاء وأحرى في الاغتفار ما غير سطح الماء فقط فاذا حل الماء ظهر ما تحته صافيا سالم الاوصاف الثلاثة بل هذا لا يختص بالاواني المحتاج اليها فلا يضر حيثما وجد والله أعلم ثم ان من المجاور الملاصق عود الطيب مثلا الصلب يسقط في الماء فيخرج في الحين وتبقى رائحته في الماء كما أشار له ابن عطاء الله بقوله ولو سقط في الماء دهن أو عود لا يمتزج بالماء فغيره لم يضر اه وقال ابن عرفة وفي طهورية متغير الريح (ا ٣) بطيب لا يتحلل كالعود نقلا المازري عن

فيها الماء فتعلوه شبابة هل يتوضأ به أم لا (فأجاب) أما اليسيرة فلا تضر اه منه بلفظه ونحوه نقل الوانوغي عن تعلقة أبي عمران وقد نقل ح كلام الوانوغي في التنبيه الرابع عند قوله لا يتغير لونا الخ وقول ز رسب بأسفله رسب بالراء والسين المهملتين وبالباء الموحدة قال في القاموس رسب في الماء كنصر وكرم رسوبا ذهب في الماء سفلا اه منه وفي المصباح ما نصه رسب الشئ رسوبا من باب قعد ثقل وصار الى الاسفل ورسبا في المصدر أيضا اه منه بلفظه (أو برائحة قطران وعاء مسافر) قال ح بعد كلام ما نصه والحاصل مما تقدم أنه ان تغير ريح الماء فقط من القطران فهو من باب التغير بالمجاور فيجوز استعماله ولا يتقيد ذلك بالضرورة ولا بالسفر وان تغير لونه أو طعمه فان ذلك يسلب الطهورية ولا يجوز استعماله لا في الحضر ولا في السفر الا على ظاهر ما قاله ابن راشد عن بعض المتأخرين وحينئذ فيتقيد ذلك بالسفر والضرورة اليه ولا يصح مع وجود غيره والله أعلم اه منه بلفظه قال شيخنا ج وظاهر كلام ح أو صريحه أن التغير بالريح مع بقاء جرم القطران في الماء من باب التغير بالمجاور وهو غير صحيح اه من خطه بلفظه ﴿قلت وما قاله شيخنا رحمه الله حق لا شك فيه وما أفاده كلام ح مردود نقلا وعقلا أما عقلا فلانه يؤدي الى الغاء التغير بالريح وحده على كل حال وقد علمت أن ذلك خلاف المشهور وانما قلنا انه يؤدي الى ذلك لامكان أن يدعى في كل متغير بريح أنه من التغير بالمجاورة وأما نقلا فلما ذكره ح عن ابن الامام وعن اللخمي والمازري مما هو صريح أو كالصريح في أن التغير بالمجاورة لا يكون مع حلول المغير بالماء

بعض الناس وبعض أصحابنا اه وهذا الخلاف ليس حقيقيا بل هو خلاف في حال فمن حمله على ان أجزاء العود اختلطت قال بالسلب ومن حمله على عدم الاختلاط قال بعدم السلب والى هذا أشار المازري بعد نقله الخلاف بقوله وانما تنازعوا في حصول المؤثر لا في تأثيره بعد الحصول اه والتحقيق طهوريته ان تحقق عدم الممازجة كما تقدم والله أعلم وقول خش بحسب الصورة مع قوله لان الرائحة في الحقيقة انما هي في الشئ المجاور للماء لا فيه اه نحوه لجماعة من الشراح قالوا انه لا رائحة تحدث في الماء بالمجاورة وانما ذلك من غلط الحس فيشم الانسان رائحة المجاور ويظن أنها في الماء وليست فيه وفيه نظر ظاهر فان تغير المجاورة تغير لرائحة الماء حقيقة وكفى بالمشاهدة شاهدا على ذلك ومعنى ذلك أن يخلق الله في الماء مثل رائحة مجاوره كما يخلق الحرارة في مجاور الحار والبرودة في مجاور البارد وكأنهم فزعوا الى انكار الضروري لظنهم أنه يلزم عليه اما انتقال العرض واما حلوله في محلين وكلاهما محال وليس كما ظنوا فان عرض المجاور باق فيه وحدث مثله في الماء كما ان حرارة النار باقية فيها ويحدث مثلها في مجاورها من ماء أو حجر أو غيرهما وهذا واضح والله يخلق ما يشاء لا مؤثر في شئ الا هو وقول ز رسب أي ثقل وذهب الى أسفل وهو من بابي نصر وكرم رسوبا كما في القاموس ورسبا كما في المصباح (أو برائحة قطران الخ) قول خش عن ح والحاصل أن تغير ريح الماء الخ مقتضاه ان التغير بالريح مع بقاء جرم القطران في الماء من باب التغير بالمجاور وهو مردود عقلا ونقلا أما عقلا فلانه يؤدي الى الغاء التغير بالريح وحده أبدا لامكان أن يدعى فيه أنه من التغير بالمجاورة وأما نقلا فلما ذكره ح نفسه عن ابن الامام واللخمي والمازري من أن التغير بالمجاورة لا يكون مع حلول المغير بالماء اى تحلله فيه ونحوه لابن عرفة واللخمي انظر نصهما في الاصل والله أعلم ﴿قلت وما لح أصله لسند وكأنه جعله من المجاور الملاصق ونصه رائحة القطران اذا بقيت في الوعاء فلا بأس به ولا يستغنى عنه عند العرب وأهل البوادي

وأما اذا ألقى فى الماء وظهر عليه فان راعينا مطلق الاسم قلنا يجوز الوضوء به وهو مطلق حتى يتغير لونه وتثبت له صفة الاضافة وان راعينا مجرد التغير منعناه والاول عندى أرجح اه وقد يجمع بينهما بحمله على ما اذا ألقى القطران فى الماء كما تفيده عبارته لا العكس لانه حينئذ يكون من المخالط الممازج كمسئلة الدلو فتأمله ثم رأيت الهلالى حمل ما سند على خصوص حالة السفر وعليه حمل كلام المصنف قائلا لانه اذا لم تبق فى الوعاء الا الرائحة فقط فهو من باب التغير بالمجاورة وقد تقدم وأيضا فهو لا يتقيد بالسفر والمصنف قيده به وحينئذ فقوله أو برائحة عطف على بمجاورة والله أعلم (أو بمتولد منه) قول ز التمساح هو كما فى القاموس خلق كالسلحفاة ضخم يكون بنيل مصر ونهر مهران اه ﴿قلت قال فى التذكرة هو حيوان مائى فى الاصل لكنه يعيش فى البر ويبيض فيه قال ومن خواص معضوضه ان يتبعه النمل حيث كان حتى يدخل فى الجرح فيقتل ويتخلص من ذلك البخور حوله بالكمون والقطران اه وفى حياة الحيوان عن القزوينى أنه على صورة الضب وهو من أعجب حيوان الماء له فم واسع وستون نابا فى فكه الاعلى وأربعون فى الاسفل وبين كل نابين سن صغيرة مربعة ويدخل بعضها فى بعض عند الانطباق وله لسان طويل وظهر كظهر السلحفاة لا يعمل الحديد فيه وله أربع أرجل وذنب طويل وهذا الحيوان لا يكون الا فى نيل مصر خاصة وزعم قوم أنه فى بحر السند أيضا وهو شديد البطش فى الماء ولا يقتل الا من ابطيه ويعظم حتى يكون طوله عشرة أذرع فى عرض ذراعين وأكثر ويفترس الفرس ثم قال وهو أبدا يحرك فكه الاعلى وفكه الاسفل عظمه متصل بصدره وليس له دبر وله فرج ينسل منه وهو شرهن كل سبع فى الماء ومن شأنه أن يغيب فى باطن الماء أربعة أشهر مدة الشتاء كلها ولا يظهر انظر بقيته والسلحفاة هو المسمى عندنا بالفكرون وقول ز ارقط هو بوزن أحمر والرقطة بالضم سواد يشوبه نقط بياض أو عكسه وقد ارقط وارقاط فهو أرقط وهى رقطاء قاله فى القاموس (أو بقراره الخ) قول ز وكان عمر بن عبد العزيز الخ

انظره فى التنبيه الرابع عند قوله لا بتغير لونا أو طعما الخ وتأمله ونحوه قول ابن عرفة ما نصه وقول ابن بشير فى قول ابن الماجشون لعله بالمجاورة يرده نقل الباجى عنه ان وقعت فيه ميتة لم تضره ان تغير ريحه فقط اه منه بلفظه فلو كان التغير بالمجاورة ممكنا مع الحلول ما صح الرد على ابن بشير بنقل الباجى فتأمله وقال ابن عرفة أيضا ما نصه وفى متغير الريح بحلول طيب لا يتحلل نقلا المازرى عن بعض الناس وبعض أصحابنا قال وعليه نزاع المتأخرين فى المتغير ببخور المصطكى ﴿قلت جزم اللخمى باضافته صواب اه منه فانظر كيف جعل محل الخلاف الذى ذكره الطيب الذى لا يتحلل منه شئ وهو يفيد أن ما يتحلل منه شئ كالقطران فى مسئلتنا ليس من محل الخلاف ومع ذلك فقد نسب القول بانه طهور لبعض الناس المشعر بانه خارج المذهب وصوب جزم اللخمى بأنه مضاف غير طهور ونص اللخمى وان كانت الرائحة عن المجاورة دون الحلول لم ينجس وليس حكم الرائحة على انفرادها حكم الجسم يحل فى الماء ولو كان كذلك لوجب على الانسان غسل ثوبه اذا علقت به رائحة النجاسة وكذلك رائحة الطيب وغيرها ان كانت مما حل فيه من الطيب كان مضافا وان كان عن مجاورة لم يضف الا ما كان من البخور فان له حكم المضاف لان النار تصعد بأجزائه منه ويوجد طعم ما يبخر به من المصطكى وشبهها ويرى عليه منها كالدهنية ولهذا قيل فيما طبخ بعظم الميتة انه لا يؤكل اه منه بلفظه وهو صريح فى رد ما أفاده كلام ح فتأمل ذلك كله بانصاف والله تعالى أعلم (أو بمتولد منه) قول ز التمساح قال فى القاموس التمسيح المارد الخبيث والمداهن والتمساح وهو خلق كالسلحفاة ضخم يكون بنيل مصر ونهر مهران اه فظاهره انه بالفتح لا ط لاقه ولم يرد فى الصحاح على أن قال والتمساح من دواب الماء معروف اه منه ولم يذكره فى المصباح وقول ز وهو طائر أرقط هو بالراء والطاء المهملتين بينهما قاف بوزن أحمر وفى القاموس الرقطة بالضم سواد يشوبه نقط بياض أو عكسه وقد ارقط ارقاط فهو أرقط وهى رقطاء اه منه بلفظه (أو بقراره كالح) قول ز وكان عمر بن عبد العزيز الخ قال مب الذى فى ح عن اللخمى وكان ابن عمر مكان عمر بن عبد العزيز ولا شك ان ح فى النقل اثبت اه ﴿قلت لا شك ان ح أثبت فى الجملة ولا يلزم منه أن يكون أثبت فى كل مسئلة مسئلة والذى فى تبصرة اللخمى موافق لما فى ز ونصه وان تغير الماء بما يتولد منه كالطحلب وخز الماء والضريع أو يحدث عن قراره كالحمأة أو من قراره كالكبريت والزرنيخ والشب والنحاس والحديد كان طاهرا

هكذا نقله د و ت عن بصرة اللخمي وسلمه ابن عاشر وطفى وهو كذلك فيهما وبه يسقط اعتراض مب على ز ويؤيد مافى ز أيضا ان ح نقل عن الجزولى ان ابن عمر كره الوضوء من اناء النحاس لانه معدن كالذهب والفضة ولاشك ان الوضوء منه أخف من تسخين الماء فيه فيؤدى الى التناقض أو أن له قولين وكلاهما خلاف الاصل والصفر والنحاس متحدان فى الحكم لاسيما مع تعليله بقوله لانه معدن الخ ومانسبه ح للجزولى هو مصرح به فى العتبية انظر نصها ونص اللخمى فى الاصل والله أعلم وقول ز لان التيمم طهارة ضعيفة الخ فيه نظر والصواب فى التعليل أن يقال انه اذا نقل صار الملح بمنزلة الطعام والكبريت بمنزلة العقاقير فاذا ذاب الجميع رجع لاصله وخرج عن كونه طعاما أو عقاقير تأمل (٣٣) قاله ج وهو ظاهر (به ان صنع) ﴿قلت ذكر الملح بناء على جواز تذكير هاوتأنيثها أشهر وأكثر وقيل متعين وجمعها ملاح كشعب وشعاب انظر المصباح ويتحصل من كلامهم ان الملح أربعة أنواع وأن كلام المصنف محمول على نوعين منها فقط وهما الحجارة والمصنوع من الارض فقط دون المائى لتقدم حكم الذائب ودون المصنوع من النبات لانه من المعدن غالبا ﴿(تنبيه)﴾ ظاهر ابن محرز والباجى والمقدمات كما فى مق أن الخلاف فى الملح المنقول طرح قصدا أم لا وهو الذى يفهم من استدلالهم على السلب بما طرح انه لما فارق الارض صار طعاما أو شبيها بالطعام ومن مقابلتهم له بما كان قرارا للماء وبه تعلم ما فى حكاية عج الاتفاق على عدم السلب بالمطروح بلا قصد وقد فرض ابن عرفة الخلاف فى الملح المنقول فانظره والله أعلم ﴿فرع﴾ ذكر السيد على السند فى شرحه لهذا المختصر انه يجوز الوضوء بالماء العكر اى الخاثر الغليظ بشئ اختلط به اذا كان ذلك الشئ مما لا ينفك عنه كالطين والكبريت ونحوهما وان كانت النفس تكره شربه الا أن يكون الطين غالبا على الماء فلا يجوز الوضوء به اه اى لانه حينئذ يسلب عنه اسم الماء ويطلق عليه اسم الطين والطين لا يتطهر به والله أعلم (لا يتغير) ﴿قلت قال العلامة الهلالى مانصه ظن التغير كتحققه ومقدره كمحسوسه فلو تغير الماء بمغرة ثم خالطه من الدم ما يتحقق أو يظن أنه لولا المغرة لظهر لونه فى الماء فانه ينجس بذلك ولا يتوقف التأثير بعد حصول الظن على غلبته وان وقع فى عبارة بعضهم التعبير بغلبة الظن فليست الغلبة أمرا زائدا على الظن فان الاضافة بيانية لان الظن غلبة أحد طرفى الاعتقاد غير الجازم ويدل على ما ذكرنا مقابلتهم لغلبة الظن بالشك وانما ذكرت هذا لان بعض الشراح أى كالزرقانى فرق بين الظن فألغاه وغلبته فاعتبرها اه (أو ريحا) ﴿قلت قال ابن كمال باشا لابد من التجوز

(٥) رهونى (اول)

طاهرا مطهرا وسواء كان تغيره منه وهو فى قراره أو صنع منه اناء فيتغير الماء منه وقد فرق بعض أهل العلم بين تغير الماء من هذه الاشياء فى حال كونها قرارا له أو طرح فيه ولا فرق بين الموضعين ولم يكره أحد ممن مضى الوضوء بانا ء الحديد على سرعة تغير الماء فيه ومعلوم انه يغير طعم الماء وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يتوضأ من اناء الصفر ومعلوم انه يغير طعم الماء وكان عمر بن عبد العزيز يسخن له الماء فى اناء من صفر اه من تبصرته بلفظها وكذا نقله عنها د وتت وسلمه الامامان ابن عاشر وطفى وبه يسقط اعتراض مب على ز والله أعلم ويؤيد مافى ز زيادة على ماذكرناه أن ح نفسه نقل عن الجزولى مانصه روى عن ابن عمر كراهة الوضوء من اناء النحاس لانه معدن كالذهب والفضة انظر بقيته فقد نسب لابن عمر الكراهة فى الوضوء منه وهو خلاف مانسبه له أولا من جواز تسخين الماء فيه فيؤدى الى التناقض أو الى أن له قولين وكلاهما خلاف الاصل واختلاف موضوعهما بكون أحدهما الصفر والآخر النحاس لا يدفع ذلك لان المآل واحد ولا سيما مع تعليله بقوله لانه معدن الخ فتأمله وكلام ابن رشد الآتى على الاثر يدل لما قلناه ﴿(تنبيه)﴾ انظر لم نسب ح ذلك للجزولى وهو مصرح به فى العتبية ففى رسم الجنائز من سماع القرينين من كتاب الطهارة الاول مانصه وسئل عن التوضئ فى الصفر والحديد فقال لا بأس بذلك وقد أتى عبد الله بن عمر بوضوء فى تور من نحاس فأبى أن يتوضأ منه قال مالك وأراه فحانا حية الفضة قال القاضى معنى قول مالك رحمه الله فى هذه المسئلة لا بأس بذلك ولا كراهة فيه عندى وان كان عبد الله بن عمر قد كرهه ونحا به ناحية الفضة اه منه بلفظه وتأمل قول ابن رشد وان كان عبد الله بن عمر قد كرهه مع كلام السماع يتبين لك صحة ماقلناه من أن الصفر والنحاس عنده سيان والله أعلم وقول ز لان التيمم طهارة ضعيفة الخ قال شيخنا ج فيه نظر والصواب فى التعليل أن يقال انه اذا نقل صار الملح بمنزلة الطعام والكبريت بمنزلة العقاقير فاذا ذاب الجميع رجع لاصله وخرج عن كونه طعاما أو عقاقير تأمل اه من خطه بلفظه وهو ظاهر

فى قولهم تغير ريح الماء لان الماء ليس له رائحة ذاتية فالمراد طرأ فيه ريح لم يكن (بما يفارقه غالبا) قول ز أو يفارقه قليلا كمغرة الخ فيه نظر فان المغرة من قراره وقد تقدم فالاولى التمثيل لهذا النوع بنحو السلحفاة اى الفكرون فانها تفارق الماء قليلا فالتغير بها غير مضر (أو بخار مصطكى) قول ز وانظر تبخير الماء بالكبريت الخ فيه نظر لاقتضائه ان طبخ الماء بشئ من أجزاء الارض أخف من وضعه فيه دون طبخ وتقدم ان الامر بالعكس على ما لح أوهما سيان على ما لز وغيره وقوله لا ينافى ما مر الخ فيه نظر اذ دخان الشئ لا يكون أقوى منه اذ غاية ما علموه به أنه يصعد بأجزاء الشئ المحرق وتأمل ما يأتى فى دخان الميتة يظهر لك صحة ما قلناه اه ۞ قلت وفيه نظر فقد قال فى نور البصر ان كون الكبريت مثلا من أجزاء الارض لا يقتضى ان دخانه أيضا من أجزاء الارض بل الصواب ان الدخان ليس من أجزاء الارض ولا مما لا ينفك جنسه عن الماء غالبا وان تغير الماء به بضيفه سواء طلع من أجزاء الارض أو غيرها كما يفهم من ضيح والشارح وغيرهما لانهم سووا بين المبخر بالمصطكى والعود وغيرهما والبخار بوزن غراب هو ما يطلع من كل حار من دخان ونحوه وتفسير ز له بالرائحة لا يصح عقلا لانه مثال للجرم المخالط والرائحة عرض ولا نقلا لان التغير الناشئ من مجرد الرائحة مغتفر لانه بالمجاورة ولا لغة لما عرفت من معناه ولفظة بخار فى المتن عطف على دهن فهو مدخول للكاف وحينئذ فيدخل بخار الطيب كله وبخار القدر ودخان الحطب ونحو ذلك وكثيرا ما تتغير أوصاف الماء بالدخان الذى (٣٤) ينعكس اليه ويمتزج به ولا ينبغى أن يجرى فيه الخلاف المتقدم عن نقل المازرى لان هذا مجزوم بخبثه والله أعلم (وحكمه كمغيره) ۞ قلت قول مب لان التسامح أسهل الخ بل لا تسامح أصلا لان عين الخبث تتصف بالنجاسة كما يتصف بها المتنجس وحينئذ فيصدق على المتغير بعين الخبث أن حكمه أى وصفه المحكوم له به كحكم مغيره اذ كل منهما وصفه النجاسة لا الطهارة وبالجملة فالحكم فى كلام المصنف بمعنى الوصف الحكمى المنقسم الى الطهارة وضدها بدليل أنه قسم المغير الى المتصف بهما بقوله من طاهر أو نجس والطاهر هو المتصف بالطهارة والنجس هو المتصف بالنجاسة عن ولم يذكر لهما حكما آخر فأراد أن يبين العنوان الذى ذكرهما به لا من حيث ما يذكر من الاحكام والله تعالى أعلم (ويضر بين الخ) قول ز ولو بينا كالزروق الخ لم يقل زروق ولو بينا وانما نقل ح كلامه مطلقا ثم قيده ۞ قال مقيده كان الله له واعلم أن ابن رشد الذى اعتمد المصنف فتواه عبر بقوله كما فى ح حتى يتغير من ذلك تغيرا بينا فاحشا اه فرأى المصنف أن البين والفاحش بمعنى فاكتفى بأولهما وا كتفى ابن عرفة بآخرهما والبين فى الاصل بمعنى الظاهر والفاحش بمعنى المتجاوز الحد فهو بمعنى الظاهر جدا الذى لا يخفى على أحد ولا يحتاج فى ادراكه الى تنبيه واذا كان كذلك فلا يختص بادراك أهل المعرفة فقول عج المعتبر فى كونه فاحشا قول أهل المعرفة الا أن يكون فحشه ظاهرا لهم ولغيرهم اه غير ظاهر وأيضا يقال عليه ان أراد بأهل المعرفة الفقهاء فهذا كلام الفقهاء ليس فيه تحديد الفاحش الا ما يفهم من معناه لغة وان أراد غيرهم فلا مدخل لهم هنا وان أراد أنه يرجع فى مدلول لفظ الفاحش الى أهل اللغة فهكذا جميع الالفاظ التى تنتقل الى معنى اصطلاحى على أن ارادة هذه بعيدة من لفظه قاله العلامة الهلالى رحمه الله وما ذكره ابن رشد فى المتغير بالكتان مثله المتغير برائحة الودع فى حواشى الانهار التى يغسل فيها الصوف أو برائحة الصابون والغاسول أى العشبى ونحوها فى قرب المواضع التى تغسل فيها الثياب أو برائحة الجلود فى المواضع التى فيها الدباغون فكل ذلك مسلوب الطهورية واذا كان كذلك فاذا حلته نجاسة قليلة نجسته وان لم تغيره كما يأتى والله الموفق

(بما يفارقه غالبا) قول ز أو يفارقه قليلا كمغرة الخ اعترضه تو بقوله التغير بالمغرة هو من التغير بقراره وقد علم حكمه فيما تقدم فالاولى التمثيل لهذا النوع بنحو السلحفاة فانها لا تفارق الماء غالبا وتعيش اذا خرجت منه فالتغير بها غير مضر اه بلفظه (أو بخار مصطكى) قول ز وانظر تبخير الماء بالكبريت هل هو كطبخه بجزء من أجزاء الارض فلا يضر قطعا الخ فيه نظر ظاهر لان كلامه يفيد أن طبخ الماء بشئ من أجزاء الارض اخف من وضعه فيه دون طبخ وليس كذلك بل الذى تقدم أن الامر بالعكس على ما قاله ح أو هما سيان على ما قاله ز نفسه وقوله ثم التنظير هنا فى تبخير الماء بالكبريت لا ينافى ما مر الخ فيه نظر اذ دخان الشئ لا يكون أقوى منه اذ غاية ما علموه به أنه يصعد بأجزاء الشئ المحرق وتأمل ما يأتى فى دخان الميتة يظهر لك صحة ما قلناه (ويضر بين تغير بجبل ساتية) قول ز ولو بينا كالزروق الخ اعترضه تو بما نصه لم يقل زروق ولو بينا وانما نقل ح كلامه مطلقا ثم قيده بما قال اه بلفظه ومثله لشيخنا ج ۞ قلت وما ارتضاه ح من التفصيل نقله القلشانى

عن ابن عرفة وقبله فانظره فيجب التعويل عليه (والاظهر فى بئر البادية بهما الجواز) قول مب واعلم ان فى قول المصنف بهما بحثا الخ نحوه لتو ومانسباه من هذا الاعتراض لق لم أجده فى النسخة التى بيدى منه وهذا البحث الوارد على كلام المصنف وارد على كلام ابن عرفة أيضا لانه لم يخص ذلك بالانهار والغدر بل أتى بلفظ عام يشملهما ويشمل غيرهما كالآبار والعيون ونصه وفيما غيرلونه ورق أو حشيش غالبا ثالثها يكره للعراقيين والابيانى وقول السلمانية تعاد الصلاة بوضوئه فى الوقت وروى ابن غانم فيما تغيرلونه وطعمه ببول ماشية تردده وروثها لايجبنى الوضوء به ولا أحرمه الباجى لانها لاتنفك عنه غالبا كقول العراقيين اللخمى لانه كثير تغير بطاهر قليل وجعل فى سلب طهوريته وكراهته قولين وتبعه ابن رشد مقتصرا بطهوريته ماء البئر المتغير بالخشب والحشيش الذى تطوى بهما الارض اه منه بلفظه تأمله ولكن البحث مع المصنف أقوى لنسبته ذلك لابن رشد وابن عرفة وان عمم فى أول كلامه فعزوه لابن رشد سالم ﴿ قلت وقد صرح مب وغيره بأن مختار ابن رشد هو قول العراقيين واذا سلم ذلك فالظاهر ما أفاده كلام المصنف وابن عرفة من أن ذلك غير مقصور على النهر والغدر كما يدل على ذلك كلام الباجى واللخمى وسند وابن العربى ونص الباجى وأما اذا سقط ورق الشجر أو الحشيش فى الماء وتغير فان مذهب شيوخنا العراقيين لايمنع الوضوء به وقال أبو العباس الابيانى لايجوز الوضوء به وجه القول الاول انه مما لاينفك الماء عنه غالبا ولا يمكن التحفظ منه فيسن ترك استعماله كالطحلب وقد روى فى المجموعة ابن غانم عن مالك فى غدير ترددها الماشية فتبول فيها وتروث فيتغير طعم الماء ولونه لايجبنى الوضوء به ولا أحرمه ومعنى ذلك أن هذا مما لاينفك الماء عنه غالبا ولا يمكن منعه منه اه منه بلفظه ونقل ح بعضه ونص اللخمى وان تغير أحد أوصافه وكانت أجزاء ماخالطه أكثر كان غير مطهر وان كانت أجزاؤه قليلة كان فى المسئلة قولان والمعروف من المذهب أنه غير مطهر ويتيمم ان لم يجد غيره فان توضأ به أعاد وان ذهب الوقت وروى عن مالك انه مطهر وأن تركه مع وجود غيره على وجه الاستحسان فقال فى المجموعة فى الغدير تردده الماشية فذكر نصها السابق فى كلام الباجى وقال بعده مانصه فعلى هذا تجزى الصلاة به وتستحسن الاعادة مالم يخرج الوقت وان عدم غيره لم يقتصر على التيمم ويتوضأ به ويتيمم وفى السلمانية فى البئر تقع فيه النحل أو ورق الزيتون أو التين فتغير لونه قال لايتغير لونه الا وطعمه قد تغير فلا يتوضأ به وان فعل وصلى أعاد مالم يذهب الوقت وهذا نحو الاول اه منه بلفظه وقد نقل ح بعضه وبين معنى قوله وهذا نحو الاول فانظره وانظر كلام سند وابن العربى فيه ويأتى كلام ابن العربى فى كلام مق أيضا على أن ق نقل هنا عن ابن رشد ما هو صريح فيما عزاه له المصنف فان صح ذلك فالبحث مع المصنف ساقط من أصله لكنى لم أر أحدا ممن نقل بعض كلام ابن رشد نقل عنه مثل مانقله عنه ق ولم أجد ذلك له لا فى المقدمات ولا فى البيان ولا فى الاجوبة ونص الاجوبة سئلت منذ مدة عن آبار الصحارى تدعو الضرورة الى طيها بالخشب والعشب لعدم ماتطوى به سوى ذلك فيتغير لون الماء ورائحته وطعمه من ذلك هل يجوز الغسل والوضوء به أم لا فأجبت

(والاظهر فى بئر الخ) قول مب واعلم أن فى قول المصنف بهما بحثا الخ نحوه لتو وأجيب بأنهم قد صرحوا بأن مختار ابن رشد هو قول العراقيين وحينئذ فالظاهر ما أفاده كلام المصنف وابن عرفة من أن ذلك غير مقصور على النهر والغدر كما يدل على ذلك كلام الباجى واللخمى وسند وابن العربى انظر ح والاصل على ان ق نقل هنا عن ابن رشد ما هو صريح فيما عزاه له المصنف فان صح ذلك سقط البحث مع المصنف من أصله ولم أجد ذلك له لا فى المقدمات ولا فى البيان ولا فى الاجوبة انظر نص الاجوبة بطوله فى الاصل ﴿ قلت يحتمل ان ق نقل كلام ابن رشد بالمعنى اشارة الى مايفيده كلام من ذكر بل وآخر كلامه فى الاجوبة

فى نسخة الحشيش بدل العشب

بأن ذلك جائز فسئلت سنة خمس عشرة وخمسمائة الدليل على صحة ما أجبت به من ذلك لمخالفة من خالف فيه فقلت الدليل على صحة ما قلته فى ذلك أن الاصل فى الماء الطهارة والتطهير لقول الله عز وجل وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عز وجل وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله عز وجل وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه فى الارض فمياه الارض كلها العيون والآبار والانهار من السماء أنزلها الله الى الارض وأسكنها فيها تطهيرا لعباده ورحمة بهم وحياة لهم فوجب أن لا ينتقل فى الحدث الاكبر ولا الاصغر عن الطهارة بالماء الى التيمم الا عند عدم الماء المذكور لقول الله عز وجل فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا لان الماء اذا أطلق يقع باطلاقه على كل ماء من هذه المياه صافيا كان او متغيرا مثل أن تتغير أوصافه وهى اللون والطعم والرائحة لركوده أو لحماة يكون عليها أو لطحلب يتولد فيه وما أشبه ذلك لان تغيره من هذه الاشياء لا يمنعه من وقوع اسم الماء عليه باطلاقه تسمية مقتضية له على ما هو عليه من تغيره فوجب أن لا يكون لذلك تأثير فى منعه من التطهير وكذلك اذا تغير ماء بئر من آبار الصحارى من الخشب والعشب اللذين طويت بهما البئر للضرورة الى ذلك اذ لا فرق بين ذلك فى المعنى لاستوائهما فى العلة وهى عدم الانفكاك من السبب المغير للماء لان الماء الراكد لا يخلو فى الغالب من حماة أو طحلب يغيره كما أن هذه الآبار التى فى الصحارى لا تخلو من الخشب اذ لا يستغنى فى احتفارها عنها بخلاف ما تغيرت أوصافه من المياه بما أضاف اليه من الاطعمة والمائعات من الاشربة أو غير الاشربة كالخبز أو الفول أو الحمص أو ما أشبه ذلك مما يقع فيه حتى يتغير من ذلك أو كالعسل أو الرب أو ماء الورد أو ماء الريحان أو ما أشبه ذلك يضاف اليه فيتغير من ذلك جميع أوصافه أو بعضها لان الماء اذا تغير أحد أوصافه بشئ من هذا فقد خرج عن حد الماء المطلق الذى دل كتاب الله تعالى على جواز الغسل والوضوء به اذ لا يكتفى فى تسميته باطلاق اسم الماء عليه دون أن يوصف بأنه ماء الخبز أو ماء الفول أو ماء الحمص أو ماء مضاف بعسل أو برب أو بماء ورد أو بيول بعير أو شاة أو ما أشبه ذلك فلما لم يصح أن يكتفى فى الاخبار عن شئ من هذه المياه على ما هو عليه باطلاق اسم الماء عليه دون بيان ما تغير به من هذه الاشياء وجب أن لا يجوز الغسل ولا الوضوء به كما لا يجوز بماء الورد وماء الريحان وما أشبه ذلك اذ ليس ذلك بماء مطلق ومما يدل دلالة ظاهرا على أنه لا فرق بين الماء المتغير بالخشب والعشب اللذين قطوى بهما آبار الصحارى وبين الماء المتغير من ركوده أو من الحماة أو الطحلب المتولد فيه أن الحالف لو حلف أن يشرب ماء صرفا فشرب ماء آبار الصحارى المتغير من الخشب الذى طويت به البئر فى يمينه كما لو شرب ماء متغيرا من الحماة أو الطحلب وما أشبه ذلك أوصافيا لا تغير فيه بحال ولو حلف أن لا يشرب ماء صرفا فشرب ماء متغيرا بشئ من هذا كله لحنث كما لو شرب ماء صرفا لا تغير فيه بحال فوجب أن لا فرق بين الموضعين لاستوائهما جميعا فى البر والحنث بخلاف ما لو حلف أن لا يشرب ماء صرفا أو ليشربنه فشرب ماء الورد أو ما ممشوبا بعسل أو برب أو بشراب من الاشربة لان الحكم فى ذلك أن يحنث اذا حلف ليشربنه فشربه وان يبر اذا حلف أن لا يشربه فشربه فالمياه

الطاهرة على هذا تنقسم على ثلاثة أقسام ماء مطلق وماء مقيد باضافته الى غير عنصره وماء مقيد باضافته الى ما انضاف اليه من الاشياء الطاهرة فالماء المطلق هو ما كان من الماء يكتفى من تسميته على ما هو به باطلاق اسم الماء عليه وهو الماء المطلق الذى يرفع الاحداث ويزيل من الثوب والبدن حكم النجاسة بزوال عينها وذلك ماء البحر وماء الانهار وماء الآبار وماء العيون صافيا كان أو متغيرا اذا لم يكن تغيره بما انضاف اليه مما ينفك عنه وأما الماء المقيد باضافته الى غير عنصره فليس بمطهر ولا يرفع الحدث عند الجميع ولا يزيل حكم النجاسة من ثوب ولا بدن عند مالك وجميع أصحابه وان ازال العين خلافا لابى حنيفة أن كل ما أزال عين النجاسة أزال حكمها وهو ماء الورد وماء الريحان وما أشبه ذلك من مياه سائر الاشجار وأما الماء المقيد باضافته الى ما انضاف اليه من الاشياء الطاهرة مثل الماء ينقع فيه الخبز والفول وما أشبه ذلك أو يضاف اليه العسل أو الرب أو السكر أو ماء الورد أو ما أشبه ذلك من الاشربة أو يقع فيه شئ من أبوال ما يؤكل لحمه وأروائه فانه ينقسم على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون ما انضاف اليه من ذلك كله يسيرا لم يغيره وصفا من أوصافه والثانى أن يكون ما انضاف اليه من ذلك كله هو الغالب عليه والثالث أن يكون ما انضاف اليه من ذلك كله ليس هو الغالب عليه الا أنه قد غير أوصافه أو بعضها فأما اذا كان ما انضاف اليه من ذلك كله يسيرا لم يغيره وصفا من أوصافه فلا تأثير له عند الجميع الا ما حكى عن أبى الحسن القابسى فانه اتقاه فى اليسير من الماء فالذى يأتى على مذهبه فيه أنه يتوضأ به ويتيمم وهو شذوذ فى المذهب وأما اذا كان ما انضاف اليه من ذلك هو الغالب عليه فليس بمطهر ولا يجوز الغسل ولا الوضوء به عند الجميع ولا يرفع حكم النجاسة عن ثوب ولا بدن عند مالك وجميع أصحابه وان أزال عينها وأما اذا كان ما انضاف اليه من ذلك كله ليس هو الغالب عليه الا أنه قد غير أوصافه أو بعضها اللون والطعم باتفاق والريح على اختلاف فالمشهور من المذهب المعلوم من قول مالك وأصحابه انه ماء غير مطهر فلا يجوز الغسل ولا الوضوء به ولا يرفع حكم النجاسة من ثوب ولا بدن وان أزال عينها وقد روى عن مالك أنه قال ما يعجبنى أن يتوضأ به فاتقاه من غير تحريم * واعلم وفقنا الله واياك أن تأثير تغير أوصاف الماء أو بعضها بما انضاف اليه من الاشياء الطاهرة اذا لم تكن هى الغالبة فى جواز التطهير به ليس بمتفق عليه عند أهل العلم وقد رأى مالك هذا الاختلاف فى أحد أقواله على أصله فى مراعاة الخلاف وذلك قوله فى المجموعة فى الغدير ترده الماشية فتبول فيه وتروث حتى يتغير[٣] لونها وطعمها لا يعجبنى أن يتوضأ به من غير أن يحرمه فعلى هذا من توضأ به وصلى أجزأته صلاته وأعادها ما لم يذهب الوقت استحسانا وان لم يجد سواه لم يقتصر على التيمم وحده دون الوضوء به فكيف يصح لقائل أن يقول فى الماء المتغير فى آبار الحجارى من الخشب والعشب اللذين طويت بهما مع الضرورة الى ذلك وكونه غير خارج عن حد الماء المطلق على ما بيناه ان الوضوء والغسل لا يصح به وهذا بعيد وما ذلك الا كنحو ما روى عن بعض المتأخرين فى الماء المتغير فى الاودية والغدر مما يسقط فيه من أوراق الشجر النابتة عليه أو التى جلبتها الريح اليه لا يجوز الوضوء ولا الغسل به وهو من

٣ قوله لونها الخ كذا فى الاصل بالتأنيث كتبه مصححه

فقد قال غ بعد ما نقله عنه مب ما نصه ودل آخر كلامه ان فتواه غير قاصرة على ما تطوى به البئر من ذلك فاطلاق المصنف صواب اه وسلمه ح وما قيل من ان البئر يمكن التحفظ بتغطيتها بخلاف غيرها مبني على ان معتمد المصنف فيها هو القياس وليس كذلك على أن بئر البادية لا تخلو تغطيتها من مشقة فادحة لكثرة المتناولين للماء منها فتأمله والله أعلم (وفي جعل المخالط الخ) ﴿ قلت صورها ابن عبد السلام (٣٨) بصورتين الاولى أن يخالط الماء السالم من التغير شيء موافق لصفته كماء الرياحين المقطوع الرائحة والثانية أن يكون الماء متغيرا بما لا يسلبه الطهورية فيخالطه مائع موافق لصفته الحاصلة له بعد التغير كالمتغير بالمغرة فصار أحمر ثم خالطه صبغ أحمر مما ينقل عنه وبغيره لو كان صافيا والمائع فرض مثال قال الجامد كالملح والطرطار كذلك وكالمتغير بملح طاهر اذا خالطه متغير بملح نجس بناء على شمول المخالط الموافق للطاهر والنجس وهو الذي يدل عليه توجيه شق التردد وعليه غير واحد من شراح ابن الحاجب والمتن فالتقدير في الاولى يعتبر في بقاء المخالط للماء على أصله وفي الثانية يعتبر في بقاء الماء نفسه على أصله قال في ضيح عن ابن عبد السلام ووجه النظر هو أن يقال يصدق عليه أنه باق على أصل خلقته وذلك يقتضي اباحة استعماله أو يقال لا نسلم انه باق على أصل خلقته لان اللون والطعم الموجودين انما هما وصفان للمخالط والماء وأدنى الامور الشك وذلك يقتضي تجنب هذا الماء ومال ابن عبد السلام الى عدم تقدير الموافق مخالفا ووجهه بوجهين أحدهما أن الاصل في الماء هو الطهورية فنتمسك بها حتى يتحقق أو يظن زوالها اما بظهور التغير لاحد أوصافه واما بكون المخالط للماء أكثر منه فيكون الحكم

نظر

للاكثر وثانيهما ان التقدير لو قيل به لكان مشكلا وموقعا في حيرة لعدم انضباط ما يقدر به فان أنواع المخالط للماء متفاوتة تفاوتا كثيرا بعضها قليل لا يغير منه البعض ذلك القليل أو اضعافه والنوع الواحد منها تتفاوت أصنافه كماء الورد الجيد الذكي ومنه الادون ومنه المتوسط وكذلك الخل وغيره وتعقب في ضيح الثاني قائلا وفيه نظر لانا اذا قدرناه من الوسط

الشذوذ الخارج عن أصل مذهب مالك في الماء فلا ينبغي أن يلتفت اليه ولا يعرج عليه وبالله تعالى التوفيق لا شريك له اه منها بلفظها ونقل ح بعضه مختصرا ومق مختصرا أيضا وقال عقبه ما نصه انظر قوله النابتة عليه فانه خلاف ما حكاه بعضهم عن ابن العربي من انه حكى اتفاق العلماء على جواز الوضوء بماء تغير من ورق شجر نبت عليه حتى قال البعض ينبغي حمل خلاف الابياني على اسقاط غير النابت لامكان التحرز منه من غير عسر اه منه بلفظه واذا تأملت كلام ابن رشد هذا ظهر لك صحة قول غ ودل آخر كلام ابن رشد على أن فتواه غير قاصرة على ما تطوى به البئر فاطلاق المصنف صواب اه ووجه ذلك والله أعلم ان قوله وما ذلك الا كنحو ما روي عن بعض المتأخرين في الماء المتغير في الاودية والغدر الخ هو صريح في مساواة المتغير بورق الشجر والمتغير بما طويت به البئر ولذلك سلم ح والله أعلم كلام غ ونسب له ق ما يوافق كلام المصنف فان قلت سلمنا أن كلام ابن رشد يفيد المساواة بينهما لكن في ماء الغدر والانهار لا في ماء البئر كما هو صريح كلام المصنف قلت ليس في كلام ابن رشد ما يفيد قصره على ذلك الا ان يتعلق بمفهوم قوله في الاودية والغدر الخ وقد علمت ما في دلالة مفهوم المخالفة ولا سيما في غير كلام الشارع مع أنه قد سوى أولا بين الجميع اذ قال وذلك ماء البحر وماء الانهار وماء الآبار وماء العيون صافيا كان أو متغيرا اذا لم يكن تغيره بما انضاف اليه الخ والورق ونحوه هو عنده مما لا ينفك عنه الماء غالبا ولانه اختار قول العراقيين وحكم على مقابله الذي هو قول الابياني معبرا عنه ببعض المتأخرين بالشذوذ وقد علمت من كلام الباجي وغيره ممن قدمناهم أن محل الخلاف الماء من غير تقييد بل قول مق قال البعض ينبغي الخ كالصريح في أن كلام الابياني في البئر لانها التي يمكن التحرز من غير عسر عن سقوط الورق فيها الا الانهار والغدر ولان كلام السلمانية صريح في أن موضوعه البئر تتغير بورق الزيتون حسبما تقدم في كلام اللخمي وقد جعله ابن عرفة ثالثا مقابلا لكل من قول الابياني والعراقيين الذي جعلوه المعتمد فلم يبق للتعلق بذلك المفهوم وجه وما قيل من ان البئر يمكن التحفظ بتغطيتها بخلاف الانهار والغدر مبني على ان معتمد المصنف فيها هو القياس وليس كذلك وأيضا بئر البادية وان كان يمكن تغطيتها لكن ذلك لا يخلو من مشقة فادحة لكثرة المتناولين لاخذ الماء منها واختلاف الايدي عليها ممن لا يعبث وممن يعبث أول النهار ووسطه وآخره وبعض الليل على مر الازمان والقائلون بأنه طهور انما علوه بالمشقة والحرج فليتأمل بانصاف والله أعلم (وفي جعل المخالط الموافق كالمخالف نظر) قول ز والراجح الثاني فيه

كما هو الاصح عند الشافعية وجعلنا الماء كأنه غير متغير في صورة ما اذا كان متغيرا بقراره لم يلزم ما ذكر اه وهو تعقب واضح لان كل مخالط موافق يقدر من وسط صنفه الباقي على أصله فاذا كان من ماء الزهر قدر من وسط ماء الزهر المخالف واذا كان من ماء الورد قدر من وسط ماء الورد الباقي على أصله وكذا سائر أنواع المخالط الموافق وذلك منضبط هذا في الاولى من صورتي ابن عبد السلام وأما الثانية منهما فلا يتوهم فيها عدم الانضباط لان الماء يقدر صافيا خاليا من المغرة مثلا ثم يتطرهل بغيره هذا القدر المخالط له من الاجنبي بتقدير وروده عليه صافيا ويتعقب أول وجهيه بأن المخالط المخالف المغير انما سلب الطهورية ولم يسلبها القدر الذي لم يغير مع أن في كل منهما استعمال أجزاء من غير الماء جزما لان الشرع جعل الحكم للغالب فالقدر المغير للماء حسا أو تقديرا غالب له والماء مغلوب فكان الحكم للغالب في الصورتين وان لم يكن التغير محسوسا اما لفقد البصر أو لعدم شرط ادراكه أو لوجود مانعه كظلمة أو حائل أو زوال الكيفية التي بها يتغير الماء كما في هذه المسئلة لان هذا القدر من هذا النوع علمنا انه كثير في نظر الشرع غير مغتفر عنده فالسالب لطهورية الماء هو المخالف لا كيفيته وانما الكيفية ضابط للقدر الذي لا يغتفر بدليل وجود السلب اذا كان الاجنبي الموافق أكثر من الماء وفاقا من ابن عبد السلام ولما عرفت من ضعف ما جنح اليه ابن عبد السلام وتبعه ز جزم ابن عرفة بمقتضى التقدير قائلا لان الموافق قل أو كثر في قليل أو كثر في الروايات والاقوال واضحة ببيان حكم صوره الخ وصوره التي أشار لها ثمان لانه اما ظاهر أو مجس وكل منهما اما كثير اى مغير أو قليل والماء في كل اما قليل أو كثير وقد أجاب غير واحد بأن النصوص التي أشار اليها انما هي واضحة ببيان حكم المخالط المخالف لانه الذي يظهر به التغير المجعول في النصوص مناطا للحكم وأما الموافق فليست النصوص ظاهرة ببيان حكم صوره لان المتبادر من التغير هو المحسوس لا المقدر فلا يتعين حمل النصوص على ما حملها عليه فالتردد في المسئلة ثابت وكل من شقيه له وجه ولكن تقدم في توجيههما ما يدل على رجحان الشق الذي جزم به ابن عرفة والله أعلم وبما تقدم علم ان محل التردد اذا لم تكن أجزاء المخالط أكثر من (٣٩) أجزاء الماء وأن محله أيضا اذا كان التقدير يقضي بالتغير جزما أو ظنا لا شكا وان محله أيضا حيث يكون المخالط مخالفا للماء في الاصل وطرأت عليه الموافقة اما بذهاب وصفه هو واما بذهاب وصف الماء وتغيره بنحو قراره وأما ان كان موافقا للماء في أصله فلا يدخل في كلام المصنف خلافا لمب لانه لا يمكن تقديره مخالفا اذ معنى تقدير مخالفا أن يقدر باقيا على أوصافه المخالفة لاوصاف الماء وهذا ليس له صفة مخالفة لصفة الماء أصلا وتقديره متصفا بصفة نوع آخر غير نوعه ملزوم لتحكم البحث لكثرة الانواع المغايرة له كثرة لا تنحصر وتفاوتها في الاوصاف تفاوتا لا ينضبط مثلا ماء الزرجون بفتحتين وهو قضبان العنب اذا كسرت أو قطعت زمن التنقية خرج منها ماء زلالي صاف وقد يخرج أيضا من غير شجر العنب في بعض الفصول والاحوال اذا خالط الماء هو أو عرق لم يتأت تقديره مخالفا اذ ليس له صفة مخالفة يرد اليها ورده بالتقدير لنوع أجنبي عنه من أنواع المخالف ترجيح بلا مرجح والظاهر من كلام الائمة وهو الذي ينساق اليه الذهن ويساعده النظر أن الاعتبار حينئذ بالكمية لتعذر الاعتبار حينئذ بالكيفية فاذا كان الماء أكثر فهو طهور واذا كان أقل فغير طهور لما تقرر من ان الحكم للغالب وان كانا متساويين تردد النظر اذ لا غلبة لاحدهما والمساواة مانعة من التبعية وظاهر كلام ابن الامام السلب وهو الظاهر خلاف ظاهر كلام ابن العربي لان المستعمل للممتزج منهما مستعمل لاجزاء كثيرة من الاجنبي الذي ليس تابعا للماء والتطهير بأجنبي غير تابع للمطلق ممنوع وما أدى الى ممنوع ممنوع وبه يعلم ما في كلام عج والله أعلم *(تنبيهات* الاول)* اذا كان الماء دون الكفاية تخلط بأجنبي فصار به كافيا جرى على حكم ما تقدم في المخالط المخالف والموافق الذي أصله مخالف والموافق من أصله ففي الاول يعتبر التغير المحسوس وفي الثاني يقدر بأصله على المعتمد وفي الثالث يعتبر الاكثرية ويترجح في المساواة السلب كما مر وبه يعلم أيضا ما في كلام عج والله أعلم *(الثاني)* قال ابن عرفة مناقشا ابن الحاجب في عبارته التي في مب ما نصه وتقدير الموافق مخالفا قلب للحقائق كالمتحرك ساكنا اه وهذه مناقشة لفظية لا طائل تحتها يحمل مقام ابن عرفة عن ايراد مثلها ومقام ابن الحاجب عن ان يرد عليه ومع ذلك يجاب عنها بأن تقدير وجود الشيء أعم من وجوده والاعم لا يستلزم الاخص فتقدير وجود المخالفة لا يستلزم وجودها بالفعل ومن قواعد الشرع كما قال القرافي وغيره التقديرات تقدير المعدوم موجودا

نظر بل الراجح الاول لان الموضوع عنده انه تحقق أو ظن انه لو بقي على حاله لغير ولا شك انه غيره طهور في هذا الموضوع انظر ح *(تنبيه)* وقع لق هنا وهم في فهم كلام ابن عرفة اذ نسب له عكس ما قاله فتأمله وانظر نص ابن عرفة في ح و تو و مب ولم أر من نبه

ليعطى حكمه وعكسه ولو سلم ان التقدير يقتضى الوجود لم يكن هذا من قلب الحقائق بل من تعاقب وصفين متضادين على موصوف واحد بان تعدم الموافقة أو الحركة ويخلفهما المخالفة أو السكون وقد تقرر فى الاوليات من الضروريات ان الجرم قابل للحركة والسكون اى قابل لكل منهما بدلا عن الآخر لا لاجتماعهما على ان قلب الحقائق المستحيل هو قلب الواجب العقلى جائزا أو مستحيلا وقلب المستحيل جائزا أو واجبا وقلب الجائز واجبا أو مستحيلا وما أدى الى ذلك كقلب الجرم عرضا وعكسه والحركة سكونا واما قلب المانع مانعا آخر والجامد جامدا آخر أو حيوانا او قلب الحيوان جمادا والنبات غير نبات وغير النبات نباتا وما أشبه ذلك فجائز وواقع كقلب الخمر خلا والنطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة حيوانا او الحيوان جمادا بالمسخ والموت والشجر رمادا أو فحما والحب والنوى نباتا وهذا وان كان فى الحقيقة من تبديل الصفات فهو يعد فى العرف من تبديل الذوات هذا وقد وقع لق وس وعج وهم فى فهم كلام ابن عرفة فنسبوا له عكس ما قاله كما نبه عليه الهلالى رحمه الله والله أعلم وأما كلام المصنف فقد تأول غير واحد من الشراح الجعل فيه بالتقدير وظن بعضهم انه يناقش بما نوقش به متبوعه وان الجواب كالجواب والحق انه لا حاجة الى التأويل ولا الى الجواب المذكورين لحسن بقاء الجعل على ظاهره من التصيير وعدم ورود المناقشة عليه بوجه وذلك لسلوك المصنف طريق التشبيه المذكورة أداته المحذوف ووجهه لعلمه من السياق والمعنى وقع التردد فى تصيير المخالط للماء الموافق له فى وصفه كالمخالف له فيه فى حكمه فيسلب من الموافق القدر السالب من المخالف وعدم تصيره مثله فلا يسلب من الموافق القدر المذكور ولا ريب فى استقامة هذا المعنى ولا فى تأدية عبارة المصنف اياه بلا تكلف فتأمله والله تعالى أعلم

(الثالث) ذكر ابن راشد ان أصل هذه المسئلة لابن عطاء الله ومنه أخذها ابن الحاجب وثبوت ذلك يتوقف على ثبوت تقدم تأليف ابن عطاء الله على تأليف ابن الحاجب وذلك محتمل لما ذكر ولعكسه ولكونه من توارد الخواطر لانهما كانا متعاصرين ومترافقين فى الاخذ عن الشيخ أبى الحسن الابيارى بل ذكر فى التعريف برجال ابن الحاجب ان ابن عطاء الله المذكور أخذ عن ابن الحاجب وليس ابن عطاء الله هذا هو صاحب الحكم كما قد يتوهم من الشهرة بابن عطاء الله الاسكندرى فيهما بل هو غيره انظر الديباج (وفى التطهير بما الخ) قال مقيده عفا الله عنه ذكر ح ان بعضهم قيد الخلاف بأن لا يكون فى الفم نجاسة قال وهو ظاهر اه وقد يبحث فيه بأنه ان أريد بالنجاسة المغيرة للماء فلا حاجة للقيد ولا خصوصية للنجاسة كما هو معلوم من قول المصنف لا بمتغير لونا أو طعما أو ريحا الخ وان أريد بها غير المغيرة فلا تسلب الطهورية على المشهور فيبقى القولان معها ويجاب بأن المراد الثانى لان ابن القاسم القائل بالطهورية فى المسئلة يقول قليل الماء ينجسه قليل النجاسة وان لم يغيره فيوافق ابن القاسم فى المسئلة على عدم صحة التطهير اذا كان فى الفم نجاسة لم تغير غايته أنه قائل بذلك للنجاسة ومقابله قائل به للاضافة بالريق فقد اتفق على عدم صحة التطهير وظهر وجه الحاجة للقيد ووجه اختصاصه بالنجاسة لكن هذا فى عين النجاسة أما ان ذهبت عينها بالبزاق ولم يبق الا حكمها فالقولان باقيان عند الاكثر لقول المصنف ولو زال عين النجاسة بغير المطلق لم يتنجس ملاقى محلها والله أعلم * واعلم أن الظاهر ان مراد ضيح بتحقق التغير فى قوله واتفقا على انه لو تحقق التغير لاتركون الريق غالبا على الماء كما قال ابن الامام وذلك ان الريق وان كان موافقا للماء فى أوصافه الثلاثة فقد خالفه بما فيه من اللزوجة والغلظ فاذا ظهرت اللزوجة والغلظ على الماء صار مغلوبا وكان الريق غالبا له والحكم للغالب كما تقدم وما استظهره ح غير ظاهر فى نفسه ولا من كلام ضيح أما الاول فلما تقدم فى مسئلة الزرجون اذ ليس للريق أصل يرد اليه وأنواع غيره من المخالف متفاوتة ولا مرجح للتقدير ببعضها فالاولى ان تعتبر كثرة الاجزاء المؤدية الى ظهور اللعابية فى الماء وأما الثانى فانه فى ضيح علق الحكم على تحقق التغير والمتبادر منه هو المحسوس وبه يعلم ما فى كلام مب والله أعلم وأما تقييد بعضهم السلب بأن لا يغسل الفم والافهو طهور فغير صحيح لان الريق لا تنقطع مادته بالغسل فلا يزال ينبع والله اعلم ثم ان الفرق بين هذه المسئلة ومسئلة وفى جعل المخالط الخ من وجهين أحدهما ان المخالط فى تلك له من أصله وصف مخالف لوصف الماء زال عنه فيرد اليه بالتقدير عند من قال به والمخالط فى هذه ليس له وصف مخالف فى الاصل بل هو باق على أصل وصفه الذى نبع به من العين التى تحت اللسان

على ما وقع لق والكمال لله تعالى (وفى التطهير بما جعل فى الفم قولان) قول ز فالجواب أنه من الموافق الخ قال شيخنا ج فيه نظر والحس يكذبه ❁ قلت ينبغى ما قاله شيخنا كلام مق ونصه وينبغى أن تقييد هذه المسئلة بما اذا لم يكن فى الفم نجاسة وبما اذا

ثانيهما ان الخلاف فى تلك حقيقى لانها مفروضة فى تحقق المخالطة وفى كون المخالط مغيرا لو بقى على أصله والخلاف فى هذه خلاف فى حال أى فى حال الماء المنفصل عن الفم هل انفصل مخلوطا بريق معتد به فى الاضافة أو غير مخلوط به ومن هذا الوجه يعلم الفرق بين هذه ومسئلة الزرجون فهى مسائل ثلاث متباينة تشابهت فالتبست على بعض الافهام لافتقارها الامعان النظر وقول مب عن ح دل كلام ضيح وابن الامام على ان الفرق الخ فيه نظر من وجهين أحدهما ان ح استظهر فى السابقة كون محل التردد صورة الشك فى القدر الحاصل لو بقى على أصله (٤١) هل يؤثر أم لا وهذا مناف لذلك فاما أن يطل استظهاره أو تفريقه وثانيهما انه لا شك عندهم فى هذه اذ لو حصل لهم الشك فى حصول القدر المضر وعدم حصوله لكان الحكم هو الطهورية والغاء الشك استصحابا للاصل وإعمالا لقاعدة الشك فى المانع بل أحد القائلين ترجح عنده امكان الانفكاك عن السالب فقال بالطهورية بقاء مع الاصل والآخر رأى عدمه فقال بعدمها والحاصل أن الماء المجعول فى الفم تارة يتحقق تغيره فيسلب الطهورية ولا يتجه فيه الخلاف وتارة يتحقق عدم تغيره ولا خلاف فى طهوريته بين الامام وابن القاسم وتارة لا يتحقق فيه تغير ولا عدمه وتحت هذا القسم ثلاثة أقسام لانه اما أن يترجح عند الناظر تغيره أو عدم تغيره أو لا يترجح واحد منهما فان ترجح أحدهما أجرى عليه حكمه وان لم يترجح أحدهما بقى على الاصل وهو الطهورية فان قلت أين محل الخلاف قلنا محله القسم الثالث أعنى أن لا يتحقق التغير ولا عدمه

اذا لم يتغير أحد أوصاف الماء بالريق وبما اذا كان الماء قليلا فاذا توفرت هذه القيود أشبهت المسئلة الماء المخالط بما لو افق صفته ولهذا ذكرها عقبها لا يقال فهذا فرع من المسئلة منصوص وهو يصحح ما قال ابن عرفة ويبطل قول من جعل المسئلة محل نظر معنى انه لا نص فيها لانا نقول المانع من استعمال هذا الماء عند من يراه مخالطة الريق له والريق لا يوافق صفته صفة الماء على ما لا يخفى ولهذا رأى بعضهم أن الخلاف فى هذا الفرع خلاف فى حال هل خالط هذا الماء شئ من الريق أم لا اه محل الحاجة منه بلفظه وبه يعلم ما فى تلك الاجوبة التى ذكرها ز فانها مبنية على غير أساس والله أعلم (وكره ماء مستعمل فى حدث) قول ز كان يصلى بها أم لا كوضوء لزيارة الاولياء قال مب فيه نظر اذ حيث كان لا يصلى بها كيف يجب عليه استعمالها فيه مع أن الطهارة حينئذ مستحبة الخ ولا يلزم ز ما ألزمه لان قوله قبل والاوجب استعماله لا يشمل جميع ما ذكره بل هو خاص بما يصلح له قال ح واختلف فى علة كراهة الماء المستعمل أو المنع منه على أقوال فقيل لانه أديت به عبادة وقيل لكونه أزال المانع وقيل لكونه لا يعلم سلامته من الاوساخ وقيل لانه قد ذهبت قوته فى عبادة فلا يقوى لعبادة أخرى وقيل لانه ماء الذنوب وقيل لانه لم ينقل عن السلف جمع ذلك واستعماله والراجح فى تعليل الكراهة كونه مختلفا فى طهوريته واقتصر فى الذخيرة على التعليلين الاولين قال فان انتفيا كما فى الغسلة الرابعة فى الوضوء فلا منع وان وجد احدهما كالمستعمل فى الغسلة الثانية والثالثة وفى الاوضية المستحبة وفى غسل الذمية من الحيض احتمل الخلاف فى ذلك اه وأصله لابن عرفة اه منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) * قول ح وأصله لابن عرفة مشكل سواء رجع الضمير لكلام القرافى وذلك بين لتقدم القرافى على ابن عرفة بكثير أو رجع لكلام ح فيكون المعنى أنه سبقه اليه ابن عرفة لانه نقل لفظ الذخيرة لا لفظ ابن عرفة ولانه سلم كلام القرافى وابن عرفة تعقبه ونصه ونقل القرافى فى تعليل عدم طهوريته بأنه أديت به عبادة أو رفع مانعا قولين فان انتفيا كما فى الرابعة فطهور وانتفاء أحدهما كما طهر ذمية لزوجها من الحيض نقية الجسد أو وضوء التجدد على القولين لا أعرفه اه منه بلفظه * (الثانى) * قوله واقتصر فى الذخيرة على التعليلين الاولين الخ فيه نظر مع ما نقله عنها فى ضيح ويأتى

(٦) برهونى (أول) فرأى المانع ان الغالب عليه التغير ورأى المجيز غلبة عدم التغير ولذا كان الخلاف ليس حقيقيا كما مر والله أعلم (وكره ماء الخ) قول مب فيه نظر اذ حيث كان لا يصلى بها الخ لا يلزم ز ما ألزمه لان قوله قبل والاوجب استعماله لا يشمل جميع ما ذكره بعد بل هو خاص بما يصلح له وهل علة الكراهة أو المنع أنه أديت به عبادة أو كونه رفع مانعا أو كونه لا تعلم سلامته من الاوساخ أو أنه قد ذهبت قوته فى عبادة فلا يقوى لعبادة أخرى أو أنه ماء الذنوب أو أنه لم ينقل عن السلف جمع ذلك واستعماله أو كونه مختلفا فى طهوريته وهو الراجح أقوال انظر ح وعلى الاولين فلا نهى فى المستعمل فى الغسلة الرابعة فى الوضوء لانتفائهما كما قاله القرافى والله أعلم

(وفي غيره تردد) قول ز وفي غسله ثانية أو ثالثة الخ مثله للقرافي ونازعه ح بأن سنداممن يقول انه لا كراهة في المستعمل في غير حدث وهو يقول بكراهة ماء الغسلة الثانية والثالثة فانظره وقول ز وأما ماء غسل الذمية الى قوله بلا تردد على ما استظهره ح وفي د انه من التردد كما يفيده القرافي الخ فيه ثلاثة أمور أحدها ان كلامه يفيد صريحا أن كلام القرافي و ح فيه التصريح بان محله اذا تحققت طهارة جسدها وليس كذلك ثانيها انه يقتضي ان ما نقله د عن القرافي لم ينقله ح مع انه نقله ثالثها أن كلامه صريح في ان ح استظهر الكراهة بلا تردد وليس كذلك وبمراجعة كلام ح وتأمله تظهر لك صحة ما قلناه وقول ز وأما ماء الغسلة الرابعة وماء وضوء الجنب للنوم ونحوهما مما لا يصلى به فلا يكره استعماله الخ فيه نظر من وجهين أحدهما ان قوله مما لا يصلى به يشمل غسل الجمعة والعيد وقد تقدم له الجزم بانهما من محل التردد ثانيهما أنه على تسليم قصره على غيرهما فلا وجه لتفريقه بين غسل العيد بجعله من محل التردد ووضوء الجنب بجعله خارجا عنه مع أن كلا طهارة شرعية مندوبة متوقفة على الطهور بل قد قال ابن حبيب من أصحابنا بوجوب وضوء الجنب وقال به غير واحد خارج المذهب فهو مساو لغسل العيد أو أقوى منه فالحق دخول وضوء الجنب في محل التردد وعبارة ح وغيره تشمله وقد أشار تو لهذا فانظره والله أعلم *(تنبيهات * الاول) * ما نقله ح عن الذخيرة ليس فيه التقييد بكونها نقية الجسد بل ما ذكره عن ابن هرون من قوله والاشبه المنع لعدم تحفظها من النجاسة وقول ابن ناجي انه لا يخرج على ما ادخل الكافر يده فيه لان هذا أشد مع قوله والمسئلة منصوصة للقرافي الخ يدل على أن طهارة يدها غير محققة وان ذلك هو محل القولين اللذين ذكرهما مع ان ابن عرفة نسب للقرافي ان محلهما اذا كانت نقية فبين النقلين تخالف وقد نقل في ضيح كلام الذخيرة مخالفا النقل ابن عرفة و ح ونصه قال القرافي في الذخيرة قال بعض العلماء وعلى الاولين تجوز الرابعة بلا اشكال وينظر على التعليل الثالث هل كان تنظيف البدن أولا وعلى الثاني يجوز المستعمل في الاوضية المستحبة والعكس في غسل الذمية اه منه بلفظه ولم يتعقبه صر في حواشيه فنقل ضيح مخالف لنقليه مما معا من جهة انه نقل عنها ان العلل ثلاث وموافق لح في عدم تقييد بدن الذمية ومخالف لابن عرفة في التقييد *(الثاني) * نقل ابن عرفة يقتضي ان محل الخلاف في الماء المستعمل في الحدث اذا كان مستعملا نقي الاعضاء وكذا في المدونة وغيرها ونص المدونة ولا يتوضأ بماء قد توضئ به مرتين ولا خير فيه قال ابن القاسم فان لم يجد غيره توضأ به أحب الي ان كان الذي توضأ به أولا طاهر الاعضاء اه منها بلفظها ونقل ابن يونس عنها مثله وقال باثره ما نصه يريد طاهر الاعضاء من نجاسة أو وسخ اه منه بلفظه ونحوه لعياض في تنبيهاته ونصها المراد هنا طاهر الاعضاء من قذر ودنس يصيب الماء وان لم تكن به نجاسة اه منها بلفظها ولكن كلام ح الذي قدمناه في علة الكراهة يقتضي خلاف ذلك فتأمله والله أعلم *(الثالث) * بين كلام المصنف وشروحه وكلام ابن عرفة مخالفة لان حاصل كلام المصنف ومن تكلم عليه ان في الماء المستعمل

فى الحدث ثلاثة أقوال والمشهور كراهة استعماله مع وجود غيره وهل المستعمل فى غيره كالتجديد كذلك فتجرى فيه الاقوال الثلاثة أو هو خارج عن ذلك فيجوز بلا خلاف طريقتان للمتأخرين وأفاد ذلك أن المستعمل فى غير الحدث داخل فى محل الخلاف أو خارج عنه وليس عدم كراهته قولا رابعا وجعله ابن عرفة رابعا مقابلا للاقوال الثلاثة ونصه وما توضئ به ان كان بعضو مستعمله ما يحل به فخالط والا ففى طهوريته ثالثها ان كان وضوء تجدد لارفع حدث ورابعها مشكوك فيه يتيمم مع وضوئه لابن القاسم مستحسنا تركه لغيره ورواية ابن القصار عنه مع اصبغ وحلف عن روايته ورواية الشيخ ورواية الطراز واللخمى عن ابن القصار عن الابهرى ابن حرث اتفقوا على كراهته اه منه بلفظه

(الرابع) نسب ح القول الثانى فى كلام ابن عرفة لرواية اصبغ عن مالك وابن القصار عن ابن القاسم ولم أر من صرح بعزوه لرواية اصبغ وانما نسبوه لقوله قال اللخمى فى تبصرته ما نصه اختلف فى الماء الذى قد توضئ به فقيل يتوضأ به وهو طاهر مطهر وهو قول ابن القاسم الا أنه يستحسن أن لا يتوضأ به مع وجود غيره وقيل هو طاهر غير مطهر ولا يتوضأ به وان لم يجد سواه تيمم وهو قول مالك فى مختصر ابن أبى زيد وابن القاسم فى كتاب ابن القصار واصبغ فى كتاب ابن حبيب وقيل يتوضأ به ويتيمم ويصلى صلاة واحدة ذكره ابن القصار عن الشيخ أبى بكر الابهرى رآه فى معنى المشكوك فى حكمه والقول الاول أقيس لان الوضوء به لا يخرجه عن أن يسمى ماء ولم يأت حديث ولا اجماع أنه لا يؤدى به الا عبادة واحدة فوجب أن يكون على اصله ويكره ذلك ابتداء لانه لا يسلم من دهنية تخرج من الجسم فتخالطه اه منها بلفظها وقال ابن يونس بعد ما قدمناه عنه فى التنبيه الاول ما نصه وروى عن مالك انه لا يتوضأ به بحال وقاله اصبغ وقال اصبغ ومن لم يجد الا ماء قد توضئ به فليتيمم لانه غسالة قال أبو اسحق والاصوب أن يتوضأ به فى عدم الماء لان أداء العبادة به لا يمنع من الوضوء به كالثوب اذا صلى به لا يمنع أن يصلى به ثانية ثم قال بعد كلام وقيل فى الماء الذى توضئ به مرة انه يتيمم ويتوضأ به ويصلى اه منه بلفظه ونحوه للباجى وابن رشد وعياض وتأتى عبارتهم ان شاء الله ونحوه لسند انظر نصه فى ح وقال ابن الحاجب ما نصه والمستعمل فى الحدث طهور وكره للخلاف وقال لا خير فيه وقيل فى مثل حياض الدواب لا بأس به أصبغ غير طهور وقيل مشكوك فيه فيتوضأ ثم يتيمم لصلاة واحدة صحح قوله اصبغ غير طهور وقال اللخمى وغيره هو قول مالك فى مختصر ابن أبى زيد ومذهب ابن القاسم فى كتاب ابن القصار اه محل الحاجة منه بلفظه فهؤلاء الائمة الحفاظ انما نسبوا هذا القول لاصبغ لا لروايته وقد نسبه ابن عرفة أيضا لاصبغ لكن فى كلامه ما قد يفيد نسبته لروايته أيضا لكنه أحد احتمالات فى كلامه فلا دليل فيه ومع ذلك فقد أخل ح بعزوه لاصبغ وهو مصرح به فى كلام ابن عرفة والله أعلم *(الخامس)* اعترض ابن راشد عد ما نقل عن الابهرى قولا بأن الابهرى انما هو مفسر لقول ابن القاسم والتفسير لا يعد خلافا اه نقله فى ضيح بعد أن قال قبله ما نصه وحكى بعضهم عن الابهرى انه تأول ما وقع لابن القاسم فى كتاب ابن القصار على انه يتوضأ به ويتيمم اه منه بلفظه فتأمله

الاعضاء اى من نجاسة أو وسخ والافخالط وكذا فى المدونة وغيرها لكن ما تقدم عن ح فى علة النهى يقتضى خلاف ذلك ۞ قلت قد يقال ان ما فى ح أعنى القول بأن علة النهى فى الماء المستعمل كونه لا تعلم سلامته من الاوساخ تعليل بالمظنة اى شأنه ذلك فلا يقتضى خلاف ما لابن عرفة فتأمله والله أعلم *(الثانى)* حاصل كلام المصنف وشروحه ان الماء المستعمل فى الحدث فيه ثلاثة أقوال مشهورها الكراهة مع وجود غيره وهل المستعمل فى غيره كالتجديد كذلك أو يجوز بلا خلاف طريقتان فهو داخل فى محل الخلاف أو خارج عنه وليس عدم كراهته قولا رابعا خلافا لما عند ابن عرفة فانه ذكر الاقوال الثلاثة فى المستعمل فى حدث والرابع أنه طهور ان كان وضوء تجديد لا رفع حدث والله أعلم *(الثالث)* قال فى التنبيهات قول مالك فى الماء المستعمل فى حدث لا يتوضأ به ولا خير فيه حمله غير واحد من شيوخنا على ان ذلك مع وجود غيره فاذا لم يجد غيره فما قال ابن القاسم بعد من استعماله وانهما متفقان وعليه اختصر المسئلة أكثر المختصرين وذهب بعضهم الى انه خلاف واليه ذهب شيخنا القاضى أبو الوليد بن رشد وأن قول مالك لا يتوضأ به ولا خير فيه مثل

(السادس) قول المدونة السابق قال ابن القاسم فان لم يجد غيره توضأ به أحب الي الخ نقله ابن عرفة وقال عقيبه مانصه فقال ابن رشد خلاف وغيره وفاق ورده ابن رشد بظاهر منع مالك اجزاء مسح رأسه ببلل لحيته يرد بان احتمال منعه اقلته اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقروه واعتمده أيضا ابن ناجي في شرح المدونة ونقل ح كلام ابن ناجي وأقره

قلت لم ينفرد ابن رشد بحمل قول ابن القاسم على الخلاف بل قاله غيره أيضا ففي التنبيهات مانصه وقول مالك في الماء المستعمل لا يتوضأ به ولا خير فيه حمله غير واحد من شيوخنا على ان ذلك مع وجود غيره فاذا لم يجد غيره فقال ابن القاسم بعد من استعماله وانهما متفقان وعليه اختصر المسئلة أكثر المختصرين وذهب بعضهم الى أنه خلاف واليه ذهب شيخنا القاضي أبو الوليد بن رشد وان قول مالك لا يتوضأ به ولا خير فيه مثل قوله في المختصر وكتاب ابن القصار يتيمم من لم يجد سواه مثل قول اصبغ في الواضحة اه منها بلفظها وقد تكلم ابن رشد على ذلك في رسم يسلف من سماع ابن القاسم من كتاب الوضوء في المسئلة الرابعة منه مانصه وسئل مالك رحمه الله عمن يمسح بفضل ذراعيه فقال لا أحب ذلك فقيل لابن القاسم ولو مسح بفضل ذراعيه وفضل لحيته ثم صلى فلم يذكر حتى خرج الوقت فقال يعيد وان ذهب الوقت ويمسح وليس هذا بمسح قال القاضي أما مسح الرجل رأسه بفضل ذراعيه فلا يجوز لانه لا يمكن أن يتعلق بذراعيه من الماء ما يمكنه به المسح ويكفيه له وليس في قول مالك لا أحب ذلك دليل على انه ان فعله أجزأه لانه قد يقول لا أحب تجوزا فيما لا يجوز عنده بوجه فقد كانوا يكرهون أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام فيما طريقه الاجتهاد ويكتفون أن يقولوا أكره هذا ولا أحب هذا ولا بأس بهذا وما أشبه هذا من الالفاظ فيجتزى بذلك من قولهم ونكتفي به وكذلك فضل اللحية اذا لم يتعلق بها من الماء ما فيه كفاية للمسح وعلى هذا تكلم ابن القاسم في هذه الرواية بدليل قوله وليس هذا بمسح وقد اختلف اذا عظمت فكان فيما يتعلق بها من الماء ما فيه كفاية للمسح وفضل بين فأجاز ابن الماجشون لمن ذكر مسح رأسه وقد بعد عنه الماء أن يمسح بذلك البلل ومنع مالك من ذلك في المدونة وهذا لا اختلاف جار على اختلافهم في اجازة الوضوء بالماء المستعمل عند الضرورة فظاهر قول مالك رحمه الله في المدونة ان ذلك لا يجوز مثل المعلوم من قول اصبغ خلاف قول ابن القاسم وبالله التوفيق اه منه بلفظه ومافهم عليه ابن رشد قول مالك في مسئلة المسح ببلل اللحية وجعله مقابلا لابن الماجشون مثله لابن يونس ونصه اثر قول مالك في المدونة وان ذكر في صلاته انه نسي مسح رأسه قطع ولم يجزه مسحه بما في لحيته من بلل الخ وقال ابن الماجشون في الواضحة ان قرب من الماء فلا يمسح به يريد ببلل لحيته وان بعد فليمسح به رأسه ان كان بللا فيه فضل محمد بن يونس فوجه قول مالك ان ماء بلل اللحية كماء توضئ به مرة فلا يمسح به رأسه كما لا يتوضأ به ووجه قول ابن الماجشون انه وان كان كماء توضئ به لم يصر مضافا للوسخ في اللحية فلا بأس بالمسح به عند عدم الماء والبلا يبطل ما تقدم به من عمل والله أعلم اه منه بلفظه وقال اللخمي مانصه ولم يختلف المذهب أنه يجدد الماء ويختلف ان هو لم يفعل ومسح بفضل غسل يديه اذا بقي فيهما من الماء

قوله في المختصر وكتاب ابن القصار يتيمم من لم يجد سواه مثل قول أصبغ في الواضحة اه وفي المنتقى عن مالك من مسح رأسه ببلل ذراعيه أو لحيته وصلى بطلت وليس بمسح وقال ابن الماجشون ان كان بحضرته ماء فلا يمسحه بما ذكر والا فليمسح به وبه قال عطاء فقول مالك يحتمل أن يكون وفاقا لقول أصبغ ان الماء المستعمل في الوضوء لا يرفع الحدث ويحتمل أن يرى أن ما تعلق بذلك من البلل يسير لا يأتي به المسح وهو الاظهر لقوله وهذا ليس بمسح ولو كان من الكثرة بحيث يمكن أن يمسح به لكان حكمه حكم الماء المستعمل وهو معنى قول ابن الماجشون والله أعلم وأحكم اه

الماء مايعم به رأسه قياسا على من توضأ بماء قد توضئ به وقال ابن الماجشون اذا كان بلحيته بلل وبعد منه الماء فليمسح به اه منه بلفظه وقد تردد الباجي في حمل كلام مالك على الخلاف لابن الماجشون والوفاق له واستظهر الوفاق ونصه ولو مسحه بما فضل على يديه من بلل ذراعيه فقد قال مالك من مسح رأسه ببلل ذراعيه أو لحيته وصلى أعاد الصلاة والوضوء وان ذهب الوقت وليس بمسح وقال ابن الماجشون ان كان بحضرته ماء فلا يمسحه بما ذكر من البلل فان لم يكن بحضرته ماء فليمسح به وبه قال عطاء فقول مالك يحتمل أن يكون موافقا لقول اصبغ ان الماء المستعمل في الوضوء لا يرفع الحدث ويحتمل أن يرى أن ما تعلق باليدين من البلل عن غسل الذراعين أو بلل اللحية يسير لا يتأتى به المسح وهو الاظهر لقوله وهذا ليس بمسح ولو كان من الكثرة بحيث يمكن أن يمسح به لكان حكمه حكم الماء المستعمل وهو معنى قول ابن الماجشون والله أعلم وأحكم اه من منتقاه بلفظه وبتأمل ذلك كله بانصاف يظهر لك ما في وقوف من ذكرناهم مع كلام ابن عرفة والله أعلم * (السابع) * قول المصنف تردد قال ح فيه أي اختلف المتأخرون في نقل المذهب في حكمه الخ فجعله من تردد المتأخرين في النقل عن المتقدمين وقال مق فلم يقع فيه نص صريح للمتقدمين وتردد المتأخرون في حكمه هل هو كحكم المستعمل في الحدث أو ليس كحكمه وانما ترددوا فيه لترددهم فيما تدل عليه نصوص المتقدمين من ذلك ولعل ترددهم للاختلاف في تعليل منع المستعمل في الحدث اه منه بلفظه فظاهره انه جعله من تردد المتأخرين لعدم نص المتقدمين والظاهر ما قاله ح والله أعلم * (فائدة وتنبيه) * قول ابن عرفة مع أصبغ وحلف عن روايته كذا وجدته في نسختين منه بالحاء المهملة والظاهر أنه تصحيف وأنه بالخاء المعجمة اذ لم تقف على من اسمه حلف بالمهملة من رجال المذهب وأما بالمعجمة فكثير والاقرب والله أعلم أن يكون المراد به هنا خلف أبو سعيد المعروف بابن أخي هشام من أهل القيروان تفقه بابن اللباد وغيره من نظائره وتفقه عنده أكثر القرويين وكان شيخ الفقهاء وامام أهل زمانه في الفقه والورع لم يكن في وقته أعلم منه اختلط علم الحلال والحرام بلحمه ودمه وما اختلف الناس فيه واتفقوا عليه عالما بنوازل الاحكام حافظا بارعا فرا جا للكروب مع تواضع ورقة قلب وسرعة دمعة وخالص نية توفي ليلة الجمعة لسبع خلون من صفر سنة احدى وسبعين وثلثمائة وقيل سنة ثلاث وسبعين انظر الديباج أو خلف بن أبي القاسم الازدي أبو سعيد المعروف بالبرادعي فان له اختصار الواضحة وله تآليف غير ذلك وكان من كبراء أصحاب أبي محمد بن أبي زيد وأبي الحسن القابسي من حفاظ المذهب والله أعلم (كآنية وضوء وغسل) قول ز فاليسير الجاري في القشاة كالكثير وبعتبر الخ تعقبه مب بما هو معلوم وتعقبه صواب ونص ابن الحاجب والجاري كالكثير اذا كان المجموع كثيرا والجرية لا انفكاك لها اه ضيح أي والماء الجاري اذا وقع فيه مغير نجسا كان أو طاهرا يريد والمستعمل تحت الواقع وأما لو كان فوقه لم يضر وان كان يسيرا ابن هرون الا ان يقرب منه جدا اه وهذه المسئلة على وجهين أحدهما أن يجري الماء بذلك المغير الحال مع بقاء بعضه في محل الوقوع الى محل الاستعمال وفي هذا الوجه ينظر الى مجموع ما بين محل الوقوع ومحل الاستعمال فقد يكون يسيرا وقد يكون كثيرا

(كآنية وضوء الخ) أي بالنسبة للمتوسط لا الموسوس ولا المخفف جدا قول ز فاليسير الجاري الخ تعقبه مب وتعقبه صواب ونص ابن الحاجب والجاري كالكثير اذا كان المجموع كثيرا والجرية لا انفكاك لها اه

ابن عرفة المازرى والجارى كالكثير وزيادة ابن الحاجب ان كثر المجموع ولا انفكاك للجرية لا اعرفها اه وذكر ابن هرون ان قوله ولا انفكاك لها تأكيد لقوله اذا كان المجموع كثيرا والا فلا معنى له لانه مع الكثرة لا يجتنب الا المتغير انقطعت الجرية

أو اتصلت ثم تارة يجرى الماء بذلك الحال فيه مع بقاء بعضه بمحل الوقوع الى محل الاستعمال وحينئذ ينظر الى مجموع ما بين محل الوقوع ومحل الاستعمال فقد يكون يسيرا أو كثيرا والحال نجس أو طاهر فيجرى على ما تقدم وتارة ينحل ذلك الحال وحينئذ ينظر الى مجموع ما بين محل الوقوع ومحل تأثير ذلك الحال فلو كان مجموع الجرية كثيرا ومن محل الوقوع الى محل الاستعمال يسيرا جاز الاستعمال لكون المغير قد ذهب فى جميع ذلك ولا كذلك الوجه الاول انظر ضيح و ح وقول ز لا اعادة الخ أى لا فى وقت ولا بعده كما فى ح عن الرجراجى *(تنبيه)* قال فى ضيح أورد ابن راشد سؤالا وهو أن المكروه ليس فى فعله ثواب وقد صح الوضوء به والصحة تستلزم الثواب فكيف يجمع بينهما اه وفى قوله والصحة تستلزم الثواب الخ نظر وان سلمه ضيح وصر لانه مخالف لما نسبه القرافى للمحققين من عدم تلازمهما ولو سلم فهو من باب الواحد بالشخص له جهتان كالصلاة على الميت فى المسجد على القول بالكراهة انظر أول مسئلة من أجوبة العلامة سيدى عبد القادر الفاسى رحمه الله تعالى ❁قلت عدم الملازمة بين القبول والصحة وان الصحة عبارة عن عدم الاعادة ثانيا والقبول عبارة عن ترتب الثواب فهو أخص منها وهو مذهب جماعة من أهل الاصول وهو خلاف التحقيق والتحقيق الحاجة

والحال أيضا اما أن يكون نجسا أو طاهرا أجره على ما تقدم ولا يعتبر هنا المجموع من محل النجاسة الى آخر الجرية الثانى أن ينحل المغير وفى هذا الوجه ينظر الى مجموع ما بين محل الوقوع ومحل تأثير ذلك المغير فلو كان مجموع الجرية كثيرا ومن محل الوقوع الى محل الاستعمال يسيرا جاز الاستعمال لكون المغير قد ذهب فى جميع ذلك ولا كذلك الوجه الاول ابن هرون واعترض على المصنف بان شرطه عدم الانفكاك لا معنى له اذا كان المجموع كثيرا لانه مع الكثرة لا يجتنب الا المتغير دون غيره انقطعت الجرية أو اتصلت وأجيب بانه تأكيد لقوله اذا كان المجموع كثيرا اه وهذا ما ظهر لى من البحث فى كلامه ولم أر هما منصوصة للمتقدمين هكذا نعم قال أبو عمر بن عبد البر فى كافيه ان الماء الجارى اذا وقعت فيه نجاسة وجرى فيها فما بعدها منه طاهر وأشار عياض فى الاكمال لما تكلم على قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم الى أن الجارى كالكثير والله أعلم اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه المازرى والجارى كالكثير وزيادة ابن الحاجب ان كثر المجموع ولا انفكاك للجرية لا أعرفها اه محل الحاجة منه بلفظه وقول ز لا اعادة على مستعمل هذا اليسير الخ أى لا فى الوقت ولا بعده كما فى ح عن الرجراجى ونصه المشهور من المذهب انه لا يعيد لا فى الوقت ولا بعده اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال فى ضيح وأورد ابن راشد سؤالا وهو أن المكروه ليس فى فعله ثواب وقد صح الوضوء به والصحة تستلزم الثواب فكيف يجمع بينهما اه منه بلفظه ❁قلت فى قوله والصحة تستلزم الثواب الخ نظر وان سلمه فى ضيح وصر فى حاشيته لانه مخالف لما نسبه القرافى للمحققين من عدم تلازمهما انظر كلامه بعد هذا عند قوله ونية الصلاة المعينة وعلى تسليمه تسليما جدليا فالجواب عنه أنه من باب الواحد بالشخص له جهتان كالصلاة على الميت فى المسجد على القول بالكراهة وتقدم بسط القول فيها العلامة سيدى عبد القادر الفاسى فى أول مسئلة من أجوبته فراجعها والله أعلم وقول ز أما على مذهب المدونة الى قوله فيعيد أبدا الخ اعترضه تو ومب وشيخنا ج بانه لم ينسب أحد لابن القاسم الاعادة أبدا ❁قلت وما قالوه هو ظاهر كلام الباجى وابن يونس والخمى وابن رشد وتأتى نصوصهم ولكن قولهم انه لم ينسب أحد ذلك لابن القاسم فيه نظر بل ما قاله ز هو الذى يفيده كلام أبى محمد فى مختصره وتبعه البرادعى ففى التهذيب ما نصه واذا شرب من اناء فيه ما ما يأكل الخبيث والمنتن من الطير والسباع والدجاج والاوز والحلاة وغيرها فلا يتوضأ به قال ابن القاسم ويطرح ويتيمم من لم يجد سواه ومن توضأ به ولم يعلم اعاد فى الوقت اه منه بلفظه وان كان قوله لم يعلم ليس فى الام هنا ولم يذكره ابن يونس وغير واحد لكن زاده أبو محمد وتبعه أبو سعيد والد نسبه ابن عرفة ولم يتعقبه عليه وكذا غ فى تكميل التقييد وقال فى ضيح ما نصه وقيد أبو محمد والبرادعى فى اختصارهما الاعادة فى الوقت بعدم العلم وتعقب ذلك عليهما بعدم وجوده فى الاصل وكأنهما عولا فى ذلك على ما فى كتاب الصلاة الاول اه محل

انهما متلازمان وقد قال الشاطبى فى موافقاته ان الصحة فى العبادات عبارة عن ترتب آثار الاعمال عليها فى الآخرة وقال خاتمة العارفين بالسنة سيدى عبد القادر الفاسى قدس الله سره بعد أن ذكر من كلام الائمة ما يدل للتلازم بينهما ما نصه وهذا المذهب

الحاجة منه بلفظه وبذلك جزم أبو الفضل عياض فى تنبيهاته فقيدنا اطلقه فى كتاب الوضوء بما فى كتاب الصلاة ونصه وهذا مذهبه فى الكتاب فى المتوضئ بالماء النجس الذى لم يتغير أنه انما يعيد فى الوقت اذا لم يعلم كما بينه فى كتاب الصلاة اه منها بلفظها من كتاب الوضوء والكمال لله تعالى وقول ز وقول ت مفهوم المصنف ان مادون ثنية الوضوء الخ صوب مب هذا وردما قاله طفى من صحة ما لتت واستدل بكلام ق وذلك صواب ولم أر فى كلام الائمة ما يشهد لما قاله طفى بعد البحث عنه بل كلامهم كاد أن يكون صريحا فى صحة ما قاله ز وصوبه مب قال فى المقدمات ما نصه فان لم يتغير أحد أوصافه مما حل فيه من النجاسة فلا يؤثر ذلك فى حكمه كان الماء قليلا أو كثيرا على أصل مذهب مالك وهى رواية المدنيين عنه اه منها بلفظها ومثله فى البيان فى أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الوضوء وقد نقله ح وقال ابن يونس ما نصه قال الله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا والطهور فى اللغة ما طهر غيره وتكرر به الطهر وقال الرسول عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه فحكم للماء بالطهور الا أن يتغير أحد أوصافه لنجس حل فيه أو غيره اه وقال اللخمى محتجا للقول بأنه ليس بنجس ما نصه لان الاجماع على طهارة الانهار كالنيل والفرات وما دونهما مع كون النجاسة العظيمة ترد ها من المدن المبنية عليها وهى كانهار نجسة تصب فى أنهار طاهرة والاجماع على أن ذلك لم يكن لكونها أنهارا وانه متى كان منها موضع متغير بنجاسة ان ذلك نجس فدل ذلك على أن المراعى ظهور أحد أوصاف النجاسات وعدمها وأنه متى وجدت كان نجسا ومتى عدمت كان طاهرا واذا كان ذلك لم يكن فرق بين القليل والكثير اه منه بلفظه وقال فى المنتقى بعد ان ذكر الخلاف فى المذهب وأن أبا حنيفة قال ينجس وان لم يتغير الا أن يكون كثيرا وان الكثير عنده الغدير الذى لا يتحرك أحد طرفيه بتحرك الآخر وان الشافعى قال هو نجس الا أن يبلغ قلتين ما نصه ودليلنا ما روى المقدام بن شريح بن هانئ عن أبيه عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال الماء لا ينجسه شئ ودليلنا ما رواه الوليد بن كثير عن محمد بن كعب عن عبد الله بن عبد الرحمن بن رافع بن خديج عن أبى سعيد الخدرى قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنتوضأ من بئر بضاعة وهى تطرح فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شئ ودليلنا من جهة القياس ان هذا ماء لم يتغير بمخالطة ما ليس بقراره ويتفك الماء عنه غالبا فوجب أن يكون طاهرا مطهرا كما لو زاد على القلتين اه منه بلفظه ولو تتبعنا عبارات أهل المذهب المماثلة لعبارة هؤلاء الائمة لطال ذلك جدا ولا حجة لطفى فى قول المصنف كغيره اليسير كاثنية الوضوء لان مرادهم بذلك بيان القدر الذى يحكم له بذلك الحكم حتى يكون ما زاد عليه خارجا عن محل الخلاف وعبارة المقدمات كالصريحة فى ذلك ونصها وحد هذا الماء الذى يتوقى لحلول النجاسة فيه هو أن يكون قدر ما يتوضأ به فتقع فيه القطرة من البول الى آخر كلامه لان قوله وحده أى غايته ومنتهاه يدل على ان له مبدأ فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيهات * الاول) * فى ح بعد ان ذكر قول مالك فى رواية المدنيين والمصريين

الذى عليه المحققون من ان القبول الذى هو ترتب الثواب لازم للصحة اه نعم لا يقطع أحد بالقبول لعدم قطعه بالاخلاص لكثرة عيوب النفس ودسائسها وللجهل بالخاتمة وبه يجاب عما استدل به القرافى انظره فيما يأتى أول فرائض الصلاة اها لمراده منه وقول مب ولم أر من نقل عن ابن القاسم الخ نحوه لتو وج وفيه نظر بل ما قاله ز هو الذى يفيده كلام أبى محمد فى مختصره وتبعه البرادعى وبه جزم فى التنبيهات نعم ما قاله مب ومن وافقه هو ظاهر الباجى وابن يونس واللخمى وابن رشد وقول مب وبه تعلم ان تصويب طفى الخ كلام الائمة كابن رشد وابن يونس واللخمى والباجى وغيرهم كاد يكون صريحا فى صحة ما قاله ز وصوبه مب ولا حجة لطفى فى قولهم اليسير كاثنية وضوء الخ لان مرادهم بذلك بيان القدر الذى يحكم له بذلك الحكم حتى يكون ما زاد عليه خارجا عن محل الخلاف وعبارة المقدمات التى فى مب كالصريحة فى ذلك لان قوله وحد اليسير الخ اى غايته ومنتهاه يدل على ان له بدأ والله أعلم

مانصه ولم يحك ابن رشد غير هذين القولين اه وانظره مع مافى المقدمات ونصها وقد اختلف أصحاب مالك الذين اتقوه ولم يحققوا القول فيه بأنه نجس فى الحكم فيه فقال ابن القاسم يتيمم و يتركه فان لم يفعل وتوضأ به أعاد فى الوقت ولم يفرق بين أن يكون جاهلا أو متعمدا أو ناسيا وقال ابن حبيب فى الواضحة ان كان جاهلا أو متعمدا أعاد فى الوقت و بعده وقال ابن الماجشون يتوضأ و يتيمم و يصلى وقال سحنون يتيمم و يصلى و يتوضأ و يصلى اه منها بلفظها *(الثانى)* قول ابن رشد وقال سحنون الخ كذا وجدته فى ثلاث نسخ من المقدمات ومانسبه لسحنون مخالف لما نسبه له ابن يونس والباجى من موافقته لابن الماجشون وانما نسب ابن يونس واللخمى مانسبه ابن رشد لسحنون لابنه ونص المنتقى فان لم يوجد غيره فالذى عليه شيوخنا العراقيون وهو المشهور من قول مالك انه يستعمل فى كل مايستعمل فيه الماء الطاهر وقال ابن الماجشون وسحنون يجمع بين التيمم والوضوء لانه ماء مشكوك فيه وبه قال الثورى وقال ابن القاسم يتيمم أحب الى من الوضوء وأما القول الاول فمبنى على ماقدمناه من أن الماء لاينجس الا بالتغير وانما يكره مع القدرة على غيره للخلاف الظاهر فيه ووجه قول سحنون وعبد الملك أنه ماء مشكوك فى طهارته فان كان طاهرا فقد توضأ به وان كان نجسا فقد تيمم وماقاله ابن القاسم يحتمل معنيين أحدهما أن يسير الماء ينجسه قليل النجاسة وان لم تغيره والثانى أن التيمم يلزم مع وجود الماء المكروه وانما يمنع مع وجود الماء المطلق وهذا أظهر لقوله من توضأ به وصلى يعيد الصلاة مادام فى الوقت ولا يعيدها بعد الوقت اه منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال ابن القاسم ويطرح و يتيمم من لم يجد سواه ومن توضأ به وصلى أعاد فى الوقت قال ابن حبيب هذا ان لم يعلم ولو توضأ به عامدا أو جاهلا أعاد الصلاة أبدا قال أبو محمد انظر فى قول ابن القاسم اذا كان يعيد فى الوقت فكيف يتيمم من لم يجد سواه وقال ابن الماجشون وسحنون يتوضأ و يتيمم ويصلى قال ابن الماجشون لانى أخاف ان تيمم أن لا يكون من أهل التيمم ولعل ذلك الماء يجزيه وأخاف ان توضأ به أن لا يجزيه واذا صلى بهما صلى بطهرين أحدهما متيقن لاشك فيه قال وان هو توضأ بهذا الماء وصلى ولم يتيمم أعاد فى الوقت وقال ابن سحنون يتيمم ويصلى ثم يتوضأ و يصلى اه منه بلفظه وقال اللخمى بعد ان ذكر قول ابن القاسم وغيره مانصه وقال عبد الملك بن الماجشون ومحمد بن مسلمة فى المبسوط هو مشكوك فيه أو مشكوك فى حكمه لا يقطع بأنه طاهر ولا نجس فقالا يتوضأ و يتيمم و يصلى ليكون قد أدى صلاته على وجه مجمع عليه لترجح الدلائل عندهما فلم يترجح القول انه طاهر فيقتصر عليه ولا انه نجس فيقتصر على التيمم والى هذا ذهب محمد بن سحنون الا أنه قال يتيمم ويصلى قبل أن ينجس أعضاءه بذلك الماء ثم يتوضأ ويصلى وهو أحسن اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة وقبله فتحصل مما تقدم ان ابن رشد انفرد بنسبته لسحنون مانسبه له وان ابن يونس واللخمى انما نسبا ذلك لابنه لا له ومن مجموع كلام الباجى وابن يونس واللخمى ان ابن الماجشون ومحمد بن مسلمة وسحنونا متفقون والله أعلم *(الثالث)* نقل ح فى التنبيه الاول عن ابن فرحون الاتفاق على ان

الماء الكثير اذا فرق أو استعمل حتى صار قليلا انه لا يكون مكروها ❁ قلت بل حكى أبو عمرو ابن القطان فى كتابه الاقناع فى مسائل الاجماع على ذلك الاجماع ونصه الاشياء واذا وقعت النجاسة فى مائة صاع من ماء فلم تغيره عن حاله جاز لمائة رجل أن يجزؤه فيتوضؤن به اه منه بلفظه *(الرابع)* الحديث الذي استدل به ابن يونس نقل ح عن النووى انه ضعيف لا يصح الاحتجاج به ولكن أجمع العلماء على العمل بالاستثناء المذكور فيه قال النووى واذا علم ضعف الحديث فيتعين الاحتجاج على ذلك بالاجماع كما قاله البيهقى وغيره انظر ح قلت ولا يتوجه الاعتراض على ابن يونس فى الاحتجاج به هنا لان استدلاله انما هو على ان ما لم يتغير من الماء طاهر وذلك مأخوذ مما قبل الاستثناء من الحديث وما قبله صحيح من غير ذلك الوجه كالحديثين اللذين تقدما عن الباجى وذلك هو القدر المحتاج اليه من الحديث للاستدلال به لان محل الخلاف هو الماء الذى لم يتغير اذا حلته نجاسة وأما ما تغير فهو محل اجماع كما سبق عن النووى وصرح به أيضا فى الاقناع ونصه واتفق المسلمون على نجاسة الماء اذا نقلته النجاسة عن هيئته اه منه بلفظه فتأمله منصفا *(الخامس)* الحديث المتقدم فى كلام الباجى عن أبى سعيد قال ح رواه أبو داود والترمذى وصححه اه وقوله وصححه مخالف لما فى أحكام عبد الحق وضيح لان الذى فيهما أنه حسنه لا صححه فانه فى الاحكام عزاه له وقال ما نصه قال هذا حديث حسن اه منها بلفظها وفى ضيح عزاه لاحمد وأبى داود والترمذى والنسائى وقال صححه الامام أحمد وحسنه الترمذى اه منه بلفظه وما فيهما هو الصواب لانه الذى فى الترمذى فانه قال فى باب ما جاء ان الماء لا ينجسه شئ ما نصه حدثنا هناد والحسن بن على الخلال وغير واحد قالوا حدثنا أبو أسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن كعب عن عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن أبى سعيد الخدرى قال قيل يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهى بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شئ قال أبو عيسى هذا حديث حسن وقد جود أبو أسامة هذا الحديث لم يرو حديث أبى سعيد فى بئر بضاعة أحسن مما روى أبو أسامة وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبى سعيد وفى الباب عن ابن عباس وعائشة اه منه بلفظه وانظر ضبط ألفاظ الحديث فى ح *(السادس)* قال فى ضيح بعد ذكر الحديث السابق ما نصه ولا يعارضه حديث القلتين فانه انما يدل بالمفهوم وأيضا فان المفهوم انما يعمل به اذا لم يكن ثم دليل أرجح منه وقد اختلف الناس فى صحة حديث القلتين فصححه الدارقطنى وابن خزيمة وابن حبان وتكلم فيه ابن عبد البر وغيره وقيل الصواب وقفه اه محل الحاجة منه بلفظه ❁ قلت أشار بقوله حديث القلتين الى قوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث رواه أحمد وأبو داود والترمذى والنسائى وابن حبان والدارقطنى والحاكم فى المستدرك والبيهقى عن ابن عمر كما فى الجامع الصغير وقوله فانه انما يدل بالمفهوم لا يحسن الجواب به عن استدلال المخالف بالحديث لان الصحيح عند أهل الاصول أن مفهوم المخالفة يخصص العام ويقيد المطلق كما فى جمع الجوامع وشروحه وقوله صلى الله

(أو ولغ الخ) يقال ولغ يلغ من باب وقع ولغا وبضم وولوغا ولغانا محركا وولغ يلغ من بابي ورث ووسع ويولغ مثل وجل يوجل انظر القاموس والمصباح وكونه من باب وهب هو المشهور في اللغة ولذا اقتصر عليه في التنبيهات ۞ قلت وفي نظم الفصيح لابن المرحل رحمه الله

وولغ الكلب وكلب والغ
في مائع أو في اناء فارغ
أدخل في باطنه لسانه
كذا سمعت فاستفد بيانه
وقيل في المائع أيضا وحده
وما أتى من ذاك لا ترتده
ويلغ الكلب هو الفصيح

فافهم هديت فهو الصحيح

قول ز فان أدخله بلا تحريك الخ فيه نظر لان المدار على وصول المحل الغالب عليه النجاسة للماء وقوله أو سقط من فمه لعاب الخ نحوه لح وفيه نظر فقد سئل ابن القاسم عن الماء يقع فيه لعاب كلب أو فرس أو حمار أو بغل فأجاب بانه لا يفسده قال ابن رشد وقوله انه لا يفسد الماء على ما في المدونة من انه لا بأس بأسآرها وقد قال في الكلب يؤكل صيده فكيف يكره لعابه اه منه بلفظه فتأمله وقوله ووجه التفرقة بين القليل والكثير الخ كلام غير محرر وأصل ما قاله للمصنف في ضيح ويأتي كلامه وما فيه وقوله وظاهر المصنف الكراهة ولو تيقنت طهارة فمه الخ لم يجزم هنا باحدهما وجزم بالاول فيما يأتي عند قوله أو أدخل يده فيه وأحال على ما هنا وفيه نظر والذي يتعين المصير اليه انه اذا تيقنت طهارة فمه انه لا كراهة فيه الا على قول من يرى النهي عن استعمال ما ولغ فيه تعبدا ولا يفرق حينئذ بين كونه يسيرا أو كثيرا كما أفاده كلام ابن عبد السلام ويأتي قريبا وقال اللخمي ما نصه ولو حل أي سؤر الحيوان في طعام لم يفسده يؤكل الطعام ويتوضأ بالماء ما لم يتغير أحد أوصافه أو يكون شئ من ذلك شأنه اصابة النجاسة ما خلا الكلب والخنزير فانه اختلف في سؤرهما هل يتوقى شرعا أو لانها تصيب النجاسة اه منه بلفظه وقال الباجي ما نصه اذا ثبت ان أسآر السباع طاهرة فانها قد تكره لمعان أحدها أن يكون الماء يسيرا يخاف من غلبة ريقها عليه لكثرة ريق الكلب وما جانسه منها وروى علي بن زياد عن مالك في المدونة من توضأ بماء ولغ فيه كلب لم يعد في وقت ولا في غيره وروى علي ابن زياد عن مالك في المجموعة الكلب كالسباع لا يتوضأ بسؤرها الا الهر ومن المعاني التي

عليه وسلم الماء طهورا لا يخرج عن أحدهما فيخصص أو يقيد بمفهوم المخالفة الذي هو مفهوم الشرط في قوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء الخ فان مفهومه انه اذا لم يبلغهما يحمل الخبث وقوله وأيضا فان المفهوم انما يعمل به الخ ان عنى به مع عدم امكان الجمع بينهما فصحيح ولكن ليس ذلك مما نحن فيه وان عنى به مع امكانه كما هنا فليس كذلك لانه يمكن الجمع برد العام أو المطلق الى المقيد والترجيح انما يصار اليه عند تعذر الجمع كما قرر عند أهل الاصول والحديث والفقه فتأمله بانصاف والله أعلم * (فائدة) * قال غ في تكميل التقييد عند قول المدونة ولا يستنجي من الريح ما نصه قال ابن الزبير الدارقطني بفتح الراء في كل الاحوال كذا قيدناه عن حذاق شيوخنا وقيده أبو محمد بن حوط الله بالوجهين في الراء الفتح والسكون وهو ممن أخذ عن الابهري اه وكأنه اقتصر على اللغة المشهورة ففي المصباح ما نصه ولغ الكلب يلغ بالفتح فيهما اه وكأنه اقتصر على اللغة المشهورة ففي المصباح ما نصه ولغ الكلب وغيره من السباع يلغ ولغا من باب وقع وولوغا شرب بلسانه وولغ يلغ من بابي ورث ووسع لغة ويولغ مثل وجل يوجل لغة أيضا وفي القاموس ما نصه ولغ الكلب في الاناء وفي الشراب ومنه وبه يلغ كيهب وبالغ و ولغ كورث و وجل ولغا وبضم وولوغا وولغانا محركة شرب ما فيه باطراف لسانه أو أدخل لسانه فيه فحركه خاص بالسباع ومن الطير بالذباب اه منه بلفظه قول ز فان أدخله بلا تحريك الخ فيه نظر لان المدار على وصول المحل الغالب عليه النجاسة للماء كما يأتي بيانه وقوله أو سقط من فمه لعاب الخ نحوه لح وفيه نظر وكلام ابن رشد في سماع موسى صريح أو كالصريح في أن اللعاب والسؤر سواء وذلك ان ابن القاسم سئل عن الماء يقع فيه لعاب كلب أو لعاب فرس أو حمار أو بغل فأجاب بانه لا يفسده فقال ابن رشد ما نصه وقوله في لعاب الكلب والدابة والفرس والحمار انه لا يفسد الماء على ما في المدونة من أنه لا بأس بأسآرها وقد قال في الكلب يؤكل صيده فكيف يكره لعابه اه منه بلفظه فتأمله وقوله ووجه التفرقة بين القليل والكثير الخ كلام غير محرر وأصل ما قاله للمصنف في ضيح ويأتي كلامه وما فيه وقوله وظاهر المصنف الكراهة ولو تيقنت طهارة فمه الخ لم يجزم هنا باحدهما وجزم بالاول فيما يأتي عند قوله أو أدخل يده فيه وأحال على ما هنا وفيه نظر والذي يتعين المصير اليه انه اذا تيقنت طهارة فمه انه لا كراهة فيه الا على قول من يرى النهي عن استعمال ما ولغ فيه تعبدا ولا يفرق حينئذ بين كونه يسيرا أو كثيرا كما أفاده كلام ابن عبد السلام ويأتي قريبا وقال اللخمي ما نصه ولو حل أي سؤر الحيوان في طعام لم يفسده يؤكل الطعام ويتوضأ بالماء ما لم يتغير أحد أوصافه أو يكون شئ من ذلك شأنه اصابة النجاسة ما خلا الكلب والخنزير فانه اختلف في سؤرهما هل يتوقى شرعا أو لانها تصيب النجاسة اه منه بلفظه وقال الباجي ما نصه اذا ثبت ان أسآر السباع طاهرة فانها قد تكره لمعان أحدها أن يكون الماء يسيرا يخاف من غلبة ريقها عليه لكثرة ريق الكلب وما جانسه منها وروى علي بن زياد عن مالك في المدونة من توضأ بماء ولغ فيه كلب لم يعد في وقت ولا في غيره وروى علي ابن زياد عن مالك في المجموعة الكلب كالسباع لا يتوضأ بسؤرها الا الهر ومن المعاني التي

تقتضى الكراهة أن ينال نجسا قال سحنون الا أن الهر فى ذلك أيسر من الكلب والكلب أيسر حالا من السباع وذلك بقدر الحاجة اليه اه من منتقاه بلفظه وفى المقدمات مانصه وكذلك اذا كان الماء قدر ما يتوضأ به فرأى الهر أو الكلب أو شيأ من السباع ولغ فيه وفى فيه نجاسة أو شيأ من الطير التى تأكل الجيف والنجاسات وفى مناقرها نجاسة فان لم ير فى أفواهها ولا فى مناقرها فى وقت شربها نجاسة ففى ذلك تفصيل أما الهر فهو عند مالك وأصحابه محمول على الطهارة للحديث الوارد فيه واما السبع والدجاجة المخلاة فهى على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك محمولة على النجاسة ثم قال وأما الكلب فاختلف فيه اختلافا كثيرا لاجل الحديث الوارد بغسل الاناء بولوغه فيه سبع مرات فذكر الخلاف فى ذلك ثم قال فتحصل فى سؤر الكلب أربعة أقوال أحدها انه طاهر وهو الذى يأتى على قول ابن وهب وأشهب وعلى بن زياد فى أن السباع محمولة على الطهارة لان الكلب سبع من السباع وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة وروايته عن مالك فيها على ما حكى عنه من أن الكلب ليس كغيره من السباع والثانى انه نجس كسائر السباع وهو قول مالك فى رواية ابن وهب عنه لما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم من الامر بغسل الاناء سبعا من ولوغه فيه والثالث الفرق بين الكلب المأذون فى اتخاذه وغير المأذون فى اتخاذه وهو أظهر الاقوال لان علة الطهارة التى نص النبى صلى الله عليه وسلم عليها فى الهرة موجودة فى الكلب المأذون فى اتخاذه والرابع الفرق بين البدوى والحضرى وهو قول ابن الماجشون فى رواية أبى زيد عنه فمن رأى سؤر الكلب طاهرا قال أمر النبى صلى الله عليه وسلم بغسل الاناء سبعا من ولوغه فيه عبادة لا لعلة ومن رآه نجسا قال ما يقع به الانقاء من الغسلات واجب للنجاسة وبقية السبع غسلات تعبد لا لعلة كالامر فى الاستنجاء بثلاثة أحجار الواجب منها ما يقع به الانقاء وبقية الثلاث تعبد اه منها بلفظها ومن المدونة قال مالك ومن توضأ بماء ولغ فيه كلب وصلى أجزأه قال على عنه ولا اعادة عليه وان علم فى الوقت قال عنه على وابن وهب ولا يعجبنى ابتداء الوضوء به ان كان الماء قليلا ولا بأس به فى الكثير كالحوض ونحوه قال ابن شهاب ولا بأس أن تتوضأ بسؤر الكلب اذا اضطررت اليه اه منها بلفظها قال أبو الحسن ما نصه قوله قال على عنه لا اعادة عليه وان علم فى الوقت تفسير ووفاق ما أطلقه أولا حيث قال وصلى أجزأه فسره هنا فى قوله لا اعادة عليه وان علم فى الوقت فقول على هذا تفسير ووفاق وقول على وابن وهب لا يعجبنى ابتداء الوضوء به تفسير تكلم فى روايتهما على الابتداء وبين فيها ما كان أطلقه أولا اذ لم يبين أولا هل هو عنده مكروه أو لا فبين ذلك بقوله ثانيا لا يعجبنى ابتداء الوضوء به وقوله ان كان الماء قليلا تفسير لما أطلقه اذ يحتمل أنه لا فرق بين القليل والكثير فبين ذلك بقوله هنا ان كان قليلا ولا بأس به فى الكثير وقول ابن شهاب وفاق وهو رابط الباب لان ما أطلق مالك فى قوله من توضأ بماء ولغ فيه كلب هل مع وجود غيره أو مع عدمه فسره ابن شهاب بقوله اذا اضطر اليه ففى بعض الروايات مثل ما قال هنا قال ابن شهاب لا غير وفى بعضها قال ابن شهاب وربيعة وفى بعضها فى آخرها وقاله مالك الشيخ عن شيخه أبى الفضل راشد عن أبى محمد صالح عن شيوخه

الفاسيين عن التادلى الحافظ ان الباب كله وفاق لا خلاف فيه اه منه أكثره بلفظه وقال ابن ناجى فى شرحها بعد أن ذكر ما تقدم عن التادلى ما نصه ورأى ابن عبد السلام أن قوله لو توضأ به فلا اعادة مناسب لمن يرى النهى متعبدا به وان قوله لا يعجبنى ان كان قليلا يناسب من علل بالنجاسة لان التفرقة بين الكثرة والقلة تقتضى ذلك وذلك يقتضى الاعادة فى الوقت فأشار الى أن هذا المعنى من أجله نسب ابن الحاجب المسئلة للمدونة فقال وفيها لو توضأ وصلى فلا اعادة وفيها لا يعجبنى ان كان قليلا ويرد باحتمال أن تكون تفرقته بين الكثرة والقلة اشارة الى أن العلة انما هى القذارة وذلك يناسب عدم الاعادة كما قال والله أعلم وقاله شيخنا أبو مهدى عيسى الغبرينى قاضى الجماعة بتونس رحمه الله اه منه بلفظه ووقع فى ضيح فى شرح كلام ابن الحاجب السابق ما نصه فان قلت ظاهر قوله لا اعادة يقتضى التعبد وهو خلاف مقتضى قوله لا يعجبنى ان كان قليلا لان التفرقة بين القلة والكثرة لا تناسب التعبد فالجواب أن الاول كما قلت يقتضى التعبد ولا منافاة بينه وبين ما بعده لان القليل قد يتغير من لزوجات فم الكلب كما قالوا فى أحد القولين لا يتطهر بالماء بعد جعله فى الفم اه منه بلفظه وهذا هو الذى اختصره ز كما أشرنا اليه أولا وكأنه قصد بالسؤال والجواب ردما أشار اليه ابن عبد السلام من التعارض فى كلام المدونة ولم يتعرض صر فى حواشى ضيح للبحث معه فى ذلك فدل ذلك على انه مسلم عنده ومن تأمله وأنصف ظهر له ان فى كلامه تناقضا ظاهرا لامرين أحدهما ان كلامه أولا دل على انه اذا كان النهى عن استعماله تعبدا لم يكن فرق بين القليل والكثير فيكره الجميع وهو قد صرح فى المدونة بالفرق بينهما وسلمه هو فآل كلامه الى ان الكثير مكروه ليس بمكروه وهو تناقض ثانيهما ان قوله ولا منافاة بينهما أى بين كونه تعبدا وبين قصر الكراهة على القليل مع قوله لان القليل قد يتغير الخ واضح السقوط لانه جزم أولا بأن الكراهة تعبد ثم علمها بقوله لان القليل قد يتغير وكيف يعقل الجمع بين كونه تعبدا وبين تعليله بخشية التغير وهل هذا الا من الجمع بين الشئ والمساوى لنقيضه وان صدور مثل هذا من المصنف رحمه الله لغريب فالحق فى فهم كلام المدونة ما سبق عن أبى الحسن عن الشيوخ المذكورين وجزم به ابن ناجى وشيخه أبو مهدى فتأمله بانصاف والله أعلم وحاصل ما سبق انه اختلف فى النهى عن استعمال الماء الذى ولغ فيه الكلب هل هو تعبد وعليه فلا فرق بين القليل والكثير ولا بين تحقق طهارة فمه وعدمها أو هو معقول المعنى من جهة أن الغالب عليه النجاسة وعليه فيفرق بين القليل والكثير وبين تحقق طهارة فمه وعدمها فان تحققت فلا كراهة وكذا ان لم تتحقق وكان كثيرا والا فقيل لا كراهة وهو أخف من غيره الا الهر وقيل انه مكروه مع وجود غيره فقط وهذا هو الراجح لانه مذهب ابن القاسم وروايته فى المدونة وقيل ان كان مأذونا فى اتخاذه فلا كراهة والا فيكره وهو الذى استظهره ابن رشد وقيل ان كان فى البادية فلا كراهة والا فيكره وقد علمت عزو هاته من كلام المقدمات السابق الا القول الذى استظهره فلم يعزه فى تحصيله وعزاه قبل اذ قال ما نصه واختلف قول مالك فى الحديث الوارد فى الكلب فمرة حمله على عمومه

وحاصل المسئلة انه اختلف فى النهى عن استعمال الماء الذى ولغ فيه الكلب هل هو تعبد وعليه فلا فرق بين القليل والكثير ولا بين تحقق طهارة فمه وعدمها أو هو معقول المعنى من جهة أن الغالب عليه النجاسة وعليه فيفرق بين القليل والكثير وبين تحقق طهارة فمه وعدمها فان تحققت فلا كراهة وكذا ان لم تتحقق وكان كثيرا والا فقيل لا كراهة وهو أخف من غيره الا الهر وقيل انه مكروه مع وجود غيره فقط وهذا هو الراجح لانه مذهب ابن القاسم وروايته فى المدونة وقيل ان كان مأذونا فى اتخاذه فلا كراهة والا فيكره وهو الذى استظهره ابن رشد وقيل ان كان فى البادية فلا كراهة والا فيكره ولا فرق بين أن يحرك لسانه أو يدخل فمه فى الاناء من غير تحريك خلافا لز وكأنه غره ما يأتى فى غسل الاناء من ولوغه مع أن كلام المقدمات صريح فى انه لا منافاة بين كون غسل الاناء تعبدا وبين كراهة استعمال مائه وعدمها والله أعلم

(وراكد الخ) قول ز على ضفة ماء هو بفتح الضاد وتكسر كما فى القاموس والمصباح واقتصر فى الصحاح على الكسر فقال الضفة بالكسر جانب النهر وضفتاه جانباه اه وهذا هو المراد بها فى كلام ز فلو أضافها للنهر ونحوه لكان أحسن وقول ز حيث ظن امكان التغير الخ اعترضه تو بصراحة كلام ابن رشد فى رده لانه يفيد أنه متى كان على الناس فيه ضرر ككونه يقذره عليهم منع محدثه منه ثم نقل كلام ابن رشد فى أجوبته وفيه أعظم شاهد لما قاله والله أعلم وقوله لفهم الثانى من قوله وكره الخ ماسبق مقيدا بالكثير ولا جدا كما قيد به ح فلا تكرار وقوله ولان ظاهره كراهة استعماله ولو كثر هذا هو المراد لكن يقيد كما فى ح بما اذا لم يكن مستبحرا واستدل له بكلام ابن رشد فى الحمام وعلة الكراهة فيه انه قد يسرع اليه التغير ولا يتفطن له مع ان ما أورده على هذا التقرير وارد على الآخر لانه يقتضى كراهة الاغتسال فى الراكد ولو كثر جدا وليس كذلك فالتقييد فى كلام المصنف لابد منه على كليهما فتأمله وقوله ولا يهامه كراهة استعماله ولو بالاغتراف هذا هو المقصود لوجود العلة المتقدمة فيه مطلقا تناول منه باناء أم لا وأما قوله مع انها خاصة بالنزول فيه فهو كما قال تو تخليط مسئلة باخرى فتأمله وقوله فى التنبيه أى ولم يتحقق أو يظن غسل نجاسة بها الخ قال شيخنا ج هو من كلام ز وفيه نظر بل لو تحقق أن فيها نجاسة لا ينتهى الى أكثر من الكراهة على المشهور اذا الفرض انه لم يتغير وكأن ماذكره مبنى على رواية المصريين اه من خطه ❁ قلت ماذكر من البحث ظاهر وأما قوله هو من كلام ز فلا بل صرح به ح ونصه فان تحقق غسلهم للنجاسة فيها وكثرته لم يجز الوضوء منها الخ نعم قول ز أو يظن الخ لم يذكره ح ولا معنى له لان موضوعه ان الغالب عدم سلامتها من النجاسة والله أعلم (وما أدخل يده فيه) قول ز بخلاف الماء الذى ولغ فيه كلب الخ قدم ما فيه آنفا

عمومه فى جميع الكلاب ومر ما فى الكلب الذى لم يؤذن فى اتخاذه اه فعلم منه ان ما استظهره هو أحد قولى مالك ولا فرق على هذا بين أن يحرك لسانه أو يدخل فمه فى الماء من غير تحريك خلاف ما قاله ز وان سلم له ذلك وكانه غر مما يأتى فى غسل الاناء من ولوغه وقد علمت من صريح كلام المقدمات السابق انه لا منافاة بين كون غسل الاناء تعبدا وبين كراهة استعمال مائه وعدمها فتأمله بانصاف وشديدك على هذا التحصيل وقد ذكرنا لك من كلام من يعتمد عليه ما يزيل لك الاشكال حتى لا يبقى لك فيه ريب بحال والله أعلم (وراكد يغتسل فيه) قول ز على ضفة ماء هو بفتح الضاد المعجمة وكسرها وظاهر كلام المصباح انهما على حد السواء ونصه ضفة النهر والبئر الجانب يفتح فيجمع على ضفاف مثل جنة وجنان ويكسر فيجمع على ضفف مثل عدة وعدد اه منه بلفظه وصنيع القاموس يقتضى ان الكسر قليل ونصه وضفة النهر ويكسر جانبه وضفتا الوادى ويكسر جانباه وضفة البحر ساحله ومن الماء دفعته الاولى اه منه بلفظه واقتصر فى الصحاح على الكسر ونصه والضفة بالكسر جانب النهر وضفتاه جانباه اه منه بلفظه وهذا هو المراد بها فى كلام ز فلو أضافها الى النهر ونحوه لكان أحسن وقوله حيث ظن امكان التغير لا ان كثر ولم يظن الخ اعترضه تو بأن كلام ابن رشد صريح فى رده لانه يفيد أنه متى كان على الناس فيه ضرر ككونه يقذره على الناس منع محدثه منه ثم نقل كلام ابن رشد فى أجوبته وفيه أعظم شاهد لما قاله والله أعلم وقوله لفهم الثانى من قوله وكره الخ ماسبق مقيدا بالكثير لا جدا كما قيد به ح وحينئذ فلا تكرار وقوله ولان ظاهره كراهة استعماله ولو كثر قد علمت أن هذا هو المراد لكن يقيد ذلك بما اذا لم يكن مستبحرا كما فى ح واستدل له بكلام ابن رشد فى الحمام وعلة الكراهة فيه انه قد يسرع اليه التغير ولا يتفطن له انظر ح مع أن ما أورده على هذا التقرير وارد على الآخر لانه يقتضى كراهة الاغتسال فى الراكد ولو كثر جدا وليس كذلك فالتقييد فى كلام المصنف لابد منه على كليهما فتأمله وقوله ولا يهامه كراهة استعماله ولو بالاغتراف هذا هو المقصود لوجود العلة المتقدمة موجودة فى الاغتسال منه مطلقا تناول منه باناء أم لا وأما قوله مع انها خاصة بالنزول فيه فهو كما قال تو تخليط مسئلة باخرى فتأمله وقوله فى التنبيه أى ولم يتحقق أو يظن غسل نجاسة بها الخ قال شيخنا ج هو من كلام ز وفيه نظر بل لو تحقق أن فيها نجاسة لا ينتهى الى أكثر من الكراهة على المشهور اذا الفرض انه لم يتغير وكأن ماذكره مبنى على رواية المصريين اه من خطه ❁ قلت ماذكر من البحث ظاهر وأما قوله هو من كلام ز فلا بل صرح به ح ونصه فان تحقق غسلهم للنجاسة فيها وكثرته لم يجز الوضوء منها الخ نعم قول ز أو يظن الخ لم يذكره ح ولا معنى له لان موضوعه ان الغالب عدم سلامتها من النجاسة والله أعلم (وما أدخل يده فيه) قول ز بخلاف الماء الذى ولغ فيه كلب الخ قدم ما فيه آنفا

نجاسة لا ينتهى الى أكثر من الكراهة على المشهور اذا الفرض انه لم يتغير والله أعلم (وما أدخل الخ) قول ز بخلاف الماء الذى ولغ فيه كلب الخ بعلم ما فيه مما مر آنفا

(فرع) قال الوانوغي عند قول المدونة ولا يتوضأ بسؤر النصراني ولا بما أدخل يده فيه ما نصه لو أدخل نصراني اصبعه في جرة زيت ضمنها القوله هنا لا يتوضأ ولو قال هو طاهر لم يصدق اه ونقله غ في تكميله وأقره لا يقال هذا يجري على المشهور من ان سؤره وما أدخل يده فيه من الطعام لا يطرح لانا نقول يمكن اجراؤه عليه ويكون سبب الغرم انه عيبه اذ صار مختلفا فيه ومأمورا بطرحه على القول الآخر حتى انه لو لم يضمنه ورضي بالتمسك به لم يجزله بيعه الا مع البيان كما هو منصوص عليه في غير مسئلة من نظائر ذلك وفي كتاب الطهارة من نوازل البرزلي سئل السيوري عن يهودي أدخل يده في زيت مسلم يختبره لشرائه فأجاب بأن فعل اليهودي يعيب (٥٤) الزيت ويضمنه لربه ولا ينجسه بذلك اه ويجري مثله في شارب الخمر لاستوائهما في الحكم والله أعلم (أو كان طعاما) قول ز ومثله حرق البطائق التي فيها اسم الله الخ أما حرقها لقصد صيانتها فقد نص عليه ابن رشد في البيان بقوله وانما أمر بحرق الكتب ولم يؤمر بخرقها وتمزيقها صيانة لما وقع من أسماء الله تعالى فيها كما فعل عثمان بالصحف اذ جمع القرآن وبالله التوفيق اه وأما حرقها للتداوي كما يفعله كثير من الناس من كتبهم القرآن أو غيره ويأمرون المحموم أو نحوه بتبخيره به فلم نر من نص عليه والظاهر جوازه ان جرب نفعه والله أعلم ❁ قلت وحرق عثمان رضي الله عنه الصحف لما جمع المصحف ذكره أيضا الجلال السيوطي في الاتقان ونص المراد منه وأمر أي عثمان بعد جمع المصحف بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق اه *وذكر أيضا ما نصه فرع اذا احتيج الى تعطيل بعض أوراق المصحف لبلاه ونحوه فلا يجوز وضعها في شق أو غيره لانه قد يسقط ويوطأ ولا يجوز تمزيقها لما فيه من تقطيع الحروف وتفرقة الكلم ونقع وفي ذلك ازراء بالمكتوب كذا قاله الحليمي قال وله غسلها بالماء وان أحرقها بالنار فلا بأس أحرق عثمان مصاحف كان فيها آيات وقراآت منسوخة ولم ينكر عليه وذكر غيره أن الاحراق أولى من الغسل لان الغسالة قد تقع على الارض وجزم القاضي حسين في تعليقه بامتناع الاحراق لانه خلاف الاحترام والنووي بالكراهة وفي بعض كتب الحنفية ان المصحف اذا بلي لا يحرق بل يحفر له في الارض ويدفن وفيه وقفة لتعريضه للوطء بالاقدام اه وقد توقف ز في التبخير به للتداوي ونصه عند قول المصنف ومنع حدث الخ وانظر كتبه للسخونة وتبخير من هي به بما كتب اللازم منه حرقه هل يجوز ان تعين طريقا للدواء أم لا اه

(فرع) قال الوانوغي عند قول المدونة ولا يتوضأ بسؤر النصراني ولا بما أدخل يده فيه ما نصه لو أدخل نصراني اصبعه في جرة زيت ضمنها القوله هنا لا يتوضأ ولو قال هو طاهر لم يصدق اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره لكنه لم يستوف كلام الوانوغي فانه قال عقب ما قدمناه عنه ما نصه وقد علمت ما في العتبية والمازري وابن القطان وابن رشد وابن الحاجب في اصوله والقرافي وغيرهم في هذا المعنى والمقصود التنبيه اه منه بلفظه ونقله تت في كبيره بتمامه وفهمه على أن مراده بقوله وقد علمت ما في العتبية مخالفة ما قاله أولا لكلام من ذكر والظاهر من صنيعه أنه لم يقصد ذلك والمتبادر من كلام غ انه لم يفهمه على الخلاف اذ لو فهمه على ذلك ما اقتصر على أول كلامه وساقه فقها مسلما فتأمله فان قلت هذا الذي ذكره لا يجري على المشهور من أن سؤره وما أدخل يده فيه من الطعام لا يطرح قلت يمكن اجراؤه عليه ويكون سبب الغرم انه عيبه اذ صار مختلفا فيه ومأمورا بطرحه على القول الآخر والله أعلم ألا ترى انه لو لم يضمنه ورضي بالتمسك به لم يجز له بيعه الا مع البيان كما هو منصوص عليه في غير مسئلة من نظائر ذلك * ثم وجدت في نوازل البرزلي ما نصه وسئل أي السيوري عن يهودي أدخل يده في زيت مسلم يختبره لشرائه فأجاب بان فعل اليهودي يعيب الزيت ويضمنه لربه ولا ينجسه بذلك اه منها بلفظها من كتاب الطهارة وهو شاهد لما ظهر لي والحمد لله ❁ قلت ويجري مثل ما قاله في شارب الخمر لاستوائهما في الحكم والله أعلم (أو كان طعاما) قول ز ومثله حرق البطائق التي فيها اسم الله الخ لم يبين هل موضوع ذلك قصد صيانتها أو ماهو أعم من ذلك لحرقها للتداوي كما يفعله كثير من الناس من كتبهم القرآن أو غيره ويأمرون المحموم ونحوه بتبخيره به أما الاول فلا اشكال فيه وقد نص عليه ابن رشد في البيان في سماع ابن القاسم من كتاب الجامع ونصه وانما أمر بحرق الكتب ولم يؤمر بخرقها وتمزيقها صيانة لما وقع من أسماء الله تعالى فيها كما فعل عثمان بالصحف اذ جمع القرآن وبالله التوفيق اه منه بلفظه وأما الثاني فلم ار الآن من نص عليه والظاهر ان جرب

(واذا مات بري الخ) قول ز فيعيد من صلى في الوقت الخ هو أحد أقوال ثلاثة انظرها في نص ابن عرفة في الاصل وقول مب استشكله بعضهم الخ أشار القلشاني لوجه اشكاله بقوله لازم المشهور انه طهور عدم الاعادة ولم يذكره ابن عرفة اه ويجاب بأنه انما استحبت له الاعادة في الوقت هنا مراعاة للقول بنجاسته ولم يراع هنالك على المشهور لان موت الدابة في الماء أشد عندهم من وقوع النجاسة فيه لامرين أحدهما أن سقوط النجاسة بالماء لا يطلب بسببه النزح ثانيهما أن سقوط النجاسة فيه انما يوجب الخلاف فيه اذا كان يسيرا وموت الدابة به بخلاف ذلك فيهما فتأمله (لا ان وقع ميتا) قول مب واعلم أن مق قال بعد نقول ما نصه فظهر لك ان ظاهر أكثر نصوص الاقدمين الخ ما نسبه لابن مرزوق لم أجده في النسخة التي بيدي منه وعلى تسليم ان ابن مرزوق قال ذلك ففي قول مب فكان الاولى بالمصنف أن يفتي بهذا نظر بل ماسلكه المصنف هو الصواب معنى ونقلا أما معنى فلان سقوط الدابة بعد موتها في الماء هو بمنزلة سقوط سائر النجاسات من بول وغائط ودم ونحو ذلك اذ ليس فيها معنى زائد على كون ذاتها صارت نجسة بالموت فلو طلب النزح في سقوطها ميتة لطلب في سائر أنواع النجاسات بالاحرى أو بالمساواة ولا قائل بذلك وأما نقلا فلان نصوص المتقدمين والمتأخرين شاهدة للمصنف اما ظاهرا واما نصا قال في المدونة ما نصه وآبار المدينة اذا ماتت فيها فارة أو وزغة استقي منها حتى تطيب اه منها بلفظها ونقله ابن يونس بهذا اللفظ ونصه ومن المدونة وآبار المدينة اذا ماتت فيها فارة أو وزغة استقي منها حتى تطيب اه منه بلفظه ونقله اللخمي أيضا فهو مما انها اذا لم تمت فيها بل وقعت فيها ميتة لا يستقى منها وأبقاها عياض في تنبيهاته وأبو الحسن وابن ناجي وغ في تكميله على ظاهرها فلم يقل أحد منهم انه لا مفهوم لقوله اذا ماتت بل زاد غ ما نصه وهذا اذا مات الحيوان في الماء وأما اذا وقع ميتا ولم يتغير منه الماء فلا يجب النزح ولا يستحب اه منه بلفظه انظر بقيته فصرح بان مفهومها معتبر وكلام ابن ناجي أيضا كالصريح في أنه معتبر عنده فانه قال عند نصها السابق ما نصه قال ابن راشد وينبغي أن ترفع الدلاء ناقصة لان الخارج من الحيوان عند الموت دهنية وشأن الدهن أن يطفو على وجه الماء فاذا امتلأ الدلو خشي أن يرجع الى البئر اه منه بلفظه وفي أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الوضوء الاول ما نصه قال مالك نفع ذلك انه جائز (واذا مات بري الخ) قول ز فيعيد من صلى في الوقت الخ هو أحد أقوال ثلاثة ابن عرفة وما تغير بموت بر به سائله النفس نجس ابن رشد وتطهير بئره بنزع ما يذهب تغيرها اللخمي عن أبي مصعب بكل ما نها ومن توضأ به أعاد أبدا ابن رشد اتفاقا ابن زرقون لابن شعبان عن ابن القاسم في الوقت وما مات به ولم تغيره يترك ان وجد غيره والا ففي طهوريته ونجاسته ثالثها مشكوك فيه للمشهور وابن القاسم مع الشيخ عن سحنون وهو مقتضى قول الباجي رأيت له بهرقه ويتيمم وابن الماجشون مع الباجي عن سحنون وابن زرقون عن ابنه وعليه في كيفية التيمم والوضوء مما مر وفي اعادة من توضأ به أبدا أو في الوقت ثالثها ان علم له يحيى وابن القاسم مع روايته مع علي وابن حبيب اه منه بلفظه وقول مب لكن استشكله بعضهم الخ وجه الاستشكال ظاهر وفي القلشاني اشارة اليه فانه قال ما نصه قلت لازم المشهور انه طهور عدم الاعادة ولم يذكره ابن عرفة اه منه ﷺ قلت والجواب عن هذا الاستشكال انه انما استحب له أن يعيد في الوقت هنا مراعاة للقول بنجاسته ولم يراع ذلك هنالك على المشهور لان موت الدابة بالماء أشد عندهم من وقوع النجاسة فيه لامرين أحدهما أن سقوط النجاسة بالماء لا يطلب بسببه النزح ثانيهما أن سقوط النجاسة فيه انما يوجب الخلاف فيه اذا كان يسيرا وموت الدابة به بخلاف ذلك فيهما فتأمله (لا ان وقع ميتا) قول مب واعلم أن مق قال بعد نقول ما نصه فظهر لك ان ظاهر أكثر نصوص الاقدمين الخ ما نسبه لابن مرزوق لم أجده في النسخة التي بيدي منه وعلى تسليم ان ابن مرزوق قال ذلك ففي قول مب فكان الاولى بالمصنف أن يفتي بهذا نظر بل ماسلكه المصنف هو الصواب معنى ونقلا أما معنى فلان سقوط الدابة بعد موتها في الماء هو بمنزلة سقوط سائر النجاسات من بول وغائط ودم ونحو ذلك اذ ليس فيها معنى زائد على كون ذاتها صارت نجسة بالموت فلو طلب النزح في سقوطها ميتة لطلب في سائر أنواع النجاسات بالاحرى أو بالمساواة ولا قائل بذلك وأما نقلا فلان نصوص المتقدمين والمتأخرين شاهدة للمصنف اما ظاهرا واما نصا قال في المدونة ما نصه وآبار المدينة اذا ماتت فيها فارة أو وزغة استقي منها حتى تطيب اه منها بلفظها ونقله ابن يونس بهذا اللفظ ونصه ومن المدونة وآبار المدينة اذا ماتت فيها فارة أو وزغة استقي منها حتى تطيب اه منه بلفظه ونقله اللخمي أيضا فهو مما انها اذا لم تمت فيها بل وقعت فيها ميتة لا يستقى منها وأبقاها عياض في تنبيهاته وأبو الحسن وابن ناجي وغ في تكميله على ظاهرها فلم يقل أحد منهم انه لا مفهوم لقوله اذا ماتت بل زاد غ ما نصه وهذا اذا مات الحيوان في الماء وأما اذا وقع ميتا ولم يتغير منه الماء فلا يجب النزح ولا يستحب اه منه بلفظه انظر بقيته فصرح بان مفهومها معتبر وكلام ابن ناجي أيضا كالصريح في أنه معتبر عنده فانه قال عند نصها السابق ما نصه قال ابن راشد وينبغي أن ترفع الدلاء ناقصة لان الخارج من الحيوان عند الموت دهنية وشأن الدهن أن يطفو على وجه الماء فاذا امتلأ الدلو خشي أن يرجع الى البئر اه منه بلفظه وفي أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الوضوء الاول ما نصه قال مالك

فى الرجل ينزل فى ماء معين فاغتسل فيه وهو جنب ان ذلك لا يفسده على أهله ولا أرى بمائها بأسا ولا أرى أن ينزف قال القاضى رضى الله عنه هذا صحيح لا اختلاف فى المذهب ان الماء الكثير لا ينجسه ما دخل فيه من النجاسة الا أن يغير أحد أوصافه الا رواية شاذة رواها ابن نافع عن مالك نحا بها مذهب أهل العراق ثم قال وفرقوا بين حلول النجاسة المائعة فى الماء الكثير الدائم و بين موت الدابة فيه استحسانا على ما يأتى فى مسائلهم ولو وقعت فيه الدابة ميتة وأخرجت من ساعتها قبل أن تطول اقامتها فيه لم يفسد ذلك الماء وكذا لو وقعت فيه حية فأخرجت قبل أن تموت وقد سئل سعيد بن نمير عن فارة وقعت فى قصرية شراب فقع فأخرجت حية فقال انه يهراق ولا يؤكل وحكى غيره أن فى سماع ابن وهب عن مالك مثله وهو بعيد وشذوذ لا وجه له والله أعلم بصحته اه منه بلفظه وأشار بقوله على ما يأتى فى مسائلهم الى ما فى رسم الوضوء والجهاد من سماع القرينين من كتاب الوضوء الاول ونصه قيل له أفرأيت البئر يقع فيها الهر فيموت فيها ما ينزف منها قال الآثار تختلف فمنها ما ينزف كل يوم ومنها ما يكثر ماؤها و يستقى منها كل يوم فلا ينزف وتتسع البئر فأرى أن ينزف منها قدر ما يطيبها قلت أرأيت ما خبز به من مائها من الخبز فقال لى أما أنا فأرى أن يطرح أو يعافه الدواب ولا يؤكل ولقد جاء فى قوم خبزوا خبزا بماء بئر من دارهم ثم علموا أن الماء الذى عجن به ماتت فيه دابة من هذه الدواب فأمرتهم بذلك قيل له أرأيت من اغتسل به وتطهر حتى صلى صلوات قال أما نحن فنقول يعيد ما كان فى الوقت فاذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه قال القاضى وجه النزف من البئر التى ماتت فيها الدابة هو أنه يخشى أن يكون قد خرج من الدابة مع خروج نفسها شئ يكون على وجه الماء لا يتماع منه فلا يؤمن اذا لم ينزف من الماء شئ أن يحصل ذلك فى المقدار الذى يتوضأ به منه فاذا نزف من الماء شئ خرج ذلك الشئ فيما نزف أو اتماع بالنزف فطاب بذلك ولهذا المعنى لم يكن لما ينزف من الماء حد ووجب أن يكون على قدر قلة ماء البئر وكثرته وعلى ما تطيب النفس به وهذا اذا لم يتغير الماء من ذلك وأما اذا تغير منه فلا بد أن ينزف حتى يذهب التغير ومعنى ما تكلم عليه فى هذه الرواية ان الماء لم يتغير من ذلك ولذلك قال فيما صلى بالوضوء الذى توضئ من ذلك الماء انه لا يعيد الا فى الوقت وأما قوله فى الخبز الذى عجن بذلك الماء انه لا يؤكل فهو مثل ما تقدم له فى الرسم الذى قبل هذا وعلى طريق التوقى والتحرز من المتشابه على ما ذكرنا فى رسم يسلف من سماع ابن القاسم وليس بحرام بين فقد روى محمد بن يحيى السبئى عن مالك فى المدونة انه كره أكله الا من حاجة اليه وقال عيسى عن ابن القاسم لا يحل أكله الا اذا احلت له الميتة وذلك الطعام بمنزلة الميتة فشدد فى ذلك اه منه بلفظه وفى رسم القسمة من سماع عيسى من كتاب الطهارة الثانى ما نصه وسئل ابن وهب عن الجب من ماء السماء تقع فيه الدابة وتموت فيه وقد انتفخت وانشقت والماء كثير لم يتغير منه شئ الا ما كان منه قريبا منها فلما أخرجت وحرك الماء ذهبت الرائحة هل يتوضأ به و يشرب منه قال اذا أخرجت الميتة من ذلك الماء فلينزع منه حتى يذهب دسم الميتة وودكها والرائحة واللون ان كان له لون اذا كان الماء كثيرا على ما وصفت طاب ذلك الماء اذا فعل به ذلك قال

ابن القاسم لا خير فيه ولم أسمع مالكا أرخص فيه قط قال القاضي قول ابن وهب هو الصحيح على مذهب مالك الذي رواه المدنيون عنه في أن الماء قل أو كثر لا ينجسه ما حل فيه من النجاسة الا أن يتغير من ذلك أحد أوصافه على ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في بئر بضاعة وقد روى ابن وهب وابن أبي أويس عن مالك في جباب تحفر بالمغرب فتسقط فيها الميتة فيتغير لونه وريحه ثم يطيب الماء بعد ذلك أنه لا بأس به وقد قال ابن القاسم في رسم العتق بعد هذا ان للجنب أن يغتسل في الماء الدائم دون أن يغسل ما به من الاذى اذا كان الماء يحمل ذلك وتفرقته بين حلول النجاسة في الماء الدائم وموت الدابة فيه اذا حمل ذلك الماء ولم يتغير منه استحسان وليس بقياس والله أعلم وقد مضى في رسم الوضوء والجهاد الوجه الذي تفترق المسئلتان فيه فقف على ذلك وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفي المسئلة الثالثة عشرة من سماع موسى في الجب تقع فيه النجاسة فيحجن به أو يصنع به شئ من الطعام أنه لا يؤكل فقال ابن رشد في شرحها ما نصه قال القاضي هذه الرواية حائلة خارجة عن أصل المذهب لانه حكم للماء الكثير بحكم النجس بحلول النجاسة فيه فقال أما ما عجن بذلك الماء من الخبز فلا يؤكل وهم لم يقولوا ذلك الا في موت الدابة فيه لا في حلول النجاسة اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن الجلاب في تفريعه ما نصه واذا وقعت دابة نماله نفس سائلة كالفأرة والدجاجة وما أشبه ذلك من سائر الحيوان في بئر فماتت فيها فان لم تغير لون الماء ولا طعمه ولا ريحه فهو طاهر مطهر الا أنا نكره استعماله مع وجود غيره ويستحب أن ينزح من البئر شئ بغير حد على قدر كثرة الماء وقلته وصغر الدابة وكبرها اه منه بلفظه وقد (١) قال ابن ناجي في أول شرحه للمدونة ما نصه فكل ما في تأليف ابن الجلاب الاصل أنه لمالك حتى ينص على غيره حسبما قاله ابن عبد السلام اه منه وفي مختصر ثمانية أبي زيد ما نصه ولو كانت الفارة أو الدجاجة وقعت في البئر وهي ميتة لم يضر ذلك ولم يكن نجسا وان تغير ريحه ولم يؤمر أهله أن ينزحوا منه شيأ ما لم يتغير لونه ويحول عن حال الماء اه من التعالبي عن ابن فرحون اه من حاشية صر على ضيح وفي التلقين ما نصه ولا ينجس الماء الا أن يغيره الا أنه يستحب نزح البئر التي تموت فيها بحسب كبر الدابة وصغرها وكثرة ماء البئر وقلته وذلك لوقت واستحباب اه منه بلفظه وفي المنتقى ما نصه حكى ابن حبيب عن ابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ ان الآبار الصغار مثل آبار الدور تفسد بما مات فيها من شاة أو دجاجة وان لم تتغير ولا تفسد بما وقع فيها ميتا حتى تتغير وأما آبار الزرانيق والسواني فلا تفسد ولو ماتت فيها الشاة الا أن تتغير وأما البرك العظام (٢) فانه يفسدها ما مات فيها وان لم يغيرها الا أن تكون البرك العظام وقد قال ابن وهب في الدابة تموت في جب ماء السماء فتنتشق فيه وتنفسخ ولم يتغير من الماء لكثرته الا ما قرب منها انها تخرج وينزح منها ما يذهب بسم الميتة والرائحة واللون فتطيب بذلك ان كان الماء كثيرا وأنكر هذا ابن القاسم وقال لا خير فيه فيجب على قول ابن وهب أن الماء المتجدد والدائم سواء في هذا الحكم وان اختلفا في الكثرة وعند ابن القاسم وأصحابه ان الماء الدائم بخلاف المتجدد في هذا الحكم الا أن يكثر الدائم جدا اه منه بلفظه وفي المقدمات ما نصه وموت الدابة

وقال ابن الجلاب في تفريعه واذا وقعت دابة نماله نفس سائلة كالفأرة والدجاجة في بئر فماتت فيها فان لم تغير أحد أوصاف الماء فهو طاهر مطهر الا أنا نكره استعماله مع وجود غيره ويستحب ان ينزح من البئر شئ بغير حد على قدر كثرة الماء وقلته وصغر الدابة وكبرها اه

(١) مطلب كل ما في تأليف ابن الجلاب الاصل أنه لمالك حتى ينص على غيره

(٢) قوله وأما البرك العظام الخ كذا بالاصل ولعله سقط اه مصححه

وقال ابن الحاجب مانصه وأما الماء الراكد كالبئر وغيره تموت فيه دابة برذات نفس سائلة ولم يتغير فيستحب النزح بقدرها بخلاف مالو وقع ميتا اه وسلم شراحه ابن عبد السلام وابن راشد وابن هرون وابن فرحون والثعالبي وضيح وبه جزم ابن عرفة مع سعة حفظه وجزم به قبل هؤلاء الامام المازري وقد سلم كلام المصنف جميع من وقفنا على كلامه من الشراح والمحشين ويأتي لب نفسه عند قول المصنف (٥٨) وينجس كثير طعام الخ أن الراجح في الفارة اذا وقعت ميتة في مائع وأخرجت بمكانها أنها لا تنجسه واتفقوا على أنها تنجسه ان ماتت فيه فتفريقهم بين الوجهين في الطعام المائع مع أنه لا قوة له ولا يشترط في نجاسته تغيره يدل على الفرق بينهما في الماء الذي هو بضد ذلك بالاحرى والطريقية النصوص في الاصل ۞ قلت وما نسبه مب لق هو كذلك فيه في النسخة التي بيدي منه وان سقط ذلك من نسخة الرهوني منه فالعهدة في ذلك على مق والله أعلم (وان زال الخ) قول ز وهو ماغيره النجس بالفتح الخ يقتضي ان عين النجاسة انما هو بالفتح مع انه ذكر فيه قبل لغات ثم الظاهر ان الاضافة على معنى في أو اللام والنجس بمعنى المتنجس فيهما وأولهما أولاهما (ر) ۞ قلت كثيرا ما يفرق الفقهاء بين النجس بالفتح والنجس بالكسر فيطلقون ذا الفتحتين على عين الخبث كما اقتضاه كلام ز هنا ومكسور العين على نحو الثوب المتنجس والمناسبة ظاهرة فان الاول في الاصل مصدر نجس كتعب وصف به للمبالغة والثاني صفة على القياس في وصف فعل كفرح وهذا لا ينافي أن فيه في أصل اللغة لغات وهو ماذكره ز ۞ قلت قبل وبالله التوفيق (لا بكثرة مطلق) قول ز ولا بالقاء شئ فيه من تراب انظر من أخرج هذه من الخلاف ولا دليل له فيما ذكره ح عن سند لانه ممن يقول بطهوريته اذا زال تغيره بنفسه قال بو ومقتضى تعليلهم من أن النجاسة لا تزول الا بالمطلق جريانه اه

في الماء الدائم على مذهب ابن القاسم ورواية المصريين عن مالك بخلاف حلول النجاسة فيه لان النجاسة تنماع في الماء ويخشى أن يخرج من الدابة عند موتها شئ لا ينماع في الماء ويبقى على وجهه فان كان الماء غير معين مثل القصرية والجب طرح ولم يتوضأ به مخافة أن يكون ذلك الشئ النجس قد حصل فيما يتوضأ به وان كان بئرا نزف منها قدر ما تطيب النفس به الا أن يتغير الماء فلا بد أن ينزف منها حتى يزول التغير اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه وأما الماء الراكد كالبئر وغيره تموت فيه دابة برذات نفس سائلة ولم يتغير فيستحب النزح بقدرها بخلاف مالو وقع ميتا اه وسلم شراحه ابن عبد السلام وابن راشد وابن هرون وابن فرحون والثعالبي وضيح قائلا مانصه وفي المذهب قول ان ماوقع ميتا بمنزلة ما مات فيه اه منه وبه جزم الامام ابن عرفة مقتصرا عليه مع سعة حفظه والقلشاني في شرح الرسالة وجزم به قبل هؤلاء الامام المازري وفي الارشاد مانصه واذا مات ذو نفس سائلة في بئر فان تغيرت وجب نزحها حتى يزول التغير فان زال بنفسه فالظاهر عوده الى أصله وان لم يتغير استحب النزح بحسب الماء والدابة اه منه بلفظه وفي الشامل مانصه فان تغير وجب نزح جميعه كأن وقع ميتا فغيره والا فلا وقيل يستحب اه منه بلفظه وقد سلم كلام المصنف جميع من وقفت على كلامه من الشراح والمحشين ولم أر أحدا بحث معه الا مب مع انه يأتي له نفسه عند قول المصنف وينجس كثير طعام مائع الخ ان الراجح في الفارة اذا وقعت ميتة في مائع وأخرجت بمكانها انها لا تنجسه واتفقوا على أنها تنجسه ان ماتت فيه فتفريقهم بين الوجهين في الطعام المائع مع أنه لا قوة له ولا يشترط في نجاسته تغيره يدل على الفرق بينهما في الماء الذي هو بضد ذلك بالاحرى وبذلك كله تعلم ما في وقوف مب رحمه الله مع ما نقله عن ابن مق والكمال لله تعالى فتأمله بانصاف والله أعلم (وان زال تغير النجس) قول ز وهو ماغيره النجس بالفتح الخ يقتضي أن عين النجاسة انما هو بالفتح مع انه ذكر فيه قبل ست لغات وان اعترضت عليه واحدة ثم ماذكره من تأويل النجس بالمتنجس وجعله الاضافة على معنى من ثم من للسببية بمعنى الباء لا يصح شئ من ذلك يظهر ذلك بالتأمل مع مراعاة القواعد النحوية والظاهر أن الاضافة على معنى في أو اللام والنجس بمعنى المتنجس فيهما وأولهما أولاهما فتأمله (لا بكثرة مطلق) قول ز ولا بالقاء شئ فيه من تراب انظر من أخرج هذه من الخلاف ولا دليل له فيما ذكره ح عن سند لانه ممن يقول بطهوريته اذا زال تغيره بنفسه قال بو ومقتضى تعليلهم من أن النجاسة لا تزول الا بالمطلق جريانه اه

قول ابن غ كذا في الاصل ريم ابن مع ريم ع كتبه مصححه

﴿ قلت في ابن عرفة مانصه وقول ابن بشير في طهورية النجس يزول تغيره بلا نزح قولان لا أعرفه وسمع أشهب طهور ماء بئر الدور المنتن ينزع مايذهب نتنه وفيها لسحنون اثر قول ربيعة ان تغير لون الماء أو طعمه نزع منه قدر مايذهب الرائحة منه انما هذا في البئر وجهل الشيخ بعضهم بقوله في مأجل قليل الماء وقعت فيه فارة يطين حتى يكثر ماؤه فيشرب قال فان فعل شرب اه منه بلفظه وقوله يطين مضارع طين بطا مهملة ويا مثناة تحتية ونون مبني للمفعول أي يلقى فيه الطين كذا وجدته في نسختين من ابن عرفة والقلشاني ونسختين من تكميل التقييد وفي شفاء الغليل وفي ح فانظر هل فيه شاهد لز أولا والظاهر انه شاهد له لان غ في شفاء الغليل لما ذكره قال بعده مانصه وهذا مما زال بكثرة مطلق اه منه بلفظه كذا وجدته في خمس نسخ عتيقات مظنون بها الصحة ولان مفهوم قوله فان فعل شرب انه ان لم يفعل لم يشرب وظاهره ولو زال تغيره ولان ابن عرفة سلمه مع رده على ابن بشير اذ لو لم يكن للطين فيه تأثير لكان كلام الشيخ حجة عليه فتأمله بانصاف والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * ظاهر كلام ابن غ بل صريحه ان ابن عرفة أنكر على ابن بشير وجود القولين معا وفيه نظر يظهر بأدنى تأمل مما يأتي وفي ح مانصه وانظر ما الذي أنكره ابن عرفة هل القول بالطهورية أو القول بعدمها وليس في كلامه مايدل على ذلك صريحا غير ان المتبادر من كلامه انما هو انكار القول بالطهورية الخ ﴿ قلت هذا هو الذي فهمه منه ق وهو المتعين في فهم كلام ابن عرفة لانه أتى بسماع أشهب وكلام سحنون ومسئلة الشيخ شاهد للقول بعدم الطهورية فكيف ينكره أما استدلاله بسماع أشهب فوجهه أن قوله طهور ماء بئر الدور ينزع الخ يدل على أن الطهورية متوقفة على وجود أمرين النزع منه وكون الماء له مادة كالبئر ففهم منه أنه ان انتفى أحدهما فلا تحصل الطهورية وأحرى اذا انتفيا معا وذلك لانه اذا وجد الامر ان علمنا أن التغير زال بالمطلق لان ماله مادة كلما نزع منه شئ خلفه آخر من المادة بخلاف ما اذا لم ينزع منه شئ أو لم تكن له مادة وأما استدلاله بكلام سحنون فواضح غاية لانه صريح في أن ماذكره ربيعة من أن الماء يطهر بنزع قدر مايذهب تغيره يجب قصره على ماله مادة كالبئر فان لم تكن له مادة فلا يطهر بالنزع مع ذهاب التغير واذا كان لا يطهر بذلك فاحرى مع ذهاب التغير بلا نزع وأما استدلاله بمسئلة الشيخ فتقدم وجهه واذا علمت هذا تبين لك ان في كلام ابن عرفة ماهو كالصريح في أنه انما أنكر القول بالطهورية فتأمله بانصاف والله أعلم * (الثاني) * قول غ ولا يلتفت لما حكى الشيخ أبو زيد النعالبي من رد بعضهم على ابن عرفة بقول ابن يونس لان الراد مقلد لخليل في نقله كالشارح اه يقتضي انه لو لم يصح مانسبه المصنف لابن يونس لم يتم به الرد على ابن عرفة وذلك مبني على مافهمه من أن ابن عرفة أنكر على ابن بشير القولين وقد علمت مافيه أما على ماقدمناه وهو الصواب فلا يتوجه به اعتراض على ابن عرفة ولو سلمنا صحة نسبته لابن يونس وقد ذكر ح كلام غ وسلمه مع انه فهم كلام ابن عرفة على الصواب فتأمله والله أعلم * (الثالث) * مفهوم قول المصنف لا بكثرة مطلق انه اذا زال

بكثرة المطلق يكون طهورا باتفاق القولين وقد صرح ح نقلا عن ضيح بالاتفاق وكذا جس و ز والذى فى ح عن ابن الامام هو مانصه فالاظهر نفى الخلاف فيه اه فلم يجزم بذلك وانظر هذا الاتفاق مع مانقله اللخمى عن ابن مصعب وسلمه ابن عرفة ونص اللخمى وأما تطهير ماوقعت فيه فقال مالك فى المدونة فى البئر من آبار المدينة تقع فيها الوزغة أو الفأرة يستقى منها حتى تطيب وينزفون منها على قدر مايظنون أنها قد طابت وفى المجموعة اذا نزلعت الدابة التى تقع فى البئر أو سال دمها أو فرثها ولم تنزلع فلينزف الا أن يغلبهم الماء فان غلبهم نزع حتى لايبقى من النجاسة شئ وان لم تنزلع ولا سال منها دم فليس ينزع منها شئ فان أروحت نزع منها حتى تذهب الرائحة وقال أبو مصعب ينزف ذلك الماء كله وذكر عن المغيرة وابن الماجشون ينزع منها خمسون دلوا وقال ابن أبى أويس سبعون دلوا اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وتطهير بئره بنزع مايذهب تغيرها اللخمى عن أبى مصعب بكل مائها الى آخر ماقدمناه عنه قريبا فراجعه وبه تعلم مافى وقوف مب أيضا فان كانت له مادة طهر باتفاق والله أعلم *(الرابع)* قول غ عن مق ان كان المؤلف حمل كلام ابن يونس على نفس مانحن فيه فهو وهم وان أراد أن يقيس عليه فهو بعيد اه سلمه ح وغيره ويجاب عن المصنف رحمه الله بأنه يختار الثانى وقولهم انه بعيد ممنوع وبيان ذلك أن الثوب أو اللحم مثلا اذا أصابته نجاسة صار متنجسا لاتجوز الصلاة معه ولا بسته ولا يجوز أكله فاذا أزيلت عين النجاسة بماء قد تغير بطاهر يفارقه غالبا فمختار ابن يونس فيه أنه يبقى على حكمه السابق فلا تجوز ملابسته فى الصلاة ولا أكله لان الحكم الذى ثبت له لايرفعه الا الماء المطلق وهذا المعنى الذى علل به ابن يونس حكم الاصل موجود فى الفرع لان الماء لما تغير بالنجس صار متنجسا لاتجوز الصلاة بما أصاب من بدن أو ثوب أو بقعة ولا يجوز شربه ولا عجن ولا طبخ به ولا أكل ماعجن أو طبخ به فاذا زال تغيره بعد ذلك بغير كثرة مطلق علمنا أن عين ذلك النجس قد ذهبت اذ لولا ذهابها ماذهب أثرها الذى كان ثابتا محققا ومعلوم أن ذهاب العين من الاصل المقيس عليه لايرفع الحكم لفقد الماء المطلق فيجب أن يكون الحكم كذلك فى الفرع المقيس بل يكون فى الفرع أحرى لان ذهاب العين فى الاصل محقق مشاهد بحاسة البصر بخلافه فى الفرع لاحتمال أن يكون ذهاب التغير لذهاب بعض لاجزاء فقط فلما ضعفت زال التغير فلا يلزم من عدم بقاء التغير ذهاب العين كلها كما شوهد ذلك فيما اذا وقع فى ماء ولم يغيره فان العين موجودة قطعا والتغير مفقود قطعا والفرق بان الماء له قوة يدفع بها عن نفسه بخلاف الثوب واللحم مثلا لايصح لان القوة انما تكون له أولا قبل تغيره أما بعده فقد صار كغيره من المائعات ولذا قالوا اذا تغير بطاهر فوقعت فيه قطرة بول انه يصير نجسا ولو كان كثيرا فعلم من هذا ان نظر المصنف سديد وأن قياسه هذا الفرع ليس ببعيد بل هو من القياس المساوى أو الجلى والحكم كله للكبير العلى فتأمله بانصاف *(الخامس)* قال جس انظر بما اذا تقوى قول ابن القاسم فى صورة ما اذا زال التغير على قوله اذا لم يتغير أصلا وهو قليل حتى حكاه المصنف هنا ولم يحكه فى السابقة ولم

(فاستحسن الطهورية) قول مب بل قد يبحث فى حكاية المصنف له هنا الخ نحوه قول جس انظر بما ذا تقوى قول ابن القاسم هنا على قوله فى مسئلة ويسير كآنية وضوء الخ حتى حكاه المصنف هنا ولم يحكه هناك ولم يظهر كبير فرق بينهما لعدم التغير فيهما اه وفيه نظر ظاهر لانه صريح فى مساواة هذه لتلك وهو يقتضى أن محل الخلاف هنا هو الماء القليل فقط اذ هو محله فى تلك وليس كذلك لما علمت ان محله هناك الكثير فالقليل احرى على ان الفرق بينهما ظاهر فان قول ابن القاسم هناك لم يشهره أحد وهنا قد شهره ابن الفاكهانى كما فى ح عنه وأيضا فان قول ابن القاسم هنا رجح بالاستحباب الذى هو أصل من الاصول وضعف هناك بمعارضته له لان الماء هنا قد تنجس فيستصحب تنجسه حتى يزول بالمطلق وفى تلك تستصحب طهوريته حتى تزول بتغير أحد أوصافه فتأمله والله أعلم وقول مب محن ابن عرفة لا أعرفهما قال ح انظر ما الذى أنكره ابن عرفة هل القول بالطهورية أو القول بعدمها والمتبادر من كلامه انما هو انكار القول بالطهورية انتهى وهذا هو الذى فهمه منه ق وهو المتعين فى فهم كلام ابن عرفة لانه أتى بعد بسماع أشهب وكلام سحنون ومسئلة الشيخ شاهدا للقول بعدم الطهورية فكيف ينكره (٦١) وبه تعلم ما فى كلام غ هنا فانه يقتضى ان ابن عرفة أنكر على ابن بشير وجود القولين معا وبنى عليه الرد على ابن عرفة بما نسبه المصنف لابن يونس لو صحت نسبته له وقول مب وبالجملة ان كان المصنف حمل كلام ابن يونس الى قوله فهو بعيد أصله لغ عن مق وسلمه ح وغيره ويجاب عن المصنف بأنا نختار الثانى ونمنع بعده فان الثوب أو اللحم مثلا اذا أصابته نجاسة صار متنجسا لا تجوز ملابسته فى صلاة أو غذاء فاذا أزيلت عين النجاسة بما متغير بطاهر مفارق غالبا فمختار ابن يونس انه يبقى على حكمه السابق لان الحكم قد ثبت له فلا يرفعه الا الماء المطلق وهذا المعنى الذى عمل به ابن يونس حكم الاصل موجود فى الفرع لأن الماء لما تغير بالنجس صار متنجسا لا تجوز ملابسته فى صلاة ولا غذاء فاذا زال تغيره بعد ذلك بغير كثرة مطلق علمنا ان عين ذلك النجس قد ذهبت اذ لولا ذهابها بما ذهب أثرها الذى كان ثابتا محققا ومعلوم أن ذهاب العين من الاصل المقيس عليه لا يرفع الحكم لفقد الماء المطلق فيجب أن يكون الحكم كذلك فى الفرع المقيس بل أحرى لان ذهاب العين فى الاصل محقق مشاهد بحاسة البصر بخلافه فى الفرع لاحتمال أن يكون ذهاب التغير لذهاب بعض الاجزاء فقط فلما ضعفت زال التغير فلا يلزم من عدم بقاء التغير ذهاب العين كلها كما شوهد ذلك فيما اذا وقع فى ماء ولم يغيره فان العين موجودة قطعا والتغير مفقود قطعا والفرق بأن الماء له قوة يدفع بها عن نفسه بخلاف الثوب واللحم مثلا لا يصح لان القوة انما تكون له أولا قبل تغيره أما بعده فقد صار كغيره من المائعات ولذا قالوا اذا تغير بطاهر فوقعت فيه قطرة بول انه يصير نجسا ولو كثر فعلم ان نظر المصنف سديد وان قياسه ليس ببعيد بل هو من القياس المساوى أو الجلى والعلم كله للكبير العلى وقول ز وأما اليسير فباق على التنجيس بلا خلاف لما ذكره هذا فى ضيح عن ابن راشد قال وما ذكره بعد عن ابن دقيق العيد يرده ومقتضى البناء ان لا فرق اه وسلمه صر فهذا القيد غير معتبر عند المصنف

يظهر كبير فرق بين الصورتين لعدم التغير فى كليهما اه ونحوه قول مب بل قد يبحث فى حكاية المصنف له هنا مع حذفه فيما تقدم اه ﴿ قلت وفى كلامهما نظر ظاهر لانه صريح فى مساواة هذه المسئلة لتلك وذلك يقتضى أن محل الخلاف بين ابن القاسم وغيره هنا هو الماء القليل اذ هو محل الخلاف بين ابن القاسم وغيره هناك وهذا ليس بصحيح لما علمت أن محله الكثير فالقليل أحرى على ان الفرق بينهما ظاهر أما أولا فلان قول ابن القاسم هناك لم يصرح أحد بتشهيره بل صرحوا بتشهير مقابله فقط وهنا قد صرح الفاكهانى بتشهيره كما فى ح عنه وأما ثانيا فلان مذهب ابن القاسم ترجح هنا بالاستحباب الذى هو أصل من الاصول وضعف هناك بمعارضته له لان الماء فى هذه قد تحقق سلب طهوريته بتنجسه قبل والاصل بقاؤه متنجسا حتى يزول عنه الحكم بما يزول به حكم النجاسة وهو الماء المطلق وفى تلك طهورية الماء محققة والاصل بقاؤها حتى تزول بما يغيرلونه أو طعمه أو ريحه فتأمله بانصاف والله أعلم *(السادس)* ذكر ح ما وقع فى دار أبى بكر الطرطوشى وقال ما نصه ولعل المصنف أشار اليهما بالاستحسان اه وكأنه لم ير من صرح باختياره ولم يقف على كلام الارشاد الذى قدمناه ولا على قول غ فى تكميله ما نصه قوله فاستحسن الطهورية أشار به لقول ابن عسكر فى ارشاد السالك فان زال بنفسه فالظاهر عودته الى أصله اه منه بلفظه وقول ز وأما اليسير فباق على التنجيس بلا خلاف بعد أن ذكر هذا فى ضيح عن ابن راشد قال وما ذكره بعد عن ابن دقيق العيد يرده ومقتضى البناء أن لا فرق اه ولم يتعقبه صر فى حاشيته فهذا القيد غير معتبر عند المصنف

والله اعلم ۞ قلت وقول ز وكذا بقليله على المعتمد الخ هذا هو الذي حققه مق خلافا لابن الامام وظاهر المصنف ويجاب عنه بجعل كثرة اسم مصدر بمعنى تكثير أي لا بتكثير مطلق للماء النجس ولو قل المطلق (وقبل الخ)

والله أعلم (وقبل خبر الواحد) قول ز والظاهر أن الجن كذلك قال تو ليس بظاهر لاشتراط العدالة ومن أين له بها اه بلفظه وبحثه ظاهر جدا والله أعلم

*(فصل) في بيان الاعيان الطاهرة والاعيان النجسة

(الطاهر ميت مالا دم له) قول ز كان تساويا عند ابن يونس الخ يقتضي انه اذا كان الطعام أكثر يجوز أكله عند ابن يونس مطلقا وتمثيله لذلك باختلاط قلة بكثيره يظهر منه انه لابد أن تكون الكثرة لها بال قاله شيخنا ج وما قاله ظاهر (والبحري ولو طالت حياته ببر) ظاهره ان البحري طاهر وان أنتن وقال شيخنا ج صرح سيدي عبد الرحمن الفاسي أنه يجتنب لانه مستقذر ومقتضى سياق الكلام انه نجس لكن لم يصرح به وذلك لانه ذكر في الاستدلال على طهارة فضلات الانبياء أن علة النجاسة الاستقذار ولم تكن فضلاته عليه الصلاة والسلام مستقذرة بل كانت عطرة على ما جاء في الاخبار وذلك يحقق كونها طاهرة على ما عليه العمل به طهارة المسك وان كان دما والعنبر وان كان روث دابة وان كانت بحرية فانه لو كان منتنا اجتنب كما يجتنب البحري ان أنتن لانه حينئذ مستقذر وفي تنبيه الانام لما شرب بوله ابن الزبير وجده أطيب من المسك وأحلى من العسل ذكر هذا عند قول المصنف ومني والظاهر انه ليس بنجس ولا يؤكل لانه يضر والله أعلم اه من خطه ۞ قلت ويجري مثله في لحم المذكى اذا أنتن والله أعلم وقول ز وهي غير ترس الماء الخ كذا في النسخ التي وقفنا عليها وهو الصواب كما يدل عليه آخر كلامه ووقع في نسخة مب وهي ترس الماء باسقاط غير فاعترض عليه واعتراضه ساقط نعم ما ذكره من أن ح ذكر في ذلك قولين صحيح فلو اقتصر على الاعتراض بهذا لكان صوابا كما فعل تو ۞ قلت وما ذكره ح عن صاحب الجمع به جزم مق ونصه وترس الماء هي السلحفاة اه منه بلفظه وقال اللخمي في كتاب الذبائح ما نصه وقال في المدونة في ترس البحر يؤكل بغير ذكاة وفي مختصر الوقار استحب ذكاته لان له في البر رعيا وقال مالك في كتاب محمد في السلحفاة ترس صغير يكون في البر اري هو من صيد البر لا يؤكل الا بذكاة ولا يؤكل طير الماء الا بذكاة وقال عطاء حيث يكون أكثر فهو من صيده جعله داخلا في عموم قوله سبحانه أحل لكم صيد البحر وطعامه اه منه بلفظه ونقله مق أيضا وبهذا كله تعلم ما في وقوف ز مع كلام ابن عرفة * (تنبيهان * الاول) * في أجوبة سيدي عبد القادر الفاسي ما نصه الجواب والله الموفق سبحانه للصواب أما طير الماء فقد قال ابن مرزوق في شرح المختصر لا يؤكل طير الماء الا بذكاة وحكى القلشاني في شرح ابن الحاجب الاجماع على ذلك اه منها بلفظها وانظر تسليمه الاجماع مع أن مق الذي احتج بكلامه أولا صرح بخلاف عطاء ونقل أيضا كلام اللخمي وفيه الخلاف والله أعلم * (الثاني) * في ح ما نصه وكالسلحفاة بضم السين المهملة وسكون اللام وضم الحاء وحكى في القاموس فتح اللام وسكون الحاء اه ولم أقف في كتب اللغة

قول ز والظاهر ان الجن كذلك الخ قال تو ليس بظاهر لاشتراط العدالة ومن أين له بها اه و بحثه ظاهر جدا والله أعلم

(فصل الطاهر الخ)

قول ز كان تساويا عند ابن يونس الخ يقتضي أنه اذا كان الطعام أكثر يجوز أكله عند ابن يونس مطلقا وتمثيله لذلك باختلاط قلة بكثيره يظهر منه أنه لابد أن تكون الكثرة لها بال قاله ج ۞ قلت الظاهر أن قول ابن يونس كاختلاط قلة بكثيره تشبيه وتنظير لا تمثيل لان القملة مما له نفس سائلة فميتها نجسة كما يأتي والله أعلم (والبحري) ظاهره ولو أنتن وصرح سيدي عبد الرحمن الفاسي بأنه يجتنب لانه مستقذر ومقتضى سياقه أنه نجس انظره عند قول المصنف ومني والظاهر انه ليس بنجس ولا يؤكل لانه يضر قاله ج و يجري مثله في لحم المذكى اذا انتن والله أعلم وقول مب عن مق لا يؤكل طير الماء الا بذكاة الخ نقل سيدي عبد القادر الفاسي في أجوبته عن القلشاني في شرح ابن الحاجب حكاية الاجماع على هذا وسلمه ۞ قلت وكأنه لم يعتد بخلاف عطاء لشذوذه والله أعلم وقول ز في ضبط السلحفاة بضم أولها وثالثها الخ مثله في ح وانظر من ضبطه بضم الاول والثالث مع سكون الثاني والذي يدل عليه كلام القاموس والصحاح والمصباح ان ثانيه مفتوح فيسكن ثالثه أو ثانيه ساكن فيفتح ثالثه وقول ز وهي غير ترس الماء الخ كذا في النسخ التي وقفنا عليها وهو الصواب كما يدل عليه آخر كلامه وسقطت لفظة غير من نسخه مب فاعترضه نعم جزم مق بان ترس الماء هي السلحفاة

وقول ز أووجد فى بطن حوت أوطير ميتا فيغسل الخ هذا هو الذى صححه ابن يونس وصاحب الذخيرة خلافا لعبد الحق (الا المسكر) قول مب وهو خلاف ما فى ح أى نقلا عن ضيح الا انه عبر بعسل البلادر وهو كذلك فى ضيح وسلمه صر فهو المعول عليه لاما لز وفى ح أيضا عن ابن فرحون من اللبن نوع يغطى العقل اذا صار قارصا ويحدث نوعا من السكر فان شرب لذلك حرم ويحرم منه القدر الذى يغطى العقل اه وفيه نظر (٦٣) لما علم من ان المسكر يحرم تناول قليله ككثيره والله أعلم ۞ قلت ولغ رحمه الله تعالى تأليف حسن مفيد جدا فى الشراب المسمى بماء الحياة المعالج بالتقطير ولم يجزم فيه والله أعلم بكونه مسكرا والعامة مطبقون على انه مسكر فلا أدرى هل ذلك لجهلهم بحقيقة السكر أم كيف الأمر قاله الشيخ ميارة وقول ز وكذا حشيشة الخ كونها من المفسدات هو مقتضى كلام أبى الحسن فى شرح المدونة واختاره القرافى قائلا لا نارى أهلها الا يميلون الى القتال والنصرة بل عليهم الذلة والمسكنة وربما عرض لهم البكاء وصححه مق قائلا لان اتلاف الاموال فيها انما يدل على انهم يجدون فيها لذة ما وأما تعيين كونها الطرب المماثل لطرب الخمر فلا اذ الاعم لا اشعار له بالاخص المعين اه وانما لم يتكلم عليها الائمة المجتهدون لانها انما ظهرت فى أواخر المائة السادسة وانتشرت فى دولة التتار وقال العلقمى فى شرح الجامع حكى أن رجلا من العجم قدم القاهرة وطلب دليلا على تحريم الحشيشة وعقد لذلك مجلسا فاستدل الحافظ زين الدين العراقى بحديث أم سلمة نهى

اللغة التى اتصلت بأيدينا على ما صدر به والذى فى القاموس هو ما نصه السلحفية كبلهنية والسلحفاة والسلحفاء ويقصر والسلحى مقصورة ساكنة اللام مفتوحة الحاء والسلحفاة بكسر السين وفتح اللام دابة معروفة ينفع دمها ومرارتها المصروع والتلطيخ بدمها المفاصل ويقال اذا اشتد البرد فى مكان وكبت واحدة بحيث تكون يداها ورجلاها الى الهواء وتركت كذلك لم ينزل البرد فى ذلك الموضع اه منه بلفظه وفى الصحاح ما نصه السلحفاة بضم اللام واحدة السلاحف قال أبو عبيد وحكى الرؤاسى سلحفية مثل بلهنية وهو ملحق بالخماسى بالف وانما صارت ياء لكسر ما قبلها اه منه بلفظه كذا وجدته فى نسخة عتيقة متقنة مظنون بها الصحة ووجدته فى أخرى السلحفاة بفتح اللام فاختلفت النسختان فى اللام هل هى مضمومة أو مفتوحة والفتح هو الموافق لما فى المصباح ونصه والسلحفاة من حيوان الماء معروف ويطلق على الذكر والانثى وقال الفراء الذكر من السلاحف عيلم والانثى سلحفاة فى لغة بنى أسد وفيها لغات اثبات الهاء فتح اللام وتسكن الحاء والثانية العكس اسكان اللام وفتح الحاء والثالثة والرابعة حذف الهاء مع فتح اللام وسكون الحاء فتمد وتقصر اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله مع ما للحطاب وقد اقتصر فى ضيح على بعض كلام الصحاح فقال ما نصه قال الجوهرى والسلحفاة بفتح اللام واحدة السلاحف وحكى الرؤاسى سلحفية اه منه كذا فى غير نسخة منه وبه وبما فى المصباح يعلم رجحان النسخة التى دلت على أن اللام مفتوحة والله أعلم وقول ز أووجد فى بطن حوت أوطير ميتا فيغسل الخ كتب عليه شيخنا ج ما نصه هذا هو الذى صححه ابن يونس وصاحب الذخيرة خلاف ما قاله عبد الحق من حاشية سيدى عبد القادر الفاسى ناقلا له عن تت فى باب المباح اه من خطه ۞ قلت وما نسبه لابن يونس صحيح ونصه قيل فان وجد الطير ميتا ووجد فى بطنه حوتا فلا يؤكل الحوت اذ قد صار الحوت نجسا قال الشيخ والصواب جواز أكله كما لو وقع الحوت فى نجاسة فانه يغسل كالجدى الذى رضع خنزيرة أو الدجاج أو الطير الذى يأكل النجاسة فانها تذبح وتغسل وتؤكل وان كان بحدثان ما اكلته اه منه بلفظه (الا المسكر) قول مب وهو خلاف ما فى ح الخ أى نقلا عن ضيح الا أنه عبر بعسل البلادر وهو كذلك فى ضيح وسلمه صر ولا خفاء ان هذا هو المعول عليه لا على ما لز *(تنبيه)* فى ح هنا فى الفرع الثانى عن ابن فرحون ما نصه من اللبن نوع يغطى العقل اذا صار قارصا ويحدث نوعا من السكر فان شرب لذلك حرم ويحرم منه القدر الذى يغطى العقل اه وسلمه ح وفيه نظر ظاهر لانه حكم له بأنه يحدث نوعا من السكر

رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر فأعجب الحاضرين وقد نبه السيوطى على صحته واحتج به ابن حجر على حرمة المفتر ولو لم يكن شرابا ولا مسكرا فى باب الخمر من العسل من شرح البخارى وكذا احتج به القسطلانى فى المواهب أيضا اه وأخرجه أبو داود والامام أحمد قال فى المواهب قد جمع بعضهم فيها مائة وعشرين مضرة دينية ودنيوية حتى قال بعضهم كل ما فى الخمر من المذمومات موجود فى الحشيشة وزيادة فان اكثر ضرر الخمر فى الدين لا فى البدن وضرر ها فيهما اه

وقال فى لطائف المنن والاخلاق قد ذكر الشيخ قطب الدين العسقلانى خليفة شيخ الشيوخ شهاب الدين السهروردى رحمه الله تعالى فى الحشيشة مائة وعشرين مضرة دنيوية وأخروية وقال الحكماء انها تورث أكثر من ثلثمائة داء فى البدن كل داء لا يوجد له دواء فى هذا الزمان فمنها تنقيص القوى واحراق الدماء وتقليل الحياء وتنقيب الكبد وتقريح الجسد وتجفيف الرطوبات وتضعيف اللثات وتصفير اللون وتحفير الاسنان وتورث البخر فى الفم وتولد السوداء والجذام والبرص والخرس واللقوة وموت الفجأة وتورث كثرة الخطا والنسيان والضجر من الناس وتولد الاعشاء فى العيون وتخلط العقول وتورث الجنون غالبا وتسقط المروءة وتفسد الفكرة وتولد الخيال الفاسد ونسيان الحال والمآل والفراغ من أمور الآخرة وتنسى العبد ذكر ربه وتجعله يفشى اسرار الاخوان وتذهب الحياء وتكثر المراء وتنفى الفتوة والمروءة وتكشف العورة وتمنع الغيرة وتتلف الكيس وتجعل صاحبها جليسا لابليس وتفسد العقل وتقطع النسل وتجلب الامراض والاسقام مع تولد البرص والجذام وتورث الابنة وتولد الرعشة وتحرك الدهشة وتسقط شعر الاجفان وتجفف المنى وتظهر الداء الخفى وتضر الاحشاء وتبطل الاعضاء وتقوى النفس وتظهر العلة وتحبس البول وتزيد فى الحرص وتسهر الجفون وتضعف العيون وتورث الكسل عن الصلاة وحضور الجماعات والوقوع فى المحظورات وارتكاب الاجرام وجماع الآثام والوقوع فى الحرام وأنواع الامراض والاسقام قال الشيخ قطب الدين وقد بلغنا عن جمع بلغوا حد التواتر أن الاكثار من أكلها يورث موت الفجأة كما وقع لكثير ممن يتعاطاها وبعضهم اختلت عقولهم وبعضهم ابتلوا بامراض متعددة وأسقام متنوعة من الدق والسل واحتراق السوداء وضيق النفس والاستسقاء وسوء الخاتمة واتفق العلماء والحكماء أنها خبيثة ضارة فى الجسد والعقل صادة عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة وما كان هذا فعله فهو حرام باجماع أهل الاسلام لان ما يؤدى الى الحرام فهو حرام ورأيت فى كلام ابن البيطار أن علاج ترك أكل الحشيشة يكون بالقى بالمشمش والماء المسخن حتى تنقى المعدة منه وشراب الحماض فى غاية النفع لذلك وقال شيخ الاسلام قطب الدين المذكور ولا يخفى ان تناول الحشيشة والاقدام عليها حرام عند أكثر علماء الاسلام من أهل الحجاز واليمن والعراق ومصر والشام قال وهى من المخدرات المسكرات لجوزة الطيب والزعفران والشيكران ونحو ذلك مما يتلف العقل والفكر وأفتى الشيخ بدر الدين بن جماعة بان الحشيشة حرام بلا خلاف وقال بعض الاطباء انها مخدرة وأكثرهم على انها مسكرة قال وعلى بائعها وآكلها الاثم والتعزير قال المهملة وكذلك زارعها وطابخها وحاملها والمحمولة اليه والراضى بذلك والساكت فيمنع ويزجر فان تاب من ذلك والا ضرب وعزر بالدرة ضربا شديدا باجماع أئمة المذاهب الاربعة حتى قال بعض العلماء من أباح أكلها فهو زنديق وليس للائمة الاربعة فيها كلام لانها لم تكن فى زمنهم قال شيخ الاسلام ابن تيمية انها ظهرت وسط المائة السادسة ولما أفتى فيها الامام المزنى بالتحريم رجع من كان أفتى فيها بالاباحة من أصحاب أبى حنيفة الى التحريم مع خطر قيمتها وأمر ولاة تأديب بائعها وكان مستند من أفتى باباحتها انها على الاباحة الاصلية فلما اشتهر فسادها فى عراق العجم رجعوا وقالوا انها مضرة للعقل والبدن وتجعل العبد ان أكل لا يشبع وان أعطى لا يقنع وان كلم لا يسمع وتجعل الفصيح أبكما والصحيح أبلما واليقظان نائما اه اه ونقل فى الزواجر ما نصه واعلم أن الحشيشة المعروفة حرام كالخمر بحدآ كلها أى على قول قال به جماعة من العلماء قال الذهبى وهى أخبث من الخمر من جهة انها تفسد العقل والمزاج أى افسادا عجيبا حتى يصير فى متعاطيها تخنث قبيح اى ابنة ونحوها ودياثة عجيبة وغير ذلك من المفاسد فلا يصير له من المروءة شئ البتة ويشاهد من أحواله خنوثة الطبع وفساده وانقلابه الى أشر من طبع النساء ومن الدياثة على زوجته وأهله فضلا عن الاجانب ما يقضى العاقل منه بالعجب العجاب وكذا متعاطى نحو البنج والافيون والخمر أخبث من جهة أنها تفضى الى الصال على الغير والى المخاصمة والمقاتلة والطيش وكلاهما يصد عن ذكر الله وعن الصلاة ورأى آخرون من العلماء تعزيرا كلها كالبنج ومما يقوى القول بأنه يحد أن آكلها يتنشى ويشتهيها كالخمر أكثر حتى لا يصبر عنها وتصده عن ذكر الله وعن الصلاة مع ما فيها من تلك القبائح وسبب اختلاف العلماء فى الحد فيها وفى نجاستها كونها جامدة مطعومة ليست شرابا فقيل هى نجسة كالخمر وهو الصحيح أى عند الحنابلة وبعض الشافعية وقيل طاهرة كالجمود هآ أى وهو الصحيح عند الشافعية وقيل المائعة نجسة والجامدة طاهرة قال وعلى كل حال فهى داخلة فيما حرم الله ورسوله من الخمر المسكر لفظا ومعنى ثم قال وانما لم يذكرها العلماء لانها لم تكن

فكيف يقول بعد انه يحرم منه القدر الخ وقد علم ان المسكر يحرم تناول قليله وكثيره فتأمله وقوله فارصا هو بالقاف والراء والصاد

على عهد السلف الماضين وانما حدثت فى مجىء التتار الى بلاد الاسلام وما أحسن ماقيل

فاكلها وزاعمها حلالا * فتلك على الشقى مصيبتان فوالله مافرح ابليس بمثل فرحه بالحشيشة لانه زينها للانفس الخسيسة اه وقد عد فيها من الكبائر أكل المسكر الطاهر كالحشيشة والافيون والشيكران بفتح الشين المعجمة وهو البنج وكالعنبر والزعفران وجوزة الطيب قال والمراد بالاسكار هنا تغطية العقل لامع الشدة المطربة فلا ينافى انها تسمى مخدرة قال فكل ماجاء فى وعيد شارب الخمر يأتى فى مستعمل شئ من هذه المذكورات لاشتراكهما فى ازالة العقل المقصود للشارع بقاؤه لانه آلة للفهم عن الله تعالى وعن رسوله والمتميز به الانسان عن الحيوان والوسيلة الى ايثار الكمالات على النقائص فكان فى تعاطى مايزيله وعيد الخمر ثم قال وحكى القرافى وابن تيمية الاجماع على تحريم الحشيشة قال ومن استحلها فقد كفر قال وانما لم يتكلم فيها الائمة الاربعة لانها لم تكن فى زمنهم وانما ظهرت فى آخر المائة السادسة وأول المائة السابعة حين ظهرت دولة التتار ثم قال ونقل الامام أبو بكر بن القطب القسطلانى انها حارة فى الدرجة الثانية يابسة فى الاولى تصدع الرأس وتظلم البصر وتعقد البطن وتجفف المنى فتعين على كل ذى عقل سليم وطبع مستقيم اجتنابها كغيرها مما سبق لما تشتمل عليه من المضار التى هى مبدأ مداعى الهلاك وربما نشأ من تجفيف المنى وصداع الرأس وغيرهما أعظم المفاسد والمضار ومن ثم قال ابن البيطار واليه انتهت رياسة زمنه فى معرفة النبات والاعشاب فى كتابه الجامع لقوى الادوية والاغذية ومن القنب الهندى نوع ثالث يقال له القنب ولم أره بغير مصر ويزرع فى البساتين ويسمى بالحشيشة أيضا وهو يسكر جدا اذا تناول منه الانسان يسيرا قدر درهم أو درهمين حتى ان من أكثر منه أخرجه الى حد الرعونة وقد استعمله قوم فاختلت عقولهم وأدى بهم الحال الى الجنون وربما قتلت قال القطب وقد نقل (٦٥) لنا أن البهائم لا تتناولها فاقدر ما كول تنفر البهائم عن تناوله وهى كغيرها مما سبق أيضا مما يحيل الابدان ويمرضها ويحلل قواها ويحرق دماءها ويجفف رطوبتها ويصفر اللون قال محمد بن زكريا امام وقته فى الطب وتولد أفكارا كثيرة ردية وتجفف المنى لقلة الرطوبة فى الاعضاء الرئيسة أى واذا قلت رطوبة تلك الاعضاء الرئيسة كانت سببا لحدوث أخطار الامراض وأقبح العلل قال وقد بلغنا من جمع يفوق حد الحصر أن كثيرا ممن عانا هاما تبهاجأة وآخرين اختلت عقولهم وابتلوا بأمراض متعددة من الدق والسل والاستسقاء وانها تستر العقل وتغمره ثم قال بعض العلماء وفى أكلها مائة وعشرون مضرة دينية ودنيوية منها انها تورث الفكرة الرديئة وتجفف الرطوبات الغريزية وتعرض البدن لحدوث الامراض وتورث النسيان وتصدع الرأس وتقطع النسل وتجفف المنى وتورث موت الفجأة واختلال العقل وفساده والدق والسل والاستسقاء وفساد الفكر ونسيان الذكر وافشاء السر وانشاء الشر وذهاب الحياء وكثرة المراء وعدم المروءة ونقص المودة وكشف العورة وعدم الغيرة واتلاف الكيس ومجالسة ابليس وترك الصلوات والوقوع فى المحرمات والبرص والجذام وبوالى الاسقام والرعشة على الدوام وثقب الكبد واحتراق الدم والبخر ونتن الفم وفساد الاسنان وسقوط شعر الاجفان وصفرة الاسنان وعشاء العين والفشل وكثرة النوم والكسل وتجعل الاسد كالمجل وتعيد العزيز ذليلا والصحيح عليلا والشجاع جبانا والكريم مهانا ان أكل لا يشبع وان أعطى لا يقنع وان كلم لا يسمع * تجعل الفصيح أبكما والذكى أبلما وتذهب الفطنة وتحدث البطنة وتورث العنة واللعنة والبعد عن الجنة * من قبائحها انها تنسى الشهادتين عند الموت بل قيل ان هذا أدنى قبائحها وهذه القبائح كلها موجودة فى الافيون وغيره مما سبق بل يزيد الافيون ونحوه بأن فيه مسخا للخلقة كما يشاهد من أحوال آكليه وعجيب ثم عجيب ممن يشاهد من أحوال آكليه تلك القبائح التى هى مسخ البدن والعقل وصيرورتهم الى أخس حالة وأرث هيئة وأقذر وصف وأقطع مصاب لا يتأهلون لخطاب ولا يميلون قط الى صواب ولا يهتدون الا الى خوارم المروآت وهو اذم الكمالات وفواحش الضلالات ثم مع هذه العظائم التى شاهدها منهم يحب الجاهل أن يندرج فى زمرتهم الخاسرة وفرقتهم الضالة الحائرة متعاميا عما على وجوههم من الغبرة ومايعتريهم من القترة ذلك يخشى عليه أن يكون من الكفرة الفجرة فمن اتضحت له فيهم هذه المثالب وبان عنده ما اشتملوا عليه من كثير المعايب ثم نحا نحوهم وحذا حذوهم فهو المفتون المغبون الذى بلغ الشيطان فيه غاية أمله بعد أن كان يتربص به ريب المنون لانه لعنه الله

المهملة قال فى القاموس والقارص دويبة كالبق وابن بحذى اللسان أو حامض يجلب عليه حليب كثير حتى تذهب الحموضة اه منه

(٩) رهونى (اول) متعددة من الدق والسل والاستسقاء وانها تستر العقل وتغمره ثم قال بعض العلماء وفى أكلها مائة وعشرون مضرة دينية ودنيوية منها انها تورث الفكرة الرديئة وتجفف الرطوبات الغريزية وتعرض البدن لحدوث الامراض وتورث النسيان وتصدع الرأس وتقطع النسل وتجفف المنى وتورث موت الفجأة واختلال العقل وفساده والدق والسل والاستسقاء وفساد الفكر ونسيان الذكر وافشاء السر وانشاء الشر وذهاب الحياء وكثرة المراء وعدم المروءة ونقص المودة وكشف العورة وعدم الغيرة واتلاف الكيس ومجالسة ابليس وترك الصلوات والوقوع فى المحرمات والبرص والجذام وبوالى الاسقام والرعشة على الدوام وثقب الكبد واحتراق الدم والبخر ونتن الفم وفساد الاسنان وسقوط شعر الاجفان وصفرة الاسنان وعشاء العين والفشل وكثرة النوم والكسل وتجعل الاسد كالمجل وتعيد العزيز ذليلا والصحيح عليلا والشجاع جبانا والكريم مهانا ان أكل لا يشبع وان أعطى لا يقنع وان كلم لا يسمع * تجعل الفصيح أبكما والذكى أبلما وتذهب الفطنة وتحدث البطنة وتورث العنة واللعنة والبعد عن الجنة * من قبائحها انها تنسى الشهادتين عند الموت بل قيل ان هذا أدنى قبائحها وهذه القبائح كلها موجودة فى الافيون وغيره مما سبق بل يزيد الافيون ونحوه بأن فيه مسخا للخلقة كما يشاهد من أحوال آكليه وعجيب ثم عجيب ممن يشاهد من أحوال آكليه تلك القبائح التى هى مسخ البدن والعقل وصيرورتهم الى أخس حالة وأرث هيئة وأقذر وصف وأقطع مصاب لا يتأهلون لخطاب ولا يميلون قط الى صواب ولا يهتدون الا الى خوارم المروآت وهو اذم الكمالات وفواحش الضلالات ثم مع هذه العظائم التى شاهدها منهم يحب الجاهل أن يندرج فى زمرتهم الخاسرة وفرقتهم الضالة الحائرة متعاميا عما على وجوههم من الغبرة ومايعتريهم من القترة ذلك يخشى عليه أن يكون من الكفرة الفجرة فمن اتضحت له فيهم هذه المثالب وبان عنده ما اشتملوا عليه من كثير المعايب ثم نحا نحوهم وحذا حذوهم فهو المفتون المغبون الذى بلغ الشيطان فيه غاية أمله بعد أن كان يتربص به ريب المنون لانه لعنه الله

اذا أحل عبدا فى هذه الورطة لعب به كما يلعب الصبى بالكرة اذما يريد منه حينئذ شيأ الا وسابقه الى فعله لان العقل الذى هو آلة الكمال زال عن محله فصار كالأنعام بل هو أضل سبيلا ومن أهل النيران فبئس ما رضيه لنفسه مبيتا ومقيلا وأف لمن باع نعيم الدنيا والآخرة بتلك الصفقة الخاسرة وفقنا الله لطاعته وحمانا من مخالفته آمين وقال فى فتح البارى قد جزم النووى وغيره بانها مسكرة وجزم آخرون بانها مخدرة وهو مكابرة لانها تحدث بالمشاهدة ما يحدثه الخمر من الطرب والنشوة والمداومة عليها والادمان فيها اه وهو نحو قول المنوفى لا نارأينا من يتعاطاها يبيع أمواله لاجلها فلولا أن لهم طربا ما فعلوا ذلك بدليل أنا لا نجد أحدا يبيع داره ليأكل بها سيكرانا وهو واضح اه وقيل بالفرق بين أن تحمس فتكون مسكرة وبين ما قبل التحميس أى القلى فلا تكون مسكرة *(فائدة)* قال ح ظهر فى هذا القرن يعنى العاشر وقبله بيسير شراب يتخذ من قشر البن يسمى القهوة واختلف الناس فيه فمن متغال فيه يرى أن شربه قربة ومن غال يرى أنه مسكر كالخمر والحق أنه فى ذاته لا اسكار فيه وانما فيه تنشيط للنفس ويحصل بالمداومة عليه ضراوة تؤثر فى البدن عند تركه كمن اعتاد أكل اللحم بالزعفران والمفرحات فيتأثر عند تركه ويحصل له انشراح باستعماله غير أنه تعرض له الحرمة لاء ورمنها انهم يجتمعون عليها ويديرونها كما يديرون الخمر ويصفقون وينشدون أشعارا من كلام القوم فيها الغزل وذكر المحبة وذكر الخمر وشربها ونحو ذلك فيسرى الى النفس التشبه باصحاب الخمر خصوصا من كان يتعاطى مثل ذلك فيحرم حينئذ شربها لذلك مع ما ينضم الى ذلك من المحرمات ومنها أن بعض من يبيعها يخلطها بشئ من المفسدات كالحشيشة ونحوها على ما قيل ومنها ان شربها فى مجامع أهلها يؤدى للاختلاط بالنساء لانهن يتعاطين بيعها كثيرا وللاختلاط بالمرد لملازمتهم لمواضعها وسماع الغيبة والكلام الفاحش والكذب الكثير من الاراذل الذين يجتمعون لشربها مما تسقط المروءة بالمواظبة عليه ومنها انهم (٦٦) يلتهون بها عن صلاة الجماعة عنية بها ولو جود ما يلهى من الشطرنج ونحوه فى مواضعها ومنها ما يرجع لذات الشارب لها كما أخبرنى والدى حفظه الله تعالى عن الشيخ العارف بالله تعالى العلامة سيدى أحمد زروق أنه سئل عنها فى ابتداء أمرها فقال اما الاسكار فليست مسكرة ولكن من كان طبعه الصفراء أو السوداء يحرم عليه شربها (وبيضه) لانها تضربه فى بدنه وعقله ومن كان طبعه البلغم فانها توافقه وقد كثرت فى هذه الايام واشتهرت وكثر فيها الجدال وانتشر فيها القيل والقال وحصلت بسببها فتن وشرور واختلفت فيها فتاوى العلماء وتصانيفهم ونظمت فى ذمها ومدحها القصائد فالذى يتعين على العاقل أن يجتنبها بالكلية الا لضرورة شرعية ومن سلم من هذه العوارض كلها الموجبة للحرمة فانها ترجع فى حقه الى أصل الاباحة والله أعلم وقد عرضت هذا الكلام على سيدى الشيخ العارف بالله تعالى محمد بن عراق وعلى سيدى الوالد أعاد الله علينا من بركتهما فاستحسناه وأمرا بكتابته وانما أطلت هنا الكلام لانى لم أر من استوعب الكلام فى ذلك والله سبحانه أعلم اه وهو فى الباب فصل الخطاب واليه المرجع والمآب وفى تذكرة الشيخ داود ما نصه بن عمر شجر باليمن يغرس حبه فى اذار أى مارس وينمو ويقطف فى آب أى غشت وأجوده الرزين الاصفر وأردؤه الاسود وهو حار فى الاولى يابس فى الثالثة قد شاع برده ويبسه وليس كذلك لانه مر وكل مر حار ويمكن ان القشر حار ونفس البن اما معتدل أو بارد فى الاولى والذى يعضد برده عفوصته وبالجملة فقد جرب لتجفيف الرطوبات والسعال البلغمى والنزلات وفتح السدد وادرار البول وقد شاع الآن اسمه بالقهوة اذا حمص وطبخ بالغا وهو يسكن غليان الدم وينفع من الجدرى والحصبة والشرى الدموى ولكنه يجلب الصداع الدورى ويهزل جدا وبورث السهر وبولد البواسير ويقطع شهوة الباءة وربما أفضى الى المالنخوليا فمن أراد شربه للنشاط ودفع الكسل وما ذكرناه فليكثر معه من أكل الحلو ودهن الفستق والسمن وقوم يشربونه باللبن وهو خطأ يخشى منه البرص اه (والحى) قول ز وظاهر المصنف ولو جلالة الخ يعنى على تقرير الشارح الآتى له فى قوله ولو أكل نجسا وأما على رجوعه للجميع فهو نص فى ذلك لا ظاهر فقط *(فرع)* فى المعيار عن سيدى قاسم العقبانى ما نصه وما يصيب الثوب من انتفاض الكلب أو من ذيل الفرس لا يوجب حكما لان الحيوانات محمولة على الطهارة اه منه بلفظه

(والحى ودمعه وعرقه) قول ز وظاهر المصنف ولو جلالة الخ يعنى على تقرير الشارح الآتى له فى قوله ولو أكل نجسا وأما على رجوعه للجميع فهو نص فى ذلك لا ظاهر *(فرع)* فى المعيار عن سيدى قاسم العقبانى وما يصيب الثوب من انتفاض الكلب أو من ذيل الفرس لا يوجب حكما لان الحيوانات محمولة على الطهارة اه

(وعرقه) ۞ قلت فائدة حكى أبو سالم فى رحلته ان الشيخ الامام مفتى طرابلس المغرب أبا عبد الله محمد بن أحمد بن مساهل المتوفى سنة ١٠٧٨ أخبره ان سيدى محمدا الخضيرى ذكر فى شرحه على المختصر أن الزباد المسمى فى عرفنا بالغالية نجس وان كان عرق حتى لمروره بمحل البول قال وكان بعض الصالحين لا يتطيب به لذلك وأظنه اللقانى قال شيخنا وكنت أتوهم ذلك الى ان بعثت الى قط من القطوط التى يستخرج منها الزباد وكان عندى بعض الاتراك فلما أحضر أمرنا متولى استخراج الزباد منه باخراجه بحضرتنا ففعل فشاهدنا محل اجتماع ذلك منه خارجا عن محل البول لا يمر به أصلا وانما هو جلدة رقيقة عن يمين المحل أو يساره يجتمع فيه ذلك العرق وتشتد عليه وتنطوى حتى يؤخذ منها قال فحينئذ اطمأنت نفوسنا وأيقنا بطهارته اه (وبيضه) ۞ قلت هو بفتح الباء وسكون (٦٧) الياء اسم جنس جمعى لبيضة قال فى القاموس البيضة واحدة بيض الطائر الجمع بيوض وبيضات اه وقال فى المصباح وجمع البيض بيوض الواحدة بيضة والجمع بيضات بسكون الياء وهذيل تفتح على القياس ويحكى عن الجاحظ أنه صنف كتابا فيما يبيض ويلد من الحيوانات فأوسع فى ذلك فقال له عربى يجمع ذلك كله كلتان كل أذون ولود وكل صموخ بيوض اه قال الكمال الدميرى والبيض كله بالضاد المعجمة الساقطة الا بيط النمل فانه بالظاء المشالة اه (الا المذر) قول ز أو ان قوله دم مختلط الخ هذا الاحتمال هو المتعين فى فهم كلام ق بدليل انه بعد أن نقل عن الكافى ما ذكره عنه ز قال عقبه ما نصه انظر قد يتفق ان يوجد فى البيضة نقطة دم قيل ويكون ذلك من أكلها الجراد الذخيرة فمقتضى مراعاة السفح فى الدم لا تكون هذه البيضة نجسة وقد وقع فى هذا بحث وما ظهر غيره اه فلم يجعل كلام الذخيرة معارضا لكلام الكافى فتأمله والله أعلم (والخارج بعد الموت) لو قال المصنف والخارج بعد الموت ولو يابسا لرد قول ابن نافع لاجاد ابن عرفة ورطب البيض يخرج من ميتة نجس وفى يابسه قولا مالك وابن نافع اه منه بلفظه (ولبن غيره تابع) قول ز فشرب لبنه مباح ولو أكل نجسا على المشهور كما فى أحمد الخ قد صرح ح بهذا التشهير ونصه والمشهور ان لبن الجلالة مباح وكذا النحل اذا أكلت نجاسة فعسلها طاهر عند مالك قاله فى رسم ان خرجت من سماع عيسى اه وما أشار اليه هو فى أول مسئلة من الرسم المذكور من كتاب الطهارة الثانى ونصه قال وقال مالك لا بأس أن يسقى النحل العسل الذى وقعت فيه ميتة قال ابن القاسم ولا بأس أن يسقى البقر الاناث والغنم الذى وقعت فيه

(وبيضه) قول مب فان مراده كما فى طفى الحاقها بلحمها انها طاهرة ان قلنا مباحة والا فنجسة كما سيأتى الخ هذا الكلام هكذا هو فى طفى وهى عبارة مشكلة لان مفادها هو مفاد كلام تت و ز فكيف يعترض عليهما بمثل ما قالاه والصواب ان لو قال فى الرد عليهما ومراده بالحاقها بلحمها أنها طاهرة ان قلنا هى مباحة اصالة وعروض حرمتها الخوف سمها لا ينافى طهارتها وان قلنا بحرمتها اصالة فهى نجسة وهذا مراده الا آن العبارة وقع فيها قلق ويدل على ان هذا مراده قوله وانما قال ابن بشير ذلك لان المذهب عنده ان الحشرات حرام أى لذاتها تأمله واذا كان هذا مراده ففى قول مب قلت ولذا قال ح الخ نظر لان مفاد كلام ح غير مفاد كلام طفى بل ظاهر كلام ح موافق لما فهمه تت و ز والجواب عن بحث الشارح مع المصنف صحيح مع بقائه على ظاهره تأمله والله أعلم (الا المذر) قول ز ولا يعارضه قول ق الى قوله أو ان قوله دم مختلط الخ هذا الاحتمال هو المتعين فى فهم كلام ق بدليل انه بعد أن نقل عن الكافى ما ذكره عنه ز قال عقبه ما نصه انظر قد يتفق ان يوجد فى البيضة نقطة دم قيل ويكون ذلك من أكلها الجراد الذخيرة فمقتضى مراعاة السفح فى الدم لا تكون هذه البيضة نجسة وقد وقع فى هذا بحث وما ظهر غيره اه فلم يجعل كلام الذخيرة معارضا لكلام الكافى فتأمله والله أعلم (والخارج بعد الموت) ابن عرفة ورطب البيض يخرج من ميتة نجس وفى يابسه قولا مالك وابن نافع اه ۞ قلت والتفصيل كما لابن نافع هو الاصح عند الشافعية من أقوال ثلاثة حكاها الماوردى والروياني والشاشى وبه قطع الجمهور وقيل طاهر مطلقا وبه قال أبو حنيفة قال صاحب الحاوى والبحر فلو وضعت هذه البيضة تحت طائر فصارت فرخا كان الفرخ طاهرا على الاقوال كلها كسائر الحيوان اه (ولبن غيره تابع) قول ز فشرب لبنه مباح ولو أكل نجسا على المشهور كما فى د الخ هذا التشهير صرح به ح فى لبن الجلالة وفى عسل النحل اذا أكلت نجاسة انظره عند قوله ولو أكل نجسا وقال محمون لبن الجلالة نجس كبولها

وقول ز لجوازمنا لكنهم الخ قال ح فيه نظر فقد نص الوانوغي على انه لا يجوز تزوج الجنية قال كما دل عليه قوله تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا أي من جنسكم اه ۞ قلت قال الكمال الدميري ما نصه فرع كان الشيخ عماد الدين بن يونس رحمه الله يجعل من موانع النكاح اختلاف الجنس ويقول لا يجوز للانسي أن يتزوج جنية لقوله تعالى والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وقال تعالى ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة فالمودة الجماع والرحمة الولد ونص على منعه جماعة من أئمة الحنابلة وفي الفتاوى السريجية لا يجوز ذلك لاختلاف الجنس وفي الغنية سئل الحسن البصري عنه فقال يجوز (٦٨) بحضرة شاهدين وفي مسائل ابن حرب عن الحسن وقتادة انهما كرها ذلك ثم روى بسنده فيه ابن لهيعة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح الجن وعن زيد العمي انه كان يقول اللهم ارزقني جنية أتزوج بها تصاحبني حيثما كنت وروى ابن عدي في ترجمة نعيم بن سالم بن قنبر أنه تزوج امرأة من الجن وروى في ترجمة سعيد بن بشر مرفوعا احد أبوي بلقيس كان جنيا وقال الشيخ نجم الدين القمولي وفي المنع من التزوج نظر لان التكليف يعم الفريقين قال وقد رأيت شيخنا كبيرا صالحا أخبرني انه تزوج جنية اه ۞ قلت وقد رأيت أنا رجلا من أهل القرآن والعلم أخبرني انه تزوج أربعا من الجن واحدة بعد واحدة اه وفيه ميل الى الجواز وفي أحكام القرآن لابن العربي عند قوله تعالى اني وجدت امرأة تملكهم قال علماؤنا رضي الله عنهم هي بلقيس بنت شراحيل ملكة سبا وأمها جنية بنت أربعين ملكا وهذا أمر تنكره الملحدة وتقول ان الجن لا يأكلون ولا يلدون وكذبوا لعنهم الله أجمعين ونكاحهم مع الانس جائز عقلا اه فان صح نقلا فبها ونعمت والا بقينا على أصل الجواز العقلي اه وفي أول النكاح من حاشية أبي العباس الابار عن تت ما نصه فائدة سأل قوم من أهل اليمن مالكا عن نكاح الجن فقال لا أرى به بأسا في الدين لكن أكره أن توجد امرأة حاملا فيقال لها من زوجك فتقول من الجن فيكثر الفساد في الاسلام فقوله لا بأس يقتضي جوازه وتعليله يقتضي منعه وهو متنف في العكس اه والعكس هو تزويج الآدمي الجنية اه (الا المتغذي بنجس) قول ز عند الاخيرين اي البساطي وأبي الحسن أما البساطي فكلامه صريح في ذلك وأما أبو الحسن فكلامه ظاهر في ذلك فقط والمعول عليه ما عليه ح فراجعه

الميتة قيل لسحنون فهل تكون أبوال الانعام اذا شربت من ماء غير طاهر طاهرة قال لا وهي نجسة قال ابن نافع لا يسقى بالماء النجس كل ما يؤكل لحمه قال ولا يسقى به البقل الا أن يعل بعد ذلك بماء ليس بنجس قال القاضي قول مالك رحمه الله لا بأس أن يسقى النحل العسل الذي وقعت فيه ميتة هو مثل ما في المدونة يريد ويكون العسل طاهرا وكذلك لبن الماشية التي تسقى الماء النجس طاهر عند ابن القاسم بدليل تخصيصه الانات في هذه الرواية بخلاف أبوالها وسحنون يرى ألبانها نجسة كابوالها وأشهب يرى البانها وأبوالها طاهرة وقول ابن القاسم في تفرقته بين اللبن والبول هو أظهر الاقوال وأولاها بالصواب وأما قول ابن نافع لا يسقى بالماء النجس كل ما يؤكل لحمه فيحتمل أن يكون كره ذلك من اجل الاختلاف في نجاسة البانها فقد كره ذلك أيضا مالك في رواية ابن وهب عنه لهذه العلة والله أعلم اذ لا بأس بأكل لحومها وان أكلت نجاسة قال ابن القاسم في سماع عيسى من كتاب الضحايا في الجدي يرضع الخنزيرة أحب الي أن لا يذبح حتى يذهب ما في بطنه ولو ذبح مكانه فأكل لم أر به بأسا ويحتمل أن يكون ابن نافع كره ذلك مخافة أن يذبحه من لا يعلم قبل أن يذهب ما في جوفه من ذلك الماء النجس على ما استحب ابن القاسم من أنه لا يذبح الجدي اذا رضع الخنزيرة حتى يذهب ما في جوفه من أجل نجاسته وما يلزمه من غسله والتوقي منه وأما قول ابن نافع ان البقل لا يسقى بالماء النجس الا أن يعل بعد ذلك بما ليس بنجس فلا وجه له اذ لو نجس بسقيه بالماء النجس لكانت ذاته نجسة ولما طهر بتعليله بعد ذلك بماء طاهر والله الموفق اه منه بلفظه وقول ز لجوازمنا لكنهم الخ قال ح فيه نظر فقد نص الوانوغي على انه لا يجوز تزوج الجنية اه انظر يقينه وانظر ما كتبته بعد هذا عند قوله وبطلت باقتدائه بمن بان كافرا والله اعلم (الا المتغذي بنجس) قول ز وكذا ما شأنه ذلك عند الاخيرين يعني البساطي وابا الحسن وما نسبه للبساطي صحيح وكلامه صريح في ذلك وأما أبو الحسن فلم يصرح به لكنه ظاهر كلامه قال عند قول المدونة وروث ما يؤكل لحمه مما لا يصل الى الجيف وبوله طاهر اه ما نصه ونفهم منه ان ما يصل الى الجيف مما يؤكل لحمه فبوله غير طاهر

اه منه بلفظه والمعول عليه من القولين ما عليه ح فراجعه (وفي الا المتغير عن الطعام) ما أفاده كلام المصنف من أن مطلق التغير في القيء موجب لنجاسته وان لم يشابه أحد أوصاف العذرة ولا قاربها صرح ح بأنه المشهور وتبعه على ذلك ز وغيره واعترض طفى ذكر التشهير بأنه لم ير من صرح بمشهوريته وانما اختلفوا في قول المدونة وما تغير عن حال الطعام فنجس فحملها على ظاهرها سند والباجي وابن بشير وابن شاس وابن الحاجب وقيدها ابن رشد وعياض والتونسي بما شابه العذرة أو قاربها ونحوه للخمي والمازري وابن عطاء الله واقتصر المصنف على الاول لانه ظاهرها مع تقديم ابن الحاجب له وقال في القلس انه ظاهر من غير خلاف ثم استدل بكلام ابن يونس عن المدونة الآتي نقله وقال ومثله في الامهات وقبله أبو الحسن ثم قال فقد ظهر لك التصريح بطهارة الحامض في المدونة فكيف يجعل جاريا على غير المشهور اه وسلمه تو ورده مب بأنه يكفي في اعتماد ما اعتمده المصنف كونه ظاهر المدونة وتقديم ابن الحاجب له وبأن ما ذكره من ان القلس الحامض طاهر بلا خلاف مردود بما نقله ح عن سند وقبله في الذخيرة هذا حاصل مالهم هنا ❁ قلت الصواب ما قاله طفى الا قوله القلس الحامض طاهر بلا خلاف فصوابه أن يقول على المشهور وقول مب يكفي المصنف كونه ظاهر المدونة وتقديم ابن الحاجب له معارض بأقوى منه فيقال يكتفي في اعتماد مقابله كونه صريح قول مالك في المدونة واقتصار ابن عرفة عليه وكذا أبو الحسن لحمله المدونة على ما لابن رشد وموافقيه ولم يعرج على الآخر بحال ولا خفاء ان الصريح أقوى من الظاهر والاقتصار على قول أقوى في الدلالة على اعتماده من تقديم قول على مقابله فاحتجاج أبي اسحق وموافقيه بصريح قول مالك في المدونة أقوى بمراتب من احتجاج مخالفيهم بظاهرها واقتصار ابن عرفة وأبي الحسن وغيرهما على مقابل ما للمصنف واضرابهم عما للمصنف أقوى من تصدير ابن الحاجب بما للمصنف وانما قلنا ان مقابل ما للمصنف صريح في المدونة لان القائلين بان مطلق التغير كاف في نجاسة القيء قائلون بنجاسة القلس الحامض فمطلق التغير عندهم كاف فيهما ولا يفرقون بين القيء والقلس والامام قد صرح في الامهات بأن القلس الحامض طاهر وهو نص صريح في ان مطلق التغير لا يضر وما صرح به في الامهات هو ظاهر قوله في الموطا والعتبية فان استدل سند وموافقوه بظاهر المدونة في القيء استدل ابن رشد وموافقوه بصريح قول الامام في الامهات في القلس وظاهر قوله في الموطا والعتبية والاستدلال بنص وظاهرين أقوى بلا ريب من الاستدلال بظاهر واحد وتأويل سند لكلام الامام في الموطا بعيد لمعارضته لنص الامام في المدونة على خلافه ومعارض بحمل ابن رشد ما في الموطا والعتبية على ظاهره ففي رسم الصلاة الثاني من سماع القرينين من كتاب الصلاة ما نصه وسئل مالك عن رجل ذرعه القيء في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة فقاء قيأ كثيرا ليس فيه طعام انما هو ماء أترى أن ينصرف من ذلك فقال لا والله ما أرى أن ينصرف ان كان ليس الامام وأرى أن يأمر من ينزعه من المسجد قلت له أرأيت من كان يصلي وهو امام أينصرف عنه فقال ما ذلك عليه فتكلم ابن رشد

(وفي الا المتغير الخ) ظاهره ان مطلق التغير موجب للنجاسة وان لم يشابه أوصاف العذرة ولا قاربها وصرح ح بأنه المشهور وتبعه ز وغيره واعترضه طفى كما في مب واعتراضه صواب الا ان قوله بل القلس الحامض طاهر بلا خلاف صوابه ان لو قال على المشهور لان القائلين بنجاسة القيء بمطلق التغير قائلون بنجاسة القلس الحامض وقد صرح الامام في الامهات بأن القلس الحامض طاهر وهو نص صريح في ان مطلق التغير لا يضر وما صرح به في الامهات هو ظاهر قوله في الموطا والعتبية وحمله ابن رشد على ظاهره خلافا لتأويل سند ما في الموطا وقول مب يكفي المصنف كونه ظاهر المدونة وتقديم ابن الحاجب له معارض بأقوى منه فيقال يكفي في اعتماد مقابله كونه صريح قول مالك في المدونة واقتصار ابن عرفة وأبي الحسن وغيرهما عليه ولا خفاء ان الصريح أقوى من الظاهر والاقتصار أقوى من التقديم

على هذا ثم قال مانصه ولا يوجب ذلك الوضوء وان كان نجسا بتغيره عن حال الطعام الى حال الرجيع أو ما يقاربه اذ لا يوجب الوضوء على مذهب مالك الا ما خرج من السبيلين من المعتاد على العادة باتفاق أو على غير العادة باختلاف وقوله وأرى ان يأمر من ينزع ذلك من المسجد يريد على التنزيه للمسجد مما يستقذر لا على أن ذلك واجب اذ ليس بنجس وقد حكى مالك في موطئه أنه رأى ربيعة يقلس مرارا في المسجد فلو كان القلس نجسا لما قلس في المسجد فاذا لم يكن نجسا وهو ماء قد تغير عن حال الماء الى أن صارت فيه حموضة فكذلك يجب أن لا يكون القيء نجسا وان تغير عن حال الطعام ما لم يكن تغيرا شديدا يشبه الرجيع أو يقاربه والله أعلم اه منه بلفظه وقول مب وأما ما نقله عن المدونة فقد قيل انه قول ثان فيها الخ فيه نظر ظاهر أما أولا فانه يقال عليه كيف يعقل أن يقال انه قول ثان مع أن أحدهما مطلق والآخر مقيد ومن المعلوم المقرر أن المطلق يرد الى المقيد ولا يحمل الكلام على الخلاف ويصار فيه الى الترجيح الا اذا تعذر الجمع وهذا أمر مسلم مقرر عند الائمة من أهل الحديث والاصول والفقه واذا كان يفسر كلام الامام في المدونة بكلامه في غيرها فكيف لا يفسر بكلامه فيها وقد قال العلامة مق أثناء جوابه له في نوازل المعاوضات من المعيار مانصه قال عياض وغيره ان نصوص الامام بالنسبة الى مقلده كنصوص الشارع بالنسبة الى المجتهدين اه ولو سلم انهما قولان فيها فلا نسلم مشهورية ما عليه سند ومن وافقه بل الظاهر أرجحية ما للتونسي ومن وافقه لان القائلين به أكثر حتى عزاه مق لمعظم الشيوخ المتقدمين وأيضا فرتبة التونسي وابن يونس وابن رشد والمازري واللخمي وعياض مشهورة عند الائمة موجبة للترجيح عندهم قديما وحديثا مع ان مالها هؤلاء اعتضد باستصحاب الطهارة الثابتة للقيء قبل تغيره باجماع الفريقين حتى يتحقق ما يرفعها وهو مشابهة أوصاف العذرة أو مقاربتها والاستصحاب حجة حيث لا معارض أقوى منه والله أعلم

وقول مب وأما ما نقله عن المدونة فقد قيل انه قول ثان فيها الخ يقال عليه كيف يعقل أن يكون قولا ثانيا مع ان أحدهما مطلق والآخر مقيد ومن الشائع الذائع ان المطلق يرد الى المقيد واذا كان يفسر كلام الامام في المدونة بكلامه في غيرها فكيف لا يفسر بكلامه فيها وقد قال العلامة مق أثناء جواب له في نوازل المعاوضات من المعيار مانصه قال عياض وغيره ان نصوص الامام بالنسبة الى مقلده كنصوص الشارع بالنسبة الى المجتهدين اه ولو سلم انهما قولان فيها فلا نسلم مشهورية ما عليه سند ومن وافقه بل الظاهر أرجحية ما للتونسي ومن وافقه لان القائلين به أكثر حتى عزاه مق لمعظم الشيوخ المتقدمين وأيضا فرتبة التونسي وابن يونس وابن رشد والمازري واللخمي وعياض مشهورة عند الائمة موجبة للترجيح عندهم قديما وحديثا مع ان مالها هؤلاء اعتضد باستصحاب الطهارة الثابتة للقيء قبل تغيره باجماع الفريقين حتى يتحقق ما يرفعها وهو مشابهة أوصاف العذرة أو مقاربتها والاستصحاب حجة حيث لا معارض أقوى منه والله أعلم

المدونة

المدونة وما خرج من القيء بمنزلة الطعام فهو طاهر وما تغير عن حال الطعام فهو نجس اه
مانصه ابن عرفة قال التونسي الى آخر كلامه ولم يتعقبه بشيء ولا أشار الى التأويل
الآخر بحال وقال ابو الحسن على كلامها السابق مانصه عياض أي تغير الى احد أوصاف
النجاسة من الصورة والرائحة ثم قال الشيخ انظر قوله وما تغير عن حال الطعام فهو نجس
قال أبو اسحق ان أراد انه صار الى حالة الرجيع أو ما يقارب ذلك فحسن اه محل الحاجة
منه ﷺ ولم يعرج على تأويل سند بحال وما قلناه هو الذي ارتضاه شيخنا ج فاني كنت
وجهت له سؤالا عن مسائل هذه احداها فأجابني عن جميعها وقال في آخر جوابه مانصه
والحاصل ما ظهر لكم فهو الذي ظهر لنا اه والله أعلم *(تنبيهات * الاول) * ما أفاده كلام
ابن عرفة من مخالفة ما لابن رشد لما لابي اسحق مخالف لما نقله ابن يونس وأبو الحسن عن
أبي اسحق من انه يعتبر المشابهة والمقاربة وقد تقدم قريبا نقل أبي الحسن ونص ابن
يونس قال أبو اسحق فان أراد انه صار الى حالة الرجيع أو ما يقارب ذلك فحسن ولا يجب
الوضوء لانه خرج من غير المعتاد خروجه منه كالوشق بطنه فخرج فرث من الجرح ما وجب
عليه الوضوء وان أراد أنه تغير عن حال الطعام وان لم يصر عذرة ولا ما قاربها فكيف
يكون نجسا والقلس ماء حامض قد تغير عن حال الماء ثم لا يكون نجسا لانه لو كان نجسا
ما قلس ربيعة في المسجد كما لا يجوز أن يبول في المسجد اه منه بلفظه وهو موافق لما
قدمناه عن ابن رشد ونص اللخمي متصلا بكلام المدونة يريد اذا تغير الى أحد أوصاف
النجاسة التي تنقض الطهارة اه منه بلفظه فلو قال ابن عرفة اللخمي ان شابه أوصاف
العذرة التونسي وابن رشد أو قاربها لسلم من ذلك والله أعلم *(الثاني) * ما نسبوه لابي
اسحق من تأويله المدونة على المشابهة للعذرة فيه نظر فان من تأمل كلامه السابق
وأنصف ظهر له انه تردد فيما أراده في المدونة لا انه جزم بحملها على ما حملها عليه اللخمي
وغيره فتأمله والله أعلم *(الثالث) * في ح ما نصه والقلس بفتح اللام اسم وبسكونها
مصدر قلس يقلس كضرب يضرب اه وما قاله مثله لعياض في التنبيهات ونصها
وقوله أي في المدونة وما تغير عن حال الطعام غسله أي تغير الى أحد أوصاف النجاسة من
الصورة أو الرائحة والقلس بفتح القاف واللام وهو رقيق القيء وابتداؤه وهو خروج الماء
من المعدة الى الفم يقال قلس الرجل يقلس بفتح الماضي وكسر المستقبل قلسا بالسكون
في المصدر وبالفتح في الاسم اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن مقتصرا عليه وسلمه ونحوه
في المصباح ونصه قلس يقلس من باب ضرب خرج من بطنه طعام أو شراب الى الفم
اذا كان ملء الفم أو دونه فاذا غلب فهو قيء والقلس بفتحتين اسم المقلوس فعل بمعنى
مفعول اه منه بلفظه وذلك مخالف لما قاله عياض نفسه في المشارق ٣ ونصها قوله
فقلس مرارا في المسجد ومن قلس طعاما القلس بفتح القاف وسكون اللام ما يخرج من
الحلق من الماء ورقيق القيء اه منها بلفظها وقال غ في تكميله مانصه قال أبو عبد الله
ابن هشام اللخمي تلميذ القاضي أبي بكر بن العربي في كتاب لحن العامة له ويقولون للقيء
القلس بفتح اللام والصواب القلس باسكانها يقال قلس يقلس قلسا اذا قاء وفي المشارق

٣ قوله ونصها الخ تراجع المشارق كتبه مصححه

(مسئلة) فى أجوبة الشيخ سيدى عبد القادر الفاسى رضى الله عنه أنه سئل عمن يمسح أصول أسنانه بثوبه عند انتباهه من النوم فربما وجد لذلك رائحة أشبه شئ بالعذرة هل يتنجس الثوب بذلك أم لا (فأجاب) بما نصه لم أر فيها منصوصا الا أنه لا يبعد مما تعلق بالاسنان وقد قال تت على قوله وتخلل أسنانك من الطعام اذا تغير لم يجز أكله وقال الشيخ زروق فادخل فى ضرس مسوسة فتغير كرائحة العذرة فحرم ونجس وقد نص العلماء على ذلك اهـ منها بلفظها ۞ قلت وانظر قوله فتغير كرائحة العذرة هل ذلك بناء على ما للتونسى وموافقيه فى القىء أو يقال لابد من ذلك هنا حتى على ما لسند وموافقيه لانه لم يصل الى المعدة وللمشقة وهذا هو الظاهر (ودم لم يسفح) قول مب بالباقى فى العروق أى اذا قطع اللحم فبرز هذا محل التوهم والخلاف *(تنبيه)* أطبق من وقفت عليه ممن تكلم على هذا المحل من شارح ومحش على تسليم كلام المصنف وصرح غير واحد منهم بأن ما قاله من طهارة غير المسفوح هو المشهور وقد صرح بمشهوريته أيضا المصنف فى ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب والدم المسفوح نجس وغيره طاهر وقيل قولان اهـ ما نصه اما الدم المسفوح أى الجارى فنجس اجماعا وغير المسفوح كالباقى فى العروق نقل المصنف فيه طريقين الاولى أنه طاهر بلا خلاف الثانية فيه قولان أى قول بالطهارة وقول بعدم الطهارة وهذه طريقة ابن شاس وأما الاولى فلم أرها لغير المصنف أعنى الحكم بطهارته فقط لوجود الخلاف نعم القول بنجاسته شاذ والمشهور أظهر لقول عائشة رضى الله عنها لو حرم غير المسفوح لتتبع الناس ما فى العروق ولقد كانوا نطبخ اللحم والبرمة تعلوها الصفرة اهـ منه بلفظه ولم يتعقبه صر فى حاشيته وهو خلاف ما شهره ابن عرفة ونصه ومسفوح الدم نجس وفى غير مسفوحه قولا المشهور وابن شعبان مع ابن مسلمة كروايتى اللخمى فى حرمة آكله وحله قائلا لو لم يظهر أكل اتفاقا كشاة شويت قبل تقطيعها وفى دم السمك قولا المشهور والقابسى اهـ منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وهو مشكل وكلام اللخمى الذى أشار اليه هو فى كتاب الاطعمة من تبصرته ونصه وحرم الله الدم فى هذه الآية جملة من غير تقييد وقيد ذلك فى سورة الانعام فقال أو دما مسفوحا فوجب رد المطلق الى المقيد وقد قال ابن شعبان قوله أو دما مسفوحا ناسخ لقوله حرمت عليكم الميتة والدم وهذا غلط لان سورة الانعام مكية والمائدة مدنية ولا خلاف أنه لا تنسخ آية مدنية بآية مكية واختلف قول مالك فى غير المسفوح فقال مرة الدم كله نجس دم بنى آدم والبهائم ومايؤكل لحمه ومالا يؤكل ودم الحوت والبراغيث وقال فى سماع أشهب الدم كله نجس دم الحوت ودم الشاة واذا كان عنده نجسا فهو حرام وقال أيضا لا تعاد الصلاة من الدم اليسير قال الله عز وجل أو دما مسفوحا وقال محمد بن مسلمة المحرم المسفوح قال وقد جاء عن عائشة انها قالت لولا أن الله سبحانه قال أو دما مسفوحا لتتبع المسلمون ما فى العروق كما تتبعته اليهود وقد

القلس بفتح القاف وسكون اللام ما يخرج من الحلق من الماء ورقيق القىء اهـ محل الحاجة منه بلفظه وكلام القاموس والصحاح موافق بظاهره لهذا فتحصل ان المصدر بالسكون اتفاقا وان الاسم فيه قولان والله أعلم *(مسئلة)* فى أجوبة سيدى عبد القادر الفاسى أنه سئل عمن يمسح أصول أسنانه بثوبه عند انتباهه من النوم فربما وجد لذلك رائحة أشبه شئ بالعذرة هل يتنجس الثوب بذلك أم لا فاجاب بما نصه لم أر فيها منصوصا الا أنه لا يبعد مما تعلق بالاسنان وقد قال تت على قوله وتخلل أسنانك من الطعام اذا تغير لم يجز أكله وقال الشيخ زروق فادخل فى ضرس مسوسة فتغير كرائحة العذرة فحرم ونجس وقد نص العلماء على ذلك اهـ منها بلفظها ۞ قلت وانظر قوله فتغير كرائحة العذرة هل ذلك بناء على ما للتونسى وموافقيه فى القىء أو يقال لابد من ذلك هنا حتى على ما لسند وموافقيه لانه لم يصل الى المعدة وللمشقة وهذا هو الظاهر (ودم لم يسفح) قول مب بالباقى فى العروق أى اذا قطع اللحم فبرز هذا محل التوهم والخلاف *(تنبيه)* أطبق من وقفت عليه ممن تكلم على هذا المحل من شارح ومحش على تسليم كلام المصنف وصرح غير واحد منهم بأن ما قاله من طهارة غير المسفوح هو المشهور وقد صرح بمشهوريته أيضا المصنف فى ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب والدم المسفوح نجس وغيره طاهر وقيل قولان اهـ ما نصه اما الدم المسفوح أى الجارى فنجس اجماعا وغير المسفوح كالباقى فى العروق نقل المصنف فيه طريقين الاولى أنه طاهر بلا خلاف الثانية فيه قولان أى قول بالطهارة وقول بعدم الطهارة وهذه طريقة ابن شاس وأما الاولى فلم أرها لغير المصنف أعنى الحكم بطهارته فقط لوجود الخلاف نعم القول بنجاسته شاذ والمشهور أظهر لقول عائشة رضى الله عنها لو حرم غير المسفوح لتتبع الناس ما فى العروق ولقد كانوا نطبخ اللحم والبرمة تعلوها الصفرة اهـ منه بلفظه ولم يتعقبه صر فى حاشيته وهو خلاف ما شهره ابن عرفة ونصه ومسفوح الدم نجس وفى غير مسفوحه قولا المشهور وابن شعبان مع ابن مسلمة كروايتى اللخمى فى حرمة آكله وحله قائلا لو لم يظهر أكل اتفاقا كشاة شويت قبل تقطيعها وفى دم السمك قولا المشهور والقابسى اهـ منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وهو مشكل وكلام اللخمى الذى أشار اليه هو فى كتاب الاطعمة من تبصرته ونصه وحرم الله الدم فى هذه الآية جملة من غير تقييد وقيد ذلك فى سورة الانعام فقال أو دما مسفوحا فوجب رد المطلق الى المقيد وقد قال ابن شعبان قوله أو دما مسفوحا ناسخ لقوله حرمت عليكم الميتة والدم وهذا غلط لان سورة الانعام مكية والمائدة مدنية ولا خلاف أنه لا تنسخ آية مدنية بآية مكية واختلف قول مالك فى غير المسفوح فقال مرة الدم كله نجس دم بنى آدم والبهائم ومايؤكل لحمه ومالا يؤكل ودم الحوت والبراغيث وقال فى سماع أشهب الدم كله نجس دم الحوت ودم الشاة واذا كان عنده نجسا فهو حرام وقال أيضا لا تعاد الصلاة من الدم اليسير قال الله عز وجل أو دما مسفوحا وقال محمد بن مسلمة المحرم المسفوح قال وقد جاء عن عائشة انها قالت لولا أن الله سبحانه قال أو دما مسفوحا لتتبع المسلمون ما فى العروق كما تتبعته اليهود وقد

بل قال ابن العربى فى أحكامه الكبرى حمل العلماء ههنا المطلق على المقيد اجماعا ثم اختلف الناس فى تخصيص هذا العموم فى الكبد والطحال فمنهم من قال انه لا يختص فى شئ قاله مالك ومنهم من قال يختص فى الكبد والطحال قاله الشافعى والصحيح انه لم يختص وان الكبد والطحال لحم يشهد لذلك العيان الذى لا يعارضه بيان ولا يفتقر الى برهان اه وبه يرد ما لابن عرفة من عزو نجاسة غير المسفوح للمشهور والله أعلم (ومسك الخ) قلت قال المناوى فى شرح الجامع الصغير عند حديث أطيب الطيب المسك المشهور أن غزال المسك كالظبى لكن لونه أسود وله نابان لطيفان أبيضان فى فكه الاسفل والمسك دم يجتمع فى سرته فى وقت معلوم من السنة فاذا اجتمع ورم الموضع فرض الغزال الى أن تسقط منه اه باختصار وهو بناحية من أقصى بلاد الترك تسمى تبت بمثناتين بينهما موحدة وزان سكر (أو خلل) قول ز لا حاجة لقول بعض العلماء الخ فيه نظر بل ما قاله هذا البعض وبه جزم ابن سراج كما فى المعيار لابد منه أو يطرح ذلك الخل وما لز وصحبه مب يؤدى الى ان أوانى الخمر اذا فرغ منها وليست يجوز أن يستعمل فيها الخل والزيت ونحوه ما بدون غسل ولا قائل بذلك والله أعلم وقول ز ويفهم من مسئلة البرزلى هذه الخ قال تو هذا الفهم غير صواب لان الخمر فى مسئلة البرزلى صارت طاهرة فى الثوب الاخل وفى مسئلته ليس كذلك واذا عدم الجامع فالقياس فاسد وقد مر أن من لازم الاسكار النجاسة فالثوب أصابته نجاسة قطعا ولم يبق فيها حتى استحال أمرها كما فى المسئلة الاولى وما نظر فيه لا يتوقف فى منعه اه بلفظه ۞ قلت وهذا هو المتعين وبه كان يجزم شيخنا ح ويقرره وهو واضح وقول تو وما نظر فيه الخ أشار به لقول ز وانظر هل مثله ما يوضع من خمر فى عقاقير الخ وكلامهما معا يدل على انهما لم يطلعا على نص فى ذلك مع أنها منصوصة ففى غ عند قوله وينتفع بمتنجس عن الزناتى أنه اذا قضت التجربة بنفع ذلك الدواء ففيه قولان بالجواز والمنع وان لم يجز باتفاق قال ح عقبه قلت والظاهر المنع مطلقا اه منه بلفظه فانظره وقول ز وانه لا حاجة لقول بعض العلماء الخ سكت عنه تو وقال

تطبخ البرمة وفيها الصفرة وقد يكون فى اللحم الدم فلا يكون على الناس غسله اه منه بلفظه وليس فى كلامه ما يدل لتشهير ما شهره ابن عرفة بل فيه ما يدل على أن ما شهره المصنف وغيره أقوى ويرد ما قاله ابن عرفة كلام أبى بكر بن العربى فى أحكامه الكبرى ونصه قوله والدم اتفق العلماء على ان الدم حرام لا يؤكل نجس لا ينتفع به وقد عينه الله ههنا مطلقا وعينه فى سورة الانعام مقيدا بالسفح وحمل العلماء ههنا المطلق على المقيد اجماعا روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت لولا ان الله تعالى قال أو دما مسفوحا لتتبع الناس ما فى العروق ولا تلتفتوا فى ذلك الى ما يعزى الى ابن مسعود فى الدم ثم اختلف الناس فى تخصيص هذا العموم فى الكبد والطحال فمنهم من قال انه لا يختص فى شئ قاله مالك ومنهم من قال يختص فى الكبد والطحال قاله الشافعى والصحيح انه لم يختص وان الكبد والطحال لحم يشهد له العيان الذى لا يعارضه بيان ولا يفتقر الى برهان اه منها بلفظها من المسئلة الخامسة من الآية الحادية والثلاثين من سورة البقرة ولم أر من نبه على ما لابن عرفة والعجب من غ رحمه الله سلم كلام ابن عرفة فى تكميله ولم يتعقب كلام المختصر فى شفاء الغليل والله أعلم *(تنبيهان* الاول) * بكلام ابن العربى هذا يظهر لك ما فى انكار ضيح على ابن الحاجب وجود الطريقة الاولى المفيدة للاتفاق على طهارة غير المسفوح وبه علم أن كلام ابن الحاجب صحيح والله أعلم *(الثانى)* قول ضيح والبرمة كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخه بالباء الموحدة والراء والميم وكذا وجدته فى التبصرة وفى القاموس والبرمة بالضم قدر من حجارة الجمع برم بالضم وكصرد وجبال اه وفى نقل ق عن ابن يونس والمرقة بالميم والراء والقاف والمال واحد والله أعلم (وفارته) قول ز الزباد كالمسك الخ فى القاموس زباد كسحاب طيب معروف وغلط الفقهاء واللغويون فى قولهم الزباد دابة يجلب منها الطيب اه وهو المسمى فى العرف اليوم بالغالية والله أعلم (أو خلل) قول ز ويفهم من مسئلة البرزلى هذه الخ قال تو هذا الفهم غير صواب لان الخمر فى مسئلة البرزلى صارت طاهرة فى الثوب الاخل وفى مسئلته ليس كذلك واذا عدم الجامع فالقياس فاسد وقد مر أن من لازم الاسكار النجاسة فالثوب أصابته نجاسة قطعا ولم يبق فيها حتى استحال أمرها كما فى المسئلة الاولى وما نظر فيه لا يتوقف فى منعه اه بلفظه ۞ قلت وهذا هو المتعين وبه كان يجزم شيخنا ح ويقرره وهو واضح وقول تو وما نظر فيه الخ أشار به لقول ز وانظر هل مثله ما يوضع من خمر فى عقاقير الخ وكلامهما معا يدل على انهما لم يطلعا على نص فى ذلك مع أنها منصوصة ففى غ عند قوله وينتفع بمتنجس عن الزناتى أنه اذا قضت التجربة بنفع ذلك الدواء ففيه قولان بالجواز والمنع وان لم يجز باتفاق قال ح عقبه قلت والظاهر المنع مطلقا اه منه بلفظه فانظره وقول ز وانه لا حاجة لقول بعض العلماء الخ سكت عنه تو وقال

(١٠) رهونى (أول)

الجامع فالقياس فاسد وقد مر أن من لازم الاسكار النجاسة فالثوب أصابته نجاسة قطعا ولم يبق فيها حتى استحال أمرها كما فى المسئلة الاولى اه وهذا هو المتعين وبه كان يجزم ح ويقرره ۞ قلت ما ذكره ز فى مسئلة الثوب وفى مسئلة الجرة الغير الممتلئة هو الذى يؤخذ مما ذكره ز عن عج وعزاه للمازرى وغيره فتأمله والله أعلم

وقول ز وانظر هل مثله ما يوضع الخ هذه منصوصة في ح عند قوله ويشفع بمتنجس عن الزناتي انه اذا قضت التجربة بنفع ذلك الدواء ففيه قولان بالجواز والمنع والا لم يجز باتفاق قال ح والظاهر المنع مطلقا اه وقول مب الواجب منه الخ فيه نظر لان قول مالك في رواية ابن القاسم وابن وهب الذي رجحه عج وأتباعه قد حكى عليه في الايجاز الاجماع وسلمه ابن القطان في الاقناع وفي المدونة واذا مات المسلم خمرا أريقت عليه ولا يخللها فان أصلحها فصارت خلا فقد أساء ويأكله اه فقولها أساء يفيد أنه فعل حراما كما قاله ابن ناجي والله أعلم ۞ قلت وقول عج فيحكم بنجاسة ما اتصلت به ليس المراد ما اتصلت به من غيرها كما فهم مب فاعترضه بقول المصنف ولو زال عين النجاسة الخ وانما المراد أن حكم النجاسة باق في المحل الذي أصابته وان زالت عينها فتأمله والله أعلم (ولو قلة) قول ز وعفي عن صئبان هو جمع صؤابة كغرابة وهي بيضة القمل والبرغوث ويجمع أيضا على صؤاب وقد صئب رأسه وأصأب كثر صؤابه قاله في القاموس ولم يجزم ح بنجاسة الصئبان بل قال لا شك في طهارته على القول بطهارة القملة وأما على المشهور فهو محل نظر والظاهر أنه طاهر أو معفو عنه لعسر الاحتراز منه اه (وآدميا الخ) ابن عرفة وفي كون الكافر متفقا عليه طريقا المازري وعياض عن بعض البغداديين مع المازري عن بعض المتأخرين اه وفيه ان عياضا في تنبيهاته انما عزا ما ذكره عنه لبعض المتأخرين ثم قال ولا أعلم متقدما من الموافقين عرفة والمخالفين فرق بينهما قبله لكن الذي نحا اليه بين ولعله مرادهم اه فلعل المازري هو الذي عزا ذلك لبعض البغداديين

مب عقبه ما نصه صحيح لان حلق الجرة ان لم يبق فيه الا الحكم فهو عرض لا ينجس ما يلاقيه كما يأتي وان بقي فيه بعض أجزاء الخمر فالغالب انه ييبس في مدة تخلل ما في الجرة ويبعد بقاؤه خمرا حتى يحتاج الى ثقب الجرة من أسفل والله أعلم اه وفي تصحيحه نظر بل ما قاله هذا البعض لا بد منه أو يطرح ذلك الخل والاخذ من مسئلة البرزلي لا يسلم لما مر وما نسبه للبعض به جزم العلامة ابن سراج وسلمه الحافظ أبو العباس الوانشريسي ففي نوازل الطهارة من المعيار ما نصه وسئل ابن سراج عن خمر تخلل بنفسه في آنيته التي جعل فيها وهو يبلغ منها الى النصف فهل هذا الخل طاهر أم لا وهل ما علا الخل من الخابية طاهر أم لا فأجاب ان الخمر التي تخللت تطهر باتفاق هي وما يحاذيها من الآنية ويجوز الانتفاع بخلها لكن يثقب أسفل الاناء ويخرج الخل منه ولا يخرج من أعلاها لانه نجس فيمر فيه بعض الخل وينحدر على الاسفل فينجسه وأما الشق الاعلى فان كان مزججا فيبالغ في غسله وان كان غير مزج فلا يكفيه ذلك بل اذا بولغ في غسله جعل فيه الماء وترك مدة ثم يراق ثم يجعل مرة أخرى ويترك فيه مدة ويراق ولا يزال يفعل هكذا حتى يخرج الماء صافيا لا تغير فيه ويطهر على الراجح من الخلاف فيه اه منه بلفظه وعلى هذا يجب التعويل وما قاله ز وصححه مب لا يعول عليه لانه يؤدي الى أن أواني الخمر اذا فرغ ما فيها وبيست يجوز أن يستعمل فيها الخل والزيت ونحوهما من سائر المائعات بدون غسل ولا قائل بذلك كيف والعلماء اختلفوا في جواز استعمالها في ذلك بعد الغسل الشديد انظر نصوصهم بعد هذا عند قوله وخمار بغواص يظهر لك صحة ما قلناه والله أعلم وقول مب الواجب منه كيف يقدح ذلك في تصريح عياض بالتشهير الخ فيه نظر لان قول مالك في رواية ابن القاسم وابن وهب الذي رجحه عج وأتباعه قد حكى عليه في الايجاز الاجماع وسلمه الحافظ ابن القطان في الاقناع ونصه ولا خلاف بين العلماء في أنه غير جائز لاحد أن يتخذ من الخمر خلا وان فاعل ذلك عاص اه منه بلفظه ونحوه في الدلالة على الحرمة قول المدونة في كتاب الرهون ما نصه واذا مات المسلم خمرا أريقت عليه ولا يخللها فان أصلحها فصارت خلا فقد أساء ويأكله اه منها بلفظها فقولها قد أساء يفيد انه حرام كما قاله ابن ناجي في كتاب الاشربة ونصه لان الاساءة تقتضي انه فعل حراما اه منه بلفظه (ولو قلة) قول ز وعفي عن صئبان الخ هو جمع صؤابة قال في القاموس والصؤابة كغرابة بيضة القمل والبرغوث الجمع صؤاب وصئبان وقد صئب رأسه وأصأب كثر صؤابه اه منه وجزم ز بانه معفو عنه يقتضي الجزم بنجاستها والذي في ح هو ما نصه ولا شك في طهارته على القول بان القملة لا نفس لها سائلة وأما على المشهور فهو محل نظر والظاهر أنه طاهر أو معفو عنه لعسر الاحتراز منه اه فلم يجزم بما جزم به ز والله أعلم (وآدميا والاظهر طهارته) قول ز وحكاهما ابن عرفة طريقين نص ابن عرفة وفي كون الكافر متفقا عليه طريقا المازري وعياض عن بعض البغداديين مع المازري عن بعض المتأخرين اه منه بلفظه * (تنبيه) * كذا وجدت هذا الكلام في نسختين من ابن

عرفة ومعه مناقشة من وجهين أحدهما ان عياضا فى تنبيهاته انما عزا ماذكره عنه لبعض المتأخرين لا لبعض البغداديين فلعل الماوزى هو الذى عزا ذلك لبعض البغداديين فوقع فى كلام ابن عرفة قلب فى العزو وثانيهما انه أخل باختصاره كلام عياض ونقص منه مالا ينبغى تركه وهذه المناقشة لازمة لح ويظهر ذلك بنقل كلامه قال فى التنبيهات بعد أن ذكر أن القول بطهارته أخذ من المدونة من كتابى الجنائز والاعتكاف والقول بنجاسته من كتاب الرضاع مانصه والقولان معلومان فى المذهب وبنجاسته قال ابن شعبان وهو مذهب ابن القاسم وابن عبد الحكم وغيرهم والذى ذهب اليه سحنون ونصره ابن القصار وغيره من البغداديين طهارته وهو الصحيح الذى يعضده الاثر لحرمته وسواء عندهم كان مسلما أو كافرا لحرمة الآدمية وكرامتها وتفضيل الله تعالى لها قال الله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر وهو أحد قولى الشافعى وذهب بعض أشياخنا المتأخرين الى التفريق بين المسلم والكافر وقال انما هذه الحرمة حيا وميتا للمسلم وفيه جاءت الآثار وأما الكافر فلا قال المؤلف رحمه الله ولا أعلم متقدما من الموافقين والمخالفين فرق بينهما قبله لكن الذى نحا اليه بين ولعله مرادهم اه منها بلفظها فتأمله والله أعلم (وما أبين من حى وميت) قول ز أما على طهارته فهل كذلك أو طاهر قولان مرجحان قال مب ونحوه لتو الاول نجاستها وهو قول ابن القصار ورجحه ابن عرفة والثانى طهارتها وهو قول الباجى الخ وفى ذلك نظر لان ز جعل موضوع القولين ما أخذ من الآدمى بعد موته لانه شرح قول المصنف من حى أو لا ثم ذكر قوله وميت فقال فى شرحه متصلا به آدمى أو غيره لكنه فى الآدمى على تنجيسه بالموت أما على طهارته الخ فكلامه صريح فى أن القولين فيما أخذ منه بعد موته لان قوله آدمى نعت لقول المصنف ميت وقوله أو غيره عطف عليه ثم استدرك بقوله لكنه الخ وهذا ليس بصحيح بل ما أخذ منه بعد موته على القول بطهارة ميتته طاهر اتفاقا والقولان اللذان عزاهما تو ومب لمن ذكرانما هما فيما أخذ منه فى حال حياته كما فى ح وطفى وغيرهما ولما ذكرهما ح قال مانصه ويفهم من كلامهم أن ما أبين منه بعد موته حكمه حكم ميتته بلا كلام اه بلفظه وانظر طفى والمعتمد فى تو ومب انهما فهما من كلام ز انه رتب القولين على ما أبين منه فى حال حياته فلذلك فسر القولين بما ذكر ولم يتفطنا لما فى كلامه وكان الواجب أن لو قدم ز ذلك الكلام على شرح قول المصنف وميت ويجعله متصلا بقوله وحى والله أعلم *(تنبيه)* فى ح بعد ان ذكر بعض كلام ابن عرفة مانصه وحاصله ان الخلاف فيما أبين من الآدمى فى حال حياته وبعد موته كالخلاف فى ميتته اه وفيه نظر ظاهر فان هذا انما هو حاصل كلام ابن عبد السلام الذى اعترضه ابن عرفة وأما ابن عرفة فحاصل كلامه أن ما أخذ منه فى حال حياته نجس قطعا وبعد موته يجرى على الخلاف فى ميتته انظر كلام ابن عرفة فى طفى والحق ما قاله ابن عبد السلام وردا بن عرفة عليه تحامل كما قاله غير واحد من المحققين والله أعلم (فى يابس وماء) قول ز كأن لم يجز حيث لم يتحامل منه الخ فيه نظر لانه اذ ذاك من الانتفاع بالنجس وياتى أنه ممنوع تأمله (كراهة العاج) قول ز ناب الفيل

فوقع فى كلام ابن عرفة قلب فى العزو والله أعلم (وما أبين الخ) قول ز أما على طهارته فهل كذلك أو طاهر قولان الخ فيه نظر بل ما أخذ منه بعد موته كما هو موضوع ز طاهر اتفاقا على القول بطهارة ميتته وأما القولان المعزوان عند مب وتو فانما هما فيما أخذ منه فى حال حياته كما فى ح وطفى وغيرهما ولما ذكرهما ح قال ويفهم من كلامهم ان ما أبين منه بعد موته حكمه حكم ميتته بلا كلام اه *(تنبيه)* قال ح بعد ذكر كلام ابن عرفة مانصه وحاصله ان الخلاف فيما أبين من الآدمى فى حال حياته وبعد موته كالخلاف فى ميتته اه وفيه نظر فان هذا انما هو حاصل كلام ابن عبد السلام الذى اعترضه ابن عرفة وأما ابن عرفة فحاصل كلامه الذى فى طفى ان ما أخذ منه فى حال حياته نجس قطعا وبعد موته يجرى على الخلاف فى ميتته والحق ما لابن عبد السلام وردا بن عرفة عليه تحامل كما قاله غير واحد من المحققين والله أعلم (فى يابس وماء) قول ز كأن لم يجز حيث الخ فيه نظر لانه حينئذ من الانتفاع بالنجس وهو ممنوع كما يأتى (كراهة العاج) قول ز ناب الفيل

الميت فقط أى لا المذكى وأما الحى ففى حكم الميت كما مر له (ورطوبة فرج) *(تنبيه)* قال ابن عرفة وقبول النووى نقل بعض أصحابهم اذا ألقى الجنين وعليه رطوبة فرج أمه فطاهر باجماع لا يدخله الخلاف فى رطوبة الفرج يرد بأن الاصل تنجيس ما اتصل به نجس رطب وبعدم وجوده فى كتب الاجماع ولقد استوعبه ابن القطان ولم يذكره اه منه بلفظه ونقله ح وقبله وأيده مع ان غ فى تكميله قال عقبه مانصه قلت هذا الرد غير ظاهر والله تعالى أعلم اه منه بلفظه وكان ح لم يقف عليه ۞ قلت وبحث غ ظاهر فقول ابن عرفة رحمه الله ان الاصل تنجيس الخ فيه انه وان كان ذلك هو الاصل فقد يترك الاصل ويعدل فى جزئية بعينها عن القياس الى الاستحسان الذى هو تسعة أعشار العلم وكم من شئ حكم له بغير حكمه الاصلى اذا كان تابعا لغيره ومن ذلك الحدث الخارج من المحل المعتاد على الوجه المعتاد فان حكمه الاصلى نقض الطهارة باجماع من غير تفريق بين قليل وكثير ولو خرج تابعا لغيره كالمتعلق بالدود والحصى لم ينقض عندنا على المشهور وقوله وبعدم وجوده فى كتب الاجماع فيه أن هذا من باب النقل المحض وهو موكول الى أمانة ناقله ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ودعوى ان ابن القطان استوعب مسائل الاجماع دعوى لا تسلم من النزاع لانها عارية عن الاستدلال فلا يلتفت اليها بحال والعلم كله للكبير المتعال (ورماد نجس) مانسبه مب هنا لمق مثله لتو عنه الا أنه نقله بواسطة عج وهو كذلك فى عج ولم أجد ذلك فى النسخة التى بيدى من مق وانما ذكر فيها كلام المصنف ونقل عليه كلام المازرى وما فى سماع محنون وكلام ابن رشد عليه وسلمه وعلى ما عزا له من ذكرنا فى كلامه نظر بل المذهب هو ما قاله المصنف صرح بذلك أبو الوليد الباجى فى المنتقى ونصه وفى العتبية عن مالك فى المرتك يصنع من عظام الميتة ان جعل فى قرحة أو جرح فلا يصلى به حتى يغسله وقال ابن حبيب ان صلى به لم يكن ممن صلى بنجاسة للنار التى أحرقته وقد خفف ابن الماجشون أن يصلى به ثم قال بعد كلام مانصه وقول ابن حبيب ان النار تطهر عظام الميتة خلاف المذهب لان العظم نجس العين وما نجس لعينه لم يطهر بوجه وما تنجس بمجاورة لا يطهر الا بالماء وما رواه عن ابن الماجشون مما انفرد به اه منه بلفظه وقد اختصره ق جدا فانظره وصرح غير واحد بمشهوريته ففى نوازل الطهارة من المعيار مانصه وسئل عما يفعله الصاغة من إحماء الذهب والفضة بالنار ثم يطفأ بالماء النجس هل تطهر اذا غسلت بعد ذلك بالماء الطاهر فأجاب سئل أبو عمران عن مثل ما سألت عنه فأجاب بأنه يطهر اذا غسل بماء طاهر وخالفه ابن أبى زيد فقال فى الآجر يحجن بماء نجس ثم يطبخ او الخاتم يطفأ فى ماء نجس قال النجاسة فيه قائمة ولابس الخاتم حامل للنجاسة وقال البرزلى أما مسئلة الآجر فهى مخالفة لمسئلة ما طبخ بمتنجس أو بول والصحيح طهارته وقيل مكروه وموافقة للقول بان النار والشمس والهواء لا تطهر النجس وهو المشهور فى رماد الميتة ونحوها انتهى محل الحاجة منه بلفظه وفى أجوبة طفى مانصه وأما

ماذكرته من كون النار تطهر فليس ذلك على الاطلاق حتى ينبني عليه سؤالك وانما ذلك
في رمادها فقط فالمشهور نجاسته والخلاف فيه مثل النجاسة اذا تغيرت أعراضها هل تنتقل
أولا انتهى محل الحاجة منها بلفظها وفي ضيح مانصه وذكر المازري أن رماد الميتة والعذرة
ومافي معنى ذلك لايطهر عند الجمهور من الائمة بخلاف الخمر لانها معلقة بمعنى وهي الشدة
المطربة فاذا ذهبت ذهب التحريم قال وقد تنازع الناس في دخان النجاسة اذا أحرقت هل
هو نجس كرمادها أو طاهر لانه بخار بخلاف الرماد اه منه بلفظه واياه اعتمد في مختصره
وقول مق فيما نقله عنه ممن قدمناذكرهم يحتمل أن يريد به الائمة من غير مذهبنا يرد
بوجوه منها أن المازري لم ينبه على أن مذهبه في ذلك مخالف لمذهب الجمهور ولم يستثن امامه
منهم وهو من أجلهم فيكون متكلما على حكم الرماد والدخان في مذهب غيره ساكتا عن
حكمهما في مذهبه وذلك بعيد كل البعد ومنها انه على تسليم أنه أراد جمهور المجتهدين
فمالك رضي الله عنه أولى بالدخول فيهم ولو لم يوجد له نص في النازلة لقول ح عند قوله
وبلوالي خلاف مذهبي الخ مانصه اذا قال أهل الخلاف الكبير الجمهور فانما يعنون مالكا
والشافعي وأحمد وأبا حنيفة اه ومنها أن من بعد المازري من أهل المذهب نقلوا كلامه
للاستدلال به وذلك دليل على أنهم فهموه على انه موافق لمذهبه فتأمله ومنها ان الامام
نص على نجاسة الرماد في العتبية ونقله عنه أئمة المذهب وسلموه فكيف يخرج الامام مالك
من الجمهور في كلام المازري فينسب للقصور العظيم مع سعة حفظه وكثرة اطلاعه من
غير موجب ففي المسئلة الرابعة من رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة
مانصه وسألته عن الطعام يطبخ بأرواث الدواب أيؤكل أم لا فقال لي أما الخبز الذي يطبخ
فيه فلا يؤكل وأما ماطبخ عليه في القدر فأكله خفيف وهو يكره بدأ وقال سحنون مثله
قال القاضي هذا نحو ماوقع في رسم شك في طوافه في بعض الروايات قال لا يوقد بعظام
الميتة لا لطعام ولا لشراب قال ابن القاسم ولا أرى أن يوقد بها في الحمامات قال ابن
القاسم ولا أرى بأسا أن تخلص بها الفضة وهو كما قال لان الخبز الذي يتضح فيه قد داخله
من عين النجاسة شيء يتنجس به انتهى محل الحاجة منه بلفظه واختصر ابن عرفة كلام
السماع وسلمه ونصه وسمع ابن القاسم لا يؤكل خبز نضج بوقيد روث الحمير وأكل مابقدر
طبخت فيه خفيف يكره بدأ اه منه بلفظه واذا وجد النص عن الامام في نجاسة رماد
الروث مع مافي نجاسة الروث اصالة ومنع من أكل الخبز المطبوخ به ولم يراع الخلاف
الذي في أصل هذا الرماد ومن شأنه رضي الله عنه مراعاة الخلاف ووافقه سحنون وسلم
ذلك ابن رشد من غير ذكر خلاف وابن عرفة والمصنف وغير واحد فاحر رمادما أجمع
على نجاسته ووجد النص عن ابن القاسم في عظام الميتة أيضا بل ظاهر مانقله في البيوع
من ضيح عن المنوفي انه لا قائل بطهارة رماد النجس عندنا في المذهب انظر نصه عند
قوله ونشرط المعقود عليه طهارة لا كزبل وفي ح هنا عن البرزلي عن ابن عرفة ماهو
صريح في نجاسته جزما فانظره في الفرع الاخير وكلام أبي اسحق التونسي وغيره
يقتضي ان القول بالطهارة انما هو مخرج لا منصوص وقدرة التخريج غير واحد ففي

منه نجاسة رماد النجس لانقلاب
عين النجس ماهية أخرى وهي
الرماد كانقلاب عين الزرع المتنجس
نباتا فتأمله منصفا وقد قال التونسي
رماد الميتة يجب أن يكون طاهرا
لانه كالخمر تصير خلا وان انعكس
دخانها في القدر نجست اه نقله
ق وأما قول طفى كالمعيار المشهور
نجاسته فالظاهر أنه تقليد للمصنف
وقوله في السماع أما الخبز الذي يطبخ
في روث الدواب فلا يؤكل اه يحتمل
ان ذلك لما خالطه من الروث قبل
صيرورته رمادا فلا يكون نصا في
نجاسة الرماد خلافا لهوفي والله أعلم

نوازل البرزلي مانصه فرق عبد الحق بقاء عين النجاسة في الرماد لانها ذاتية فيها بخلاف الخمر تتخلل لطهارة أصلها اه منها بلفظها وتقدم تفريق المازري قريبا في كلام ضيح وعلى تسليم صحة القياس لانسلم أن ذلك هو المعتمد لقول ح في فصل ازالة النجاسة مانصه والعمدة في كل مسئلة على المنصوص فيها الا على ما يتخرج فيها من الخلاف اه فان قلت يدل على رجحان القول بطهارته أن ابن بشير وتبعه ابن شاس وابن الحاجب لما ذكروا القولين فيما اذا تغيرت اعراض النجاسة (١) مانصه وهما جاريان في كل نجاسة تغيرت اعراضها كرماد الميتة وما تحجر في أواني الخمر اه لانهم قرنوه بالخمر اذا تحجر والمذهب طهارة ما تحجر فيكون ما قرن به كذلك ۞ قلت لا دليل في ذلك لما ذكره غ عند قوله ولو شك في صلاته ثم بان الطهر الخ من أن النظائر لا يلزم فيها اتحاد المشهور لاختلاف المدارك فتأمله بانصاف فتحصل أن ما اعتمده المصنف من نجاسة رماد النجس هو المعتمد لانه قول مالك وابن القاسم وسحنون وسلمه ابن رشد وصرح الباجي بأنه المذهب والبرزلي وغيره بأنه المشهور وعزاه المازري للجمهور وظاهر كلام المنوفي انه لا قائل بطهارته عندنا وان القول بطهارته قال الباجي انه مما انفرد به ابن الماجشون وصرح بشذوذه وظاهر كلام غير واحد أنه مخرج فقط لا منصوص والله أعلم (ودخانه) ماذكره مب هنا من أن المعتمد ما عند المصنف صواب الا أن ما سلكه رحمه الله من اعتماده نجاسته وطهارة الرماد لا وجه له أما أولا فلانه اعتمد في نجاسة الدخان على ح وح سوى بينهما ولم يرجح طهارة الرماد وأما ثانيا فلان كلام كثير من أهل المذهب يدل على ان الرماد أشد من الدخان ولهذا قال في الشامل مانصه ورماد النجس مثله وخرج من لبن الجلالة وبيضها طهارته وهل دخانها كذلك أو ظاهر خلاف اه منه بلفظه ونقله ح أيضا وقول مب وهو الذي اختاره اللخمي الذي اختاره اللخمي هو التفصيل قال في كتاب البيوع الفاسدة مانصه وكره مالك في المدونة أن يوقد بها تحت طعام أو يسخن بها الماء لوضوء أو عجين وأجاز ابن القاسم أن يحرق بها الطوب فأرى ان وقدت تحت طعام أو ماء فانعكس من دخانها شئ في الطعام أو الماء فسد وصار نجسا ويختلف فيما صعد منها من الدخان أو الوسخ بعد أن صارت جرا أو رمادا وفي طهارة ذلك الجمر والرماد لان تلك الدهنية استهلكت وذلك كالدباغ والقول انه طاهر أحسن انتهى (وبول وعذرة من آدمي) قول ز ذكر أو أنثى الخ أما بول الكبير فنجس اجماعا كما في ضيح عن ابن عبد البر وكذا العذرة مطلقا كما في قوانين ابن جزي وأما بول الصغير فنجس على المشهور وقيل الا بول من لم يأكل الطعام من الآدمي وقيل من الذكور كما في ابن الحاجب وابن عرفة وفسر ابن وهب عدم أكله الطعام باقتصاره على لبنه واقتصر عليه ابن عبد البر وقيل عدم تغذيه أصلا لا لبنا ولا غيره والله أعلم

(١) قوله مانصه كذا في الاصل ولعله سقط من قلم الناسخ قبل لفظ قالوا ونحوه اه مصححه

(ودخانه) قول مب ظاهر المذهب نجاسة دخان النجاسة الخ ۞ قلت يفرق بين الرماد والدخان بان الرماد صار ماهية أخرى كما تقدم والدخان بعد بأجزاء الشئ المحرق قبل صيرورته رمادا ولذا قال المازري الدخان أشد من الرماد وقال اللخمي ان انعكس من دخان النجاسة شئ في الطعام أو الماء فسد وصار نجسا ويختلف فيما صعد منها من الدخان أو الوسخ بعد أن صارت جرا أو رمادا وفي طهارة ذلك الجمر والرماد لان تلك الدهنية استهلكت وذلك كالدباغ والقول انه طاهر أحسن انتهى (وبول وعذرة من آدمي) قول ز ذكر أو أنثى الخ أما بول الكبير فنجس اجماعا كما في ضيح عن ابن عبد البر وكذا العذرة مطلقا كما في قوانين ابن جزي وأما بول الصغير فنجس على المشهور وقيل الا بول من لم يأكل الطعام من الآدمي وقيل من الذكور كما في ابن الحاجب وابن عرفة وفسر ابن وهب عدم أكله الطعام باقتصاره على لبنه واقتصر عليه ابن عبد البر وقيل عدم تغذيه أصلا لا لبنا ولا غيره والله أعلم

الصقلي

الصقلي عن ابن وهب ابن وهب عدم أكله اقتصاره على لبنه الباجي عدم تغذيه لبنا ولا غيره قال و يحتمل عدم استقلاله بطعام عن لبن اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله من قوله ابن وهب الخ وقال عقبه مانصه قلت على تفسير ابن وهب اقتصر ابن عبد البر وهو نقله عنه واقتصر ابن بطال على عدم تغذيه لبنا ولا غيره اه منه بلفظه *(الثاني)* قال غ في تكميله عند قول المدونة و بول الجارية والغلام سواء يغسل وان لم يأكلا الطعام الخ مانصه اللخمي وروى الوليد بن مسلم عن مالك في مختصر ما ليس في المختصر أنه قال لا يغسل الثوب من بولهما حتى يأكلا الطعام وقال ابن وهب مثل ذلك في الصبي دون الصبية ونحوه في المعلم ۞ قلت وهذا يشهد لقول تقي الدين انما قال مالك في رواية الوليد بن مسلم لا يغسل بول الصغير ولا يلزم من عدم غسله طهارته لاحتمال أن يحال عدم الغسل على المشقة لكثرة حمل الصغار وزيادة العلاقة بهم فيكون من جملة المعفوات اه ونحوه للابي في شرح مسلم وهو خلاف ما في الاكمال وغيره من ان الخلاف في طهارته كما مشى عليه ابن عرفة وغيره من المتأخرين اه منه بلفظه ۞ قلت انتصاره لتقي الدين بن دقيق العيد والابي غير ظاهر لامور منها أن رواية الوليد وكلام ابن وهب مطلقان ليس فيهما ما يشعر بتقييدهما بمن يكثر حمله للصغار من الام والظئر ونحوهما ولا بمن هو مظنة لزيادة علاقة بهم وتقييدهما بذلك خلاف الاصل فلا يصار اليه لغير دليل هذا ان بنينا على ان أل الداخلة على المفرد لا تفيد العموم وأما ان بنينا على الاصح من أنها تفيده فانهما عامان لا مطلقان لان تعريف الثوب بأل يشمل كل ثوب أصابها والتخصيص خلاف الاصل أيضا فلا يصار اليه لغير دليل ومنها أنه لو اعتبر ما ذكر لكان من شرع في الكلام من الصبيان أولى بذلك ممن لم يأكل الطعام أو لم يتغذ حتى باللبن لان العلاقة بهم اذ ذاك تعظم ومنها أنه اذ ذاك لا تكون مزية لبولهما على بول غيرهما ممن يأكل الطعام أو يتغذى باللبن من الصغار اذ بول الجميع اذ ذاك سواء في أنه نجس معفو عنه للمشقة فتأمله بانصاف فالظاهر ما فهمه الجم الغفير والعلم للعلي الكبير (ومحرم ومكروه) قول مب جعله النأر من المكروه خلاف المشهور الخ ما قاله ظاهر وقد اقتصر سيدي عبد القادر الفاسي في أجوبته على تشهير ضيح حين سئل عن حكم لحم الفأر لكن ما ذكره ز من تشهير القول بالكراهة صحيح أيضا ففي طخ مانصه قوله ومكروه دخل فيه والله أعلم الفأرة والوطواط قال في المدونة ويغسل ما أصابه من بول الفأرة قال المصنف في شرحه عليها قد تقدم أن المشهور ان بول المكروه نجس وعليه فالمراد بقوله يغسل الوجوب سند ولحمها في ظاهر المذهب مكروه وقال ابن عطاء الله هو المشهور ورأيت بعضهم قال المشهور تحريم أكلها انتهى محل الحاجة منه بلفظه وذكر نحوه أيضا في فصل المباح ونصه تنبيه أما الفأرة فقد قال الفقيه سند لحمها في ظاهر المذهب مكروه قال ابن عطاء الله هو المشهور وقال المصنف في شرحه للمدونة بعد أن ذكر ما تقدم ورأيت لبعضهم قال المشهور تحريم أكلها وما قاله سند وابن عطاء الله هو الذي يفيده كلام ابن رشد ففي رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثاني مانصه من صلى ببول الفأرة فانه يعيد ما كان في الوقت قال سحنون لا اعادة

(ومحرم ومكروه) قول مب وان المشهور هو المنع أي في الفأر الذي يصل للنجاسة وشهر فيه أيضا ابن عطاء الله الكراهة وقال سند انه ظاهر المذهب كما في طخ ونحوه لابن رشد انظر نصه في الاصل وبه

يسقط التعقب على ز لان قصاراه انه جرى على أحد المشهورين والله اعلم (وينجس الخ) نجس فعل لازم من باب سمع وفى لغة من باب كرم كما فى المصباح وقول مب ووقع فى ح آخر كلامه مايفيد الاطلاق الخ فيه نظر بل قيد امكان التحلل معتبر أيضا عند ح فانه قال فى آخر التنبيه الاول مانصه وعلم منه أى من كلام ابن رشد أن مالا فاه نجس لا يتحلل فانه لا ينجسه وقد تقدم شئ من ذلك اه وأشار الى قوله عند قول المصنف ورطوبة فرج الاان ظاهر كلامهم ان هذا فى النجاسة التى يمكن أن يتحلل منها شئ اه فقول ح أو وقعت فيه ميتة الخ هو عنده مما يمكن أن يتحلل منه شئ وان أخرج فى الحين وهذا هو الظاهر لان الميتة لا تسلم من تعلق نجس بها ولو كالغبار ونحوه بخلاف سقوط الدابة حية فى مائع وخروجها فى الحين لان الحى ظاهر فما تعلق به كذلك بخلاف الميتة وكلام الباجى الذى فى ح شاهد له لانه صريح فى ان ملاقاة ذات الميتة للزيت مثلا بمنزلة ملاقاة مايخرج منها عند موتها أو بعده خلافا لطفى و مب والله أعلم وحاصل المسئلة أن النجاسة الواقعة فى المائع اما ان تكون بحيث لا يمكن أن يتحلل منها شئ كعظام الميتة التى لم يبق عليها لحم ولا دسم لطول صب الماء عليها مع يبسها بالشمس مثلا فهذا لا تنجيس به حتى عند ح واما أن تكون بحيث لا يمكن معها عدم التحلل كوقوع الميتة بعد تغير ذاتها وسيلان الصديد ونحوه منها واما أن تكون بحال الغالب معها التحلل كموت ذى نفس سائلة فيه أو وقوعه فيه

عليه وسئلت عائشة رضى الله عنها عن أكل الفأرة فقالت هذه الآية قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير الى آخر الآية كأنها أرادت اجازته قال القاضى قول ابن القاسم هو القياس على المذهب لان الفأرة من ذى الناب من السباع وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذى ناب من السباع والابوال نابعة للعوم فوجب أن يكون بولها نجسا اذ لا يؤكل لحمها وأن يعيد فى الوقت من صلى ببولها وقول سحنون استحسان مراعاة لقول عائشة رضى الله عنها فى اجازة أكلها انتهى محل الحاجة منه بلفظه فصرح بأنها من ذى الناب وهو يفيد ان المشهور كراهة أكلها لانه المشهور فى غيرها من ذى الناب كالاسد والهر ونحوهما وبذلك كله يسقط التعقب على ز والله أعلم (وينجس كثير طعام مائع الخ) ينجس مبنى للفاعل ولا يصح بناؤه للمفعول لانه لازم وكثيره وفاعله قال فى القاموس وقد نجس كسمع وكرم اه والاولى أفصح لقول المصباح مانصه نجس الشئ ينجس من باب تعب اذا كان قذرا غير نظيف ونجس ينجس من باب قتل لغة اه منه وقول ز يتحلل منه شئ صححه مب تبعا لطفى راذا ما قاله ح آخرا من أن المشهور نجاسة الماء المجرد ملاقاة الميتة الساقطة فيه ﴿ قلت قيد امكان التحلل معتبر أيضا عند ح فانه قال فى آخر التنبيه الاول مانصه وعلم منه أى من كلام ابن رشد أن مالا فاه نجس لا يتحلل فانه لا ينجسه وقد تقدم شئ من ذلك اه وأشار بذلك الى ماقدمه عند قوله ورطوبة فرج من قوله الا أن ظاهر كلامهم أن هذا فى النجاسة التى يمكن أن يتحلل منها شئ اه انظر بقيته وماذكره بعد من أن المشهور أن سقوط الميتة فى المائع كموت الحيوان فيه ليس بخلاف عنده لهذا بل هو عنده مما يمكن أن يتحلل منه شئ وان أخرج فى الحين وما قاله هو الظاهر لان الميتة لا تسلم من تعلق نجس بها ولو كالغبار ونحوه وقياسها على سقوط الدابة حية فى مائع وخروجها فى الحين ليس بظاهر لان الحى ظاهر فما تعلق به كذلك بخلاف الميتة وقول طفى انه لا شاهد لح فى كلام الباجى لان كلامه ليس فيما أخرج مكانه فيه نظر لان قول الباجى وكذلك أيضا مايخرج من الحيوان عند موته أو بعد ذلك لا يكون أشد نجاسة من الميتة وقد تنجس الزيت بمجاورته وهذا هو المشهور من مذهب مالك وأصحابه انتهى محل الحاجة منه صريح فى أن ملاقاة ذات الميتة للزيت مثلا بمنزلة ملاقاة مايخرج منها عند موتها أو بعده فهو شاهد لح قطعا والله أعلم راجع كلام الباجى فى ح فقد نقله تاما وكلام الباجى هو فى جامع المنتقى باللفظ الذى نقله ح وحاصل المسئلة أن النجاسة الواقعة فى المائع لا تخلو من أربعة أحوال اما أن تكون بحال لا يمكن معها أن يتحلل منها شئ كعظام الميتة التى لم يبق عليها لحم ولا دسم لطول صب الماء عليها ويبسها مع ذلك بالشمس أو مكثها فى الماء الزمن الطويل واما أن تكون بحال لا يمكن معها عدم التحلل كوقوع الميتة بعد تغير ذاتها وسيلان الصديد ونحوه منها واما أن تكون بحال الغالب معها التحلل كموت ذى نفس سائلة فيه أو وقوعه فيه

قبل

قبل التغير مع طول المكث وهذا كالذي قبله واما أن تكون الغالب منها عدم التحلل من حيث هي كوقوعه ميتا قبل التغير من غير طول مكث وهذا محل الخلاف والظاهر أنه ينجسه كما قاله ح خلافا لطفى وصب والله أعلم ۞ قلت وقول المصنف بنجس قل هو المشهور وقال الباجي اذا ماتت فارة أو نحوها في كثير زيت ولم تغيره فقال مالك أكرهه وقال ابن نافع لا يضره ذلك ونحوه للتونسي في نقطة بول تقع في طعام كثير وقال ابن يونس سوى مالك في المستخرجة بين الماء والمائع ووجه ذلك القياس على الماء ووجه التفرقة قوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه فدل على أن ما عداه بخلافه وقول ز عن المازري الصحيح عندي الخ (٨١) ابن رشد وروى عن مالك اجازة غسل الزيت قال أبو محمد وبذلك كان يفتي ابن اللباد بخلاف شحم الميتة اذ لا يستطاع رفع نجاسته والزيت يستطاع رفع نجاسته ابن يونس فافترقا وقال اللخمي ان طالت اقامة الفارة حتى خرج منها دهنية فلا يطهر فرق بين النجاسة الدهنية والنجاسة العضوية ابن رشد القياس جواز بيع الزيت المتنجس ممن لا يغش ابن العربي الذي أرى ان الزيت النجس يجوز الاستصباح به فيكون فيه منفعة فيجوز بيعه وهو قول ابن وهب وأبي حنيفة انظر ق وذكر ابن عرفة في كيفية تطهير الادهان كالزيت يطبخ بالماء مرتين أو ثلاثة والمصنف في ضيح أن يؤخذ اناؤه ويوضع عليه أكثر منه من الماء ويثقب من أسفله ويدلى الثقب حتى يخضخض ثم يفتح يفعل ذلك مرة بعد أخرى حتى ينزل الماء صافيا (وزيتون ملح) قول ز بتخفيف اللام الخ مثله للوانوغي في حاشية

قبل التغير مع طول المكث واما أن تكون بحال الغالب معها عدم التحلل كوقوعه ميتا قبل التغير من غير طول مكث فأما الاول فلا ينجس ما وقع فيه حتى عند ح ولا أظن أن يختلف فيه وأما الثاني فلا اشكال في أنه ينجسه اتفاقا ان غيره وعلى المشهور ان لم يغيره وأما الثالث فكذلك وأما الرابع فهو محل الخلاف السابق فعند ح المشهور انه ينجسه وعند طفى وصب لا ينجسه والظاهر ما قاله ح لما بيناه والله أعلم (وزيتون ملح) قول ز بتخفيف اللام الخ مثله للوانوغي عند قول المدونة واذا ملحت حيتان فأصيب فيها ضفادع الخ ونصه قوله ملحت حيتان بتخفيف اللام ذكره غير واحد قلت قال في العين ملحت الشيء وأملحته جعلت فيه ملحا بقدر وملحته أفسدته اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه ما نصه قلت كذا في مختصر العين ومثله للجوهري الا انه ألحق المهموز بالمضعف في معنى الافساد اه منه بلفظه ۞ قلت ومثل ما للجوهري من إلحاق المهموز بالمضعف لصاحب القاموس ولم يذكر في المصباح المهموز أصلا وتحصل ان التخفف بمعنى الاصلاح اتفاقا والمضعف بمعنى الافساد اتفاقا وفي المهموز قولان *(فائدة)* قال في المصباح ما نصه الملح يذكر ويؤنث قال الصغاني والتأنيث أكثر واقتصر الزمخشري عليه وقال ابن الانباري في باب ما يؤنث ولا يذكر الملح مؤنثة وتصغيره مليحة والجمع ملاح مثل شعب وشعاب اه منه بلفظه (ونخار بغواص) ظاهره ولو كان باليا وفي أجوبة سيدي عبد القادر الفاسي ما نصه وأما طهارة الفخار البالي الواقع فيه النجس الغواص فذلك مما يرجع الى المشاهدة والحس إما لما ذكر من التجربة أو غير ذلك ثم لا بد من اقامة النجاسة مدة يمكن سريان النجاسة في اجزاء الاناء واما اذا أصابت النجاسة الآنية وأزيلت منها في الحال وغسلت فانها تطهر اه منها بلفظها قول ز كما عليه ابن عرفة واختاره خلافا لابن فرحون الخ انظر من عزا هذا لابن فرحون والذي في المعيار وح نسبته لابن أبي زيد وما قاله ابن عرفة هو لابي عمران الفاسي وقوله فانها من الغواص الخ عبارة فيها قلق ظاهر اذ الغواص ما في الاناء لا الاناء نفسه *(تنبيه)* قال أبو علي بن رحال عدم قبول

(١١) رهون (أول) المدونة قائلا ذكره غير واحد قال في العين ملحت الشيء وأملحته جعلت فيه ملحا بقدر وملحته أفسدته اه قال غ في تكميله عقبه كذا في مختصر العين ومثله للجوهري الا انه ألحق المهموز بالمضعف في معنى الافساد اه ومثل ما للجوهري في القاموس فهي المهموز قولان والله أعلم ۞ قلت وقول صب لكن تخالفه فتوى ابن عرفة الخ الظاهر أن لا مخالفة بينهما أصلا لان الكلام في مقامين الاول هل يتنجس كله أم لا وهو ما تقدم والثاني هل ما تنجس من كل أو بعض يقبل التطهير أم لا وهو ما هنا وحاصله ان سرت النجاسة في باطنه لم يقبل والا قبل والله أعلم (ونخار بغواص) قول ز كما عليه ابن عرفة خلافا لابن فرحون الخ انظر من عزا هذا لابن فرحون والذي في المعيار وح نسبته لابن أبي زيد وما لابن عرفة هو لابي عمران الفاسي وقوله فانها من الغواص الخ فيه تساهل اذ الغواص هو ما في الاناء

وقول مب عن أبي علي وأما الطعام يوضع فيه أو الماء الخ هذا كان ج لا يرتضيه والظاهر في الماء ويابس الطعام ما لابي علي وفي غيرهما ما ج فيؤخذ من نوازل الطهارة من المعيار أن بعض الفقهاء سئل عن جرة كانت للخمر فغسلت وجعل فيها الخل هل يفسدها أم لا فأجاب بأنه يفسدها اذا كان غسلها قبل القاء الخل فيها بالماء من غير أن يغلى فيها الماء مرتين أو ثلاثا ويغسلها بعد ذلك فان غسلها من غير أن يغلى فيها الماء فقد سرت نجاسة الخمر الى الخل فيفسد وهذا لا خلاف فيه وانما الخلاف في طهارتها بتغلية الماء فيها والمشهور أنها لا تطهر بذلك انتهى وفيه أيضا أن ابن سراج سئل عن آنية الخمر هل تطهر أم لا فأجاب ان كانت من حديد أو نحاس أو فخار مزج فتغسل وينتفع بها في اليابسات كقمح ودقيق وأما المائع كماء وزيت وخل فلا يجعل فيها حتى يغلى فيها الماء فذلك تطهيرها وأما بمجرد الماء من غير تغلية فلا ويظهر والله أعلم انه اذا أوقدت النار وجعلت عليها حتى أحميت وانحل كل ما فيها من زيت واحترق حتى ذهب وصب الماء فيها وهي محماة ان ذلك يقوم مقام تغلية الماء فيها اه وفيه أيضا ان أبا اسحق الشاطبي سئل عن تطهير أواني الخمر اذا قد اختلفت العلماء في ذلك على قولين فأجاب الاظهر من القولين صحة التطهير بالماء في نحو المزفت والمزيج يكفي انعام الغسل كسائر الاواني النجسة وفيما يرى ان الخمر قد غاصت في جرمه بالقاء الماء الحار فيه ان قدر أو البارد ثم يترك زمانا ثم يفرغ ثم يغسل ثم يلقى فيه الماء مرة أخرى ويترك زمانا ثم يغسل هكذا الى أن يجعل فيه الماء ويترك زمانا فلا يوجد فيه تغيرلون ولا طعم ولا ريح اه منه بلفظه وفيه أيضا وسئل أبو اسحق الشاطبي عن تطهير أواني الخمر اذا قد اختلف العلماء في ذلك على قولين فأجاب الاظهر من القولين صحة التطهير بالماء في نحو المزفت والمزيج يكفي انعام الغسل كسائر الاواني النجسة وفيما يرى ان الخمر قد غاصت في جرمه بالقاء الماء الحار فيه ان قدر أو البارد ثم يترك زمانا ثم يفرغ ثم يغسل ثم يلقى فيه الماء مرة أخرى ويترك زمانا ثم يغسل هكذا الى أن يجعل فيه الماء ويترك زمانا فلا يوجد فيه تغير لون ولا طعم ولا ريح اه منه بلفظه (وينتفع بمنجس)

(٨٢)

الاناء التطهير انما هو باعتبار أنه لا يصلى به أو عليه مثلا وأما باعتبار وضع الطعام أو الماء فيه فانه يقبله بمعنى انه لا ينجس ما يوضع فيه من ذلك بعد غسله لانه لم تبق فيه اجزاء النجاسة وكان شيخنا ج لا يرتضيه ومازال يبحث فيه ﴿ قلت أما استعمالها في الماء ويابس الطعام فظاهر ما قاله سيدي ابو الحسن من جوازه وأما غيرهما فالظاهر ما قاله شيخنا وان كان ظاهر كلام أبي الحسن يشهد لما قاله ابن رحال فانه قال عند قول المدونة واذا ابتاع مسلم خمرا من نصراني كسرتها على المسلم ما نصه انظر هل في هذا ما يشعر بان استعمال أواني الخمر لا يجوز والمشهور ان أواني الخمر وزقاقها يجوز استعمالها بعد غسلها وتنظيفها وقال ابن عبد الحكم تستعمل الاواني لا الزقاق اه لكن عارض هذا الظاهر ما هو أقوى منه ففي نوازل الطهارة من المعيار ما نصه وسئل بعض الفقهاء عن جرة كانت للخمر فغسلت وجعل فيها الخل هل يفسدها أم لا فأجاب بانه يفسدها اذا كان غسلها قبل القاء الخل فيها بالماء من غير أن يغلى فيها الماء مرتين أو ثلاثا ويغسلها بعد ذلك فان غسلها من غير أن يغلى فيها الماء فقد سرت نجاسة الخمر الى الخل فيفسد وهذا لا خلاف فيه وانما الخلاف في طهارتها بتغلية الماء فيها والمشهور انها لا تطهر بذلك اه منه بلفظه وفيه أيضا ما نصه وسئل أي ابن سراج عن آنية الخمر هل تطهر أم لا فأجاب ان كانت من حديد أو نحاس أو فخار مزج فانها اذا غسلت بالماء ينتفع بها في كل شيء من خل وغيره وأما ان كانت من فخار غير مزج فتغسل وينتفع بها في اليابسات يجعل فيها دقيق أو قمح أو غير ذلك وأما الاشياء المائعة من ماء أو زيت أو خل فلا يجعل فيها حتى يغلى الماء فيها فذلك تطهيرها وأما بمجرد الماء من غير تغلية فلا ويظهر والله أعلم أنه اذا أوقدت النار وجعلت عليها حتى أحميت وانحل كل ما فيها من زيت واحترق حتى ذهب وصب الماء فيها وهي محماة أن ذلك يقوم مقام تغلية الماء فيها اه منه بلفظه وفيه أيضا وسئل أبو اسحق الشاطبي عن تطهير أواني الخمر اذا قد اختلف العلماء في ذلك على قولين فأجاب الاظهر من القولين صحة التطهير بالماء في نحو المزفت والمزيج يكفي انعام الغسل كسائر الاواني النجسة وفيما يرى ان الخمر قد غاصت في جرمه بالقاء الماء الحار فيه ان قدر أو البارد ثم يترك زمانا ثم يفرغ ثم يغسل ثم يلقى فيه الماء مرة أخرى ويترك زمانا ثم يغسل هكذا الى أن يجعل فيه الماء ويترك زمانا فلا يوجد فيه تغيرلون ولا طعم ولا ريح اه ﴿ قلت ومالشاطبي من قوله وفيما يرى ان الخمر قد غاصت في جرمه الخ مقابل للمشهور الذي عند المصنف وفي غ ما نصه حكى الباجي في تطهير آنية الخمر بطبخ ماء فيها روايتين اه وقوله وفخار يغوص يفيد أن ما لا يحصل الغوص فيه كالفخار البالي يقبل التطهير خلافا لمن قال ان المصنف أطلق والله أعلم (وينتفع بمنجس الخ)

قول

قول ز أوأنه نبه على المتوهم الخ هذا الجواب هو الظاهر *(تنبيه)* في نوازل المعاوضات من المعيار ما نصه وسئل ابن حبيب عن رجل ترك مطمورة مفتوحة فوقع فيها خنزير فوجد ميتا هل يجوز بيع هذا الطعام من نصراني أم لا فأجاب لا يجوز ولا يزرعه صاحبه ولا ينتفع به ويغيبه من النصارى حتى لا ينتفعوا به اه ومثله في حاشية الوانوغي على المدونة ولما نقل غ في تكميله كلام الوانوغي قال فان لم يكن قوله لا يزرعه تصحيفا فهو كقول من قال في فرخ بيضة الميتة لا يؤكل وما أبعده اه وقال ح بعد ذكره كلام الوانوغي وتنظير المشذالي هل هو خلاف أم لا ويكون الخنزير متفقا عليه الظاهر انه خلاف اه وما استظهره جزم به البرزلي قائلا هو اغراق ولا يتخرج الا على القول بانه لا ينتفع بالمتنجس مطلقا وهو خلاف المشهور اه وقول ز وكذا بحملها على المعروف الخ فيه نظر لان محل ما لمالك وأصحابه هو اطعامه اياها لكلابه وهي في محلها وأما حملها فانما نسبه ابن عرفة لاخذ ابن الكاتب من المدونة واقتصر ح أيضا على عزوه لظاهر المدونة والله أعلم وقول ز والاجعل عذرة بماء الخ مثله في ح ومعناه أن تحمل العذرة من محل طرحها وتجعل في الماء وهذا من استعمال النجس قطعا وليس الكلام في سق الزرع بذلك الماء كما فهم مب والله أعلم *(تنبيه)* بعد أن ذكر ح عن ابن رشد أن التداوي بالخمر في ظاهر الجسد مكروه وبغيره من النجاسة مباح قال وعلى ذلك أيضا اقتصر في جامع المنتقى ونقل عنه ابن عرفة خلاف ذلك ونصه الباجي المشهور منع التداوي بالخمر في ظاهر الجسد وفي نجس غيره قولا ابن سحنون ومالك اه وكلا النقلين عن الباجي صحيح وما عزاه له ابن عرفة ذكره في كتاب الذبائح من المنتقى الا أن ابن عرفة لم يحسن اختصاره فانه بعد أن ذكر حرمة شرب

قول ز أوأنه نبه على المتوهم هذا الجواب هو الظاهر *(تنبيه)* في نوازل المعاوضات من المعيار ما نصه وسئل ابن حبيب عن رجل ترك مطمورة له مفتوحة فوقع فيها خنزير فوجده ميتا هل يجوز بيع هذا الطعام من نصراني أم لا فأجاب لا يجوز بيعه من نصراني ولا من مسلم ولا يزرعه صاحبه ولا ينتفع به ويغيبه من النصارى حتى لا ينتفعوا به اه منه بلفظه ولم يتعقبه بشيء ومثله في حاشية الوانوغي على المدونة عند قولها ولا بأس أن يعلف للنحل عن نوازل الشعبي الا أنه قال سئل بعضهم عمن ترك مطمورة الخ ولم يتعقبه أيضا ولما نقل غ في تكميله كلام الوانوغي قال عقبه ما نصه فان لم يكن قوله لا يزرعه تصحيفا فهو كقول من قال في فرخ بيضة الميتة لا يؤكل وما أبعده اه منه بلفظه ونقل ح كلام الوانوغي بالمعنى وذكر بعده فتوى ابن أبي زيد بجواز الانتفاع بزرع مات فيه فارة وقال عقبه عن المشذالي ما نصه وانظر هذا مع ما في نوازل الشعبي هل هو خلاف أولا ويكون الخنزير متفقا عليه عن المشذالي ما نصه وانظر هذا مع ما في نوازل الشعبي هل هو خلاف أولا ويكون الخنزير متفقا عليه الظاهر انه خلاف اه وما استظهره جزم به البرزلي قائلا هو اغراق ولا يتخرج الا على القول بانه لا ينتفع بالمتنجس مطلقا وهو خلاف المشهور اه وقول ز وكذا بحملها على المعروف الخ فيه نظر لان محل ما لمالك وأصحابه هو اطعامه اياها لكلابه وهي في محلها وأما حملها فانما نسبه ابن عرفة لاخذ ابن الكاتب من المدونة واقتصر ح أيضا على عزوه لظاهر المدونة والله أعلم وقول ز والاجعل عذرة بماء الخ مثله في ح ومعناه أن تحمل العذرة من محل طرحها وتجعل في الماء وهذا من استعمال النجس قطعا وليس الكلام في سق الزرع بذلك الماء كما فهم مب والله أعلم *(تنبيه)* بعد أن ذكر ح عن ابن رشد أن التداوي بالخمر في ظاهر الجسد مكروه وبغيره من النجاسة مباح قال وعلى ذلك أيضا اقتصر في جامع المنتقى ونقل عنه ابن عرفة خلاف ذلك ونصه الباجي المشهور منع التداوي بالخمر في ظاهر الجسد وفي نجس غيره قولا ابن سحنون ومالك اه وكلا النقلين عن الباجي صحيح وما عزاه له ابن عرفة ذكره في كتاب الذبائح من المنتقى الا أن ابن عرفة لم يحسن اختصاره فانه بعد أن ذكر حرمة شرب

قلت أما أكل النجس والتداوي به في باطن الجسد فالاتفاق على تحريمه كما نقله في كتاب الشرب من ضيح عن الباجي وغيره وصرح بذلك ابن ناجي والجزولي وغيرهما وأما التداوي به في ظاهر الجسد فحكى المصنف في ضيح وغيره فيه قولين المشهور منهما المنع قال ابن ناجي (٨٤) في شرح الرسالة وأفتى غير واحد من شيوخنا بحرمته قال

الخمر لضرورة قال ما نصه وأما التداوي فالمشهور من المذهب انه لا يحل ذلك وقال ابن سحنون لا بأس أن يداوي جرحه بعظام الانعام المذكاة ولا يداوي به بعظام ميتة أو بعظم انسان أو خنزير ولا بعظم ما لا يحل أكله من الدواب وفي العتبية عن مالك في المرتك يصنع من عظام الميتة ان جعل في قرحة أو جرح فلا يصلي به حتى يغسل فذكر ما قدمناه عنه عند قوله ورماد نجس ثم قال وظاهر قول مالك في العتبية في التداوي بالمرتك من عظام الميتة مع منعه من الصلاة يحتمل ثلاثة أوجه أحدها أنها رواية عنه في التداوي بما لا يحل استعماله الا لضرورة والوجه الثاني انه انما أباح من ذلك ما فيه الخلاف وذلك أن ابن الماجشون جعل ذلك طاهرا وأما ما لا خلاف في نجاسته فلا يجوز ذلك فيه والوجه الثالث انه انما وقع الخلاف في استعماله خارج البدن فجوزه مالك ومنعه ابن سحنون وأما شربه فيحرم على الوجهين اه منه بلفظه فتأمله مع اختصار ابن عرفة له وما أشار اليه ح في جامع المنتقى هو كذلك فيه ونصه ويغسل القرحة بالبول والخمر اذا غسل بعد ذلك بالماء وفي رواية ابن القاسم أنه كره التعالج بالخمر وان غسله بالماء قال مالك الى لا كره الخمر في الدواء وغيره وبلغني أنه انما يدخل هذه الاشياء من يريد الطعن في الدين والبول أخف منه انتهى محل الحاجة منه بلفظه (وآدمي) قول ز وقال بعضهم انه ينتفع به كذلك فيه نظر لان قائل ذلك هو البرزلي نفسه لا البعض ومع ذلك فذكره احتمالا في مسائل الطهارة من نوازله ما نصه وفي أحكام ابن حدير سئل بعضهم عن رجل كتب مصحفا فلما فرغ منه وجد في الدواة التي كتب منها فأرة ميتة ما يجب في ذلك فأجاب ان كان تبين أن الفأرة كانت في الاناء منذ بدأ بالكتابة فالواجب عندي أن لا يقرأ فيه ويحفر صاحبه في الارض ويدفنه فيها وان كان لا يتيقن ذلك فليحملها على الطهارة ان شاء الله اه كلامه أما دفنه فلا يتحتم بل اذا أراد محوه في موضع طاهر ويدفنه أو يحرق أوراقه كما فعل عثمان رضي الله عنه من المصاحف التي لم يدخلها في الامام فذلك له والصواب عندي ان أمكن غسل أوراقه مثل أن يكون الورق رقا ونحوه والمداد لا يثبت مع الغسل أن يغسل وينتفع به ويحمل على الطهارة كما اذا صبغ بمتنجس وغسل وبقي لون الصبغ وان كان لا يمكن غسله بوجه فيحتمل أن يفعل به ما تقدم من دفنه أو حرقه أو نحوه أو ينتفع به كذلك كما أجيز لباس الثوب النجس في غير الصلاة والاستصباح بالزيت النجس وذكر الله طيب طاهر لا يكدره شيء من الواقعات وقد علمت ما لابن القاسم في مسئلة الخاتم فينظر في ذلك ومنه مسئلة ذكر الله في الخلاء ومسئلة دخول ظروف البول أو الدواب الحاملة للاثقال اصلاح المسجد وكل هذا للضرورة اه منها بلفظها ونقله ح مختصرا وقوله لا يكدره كذا وجدته فيه بتقديم الكاف على الدال وهو فيما وقفت عليه من نسخ ح و ز بتقديم الدال والراء

ما لك في المرتك يصنع من عظام الميتة ان جعل في قرحة أو جرح فلا يصلي به حتى يغسل فذكر ما قدمناه عنه عند قوله ورماد نجس ثم قال وظاهر قول مالك في العتبية في التداوي بالمرتك من عظام الميتة مع منعه من الصلاة يحتمل ثلاثة أوجه أحدها أنها رواية عنه في التداوي بما لا يحل استعماله الا لضرورة والوجه الثاني انه انما أباح من ذلك ما فيه الخلاف وذلك أن ابن الماجشون جعل ذلك طاهرا وأما ما لا خلاف في نجاسته فلا يجوز ذلك فيه والوجه الثالث انه انما وقع الخلاف في استعماله خارج البدن فجوزه مالك ومنعه ابن سحنون وأما شربه فيحرم على الوجهين اه منه بلفظه فتأمله مع اختصار ابن عرفة له وما أشار اليه ح في جامع المنتقى هو كذلك فيه ونصه ويغسل القرحة بالبول والخمر اذا غسل بعد ذلك بالماء وفي رواية ابن القاسم أنه كره التعالج بالخمر وان غسله بالماء قال مالك الى لا كره الخمر في الدواء وغيره وبلغني أنه انما يدخل هذه الاشياء من يريد الطعن في الدين والبول أخف منه انتهى محل الحاجة منه بلفظه (وآدمي) قول ز وقال بعضهم انه ينتفع به كذلك فيه نظر لان قائل ذلك هو البرزلي نفسه لا البعض ومع ذلك فذكره احتمالا في مسائل الطهارة من نوازله ما نصه وفي أحكام ابن حدير سئل بعضهم عن رجل كتب مصحفا فلما فرغ منه وجد في الدواة التي كتب منها فأرة ميتة ما يجب في ذلك فأجاب ان كان تبين أن الفأرة كانت في الاناء منذ بدأ بالكتابة فالواجب عندي أن لا يقرأ فيه ويحفر صاحبه في الارض ويدفنه فيها وان كان لا يتيقن ذلك فليحملها على الطهارة ان شاء الله اه كلامه أما دفنه فلا يتحتم بل اذا أراد محوه في موضع طاهر ويدفنه أو يحرق أوراقه كما فعل عثمان رضي الله عنه من المصاحف التي لم يدخلها في الامام فذلك له والصواب عندي ان أمكن غسل أوراقه مثل أن يكون الورق رقا ونحوه والمداد لا يثبت مع الغسل أن يغسل وينتفع به ويحمل على الطهارة كما اذا صبغ بمتنجس وغسل وبقي لون الصبغ وان كان لا يمكن غسله بوجه فيحتمل أن يفعل به ما تقدم من دفنه أو حرقه أو نحوه أو ينتفع به كذلك كما أجيز لباس الثوب النجس في غير الصلاة والاستصباح بالزيت النجس وذكر الله طيب طاهر لا يكدره شيء من الواقعات وقد علمت ما لابن القاسم في مسئلة الخاتم فينظر في ذلك ومنه مسئلة ذكر الله في الخلاء ومسئلة دخول ظروف البول أو الدواب الحاملة للاثقال اصلاح المسجد وكل هذا للضرورة اه منها بلفظها ونقله ح مختصرا وقوله لا يكدره كذا وجدته فيه بتقديم الكاف على الدال وهو فيما وقفت عليه من نسخ ح و ز بتقديم الدال والراء

على البخاري وأبي داود وقول ز وقال بعضهم انه ينتفع به كذلك فيه نظر لان قائل ذلك هو البرزلي نفسه لا البعض ومع ذلك انما ذكره احتمالا انظر نصه في الاصل

وقد نقله ح مختصرا وسلم قوله أو ينتفع به كذلك وفيه نظر لان فيه بقاء القرآن فى النجاسة وقد نصوا على ان من رأى شيأ من القرآن فى قذر وتركه يكون مرتدا فاذا لم ينته الامر هنا الى الردة فلا أقل من التحريم والله أعلم (ولا يصلى بلباس الخ) قول ز وكذا سائر صنائعه الخ صحيح على ماعند ح ومحصل مافيه أن ابن عرفة فرق بينهما وعليه اقتصر الوانوغى فيما خاطه وان غيره سوى بينهما وهو الذى يدل عليه كلام القرافى وصاحب الزاهى وغيرهما وفى رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول ماقد يشهد لما قاله ابن عرفة والوانوغى اذ قال فيه وسئل عن الرجل يشترى من النصرانى الخفين أيلبسهما قال لا وأشار ابن رشد الى ان جواز الصلاة بمنسوجه رخصة للاتباع وهى لا يقاس (٨٥) عليها ولا تتعدى محلها على الصحيح وعلى جواز القياس ففى كلام ابن عرفة ابداء الفرق بينهما فتأمله والله أعلم ۞ قلت قال البرزلى وأما ذو والصناعات منهم يعنى الكفار مثل من يقص الملف والخياط والصائغ يمس الحلى والدراهم بيده وفيه فكان شيخنا الامام يفتى بغسل كل مالا بسوه لان الغالب عليهم عدم التحفظ من النجاسة ولا ضرورة تدعولهم لاستغناء المسلمين عنهم بمثلهم من المسلمين وكان غيره يفتى باغتفار هذا كله قياسا على ما نسجوه وأ كل المانع من أطعمتهم لاسيما ان كانت صنعتهم يفتقر اليهم فيها كالصواغين فى الاغلب انتهى المراد منه وقال أبو مهدى السجتانى فى نوازله مانصه وفى حاشية المشذالى ومعاياة ابن فرحون ولا يصلى بما خاطه أهل الذمة لنجاسة ريقهم اه وقول مب ومثل هذا أيضا قوله فى التنبيه الخ فيه نظر بل الظاهر تقييد ما أفتى به البرزلى بما اذا ظن أن بقم الكافر نجاسة أى عينها لما مر من قول المصنف ولعابه ولو أكل نجسا الا أن يكون البرزلى ممن يخالف فى هذا فتأمله والله أعلم *(فائدة)* قال الابى فى شرح مسلم كان الشيخ الفقيه الولى أبو محمد المرجانى لا يصلى بالملف لما يذكر أنهم يربطونه بشحم الخنزير ويستدل على ذلك بأن الابرة اذا شكت فيه فانها لا تصدأ ولو جعلت فى أرطب صوف أو غيره لصدئت فاذا لم الاصحة مايقال وكان الشيخ يقول ترك الصلاة بالملف انما هو ورع لان مايقال من ذلك لا يثبت بخبر مقبول ولا بينة وكان السطى وابن عبد السلام يصليان بالملف قال وأنا أصلى به فى الدار ويمنعنى من الصلاة به فى الجامع خوف أن يأتم بى من يكره الصلاة به قيل واذا غسل بالماء الحار فانه يطهر اه

على الكاف والمعنى صحيح على كليهما والله أعلم *(تنبيه)* سلم ح وغيره قول البرزلى أو ينتفع به كذلك وعندى فيه نظر لان فيه بقاء القرآن فى النجاسة ۳ وقد نصوا على ان من رأى شيأ من القرآن فى قذر وتركه يكون مرتدا فاذا لم ينته الامر هنا الى الردة فلا أقل من التحريم وما أشار اليه من القياس على مسئلة الخاتم ومابعدها لا يخفى مافيه والله أعلم (ولا يصلى بلباس كافر) قول ز ولو أسلم لم يصل هو فى ثيابه على أحد قولين الخ أجل فى محل القولين وفى الراجح منهما ماهو ويأتى بيان ذلك فى كلام ابن رشد وقوله وكذا سائر صنائعه الخ صحيح على ماعند ح ومحصل مافيه أن ابن عرفة فرق بينهما وعليه اقتصر الوانوغى فيما خاطه وان غيره سوى بينهما وهو الذى يدل عليه كلام القرافى وصاحب الزاهى وغيرهما ۞ قلت فى رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول ماقد يشهد لما قاله ابن عرفة والوانوغى *ففى المسئلة الخامسة منه مانصه وسئل عن الرجل يشترى من النصرانى الخفين أيلبسهما قال لا فقيل ثوبه قال الذى يلبسه قال نعم قال لاحتى يغسله قيل له فما ينسجون فانهم يبلون الخيز ويحركونه بأيديهم ويبقون به الثياب قبل أن تنسج وهم أهل نجاسة قال لا بأس بذلك ولم يزل الناس يلبسونها قد يما قال القاضى رضى الله عنه مثل هذا فى المدونة وهو كما قال ولا فرق فى القياس بين ما نسجوا ولبسوا وانما هو الاتباع وقد أجاز محمد بن عبد الحكم أن يصلى بما لبس النصرانى ووجه قوله انه حمله على الطهارة حتى يوقن فيه بالنجاسة خلاف مذهب مالك ومعنى ذلك عندى فيما لم يطل مغيبه عليه ولباسه اياه لانه اذا طال مغيبه عليه ولباسه اياه لم يصح أن يحمل على الطهارة لان الظن يغلب على انه لم يسلم من النجاسة وقد اختلف اذا أسلم هل يصلى فى ثيابه التى كان يلبسها قبل أن يغسلها فوقع لزياد بن عبد الرحمن فى سماع موسى من هذا الكتاب انه لا يغسل منها الا ما علم فيه نجاسة وروى أشهب عن مالك فى رسم الصلاة الثانى من سماعه من كتاب الصلاة انه لا يصلى فيها حتى يغسلها واذا أيقن بطهارتها من النجاسة فالاختلاف فى وجوب غسلها يجرى على اختلافهم فى طهارة عرق النصرانى والمخمور وبالله التوفيق اه منه بلفظه ووجه الشاهد منه أنه لم يفصل فى الخفين كما فصل فى الثوب

۳ مطلب من رأى شيأ من القرآن فى قذر وتركه يرتد

وفي نشر المثاني في ترجمة العالم المتفنن الرحلة سيدي محمد بن سليمن الرودانى المتوفى سنة ١٠٩٤ انه كان ينهى عن لباس الصوف الذى يأتى من برالروم منسوجا ويرى بطلان الصلاة به لانه تيقن انهم ينتفونه من الغنم وهى حية وانه لا يكون الا كذلك وكتب فى ذلك سؤالا لشيخ المالكية سيدى عج فأجابه بأنه ان ثبت ذلك يخرج على أحد الاقوال فى النجاسة سنة أوندبا لعموم البلوى به فراجعه بأن القول بالسنية مرجعه (٨٦) الى الوجوب على ما حققه ح والقول بالاستحباب لم يشهره أحد فلا يعول عليه فأجابه بأنه قد شهر أيضا وممن شهره الفاكهانى قال ولم أر للفاكهانى تشهيرا فى ذلك وقد أطال أبو سالم العياشى بالبحث مع الرودانى المذكور ثم قال ان ماذكره ح من كون الخلاف فى الوجوب والسنية لفظيا غير مسلم لورود ظواهر فى جزئيات كثيرة تدل على ان القائل بالسنية يقول بلوازمها من عدم الاثم حيث لم يقصد التهاون وصحة الصلاة وغير ذلك وماذكر من أن القول بالاستحباب لم يشهره أحد شهادة على النفى والمثبت مقدم سيما مثل الشيخ عج فى جلالته وسعة اطلاعه سلمنا عدم شهوريته فليس ببدع مراعاته فى مسئلة عمت بها البلوى وعسر الاحتراز منها وجرى فى أقطار الارض العمل بها من غير نكير وبحث صاحب نشر المثانى مع أبى سالم بما يعلم بمراجعته ثم قال والذى يقع الانفصال عنه فى المسئلة ان الملف بكل أنواعه طاهر وتحقق الرودانى انه معمول من الصوف المنتوف لانسلم أن ذلك واقع فى كثير من الاقطار بل الذى تحققناه من النقل أنه يعمل من الصوف المجزوز ونقل لنا الكثير من الناس ان أهل المغرب يبيعون صوف مواشيهم بالمراسى المغربية وغيرها للروم الذين يصنعون الملف ذلك وغيرهم وليس ذلك الامن المجزوز كما هو معلوم وأكثر مصنوعهم من الملف منها وهذا هو الغالب على الاقطار وتحقق الرودانى انه من المنتوف لا يدل على استقرائه ذلك فى جميع الاقطار بل تحققه خاص بالارض التى جال فيها وهى من النادر قطعا والنادر لا حكم له فالملف محمول على الطهارة ولا بأس بلباسه من غير توقف كما هو معلوم لائمتنا والله الموفق اه

فان قلت يحتمل ان منعه من لبس الخفين انما هو خشية أن يكون جلدهما جلد ميتة قلت قد تقرر فى فن الاصول ان ترك الاستفصال يتنزل منزلة العموم فى المقال ويتأكد ذلك هنا باطلاقه فيهما واستفصاله فيما بعدهما وأيضا قد علم من كلام ابن رشد أن جواز الصلاة بمنسوجهما رخصة للاتباع والرخصة لا يقاس عليها ولا تتعدى محلها على الصحيح ثم على جواز القياس فقد وجد فى كلام ابن عرفة ابداء الفرق بينهما فتأمله والله أعلم *(تنبيهات* الاول)* تحصل من كلام ابن رشد المتقدم أنه ان تحققت نجاسة ملبوسه فلا يصلى فيه هو وأحرى غيره وان تحققت طهارته عنده ففى صلاته هو فيه قولان مخرجان على طهارة عرقه ونجاسته فيكون الراجح منهما جواز صلاته به ويؤخذ منه أنه اذا تحقق انه لم يصبه عرق فانه يصلى به اتفاقا وان لم تتحقق نجاسته ولا طهارته فلا يصلى به غيره على المشهور خلافا لابن عبد الحكم وفى صلاته به هو قولا زياد بن عبد الرحمن ومالك فى سماع أشهب ويعلم من تقديم قول مالك فى نحو هذا أن قوله هو الراجح ويؤخذ بجانه أيضا من كلام الوانوغى ونصه العوفى قال فى المجموعة لو أسلم فى ثيابه لم يصل بها الا بعد غسلها أبو محمد يريد التى لبس اه منه بلفظه فاقتصارهم عليه كأنه المذهب يدل على رجحانه والله أعلم *(الثانى)* فى ح مانصه اذا أسلم الكافر فهل يصلى فى ثيابه قبل أن يغسلها فعن مالك فى ذلك روايتان فوقع لزياد بن عبد الرحمن فى سماع موسى فذكر ما تقدم عن ابن رشد ثم قال اه من أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة وفيه أمران أحدهما أن ماذكره ليس هو فى أول رسم من السماع المذكور بل هو فى الثالث منه وهو رسم الشجرة كما قدمنا ثانيهما جعله ما لزياد رواية وعزوه ذلك لابن رشد فيه نظر وقد ذكر فى ضيح انهما روايتان أيضا لكنه لم يعزهما والذى يفيده كلام ابن رشد ان أحدهما قول زياد لا روايته وهو الذى يفيده أيضا سماع موسى الذى أشار اليه ونصه قال زياد بن عبد الرحمن فى الرجل اذا أسلم وهو نصرانى انه لا يغسل من ثيابه الا ما يعلم فيه النجاسة قال القاضى وفى رسم الصلاة من سماع أشهب من كتاب الصلاة انه لا يصلى فيها حتى يغسلها خلاف قول زياد انتهى محل الحاجة منه بلفظه وهو صريح فى أنه قول زياد والله أعلم *(الثالث)* وقع لق بعد أن ذكر ما يشهد للمصنف مانصه بهرام قيد ابن رشد ما به بما اذا لم يطل مغيبه عليه ولبسه له اه وفيه نظر لا يخفى لانه يوهم ان ابن رشد قيد ما أفاده كلام المصنف من أنه لا يصلى بلباسه وكيف يتوهم أن ينزل قيد ابن رشد على ذلك وقد سبق فى كلام ابن رشد أنه قيد قول ابن عبد الحكم المقابل للمشهور الذى درج عليه المصنف لا المشهور وكلام بهرام سالم من

(ولا بما ينام فيه الخ) قول مب بل الظاهر عدم التقييد الخ فيه نظر لانه لو روعي ان الاصل هو الطهارة للزم أن يصلي به ولو لم يخبر بطهارته وهذا مما قدم فيه الغالب على الاصل ۞ قلت بل الظاهر ما لمب لان الاصل هنا اعتضد باخبار المصلي الثقة العدل فترجح على الغالب قطعا والله أعلم (ولا بثياب غير مصل) ۞ قلت قول مب (٨٧) وحمل على السلامة عند سند فيه انه يوهم ان بين

ذلك والله أعلم (ولا بما ينام فيه مصل اخر) قول ز وينبغي أن يقيد بما اذا بين وجه الطهارة الخ اعترضه مب بقوله فيه نظر بل الظاهر عدم التقييد لان الاصل هو الطهارة الخ وفي نظره نظر لانه لو روعي أن الاصل هو الطهارة للزم أن يصلي به وان لم يخبر بطهارته وليس كذلك وهذا الاصل قد ترك لانه عارضه الغالب لان الغالب عدم سلامته من النجاسة فتأمله (وحرم استعمال ذكر محلى) قول مب بل ما ذكره تت من كون الصغير كالكبير هو الذي رجحه في ضيح يدل على ان كلام المصنف عنده هو الصواب لانه رد اعتراض ز على تت وصوب ما لتت وقوله آخرا عن ح وقد علمت ان القول الاول هو ظاهر المذهب عند كثير من الشيوخ وشهره في الشامل الخ يدل على أن ما لز هو الصواب لاما لتت ففي كلامه شبه تدافع وقد سلم طفى اعتراض عج وز على تت قائلا وفي الصغير خلاف والمعتمد جواز الباسه الفضة ويكره الذهب كالحرير ثم قال وعياض وان حملها على التحريم فقد حملها ابن رشد على بابها وهو الراجح اه ۞ قلت تأويل عياض استند فيه الى دليل واضح وهو تصريح الامام بالمنع من لبسهم الحرير مع التشبيه بالرجال بخلاف تأويل ابن رشد ونص عياض وقوله في الغلمان الذكور يحرم بهم وفي أرجلهم الخلاخل وعليهم الاسورة لا باس به ثم قال وكان يكره للصبيان حلي الذهب هذه الكراهة معناها التحريم لانه قال بعد هذا فيه وفي الحرير اكرهه لهم كما أكرهه للرجال وهو حرام على الرجال عنده وظاهره انه لم يكره الخلاخل والاسورة لهم من الفضة وذلك حرام على الذكور كالذهب الا الخاتم وحده وآلة الحرب وقد قال بعض الشيوخ ان ظاهر جوابه أولا جوازه في الجميع اذ لم يفسر ذهبا ولا فضة قال والاشبه منعهم من كل ما يمنع منه الكبير لان أولياءهم مخاطبون بذلك وقاله أبو اسحق قال وياتي على قياس قوله جواز لباسهم ثياب الحرير وقد نص على منعهم منه في الكتاب ثم مثل هذا بستر بعض عضو الاحرام وقد قال في الكبير لو كان في عنقه كتاب نزعه وكانه خفف مثل هذا في الصغار والله أعلم قال المؤلف رحمه الله ظاهره التخفيف عنه اذ سئل عنه في الاحرم ولو سئل عن جواز لبسهم له لعله كان لا يجيزه على أصله كما أجاب في مسائل من صرف أواني الفضة والذهب وبيعها وأشباهها اه من تنبيهاته بلفظها وهو كلام واضح شاهد معه لمن تأمل وأنصف وقول طفى وهو الراجح مبني والله أعلم على ان الراجح ما كثر قائله وكذا تشهير الشامل وأما على ان الراجح والمشهور ما قوي دليله فالراجح والمشهور ما للمصنف وفي جامع المعيار عن ابن هرون ما نصه والمشهور في اصطلاح المغاربة هو مذهب المدونة اه وفيه بعد ذلك ما نصه واذا قلنا بمراعاة المشهور وحده وهو المشهور فما المشهور اختلفوا فيه فقيل هو ما قوي دليله وهو المشهور في المشهور ثم قال وقيل المشهور ما كثر قائله وعليه فلا بد أن تزيد نقلته على ثلاثة اه منه بلفظه

اللخمي وسند خلافا وليس كذلك قال في ضيح ونص سند على ان ما اشترى من مسلم مجهول الحال محمول على السلامة قال وان شك فيه نضح اه قال ح ولا مخالفة بين كلام سند واللخمي لان اللخمي قال الغسل أفضل وسند قال ينضح والنضح هو الواجب فما شك فيه اه (وحرم استعمال ذكر الخ) قول ز فيكره لوليه الباسه الى قوله هذا هو المعتمد نحوه لطفى قائلا وعياض وان حملها على التحريم فقد حملها ابن رشد على بابها وهو الراجح اه وفيه ان عياضا استند في تأويله الى دليل واضح وهو تصريح الامام بالمنع من لبسهم الحرير مع التشبيه بالرجال أي في قول المدونة كما في ق كره مالك لبس الحرير والذهب للصبيان الذكور كما كرهه للرجال بخلاف تأويل ابن رشد ثم قال في التنبيهات وظاهره انه لم يكره الخلاخل والاسورة لهم من الفضة وذلك حرام على الذكور كالذهب الا الخاتم وحده وآلة الحرب قال بعض الشيوخ والاشبه منعهم من كل ما يمنع منه الكبير لان أولياءهم مخاطبون بذلك وقاله أبو اسحق اه ولم يحك ابن أبي زيد غير التحريم كما في ح وقول طفى وهو الراجح مبني على أن الراجح ما كثر قائله وكذا تشهير الشامل وأما على ان الراجح ما قوي دليله فالراجح والمشهور ما للمصنف وفي جامع المعيار عن ابن هرون ما نصه والمشهور في اصطلاح المغاربة هو مذهب المدونة اه وفيه أيضا اختلفوا في المشهور فقيل هو ما قوي دليله وهو المشهور وقيل هو ما كثر قائله وعليه فلا بد أن تزيد نقلته على ثلاثة اه

وقد قال ح ان ما للمصنف أظهر من جهة الدليل والمعنى وسلمه غيره واحد حتى طفى فيكون هو الراجح والمشهور والله أعلم ومراده بالدليل الاحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم كما بينه هو ومب وأما المعنى فلم يبيناه والمراد به والله أعلم القياس على الخمر والخنزير والميتة ومال الغير ونحو ذلك اذ لا خلاف أنه لا يجوز للولي أن يطعم محجوره الصغير شيأ من ذلك وانه آثم ان فعل فيجب أن يكون الحكم كذلك في الذهب والفضة والحرير وقول ابن رشد والفرق بينهما ان الميتة والخنزير لا يحل تملكهما بوجه بخلاف الذهب والحرير غير ظاهر لان الكلام في الاستعمال لا في التملك وليس كل ما جاز تملكه يجوز استعماله ولانه يقتضي انه اذا تنجس زيت ونحوه يجوز أن يطعم للصغير ولا قائل به على أن الميتة لم يزل ملاك ربها عليها بدليل أنهم نصوا على انه لو عمد شخص لميتة آخر فاخرج جنينها لكان ربها أحق به وان له أن يسلخها ويأخذ جلدها وانها لو ماتت بدار غيره لقضى عليه باخراجها على الراجح وانه لو اضطر لأكلها هو وغيره ولا تفضل عنه لكان أحق بها وأن له أن يمنع الناس منها ليطعمها الكلاب والله أعلم ﴿ قلت وفي مدارك عياض في ترجمة محمد بن عبد الحكم ما نصه قال البلخي كنت يوما عند محمد بن عبد الحكم اذ خرج له صبي صغير عليه حلية ذهب فقلت ما هذا فقال انه صبي فقلت ان لم يكن متعبدا في نفسه فأنت متعبد فيه بأن لا تسقيه خمرا ولا تطعمه خنزيرا فقال انه من فعل النساء أي انه فعل بغير أمره اه وفي جامع الموطا قال مالك أكره أن يلبس الغلمان شيأ من الذهب لنهيه صلى الله عليه وسلم عن تختمه فانا أكره ذلك وسكون

وقد قال ح ان ما للمصنف أظهر من جهة الدليل وسلمه غيره واحد حتى طفى فيكون هو الراجح والمشهور والله أعلم *(تنبيهان* الاول)* قول ح وقول ابن شعبان أظهر من جهة الدليل والمعنى مراده بالدليل الاحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم كما بينه هو ومب وأما المعنى فلم يبيناه والمراد به والله أعلم القياس على الخمر والخنزير والميتة ومال الغير ونحو ذلك اذ لا خلاف أنه لا يجوز للولي أن يطعم محجوره الصغير شيأ من ذلك وأنه آثم ان فعل ذلك ولو تناول الصبي شيأ من ذلك بنفسه لم يكن آثما فيجب أن يكون الحكم كذلك في الذهب والفضة والحرير وقول أبي الوليد بن رشد رحمه الله والفرق بينهما ان الميتة والخنزير لا يحل تملكهما بوجه بخلاف الذهب والحرير غير ظاهر وان سكت عنه ح لان الكلام في الاستعمال لا في التملك وليس كل ما جاز تملكه يجوز استعماله ولانه يقتضي أنه اذا تنجس زيت ونحوه مما لا يقبل التطهير يجوز له أن يطعمه للصغير ولا أظنه يلتزم هذا ولا ان أحدا يقول به وقد قال ح عند قوله فيما مر في غير مسجد وآدمي ما نصه وشمل قوله آدمي الكبير والصغير والعاقل والمجنون وهو كذلك كما صرح به صاحب الطراز قال ويجب على ولي الصغير والمجنون منعهما من ذلك اه على أن ما أفاده كلامه من ان الميتة لا تملك غير مسلم لأمور منها أنهم نصوا على انه لو عمد شخص لميتة وأخرج جنينها لكان ربها أحق به ومنها أن له ان يسلخها ويأخذ جلدها ليتملكه كما نقله ح عن ابن القاسم ومنها أنها لو ماتت بدار غيره لقضى عليه باخراجها على الراجح وعلى الوا ذلك كله بأن ملكه لم يزل عنها ومنها انه لو اضطر لأكلها هو وأجنبي ولا تفضل عنه فانه يكون أحق بها ومنها ان له أن يمنع الناس منها ليطعمها الكلاب بموضعها وكذا بحملها على أحد القولين فتأمله بانصاف وليس هذا منا تجاسرا على مرتبة الامام أبي الوليد بل هو ابداء لما ظهر لقاصر بليد *(الثاني)* قول مب عن ضيح والخربصيصة هي الهنة نحوه في ح عنه وهو صريح في ان الخربصيصة بمعنى الهنة بالتاء وهو خلاف ما في القاموس ونصه والخربصيص هنة في الرمل لها بصيص كانها عين الجراد أو هي نبات له حب يتخذ منه طعام والجمل الصغير والمهزول والقرط والحبة من الحلي وبها خرزة اه منه بلفظه وكذا الجوهري لم يذكرها بمعنى الهنة أصلا ونص الصحاح الاصمعي جاءت وما عليها خربصيصة أي شيء من الحلي أبو زيد ما عليها خربصيصة أي شيء من الحلي وقال أبو صاعد الكلابي ما في الوعاء خربصيصة أي شيء وكذلك ما في السقاء والبئر اه منه بلفظه وما ذكره القاموس في معناها لا ينافي أن يكون هو المراد في الحديث بل يناسبه لانه فسر الخرزة في فصل الخاء من باب الزاي بقوله والخرزة محركة الجوهر وما ينظم اه منه فتأمله وصنيعه يقتضي ان الخربصيصة بفتح الخاء

للرجال للكبير منهم والصغير اه وقول مب عن ضيح والخربصيصة هي الهنة أي الهباءة نحوه في ح عنه والذي في القاموس ان الخربصيصة بالهاء خرزة وهو مناسب هنا لان الخرزة محركة كما في القاموس أيضا هي الجوهرة وما ينظم اه وفي الصحاح عن الاصمعي وأبي زيد جاءت وما عليها خربصيصة أي شيء من الحلي والله أعلم

وسكون الراء وفتح الباء الموحدة والله أعلم *(الا المصحف)* قول ز فلا تحرم تحليته بأحد النقدين الخ لا منهوم لقوله بأحد النقدين وكذا يجوز تحليته بالحرير بأن يجعل له غشاء منه أو حمالة مثلا وقد بلغني عن بعض الفضلاء من المعاصرين أنه منع ذلك في المصحف والسيف اغترارا بكلام ز ومن وافقه من الشراح على تلك العبارة وليس كما قال بل الحرير مساو للذهب والفضة أو أحرى بالجواز لقوة الخلاف في جواز لبسه مطلقا وما نقله ق و ح عن البرزلي صريح في الجواز وقد نقله أيضا صاحب المعيار في كتاب الجامع وسلمه ونصه وسئل عز الدين عن الكتابة في الحرير هل تكره أم لا والكتابة من الدواة المفضضة فأجاب الكتابة في الحريران كانت مما ينتفع بها الرجال ككتابة المراسلات فلا يجوز وان كانت مما ينتفع بها النساء كالصداق فهذا يلحق بافتراشهن الحرير وفي تحريمه اختلاف وهو في الصداق أبلغ في الاسراف اذ لا حاجة اليه الا تزيين له ولا يجوز قيل أما تحلية الفضة فان كانت الكتابة بها القرآن فهي تجري على تحليته بالفضة فيجوز وفي الذهب عندنا خلاف والمشهور الجواز وكذلك كتابة القرآن في الحرير وتحلية المصحف به وأما كتابة العلم والسنة فتجري على الافتراش ومن هذا المعنى ما يقع اليوم من تحلية الاجازة بالذهب وذكر النبي صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه كذا وجدته في نسختين منه وفيه تصحيف يعلم من مراجعة ح ويشهد للجواز أيضا ما يأتي عن سماع ابن القاسم وسلمه ابن رشد *(تنبيه)* قول البرزلي وعندنا فيه خلاف سلمه غير واحد وهو خلاف ما قاله ابن رشد في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع ما نصه وأخرج الينا مصحفا لجدته فحدثنا انه كتب على عهد عثمان رضي الله عنه فوجد حليته فضة وأغشيته من كسوة الكعبة اه قال ابن رشد في شرح هذا الكلام ما نصه ولا خلاف في اجازة تحلية المصحف بالفضة أما تحليته بالذهب فأجيز وكره وظاهرها في الموطا اجازته وقد أقام اجازة ذلك بعض العلماء من حديث فرض الصلاة قوله فيه فنزل جبريل ففرج صدره صلى الله عليه وسلم ثم غسله بماء زمزم ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وايمانا فأفرغه في صدره ثم أطبقه والمعنى في اجازة ذلك خفي قد بينته في موضعه وبالله التوفيق اه منه بلفظه ولم يبين هنا من كرهه وبينه في رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة ونصه وقد اختلف قوله في اجازة تحليته بالذهب فأجاز ذلك في كتاب ابن المواز وهو ظاهر ما في كتاب البيوع من موطئه وكرهه في كتاب ابن عبد الحكم اه محل الحاجة منه بلفظه (مطلقا) قول ز وهو راجع للفروع الاربعة صحيح وكأن المصنف قصد بذلك رد القول بعدم الجواز بالذهب في المصحف وقد تقدم آنفا وفي السيف وهو مذكور في المعيار فقي نوازل المعاوضات أثناء جواب للامام أبي موسى عمران بن يوسف المشدالي ما نصه فيجوز في السيف بالفضة وفاقا وكذا بالذهب على ظاهر الكتاب والموطا وكتاب محمد وغير موضع وقيل يمتنع تحليته بالذهب والجواز أظهر اه منه بلفظه وقول مب عن مق ولم يذكروا الفضة الا ما وقع في نسخ ابن الحاجب فيه نظر فقد ذكره ابن الجلاب في تفريعه ونصه ولا بأس باتخاذ الانف من الذهب والورق اه منه بلفظه من كتاب

(الا المصحف) ابن رشد لا خلاف في اجازة تحلية المصحف بالفضة أما تحليته بالذهب فأجيز وكره وظاهر ما في الموطا أي في كتاب البيوع اجازته اه قول ز فلا تحرم تحليته بأحد النقدين الخ وكذا يجوز تحليته بالحرير بأن يجعل له غشاء منه أو حمالة مثلا خلافا لمن منع ذلك في المصحف والسيف اغترارا بظاهر كلام ز هنا فان الحرير مساو للذهب والفضة أو أحرى بالجواز لقوة الخلاف في جواز لبسه مطلقا وما نقله ق و ح عن البرزلي صريح في الجواز وقد نقله أيضا صاحب المعيار في الجامع وسلمه ويشهد للجواز أيضا ما في سماع ابن القاسم وسلمه ابن رشد انظر الاصل (مطلقا) قول ز وهو راجع للفروع الاربعة صحيح وكأن المصنف قصد به رد القول بعدم الجواز بالذهب في المصحف كما مر وفي السيف كما في المعيار ونصه عن المشدالي فيجوز في السيف بالفضة وفاقا وكذا بالذهب على ظاهر الكتاب والموطا وكتاب محمد وغير موضع وقيل يمتنع تحليته بالذهب والجواز أظهر اه وقول مب عن مق ولم يذكروا الفضة الا ما وقع في نسخ ابن الحاجب فيه نظر فقد ذكره ابن الجلاب في تفريعه ونصه ولا بأس باتخاذ الانف من الذهب والورق اه

وتقدم ان مافيه هو لمالك حتى ينص على خلافه وقال ابن عرفة ومباح الحلى ملبوس النساء ولو لشعورهن وازرار ثيابهن ولو ذهبا وخاتم الرجل فضة وأنفه وماسد به محل سن سقطت ولو من ذهب اه وهو يدل على ان الفضة أولى وفي المعيار عن المشدالي هذا ان كان متخذا لحلي من الذهب (٩٠) والفضة مختارا لاتخاذه وأما المضطر لاتخاذ أنف من أحدهما أو ربط أسنانه به فجائز لحديث عرفجة بن أسعد اه قلت والبحث مع متق انما هو في قوله ان أهل المذهب لم يذكروا الفضة وأما بحثه في قياسها على الذهب فظاهر فتأمله والله أعلم (واقتناؤه) قول مب ماذكره ز من التفصيل هو الذي لابي الحسن الخ فيه نظر لانه ان أراد ان فرع ز هو عين فرع أبي الحسن فغير صحيح وان أراد قياسه عليه فهو قياس مع وجود الفارق اذ لا يلزم من جواز شرائها للكسر أو لفداء الاسير جوازه لتتخذ لعاقبة اذ الشراء للكسر شراء لما هو المطلوب شرعا والشراء لفداء الاسير يرخص فيه بالخمر والخنزير على الاحسن فاحرى بالاناء وأما الشراء للعاقبة فهو شراء للقنية ونوع منها لأن نية العاقبة لاتنافي القنية بل ذلك هو المقصود الاعظم من كل ما يملكه الانسان للقنية وان لم يتعرض له بخصوصه في نيته حين الشراء فالصواب ما قاله طفى والله أعلم (والمموه) قول ز وفي تقديم المصنف المغشى على المموه لطيفة الخ تؤخذ هذه اللطيفة من هنا أيضا على وجه آخر أولى مما ذكره وذلك أنهم جعلوا الراجح في المغشى الحرمة وفي المموه الجواز على ما قاله ح فاعتبروا الباطن وجعلوا الظاهر في حكم التبع له وقول ز وفي جعل الجنس فيهما اناء الخ لا وجه له بل الركاب كالاناء أو أولى بالجواز تأمل (واناء الجوهر) قول ز كهيكل ذكره القاموس والصحاح معاني لا يصلح واحد منها هنا والمسمى عند الناس بالهيكل اليوم ألفاظ معلومة تكتب وتعلق للتبرك بها وذلك مناسب هنا وقول ز والبلور بكسر الموحدة وفتح اللام المشددة الخ انظر لم اقتصر على هذه اللغة مع

الجامع وقد تقدم ان مافيه هو لمالك حتى ينص على خلافه وقال ابن عرفة ومباح الحلى ملبوس النساء ولو لشعورهن وازرار ثيابهن ولو ذهبا وخاتم الرجل فضة وأنفه وماسد به محل سن سقطت ولو من ذهب اه منه بلفظه وكلامه يدل على ان اتخاذ ذلك من الفضة أولى فتأمله وفي أثناء جواب المشدالي المذكور آنفا مانصه هذا اذا كان متخذ الحلي من الذهب والفضة مختارا لاتخاذه وأما المضطر لاتخاذ أنف من أحدهما أو ربط أسنانه به فجائز لحديث عرفجة بن أسعد اه منه بلفظه وبذلك تعلم مافي وقوف مب مع كلام متق والله أعلم (واقتناؤه) قول مب قلت ماذكره ز من التفصيل هو الذي لابي الحسن الخ فيه نظر لانه ان أراد كما هو ظاهره أو صريحه ان فرع ز هو عين فرع أبي الحسن فلا يخفى مافيه لانه ما متباينان قطعا وان أراد قياس ما لز على ما لابي الحسن فقياسه غير مسلم اذ لا يلزم من جواز شرائها للكسر أو لفداء الاسير كما ذكره أبو الحسن جوازه لتتخذ لعاقبة ان احتاج الى ثمنها باعها والا بقيت بلا كسر في ملكه كما ذكره ز لظهور الفارق وهو أن الشراء للكسر شراء لما هو المطلوب والشراء لفداء الاسير يرخص فيه بالخمر والخنزير على الاحسن وشراء الاناء لفدائه أخف من ذلك بكثير والشراء لتتخذ للعاقبة ان احتاج باع والا بقيت بيده على حالها شراء للقنية ونوع منها ولذلك سوى الفقهاء بين من اشترى عروضا بنية القنية جزما ومن اشتراها على انه ان احتاج انتهى باع والا بقيت في ملكه في انه لا زكاة فيها في الصورتين وعللوا الثانية بأن تلك النية لاتنافي القنية بل ذلك هو المقصود الاعظم من كل ما يملكه الانسان للقنية وان لم يتعرض له بخصوصه في نيته حين الشراء فالصواب ما قاله طفى والله أعلم *(تنبيه)* في القاموس والاناء بالكسر معروف الجمع آنية وأوان اه كذا في جميع ما وقفت عليه من نسخه وفيه نظر لان الاواني ليس جمعا للاناء الذي هو مفرد بل للآنية الذي هو جمع كما دلت عليه القواعد وصرح به الجوهري ونصه والاناء معروف وجمعه آنية وجمع الآنية الاواني مثل سقاء وأسقية وأساق اه منه بلفظه (والمموه) قول ز وفي تقديم المصنف المغشى على المموه لطيفة الخ ۞ قلت تؤخذ هذه اللطيفة من هنا أيضا على وجه آخر وذلك أنهم جعلوا الراجح في المغشى الحرمة وفي المموه الجواز على ما قاله ح فاعتبروا الباطن وجعلوا الظاهر في حكم التبع له ويظهر أن الاخذ من هذا الوجه أولى وقول ز وفي جعل الجنس فيهما اناء اشعارا الخ لا وجه له بل الركاب كالاناء أو أولى بالجواز تأمل (واناء الجوهر) قول ز كهيكل ذكره القاموس والصحاح معاني لا يصلح واحد منها هنا والمسمى عند الناس بالهيكل اليوم ألفاظ معلومة تكتب وتعلق للتبرك بها وذلك مناسب هنا وقول ز والبلور بكسر الموحدة وفتح اللام المشددة الخ

بل فيه ثلاث لغات كما فى ح وفى القاموس البلور كتنور وسنور وسبطر جوهر معروف وكسنور الضخم الشجاع والعظيم من ملوك الهند اه والجواز فى اناء الجوهر للباجى وابن سابق واختيار ابن رشد والمنع لابن العربى كذا فى ضيح ﴿ قلت قال فى ضيح أيضا والقولان مبنيان على الخلاف فى علة منع الذهب والفضة فمن رآها للسرف منع هنا من باب أولى ومن رآها لعينهما أى لذاتهما أجاز اه *(فرع)* قال ح بعد أن ذكر أن مثل الجوهر الدر والياقوت والزمرذ والزبرجد والفيروزج والبلور ما نصه هل يجوز لبس خاتم من هذه الجواهر أو جعل الفص منها أو جعلها فى العنق أو الذراع (٩١) أو نحو ذلك لم أر فيه نصا والظاهر أنه جار على اتخاذ الاناء من ذلك والله أعلم اه وقال أيضا عن ابن الكدوف أرى النفاسة باعتبار الموضع الذى هو فيه فقد يكون الشئ نفيسا فى موضع غير نفيس فى غيره اه وأشار ح الى ترجيح ما لابن العربى بقوله وقد صرح فى المدونة بالتعليل بالسرف فى اناء الذهب والفضة اه *(فائدة)* قال فى جامع المعيار ما نصه وسئل رحمه الله يعنى الشريف أبا محمد سيدى عبد الله الشريف التلمسانى فى مجلس تفسيره عن حكمة ذكر الذهب دون الياقوت ونحوه مما هو أرفع قيمة من الذهب مع ان المقصود المبالغة فى عدم ما لا يقبل من الكافر فى ذكر الفداء فأجاب رحمه الله بأن قال للسائل انما عظمت قيمة ماذكر لانه يباع بذهب كثير فاذا المقصود الذهب وغيره وسيلة اليه اه قال سيدى أبو عبد الله بن مرزوق رحمه الله وهو فى غاية الحسن ومثل هذا كانت أجوبته رحمه الله عن المسائل على البديهة اه منه بلفظه

ان الذى فيه هذه اللغة فقط لا يناسب هنا ففى القاموس ما نصه البلور كتنور وسنور وسبطر جوهر معروف وكسنور الضخم الشجاع والعظيم من ملوك الهند اه منه ولكون المراد هنا هو المعنى الاول صرح ح بأن فيه اللغات الثلاث والله أعلم (قولان) القول بالجواز للباجى وابن سابق واختيار ابن رشد والقول بالمنع لابن العربى كذا فى ضيح وقال ابن عرفة ما نصه وفى لبس الجوهر ثالثها يكره لابن العربى وللباجى بناء على علة السرف والتشبه بالعجم وابن سابق اه منه بلفظه قال شيخنا ج وقد صرح فى المدونة بالتعليل بالسرف فى اناء الذهب والفضة اه من خطه وكأنه يشير الى ترجيح ما لابن العربى لتأييده بتصريح المدونة بأن العلة السرف وهو ظاهر والله أعلم *(فائدة)* فى جامع المعيار ما نصه وسئل رحمه الله يعنى الشريف أبا محمد سيدى عبد الله الشريف التلمسانى فى مجلس تفسيره عن حكمة ذكر الذهب دون الياقوت ونحوه مما هو أرفع قيمة من الذهب مع أن المقصود المبالغة فى عدم ما لا يقبل من الكافر فى ذكر الفداء فأجاب رحمه الله بقوله انما عظمت قيمة ماذكر لانه يباع بذهب كثير فاذا المقصود الذهب وغيره وسيلة اليه اه قال سيدى أبو عبد الله مق وهو فى غاية الحسن ومثل هذا كانت أجوبته على البديهة اه

(فصل)

فى حكم ازالة النجاسة وما يتبع ذلك*

(وبدنه) قول مب تاب أم لا كما صرح به ح خلاف ما فى خش اه قال شيخنا ج فيه نظر بل المأخوذ من كلام ح هو ما قاله خش ومع ذلك فالظاهر هو الصحة لان ازالتها مع الذكر والقدرة وقد تعذرت اه ﴿ قلت وما قاله شيخنا هو الحق وبحثه مع مب انما هو فى نسبته لح ماذكره وأما الصحة فهما متفقان عليها وما قالاه هو الظاهر وفى عج ما نصه وعلى الاول يتقايأ ان أمكنه وان لم يمكنه صحت صلاته لانه عاجز عن ازالتها اه منه بلفظه فان قلت كلام ابن ناجى يشهد لما قاله خش لانه نظر فى جزم شيخه الشبيبى بصحة الصلاة اذا تعذر عليه القى وتاب فكيف مع عدم التوبة قلت فى تنظيره نظر وان سكت عنه ح لانا اذا لم نقل بالصحة أشكل غاية الاشكال لانه اذا ضاق الوقت اما أن يقولوا له لا تصل وان ذهب الوقت الضرورى لانك عصيت أو لا بشر بها صرح به ح خلاف ما فى خش الخ فيه نظر بل المأخوذ من ح هو ما قاله خش ومع ذلك فالظاهر هو الصحة أى كما أفاده عج ومب لان ازالتها مع الذكر والقدرة وقد تعذرت ﴿ قلت بل الظاهر التفصيل كما لخش و ح وأصله للشبيبى لانه اذا تاب فالتوبة تجب ما قبلها فكأنه لم يتسبب فى ادخاله فيعتبر حينئذ عجزه بخلاف ما اذا لم يتب وبقى مصرا فانه وان عجز عن التقايئ فهو قادر على التوبة الواجبة عليه فورا فلا بد من فعل مقدوره أى التوبة ليعفى عن معجوزه أى القى فتأمله والله أعلم وتنظير ابن ناجى فى جزم شيخه الشبيبى بصحة الصلاة اذا تعذر عليه القى وتاب فيه نظر لانا ان لم نقل بالصحة أشكل غاية لانه اذا ضاق الوقت فاما ان يقال له لا تصل فيلزم عليه العقوبة بالدين

وقد أجمعوا على حرمة العقوبة بالمال فكيف بالدين وتأخير الصلاة عن وقتها من أعظم الكبائر عند الجمهور أو مكفر عند جماعة كثيرين من الصحابة فمن بعدهم واما (٩٣) أن يقال له صلها ثم أعدها وجوبا فيلزم عليه أن يؤمر بفعل صلاة

فتعاقب ثانيا بوجوب اخراجها عن وقتها واما أن يقولوا له صلها ثم أعدها وجوبا بعد ذلك فان كان المراد الاول لزم عليه العقوبة بالدين وقد أجمع المسلمون على حرمة العقوبة بالمال فكيف بالدين وان كان المراد الثانى فلا معنى لايجابهم عليه فعل صلاة باطلة الا أن يقال ايجابهم ذلك مراعاة لقول التونسى ثم يلزم على ذلك ان من جرح نفسه عمدا عدوانا أو جرح فى حرابة ونحوها واستمر سيلان دمه وتعذر عليه قطعه ان يكون حكمه كذلك بل أحرى لان هذه نجاسة بظاهر الجسد لا يراعى فيها قول التونسى الذى فى مسئلتنا وان من كان عنده ماء وهو بموضع لا ماء به فتعمد اراقته بعد دخول الوقت انه لا تصح صلاته بالتيمم وان بقى أياما بل هذه أحرى لان عدم صحة الصلاة بالتيمم فى حق الواجد للماء القادر على استعماله بالكتاب والسنة والاجماع بخلاف الصلاة بالنجاسة وان من أحرق ثوبه مثلا عمدا ولو قبل دخول الوقت فلم يجد ما يستر به أياما له لا تصح صلاته ولا أظن أحدا يلتزم شيأ من ذلك وأما قياس ذلك على أحد القولين فيمن استدان فى فساد ثم تاب هل يعطى من الزكاة كما هو أحد احتمالين عند ابن ناجى فبعيد غاية البعد لان عدم اعطاء المدين من الزكاة لا يؤدى الى محظور غاية ذلك أن يبقى الدين فى ذمته فان وجد له بعد وفاء والا وجب انظاره عملا بقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وللزكاة مصارف أخر ولا يلزم تعميمها عندنا وعلى لزوم ذلك فتصرف فى دين من لم يستدن فى معصية وعدم صحة الصلاة فى مسئلتنا يؤدى الى محظور عظيم اذ تأخير الصلاة عن وقتها من أعظم الكبائر عند الجمهور أو مكفر عند جماعة كثيرين من الصحابة فمن بعدهم فتأمله بانصاف والله أعلم وقول ز ثم ظاهر حكاية ابن عرفة الخلاف فى الخمر الى قوله كمن لابس النجاسة بظاهره الخ فيه نظر ظاهر وان سكت عنه تو ومب وكيف تقاس نجاسة باطن الجسد دخلت فيه بوجه جائز على نجاسة بظاهر الجسد وكلام الائمة وتصريحهم بايجاب التوبة على الشارب ونحوه كالصريح بل صريح فى أن محل ذلك عندهم ما دخل بوجه حرام ومع ذلك فوجوب التقايئ عليه استحسان خارج عن القياس اذ خروج القئ لا تحصل به طهارة الباطن لبقاء أثر النجاسة وحكمها من الحلق الى المعدة لمرورها بذلك دخولا وخروجا وانما يرفع الحدث وحكم الخبث بالمطلق فالحق ما قاله صر وأحمد وأيضا ايجاب التقايئ على من اكل الميتة لضرورة مناف لاباحتها له لانه أبيحت له لدفع ضرر الجوع ورده لها بالقئ مناف لذلك اذ لا يبقى فى المعدة ما يشغلها فلم يكن للاباحة فائدة الا زيادة ادخال المشقة عليه بادخاله ثم اخراجه فتأمله بانصاف وقول ز والخلاف فى غير الخمر الخ كتب عليه شيخنا ج ما نصه انظر هذا الاتفاق الذى ذكره وقد قال ابن مرزوق وغيره انه يكره له مباشرة النجاسة من غير ضرورة ولم يفرقوا بين خمر وغيره ثم ذكر بعض كلام ح عند قوله وينتفع بمتنجس الخ وانظر هل يجاب عن زبان كلامه فى التلطيخ بها لغير ضرورة تداو ولا لغيره وموضوع الخلاف الذى ذكره ح وغيره هو التداوى والله أعلم (ومكانه) قول ز والصواب عدم قطع محرك

باطلة الا أن يجاب بأنه مراعاة لقول التونسى ثم يلزم على ذلك أن من جرح نفسه عمدا عدوانا أو جرح فى حرابة ونحوها واستمر سيلان دمه وتعذر عليه قطعه أن يكون حكمه كذلك بل أحرى لان هذه نجاسة بظاهر الجسد لا يراعى فيها قول التونسى وان من تعمد اراقة الماء بموضع لا ماء به انه لا تصح صلاته بالتيمم وان من تعمد احراق ثوبه الذى ليس له غيره انه لا تصح صلاته ولا قائل بذلك والله أعلم قلت وبقى قسم ثالث وهو أن يقال له تب ليعفى لك عن التقايئ المعجوز عنه فتصح صلاتك كما قاله الشبيبى ومن وافقه وهذا لا يلزم عليه شئ مما ذكر لان التوبة فى كسبه فتأمله والله أعلم وقول ز ثم ظاهر حكاية ابن عرفة الخلاف فى الخمر الى قوله كمن لابس النجاسة بظاهره الخ فيه نظر اذ كيف تقاس نجاسة باطن الجسد دخلت به بوجه جائز على نجاسة بظاهر الجسد وكلام الائمة وتصريحهم بايجاب التوبة على الشارب ونحوه صريح فى أن محل ذلك عندهم ما دخل بوجه حرام ومع ذلك فوجوب التقايئ عليه استحسان خارج عن القياس لانه لا تحصل به طهارة لبقاء حكم النجاسة من الحلق الى المعدة فالحق ما قاله صر ود والله أعلم وقول ز والخلاف فى غير الخمر الخ العمل كلامه فى التضمخ بالخمر لغير ضرورة فلا ينافى ما تقدم من الخلاف لانه فى التداوى والله أعلم (ومكانه) قول ز والصواب عدم قطع محرك

تعلله

نعله الخ هو كلام ابن ناجي معترضا على شيخه البرزلي انظر ح وقال غ في تكميله سألت شيخنا الحافظ أبا عبد الله القوري عن مس النعال في الصلاة والجلوس عليها وهل القباقب مثلها أو أخف منها وعن دخول دار الوضوء المحبسة عليه بالقباقب فكتب لي بخطه ما نصه رأيت في بعض المقيدات عن الشيخ الفقيه الصالح أبي حفص عمر الرجراجي أنه سمع ابن عبد الكريم وابن عبدون يفتيان بالبطلان في النعال والاخفاف قال والقباقب أخف لانها مما يغسل وسمعت الفقيه أبا القاسم التازغدري ينقل مثل ذلك عن غيره وأفتى هو وشيخنا أبو محمد عبد الله العبدوسي بالصحة وليس عندي الا الصحة الا أن الاحتياط الاحتراز من ذلك وكنت أفتيت بمنع دخول دار الوضوء بالقباقب لاشياء منها تغيير الحبس ومنها تنجيسها بسبب ذلك وأكثر الناس لا يتفقدها ولا يغسلها فينجس ثيابه ويديه وغير ذلك ❊ قلت وتأمل ما تقدم عند قوله وكان مالك يقول بغسل الخف ثم خففه وما يأتي ان شاء الله تعالى عند قوله في كتاب الصلاة الاول ومن صلى وبين يديه جدار مرحاض أو قبر وما لعياض وتقي الدين وغيرهما في شرح ما في الصحاح من نحو قول أبي سلمة سعيد بن زيد سألت أنس بن مالك أكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في نعله قال نعم وللقرافي في الفرق التاسع والثلاثين والمائتين الغالب على النعل مصادفة النجاسات ولاسيما نعل مشى بها ستة وجلس بها في مواضع قضاء حاجة الانسان والنادر سلامتها من النجاسة ومع ذلك ألغى الشارع حكم الغالب وأثبت حكم النادر فجاءت السنة بالصلاة في النعال حتى قال بعضهم ان خلع النعل في الصلاة بدعة كل ذلك رحمة وتوسعة على العباد اه منه بلفظه وفي نوازل الطهارة من المعيار ما نصه وسئل ابن علاق عن أصلح نعليه وهو في الصلاة فأجاب بان قال أخبرني الشيخ أبو حفص عمر الرجراجي انه حضر عند الشيخين أبي عبد الله محمد بن عبد الكريم الاغصاوي وأبي الربيع بن عبدون السريفي وقد سئلا عن هذه المسئلة فأمر السائل باعادة الصلاة قال وحملاه على النجاسة لان الغالب عليه الدخول به الى مواضع النجاسة اه المحتاج اليه منه (والأعاد الظهرين للاصفرار) قول ز والجمعة كالظهر قال تو ذكر ح عن النوادر فيما تعاد له الجمعة ثلاثة أقوال للغروب وللقامة ولا تعاد أصلا ولم يذكر القول بالاصفرار فضلا عن أن يكون مشهورا وقول زروق والجمعة كالظهر على المشهور يعني فتعاد ولا تسقط اعادتها كما في القول الثالث اه منه بلفظه وما قاله ظاهر وعلى هذه الثلاثة اقتصر ابن عرفة ونصه وفي كون وقت الجمعة مختار الظهر أو الفراغ منها ثالثها الغروب للشيخ عن عبد الملك وسحنون وروايتهما وابن حبيب اه منه بلفظه ❊ (تنبيه) ❊ قال ح وانما فرق في القول الثالث بين المضطر والناسي لانه رأى تركها مع النسيان أخف بدليل أن من نسي عضوا من أعضاء الوضوء يبني ولو طال ومن عجز ماؤه يبني ما لم يطل اه ونحوه لابن يونس في هذا الفرع وفيمن صلى بثوب حرير عجزا فانه لما ذكر عن المدونة أنه يعيد للاصفرار قال ما نصه وللمالك قول ثان ان الوقت في ذلك كله

بالقباقب فكتب لي بخطه ما نصه رأيت في بعض المقيدات عن الشيخ الفقيه الصالح أبي حفص عمر الرجراجي أنه سمع ابن عبد الكريم وابن عبدون يفتيان بالبطلان في النعال والاخفاف قال والقباقب أخف لانهما مما يغسل وسمعت الفقيه أبا القاسم التازغدري ينقل ذلك عن غيره وأفتى هو وشيخنا أبو عبد الله العبدوسي بالصحة وليس عندي الا الصحة الا أن الاحتياط الاحتراز من ذلك وكنت أفتيت بمنع دخول دار الوضوء بالقباقب لاشياء منها تغيير الحبس ومنها تنجيسها بسبب ذلك وأكثر الناس لا يتفقدها ولا يغسلها فينجس ثيابه ويديه وغير ذلك اه وفي نوازل الطهارة من المعيار أن ابن علاق سئل عمن أصلح نعليه وهو في الصلاة فاجاب بان قال اخبرني الشيخ أبو حفص عمر الرجراجي انه حضر عند الشيخين أبي عبد الله محمد بن عبد الكريم الاغصاوي وأبي الربيع بن عبدون السريفي وقد سئلا عن هذه المسئلة فأمر السائل باعادة الصلاة قال وحملاه على النجاسة لان الغالب عليه الدخول به في مواضع النجاسة اه (والأعاد الخ) قول ز والجمعة كالظهر الخ ذكر ح وابن عرفة فيما تعاد له الجمعة ثلاثة أقوال للغروب وللقامة ولا تعاد أصلا ولم يذكر القول بالاصفرار فضلا عن أن يكون مشهورا وقول زروق والجمعة كالظهر على المشهور يعني فتعاد ولا تسقط اعادتها كما في القول الثالث

مالم تغرب الشمس محمد بن يونس وهذا أبين لانه صلى به عالما وان كان مضطرا اليه فهو أشد من الناسى والله أعلم اه منه بلفظه ﴿قلت وفيما قاله نظر ومسائل المذهب وقواعده شاهدة بأن العاجز أعذر من الناسى كمسئلة من تيمم لعجزه عن الماء ومن تيمم ناسيا له فى رحله ومسئلة من صلى لغير القبلة عجزا ومن صلى لغيرها نسيانا ومسئلة من صلى عريانا لعجز ومن صلى كذلك نسيانا ومسئلة من أفطر فى نذر معين عجزا ومن فعل ذلك نسيانا ومسئلة من فرق كفارة الظهار ونحوها عجزا ومن فعل ذلك نسيانا الى غير ذلك مما يطول بنا تتبعه ولاشك ان الناسى معه ضرب من التفريط بخلاف العاجز وما استدل به ح غير مسلم لان العاجز الذى لا يبنى ان طال عند ح هو الذى معه ضرب من التفريط وأما العاجز الحقيقى فيبنى وان طال كما يأتى تحرير ذلك ان شاء الله والظاهر فى الفرق بينهما على هذا القول والله أعلم ان النسيان يكثر من الانسان فطلبت منه الاعادة للاصفرار فقط تخفيفا عليه ودفعا للمشقة بخلاف عجز الانسان عن ماء يزيل به النجاسة أو ثوب آخر مثلا ولو بعارية فانه نادر فليس فى طلب الاعادة منه الى الغروب من المشقة ما فى الناسى فتأمله بانصاف (وسقوطها فى صلاة مبطل) قول ز بخمسة قيود أن تستقر عليه الخ قال تو هذا القيد لا ينافى قول ح يعنى أن سقوط النجاسة على المصلى مبطل ولو سقطت مكانها لان السقوط بعد الاستقرار ومحترزه هو ما اذا مرت به محاذية ولم تستقر عليه والله أعلم اه وقوله لان السقوط أى فى كلام ح وقوله ومحترزه أى محترز قيد الاستقرار فى كلام ز ﴿قلت ظاهر ما حكاه عن ح وسلمه ان بطلان الصلاة بسقوطها بعد الاستقرار سواء كان السقوط بعد علمه بها أو قبله اما الاول فلا اشكال فيه وأما الثانى فعلى قول ابن عرفة لا على قول الغبرينى فنى نوازل الطهارة من المعيار ما نصه وسئل ابن عرفة عمن سقطت عليه نجاسة وهو فى الصلاة وبانت عنه فى الحال هل يقطع أو يتمادى وكيف ان لم يستشعرها حتى سلم فاجاب يقطع صلاته ولا يتمادى ويعيد اذا لم يستشعرها ما دام فى الوقت بدليل قوله فى المدونة اذا علم وهو فى الصلاة انه شرق أو غرب قطع ظاهره ولو كان مستقبل القبلة وأجاب سيدى أبو القاسم الغبرينى بأنه يتمادى ولا يقطع ويعيد فى الوقت لان غسل النجاسة واجب مع الذكر وهو ما تذكرها حتى انفصل عنها ويعيد فى الوقت لانه فعل جزأ من أجزاء الصلاة وهو ملتبس به اه منه بلفظه وما لابن عرفة فى هذه المسئلة مثل ماله فى مسئلة السجود على النجاسة وما للغبرينى مثل ما لابن حيدرة وغيره فيها ففى ابن عرفة ما نصه ومن رأى بمعل سجوده نجاسة به بعد رفعه فقال بعض أصحابنا يتم صلاته متنحيا عنه وقلت يقطع لاطلاق قولها من علم فى صلاته انه استدبر القبلة أو شرق أو غرب قطع وابتدأ صلاته باقامة وان علم بعد صلاته أعاد فى الوقت وأخبرت عن بعض متأخرى فقهاء القيروان فيمن رأى بعمامته بعد سقوطها عنه نجاسة فى صلاته يتمادى ويعيد فى الوقت اه منه بلفظه وذكره الوانوغى بالمعنى ونسب مقابل ما لابن عرفة لابن حيدرة وقال فى استدلال ابن عرفة بمسئلة القبلة ما نصه ورد بأن وزانه لو تذكر متلبسا بها كما هو فى القبلة واختار غيرهما التمادى والاعادة اه منه

(وسقوطها فى صلاة مبطل) قول ز ان تستقر عليه الخ احترز به مما اذا مرت به محاذية ولم تستقر عليه فلا ينافى قول ح مبطل ولو سقطت مكانها وظاهره ولو سقطت قبل علمه بها وهو كذلك عند ابن عرفة وقال الغبرينى يتمادى ويعيد فى الوقت لانه ما ذكرها حتى انفصلت عنه وما لابن عرفة فى هذه المسئلة مثل ماله فيمن رأى بمعل سجوده نجاسة بعد رفعه من انه يقطع وما للغبرينى مثل ما لابن حيدرة وغيره فيه من أنه يتم صلاته متنحيا عنه ويعيد فى الوقت وهو الصواب لما لابن عرفة كما يدل عليه كلام اللخمى وابن بشير وكذا كلام سند الذى نقله ح فى الفرع الثالث بعد قوله كذكرها فيها وقد قبله المصنف فى ضيح وغيره والله أعلم انظر الاصل

بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال متصلا به ما نصه قال بعض تلامذة ابن عرفة تقرير أخذ شيخنا من مسئلة المدونة المذكورة أن مباشرة المصلى للنجاسة فى محل صلاته كتركه استقبال القبلة فيها الآن كلا منهما لو علمه بعد صلاته أعاد فى الوقت وكما استوى بعدها فكذلك فيها وقد نص فى المدونة على القطع فى مسئلة القبلة فكذلك فى مسئلة النجاسة لان ظاهر اطلاقه ولو كان حين علمه مستقبل القبلة واطلاق المدونة عموم قال ويرد أخذه بوجهين الاول انه قياس مساواة وهو ما الحكم الثابت له مجرد تسمية وفى قبوله خلاف الثانى ان الاعادة فى الوقت أخف من القطع فلا يلزم من استوائهما فى الاخف استواؤهما فى الاشد وقد اختلف فى شرطية زوال نجاسة المصلى واتفق على شرطية استقبال القبلة البرزلى وعندى انها تتخرج على مسئلة وهى هل كل جزء من أجزاء الصلاة مستقل بذاته أو كلها كالشئ الواحد ومنها اذا نسى سجود الاولى وركوع الثانية هل يضيف سجود الثانية للاولى أم لا واذا بطلت ركعة هل تتقل الاخرى لمحلها أم لا اه منه بلفظه ﴿ قلت بحث الوانوغى مع شيخه ابن عرفة فيه نظر وهو شبه مصادرة لان ابن عرفة لا يسلم ان القطع فى مسئلة القبلة مقيد بما اذا تذكر وهو منحرف بل يقول وكذلك اذا تذكر وهو مستقبل مستدلا باطلاق المدونة وكذا بحث بعض تلامذته معه الثانى وهو قوله ان الاعادة فى الوقت أخف الخ لأن ابن عرفة لم يستدل بتسويته فى المدونة بينهما فى الاعادة فى الوقت اذا علم بعد الفراغ ولا عرج على ذلك بحال وكذا قول البرزلى وعندى انها تتخرج الخ فيه نظر ظاهر لان الجزء الاول هنا صحيح لوقوعه حال النسيان والثانى كذلك لوقوعه بدون مصاحبة للنجاسة أصلا فلا تظهر ثمرة لرد الاول الى الثانى ولا لعكسه ولا لابقاء كل جزء على حاله وليست كذلك المسئلتان اللتان ذكرهما وكلام اللخمى صريح فى أن الجزء الواقع فى حال النسيان حكمه حكم الصلاة الواقعة حالته ونصه ولا يعيد اذا ذهب الوقت وكان ناسيا للحديث انه كان فى صلاة فخلع نعليه لنجاسة فيهما فأتم الصلاة فاجتزأ بالماضى لانه كان غير عالم فكذلك يجزى جميعا اذا علم بعد الفراغ اه منه بلفظه وكذا كلام ابن بشير يشهد لما قلناه انظره بعد هذا قريبا عند قوله متصلا به هذا كذكرها فيها وتأمله وبه تعلم ان الصواب فى المسئلتين التمادى مع الاعادة فى الوقت كما قاله الغبرينى ومن وافقه وكلام سند الذى نقله ح هنا فى الفرع الثالث بعد قوله كذكرها فيها صريح فى الصحة من غير ذكر خلاف وقد قبله المصنف فى ضيح وغيره لا ما قاله ابن عرفة رضى الله عنه واستدلاله بمسئلة القبلة ليس بقوى مع معارضته نص اللخمى وسند وابن بشير وانما قلنا انه ليس بقوى لامرين أحدهما انه معترف بأنه اطلاق فقط فهو قابل للتقييد وليس هو بأول اطلاق فى المدونة دخله التقييد وهب أنه فهمه هو على اطلاقه فقد فهمه غيره على التقييد ثانيهما انه على تسليم حمله على اطلاقه فلا يسلم قياسه لان استقبال القبلة واجب بالكتاب والسنة والاجماع بخلاف وجوب ازالة النجاسة ولان من صلى لغير القبلة نسيانا ولم يتذكر حتى سلم شهر فيه القول أنه يعيد أبدا ولم يشهر قول فيمن صلى بالنجاسة

(كذكرهافيها) قول مب وبه تعلم ماردبه طفى فيما يأتى الى قوله فان كلام ابن رشد صريح فى البطلان بمجرد التلطخ بالكثير الخ فيه نظر والحق ماقاله طفى من ان محل الاتفاق الذى ذكره ابن رشد هو البناء أى اتمام الصلاة بعد ذهابه لغسل الدم أما اذا تمادى على صلاته بالدم الكثير من غير ذهاب لغسله فلم يحك فيه ذلك ويتضح لك ذلك بالوقوف على نص المقدمات فى الاصل والله أعلم وقول مب وأيضا يشهد للمصنف ماذكره ابن رشد أيضا الخ أصله جلس وتبعه أيضا تو على ذلك وزاد الاستشهاد بكلام البرزلى والتلقين وبكلام (٩٦) المازرى الذى فى مبه ثم قال وقد علم منه تعبير القاضى فى المسئلة بالفساد وغيره بالبطلان اه بل وقع التعبير بالانتقاض لابن القاسم نفسه فى آخر مسئلة من سماع يحيى من كتاب الصلاة الثانى قال ابن رشد فى شرحه واذا وجب عليه أن ينصرف لما فى ثوبه من النجاسة وجب عليه أن يستخلف كما اذا ذكر أنه على غير وضوء أو أحدث اه فهو سلف المصنف فى تعبيره بالبطلان وسلفه أيضا الباجى لقوله لانه حامل نجاسة فتبطل صلاته اه وسلفه أيضا ابن بشير فانه قال فى شرح التهذيب ههنا تحقيق وهو انه يقول مالك وابن القاسم فى مسائل يتمادى ويعيد وفى مسائل يقطع فقال الباجى وغيره من المحققين كل مسئلة يتردد الامر فيها بين الصحة والفساد فانه يتمادى فيها لئلا يبطل عملا يمكنه تصحيحه كمسئلة المدونة فى الناسى تكبيرة الاحرام وقد كبر للركوع وكما لو شك هل كبر للاحرام أم لا وكذا اذا كان مختلفا فيها يؤمر بالتمادى أيضا لئلا يبطل مايصح على قول قائل وكل مسئلة يؤثر الذكر فيها فى الصلاة مع اليقين ويبطلها ولا يؤثر مع النسيان فانه اذا ذكر المعنى المؤثر فى أثناء الصلاة صار الجزء المذكور فيه قد تحقق فيه المعنى المؤثر فيبطل ويعود بطلانه الى البطلان الاول وهذا كذكر النجاسة فى الصلاة وذكر منسية وهذان وان كانا بهما خلاف فانما ذكرنا ما يفرق به على المشهور اه بنقل غ فى باب الاحرام من تكميله وسلفه أيضا قول المقدمات فيقطع ويبتدئ لانه قد حصل بذلك حامل نجاسة فلا يصح له التمادى على صلاته ولا البناء عليها بعد غسل الدم الخ فلو استدل ح ومن تبعه بهذا المحل من كلام المقدمات لسلموا من اعتراض طفى والله أعلم

ساهيا وتذكر بعد السلام انه يعيد أبدا فافترقا فتأمله بانصاف والله أعلم (كذكرهافيها) قول مب وبه تعلم ماردبه طفى فيما يأتى الى قوله فان كلام ابن رشد صريح فى البطلان بمجرد التلطخ بالكثير الخ فيه نظر والحق ماقاله طفى من أن محل الاتفاق الذى ذكره ابن رشد هو البناء أى اتمام الصلاة بعد ذهابه لغسل الدم أما اذا تمادى على صلاته بالدم الكثير من غير ذهاب لغسله فلم يحك فيه ذلك ويتضح لك ذلك بنقل كلامه فى مقدماته ونصها وأما ان جاوز الدم الاثنامل الاول وحصل منه فى الانامل الوسط قدر الدرهم على مذهب ابن حبيب وأكثر منه على رواية على بن زياد عن مالك فيقطع ويبتدئ لانه قد حصل بذلك حامل نجاسة فلا يصح له التمادى على صلاته ولا البناء عليها بعد غسل الدم وأما ان كان كثيرا قاطرا أو سائلا لا يذهب الفتل فالذى يوجبه القياس والنظر أن يقطع وينصرف فيغسل الدم ثم يبتدئ صلاته لان الشأن فى الصلاة أن يتصل عملها ولا يتخللها شغل كثير ولا انصراف عن القبلة الا أنه قد جاء عن جمهور الصحابة والتابعين اجازة البناء فى الصلاة بعد غسل الدم ومعناه مالم يتفاحش بعد الموضع الذى يغسله فيه وقال بذلك مالك رحمه الله وجميع أصحابه فى الامام والمأموم واختلفوا فى الفذ فذكر الخلاف فيه وذكر الخلاف أيضا فيمن رعف بعد الاحرام وقبل الركوع ثم قال فصل ولصحة البناء فى الرعاف أربعة شروط متفق عليها أحدها ان لا يجد الماء فى موضع فيتجاوزه الى غيره لانه ان وجد الماء فى موضع فتجاوزه الى غيره بطلت صلاته باتفاق والثانى ان لا يطأ على نجاسة رطبة لانه ان وطئ على نجاسة رطبة بطلت صلاته باتفاق أيضا والثالث ان لا يسقط من الدم على ثوبه أو جسده مالا يغتفر لكثرته وقد تقدم الاختلاف فى حده لانه ان سقط من الدم على ثوبه أو جسده كثير بطلت صلاته باتفاق والرابع ان لا يتكلم جاهلا أو متعمدا لانه ان تكلم جاهلا أو متعمدا بطلت صلاته باتفاق اه محل الحاجة منها بلفظها ومن تأمل كلامه وأنصف علم صحة ماقاله طفى من وجوه أحدها ماذكره أولا فيما تجاوز الانامل الاول من الدم الكثير من قوله فلا يصح له التمادى على صلاته ولا البناء عليها بعد غسل الدم فان البناء عليها بعد غسل الدم عنده مغاير للتمادى عليها بدليل عطفه عليه ثانيا قوله بعد الا انه قد جاء عن جمهور الصحابة والتابعين اجازة البناء فى الصلاة بعد غسل الدم ثم قال بعد ولصحة البناء فى الرعاف أربعة شروط الخ فالالف واللام فى البناء من قوله ولصحة البناء الخ

للعهد والمعهود ما قدمه من اتمامها بعد غسل الدم وليس فى قوله بعد لانه ان سقط من الدم على ثوبه أو جسده كثير بطلت صلاته باتفاق ما يفيد أنها بطلت بمجرد سقوطه على ثوبه أو جسده لا نصا ولا ظاهرا فليس البطلان المتفق عليه مسببا عنده على مجرد السقوط بل عليه وعلى ذهابه لغسله وتفريقه لافعال الصلاة الذى هو على خلاف القياس والنظر فهو رخصة يقتصر فيها على محلها وكيف يسوغ حمل كلامه على أن البطلان لمجرد السقوط والخلاف فى صحة صلاة من تعمد الدخول فى الصلاة ببدن أو ثوب نجس مع القدرة على ازالة نجاسته مما معلوم مشهور فى الكتب المتداولة فكيف بالاثناء وابن رشد نفسه ممن ذكر الخلاف فى ذلك فى غير ما موضع من البيان والتحصيل وفى ذلك أعظم شاهد لما فهمه طفى وأدل دليل ثالثا ما ذكره من الاتفاق أيضا على بطلان صلاة من وطئ على نجاسة رطبة اذ محله هو البناء بالمعنى المتقدم قطعا رابعها ما ذكره بعد من الخلاف فى صحة البناء مع الكلام سهوا وقد ذكره ق وغيره وأشار له المصنف فيما يأتى بقوله أو يتكلم ولو سهوا اذ لا خفاء أن محله ما ذكرناه اذ الكلام سهوا فى غير البناء لا تبطل به الصلاة قولا واحدا فتأمله بانصاف وقول مب وفى نقل ق عن الباجى عن سحنون ما يفيده أى ما يفيد ما قاله المصنف من البطلان الذى للباجى فى المنتقى هو ما نصه فمن رأى نجاسة من بول أو غيره فى ثوبه او جسده وهو فى صلاته فروى ابن القاسم عن مالك يقطع الصلاة وقال ابن القاسم فى المدونة وان كان وراء الامام ويبتديها بعد ازالة ذلك وحكى أبو الفرج فى حاويه ان استطاع ازالتها تمادى فى صلاته *(فرع)* ومن ألقى عليه فى صلاته ثوب نجس فسقط عنه مكانه قال سحنون أرى ان يبتدئ صلاته وهذا مبنى على رواية ابن القاسم وأما على رواية أبى الفرج فانه يتمادى فى صلاته اه منه بلفظه فليس فيه دلالة قوية على البطلان بل هو محتمل مع ما ورد عن سحنون من التصريح بعدم البطلان فيما اذا تذكرها فهم بقطعها فنسى حتى أتمها والله أعلم تأمله *(تنبيهات * الاول)* ذكر جس كلام طفى ونقل بعده كلام ابن القاسم فى سماع موسى وكلام ابن رشد عليه ثم قال فقف على قوله فتنتقض صلاته وعليه فيكون للمصنف سلف فى التعبير بالبطلان وتبعه تو على ذلك وزاد الاستشهاد بكلام البرزلى والتلقين والمازرى فى شرحه وقال عقب ذلك وقد علم منه تعبير القاضى فى المسئلة بالفساد وغيره بالبطلان اه ﴿قلت قد وقع لابن القاسم نفسه التعبير بالانتقاض ففى آخر مسئلة من سماع يحيى من كتاب الصلاة الثانى ما نصه وسألته عن الامام يرى فى ثوبه دما تعاد الصلاة ممن مثله أيجزئه أن ينزعه ويعلم الناس ويبتدؤن صلاتهم أم يخرج ويستخلف مكانه فقال بل يخرج فينزع ثوبه أو يغسله ان أحب ثم يرجع فيدخل مع الناس فيما أدرك ويدخل عند خروجه فيبنى الداخل على صلاة الامام لان ما مضى منه مجزئ عمن خلفه ومنتقض عليه هو فلذلك لزمه الخروج لانه لو ابتدأ ومن خلفه بشئ لاختلط عليهم ما هم فيه قال القاضى قوله فى الامام يرى فى ثوبه نجاسة انه ينصرف ويستخلف من يتم بالقوم بقية صلاتهم هو المشهور المعلوم فى المذهب والاصل ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى فى ثوبه دما فى الصلاة فانصرف فاذا وجب

وقول مب وفى نقل ق عن الباجى عن سحنون ما يفيده الذى للباجى فى المنتقى هو ما نصه فمن رأى نجاسة من بول أو غيره فى ثوبه أو جسده وهو فى صلاته فروى ابن القاسم عن مالك يقطع الصلاة قال ابن القاسم فى المدونة وان كان وراء الامام وحكى أبو الفرج فى حاويه ان استطاع ازالتها تمادى فى صلاته *(فرع)* ومن ألقى عليه فى صلاته ثوب نجس فسقط عنه مكانه قال سحنون أرى ان يبتدئ صلاته وهذا مبنى على رواية ابن القاسم وأما على رواية أبى الفرج فانه يتمادى فى صلاته اه فليس فيه دلالة قوية على البطلان بل هو محتمل مع ما ورد عن سحنون من التصريح بعدم البطلان فيما اذا تذكرها فهم بقطعها فنسى حتى أتمها تأمله والله أعلم

عليه أن ينصرف لما في ثوبه من النجاسة وجب عليه أن يستخلف كما اذا ذكر أنه على غير وضوء أو أحدث وقد قال ابن القصار ان من رأى نجاسة في ثوبه وهو في الصلاة وعليه ما تجزئه به الصلاة سواه انه يخلعه ويتمادى على صلاته كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم في النعل التي علم في الصلاة أن فيها نجاسة وقد فرق بعض الناس بين النعل والثوب بأن النجاسة في أسفل النعل فأشبه لو بسط عليها ثوبا أو جلدا وهي تفرقة ضعيفة فالصواب ان لا تعارض بين الآثار ولذلك اختلف أهل العلم في طهارة الثوب والبقعة هل هي من فرائض الصلاة أو من سننها وبالله التوفيق اه منه بلفظه فانظر قول ابن القاسم ومنتقض عليه هو وقول ابن رشد فهو المشهور الى قوله كما اذا ذكر انه على غير وضوء او احدث فهو سلف للمصنف في تعبيره بالبطلان وسلفه الباجي أيضا لقوله لانه حامل نجاسة في خرجه فتبطل صلاته اه ويأتي كلامه برمته عند قوله في الرعاف فتله بأنامل يسراه وسلفه أيضا ابن بشير فانه قال في شرح التهذيب ما نصه ههنا تحقيق وهو أنه يقول مالك وابن القاسم في مسائل يتمادى ويعيد وفي مسائل يقطع فقال الباجي وغيره من المحققين كل مسئلة يتردد الامر فيها بين الصحة والفساد فانه يتمادى فيها لئلا يبطل عملا يمكنه تصحيحه كمسئلة المدونة في الناسي تكبيرة الاحرام وقد كبر للركوع وكما لو شك هل كبر للاحرام أولا وكذا اذا كان مختلفا فيها يؤمر بالتمادي أيضا لئلا يبطل ما يصح على قول قائل وكل مسئلة يؤثر الذكر فيها في الصلاة مع اليقين ويبطلها ولا يؤثر مع النسيان فانه اذا ذكر المعنى المؤثر في اثناء الصلاة صار الجزء المذكور فيه قد تحقق فيه المعنى المؤثر فيبطل ويعود بطلانه الى بطلان الاول وهذا كذكر النجاسة في الصلاة وذكر منسية وهذا ان كان فيهما خلاف فانما ذكرنا ما يعرف به على المشهور اه بنقل غ في تكميله بلفظه ذكره في باب الاحرام وكفى به شاهدا للمصنف وتأمل قوله فيبطل ويعود بطلانه على الاول تجد مشاهد الما قلناه عند قوله وسقوطها في صلاة وهذا كلامه الذي أشرنا اليه وسلفه أيضا ابن رشد في المقدمات لقوله في أول كلامه الذي قدمناه فيقطع ويبتدئ لانه قد حصل بذلك حامل نجاسة فلا يصح له التمادي على صلاته ولا البناء عليها بعد غسل الدم الخ فقد نفى صحة الصلاة لمن تمادى عليها وهو عين البطلان الذي ذكره المصنف وزاد ذلك وضوحا بعطف البناء عليها بعد غسل الدم وهي باطلة اذ ذاك عنده باتفاق على ما ذكره فتأمله فلو استدل ح ومن تبعه بهذا المحل من كلام المقدمات لسلموا من اعتراض طفى والله أعلم فتحصل مما سبق أن سلف المصنف في التعبير بالبطلان تعبير ابن رشد في سماع موسى بالانتقاض كما قاله جس وتو ومب وتعبير القاضي عبد الوهاب بالفساد كما قاله تو وتعبير المازري بالبطلان كما قاله تو ومب وتعبير ابن القاسم بالانتقاض وتعبير ابن بشير والباجي بالبطلان وتعبير ابن رشد بقوله فلا تصح حسبما قدمناه عنهم وكفى بذلك سلفا للمصنف والله أعلم *(الثاني) *هذه النصوص المتقدمة الدالة على البطلان ليس في واحد منها تصريح بأنها تبطل وان عزم على القطع فنسي فتمادى حتى أتمها والمتحصل من كلام الائمة أنه ان تعمد التمادي عليها ولو بعد نزع المتنجس فالراجح البطلان وأما ان هم بالقطع فنسي فقال ابن حبيب ورواه عن الاخوين

وقول مب والذي في ابن عرفة وق وغيرهما الخ اعلم ان المحصل من كلام الائمة أنه ان تعمد التمادي عليها ولو بعد نزع المتنجس فالراجح البطلان وأما ان هم بالقطع فنسي فقال ابن حبيب ورواه عن الاخوين

وروايتهما عن مالك انها تبطل قال ح قال في الشامل بطلت على الاصح وهو الذي رجحه سندوا لمصنف في ضيح اه وقال ابن القاسم وسحنون تصح كما نقله ابن عرفة عن الشيخ ابن أبي زيد وصدر به وتبعه القلشاني في شرح الرسالة و ق واختاره ابن العربي كما في ح وغيره وكذا اللخمي لاستبعاده مالابن حبيب ويظهر أن هذا هو الراجح لان ابن حبيب والاخوين وان قالوا بالاعادة أبدا فقد قالوا بها فيما اذا لم يتذكر حتى سلم مع أن المشهور في هذا نفي وجوب الاعادة ولهذا بنى ابن العربي قول ابن حبيب على القول بان الناسي ابتداء يعيد أبدا كما نقله عنه ابن عرفة وأقره ونصه ومن تمادى ناسيا فابن حبيب يعيد أبدا وأبعده اللخمي لزعمه ان القطع استحسان وجعله المازري واجبا القول ابن حبيب ابن العربي هو على أحد قوليها يعيد الناسي أبدا اه منه بلفظه فمختار قولهم لم يذهب على قول ابن القاسم وسحنون ولا على قولهم بل اخترع قولا ثالثا على أن الاخوين قد ناقضا قولهما فقد قال اللخمي مانصه وقال يعني مالكا في المبسوط ان كان يستطيع نزعه نزعه ومضى على صلاته وان كان لا يستطيع نزعه أو كانت في جسده قطع وقال عبد الملك ابن الماجشون اذا كان يستطيع نزعه نزعه والا تمادى وأعاد اه وقال ابن عرفة مانصه وروى أبو الفرج واسمعيل ان أمكنه نزع ثوبها والا قطع اللخمي عن ابن الماجشون والا تمادى وأعاد اه منه بلفظه وقال ابن شاس مانصه وقال ابن الماجشون وينزعه ان أمكنه ويتمادى وان لم يمكنه تمادى ثم نزعه وأعاد اه نقله في ضيح وصرح ابن الحاجب بأن الاعادة عند ابن الماجشون في الوقت ونصه ابن الماجشون يتمادى مطلقا ويعيد في الوقت ان لم يمكن نزعه مطرف ان أمكن تمادى وان لم يمكن استأنف اه ونقله طفى فاذا كانت الاعادة عند ابن الماجشون في الوقت ان لم يمكنه نزعه مع التذكر فكيف يوجبها في التمادي مع النسيان وقوله وقول مطرف انه ان أمكنه نزعه نزعه وتمادى من غير اعادة مناف أيضا لما نسب اليهما فيما تقدم من انها تبطل بمجرد التذكر فتأمله بانصاف والله أعلم *(الثالث)* حاصل مسئلة تذكرها في أثناء الصلاة أن فيها ثلاثة أقوال أحدها قول مالك في المدونة يقطع ويزيلها ويستأنف وهو المشهور كما صرح به ابن رشد وابن بشير وغيرهما وهل القطع على سبيل الاستحباب أو الوجوب تأويلا اللخمي والمازري والثاني الراجح أنه ان أمكنه نزعها نزعها وتمادى وصحت صلاته وهو قول مالك في رواية أبي الفرج كما في المنتقى وابن عرفة وفي رواية اسمعيل القاضي كما في ابن عرفة وقول مالك أيضا في المبسوط كما اللخمي وقول ابن القصار كما في ابن رشد وقول ابن القاسم في سماع موسى ونصه وان نزع ثوبه ذلك اذا عليه غيره اجزأه اه منه بلفظه وقول مطرف كما لابن الحاجب (١) الثالث انه ان أمكنه نزعها نزعها وتمادى ولا اعادة عليه وان لم يمكنه نزعها تمادى وأعاد في الوقت وهو قول ابن الماجشون كما تقدم وعلى الاول فان لم يقطع وتمادى سهوا صحت على قول ابن القاسم وسحنون واختيار ابن العربي وهو الظاهر وبطلت على قول ابن حبيب وروايته وصححه في الشامل وان تمادى عمدا صحت على تأويل اللخمي وبطلت على تأويل المازري وقد تقدمت النصوص الدالة على رجحانية البطلان

(١) قوله الثالث كذا للرهوني وأقره كنون ولينظر ما وجه مغايرة الثاني للثالث فانه متى صحت صلاته لا اعادة عليه كتبه مصححه

وهو الذى رجحه مق وطفى وصرح ابن ناجى بأنه المشهور خلاف ما صححه فى الشامل وان تمادى عمدا صحت على تأويل اللخمى وبطلت على تأويل المازرى وهو الراجح لانه اذا صلى البقية يصير فيها عامدا انظر الاصل والله أعلم *(أو كانت أسفل نعل الخ)* قول ز ولو تحركت بحركته الخ فيه نظر لانه حمل كلام المصنف على مسئلة المازرى وهو قد شرط عدم التحرك وقوله وأفهم قوله أسفل نعل الى قوله خلافا للمازرى تبع فيه غ فان كلامه يفيد أنه لا فرق على ما للمازرى بين أن تكون أسفله أو أعلاه وفيه نظر لان موضوع كلام المازرى أن النجاسة بأسفل النعل فانه قال فى شرح التلقين قال بعض المتأخرين من أصحابنا لا حجة فى حديث النعلين أى على ان من أمكنه نزع النجاسة نزعها وتمادى لان النجاسة بأسفلهما وقد حال بينه وبينها أعلى النعل ومن بسط على النجاسة ثوبا كثيفا صحت صلاته ومن قام على نعلين بأسفلهما نجاسة فان كان أعلاهما جلدا كثيفا يحول بين المصلى وبين النجاسة فاذا نزعهما بأن أخرج رجليه منهما من غير أن يحركهما فيكون بتحريكهما حاملا للنجاسة صحت صلاته اه ومراده بحديث النعلين ما روى أنه عليه الصلاة والسلام علم فى الصلاة أن فى النعل نجاسة فخلعها ومراده ببعض المتأخرين ابن يونس فانه عزا ذلك لنفسه وهو أيضا مراد ابن رشد بقوله وقد فرق بعض الناس بين النعل والثوب بأن النجاسة فى أسفل النعل لان فاشبه لو بسط عليها ثوبا أو جلدا أى بخلاف الثوب فهو حامل له وهى تفرقة ضعيفة اه

ووجهه انه لما وجب عليه القطع وتمادى متعمدا صار حكمه فى الجزء الذى فعله بعد التذكر حكم من صلى متعمدا بالنجاسة قادرا على رفعها كما سبق فى كلام ابن بشير ونحوه لابى اسحق التونسى ونصه فاذا صلى البقية يصير فيها عامدا اه نقله أبو الحسن عند قول المدونة وان كان كثيرا قطع ونزعه ولا يبنى الخ ويؤخذ من هذا التعليل صحتها ان تمادى ناسيا فيكون مذهب أبى اسحق وابن بشير ومختارهما وهو مختار ابن العربى الذى هو قول ابن القاسم وسحنون وهو الذى رجحه مق وطفى وصرح ابن ناجى بأنه المشهور فانه قال فى كتاب العيوب عند قول المدونة ولو قال البائع علمت بالعيب وأنسيته حين البيع حلف انه نسيه وكان له ما نقصه القطع ان رده اه ما نصه هذا مثل المشهور فيمن علم بنجاسة ونسيها حين الصلاة انها كالو لم يعلمها قال بعض شيوخنا على ما بلغنى ولا يتخرج الخلاف منها فى مسئلتنا لحق الله وهو آكد من حق الآدمى وفرق شيخنا أبو مهدى بفرق آخر وهو ان النجاسة مأمور بغسلها وان كانت ندبا وليس هو مأمورا فى مسئلة العيب بأن يخبر عند رؤيته انه رأى العيب اه منه بلفظه وتأمله ولا بد وبهذا كله تعلم ان قول ابن القاسم وسحنون هو الراجح وان ما صححه فى الشامل لا يساويه والله أعلم *(أو كانت أسفل نعل فخلعها)* قول ز ولو تحركت بحركته الخ فيه نظر لانه حمل كلام المصنف على مسئلة المازرى وهو قد شرط عدم التحرك وقوله وأفهم قوله أسفل نعل بطلانها بنجاسة الى قوله خلافا للمازرى فيه نظر لان موضوع كلام المازرى ان النجاسة بأسفل النعل قاله شيخنا ج ۞ قلت ما فهمه ز تبع فيه والله أعلم غ فان كلامه لمن تأمله يفيد أنه لا فرق على ما للمازرى بين أن تكون أسفله أو أعلاه ولكن الحق ما قاله شيخنا فان المازرى قال فى شرح التلقين ما نصه وقد قال بعض المتأخرين من أصحابنا لا حجة فى حديث النعلين لان النجاسة بأسفلهما وقد حال بينه وبينها أعلى النعل ومن بسط على النجاسة ثوبا كثيفا صحت صلاته ومن قام على نعلين بأسفلهما نجاسة فان كان أعلاهما جلدا كثيفا يحول بين المصلى وبين النجاسة فاذا نزعهما بأن أخرج رجليه منهما من غير أن يحركهما فيكون بتحريكهما حاملا للنجاسة صحت صلاته اه ومراده ببعض المتأخرين والله أعلم ابن يونس فانه عزا ذلك لنفسه ونصه وقال ابن القصار اذا رأى النجاسة فى الصلاة وعليه ما يستره غير ذلك الثوب فانه ينزعه عنه ويمضى على صلاته كما فعل النبى صلى الله عليه وسلم فى النعل الذى خلعه وهو فى الصلاة لما علم أن فيه نجاسة محمد بن يونس هذا خلاف مالك وأصحابه وقد روى ان الرسول عليه السلام انصرف من الصلاة لدم وجده فى ثوبه ويحتمل أن يكون الفرق بين الثوب والنعل ان الثوب لابس له فهو حامل لتلك النجاسة والنعل هو واقف عليه والنجاسة فى أسفله فهو كالو بسط على النجاسة جلدا أو ثوبا كثيفا فاذا علم بتلك النجاسة أزال رجله منه غير محرك له فسلم من حمل النجاسة وتحريكها والله أعلم اه منه بلفظه *(تنبيهان* الاول)* ما ذكره غ من انه يتخرج حمل كلام المصنف على مسئلة الابيانى متعين وقياس ابن يونس مسئلة النعل على مسئلة الحصير وان سلمه المازرى لا يخفى ما فيه

لان النعل ملبوسة للمصلى محمولة له قطعا فهو أينما ذهب ذهبت معه ومهما رفع رجله ارتفعت ولذا قال غ ان حمله على مسئلة المازرى يناقض قول المصنف كذكرها فيها وقد تقدم تضعيف ابن رشد التفريق الذى أقره المازرى انظره فى التنبيه الاول عند قوله قبل كذكرها فيها وليست مسئلة العمامة التى أشار اليها المصنف بقوله ولو طرف عمامته بأشد من هذه فتأمله بانصاف *(الثانى)* أعاد ابن يونس فى كلامه السابق الضمير على النعل مذكرا فى عدة مواضع فان لم يكن ذلك تصحيفا فى النسخة التى بيدى منه ففيه نظر لان النعل مؤنثة كما صرح به غير واحد من الائمة ففى الصحاح مانصه النعل الحذاء مؤنثة وتصغيرها نعيلة اه منه بلفظه ونحوه فى القاموس والمصباح (ودون درهم من دم مطلقا) قال طفى وماذكره فى توضيحه من حمل المدونة على استحباب الغسل أصله لابن هرون وهو خلاف ما لعياض وغيره من حملها على الوجوب وعليه اقتصر أبو الحسن ثم قال آخرا واقتصر ح و س و عج على الاستحباب تقليدا للمصنف فى توضيحه وقرروا به كلامه فى مختصره وهو قصور منهم اه ❁ قلت وفيما قاله نظر من وجوه أحدها أن كلامه يقتضى ان عياضا وأبا الحسن صرحا بأن غسل اليسير على الوجوب وليس كذلك بل هو ظاهر من كلامهما قابل للتأويل فتأمله ثانيها انه يقتضى ان عياضا لم يذكر غير ما عزاه له وليس كذلك بل ذكر قبل ذلك تأويل ابن ابان مقتصرا عليه مسلما له لانه قال فى المدونة قبل كلامها الذى عند طفى بيسير مانصه ومن وطئ بخفيه على دم أو عذرة لم يصل به حتى يغسله اه فقال عياض فى تنبيهاته مانصه وقوله فيمن وطئ بخفيه على دم أو عذرة يغسله قال محمد بن يحيى بن أبان يريد دما كثيرا وهذا على الاصل فى الدماء وما فى القليل من بعضها من تنازع اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن وابن ناجى عند نصها السابق وهو نص صريح فى ان المدونة محمولة عنده على ان الدم الذى يطلب غسله قبل الدخول فى الصلاة كما يطلب غسل العذرة والبول هو الكثير لا اليسير فتأمله ثالثها أن قوله وعليه اقتصر أبو الحسن هو اختيار منه بما نقل عنه ولو تتبع كلامه ما قال ذلك فقد قال أبو الحسن بعد أن ذكر كلام عياض المتقدم مانصه الشيخ هذه المسئلة جاءت على الاصل وهو موافق لمذهب ابن حبيب فى يسير الدم انه يستحب له غسله وحينئذ يصلى به ومخالف لمذهب الداودى الذى قال يصلى به ابتداء ولا يغسله الشيخ ومنهم من قال هذا فى الدم الكثير وأما اليسير فيصلى به ولا يغسله مثل ما قال الداودى وهو الذى قدمناه عن ابن ابان اه منه بلفظه ونقله ابن ناجى بالمعنى وتعقبه ونصه وقال المغربى جاءت هذه المسئلة على الاصل وهى موافقة لمذهب ابن حبيب فى يسير الدم انه يستحب غسله وحينئذ يصلى به خلافا للداودى القائل بأنه عفو فلا يغسل وماذكره ضعيف فان قرينة ذكر العذرة والبول معه تدل على ايجاب الغسل فلذلك قيده من ذكر بما ذكره وهو الحق الذى لا شك فيه اه منه بلفظه وحاصل كلام أبى الحسن هذا أنه اختلف فى فهم كلام المدونة المذكور فمنهم من حمل الغسل فيه على الاستحباب وقيده باليسير وجعله موافقا لمذهب ابن حبيب فى استحباب غسل اليسير خلافا للداودى ومنهم من حملها كابن ابان على الوجوب وقيده بالكثير ولم يذكر تأويلا

أى لان النعل ملبوسة للمصلى محمولة له قطعا فهو أينما ذهب ذهبت معه ومهما رفع رجله ارتفعت ولذا قال غ ان حمل كلام المصنف على مسئلة المازرى ناقض قوله كذكرها فيها اه وليس طرف العمامة بأشد اتصالا بالمصلى من هذه فحمل كلام المصنف على مسئلة الابيانى متعين والله أعلم ❁ قلت ومسئلة الابيانى كما فى غ عن الذخيرة هى اذا كان أسفل نعله نجاسة فنزعها ووقف عليها جاز كظاهر حصيره اه والنعل مؤنثة لا غير كما فى الصحاح والقاموس والمصباح (ودون درهم الخ) طفى ماذكره فى ضيح من حمل المدونة على استحباب الغسل أصله لابن هرون وهو خلاف ما لعياض وغيره من حملها على الوجوب وعليه اقتصر أبو الحسن ثم قال واقتصر ح و س وعج على الاستحباب تقليدا للمصنف فى ضيح وقرروا به كلامه فى مختصره وهو قصور منهم اه وفيه نظر فان عياضا وأبا الحسن لم يصرحا بأن غسل اليسير على الوجوب بل هو ظاهر كلامهما فقط وأيضا فان عياضا ذكر قبل ما عزاه له طفى تأويل ابن ابان مقتصرا عليه مسلما له ونقله أبو الحسن وابن ناجى وهو صريح فى ان المدونة محمولة عنده على ان الدم الذى يجب غسله هو الكثير لا اليسير وكذا أبو الحسن لم يقتصر على ما عزاه له طفى بل ذكر أيضا عن ابن حبيب أنه يستحب غسل اليسير وعن الداودى وابن ابان انه لا يطلب غسله اصلا

وصرح ابن ناجى فى شرح الرسالة بأن مذهب المدونة هو استحباب الغسل ومثله لابن عبد السلام انظر ح فى التنبيه الاول عند قوله وينجس كثير طعام مائع وهنا على أن نص أبى الحسن الذى استدل به طفى هو قوله وعلى مذهب ابن حبيب حمل الشيوخ الكتاب اه وتقدم أن مذهبه هو الاستحباب لا الوجوب ولو سلم ان أبا الحسن اقتصر على الوجوب فان ذلك لا يكون موجبا للاعتراض على ابن هرون والمصنف ومن تبعهما لان المصنف استدل لما قاله بنقل ابن يونس عن مالك فى العتبية أنه قال كل ما لا تعاد الصلاة منه بعد أن يصلى به يكره للمرء أن يصلى به وان ذكر وهو فى الصلاة لم تفسد عليه صلاته مثل أن يصلى الرجل بالماء الذى ولغ فيه كلب أو يصلى بالدم القليل وما أشبهه اه وهو كذلك فى العتبية وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه خلافا وصرح ابن رشد أيضا فى رسم المحرم من كتاب الجامع السادس بأن غسله من باب الاختيار والحاصل ان المدونة حملت على كل من مذهبى الداودى وابن حبيب وان غسل اليسير عند ابن حبيب الذى حمل الاكثر المدونة عليه هو الاستحباب وهو نص الامام فى العتبية وسلمه ابن يونس وابن رشد فهو الحق الذى لا محيد عنه والله أعلم وقول مب قلت ما حكاه تت من الترجيح الخ هو ظاهر لكنه

فحمله على الوجوب مع تقييده باليسير وسلم كلامه ابن ناجى الا أنه استضعف التأويل الاول بالقرينة التى ذكرها وقد صرح ابن ناجى فى شرح الرسالة بأن مذهب المدونة هو استحباب الغسل فانه قال عند قول الرسالة ويغسل قليل الدم من الثوب ولا تعاد الصلاة الا من كثيره ما نصه يعنى على طريق الاستحباب يدل عليه قوله ولا تعاد الصلاة الا من كثيره وما ذكره هو مذهب المدونة وقيل ان اليسير جدا لا أثر له فلا يستحب غسله قاله الداودى اه منه بلفظه وكذا صرح ابن عبد السلام بأن غسله قبل الدخول فى الصلاة على سبيل الاستحباب وانه مذهب المدونة انظر ح فى التنبيه الاول عند قوله وينجس كثير طعام مائع الخ وهنا رابعها ان نص كلام أبى الحسن الذى استدل به طفى هو قوله وعلى مذهب ابن حبيب حمل الشيوخ الكتاب اه بعضه وقد علمت من كلام أبى الحسن الذى قدمناه ان مذهب ابن حبيب هو الاستحباب لا الوجوب وكلامه فى ذلك صريح لا يقبل التأويل فتعين فهم كلامه على الاستحباب لا على الوجوب لئلا يؤدى الى التناقض من غير داعية تدعو الى ذلك فتأمله خامسها انا لو سلمنا ان أبا الحسن صرح بحملها على الوجوب وأنه اقتصر على ذلك على سبيل المجاراة فان ذلك بمجرده لا يكون موجبا للاعتراض على ابن هرون والمصنف ومن تبعهما لان المصنف استدل لما قاله بكلام ابن يونس ونصه وعليه فيكون الامر بالغسل قبل الدخول فى الصلاة على جهة الندب لما نقل ابن يونس عن مالك فى العتبية أنه قال كل ما لا تعاد الصلاة منه بعد أن صلى به يكره للمرء أن يصلى به وان ذكر وهو فى الصلاة لم تفسد عليه صلاته مثل ان يصلى الرجل بالماء الذى ولغ فيه كلب أو يصلى بالدم القليل وما أشبهه اه منه بلفظه وما نقله ابن يونس عن العتبية هو كذلك فيها ذكره فى سماع سحنون من كتاب الصلاة الثانى وسلمه ابن رشد فى شرحه ولم يحك فيه خلافا قائلا ما نصه هذا كما قال لان المكروه ما ترك له أفضل ولا ائم فى فعله ولا حرج اه محل الحاجة منه بلفظه وصرح ابن رشد فى رسم المحرم من كتاب الجامع السادس بأن غسله من باب الاختيار ففيه ما نصه وسئل مالك عن الرجل يصلى فيرى فى ثوبه الدم القليل الذى ليس مثله يفسد الصلاة ان لو فرغ منها أترى ان ينزع ثوبه فى الصلاة أم يصلى كما هو قال بل أرى أن يصلى كما هو وأرجو أن يكون خفيفا قال ابن رشد فى شرحه ما نصه انما رأى أن يصلى بالثوب الذى رأى فيه الدم اليسير فى الصلاة ولا ينزعه لما فى نزعه من الاشتغال بذلك فى صلاته وان كان الاختيار أن يغسل اليسير من الدم ولا يصلى به اه منه بلفظه فتحصل مما سبق ان المدونة حملت على كل من مذهبى الداودى وابن حبيب وان غسل اليسير عند ابن حبيب الذى حمل الاكثر المدونة عليه هو على الاستحباب لا على الوجوب وهو نص الامام فى العتبية وسلمه ابن يونس وابن رشد وبه تعلم ان ما قاله ح و س و عج تبعا لضيح هو الحق الذى لا محيد عنه والصحيح وانه فى كلام أبى الحسن وابن ناجى وغيرهما صريح وان ما نسبه لهم طفى من القصور وان سلمه غير واحد من الجبور ظاهر ما فيه غاية الظهور فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب قلت ما حكاه تت من الترجيح فى كل من الطريقين يؤخذ من حكاية الاتفاق فى محله من الطريق الاخرى الخ هو ظاهر لكنه

غير

غير مطرد على ان جمع تت بين الطريقين يوهم ان احداهما صرحت بالاتفاق والاخرى بالتشهير وليس كذلك مع ان طريقة ابن بشير اعترضها المصنف فى ضيح وابن عرفة وقد اقتصر فى القوانين على ان الدرهم من اليسير وجعل فى المنتقى للدرهم حكما بين حكمين ونصه فعلى هذا تكون الدماء على ثلاثة أضرب ضرب يسير جدا لا يجب غسله ولا يمنع الصلاة وضرب أكثر منه يجب غسله ولا يمنع الصلاة كقدر الانملة والدرهم وضرب ثالث كثير جدا يجب غسله ويمنع الصلاة اه (وأثر ذباب الخ) قول ز فان وقع بجملته الخ انظر من قاله والمسئلة نقلها فى ضيح عن سند ولم يقيدها بشئ مع أن العفو لدفع المشقة وهذا الذى قاله عين المشقة وأبعد منه قوله كما أن الظاهر عدم العفو فى الشك الخ والله أعلم وقوله كالنمل فلا يعفى الخ مخالف لقول ح والظاهر أن ما كان كالذباب فى عدم امكان التحفظ منه كالبعوض والنمل ونحوهما (١٠٣) فحكمه حكم الذباب اه وقوله ثم العفو فى كلامه خاص بالصلاة الخ قال تو هذا غير ظاهر فى الذباب لعسر الاحتراز منه وانما قاله غيره فى قوله وعفى عما يعسر الخ فيحمل على ما عدا مسئلة الذباب اه وما قاله متعين لحديث البخارى وابن ماجه عن أبى هريرة رفعه اذا وقع الذباب فى شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فان فى احد جناحيه داء وفى الآخر شفاء اه فأمر النبى صلى الله عليه وسلم بغمسه فى الشراب بعد وقوعه فيه ولم يفصل مع أن الغالب عدم سلامته من القذر دليل واضح على ما قاله والله أعلم

غير مطرد وأيضا جمع تت بين الطريقين يوهم أن احداهما صرحت بالاتفاق والاخرى بالتشهير وليس كذلك مع ان طريقة ابن بشير اعترضها المصنف فى ضيح وابن عرفة وقد اقتصر فى القوانين على ان الدرهم من اليسير ونصها والقليل منه معفو عنه وحده الدرهم البغلى اه منها بلفظها * (تنبيه) * جعل القاضى أبو الوليد الباجى فى المنتقى للدرهم حكما بين حكمين ونصه فعلى هذا تكون الدماء على ثلاثة أضرب ضرب يسير جدا لا يجب غسله ولا يمنع الصلاة وضرب أكثر منه يجب غسله ولا يمنع الصلاة كقدر الانملة والدرهم وضرب ثالث كثير جدا يجب غسله ويمنع الصلاة اه منه بلفظه وجزمه فى اليسير بأنه لا يجب غسله يرجح أيضا ما قدمناه ويقوى أيضا الاعتراض على طفى والله أعلم (وأثر ذباب من عذرة) قول ز رجل أو فم مع قوله فان وقع بجملته فى قذر لم يعف عما أصاب منه الخ انظر من قال هذا ولم يقيد ح ولا غيره فيما علمت كلام المصنف بشئ والمسئلة نقلها فى ضيح عن سند ولم يقيدها بشئ وبكلام سند استدل ق لكلام المصنف وهو مطلق مع ان العفو لرفع المشقة وهذا الذى قاله هو عين المشقة وأبعد منه قوله كما ان الظاهر عدم العفو فى الشك فيما أصاب من الذباب هل هو من فيه أو رجله أو وقوعه بجملته الخ والله أعلم وقوله كالنمل فلا يعفى الخ مخالف لما استظهره ح ونصه والظاهر ان ما كان كالذباب فى عدم امكان التحفظ منه كالبعوض والنمل ونحوهما فحكمه حكم الذباب اه منه وقوله ثم العفو فى كلامه خاص بالصلاة وأما الطعام فلا قال تو فيه ما نصه هذا غير ظاهر فى الذباب لعسر الاحتراز منه وانما قاله غيره فى قوله وعفى عما يعسر الخ فيحمل على ما عدا مسئلة الذباب اه ﴿ قلت وما قاله متعين لحديث البخارى وابن ماجه عن أبى هريرة رفعه اذا وقع الذباب فى شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فان فى أحد جناحيه داء وفى الآخر شفاء اه فأمر النبى صلى الله عليه وسلم بغمسه فى الشراب بعد وقوعه فيه ولم يفصل مع أن الغالب عدم سلامته من القذر دليل واضح على ما قاله والله أعلم

على الغالب رحمة بالعباد قال وقد غفل عن هذا قوم فدخل عليهم الوسواس وهم يعتقدون انهم على قاعدة شرعية وهى الحكم بالغالب ثم قال فغن رعى الغالب فى جميع المسائل خالف الاجماع ومما ألغى الشرع فيه الغالب ورعى الاصل وان كان نادرا سترا على العباد ورحمة الحاق الولد بالمطلق اذا وضعته بعد سنين من يوم الطلاق واذا أتت بعد ستة أشهر من الدخول بلد ومايصنعه أهل الكتاب من الاطعمة ومايطبخونه وكذا من لا يتحفظ من المسلمين من النجاسة والبسط التى اسودت من طول ما لبست ودعوى الصالح على الفاسق دراهم والتعمير بسبعين سنة لان الشيوخ فى الوجود أقل انظر بقية كلامه ومن ذلك ندب الشرع للنكاح رجاء أن يخرج ولد مسلم صالح من بين الزوجين والغالب الجهل بالله والاقدام على المعاصى ومقتضى هذا الغالب أن ينهى عن النكاح لكن حكم بالنادر ومن ذلك النعل اذا كثر المشى بها فالغالب أن تتعلق بها النجاسات لكن أجيزت الصلاة بها اعتبارا للحالة النادرة

وثلث الماضى من برء السقيم
واكسره ختما من براءة الغريم

(وكطين مطر الخ) ﴿ قال مقيده عفا الله عنه ذكر شهاب الدين فى الفرق التاسع والثلاثين والمائتين نظائر لطين المطر قدم الشرع النادر فيها

ومنه شباب الصبيان فان الغالب نجاستها وقد صح انه عليه السلام حمل امامة فى الصلاة الغاه للغالب

ومنه منسوج الكفار والمسلمين الذين لا يحترزون من النجاسة

ومنه عقد الجزية لتوقع الاسلام وهو نادر ومنه الامر بالاشتغال بالعلم مع أن غالب الناس الرياء وعدم الاخلاص ومقتضاه النهى لكن رجح النادر قال القورى وتظائر ذلك فى الشرع كثيرة فعلى هذا ينبغى لمن قصد اثبات حكم الغالب دون النادر أن ينظر هل ذلك الغالب مما ألغاه الشرع أم لا وحينئذ يعتمد عليه والله أعلم (وخف ونعل الخ) قول ز بموضع تكثر فيه الدواب الخ هذا القيد مصرح به فى العتبية من نقل ابن القاسم عن الامام مالك وسلمه ابن رشد وبه تعلم ما فى كلام طفى وغيره وقول ز لخبر أبى داود اذا وطئ أحدكم بنعله الخ هكذا فى سنن أبى داود وفى بعض نسخ ز برجله بدل بنعله وهو تحريف *(فيخلعه الماسح الخ)* قول ز لان طهارة الحدث اختلف فى وجودها وعدمه الخ هذا الخلاف ذكره الباجى فى المنتقى وقول مب وجزم به أيضا ابن رشد تبع فيه ح وفيه نظر فان ابن رشد عقبه وفى ذلك نظر فتدبره اه

(وخف ونعل) قول ز بموضع تكثر فيه الدواب قال مب هذا القيد نقله فى ضيح عن سحنون قال ح والظاهر اعتباره واعترضه طفى بان اطلاق المدونة وابن شاس وابن الحاجب يدل على عدم اعتباره قلت قد يقال انما أطلقوه اعتمادا على ما علم من ان العفو انما هو مع عسر الاحتراز اه بخ ۞ قلت هذا كله غفلة عن كلام العتبية وابن رشد لان القيد مصرح به فى العتبية من نقل ابن القاسم عن الامام وسلمه ابن رشد ففى رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول ما نصه وسئل عن الخفين يلبسهما الرجل فيأتى المسجد فيصيبه الروث الرطب فيخلعهما فيصلى ثم يخرج فيمشى بهما فيكثر ذلك عليه أترى أن يمسحهما ويصلى بهما قال ان أصابهما روث رطب فلا يصلى بهما حتى يغسلهما أو يخلعهما قال ابن القاسم قد خففه مالك بعد ذلك اذا كان غالبا قال ابن رشد رحمه الله هذا المعنى من اختلاف قول مالك يتكرر فى رسم المحرم والرسم الذى بعده وزاد فى رسم المحرم وأما العذرة وبول الناس وخرء الكلاب وما أشبهها فلا يجزى فيها الا الغسل وهذا كله معنى ما فى المدونة عند مالك رحمه الله وجميع أصحابه أن النجاسات كلها لا يطهرها الا الماء وان زال العين بغير الماء فالحكم باق الا انه خفف فى أحد قوليه أن يمسح الخفين من أروات الدواب الرطبة وأبوالها ويصلى فيهما دون أن تغسل للمشقة التى تلحق الناس فى خلعها أو غسلها لكثرة تكرر ذلك عليهم كلما أقبلوا وأدبروا والطرقات لا تنفك عنها ولا يمكن التوقى منها اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف خفى هذا على هؤلاء الائمة الحفاظ وجعلوا يضطربون فيما عزوه لسحنون هل هو وفاق فيعتبر أو خلاف فيلغى والكمال لله تعالى وقول ز عن الحديث اذا وطئ أحدكم برجله الخ قال تو صوابه بنعله هكذا هو فى سنن أبى داود اه محل الحاجة منه فانظره (فيخلعه الماسح الخ) قول ز لان طهارة الحدث اختلف فى وجودها الخ قال مب انظر من ذكر هذا الخلاف اه ۞ قلت ذكره الباجى فى المنتقى انظر نصه بعد هذا عند قوله بادر للاسفل الخ وقول مب وجزم به أيضا ابن رشد تبع فيه ح كما تبعه تو وفيه نظر ونص ابن رشد ولو أصاب رجله فى مشيه بول الدواب وهو غير متوضئ وليس معه من الماء الا قدر ما يتوضأ به لغسله ويتيمم على ما حكى ابن حبيب عن جماعة من أصحاب مالك فى المسافر يتوضأ ويمسح على خفيه فتصيبهما نجاسة ولا ماء معه انه يخلعهما ويتيمم قال لانه ارخص فى الصلاة بالتيمم ولم يرخص فى الصلاة بالنجاسة وفى ذلك نظر فتدبره وبالله التوفيق اه منه بلفظه فانظر قولهم وجزم به ابن رشد مع قوله وفى ذلك نظر والله أعلم (وواقع على مار) قول مب نعم بقى من كلام ابن رشد كما نقله ح هنا الى قوله فلا عزاء لح بدل ق كان أولى له هو ظاهر لكن قال شيخنا ج لابد من العدالة وعليه ينبغى أن يحمل كلام ابن رشد اه ۞ قلت هذا كله اغترار بنقل ح والافابن رشد مصرح بقيد العدالة فى المسئلة الاخرة من رسم نقدها من سماع عيسى من كتاب الطهارة الثانى ما نصه وسئل ابن القاسم عن الرجل يسيل عليه ماء العسكر فيسأل أهله فيقولون انه طاهر قال يصدقهم الا ان يكونوا نصارى فلا أرى ذلك

قال القاضى انما قال انه يصدقهم وان لم يعرف عدالتهم لانه محمول على الطهارة على ما مضى فى رسم حلف من سماع ابن القاسم من قوله أراه فى سعة ما لم يستيقن فتجس فسؤالهم مستحب وليس بواجب ولو قالوا له لما سألهم هو نجس لوجب عليه أن يصدقهم لانهم مقرون على أنفسهم بما يلزم من الحكم فى ذلك فالظن يغلب على صدقهم ولو كان محمولا على النجاسة لما وجب أن يصدقهم فى انه طاهر الا ان يعرف عدالتهم مثل ان يكون العسكر لنصارى فيسأل من كان قاعدا معهم من المسلمين اذ لا يقبل الخبر حتى تعلم عدالة ناقلته كما لا تقبل شهادة الشهود حتى تعرف عدالتهم لقول الله عز وجل ممن ترضون من الشهداء وقول عمر والذى نفسى بيده لا يؤسر رجل فى الاسلام بغير العدول وأما ان عرف أنهم غير عدول فلا اشكال فى أنه لا يقبل قولهم لقول الله عز وجل يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين وبالله التوفيق اه منه بلفظه وظاهر قوله ولو قالوا له لما سألهم هو نجس لوجب عليه أن يصدقهم الخ أنه يجب عليه تصديقهم ولو كانوا غير عدول وهو الظاهر خلاف ما افاده كلام ز فى هذه الصورة من شرط العدالة لانه لما كان الغالب عليه النجاسة كما قاله ز نفسه واخبروا بهم بها وهم أعرف بما فعلوا غلب على الظن نجاسته وقد تقدم أن غالب الظن ملحق باليقين فى نحو هذا وحاصل صور هذه المسئلة بحسب الاختصار وجعل ما جهل ساكنه وما علم اسلامه قسما واحدا عشر وذلك ان السقف مثلا اما ان يعلم انه لكافر أم لا وفى كل اما ان يخبر مخبر بشئ أم لا واذا أخبر فاما ان يخبر بما يحمل عليه أم لا وفى كل اما ان يكون المخبر عدلا أم لا فهذه عشر صور خمس فيما اذا علم أنه لكافر وخمس فى غيره ففيما اذا علم انه لكافر هو محمول على النجاسة ان لم يخبر بشئ وأحرى ان أخبر بنجاسته كان المخبر عدلا أم لا وكذا ان أخبر بطهارته وهو غير عدل فان كان عدلا حكم بطهارته وفى غيره هو محمول على الطهارة ان لم يخبر بشئ وأحرى ان أخبر بها كان المخبر عدلا أم لا وان أخبر بنجاسته حكم له بها ان كان عدلا فواضح وان كان غير عدل فلغلبة ظنها بخبرهم مع كونهم أعرف بما فعلوا فصور النجاسة ست والطهارة أربع فشذ يذلك على هذا التحصيل ولا تلتفت لما خالفه من كلام ز فى بعض تلك الصور والله أعلم (وكيف صقيل الخ) قول ز ولا يعتبر فى العفو مسحه الخ قال تو هذا هو المعتمد اه وقال ج الظاهر انه لابد من المسح وبالمسح قال ابن الحاجب وابن شاس وغيرهما ونقله الباجى عن مالك وهو قول الابهرى وعزاه اللخمى لعبد الوهاب وابن شاس لابن العربى اه ومانقله الباجى عن مالك ليس فيه تصريح بان المسح شرط وكذا ما نقله اللخمى عن عبد الوهاب ويفهم من كلام الباجى واللخمى انهما فهما ذلك على سبيل الشرطية

(صدق المسلم) حاصل الصور هنا عشر لانه اما أن يخبر مخبر بشئ أم لا واذا أخبر فاما أن يخبر بما يحمل عليه أم لا وفى كل اما أن يكون المخبر عدلا أم لا وفى كل اما أن يعلم ان السقف مثلا لكافر أم لا ففيما اذا علم انه لكافر هو محمول على النجاسة الا ان أخبر عدل بطهارته وقد صرح باشتراط العدالة حينئذ ابن رشد فى البيان وفى غيره هو محمول على الطهارة الا ان أخبر عدل أو غيره بنجاسته كما قال المصنف صدق المسلم فصور النجاسة ست والطهارة أربع فتأمله وبه تعلم ما فى كلام ز ومب والله أعلم (وكيف صقيل الخ) قول ز ولا يعتبر فى العفو مسحه الخ قال تو هذا هو المعتمد اه وقال ج الظاهر انه لابد من المسح وبالمسح قال ابن الحاجب وابن شاس وغيرهما ونقله الباجى عن مالك وهو قول الابهرى وعزاه اللخمى لعبد الوهاب وابن شاس لابن العربى اه ومانقله الباجى عن مالك ليس فيه تصريح بان المسح شرط وكذا ما نقله اللخمى عن عبد الوهاب ويفهم من كلام الباجى واللخمى انهما فهما ذلك على سبيل الشرطية

يزول عينها وأثرها بمسحه لانها لا تبقى فيه ويحتمل أن يقال فى ذلك ان الذى يبقى فيه يسير معفو عنه كاثر المحاجم (هذا آكد لان السيف يفسد بالغسل والحاجة الى مباشرة الدماء متكررة وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونص اللخمى وقال أبو محمد عبد الوهاب ان ما يصيب السيف يجزى مسحه لانه ضقيل لا تتخلله نجاسة ولان به ضرورة الى ذلك وانه ان غسل فسد فراعى زوال عين النجاسة وهذا هو الصحيح اه منه بلفظه ثم فهم كلام الامام على ذلك مخالف لما صرح به فى رسم يع ولا نقصان عليه من سماع عيسى من كتاب الصلاة ما نصه قال وقال مالك يمسح السيف من الدم ويصلى به قلت فلو صلى به ولم يمسحه هل كنت تراه يعيد الصلاة مادام فى الوقت قال لا قال عيسى بن دينار يريد اذا كان فى الجهاد أو الصيد الذى يكون عيشه قال القاضى أجاز أن يمسح السيف من الدم ويصلى به وان لم يغسله لان اليسير من الدم معفو عنه فاذا مسحه من السيف لم يبق فيه منه الا أقل مما جوز للراعف ان يفتله بين أصابعه ويمضى فى صلاته ولم ير عليه اعادة ان صلى به ولم يمسحه لما مضى عليه السلف من استجازة ذلك ومثله وترك التحفظ فيه على ما يأتى فى رسم حبل حبلة من السماع ولان ذلك يكثر ويشق على المجاهد والذى يكون عيشه الصيد وقول عيسى تفسير وبيان ان شاء الله اه منه بلفظه فكيف يستقيم أن يفهم قول مالك فيما نقله عنه الباجى يمسح ويصلى به على أن المسح شرط وهو مصرح فيما اتصل به من الكلام بأنه لا يعيد فى الوقت من صلى به ولم يمسحه وقد قال فى رسم الشريكين من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة ما نصه وقال مالك رحمه الله فى السيف يقاتل به الرجل فى سبيل الله فيكون فيه الدم أترى أن يغسل قال ليس ذلك على الناس قال القاضى قال عيسى وكذلك الذى شأنه الصيد وهذا كما قال لانه أمر قد مضى الناس على اجازته وتخفيفه وقد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلون باسيافهم وفيها الدم ولا يبالون بذلك ولو كانوا يغسلون أسيافهم فى غزواتهم لصلاتهم فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده لنقل ذلك وعرف والله الموفق اه منه بلفظه وكل هذا يرجح ان المسح ليس بشرط والله أعلم *(تنبيه)* المتبادر من قوله فى سماع عيسى قلت فلو صلى به ولم يمسحه الخ أن السائل هو ابن القاسم والمجيب هو الامام وبه صرح أبو محمد فى نوادره وقبله ضيح و ح وكذا صرح به ابن يونس ونصه ومن العتبية قال مالك فى السيف يقاتل به الرجل فى سبيل الله فيكون عليه الدم فليس عليه غسله قال عنه ابن القاسم مسحه أو لم يمسحه قال عيسى يريد فى الجهاد والصيد لعيشه اه منه بلفظه وفهمه ابن عرفة على أن السائل هو عيسى والمجيب ابن القاسم وتبعه ق فذكر كلامه بحروفه ولم يعزه له وهو بعيد من سياق الكلام مع مخالفته لما فهمه غير واحد من الائمة والله أعلم (والافجميع المشكوك فيه) قول مب قلت قد يقال المنزل منزلة العلم فى الطريق الاول هو الظن القوى هذا هو المتعين فكان عليه الجزم به وقد نص ابن رشد على أن غلبة الظن كاليقين فى مسئلة تفهم هذه منها بالاحرى وسيأتى كلامه بلفظه ان شاء الله عند قوله فى القصر ولا منفصل ينتظر رفقة الخ وقوله والحاصل بالتحرى ظن غير قوى الخ فيه نظر لان التحرى كما

لكن فهم كلام الامام على ذلك مخالف لما صرح به فى العتبية من أنه لا اعادة فى الوقت على من صلى به من غير مسح قال ابن رشد وقد كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلون باسيافهم وفيها الدم ولا يبالون بذلك اه وهذا كله يرجح ان المسح ليس بشرط والله أعلم (والافجميع المشكوك فيه) قول مب وقد يقال المنزل منزلة العلم هو الظن القوى الخ هذا هو المتعين فكان عليه الجزم به وقد نص ابن رشد على أن غلبة الظن كاليقين فى مسئلة تفهم هذه منها بالاحرى

الا أن التحري أي الاجتهاد قد ينشأ عنه الظن القوي أيضا وقد لا ينشأ عنه شئ أصلا كما هو ظاهر فالحق في الجواب عن قول أبي علي فلو كان الظن يكفي في تعيين النجاسة عند وجود الماء الخ أن يقال لانسلم (١٠٧) ماذكر من استواء المحلين لان التحري الذي

ذكروه عند ضيق الوقت وقلة الماء لم يشترطوا فيه أن ينشأ عنه الظن فضلا عن غلبته اذ المسئلة أصلها لسند وذكرها صاحب الذخيرة وعنها نقلها في ضيح كما في ح وليس فيها شرط ذلك فحمل الاختيار والضرورة غير مستويين لانه في السعة والاختيار مأمور بغسل جميع الثوب الا أن يغلب على ظنه نجاسة جهة بعينها فيغسلها وحدها ويصير الثوب بذلك طاهرا كما اذا تحقق نجاسة جهة بعينها ولو غسل جهة واحدة منه فقط من غير ظن أصلا أو مع ظن غير قوي لاعاد الصلاة أبدا وفي الضيق والضرورة ان تحرى فحصل له ظن قوي في جهة معينة غسلها وصار الثوب طاهرا كحالة السعة وان حصل له ظن غير قوي في جهة غسلها وان لم يحصل له ظن أصلا غسل أي جهة شاء وصلى ثم لا يصير الثوب بذلك طاهرا بل اذا زالت الضرورة فلا بد من غسل الجهة الاخرى أو الصلاة بثوب آخر وفائدة أمره بغسل الجهة فيهما أن الثوب بعد غسلها يصير مشكوكا فيه وقبله محقق النجاسة ولا شك أن الصلاة بالمشكوك فيه أولى من الصلاة بالمحقق نجاسته ولو ضاق الوقت وعنده ثوبان أحدهما مشكوك فيه والآخر محقق لوجب عليه أن يصلي بالمشكوك فيه ويترك المحقق وليس ذلك من باب الترجيح بلا مرجح بل من باب أداء بعض الواجب عند العجز عن أداء جميعه لانه في السعة مأمور بغسل جميع الثوب فلما تعذر عليه لضيق الوقت ذلك وجب عليه غسل ما أمكنه ثم صار الثوب بأدائه هذا البعض الممكن مشكوكا فيه بعد ان كان محققا النجاسة لاحتمال أن تكون الجهة النجسة هي التي غسلت واذا فهمت هذا علمت أن ما قاله عج وطفى هو الصواب والتحقيق وان ما ألزمهما أبو علي من استواء محلي السعة والضيق ليس بسديد وان زعم أنه دقيق وبالله سبحانه الهداية والتوفيق (بخلاف ثوبيه فيتحرى) قول مب عن أبي علي أجيب بان قوله هنا فيتحرى دليل على أنه ظن أحدهما طاهرا لان هذا حقيقة التحري فيه نظر ظاهر اذ كيف يكون التحري هو الظن والظن من مسببات التحري ولا يصح أن يكون التحري الظن لا لغة ولا شرعا ففي الصحاح ما نصه ومنه اشتق التحري في الاشياء ونحوها وهو طلب ما هو حري بالاستعمال اه منه بلفظه وفي القاموس ما نصه وتحراه تعمده وطلب ما هو أحرى بالاستعمال اه منه وفي المصباح ما نصه تحريت الشئ قصدته وتحريت الامر طلبت احرى الامرين وهو أولاهما اه

أنشأ عنه ظن غير قوي ينشأ عنه الظن القوي وقد لا ينشأ عنه شئ أصلا كما يظهر بالبديهة اذ المراد بالتحري الاجتهاد والنظر الى القرائن والامارات ولا يلزم من وجوده وجود ما ذكر ولا عدمه وقد صرح ح في مسئلة الاواني بانه قد يجتهد ولا يظهر له شئ وهذا أمر ضروري والحق في الجواب عن بحث أبي علي وهو قوله فلو كان الظن يكفي في تعيين النجاسة عند وجود الماء مع اتساع الوقت لاستوى محل الاختيار والضرورة اه أن يقال لانسلم ما ذكر من استواء المحلين لان التحري الذي ذكروه عند ضيق الوقت وقلة الماء لم يشترطوا فيه أن ينشأ عنه الظن فضلا عن غلبته اذ المسئلة أصلها لسند وذكرها صاحب الذخيرة وعنها نقلها في ضيح كما في ح وليس فيها شرط ذلك فحمل الاختيار والضرورة غير مستويين لانه في السعة والاختيار مأمور بغسل جميع الثوب الا أن يغلب على ظنه نجاسة جهة بعينها فيغسلها وحدها ويصير الثوب بذلك طاهرا كما اذا تحقق نجاسة جهة بعينها ولو غسل جهة واحدة منه فقط من غير ظن أصلا أو مع ظن غير قوي لاعاد الصلاة أبدا وفي الضيق والضرورة ان تحرى فحصل له ظن قوي في جهة معينة غسلها وصار الثوب طاهرا كحالة السعة وان حصل له ظن غير قوي في جهة غسلها وان لم يحصل له ظن أصلا غسل أي جهة شاء وصلى ثم لا يصير الثوب بذلك طاهرا بل اذا زالت الضرورة فلا بد من غسل الجهة الاخرى أو الصلاة بثوب آخر وفائدة أمره بغسل الجهة فيهما أن الثوب بعد غسلها يصير مشكوكا فيه وقبله محقق النجاسة ولا شك أن الصلاة بالمشكوك فيه أولى من الصلاة بالمحقق نجاسته ولو ضاق الوقت وعنده ثوبان أحدهما مشكوك فيه والآخر محقق لوجب عليه أن يصلي بالمشكوك فيه ويترك المحقق وليس ذلك من باب الترجيح بلا مرجح بل من باب أداء بعض الواجب عند العجز عن أداء جميعه لانه في السعة مأمور بغسل جميع الثوب فلما تعذر عليه لضيق الوقت ذلك وجب عليه غسل ما أمكنه ثم صار الثوب بأدائه هذا البعض الممكن مشكوكا فيه بعد ان كان محققا النجاسة لاحتمال أن تكون الجهة النجسة هي التي غسلت واذا فهمت هذا علمت أن ما قاله عج وطفى هو الصواب والتحقيق وان ما ألزمهما أبو علي من استواء محلي السعة والضيق ليس بسديد وان زعم أنه دقيق وبالله سبحانه الهداية والتوفيق (بخلاف ثوبيه فيتحرى) قول مب عن أبي علي أجيب بان قوله هنا فيتحرى دليل على أنه ظن أحدهما طاهرا لان هذا حقيقة التحري فيه نظر ظاهر اذ كيف يكون التحري هو الظن والظن من مسببات التحري ولا يصح أن يكون التحري الظن لا لغة ولا شرعا ففي الصحاح ما نصه ومنه اشتق التحري في الاشياء ونحوها وهو طلب ما هو حري بالاستعمال اه منه بلفظه وفي القاموس ما نصه وتحراه تعمده وطلب ما هو أحرى بالاستعمال اه منه وفي المصباح ما نصه تحريت الشئ قصدته وتحريت الامر طلبت احرى الامرين وهو أولاهما اه

الخ فتأمله والله أعلم (بخلاف ثوبيه الخ) قول مب لان هذا حقيقة التحري الخ فيه نظر اذ كيف يكون التحري هو الظن والظن من مسببات التحري فلا يصح أن يكون التحري هو الظن لا لغة ولا شرعا لانه في اللغة طلب ما هو أحرى بالاستعمال كما في الصحاح والقاموس والمصباح

وهذا هو معناه فى اصطلاح الفقهاء أيضا ﴿قلت والظاهر فى الجواب عن سؤال أبى على ان الاصابة هنا محققة وانما الشك فى محلها كما فى ز عند قوله والا فبجميع المشكوك فيه نعم ان نشأ عن التحرى الظن القوى عمل عليه ولا اشكال والله أعلم وقول مب بعد ذكر كلام أبى على وهو ظاهر خلاف ما فى ح يحتمل أن يكون أشار بالمخالفة بينهما الى ما صرح به ح من أن التحرى انما هو مع الضرورة والى ما أفاده كلام أبى على من انه مع الاختيار لا حاجة له على ما يأتى ويحتمل أن يكون أشار الى ما صرح به أبو على من أنه اذا لم يظن شيأ يصح أحدهما او يصلى به والى ما اقتضاه ظاهر كلام ح من انه يصلى به من غير نضح وعلى كل فتى استظهاره ما لابى على نظر أما على الاحتمال الاول فلان ماذكره أبو على ان حمل على ظاهره انما يتمشى على طريقة ابن شاس ومن وافقه وهى مرجوحة وأما على الثانى فلان ح لم يصرح (١٠٨) بنفى النضح وعلى تسليم أنه صرح به فما قاله هو الظاهر لا ما قاله أبو على

منه بلفظه وهذا معناه أيضا فى اصطلاح الفقهاء كما هو صريح كلام الشراح هنا وفى غير ما موضع وقول مب بعد ذكره كلام أبى على وهو ظاهر خلاف ما فى ح لم يبين وجه مخالفة ما بين كلامى أبى على و ح فان حاصل كلام أبى على الذى ذكره انه ان ظن ان أحدهما هو الطاهر صلى فيه ولا يصلى بالآخر وان نضحه لان النضح مع الشك لا مع الظن واذا اجتهد فلم يقع له ظن نضح أحدهما وصلى فيه والذى فى ح بعد أن قال هو ما نصه والظاهر ان معنى قول مالك يصلى فى أحدهما أى بعد أن يتحرى ولا أظن أحدا يجيزله الصلاة فى أحدهما بلا تحر مع امكان التحرى اللهم الا اذا تحرى أى اجتهد فلم يترجح أحدهما على الآخر فحينئذ يصلى فى أحدهما وعلى هذا فهو موافق للقول الذى مشى عليه المصنف وقوله ان وجد ثوبا أعاد فى الوقت لا ينافى ذلك كما قال غ اذهى على جهة الاستحباب كما ذكره ابن رشد ويرجح ما ذكره صاحب الطراز وابن هرون أن التحرى انما هو مع الضرورة وهو الظاهر فينبغى أن يعتمد اذ لا فرق بين الثوبين والثوب الواحد اه منه بلفظه فيحتمل أن يكون أشار بالمخالفة بينهما الى ما صرح به ح من أن التحرى انما هو مع الضرورة والى ما أفاده كلام أبى على من أنه مع الاختيار لا حاجة له على ما يأتى ويحتمل أن يكون أشار الى ما صرح به أبو على من أنه اذا لم يظن شيأ ينضح أحدهما او يصلى به والى ما اقتضاه ظاهر كلام ح من أنه يصلى به من غير نضح وعلى كل احتمال ففى اختياره واستظهاره ما لابى على ما لح نظر ظاهر أما على الاحتمال الاول فلان ماذكره أبو على ان حمل على ظاهره انما يتمشى على طريقة ابن شاس ومن وافقه وقد علمت انها خلاف الراجح وأما على الاحتمال الثانى فلان ح لم يصرح بنفى النضح وعلى تسليم تصريحه به فما قاله هو الظاهر لا ما قاله أبو على وقياسه هذه على ما يأتى للمصنف لا يصح لان الواجب فيما يأتى أصالة هو النضح والواجب فى هذه اصالة هو الغسل وانما ترك لتعذره فصلاته به للضرورة فقط ولو وجد غيره أو ما يغسله به مع اتساع الوقت ما جاز له أن يصلى به فسبيل

وقياسه هذه على ما يأتى للمصنف لا يصح لان الواجب أصالة فيما يأتى هو النضح والواجب اصالة فى هذه هو الغسل وانما ترك لتعذره فصلاته به للضرورة فقط ولو وجد غيره أو ما يغسله به مع اتساع الوقت ما جاز له أن يصلى به فسبيل هذا الثوب على الراجح سبيل محقق النجاسة ولم ينص أحد فيما علمنا على أن المصلى بثوب نجس للعجز عن غيره يجب عليه نضحه بل نصوصهم تدل على نفى نضحه ولا معنى له ومما يوضح لك الفرق بين ما هنا وما يأتى أن الثوب اذا نضح فى المسئلة الآتية كان سبيله سبيل ما غسل بطلق بعد تحقق نجاسته والثوب فى مسئلتنا ليس كذلك اذ لا تصح الصلاة به الا مادام مضطرا كما هو صريح كلامهم فأى فائدة فى هذا النضح فتأمله والله أعلم (بطهور) ﴿قلت قال بعضهم هو صيغة مبالغة فلذا خص به ما كان طاهرا فى نفسه ومطهرا لغيره التونسى خلط الماء بالسدر يضيفه وصب الماء على الجسد بعد حكه بالسدر لا يضيفه هذا ابن عرفة وعلى هذا يطهر الثوب النجس بصب الماء عليه بعد طيه بالصابون اه نقله ق وغيره ابن عبد السلام قولهم لا تزال النجاسة الا بالمطلق عند الاكثر يدل على أن ازالتها تعبد وقولهم لا يفتقر زوالها الى نية يدل أنها معقولة المعنى فهو تناقض ابن ناجى ماذكره صحيح وقد أوردته فى درس كثير من أشياخى فكلهم لم يجب عنه الا بما لا يصلح اه قال ح وأجاب بعضهم بأن الازالة من باب التروك وليس فى التروك نية فتأمله اه وأجاب المقرى فى قواعده بأن ازالة النجاسة فيها شائبتا المعقولية والتعبد ونقل ح عن ابن عبد السلام أن التعبد فيما تقع به الازالة لا يلزم منه التعبد فى الازالة نفسها وأيضا فطهارة الخبث من باب ما تكون صورة فعله كافية فى تحصيل مصلحته بخلاف طهارة الحدث فلو أريق على الموضع النجس ماء أو نزل عليه مطر طهر

(ولوزال الخ) قول مب وهوغيرظاهرالخ بل الظاهرماقاله ح لان ازالة النجاسة بالماء المضاف مثلا متيقنة اذلا يبقى بعد اتقان الغسل به فى المحل منها أثر أصلا بخلاف ازالتها بالمسح لانه وان بولغ فيه لا يخلو المحل من أثر ضعيف

هذا الثوب على الراجح سبيل محقق النجاسة ولم ينص أحد فيما علمت على ان المصلى بثوب نجس للعجز عن غيره يجب عليه نضحه بل نصوصهم تدل على نفى نضحه ولا معنى له وعما يوضح لك الفرق بين ماهنا ومايأتى أن الثوب اذا نضح فى المسئلة الآتية جازت الصلاة به بعد ذلك مطلقا وكان سبيله سبيل ماغسل بمطلق بعد تحقق نجاسته وهذا الثوب فى مسئلتنا ليس كذلك اذ لا تصح الصلاة به الا مادام مضطرا كما هو صريح كلامهم فأى فائدة فى هذا النضح الذى زعمه أبو على فالصواب ماأفاده كلام ح على كلا الاحتمالين لاماقاله أبو على وان استظهره مب والله أعلم (ولوزال عين النجاسة بغير المطلق الخ) قول ز وردّ ح فيه شئ صوّب مب ماقاله ز وقال فيما قاله ح انه غير ظاهر لان عين النجاسة قد زالت ولم يبق الا الحكم فهو من هذا الباب اه والظاهر ماقاله ح وفى قياس محل الاستجمار على المحل الذى أزيلت منه النجاسة بماء طاهر مضاف نظر ظاهر لان ازالة النجاسة بالماء المضاف مثلا متيقنة اذلا يبقى بعد اتقان الغسل به فى المحل منها أثر أصلا بخلاف ازالتها بالمسح لانه وان بولغ به حتى لا يتعلق بما وقع به المسح أثر لا يخلو المحل من أثر ضعيف وهذا أمر يدرك بالمشاهدة وبما يشهد له ما مر عند ح وز نفسه وسلمه مب من أن الخف أو النعل اذا زال كالجوز المشى بهما فى المسجد الحصب ولا يجوز فى المبلط أو الحصر لانهما يتلوثان بما يصيبهما من المرور عليهما بذلك فتعليلهم المنع بذلك مع ان الموضوع أنهما زالا كالحتى لم يبق بهما شئ يخرجه المسح دليل واضح لصحة ماقاله ح فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب ومقتضى المصنف انه لا يتنجس بوضعه فى محل البول بعد جفافه حيث لم يبق فيه الا الحكم فى كون ذلك مقتضى المصنف نظر والظاهر ان المصنف انما أراد ازالتها بما شأنه أن يذهب العين أصلا ويبس الاناء من البول مثلا لا نسلم أنه يذهب معه ذلك ولو بلل المحل يبلل يسير بعد يبسه لوجد فيه طعم النجاسة أو ريحها أو لونها بخلاف ماغسل بمضاف فتأمله بانصاف ويشهد لما قلته ما يأتى للعقبانى متصلا بهذا (وان شك فى اصابتها الخ) قول ز والظن كالشك سلمه مب بسكوته عنه مع أنه نقل قبل بقريب عند قوله بخلاف ثوبيه الخ عن أبى على ما نصه ولا نضح مع الظن وأقره أيضا وقال ز مثله فى ح عن النوادر وما لابى على نحوه فى المعيار عن العقبانى لانه سوى بين اليقين والظن ففى نوازل الطهارة من المعيار ما نصه وسئل سيدى قاسم العقبانى عمن أصاب ثوبه بلل ورقد فى فراش نجس لم يجد غيره وكذلك أستار بيت الشعر النجس يبتل ويصيب بلله الثوب فأجاب ان علم أو ظن ان بلة الثوب لاقت المحل النجس من الفراش حكم بتنجيس ثوبه وكذا يحكم بتنجيس ما أصاب أستار بيت الشعر ان عرف نجاسة ما أصاب الثوب منه والستر والثوب مبتل اه منه بلفظه والظاهر ان يقيد الظن فى كلامه بالقوى المزاحم لليقين ويحمل الظن فى كلام النوادر على غير القوى كما حمله على ذلك ح فيتفقان والله أعلم (وان ترك أعاد الصلاة كالغسل) ماحرره طفى هنا على عادته هو

وقد تقدم أن الخف والنعل اذا زال كالجوز المشى بهما فى المسجد الحصب ولا يجوز فى المبلط أو الحصر لانهما يتلوثان بما يصيبهما من المرور عليهما بذلك فهذا التعليل مع أن الموضوع أنهما زالا كالحتى لم يبق بهما شئ يخرجه المسح يشهد لما قاله ح والله أعلم وقول مب ومقتضى المصنف انه لا يتنجس الخ فيه نظر والظاهر ان المصنف انما أراد ازالتها بما شأنه أن يذهب العين أصلا ويبس الاناء من البول مثلا لا نسلم أنه يذهب معه ذلك بدليل انه لو بل المحل يبلل يسير لوجد فيه أحد أوصاف النجاسة فتأمله والله أعلم (وان شك الخ) قول ز والظن كالشك الخ مثله فى ح عن النوادر وحمله ح على غير القوى فلا ينافى ماقدمه مب عند قوله بخلاف ثوبيه عن أبى على من انه لا نضح مع الظن ومثله فى المعيار عن العقبانى لحمله على القوى المزاحم لليقين والله أعلم (نضحه) فعله من بابى ضرب ونفع كما فى المصباح ونحوه فى حاشية السيوطى على الموطا وبه يرد ما فى تكميل غ على ابن الفاكهانى فى شرح العمدة من ان قوله صلى الله عليه وسلم وانضحى فرجك هو بكسر الضاد قال ولا يكاد قراء الحديث يقرؤنه الا بالفتح وهو خطأ فليحذر منه اه (كالغسل) أل فيه عهدية وهو على حذف مضاف متعلق بمحذوف نعت لمفعول مطلق محذوف والتقدير أعاد الصلاة اعادة كاعادة ترك الغسل المتقدمة فى قوله والا أعاد الظهرين للاصفرار واطلاقه فى الترك يشمل العمد والسهو والجهل وحينئذ فهو ماش على قول مالك

الحق الذى لاشك فيه وماذكره من أن التشبيه فى كلام المصنف غير تام ظاهر بادئ الرأى ولكن من تأمل وأعطى الالفاظ حقها ظهر له أنه تام لان الالف واللام فى قوله كالغسل للعهد ولاخفاء أن قوله كالغسل على حذف مضاف وهو متعلق بمحذوف نعت لمفعول مطلق محذوف والمعنى أعاد الصلاة اعادة كاعادة ترك الغسل المتقدمة فى قوله والا أعاد الظهر بن للاصفرار واطلاقه فى الترك يفيد أنه سواء كان عمدا أو جهلا أو سهوا فالمصنف رحمه الله معتمد مذهب ابن القاسم مع كون التشبيه تاما فتأمله فانه حسن وقول ز ونضح بمعنى رش من باب ضرب الخ مانسبه للقاموس والصحاح هو كذلك فيهما ولما ذكر غ فى تكميله كلام الجوهرى قال مانصه ابن الفاكهانى فى شرح العمدة فى قوله صلى الله عليه وسلم وانضح فرجك هو بكسر الضاد ولا يكاد قراء الحديث يقرؤنه الا بالفتح وهو خطأ فليحذر اه بلفظه ۞ قلت فى كل من التخطئة وتسليمها نظر لقول المصباح مانصه نضحت الثوب من باب ضرب ونفع وهو البل بالماء والرش اه منه بلفظه وفى تنوير الحوالك مانصه وضبطه النووى بكسر الضاد قال الزركشى واتفق فى بعض مجالس الحديث أن الشيخ أبا حيان قرأه بفتح الضاد فرد عليه السراج الدبتورى وقال نص النووى على انه بالكسر فاساء أبو حيان وقال حق النووى ان يستفيد هامنى والذى قلت هو القياس قال الزركشى وكلام الجوهرى يشهد لما قاله النووى لكن نقل عن صاحب الجمع أن الكسر لغة وان الافصح الفتح اه منه بلفظه ومانقل عن صاحب الجمع غريب اذ كيف يكون الفتح افصح وصاحبا الصحاح والقاموس لم يذكراه أصلا والله أعلم *(تنبيهات* الاول)* مانسبه الشارح وتت لابن القاسم من وجوب الاعادة هو ظاهر نقل اللخمى ونصه واختلف اذا صلى ولم ينضح فقال ابن القاسم فى المجموعة والعتبية يعيد الصلاة وبه قال سحنون وعيسى بن دينار وقال اشهب فى سماع أبى زيد من ابن القاسم وابن نافع فى شرح ابن مزين وابن الماجشون فى الواضحة لا اعادة عليه وهذا الاختلاف فيمن اصابته نجاسة فغسل مارأى ولم ينضح بقية الثوب وقال ابو محمد عبد الوهاب النضح استحباب وهو أحسن ولو كان ذلك على الوجوب لوجب الغسل اه منه بلفظه *(الثانى)* أطبق من وقفت على كلامه هنا على نسبة الاعادة فى الوقت مطلقا لابن القاسم وسحنون وعيسى وكلام ابن رشد يفيد أنه مذهب مالك وقوله فى غير ماموضع فقى رسم البز من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة مانصه وسئل مالك رحمه الله عن الرجل تبول الدابة قريبا منه فيشك أن يكون اصابه من بولها فقال ان استيقن أنه اصابه ولم يره غسل تلك الناحية وان شك نضح وهو مجزئ عنه قال القاضى وهذا على أصله الذى قرره فى غير ماموضع أن ماشك فى نجاسته من الثياب يجزئه فيه النضح فان لم يفعل أعاد فى الوقت واختلف اذا وجد فى ثوبه احتلاما فغسل مارأى وترك أن ينضح مالم ير فقال فى سماع أبى زيد يعيد فى الوقت وقال ابن حبيب لا اعادة عليه لان النضح ههنا لتطييب النفس وهو قول ابن نافع فى تفسير ابن مزين وبالله التوفيق اه منه بلفظه (الثالث) فى ابن عرفة مانصه وفى اعادة تاركه فى الوقت ثالثها ان كان ناسيا والا فابدا لعيسى مع سحنون وابن القاسم

وابن القاسم وسحنون وعيسى مع كون التشبيه تاما فتأمله والله أعلم *(تنبيه)* مانسبه الشارح وتت لابن القاسم من وجوب الاعادة هو ظاهر قول اللخمى واختلف اذا صلى ولم ينضح فقال ابن القاسم فى المجموعة والعتبية يعيد الصلاة وبه قال سحنون وعيسى بن دينار وقال أشهب وابن نافع وابن الماجشون لا اعادة عليه اه ۞ قلت ويحتمل أن يحمل على الاستحباب فيوافق نقل غيره والله أعلم وصدر الباجى بقول ابن حبيب واقتصر عليه ابن يونس وساقه كأنه المذهب ونصه قال ابن حبيب فان صلى ولم ينضح أعاد الصلاة أبدا فى العمد والجهل وأما فى السهو ففى الوقت اه

مع سماعه موسى فيما لم يره فى ثوب احتلم فيه والقرينتين مع ابن الماجشون وابن حبيب قائلا مع ابن رشد عن ابن نافع لا يعيد من تركه فيما لم يره من ثوب احتلم فيه اه منه بلفظه كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخه وهو ظاهر ووقع فى نقل طفى له خلل فى عزو القول الثالث لانه نقله بلفظ وابن حبيب قائلا لا يعيد من تركه فيما لم يره من ثوب احتلم فيه مع ابن رشد عن ابن نافع اه فاوهم كلامه أن ابن نافع قائل بوجوب الاعادة كابن حبيب مع ان اللخمى نسبه لنفى الاعادة مطلقا وابن رشد انما نسب له موافقة ابن حبيب فى ان صاحب الاحتلام اذا غسل ما رأى ولم ينضح ما لم يره لا اعادة عليه وكلام ابن عرفة على ما نقلناه سالم من ذلك الايهام موافق لكلام ابن رشد فيما نسبه لابن نافع والله أعلم

(الرابع) قول ابن عرفة مع سماعه موسى كذا فيما وقفت عليه من نسخه وكذا نقله طفى وأقره وفيه تطرو صوابه وسماع أبى زيد كما تقدم فى كلام ابن رشد ولانى قد تتبعت سماع موسى مسئلة مسئلة فلم أجدها فيه وانما وجدتها فى سماع ابى زيد وهى المسئلة الثانية منه ونصها وقال فيمن قام من نومه وقد أصابه احتلام فغسل ما أصاب منه ثوبه ولم يرش وصلى بذلك الثوب فقال يرش الثوب ويعيد كل صلاة صلاها فى ذلك الثوب اذا كان فى وقتها وما فات الوقت فلا اعادة عليه فيه اه منه بلفظه ولسماع ابى زيد نسبه أبو الوليد الباجى ويأتى نصه قريبا ان شاء الله *(الخامس)* صدر الباجى بقول ابن حبيب واقتصر عليه ابن يونس وساقه كأنه المذهب ونصه وقال اى مالك فى المدونة وان شك أصابه شئ أم لا نضحه بالماء والنضح من أمر الناس وهو طهر لكل ما شك فيه وقد نضح النبى صلى الله عليه وسلم الحصير الذى اسود من طول ما لبس وغسل عمر ما رأى من الاحتلام فى ثوبه ونضح ما لم ير قال ابن حبيب فان صلى فيه ولم ينضحه أعاد الصلاة أبدا فى العمد والجهل وأما فى السهو ففى الوقت اه منه بلفظه والله أعلم *(السادس)* كلام ابن رشد وابن عرفة فى مسئلة ترك النضح للاحتلام صريح فى ان ذلك من قول ابن حبيب ونسبه فى المتقى لروايته عن ابن الماجشون ونصه وقد قال ابن حبيب عن ابن الماجشون من صلى ولم ينضح ثوبه فان كان ذلك لغير شك كالجنب والحائض فلا شئ عليه وينضحه لما يستقبل وروى ابو زيد فى العتبية عن ابن القاسم يعيد فى الوقت وكلا القولين مبنى على صحة الصلاة وان كان لشك فى نجاسته فقد قال ابن حبيب ان صلى به جاهلا أعاد أبدا وان صلى به ناسيا أعاد فى الوقت لان النضح لما شك فيه كالغسل لما تيقن وليس يشبه المحتلم هذا شك وذاك لم يشك وفى المجموعة عن ابن القاسم من شك فى نجاسة ثوبه فصلى قبل أن ينضحه أعاد فى الوقت اه منه بلفظه وتامله (واذا اشتبه طهور الخ) قول ز والاحسن ان يقال ان المحل محل ضرورة الخ هو الظاهر وأما قول مب تعليل ح بعدم تحقق نجاسته هو الصواب فتامله تطر لان العلة تدور مع معلولها وجودا وعدما وتعليل ح غير مطرد لخروج صور كثيرة منه كما اذا كان عدد النجس أربعة وعدد الطاهر اثنتين فاصابة النجاسة فى هذه الصورة محققة وشبه هذه الصورة كثير فكيف يقال ان تعليله هو الصواب فتأمله بانصاف وقول ز اذا لم يعلم عدد الطهور أيضا الصواب اسقاط هذا القيد لانه يوهم ان جهل عدد

(واذا اشتبه الخ) قول ز والاحسن أن يقال الخ هو الظاهر وأما تصويب مب تعليل ح ففيه تطر لانه غير مطرد لخروج صور كثيرة منه كما اذا كان عدد النجس أربعا وعدد الطاهر اثنتين فاصابة النجاسة فى هذا وشبهه محققة والله أعلم وقول ز اذا لم يعلم عدد الطهور أيضا الصواب اسقاطه لايهامه ان جهل عدد

النجس تحته صورتان جهل عدد الطهور أيضا وعلمه وليس كذلك بل جهل أحدهما يستلزم جهل الآخر وعلمه يستلزم علم الآخر فتأمله وقوله في التتمة الثانية اذا اشتبه طهور بطاهر الخ مراده أنه يصلي بعدد المتنجس أو النجس والطاهر وزيادة اناء بدليل قوله احتياطا لا ما اقتضاه ظاهر عبارته من أنه يصلي بعدد المتنجس أو النجس فقط وزيادة اناء فتأمله والله أعلم *(فصل)*

قول ز وبلوغ دعوة النبي صلى الله عليه وسلم ظاهره وان لم تبلغه المعجزة وهو ظاهر حديث مسلم مرفوعا والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الامة يهودي (١١٣) ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به الا كان من أصحاب النار قال عياض في اكماله فيه دليل على أن من في أطراف الارض وجزائر البحر المنقطعة ممن لم تبلغه دعوة الاسلام ولا أمر النبي عليه الصلاة والسلام أن الحرج عنه في عدم الايمان به ساقط لقوله عليه السلام لا يسمع بي أحد من هذه الامة فطريق معرفته والايمان به عليه السلام مشاهدة معجزته وصدقه أيام حياته أو صحة النقل بذلك والخبر لمن لم يشاهده أو جاء بعده بخلاف الايمان بالله تعالى وتوحيده الذي يتوصل اليه بمجرد النظر الصحيح ودليل العقل السليم اه قال الابي صدر كلامه يقتضي أن شرط الايمان به بلوغ الدعوة وتعليله يقتضي أنه بلوغ المعجزة والاول ظاهر الحديث ولكن فسره بعض فقال أي لا يسمع بي وتبين له معجزتي وكان الشيخ يقول انما الشرط بلوغ الدعوة ولا يبعد أن يكون بأطراف العمران أو بعض الجزائر المنقطعة من لم تبلغه الدعوة وحكمهم أن لا حرج كما ذكروه وهو أصل مجمع عليه لقوله تعالى وما كنا معذبين الآية وغيرها ولهذا الاصل نقطع أن يأجوج ومأجوج بلغتهم الدعوة فلما صح في بعث أهل النار انهم يعذبون وقيل انه صلى الله عليه وسلم أنذرهم ليلة الاسراء وكما أن بلوغ الدعوة شرط فكذا فهم التكليف فان وجد من الاعاجم من لم يفهم فهو بمنزلة من لم تبلغه الدعوة اه *قلت وقول ز وعدم الحائل على الاعضاء أي كالدهن المجسد مثلا وأما الزيت الموجب لتقطيع الماء فلا يعد حائلا قاله الصفتي وفي ق أما الادهان على أعضاء الوضوء فان كانت غليظة جامدة تمنع ملاقاة الماء فلا بد من ازالتها وان لم تكن كذلك صحت الطهارة اه (ومنابت شعر الخ) *قلت قول ز لقول ابن العربي يجب غسل جزء الخ يلغز به فيقال لنا فرض يغسل ويمسح فيقال في جوابه هو الحد بين الرأس والوجه

النجس تحته صورتان جهل عدد الطهور أيضا وعلمه وان حكمهما مختلف وليس بصحيح بل جهل عدد النجس يستلزم جهل عدد الطهور وعلم عدد الطهور يستلزم علم عدد النجس فتأمله وقوله في التتمة الثانية اذا اشتبه طهور بطاهر ومتنجس أو نجس فكما اذا اشتبه بمتنجس عبارة فيها قلق لانهم توهم انه يصلي بعدد المتنجس أو النجس فقط وزيادة اناء وليس بمراد بل مراده أنه يصلي بعدد المتنجس أو النجس والطاهر وزيادة اناء ويدل على ان هذا مراده قوله احتياطا فان الاحتياط انما هو بما ذكرنا لا بما اقتضته عبارته والله أعلم

(فصل فرائض الوضوء)

قول ز وبلوغ دعوة النبي عليه الصلاة والسلام الخ ظاهره أن بلوغ الدعوة كاف وان لم تبلغه المعجزة وهو ظاهر الحديث ففي باب آيات النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب الايمان من صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الامة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي ارسلت به الا كان من أصحاب النار قال الامام أبو الفضل في الاكمال ما نصه فيه دليل على أن من في أطراف الارض وجزائر البحر المنقطعة ممن لم تبلغه دعوة الاسلام ولا أمر النبي عليه السلام ان الحرج عنه في عدم الايمان به ساقط لقوله عليه السلام لا يسمع بي أحد فطريق معرفته والايمان به عليه السلام مشاهدة معجزته وصدقه أيام حياته أو صحة النقل بذلك والخبر لمن لم يشاهده أو جاء بعده بخلاف الايمان بالله تعالى وتوحيده الذي يتوصل اليه بمجرد النظر الصحيح ودليل العقل السليم اه منه بلفظه *قال العلامة الابي في اكمال الاكمال بعد ان نقله بالمعنى ما نصه قلت صدر كلامه يقتضي أن شرط الايمان به بلوغ الدعوة وتعليله يقتضي أنه بلوغ المعجزة والاول ظاهر الحديث ولكن فسر بعضهم الحديث فقال أي لا يسمع بي وتبين له معجزتي وكان الشيخ يقول انما الشرط بلوغ الدعوة لا بلوغ المعجزة ولا يبعد أن يكون بأطراف العمران أو بعض الجزائر المنقطعة من لم تبلغه الدعوة وحكمهم أن لا حرج كما ذكروه وهو أصل مجمع عليه لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا الآية وغيرها ولهذا الاصل نقطع أن يأجوج ومأجوج بلغتهم الدعوة فلما صح في بعث أهل النار انهم يعذبون وقيل انه صلى الله عليه وسلم أنذرهم ليلة الاسراء وكما أن بلوغ الدعوة شرط فكذا فهم التكليف فان وجد من الاعاجم من لم يفهم فهو بمنزلة من لم تبلغه الدعوة اه *قلت وقول ز وعدم الحائل على الاعضاء أي كالدهن المجسد مثلا وأما الزيت الموجب لتقطيع الماء فلا يعد حائلا قاله الصفتي وفي ق أما الادهان على أعضاء الوضوء فان كانت غليظة جامدة تمنع ملاقاة الماء فلا بد من ازالتها وان لم تكن كذلك صحت الطهارة اه (ومنابت شعر الخ) *قلت قول ز لقول ابن العربي يجب غسل جزء الخ يلغز به فيقال لنا فرض يغسل ويمسح فيقال في جوابه هو الحد بين الرأس والوجه

فهم التكليف فان وجد من الاعاجم من لم يفهم فهو بمنزلة من لم تبلغه الدعوة اه منه بلفظه *(تنبيهات* الاول) *قول ح فى الفائدة الاولى وقال ابن الجهم كانت اى الطهارة فى أول الاسلام سنة الخ كلام ابن الجهم هذا نقله فى المنتقى عن النوادر وجوز فيه احتمالا آخر ونصه ذكر ابن الجهم أن فرض الوضوء نزل بالمدينة فى سورة المائدة وكان الطهور بمكة سنة من النوادر وهذا أمر لو صح لحملناه على ذلك غير انه يحتاج الى نقل صحيح ويحتمل أن يريد بذلك أنه كان الوضوء بمكة من أمر النبى صلى الله عليه وسلم واردا من قبله وان كان على الوجوب لكنه لم ينزل فيه القرآن الا بالمدينة والله أعلم وأحكم اه منه بلفظه *(الثانى)* قوله فى الفائدة الثالثة وأجيب بانه حديث ضعيف الخ ممن ذكر تضعيفه أبو الوليد بن رشد فى مقدماته ونصه وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله صلاة الا به ثم توضأ مرتين مرتين فقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين ثم توضأ ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئى ووضوء الانبياء قبلى رواه المسيب ابن واضح عن عمرو بن دينار عن ابن عمر فقال أبو محمد أراه الاصيلى ليس هذا ثابت والمسيب ابن واضح ضعيف وليس يصح عن ابن عمر حديث فى الوضوء اه محل الحاجة منه بلفظه *(الثالث)* قوله وفيه رد على من زعم أنه مختص بها الخ وردا أيضا على مدعى الاختصاص بحديث البخارى فى قصة سارة حين أرادها الجبار وفيه فقامت توضأ الخ انظر فتح البارى ❁ قلت انظر هل يمكن أن يجيب أبو محمد الاصيلى ومن وافقه عن هذين الحديثين بان الوضوء المختص بهذه الامة هو الوضوء الوارد فى الآية المبين فى الاحاديث الثابتة وليس فى حديث جريج وسارة اللذين فى الصحيح بيان لكيفية وضوئنا والله أعلم (تظهر البشرة تحته) قول ز عند المواجهة وقول من قال عند التخاطب الخ قال شيخنا ح قلت فى التعبير بين اجمال اذ التخاطب والمواجهة كل منهما يكون فى القرب وفى البعد ولكن يحمل على العرف اه من خطه ويفهم من كلام تو أن ما بين المتخاطبين أقرب مما بين المتواجهين فانه قال ما نصه ز وكفى به ٣ حجة اقتصر على ذلك أيضا ح وقبله طفى وهو الظاهر من جهة النظر لانه قد لا تظهر البشرة عند المواجهة مع ظهورها عند التخاطب اه فتأمله (أو خلق غائرا) قول مب ومافى الخرشى من أنه من باب التنازع فى الحال غير صحيح الخ ظاهر وان كان فى ح مثل ما نسبه للخرشى والله أعلم (بتخليل أصابعه) اقتصر المصنف على الوجوب لما نقله فى ضيح عن ابن راشد من أنه المشهور مع أنه نقل فيه عن الذخيرة أن عدم الوجوب هو ظاهر المذهب وما نقله عن الذخيرة هو الذى اعتمده فى المقدمات ونصها وأما استحبابا نه فثمان وهى التسمية وجعل الاناء على اليمين وأن لا يتوضأ فى الخلاء وتخليل أصابع اليدين وتخليل أصابع الرجلين وتخليل اللحية وقد قيل ان ذلك واجب فى الوضوء عند مالك وليس بصحيح والسواك عند الوضوء وتجزئ الاصبع منه اذا لم يجد سواها كما قاله مالك وذكر الله على الوضوء مستحب وبالله التوفيق اه منها بلفظها ويأتى لهذا زيادة ان شاء الله *(فائدة)* ذكر ح هنا فى التنبيه الثانى الرواجب والبراجم والاشاجع وذكر فى تفسير بعضها خلافا وقد لفقت ما ذكره

(تظهر البشرة) قول ز عند المواجهة الخ يحمل كل من المواجهة والتخاطب عند من قال به على العرف فلا يقال فيه اجمال لان كلا منهما يكون فى القرب والبعد وقوله وعزا ت عند التخاطب لابن بشير وكفى به حجة قال تو اقتصر على ذلك أيضا ح وقبله طفى وهو الظاهر من جهة النظر لانه قد لا تظهر البشرة عند المواجهة مع ظهورها عند التخاطب اه فتأمله (بتخليل أصابعه) اقتصر المصنف على الوجوب لما نقله فى ضيح عن ابن راشد من أنه المشهور مع أنه نقل فيه عن الذخيرة أن عدم الوجوب هو ظاهر المذهب وما نقله عن الذخيرة هو الذى اعتمده فى المقدمات ونصها وأما استحبابا نه فثمان وهى التسمية وجعل الاناء على اليمين وأن لا يتوضأ فى الخلاء وتخليل أصابع اليدين وتخليل أصابع الرجلين وتخليل اللحية وقد قيل ان ذلك واجب فى الوضوء عند مالك وليس بصحيح والسواك عند الوضوء وتجزئ الاصبع منه اذا لم يجد سواها كما قاله مالك وذكر الله على الوضوء مستحب وبالله التوفيق اه منها بلفظها ويأتى لهذا زيادة ان شاء الله *(فائدة)* ذكر ح هنا فى التنبيه الثانى الرواجب والبراجم والاشاجع وذكر فى تفسير بعضها خلافا

ونظم فى الاصل ماذكره ح فى تفسيرها عن الصحاح بقوله رواجب براجم أشاجع * ثلاثة مفاصل الاصابع
فأول لاول ثم كذالك * والبدء من أعلى فحقق ماهنالك
فالرواجب هى مفاصل الاصابع العليا والبراجم هى الوسطى والاشاجع هى السفلى التى تتصل بعصب ظاهر الكف (ونقض غيره) قول ز وهل مثل خاتم الذهب الخ غير ظاهر اذ الادارة ان أمكن معها بلوغ الماء للمحل مع الدلك

فى الضيق فلا فرق بين ذهب وفضة محرمة وغير ذلك والله أعلم قاله ج وقوله عن ح والظاهر ان خاتم الحديد الخ يقتضى أنه ان ضاق ولم يزله لا ينتهى الى عدم الاجزاء وهو غير ظاهر والظاهر أن خاتم الحديد وماذكر معه بمنزلة مايجعله الرماة فى أيديهم ۞ قلت وما استظهره هو الذى فى ز فانه قال بعد فان لم ينزعه كفى تحريكه ان كان واسعا فان كان ضيقا يمنع وصول الماء لما تحته نزعه قياسا على ماتجعله الرماة فى أيديهم اه وقوله انما يشترط طهورية الماء حال ملاقاة العضو وتمامه فى قوله وتمامه نظر ويرده ما فى التنبيه الثامن فى ح عند قوله ولا ينقض ضفره رجل الخ فراجعه *(تنبيهان* الاول) *فى أجوبة سيدى عبد القادر الفاسى نقلا عن ابن حجر أن تعاطى الوشم حرام بدلالة اللعن ويصير الموضع الموشوم نجسا لان الدم منحبس فيه فتجب ازالته ان أمكنت ولو بالجرح لان خاف منه تلفا أو فوات منفعة عضو فيجوز ابقاؤه وتكفى التوبة فى سقوط الاثم ويستوى فى ذلك الرجل والمرأة قال وزاد فى حديث أبى داود والمستوشمة من غيرداء وسنده حسن ويستفاد منه أن صنعت الوشم من غير قصد له بل تداوت مثلا فنشأ عنه الوشم انه لا يدخل فى الزجر اه ومثله عند النووى وهما شافعيان الا أنه لا ينافى أصول المذهب اه منها بلفظها ۞ قلت فى قوله رضى الله عنه الا أنه لا ينافى أصول المذهب نظر لان محصله انه ان لم يخف التلف أو فوات منفعة وجبت ازالته ولو بالجرح وان خاف ذلك جاز ابقاؤه وكل منهما غير جار على أصول المذهب لانه اذا خاف ماذكر فابقاؤه واجب لا جائز كما عبر به ولانه اذا لم يخف ذلك ولكنه يؤدى الى الحرج والمشقة فالجارى على أصول المذهب العفو عنه باعتبار كون المحل نجسا وباعتبار كون ذلك لمعة أما الاول فلما مر

فى تفسيرها عن الصحاح فى بيتين من الرجز تقريبا للحفظ فقلت
رواجب براجم أشاجع * ثلاثة مفاصل الاصابع
فأول لاول ثم كذالك * والبدء من أعلى فحقق ماهنالك
فالرواجب هى مفاصل الاصابع العليا والبراجم هى الوسطى والاشاجع هى السفلى التى تتصل بعصب ظاهر الكف والله أعلم (ونقض غيره) قول ز وهل مثل خاتم الذهب خاتم الفضة المحرم الخ كتب عليه شيخنا ح مانصه غير ظاهر اذ الادارة ان أمكن معها بلوغ الماء للمحل مع الدلك فى الضيق فلا فرق بين ذهب وفضة محرمة وغير ذلك والله أعلم اه من خطه وقوله عن ح والظاهر ان خاتم الحديد والرصاص الخ كتب عليه شيخنا ح مانصه الظاهر ان خاتم الحديد وماذكر معه بمنزلة مايجعله الرماة فى أيديهم فان كان واسعا كفت اجالته والا فلا بتمعن نزعه وكلام ح يقتضى أنه ان ضاق ولم يزله لا ينتهى الى عدم الاجزاء وهو غير ظاهر اه من خطه وما قاله ظاهر فتأمله والله أعلم وقوله انما يشترط طهورية الماء حال ملاقاة العضو وتمامه الخ فى قوله وتمامه نظر ويرده ما نقله ح فى التنبيه الثامن عند قوله ولا ينقض ضفره رجل الخ فراجعه *(تنبيهان* الاول) *فى اجوبة سيدى عبد القادر الفاسى مانصه المسئلة الخامسة التى اتخذها نساء الوقت عادة بل وكذلك بعض الرجال ما الحكم فى صلاة الموشومة وهل هو لمعة فى الطهارة وكيف ان عالجه ولم يذهب أو بقى أثره هل يعفى عنه وجوابها ان صورة الوشم معلومة وأما ما يتعلق بشأنه فقال ابن حجر تعاطيه حرام بدلالة اللعن ويصير الموضع الموشوم نجسا لان الدم منحبس فيه فيجب ازالته ان امكنت ولو بالجرح لان خاف منه تلفا أو فوات منفعة عضو فيجوز ابقاؤه وتكفى التوبة فى سقوط الاثم ويستوى فى ذلك الرجل والمرأة وقال أيضا وزاد فى حديث أبى داود والمستوشمة من غيرداء وسنده حسن ويستفاد منه ان صنعت الوشم من غير قصد له بل تداوت مثلا فنشأ عنه الوشم أنه لا يدخل فى الزجر اه ومثله عند النووى وهما شافعيان الا انه لا ينافى اصول المذهب اه منها بلفظها ۞ قلت فى قوله رضى الله عنه الا انه لا ينافى اصول المذهب نظر لان محصله انه ان لم يخف التلف أو فوات منفعة وجبت ازالته ولو بالجرح وان خاف ذلك جاز ابقاؤه وكل منهما غير جار على اصول المذهب لانه اذا خاف ماذكر فابقاؤه واجب لا جائز كما عبر به ولانه اذا لم يخف ذلك ولكنه يؤدى الى الحرج والمشقة فالجارى على أصول المذهب العفو عنه باعتبار كون المحل نجسا وباعتبار كون ذلك لمعة أما الاول فلما مر

من قول المصنف لا لون وريح عسرا مع ما استظهره ح وغيره من أنه ان أمكن ازالة ذلك بنحو صابون لا يجب عليه فكيف مع المشقة العظيمة وأما الثاني فلما في نوازل البرزلي عن السيوري من أنه يزال القذى من أشفار العين ما لم يشق جدا اه لا يقال الوشم هو أدخله على نفسه بخلاف القذى لانا نقول ما قدمناه فيمن تعمد شرب الخمر لغير عذر يدل على الغاء هذا الفرق فراجعه على أن حكم الوشم منصوص لاهل المذهب ففي عج عند قوله وعفي عما يعسر الخ ما نصه *(تتمة)* مما يعسر الوشم قال شيخنا عند قول المصنف وموضع حجامة الخ فرع الوشام نجس حائل يمنع وصول الماء الى البشرة ومع ذلك فقال عبد الوهاب يجزئ معه الوضوء والغسل وعليه (١١٥) فيكون من قسم المعفو عنه ولا يعارض هذا ما يأتي عند قول المصنف ونقض غيره في مسئلة الحبر المتجسد اه وانما نفى المعارضة لنفي المشقة الشديدة في المداد ونحوه ووجودها في الوشم والله أعلم *قلت وفي خبتي هنا ما نصه وأما الوشم فقال القاضي عبد الوهاب يعني عنه كما نقله الفيشي في شرح العزية اه وقال الشيخ تو في شرح جامع المصنف ما نصه وتجب ازالته أي الوشم والا لم تصح الصلاة لانه حامل للنجاسة الا أن يخشى على نفسه بازالته فتصح كمن عجز عن ازالتها وأما القول بأنه لمعة فلذا لم تصح الصلاة فغير ظاهر وان قاله من قاله اه *(الثاني)* بعد أن نقل ح صحة صلاة من وجد في عينيه عماشا بعد أن صلى ان كان ذلك عينيه قال والظاهر أن كل حائل حكمه كذلك فاذا وجد بعد الوضوء وأمكن أن يكون طرأ بعده فانه يحمل على أنه طرأ بعده وهذا جار على المشهور فيمن رأى بثوبه منيا فانه يعيد من آخر نومة اه أي اذا كان ينزعه ثم يلبسه والا أعاد من أول نومة كما يأتي *قلت وأما المداد فقال أبو محمد عن ابن القاسم من توضأ على مداد يده أجزأه وعزاه في الطراز لرواية محمد وقيده بالكاتب ابن عرفة وقيده بعض شيوخنا بقته وعدم تجسده اذ هو مداد من مضى اه قال ح والذي يظهر أن تقييد بعض شيوخ ابن عرفة مخالف لما ذكره صاحب الطراز أي لانه جعله كالمستثنى من مسئلة الحائل انظر نصه في ح والله أعلم *(فائدة)* قولنا في التنبيه الاول على أن حكم الوشم الخ هو واقع في كلام المؤلفين وفي كلام العرب وفيه قولان قال الوانوغي في كتاب الصيام فان قلت ما معنى على في قولكم على انه ويقع ذلك في كلام العرب كثيرا قلت صرح ابن الحاجب في أماليه أنها بمعنى بل الدالة على الاضراب اه

من أن ما عسر من لون النجاسة وريحها لا يضر مع ما استظهره ح وغيره من أنه ان أمكن ازالة ذلك بنحو صابون لا يجب عليه فكيف مع المشقة العظيمة وأما الثاني فلما في نوازل البرزلي عن السيوري ونصه ويزال القذى من أشفار العين ما لم يشق جدا اه لا يقال الوشم هو أدخله على نفسه بخلاف القذى لانا نقول ما قدمناه فيمن تعمد شرب الخمر لغير عذر يدل على الغاء هذا الفرق فراجعه على أن حكم الوشم منصوص لاهل المذهب ففي عج عند قوله وعفي عما يعسر الخ ما نصه تتمة مما يعسر الوشم قال شيخنا عند قول المصنف وموضع حجامة الخ فرع الوشام نجس حائل يمنع وصول الماء الى البشرة ومع ذلك فقال عبد الوهاب يجزئ معه الوضوء والغسل وعليه فيكون من قسم المعفو عنه ولا يعارض هذا ما يأتي عند قول المصنف ونقض غيره في مسئلة الحبر المتجسد اه منه بلفظه وانما نفى المعارضة بينه وبين المداد ونحوه لنفي المشقة الشديدة في المداد وما أشبهه ووجودها في الوشم والله أعلم *(فائدة وتنبيه)* قال في القاموس الحبر بالكسر النقس وموضعه المحبرة بالفتح لا بالكسر وغلط الجوهري وحكى محبرة بالضم كمقبرة وقد تشدد الراء وبائعه الحبري لا الحبار والعالم أو الصالح ويفتح فيهما الجمع أحبار وحبور اه منه وقال والنقس بالكسر المداد اه ونص الجوهري الحبر النقس الذي يكتب به وموضعه المحبرة بالكسر اه وما أنكره في القاموس قد أثبته في المصباح لغة ونصه الحبر بالكسر المداد الذي يكتب به واليه ينسب كعب الحبر لكثرة كتابته بالحبر حكاه الازهري عن الفراء والحبر العالم والجمع أحبار مثل حمل وأحمال والحبر بالفتح لغة فيه وجمعه حبور مثل فلس وفلوس واقتصر ثعلب على الفتح وبعضهم أنكر الكسر والمحبرة معروفة وفيها لغات اجودها فتح الميم والباء والثانية بضم الباء مثل المأدبة والمقبرة والثالثة كسر الميم لانها آلة مع فتح الباء والجمع المحابر اه منه بلفظه *(فائدة)* قوله في التنبيه الاول على ان حكم الوشم الخ هو واقع في كلام المؤلفين كثيرا وفي كلام العرب كذلك وفيه قولان فقال الوانوغي في كتاب الصيام ما نصه فان قلت ما معنى على في قولكم على انه ويقع ذلك في كلام العرب كثيرا قلت صرح ابن الحاجب في أماليه أنها بمعنى بل الدالة على الاضراب اه منه

وقال المحقق الشيخ ياسين ان على ومجرورها في محل رفع على أنه خبر لمبتدا يقدر قبلها أي التحقيق كائن على هذا اه فعلى الاول لا تتعلق بشئ وتكسر الهمزة بعدها لانها في الابتداء وعلى الثاني العكس فيهما وعلى للاستعلاء المجازي وقد نظم ذلك في الاصل بقوله وقول ذوي التصنيف بعد جوابهم * على أن هذا شائع ليس ينكر وموضعه رفع على أنه خبر * لما لفظه التحقيق من قبل يضمر وقال أبو عمرو بن حاجب أنها * للاضراب مثل بل وان ذا الأيسر

(ومسح الخ) قول ز ويشترط نقل (١١٦) الماء له فقط هذا هو الراجح كما صرح به ح آخر كلامه على الدلك ۞ قلت وقول مب فاذا مسح يده على رأسه وعليها أو عليه بلل الخ ليس في ح لفظ وعليها وانما فيه عن الباجي والفرق أن ماء المسح يسير فاذا كان على العضو الممسوح لم يكن الماسح ماسحا بالماء الخ وقال قبله عن الباجي أيضا ولا يجزئه أن يريده مجافة على بلل رأسه فان ذلك ليس بمسح بالماء وانما هو مسح بيد حكى ذلك ابن حبيب عن ابن الماجشون والذي يتوضأ بالمطر ينصب يديه للمطر فيمسح بالبلل رأسه اه وقال ابن عرفة ابن حبيب عن ابن القاسم لا يجزئ مسحه بمطر أصاب رأسه ويجزئ بما أصاب يديه اه وفي ح عن ابن رشد أما اذا نصب يديه للمطر فحصل فيهما ما يمكن نقله الى وجهه أو غيره كما سلاله ومن بلته ما يمسح به رأسه فلا اختلاف في صحة وضوئه اه وقول مب على أنه يجزئ عند ابن القاسم على ما قال ابن رشد ما قاله ابن رشد تعقبه ابن عرفة بقوله وجعل ابن رشد مسح رأسه بما ناله من رش دون يديه مجزئا عند ابن القاسم خلاف نقل بعض شيوخنا ومن لقيناه عدم اجزائه اتفاقا اه وقول ز به لان الاتيان بالعبادة المختلف فيها الخ ابن عرفة والرواية ترك بعضه لا يجزئ ابن مسلمة يجزئ الثلثان أبو الفرج ثلثه الباجي عن أشهب مقدمه ثم قال ابن عبد السلام انما الخلاف بعد الوقوع وما حكاه بعض أشياخي عن بعض الاندلسيين انه ابتداء لم أره قلت ظاهر المازري أن الخلاف في الواجب ابتداء وهو ظاهر عزو ابن رشد لاشهب قول الشافعي اه وبما قاله ابن عبد السلام

بفظه وقال المحقق الشيخ ياسين ان على ومجرورها في محل رفع على أنه خبر لمبتدا يقدر قبلها بلفظ التحقيق مصدر حقق بحاء مهملة وقافين بوزن كلم والمعنى التحقيق كائن على هذا اه ۞ قلت فعلى الاول لا تتعلق بشئ وتكسر الهمزة بعدها لانها في الابتداء وعلى الثاني العكس فيهما والجار على الالسنة فتح همزة أن وعلى للاستعلاء المجازي على الثاني وقد نظمت ذلك تقريبا للحفظ مع الاشارة الى أن ما لابن الحاجب أقل تكلفا فقلت

وقول ذوي التصنيف بعد جوابهم * على أن هذا شائع ليس ينكر
وموضعه رفع على انه خبر * لما لفظه التحقيق من قبل يضمر
وقال أبو عمرو بن حاجب أنها * للاضراب مثل بل وان ذا الأيسر

فقول مبتدأ وبعد جوابهم ظرف يتعلق به وعلى ان هذا محكي القول وشائع خبر المبتدا والله أعلم (الثاني) بعد أن نقل تو عن البرزلي عن بعض المتأخرين صحة صلاة من وجد في عينيه عماشا بعد أن صلى ان كان ذلك غينيه قال بعده ما نصه قلت والظاهر ان هذا ليس خاصا بالقذى بل كل حائل حكمه كذلك فاذا وجد بعد الوضوء وأمكن أن يكون طرأ بعد الوضوء فانه يحمل على انه طرأ بعده وهذا جار على المشهور فيمن رأى بثوبه منيا فانما يعيد من آخر نومة اه ۞ قلت اطلاقه في أن المشهور أنه انما يعيد من آخر نومة فيه نظر والصواب تقييده بما اذا كان ينزعه ثم يلبسه ومع اعتبار هذا القيد فمسئلة القذى وشبهه جارية على المشهور والله أعلم (ومسح ما على الجمجمة) قول ز ويشترط نقل الماء له فقط هذا هو الراجح كما صرح به ح آخر كلامه على الدلك ونحوه قول ابن عرفة وجعل ابن رشد مسح رأسه بما ناله من رش دون يديه مجزئا عند ابن القاسم خلاف نقل بعض شيوخنا ومن لقيناه عدم اجزائه اتفاقا اه منه بلفظه ثم قال بعد هذا ما نصه ابن حبيب عن ابن القاسم لا يجزئ مسحه بمطر أصاب رأسه ويجزئ بما أصاب يديه اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال ابن عرفة ما نصه والرواية ترك بعضه لا يجزئ ابن مسلمة يجزئ الثلثان أبو الفرج ثلثه الباجي عن أشهب مقدمه ثم قال ابن عبد السلام انما الخلاف بعد الوقوع وما حكاه بعض أشياخي عن بعض الاندلسيين انه ابتداء لم أره قلت ظاهر قول المازري ان الخلاف في الواجب ابتداء وهو ظاهر عزو ابن رشد لاشهب قول الشافعي اه منه بلفظه ۞ قلت ما قاله ابن عبد السلام

صرح اللخمي ونصه ولا خلاف أنه يؤمر بمسح جميع الرأس ابتداء للحديث واختلف اذا اقتصر على بعضه على أربعة اقوال انتهى ونقله غ في تكميله متعقبا به على ابن عرفة وظاهر كلام ابن العربي في أحكامه يوافق ما قاله اللخمي والله أعلم ۞ قلت والدليل لنا على وجوب مسح جميع الرأس التمسك بظاهر القرآن وفعله عليه الصلاة والسلام ففي الموطا والصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدأ منه وأما القرآن فقوله تعالى وامسحوا برؤسكم لان الباء للالصاق وأما كونها للتبعيض فلم يصححه أهل اللغة وقال ابن جني لا يعرفه أصحابنا البصريون وقال بعضهم لم أر أحدا نقله عن الكوفيين ولا عن غيرهم وحكى أن محمد بن عبد الحكم قال للامام الشافعي لم اكتفيت بمسح بعض الرأس والله تعالى يقول وامسحوا برؤسكم فقال لان الباء للتبعيض فقال له وما تصنع بقوله تعالى في آية التيمم فامسحوا بوجوهكم فلما قام من عنده قال الشافعي رضي الله عنه أنا أود أن يكون لي ولد مثله وعلي ألف دينار لا أجد لها وفاء وقول ز وفي كلام زروق ما يفيده يشير الى ما ذكره سيدي زروق عن شيخه القوري انه قال اني أفتي النساء بالمسح على الحناء لانا اذا منعناهن تركن الصلاة وارتكاب الخلاف أولى من ترك الصلاة اه يعني قول ابن حنبل ومن وافقه بجواز المسح على الخمار والعمامة اختيارا بشرط لبس ذلك على طهارة وحصول (١١٧) المشقة في نزعهما والله أعلم *(فرع)* قال ابن حبيب وقد نهى أن تصل المرأة شعرها بشيء اه قال غ في تكميله تأمله مع ما في رسم الجنائز من سماع القرينين من كتاب النكاح سئل مالك عن المرأة تجعل في أطراف رأسها الصوف تمسك به المشط قال لا بأس به الشعر شعرها ابن رشد أي تجعله في أطراف شعر رأسها فتستبق به أثر المشط وهو الترجيل فتقيه بذلك من الشعث فلم يربه بأسا ان لم تصله بشعر غيرها الان هذا هو الذي فيه انتهى اه فانظر هل تواردا على محل واحد أو التكثير خلاف اتقاء الشعث وعلى كل حال فلا تمسح على حائل وفي الحديث نهى عليه السلام عن الزور قال قتادة يعني ما يكثر به النساء أشعارهن من الخرق عياض وأما ربطه بنواصي الحرير الملونة وشبهها مما لا يشبه الشعر فليس هو من الوصل ولا هو مقصوده وانما هو للتجميل والتحسين كما يشد في الاواسط اه ۞ قلت في الصحيحين لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة وظاهره أنه لا يجوز تكثير الشعر بشعر آخر أو بخيوط أو خرق وهو مذهب الجمهور وفي ق قال مالك الوصل بكل شيء ممنوع اه وذهب الليث ونقله أبو عبيد عن كثير من الفقهاء ان الممنوع هو وصل الشعر بالشعر وأما بغيره من خرق وغيرها فلا يدخل في النهي وبه قال أحمد وابن جبير وكثير من الفقهاء وفي حديث سعيد بن جبير عند أبي داود بسند صحيح قال لا بأس بالقرامل وهي بالقاف والراء والميم واللام نبات طويل الفروع لين والمراد به هنا خيوط الشعر من حرير أو صوف تعمل ضفائر تصل بها المرأة شعرها وهو منهم من أجاز الوصل مطلقا اذا كان بعلم الزوج واذنه لكن حديث البخاري أن زوجها أمرني أن أصل في شعرها فقال عليه الصلاة والسلام لا لعن الموصلات حجة عليهم انظر القسطلاني وابن حجر وقال الابي اعلم ان وصل الشعر حقيقة انما هو ربط شعرة بأخرى وكراهة مالك والاكثر وصله بكل شيء انما هو بناء على ما ذكر عبد الوهاب من ان العلة في ذلك الغرور والتدليس ويندرج في ذلك أن تعلق ضفائرها بشعر أو غيره وأما الشيء المسمى بالزنوق الذي تصنعه النساء اليوم فليس من وصل الشعر فلا يتناوله الحديث لانه انما هو وضع الشعر

به صرح اللخمي ونصه ولا خلاف انه يؤمر بمسح جميع الرأس ابتداء للحديث واختلف اذا اقتصر على بعضه على أربعة أقوال اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله غ في تكميله متعقبا به على ابن عرفة وظاهر كلام أبي بكر بن العربي يوافق ما قاله اللخمي انظره في الاحكام في سورة المائدة والله أعلم (ولا ينقض ضفره الخ) هو بفتح الضاد المعجمة الفتل لا بالظاء المشالة اذ لا يصح هنا *(تنبيه)* قال ابن حبيب وقد نهى أن تصل المرأة شعرها بشيء اه قال غ في تكميله عقبه ما نصه قلت تأمل قوله نهى ان تصل المرأة شعرها بشيء مع ما في رسم الجنائز من سماع القرينين من كتاب النكاح سئل مالك عن المرأة تجعل في اطراف رأسها الصوف تمسك به المشط قال لا بأس به الشعر شعرها ابن رشد أي تجعله في أطراف شعر رأسها فتستبق به أثر المشط وهو الترجيل فتقيه بذلك من الشعث فلم يربه باسا ان لم تصله بشعر غيرها الان هذا هو الذي فيه انتهى اه فانظر هل تواردا على محل واحد أو التكثير خلاف اتقاء الشعث وعلى كل حال فلا تمسح على حائل وفي الحديث نهى عليه السلام عن الزور قال قتادة يعني ما يكثر به النساء أشعارهن من الخرق عياض وأما ربطه بنواصي الحرير الملونة وشبهها مما لا يشبه الشعر فليس هو من الوصل ولا هو مقصوده وانما

هنالك نعم يمتنع من جهة الدلسة اه (الثانيين الخ) هذا هو المشهور وروى عبد الوهاب عن ابن القاسم انهما الكائنتان عند معقد الشراك وأنكره ابن عطية قائلا ان عبد الوهاب جاء بلفظ فيه تخليط وابهام قال غ في تكميله وتبعه ابن فرحون على اختصاص الخلاف باللغة دون الفقه وهما محجوجان بقبول قول المذهب كالباجي وابن رشد وعياض وغيرهم رواية عبد الوهاب فقها وان كانت مرجوحة اه (وندب الخ) جزم هنا بالندب مع انه لم ينقله في ضيح الا عن ابن شعبان لكن ماسلكه هنا هو الصواب لانه الذي اعتمده ابن رشد في مقدماته وجعله ابن يونس المذهب ولم يحك غيره ونسبه ابن العربي لاكثر العلماء وقال انه الحق وأقامه في البيان من المدونة ومن قول مالك وابن القاسم في سماع موسى وهذا كله شاهد للتشهير الذي نقله ح عن الشارح في الوسط والكبير والشيخ زروق ۞ قلت قال السقطي فلو ترك تخليلها لم يضر اذا تحقق وصول الماء الى مابين الاصابع اه وأصله قول ح اذا قلنا لايجب تخليل أصابع الرجلين في الوضوء ولا في الغسل فلا بد من ايصال الماء لما بين الاصابع قاله في مختصر الواضحة والله أعلم اه وقول ز لشدة التصاقها الخ علله ابن العربي بعلة أخرى ونصه قال ابن وهب هو واجب في اليدين مستحب في الرجلين وبه قال أكثر العلماء وقيل انه واجب في الجميع لما روى حذيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال خللوا بين الاصابع لا تتخللها النار قال المستورد بن شداد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدلك بخنصره مابين أصابع رجليه والحق انه واجب في اليدين على القول بالتدلك غير واجب في الرجلين لان تخليلها بالماء يقرح باطنها وقد شاهدنا ذلك وما علينا في الدين من حرج في أقل من ذلك فكيف في تخليل تقرح منه الاقدام اه منها بلفظها *(تنبيه)* جزم المصنف هنا بالاستحباب مع انه لم ينقله في ضيح الا عن ابن شعبان لكن ماسلكه في مختصره هو الصواب لانه الذي اعتمده ابن رشد في مقدماته كما تقدم وجعله ابن يونس المذهب ولم يحك غيره ونسبه ابن العربي لاكثر العلماء وقال انه الحق وأقامه في البيان من المدونة ومن قول مالك وابن القاسم في سماع موسى ونص ما فيه وسئل ابن القاسم عن الذي يتوضأ ونسي غسل رجليه فيمر بنهر فيدخل فيه ويخوضه هل يجزئه من غسل رجليه قال قال مالك اذا دلك احدى رجليه بالاخرى أجزأ قال ابن القاسم واذا دلك احدى رجليه بالاخرى وكان يستطيع ذلك فلا بأس به قال القاضي ولا بد له في ذلك من تجديد النية لانه لما نسي غسل رجليه وفارق الوضوء على انه قد أكمله ارتفضت النية المتقدمة ولزمه تجديدها وكذلك قال في المدونة في الذي يتوضأ وأبقى رجليه فخاض نهرا وغسلهما فيه ان ذلك لا يجزئه الا بنية ثم قال وفي دلك احدى رجليه بالاخرى دون أن يغسلها بيده مايدل على ان الاصابع لا تخلل وقد مضى ذلك في رسم اغتسل على غير نية من سماع ابن القاسم اه منه بلفظه وذلك كله شاهد للتشهير الذي نقله ح عن الشارح في الكبير والوسط والشيخ زروق والله أعلم

(والدلك)

القول بالتدلك غير واجب فى الرجلين لان تخليلها بالماء يقرح باطنها وقد شاهدنا ذلك وما علمنا فى الدين من حرج فى أقل من ذلك فكيف فى تخليل تتقرح منه الاقدام اه (وفى لحيته قولان) ۞ قلت وقول ز تتمة فى جواز حلق الرأس حيث لا ضرر وكراهته قولان الخ اعلم ان الذى دلت عليه الآثار أن المصطفى صلى الله عليه وسلم كان لا يحلق ولا يقصر لغير نسك كما قال العراقى يحلق رأسه لاجل النسك * وربما قصره فى نسك وصرح الطرطوشى وابن العربى بأن حلق الرأس لغير نسك بدعة وقال الجزولى عن بعضهم اذا تمالأ قوم عليه وجب أن يجاهدوا الان ذلك علامة لبدعتهم اه أى لان المصطفى جعله من شعار الخوارج لخبر سيماهم التسبيد أى الحلق لكن ذلك لا يدل على المنع لانه لا يحرم علينا جميع ما كان من علامتهم فى تلك البلاد وفى ذلك الزمان وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على الجواز وفهم الجميع وأن ترك النبى صلى الله عليه وسلم للحلق لم يكن لانه من السنة بل لان ذلك كان عادة قومه وعرفهم ومن كان عرفه بخلاف ذلك فليعمل على عرفه قال الشيخ ع فى حاشيته على الرسالة تبعا لح فى حاشيته عليها انما يحبس الشعر اليوم غالبا من لا خلاق له أو من ليس من أهل العلم أو لغرض فاسد وقليل من يفعله اتباعا للسنة فيكون الحلق أولى لعدم التشبه بمن ذكر أى خلافا لمن (١١٩) قال بالمنع أو بالكراهة وليس عثله والالما جاز فى حج ولا عمرة والله أعلم وقال السفطى فى حاشيته على ابن تركى مانصه قال بعض شيوخنا يجب حلق الرأس فى زماننا هذا لان تركه يوهم أنه من الاولياء ومن ادعى الولاية كاد يخشى عليه الموت على الكفر كما قرره الشيخ أى الصعيدى على كبير الزرقانى كما نقله عنه شيخنا اه * (فرع) * قال ابن فرحون فى الغاية فان قلت رجل صلى بلمعة فى أعضاء وضوئه ولم يصبها الماء وهو صحيح الجسم ولا اعادة عليه على المشهور قلت هذا فيمن توضأ ثم قشر قشرة من يده بعد الوضوء أو قطعت يده فلا يلزمه غسل موضع القطع ولا غسل موضع القشرة

(والدلك) قول ز فاختلف هل لا يجزئ أيضا ورواه ابن القاسم عن مالك أو يجزئ وهو قول ابن القاسم نفسه فيه نظر فان الذى رواه ابن القاسم عن مالك انه لا يجزئه هو اذا انخفض الماء بهما وأما اذا دلك احداهما بالاخرى فروى ابن القاسم عنه أنه يجزئه كما قدمناه آنفا وانما قال بعدم الاجزاء محمد بن خالد انظر ح فى الفرع الذى تكلم فيه على الاستنابة وفى الفرع بعده وتأمله وقول مب محتجا بقول الفاكهانى الدلك امرار اليد أو ما يقوم مقامها الخ لا خصوصية للفاكهانى بذلك بل هى عبارة ابن رشد انظر نصه فى ح والله أعلم (وهل الموالاة واجبة الخ) حاصل مالهم فى الموالاة هنا أنه يبنى فى النسيان على المشهور بنية ولو طال واضطروا فى العجز والعمد فالذى حصله ح ان العجز الحقيقى وهو أن يكره على تفريق الطهارة بما يعتد اكراهه شرعا أو بمرض منعه من اتمامها ولم يجد منا ولا أو أعدم من الماء ما جزم بانه يكفيه فاهريق له أو غصب منه أو أهرقه هو من غير قصد أو تبين أنه لا يكفيه فانه يبنى وان طال اتفاقا أو على المشهور وأما غير الحقيقى كما اذا أعدم من الماء ما ظن انه يكفيه فعجز ماؤه فانه يبنى الا أن يطول بما تجف فيه الاعضاء المعتدلة فى الزمن المعتدل وأما العمد فقال ابن فرحون تبعا لابن عبد السلام ان حكمه حكم العجز الذى ليس بحقيقى وان ابن هرون قال لا يغتفر فى العمد الا التفريق اليسير ولا يبلغ به القدر المغتفر فى العجز وارتضاه ح وقال

على المشهور ذكره طخ على التهذيب وابن قداح (والدلك) قول ز فاختلف هل لا يجزئ أيضا ورواه ابن القاسم الخ فيه نظر فان الذى روى ابن القاسم عن مالك انه لا يجزئ هو اذا انخفض الماء بهما وأما اذا دلك احداهما بالاخرى فروى ابن القاسم عنه انه يجزئه كما فى العتبية وانما قال بعدم الاجزاء محمد بن خالد انظر ح فى الفرع الذى تكلم فيه على الاستنابة وفى الفرع بعده وتأمله وقول مب محتجا بقول الفاكهانى الخ لا خصوصية للفاكهانى بذلك بل هى عبارة ابن رشد انظر نصه فى ح والله أعلم (وهل الموالاة الخ) حاصل مالهم هنا أنه يبنى فى النسيان على المشهور بنية ولو طال واضطروا فى العجز والعمد فالذى حصله ح أن العجز الحقيقى وهو أن يكره على تفريق الطهارة بما يعتد اكراهها شرعا أو بمرض ولم يجد منا ولا أو أعدم من الماء ما جزم أى أو غلب على ظنه أنه يكفيه فاهريق له أو غصب منه أو تبين أنه لا يكفيه فانه يبنى وان طال اتفاقا أو على المشهور وأما غير الحقيقى كما اذا أعدم من الماء ما ظن أى ظنا غير قوى أنه يكفيه أو شك فى ذلك فعجز ماؤه فانه يبنى الا أن يطول بما تجف به الاعضاء المعتدلة فى الزمن المعتدل وأما العمد فقال ابن فرحون تبعا لابن عبد السلام ان حكمه حكم العجز الغير الحقيقى وقال ابن هرون لا يغتفر فى العمد الا التفريق اليسير ولا يبلغ به القدر المغتفر فى العجز وارتضاه ح قائلا

انه ظاهر كلامهم والذى حرره طفى أن العاجز لا يبنى مع الطول مطلقا وأن ما قاله ابن فرحون من مساواة العامد للعاجز هو الصواب وأن تقييد المصنف بالقدرة فيه نظر اذ لم يعرج عليه أهل المذهب بحال والذى لتو ارتضاه ما لطفى الا قوله لم يعرجوا على قيد القدرة بحال فانه بحث معه فيه بكلام الحفيد وبكلام الجلاب ثم قال بعد ما نصه نعم يحتاج الى من صرح بمشهورية ذلك حتى يصح للمصنف حكايته والجرى عليه اه فرتضاه هو مرتضى طفى فتأمله والذى لمب ارتضاه ما لح من الفرق بين العجز الحقيقى وغيره وارتضاه ما لطفى من أن الطول فى حق العامد هو الطول فى حق العاجز وهذا هو الذى كان يرتضيه ج ويقرره هذا محصل ما لهم هنا والذى تحصل لى بعد المطالعة والتأمل أن العجز الحقيقى فيه قولان مرجحان وأن فى مساواة العمد للعجز الذى ليس بحقيقى فى حده بالجفاف وعدم مساواته له قولين قويين أيضا أمار جحان القول بالبناء فى العجز الحقيقى مطلقا فلما قاله ح من جزم اللخمى به دون ذكر خلاف ولتصريح صاحب الجمع عن ابن هرون بحكاية الاتفاق عليه ولتصريح ابن بزيزة بأنه المشهور ۞ قلت ولتصريح ابن جزى فى قوانينه بتشهيره ونصه وأما الفور فواجب مع الذكر والقدرة فى المشهور فعلى ذلك ان فرق ناسيا أو عاجزا بنى وعامدا ابتدأ وقيل هو سنة اه منها بلفظها ولكونه قول مالك فى رواية ابن وهب وابن أبى أويس أو ابن أبى زمنين ولجزم ابن رشد فى المقدمات بأنه مذهب ابن القاسم الجارى على المشهور ونصه وأما الفور ففيه ثلاثة أقوال أحدها أنه فرض على الاطلاق وهو قول عبد العزيز بن أبى سلمة والثانى انه سنة على الاطلاق وهو المشهور من المذهب والثالث انه فرض فيما يغسل وسنة فيما يمسح وهو قول مطرف وابن الماجشون عن مالك وهو أضعف الاقوال فعلى القول بأنه فرض يجب اعادة الوضوء والصلاة على من فرقه ناسيا أو متعمدا وعلى القول بأنه سنة ان فرقه ناسيا فلا شئ عليه وان فرقه عمدا ففى ذلك قولان أحدهما أنه لا شئ عليه وهو قول محمد بن عبد الحكم والثانى أنه يعيد الوضوء والصلاة لترك سنة من سننها عامدا لانه كالمتلاعب المتهاون وهذا مذهب ابن القاسم ومن أصحابنا من يعبر عن مذهبه هذا فى الفور أنه فرض بالذكر يسقط بالنسيان كالكلام فى الصلاة فعلى التاويل الاول من أهرق ماءه فى أثناء وضوئه أو ابتدأ وضوءه بما يغلب على ظنه أنه يكفيه فيعجز له الماء أنه لا يضره القيام لاخذ الماء وان بعد وعلى التأويل الثانى ان بعد عنه الماء فى الوجهين ابتدأ الوضوء لانه اذا كر اه منها بلفظها وأما رجحان القول بعدم البناء فلانه ظاهر المدونة وعليه حملها الباجى وابن يونس وعبد الحق والوانوغى والمشدالى وجزم به ابن الجلاب ولم يحك خلافه ونصه ولا يجوز تفريق الطهارة من غير عذر ويجوز ذلك فى العذر والعذر الذى يجوز معه تفريق الطهارة شيآن عجز الماء والنسيان فمتى عجز الماء يبنى ما لم يطل فان طال ذلك ابتدأ طهارته وفى النسيان يبنى طال أو لم يطل فمن تعمد تفريق وضوئه أو غسله أو تيممه لم يجزه ورأيت عليه الاعادة اه منه بلفظه ونحوه للقاضى فى التلقين ونصه والذى يجب أن يقال ان التفريق يفسده مع التعمد أو التفريق مع

الطول المتفاحش الخارج عن الموالاة ولا يفسده قليله ولا على وجه السهو اه منه بلفظه وجزم به فى ضيح فقال عند قول ابن الحاجب والتفريق اليسير مغتفر والكثير ثالثها للمدونة يفسد عمده لا نسيانه اه ما نصه قوله والتفريق اليسير مغتفر حكى عبد الوهاب فيه الاتفاق والعجز ملحق على المشهور بالنسيان فى عدم الافساد الا أنه فى النسيان يبنى مطلقا طال أو لم يطل وفى العجز ما لم يطل اه محل الحاجة منه بلفظه ورجحه الفاكهانى ونصه سوى اللخمى بينه وبين الناسى وظاهر كلام ابن الحاجب أو نصه خلاف هذا وهو الاظهر اذ النسيان يتعذر الانفكاك عنه بخلاف الغصب والاهراق فانه نادر اه نقله ح ويؤخذ أيضا رجحانه من كلام ابن العربى فانه قال فى أحكامه الكبرى فى سورة المائدة ما نصه ذكر الله تعالى أعضاء الوضوء وترتيبها وأمر بغسلها معقبة فهل يجزئ أن تكون مفعولة مجموعة فى الفعل لجمعها فى الذكر أم يجزئ التفريق فيها قال فى المدونة وكتاب محمد ان التوالى ساقط وبه قال الشافعى وقال مالك وابن القاسم ان فرقه متعمدا لم يجزه ويجزئه ناسيا وقال ابن وهب لا يجزئه ناسيا ولا متعمدا. وقال مالك فى رواية ابن حبيب يجزئه فى المغسول ولا يجزئه فى الممسوح وقال ابن عبد الحكم يجزئه ناسيا ومتعمدا فهذه خمسة أقوال الاول فيها ان الله أمر أمرا مطلقا فوالى أو فرق وليس لهذه المسئلة تعلق بالفور والامر باصل الوضوء خاصة والاصل الثانى أنها عبادة ذات أركان مختلفة فوجب فيها التوالى كالصلاة وبهذا نقول انها تلزم الموالاة مع الذكر والنسيان كالصلاة الا أن يكون يسيرا فهو معفو عنه وأما متعلق الفرق بين الذكر والنسيان فان التوالى صفة من صفات الطهارة فافترق فيها الذكر والنسيان كالترتيب واعتبار صفة من صفات العبادة بصفة أولى من اعتبار عبادة بعبادة اه منها بلفظها ونص ابن يونس السابع الموالاة مع الذكر فريضة خلافا لابى حنيفة والشافعى ودليلنا قول الله تعالى اذا قمتم الى الصلاة والامر المطلق على الفور ولما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم توضأ ووالى وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وهو قول عمر بن الخطاب ولم يخالفه صحابى فهذا كالاجماع ثم قال فان قيل لو كان واجبا لما افترق عمده وسهوه قيل هذا غير لازم دليله الاكل فى الصيام ٣ والكلام فى الطهارة أن عمده مفارق لسهوه اه منه بلفظه وقال أيضا بعد هذا ما نصه ومن غير المدونة قال مالك ومن ترك بعض فرض الوضوء ناسيا فذكر بحضرة الماء أتم ما نسى وأعاد ما يليه ولو نسى المضمضة والاستنشاق فعل ذلك ولم يعد ما يليه بخلاف المفروض قال ابن حبيب ان ذكر بحضرة الوضوء أعاد ما نسى وما يليه كان مسنونا أو مفروضا وان فارق وضوءه فما كان من مسنونه وما يمسح من مفروضه قضى ما نسى فقط وان كان مما يغسل من مفروضه وطال أعاد الوضوء ويعيد الصلاة فى المفروض كله ما يغسل وما يمسح ولا يعيد فى المسنون وقال ابن أبى سلمة فى غير الواضحة يبتدئ الوضوء ان طال ذلك كان ما يغسل أو ما يمسح قال ابن الربيع وما ذكر ابن حبيب عن مالك فى تفرقته بين المغسول والممسوح فهو غلط من نقله عن مالك محمد بن يونس وقد تقدمت الحجة فى ايجاب التوالى مع الذكر وقول مالك

والقاضى عبد الوهاب وابن العربى ورجحه فى الشامل وقال فيه الفاكهانى هو الاظهر وهو مفاد كلام الشارمساحى ومقتضى صنيع ابن عرفة وصوبه بعضهم كما فى القلشانى وفهم عليه كلام ابن القاسم بعضهم كما فى المقدمات وما قاله ح وارتضاه ز من الفرق بين الطول فى العمد والطول فى العجز هو الذى يفيده كلام البداية والجلاب والتلقين وأبو الحسن والشارمساحى والوانوغى والمشدالى وسند والشامل وصاحب الجمع وما قاله طفى وارتضاه مب وح من مساواتهما هو الذى جزم به ابن فرحون وهو الذى يفيده كلام ابن رشد وعياض وعبد الحق وابن يونس وابن العربى والاحتياط العمل على ما رجحه ح من أن الطول فى العمد أقل من الطول فى العجز وعلى ما رجحه طفى من عدم البناء مع الطول فى العجز الحقيقى ويظهر من النقول انه أقوى اذا علمت هذا ظهر لك ان المصنف سلك الارجح والاحوط من عدم البناء فى العجز الحقيقى مع الطول لانه ظاهر لفظه ولانه الذى شهره فى ضيح وانما قيد بالقدرة لينبه على ان العامد لا يغتفر فى حقه الا التفريق اليسير جدا وانظر نصوص من ذكرنا فى الاصل والله الموفق ۞ قلت والظاهر فى العجز الحقيقى ما رجحه

٣ قوله والكلام فى الطهارة كذا فى الاصل ولعله والكلام فى الصلاة كتبه مصححه

فيما ذكرنا الآن أولى وكأن ابن أبي سلمة رأى أن التوالي فرض يبطله النسيان كالصلاة وذهب محمد بن عبد الحكم الى أن تبعيضه في العمد والسهو سواء لا يبطله على ما روى عن ابن عمر في تأخير المسح على الخفين قال ابن القاسم ولم يأخذ مالك بما روى عن ابن عمر في هذا قال مالك في المدونة ومن توضأ بعض وضوئه ثم عجز ماؤه فقام لطلبه فان قرب بنى وان تباعد وجف وضوءه ابتدأ اه منه بلفظه ونص عبد الحق في النكت فان نسي الرجل لمعة من وضوئه أو غسله فذكرها فلم يجد ما يغسلها به ان طال طلبه للماء ابتدأ طهارته وحكمه حكم من عجز ماؤه في ابتداء طهارته لا فرق بين ذلك قاله غير واحد من شيوخنا اه بلفظه على نقل أبي الحسن وقد نقله المصنف في ضيح مقتصرا عليه ونقله ح أيضا ووجه الدليل منه بين لان العجز فيمن ذكر لمعة حقيقي وقد سوى بينها وبين مسئلة من عجز ماؤه في ابتداء وضوئه فلولا أنه هو وشيوخه فهموها على أن العجز فيها على ظاهره من الاطلاق ما صح القياس بل كلام عبد الحق في تهذيب الطالب يدل على أن مسئلة المدونة وما أفاده ظاهرها أمر مسلم لانه احتج بها في الرد على الابياني في مسئلة اللمعة ومعلوم انه لا يحتج الا بمتفق عليه أو بما يسلمه الخصم وذلك أنه لما ذكر عن الابياني في مسئلة اللمعة أنه يبني مطلقا وجد الماء قريبا أو بعيدا اذا لم يفرط ومضى مبادرا قال ما نصه وقد ذكرنا في كتاب النكت خلاف هذا عن غير واحد من شيوخنا وانه كمن عجز ماؤه في ابتداء طهارته لا فرق بين ذلك وفي الواضحة لابن حبيب مثل الذي حكيته عن شيوخنا ثم رد على الابياني وبالغ في ذلك انظره في ح ونص الوانوغي عند قول المدونة الذي قدمناه قريبا بنقل ابن يونس قوله فعجز ماؤه يريد أعد ما يكفيه والا ابتدأ اه منه بلفظه ونحوه للمشذالي انظر نصه في ح فانظر كيف حملا المدونة على صورة ما اذا أعد من الماء ما يكفيه مع تصريحها بأنه انما يبني ان قرب ويبتدئ ان تباعد وجف وضوءه وهذه الصورة من العجز الحقيقي وفيها حكى ابن بزيزة تشهير البناء مع الطول ويدل لرجحانه أيضا ترجيح صاحب الشامل اياه ونصه واغتفر فصل خف وفي غيره ثلاثة لابن وهب وابن عبد الحكم وابن القاسم ثالثها يغتفر مع النسيان وكذا العجز على المشهور ورابعها ان أعد ما يكفيه فصب أو غصب فكالناسي وان اعتقد أنه يكفيه فتبين خلافه فكالعامد وعلى المشهور ففي النسيان يبني بنية مطلقا وفي العجز ما لم يطل بجفاف أعضاء في زمن معتدلين وقيل بالعرف اه منه بلفظه ويدل له أيضا كلام بداية الحفيد الذي نقله تو ومب لمن تأمله وأنصف لقوله ومع الذكر عند العجز ما لم يتفاحش التفاوت اه فانظر تقييده بقوله ما لم يتفاحش يظهر لك ما قلناه ويدل له أيضا كلام ابن عرفة لانه أخر القول بالبناء مطلقا ولم يعزه الا للخمي وحده ونصه ويسير التفريق عفو فلو عجز ماؤه وجف وضوءه ففي بنائه ثالثها ان أعد ما يكفيه فغصب أو اريق للباجي عن رواية ابن وهب مع عياض عن رواية ابن أبي أويس وعياض عن قول بعضهم يحتمل أنهم ما سواء على وجوبها مع الذكر واللخمي اه منه بلفظه وتبعه القلشاني في شرح الرسالة وزاد بعده متصلا به ما نصه قيل والصواب التفريق بين النسيان وغيره اما النسيان فيعذر به

فيه ح و مب و ح لانه في الحقيقة مفهوم تقييدهم بالقدرة وهو كالنسيان أو أحرى منه وان كان الورع ما قاله هوني فتأمله منصفا والله أعلم وقول مب وفي الجلاب ما نصه ولا يجوز الخ ليس ما ذكر هو نص الجلاب وانما هو ما نصه ولا يجوز تفريق الطهارة من غير عذر ويجوز ذلك في العذر والعذر الذي يجوز معه تفريق الطهارة شيآن عجز الماء والنسيان ففي عجز الماء يبني ما لم يطل فان طال ذلك ابتدأ طهارته وفي النسيان يبني طال أو لم يطل فمن تعمد تفريق وضوئه أو غسله أو تيممه لم يجزه ورأيت عليه الاعادة اه وهذا يحسن به الرد على طفى من جهة قوله ان أهل المذهب لا يعرجون على قيد القدرة بحال ومن جهة قوله ان العمد والعجز سواء في ان الطول فيهما هو الجفاف لكن هذا الرد يتجه على مب أيضا ومثله يرد على استدلاله بكلام بداية الحفيد فتأمله والله أعلم

لانه غالب يتعذر الانفكاك عنه بخلاف الانهراق والغصب فانه نادر وما أحسن قول من قال النسيان ليس ببدع فى الانسان فأول ناس أول الناس قال تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسى قال فى المدونة وان قام لعجز مائه وقرب ولم يجف بنى اه منه بلفظه ويدل له أيضا كلام الشارمساحى لاقتصاره عليه كأنه المذهب ونصه بينى فى النسيان طال أولم يطل على المشهور ويجوز التفريق اليسير لغير عذر كأن يقوم فى أثناء الطهارة من موضع لآخر ويجوز مع عجز الماء البناء فى أكثر من ذلك مما لا ينتهى الى الطول اه بلفظه على نقل غ فى تكميله وأما قوة القول بأن الطول فى العمد ليس كالطول فى العجز كما قاله ح فهو الذى يفيده كلام بداية الحفيد وكلام الجلاب الذى قدمناه وقد نقله أبو الحسن وساقه كأنه المذهب ذكره عند كلام المدونة السابق كأنه تفسير ووفاق لها وكلام التلقين والشارمساحى والوانوغى والمشد الى وسند والشامل وصاحب الجمع عن ابن هرون ويكفى هذا شاهد اللمصنف فى توضيحه ومختصره حيث فرق بين العمد والعجز ولهذا قال ح والله أعلم ان ما قاله صاحب الجمع وابن هرون هو الظاهر من كلام أهل المذهب وبه تعلم ما فى قول طفى ان كلام ح لا يعول عليه لانه بحث له ولابن هرون مخالف لما تقدم عن الائمة وأما قوة القول بأن الطول فيهما سواء فهو الذى يفيده كلام ابن رشد فى المقدمات الذى قدمناه قبل لانه صريح فى أنه على القول بأنه فرض مع الذكر يستوى العمد والعجز فراجعه متأملا آخره وهو الذى يفيده كلام عياض فى تنبيهاته فانه قال عند قول المدونة ولا يعيد غسل رجليه ان كان وضوءه قد جف ما نصه وقوله فى الذى نسى أن يمسح رأسه ان كان ناسيا وجف وضوءه فلا يكون عليه الا مسح رأسه حد فى قرب تكرار الترتيب بعد ما نسى فى الوضوء لحد الموالاة فى تركه فى العمد اه منه بلفظه وهو نص فى أن الموالاة فى العمد محدودة بالجفاف ويفيده أيضا كلام عبد الحق الذى نقله أبو الحسن عند قول المدونة فان لم يغسله حين ذكره استأنف الوضوء والغسل اه فانظره وهو أيضا ظاهر كلام ابن يونس وابن العربى المتقدمين لانهما أطلقا ولم يفرقا بين العمد والعجز وكلام ابن العربى أظهر فى الدلالة على ذلك فراجعهما متأملا فتحصل أن ما رجحه ح وارتضاه مب وشيخنا ج من البناء مطلقا فى العجز الحقيقى هو الذى قاله ابن القصار وجزم به اللخمى ولم يحك فيه خلافا وصرح صاحب الجمع بأنه متفق عليه وابن بزيزة وابن جزى بتشهيره وهو قول مالك فى رواية ابن وهب وغيره وجزم ابن رشد فى المقدمات بأنه مذهب ابن القاسم الجارى على المشهور وان ما رجحه طفى وارتضاه تو من انه لابناء فيه مع الطول هو ظاهر المدونة ومرتضى عبد الحق وشيوخه والباجى وابن يونس والوانوغى والمشد الى وهو مفاد كلام الحفيد وابن الجلاب والقاضى عبد الوهاب وابن العربى ورجحه فى الشامل وقال فيه الفاكهانى هو الاظهر وهو مفاد كلام الشارمساحى ومقتضى صنيع ابن عرفة وصوبه بعضهم كما فى القلشانى وفهم عليه كلام ابن القاسم بعضهم كما فى المقدمات وان ما قاله ح وارتضاه تو من الفرق بين الطول فى العمد والطول فى العجز هو الذى يفيده كلام البداية والجلاب والتلقين وأبى الحسن والشارمساحى والوانوغى

والمشد الى وسند والشامل وصاحب الجمع وما قاله طفى وارتضاه مب وشيخنا ج من مساواتهما هو الذى جزم به ابن فرحون وهو الذى يفيده كلام ابن رشد وعياض وعبد الحق وابن يونس وابن العربى والاحتياط العمل على مارجحه طفى من عدم البناء مع الطول فى العجز الحقيقى وعلى مارجحه ح من أن الطول فى العمد أقل من الطول فى العجز فشد يدك على هذا التحصيل وادع لمن قربه عليك بشفاء قلبه العليل من داء ذنبه الكثير الثقيل وفوزه برضا مولاه الجليل وهو حسبى ونعم الوكيل *(تنبيهات* الاول)* استدلال مب بكلام الجلاب فى الرد على طفى صواب لو كان ما نقله هو لفظ الجلاب وقد علمت أنه ليس لفظه أما على ما نقلناه عنه فانه يحسن به الرد على طفى من جهة قوله ان أهل المذهب لا يعرجون على قيد القدرة بحال ومن جهة قوله ان العمد والعجز سواء فى أن الطول فيهما هو الخفاف لكن هذا الرد يتجه على مب أيضا لانه وافق طفى على ذلك وكذا استدلاله بكلام بداية الحفيد يرد عليه هذا بعينه أيضا فتامل كلامهما بانصاف يتضح لك ما قلناه *(الثانى)* انظر من عجز عجزا حقيقيا وطال ثم وجد من الماء ما يكفيه لبقية أعضائه فقط أو وجد ما يكفيه لجميعها لكن خاف فوات الوقت ان ابتدأ وضوءه فعلى القول بالبناء الامر واضح وعلى عدم البناء فانظر هل يتركه وينتقل للتيمم وهو مقتضى ظاهر كلامهم أو يستعمله فى بقية أعضائه ويصلى مراعاة للقول الآخر المرجح أيضا مع ما فى فرضية الموالاة من أصلها من الخلاف فى المذهب وخارجه أو يكمل طهارته ثم يتيمم لم أر من تكلم على ذلك أصلا وهذا الآخر هو الظاهر عندى لانه أحوط والله أعلم *(الثالث)* تقدم فى كلام ابن العربى نسبة القول بسقوط الموالاة للمدونة وكتاب محمد وانظر نسبته ذلك الى المدونة مع ما تقدم من كلامها وكلام الشيوخ عليها *(الرابع)* ظاهر قول ابن العربى ان التوالى ساقط أنه ليس بمطلوب أصلا فان حمل على ظاهره كانت الاقوال ثمانية السبعة التى فى ح وهذا الذى ذكره ابن العربى *(الخامس)* قول ابن عرفة للباجى عن رواية ابن وهب مع عياض عن رواية ابن أبى أويس كذا وجدته فى أربع نسخ منه وفيه نظر من وجهين أحدهما انه يوهم انفراد الباجى بذكر رواية ابن وهب وعياض بذكر رواية ابن أبى أويس وليس كذلك بل عياض ذكر الروايتين معا حسبما وقفت عليه فى تنبيهاته وكذا نقله عنه غير واحد والظاهر انه سقط شئ من كلامه من النساخ وأن أصله مع عياض عنها وعن رواية ابن الخويدل على انه سقط ذلك من النساخ أن غ فى تكميله نقله كذلك والله أعلم ثانيهما أن قوله ابن أبى أويس تصغير أويس مخالف لما لعياض فى التنبيهات لانه عزا ذلك لرواية ابن أبى زمنين بزاى فميم مفتوحتين فنون مكسورة فياء مثناة من أسفل فنون آخره هكذا وجدته فى أصل تنبيهاته وكذا نقله عنه أبو الحسن وابن ناجى فى شرحى المدونة حسبما وقفت عليه فى أصليهما وكذا نقله طفى عن أبى الحسن عن عياض وما وجدته فى أربع نسخ من ابن عرفة من ابن أبى أويس موافق لما وجدته فى نسختين جيدتين من تكميل التقييد عن ابن عرفة ومثله للقلشانى فى شرح الرسالة ومالابن عرفة أقرب من جهة ظاهر اللفظ لان ابن أبى

أو يس ينقل عن الامام بغير واسطة بخلاف ابن أبي زمنين لكن هو خلاف ما وجدناه لعياض وخلاف ما نقله عنه غير واحد والله أعلم *(السادس)* نسب ابن العربي القول ببطلان الوضوء بالتفريق نسيانا لابن وهب واختاره ونسبه ابن رشد وابن يونس لابن أبي سلمة فبان من ذلك انه قول ابن وهب وعبد العزيز بن أبي سلمة واختيار ابن العربي والله أعلم *(السابع)* قول ابن العربي وقال مالك في رواية ابن حبيب يجزئه في المغسول ولا يجزئه في الممسوح كذا وجدته في نسخة عتيقة منه وهو عكس ما تقدم عن ابن يونس عن رواية ابن حبيب وعكس ما تقدم لابن رشد عن رواية الاخوين من أنه يجزئ في الممسوح ولا يجزئ في المغسول وعلى ما لابن يونس وابن رشد عوّل ابن عرفة وابن ناجي وغيرهما فيجب اعتماده والله أعلم *(الثامن)* تقدم في كلام ابن العربي الاستدلال للقول بعدم وجوب الموالاة بان الله أمر بالوضوء أمرا مطلقا والامر باصل الوضوء خاصة وليس لذلك متعلق بالفور وتقدم قول ابن يونس ودليلنا قول الله تعالى اذا قمتم الى الصلاة والامر المطلق على الفور ولا يخفى ما بينهما من التخالف ونحو ما لابن يونس قول ح واستدل له أي (٢) لوجوب الامر بان الامر في الآية للفور اه قلت وما قاله ابن العربي من أن الامر لا يقتضي الفور هو الذي اعتمده في جمع الجوامع راذا ما قاله ابن يونس و ح ونصه ولا لفور خلافا لقوم وقيل للفور أو العزم وقيل مشترك اه وصرح المحقق المحلي في شرحه بان الاول هو الراجح وسلم كلامهما العلامة ابن أبي شريف والله أعلم (وبنى بنية) قول ز استنانا وقال عند قوله الآتي ومن ترك فرضا أتى به انه يأتي به وجوبا وكذا قال هنا بعد والمسئلة فيما يظهر على ثلاثة أقسام لانه اما ان يريد أن يصلي بهذا الوضوء وهذا يجب عليه أن يأتي بما تركه ويضمه لما عنده واما أن يريد ابطاله ونقضه وهذا لا يسن له بناء ولا يجب عليه كما قاله عند قوله الآتي وسنة فعلها واما ان يريد ابطال هذا لما اشتمل عليه من التفريق ويستأنف آخر وهذا ينبغي استحبابا وعلى الحالة الاولى يجب أن يحمل ما أفاده كلام أبي الحسن من الوجوب وصرح به ابن ناجي عند قول المدونة فان لم يغسله حين ذكره استأنف الوضوء والغسل اه انظر نصه في ح في الفرع الثالث ويلتحق بالحالة الاولى ما اذا ضاق الوقت بحيث اذا استأنف الوضوء فاته الوقت واذا فعل المنسي فقط أدركه وكذا ان وجد من الماء ما يفعل به المنسي فقط اذ

(٢) قوله لوجوب الامر لعله لوجوب الموالاة اه مصححه

لايجوزله الانتقال للتيمم مع قدرته على الطهارة المائية بفعل المنسى وحده والله أعلم (وان عجز مالم يطل) قول مب ثم اعلم أن ح انما حمل وان عجز مالم يطل على صورة واحدة الخ فيه نظر لان ح انما أخرج من ذلك صورة واحدة وهى ما اذا أعد من الماء ماجزم انه لا يكفيه فانه قال بعد انقال (تنبيه) * استثنى الرجراجى من صور العجز الصورة الثانية وهى ما اذا أعد من الماء مالا يكفيه قطعا فانه لا يبنى طال أولم يطل اه ولا حجة له فيما ذكره عن ضيح عن ابن بزيزة من أنه يبنى فى صورة ما اذا أعد من الماء ماجزم بأنه يكفيه ويبتدئ فى صورتى ما اذا جزم بأنه لا يكفيه أو شك فى ذلك لان محل ذلك مع الطول اذ هو موضوع كلامه وعلى ذلك فهمه ح ولذلك نسب استثناء الصورة المذكورة فى كلامه قبل للرجراجى وحده فتأمله بانصاف *(تنبيهان * الاول) * أطلق من وقفت على كلامه ممن تكلم على هذا المحل فى الظن والذى يجب الجزم به تقييده بغير الغالب وأما الغالب فيلحق باليقين كما تقدم صريحا فى كلام المقدمات ولما تقدم عند قوله والا فيجمع المشكوك فيه من أن الراجح الحاق غالب الظن باليقين والله أعلم *(الثانى) * بعد أن ذكر ح كلام الرجراجى فى الصورة التى استثناها قال عقبه مانصه قلت وهذا هو الظاهر الا أن يكون التفريق يسيرا مما يغتفر ابتداء والله أعلم اه ويحث فيه شيخنا ج فقال الظاهر أن هذه الصورة لا يبنى فيها مطلقا ولا يصح قياسها على العامد لان العامد حين شرع كانت نيته جازمة والتفريق اليسير الذى عرض له لا يقدح فيها ومن أعد من الماء ماجزم بأنه لا يكفيه ليست له نية وعلى تقدير أنه نوى فانما هو لاعب اذ لا تستقيم له نية وهو جازم بأنه لا يكفيه ما أعده من الماء اه ۞ قلت وهذا الذى قاله ظاهر غاية الظهور الا انه خلاف مفاد كلام الرجراجى لقوله فلا يجوز له البناء طال أولم يطل لانه قد تعمد الى تفريق الطهارة فتعليله يدل على أنه لو طرأ له من الماء ما كمل به طهارته من غير تفريق أجزأته وكلام شيخنا يفيد أنها باطلة اذ ذاك وهو الظاهر ومحل ذلك والله أعلم حيث كان لا يرجو طريان ما يكمل به طهارته قبل انقضاء ما معه من الماء كما يرشد اليه المعنى والله أعلم (أو سنة خلاف) الاول قال ابن ناجى فى شرح المدونة هو المشهور وعزاه ابن الفاكهانى لمالك وابن القاسم وشهره أيضا والثانى شهره فى المقدمات قاله ح ۞ قلت وفيه نظر فان الوجوب الذى شهره ابن ناجى والفاكهانى انما قيداه بعدم النسيان لا به وبالقدرة كما هو صريح كلام المصنف ونص ابن ناجى قوله أى فى المدونة ومن ترك بعض مفروض الوضوء أو بعض الغسل أو لمعة عمدا حتى صلى أعاد الوضوء والغسل والصلاة الخ كلامه هنا يرجع الى الفور والمشهور عند الاكثر أنه واجب مع الذكر ساقط مع النسيان وزعم ابن رشد فى مقدماته وعياض فى اكماله ان القول بالسنية هو المشهور اه محل الحاجة منه بلفظه ونص الفاكهانى الثالث المشهور أنها تسقط فى الذكر دون النسيان وهو قول مالك وابن القاسم والليث بن سعد اه محل الحاجة منه نقله القلشانى معبرا عنه بالغير وقول ز معنوى تعقبه مب بان الحق ما قاله ح من أنه لفظى وفيه نظر لان ابن رشد المشهور

لايجوزله الانتقال للتيمم مع قدرته على الطهارة المائية بفعل المنسى وحده والله أعلم (وان عجز مالم يطل) قول مب ثم اعلم ان ح انما حمل وان عجز الخ فيه نظر لان ح انما أخرج من ذلك صورة واحدة وهى ما اذا أعد من الماء ماجزم أنه لا يكفيه فانه قال بعد أنقال تنبيه استثنى الرجراجى من صور العجز ما اذا أعد من الماء مالا يكفيه قطعا فانه لا يبنى طال أولم يطل الا أن يكون التفريق يسيرا مما يغتفر ابتداء والله أعلم اه ولا حجة له فيما ذكره عن ضيح عن ابن بزيزة من انه يبنى فى صورة ما اذا أعد من الماء ماجزم بأنه يكفيه ويبتدئ فى صورتى ما اذا جزم بأنه لا يكفيه أو شك فى ذلك لان محل ذلك مع الطول اذ هو موضوع كلامه وعلى ذلك فهمه ح ولذلك نسب استثناء الصورة المذكورة للرجراجى وحده فتأمله والله أعلم (أو سنة خلاف) الاول شهره ابن ناجى فى شرح المدونة وكذا الفاكهانى قال ح وفيه نظر فان الوجوب الذى شهره ابن ناجى والفاكهانى انما قيداه بالذكر لا به وبالقدرة كما هو صريح المصنف وقول مب فهو لفظى الخ فيه نظر لان ابن رشد المشهور

للسنية مصرح بأنه يترتب عليها بطلانه فى العمد لتهاونه بالسنة وصحته فى العجز لعدم التهاون كما صرح أيضا بأنه على القول بالوجوب يبطل فى العمد والعجز والله أعلم (وفية) حكى ابن رشد وابن حرث الاتفاق على وجوبها وقال المازرى على الاشهر وابن الحاجب على الاصح وهو قول الشافعى وأكثر العلماء ومقابله روى عن مالك وبه قال أبو حنيفة والاوزاعى ۞ قلت واعلم أن النية فى كلام العلماء تارة يطلقونها على النية التى هى لتمييز المقصود بالعمل هل هو لله وحده أم غيره أم لله وغيره وهذه هى التى يتكلم عليها العارفون فى كتبهم عند كلامهم على الاخلاص وتوابعه وتوجد كثيرا فى كلام السلف المتقدمين وهى التى تكرر ذكرها فى كلام النبى صلى الله عليه وسلم تارة بلفظ النية وتارة بلفظ الارادة وتارة بلفظ مقارب لذلك ومن ذلك قوله تعالى منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة وقوله الا ابتغاء وجه الله وهى التى ذكرها فى الرسالة بقوله وفرض على كل مؤمن أن يريد بكل قول وعمل من أعمال البر وجه الله الكريم ومن أراد بذلك غير الله لم يقبل عمله وتارة يطلقونها على النية التى هى لتمييز العبادات بعضها من بعض أو تمييز العبادات من العادات وهى التى ذكرها المصنف وان كانت مطلوبة فى سائر الفرائض غير مختصة بالوضوء وهى التى توجد فى كلام الفقهاء غالبا (عند وجهه) صرح غير واحد بأن هذا هو المشهور وكلام ابن عرفة وابن جزى يفيد أن الآخر أقوى وعليه اقتصر ابن العربى فى أحكامه ونص ابن عرفة وفى كونها الاول فعله أو فرضه قولا الباجى عن القاضى مع بعض الاصحاب وابن القصار اه

للسنية مصرح بأنه يترتب عليها بطلانه فى العمد لتهاونه بالسنة وصحته فى العجز لعدم التهاون كما صرح أيضا بأنه على القول بالوجوب يبطل فى العمد والعجز كما تقدم فى كلام المقدمات ويدل لما قلناه أيضا قول ابن ناجى وزعم ابن رشد فى مقدماته الخ فانه عبر بالزعم الذى هو مطية الكذب غالبا فلولا أنه فهم انه خلاف حقيقى ما عبر بذلك والله أعلم *(تحرير وتحصيل)* اعلم ان تفريق الطهارة مع الطول اما أن يكون عمدا أو سهوا أو عجزا فان كان عمدا فالمشهور البطلان وان كان سهوا فالمشهور البناء مع تجديد النية خلافا لابن وهب وعبد العزيز واختيار ابن العربى وان كان عجزا فاما ان لا يكون مفرطا كما اذا أكره على تفريقها بمرض ولم يجد مناولا أو باكراه بخوف مؤلم من قتل أو ضرب الى آخر ما يأتى للمصنف أو أعدم الماء ما يكفيه فغصب منه أو أراقه له شخص أو أراقه هو من غير قصد أو جزم بأنه يكفيه فتبين خلافه أو غلب على ظنه أنه يكفيه كما تقدم فى كلام ابن رشد واما أن يكون مفرطا كما اذا أعدم من الماء ما ظن أنه يكفيه ولم يغلب ذلك على ظنه أو شك فى ذلك ففى التفريط ان طال بما تجف فيه الاعضاء الخ استأنف والا بنى وفى عدم التفريط قيل يبنى مع الطول ولا يحتاج الى نية فهو كالناسى الا فى تجديد النية ورجحه غير واحد وقد تقدم تعيينهم وقيل يستأنف معه ورجحه أيضا غير واحد وقد تقدم تعيينهم وهذا أحوط ويظهر من النقول انه أقوى ومن جهة المعنى أن الاول أولى لان العاجز معذور فى عدة مواطن لا يعذر فيها الناسى وان كان الفاكهانى قد وجه الفرق بينهما ثم على هذا القول هل هو مساو للعامد فيكون الطول فى حقهما معا ما سبق أو هو فى العامد أقل من ذلك فيه قولان الاول صريح كلام ابن رشد وظاهر كلام غير واحد والثانى صريح كلام الجلاب والشارمساحى وظاهر كلام التلقين وغير واحد وهو الاحوط وأما اذا أعدم من الماء ما جزم بانه لا يكفيه فهل هو كالمتعمد وهو ظاهر كلام الرجراجى وصريح كلام ح أو هو متلاعب لفقد النية الجازمة وهو مختار شيخنا ح وهو الظاهر احتمالان اذا علمت هذا ظهر لك أن كلام المصنف صواب وانه سلك الارجح والاحوط من عدم البناء فى العجز الحقيقى مع الطول لانه ظاهر لفظه ولانه الذى شهره فى ضيح وانما قيد بالقدرة لينبه على الفرق بين العاجز والعامد وان العامد لا يغتفر فى حقه الا التفريق اليسير جدا وهو تابع فى ذلك لغير واحد من الائمة المقتدى بهم وان ذلك هو الاحوط والله أعلم (وفية) حكى ابن رشد وابن حرث الاتفاق على وجوبها وقال المازرى على الاشهر وابن الحاجب على الاصح ومقابله رواية الوليد بن مسلم عن مالك حكاها ابن المنذر والمازرى قاله ح ۞ قلت وحكاها ابن العربى فى الاحكام ونصه فدل على ان النية فى الطهارة واجبة وبه قال مالك والشافعى وأكثر العلماء وروى الوليد بن مسلم عن مالك انها غير واجبة وبه قال أبو حنيفة والاوزاعى اه منها بلفظها (عند وجهه) قد صرح غير واحد من الشراح بأن هذا هو المشهور وكلام ابن عرفة وابن جزى يفيد أن الآخر أقوى ونص ابن عرفة وفى كونها الاول فعله أو فرضه قولا الباجى عن القاضى مع بعض الاصحاب وابن القصار اه

منه بلفظه ونص القوانين محل النية فى أول الطهارة وقيل فى أول فرضها وفاقا للشافعى وقيل يستحب ذكرها من أول الطهارة الى أول الفرض اه منها بلفظها وعلى الاول فى كلامهما اقتصر ابن العربى فى أحكامه ونصه اذا وجبت النية للوضوء أو الصلاة أو الصيام أو لاى عبادة وجبت فعلها أن تكون مقترنة مع أولها لا يجوز قبلها ولا بعدها لان القصد بالفعل حقيقة أن يقترن به والا لم يكن قصدا له فنية الوضوء مع أول جزء منه وكذلك الصلاة وكذلك الصيام وهذه حقيقة لا خلاف فيها بين العقلاء يريد أن العلماء قالوا ان من خرج الى النهر من منزله بنية الغسل أجزأه وان عزبت فى أثناء الطريق ولو خرج الى الحمام فعزبت فى أثناء الطريق بطلت النية اه محل الحاجة منها بلفظها *(تنبيه)* ذكر ح فى التنبيه الرابع أن الايمان لا يحتاج الى نية وهو مخالف لما صرح به أول كلامه من أنه لا خلاف فى وجوبها فيه وما قاله أولا هو الموافق لكلام ابن يونس بل كلامه يقتضى أنه مجمع عليه لانه أتى بذلك للاحتجاج على المخالف ونصه وقال عليه السلام الطهور شطر الايمان واقتضا أن الايمان لا يصح الا بالنية فكذلك شطره اه محل الحاجة منه بلفظه والله أعلم (أو استباحة ممنوع) قول ز وأما ان قال نويت الخ عبارة موهمة والصواب أن يقول وأما ان نوى رفع الحدث لا استباحة الصلاة الخ لان النية هى المضرة وجد معها التلفظ أم لا وعبارة ابن عرفة والثلاثة متلازمة ولذا لو أثبت أحدها نافيا للآخر فسدت اه منه بلفظه (وان مع تبرد) قول ز أو تعليم بحث فيه تو بان مقتضى كلام ح أن التعليم خارج عن الخلاف ۞ قلت وكلام ابن العربى يدل على ذلك أيضا ونصه قال بعض علمائنا ولو نوى تبردا أو تنظفا مع نية الحدث أو مجما لمعدته مع التقرب الى الله أو قضاء الصوم فانه لا يجزئه لانه مزيح فى نية التقرب نية دنيوية وليس لله الا الدين الخالص وهذا ضعيف فان التبرد لله والتنظف لله واجمام المعدة لله فان كل ذلك مندوب اليه أو مباح لا تناقض الاباحة الشريعة اهمنه بلفظه وقد نص ابن القاسم على مسئلة التعليم فى سماع موسى من كتاب الطهارة الثانى ونصه وسئل عن الرجل يعلم الرجل الوضوء بالماء هل يجزئه ذلك من وضوئه للصلاة أو يعلمه التيمم فى موضع لا يجد فيه ماء وقد حل وقت الصلاة هل يجزئه ذلك التيمم فقال ابن القاسم يجزئه الوضوء اذا نوى به الوضوء للصلاة والتيمم مثله اذا نوى به الصلاة قال موسى بن معاوية فان لم ينو لم يجزه اه وسلمه ابن رشد ولم يحث فيه خلافا (أو نوى مطلق الطهارة) قول مب والذى اختاره مق فى كلام المصنف ان المراد مطلق الطهارة الخ ان كان مراد مق أنه نوى الطهارة أعم من أن تكون واجبة أو مندوبة واستحضر هذا المعنى وقت النية فما قاله ظاهر وان كان مراده أنه لم يستحضر ذلك وانما نوى طهارة غير طهارة الخبث من غير زيادة على ذلك ففيما قاله نظر وهذا الثانى هو المتبادر من كلامه ونصه ومنه أن ينوى مطلق الطهارة التى هى أعم من الواجب والندب فلا تصح لان فائدتها تمييز العبادة أو نوعها كما مر والمطلق مشترك بين أشياء فلا يميز نية مضادة لما شرعت النية له وايضا نية الندب لا تبيح الصلاة عند المصنف ونية الفرض تبيحها فكأنه قال أستبيح الصلاة لا أستبيحها فتفسد للتناقض كمخرج حدث من أحداث أو مخرج أحد الثلاثة منها كما لو قال

ونص القوانين محل النية فى أول الطهارة وقيل فى أول فرضها وفاقا للشافعى وقيل يستحب ذكرها من أول الطهارة الى أول الفرض اه (أو استباحة ممنوع) قول ز وأما ان قال نويت الخ أى قال فى قلبه نويت الخ لان النية هى المضرة وجد معها التلفظ أم لا ابن عرفة والثلاثة متلازمة ولذا لو أثبت أحدها نافيا للآخر فسدت اه (وان مع تبرد) علل ابن العربى القول المقابل بأنه مزيح فى نية التقرب نية دنيوية وليس لله الا الدين الخالص وهذا يدل على خروج التعليم ونحوه مما هو مندوب من محل الخلاف وهو مقتضى ح أيضا والله أعلم (أو نوى مطلق الطهارة) قول مب والذى اختاره مق فى كلام المصنف ان المراد مطلق الطهارة أى أعم من أن تكون واجبة أو مندوبة واستحضر هذا المعنى وقت النية وأما ان نوى طهارة غير طهارة الخبث من غير زيادة على ذلك فان وضوءه صحيح كما يدل عليه كلام العتبية وابن رشد انظر الاصل والله أعلم

أستبيح الصلاة ولا أؤدى الفرض وانما قلنا ذلك لان المطلق يصح لكل ما يصدق عليه على البدل فيصلح للصحيح وغيره فيستدفعان وحمله على أحدهما معينا ترجيح بلا مرجح وأيضا لما صلح للمندوب احتمله فيوجب شكا فى ارادة الفرض ومن شرط المنوى أن لا يكون مشكوكا فيه فان قلت الجمع بين فرض وندب صحيح لان النفل يفعل بنية الفرض المجردة فكيف بنيتهما فناوى الجنابة والجمعة يجزئه غسله عنهما كما فى المدونة قلت ناوى المطلق كما فسرنا نوى أحدهما لا بعينه على البدل كما هو مدلول المطلق وناوى الجميع نواهما ضاربة كمدلول العام فلا شك ولا احتمال وهذا يحتاج لزيادة تحقيق وفيما أشرنا اليه كفاية واذا قيل يعدم اجزاءية الجمع مع تعيين الفرض فكيف يصح مالم يعين فيه بل هو محتمل لكل منهما أولهما وهذا فقه ظاهر اه محل الحاجة منه بلفظه ❁ قلت وفيما قاله نظر أما أولا فلا نسلم قوله وحمله على أحدهما معينا ترجيح بلا مرجح بل نقول انه ترجيح بمرجح وهو الحمل على الغالب لان ذلك غالب ما يقصده جل الناس ولان مقصود ناوى الطهارة أن يكون على أكمل حال ولا شك أن أكملها هو الوضوء الذى تستباح به الممنوعات وقد نصوا على أنه اذا نوى أن يكون على أكمل الحال من غير تعرض لغير ذلك أنه يباح له بذلك فعل كل ما منع منه الحدث وقوله واذا قيل بعدم اجزاءية الجمع مع تعيين الفرض الخ معارض بمثله فيقال واذا قيل باجزاءية المندوب على انفراده فكيف مع احتمال الفرض والندب وصلاحية كل منهما وأما ثانيا فلان ما قاله مخالف للمنصوص ففى رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة ما نصه وسئل مالك رحمه الله عن الرجل يتوضأ يريد بذلك طهر الوضوء ولا يريد بذلك صلاة فتحضره الصلاة أفترى أن يصلى بذلك الوضوء قال نعم اذا أراد بذلك طهرا قال القاضى لا اشكال فى أنه يصلى صلاة الفريضة بهذا الوضوء لانه اذا نوى به الطهر فقد قصد به رفع الحدث فهذا أعم ما ينويه المتوضئ بوضوئه وانما الكلام اذا لم يعم ويقصد رفع الحدث وانما يتوضأ لشئ بعينه هل يصلى بذلك صلاة الفريضة أم لا وهذا ينقسم على ثلاثة أقسام أحدها أن يتوضأ لما لا يصح فعله الا بوضوء كس المصحف أو الصلاة على جنازة وما أشبه ذلك والثانى أن يتوضأ لما يصح فعله بغير طهارة والوضوء له مشروع استحبابا كالنوم وقراءة القرآن ظاهرا وما أشبه ذلك والثالث أن يتوضأ لما لم يشرع له الوضوء أصلا كالدخول على السلطان وما أشبه ذلك فالاول يصلى به باتفاق والثانى يصلى به على اختلاف والثالث لا يصلى به باتفاق والله الموفق اه منه بلفظه فتأمله والله أعلم ❁ (تنبيه) ❁ ما جزم به ابن رشد من أن الوضوء للدخول على السلطان مباح مثله للغمى ونصه والمباح الوضوء للدخول على الامير اه محل الحاجة منه بلفظه وذلك مخالف لما فى المنتقى ونصه فان الافعال على ثلاثة أضرب أحدها ما تكون الطهارة شرطا فى صحته والثانى ما شرعت فيه الطهارة على وجه الاستحباب والثالث ما لم تشرع فيه طهارة بوجه فتكلم على الوجه الاول ثم قال وأما الضرب الثانى فهو أن ينوى بطهارته فعلا شرعت فيه استحبابا مثل أن يتوضأ لمحدث لدخول المسجد أو لقراءة القرآن أو النوم فقد حكى أبو الفرج فيمن توضأ لقراءة القرآن أن له أن يصلى بوضوئه ذلك ومثل ذلك فى المختصر فيمن توضأ ليكون

(أواستباحة مانديته له) قول ز أوالدخول على السلطان الخ جزم اللخمي وابن رشد بان الوضوء له مباح وهو مخالف لما في المنتقى من أنه مستحب وبه جزم مق والله أعلم وقول مب وأجاب بعضهم عن تنظير ح الخ نحوه لمق ثم قال والصواب صحة الصلاة به لانه نوى رفع الحدث وارتفاعه لا يتبعض اه وما صوبه هو مختار ابن العربي وغيره انظر كلام القبس في ق (أوقال ان كنت الخ) هذا هو المشهور وهو أحد قولي مالك ومقابله لمالك أيضا وأخذ من قولها في كتاب الصيد وان أرسله على جماعة لا يرى غيرها ونوى ان كان وراءها غيرها فهو عليه مرسل فليأكل ما أخذ من سواها قال ابن ناجي ورد بتقريطه في مسئلة الجنابة اه (والاظهر الخ) قول ز بناء على أن كل عضو طهر ارتفع عنه الحدث بانفراده الخ أنكر ابن العربي وجود هذا القول للمالكية قال في تكميل التقييد المقرى اختلف المالكية في الحدث هل يرتفع عن كل عضو بالفراغ منه كما تخرج منه الخطايا أو بالاكمال فمن لم يغسل رجله حتى قطعت ولم يطل الفور هل يعيد الوضوء وهو مقتضى الاكمال لان تعذره لا يوجب رفع الحدث بعد وضوعه الابدليل والاصل عدمه أولا وهو مقتضى الاستقلال وابن العربي ينكر كون هذا في المذهب لا أصلا ولا فرعا ويشنع على من يضيفه اليه والمثبت مقدم اه بل نسبه في المنتقى لمالك وأصحابه وبه يرد تأويل مق لكلام ابن العربي بان معناه لم يذكره المتقدمون عن وان كان من قبل عصره بقليل ذكره وكذا من في عصره والله أعلم

على طهر وحكى ابن حبيب أنه لم يختلف أصحابنا في صحة الصلاة بالوضوء للنوم ومثل هذا يلزم في الوضوء لدخول المسجد أو السعي أو الغسل للجمعة ودخول مكة والوقوف بعرفة وألحق ابن حبيب بذلك من توضأ ليدخل على الامير ورواه في المجموعة ابن نافع عن مالك وقال القاضي أبو محمد لا يجزئ بشئ من ذلك *(مسئلة)* وأما الضرب الثالث وهو أن ينوي بوضوئه استباحة ما لم تشرع الطهارة فيه اصلا فانه لا يستبيح بتلك الطهارة صلاة ولا خلاف في ذلك نعلمه اه منه بلفظه وقد جزم مق بما قاله الباجي ويأتي لفظه وبه نعلم أن هذا الاتفاق الذي ذكره أبو الوليد بن رشد هو من جملة اتفاقاته التي حذر العلماء منها والله أعلم (أواستباحة مانديته له) قول ز خلاف ما صدر به من كونه من الوضوء المباح الخ صواب وان كان ما صدر به هو الموافق لكلام ابن رشد واللخمي حسبما قدمناه آنفا وقول مب وأجاب بعضهم عن تنظير ح بأن يقال انه يرفع الحدث بالنسبة لما فعل له الخ هو جواب حسن واليه يرجع كلام مق ونصه ومنه أن ينوي بوضوئه استباحة ما ندبت له كالقراءة في غير مصحف ودخول على سلطان فانه لا يصلي بهذا الوضوء ويصح لما نواه وغيره من وضوآت هذا الفصل لا يصح هللقا وانما لا يصح بهذا الا نية النفل لا تنوب عن الفرض على أصل المذهب والصواب صحة الصلاة به لانه نوى رفع الحدث وارتفاعه لا يتبعض كما تقدم اه منه بلفظه فتأمله *(تنبيه)* قول مق والصواب صحة الصلاة به الخ ما صوبه هو مختار أبي بكر بن العربي وغيره انظر كلام القبس في ق وذلك مما يقوي بحثنا السابق مع مق ويوضح لك صحة قولنا هنالك فيقال واذا قيل باجراء نية المندوب الخ فتأمله والله علم (أوقال ان كنت أحدثت فله) هذا هو المشهور وهو أحد قولي مالك ومقابله لمالك أيضا *(تنبيه)* أخذ مقابل المصنف من قول المدونة في كتاب الصيد وان أرسله على جماعة لا يرى غيرها ونوى ان كان وراءها غيرها فهو عليه مرسل فليأكل ما أخذ من سواها قال ابن ناجي في شرحها ما نصه ورد بتقريطه في مسئلة الجنابة بخلاف ما دل عليه قولها اه منه بلفظه (والاظهر في الاخير الصحة) قول ز بناء على ان كل عضو طهر ارتفع عنه الحدث بانفراده الخ أنكر ابن العربي وجود هذا القول للمالكية قال في تكميل التقييد المقرى اختلف المالكية في الحدث هل يرتفع عن كل عضو بالفراغ منه كما تخرج منه الخطايا أو بالاكمال فمن لم يغسل رجله حتى قطعت ولم يطل الفور هل يعيد الوضوء وهو مقتضى الاكمال لان تعذره لا يوجب رفع الحدث بعد وضوعه الابدليل والاصل عدمه أولا وهو مقتضى الاستقلال وابن العربي ينكر كون هذا في المذهب لا أصلا ولا فرعا ويشنع على من يضيفه اليه والمثبت مقدم قال شيخنا ج قال مق وقول ابن العربي ليس أصلا في المذهب ولا خطر على قلب شيخ منا وانما هو للشافعية وهو باطل قطعا معناه لم يذكره المتقدمون ولم يوجد لهم وان كان من قبل عصره بقليل ذكره وكذا من في عصره اه من خطه ﷺ قلت وقوله لم يذكره المتقدمون ولم يوجد لهم مخالف لما في المنتقى من نسبته لمالك وأصحابه ويأتي نصه عند قوله في الغسل ويجزئ

وقول مب وقد يرد في ضيح الاحتجاج بهذا الحديث الخ نحوه قول مق لا ملازمة بين خروج الخطايا والطهارة شرعية ولا عقلية وخروج الخطايا والله أعلم مرتب على الغسل المفعول بنية العبادة التامة لما فيه من الامتثال وفعله على المكاره كما أشير اليه في الحديث اه (ورفضها مغتفر) قول ز لتقديمه بعده على رفضها الخ فيه نظر لان تأخير قوله بعده عن رفضها انما يفيد قصر اغتفار الرفض على ما بعد الفراغ لو جعل الضمير

عن الوضوء الخ ان شاء الله وقول ز واحتجوا له بحديث اذا توضأ العبد الخ قد بحث في ضيح في هذا الاحتجاج وقد نقل كلامه تو و مب ونقل شيخنا عن مق انه أبطل هذا الاحتجاج ونصه ابطل مق الاستدلال بهذا الحديث وقال لا ملازمة بين خروج الخطايا والطهارة شرعية ولا عقلية وخروج الخطايا والله أعلم مرتب على الغسل المفعول بنية العبادة التامة لما فيه من الامتثال وفعله على المكاره كما أشير اليه في الحديث اه من خطه والله أعلم (ورفضها مغتفر) قول ز وان كان ظاهر المصنف اغتفاره لتقديمه بعده على رفضها الخ في تعليله نظر لان تأخير قوله بعده عن رفضها انما يفيد قصر اغتفار الرفض على ما بعد الفراغ لو جعل الضمير في بعده راجعا للوضوء وأما على ما شرحه هو تبعا لح من رجوعه للوجه فلا فرق بين تقديمه وتأخيره فالظاهر أن المصنف تبع ما جزم به عبد الحق في النكت من اغتفار الرفض في الاثناء لكنه مخالف لما جزم به ابن جماعة وسند من أنه غير مغتفر وقال ابن ناجي في شرح المدونة ان عليه أكثر الشيوخ وان ما قاله صاحب النكت بعيد من غرائب انقاله انظر ح (وفي تقدمها بيسير خلاف) قول مب شهر المازري وابن بزيزة منهما عدم الاجزاء وكذا التنسيي لو قال شهر ابن بزيزة منهما عدم الاجزاء وقال المازري انه الاصح والتنسيي انه الصحيح لم من ايهام أن الثلاثة عبروا بمادة التشهير وليس كذلك (وسننه غسل يديه أولا) قول ز ويمكن حمل ما للباجي عليه الخ كتب عليه شيخنا ج ما نصه وحمله عليه بجعل كلام الباجي فيما اذا لم يجد حيلة هو الذي يفهم من ح وهو الظاهر اه من خطه (ثلاثا) قول ز من تمام السنة سلمه مب وقال تو ما نصه ثم انهم قبلوا قول المصنف ثلاثا حتى قال ز انه من تمام السنة كما هو ظاهره كغيره ولا أدري من هذا الغير والذي لعياض وابن رشد والقاضي عبد الوهاب وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم في تعديد السنن انما هو غسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء ثم يذكرون في الفضائل تكرار المغسول مرتين أو ثلاثا ثم نقل عبارة المقدمات وعياض والجواهر وابن عرفة ثم قال فلو أسقط المصنف قوله ثلاثا واكتفى بقوله بعد وشفع غسله وتثليثه لسلم من درك زيادته ومخالفته لكلام أهل المذهب ولا حجة له في قول صاحب الرسالة ويبدأ فيغسل يديه قبل أن يدخلهما في الاناء ثلاثا لان صاحب الرسالة صرح بالتثليث أيضا في المضمضة وفي سائر أفعال الوضوء ولم يميز فرضا من غيره ولا قال ان ذلك سنة كما فعل المؤلف والله أعلم اه بلفظه

في بعده للوضوء وأما على ما شرحه به تبعا لح من رجوعه للوجه فلا فرق بين تقديمه وتأخيره فالظاهر أن المصنف تبع ما جزم به عبد الحق في النكت من اغتفار الرفض في الاثناء لكنه خلاف ما جزم به ابن جماعة وسند من أنه غير مغتفر وقال ابن ناجي ان عليه أكثر العلماء انظر ح (وفي تقدمها بيسير الخ) ۞ قلت والحال انه لو سئل عند الفعل لم يجب أما ان أجاب فهي نية حكمية كافية باتفاق كان يأخذ الماء على وجهه مع عدم الذلك مع عدم ملاحظة نية في قلبه ولكن لو سئل وقيل له ماذا تفعل لقال أتوضأ قاله الصفتي وأصله للشيخ الامير ۞ (فرع) من ذهب الى الميضأة ليتوضأ أو الى الحمام ليغتسل فلما وصل اليهما تطهر ولم يستحضر النية أجزأه قصده الاول كما قاله ابن قداح وكذا من أمر خادمه أن يضع له الماء ليتوضأ ولم يستحضر النية عند أخذه ذلك لان طلبه الماء قرينة على قصد الطهارة وهو عين النية كما في خيتي والله أعلم وقال في لطائف المنن والاخلاق سمعت شيخ الاسلام الفتوحي الحنبلي رحمه الله تعالى يقول النية من لازم كل عاقل حاضر الذهن فلا يصح أن يدخل في الصلاة مثلا ويراعي أفعالها وترتيب أركانها بلا نية أبدا حتى لو قدر أن الله تعالى كلف العاقل بان يصلي بلا نية لكان ذلك كالتكليف بما لا يطاق وتأمل الانسان اذا ذهب الى الميضأة يتوضأ تقول له الى أين فيقول لا توضأ واذا ذهب الى المسجد تقول له الى أين فيقول لاصلي فكيف بشك عاقل مع قصده هذا أنه غير ناو للوضوء والصلاة هذا نوع جنون اه (وسننه غسل الخ) قول ز ويمكن حمل ما للباجي عليه الخ هذا هو الذي يفهم من ح وهو الظاهر (ثلاثا) قول ز من تمام السنة الخ

على هذا شرحه مق و ح قائلا هو المعروف وقال الجزولى اختلف هل يغسلهما ثلاثا أو اثنتين وسبب الخلاف اختلاف الاحاديث اه واستدلالهم لسنية غسلهما أولا بقوله صلى الله عليه وسلم فليغسل يديه ثلاثا كالتصريح منهم بأن السنية والامتثال لامره صلى الله عليه وسلم متوقف على الثلاث وقد نص الباجى وابن يونس وابن رشد وغيرهم على أن قوله صلى الله عليه وسلم ثلاثا يدل على انه تعبد وذلك كالتصريح منهم بأن الثلاث من تمام السنة وان العدد معتبر وبذلك كله يرد ما لتو من أنه ليس من تمام السنة ولا حجة له فيما استدل به من كلام ابن رشد وعياض وابن شاس وابن عرفة اذ لم يصرح واحد منهم بأن الثانية والثالثة فى غسل اليدين أولا مستحب وقولهم يستحب تكرير المغسول مرتين أو ثلاثا عام وهو لا اشعار له بأخص معين والله أعلم ۞ قلت قال ابن العربى انما قلنا انه سنة لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يتوضأ قط الا فعله فأما حديث اذا استيقظ أحدكم من منامه فليدخلهما فى انائه حتى يغسلهما ثلاثا فدليل خاص لا يصح تعميمه الا بدليل آخر وقال ابن يونس ليس لغسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء نص فى كتاب الله فسقط أن يكون فرضا وثبت فعل النبى صلى الله عليه وسلم لذلك فدل على انه سنة اه ولم يتنازلوا فيما رأينا لادخال الكوعين فى الغسل وعدم ادخالهما ولا لتخليل الاصابع والله أعلم (بمطلق ونية) مق لكون هذا الغسل تعبدا اشترط فيه الماء المطلق فلا يجزئ بمضاف ولو بطاهر ولا بغير ماء وأن ينوى بغسلهما السنة اى امتثال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم والباء متعلقة بغسل اه

۞ قلت ما أفاده كلام المصنف هو الظاهر وقد شرحه مق على ظاهره وسلمه ونصه فأولها أى السنن غسل اليدين ثلاث مرات اه وكذا ح ونصه وقوله ثلاثا هذا هو المعروف وقال الجزولى اختلف هل يغسلهما ثلاثا أو اثنتين وسبب الخلاف اختلاف الاحاديث وقوله تعبدا هذا هو المشهور وهو قول ابن القاسم اه محل الحاجة منه بلفظه وذلك كالصريح أو صريح فيما نقله ح عن ابن المنير ونصه وسنة غسل يديه قبل ادخالهما فى الاناء أن يفرغ ثلاثا على اليمنى فيغسلها ثم يفرغ بها على اليسرى فيغسلها اه منه بلفظه فتأمله ولا حجة له فيما استدل به من كلام ابن رشد وغيره اذ لم يصرح واحد منهم بأن الثانية والثالثة فى غسل اليدين أولا مستحب وقولهم تكرير المغسول مرتين أو ثلاثا لا اشعار له بذلك اذ غاية ذلك أن يكون فى هذه العبارة عموم والعام لا اشعار له بأخص معين واستدلالهم لسنية غسلهما أولا بقوله صلى الله عليه وسلم فليغسل يديه ثلاثا كالتصريح منهم بأن السنية والامتثال لامره صلى الله عليه وسلم متوقف على الثلاث وأيضا قد نص الباجى وابن يونس وابن رشد وغيرهما على أن قوله صلى الله عليه وسلم ثلاثا يدل على ان غسلها تعبد وذلك كالتصريح منهم بأن الثلاث من تمام السنة وان العدد معتبر فقد أحسن المصنف العبارة وصدق ز فيما صرح به مما ذكره المصنف بالاشارة وفى الاقناع فى مسائل الاجماع لابن القطان ما نصه الاستذكار وقوله عليه السلام فليغسل يديه قبل أن يدخلهما فى وضوئه مجمع عليه فى النائم المضطجع المراتب واتفقوا على أن من غسل يديه ثلاثا وخلل أصابعه بالماء انه قد أدى ما عليه فيهما اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم (بمطلق ونية) مق لكون هذا الغسل تعبدا اشترط فيه الماء المطلق ولا يجزئ بمضاف ولو بطاهر ولا بغير ماء وأن ينوى بغسله السنة أى امتثال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مشعرعهما وهذا معنى قوله بمطلق ونية والباء متعلقة بغسل ثم قال فان قلت هذه النية ليست نية الوضوء والالما كان فى اضافتها لليدين فائدة ولما صح بناؤه على كون غسلهما عبادة ولتقدم القول فى محل نية الوضوء والخلاف فيه فثبت أنها لكون غسلهما سنة ويلزم نية غسل كل سنة كالمضمضة ولم يقل به ولانه من تفريق النية ولا يصح عند المصنف قلت لا يحتاج فى غير هذه من السنن لافرادها بالنية للاتفاق على انها من أعمال الوضوء فاندرجت فى نيته ولم يقل فيها انها للنظافة الا من يقوله فى مجموع الوضوء ولما قيل فى غسل اليدين انه ليس من الوضوء وانما هو محافظة على الماء ان لا يتنجس أو يتضاف اشترط فيه معتقد كونه عبادة تخصه ليتعين للعبادة وعلى هذا وعلى أن محل نية الوضوء غسل اليدين هل تجزئ نية الوضوء عن هذه النية أو العكس أو لا بد من استحضارهما معا ويجرى فيه ما فى نية الجنابة والجمعة من التقسيم والخلاف أو يقال ينوى بغسلهما أولا سنة غسلهما لابتداء الوضوء ثم ينوى الوضوء عند فعل ما بعدهما فتجبى نية الوضوء على هذا عند المضمضة أو عند ادخال اليد فى الاناء لاخذ الماء هذا كله مما ينظر فيه والاقرب على ذلك القول أن ينوى فرضية الوضوء وسنية غسلهما فى وقت

 عن سند ومثله أيضا فى المنتقى وهو مخالف لما

وقت واحد ويجزئه ذلك اه منه بلفظه ﴿قلت تأمل قوله فاندرجت فى نيته فانه لا ينبنى على ما درج عليه المصنف من أن نية الوضوء عند غسل الوجه وعليه فالاشكال فى تعدد النية لكل سنة باق والله أعلم (مفترقتين) قول مب هذا على رواية أشهب عن مالك الخ مثل هذا فى ح عن سند ومثله فى المنتقى ونصه فروى أشهب عن مالك أنه استحب أن يفرغ على يده اليمنى فيغسلها ثم يدخلها فى الاناء ثم يصب على اليسرى وروى عيسى بن دينار عن ابن القاسم أحب الى أن يفرغ على يديه فيغسلهما كما جاء فى الحديث اه منه بلفظه وكل ذلك مخالف لما فى ق وح عن ابن رشد من أن رواية أشهب عن مالك فى العتبية مثل رواية عيسى عن ابن القاسم ومثل ما لهما عن ابن رشد فى ابن عرفة ونصه وفى استحباب غسلهما مفترقتين أو مجتمعتين نقلا ابن زرقون عن مالك وابن القاسم فذكرهما المازرى تخريجا على التعبد والنظافة قصور وسمع القرينان أحب الى أن يفرغ على يده اليمنى ثم يغسلهما ابن رشد هذا كسماع عيسى ابن القاسم استحباب غسلهما مجتمعتين اه منه بلفظه ومانسبوه لابن رشد هو كذلك فيه ومانسبه ابن عرفة لسماع القرينين هو فى آخر رسم الوضوء والجهاد من سماعهما من كتاب الطهارة الاول وهو المسئلة الثانية والثلاثون منه ونصه وسئل عن الذى يريد أن يبتدئ الوضوء يغسل يديه أحب اليك أم يفرغ على يديه قال يفرغ على يديه قيل له ان أحب اليك أن يفرغ على يده اليمنى ثم يغسلهما قال القاضى وهذا كما قال ان الاختيار فى غسل اليدين قبل الوضوء أن يفرغ على يده اليمنى فيغسلهما جميعا اتباعا لظاهر الحديث وفى أول سماع عيسى لابن القاسم مثل اختيار قول مالك هذا اه محل الحاجة منه بلفظه وقال فى شرح المسئلة الثانية من رسم نقدها من سماع عيسى من كتاب الطهارة الثانى ما نصه قال القاضى اختيار ابن القاسم ههنا فى غسل اليد قبل أن يدخلها فى الاناء أن يفرغ على يده الواحدة فيغسلهما جميعا اتباعا لظاهر الحديث هو مثل ما تقدم لمالك رحمه الله فى آخر سماع أشهب اه محل الحاجة منه بلفظه والمعارضة بين هذا وما فى المنتقى وما نقله ح عن سند ظاهرة فيحتمل أن تكون رواية أشهب التى ذكرها فى المنتقى وسند غير سماعه وهو احتمال بعيد وعلى كل حال ففى اقتصار مب على ما ذكره من غير تنبيه على ما لابن رشد مع قوته ما لا يخفى وكذا عدم تنبيه ح على المعارضة بين ما نقله عن ابن رشد وما نقله عن سنده والكمال لله تعالى (ومضمضة) قال فى التنبيهات بعد كلام على الاستنثار ما نصه وكان القاضى أبا محمد بن نصر رحمه الله نحا لمذهب ابن قتيبة لانه فى تلقينه عد فى السنن الاستنشاق ولم يذكر الاستنثار وكأنه رآهما سنة واحدة وان الاستنثار بحكم التبع والامر الضرورى الذى لا يقصد فى نفسه اذ لا بد من طرح الماء من الانف ضرورة كما لم يعد مج الماء من الفم فى المضمضة من أحكام الوضوء ولا هو مقصود فى نفسه بل مجه بحكم الضرورة وقد يبتلع وما فى الانف أشد ضرورة اذ لا يمكن امساكه اه محل الحاجة منها بلفظها ونقله غ

فى ق و ح وابن عرفة عن ابن رشد من أن رواية أشهب عن مالك فى العتبية مثل رواية عيسى بن دينار عن ابن القاسم استحباب غسلهما مجتمعتين اتباعا لظاهر الحديث نعم عزا ابن عرفة ما عند المصنف لنقل ابن زرقون عن مالك ﴿قلت وصفة الافتراق كما فى نوازل المحقق سيدى عيسى السجتانى أن يريق الماء على باطن الاصابع والكف من اليمنى مدلكا الباطن منها بأصابعها ثلاثا ويفعل باليسرى مثل ذلك اه وقال فى النوادر ومن العتبية أشهب استحب مالك للمتوضئ أن يفرغ على يده اليمنى ثم يغسلها وذكره ابن نافع عن مالك فى المجموعة قال عيسى عن ابن القاسم أحب الى كما فى الحديث أن يفرغ على يديه فيغسلهما ثلاثا فان غسل يمينه ثم أدخلها فى الاناء أجزأ اه الباجى وجه رواية أشهب قوله فى حديث ابن زيد فغسلهما مرتين مرتين وهذا يقتضى افراد كل بمرتين ولو غسلهما جميعا لقال فغسل يديه مرتين ولان ذلك أيسر لانه يفرغ الاناء بيسراه على يمناه فاذا غسلها صب بها على يسراه ولانه بناء على أنه تعبد ومن حكم الاعضاء فى طهارة العبادة استيعاب تكرار غسل اليمنى قبل غسل اليسرى ووجه قول ابن القاسم انه للنظافة مما عسى أن يعلق بهما وغسل بعضهما يعض

أنظف وأبلغ فى ازالة ما يعلق اه ﴿قلت لم ينظر لذلك وانما نظر لما جاء فى الحديث كما صرح به وهذا حقيقة التعبد قاله مق والله أعلم (ومضمضة) كلام التنبيهات الذى فى الاصل

صريح فى ان السنة فى المضمضة لا تتوقف على المج وشيخ المازرى الذى أبهمه مب فيما نقله عن الشيخ زروق هو اللخمى كما بينه غ فى تكميله والله أعلم ۞ قلت وظاهر الطراز أنه يقال مضمضة أيضا والذى فى الصحاح ومختصره ان المضمضة التحريك بالفم كله والمصمصة التحريك بطرف اللسان قال وفرق ما بينهما شبيه بفرق ما بين القبضة والقبصة وفى الحديث كأنما تمصمص من اللبن ولا تمصمص من التمر اه (واستنثار) هو والانتثار والنثر والانثار كلها بمعنى وهى بالمثلثة ونثر من بابى ضرب وقتل كما فى القاموس والمصباح وكلام التنبيهات يفيد أرجحية ما ذهب عليه المصنف من أن الاستنثار سنة مستقلة وانظر ح (ومسح وجهى الخ) رجح ابن رشد وجوب مسح ظاهرهما ولم يعتبره المصنف لتصريحه فى ضيح تبعا لابن عبد السلام بأن المشهور سنيته ويشهد لتشهيرهما كلام الباجى وابن يونس انظر نصهما فى الاصل وقول مب فهذا صريح فى ان مسح الصماخين سنة مستقلة كأنه يعرض برد قول تو عقب نقل كلام ق وهذا لا حجة له فيه فان المراد من هذه النقول تحقيق كون الصماخين سنة لا فرضا وأنهما داخلان فى السنة لا انهما سنة مستقلة اه وليس فى كلام ق تصريح بما قاله مب بل هو محتمل فان كان مب فهم ذلك من حكاية ق الخلاف فى غير الصماخين والاتفاق فيهما على السنية ففيه أمران أحدهما أن ذلك يؤدى الى عد ظاهر الاذنين سنة وباطنهما غير الصماخين سنة لان ابن يونس اقتصر فى مسح باطنهما على أنه سنة وحكى فى مسح ظاهرهما الخلاف مع انه لم يقل أحد فيما علمت أنهما سنتان مستقلتان على القول بسنية مسح ظاهرهما فتأمله ثانيهما انه على تسليم افادته ذلك فلا يقال فى مثله انه صريح والذى يفيده كلام ابن يونس أن مسح الجميع سنة واحدة ونصه وسنته سبع أيضا غسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء والمضمضة والاستنشاق ورد اليدين فى مسح الرأس الى حيث بدأ منه ومسح داخل الاذنين وباطنهما غير الصماخين سنة ولا قائل به فيما علمنا والله أعلم والذى يفيده كلام ابن يونس أن مسح الجميع سنة واحدة ۞ قلت وهو أيضا ظاهر ابن الحاجب وضيح وغيرهما وبه يسقط التعقب على المصنف فى سكوته عن الصماخين والله أعلم

فى تكميله وأقره وهو صريح فى أن السنة فى المضمضة لا تتوقف على المج واستدلاله بذلك يدل على انه أمر مسلم وبه تعلم ما فى كلام ز وهذا أقوى فى الرد عليه مما رددته به مب وان كان كافيا أيضا * (تنبيه) * شيخ المازرى الذى أبهمه مب فيما نقله عن الشيخ زروق عن القورى هو اللخمى كما بينه غ فى تكميله ونصه وقد سمعت شيخنا الحافظ أبا عبد الله القورى يعارض اشتراط المج فيها بقول المازرى رأيت اللخمى يتوضأ فى المسجد ولعله كان يبتلع ماء المضمضة ولست أذكر الآن المحل الذى قاله فيه المازرى اه منه بلفظه (واستنثار) قال فى التنبيهات اثر ما قدمناه عنها قريبا ما نصه لكن عامة شيوخنا وسائر العلماء عدوه فى السنن والآثار تعضده فقد ذكرا فيه معا ومرة ذكر أحدهما دون الآخر اه منها بلفظها ولا شك انه يفيد أرجحية ما ذهب عليه المصنف وانظر ح * (فائدة) * الاستنثار والانتثار والنثر كلها بمعنى وكلها بالمثلثة ونثر من بابى ضرب وقتل والانثار أيضا بمعناها كما فى المصباح والقاموس (ومسح وجهى كل اذن) لم يعتبر المصنف هنا كلام ابن رشد فى ترجيحه فرضية مسح ظاهر الاذنين لانه عزاه لمالك وقال والصحيح ما ذهب اليه مالك لتصريحه فى ضيح تبعا لابن عبد السلام بأن المشهور سنيته ويشهد لتشهيرهما كلام الباجى وابن يونس ونص الباجى فهل يمسحان فرضا أو نفلا ذهب محمد بن مسلمة وأبو بكر الابهرى الى انهما يمسحان فرضا وذهب سائر أصحابنا الى أنهما يمسحان نفلا وهو الظاهر من مذهب مالك رحمه الله اه من منتقاه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله الباجى فى فرضيته ونفله قولا ابن مسلمة مع الابهرى وسائر اصحابه مع سائر المذهب اه منه بلفظه وتأمله مع كلام الباجى ويأتى نص ابن يونس وقول ز فان مفاد ق انه سنة مستقلة الخ قال مب صحيح ثم نقل كلام ق وقال عقبه فهذا صريح فى أن مسح الصماخين سنة مستقلة اه وكأنه تعريض بردما قاله تو فانه نقل كلام ق ثم قال عقبه ما نصه وهذا كله لا حجة له فيه فان المراد من هذه النقول تحقيق كون الصماخين سنة لا فرضا وانهما داخلان فى السنة لا انهما سنة مستقلة فتأمل ذلك اه ۞ قلت ليس فى كلام ق تصريح بأنه سنة مستقلة بل كلامه محتمل فان كان مب فهم ما قاله من حكاية ق الخلاف فى غير الصماخين والاتفاق فيهما على السنية ففيه أمران أحدهما أن ذلك يؤدى الى عد ظاهر الاذنين سنة وباطنهما غير الصماخين سنة لان ابن يونس اقتصر فى مسح باطنهما على أنه سنة وحكى فى مسح ظاهرهما الخلاف مع انه لم يقل أحد فيما علمت أنهما سنتان مستقلتان على القول بسنية مسح ظاهرهما فتأمله ثانيهما انه على تسليم افادته ذلك فلا يقال فى مثله انه صريح والذى يفيده كلام ابن يونس أن مسح الجميع سنة واحدة ونصه وسنته سبع أيضا غسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء والمضمضة والاستنشاق ورد اليدين فى مسح الرأس الى حيث بدأ منه ومسح داخل الاذنين

الاذنين وفى ظاهرهما اختلاف قيل فرض وقيل سنة وتجديد الماء لهما والترتيب اه منه بلفظه ثم قال بعد كلام مانصه ذكر أدلة السنن فأول ذلك غسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء ثم المضمضة ثم الاستنشاق فذكر أدلة الثلاثة ثم قال وأما مسح ظاهر الاذنين فالظاهر من قول مالك وقول أكثر أصحابه انه ماسنة وقال بعض أصحابنا البغداديين انهما داخلتان فى فرض الرأس واستدلوا بما روى ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال الاذنان من الرأس ويستأنف لهما الماء وهذا من أوكد ما استدلوا به وليس فيما ذكروه تحقيق وجوب فرضهما وانما أرادوا والله أعلم بقوله الاذنان من الرأس ويستأنف لهما الماء انهما من سنن الرأس سنتهما المسح كقولنا ان النثرة والفم من الوجه سنتهما الغسل كما ان فرض الوجه الغسل فأبان عليه السلام أن فى الرأس فرضا وسنة كما أن فى الوجه فرضا وسنة فاذا كان المراد ماذكرناه لم يكن لهم فيما رووه حجة والدليل على صحة قولنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى آخر الآية فلم يذكر تعالى غسل فم ولا أنف ولا مسح أذن فدل أن ذلك سنة وأيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام خمس من الفطرة فى الرأس فذكر المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين والفطرة هى السنة ولا خلاف بين المالكيين فى المضمضة والاستنشاق أنهما سنة فكذلك الاذنان لقوله عليه الصلاة والسلام ان جميع ذلك من الفطرة وقد روى ابن شعبان عن عائشة رضى الله عنها ان الاذنين من الرأس وليس المسح عليهما فريضة فهذا نص وهو كتأويلنا للحديث وقد قال ابن حبيب وأبو محمد بن أبى زيد رحمهما الله وهما من أئمة الدين وسن الرسول عليه الصلاة والسلام المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين أفتراهم يقولون سن فيما لم يصح عندهم انه سنة الرابع تجديد الماء لاذنيه فلما روى أن الاذنين من الرأس ويستأنف لهما الماء ولا خلاف بينما فى ذلك الخامس مسح داخل الاذنين فلما روى أن النبى عليه السلام كان اذا توضأ أدخل اصبعيه فى جحرى أذنيه وروى أنه كان يدخل اصبعيه فى صماخيه السادس رد اليدين فى الرأس فلما روى فى صفة عبد الله بن زيد فذكر دليله ثم قال والسابع الترتيب ثم ذكر دليله اه منه بلفظه ومن تأمل كلامه وأنصف علم أنه كالصريح فى أن مسح الصماخين من تمام سنة مسح باطن الاذنين لا انه سنة مستقلة وعلم منه أيضا أن مسح ظاهرهما على ما رجحه هو من السنية من تمام سنتهما أيضا والالما عد السنن سبعا وبه يسقط تعقبهم على المصنف فى سكوته على الصماخين والله أعلم

(وتجديد ماءهما) قول ز عند ابن رشد الخ مثله فى ضيح ولعل صوابه عند ابن يونس انظر ح أى لان ابن رشد صرح بأن مسح الاذنين مع تجديد الماء سنة ثم ذكر أن المسح عند مالك فرض وتجديد الماء سنة وقيل مستحب وقيل مباح

(وتجديد ماءهما) قول ز عند ابن رشد الخ مثله فى ضيح ولعل صوابه عند ابن يونس انظر ح أى لان ابن رشد صرح بأن مسح الاذنين مع تجديد الماء سنة ثم ذكر أن المسح عند مالك فرض وتجديد الماء سنة وعلى كلا القولين فلا يحسن أن ينسب له ما نسبه له ز تبعا لضيح وان سلمه تو ومب فتأمله *(تنبيهات * الاول) *قول ابن يونس فى كلامه السابق وفى ظاهرهما خلاف يقتضى أن الباطن لا خلاف فيه وهو خلاف ما صرح به اللخمى ونصه والاذنان تمسحان ولا تغسلان واختلف هل مسحهما فرض أو سنة وهذا

ابن عرفة وفى استحباب تجديد الماء لهما وتخييره ثالثها تركه كتركهما للباجى عن مالك وابن مسلمة وابن حبيب اه والله أعلم *(فائدة)* قال ابن العربى فى سورة المائدة من أحكامه قد روى وضوء النبى صلى الله عليه وسلم جماعة لم أجد من ذكر الاذنين فيها الا يسير من الصحابة منهم عبد الله ابن زيد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فأخذ ماء لاذنيه خلاف الماء الذى أخذ لرأسه ومنهم عبد الله بن عباس روى أن النبى صلى الله عليه وسلم مسح رأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما بإبهاميه صححه الترمذى ومنهم الربيع بنت معوذ قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح رأسه ما أقبل منه وأدبر ومسح صدغيه وأذنيه مرة واحدة صححه الترمذى ومنهم عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى صلى الله عليه وسلم علم الوضوء لمن سأله بان توضأ له ثم مسح برأسه وأدخل اصبعيه السبابتين فى أذنيه ومسح بإبهاميه ظاهرهما اه وقال القسطلانى فى المواهب اللدنية لم يرد فى شئ من طرق الموطا والبخارى ومسلم فى صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم ذكر مسح الاذنين لكن رواية لابى داود ثم مسح رأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما وفى أخرى له ومسح باذنيه ظاهرهما وباطنهما وأدخل أصابعه فى صماخى أذنيه اه وفى الموطا عن نافع ان ابن عمر كان يأخذ الماء باصبعيه لاذنيه اه وما علم من شدة اتباعه للنبى صلى الله عليه وسلم يدل على أنه رآه يفعل ذلك أو ثبت عنده من فعله والله أعلم ۞ قلت وحديث عبد الله بن زيد المتقدم فى كلام ابن العربى أخرجه (فيعاد الحاكم والبيهقى وصححه كما ذكره الولى العراقى رادا به قول القرطبى لم يجئ فى حديث عبد الله بن زيد ذكر للاذنين والله أعلم

فى اشراف الاذنين ظاهرهما وباطنهما فأما الصماخان فسنة قولا واحدا اه منه بلفظه *(الثانى)* قول ابن يونس أيضا فى تجديد الماء ولا خلاف بيننا فى ذلك مخالف لما للباجى فى المنتقى ونصه وقد قال مالك فى المختصر يستحب تجديد الماء لهما وقال ابن حبيب من لم يجد لهما ماء فهو بمنزلة من لم يمسحهما وقال محمد بن مسلمة ان شاء جدد لهما الماء وان شاء مسحهما بما فضل بيده من مسح رأسه وأبو حنيفة يقول لا يجدد لهما الماء اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة ولم يعرج على ما لابن يونس ونصه وفى استحباب تجديد الماء لهما وتخييره ثالثها تركه كتركهما للباجى عن مالك وابن مسلمة وابن حبيب اه منه بلفظه *(الثالث)* قال اللخمى ما نصه والاحاديث الصحاح تقتضى انه لم يكن يستأنف لهما الماء وان الصحابة الناقلين لحديثه كانوا يعتقدون انهما من الرأس وبعضا من أعضائه لانهم اذا بلغوا فى صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم الرأس قالوا مسح برأسه وغسل رجليه وقال عبد الله بن زيد بن عاصم بدأ من مقدم رأسه حتى بلغ بهما قفاه ثم ردهما الى المكان الذى بدأ منه ثم غسل رجليه فكان عندهم ان قوله مسح رأسه يفهم منه أن الاذنين داخلتان فى ذلك وانهم لا يحتاجون الى ذكرهما مع تسليمهم أنهما من أعضاء الوضوء وانهما يمسحان وهكذا رأيت أحاديث الوضوء فى الموطا والبخارى ومسلم لا يذكرون أنه مسح أذنيه اه منه بلفظه ۞ قلت قال ابن العربى فى الاحكام فى سورة المائدة ما نصه وقد روى وضوء النبى صلى الله عليه وسلم جماعة لم أجد من ذكر الاذنين فيها الا يسير من الصحابة منهم عبد الله بن زيد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ ماء لاذنيه خلاف الماء الذى أخذ لرأسه ومنهم عبد الله بن عباس روى أن النبى صلى الله عليه وسلم مسح رأسه وأذنيه باطنهما وظاهرهما بإبهاميه صححه الترمذى ومنهم الربيع بنت معوذ قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح رأسه ما أقبل منه وأدبر ومسح صدغيه وأذنيه مرة واحدة صححه الترمذى ومنهم عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى صلى الله عليه وسلم علم الوضوء لمن سأله بان توضأ له ثم مسح برأسه وأدخل اصبعيه السبابتين فى أذنيه ومسح بإبهاميه ظاهرهما اه منها بلفظها وقال العلامة القسطلانى فى المواهب اللدنية ما نصه لم يرد فى شئ من طرق الموطا والبخارى ومسلم فى صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم ذكر مسح الاذنين لكن ورد فى أبى داود ففى رواية له ثم مسح رأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما وفى أخرى له ومسح باذنيه ظاهرهما وباطنهما وأدخل أصابعه فى صماخى أذنيه اه منها بلفظها وفى الموطا مالك عن نافع ان ابن عمر كان يأخذ الماء باصبعيه لاذنيه اه منه وهذا وان كان موقوفا لكن ما علم من شدة اتباعه لرسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على انه رآه صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك أو ثبت عنده من فعله والله أعلم *(الرابع)* قول ابن يونس السابق كقولنا ان النثرة الخ هو بالنون والثاء المثلثة والراء وكلام القاموس انه بفتح النون وسكون المثلثة لاطلاقه ونصه والنثرة الخيشوم وما والاه اه منه بلفظه

(فيعاد المنكس وحده) قول ز وظاهره نكس عامدا أو ساهيا وليس كذلك الخ قال مب فيه نظر بل مافي تت هو الذي نسبه ابن رشد للمدونة وقال ابن راشد انه الاصح انظر ح اه وقال تو واذا كان هذا مذهب المدونة فالصواب ابقاء المصنف على ظاهره وعمومه ولذا قال طفى قوله فيعاد المنكس ظاهره نكس عامدا أو ساهيا وهو كذلك على الاصح عند ابن رشد وفيه خلاف مبني على تارك السنن عمدا اه وقال شيخنا ج قول المصنف فيعاد المنكس وحده يعني سواء نكس سهوا وهو ظاهر أو عمدا على ما نقله ابن رشد عن مالك في المدونة اه من خطه ۞ قلت ما اختاره ز من قصر كلام المصنف على السهو هو الصواب وفيما قاله طفى وتو ومب وشيخنا ج نظر ظاهر أما أولا فلان ما نسبوه لابن رشد من أنه يعيد المنكس وحده ان بعد في العمد كالسهو ليس هو فيه ولا يؤخذ من كلامه لا تصريحا ولا تلويحا لانه حكى في العمد مع الطول ثلاثة أقوال اعادة الوضوء والصلاة اعادة الوضوء فقط عدم اعادة واحد منهما وعزا الثالث لقول مالك في المدونة ما أدري ما وجوبه أي الوضوء أو الترتيب أي ما أدري وجه قول من يرى وجوبه والاعادة المثبتة والمنفية في كلامه هي الواجبة كما يدل عليه ما في ضيح من أن الاول والثالث مبنيان على الخلاف في تارك السنن وأما الثالث فرأى أنه يعيد الوضوء لبقاء حكمه بخلاف الصلاة لانقضاء أمرها اه منه بلفظه والأولان في كلامه هما القول باعادة الوضوء والصلاة والقول بنفيهما فالاول مبني على أن تارك السنة عمدا مبطل والثاني وهو قول مالك مبني على انه غير مبطل ويشهد لما قاله استدلال ابن رشد بقول الامام ما وجوبه ونفي الاعادة الواجبة لا ينافي استحبابها وكيف يحمل بابي الوليد بن رشد أن ينسب نفي استحباب اعادة الوضوء للامام في المدونة وهو مصرح به فيها قال فيها ما نصه ومن نكس وضوءه فغسل رجليه قبل يديه ثم وجهه ثم صلى اجزأته صلاته ويعيد الوضوء أحب الي وما أدري ما وجوبه وقد قال علي وابن مسعود ما نبالي بدأنا بايماننا أو بايسارنا اه منها بلفظها وقال ابن يونس ما نصه ومن المدونة قال مالك ومن نكس وضوءه فغسل رجليه قبل يديه ثم وجهه ثم صلى اجزأته صلاته ويعيد الوضوء أحب الي وما أدري ما وجوبه محمد بن يونس يريد وجوب الترتيب أي ما أدري وجه قول من يرى أنه واجب انكار ذلك وقد قال علي وابن مسعود ما نبالي بدأنا بايماننا أو بايسارنا وفي حديث اخر بادي الاعضاء مبدأنا اه منه بلفظه وقال اللخمي ما نصه فان لم يفعل ونكس فقال مالك في المدونة صلاته مجزئة قيل أفيعيد الوضوء قال ذلك أحب الي فجعله استحبابا اه منه بلفظه وقال عياض وقوله فيمن نكس الوضوء يعيد أحب الي وما أدري ما وجوبه أحب هنا على بابها في التفضيل والاختيار والهاء في وجوبه عائدة على الترتيب ويحتمل عودها على اعادة الوضوء وقد تنوزع في احدى روايتي علي بن زياد باعادة الوضوء أبدا ومثله في كتاب أبي مصعب هل هو خلاف هذا أو قول في وجوب الترتيب أو على القول بالاعادة بترك السنن عامدا اه

(فيعاد المنكس وحده) قول مب بل مافي تت هو الذي نسبه ابن رشد للمدونة الخ مثله لتو وطفى وفيه نظر لان ما نسبوه لابن رشد من أنه يعيد المنكس وحده ان بعد في العمد كالسهو ليس هو فيه ولا يؤخذ من كلامه لا تصريحا ولا تلويحا لانه حكى في العمد مع الطول ثلاثة أقوال اعادة الوضوء والصلاة اعادة الوضوء فقط عدم اعادة واحد منهما وعزا الثالث لقول مالك في المدونة ما أدري ما وجوبه أي الوضوء أو الترتيب أي ما أدري وجه قول من يرى وجوبه والاعادة المثبتة والمنفية في كلامه هي الواجبة كما يدل عليه ما في ضيح من أن الاول والثالث مبنيان على الخلاف في تارك السنن قال وأما الثاني فرأى أنه يعيد الوضوء لبقاء حكمه بخلاف الصلاة لانقضاء أمرها اه وصحح ابن راشد عدم البطلان بتعمد ترك السنن هنا كما في ح ونفي الاعادة الواجبة لا ينافي استحبابها وقد صرح مالك في المدونة باستحباب اعادة الوضوء فكيف يحمل بابن رشد أن ينسب له عدم استحبابه قال في التنبيهات وقد تنوزع في احدى روايتي علي بن زياد باعادة الصلاة أبدا ومثله في كتاب أبي مصعب هل هو خلاف هذا أو قول في وجوب الترتيب أو على القول بالاعادة بترك السنن عامدا اه

القول بالاعادة بترك السنن عامدا اه من تنبيهاته بلفظها وذكر أبو الحسن كلام عياض هذا مقرا وناقله ابن ناجي بالمعنى وسلموا كلهم كلام المدونة هذا كما سلمه الوانوغي وغ في تكميله فتحصل أن حمل المصنف على السهو فقط كما اختاره ز متعين وأنه في العمد مع الطول يستحب له أن يعيد الوضوء كله عند مالك في المدونة لا العضو المنكس فقط وان ابن رشد انما نسب لمالك فيها نفي الاعادة الواجبة لا المستحبة وقد رأيت دليل ذلك كله والله أعلم *(تنبيهات *الاول)* تصويبنا ما قاله ز انما هو من قصره كلام المصنف على السهو وأما قوله وفي المقدمات لا يعيده ولا الصلاة وعزاه لمالك في المدونة اه ففيه ما في كلام غيره ممن قدمناهم *(الثاني)* في كلام مب مناقشة أخرى وذلك أنه جعل ما نسبه لابن رشد وما صححه ابن راشد متواردين على محل واحد وفيه نظر ظاهر لان ما نسبه لابن رشد هو أنه يعيد المنكس وحده مع الطول وتصحيح ابن راشد انما هو للقول بان ترك السنة عمدا لا يبطل انظر نصه في ح وعدم البطلان لا يستلزم عدم استحباب الوضوء ولا فعل المنكس وحده ولا ينافي ذلك فتأمله *(الثالث)* قد علمت من كلام ابن يونس السابق أنه جزم بعود الضمير من قوله في المدونة ما أدري ما وجوبه الى الترتيب وصدر به عياض وأجاز احتمال رجوعه للوضوء كما سبق في كلامه ويظهر من كلام ابن رشد الذي قدمناه انه رده للوضوء لاستدلاله به على نفي وجوب اعادته على ما هو الصواب في فهم كلامه اذ لا يستقيم له الاحتجاج به مع عود الضمير للترتيب فتأمله والله أعلم *(الرابع)* قد تقدم في كلام ابن رشد أنه جعل قول ابن حبيب باعادة الوضوء دون الصلاة مرتبا على القول بالسنية وسلمه في ضيح وابن عرفة وح وانظر تسليم ضيح له مع عزوه فيه لابن حبيب انه واجب مع الذكر فانه قال عند قول ابن الحاجب وثالثها واجب مع الذكر ما نصه والثلاثة الاقوال المشهور منها السنية والثاني الوجوب مطلقا رواه علي عن مالك وهو قول أبي مصعب والتفرقة لابن حبيب اه منه بلفظه *(الخامس)* كما قال ابن حبيب باعادة الوضوء في العمد كذلك قال بها في الجهل في المنتقى نقلا عنه ما نصه من نكس طهارته عامدا أو جاهلا ابتدأ الوضوء وان فعل ذلك ناسيا نظرت فان خالف بين مفروض ومسنون فلا شئ عليه وان كان بين مفروضين أخر ما قدم وأتى بما بعده من مفروض أو مسنون حكى ذلك عن مطرف وابن الماجشون اه منه بلفظه وفي ابن يونس ما نصه وقال ابن حبيب ان تعمد أو جهل ابتدأ الوضوء لما يستقبل كان في مسنونة أو مفروضه وان كان سهوا فلا يصلحه الا في مفروضه يؤخر ما قدم فيصير مرتبا ويغسل ما يليه كان بحضرة الماء أو بعد أن طال قال ابن القاسم هذا اذا لم يطل وأما ان طال أخر ما قدم ولم يعد ما يليه اه منه بلفظه *(السادس)* ما ذهب عليه المصنف من أنه يعيد المنكس وحده ان بعد نسبه ابن رشد لابن القاسم ونقل ابن عرفة كلام ابن رشد وتقدم نحوه في نقل ابن يونس ونسبه في المنتقى لرواية ابن القاسم ونصه وان ذكر غسل وجهه بعد أن طال وزال عن مكانه غسل وجهه خاصة ولم يكن عليه في رواية ابن القاسم اعادة غسل يديه لان الموالاة المستحقة قد فاتته فسقط حكم الترتيب الملازم لها اه منه بلفظه وتحصل من مجموع كلامهم انه رواية

فحمل المصنف على السهو فقط كما فعل ز متعين وأما في العمد مع الطول فتستحب اعادة الوضوء كله عند مالك في المدونة ۞ قلت واستحباب اعادة الوضوء كله لا يختص بالعمد على ظاهر قوله في المدونة ومن نكس وضوءه فغسل رجليه قبل يديه ثم وجهه ثم صلى أجزأته صلاته ويعيد الوضوء أحب الي وما أدري ما وجوبه وقد قال علي وابن مسعود ما بالي بدأت بيمانتا أو بيسارنا اه وفي رواية أخرى بأي الاعضاء بدأنا الا أنه في العمد ليس له الا اعادة الوضوء كله ندبا وقد فاته تلافي سنة الترتيب على ما لز وغيره بخلاف السهو فله أن يفعل المنكس وحده وقد يقال ان العامد أيضا له التلافي كما عليه من عمم في كلام المصنف وذلك لا ينافي استحباب استئناف الوضوء كله فتأمله والله أعلم

(والامع تابعه) قول ز ندبا بل سنة كما فى التنبيه الثانى من ح فراجعه وقوله فلا يشترط الترتيب بينهما حال الاعادة الخ هذا انما هو مع الطول فلو قدم هذا على قوله والامع تابعه انظر ح فى التنبيه الرابع (ومن ترك فرضا الخ) قول ز وندب اتيانه بما بعده الخ صوابه ويسن انظر ح فى التنبيه الاول عند قوله فيما مر وبنى بنية ان نسى مطلقا وقوله ويأتى به هو فيما الابطلان فيه ثلاثا وبما بعده مرة ثلاثا وبما بعده مرة الخ صحيح وكلام المنتقى نص فى ذلك وهو أقوى فى الرد على تت مما لطفى والله أعلم (وسنة فعلها الخ) قول ز لان فعلها يؤدى لتكرار المسح صوابه لانه يؤدى الى مسح الرأس بماء جديد وهو مكروه أو بلا ماء ولا فائدة فيه كما فى ح (موضع طاهر) ﴿قلت صرح ابن يونس وابن رشد بان من فضائل الوضوء أن لا يتوضأ فى موضع الخلاء ابن يونس انهيه صلى الله عليه وسلم عن ذلك مخافة الوسواس ونقله فى الذخيرة عنه وقال فى شرح الوغليسية من فضائله أن لا يتوضأ بموضع نجس لثلاثة أوجه أحدها خيفة الرشاش والثانى تنزيها للذكر الواقع على الوضوء ولو التسمية والثالث ان ذلك يورث الوسواس بالخاصية لمن اعتاده اه (وقلة ماء بلا حد) ﴿قلت قال فى رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة قال مالك رأيت عباس بن عبد الله وكان رجلا صالحا من أهل الفقه والفضل يأخذ القدح فيجعل فيه قدر ثلث مد هشام ماء فيتوضأ به ويفضل منه ثم يقوم فيصلى بالناس وأعجب مالكا ذلك من فعله ابن رشد انما أعجبه واستحسنه لان السنة فى الغسل والوضوء إحكام الغسل مع قلة الماء فقد روى أنه صلى الله عليه وسلم توضأ بمد وتطهر بصاع وروى انه توضأ بنصف المد وذلك لا يقدر (١٣٩) عليه الا العالم السالم من وسوسة الشيطان والى فعل عباس هذا أشار فى المدونة بقوله وكان بعض من مضى يتوضأ بثلث المد يعنى مد هشام لان ثلث مد النبى صلى الله عليه وسلم يسير جدا لا يمكن احكام الوضوء به اه والمشهور أن مد هشام مد وثلثا مد بمده عليه الصلاة والسلام وقول الرسالة وقلة الماء مع احكام الغسل سنة والسرف فيه غلو وبدعة لا يخالف ما للمصنف من الندب قال البساطى لانه قد تطلق السنة على المستحب اه وقال الشيخ يوسف بن عمر انما أراد بالسنة هنا ضد البدعة قال وقد قال فى الرسالة بعد ذلك وليس كل الناس فى احكام ذلك سواء وانما يراعى القدر الكافى فى حق كل أحد فما زاد على قدر ما يكفيه فهو بدعة وان اقتصر على قدر ما يكفيه فقد أدى السنة اه وقال الفاكهانى انما هو على حسب حال المستعمل وعادته فى الاستعمال لان الله سبحانه أمر بالغسل ولم يقيد بمقدار معين وذلك من لطف الله بخلقه اذ لو كان فيه حد لازم الحرج لما علم من اختلاف عادات الناس فمنهم من يكفيه اليسير لرقته ومنهم من لا يكفيه الا الكثير لاسرافه فلو كان فيه حد لوجب أن يفارق كل أحد عادته اه وقد نص أكثر الشيوخ على أن السرف فى الماء مكروه وقال البرزلى رويناعن النووى الاجماع على انه لا يجوز السرف فى الطهارة ولو كان على ضفة النهر وهو معنى ما فى الرسالة والسرف فيه غلو وبدعة وهذا كله فى غير الموسوس واما هو فشبيه بمن لا عقل له فيغتفر فى حقه لما ابتلى به اه وانما نهى عن الاكثار من صب الماء لانه ربما اتكل عليه وفرط فى الدلك أو أبطأ به الحال حتى تفوته فضيلة الجماعة أو أضر بغيره فى الماء أو يألف ذلك فلا تمكنه الطهارة مع قلته لا لفه للكثرة أو يبقى مشوش القلب فيوريثه ذلك الوسواس قاله الشيخ زروق ﴿(تنبيهان ﴿الاول﴾) قال الجزولى فى قول الرسالة وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد انظر هل هذا حين توضأ مرة أو حين توضأ مرتين أو حين توضأ ثلاثا لم أر فيه نصا اه ﴿(الثانى)﴾ قال الشيخ زروق البدعة لغة الامر المحدث وشرعا احداث أمر فى الدين يشبه أن يكون منه وليس منه ومرجعه لاعتقاد ما ليس بقربة قربة على وجه الحكم بذلك وهذا ممن يراه كالافا مامن يعتريه ذلك من وسوسة يعتقد نقصها وأن ما يفعله من ذلك مخالف للاصل فلا يصح كونه بدعة منه الا من حيث صورته اه ﴿(فائدة)﴾ قال الشيخ زروق

ابن القاسم وقوله والله أعلم (والامع تابعه) قول ز ندبا الصواب ان اعادته سنة انظر ح فى التنبيه الثانى وقوله فلا يشترط الترتيب بينهما حال الاعادة الخ ظاهره انه مع القرب لذكره ذلك هنا وليس كذلك بل ذلك مع الطول فلو قدم هذا على قوله والامع تابعه لسلم من الايهام انظر ح فى التنبيه الرابع متأملا (ومن ترك فرضا الخ) قول ز وندب اتيانه بما بعده الخ قال تو فيه نظر وصوابه يسن اه وما قاله صواب انظر ح فى التنبيه الاول عند قوله فيما مر وبنى بنية ان نسى مطلقا وقول ز ويأتى به هو فيما الابطلان فيه ثلاثا وفيما بعده مرة مرة الخ صحيح قال فى المنتقى ما نصه وان كان ما نسى مغسولا كرر فيه الغسل على حسب ما كان يفعله فى نفس الطهارة ولا يكرر الغسل فيما يأتى بعده لمعنى الترتيب روى ذلك عن الشيخ أبى عمران اه منه بلفظه وبه يرد كلام تت وهو أقوى مما رد به طفى والله أعلم (وسنة فعلها لما يستقبل) قول ز وأما سنة رد المسح فلا لان فعلها يؤدى لتكرار المسح فى هذا

فى نصيحته وأصل الوسوسة جهل بالسنة أو خبال أى فساد فى العقل ومتبعها متكبر من لم لنفسه مسىء الظن بعباد الله معتمد على عمله معجب به متبع للشيطان والخلاص منها بالتلهى عنها والعلم بان أحدا لن يقدر الله حق قدره وان عمل ما عمل واعتقاد أنه متعبد بعمله لا مكتسب والاكثار من قول سبحان الملك الخلاق ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز اه زاد فى شرح الرسالة انه يستعين على دفعها بالنظر الى اختلاف العلماء وقال فى شرح الوغليسية ما نصه قال فى الرسالة وماشك أن يكون الماء أخذ من جسده عاوده بالماء ودلكه بيده باثر صب الماء حتى يوعب جميع جسده وهذا ان كان معتدل المزاج والا فالموسوس ينبغى له التساهل ليخرج من عهدة الوسواس وأيضا نظرا الى خلاف القائل بعدم وجوب الدلك ونحوه ليستريح من تعب الخاطر وعادة الشيطان تذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنابة بعد اقامة صلاة الصبح فاغتسل ورجع والقوم على حالهم ولم يعد الاقامة وهذا غاية السرعة التى لا يمكن معها وسوسة اه وقد قال عليه السلام إن للموسوسين شيطانا يسخر بهم يقال له الولهان وقال هلك المتنطعون وقال بعثت بالحنيفية السمحة البيضاء النقية وقال فى عدة المريد لا يخلو عنها متدين ولا يدوم عليها الا مخدوع وفى شرح الرسالة قال مشايخ الصوفية لا تعترى الوسوسة الا صادقا لانها تحدث من التحفظ على الدين ولا تدوم الا على جاهل أو ممسوس لان التمسك بها من اتباع الشيطان اه وفى شرح الوغليسية ومن قبيح ما يفعله العامة الخروج عن الحد فى الدلك وغيره بمجرد الوسواس فقد ورد أن للموسوسين شيطانا يضحك بهم يقال له الولهان وأصل الوسوسة جهل بالسنة أو خبال فى العقل والخير كله فى اتباع السنة وما كان عليه سلف الامة وقد قال سفيان رضى الله عنه العلم الرخصة من ثقة فاما التشديد فكل أحد يحسنه اه وضابط الوسوسة كما قال بعض الشيوخ هى ما يخطر فى القلب من قبل الشيطان أو النفس من الدعاء لشر أو خير يشغل عما هو أفضل منه أو يجر الى شر لا بقى ذلك الخير به قال ابراهيم بن أدهم أول ما يبدأ الوسواس من قبل الطهور أى ثم يسرى لغيره وروى الترمذى مرفوعا ان للوضوء شيطانا (١٤٠) يقال له الولهان فاتقوا وسواس الماء وان كان ضعيفا كما فى المناوى وقال الحسن رحمه الله تعالى ان شيطانا يضحك بالناس فى الوضوء يقال له الولهان وسمى ولهان أى متحيرا مبالغة بإيقاعه المتوضئين فى الحيرة كما سمى بفعله مبالغة وسواسا فى قوله تعالى من شر الوسواس كأنه نفس الوسوسة لكثرة ملابسته لها وقال أربعة مجاهد لا أن أصلى وقد خرج منى شئ أحب الى من أن أطيع الشيطان قال مالك وكان يقال ان الشيطان اذا يئس أن يطاع أو يعبد أتى الانسان من هذا الوجه حتى يلبس عليه دينه اه وقال ابن جزى فى تفسير قوله تعالى الذى يوسوس فى صدور الناس ما نصه وسوسة الشيطان فى صدور الناس بانواع كثيرة منها افساد الدين والتشكيك فى العقائد فان لم يقدر على ذلك أمره بالمعاصى فان لم يقدر على ذلك ثبطه عن الطاعات فان لم يقدر على ذلك ادخل عليه الرياء فى الطاعات ليحبطها فان سلم من ذلك أدخل عليه العجب بنفسه واستكثار عمله ومن ذلك أنهو قد فى القلب نار الحسد والحقد والغضب حتى يقود الانسان الى شر الاعمال وأقبح الاحوال اه وقال فى آكام المرجان ينحصر ما يدعو الشيطان اليه ابن آدم فى ست مراتب الاولى الكفر والشرك ومعاداة الله ورسوله فاذا ظفر بذلك منه برد يقينه واستراح من تعبه معه الثانية البدعة وهى أحب الى ابليس من المعصية لان المعصية يتاب منها فتكون كالعدم والبدعة يظن صاحبها أنها صحيحة فلا يتوب منها فاذا عجز عن ذلك انتقل الى المرتبة الثالثة وهى الكبائر على اختلاف أنواعها فاذا عجز عن ذلك انتقل الى الرابعة وهى الصغائر التى اذا اجتمعت أهلكت صاحبها كالنار الموقدة من الحطب الصغار فاذا عجز عن ذلك انتقل الى الخامسة وهى المباحات التى لا ثواب فيها ولا عقاب بل عقابها فوات الثواب الذى فات عليه باشتغاله بها فاذا عجز عن ذلك انتقل الى المرتبة السادسة وهى أن يشغله بالعمل المفضول عما هو أفضل منه ليفوته ثواب العمل الفاضل اه وروى القشيرى عن عطاء الروذبارى رحمه الله تعالى انه قال كان بى استقصاء فى أمر الطهارة وضاق صدرى ليلة لكثرة ما صببت من الماء ولم يسكن قلبى فقلت يارب عفوك عفوك فسمعت هاتفا يقول العفو فى العلم أى فى متابعته فزال عنى ذلك وقال الغزالى رحمه الله من وهن علم الرجل ولوعه بالماء فى الطهور اه أى لان العالم يعرف الخواطر ويميز بين خاطر الخير والشر ويفرق بين الالهام والوسوسة ولانه

التعليل ظروا ضح والصواب أن يقول لانه يؤدى الى مسح الرأس بماء جديد وهو مكروه أو بلا ماء ولا فائدة فيه كما فى ح (وشفع غسله وتثليثه) ابن عرفة وفى ايقاع المكرر بمجرد نية الفضل أو نية ما أمكن تركه من الاولى أو اكمال الفرض كاعادة الفذ أو نية الوجوب

يعرف انه غير مكلف بازالة الشك عند استنكاحه وانه اذا تكلفه حصل له تنقيض المقصود فيكثر عليه ويتمكن منه ويفضي به الامر الى الشك في العقائد كما ذكروه والعياذ بالله بخلاف الجاهل في ذلك قال في عدة المريد واني لاقضي العجب من كثير من الناس اذا أخذ في الطهارة جننه الوسواس وان عن له شيء من الدنيا وثب عليه من غير توقف اه وقال الشعراني رحمه الله تعالى في البحر المورود في المواثيق والعهود ما نصه واعلم يا أخي ان أصل الوسواس من المكث في حضرة الشياطين وأصل دخول حضرة الشياطين من ظلمة الباطن وأصل ظلمة الباطن من أكل الحرام والشبهات فمن اراد ذهاب الوسواس عنه والخروج من حضرة الشياطين وتلبيساتهم فليتورع في اللقمة ولا يأكل الا ما حل باجماع أهل الظاهر والباطن فمن تورع في اللقمة كما ذكر ضمنت له زوال الوسواس بالكلية لان أكل الحلال ينور الباطن واذا نار الباطن دخل حضرة الملائكة والانبياء والاولياء وليس في حضرة هؤلاء شيء من الوسواس والتلبيسات كما في حضرة الشياطين أبدا وأما اذا أكل الموسوس طعام أهل الرشا والمكوس والبلص والربا من القضاة والمكاسين والرسل والبزدارية والمراثين والآكلين بدينهم وصلاحهم من طائفة الفقراء اليوم فلا يليق به الوسواس في غسل الاعضاء الظاهرة اذ اللحم النابت من أكل الحرام لا يكفي في طهارته الماء ولو غسله ألف مرة وانما تكون طهارته بالنار كاجساد الكفار فافهم فان في الحديث كل لحم نبت من حرام فالنار أولى به وكان عمر بن عبد العزيز يقول ان الذين يأكلون الحرام انما هم أموات ولو كانوا أحياء لوجدوا ألم النار في بطونهم واعلم ان حكم من يأكل من هذه الخبائث حكم من غطس في خرارة مذبح في فرث ودم وقيح حتى ملأ بدنه وثيابه فلما خرج للصلاة رش عليه ماء ورد فقال شخص يا أخي اغسل عنك هذا القذر ثم رش بماء الورد ليشاكل بعضه بعضا فلم يفعل وقال تمتعني من فعل السنة والاحتياط فهذا شأن الموسوسين في هذا الزمان فاكل الحلال هو قطب دارة الصفات المحمودة الخارجة عن بيت التلبيس ورأيت مرة موسوسا أخذ ديناراً من مكاس فشكر فضل ذلك المكاس ثم صار يغسله بالماء ليطهره فقلت اذا كانت الذات نجسة كالكلب كيف تطهر فقال تمتعني من (١٤١) الاحتياط في ديني ورأيت موسوسا آخر يغسل عمامته بالماء والطين بعد غسلها بالماء والصابون حتى اسود شاشه فقلت له لم تفعل ذا فقال يحتمل ان زيت الصابون أو بدن السقاء متنجس

أربعة للمازري عن الاكثر وقولي بعض المتأخرين والبيان ثم قال عبد الحق وعلى الاول لو تبين نقص الاولى فالاصح لا تجزئ عنه المازري في شرح الجوزقي اختلف فيها أبو عمران وابن عبد الرحمن قال أحدهما يعيد والآخر لا اه منه بلفظه وفي ح عن الطراز

ورأيت موسوسا آخر يغسل قبقابه الذي يدخل به الخلاء في الفسقية التي يتوضأ الناس منها ويغسلون منها وجوههم نسأل الله العافية ورأيت موسوسا آخر يأخذ عمامته بعد ان تغسلها الجارية وتتعب فيها الى أواخر النهار فيغطسها في المغطس أو المبيضأة فيطهرها فقلت له تؤمن بكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نعم فقلت له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر أن خطايا بني آدم تخرج في الماء أو مع آخر قطرة من العضو ومعلوم أن الخطايا من أقذر القذر لا سيما خطايا الزنا واللواط وشرب الخمر والغصب والسرقة والرياء (٢) والمرافعات في الناس ونحو ذلك فكيف يليق بتورعك أن يغطس عمامته في غسالة اقذارهم وذنوبهم ثم يضعها على رأسه في الصلاة بين يدي الله عز وجل والحضرة الالهية لا يمكن دخولها الا للمتطهرين من كل رجس ظاهر وباطن وصلاة العبد خارج الحضرة الخاصة كالصلاة وطهارته بغسالة ذنوب الناس كالطهارة فانه لو كشف للموسوس لرأى ماء المغطس أو المبيضأة كالماء الذي رمى فيه جيف وخنازير وحمير وجمال وقطط وغيرها على قدر مراتب تلك الخطايا التي خرجت فابدانا اذا تطهرنا بالماء الذي يتطهر منه الناس تزداد قذارة زيادة على تلطيخ ابداننا بخطايات أنفسنا اللاصقة بالبدن التي لم تخرج في ذنب لغسل العمامة دون غيرها وكان الامام ابو حنيفة رضي الله عنه يرى ببصره قذر الماء من الخطايا كالقذر الظاهر سواء ثم قال وهذا الكشف باق لكل من كان له قدم من الفقراء الى يوم القيامة وقد دخلت مرة مع سيدي الشيخ أفضل الدين رحمه الله تعالى الى مبيضأة فاخبرني بجميع الخطايا التي خرت فيها ذلك اليوم وقال ينبغي لمن يفعل الخطايا ان لا يغتسل في مطاهر المسلمين ولا يغمس يديه في مطاهرهم وانما يغترف بانائه أو يأمر غيره يصب الماء عليه وأخبرني مرة بخطيئة عبد زنى بجارية فاخبرت العبد بذلك فاعترف به ثم قال واعلم يا أخي ان الموسوس اذا شك في أفعاله المحسوسة التي يشاهدها ببصره فكيف تصديقه بالامور المغيبة التي أمره الحق بالتصديق بها كمنكر ونكير وعذاب القبر والحشر والنشر وغير ذلك فربما لا يهتدي لان يقول لمنكر ونكير ربي الله أو ديني الاسلام أو نبي محمد لكثرة الشك الذي في باطنه بل هذه الامور أقرب الى الشك من الامور المحسوسة لان بصيرة الموسوس مطموسة وبصره

لا يصدقه حتى انه يغسل العضو عشر مرات وأكثر ولا يصدق نفسه انه غسل ولا مرة واحدة وقد حكى لى بعض الاخوان انه رأى فى بركة موسوسا يغسل ثيابه من أول النهار الى آخره فلما جفت ثيابه آخر النهار ورجع الى البلد شك فى أنه راح الى البركة فسأل من جماعة صيادين فى الطريق هل رأيتمونى مررت عليكم بكرة النهار قالوا لا قال فاذن أنا ما رحت الى البركة شيأ فقال له من راه فى البركة انك من بكرة النهار هنالك فلم يرجع الى قولهم واصبح ذاهبا الى البركة ليطهر ثيابه ثانيا وحكى لى سيدى الشيخ أمين الدين امام جامع الغمرى بالقاهرة رحمه الله انه رأى موسوسا فى جامع الازهر تسلسل الوسواس به الى أن ترك الوضوء والصلاة وقال ما يعجبنى وضوئى ولا صلاتى فكانوا اذا ضيقوا عليه صلى غضبا واذا تركوه باختياره لا يصلى شيأ قلت ورأيت بعينى شخصا نزل الميضأة عندنا ليتوضأ الصبح فمكث يتوضأ الى الزوال وكان ذلك يوم جمعة ففرغ وجاء والخطيب على المنبر فوقف وتفكر فى نفسه ورجع الى الميضأة الى أن سلم الامام من صلاة الجمعة وهو جالس يغطس يده الى مرفقيه فى الماء ثم يخرجها فينظر اليها ثم يغطسها فسأل الله العافية فايالك يا أخى أن تعاشر موسوسا او تعايره فتبتلى بالوسواس والله يتولى هداك وهو يتولى الصالحين اه وقال فى روح البيان دخل قوم على أبى مدين فشكوا اليه وسوسة الشيطان فقال قد خرج من عندى الساعة وشكا منكم وقال قل لاصحابك يتركوا دنياى حتى أترك لهم دينهم ومتى نعرضوا لمتاعى الدنيا أتشبث بمتاعهم الآخرة اه وقال فيه أيضا قال ابو عمر والبخارى رحمهما الله تعالى أصل الوسوسة وتتبخيتها من عشرة أشياء أولها الحرص فقابله بالتوكل والقناعة والثانى الامل فاكسره بمفاجاة الاجل والثالث التمتع بشهوات الدنيا فقابله بزوال النعمة وطول الحساب والرابع الحسد فاكسره برؤية العدل والخامس البلاء فاكسره برؤية المنة والعوافى والسادس الكبر فاكسره بالتواضع والسابع الاستخفاف بحرمة المؤمنين فاكسره بتعظيمهم واحترامهم والثامن حب الدنيا والحمدة فاكسره بالاخلاص والتاسع طلب العلو والرفعة فاكسره بالخشوع والذلة والعاشر المنع والبخل فاكسره بالجود والسخاء اه وقال فى لطائف المنن والاخلاق ان الوسوسة قد عمت غالب الناس الآن حتى ان بعضهم ترك الوضوء والصلاة وقال لا يعجبنى وضوء أصلى به ولا قراءة أقرؤها قال وذلك من الضلال البين لطاعته عدو الله الشيطان وعصيانه للشارع أمين الرحمن فذكر قضايا الموسوسين ثم قال وهذا كله من استيلاء الشيطان على قلوب هؤلاء فانهم أجابوه الى ما دعاهم وهو اليه مما يشبه الجنون ويقارب مذهب السوفسطائية الذين ينكرون حقائق الموجودات فان الواحد من هؤلاء ينكر الامور المحسوسة اليقينية التى عملها فيغسل العضو مثلا ثلاث مرات وينطق بالكلمة ويكذب بصره وسمعه قال ومن بلغت به طاعة ابليس الى هذا الحد فهو ممن اضله الله على علم لانه جعله ينكر يقين نفسه ويجحد ما رآه بعينه أو سمعه باذنه أو يعلمه بقلبه قال وكان سيدى على الخواص رحمه الله تعالى يقول اصل الوسوسة من ظلمة الباطن وأصل ظلمة الباطن من عدم الورع فى اللقمة فمن تورع فى اللقمة ضمنت له زوال الوسواس قال فان قال الموسوس هذا مرض اشتليت به قلنا له نعم هو مرض وأصله موافقة مراد الشيطان ولم يعذر الله تعالى بذلك قال وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لو كانت الوسوسة فى الوضوء والصلاة ونحوهما خيرا لما ادخرها الله تعالى عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهم أفضل الخلق فما كان منهم موسوس قط وكان الشيخ شمس الدين اللقانى المالكى رحمه الله تعالى يقول لو أدرك النبى صلى الله عليه وسلم هؤلاء الموسوسين لمقتهم ولو أدركهم عمر بن الخطاب رضى الله عنه لغربهم ولو أدركهم أحد من الصحابة والتابعين لبدعهم وكرههم اه وقال العارف بالله سيدى ابن عباد فى رسائله الصغرى ما نصه وأما الوسوسة التى تعتريك فى جميع أحوالك فسببها الجهل والغفلة ودواؤها بالعلم والذكر ونعنى بالعلم والذكر العلم بالحق تعالى والذكر له والاستعانة على تحصيلهما بمجالسة الصالحين ومخالطة المتقين وموالاة الذكر بالقلب واللسان لرب العالمين فلا دواء لها غيره هذا اه وقال فى موضع آخر منها وأما ما ذكرتم من الوسوسة التى كانت تعتريكم وبقى عليكم منها بقية فاعلموا أن ذلك من البلايا التى يبتلى الله تعالى بها بعض عباده ويختص ذلك باهل الدين منهم فلا يزال العدو يلقى الوسواس فى قلب الواحد منهم حتى يوقعه اما فى البدعة أو الكفر أو اختلال العقل وأقل ما يصيبه به أن ينغص عليه عيشه ويمنعه وجدان راحته وكل ذلك بقضاء وقدر فنعوذ بالله من سوء القضاء ودرك الشقاء وشماتة الاعداء وسبب ذلك فقد انهم المشاهدات المذكورة فلو تحققوا بذلك لم يجد الشيطان سبيلا اليهم لانهم

ما نصه هل يؤمر المتوضئ أن ينوى بالثانية والثالثة الفضيلة الظاهر انه لا ينوى شيأ معينا نعم اعتقاده ان ما زاد على الواحدة المسبغة فهو فضيلة اه بلفظه ومن خط شيخنا ج ما نصه وقال سيدى عبد الرحمن الفاسى فى حاشيته ما نصه قال القباب والبين والله أعلم

عباد الله حقا وقد قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير وقال تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان فان وسوس اليهم رجعوا الى ربهم فصرفه عنهم واستعاذوا به فاعاذهم قال الله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وقال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم فان قلت كيف يكون ذلك من الشيطان وهو فيما يظهر دعاء الى تصحيح الدين والحصول منه على اليقين وكيف يفرق بين الوسوسة المذمومة والخاطر المحمود فى ذلك وهما متشابهان فاعلم أن كون ذلك من الشيطان صحيح وانما ذلك لمخالفته للعلم ومضادته للتسهيل والتيسير والسماحة التى اتصف بها هذا الدين كما سبق فكان ذلك غلوا وبدعة وهذا هو الفرق بينه وبين الخاطر المحمود لان الخاطر المحمود لا يدعو الا الى موافقة العلم والوسوسة من شأنها أيضا ان لا تزول ولو أحسن العبد فى عمله ووافق السنة والخاطر قد يزول اذا أحسن وهى علة لا دواء لها الا الالهاء عنها واتباع ظاهر العلم والرغبة الى الله تعالى فى زوالها وملاك هذا كله التحقق بالمشاهدات المذكورة أول الكتاب فذلك هو الاكسير الذى يقلب أعيان الاشياء وينسخ الظلمة بالضياء والامانة بالاحياء رزقنا الله منه ما رزق أولياءه بمنه وكرمه وقد روى عن بعضهم انه قيل له ان فلانا يعتريه الوسواس فقال عهدى بالصوفية يسخرون بالشيطان والآن الشيطان يسخر بهم * وكان سيدى أبو العباس رضى الله تعالى عنه شديد الكراهة للوسواس فى الطهارة والصلاة ويثقل عليه شهود من كان ذلك وصفه وقيل له يوما فلان صاحب علم وصلاح وهو كثير الوسواس فقال وأين العلم والصلاح يا فلان العلم هو الذى ينطبع فى القلب كالبياض فى الابيض والسواد فى الاسود اه وقد روى القشيرى بسنده أنه دخل يوما فقير على الشيخ أبى عبد الله بن خفيف فقال له بى وسوسة فقال له الشيخ عهدى بالصوفية أنهم يسخرون بالشيطان والآن الشيطان يسخر بهم وقال ابن حجر الهيتمى الشافعى فى فتاويه أما الوسواس فيجب تركه وذلك لانه اما مذموم وهو العمل بكل ما يطرق الذهن أو يتخيله الوهم وهذا هو الذى أقام الائمة النكير على فاعله وأكثروا من ذمه وتقبيح طريقه بل (١٤٣) شبه بعضهم من هذه طريقته بقوم من أهل

> وهو الذى يظهر من أجوبة مالك وغيره ان هذا التكرير لا يفتقر لنية تخصه وانما ينوى أولا عند الشروع انه ليرفع به الحدث أو يمتثل أمر الله أو يستبيح به العبادة ولا يحتاج أن ينوى فى كل عضو أو فعل انه واجب أو غير واجب فاذا تبين انه أسبغ بالاولى أو بالثانية

الهند المتغالين فى كفرهم حتى أنكروا جميع الحقائق الموجودة المشاهدة بالحس وقالوا انها كلها خيال وباطل قال فالموسوس كهؤلاء لان الشخص منهم كما شاهدناه من غير واحد يجعل يده أو بدنه داخل الماء ولا يزال يغسلها المرات الكثيرة حتى يتيقن ارتفاع حدثها وقد لا يتيقنه قال وقد قوى الوسواس على بعض من أدركته حتى خرج من بين عياله وأولاده فارا على وجهه فى البرارى فلم يدر له الآن مكان ولم يسمع له خبر وبالجملة هو داء عضال قل من يقع فى ورطته وينجو منه والجنون دونه بكثير فانه يخل البدن ويذهب العقل بل والادراك والفهم ويصير المبتلى به كالبهيمة لا يهتدى لخير قط ولا تصح له عبادة على مذهب أحد من الائمة لاستيلاء الشيطان على فكره وجعله محل ريبة وهزؤ يلعب به كيف أراد وقد شاهدت من له فطنة وذكاء وفهم دقيق فى العلوم وجمال مفرط ابتلى به حتى انحل وتغيرت صورته الآدمية وتوحش واعتزل الناس جملة ولم يصر له ماوى الا بيوت الاوضية والماء الذى عندها قال واما المحمود وهو الاحتياط للعبادة بأن لا يوقعها الا على وجه متفق عليه وقد قال ابن عبد السلام ينبغى الورع فى العبادات بشرط ان لا يجاوز طريقة السلف فقد كانوا يمشون حفاة ويصلون من غير غسل أرجلهم وقد أكل صلى الله عليه وسلم فى أوانى المجوس ولبس جبة من نسجهم وأحوال السلف فى ذلك شهيرة لا تخفى على الموفق اه وقال فى الاحياء للطهارة أربع مراتب الاولى تطهير الظاهر عن الاحداث والاخباث والفضلات الثانية تطهير الجوارح عن الجرائم والآثام الثالثة تطهير القلب عن الاخلاق المذمومة والرذائل الممقوتة الرابعة تطهير السر عما سوى الله تعالى وهو طهارة الانبياء صلوات الله عليهم والصديقين قال ولن ينال العبد الطبقة العالية الا أن يجاوز الطبقة السافلة ثم قال نعم من عميت بصيرته عن تفاوت هذه الطبقات لم يفهم من مراتب الطهارة الا الدرجة الاخيرة التى هى كالقشرة الاخيرة الظاهرة بالاضافة الى اللب المطلوب فصار يعمن فيها ويستقصى فى مجاريها ويستوعب جميع أوقاته فى الاستنجاء وغسل الثياب وتنظيف الظاهر وطلب المياه الجارية الكثيرة ظنا منه بحكم الوسوسة وتخيل العقل أن الطهارة المطلوبة الشريفة هى هذه فقط وجهالة بسيرة الاولين واستغراقهم جميع الهم والفكر فى تطهير القلب وتساهلهم فى أمر الظاهر حتى ان عمر رضى الله عنه مع علو منصبه توضأ من ماء فى جرة نصرانية قال ولقد كانوا يصلون على الارض فى المساجد ويمشون

حفاة فى الطرقات وكانوا يقتصرون على الحجارة فى الاستنجاء قال فكانت عنايتهم كلهم بنظافة الباطن حتى قال بعضهم الصلاة فى النعلين أفضل قال وكانوا يأكلون من دقيق البر والشعير وهو يداس بالدواب وتبول عليه ولا يحترزون من عرق الابل والخيل مع كثرة تمرغها فى النجاسات ولم ينقل عن أحد منهم قط سؤال فى دقائق النجاسات فهكذا كان تساهلهم فيها وقد انتهت النوبة الآن الى طائفة يسمون الرعونة نظافة فيقولون هى مبنى الدين فأكثر أوقاتهم فى تزيينهم الظاهر كفعل الماشطة بعروسها والباطن خراب مشحون بخبائث الكبر والعجب والجهل والرياء والنفاق ولا ينكرون ذلك ولا يتعجبون منه ولو اقتصر مقتصر على الاستنجاء بالحجر أو مشى على الارض حافيا أو صلى على الارض من غير سجادة مقروشة أو مشى على الفرش من غير غلاف للقدم من أدم أو توضأ من آنية تجوز أو رجل غير متعسف أقاموا عليه القيامة وشددوا عليه النكير ولقبوه بالقذر فسموا البذاذة التى هى من الايمان قذارة والرعونة نظافة فانظر كيف صار المنكر معروفا والمعروف منكرا وكيف اندرس من الدين رسمه كما اندرس حقيقته وعلمه اه وقال أيضا الوسوسة فى نية الصلاة سببها خبال فى العقل أو جهل بالشرع لان امتثال أمر الله عز وجل مثل امتثال أمر غيره وتعظيمه كتعظيم غيره فى حق القصد ومن دخل عليه عالم فقام له لزمه من ذلك تعظيمه الا اذا قام لشغل آخر أو فى غفلة فاو تلفظ بذلك فقال نويت ان أنتصب قائما تعظيما لفلان لاجل علمه متصلا بدخوله مقبلا عليه بوجهى لكان سفيها عقله قال فمن لم يفهم نية الصلاة على هذا الوجه فكأنه لم يفهم النية فليس فيه الا أنك دعيت الى أن تصلى فى وقت فأجبت وقمت فالوسوسة محض الجهل ثم قال فكيف ما تيسرت النية للموسوس ينبغى أن يقنع به حتى يتعود ذلك وتفارقه الوسوسة ولا يطالب نفسه بتحقيق ذلك فان التحقيق يزيد فى الوسوسة اه وانظر بقية كلامه رحمه الله وقال الابى على حديث هلك المتنطعون مانصه ويحتاج الى الفرق بين التنطع والورع والوسوسة ويظهر الفرق بالمثال فمن وجد ثوبين أحدهما لم تلحقه نجاسة ولحقت الآخر وغسلت فترك الصلاة بالمغسول لانه مستيقن النجاسة فهذا تنطع ومايحكى عن الشيخ (١٤٤) تقى الدين من أنه كان لا يلبس الملف وانه اذا قبل أحد يديه يغسلها كان شيخنا يقول ان هذا ورع لانه انما يريد أن يخرج من عهدة التكليف بيقين لانه من الجائز أن يكون يبدمن مسه أو بقى من قبل يده نجاسة لاسيما العوام ومن لا يتحفظ ولا يعرف أحكام الطهارة وليس هذا وسوسة وانما الوسوسة ما يتفق لبعض الناس من امتناعه من اكثار الماء اه فى الوضوء واطالة التدلك اه ويفهم من قول النصيحة ومتبعها متكبر الخ ان ضررها انما يلحق متبعها قال فى كشف الاسرار شكا رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم وسوسة الشيطان فقال له النبى صلى الله عليه وسلم ان السارق لا يدخل بيتا ليس فيه شئ فذلك من محض الايمان وسئل ابراهيم النخعى عن الوسوسة فقال كل صلاة لا وسوسة فيها فانها لا تقبل لان اليهود والنصارى لا وسوسة لهم قال على بن أبى طالب رضى الله عنه الفرق بين صلاتنا وصلاة أهل الكتاب وسوسة الشيطان لانه فرغ من عمل الكفار لانهم وافقوه والمؤمن يخالفه والمحاربة تكون مع المخالفة قال النبى صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يوسوس لكم مالو تكلمتم به لكفرتم فعليكم بقراءة قل هو الله أحد اه منه ومن قوله قال على الى هنا ذكره فى روح البيان أيضا وزاد مانصه حكى انه جاء يهودى الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد نحن نعبد بحضور القلب بلا وسواس الشيطان ونسمع من أصحابك أنهم يصلون بالوسواس فقال عليه السلام لابى بكر رضى الله عنه أجبه فقال يا يهودى بيتان بيت مملوء بالذهب والفضة والدر والياقوت والاقمشة النفيسة وبيت خراب خال ليس فيه شئ من المذكورات يقصد اللص الى البيت المعمور المملوء من الاقمشة النفيسة أم يقصد الى البيت الخراب فقال اليهودى يقصد الى البيت المعمور المملوء بذلك فقال أبو بكر رضى الله عنه قلوبنا مملوءة بالتوحيد والمعرفة والايمان واليقين والتقوى والاحسان وغيرها من الفضائل وقلوبكم خالية عن هذه فلا يقصد الخناس اليها فأسلم اليهودى فظهر أن الشيطان قاصد ولكنه غير واصل الى مراده فان الله يحفظ أولياءه اه وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال جاء ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى النبى صلى الله عليه وسلم فسألوه انا نجد فى أنفسنا مايتعاظم أحدنا أن يتكلم به قال وقد وجدتموه قالوا نعم قال ذاك صريح الايمان وفيه أيضا عن عبد الله قال سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن الوسوسة قال ذلك محض الايمان وفيه أيضا عن أبى هريرة مرفوعا يأتى الشيطان أحدكم فيقول من خلق السماء من خلق الارض

أو الثالثة أجزأه اه بلفظه (وهل الرجلان كذلك الخ) قول ز وأما النقيتان فكسائر الاعضاء اتفاقا قاله ابن عرفة قال تو الذى لابن عرفة عن المازرى هو ان غير النقيتين لا تحديد فيهما اجماعا وأن النقيتين كسائر الاعضاء فالاتفاق عنده فى غير النقيتين لا فيهما

فيقول الله حتى يقول فمن خلق الله فمن وجد من ذلك شيأ فليقل آمنت بالله ورسله وفيه وفي البخاري عن أبي هريرة أيضا مرفوعا يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا وكذا حتى يقول له من خلق ربك فاذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته اه وفي رواية فدواء ذلك أن يقول لا اله الا الله أي لا خالق سواه ولا صانع غيره فذلك صلى الله عليه وسلم على الرجوع لاصل العقيدة الثابتة بالادلة القاطعة ولم يأمر بالاحتجاج على الشيطان لانه يتلون ويأتي من وجه آخر وقال ابن حجر الهيتمي في فتاويه للوسوسة دواء نافع وهو الاعراض عنها جملة وان كان في النفس من التردد ما كان فانه متى لم يلتفت لذلك لم يثبت بل يذهب بعد زمن قليل كما جرب ذلك الموفقون اه وفي روح البيان ما نصه حكي أن رجلا من أهل خراسان خرج نحو العراق وكان يتردد الى عالم من علمائها حتى علم أربعة آلاف حديث من الحكمة فلما أراد الانصراف استأذن من أستاذه فقال له الاستاذ أعلمك كلمة خير لك من أحاديث قال وما هي قال هل يكون في خراسان ابليس قال نعم قال وهل يوسوسكم قال نعم قال وما تصنعون في وسوسته قال نرده قال ان وسوس ثانيا قال نرده قال اذا آذاكم عدو الله وشغلكم عن الطاعة فلا تشتغلوا برد وسوسته ولكن كونوا معه كالغريب مع كلب الراعي واستعيذوا بالله وانه كلب من الكلاب عصمنا الله وايا كم من كيده وشره اه وقال في عدة المريد والقاعدة الكلية في هذا الباب أن الله سبحانه انما طالبنا بما نعلمه بوجه صحيح أو غالب ظن ولم يأمرنا بتحصيل الاشياء في علمه اذ لا وصول لنا اليه اه وقال الشيخ يوسف بن عمر في شرح الرسالة الاستنكاح محنة وبلية ودواء ذلك الالهاء عنه والهاؤه اذا قال له ثلاثا صليت أو أربعا فيقول له أربعا واذا قال له اثنتين صليت أو ثلاثا فيقول له ثلاثا وان قال له صليت أو ما صليت فيقول له صليت وان قال له توضأت أو ما توضأت فيقول له توضأت فاذا رد هذه الاشياء فانه ينتفي عنه اه ونحوه للشيخ زروق في شرح الرسالة في باب جامع الصلاة وقال ز ما نصه قال في الرسالة ومن استنكحه الشك في السهو فليله عنه أي وجوبا (١٤٥) لانه وسوسة من الشيطان ومتابعته له قالوا الاشتغال به يؤدي للشك في التوحيد عند الموت وفي العصمة ودواؤه أن يلهى عنه اه فان لم يتله عنه وعمل بمقتضاه فقد ترك واجبا فان

اه وهو صواب ونص ابن عرفة وقول ابن بشير المعروف عدم تكرير غسل الرجلين لان المطلوب انقاؤهما خلاف نص الرسالة وظاهر غيرها المازري في شرح الجوزقي ان كانتا نقيتين فكسائر الاعضاء والا فلا تحديدا جماعا اه منه بلفظه (وهل تكره الرابعة

(١٩) وهو في (أول) الالهاء عنه واجب كما صرح به ز وهو ظاهر كلام الائمة ولا يؤدي ذلك الى بطلان عبادته كما في ح عن الشيخ أبي محمد والاستنكاح أن يطرأ له ذلك في اليوم مرة فأكثر والله أعلم وفي اختصار الاحياء للبلالي الوسوسة بدعة سببها جهل أو خبال في العقل علاجه عدم العمل به مع اكثار سبحان الملك القدوس عقب كل ورد اه وقال ابن السكاك في مقدمته في بعض الاحاديث ياعلي أمان للمن الوسواس أن تقول واذا قرأت القرآن جعلنا بيننا وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا الى نفورا اه وفي الاتقان أخرج أبو داود عن ابن عباس قال اذا وجدت في نفسك شيأ يعني الوسوسة فقل هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم اه وفي صحيح مسلم عن عثمان بن أبي العاص الثقفي رضي الله عنه قال قلت يارسول الله ان الشيطان قد حال بيني وبين صلاتي وقراءتي يلبسها علي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك شيطان يقال له خنزب فاذا أحسسته فتعوذ بالله منه واتفل على يسارك ثلاثا ففعلت ذلك فاذهب الله تعالى عني وقال الشيخ الجمل في قوله تعالى الخناس ما نصه لما كان الله تعالى لم ينزل داء الا أنزل له دواء غير السام أي الموت وكان قد جعل دواء الوسوسة ذكره تعالى فانه يطرد الشيطان وينور القلب ويصفيه وصف سبحانه الموسوس بقوله الخناس اى الذي عادته أن يخنس أي يتوارى ويتأخر ويختفي بعد ظهوره مرة بعد مرة كلما كان الذكر خنس وكلما بطل عاد الى وسواسه فالذكر له كالمقامع التي تقمع المفسد فهو شديد النفور منه ولهذا كان شيطان المؤمن هزيلا * حكي عن بعض السلف ان المؤمن يضني شيطانه كما يضني الرجل بعيره في السفر قال قتادة الخناس له خرطوم كخرطوم الكلب وقيل كخرطوم الخنزير في صدر الانسان فاذا ذكر العبد ربه خنس ويقال رأسه كرأس الحية واضع رأسه على ثمرة القلب يمنيه ويحدثه فاذا ذكر الله خنس ورجع ووضع رأسه فذلك قوله تعالى الذي يوسوس اى يلقي المعاني الضارة على وجه الخفاء والتكرير في صدور الناس أي المضطرين اذا غفلوا عن ذكر ربهم من غير سماع وقال القرطبي وسوسته هي الدعاء الى طاعته بكلام خفي يصل مفهومه الى القلب من غير سماع صوت اه خطيب وفي القرطبي وروى شهر بن حوشب عن أبي ثعلبة الخشني قال سألت الله أن يريني الشيطان ومكانه من ابن آدم فرأيته يداه في يديه

و رجلاة فى رجليه ومشاعبه فى جسده غير أن له خرطوما كخوطوم الكلب فاذا ذكر الله خنس وتكس واذا سكت عن ذكر الله أخذ بقلبه فعلى هذا هو متشعب فى الجسد أى فى كل عضو منه شعبة اه وقال ابن جزى وعلاج وسوسته ثلاثة أشياء وهى الاكثار من ذكر الله والاكثار من الاستعاذة بالله منه والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم ومن أنفع شئ فى ذلك قراءة هذه السورة يعنى سورة الناس والثالث مخالفته والعزم على عصيانه اه وفى خبتى مانصه قال بعض العلماء انفع علاج فى دفع الوسوسة الاقبال على ذكر الله والاكثار منه وقال السيد الجليل أحمد بن أبى الحوارى شكوت لابى سليمن الدارانى الوسواس فقال اذا أردت ان ينقطع عنك فى أى وقت أحسست به فافرح فاذا فرحت به انقطع عنك لانه لاشئ أبغض الى الشيطان من سرور المؤمن فاذا اغتممت به زاد له قال الشيخ محيى الدين النووى وهذا يقوى ماقاله بعض العلماء ان الوسواس انما يبتلى به من كمل ايمانه لان اللص لايقصد بيتا خربا ومن حدثت له الوسوسة فليكتب قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ الى قوله فاذا هم مبصرون بالزعفران وماء وردبوم الجمعة فى سبع ورقات ويلعق كل يوم ورقة ويشرب عليها شربة ماء فانه يبرأ من ذلك اه *وفى حاشية البهل على الجلالين مانصه فائدة ذكر اليافعى عن الشاذلى أن مما يعين على دفع وسوسة الشيطان أنك عند وسوسته لك تضع يدك اليمنى على جانب صدرك الايسر بحذاء القلب وتقول سبحان الملك القدوس الخلاق الفعال سبع مرات ثم تقرأ قوله تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وماذلك على الله بعزيز اه قال فى لطائف المنن والاخلاق ومن العجب كون الواحد من هؤلاء الموسوسين لايتوسوس قط فى فلوس تأتيه من وجه شبهة ولايرد طعاما مدعاه اليه مظالم مع أن أكل مثل ذلك كالذى يلطخ بدنه قذرا من قرنه الى قدمه فهو كمن تضمخ بالعذرة ثم خرج للصلاة ورش على ثيابه ماء الورد فقال له شخص اغسل هذه النجاسات عنك ثم رش ماء الورد فقال له تلومنى على فعل السنة فهذا مثاله فاعلم ذلك اه والله الموفق (١٤٦) بقضله (وتيمن أعضاء) ﴿ قلت قال فى الذخيرة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا توضأ أحدكم فليبدأ بميمنه رواه ابن وهب وادخله سحنون فى الكتاب لانه متفق عليه اه وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة خرج أصحاب السنن من حديث أبى هريرة مرفوعا اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم وصححه ابن خزيمة قال ابن بشير وهو و يستحب الابتداء باليمنى فى كل أفعال الخير اه قال الابى والضابط ان الفعل ان استعملت فيه الجارحتان قدمت اليمنى فى فعل الراجح والشمال فى فعل المرجوح وهذا ان تيسر فان شق ترك كالركوب فان البداءة بوضع اليسرى فى الركاب أيسر وأسهل اه وحاصله أن اليمنى تقدم فيما كان من باب التشريف واليسرى تقدم فيما هو بضده قال فى جامع المعيار والدرر المكنونة عن أبى الفضل سيدى قاسم العقبانى وما كان ذلك الا كرامة وتبركا باليمين واضافة الخير اليها قال الله تعالى وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين وقال واما ان كان من أصحاب اليمين الآية وقال ونادينا من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا وقال فاما من أوتى كتابه بيمينه ولما فى معناه من اليمن اه (وشفع غسله وتثليثه) ابن عرفة وفى ايقاع المكرر بمجرد نية الفضل أو نية ما أمكن تركه من الاولى أو اكمال الفرض كاعادة الفذ أو نية الوجوب أربعة للمازرى عن الاكثر وقولى بعض المتأخرين والبيان اه ويجرى على الاول قول المصنف فيما تقدم أو ترك لمعة فانغسلت بنية الفضل وفى ح عن الطراز هل يؤمر المتوضئ أن ينوى بالثانية والثالثة الفضيلة الظاهر انه لاينوى شيأ معينا نعم اعتقاده أن مازاد على الواحدة المسبغة فهو فضيلة اه وفى حاشية أبى زيد الفاسى مانصه قال القباب والبين والله أعلم وهو الذى يظهر من أجوبة مالك وغيره ان هذا التكرير لايفتقر لنية تخصه وانما ينوى أولا عند الشروع انه يرفع به الحدث أو يمتثل أمر الله أو يستبيح به العبادة ولايحتاج أن ينوى فى كل عضو أو فعل انه واجب أو غير واجب فاذا تبين انه اسبغ بالاولى أو بالثانية أو الثالثة أجزأ اه (وهل الرجلان الخ) قول ز كما قاله ابن عرفة الخ الذى لابن عرفة عن المازرى هو مانصه ان كانتا نقيتين فكسائر الاعضاء والافلا تحديدا جماعا اه فالاتفاق عنده فى غير النقيتين لافيهما (وهل تكره الرابعة الخ) اقتصر ابن عرفة على مانصه والرابعة ممنوعة ابن بشير اجماعا اه قال غ فى تكميله تسليمه الاجماع يدل على أنه تأول مافى المقدمات أى وأحكام ابن العربى من الكراهة على المنع وهو خلاف قول خ وهل تكره الرابعة الخ اه ولعل ابن بشير اعتمد على ظاهر قول عياض أجمعوا على أن لايتعدى فى الوضوء حدوده لحديث فمن زاد فقد تعدى وظلم اه نقله ابن عرفة

(الخ) اقتصر ابن عرفة على القول بالمنع ولم يعرج على الكراهة بحال ونصه والرابعة ممنوعة ابن بشير اجماعا اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه مانصه قلت تسليم ابن عرفة هذا الاجماع يدل على انه تأول مافى المقدمات من الكراهة على المنع

❁قلت وحديث فمن زاد أو استزاد فقد تعدى وظلم رواه أبو داود والنسائي وهو يدل على المنع قال في الذخيرة وقوله صلى الله عليه وسلم فمن زاد أو استزاد يحتمل التأكيد ويحتمل ان الاول فيمن يتوضأ بنفسه والثاني فيمن يوضئه غيره انظر ح (وترتيب سننه) قول ز فمن بدأ بغسل الوجه ثم غسل يديه لكوعيه الخ يقتضي أنه يحصل سنة غسل اليدين بذلك وفيه نظر لما تقدم من أن غسلهما أولا من تمام السنة *(وسوالك)* قال ابن عرفة بعد أن عده في الفضائل والاظهر انه سنة لدلالة الاحاديث على مثابرته صلى الله عليه وسلم عليه واظهاره والامر به اه وسبقه لذلك ابن العربي انظر نصه في الاصل. (١٤٧) وسبقه لذلك أيضا ابن حبيب وابن رشد كما

وهو خلاف قول خليل وهل تكره الرابعة أو تمنع خلاف اه منه بلفظه ولعل ابن بشير اعتمد في الاجماع على ظاهر كلام عياض فتبع ابن عرفة بعد ما تقدم عنه ما نصه عياض أجمعوا على أن لا يتعدى في الوضوء حدوده لحديث فمن زاد فقد تعدى وظلم اه منه ❁قلت وقد عبر ابن العربي بالكراهة كابن رشد ونصه ولذلك يكره أن يزاد على ثلاث اه من أحكامه الكبرى بلفظها قول ز وهذا الخلاف جار في الوضوء المجدد قبل فعل شيء بالاول الخ ظاهر وجهه وقد وقع في القوانين ما يوهم خلاف ذلك انه ذكر ان الزيادة على الثلاث مكروهة وقال في تجديد الوضوء ما نصه والممنوع فيكا التجديد قبل أن يوقع به عبادة اه منها بلفظها ولا وجه للفرق بينهما والله أعلم (وترتيب سننه الخ) قول ز فمن بدأ بغسل الوجه ثم غسل يديه لكوعيه الخ يقتضي أنه يحصل سنة غسل اليدين بذلك وفيه نظر لان غسلهما أولا من تمام السنة كما تقدم وانظر تو والله أعلم (وسوالك) قول ز وقاص الدابة هو بقاف وميم وصاد مهملة وما جزم به من أنه بالضم فقط فيه نظر ففي القاموس ما نصه قص الفرس وغيره يقمص ويقمص قصا وقاصا بالضم والكسر أو اذا صار عادة له فبالضم وهو أن يدفع يديه ويطرحهما معا ويجن برجليه اه منه بلفظه ولما فسره الجوهري بما فسره به القاموس قال عقبه ما نصه يقال هذه دابة فيها قاص ولا تقل قماص اه منه بلفظه وفي المصباح ما نصه وقص البعير وغيره عند الركوب قصا من باب ضرب وقتل وهو أن يرفع يديه معا ويضعهما معا والقماص بالكسر اسم منه اه منه بلفظه *(تنبيه)* استطرد ابن عرفة ان السوالك سنة فانه عده في الفضائل ثم قال والاظهر انه سنة لدلالة الاحاديث على مثابرته صلى الله عليه وسلم عليه واظهاره والامر به اه منه بلفظه وقد سبقه الى ذلك أبو بكر بن العربي فانه قال في أحكامه الكبرى ما نصه ثم لازم صلى الله عليه وسلم السوالك فعلا وندب اليه أمرا حتى قال في الحديث الصحيح لولا أن أشق على أمتي لامرتهم بالسوالك عند كل صلاة وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان اذا قام من الليل يشوص فاه بالسوالك وما غفل عنه قط بل كان يتعاهده ليلا ونهارا فهو مندوب اليه ومن سنن الوضوء لا من فضائله وقد بيناه في شرح الصحيح اه منها بلفظها من سورة المائدة ❁قلت وما قالاه هو الظاهر والله أعلم وقول ز عياض ولا يفعله ذو المروءة بحضرة الناس الخ كلام عياض هذا متعقب انظر

في س وقول ز وقاص الدابة هو بضم القاف وكسرها كما في القاموس واقتصر في المصباح على الكسر وهو ان يرفع الفرس مثلا يديه ويطرحهما معا وفعله من بابي ضرب وقتل وقوله عن عياض ولا يفعله ذو المروءة بحضرة الناس الخ ❁قلت رده ابن دقيق العيد بحديث أبي موسى رضي الله عنه قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يستاك وطرف السوالك على لسانه يقول اع اع والسوالك في فيه كأنه يتقوع وقال ان بعضهم ترجم على هذا الحديث باستياك الامام بحضرة رعيته ورجح هذا المعنى وان السوالك من باب العبادات والقرب فلا يطلب اخفاؤه والله أعلم قاله ح وأجيب بأنه صلى الله عليه وسلم لم يبتدئ ذلك بحضرة أبي موسى بل كان متلبسا به قبل مجيئه وأيضا أبو موسى واحد لا جماعة وأيضا فالنبي صلى الله عليه وسلم يستشفي بجميع فضلاته فلا يستقذر ذلك منه بخلاف غيره وأما كونه من باب القرب فلا يدل على فعله بحضرة الناس الاترى أن

الاستبراء واجب وتنف الابط مندوب مع أنه ينبغي اخفاؤهما والله أعلم وقول ز وأفضله بالسابس أو رطب بل أفضله الرطب لغير الصائم كما في ابن الحاجب وعند الشافعية الافضل الاراك ثم جريد النخل ثم عود الزيتون ثم ماله رائحة ذكية ثم غيره من العيدان مما لم ينه عنه والظاهر ان مذهبنا موافق لهم وقال بعضهم ان عود الزيتون أطيب للفم وأفضل من الاراك والله أعلم ولبعضهم تجنب من الاشياء سبعا فلا تكن *بها أبدا تستاك تنجو من العطب بحلفة أو رمان أو ماجهلته *وريحان أو أشنان أو تبن أو قصب وأجازه ابن العربي بالجوزة وضعف كراهته بعضهم بذي صبغ للتشبه بالنساء بجواز الاكتحال وفيه التشبه بهن قال ابن عرفة وفي رده

نظر لان مالكا كره الاكتحال للتشبه بهن انظر ح قال الشيخ زروق في شرح الرسالة وليتق في ذلك أن يكون بقوة لانه يزيد في البلغم ويضيق المسام بما يقلع منها وربما أجرى دما أو أثار رائحة كريهة وفي سماع أشهب استحباب غسلها مما عسى ان يكون بها خلافا لابن عبد الحكم فان ادخلها قبل غسلها فقال مالك لا بأس به واستخفه ليسارة ما عليها ذكره الشبيبي وغيره اه ثم ان السواك من خصائص هذه الامة لانه انما كان للانبياء السابقة لالامهم قال بعض وأول من استاك سيدنا ابراهيم على نبينا وعليه أفضل الصلاة والتسليم وهل تتأدى السنة بمجرد الاستياك أو لابد من زوال الرائحة الكريهة قال العراقي مقتضى التعليل بتاذي الملائكة بالرائحة الكريهة الثاني اه وقول ز الاكلة هو بفتح الهمزة وكسر الكاف بدون مد وقيل بضم فسكون وهي داء يكسر الاسنان شيأ فشيأ وقوله ابن عباس وفيه عشر خصال الخ هذا ذكره في حرف الفاء من الجامع الصغير وعزاه لابي الشيخ في الثواب وأبي نعيم في كتاب السواك ومقتضاه انه مرفوع لا موقوف قال ابن العربي وأكثر ما توجد هذه الخصال في سواك الجوزة تقله جمع والحفر بفتح الفاء من باب تعب وبسكونها من باب ضرب هو فساد أصول الاسنان كما في المصباح واللثة بزنة عدة لحم الاسنان كما في المصباح أيضا وقوله ويتق البلغم اي يذهبه وهو في الجامع الصغير بلفظ ويذهب البلغم اه والبلغم شيء منعقد يسقط من الرأس ويطلع من الصدر وقوله ويصح الجسد الذي في الجامع ويصحح المعدة أي يذيبها وفضائل السواك كثيرة نظم جملة منها الحافظ بن حجر بقوله

ان السواك مرضي الرحمن * وهكذا مبيض الاسنان
مطهر الثغر مذكي الفطنه * يزيد في فصاحة وحسنه
مشدد اللثة أيضا مذهب * لبخر واللعدة ومرهب
كذا مصفي خلقة ويقطع * رطوبة واللغذاء ينفع ومبطئ للشيب والاهرام * ومهضم للاكل والطعام
وقد غدا مذكرا الشهاده * مسهل النزع لدى الشهادة (١٤٨) ومرغم الشيطان والعدو * والعقل والجسم كذا يقوى
وموزث لسعة مع الغنى

ح وتو وقول ز ويشد اللثة هو بكسر اللام وبالثاء المثلثة قال في الصحاح مانصه اللثة بالتخفيف ما حول الاسنان وأصلها الثي والهاء عوض من الياء وجمعها الثات وائى اه منه ونحوه في المصباح ونصه واللثة بالتخفيف لحم الاسنان والاصل لثي مثل عنب فحذفت اللام

وذهب الالام حتى للعنا * يزيد في مال ويمني الولدا * مطهر للقلب وجال للصدا
والصداع وعروق الراس * مبيض للوجه جال للبصر * ومذهب البلغم مع الحفر
مسكن لوجع الاضراس * ميسر موسع للرزق * مفرح للكاتبين الحق

وقد صنف الترمذي الحكيم في السواك جزأ أتى فيه بغرائب وعجائب قال حيي ودخل علي كرم الله وجهه على فاطمة رضي الله عنها فرآها تستاك فانشد هنيت يا عود الاراك نغرها * ما خفت مني يا أراك لوكان غيرك يا سواك قتلته * ما فاز مني يا سواك سواك
وفي المصباح عن ابن دريد انه يقال سكت الشيء أسوكه سوكا من باب قال اذا دلكته ومنه اشتقاق السواك اه وجمع السواك سوك بالسكون والاصل بضمتين كعناب وكتب (وتسمية) قلت قال في مختصر الواضحة لما ذكر حديث لاوضوء لمن لم يسم الله قال عبد الملك اي ابن حبيب يعني بالتسمية أن ينوي طهر الصلاة فمن لم ينو ذلك لم تجزه الصلاة وان كان سابغا مثل ان يتوضأ تنظفا أو تبردا وكذلك قال مالك ثم قال وقد يقع تأويل التسمية في الحديث على تسمية الله عند مبتدا الوضوء اه ابن العربي قال علماؤنا أراد بهذا الحديث النية وقال الابي مشهور قول مالك ان التسمية فضيلة وهو قول الشافعي والثوري والحديث عندهم محمول على نفي الكمال اه أي بقرينة خبر من توضأ فذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا لاعضاء وضوئه ولم يرد به الطهور من الحدث فانه لا يتجزأ بل الطهور من الذنوب قاله البيضاوي وذهب الامام احمد واسحق واهل الظاهر الى وجوبها والله أعلم (وتشرع الخ) قال مقيده عفا الله عنه في ق وانظر في الفرق التاسع عشر من الفرق في انه عسر على الفضلاء ما تشرع فيه البسملة قيل لا تشرع في ذكر لانه بركة في نفسه وأورد قراءة القرآن وأنها من أعظم البركات راجعه فيه انتهى وقال البقوري في اختصار الفروق القاعدة الثالثة تفرق فيها بين ما يبسمل فيه مما لا فنقول افعال العباد اما قربات واما محرمات واما مكروهات واما مباحات فالمباحات جاءت البسملة في بعضها كالاكل والشرب والجماع والحث على ذلك في بعضها آكد من بعض ولم يأت في كل شيء من المباح ومالم يأت فيه فحسن للانسان أن يستعمله ليجد بركة ذلك واما المحرمات والمكروهات فتكره قال وأما القربات فقد جاء في بعضها وأكد فيه كالذبح وجاء عند قراءة القرآن واختلف فيه في بعضها

كالغسل والوضوء والتيمم وليس مشروعا عند الاذكار ولكنه ان استعمل فحسن اه (ومسجد) ﴿قلت في الشفاء انه يقول عند دخول المسجد بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله اللهم اغفر لي ذنبي وافتح لي أبواب رحمتك وعند الخروج منه يقول ذلك أيضا ويبدل رحمتك بفضلك (ولبس) ثوب بضم اللام كما في القاموس زاد في ضيح وعند نزع الثوب (ووطء) ﴿قلت ويزيد اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا كما في الحديث الصحيح وقال في الاحياء يندب أن يبدأ باسم الله ويقرأ قل هو الله أحد أولا ويكبر ويهلل ويقول بسم الله العلي العظيم اللهم اجعلها ذرية طيبة ان كنت قدرت ان تخرج ذلك من صلبي اه وفي القسطلاني عن مجاهد ان الذي يجامع ولا يسمي يلتف الشيطان على احليله فيجامع معه اه وفي روح البيان عن جعفر بن محمد أن الشيطان يقعد على ذكر الرجل فاذا لم يقل بسم الله اصاب معه امرأته وأنزل في فرجها كما ينزل الرجل اه وفي ابن أبي جمرة مانصه أخبر صلى الله عليه وسلم أنه أي الشيطان يأكل مع من لم يسم وان من سمى لا يأكل معه وكذلك الشرب وكذلك الجماع وكذلك دخول المنزل فهو صلى الله عليه وسلم قد نبه على مكايده كلها وجميع وجوه تسلطه علينا وبين المخرج منها والتحرز منها أيضا فجزاه الله عنا خيرا اه وفي تو عن عج مانصه *(فائدة)* قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال عند الجماع بسم الله فان رزق ولدا اعطي بعدد انفاسه وعدد ما يتناسل منه حسنات الى يوم القيامة اه من ابن عادل والذي رأيته لغيره عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال يا أبا هريرة اذا توضأت فقل بسم الله (١٤٩) فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تفرغ واذا غشيت أهلك فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغسل الجنابة فان حصل من تلك المواقعة ولد كتب لك حسنات بعدد أنفاس ذلك الولد وبعدد أنفاس عقبه الى يوم القيامة حتى لا يبقى منهم أحد يا أبا هريرة اذا ركبت دابة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة واذا ركبت السفينة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك الحسنات حتى تخرج

اللام وعوض عنها الهاء الجمع لثلاث ولثني على لفظ المفرد اه منه بلفظه (ولبس ثوب) هو بضم اللام مصدر لبس قال في القاموس لبس الثوب كسمع لبسا بالضم اه منه ونحوه في المصباح وقول ز ونزعه فيما يظهر قال تو في الشامل ولبس ثوب ونزعه فقول ز فيما يظهر قصور اه ﴿قلت وقد ذكر كرح كلام الشامل وأصله في ضيح ونصه ولا بأس بعد المواضع التي تستعمل فنقول على ما حضرنا الآن ركوب الفرس وركوب السفينة فعدها الى أن قال واذا لبس ثوبا جديدا أو لبيسا وعند نزعه اه محل الحاجة منه بلفظه (ولا تندب اطالة الغرة) قول ز مدرج من كلام أبي هريرة الخ استدل العلامة الابي للادراج بما في صحيح مسلم من رواية أبي حازم عن أبي هريرة ولفظ مسلم عن أبي حازم قال كنت خلف أبي هريرة وهو يتوضأ للصلاة فكان يمد يده حتى تبلغ ابطه فقلت له يا أبا هريرة ما هذا الوضوء فقال يا بني فروخ أنتم ههنا لو علمت انكم ههنا ما توضأت

منها اه قال في الاحياء واذا قربت من الانزال فقل في نفسك ولا تحرك شفتيك الحمد لله الذي خلق من الماء بشرا الآية اه ومثله في النصيحة (ولحده) ﴿قلت في ح عن القاكهاني ان اشهب استحب أن يقال عند وضع الميت في لحده بسم الله وعلى ملة رسول الله وان دعا بغير ذلك فحسن اه (ولا تندب الخ) قول ز مدرج الخ استدل الابي للادراج بما في صحيح مسلم عن أبي حازم قال كنت خلف أبي هريرة وهو يتوضأ للصلاة فكان يمد يده حتى تبلغ ابطه فقلت له يا أبا هريرة ما هذا الوضوء فقال يا بني فروخ أنتم ههنا لو علمت انكم ههنا ما توضأت هذا الوضوء سمعت خليلي صلى الله عليه وسلم يقول تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء اه قال الابي بعد أن ذكر الخلاف هل المراد بالحلية التحجيل من أثر الوضوء أو هي من قوله تعالى وحلوا أساور من فضة مانصه واحتجاجه بهذا الحديث يدل على أن من استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل ليس من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم والا كان يحتج به لانه أبين اه وفروخ كتنور هو أخو اسحق واسمعيل وهو أبو العجم الذين في وسط البلاد قاله في القاموس ﴿قلت وقول ز أو المراد بالغرة ادامة الوضوء الخ هذا التأويل قاله القرطبي ورده الابي بأن أبا هريرة زاد في حديث مسلم هكذا رأيته صلى الله عليه وسلم يتوضأ اه (وترك مسح الاعضاء) ﴿قلت قال أبو الحسن الصغير الاصل في هذا ما روى ابن وهب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت له خرقة يتنشف بها (في كراهتها) ابن ناجي هذا أي الكراهة هو الحق وبه أدركت كل من لقيت يفتي فقله ح

(قال كشكه الخ) ابن عاشر تامل لو صيم يوم عرفة ثم كثر القيل فى أثنائه انه يوم العيد من غير ثبت والظاهر وجوب التمادى على الصوم لانه شك فى مانع وأما كلام المازرى فانما هو فى الاقدام ابتداء اه ۞ قلت ومثله قول الشيخ ميارة ولعل محل القولين اذا كان الشك عند تبييت الصوم وأما ان شك نهارا بعد تبييته فلا كراهة اه على أن ح نقل عن ابن بشير انه قيل للمازرى ما تختار من القولين قال الصوم فقيل له بناء على استصحاب الحال قال نعم انتهى أى كما فى رمضان والله أعلم *(خاتمة)* قال الشيخ زروق فى شرحه للرسالة ولا يكب وجهه فى يديه كما ولا يرشه رشا ولا يلطمه لطما ان ذلك كله جهل بل يفرغه تفريغا ثم قال للعامة فى الوضوء أمور منها صب الماء من دون الجبهة وهو مبطل ونفض اليدين قبل ايصال الماء الى الوجه وهو كذلك ولطم الوجه بالماء لطما وهو جهل لا يضر أى اذا أتبعه بالدلك ولم يتراخ حتى يسيل الماء ولم يبق الا البلل والا فهو مبطل ونحوه فى النصيحة وزاد ان من آفات الطهارة كثرة الحديث حتى يتفرق القلب والافراط فى الذكر والتزام هذه الاذكار الاعضائية حتى لو تكلم فى أثنائها ابتدأها وهذه بدعة عظيمة نعم لم يثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم من أذكار الوضوء غير الشهادتين آخره والتسمية أوله مع ضعف حديثها والكلام فيه وقال بعض العلماء الحضور (١٥٠) فى الصلاة بقدر الحضور فى الوضوء وقد جرب ذلك فصح وادمان الوضوء موجب لسعة الخلق وسعة الرزق ومحبة الحفظة ودوام الحفظ من المعاصى والمهلكات فقد جاء الوضوء سلاح المؤمن وهو مجرب اه زاد فى شرح الوغليسية ويقوى القلب وينوره اه لكن الحصر فى قوله نعم لم يثبت الخ فيه نظر يعلم بمراجعة ذ ومب فيما مر وفى الاحياء وكتاب الاربعين للغزالى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان خلق من نار وانما تطفأ النار بالماء فاذا غضب أحدكم فليتوضأ وفى الاحياء عن عمر ان الوضوء الصالح يطرد الشيطان وفى قوت القلوب قيل ان المؤمن اذا توضأ للصلاة تباعدت منه الشياطين فرقا لانه يتأهب للدخول على الملك قال وأما الغافل فاذا قام يتوضأ احتوشته الشياطين وفى الجامع الصغير الغضب من الشيطان والشيطان خلق من النار وانما يطفئ النار الماء فاذا غضب أحدكم فليغتسل أخرجه ابن عساكر عن معاوية قال المناوى وكذا أبو نعيم عن أبى مسلم الخولانى قال كلم معاوية بشئ وهو على المنبر فغضب فنزل فاغتسل ثم عاد الى المنبر فذكره والله الموفق *(فصل ندب الخ)* ۞ قلت قسم المصنف الآداب الى ثلاثة أقسام قسم عام وقسم خاص بالقضاء وقسم خاص بالكنيف وقد ذكر فى المدخل من آداب الاحداث ما يزيد على السبعين فانظره *(فائدة)* قال فى الاحياء الكناية بقضاء الحاجة عن البول والتغوط أولى من التصريح وكذا كل ما يخفى ويستحيا منه فلا ينبغى أن تذكر ألفاظه الصريحة فانه فحش ولذلك تستحسن فى العادة الكناية عن النساء وأما نحو قوله عليه الصلاة والسلام انها عصفة فلان أزواجه أمهات بخلاف غيرهن والله أعلم اه من حاشية أبى زيد الفاسى رحمه الله قال فى الروض وانما ذكرت مريم أى خاصة باسمها فى القرآن على خلاف عادة الفصحاء من استهجان ذكر المرأة باسمها النكتة وهى أن الملوك والاشراف لا يذكرون حرائرهم فى ملا بل يكنون عن الزوجة بالعرس والاهل ونحوهما فاذا ذكروا الاماء لم يكنوا عنهن ولم يصونوا اسماءهن عن الذكر فلما قالت النصارى فى مريم ما قالوا صرح الله باسمها تأكيدا للعبودية التى هى صفة لها وتأكيدا لان عيسى لا أب له ولا نسب اليه اه

هذا الوضوء سمعت خليلى صلى الله عليه وسلم يقول تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء اه قال الابى بعد ان ذكر الخلاف فى معنى الحلية وان أبا عبيد قال المراد بالحلية هنا التحجيل من أثر الوضوء وقال غيره الاولى أنه من قوله تعالى وحلوا أساورا لخ مانصه واحتجاجه بهذا الحديث يدل على ان من استطاع منكم أن يطيل غرته ليس من لفظ النبى صلى الله عليه وسلم والا كان يحتج به لانه أبين اه منه بلفظه وهو ظاهر جدا *(فائدة)* قال فى النهاية مانصه وفى حديث أبى هريرة يا بنى فروخ قال الليث بلغنا ان فروخ كان من ولد ابراهيم عليه السلام بعد اسحق واسمعيل فكثر نسله ونمى عدده فولد العجم الذين فى وسط البلاد هكذا حكاه الازهرى عنه اه منها بلفظها ولم يتعرض لضبطها وفى القاموس مانصه وفروخ كتنور أخو اسحق واسمعيل أبو العجم الذين فى وسط البلاد اه منه بلفظه (قال كشكه فى صوم يوم عرفة) قال ابن عاشر مانصه تأمل لو صيم يوم عرفة ثم كثر القيل فى أثنائه انه هو يوم العيد من غير ثبت فان الظاهر وجوب التمادى على الصوم وأما كلام المازرى فانما هو فى الاقدام ابتداء وما عرض بعد انعقاده فانما هو شك فى مانع اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم

(فصل) فى آداب قضاء الحاجة

(يسرين)

وقول مب قال فى ضيح قسم بعضهم المراد به ابن بشير عن الاشياخ وقال بعد التقسيم المذكور مانصه ومحصول هذا أنه يجتنب النجاسة ويفعل ما هو أقرب للستر واجتناب النجاسة آكد من الستر اذا كان بموضع لا يرى فيه اه انظر ح *(فائدة)* فى الصحيحين وغيرهما ان النبى صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم أى موضع طرح كناستهم فبال قائما وأنكرت ذلك عائشة وقالت من حدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بال قائما فكذبوه وكأنها انما أنكرت ذلك للغالب من فعله صلى الله عليه وسلم قال مجاهد ما بال قائما قط الا مرة واحدة قال الخطابى وانما فعل ذلك لعلة به لم يقدر على الجلوس معها وكانت العرب تستشفى به من وجع الصلب ولذا قال بعضهم بولة فى الحمام قائما خير من فصادة وقيل انما فعله صلى الله عليه وسلم لقرب الناس منه والبول قائما يؤمن معه خروج الصوت وقيل انما فعله لانه خاف متى جلس أن يكون فى السباطة نجاسة فيتنجس ثوبه اه أى مع ما فيه من التشريع والله أعلم (واستنجاء) ۞ قلت قال فى المصباح النجو الخرء ونجا الغائط نجوا من باب قتل خرج ونجا الرجل أيضا نغوط ويتعدى بالتضعيف واستنجيت غسلت موضع النجو أو مسحته بحجر أو مدر اه وقال عياض الاستنجاء مأخوذ من نجوت العود اذا قشرته فكأن المستنجى يقشر ما على المحل من الاذى وقيل من النجاء وهو التخلص لانه يتخلص به من تعلق الاذى والله أعلم (يسرين) نعت لرجل ويد تابع جريا على قول الاخفش والجرمى كما فى ابن عقيل انه يجوز الاتباع اذا اختلف العاملان معنى واتحدا عملا وان كان خلاف مذهب الجمهور المشار له بقول الخلاصة

ونعت معمولى وحمدى معنى
وعمل أتبع بغير استثنا
أو مقطوع كما قاله العلامة عبد القادر واقتصر عليه ح وطفى بناء على مذهب سيبويه من جواز قطع نعت النكرة مطلقا كما فى ابن عقيل على التسهيل وان كان خلاف المشهور من انه لا يجوز

(يسرين) قول مب والحق فى الجواب ان ما شرطوه فى قطع نعت النكرة انما هو فى القطع الاختيارى الخ القطع الاختيارى هو الذى يكون المتكلم مخيرا فيه ان شاء فعله وان شاء جعله تابعا للممنوت والحاجى هو الذى يتعين فيه القطع ويمتنع فيه اتباعه لما قبله لمانع كما هنا وهذا الذى قيد به نعت النكرة لم أر من ذكره بعد البحث عنه فان قلت يؤخذ ذلك من قول النكت ما نصه وبقى شرط خاص بنعت النكرة وهو أن يتقدم عليه نعت آخر والا لم يجز القطع اختيارا اه منها قلت لا يؤخذ ذلك منه لان محترز الاختيار فى كلامه ضرورة الشعر قال ابن عقيل على قول التسهيل وان كان لنكرة فيشترط تأخره عن آخر اه ما نصه فان لم يتقدم آخر لم يجز القطع الا فى الشعر وهذا هو المشهور وعن سيبويه جواز القطع اه منه بلفظه وقال تو أحسن ما يقال فيه ان المؤلف رحمه الله مشى على مذهب من أجاز الاتباع

قطع نعتها فى الاختيار الا ان تقدم عليه نعت آخر وأجيب أيضا بان النكرتين هنا مخصصتان فى المعنى كما بينه ز وهو ظاهر واما قول مب والحق فى الجواب الخ فانظر من قيد قطع نعت النكرة بذلك فانا لم نر من ذكره بعد البحث عنه والمراد بالحاجى هو الذى لا يمكن فيه الاتباع صناعة لمانع كما هنا والله أعلم ۞ قلت الجواب الذى فى مب ذكره أبو زيد الفاسى وزاد بعد قوله لامنوحة عنه ما نصه فانه بمنزلة ما قيل فى * علفتها تبنا وماء باردا * والله أعلم اه وما عزى للجرمى والاخفش لا يختص بهما بل يجيز الاتباع فيما ذكر كل من يقول العامل فى النعت هو التبعية الا ان اختلف الجنس نحو مررت بزيد امام عمرو فلا يجيز الاتباع حينئذ الا الجرمى والاخفش ومنعه الاكثر بناء على ان عامل النعت هو عامل المنعوت والعاملان فى المعنى ليسا فى قوة الواحد فلا يجتمعان على معمول واحد هذا وفى صحيح مسلم لا يمس أحد ذكره بيمينه قال الابى حمل الظاهرية النهى على التحريم وحمله الفقهاء على الكراهة اه وفى حديث آخر فى صحيح مسلم التقييد بحالة الاستنجاء والاصل رد المطلق الى المقيد لكن نقل الابى و ق عن تقى الدين أن ذلك انما هو فى باب الامر لانه لو لم يرد اليه فاتت فائدة التقييد واما فى باب النهى فيرد المقيد الى المطلق والا لفاتت فائدة الاطلاق نعم ان كان الاطلاق والتقييد فى حديث واحد من طريقين فيرد المطلق الى المقيد على كل حال لان التقييد حينئذ يكون من زيادة العدل وهى مقبولة ما لم يكن غير الزائد أوثق منه والا كانت الزيادة شاذة فتأمله والله أعلم (وبلها الخ) ۞ قلت هذا اذا أراد ان يجمع بين الاستجمار والاستنجاء أو أراد الاقتصار على الثانى فاما ان اراد الاقتصار على الاستجمار فلا يبلها لما سيأتى من أنه يكون يابسا والظاهر ان المراد بالاذى الغائط خاصة قاله تو (وسترا لى محله) ۞ قلت ذكر صاحب الطراز والقرافى عن الترمذى أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الارض (واعدادا من يله) ۞ قلت قال ح فى الحديث انقوا

الملاعن وأعدوا النبل قال في النهاية وللصحاح جمع نبلة كغرفة وغرف وهي حجارة الاستنجاء وقول مب المندوب اعدادهما معا فيه نظر ظاهر لان فضيلة الاعداد تحصل باعداد احدهما قطعا وان فاتت فضيلة الجمع والله أعلم (وتفريج فخذيه) ﴿ قلت قال في المدخل هذا عند البول والاستنجاء والاسهال لئلا يتطاير عليه شئ من النجاسة لا بشعره وظاهر الشارح انه يطلب أيضا عند الغائط وان لم يكن فيه اسهال لانه علله بانه أبلغ في استفراغ ما في المحل قاله ح (واسترخاؤه) ﴿ قلت ليتمكن من الانقاء وقيل ليتمكن بذلك من تقطير البول وغيره انظر ح وقول مب فيه نظر والذي علل به في المدخل الخ في نظره نظر لانه قد يؤدي الى نقض الطهارة أيضا اذا أوجب الشك فيما يظهر في المحل هل خرج بعد الوضوء أو قبله فتأمله وقول ز بعد التوقف وجه التوقف أن حبة التين الموجودة في الغضون هل يمكن خروجها وحدها منفردة فتكون قد خرجت بعد الوضوء أو لا ثم ظهر له ان ذلك لا يخرج عن الشك في الحدث والله أعلم (وتغطية رأسه) ﴿ قلت لقول الصديق رضي الله عنه اني لاذهب في قضاء حاجتي مقنعا رأسي برداني حياء من ربي قال في المدخل وكذلك عند الجماع وقيل خوف علوق الرائحة بشعره وقيل لانه أجمع لمسام البدن وأسرع لخروج الحدث وقيل تخوفا من الجن انظر ح (وعدم التفاته) ﴿ قال مقيده عفا الله عنه قول خش لئلا يرى ما يؤذيه الخ غير ظاهر وظاهر ح أن هذا تعليل لندب الالتفات قبل القعود ونصه بعد كلام فيحمل ما ذكره المصنف على ما اذا قعد وما ذكره ابن العربي على ما اذا أراد القعود وذلك والله أعلم لئلا (١٥٣) يكون هناك شئ يؤذيه فاذا رآه بعد جلوسه قام وقطع عليه بوله وربما نجس عليه ثيابه وقال في الزاهي ولا يجلس حتى يلتفت يمينا وشمالا اه والظاهر في تعليل ندب عدم الالتفات بعد القعود هو الحياء والله أعلم ثم رأيت في ح ما نصه قال ابن الحزري فيما علقه على كتابه الحصن الحصين الذكر عند نفس قضاء الحاجة ونفس الجماع لا يكره بالقلب بالاجماع قاما الذكر باللسان حالته فليس مما شرع لنا ولا ندبنا اليه ولا نقل عن أحد من الصحابة بل يكفي في هذه الحالة الحياء والمراقبة وذكر نعم الله تعالى في اخراج هذا القذر المؤذي الذي لو لم يخرج لقتل صاحبه وهذا من بخلاف أعظم الذكر ولو لم يكن باللسان اه وفي مق ما نصه وفائدة الامرين اي تغطية الرأس وعدم الالتفات والله أعلم أنها حالة الاستحياء من المولى جل جلاله ومن خلقه ملائكة وآدميين فيلتزم الامرين تعظيما للخالق بقدر الامكان كما ورد الامر بستر العورة عند الوطء والنهي عن التعري بالاطلاق لان معنا من لا يفارقنا ثم قال واذا كانت الفائدة هذه فطلق ستر الرأس لا يكفي بل حتى يكون ما غطاه به مسدولا على عينيه قال وحينئذ فيستغني عن ذكر عدم الالتفات اذ لا معنى له مع تغطية العينين الا أن يقال لئلا يتنجس بتحركه أو نزول به ما ستر العينين فيرى غيره وقال بعض الشراح بعد ذكر المصنف الادبين لئلا يعتريه شئ يؤذيه اه فان عني بما يؤذيه ما ذكرنا فلا بأس وان عني غيره فلم أعرفه اه وفي ابن عاشر ما نصه لعل عدم التفاته لما يقتضيه الحياء والاحتشام كما في تغطية الرأس ثم بعد كتبي هذا وجدت مثله لمق اه (وذكر ورد الخ) ﴿ قلت حديث أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول غفرانك رواه الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قال المناوي في شرح الجامع صححه الحاكم وابن حبان وابن خزيمة وهو مفعول به أو مطلق أي أسألك غفرانك أو اغفر غفرانك قال ح واستحب بعض الشافعية تكرير غفرانك مرتين ووجه سؤال المغفرة هنا قال ابن العربي هو العجز عن شكر النعمة في تيسير الغذاء وايصال منفعته واخراج فضلته اه كما أن وجه الحمد التنبيه على بعض شكر نعمة اخراج هذه الفضلات المؤذية فان كثيرا من الجهلة لا يحمدون الله على النعم العامة كادخال الانفاس واخراجها وسلامة الاعضاء ونحو ذلك وفي حديث أبي داود ان هذه الحشوش محتضرة فاذا أتى أحدكم الخلاء فليقل اللهم اني أعوذ بك من الخبث

اذا اختلف العاملان معنى واتحدا عملا وهو مذهب الاخفش والجرمي كما في ابن عقيل وأما جواب العلامة عبد القادر فليس بظاهر وان اقتصر عليه ح وطفى أيضا لان نعت النكرة اذا كان واحدا يجب فيه الاتباع كما في التوضيح وشرحه والرضى والتسهيل وشراحه اه مختصرا جله باللفظ ﴿ قلت كلامه يوهم انه لا خلاف في منع قطع نعت النكرة اذا كان واحدا وقد علمت من كلام ابن عقيل أن سيبويه أجازه واذا كان لابد في كلام المصنف من حمله على خلاف مذهب الجمهور فحمله على مذهب سيبويه أحسن كما ان جواب تو أيضا حسن وعلم من هذا صحة جواب العلامة عبد القادر وانه لا درك على ح و طفى في اقتصارهما عليه فتأمله بانصاف والله أعلم (وتفريج فخذيه) قول ز أي قاضي الحاجة ظاهره انه لا يطلب بذلك في الاستنجاء وبه صرح ابن عاشر ونصه تفريج الفخذين انما يندب عند قضاء الحاجة

والخبائث والحشوش بالضم جمع حش وهى المراحيض ومعنى محتضرة أى تحضرها الشياطين والخلاء هو موضع قضاء الحاجة قال الدميرى عن الترمذى الحكيم سمى باسم شيطان فيه يقال له خلاء وأورد فيه حديثا (ان لم يعد) ۞ قلت فان أعد فهل يمنع أو يكره وكذا قول المصنف وبكنيف نحى ذكر الله هل وجوبا ونديا النقول فى ذلك مختلفة انظر ح ولابد وانظر فيه أيضا حكم الاستنجاء بالخاتم المنقوش عليه اسم من أسماء الله تعالى أو من أسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقد حصل فيه ثلاثة أقوال الجواز والكراهة والمنع وهو الراجح وفى ضيح المعروف فى الخاتم المنع والرواية بالجواز منكرة وفى ق روى عياض جواز ذكر الله فى الكنيف القاضى ذهب بعضهم الى جوازه فيه وهو قول مالك والنخعى وعبد الله بن عمرو بن العاصى وقال ابن القاسم اذا عطس وهو يبول فليحمد الله ابن رشد الدليل له من جهة الاثر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء استعاذ وعن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل أحيانه ومن طريق النظر ان ذكر الله يصعد الى الله فلا يتعلق به من دناءة الموضع شئ فلا ينبغى أن يمنع من ذكر الله على كل حال الا بنص ليس فيه احتمال اه ومثله فى ح فانظره والله أعلم (وسكوت الالهم) ۞ قلت روى جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا تغوط الرجلان فليتوار كل منهما عن صاحبه ولا يتحدثا على طوفهما فان الله تعالى يمقت على ذلك أخرجه الحافظ أبو على بن السكن وصححه الحافظ أبو الحسن بن القطان وروى أبو داود وأحمد وابن ماجه وابن خزيمة معناه من حديث أبى سعيد الخدرى ورجح أبو حاتم فى الثانى الارسال والطوف الغائط يقال طاف طوفا اذا أحدث كما فى المغرب والمصباح والمقت البغض الشديد وظاهره التحريم وبه قالت الحنفية والله أعلم وفى ح عن المدخل عند قوله فان فات ففيه ما نصه ولا بأس بذكر الله هنالك للارتياع وما يشبهه وليس بمكروه ثم قال وعلى هذا فمن كان معه حرز وهو يخاف من مفارقته اياه فيجوز له أن يستصحبه معه من غير كراهة لاسيما ان كان مخروزا عليه وهذا ظاهر فانهم أجازوا حمله للمحدث وللجنب وأما (١٥٣) من لا يخاف على نفسه فيكره له ادخاله معه اللهم الا أن يخشى عليه الضياع فيجوز اه أى أو يكون مستورا كما يأتى وفى نوادر الاصول من حرمة القرآن ان لا تكتب التعاويذ

بخلاف الاسترخاء فانما يطلب حال الاستنجاء نص عليه مق وطول فى تقرير كلام المصنف وتمشيته حتى يكون مفيدا لهذا التفصيل اه منه بلفظه وهو خلاف ما فى ح عن المدخل من أنه يطلب فيهما وما قاله عن المدخل هو الظاهر فانظره

(٣٠) رهونى (أول) منه ثم يدخل بها فى الخلاء الا أن تكون فى غلاف من أدم أو فضة أو غيره فتكون كأنها فى صدرك (وبالفضاء تستر) ۞ قال مقيده عفا الله عنه فى حديث أبى داود والترمذى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد البراز أبعد حتى لا يراه أحد وقال فى النهاية البراز بالفتح الفضاء الواسع فكنوا به عن قضاء الحاجة كما كنوا عنه بالخلاء اه وروى أبو داود وصححه ابن حبان مرفوعا من أتى الغائط فليستتر وان لم يجد الا أن يجمع كثيبا من رمل فليستتر به فان الشيطان يلعب بمقاعد بنى آدم قال فى الطراز يريد أنه يحضرها ويرصدها بالاذى فأمر بالسترة لئلا يقع عليه نظر اوتهب ريح فتصيبه نجاسة وذكر القباب أن المطلوب فى البول ستر العورة وأن يأمن من الصوت وقد قال المازرى السنة البعد من البائل ان كان قاعدا بخلاف اذا كان قائما انظر ق (واتقاء جحر) ۞ قلت لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك رواه أبو داود وغيره قاله ح ثم قال فرع عد فى المدخل من الخصال المطلوبة ان لا يستنجى فى موضع قضاء الحاجة وقاله فى الذخيرة أيضا قال لما فى الترمذى أنه عليه الصلاة والسلام قال لا يبولن أحدكم فى مستحمه ثم يتوضأ فيه أو يغتسل فان عامة الوسواس منه قال الدميرى من الشافعية هذا اذا لم يكن مسلك يذهب فيه البول وهذا فى الاستنجاء بالماء وأما اذا استنجى بغيره فلا يندب له ذلك قاله الشافعية أيضا وهو ظاهر اه وفى ابن يونس ما نصه لا بأس أن يبول فى موضع غسله ان أتبعه ماء وكان منحدرا اه وفى التنبيهات وهذا اذا كان المغتسل طاهرا أو منحدرا لا تثبت فيه نجاسة اه والله أعلم (ومورد) ۞ قلت قال فى الاكمال المورد ضفة النهر ومشارع المياه اه واذا اتقى المورد فالماء نفسه أحرى ويوجد التصريح به فى بعض النسخ وفى حديث مسلم لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم عياض هو نهى كراهة وهو فى القليل أشد لانه يفسده وقيل تحريم لان الماء قد يفسد لتكرار البائلين ويظن المار أنه تغير من قراره ويلحق بالبول فيه التغوط فيه وصب النجاسة اه وظاهره ولو كثر وبه صرح عياض واقتصر عليه ق وصدر به ابن عرفة وفى التلقين الا أن يكون كثيرا جدا كالمستبحر وصرحوا بجواز فى الجارى مالم يكن فيه ضرر كما نقله غ عن

ابن رشد فى أجوبته فانظره *(فائدة) *روى أبو داود وابن ماجه عن معاذ بن جبل رضى الله عنه مرفوعا اتقوا الملاعن الثلاثة البراز فى الموارد وقارعة الطريق والظل قال فى النهاية هى جمع ملعنة وهى الفعلة التى يلعن بها فاعلها كأنها مظنة للعن ومحل له لان الناس اذا مر وابه لعنوا فاعله اه وقيل جمع ملعن اسم مكان أيضا والبراز هنا بكسر الباء على ما استصوبه النووى خلافا للخطابى وهو الغائط وروى أبو داود عن أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعا اتقوا اللاعنين قالوا وما اللاعنان قال الذى يتخلى فى طرق الناس أو ظلهم قال فى النهاية أى اتقوا الامرين الجالبين للعن الباعثين للناس عليه فانه سبب للعن من فعله فى هذه المواضع وليس كل ظل وانما هو الظل الذى يستظل به الناس ويتخذونه مقيلا ومناخا واللاعن اسم فاعل من لعن فسميت هذه الاماكن لاعنة لانها سبب اللعن اه وقال فى الذخيرة سميت هذه ملاعن من باب تسمية المكان بما يقع فيه كتسمية الحرم حرما والبلد آمنا لما حل فيهما من تحريم الصيد وأمنه ولما كانت هذه المواضع يقع فيها العن الناعل للغائط سميت ملاعن اه قال الشيخ زروق فى شرح الارشاد قال علماؤنا ومثله أى الظل الشمس أى فى أيام الشتاء اه وأول الحديث يقتضى أن اللاعن اسم للمكان وآخره يقتضى انه اسم للفاعل والله أعلم (وبكنيف الخ) قول ز وعدم ندبه فيجوز الخ قال تو لا معنى له لما فى ح انه لا ينبغى أن يختلف فى الاستحباب مطلقا اه وقول مب وأطلق ح الدخول بما فيه قرآن الخ قال ج الظاهر حرمة ادخال جزء المصحف كله الكنيف اذ لا يجوز للمحدث حمل شئ منه فكيف يكون قضاء الحاجة به مكروها فقط ولا يقال يحمل على المتعلم والمعلم لانا نقول انما يجوز لهما حمله فى حالة التعلم ورده الى محله فقط لا فى غير ذلك كما يأتى اه (ويقدم يسراه الخ) قال مقيده عفا الله عنه قال ح ظاهر كلام أهل المذهب أن هذا الادب خاص بالكنيف بل صرح به البساطى وغيره وقال الدميرى من الشافعية هذا الادب لا يختص بالبنيان عند الاكثر * ثم قال ح فائدة قال الناشرى من الشافعية فى الايضاح روى الترمذى الحكيم فى علله عن أبى هريرة (١٥٤) رضى الله عنه انه قال من بدأ برجله اليمنى قبل اليسرى اذا دخل الخلاء ابتلى بالفقر قال ولو قطعت رجله واعتمد على عصا قال الاسنوى فالمتجه الحاقها بالرجل فيما ذكرناه اه (وأول بالستر وبالاطلاق)

(وبكنيف نحى ذكر الله) قول ز وعدم ندبه فيجوز الخ قال تو لا معنى لهذا لما سيأتى قريبا أنه لا ينبغى أن يختلف فى الاستحباب مطلقا اه وهو ظاهر وقول مب واطلق ح الدخول بما فيه قرآن الخ سلم كلام ح كما سلمه تو وقال شيخنا ج الظاهر أنه لا يجوز

*قلت قال ابن ناجى فى شرح المدونة لم أقف فى المذهب على نص فى مقدار السترة وقال النووى نقلا ادخال عن مذهبهم هى قدر مؤخرة الرحل وهو ثلث ذراع ويكون بينها وبينه ثلاثة أذرع فما دونها فان زاد فهو حرام كالصحراء وما ذكره جار على مذهبنا أخذا من السترة فى الصلاة اه ونقله الابى أيضا عن النووى فى شرح مسلم ثم حكى عنه انه قال أظهر القولين عندنا أنه اذا رخى ذيله بينه وبين القبلة كفى قال الابى قد تقدم للخمى أنه انما يكفى على التعليل بحرمة المصلين اه وممن تأول المدونة على الاطلاق عبد الحق ونصه قال بعض شيوخنا لا يجوز أن يتغوط مستقبل القبلة فى سطح لا تحيط به جدر وذلك كالفيافى وقال انه منصوص هكذا وانه ليس بخلاف للمدونة وانما تحمل مسئلة المدونة على سطح تحيط به جدر وهذا عندى لا معنى له ولا فرق عندى بين سطح مستور وغيره ومثل ذلك عن أبى عمران اه *(فائدتان * الاولى) *قال ح ينبغى للمجامع أن يستتر هو وأهله بثوب سواء كان مستقبل القبلة أم لا قال فى المدخل وينبغى أن لا يجامعها وهما مكشوفان بحيث لا يكون عليهما شئ يسترهما لان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وعابه وقال فيه كما يفعل العيران أى الحماران وقد كان الصديق رضى الله عنه يغطى رأسه اذا ذكر الحياء من الله تعالى اه وفى النصيحة والاتيان على شق بورث وجع الخاصرة زاد فى شرح الوغليسية ولا يجعلها فوقه لان ذلك يورث الاحتقان بل مستلقية رافعة رجليها فان ذلك أحسن هيآت الجماع اه قال ابن عرضون كون اتيانها على شق بورث وجع الخاصرة صرح به غير واحد من الاطباء وقال بعض الحكماء الحذاق الجماع قائما يضر غاية الضرر وكذا من قعود ثم قال فى النصيحة وعدم الملاعبة يوجب كون الولد جاهلا غبيا وفى الاحياء وليقدم التلطف بالكلام والتقبيل قال صلى الله عليه وسلم لا يقعن أحدكم على امرأته كما تقع البهيمة وليكن بينهما رسول قيل وما الرسول يا رسول الله قال القبلة والكلام وقال صلى الله عليه وسلم ثلاث من العجز فى الرجل أن يلقى من يحب معرفته فيفارقه قبل أن يعلم اسمه ونسبه والثانى أن يكرمه أحد فيرد عليه كرامته والثالث أن يقارب الرجل جاريته أو زوجته فيسبقها قبل أن يحدثها

ويؤانسها ويضاجعها فيقضي حاجته منها قبل أن تقضي حاجتها منه اه ثم قال في النصيحة والرفق بالمرأة حتى يلتقي ماؤها وماء الرجل موجب للمحبة منها له ومن أراد ذلك فلا يدنو منها حتى يعلو نفسها ٣ وتغار عينها وتطلب التزامه ومقدمات ذلك أن يكثر ملاعبتها وغمز ثديها وحلمة ذكره بشفر يها قال في شرح الوغليسية وسبقه يضر بها ويورث دوامه البغضاء وقل ان يتكون مع وجوده ولد يحكم سنة الله ويسرع باخراج ذكره عند احساسه بمنيها لانه يضعفه ثم قال في النصيحة واذا أراد تكوين ذكر فليأمرها بالنوم على شقها الأيمن عند فراغه والانثى بالعكس وللبطالة بنومها مستلقية على ظهرها ونحوه وفي شرح الوغليسية من الادب بعد الجماع أمر الزوجة بالنوم على شقها الايمن ليكون الولد ان شاء الله ذكرا وان نامت على اليسار فانثى حسبما اقتضته التجربة اه وقال ابن عرضون قال صاحب الايضاح وينبغي له اذا أحس بالانزال أن يميل على شقه الايمن وكذا اذا انتزع ميلها أيضا على شقها الايمن فان الولد ينعقد ذكرا ان شاء الله تعالى اه وانظر ما يأتي لنا آخر الغسل * (الثانية) * في ربيع الابرار للزمخشري عن علي كرم الله وجهه أنه قال من أراد البقاء فليبا كر الغداء وليبا كر العشاء وليخفف الرداء وليقلل من غشيان النساء قال وسئل رضي الله عنه ما تخفيف الرداء قال قلة الدين وأما تقليل الغشيان فأمر مشهور عند الحكماء حتى قالوا انه لا يقع في كل فصل من الفصول الاربعة الا مرة وحرموه في فصل الصيف وفي المستطرف ذكر الجماع عند الامام مالك رضي الله عنه فقال هو نور وجهك وخساقك فأقلل منه أو أكثر وقال معاوية رضي الله عنه ما رأيت نهما في النساء الا عرفت ذلك في وجهه وقالوا من قل جماعه فهو أصح بدنا وأتقى جلدا وأطول عمرا اه وقال الشعراني في البحر المورود في المواثيق والعهود أخذ علينا العهود أن نقلل من النكاح ما أمكن حفظا للصحة وخوفا أن نصير في المثل كفقيه الريف قليل العلم كثير النكاح وانما جعلوه قليل العلم لتهاونه في الوقوع فيما يهدم بنيته ولو أنه كان من أهل العلم ما وقع في ذلك وتأمل يا أخي الحمارة أو البقرة أو غيرهما من البهائم من حين تعرف انها حملت تمنع الفحل عن نفسها ولا تمكنه بعد (١٥٥) ذلك أبدا تجدها أعقل من غالب الناس قال

ادخال المصحف الكنيف ولا جزء منه وأنه ممنوع خلافا لما في ح من الكراهة لان المصحف وجزأه كل منهما لا يجوز حمله على غير وضوء فكيف يكون دخوله بهما للكنيف وقضاء حاجته بهما مكروها فقط هذا مما لا يعقل ولا ينبغي أن يختلف فيه وانما وقعت غفلة من عبر

وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول يكفي الواحد في هذا الزمان الكثير الغم والنكد كل شهر مرة لاعفاف المرأة ولشهوته هو وذلك لان من كان كامل الايمان يكثر تحمله لهموم الناس وما هم فيه من البلاء ونحن فيلهيه ذلك عن مثل هذا الفعل الذي ينجس ويفلس ظاهرا وباطنا اه فان كنت يا أخي ناقص العلم قليل التحمل لهموم اخوانك المسلمين ففي كل أسبوع مرة فان كنت أنقص من ذلك ففي كل ثلاثة أيام مرة لا اكثر من ذلك في هذه الايام وفي الحديث من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم ويقبح على حامل القرآن أن يكون قليل التحمل لهموم المسلمين وأما من كان كل ليلة فهذا قد ضعف دينه حتى لا يكاد يظهر لدينه صورة في الوجود ثم ان ذلك معدود من الاسراف والله لا يحب المسرفين وذكر ابن النفيس في الموجز أن الاستفراغ بمقدار خمسة دراهم من المني يضعف أكثر من الاستفراغ بمائة درهم من الدم وأن الاكثار منه يوقع في الارتعاش والدق ولا سيما على الامتلاء وأطال في تعداد مضاره ولابن سينا

اسمع بني وصيتي واعمل بها * فالطب معقود بنص كلام
لا تشربن عقيب أكل عاجلا * فتة ودنفسك للاذى بزمام
واجعل غذاءك كل يوم مرة * واحذر طعاما قبل هضم طعام
واحفظ منيك ما استطعت فانه * ماء الحياة براق في الارحام

وانظر هذا مع ما ذكره الفقهاء فيمن شكت زوجته قلة الوطء قال أبو الحسن قال أبو عمران يقضي لها بليلة في أربع وقيل في ثلاث فاعمل ما ذكره الاطباء في الشيخ الضعيف وما للفقهاء في الشاب القوي والى نحو من هذا ذهب الشيخ داود فانه لما تكلم على أول اجزاء التخالق وهو المني قال المبحث الثالث في كيفية القائه وهو الجماع وكيف ومتى يكون وكم المقدار الكافي منه ثم قال أما الكيفية فلم يختلف القدماء ان المرأة تستلقي ويعلوها الرجل خاصة وانما احدث المتنوعون في اللعب ما أحدثوه وبه فساد البدن فليجتنب قال وأما متى يكون فاختلفوا فيه فقال بقراط يكفي مرة في السنة وجالينوس في ستة أشهر وأصحاب الرياضة يجب في كل فصل مرة غير الخريف فلا يجوز فيه بحال وقال الشيخ ما دامت القوة تحتمله فليس بردي هذا ما قرر عنهم والذي أقول فيه ان التحديد ليس له وجه بل المراد منه ان كان حفظ الصحة فتى مالت اليه القوة من غير تقدم مباشرة لما يوجب تحريك الشهوة من عناق وتقبيل وجب لان الطبيعة أصدق عارف بما يناسبها ولا عبرة بامتلاء العروق واحمرار اللون وثقل

الحواس ووجود البخارات الوسواسية وان كان الجماع نافعا منها لاستنادها الى أسباب أخر قال واما جماع التوليد فلا وقت له اذ ذاك بحسب ما يطلب من الايجاد قال وأما ما يجب أن يكون البدن عليه عند ارادته فيجب ان يكون معتدلا في الامتلاء فان الجماع على الشبع يولد المناصل والنقرس والدوالي والفتوق والاورام الخبيثة وعلى الجوع يضعف البصر وينهك البدن ويجلب الخفقان والبرقان والسل وحمى الدق وعقب أكل اللبن والسمك يورث الفالج وبعد الحوامض يضعف العصب ويورث الرعشة وأجود أوقاته النصف الاخير من الليل وقد انهضم الطعام وسخن باطن الرحم وقد كان الغذاء جيدا لمن اراد التوليد اه (وبستر الخ) ما قاله طفى من ان القولين اللذين تحتملهما المدونة انما هما في المدن والقرى في غير مراحض هو الذي يدل عليه كلام الائمة انظر نصوصهم في الاصل وقول مب لان ابن رشد نص في المقدمات الخ في الرد به على طفى نظر لانه صريح في ان جوازه في الصحاري مع الساتر تخريج منه فقط وهو معارض بظواهر النصوص واطلاقات أهل المذهب من المدونة وغيرها وأيضا فان الامام لم ينص على العلة حتى يصح القياس ولا يقال تؤخذ العلة من قول الامهات قال الشعبي انما ذلك في الفلوات فان لله عبادا يصلون له من خلقه اه بناء على ان مجنونا لا يذكر في المدونة من أقوال الصحابة ومن بعدهم الا ما يراه جاريا على مذهب الامام لانا نقول لا يؤخذ ذلك منه لاحتمال ان معناه أن الصحراء محل عبادة الملائكة ومومني الجن وأما المدن فليست محل عبادتهم لان الزقاق ونحوها لا تصلح للعبادة لعدم خلوها غالبا عن القذرات وعدم وجود الخلوات فيها مع الضرورة الداعية لذلك وقد قال الباجي انما فرق بين البنيان والصحاري لان البنيان موضع ضرورة وضيق وليس كل من بنى خلا يمكن أن يصرفه عن القبلة والصحاري موضع اتساع وتمكن (١٥٦) ويمكنه في الاغلب ان ينحرف في جلوسه عن القبلة اذ ليس هناك مانع يمنعه اه وفهم الائمة من كلام الامام جواز ذلك على الطوح من غير ساتر كما هو تأويل الاكثر يمنع أن يكون ذلك علة عند الامام عندهم فتأمله وأيضا فتصريح غير واحد من الائمة ومنهم ابن رشد بان حديث ابن عمر لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين مستقبل بيت المقدس القولين مستدبر القبلة مخصص لحديث النهي عن استقبال القبلة واستدبارها بول أو غائط يمنع القياس المذكور اذ لا تخصيص مع صحته لاستواء الجميع اذ ذاك وقد صرح ابن الحاج الجواز في المدن من غير كنيف ولا ساتر فتأمله والله أعلم وقول المدونة من خلفه بالفاء والقاف معا كما في التنبيهات فمن رواه بالفاء رد الضمير للمتغوط وبالقاف رده لله تعالى وأما كلام التنبيهات فانه مع التأمل والانصاف شاهد لطفى اى لانه ذكر ذلك بعد ذكر التأويلين والتأويلان انما هما كما تقدم في المنزل فألف في قول التنبيهات والخلاف الخ للعهد والمعهود هو ما ذكره قبل من الخلاف بين ظاهر المدونة وتأويل اللخمي وابن رشد لها وبين ما في المجموعة والمختصر ولا شك ان موضوعه المدن والقرى كما هو صريح كلام عياض أولا وصريح كلام غيره وانظر نص عياض ونص المقدمات بتمامهما في الاصل والله أعلم وقول مب هذا كلامه لم يذكر سواه الخ فيه نظر فانه ذكر سواه ونصه وروى ابن عبد الحكم وابن عبدوس لا يستقبل ولا يستدبر بغلاة على النهي وروايه ابى عمر وابن رشد لا يجوز ورواية المازري المنع فظاهره التحريم وبه يفسر قولها كره ويجوزان بمراحض وساتر اتفاقا وبمراحض فقط طريقان المعلم يجوز اتفاقا وقبله عياض في الاكمال التهذيب يجوز وقال بعض شيوخنا لا يجوز وزعمه أنه منصوص موافق لها بعيد قلت نقله عياض في التنبيهات خلاف قبوله في الاكمال وبساتر فقط قولا التلقين مع اللخمي عنها وابن رشد والمجموعة مع المختصر بناء على انه للصلين أو للقبلة وألزم اللخمي الاول جواز استقبال من سدل ثوبه ناحية المصلين خلفه اه فقد أطلق المنع في الغيافي ثم ذكر التقسيم في غيرها وعزا القول بالجواز مع ساتر دون مراحض للتلقين مع اللخمي عن المدونة ومقابله للمجموعة مع المختصر وذلك كالصريح فيما قاله طفى ونص التلقين ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها الا أن يكون في منزله أو بين البنيان فيجوز له ذلك اه وهو نص في أنه

بالجواز والكراهة فقط الا أن يحمل على المعلم والمتعلم كما سيأتي في الجزء فقط مع أنه لا يجوز لهما حمل الجزء مطلقا بل في حالة تعلمه ورده الى محله مثلا وأما حمله لغير ذلك فلا يجوز لاحد كما سيأتي اه وما قاله جلي فتأمله بانصاف والله أعلم وقول ز واستبراء بغير كنيف ماذكره من الاتفاق على الحرمة في هذه مخالف لما ذكره ابن ناجي في شرح المدونة من أن فيه ثلاثة أقوال الجواز والمنع والجواز ان لم يبق بيده رطوبة لكنه قال بعد ذلك والاقرب المنع ولا ينبغي أن يختلف فيه انظر نصه في ح (وبستر قولان تحتملهما) ما قاله طفى من أن

القولين اللذين تحتملهما المدونة انما هما في المدن والقرى في غير مراحاض هو الذي يدل عليه كلام الائمة وما فهمه ابن عبد السلام من كلام ابن الحاجب هو الذي يدل عليه سياقه لا ما حمله عليه المصنف وما ذكره طفى في فهم كلام ابن عرفة هو الحق واعتراض مب عليه ساقط وفي كلامه نظر من وجوه أحدها قوله وهذا كلامه لم يذكر سواه فانه ذكر سوى ما نقله عنه ويأتي نصه ثانيها أن نسبة المسئلة للمدونة والتلقين وما ذكر معهما كالصريحة فيما قاله طفى ثالثها استدلاله بكلام التنبيهات والمقدمات اذ لا دليل له فيهما على رد ما قاله طفى أما كلام التنبيهات فانه مع التأمل والانصاف شاهد لطفى وأما كلام المقدمات فلا نه نص في أن جوازه في الصحاري مع الساتر تخريج منه فقط ولا بد من ذكر ما يدل لصحة الوجوه التي ذكرناها فاما دليل الوجه الاول فيظهر بنقل كلام ابن عرفة برمته ونصه وروى ابن عبد الحكم وابن عبدوس لا يستقبل ولا يستدبر بفلاة على النهي ورواية أبي عمر وابن رشد لا يجوز ورواية المازري المنع فظاهره التحريم وبه يفسر قولها كره ويجوز ان بمراحاض وساتر اتفاقا وبمراحاض فقط طريقان المعلم يجوز اتفاقا وقبله عياض في الاكمال التهذيب يجوز وقول بعض شيوخنا لا يجوز وزعمه أنه منصوص موافق لها بعيد قلت نقله عياض في التنبيهات خلاف قبوله في الاكمال وبساتر فقط قولا التلقين مع اللخمي عنها وابن رشد والمجموعة مع المختصر بناء على أنه للمصلين أو للقبلة وألزم اللخمي الاول جواز استقبال من سدل ثوبه ناحية المصلين خلفه اه منه بلفظه هكذا وجدته في ثلاث نسخ منه وهكذا نقله غ في تكميله فكيف يقال هذا كلامه لم يذكر سواه وأما دليل الثاني فيظهر بجلب كلامهم قال في المعلم ما نصه اتفق أهل المذهب على النهي عن استقبال القبلة واستدبارها عند البول أو الغائط في الفلوات واختلف في جواز ذلك في القرى والمدائن اذا لم يكن مراحيض مبنية على ذلك وظاهر المذهب أن المراحيض اذا كانت مبنية على شكل يقتضي استقبال القبلة واستدبارها أنه لا يكلف الانحراف وقول أبي أيوب في الحديث ونحن نحرف ونستغفر الله يدل على أنه يرى الانحراف ولو كانت مبنية ووجه الخلاف الذي قدمناه عندنا في استقبالها في المدائن معارضة قوله صلى الله عليه وسلم لا تستقبل القبلة بفعله عليه الصلاة والسلام حين رآه ابن عمر رضي الله عنه على لبنتين فمن أنزل فعله صلى الله عليه وسلم منزلة قوله خصص عموم قوله بفعله ومن رأى أن الاقوال تقدم على الافعال لم يخصص ومنع ذلك في المدائن وقد يتأول أيضا حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن اللبنتين كانتا مبنيتين وذلك من القسم الذي أشرنا الى الاتفاق عليه من اصحابنا ويصح أن يبنى الخلاف من جهة المعنى على اختلافهم في تعليل منع استقبال القبلة للبول في الفلوات هل هو لحرمة القبلة أو للمصلين اليها من الملائكة فمن جعله لحرمة القبلة منعه في المدائن على السطوح وفي الشوارع وان كان مستترا بالحيطان لان قبلته الى الحيطان ومن علله بالمصلين لم يمنع لوجود الساتر واختلف عندنا في كشف الفرج عند الجماع مستقبل القبلة هل ذلك كمثل استقبالها للبول والغائط وسبب الخلاف هل ذلك لاجل العورة أو لاجل الحدث فمن جعل العلة الحدث جعل الجماع بخلاف البول في

الاستقبال وفي بعض روايات الحديث ولكن شرقوا أو غربوا وهذا محمول على أنه انما خاطب به قوما لا تكون القبلة في شرق بلادهم ولا غربها ولعل ذلك الامر في مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه ونقله في الاكمال وقال عقبه ما نصه قال القاضي قد قيل هذا الحديث لاهل المدينة ومن وراءها من الشام والمغرب لانهم اذا شرقوا أو غربوا لم يستقبلوا القبلة ولم يستدبروها والى هذا نحا البخاري في كتابه والى ما ذهب اليه مالك من التفريق بين القرى والصحاري ذهب الشافعي تعويلا على تخصيص حديث ابن عمر وما جاء من الحديث بمعناه ولمالك قول آخر المنع فيهما الا في الكنف للمشقة في الانحراف فيها واختلف عن أبي حنيفة فشهور مذهبه المنع فيهما وهو قول أحمد وأبي ثور أخذا بظاهر مجرد النهي والامر بالتشريق والتغريب قول وعن أبي حنيفة المنع فيهما في الصحراء والاستقبال في المدن دون الاستدبار وذهب ربيعة وداود الى جواز ذلك فيهما اعتمادا على حديث ابن عمر وأنه ناسخ لكونه متأخرا مع ما ورد بمثله وروى عن أبي حنيفة أيضا جواز الاستدبار فيهما وانما يمنع فيهما الاستقبال وأما الاستدبار فنحكم أن المدينة بين بيت المقدس ومكة فاستقبال احداهما استدبار للاخرى للحديث الوارد في النهي عن استقبال القبلتين ولحديث ابن عمر أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم مستقبل بيت المقدس ولحديث جابر أنه رآه قبل موته مستقبل القبلة لذلك ونحوه عن أبي قتادة وذهب النخعي وابن سيرين الى منع استقبال القبلتين واستدبارهما وذهب بعض شيوخنا الى ان ظاهر المذهب جواز استقبالها واستدبارها في المدائن والقرى واستدبارها من غير ضرورة الى ذلك واستدل بلفظ محتمل وقع له في المدونة اه منه بلفظه ونقل الابي كلام المازري وعياض مختصرا وقال ما نصه وما ذكر من الاتفاق على الجواز بمرحاض دون ساتر ذكر فيه عبد الحق عن بعض شيوخه المنع وزعم أنه منصوص لمالك وشيخ القاضي المذكور هو ابن رشد واللفظ الذي وقع في المدونة هو قوله وكره مالك ان تستقبل القبلة لبول او غائط وانما عنى مالك الصحراء ولم يعن المدن فهم المدن في المراحيض وغيرها اه منه بلفظه وما أشار اليه من كلام عبد الحق هو في تهذيب الطالب وقد نقله ابن عرفة مختصرا حسبما تقدم ونقله ح مطولا فراجعه ان شئت وقد تقدم في كلام ابن عرفة انه نسب القول بالجواز مع ساتر دون مرحاض للتلقين مع اللخمي عن المدونة والقول بالمنع للمجموعة مع المختصر بعد ان تكلم على الفيافي وأطلق فيها ونص التلقين ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها الا أن يكون في منزله أو بين البنيان فيجوز له ذلك اه منه بلفظه وهو صريح في أنه في المدن أو القرى فتأمله ونص اللخمي ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها لبول ولا لغائط اذا كان في الصحاري واختلف عن مالك في ذلك في المدن فأجازه في المدونة وقال في مختصر ابن عبد الحكم ذلك في الصحاري والسطوح التي يقدر فيها على الانحراف وأما المراحيض التي عملت على ذلك فلا بأس اه انظر بقيته في ح ان شئت وقال سند في الطراز ما نصه فهل يجوز في موضع فضاء من المدن ظاهر الكتاب يحتمله وقد منعه مالك في كتاب ابن عبد الحكم اه نقله طفى وقال ابن يونس ما نصه ومن

المدونة

المدونة قال مالك ولا بأس بمراحيض تكون على السطوح وقال فى المختصر ولا تستقبل القبلة لبول أو غائط فى السطوح التى يقدر أن ينحرف فيها فاما المراحيض التى قد عملت فلا بأس بذلك فيها اه منه بلفظه فتأمل هذه النصوص كلها تجدها شاهدة لطفى وأما دليل الثالث فينقل كلام المقدمات والتنبيهات ونص التنبيهات ظاهر الكتاب فى استقبال القبلة واستدبارها فى المدائن والقرى الجواز فى المراحيض وغيرها من غير ضرورة لقوله انما عنى بذلك الصحارى والفيافى ولم يعن المدائن والقرى وبدليل جوازه مجامعة الرجل امرأته الى القبلة ولا مشقة فى الانحراف عنها وهو تأويل اللخمى والى هذا كان يذهب شيخنا أبو الوليد خلاف ما قاله فى المجموعة انما كان ذلك فى الكنف للمشقة ونحوه فى المختصر وقيل انما جاز ذلك فى السطح اذا كان فيه جدر وقد اختلف فى معنى قول مالك فى الجماع فحمله بعضهم على انه أجازه فى الصحراء وغيرها مستقبل القبلة ومستدبرها وكره التبرز وأنكره غيره وقال انما أجازه فى المدن وقاله القابسى والخلاف فى الوجهين من الوطء والحدث ينبنى على أن ذلك لتعظيم القبلة فيمنع من ذلك فى الجميع أو لحق المصلين خلفه فيباح اذا كان ساتر كيف كان فافهمه اه منها بلفظها فقوله والخلاف الالف واللام فيه للعهد والمعهود هو ماذكره من الخلاف بين ظاهر المدونة وتأويل اللخمى وابن رشد لها وبين ما فى المجموعة والمختصر وقد علمت ان موضوعه المدن والقرى كما هو صريح كلامه أولا وصريح كلام غيره ولا حجة لمب فى قوله آخرا فيباح اذا كان ساترا لان معنى قوله كيف كان والله أعلم أى سواء كان فى الكنف أو فى السطوح أو فى الفضاء بين المنازل لان ذلك هو الموضوع وأما الصحارى والفيافى فقد خرجت بقوله أولا عن المدونة انما عنى بذلك الفيافى والعذر لمب رحمه الله انه لم ينقل من كلام التنبيهات الا القدر الذى نقله عن مق فوقع له ماترى والله أعلم ونص المقدمات ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم من رواية ابى هريرة أنه نهى أن تستقبل القبلة لبول أو غائط وروى عن ابن عمر أنه قال لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين مستقبلا بيت المقدس لحاجته وفى رواية غير مالك مستقبل بيت المقدس مستدبر القبلة وهو مفسر لما وقع فى رواية مالك وروى عن عائشة انها قالت ذكر عند النبى صلى الله عليه وسلم ان قوما يكرهون أن يستقبلوا بفروجهم القبلة فقال افعلوا استقبلوا بمقعدى القبلة وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم من رواية جابر بن عبد الله انه نهى عن استقبال القبلة واستدبارها لبول أو لغائط قال ثم رأيته بعد ذلك يستقبل القبلة بيوله قبل موته بعام واختلف أهل العلم فى تخريج هذه الاحاديث واستعمالها فمنهم من أخذ بالحديث الاول وحمله على عمومه فى القرى والمدائن والفيافى والقفار ومنهم من جعل حديث جابر ناسخا له فأجاز استقبال القبلة للبول والغائط وهم أهل الظاهر وأما مالك رحمه الله فاستعمل الحديثين الحديث الاول وحديث ابن عمر فجعل حديث ابن عمر مخصصا للحديث الاول وقال انما عنى بذلك الصحارى والفيافى ولم يعن بذلك القرى والمدائن هذا قوله فى المدونة فعلى قوله فيها يجوز استقبال القبلة واستدبارها فى القرى والمدائن من غير

ضرورة الى ذلك والدليل عليه انه أجاز مجامعة الرجل امرأته للقبلة ولا مشقة عليه
في التحول عنها في ذلك ويؤيد هذا المذهب حديث عائشة استقبلوا بمقعدي القبلة
فالمعنى على هذا في النهي من أجل أن لله عبادا يصلون له فاذا استتر في القرى والمدائن
بالابنية ارتفعت العلة وكذلك على هذا لو استتر في الصحراء بشيء لجاز أن يستقبل القبلة
لحاجته وقد فعل هذا عبد الله بن عمر روى مروان الاصفر عنه انه أناخ راحلته مستقبل
بيت المقدس ثم جلس يبول اليها فقلت يا أبا عبد الرحمن أليس قد نهي عن هذا فقال انما
نهي عن هذا في الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة شيء يستترك فلا بأس به وقال مالك في
المجموعة انه لا تستقبل القبلة لبول أو غائط في القرى والمدائن الا في الكنف المتخذة لذلك
للمشقة الداخلة عليه في التحول عنها فالمعنى عنده على هذه الرواية في النهي اعظام
القبلة فلا يجوز له أن يجامع امرأته مستقبل القبلة على هذه الرواية اذ لا ضرورة
به الى ذلك ويحمل حديث ابن عمر على ان اللبنتين كانتا مبنيتين ولم يصح عنده حديث
عائشة أو لم يبلغه والله أعلم وذكر أبو اسحق التونسي انه قد تأول على ما في المدونة انه
أجاز مجامعة الرجل امرأته في الصحراء الى القبلة وهو بعيد والله أعلم اه منها
بلفظها فهو صريح في أن القولين المنصوصين انما هما في المدائن والقرى وان
الجواز الذي ذكره في الفيافي والصحراء انما هو تخريج عنده فكيف يرد به ما قاله
طفى والعذر لمن رحمه الله أنه نقله مختصرا بواسطة أبي الحسن ثم هذا التخريج
معارض بظواهر النصوص واطلاقات أهل المدونة وغيرها فقد تكلم في كلام عياض
والابي كلام الامهات وهو قولها وكره مالك أن يستقبل القبلة لبول أو غائط وانما عنى
مالك الصحراء الى آخر ما تقدم وقال فيها على اختصار أبي سعيد ما نصه ولا يكره استقبال
القبلة ولا استدبارها البول أو الغائط أو لمجامعة الا في الفسلوات فاما في المدائن والقرى
والمراحيض التي على السطوح فلا بأس به وان كانت تلي القبلة اه منها بلفظها وقال
ابن يونس عن المدونة ما نصه قال مالك انما عنى بالحديث الفيافي ولم يعن به المدائن والقرى
والاستقبال والاستدبار في الفيافي سواء في الكراهية اه منه بلفظه وقال ابن الحلاب
ما نصه ويكره استقبال القبلة واستدبارها في الغائط والبول في الافضية كالصحاري
والسطوح التي ليس عليها ستر ولا بأس بذلك في الابنية اه من تقريره بلفظه وقد تقدم
نص التلقين وقد أطلق فيه فراجعه وقال الباجي حين تكلم على قوله صلى الله
عليه وسلم في حديث أبي أيوب الانصاري رضي الله عنه اذا ذهب أحدكم للغائط أو
البول فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بفرجه ما نصه قوله فلا يستقبل القبلة ولا
يستدبرها بفرجه حمل أبو أيوب ذلك على عمومه وكان يمنع منه في الصحاري والبيوت
وبه قال أبو حنيفة وذهب مالك والشافعي الى أن المنع من ذلك في الصحاري دون المباني
وذهب داود الى اباحة ذلك فيهما والدليل على بطلان قول داود الحديث المتقدم
والدليل على جواز ذلك في المباني قول عبد الله بن عمر لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين مستقبل بيت المقدس لحاجته اه منه بلفظه

وقال فى تكلمه على حديث ابن عمر مانصه يحتمل أن يكون عبد الله بن عمر أنكر فى ذلك قول من يحمله على عمومه ورأى عبد الله أن المنع من ذلك انما هو فى الصحارى دون البنيان ولذلك أورد الحجة فى اباحته فقال لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين وقوله مستقبل بيت المقدس لحاجته يقتضى انه كان مستدبر القبلة وكذلك روى عبيد الله بن عمر فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضى حاجته مستدبر القبلة مستقبل الشام ثم قال وانما فرق بين البنيان والصحارى لان البنيان موضع ضرورة وضيق وليس كل من بنى خلاء يمكن أن يصرفه عن القبلة والصحارى موضع اتساع وتمكن ويمكنه فى الاغلب أن ينحرف فى جلوسه عن القبلة اذ ليس هنالك مانع يمنعه اه منه بلفظه وقال فى الارشاد مانصه مريد البراز فى الصحراء يطلب موضعا مطمئنا رخوا بعيدا عن الناس لايستقبل القبلة ولايستدبرها اه منه بلفظه وتقدم قول المعلم اتفق المذهب على النهى عن استقبال القبلة أو استدبارها عند البول أو الغائط فى الفلوات الخ وقول ابن عرفة روى ابن عبد الحكم وابن عبدوس لايستقبل ولايستدبر بفلاة على النهى الخ وقول اللخمى ولايستقبل القبلة ولايستدبرها البول ولا لغائط اذا كان فى الصحارى الخ وقول المقدمات وانما عنى بذلك الصحارى والنيا فى الخ ومن تأمل أدنى تأمل هذه النصوص كلها ظهر له صحة ماقاله ط فى وأنه الحق الذى لاشك فيه فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيهات *الاول) * قال ابن عاشر مانصه قال مق ظاهر قوله لافى الفضاء عدم جوازه فيه والتعبير بعدم الجواز ان لم يكن ظاهرا فى التحريم اصطلاحا فهو أعم منه ومن المكروه وعبارة المدونة فيه الكراهة فأين تفهم من كلامه قلت من كون الفصل لذكر الآداب وقد صدره بقوله ندب اه منه بلفظه * قلت وفيه نظر ظاهر فان الكراهة التى فى المدونة محمولة على المنع كما تقدم فى كلام ابن عرفة وعلى ذلك حملها ابن ناجى كما فى ح *(الثانى) * التخريج الذى ذكره أبو الوليد بن رشد قد يبحث فيه من وجوه أحدها ان الامام لم يصرح بأن علة الجواز عنده فى المدن والقرى هى التستر بالحيطان ونحوها واذا لم تعلم العلة فكيف يصح القياس فان قلت يؤخذ ذلك من قول الامهات قال الشعبى انما ذلك فى الفلوات فان لله عبادا يصلون له من خلقه اه بناء على أن سحنونا لايذكر فى المدونة من أقوال الصحابة ومن بعده الا ما يراه جاريا على مذهب الامام قلت لا يؤخذ ذلك من كلامها لاحتمال أن معناه أن الصحراء محل عبادة الملائكة ومؤمنى الجن وأما المدن فليست محل عبادتهم لان الزقاق ونحوها لاتصلح للعبادة لعدم خلوها غالبا من القذرات وعدم وجود الخلوات فيها مع الضرورة الداعية لذلك وقد تقدم تعليل الباجى بقوله لان البنيان محل ضرورة وفهم الائمة من كلامه جواز ذلك على السطوح من غير ستر كما هو تأويل الاكثر يمنع أن يكون ذلك علة عند الامام عندهم فتأمله بانصاف ثانيها أن صحة هذا التخريج تؤدى الى استواء المدن والقرى والفيافى والصحراء وأن المدار على الستر فان وجد جاز الاستقبال والاستدبار فى الجميع وان فقد منع فى الجميع مع أنهم قد صرحوا بأن الراجح جوازه فى المدن من غير كنيف ولاستر فتأمله

فى المدن والقرى وكذلك قول اللخمى ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها البول ولا الغائط اذا كان فى الصحارى واختلف عن مالك فى ذلك فى المدن فاجازه فى المدونة انظر بقيته فى ح ونص المدونة وكره مالك أن تستقبل القبلة لبول أو غائط وانما عنى بذلك الصحارى والفيافى ولم يعن المدائن والقرى اه (والمختار الترك) قول مب بل هو خاص بالفضاء خلافا لح ومن تبعه الخ فيه نظر بل ما قاله ح ومن تبعه هو الحق (١٦٢) وكلام اللخمى صريح فى ذلك انظر نصه بطوله فى الاصل ثم

قال فيه فتحصل مما سبق كله أن الاستقبال والاستدبار فى المدائن والقرى فى المراحيض مع الاجلاء اليهما والساتر جائزا اتفاقا عند اللخمى وغيره وفى الفيافى من غير ساتر ممنوع اتفاقا وفى المراحيض مع ساتر لغير ضرورة جائز على مذهب المدونة وهو الراجح ممنوع على قول مالك فى المجموعة والمختصر واختاره اللخمى وفى الفضاء الذى بين البيوت مع ساتر ودونه ومراحيض السطوح بساتر ودونه خلاف والراجح على ما قاله ح الجواز فى الجميع ومختار اللخمى المنع وفى الصحارى والفيافى مع الساتر رجح ح أيضا الجواز ورجح طفى المنع وهو الظاهر المؤيد بالنقول التى قدمناها وهو اختيار اللخمى ومقابله تخريج فقط مبحوث فيه بما قدمناه فشديدك على هذا التحصيل والله سبحانه أعلم (لا القمرين) ﴿ قلت وقال فى المدخل فى آداب الاستنجاء ان لا يستقبل الشمس والقمر فانه ورد أنهما يلعنانه اه ويعلم منه أن المنهى عنه فى القمرين انما هو استقبالهما وصرح بذلك الدميرى من الشافعية وعد ابن معلى فى منسكه فى الآداب ان لا يستقبل الشمس ولا يستدبرها اه وقال ق الجزولى من آداب الاحداث متأخرا ان لا يستقبل الشمس ولا القمر ولا يستدبرهما ابن هرون لا يكره ذلك اه (وبيت المقدس) ﴿ قلت ومن العلماء من كرهه كما فى ق (استبراء) ﴿ قلت هو فى اللغة طلب البراءة كالاستسقاء والاستفهام طلب السقى والفهم وفى عرف الشرع هنا طلب براءة المحل من البول والغائط قال القباب وهو مجمع على وجوبه اه وفيه نظر فان الصحيح عند الشافعية عدم وجوبه ولنا حديث الصحيحين فى صاحب القبر وقوله فى بعض الروايات فيه فاما أحدهما فكان لا يستبرئ من بوله انظر ح وصحح ابن خزيمة من

ثالثها أن تصريح غير واحد من الائمة ومنهم ابن رشد نفسه بأن حديث ابن عمر مخصص لحديث أبى أيوب وغيره يمنع هذا القياس اذ لا تخصيص مع صحته لاستواء الجميع اذ ذاك فتأمله بانصاف *(الثالث)* قوله فى المدونة فان لله عبادا يصلون لم من خلقه قال فى التنبيهات بالفاء والقاف معا فى كتاب ابن سهل القاضى وعند ابن عتاب وابن المرابط القاف وحدها فمن رواه بالفاء رد الضمير للمتغوط وبالقاف رده على الله عز وجل يريد من يصلى من الملائكة ومؤمنى الجن اه منها بلفظها (والمختار الترك) قول مب تبعا لابى على فلا نسلم أن مختار اللخمى جار فى الفضاء وغيره بل هو خاص بالفضاء خلافا لح ومن تبعه الخ غير صحيح بل ما قاله ح ومن تبعه هو الحق فان كلام اللخمى صريح فى ذلك ونصه واختلف فى تعليل ذلك الحديث فقال ابن نصر القول الاول أن ذلك لحق من يصلى فى الصحارى من الملائكة وغيرهم لئلا ينكشفوا اليهم واحتج بحديث ابن عمر قال ارتقيت على بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين لحاجته مستدبر الكعبة مستقبل بيت المقدس وقيل ان ذلك لحرمة القبلة تعظيما لها وتشريفا وهذه تستوى فيها الصحارى والمدن وهو أحسن وقال أبو أيوب وعلى من أحب بنا ذلك أن يجعله لغير القبلة الا أن لا يتيسر ذلك له لقوله صلى الله عليه وسلم لا تستقبلوا القبلة لغائط ولا لبول ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا فنص على القبلة أن لا ينكشف اليها بقبل ولا دبر ويلزم من قال النهى لاجل المصلين أن يجيز لمن جلس لحاجته أن ينكشف بقبله أو دبره للقبلة اذا أسدل ثوبه لنا حيث المصلين هنا لك فيكون قد خالف نص الحديث ولا يجوز الخروج عن النص على القبلة الى المصلين الا بنص أو دليل والاحتجاج بحديث ابن عمر غير صحيح لوجوه أحدها انه اذا نهى امته عن شئ وفعله مقصورا عليه وكان الواجب على الناس امتثال ما أمر به أو نهوا عنه من ذلك والثانى أنه اذا ورد حديثان تعارضا أحدهما نازلة فى عين والآخر مطلق لجميع الناس وجب المصير الى العام لامكان أن تكون لتلك النازلة علة أوجبت خروجها عن الاصل وفعله صلى الله عليه وسلم مرة نازلة فى عين والثالث اذا كان مضمون أحد الحديثين يفتقر الى توقيف والآخر لا يفتقر الى ذلك وجب المصير الى ما لا يفتقر الى توقيف وصفة جلوس الانسان لا تفتقر الى توقيف فالواجب الاخذ بما ورد من النهى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك لانه نقل عن الاول وأوجب حكما والرابع أنه ان كان فعله ذلك متقدما كان الحكم الى الآخر وان كان

متأخرا فانه يجب أن يبين لامته صلى الله عليه وسلم والخامس أنه لا يختلف أن مجرد النهى لا يقتضى موضعا مخصوصا ولا يجوز أن يحمل أنه خصصه بمثل هذا بما فعله فى بيته ليطلع عليه فى تلك الحال والواجب أن ينزه النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولا يحسن أن ينسب مثل ذلك الى أحد منا فكيف بالنبى صلى الله عليه وسلم والسادس أنه ترك أمته على ما نهاهم عنه ولا علم عنده هل علم منه أحد أولا وفى مسند البزار عن النبى صلى الله عليه وسلم من جلس فى قبالة القبلة فذكر فتحول عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن فى شرح المدونة من قوله وهذا يستوى فيه الصحارى الخ وسلمه وهو صريح فيما قاله ح فتأمله منصفا والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* قول اللخمى ويلزم من قال النهى لاجل المصلين الخ لا يؤخذ منه جواز ما ذكر لانه لم يذكره تخريجا وانما هو الزام منه للخصم فقط فكأنه يقول يلزمه ذلك وهو لا يلتزمه ولا يقول به بدليل قوله فيكون قد خالف نص الحديث فتأمله ولذلك عبر ابن عرفة والابى وغيرهما عن ذلك بقولهم وألزم اللخمى الخ فمن نسب للخمى أنه خرج جوازه من القول بأنه لحرمة المصلين لم يصب وان كان جليل القدر عظيم المنصب والله أعلم *(الثانى)* علم من كلام اللخمى أنه سلك فى الجمع بين حديث ابن عمر وحديث أبى أيوب مسلكا مخالفا لما سلكه غيره ممن قد مناذكره من الائمة ولم يتعرض لغيرهما من الاحاديث الواردة فى ذلك وقد تقدم بعضها فى كلام المقدمات وذكر الابى تلك الاحاديث مع زيادة ونصه وفى الباب حديث سلمان وفيه النهى عن الاستقبال فقط وحديث أبى أيوب الذى فيه النهى عن الاستقبال والاستدبار وحديث ابن عمر الآتى أيضا وحديث الترمذى عن جابر قال نهانا أن نستقبل أو نستدبر ثم رأيته قبل موته بعام مستقبلها وحديث الدارقطنى عن عائشة رضى الله عنها قالت ذكر للنبى صلى الله عليه وسلم أن أناسا يكرهون أن تستقبل القبلة لبول أو غائط فامر بموضع خلائه أن يستقبل به القبلة واختلف العلماء فى استقبالها واستدبارها لاختلاف هذه الاحاديث عياض فمنع النخعى الى آخر كلام عياض السابق الا أنه ذكره بالمعنى مختصرا وزاد عقبه ما نصه قلت ومن العلماء من توقف لتعارض الاحاديث وليس بينها تعارض فان حديث عائشة وجابر متكلم فى سندهما فلم يبق الا حديثا الام يعنى صحيح مسلم والجمع بينهما بما قال مالك والتعارض والنسخ انما يكونان عند عدم امكان الجمع اه منه بلفظه ولهذا والله أعلم لم يتعرض اللخمى لتلك الاحاديث والله أعلم *(الثالث)* تحصل مما سبق كله أن الاستقبال والاستدبار فى المدائن والقرى فى المراحيض مع الاجلاء اليهما والستر جائزا تفاقا عند اللخمى وغيره وفى الفيافى من غير ساتر ممنوع اتفاقا وفى المراحض مع ساتر لغير ضرورة جائز على مذهب المدونة وهو الراجح ممنوع على قول مالك فى المجموعة والمختصر واختاره اللخمى وفى الفضاء الذى بين البيوت مع ساتر ودونه ومراحيض السطوح بساتر ودونه خلاف والراجح على ما قاله ح الجواز فى الجميع ومختار اللخمى المنع وفى الصحارى والفيافى مع الساتر رجح ح أيضا الجواز ورجح طفى المنع وهو الظاهر المؤيد بالنقول التى قدمناها وهو اختيار اللخمى ومقابله تخريج فقط

حديث أبى هريرة مرفوعا أكثر عذاب القبر من البول أى بسبب ترك التحرز منه نعم لا يدخل فى الاستبراء الخلاف المتقدم فى ازالة النجاسة لانه من باب التخلص من الحدث بخلاف الاستنجاء ففيه الخلاف المتقدم أفاده فى ضيح (باستفراغ) ۞ قال مقيده عفر الله له قول ز الباء للتصوير الخ لم يذكرها النحاة بهذا اللفظ والظاهر أنها هى باء التجريد عندهم كانه جرد من الاستبراء صورة صوره بها هى الاستفراغ أى بالقوة الدافعة بان يدفع كل ما هو بصدد الخروج

(ونتر) قول ز بالمثناة الخ مثله فى ح الا انه فسره بالجذب ثم ذكر عن جماعة من أهل اللغة ان النتر جذب فيه قوة لكن المراد به هنا الخفيف وعليه فيكون العطف فى المصنف تفسيريا ويكون ساكتا عن النفض مع انه منصوص عليه عند أهل المذهب انظر ح وما فسره به ز مساعد للفقه لكنه مخالف للغة اذ ليس فى الصحاح والقاموس والمصباح فى النتر بالمثناة الا ما فى ح عن النهاية وغيرها والله أعلم ۞ قلت وذكر ح عن الشارح ما نصه روى ابن المنذر مسندا انه عليه الصلاة والسلام قال اذا بال أحدكم فلينتر ذكره ثلاثا ويجعله بين اصبعيه السبابة والابهام فيمرهما من أصله الى بسرته اه وذكره فى الطراز قال فى النهاية النتر جذب فيه قوة وعنفوة ومنه الحديث ان أحدكم يعذب فى قبره فيقال انه لم يكن يستنتر عند بوله الاستنثار استفعال من النتر يريد به الحرص عليه والاهتمام به اه وقال النووى فى تهذيب الاسماء استنتر الرجل من بوله اجتذبه واستخرج بقيته من الذكر *(فائدة)* ينبغى للانسان عند قضاء الحاجة أن يعتبر بما خرج منه كيف صار حاله فانه كان طيبا يغالى فيه ويزاحم عليه ويشتهى فبمجرد مخالطته للآدمى تقذر وصار نجسا يهرب منه ويعاف وكذلك كل ما يخالطه الآدمى من الثياب النظيفة والروائح الطيبة عن قليل تتقذر وتعاف ويتنبه من ذلك الى أنه يحذر من مخالطة من لا ينفعه فى دينه لانه يخاف عليه آثار الخلطة والى انه اذا خالطه أحد من المسلمين أن يغير أحدا منهم بسبب خلطته كما يغير كل ما يخالطه من الطعام وغيره ويتنبه أيضا الى انه لابد أن يرجع هو (١٦٤) كذلك لانه اذا دفن أكله الدود ثم رميه من جوفه قذرا منتنا الا أن ثم قوما لا يأكلهم الدود وهم الانبياء والعلماء والشهداء والمؤذنون المحتسبون فالدرجة الاولى لا سبيل اليها فليجتهد فى تحصيل احدى الدرجات الباقية وانظر المدخل والله الموفق اه قاله ج ويعتبر أيضا بقوله صلى الله عليه وسلم للصحابى ما طعامك قال اللحم واللبن يارسول الله قال ثم يعود الى ماذا قال الى ما قد عرفت يارسول الله قال فان الله جعل ما يخرج من ابن آدم مثلا للدنيا (وندب جمع ماء الخ) هذا هو المعروف وقال جماعة من السلف منهم عبد الله بن عمر رضى الله عنهما بكراهة الماء وفى باب الاستنجاء بالماء من فتح البارى أن ابن التين نقل عن مالك انه أنكر أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم استنجى بالماء وعن ابن حبيب انه منع الاستنجاء بالماء لانه مطعوم اه قال ح وهذان النقلان غريبان بل لا اعرفهما فى المذهب لكن قال الجزولى فى شرح الرسالة قال بعض العلماء لا يجوز الوضوء ولا الاستنجاء بالماء العذب لانه طعام اه وهو قول غريب مخالف للاجماع والله أعلم (ومذى) ابن بشير على المشهور اه ومثله قول المازرى وقال بعض أصحابنا يجزئ معه الاستجمار اه ونقله عياض وسلمه وكذا الابى خلافا لقول ابن عرفة وقول ابن بشير على المشهور لا اعرفه اه قال الابى ولا وجه لهذا الانكار ولا حجة فى قول أبى عمر لا يختلف ان صاحب المذى يجب عليه الغسل لان أكثر اجماعاته منقوضة فكيف بعبارة لا يختلف اه ۞ قلت قال فى ضيح وانما وجب لامره صلى الله عليه وسلم بغسل الذكر منه خرجه الصحيحان اه وقول ز بناء على انه تعبد الخ مقابله أنه معقول المعنى وعليه فقال الطحاوى حكمته انه اذا غسل الذكر كله تقلص فيبطل خروج المذى كما فى الضرع اذا غسل بالماء البارد فانه يتفرق اللبن الى داخل الضرع فينقطع خروجه اه وقول خش و ز ويستحب اتصال الغسل بوضوئه الخ هذا الاستحباب ذكره فى ضيح عن بعض المتأخرين ولم يرتضه ح فانظره

مبحوث فيه بما قدمناه فشدد يدك على هذا التحصيل والله سبحانه أعلم (مع سلت ذكر ونتر) قول ز بمثناة فوقية ساكنة أى ينقضه الخ سلمه تو ومب وما ذكره من أنه بالمثناة موافق لما فى ح لكنه مخالف له فيما فسره به ونصه مع سلت الذكر بأن يجعله بين اصبعيه ويمرهما من أصله الى الكمرة ونتره أى جذبه سلتا ونترا خفيفين والنتر بالمثناة الفوقية اه منه ثم ذكر عن جماعة من أهل اللغة ان النتر بالمثناة جذب فيه قوة وأن هذا معناه فى الاصل ولكن المراد به فى الاستبراء النتر الخفيف فانظره لكن على ما فسره به ح يكون من عطف التفسير على السلت ويكون المصنف ساكتا عليه عن النفض مع أنه منصوص عليه عند أهل المذهب قال ابن عرفة ما نصه الاستبراء اخراج ما بالمحلين من أذى واجب مستحق وروى بالنفض والسلت الخفيفين باليسرى اه منه ونحوه فى ح عن النوادر وما فسره به ز مساعد للفقه لكنه مخالف للغة فقد راجعت الصحاح والقاموس والمصباح فلم أجد فيها فى النتر بالمثناة الا ما فى ح عن النهاية وغيرها والله أعلم

(وبطلان

(وبطلان صلاة تاركها) قول ز وعدم بطلانها وهو الراجح الخ تبع فيه قول عج ومفاد ق انه الراجح اه وليس فى النسخ التى بايدينا من ق ذكر القولين فى هذا الفرع أصلا وكذا لم يذكرهما ابن عرفة وذكر فى الشامل القولين من غير عزو ولا ترجيح وكذا ح والله أعلم ۞ قلت بل كلام ق ربما يفيد ترجيح البطلان ونصه الباجى الصحيح عندى أنه يفتقر الى نية لانها طهارة تتعدى محل موجبها خلافا لابى محمد فى نوادره اه وقد قال ابن عاشر الظاهر أن الخلاف فى بطلان صلاة تارك النية مفرع على القول بوجوبها فاحد القولين مبنى على الوجوب وطرد ما يقتضيه والآخر مبنى على مراعاة الخلاف بعد الوقوع والنزول لامر ثبان أى على الوجوب وعدمه فانظر قوله وطرد ما يقتضيه وقال ق وأما الخلاف فى بطلان صلاة تارك نية غسله فلم أقف عليه لغيره وغير ابن عبد السلام وأما ابن بشير فجعل الخلاف فى الاعادة التى هى أعم من البطلان أو فى الوقت انظر نصه فى ح (ولا يستنجى من ريح) ۞ قلت قال الشيخ زروق وهو من فعل اليهود (١٦٥) وقول ز لخبر ليس منا الخ هذا الحديث أسنده صاحب الفردوس من حديث أنس وفيه بشر يروى المناكير وذكره الحافظ بن حجر فى زهر الفردوس وقال رواه محمد بن زياد الكلبى عن شر فى بن قطام عن ابن الزبير عن جابر اه ورواه أيضا الخطيب فى كتاب المتفق والمفترق فى ترجمة محمد بن زياد الكلبى (وجاز بيابس الخ) قول مب والذى فى ق أن النجاسة الخ أى فالذى لمق أعم اذ الفارة شجرة خاصة ۞ قلت وما ذكره المصنف هو المشهور ومقابله قصر الاستجمار على الاحجار قال فى ضيح فقاس فى المشهور كل جامد على الحجر لان القصد الانقاء ورأى فى القول الآخر أن ذلك رخصة فيقتصر فيها على ماورد والصحيح الاول لان الرخصة فى نفس الفعل لا فى المفعول به وتعليله صلى الله عليه وسلم الروثة بانها رجس يقتضى اعتبار غير الحجر والا لعلل بانها ليست بحجر رواه البخارى وروى الدارقطنى أنه عليه الصلاة والسلام قال اذا قضى أحد كم حاجته فليستنج بثلاثة أعواد أو ثلاثة أحجار أو ثلاث حثيات من تراب ولا دليل للقول الآخر بقوله عليه الصلاة والسلام أو لا يجد أحد كم ثلاثة أحجار لان مفهوم اللقب لم يقل به الا الدقاق اه ونحوه لابن راشد وزاد وانما ذكر الاحجار لكونها أكثر وجودا وقول ز وشمل أيضا الحممة الخ صحح ابن الحاجب فيها عدم الجواز ونصه ولا يجوز بنجس وكذلك الروث والعظم والحممة على الاصح ضيح يحتمل ان يريد بالروث والعظم اذا كانا طاهرين ويحتمل اذا كانا نجسين يابسين ويحتمل المجموع وقد حكى اللخمى فى كل منهما قولين ويكون وجه المنع فى الطاهرين حديث البخارى عن أبى هريرة حيث قال ولا تأتنى بعظم ولا روث وما رواه أبو داود أنه قدم وفد الجن على النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد انه أمتك ان يستنجوا بعظم أو روث او حممة فان الله جاعل لنا فيها رزقا فنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك اه وقال فى الاكمال المشهور عن مالك النهى عن الاستنجاء بالحممة اه ضيح قيل وانما منعت

(وبطلان صلاة تاركها) قول ز وعدم بطلانها وهو الراجح قال شيخنا ح انظر من رجحه اه وما قاله ز أخذه من كلام عج ونصه وقوله وبطلان صلاة تاركها أى وعدم بطلانها قولان ومفاد ما ذكره ق أن الراجح منهما عدم البطلان اه منه بلفظه وليس فى ق ما عزاه له فى النسخ التى بأيدينا لم يذكر القولين فى هذا الفرع أصلا وكذا لم يذكرهما ابن عرفة ونصه وفى غسل كل الذكر أو محله قولا أكثر الافريقيين مع ظاهر رواية على فيها واللخمى مع البغداديين وعلى الاول فى وجوب النية قولا بعضهم والشيخ وفى اعادة صلاة من اقتصر على محله أبدا وصحتها قولا الابيانى ويحيى بن عمر وبعد ابن بشير أخذ بعضهم وجوب غسله عند الوضوء وقبله لا يجزئ وروايه على لا يغسل أنثييه من المذى عند الوضوء انما عليه غسل ذكره اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله ولم يزد على ذلك شيأ ونقل ح القولين ولم يعزهما ولم يزد فى الشامل على قوله ما نصه ففى النية وبطلان صلاة تاركها أو تارك كله قولان وبذلك كله تعلم ما فى كلام عج و ز والله أعلم *(تنبيه)* قال ابن عرفة ما نصه والمنى بالماء والمذى مثله وقول ابن بشير على المشهور لا أعرفه وقول المازرى قال بعض أصحابنا يجزئ معه الاستجمار كالبول معارض بقول أبى عمر لا يختلف أن صاحب المذى عليه الغسل انما اختلفوا فى غسل محله أو كل الذكر اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وسلمه ۞ قلت ولا يخفى أن اعتراضه على ابن بشير تحامل كما لا يخفى أن رد نقل الامام المازرى بقول أبى عمر المذكور مخالف لقاعدة من أثبت مقدم على من نفى وعبارة الامام فى المعلم هى ما نصه اختلف أصحابنا فى المذى هل يجزئ معه الاستجمار كالبول أو لا بد من الماء اه منه بلفظه ونقله أبو الفضل عياض فى الاكمال وسلمه ونقل أبو عبد الله الابى ذلك بالمعنى وقال ما نصه قلت أنكر الشيخ وجود القول

الحمة لأنها تسود المحل ولا تزيل النجاسة اه قال ح فقد رجح كل من القولين والله أعلم (ونجس) ❁ قلت المراد به ما يباشر به المحل فلو كان في أحد جانبي الحجر نجاسة جاز الاستجمار بالجانب الآخر قاله في ضيح ونقله التلمساني في شرح الجلاب (من مطعوم) حكى ابن رشد الاجماع على منع الاستجمار به كما في ح *(تمة)* سئل مالك عن الغسل باللبن والعسل يغسل به رأسه فقال ما يعجبني ذلك وغيره أحب إلي منه ابن رشد انما كرهه من ناحية السرف والترفه والتشبه بأمر الاعاجم وما للاطعمة من الحرمة لا لانه حرام وقول ابن نافع لا بأس بالوضوء بالنخالة معناه لا اثم على من فعل ذلك فليس بخلاف لقول مالك وسحنون وكذلك ما وقع في سماع أشهب لا بأس ان تمتشط المرأة بالنضوح تعمله من التمر والزبيب معناه لا اثم عليها في ذلك انتهى وسئل سحنون كما في نوازله عن الوضوء بالنخالة والغسل بها فقال لا يجوز قيل له فهل يغسل الرجل رأسه بالبيض قال لا قيل له فبالملح قال لا يغسل بشيء مما يؤكل اه وظاهره الحرمة وتأوله ابن رشد على الكراهة قال مق وهو بعيد قال وقد دار بين فقهاء تلمسان كلام في الغبار الذي يتطاير من ارحية الماء ويتعلق بالحيطان والسقف فيكنس وقد اختلط بالتراب والزبل فيبطن به الخرازون الانعلة والاقراق فهل يجوز لاستهلاكه وصيرورته ماهية أخرى أو لا يجوز لما فيه من جواهر الطعام اه وسئل مالك عن الرجل يبطن خفه بدم الطحال قال لا أحبه وكره أن يبطن به الخف قال سحنون فان صلى به لم تكن عليه اعادة قال القاضي وهذا صحيح لان الطحال قد خرج عن أن يكون دما لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان الكبد والطحال والحوت والجراد وانما كره أن يبطن به الخف لحرمته كما يكره غسل اليد بشيء من الطعام اه منه بلفظه

بكفاية الاحجار واحتج بقول أبي عمر لا يختلف أن صاحب المذي يجب عليه الغسل ولا وجه لهذا الانكار فان الامام ثقة فيما ينقل وأكثر اجماعات أبي عمر منقوضة فكيف بعبارة لا يختلف اه منه بلفظه ومراده بالشيخ شيخه ابن عرفة والله أعلم (وجاز بيابس الخ) قول مب والذي في مق أن النخالة بالهملة الخ لا أدري وجه تركه على ز وح بكلام مق مع ان معناهما واحد لان الفأرة شجرة فان كان وجه ذلك تقييد ح و ز بشجرة خاصة واطلاق مق فذلك امر قريب (من مطعوم) حكى ابن رشد الاجماع على أن الاستجمار به ممنوع ويأتي نصه قريبا *(تنبيه)* هذا في امتهانه بما ذكر وأما بغيره فاختلف فيه ظاهر الروايات لكن رد ها ابن رشد الى الوفاق ففي رسم البرزن سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة ما نصه وسئل مالك عن الغسل باللبن والعسل يغسل به رأسه قال ما يعجبني ذلك وغيره أحب الي منه قال القاضي هذا نحو ما في رسم النذور والجهاد من سماع أشهب ونحو قول سحنون في نوازله وفي سماع أشهب أيضا من هذا الكتاب وقال ابن نافع فيه لا بأس بالنخالة وهذا انما يكره من ناحية السرف والترفه والتشبه بامر الاعاجم وما للاطعمة من الحرمة لا لانه حرام فمن تركه أجر ومن فعله لم يكن عليه اثم ولا حرج على حد المكروه لانه ما في تركه ثواب وليس في فعله عقاب وقول ابن نافع لا بأس بالوضوء بالنخالة معناه لا اثم على من فعل ذلك فليس بخلاف لقول مالك وسحنون وكذلك ما وقع في سماع أشهب من كتاب الحدود لا بأس أن تمتشط المرأة بالنضوح تعمله من التمر والزبيب معناه لا اثم عليها في ذلك لان النهي انما جاء في الخليطين للشرب لكنه مكروه لها من ناحية السرف فان تركته أجرت وان فعلته لم تأثم فليس في ذلك كله تعارض ولا اختلاف وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقل مق جله وقال ما نصه قلت تأويله لفظ سحنون بعيد اه منه بلفظه وكلام سحنون في نوازله من كتاب الطهارة ونصه وسئل سحنون عن الوضوء بالنخالة والغسل بها فقال لا يجوز قيل له فهل يغسل الرجل رأسه بالبيض فقال لا قيل له فبالملح قال لا يغسل بشيء مما يؤكل اه منه بلفظه *(فرع)* قال مق وقد دار بين فقهاء تلمسان كلام في الغبار الذي يتطاير من أرحية الماء ويتعلق بالحيطان والسقف فيكنس وقد اختلط بالتراب والزبل فيبطن به الخرازون الانعلة والاقراق فهل يجوز لاستهلاكه وصيرورته ماهية أخرى أو لا يجوز لما فيه من جواهر الطعام *(فائدة)* في رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة ما نصه وسئل مالك عن الرجل يبطن خفه بدم الطحال قال لا أحبه وكره أن يبطن به الخف قال سحنون فان صلى به لم تكن عليه اعادة قال القاضي وهذا صحيح لان الطحال قد خرج عن أن يكون دما لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان الكبد والطحال والحوت والجراد وانما كره أن يبطن به الخف لحرمته كما يكره غسل اليد بشيء من الطعام اه

وثقله

ونقله غ في تكميله وقال عقبه حدثنا شيخنا العلامة أبو عبد الله القوري انه كان بمدينة مكناسة الزيتون رجل حجام يقرأ القرآن بالقراآت السبع وكان على هدى من ربه فسمع يوما بهذه المسئلة في مجلس أبي موسى عمران الجناتي وكان الناس بها يومئذ يلتعلون نوعا مطبقا بذلك أو بشبهه مما له حرمة فلما انصرف من المجلس لبس كل واحد نعله الا الحجام فانه مشى حافيا وقال لتماثمرة العلم العمل ويعرف الحجام المذكور بميمون الضرير وقبره بها معروف تغمد الله جميعنا برحمته اه ﴿قلت وفي خبيئ عند قوله لان عسر الاحتراز منه أو كان طعاما ما نصه ابن حرث اتفقوا على حرمة امتهان الخبز والدقيق وعلى كراهة الوضوء أي غسل اليدين بهما ثم قال عن الشيخ زروق ويحرم احتقار الطعام والقاؤه في القاذورات اه وانظره مع ما ذكره خش و ز عند قوله في الحج وتقبيل حجر بفم أوله من أن المعتمد أن امتهان الخبز مكروه ويمكن الجمع بحمله على الامتهان بغير القائه في القاذورات والله أعلم وحديث أحلت لنا ميتتان الخ رواه الامام الشافعي والامام أحمد وابو داود الدارقطني والبيهقي عن ابن عمر مرفوعا لكن بلفظ والسمك بدل والحوت قال البيهقي وروى عن ابن عمر موقوفا وهو الاصح وفي شرح المرشد ما نصه قال الشيخ زروق حكى لنا بعض الطلبة ان الشيخ متى رحمه الله كان يقول اذا اختلط الطعام بالتراب ونحوه بحيث لا يمكن النفخ به سقطت حرمته وحكى لنا شيخنا أبو عبد الله القوري رحمه الله في أكل الخبز المحترق الذي صار كالتراب قولين قال ذكرهما في شرح التلقين اه وكان ابن عرفة رحمه الله يقول في الطعام المبدد في الشوارع ان قل ولم يكن في طين يلزم لقطه وقال السيد ابو عبد الله بن الحاج في مدخله وينبغي للمار في الاسواق أن ينوي انه ان رأى قرطاسا في سكة الطريق رفعه وازاله من موضع المهنة الى موضع طاهر يصونه فيه ولا يقبله ولا يضعه على رأسه فان فعل ذلك بدعة وسواء كان مكتوبا أو غير مكتوب وكذلك ينوي انه اذا وجد خبزا أو غيره مما له حرمة مما يؤكل فانه يزيله عن موضع المهنة الى موضع طاهر يصونه فيه ولا يضعه على رأسه ولا يقبله تحرزا من البدعة أيضا وكان الشيخ أبو محمد المرجاني رحمه الله اذا جاءه القمح لم يترك أحدا من الفقراء في الزاوية يعمل (١٦٧) في ذلك اليوم عملا حتى يلقطوا ما وقع من الحب على الباب أو الطريق فاذا فعلوا ذلك حينئذ يرجعون الى ما كانوا يعملون وهذا الباب مجرب كل من عظم نعم الله الطف به وأكرم

ونقله غ في تكميله وقال عقبه حدثنا شيخنا العلامة أبو عبد الله القوري انه كان بمدينة مكناسة رجل حجام يقرأ القران بالقراآت السبع وكان على هدى من ربه فسمع يوما بهذه المسئلة في مجلس أبي موسى عمران الجناتي وكان الناس بها يومئذ يلتعلون نوعا

وان وقعت الشدة بالناس جعل الله لمن هذه صفته فرجا ومخرجا فعلى منوالهم فانسج ان كنت ذا حزم اه اه كلام الشيخ ميارة رحمه الله تعالى وفي شرح تكميل المنهج له الجزم بحرمة أكل المحرق ولو خبزا لاضراره فانظره وما ذكره عن الشيخ زروق هو في شرح الرسالة له عند قولها ونهى عن النفخ في الطعام والشراب والكتاب وما ذكره عن المدخل هو كذلك فيه آخر فصل خروج العالم الى قضاء حوائجه في السوق وزاد بعد قوله سواء كان مكتوبا أو غير مكتوب ما نصه فان كان مكتوبا فقد لا يخلو من أن يكون فيه اسم من أسماء الله تعالى أو اسم من أسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو اسم من أسماء الصحابة رضوان الله عليهم وفي ذلك من الثواب ما فيه وقد تقدم وان لم يكن فيه شئ مكتوب فيكون أخذه لذلك توقيرا وتعظيما لنعم الله تعالى اذ أن الورقة لا بد فيها من النشا وان قل وكذلك ينوي أنه اذا وجد خبزا الخ وقال في موضع آخر عن بعض العلماء ان القوت اذا امتهن يستغيث لربه عز وجل أن يكرمه قال واذا أكرمه الله تعالى يرفع سعره ثم قال وهذه المسئلة معضلة قد عمت بها البلوى سيما في موضع الساحل والشؤن فان المارين لتلك المواضع يعاين القمح وغيره من الحبوب يداس بالاقدام ويتأكد في حق المكلف تأكدا كثيرا ان لا يمر بتلك المواضع فان دعت ضرورة الى المشي فيها فلا يمر بها وهو راكب أو متنعل بل يتحفى ويمشي ويستغفر الله وان تنجس قدمه بما هنالك غسله بعد ذلك اللهم الا أن يشق ذلك عليه وهذه مسئلة خيرها متعد وضررها متعد لانه بسبب من يكرم النعمة يديمها الله سبحانه وتعالى على جميع أهل ذلك الموضع وبسبب من يهينها يعم غلو السعر جميعهم أسأل الله السلامة بمنه اه وقال المناوي في شرحه الكبير على الجامع الصغير أخرج أبو يعلى عن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه دخل المتوضأ فأصاب لقمة أو قال كسرة في مجرى الغائط والبول فأخذها فاماط عنها الاذى ثم غسلها نعما ثم دفعها للغلام فقال ذكرني بها اذا توضأت فلما توضأ قال ناولنيها قال أكلتها قال اذهب فأنت حر قال لاي شئ قال سمعت فاطمة تذكر عن أبيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أخذ لقمة أو كسرة من مجرى الغائط والبول وأماط عنها الاذى وغسلها نعما ثم أكلها لم تستقر في بطنه حتى يغفر له

فما كنت لاستخدم رجلا من أهل الجنة قال الهيثمي رجاله ثقات اه وقد أخرج السيوطي أكرموا الخبز فانه من بركة السماء والارض من أكل مايسقط من السفرة غفر له وفي رواية أكرموا الخبز فان الله سخر له من في الارض والسماء قال الغزالي وفي الخبر لايستدير الرغيف ويوضع بين يديك حتى يعمل فيه ثلثمائة وستون صانعا أولهم ميكائيل الذي يكيل الماء من خزائن الرحمة ثم الملائكة التي تزجر السحاب والشمس والقمر والافلاك وملائكة الهواء وذواب الارض وآخر ذلك الخباز وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها اه وفي روح البيان قال عليه الصلاة والسلام أكرموا الخبز فان الله أكرمه فمن أكرم الخبز أكرمه الله وقال عليه الصلاة والسلام أكرموا الخبز فان الله سخر له بركات السموات والارض والحديد والبقر وابن آدم ولا تسندوا القصعة بالخبز فانه ما أهانه قوم الا ابتلاهم الله بالجوع وقال عليه الصلاة والسلام اللهم متعنا بالاسلام والخبز فلولا الخبز ما صمنا ولا صلينا ولا حججنا ولا غزونا وارزقنا الخبز والحنطة كما في بحر العلوم قال في شرعة الاسلام ويكرم الخبز بأقصى مايمكن فانه يعمل في كل لقمة يأكلها الانسان من الخبز ثلثمائة وستون صانعا الخ ومن اكرام الخبز أن يلتقط الكسرة من الارض وان قلت فيأكلها تعظيما لنعمة الله تعالى وفي الحديث من أكل مايسقط من المائدة عاش في سعة وعوفي في ولده وولد ولده ومن الحق ويقال ان التقاط الفتات مهور الحور العين ولا يضع القصعة على الخبز ولا غيرها الا ما يؤكل به من الادام ويكره مسح الاصابع والسكين بالخبز الا اذا أكله بعده وكذا يكره وضع الخبز جنب القصعة لتستوي وكذا يكره أكل وجه الخبز أو جوفه وري باقيه لما في كل ذلك من الاستخفاف بالخبز والاستخفاف به يورث الغلاء والقحط كذا في شرح النقاية والعوارف اه وأخرج الطبراني مرفوعا أكرموا الخبز فان أكرم الخبز أكرمه الله وأخرج الحاكم في المستدرك مرفوعا أكرموا الخبز وان من كرامة الخبز أن لا ينتظر به الادام وأخرج ابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم على فرأى كسرة ملقاة فأخذها فمسحها ثم أكلها فقال يا عائشة أكرمي نعم الله فانها

ما نفرت عن قوم قط فعادت اليهم وأخرج ابن حبان من حديث أبي هريرة والطبراني من حديث أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قطع الخبز بالسكين وفي حديث أحمد والترمذي وابن ماجه وابن شاهين والدارمي وغيرهم من أكل في قصعة ثم لحسها استغفرت له القصعة وسئل ابن حجر عن حديث من أكل من قصعة ثم لحسها تقول له القصعة أعتقك الله من النار كما أعتقتني من الشيطان فأجاب أخرجه أحمد في مسنده من رواية أم عاصم عن رجل من هذيل يقال له نبيشة عن النبي صلى الله عليه وسلم اه وروى أبو الشيخ من أكل مايسقط من الخوان أو القصعة أمن من الفقر والبرص والجذام وصرف عن ولده الحمى والديلمي من أكل مايسقط من المائدة خرج ولده صباح الوجوه ونفى عنه الفقر وأورده في الاحياء بلفظ عاش في سعة وعوفي في ولده ووردمن التقط فتاته من الارض وأكلها كان كمن أعتق رقبة وجاء في التقاط مايقع من الطعام انه مهور الحور العين وأن من داوم على ذلك لم يزل في سعة وفي الجامع الصغير من لعق الصحفة ولعق أصابعه أشبعه الله في الدنيا والآخرة وورد أن من لعق الصحفة من الطعام وغسلها وشرب ذلك عوفي في نفسه من الجنون والجذام والبرص هو وولده ولابن العماد الشافعي رحمه الله تعالى

في سنة المصطفى لقط الفتات أتى * دع التكبر عن أكله وامتثل
ان الغبي الذي في عقله دخل * يرى الغناء بلقط اللقط والخول
وقد روا أنه مهر الحسان غدا * فكيف تتركه ياواضح الحبل
في ضمن لحس الاناء عفو ومغفرة * فاحرص على الخير وافعله بلا كسل

وقال أبو الحجاج البلوي رحمه الله تعالى وجدت في بعض الكتب القديمة عن عطاء الخراساني عن أبيه رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الزراع اذا خرجوا ببذرهم فالقوه في الارض بعث الله الملائكة فقامت عليه وكانت معه فاذا طلع لم تفارقه يقول الله أنا الذي سخرت لكم الارض وذللت لكم البقر تحرثون وتزرعون فاذا فرغتم منه ورفعتم أيديكم عنه تولينه دونكم وأنتم قيام تنظرون فرة أبلغه بالحرومرة بالبرد حتى أبلغه أو ان حصاده وسخرت لكم الحديد لتحصدوه بالريح تذرونه بها ولو أمسكته عنكم لتحيرتم وماصنعتم فيه شيأ فرضيت عند ذلك كله ان جعلت لكم منه تسعة أجزاء ولي جزأ واحدا فبخلتم به علي

ط بقا بذلك أو بشبهه مما له حرمة يسمونه بالقرق فلما انصرفوا من المجلس لبس كل أحد قرقه الا الحجام المذكور فانه مشى حافيا وقال انما ثمرة العلم العمل ويعرف الحجام المذكور بميمون الضرير وقبره بها معروف نعمد الله جميعنا برحمته اه منه بلفظه

(ومكتوب)

فلو أديتموه الى على حقه وصدقه لكان لكم على به منة وذكر أنه قال لاجعلت لمفسد زرعا وتوبة أبدا حتى يصوم شهرين متتابعين أو يتصدق وان القمح والشعير من نوري وجلالي وبهما يتقوى على عبادتي وجهاد عدوي وعلى بعد الاسفار أكرموا القمح والشعير فاني أنزلت عليهما بركات السموات وأخرجت بهما بركات الارض وانما أريد بأكرامهما ان لا يوطآ ولا يطرحا ولا يفسدا ولا يسند بهما القصعة ومن أكل ما سقط من المائدة وسع له في الرزق ووقى الحمق في ولده وولد ولده ووقى وجع الخاصرة وان اللبابة اذا وطئ عليها صرخت صرخة سمعها أهل السموات السبع قال وفي خبر عن ابن المبارك رضي الله عنه رفعه ان امرأة من بني اسرائيل أنجت صبيا لها بكسرة ثم جعلتها في بحر فسلط الله عليها الجوع حتى أكلتها وجاء من رفع كسرة من الطريق اجلالا لله واكراما لم يفرح كبده جوع أبدا وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه رأى كسرة خبز فقال لغلامه أمط عنها الاذى فلما أمسى وأراد الفطر قال لغلامه ما فعلت بالكسرة قال اكلتها قال اذهب فأنت حر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من وجد كسرة خبز فرفعها من الارض ثم أكلها لم تصل الى جوفه حتى يغفر الله له فأنا أكره أن استعبد من غفر الله له قال وفي رواية قال عليه الصلاة والسلام اللهم أمتعنا بديننا الاسلام وبالخبز فان الخبز مبارك به أنبت الله الارض وبه أرسل السماء مدرارا وبه أنبت المرعى وبقوته صمنا وصلينا وحججنا بيت ربنا ولولا الخبز ما عبدنا والله ولا جاهدوا عدوه قال وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تدعوا بالخبز قصعة ولا تكفؤه على اناء قال واذا فكرت في الخبز فهو الدين فانه به تتقوى على العبادة فان كان حلالا وأكل على وجهه أثر في القلب وفي البدن تأثيرا وفي القلب تنويرا وان كان من غير حل أو تعدى في أكله انمحى ذلك التنوير وتكدر ايما تكدير كما يقال من أكل لقمة من حرام قسا قلبه أربعين يوما وقال بعض العلماء اذا فسد خبز الناس فسدت عبادتهم لان قوامها بالخبز وقولهم وفعلهم صادر عن قوته وأعني بالخبز القوت قال فقول العبد لا اله الا الله وقراءته وجميع عبادته انما هي من الخبز وعن القوت فان طاب طابت وان فسد فأنت تدري (١٦٩) ما أريد أن أقول والله يخلص من الفضول اه

(ومكتوب) هو أعظم الثلاثة حرمة كما قاله مق *(مسئلة) * قال مق ما نصه وقد دار بين فقهاء العصر بتلمسان كلام فيما يفعله مسفر والكتب من التبطين بالاوراق المكتوبة فيها العلم هل يجوز ذلك لانه صيانة لها من الامتهان كالدفن أو لا لان ذلك نفس الامتهان لان

والله الموفق بمنه (ومكتوب) هو أعظم الثلاثة حرمة كما قاله مق قال وقد دار بين فقهاء العصر بتلمسان كلام فيما يفعله مسفرو

(٢٢) رهوني (أول) الكتب من التبطين بالاوراق المكتوبة فيها العلم هل يجوز ذلك لانه صيانة لها من الامتهان كالدفن أو لا لان ذلك نفس الامتهان لان العمل بها يشبه التصرف بالآلات ووجدت في طرة نقلت من خط الشيخ الامام ابن عبد السلام التونسي شارح ابن الحاجب على كتاب ابن يونس في كتاب أمهات الاولاد ما نصه وسئل الشيخ عبد الحميد عن الطرز يجعل فيه اسم الله واسم نبيه عليه الصلاة والسلام فأجاب أما فعل ذلك فليس بحسن وينبغي أن يمنع منه لما يصنعه القصار بالثوب ولدخوله الخلاء بالثوب اه ﴿ قلت وجزم أبو علي اليوسي في قانونه بأن التسفير بالاوراق المكتوبة اهانة لها ونصه من المهمات تعظيم الكتب واحترامها فلا يضعها على الارض ولا عند رجليه ولا تحت رأسه والكتب كلها مشتركة في هذا المعنى وان كانت تتفاوت في شدة الاعتناء فبعضها أكثر من بعض وان الكتاب لو فرض أن يكون ما فيه غير حق فقد بقيت الحرمة للورق والحروف ولا يضع عليها شيأ غيرها الا ما تصان به من فوق قال وليحسن لها التجليد والاغشية من غير اسراف ولا يصطنع الدفة من الورق المكتوب فانه من الاهانة اه وقال أيضا قبل هذا ما نصه وقد أفتى في الاوراق المكتوبة أن لا تكون صوانا لشئ احتراما لها اه وماذكره من عدم جواز وضع الكتب على الارض هو أحد قولين فقد سئل الشيخ السنوسي كما في المواهب القدوسية في المناقب السنوسية عن وضع الكتب على الارض هل يجوز فقال حكى شيخنا الحسن ابن كان فيه قولين لمتأخري البجائيين والتونسيين جوازا وعدما اه وفي المدخل ما نصه ويتعين عليه أن ينظر في الورق الذي يبطن به فان الغالب على بعض الصناع في هذا الزمان أنهم يستعملون الورق من غير أن يعرفوا ما فيه وذلك لا يجوز لانه قد يكون فيه القرآن الكريم أو حديث النبي صلى الله عليه وسلم أو اسم من أسماء الملائكة أو الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما كان من ذلك كله فلا يجوز استعماله ولا امتهانه حرمة له وتعظيما لقدره وأما ان كان من أسماء العلماء أو السلف الصالح رضي الله عنهم أجمعين أو العلوم الشرعية فيكره ذلك ولا يبلغ به درجة التحريم كالذي قبله وطالب العلم أولى ان ينزه نفسه عن الدخول في المكروه فان

كان يعلم في الصانع أو يظن به أنه يفعل شيأ مما تقدم ذكره لم يعمل عنده شيأ أو يعمل عنده بعدان يبين له الحكم في ذلك ويعلم انه قد سمع منه ولا بأس أن يبطن الجلد بالاوراق التي فيها الحساب وليس ذلك بمكروه الا أنه يتثبت في ذلك ويعمل لعله أن يكون ضاع لبعض الناس الدفتر الذي هو محتاج اليه فيضيع ماله بسببه فاذا كان الصانع ممن يتحفظ في هذا وأمثاله انحفظت على الناس أموالهم بعد أن كانت ضائعة عليهم اه وقال العارف بالله سيدي ابن عباد رضي الله عنه في رسائله الكبرى وأما ما سألتم عنه من التسفير بالكواغد المكتوبة التي فيها الاسماء المعظمة فقد كان سيدي الحاج يتجنب ذلك وهو القدوة في الورع والتحفظ ولا شك انه بعيد من الادب لا سيما فيما كان من ذلك فيه قرآن أو حديث من كلام النبوة لكن لا من جهة كون المسفر يضرب عليها أو يلطخها بالغراء وينكسها كما ذكرتم لان مثل هذا لا يعد ان يتسامح به اذا حمل عليه غرض صحيح وناهيك بما فعله عثمان بن عفان رضي الله عنه من تحريق المصاحف أو تخريقها وانما يكون ذلك بعيدا من الادب من جهة كون المسفر يجعل ذلك من جملة الوقاية والصون للكتاب الذي يسفره واذا كانوا لم يجعلوا من الادب أن يستندوا القصعة بالخبز ويضعوا على الخبز من الادام ما لا يؤكل به لكون الخبز محترما كان أولى أن لا يجعلوا من الادب كون الكواغد المكتوبة فيها الاسماء المعظمة وقاية وصونا لغيرها لان احترام الاسماء أكثر من احترام الخبز فيما يظهر وان كان الكل محترما ويستفاد ذلك من الفضائل التي ذكروا في رفع الكواغد المكتوبة المطروحة في الطرقات وقصة بشر بن الحرث الحافي رضي الله عنه في ذلك معروفة فعلى هذا ليس من الادب أن يفعل ما اعتاد الناس من جعل رق مكتوب فيه الاسماء وعاء لغيره ولا يجمع فيه كراريس مخيطة أو غير مخيطة ولا يعمد الى كتاب من الكتب فيجعل وسادة الرأس او يكون منزلا في موضع فيجعل عليه شيء من متاع البيت وقس على هذا ما أشبهه مما يكون الكتاب فيه آلة ووسيلة فهذا هو الحكم عندي في ذلك مع أني لست بفقيه ولا عالم ولكن لما سألتني عن ذلك أجبتك بهذا والله الموفق لا رب غيره اه وتقدمت لنا (١٧٠) مسئلة حرق الكاغد المكتوب قبيل فصل الطاهر فراجعها وقصة بشر ذكرها القشيري في رسالته ونصه وكان سبب توبته انه أصاب في الطريق كاغدة مكتوبا عليها اسم الله عز وجل وطئتها الاقدام فأخذها واشترى بدرهم كان معه غالية فطيب بها الكاغدة وجعلها في متن حائط فرأى في المنام فيما يرى النائم كأن قائلا يقول له يا بشر طيبت اسمي لاطيبن اسمك في الدنيا والآخرة اه توفي بشر رحمه الله سنة سبع وعشرين ومائتين وقال البلوي رحمه الله قد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من كتاب فيه اسم الله ملقى في الارض الا بعث الله اليه ملائكة يحفونه بأجنحتهم حتى يبعث الله له وليا من أوليائه يرفعه فاذا رفعه أدخله الله الجنة وخفف عن والديه العذاب وان كانا مشركين ورأيت في طرة كتاب وقع من عبد الله بن مروان فلس في بئر قذرة فاكتري عليه بثلاثة عشر دينارا حتى أخرجه فقيل له في ذلك فقال كان عليه اسم الله تعالى قلت هذا كان يعرف حرمة اسم الله فينبغي على هذا أن يرفع كل كتاب كائنا ما كان لانه حروف يجتمع منها اسم الله ولكل امرئ ما نوى اه ويقرب مما ذكره مق عن الشيخ عبد الحميد ما في ح عن المشدالي عند قول المصنف الآتي ومس مصحف وان بقضيب ونصه قال النووي يكره كتب القرآن في حائط مسجد أو غيره اه قال مب فيما له من الشرح على المختصر ولعله ما لم يكن مظنة لامتهانه والا حرم والله أعلم وانظر كتبه في الستور والرايات والاخبية والظاهر الحرمة والله أعلم اه وفي الاتقان ما نصه قال أصحابنا وتكره كتابة القرآن على الحيطان والجدران وعلى السقوف أشد كراهة لانه يوطأ وأخرج أبو عبيد عن عمر بن عبد العزيز قال لا تكتبوا القرآن حيث يوطأ اه وفي مق آخر نواقض الوضوء ما نصه وفي آخر صلاة النوادر مما نقل عن العتبية قال موسى عن ابن القاسم كره مالك أن يكتب في قبلة المسجد شيء من القرآن والتزاويق وكره كتابته في القراطيس فكيف في الجدار اه وقال الحكيم الترمذي في نوادر الاصول ما نصه ومن حرمته أن لا يكتب على الارض ولا على حائط كما يفعل عبدة المساجد المحدثة حدثنا محمد بن علي الشقيقي عن أبيه عن عبد الله بن المبارك عن سفيان عن محمد بن الزبير قال سمعت عمر بن عبد العزيز يحدث قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتاب في أرض فقال لشاب من هذيل ما هذا قال من كتاب الله كتبه يهودي فقال لعن الله من فعل هذا لا تضعوا كتاب الله الا موضعه قال محمد

العمل بها يشبه التصرف بالآلات ووجدت في طرة نقلت من خط الشيخ الامام ابن عبد السلام التونسي شارح ابن الحاجب على كتاب ابن يونس في كتاب أمهات الاولاد منها ما نصه وسئل الشيخ عبد الحميد عن الطرز يجعل فيه اسم الله تعالى واسم نبيه صلى الله عليه وسلم

ابن الزبير رأى عمر بن عبد العزيز ابنه يكتب القرآن على حائط فضربه اه ويأتي أول الردة عند هب عن الشيخ مس ان من رأى ورقة مكتوبة في الطريق ولم يعلم ما فيها حرم عليه تركها لتوطأ بالاقدام فان علم ان فيها آية أو حديثا وتركها فان ذلك ردة والعياذ بالله تعالى اه واشتد نكير ابن العربي على من يلطخ أوراق المصحف والعلم بالبزاق ليسهل قلبها وجعل ذلك من الجهل المؤدي للكفر ومراده بذلك المبالغة في الزجر لا الحقيقة خصوصا وقد اعتقره الشافعية والله أعلم (وجدار) قول ز مخافة تلوثه الخ ﴿قلت ومخافة أن يكون في الحائط حيوان فيتأذى به كما في المدخل قال وقد رأيت عيانا بعض الناس استجمر في حائط فلسعته عقرب كانت هناك على رأس ذكره ورأى من ذلك شدة عظيمة اه قال ح وقد أخبرني من حضر اقراء هذا المحل بالمدينة الشريفة في سنة احدى وخمسين وتسعمائة انه وقع له ذلك نسأل الله العافية اه (فان أنقت أجزأت) وهل يعيد في الوقت أم لا فيه خلاف الا ما له حرمة فيعيد من استجمر به في الوقت اتفاقا كما في البيان انظر نصه في الاصل وانما اتفق فيه على الاعادة والله أعلم لمراعاة القول الذي نقله اللخمي بعدم الاجزاء ﴿قلت قال في ضيح يشكل القول بعدم الاعادة فيما اذا استجمر بنجس وقد يقال هو مبني على القول بان ازالة النجاسة مستحبة اه قال ح ينبغي أن يكون الخلاف في غير النجس فقد صرح عياض بان

وسلم فاجاب أما فعل ذلك فليس بحسن وينبغي أن يمنع منه لما يصنعه القصارون بالثوب ولدخوله الخلا بالثوب اه منه بلفظه (فان أنقت أجزأت) ظاهر المصنف انه لا اعادة عليه في الوقت مع أن بعض ما شمله لفظه تندب الاعادة فيه باتفاق وبعضه فيه خلاف ففي رسم سن من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول ما نصه وسمعت مالكا يكره أن يستنجي بالعظم والروث قال القاضي روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء بالعظم والجلد والبعرة والروثة والحممة فكره لذلك مالك في هذه الرواية العظم والروث وخفف العظم في رواية أشهب من هذا الكتاب والروث في المجموعة قال ابن حبيب واتباع النهي في ذلك كله أحب الي وقد اختلف ان استنجى بشيء مما نهي عن الاستنجاء به فقيل انه لا اعادة عليه وهو قول ابن حبيب وقيل انه يعيد في الوقت والوقت في ذلك وقت الصلاة المفروضة روى ذلك عن أصبغ وكذلك عندي من استنجى بعود أو خرق أو خزف وجه القول الاول أن الاستنجاء انما هو لعلة ازالة الاذى عن المخرجين فاذ ازال الاذى بما عدا الاحجار ارتفع الحكم كما زال بالاحجار ووجه القول الثاني أن ازالة الاذى عن المخرجين مخصوص بالاحجار لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أو لا يجد أحدكم ثلاثة أحجار ولقوله من استجمر فليوتر فلا يجزئ فيها ما عداها الا الماء لقوله هو أطهر وأطيب ومما أجمعوا على أنه لا يجوز الاستنجاء به كل ماله حرمة من الاطعمة وكل ما فيه رطوبة من النجاسات فان استنجى بشيء مما له حرمة أعاد في الوقت قولا واحدا اه منه بلفظه وانما اتفق والله أعلم على الاعادة لمراعاة القول بعدم الاجزاء حسبما نقله اللخمي وأقره ابن عرفة ونص اللخمي الثاني ما كان استعماله في ذلك سرفا كالذهب والفضة والجواهر والياقوت وماله حرمة كالطعام والملح فلا يستنجى به واختلف اذا نزل فقيل يجزئه لان المراد زوال النجاسة وقد أزالها وان كان متعديا فيما فعل وقيل لا يجزئه لان الصنف الذي تعبر به غير ذلك اه منه بلفظه ونص ابن عرفة ويمنع بذي حرمة أو سرف كالطعام والفضة وفي اجزائه نقلا اللخمي اه منه بلفظه *(تنبيهان *الاول)* ما وجه به أبو الوليد بن رشد القول الثاني انما يناسب الاعادة الابدية لا الاعادة في الوقت التي وجهها بذلك فتأمله والله أعلم *(الثاني)* في ح ما نصه وقال في البيان في رسم سن اثر كلامه المتقدم وان استنجى بما فيه رطوبة من النجاسات أعاد في الوقت قولا واحدا اه وقوله بعيد في الوقت يريد اذا صلى بذلك ناسيا اما اذا تعمد ذلك فيعيد أبدا اه وأنت اذا تأملت كلام ابن رشد الذي قدمناه ظهر لك ان نسخته من البيان وقع فيها خلل وان كلام ابن رشد لا يحتاج الى تأويل لانه انما حكى الاتفاق على الاعادة في الوقت في الاستنجاء بما له حرمة لا في الاستنجاء بما فيه رطوبة من النجاسات والله أعلم (ودون الثلاث) ما ذكره المصنف من الاجزاء هو المشهور وقيل انه لا يجزئ أقل من ثلاثة وهو قول أبي الفرج وابن شعبان واختاره اللخمي *(تنبيه) *قال

الاستجمار بالنجس لا يطهر ولا يعفى عنه اه (ودون الثلاث) هذا هو المشهور وقال أبو الفرج وابن شعبان لا يجزئ أقل من ثلاثة واختاره اللخمي

*(فصل) في نواقض الوضوء * ﴿ قلت هي جمع ناقض وناقض الشيء ونقيضه ما لا يمكن اجتماعه معه قاله ح وفي المصباح نقضت الحبل نقضا حللت برمه ومنه يقال نقضت ما أبرمه اذا أبطلته وانتقض هو بنفسه وانتقضت الطهارة بطلت وتناقض الكلامان تدافعا كأن كل واحد نقض الآخر وفي كلامه تناقض اذا كان بعضه يقتضي ابطال بعض اه فالنقض الحل ومنه قوله تعالى ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها قال في ضيح وفاعل اذا لم يكن وصفا المذكر عاقل يجوز جمعه على فواعل كخارج وجوارح وطالق وطوالق نص عليه سيبويه قال ابن مالك في شرح الكافية وقد غلط فيه كثير من المتأخرين فعدوه مسموعا وليس كذلك قال وقول ابن عبد السلام في صحة

انه لا يصح فقد تبين أن ذلك غلط وان أراد أن فيه كلاما في العربية من حيث الجملة فغريب اه وقول مب اعترض الشيخ أبو عبد الله المقري الخ قد ذكر ذلك الشيخ ميارة في شرح المرشد فانظره وقول ز جرى على الغالب بل الظاهر رجوع القسم الثالث الى القسمين قبله لان الردة محبطة للعمل الذي من جملته الوضوء فكأنه لم يتوضأ والشك في الحدث غلب فيه احتمال الحدث احتياطا فالنقض بالشك من النقض بالحدث (بحدث) ﴿ قلت قال الشيخ زروق جوز بعض الاندلسيين الصوت بغير ريح وجعله موجبا وأنكر ابن بشير وجوده اه (ولو بيلة) قول ز والاوجب قطع الصلاة الخ ﴿ قلت يلغز به فيقال شيء خرج من المخرج المعتاد فأوجب الاستنجاء وقطع الصلاة ولم ينقض الوضوء ونظم ذلك الشيخ الامير بقوله

قل للفقيه ولا تخجل هيبته ... شيء من المخرج المعتاد قد عرضا
فأوجب القطع واستنجا المصلي له ... لكن به الطهر يا مولاي ما انتقضا
وأجاب من قال ... بين جواب هذا الحصى والدود ان خرجا
مع بلة كثرت قدر الدرهم ما غمضا (وبسلس) ﴿ قلت حقيقته كما قال القلشاني تكرار خروج الخارج المعتاد من المخرج المعتاد لا على وجه الصحة والاعتياد وظاهر المصنف كابن الحاجب أن السلس ليس بحدث لعطفه عليه وقال ابن عاشر انه في حالة نقضه حدث فلو قال وان سلسا كان أولى اه والظاهر أن هذا ينبني على الخلاف في حد الحدث فمن قال هو الخارج المعتاد على وجه الصحة والاعتياد فالسلس عنده ليس بحدث ومن لم يزد قيد على وجه الخ فهو عنده حدث فتأمله والله أعلم (كسلس مذي الخ) قول مب وهي رواية ابن المرابط وأبي محمد وفي رواية القرويين الخ هما روايتان في المدونة وبهذه الرواية التي درج عليها المصنف صدر ابن رشد في بيانه ونصه واختلف اذا كثر عليه ودام به وتكرر من طول عزبة

ابن عرفة ما نصه ابن شعبان ولا يجزئ ذو ثلاث شعب عنها ونقل ابن بشير يجزئ لا أعرفه وقول الجلاب لا بأس بالاقتصار على حجر واحد نقي كان ذا شعبة أو شعب لا يثبته اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره ﴿ قلت أما كونه لا يؤخذ من كلام الجلاب فواضح وأما قوله لا أعرفه وتسليم غ له ذلك فغفلة منهما عن كلام اللخمي ونصه واختلف في العدد الذي يكتفى به فقيل ان أنقى بحجر واحد أجزأ وقيل لا يكتفى بدون ثلاثة آخرهن نقي وهو أحسن لحديث سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يستجمر أحدكم بدون ثلاثة أحجار أخرجه مسلم ولانه موضع غير مرئي ويمكن ان تلقى يده أول مرة غير الموضع الذي فيه الاذى وانما اقتصر النبي صلى الله عليه وسلم على حجرين لعدم الثالث وهذه ضرورة ويمكن أن يكون استعمل من أحد الحجرين رأسين اه منه بلفظه فانظر قوله استعمل من أحد الحجرين رأسين وجزمه بان ذلك يكفي في التعدد كأنه أمر مسلم عنده معلوم من المذهب ويؤخذ أيضا ذلك من تعليله بقوله لانه موضع غير مرئي فان هذه العلة تنتفي باستعمال حجر له رؤس ثلاثة كما تنتفي بثلاثة أحجار وهذا الذي قاله ابن بشير وسبقه اليه اللخمي هو الظاهر من جهة المعنى ويشهد له في الجملة قول ح ما نصه واحترز بقوله طاهر من النجس والمراد بذلك ما يباشر به المحل فلو كان في أحد جانبي الحجر نجاسة جاز الاستجمار بالجنب الآخر اه انظر بقيته فقد حكم لكل جهة بحكم الاستقلال بنفسها وقد أتى أبو الوليد الباجي بذلك فقها مسلما ونصه وان كان ما استجمر به نجسا بالمجاورة كالحجر فان باشر الاستجمار بموضع طاهر منه كالحجر الواحد منه في احد جهتيه نجاسة فيستجمر هو بجهة طاهرة فان الاستجمار به يصح ولا يضر وجود النجاسة في جهة غير الجهة التي باشر الاستجمار بها اه من منتقاه بلفظه فانظر كيف جعل كل جهة مستقلة بنفسها وعبر عن ذلك بالمجاورة والله أعلم

(فصل) في نواقض الوضوء

(كسلس مذي قدر على رفعه) اعترض طفى كلام المصنف بان ما ذكره من التفصيل

بين أن يقدر على رفعه أولا أصله لابن الجلاب وهو خلاف مذهب المدونة وخلاف المشهور وبان ظاهره انه اذا لم يقدر على رفعه لا ينقض وان خرج عن تذكر وليس كذلك لانه لا خلاف اذا خرج عن تذكر أنه ينقض مطلقا ثم ذكر أن التفصيل هو الذي شهره ابن بشير وتبعه على ذلك تو قائلا وكانه تبع ابن الجلاب لمتابعة ابن شاس وابن بشير له فجعله تقييدا اه ونحوه لمب وزاد في الاعتذار عن المصنف ان من ذكر عن بعضهم أنه جعله تقييد المدونة وان في نقله عن المازري ما يفيد أنه المذهب فاعتمده المصنف لذلك اه

قلت وفيما قالوه نظر لان المدونة فيها روايتان فالمصنف ذاهب على احداهما لا خارج عن مذهبها وبهذه الرواية صدر في التنبيهات ونصها قوله في الذي يمذي ان كان ذلك من عزبة اذا تذكر خرج منه أو كان انما يخرج منه المرة بعد المرة فليغسله ويعيد الوضوء كذا رويناه عن ابي محمد وكذا في كتاب ابن المرابط وعند غيره من عزبة أو تذكر يخرج منه وبين الروايتين فرق وهو أنه على الرواية الاولى لا يوجب الوضوء في تكراره مع العزبة الا اذا تذكر وعلى الرواية الاخرى يلزمه مع تكراره للاعزب وان لم يتذكر وقد اختلف شيوخنا في هذا على مقتضى الروايتين واختلف المختصرون عليهما اه محل الحاجة منها بلفظها وقد ذكر ابن رشد القولين وعزاهما للمدونة وصدر أيضا بما درج عليه المصنف ففي رسم الوضوء والجهاد من سماع القرينين من كتاب الطهارة ما نصه وسئل مالك رحمه الله فقيل له أرأيت رجلا قد كثر عليه المذي فليس يفارقه منذ كذا وكذا سنة لا يفارقه أيتوضأ لكل صلاة قال بلغني أن سعيد بن المسيب كان يقول لو سال علي فخذي ما انصرفت فقيل لمالك ما تقول أنت قال أرى أن يترك هذا ولا يلتفت اليه فان هذا من الشيطان وأرجو أن يكون في تركه ذلك قطع له عنه وقد كان من مضى يذكرون اذا كثر مثل هذا أن يتركه ويتهاون به ولا يلتفت اليه قال وكان يقال ان الشيطان اذا يئس أن يطاع أو يعبد أتى الانسان من هذا الوجه حتى يلبس عليه دينه قال القاضي هذا انما هو اذا كثر عليه المذي ودام به من إبردة وقد اختلف اذا كثر عليه ودام به وتكرر من طول عزبة دون تذكر فقيل ان ذلك بمنزلة اذا كثر عليه من إبردة لا شيء عليه الا أنه يستحب أن يتوضأ لكل صلاة وقيل عليه أن يغسل ذكره ويتوضأ واجبا بمنزلة اذا وجد ذلك عند التذكار والقولان قائمان من المدونة من اختلاف الرواية فيها قال في الرواية الواحدة وان كان ذلك من طول عزبة أو لعلة وكان يخرج منه على غير مقارنة شهوة ولا تعرض للذة فلا ينتقض وضوءه وكذلك فسره عبد الملك اه فالمصنف ذاهب على احدى الروايتين في المدونة لا خارج عن مذهبها خلافا لطفى لكن مفهوم قولها اذا تذكر أنه ان لم يتذكر فلا وضوء عليه وظاهره سواء قدر على رفعه أم لا وفي الجلاب ان قدر على رفعه وجب الوضوء والا فلا اه وتبعه ابن شاس وابن بشير والمصنف فجعلوه

دون تذكر فقيل ان ذلك بمنزلة ما اذا كثر عليه من ابردة لا شيء عليه الا انه يستحب أن يتوضأ لكل صلاة وقيل عليه أن يغسل ذكره ويتوضأ واجبا بمنزلة ما اذا وجد ذلك عند التذكار والقولان قائمان من المدونة من اختلاف الرواية فيها قال في الرواية الواحدة وان كان ذلك من طول عزبة اذا تذكر فدل ذلك أنه اذا كثر عليه المذي من طول عزبة دون أن يتذكر فلا شيء عليه بمنزلة أن لو كان ذلك من ابردة وقال في الرواية الاخرى وان كان ذلك من طول عزبة أو تذكر فدل على أنه اذا كثر عليه من طول عزبة فعليه أن يغسل ذكره ويتوضأ بمنزلة ما اذا وجد ذلك عند التذكار اه وبالرواية الاولى صدر أيضا عياض في تنبيهاته وعليها اقتصر اللخمي وكذا ابن أبي زمنين ونقله عن عبد الملك تفسيرا للمذهب ونقله عنه ابن يونس وأقره ونصه قال ابن أبي زمنين الذي عندي فيمن استنكحه المذي لطول عزبة أو لعلة وكان يخرج منه على غير مقارنة شهوة ولا تعرض للذة فلا ينتقض وضوءه وكذلك فسره عبد الملك اه فالمصنف ذاهب على احدى الروايتين في المدونة لا خارج عن مذهبها خلافا لطفى لكن مفهوم قولها اذا تذكر أنه ان لم يتذكر فلا وضوء عليه وظاهره سواء قدر على رفعه أم لا وفي الجلاب ان قدر على رفعه وجب الوضوء والا فلا اه وتبعه ابن شاس وابن بشير والمصنف فجعلوه

تقييدا لها وقد جزم بتفصيل الجلاب أبو اسحق التونسي وهو من شيوخ المدونة فلولا انه رآه تقييدا لها لما

عندى فيمن استنكحه المذى لطول عزبة أو لعلة وكان يخرج منه على غير مقارنة شهوة ولا تعرض للذة فلا ينتقض وضوءه كذلك فسره عبد الملك اه منه بلفظه وابن أبي زمنين من رجال المدونة المتكلمين عليها والمختصرين لها وقد جزم بتفسير عبد الملك واعتمده وقد جزم أبو اسحق التونسي بتفصيل الجلاب كما كانه المذهب وهو من شيوخ المدونة المتكلمين عليها المعتنين بمسائلها فلولا أنه رأى ذلك تقييدا لها ما جزم بذلك وأما شهير ابن دقيق العيد فمعارض بمثله وباقوى لقول الباجي في المنتقى ما نصه فتقرر من هذا أن ما خرج عن العادة وتكرر حتى تشق مراعاته دخل في باب السلس المعفو عنه ومن قول مالك ان ما خرج من مني أو مذى أو بول على وجه السلس فانه لا ينقض الطهارة خلافا لابي حنيفة والشافعي والدليل على ما نقوله أن هذا مانع تجب به الطهارة اذا خرج على وجه الصحة فاذا خرج على غير وجه الصحة لم تجب به تلك الطهارة كدم الحيض وحكى القاضي أبو الحسن في المرأة يخرج منها دم الاستحاضة المرة بعد المرة عليها الوضوء وان كان يتكرر عليها بالساعات استحب لها الوضوء قال ويخرج ذلك من قول مالك لابن القاسم فيمن اعتراه المذى مرة بعد مرة عليه الوضوء الا أن يستنكحه فظاهر قول أبي الحسن أن المذى الخارج بغير لذة يجب به الوضوء الا أن يكثر وهو خلاف المشهور من المذهب وانما حمل شيوخنا قول مالك في المذى يخرج المرة بعد المرة لذة لان ذلك غالب حال المذى أن يخرج للذة واما ما يستنكح به وهو أن يخرج لغير لذة ولا سبب فلا يجب به الوضوء لانه خارج على غير الوجه المعتاد اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله ما نصه الباجي ظاهر قول ابن القصار يجب الوضوء بخروج دم الاستحاضة مرة بعد مرة الا أن يكثر بالساعة لقوله من اعتراه مذى المرة بعد المرة توضأ الا أن يستنكحه فيستحب لكل صلاة وجوب الوضوء من المذى بغير لذة وهو خلاف المشهور انما حملها الشيوخ على مذى اللذة اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وسلمه وكلام ابن بشير يفيد أن ما ذهب عليه المصنف متفق عليه ونقله القلشاني في شرح الرسالة وسلمه ونصه قال ابن بشير من كثر مذيه لطول عزبة يمكن رفعه بالتسري أو النكاح ففيه قولان المشهور وجوب الوضوء لان قدرته على رفعه تلحقه بالمعتاد والشاذ سقوطه لانه خارج على غير العادة فأشبه من لا يقدر وقد يجرى هذا على الخلاف فيمن ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا اه محل الحاجة منه بلفظه فانه جعل موضوع الخلاف امكان رفعه وعلل المشهور بقوله لان قدرته على رفعه تلحقه بالمعتاد والشاذ بقوله لانه خارج على غير العادة فأشبه من لا يقدر وذلك صريح في أن من لا يقدر خارج عن الخلاف لانه ساقه مساق الدليل والحجة للقول الشاذ ولا يحتج بمختلف فيه وكذا قوله وقد يجرى هذا على الخلاف فيمن ملك أن يملك الخ فتأمله وكلامه هذا والله أعلم هو مستند العلامة ابن عبد السلام في قوله عند قول ابن الحاجب وان كثر المذى للعزبة أو للتذكر فالمشهور الوضوء وفي قبول التداوي قولان اه ما نصه الخلاف انما هو في القادر لا كما يعطيه ظاهر كلام المصنف اه وسلمه في ضيح وصر في حواشيه وح وهو حقيق بالتسليم وكيف يعقل أن يحمل كلام ابن الحاجب على ظاهره ويقال ان المشهور

نقض

جزم به وصرح الباجي بانه المشهور كما في ق وهو الاحوط للعبادة فتأمله والله أعلم وقول مب لابردة هو بكسر الهمزة والراء كما في التنبيهات عن ثعلب وأبي عبيدة ويعقوب قال والفقهاء يقولونه بالفتح يحسبونه جمعا اه وفي الصحاح والابردة بالكسر علة معروفة من غلبة البرد اه وفي القاموس الابردة بالكسر برد في الجوف اه وقوله عن أبي الحسن لا خلاف أنه يجب فيها الوضوء تبع فيه طفى ونحوه قول ابن عرفة ونقل ابن الحاجب العفو عنه للتذكر لا أعرفه اه قال غ في تكميله وكانه لم يقف على قول أبي اسحق وان كان لا يقدر على منع نفسه من التذكار وقدر أن يتزوج أو يتسرى حتى يزيل ذلك عن نفسه فعليه الوضوء وان كان لا قدرة له على ذلك فهو مستنكح اه وقوله عن ابن دقيق العيد فيها الوضوء على المشهور الخ تشهير ابن دقيق العيد انما هو في القادر لا في غيره ونصه على نقل طفى ومقتضى كلام المصنف أي ابن الحاجب أنه مهما حصل لطول العزوبة أو لاجل التذكر فالمشهور أنه يجب عليه الوضوء ومقابل المشهور أنه لا يجب الا بمجموعهما اه فصرح بان ذلك هو مقتضى كلام ابن الحاجب وقد قال ابن عبد السلام الخلاف انما هو في القادر لا كما يعطيه ظاهر المصنف أي ابن الحاجب اه وسلمه في ضيح وصر في حواشيه وهو حقيق بالتسليم اذ

نقض الوضوء به اذا كان لا يقدر على رفعه ولو لازم أكثر الزمان أو لم ينقطع أصلا وفيه ان لازم أكثر من المشقة والحرج المرفوعين عن هذه الامة بنص الكتاب وصحيح السنة ما لا يخفى وفيه ان دام عدم تأتى أداء العبادة مع وجوبها عليه فهو تكليف بما لا يطاق وهو غير واقع شرعا اجماعا ويلزم على نقضه فى هذه الصورة وهى دوامه مع عدم القدرة على رفعه أحد أمور ثلاثة باطلة كلها لان القائل بالنقض اذ ذاك اما أن يقول يلزمه أن يصلى به كذلك وفيه فعل الصلاة بغير طهارة واما أن يقول يلزمه أن يؤخرها مع وجوبها عليه وينتظر ذهاب ذلك عنه الى ما لا غاية له وقد يموت قبل ذهابه واما أن يقول ان الصلاة تسقط عنه مادام على تلك الحال وبطلان هذه الوجوه كلها واضح بالضرورة وأيضا الاخلاف بينهم أنه اذا كان لا بردة ولم يقدر على رفعه أنه غير ناقض فأى فرق بينه وبين ما اذا كان لعزوبة ولم يقدر على رفعه من جهة المعنى لان كلا منهما خارج عن العادة من غير تسبب له فيه وصاحبه عاجز عن رفعه فيهما فلم سقط الوضوء فى أحدهما اتفاقا ووجب فى الآخر على المشهور فما قاله المصنف رحمه الله هو الراجح نقلا وعقلا فان قلت كلام المدونة على رواية أبى محمد ومن وافقه وكلام ابن أبى زمنين وغيره ممن احتججت بكلامهم لا يصلح شاهدا للمصنف لانهم لم يقيدوا عند النقض بما اذا لم يقدر على رفعه بل أطلقوا وقد أطلق فى التلقين أيضا ولم يفرق فى المذى ونصه فان كان البول والمذى خارجين على وجه السلس والاستنكاح فلا وضوء فيهما واجب اه منه بلفظه قلت استدلالنا به انما هو لرد قول من قال انه سلك غير مذهب المدونة وغير المشهور فى عدم النقض عند العجز عن رفعه ولا شك ان الاعتراض يسقط عنه بذلك وأيضا ليس عدم النقض اذا قدر على رفعه صريحا فى كلام من ذكرنا بل انما يؤخذ من الاطلاق ولما عارض ذلك تصريح ابن بشير بأن المشهور النقض اذا قدر على رفعه لم يعول المصنف على تلك الدلالة وظهر له أن ما قاله ابن الجلاب تقييد لها ووفاق كما فعل بعضهم وصرح الباجى بأنه المشهور ونقله عنه ق وأقره ونصه ابن الجلاب ان أمكنه رفع سلس مذى بنكاح أو تسر وجب الوضوء الباجى هذا هو المشهور اه بلفظه وبه جزم أبو اسحق وهو من رجال المدونة نقله عنه غ فى تكميله وأقره وياتى نصه فى التنبيه الثالث وهو الاحوط للعبادة فلله در المصنف فى صنعه العجيب تأمل ذلك كله بانصاف *(تنبيهات *الاول) *قول مب تبعا لطفى ان ما قاله المصنف خلاف ما شهره ابن دقيق العيد عندى فيه نظر لان من تأمل كلام ابن دقيق العيد وجده معتبرا نا من التشهير ونصه على نقل طفى ومقتضى كلام المصنف أى ابن الحاجب أنه مهما حصل لطول العزوبة أو لاجل التذكر فالمشهور أنه يجب عليه الوضوء ومقابل المشهور أنه لا يجب الا لمجموعهما اه محل الحاجة منه فكلامه صريح فى أن ما ذكره هو مقتضى كلام ابن الحاجب فتأمله بانصاف *(الثانى) *قول مب وقال طفى ان ابن بشير شهره فيما قاله طفى نظر وان سلمه فان التشهير فى كلام ابن بشير انما هو منصب على النقض اذا كان يقدر على رفعه لا على عدم النقض اذا كان لا يقدر على رفعه الذى هو محل النزاع نعم كلامه يفيد أن عدم النقض اذ ذاك متفق عليه وقد قدمنا كلام ابن بشير بأتم مما نقله طفى فراجعه متأملا

لا يمكن حمل الخلاف والتشهير على غير القادر على رفعه ولو لازم أكثر الزمان أو لم ينقطع أصلا وقد اتفقوا على انه اذا كان لا بردة ولم يقدر على رفعه لا ينقض ولا فرق بينه وبين ما اذا كان لعزوبة ولم يقدر على رفعه من جهة المعنى ولذا قال ابن بشير من كثر مذيه لطول عزوبة يمكن رفعه بالتسرى أو النكاح فالمشهور وجوب الوضوء لان قدرته على رفعه تلحقه بالمعتاد والشاذ سقوطه لانه خارج على غير العادة فاشبه من لا يقدر وقد يجرى هذا على الخلاف فيمن ملك أن يملك هل بعد ما لكا أم لا اه فتأمله فانه صريح فى أن من لا يقدر خارج عن الخلاف والله أعلم وقول ز عن ضيح لم أر من فرق الخ مراد ضيح انه لم ير ذلك لمن قبل ابن بشير بدليل انه نقل كلام ابن شاس فى حكاية القولين فى

المذى وسيبهما ثم قال ونحوه لابن بشير فهذا تصريح منه بأنه وقف على كلام ابن بشير فى المذى وكلامه فى البول متصل به قال فى الاصل وصدق المصنف رحمه الله فى ذلك فانى قد راجعت ما أمكننى مراجعته من كتب أهل المذهب فلم أجد أحدا منهم ذكر المداواة فى البول وما أشبهه لا نصا ولا تخريجا وابن بشير يحتمل أن يكون ذكر ذلك تخريجا فقط ويؤيده عدم تعريج فحول المذهب وحفاظه المعتنين بنقل الغريب على ما ذكره بحال ويرد التخريج بامور منها أن وجوب التداوى فى المذى لطول عزبة انما عزوه للجلاب وهو انما ذكره بشئ خاص وهو النكاح أو التسرى وألحق به غيره الصوم لمن لا يشق عليه فلا يمكن قياس البول عليه لانه ان أريد مداواته باحد الثلاثة فلا معنى له وان أريد بغيرها فالمداواة بالغير لم يذكروها فى المذى فكيف يتأتى القياس ومنها أن ثمرة مداواة المذى لطول عزبة باحد الثلاثة محققة بخلاف ثمرة مداواة البول مثلا بعلاج الاطباء ومنها أن من به عزبة وله قدرة على التسرى أو النكاح يستحب له فعل أحدهما وان لم يكن به سلس لرجاء النسل ولتحصين نفسه من تعلقها بما لا يحل وكذا من عجز عنهما ولم يشق عليه الصوم أمر به لتحصين نفسه أيضا وليس مداواة البول ونحوه كذلك بالنظر لذاته وكونه علة بل الصبر عليها أولى

والله أعلم *(الثالث)* نقل طفى عن أبى الحسن انه لا خلاف اذا تذكر انه ينقض الوضوء وتبعه تو ومب وسلموا الاتفاق المذكور ونحوه قول ابن عرفة ما نصه ونقل ابن الحاجب العفو عنه للتذكر لا أعرفه اه لكن غ نقل كلام ابن عرفة وقال عقبه ما نصه كانه لم يقف على قول أبى اسحق ان كان لا يقدر على منع نفسه من التذكار وقدر أن يتزوج أو يتسرى حتى يزيل ذلك عن نفسه فعليه الوضوء وان كان لا قدرة له على ذلك فهو مستنكح اه منه بلفظه والله أعلم *(الرابع)* ما ذكرناه من الاحتجاج بكلام أبى الوليد الباجى انما هو من أجل انه يقيد أن المشهور انه لا نقض اذا لم يقدر على رفعه الذى هو محل اعتراض طفى ومن تبعه على المصنف لا من كل الوجوه لان ما شهره فى بعض الصور مخالف لما شهره المصنف فيها يدرك ذلك بتأمله وقول ز والبول كالمذى الخ الاعتراض على المصنف بكلام ابن بشير ظاهر بادئ الرأى والظاهر أن المصنف لم يخف عليه كلام ابن بشير لانه نقل كلام ابن شاس فى حكاية القولين فى المذى وسيبهما ثم قال ونحوه لابن بشير فهذا تصريح منه بأنه وقف على كلام ابن بشير فى المذى وكلامه فى البول متصل به وانما مراده والله أعلم أنه لم يرهما منصوصين لاقدم من ابن بشير وصدق رضى الله عنه فى ذلك فانى قد راجعت ما أمكننى مراجعته من كتب أهل المذهب ممن تعرض منهم للكلام على الاسلاس فلم أجد أحدا منهم ذكر المداواة فى البول وما أشبهه لا نصا ولا تخريجا كالمدونة وشروحها عياض وأبى الحسن وابن ناجى وغ والعتبية وشرحها البيان والتحصيل والمجموعة بواسطة والرسالة وشروحها الا القلشانى (٣) لكن ذكر كلام ابن بشير فقط والجلاب والتلقين والاستذكار لابى عمر بواسطة والمنتقى واللخمى وابن يونس والاحكام الكبرى لابن العربى والمقدمات لابن رشد ولهذا والله أعلم لم يعرج ابن عرفة على كلام ابن بشير بحال وابن بشير لم يصرح بان ما ذكره منصوص فيحتمل أن يكون ذكر ذلك تخريجا ويؤيد ذلك عدم تعريج من ذكرنا من فحول المذهب وحفاظه المعتنين بنقل الغريب على ذكره بحال وقد قال مب نفسه ان المذى اذا كان لعلة لا ينقض الا ان فارق أكثر وظاهر كلامهم قدر على رفعه أولا اه والبول ما وله فان قلت وهب أنه تخريج فما يمنع من صحته قلت يمنع منه أمور أحدها أن وجوب التداوى فى المذى لطول عزبة انما عزوه للجلاب وهو انما ذكر وجوب رفعه بشئ خاص وهو النكاح أو التسرى وألحق غيره به الصوم لمن لا يشق عليه ولم يذكر وجوب المداواة بغير ذلك فلا يمكن قياس البول على المذى لطول عزبة لانه ان أريد مداواته بأحد الثلاثة فلا معنى لذلك وان أريد بغيرها فالمداواة بالغير لم يذكروها فى المذى فكيف يتأتى القياس ثانيها ان ثمرة مداواة المذى لطول عزبة باحد الثلاثة محققة باخبار الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم بذلك فى الحديث الصحيح وثمرة مداواة البول مثلا بعلاج الاطباء غير محققة ثالثها أن من به عزوبة وله قدرة على التسرى أو النكاح يستحب له فعل أحدهما وان لم يكن به سلس لرجاء النسل ولتحصين نفسه من تعلقها بما لا يحل حسبما دلت على ذلك الاحاديث الصحاح وكذا من عجز عنهما ولم يشق عليه الصوم هو مأمور بالصوم لتحصين نفسه أيضا حسبما دل على ذلك كله الحديث المشار

اليه

اليه وليس مداواة البول ونحوه كذلك بالنظر لذاته وكونه علة بل الصبر عليها أولى فقد كان عمران بن حصين رضى الله عنه منطلق البطن زمنا طويلا وكانت تسلم عليه الملائكة فلما اكتوى لاجل ذلك تركت السلام عليه حسما هو معلوم ولا يلزم من طلب فعل شئ لتحصيل مصلحة فعله مطلوب بدونها وتركه مكروه أو خلاف الاولى طلب فعل شئ تركه لغير حصولها أولى رابعها أن التزوج والتسرى ممن طلبا منه له فيهما منفعة الاستمتاع وان لم ينقطع عنه والصوم له منفعة حصول الثواب الذى لا يعلم قدره الا الله بشهادة الاحاديث المتفق على صحتها بخلاف سلس البول فقد يبذل فى علاجه المال الكثير ولا ينقطع عنه فيضيع ذلك المال بلا فائدة وقد نصوا على أن من لم يجد الماء الا بثمن غال أنه ينتقل الى التيمم ولو وجد عنده ما يشتريه به فاضلا عن حاجته باضعاف مضاعفة مع أنه لو بذل ذلك الثمن فى الماء لتحققت مصلحته ان لم يرق أو يغصب فكيف تجب عليه المداواة والغالب ان ما يبذله فيها أكثر من الماء بكثير خامسها أن كلام ابن الجلاب الذى هو الاصل فى هذا الباب يأبى قياس البول على المذى لطول عزبته لانه قال ما نصه ومن سلس منيه أو مذيه أو بوله فلا وضوء عليه ولا غسل ويستحب له الوضوء لكل صلاة ومن سلس مذيه لشهوة متصلة اوطول عزبة يمكن رفعها بالتسرى أو النكاح فعليه الوضوء لكل صلاة اه منه بلفظه ونقله اللخمى وابن يونس وغيرهما فذكره البول والمذى لا بردة أولا ثم المذى لطول عزبة بحكمين مختلفين دليل واضح لما قلناه ومن أقوى الادلة على أنه لا تجب مداواة البول ونحوه من الاسلاس تشبيه أهل المذهب اياها بدم الاستحاضة واحتجاجهم بحديثها قال أبو بكر بن العربى فى أحكامه الكبرى ما نصه قال علماؤنا ان الخارج اذا كان على غير المعتاد لم يتعلق به نقض الوضوء وصار داء والدليل عليه سقوط اعتبار دم الاستحاضة لاجل أنه دم علة اه منها بلفظها وقال ابن يونس ما نصه فذهب مالك فى كل ما خرج من السبيلين على غير العادة مثل سلس البول أن ذلك لا ينقض الطهارة خلافا لابى حنيفة والشافعى لقوله صلى الله عليه وسلم فى المستحاضة تصلى وان قطر الدم على الحصير اه منه بلفظه مختصرا وتقدم استدلال الباجى بذلك أيضا فراجعه وذلك يدل لما قلناه اذ لا أعلم أحدا قال بوجوب مداواة دم الاستحاضة ولا يتوقف العفو عنه على ذلك فتأمل ذلك كله بانصاف وقول ز وظاهره كابن الحاجب وابن بشير ولو تسبب فى حصوله أصله لعج ونصه وههنا أمور الاول السلس الذى لا يقدر على رفعه يفصل فيه التفصيل الذى أشار اليه المصنف ولو تسبب فى حصوله ابتداء كما هو ظاهر المصنف وغيره كابن شاس وابن الحاجب اه منه بلفظه وهو غير صحيح قال ابن الجلاب ما نصه واذا أمدى صاحب السلس بالعلة مذيا لشهوة فعليه الوضوء وكذلك اذا بال صاحب سلس البول بول العادة فعليه الوضوء اه منه بلفظه ونقله ابن يونس واللقانى وسلماه وقال الباجى ما نصه ومن به سلس البول فانه يجب عليه الوضوء اذا تعمد البول كالذى به سلس المذى لا يجب عليه الوضوء حتى يقصد اللذة بأن يلاعب فيخرج منه المذى للذة وروى معنى هذا على بن زياد عن مالك ووجهه أنه خارج على المعتاد والله أعلم اه منه بلفظه ورواية على التى

ومن أقوى الادلة على أنه لا يجب مداواة البول ونحوه من الاسلاس تشبيه أهل المذهب اياها بدم الاستحاضة واحتجاجهم بحديثها انظر الاصل ۞ قلت وقد قال مب فى المذى الذى لعله ظاهر كلامهم قدر على رفعه أم لا اه ولا فرق بينه وبين البول وغيره فى ذلك وبه تعلم ما فى تأييده لكلام ز فتأمله والله أعلم وقول ز ولو تسبب فى حصوله الخ أصله لعج ونصه السلس الذى لا يقدر على رفعه يفصل فيه تفصيل المصنف ولو تسبب فى حصوله ابتداء كما هو ظاهر المصنف وغيره كابن شاس وابن الحاجب اه ففهم منه هو نى أن المراد أن صاحب سلس المذى اذا أمذى لشهوة أو صاحب سلس البول اذا بال بول العادة لا وضوء عليه فاعترضه بكلام الجلاب والقوانين وغيرهما والظاهر ان المراد بذلك ان السلس الذى لا ينقض الوضوء لا فرق فيه بين أن يكون نشأ من غير تسبب ممن هو به أو بتسببه كتفريطه فى نفسه وتعرضه لاسبابه حتى نشأ فيه داء السلس والله أعلم (لا ان شق) قول مب ومثله قول الابيانى الخ فيه نظر لان مسئلة الابيانى ليس فيها ان الريح لا يخرج منه الا اذا توضأ كما هو موضوع الخلاف بين اللخمى

أشار اليها هي في المجموعة ونصها قال علي عن مالك في الذي يقطر البول لا ينقطع عنه انه لا وضوء عليه الا أن يتعمد البول اه بلفظه على نقل الامام الابار في حاشيته وقال في القوانين ما نصه واذا أمذى صاحب السلس أو بال بول العادة وجب عليه الوضوء ويعرف ذلك بأن مذي العادة بشهوة وبول العادة منتن ويمكن امساكه اه منها بلفظها وفي نوازل الطهارة من المعيار من جواب للعلامة مق ما نصه فان الاسلاس التي يسقط بها الوضوء هي التي لا يكون لصاحبها تسبب في اخراجها وأما ان تسبب صاحب السلس في خروج الحدث اختيارا منه فان وضوءه ينتقض قولا واحدا اه منه بلفظه *(فوائد* الاولى)* قول المدونة وغيرها الابردة قال عياض في تنبيهاته ما نصه قوله ان استلحمه من ابردة ذكر نعلب في الفصيح وأبو عبيد في المصنف هذا الحرف بكسر الهمزة والراء وكذا قال يعقوب في الاصلاح وغيره قال يعقوب ولا يقال أبردة بالفتح قال وابردة الثرى برده وابردة الغيث مثله والفقهاء يقولونه بالفتح يحسبونه جمعا اه منها بلفظها وفي الصحاح والابردة بالكسر علة معروفة من غلبة البرد اه منه بلفظه وفي القاموس والابردة بالكسر برد في الجوف اه منه بلفظه *(الثانية)* قال في التنبيهات أيضا ما نصه وسلس البول يسلس بكسر اللام في الماضي وفتحها في المستقبل ومعناه اتصل جريه ومنه السلسلة لاتصال بعضها ببعض وسلسلة الرمل والبرق مستطيلهما اه منها بلفظها وقال مق وسمي سلسا لخروجه بسهولة لعدم امساكه اه انظر بقيته *(الثالثة)* قول المدونة كغيرها الطول عزبة هو بضم العين المهملة وسكون الزاي ويقال عزوبة بضم العين ففي القاموس ما نصه العزب محركة من لا أهل له كالعزابة والعزيب ولا يقال أعزب أو هو قليل الجمع أعزاب وهي عزبة وعزب والاسم العزبة والعزوبة مضمومتين والفعل كنصر وتعزب ترك النكاح اه منه بلفظه *(تنبيه)* قوله الجمع أعزاب كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخه بالهمزة أوله وهو جار على القياس وهو خلاف ما وجدته في نسختين من صحاح الجوهري ونصه والعزاب الذين لا أزواج لهم من الرجال والنساء قال الكسائي العزب الذي لا أهل له والعزبة التي لا زوج لها اه محل الحاجة منه بلفظه فجعله بضم العين وشد الزاي وصرح بذلك في المصباح مع توجيهه ونصه وعزب الرجل يعزب من باب قتل عزبة وزان غرفة وعزوبة اذا لم يكن له أهل فهو عزب بفتحتين وامرأة عزب أيضا وجمع الرجل عزاب باعتبار بنائه الاصلي وهو عازب مثل كافر وكفار اه محل الحاجة منه بلفظه (لا ان شق) قول ز وانظر في عج جواب اللخمي عمن كما توضأ انتقض وضوءه الخ جوابه أنه يتيمم ورده ابن بشير بأن ما يخرج منه غير ناقض قال ح ومثله للابياني وهو الظاهر وسيأتي في كتاب الصلاة عند قول المصنف في فصل القيام كخروج ريح أن في قول محمد فمن لا يملك خروج الريح اذا قام ان القيام يسقط عنه نظرا لان خروج الريح على هذا الوجه سلس لا يوجب الوضوء وسيأتي في باب التيمم عن الطليطلي عند قول المصنف ذو مرض ما يساعد كلام اللخمي اه وسلم تو ومب وفيه نظر من وجوه أحدها انه جعل ما للابياني وما للخمي وابن بشير متواردين على محل واحد وأن ما للابياني شاهد لابن بشير وليس كذلك اذ لا مشابهة بين

مسئلة

مسئلة الابياني ومسئلة اللخمي وابن بشير بحال ويظهر لك ذلك بنقل كلامه ففي ق وسئل الابياني عمن تأخذه علة الكبر ونحوه لا يستطيع حبس الريح فقال هو بمنزلة سلس البول والمذي لانه ربما استرخت مواسكهما اه منه بلفظه فليس في كلامه ما يفهم منه ولو بالتلويح ان الريح لا يخرج منه الا اذا توضأ كما هو موضوع الخلاف بين اللخمي وابن بشير بل قوله لا يستطيع حبس الريح صريح في أن ذلك حاله ودأبه مطلقا والمقصود من جوابه تسوية سلس الريح بسلس المذي والبول المنصوص عليهما في المدونة وغيرها وعلى هذا أتى به في ضيح شاهدا فانه قال عند قول ابن الحاجب ان لازم أكثر الزمان استحب الا في برد وشبهه الخ بعد أن ذكر أقسام السلس الاربعة التي ذكرها هنا في مختصره ما نصه وهذا التقسيم لا يخص حدثا دون حدث وقد قال الابياني فيمن يجوفه علة أو شيخ استنكحه الريح انه كالبول اه منه بلفظه وقد نقله ح نفسه ولم يتنبه له وبهذا مع التأمل والانصاف يعلم أن مسئلة الابياني ليست من مسئلة اللخمي في ورد ولا صدور وذلك ظاهر غاية الظهور فالعجب من استدلال ح بكلام الابياني لابن بشير ومن تسليم تو ومب ذلك له من غير نكير والعلم كله للعليم الخبير ثانيها انه جعل مسئلة اللخمي هذه مساوية لمسئلة محمد الآتية في فصل القيام وألزمه أن يقول بقوله وليس له ذلك بلازم لوضوح الفرق بينهما ويتضح لك ذلك قريبا ان شاء الله ثالثها انه رجح ما لابن بشير على ما للخمي مع أن ما للخمي هو الذي رجحه المحققون وانتصروا له وقد رجحه ابن عرفة باقتصاره عليه ونصه وأفتى اللخمي فيمن ان توضأ أحدث في صلاته وان تيمم فلا بأنه يتيمم اه منه بلفظه وكذا نقله غ في تكميله ونصه اللخمي أفتيت فيمن ان توضأ أحدث في صلاته وان تيمم فلا بأنه يتيمم اه منه بلفظه فسلماه معا ولم يعرجا على ما لابن بشير بحال وفي نوازل الطهارة من المعيار ما نصه وسئل أبو القاسم البرزلي عن قول اللخمي سئلت عن رجل ان توضأ لم تسلم له صلاة حتى تنتقض طهارته وان تيمم لا يحدث له شيء حتى يقضي صلاته فرأيت أن صلاته بالتيمم أولى فأشكل ذلك على السائل بسبب أن خروج الحدث عند الملاقاة للماء وعدم خروجه مع ترك الملاقاة دليل على أنه خارج على غير الصحة والاعتياد وكلما كان هكذا فكيف ينقض على أصل المذهب نعم جوابه يجري على قول ابن عبد الحكم في الذي لا يملك خروج الريح منه ان صلى قائما صلى جالسا فأجاب الذي ثبت كونه من السلس غير ناقض هو السلس الذي لا انفكاك للمكلف عنه على الوجوه التي ذكروها ولا حيلة في رفعه ولا طهارة تسلم معه وأما مسئلة اللخمي فليس الكائن فيها بهذه الحيثية لان المكلف ان لم يتسبب فيه لم يقع فيمكن له ثبوت الطهارة الترابية مع سلامته منه والسلس الذي ذكروه لا يمكن ذلك فيه ولا أقل من أن يكون هذا مرجحا لما ذكروه ان لم يكن تاما ولا يمكن قياس مسئلته على المسئلة المشهورة لقيام الفارق الذي ذكرناه والله أعلم اه منه بلفظه وفيه أيضا متصلا بهذا ما نصه وسئل سيدي محمد بن مرزوق عن سؤال اللخمي المذكور أعلاه بنص السؤال حرفا حرفا وفيه زيادة على الاول بعد ختمه وهو قول السائل لا ترى واحدا من الاشياخ منذ تلميذه المازري الى هلم جرا تعقب قوله في هذه النازلة وفيه ما رأيت فأجاب جواب الشيخ صحيح لا ينبغي أن

وابن بشير في ق سئل الابياني عمن تأخذه علة الكبر ونحوه لا يستطيع حبس الريح فقال هو بمنزلة سلس البول والمذي لانه ربما استرخت مواسكهما اه وأيضا فان كلامه يقتضي ترجيح ما لابن بشير مع أن ما للخمي هو الذي رجحه المحققون وانتصروا له واقتصر عليه ابن عرفة وغ في تكميله وفي نوازل الطهارة من المعيار عن البرزلي و مق ترجيح ما للخمي وتوجيهه بأتم وجه وأوضحه الا أن مق اختار الجمع بين الوضوء والتيمم انظر نصهما في الاصل (من مخرجيه) قول مب ولا يصح رجوع ضميره للمخارج الخ قلت بل يصح والضمير في الحقيقة عائد على ال والتقدير وهو الشيء المعتاد الذي خرج من مخرجيه أي مخرجي ذلك الشيء المعتاد فتأمله وعلى أن الضمير للمتوضئ فالاضافة عهدية (المعتدة)

يتعقب كما جرى عليه الاشياخ ووجه ما رأى رحمه الله أن هذا لم تمكنه الطهارة المائية مع وجود الماء وأمكنته الترابية فتتعين فى حقه أصله الذى يعلم عادته أنه يحصل له مرض عند مس الماء والمريض الذى لا يقدر على مس الماء أو غيره ما ممن يتيمم مع وجود الماء لحصول حالة تنزل وجود الماء فى حقه منزلة عدمه كالحاضر الصحيح يخشى فوات الوقت على المشهور وغيره وان كان قياسه على الاول أنسب بجامع أن هذا ضرر بين ينشأ عن مس الماء الا أن الاول ضرر بدنى وهذا دينى ان لم يكن دنيا وبدنيا وعلى كل تقدير فهو من قياس الاحرى ثم قال والتحقيق ان ما يحصل للمتوضئ فى هذه المسئلة انما هو مرض لان تلك الحالة ليست حالة الاصحاء واذا انتفت الصحة فليس الا المرض لانهما من الضدين اللذين لا واسطة بينهما ثم قال وأيضا الامر باستعمال الماء فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة انما هو لرفع الحدث لان معناه محدثين واستعماله هنا على ضد ذلك لانه محصل للحدث فلا يؤمر به ويكون حينئذ بمنزلة من لا يقدر على استعمال الماء لرفع الحدث بل هو هو ثم قال وقد يشبه البحث فى هذه المسئلة البحث فى مسئلة الماسح على خف ان تعلقت به نجاسة ولا ماء فانه يخلعه وان أدى الى ابطال وضوئه ويصلى بالتيمم لانهم اذا أبطلوا الوضوء اكتفاء بالتيمم لتحصيل اجتناب مانعية النجاسة مع الاختلاف فى شرطية تجنبها فى الصلاة فلم لا يكتفون بالتيمم لاجتناب مانعية الحدث المتفق على طلب اجتنابه وشرطية التلبس بضده فيها وهذا أيضا على أن ما يخرج على وجه السلس حدث وقد يقال ان الشبه بين المسئلتين أخص من هذا لكن اذا كان الحدث الذى سأل عنه هذا السائل حدث البول ونحوه لانه حينئذ يكون استعمال الماء سببا فى حصول النجاسة واستعمال التراب يؤمن معه ذلك وقد قدموا استعمال التراب للسلامة من النجاسة فى مسئلة الخف فليقدم ههنا للسلامة من ذلك ثم قال وأما قولكم نعم يجرى جوابه على قول ابن عبد الحكم فان فيه ابحاثا يطول تتبعها من جهة تصحيح القياس والتنظير وما يرد عليه من الاعتراضات اه محل الحاجة منه بلفظه ولم يبين البحث الذى أشار اليه فى صحة القياس على مسئلة ابن عبد الحكم وقد أشار اليه البرزلى فى جوابه السابق بقوله لقيام الفارق الذى ذكرناه والفارق الذى ذكره هو قوله قبل هو السلس الذى لا انفكاك للمكلف عنه الخ ويضاح ذلك أن مسئلة ابن عبد الحكم خروج الريح فيها المطلق القيام بمعنى انه مهما قام خرج منه الريح لا لقيام مقيد بكونه للصلاة فقط فلا ترد على اللخمى لانه لو ترك القيام للصلاة لانتقضت طهارته بالقيام لغيرها الذى لا مندوحة له عادة عنه اذ القيام المطلق من الضروريات التى لا بد منها الا لمن لا قدرة له عليه كالمقعد وشبهه فاذا كان انتقاض الطهارة يحصل بكل قيام والحالة أن القيام يتكرر منه لاضطراره اليه فى كثير من أموره الدينية والدنيوية ومنه ما هو واجب عليه عينا صار ذلك من جملة الاسلاس التى لا انفكاك للمكلف عنها وليست مسئلة اللخمى كذلك هذا بيان ما أشار اليه وهو واضح لمن تأمل وأنصف وبذلك كله تعلم ما فى كلام ح ومن تبعه والكمال لله تعالى *(تنبيهان* الاول) *قال ابن مرزوق أثناء جوابه المتقدم ما نصه والذى أختاره فى مسئلة اللخمى الجمع بين الوضوء والتيمم لان حالة السائل

المذكور

قلت هى موضع الطعام قبل أن يتصدر الى الامعاء وهى بمنزلة الكرش للحيوان وجمعها معد بكسر ففتح كما فى التسهيل واسم جمعها معد بفتح فكسر قال الدميرى فى شرح المنهاج وادعى النووى أن المراد بالمعدة السرة والمعروف أنها المكان المنخسف تحت الصدر الى السرة كذا ذكره الفقهاء والاطباء واللغويون اه (وبسببه) قلت قال ح السبب فى اللغة الحبل ومنه قوله تعالى فليمدد بسبب الى السماء أى فليمدد بحبل الى سقف بيته فان السقف يسمى سماء لعلوه ثم استعمل السبب فى علة الشئ المؤدية اليه والسبب فى عرف الفقهاء فى نواقض الوضوء هو ما أدى الى خروج الحدث اه وفى المصباح السبب الحبل ثم استعير لكل شئ يتوصل به الى أمر من الامور اه ومنه قوله تعالى وآتيناه من كل شئ سببا أى طريقا يوصله الى مراده

قوله الصفتى كذا فى الاصل بصاد مهملة ومناة فوقية فى غير موضع والذى فى القاموس انها سفط بالسين والطاء وسبقه ياقوت فى معجمه وسردها البلدان المسماة بسفط وليس فيهما صفت بالصاد والتاء كتبه مصححه

(وان بنوم) قول ز وهو قول التادلى قال ج ما قاله التادلى هو الصواب اه ❊ قلت بل ما لابن عمر هو الذى ارتضاه الشيخ زروق واستظهره ح واقتصر عليه ابن تركى فى شرحه على العشماوية وقال الصفتى انه المعتمد لان من غاب عقله فى حب الله يقظ القلب والفؤاد فانه فى حالة هى غاية الطهارة بخلاف النائم فان قلبه ليس مستيقظا اه قال بعضهم ولهؤلاء قسط وحظ من قوله صلى الله عليه وسلم تنام عيناى ولا ينام قلبى وقول مب فالنفى متعين ثم قال والصواب نسخة يتفلت بالاثبات الخ الظاهر ان الاشارة فى قول ز والظاهر أن هذا ان كانت راجعة للنقيل فالصواب النفى (١٨١) وان كانت راجعة للخفيف فالصواب الاثبات

(لا خف) يفهم منه بالاحرى انه اذا تصنع للنوم ولم ينم أنه لا ينتقض وضوءه وفى تبصرة اللخمى ما نصه وقال مالك فى مختصر ما ليس فى المختصر فمن تصنع للنوم ثم لم ينم انه يتوضأ وقال أيضا فى كتاب آخر فى مسافر قدم سفرته ليفطر ثم علم أنه لا امام معه فلم يفطر استحب له القضاء ولا أرى على واحد من هذين شيأ لان هذا انما نوى أن يفطر بالاكل فلم يفعل وأراد الآخر أن ينقض طهارته بالنوم فلم ينم ولو وجب انتقاض الطهارة لهذا لوجب على من أراد أن يصيب أهله فلم يفعل الغسل اه منها بلفظها وقال ابن عرفة ما نصه روى ابن شعبان من تصنع للنوم فلم ينم توضأ وابن عبدوس من قدم ما يفطر فى سفر ففقد الماء فأتم صومه أستحب قضاءه وضعفهما اللخمى بأنهما انما أرادا النقض فلم يفعلا ولو وجب لوجب غسل من أراد الوطء فكف المازرى والتزامه كمنكر شرعا اه منه بلفظه ❊ (فائدة) ❊ قال الوانوغى عند قول المدونة ومن نام جالسا أو راكبا الخطوة ونحوها فلا وضوء عليه الخ ما نصه قال صاحب الرقم النوم والنعاس والسنة متقاربة وقال عن بعض شيوخه انها تفترق باعتبار محالها فمحل النعاس والسنة الرأس ومحل النوم القلب قال واعترضت عليه بقوله صلى الله عليه وسلم تنام عيناى ولا ينام قلبى فأجاب بأن ذلك على سبيل الازدواج والمشاكلة اه منه بلفظه ونقل غ فى تكميله بعضه بالمعنى وقال عقبه ما نصه قلت التحقيق قول الامام المازرى قال المفضل السنة فى الرأس والنوم فى القلب يشير الى أن أوائل النوم التى هى النعاس انما تغمر الحس الذى بالرأس فاذا ثقل النوم غمر الحس الذى فى القلب وهو أصل هذه الاحساس عند بعضهم وقد أشار عليه السلام الى هذه الجملة بقوله ان عينى تنامان

المذكور وان كان الراجح معها التيمم كما قدمناه الا أن ما ذكرتموه فيها من البحث وشبهه يوجب شكا هل هو من أصحاب السلس الذى يسقط فى حقهم الوضوء أم لا اه محل الحاجة منه بلفظه ❊ (الثانى) ❊ قوله على أن ما يخرج منه على وجه السلس حدث وقد يقال الخ كذا وجدته فى عدة نسخ والظاهر انه سقط منه شئ وان أصله حدث الريح بدليل قوله بعد حدث البول ونحوه ويحتمل أن يكون لفظ حدث أراد به الريح لتفسير أبى هريرة الحديث به فى حديث الصحيحين وغيرهما والله أعلم (وان بنوم نقل) قول ز وظاهره أيضا النقض بزوانه يجب الله وهو قول التادلى الخ قال شيخنا ج ما قاله التادلى هو الصواب اه ❊ (تنبيه) ❊ يفهم من قوله لا خف انه اذا تصنع للنوم ولم ينم انه لا ينتقض وضوءه لانه اذا لم ينتقض بالنوم الخفيف فأحرى بالتصنع للنوم وفى تبصرة اللخمى ما نصه وقال مالك فى مختصر ما ليس فى المختصر فمن تصنع للنوم ثم لم ينم انه يتوضأ وقال أيضا فى كتاب آخر فى مسافر قدم سفرته ليفطر ثم علم أنه لا امام معه فلم يفطر استحب له القضاء ولا أرى على واحد من هذين شيأ لان هذا انما نوى أن يفطر بالاكل فلم يفعل وأراد الآخر أن ينقض طهارته بالنوم فلم ينم ولو وجب انتقاض الطهارة لهذا لوجب على من أراد أن يصيب أهله فلم يفعل الغسل اه منها بلفظها وقال ابن عرفة ما نصه روى ابن شعبان من تصنع للنوم فلم ينم توضأ وابن عبدوس من قدم ما يفطر فى سفر ففقد الماء فأتم صومه أستحب قضاءه وضعفهما اللخمى بأنهما انما أرادا النقض فلم يفعلا ولو وجب لوجب غسل من أراد الوطء فكف المازرى والتزامه كمنكر شرعا اه منه بلفظه ❊ (فائدة) ❊ قال الوانوغى عند قول المدونة ومن نام جالسا أو راكبا الخطوة ونحوها فلا وضوء عليه الخ ما نصه قال صاحب الرقم النوم والنعاس والسنة متقاربة وقال عن بعض شيوخه انها تفترق باعتبار محالها فمحل النعاس والسنة الرأس ومحل النوم القلب قال واعترضت عليه بقوله صلى الله عليه وسلم تنام عيناى ولا ينام قلبى فأجاب بان ذلك على سبيل الازدواج والمشاكلة اه ونقل غ فى تكميله بعضه بالمعنى وقال عقبه قلت التحقيق قول الامام المازرى قال المفضل السنة فى الرأس والنوم فى القلب يشير الى أن أوائل النوم التى هى النعاس انما تغمر الحس الذى بالرأس فاذا ثقل النوم غمر الحس الذى فى القلب وهو أصل هذه الاحساس عند بعضهم وقد أشار عليه الصلاة والسلام الى هذه الجملة بقوله ان عينى تنامان

ولا ينام قلبي فأشار الى اختلاف محل النوم فى حال خفته من حال ثقله اه ﴿ قلت وفى تفسير أبي السعود عند قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم مانصه السنة ما يتقدم النوم من الفتور والنوم حالة تعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف المشاعر الظاهرة عن الاحساس رأسا اه ونحوه للكرخي ونصه على نقل الشيخ الجمل والسنة ما يتقدم النوم من الفتور مع بقاء الشعور وهو المسمى بالنعاس والنوم حالة تعرض بسبب استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبة الابخرة المتصاعدة فتمنع الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا وقد يعرض هذا من المرض كالاغماء والغشى ولا يسمى فى العرف نوما والاولى أن يعتبر قيدا آخر فى التعريف وهو ان يمكن ايقاظ صاحبه اه وفى المصباح والنوم غشية ثقيلة تهجم على القلب تقطعه عن المعرفة بالاشياء ولهذا قيل هو آفة لان النوم أخو الموت وقيل النوم مزيل للقوة والعقل وأما السنة ففى الرأس والنعاس فى العين وقيل السنة هى النعاس وقيل السنة ريح النوم تبدو فى الوجه ثم تنبعث الى القلب فينعس الانسان فينام اه وفى فقه اللغة للثعالبي رحمه الله ان أنواع النوم عشرة النعاس ثم الوسن ثم الترنيق ثم الكرى ثم التغفيف ثم الاغفاء ثم التهويم والتهجاع ثم الرقاد ثم الهجود والهجوع ثم التسبيخ اه (ولمس الخ) قول مب ثم ذكر أى ح عن الذخيرة الخ فيه أن ح لم يجزم بان ما نقله عن الذخيرة خلاف ما لعياض بل جعله محتملا للوفاق وان لا زائدة من الناسخ وللخلاف وفى كلامه ميل الى ترجيح ما لعياض والمازرى فانظره (١٨٣) واستظهر ج ما للجلاب والله أعلم ﴿ قلت واللمس كما فى المقدمات أخص من المس قال فلا يقال لمن مس شيأ لمسه الا أن يكون مسه ابتغاء معنى ما يطلبه فيه من حرارة أو برودة أو صلابة أو رخاوة أو علم حقيقة قال الله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم الآية ألا ترى أنه يقال تماس الحجران ولا يقال تلامسا لما كانت الارادة والطلب مستحيلة منهما وقال تعالى وأنا لمسنا السماء أى طلبناها وفى الحديث التمس ولو خاتما اه وهو راجع الى ما يقوله أهل علم الكلام والبيان من ان اللمس هو القوة المبثوثة فى جميع القبل البدن تدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة واللين والصلابة والخفة والثقل وما يتصل بها كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك عند التماس والالتصاق وقول ز من بالغ لا من صغير ولو مراهقا الخ اعلم انه سئل شيخ الشيوخ أبو محمد سيدى عبد القادر الفاسى رضى الله عنه عن الصبى اذا باشر أو لمس أو قبل بقصد اللذة هل ينتقض وضوءه أم لا فان بعض الناس زعم أنه لا ينتقض وانه منصوص عليه فى بعض المقدمات الفقهية فأجاب بما ملخصه ان غير البالغ غير مطلوب بالاحكام الشرعية على الوجوب بل على الندب وان الحكمة فى طلبها الرياضة والتمرين وظواهر المذهب وقواعده تدل على ان هذا عام فى جميع أحكام الشريعة ولم يفرقوا بين نواقض الوضوء لان الطهارة من أصلها ليست بواجبة عليهم حتى يقال هذا ينقض وهذا لا فيدربون فى جميع أحوالهم لما يحتاجون اليه من أمور دينهم ودنياهم وقد قال عليه الصلاة والسلام للحسن كخ كخ أما علمت أنا لا نأكل الصدقة ويؤمرون بالصلاة وشروطها من الطهارة الكاملة وغيرها ويعلمون ما ينقض الطهارة لاجل التمرين كما يؤمر البالغون قال ابن بشير فان اخلوا بذلك أمروا بالاعادة وهل ابدا الحاقا لهم بالبالغين أو ما لم تطل الايام لان أمرهم بالصلاة ليس لانهم مكلفون بل للتمرين قولان اه ثم نقل من كلام الرسالة ومق وصر على ضيح ما يشهد ظاهره لهذا العموم فانظره فى أجوبته الستينية قاله جس فى شرح الفقهية ﴿ قلت وهو ظاهر بالنسبة للصبيان فى أنفسهم وأما بالنسبة الى أوليائهم فالظاهر أنه يحرم على ولى الصبى أن يتركه يصلى بعد البول مثلا من غير وضوء وأما اذا لمس الصبى أو مس ذكره

ولا ينام قلبي فأشار الى اختلاف محل النوم فى حال خفته من حال ثقله اه منه بلفظه (ولمس يلتذ صاحبه به عادة) قول مب ثم ذكر أى ح عن الذخيرة خلاف ما لعياض فى فرج البهيمة الخ فيه نظر ظاهر لان ح لم يجزم بان ما نقله عن الذخيرة خلاف لما قاله عياض بل جعله محتملا لان يكون وفاقا وأن لا زائدة من الناسخ ومحتملا لان يكون خلافا ونصه فيحتمل أن تكون لا زائدة من الناسخ ويكون التعليل للقول الاول ويحتمل أن يكون التعليل للقول الثانى ولا يعترض على ما قاله القاضى والمازرى بفرج الصغيرة فان فرج البهيمة مظنة اللذة أكثر من فرج الصغيرة والله أعلم اه وفى كلامه ميل الى ترجيح ما لعياض والمازرى وما نقله مب بواسطة مق عن ابن الجلاب هو كذلك فيه ونصه ولا يجب من سلس بول ولا مذى ولا دود ولا من دم خارج من قبل أو دبر ولا حصى ولا قىء ولا قلس ولا رعاف ولا حجامة ولا فصد ولا من يسير نوم ولا قهقهة فى صلاة ولا من شئ خارج من غير

القبل أو الدبر من الجسد ولا مامسته النار من الطعام والشراب ولا من مس دبر ولا أنثيين ولا من مس صبي ولا صبية ولا من مس فرج بهيمة اه منه بلفظه وكان شيخنا ج يقول الظاهر ما للعلاب والله أعلم (وأول بالخفيف الخ) ظاهر المدونة الاطلاق وروى على تقييده بالخفيف فأولت روايته على الخلاف والتفسير قال ح الاول تأويل ابن الحاجب والثاني تأويل ابن رشد وهو الظاهر اه ومانسبه لابن الحاجب هو تأويل اللخمي وهو ظاهر المدونة وعلى تأويل ابن رشد اقتصر أبو الحسن وظاهر صنيع ابن يونس انه حمل المدونة على ما حملها عليه ابن رشد ويظهر من جهة المعنى ومن جهة النقل أن تأويل ابن رشد هو الراجح أما من جهة المعنى فواضح ولذلك قال ابن يونس ما نصه ومن العتبية قال علي عن مالك واذا مس الرجل زوجته بيده من فوق الثوب فان كان الثوب خفيفا يصل في جسه الى جلدها فعليه الوضوء وان كان ثوبا كثيفا لا يصل بجسه الى جلدها فلا شئ عليه محمد بن يونس يريد اذا لم يصل بالجس الى رطوبة يديها وهو كالنظر بالعين للذة اه منه بلفظه فانظر كيف سوى بين اللمس فوق الكثيف وبين النظر بالعين ونحوه قول مق ما نصه وهو بعيد في الكثيف جدا اذ الصحيح أن ما لا يحصل المقصود من شرع الحكم قطعا لا يعتبر في العلة ولعل القائل بالنقض مع الكثيف جدا يرى القصد للذة مجرده ناقضا اه منه بلفظه وأما مس جهة النقل فلا قتصار غير واحد على التقييد من غير ذكر خلاف ففي التلقين ما نصه فأما لمس النساء فيجب منه الوضوء اذا كان للذة قليلا كان أو كثيرا مباشرا أو من وراء حائل رقيق لا يمنع اللذة المقصودة وان كان صفيقا لم يوجب الوضوء لمنعه اللذة اه منه بلفظه وفي ارشاد السالك ما نصه ولمس المرأة بلذة ولو محرما أو من وراء حائل لا يمنعها اه منه بلفظه ولان اللخمي وان حمل المدونة على ظاهرها فقد اختار رواية على نصه قال مالك في المدونة اذا مس امرأته من فوق الثوب للذة فعليه الوضوء وروى عنه أنه قال ان كان خفيفا فعليه الوضوء وان كان كثيفا لا يصل جسمها الى جسمها فلا شئ عليه وهذا أحسن اذا كان مرور اليدين وأما اذا ضعفها فالكثيف وغيره سواء اه منه بلفظه *(تنبيهان* الاول) *استدل ق لكلام المصنف بكلام ابن عرفة فأوهم كلامه ان التأويلين ليسا على اصطلاح المصنف بل هما على كلام العتبية وما كان ينبغي له ذلك فتأمله والله أعلم *(الثاني)* وقع في ضيح ما نصه رواية ابن القاسم بالنقض مطلقا وقيد ذلك ابن زياد بما اذا كان الحائل خفيفا وحملها المصنف على الخلاف وحملها في البيان والمقدمات على التفسير اه منه بلفظه ونحوه في ح والصواب أن لو قال رواية ابن القاسم بالنقض وأطلق وقيد ذلك في رواية ابن زياد لان التقييد من قول مالك في رواية علي بن زياد لا من رأي ابن زياد كما في العتبية ونقل الائمة عنها ولان الواقع في رواية ابن القاسم الاطلاق لا النقض مطلقا اذ لو كان فيها النقض مطلقا ما تأتى حمل رواية علي على التفسير لها تأمله والله أعلم (ان قصد لذة أو وجدها) قول ز فقتضى حصل اللمس هنا بعضو لو زائدا لا احساس له الخ سكت عنه تو وقال صب فيه نظر فان اطلاقهم المس في الذكر وان انتفى القصد والوجدان يدل على انه أشد من اللمس وحينئذ فتقييدهم في مس الذكر بالاصبع الزائدة بالاحساس يفيد التقييد هنا بالاولى تأمله اه

فيجوز لوليه أن يتركه يصلي بلا وضوء وان كان يندب له أن يمرنه على الوضوء من ذلك أيضا وهذا مراد من قيد النقض في اللمس ومس الذكر بالبالغ دون غيره فتأمله والله أعلم (وبالاطلاق) هذا هو ظاهر المدونة وروى علي بن زياد تقييده بالخفيف فأولت روايته على الخلاف والتفسير قال ح الاول تأويل ابن الحاجب أي واللخمي والثاني تأويل ابن رشد وهو الظاهر اه وعلى تأويل ابن رشد اقتصر أبو الحسن وهو ظاهر صنيع ابن يونس ويظهر انه الراجح معنى ونقلا أما الاول فقد سوى ابن يونس بين اللمس فوق الكثيف وبين النظر بالعين وقال مق وهو بعيد في الكثيف جدا اذ الصحيح أن ما لا يحصل المقصود من شرع الحكم قطعا لا يعتبر في العلة ولعل القائل بالنقض مع الكثيف جدا يرى القصد للذة مجرده ناقضا اه وأما الثاني فقد اقتصر غير واحد على التقييد من غير ذكر خلاف واللخمي وان حمل المدونة على ظاهرها فقد اختار رواية على قائلا وهي احسن اذا كان مرور اليدين واما اذا ضعفها فالكثيف وغيره سواء اه انظر الاصل ﴿ قلت وزاد الشيخ يوسف بن عمر كما في ح أو قبض فيها أي بيده (أو وجدها) قول ز ولو زائدا لا احساس له الخ

تبع فيه عج ونحوه يفيده قول مق والظاهر أن المراد باللمس فى هذا الباب مماسة جسم لآخر بأى عضو كان اه وصدقوا فى أن ذلك ظاهر كلامهم ولم نر من قيده بالاحساس بعد البحث عنه وأما قول مب فان اطلاقهم المس فى الذكر الى قوله يدل على أنه أشد من المس ففيه نظر بل المنصوص ان اللمس أشد من مس الذكر ففى ابن يونس مانصه قال اشهب من صلى خلف من لا يرى الوضوء من القبلة أعاد أبدا وان صلى خلف من لا يرى الوضوء من مس الذكر لم يعد وقال سحنون يعيدان جميعا بحدثان ذلك قال بعض القرويين والفرق بينهما عند أشهب ان لوضوء من الملامسة مقطوع بصحته من القرآن والوضوء من مس الذكر انما هو من أخبار آحاد وقد ضاده حديث آخر فكان الوضوء منه استحبابا اه وأيضا فان اللمس ينقض بأى عضو وقع ولو بما لا يقع به ادراك كظفر بخلاف مس الذكر كما يأتى واللمس ينقض من فوق الحائل الخفيف اتفاقا وعلى أحد القولين فى الكثيف بخلاف مس الذكر فانه لا ينقض فوق الكثيف بلا اشكال وكذا فوق الخفيف على الاشهر كما يأتى واللمس مجمع على انه ناقض كما فى الاقناع ومس الذكر فيه خلاف قوى فى المذهب وخارجه فتأمله ۞ قلت وقول ز واللذة الميل الخ أوضح منه قول غيره هى الانتعاش الباطنى الذى ينشأ عنه الانتعاش الظاهرى والله أعلم (لا انتفيا) قول ز فلا نقض اتفاقا أصل هذا الاتفاق لابن رشد فى رسم اغتسل من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة ونصه وتحصيل هذه المسئلة انه ان التذ باللمس فلا خلاف فى أن الوضوء واجب عليه سواء قصد الى الالتذاذ أو لم يقصد واختلف اذا قصد الالتذاذ به فلم يلتذ على قولين وأما ان لم يقصد الالتذاذ بذلك ولا التذ فلا خلاف انه لا وضوء عليه وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه وهو غير مسلم لحكاية اللخمى وابن رشد نفسه الخلاف فيها قال اللخمى مانصه فان قصد اللذة ووجدها توضأ وكذا ان كان ذلك من غير قصد ووجد اللذة وان قصد اللذة ولم يجدها أو لم يقصد ولم يجد لم يتوضأ وفى هذين اختلاف اه منه بلفظه وقال ابن رشد فى شرح المسئلة الثالثة من سماع القرينين من كتاب الطهارة الاول مانصه وأما اللواتى يتقى فى تقبيلهن اللذة وهن من سوى ذوات المحارم فيجب الوضوء فى تقبيلهن مع وجود

۞ قلت ما ذكره ز تبع فيه عج ونحوه يفيده مق ونصه قوله ولمس يلتذ صاحبه به عادة هذا هو السبب الثانى من النواقض وهو اللمس والظاهر ان مرادهم به فى هذا الباب مماسة جسم لآخر بأى عضو كان اه منه بلفظه وصدقوا فى أن ذلك ظاهر كلامهم وعبارة التلقين ما نصه ولا فرق بين اللمس باليد أو بالفم أو بغيرهما من الاعضاء اذا وجدت اللذة اه منه بلفظه ولم نر من قيده بذلك بعد البحث عنه فى المدونة وشروحها والعتبية وشرحها البيان والتحصيل والرسالة وشروحها والتفريع والتلقين والمنتقى وأحكام ابن العربى وديوان ابن يونس وتبصرة اللخمى ومقدمات ابن رشد وابن الحاجب وضيح وحاشية اللقانى عليه وابن عرفة وغير ذلك وأما احتجاجه بأنه يؤخذ ذلك بقياس الاحرى من اشتراطهم ذلك فى مس الذكر لشدته ففيه نظر ظاهر لانه مبنى على أن مس الذكر أشد من اللمس وهو غير مسلم لامور أحدها انه خلاف المنصوص والمنصوص العكس ففى ابن يونس ما نصه قال أشهب من صلى خلف من لا يرى الوضوء من القبلة أعاد أبدا وان صلى خلف من لا يرى الوضوء من مس الذكر لم يعد وقال سحنون يعيدان جميعا بحدثان ذلك قال بعض القرويين والفرق بينهما عند أشهب أن الوضوء من الملامسة مقطوع بصحته من القرآن والوضوء من مس الذكر انما هو من أخبار آحاد وقد ضاده حديث آخر فكان الوضوء منه استحبابا اه منه بلفظه ثانيها أن ما استدل به على أشدية مس الذكر معارض بأقوى منه فيقال اللمس أشد من مس الذكر لان اللمس ينقض بأى عضو وقع ولو بما لا يقع به ادراك كظفر اذ لا يقع به ادراك معتبر يؤثر لذة غالبا ومن شرط مس الذكر على المشهور أن يكون ببطن الكف أو جنبها أو باطن الاصابع أو جنبها ولان اللمس ينقض من فوق الحائل الخفيف اتفاقا وعلى أحد القولين فى الكثيف ومس الذكر لا ينقض فوق الكثيف بلا اشكال وكذا فوق الخفيف على الاشهر كما سيأتى ثالثها ان اللمس مجمع على أنه ينقض الطهارة كما نقله فى الاقناع عن الاشراق وأقره ونصه الاشراق أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم ان الملامسة حدث تنقض الطهارة اه منه بلفظه ومس الذكر فيه خلاف قوى فى المذهب وخارجه وكيف يعقل أن يكون المختلف فيه أقوى من المجمع عليه فتأمل ذلك بانصاف (لا انتفيا) قول ز فلا نقض اتفاقا أصل هذا الاتفاق لابن رشد فى رسم اغتسل من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة ونصه وتحصيل هذه المسئلة انه ان التذ باللمس فلا خلاف فى أن الوضوء واجب عليه سواء قصد الى الالتذاذ أو لم يقصد واختلف اذا قصد الالتذاذ به فلم يلتذ على قولين وأما ان لم يقصد الالتذاذ بذلك ولا التذ فلا خلاف انه لا وضوء عليه وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه وهو غير مسلم لحكاية اللخمى وابن رشد نفسه الخلاف فيها قال اللخمى مانصه فان قصد اللذة ووجدها توضأ وكذا ان كان ذلك من غير قصد ووجد اللذة وان قصد اللذة ولم يجدها أو لم يقصد ولم يجد لم يتوضأ وفى هذين اختلاف اه منه بلفظه وقال ابن رشد فى شرح المسئلة الثالثة من سماع القرينين من كتاب الطهارة الاول مانصه وأما اللواتى يتقى فى تقبيلهن اللذة وهن من سوى ذوات المحارم فيجب الوضوء فى تقبيلهن مع وجود

(الا القبلة بفم) قول ز ومافى ابن تركى من النقض الخ قال ح ماقاله ابن تركى واستظهره ح هو الظاهر وان نص المازرى فى شرح التلقين على أنه لانقض فى لمس المرأة مثلها اه ويشهد لما اختاره ماقالوه فيما يأتى من ان المتساحقتين اذا أنزلتا وجب عليهما الغسل واذا أنزلت احداهما وجب عليها الغسل فقط لكون الانزال وقع عن لذة معتادة وهذا نص فى أن التذاذ المرأة بالمرأة معتاد بل كاد التذاذها بها فى هذا الوقت أن يكون أشد من التذاذها بالرجل فتأمله منصفا وأما ماقاله ابن تركى فى قبلة الرجل مثله فالظاهر أن المراد به من يلتذ به عادة كالامرد واذا حمل كلامه على هذا كان صحيحا اذ لا يشك منصف ان اللذة بالامرد من اللذة المعتادة كيف وقد انعقد الاجماع على حرمة النظر اليه لقصد اللذة ومنعه الشافعى رضى الله عنه ومن لم يقصد بها فجعله أشد من المرأة والله أعلم اه ﴿ قلت وممن حكى الاجماع على منع النظر للامرد لذة صاحب المدخل فانه قال النظر الى الامرد بشهوة حرام اجماعا بل صحح بعض العلماء أنه محرم وان كان بغير شهوة اه وفى جامع المعيار من جواب ساقه أنه للامام النووى مانصه مجرد النظر الى الامرد الحسن حرام وسواء كان بشهوة أو بغيرها الا اذا كان لحاجة شرعية كحاجة البيع والشراء والطب والتعليم ونحوها فيباح حينئذ قدر الحاجة ويحرم الزيادة قال الله تعالى (١٨٥) قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم وقد نص الشافعى رضى الله عنه وغيره من العلماء رحمهم الله تعالى على تحريم النظر اليه من غير حاجة شرعية واحتجوا بالآية الكريمة وبانه فى معنى المرأة بل بعضهم أحسن من كثير من النساء لانه يمكن فى حقه من الشر مالا يمكن فى حق المرأة فهو بالتحريم أولى واقاويل السلف فى التنفير منهم والتحذير أكثر من أن تحصى وسموهم الاثنان لانهم مستقذرون شرعا وسواء فى كل ماذكرناه نظر الرجل المنسوب للصلاح وغيره وأما الخلوة بالامرد فاشد تحريما من النظر اليه لانها أفحش وأقرب الى الشر وسواء خلا به منسوب الى الصلاح أو غيره اه

اللذة والتصد اليها وان لم توجد واختلف اذا عدم الامران على قولين وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله ح بتمامه عند قوله ولذة بمحرم فان قلت ليس فى كلام ابن رشد هذا مايخالف الاتفاق المذكور لان كلامه هذا فى القبلة وهى تنقض مطلقا ومحل الاتفاق فى اللمس بغيرها قلت القبلة التى تنقض مطلقا هى الواقعة على الفم وأما على غيره كالخد ونحوه ففيها حكم اللمس وهو لم يقيدها بكونها على الفم فتأمله والله أعلم (الا القبلة بفم) قول ز ومافى ابن تركى من النقض بالقبلة على فم امرأة من مثلها الخ قال شيخنا ح ماقاله ابن تركى واستظهره ح هو الظاهر وان نص المازرى فى شرح التلقين على انه لانقض فى لمس المرأة مثلها ﴿ قلت ويشهد لما اختاره ماقالوه فيما يأتى من أن المتساحقتين اذا أنزلتا وقع عليهما الغسل واذا أنزلت احداهما وجب عليها الغسل فقط لكون الانزال وقع على لذة معتادة وهذا نص فى أن التذاذ المرأة بالمرأة معتاد بل كاد التذاذها بها فى هذا الوقت أن يكون أشد من التذاذها بالرجل فتأمله منصفا وأما ماقاله ابن تركى فى قبلة الرجل مثله فالظاهر أن المراد به من يلتذ به عادة كالامرد واذا حمل كلامه على هذا كان صحيحا قال فى تنبيه الغافل مانصه ويدخل فى قوله عادة الامرد وهو النقى الخدين لاشعر له قاله عبد الوهاب وابن العربى اه منه بلفظه وقد نص ابن العربى فى الاحكام فى سورة النساء فى الكلام على قوله تعالى أو لامستم النساء على انه لامفهوم

(٢٤) رهونى (أول) المراد منه وانظر مايأتى لز و ق عند قول المصنف ومع أجنبى غير الوجه والكفين وقال عياض كما فى ق كان ابن نصر عدلا فى أحكامه صارما فى الحق وكان يأمر من يمشى على شاطئ البحر والمواضع الخالية فان وجدوا رجلا مع غلام حدث أتوا بهما اليه فان لم تقم بينة أنه ابنه أو أخوه والا عاقبه اه وفى المدخل عن بعض السلف لان أوتمن على سبعين عذراء أحب الى من أوتمن على شاب قال وقوله هذا ظاهر بين اه وفى النصيحة ومن أعظم الآفات صحبة الاحداث وتتبع الرخص والتأويلات وفى شرح المباحث الاصلية عن بعض السلف اذا سقط العبد من عين الله ابتلاه بمحبة المرد وقال الشيخ سيدى عبد الوهاب الشعرانى فى الانوار القدسية فى بيان قواعد الصوفية كان أبو القاسم القشيرى رحمه الله يقول من أكبر القواطع على المريد مصاحبة الاحداث والنسوان والمساكنة اليهم بميل القلب ومن ابتلاه الله بشئ من ذلك فباجماع القوم أن ذلك عبد أهانه الله وخذله بل عن مصالح نفسه شغله ولولا ألف الف كرامة أهله وهذا الواسطى رحمه الله يقول اذا أراد الله تعالى هوان عبد ألقاه الى هؤلاء الاثنان والجيف يريد الشبان المرد الذين تميل النفوس الغوية اليهم وكان فتح الموصلى رحمه الله تعالى يقول صحبت ثلاثين شيخا كانوا يعدون من الابدال وكلهم أوصونى عند فراقى اياهم وقالوا اتق معاشرة الاحداث

قال القشيري من ارتقى عن حالة النفس من المريدين وأشار الى أن ذلك من باب محبة الارواح لا الاشباح قلنا له هذا من دسائس النفس والشيطان فربما يخيل الشيطان الى أحدهم أن ذلك لا يضر وان قال كل جميل في الوجود انما جماله من جمال الحق تعالى قلنا له ان الذي ادعيت أنك تشاهد جماله ﷺ هو الذي حرم عليك ذلك الشهود اه وقال بعض الصالحين عاهدت الله تعالى أن لا أنظر الى حسان الوجوه فبينما أنا أطوف حول البيت اذا بامرأة حسناء فتأملتها وعجبت من حسنها وجمالها فاذا بسهم وقع من الهواء فأصاب عيني فاذا على السهم مكتوب نظرت بعين العبرة فرميناك بسهم الادب ولو نظرت بعين الشهوة لرميناك بسهم القطيعة اه (لا لوداع أو رحمة) قول ز وظاهر قوله الا أن يلتذ أن قصدها ليس كهي الخ فيه نظر بل قصدها ناقض أيضا وقوله اذ لا يتصور كونه لوداع الخ فيه نظر أيضا بل يتصور وهو ظاهر (كانعاظ) قول ز فان وجد شيأ بعد فراغها قضاها قال ج يريد انه تحقق خروجه فيها أو شك في ذلك وليس مراده أنه تحقق خروجه بعدها كما فهمه مب فاعترضه وحمل كلام ز على ما فهمه ج متعين لاستدلاله آخرا بقوله وهو من افراد قوله ولو شك في صلاته الخ (ومطلق مس الخ) قول مب الذي في ق عن ابن يونس الخ في اعتراضه على ز بذلك نظر لان ق اختصر كلام ابن يونس جدا ومن تأمل كلامه في أصله لم يجد فيه ما يفيد أنه رجح رواية ابن وهب بل فيه ما يشعر بأنه رجح رواية ابن القاسم لانه صدر بها وقال عقبها ما نصه محمد بن يونس لعموم الحديث اه بحال

للنساء وان ملامسة الرجال كذلك لكنه لم يقيد بالامرد ونصه يدخل في حكم اللمس الرجال كما دخلوا في قوله وان كنتم جنبا سواء لانه لا اعتبار عندنا بالاسم وانما الاعتبار بالمعنى وذلك بين اه منها بلفظها ولا يشك منصف ان اللذة بالامرد من اللذة المعتادة كيف وقد انعقد الاجماع على حرمة النظر اليه لقصد اللذة ومنعه الامام الشافعي رضي الله عنه وان لم يقصدها فجعل أشد من المرأة فتأمله منصفا (لا لوداع أو رحمة) قول ز وظاهر قوله الا أن يلتذ أن قصدها ليس كهي وهو واضح فيه نظر بل قصدها ناقض أيضا وقوله اذ لا يتصور كونه لوداع الخ فيه نظر أيضا بل يتصور قاله شيخنا ج وهو ظاهر (كانعاظ) قول ز فان وجد شيأ بعد فراغها قضاها قال شيخنا ج يريد انه تحقق خروجه فيها أو شك في ذلك وليس مراده أنه تحقق خروجه بعدها كما فهمه مب فاعترضه ﴿ قلت وحمل كلام ز على ما فهمه شيخنا متعين لاستدلاله آخرا بقوله وهو من افراد قوله ولو شك في صلاته ثم بان الطهر لم يعد تأمله وان حمل كلامه على ذلك فأشار به لما في ح عن اللخمي والله أعلم (ومطلق مس ذكره) قول مب الذي في ق عن ابن يونس من مس ذكره بغير تعمد فاحب الي أن يتوضأ الخ في اعتراضه على ز بكلام ابن يونس هذا نظر أما أولا فلان ق اختصر كلام ابن يونس جدا ومن تأمل كلام ابن يونس في أصله لم يجد فيه ما يفيد أنه رجح رواية ابن وهب بل فيه ما يشعر انه رجح رواية ابن القاسم لانه صدر بها وقال عقبها ما نصه محمد بن يونس لعموم الحديث اه منه فتصديره بها وتوجيهه اياها بقوله لعموم الحديث يفيد ما قلناه وأيضا ابن يونس قد نقل كلام المدونة ولم يقيده بالعمد ونصه قال مالك ولا ينتقض الوضوء من مس شرج ولا رفغ ولا شيء مما هنالك الا من مس الذكر وحده بباطن الكف قال ابن القاسم أو باطن الاصابع قال مالك فان مسه بظاهر يده أو بباطن ذراعه أو ظاهره لم ينتقض وضوءه اه منه بلفظه واما ثانيا فعلى تسليم ان كلام ابن يونس يفيد ما ذكره لا نسلم أن ذلك وحده يرد به على ز اذ جزم ابن يونس بأن رواية ابن وهب تفسير لرواية ابن القاسم على سبيل الفرض والتقدير معارض بجزم غير واحد كالامام المازري وابن رشد وابن عرفة وغيرهم بأنها خلاف مذهب المدونة ونص ابن رشد في المقدمات فتحصيل هذا ان لمالك في المسألة ثلاثة أقوال أحدها ان لا وضوء من مس الذكر ناسيا كان أو متعمدا كمذهب أهل العراق وهي رواية أشهب الاولى عن مالك لان الاعادة في الوقت استحباب وهو قول سحنون ورواية عن ابن القاسم في العتبية والثاني ايجاب الوضوء من مسه ناسيا كان أو متعمدا قبل اذا مسه باطن الكف أو الاصابع التذ أو لم يلتذ لانه الموضع المقصود بمسه فخرج الحديث عليه وان مسه بظاهر الكف أو الذراع لم يجب عليه الوضوء وان التذ وقيل بل اذا التذ مسه باطن الكف أو ظاهره أو بأي عضو كان أما التأويل الاول فهو لبعض أهل النظر على قول مالك في المدونة وأما التأويل الثاني فمنهم من يتأوله على ما في المدونة ويقول ان تخصيصه فيها باطن الكف من ظاهره تنبيه منه على مراعاة اللذة ومنهم من يتأوله على مذهب مالك قياسا على ملامسة النساء والقول الثالث انه ان كان ناسيا فلا وضوء عليه

بحال وان كان متعمدا فعليه الوضوء على التأويلين المذكورين وقد قيل ان معنى رواية أشهب عن مالك الاولى اذا مسه على غير الصفة المذكورة المراعاة فى نقض الوضوء لما ناسيا وامامتعمدا بظاهر الكف أو الذراع التداول يلتذ على الاختلاف المتقدم هذا تحصيل مذهب مالك رحمه الله فى هذه المسئلة اه منها بلفظها ونص المازرى اختلف فى تعيين العلة الموجبة للوضوء فروى العراقيون اللذة وروا ها فى المجموعة العمد واعتبر أشهب مسه بباطن الكف دون باطن الاصابع واعتبر فى الكتاب مسه بباطن الكف وبباطن الاصابع اه بلفظه على نقل أبى الحسن ولم يعرج غير واحد على التفريق بين العمد والسهو بل أطلقوا قال فى التفريع مانصه ويجب الوضوء مما خرج من القبل والدبر معتادا ثم قال ومن مس الذكر بباطن الكف اه منه بلفظه وقال فى الرسالة مانصه ويجب الوضوء من زوال العقل ثم قال ومن مس الذكر اه منها وفى التلقين مانصه وأما مس الذكر فالمراعاة فيه اللذة عند بعض أصحابنا البغداديين كلمس النساء وعند المغاربة وبعض البغداديين ببطن الكف والاصابع فقط اه منه بلفظه وفى المنتقى مانصه وقد اختلف أصحابنا فى وجوب الوضوء من مس الذكر فروى ابن القاسم فى المدونة عن مالك الوضوء منه واجب وروى عنه فى المستخرجة انه ليس بواجب واختلف أصحابنا فى توجيه القولين فذهب سحنون وغيره من أصحابنا الى أن ذلك على روايتين احداهما ايجاب الوضوء من مس الذكر وبه قال الشافعى والثانية نفيه وبه قال أبو حنيفة وذهب العراقيون من أصحابنا الى أن ذلك لاختلاف حالين وانه يوجب الوضوء اذا قارنه معنى وينفيه اذا عرى عن ذلك المعنى واختلف القائلون بذلك فى المعنى المراعى فقالت طائفة المعنى المراعى هو اللمس بباطن الكف وهو مذهب ابن القاسم وقال اسمعيل القاضى وجمهور أصحابنا العراقيين ان المراعى فى ذلك اللذة اه منه بلفظه فلم يذكر القول بالتفصيل بين العمد والسهو أصلا وفى رسم الوضوء والجهاد من سماع القرينين من كتاب الطهارة الاول مانصه وسئل مالك عن الرجل يتوضأ للصلاة ثم يمس ذكره قبل أن يغسل قدميه أينتقض وضوءه قال نعم قال القاضى ظاهر هذه الرواية ان مس الذكر ينقض الوضوء ناسيا كان أو متعمدا ولم يفرق بين ذلك وان الاعادة واجبة عليه بذلك الوضوء أبدا اه محل الحاجة منه بلفظه وصرح القلشانى بأن مذهب المدونة هو المشهور فانه ذكر فى ذلك ثمانية أقوال فذكر الاول ثم قال الثانى مراعاة العمد فينقض الوضوء معه دون النسيان وهو أحد أقوال مالك ثم قال الرابع مذهب المدونة مراعاة باطن الكف وباطن الاصابع فان مسه بغير ذلك لم ينتقض ثم ذكر بقية الاقوال وقال مانصه فرع واذا فرعنا على المشهور من المذهب فى اعتبار باطن الكف والاصابع فمسه بحرف اليد فهل ينتقض الوضوء بذلك نقل ابن العربى فيها قولين اه محل الحاجة منه بلفظه وفى الارشاد مانصه ومس الذكر ببطن الكف والاصابع اه منه بلفظه وجزم ابن الحاجب بأن القول بالنقض فى العمد دون النسيان خلاف لاتقييد وسلمه فى ضيح وصرح ح نقلا عن الشيخ زروق بأن المشهور انه لافرق بين العمد والسهو فتحصل

وأيضا فابن يونس قد نقل كلام المدونة ولم يقيده بالعمد وعلى تسليم أن كلام ابن يونس يفيد ماذكره فلا نسلم أن ذلك وحده يرد به على ز فقد جزم غير واحد كالمازرى وابن رشد فى المقدمات وابن الحاجب وابن عرفة بان رواية ابن وهب خلاف مذهب المدونة ولم يعرج غير واحد على التفريق بين العمد والسهو بل أطلقوا كالتفريع والرسالة والتلقين والمنتقى والارشاد وصرح القلشانى بان مذهب المدونة هو المشهور وصرح ح نقلا عن الشيخ زروق بان المشهور أنه لافرق بين العمد والسهو وانظر النصوص فى الاصل والله أعلم

ان ماقاله ز هوالصواب وأن تورلك مب عليه بنقل ق لامعنى له والله أعلم وقول ز ولو خفيفا على الاشهر موافق لما فى ضيح عن المقدمات ومخالف لما نقله ابن عرفة عنها لكن قال ح عقب نقله كلام ابن عرفة مانصه وهو خلاف مافى المقدمات وما نقله المصنف فى ضيح وغيره عن ابن رشد ان الاشهر رواية ابن وهب ۞ قلت للقلشانى فى شرح الرسالة مثل مالابن عرفة ونصه مس الذكر من فوق حائل كثيف لغو وخفيف الاشهر نقضه ابن العربى ثالث الروايات ينقض ان كان خفيفا اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجى فى شرح الرسالة عند الكلام على مغيب الحشفة لكنه عبر بالمشهور وقد نقله ح عند قول المصنف و بمغيب حشفة بالغ ولم ينبه عليه ح لاهنالك ولاهنا والظاهر انهما تبعا فى ذلك ابن عرفة تقليدا له على عادتهما وان الصواب مانقله المصنف وح وغيرهما عن المقدمات لانه الذى وجدته فى ثلاث نسخ منها عتيقات ونصها وأما ان كان مسه على حائل رقيق فاختلف فيه قول مالك روى عنه ابن وهب أنه لاوضوء عليه وهو الاشهر وروى على بن زياد عن مالك أن عليه الوضوء واما ان مسه على حائل كثيف فلا وضوء عليه اه ونقله أبو الحسن فى شرح المدونة عنها بهذا اللفظ ونحوه ح ولو خفيفا على الاشهر موافق لما فى ضيح عن المقدمات ومخالف لما نقله ابن عرفة عنها لكن قال ح عقب نقله كلام ابن عرفة مانصه وهو خلاف مافى المقدمات وما نقله المصنف فى ضيح وغيره عن ابن رشد ان الاشهر رواية ابن وهب ۞ قلت للقلشانى فى شرح الرسالة مثل مالابن عرفة ونصه مس الذكر من فوق حائل كثيف لغو وخفيف الاشهر نقضه ابن العربى ثالث الروايات ينقض ان كان خفيفا اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجى فى شرح الرسالة عند الكلام على مغيب الحشفة لكنه عبر بالمشهور وقد نقله ح عند قول المصنف و بمغيب حشفة بالغ ولم ينبه عليه ح لاهنالك ولاهنا والظاهر انهما تبعا فى ذلك ابن عرفة تقليدا له على عادتهما وان الصواب مانقله المصنف وح وغيرهما عن المقدمات لانه الذى وجدته فى ثلاث نسخ منها عتيقات ونصها وأما ان كان مسه على حائل رقيق فاختلف فيه قول مالك روى عنه ابن وهب أنه لاوضوء عليه وهو الاشهر وروى على بن زياد عن مالك أن عليه الوضوء واما ان مسه على حائل كثيف فلا وضوء عليه اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن فى شرح المدونة عنها بهذا اللفظ فتعين أنه الصواب والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* ظاهر كلام ابن رشد هذا ان عدم النقض من فوق الكثيف متفق عليه وصرح بذلك فى البيان فى رسم اغتسل من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول ونصه وأما ان كان الحائل كثيفا فلا وضوء عليه قولا واحدا و بالله التوفيق اه منه بلفظه وهو خلاف مالابن العربى والمازرى وابن الحاجب وغيرهم من أن الاقوال ثلاثة ثالثها يفرق بين الخفيف والكثيف وزاد ابن ناجى فى شرح المدونة رابعا ونصه وظاهره وان كان من فوق حائل وهو كذلك قال الابهرى وعليه يعمل شيوخنا وقيل لايجب رواه ابن وهب وقيل بالاول ان كان رقيقا و بالثانى ان كان كثيفا رواه على بن زياد و به كان شيخنا رحمه الله يفتى الى أن مات والثلاثة كلها حكاها المازرى وغيره وقيل ان قبض عليه وجب الوضوء وان كان الحائل كثيفا والا فلا وان كان خفيفا قاله الشيخ أبو الحسن على المنتصر من متأخرى التونسيين الفضلاء اه منه بلفظه *(الثانى)* قال ابن ناجى فى شرح المدونة عند قولها ولا ينتقض الوضوء من مس شئ من البدن الا من مس الذكر وحده ببا طن الكف أو ببا طن الاصابع الخ مانصه فى

وغيرهما عن المقدمات لانه الذى وجدته فى ثلاث نسخ منها عتيقات ونصها وأما ان كان مسه على حائل رقيق فاختلف فيه قول مالك روى عنه ابن وهب أنه لاوضوء عليه وهو الاشهر وروى على بن زياد عن مالك أن عليه الوضوء واما ان مسه على حائل كثيف فلا وضوء عليه اه ونقله أبو الحسن فى شرح المدونة عنها بهذا اللفظ وظاهره أن عدم النقض مع الكثيف متفق عليه وصرح به فى البيان وهو خلاف مالابن العربى وابن الحاجب من أن الاقوال ثلاثة ثالثها يفرق بين الخفيف والكثيف وزاد ابن ناجى فى شرح المدونة رابعا وهو ان قبض عليه وجب الوضوء وان كان الحائل كثيفا والا فلا وان كان خفيفا انظر الاصل والله أعلم ۞ قلت وهذا الفرع يؤخذ كما فى ح من المصنف لان المس اذا أطلق انصرف فى الغالب للمس دون حائل قال وعدم النقض مع الحائل مطلقا هو الظاهر لما فى صحيح ابن حبان عنه عليه الصلاة والسلام من أفضى بيده الى فرجه ليس بينهما ستر ولا حجاب فقد وجب عليه الوضوء اه واعلم أنه اختلفت الآثار فى مس الذكر الامهات فمنها ما يقتضى النقض كقوله صلى الله عليه وسلم من مس ذكره فليتوضأ وما يقتضى عدمه كقوله صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن مس الذكر وهل هو الا بضعة منك واختلف أهل العلم فى تأويل ذلك فمنهم من أعمل الاول وضعف الثانى ومنهم من عكس واستعمل الامام مالك رحمه الله الاحاديث كلها فحمل الامر بالوضوء على مسه ببا طن الكف أو الاصابع وعدمه على مسه بغير ذلك قاله أبو الحسن

الامهات قال مالك ولا ينتقض الوضوء من مس شئ من البدن الا من مس الذكر وحده بباطن الكف قال ابن القاسم أو بباطن الاصابع لقول مالك ببباطن الكف وباطن الاصابع مثله فحمل أبو سعيد قول ابن القاسم على الوفاق ونحوه قول ابن رشد لعزو مالك فيها بباطن الكف أو ببباطن الاصابع ومقتضى كلام اللخمي انه خلاف اه منه بلفظه ۞ قلت وظاهر كلام المازري السابق انه وفاق وتبع ابن عرفة اللخمي فجعله خلافا وكلام ابن يونس يحتملهما فتأمله والله أعلم *(فائدة)* تقدم في كلام ابن يونس من مس شرج وهو بالشين المعجمة والراء المهملة والجيم وهو بوزن جمل كما في المصباح وفسره بقوله مجتمع حلقة الدبر الذي ينطبق اه منه بلفظه وفسره ح فيما يأتي عند قوله لا بمس دبر بأنه الدبر فانظره وما في المصباح أخص وعليه التعويل والله أعلم (وبردة) كلام مبهم يوهم ان ما للمصنف ليس بمشهور لانه نسبه ليحيى بن عمر فقط ونسب مقابله لابن القاسم وليس ذلك بصواب بل ما للمصنف هو المشهور صرح بمشهوريته غير واحد في القوانين مانصه وأما الارتداد فينقض في المشهور وقيل لا ينقض وفاقا للشافعي اه منها بلفظها وقال في ضيح عند قول ابن الحاجب وفي وجوب وضوء المرتد اذا تاب قبل نقض وضوئه قولان مانصه هذه المسئلة وقعت في بعض النسخ والمشهور فيها الوجوب ومنشأ الخلاف هل الردة بمجردها محبطة للعمل أو بشرط الوفاة والاول أبين لقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وأما قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فمن باب اللف والنشر لانه اذا رتب شيآن على شيئين جعل الاول للاول والثاني للثاني وهنا رتب الاحباط والخلود على الردة والوفاة عليها قاله في الذخيرة اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفي نقضه الردة قول يحيى بن عمر مع قول ابن القاسم وروايته نقضها الحج وسماع موسى ابن القاسم اه منه بلفظه وهو مأخوذ من كلام ابن رشد في سماع موسى فانه لما ذكر قول ابن القاسم فيه وقول يحيى بن عمر قال مانصه وهذا الاختلاف جار على اختلافهم في الاعمال هل تحبط بنفس الكفر لظاهر قول الله عز وجل لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين أو لا تحبط الا بشرط الوفاة على الكفر لقول الله عز وجل ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فمن لم يقل بدليل الخطاب من هذه الآية حمل قوله لئن أشركت ليحبطن عملك على ظاهره فقال ان الاعمال تحبط بنفس الارتداد وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك في كتاب الحج الثالث من المدونة في الذي حج حجة الاسلام ثم ارتد ثم راجع الاسلام أن الحج الذي حج قبل ارتداده لا يجزئه ومن قال بدليل الخطاب من هذه الآية أن من ارتد ولم يمت على الكفر لم يحبط به عمله فسر به قوله عز وجل لئن أشركت ليحبطن عملك وهو قوله في هذه الرواية لانه استحب له اذا توضأ ثم ارتد ثم راجع الاسلام ان يعيد الوضوء ولم ير ذلك عليه واجبا والقول الاول أظهر أن يحمل قوله لئن أشركت ليحبطن عملك على ظاهره انه يحبط بنفس الكفر وان راجع الاسلام وما في الآية الثانية من أن

(وبردة) هذا هو المشهور كما صرح به غير واحد كالقوانين وضيح وح وقال ابن عرفة وفي نقضه الردة قول يحيى بن عمر مع قول ابن القاسم وروايته نقضها الحج وسماع موسى ابن القاسم اه قال في ضيح ومنشأ الخلاف هل الردة بمجردها محبطة للعمل أو بشرط الوفاة والاول أبين لقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وأما قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الآية فهو من باب اللف والنشر لانه اذا رتب شيآن على شيئين جعل الاول للاول والثاني للثاني وهنا رتب الاحباط والخلود على الردة والوفاة عليها قاله في الذخيرة اه ونحوه لابن رشد في البيان وابن العربي في الاحكام انظر نصهما في اه صل والله أعلم

وقول مب ويظهر من ح ترجيحه محصل مافى ح ان القول ببطلان الغسل لابن العربى وابن شعبان وبعدم بطلانه لابن جماعة وأن بعض الشيوخ القرويين قال لا تبطل الوضوء ولا الغسل وهذا لا يفيد ترجيح ما لابن جماعة بل ربما يفيد عكسه ولعله أخذ ذلك من تصدير ح به أولا كالجازم (١٩٠) به والله أعلم ثم على تسليم ان كلام ح يفيد ذلك فلا نسلم انه الراجح وان كان كلام المنتقى يفيد أنه متفق عليه ونصه وجه قول ابن القاسم ان هذه طهارة فلم تبطلها الردة كالطهارة الكبرى ووجه قول يحيى ابن عمر قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وهذا عام فى كل عمل الا ما خصصه الدليل اه بل الراجح ما لابن العربى ومن وافقه وهو الذى يفيده كلام البيان واللخمى اذ لا فرق بين الوضوء والغسل والفرق الذى ذكره مب بقوله لانه صار بتوبته بمنزلة من بلغ حينئذ الخ غير ظاهر لان القيام للصلاة انما يوجب الوضوء على من لم يتوضأ أصلا أو انتقض وضوءه وهذا لم ينتقض وضوءه ولا يشك منصف أن من بال مثلا فتوضأ ثم ارتد ثم راجع الاسلام ولم يقع منه ناقض ومن جامع فاغتسل ثم ارتد ثم راجع الاسلام ولم يقع منه موجب غسل سيان ان قلنا بوجود السبب فقيهما أو بعدمه ففيهما وعدهم الردة من نواقض الوضوء كاف فى رد جواب مب لانا نقض للوضوء الاول على جوابه وأيضا لو كان الموجب عندأ عمّنا للوضوء على المرتد هو القيام للصلاة من غير نقض للطهارة الاولى لوجب عليه الوضوء اتفاقا لوجود القيام لها والله أعلم

من مات وهو كافر حبط عمله وخلد فى النار زيادة بيان على ما فى الآية الاولى وبالله التوفيق اه منه بلفظه ولا خفاء أنه يفيد أن ما سلكه المصنف هو المشهور المعلوم من مذهب مالك وان ما لابن القاسم فى سماع موسى شاذ مبنى على شاذ وهو أن الاعمال لا تحبط بنفس الردة وهذا القول لم يعزه أبو بكر بن العربى لاحد من المالكية فانه قال فى أحكامه قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر اختلف العلماء فى المرتد هل يحبط عمله بنفس الردة أو لا يحبط الا بعد الوفاة على الكفر فقال الشافعى لا يحبط له عمل الا بالموافاة كافرا وقال مالك يحبط بنفس الردة ويظهر الخلاف فى المسلم اذا حج ثم ارتد ثم أسلم فقال مالك يلزمه الحج لان الاول قد حبط بالردة وقال الشافعى لا اعادة عليه لان عمله باق واستظهر عليه علماؤنا بقول الله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وقالوا هذا خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمراد به أمته لانه صلى الله عليه وسلم تستحيل منه الردة شرعا وقال الشافعى بل هو خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم على طريق التغليظ على الامة وبيانه أن الرسول صلى الله عليه وسلم على شرف منزلته لو أشرك لحبط عمله فكيف أنتم لكنه لا يشرك لفضل مرتبته ثم قال وقال علماؤنا انما ذكر الموافاة شرطا ههنا لانها علق عليها الخلود فى النار جزاء فمن وافى كافرا خلده الله فى النار بهذه الآية ومن أشرك حبط عمله بالآية الاخرى فهما آيتان مفيدتان لمعنيين مختلفين وحكمين متغايرين وما خوطب به النبى صلى الله عليه وسلم فهو لامته حتى يثبت اختصاصه به اه منه بلفظه وبذلك كله يظهر لك ما فى كلام مب والله أعلم وقول مب ما قاله الشارح هو قول ابن العربى ومقابله لابن جماعة ويظهر من ح ترجيحه محصل مافى ح أن القول ببطلان الغسل لابن العربى وابن شعبان وبعدم بطلانه لابن جماعة وان بعض شيوخ القرويين قال لا تبطل الوضوء ولا الغسل وهذا لا يفيد ترجيح ما لابن جماعة بل ربما يفيد عكس ذلك ولعله أخذ ذلك من تصدير ح به أولا كالجازم به والله أعلم ثم على تسليم ان كلام ح يفيد ذلك على سبيل الفرض فلا نسلم أنه هو الراجح وان كان كلام الباجى يفيد انه لا نزاع فيه فانه قال فى منتقاه بعد ذكر القولين ما نصه وجه قول ابن القاسم ان هذه طهارة فلم تبطلها الردة كالطهارة الكبرى ووجه قول يحيى بن عمر قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وهذا عام فى كل عمل الا ما خصصه الدليل اه منه بلفظه بل الراجح ما لابن العربى ومن وافقه اذ لا فرق بين الوضوء والغسل والفرق الذى ذكره مب بقوله لانه صار بتوبته بمنزلة من بلغ حينئذ الخ لا يخفى ما فيه وهو عمل باليد لا محالة لان القيام للصلاة لا يوجب الوضوء لها على كل قائم اليها وانما يوجبه على من لم يكن توضأ أصلا أو توضأ ووقع منه ناقض وهذا قد توضأ ولم

قلت وعلى هذا فحق الردة أن تذكر فى موجبات الغسل لا يجابها ما هو أعم من الوضوء فتأمله والله أعلم ثم رأيت يقع فى شرح المرشد للشيخ ميارة ما نصه ورأيت واظنه فى المعيار للونشريسى أن عد الردة من موجبات الوضوء انما هو فى حق من لم يجب عليه غسل قط كما لو بلغ بالانبات أو بثمان عشرة سنة فتوضأ ثم ارتد ثم راجع الاسلام قبل أن يحدث وأما من وجب عليه الغسل واغتسل ثم ارتد ثم راجع الاسلام قبل ان يجب عليه غسل فهذا يغتسل لبطلان غسله بالردة وكانه توفيق بين القولين والله اعلم اه

(وبشك فى حدث الخ) هذا مذهب المدونة وقيل يتوضأ استحبابا كافى ز و ح وهو نى ۞ قلت وروى ابن نافع عن مالك لاوضوء كقول الجمهور ومنهم الائمة الثلاثة لان اليقين لايزيله شك فهو على الاصل حدثا كان اوطهارة

يقع منه ناقض فكيف يقال انه وجب عليه الوضوء للقيام للصلاة هذا لايعقل ولا يشك منصف أن من بال مثلا فتوضأ ثم ارتد ثم رجع للاسلام ولم يقع منه ناقض ومن جامع فاغتسل ثم ارتد ثم رجع للاسلام ولم يقع منه موجب للغسل سيان فان كانت الردة تبطل الطهر السابق منه وتنزله منزلة المنقود أصلا وجب الوضوء على الاول والغسل على الثانى لوجود السبب فى كل منهما وان كانت لاتبطله ولا تنزله منزلة المعدوم لم يجب وضوء ولاغسل لفقد سبب كل منهما وكلام ابن رشد السابق صريح فى أن الموجب للوضوء على القول به هو بطلان الوضوء السابق بالردة لا القيام للصلاة وكذا كلام غيره من الائمة وعد المصنف وغيره من أهل المذهب الردة من نواقض الوضوء كاف وحده فى رد هذا الجواب لانه لاناقض للوضوء الاول على هذا الجواب وأيضا لو كان الموجب للوضوء على المرتد القيام للصلاة لانقض الطهارة السابقة عند أئمتنا الموجب عليه الوضوء اتفاقا لوجود القيام اليها كيف وابن القاسم فى أحد قوليه لاوجه وأيضا تعليل وجوب الوضوء بالقيام للصلاة قد وقع للقاضى اسمعيل فى نظيرة هذه المسئلة ورده الامام المازرى بنحو ما قلناه وسلم رده غ فى تكميله وهو حقيق بالتسليم انظر نصه بعد هذا عند قوله ويجب غسل كافر بعد الشهادة الخ فتحصل من هذا أنه لاوجه للفرق بين الوضوء والغسل وأن الذى يفيده كلام ابن رشد السابق وتوجيهه الخلاف هو استواؤهما وكذا عبارة اللخمى ونصها واختلف فى الارتداد هل ينقض الطهارة اه منه بلفظه والله أعلم (وبشك فى حدث بعد طهر علم) هذا مذهب المدونة وحمل القرويون وأبو الفرج أمره بالوضوء على الوجوب لقوله بمنزلة من شك هل صلى ثلاث ركعات أو أربعا والاجماع على أن ذلك واجب وحملها أبو يعقوب الرازى على الاستحباب اه من ابن ناجى بلفظه وقال ابن يونس بعد كلام المدونة مانصه قال ابن القصار واختلف أصحابنا فى غير المستنكح فقال بعضهم هو مستحب وقال بعضهم هو واجب وبهذا أخذ الابهرى وبه أقول اه منه بلفظه وقول مب ومن شك فى وجود الحدث فقد شك فى وجود الطهارة الخ ۞ قلت مثل هذا يقال أيضا فى الطلاق فيقال من شك فى وجود الطلاق فقد شك فى وجود العصمة حين شكه والعصمة سبب أو شرط فى حلية الوطء والشك فى السبب أو الشرط مؤثر اجماعا فما أورده على ابن عرفة هو بعينه وارد على قول القرافى والعصمة متيقنة والشك فى السبب الرافع فيستصحب لان مراده بالسبب الرافع الطلاق لانه رافع للعصمة فيقال له أيضا والطهارة متيقنة والشك فى السبب الرافع لها وهو الحدث فيستصحب وقول القرافى ان اليقين الذى دفعوابه الشك قد ارتفع ومابقى الا الاستصحاب والاستصحاب أمر ضعيف هو بعينه وارد عليه فيقال له ان تيقن العصمة قد ارتفع بالشك فى الطلاق ومابقى الا الاستصحاب والاستصحاب أمر ضعيف فما كان جوابكم فهو جواب ابن عرفة فاما أن تقولوا ان الشك فى المانع وهو الحدث لايسرى الى الطهارة كما قال ابن عرفة فيلزمكم أن تقولوا بعدم نقض

وذكر القرافى فى الفرق الرابع والاربعين ان الشك ثلاثة أقسام مجمع على اعتباره كمن شك فى الشاة المذكاة والميتة وكمن شك فى الاجنبية وأختها من الرضاع ومجمع على الغائه كمن شك هل طلق أم لا وهل سها فى صلاته أم لا ومختلف فيه كمن شك هل أحدث أم لا ومن حلف يمينا وشك ماهى ومن شك هل طلق واحدة أو ثلاثا انظر ق وقول مب ومن شك فى وجود الحدث فقد شك فى وجود الطهارة الخ مثله يقال فى الطلاق من شك فى وجود الطلاق فقد شك فى وجود العصمة حين شكه والعصمة سبب أو شرط فى حلية الوطء والشك فى السبب أو الشرط مؤثر اجماعا فما أورده على ابن عرفة يرد بعينه على قول القرافى والعصمة متيقنة والشك فى السبب الرافع لها وهو الطلاق فيستصحبها فيقال له أيضا والطهارة متيقنة والشك فى السبب الرافع لها وهو الحدث فيستصحبها وقول القرافى ان اليقين الذى دفعوابه الشك قد ارتفع ومابقى الا الاستصحاب والاستصحاب أمر ضعيف هو بعينه وارد عليه فيقال له ان تيقن العصمة قد ارتفع بالشك فى الطلاق ومابقى الا الاستصحاب والاستصحاب أمر ضعيف فما كان جوابكم فهو جواب ابن عرفة فاما أن تقولوا ان الشك فى المانع وهو الحدث لايسرى الى الطهارة كما قال ابن عرفة فيلزمكم أن تقولوا بعدم نقض

الطهارة واما ان تقولوا انه يسري فيلزمكم ان تقولوا بلزوم الطلاق لان الطهارة تتوقف عليها صحة الصلاة والحدث مانع منها والعصمة تتوقف عليها حلية الوطء والطلاق مانع منها فتحقق العصمة كتحقق الطهارة والشك في الطلاق كالشك في الحدث فحرمة الاجنبية ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع وانما ارتفعت بعقد النكاح وقد حصل الشك فيه لقولكم ان الشك في احد المتقابلين شك في الآخر بل يلزمكم أن تقولوا بلزوم الطلا بالاحرى للاحتياط في الفروج والحاصل ان ماذكروه من أن الشك في أحد المتقابلين يسري الى الآخر ظاهر وأما تفريقهم بين الطهارة والنكاح فغير ظاهر وماقرروه في الفرق بينهما لايجدي نفعا وهو عمل باليد قطعا وان جل قائلوه وعظم مسلموه وناقلوه ثم بعد كتبي هذا وجدت نحوه عند الشيخ ميارة في تكميل المنهج وشرحه ونص النظم

والشك في أحدهما تقابلا * يوجب شكا في نظير عادلا
كالشك في الحدث والطلاق * والفرق ليس بادي الاطلاق

❁ قلت والذي يظهر لي ان الامام وأتباعه لم يفرقوا بين الشك في الحدث والشك في الطلاق بل اعتبروهما معا وأوجبوا الطلاق بالشك فيه وانما ألغوا الشك الذي لم يستند صاحبه الى سبب مع كونه سالم الخاطر كما في المدونة وغيرها وما ألغوه ليس شكا في الحقيقة بل وهما والوهم ملغى في الطهارة أيضا وتسمية ما ألغوه شكا تجوز لان تردد العاقل السالم الخاطر هل طلق امرأته من غير سبب يستند اليه انما هو وهم أو قريب منه بخلاف المتردد في الحدث هل وقع منه والفرق بينهما أن الطلاق أبغض الحلال الى الله والنفوس تفر منه كل الفرار وموقعه يحتاج الى قصد ولفظ خاص في الصريح والكناية الظاهرة ومع ذلك فلابد من سبب يحرك اليه غالبا مع ذلك كله اذا وجد فشأنه أن يظهر ويفشو فلا يخفى على غير موقعه غالبا فضلا عن موقعه فالمتردد فيه لغير سبب متوهم لاشك فاذا تردد واستند لسبب فهو شك والطلاق في هذا الاخير عند الامام وأتباعه لازم له وانما ألغوه في الاول لكونه ليس شكا حقيقيا وتقييدهم ذلك بقولهم لايلزم الطلاق بالشك لغير سبب قرينة على انهم تجوزوا في تسميته شكا وناقض الطهارة افراده كثيرة ومع كثرتها فالانسان مضطر اليها ويكثر وقوع ذلك منه في جميع الاوقات اذا فقد هذا خلقه آخر أبدا لايحتاج غالبا الى قصد ولا سبب من غضب أو نحوه يحركه ولا يفتقر الى لفظ وكثيرا مايقع من غير شعور صاحبه به وليس شأنه ان يحضره الناس ولا أن يعلموا به اذا لم يحضروه فهما وقع التردد فيه

الطهارة واما أن تقولوا انه يسري فيلزمكم أن تقولوا بلزوم الطلاق لان الطهارة تتوقف عليها صحة الصلاة والحدث مانع منها والعصمة تتوقف عليها حلية الوطء والطلاق مانع منها فتحقق العصمة كتحقق الطهارة والشك في الطلاق كالشك في الحدث فحرمة الاجنبية ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع وانما ارتفعت بعقد النكاح وقد حصل الشك فيه لقولكم ان الشك في أحد المتقابلين شك في الآخر بل يلزمكم أن تقولوا بلزوم الطلاق بالاحرى للاحتياط في الفروج والحاصل ان ماذكروه من أن الشك في أحد المتقابلين يسري الى الآخر ظاهر وأما تفريقهم بين الطهارة والنكاح فغير ظاهر وماقرروه من الفرق بينهما لايجدي نفعا وهو عمل باليد قطعا وان جل قائلوه وعظم مسلموه وناقلوه ثم بعد كتبي هذا وجدت نحوه عند الشيخ ميارة في تكميل المنهج وشرحه ونص النظم

والشك في أحدهما تقابلا * يوجب شكا في نظير عادلا
كالشك في الحدث والطلاق * والفرق ليس بادي الاطلاق

❁ قلت والذي يظهر لي ان الامام وأتباعه لم يفرقوا بين الشك في الحدث والشك في الطلاق بل اعتبروهما معا وأوجبوا الطلاق بالشك فيه وانما ألغوا الشك الذي لم يستند صاحبه الى سبب مع كونه سالم الخاطر كما في المدونة وغيرها وما ألغوه ليس شكا في الحقيقة بل وهما والوهم ملغى في الطهارة أيضا وتسمية ما ألغوه شكا تجوز لان تردد العاقل السالم الخاطر هل طلق امرأته من غير سبب يستند اليه انما هو وهم أو قريب منه بخلاف المتردد في الحدث هل وقع منه والفرق بينهما أن الطلاق أبغض الحلال الى الله والنفوس تفر منه كل الفرار وموقعه يحتاج الى قصد ولفظ خاص في الصريح والكناية الظاهرة ومع ذلك فلابد من سبب يحرك اليه غالبا مع ذلك كله اذا وجد فشأنه أن يظهر ويفشو فلا يخفى على غير موقعه غالبا فضلا عن موقعه فالمتردد فيه لغير سبب متوهم لاشك فاذا تردد واستند لسبب فهو شك والطلاق في هذا الاخير عند الامام وأتباعه لازم له وانما ألغوه في الاول لكونه ليس شكا حقيقيا وتقييدهم ذلك بقولهم لايلزم الطلاق بالشك لغير سبب قرينة على انهم تجوزوا في تسميته شكا وناقض الطهارة افراده كثيرة ومع كثرتها فالانسان مضطر اليها ويكثر وقوع ذلك منه في جميع الاوقات اذا فقد هذا خلقه آخر أبدا لايحتاج غالبا الى قصد ولا سبب من غضب أو نحوه يحركه ولا يفتقر الى لفظ وكثيرا مايقع من غير شعور صاحبه به وليس شأنه ان يحضره الناس ولا أن يعلموا به اذا لم يحضروه فهما وقع التردد فيه

كان وهو نقيض ظنه هذا مستند الوجوب وهو المشهور من مذهب مالك اه محل الحاجة منه واذا كان كذلك فالشك في الحدث يوجب الشك في مقابله وهو الطهارة وهي شرط والشك في الطلاق المستلزم لانقطاع العصمة شك في مقابله الذي هو استمرارها واستمرارها شرط فلا فرق اذن بين المسئلتين أعني الشك في الحدث والشك في الطلاق وانهما معا من باب الشك في المانع المستلزم للشك في الشرط والتفريق بينهما بأن الاول من باب الشك في الشرط فيوثر والثاني من باب الشك في المانع فلا أثر له غير ظاهر

لما ذكر من التلازم بيانه أن عدم المانع شرط اذ الحكم لا يوجد الا اذا عدم المانع واذا كان عدم المانع شرطا صار الشرط والمانع متقابلين أبدا والشك في أحدهما شك في الآخر وقد سوى الامام أبو الحسن اللخمي بين مسئلة الطلاق والطهارة وفرق غيره بعظم المشقة في الطلاق لو أمر به و يسارة الوضوء وجعله عادلا أي قابل صفة التظير وأل في قولنا والفرق للعهد والمعهود الفرق الشائع بين الفقهاء ان الاولى من باب الشك في الشرط والثانية من باب الشك في المانع والله أعلم اه وفي حاشية الشيخ أبي زيد عن القلشاني ما نصه عورض المشهور في ايجاب الوضوء بمجرد الشك مع يقين سابق الطهارة بالغائهم طلاق من شك من غير سبب في طلاق الزوجة وأجيب بأن الشك في المانع لما كان مستلزما لدخوله الصلاة شاكا في بقاء الطهارة والطهارة شرط والشك في الشرط شك في المشروط والصلاة في ذمته بيقين فلا يبرأ منها الا بطهارة متيقنة الثبوت فلذا وجب الوضوء وأما الزوجة فقد حصلت استباحتها بالعقد الصحيح قطعا فلا يرتفع ما ثبت فيها من يقين الاباحة الا بثبوت الطلاق فلا مناقضة اه ثم قال في تكميل المنهج

وبعض من حقق قال ينظر * في الشك في المبدا وقصد يحضر

فان ما شك به هو الذي * كان مثار شكه منه احتذى وهو الذي أيضا عليه حكما * في اللفظ بالشك ابتداء علما

فان يك الشك لدى الوضو فني * ألشرط شكه ففقه تني وان يكن في نقضه شك فذا * في مانع شك كذا النص خذا

وذكر في الشرح أنه عقد في هذه الابيات جواب الفقيه المحدث المحقق أبي محمد عبد القادر بن علي الفاسي لما سأله هو عن ذلك فانظر نص السؤال والجواب فيه وحاصله أن المعتبر في الشك هو مبدؤه وما انصب عليه ابتداء من غير التفات الى ما استلزمه ذلك الشئ المشكوك فيه فمن شك في الوضوء أو انعقاد النكاح مثلا فقد شك في الشرط فيتوضأ ولا يجوز له الاستمتاع بالزوجة ومن شك في الحدث أو في الطلاق فقد شك في المانع فلا وضوء عليه ولا يحرم عليه الاستمتاع بالزوجة هذا هو الاصل وانما حكموا بالوضوء وجوبا أو استحبابا لخفته والله أعلم وهذا هو مراد ابن عرفة بقوله المشكوك فيه هو الحدث لا الوضوء أي المنصب عليه الشك أولا والمتوجه اليه الشك ابتداء هو الحدث الخ يعني وانما يكون شكا في الوضوء لو شك هل توضأ أم لا

كان مساويا أو راجحا عالبا فاعتبروه لهذا وان ضعف ألغوه فصار الطلاق والحدث سواء عند الامام ومتقدمي الاتباع وسقط ما أبداه المتأخرون من الاشكال وارتفع بحمد الله النزاع فتأمل ذلك بانصاف فانه حسن بسن ان شاء الله وان قصر قائله باعا وضعف فهما

(٣٥) رهوني (أول) وبه تعلم سقوط اعتراض مب عليه بما يجل مقام ابن عرفة عن ايراد مثله عليه والله أعلم وقول مب وأما الصورة الثانية وهي أن يتخيل له الشئ الخ مثله قول ابن حبيب كما في ق اذا خيل اليه أن ريحا خرج منه فلا يتوضأ الا أن يوقن به وكذلك ان دخله الشك بالحس ثم قال وأما ان شك هل بال أم لا فهذا يعيد الوضوء اه والفرق بين الصورتين أن الثانية فيها الشك في الكون وفي الكائن أي هل وقع شئ أم لا وعلى الوقوع هل هو مما ينقض أو مما لا ينقض لحركة من داخل ولذا قال مالك ان اعتباره فيها يؤدي للوسوسة والاولى فيها الشك في الكون فقط أي هل بال أو تغوط مثلا قاله العلامة ابن زكري رحمه الله وهو أظهر من فرق مب والله أعلم وقوله وان أراد أنه مطلوب بالتمادي الخ الظاهر أن هذا هو مراد خش الا أنه تساهل في العبارة وفي كلامه لف ونشر وحينئذ فلا نظر الا في قوله ولا يعيدها الا يقين وحقه أن لو قال وسواء طرأ الشك قبل الدخول في الصلاة أو فيها أو بعدها لكن ان طرأ فيها أو بعدها جرى على قوله الآتي ولو شك في صلاته ثم بان الطهر لم يعد وحاصله أن الشك ناقض مطلقا الا أنه ان حصل فيها وجب التمادي لحرمتها وغاية الامر أن كونه ناقضا فيها مقيد بعدم تبين الطهر وبه يرد قول الحافظ بن حجر لا معنى للتفريق لانه ان كان ناقضا خارجها فليكن كذلك فيها نعم يعكر على ما ذكر من التفريق حديث مسلم مرفوعا اذا وجد أحدكم في بطنه شيأ وأشكل عليه أخرج منه شئ أم لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا ويجاب بما تقدم عن سند من ان الشك في الحدث له صورتان والله أعلم *(فرع)* سئل ابن رشد رحمه الله عمن يخرج من بيت الماء وقد استنجى ثم توضأ فيكون في الصلاة أو سائرا اليها فيجد نقطة هابطة فيفتش عليها فتارة يجدها وتارة لا فاجاب لا شئ عليه اذا استنكحه ذلك ودين الله يسر وسئل ربيعة عن الرجل يمسح ذكره من البول ثم يتوضأ فيجد البلل فقال لا بأس به قد بلغ محجته وأدى فريضته اه من شرح المرشد وأصله لق وقال مق روى ابن نافع من وجد بللا بعد أن تنظف فليدر أبولا أو غيره لا شئ عليه وروى علي من وجد بعد وضوئه بللا لا ينزل من ذكره لم يضره ان استنكح والا توضأ وروى ابن القاسم

فى الذى يحس بشئ يخرج بعد البول فلا تطيب نفسه هو من الشيطان وروى ابن نافع من وجد بللا فى الصلاة فلا ينصرف حتى يوقن ويتمادى المستنكح اه بخ وفى ح قال مالك فى المجموعة فيمن وجد بللا وشك فيه فلم يدر من الماء هو أو من البول أرجو أن لا يكون عليه شئ وما سمعت من أعاد الوضوء من مثل هذا واذا فعل هذا تمادى به يريد انه تأخذه الوسوسة اه وقول ز واعلم انه لا يضم اتيانه فى وضوء لاتيانه فى صلاة الخ أى لان الوسائل لا تضم للمقاصد بخلاف ما اذا أتاه يوما فى الغسل ويوما فى الوضوء ويوما فى التيمم فانه يكون مستنكحا لان الوسائل يضم بعضها لبعض نقله الصفتى عن ز فى شرح العشماوية والله أعلم (لا بمس دبر الخ) ﴿ قلت خالف فى مس الدبر الشافعى وجديس من أصحابنا وفى مس الانثيين وهما الخصيتان عروة بن الزبير فانه أدخلهما فى معنى الفرج قاله ح (أو فرج صغيرة) قول مب صحيح كما نقله مق الخ قال ج ظاهر كلام النوادر عن المجموعة أن قصد اللذة ينقض أيضا وحينئذ فلا معنى لاستثناء فرج الصغيرة اه وهو صحيح بل كلام النوادر الذى فى مب يفيد أن قبلة الصبية ومس فرجها كل منهما ناقض عند قصد اللذة فانه ظاهر فى رجوع الاستثناء لكل منهما وفى أن قصد اللذة وحده مؤثر وبه يعلم ما فى كلام ز وسكوت مب عنه فانه جعل قبلة الصبية لا تنقض مطلقا ومس فرجها ينقض مع وجود اللذة لا مع قصدها والظاهر أن المصنف اعتمد ظاهر رواية على أن مس فرج الصغيرة لا ينقض مطلقا وهو ظاهر الجلاب أيضا وقد حمله مب فيما تقدم على ظاهره فراجعه متأملا والله أعلم عن (وأولت أيضا الخ) قول ز يوهم أن ادخال اصبع الى قوله فيما يظهر كأنه لم يطلع على نص فى ذلك وهو صريح فى قول الباجى وهو أى الالطاف ادخال الاصبع ومس الفرج به اه وقول مب فان الذى يظهر من نقل ق الخ

واطلاعا والله سبحانه أعلم (أو فرج صغيرة) قول ز مالم يلتذ الخ قال مب صحيح كما نقله مق الخ قال شيخنا ح ظاهر كلام النوادر عن المجموعة أن قصد اللذة ينقض أيضا وحينئذ فلا معنى لاستثناء فرج الصغيرة اه ﴿ قلت وهذا الذى قاله شيخنا صحيح بل كلام النوادر الذى نقله يفيد أن قبلة الصبية ومس فرجها كل منهما ناقض عند قصد اللذة لقوله ولا فى قبلة الصبية ومس فرجها الا للذة فظاهره ان الاستثناء راجع لهما معا وان قصد اللذة وحده مؤثر واذا تأملته تبين لك أنه لا يصح الاحتجاج به لز كما فعل مب لان ز فرق بين القبلة ومس الفرج فجعل قبلتها لا تنقض وان قصد اللذة ووجدها وقصر النقض فى مس فرجها على وجود اللذة دون قصدها والظاهر أن المصنف اعتمد ظاهر رواية على أن مس فرج الصغيرة لا ينقض مطلقا وظاهر الجلاب أيضا لقوله ولا من مس فرج صبى ولا صبية ولا من فرج بهيمة وقد حمله مب نفسه فيما تقدم على ظاهره حسبما يعلم من مراجعة كلامه مع التأمل وان كان خلاف ما أفاده أول كلام المجموعة وخلاف ما صرح به فى النوادر فتقييد ز وتصحيح مب اياه فيه نظر لانه ان ترجح عندهما ما أفاده كلام المجموعة أولا وصرح به أبو محمد تعين أن يقولا بالبطلان فى قصد اللذة أيضا وهما مالم يفعلا فتفصيلهما شئ انفردا به فلا يعول عليه ولا يلتفت بحال اليه والله أعلم

(تنبيه) انما قلنا ان ظاهر كلام ما فى المجموعة عن رواية على موافق لظاهر الجلاب وان كان ما نقله مب عنها صريحا فى التقييد لان التقييد من كلام أبى محمد لا من تمام رواية على حسبما أفصح به المصنف فى ضيح ونصه وروى على عن مالك ليس فى مس فرج الصبى والصبية وضوء قال فى النوادر يريد لغير لذة اه منه بلفظه والله أعلم (وأولت أيضا بعدم الالطاف) قول ز يوهم أن ادخال اصبع أو أربع لا ينقض على هذا التأويل وليس بمراد فيما يظهر كأنه لم يطلع على نص فى ذلك وهو صريح فى كلام الباجى ففى المنتقى ما نصه واختلفت الروايات فى وجوب الوضوء من مس المرأة فرجها فروى ابن القاسم وأشهب عن مالك لا وضوء عليها وروى على بن زياد عليها الوضوء وروى اسمعيل بن أبى أويس عليها الوضوء اذا ألطفت أو قبضت عليه واختلف أصحابنا فى تأويل هذه الروايات فقال الشيخ أبو بكر ان ذلك ليس باختلاف أقوال وانما هو اختلاف أحوال فمن روى لا وضوء عليها فان معنى ذلك اذا لم تلتذ ومن روى عليها الوضوء فانما ذلك اذا التذت ومن أصحابنا من يحمل ذلك على اختلاف روايتين الا أن الوجوب يتعلق بالالطاف وهو ادخال الاصبع ومس الفرج به اه منه بلفظه وقول ز ألطفت أم لا هذا هو المذهب سلمه تو وقال مب فيه نظر فان الذى يفهم من نقل ق عن ابن يونس ان المذهب هو التفصيل بين الالطاف وعدمه اه ﴿ قلت لا اشكال أن نقل ق يفيد ذلك ولكن ما نقله

عن ابن يونس انما تبع فيه والله أعلم ابن عرفة ونصه الصقلي ان قبضت أو ألطفت نقض اتفاقا اه منه بلفظه ولكن ما نسباه من الاتفاق لابن يونس ليس هو فيه بل ابن يونس حكى اختلاف الروايات عن مالك واختار في فهمها أن الخلاف بين روايتي ابن القاسم مع أشهب وروايته على وان محلهما اذا لم تلطف أو تقبض عليه اما اذا فعلت ذلك فتتفقان كرواية ابن أبي أويس ونص ابن يونس ومن المدونة قال مالك واذا مست المرأة فرجها فلا وضوء عليها وروى علي عن مالك ان عليها الوضوء وأنكره سحنون وقيل عليها الوضوء اذا ألطفت أو قبضت عليه وقاله مالك يريد اذا ألطفت اذا أدخلت يدها بين الشفرين ولا شئ عليها في مسها لجوانبه وقاله ابن حبيب محمد بن يونس فوجه قوله لا وضوء عليها القوله عليه السلام من مس الذكر الوضوء فدل على ان ما عداه بخلافه ووجه قوله عليها الوضوء فلقوله عليه السلام من أفضى بيده الى فرجه ليس بينهما حجاب فقد وجب عليه الوضوء والفرج اسم عام للذكر وفرج المرأة ولانه عضو يوجب بمسه اللذة كالذكر فاما اذا قبضت عليه أو ألطفت فهي واجدة للذة لا محالة فيجب أن يكون عليها الوضوء في القولين والله أعلم وقال عبد الوهاب فيما روى عن مالك لا وضوء على المرأة في مس فرجها وفيما روى انها تتوضأ وما قيل اذا ألطفت هذا كله ليس باختلاف رواية فمن قال لا وضوء فيه فمعناه اذا كان لغير لذة ومن رأى أن عليها الوضوء معناه اذا التذت به وان ذلك مبني على رواية ان ذلك عليها اذا ألطفت فهي مفسرة لما أجمل من غيرها ومن أصحابنا من يحمل ذلك على روايتين احداهما الوجوب والاخرى سقوطه الا أن تلطف محمد بن يونس وهو نحو ما بيناه أولا اه منه بلفظه وتأمله يظهر لك انه بري مما نسب اليه ابن عرفة و ق مما يقتضي انه نقل اتفاق أهل المذهب والله أعلم ولو سلمنا انه صرح بذلك لكان منقوضا بكلام الباجي السابق وغيره وفي المقدمات ما نصه وأما مس المرأة فرجها فعن مالك في ذلك أربع روايات احداها سقوط الوضوء والثانية استحبابه والثالثة ايجابه والرابعة التفرقة بين أن تلطف أو لا تلطف وهي رواية ابن أبي أويس عنه فاما الرواية الاولى والثانية فهما واحدة في سقوط الوجوب يذهب أبو بكر الابهري الى أن ذلك كله ليس باختلاف رواية وانما هو اختلاف أحوال فرواية ابن القاسم وأشهب في سقوط الوضوء معناها اذا لم تلطف ولا قبضت عليه فالتذت ورواية علي بن زياد عن مالك في وجوب الوضوء معناها اذا ألطفت على ما بين في رواية ابن أبي أويس عن مالك ومن أصحابنا من يحمل الروايات كلها على روايتين احداهما وجوب الوضوء والثانية سقوطه والوجوب متعلق بالالطاف والالتذاذ ثم فصل فاذا مست المرأة فرجها ولم تلطف ولا التذت فلا وضوء عليها عند مالك لم يختلف عنه في ذلك وان ألطفت والتذت وجب عليها الوضوء عند مالك بلا خلاف وقيل ان عنه في ذلك روايتين على ما بيناه اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب ما نصه وفي مس المرأة فرجها ثلاث روايات لابن زياد والمدونة وابن أبي أويس ثالثها ان ألطفت انتقض فقيل على ظاهرها وقيل باتفاقها ضيح اي رواية ابن زياد الوضوء والمدونة نفيه وابن أبي أويس التفصيل وحكى ابن رشد رواية رابعة بالاستحباب ثم قال

فيه أن ما نقله ق عن ابن يونس تبع فيه قول ابن عرفة الصقلي ان قبضت أو ألطفت نقض اتفاقا اه وما نسباه لابن يونس من الاتفاق ليس هو فيه بل حكى اختلاف الروايات عن مالك واختار في فهمها أن الخلاف بين روايتي ابن القاسم مع أشهب ورواية علي وان محلهما اذا لم تلطف أو تقبض عليه اما اذا فعلت ذلك فتتفقان كرواية ابن أبي أويس ونص ابن يونس ومن المدونة قال مالك واذا مست المرأة فرجها فلا وضوء عليها وروى علي عن مالك ان عليها الوضوء وأنكره سحنون وقيل عليها الوضوء اذا ألطفت أو قبضت عليه وقاله مالك يريد اذا ألطفت اذا أدخلت يدها بين الشفرين ولا شئ عليها في مسها لجوانبه وقاله ابن حبيب محمد بن يونس فوجه قوله لا وضوء عليها القوله عليه السلام من مس الذكر الوضوء فدل على ان ما عداه بخلافه ووجه قوله عليها الوضوء فلقوله عليه السلام من أفضى بيده الى فرجه ليس بينهما حجاب فقد وجب عليه الوضوء والفرج اسم عام للذكر وفرج المرأة ولانه عضو يوجب بمسه اللذة كالذكر فاما اذا قبضت عليه أو ألطفت فهي واجدة للذة لا محالة فيجب أن يكون عليها الوضوء في القولين والله أعلم وقال عبد الوهاب فيما روى عن مالك لا وضوء على المرأة في مس فرجها وفيما روى انها تتوضأ وما قيل اذا ألطفت هذا كله ليس باختلاف رواية فمن قال لا وضوء فيه فمعناه اذا كان لغير لذة ومن رأى أن عليها الوضوء معناه اذا التذت به وان ذلك مبني على رواية ان ذلك عليها اذا ألطفت فهي مفسرة لما أجمل من غيرها ومن أصحابنا من يحمل ذلك على روايتين احداهما الوجوب والاخرى سقوطه الا أن تلطف محمد بن يونس وهو نحو ما بيناه أولا اه منه بلفظه وتأمله يظهر لك انه بري مما نسب اليه ابن عرفة و ق مما يقتضي انه نقل اتفاق أهل المذهب والله أعلم ولو سلمنا انه صرح بذلك لكان منقوضا بكلام الباجي السابق وغيره وفي المقدمات ما نصه وأما مس المرأة فرجها فعن مالك في ذلك أربع روايات احداها سقوط الوضوء والثانية استحبابه والثالثة ايجابه والرابعة التفرقة بين أن تلطف أو لا تلطف وهي رواية ابن أبي أويس عنه فاما الرواية الاولى والثانية فهما واحدة في سقوط الوجوب يذهب أبو بكر الابهري الى أن ذلك كله ليس باختلاف رواية وانما هو اختلاف أحوال فرواية ابن القاسم وأشهب في سقوط الوضوء معناها اذا لم تلطف ولا قبضت عليه فالتذت ورواية علي بن زياد عن مالك في وجوب الوضوء معناها اذا ألطفت على ما بين في رواية ابن أبي أويس عن مالك ومن أصحابنا من يحمل الروايات كلها على روايتين احداهما وجوب الوضوء والثانية سقوطه والوجوب متعلق بالالطاف والالتذاذ ثم فصل فاذا مست المرأة فرجها ولم تلطف ولا التذت فلا وضوء عليها عند مالك لم يختلف عنه في ذلك وان ألطفت والتذت وجب عليها الوضوء عند مالك بلا خلاف وقيل ان عنه في ذلك روايتين على ما بيناه اه منها بلفظها وقال ابن الحاجب ما نصه وفي مس المرأة فرجها ثلاث روايات لابن زياد والمدونة وابن أبي أويس ثالثها ان ألطفت انتقض فقيل على ظاهرها وقيل باتفاقها ضيح اي رواية ابن زياد الوضوء والمدونة نفيه وابن أبي أويس التفصيل وحكى ابن رشد رواية رابعة بالاستحباب ثم قال

مانصه ثم اختلف الاشياخ فى الروايات فمنهم من أجراها على ظاهرها من الخلاف ومنهم من جعل الثالث تفسيرا وان من قال بالنقض محمول على ما اذا ألطفت ومن قال بعدمه محمول على ما اذا لم تلطف ومنهم من يرى أن المذهب على قولين السقوط والتفصيل ومنهم من يرى أن المذهب على قولين الوجوب والتفصيل اه منه بلفظه وممن حمل ذلك على الخلاف اللخمى ونصه واختلف فى مس المرأة فرجها فقال مالك لاوضوء عليها وانما سمعت فى مس الرجل ذكره وروى عنه ابن ابى أويس أن عليها الوضوء اذا ألطفت اه منه بلفظه فهو صريح فى أنه حمل رواية ابن القاسم فى المدونة على الخلاف لرواية ابن أبى أويس وعلى ذلك حملها ابن ناجى ونصه قوله ولا ينتقض وضوء المرأة اذا مست فرجها ظاهره وان ألطفت وهو كذلك وبه كان شيخنا يفتى وقيل ينتقض رواه على بن زياد وقيل ان ألطفت توضأت والا فلا رواه ابن أبى أويس وقيل يستحب منه الوضوء فقط قاله مالك أيضا حكاه ابن رشد اه منه بلفظه وممن حمل ذلك على الخلاف صاحبا التلقين والارشاد ونص التلقين ومس المرأة فرجها مختلف فيه اه منه بلفظه ونص الارشاد وفى مس المرأة فرجها خلاف اه منه بلفظه وذلك شاهد لقول ز ان الاطلاق هو المذهب والله أعلم *(تنبيهان * الاول) * ماتقله ابن يونس عن عبد الوهاب من حمل الروايات على الوفاق مخالف لما له فى التلقين فتأمله *(الثانى) * اللخمى وان جزم بحمل المدونة على الخلاف لرواية ابن أبى أويس فقد اختار من عنده تفصيلا آخر فانه قال متصلا بما قدمناه عنه مانصه قال الشيخ رحمه الله اما مس الظاهر فلا شئ عليها فيه وهو كالعانة للرجل واذا مست موضعا تجد منه اللذة وجدتها توضأت والا فلا شئ عليها اه منه بلفظه والله أعلم (وندب غسل فم من لحم وابن) قول ز لكن يتأكد الندب عند ارادة الوضوء والصلاة قاله البجاوى اما ماذكره من تأكد ندبه عند الصلاة فسلم قال ابن ناجى عند قول المدونة وأحب الى أن يتمضمض من اللحم واللبن ويغسل الغمر اذا أراد الصلاة مانصه ولا مفهوم لقوله الصلاة بل يغسل مطلقا الا أنه يتأكد اذا أراد الصلاة قاله أبو عمران وغيره اه منه بلفظه وأما ماذكره من تأكده عند الوضوء فانظر من قاله وما وجهه مع أن المضمضة التى هى من سنن الوضوء تغنى عنه والله أعلم *(تتمة) * ذكروا هنا استحباب غسل اليد بعد الطعام وسكتوا عن حكمه قبل وقد استمر اليوم عمل الناس عليه وذكره صاحب المعيار من البدع المذمومة وقد ذكر ح أول فصل فرائض الوضوء حديث ابى داود والترمذى بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده قال وهو حديث ضعيف والمراد به غسل اليد ومحمله عندنا اذا أصابها أذى من عرق ونحوه ومنه الحديث الوضوء قبل الطعام ينفى الفقر وبعده ينفى اللمم ويصح البصر ذكره صاحب الجمع وذكره فى الاحياء ولم يذكر قوله ويصح البصر اه منه بلفظه ۞ قلت قد ذكره ابن رشد فى المقدمات بزيادة ويصح البصر وفى البيان بدونها ونص المقدمات والوضوء فى اللغة يقع على غسل العضو الواحد فما فوقه والدليل على ذلك ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم متصلا من أن الوضوء قبل الطعام ينفى الفقر وبعده ينفى اللمم ويصح البصر فسمى غسل

(وندب غسل فم الخ) قول ز وبد أى بعد الطعام وأما قبله فذكر صاحب المعيار أنه من البدع المذمومة وذكر ح أول فرائض الوضوء حديث أبى داود والترمذى بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده قال وهو حديث ضعيف والمراد به غسل اليد ومحمله عندنا اذا أصابها أذى من عرق ونحوه ومنه الحديث الوضوء قبل الطعام ينفى الفقر وبعده ينفى اللمم ويصح البصر ذكره صاحب الجمع وذكره فى الاحياء ولم يذكر قوله ويصح البصر اه منه بلفظه وقد ذكره ابن رشد فى المقدمات بزيادة ويصح البصر وفى البيان بدونها ويصح فى الرسالة وليس غسل اليد قبل الطعام من السنة الا أن يكون بها أذى اه

وحكى عياض عن مالك انه دخل على عبد الملك بن صالح أمير المدينة فجلس ساعة ثم دعا بالوضوء والطعام فقال ابدؤا بأبي عبد الله فقال مالك أو عبد الله يعني نفسه لا يغسل يده فقال لم قال ليس هذا الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا انما هو من أمر الاعاجم وكان عمر اذا أكل مسح يده بباطن قدميه فقال له عبد الملك أأترك يا أبا عبد الله قال اي والله فعاد الى ذلك ابن صالح قال مالك ولا نأمر الرجل أن لا يغسل يده ولكن اذا جعل ذلك كانه واجب عليه فلا أميتوا سنة العجم وأحيوا سنة العرب أما سمعت قول عمر تبدوا واخشوشنوا وامشوا حفاة وايا كم وزي العجم اه ولا شك انه اليوم جعل كانه واجب واتخذله عدة خاصة وذلك من زي الاعاجم والله أعلم وفي ابن يونس عن عمر وايا كم وهذا التنعم وأمر (١٩٧) الاعاجم وكره غسل اليد قبل الطعام ورآه من فعل

اليد وضوأ اه منها بلفظها وفي رسم الوضوء والجهاد من سماع القرينين من كتاب الطهارة الاول ما نصه وقال لنا دعا عبد الملك بن صالح بوضوء قبل الغداء فتوضأ ثم قال ناولوا أبا عبد الله فقلت لا حاجة لي به ليس من الامر فقال لي أفترى أن أتركه فقلت نعم فعاد اليه قال القاضي يريد أنه ليس من الامر الواجب الذي يأثم من تركه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على الترغيب فيه من ذلك قوله الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم واجماعهم على أن النظافة مشروعة في الدين يدل على ذلك أيضا ما جاء عنه صلى الله عليه وسلم من أنه كان اذا توضأ يغسل يديه قبل أن يدخلهما في وضوئه فهو من هذا المعنى اه منه بلفظه وما تأول ابن رشد رحمه الله هذه الرواية خلاف المتبادر منها وقد استشهد في المعيار بقضية مالك هذه على ما ذكره من أنه بدعة لكنه لم يذكر كلام العتبية هذا ولا كلام ابن رشد وانما قال ما نصه ومنها غسل الايدي لطعام حكى عياض عن مالك رضي الله عنه أنه دخل على عبد الله بن صالح أمير المدينة فجلس ساعة ثم دعا بالوضوء والطعام فقال ابدؤا بأبي عبد الله فقال مالك أبو عبد الله يعني نفسه لا يغسل يده فقال لم قال ليس هذا الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا انما هو من أمر الاعاجم وكان عمر اذا أكل مسح يده بباطن قدميه فقال له عبد الملك أأترك يا أبا عبد الله قال اي والله فعاد الى ذلك ابن صالح قال مالك ولا نأمر الرجل أن لا يغسل يده ولكن اذا جعل ذلك كانه واجب عليه فلا أميتوا سنة العجم وأحيوا سنة العرب أما سمعت قول عمر تبدوا واخشوشنوا وامشوا حفاة وايا كم وزي الاعاجم اه منه بلفظه ولا شك أنه اليوم قد اتخذ كانه واجب ولا سيما عند الاغنياء وذوي الجاه وقد أعدوا له عدته على هيئة خاصة ولا ريب أن ذلك من زي الاعاجم والله سبحانه أعلم *(تنبيهان* الاول) *قوله في المعيار دخل على عبد الله بن صالح الخ كذا وجدته في عدة نسخ منه والظاهر أنه تصحيف وان أصله عبد الملك كما في العتبية ويدل على ذلك قوله في الاثناء فقال عبد الملك أأترك الخ والله أعلم *(الثاني) *الرواية التي ذكرها ابن رشد في البيان صححها الحافظ أبو عمر قال الشيخ زروق في شرح الرسالة عند قولها وليس غسل اليد قبل الطعام من السنة الا

الاعاجم اه *قلت واللمم كما في المصباح طرف من جنون يلم الانسان انتهى وفي جامع المصنف ويكره غسلها أي اليد للاكل أي قبله اذا لم يكن بها أذى اه وذكر الترمذي حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم خرج من الخلاء فقرب اليه الطعام فقالوا ألا نأتيك بوضوء قال انما أمرت بالوضوء قبل الصلاة قال أبو عيسى هذا حديث حسن وقال علي بن المديني قال يحيى بن سعيد كان سفيان الثوري يكره غسل اليد قبل الطعام اه وما تقدم عن عمر من أنه كان اذا أكل مسح يده بباطن قدميه قال ابن رشد انما هو في مثل التمر والشيء الجاف الذي لا يتعلق بيده منه الا ما يذهبه أدنى المسح وأما مثل اللحم واللبن وما يكون له الدسم والودك فلا لان غسل اليد منه مما لا ينبغي تركه وقد تمضمض رسول الله صلى الله عليه وسلم من السويق وهو أيسر من اللحم واللبن وغسل عثمان بن عفان

يده من اللحم وتمضمض منه ذكر ذلك مالك في الموطا فهذا يدل على ما ذكرناه والله أعلم اه وروى ابو داود وغيره مرفوعا من بات وبيده غمر لم يغسله فأصابه شيء فلا يلومن الا نفسه (فائدة) ذكر في جامع المعيار عن أشهب انه تستحب البداءة بالايمن فالايمن في غسل الايدي في الاجتماع للطعام قال وهذا مع استواء المجتمعين أو تقاربهم المفيه من ترك اظهار ترفيع بعضهم على بعض في التبدئة به أما ان كان فيهم العالم وذو الفضل والسن فالسنة في ذلك أن يبدأ به حيث كان من المجلس ثم من كان على يمينه كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أتى بلبن قد شيب بماء وعن يمينه أعرابي وعن يساره أبو بكر فشرب ثم أعطى الاعرابي وقال الايمن فالايمن ولا يعطى الذي على اليسار وان كان أفضل ممن على اليمين الا بعد استئذان من على اليمين كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أتى بلبن فشرب منه وعن يمينه غلام وعن يساره الاشياخ فقال للغلام أتأذن لي أن أعطي هؤلاء فقال لا والله يا رسول الله لا أوثر بنصيبي منك أحدا فتله رسول الله صلى الله عليه وسلم في يده اه

وقول ز فائدة من داوم الخ قال هو نى كان شيخ شيوخنا ابو العباس الورزازى رحمه الله يبحث فيه ويقول انه غير صحيح ويؤيد بحثه ما رواه غير واحد من أن الامام مالكا رضى الله عنه كان له فى كل يوم درهمان من اللحم وانه لو لم يجد هما الا ببيع خشب سقف بيته باعها وفى الجامع الصغير ما نصه خير طعام الدنيا والآخرة اللحم العقيلى فى الضعفاء وأبو نعيم فى الحلية عن ربيعة بن كعب اه قال المناوى زاد فى رواية ولو سألت ربى أن يطعمنيه كل يوم لفعل وذلك لان أكله يحسن الخلق كما فى خبر يأتى فهو أفضل من اللبن عند جمع لهذا الخبر وعكس آخرون واسناده ضعيف اه ﴿قلت يدل لما فى ز عن الغزالى حديث ان الله يبغض السمين قال فى جمع الوسائل وهو محمول على ما اذا نشأ السمن عن غفلة وكثرة نعمة حسية كما يدل عليه رواية يبغض اللحامين اه وعند الطبرانى مرفوعا ان أهل التبيع فى الدنيا هم أهل الجوع غدا فى الآخرة ولا دليل فيما روى عن مالك لانه بما أوتيه من تنوير بصيرته ارتقى عن التأثر بكثرة النعم (١٩٨) الحسية وفى الموطا ما نصه مالك أنه بلغه أن عيسى بن مريم كان يقول يا بنى اسرائيل عليكم بالماء القراح والبقل البرى وخبز الشعير وايا كم وخبز البر فانكم لن تقوموا بشكره اه وفيه أيضا ما نصه مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب قال ايا كم واللحم فان له ضراوة كضراوة الخمر مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب أدرك جابر بن عبد الله ومعه جمل لحم فقال ما هذا فقال يا أمير المؤمنين قرمنا الى اللحم فاشتريت بدرهم لحما فقال عمر أما يريد أحدكم أن يطوى بطنه عن جاره وابن عمه أين تذهب عنكم هذه الآية أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها اه والقراح بزنة كلام الخالص الذى لم يخالطه كافور ولا غيره والضراوة بالفتح الاعتياد أى فان له عادة يدعو اليها ويشق تركها لمن ألفها وقرمنا بفتح القاف وكسر الراء أى اشتدت شهوتنا (ان صلى به) ﴿قلت قال فى العارضة فى اختلف العلماء فى تجديد الوضوء لكل صلاة فمنهم من قال يجدد اذا صلى أو فعل فعلا يفتقر الى الطهارة وهم الاكثر ومنهم من قال يجدد مطلقا اه (ولو شك فى صلاته الخ) قول ز وهو الذى لا ينبغى غيره هو مبنى على ما تقدم له من أنه يجب عليه التمادى وأما على انه مطالب بالقطع فانها تبطل عليه وعليهم فى هذه الصورة كما يشهد له قول ابن يونس قال ابن القاسم وكل امام دخل عليه ما ينقض صلاته فتمادى بهم فصلاتهم منتقضة وعليهم الاعادة متى علموا اه ﴿قلت قال القرافى وما ذهب اليه مالك أى من وجوب التمادى أرجح لانه احتاط للصلاة اذ هى مقصد فالنى الشك حال التلبس بها اه نقله العلامة ابن زكرى وهو ظاهر حديث البخارى وغيره أنه شكى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل الذى يخيل اليه انه يجد الشئ فى الصلاة فقال لا ينفتل أو لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا

أن يكون بها أذى اه ما نصه ما ذكر أن غسل اليد قبل الطعام ليس من السنة هو قول مالك ورده أبو عمر بن عبد البر فى جامع الكافى بحديث سلمان رضى الله عنه غسل اليد قبل الطعام ينفى الفقر وبعده ينفى اللمم وقال انه صحيح وهذا فيما هو مائع اه منه بلفظه وتأويل ابن رشد السابق لكلام الامام بدفع اعتراض أبى عمر لكنه بعيد كما قدمناه وخلاف ما صرح به ابن يونس ونصه وفى رواية أشهب سئل عن الوضوء بالدقيق والنخالة فقال لا علم لى به ولم يتوضأ به ان اعياه سبب فليتوضأ بالتراب وقد قال عمر ايا كم وهذا التنعم وأمر الاعاجم وكره غسل اليد قبل الطعام ورآه من فعل الاعاجم اه منه بلفظه من كتاب الجامع والظاهر فى الجواب عن اعتراض أبى عمر وان سلمه الشيخ زروق ما تقدم عن ح من قوله فى حديث أبى داود والترمذى السابق ومحمله عندنا ما اذا أصابها أذى الخ والله أعلم وقول ز فائدة من داوم على أكل اللحم الخ كان شيخ شيوخنا أبو العباس الورزازى يبحث فيه ويقول انه غير صحيح ﴿قلت ويؤيد بحثه ما رواه غير واحد من أن الامام مالكا رضى الله عنه كان له فى كل يوم درهمان من اللحم وانه لو لم يجد هما الا ببيع خشب سقف بيته باعها وفى الجامع الصغير ما نصه خير طعام الدنيا والآخرة اللحم العقيلى فى الضعفاء وأبو نعيم فى الحلية عن ربيعة بن كعب اه قال المناوى فى شرحه ما نصه زاد فى رواية ولو سألت ربى أن يطعمنيه كل يوم لفعل وذلك لان أكله يحسن الخلق كما فى خبر يأتى فهو أفضل من اللبن عند جمع لهذا الخبر وعكس آخرون واسناده ضعيف اه منه ولا يخفى أن فيه ردا لما قاله ز والله أعلم (ولو شك فى صلاته الخ) قول ز وهو الذى لا ينبغى غيره قال شيخنا ج فيه نظر وهو مبنى على ما تقدم له من أنه يجب عليه التمادى وأما على المشهور فانها تبطل عليه وعليهم

فى هذه الصورة والله أعلم اه ﴿ قلت وما قاله ظاهر ويشهد له قول ابن يونس ما نصه قال ابن القاسم وكل امام دخل عليه ما ينقض صلاته فتمادى بهم فصلاتهم منتقضة وعليهم الاعادة متى علموا اه منه بلفظه (ومس مصحف) قول ز ولو نسخ معناه نحو وان تبدوا ما فى أنفسكم الخ قال شيخنا ح ماذكره من أن هذه الآية منسوخة ويعنى بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الآية هو وان جرى عليه ابن جزى خلاف المرتضى بل آية لا يكلف الله نفسا الا وسعها مخصصة لعموم هذه لا ناسخة لها هذا الذى اختاره ابن عطية ورجحه الطبرى وهو الظاهر وما ورد فى بعض روايات الحديث من أنها ناسخة فالمراد بالنسخ والله أعلم التخصيص اه ﴿ قلت وأشار بقوله وما ورد فى بعض روايات الحديث الى ما فى صحيح مسلم وافظه لما أنزل على النبى صلى الله عليه وسلم ان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه الآية اشتد ذلك على الصحابة وبركوا على الركب وقالوا لا نطيقها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا ولكن قولوا سمعنا وأطعنا فلما فعلوا ذلك نسخها الله عز وجل فأنزل الله لا يكلف الله نفسا الا وسعها الآية اه وما اختاره شيخنا هو مختار الامام المازرى قال فى المعلم فى شرح الحديث السابق ما نصه اشفاقهم وقولهم لا نطيقها يحتمل أن يكونوا اعتقدوا أنهم يؤاخذون بما لا قدرة لهم على دفعه من الخواطر التى لا تكتسب فلهذا رأوه من قبيل ما لا يطاق فان كان المراد هذا كان الحديث دالا على أنهم كلفوا ما لا يطاق وعندنا أن تكليفه جائز عقلا واختلف هل وقع التعبد به فى الشريعة أم لا وأما قول الراوى ان ذلك نسخ ففى النسخ ههنا نظر لانه انما يكون النسخ اذا تعذر البيان ولم يمكن رد احدى الآيتين الى الاخرى وقوله وان تبدوا ما فى أنفسكم عموم يصح أن يشتمل على ما يملك من الخواطر وما لا يملك فتكون الآية الاخرى مخصصة الا أن يكون فهم الصحابة بقرينة الحال أنه تقرر تعبدهم بما لا يملك من الخواطر فيكون حينئذ ناسخا لانه رفع ثابت مستقر اه منه بلفظه ونقله أبو الفضل عياض فى الاكمال وقال عقبه ما نصه لا وجه لابعاد النسخ فى هذه القضية وراويها قد روى فيها النسخ ونص عليه لفظا ومعنى بامر النبى صلى الله عليه وسلم بالايمان والسمع والطاعة لما أعلمهم الله من مؤاخذته لهم فلما فعلوا ذلك رفع الله عنهم الحرج ونسخ الله هذه الكلفة بالآية الاخرى وطريق علم النسخ انما هو بالخبر عنه وبالتاريخ وهما مجتمعان فى هذه الآية لكن اختلف أرباب الاصول فى قول الصحابى نسخ حكم كذا بكذا هل هو حجة يثبت بها النسخ أم لا يثبت بمجرد قوله وهو قول القاضى أبى بكر والمحققين منهم لانه قد يكون عن اجتهاد حتى ينقل ذلك نصا عن النبى صلى الله عليه وسلم وقد اختلف الناس فى هذه الآية فأكثر المفسرين من الصحابة ومن بعدهم على ما تقدم فيها من النسخ وأبعده بعض المتأخرين قال لانه خبر ولا يدخل النسخ الاخبار ولم يحصل ما قال فانه وان كان خبرا فهو خبر عن تكليف ومؤاخذة بما تكن النفوس والتعبد بما أمرهم النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث بذلك وأن يقولوا سمعنا وأطعنا ثم نسخ ذلك عنهم برفع الحرج والمؤاخذة ثم ذكر تأويلا ثالثا ومحصله أنهم أشفقوا ان يكلفوا ما لا يطيقون فازيل عنهم الاشفاق وبين أنهم لم يكلفوا

(ومس مصحف الخ) قال أبو عمر أجمع فقهاء الامصار ان لا يمسه الا متوضئ اه لكن حكى اللخمى قولا بان الوضوء لمسه مندوب اليه والله أعلم ﴿ قلت وفى شرح الوغليسية ما نصه وذهب جماعة الى أن الوضوء لمسه مستحب واختاره اللخمى اه وفى الموطا وغيره أن فى كتاب صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم أن لا يمس القرآن الا طاهر وقول ز ولو نسخ معناه نحو وان تبدوا ما فى أنفسكم الخ قال ح ماذكره من أن هذه الآية منسوخة ويعنى بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الآية هو وان جرى عليه ابن جزى خلاف المرتضى بل آية لا يكلف الله الخ مخصصة لعموم هذه لا ناسخة لها هذا الذى اختاره ابن عطية ورجحه الطبرى وهو الظاهر وما ورد فى الحديث اى حديث مسلم من أنها ناسخة فالمراد بالنسخ والله أعلم التخصيص اه أى فان قوله تعالى وان تبدوا ما فى أنفسكم الخ عموم يشمل ما يملك من الخواطر وما لا يملك والآية الاخرى مخصصة لها بما يملك والله أعلم وما اختاره ح هو مختار الامام المازرى فى المعلم وان نازعه عياض فى الاكمال انظر نصهما فى الاصل والله أعلم (وان حائضا) قول مب وخالفهما

الاوسعهم قال وهذا غير ما أشار اليه الامام ثم قال وذهب بعضهم الى أن الآية محكمة فى اخفاء اليقين والشك للمؤمنين والكافرين فيغفر للمؤمنين ويعذب الكافرين اه منه ونقل الابى كلام المازرى وعياض وقال عقب قوله فيغفر للمؤمنين الخ مانصه النووى قال الواحدى وهو مذهب المحققين اه منه بلفظه ۞ قلت وعياض وان بحث فى كلام المازرى أولا فان كلامه آخرا يرجع الى ما قاله المازرى لانه صرح بأن مذهب المحققين أن قول الصحابى هذا منسوخ ليس بحجة وسلم ما قاله المازرى من أن النسخ لا يصار اليه مع امكان الجمع وهو حقيق بالتسليم فلم يبق الا أمر النبى صلى الله عليه وسلم لهم بالسمع والطاعة والظاهر أنه لا دليل فيه لما ادعاه فتأمله منصفا والله أعلم *(تنبيه)* قال ابن غرفة مانصه وقول أبى عمر أجمع فقهاء الامصار أن لا يمسه الا متوضئ يزيف توهم خلافه من قول اللخمى قيل الوضوء لمس المصحف مندوب اليه ويجب حمله على ما حمل عليه المازرى قول بعضهم غسل المستحاضة قبل خمسة عشر يوما مستحب قال لا يتوهم أنها لا تأثم ان صلت دون غسل بل تأثم اجماعا فمعنى كونه مستحبا ان لها ترك الصلاة لا فعلها دون غسل اه منه بلفظه ۞ قلت تأويله كلام اللخمى على ذلك بعيد من كلامه ونصه والثالث وضوء الجنب للنوم واختلف فيه هل هو واجب أو فضيلة وقد تقدم واختلف أيضا فى الوضوء لمس المصحف هل هو واجب أو مندوب اليه اه منه بلفظه ولذلك والله أعلم لم يعول تلميذ ابن ناجى على تأويله بل قال فى شرح المدونة مانصه وقيل الوضوء لمس المصحف مندوب اليه حكاه اللخمى اه منه بلفظه (واللوح لمعلم ومتعلم) قول مب عن الشيخ سيدى عبد القادر الفاسى وخالفهما غيرهما ممن قرأنا عليه ولم يأت فى ذلك بدليل الخ نسلم هذا كما سلمه جس وهو غير مسلم وأى دليل يحتاج من قال بمنع مس الجنب اللوح مع تسليمهم أن المنع هو ظاهر عموم الروايات ومطلقاتها فالذى يقول بالجواز هو المطالب بالدليل ولم يذكره مع ان هذا الذى قاله بعض شيوخه من المنع المؤيد بعموم الروايات ومطلقاتها هو الحق الذى لا شك فيه لان مس اللوح للمعلم والمتعلم المحدثين الحدث الاصغر أو الحائضين انما أبيح لهما عند الحاجة اليه للقراءة أو التشكيل ولا يباح لهما فى غير ذلك كما صرح به غير واحد قال مق مانصه ولا يمنع مس المتعلم لوحه لدراسته وان كان ذلك المتعلم امرأة حائضا وهذا على القول بانها غير ممنوعة من قراءة القرآن اه منه بلفظه فاستفيد منه أنها لا تمس اللوح على القول بانها تمنع من القراءة وهو شاهد لمن منع مس الجنب اللوح اذ لا تباح له القراءة وعدم اباحتها له من الشهرة بمكان لا يحتاج الى دليل ويدل للمنع أيضا كلام ابن رشد فى أجوبته ونصها ولا يجوز لاحد مس المصحف الا على طهارة وقد رخص للذى يتعلم القرآن أن يقرأ فى اللوح على غير وضوء وللمؤدب ان يشكل ألواح الصبيان على غير وضوء لما عليهم من الحرج فى التزام الطهارة لذلك أعنى طهارة الوضوء وبالله تعالى التوفيق لا شريك له اه منها بلفظها فتأمل تعليله وقوله أعنى طهارة الوضوء تجده شاهدا لما قلناه وكذا كلامه فى البيان يدل للمنع أيضا لمن تأمله ففى سماع أبى زيد من كتاب الطهارة مانصه وسئل عن الحائض تكتب القرآن فى اللوح وتمسك اللوح فتقرأ فيه قال لا بأس به على وجه التعليم

غيرهما ولم يأت بدليل الخ يقال عليه أى دليل يحتاج من قال بمنع مس الجنب اللوح مع تسليمهم أن المنع هو ظاهر عموم الروايات ومطلقاتها فالذى قال بالجواز هو المطالب بالدليل ولم يذكره مع أن المنع هو الحق الذى لا شك فيه لان مس اللوح للمعلم والمتعلم المحدثين الحدث الاصغر أو الحائضين انما أبيح لهما عند الحاجة اليه للقراءة أو التشكيل ولا يباح لهما فى غير ذلك كما صرح به غير واحد والله أعلم

قال القاضي قد مضى في رسم شك في طوافه من سماع ابن القاسم وجه القول في هذه المسئلة والمعنى الذي من أجله وقع التخفيف فيها فمن أراد الوقوف عليه تأمله هنالك وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه وأشار بقوله قد مضى الخ الى ما قدمه هنالك ونصه وسئل مالك رحمه الله عن اللوح فيه القرآن أيمس على غير وضوء قال أما الصبيان الذين يتعلمون القرآن فلا نرى بذلك بأسا فقيل له فالرجل يتعلم فيه قال أرجو أن يكون خفيفا فقيل لابن القاسم فالمعلم يشكل ألواح الصبيان وهو على غير وضوء قال أرى ذلك خفيفا قال القاضي انما خفف مالك رحمه الله للرجل الذي يتعلم القرآن أن يمس اللوح فيه القرآن وخفف ذلك ابن القاسم أيضا للمعلم يشكل ألواح الصبيان لان النهي انما ورد أن لا يمس القرآن الا طاهر وحقيقة لفظ القرآن اذا أطلق أن تقع على جملته وان كان قد يطلق والمراد به بعضه على ضرب من التجوز فتقول سمعت فلانا يقرأ القرآن وان كنت لم تسمعه يقرأ من أوله الا بسورة واحدة أو آية واحدة فتكون صادقا في ذلك فلما كان لفظ القرآن يقع على كله وقد يقع على بعضه لم يتحقق ورود النهي في مس بعضه على غير طهارة فمن أجل ذلك خفف للذي يتعلم القرآن أو يشكل ألواح الصبيان أن يمس اللوح فيه القرآن على غير وضوء لما يلحقه من المشقة في أن يتوضأ كلما أحدث ولعل ذلك يكون في الاحيان التي يثقل فيها مس الماء فيكون ذلك سببا الى المنع من تعليمه وهذه هي العلة في تخفيف ذلك للصبيان لانهم وان كانوا غير متعبدين فآباؤهم فيهم متعبدون لمنعهم مما لا يحل كشرب الخمر وأكل لحم الخنزير وما أشبه ذلك ألا ترى أنه خفف لهم التطاريس يتعلمون فيها في المكتب وكره أن يمسوا فيه المصحف الجامع للقرآن الا على وضوء ثم قال وفي سماع أشهب من كتاب الصلاة وفي هذا الكتاب في بعض الروايات أن الرجل لا يمس اللوح اذا قرأ فيه على غير وضوء فان لم يكن معناه على غير المتعلم فهو معارض لهذه الرواية فتأمل هذا كله تجده صحيحا والله أعلم اهـ منه بلفظه فتأمله تجده شاهدا لما قلناه فالعجب ممن يرجح قول المجيز من غير استناد لنص ولا ظاهر على قول المانع مع تسليم أنه مؤيد بالظواهر والله سبحانه الموفق *(تنبيه)* قال ابن يونس ما نصه اختصار هذا الاختصار قول انه لا يكره لمعلم ولا لمتعلم من رجل او صبي مس اللوح فيه القرآن على غير وضوء وقول انه يكره ذلك لهم وقول انه يكره للرجال دون الصبيان اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن وسلمه وتعقبه ابن زرقون وغيره بان ما أفاده كلامه من وجود الخلاف في الصبيان غلط نشأ له من فهمه كلام النوادر لقوله فيها وروى أشهب لا أرى مسه غير متوضئ قال ابن عرفة فسبب الغلط عموم غير متوضئ في الصبي اهـ وقد علمت أن سماع أشهب انما هو في الرجل مع احتماله للتأويل كما تقدم في كلام ابن رشد فتأمله والله أعلم *(تنبيه آخر)* قول ابن رشد خفف لهم التطاريس الخ كذا وجدته فيه التطاريس بتقديم التاء المثناة فوق على الطاء المهملة وبعد الطاء ألف ثم راء ثم سين مهملة بينهما مثناة تحتية ولم أقف في كتب اللغة على معنى ذلك مما يناسب كلام ابن رشد والله أعلم (وان بلغ) قول مب تعقبه البساطي بان المصنف انما اعتمد فيه ما ذكره في ضيح الخ فيه نظر لانه يقتضي ان البساطي اعترض كلام المختصر بكلام ابن يونس

(وان بلغ) قول مب تعقبه البساطي الخ فيه نظر لانه يقتضي أن البساطي اعترض كلام المختصر بكلام ابن يونس

الذى ذكره وليس كذلك فان كلام ابن يونس شاهد لكلام المختصر يفهومه وانما اعترض بكلام ابن يونس كلام ضيح نعم البساطى اعترض كلام المختصر بقوله ان ابن حبيب انما خفف الجزء للصبيان فقول

الذى ذكره وليس كذلك انما اعترض بكلام ابن يونس كلام ضيح ولا يصح اعتراض كلام المختصر بكلام ابن يونس لانه شاهد له كما يأتى بيانه نعم البساطى لعترض كلام المختصر بقوله ان ابن حبيب انما خفف الجزء للصبيان فقول المصنف وان بلغ يطلب النص فيه اه وقول ز وقول ضيح ليس بجيد رده ق الخ كلام ضيح الذى أشار اليه ذكره على قول ابن الحاجب والجزء للصبى كاللوح بخلاف المكمل وقيل والمكمل اه ونصه قول المصنف بخلاف المكمل هو قول ابن حبيب ورخص مالك فى المختصر فى مس المكمل للصغير واليه أشار بقوله وقيل والمكمل وحكى ابن بشير الاتفاق على جواز مس المصحف للمتعلم وظاهره ولو كان بالغا ونقل فى المعلم قولين وليس بجيد اه منه بلفظه وفهم ق أن قوله وليس بجيد راجع لحكاية ابن بشير الاتفاق فقال ما نصه وما أدرى ما الذى عابه المصنف على ابن بشير ونقله موافق لنقل الباجى فانه قال قد أبيح مسه لحدث ضرورة التعلم وأما ضرورة التعليم فروى ابن القاسم عن مالك اباحته وكرهه ابن حبيب اه نقله ثم قال انظر نقل الباجى هذا مع نقل ابن عرفة فانه لم يذكر القولين المذكورين الا فى المتعلم الصغير اه ﴿قلت وما نسبه ق للباجى هو كذلك فيه فانه قال فى ترجمة الامر بالوضوء لمن مس المصحف من المنتقى ما نصه وقد يبيح مس القرآن بغير طهارة ضرورة التعلم وهل يبيح ذلك ضرورة التعليم روى ابن القاسم عن مالك اباحته وكرهه ابن حبيب وجه رواية ابن القاسم أن المعلم يحتاج من تكرير ما تلحقه المشقة باستدامة الطهارة له فأرخص له فى ذلك كالمتعلم ووجه قول ابن حبيب أنه غير محتاج للحفظ وانما ذلك لمعنى الصناعة والكسب اه (مسئلة) * وهذا فى المصحف الجامع اه محل الحاجة منه بلفظه فلم يصرح بالاتفاق على جواز مس المتعلم الكامل كما فعل ابن بشير لكنه مقتضى كلامه ويمكن أن يكون جزم بالجواز فى حق المتعلم لقوة القول بجواز ذلك له وان كان فيه خلاف وحكى القولين فى المعلم لاستوائهما عنده فلا يكون شاهدا لابن بشير فاعتراض ضيح متجه ثم على تسليم ان كلام الباجى شاهد لابن بشير فلا يرد ذلك اعتراض ضيح بل يتوجه اعتراضه على الباجى أيضا لان المصنف نقل عن صاحب المعلم أنه حكى فى ذلك قولين ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ولا سيما ان كان مثل الامام المازرى وأيضا قد حكى ابن عرفة وغيره القولين فى مس الصبى المتعلم المصحف الكامل ونص ابن عرفة ومس الصبى المتعلم الجامع خففه مالك وكرهه ابن حبيب وأجازله الجزء اه منه بلفظه وتقدم نحوه عن ابن الحاجب وضيح وقال ابن يونس ما نصه قال مالك فى المختصر وأرجو أن يكون مس الصبيان المصاحف للتعليم وهم على غير وضوء خفيفا ثم قال وقال ابن حبيب ويستخف للصبيان مس الاجزاء كالالواح ويكره لهم مس المصحف الجامع الا على وضوء اه منه بلفظه فتحصل ان اعتراض ضيح الاتفاق الذى ذكره ابن بشير صواب ولذلك والله أعلم سلمه صر وقول ز على ما ذكره ابن حبيب قائلا لان حاجته صناعة

المصنف وان بلغ يطلب النص فيه اه وقول ز وقول ضيح ليس بجيد رده ق الخ فى رد ق نظر بينه فى الاصل ثم قال فتحصل أن اعتراض ضيح الاتفاق الذى ذكره ابن بشير صواب ولذلك والله أعلم سلمه صر وقول ز على ما ذكره ابن حبيب قائلا لان حاجته صناعة الخ فيه نظر لان قائل ذلك هو الباجى موجها لكلام ابن حبيب لا ابن حبيب انظر نص الباجى فى الاصل ﴿قال مقيده عفا الله عنه فائدة قال البرزلى سئل ابن زيادة الله عن أوصى أن يجعل فى أكفانه ختمة قرآن أو جزء منه أو جزء من أحاديث نبوية أو أدعية حسنة هل تنفذ وصيته أم لا واذا لم تنفذ وقد عمل ذلك فهل ينبش وتخرج أم لا فأجاب لا أرى تنفيذ وصيته وتجل أسماء الله عن الصديد والنجاسة فان فات فأمر الادعية خفيف والختمة يجب أن ينبش وتخرج اذا طمع فى المنعة بها أو أمن من كشف جسد الميت ومضرته أو الاطلاع على عورته ﴿قلت ووقعت هذه المسئلة بتونس فحكى شيخنا عن بعض أشياخه فى الذى أوصى أن تجعل معه اجازته أنها تجعل بين اكفانه بعد الغسل وتخرج اذا أرادوا دفنه وحكى عن غيره انهما تجعل عند رأسه فوق جسمه بحيث لا يخالطها شئ ويجعل بينهما من التراب بحيث لا يصل اليه شئ من رطوبات الميت وفى بعض التواريخ ان ابا ذر أو غيره من فقهاء الاندلس الخ

أوصى أن يدفن معه جزء ألفه من الاحاديث وأنه فعل ذلك به وكذا أوصى آخر أن يدفن بخاتم فيه مكتوب لا اله الا الله محمد رسول الله وفعل ذلك به وذلك عندى قريب لإن قصده التلقين والبركة اه من ح وقال مب عند قول المصنف فى الوصية وايصائه بمعصية مانصه كان يوصى بكتب جواب سؤال القبر وجعله معه فى كفنه أو قبره اللهم الا أن يجعل فى صوان من نحاس ويجعل فى جدار القبر لتنالة بركته قاله عمس اه والله أعلم

*(فصل) فى موجبات الغسل وواجباته وما يتبع ذلك *

قلت فائدة فرض الغسل من الجنابة سبع مرات وكذا غسل الثوب (٢٠٣) من البول سبع مرات والصلاة خمس مرة فلم يزل صلى الله عليه وسلم يسأل ربه التخفيف حتى جعل الصلاة خمسا وغسل الجنابة والثوب مرة واحدة رواه أبو داود وورد أن المؤمن اذا قام وامتثل أمر الله واغتسل من جنابة غير محرمة فكل قطرة تقطر من شعره يخلق الله منها ملكا يسبح الله تعالى الى يوم القيامة ويكون ذلك فى صحيفته الى يوم القيامة وجاء أنها تقع بايدى الملائكة فتمسح بها تبركا بهذا العبد الممتثل لامر ربه ذكره خيتى وعج وقول خش بالضم اسم للفعل الخ مثله فى ح و خيتى قائلا على ما اختاره ابن مالك وهو الاشهر اه وزادا وقيل بالفتح فيهما وقيل بالفتح اسم للفعل وبالضم اسم للماء اه واقتصر على الثالث الشيخ ميارة فى شرح المرشد قائلا عكس المختار فى الوضوء اه وتبعه جس وهو القياس وفى شرح الرسالة للشيخ زروق مانصه قال فى الغريب لا خلاف أعلمه ان الغسل بفتح الغين اسم للفعل و بضمها اسم للماء وذكر غيره الخلاف فيه كالوضوء اه وفى المصباح مانصه غسلته غسلا من باب ضرب والاسم الغسل بالضم وبعضهم يجعل المضموم والمفتوح بمعنى وعزاه لسيبويه وقيل الغسل بالضم هو الماء الذى يتطهر به قال ابن القوطية الغسل تمام الطهارة وهو اسم من الاغتسال اه (يجب غسل الخ) قول ز خلافا لاحمد فيهما ولابى حنيفة فى الثانى تبع فيه تت والذى فى ضيح وابن جزى وابن العربى والقسطلانى فى نسبة وجوبهما معا لابى حنيفة ولم ينسبوا لاحد شيأ ۞ قلت قال بعضهم والحكمة فى وجوب الغسل من المنى مع أن الفضلة أقذر منه أن المنى يجتمع من سائر الجسد فوجب غسله شكرا لنعمة اللذة أو كفارة للذنب وأيضا الفضلة متكررة فيشق فيها ذلك بخلاف المنى والله أعلم

الخ فيه نظر لان قائل ذلك هو الباجى موجها الكلام ابن حبيب لا ابن حبيب نفسه كما يعلم من كلام الباجى السابق *(تنبيهات * الاول) * لم يجب مب عن اعتراض البساطى قول المصنف وان بلغ وقال عج عن شيخه بعد ذكره قول ابن يونس والمشهور لا يجوز مس الرجل الكامل ولو كان متعلما اه مانصه فانظر هذا فقهه ومه هل يجوز مس الجزء للرجل فيكون سندا للمصنف اه ۞ قلت والظاهر أنه سنده لانه مفهوم صفة وهو حجة عند الجمهور والصحيح أنه حجة ولو حذف الموصوف كما هنا خلافا لما فى جمع الجوامع ويشهد له كلام أبى الحسن ونصه الشيخ الاجزاء بمثابة الالواح انظر ابن يونس اه منه بلفظه لكنى لم أجد فى ابن يونس ذلك والله أعلم *(الثانى) * انظر لم اعتمد المصنف قول ابن حبيب دون قول مالك مع أن صاحب التفريع اقتصر على جواز مس الصبيان الكامل ونصه ولا بأس بحمل الصبيان المصاحف على غير وضوء وكذلك كتبهم القرآن على غير وضوء اه منه بلفظه والظاهر انه اعتمد على كلام ابن الحاجب السابق لتصديره بقول ابن حبيب وحكايته قول مالك بقيل وكلام ابن رشد السابق يفيد ذلك أيضا لانه اقتصر على الكراهة وظاهره بل صريحه أن الذى كرهه هو مالك فراجعه متأملا والله أعلم *(الثالث) * ما نقله البساطى عن ابن يونس من قوله والمشهور لا يجوز مس الرجل الكامل ولو كان متعلما نقله عنه طفى وغيره وقد راجعت البساطى فوجدته كذلك فيه وقد نقله عنه أيضا صر فى حاشيته ضيح وكلهم سلموه لكنى لم أجده لابن يونس حين تكلم على المسئلة فى كتاب الصلاة الثانى وأطال الكلام فيها ولا فى كتاب الطهارة حين تكلم على الوضوء لمس المصحف وقد نقل أبو الحسن كلام ابن يونس ولم يذكر ما نقله عنه البساطى وكذا ابن عرفة وقد بحثت فى ابن يونس عن ذلك البحث الشديد فلم أجده فالله أعلم أين ذكره

*(فصل) فى موجبات الغسل وواجباته وما يتبع ذلك *

(يجب غسل ظاهر الجسد) قول ز خلافا لاحمد فيهما ولابى حنيفة فى الثانى قال تو فى ضيح مانصه خلافا لابى حنيفة فيهما ولم ينسب لاحد شيأ وكذا فى القسطلانى فى باب المضمضة والاستنشاق فى الغسل اه ۞ قلت وقد نسبهما معا لابى حنيفة ابن العربى

(بمني) قول ز وان ربط بقصبة الذكر هذا بخصوصه ظاهر لان الممنوع بالربط فى حكم ما خرج بالفعل فيجب عليه الغسل معاملة له بنقيض قصده والقول بان الانسان يصير جنبا بانفصال المنى عن محله وان لم يبرز هو قول مالك فى رواية ابن القاسم وعلى بن زياد وقول اصبغ وابن كنانة لكن لا يطالب بالغسل الا بعد بروزه وظهوره حتى عند مالك ومن وافقه وانما ثمرة الخلاف هل يعيد الصلاة أم لا فتأمله والله أعلم وقول مب فالحديث على عمومه يقال عليه اذا كان على عمومه وصورة السبب قطعية الدخول لزم استواء اليقظة والنوم والفرض أنهما غير مستويين فكيف يصح ان يكون مفسرا لخلاف الحديث المذكور وكلام ابن حجر وابن دقيق العيد وغيرهما حديل على انه لا نزاع فى حمل الرؤية فيه على البصرية ﴿ قلت بل فى رواية عند مسلم عن عائشة ان امرأة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم هل تغتسل المرأة اذا احتلمت فأبصرت الماء فقال نعم وفى رواية عبد الرزاق اذا رأت احداكن الماء كما يراه الرجل وفى رواية أحمد ليس عليها غسل حتى تنزل كما ينزل الرجل * (فرع) * قال فى المدونة ومن جنق قائما أو قاعدا توضأ ولا غسل عليه ابو الحسن ظاهره اقاق بالقرب أو بعد أيام خلافا لتفصيل ابن حبيب قال ابن يونس يريد الا ان يجد بلة المنى اه

وياتى نصه ان شاء الله عند قوله ومضمضة الخ والله أعلم (بمني) قول ز وان ربط بقصبة الذكر الخ رده مب بكلام الابى وابن العربى وكذا رده تو بذلك وزاد ما نصه ووقع لابن رشد فى سماع عيسى ما يقتضى ما قاله ز لكنه لم يتعرض للربط بالفعل فلا يعول عليه لانه خلاف المشهور والله أعلم الا أن يقال ان الممنوع بالربط فى حكم ما خرج بالفعل فهذا بخصوصه ظاهر والله أعلم دون ما تعذر خروجه لحصى أو غيره اه منه بلفظه ﴿ قلت كلامه كالصريح فى أن ما قاله ز ليس بمنصوص الا ما يقتضيه كلام ابن رشد الذى أشار اليه وليس كذلك وكلام ابن رشد الذى أشار اليه هو فى شرح المسئلة الاولى من رسم يدير من سماع عيسى من كتاب الطهارة المثانى ونص ذلك وسألته عمن وطئ وجاوز الختان فلم ينزل فاغتسل ثم خرج الماء الدافق قال يتوضأ ولا غسل عليه قال القاضى قد قيل ان عليه الغسل فلقوله انه لا غسل عليه وجهان أحدهما أنه لم يظهر الآن الا وقد كان فصل عن موضعه بالجماع وصار الى قناة الذكر لان الماء لا يخرج هكذا سلسا دون لذة قد حركته قبل من موضعه اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا الذى أفاده كلامه منصوص للقدمين ففى المسئلة الثانية من الرسم المذكور ما نصه قلت أرأيت من تذكر فحرك اللذة منه ثم مكث بعد ذلك حتى طال ذلك وصلى ثم خرج منه الدافق بعد ذلك أعليه الغسل أو هل يعيد الصلاة فقال أحسن ذلك أن تغتسل قلت ذلك أحب اليك قال ما ذلك بالقوى ثم رجع فقال بل تغتسل قال القاضى فى هذه المسئلة أيضا قولان احدهما أنه لا غسل عليه والثانى أن عليه الغسل واذا قلنا ان عليه الغسل فهل يعيد الصلاة أم لا فى ذلك قولان أيضا فوجه القول أنه لا غسل عليه أنه ماء خرج بغير لذة على غير المعتادة ووجه القول الآخر ان عليه الغسل واعادة الصلاة وهو قول أصبغ أن الماء لم يظهر الآن الا وقد كان فصل عن موضعه حين اللذة وصار فى قناة الذكر فكان جنبا من حينئذ ووجه القول أن عليه الغسل ولا اعادة عليه للصلاة وهو قول ابن المواز أنه انما صار جنبا بخروج الماء لانه خرج بلذة وان كانت قد تقدمت فاعتبرت حين خروج الماء اه منه بلفظه وقال ابن يونس عن العتبية ما نصه قيل فمن تذكر فوجد اللذة ولم ينزل ثم صلى بعد وقت ثم خرج منه الماء الدافق فقال ابن القاسم يغتسل وليس بالقوى ثم رجع فقال لا يغتسل اه وزاد متصلا به وقال يحيى بن عمر عليه الغسل واجب ورواه على عن مالك أنه يغتسل ويعيد الصلاة قال أصبغ لان الماء قد زايل موضعه أولا وقال ابن المواز يغتسل ولا يعيد الصلاة لانه انما صار جنبا بخروج الماء اه منه بلفظه وقال اللخمى ما نصه وقال مالك فى المجموعة فيمن لاعب فوجد اللذة ثم صلى ثم أنزل يغتسل ويعيد الصلاة وقاله ابن كنانة وقال ابن القاسم لا يغتسل وليس بالقوى ثم قال يغتسل وقال أصبغ عند محمد يغتسل ويعيد الصلاة لانه لم ينزل الا وقد خرج وصار الى قناة الذكر وما والاها اه منه بلفظه وقال فى المنتقى ما نصه وقد تتقدم اللذة المنى ثم يخرج بعد سكونها كالرجل يلاعب أهله فيجد اللذة الكبرى ولا ينزل فيتوضأ ويصلى ثم ينزل فروى على بن زياد عن مالك يجب عليه الغسل من المجموعة وقال القاضى أبو الحسن والظاهر من مذهب

مالك أنه اذا لم تقارنه اللذة حال خروجه لم يجب عليه الغسل وجه القول الاول أن الماء انفصل عن مستقره باللذة وذلك المراعى فى وجوب الغسل دون ظهوره ثم وجه القول الثانى بنحو ما تقدم عن ابن رشد ثم قال فرع واذا قلنا يجب عليه الغسل فهل عليه اعادة الصلاة روى فى المجموعة عن ابن القاسم عن مالك يعيد الصلاة وبه قال ابن كنانة وروى ابن الموازعن اصبغ يغتسل ولا يعيد الصلاة فالرواية الاولى مبنية على أنه راعى اللذة حين انفصال الماء عن مستقره فصلى على حال جنابة لما لم يغتسل من ذلك فوجب عليه استئناف الغسل والصلاة ووجه الرواية الثانية ما احتج به ابن الموازأنه انما صار جنبا بخروج الماء وذلك بعد تمام الصلاة وصحتها قال القاضى أبو الوليد وقول ابن الموازعندى أظهر بدليل انه لو اغتسل قبل خروج الماء لم يجزه والله أعلم اه منه بلفظه فتحصل من هذه النقول أن القول بان الانسان يصير جنبا بانفصال المنى عن محله وان لم يبرز هو قول مالك فى رواية ابن القاسم وعلى بن زياد وقول ابن كنانة واصبغ خلاف ما أفاده كلام تو من انه مقتضى كلام ابن رشد فقط والله أعلم ثم هذا كله انما هو جرى على ما قاله تو من أن ما نسبه لمقتضى كلام ابن رشد مقابل لما لابن العربى والابى والحق خلافه وانه لا يطالب بالغسل الا بعد بروزه وظهوره حتى على قول مالك ومن وافقه فبروزه عندهم محقق لانه انفصل عن مستقره أو لافهما برز علمنا أنه كان عند اللذة انفصل عن محله ومادام لم يبرز لم يتحقق انفصاله عن مستقره فلا يطالب بغسل عندهم هذا الذى تدل عليه النقول التى ذكرناها ألا ترى قول ابن يونس انما صار جنبا بخروج الماء فاحتجاج ابن الموازبذلك دليل على أنه لا يحكم له فى الظاهر بأنه جنب ويطالب بالغسل الا بعد البروز والا كان ما قاله مصادرة وقد سلم احتجاجه بذلك الباجى وابن يونس وغيرهما وكذا قول الباجى وقول ابن الموازعندى أظهر بدليل أنه لو اغتسل قبل خروج الماء لم يجزه اه اذ لا يحتج على الخصم بما لا يسلمه وكذا كلام ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب وعلى وجوبه لو كان صلى ففى الاعادة قولان اه ما نصه القول بالاعادة لاصبغ ومقابله لابن الموازواختاره ابن رشد والمازرى وغيرهما لانه انما يحكم له بالجنابة عند الخروج اه نعم بحث تو فيما اذا ربطه ظاهر اذ يمكن أن يقال فيها بوجوب الغسل معاملة له بنقيض مقصوده والله أعلم

(تنبيهان الاول) *ما عزاه الباجى لاصبغ من أنه لا يعيد الصلاة مخالف لما عزاه له ابن يونس واللخمى وابن رشد وضيح والصواب والله أعلم مع هؤلاء لانه الذى نقله ابن عرفة عن الشيخ عن اصبغ ثم نقل عن الباجى عن اصبغ مثل ما قدمناه عنه وفى كلام الباجى آخرا رجوع لنقل الجماعة لمن تأمله لقوله وقول ابن الموازعندى أظهر فتأمله والله أعلم

*(الثانى) *قول ابن يونس ثم رجع فقال لا يغتسل كذا وجدته فيه بالتاء لا وهو مخالف لما لابن رشد واللخمى من أن ابن القاسم رجع الى أنه يغتسل فيحتمل أن تكون لا فى كلام ابن يونس زائدة من الناسخ والله أعلم وقول مب وأجاب بعض بأن الاحتلام هو صورة السبب وهى لا تخصص فالحديث على عمومه فى هذا الجواب نظر ظاهر فالعجب من تسليم مب له مع وضوح سقوطه وبيان ذلك ان الاشكال الذى أجيب عنه بهذا

وفى القلشانى على الرسالة ما نصه فرع هل يقتضى فقدان العقل نقض الطهارة الكبرى المشهور أنه لا يقتضيه ثم قال وفى المدونة ومن جنق ٣ قائما أو قاعدا ثم أفاق توضأ الخ فقيل الا أن يجد بللا وقيل يظاهره اى لان المنى متى عرى عن اللذة لم يوجب غسلا على المشهور والله أعلم

٣ قوله ومن جنق كذا هو فى الاصل المنقول من نسخة الامام كنون هنا وفيما قبله بقاف بعد جيم ونون مضبوطة بالكسر ولعله محرف عن جن ونحوه مما يفيد ذهاب العقل كتبه مصححه

الجواب مبنى على أن الاحتلام لا خلاف فيه أنه لا يجب فيه الغسل الا اذا أبصرته فكيف يصح أن يكون منشأ الخلاف فى اليقظة قوله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رأت الماء وهو فى الاحتلام لان احتمال حمل الرؤية فيه على العلمية يوجب الغسل على النائمة باحساسها بالانزال وان لم يبرز والفرض أنه متفق على انه لا يجب عليها الا اذا رأته بمعنى أبصرته فالجواب عن ذلك بأن قضية السبب لا تخصص لا يصح لانه وان كان الصحيح عند الاصوليين أن قضية السبب وصورته لا تخصص لكنهما داخلة عندهم قطعا فالذى ينتجه هذا الجواب استواء اليقظة والنوم والفرض انهما غير مستويين فلا يصح أن يكون منشأ الخلاف فى اليقظة بعد تسليم أن الاستلام متفق فيه على انه لا بد من بروزه قوله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رأت الماء قطعا وهذا أمر ضرورى وكلام ابن حجر وابن دقيق العيد وغير واحد يدل على انه لا نزاع فى حمل الرؤية على البصرية قال غ فى تكميله ما نصه تقى الدين ابن دقيق العيد قوله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رأت الماء قد يرد به على من يزعم ان ماء المرأة لا يبرز وانما يعرف انزالها بشهوتها ثم يقال يحتمل أن يكون الانزال الذى يحصل به الاحتلام عرفا على قسمين تارة يوجد معه البروز وتارة لا فيكون قوله عليه الصلاة والسلام نعم اذا رأت الماء مخصصا للحكم بحالة البروز اه منه بلفظه وقال فى حاشية البخارى فى كتاب الغسل عند قوله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رأت الماء ما نصه ابن حجر يرد قول من قال ان ماءها لا يبرز وانما تعرف انزالها بشهوتها ولا يصح جعل رأت بمعنى علمت لان العلم الحاصل فى النوم لا يوجب حكما ولا يستمر فى اليقظة الا اذا شوهد اه منه بلفظه والله أعلم (لا بلا لذة) قول مب عن ح عن الشيخ زروق وهذا لا يجب منه شئ على المشهور استدل به على نفى وجوب الوضوء وان لم يذكر فيه الوضوء لان لفظة شئ نكرة فى سياق النفى فتعم وكلام ابن ناجى أصرح فى الدلالة على ذلك فانه قال فى شرح الرسالة ما نصه وظاهر الشيخ سواء كانت اللذة معتادة أو غير معتادة وهو كذلك عند سحنون وابن شعبان وقيل لا يجب فى اللذة غير المعتادة واختلف اذا أمنى لغير لذة كمن ضرب فأمنى ففى وجوب الغسل قولان لابن شعبان وابن سحنون والاخير منهما جعله ابن بشير المشهور وسبب اختلافهم فى هذين الفرعين اختلافهم فى الصور النادرة هل تراعى أم لا واذا فرعنا على عدم وجوب الغسل فهل يجب الوضوء أم لا فيه اختلاف والجارى على أصول المذهب أنه لا يجب لانه ليس بمعتاد فى نواقض الوضوء فأشبه الحصى اه منه بلفظه (أو غير معتادة) قول مب عن مق فان الراجح فيه وجوب الغسل كما اختاره اللخمى وشهره ابن بشير أما ما عزاه للخمى فصحيح ولكن ذلك بمجرده لا يوجب أن يكون هو الراجح فى نفس الامر وأما ما عزاه لابن بشير من التشهير ففيه نظر لانه عكس ما نسبه له فى ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب فان أمنى بغير لذة أو بلذة غير معتادة كمن حك لجرب أو لدغته عقرب أو ضرب فأمنى فقولان اه ما نصه وهذان القولان جاريان فى الصور النادرة لان العادة خروج المنى بلذة الجماع أو بمقدماته ولا فرق بين خروجه بغير لذة مطلقا كالمدفوع والمضروب وبين خروجه بلذة غير معهودة كحك الجرب والنزول فى الماء السخن ابن بشير والمشهور

(لا بلا لذة) قول مب وهذا لا يجب منه شئ أى لا وضوء ولا غسل لانه سالس فيجرى على تفصيله كما فى ح وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة واذا فرعنا على عدم وجوب الغسل فهل يجب الوضوء أم لا فيه اختلاف والجارى على أصول المذهب أنه لا يجب لانه ليس بمعتاد فى نواقض الوضوء فأشبه الحصى اه (أو غير معتادة) قول مب وظاهره مطلقا سواء أحس الخ فيه ان صر لم يقتصر على كلام الجزولى بل قال عقبه ما نصه وقال فى الحج الثالث من التهذيب واذا أدام المحرم التذكر للذة حتى أنزل أو عبث بذكره فانزل او كان راكبا فهزته الدابة واستدام ذلك حتى انزل فسد حجه وعليه الحج من قابل اه ففيه اشارة الى انه يجب تقييده بما اذا أحس بمبادى اللذة فاستدام وقال عج ما ذكره الجزولى خلاف ما ذكره المصنف فى منسكه من أنه انما يوجب انزال هز الدابة الغسل اذا أحس بمبادى اللذة واستدام اه وقول مب عن مق كما اختاره اللخمى وشهره ابن بشير أما ما عزاه للخمى فصحيح لكن ذلك بمجرده لا يوجب أن يكون هو الراجح وأما ما عزاه لابن بشير من تشهيره ففيه نظر لانه عكس قول ضيح عنه المشهور

السقوط اه منه بلفظه ونقله الشيخ زروق فى شرح الرسالة من قوله ابن بشير الخ وسلمه وكذا سلمه صر فى حواشى ضيح ونصه قوله والنزول فى الماء السخن ابن بشير والمشهور الخ قال الجزولى فى شرح الرسالة بعد أن ذكر أن لاغسل فى الانزال من حك الجرب والنزول فى الماء السخن مانصه واختلف فى هز الدابة هل هى لذة غالبة أو نادرة قولان والمشهور وجوبه اه بنصه وقال فى الحج الثالث من التهذيب واذا أدام المحرم التذكر للذة حتى أنزل أو عبث بذكره فأنزل أو كان راكبا فهزته الدابة واستدام ذلك حتى أنزل فسد حجه وعليه الحج من قابل اه كلام صر بلفظه فانظر كيف سلمه وأيده بجزم الجزولى بذلك ومما يطعن أيضا فى كلام مق أن ابن عرفة وابن ناجى والقلشانى لم ينسبوا لابن بشير التشهير الا فى سقوط الغسل اذا خرج بغير لذة واقتصروا فى خروجه بلذة غير معتادة على ذكر القولين من غير ذكر تشهير ونص ابن عرفة وفى ايجاب المنى الضرب دون لذة قولا ابن شعبان وابن سحنون فجعله ابن بشير المشهور وفيه للذة غير معتادة كلذة حكة أو ماء سخن أو سبق قولا سحنون مع ابن شعبان ونقله وضعفه اللخمى اه منه بلفظه ونص القلشانى فان كانت غير معتادة كلذة حكة أو ماء سخن أو سبق فقال سحنون وابن شعبان يجب الغسل وقيل بسقوطه وردّه اللخمى فان خرج دون لذة فان لم تتقدم كضرب قال ابن شعبان يجب الغسل وقال ابن سحنون لا يجب وجعله ابن بشير المشهور وقال هذه صورة نادرة فهل يعلق الحكم عليها بين الاصوليين خلاف اه منه بلفظه وتقدم كلام ابن ناجى قريبا وكلام ابن بشير الذى نقله ق شاهد بظاهره لنقل ابن عرفة وابن ناجى والقلشانى لكنه عند التأمل الصادق والانصاف يفيد ما عزاه له المصنف ونص ق وقال ابن بشير ان فقدت اللذة المعتادة وغير المعتادة ولم تكن مقارنة ولا سابقة فههنا قولان والمشهور لا غسل عليه ثم قال الفرع الثالث المنزل للذة الحكة والمسابقة قال ابن بشير هى لذة غير معتادة كلذة من لدغته عقرب فى الغسل من ذلك قولان اه منه بلفظه فقوله هى كلذة العقرب صريح فى تساويهما وانما يصرح بتشهير القول بالسقوط هنا واكتفى بقوله وفى الغسل من ذلك قولان لتصريحه بالتشهير أولا مع أن الاشارة فى قوله وفى الغسل من ذلك الخ راجعة لهما فلله در المصنف ما أدق نظره وأحسن استنباطه جزاه الله عن الاسلام وأهله خيرا وقد تفطن عج لهذا اذ قال موجها القول المصنف أو غير معتاد مانصه لان شرط وجوب الغسل أن يخرج المنى بلذة معتادة وكلام ابن بشير يفيد هذا أيضا اه منه بلفظه فتأمله كله بانصاف فانه الحق الذى لاشك فيه وبه تعلم ما فى وقوف مب مع كلام مق والكمال لله تعالى * (تنبيهات * الاول) * نسبة ابن عرفة ومن تبعه سقوط الغسل فى اللدغة والضرب لابن سحنون نحوه للخمى ونصه وقال ابن سحنون فيمن لدغته عقرب أو ضرب فأنزل لا غسل عليه قال وانما يكون الغسل فى الماء الذى يخرج باللذة وذكر ابن شعبان فى ذلك قولين واختار الغسل قال واختلف اذا كانت به حكة فى بدنه فحكها أو نزل الماء السخن فأنزل وليس هذا بحسن لانه عن لذة أنزل وأما مع عدم اللذة فيحسن الخلاف فوجه القول بوجوب الغسل على جميع من تقدم ذكره حمل الآية على عمومها فى

السقوط ونقله الشيخ زروق فى شرح الرسالة وسلمه كما سلمه صر فى حواشى ضيح ولم ينسب ابن عرفة وابن ناجى والقلشانى لابن بشير التشهير الا فى سقوط الغسل اذا خرج بغير لذة واقتصروا فى خروجه بلذة غير معتادة على ذكر القولين من غير ذكر تشهير وفى ق مانصه وقال ابن بشير ان فقدت اللذة المعتادة وغير المعتادة ولم تكن مقارنة ولا سابقة فههنا قولان والمشهور لا غسل عليه ثم قال الفرع الثالث المنزل للذة الحكة والمسابقة قال ابن بشير هى لذة غير معتادة كلذة من لدغته عقرب فى الغسل من ذلك قولان اه فقوله هى كلذة العقرب صريح فى تساويهما وقد قال عج موجها لقول المصنف أو غير معتادة مانصه لان شرط وجوب الغسل أن يخرج المنى بلذة معتادة وكلام ابن بشير يفيد هذا أيضا اه

قوله سبحانه وان كنتم جنبا فاطهروا ووجه القول بسقوط الغسل حمل الآية
على الانزال المعتاد اه محل الحاجة منه بلفظه ونسب الباجي وابن يونس ذلك لسحنون
لا لابنه ونص الباجي قال الشيخ أبو اسحق وقد اختلف في غسل من لدغته عقرب
أو ضرب أسواطا أو كانت به حكة فاغتسل بماء سخن فانزل قال الاختيار أن يغتسل
للانزال ثم قال وقال سحنون في كتاب ابنه من أمني للدغ أو ضرب بسيف فلا غسل عليه
وانما الغسل على من خرج منه ذلك للذة مثل ان يتشهر لسبق فيمني أو ينزل الحوض فيمني
اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال ابن شعبان واختلف في المنزل للذة الحكة واللدغة
والضرب بالسيف قال سحنون في اللدغة والضرب بالسيف لا غسل عليه محمد بن يونس
يريد لانه لا يجد لذة وقال في المنزل للذة الحك والمتسابقين عليهما الغسل محمد بن يونس
لا يجد اللذة اه منه بلفظه *(الثاني)* في كلام ابن عرفة ومن ذكر نا معه ما يوهم أن ابن
شعبان لم ينقل القول بوجوب الغسل للدغة ونحوها وانما قاله من عند نفسه وليس كذلك
يعلم ذلك من كلام اللخمي والباجي وابن يونس والله أعلم *(الثالث)* ظاهر الرسالة كما قاله
ابن ناجي وغيره انه لا يشترط في اللذة ان تكون معتادة وهو ظاهر التلقين ونصه فيجب
الغسل على الرجل بشيئين أحدهما انزال الماء الدافق عن لذة في نوم أو يقظة فان عرى من
اللذة فلا غسل فيه اه منه بلفظه واقتصر في ارشاد السالك على شرط ذلك فقال ما نصه
الغسل يوجبه خروج المني على العادة ولو في النوم اه منه بلفظه وصرح في الشامل بانه
المشهور وجعل قول سحنون مقابلا ونصه فلو أمنى بلا لذة أو بلذة غير معتادة كحكه لجرب لم
يجب على المشهور خلافا لسحنون اه منه بلفظه ونحوه للشيخ زروق في شرح القرطبية
ونصه وموجبه ستة ثلاثة على الرجال والنساء وثلاثة على النساء وحدهن فالتي على الرجال
والنساء انزال الماء الدافق مقارنا اللذة المعتادة فان عرى عن ذلك فلا غسل فيه على المشهور
اه منه بلفظه ومثله في تنبيه الغافل ونصه وموجبه ثلاثة على الرجال والنساء وثلاثة على
النساء وحدهن فالتي على الرجال والنساء انزال الماء الدافق مقارنا اللذة المعتادة فان عرى
عن ذلك فلا غسل فيه على المشهور اه منه بلفظه فتحصل مما سبق ان القول بوجوب
الغسل بخروج المني بلذة غير معتادة هو قول سحنون واختيار ابن شعبان وظاهر
الرسالة والتلقين واختاره اللخمي وأن القول بسقوطه وهو الذي درج عليه المصنف
هو الذي شهره ابن بشير على ما عزاه له في ضيح وسلمه له الشيخ زروق وأشار اليه عج
وهو ظاهر لمن تأمل كلامه الذي في ق واقتصر عليه صاحب الارشاد وشهره
أيضا في الشامل والشيخ زروق في شرح القرطبية وصاحب تنبيه الغافل فهو أقوى
ولذلك والله أعلم سلم غ وح وابن عاشر وطفى وعج واتباعه وتو كلام المصنف
وبه يسقط تنظير ق واعتراض مق والله تعالى أعلم *(الرابع)* ظاهر كلام الجزولي الذي
قدمناه ان هز الدابة على المشهور يوجب الغسل اذا خرج منه المني مطلقا لكن في نقل صر
كلام التهذيب عقبه اشارة الى أنه يجب تقييده بما اذا أحس بمبادي اللذة فاستدام وفهمه
عج على ظاهره فاعترضه ونصه ولا شك أن لذة هز الدابة أقرب لشهوة الجماع من لذة النزول

ويتحصل من النقول ان القول بوجوب الغسل بخروج المني للذة غير معتادة هو قول سحنون واختيار ابن شعبان وظاهر الرسالة والتلقين وابن عرفة واختاره اللخمي وان القول بسقوطه هو الذي شهره ابن بشير على ما عزاه له في ضيح واقتصر عليه صاحب الارشاد وشهره أيضا في الشامل والشيخ زروق في شرح القرطبية وصاحب تنبيه الغافل فهو أقوى ولذلك والله أعلم سلم غ وح وابن عاشر وطفى وعج واتباعه وتو كلام المصنف والله أعلم

بالماء الحار والحك للجرب فلا يقاسان عليها ثم ان ماذكره الجزولى خلاف ماذكره المصنف فى منسكه من أنه انما يوجب انزال هزالدابة الغسل اذا أحس بمبادى اللذة واستدامها منه بلفظه * (الخامس) * قال ح بعد ان ذكر عدم وجوب الغسل لرخص الدابة مانصه وظاهر كلامهم أنه لاغسل عليه ولو أحس بمبادى اللذة ثم استدام ذلك وقد قالوا فى الحج ان ذلك يفسده فانظره وكانه لم يقف على كلام الجزولى ولا على كلام المصنف فى منسكه والله أعلم (وندب لمراهق) قول مب اعترض السنهورى هذا الخ اعتراض سنهورى ومن تبعه مبنى على أن مراد المصنف بقوله وندب أنه يندب له الغسل فان تركه صحت صلاته وليس هذا مراده بل مراده أنه يندب له فعله كما يندب له فعل الوضوء والصلاة ويندب لوليه أن يأمره بالغسل كما يندب له أن يأمره بالوضوء والصلاة وكما لا يلزم من قولهم يندب له الوضوء أنه تصح له الصلاة بدونه كذلك لا يلزم المصنف هنا انه يقتضى صحة صلاته بدون غسل وكلامه فى ضيح يدل على ان مراده فى مختصره ماذكرناه فانه قال عند قول ابن الحاجب وتؤمر الصغيرة على الاصح مانصه أى اذا وطئها الكبير بناء على أن الغسل طهارة كالوضوء فتؤمر كما تؤمر به أولا لعدم تكرره كالصوم والاصح قول أشهب وابن سحنون قالا ان صلت بغير غسل أعادت قال سحنون انما تعيد بقرب ذلك لا أبدا ومقابل الاصح قول الوقار اه منه بلفظه وانما عدل المصنف والله أعلم عن التعبير بالوجوب لما فى ظاهره من الاشكال لانه يؤدى الى خرق الاجماع ولذلك قال مب ومعنى الوجوب عدم صحة الصلاة دونه الخ فاعمل العبارتين واحدة فتأمله بانصاف والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * توقف صحة الصلاة على غسلهما عند أشهب وابن سحنون انما هو قبل البلوغ وأما اذا بلغا فلا لان أمرهما لهما بذلك انما هو ليعتادا ذلك بعد البلوغ بذلك علله اللخمى ونصه واختلف فى غسلها اذا كان غير بالغ والآخر بالغا قال محمد بن سحنون تغتسل وان كانت صلت بغير غسل اعادت وقاله أشهب وفى مختصر الوقار لا غسل عليها وهذا هو الاصل لانها غير مخاطبة الا بالبلوغ والاول أحسن لتعلم وجه ذلك ولئلا تتهاون بعمل ذلك بعد البلوغ واختلف أيضا فى غسلها اذا كانت بالغة وهو غير بالغ فأما الصبى فالخلاف فيه على ماتقدم فيها اذا كانت غير بالغة وأما المرأة فقال فى كتاب العدة من المدونة لا غسل عليها من وطئه الا ان تلتذ لان التذاذ المرأة انزالها وقال أصبغ عند ابن حبيب تغتسل وهذا أيضا على وجه الاحتياط والحماية لئلا تعتاد ترك الاغتسال اه منه بلفظه * (الثانى) * علم من كلام اللخمى هذا ان خلاف أشهب وابن سحنون ومن ذكر معهما هو فى الصبى اذا وطئ البالغة وفى الصبية المطيقة اذا وطئها البالغ وذكره ابن يونس فى وطء الكبير الصغيرة التى تؤمر بالصلاة ونصه قال أشهب والكبيران وطئ صغيرة تؤمر بالصلاة فانها تغتسل وفى مختصر الوقار لا تغتسل قال أشهب فان صلت ولم تغتسل فلتعد قال سحنون انما تعيد قرب ذلك لا أبدا اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر اذا كانا غير بالغين معا هل يجرى فيه ماذلك أم لا لم أر من تكلم على ذلك ولم أقف فى وطء الصغير الصغيرة الا على كلام ابن بشير المنقول عند غير واحد وقد علمت أنه لا شاهد فيه والذى

(وندب لمراهق) قول مب اعترض س هذا الخ اعتراض س ومن تبعه مبنى على أن مراد المصنف أنه يندب له الغسل فان تركه صحت صلاته وليس كذلك كما يدل عليه كلامه فى ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب وتؤمر الصغيرة على الاصح مانصه أى اذا وطئها الكبير بناء على أن الغسل طهارة كالوضوء فتؤمر كما تؤمر به أولا لعدم تكرره كالصوم والاصح قول أشهب وابن سحنون قالا ان صلت بغير غسل أعادت قال سحنون انما تعيد بقرب ذلك لا أبدا ومقابل الاصح قول الوقار اه وهو بين أن مراده هنا أنه يندب له فعله كما يندب له فعل الوضوء والصلاة ويندب لوليه أن يأمره بالغسل كما يندب له أن يأمره بالوضوء والصلاة وكما لا يلزم من قولهم يندب له الوضوء أنه تصح له الصلاة بدونه كذلك لا يلزم المصنف هنا أنه يقتضى صحة صلاته بدون غسل وحينئذ فاعمل عبارتى الندب والوجوب بالمعنى الذى بينه مب واحدة فتأمله والله أعلم ۞ قلت وتوضيحه أن من عبر بالندب لاحظ جهة فعل الغسل ومن عبر بالوجوب لاحظ جهة توقف الصلاة عليه

(ولو التذت) هذا قول ابن القاسم وعليه تأول ابن يونس وابن رشد المدونة انظر نصهما فى الاصل ۞ قلت وقول ز مالم تحمل الخ فيه نظر اذ لا يجب عليها غسل فى مسئلة المصنف ولو حملت لعدم بروز مائها وان تبين بالحمل أنها أنزلت الا على مالسند وأما مسئلة البكر أى غير البالغ تجامع فتحمل الخ فانما وجب فيها الغسل لتبين أنها جومعت وهى بالغ لا للانزال فقط وبه تعلم مافى كلام مب وقد يقال انه مشهور مبنى على ضعيف أو نزل حملها منزلة بروز مائها

(تنبيه) مغيب الحشفة توجب أشياء ذكر ابن جزى فى قوانينه منها خمسين و تت فى شرح مقدمة ابن رشد نيفا وستين وفى شرحه للمختصر أكثر من مائة وق نحو المائتين وفى الرسالة ومغيب الحشفة يوجب الغسل والحد والصداق ويحصن الزوجين ويحل المبتوتة ويفسد الحج والصوم وقال المنطى انه يوجب نيفا على مائتى حكم نقله ق والله أعلم (واستحسن وبغيره) قول ز وجوابه أن عن مالك روايتين أى كما فى ابن الحاجب والراجح الوجوب لانه الذى اختاره ابن عبد السلام والمصنف فى ضيح وجزم به فى التلقين والارشاد وصرح الشيخ زروق فى شرح الرسالة بأنه المشهور والراجح بل أنكر ابن عرفة وجود القول بنفى الوجوب وان

يقتضيه تعليل اللخمى انه يجرى فيهما ذلك والله أعلم (لا بمنى وصل للفرح ولو التذت) تو ومب هذا قول ابن القاسم انه همه قول مالك التذت على الانزال وأبقاها الباجى والتونسى على ظاهرها الخ ۞ قلت وتأولها ابن يونس وابن رشد على ما قاله ابن القاسم ونص ابن يونس وروى ابن وهب أن يزيد ابن أبى حبيب وعطاء بن دينار ومشايخ من أهل العلم يقولون اذا دخل من ماء الرجل فى قبل المرأة فعليها الغسل وقال مالك انما ذلك اذا التذت يريد أنزلت اه منه بلفظه وقال ابن رشد فى رسم الجهاد والوضوء من سماع القرينين مانصه ظاهر هذه الرواية أنها اذا التذت يجب عليها الغسل وان لم تنزل وقال فى المدونة انما ذلك اذا التذت يريد بذلك أنزلت وهى فى الآثار التى فيها عن يزيد بن أبى حبيب وعطاء بن دينار ومشايخ من أهل العلم والليث بن سعد انه اذا دخلها من مائه شئ فقد وجب عليها الغسل فالظاهر أنها ثلاثة أقوال والاصح منها أنه لا غسل عليها الا أن تنزل لانها لم توطأ فلا يجب عليها الا بالانزال أو مجاوزة الختان كما لا يجب على الرجل الا بأحد هذين الوجهين وبالله التوفيق اه منه بلفظه (واستحسن وبغيره) قول ز وجوابه أن عن مالك روايتين تبع فى ذلك قول ابن الحاجب فان ولدت دون دم فروايتان اه وسلمه فى ضيح فقال والروايتان بالوجوب والاستحباب لا كما يعطيه كلام المصنف من السقوط اه منه بلفظه وقد سلم مب كلام ز بسكوته عنه كما سلمه تو وزاد مانصه كلام المصنف صحيح وبحث ابن عرفة مع ابن الحاجب رده ح اه منه بلفظه ۞ قلت بحث ابن عرفة هو قوله ونقل ابن الحاجب نفيه رواية وابن بشير قولا لا أعرفه اه منه بلفظه وما صرح به تو من أن ح رد بحث ابن عرفة مع ابن الحاجب هو ظاهر كلام ح والحق أن نقل ح انما يسقط به بحث ابن عرفة مع ابن بشير لا مع ابن الحاجب راجعه متأملا والظاهر أن بحث ابن عرفة مع ابن الحاجب يسقط بما فى الجلاب ونصه وعلى المرأة من أربعة أشياء انزال الماء والتقاء الختانين والطهر من الحيض والنفاس اه منه بلفظه فعلق الوجوب على الطهر وهو انما يكون عن دم ولذلك من يقول بأن خروج الولد جافا يوجب الغسل يعده زائدا على انقطاع دم الحيض والنفاس كما يأتى فى نص الارشاد وقد تقدم عن ابن ناجى أن كل ما فى الجلاب فهو للمالكية حتى ينص على خلافه فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيهان * الاول) *ما نقله ح عن اللخمى فى صفة غسل الجنابة كذلك وجدته فى تبصرته أيضا وهو صريح فى أن رواية أشهب محمولة عنده على الاستحباب وكلامه الذى ذكره فى باب النفاس واقتصر عليه ابن عرفة محتمل لان تكون عنده محمولة على الاستحباب أو الوجوب فيتعين حمله على أنه فهمها على الاستحباب ليتفق كلامه كما قاله ح وما فهمه منه أولى مما فهمه ابن عرفة والله أعلم *(الثانى) * ماذكره ابن عرفة عن ابن رشد واقتصر عليه من أنه فهم رواية أشهب على ان المراد دون دم كثير وسلمه ح فيه نظر لان ابن رشد لم يقتصر على ذلك ويظهر لك ذلك بنقل كلامه كله قال فى أول رسم من سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن المرأة تلد فلا ترى دما فانك قد قلت لى فيها قولا منذ سنين فقال له وما قلت لك قال قلت لى

انها تصلي ولكني انما شككت في الغسل فقال له أوفي هذا شك أنها تغتسل لا يأتي من الغسل الاخير قال القاضي قوله فلا ترى دما أي لا ترى دما كثيرا على عادة النساء عند النفاس لان خروج الولد دون شيء من دم خرق للعادة فاذا انقطع الدم ولو من ساعته اغتسلت وصلت لان دم النفاس لا حد لاقله عند مالك وجميع أصحابه وجمهور أهل العلم خلافا لابي يوسف في قوله ان حده خمسة عشر يوما فرقا بينه وبين الحيض والغسل عليها واجب وذلك بين في الرواية من قوله أوفي هذا شك أنها تغتسل وليس في قوله لا يأتي من الغسل الاخير دليل على تخفيف وجوب الغسل ومعناه عندي لا يأتي من تعجيل الاغتسال وتركه تأخيره الى حد أقل دم النفاس عند من حده حدا الاخير ولعله تكلم على خروج المولود نقيا من الدم ان وجد ذلك ولذا قال انه لا يأتي من الاغتسال الاخير ويحتمل أن يكون مذهب من حد لا قل دم النفاس حدا أن لا يعتبره بما دونه فتصلي دون غسل وتعيد صلاة تلك الايام وهو أشبه أن يكون مذهبهم لانه يبعد ان يكون من قول أحد أن تترك المرأة الصلاة وهي طاهرة لا دم بها والله عز وجل يقول ويسئلونك عن المحيض قل هو أذى فان كان هذا مذهبهم احتمل أن يكون أشار اليه مالك بقوله لا يأتي من الاغتسال الاخير والله أعلم وبالله التوفيق اه منه بلفظه فانظر قوله وله له تكلم على خروج المولود نقيا الخ يظهر لك صحة ما قلناه وظاهر صنيع ابن يونس يقتضي انه فهم الرواية على ظاهرها وان الغسل من ذلك واجب ونصه ومن العتبية قال أشهب عن مالك في التي تلد ولدا ولا ترى دما فلتغتسل لا يأتي من الغسل الاخير اه منه بلفظه فانظر قوله فلتغتسل بصيغة الامر الذي الاصل فيه الوجوب فعد وله عن عبارة العتبية التي تقدمت الى قوله فلتغتسل دليل لما قلناه وعلى ذلك فهمه أبو الحسن والله أعلم فانه نقله في شرح المدونة بهذا اللفظ وقال متصلا به ما نصه الشيخ وقد قيل لا غسل عليها البتة اه منه بلفظه وكلامه صريح في أنه حمل قولها ولا ترى دما على ظاهره تأمله وقد جزم في التلقين بالوجوب وساقه على أنه المذهب ولم يحك فيه خلافا فانه ذكر أن الغسل يجب على الرجل بانزال الماء الدافق عن لذة والايلاج في قبل أو دبر وقال ما نصه وعلى المرأة بهذين وبشيئين آخرين وهما الحيض والنفاس وخروج الولد ولو جافا وعليهما باسلام الكافر منهما اه منه بلفظه وكذا صاحب الارشاد ونصه الغسل يوجبه خروج المني على العادة ولو في النوم وايلاج الحشفة أو قدرها ثم قال وانقطاع دم الحيض والنفاس وخروج الولد وان لم تر دما اه منه بلفظه وهذا هو الذي اختاره ابن عبد السلام والمصنف في ضيح ونصه الظاهر من القولين الوجوب حملا على الغالب اه منه بلفظه وصرح الشيخ زروق في شرح الرسالة بانه المشهور ونصه وكذلك ان خرج الولد جافا بلا دم على المشهور وهو الراجح من روايتين اه منه بلفظه وقد علمت من كلام ابن عرفة السابق أنه أنكر وجود القول بنفي الوجوب أصلا فتحصل أن القول بوجوب الغسل هو الراجح فلو قال المصنف وبحيض ونفاس ولو بغير دم على الاحسن لاجاد والله أعلم *(تنبيهان* الاول) *قول ابن رشد السابق ولعله تكلم على خروج المولود نقيا الخ كذا وجدته بالواو

بحث معه في ذلك كما في ح وغيره فلو قال المصنف وبحيض ونفاس ولو بغير دم على الاحسن لاجاد *قلت وكلام المصنف كغيره صريح في امكان الولادة بلا دم ويؤيده ما ذكروه من ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم انما لقبت بالزهراء لانها لم تحض أصلا وكانت اذا ولدت لم ينزل منها دم فهي زهراء أي طاهرة والله أعلم

والظاهر أن أصله أو لعله الخ بأو وليكون مقابلا لتأويله الاول تأمله والله أعلم *(الثاني)* قوله عن أبي يوسف ان حده خمسة عشر يوما كذا وجدته في البيان وكذلك وجدته له في المقدمات في ثلاث نسخ وهو مخالف لما في المنتقى ونصه وأقل النفاس لاحد له وبه قال أبو حنيفة والشافعي وقال أبو يوسف أقله أحد عشر يوما اه منه بلفظه فقوله أحد عشر يوما كذا وجدته فيه وذكره كذلك ثلاث مرات وقد نقل أبو الحسن في شرح المدونة كلام المقدمات خمسة عشر كما وجدته في ثلاث نسخ منها ولم ينبه على كلام الباجي فالله اعلم بمن معه الصواب منهما (وندب لانقطاعه) ما صرح به من الندب عليه حملها غير واحد وحملها اللخمي والعوفي على الوجوب وبه صرح أبو محمد في الرسالة واعتمد المصنف الاول لما نقله ابن عبد السلام من استشكال ما في الرسالة ولقول ابن رشد في المقدمات مانصه وامادم الاستحاضة فهو مازاد على دم الحيض ودم النفاس وهو دم علة وفساد فلا حكم له على طريق الوجوب والذي يستحب للمستحاضة على مذهب مالك وأصحابه أن تتوضأ لكل صلاة وقد استحب بعض العلماء لزوجها أن لا يطأها واستحب لها بعضهم أن تغتسل من طهر الى طهر اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن عند قول المدونة واذا انقطع دم الاستحاضة وقد كانت اغتسلت قال مالك لا تعيد الغسل ثم قال تتطهر ثانية أحب الى وهذا الذي استحب ابن القاسم اه وسلمه *(تنبيهان* الاول) *قال ابن عرفة مانصه وانقطاع دم الحيض والنفاس لا الاستحاضة وفيها ثم قال تتطهر أحب الي واختاره ابن القاسم الباجي واللخمي والمازري قال مالك مرة تغتسل ومرة ليس ذلك عليها وابن القاسم واسع فقول ابن عبد السلام استشكلوا ظاهر الرسالة بوجوبه ان كان نحا فيه المدونة فالمشهور قد لا يقيد بها وان كان لعدم وجوده فتصور اه منه بلفظه وسلمه تت وغير واحد وقال القلشاني في شرح الرسالة اثر قوله ففصور مانصه وفي هذا الكلام نظر لاطباق الشيوخ على تأويل كلام الشيخ لاستشكالهم اياه بمخالفته للمذهب ولو علموا أن في المذهب قولا بوجوب الغسل على المستحاضة لما افتقروا الى تأويل ثم قال ووجه دليله يعني من كلام الشيوخ الثلاثة ان قوله تغتسل صيغة أمر والاصل حملها على الوجوب ويؤيد انها محمولة على الوجوب قوله في مقابلتها ليس ذلك عليها ولفظة عليها ظاهرها الوجوب فتكون الرواية الاولى محمولة على ايجاب الغسل على المستحاضة وهذا كما ترى ضعيف وانما تحمل الرواية الاولى على الاستحباب لتوافق المنصوص لمالك في المدونة وغيرها والا كانوا مخلين بنقل الاول بالاستحباب المعلوم في المدونة وغيرها واقتصروا على القول الغريب باعتبار المذهب ان صح وجوده والله أعلم اه منه بلفظه ونقله طفى. وقال مانصه وهو كلام حسن ولا شك أن الباجي ومن معه أشاروا لقولها اذا انقطع الى آخر كلام المدونة الذي قدمناه وقال عقبه وحمل عبد الحق وغيره أحب على الاستحباب كما يظهر من كلامها وقال الفاكهاني لا خلاف في قول مالك ان دم الاستحاضة لا يوجب غسلا واختلف هل يستحب أم لا فقد ظهر لك رد تعقب ابن عرفة اه منه بلفظه وسلمه جس ونوّ وكانهم لم يقفوا على كلام غ في تكميله فانه قال بعد ان ذكر كلام ابن عرفة مانصه

(وندب لانقطاعه) اعتمد المصنف الندب لانه الذي حمل المدونة عليه غير واحد ولقول المقدمات وأما دم الاستحاضة فهو مازاد على دم الحيض ودم النفاس وهو دم علة وفساد فلا حكم له على طريق الوجوب والذي يستحب للمستحاضة على مذهب مالك وأصحابه ان تتوضأ لكل صلاة واستحب بعض العلماء لزوجها أن لا يطأها واستحب لها بعضهم أن تغتسل من طهر الى طهر اه ونقله أبو الحسن عند قول المدونة واذا انقطع دم الاستحاضة وقد كانت اغتسلت قال مالك لا تعيد الغسل ثم قال تتطهر ثانية أحب الي وهذا الذي استحب ابن القاسم اه وسلمه وحملها اللخمي والعوفي على الوجوب وبه صرح أبو محمد في الرسالة

قلت أثبت القول بالوجوب وسلم انه خلاف ظاهر المدونة بخلاف فهم العوفي وزعم القلشاني في شرح الرسالة أن في اثباته نظرا وفي نظره نظر اه منه بلفظه ﴿قلت ووجه النظر والله أعلم أن قوله والا كانوا مخالفين يثقل القول بالاستحباب المعلوم في المدونة الخ غير لازم لان المدونة لم تصرح بالاستحباب وغاية الامر أن يكون الثلاثة فهموها على الوجوب كما فهمها على ذلك العوفي وسلمه الوانوغي فانه قال في كلامها السابق مانصه قوله وهذا الذي استحب ابن القاسم قرر سند المسئلة على أن المراد بما في المدونة الخلاف في الاستحباب العوفي وعندي ظاهر المدونة الخلاف في الوجوب ومعنى قوله أحب الي أن هذا القول هو الذي أحب الاخذ به اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله واحتمال حمل اللخمي لها على الوجوب متعين لانه الذي يفيده كلامه الذي نقله أبو الحسن ونصه قوله واذا انقطع دم الاستحاضة وقد كانت اغتسلت الشيخ يريد للحيض ثم قال تطهر أحب الى اللخمي الاول أقيس لقول النبي عليه الصلاة والسلام انما ذلك عرق وليس بحيضة ولانها كانت طاهرا تصلي مع وجوده وتحل لزوجها فلم يوجب عدمه غسلا صح منه عبد الحق قال غير واحد من شيوخنا القروبين انما قال مالك في أحد قوليه تغتسل المستحاضة اذا زال الدم عنها من أجل ماذهب اليه بعض الناس من منع جواز وطئها فيستحب الغسل مراعاة للخلاف اه منه بلفظه وأما المازري فلم أقف على كلامه وأما الباجي فما نقله عنه ابن عرفة هي عبارته في تكلمه على حديث زينب بنت أبي سلمة ولكنه قال في تكلمه على الاثر الذي بعده وهو قول ابن المسيب تغتسل المستحاضة من طهر الى طهر مانصه ومما يدل على أن الغسل ليس بواجب على المستحاضة قوله صلى الله عليه وسلم انما ذلك عرق وليس بالحيضة وهذا ينفي الغسل كسائر العروق *(فرع)* اذا ثبت أنه لا يجب به غسل فهل يجب به الوضوء فالمشهور من المذهب أنه لا يجب به الوضوء وقال القاضي أبو الحسن انه على ضربين منه ما يكون مرة بعد مرة فهذا يجب به الوضوء لانه ليس بمرض ومنه ما يتكرر بالساعات فيستحب منه الوضوء ولا يجب ودليلنا على نفي الوضوء أنه دم لا يجب به الغسل فلم يجب به الوضوء كالخارج من سائر الجسد اه منه بلفظه فكلامه هذا يدل على أنه لا قائل عندنا في المذهب بوجوب الغسل فيتعين حمل كلامه الاول الذي احتج به ابن عرفة على الاستحباب اذ لو كان ماحكاه عن مالك على الوجوب عنده ما استقام له الرد على أبي الحسن بن القصار ولا صح استدلاله على سقوط الوضوء فتأمله بانصاف ثم على تسليم ان الثلاثة صرحوا بالوجوب لم يسقط التعقب على الشيخ أبي محمد بذلك لانهم متأخرون عنه فيحتمل أنهم اعتمدوا عليه في حكاية القول بالوجوب والحق في الجواب عن أبي محمد أنه فهم المدونة على الوجوب فذكره في رسالته وفهمه ذلك لا يأباه لفظها بل يقبله وقد تبعه على ذلك غيره حسبما تقدم وبخالفة غير واحد له في فهمها على الاستحباب لا نضره كيف وهو من رجالها ومن اختصرها ومن له في الفقه الباع الطويل والصيت الشهير حتى كان يلقب بمالك الصغير فتأمله بانصاف والله أعلم *(الثاني)* ماقدمناه من ان المصنف اعتمد في جزمه بالاستحباب ماذكرناه ومن جملته كلام

ابن رشد فى المقدمات انما غرضنا منه تضعيف القول بالوجوب لا من كل وجه لان كلام ابن رشد المذكور يفيد أنها لا تطلب بالغسل حتى على الاستحباب وهو مشكل مع ما قدمناه من كلام المدونة وكلام الشيوخ عليها والله أعلم وكلامه فى البيان موافق لكلام غيره من أهل المذهب ففى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن المستحاضة ينقطع عنها الدم من غير أيام حيضتها فقال اذا انقطع عنها الدم اغتسلت وصلت قال وسألته عن المستحاضة تصلى صلاتين بوضوء واحد أتعيد الصلاة فقال لا فقلت له لا فى الوقت ولا فى غير الوقت قال لا تعيد فى الوقت قلت أفتتوضأ لكل صلاة فقال ذلك أحب الى ولا أدرى أواجب ذلك عليها أم لا قال القاضى قوله اذا انقطع عنها الدم يريد دم الاستحاضة الذى كانت تصلى به وقوله اغتسلت وصلت يريد اغتسلت استحبابا وصلت كما كانت تصلى قبل انقطاعه ذلك معلوم من مذهبه ومذهب جميع أصحابه وسواء كان انقطاعه فى غير أيام حيضتها أو فى أيام حيضتها اذ لا فرق بين الموضعين فمالك لا يرى على المستحاضة غسلا الا فى أول أمرها بعد الاستظهار وبلوغ الخمسة عشر يوما ويستحب لها الوضوء لكل صلاة فان صلت صلاتين بوضوء واحد لم تعد وقيل انها تعيد الآخرة فى الوقت حكى القولين جميعا ابن المواز عن مالك ومن أهل العلم من يوجب عليها أن تغتسل للظهر والعصر غسلا واحدا وللمغرب والعشاء غسلا واحدا وللصبح غسلا واحدا على ما جاء فى ذلك من الآثار وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقد بين أبو الفضل عياض أهل العلم الذين أجملهم وزاد فى المسئلة أقوالا أخر فانه قال فى الاكمال عند قوله صلى الله عليه وسلم فى صحيح مسلم فاذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة فاذا أدبرت فاغسلى عنك الدم وصلى ما نصه قوله فاذا أدبرت الحيضة فاغسلى عنك الدم وصلى لم تختلف الرواة عن مالك فى هذا اللفظ وقد فسر سفيان الحديث فقال معناه اذا رأت الدم بعد ما تغتسل تغسل الدم فقط وقد رواه جماعة وقالوا فيه فاغسلى عنك الدم ثم اغتسلى وفى هذا الحديث دليل على أن المستحاضة لا يلزمها غير الغسل لادبار الحيض اذ لو لزمها غسل غيره لامرها به عليه الصلاة والسلام وفيه دليل ورد على من رأى أنها انما تقعد عدد أيام حيضتها بعد ولا تعتبر غير الدم وهو قول أبى حنيفة وعلى من رأى عليها الجمع بين صلاتى النهار بغسل واحد وصلاتى الليل بغسل واحد وتغتسل للصبح وروى هذا عن بعض الصحابة وهو قول على وفيه الرد على من رأى عليها الغسل فى كل يوم من ظهر الى ظهر وهو مذهب سعيد بن المسيب والحسن وعطاء وغيرهم وقد روى عن سعيد خلافه واحتج به من أبطل الاستظهار اذ لم يذكره النبى عليه الصلاة والسلام فى الحديث وقال بعضهم بل فيه دليل لقوله فى رواية مالك اذا ذهب قدرها وقدرها يزيد مرة وينقص فلهذا رأى مالك الاستظهار اه منه بلفظه ونقله الابى مختصرا بالمعنى على عادته وزاد متصلا به ما نصه النووى وما فى أبى داود والبيهقى من انه أمرها بالغسل لكل صلاة قد بين البيهقى ضعفه وأصح ما فى الباب حديث فاطمة هذا أنها كانت تغتسل لكل صلاة لكن قال الشافعى كان تطوعا منها لا أنها

أمرت به اه منه بلفظه والله أعلم (ويجب غسل كافر) قول مب وأجيب بأن اسمعيل الخ رد هذا الجواب المازري بأنه انما يتم لو كان الوضوء واجبا على كل قائم لها وأما اذا قدرنا محدثين فلا فرق بين الطهارتين اه منه بلفظه وهذا كلامه الذي وعدنا به عند قوله وبردة (وان شك أمذي أم مني الخ) قول ز ان لم يلبسه غيره ممن يمني والا ندب هذا نقله ح عن ابن العربي وأقره وما نقله ز بعد عن البرزلي مخالف له كما قاله مب وهو ظاهر لكن ان حمل ما لابن العربي على أنه احتمل أن يكون من غيرهما كما قاله ز لم يعارض ذلك وبحث مب في ذلك بقوله بعيد بل غير صحيح اه فيه نظر يعلم من تأمل كلام ابن العربي والله أعلم *(تنبيه)* أغفلوا كلهم ما نقله ابن يونس عن سحنون وساقه كأنه المذهب ونصه قال في المجموعة وغيرها فيمن وجد في ثوبه احتلاما لا يدري متى كان فليغتسل ويغسل ما رأى في ثوبه وينضح ما لم ير ويعيد ما صلى من أحدث نومة نام فيه وكذلك قال مالك في الموطأ وذكر أن عمر بن الخطاب أعاد ما كان صلى لآخر نومة نام فيه ولم يعد ما قبل قال سحنون في المجموعة فان كان غيره نام فيه قبله فلا شئ على الاول اه منه بلفظه فقد أوجب الغسل على الثاني وأسقطه عن الاول وهو خلاف ما في العارضة ان حمل على ظاهره وان حمل على ما تأوله عليه ز لم يكن مخالفا له وعلى حمله على الخلاف فالظاهر أنه خلاف الراجح وان أقره ح بل الراجح ما قاله سحنون لاتيان ابن يونس به كأنه المذهب ولانه الجاري على ما عليه الاكثر من أنه ان كان ينزعه فانما يعيد من آخر نومة للاشتراك في العلة التي عللوا بها وستأتي في كلام ابن يونس وبيان ذلك أن الاول نزعه ولم ير فيه شيأ فلو كان منه لرآه أحدهما أو كلاهما وكذا يظهر أن ما في نوازل البرزلي موافق للمشهور لان موضوعه أنهما كانا معانا ئمين عليه فوجدا بللا حين استيقظا فاليقين انه من أحدهما والشك في تعيينه فتأمله بانصاف والله أعلم وقول ز ومحله أيضا اذا كان الدم الذي رأته يمكن حصوله الخ اعترض مب قوله وكذا يقال في سقوط صلاة أيام عادتها وسكت عن قوله قضت يوما واحدا فأوهم ان ما قاله هو المذهب وليس كذلك بل ما قاله هو قول ابن حبيب واختاره ابن يونس وهو خلاف المعتمد الذي هو قول ابن القاسم وقد نقل مب من كلام ابن يونس ما يفيد ما قلناه ولم ينبه عليه قال ابن يونس متصلا بما قدمناه عنه ما نصه قال مالك وان كان لا يلبسه لا ينزعه أعاد من أول نومة نام فيه قال ابن القاسم في امرأة رأت في ثوبها دم حيضة وقد لبسته نقيا ولا تدري متى حاضت فيه وهل حاضت أم لا فان كانت لا تنزعه ويلي جسدها اغتسلت وأعادت الصلاة من يوم لبسته وتعيد الصوم الواجب قال أبو محمد يريد ما لم تجاوز أقصى أيام الحيض قال وان كانت تنزعه وتلبسه أعادت من آخر لبسة وقال ابن حبيب في الصوم انما تعيد يوما واحدا لانه دم حيض انقطع مكانه فصارت كالجنب يصوم وهو جنب محمد بن يونس انما قال يعيد الرجل من أحدث نوم نام فيه لانه كان ينزعه ويلبسه ولم ير فيه شيأ فلما رآه الآن علمنا أنه من نومه الاخير وان كان متماديا على لبسه والجنابة في موضع يخفى عليه رؤيته وهو عليه

وقد نقل مب من كلام ابن يونس ما يفيد ما ذكرناه ولم ينبه عليه وانظر كلام ابن يونس بتمامه في الاصل وا

هذا الجواب المازري بانه انما يتم لو كان الوضوء واجبا على كل قائم لها وأما اذا قدرنا محدثين فلا فرق بين الطهارتين اه نقله غ في تكميله (وان شك الخ) قول ز ان لم يلبسه غيره ممن يمني والا ندب هذا نقله ح عن ابن العربي وأقره وما نقله ز بعد عن البرزلي مخالف له كما قاله وفي ابن يونس ما نصه قال في المجموعة وغيرها فيمن وجد في ثوبه احتلاما لا يدري متى كان فليغتسل قال سحنون في المجموعة فان كان غيره نام فيه قبله فلا شئ على الاول اه فقد أوجب الغسل على الثاني وأسقطه عن الاول وقد ساقه ابن يونس جازما به كأنه المذهب وهو الجاري على ما عليه الاكثر من انه ان كان ينزعه فانما يعيد من آخر نومة لان الاول نزعه ولم ير فيه شيأ فلو كان منه لرآه أحدهما أو كلاهما ۞ قلت وطريق الجمع بين ما لابن العربي وما للبرزلي وما لابن يونس عن سحنون أن يقال ان احتمل أن يكون من غيرهما فهو محمل ما لابن العربي وان لم يحتمل فان لبساه على الترتيب فهو ما لابن يونس وان لبساه معا فان ناما عليه أو فيه فهو ما للبرزلي لانه حينئذ متيقن انه من أحدهما وانما الشك في تعيينه فتأمله فانه حسن والظاهر أن ما نقله ز بعد عن الوجيز مخالف لما لابن يونس ومقابل له والله أعلم وقول ز قضت يوما واحدا وكذا يقال الخ هو جار على قول ابن حبيب الذي اختاره ابن يونس وهو خلاف المعتمد الذي هو قول ابن القاسم

(وواجبه نية الخ) قول مب لاتفاقهم على وجوبها هنا الخ مراده الاتفاق باعتبار النص فلا ينافي وجود الخلاف تخريجا كما ذكره غير واحد بل قال ابن العربي في أحكامه مانصه قوله تعالى حتى تغتسلوا يقتضي النية خلافا لما روى الوليد بن مسلم عن مالك ولما ذهب اليه الاوزاعي وأبو حنيفة من ان (٣١٦) الطهارة لاتفتقر الى النية اه ۞ قلت ويجاب بأنه لما كان التخريج مقدوحا فيه والخلاف شاذا لم يعتد مب بشئ من ذلك والله أعلم وقول ز ويستثنى من قوله نية الخ الظاهر ان مراده ان صفة نية الغسل مساوية لنية الوضوء في جميع ماسبق للمصنف الا في صورة واحدة وهي غسل الكافر فانه اذا نوى مطلق الطهارة صح غسله كما تقدم لز في قوله أي سواء نوى الجنابة أو مطلق الطهارة أو الاسلام وهذا صحيح فلا اعتراض عليه بحال خلافا لما فهمه منه مب والله أعلم (أو نوى الجنابة والجمعة) ۞ قلت قال القلشاني وانظر ٣ على هذا اذا صام يوم عرفة أو عاشوراء ناويا فضل اليوم مع قضاء رمضان اه (وتخليل شعر) ۞ قلت في الحديث تحت كل شعرة جنابة فخللوا وفي رواية فاغسلوا الشعر وأنقوا البشرة ذكره ز أول الوضوء فانظره وفي ق عن ابن يونس مانصه من فضائل الغسل أن يغمس يديه في الماء بعد أن يتوضأ فيخلل بأصابعه أصول شعره ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات من ماء بيديه اه ونحوه في التوضيح فانه صرح باستحباب التخليل قبل الغسل فالتخليل في نفسه واجب وتقديمه على صب الماء مندوب قاله بعضهم وقال الشيخ ميارة ان التخليل الواجب هو الذي يكون مع غسل صب الماء أو عقبه كالدلك اه وهو الظاهر وفي تقديمه فائدتان فقهية وهي سرعة ايصال الماء للبشرة وطبية وهي تأنس الرأس بالماء فلا يتأذى لانقباضه على المسام اذا أحس بالماء قال ح عن الشيخ زروق قال الشيخ أبو عمران الجوراني ويبدأ في ذلك من مؤخر الجبهة لانه يمنع الزكام والنزلة وهو مجرب صحيح اه

٣ نقل الصعيدي والدسوقي عن ابن مرزوق أن ابن عرفة مال الى الصحة انظرهما اه من هامش حاشية الامام كنون كتبه مصححه

وجب أن يعيد من أول نومة نام فيه لانه صار في حال الشك في الجنابة من ذلك الحين فيبني أمره على الاحتياط وكذلك الحجة في التي رأت الدم دم الحيض ووجه قول ابن القاسم وتعيد الصوم لانه يمكن أن تكون تلك الحيضة تمادت بها أياما ولم تشعر بها ووجه قول ابن حبيب انها تعيد يوما واحدا لانه دم حيض انقطع مكانه فصارت كالجنب وهو أبين عندي لانه لو كان الدم بها أياما لشعرت به واظهر في نومها بقعا فانما كانت دفعة ثم انقطع عنها والله أعلم وقال محمد بن عبد الحكم في الرجل ليس عليه أن يعيد الا ما صلى من أحدث نوم نام فيه وسواء كان لا بساله أبدا أو المرة بعد المرة محمد بن يونس ويجري هذا الاختلاف في رؤية الحيض اه منه بلفظه ونقلته بطوله لما اشتمل عليه من الفوائد والقيود التي أخل بها ز وغيره من الشراح والمحشين منها ما أشرنا اليه قبل ومنها أن قوله مالم تجاوز أقصى أيام الحيض يفيد أن المبتدأة تعيد صوم خمسة عشر يوما والمعتادة تعيد أيام أكثر عادتها وزيادة ثلاثة أيام مالم تجاوز أكثر وخلاف قول ز أيام عادتها فتأمله ومنها أن قوله فان كانت لا تنزعه ويلي جسدها يفيد انه ان كان الثوب الذي ظهر فيه الدم لا يلي جسدها بأن كان بينه وبينه حائل حصين لا يجب عليها شئ وهو ظاهر والظاهر أنه يجري مثله في الاحتلام والله أعلم ومنها أن قوله لانه كان ينزعه ويلبسه ولم ير فيه شيأ يفيد انه كان ينزعه ويلبسه حيث يمكن رؤية ما فيه وأما اذا كان ينزعه ويلبسه في موضع مظلم فانه يعيد من أول نومة أيضا ومنها أن قوله في الثوب الذي لا ينزعه والجنابة في موضع يخفى عليه رؤيته وهو عليه يفيد أنها اذا كانت في موضع لا يخفى عليه رؤيته فانما يعيد من آخر نومة وذلك كله ظاهر لا اشكال فيه والله أعلم (وواجبه نية) قول مب لاتفاقهم على وجوب النية هنا واختلافهم فيها هناك أراد باتفاقهم والله أعلم باعتبار المنصوص والا فالخلاف تخريجا موجود ذكره غير واحد قال ابن عرفة مانصه وفرض الغسل النية وخرج المازري سقوطها عليه في الوضوء اه منه بلفظه ونسب في ضيح ذلك لجماعة ونصه ابن عبد السلام وابن هرون اتفق هنا على وجوب النية وخرج جماعة قولا بعدمه من الوضوء ابن هرون وقد يفرق بأن الوضوء فيه معنى النظافة لكونه متعلقا بالاعضاء التي يتعلق بها الوسخ غالبا بخلاف الغسل اه منه بلفظه ۞ قلت بل ظاهر كلام ابن العربي في الاحكام ان الخلاف فيها نص لا تخريج ونصه قوله حتى تغتسلوا يقتضي النية خلافا لما روى الوليد بن مسلم عن مالك ولما ذهب اليه الاوزاعي وأبو حنيفة من أن الطهارة لا تفتقر الى النية اه محل الحاجة منها بلفظها فتأمله والله أعلم وقول ز ويستثنى من قوله نية

(وضغث مضفوره) قول مب وكذا نقل ابن ناجي الحلم يقتصر ابن ناجي على ذلك ونصه عند قول المدونة وتضغث المرأة شعرها ظاهره وان كانت عروسا في رأسها طيب فانها تغسله وبه أفتى شيخنا حفظه الله تعالى وغيره وقال أبو عمران الجوراني انها لا تغسله بل تمسح عليه لان في ذلك فساد المال وضعفه شيخنا المذكور بأنه من السرف المنهي عنه اه ۞ قلت قال خيتي وغيره وما قاله أبو عمران خلاف المعروف من المذهب *(تنبيه)* قال ح في فصل الوضوء قد يترتب على الشعر الذي في الابط وفي رأس الفخذ شئ من الوسخ ولا سيما في البلاد الحارة في أيام الصيف ويلتصق (٣١٧) بالشعر بحيث لا يزول بالحك ويكثر ذلك ويشق ولم أر فيه نصا والظاهر أنه مما يعفى عنه للمشقة اذا لم يترك الشعر مدة طويلة تزيد على المدة المشروعة وذلك المحل ولم يخرج منه والله أعلم اه (لا نقضه) قول ز ويحتمل عدم نقضه مع الاشتداد فيه نظر فقد قال ابن ناجي عند قول المدونة ولا تنقض الحائض شعرها في غسل حيضة أو جنابة ولكن تضغثه بيديها ما نصه يريد اذا كان ضفرها رخي بحيث يدخل الماء في وسطه والا فلا بد من حله اه ۞ قلت ومثله عند قول الرسالة وليس عليها حل عقاصها ونصه يريد اذا كان مرخى بحيث يدخل الماء وسطه والا كان غسلها باطلا اه (وذلك) أي هو واجب لذاته على المشهور في الغسل والوضوء وقيل لايصال الماء وقيل سنة وفي أحكام ابن العربي ما نصه لما قال تعالى حتى تغتسلوا اقتضى هذا عموم امرار الماء على البدن كله باتفاق وهذا لا يأتي الا بالدلك وأعجب لابي الفرج الذي رأى أو حكى عن صاحب المذهب أن الغسل

غسل الكافر كما تقدم فهم منه مب والله أعلم أن النية تصح منه مع كونه كافرا فرده بما قرره والظاهر انه لم يرد ما فهمه وانما أراد والله أعلم ان صفة نية الغسل مساوية لصفة الوضوء في جميع ما ذكره المصنف فيما سبق الا في صورة واحدة وهي غسل الكافر فانه اذا نوى مطلق الطهارة صح غسله وقد قدم المصنف عطفا على ما لا يصح فيه الوضوء أو نوى مطلق الطهارة وأشار ز بقوله كما تقدم الى قوله أي سواء نوى الجنابة أو مطلق الطهارة أو الاسلام الخ وهذا صحيح فلا اعتراض عليه بحال والله أعلم (وضغث مضفوره) قال في التنبيهات ما نصه قوله وتضغث المرأة شعرها بفتح التاء والغين المعجمة وسكون الضاد المعجمة وآخره ثاء مثلثة ومعناه تضمه وتجمعه وتحركه وتعصره عند غسلها بيديها ليداخله الماء اه منها بلفظها فصرح بأن الضغث المراد هنا بالمثلثة وكذلك ذكره في الصحاح والقاموس والمصباح وأما بالمثناة فأهمله في الصحاح والمصباح وفسره في القاموس بقوله والضغث اللوك بالانياب والنواجذ اه ولا يصح هذا هنا *(تنبيه)* قد علمت ما قاله مب هنا في العروس وقال ابن ناجي عند كلام المدونة السابق في كلام التنبيهات ما نصه ظاهره وان كانت عروسا في رأسها طيب فانها تغسله وبه أفتى شيخنا حفظه الله تعالى وغيره وقال أبو عمران الجوراني انها لا تغسله بل تمسح عليه لان في ذلك فساد المال وضعفه شيخنا المذكور بأنه من السرف المنهي عنه اه منه بلفظه (لا نقضه) قول ز ويحتمل عدم نقضهما مع الاشتداد فيه نظر بل لو اشتد بنفسه اشتدادا يمنع وصول الماء الى داخله وجب نقضه قال ابن ناجي عند قول المدونة ولا تنقض الحائض شعرها في غسل حيضة أو جنابة ولكن تضغثه بيديها ما نصه يريد اذا كان ضفرها رخي بحيث يدخل الماء في وسطه والا فلا بد من حله اه منه بلفظه *(تنبيه)* في الموطأ ما نصه مالك أنه بلغه أن عائشة أم المؤمنين سئلت عن غسل المرأة من الجنابة فقالت لتحفن على رأسها ثلاث حفنات من الماء وتضغث رأسها بيدها اه قال في المنتقى ما نصه سؤالها عن غسل المرأة من الجنابة خاصة لانه أمر متكرر وليس عليها نقض رأسها وأما الحيض فقليل ولا بد لها من نقض رأسها الى تلك المدة في الاغلب الا أن صفة الغسل منهما واحدة اه منه بلفظه وما قاله من الفرق بينهما خلاف نص المدونة الذي تلقاه الناس بالقبول والله أعلم (وذلك)

(٣٨) رهوني (أول) دون تدلك يجزئ وما قاله قط مالك لا نصا ولا تخريجا وانما هو من أوهامه اه ۞ قلت وفي قوانين ابن جزي عطفا على فرائض الغسل ما نصه والتدلك في المذهب خلافا لهم اه أي للشافعي وأبي حنيفة وابن حنبل فظاهره أيضا الاتفاق في مذهب مالك والله أعلم *(فائدة)* قال ح عن الشيخ زروق وليحذر من أمور التدلك بالخيطان لان ذلك يضر بأهلها وربما كانت فيها نجاسة أو بعض المؤذيات الا ما يكون معدا لذلك وحائط الحمام خصوصا قالوا يورث البرص وتمكين الدلاك مما تحت الازار أي الا الزوجين وتمكين من لا ترضى حاله من دلك بدنه لا سيما ان كان ناعما أو امرد ويتقي الوسوسة جهده ويستعين عليها بالنظر لاختلاف العلماء ان كان ممتلى بها كذلك كان يقول شيخنا أبو عبد الله القوري مرارا اه (ولو بعد الماء) ۞ قلت

يعني متصلا بالافاضة قبل ذهاب الماء عن العضو أي قبل ذهاب رطوبة الماء عنه فلا يشترط كون الماء باقيا بل يكفي في ذلك بقاء الرطوبة كما في حاشية خش قاله الصفتي (أو استنابة) قول ز وهو الموافق لقول ناظم مقدمة ابن رشد الخ قال هو في لم أجد هذه المسئلة في المقدمات لابن رشد بعد شدة البحث عنها في مظانها ومطالعة غير نسخة منها وكأن ذلك من زيادة الرقعي كما قاله ابن عاشر في نحو ذلك ومما يقوي ذلك أن كلامه في البيان مخالف لما في النظم المذكور فانه قال فيه والذي يظهر من مذهب مالك وقوله ان المغتسل أو المتوضئ أو المتيمم اذا وكل على ذلك أجزأه الا أن يفعله استنكافا عن عبادة الله واستكبارا عنها وتهاونا بها اه وبه تعلم أن المذهب هو الصحة خلاف ما لطخ و د وقول ز قيل وهو الظاهر قائله هو المصنف في ضيح ونصه والظاهر الوجوب لانه مما لا يتوصل للواجب الا به وهو لسحنون اه وقول ز وصوبه ابن رشد صحيح وقد نقل ق كلامه مختصرا ويأتي قريبا بلفظه وقول ز وارتضاه ابن عرفة الخ انظر من عزاه لابن عرفة والذي له في مختصره هو ما نصه وفي وجوب ما أمكنه بنيابة أو خرقة ثالثها ان كثر للباجي عن سحنون وابن حبيب وابن القصار اه وقول ز وهو خلاف ظاهر الخ فيه نظر ظاهر وقال تو والظاهر ما قاله الشيخ د انه اذا كان يلتهما لد ولا يعول عليه وقول ز قيل وهو الظاهر قائله هو المصنف في ضيح ونصه والظاهر الوجوب لانه مما لا يتوصل الى الواجب الا به وهو لسحنون اه منه بلفظه وقول ز وصوبه ابن رشد صحيح وقد نقل ق كلامه مختصرا ويأتي بلفظه قريبا ان شاء الله وقول ز وارتضاه ابن عرفة الخ انظر من عزا هذا لابن عرفة. وكلامه في مختصره ليس فيه ذلك ونصه وفي وجوب ما أمكنه بنيابة أو خرقة ثالثها ان كثر للباجي عن سحنون وابن حبيب وابن القصار اه منه بلفظه وقول ز وهو خلاف ظاهر ما ذكروه في تعريف الدلك الخ قال شيخنا ج فيه نظر ظاهر وقال تو والظاهر ما قاله الشيخ د انه اذا كان يلتهما ابن عرفة وغسل كل الجسد وفي وجوب التدلك في الوضوء والغسل قولا المشهور وأبي عمر عن رواية مروان الطاطري ابن رشد حمل أبي الفرج وجوبه لعموم الجسد فلو أيقن وصوله لطول مكثه بالماء أجزأ دونه بعيد وعزا عبد الحق لابي الفرج استحبابه اه منه بلفظه ﴿ قلت وما نسبه ابن رشد لابي الفرج مثله للخمي وما نسبه له عبد الحق مثله لابن يونس عن ابن القصار عنه وعن غيره ومراده بالمستحب السنة انظر ضيح وح في فرائض الوضوء *(تنبيه)* قال ابن العربي في الاحكام ما نصه مما قال تعالى حتى تغتسلوا اقتضى هذا عموم امرار الماء على البدن كله باتفاق وهذا لا يتأتى الا بالدلك وأعجب لابي الفرج الذي رأى أو حكي عن صاحب المذهب ان الغسل دون تدلك يجزئ وما قاله قط مالك لا نصا ولا تخريجا وانما هو من أوهامه اه منها بلفظها فانظره مع ما حكاه غيره والله أعلم (وان بخرقة أو استنابة) قول ز وهو الموافق لقول ناظم مقدمة ابن رشد الخ لم أجد هذه المسئلة في المقدمات لابن رشد بعد شدة البحث عنها في مظانها ومطالعة غير نسخة منها وكان ذلك من زيادة الرقعي كما قاله ابن عاشر في نحو ذلك ومما يقوي ذلك أن كلامه في البيان مخالف لما في النظم المذكور ففي رسم الصلاة من سماع القرينين ما نصه وسئل عن غسل الجواري رجل عبد الله بن عمر ٣ صلاة قال نعم في رأيي فقيل له ألا يخاف أن يكون ذلك من اللماس قال لا لعمري وما كان عبد الله بن عمر يفعل ذلك الا من شغل أو عذر عنده وقال ابن رشد في شرحه ما نصه وقد حكى الطحاوي عن طائفة من أهل العلم أن الفضل في أن يلي المغتسل أو المتوضئ أو المتيمم ذلك بنفسه لنفسه فان ولى ذلك غيره أجزأه وحكى عن طائفة منهم أن ذلك لا يجزئه بحال منهم مالك بن أنس والذي يظهر من مذهبه وقوله في هذه المسئلة خلاف ذلك الا أن يفعله استنكافا عن عبادة الله واستكبارا عنها وتهاونا بها والله أعلم اه منه بلفظه وبه تعلم أن المذهب هو الصحة وأن ما لطخ و د لا يعول عليه وقول ز قيل وهو الظاهر قائله هو المصنف في ضيح ونصه والظاهر الوجوب لانه مما لا يتوصل الى الواجب الا به وهو لسحنون اه منه بلفظه وقول ز وصوبه ابن رشد صحيح وقد نقل ق كلامه مختصرا ويأتي بلفظه قريبا ان شاء الله وقول ز وارتضاه ابن عرفة الخ انظر من عزا هذا لابن عرفة. وكلامه في مختصره ليس فيه ذلك ونصه وفي وجوب ما أمكنه بنيابة أو خرقة ثالثها ان كثر للباجي عن سحنون وابن حبيب وابن القصار اه منه بلفظه وقول ز وهو خلاف ظاهر ما ذكروه في تعريف الدلك الخ قال شيخنا ج فيه نظر ظاهر وقال تو والظاهر ما قاله الشيخ د انه اذا كان يلتهما

فالصواب ما ذهب اليه ابن حبيب من انه يمر يديه على ٣ كذا بياض بالاصل ولعله أله صلاة أو نحوه كتبه مصححه

على يده ويدلك بها فحكمها حكم الدلك باليد اه وما قاله ظاهر وقول مب والحق ان الخرقة والاستنابة سواء كما يستفاد ذلك من كلام ابن الحاجب وابن عرفة ﴿قلت كلام سحنون نص فى ذلك بل يفيد أنه لا يصار الى الخرقة ونحوها الا عند تعذر الاستنابة ففى رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة مانصه قيل لسحنون أرأيت قول مالك لا يجزئ الجنب الغسل حتى يمر يديه على جميع جسده ويتدلك أرأيت لو أن رجلا بادنا لا يقدر أن يمر يديه جميع جسده قال فليوكل رجلا أو امرأة تجرى يديها على ما قصر عنه يدا المغتسل قيل له فان كان فى سفر وليس معه أحد قال فليأخذ ثوبا وليبله وليجره على المواضع التى لا يبلغها يديه اه منه بلفظه وسلمه أبو الوليد بن رشد وقال بعد كلام مانصه فاذا لم يدرك الجنب جميع جسده فالصواب ماذهب اليه ابن حبيب من أنه يمر يديه على ما أدركه من جسده ويوالى صب الماء على مالم يدركه منه ويجزئه غسله مراعاة للاختلاف فى ذلك ولانه أشبه بيسر الدين وبالله التوفيق اه منه بلفظه وسلمه أبو الوليد بن رشد وقال بعد كلام مانصه فاذا لم يدرك الجنب جميع جسده فقال سحنون يجعل من يلى ذلك منه أو يعالجه بخرقة وفى الواضحة أنه يمر يديه على ما يدركه منه ثم يفيض الماء حتى يعم مالم تبلغه يداه وللقاضى أبى الحسن فى ذلك قولان أحدهما أنه اذا لم يجد ثوبا يجره على جسده ولم يجد من يتناول ذلك منه أجزأه افاضة الماء للضرورة والقول الثانى انه ان كان الذى لا يناله من جسده كثيرا فعليه أن يأتى بمن يلى ذلك منه وان كان يسيرا لا بال له فهو معفو عنه كالعمل اليسير فى الصلاة اه منه بلفظه *(الثانى) *عزا فى الذخيرة لابن القصار خلاف ما عزاه له الباجى حسبما نقله عنه عج ونصه وقد شدد ابن القصار النكير على ذلك فقال بعد ما نقل كلام سحنون من وجوب الدلك بالخرقة وقال ابن القصار يسقط كما يسقط فرض القراءة على الاخرس ولانه لم ينقل عن أحد من الصحابة اتخاذ خرقة ونحوها ولو كان واجبا لشاع من فعلهم واله فى الذخيرة اه منه بلفظه ويمكن أن يكون له ثلاثة أقوال والله أعلم وعلى كل حال فالظاهر قول ابن حبيب لاستظهار ابن رشد له وقوله انه الصواب ولقوة دليله ولما قاله فى الذخيرة وان كان الاحتياط هو قول سحنون والله أعلم *(الثالث) قول سحنون فليأخذ ثوبا وليبله الخ ظاهره أن البلل الذى يتعلق بالثوب يكفى عن صب الماء على المحل الذى يصيبه الثوب المبلول ولم يتعرض أبو الوليد بن رشد فى شرحه لذلك والظاهر انه ان كثر ما تعلق بالثوب من الماء حتى يعم المحل ويخرج عن كونه مصحاصع سلامة الماء من أن يتغير من ملاقاة الثوب لونا وطعما وريحا أنه يكفى والله أعلم (وسننه غسل يديه أولا) قول مب قال طفى وعليه فظاهر نصوص المذهب أنه لا يعيد غسلهما اه سلم كلام طفى هذا وقال تو بعد أن ذكر ما نصه والظاهر عندى هو الاول أى اعادة غسلهما لظاهر التشبيه فى الاحاديث وكلام الائمة والآخر تأويل ورأى بلا مستند اه ﴿قلت الصواب ما قاله طفى ففى ابن يونس ما نصه وفضائله أن يبدأ بيديه أيه النبى صلى الله عليه وسلم فذكر حديث مالك فى الموطا وغيره ثم قال قال فى حديث آخر وضعت للنبى

ما أدركه من جسده ويوالى صب الماء على مالم يدركه منه ويجزئه غسله مراعاة للاختلاف فى ذلك ولانه أشبه بيسر الدين وبالله التوفيق اه وقال عج ما نصه وقد شدد ابن القصار النكير على ذلك فقال بعد ما نقل كلام سحنون من وجوب الدلك بالخرقة ابن القصار يسقط كما يسقط فرض القراءة عن الاخرس ولانه لم ينقل عن أحد من الصحابة اتخاذ خرقة ونحوها فلو كان واجبا لشاع من فعلهم قاله فى الذخيرة اه وهو خلاف ما عزاه ابن عرفة لابن القصار كما مر فتعلل له قولين والله أعلم ﴿قلت وفى حاشية الصفتى ما نصه قال خيتى وأنكر بعضهم الدلك بالخرقة وقال شيخنا المعتمد أنه متى تعذر الدلك باليد سقط ولا يحتاج لاستنابة ولا خرقة ومثله فى الرماصى قال ولم يبلغنا عن الصحابة أنهم استنابوا أو اتخذوا خرقة ولو كان واجبا لشاع من فعلهم اه (وسننه غسل الخ) قول مب وعليه فقال طفى الخ استظهر تو اعادة غسلهما والصواب الذى تدل عليه الاحاديث الصحاح هو ما قاله طفى انظر الاصل على أنه لو أعيد لم تحصل باعادته سنية الابتداء قطعا وليس فعل أعضاء الوضوء بنية الوضوء حتى يقال غسلهما أولا تحصل به سنة الغسل وثانيا سنة الوضوء ﴿قلت وفى الاكمال وهذا الوضوء قبل الغسل سنة فى تقديمه وفرض فى نفسه لانه من الغسل اذ ليس فى الغسل ترتيب اه وإذا عبر المصنف بأعضاء وضوئه دون يتوضأ والله أعلم

صلى الله عليه وسلم ماء للغسل فغسل يديه مرتين أو ثلاثا ثم أفرغ على شماله فغسل مذاكيره ثم مسح يده بالارض ثم مضمض واستنشق وغسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم أفرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه اه منه بلفظه فهذا صريح فى أنه مضمض بعد غسل مذاكيره وحكه يده اليسرى لملاقاة المحل ولم تذكر أنه أعاد غسل يديه قبل المضمضة والحديث الذى استدل به هو فى صحيح البخارى عن ميمونة أم المؤمنين رضى الله عنها من طريق عمر بن حفص عنها ما نصه صببت للنبى صلى الله عليه وسلم غسلا فأفرغ بيمينه على يساره فغسلها ثم غسل فرجه ثم قال بيده الارض فمسحها بالتراب ثم غسلها ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه وأفاض على رأسه ثم تنحى فغسل قدميه اه وذكر نحوه فى باب من توضأ فى الجنابة ثم غسل سائر جسده ولم يعد غسل مواضع الوضوء من طريق يوسف بن عيسى عن ميمونة أيضا وذكر نحوه أيضا فى باب نفض اليدين من الغسل من طريق عبدان عنها فهذه الروايات كلها شاهدة لطفى وليس فى قولها رضى الله عنها ثم مسح يده بالارض وقولها فمسحها بالتراب ثم غسلها دليل لتو لان ذلك صريح فى أن الغسل للميسرى لاجل ملاقاة المحل وليس هذا هو محل النزاع اذ هذا أمر معلوم حكمه وقد ترجم البخارى بقوله باب مسح اليد بالتراب لتكون أنقى وأدخل فيه حديث ميمونة من طريق عبد الله بن الزبير الحميرى أن النبى صلى الله عليه وسلم اغتسل من الجنابة فغسل فرجه بيده ثم دلك بها الحائط ثم غسلها ثم توضأ وضوءه للصلاة فلما فرغ من غسله غسل رجليه اه وليس فى قولها رضى الله عنها فى هذه الرواية ثم توضأ وضوءه للصلاة تصريح بانه أعاد غسل يديه ثلاثا ولو حمل كلامها هذا على ظاهره لافاد أنه غسل رجليه اذ الذى وقد صرحت فى آخر الحديث بانه غسلهما بعد الفراغ من غسله فيؤدى الى أنه يغسل رجليه مع أعضاء وضوئه ويعيدهما بعد الفراغ ولا قائل بذلك فيحمل قولها توضأ على أنه فعل المضمضة فما بعدها غير الرجلين لما صرحت به فى سائر الروايات غير هذه والله تعالى أعلم (وصماخ أذنيه) قول مب وما قاله السنهورى من كونه من الباطن أظهر فيه نظر بل ما قاله ز من أنه لابد من ادخال الماء فيه هو الموافق لما قدموه عن أبى الحسن عند قول المصنف أو خلق غمرا وقبله فيمن انتقبت كذنه راجعه هنالك وتأمله وقد أخذ ذلك صر فى حواشى ضيح من كلام الطراز ونصه انظر ما حكم الثقبة التى تجعل فيها الحلق والتكاسير التى فى باطن التكاسير وظاهر عبارة الطراز أن حكمهما حكم الظاهر ونصه فأما مسح داخل الاذنين من الجنابة فهو سنة وذلك ما قرب من الصماخين مما لا يمكن غسله ولا صب الماء اليه لما فيه من العذر والمضرة وأما ما خرج عن ذلك فله حكم الظاهر وهو قول أهل العلم رحمهم الله اه فقوله ما خرج عن ذلك يتناول الثقب والتكاسير اه منه بلفظه والله أعلم (ومضمضة واستنشاق) قول ز مرة يحتمل أن يريد أن السنة تحصل بواحدة وان كان يطلب بالتثليث على سبيل الندب ويحتمل أن يريد مرة فقط لا يزيد عليها وهذا هو المتبادر منه لانه سلم كلام المصنف الآتى *(فائدة)* قال ابن العربى فى الاحكام ما نصه لما قال الله تعالى حتى تغتسلوا وفهم الكل منه عموم البدن بالغ قوم منهم أبو حنيفة فقال ان المضمضة والاستنشاق واجبان فى

(وصماخ أذنيه) قول مب وما قاله س أظهر فيه نظر ففى حاشية ضيح نصر ما نصه انظر ما حكم الثقبة التى تجعل فيها الحلق والتكاسير التى فى باطن التكاسير وظاهر عبارة الطراز أن حكمهما حكم الظاهر ونصه فأما مسح داخل الاذنين من الجنابة فهو سنة وذلك ما قرب من الصماخين مما لا يمكن غسله ولا صب الماء اليه لما فيه من العذر والمضرة وأما ما خرج عن ذلك فله حكم الظاهر وهو قول أهل العلم رحمهم الله اه فقوله ما خرج عن ذلك يتناول الثقب والتكاسير اه ﴿قلت وبهذا جزم ابن عاشر ونصه وأما الخرص والسوار فلا بد من نزعهما الا أن يمكنه دلك ما تحتهما اه *(فائدة)* قال الشيخ زروق فى آخر باب الفطرة والختان من شرحه للرسالة ما نصه ومما عمت به البلوى ثقب الاذنين للاخراص وقد بالغ الغزالى وغيره فى انكاره وقارب أن يدعى فى تحريمه الاجماع ونقله ابن الحاج فى مدخله غير أن الامام أحمد قال بجوازه على ما حكاه ابن فرحون فى جزئه فى البدع فقال بعض من لقيناه من أئمة المدينة المشرفة فى سنة خمس وسبعين وثمانمائة هذا الذى ينبغى أن يقطع لان غيره يؤدى لتجريح الامة كلها والله أعلم ٣ ولا حديث عن الرجال والصبيان فى ذلك لقبح أمرهم عادة ومنعه شرعا اه ونقله تو آخر العدة ويدل للجواز ما فى صحيح البخارى وغيره أن النساء كن يلبسن الحلق فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

(ثم أعضاءوضوئه) قول ز وفيه أن قول المصنف الخ غير صحيح لانه مصادر للاحاديث الصحيحة وكلام الائمة وأما بحث عج فجوابه أن المراد بقوله ثم أعضاؤه التي يطلب غسلها للجنابة ولم تفعل قبل (كما مر) ۞ قلت ثالث الاقوال في الرجلين تأخيرهما ان كان موضعه ومخاوضة منهم من عده ثالثا كابن الحاجب ومنهم من جعله جمعا بين القولين قاله الشيخ ميارة ورابعها التخيير لتعارض الاحاديث والله أعلم وقول مب انظر توجيههما في ضيح نصه ووجه الترك أنه لا فائدة للمسح لانه يغسله حينئذ ووجه مقابله أن الافضل تقديم أعضاء الوضوء خرجت الرجلان بدليل فيبقى ما عداهما على الاصل اه قال الشيخ زروق ولم أقف على شئ في مسح الاذنين الا أنهما تابع للرأس والله أعلم اه *(تنبيه)* كلام المصنف وشراحه انما هو في الغسل الواجب وأما غيره كغسل الجمعة والعيدين فلا بد فيه من الوضوء ونيته (٣٢١) وتثليث الاعضاء وتقديم الرجلين ولا يدخلهما

غسل الجنابة لانهما من جملة الوجه وحكمهما حكم ظاهر الوجه بدليل غسلهما من الجنابة كما يغسل الخد والجبين وهي مسئلة خلاف كبير قد بينا ما فيها واللباب منها أن الفم والانف باطنان حقيقة وحكما أما الحقيقة فانك تشاهد بطونهما في أصل الخلقة وأما الحكم فمن وجهين أحدهما أن الصائم اذا بلع ما اجتمع من الريق في فيه لا يفطر ولو ابتلعه من يده لافطر الثاني انهما لا يجبان في غسل الميت مع انه يعم جميع البدن اهمنه بلفظه (ثم أعضاءوضوئه) قول ز وفيه أن قول المصنف ثم أعضاءوضوئه الخ غير صحيح لانه مصادر للاحاديث الصحيحة وكلام الائمة وأما بحث عج فجوابه أن مراد المصنف بقوله ثم أعضاءه وضوئه أعضاؤه التي يطلب غسلها للجنابة ولم تفعل قبل واليدان اى غسلهما قبل ادخالهما في الاناء وقد فعلا قبل وحملت بهما سنة غسلهما فلا وجه لاعادتهما على أنهما لو أعيدا لم تحصل باعادتهما سنية الابتداء قطعا وليس فعل أعضاء الوضوء بنية الوضوء حتى يقال غسلهما أولا يحصل سنة الغسل وثانيا سنة الوضوء والله أعلم (ووضوئه لنوم) قول ز ابن عرفة وأما الحائض فلا تغتسل صوابه فلا تتوضأ لان الوضوء هو المتوهم لا الغسل ولانه الذي نقله ابن عرفة ونصه روى ابن عبد الحكم معها سقوطه على الحائط وشاذ قول ابن الحاجب على المشهور لا أعرفه الا مخرجا على الاولى اه منه بلفظه ومراده بالاولى العلة الاولى في كلامه من علتي طلب وضوء الجنب لانه قال قبل ما نصه ووضوء الجنب مستحب وسمع ابن القاسم ولو نهارا رأى وجبه ابن حبيب ورواه اللخمي وفي كونه ليبيت بطهر أو ينشط لغسله قولا ابن الجهم مع ابن حبيب يتيمم ان فقد الماء وروايته اه منه بلفظه وقد ذكر أبو الحسن هذا التخريج وعزاه لبعضهم فقال عند قول المدونة ولا ينام الجنب في ليل أو نهار حتى يتوضأ جميع وضوئه للصلاة وليس ذلك على الحائض اه ما نصه بعضهم ويلزم على القول بان وضوء الجنب انما شرع ليبيت على احدى الطهارتين أن تتوضأ الحائض قاله أبو الحسن عند قول المدونة ولا ينام الجنب في ليل أو نهار حتى يتوضأ جميع وضوئه للصلاة وليس ذلك على الحائض اه وقول ز قبل انقطاع

الخلاف الذي في غسل الجنابة لان تأخيرهما اخلال بالموالاة وقول عائشة وغيرها من الصحابة رضي الله عنهم أي توضوءا عم من الغسل قيده الشيوخ بالغسل الواجب انظر شروح الرسالة (كغسل فرج الخ) ۞ قلت هذا بناء على حمل الامر في حديث مسلم اذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعود وفي رواية أن يعاود فليتوضأ زاد في رواية بينهما وضوءا على الوضوء اللغوي واقتصر عليه في ضيح تبعا لابن راهويه والجمهور وحمله عمر وابنه وأحمد وغيرهم على الوضوء الشرعي والله أعلم (ووضوئه لنوم) وخرج على القول بأن وضوء الجنب انما شرع ليبيت على احدى الطهارتين أن تتوضأ الحائض قاله أبو الحسن عند قول المدونة ولا ينام الجنب في ليل أو نهار حتى يتوضأ جميع وضوئه للصلاة وليس ذلك على الحائض اه وقول ز قبل انقطاع دمها الخ ليس هو من كلام ابن عرفة كما يوهمه سياقه نعم قال عبد الحق في النكت يستوي حكمها وحكم الجنب اذا انقطع الحيض اه (لا تيمم) ۞ قلت قال الشيخ أبو زيد القابسي أخرج البيهقي باسناد حسن عن عائشة انه عليه الصلاة والسلام كان اذا أجنب فأراد أن ينام توضأ أو تيمم صح والتيمم مفروض مع عدم تيسر الماء أو العجز عنه والله أعلم اه ۞ قلت وقد ذكره باللفظ المذكور ابن حجر آخر باب الجنب يتوضأ ثم ينام وفي الصحيحين أن عمر ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه تصيبه جنابة من الليل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ واغسل ذكرك ثم نم وفي صحيح مسلم عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا كان جنبا فأراد أن يأكل أو ينام توضأ وضوءه للصلاة قال في المعلم ما نصه قال الشيخ وفقه الله ذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أخذ بذلك في الاكل ومحل الوضوء عندنا قبل الاكل على غسل اليد ولعل ذلك لاذى أصاب اليد اه وانظره مع قول عائشة

وضوءه للصلاة والله اعلم (ولم يبطل الخ) قول ز كذا للابى والذى لابن عمر الخ فيه نظر فان الذى نسبه للابى هو الذى لابن عمر واما الابى فانه قال مانصه وهذا الوضوء ينقضه الحدث الواقع قبل الاضطجاع لا الواقع بعده اه ويؤخذ منه أن المباشرة بالجسد اذا قصد بها اللذة بعد الاضطجاع لا تنقضه بالاحرى وابن عمر صرح بانها تنقضه ويؤخذ منه انتقاضه بالحدث بعد الاضطجاع بالاحرى وبه تعلم مافى كلام مب والله أعلم (والقراءة) هذا هو المشهور وقال مالك فى المختصر للجنب أن يقرأ القليل والكثير وقال فى سماع أشهب يقرأ القليل قاله فى ضيح ۞ قلت وفى البخارى ولم ير ابن عباس بالقراءة للجنب بأسا وكان عليه الصلاة والسلام يذكر الله على كل احيانه وقال النووى فى الاذكار أجمع العلماء على جواز الذكر بالقلب واللسان للمحدث والجنب والحائض والنفساء وذلك فى التسبيح والتهليل (٢٣٢) والتحميد والتكبير والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم والدعاء وغير ذلك (الا كاية الخ) ۞ قلت قول ز ولا ثواب فيما يقرأ لتعوذ ونحوه أصلا الى قوله ان لم يقصد الذكر فان قصده فله ثواب الذكر هو ظاهر غاية لحديث انما الاعمال بالنيات الخ ولا ينافى ما فى الطراز لانه انما نفى عنه ثواب القراءة لكونه لم يقصدها ووراء ذلك انه ان قصد الذكر كان له ثوابه والافلا وبه تعلم مافى كلام مب والله أعلم (ودخول مسجد) قول ز ويخرج من أصابه جنابة الخ قال سند وحكى ابن أبى زيد فى نوادره أنه ينبغى أن يتيمم لخروجه وهو باطل بالخبر والنظر أما الخبر فان النبى صلى الله عليه وسلم أحرم فى الصلاة ثم ذكر أنه جنب فخرج ولم ير واحد أنه تيمم واما النظر فلانه اذا اشتغل بالتيمم كان لبثا فى المسجد مع الجنابة وكان خروجه أهون من ذلك لان خروجه يعد تركا للكون فى المسجد ونزاعنه اه نقله فى ضيح وأما لو احتلم فى بيت المسجد فلا يختلف أنه يتيمم لخروجه انظر ح فى التيمم عند قوله الشيخين لاسنة (ويجزئ عن الوضوء) أى ولو كان الغسل لاجل الشك على المشهور خلافا لمن قال ان الشك يضيف الى غسله الوضوء انظر ضيح وقول ز ويجزئه عند القابسى الخ ما للقابسى هو الذى اختاره غير واحد وكان ح يقول الصواب ما لابى محمد واعلم ان هذه المسئلة من المسائل المهمة وقد كثر فيها القيل والقال بين من بعد الشيخين ولم يحققوا محل الخلاف بينهما حتى يتضح الصواب مع من هو منهما وتحريره أن يقال من أحدث فى أثناء غسله بعد غسل أعضاء وضوئه كلها أو بعضها ثم عاد فغسلها لا يخلو من وجوه الاول أن يكون عاد لغسلها لتصح له الصلاة بذلك الغسل معتقدا أنه ان لم يعد غسلها لم تصح صلاته به الثانى أن يكون عاد له لشكه هل عممها قبل أم لا وهذان لا يصح كونهما محل الخلاف بينهما لحصول النية قطعا فيهما الثالث أن

أن هذا من تمام كلام ابن عرفة وليس كذلك نعم نص عليه عبد الحق فى النكت ونصه يستوى حكمها وحكم الجنب اذا انقطع الحيض اه على نقل غ فى تكميله * (تنبيهان * الاول) * نسبة ابن عرفة استحباب وضوء الجنب للنوم نهارا لسماع ابن القاسم يوهم انه ليس فى المدونة وقد رأيت أنه نص فيها * (الثانى) * كلامه يوهم أيضا انفراد اللخمى بنقل وجوب وضوء الجنب عن مالك وليس كذلك بل رواه عنه ابن العربى فى عارضته كما فى ح ورواه عنه أيضا الباجى فى منتقاه ونصه وليس هذا بواجب على من أراد النوم وروى ابن نافع فى المجموعة عن مالك من لم يفعل فليستغفر الله اه منه بلفظه (ولم يبطل الاجماع) قول ز كذا للابى والذى لابن عمر الخ قال شيخنا ح فيه نظر بل هذا الذى نسبه للابى هو الذى قاله ابن عمر وأما الابى فانما يقول الحدث الواقع بعد الاضطجاع لا ينقضه انظر ح اه وحاصله أن الابى مخالف لابن عمر والكن ز عكس النسبة لهما وهو خلاف قول مب بل كلام ابن عمر هو عين ما نقله عن الابى اه ۞ قلت والصواب ما قاله شيخنا ونص الابى وهذا الوضوء ينقضه الحدث الواقع قبل الاضطجاع لا الواقع بعده اه منه بلفظه ونقله ح فكلامه صريح فى أنه لا ينقضه الحدث الواقع بعد الاضطجاع ويؤخذ منه أنه لا تنقضه المباشرة بالجسد اذا قصد بها اللذة بعد الاضطجاع بالاحرى كما يظهر بأدنى تأمل وابن عمر صرح بانه ينتقض بالمباشرة بعد الاضطجاع مع قصد اللذة ويؤخذ منه أنه ينتقض عنده بالحدث بعد الاضطجاع بالاحرى فتأمله بانصاف والله أعلم (والقراءة) هذا هو المشهور وقال مالك فى المختصر للجنب أن يقرأ القليل والكثير وقال فى سماع أشهب يقرأ القليل قاله فى ضيح واقتصر ابن عرفة على ذكر روايتين ونصه ومنع الجنابة كالحدث وقراءة القرآن فى أشهر الروايتين اه منه بلفظه (ويجزئ عن الوضوء) ظاهره ولو كان الغسل لاجل الشك وهو كذلك على المشهور خلافا لما قاله بعض المتأخرين من أنه يضيف الشاك الى غسله الوضوء انظر ضيح * (تنبيهان * الاول) * قد علمت ماذكروه هنا من الخلاف بين الشيخين

يكون عادله تنظيفا من شئ أصابه أو تبردا أو نحو ذلك وهذا لا يصلح محلا للخلاف ايضا لانه بمنزلة المعدوم شرعا فلا تصح صلاته كمن لم يعد لغسله أصلا الرابع أن يكون عادله لكونه غسله أولا مرة واحدة أو اثنتين ليكمل تثليثه وهذا كالذى قبله على المشهور من أن نية المستحب لا تنوب عن الواجب الخامس أن يكون فعل ذلك لعبا وعبثا وهذا أحرى مما قبله السادس أن يكون عادله لجزمه بانه لم يغسله أصلا ثم تبين له بعد غسله أنه كان غسله قبل ذلك الناقض وكلام ابن رشد فى البيان كالصريح فى أنه فهم أن هذا هو محل الخلاف بينهما وعليه فيكون مالابى الحسن هو الصواب السابع أن يعوده ولا قصد له أصلا وهذا يشبه أن يكون محل الخلاف وكلام أبى عمران يدل على ذلك لانه وجه الاجزاء بان الغالب فى امراريده لما يقع فى نفسه أنه لم يعم فهو مستشعر اكمال الطهارة وعليه فالظاهر مالابى محمد والله أعلم ۞ قلت كلام الشيخ زروق فى شرح الرسالة صريح فى أن محل الخلاف بينهما اذا أحدث فى اثناء غسله بعد غسل أعضاء الوضوء كلا أو بعضا وأراد حينئذ أو بعد فراغه باثره أن يتوضأ فهل تكفيه نية الغسل أولا بد من نية الوضوء ونصه تحصيل قال المغربى رحمه الله ان مس ذكره بعد الفراغ لزمه نية الوضوء بلا خلاف وان مسه قبل فعل شئ مما أعضاء الوضوء فلا تلزمه النية بلا خلاف وانما الخلاف اذا مسه بعد الفراغ من الوضوء أو من بعض أعضاء الوضوء وقبل تمام الغسل فقال أبو محمد ينويه وقال القابسى لا ينويه اه ومثله للقلشانى ونصه بعد أن ذكر صورتى الاتفاق واما ان مسه بعد أن غسل أعضاء الوضوء أو بعضها فههنا اذا مر بيديه على مواضع الوضوء فى أثناء غسله يحتاج الى نية عند الشيخ ولا يحتاج اليها عند القابسى اه وقال ابن ناجى ما نصه وما ذكره الشيخ من أنه يفتقر لنية الوضوء اذا مسه فى أثناء غسله خالفه فيه صاحبه أبو الحسن القابسى ورأى أنه لا يفتقر الى نية وفى المدونة من مس ذكره فى غسله من جنابته أعاد وضوءه اذا فرغ من غسله الا أن يمر بيديه على مواضع الوضوء فى غسله فيجزئه قال ابن الحاجب وظاهرها للقابسى يعنى لكونه لم يذكر النية ولو كانت النية شرطا لذكرها ولابن عبد السلام اعتراض عليه لم أذكره لطوله وضعفه اه وقال القلشانى بعد أن ذكر أن قول القابسى هو الجارى على المشهور وأنه ظاهر المدونة عند الشيوخ ما نصه ووجه قول أبى محمد أنه لما كان مس الذكر لا تأثير له فى ايجاب الغسل وانما ينقض الوضوء فى تلك الاعضاء وجب عليه احداث نية الوضوء ألا ترى أنه لو لم يعد الماء الى تلك الاعضاء حتى تطاول لم يكن عليه ابتداء غسله وانما يعيد الوضوء ونية الغسل فى ذلك لا تجزئه عن نية الوضوء لان الغسل للجنابة قد سقط حكمه عن أعضاء الوضوء حين غسلها أولا للجنابة فقد نوى ما سقط حكمه وما هو غير متعين عليه فلا بد من نية ما تعين عليه وهو الوضوء ثم قال انما انتقض بمس الذكر الوضوء خاصة ولم ينتقض الغسل فى اعضاء الوضوء فنية الغسل الذى سقط عنه حكمه فيها لا تجزئه عن نية الوضوء الذى هو واجب عليه والله أعلم اه وذكر قبل هذا أن مبنى الخلاف بينهما هل كل عضو يطهر بانفراده أو باكمال الطهارة وهل الدوام ينزل منزلة الابتداء أو لا بمعنى أن نية الطهارة الكبرى منسحبة حكما الى آخر الغسل فان قدر ذلك الانسحاب كالابتداء لم يحتج معه الى انشاء النية والا احتيج ومثله للشيخ زروق قائلا واختار ابن الحاجب البناء الثانى واقتصر جس على البناء الاول وزاد ما نصه قال فى الذخيرة حجة أبى الحسن القابسى أن الحدث باق لم يرتفع عن الاعضاء السابقة

الشيخين وقد اختار غير واحد قول أبى الحسن وكان شيخنا ج يقول الصواب ما قاله ابو محمد ۞ قلت هذه المسئلة من المسائل المهمة وقد كثر فيها القيل والقال بين من بعد الشيخين من الائمة ولم أر من بين محل الخلاف فيها بينهما وحقق ولا يتضح تصويب أحد القولين وحملهما غير محقق فاقول مستعينا بالله ومعتمدا عليه ومتبرئا من الحول والقوة اليه ان من أحدث فى اثناء غسله بعد غسل أعضاء وضوئه كلها أو بعضها ثم عاد فغسلها لا يخلو أمره من وجوه أحدها ان يكون عوده لغسلها لتصح له الصلاة بذلك الغسل معتقدا أنه ان لم يعد غسلها لم تصح صلاته به ثانيها أن يكون عاد لغسلها الشك هل عمها قبل أولا ثالثها أن يكون عاد لذلك تنظيفا للشئ أصابه بعد غسله أو تبردا أو نحو ذلك رابعها أن يكون عاد له لكونه غسله أولا مرة واحدة أو اثنتين ليكمل تثليثه على الراجح من أنه مطلوب خامسها أن يكون فعل ذلك لعبا وعبثا سادسها أن يكون عاد لذلك لجزمه بانه لم يغسله أصلا ثم تبين له بعد غسله أنه كان غسله قبل ذلك الناقض سابعها أن يعود لغسله ولا قصد له لا لشئ مما ذكر ولا لغيره فالوجه الاول لا يصح أن يكون محل الخلاف بينهما لان النية حاصلة قطعا والثانى كذلك لان الغسل الاول نزل منزلة العدم ووجب غسله لحصول الشك فكانه انما غسل الآن فلا أثر للناقض السابق والثالث لا أظنه ايضا يصلح لذلك لان قصد التنظيف

فهو جنب والجنب لا يجب عليه أن ينوى الوضوء ولا يرتفع الحدث الا بتمام سائر الاعضاء لان ذلك الحدث انما هو منع شرعى وذلك المنع لا يرتفع بعضه ويبقى بعضه لان ذلك مستحيل عقلا وانما يرتفع بآخر جزء من أعضائه اه وبه تعلم أن الوجه الاول من محل الخلاف بينهما ان لم يحدث نية الوضوء وان السادس ليس منه لبقاء جنابته فى اعتقاده وان السابع منه ان كانت نية الغسل مستحبة ولو حكما فان انقطعت حقيقة وحكما فليس منه كما هو أوضح من نار على علم وأن هونى رحمه الله استسمن ذا ورم وأن لكل من القولين وجها وجيها فتأمله وكن نبيها وقد ذكر هونى البناء الاول عن الباجى قال وبه جزم ق و ح و مب وأن مختار ابن الحاجب هو الثانى ولم يتفطن لما ذكرناه وكانه فهم أن النية المشترطة عند ابن أبى زيد هى نية الغسل والله الموفق وقول ز وان كان خلاف الاولى الخ ان حمل على أن معناه وان كان اقتصاره على الغسل دون تقديم أعضاء الوضوء المندوب خلاف الاولى سقط اعتراض مب عليه وكلام خش كالصريح فى أن هذا هو المراد والله أعلم وقد قال ابن عرفة عن ابن العربى أجمعوا على استلزام الغسل الوضوء اه

ونحوه ينزله منزلة العدم شرعا فحكمه حكم من لم يعد لغسله ولا خلاف بينهما أنه لا تصح صلاته اذا لم يعد لغسله والرابع كالذى قبله على المشهور من أن نية المستحب لا تنوب عن الواجب والخامس كذلك بالاحرى وأما السادس فكلام ابن رشد فى سماع أبى زيد اخر كتاب الطهارة الثانى كالصريح فى أنه فهم أنه محل الخلاف بينهما فانه قال مانصه ولو غسل بنية الجنابة ما عليه غسله بنية الوضوء لاجزأه قولا واحدا مثل ان تكون الجبيرة فى موضع من مواضع الوضوء فيمسح عليها فى وضوئه ثم يظن أن عليه جنابة فيغتسل لها وقد سقطت الجبيرة ثم يعلم انه لم يكن عليه جنابة لكان على وضوئه ما لم يحدث باتفاق والاجماع على هذه المسئلة يضعف قول ابن أبى زيد فى مسئلة الماس لذكره فى أثناء غسله اه منه بلفظه فان كان هذا هو محل الخلاف فلا اشكال أن قول أبى الحسن هو الصواب ولكن ليس فى كلام أبى محمد ما يفيد أن ذلك محل الخلاف فاعتراض أبى الوليد عليه بالمسئلة المتفق عليها غير متجه والله أعلم وأما السابع فمحل توقف وينبه أن يجعل محل الخلاف وكلام أبى عمران يدل على ذلك ففى ابن يونس مانصه وقال أبو عمران فى الذى مس ذكره فى غسله انه اذا أمر يديه على مواضع الوضوء ان الغالب فى امراره يده لما يقع فى نفسه انه لم يعم تلك الاعضاء بالغسل فهو مستشعرا كمال الطهارة فيجزئه ذلك وان لم ينو به الوضوء اه منه بلفظه فتوجيهه الاجزاء الذى هو قول القابسى بما ذكره من الحمل على الغالب يفيد ما قلناه واذا كان هذا محل الخلاف فالظاهر ما قاله أبو محمد كما قاله شيخنا فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم

(الثانى) قال الباجى بعد ان ذكر خلاف الشيخين مانصه والقولان مبنيان على أصل اختلف فيه قول مالك وأصحابه وهو أن المتطهر اذا غسل عضوا من أعضاء طهارته فهل يطهر بتمام غسل ذلك العضو أم لا يطهر الا بتمام طهارته كلها اه محل الحاجة منه بلفظه وبناء هذا الخلاف على ما ذكره جزم ق انظره قبل هذا عند قوله أو فرق النية على الاعضاء وبه جزم مب هنا نقلا عن ابن بشير و ح بعد عند قوله حتى يخلع الملبوس قبل الكمال لكنه خلاف المختار لقول ابن الحاجب والمختار بناؤه على أن الدوام كالابتداء أولا اه منه بلفظه *(فرع)* قال فى ضيح اذا قيل بقول القابسى فغسل أعضاء الوضوء بعد فراغ الطهارة الكبرى فهل يلزم تجديد النية لانتقاضها الطهارة أولا لان الفصل يسير قولان للشيوخ المتأخرين قاله المازرى اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وعلى قول القابسى لو مسه عقب اكمال غسله فقال الصقلى عليه الوضوء اتفاقا المازرى فى كونه كاثنائه قولا المتأخرين اه منه بلفظه ومانسبه لابن يونس هو كذلك فيه ونصه مس الذكر فى حال الغسل على ثلاثة أوجه ان مسه قبل غسل شئ من أعضاء الوضوء فلا شئ عليه ويجزئه الغسل وان مسه بعد فراغه من غسله فعليه الوضوء باتفاق وان مسه بعد غسل أعضاء الوضوء أو بعضها فهى المسئلة المختلف فيها المتقدمة اه منه بلفظه وأما مانسبه للمازرى فالظاهر أنه مخالف لما نسبه له فى ضيح لانه صريح فى أن المس وقع بعد فراغه من الغسل وظاهر كلام ضيح انه وقع أثناء الغسل

ولكن تأخر غسل أعضاء الوضوء حتى تم الغسل ولم أقف على كلام المازرى فى أصله ولم أجد له المسئلة فى كتاب الطهارة من المعلم فالله أعلم بمن معه الصواب منهما ويظهر من جهة المعنى أن الصواب ما فى ضيح فليتأمل ذلك والله أعلم (كلمة منها) هذا اذا غسلها بنية الوضوء ولم ينتقض وضوءه حتى كملت طهارته وأما اذا انتقضت فقال فى ضيح اخر ترجمة المسح على الخفين مانصه ومما يخرط فى هذا السلك ماحكى عن الشيخين الجليلين أبى على بن قداح وأبى الحسن بن المنتصر فيمن بقيت من غسله لمعة فلما غسلها بنية الوضوء أحدث قبل كمال الطهارة فقال أبو على ان قلنا ان الحدث لا يرتفع الا بالكمال لم تطهر اللمعة من الجنابة وان قلنا يرتفع حدث كل عضو بالفراغ منه ارتفعت جنابة اللمعة وقال أبو الحسن تطهر لمعة الجنابة مطلقا لانها غسلت بنية الفرض اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وقول ز بخلاف من تيمم للوضوء ناسيا للجنابة الخ ما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم واستظهره ابن رشد وقال مالك وابن مسلمة يجزئ ففى سماع أبى زيد أواخر كتاب الطهارة الثانى مانصه قال ومن تيمم للوضوء وقد كان أجنب وهو ناس للجنابة ان ذلك التيمم لا يجزئ عنه من الجنابة حتى يتيمم له ثانية ولو تيمم للجنابة أجزأه من تيمم الوضوء قال القاضى قد روى عن محمد بن مسلمة أن من تيمم للوضوء وهو ناس للجنابة أجزأه لانه فرض ينوب عن فرض وروى ابن وهب عن مالك فى أصل سماعه أن من فعل ذلك أعاد التيمم والصلاة فى الوقت فان خرج الوقت لم يعد لان التيمم لهما واحد وذلك راجع الى قول محمد بن مسلمة لان الاعادة فى الوقت استحباب ووجه رواية أبى زيد أن التيمم للوضوء انما يرفع الحدث عن أعضاء الوضوء خاصة والتيمم للجنابة يرفع الحدث عن جميع جسده وان كان الفعل لهما واحدا فافتراق النية فيهما يفرق بين أحكامهما كما أن من أفرد الحج أو قرنه فالفعل فيهما جميعا واحد عند مالك وانما تفترق احكامهما عنده بالنية وأن من ضحى عن نفسه خاصة أو أشرك فى أضحيته فالفعل فيهما سواء وانما تفترق أحكامهما بافتراق النية وما أشبه ذلك كثير ووجه قول ابن مسلمة ورواية ابن وهب عن مالك أن حدث الوضوء وحدث الجنابة لما كانا يستويان فى وجوب منعهما من الصلاة ويستويان فى صفة رفعهما بالتيمم ناب التيمم لكل واحد منهما عن التيمم عن صاحبه لانه قصد بذلك الطهارة للصلاة أصل ذلك المرأة تجنب ثم تحيض فتغتسل اذا طهرت من الحيضة وتنسى الجنابة أن الغسل يجزئها باتفاق وكذلك لو اغتسلت للجنابة ونسيت الحيضة على الصحيح من الاقوال ورواية أبى زيد أظهر من قول ابن مسلمة ورواية ابن وهب عن مالك والحجة لهما أقوى ومن قال ان مسئلة الجبيرة فى المدونة تعارضها وانه يلزم على قياسها أن يجزئ تيمم الوضوء عن الجنابة فليس قوله بصحيح والفرق بين المسئلتين أن التيمم للوضوء انما هو بدل عن غسل أعضاء الوضوء خاصة فوجب أن لا يجزئ عن تيمم الجنابة الذى هو بدل عن غسل جميع الجسم وغسل موضع الجبيرة الذى كان مسح عليها فى الغسل اذا سقطت أصل فى نفسه ليس بدلا من غيره اه محل الحاجة منه بلفظه والله أعلم *(خاتمة)* تشتمل على مسائل الاولى قال فى المدونة وللجنب أن يأكل ويشرب

(كلمة منها) هذا اذا غسلها بنية الوضوء ولم ينتقض وضوءه حتى كملت طهارته وأما اذا انتقضت فقال أبو على بن قداح ان قلنا ان الحدث لا يرتفع الا بالكمال لم تطهر اللمعة من الجنابة وان قلنا يرتفع كل عضو بالفراغ منه ارتفعت جنابة اللمعة وقال أبو الحسن المنتصر تطهر لمعة الجنابة مطلقا لانها غسلت بنية الفرض انظر ضيح آخر ترجمة المسح على الخفين وقول ز بخلاف من تيمم للوضوء ناسيا للجنابة الخ ما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم واستظهره ابن رشد وقال مالك وابن مسلمة يجزئ انظر نص العتبية وابن رشد فى ذلك فى الاصل والله أعلم

قبل وضوئه اذا غسل يده من الاذى اه قال أبو الحسن مانصه قوله اذا غسل يده من الاذى ظاهره انه لو كانت يده طاهرة لم يغسلها وقد سئل ابن القاسم في العتبية عن ذلك فقال لا أغسلها الا انه من فعل الاعاجم ابن وهب يغسلها وكانه نحا بذلك الى قول ابن حبيب ان يد الجنب محمولة على النجاسة ومعنى مسئلة الكتاب اذا كان الطعام مائعا أو كان جامدا ونحن نخشى أن تعرق يده فيتنجس الخبز فان كان الطعام جامدا باردا فقال أبو محمد صالح له أن يأكله من غير غسل أبو عمران الجوراني يغسل يده لئلا يتهاون بالطعام اه منه بلفظه ونقل ابن ناجي بعضه وافره ﴿ قلت وليس قوله في المدونة أن يأكل قبل وضوئه مصادما لحديث عائشة الذي في صحيح مسلم وغيره وهو قولها رضي الله عنها اذا كان جنبا فأراد أن يأكل أو ينام توضأ بل هو تفسير للوضوء ولذا قال أبو عبد الله المازري في المعلم عقب الحديث مانصه قال الشيخ وفقه الله ذكر عن ابن عمر رضي الله عنه أنه يأخذ بذلك في الاكل ومحمل الوضوء عندنا قبل الاكل على غسل اليد ولعل ذلك لاذى أصاب اليد اه منه بلفظه الثانية قال ابن يونس وظاهره أنه من كلام ابن حبيب مانصه ولا بأس أن يبول في موضع غسله ان أتبعه ماء وكان منحدرا اه منه بلفظه ورأيت نحوه لغيره ولكن في التنبيهات مانصه وهذا اذا كان المغتسل طاهرا أو منحدرا لا يثبت فيه نجاسة فان لم يكن كذلك وكان يال فيه ويستنقع الماء فيه فهو نجس وينجس ما طار منه من رش الماء كل ما أصابه وعلى كل حال فيكره البول في المغتسل وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه وقال ان عامة الوسواس منه خرجه الترمذي اه منها بلفظها الثالثة قال في رسم يسلف من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة مانصه وسئل مالك رحمه الله عن الغسل في الفضاء فقال لا بأس بذلك فقيل يا أبا عبد الله ان فيه حديثا فأنكر ذلك وقال تحجبا لا يغتسل الرجل في الفضاء ورأيته يتعجب من الحديث انكارا له قال القاضي رضي الله عنه وجه اجازة مالك رحمه الله للرجل أن يغتسل في الفضاء اذا أمن أن يمر به أحد ان الشرع انما قرر وجوب ستر العورة عن المخلوقين من بني آدم دون من سواهم من الملائكة اذ لا يفارقه الحفظة الموكلون عليه منهم في حال من الاحوال قال الله عز وجل ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون ولهذا قال مالك تحجبا لا يغتسل الرجل في الفضاء اذ لا فرق في حق الملائكة بين الفضاء وغيره وأنكر الحديث لما كان مخالفا للاصول لان الحديث اذا كان مخالفا للاصول فانكاره واجب الا ان يرد من وجه صحيح لا مطعن فيه فيرد اليها بالتأويل الصحيح وقد روى عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حدثتم عني حديثا تعرفونه ولا تنكرونه فصدقوا به فلعله أولم أقله فاني أقول ما يعرف ولا ينكر واذا حدثتم عني حديثا تنكرونه ولا تعرفونه فكذبوا به فاني لا أقول ما ينكر ولا يعرف * ويكره التجرد لغير ضرورة ولا حاجة في الفضاء وفي غير الفضاء وفي رسالة مالك الى هرون اياك والتجرد خاليا فانه ينبغي لك أن تستحي من الله اذا خلوت وذكر في ذلك حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال الطرابلسي في شرح المرشد

(مسئلة) سئل مالك رحمه الله عن الغسل في الفضاء فقال لا بأس به فقيل يا أبا عبد الله ان فيه حديثا فأنكر ذلك وقال تحجبا لا يغتسل الرجل في الفضاء ابن رشد وجه اجازته ذلك اذا أمن أن يمر به أحد أن الشرع انما قرر وجوب ستر العورة عن بني آدم دون الملائكة اذ لا يفارقه الحفظة الموكلون عليه منهم في حال من الاحوال ولهذا قال مالك متحجبا لا يغتسل الرجل في الفضاء اذ لا فرق في حق الملائكة بين الفضاء وغيره وأنكر الحديث لما كان مخالفا للاصول لان الحديث اذا كان مخالفا للاصول فانكاره واجب الا أن يرد من وجه صحيح لا مطعن فيه فيرد اليها بالتأويل الصحيح وقد روى عن أبي هريرة مرفوعا اذا حدثتم عني حديثا تعرفونه ولا تنكرونه فصدقوا به فلعله أولم أقله فاني أقول ما يعرف ولا ينكر واذا حدثتم عني حديثا تنكرونه ولا تعرفونه فكذبوا به فاني لا أقول ما ينكر ولا يعرف ويكره التجرد لغير ضرورة ولا حاجة في الفضاء وفي غير الفضاء وفي رسالة مالك الى هرون اياك والتجرد خاليا فانه ينبغي لك أن تستحي من الله اذا خلوت وذكر في ذلك حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم اه

ويؤخذ منه جواز الغسل قائما لان الامام أجاب بانه لا بأس ولم يستفصل السائل هل أراد قاعدا أو قائما وقد تقرر فى الاصول أن ترك الاستفصال فى السؤال ينزل منزلة العموم فى المقال وقد نصوا على ان كلام الامام بالنسبة الى مقلديه ككلام الشارع بالنسبة الى المجتهدين وقد سئل ابن القاسم عن الجنب يصيبه المطر فيقف فيه وينزع ثيابه فيغتسل بما يصيبه من المطر هل يجزئه فقال اذا تدلك وأعم بذلك جسده أجزأه ابن رشد هذا كما قال اذا وقف للمطر فوقع عليه منه قدر ما يأتى له به الغسل فاغتسل به وتدلك وعم جميع جسده اه وبه يعلم سقوط قول الطرابلسى فى شرح المرشد عند قوله مغيب كمرة الخ ما نصه فائدة يمنع الغسل قائما لامور منها أنه يمنع العقل وينقص الرزق وتحزن له ملائكة من القبلة وملائكة من المغرب وملائكة من اليمين وملائكة من الشمال وينقص القوة ويعين الشيطان عليه وتنقص مروءته عند الناس ويمنع اللذة ويرتد دعاؤه ويثير الغضب ويسخط الرب ويكثر السهو فى الصلاة الى غير ذلك مما يقع بالخاصية لمن فعله كذا تلقيناه من شيخنا سيدى ابراهيم كما هو مقيد عندى بطرة على المختصر معزوة للكرامى على الرسالة اه ويرده أيضا القياس على الوضوء فقد صرحوا بان الجلوس فيه مستحب فقط فالغسل أحرى بعدم وجوب الجلوس لان فى البدن ما لا يتحقق غسله بلا مشقة الا مع القيام قال هونى وقد بحثت البحث الشديد وراجعت المطولات والمختصرات والامهات والشروح والحواشى لعدة كتب فما وجدت من ذكر وجوب القعود للغسل وأما مارتبه على القيام من الخواص فيتوقف على ثبوت حديث صحيح يشهد له وكلام ابن رشد السابق كاف فى أن مثله يجب أن يرد ولا يقبل والله سبحانه أعلم (قلت والحديث الذى ذكره ابن رشد أخرجه الحكيم الترمذى بلفظه الا انه قال اذا حدثتم عنى بحديث الخ (فائدة) قال فى النصيحة ومن آفات الطهارة كثرة صب الماء فى الغسل والطول فيه وذلك أيضا غلو فى الدين وقد تذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنابة بعد الاقامة ودخل بيته واغتسل ثم رجع ولم يعد الاقامة وماذلك الا لسرعة الامر اه وقد أخرج الامام أحمد وأبو داود والديلمى عن سعد بن أبى وقاص أن النبى صلى الله (٢٢٧) عليه وسلم قال سيكون أقوام يعتدون فى الدعاء والطهور فالوا الاعتداء فى الاول الدعاء بما لا يجوز ورفع الصوت وتكلف السجع وفى الثانى صب الماء فوق الحاجة والمبالغة فى استعماله حتى يفضى الى الوسواس وقال الشيخ زروق فى قواعده كمال العبادة بحفظها والمحافظة عليها وذلك باقامة حدودها الظاهرة والباطنة من غير غلو ولا تفريط فالمفرط مضيع والغالى مبتدع سيما ان اعتقد القربة فى زيادته اه ثم قال فى النصيحة وتأخير غسل الجنابة يورث الوسواس ويمكن الخوف من النفس ويقلل البركة من الحركات ويقال ان الاكل على الجنابة يورث الفقر اه وقال فيها أيضا والاحتلام بصورة محرمة عقوبة وبغير صورة نعمة وبصورة شرعية كرامة اه وفى ربيع الابرار للزمخشرى عن ابن سيرين لا يحتلم ورع الا على أهله وقال فى العهود أما دليلهم على مؤاخذة المريد بالاحتلام فلانه لم يقع منه الا بعد مقدمات التساهل بالنظر الى ما لا يحل غالبا والتفكر فيه فأتاه ابليس به فى المنام ليسخر به فان من لا يطلق بصره الى محرم ولا يتفكر فيه لا يحتلم أبدا ولذلك لم يقع الاحتلام الا من المريدين والعوام دون الاكابر فان الاكابر معصومون كالانبياء أو محفوظون كالاولياء ثم ان وقع أن أحدا من أكابر الاولياء احتلم فانما يكون ذلك فى حليلة من زوجة أو جارية لا فيما لا يحل وسببه غفلته عن تدبير جسده لما هو عليه من الاشتغال بالله عز وجل كما أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه احتلم بجاريته فقال اتلينا بهذا الامر منذ اشتغلنا بأمور المسلمين اه قال التفجروتى ولا ينبغى أن يطأ أحد المرأة بعد الاحتلام حتى يغتسل أو يغسل فرجه أو يبول لانه يورث الجنون فى الولد اه ومثله فى النصيحة قال التفجروتى وكذا لا ينبغى أن يطأ أحد المرأة نائمة أو مريضة فان ذلك قد ينشب فيها علة وربما عادت اليه ولا كارهة لئلا يكون الولد عاصيا ولا يطأها وهو يدافع الاخبثين لانه يتولد منه الباسور والحصى ولا باثر الحجامة والفصد لانه يورث غشاوة البصر ولا باثر شرب الدواء لانه يؤدى للكسل ولا فى شدة الحر والبرد ولا فى الليالى الحسوم ولا فى الليالى البيض ولا فى أول ليلة من الشهر ولا فى ليلة نصفه ولا فى آخر ليلة منه وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ان قضى بينكما ولد فى هذه الليالى الثلاث الليلة الاولى من الشهر وليلة النصف منه والليلة الاخيرة منه فانه يجن ويقال ان الشياطين يجامعون فيها ولا فى ليلة الفطر ويومها لئلا يكون الولد عقيما ولا فى آخر النهار لئلا يكون أحول

المعين عند قوله مغيب كمرة بفرج اسحال ما نصه فائدة يمنع الغسل قائما لامور منها أنه يمنع العقل وينقص الرزق وتحزن له ملائكة من القبلة وملائكة من المغرب وملائكة من اليمين وملائكة من الشمال وينقص القوة ويعين الشيطان عليه وتنقص مروءته عند

ولا بأثر الخروج من الحمام ولا بأثر الجوع والتعب ولا في ليلة يريد السفر ولا في ليلة الاربعاء ويومها لئلا يكون الولد عاصيا ولا في ليلة الاحد لئلا يكون الولد قتالا ولا على السطح دون غطاء لئلا يكون الولد سارقا ولا تحت شجرة المرة ولا أنت منصوب للشمس لئلا يكون الولد بوالا في الفراش اه وفي الاحياء ويكره الجماع في ثلاث ليال من الشهر الاولى والاخيرة والنصف يقال ان الشيطان يحضر اثر الجماع في هذه الليالي ويقال ان الشياطين يجامعون فيها وروى كراهة ذلك عن علي ومعاوية وأبي هريرة رضي الله عنهم ومن العلماء من استحب الجماع (٣٣٨) يوم الجمعة وليلته تحقيقا لاحد التأويلين من قوله صلى الله عليه وسلم رحم الله من غسل واغتسل الحديث اه ونحوه في الذخيرة وزاد فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم يا علي وعليك بالجماع ليلة الاثنين فان الولد يأتي زاهدا عفيفا عابدا يا علي وعليك بليلة الثلاثاء فان الولد يأتي سخيا مرضيا وعليك بليلة الخميس فان الولد يكون عالما ويوم الخميس قبل صلاة الهاجرة فانه يكون عالما عاملا ينفر الشيطان منه وعليك بليلة الجمعة فان الولد يكون عابدا مطيعا مخلصا وكذلك يوم الجمعة قبل الصلاة فان الولد يكون سعيدا ويموت شهيدا اه وفي بعض ذلك قلت

تحرّ للوقاع ليلة الخميس
أو يومه كذا العروبة القمس
أو ليلة الثلاثا أو الاثنين
جنبه في غير بغير مين
وفي أخير أو في نصف الشهر
أو أول منه وليل السفر

والله أعلم

(فصل) قال ابن يونس ما نصه قال الحسن البصري روى المسح على الخفين عن النبي صلى الله عليه وسلم سبعون نفسا فنقلوه فعلا منه عليه الصلاة والسلام وقولا وأمرا لغيره في الحضر والسفر اه الخفين وقال ابن القصار كما في الابي رواه سبعون صحابيا قولا وفعلا فلا ينكره الا مخذول اه وقال ابن حبيب كما في ضيح لا يرتاب فيه الا مخذول اه وقال ابن رشد رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو أربعين من الصحابة اه وقال في المعلم وأما جواز المسح فالحجة له الاحاديث الواردة فيه وقد ذكر بعض التابعين من بلوغها في الكثرة ما يعادل على أنها تراتفع عن رتبة اخبار الآحاد وتلحق بما هو متواتر في المعنى والمفهوم اه ونقله في الاكمال ❁ قلت وقال المقري في فتح المتعال أحاديثه متواترة عند جمع ومن ثم قال بعض الحنفية أخشى أن يكون انكاره كفرا اه

الناس ويمنع اللذة ويرد دعاؤه ويثير الغضب ويسخط الرب ويكثر السم وفي الصلاة الى غير ذلك مما يقع بالخاصية لمن فعله كذا تلقيناه من شيخنا سيدي ابراهيم كما هو مقيد عندي بطرة على المختصر معزوة للكراسي على الرسالة اه منه بلفظه وما ذكره من منع الغسل قائما غير صحيح قياسا ونقلا أما القياس فعلى الوضوء لتصريح الائمة بان الجلوس فيه مستحب فقط فالغسل مثله بل هو أحرى بعدم وجوب الجلوس لان في البدن ما لا يتحقق غسله بلا مشقة الا مع القيام وأما نقلا ففي تنبيه الغافل ما نصه قال الزناتي رحمه الله القائل بوجوب التدلك يجيز للجنب أن يتطف قائما أو جالسا اه منه بلفظه فهذا نص صريح في جوازه قائما ويشهد لذلك أيضا كلام العتبية السابق قريبا لان الامام سئل عن الغسل في الفضاء فاجاب بقوله لا بأس بذلك ولم يستفصل السائل هل أراد قاعدا أو قائما فدل ذلك على انه يجوز في الحالين لما تقرر في الاصول من أن ترك الاستفصال في السؤال ينزل منزلة العموم في المقال وقد نص الائمة على أن كلام الامام بالنسبة الى مقلده كلام الشارع بالنسبة الى المجتهد ويشهد لذلك أيضا ما في سماع موسى من كتاب الطهارة الثاني ونصه وسئل ابن القاسم عن الجنب يصيبه المطر فيقف فيه وينزع ثيابه فيغتسل بما يصيبه من المطر هل يجزئه فقال ابن القاسم اذا تدلك وأعم بذلك جسده أجزأه قال القاضي وهذا كما قال ان الغسل يجزئه اذا وقف للمطر فوقع عليه منه قدر ما يأتي له به الغسل فاغتسل به وتدلك وعم جميع جسده اه منه بلفظه وفيه أعظم دليل والله أعلم وقد بحثت البحث الشديد وراجعت المطولات والمختصرات والامهات والشروح والحواشي لعدة كتب فما وجدت من ذكر وجوب القعود للغسل وأما ما رتبه على القيام من الامور المذكورات فيتوقف على ثبوت حديث صحيح يشهد له وكلام ابن رشد السابق كاف في أن مثله يجب ان يرد ولا يقبل ولولا التنبيه على رده لاغترار الطلبة به ما كتبناه اذ علامات السقوط عليه لائحة ودليل رده جلية واضحة والله سبحانه أعلم

(فصل) في المسح على الخفين

قال ابن العربي في الاحكام في سورة المائدة ما نصه اذا ثبت وجه التأويل في المسح على

(بحضر أوسفر) مانقله مب عن عج وق من وجود الخلاف فى السفر صرح به ابن رشد وابن يونس واللخمى وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم لكن أنكر ذلك غير واحد من المحققين كالباجى وابن العربى والمازرى وعياض وابن بشير والمصنف فى ضيح وتأولوا ماورد عن مالك فى ذلك مما ظاهره المنع بان معناه ايثار الغسل عليه قال عياض ويؤيده قوله فى المبسوط لابن نافع عند موته المسح على الخفين فى الحضر والسفر صحيح بيقين ثابت لاشك فيه الا أنى كنت آخذ فى نفسى خاصة بالطهور فلا أرى من مسح مقصرا فيما يجب عليه وهذا بين جلى فى تأويل قوله اه وانظر بقية النصوص فى الاصل والله أعلم (الالمهماز) ﴿ قال مقيده عفا الله عنه قال ح هذه المسئلة فى نوازل سحنون من كتاب الطهارة ونصها وسئل أى سحنون عن الركوب بالمهاميز فقال لا بأس بذلك وأراه خفيفا ابن رشد وهذا كما قال لان الدواب لاتملك ولا يتأتى فيها ما أذن الله من ركوبها الا به فى أغلب الاحوال فقيل لسحنون فاذا سافر بها ميزها يمسح على خفيه ولا ينزع المهاميز قال لا بأس بذلك وأراه خفيفا اه وحكاها فى النوادر بلفظ قال سحنون لا بأس بالركوب بالمهاميز وللمسافر أن يمسح عليها ولا ينزعها اه وقال فى ضيح نقل الباجى وغيره عن مالك أنه لا بأس بسرعة السير فى الحج على الدواب وأكره المهاميز ولا يصلح الفساد واذا كثر ذلك خرقها وقد قال لا بأس أن ينخسها حتى يدميها اه ومثله فى مق قال ابن عرفة قوله ولا ينزعها يحتمل للمسح ويحتمل لا للمسح ولا بعده يعنى لانه صار بعض الممسوح فاذا انزعه صار لعة وهو ظاهر اه قال بعض ومهما زهذا الزمان الذى يكسو جل القدم لا يجوز المسح عليه

الخفين فانها أصل فى الشريعة وعلامة مفرقة بين أهل السنة والبدعة وردت به الاخبار فان قيل هى أخبار آحاد وخبر الواحد عند المبتدعة باطل قلنا خبر الواحد أصل عظيم لا ينكره الا زائغ وقد أجمعت الصحابة على الرجوع اليه وقد جمعناه فى جزء الجواب الثانى أنها مروية تواترا لان الامة اتفقت على نقلها خلفا عن سلف وان أضيفت الى آحاد فكما أضيف اختلاف القراءة الى القراء فى نقل القرآن وهو متواتر وقد استوفينا الكلام فيها فى شرح الحديث اه منها بلفظها وانظر قوله وان أضيفت الى احاد مع ما فى ابن يونس ونصه قال الحسن البصرى روى المسح على الخفين عن النبى صلى الله عليه وسلم سبعون نفسا فنقلوه فعلا منه عليه السلام وقولا وأمرا لغيره فى الحضر والسفر اه منه بلفظه وقال ابن رشد فى رسم البزمن سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة مانصه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم المسح على الخفين نحو أربعين من الصحابة اه منه بلفظه وقال فى المعلم مانصه وأما جواز المسح فالحجة له الاحاديث الواردة فى المسح وقد ذكر بعض التابعين من بلوغها فى الكثرة مايدل على أنها تزيد على رتبة أخبار الآحاد وتلحق بما هو متواتر فى المعنى والمفهوم اه منه بلفظه ونقله فى الاكمال وسلمه والله أعلم (بحضر أوسفر) قول مب ماذكره من الاتفاق على السفر غير صحيح الخ استدل على عدم صحته بكلام عج ومق ومانقله عنهما من وجود الخلاف فى السفر صرح به ابن رشد وابن يونس واللخمى وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم لكن أنكر ذلك غير واحد من المحققين كالباجى وابن العربى والمازرى وعياض وابن بشير وتأولوا ما ورد عن مالك فى ذلك ونص الباجى وقد روى عن مالك فى العتبية ماظاهره المنع منه وانما معناه ايثار الغسل عليه وحسبك بما أدخل فى موطئه وهو أصح مانقل عنه وقد قال الشيخ أبو بكر فى شرح المختصر الكبير انه روى عن مالك لا يمسح المسافر ولا المقيم فان صحت هذه الرواية فوجهها أن المسح منسوخ قال القاضى أبو الوليد رضى الله عنه وهذا عندى بعيد لان ابن وهب روى عنه انه قال لا أمسح فى سفر ولا حضر وكانه كرهه وفى النوادر عن ابن وهب انه قال آخر ما فارقته على المسح فى السفر والحضر وهو الذى روى عنه متأخرو أصحابه مطرف وابن الماجشون فدل ذلك على انه منعه أولا على وجه الكراهة اه محل الحاجة منه بلفظه ونص المازرى فى المعلم فروى عنه فى قوله شاذة أنه لا يمسح عليهما فى سفر ولا حضر ثم قال قال الشيخ أيده الله أما القول بانه لا يمسح فى السفر ولا فى الحضر فان المالكية لا يعرجون عليه ولا يكاد كثير منهم يعرفونه وأظن أن صفة ما روى فيه عن مالك أنه قال لا أمسح فان كانت الرواية هكذا فقد تتأول على انه اختار ذلك فى خاصة نفسه لا أنه ينكر جواز ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله فى الاكمال وقال عقبه مانصه قال القاضى ما أشار اليه

من تأويل قول مالك في انكار القول بالمسح جملة أن المراد به في خاصة نفسه لا انكاره هو الحق والرواية التي شك فيها كذلك سيقت الرواية عن ابن وهب عنه لا أمسح في حضر ولا سفر وكأنه كرهه وكذا نقلها أبو محمد في النوادر وغيره وعلى هذا تأول أحمد بن حنبل قول مالك وانه آثر الغسل لما روى عن عمر أنه أمرهم أن يمسحوا أخفافهم وخلع هو ووضأ وقال حبب الي الوضوء ونحوه عن أبي أيوب وعن ابن عمر قال أحمد فمن ترك ذلك على نحو ماتركه أبو أيوب ومالك لم أنكر عليه وصلينا خلفه ولم نعبه الا أن يترك ذلك لايراه كما صنع أهل البدع فلا نصلي خلفه ويؤيد هذا التأويل لمالك قوله في المبسوط لابن نافع عند موته المسح على الخفين في السفر والحضر صحيح بيقين ثابت لاشك فيه الا أني كنت آخذ في نفسي خاصة بالطهور فلا أرى من مسح مقصرا فيما يجب عليه وهذا بين جلي في تأويل قوله اه منه بلفظه ونقل الابي كلامهما مختصرا بالمعنى وسلمه وقال عقبه مانصه قلت قال ابن القصار روى المسح سبعون صحابيا قولا وفعلا فلا ينكره الا مخذول ورواية الجواز والتفصيل هما عنه في المدونة ورواية المنع قال ابن العربي نقلها عنه وهم لانه لم ينكر المسح انما قال أقام صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما بالمدينة حياتهم ولم يروا أن أحدا منهم مسح اه منه بلفظه ٣ ونص ابن رشد أجمعت الامة على وجوب ملاقاة المضمضة للماء الا لضرورة كالجبيرة واتفق فقهاء الامصار على منع المسح على العمامة من غير ضرورة وفي مسح الخف اختلاف في المذهب وينبغي أن يؤول انكاره بان الغسل أولى اه بلفظه على نقل القلشاني وماجزم به عياض من أن الرواية عن مالك كما ذكره حق لاشك فيه وابن يونس وان جعل الاقوال ثلاثة فقد نقلها كذلك ونصه وروى ابن وهب عن مالك في المجموعة انه قال أيضا لا أمسح في حضر ولا سفر وكانه كرهه اه منه بلفظه ولا يشك منصف أن هذه العبارة ظاهرة فيما فهمه منها من ذكرنا من المحققين ولهذا اعترض في ضيح على ابن الحاجب فقال بعد ذكر القول بأنه لا يمسح في السفر ولا في الحضر مانصه ان هذا القول ليس بثابت في المذهب أنكره الحفاظ فذكر بعض كلام المازري وعياض ثم قال ونص ابن القصار على أن انكاره فسوق ومن النوادر قال ابن حبيب قال مطرف وابن الماجشون لم يختلف فيه أهل السنة ولا علمنا مالكا ولا غيره من علمائنا أنكر ذلك في الحضر والسفر قال ابن حبيب لا يرتاب فيه الا مخذول اه والمعروف من المذهب قولان قول بجوازه للمقيم والمسافر والثاني جوازه للمسافر فقط اه منه بلفظه وقد سلمه صر في حاشيته وبذلك كله تعلم أن الصواب مع ز وان اعتراض مب عليه ساقط والله أعلم (ولاحد) هذا هو المشهور عن الامام وعنه أن حده يوم وليلة للمقيم وللمسافر ثلاثة أيام بلياليهن * (تنبيه) * في ابن يونس مانصه قال ابن وهب لا أصل لحديث التوقيت اه وقال بعد هذا مانصه ان أئمة الحديث مثل ابن مهدي ويحيى بن معين وغيرهما قالوا حديثان لا أصل لهما ولا يصحان التسليمتان في الصلاة والتوقيت في المسح على الخفين اه منه بلفظه وفي اقتصاره على ماذكره نظر فان حديث التوقيت في صحيح مسلم عن سيدنا علي كرم الله وجهه قال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام وليالي هن للمسافر ويوما وليلة

(ولاحد) هذا هو المشهور عن الامام وعنه أن حده يوم وليلة للمقيم وللمسافر ثلاثة أيام بلياليهن وفي صحيح مسلم عن شريح بن هانئ قال أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين فقالت عليك بابن أبي طالب فسله فانه كان يسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه فقال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام وليالي هن للمسافر ويوما وليلة للمقيم قال في الاكمال اختلف العلماء في التوقيت في ذلك فذهب أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه الى هذا الحديث وهو قول الثوري وأصحاب الحديث وروى مثله عن مالك ومشهور مذهبه أنه لا حد له ولا توقيت وهو أحد قولي الشافعي وقول الاوزاعي والليث ثم قال وقد اختلف في رفع هذا الحديث وايقافه على علي قال أبو عمر ومن رفعه أثبت وأحفظ ممن أوقفه اه ونقله الابي بالمعنى والله أعلم

٣٠ قوله ونص ابن رشد في هامش نسخة الاصل ابن بشير اه

وليلة

وليلة للمقيم قال فى الاكمال حين تكلم على هذا الحديث مانصه وقد اختلف العلماء فى التوقيت فى ذلك فذهب أبو حنيفة والشافعى فى أحد قوليه الى هذا الحديث وهو قول الثورى وأصحاب الحديث وروى مثله عن مالك ومشهور مذهبه أنه لاحد له ولا توقيت وهو أحد قولى الشافعى وقول الاوزاعى والليث وروى عن مالك للمقيم من الجمعة الى الجمعة وتأولها شيوخنا أى ينزعها للغسل وهذا مبنى على نفى التوقيت وذهب بعضهم الى أن حده من الحدث الى الحدث وقد اختلف فى رفع هذا الحديث وايقافه على عمر قال أبو عمر ومن رفعه اثبت وأحفظ ممن أوقفه اه منه بلفظه ونقله الابى بالمعنى وقال عقبه مانصه قلت قال ابن العربى سمع مطرف مالكا يقول التوقيت بدعة واستبعده احسن أحاديثه وماذكره عن مالك من تحديده بما فى الحديث هو الذى نسب اليه فى كتاب السر الذى يقال انه كتبه للرشيد رخص له فيه قال الابهرى ومالك رضى الله عنه أتقى لله أن يخص احدا فى دين الله عز وجل أو يراعى فى ذلك أحدا قال ولقد نظرت فى هذا الكتاب فرأيت فيه أشياء لو رآها مالك لاوجع ضربا من فعلها قال وسئل عنه ابن القاسم فقال لا أعرف لمالك كتاب السر اه منه بلفظه (وستر محل الفرض) قول ز ويصح المسح عليه كما أفتى به عج قال شيخنا ج يعنى اذا لم ينزل بعد المسح عن محل الفرض والا فلا يصح اذ لا يكفى مسحه حينئذ اه وهو ظاهر *(تنبيه)* هذا الشرط صرح به فى المدونة وغيرها وروى عن مالك عدم اشتراطه ابن عرفة ولا يمسح على غير ساتر كل محل الغسل وروى الوليد يمسح ويغسل مابقى فعزاه الباجى بأن هذا انما يعرف للاوزاعى وهو كثير الرواية عنه ومال اليه المازرى ورده ابن عبد السلام بأنه أحد رجال الصحيحين ولم يوهمه أحد ۞ قلت قال المزنى والذهبى فيه عن بعضهم هو مدلس ولم يفصله ومقتضى كلام الثلاثة انفراده بالرواية عنه ونص كلام ابن رشد ومفهومه عدم انفراده والاقتصار على مسحه دون غسل مابقى قال روى على وأبو مصعب والوليد يمسح على مقطوع المحرم أسفل من الكعبين وزاد الاوزاعى غسل مابقى اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه مانصه قلت ولم يذكر العقيلى ولا الساجى فى كتابى الجرح لهما الوليد بن مسلم فدل على عدالته عندهما اه منه بلفظه وكلام ابن رشد الذى ذكره ابن عرفة هو فى سماع أبى زيد من كتاب الطهارة وقد نقص منه التنبيه على شذوذه ونصه وقد روى على بن زياد وأبو مصعب والوليد بن مسلم عن مالك أنه يمسح على الخفين اللذين يقطعهما المحرم أسفل من الكعبين وقاله الاوزاعى وزاد أنه يمر الماء على مابدا من قدمه وهو شذوذ اه منه بلفظه (بطهارة ماء) هذا هو المشهور وخالف فى ذلك أصبغ وجعل ابن رشد قوله الاظهر الجارى على المذهب وقال انه ظاهر المدونة ففى نوازل سحنون من كتاب الطهارة مانصه وسئل اصبغ عن رجل تيمم فلبس خفيه ثم صلى ثم وجد الماء قال يمسح على خفيه ولا يخلعهما لانه أدخل خفيه رجليه وهما طاهرتان بطهر التيمم فان تيمم وصلى ثم لبس خفيه فوجد الماء خلع خفيه وغسل رجليه ولا يجزئه المسح عليهما لانه لما صلى انتقض تيممه ولو أنه لم يلبس خفيه لم يجزه أيضا أن يصلى بذلك التيمم صلاة أخرى فهذا يدلك على أنه أدخل رجليه وهما غير طاهرتين ولا يصلى

(وستر محل الفرض) صرح بهذا الشرط فى المدونة وغيرها وروى عن مالك عدم اشتراطه انظر الاصل وقول ز ويصح المسح عليه كما أفتى به عج قال ح يعنى اذا لم ينزل بعد المسح عن محل الفرض والا فلا يصح اذ لا يكفى مسحه حينئذ اه وهو ظاهر (بطهارة ماء) هذا هو المشهور ومذهب المدونة وقال اصبغ من تيمم فلبس خفيه ثم صلى ثم وجد الماء انه يمسح على خفيه لانه أدخل خفيه رجليه وهما طاهرتان بطهر التيمم فان تيمم وصلى ثم لبس خفيه فوجد الماء خلع خفيه وغسل رجليه ولا يجزئه المسح عليهما لانه لما صلى انتقض تيممه ولو أنه لم يلبس خفيه لم يجزه أيضا أن يصلى بذلك التيمم صلاة أخرى فهذا يدلك على أنه أدخل رجليه وهما غير طاهرتين ولا يصلى

بتيمم واحد الاصلاة واحدة قال سحنون لايمسح عليهما لبسهما قبل الصلاة أو بعد الصلاة قال القاضي أما على مذهب من يرى أن التيمم يرفع الحدث وهو قول سعيد بن المسيب وابن شهاب فالمسح جائز لبسهما قبل الصلاة أو بعد الصلاة لان التيمم عنده بدل من الوضوء وأما على مذهب من يرى أن التيمم لايستباح به الاصلاة الفريضة وهو مذهب عبد العزيز بن أبي سلمة فلا يجوز المسح عليهما لبسهما قبل الصلاة أو بعد الصلاة لان التيمم عنده استباحة للصلاة خوف ذهاب الوقت فلا مدخل في ذلك للمسح على الخفين وأما على قول مالك الذي يرى أن التيمم لايرفع الحدث الا أنه يستباح به جميع ما يمنع منه الحدث من الفريضة والنافلة ومس المصحف وسجدة التلاوة فالاظهر على مذهبه اجازة المسح على الخفين ان لبسهما قبل الصلاة كما قال اصبغ وهو ظاهر ما في المدونة وخلاف قول سحنون اه محل الحاجة منه بلفظه ونقل ابن يونس كلام العتبية وزاد عقب قولها وقال سحنون لايمسح عليهما الخ مانصه وقاله جماعة من أصحاب مالك محمد بن يونس وهو الصواب اه منه بلفظه وذكر الباجي قولي اصبغ وسحنون وزاد بعد قول سحنون مانصه وحكى ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم معناه اه منه بلفظه وقول مب عن سند وزعم بعض المتأخرين أنه لايمسح عليهما في ظهارة الغسل الخ مراده ببعض المتأخرين اللخمي وقد وهم سند في نسبة ذلك اليه وانظر لم ترك مب التنبيه عليه ولعله استغنى عن ذلك بالاحالة على ح وما كان ينبغي له ذلك وقد تبع سندا على ذلك الغلط أبو الحسن وغيره واحد قال الوانوغي عند قول المدونة ولايمسح على خفيه الامن أدخل رجليه فيهما وهو على وضوء فأما من تيمم ثم لبس خفيه لم يمسح عليهما اذا توضأ اه مانصه لاخفاء في غلط سند والمغربي والعوفي وابن عات في طرده فيما فهموا عن اللخمي في قولهم هذا هو الشرط الرابع من شروط اللخمي حيث فهموا عن اللخمي ان كلامه في الطهارة الملبوس عليها وليس هو مراده بل هو في الممسوح فيها فأين المقام من المقام ألا ترى الى قوله الآن كيف افصح بالزمان الذي لاجله بنى هذا الشرط عليه اه منه ونقله غ في تكميله وأقره *(تنبيه)* انظر قول ابن رشد ان ظاهر المدونة كقول اصبغ مع كلامها السابق على اختصار أبي سعيد فان ظاهره موافق لقول سحنون وغيره فتأمله والله أعلم (بلا ترفه) قول ز ولبسه خوف عقارب كلبسه خوف برد الخ زده مب بقوله فيه نظر لنقل ابن فرحون عن ابن رشد انه لايمسح لابسه لخوف عقارب وأقره وجزم به س اه وهو خلاف ماقاله تو وشيخنا ج فانهما صوبا ما لز ونص الاول ماقاله هو الصواب خلاف ما للسنهوري في قوله لايمسح لابسه لخوف العقارب وتبعه على ذلك الخرشي في قوله ولا لابس لمجرد المسح بل جعل ابن فرحون لبسه للحر والبرد هو الاصل وهما دون ذلك اه منه بلفظه ونص الثاني هذا هو الصواب وما نقله ابن فرحون عن ابن رشد وجزم به الشارح من انه لايمسح لابسه لخوفها في غاية مايكون من البعد اه ﴿ قلت الظاهر التفصيل فان كانت العقارب توجد في الموضع وتخشى اذايتها فلا اشكال في جواز المسح ولبسه لذلك أولى من لبسه لمجرد الحر والبرد ولا أظن أحدا يخالف في ذلك وان كانت

(بلا ترفه) قول مب فيه نظر لنقل ابن فرحون الخ صوب ج ما لز وكذا تو قائلا بل جعل ابن فرحون لبسه لمجرد الحر والبرد هو الاصل وهما دون ذلك اه نعم ان كانت العقارب لاتوجد في الموضع وليست بمعتادة فيه فالظاهر أن لبسه حينئذ كلبسه للترفه قال هو في وما عزاه مب لابن رشد لم أجده له في البيان والمقدمات والاجوبة بعد شدة البحث عنه بل وجدت له ما يرد نسبة ذلك اليه وعلى تسليم أنه قاله فلا يعول عليه لمخالفته لما دلت عليه نصوص الائمة انظرها في الاصل والله أعلم

لا توجد فى الموضع وليست بمعتادة فيه فهى بمنزلة لبسه للترفه ولا شك أن الاول هو مراد عج و ز فاصوبه تو وشيخنا ج هو المتعين خلافا لمب وما عزاه لابن رشد لم أجد له بعد تتبع مسائل أسمعة كتابى الطهارة الاول والثانى وكتابى الصلاة الاول والثانى من البيان ومراجعة المقدمات والاجوبة وشدة البحث عن ذلك ومراجعة كلام من بعده ممن عادته أن ينقل كلامه بل وجدت له ما يرد نسبة ذلك اليه قال فى البيان فى رسم شك فى طوافه من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وقد اختلف اذا لبست على خضابها خفين وهى طاهرة لتقيه بذلك فروى مطرف عن مالك أنه لا يجوز لها أن تمسح عليهما وقد قيل انه يجوز لها المسح والى هذا ذهب أبو اسحق التونسى وقال مالك فى المدونة لا يعجبنى فهى ثلاثة أقوال المنع والاباحة والكراهة اه منه بلفظه فحمل قول مالك فى المدونة على الكراهة مع أن ذلك من لبسه للترفه يمنع أو يبعد صحة ما نسب اليه من الجزم بأنه لا يمسح للبسه خوف العقارب ثم على تسليم أنه قاله فلا يعول عليه لمخالفته لما دلت عليه نصوص الائمة قال فى المنتقى مانصه ولبس الخفين انما أبيح المسح عليهما اذا لبسا للوجه المعتاد من المشى فيهما أو التدفى بهما وأما من لبسهما ليمسح عليهما فالمشهور من المذهب أنه لا يجزئ وحكى أبو زيد فى ثمانيته عن اصبغ أنه يكره فمن فعل أجزأه وأجاز ذلك ابراهيم النخعى والحكم بن عتيبة وجه المنع أنه انما أبيح المسح عليهما للحاجة ومشقة خلعهما ولم يبح المسح عليهما لمشقة ايصال الماء الى العضو اه محل الحاجة منه بلفظه وقال اللخمى مانصه والثانى أى من الشروط أن يكون لباسه على العادة ليس ليخفف عن نفسه غسل رجليه اذا انتقضت طهارته ثم قال مانصه واختلف فيمن كان على طهارة فقال ألبس خفى كيما أمسح عليهما اذا انتقضت طهارتى أو فعلت ذلك امرأة وقد خضبت رجليها بالحناء كيما تمسح عليهما اذا انتقض وضوءها فقال فى المدونة لا خير فى ذلك وقال سحنون على من فعل ذلك وصلى أن يعيد وقال مالك فى كتاب ابن حبيب يعيد وان ذهب الوقت ورأى أن الرخصة انما جاءت فيمن لبسه للحاجة الى لباسه لا ليخفف عن نفسه تلك العبادات وقال عبد الملك ابن الماجشون فى ثمانية أبى زيد لا اعادة فى ذلك اه منه بلفظه وقد اقتصر ابن يونس على حكاية الخلاف فى اللابس لمجرد المسح والمرأة للحناء كما فعل هذان وقال أبو الحسن عند قول المدونة ويكره للمرأة تعمل الحناء أو الرجل يريد أن ينام أو يبول فيتعمدان لبس الخف للمسح اه مانصه الشيخ وذلك لما يريد كل واحد منهما أن يدفع مشقة غسل الرجلين عن نفسه مالك فى الواضحة وسحنون فى كتاب ابنه وعلى من فعل ذلك اعادة الصلاة أبدا وقال اصبغ فى الثمانية يكره للمرأة أن تفعل ذلك فان فعلت ومسحت فلا شئ عليها وصلاتها تامة أبو اسحق ما الذى يمنعها من المسح والحاضر انما يلبس خفيه فى الحضر للامكان المشقة فى غسلهما فأجيز له المسح فعملها الحناء من هذا المعنى اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب مانصه وشرطه أن يكون خفافا سترا لمحل الوضوء صحيحا بطهارة الماء كاملة للامر المعتاد المباح ثم قال ولا يمسح لمجرد المسح كالحناء أو لينام وفيها يكره وقال اصبغ يجزئه اه قال فى ضيح مانصه هذا راجع الى قوله للامر المعتاد المباح يعنى فباشتراط

هذا الشرط لا يمسح من لبس الخفين ليمسح عليهما من غير ضرورة داعية اليهما اه محل الحاجة منه بلفظه ومن تأمل هذه النصوص كلها أدنى تأمل ظهر له صحة ما قلناه والعلم كله لله (وفي خف غصب تردد) أي تردد في ذلك المتأخرون لعدم نص المتقدمين فقال ابن عطاء الله بعدم الاجزاء وقال القرافي بالاجزاء انظر ضيح فقول ز وعلى القول بمنع المسح عليه فان مسح وصلى فالظاهر الاجزاء غير صحيح وان سكتوا عنه لان ما نقله عن القرافي هو أحد شقي التردد فتأمله والله أعلم (ولا لابس لمجرد المسح) أي فلا يجوز ولا يجزئ ان فعل هذا مراد المصنف فقول ز عن عج ينبغي صحة صلاته على الاول فيه نظر وانما اقتصر المصنف على عدم الاجزاء لقوله في ضيح ما نصه ابن راشد وابن هرون وان مسحوا لم يجزهم على المشهور اه وقد تقدم في كلام الباجي التصريح بتشهير عدم الاجزاء أيضا والله أعلم * (تنبيه) * قال ابن عرفة ما نصه وفي منع لابسه ليمسح كالمرأة على الخناء والرجل لينام فيعيد ان مسح أبدا وكراهته فلا يعيد قولان للصقلي عن سحنون مع علي والشيخ عن رواية ابن حبيب وابن رشد عن رواية مطرف والصقلي عن أصبغ مع اللخمي عن الماجشون اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه ما نصه قلت قوله مع علي وهم انما قال مالك في الواضحة وسحنون في كتاب ابنه وعلي من فعل ذلك اعادة الصلاة أبدا كذا رأيته في غير ما نسخة بلفظ على الحرفية واعادة بصيغة المصدر ولعله كان في نسخته وعلي من فعل ذلك أعاد الصلاة أبدا بلفظ على العلم وأعاد بصيغة الماضي فان صح ذلك فلا وهم اه منه بلفظه ۞ قلت وهو فيما وقفت عليه من نسخ ابن يونس كما وجده غ وهو الصواب لانه الموافق لعبارة اللخمي السابقة وهي لا تحتمل الاذلك فما لابن عرفة رحمه الله وهم أو تحريف والله أعلم (وتكراره) قول ز ولو جفت يد الماسح اثناء المسح لم يجدد الخ فيه نظر ظاهر قاله شيخنا ج ۞ قلت وما قاله ظاهر من جهة المعنى وان كان ما قاله ز هو الذي يفيده كلام الطراز وسلمه ح انظره في التنبيه السادس عند قوله ومسح ما على الجمجمة لكنه فرق بين الرأس والخف بالفروق التي ذكرها ز هنا وكلام ابن القاسم في سماع موسى صريح أو كالصريح في التسوية بينهما ونصه وسئل ابن القاسم عن الذي يمسح على خفيه بعض أصابعه أو يمسح على رأسه بعض أصابعه دون الكف ويصلي هل يجزئه ذلك ولا يعيد المسح ثانية فقال ابن القاسم اذا عمم بذلك الرأس وان مسه بأصبع واحدة أجزأه وكذلك الخفان قال القاضي يريد أن ذلك يجزئه أن يفعله ولا يؤمر بذلك ابتداء لان السنة في صفة مسح الرأس على ما جاء في حديث عبد الله ابن زيد قوله ثم مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر بدأ بمقدم رأسه فذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذي بدأ منه اه منه بلفظه من كتاب الطهارة الثاني فان حملت الرواية على ظاهرها ففيهما وان فسرت بما قاله أبو محمد وعبد الحق من أنه أراد أنه كان يعيد الاصبع في الماء ثم يمسح ففيهما وتلك الفروق لا وجه لها والله أعلم * (تنبيه) * نسب ح في التنبيه المشار اليه آنفا لابن رشد أنه حمل الرواية على ما حملها عليه ابن أبي زيد وعبد الحق ولم أجد فيه الا ما ذكرته عنه وليس ذلك فيه فلعله ذكره في محل آخر والله

(تردد) أي المتأخرين لعدم نص المتقدمين فقال ابن عطاء الله بعدم الاجزاء وقال القرافي بالاجزاء انظر ضيح وبه تعلم ما في كلام ز والله أعلم (ولا لابس لمجرد المسح) قول ز فينبغي صحة صلاته على الاول فيه نظر بل مراد المصنف التبطلان لقوله في ضيح ابن راشد وابن هرون وان مسحوا لم يجزهم على المشهور اه وكذا تشهير الباجي عدم الاجزاء والله أعلم (وتكراره) قول ز ولو جفت يد الماسح الخ ما ذكره هو الذي يفيده كلام الطراز وسلمه ح وفرق بين الرأس والخف بالفروق التي في ز وكلام ابن القاسم في سماع موسى صريح أو كالصريح في التسوية بينهما وهو الظاهر انظر هونى

أعلم وقول ز وان كان الاول بلها للثانى يقتضى أنه لا يبلها الثانى الا اذا جفت وليس كذلك بل يجدد الماء للثانية مطلقا كما أفاده كلام الواضحة لكن التجديد ان جفت واجب وانظر تو فقد استدل على ذلك بكلام مختصر الواضحة الذى فى ح عند قوله ووضع يناه الخ فانظره وتأمله وقوله ولا يشترط نقل ماء الممول لو مسحه ببلل لحيته الخ مسحه ببلل اللحية نقل الماء فيه حاصل قطعا وغايته أنه مكروه لانه ماء مستعمل فى حدث وصورة عدم النقل أن يصب الخف ماء مطر مثلا فيريده عليه من غير أن يبلها وجزم تو بانه لا يجزئه مستدلا بما قاله الباجى فى مسح الرأس كذلك وقال شيخنا ج يجرى ذلك على الخلاف الذى بين الباجى وابن رشد فى مسح الرأس ﴿ قلت وهذا هو الظاهر وقد تقدم أن الراجح فى مسئلة الرأس ما للباجى فيكون الراجح هنا عدم الاجزاء فجزم تو به صواب والله أعلم (واذا نزعهما الخ) هذا هو المشهور وهو احدى الروايات الاربع عن مالك قال فى المنتقى ما نصه اذا قلنا انه يجب غسلهما عند نزع الخفين فنزعهما فقد روى ابن القاسم عن مالك أنه ان غسلهما مكانه أجزأه وروى زين بن شعيب الاسكندرى عن مالك أنه ينتقض وضوءه وبه قال الشافعى ثم قال بعد فان غسلهما مكانه أجزأه وان أخر ذلك فروى محمد بن يحيى عن مالك يجزئه غسلهما وروى ابن وهب عن مالك أرجو أن يجزئه ذلك وابتداء الطهارة أحب الى اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وفى بطلان وضوئه بنزع الخف وصحته بغسل محله ثالثها ان غسل بالفور لرواية زين بن شعيب ومحمد بن يحيى والمشهور الباجى وروى ابن وهب أحب الى ان طال أن يبتدئ اه منه بلفظه وهذه الروايات كلها مبنية على أن المسح على الخفين لا يرفع الحدث وبه قال الجمهور فى المنتقى ما نصه فان المسح على الخفين لا يرفع الحدث وبه قال جمهور الفقهاء وقال داود يرفع الحدث الاصغر وفائدة ذلك أن خلع الخفين بعد المسح عليهما يبطل حكم المسح ويوجب غسل الرجلين وقال داود الطهارة باقية لا تبطل الا بحدث اه منه بلفظه ﴿(فرع)﴾ قال الوانوغى ما نصه لو مسح فى وضوء التجديد ثم نزع ولم يغسل أو يمسح ان كان أعلى بطل وضوء التجديد فقط هو لم أره نصا وعرضته على شيخنا فصوبه اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وهو ظاهر والله أعلم ﴿(مسئلة)﴾ قال فى سماع سحنون من كتاب الطهارة الثانى ما نصه وسئل ابن القاسم عن تيمم وعليه خفاه ثم نزعهما قال لا ينتقض تيممه وهو على حاله قال القاضى وهذا كما قال لان الرجلين يسقطان فى التيمم فلا ينتقض تيمم من تيمم للوضوء وعليه خفاه ثم نزع خفيه كما لا ينتقض تيمم من تيمم للجنابة وعليه ثيابه بنزع ثوبه اه منه بلفظه ﴿(فائدة وتنبيه)﴾ زين بن شعيب وجدته فى نسخة من المنتقى ونسختين من ابن عرفة زيد بالدال المهملة لكن قال غ فى تكميله بعد أن ذكر كلام ابن عرفة ما نصه قلت أما محمد بن يحيى السبئى القرطبى يعرف بقطيس فروى عن مالك الموطأ وسمع منه مسائل معروفة قاله فى المدارك واما زين بن شعيب الاسكندرانى المصرى فيصحف اسمه كثيرا بزيد وانما هو بالنون صرح به فى المدارك قال وروى عنه ابن وهب وسعيد بن تليد وابن بكير وغيرهم وكان مالك اذا فقده قال أين الشيخ الصالح وكان يعبر الرؤيا وكان ابن

وقول ز وان كان الاول بلها للثانى يقتضى أنه لا يبلها الثانى الا اذا جفت وليس كذلك بل يجدد الماء للثانية مطلقا كما يأتى لب لكن التجديد ان جفت واجب وقوله بل لو مسحه ببلل لحيته الخ مسحه ببلل اللحية نقل الماء حاصل فيه قطعا وغايته أنه مكروه لانه ماء مستعمل فى حدث وصورة عدم النقل أن يصب الخف مطر مثلا فيريده عليه من غير أن يبلها ويجرى على الخلاف فى مسح الرأس والراجح عدم الاجزاء (واذا نزعهما الخ) هذا هو المشهور وهو احدى الروايات الاربع عن مالك وكلها مبنية على أن المسح على الخفين لا يرفع الحدث وبه قال الجمهور خلافا لداود كما فى المنتقى انظر الاصل و ح

(ففي تيممه الخ) قول مب وقول ابن عاشر الخ ما قاله ابن عاشر متعين في كلام المصنف اقوله أو مسحه عليه اذ لا معنى للمسح عليه ممن كان متوضئا فتأمله وابن شاس وان فرض ذلك في المتوضئ ففرضه صحيح لكن يجعل بدل قول المصنف أو مسحه عليه أو غسل الرجل المنزوع منها الخ ۞ قلت وقد صرح ابن عاشر بنحو هذا فانظره والله أعلم (ووضع يمناه الخ) ۞ قلت قال في شرح المرشد واذا مسح الخف الاول فانه يغسل يده التي مسح بها أسفل الخف لما عسى أن يتعلق بها اه (ويمرهما) قول ز ابن حبيب هكذا الخ موضوع في غير محله ومحله عند قوله وهل اليسرى الخ كما في ابن يونس (تأويلان) الاول لابن شبلون والثاني لابن أبي زيد وغيره واختاره سند ورجحه بأنه مروي (٢٣٦) عن مالك وهم ابن شبلون في تأويله انظر ح وفي كلام ابن يونس ما يفيد رجحان الاول لانه جعله ظاهر المدونة وأيده بحديث لا تتمخط بيمينك ولا تستنج بها ولا تمسح بها أسفل الخفين ولذلك والله أعلم سوى المصنف بينهما

(فصل) في التيمم

۞ قلت قول مب وورد أيضا أن قريشا الخ أشار به للتنكيت على ملفي ز عن الانموذج ويجاب بان الخاص بهذه الامة هو وجوب الغسل والحج لا مطلق فعلهما فتأمله والله أعلم *(فائدة)* شرع التيمم سنة خمس أو ست في غزوة بني المصطلق والاصل فيه الكتاب والسنة والاجماع قال خيثمة السكندري فمن جحده أو شك فيه فهو كافر اه وقال الشيخ زروق لا يفرق بين التيمم وغيره الا جاهل يخشى عليه سوء الخاتمة والعياذ بالله تعالى اه وقال في النصيحة الكافية ما نصه قال عبد الله بن عمر صلاة السفر ركعتان من خالف السنة كفر يعني والله أعلم تهاونا بها واحتقارا لها بعد تحققها وكذا التفريق بين التيمم والوضوء (وفرض عند تعين كل منهما في محله اذ الامر بهما من رب واحد فكما وجب هذا في محله وجب هذا في محله فوجب أن يكون المؤمن طيب النفس بكل منهما على السواء اه وقال في القواعد القاعدة اقامة ما طلب شرعا من الاعمال الخارجة عن العادة والداخلة فيها سواء كان رخصة أو عزيمة اذ أمر الله تعالى فيهما واحد فليس الوضوء بأولى من التيمم في محله ولا الصوم بأولى من الافطار ولا الاكمال بأولى من القصر في موضعه وعليه يتنزل قوله عليه الصلاة والسلام ان الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه اه وفي الموطأ قال مالك من قام الى الصلاة فلم يجد ما فعمل بما أمره الله به من التيمم فقد أطاع الله وليس الذي وجد الماء بأطهر منه ولا أتم صلاة لانهما أمرا جميعا فكل عمل بما أمره الله به وانما العمل بما أمر الله به من الوضوء لمن وجد الماء والتيمم لمن لم يجد

القاسم رأى في منامه قبل رحلته لمالك كأن بازيا يرفرف على رأسه أو حجره فأخذه فشق جوفه فقال له قائل لا تضيع جوفه فان حشوه جوهر فجعل يتتبعه حتى أتى عليه فقص رؤياه على زين بن شعيب فقال له لعلك حدثت نفسك بشيء من طلب العلم قال نعم قال فمن ذكرت قال مالكا قال هو بازك الذي صدت اه منه بلفظه (ففي تيممه أو مسحه عليه) قول مب وقول ابن عاشر انما هذا في غير المتوضئ فيه نظر الخ في نظره نظر بل ما قاله ابن عاشر متعين في فهم كلام المصنف اقوله أو مسحه عليه اذ لا يمكن المسح عليه لمن كان متوضئا سواء فرضنا ذلك فيمن كان غسل في وضوئه رجله أو فيمن كان مسح على خفه أما الاول فظاهر وأما الثاني فلان مسحه من تحصيل الحاصل تأمل وابن شاس وان فرض ذلك في المتوضئ ففرضه صحيح لكن يجعل بدل قول المصنف أو مسحه عليه أو غسل الرجل المنزوع منها الخ والله أعلم (ويمرهما الكعبين) قول ز ابن حبيب هكذا أرانا مطرف الخ موضوع في غير محله ومحله عند قوله وهل اليسرى كذلك الخ انظر كلام ابن يونس الآتي قريبا (تأويلان) قال ح التأويل الثاني لابن ابي زيد وغيره والاول تأويل ابن شبلون واختار سند الثاني ورجحه بأنه مروي عن مالك وهم ابن شبلون في تأويله فعلم أن التأويل الثاني أرجح اه منه ۞ قلت في كلام ابن يونس ما يفيد رجحان الاول لانه جعله ظاهر المدونة وأيده بالحديث فلذلك والله أعلم سوى المصنف بينهما ونص ابن يونس أبو محمد وكذلك يجعل يده اليسرى من فوق رجله اليسرى ويده اليمنى من تحتها قال ابن حبيب وهكذا أرانا مطرف وابن الماجشون قالا وان مالكا أراهما كذلك وان ابن شهاب وصفه له هكذا وقال ابن شبلون بل يجعل اليمنى من فوق القدمين جميعا وهو ظاهر المدونة وفيه حديث انه قيل لا تتمخط بيمينك ولا تستنج بها ولا تمسح بها أسفل الخفين اه منه بلفظه والله سبحانه أعلم

(فصل) في التيمم

الماء قبل أن يدخل فى الصلاة اهـ ولم يتفق للنبى صلى الله عليه وسلم سببه للفريضة قال ابن عبد البر معلوم عند جميع أهل المغازى انه صلى الله عليه وسلم لم يصل منذ افترضت عليه الصلاة الا بوضوء ولا يدفع ذلك الا جاهل أو معاند اهـ أى وانما تيمم للنوم كما تقدم أو لرد السلام ففى الصحيحين وأبى داود والنسائى عن أبى جهيم بن الحرث بن الصمة الانصارى رضى الله عنه قال أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد صلى الله عليه وسلم حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام زاد أبو داود ثم اعتذر اليه وقال انى كرهت أن أذكر الله الا على طهر أو قال على طهارة اهـ وهذا من استباحة ما ندبت له الطهارة بالتيمم وهو غير خاص به صلى الله عليه وسلم فقد قال ح ينبغى للشخص أن كل فعل تشترط له الطهارة لا يفعله فى الحضر بالتيمم اذا خاف فواته وكل فعل تندب له الطهارة كقراءة القرآن والدعاء والمناجاة والنوم ونحو ذلك فينبغى له أن يتيمم اذا لم يجد الماء وخاف فوات ذلك الفعل لجواز الاقدام على ذلك بغير طهارة والتيمم لا يزيده الا خيرا والله أعلم وليس فى هذا ونحوه احداث قول انما فيه الخروج من الخلاف فيما حصل فيه منع من بعض العلماء وتقليد بعض العلماء فى اكتساب فضيلة لا يمنع منها غيره والله أعلم اهـ وذكر ابن رشد فى البيان أن ذكر الله على غير طهارة كان فى أول الاسلام ممنوعا ثم نسخ انظر نصه فى الاصل عند قول المصنف الآتى ولمريض حائط ابن (ذو مرض) (٢٣٧) ❁قلت ولو تسبب فى مرض نفسه كما أشار له بعضهم (وسفر) الظاهر أن المراد به السفر بالفعل حتى ان المسافر اذا دخل حاضرة لا يقيم بها مدة الاقامة فانه اذا فقد الماء لا يتيمم لغير فريضة كالحاضر وان كان مسافرا حكما باقيا على حكم التقصير فتأمل ذلك وتطلب نصه قاله ابن عاشر (وحاضر صح) ❁قلت قول خش عدم الماء أو خشى بتشاغله به فوات وقت بين به موضوع قول المصنف لجنازة ان تعينت وفرض غير جمعة لا سنة أى وأما الحاضر الصحيح الذى يخاف باستعمال الماء مرضا فانه يتيمم حتى للنوافل لانه مريض حكما وتوهم مب قصره على الجنازة فاعترضه والله أعلم (غير جمعة) قال ابن يونس ما نصه قال ابن القصار واما ان خاف فوات الجمعة ان توضأ لم يجزه أن يتيمم لان الظهر هى الاصل فان فاته فرض الجمعة مع الامام فلم يفته وقت الظهر وانما يتيمم من فاته وقت المختار ولم أر لمالك فيها نصا قال وقد قال بعض أصحابنا ان القياس يوجب اذا خاف تشاغله بالوضوء ان تفوته الجمعة مع الامام أن يتيمم ويدركه لان الجمعة فرض والتيمم أحد الطهارتين فلان تلحق بالطهارة الصغرى أولى من أن تفوته قال ابن يونس وقد قال بعض شيوخنا لو قيل يتيمم ويدرك الجمعة ثم يتوضأ ويعيد ظهرا احتياطا لم يبعد كقول مالك فى أحد قوليه فى الحضرى لا يجد ماء اهـ ويفهم منه أن محل الخلاف اذا كان يرجو ان ترك الجمعة أن يصلى الظهر بوضوء وهذا هو ظاهر نصوص أهل المذهب كما قاله مب فما نقله عن ضيح فى باب الجمعة مما ظاهره خلاف هذا لا يعول عليه وان سكت عنه صر والله أعلم *(تنبيه)* ذكر فى ضيح أن ابن القصار نقل الجواز وتقدم انه قائل بالمنع ونقل عنه المازرى أنه قائل بالجواز وقد نبه ابن عرفة على ذلك خلافا لما توهمه ح من أن ابن عرفة اقتصر على نقل المازرى عنه وظاهر اللخمى أن ابن القصار ناقل للقولين لا قائل بهما أو باحدهما انظر نصه فى الاصل والله أعلم (ولا يعيد) قول ز أى يحرم يعنى اذا بنينا على المشهور من أنه لا يعيد فوراء ذلك أنه لا تجوز له الاعادة الا مراعاة للخلاف لما فى الاعادة من تكرار الفريضة الواحدة مرتين فى اليوم وقد ورد النهى عن ذلك والله أعلم

(وفرض غير جمعة) حكى ابن الحاجب فيه قولين فقال فى ضيح ما نصه القول بالمنع لاشهب قال فان فعل لم يجزه والقول بالجواز حكاه ابن القصار وغيره قال ابن عطاء الله ومنشأ الخلاف هل الجمعة فرض يومها أو بدل من الظهر اهـ وظاهر المذهب أنه لا يتيمم لها ابن يونس قال بعض المتأخرين لو قيل يتيمم ويدرك الجمعة ثم يتوضأ ويعيد احتياطا لما بعد اهـ منه بلفظه ويفهم من كلامه أن محل الخلاف اذا كان يرجو ان ترك الجمعة أن يصلى الظهر بوضوء وهذا هو ظاهر نصوص أهل المذهب كما قاله مب فما لضيح فى باب الجمعة مما ظاهره خلاف هذا وقد نقله مب لا يعول عليه وان سكت عنه صر والله أعلم *(تنبيه)* قول ضيح والقول بالجواز نقله ابن القصار الخ يفيد أن ابن القصار ناقل الجواز عن غيره ولم يقل هو به وهو موافق لما فى ابن يونس ونصه قال ابن القصار وأما ان خاف فوات الجمعة ان توضأ لم يجزه أن يتيمم لان الظهر هى الاصل فان فاته فرض الجمعة مع الامام فلم يفته وقت الظهر وانما يتيمم من فاته وقت المختار ولم أر لمالك فيها نصا قال وقد قال بعض أصحابنا ان القياس يوجب اذا خاف تشاغله بالوضوء أن تفوته الجمعة مع الامام

(ان عدموا الخ) اى حقيقة أو حكما كان يكون الماء مملوكا للغير وهو بيده بغصب أو وديعة أو يكون مسبلا للشرب خاصة لان الفقد الشرعى كالفقد الحسى كما فى ح فان توضأ بذلك عصى وصحت صلاته كما فى ضيح وغيره وفى المعيار وغيره ما نصه سئل سحنون عمن حمل ماء على دابة عنده تعديا هل يتوضأ به قال لا و يتيمم ولو توضأ به لم يعد وبئس ما صنع اه لكن قال البرزلى ما نصه سئل اللخمى عما روى عن سحنون من منع الوضوء بالماء المحمول على دابة بغير اذن أربابها وديعة أو غيرها وأباح له التيمم فاجاب لا يحل له الصلاة بالتيمم وعنده ذلك الماء وأرجو أن تكون هذه الحكاية عن سحنون غير صحيحة قلت ما قاله صحيح اذ ليس فيه الا غصب منافع دابة فتجب عليه قيمتها وما يحصل عنها يطيب له بمنزلة من غصب دابة حرث عليها أو فرسا اصطاد عليه اذ لا خلاف أنه يطيب له ما حصل عليهما وعليه القيمة ولا يجرى على الصلاة توضوء الماء المغصوب ولا بالثوب المغصوب أو الدار المغصوبة لان الرقاب هنا تعدى عليها وحصل الانتهاك فى ذواتها بخلاف هذا الماء اذ ليس هو بمغصوب وانما هو ملكه ويجوز له التصرف فيه ولا يجرى على أحكام غلات المغصوب أو ربحه لانها ناتجة عن ذات المغصوب بخلاف هذه اه وهو كلام حق واضح والله اعلم

أن يتيمم ويدركه لان الجمعة فرض والتيمم أحد الطهارتين فلان تلحق بالطهارة الصغرى أولى من أن تفوته قال محمد بن يونس وقد قال بعض شيوخنا ولو قال قائل يتيمم ويدرك الجمعة ثم يتوضأ و يعيد ظهر الاحتياط لم يبعد كقول مالك فى أحد قوليه فى الحضرى لا يجد ماء اه منه بلفظه وما نقله عن ابن القصار من المنع مخالف لما نقله عنه المازرى من الجواز وقد نبه ابن عرفة على ذلك ونصه وعليه لو كانت جمعة قولا بعض البغداديين مع المازرى عن ابن القصار وأشهب وعزا لابن القصار الصقلى المنع اه منه بلفظه وقد أوهم ح أن ابن عرفة اقتصر على نقل المازرى عنه وليس كذلك ❁ قلت وظاهر كلام اللخمى أن ابن القصار ناقل للقولين لا قائل بهما أو بأحدهما ونصه وقال القاضى أبو الحسن بن القصار وأبو جعفر الابهرى قال بعض أصحابنا اذا خاف فوات الجمعة تيمم لها يريد لما كانت الجمعة فرضا على الاعيان وكان اشتغاله بالوضوء يؤدى الى فوتها وأنه لا يقدر على الاتيان بها بعد فراغ الامام أشبه ما يخاف ذهاب وقته من غيرها من الصلوات وقيل لا يتيمم لها الان الوقت باق للظهر وهو بدل من الجمعة الا أنه بدل عن فائت وقال أشهب فى مدونته فيمن أحدث فى صلاة الجمعة فلا يتيمم وان خاف ان ذهب يتوضأ تفوته الجمعة وان فعل لم يجزه اه منه بلفظه (ان عدموا ماء كافيا) أى حقيقة أو حكما كأن يكون الماء مملوكا للغير وهو بيده بغصب أو وديعة وقول ح هنا فى التنبيه الاخير لو وجد ماء للغير أو ماء مسبلا للشرب خاصة هل يعد فاقدا للماء لان الفقد الشرعى كالفقد الحسى وقاله الشافعية أو لا لم أر فيه نصا والظاهر انه فاقد للماء و يتيمم اه فيه نظر من وجهين أحدهما انه غفلة عما نص عليه غير واحد من أن الماء المغصوب لا يجوز استعماله فى الطهارة فان فعل صحت وعصى كالصلاة فى الدار المغصوبة ونحو ذلك ففى ضيح عند قول ابن الحاجب ولا يمسح المحرم العاصى بلبسه الخ ما نصه وقال فى الذخيرة سؤال ان قيل كيف صحت صلاة الغاصب اذا مسح بخلاف المحرم وكلاهما عاص فجوابه الغاصب مأذون له فى الصلاة بالمسح على الخفين فى الجملة وانما أدركه التحريم من جهة الغصب فأشبه المتوضئ بالماء المغصوب والذابح بالسكين المغصوبة يأثمان وتصح أفعالهما وأما المحرم فلا يشرع له المسح البتة اه منه بلفظه ثانيهما أن ما وقف فيه يؤخذ حكمه مما نقله عن سحنون بالاحرى لانه اذا حرم عليه أن يتوضأ بماء المملوك له الذى حمله على دابة عنده وديعة تعديا فكيف بالماء نفسه وكلام سحنون الذى ذكره قد ذكره فى المعيار وذكر أيضا الوانوغى فى حاشيته عند قول المدونة ولا بأس أن يعلف النحل العسل الخ ونقله غ فى تكميله وقبلوه والله أعلم

(فائدة) قال ابن العربى فى الاحكام ما نصه قوله ماء قال أبو حنيفة هذا نفى فى نكرة وهو يعم لغة فيكون مفيدا جواز الوضوء بالماء المتغير وغير المتغير لاطلاق اسم الماء عليه قلنا استنوق الجمل الآن يستدل أصحاب أبى حنيفة باللغات و يعولون على ألسنة العرب وهم ينبذونها فى أكثر المسائل بالعراء اعلموا أن النفى فى النكرة يعم كما قلتم ولكن فى الجنس فهو عام فى كل ماء كان من سماء أو من بئر أو من عين أو نهر أو بحر عذب أو ملح فاما غير الجنس وهو المتغير فلا يدخل فيه كما لم يدخل فيه ماء الباقلاء وقد مهدنا ذلك فى الكلام

على منع الوضوء بالماء المتغير بالزعفران فى كتاب تخليص اللخص اه منها بلفظها وقوله استنوق الجمل فعل ماض بوزن استفعل وهو مثل يضرب للرجل يكون فى حديث ثم يخلطه بغيره وينتقل اليه انظر القاموس فى فصل النون من باب القاف *(تنبيه)* ماقدمناه من أن ح ذكر مسئلة سحنون هو على مافى بعض نسخه وهو ساقط من نسخ معتمدة منه ونص مسئلة سحنون على نقل من ذكرنا وسئل سحنون عمن حمل ماء على دابة عنده تعديا هل يتوضأ به قال لا ويتيمم ولو توضأ به لم يعد وبئس ماصنع اه منهم بلفظهم وسلموا ذلك كلهم وكأنهم لم يقفوا على ماقاله اللخمى فى ذلك ففى مسائل الطهارة من نوازل البرزلى مانصه وسئل اللخمى عما روى عن سحنون من منع الوضوء بالماء المحمول على دابة بغير اذن أربابها وديعة أو غيرها وأباح له التيمم فاجاب لايحل له الصلاة بالتيمم وعنده ذلك الماء وأرجو أن تكون هذه الحكاية عن سحنون غير صحيحة قلت ماقاله صحيح اذليس فيه الا غصب منافع دابة فتجب عليه قيمتها وما يحصل عنها يطيب له بمنزله من غصب دابة أو فرسا حرث عليها أو اصطاد اذلا خلاف أنه يطيب له ماحصل عليها وعليه القيمة ولا يجرى على الصلاة بوضوء الماء المغصوب ولا بالثوب المغصوب أو الدار المغصوبة لان الرقاب هنا تعدى عليها وحصل الانتهاك فى ذواتها بخلاف هذا الماء اذليس هو بمغصوب وانما هو ملكه ويجوز له التصرف فيه ولا يجرى على أحكام غلات المغصوب أو ربحه لانها ناتجة عن ذات المغصوب بخلاف هذه اه منها بلفظها وهو كلام حق لا يجد منصفا فيه مقالا والله أعلم (أو خافوا باستعماله مرضا) قول ز عائد على اثنين وهما المسافر والحاضر الصحيح الخ قد علمت ماقاله مب هنا عن ابن عاشر وطفى وأحسن من ذلك ما كان يقرره شيخنا ج وملخصه أن الضمير عائد على الثلاثة ومعنى خوف المريض مرضا أن يخاف حدوث مرض آخر به غير الذى هو به فالمعنى أن المريض لا يتيمم الا اذا خاف حدوث مرض آخر أو زيادة المرض الذى به أو تأخر برئه ولا شك ان الامر كذلك فهما قدر المريض على استعمال الماء أو وجد من يناوله اياه لم يجز له التيمم الا لواحد من الاوجه الثلاثة فكلام المصنف حسن بسن فليتأمل بانصاف والله أعلم (أو عطش محترم معه) قول مب عن أبى على ان كلام ح غير صحيح لان صاحب التلقين وشارحه لم يجعلا متعلق الظن العطش وانما جعلا متعلقه وجود الماء وليس الكلام فيه الخ سلم كلام أبى على هذا وهو واضح السقوط أما أولا فان ظن عدم الماء لو لم يكن له تأثير فى خوف العطش لم يكن لذكره معه فائدة وأما ثانيا فان المازرى فسر خوف التلف بغلبة ظن عدم وجود الماء فى المستقبل وكلامه صريح فى ذلك لا يقبل التأويل لقوله لانه لا فرق بين أن يخاف التلف فى الحال أو فى المستقبل بان يغلب على ظنه أنه لا يجد ماء يشربه فى المستقبل الخ فالعجب كيف يقال بعد هذا ان المازرى جعل متعلق الظن عدم وجود الماء لا العطش وهو قد أدخل باء التصوير المؤذنة بان مابعدها تفسير لماقبلها وعلى ذلك فهمه ابن عرفة وغيره من المحققين قال ابن عرفة مانصه وخوفه على نفسه بطلبه أو استعماله أو خوف عطش آدمى كعدمه المازرى الظن كالعلم وروى ابن نافع يتيمم ذو الماء لخوف العطش خاف الموت

(أو خافوا الخ) قول مب قد يقال الخ أحسن منه ما كان ج يقرره وملخصه أن الضمير عائد على الثلاثة ومعنى خوف المريض مرضا ان يخاف حدوث مرض آخر به غير الذى هو به ولا شك أن الامر كذلك فهما قدر المريض على استعمال الماء لم يجز له التيمم الا لواحد من الاوجه الثلاثة فكلام المصنف حسن بسن والله أعلم (أو عطش الخ) سلم مب كلام أبى على وهو واضح السقوط أما أولا فان ظن عدم الماء لو لم يكن له تأثير فى خوف العطش لم يكن لذكره معه فائدة وأما ثانيا فان المازرى فسر خوف التلف بغلبة ظن عدم وجود الماء فى المستقبل

وكلامه الذى فى مب صريح فى ذلك وعلى ذلك فهمه ابن عرفة وغيره من المحققين وقوله ولم يذكر أحد فيه الظن الخ فيه نظر ففى العتبية سئل أى الامام عن الرجل يكون معه الماء القليل فى السفر يخاف ان توضأ به العطش أيتيمم قال نعم اذا علم ذلك من قلبه اه وسلمه ابن رشد وقال القلشانى فان ظن حصول العطش المهلك فله التيمم وان ظن الممرض جرى على الخلاف السابق اه ولا حجة لابى على فى تعبير المدونة وغيرها بالخوف لانهم قد عبروا به فى غير هذا من الاسباب كخوف المرض أو اللص مع اشتراطهم العلم أو الظن وفاقا من أبى على وكذا لا حجة له فى قوله وكذا فى طلب الماء الخ بل هو حجة لح لانه احتياط للعبادة كما قاله ابن عبد السلام وهو يفيد الغاء الوهم فى مسئلتنا وقوله ان ماذكره عج و ز من التفصيل هو الصواب الخ يناقض تصويبه أولا ما فى ضيح وردده ما فى ح لان الخلاف بينهما انما هو فيمن لم يتلبس بالعطش فتأمله والله أعلم ۞ قلت وأشار المصنف بقوله محترم لما فى ضيح من قوله والظاهر انه اذا كان معه كلب أو خنزير يقتلهما ولا يدع الماء لاجلهما وان كان ابن هرون تردد فى ذلك لان المذهب جواز قتل الكلب صرح بذلك غير واحد وكذا الخنزير المذهب جواز قتله صرح به اللخمى فى باب الصيد واذا جاز قتلهما وكان الانتقال الى التيمم مع القدرة على الماء غير جائز تعين قتلهما اه ونقله ح (أو بطلبه تلف مال) ۞ قال مقيده عفا الله عنه هذا كر الجزولى أن المسافر والحاضر الصحيح يتيممان اذا خافا أن يسرق متاعهما اذا ذهبا للماء وقال اللخمى أو يخاف لصوصا أو سباعا حالت بينه وبين الماء أو كان من هو معه غير مأمون متى فارقه ذهب برحله اه وقال الباجى يجوز له المقام على حفظ ماله وان أدى للتيمم اه (وهل

أو الضرر المازرى خوف الموت للعطش كالخوف على النفس وخوف المرض له كخوف حدوثه اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وسلمه وقول مب عن أبى على أيضا انما كلامنا فى خوف العطش ولم يذكر أحد فيه الظن الخ سلمه وهو غير مسلم أيضا فى رسم الوضوء والجهاد من سماع القرينين من كتاب الطهارة ما نصه وسئل عن الرجل يكون معه الماء القليل فى السفر يخاف ان توضأ به العطش أيتيمم قال نعم لا بأس بذلك اذا علم ذلك من قلبه قال القاضى وهو كما قال لان خوفه على نفسه الهلاك ان توضأ بالماء الذى معه يبيح له التيمم كما لو كان الماء منه قريبا وخشى على نفسه ان ذهب اليه ليتوضأ منه لجاز له التيمم وهذا مما لا خلاف فيه وقد تقدم هذا المعنى فى رسم نذر سنة من سماع ابن القاسم اه منه بلفظه فانظر قوله لم يذكر فيه أحد الظن مع قول الامام اذا علم ذلك الخ وتسليم ابن رشد اياه بل ظاهر عبارة الامام أن الظن غير كاف وانه لا بد من العلم لكن العلم يطلق على الظن لغة فهو مراد الامام والله أعلم وقال القلشانى فى شرح الرسالة ما نصه وأما خوف العطش على نفسه أو من معه من آدمى أو دابة فان ظن حصول العطش المهلك فله التيمم وان ظن الممرض لا المهلك جرى على الخلاف السابق اه منه بلفظه ولا حجة لابى على فى تعبير المدونة وغيرها بالخوف لانهم قد عبروا بالخوف فى غير هذا من أسباب التيمم فقالوا اذا خاف الانسان مرضا أو زيادته الخ تيمم وقالوا اذا خاف لصا أو سبعا أو نحوهما تيمم مع أنهم شرطوا فى ذلك العلم أو الظن فلو كان التعبير بخوف العطش يوجب اعتبار توهمه لكان التعبير بخوف المرض وما ألحق به وخوف اللص وما الحق به يوجب اعتبار توهمه وأبو على نفسه لا يقول بذلك فالفرق وقوله ان الفقهاء اعتبروا الوهم فى طلب الماء على المشهور لا ينهض له دليلا فى الرد على ح بل ذلك حجة لح لان اعتبارهم الوهم فى طلب الماء هو احتياط للعبادة كما قاله ابن عبد السلام فالطهارة المائية هى الاصل فلا ينتقل فاقد الماء عنها الى التيمم ويسقط عنه طلب الماء الا بتيقنه أنه لا يجده وأنت اذا تأملت ذلك وجدته مفيدا الالغاء الوهم فى مسئلتنا الان فى اعتباره ترك الاحتياط بل وجدته مفيدا الغاء ظن العطش وأنه لا بد من العلم وقد رأيت عبارة الامام فى العتبية المفيدة لذلك لكن لما كان الظن مساويا للعلم فى كثير من الفروع سوى بينهما فتأمله بانصاف وقوله ان ماذكره عج وز من التفصيل بين أن يتلبس بالعطش أولا هو الصواب الخ مناقض لما قاله أولا لانه أولا لصوب ما قاله ضيح وردد ما قاله ح والخلاف بينهما انما هو فيمن لم يتلبس بالعطش لا فيمن تلبس به بالفعل كما يعلم ذلك من مراجعتهما فالصواب ما قاله ح وسلمه طفى والله أعلم

(وعل

وفى تفسير القرطبى أن من أسباب التيمم خوف فوات الرفقة وهو ظاهر قاله ح ومن أسبابه أيضا استيعاب الجراح أو القروح أكثر الجسد من الجنب أو أكثر الاعضاء من المتوضئ كما يأتى (أو خروج وقت) فى المدونة ومن خاف فى حضر أو سفر ان رفع الماء من البئر ذهب الوقت تيمم وصلى ولا اعادة عليه اذا توضأ بعد ذلك فى وقت ولا غيره ولمالك قول فى الحضرى أنه يعيد اذا توضأ اه

قال الوانوغي عقبه مانصه العوفي لو كان باردا لا يقدر على استعماله لمرض به الا بتسخينه وهو لو سخنه أو بعث له من الحمام لخرج الوقت فهل يتيمم أو لا ذهب بعض أهل العصر الى انه يدخله الخلاف ممن اذا تشاغل بالماء ذهب الوقت وهو عندي خطأ فان كونه لا يقدر مريض فهذا مريض له حكم المرض فيباح له التيمم فيدخل في الآية بخلاف من لا يعوقه الا قدر زمن الاستعمال فانه صحيح فيدخله الخلاف هذا اذا كان لمرض وان كان لمشقة تلحقه فان قلنا ان المشقة من غير مرض توجب الترخص كان كالمريض والا فهو كالصحيح اه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه ومن خط شيخنا أبي عبد الله القوري نزل بمدرسة أن طالبا أجنب فسبقه غيره الى المطهرة وضاق الوقت فاختلف فيها الطلبة هل هي بمنزلة البئر أو بمنزلة الماء الحاضر الذي يفوت الوقت باستعماله اه وليس الثاني بين اه ﴿قلت قال ح عقب كلام (٢٤١) العوفي وفيه نظر لانه يقتضي أن مجرد المشقة من

(وهل ان خاف فوانه باستعماله خلاف) قول ز والراجح التيمم صحيح لانه قول مالك في رواية الابهري ومذهب ابن القصار وعبد الوهاب وغيرهما من العراقيين وهو مقتضى الفقه كما قاله في ضيح واختيار التونسي وابن يونس قائلا هو الصواب وأقامه اللخمي وعياض من المدونة وصرح ابن الحاجب بتشهيره انظر ح وقوله وأما ان تبين له بقاؤه الخ هذا كره من وضوئه اذا تبين له بقاء الوقت قبل تيممه أو أثناءه أو بعده وقبل الاحرام يجب حمله على ما اذا كان معه سعة من الوقت بحيث يدركه بعد الوضوء ولا يصح ابقاؤه على ظاهره كما يظهر بأدنى تأمل فتأمل والله أعلم *(تتمة)* قال الوانوغي عند قول المدونة ومن خاف في حضر أو سفر ان رفع الماء من البئر ذهب الوقت تيمم وصلى ولا اعادة عليه اذا توضأ بعد ذلك في وقت ولا غيره ولمالك قول في الحضري أنه يعيد اذا توضأ اه مانصه العوفي لو كان باردا لا يقدر على استعماله لمرض به الا بتسخينه وهو لو سخنه أو بعث اليه من الحمام لخرج الوقت فهل يتيمم أو لا ذهب بعض أهل العصر الى أنه يدخله الخلاف ممن اذا تشاغل بالماء ذهب الوقت وهو عندي خطأ فان كونه لا يقدر لمرض فهذا مريض له حكم المرض فيباح له التيمم فيدخل في الآية بخلاف من لا يعوقه الا قدر زمن الاستعمال فانه صحيح فيدخله الخلاف هذا اذا كان لمرض وان كان لمشقة تلحقه فان قلنا ان المشقة من غير مرض توجب الترخص كان كالمريض والا فهو كالصحيح اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه ومن خط شيخنا أبي عبد الله القوري نزل بمدرسة أن طالبا أجنب فسبقه غيره الى المطهرة وضاق الوقت فاختلف فيها الطلبة هل هي بمنزلة المعافر والبئر أو بمنزلة الماء الحاضر الذي يفوت الوقت باستعماله اه وليس الثاني بين اه منه بلفظه وأشار بمسئلة البئر الى كلام المدونة الذي قدمناه آنفا وبالمعافر الى مسئلة المدونة قبلها ففيها ومن خاف في الحضر أن تطلع عليه الشمس اذا ذهب الى النيل يتوضأ وهو في مثل المعافر وأطراف الفسطاط فليتيمم ويصل ولا يذهب الى الماء اه منها بلفظها والمعافر بفتح الميم انظر

غير خوف مرض يبيح التيمم ولا أعلم في ذلك خلافا وانما الخلاف في خوف المرض وبحث معه المشدالي في تخطئته قائلا لاحتمال أن يقال المريض المندرج في الآية هو الذي لا يقدر على مس الماء مطلقا وهذا يقدر على استعماله من وجه فيطالب باستعماله من ذلك الوجه فان كان تشاغله بتحصيل ذلك الوجه لا يفيت الوقت فواضح وان كان ينتهي صح اجراء الخلاف فيه فما ذكره أهل العصر بين اه وهذا هو الظاهر اه وقال الاقفهسي فان كان يقدر على الماء السخن وجب عليه أن يسخنه ولا يجوز له التيمم الا اذا كان لا يقدر على مسه جملة أو لا يجد من يسخنه له أو تحصل له مشقة فادحة بذلك فالظاهر أنه لا يجب عليه التسخين اه نقله ح في حاشية الرسالة مقتصرا عليه وانظر التنبيه الثاني في ز عند قوله وأخذه بثمن اعتيد والله أعلم

(٣١) رهوني (أول) (وهل ان خاف الخ) قول ز والراجح التيمم صحيح لانه قول مالك في رواية الابهري ومذهب ابن القصار وعبد الوهاب وغيرهما من العراقيين وهو مقتضى الفقه كما في ضيح وانظر ح و خش وقوله وأما ان تبين له بقاؤه الخ أي ومعه سعة من الوقت بحيث يدركه بعد الوضوء كما هو ظاهر والله أعلم ﴿قلت والمراعى في التشاغل باستعمال الماء بقدر ما تدل عليه الآثار من خفة وضوئه صلى الله عليه وسلم لا على ما يكون من التراخي والوسواس قاله ح عن اللخمي (وجاز جنازة الخ) قول مب هو الذي صرح به مق ﴿قلت وهو أيضا ظاهر المصنف قال في شرح المرشد وهو ظاهر اطلاقاتهم اه وصرح الشيخ محمود السوداني بأنه لا يتنفل بالتبع ومثله للشيخ سيدي عبد القادر الفاسي في فقهيته ولشيخه العارف أبي زيد الفاسي في حواشيه هنا والله أعلم

القاموس *(تنبيه)* ظاهر كلام المدونة ان المعتبر هو خوف خروج الضروري لا المختار لانه علق ذلك على طلوع الشمس لا على الاسفار فيكون شاهدا لابن عسكر ويسقط بحث غيره واحد معه لكن قال ابن ناجي في شرحها ما نصه وفيه دليل على أن الصبح لا ضروري لها وفي كتاب الصلاة آخر وقتها اذا أسفر قال الصحيح حمله على ما اذا فاتت الصلاة بداحاجب الشمس فلا اختلاف اه منه بلفظه (بتيمم فرض أو نفل ان تأخرت) قول ز وظاهره ولو كان الفاصل مس مصحف أو قراءة الخ انظر ما وجه البطلان عند هل هو لفعله به ما يتوقف على الطهارة أو للطول فان كان الاول فلعل وجهه ضعف هذه الطهارة بذلك وان كان الثاني فهو معارض برواية ابن سحنون لانه اذا لم يكن الوضوء بعد التيمم طولا فأحرى مجرد مس المصحف وقراءة الآية وانظر ما يأتي بعد هذا عند قوله ورابعها يجمعهما وقول مب جوابه في الخرشي أن ابن رشد ذكره في المسح على الخفين الخ عبارة الخرشي هي ما نصه وهذا الشرط مذكور في كلام ابن رشد في البيان والتحصيل لكنه لم يذكره في باب التيمم وانما ذكره في باب المسح على الخفين الخ وقد سلمه مب وفيه نظر من وجهين الاول انه على تسليم صحة ما قاله لا يسقط به التعقب على ضيح ومن تبعه لانه نسب المسألة لسماع أبي زيد وليست فيه بل فيه ما يفيد عكس ذلك *(الثاني)* أن قوله لم يذكره في باب التيمم كالصريح في أن ابن رشد في البيان والتحصيل عقد للتيمم بابا أو فصلا وللمسح على الخفين كذلك وهو عجيب فان ابن رشد في البيان لا يعقد بابا ولا فصلا لا للتيمم ولا للمسح على الخفين ولا لغيرهما وانما يترجم بالكتب ويفصلها بالاسمعة ويفصل الاسمعة بالرسوم ويذكر في كل رسم ما فيه من المسائل من غير تقييد بكونها من نوع واحد خاص وقد أشار ح الى اصطلاحه في ذلك في شرح الخطبة قال هو في وقد تتبعت كتابي الطهارة الاول والثاني وما فيهما من الاسمعة وما في الاسمعة من الرسوم وما في الرسوم من المسائل فلم أجد فيه ما ذكر لا تصريحا ولا تلويحا بل وجدت فيه ما يدل على عكس ذلك بل صرح في المقدمات بنفي الخلاف في ذلك وذكر فيها ما نسبوه اليه تخريجا على قول غير مشهور لا على أنه فقه مسلم على أنه لو سلم أن ابن رشد قال ذلك لم يسقط به التعقب على ضيح ومن تبعه لانه نسب المسألة لسماع أبي زيد وليست فيه بل فيه ما يفيد عكس ذلك انظر الاصل و ح والله أعلم

(ان تأخرت) قول ز وظاهره ولو كان الفاصل مس مصحف الخ أي لضعف هذه الطهارة بفعل ما يتوقف على الطهارة بها والله أعلم وقول مب جوابه في خش الخ فيه ان ابن رشد في البيان لم يعقد بابا ولا فصلا للتيمم ولا لغيره وانما يترجم بالكتب ويفصلها بالاسمعة ويفصل الاسمعة بالرسوم ويذكر في كل رسم ما فيه من المسائل من غير تقييد بكونها من نوع واحد خاص وقد أشار ح الى اصطلاحه في ذلك في شرح الخطبة قال هو في وقد تتبعت كتابي الطهارة الاول والثاني وما فيهما من الاسمعة وما في الاسمعة من الرسوم وما في الرسوم من المسائل فلم أجد فيه ما ذكر لا تصريحا ولا تلويحا بل وجدت فيه ما يدل على عكس ذلك بل صرح في المقدمات بنفي الخلاف في ذلك وذكر فيها ما نسبوه اليه تخريجا على قول غير مشهور لا على أنه فقه مسلم على أنه لو سلم أن ابن رشد قال ذلك لم يسقط به التعقب على ضيح ومن تبعه لانه نسب المسألة لسماع أبي زيد وليست فيه بل فيه ما يفيد عكس ذلك انظر الاصل و ح والله أعلم

وجدت

وجدت فيه مايدل على عكس ذلك ففي سماع أبي زيد من كتاب الطهارة الثاني مانصه وسئل عن تيمم فصلى الصبح فقعد يذكر الله حتى طلعت عليه الشمس أترى أن يركع ركوع الضحى بتيممه ذلك قال لا قال القاضي انما قال لا يركع ركوع الضحى بتيمم صلاة الصبح لان الاصل كان أن لا يصلي بالتيمم الا صلاة واحدة على مامضى القول فيه في أول سماع أبي زيد وأن لا يصلي نافلة بتيمم فريضة وان اتصلت بها فانما يصلي النافلة بتيمم الفريضة اذا اتصلت بها استحسانا ومراعاة لقول من يقول ان التيمم يرفع الحدث كالوضوء بالماء فاذا لم تتصل بها وطال الامر بينهما واتسع الوقت لطلب الماء ثانية وجب أن ينتقض التيمم على الاصل ولا يراعى في ذلك الخلاف كما يراعى اذا اتصلت بها لكونها في اتصالها بها في معنى الصلاة الواحدة وبالله التوفيق *(مسئلة)* قيل له أفرأيت لو أن رجلا تيمم لنافلة ثم خرج من المسجد لحاجة ثم رجع أترى أن يتنفل بتيممه ذلك قال لا ولا يقرأ به في المصحف قيل له أرأيت ان تيمم لنافلة فصلى ثم لم يزل في المسجد في حديث ثم اراد أن يقوم يتنفل بذلك التيمم قال ان تطاول ذلك فليتيمم تيمما آخر وان كان شيأ خفيفا فارجو أن يجزئه قال القاضي القول في هذه المسئلة كالقول في التي قبلها وهو ان الاصل كان أن لا يصلي صلاتين بتيمم واحد نافلة ولا فريضة وأن لا يجوز التيمم عند عدم الماء الا عند القيام اليها بظاهر قول الله عز وجل فأجيز أن يصلي بتيمم واحد ما اتصل من النوافل اذا اتصلت بالفريضة استحسانا ومراعاة للخلاف لكونها باتصالها في حكم الصلاة الواحدة فاذا تباعد ما بينهما سقط مراعاة الخلاف ورجعت المسئلة الى حكم الاصل فوجب اعادة التيمم وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه فتوجيهه ذلك بما ذكر يدل على أنه لا يحتاج الى نية ذلك عند تيممه كما لا يحتاج الى ذلك في الوضوء فهو عكس مانسبه اليه الخرشي وغيره وقد صرح في المقدمات بنفي الخلاف في ذلك وان كان ذكر فيها ما نسبوه اليه لكنه ذكره تخريجا على قول غير مشهور وزالما قائله لا على أنه فقه مسلم عنده قال فيها بعد أن ذكر القول المشهور من انه لا يصلي بالتيمم الا فريضة واحدة مانصه وكان يلزم على قياس هذا القول أن لا يصلي نافلة بتيمم مكتوبة لا قبلها ولا بعدها وان اتصلت بها ولا نافلتين بتيمم الا أنه أباح ذلك مراعاة لقول من يرى أن التيمم اذا صح على شروطه يرفع الحدث كالوضوء بالماء ولقول من يرى ان الطلب لا يتعلق على عادم الماء الا مرة ثم لا يتكرر عليه وجوبه وان التيمم اذا صح على شروطه كان على طهارة مالم يحدث أو يجد الماء من غير أن يطلبه ثم قال ويجيء على رواية أبي الفرج عن مالك في ذاكر صلوات أنه يصليها بتيمم واحد أن طلب الماء وطلب القدرة على استعماله شرط في صحة التيمم لما اتصل من الصلوات التي نواها عند القيام لها واذا قلنا ان رواية أبي الفرج هذه مبنية على هذا الاصل فيلزم عليها اجازة الصلوات المكتوبات والنوافل بتيمم واحد اذا اتصلت وكان تيممه لها كلها تقدمت النوافل أو تأخرت ولا يجوز له أن يصلي بتيمم واحد من النوافل الا ما نواه أيضا بتيممه واتصل به وأن لا يجوز له أن يصلي بتيممه لمكتوبة نافلة لم ينوها وان اتصلت بالمكتوبة فان قال قائل لا اختلاف في المذهب في جواز صلاة النافلة

بتيمم المكتوبة اذا اتصلت بها قيل له ان جاز ذلك على هذه الرواية فليس على أصله فيها وانما هو مراعاة للاختلاف في الاصل وقد ذكرناه اه منها بلفظها كذا وجدته فيها في ثلاث نسخ وكذا نقله عنها أبو الحسن عند قول المدونة ومن تيمم لفريضة فتنفل قبلها الخ بهذا اللفظ وبذلك كله تعلم ما في وقوف مب مع كلام الخرشي والله أعلم *(تنبيه)* غ انما تبع ضيح في شفاء الغليل وأما في تكميل التقييد فنقل كلامه وقال عقبه ما نصه قلت ما ذكره عن ابن رشد في النية لم أجده له في سماع أبي زيد انما قال في هذه الرواية كان الاصل أن لا يصلي صلاتين بتيمم واحد ثم ذكر بعض كلامه الذي قدمناه فانظره (ولو مشتركة) لو زاد المصنف أو منسيتين أو من مريض لا يقدر على مس الماء لاجاد وتكون لو لرد رواية أبي الفرج في المنسيتين ولرد قول ابن شعبان في المريض *(تنبيه)* قال ابن عرفة ما نصه الشيخ روى أبو الفرج تقضي المنسيات بتيمم واحد قال وبعض أصحابنا لمن لا يطيق مس الماء لمرض جمع صلاتين بتيمم واحد فعزوا ابن الحاجب الاول لابي الفرج والثاني للتونسي قصوران عناه بأبي اسحق وان عنى ابن شعبان كابن شاس فلم أجد له بل نصه في الزاهي من جمع بين صلاتين تيمم تيممين ولم يذكر غيره اه منه بلفظه ۞ قلت انما أراد ابن الحاجب ابن شعبان فهو تابع لابن شاس ونسبته ماله ذلك صحيحة ففي ابن يونس ما نصه قال أبو محمد وذكر لي ابن شعبان في المريض لا يقدر على مس الماء أن له أن يجمع بين الصلاتين بتيمم واحد لانه ممن لا يطلب الماء اه منه بلفظه (وأخذه بثمن اعتيد) قول ز وفي ق عن عبد الحق الخ قد اعترض مب عزو ذلك للمواق واعتراضه صحيح لكن نسبة ذلك لعبد الحق صحيحة فقد نقله عنه أبو الحسن عند قول المدونة ومن لم يجد الماء الا بثمن الخ ونصه عبد الحق يشتري وان زيد عليه مثل ثلث الثمن فان زيد عليه أكثر من الثلث لم يلزمه الشراء كمن أوصى أن يشترى عبد فلان فيعتق فانه يشترى وان امتنع سيده أن يبيعه الا بزيادة ثلث الثمن اه منه بلفظه وقول ز وكذا قال ابن الجلاب الخ جزم بأن ابن الجلاب جعل الثلث من حيز اليسير وفيه نظر وقد تردد في ضيح في ذلك ونصه ثم كلامه يحتمل اذا بلغ الثلث تيمم أو اذا زاد عليه اه منه بلفظه ۞ قلت والاحتمال الاول هو الذي يفيده كلامه ويأتي ان شاء الله وعلى ذلك فهمه اللخمي وابن عرفة ونص اللخمي واذا وجد الماء بثمن وكان قليل الدراهم جازله التيمم وان كان موسعا عليه كان عليه أن يشتريه مالم يغلوا عليه في الثمن وروى عنه أشهب أنه قال في سماعه يشتريه بمثل ثمنه قيل له فان وجد قربة بعشرة دراهم وهو ذو دراهم كثيرة فقال ما هذا على الناس انما عليه أن يشتريه بالثمن المعروف في ذلك الموضع وقال أبو القاسم بن الجلاب يحتمل أن يجد غلاؤه بالثلث يريد اذا بلغ ذلك جاز له التيمم وأرى أن ينظر الى ثمنه بذلك الموضع فان كان رخيصا كان عليه أن يشتريه وان زيد في ثمنه مثله أو مثلاه مثل أن يكون ثمنه بذلك الموضع الدرهم أو الدرهمين فلا مضرة في شرائه بثلاثة أو أربعة لان جميع ذلك لا خطب له والصلاة أولى مما احتيط لها وقد يكون ثمنه بذلك الموضع غاليا فتكون الزيادة الكثيرة مع الثمن الاول مما يضر به اه منه بلفظه وقال ابن عرفة بعد أن ذكر قول المدونة ورفعوا ثمنه ما نصه وحد الجلاب رفعه بالثلث اه منها

(ولو مشتركة) لو زاد أو منسيتين أو من مريض لا يقدر على مس الماء للرد على رواية أبي الفرج في المنسيتين وعلى ابن شعبان في المريض (وأخذه الخ) قول مب لاني رأيت فيه الخ يفيد أن نسبة ذلك لعبد الحق صحيحة وقد نقله عنه أبو الحسن على المدونة انظر نصه في هوني وقول ز وكذا قال ابن الجلاب الخ لم يجزم في ضيح بأن ابن الجلاب جعل الثلث من حيز اليسير بل قال ما نصه ثم كلامه يحتمل اذا بلغ الثلث تيمم أو اذا زاد عليه اه والاحتمال الاول هو الذي يفيده كلام الجلاب وعلى ذلك فهمه اللخمي وابن عرفة على ان ابن الجلاب انما ذكر ذلك احتمالا فقط ونصه فان وجده غاليا ثمنه غلاء فاحشا تيمم ولا قدر لذلك ولا حد ويحتمل أن يحد بالثلث اه ولم يحد ذلك عبد الوهاب في معونته وناقشه الابي الناقاحش ۞ قلت وفي ق عن اللخمي ما نصه ان كان بموضع رخص كالدرهمين اشتراه ولو بزيادة مثليه اه وبه يقيد التحديد بالثلث ويجاب به عن بحث ضيح بأنه يلزم عليه اذا كانت القربة تباع بفلس وصارت تباع بثلاثة أن يتيمم ولا خلاف في بطلانه اه *(تنبيه)* قرر القرافي رحمه الله تعالى في الفرق التاسع بعد المائة أن صون الاموال يقدم على العبادات فيقدم صون الاموال في شراء الماء للوضوء والغسل اذا رفع في ثمنه على العادة على فعلهما ويقدم اسقاط وجوب الحج اذا خيف على النفس أو المال على ايجاب فعله اه

بلفظه

بلفظه ولم يحد ذلك عبد الوهاب فى معونته وتلقينه الا بالتفاحش ونص المعونة اذا وجد الماء بثمن مثله أو ما يقارب لزمه شراؤه اذا قدر عليه لان القدرة على ثمن الشئ كالقدرة عليه نفسه كرقبة الكفارة وان تفاحش غلاؤه لم يلزمه وتيمم اه بلفظه على نقل شيخنا ح ونص التلقين فان وجده بثمن مثله أو غاليا غير متفاحش لزمه شراؤه الا أن يجحف به اه منه بلفظه *(تنبيهان* الاول) *ظاهر كلام ابن عرفة وغيره واحد أن ابن الجلاب جزم بما نسبوه له وذكره على انه المذهب عنده وليس كذلك بل ذكره احتمالا فقط ونصه فان وجده غاليا ثمنه غلاء فاحشا تيمم ولا قدر لذلك ولاحد ويحتمل أن يحد بالثلث اه منه بلفظه فتأمله *(الثانى) *لا يستقاد من قول المعونة كرقبة الظهار أن الظهار والتيمم متساويان من كل الوجوه بل التشبيه فى كلامه ناقص قال ابن ناجى عند كلام المدونة السابق ما نصه والمظاهر اذا كانت عنده رقبة لم يجزله الانتقال الى الصوم ولو كان يضطر اليها والله سبحانه لم يجوز له التيمم الا عند عدم الماء كما لم يجوز له الصوم الا عند العجز عن العتق ففرق بين البابين بأن المظاهر لما أدخل الظهار على نفسه شدد عليه وبأنه أتى المنكر والزور وتكرر الوضوء وبأن الحكم فى الظهار معلق على العدم المطلق بخلافه فى التيمم فانه معلق على عدم الوجود المقيد وهو وجدان ما لا حرج فيه بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج اه منه بلفظه (ولو توهمه) رد بلو قول ابن راشد ان المتوهم لا يطلب واعتمد على ما قاله ابن عبد السلام وابن عطاء الله وابن شاس هذا محصل ما قاله فى ضيح وسلمه ح والظاهر أن غالب الظن كاليقين فلا يجب معه الطلب وتقدم فى كلام ح فى فصل ازالة النجاسة نحو ذلك وهو الذى يفيده ما أشرنا اليه هنالك من كلام ابن رشد وفى المقدمات ما يفيد ذلك أيضا *(تنبيه) *وقع فى كلام الباجى ما يشهد لما اعتمده المصنف ثم ذكر ما يفيد أن الشاك لا يطلب فضلا عن المتوهم انظر نصه فى الاصل والله أعلم ۞ قلت قد يوفق بحمل ما للمصنف على مطلق الظن وما لابن راشد على غالبه فتأمله والله أعلم (كرفقة) ۞ قلت قال فى المصباح الرفقة الجماعة ترافقهم فى سفرك فاذا تفرقتم زال اسم الرفقة وهى بضم الراء فى لغة بنى تميم والجمع رفاق مثل برمة وبرام وبكسرها فى لغة قيس والجمع رفق مثل سدرة وسدر والرفيق الذى يرافقك قال الخليل ولا يذهب اسم الرفيق بالتفرق اه ثم الظاهر أن قوله كرفقة الخ تمثيل للطلب الذى لا يشق اذ هو أقسام طلب شراء وطلب استكشاف وطلب استيهاب وحينئذ فيستغنى عن قوله ان جهل بخلهم به بقوله ولو توهمه لا يتحقق عدمه فتأمله والله أعلم وقول خش فان لم يطلب أعاد فى الوقت الى قوله فليعد أبدا مع قوله فان لم يفعل فقد أساء ولا يعيد هو كله قول أصبغ كما نقله اللخمى والمازرى وضعفاه كما فى ح وأجاب القباب كما فى تكميل غ بان الرفقة كلما قالوا تلازموا فلا يمنع بعضهم بعضا الماء اه وهو حسن (ان جهل الخ) قول ز كما هو ظاهر ح فيه نظر بل ظاهر ح أنه فى الظن يعيد فى الصور الثلاث لكن ظاهر النقول

(ولو توهمه) أى خلافا لابن راشد ن الظاهر أن غالب الظن كاليقين كما يفيده كلام ابن رشد وح فى فصل ازالة النجاسة وقد وقع فى كلام الباجى ما يشهد لما اعتمده المصنف ثم ذكر ما يفيد أن الشاك لا يطلب فضلا عن المتوهم انظر نصه فى الاصل والله أعلم ۞ قلت قد يوفق بحمل ما للمصنف على مطلق الظن وما لابن راشد على غالبه فتأمله والله أعلم (كرفقة) ۞ قلت قال فى المصباح الرفقة الجماعة ترافقهم فى سفرك فاذا تفرقتم زال اسم الرفقة وهى بضم الراء فى لغة بنى تميم والجمع رفاق مثل برمة وبرام وبكسرها فى لغة قيس والجمع رفق مثل سدرة وسدر والرفيق الذى يرافقك قال الخليل ولا يذهب اسم الرفيق بالتفرق اه ثم الظاهر أن قوله كرفقة الخ تمثيل للطلب الذى لا يشق اذ هو أقسام طلب شراء وطلب استكشاف وطلب استيهاب وحينئذ فيستغنى عن قوله ان جهل بخلهم به بقوله ولو توهمه لا يتحقق عدمه فتأمله والله أعلم وقول خش فان لم يطلب أعاد فى الوقت الى قوله فليعد أبدا مع قوله فان لم يفعل فقد أساء ولا يعيد هو كله قول أصبغ كما نقله اللخمى والمازرى وضعفاه كما فى ح وأجاب القباب كما فى تكميل غ بان الرفقة كلما قالوا تلازموا فلا يمنع بعضهم بعضا الماء اه وهو حسن (ان جهل الخ) قول ز كما هو ظاهر ح فيه نظر بل ظاهر ح أنه فى الظن يعيد فى الصور الثلاث لكن ظاهر النقول

قصر الاعادة على ما اذا تبين له وجود الماء دون ما اذا تبين له عدمه اولم يتبين له شئ انظر الاصل والله اعلم (ونية استباحة الصلاة)
قول ز وفى ح أنه يفعل به الفرض ظاهره أن ح قال ذلك فيما اذا نوى استباحة الصلاة اما فرضا واما
نفلا وليس كذلك ومحصل مافى ح أنه ان حمل كلام ابن دقيق العيد على أنه نوى مطلق الصلاة اما فرضا واما نفلا فما أفاده كلامه من أنه يفعل به النفل فقط صحيح وان حمل على انه نوى استباحة الصلاة فرضها ونفلها فما قاله خلاف المشهور من صحة الفرض به حينئذ بشرط اتصاله وتقديمه ۞ قلت قال فى الصلاة للعموم أو للعهد الحضورى لا للجنس كما أشار له ز وفى ضيح عن الموازية أن من تيمم لنافلة أو لقراءة فى مصحف ثم صلى مكتوبة أعاد أبدا وقال سحنون عن ابن القاسم فيمن تيمم لركعتى الفجر فصلى به الصبح أو تيمم لنافلة فصلى به الظهر انه يعيد فى الوقت وقال البرقى عن أشهب تجزئه الصبح بتيممه لركعتى الفجر ولا يجزئه اذا تيمم لنافلة أن يصلى به الظهر والله أعلم وقول ز فان تذكر ما عليه من ظهر الخ يشمل ذلك كله قول المصنف فيما مر لا فرض آخر وقول ز فان لم يتعرض له الخ حاصله كما فى البساطى أن الحدث الاصغر لا يلزم استحضاره حال التيمم بل يكفى فيه استباحة الصلاة من غير ذكر المتعلق وفى الاكبر لابد من استحضار المتعلق اه وهذا هو ظاهر المصنف كغيره لعدم ذكر متعلق استباحة أعنى من الحدث الاصغر والله أعلم (ونية أكبران كان). قول ز وفى سماع أبى زيد يجزئه الخ سماع أبى زيد الذى قال يجزئه ليس هو فيمن أيقن انه غير جنب ونصه لو تيمم للجنابة أجزأ عن الوضوء اه وقال سند اذا تيمم بنية أنه جنب ثم ظهر أنه غير جنب يختلف فيه ومقتضى ما فى سماع أبى زيد أنه يجزئه اه أى

(تنبيهات * الاول) * تعقب عج قول ح ويغلب على ظنه الخ بأن الذى فى عبارة ابن عرفة ممن يظن لا بغلبة الظن وسلم طفى تعقبه وزاد وهو كذلك فى عبارة ابن رشد فانظره ۞ قلت وكأن ح اعتبر ظاهر عبارة اللخمى مع أنها عند التأمل موافقة لعبارة ابن رشد وابن عرفة ونص اللخمى وأرى ان كان الغالب عنده أنهم يعطونه اذا سأل أعاد أبدا فى الموضعين جميعا وان أشكل ذلك الامر ولم يغلب أحد الامرين جاز أن يقال يعيد فى الوقت لان الاصل العدم وكون الماء ملكا لغيره فلا تثبت الاعادة بالشك وان يقال الاعادة أبدا لان الاصل الطلب ولا يصح التيمم الا بعد العدم واليأس فى الغالب ولم تأت هذه الحالة بعد اه منه بلفظه * (الثانى) * كلام ح السابق يقتضى أن اللخمى جزم بالاعادة الوقتية فى صورة الشك مع أن اللخمى تردد فيها وفى الاعادة الابدية كما قدمناه عنه والعذر لح أنه نقل كلام اللخمى بواسطة ضيح ولم يذكره ضيح بلفظه بتمامه بل اختصره فأجحف به والله أعلم * (الثالث) * نقل ح اعتراض اللخمى والمازرى فى قول اصبغ وردا بن عرفة ما أجيب به عنه وأغفل جوابا حسنا نقله غ فى تكميله وسلمه ونصه ووجه أبو العباس القباب فى شرح القواعد قول اصبغ بان الرفقة كلما قلوا تلازموا فلا يمنع بعضهم بعضا الماء اه منه بلفظه (ونية استباحة الصلاة) قول ز وفى ح أنه يفعل به الفرض ظاهره أن ح قال ذلك فى موضوع كلامه قبل وهو أنه نوى استباحة الصلاة اما فرضا واما نفلا وليس كذلك ومحصل مافى ح أنه ان حمل كلام ابن دقيق العيد على أنه نوى مطلق الطهارة اما فرضا واما نفلا فما أفاده كلامه من أنه يفعل به النفل لا الفرض صحيح وان حمل على انه نوى استباحة الصلاة فرضها ونفلها فما قاله خلاف المشهور بل المشهور صحة الفرض به حينئذ بشرط اتصاله وتقديمه راجعه متأملا (ونية أكبران كان) قول ز وفى سماع أبى زيد يجزئه الخ قال تو سماع أبى زيد الذى قال يجزئه ليس هو فيمن أيقن انه جنب بل فيمن نسى جنابته وتيمم للاصغر على مافهم ابن عرفة أو فيمن ظنها ولم يتعرض للاصغر على مافهم سند ابن عرفة وفى اجزائه لوضوء عن جنابة نسيت ثالثها يعيده والصلاة فى الوقت لابن رشد واللخمى عن ابن مسلمة والباجى عن روايته وسماع أبى زيد معها ورواية ابن وهب اه ح * (فرع) * قال فى سماع أبى زيد ولو تيمم للجنابة أجزأ عن الوضوء اه وقال سند اذا تيمم بنية انه جنب ثم ظهر انه غير جنب يختلف فيه ومقتضى ما فى سماع أبى زيد أنه يجزئه اه وفهم سند أجود والله أعلم اه كلام تو بلفظه ۞ قلت أما اعتراضه على ز بان سماع أبى زيد ليس فيمن أيقن انه جنب فصحيح وأما مازاده على ذلك من اختلاف ابن عرفة وسند فى فهم السماع وان الصواب فهم سند ففيه نظر ظاهر لان كلام ابن عرفة وكلام سند اللذين ذكرهما لم يتواردا على محل واحد وسماع أبى زيد أعنى المسئلة التى ذكرها ابن عرفة عنه اشتملت على فرعين أولهما هو الذى نقله ابن عرفة وحكى فيه الاقوال الثلاثة وآخرهما هو الذى أخذ منه سند ما ذكره ونص السماع المذكور مسئلة

ومن

لانه أطلق فيه فيشمل ما اذا تبين أنه غير جنب وقول ز لموافقته لما مر في الغسل الخ الذي تقدم له هنالك عن ضيح هو التردد في الاجزاء وعدمه لا الجزم بعدم الاجزاء وقول ز نية التيمم عند الضربة الاولى الخ هذا هو الذي صوبه ج وهو الظاهر لان الضربة الاولى فرض من فرائض التيمم باتفاق بخلاف أخذ الماء للعضو فقد نصوا على أنه لا يشترط وبه يرد استدلال مب مع أنه يلزم على قياسه الضربة الاولى على أخذ الماء ان من ألقت الريح على وجهه ترابا أو كان يتناوله بيده لبناء ونحوه ثم أراد أن يتيمم فمسح وجهه بيديه من غير أن يضرب بهما صعيدا ان ذلك يجزئه ويلزم عليه أيضا أن من ضرب بيديه الارض للتيمم فأحدث قبل مسح وجهه أنه يمسحه ولا يحتاج الى ضرب آخر ولا نظن أحدا يلتزم ما ذكروا للزم عدم عد الضربة الاولى من فرائض التيمم وقد عدها المتقدمون والمتأخرون من فرائضه وفي ضيح عند قول ابن الحاجب وصفته أن ينوي استباحة الصلاة الخ ما نصه قدم النية وان لم تكن من الصفة لان النية شرط لا يصح التيمم الا بها اه وقد علمت أن الضربة الاولى من مسمى التيمم ﴿ قلت ويكون النية عند الضربة الاولى جزم الشيخ ميارة في شرح المرشد وجس في شرحي الفقهية والرسالة وقال الشيخ الامير هو ظاهر كلام صاحب اللمع وصرح به غيره وهو الاوجه اذ يبعد أن يضع الانسان يده على حجر مثلا من غير نية تيمم بل بقصد الاتكاء أو مجرد اللمس مثلا ثم يرفعها فيبدو له أن يمسح بها وجهه ويديه بنية التيمم فيقال صح تيممه

فمن تيمم للوضوء وقد كان أجنب وهو ناس للجنابة ان ذلك التيمم لا يجزئ عنه من الجنابة حتى يتيمم له ثانية ولو تيمم للجنابة أجزأه من تيمم الوضوء قال القاضي قد روى عن محمد بن مسلمة أن من تيمم للوضوء وهو ناس للجنابة أجزأه لانه فرض نوب عن فرض وروى ابن وهب عن مالك في أصل سماعه أن من فعل ذلك أعاد التيمم والصلاة في الوقت فان خرج الوقت لم يعد لان التيمم لهما واحد اه محل الحاجة منه بلفظه فالفرع الاول في كلامه هو الذي تكلم عليه ابن عرفة وهو صريح لا يحتاج الى فهم حتى يقال فيه فهم سند أو جود من فهم ابن عرفة والفرع الثاني هو الذي أخذ منه سند ما ذكره لان قوله ولو تيمم للجنابة أجزأ الخ مطلق يشمل ما اذا تبين له أنه كان غير جنب ويشمل غيره ولذلك عبر عنه بالمقتضى وما قاله ظاهر فتأمله بانصاف فانه واضح جلي والله أعلم وقول ز وينبغي الجزم بالاول لموافقته لما مر في الغسل الخ الذي تقدم له هنالك هو التردد في الاجزاء وعدمه لا جزمه بعدم الاجزاء ذكره عن ضيح راجعه هنالك وكان شيخنا ج يقول الظاهر أن تردد ضيح هنالك يجري هنا وهو ظاهر والله أعلم وقول ز نية التيمم عند الضربة الاولى الخ سلم شيخنا ج اعتراض مب الاستدلال بكلام ابن عاشر وخالفه فيما جزم به تبعا للشيخ زروق من أنها عند مسح الوجه وصوب ما قاله ز تبعا للشيخ سالم من أنها عند الضربة الاولى ﴿ قلت وما صوبه هو الظاهر واستدلال مب بقوله لان الضربة الاولى انما هي وسيلة كأخذ الماء للوجه الخ فيه نظر لان الضربة الاولى فرض من فرائض التيمم باتفاق وقد عدها من فروض التيمم المتقدمون والمتأخرون ولم يعد أحد فيما علمت أخذ الماء للوجه مثلا فرضا من فروض الوضوء بل قد نصوا على أنه لا يشترط نقل الماء للاعضاء فلو نصب وجهه لمطر أو ميزاب وجعل يديه كحتى عم لصح وضوءه بلا اشكال فيلزم على قياسه أن من ألقت الريح على وجهه ترابا فمسحه بنية التيمم أن ذلك يجزئه ويلزم عليه أيضا أن من كان يتناول ترابا للبناء أو حفر بئر أو نحو ذلك ثم أراد أن يتيمم فمسح وجهه بيده من غير أن يضرب بها ترابا أو غيره ان تيممه صحيح وكذا من تناول بيده حجرا حمله للبناء أو غيره ثم مسح وجهه بعد ذلك أنه يصح تيممه أيضا ويلزم عليه أيضا ان من ضرب بيديه الارض مثلا للتيمم فاحدث بمجرد ذلك قبل مسح وجهه وقبل أن يمس بيديه شيأ أنه يمسح وجهه ولا يحتاج الى ضرب آخر كما أن من أخذ بيديه ماء لغسلهما أولا فأحدث والماء بيديه لا يحتاج الى أخذ ماء آخر بل يغسلهما بذلك الماء قولا واحدا ولا أظن أحدا يلتزم هذه اللوازم ومن التزمها لزمه أن لا يعد الضربة الاولى من فرائض التيمم فيخالف ما فعله المتقدمون والمتأخرون وفي ضيح عند قول ابن الحاجب وصفته أن ينوي استباحة الصلاة الخ ما نصه قدم النية وان لم تكن من الصفة لان

وفرق بينه وبين الوضوء اذ الواجب في الوضوء الغسل كما قال تعالى فاغسلوا وجوهكم ولا مدخل لنقل الماء في الغسل وقال في التيمم فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم فأوجب قصد الصعيد قبل المسح وقد عدوا الضربة الاولى من الفرائض فلا يصح تقدمها على النية اه وحينئذ فيصح أن يكون قول ابن عاشر أولى الضربتين ظرفا للنية الا أنه يبقى عليه التنبيه على فرضية الضربة الاولى فالاولى جعله معطوفا بحذف العاطف كما أشار له شارحه فانظره والله أعلم

النية شرط لا يصح التيمم الا بها اه منه بلفظه وقد علمت أن الضربة الاولى من مسمى التيمم والله أعلم (ولو تكررت) قول مب محل الخلاف الى قوله فلا خلاف الخ قال ج فيه نظر ظاهر وهو غفلة وقعت من طفى وتبعه مب اذ كيف يعقل أن يقال اذا لم يقع منه ناقض يتفق على تكرر النية وان وقع يختلف فيه اه ﴿قلت وما قاله ظاهر ولا حجة لهما فيما نقله طفى عن ضيح ولا فيما أشار اليه من كلام ابن عرفة فالخلاف موجود في الصورتين لكن المقابل في صورة عدم الناقض لا يقول انه يعيد التيمم ولا يكرر نية الاكبر ويقتصر على الاصغر اذ لا أصغر حينئذ حتى ينويه كما هو بين بل يقول لا يحتاج الى تيمم أصلا وقد وقع في كلام ابن عرفة ما هو شاهد لطفى ومن تبعه وسلمه غ في تكميله فانه نقل كلام اللخمي وابن عرفة ولم يتعقبه ونصه اللخمي ويختلف اذا نوى بالتيمم الجنابة ثم أحدث هل ينوي بالتيمم الحدث الاصغر أو الجنابة فعلى الظاهر من المذهب ينوي بالثاني الجنابة وعلى ما قال ابن شعبان ان له أن يصيب الحائض اذا طهرت وتيممت ينوي بالثاني الحدث الاصغر والى هذا يرجع قول ابن القاسم في المدونة لانه قال في الحائض تطهر وهي في السفر ولا ماء معها فتيممت وصلت ثم أراد زوجها ان يصيبها قال ليس له ولا لها أن يدخلا على أنفسهما أكثر من حدث الوضوء وهو الغسل ابن عرفة قول ابن شعبان بناء على رفعه الحدث وأخذه من منع ابن القاسم ان يحدثا أكثر من حدث الوضوء ان رد بان ذلك للزوم وقوع حدث الجنابة من الزوج اذ هو غير جنب لان جنابتها ارتفعت أجيب بان نص الام قلت أرأيت المرأة أليس هي على جنابة الا أنها متيممة فاذا كان مع الزوج قدر ما يغتسل به وحده الا ترى أنه لم يدخل عليها أكثر مما كانت فيه لانها كانت في جنابة قال لان ذلك لم يكن لها منه بد وقد تيممت فكان التيمم طهرا لما كانت فيه فليس للزوج أن يدخل عليها ما ينقض ذلك عليها ابن عرفة منعه من وطئها الان التيمم لا يرفع منع الحيض من الوطء لانها طهرت منه ولذا لو حضرتها صلاة أخرى قبل حدثها الاصغر تيممت ويمتنع أن تنوي الحدث الاصغر لانه لم يقع وهذا يرد أصل تخريج اللخمي اه منه بلفظه وقد وقفت على كلام ابن عرفة هذا في أصله ولكن آثرت نقله بلفظ التكميل لانه بسطه وحمل تعقيده على عادته مع موافقته في المعنى لما في مختصره فقول ابن عرفة ويمتنع أن تنوي الحدث الاصغر الخ صريح فيما قاله طفى ومن تبعه من أن محل الخلاف هو اذا انتقض تيممه ولو لذلك ما صح قوله وهذا يرد تخريج اللخمي فتامله ﴿قلت قد سلم كلام ابن عرفة هذا تلميذه العلامة أبو عبد الله بن عقاب حسبما نقله الحافظ الوانشريسي في معياره وسلمه أيضا كما سلمه غ وفيه نظر من وجوه الاول قوله ويمتنع ان تنوي الحدث الاصغر لانه لم يقع فيه أنه وان لم يقع حقيقة فهو واقع حكما لان التيمم يبطل على المشهور بطول الفصل وان لم يقع حدث أصغر ولا سبب ولا غيرهما من النواقض كما يطل أيضا وان لم يقع شيء من ذلك بايقاع صلاة فرض به بالنسبة لايقاع فرض آخر على المشهور فالجنب اذا تيمم ونوى الاكبر ثم صلى أو طال الفصل فقد انتقض تيممه وعاد كما كان قبل فكما كان قبل تيممه متلبسا بالحدثين فكذلك يكون بعد انتقاضه أيضا متلبسا بهما ويلزم على قوله

(ولو تكررت) قول مب محل الخلاف الى قوله فلا خلاف الخ قال ج فيه نظر ظاهر وهو غفلة وقعت من طفى وتبعه مب اذ كيف يعقل أن يقال اذا لم يقع منه ناقض يتفق على تكرر النية وان وقع يختلف فيه اه وهو ظاهر والخلاف موجود في الصورتين لكن المقابل في صورة عدم الناقض يقول لا يحتاج الى تيمم أصلا وقد وقع في كلام ابن عرفة ما هو شاهد لطفى ومن تبعه وسلمه غ في تكميله كما سلمه تلميذ ابن عرفة أبو عبد الله بن عقاب حسبما نقله الحافظ الوانشريسي في المعيار وبحث فيه في الاصل من وجوه ثم قال والحاصل أن الجنب اذا تيمم لجنابة وصلى لا يخلو حاله بعد من أحد ثلاثة أوجه لانه اما أن يحصل له حدث أكبر أو أصغر أو لا يحصل له واحد منهما فالاول يحتاج الى نية أكبر اتفاقا وكذا الثاني على المشهور من أنه لا يرفع الحدث وعلى مقابله ينوي الاصغر فقط لانه الذي انتقض واما الثالث فعلى المشهور لا بد من نية الاكبر وعلى مقابله لا يحتاج الى تيمم أصلا وهو على طهارته حتى يجد الماء أو يقع منه ناقض والله أعلم ﴿قلت وفي ح عن البساطي ان الاحسن ان لو قال المصنف ولو تكرر أي التيمم وقال الشارح في الصغير ولو تكررت أي نية التيمم وقال تت أي الطهارة الترابية ثم قال ح تنبيه ليس في المختصر ما يؤخذ منه أن الجنب يتيمم الا قوله هنا نية

و يمتنع أن تنوى الاصغر لانه لم يقع أن من تيمم للاصغر فقط لفقد الاكبر فصلى الظهر مثلا وأراد أن يتيمم للعصر قبل أن يقع منه ناقض أصلا انه لا ينوى الحدث الاصغر لانه لم يقع وهذا لا يقوله هو ولا غيره فتأمله بانصاف الثاني قوله منعه من وطئها الان التيمم لا يرفع منع الحيض من الوطء لانها طهرت منه غير مسلم لانه مناف لقول أبي القاسم ليس له ولا لها أن يدخلا على أنفسهما أكثر من حدث الوضوء وهو الغسل لانه صريح في أنه انما منعه من وطئها لاحداث حدث الغسل على نفسه وعليها لاجل حيضها ولهذا سأله سحنون عن وجه المنع فيما اذا كان عنده من الماء ما يكفيه لغسله بقوله أرأيت المرأة أليس هي على جنابة الخ فاحتج عليه بان ادخال الجنابة عليه يزول باغتساله بما معه من الماء وعليها لا يضر لانها متلبسة بها من طهرها من الحيض وقد سلم له ابن القاسم ذلك وأجاب عن استشكاله بقوله لان ذلك لم يكن لها منه بد وقد تيممت فكان التيمم طهرا لما كانت فيه فليس للزوج أن يدخل عليها ما ينقض ذلك عليها ولولا مراعاة هذا المعنى ما استقام الايراد الذي أورده ابن عرفة ثم الجواب عنه بما ذكره فكيف يستقيم مع ذلك أن يقال انه انما منعه من وطئها لاجل الحيض ان صدور هذا من الامام ابن عرفة وتسليم من ذكرنا من الائمة الاجلة له لمن أغرب الغريب فان قلت ما ذكره ابن عرفة متعين اذ لو كان مذهب ابن القاسم في المدونة رفع الحدث بالتيمم ما استقام تعليله بانه ليس له أن يدخل عليها الحدث الخ لانه لو كان يرفع الحدث السابق لرفع الحدث اللاحق قلت هذا البحث لا يوجب حمل الالفاظ على خلاف مدلولاتها ليسقط ذلك عن ابن القاسم بل ان لم يوجد عنده جواب فيتوجه الاعتراض عليه لا على اللخمي لكن الجواب موجود في كلام ابن القاسم أشار له بقوله فيها لان ذلك لم يكن لها منه بد الخ ومحصله أن الحدث الذي يرفعه التيمم هو الاضطراري الذي لا تسبب فيه للمكلف بحال كالحيض لا الذي له فيه تسبب بوجه ما كحدث الجماع وبه تعلم أن أخذ اللخمي منه كونه يرفع الحدث مطلقا ليس بسديد لان المأخوذ منه مقيد والمأخوذ مطلق فلو اعترضه ابن عرفة بهذا الاجاد فتأمله فانه ظاهر لمن أنصف ولم يكن ممن يعرف الحق بالرجال والعلم كله للكبير المتعال الثالث قوله ولذا لو حضرت صلاة أخرى قبل حدثها الاصغر تيممت الخ ان عنى أنها تتيمم اذ ذاك على المشهور وما حكاه اللخمي عن المذهب من أنه لا يرفع الحدث فصحيح ولكن قوله فهذا يرد أصل تخريج اللخمي ليس بصحيح لان تخريجه انما هو على المقابل وهو أنه يرفع الحدث وان عنى أنها تتيمم حتى على القول المقابل فهي مصادرة واللخمي لا يسلم ذلك بل كما يقول انه يتخرج على قول ابن شعبان انه لا يحتاج الى نية الاكبر اذا أحدث حدثا أصغر كذلك يقول انه لا يحتاج الى تيمم أصلا اذا لم يحدث ويصلي بذلك التيمم ما شاء ما لم يحدث أو يجد الماء وذلك مصرح به في كلامه فانه لما ذكر القول بانه لا يرفع الحدث قال ما نصه وقال أصبغ فيمن تيمم ثم لبس خفيه قبل أن يصلي بذلك التيمم ان له أن يمسح على الخفين متى أحدث وجعله بذلك التيمم في حكم من أدخل رجليه وهما طاهرتان وقال ابن القرطبي اذا تطهرت الحائض بالماء أو بالتيمم حل لك ما كان محرما منها وقال محمد بن مسلمة في المتيمم يؤم المتوضئين لا بأس به قال لانه قد تطهر

أكبران كان وما يؤخذ من فصل الجبيرة وقد صرح بذلك في المدونة في غير موضع اه (ولا يرفع الحدث) قال في المقدمات والتيمم لا يرفع الحدث الاكبر ولا الاصغر عند مالك وجميع أصحابه وجمهور أهل العلم خلافا لسعيد بن المسيب وابن شهاب في قولهما انه يرفع الحدث الاصغر دون الاكبر وخلافا لقول أبي سلمة بن عبد الرحمن انه يرفع الحدثين جميعا حدث الجنابة والحدث الذي ينقض الوضوء ومعنى هذا أنه اذا تيمم للوضوء أو من الجنابة كان على طهارته أبدا ولم يجب عليه الغسل ولا الوضوء ولو وجد الماء ما لم يحدث أو يجنب اه منها بلفظها وقول مب وعدم الوضوء اذا وجد الماء ليس الخلاف في هذا في المذهب بل خارجه كما يؤخذ من كلام المقدمات المذكور وقوله ووقوعه قبل الوقت انظره مع قول الاقناع أجمعوا على انه لا يتيمم قبل دخول الوقت اه وكأنه لم يعتد بقول ابن شعبان المذكور لمخالفته اجماع من قبله ﴿ قلت ولا يلزم من كونه يرفع الحدث جوازه قبل الوقت لانه طهارة ضرورية ولا ضرورة قبل دخول الوقت والله أعلم وقول مب فهو وان كان صحيحا الخ حاصله

بالتيمم الذى أمره الله به كما تطهر بالماء الذى أمره الله به وقال مالك فى الموطا ليس الذى وجد الماء باطهر منه وأجمع هؤلاء على أن التيمم يرفع حكم الحدث وهو الصحيح من النقول ثم ذكر قول عبد الوهاب عن بعض الاصحاب أن المريض الذى لا يقدر على مس الماء يجمع بين الصلوات وقول أبى الفرج فى المنسيات اذا أتى بها فى فور واحد وقال عقب ذلك ما نصه وقد تضمنت هذه المسائل أربعة أقوال فالاول وجوب التيمم لكل صلاة على أى حال كان المصلى ثم ذكر وجه هذا القول ثم قال والقول الثانى أن تجديد التيمم استحباب لانه لم يرد عليه اعادة اذا ذهب الوقت وان فرق الاداء ولم يجمع ولم يعتبر هل هى من وقت أو وقتين والحجة لهذا القول الآية وأن الله سبحانه أمر بالوضوء والتيمم عند عدم الماء فكان الحكم أن ينوب منابه ويحل محله وقد أبان صلى الله عليه وسلم أن المراد بقوله اذا قمتم الى الصلاة أنه ليس يجب كلما قام الى الصلاة وأن ذلك اذا انتقض الاول باحد الاحداث المتقدم ذكرها فى أول الكتاب وليس فعله نسخا للتلاوة واذا كان ذلك لم ينتقض التيمم الا بوجود الماء أو باحد الاحداث اه محل الحاجة منه بلفظه فكلامه هذا صريح فى أنه أخذ من قول ابن شعبان وهو مراده بابن القرطبى بقاف مضمومة وراء ساكنة وطاء مهملة بعدها باء وما ذكره معه من قولى أصبغ وابن مسلمة ومن قول الامام فى موطئه انه يرفع الحدث ولا ينتقض الا بوجود الماء أو وقوع ناقض كما أن كلامه السابق الذى نقله ابن عرفة وغيره صريح فى أنه أخذ من قول ابن شعبان انه اذا وجد منه حدث أصغر لا يحتاج الى نية أكبر وقد وافقه القاضى أبو بكر بن العربى على الامرين معا قال غ فى تكميله ما نصه خالف اللخمى الجمهور فاستقر أمن روايات فى المذهب أن التيمم يرفع الحدث وصوبه ثم قال وقال ابن شاس رأيت للقاضى أبى بكر فى بعض كتبه أن التيمم يرفع الحدث وعزاه للمذهب ونصره ثم رأيت له فى غيره ما نصه فذكر عنه ما يوافق الجمهور انظره اه منه بلفظه ومراده بالقاضى أبى بكر ابن العربى ثم قال فى التكميل ما نصه والاول روايته فى القبس وزاد ان رفع الحدث بالتيمم مغيا بطريان الماء كما أن رفعه بالوضوء مغيا بطريان الحدث اه منه بلفظه وقال ابن عرفة نفسه ما نصه ابن العربى لو بال بعد تيممه لجنابة جاز أن يقر لان الحدث الاصغر انما يبطل التيمم فى أحكامه كما لا يبطل الطهارة الكبرى قلت هذا مخالف لنقل اللخمى عن المذهب موافق لاخذه اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله و ح والحاصل أن الجنب اذا تيمم لجنابة وصلى لا يخلو حاله بعد من أحد ثلاثة أوجه أحدها أن يحصل له حدث أكبر ثانيها أن يحصل له حدث أصغر ثالثها أن لا يحصل له واحد منهما فاما الاول فيحتاج عند تيممه ثانيا الى نية أكبر اتفاقا وأما الثانى فعلى المشهور من انه لا يرفع الحدث فكذلك وعلى مقابله أنه يرفعه ينوى الاصغر فقط لانه هو الذى انتقض وحده كمن اغتسل بالماء ثم أحدث الحدث الاصغر وأما الثالث فعلى المشهور لا بد من نية الاكبر وعلى مقابله لا يحتاج الى تيمم أصلا وهو على طهارته حتى يجد الماء أو يقع منه ناقض وما قاله طفى من أنه يعيد التيمم بنية الاكبر اتفاقا غير صحيح وان وقع فى كلام ابن عرفة ما يشهد له وقد بينا لك الحق بدليله فشد يديك على هذا التحرير والتحقيق

انه ان فسر الحدث بالمنع تعين كون الخلاف لفظيا وان فسر بالصفة الحكمية كما هو الظاهر فهو حقيقى وهو الحق وقال ابن راشد مرادهم أن التيمم يرفع أحد مسببى الحدث وهو المنع من الصلاة ولا يرفع المسبب الآخر وهو وجوب استعمال الماء فراد الاشياخ أن التيمم لا يرفع مسببات الحدث كلها قال فى ضيح وعليه فلا يكون فى المسألة خلاف أيضا الا ان المثبت غير المنفى فالخلاف لفظى اه والله أعلم (وتيمم وجهه)

قلت يعنى ولو باصبع كما فى ح عن سند وقول خش وحجاج العينين هو كما فى القاموس والمصباح بكسر الحاء وتفتح العظم المستدير حول العين وفى بعض النسخ وحاجر العينين وهو كما فى المصباح جمع حجر كمجلس ما ظهر من النقاب من الرجل والمرأة من الجفن الاسفل وقد يكون من الاعلى وعن بعض العرب هو ما دار بالعين من جميع الجوانب وبدا من البرقع اه وقوله وما لا يجزئه فى الوضوء لا يجزئه فى التيمم يعنى من جهة التيمم لا من جهة تحليل اللحية وتتبع الاسارير اذ لا يطلبان فى التيمم

(وكفيه لكوعيه) هذا هو المشهور ومذهب المدونة وقيل الى المرفقين وقيل الى الكوعين فى الجنب والى المنكبين فى المتوضئ وقد حصل فى البيان فى ذلك تسعة أقوال ۞ قلت قال القلشانى فى شرح الرسالة اختلف فى اليد فى ستة مواضع هل تجدد لها الضربة أولا وهل ينتهى الى الكوعين قياسا على القطع فى السرقة أو الى المرفقين قياسا على الوضوء أو الى المنكبين على الاخذ بغاية الاسماء واذا اقتصر على الكوعين هل يعيد فى الوقت أو أبدا وهل تراعى الصفة فى اليدين أولا وهل يخال أصابعهما أولا وهل يزيل الخاتم أولا الخلاف فى كل مسئلة اه والنظر جمع الجوامع وشرحه فانه ذكر فيما اذا اتحد الموجب فى أمرين مع اختلافهما بالاطلاق والتقييد خلافا فى حمل المطلق على المقيد وذلك كقوله تعالى فى آية الوضوء فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وفى آية التيمم فامسحوا بوجوهكم وأيديكم فهل يقاس التيمم على الوضوء بجامع اتحاد موجبهما أولا يقاس عليه لتغايرهما وقول ز مع تخليل أصابعه على المذهب أى لان ابن شعبان نص على وجوبه وتبعه على ذلك جماعة من المتأخرين وسكت غيرهم كسكوت باقى المتقدمين والسكوت لايدل على المخالفة ولا يلزم من كون المسح مبنيا على التخفيف عدم التخليل عند من يقول بوجوب التخليل فى الوضوء لانه قد حكم لما بين الاصابع بحكم الظاهر وهو كثير فيجب مسحه كما يجب مسح ما تحت الخاتم لانه أضعاف ما يستره الخاتم انظر ح ولهذا قال جس فى شرح الرسالة والمعتمد وجوب تخليل الاصابع اه وبه يسقط بحث مب مع ز نعم عد القلشانى فى شرح الرسالة التخليل فى المستحبات والله أعلم * (فرعان * الاول) * قال ح عن الغاز ابن مرحون فان قلت هل تجوز الصلاة بتيمم لم يستوعب فيه الوجه كله ولا اليدين وليس به قروح قلت نعم اذا ربطت يداه ولم يجد من يممه فرغ وجهه وذراعيه فى التراب ولم يستوعب محل الفرض فانه تجزئه الصلاة بذلك التيمم اه قال ح وأما اذا وجد من يممه فلا يسقط عنه فقد نص فى العتبية على أن أقطع اليدين يستنيب من يممه كما يستنيب من يوضئه اه * (الثانى) * قال القلشانى فى شرح الرسالة لا يشترط وضع اليدين منفرجتى الاصابع عند ضربة الارض بهما قال ابن بشير اشترط الشافعية

والتحقيق وبالله سبحانه التوفيق * (تنبيهان * الاول) * قال فى تكميل التقييد ما نصه نقل فى الذخيرة أن فائدة رفع الحدث به خمسة أحكام وطء الحائض اذا طهرت به ولبس الخفين به وامامة المتيمم بالمتوضئين من غير كراهة والتيمم قبل الوقت وعدم وجوب الوضوء اذا وجد الماء بعده قلت حكى المازرى اتفاق فقهاء الامصار على أنه اذا وجد الماء تطهر وقبله ابن عرفة اه منه بلفظه ۞ قلت انظر هذا الاتفاق مع ما فى المقدمات ونصها والتيمم لا يرفع الحدث الا كبر ولا الاصغر عند مالك وجميع أصحابه وجمهور أهل العلم خلافا لسعيد بن المسيب وابن شهاب فى قولهما انه يرفع الحدث الاصغر دون الاكبر وخلافا لقول أبى سلمة بن عبد الرحمن فى أنه يرفع الحدثين جميعا حدث الجنابة والحدث الذى ينقض الوضوء ومعنى هذا أنه اذا تيمم للوضوء أو من الجنابة كان على طهارته أبدا ولم يجب عليه الغسل ولا الوضوء وان وجد الماء ما لم يحدث أو يجنب وقد وقع عن ابن مسعود فى المدونة ما ظاهره أنه كان يقول مثله ولا يصح ان حمل الكلام على ظاهره فان المحفوظ عن ابن مسعود ما حكيناه قبل من أن الجنب لا يتيمم بحال ثم رجع الى أنه يتيمم فاذا وجد الماء اغتسل اه منها بلفظها وبه يسقط التعقب على صاحب الذخيرة بكلام المازرى ولعل ابن عرفة وغ لم يقفا على كلام المقدمات لكن كلام الذخيرة يوهم أن الخلاف فى هذا الفرع فى المذهب كما أنه فى الفروع الاربعة الباقية فيه وليس كذلك والله أعلم * (الثانى) * ما ذكره فى الذخيرة من أنه يجوز التيمم قبل دخول الوقت على القول بانه يرفع الحدث موافق لما لابن بشير وابن الحاجب وصرح فى ضيح وابن عرفة بنسبته لابن شعبان ونص ابن الحاجب ووقته بعد دخول الوقت لا قبله على الاصح ضيح ما ذكر انه الاصح قال غيره هو المشهور ووجهه انها طهارة ضرورة لا ضرورة لفعلها قبل وقت الصلاة ومقابله لابن شعبان وبناء بعضهم على القول بانه يرفع الحدث وفيه نظر ولا يصح الا فى حق العاجز عن استعمال الماء أو العالم بعدمه وأما الطامع فيه والشاك فلا يأتى فيه اه منها بلفظها وقال ابن عرفة ما نصه وشرطه للفرض دخول وقته أبو عمر خلافا لابن شعبان ابن بشير شذ القول بصحته قبله بناء على رفعه الحدث اه منه بلفظه لكن أبو عمر فى الاستذكار حكى الاجماع على أنه لا يتيمم قبل دخول الوقت نقله فى الاقناع وأقره ونصه وأجمعوا على أنه لا يتيمم قبل دخول الوقت اه منه بلفظه وكأنه لم يعتد بقول ابن شعبان لخالفته لاجماع من قبله والله أعلم (وكفيه لكوعيه) ظاهره كان جنبا أولا وهو كذلك على المشهور

ثم أصابعهما فى وضعهما على الارض للوجه وتفريقها فى وضعهما عليها لليدين لرءيهم المسح بالتراب فاذا فرقهما فى الضربة للوجه علق التراب بين أصابعه فيصير مسح ذلك الموضع بتراب قصد به الوجه وانظر تمام البحث معه فى المختصر اه (ونزع خاتمه) ز قلت قول ز لان التراب لايدخل تحته ينافى ماتقدم فى الوضوء من انه لايجيله ولو ضيقا جدا بحيث لايدخل الماء تحته حتى انه اذا أزاله بادر لغسل ما تحته كالجبيرة فالاولى التعليل هنا بأن التيمم رخصة فلا يضم الى رخصة أخرى والله أعلم (وصعيد طهر) ﴿ قلت قال فى التمهيد أجمع العلماء على أن التيمم على مقبرة المشركين اذا كان الموضع طيبا طاهرا نظيفا جائز اه (وهو الافضل) ﴿ قلت هذا لاخلاف فيه كما فى ح (ولو نقل) قول ز لانه مع النقل يكون غيره من أجزاء الارض أفضل ابن عاشر قوله وهو الافضل يوهم أن الخلاف راجع للافضلية وليس كذلك وحينئذ يتردد النظر فى منقول التراب مع غير المنقول من غير التراب أيهما أفضل قال مق ولم أر فى هذا نصا اه وقريب منه فى ح الا أنه قال ظاهر اطلاقات بعضهم أن التراب أفضل ولو نقل وبه تعلم مافى جزم ز بما ذكره والله أعلم ﴿ قلت قال ح والمخالف فى المنقول هو ابن بكير قال ابن ناجى قال ابن عبد السلام وهذا اذا عمل فى وعاء واما لو عمل على وجه الارض فاسم الصعيد باق عليه اه وما قاله ابن عبد السلام ظاهر والله أعلم اه وقال فى ضيح الاظهر أن اسم الصعيد لا يتناوله مع النقل لا الاعتبار ما كان عليه وهو مجاز اه

ومذهب المدونة وقيل يجب الى المرفقين فيهما معا ونسبه فى البيان والمقدمات لابن نافع ومحمد بن عبد الحكم وقيل الى الكوعين فى الجنب والى المنكبين فى المتوضئ ونسبه فى البيان والمقدمات لابن لبابة ونص البيان ولابن لبابة فى هذه المسئلة اختيار غريب وهو أن الجنب يتيمم للكوعين والمحدث حدث الوضوء يتيمم الى المنكبين اتبع فى ذلك ظواهر آثار جلبها فانظر ذلك وتدبره اه منه بلفظه من رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول وحصل فى ذلك فى المقدمات ثمانية أقوال وفى البيان تسعة والله أعلم (وهو الافضل) قول ز لانه مع النقل يكون غيره من أجزاء الارض أفضل جزم بهذا وردما قاله الشاذلى وافاده تقرير ت من أن التراب أفضل والذى لابن عاشر مانصه قوله وهو الافضل يوهم أن الخلاف راجع للافضلية وليس كذلك وحينئذ يتردد النظر فى منقول التراب مع غير المنقول من غير التراب أيهما أفضل قال مق ولم أر فى هذا نصا اه منه بلفظه وفى ح قريب منه الا انه قال ظاهر اطلاقات بعضهم أن التراب أفضل ولو نقل فانظره وبه تعلم مافى جزم ز بما ذكره والله أعلم وقول ز ولا ترجع المبالغة لما أدخلته الكاف صحيح ومراده والله أعلم أن محل المشهور الذى اقتصر عليه ومحل المقابل الذى رده بلو هو التراب ويشهد لما قاله كلام ابن الحاجب و ضيح قال ابن الحاجب مانصه ولو نقل التراب فالمشهور الجواز بخلاف غيره اه ضيح وجه المشهور قوله صلى الله عليه وسلم وترابها طهور وظاهره العموم ومقابله لابن بكير والاظهر أن اسم الصعيد لا يتناوله مع النقل الا باعتبار ما كان عليه وهو مجاز وقوله بخلاف غيره أى من الحجر وما عطف عليه ابن عبد السلام وابن هرون وفى الفرق بينهما وبين التراب بعد نم قال بعد أن نقل مانصه ويحتمل أن يريد بقوله بخلاف غيره أن فيه قولين ولا مشهور فيهما ويكون الفرق بين التراب وغيره قوته فانظر فى ذلك اه منه بلفظه وقد خرج اللخمى الخلاف فى الحجر اذا انقل على قول ابن بكير فى التراب ونصه فاجاز ابن القاسم فى كتاب محمد أن يؤتى المريض بالتراب ليتيمم به ومنعه ابن بكير واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم جعلت لى الارض مسجدا وطهورا قال ولا يكون ذلك الا بمباشرة الاكف الارض والاول أصوب للحديث المتقدم أن النبى صلى الله عليه وسلم تيمم على جدار ولان المعنى المقصود من الارض موجود فيما نقل عنها ومثله لو أتى المريض بصخرة على من قال ان التيمم بالصفا يجوز ولم يجز على قول ابن بكير اه منه بلفظه فما قاله ز من قصر كلام المصنف هنا على التراب متعين لما ذكرناه ولان المصنف تعرض بعد هذا للمنقول من غير التراب فقال ومنقول كشب وملح ودل كلامه منطوقا ومفهوما أن المنقول من غير التراب ان كان يصير بالنقل شبيها بالعقاقير كالشب أو بالطعام كالملح فلا يتيمم عليه والا فيتيمم عليه وليس مراد ز باخراجه من كلام المصنف هنا المنقول من غير التراب امتناع التيمم عليه كما فهمه مب فاعترضه بل مراده ماذكرناه فلا معارضة بين ما قاله هنا وبين ما يأتى له

له ولا اعتراض عليه بل ما فعله هو الصواب لمن تأمل وأنصف والله أعلم (وثلج وخضخاض) قول ز ان لم يجد غيره الخ فرق بين الثلج والخضخاض ومعتمده في ذلك ح واعتمد ح في الاطلاق في الثلج على ظاهر كلام ابن الحاجب وابن ناجي وعزو اللخمي له للمدونة مع نقله ابن يونس عن ابن سحنون عن أبيه وقول ابن يونس هو صواب ۞ قلت لكن نسبة اللخمي للمدونة معارضة بنسبة ابن رشد له خلاف ذلك ففي المقدمات مانصه وأما الثلج فان تيمم عليه وهو يصل الى الارض فيعيد أبدا قاله ابن حبيب وهو معنى ما في المدونة وان تيمم عليه وهو لا يصل الى الارض فظاهر المدونة أنه لا اعادة عليه وقال ابن حبيب يعيد في الوقت وهذا كله على رواية علي بن زياد عن مالك وأما على رواية أشهب عنه فيعيد أبدا ان تيمم عليه كان يصل الى الارض أو لا يصل اليها اه منها بلفظها ومانسبه ابن رشد لها عليه اختصرها المختصرون أبو سعيد وغيره ونص أبي سعيد ويتيمم على الجبل والحصباء والثلج من لم يجد ترابا وعلى طين خضخاض وغير خضخاض مما ليس بماء اذا لم يجد غيره اه منه بلفظه قال غ في تكميله عقب نصها هذا مانصه ولما ذكر ابن الحاجب الحجر واخواته قال وظاهرها كابن حبيب بشرط عدم التراب قال ابن عبد السلام لقول المختصرين ويتيمم على الجبل والحصباء من لم يجد ترابا وأنكر هذا بعض المشارقة أعني اختصار المدونة على هذا وقال انما هو من كلام السائل فيحتمل ماذكروه ويحتمل الجواز عموما وهو متجه وقبله في ضيح وقال الوانوغي ما لفظه به غير واحد من المغاربة والمشارقة مما يقع من الشروط في كلام السائل لا المجيب صرح به ابن رشد في مواضع من البيان منها ما في سماع عيسى من الشفعة فانظره اه منه بلفظه فتحصل أن ما اقتصر عليه ز هو قول سحنون وصوبه ابن يونس وعزاه اللخمي للمدونة لكن ابن رشد في المقدمات لم يذكره أصلا وعزا للمدونة أنه لا يتيمم عليه مع وجود نحو التراب وعلى ما عزاه ابن رشد لها اختصرها المختصرون والله أعلم *(تنبيه)* قال غ قبل ما قدمناه عنه مانصه ابن الحاجب وعلى الخضخاض مما ليس بماء اذا لم يجد غيره وقيل وان وجد ابن راشد والقول بانه يتيمم به وان وجد غيره لم أره وقيل في ضيح قول ابن راشد ابن عرفة وقول ابن الحاجب وقيل ان عدم التراب لا أعرفه نصا في الطين اه فتأملهما معا اه منه بلفظه ۞ قلت أمر بتأملهما معا لما بينهما من التعارض فان صريح كلام ابن راشد أنه أنكر القول بانه يتيمم به مع وجود غيره وظاهر كلام ابن عرفة أنه أنكر القول بانه لا يتيمم به مع وجود غيره ومانقله غ عن ابن عرفة من قوله وقيل ان عدم التراب كذلك وجدته في ثلاث نسخ من ابن عرفة ونقله عنه ح بلفظ ان فقد التراب وهو موافق في المعنى لنقل غ ولما وجدته في أصل ابن عرفة ثم قال ح بعد كلام ابن عرفة مانصه وهو غريب ولعله تصحيف وصوابه وقول ابن الحاجب وقيل وان وجد التراب لا أعرفه فيكون موافقا لانكار ابن راشد كما تقدم اه منه ۞ قلت وماقاله ح ظاهر لامرين أحدهما أن الذي في عبارة ابن الحاجب هو وان وجد كما صوبه ح ثانيهما أن القول بالتيمم على الخضخاض عند عدم وجود غيره قد نقله ابن عرفة عن نص المدونة فكيف ينكره على ابن الحاجب ويقول لا أعرفه ويحتمل عندي أن لا يكون تصحيفا

(وثلج) أطلق ز فيه تبعا لح وهو قول سحنون وصوبه ابن يونس وعزاه اللخمي للمدونة لكن لم يذكره ابن رشد في المقدمات أصلا وعزا للمدونة أنه لا يتيمم عليه مع وجود نحو التراب والأعاد أبدا وعليه اختصرها المختصرون انظر الاصل ۞ قلت قال اللخمي وجامد الماء والجليد مثل الثلج اه انظر ح وهذا كله حيث لم يمكن تذويبه كما هو ظاهر فان قيل كيف صح التيمم على ماذكر مع أنه ليس من اجزاء الارض فالجواب أنه لما جعد عليها ألحق بأجزائها وبه يظهر صحة عطفه على تراب فتأمله والله أعلم

وان يكون نقل كلام ابن الحاجب بالمعنى ويكون الضمير فى قوله لا أعرفه راجعا للخلاف الذى ذكره ابن الحاجب والمعنى لا أعرف الخلاف الذى ذكره منصوصا وانما أعرف منصوصا ما قدمته عن المدونة لانه قال ما نصه وفيها أيتيمم على الصفا والجبل وخفيف الطين فاقد التراب قال نعم وقول ابن الحاجب وقيل ان عدم التراب لا أعرفه نصا فى الطين اه منه بلفظه ودعوى التحريف وان كانت ظاهرة لكن اتفاق النسخ عليه يبعدها فتأويله بما ذكرناه أولى والله أعلم (وجص) قول ز وفى المصباح بكسرها الصواب والعامة تفتحه انظر وقوفه مع كلام المصباح وغفلته عما فى الصحاح والقاموس ونص الصحاح الجص والجص ما يبنى به وهو معرب اه منه بلفظه ونص القاموس الجص ويكسر معروف معرب كج اه منه بلفظه فكلام الصحاح يفيد أنهما سواء وكلام القاموس يفيد ان الفتح أفصح كما يعلم من اصطلاحه وقد صرح بذلك ح فيما نقله عن بعضهم على ما فى بعض نسخه فانظره (ومنقول) قول ز وذكر اللخمى وسند أنه يتيمم عليهما بعدهما الخ يوهم أن ما لسند موافق لما للخمى وليس كذلك لان الذى لسند أنه لا يتيمم على جميع أنواع المعدن الا من ضرورة انظر ح ﴿قلت واختار ح ان تكون الكاف فى كتب اسما بمعنى مثل ومنقول بغير تنوين مضاف اليها فيفيد جواز التيمم بالشب والملح وما أشبههما اذا لم يكن منقولا وعدم الجواز اذا نقل والجواز بمنقول ما لا يشبههما كالحجر والرمل ولم يرد المصنف بقوله وجوهر الجوهر المعهود اذ ليس معدنيا مع خروجه بقوله أولا صعيد ضرورة أنه ليس من الارض (ولمريض الخ) قول مب والذى فى النقل تقييد المسئلة بالمريض الخ فيه نظر وصوابه تقييد المسئلة بالضرورة أعم من أن تكون مرضا أو غيره ففى المسئلة الاولى من رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب الطهارة الثانى ما نصه وسئل عن تفسير تيمم بجدار فقال تفسيره من ضرورة بمنزلة المريض لا يكون أحد يوضئه ولا يمكنه فيمد يده الى الجدار بجنبه اذا كان جدارا اسود يريد أن يكون الجدار من طوب حتى قال القاضى وجه هذا السؤال انه سأله عن تفسير ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سلم عليه رجل فى سكة من السكك وقد خرج من بول أو غائط فلم يرد عليه حتى أقبل على الجدار فتيمم فقال تفسيره من ضرورة اى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك الا من ضرورة اذ لم يصل الى الصعيد الطيب لكونه فى السكك والطرق التى لا تنفك من النجاسات وخشى ان يفوته الرد الذى قد أوجبه الله بقوله واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ان أخره الى أن يجد الماء فيتوضأ اذ لا يكون ردا الا بالقرب وذلك أن ذكر الله على غير طهارة كان فى أول الاسلام ممنوعا ثم نسخ فأراد أن النبى صلى الله عليه وسلم تيمم على الجدار من ضرورة وهى ما ذكرناه كما يتيممه المريض من ضرورة اذا لم يكن عنده أحد يوضئه أو يمهه وقوله اذا كان الجدار أسود يريد أن لا يكون قد كسى بجص أو جيار فان كان كذلك لم يجز التيمم عليه قاله فى كتاب ابن المواز وهو صحيح وقوله من طوب حتى صحيح لانه ان كان آجرا مطبوخا لم يجز التيمم عليه وقد قال ابن حبيب ان المريض يتيمم الجدار آجرا كان أو صخرا أو حجارة أو حصباء اذا لم يجد من يناوله ترابا ولا من ينقله الى موضع الصعيد وهو بعيد الا أن يريد آجرا غير مطبوخ والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه (أو حجر) قول ز والمنع مطلقا لابن يونس الخ فيه أمور أحدها أنه يقتضى ان ابن يونس صرح بالمنع مطلقا وليس كذلك ثانيها أنه يقتضى انه لابن يونس نفسه وليس كذلك بل نقله عن الامام ونصه قال مالك ولا يتيمم على الرخام وهو بمنزلة الزمرذ

(وجص) قول ز عن المصباح والعامة تفتحه فيه نظر فى الصحاح الجص والجص ما يبنى به وهو معرب اه وفى القاموس الجص ويكسر معروف معرب كج اه وهو يفيد أن الفتح أفصح وبذلك صرح ح على ما فى بعض نسخه فانظره (ومنقول) قول ز وذكر اللخمى وسند الخ يوهم أن ما لسند موافق لما للخمى وليس كذلك لان الذى لسند أنه لا يتيمم على جميع أنواع المعدن الا من ضرورة انظر ح ﴿قلت واختار ح ان تكون الكاف فى كتب اسما بمعنى مثل ومنقول بغير تنوين مضاف اليها فيفيد جواز التيمم بالشب والملح وما أشبههما اذا لم يكن منقولا وعدم الجواز اذا نقل والجواز بمنقول ما لا يشبههما كالحجر والرمل ولم يرد المصنف بقوله وجوهر الجوهر المعهود اذ ليس معدنيا مع خروجه بقوله أولا صعيد ضرورة أنه ليس من الارض (ولمريض الخ) قول مب والذى فى النقل تقييد المسئلة بالمريض الخ صوابه بالضرورة أعم من ان تكون مرضا أو غيره كما فى البيان انظر نصه فى الاصل (أو حجر) قول ز والمنع مطلقا لابن يونس الخ فيه ان ابن يونس لم يصرح بالمنع مطلقا بل نقل عن الامام ما ظاهره ذلك ونصه قال مالك ولا يتيمم على الرخام وهو بمنزلة الزمرذ

والياقوت اه لكن تشبيهه بالزمرذ والياقوت يرشد الى أن مراده به المصنوع لانه انما يشبه ماذكر فى الرفاهية وعدم التواضع بعد صنعه لا قبله وكلام ح صريح فى أن صنعته غير الطبخ وعلته مأخوذة من كلام الامام المتقدم فتأمله ۞ قلت ويقيد حائط اللبن أو الحجر بما اذا كان غير مخلوط بغالب تبن ونحوه ولا كثير نجس وقد ذكر خيتى انه اذا كان الخلط بنجس فانه يضر اذا كثر كالثلث فاكثر واما ان خلط بطاهر كالتبن فانه يضر ان كان أغلب لا ان كان مساويا والله أعلم (لا بحصير وخشب) قول مب فان نقل ح يقتضى أن الراجح ما للخمى الخ صحيح لكن محله اذا كان (٢٥٥) ناتئا فى الارض كما هو صريح أول كلام ح وبعض أنقاله واما اذا قلع فالظاهر أنه لا يتيمم عليه وهو ظاهر تعليلاتهم ولا سيما ان صار بايدى الناس كالابواب ونحوها ولهذا قال الوانوغى ما نصه العوفى على هذا من كان فى سفينة وهال عليه البحر ولم يصل الى الماء هل يتيمم على خشبها ويعذر كامتداد الخشب على الارض اذ لا يقدر على الوصول الى الارض فكذا هذا لا يقدر على الوصول الى الماء والارض أو يكون كمن لم يجد ماء ولا ترابا وهو الصواب اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وما صوبه هو المتعين لانهم قالوا فى الشب ونحوه اذا نقل المشهور أنه لا يتيمم به مع أنه من جنس الارض حقيقة فكيف بالخشب ونحوها المباين لها فتأمله بانصاف والله أعلم (وفعله فى الوقت) قول ز والجنازة المتعينة فيه نظر وكذا غيرها لمن له الصلاة عليها بالتيمم كالمريض وقوله بعد التكفين غير مفيد للمطلوب فانها قد تكفن فى الدار مثلا وتؤخر الصلاة عليها حتى تصل الى المسجد أو المقبرة بل هذا هو الغالب ومراده والله أعلم أنه اذا أريد الصلاة عليها فى الحين فلا يشرع فى التيمم حتى تكفن فتامله (والمتردد فى لحوقه الخ) قول مب هذا هو الموافق لما نقله ح هنا عن الطراز الخ ۞ قلت بل هو قول مالك فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب ونصه وسألته عن المريض لا يجد من يعطيه الماء ولا يقدر على أخذه فقال يتيمم ويصلى فقلت وترى أن يؤخر الصلاة الى آخر وقتها فقال بل الى وسط الوقت اهمنه بلفظه قال أبو الوليد ابن رشد فى شرحه وقوله انه يؤخر الى وسط الوقت هو مثل ما فى المدونة ويريد به وسط الوقت المختار اه منه بلفظه وبذلك جزم فى ضيح أيضا ولكن وجه التفصيل ظاهر

والياقوت اه منه بلفظه فعزاه للامام ولم يصرح بالاطلاق بل هو ظاهر فيه ولكن تشبيهه بالزمرذ والياقوت يرشد الى أن مراده به المصنوع لانه انما يشبه ماذكر فى الرفاهية وعدم التواضع بعد صنعه لا قبله وكلام ح صريح فى أن صنعته غير الطبخ وعلته مأخوذة من كلام الامام المتقدم فتأمله ۞ قلت ويقيد حائط اللبن أو الحجر بما اذا كان غير مخلوط بغالب تبن ونحوه ولا كثير نجس وقد ذكر خيتى انه اذا كان الخلط بنجس فانه يضر اذا كثر كالثلث فاكثر واما ان خلط بطاهر كالتبن فانه يضر ان كان أغلب لا ان كان مساويا والله أعلم (لا بحصير وخشب) قول مب فان نقل ح يقتضى أن الراجح ما للخمى الخ صحيح لكن محله اذا كان ناتئا فى الارض كما هو صريح أول كلام ح وبعض أنقاله وهو ظاهر بعضها وأما اذا قلع فالظاهر أنه لا يتيمم عليها وهو ظاهر تعليلاتهم ولا سيما اذا صارت بايدى الناس كالابواب ونحوها ولهذا قال الوانوغى عند قول المدونة عن يحيى بن سعيد ما حال بينك وبين الارض فهو منها ما نصه قلت ما ذكره الابهرى والوقار وسنده هنا معلوم العوفى على هذا من كان فى سفينة وهال عليه البحر ولم يصل الى الماء هل يتيمم على خشبها ويعذر كامتداد الخشب على الارض اذ لا يقدر على الوصول الى الارض فكذا هذا لا يقدر على الوصول الى الماء والارض أو يكون كمن لم يجد ماء ولا ترابا وهو الصواب اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وما صوبه هو المتعين لانهم قالوا فى الشب ونحوه اذا نقل المشهور أنه لا يتيمم به مع أنه من جنس الارض حقيقة فكيف بالخشب ونحوها المباين لها فتأمله بانصاف والله أعلم (وفعله فى الوقت) قول ز والجنازة المتعينة فيه نظر وكذا غيرها لمن له الصلاة عليها بالتيمم كالمريض وقوله بعد التكفين غير مفيد للمطلوب فانها قد تكفن فى الدار مثلا وتؤخر الصلاة عليها حتى تصل الى المسجد أو المقبرة بل هذا هو الغالب ومراده والله أعلم أنه اذا أريد الصلاة عليها فى الحين فلا يشرع فى التيمم حتى تكفن فتامله (والمتردد فى لحوقه الخ) قول مب هذا هو الموافق لما نقله ح هنا عن الطراز الخ ۞ قلت بل هو قول مالك فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب ونصه وسألته عن المريض لا يجد من يعطيه الماء ولا يقدر على أخذه فقال يتيمم ويصلى فقلت وترى أن يؤخر الصلاة الى آخر وقتها فقال بل الى وسط الوقت اهمنه بلفظه قال أبو الوليد ابن رشد فى شرحه وقوله انه يؤخر الى وسط الوقت هو مثل ما فى المدونة ويريد به وسط الوقت المختار اه منه بلفظه وبذلك جزم فى ضيح أيضا ولكن وجه التفصيل ظاهر

به الميت فلا يتيمم من يصلى عليه الا بعد تيمم الميت وبه يلغز فيقال شخص لا يصح ايقاع تيممه الا بعد تيمم غيره ذكره ابن فرحون فى ألغازه وقول ز لانه يصلى الفجر والوتر الخ قال الصفتى هذا ضعيف والمعتمد انه اذا تيمم قبل الفجر لا يجوز له أن يصلى به الفجر وأصل النص أى كما فى ق عن المجموعة من تيمم للوتر بعد الفجر جاز له أن يصلى به الفجر أفاده الشيخ أى الصعيدى فى حاشية خش وقرر شيخنا ومثله فى حاشية شيخنا الامير اه (والمتردد الخ) قول مب هذا هو الموافق لما نقله ح هنا عن الطراز الخ بل هو قول مالك فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب انظر نصه فى الاصل (وسطه) قال فى المقدمات معناه أن يتيمم من

والله أعلم *(تنبيه)* لم يبين ز ما المراد بوسطه وفى المقدمات مانصه وأما الوجه الثانى فيتيمم فى وسط الوقت ومعنى ذلك أن يتيمم من الوقت فى آخر ما يقع عليه اسم أول الوقت لانه يؤخر الصلاة رجاء ادراك فضيلة الماء مالم يخف فوات فضيلة أول الوقت فاذا خاف فواتها تيمم وصلى لئلا تفوته فضيلة أول الوقت ثم لا يدرك الماء فتفوته الفضيلتان اه منها بلفظها ونقله ح مختصرا ولم يزد عليه ومالابن رشد مثله للباجى فى المنتقى بأطول منه وقال ابن عرفة مانصه ابن أبى زمنين ووسط الظهر نصف القامة ابن محرز عن محمد بن سفيان ثلث القامة لبطء حركة الشمس قبل الزوال وسرعة حركتها بعد الميل قلت يريد باعتبار الظل لا نفس الحركة اه منه بلفظه ولم يذكر ما فى المقدمات فتأمله والله أعلم *(تنبيهان* الاول)* قول ابن عرفة محمد بن سفيان وجدته فى ثلاث نسخ منه شيبان بالشين المعجمة بعدها مثناة تحتية ثم باء موحدة ووجدته فى نسختين حسنتين من تكميل التقييد عن تبصرة ابن محرز سفيان بسين مهملة ففاء مرموزة فمثناة تحتية وكلام طفى يفيد أن هذا هو الصواب وأنه كذلك فى ابن عرفة فانظره *(الثانى)* فيما نقله ابن عرفة عن ابن محرز مخالفة لما نقله غ فى تكميله عن تبصرة ابن محرز ونصه ابن أبى زمنين ووسط وقت الظهر نصف القامة وكان أبو عبد الله بن سفيان المقرى يقول ينبغى أن يكون وسط الوقت على ضرب من التقريب ثلث القامة وذلك لان الشمس عند زوالها تبطئ حركتها وكلما مالت أسرعت اه ابن عرفة يريد باعتبار الظل لا نفس الحركة قلت قال الدانى فى طبقات القراء محمد بن سفيان الهوارى قروى سمع معنا على الفقيه أبى الحسن القابسى توفى بالمدينة سنة خمس عشرة وأربعمائة اه منه بلفظه فانظر قول ابن محرز عند الزوال وقول ابن عرفة عنه قبل الزوال والصواب نقل غ لان ماقبل الزوال لا دخل له فى هذا لان ابتداء الوقت انما هو من الزوال فتأمله والله أعلم (وتجديد ضربة ليديه) قول ز فان مسح بهما على شئ قبل ان يمسح بهما وجهه ويديه صح تيممه على الاظهر كما فى ضيح الخ نحوه فى ح وفيه نظر لا يخامه انه فى ضيح سلم الاستظهار وليس كذلك فانه قال عند قول ابن الحاجب ولو مسح يديه على شئ قبل التيمم فللمتأخرين قولان بخلاف النفض الخفيف فانه مشروع مانصه ابن عبد السلام والاظهر أن ذلك لا يضره اذا النقل غير مشروط اه وفيه نظر لان تيممه لم يحصل للاعضاء بل للممسوح وقد ذكر صاحب تهذيب الطالب القولين وشرع النفض الخفيف خشية مايضره فى عينيه اه منه بلفظه وقد نبه على هذا تو ومب ولكنهما سلما قول ز مالم يكن المسح قويا فيبطل تيممه الخ وقال شيخنا ج فيه نظر والظاهر أنه لا يبطل اه ۞ قلت قوله والظاهر أنه لا يبطل اى لا يبطل على القول الذى استظهره ابن عبد السلام فالخلاف مطلق لا مقيد كما يفيده كلام ز تبعا للفيشى وما قاله ظاهر لانه ظاهر كلام من قدمنا وغيرهم قال ابن عرفة مانصه ولو مسح يديه بعد الضرب غير محله ثم مسح بهما فقال الطابثى لا نص ومقتضى معروف المذهب فى عدم شرط التراب الاجزاء وقال بعض أصحاب عبد الحق لا يجزئ اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله

الوقت فى آخر ما يقع عليه اسم أول الوقت لانه يؤخر الصلاة رجاء ادراك فضيلة الماء مالم يخف فوات فضيلة أول الوقت فاذا خاف فواتها تيمم وصلى لئلا تفوته فضيلة أول الوقت ثم لا يدرك الماء فتفوته الفضيلتان اه ونقله ح مختصرا ومثله للباجى فى المنتقى وقال ابن عرفة مانصه ابن أبى زمنين ووسط الظهر نصف القامة ابن محرز عن محمد بن سفيان ثلث القامة لبطء حركة الشمس قبل الزوال وسرعة حركتها بعد الميل قلت يريد باعتبار الظل لا نفس الحركة اه ومثله فى تكميل غ عن تبصرة ابن محرز الا أنه قال لان الشمس عند زوالها تبطئ حركتها وكلما مالت أسرعت اه وهو الصواب لان ماقبل الزوال لا دخل له فى هذا لان ابتداء الوقت انما هو من الزوال فتأمله والله أعلم (وتجديد الخ) قول ز مالم يكن المسح قويا الخ فيه نظر وظاهر كلامهم أن الخلاف مطلق أى سواء كان المسح قويا أم لا ابن عرفة ولو مسح يديه بعد الضرب غير محله ثم مسح بهما فقال الطابثى لا نص ومقتضى معروف المذهب عدم شرط التراب الاجزاء وقال بعض أصحاب عبد الحق لا يجزئ اه

(الآخر الاصابع) اعتمد المصنف رواية ابن القاسم لاختيار الشيخين وغيرهما لها كما في ضيح وغيره وعليها حمل الاكثر المدونة كما في ابن عرفة وقال في المنتقى اختار أصحابنا رواية ابن القاسم لان أعضاء الطهارة مبنية على أنه لا يشرع في تطهير عضو الا بعد استيفاء الذي قبله اه ۞ قلت وروى الاخوان يقف في الذراع اليمنى عند (٣٥٧) الكف ولا يمسح باطن كفها حتى يمسح بها ذراعه اليسرى ويوفر ما فيها من الغبار لذلك قال عياض وعلى هذا اقتصر أبو محمد وغيره وظاهر المدونة والعتبية والباجي وابن الحاجب وضيح وابن عرفة أنه لا يطلب مسح ظاهر اليد بباطن الاصابع فقط وباطنها بباطن الكف فقط لكن صرح في الرسالة بذلك وسلم كلامها القلشاني والشيخ زروق وابن ناجي ولم يحكوا في ذلك خلافا وبذلك جزم ابن رشد في البيان فقال يمر اليسرى على اليمنى من فوقها وباطنها الاصابع على ظهور الاصابع وظهر الذراع والكف على باطن الذراع اه ويفهم منه أن الابهام تمسح مع الاصابع أولا ابن عرفة ظاهر الروايات مسح ظاهر ابهام اليمنى مع ظاهر أصابعها وللرسالة وابن الطلاع اذا بلغ باطن كوعها أمر باطن ابهام اليسرى على ظاهر ابهام اليمنى اه (وبوجود الماء الخ) قول مب في ح أن اللخمي الخ فيه نظر فان ح نقل عن ابن عرفة نسبة التخريج للخمي وبحث معه بأنه لم يجده للخمي وانما ذكره ابن شاس قال هو نى وقد راجعت اللخمي فلم أجد فيه الا ما ذكره ح عنه

وقال عقبه ما نصه قلت على بن القاسم الطابثي تليذ ابن الجلاب وابن الكاتب اه منه بلفظه *(تنبيه)* الطابثي بالطاء المهملة والباء الموحدة والثاء المثلثة كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخ ابن عرفة وتكميل التقييد وكذا في الديباج لابن فرحون وزاد ما نصه وطابث قرية من قرى البصرة تنزل مصر اه محل الحاجة منه بلفظه (لا آخر الاصابع) اعتمد المصنف رواية ابن القاسم مخالفا رواية الاخوين لاختيار الشيخين وغيرهما رواية ابن القاسم كما في ضيح وغيره قال في المنتقى بعد أن ذكر الروايتين ما نصه واختار أصحابنا رواية ابن القاسم لان أعضاء الطهارة مبنية على انه لا يشرع في تطهير عضو الا بعد استيفاء الذي قبله اه منه بلفظه *(تنبيهات الاول)* حملت المدونة على كل من الروايتين قال ابن عرفة بعد أن ذكر كلامها ما نصه ففسرها الاكثر بالاولى واللخمي بالثانية ابن رشد تحتملهما اه منه بلفظه والاولى في كلامه رواية ابن القاسم *(الثاني)* ظاهر كلام المدونة والعتبية والباجي وابن الحاجب وضيح وابن عرفة أنه لا يطلب أن يمسح ظاهر اليد بباطن الاصابع فقط وباطنها بباطن الكف فقط لكن صرح في الرسالة بذلك وسلم كلامها القلشاني والشيخ زروق وابن ناجي ولم يحكوا في ذلك خلافا وبذلك جزم ابن رشد أيضا ففي رسم نذر من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول ما نصه وسئل مالك رحمه الله عن المتيمم كيف يتيمم قال ضربة لوجهه وضربة ليديه يمر يده اليسرى على اليمنى من فوقها وباطنها واليمنى على اليسرى مثل ذلك من فوقها وباطنها قال القاضي هذا هو الاختيار عن مالك رحمه الله في التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين يمر اليسرى على اليمنى من فوقها وباطنها الاصابع على ظهور الاصابع وظهر الذراع والكف على باطن الذراع الى أصل الكف ثم اليمنى على اليسرى من فوقها وباطنها كذلك الا أنه ينتهي الى آخر الاصابع قاله ابن حبيب وخالفه غيره في ذلك فقال يمسح اليمنى باليسرى الى أطراف الاصابع جميعا ثم اليسرى باليمنى كذلك وما في المدونة محتمل للتأويل اه منه بلفظه فتأمله *(الثالث)* يفهم من قول ابن رشد الاصابع على ظهور الاصابع ان الابهام تمسح مع الاصابع أولا وقال ابن عرفة ما نصه وظاهر الروايات مسح ظاهر ابهام اليمنى مع ظاهر أصابعها وللرسالة وابن الطلاع اذا بلغ باطن كوعها أمر باطن ابهام اليسرى على ظاهر ابهام اليمنى اه منه بلفظه (وبوجود الماء قبل الصلاة) قول مب في ح ان اللخمي وابن شاس خرجا ما هنا الخ فيه نظر فان ح نقل عن ابن عرفة نسبة التخريج للخمي وبحث معه بانه لم يجده للخمي وانما ذكره ابن شاس فانظره ۞ قلت وقد راجعت اللخمي فلم أجد فيه الا ما ذكره عنه ح والله أعلم (لا فيها الا ناسيه) الظاهر ان المستثنى

۞ قلت وقول مب ما ذكره هذا الغير هو المتعين الخ الظاهر أن مراد ح التنبيه على المتوهم وهو المختار لانه يتوهم أنه لا يحافظ عليه بإيقاع الصلاة فيه بالتيمم لان الصلاة في الضروري صلاة في الوقت على كل حال بخلاف الضروري فلا يتوهم فيه ذلك لان اخراج الصلاة عنه اخراج لها عن وقتها جملة والله أعلم (لا فيها الا ناسيه) الظاهر أن المستثنى

منه مذكور مخرج من قوله وبطل الخ والمعنى لا يبطل التيمم بوجود الماء في الصلاة الا تيمم ناسيه فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فيجوز في ناسيه الرفع وهو أرجح والنصب وهو عربي جيد تأمله (الا ان ذهب رحله) قول ز وطلبه حتى خاف فوات الوقت الخ هو المنصوص قال ابن شاس ما نصه فلو أدرج في رحله ولم يعلم لم يقطع ولم يقض اذ لا تفريط وكذا لو أضل الماء في رحله فلم يجد مع الامعان في الطلب وخشي فوات الوقت وظاهر رواية مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ جريان الخلاف فيهما فأما لو أضل رحله في الرحال وبالغ في طلبه حتى خاف فوات الوقت فانه يتيمم ولا اعادة عليه في وقت ولا غيره اه بلفظه على نقل غ في تكميله ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه ما نصه قلت ما عزاه للاخوين رواية انما عزاه الشيخ قولا اه منه بلفظه وبه تعلم ما في اعتراض مب والله أعلم (وخائف لص) قول ز وتمساح الخ التمساح هو خلق كالسلحفاة ضخم يكون بنيل مصر ونهر مهران اه من القاموس وقوله وكان خوفه جزما أو غلبة ثم قال في محترزه وان شك هل كان تيممه لخوف لص أو سبع أو لغيره ككسل الخ تبع على هذا جس وكذا هو في عج وفيه نظر اذ لا يصلح ان يكون ما ذكره ثانيا محترزا ما ذكره أولا وصوابه أن يقول فان كان خوفه شكا أو وهما الخ أو يقول أولا وجزم أو ظن أن تيممه كان لخوف لص الخ وأما ما ذكره فلا معنى له (وراج قدم) قول مب نص عليه في ضيح الخ ذكره عند قول ابن الحاجب فان قدم ذو التوسط لم يعد بعد الوقت اه ونصه ذو التوسط هو المتردد ومفهوم كلامه أنه يعيد في الوقت وفيه تفصيل فان كان متردد في وجود الماء وعدمه فوجده بعد صلاته فلا اعادة عليه اه محل الحاجة منه بلفظه وما قاله هو ظاهر كلام المازري ففي القلشاني ما نصه قال المازري ان كان شكه هل يجد الماء أولا يجده فوجده بعد صلاته فلا اعادة عليه وان كان شكه هل يبلغ الماء المعلوم مكانه فبلغه بعد صلاته فانه يعيد في الوقت اه منه بلفظه ﴿ قلت وهذا كله على مذهب المدونة انه لا يعيد اذا صلى وسط الوقت وأما على أنه يعيد اذا الخ ففي التقديم أحرى (ومتردد في لحوقه) قول ز فيعيد ولو لم يقدم صحيح لانه نص في المدونة على أنه يعيد اذا صلى وسط الوقت فاحرى اذا قدم ونصها وأما المسافر الذي لا علم عنده بالماء والخائف الذي يعرف موضع الماء ويخاف أن لا يبلغه في الوقت والمريض فيتيممون في وسط الوقت لكل صلاة ويصلون فان وجدوا الماء في وقت تلك الصلاة أعادوا الا المسافر اه منها واختصره ابن عرفة بقوله والمسافر يجهل الماء أو الخائف عدم بلوغه والمريض وسطه ويعيدون ان وجدوه في الوقت الا الجاهل اه وزاد متصلا به ما نصه ابن حبيب عن ابن نافع والا المريض الفاقد مناوله ابن حبيب وأصبغ وابن عبد الحكم والاخوان يعيدون حتى الجاهل المازري فسرها بعضهم بالمريض مطلقا والاكثر بالفاقد مناوله والعاجز عن مسه كالمسافر الآيس اه منه بلفظه (وكتيمم على مصاب بول) قول مب لكنه غير متعين فيه بل يحتمل أن مراده بعدم ظهور النجاسة عدم تحققها حين التيمم فيعيد

في الوقت ان علمها بعده فيكون موافقا لقول ابن حبيب وأصبغ الخ فيه نظر ولا يصح هذا الاحتمال لامور أحدها أنه لو كان كذلك لما جزم الائمة بعده خلافا لقول ابن حبيب وأصبغ ثانيها أن كلام أبي الفرج صريح في أن مخالطة النجاسة محققة عنده قال ابن يونس بعد كلام المدونة ما نصه قال ابن حبيب هذا اذا لم يعلم بنجاسة التراب وأما ان علم فليعد أبدا وقاله أصبغ وفي غير الواضحة قال أصبغ في المتيمم به انه يعيد أبدا بمنزلة من توضأ بماء تغير لونه وطعمه قال أبو الفرج قول مالك فيمن تيمم على موضع نجس انه يعيد في الوقت أراه يريد خالطته نجاسة ثم لم تظهر ظهورا يحكم لها به فيصير مشكوكا فيه فان لم يرد هذا فلعله فرق بين الارض والماء لان الماء ينقل الحدث الى كمال الطهارة والتيمم انما ينتقل به عن حكم الحدث الى وجود الماء اه منه بلفظه وقال في التنبيهات بعد كلام المدونة ما نصه واختلف تأويل الشيوخ في معنى مسئلة الكتاب ففسره أبو الفرج أنها لم تكن ظاهرة ولو كانت ظاهرة لكانت كالماء المغير بنجاسة تعاد منه أبدا قال المؤلف رحمه الله وأصل مذهبنا أن الماء بخلاف غيره في هذا لدفع الماء عن نفسه وقال أبو بكر النعالي معنى ذلك أن الماء يتوصل الى حقيقة نجاسته بالحواس والصعيد لا يعلم ذلك فيه وانما طهارته تعلم بالاجتهاد فاذا تيمم باجتهاده فقد أدى فرضه ولو أمرناه بالتيمم على أرض أخرى لنقلناه من اجتهاد الى اجتهاد آخر وهذا ضعيف جدا لان القدر الذي يتوصل اليه بالحواس في الماء هو ما غلب عليه من النجاسة وذلك يتوصل اليه في التراب ولان لاجتهاد في المياه يتجوز يترطرق النجاسات التي لم تغيرها عليها ممكن تجوز في الارض أيضا مع أن ما تحل فيه النجاسة من الارض في جنب الطاهر منها قليل وهو في الكثير غير معتبر مع أن اعتبار التجويزات بغير علامات لا أصل له في الشرع وهو من الوسواس وقيل معنى قوله في الكتاب باعادة الصلاة في الوقت أن الارض تلقى عليها الريح التراب فقد اختلط النجس منها بغيره وكان مذهب حديس في قوله ان التيمم على الارض النجسة مختلف فيه هل يعيد أبدا أن الارض وان لم تظهر فيها النجاسة بخلاف الماء لحمل الماء النجاسة ما لم تغلبه وقد يكون عندي معنى قوله يعيد في الوقت وتخفيفه الامر مراعاة للخلاف من يقول ان جفوف الارض طهورها وهو مذهب الحسن ومحمد بن الحنفية والكوفيين يقولون ان الشمس تزيل النجاسة لكنهم يمنعون التيمم عليها ويجيزون الصلاة عليها اه منها بلفظها وقال ابن عرفة ما نصه وفيها المتيمم على موضع نجس كمتوضئ بماء غير طاهر يعيدان في الوقت الشيخ عن أبي الفرج ان أراد أن نجاسته لم تظهر ظهورا يحكم بها له فهو كما شك فيه والا فالفرق ان الماء يرفع الحدث بخلاف التيمم ابن محرز وخالف فرق أبو بكر النعالي بان طهور الماء يعرف بالحس يقينا والصعيد انما ينتقل منه الى طاهر ظنا اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عقب نص المدونة ما نصه استشكل من ثلاثة أوجه أحدها المتيمم على موضع نجس يعيد في الوقت مع أنه تيمم بالنجاسة فتأولها أبو الفرج على ان النجاسة خالطته ولم تظهر فيه ولو ظهرت فيه لاعاد أبدا كمن توضأ بماء تغير أحد أوصافه اه محل الحاجة منه بلفظه فاذا تأملت أدنى تأمل كلام هؤلاء الائمة وجدته صريحا في أن اصابة النجاسة للارض في تأويل أبي الفرج محققة

وابن ناجي صريح في أن مخالطة النجاسة محققة عنده وعلى ذلك فهم في ضيح كلام ابن الحاجب ونفى هذا الاحتمال الذي جوزه مب وما استدل به من كلام مق لا يعول عليه لمخالفته لكلام من ذكرنا وانما هو مجرد فهم له وقول مب فيكون موافقا لقول ابن حبيب الخ فيه نظر لانه لو كان كذلك لما جزم الائمة بعده خلافا لقول ابن حبيب وأصبغ وقوله ان في عبارة ابن يونس عن أبي الفرح كما في ق الخ بل عبارة ابن يونس هي ما نصه قال أبو الفرج قول مالك فيمن تيمم على موضع نجس أنه يعيد في الوقت أراه يريد خالطته نجاسة ثم لم تظهر ظهورا يحكم لها به فيصير مشكوكا فيه فان لم يرد هذا فلعله فرق بين الارض والماء لان الماء ينقل المحدث الى كمال الطهارة والتيمم انما ينتقل به عن حكم الحدث الى وجود الماء اه بلفظه و ق ساقه مختصرا وقوله وأيضا مقابلة عياض الخ غير صحيح بل المراد بمحقق النجاسة الذي هو ظاهر المدونة أن أثرها باق ظاهر ومراد أبي الفرج أنه لم يبق لها أثر ولم يظهر و بهذا يحسن تنظيره بماء وقعت فيه نجاسة ولم تغيره وهذا المعنى الذي قلناه كاد كلام عياض يكون صريحا فيه وقوله فان قول ابن حبيب الى قوله يتناول الشاك الخ فيه نظر لانه وان صح له من جهة التركيب لا يحمل عليه لان الائمة انما فهموا عن ابن حبيب وأصبغ ما فهموه منه طفى انظر نصوصهم في الاصل على أنه لا يصح فهم

ذلك عن ابن حبيب لان الارض المشكوك في نجاستها محكوم لها بأنها نجسة فيجب غسلها اذا أريد الصلاة عليها اتفاقا على طريقة أو نضحها على الاخرى فاذا صلى عليها بدون غسل على القول به عمدا بطلت الصلاة عند ابن حبيب وغيره أو بدون نضح على القول به بطلت عند ابن حبيب اذ ذاك مذهبه في ترك النضح كما تقدم عند قوله وان ترك أعاد الصلاة كالغسل واذا بطلت الصلاة عليها فالتيمم أحرى لان شرط طهارة الصعيد متفق عليه وطهارة البقعة مختلف فيها ولان القائلين بطهارتها بالجفاف اجازوا الصلاة عليها ولم يجيزوا التيمم عليها والحاصل ان كلام طفى هو الصواب وان اعتراضات مب عليه كلها واهية الاقوله ان عبارة المصنف أولى مما أصلحها عليه طفى والله أعلم

قلت وقد يجاب بأن اصلاح طفى على حذف مضاف أي ونظاهر اثر النجاسة بدليل قول المصنف للقابل الخ فتأمله والله أعلم ويتحصل من النقول أن المدونة أولت على خمسة أوجه الاول أن النجاسة محققة لكنها لم تظهر وهو لابي الفرج الثاني أنها محققة ظاهر أثرها لكنه روى القول بطهارة الارض بالجفاف وهو لعياض واستظهره ج قائلا لكن يحمل على ما اذا لم تكن النجاسة قائمة والا فلا أظن أحدا يقول بطهارة الارض بذلك وقد نسب القسطلاني للحنفية القول بطهارة الارض بالجفاف اذا لم يبق للنجاسة أثر بل جفت بالشمس أو

لا مشكوك فيها ثالثها أن المصنف في ضيح فهم كلام ابن الحاجب على ذلك ونفى هذا الاحتمال الذي جوزه مب في كلام أبي الفرج فانه قال عند قول ابن الحاجب واستشكل وحمل على المشكوك اه مانصه المراد بالمشكوك هو الذي خالطته النجاسة ولم تظهر فيه وهذا الحمل لابي الفرج ولم يمكن حمل الشك في التراب على بابه لقوله في المدونة ومن تيمم على موضع قد أصابه بول أو عذرة فليعد ما كان في الوقت اه منه بلفظه وهذا الذي قصد في مختصره فلو لم يكن له مساعد على ما فهمه من كلام أبي الفرج لتعين حمل كلامه هنا عليه فكيف والائمة موافقون له على ذلك فتأمله بانصاف وما استدل به من كلام مق لا يعول عليه لخالفته كلام من ذكرنا وانما هو مجرد فهم له والله أعلم وقوله وأيضا مقابلة عياض بين ما لابي الفرج وظاهر المدونة من أنه محقق النجاسة تقييد ذلك الخ غير صحيح بل المراد بمحقق النجاسة الذي هو ظاهر المدونة أنه تحققت اولا اصابتها وشوهدت ومراد أبي الفرج أنها استهلكت في التراب فلم يبق لها لون ولا طعم ولا ريح وبهذا يحسن تنظيره بما وقعت فيه نجاسة ولم تغيره وهذا المعنى الذي قلناه كاد أن يكون صريحا في كلام عياض أو هو صريحه ونصه وشبهه بمن توضأ بماء غير طاهر أنه يعيد مادام في الوقت وهذا قوله فيما لم يتغير من الماء والماء يحمل قليل النجاسة وغير الماء بخلافه وظاهر المدونة أنه محقق النجاسة لقوله أو بول خلاف ما ذهب اليه ابن حبيب وأصبغ انه متى علم بالنجاسة أعاد أبدا اه منه بلفظه فتأمله بانصاف والله أعلم وقوله فان قول ابن حبيب في اختصار الواضحة الى قوله يتناول الشاك الخ فيه نظر لانه وان صلح له من جهة التركيب لا يحمل عليه لامرين أحدهما أن الائمة انما فهموا عن ابن حبيب واصبغ ما فهمه مبنه طفى وقد تقدمت نصوصهم فراجعها مستأملا منصفا ثانيهما أنه لا يصح فهم ذلك عن ابن حبيب لان الارض اذا شك هل أصابتها النجاسة كان محكوما لها بأنها نجسة ووجب غسلها ان أريد الصلاة عليها اتفاقا على طريقة أو نضحها على الاخرى فاذا صلى عليها بدون غسل على القول به عمدا بطلت الصلاة عند ابن حبيب وغيره أو بدون نضح على القول به بطلت عند ابن حبيب اذ ذلك مذهبه في ترك النضح كما تقدم عند قوله وان ترك أعاد الصلاة كالغسل واذا بطلت الصلاة عليها فالتيمم أحرى لان شرط طهارة الصعيد متفق عليه منصوص عليه في القرآن بقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا على أصح التأويلات وطهارة البقعة للصلاة مختلف فيها ولان القائلين بطهارتها بالجفاف أجازوا الصلاة عليها ولم يجيزوا التيمم عليها والحاصل ان كلام طفى هو الصواب وأن اعتراضات مب عليه كلها واهية الاقوله ان عبارة المصنف أولى مما أصلحها عليه طفى فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم *(تنبيهات * الاول) * أغفلوا هنا تأويل ابن العربي وهو موافق لقول ابن حبيب وأصبغ فانه قال في أحكامه بعد أن ذكر الخلاف في معنى طيبا مانصه فهذه خمسة أقوال أصحها الطاهر فان قيل فقد قال مالك انه اذا تيمم على بقعة نجسة جاهلا أعاد في الوقت ولو توضأ بماء نجس أعاد أبدا قلنا هما عندنا سواء في أحد القولين وهو الذي نتصر الآن اه منها بلفظها *(الثاني) * قال تو مانصه فالنجاسة

محققة

محققة اما اذا كان الشك فقط فلا اعادة لحمل الموضع على الطهارة اه وفيه نظر بعلم مما تقدم آنفا وكأنه أراد أن يختصر كلام طفى فلم يف به ووضعه وأما حمله على ماذكره البساطى فمشكل اذ لا موجب للاعادة لان الشك فى نجاسة المصيب لا أثر له على المعتمد اه منه وهو صحيح * (الثالث) * تحصل من كلام من قدمنا أن المدونة أوات على تأويلات خمسة أحدها أن النجاسة محققة لكنها لم تظهر وهو تأويل أبى الفرج ثانيها انها محققة لكنه روعى القول بطهارة الارض بالجفاف وهو تأويل عياض ثالثها انه تيمم عليها جاهلا بنجاستها ثم تبين له بعد أنها محققة النجاسة وهو تأويل ابن العربى وتأويل ابن حبيب وأصبغ على مايظهر من كلام ابن يونس وقولهما فقط على مايظهر من كلام غيره رابعها أنها محققة النجاسة لكن اغتفر ذلك لكون الارياح تغطيها بتراب طاهر ذكره عياض ولم يعزه خامسها تأويل النعالى وابن يونس كما فى ق ان النجاسة محققة لكن فرق بين الماء والتراب لان الماء يدرك تغيره اذا أمرناه بالاعادة بماء آخر بخلاف الارض قال شيخنا ج والظاهر تأويل عياض ولكن يحمل على ما اذا لم تكن النجاسة قائمة وأما اذا كانت قائمة فلا أظن أحدا يقول بطهارة الارض بذلك وقد نسب القسطلانى للحنفية القول بطهارة الارض بالجفاف واعتمدوا على حديث لكن نسب لهم انه لم يبق للنجاسة أثر بل جفت بالشمس أو الهواء ولم يبق لها أثر فالظاهر أن محل تأويل عياض اذا لم تكن النجاسة ظاهرة عليه والله أعلم وما قاله ظاهر وقد جزم تو ومب بذهاب النجاسة على تأويل عياض وهو ظاهر من كلامه لمن تأمله والله أعلم * (الرابع) * ظاهر كلام ابن يونس أن ماذكره هو تأويل له من عند نفسه وكأنه لم يقف على تأويل النعالى فانه أقدم منه * (الخامس) * علم من تأويل النعالى وابن يونس أنه كان حين التيمم معتقدا طهارة ما تيمم عليه ثم علم بالنجاسة بعد أن صلى وعليه فهو موافق لتأويل ابن العربى وتأويل ابن حبيب وأصبغ أو قولهما وانما اختلفا فى توجيه عدم الاعادة أبدا واذا علمت هذا تبين لك أن النجاسة محققة اصابتها الموضع التيمم باتفاق فى التأويلات كلها وذلك متعين لان كلام المدونة المختلف فى تأويله صريح فى ذلك كما تقدم فى كلام ضيح والله أعلم * (فائدة) * النعالى بكسر النون هو محمد أبو بكر قال فى الديباج هو محمد بن سلمون وقيل ابن اسمعيل وقيل ابن بكر بن الفضيل ينسب الى عمل النعال ويعرف أيضا بالصرارى ينسب الى النعال الصرارية اخذ عن ابى اسحق بن شعبان وأبى بكر بن رمضان وبكر بن العلاء القشيرى ومحمد بن زيان ومأمون وغيرهم وروى عنه أبو بكر بن عبد الرحمن القروى وعبد الغنى ابن سعيد الحافظ المصرى وأبو عبد الله بن الحذاء الاندلسى والناس واليه كانت الرحلة والامامة بمصر وجالسه القابسى وعظم شأنه وأثنى عليه قال ابن الحذاء مارأيت رجلا أتم مروءة منه ولا أعف ولا أكمل ولا أعقل وكان أسخى الناس مايجتمع عنده مايزكى عليه وكان مبانيا للبنى عبيد قال القابسى كانت حلقته بالجامع تدور على سبعة عشر عمودا لكثرة من يحضرها وتوفى فى الثمانين وثلثمائة رحمه الله اه منه بلفظه (تقبيل متوضئ) قول ز والمصدر مضاف الى الفاعل أو المفعول الى قوله وتمنع هى أن تقبل زوجها الخ ظاهره أن

بالهواء الثالث أنه تيمم عليها جاهلا بنجاستها ثم تبين له بعد أنها محققة النجاسة وهو تأويل ابن العربى وتأويل ابن حبيب وأصبغ على مايظهر من كلام ابن يونس وقولهما فقط على مايظهر من كلام غيره الرابع أنها محققة النجاسة لكن اغتفر ذلك لكون الارياح تغطيها بتراب طاهر ذكره عياض ولم يعزه الخامس تأويل النعالى وابن يونس كما فى ق ان النجاسة محققة لكن فرق بين الماء والتراب لان الماء يدرك تغيره اذا أمرناه بالاعادة بماء آخر بخلاف الارض فانه اذا انتقل الى التيمم بموضع آخر منها أمكن أن يكون نجسا لانه لا يدرى بالمشاهدة كما هى فى الماء فلذا لم يؤمر بالاعادة كما قالوا من صلى بغير مكة الى غير القبلة وهو لا يعلم أعاد فى الوقت لانه انما ينتقل الى القبلة بالاجتهاد ولو كان بمكة لاعاد أبدا ويعلم منه أنه كان حين التيمم معتقدا طهارة ما تيمم عليه ثم علم بالنجاسة بعد أن صلى وعليه فهو موافق لتأويل ابن العربى ومن وافقه وانما اختلفا فى توجيه عدم الاعادة أبدا فتبين أن النجاسة محققة اصابتها الموضع التيمم باتفاق التأويلات كلها وذلك متعين لان كلام المدونة المختلف فى تأويله صريح فى ذلك انظر الاصل والله أعلم (تقبيل متوضئ) قول ز مضاف الى الفاعل أو المفعول أما تقديره على الاول فهو ماذكره وتقديره على الثانى ومنع هو أن يقبل زوجته المتوضئة ومنعت هى أن تقبل زوجها المتوضئ

(وجماع مغتسل) قول ز لان الانتقال له أخف الخ صحيح ويشهد له كلام الذخيرة انظره فى ح فى المسح على الخفين قبيل قوله كالموالاة وقول ز عن العوفى أولا والواجب الخ أصله للوانوغى فى حاشيته عن العوفى الأنه قال أولا الواجب الخ بدون واو وفى تكميل غ عن العوفى أولا الجواب زجرهما فكانه على هاتين النسختين قرر السؤال أولا وأجاب عنه بما ذكر ۞ قلت وأما على مافى نسخ ز من اثبات الواو مع كونه من الوجوب فليس فيه تعيين للحكم وانما فيه التردد واستظهر هو فى ان الشق الثانى هو عين الاول وان زيادة الواو تحريف فتأمله وفى ح عند قوله الآتى وأثم الا لعذر الى قوله ونوم مانصه قال البرزلى فى مسائل الطهارة سئل عز الدين عمن لا يمكنه قرب أهله الا بالليل واذا فعل أخر أهله الصلاة عن وقتها لتكاسلها فهل يجوز له فعل ذلك وان أدى الى اخلالها بالصلاة أم لا فأجاب بأنه يجوز له أن يجامع أهله ليلا ويأمرها بالصلاة فى وقت الصبح فان أطاعت فقد سعدت وسعد وان خالفته فقد أدى ما عليه ۞ قلت قوله ليلا يحتمل أن يكون لفظا مقصودا اذ لا يجب عليها حينئذ غسل ولا صلاة فلا يترك ما وجب له لما لم يجب عليها وهذا نحو (٢٦٣) ماذكره الباجى عن بعض أصحاب مالك وأظنه فى حديث الوادى انه يجوز للانسان أن ينام بالليل وان جوز أن نومه يبقى حتى يخرج وقت الصبح اذ لا يترك أمرا جائزا لشئ لم يجب عليه وعلى هذا فلو كان بعد الفجر فلا يمكن من ذلك حتى يخرج وقتها أو تصليها ويكون كمسئلة ومنع مع عدم ماء الخ وقوله أدى ما عليه ظاهره أنه لا يجب طلاقها اذا كانت تترك الصلاة مطلقا أو حتى يخرج وقتها الضرورى وقد اختلف المذهب عندنا على قولين حكاهما ابن رشد أظن فى طلاق السنة وخرجهما على الخلاف فى تارك الصلاة هل هو مرتد أولا والصحيح انه مسلم عاص فعليه لا يجب طلاقها لكن يستحب كهجران أهل المعاصى اه وقال الابى فى كتاب الادب من شرح مسلم كان الشيخ يقول ليس على الزوج فى ترك زوجته الصلاة الا أن ينهاها فان لم تنته لم يطلقها ولا يلزمه رفع أمرها الى القاضى لانها قد تمتثل مرة ثم تعاود فيشق عليه تكرار الرفع كلما تركت اه وقال البرزلى رحمه الله سئل ابن أبى زيد عن الرجل يكون معروفا بترك الصلاة فيوبخ ويخوف بالله فيصلى اليوم واليومين ثم يرجع الى تركها فيعاد عليه الكلام فيقول ان الله غفور رحيم وانى مذنب وأموت على ذلك فهل يكون اماما وتجوز شهادته أم لا وهل يصلى عليه اذا مات وهل يسلم عليه اذا لقيه وتؤكل هديته ولا يفرق بينه وبين امرأته وكيف لو كان هذا حال امرأته هل يسع زوجها للقام معها فأجاب بأنه يصلى عليه وتؤكل هديته ولا يفرق بينه وبين امرأته ولا يصلى خلفه ولا تجوز شهادته وان كان هذا حال زوجته فيستحب له فراقها اه وقول مب ومع قول أبى عمر والباجى يجوز السفر الخ نحوه قول المازرى لا يلزم الرعاة والحطابين والحراثين حمل الماء فاذا دخل الوقت ولم يجدوا ماء تيمموا أى بعد الطلب وصلوا اه وقال أبو عمر كما فى ق غير واجب حمل الماء للوضوء (وان نسى الخ) قول ز ولرد ما صدر به فى الرسالة الخ اعترضه تو بأن هذا الفرع ليس فى الرسالة

الاول سئال لاضافته الى الفاعل والثانى الى المفعول وفيه تظر بل هما معا مثال لاضافته الى الفاعل ومثال اضافته الى المفعول أن لو قال مثلا ويمنع هو أن يقبل زوجه المتوشئة فتأمله (وجماع مغتسل الخ) قول ز لان الانتقال له أخف من الانتقال الى التيمم الخ صحيح وقد رأيته منصوصا ولم أتذكر الآن من نص عليه والظاهر أنه يشهد له كلام الذخيرة الذى نقله غ فى تكميله والمصنف فى ضيح و ح وقبلوه انظره فى ح فى المسح على الخفين قبيل قوله كالموالاة وتأمله والله أعلم وقول ز عن العوفى أولا والواجب زجرهما الخ كذا هو فى نسخة بتقديم الواو وتأخير الجيم وكذا وجدته فى حاشية الوانوغى نقلا عن العوفى لكن بغير واو وانما فيها أولا الواجب ووجدته فى نسختين عتيقتين من تكميل التقييد نقلا عن العوفى أولا الجواب زجرهما الخ باسقاط الواو أولا وبتقديم الجيم على الواو فكانه على هذا قرر السؤال أولا وأجاب عنه بما ذكر وليس فى كلامه على هذا الا قول واحد الا انه يقر أزجرها فعلا ماضيا وعلى ما وجدته فى أصل حاشية الوانوغى ليس فيه أيضا الا قول واحد ولكن يقر أزجرها مصدرا مرفوعا على أنه خبر ما قبله وما آلهما واحد وأما على ما فى نسخ ز من اثبات الواو فشكل لانها توهم انهما قولان مع أن الثانى هو عين الاول فى المعنى والظاهر ان زيادة الواو تحريف فتأمله والله أعلم ومانسبه ز للمشد الى أصله للوانوغى حسبما هو فى حاشيته وعنه نقله غ فى تكميله والله أعلم (وان نسى احدى الخمس الخ) قول ز ولرد ما صدر به فى الرسالة الخ اعترضه تو بانه لم يذكر هذا الفرع فى الرسالة

وانما ذكره القلشانى بلفظ فرع فانظره ۞ قلت لو أسقط ز لفظة صدر وقال لرد ما فى الرسالة لسقط عنه هذا التعقب لاخذه هذا الفرع من قول الرسالة وقد روى عن مالك رحمه الله فيمن ذكر صلوات أن يصليها بتيمم واحد اه اما من اللفظ واما من فحوى الخطاب الذى هو أقوى فمفهومى الموافقة المتفق على أنه معتبر فتأمله (ككونه لهما) قول ز لترجيح جانب الحى بالشركة قال تو تأمل هذا فان الشركة قدر مشترك بينهما ولو قال لان الطهارة على الحى أوجب فهى فى حقه آكد لكان أسد اه ۞ قلت لا يكون هذا الجواب أسد الا بملاحظة ما أشار اليه ز من وجود الشركة والا لزم ان يكون الحى أحق به اذا كان للميت وحده لوجود تلك العلة واللازم باطل فلا يتم الجواب الا بهما معا والله أعلم (وضمن قيمته) ظاهر كلام ز أنه يقضى على الورثة بذلك اذا حضروا والظاهر عندى ان لهم ان يقاووه وهو الذى يفيده تعليل ابن رشد لكنه توقف فى ذلك آخرا قال فى سماع عبد الملك من كتاب الجنائز مانصه وانما كان الحى أولى من الميت من أجل أن الميت لا يقاومه اياه واذا اغتسل الحى بالماء فعليه قيمة نصيب الميت منه لورثته ان كان له قيمة وانظر اذا أراد ورثته أن يقاووه هل يكون ذلك لهم أولا اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ابن رشد فى مقاواة الحى ورثة الميت اذا أرادوه نظر اه منه بلفظه * تنبيهان * الاول) * بعد أن اعترض تو هنا كلام ز بنحو ما لمب زاد مانصه وأجاب بعض الشيوخ عن هذه المعارضة من أصلها بان آخذ الماء هنا لم يأخذه فى ذمته على وجه السلف ولا على وجه التعدى حتى يقال يلزمه مثله بل لما وجب عليه الوضوء ألزمه الشارع أخذه على وجه الشراء وأداء القيمة فلزمه دفعها فى المحل وبعده وقول ز والمذهب الخ غير ظاهر اه منه بلفظه ۞ قلت يلزم على هذا الجواب أن يكون الشرع ألزمه الشراء بثمن مجهول لان القيمة اذ ذاك لم تعلم أو يؤخر استعماله حتى يقومه أهل المعرفة والاول لا يصح اذ الشرع لا يأمر بفاسد والثانى قد يتعذر أو يطول أمره مع أنه خلاف ظاهر كلامهم فتأمله * (الثانى) * استشكل ق ما نقله هو وغيره عن ابن رشد من أن أحد الشريكين اذا أسلم الماء لصاحبه وهو ملى قبل أن يبلغ القدر الذى يلزمه أن يشترى به الماء وتيمم وصلى أنه يعيد أبدا بان من كان عنده ماء فأراقه أو أنجسه وتيمم وصلى فهو آثم وصلاته صحيحة ۞ قلت وهو اشكال ظاهر ان حمل ذلك على ظاهره والظاهر أن مراد ابن رشد بذلك اذا تيمم به وصلى قبل أن يستعمله صاحبه أو يغيب به والفرق اذ ذاك ظاهر فتأمله فان قلت بتسليم الماء اليه لم يكن له سبيل الى أخذه سواء أسلمه له بثمن لانه بيع أو بغير ثمن لانه هبة وكلاهما لازم له واذا لم يكن له سبيل الى أخذه فلا فرق قلت لا يلزمه بيع ولا هبة لانه منهى عنهما والنهى يستلزم الفساد الا لدليل فلا يفوته الرجوع فيه الا بفوت والله أعلم (وتسقط صلاة وقضاؤها) اقتصر المصنف على هذا القول لانه قول مالك فى رواية معن عنه والمدنيين وقول ابن نافع مع قوله فى ضيح هو اختيار السيورى وعياض وغيرهما وقول ابن القصار هو المذهب وقول ابن خويز منداد هو المشهور من مذهب مالك كما فى ق لكن قول أشهب قوى أيضا قال غ فى تكميله عن ابن عبد السلام

وانما ذكره القلشانى اه ولو أسقط ز لفظة صدر لسقط عنه التعقب لاخذه هذا الفرع من قول الرسالة وقد روى عن مالك فيمن ذكر صلوات أن يصليها بتيمم واحد اه (ككونه لهما) قول ز لترجيح جانب الحى بالشركة الخ أى مع كون الطهارة على الحى أوجب فهى فى حقه آكد ۞ قلت ومادرج عليه المصنف هو قول ابن القاسم لان غسل الجنابة مجمع عليه وقال ابن العربى الميت أولى لانها طهارة خبث وهى أولى ولانها آخر طهارته من الدنيا والله أعلم (وضمن قيمته) ظاهر ز أنه يقضى على الورثة بذلك اذا حضروا والظاهر أن لهم أن يقاووه وهو الذى يفيده تعليل ابن رشد لكنه توقف فى ذلك آخرا انظر نصه فى الاصل (وتسقط الخ) هذا قول مالك فى رواية معن والمدنيين وقول ابن نافع قال ابن القصار وهو المذهب وقال ابن خويز منداد هو المشهور من مذهب مالك كما فى ق لكن قول أشهب قوى أيضا قال غ فى تكميله عن ابن عبد السلام

والاكثرون على اختيار قول أشهب وفى ق عن أبى عمران مالاشهب هو ماروا ه ابن سحنون عن أبيه وهو قول جمهور السلف وعامة الفقهاء وجماعة المالكيين وقول مب بل هذا هو الظاهر فى وجه قول أشهب الخ صحيح وقد جزم ابن العربى بما رده غ انظر نصه فى ح هنا وقد ذيل هو نى

والاكثرون على اختيار قول أشهب وفى ق عن أبى عمران مالاشهب وهو ما رواه ابن سحنون عن أبيه وهو قول جمهور السلف وعامة الفقهاء وجماعة المالكيين فلو أشار المصنف الى هذا القول لكان أحسن *(تتميم)* قال فى تكميل التقييد ما نصه بلغنا عن شيخ شيوخنا أبى محمد عبد الله العبدوسى أنه كان يقول اطلبته من يطاعنى على نص فى حكم من أحدث فى الصلاة بعد ما دخلها بلا وضوء ولا تيمم على قول من يرى ذلك عند عدم الماء والصعيد فله على مائة مسئلة أفيده بها مما يختار حدثنا عنه بذلك شيخنا الاستاذ أبو عبد الله الصغير رحمه الله ثم وجدت بعد ذلك لابن فرحون انه ان أحدث لعذر تمادى والاقطع اه منه بلفظه ونقل كلام ابن فرحون ح هنا ونقله أيضا صاحب المعيار ۞ قلت أغفل غ و ح ما قاله الامام العلامة المتفق على جلالة قدره الشريف التلمسانى فى كتابه المسمى بالوصول الى بناء الفروع على الاصول من ان الحدث يبطلها مطلقا قال مق وظاهر كلامه رحمه الله ان لبعض أصحابنا المالكية فيه نصا بل يظهر من كلامه ان الحنفية يوافقون عليه اه وهذا هو الذى اختاره العلامة مق ففى جواب له فى المعيار ما نصه قطع الصلاة كما حكاه سيدنا شيخ شيوخنا برد الله ضريحه وأسكنه من أعلى الجنان بجبوحه هو الصحيح لما ذكر تم من الادلة ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ومما أمر المصلى به تجنب الحدث حال ابتداء الصلاة وحال التلبس بها حسا وحكما تعذر عليه تجنبه حكما لفقد الطهورين وبقى مخاطبا بما هو مقدور له وذلك مجتنب حسا ولا نزاع فى تكليفه بتجنبه فيها حسا كتكليفه بترك الاكل والحديث فيها وغير ذلك وعلى هذا التقدير كل محدث فى الصلاة حدثا معتادا يجب عليه قطع الصلاة لوجود منافيها كان دخوله فى الصلاة بطهارة أو غيرها اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر بقيته فى نوازل الطهارة فقد أطال فى ذلك وهذا هو الظاهر وما علل به ابن فرحون البطلان فى العمد من أنه رفض فيه نظر وان سلمه الناقلون لكلامه لانه ان عنى أن متعمد الحدث رفض النية حين تعمد الاخراج فالبطلان حينئذ للرفض لانه مؤثر وحده وان لم يصاحبه حدث وان عنى وهو ظاهره أن نفس تعمد الاخراج يستلزم الرفض فهو غير مسلم لانه قد يتعمد الاخراج لكونه يرى أنه لما أبيحت له الصلاة بغير طهارة لم يضره تعمد اخراج الحدث اذ ليست عنده طهارة يبطلها بل هذا هو المتبادر عند عدم القصد وعلى تسليم أنه غير متبادر فيرد على اطلاقه البطلان فى العمد فى صورة ما اذا قصد المتعمد هذا المعنى لان اطلاقه يفيد البطلان فى العمد مطلقا فتأمله بانصاف *(فائدة)* قد علمت ما ذكره ز هنا من البيتين فى الاقوال الاربعة وما ذيلهما به تت من البيت المشتمل على قول القابسى المذكور فى مب وما نقله مب أيضا من بيتى غ فى توجيه الاقوال فصار مجموع ذلك خمسة لكن مب اعترض البيت الاخير من بيتى غ واعتراضه صحيح وقد جزم ابن العربى بما رده غ انظر نصه فى ح متأملا فلذلك ذيلت

بيتي غ فقال هو الحق لا اغراب فيه ولا امترا * فعنه أبو بكر أبان وأعربا ۞ قلت وظاهر المصنف رحمه الله أن المسئلة خاصة بمن عدم الماء والصعيد مع أنها مفروضة فيما هو أعم وهو العجز عن استعمال الطهارة المائية والترابية اما بعدمهما أو بغير ذلك كالمرض والعدو والسبع وعدم القدرة بحيث لا يمكنه تطهير بماء ولا تراب كالمربوط وقد ذكر ابن رشد الاقوال الاربعة فيمن انكسر به المركب ولم يمكنه الوضوء واختار السيوري وغيره قول مالك الظواهر أقربها عنده سقوط الصلاة عن الحائض والنفساء ولا موجب لذلك الا العجز عن الطهارة وقول غ ويحتاط باقيهم الخ غير ظاهر والظاهر أن الاحتياط انما هو في قول ابن القاسم وذلك أن الطهارة شرط صحة لكن عند اصبغ في حق القادر والعاجز وعند أشهب في حق القادر فقط وعند ابن القاسم الامر محتمل فاحتاط فقال بالقضاء اعمالا للاحتمال الاول وبالاداء للاحتمال الثاني فتأمله وانظر عج والله أعلم ومطلبا في بيت تت بفتح أوله وثالثه مصدر ميمي وهو حال من فاعل يوحى على حذف مضاف أي ذا طلب أو مفعول من أجله وهو أظهر وقول ز فلا تبطل هذه الصلاة الخ يلغز به فيقال اخبرني عن صلاة لا تبطل بسبق حدث ولا غلبته قاله ابن فرحون في ألغازه وانظر الاصل والله أعلم *(فصل) في المسح على الجبائر ۞ قلت قال في الذخيرة هي جمع جبيرة وهي أعواد ونحوها تربط على الكسر أو الجرح وهي فعيلة بمعنى فاعلة وسميت جبيرة تفاؤلا كالقافلة اه والمراد بها هنا الدواء الشامل للجبيرة وغيرها والله أعلم (ثم عصابته) قول مب وفي السماع المذكور (٣٦٥) اعتراض على ح الخ قال ج الظاهر أن

بيتي غ بيت فصارت الابيات ستة فقلت

هو الحق لا اغراب فيه ولا امترا * فعنه أبو بكر أبان وأعربا

والله أعلم

(فصل) في المسح على الجبائر

(ثم عصابته) قول ز فما للسيوري فيمن لدغته عقرب الى قوله غفلة عن السماع وما لابن رشد الخ سلمه تو ومب وزاد ما نصه وفي السماع المذكور اعتراض على ح في تسليمه فتوى السيوري المذكورة اه وقال شيخنا ج ما نصه والظاهر أن معنى مسئلة السيوري اذا لم يجد من ييممه ولم يستطع هو أن يفعل ذلك الا من فوق الثوب بان يضرب الارض بيده والثوب حائل بينها وبين الارض ويمسح بالثوب فهذه الظاهر فيها ما قاله السيوري وليست كمسئلة السماع تأمله اه ۞ قلت هذا الذي قاله طيب الله ثراه معنى مسئلة السيوري أنه لم يجد من ييممه ولم يستطع هو أن يتيمم الا من فوق الثوب بان يضرب الارض بيده والثوب حائل بينها وبين الارض ويمسح بالثوب فهذه الظاهر فيها ما قاله السيوري وليست كمسئلة السماع تأمله اه وهو ظاهر لكن لا يساعده كلام السيوري لان موضوعه أنه وجد من ييممه كما في السؤال والحق في الجواب والله أعلم ان يقال لا نسلم ان كلام السيوري مخالف للسماع

(٣٤) رهوني (أول) لان الجبيرة محيطة بالعضو وساترة له ستارا خاصا تتحرك بحركته وتسكن بسكونه فانتقل الحكم لها وصارت كأنها نفس العضو وليست يد الملدوغ تحت ثوبه الملبوس له بهذه الحالة بل هو ساتر لها كستر الخباء ونحوه لما يدخله فهي بأدنى حركة تزول عنها ما كان ساترا لها وقت المسح على فرض وقوعه ويخلفه طرف آخر منه فيستره فليس لها ساتر مخصوص يقع عليه المسح ثم لا يزول بحال أو يزول فيرد بعينه فيعاد عليه المسح وقد دل السماع على أن زوال ما وقع عليه المسح مؤثر في الطهارة فهو شاهد للسيوري ۞ قلت وفيه نظر لانه ان أمكنه أن يجعل جبيرة على يده ويمسح عليها وجب عليه ذلك وان لم يمكنه جرى فيه قول المصنف وان تعذر مسها الخ فكيف يصح قول السيوري تسقط عنه الصلاة وانما يصح الجواب عنه بما ذكر لو كانت فتواه أنه لا يمسح فوق ثوبه من غير زيادة انه تسقط عنه الصلاة فتأمله والله أعلم (وان بغسل) ۞ قلت في أبي داود بسنده الى جابر قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه ثم احتلم فسأل أصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم قالوا ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله ألا سألوا اذا لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال انما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر أو يعصب شك موسى على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده صح وفرض ذلك في ضيح عن ابن وهب في المجدور بناء على ان قضية الحديث فيه وعز ذلك لابي داود والدارقطني وهو خلاف نص أبي داود المذكور فلعله قضية أخرى وحديث أبي داود يقتضي الجمع بين التيمم والمسح والله أعلم

ورضى عنه وأرضاه ظاهر معنى لكن لا يساعده كلام السيورى لان موضوعه أنه وجد من يممه كما فى السؤال ومن يممه قادر على مباشرة التراب أو نحوه بيده فلا يستقيم هذا الجواب والحق فى الجواب والله أعلم أن يقال ان كان هذا الملدوغ لا يقدر أن تمس يده لا من فوق ثوب ونحوه ولا من تحته فما قاله السيورى واضح كما قال ح لكن هذا الاحتمال وان جوزه ح بعيد جدا كما يظهر بأدنى تأمل وان كان يقدر أن يمس من فوق الثوب وهو ظاهر الكلام فلا نسلم أنه مخالف للسماع وابن رشد بل هما شاهدان له لمن تأمل وأنصف لانهما انما تكلما على ان الجبيرة اذا زالت عن محلها بعد المسح وجب عليه أن يبادر الى ردها والمسح عليها والا بطل وضوءه وتيممه وليست اليد تحت الثوب فى مسئلة السيورى كالجبيرة والعصابة فى مسئلة السماع وابن رشد لان الجبيرة والعصابة كل منهما يحيط بالعضو ويستره ستراخاصا يتحرك بحركته ويسكن بسكونه ولما صار ذلك ساترا للمحل على هذا الوجه المخصوص انتقل الحكم اليه وصار كانه نفس العضو وليست يد الملدوغ تحت ثوبه اللابس له بهذه الحالة بل هى ساترة له كستر الخباء ونحوه لما يدا خله ولا يخفى على منصف أن اليد تحت ثوب اللباس ليس لها منه ساتر مخصوص يقع عليه المسح ثم لا يزول بحال أو يزول فيرد بعينه فيعاد عليه المسح بل بادنى حركتها يزول عنها ما كان ساترا لها وقت المسح على فرض وقوعه ويخلفه طرف آخر منه فيستره وهكذا كلما اضطرب بشئ من بدنه غير يده فأحرى حركة اليد نفسها فأحرى مع تحرك بدنه كله بعد المسح للركوع والسجود أو الايماء اليهما وقد دل كلام السماع وابن رشد على أن زوال ما وقع عليه المسح مؤثر للطهارة فهما شاهدان للسيورى وحجة له ومما يشهد لما قلناه ما قالوه فى المسح على الخفين من أن الخف الواسع الذى لا يمكن تتابع المشى به لا يجوز المسح عليه وان مسح عليه وبقى فى محله وهو ساتر لمحل الفرض حتى صلى لم تصح صلاته بخلاف الخف الذى يمكن تتابع المشى به ولا فرق بينهما مع كون كل منهما ساترا لمحل الفرض الا ما أشرنا اليه من كون غير الواسع أحاط بالعضو احاطة خاصة يتحرك بحركته ويسكن بسكونه فيبقى على حاله مطلقا ويشهد له أيضا ما قالوه من أنه يجوز دخول الكنيف بحرز مستور بشئ طاهر ومنعوا دخوله به وهو بجيب ونحوه وعللوه بانه ظرف متسع وليس اتساع الجيب بالنظر الى استقرار الحرز به باسوأ حالا من اليد تحت ثوب اللباس فتأمله بانصاف فانه ظاهر وان خفى على غيره واحد من الجهابذة الاعلام على توالى مرور الشهور والاعوام فالامر كله للملك العلام (وان غسل أجزأ) قول ز فان غسل ما يغسل ومسح ما يمسح لم يجز لانه لم يأت بالاصل الخ ثم قال فى الصورة الخامسة وهى كأن قل جدا كيف فان غسل ما يغسل ومسح ما يمسح لم يجزه خلافا لابن محرز وفيه أمران أحدهما أنه يوهم أن الصورة الثانية والرابعة لا يجزئ فيهما غسل ما يغسل ومسح ما يمسح قطعا ولا يجرى فيهما خلاف ابن محرز وليس كذلك بل الاجزاء فيهما على قول ابن محرز أجرى وانما يبقى النظر هل يجرى فيهما ما قول أبى بكر بن عبد الرحمن أولا والظاهر من التعليل أنه يجرى ثانيهما انه جزم بان ما لابن عبد الرحمن هو المعتمد ورد ما لابن محرز ومعتمده فى ذلك والله أعلم قول ح ما نصه

(وان غسل أجزأ) قول ز فان غسل ما يغسل ومسح ما يمسح لم يجز لانه لم يأت بالاصل الخ ثم قال فى الصورة الخامسة وهى كأن قل جدا كيف فان غسل ما يغسل ومسح ما يمسح لم يجزه خلافا لابن محرز وفيه أمران أحدهما أنه يوهم أن الصورة الثانية والرابعة لا يجزئ فيهما غسل ما يغسل ومسح ما يمسح قطعا ولا يجرى فيهما خلاف ابن محرز وليس كذلك بل الاجزاء فيهما على قول ابن محرز أجرى وانما يبقى النظر هل يجرى فيهما ما قول أبى بكر بن عبد الرحمن أولا والظاهر من التعليل أنه يجرى ثانيهما انه جزم بان ما لابن عبد الرحمن هو المعتمد ورد ما لابن محرز ومعتمده فى ذلك والله أعلم قول ح ما نصه

فائما لم يبق من جسده الا كاليد ونحوه فقد صرح ابن الحاجب وغيره بان ذلك لا يجزئه اه منه لكن ابن الحاجب وان اقتصر عليه فقد بحث فيه ابن عبد السلام وقد نقل في ضيح كلام ابن محرز وسلمه وكذا ابن عرفة وابن ناجي و ح في تكميله وذلك يدل على أنه الصواب عندهم ونص ابن الحاجب فلو غسل ماصح ومسح على الجبائر لم يجزه كصحيح وجد ماء لا يكفيه فغسل ومسح الباقي اه فقال في ضيح مانصه والتشبيه الذي ذكره المصنف هو لابي بكر بن عبد الرحمن ونقضه ابن محرز بمن كان بعض جسده جريحا فانه يغسل ماصح ويمسح على الجراح ولو وجد الصحيح هذا القدر من الماء لم يلزمه استعماله اه منه بلفظه ونص ابن عرفة وفيها ان صح بعض جسده وبا كثره جراحات غسل الصحيح ومسح الجريح وان لم يبق الا يد أو رجل تيمم ابن عبد الرحمن فلو غسل ومسح لم يجزه كوجد ماء لا يكفيه غسل ومسح الباقي ورده ابن محرز بان مسح الجريح مشروع اه منه بلفظه وانظر كلام ابن عبد السلام وابن ناجي في ح وقال غ في تكميله عقب كلام المدونة مانصه في تبصرة ابن محرز قال ابن القاسم في الكتاب اذا تمرحت بدنه الجراحات الا يدا أو رجلا تيمم ولم يغسل تلك اليد أو الرجل ويمسح تلك الجراحات قال لنا أبو بكر بن عبد الرحمن القروي ولو فعل ذلك لم يجزه اعتبارا بمن وجد من الماء دون كفايته للغسل أو الوضوء فأراد أن يمسح به أعضاءه فان المسح لا يجزئه ابن محرز يريد لان كلا منهما غير منتظم لاستعمال الماء على وجه يسمى غسلا ولا فرق بين عدم الاستطاعة بمعنى يرجع الى وجود الماء وعدمه وبمعنى في المغتسل ابن محرز في هذا الاعتبار نظر أو ينقض على أصلهم بمن كان بعض جسده مجروحا فانه يغسل ماصح ويمسح على الجراح ولو وجد الصحيح مثل هذا القدر من الماء لم يلزمه استعماله وقوله في الكتاب على اثر هذا اذا خاف الجنب على نفسه الموت في الثلج والبردان هو اغتسل أجزأه التيمم يدل أنه انما رأى ذلك لما يلحقه من المشقة فيه وانه لو تكلف المشقة أجزأه اه منه بلفظه فانت ترى هؤلاء الائمة المحققين سلموا كلهم كلام ابن محرز والله أعلم وقد اعترض مب كلام ز بقوله فيه نظر لان ح نقل بعد عن ابن ناجي الاجزاء قائلا نص عليه المازري وصاحب الذخيرة اه واعتراضه هذا انما هو في الصورة الثالثة والرابعة لانه الذي في ح ومع ذلك ففيه نظر ظاهر وان تبع فيه ح لان كلام ابن ناجي ليس فيما اذا غسل مايغسل ومسح مايمسح بل فيما اذا غسل الجميع ونص ابن ناجي قلت أما لو غسل جريحا أكثر الجسد فانه يجزئه ولو كان فرضه التيمم نص على ذلك المازري وصاحب الذخيرة اه انظر بقيته في ح ففهم منه ح والله اعلم أن قوله أكثر الجسد مفعول به لقوله غسل وليس كذلك بل هو معمول لجريح فهو مرفوع بالنيابة عن الفاعل ان قرئ جريح منونا ومضاف اليه محفوض اللفظ مرفوع المحل ان قرئ جريح غير منون ومفعول غسل محذوف أي جميع جسده فهو أشار الى ماذكره المصنف في ضيح وذكره هنا في مختصره بقوله وان غسل أجزأ وفهمه على مافهمه منه ح ومن تبعه لا يصح لدليلين أحدهما من كلامه والآخر من خارج أما الذي من كلامه فانه قال متصلا بما قدمناه عنه وكذلك نص اللخمي على المريض الذي يخشى بالصيام حصول علة أن صام يجزئه وكذلك ابن الحاجب في الظهار لو تكلف

قلت قد يجاب عن ز بانه ذكر في الصورة الثالثة والرابعة قول ابن عبد الرحمن تنبيها على أنه جار فيهما ولم يذكر فيهما قول ابن محرز للعلم بانه يجري فيهما بالاحرى من جريانه في الخامسة فتأمله ثم ان ز جزم بان ما لابي بكر بن عبد الرحمن هو المعتمد لاقتصار ابن الحاجب عليه لكن بحث فيه ابن عبد السلام كما في ح وقد نقل في ضيح كلام ابن محرز وسلمه وكذا ابن عرفة وابن ناجي و ح في تكميله وذلك يدل على أنه الصواب عندهم وأما قول مب لكن نقل ح عن ابن ناجي الخ ففيه أن كلام ابن ناجي ليس فيما اذا غسل مايغسل ومسح مايمسح بل فيما اذا غسل الجميع ونصه أما لو غسل أي جميع الجسد جريح أكثر الجسد فانه يجزئه ولو كان فرضه التيمم نص على ذلك المازري وصاحب الذخيرة وكذلك نص اللخمي على المريض الذي يخشى بالصيام حصول علة أن صام يجزئه وكذا قال ابن الحاجب في الظهار لو تكلف المعسر العتق جاز اه وليس قوله أكثر الجسد مفعولا بغسل كما توهمه ح ومن تبعه لان التنظير بمسئلتي اللخمي وابن الحاجب يدل على انه رجع للاصل وترك الرخصة لانه جمع بينهما ولان كلام المازري وصاحب الذخيرة انما هو في غسل الجميع كما في ضيح انظر نصه وغيره في الاصل والله أعلم

المعسر العتق جاز اه وذلك يدل على انه رجع للاصل وترك الرخصة اذ بذلك تضح مقابلة مسئلته بمسئلتي اللخمي وابن الحاجب اذ ليس في كل منهما الا الرجوع للاصل لا الجمع بين الاصل والرخصة وأيضا هو قد ذكر أولا مسئلة ابن عبد الرحمن وابن محرز وسلم فيها اعتراض ابن محرز وبحث ابن عبد السلام ثم قال عقبه قلت الخ مع أن هذه المسئلة داخلة في قوله غسل جريح أكثر جسده ان جعل أكثر مفعول غسل لانه صادق بما اذا كان غير الاكثر كيد ورجل وبما اذا كان أكثر من ذلك ولا يدخل في ذلك ما اذا غسل الاقل ليكون غسله يضر بالاكثر الجريح ومسح الجريح لان لفظه لا يقبله فتأمله فيكون على ح درك في أخذه في كلامه واخراج مسئلة ما اذا بقي كيد من كلامه مع أنها داخلة فيه وأما الذي من خارج فلانه نسب ذلك للمازري والذخيرة وكلامهما انما هو في غسل الجميع قال في ضيح عند قول ابن الحاجب في التيمم وكشجاج غمرت الجسد الخ ما نصه تنبيه قال أبو الفرج وابن عبد البر وصاحب الارشاد جريح أكثر الجسد فرضه التيمم *(فرع)* فان اغتسل أجزأه نص على ذلك المازري في باب الصلاة ونص عليه صاحب الذخيرة وافظه ولو تحمل المشقة وغسل الجميع أجزأه لان التيمم رخصة كالوصلي قائما مع صحيح الجلوس وكذلك نص اللخمي على أن المريض الذي يخشى ان صام حصول علة أو تأخير برء أنه ان صام يجزئه وكذلك قال المصنف في باب الظهار ولو تكلف المعسر العتق لجاز اه منه بلفظه وهذا الكلام بعينه هو الذي اختصره ابن ناجي فتعين ما قلناه واتضح الحق والحمد لله (قلت انها يتيمم) قول مب والثالث لابن بشير الخ الذي في ح عن ابن عرفة لنقل ابن بشير لا لابن بشير نفسه وكذلك وجدته في ابن عرفة ونصه ففي تيممه ووضوئه تارة كماشق ثالثها هما ورابعها ان قل يتوضأ لعبد الحق وغيره وبعض شيوخه ونقل ابن بشير اه منه بلفظه (ورابعها يجمعهما) قول ز ويقدم المائية على الترابية الخ ظاهره أنه اذا قدم الترابية بطل تيممه وهو خلاف ما نقلوه عن رواية ابن سحنون فيمن تيمم ثم توضأ فصلى فبان بمائه نجاسة أن تيممه لا ينتقض وصلاته صحيحة وقد ذكر ذلك مب عند قوله قبل واذا اشتبه طهور الخ فقهما مسلما وسلم ما قاله ز هنا والظاهر أن رواية ابن سحنون لا تبنى على المشهور من اشتراط وصل التيمم بالصلاة وقد نقل ح عن الطراز عند قوله في الرعاف ان لم يجاوز أقرب مكان ما هو قوي الدلالة على بطلان التيمم بالوضوء ويدل على أن الوضوء طول ما قاله التونسي فيمن شرع في الاقامة فاحدث فتوضأ أنه يبتدئ الاقامة ولا يبني على ما كان فعل منها لان الوضوء طول وسلمه ابن عرفة ونقل في تكميل التقييد ذلك وسلمه وكذا نقله ح عند قوله في الاذان بلا فصل وسلمه أيضا واذا كان طولا في الاقامة فأحرى هنا والله أعلم (وان بصلاة قطع الخ) قول ز وهو جواب ما قبل المبالغة وما بعدها يجمعهما مسلما وسلم ما قاله ز هنا والظاهر أن رواية ابن سحنون لا تبنى على المشهور من اشتراط وصل التيمم بالصلاة وقد نقل ح عن الطراز عند قوله في الرعاف ان لم يجاوز أقرب مكان ما هو قوي الدلالة على بطلان التيمم بالوضوء ويدل على أن الوضوء طول ما قاله التونسي فيمن شرع في الاقامة فاحدث فتوضأ أنه يبتدئ الاقامة ولا يبني على ما كان فعل منها لان الوضوء طول وسلمه ابن عرفة ونقل في تكميل التقييد ذلك وسلمه وكذا نقله ح عند قوله في الاذان بلا فصل وسلمه أيضا واذا كان طولا في الاقامة فأحرى هنا والله أعلم (وان بصلاة قطع الخ) قول ز وهو جواب ما قبل المبالغة وما بعدها ما نصه تو هذا الاعراب ليس بصواب لان ان التي للاغياء لا جواب لها والوجه أن يكون قوله وان نزعها الدواء أو سقطت شرط وجوابه محذوف لدلالة ما بعده عليه اى ردها ومسح

(ورابعها يجمعهما) قول مب والثالث لابن بشير الذي في ح وابن عرفة لنقل ابن بشير لا لابن بشير نفسه وقول ز ويقدم المائية على الترابية الخ ظاهره أنه اذا قدم الترابية بطل تيممه وهو الذي يدل عليه ما قاله التونسي فيمن شرع في الاقامة فأحدث فتوضأ أنه يبتدئ الاقامة ولا يبني على ما كان فعل منها لان الوضوء طول وسلمه ابن عرفة ونغ في تكميله وكذا ح عند قوله في الاذان بلا فصل واذا كان ذلك طولا في الاقامة فأحرى هنا وقد نقل ح عن الطراز في الرعاف عند قوله ان لم يجاوز أقرب الخ ما هو قوي الدلالة على بطلان التيمم بالوضوء وهو الجاري على المشهور من اشتراط وصل التيمم بالصلاة خلافا لما نقله مب من رواية ابن سحنون عند قوله سابقا واذا اشتبه طهور الخ فانظره والله أعلم (وان بصلاة قطع الخ) قول ز وهو جواب ما قبل المبالغة وما بعدها يجمعهما اى بناء على أن الاغياء لها جواب والا للزم أن يكون قوله قطع ضائعا اذ لا يصلح أن يكون جوابا لما قبل المبالغة قطعا والاحسن ان قطع وما عطف عليه جواب ان الثانية وحذف جواب الاولى لدلالة ما بعده عليه ﴿ قلت ولو قال المصنف ردها ومسح وان بصلاة قطع لكان أوضح فتأمله والله أعلم

(فصـــــل) فى الحيض ﴿ قلت قال القسطلانى ويسمى أيضا الطمث والضحك والاكبار والاعصار والدراس والعراك والفراك والطمس والنفاس والذى يحيض من الحيوانات المرأة والضبع والخفاش والارنب ويقال ان الكلبة أيضا كذلك وزاد بعض الناقة والوزغة اه وزيد الانثى من الخيل وأول من حاض حواء قال خيثى قال الشافعى فى الكفاية روى فى الاخبار أن آدم عليه السلام لما أهبط الى الدنيا مع حواء ولم تر نجاسة قبل ذلك حاضت وهى فى الصلاة فسألت آدم عنه فلم يعلم جوابا حتى نزل جبريل عليه السلام فسأله فلم يعلم حتى رجع ثم جاء وأمره أن يأمرها بترك الصلاة أيام حيضها ولم يأتها الامر بالقضاء ثم حاضت بعد ذلك وهى صائمة فسألت آدم عنه فقال (٣٦٩) لها أفطرى فجاء جبريل وأمره أن يأمرها بالاعادة فقال آدم يارب كل واحدة منهما عبادة فكيف بالقضاء فى احداهما دون الاخرى فأوحى الله تعالى اليه انك رجعت الينا فى المرة الاولى فحكمنا ما حكمنا وفى الثانية عملت برأيك فعاقبناها بالقضاء لتعلم أن المرجع فى جميع الامور الى الله تعالى اه وقيل انه شئ حدث على نساء بنى اسرائيل والاول أصح لقوله عليه الصلاة والسلام ان هذا شئ كتبه الله على بنات آدم وجمع الحافظ بن حجر بينهما بأن الذى أرسل على نساء بنى اسرائيل طول مكثه لابتداء وجوده قال فى شرح الوغليسية قال ابن العربى وقليل من الفقهاء من يحيط بأحكام الحيض علما أى لكثرة فروعه ويتعين على الزوج تعليم زوجته أو تمكينها من التعلم بل حضها عليه وامرها به والا فهو شريكها فى الاثم ان وافقته وقد يأبه ان منعها بعد الطلب والعجب ممن يغضب على المرأة لتضييع مالها ولا يغضب عليها لتضييع دينها نسأل الله العافية اه وفى باب النكاح من الاحياء ان اول من يتعلق بالرجل فى القيامة أهله وولده فيوقفونه بين يدى الله تعالى ويقولون يارب خذ لنا بحقنا منه فانه ما علمنا ما نجهل وكان يطعمنا الحرام ونحن لا نعلم فيقتص لهم منه وقال صلى الله عليه وسلم لا يلقى الله أحد بذنب أعظم من جهالة أهله اه (كصفرة أو كدرة) قول مب وهذا لابن الماجشون وجعله الخ فيه نظر لان الذى نسبه الناس لابن الماجشون وجعله الباجى والمازرى أى وأبى يونس المذهب هو أنها ان رأت ذلك أو قطرة من دم بعد اغتسالها قبل تمام طهرها لم يجب عليها غسل وانما يجب عليها الوضوء لقول أم عطية أى كما فى الصحيح كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الطهر حيضا والراجح مما للمصنف انظر نصوص الائمة فى الاصل والله أعلم

فما قاله تت و د هو الصواب والله أعلم اه بلفظه وفيه نظر أما أولا فان ما ذكره من أن ان الاغيانية لا جواب لها ليس بمتفق عليه بل هو أحد قولين وأما ثانيا فانه صوب ما لتت و د وهما قد جعلا قوله قطع وردها الخ جوابا لها وجواب الاولى محذوف كما أفاده نقل ز عنهما وأما ثالثا فان الجزم بان ان الاغيانية هنا لا جواب لها يصير قول المصنف قطع الخ ضائعا اذ لا يصلح ان يكون جوابا عما قبلها قطعا وما ذكره ز تبعا للشارح من انه جواب المبالغ عليه وقوله وردها ومسح جواب عما قبل المبالغة وما بعدها لا أظنه يصلح من جهة العربية لان قوله وردها مقرون بالواو وجواب الشرط لا يقرن بالواو وكون الواو آتى بها بالنظر الى ان الثانية لا يخاص من ذلك والمخاص من ذلك كله تعين افتقار ان الثانية الى الجواب وأن قطع وما بعده هو جوابها وجواب الاولى محذوف لدلالة ما بعده عليه والله أعلم

(فصل) فى الحيض والنفاس

(كصفرة أو كدرة) قول مب والثانى انهما ان كانتا فى أيام الحيض فحيض والا فلا وهذا لابن الماجشون الخ فيه نظر من وجهين أحدهما نسبة هذا القول لابن الماجشون فان الذى نسبه له الناس خلافه الثانى جعله هذا القول هو الذى جعله المازرى والباجى المذهب وليس كذلك ويتبين لك صحة ما قلناه بجلب كلام الائمة قال فى المنتقى ما نصه وهذا الذى ذهب اليه مالك أن الصفرة والغبرة والكدرة كلها دماء يحكم لها بحكم الدم وذلك يرى فى وقتين أحدهما قبل الطهر والثانى بعده فاما ما رأى منه قبل الطهر فهو عند مالك حيض سواء تقدمه دم قليل أو كثير وكذلك لو رأى فى زمن الحيض ابتداء دون أن يتقدمه دم فانه يكون حيضا وان رأته النفساء كان نفاسا وان كان فى زمن الاستحاضة كان استحاضة وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى وقال أبو يوسف لا يكون حيضا الا ان يتقدمه دم يوما وليلة وحكى عن بعضهم أنه لا يكون حيضا الا فى الايام المعتادة فان رأته المبتدأة فما قاله تت و د هو الصواب والله أعلم اه بلفظه وفيه نظر أما أولا فان ما ذكره من أن ان الاغيانية لا جواب لها ليس بمتفق عليه بل هو أحد قولين وأما ثانيا فانه صوب ما لتت و د وهما قد جعلا قوله قطع وردها الخ جوابا لها وجواب الاولى محذوف كما أفاده نقل ز عنهما وأما ثالثا فان الجزم بان ان الاغيانية هنا لا جواب لها يصير قول المصنف قطع الخ ضائعا اذ لا يصلح ان يكون جوابا عما قبلها قطعا وما ذكره ز تبعا للشارح من انه جواب المبالغ عليه وقوله وردها ومسح جواب عما قبل المبالغة وما بعدها لا أظنه يصلح من جهة العربية لان قوله وردها مقرون بالواو وجواب الشرط لا يقرن بالواو وكون الواو آتى بها بالنظر الى ان الثانية لا يخاص من ذلك والمخاص من ذلك كله تعين افتقار ان الثانية الى الجواب وأن قطع وما بعده هو جوابها وجواب الاولى محذوف لدلالة ما بعده عليه والله أعلم

(خرج بنفسه) قول مب اظهر منه فعلهما الخ أى لانه أحوط لبراءة الذمة أولا وآخرا لكن فيه محذور آخر وهو الاقدام على الصلاة بغير طهارة على احتمال أنه حيض وذلك حرام اجماعا ومن المعلوم أن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح عند التعارض فيكون ما لعج أظهر أو يقال لكل مرج فيسقطان ويتساويان وفى النصوص مايشهد لكل منهما فى الجملة وان لم يكن فى عين النازلة واستظهر ج انه حيض بالنسبة للعبادة بمنزلة الحدث اذا خرج لاسهال ونحوه وهو ظاهر ﴿قلت والفرق بين العدة والعبادة أن المقصود فى العدة براءة الرحم واذا جعل له دواء لم يدل على البراءة لاحتمال أنه لم يأت الا بالدواء ولا كذلك العبادة انظر ح وقول مب عن ح لان دم الاستحاضة يخرج الخ أظهر منه أن يكون المصنف أخرجه بقوله وأكثر لمبتدأة الخ فيكون من تمام التعريف كما فعل ابن الحاجب ونصه الحيض الدم الخارج بنفسه من فرج الممكن حملها عادة غير زائد على خمسة عشر يوما من غير ولادة اه وهو تعريف لغالبه والا فحيض الحامل أكثر والله أعلم (من تحمل) ﴿قلت قال ابن عرفة فيخرج دم بنت سبع ونحوها اه واما اليائسة فقال ابن شعبان ابتداء سنها خمسون قال ابن عرفة ولم يحد الباجى غيره قال الابى فى شرح مسلم وهو المعروف

أو رأته المعتادة فى غير أيام العادة لم يكن حيضا ثم قال واما مارأته بعد الطهر فقد قال عبد الملك مارأته المرأة بعد الاغتسال من حيض اونفاس من قطرة دم اوغسالة فانه لا يجب فيه غسل وانما يجب به الوضوء وهى التربة عنده اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه قال ابن حبيب قال ابن الماجشون واذا اغتسلت من حيض أو نفاس ثم رأت قطرة من دم أو غسالة من دم لم تعد الغسل والتوضأ وهذا يسمى التربة اه منه بلفظه وقال فى ضيح مانصه ابن بزيزة والمشهور أن الصفرة والكدرة حيض اعتمادا على حديث عائشة الذى رواه مالك فى موطئه وقد قيل انهما لغوا اعتمادا على حديث أم عطية فى الصحيح كنا لا نعد الصفرة والكدرة حيضا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قيل ان كانت فى أيام الحيض والا فهى استحاضة وقال ابن راشد ولا خلاف عندنا أن الصفرة والكدرة حيض مالم تر هما عقب طهرها فان لم يمض من الزمان مايكون طهرا فقد قال ابن الماجشون ان رأت بعد طهرها قطرة من دم كالغسالة لم يجب عليها غسل وانما يجب عليها الوضوء لقول أم عطية كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الطهر حيضا اه فانظر مع كلام ابن بزيزة اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفى كون الصفرة والكدرة حيضا مطلقا أو مالم يكونا بعد اغتسال قبل تمام طهر قولان لظاهر التلقين والجلاب والمدونة وابن الماجشون موجبا منه الوضوء وجعله الباجى والمازرى المذهب واللخمى خلاف المدونة أبو عمر فى كونهما حيضا مطلقا أو ان كانا فى حيض أو استظهار وان كانا فى غيرهما استحاضة روايتان لها ولعلى اه منه بلفظه وقال ابن ناجى عند قول المدونة واذا رأت صفرة أو كدرة فى أيام حيضتها أو فى غيرها فهو حيض وان لم ترمعه دما اه مانصه ماذكر مثله فى ابن الجلاب وهو ظاهر التلقين والرسالة وقيل هما حيض مالم يكونا بعد اغتسال قبل تمام ظهر قاله ابن الماجشون موجبا منه الوضوء فجعله اللخمى خلاف قوله او جعله الباجى والمازرى المذهب اه منه بلفظه ونحوه له فى شرح الرسالة وقال غ فى تكميله عقب كلام المدونة السابق مانصه ابن عرفة وفى كون الصفرة والكدرة حيضا الى آخر كلام ابن عرفة السابق وسلمه ولم يرد عليه شيأ ونحو ما لهؤلاء الائمة لق و ح فانظرهما والله أعلم *(تنبيه)* ليس مراد ابن عرفة بقوله وجعله الباجى والمازرى المذهب أنهما قالا هذا هو المذهب مثلا بل مراده والله أعلم أنهما ساقاه على وجه يقتضى أنه المذهب وأعضل ابن عرفة ذكر ابن يونس معهما كما أعضله ابن ناجى مع انه صنع كصنعهما وقد صرح ق و ح بموافقة ابن يونس للباجى فانظرهما ومع ذلك فالراجح خلاف ماقاله ابن الماجشون وان اعتمده هؤلاء الثلاثة الاجلة انظر ح (خرج بنفسه) قول مب أظهر منه فعلهما لاحتمال كونه غير حيض الخ وجه كونه أظهر منه أنه أحوط لبراءة الذمة أولا وآخرا لكن فيه محذور آخر وهو الاقدام على الصلاة بغير طهارة على احتمال أنه حيض وذلك حرام اجماعا ومن المعلوم المقرر أن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح عند التعارض فيكون ما لعج أظهر أو يقال لكل مرج فيسقطان ويتساويان وقد وجدت منصوصا مايشهد لكل منهما فى الجملة وان لم

ووجهه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لابنة خمسين يعمر في الغابرين وقول عائشة قل امرأة تجاوز الخمسين فتحيض الا أن تكون قرشية وقال ابن شاس سبعون الا بي وفي المدونة بنت السبعين آيس وغيرها يسئل النساء والله أعلم (نصف شهر) وتلفق الايام فان حاضت مثلا في ظهر يوم السبت فتغتسل في ظهر يوم الاحد السادس عشر منه قاله ابن جماعة كما في ح ولا معارضة بينه وبين ما في ضيح فيمن تقطع طهرها انها تحسب كل يوم رأت فيه الدم ولو مرة يوم دم خلافا لح لان مبحث ابن جماعة هل تعتبر الايام صحاحا أو تلفق ومبحث ضيح هل لا يحسب يوم دم الا اليوم الذي استوعبه الدم فتأمله وقول مب هو رواية على ابن زياد في المدونة أي على رواية غير ابن وضاح لها وسقط ذلك من روايته كابن يونس ولذلك نسب ابن يونس رواية على المذكورة لغير المدونة انظر نصه في الاصل (ولمعتادة الخ) قلت قال في الطراز وهل تحصل العادة بمرة وبه قال الشافعي وهو ظاهر قول ابن القاسم في الواضحة كما في قوله تعالى كما بدأكم تعودون فيكون الثاني عودا الى الاول وقال أبو حنيفة لا تحصل الا بمرتين لانها مشتقة من العود ونقله في الذخيرة وقبله قال ح ويؤيد اثبات العادة بمرة ما ذكره في المدونة وغيرها أن من جاءها الحيض في عمرها مرة ثم انقطع عنها سنين كثيرة لمرض أو غيره ثم طلقت ان عدتها بالاقراء ما لم تبلغ سن من لا تحيض فان جاءها الحيض والا تربصت سنة والله أعلم اه والاستظهار الاحتياط كما في المصباح وقال الشيخ ميارة هو استفعال من الظهير وهو البرهان فكأن أيام الاستظهار برهان على تمام الحيض اه وقول ز والمراد بأكثر عادتها أياما الخ أي ولو اختلفت عادتها في الفصول كان تحيض في الصيف عشرة أيام وفي الشتاء ثمانية فتعتادي بها في الشتاء فتبني على العشرة على مذهب المدونة خلافا لابن حبيب وأما ان تعادي بها في فصل واحد الا كثر فلا خلاف أنها تبني على الاكثر *(فرع)* المعتادة ان زاد دمها على العادة والاستظهار وحكم لها بالطهر فان زاد دمها على خمسة عشر يوما فالزائد على عادتها استحاضة والافعادتها انتقلت اليها نقله القلشاني في شرح الرسالة عن اللخمي قائلا وقضت ما صامت اه وعليه فان انقطع داخل الخمسة عشر وحاضت بعد ذلك بنت على هذه العادة التي انتقلت اليها وقوله وقضت ما صامت أي ما صامته بعد العادة والاستظهار وقبل انقطاع الدم وظاهر المشهور أنها بعد العادة والاستظهار طاهر مطلقا ولا فرق بين انقطاعه داخل الخمسة عشر أو بعدها والله أعلم (بعد ثلاثة أشهر) أي بعد الدخول في ثلاثة أشهر لا بعد انقضائها بدليل

يكن في عين نازلتنا أما ما يشهد لعج فكلام الابهري وابن القصار وأما ما يشهد لمب فكلام مالك في رواية ابن وهب واختيار الباجي ففي ابن يونس في الكلام على المعتادة ما نصه وقال عنه ابن وهب ورأيت أن احتياط لها فتستظهر وتصلي وليست عليها أحب الي من أن تترك الصلاة وهي عليها اه منه بلفظه وفي المنتقى أثناء الكلام على المبتدأة ما نصه وقد كان الاصح اذا لم يتبين أمرها أن تؤمر بالصلاة فان كانت ممن تصح منها وتجب عليها فقد أدتها وأخذت بالاحوط في أمرها وان كانت ممن لا تصح منها ولا تجب عليها فقد فعلتها استظهارا فأما أن تمنع منها في وقتها الذي يختص بها وتمنع من أدائها فيه وتؤمر بها في غير وقتها فان ذلك لا يصح لغير الحائض اه منه بلفظه وهذا شاهد لمب وقال ابن يونس بعد رواية ابن وهب السابقة متصلا بما قدمناه عنه ما نصه قال الابهري فهذه علة مالك في الاحتياط للصلاة فأما القياس فهو أن تترك الصلاة الى خمسة عشر يوما لثبوت حكم الحيض فلا تنتقل عنه الا بيقين وليس الاحتياط في صلاة الحائض مع جواز أن تكون غير حائض أولى من ترك صلاتها مع جواز أن تكون حائضا لان صلاة الحائض ممنوعة بالشرع واذا تساوى هذان الامران رجعنا الى أصل الحيض وحصوله فعملناه فهذا هو أصل قول مالك المعمول عليه اه منه بلفظه وفي ابن يونس أيضا بعد أن ذكر الخلاف فيمن ترى الدم يوما والطهر يوما وذكر قول ابن الماجشون وابن مسلمة أنها تعمل على ذلك أبدا عن ابن القصار ما نصه وهو عندي أولى لان فيه احتياطا لحفظ هذا الاصل فلم قيل الاحوط للصلاة رواية ابن القاسم قيل ليس الاحتياط بأن تصلي ما عليها باولى من ترك صلاة لا تجب عليها وقد عملت على موجب الشريعة في الظاهر اه منه بلفظه فهذا يشهد لعج وكان شيخنا ج رضي الله عنه يقول الظاهر أنه حيض بالنسبة للعبادة بمنزلة الحدث اذا خرج لاسهال ونحوه وهو ظاهر والله أعلم (نصف شهر) قول ز وهذا المقابل هو رواية علي بن زياد في المدونة الخ كونه رواية علي بن زياد في المدونة هو الذي في أبي الحسن كما قال ولكنه خلاف ما لابن يونس ونصه وروى علي بن زياد في غير المدونة أنها تعتد قدر ادانها يعني أترابها في النساء قال ابن المواز ولا تستظهر على أيام ادانها

وقال ابن عبد الحكم وأصبغ وابن كنانة تستظهر على أيام لداتها قال ابن القصار مالم تزد على خمسة عشر يوما اه منه بلفظه ثم وجدت فى التنبيهات مايرفع الاشكال ونصها وقوله فى المرأة أول ماترى الدم تقعد فيما بينها وبين خمسة عشر يوما ثم قال من رواية على ابن زياد عن مالك ثم هى مستحاضة الى آخر المسئلة كذا رواية ابن وضاح وليس عنده الرواية الأخرى وزاد فى رواية ابن قاسم وابن باز وأحمد بن داود وقد روى على بن زياد عن مالك أنها تقعد بقدر أيام لداتها ثم هى مستحاضة الى آخر المسئلة قال ابن أبى زمنين عن ابن وضاح أمر يحفون بطرح رواية على هذه ولداتها بكسر اللام وبالدال المهملة الخفيفة أقرانها وأترابها وسقط فى كثير من الروايات قوله ورواه على بن زياد عن مالك فى القول الاول الذى ثبت عن ابن وضاح اه منها بلفظها فعلم منه أن ابن يونس لم تثبت فى روايته للمدونة هذه الرواية والله أعلم *(تنبيه)* فى ح مانصه قال فى فرض العين لابن جماعة التونسى وتلفق الايام فان حاضت مثلا فى ظهر يوم السبت فتغتسل فى ظهر يوم الاحد السادس عشر منه وانظر ماذكره من التلفيق مع ماذكره فى ضيح فيمن ينقطع طهرها فتطهر يوما وتحيض يوما قال قولنا حاضت يوما لاتريد به استيعاب جميع اليوم بالحيض فقد نقل فى النوادر عن ابن القاسم فى التى لاترى الدم الا فى كل يوم مرة فان رأته فى صلاة الظهر فتركت الصلاة ثم رأت الطهر قبل العصر فلتحسبه يوم دم وتتطهر وتصلى الظهر والعصر اه فتأمله وما قاله فى ضيح أظهر اه كلام ح ﴿قلت لم يظهر لى وجه المعارضة بين كلام ابن جماعة وكلام ضيح لان كلا تكلم على مالم يتكلم عليه الآخر فابن جماعة تكلم هل تعتبر الايام صحاحا أو تلفق وجزم بالتلفيق فتغتسل فى مثاله عند الظهر وتصلى الظهر والعصر مع دوام الدم بها ولو لم تلفق واعتبرت خمسة عشر يوما صحاحا لم تغتسل مع دوام الدم الا بعد تحقق الغروب وتسقط عنها الظهر والعصر ولم يتعرض لكون الدم مستمرا سلما عليها فى جميع كل جزء من أجزاء كل يوم من تلك الايام أو كونه يأتى مرة فقط فى كل يوم وحكمه معلوم وفى ضيح تكلم على هذا الذى سكت عنه ابن جماعة ولم يتعرض لكون الايام تعتبر صحاحا أو تلفق فاى معارضة بينهما حتى يقال ماقاله فى ضيح أظهر فتأمله بانصاف والله أعلم (النصف ونحوه) قول ز خمسة أيام كذا فسره ابن فرحون ونقله ابن الجلاب عن ابن القاسم عن مالك ونصه وقد قال ابن القاسم عن مالك فى الحامل تحيض ليس أول الحمل كآخره فاذا رأت الحامل الدم بعد شهرين أو ثلاثة من حملها أو فى آخر حملها تركت الصلاة بين خمسة عشر يوما الى عشرين يوما وان رأته بعد ستة أشهر من حملها أو فى آخر حملها تركت الصلاة مابين عشرين يوما الى ثلاثين يوما اه منه بلفظه (عشرين يوما ونحوها) قول ز خمسة أيام زائدة عليها هكذا فسره ابن فرحون وهو خلاف قول مالك المتقدم وخلاف مارواه ابن حبيب عن ابن القاسم وما قاله ابن فرحون مروى عن ابن القاسم أيضا كما فى أبى الحسن وضيح وابن يونس ونصه قال سليمن بن سالم عن ابن القاسم انها تجلس فى أول الحمل خمسة عشر يوما وفى آخره خمسة وعشرين يوما ولا أحب

قوله وهل ماقبل الثلاثة والاقال وهل الثلاثة فاقبلها انظر ح

(النصف ونحوه) قول ز خمسة أيام كذا فسره ابن فرحون ونقله ابن الجلاب عن ابن القاسم عن مالك (ونحوها) قول ز خمسة أيام زائدة عليها هكذا فسره ابن فرحون وهو رواية عن ابن القاسم وقال ابن عرفة وبعد ستة أشهر ثلاثون يوما اه وهذا قول مالك ورواه ابن حبيب عن ابن القاسم فيكون أرجح والله أعلم

أن أبلغها الثلاثين وقال عنه ابن حبيب تجلس فى آخره ثلاثين اه منه بلفظه وقد ذكر فى ضيح أن لابن القاسم هنا أربعة أقوال والذى يظهر رجحانه ما رواه عنه ابن حبيب لموافقته لقول مالك الذى رواه عنه غير واحد ففى ابن عرفة ما نصه وروى الجلاب وأصبغ وابن شعبان بعد شهرين أو ثلاثة عشرون وبعد ستة أشهر ثلاثون اه منه بلفظه والله أعلم (وتغتسل كلما انقطع عنها) قول مب بل صرح الجزولى والشيخ يوسف بن عمر الخ ظاهر كلامه أنهم صرحوا بالحرمة فى موضوع كلام ز وهى من تلبست بالحيض بالفعل فانقطع عنها قبل تمام المدة التى يحكم لها بالدم الذى تراه فيها بأنها حائض وليس كذلك انما قالوا ذلك فيمن لم تتلبس بالحيض بالفعل ولكن رجت أن يأتيها فان أراد أن يقيس مسئلة ز على مسئلتهم ففى القياس وقفة لوضوح الفارق لانها فى مسئلة ز فى حكم من الدم عليها مسترسل بدليل أنها اذا طلقت اذذاك يؤمر الزوج برجعتها ويجبر عليها ان امتنع على الراجح ولان الاستصحاب أصل من الاصول وقد تحقق الحيض فى مسئلة ز والطهر فى مسئلة الجزولى ومن وافقه والاصل بقاء ما كان على ما كان مع أن الغالب فى حق النساء استمرار الحيض الى تمام مدته المعتادة فتأمله وأما ما بناه ز على ما ذكره من التردد فى صحة صلاتها ان هى اغتسلت وصلت فهو واضح السقوط كما قاله والله أعلم (والمميز بعد طهرتم حيض) قول ز أو انقطع الخ قال شيخنا ج هو معطوف على محذوف أى ولم ينقطع أو انقطع اذ قدر الطهر لا فرق بين أن يكون لم ينقطع فيه دم الاستحاضة أو انقطع فى بعضه كما فى ابن عرفة وحاصل مالهم هنا أنه اذا انقطع دم الاستحاضة خمسة عشر يوما من غير تلفيق فلا تحتاج الى تمييز والا فلا بد من التمييز انظر ح (ولا تستظهر على الاصح) قول ز وكلامه مقيد بما اذا دام لا بصفة حيض الخ هو خلاف ظاهر المصنف وعلى ظاهره حمله ح فقال عقبه ما نصه هذا قول مالك وأصبغ ومقابله لابن الماجشون هكذا ذكره فى ضيح اه وكلامه فى ضيح صريح فى أن هذا القول الذى ذهب عليه هنا محله اذا دام الدم مميزا لانه جعل موضوع الخلاف دوامه مميزا قال عند قول ابن الحاجب ومتى ميزت المستحاضة بعد طهر تام حكم بابتداء حيض فى العبادة اتفاقا وفى العدة على المشهور والنساء يمن معرفته برأيحته ولونه فان تمادى فكما تقدم وفى الاستظهار عند قائله قولان اه ما نصه ما ذكره ظاهر وقوله فان تمادى أى هذا الدم المميز فهل تقتصر على عادتها أو تستظهر أو ترفع الى خمسة عشر يوما ثلاثة أقوال كما تقدم ثم اختلف القائلون بالاستظهار فى الحائض فابن الماجشون طرد أصله فى ذلك وروى عن مالك لا تستظهر وهو قول ابن القاسم فى المجموعة ورواه عن مالك فى العتبية وبه قال أصبغ لان المستحاضة قد تقرر لها حكم الاستحاضة والاصل أن دمها اذا زاد على حيضها استحاضة وجعل اللخمى الخلاف اذا أشكل عليها الدم أما لو تحققت أنها حيض عمل على ذلك وحكم بانتقال عادتها ما لم تجاوز أقصى الحيض وكذلك اذا تحققت أنها مستحاضة عملت عليه اه منه بلفظه وسلمه صر فى حاشيته كما سلمه ح ۞ قلت وهو وهم منه رحمه الله فان ما عزاه لمالك ومن ذكر معه ليس فيما اذا دام مميزا كما زعمه ويتضح

(وتغتسل الخ) قول مب بل صرح الجزولى الخ فيه أنهم انما قالوا ذلك فيمن لم تتلبس بالحيض بالفعل ولكن رجت أن يأتيها لا فى موضوع ز فان أراد مب القياس ففيه وقفة لوضوح الفارق لانها فى مسئلة ز فى حكم من الدم عليها مسترسل بدليل أنها لو طلقت اذذاك لامر الزوج برجعتها وأجبر عليها على الراجح ولان الاستصحاب أصل من الاصول وقد تحقق الحيض فى مسئلة ز والطهر فى مسئلة الجزولى ومن وافقه والاصل بقاء ما كان على ما كان فتأمله وأما ما بناه ز على ما ذكره من التردد فى صحة صلاتها ان هى اغتسلت وصلت فهو واضح السقوط والله أعلم (والمميز الخ) قول ز أو انقطع الخ قال ج هو معطوف على محذوف أى ولم ينقطع أو انقطع اذ قدر الطهر لا فرق بين أن يكون لم ينقطع فيه دم الاستحاضة أو انقطع فى بعضه كما فى ابن عرفة وحاصل مالهم هنا أنه اذا انقطع دم الاستحاضة خمسة عشر يوما من غير تلفيق فلا تحتاج الى تمييز والا فلا بد من التمييز انظر ح اه

لك ذلك بنقل كلام الائمة قال ابن يونس مانصه ومن العتبية قال ابن القاسم عن مالك فى المستحاضة ترى دما لا تشك فيه أنه دم حيضة قال تدع لها الصلاة فان تمادى بها ذلك الدم استظهرت فيه بثلاثة على أيامها وان عاود هادم الاستحاضة بعد حيضتها صلت بغير استظهار يريد بعد أن تغتسل وقاله ابن القاسم فى المجموعة ورواه على عن مالك قال ابن حبيب هذا قول ابن القاسم وقاله أصبغ وقال ابن الماجشون سواء عاود هادم الاستحاضة الخفيف أو دام بها الدم الغليظ دم الحيض انها تستظهر بثلاثة أيام ولم ير فى التى يتمادى بها الدم بعد أيام حيضتها ولم تستحض قبل ذلك استظهارا وقال تجلس خمسة عشر يوما وقال مطرف يجلسن كلهن خمسة عشر يوما اه منه بلفظه وكلام العتبية الذى أشار اليه هو فى المسئلة الاولى من رسم العرية من سماع عيسى من كتاب الطهارة الثانى ونصه وسئل ابن القاسم عن المستحاضة اذا جاءتها أيام الدم التى كانت تحيض فيهن فرأت دما كثيرا تنكره فاقامت قدر الايام التى كانت تحيض ثم رجعت الى الدم الذى كانت تصلى به أو تكون رأت ذلك الدم يوما أو يومين ثم رجعت الى الدم الذى كانت تعرف هل ترى أن تستظهر بثلاثة أيام أم لا فقال ابن القاسم اذا رأت دما تنكره لا تشك أنه دم حيضة فانها تترك الصلاة فان طال بها الدم الذى تستنكر استظهرت بثلاثة أيام وان عاود هادم الاستحاضة بعد أيام حيضتها صلت بغير استظهار قال القاضى قيل انها تستظهر فى الدمين جميعا وهو قول ابن الماجشون وأصبغ وقيل لا تستظهر فى الدمين جميعا قاله فى كتاب ابن المواز ووجه قوله فى الرواية انها لا تستظهر ان عاود هادم الاستحاضة هو أنها لما كانت تصلى قبل أن ترى الدم الذى استنكرته وكانت به فى حكم الطاهر وجب اذا رجعت اليه أن تكون به أيضا فى حكم الطاهر فلا تستظهر ووجه قول ابن الماجشون وأصبغ انها تستظهر وان عاود هادم الاستحاضة أن هذا دم اتصل بدم الحيض فوجب أن تستظهر منه كما لو لم يتقدم له استحاضة وأتما فى كتاب ابن المواز أنها لا تستظهر وان تمادى بها الدم الذى استنكرت فلا وجه له من النظر الا الاحتياط للصلاة مراعاة لقول من لا يرى الاستظهار أصلا ولقول مالك أيضا فى كتاب ابن المواز المستحاضة عدتها سنة وان كانت تميز بين الدمين لان الاستحاضة ريبة فاذا كانت الرواية مبنية على هذا من الاحتياط فيجب اذا تركت الاستظهار فصلت وصامت أن تقضى الصيام وكذلك المعتدة على هذا القياس وقيل انها تتمادى فى الدمين جميعا الى خمسة عشر يوما وهو قول مطرف اه منه بلفظه وتقدم قول ابن رشد فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب فما لك لا يرى على المستحاضة غسلا الا فى أول أمرها بعد الاستظهار اه وقول الاكمال فلهذا رأى مالك الاستظهار اه انظر كلامهما برمته قبل عند قوله لا باستحاضة الخ وقال ابن عرفة مانصه ومايزته المستحاضة بعد طهر تام حيض فى العبادة ابن حرث اتفاقا وفى العدة قولان لها ولسحنون مع محمد وأشهب وابن الماجشون وفيها لابن القاسم النساء يزعمن أن دم الحيض بياض دم الاستحاضة برائحته ولونه وصحيح حديث النسائى دم الحيض أسود يعرف فان رجاله رجال مسلم فان دام دمها فطريقان ابن رشد فى استظهارها ثالثها ان دام بصفة ما يستنكر لا بصفة

(ولا تستظهر على الاصح) انظر من صححه وقول ز وكلامه مقيد بما اذا دام لا بصفة حيض الخ قال فى الاصل بعد نقول فتحصل من مجموع كلام من قدمنا من الائمة أن فى المستحاضة ان تمادى بها الدم أربعة أقوال الاول انها لا تستظهر بحال ونسبه ابن رشد وابن عرفة لرواية ابن المواز ونسبه الباجى لابن مسلمة الثانى انها تستظهر مطلقا بثلاثة ونسبه ابن رشد وابن عرفة لابن الماجشون وأصبغ الثالث أنه ان دام بصفة دم الحيض استظهرت بثلاثة والا اكتفت باكثر عادتها ونسبه ابن رشد وابن عرفة لقول ابن القاسم فى سماع عيسى وابن يونس لقول مالك فى رواية ابن القاسم عنه فى العتبية وفى رواية على بن زياد ولقول ابن القاسم فى المجموعة والواضحة وقول أصبغ فى الواضحة فهو الراجح الرابع انها تستظهر حتى ينقطع أو تبلغ نصف شهر ونسبه الباجى وابن يونس وابن رشد لمطرف وحده وظاهره مطلقا دام مميزا أولا وطريقة اللخمى أنه ان دام بصفة الحيض فالاستظهار اتفاقا وبصفة الاستحاضة فلا استظهار اتفاقا وان أشكل فالخلاف

دم استحاضة لاصبغ مع ابن الماجشون و رواية محمد وسماع عيسى ابن القاسم اللخمي ان دام بلون دم استحاضتها فاستحاضة و بلون دم الحيض فحيض وما أشكل فى استظهارها ثالثها ترفع لخمسة عشر واختاران أشكل أمرها بشبه دم حيضها دم استحاضتها فمستحاضة وان أشكل بأن مادام فوق دم استحاضتها ودون دم حيضها فحيض. اه منه بلفظه وترك ابن عرفة من كلام ابن رشد ذكر القول الرابع وأغفل طريقة ابن يونس وهى كطريقة ابن رشد الا أن ابن يونس لم يذكر القول بانها لا تستظهر مطلقا وتمكث قدر عادتها فقط عزاه ابن رشد لكتاب ابن المواز وقد ذكره الباجى ولم يعزه الا لابن مسلمة ونصه وأما المعتادة فان تمادى بها الدم أكثر من أيام عادتها فعن مالك فى ذلك روايتان احداهما أنها تقيم أيام عادتها ثم تستظهر بثلاثة أيام والرواية الثانية تقيم أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما ثم تكون مستحاضة على معنى الاحتياط ثم قال وقال ابن الماجشون ومحمد بن مسلمة ومطرف تجلس خمسة عشر يوما فان انقطع دمها فذلك أكثر حيضها وان زاد فهى مستحاضة واختلفوا فى الحيضة الثانية بعدها فقال عبد الملك تجلس أيام عادتها ثم تستظهر وقال محمد بن مسلمة تجلس أيام عادتها دون استظهار وقال مطرف تجلس خمسة عشر يوما أبدا ثم تكون مستحاضة اه منه بلفظه فتحصل من مجموع كلام من قدمنا من الائمة أن فى المستحاضة ان تمادى بها الدم أربعة أقوال الاول أنها لا تستظهر بحال ونسبه ابن رشد وتبعه ابن عرفة لرواية ابن المواز ونسبه الباجى لابن مسلمة الثانى أنها تستظهر مطلقا ثلاثة ونسبه ابن رشد وتبعه ابن عرفة لابن الماجشون وأصبغ والباجى وابن يونس لابن الماجشون فقط الثالث أنه ان دام بصفة دم الحيض استظهرت بثلاثة والا اكتفت بأكثر عادتها ونسبه ابن رشد وتبعه ابن عرفة لقول ابن القاسم فى سماع عيسى وابن يونس لقول مالك فى رواية ابن القاسم عنه فى العتبية وفى رواية على وهو ابن زياد ولقول ابن القاسم فى المجموعة والواضحة وقول أصبغ فى الواضحة وجزم ابن رشد فى سماع أشهب وعياض فى الاكمال بان مذهب مالك أنها تستظهر وأطلقا والظاهر أنهما أرادا اذا دام مميزا فيوافق هذا القول ويحتمل بقاؤه على اطلاقه فيوافق الثانى لكن يبعده أنه لم يوجد لمالك فى كلام من قدمنا غيرهما الرابع أنها تستظهر حتى ينقطع أو تبلغ خمسة عشر يوما ونسبه الباجى وابن يونس وابن رشد لمطرف وحده وظاهره مطلقا دام مميزا أم لا وطريقة اللخمى أنه ان دام بصفة الحيض فالاستظهار اتفاقا أو بصفة الاستحاضة فلا استظهار اتفاقا وان أشكل فالخلاف واذا علمت هذا تبين لك ما فى كلام ضيح ومن تبعه وظهر لك أن الراجح هو القول الثالث خلاف ما ذهب عليه المصنف والله أعلم

(تنبيهات الاول) * وقع لابن ناجى فى شرح المدونة نحو ما فى ضيح والظاهر أنه تابع له فى ذلك على عادته ونصه واختلف فى الاستظهار فقيل به قاله ابن الماجشون وقيل بنفيه قاله ابن القاسم ورواه على عن مالك اه منه بلفظه وتبع فى الشامل ما فى ضيح فقال ما نصه والمميز بكرا محتوله بعد طهر تام من دم الاستحاضة حيض فى العبادة اتفاقا وفى العدة على المشهور فان تمادى فكما سبق ولا تستظهر على الاصح اه منه بلفظه ويرد

عليه ما ما ورد عليه والله أعلم *(الثاني)* قول ضيح فابن الماجشون طرد أصله في ذلك الخ صريح في أن ابن الماجشون يقول بأن المعتادة غير المستحاضة تستظهر وهو خلاف ما نسبه له الباجي وابن يونس حسبما تقدم عنهما من أنها تجلس خمسة عشر يوما *(الثالث)* ما نسبه ابن رشد وتبعه ابن عرفة لا صبغ مخالف لما نسبه له ابن يونس نقلا عن ابن حبيب ولا خفاء في مصاحبة ابن حبيب لاصبغ وكثرة روايته عنه وملازمته له فالميل الى نقله أظهر ويحتمل أن له قولين والله أعلم *(الرابع)* جعل ابن يونس ما نقله عن العتبية من رواية ابن القاسم عن مالك وجعله ابن رشد وتبعه ابن عرفة من رواية عيسى عن ابن القاسم نفسه وما قالاه هو ظاهر كلام السماع الذي قدمناه والله أعلم *(الخامس)* اعترض ق كلام المصنف واعتراضه صواب لما قدمناه ولكن قال ما معناه ان ابن رشد لم يوجه هذا القول الذي اقتصر عليه المصنف أصلا وقد علمت أنه وجهه بالاحتياط فراجعه *(السادس)* قول المصنف على الاصح انظر من صححه فانه لم يذكره في ضيح ولم أر أحدا ممن وقفنا عليه من شراحه وحواشيه ذكر من صححه الا بو فانه نقل بعض كلام ضيح السابق وقال عقبه فلعله أشار بالتصحيح الى هذا التوجيه والا فلم أقف عليه اه وقد سلم كلام ضيح وفيه ما قد علمت والله تعالى الموفق *(فرع)* قال في سماع أبي زيد من كتاب الطهارة الثاني ما نصه وقال في التي تستحاض فتترك الصلاة أيام حيضتها والاستظهار وتترك الصلاة بعد الاستظهار أياما جاهلة قال قال مالك لا تعيد الصلاة الايام التي تركت الصلاة فيها جاهلة قال ابن القاسم ولو أعادت لكان أحب الي ولكن قد قال مالك لا تعيد قال القاضي ظاهر هذه الرواية أنه لا قضاء عليها الصلاة الايام التي تركت الصلاة فيها بعد أيام استظهارها جاهلة متأولة وان زاد على خمسة عشر يوما ومثله في مختصر ما ليس في المختصر لابن شعبان قال ولو طال بالمستحاضة والنفساء الدم فلم تصل النفساء ثلاثة أشهر ولا المستحاضة شهرا لم يقضيا ما مضى اذا تأولتا في ترك الصلاة دوام ما بهما من الدم والتصليا من حين تستفيقان بالغسل للنفساء والوضوء للمستحاضة وقد قيل في المستحاضة ان كانت تركت بعد أيام اقرائها يسيرا أعادته وان كان كثيرا فليس عليها قضاؤه بالواجب ووجه هذا القول أن الحائض لما كانت مأمورة بترك الصلاة في الحيض فتركت الصلاة بعد أيام استظهارها ظانا منها أن ما بها من الدم من الحيض الذي أمرت بترك الصلاة فيه سقط عنها القضاء بسقوط الاثم في الترك بالتأويل كما تسقط الكفارة عمن أفطر في رمضان من غير عذر متأولا اذ لا يجب قضاء الصلاة الا عمن نسيها أو نام عنها أو تركها مفرطا فيها وهذه ليست مفرطة ولا نائمة ولا ناسية وقد سألت شيخنا الفقيه أبا جعفر بن رزق عن معنى رواية أبي زيد هذه فقال معنى قول مالك فيها لا تعيد الصلاة الايام التي تركت الصلاة فيها جاهلة أنه أراد ما بينها وبين الخمسة عشر يوما وهذا أحد قوليه وأما ما تركت الصلاة فيه من الايام بعد الخمسة عشر يوما فلا بد لها فيه من القضاء اذ لا اختلاف في أنه يجب عليها أن تغتسل وتصلي بعد الخمسة عشر يوما فلا تعذر في ذلك بجهل لان المتعمد والجاهل في حكم الصلاة سواء

(أوقصة) قول مب ولاسيما وهي من أنواع الحيض الخ يوهم وجوب الغسل منها وقد جزم غ بانه لايجب منها غسل مستدلا بكلام ابن يونس وكذا جس قائلا والظاهر أنها ناقضة للوضوء لانها خارج معتاد ولا يبعد أن يجري فيها ماجرى في الهادي من الخلاف لانها تخرج من وجه السلس والله أعلم اه وقال تو اذا حصل الجفوف فاغتسلت ثم خرجت منها القصة فينبغي أن لايشك في انه لاغسل عليها لان الغسل للحيض وهو دم كصفرة أو كدرة والقصة ليست بشيء من ذلك وهل يجب عليها الوضوء توقف في ذلك شيخنا أبو عبد الله مس فيما بلغني عنه قال ولا يبعد (٢٧٧) تخريجها على الخلاف في الهادي والله أعلم اه وانظر نص ابن يونس ونص المنتقى في الاصل فانهما يدلان على ما جزم به غ ومن وافقه ويشهد لذلك أيضا قول المدونة اذا كانت ممن ترى القصة البيضاء اغتسلت حين تراها اه وكذا قول ح عن الطراز بخلاف ما اذا رأت في الخرقة القصة فان الطهر مستند الى خروجها اه فالابن حبيب يجب تأويله والا كان ضعيفا وقياس القصة على الهادي في عدم نقض الوضوء أحروى لانها تتكرر أكثر منه بكثير والله أعلم ۞ قلت وقول خش ثم ترية هو بفتح التاء الفوقية وكسر الراء وتشديد التحتية قال في التنبيهات وهي شبه الغسالة أي غسالة اللحم وقال الهروي هي الحيض اليسير أقل من الصفرة وفي كتاب العين هي ما رأت المرأة من صفرة أو بياض عند الحيض وقيل هي الماء المتغير دون الصفرة *(فرع)* قال في أواخر كتاب الحيض من الطراز و يستحب للحائض والنفساء والمستحاضة أن يطيبن فروجهن اذا طهرن وذكره في المدخل وبين كيفيته فانظره (والصبح) ۞ قلت قال الباجي عن مالك وعليهن أن ينتظرن في أوقات الصلوات اه وقال ابن عرفة عن ابن رشد يجب في وقت كل صلاة وجوبا موسعا و يتعين آخره بحيث توديها اه وانما خص المصنف الصبح بالذكر للرد على القائل بأن عليها أن تنتظر قبل الفجر وأما باقي الصلوات فتتفق عليه ابن رشد كان القياس أن يجب عليها أن تنتظر قبل الفجر بقدر ما يمكنها ان رأت الطهر أن تغتسل وتصلي المغرب والعشاء قبل طلوع الفجر اذ لا اختلاف أن الصلاة تتعين في آخر الوقت فسقط ذلك عنها من ناحية المشقة اه

وكذلك قال ابن حبيب في الواضحة اه محل الحاجة منه بلفظه (أوقصة) قول مب ولاسيما وهي من أنواع الحيض الخ يوهم أنه يجب الغسل منها وليس كذلك وقد جزم غ بأنه لايجب منها غسل مستدلا بكلام ابن يونس وكذلك جس وزاد ما نصه والظاهر انها ناقضة للوضوء لانها خارج معتاد ولا يبعد أن يجري فيها ما جرى في الهادي من الخلاف لانها تخرج من وجه السلس والله أعلم اه منه بلفظه وقال تو ما نصه تنبيه اذا حصل الجفوف لمعتادته أو غيرها فاغتسلت ثم خرجت منها القصة فينبغي أن لا يشك أنه لا غسل عليها لان الغسل للحيض والحيض دم أو صفرة أو كدرة والقصة ليست بشيء من ذلك وهل يجب عليها الوضوء توقف في ذلك شيخنا أبو عبد الله المسناوي فيما بلغني عنه قال ولا يبعد تخريجها على الخلاف في الهادي والله اعلم اه منه ۞ قلت واستدلال غ على سقوط الغسل بكلام ابن يونس واضح وقد زاد ابن يونس الاستدلال بالحديث ونصه قال بعض شيوخنا في التي ترى القصة لا تنتظر وتصلي ولكن تغتسل اذا رأتها لانها علامة الطهر وقد روى مالك في الموطأ أن النساء كن يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة فيسألنها عن الصلاة فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيضة اه منه بلفظه وقال في المنتقى في شرح هذا الحديث ما نصه وقولها فيه الصفرة من دم الحيضة فان النساء كن يسألن عائشة اذا رأينها عن الصلاة فكانت عائشة تحكم بأنها حيضة وتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء وترى أنهن ممنوعات من الصلاة اذا رأين الصفرة في زمن الحيض لانها حيض ثم قال بعد كلام ما نصه وقولها لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد لا تعجلن بالصلاة حتى ترين القصة البيضاء وهي علامة الطهر اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا نص في أن حكم القصة مخالف لحكم الصفرة وذلك يدل على أنه لا يجب منها الغسل و يشهد لذلك أيضا قول المدونة اذا كانت ممن ترى القصة البيضاء اغتسلت حتى تراها اه فتأمله وكذا قول الطراز بخلاف ما اذا رأت في الخرقة القصة فان الطهر مستند الى خروجها اه انظره بتمامه في ح عند قوله وليس عليها تظر طهرها الخ فالابن حبيب لا يحمل على ظاهره بل يجب تأويله والا كان مقابلا ضعيفا وقياس القصة على الهادي في نقض الوضوء أحروى لانها تتكرر أكثر منه بكثير والله

(وطلاقا) قول مب فنفاه ابن يونس سبق قلم لان ابن يونس اختار قول أبي بكر بن عبد الرحمن ومن وافقه وذلك مصرح به في كلام المصنف في طلاق السنة وفي كلام غيره وقد ذكره مب هنالك على الصواب (ووطء فرج أو تحت ازار) قال في المدونة ولا يطؤها بين الفخذين ولا يقرب أسفلها اه ابن ناجي لا خلاف ان المتعة بما فوق الازار جائزة كما أنه لا خلاف أن الوطء في الفرج حرام واختلف فيما تحت الازار فالمشهور أنه لا يجوز المتعة به وهو ظاهر الكتاب وخففه أصبغ وابن حبيب اه قال تو عقبه ونحوه في الجواهر فتأمله مع كلام ابن عاشر أي الذي في مب الا أن يكون مراد ابن ناجي بالمتعة الوطء لانه لم يذكره معها ومراد المدونة ولا يقرب أسفلها أي بالوطء اه وتأويل كلام ابن ناجي بما ذكره متعين بدليل نسبته المقابل لابن حبيب واصبغ لان الذي أجازه هو الوطء كما في ابن يونس وابن عرفة وغيرهما وعلى ذلك فهم ابن عرفة كلام المدونة ونصه ويمنع الحيض الصلاة الى أن قال والوطء في الفرج وفيها منعه دونه تحت الازار وخففه ابن حبيب واصبغ اه وقول ز ولو على حائل يشهد لرده قول القسطلاني وعند أبي داود باسناد قوي حديث انه عليه الصلاة والسلام كان اذا أراد من الحائض ألقى على فرجها ثوبا اه

(تتمة) ابن يونس ومما روى في وطئها من صدقة دينار أو نصف دينار وان ابن عباس قال دينار في اول الدم وأما في الصفرة فيتصدق بنصف دينار قال ابن حبيب فليس فيه حد ولكن يرجو بالصدقة تكفير الذنب قال مالك في المجموعة ليس في ذلك كفارة الا التوبة والتقرب الى الله سبحانه وكذلك وطؤها بعد الطهر وقبل الغسل والنفساء كالحائض اه ۞ قلت في حديث الطبراني وصححه الحاكم عن ابن عباس مرفوعا من أتى امرأته في حيضها فليتصدق بدينار ومن أتاها وقد أدبر الدم عنها فنصف دينار قال المناوي من أتى امرأته الخ أي عمدا أو جهلا فليتصدق ندبا وقيل وجوبا اه وأخرج الامام أحمد وغيره كما في الجامع الصغير عن أبي هريرة مرفوعا من أتى كاهنا فصدقه بما يقول (٣٧٨) أو أتى حائضا أو أتى امرأة في دبرها فقد برئ مما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم أي ان استحل ذلك أو أراد الزجر والتنفير وليس المراد حقيقة الكفر والا لما أمر في وطء الحائض بالكفارة قاله المناوي وفي القسطلاني ان الجماع في الحيض حرام باجماع فمن اعتقد حله كفر اه وأخرج الطبراني في الاوسط باسناد حسن عن أبي هريرة مرفوعا من وطئ امرأته وهي

المتعة

حائض فقضى بينهما ولدا فأصابه جذام فلا يلومن الا نفسه اه وقوله فأصابه أي الولد أو الواطئ وقوله فلا يلومن الا نفسه أي لتسببه فيما يورثه فلا يلوم الشارع لانه قد حذر منه قاله المناوي وقال في كشف الاسرار قيل ان رجلا وامرأة اختلفا في ولدلهما أسود فقالت المرأة هو ابنك وأنكر الرجل فقال سلمين هل جامعتها في حال الحيض قال نعم قال هو لك وانما سود الله وجهه عقوبة لكما قيل وهو المراد بقوله تعالى ففهمناها سليمن اه وقال القسطلاني في شرح البخاري روى الطرطوشي في كتاب تحريم الفواحش في باب من أي شئ يكون المخنث بسنده الى ابن عباس قال المؤنثون أولاد الجن قيل له كيف ذلك قال ان الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم نهيا أن يأتي الرجل امرأته وهي حائض فاذا أتاها سبقه اليها الشيطان فحملت فجاءت بالمخنث اه وقول خش ولو لم تنوه لانه لحلية الوطء الخ اعلم انه استشكل جبر الكابية على الغسل بأنه لا يصح الا بنية وهي لا تصح منها وأجاب القرافي بأن الغسل من الحيض فيه لله خطابان خطاب وضع من جهة أنه شرط في اباحة الوطء وخطاب تكليف من جهة انه عبادة وعدم النية تقدح في الثاني دون الاول وهو ظاهر وقال ابن رشد انما تشترط النية في صحة الغسل للصلاة لا للوطء لان الزوج متعبد بذلك فيها وما كان كذلك مما يفعله المتعبد في غيره لم يفتقر الى نية كغسل الميت اه وقوله لقوله عليه الصلاة والسلام الحائض تشد ازارها الخ هذا الحديث رواه الامام في الموطا والبخاري في صحيحه (ولو بعد نقاء) رد به قول ابن بكير بجوازه ابن يونس وهو أقيس والاول أي المشهور أحوط واحب الينا كذا في ق والذي في ابن عرفة وتكميل غ أن ابن بكير يقول بالكراهة وان الجواز للمبسوطة عن ابن نافع مع عياض عن تأويل بعض البغداديين قول مالك عليه

أعلم (وطلاقا) قول مب فنفاه ابن يونس الخ كذا في جميع ما وقفنا عليه من النسخ وهي عدة وفيه نظر لان ابن يونس اختار قول أبي بكر بن عبد الرحمن ومن وافقه وذلك مصرح به في كلام المصنف في فصل طلاق السنة وفي كلام غيره وقد ذكره هنالك مب نفسه على الصواب فحاله هنا سبق قلم أو سهو منه رحمه الله (أو تحت ازار الخ) قال في المدونة ولا يطؤها بين الفخذين ولا يقرب أسفلها اه قال ابن ناجي عقبه ما نصه لا خلاف أن

(وتيمم) ردبه قول ابن شعبان بجوازه بعده ۞ قلت واختار ابن عبد السلام قول ابن شعبان كما في ح وفيه أيضا عن اللخمي ان كانا في سفر ولم يجدا ماء وطال السفر جاز له أن يصيبها واستحب لها ان تتيمم قبل ذلك وتنوى به الطهر من الحيض اه وهو ظاهر والله أعلم (ولو جنابة) ۞ قلت قول ز بدليل لو طهرت منه منعت من القراءة الخ أي سواء كانت جنبا أم لا فدل ذلك على أن الحيض جنابة أي كالجنابة في ثاني حال وان افترقا حال حصول الحيض وهو دليل اقتضائي لا بأس به واعتراض مب عليه تحامل فتأمله والله أعلم (لا قراءة) ۞ قلت ومثلها ذكر الله كالتسبيح والاستغفار وان كثر وكذا السعي والوقوف بعرفة كما في ح عن اللخمي (والنفاس الخ) ۞ قلت قال ح عن الذخيرة هو في اللغة ولادة المرأة لا نفس الدم ذكره صاحب العين والصحاح والمرأة نفساء بضم ففتح والجمع نفاس بكسر ففتح وليس في الكلام ما هو فعلاء ويجمع على فعال غير نفساء وعشراء ويجمعان على نفساوات وعشراوات بضم أولهما وفتح ثانيهما ويقال نفست المرأة بفتح النون وضمها وكلاهما مع كسر الفاء ولا يقال في الحيض الا نفست اه أي بفتح النون وكسر الفاء وزاد في المصباح أن بعض العرب يقول نفست من باب تعب فهي نافس مثل حائض والولد منفوس ثم قال وهو من النفس وهو الدم ومنه قولهم لا نفس له سائلة أي لا دم له يجري (خرج للولادة) قول مب وكلام ح يفيد أن أرجح القولين

المتعة بما فوق الازار جائزة كما أنه لا خلاف أن الوطء في الفرج حرام واختلف فيما تحت الازار فالمشهور أنه لا تجوز المتعة به وهو ظاهر الكتاب وخففه اصبغ وابن حبيب اه منه بلفظه ونقله تو وزاد عقبه ما نصه ونحوه في الجواهر فتأمله مع قول ابن عاشر ظاهر كلامهم أن الذي يحوم تحت الازار انما هو الوطء لا غير وقول من قال صدق فيما قال اللهم الا أن يقال مراد ابن ناجي بالمتعة الوطء لانه لم يذكر معها ومراد المدونة ولا يقرب أسفلها يعني بالوطء نعم ما قاله ابن عاشر هو ظاهر الجلاب والتلقين والمقدمات وأبي الحسن اه محل الحاجة منه ۞ قلت تأويل كلام ابن ناجي بما ذكر متعين ونسبة المقابل لاصبغ وابن حبيب تدل على ذلك لان الذي أجازه هو الوطء كما في ابن يونس وابن عرفة وغيرهما وعلى ذلك فهم ابن عرفة كلام المدونة ونصه ويمنع الحيض الصلاة الى أن قال والوطء في الفرج وفيها منعه دونه تحت الازار وخففه ابن حبيب واصبغ اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال مالك ولا يطؤها بين الفخذين قال محمد بن يونس للذريعة أن يقع في الفرج وقد قال عليه الصلاة والسلام فيمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه قال ابن حبيب انما ذلك للذريعة وليس بضيق اذا اجتنب الفرج وقاله اصبغ اه منه بلفظه * (تنبيه) * يشهد لرد قول ز ولو على حائل ما قاله العلامة القسطلاني ونصه وعند أبي داود بإسناد قوي حديث انه عليه الصلاة والسلام كان اذا أراد من الحائض ألقى على فرجها ثوبا اه منه بلفظه * (تتمة) * قال ابن يونس عقب ما قدمناه عنه ما نصه وما روي في وطئها من صدقة دينار أو نصف دينار وان ابن عباس قال دينار في أول الدم وأما في الصفرة فيتصدق بنصف دينار قال ابن حبيب فليس فيه حد ولكن يرجو بالصدقة تكفير الذنب قال مالك في المجموعة ليس في ذلك كفارة الا التوبة والتقرب الى الله سبحانه وكذلك وطؤها بعد الطهر وقبل الغسل والنفساء كالحائض اه منه بلفظه (ولو بعد نقاء) ردبه قول ابن بكير بجوازه وقال فيه ابن يونس هو قياس (وتيمم) ردبه قول ابن شعبان بجوازه بعده * (تنبيه) * ما ذكرناه عن ابن بكير هو الذي في ق عن ابن يونس لكنه خلاف ما لابن عرفة من ان ابن بكير يقول بالكراهة ونصه وفي منعه بعد طهرها قبل غسلها ثالثها يكره للمشهور والمبسوطة عن ابن نافع مع عياض عن تأويل بعض البغداديين قول مالك عليه وابن بكير اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره (خرج للولادة) قول مب وكلام ح يفيد أن أرجح القولين انه نفاس لانه عزاه للاكثر الخ فيه نظر وما قاله ز هو الصواب الذي يشهد له كلام عياض لمن تأمله وأنصف فانه قال في تنبيهاته ما نصه ثم هذا الدم المعتبر المسمى دم النفاس لا خلاف أنه الدم الذي يهراق بعد الولادة وأما ما كان قبل خروج الولد فقيل انه غير دم نفاس وحكمه حكم غيره من الدماء التي تراها الحامل واختلف فيما يهراق عند خروج الولد ومعه فقيل ليس بدم نفاس حتى يكون بعده وهو ظاهر قول عبد الوهاب والنفاس ما كان عقب الولادة وقيل هو دم نفاس ولا فرق بين ابتداء خروج الولد وانفصاله انه نفاس الخ فيه نظر بل ما لز هو الصواب الذي يشهد له كلام التنبيهات فانه ذكر ما خرج بعد الولادة وحكى الاتفاق على أنه نفاس وما خرج قبلها ولم يذكر فيه الا أنه ليس بنفاس وأطلق ولم يفصل بين أن يكون خرج لاجلها كالخارج عند وجع الطلق أولا

وما كان معها بان خرج بعد بروز بعض الولد وحكى فيه قولين احدهما انه نفاس وعزاه لظاهر قول كثير من أصحابنا والثانى ليس بنفاس وعزاه لظاهر قول عبد الوهاب وقد شرح ح أولا كلام المصنف بما قاله ز واستدل بكلام عياض فانظره وقال ابن عرفة النفاس دم القاء حمل فيدخل دم القاء الدم المجتمع على المشهور عياض قيل ماخرج قبل الولد غير نفاس وما بعده نفاس وفيما معه قولا الاكثر والقاضى اه نقله ح وقوله ماخرج قبل الولد اى بعد نزول وجع الطلق هذا هو المتوهم وأما ماخرج قبل ذلك فهو حيض بلا ارتياب كما هو (٣٨٠) مصرح به فى غير ما كتاب فلا وجه للتعرض له ولا للتعبير عنه بقيل لانه دم خرج من حامل فى آخر حملها وأما قول ضيح الدم الخارج قبل الولادة لاجلها حكى فيه عياض قولين للشيوخ أحدهما أنه نفاس اه فليس مراده بما خرج قبل خروج شئ من الولد كما فهمه ح بل مراده الخارج قبل تمام الولادة وقبل انفصال الولد كله لان هذا هو الذى حكى عياض فيه قولين للشيوخ ۞ قلت وقال مق لعله تصحف يعنى فى كلام ضيح عند بقيل لان عياض انما حكى القولين فيما قارن اه وبه تعلم ما فى قول مب أيضا النقل فى ح عن عياض وغيره يدل الخ انظر الاصل والله أعلم (ولو بين توأمين) ۞ قلت قول مب خلافا لظاهر ابن الحاجب أى من أن الخلاف فى الضم وعدمه ينبنى على الخلاف فى كونه نفاسا أو حيضا قال ح والذى فى التنبيهات أظهر وقد ذكره أبو الحسن اه (وأكثره ستون يوما) ۞ قلت يريد ولا حد لاقله قال ابن ناجى فى شرح المدونة ولا خلاف أعلمه بين أهل العلم أنه اذا انقطع دم النفاس أنها تغتسل وجهله عوام اقريقية يعتقدون انها تمكث أربعين يوما ولو انقطع عياض عنها الدم وهو جهل منهن اه ونبه على ذلك صاحب المدخل وقال الشيخ زروق فى شرح الوغليسية وما يقوله نساء هذا الزمان من أن المرأة لا تغتسل حتى تستوفى أربعين يوما ولو انقطع دمها خروج عن الحق والعياذ بالله اه وقال أبو عبد الله الهبطى

ليس من الحلال وطء النافسه * مالم تكن من الاذى قل طاهره
فان رأت علامة تطهرت * ولو فى يومها الذى قد وضعت

وهو ظاهر قول كثير من أصحابنا من قوله الدم الذى عند الولادة ومع الولادة وكذلك اختلف فيه أصحاب الشافعى على قولين ولم يختلفوا فى الوجهين الاولين على ماذكرناه اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن ونقله ح أيضا وقوله ولم يختلفوا فى الوجهين الاولين مراده بهما ما خرج بعد الولادة وما خرج قبلها فليس فى كلامه الا أوجه ثلاثة أولها ماخرج بعد الولادة وحكى الاتفاق على أنه دم نفاس ثانيها ماخرج قبل الولادة ولم يذكر فيه الا أنه ليس بنفاس وأطلق ولم يفصل بين أن يكون لاجلها أولا ثالثها ما كان مع الولادة وحكى فيه الخلاف المذكور ولا يقبل كلامه غير هذا وقد شرح ح أولا كلام المصنف بما قاله ز واستدل بكلام عياض اذ قال ما نصه وشمل قوله للولادة ما خرج بعد الولادة وما خرج معها أو عندها لاجلها وخرج به ما خرج قبل الولادة قال فى التنبيهات فذكر ما قدمناه عنها وقال عقبه ما نصه وعلم من كلامه أن مراده فى الوجه الاول ما كان قبل خروج الولد ولم يكن لاجل الولادة وأما ما خرج لاجل الولادة قبل خروج الولد ففيه الخلاف وعلى هذا ينبغى أن يحمل قول المصنف فى ضيح الدم الخارج قبل الولادة لاجلها حكى فيه عياض قولين للشيوخ أحدهما أنه حيض والثانى أنه نفاس اه لكن لا يفهم من كلامه فى ضيح أن الخلاف جار فيما خرج أيضا مع الولد وقال ابن عرفة النفاس دم القاء حمل فيدخل دم القاء الدم المجتمع على المشهور عياض قيل ماخرج قبل الولد غير نفاس وما بعده نفاس وفيما معه قولا الاكثر والقاضى اه منه بلفظه وهو صريح فى أن الخلاف الذى ذكره عياض هو فى وجهين فيما خرج قبل الولادة لاجلها وهو الذى نقله عنه فى ضيح وفيما خرج معها وهو الذى أغفله فى ضيح وفى ذلك نظر ظاهر وليس مراد ضيح بقوله الدم الخارج قبل الولادة لاجلها الى آخر ما فهمه عنه بل مراده والله أعلم الخارج قبل تمام الولادة وقبل انفصال الولد كله ولكن بعد أن خرج بعض الولد ونسبته ذلك لعياض تعين ما قلناه وكيف يحمل بالمصنف أن ينسب لعياض ما فهمه عنه ح ويسكت عن الوجه الذى هو صريح فى كلام عياض أنه محل الخلاف وصورة خروج الدم قبل الولادة لاجلها الذى هو محل النزاع هو أن يخرج الدم عند أخذ المرأة وجع الطلق وينزل بها مقدمات الولادة وصورة خروجه مع الولادة وعندها أن يخرج الدم بعد أن يبرز بعض الولد فقط وهذا الوجه صريح فى أنه محل الخلاف فى كلام

(بهاد) ابن عاشر قوله وهو ماء أبيض الخ لم يذكر فى القاموس تفسيره بهذا المعنى وانما قال الهادى المتقدم اه ولعله سمى بذلك لتقدمه وقال مق ومارأيت من سماه بالهادى من المؤلفين غيره ولعله عرف المشارقة وهو مناسب للغة اه ﴿قلت زاد مق مانصه وسألت بعض القوابل المغربيات فزعمت أنهن يسمينه السقية ولعله فعيلة بمعنى فاعلة من السقى لانه ماء

عياض لقوله محتجا القول الاكثر ولا فرق بين ابتداء خروج الولد وانفصاله الخ وعلى ذلك فهمه ابن عرفة وغيره فجعلوا الاقسام ثلاثة فقط وقد نقل غ فى تكميله كلام ابن عرفة هذا الذى نقله ح وسلمه ولم يزد عليه شيأ ولا يصح حمل قول عياض وأما ما كان قبل خروج الولد فقيل انه غير دم نفاس على انه أراد اذا خرج قبل نزول أسباب الولادة بالكلية لامرين أحدهما أنه ليس فى كلامه أولا ولا آخرا مايفيد تقييده بذلك بل فيه مايدل على ترك التقييد ثانيهما أنه لا وجه لتعرضه للتنبيه على أن ذلك ليس بنفاس وانه حيض وتعبيره عنه بقيل مع أنه دم خرج من حامل فى آخر حملها والحكم عليه بأنه حيض منصوص عليه فى غير ما كتاب مصرح به فى الكتاب فالحق ما قاله ز وبتأمل ذلك مع الانصاف تعلم ما فى قول مب النقل فى ح عن عياض وغيره يدل على أن محل القولين ما كان قبل الولادة لاجلها الخ فتأمل ذلك كله بانصاف ولقد أحسن تو فى تسليمه كلام ز والله سبحانه الموفق (ومنعه كالحيض) قول ز ولا يحسن الرد على تت الاتى ما عزاه لابن بشير ليس فيه الخ قال تو عقبه مانصه قلت ليس هو فيه ولا فى المدونة أعنى التهذيب اه منه بلفظه (ووجب وضوء بهاد) قال ابن عاشر قوله وهو ماء أبيض الخ لم يذكر فى القاموس تفسير الهادى بهذا المعنى وانما قال الهادى المتقدم اه ولعله سمى بذلك لتقدمه وقال مق ومارأيت من سماه بالهادى من المؤلفين غيره ولعله عرف المشارقة وهو مناسب للغة اه محل الحاجة منه بلفظه والله سبحانه وتعالى أعلم

(باب الصلاة)

قال فى المقدمات مانصه وذكر الله تعالى الصلاة فى كتابه بركوعها وسجودها وقيامها وقراءتها وأسمائها فقال عز وجل وأقم الصلاة طرفى النهار ففى الطرف الاول صلاة الصبح وفى الطرف الثانى الظهر والعصر وزلفا من الليل المغرب والعشاء وقال أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل فدلوك الشمس ميلها وذلك وقت صلاة الظهر والعصر وغسق الليل اجتماعه وظلمته وذلك وقت صلاة المغرب والعشاء وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا يعنى صلاة الصبح يشهدها مع الناس ملائكة الليل وملائكة النهار فذكر حديث الصحيحين وغيرهما ثم قال وقال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد فى السموات والارض وعشيا وحين تظهرون وقوله حين تمسون يريد المغرب والعشاء وحين تصبحون صلاة الصبح وعشيا العصر وحين تظهرون صلاة الظهر وقال وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فقبل طلوعها صلاة

(٣٦) رهونى (أول) الشمس ميلها وذلك وقت الظهر والعصر وغسق الليل اجتماعه وظلمته وذلك وقت المغرب والعشاء وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا يعنى صلاة الصبح يشهدها مع الناس ملائكة الليل وملائكة النهار فذكر حديث الصحيحين وغيرهما ثم قال وقال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الى تظهرون وقوله حين تمسون يريد المغرب والعشاء وحين تصبحون الصبح وعشيا العصر وحين تظهرون الظهر وقال وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فقبل طلوعها

لا أنهم زعمت انه أصفر وسيأتى لابن عوف أى شارح التهذيب ما يقوى قولها قالت ويقال ما بعد السقية بقية أى ليس بعد خروجها الا خروج الولد فهى أمارة قريبة عليه قف على تمامه قال ابن عاشر والذى سمعناه من نسائنا أن الماء الابيض يسيل بقرب الولادة وقبلها بايام وأما السقية فهى الغشاء الرقيق على الجنين يتفرغ بقرب الوضع ويسيل منه ماء أبيض أيضا اه وقال فى الطراز وجه القول الاول أن هذا الماء يخرج من الحوامل عادة قرب الولادة وعند شم الرائحة من الطعام وحمل الشئ الثقيل وما خرج من الفرج عادة فهو حدث ثم قال وللنظر فى ذلك مجال فان هذا الماء لا يخرج الا غلبة فهو فى حكم السلس اه والله أعلم

(باب الصلاة)

قال فى المقدمات وذكر الله تعالى الصلاة فى كتابه بركوعها وسجودها وقيامها وقراءتها وأسمائها فقال وأقم الصلاة طرفى النهار ففى الطرف الاول الصبح وفى الثانى الظهر والعصر وزلفا من الليل المغرب والعشاء وقال أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل فدلوك

الصبح وقبل غروبها الظهر والعصر وقال في الركوع والسجود واركعوا واسجدوا وقال في القيام وقوموا لله قانتين وقال في القراءة واذا قرئ القرآن فاستمعوا، وأنصتوا لان معناه في الصلاة وقال ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها يعني لا تجهر بقراءتك في الصلاة حتى يسمعك المشركون لئلا يسبوا قراءتك ولا تخافت بها حتى لا يسمعك أصحابك وقيل معناه في الدعاء والله تعالى أعلم اهـ ونحوه لابن يونس ﴿قلت وقول مب واعلم انه اختلف في اطلاق الالفاظ الخ حاصله أنها حقائق شرعية بلا نزاع بمعنى أن حملة الشرع غلب استعمالهم لها في تلك المعاني حتى ان اللفظ لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعاني المذكورة وانما اختلف هل ذلك على طريق النقل بمعنى أن صاحب الشرع وهو الله تعالى نقلها عن معانيها اللغوية الى المعاني الشرعية من غير ملاحظة للمعنى اللغوي أصلا وان صادف ذلك الوضع علاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي فذلك أمر اتفاقي وهذا مذهب المعتزلة وقال به جماعة من الفقهاء كما في الذخيرة واستبعد لانه يؤدي أن تكون العرب خوطبت بغير لغتها أو المجاز اللغوي لمناسبة بين المعنيين وهو مذهب الامام فخر الدين والمازري وجماعة من الفقهاء ونسبه الابي للجمهور وقال ابن ناجي هو مذهب المحققين أو الالفاظ المذكورة مستعملة في معانيها اللغوية لكن دلت الادلة على أن تلك المسميات اللغوية لا بد معها من قيود زائدة حتى تصير شرعية وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني في سائر الالفاظ الشرعية فلفظ الصلاة عنده مستعمل في حقيقته اللغوية وهي الدعاء فاذا قيل له الدعاء ليس مجزئا وحده ويصح بغير طهارة يقول عدم الاجزاء دل دلالة الادلة على ضم أمور أخر لا من لفظ الصلاة وعلى المجاز فقيل انما سميت هذه العبادة صلاة لاشتمالها على الدعاء ابن رشد وهذا هو المشهور والمعروف قال القرافي وعليه أكثر الفقهاء وقد قيل ان للدعاء معنيين دعاء مسئلة ودعاء عبادة وخضوع وبهما فسر قوله تعالى ادعوني أستجب لكم فقيل المعنى أطيعوني أثبكم وقيل سلوني أعطكم وحال المصلي كحال السائل الخاضع فسميت افعاله صلاة وقيل هي مأخوذة من الصلوين بفتح الصاد واللام تثنية صلى وهما عرقان في الظهر الى الفخذين وقيل (٣٨٣) عظمان ينحنيان في الركوع والسجود قال القرافي ولما كانا يظهران من الراكع سمي مصليا وفعله صلاة ومنه المصلي وهو الثاني من حلبة السباق لان فرسه يكون عند صلوي الاول وهو المحلي قال ولهذا كتبت في المصحف بالواو واختار هذا القول النووي فقال في تهذيب الاسماء اختلف في اشتقاق الصلاة فالاظهر الاشهر أنها الصلاة من الصلوين وهما عرقان من جانبي عجب الذنب وعظمان ينحنيان في الركوع والسجود اهـ فجمع بين القولين في تفسير الصلوين وحلبة السباق بفتح الحاء وسكون اللام هي خيل تجمع للمسابقة من كل ناحية وقيل لانها ثانية الايمان وتاليته كالمصلي من الخيل في حلبة السباق وقيل لان فاعلها متبع للنبي صلى الله عليه وسلم كما يتبع الفرس الثاني الاول وقيل مأخوذة من تصلية العود على النار ليقوم ولما كانت الصلاة تقيم العبد على طاعة الله تعالى وخدمته وتنهاه عن خلافه كانت مقومة لفاعلها كما قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وبهذا جزم الشيخ زروق في شرح الوغليسية فقال وهي مأخوذة من صليت العود اذا قومته فكأنها تقوم وعوج طبع مقيمها قال تعالى ان الصلاة تنهى الآية وقال عليه الصلاة والسلام من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم تزده من الله الا بعدا اهـ وقيل مأخوذة من الصلة لانها صلة بين العبد وربه بمعنى أنها تدنيه من رحمته وتوصله الى كرامته وجنته وتيقظه من الغفلة للحضور وتخرجه من الظلمات الى النور وتقطع معاملة الخلق وتصل مناجاة الحق وترقي الروح لحضرة القدس وتوجب للنفس بشارتها الانس ولذلك قرنها سبحانه بالذكر في قوله ان الصلاة تنهى الآية وقيل أصل الصلاة الاقبال على الشيء تقربا اليه وفي الصلاة هذا المعنى وقيل معناها اللزوم فكأن المصلي لزم هذه العبادة أو انها لزمته وقيل من الرحمة والصلاة رحمة وقيل لانها تقضي الى المغفرة والمغفرة تسمى صلاة قال تعالى أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وقال الابي في شرح مسلم لا يصح اشتقاقها من الصلة لان الصلة معتلة الفاء لانها مصدر وصل والصلاة معتلة اللام ولا من صليت العود لانه من ذوات الياء وهي من ذوات الواو ولا من المصلي لانه اشتقاق من الفروع لان المصلي من الصلوين ولا من الصلوين لانه اشتقاق من الجوامد الا أن يجعل اشتقاقها من شيء من ذلك اشتقاقا أكبر ثم اشتقاقها من شيء من ذلك انما هو على قول القاضي وقول مب وقيل فرضت أربعا الخ هذا هو مذهب الجمهور وجمع ابن حجر بان الصلاة فرضت أولا ركعتين الا المغرب ثم زيد بعد الهجرة

الصبح وقبل غروبها صلاة الظهر والعصر وقال في الركوع والسجود واركعوا واسجدوا وقال في القيام وقوموا لله قانتين وقال في القراءة واذا قرئ القرآن فاستمعوا وأنصتوا لان معناه في الصلاة وقال ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها يعني لا تجهر بقراءتك في

ركعتان الا الصبح والمغرب حضرا وسفرا ثم خفف فنقص من صلاة السفر فقول عائشة فأقرت تعني باعتبار ما آل اليه الامر والله أعلم واختلف فيما قبل ذلك فقال في المقدمات وكان بدء الصلاة قبل أن تفرض الصلوات الخمس ركعتين غدوا وركعتين عشيا اه ونحوه في النوادر وقيل انه لم يكن قبل الاسراء صلاة مفروضة الا ما وقع الامر به من صلاة الليل من غير تحديد * واعلم أن الصلاة أفضل العبادات بعد الايمان بالله لان جميع ما فيها من الاقوال والافعال اجلال له تعالى وتعظيم واقبال عليه وتملق له وتذلل بين يديه وتخشع وتواضع وحط الرقبة وتعفير الاشرف البدن وهو الوجه في التراب بين يدي رب الارباب ولا تساويها في هذا عبادة من العبادات ولهذا كانت الصلاة قرة عينه لي الله عليه وسلم وفي حديث الموطأ المصلي يناجي ربه فهو جليس الله وفي حضرة الله ومع الله وعند الله ولذا شرعت الطهارة للصلاة اذ معلوم أنه لا يليق بحضرة الرؤساء والملوك لعدل الا لمطهرون فما يقال في حضرة ملك الملوك ورب الارباب جل وعلا فالمصلي في عمل عظيم وحال شريف ولذلك كانت الصلاة أعظم العبادات وأشرفها وقد ورد في فضلها والحث على اقامتها والمحافظة عليها ومراعاة حدودها الباطنة آيات وأحاديث كثيرة مشهورة وحكمة مشروعيتها التذلل والخضوع بين يدي الله تعالى المستحق للتعظيم ومناجاته تعالى بالقراءة والذكر والدعاء والاستغفار وتنعيم القلب بذكره واستعمال الجوارح في خدمته * ثم الصلاة على ستة أقسام فرض عين وكفاية وسنة ومنها ركعتا الاحرام بالحج والنسكين وسجدتا السهو وركعتا الطواف وسجود التلاوة على أحد القولين فيهما وفضيلة ومنها احياء ما بين العشاءين وركعتان لمن قرب للقتل ولو كان عند طلوع الشمس أو غروبها على أحد القولين وركعتان بعد الوضوء وعند السفر والقدوم منه ودخول المنزل والخروج منه وعند التوبة وعند الحاجة وعند الدعاء وبين الاذان والاقامة الا في المغرب وعند الاستخارة وصلاة التسبيح على ما ذكر عياض في قواعده ويكره نفلا ومنها صلاة بعد صلاة الجمعة في المسجد أو بين الصلاتين المجموعتين لسفر أو مطر أو بعرفة أو مزدلفة وممنوعة ومنها تنفل من عليه فوائت كما يأتي والوقت المختار هو الذي لم ينه عن تأخير الصلاة اليه والضروري عكسه (٣٨٣)

الصلاة حتى يسمعك المشركون لئلا يسبوا قراءتك ولا تخافت بها حتى لا يسمعك أصحابك وقيل معناه في الدعاء والله تعالى أعلم اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس (من زوال الشمس) قول ز قال احمد الزوال ثلاثة الخ نقل ح هذا عن الابي عن القوت لكن

يعرف بزيادة الظل وقيل لانها أول صلاة ظهرت في الاسلام وقيل لانها تصلى في وقت الظهيرة أي شدة الحر انظر ح وقول مب فطلوع الشمس وقت للمجيء اذا كان معتادا وما زاد في ضيح ولو خرج طلوع الشمس بالنسبة الى أعمى مثلا لقلت له طلوع الشمس عند مجيء زيد فيكون المجيء وقتا للطلوع اه وما ذكره في تفسير الزمان هو مذهب الحكماء وفسره المتكلمون بما فسر به الوقت انظر آخر جمع الجوامع وشرحه و ح وقول خش ويعني البركة منه قول عليه الصلاة والسلام اللهم صل على آل أبي أوفى وقوله والاستغفار منه قوله صلى الله عليه وسلم بعثت لاهل البقيع لاصلي عليهم أي لاستغفر لهم كما هو في رواية زاد ح ويعني القراءة كقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك أي بقراءتك وغيره ويعني الرحمة كقوله تعالى هو الذي يصلي عليكم أي يرحمكم (من زوال الخ) قول ز عن د الزوال ثلاثة الخ هذا نقله ح عن الابي عن القوت لكن الحديث الذي ذكروه سئل عنه أبو الفضل العراقي فقال انه لم يجد له أصلا اه ۞ قلت والزوال عند أهل الميقات يحصل بميل مركز الشمس عن خط وسط السماء وعند أهل الشرع انما يحصل بميل قرص الشمس عن خط وسط السماء وكذا الغروب ميقاتي وشرعي فالاول غروب مركز الشمس والثاني غروب جميع قرص الشمس وكذا الشروق فالميقاتي هو شروق مركز الشمس والشرعي شروق أول حاجب الشمس ويحصل الشرعي من ذلك كله بعد الاصطلاحي بنحو نصف درجة وذلك قدر قراءة قل هو الله أحد ثلاثين مرة قراءة معتدلة مع البسملة في كل مرة واذا تبينت زيادة الظل فقد مضى هذا المقدار يقينا كما في ح (بغير ظل الزوال) ۞ قلت قد بين ز و مب الاشهر القبطية وأما السريانية والابتداء فيها من اكتوبر فهي تشرين الاول تشرين الثاني كانون الاول كانون الاخير شباط اذار نيسان ايار حزيران تموز آب ايلول واما الرومية فهي المشهورة وقد كنت جمعتها تقريبا للحفظ بقولي

بنير فبراير فارس * فابريل مايه ثم يونيه السادس يليه غشت ثم قل شتنبر * فاكتوبر نونبر دجنبر

ثم ان ما ذكره المصنف فيما يعرف به الزوال هو الطريق المعروف عند الفقهاء اسهولته واشتراك الناس في معرفته ولو عرف الوقت بغير ذلك من الآلات كالاسطرلاب والربع وغيرهما لجاز كما ذكره المازري وغيره وقال البرزلي ظاهر المذهب عندنا قبول قول

المؤذن العدل العارف مطلقا أى فى الغيم والصحو والصلاة والصوم اذا كان عارفا بالاوقات بالآلات مثل الرمليات والمنقانات وغيرها نص على هذا العموم فى كتاب الصوم من ابن يونس وغيره اه وقال فى الذخيرة ويعرف الظل بان تضرب وتدا فى حائط تكون الشمس عليه عند الزوال فاذا زالت الشمس انظر طرف ظل الوتد واجعل فى يدك خيطا فيه حجر مدلى من أعلى الظل فاذا جاء الخيط على طرف الظل خط مع الخيط خطا طويلا فانه يكون خط الزوال أبدا فمتى وصل ظل ذلك الوتد اليه فقد زالت الشمس ففى الشتاء يصل اليه أسفل وفى الصيف فوق قال ح وهذا الذى ذكره اذا كان الوتد معوجا ولم يضرب فى الحائط على استقامة بحيث ان ظله خارج عنه يمينا أو شمالا واما اذا كان مستقيما وظله تحت فتخط الخط على ظله ولا بد أن تعرف الزوال فى اليوم الذى تضرب فيه الوتد بغير هذه الطريق اه وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة قال الغزالى ولا باس بالميزان وكرهه ابن العربى لانه ليس من فعل السلف وقال انما كانوا يعرفون ذلك بظل الجدار وظل الانسان أو غيره وقال المازرى يكره الاسطرلاب واختلف فى علة الكراهة اه وقال ابن العربى ومن صلى بالمنازل قبل تبيين الفجر فهو مبتدع فان أوقات الصلوات انما علقت بالاوقات المبينة للعامة والخاصة والعلماء والجهال انظر ح *(تنبيه)* قال المازرى اذا امتنع الاستدلال بتزايد الظل لكون الشمس محجوبة بالغيم رجع فى ذلك الى أهل الصناعات فانهم يعلمون قدر ما مضى لهم من أعمالهم من أول نهارهم الى زوال الشمس فى يوم الصحو فيقيسون يومهم بامسهم فيعرفون بذلك الوقت اه وقال فى الجواهر من اشتبه عليه الوقت فليجتهد وليستدل بما يغلب على ظنه دخوله وان خفى عليه ضوء الشمس فليستدل بالاوراد وأعمال أرباب الصناعات وبشبه ذلك ويحتاط *(غريبة)* ذكر القرافى فى كتابه المواقيت فى علم المواقيت عن امام الحرمين فى قطر يطلع فيه الفجر قبل غروب الشفق أنه لا تصلى العشاء حتى يغيب الشفق ولا تكون قضاء لبقاء وقتها ويتحرى بصلاة الصبح قدر من يليهم من البلاد ولا يعتبر الفجر الذى لهم اه وكانه ارتضاه والله أعلم (وهو منه أول وقت العصر) ۞ قلت اعلم انه اذا علم ظل الزوال علم وقت العصر بزيادة قامة عليه والا فنقل القرافى وابن راشد عن الشيخ ابن أبى زيد ما أشار له فى الرسالة بقوله وقيل اذا استقبلت الشمس بوجهك وأنت قائم غير منكس رأسك ولا مطأطئ له فان نظرت الى الشمس ببصرك أى جاءت على بصرك فقد دخل الوقت وان لم ترها ببصرك لم يدخل الوقت وان نزلت عن بصرك فقد تمكن دخول الوقت اه انظر ح وأنكر هذا ابن الفخار قال الشيخ زروق التجربة تعطى انه يقرب وان كان لا يوصل الى التحقيق اه تت وقد قال ابن رشد ان الشمس مرتفعة فى الصيف منخفضة فى الشتاء اه (للاصفرار) هذا مذهب المدونة وروى ابن عبد الحكم الى أن يصير ظل كل شئ مثليه ابن بشير وهما متقاربان فى المعنى (خلاف) قول مب وابن الحاجب مثله فى ح والمراد أن ذلك مقتضى كلامه لانه صدر به لانه صرح بالتشهير وعلى الاول فى كلام المصنف اقتصر ابن يونس انظر نصه ونص ابن الحاجب فى الاصل وقول مب وانما الصواب فى منشئه الخ حمله على معنى فرغ يقتضى أن يحمل قوله صلى الله عليه وسلم فى اليوم الاول فصلى الظهر فصلى المغرب فصلى العشاء على معنى فرغ فيؤدى الى ايقاع شئ من هذه الصلوات قبل وقتها وجوابه ما فى

الحديث الذى ذكره قال تو سئل عنه أبو الفضل العراقى فقال انه لم يجد له أصلا اه (وهل فى آخر القامة الاولى الخ) قول مب والثانى شهره سند وابن الحاجب تبع فى نسبة التشهير لابن الحاجب ح وفيه نظر لان ابن الحاجب لم يصرح بذلك وانما قال مانصه وهو أول وقت العصر فيكون مشتركا وروى أشهب الاشتراك فيما قبل القامة بما يسع احداهما واختاره التونسى وقال ابن حبيب لا اشتراك وأنكره ابن أبى زيد اه فأنت تراه لم يذكر تشهيرا ولذا قال فى ضيح مانصه ومقتضى كلام المصنف أن الاول هو المشهور وكذلك شهره سند وقال ابن عطاء الله وابن راشد المشهور الثانى اه منه بلفظه فتأمله ۞ قلت وعلى الاول فى كلام المصنف اقتصر ابن يونس ولم يحك الثانى الذى شهره سند بحال ونصه وآخر وقتها أن يصير ظل كل شئ مثله بعد طرح ظل الزوال وهو بعينه أول وقت العصر يكون وقتا لهما ممتزجا بينهما فاذا زاد على المثل زيادة بينة خرج وقت الظهر واختص الوقت بالعصر اه منه بلفظه وقول مب وانما الصواب فى منشئه هل معناه شرع فيهما أو فرغ فيهما الخ كذا هو فى طفى ولكنه فى ضيح جعل منشأه فصلى الظهر من الغد ونصه ومنشأ الخلاف قوله فى حديث جبريل فصلى الظهر من الغد حين صار ظل كل شئ مثله هل معناه شرع أو فرغ وهو أقرب الى حقيقة اللفظ اه

المنتقى عند قول الموطا فى حديث زيد بن أسلم حتى اذا كان من الغد صلى الصبح حين طلع الفجر ونصه تحقيق هذا اللفظ على أصل موضوعه فى كلام العرب يقتضى أن طلوع الفجر كان هو وقت فعل الصلاة وذلك غير جائز ولابد أن يتقدم طلوع الفجر ابتداء الصلاة الآن هذا اللفظ قد يستعمل فى كلام العرب بمعنى المبالغة تقول جلست حين جلس زيد فيقتضى ذلك أن جلوسكما كان فى وقت واحد غير أن ابتداء جلوس زيد تقدم فعلى هذا يصح قوله حين طلع الفجر اه *(تتميم)* قال ابن الحاجب وقال ابن حبيب لا اشتراك وأنكره ابن أبى زيد صح قال ابن حبيب لا اشتراك لحديث مسلم اذا صليتم الظهر فانه وقت الى أن يحضر العصر وفى رواية مالم يحضر العصر وهو مذهب ابن الموازأى وابن الماجشون واختاره اللخمى أى وابن العربى كما فى ح فان قلت اذا كان الحديث يدل لابن حبيب فما وجه انكار ابن أبى زيد فالجواب أن أحاديث الاشتراك صريحة فيه فمن ذلك حديث الترمذى انه عليه الصلاة والسلام قال أتانى جبريل عند البيت مرتين فصلى بى الظهر فى الاولى منهما حين كان الفئ مثل الشراك ثم صلى العصر حين صار ظل كل شئ مثله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى الظهر فى المرة الثانية حين صار ظل كل شئ مثله فى وقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين صار ظل كل شئ مثليه ثم صلى المغرب لوقتها الاول ثم صلى العشاء حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين أسفر ثم التفت الىّ جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء قبلك والوقت فيما بين هذين وقال (٣٨٥) الترمذى روى هذا الباب عن أبى زيد وأبى هريرة وابن مسعود وجابر وعمرو بن حزم والبراء وأنس وقد رواه النسائى وأبو داود والدارقطنى وحسنه الترمذى وصحح طريقه ابن العربى فلما كان هذا صريحا فى المشاركة وأمكن حمل قوله عليه السلام مالم يحضر العصر على أن المراد وقت العصر المختص توجه الانكار والله أعلم اه ۞ قلت والشراك هو السير الذى يكون على وجه النعل وهو كناية عن أول ظهور الظل وبزق بالزاى أى بزغ وطلع ووجبت الشمس أى سقطت وقال ابن العربى

منه بلفظه فتأمله *(تنبيه)* حمل صلى على معنى فرغ فيه اشكال لانه يقتضى أن يحمل قوله صلى الله عليه وسلم فى اليوم الاول فصلى الظهر فصلى المغرب فصلى العشاء على معنى فرغ وذلك يؤدى الى ايقاع شئ من هذه الصلوات قبل وقتها وذلك لا يصح وجوابه ما فى المنتقى فانه قال عند قول الموطا فى حديث زيد بن أسلم حتى اذا كان من الغد صلى الصبح حين لطع الفجر ما نصه تحقيق هذا اللفظ على أصل موضوعه فى كلام العرب يقتضى أن طلوع الفجر كان وقت فعل الصلاة وذلك غير جائز ولابد أن يتقدم طلوع الفجر ابتداء الصلاة الآن هذا اللفظ قد يستعمل فى كلام العرب بمعنى المبالغة تقول جلست حين جلس زيد فيقتضى ذلك أن جلوسكما كان فى وقت واحد غير أن ابتداء جلوس زيد تقدم فعلى هذا يصح قوله حين طلع الفجر اه منه بلفظه *(تتميم)* قال فى ضيح ما نصه وقال ابن حبيب لا اشتراك لما فى مسلم قال عليه الصلاة والسلام اذا صليتم الظهر فانه وقت الى أن يحضر العصر وفى رواية مالم يحضر العصر وهو

فى عارضة الاحوذى قوله فى الحديث هذا وقت الانبياء قبلك معناه أن هذا الوقت الموسع المحدود بطرفين مثل وقت الانبياء قبلك أى ان صلاتهم كانت واسعة الوقت ذا طرفين والا فهذه الصلوات على هذا الميقات لم تكن الا لهذه الامة خاصة وان كان غيرهم قد شاركهم فى بعضها اه قال فى ضيح وفى المسئلة قول آخر ذكره ابن يونس وغيره عن ابن القصار أن وقت العصر بعد مضى أربع ركعات من الزوال فيشترك فى ذلك الظهر والعصر الى أن يبقى قدر أربع ركعات قبل الغروب فيختص بالعصر قال وكذا العشاء تشارك المغرب بعد مضى قدر ثلاث ركعات ثم لا تزال الى أن يبقى قدر أربع ركعات قبل الفجر فيختص ذلك بالعشاء اه وذكر فى فصل الجمع من المقدمات عن أشهب نحوه فقال ما للذ وجميع أصحابه على اباحة الجمع بين المشتركتين لعذر ثم قال واختلفوا فى الجمع بينهما لغير عذر فالمشهور أن ذلك لا يجوز وقال أشهب ذلك جائز على ظاهر حديث ابن عباس وغيره اه ونقله ابن فرحون وفى الطراز عن أشهب فى المجموعة أرجو لمن صلى العصر قبل القامة والعشاء قبل الشفق أن يكون قد صلى وان كان لغير عذر ثم قال عن أشهب فى الموازية فيمن صلى العشاء قبل الشفق انه يعيد أبدا وهذا اختلاف قول اه ومنه يعلم أن الاشتراك على المشهور ضرورى بان اختيارى وهو المذكور هنا وضرورى وهو يدخل بعد مضى أربع ركعات بعد الزوال كما فى ضيح قال ح ينبغى أن يقول بعد مضى ركعتين بعد الزوال لان المسافر يقصر الصلاة قال وأما العشاء فيدخل وقتها أى للعذر بعد مضى ثلاث ركعات بعد الغروب اه

(وللمغرب غروب الخ) هذه احدى الروايتين عن مالك ابن الحاجب وهي أشهر وقال ابن عبد البر المشهور الاتحاد وقال في الطراز هو ظاهر المدونة وقال عياض فشهور مذهب مالك أن لها وقتا واحدا قدر ما يسعها وبه قال الشافعي والاوزاعي وعليه عمل الائمة بأقطار الارض اه وعن مالك أيضا الامتداد للشفق وهو مذهبه في الموطأ وأخذه الباجي وابن العربي والمازري من المدونة وعليه أكثر الناس كما في ح قال وقال ابن العربي في العارضة انه الصحيح وفي الاحكام هو المشهور من مذهب مالك في الموطأ والمدونة وقوله في الموطأ الذي قرأه طول عمره وأملاه حياته وقال الزرجاني انه المشهور انظر غ في تكميله و ح فكان حق المصنف أن يشير له لقوته أيضا وقال ابن عرفة وأول المغرب غياب جرم الشمس وفي كون آخره آخر ما يسعها بغسلها أو مالم يغب الشفق ثالثها ما يسعها بعد مغيبه وهو أول وقت العشاء فتشتركان للمشهور وابن مسلمة مع أخذه أبو عمر واللخمي والمازري وابن رشد من قول الموطأ اذا غاب الشفق خرج وقت المغرب ودخل وقت العشاء والباجي مع ابن العربي منها واللخمي عن أشهب مع ابن العربي ولم يحك الباجي في الامتداد غيره اه ونقله ح ونقل ابن الحاجب عن أشهب أن الاشتراك قبل مغيب الشفق قال في ضيح فلعل له قولين (٣٨٦) والله أعلم * واعلم انه استدل للاتحاد بحديث امامة جبريل عليه السلام بالنبي صلى الله عليه وسلم المذكور في الموطأ والصحيحين وغيرهما واستدل للامتداد بما في مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي في حديث السائل عن وقت الصلاة انه صلاها في اليوم الاول حين غابت الشمس وفي الثاني عند سقوط الشفق وفي رواية قبل أن يغيب الشفق وفي رواية للنسائي حين غاب الشفق وبما في صحيح مسلم أيضا اذا صليتم المغرب فانه وقت الى أن يسقط الشفق انظر ح وهذا من أعظم المشكلات اذ كيف يعارض بين الحديثين ويجعل الاول دليلا للرواية الاولى والثاني دليلا للاخرى والتعارض انما يصار اليه عند تعذر الجمع والجمع هنا ممكن غاية لان امامة جبريل كانت في أول الامر والحديث الآخر بعد بكثير فيكون مفيدا الاولى للتوسعة في الوقت رفقا بالامة وقد أجمعوا على أن الجمع بين الدليلين متعين مهما أمكن اليه سبيل وأما مداومته صلى الله عليه وسلم على صلاة المغرب بعد الغروب دون تأخير فانما كان لتحصيل فضيلة أول الوقت كما داومته على ذلك في العصر والصبح مع أنه لا قائل بعدم الامتداد فيهما ۞ قلت وقال المازري على حديث مسلم مرفوعا وقت صلاة المغرب مالم يغب الشفق انه متأخر عن حديث جبريل فيجب الرجوع اليه وهو أصح سندا وقياسا على بقية الصلوات اه وقال في الطراز أما وقت الافتتاح فضيق وأما استدامتها فاتفقوا على جواز استدامتها الى مغيب الشفق وفي الموطأ أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالطور وأنه قرأ فيها بالمرسلات وهذا مما يقوى القول بالامتداد فيها فانه لا يجوز تطويل القراءة الى ما بعد الشفق اجماعا ويجوز ما دام الشفق فاولم يكن ذلك وقتا لها في الاختيار لما جاز كما بعد الشفق اه ومقتضى سياقه أن هذا الكلام للشافعية وانه موافق للمذهب ونقله عنه في الذخيرة وكذا التلمساني في شرح الجلاب على وجه يقتضي أنه من كلام أهل المذهب وكذا نقله ابن راشد في شرح ابن الحاجب انظر ح وسميت مغربا لكونها تقع عند الغروب وتسمى صلاة الشاهد أي الحاضر لان المسافر يصليها تامة كالحاضر

مذهب ابن الموازواختاره اللخمي فان قلت فاذا كان هذا الحديث يدل لابن حبيب فما وجه انكار ابن أبي زيد فالجواب أن حاأديث الاشتراك صريحة في الاشتراك فمن ذلك ما رواه الترمذي عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أتاني جبريل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك ثم صلى العصر حين صار ظل كل شئ مثله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى الظهر في المرة الثانية حين صار ظل كل شئ مثله في وقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين صار ظل كل شئ مثليه ثم صلى المغرب لوقتها الاول ثم صلى العشاء حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الفجر حين أسفر ثم التفت الي جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء قبلك والوقت فيما بين هذين وقال الترمذي روى هذا الباب عن أبي زيد وأبي هريرة وابن مسعود وجابر وعمرو بن حزم والبراء وأنس وقد رواه النسائي وأبو داود والدارقطني وحسنه الترمذي وصحح طريقه ابن العربي فلما كان هذا صريحا في المشاركة وأمكن حمل قوله عليه السلام مالم تحضر العصر على ان المراد وقت العصر المختص توجه الانكار والله أعلم اه منه بلفظه (وللمغرب غروب الشمس الخ) هذه احدى الروايتين عن مالك وهي رواية ابن عبد الحكم والبغداديين وعن مالك أيضا انه يمتد الى الشفق واقتصر المصنف على الرواية

أولان نجما يطلع عند الغروب يسمى الشاهد أولان من حضرها يصليها ولا ينتظر من غاب واما تسميتها عشاء فقد ورد النهي
عنه في صحيح البخاري ونقل في فتح الباري عن ابن المنير المالكي أنه انما كره ذلك للالتباس بالصلاة الاخرى فلا يكره أن تسمى
بالعشا الاولى كذا لا كراهة مع التغليب كصليت العشاءين واما حديث اذا حضر العشاء والعشاء أي المغرب فابدؤا بالعشاء
فانه لا أصل له بهذا اللفظ في كتب الحديث كما في المقاصد الحسنة للسخاوي نعم أصله في المتفق عليه بلفظ اذا وضع وفي رواية اذا
حضر العشاء واقيمت الصلاة فابدؤا بالعشاء انظر ح ومحل الحديث (٣٨٧) في مذهب مالك على ما اذا كان الطعام يحجله

عن صلاته فان لم تتعلق نفسه بالاكل أو تعلقت به ولكنه لا يحجله عن صلاته بدأ بالصلاة وقال الشافعي وأحمد يبدأ بالطعام مالم يضق الوقت والابدأ بالصلاة وتستحب له الاعادة وقول ز في العين الحمئة أي ذات الحمأة وهي الطين الاسود وغروبها فيها انما هو في رأي العين والا فهي أعظم من الدنيا قاله الجلال المحلي وغيره وأيضا الشمس في السماء الرابعة وهي بقدر كرة الارض مائة وستين أو وخمسين أو وعشرين مرة وقيل هي أعظم من الدنيا بمسيرة ثنى عشر ألف عام والله أعلم وقول ز من طهارة حدث وخبث الخ قال ح الظاهر أن المراد بقولهم ما يسع الغسل والوضوء أي المعتادين في حق غالب الناس فلا يعتبر تطويل الموسوس ولا تخفيف النادر من الناس فمن كانت عادته التطويل في ذلك وأخرها عن القدر الذي يسع ذلك من غالب الناس حكمنا عليه بانه صلاها بعد خروج الوقت قف على بقية كلامه وفي تكميل غ ان العلامة أبا عبد الله مق

الاولى لقول ابن الحاجب هي أشهر ولقول أبي عمر المشهور الاتحاد وقال في الطراز انه ظاهر المدونة ولقول عياض في اكماله مشهور مذهب مالك ان لها وقتا واحدا قدر ما يسعها وبه قال الشافعي والاوزاعي وعليه عمل الائمة باقطار الارض اه على نقل الابي بلفظه وهو قول ابن المواز وعزاه ابن عرفة أيضا للمشهور لكن كان من حق المصنف ان يشير أيضا الى الرواية الاخرى لقوتها لانها مذهبه في الموطا وقول أشهب في مدونته وقول ابن مسلمة وأخذه الباجي وابن العربي والمازري من المدونة وعليه أكثر الناس وقال فيه ابن العربي في العارضة انه الصحيح وفي الاحكام هو المشهور من مذهب مالك في الموطا والمدونة وقوله في موطئه الذي قرأه طول عمره وأملاه حياته وقال الرجراجي انه المشهور انظر غ في تكميل التقييد و ح *(تنبيهات * الاول) * استدل للرواية بعدم الامتداد بحديث امامة جبريل عليه السلام بالنبي صلى الله عليه وسلم المذكور في الموطا والصحيحين وغيرهما واستدل للرواية بالامتداد بما وقع في صحيح مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي في حديث السائل عن وقت الصلاة أنه صلاها في اليوم الاول حين غابت الشمس وفي الثاني عند سقوط الشفق وفي رواية قبل أن يغيب الشفق وفي رواية النسائي حين غاب الشفق وبما في صحيح مسلم أيضا اذا صليتم المغرب فانه وقت الى أن يسقط الشفق ۞ قلت وهذا عندي من أعظم المشكلات اذ كيف يعارض بين حديث امامة جبريل عليه السلام وبين ما ذكر معه من الحديثين الآخرين و يجعل الاول دليلا للرواية الواحدة والآخر دليلا للرواية الاخرى والتعارض انما يصار اليه عند تعذر الجمع والجمع هنا ممكن غاية ظاهر وجهه بلا نهاية لان امامة جبريل كانت في أول الامر بالصلاة والحديث الآخر بعده بزمن طويل فيكون مفيد التوسعة في الوقت رفقا بالامة بعد التضييق فيه أولا فلا تعارض أصلا وقد أجمع أهل الاصول والحديث والفقه على أن الجمع بين الدليلين أو الحديثين أو السنتين متعين مهما أمكن اليه سبيل فالمتعين لاجل الدليل هو الجزم بالامتداد ولهذا والله أعلم قال ابن العربي انه الصحيح فان قلت انما لم يعملوا بهذه القاعدة هنا لما ثبت في الموطا والصحيحين وغيرهما من مداومة النبي صلى الله عليه وسلم طول حياته على صلاة المغرب بعد الغروب دون تأخير وذلك دليل على ان ما أفاده حديث جبريل غير مختص بأول الامر قلت لا نسلم ذلك لان مداومة النبي صلى الله عليه وسلم على

كان أيام امامته بالجامع الاعظم من قلسانة لا يشرع في أسباب المغرب الا بعد دخول وقتها فيبطئ بها فكان معاصروه من الفقهاء ينكرون فعله ويقولون ان لبثه في طهارته ليس على ما كان عليه السلف من السرعة والخفة اه (والعشاء الخ) ۞ قلت قال في التنبيهات سميت بذلك من الظلام والعشاء بكسر العين ممدود أول الظلام وقال ابن العربي في العارضة العشاء هو أول الظلام وذلك من المغرب الى العتمة اه وقال الجزولي كان يمر بنا في المجالس أنها مشتقة من العشاء وهو ضعف البصر لان البصر يضعف حينئذ

(وللصبح الخ) قول ز أى الذئب والاسد يعنى ان كلا منهما يسمى بالسرحان كما فى كتب اللغة *(فائدة)* نقل غ فى تكميله عن الغزالى فى الاحياء ان القمر يطلع مع طلوع الفجر ليلة ست وعشرين ويغرب مع طلوع الفجر ليلة اثنى عشر وقد يتفاوت فى بعض البروج اه ﴿قلت وسميت صبحا لوجوبها حينئذ والصبح والصباح أول النهار وقيل هو مأخوذ من الحمرة التى فيه كصباحة الوجه مأخوذة من الحمرة التى فيه وتسمى صلاة الفجر لوجوبها عند ظهوره وصلاة الغداة والغداة أول النهار وصلاة التنوير وقرآن الفجر انظر ح وقول ز والفجر الكاذب هو المستطيل الخ قال فى الذخيرة كثير من الفقهاء لا يعرف حقيقة هذا الفجر ويعتقد أنه عام الوجود فى سائر (٣٨٨) الازمنة وهو خاص بفصل الشتاء وسبب ذلك انه لما لجرة فمتى كان الفجر بالبلدة ونحوها طلعت الجرة قبل الفجر وهى بيضاء فيعتقد أنها الفجر فاذا بانت الافق ظهر من تحتها الظلام ثم يطلع الفجر بعد ذلك واما فى غير الشتاء فتطلع الجرة أول الليل ونصفه فلا يطلع آخر الليل الا الفجر الحقيقى اه ونازعه غيره فى ذلك وقال انه مستمر فى جميع الازمنة وهو الظاهر قاله ح *(فائدة)* ذكر ح فى شرح المشكلات أن الفجر ضوء الشمس فهو يطلع فى موضع طلوع الشمس وهى تطلع تارة فى أقصى المشرق وتارة فى غيره كالقبلة قال وهى تطلع عند أهل المغرب فى الشتاء من القبلة وفى غير الشتاء من أقصى المشرق اه وقال عج الفجر هو ضوء الشمس ولاشك ان ضوأها تابع لها وهى تارة تطلع من القبلة وتارة من غيرها اه (للاسفار الاعلى) ﴿قال مقيده عفا الله عنه قال فى التنبيهات الاسفار البيان والكشف وهو يقع أولا على انصداع الفجر وبيانه وعليه يحمل قوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر أى صلوها عند استبانة الصبح ولاول ظهوره لكم والاسفار الثانى هو قوة الحمرة والضياء قبل طلوع الشمس وذلك آخر وقتها الذى ليس بعده الا ظهور قرص الشمس وقد اختلف هل هو وقت أدائها أو وقت ضرورة اه والحديث المذكور رواه أصحاب السنن ورواه الطبرانى وابن حبان بلفظ فكلما أسفرتم بالصبح فانه أعظم للاجر (وهى الوسطى) قول ز وقيل العصر هذا القول فى المذهب وهو قول ابن حبيب واختاره ابن العربى وابن عبد السلام كما فى ابن ناجى على الرسالة وقوله وقيل هى صلاة الصبح والعصر هو فى المذهب أيضا حكاه الدمياطى عن الابهرى واختاره ابن أبى جمرة وما عداها كله خارج المذهب انظر

ذلك لتحصيل فضيلة أول الوقت ولو أخذ من مداومته صلى الله عليه وسلم على ذلك عدم الامتداد للزم من ذلك ان العصر والصبح كذلك لمداومة النبى صلى الله عليه وسلم على صلاتهما فى أول وقتهما مع انه لا قائل بعدم امتداد وقتهما فتأمله بانصاف *(الثانى)* ما قدمناه من عزو القول بالامتداد لابن شهاب وابن مسلمة وأخذ الشيوخ المذكورين ليس المراد به التسوية بين مالهم من كل الوجوه بل فى الامتداد فى الجملة فلا ينافى اختلافهم فى الغاية ففى ابن عرفة ما نصه وأول المغرب غياب جرم الشمس وفى كون آخره آخر ما يسعها بغسلها أو مالم يغب الشفق ثالثها ما يسعها بعد مغيبه وهو أول وقت العشاء فتشتركان للمشهور وابن مسلمة مع أخذه أبو عمر واللخمى والمازرى وابن رشد من قول الموطا اذا غاب الشفق خرج وقت المغرب ودخل وقت العشاء والباجى مع ابن العربى منها واللخمى عن أشهب مع ابن العربى ولم يحك الباجى فى الامتداد غيره اه منه بلفظه *(الثالث)* رواية صلاها فى اليوم الثانى قبل أن يغيب الشفق فى حديث مسلم وأبى داود وسكت عنهما تشهد لقول ابن مسلمة وكذا قوله فى حديث مسلم فانه وقت الى أن يسقط الشفق على أن الغاية خارجة وعلى أنها داخلة تشهد لقول أشهب كما يشهد له ظاهر رواية صلاها عند سقوط الشفق ورواية حين غاب الشفق وردها كلها بالتأويل الى شئ واحد ممكن فالمصير اليه أولى فترد كلها الى رواية قبل مغيب لانها صريحة فى ذلك فيكون قول ابن مسلمة هو المؤيد بالدليل والله أعلم (وللصبح من الفجر الصادق) قول ز أى الذئب والاسد مراده أن كلا من الذئب والاسد يسمى بالسرحان وان كان كلامه يحتمل غير ذلك لكن حمله على ما قلناه متعين لانه الموافق لما فى كتب اللغة *(فائدة)* قال غ فى تكميله ما نصه قال أبو حامد فى الاحياء يطلع القمر مع طلوع الفجر ليلة ستة وعشرين ويغرب مع طلوع الفجر ليلة اثنى عشر وقد يتفاوت فى بعض البروج اه منه بلفظه (وهى الوسطى) قول ز وقيل العصر هذا القول فى المذهب وهو قول ابن حبيب واختاره ابن العربى وابن عبد السلام كما فى ابن ناجى على الرسالة وقوله وقيل هى صلاة الصبح والعصر هو فى المذهب أيضا حكاه الدمياطى عن الابهرى واختاره ابن أبى جمرة وما عداها كله خارج المذهب انظر

القلشانى

ح ولاول ظهوره لكم والاسفار الثانى هو قوة الحمرة والضياء قبل طلوع الشمس وذلك آخر وقتها الذى ليس بعده الا ظهور قرص الشمس وقد اختلف هل هو وقت أدائها أو وقت ضرورة اه والحديث المذكور رواه أصحاب السنن ورواه الطبرانى وابن حبان بلفظ فكلما أسفرتم بالصبح فانه أعظم للاجر (وهى الوسطى) قول ز وقيل العصر هو قول ابن حبيب واختاره ابن العربى وابن عبد السلام وبه قال أبو حنيفة والشافعى كما فى ابن ناجى على الرسالة والذى لابن العربى فى الاحكام اختيار انها مبهمة قال لتعارض الادلة وعدم الترجيح اه فلعل اختياره قد اختلف والمنصوص للشافعى انها الصبح انظر ح

(٣٧) رهونى (أول) الحديث مرفوعا أفضل الاعمال الصلاة لاول وقتها رواه الحاكم والترمذى وقال ليس بالقوى وروى الترمذى والدارقطنى مرفوعا أول الوقت رضوان الله وآخر الوقت عفوالله زاد الدارقطنى ووسطه رحمة الله وعن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه لما سمع هذا الحديث قال رضوان الله أحب الينا من عفوه قال القاضى عبد الوهاب فى شرح الرسالة وقوله وآخره عفوالله يريد به التوسعة لا العفو عن الذنب لاجماعنا على أن مؤخرها الى آخر الوقت لا يلحقه اثم ولا ينسب الى تقصير فى واجب اه وقال الدميرى قال الشافعى رضوان الله انما يكون للمحسنين والعفو يشبه أن يكون للمقصرين اه

وهبك وجدت العفو عن كل زلة * فاين مقام العفو من مقعد الرضا
ومادنس تبقى زوال سواده * كثوب جديد لم يزل قط أبيضا

(وعلى جماعة آخره) قول مب وفيه نظر بل الظاهر الخ

قلت ويجاب عن ابن ناجى بان مراده أن الشافعى قال به بالقوة لا بالفعل فتى ح بعد قول المصنف وهى الوسطى مانصه وهذا قول مالك ثم قال وهو قول الشافعى الذى نص عليه ولكن قال أصحابه قد قال اذا صح الحديث فهو مذهبى وقد صح الحديث أنها العصر فصار مذهبه أنها العصر اه ومثل هذه المقالة صح عن الامام مالك كما نقله ح أول الحج وحينئذ فهو مذهبه أيضا والله أعلم وقول ز وقيل هى صلاة الصبح والعصر حكاه الدمياطى فى كتابه كشف الغطا فى تعيين الصلاة الوسطى عن الابهرى واختاره ابن أبى جمرة كما فى ح وماعدا هذا من بقية الاقوال كله خارج عن المذهب انظر القلشانى وابن ناجى و ح (الا أن يظن الموت) قول ز وبان الوقت فى الحج يخرج بالموت الخ تأمله والظاهر أنه غير صحيح اذ وقت الصلاة كذلك وقول مب عن المحلى والالم يتحقق الوجوب بحث فيه ج بما نصه قيل يتحقق الوجوب بتركه اذا خاف غصب ماله أو ضياعه أو الهرم أو ما أشبه ذلك وهذا هو الذى نعتقده وهو الحق ولا معنى لغيره فلا يعصى الا اذا (٣٨٩) خاف كما ذكرنا اه وهو ظاهر والله أعلم

القلشانى وابن ناجى و ح (تنبيهان * الاول) * ماعزاه ابن ناجى لابن العربى من انه اختار قول ابن حبيب مخالف لما له فى الاحكام فانه ذكر فيها سبعة أقوال وقال السابع أنها غير معينة ثم جعل يوجه الاقوال الى أن قال مانصه وأما من قال انها غير معينة فلتعارض الادلة وعدم الترجيح وهذا هو الصحيح فان الله خبأها فى الصلوات كما خبأ ليلة القدر فى رمضان وخبأ الساعة فى يوم الجمعة وخبأ الكبائر فى السيئات ليحافظ الخلق على الصلوات ويقوموا جميع رمضان ويلتزم الذكر فى يوم الجمعة كله ويجتنبوا جميع السيئات اه منها بلفظها فلعله ذكر ذلك فى غيرها فيكون اختياره قد اختلف والله أعلم * (الثانى) * قال ابن ناجى بعد أن عزا لابن حبيب ماتقدم مانصه وبه قال أبو حنيفة والشافعى اه وكلامه يوهم أن الشافعى نص على ذلك وليس كذلك بل الذى نص عليه الشافعى رضى الله عنه أنها الصبح كالمشهور عندنا انظر ح (الا أن يظن الموت) قول ز وبان الوقت فى الحج يخرج بالموت الخ تأمل ما معنى هذا والظاهر أنه غير صحيح لانه ان أراد خروجه بالموت بالنسبة لهذا الميت فقط فوقت الصلاة كذلك وان أراد بالنسبة لجميع المكلفين فليس بصحيح ضرورة تأمله وقول مب عن المحلى والالم يتحقق الوجوب سلم كلام المحلى هذا وبحث فيه شيخنا ج وكتب بهامش نسخته من المحلى على قوله والالم يتحقق الوجوب مانصه قيل يتحقق الوجوب بتركه اذا خاف غصب ماله أو ضياعه أو الهرم أو ما أشبه ذلك وهذا هو الذى نعتقده وهو الحق ولا معنى لغيره فلا يعصى الا اذا خاف كما ذكرنا اه من خطه وهو ظاهر والله أعلم (وعلى جماعة آخره) قول مب وفيه نظر بل الظاهر أن عمومه

قلت وقول مب أما على ماذكر شراح الرسالة الخ بهذا جزم العراقى فانه قال على قول ابن السبكى ومن أخر مع ظن الموت عصى مانصه تصوير المسئلة بالموت متال فلو ظن الفوات بسبب آخر كاعماء وجنون وحيض فكذلك الحكم اه وبذلك جزم أيضا المحقق أبو على اليوسى ونصه ممزوجا بالمتن (ومن أخر) الواجب المذكور عن أول الوقت (مع ظن) نزول (الموت) به أو غيره من المفوتات لقيام أمارة تدل عليه (عصى) الله تعالى اتفاقا لاقدامه على تفويت الواجب بذلك التأخير اه (والافضل لفذ الخ)

قال مقيده عفا الله عنه فى

فيه انه على تسليمه فليس فى كلام ابن عرفة مايفيد رجحان ما للمصنف على ان الظاهر ما قاله طفى وفى القلشانى ما نصه قال الجزولى لم يشرع الجمع الا لادراك فضل الجماعة وهو نص فى تقديم فضل الجماعة على فضل الوقت يريد أن مشروعية الجمع لتحصيل فضل الجماعة تشهد للمشهور خلاف رواية زياد أن صلاة الصبح أول وقتها فذا أفضل منها آخر الوقت جماعة اه منه بلفظه وهو نص فى أن المشهور خلاف ما درج عليه المصنف وما صرح بانه المشهور حكى عليه أبو بكر بن العربى فى أحكامه الاتفاق فانه قال فى قوله تعالى فاستبقوا الخيرات لا خلاف فى مذهبنا أن تأخير الصلاة لرجاء الجماعة أفضل من تقديمها فان فضل الجماعة مقدم معلوم وفضل أول الوقت مجهول وتحصيل المعلوم أولى اه منها بلفظها وبذلك تعلم أن اعتراض مق على المصنف رحمه الله حق وأن كلام طفى هو الصواب والله أعلم (وللجماعة تقديم غير الظهر) التقديم المندوب للجماعة فى غير الظهر ليس هو التقديم المندوب للفذ بل فوقه لئلا يؤدى لحرمان كثير من الناس أو أكثرهم من ادراك فضل الجماعة ففى اجوبة ابن رشد ما نصه تصفحت رحمنا الله واياك سؤالك ووقفت عليه والصلاة عند ما للذ رحمه الله فى أول الوقت أفضل فى جميع الصلوات الا فى مساجد الجماعات فان التأخير فيها شيأ عن أول الوقت أفضل ليدرك الناس الصلاة اه محل الحاجة منها بلفظها ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه ونصه وفى الاجوبة المذهب أن أول الوقت أفضل الا فى مساجد الجماعة فتأخيرها شيأ عن أوله أفضل اه منه بلفظه وبهذا يقيد كلامه فى المقدمات ونصها وأول الوقت للصلوات كلها أفضل قال الله تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون فذكر أن ذلك ثم قال هذا هو المنصوص عن مالك المعلوم من مذهبه فى كتاب ابن المواز وغيره وتأول بعض الشيوخ على مذهبه فى المدونة أن أول الوقت وأوسطه وآخره فى الفضل سواء من انكاره لحديث يحيى بن سعيد ان المصلى ليصلى الصلاة وما فاته ولما فاته من وقتها أعظم أو أفضل من أهله وماله وهذا بعيد لانه انما أنكره لان ظاهره يوجب أن يكون من فاته بعض الوقت كمن فاته جميعه على ما فى حديث عبد الله بن عمر الذى تفوته صلاة العصر كأنما وتر أهله وماله فصل وهذا التأويل انما يصح فيما عدا صلاة الصبح وصلاة المغرب أما صلاة المغرب فلما وصفنا فيها من الاجماع على أن أول الوقت أفضل وقد روى أن عمر بن عبد العزيز أخر المغرب حتى طلع نجم أو نجمان فأعتق رقبة أو رقبتين خوفا من أن يكون منه بعد أن غربت الشمس غفلة أو فترة وأما صلاة الصبح فلانه قد نص فى سماع أشهب على أن التغليس بها أفضل من الاسفار لانه الذى كان يداوم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت عائشة ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلى الصبح فينصرف النساء متلففات بمروطهن ما يعرفن من الغلس فيبعد أن يتأول قوله على خلاف المنصوص عنه اه منها بلفظها وما قاله فى الصبح والمغرب يه جزم ابن العربى فى الاحكام فانه قال فيها قبيل ما قدمناه عنه بعد أن ذكر أن تقديم الصلاة مطلقا أفضل

فى نقل ابن عرفة مقصود كما فهمه المصنف ﴿ قلت ما قاله طفى هو الظاهر نعم على تسليم أن عموم ابن عرفة مقصود فليس فى كلامه ما يفيد رجحان ما للمصنف وفى القلشانى عند قول الرسالة وأرخص فى الجمع بين المغرب والعشاء ليلة المطر الخ ما نصه تنبيه قال الجزولى لم يشرع الجمع الا لادراك فضل الجماعة وهو نص فى تقديم فضل الجماعة على فضل الوقت يريد أن مشروعية الجمع لتحصيل فضل الجماعة تشهد للمشهور خلاف رواية زياد أن صلاة الصبح أول وقتها فذا أفضل منها آخر الوقت جماعة اه منه بلفظه وهو نص فى أن المشهور خلاف ما درج عليه المصنف وما صرح بانه المشهور حكى عليه أبو بكر بن العربى فى أحكامه الاتفاق فانه قال فى قوله تعالى فاستبقوا الخيرات فى سورة البقرة ما نصه ولا خلاف فى مذهبنا أن تأخير الصلاة لرجاء الجماعة أفضل من تقديمها فان فضل الجماعة مقرر معلوم وفضل أول الوقت مجهول وتحصيل المعلوم اولى اه منها بلفظها وبذلك تعلم أن اعتراض مق على المصنف رحمه الله حق وأن كلام طفى هو الصواب والله أعلم (وللجماعة تقديم غير الظهر) التقديم المندوب للجماعة فى غير الظهر ليس هو التقديم المندوب للفذ بل فوقه لئلا يؤدى لحرمان كثير من الناس أو أكثرهم من ادراك فضل الجماعة ففى اجوبة ابن رشد ما نصه تصفحت رحمنا الله واياك سؤالك ووقفت عليه والصلاة عند ما للذ رحمه الله فى أول الوقت أفضل فى جميع الصلوات الا فى مساجد الجماعات فان التأخير فيها شيأ عن أول الوقت أفضل ليدرك الناس الصلاة اه محل الحاجة منها بلفظها ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه ونصه وفى الاجوبة المذهب أن أول الوقت أفضل الا فى مساجد الجماعة فتأخيرها شيأ عن أوله أفضل اه منه بلفظه وبهذا يقيد كلامه فى المقدمات ونصها وأول الوقت للصلوات كلها أفضل قال الله تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون فذكر أدلة ذلك ثم قال هذا هو المنصوص عن مالك المعلوم من مذهبه فى كتاب ابن المواز وغيره وتأول بعض الشيوخ على مذهبه فى المدونة أن أول الوقت وأوسطه وآخره فى الفضل سواء من انكاره لحديث يحيى بن سعيد ان المصلى ليصلى الصلاة وما فاته ولما فاته من وقتها أعظم أو أفضل من أهله وماله وهذا بعيد لانه انما أنكره لان ظاهره يوجب أن يكون من فاته بعض الوقت كمن فاته جميعه على ما فى حديث عبد الله بن عمر الذى تفوته صلاة العصر كأنما وتر أهله وماله فصل وهذا التأويل انما يصح فيما عدا صلاة الصبح وصلاة المغرب أما صلاة المغرب فلما وصفنا فيها من الاجماع على أن أول الوقت أفضل وقد روى أن عمر بن عبد العزيز أخر المغرب حتى طلع نجم أو نجمان فأعتق رقبة أو رقبتين خوفا من أن يكون منه بعد أن غربت الشمس غفلة أو فترة وأما صلاة الصبح فلانه قد نص فى سماع أشهب على أن التغليس بها أفضل من الاسفار لانه الذى كان يداوم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت عائشة ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلى الصبح فينصرف النساء متلففات بمروطهن ما يعرفن من الغلس فيبعد أن يتأول قوله على خلاف المنصوص عنه اه منها بلفظها وما قاله فى الصبح والمغرب يه جزم ابن العربى فى الاحكام فانه قال فيها قبيل ما قدمناه عنه بعد أن ذكر أن تقديم الصلاة مطلقا أفضل

عند

عند الشافعي وتأخيرها مطلقا أفضل عند أبي حنيفة ما نصه فأما مالك ففصل القول فأما الصبح والمغرب فأول الوقت فيهما افضل عنده من غير خلاف وأما الظهر والعصر فلم يختلف قوله ان أول الوقت أفضل للفذ وان الجماعة تؤخر على ما في حديث عمر رضي الله عنه والمشهور في العشاء أن تأخيرها أفضل لمن قدر عليه وفي صحيح الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم أخرها ليلة حتى رقد الناس واستيقظوا ورقدوا واستيقظوا ثم قال لولا أن أشق على أمتي لاخرتها هكذا وأما الظهر فانها تأتي الناس على غفلة فيستحب تأخيرها قليلا حتى يتأهبوا ويجتمعوا وأما العصر فتقديمها أفضل اه منها بلفظها ومما يشهد لما قاله في الاجوبة حديث الصحيحين وغيرهما في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم الصبح بالمزدلفة وفيه ما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة بغير ميقاتها الا صلاتين جمع بين المغرب والعشاء وصلى الفجر قبل ميقاتها اذ المراد بميقاتها كما بينه الائمة ميقاتها الذي كان معتادا لصلاته صلى الله عليه وسلم فيه بأصحابه وقد صرح بذلك في بعض روايات الحديث ففيها ثم صلى الفجر حين طلع الفجر ثم قال فيها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان هاتين الصلاتين حولتا عن وقتهما في هذا المكان المغرب فلا يقدم الناس جمعا حتى يعتموا وصلاة الفجر هذه الساعة اه *(تنبيهان* الاول) *في ق هنا ما نصه ابن عرفة عن الجمهور صلاة العصر أول وقتها في مساجد الجماعة أفضل من تأخيرها قليلا خلافا للقاضي وأشهب اه منه بلفظه وفيه نظر من وجهين أحدهما أنه يوهم أن ما للقاضي وأشهب عند ابن عرفة واحد وليس كذلك ثانيهما أنه يوهم أن الذي عزاه ابن عرفة للجمهور هو نفي مطلق التأخير ولو قليلا وليس كذلك ونص ابن عرفة وفي كون آخر العصر ما لم تصفر الشمس أو القامتين روايتا ابن القاسم وابن عبد الحكم وفي كون أفضله في مسجد الجماعة أوله أو تأخيرها قليلا كنحو ما استحبه في الظهر أو لذراع قول الجمهور والقاضي وأشهب اه منه بلفظه فالاقوال عنده ثلاثة والمنفي عنده في قول الجمهور تأخير خاص فلا ينافي أن مطلق التأخير فيها للائمة مطلوب ولذلك لم يجعل ما نقله عن الاجوبة مخالفا لما عزاه للجمهور فتأمله بانصاف *(الثاني) *في كلام ابن العربي شبه تناقض بالنظر الى العصر لان أول كلامه يفيد أنها تؤخر كالظهر وقوله آخرا وأما العصر فتقديمها أفضل يفيد أنها لا تؤخر بحال ويدفع ذلك بأن مراده والله أعلم أن العصر وان كان الافضل تأخيرها لكن لا يبلغ بذلك قدر ما تؤخره الظهر والله أعلم *(فائدة) *قال غ في تكميله بعد أن ذكر عن ابن العربي في المغرب أنه يعتبر قدرها مع الاذان والاقامة ولبس الثياب وغسلها ما نصه سمعت شيخنا الحافظ أبا علي الحسن بن منديل يذكر أن الامام العلامة شيخ شيوخنا أبا عبد الله بن مرزوق كان ايام امامته بالجامع الاعظم من تلمسان كلما أها الله تعالى لا يشرع في أسبابها الا بعد دخول وقتها فيطئ بها فكان معاصروه ومن الفقهاء ينكرون فعله ويقولون ان لبثه في طهارته ليس على ما كان عليه السلف من السرعة والخفة اه منه بلفظه (وتأخيرها لربع القامة) قال ابن رشد وهو وسط الوقت لان طول المدة من زوال الشمس الى أن يبقى الى ذراعا مثل طولها من حين يبقى الى ذراعا الى آخر القامة

الجماعات فتأخيرها شيأ عن اوله أفضل اه وبه يقيد ما في المقدمات والاحكام وكذا ما في ق عن ابن عرفة انظر نصوصهم في الاصل والله أعلم (لربع القامة) ابن رشد وهو وسط الوقت لان طول المدة من زوال الشمس الى أن يبقى الى ذراعا مثل طولها من حين يبقى الى ذراعا الى آخر القامة لابطاء الظل في السير في أول القامة واسراعه في آخرها اه

(ويزاد الخ) قول ز الباجي نحو الذراعين الخ مثله لابن عرفة ونصه ويستحب الابراد بالصيف وفي كونه لنحو ذراعين أو فوقهما بيسير ثالثها مالم يخرج الوقت ورابعها الآخر وقتها للباجي والمازري عن ابن حبيب الخ ﴿ قلت وظاهر المصنف أن الفذ لا يندب له الابراد وفي ضيح عن الباجي أنه يستوي فيه الجماعة والفذ اه وهو ظاهر الحديث والله أعلم (وفيها ندب الخ) ﴿ قلت قول ز عن عياض والقبائل الارباض قال في مختصر الصحاح ربض المدينة بفتحتين ما حولها أي الاماكن التي حولها خلف السور والظاهر أن عطف الحرس عليه من عطف الاعم لا التفسير وقول المصنف (قليلا) أي تأخيرا قليلا زائدا على التأخير في الحواضر لان الغالب عليهم عدم تعدد المساجد عندهم مع كون العشاء تصادفهم متفرقين في مواشيهم ونحوها والله أعلم (ولو شك الخ) ﴿ قال مقيده عفا الله عنه قال ق لهذه المسئلة نظائر منها من شك هل أتم صلاته فسلم على شك ثم تبين أنه قد كان أتم قال ابن رشد صلاته فاسدة ومنها من انحرف عن القبلة عامدا ثم تبين له أنه مستقبلها قال الباجي صلاته باطلة ومنها نقل ابن يونس من صلى عريانا وعنده ثوب نجس ان كان يظن أن صلاته صحيحة فلا اعادة عليه وان كان يعلم أن فرضه الصلاة بالثوب النجس فصلاته باطلة وفي الاحياء لو أقدم على شيء مع حزازة في قلبه استضر به وأظلم قلبه بل لو أقدم على حرام في علم الله وهو يظن انه حلال لم يؤثر ذلك في قساوة قلبه وقال الشاطبي اذا قصد مخالفة الشرع فشرب حلابا على أنه خمر فعليه درك الاثم في قصد المخالفة وقال عز الدين من فعل واجبا فتبين أنه محرم أثيب على قصده ولا اثم عليه اذا فعل مفسدة يظنها مصلحة اه بل قال في المدخل يتعين على الجامع أن يتحفظ من هذه الخصلة القبيحة التي عمت بها البلوى وهي أن الرجل اذا رأى امرأة أعجبته وأتى أهله جعل صورة تلك المرأة بين عينيه وهذا نوع من الزنا كما قال علماؤنا من أخذ كوزا ليشرب منه فصور بين عينيه أنه خمر يشربه ان ذلك الماء يصير عليه حراما أي لان الاعمال بالنيات ولقاعدة المذهب في سد الذرائع والله أعلم (للطلوع في الصحيح) قول ز وفصل بين الاختياري والضروري بما لا يختص بالاول الخ كذا في بعض النسخ بإثبات لا وفي بعضها باسقاطها وكلتاهما فيها نظر فتأمله (وللغروب في الظهرين) *(فائدة)* قال ابن رشد في البيان قد ذكر بعض الناس النوم بعد العصر لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نام بعد العصر فاختلس عقله فلا يلومن الا نفسه وقد عارض ذلك ما روت أسماء من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل عليا في حاجة بعد أن صلى الظهر بالصهباء فرجع وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم العصر فوضع النبي صلى الله عليه وسلم رأسه في حجر علي فلم يحركه حتى غابت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم ان عبدك عليا احتبس بنفسه على نبيه فرد عليه شرقها قالت أسماء فطلعت الشمس حتى وقعت على الجبال وعلى الارض ثم قام علي رضي الله عنه فتوضأ وصلى العصر ثم غابت وهذا من أجل علامات النبوة وفيه الرتبة الجليلة لعلي رضي الله عنه فحفظ هذا الحديث واجب اه ﴿ قلت وقد جزم ابن حجر في شرح الهمزية عند قولها *شق عن صدره وشق له البدر الخ بان الصلاة حينئذ أداء وهو ظاهر والا لم يكن لرد الشمس فائدة وحديث من نام بعد العصر الخ رواه العقيلي عن عائشة مرفوعا وهو وان كان ضعيفا لكن يعمل به في مثل هذا وفي النصيحة الكافية ما نصه ويتقي الايام التي جاء النهي عن تقليم الاظفار فيها كالحجامة والسفر ونحوه فرارا أن يصيبه شيء مما توعد عليه فيها فقد ذكر بعض العلماء أن بعضهم احتجم يوم الاربعاء وفي لفظ يوم السبت ولم يلتفت لما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام من

لابطاء الظل في السير في أول القامة واسراعه في آخرها اه منه بلفظه من آخر رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع من البيان (ويزاد لشدة الحر) قول ز الباجي نحو الذراعين الخ مثله لابن عرفة وزاد قولين آخرين ونصه ويستحب الابراد بالصيف وفي كونه لنحو ذراعين أو فوقهما بيسير ثالثها مالم يخرج الوقت ورابعها الآخر وقتها للباجي والمازري عن ابن حبيب وهو واللخمي وابن العربي عن ابن عبد الحكم والشيخ عن أشهب وصوب المازري كونه لانقطاع حر يومه المعين مالم يخرج الوقت قلت يوجب اختلاف الوقت على الجماعة اه منه بلفظه (للطلوع في الصحيح) قول ز وفصل بين الاختياري والضروري بما لا يختص بالاول الخ كذا في بعض النسخ باثبات لا وفي بعضها باسقاطها وكلتاهما فيها نظر فتأمله (وللغروب في الظهرين) *(فائدة)* قال ابن رشد في البيان قد ذكر بعض الناس النوم بعد العصر لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نام بعد العصر فاختلس عقله فلا يلومن الا نفسه وقد عارض ذلك ما روت أسماء من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل عليا في حاجة بعد أن صلى الظهر بالصهباء فرجع وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم العصر فوضع النبي صلى الله عليه وسلم رأسه في حجر علي فلم يحركه حتى غابت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم ان عبدك عليا احتبس بنفسه على نبيه فرد عليه شرقها قالت أسماء فطلعت الشمس حتى وقعت على الجبال وعلى الارض ثم قام علي رضي الله عنه فتوضأ وصلى العصر ثم غابت وهذا من أجل علامات النبوة وفيه الرتبة الجليلة لعلي رضي الله عنه فحفظ هذا الحديث واجب اه ﴿ قلت وقد جزم ابن حجر في شرح الهمزية عند قولها *شق عن صدره وشق له البدر الخ بان الصلاة حينئذ أداء وهو ظاهر والا لم يكن لرد الشمس فائدة وحديث من نام بعد العصر الخ رواه العقيلي عن عائشة مرفوعا وهو وان كان ضعيفا لكن يعمل به في مثل هذا وفي النصيحة الكافية ما نصه ويتقي الايام التي جاء النهي عن تقليم الاظفار فيها كالحجامة والسفر ونحوه فرارا أن يصيبه شيء مما توعد عليه فيها فقد ذكر بعض العلماء أن بعضهم احتجم يوم الاربعاء وفي لفظ يوم السبت ولم يلتفت لما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام من

احتجم يوم الاربعاء وفي حديث يوم السبت وأصابه برص فلا يلومن الا نفسه اعتبارا بعدم صحته فبرص فرأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فشكا اليه فقال ألم يبلغك الحديث فقال يا رسول الله انه لم يصح فقال أما يكفيك قال رسول الله فقال يا رسول الله أتوب الى الله فدعاله فلم يستيقظ الا وقد زال ما به اه زاد في شرح الرسالة فينبغي أن يعمل بمثل هذا ولا يتطرق الصحة الا في باب الاحكام ونحوها نعم وعند الضرورة لا توقف اه وأما نومه صلى الله (٢٩٣) عليه وسلم بعد العصر في حديث أسماء فيحتمل أنه خاص به لانه معصوم وليس كغيره والله أعلم (بركعة لا أقل) ۞ قلت قال في ضيح الخلاف مبني على فهم قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة أي هل المراد بالركعة الركعة بتمامها أو الركوع قال وقول ابن القاسم أولى لحمل اللفظ على الحقيقة وصرح ابن بشير بمشهوريته اه وقول ز بسجدتيها الخ قال ح المنصوص في المذهب أنه لا بد من اعتبار قدر قراءة الفاتحة في الركعة التي يدرك بها ركن الوجوب أو وقت الاداء وكذا لا بد من اعتبار قدر الطمأنينة وأما ما سوى ذلك فتخريج لا يعمل به ثم قال عن الاكمال وأما الركعة التي يدرك بها فضل الجماعة فهي أن يكبر لاحرامه ويمكن يديه من ركبتيه قبل رفع الامام رأسه هذا مذهب مالك وأصحابه وجمهور الفقهاء من أهل الحديث والرأي وجماعة من الصحابة والسلف وعن أبي هريرة أنه لا يعتد بالركعة ما لم يدرك الامام قائما قبل أن يركعها وروى معناه عن أشهب اه (والكل أداء) هذا لا يدل على سقوط الاثم عمن فعل ذلك لغير عذر وقد صرح التونسي بأنه آثم عاص بلا خلاف وحكى عليه النخعي والمازري الاجماع ورده ابن عبد السلام بما نقله أبو عمر عن اسحق بن راهويه وداود والاوزاعي من عدم تأثيمه وقبله ابن عرفة والمصنف في ضيح انظره (والظهران الخ) قول مب وقال ابن عبد السلام بن ومصال الخ كذا عند غير واحد قال جس والذي في الونشريسي أن قائل ذلك اسمه عبد السلام لا ابن عبد السلام اه وقوله قال بعضهم وماذكره ابن ومصال الخ لعل هذا البعض هو الشيخ مس فان تلميذه جس نقل عنه نحوه لكن قال جس عقبه ثم ظهر أن التقدير بالسفرية يؤول الى كونها حضرية لانه اذ ذاك يكون مدركا لها

يكون مؤديا أم لا ومقتضى الحديث انه غير مؤد *(فائدة)* قال ابن رشد في رسم مساجد القبائل من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وقد كره بعض الناس النوم بعد العصر لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من نام بعد العصر فاختلس عقله فلا يلومن الا نفسه وقد عارض ذلك ما روت أسماء من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل عليا في حاجة بعد أن صلى الظهر بالصهباء فرجع وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم العصر فوضع النبي صلى الله عليه وسلم رأسه في حجر علي فلم يحركه حتى غابت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم ان عبدك عليا احتبس بنفسه على نبيه فرد عليه شرقها قالت أسماء فطلعت الشمس حتى وقعت على الجبال وعلى الارض ثم قام علي رضي الله عنه فتوضأ وصلى العصر ثم غابت وهذا من أجل علامات النبوة وفيه المرتبة الجليلة لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه فحفظ هذا الحديث واجب اه منه بلفظه (والكل اداء) الحكم بان الكل أداء لا يدل على سقوط الاثم عمن فعل ذلك لغير عذر ولم يتعرض المصنف لذلك صريحا لكنه يؤخذ من قوله الآتي وأثم الا لعذر بالاحرى وقد صرح أبو اسحق التونسي بانه آثم عاص بلا خلاف وحكى النخعي والمازري الاجماع على تأثيمه وعلى ذلك فهم الباجي الحديث قال في المنتقى في شرح قوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح الخ ما نصه واذا قلنا ان المراد به ادراك الاداء فان تقديره من أدرك فعل ركعة من صلاة الصبح وليس في قوله ذلك اباحة لتأخير الصلاة الى آخر الوقت حتى لا يدرك الا بعضها فيه وانما بين حكم من أخرها كما أن من قال من قتل عبدا زيد عليه قيمته فانه قد بين حكم من فعل ذلك ولم يبح القتل اه منه بلفظه *(تنبيه)* رد ابن بشير الاجماع الذي حكاه النخعي والمازري وتعقب ابن عرفة رده ورده ابن الحاجب أيضا بما رده به ابن بشير وتعقب رده ابن عرفة والمصنف في ضيح وصوب رد ابن عبد السلام للاجماع بما نقله أبو عمر عن اسحق بن راهويه وداود والاوزاعي من عدم تأثيمه ونص ابن عرفة ورده ابن عبد السلام بنقل أبي عمر عدم تأثيمه عن اسحق والاوزاعي وغيرهما لا عن بعض أصحابنا كما زعمه واضح اه منه بلفظه وانظر ضيح ان شئت (والظهران والعشا آن الخ) قول مب قال بعضهم وماذكره ابن ومصال هو الظاهر الخ لعل هذا البعض هو العلامة أبو عبد الله المسناوي فان تلميذه جس نقل عنه نحوه لانه ذكر كلام طفى وقال عقبه ما نصه وكان شيخنا

في الحضر فتكون حضرية فتأمل فبحث طفى ممكن والله أعلم اه وهو حسن بسن وايضاحه انه لو كان كما قال ابن ومصال من تقدير الظهر سفرية والعصر حضرية لكانت الظهر مدركة في الحضر ويلزم حينئذ اتحاد ركعاتها وركعات العصر فلم تظهر فائدة للتقدير بالاولى أو بالثانية ويلزم على ما قال أن يصلي الظهر في الحضر ركعتين مع بقاء وقتها ولا قائل به فان القصر انما هو في رباعية وقتية في السفر أو فائتة فيه ويعلم كونها فاتت فيه بالتقدير فهو سابق على الحكم بانها سفرية قال في التلقين وأما المسافر ينسى في سفره الظهر والعصر فيدركهما في الحضر فان كان قدومه لخمس ركعات فأكثر صلاهما تامتين وان كان لدون ذلك صلى الظهر مقصورة لفوت وقتها والعصر تامة لبقاء وقتها وان سافر وقد نسي الظهر والعصر وكان عليه وقت فارق الحضر من النهار قدر ثلاث ركعات صلاهما مقصورتين لادراكه وقتهما وهو مسافر فان كان دون ذلك صلى الظهر تامة قضاء والعصر مقصورة لبقاء وقتها وكذلك القول في المغرب والعشاء اه منه بلفظه وفيه أعظم دليل لما قاله طفى من أن التقدير انما هو بالحالة التي هو عليها من حضر أو سفر وقولهم فلم تتحد الركعات وبذلك يظهر أثر الخلاف فيهما ان أرادوا أن اختلاف الركعات بذلك يصيرهما من محل الخلاف المذكور بالنص عليه فهم مطالبون به ولا أظنهم يجدونه ولم يذكر الائمة فيما علمت ذلك الخلاف الا في الليليتين قال ابن يونس ما نصه ولو بقي من الوقت قدر صلاة وركعة من الأخرى كان مدركا للصلاتين جميعا على ما فسرنا قال سحنون قال ابن القاسم وأنت هب وأكابر أصحابنا وان بقي من الليل قدر أربع ركعات صلوا المغرب والعشاء محمد بن يونس لانه اذا صلى المغرب بقيت ركعة للعشاء وقد قال الرسول عليه السلام من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها وهو الصواب وقال عبد الملك ان كان لاربع ركعات فأقل صلوا العشاء فقط وانما للمغرب من الليل ما فوق أربع ركعات قال أبو زيد عن ابن القاسم وان طهرت امرأة في السفر لثلاث ركعات من الليل فليس عليها الا العشاء ركعتين وقاله أشهب وأصبغ اه محل الحاجة منه بلفظه وكذا ذكر الخلاف في البيان في المغرب

أبو عبد الله سيدي محمد بن أحمد المسناوي رحمه الله يتوقف في بحث هذا المحشي فلم يجزم بوروده لانه لم يدع كلامه بنقل وكيف تكون الصلاة سفرية ويكون التقدير بالحضرية فان من حضر لثلاث لا يصلي الظهر الا سفرية فما قاله ابن عبد السلام هو الظاهر اه لكن جس لم يسلم ذلك كما سلمه مب بل قال عقبه ما نصه ثم ظهر أن التقدير بالسفرية يؤول الى كونها حضرية لانه اذ ذاك يكون مدركا لها في الحضر فتكون حضرية فتأمل فبحث المحشي المذكور ممكن والله أعلم اه منه بلفظه ﴿ قلت وهذا الذي قاله حسن بسن وايضاحه أنه لو كان الامر ما قاله ابن ومصال من أن الظهر تقدر سفرية والعصر حضرية فيما اذا قدم لاربع أو ثلاث لكانت الظهر مدركة في الحضر ويلزم اذ ذاك اتحاد ركعاتها وركعات العصر فلم تظهر فائدة للتقدير بالاولى أو بالثانية ويلزمه على ما قال أن يصلي الظهر في الحضر ركعتين مع بقاء وقتها ولا قائل به فان القصر انما هو في رباعية وقتية في السفر أو فائتة فيه والظهر على كلامه ليست واحدة منهما فنص أهل المذهب قاطبة على أن من قدم لاربع فما دونها يصلي الظهر سفرية وتعليلهم ذلك بفوات وقتها كالصريح في أن التقدير انما يكون بالحالة التي هو عليها وهو الحضور لان بذلك يتحقق أنها فاتت في السفر وقولهم في الاعتراض على طفى كيف تكون الصلاة سفرية ويكون التقدير بالحضرية مبني منهم على أن الحكم على الصلاة بانها سفرية سابق على التقدير وليس كذلك بل التقدير سابق عليه اذ به يعلم هل فاتت في السفر أم لا قال في التلقين ما نصه وأما المسافر ينسى في سفره الظهر والعصر فيذكرهما بعد دخوله الحضر فان كان قدومه لقدر خمس ركعات فأكثر صلاهما تامتين وان كان لدون ذلك صلى الظهر مقصورة لفوت وقتها والعصر تامة لبقاء وقتها وان سافر وقد نسي الظهر والعصر وكان عليه وقت فارق الحضر من النهار قدر ثلاث ركعات صلاهما مقصورتين لادراكه وقتهما وهو مسافر فان كان دون ذلك صلى الظهر تامة قضاء وصلى العصر مقصورة لبقاء وقتها وكذلك القول في المغرب والعشاء اه منه بلفظه وفيه أعظم دليل لما قاله طفى من أن التقدير انما هو بالحالة التي هو عليها من حضر أو سفر وقولهم فلم تتحد الركعات وبذلك يظهر أثر الخلاف فيهما ان أرادوا أن اختلاف الركعات بذلك يصيرهما من محل الخلاف المذكور بالنص عليه فهم مطالبون به ولا أظنهم يجدونه ولم يذكر الائمة فيما علمت ذلك الخلاف الا في الليليتين قال ابن يونس ما نصه ولو بقي من الوقت قدر صلاة وركعة من الأخرى كان مدركا للصلاتين جميعا على ما فسرنا قال سحنون قال ابن القاسم وأنت هب وأكابر أصحابنا وان بقي من الليل قدر أربع ركعات صلوا المغرب والعشاء محمد بن يونس لانه اذا صلى المغرب بقيت ركعة للعشاء وقد قال الرسول عليه السلام من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها وهو الصواب وقال عبد الملك ان كان لاربع ركعات فأقل صلوا العشاء فقط وانما للمغرب من الليل ما فوق أربع ركعات قال أبو زيد عن ابن القاسم وان طهرت امرأة في السفر لثلاث ركعات من الليل فليس عليها الا العشاء ركعتين وقاله أشهب وأصبغ اه محل الحاجة منه بلفظه وكذا ذكر الخلاف في البيان في المغرب

﴿ قلت وقول مب عن ابن ومصال أو يريد كون احداهما جمعة

والعشاء وكذا ذكره فى الرسالة فانظرها وان أرادوا بالقياس على المغرب والعشاء بجامع الاشتراك فى الوقت واختلاف قدر الركعات ففى القياس نظر لان ذلك يؤدى الى أنها لو لم تحض مثلا لصلت الظهر ركعتين كما أنها اذا لم تحض فى العشاءين تصلى المغرب ثلاثا ولا محذور فى ذلك فى المغرب وفيه فى الظهر صلاتها سفرية فى الحضر فى وقتها ولا قائل بذلك فكيف يصح مع هذا القياس أو يتوقف فى رده أحد من الناس فتحصل أن ما قاله شراح المدونة وغيرهم وصوبه طفى هو الحق الذى يجب التعويل عليه وأن غيره لا يلتفت اليه والله سبحانه أعلم *(تنبيه)* ابن ومصال وقع فى نسخ مب تسميته بابن عبد السلام وكذا هو عند غير واحد وقال جس ما نصه والذى فى الوانشريسى ان قائل ذلك اسمه عبد السلام لا ابن عبد السلام كما عند ت اه منه بلفظه وقول مب عن ابن عرفة الاول لسماع يحيى والثانى لسماع اصبغ الخ يوهم أن ابن عرفة اقتصر على نسبة الاول لسماع يحيى وليس كذلك بل زاد متصلا بما نقله عنه ما نصه وعزا القاضى الاول لابن الماجشون وابن عبد الحكم فى القصر والاتمام والسقوط وقاله ابن حبيب فى السقوط للحيض وبالثانى فى الاتمام استحسانا ناقلا عن اصبغ الاستحسان عماد الدين لا يكاد المغرق فى القياس الامفار قا للسنة اه منه بلفظه ومثله لابن يونس ونصه بعد أن ذكر رواية يحيى عن ابن القاسم ابن حبيب وقاله ابن الماجشون وابن عبد الحكم قالوا هو وقت للعصر وتقضى الظهر كصلاة خرج وقتها ولم تصلها حتى حاضت وكذلك التى تطهر ومسافر يقدم أو يظعن أو مغمى عليه يفيق لمقدار صلاة من النهار فهى للعصر صلت الظهر أم نسيت فرأوا فى المسافر يقدم لركعة وقد صلى العصر ونسى الظهر أن يصلى الظهر سفرية لانه قد خرج وقتها والذى دخل فيه وقت للعصر قال ابن حبيب وانا أحتاط فأرى على المسافر يقدم لركعة مصليا للعصر ناسيا للظهر أن يصلى الظهر حضرية وأوجب على الحائض حينئذ قضاءها وقال اصبغ ان الاستحسان عماد الدين ولا يكاد المغرق فى القياس الامفارقا للسنة اه منه بلفظه وقول مب وبنى ابن عرفة على الخلاف الخ ما نسبه لابن عرفة أصله لابن رشد فى رسم يشترى الدور والمزارع من سماع يحيى من كتاب الصلاة الثانى ❊ قلت وبناء الخلاف فى المسائل الاربع يدل على أن الراجح رواية يحيى وقول ابن الماجشون وابن عبد الحكم وهو الذى صححه ابن الحاجب ونصه وقال أيضا اذا حاضت لاربع فأدنى بعد أن صلت العصر ناسية للظهر تقضى الظهر لانها تحللت فى الذمة بخروج وقتها ثم رجع فقال لا تقضى لانه وقت استحقته وغيرها خطأ والاول أصح اه قال فى ضيح ما نصه سبب الخلاف هل تختص العصر بأربع ركعات قبل الغروب أولا فان قلنا بالاختصاص جاء منه القول بالقضاء والافلا ولما كان المعروف من المذهب الاختصاص صحح المصنف القضاء اه منه بلفظه وهو يفيد أن المعتمد أنه اذا صلى الظهر وقد بقى أربع ركعات فأدنى أنها قضاء لا أداء فقول مب فهى أداء على المشهور مخالف لذلك مع أنى لم أر من صرح بتشهيره غيره وهو انما استند فى ذلك والله أعلم لقول المصنف قبل وللغروب فى الظهرين وكأنه لم يقف على ما لصر فى حاشية كما قال فى الجمعة وقيل الضرورى على القولين هكذا فيما رأينا من نسخه والظاهر أن فيه بترا وعبارة مب فيما له من الشرح هى ما نصه ونقل ابن فرحون عن ابن عبد السلام بن ومصال أن الاثر يظهر فى النهاريتين فى صورتين احداهما اذا كانت واحدة حضرية والاخرى سفرية لكن نسيت الظهرين وقدمت لاربع أو ثلاث قبل الغروب فان الحكم اتمام العصر فلو حاضت بفور دخولها سقطتا معا على القول الاول وسقطت العصر فقط على الثانى والثانية فى الجمعة وذلك اذا زال عذره وقد بقى للغروب مقدار ثلاث ركعات ووجد الامام يصلى الجمعة فعلى الاول يصلى الجمعة وتبقى ركعة يدرك بها العصر وعلى مقابله يصلى العصر وتسقط الجمعة اه وقول مب فانها تقضى الظهر الخ هذا هو الذى صححه ابن الحاجب بناء على رواية يحيى وهو قول ابن الماجشون وابن عبد الحكم قال فى ضيح ولما كان المعروف من المذهب الاختصاص صحح المصنف القضاء اه قال صر انظر قوله المعروف من المذهب الاختصاص مع تشهيره فى المختصر الاشتراك للغروب والجواب أن الذى فى المختصر اشتراك الظهرين للغروب وهذا حكم على المجموع من حيث هو مجموع ولا يلزم منه ثبوت الحكم المذكور لكل فرد فرد فتأمل اه وبه تعلم أن قول مب فهى أداء على المشهور فى عهدته والله أعلم

ضيح ونصه انظر قوله المعروف من المذهب الاختصاص مع تشهيره فى المختصر الاشتراك للغروب والجواب أن الذى فى المختصر اشتراك الظهرين للغروب وهذا حكم على المجموع من حيث هو مجموع ولا يلزم منه ثبوت الحكم المذكور لكل فرد فتأمل اه منه بلفظه والله أعلم * (فائدة) * نظم الشيخ ميارة فى تكميل المنهج المسائل الثلاث الاول من الاربع التى ذكرها مب هنا عن ابن عرفة مع التنبيه على أن محله اذا صليت الثانية فقال

من خلف الاختصاص فرع قد أتى * مصل عصرنا سيا ظهرا متى
حاضت لاربع قبل المغرب * ففى قضاء الظهر خلف ما أبى
كذا مسافر لاربع قدم * وحاضر سافر لاثنين علم
مع كونه صلى الاخير ناسيا * لاول فامض عليه باتيا
وان تكن ثانية لم تفعل * أولى قضت وفقا وليس بالجلى

لكنه أخل بالرابعة فلذلك ذيلت أبياته ببيت فقلت

كذا اذا ثانية قد صليت * بطاهر والظهر بالضد أتت

(لحاضر سافر وقادم) الصواب انه تشبيه كما قاله ابن عاشر وميارة وجس و مب ويؤيد ذلك تنصيص ابن شاس وابن الحاجب على عين هذه المسئلة والمصنف ناسج على منوالهما ونص ابن شاس فان خرج وقد بقى عليه من النهار مقدار ثلاث ركعات فأكثر صلى الظهر والعصر سفريتين وان كان دون ذلك الى ركعة صلى الظهر حضرية والعصر سفرية ولو قدم وقد بقى للمغرب خمس ركعات فأكثر صلاهما حضريتين وان كان الباقى دون ذلك الى ركعة صلى الظهر سفرية والعصر حضرية ولو سافر قبل الفجر لاربع ركعات صلى العشاء سفرية فان كان سفره قبله بدون ذلك فحكى الشيخ أبو القاسم فى قصرها واتمامها روايتين وان قدم قبل الفجر لاربع ركعات صلاها حضرية وان كان أقل من ذلك فخرجها أبو القاسم على روايتين اه وأما ما حمله عليه عج وأتباعه فهو مع كونه تكلفا قليل الجدوى تأمله وحمله تو على معنى آخر ونصه والمعنى والعشا آن يعتبر وجوبهما بفضل ركعة عن الاولى لا بفضل ركعة عن الاخيرة كما هو المعتبر فى حاضر سافر وقادم من سفر أى يعتبر فضل ركعة عن الاخيرة فى قصرهما أو اتمامهما أو احداهما فالكاف فى كلامه للتنظير بمسئلة أخرى لافادة حكمها اه محل الحاجة منه واستدل لما قاله ببعض كلام ابن عرفة الذى فى ق * قلت كلام ابن عرفة وان كان يفيد ما ذكره لكن لا تظهر لذلك ثمرة لانى النهاريتين لما مر ولانى الليليتين على الصحيح قال ابن الحاجب بعد أن ذكر حكم النهاريتين مانصه ولو سافر لاربع قبل الفجر فالعشاء سفرية ولو ما دونها فالرواية أيضا سفرية وفى الجلاب رواية حضرية ولو قدم لاربع فالعشاء حضرية ولو ما دونها فكذلك وخرجها فيه سفرية اه ضيح اذا سافر لاربع فلا خلاف أنه يصلى العشاء سفرية لان التقدير ان كان بالاولى فضل ركعة وان كان بالثانية فضل ركعتان وكذلك لو ما دونها ولا وجه لما فى الجلاب وكثيرا ما يقال اذا أريد ادخال هذا القول هل آخر الوقت لآخر الصلاتين

(لحاضر سافر وقادم) قول مب الظاهر انه تشبيه نحوه لجس أيضا ويؤيده تنصيص ابن شاس وابن الحاجب على عين هذه المسئلة والمصنف ناسج على منوالهما وحمله تو على معنى آخر لا تظهر له ثمرة انظر الاصل والله أعلم

(واثم الخ) وقيل يكره فقط وهو قول ابن القصار وبه جزم ابن يونس أولا وقال ابن عرفة وغيره ذى العذر يؤخر اليه قال ابن محرز روى ابن القاسم يكره وأثمه مؤديا التونسي وبه فسر أشهب وابن وهب والداودي حديث من تفوته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله وفسره سحنون والاصيلي والباجي بالتأخير عنه ابن زرقون انظر هل مقتضى الاول تأثيم المؤخر اليه والثاني عدمه اه وأشار الى الاحتمالين في الحديث المذكور ابن عبد البر في التمهيد بقوله وفيه (٢٩٧) تحقير الدنيا وأن قليل عمل البر خير من كثير من

أولا ولاهما والمعلوم أن الوقت اما أن تختص به الاخيرة أو تشاركها الاولى واما أن يكون للاولى وليس للاخيرة فيه حق فلا يلزم عليه في السقوط والادراك أشياء لا قائل بها اه منه بلفظه * (تنبيه) * ظاهر قول ابن الحاجب وخرجها فيه سفرية أن ابن الجلاب خرج صلاتها سفرية والذي فيه أن المخرج هو التخيير ونصه وان قدم المسافر ليلا فأدرك من الليل قدر أربع ركعات أتم العشاء وان كان أقل من ذلك فانها تتخرج على روايتين احداهما أنه يتم العشاء والاخرى انه يقصرها ان شاء هو بالخيار في ذلك اه منه بلفظه من باب مواقيت الصلاة وذكر الروايتين اللتين عزاهما له ابن شاس في قصر العشاء واتمامها فيما اذا سافر لدون أربع قبل الفجر في فصل صلاة الحائض ولم يسو بينهما ونصه فان كان الذي بقي عليه من الليل قدر ثلاث ركعات أو أدنى منهن الى ركعة واحدة فقد اختلف قوله فيها فروى ابن عبد الحكم عنه أنه يصلي العشاء الآخرة حضرية وروى عنه غيره أنه يصليها صلاة سفر وهذا هو الصحيح اعتبارا بالحائض والمغمى عليه ومن ذكرنا معهما اه منه بلفظه (وأثم الا لعذر) هذا أحد قولين وقيل يكره فقط وجزم المصنف هنا بما ذكره لاقتصار ابن رشد عليه في المقدمات جازما به من غير ذكر خلاف وبه جزم أبو اسحق لكن استبعد ابن بشير وابن الحاجب كونه مؤديا آثما وما أجاب به ابن عطاء الله والقرافي من انفكاك الجهتين فالاداء لعموم قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك والتأثيم لتفريطه ولا بعد في اجتماع الاثم والاداء مع اختلاف موجبهما كالصلاة في الدار المغصوبة قال في ضيح فيه نظر اه وما قاله ظاهر وقد بين صر في حاشيته وجه النظر ونصه قوله وفيه نظر أي لعدم اختلاف الموجب فان العصيان حينئذ انما هو لايقاع الصلاة في هذا الوقت وهو موجب الاداء بعينه اه منه بلفظه وأجاب ابن عرفة بجواب آخر فيه نظر أيضا ونصه وتعقب ابن بشير قول التونسي بمنافاة التأثيم الاداء بلزومية الاول مخالفة الامر والثاني موافقته يرد بمنع ملزومية الثاني لموافقته بل لابتداء تعلقه ببعض المكلفين ولا تنافي بينه وبين تأثيم آخر اه منه بلفظه ولا يخفى ما فيه وقد جزم ابن يونس أولا بالكراهة لكن في العصر ونصه فاذا زاد على المثل زيادة بينة خرج وقت الظهر واختص الوقت بالعصر فلا يزال ممتدا الى أن يصير الظل مثليه فذلك آخر وقت العصر وتأخيرها بعد ذلك الوقت مكروه اه منه بلفظه ثم ذكر بعد ذلك بنحو ورقة كلام ابن القصار والتونسي وقال ابن عرفة ما نصه وغير ذي العذر يؤخر اليه قال ابن محرز روى ابن

الدنيا فالعاقل العالم بقدارها هذا الخطاب يحزن على فوات صلاة العصر ان لم يدرك منها ركعة قبل غروب الشمس أو قبل اصفرارها فوق حزنه على ذهاب أهله وماله وما توفيق الا بالله اه ﴿ قلت ويؤيد تفسير سحنون ومن وافقه حديث ابن عمر عند ابن أبي شيبة في مصنفه مرفوعا من ترك العصر حتى تغيب الشمس فكأنما الخ ووتر بالبناء للمفعول وأهله مفعوله الثاني على أنه بمعنى سلب لانه يتعدى الى مفعولين قال تعالى ولن يتركم أعمالكم وروى أهله بالرفع على أن وتر بمعنى أخذ وانتزع وقال تو بعد نقول فظهر من هذا النقول أن المنصوص لمالك وابن القاسم والآتي على قول سحنون هو الكراهة اه والله أعلم وجزم المصنف بالحرمة وهو قول التونسي لاقتصار ابن رشد في المقدمات عليه كما في ح واستبعد ابن بشير كما في ق وابن الحاجب كونه مؤديا آثما أي لان الاداء عبارة عن أداء العبادة في وقتها المقدر لها شرعا وعلى أنه أوقعها في وقتها المقدر لها شرعا فكيف يكون اثما وأجيب بانفكاك

(٣٨) رهوني (أول) الجهة كالصلاة في الدار المغصوبة فالاداء لعموم حديث من أدرك والتأثيم لتفريطه ونظر فيه في ضيح قال صر ووجه النظر عدم اختلاف الموجب فان العصيان حينئذ انما هو لايقاع الصلاة في هذا الوقت وهو موجب الاداء بعينه اه وأجاب ابن عرفة بجواب آخر ونصه وتعقب ابن بشير قول التونسي بمنافاة التأثيم الاداء بلزومية الاول مخالفة الامر والثاني موافقته يرد بمنع ملزومية الثاني لموافقته بل لابتداء تعلقه ببعض المكلفين اه وأراد ببعض المكلفين ذوي الاعذار فانه يتسلق بهم التكليف ان زال عذرهم في وقت الاداء كما تقدم والله أعلم (وصبا) ﴿ قلت قال ح الصبا بفتح الصاد

والمد وبكسرها والقصر قاله فى الصحاح (لاسكر) قول ز ولعل الفرق بينه وبين النسيان الخ فيه أنه ينتج العكس لوجود المشقة مع الكثرة فتأمله والظاهر فى الفرق أن السكران بمنزلة المغمى عليه بحيث لو نبه لما تنبه بخلاف النائم والناسى والله أعلم (قضى الاخيرة) لاخلاف فيه كما فى ضيح (أو تبين عدم الخ) ﴿قلت قول مب ما عزاه لتت ليس هو فيه الخ نص تت واحترز بقوله تبين الخ عما لو علم أنه نجس فانه يعيد الطهارة ثم ينظر لما بقى من الوقت بعدها ويعمل عليه ذكره فى الذخيرة اه ومراده كما قال المحشى الاشارة الى ما فى ضيح فانه بعد أن قرر قول ابن الحاجب بالقضاء على الاصح وأن ما مشى عليه هو لسحنون ومقابله لابن القاسم وصدر به ابن شاس قال وحمل ابن أبى زيد وغيره هذا الخلاف على ما اذا لم يتغير الماء يعنى وأما لو تغير لاعتبار الوقت بعد الغسل الثانى لان الاول كالعدم اه فقول تت عما لو علم أنه نجس يعنى بان كان الماء متغيرا أى تبين أنه متغير متفق على نجاسته فهنا يقدر له الطهر ثانيا ويجعل الاول كالعدم بخلاف قليل حلته نجاسة لم تغيره فقال ابن القاسم انه نجس كما تقدم ولذا قال هنا ان الغسل به كالعدم والمشهور أنه مكروه فقط أى مع وجود غيره ولذا قال سحنون بالقضاء اذا لم تصل حتى خرج الوقت وعلى هذا فمحل الخلاف مقدر بما قليل حلته نجاسة لم تغيره بخلاف محل الوفاق وهو المتغير فلا فرق فى تغيره بين أن يكون بنجس أو طاهر فتأمله والله أعلم

وقال

القاسم يكرر وأثمه مؤديا التونسى وبه فسر أشهب وابن وهب والداودى حديث من نفوته صلاة العصر كأنما وتر أهله وماله وفسره سحنون والاصيلى والباجى بالتأخير عنه ابن زرقون انظر هل مقتضى الاول تأثيم المؤخر اليه والثانى عدمه اه منه بلفظه ﴿قلت كلام أبى عمر فى التمهيد يدل على أن الحديث عنده محتمل للامرين ونصه فى شرح الحديث المذكور هو قوله وفيه تحقير الدنيا وأن قليل عمل البر خير من كثير من الدنيا فالعاقل العالم بمقدار هذا الخطاب يحزن على فوات صلاة العصر ان لم يدرك منها ركعة قبل غروب الشمس أو قبل اصفرارها فوق حزنه على ذهاب أهله وماله وما توفيق الا بالله اه منه بلفظه *(تنبيه)* اعتراض ابن عرفة على ابن الحاجب نسبة التأثيم لابن القصار نحوه فى ضيح ونصه ونقل المصنف عن ابن القصار أنه مؤثم عاص والذى نقله سند وصاحب اللباب عن ابن القصار أنه مؤثم غير آثم وكذلك نقل عبد الحق وابن يونس عن ابن القصار فذكر كلام ابن يونس الآتى بتقديم وتأخير وقال عقبه ما نصه قال ابن عطاء الله فهذا تصريح بأن ايقاع الظهر بعد دخول وقت العصر الخاص من غير عذر مكروه وليس بحرام اه منه بلفظه فقال صر فى حاشيته ما نصه قوله والذى نقله سند الى آخره انظر كلام ابن القصار الذى حكى عنه فانه صريح فى التفريق بين المؤخر لاربع قبل الغروب فيأثم وبين غيره فلا يأثم فكلا الاطلاقين عنه لا يصح اه منه بلفظه ﴿قلت وتعقبه هذا وارد على ابن عرفة أيضا لكن الحق أنه لا يتوجه على الجميع لانهم انما نسبوا لابن القصار أن موقع الصلاة فى الضرورى لغير عذر ليس بآثم وصدقوا فى ذلك والصورة التى أوردها عليهم وهى ايقاع الظهر قبل الغروب بمقدار أربع ركعات ليست بواردة عليهم لان ذلك عند ابن القصار ايقاع لها بعد خروج وقتها بالكلية فهى عنده اذ ذاك قضاء لا أداء فى ابن يونس ما نصه قال أبو الحسن بن القصار وقت الظهر الذى تختص به اذا زالت الشمس أن يمضى بعد الزوال مقدار صلاة أربع ركعات لا مدخل للعصر فيه ووقت العصر الذى تختص به قبل مغيب الشمس بمقدار أربع ركعات لا مدخل للظهر فيه وما بين هذين مشترك للظهر والعصر ثم قال بعد كلام قال فاذا فرط فى الظهر حتى دخل مقدار الاربع الى الغروب لحقه الوعيد وحصل منه التفريط لانه وقت مختص بالعصر واذا أخر الظهر حتى صار ظل كل شئ مثله أو مثليه فلا نقول انه مفرط يلحقه الوعيد بل نقول انه مسىء لترك الاخيار اه منه بلفظه فى كلام صر نظر والله أعلم (لاسكر) قول ز ولعل الفرق بينه وبين النسيان ندور حصوله فيه نظر لانه ينتج العكس وهو أن يجب القضاء على السكران بحلال ويسقط عن النائم والناسى لوجود المشقة فيهما وسقوطها فى السكران كما قالوه فى توجيه سقوط قضاء الصلاة عن الحائض ووجوب قضاء الصوم عليها والحق فى الفرق ما قاله شيخنا ج ونصه والصواب فى الفرق أن السكران بمنزلة المغمى عليه بحيث لو نبه لما تنبه بخلاف النائم والناسى اه والله أعلم (وان ظر ادراكهما فركع فخرج الوقت قضى الاخيرة) لاخلاف فيه كما فى ضيح وقول مب واختلف هل تعيد العصر نسبه ابن يونس لابن حبيب ونسب مقابله لاشهب

(أوذكر مايرتب) بحث فيه ق فقال بعد كلام فانظر اقتصار خ على القول المرجوع عنه الا أن ابن الموازصوبه وكذلك أيضا صوبه ابن يونس بعد توجيهه القول المرجوع اليه اه ومما يقوى البحث مع المصنف أن القول المرجوع اليه هو الذى اختاره أصبغ ورواه عن مالك كما ذكره ابن رشد ونحوه فى ح عن المنتقى وكان المصنف اعتمد القول المرجوع عنه لما قاله ق ولانه الذى صححه ابن الحاجب ونصه ثم رجع فقال لاتقضى والاول أصح اه ولانه قول ابن مسلمة كما فى ح وهو الجارى على قول مالك فى الموطا انظر الاصل والله أعلم (وأمر صبى الخ) قلت فى ح اختلف هل الولى مأمور على سبيل الوجوب أو الندب قولان المشهور الندب وأنه لاياثم بترك الامر قاله الجزولى وابن عمروالاقفهسى وغيرهم اه. وفى ق عن المدونة لايؤمر الصبى بالصيام الاعند البلوغ اه وقول ز مروا أولادكم الخ قال فى فتح البارى روى أبوداود والترمذى (٢٩٩) وصححه وكذا ابن خزيمة والحاكم مرفوعا علموا الصبى الصلاة ابن سبع واضربوه عليها ابن عشر اه وفى رواية لابى داود اذا عرف يمينه من شماله فمروه بالصلاة وبها أخذ يحيى ابن عمر فقيل بظاهره وقيل اذا ميز الحسنات من السيآت لان كاتب الحسنات عن يمينه وكاتب السيآت عن شماله ذكر التأويلين ابن ناجى عن التادلى ونحوه للفاكهانى (تتمة) زاد ح هنا عن اللخمى مانصه وكره فضيل وسفيان أن يضرب عليها وقالا ارشه عليها وهذا أحسن لمن يقدر على ذلك فان كان ممن لايقدر أولم يفعل بعد أن رشى ضرب عليها اه وقول ز مندوبة عند العشر على الراجح الخ قال ابن ناجى عن شيخه يعنى البرزلى جعل ابن القاسم قوله صلى الله عليه وسلم وفرقوا الخ راجعا لاول الحديث وابن وهب لاقرب مذكور اه وقول ز كما فى ابن عرفة ويمنع بشتم الخ نص ابن عرفة فى الاجارة لما تكلم على تعليم الصبيان وعلى المعلم أن يزجر المتخاذل فى حفظه وصفة كتبه بالوعيد والتقريع لا بالشتم كقول بعض المعلمين للصبى ياقرد فان لم يفد القول انتقل للضرب بالسوط من واحد الى ثلاثة ضرب ايلام فقط دون تأثير فى العضو فان لم يفد زاد الى عشر قال ومن ناهز الحلم وغلظ حلقه ولم تردعه العشرة فلا بأس بالزيادة عليها قلت الصواب اعتبار حال الصبيان شاهدت بعض معلمينا الصلحاء يضرب الصبى فوق العشرين وأزيد وكان معلمنا يضرب من عظم جرمه بالعصا فى سطح أسفل رجليه العشرين فاكثر اه وقال الجزولى يضرب ثلاثة أسواط على الظهر من فوق الثوب ويضرب تحت القدم عريانا ولايزيد على الثلاثة فان زاد عليها كان قصاصا فان نشأ عن ذلك شئ فان كان بوجه جائز فلا شئ عليه والا لزمه وقال بعضهم يضرب على الصلاة ثلاثة أسواط وعلى الالواح خمسة وعلى السب سبعة وعلى الهرب عشرة ويكون ذلك بسوط لين اه زاد الشيخ يوسف بن عمر فان زاد اقتص منه اه من ح

وقال بعد قول ابن حبيب مانصه محمد بن يونس ولم يعذرها بخطئها فى التقدير وعذرها أشهب وجعلها كالناسية للظهر تصلى العصر ثم تذكر لاربع ركعات فأدنى فانها تصلى الظهر ولاتعيد العصر الا أن يبقى للعصر بعد ذلك قدر ركعة ابن يونس وقول أشهب أبين لقول النبى عليه السلام حمل عن أمتى الخطأ والنسيان .اه منه بلفظه (أوذكر مايرتب) بحث فيه ق فقال بعد كلام مانصه فانظر اقتصار خليل على القول المرجوع عنه الا ابن الموازصوبه وكذلك أيضا صوبه ابن يونس بعد توجيهه القول المرجوع اليه اه قلت ومما يقوى البحث مع المصنف أيضا أن القول المرجوع اليه هو الذى اختاره أصبغ ورواه عن مالك كما قاله ابن رشد فى رسم يشترى الدور والمزارع من سماع يحيى من كتاب الصلاة الثانى فانه ذكر القول المرجوع اليه وقال واختاره أصبغ وذكره من قول مالك اه منه بلفظه ونحوه فى ح عن المنتقى وكان المصنف اعتمد القول المرجوع عنه لما قاله ق ولانه الذى صححه ابن الحاجب أيضا ونصه ثم رجع فقال لاتقضى والاول أصح اه ولانه الجارى على قول مالك فى الموطا كما احتج بذلك ابن الموازو نقل احتجاجه ابن يونس وابن رشد وسلماه ونص ابن يونس قال ابن الموازوالاول أصوب لان أصل مالك وأصحابه فيمن سافر لركعتين ناسيا للظهر والعصر أنه يصلى الظهر حضرية والعصر سفرية لانه كمسافر سافر فى وقتها وعلى القول الآخر ينبغى أن يصلى الظهر ركعتين والعصر أربعا محمد بن يونس لانه جعل ذلك الوقت للظهر اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه لابن رشد ولفظه اذ ينبغى على القول الآخر أن يجعل الوقت للظهر فيصليها ركعتين ويصلى العصر أربعا وهذا مالم يقل به مالك ولا أحد من أصحابه اه منه بلفظه من المحل المذكور آنفا ولانه قول ابن مسلمة كما فى ح وبذلك كله يسقط البحث مع المصنف

(ومنع نفل الخ) فى ح نقلا عن ضيح حكى ابن بشير الاجماع على تحريم التنفل عند الطلوع وعند الغروب اه وقول ز قال الوانوغى الخ هو كذلك فى حاشية الوانوغى ومن يده أخذه المشدالى على عادته وبه تعلم ما فى كلام مب والله أعلم ۞ قلت بل فى بعض نسخ ح التصريح بان المشدالى نقل ذلك عن الوانوغى (وخطبة جمعة) ۞ قلت قول ز وكذا المنذور ان قيد نذره الخ انظره والذى لابن عرفة ما نصه وفيها ومن نذر صلاة يوم بعينه لم يصل وقت المنع أى النهى ولا يقضه اه وقوله وانظر لو جلس على المنبر قبل الزوال الخ الذى يفهم من قول ابن (٣٠٠) عرفة يمنع جلوس الامام للخطبة النفل انه يحرم اذ ذاك بدخول وقتها فتأمله والله أعلم (وفرض عصر) ظاهره ولو لاسير قدم للقتل وهو رواية ابن نافع وبه قال سحنون وروى الوليد بن مسلم الجواز انظر ح وقول خش بل اما حماية التطرق الى قوله حكاهما المازرى وابن رشد أى فى البيان أصله لضيح وسلمه صر مع انه لم ينقل ابن عرفة والابى و ق و غ فى تكميله عن ابن رشد الا العلة الاولى فيحتمل أن يكون ذكره فى موضع آخر وأن معنى قوله نقلهما الخ أن المازرى نقل أحدهما وابن رشد الآخر والله أعلم ۞ قلت قال ق انظر من صلى العصر وحده ثم وجد جماعة ينتظرون صلاة العصر له أن يعيد معهم هل يحيى المسجد اه *(غريبة)* قال القرطبى فى تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ما نصه ويذكر أن مالكا رحمه الله دخل المسجد بعد صلاة العصر وهو ممن لا يرى الركوع بعد العصر فجلس ولم يركع فقال له صبى ياشيخ قم فاركع فقام وركع ولم يحاجه بمارى مذهبه فقيل له فى ذلك فقال خشيت أن أكون من الذين اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون اه بنقل خيتى (قيد رمح) (والورد ۞ قلت نظمت طوله تقريبا للحفظ بقولى والرمح طوله من الاشبار * عشرة واثنان لا تمار وضبط بعضهم قدره بعضى نصف ساعة من الشروق (وتصلى المغرب) ۞ قال مقيده عفا الله عنه قال ح عن ابن ناجى اختلف فيما بين الغروب وصلاة المغرب على ثلاثة أقوال المشهور وقت نهى وقيل لا واختاره ابن رشد لمن دخل المسجد لا لمن كان فيه اه وعند غ عن ابن رشد أن الاول لمالك وهو الاظهر حماية للذرائع لئلا تؤخر المغرب ولقوله صلى الله عليه وسلم بين كل أذانين صلاة ما خلا المغرب ولاستمرار العمل من عامة العلماء على ذلك ولان النبى صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولا أبو بكر ولا عمر اذ لو فعلوا ذلك لنقل عنهم اه بخ

والله اعلم (ومنع نفل وقت طلوع شمس وغروبها) قال فى ضيح حكى ابن بشير الاجماع على تحريم ايقاعها عند الطلوع وعند الغروب اه منه بلفظه قول مب كذا فى تت والذى فى ح المشدالى فى توركه على تت و ز بما فى ح نظر فان نسبتهما ذلك الى الوانوغى صحيحة لوجود ذلك فى حاشيته حسبما رأيته فيها فالمشدالى من يده أخذه على عادته فى نحو ذلك والله أعلم (وفرض عصر) ظاهر المصنف ولو لاسير قدم للقتل وفى تكميل التقييد ما نصه ابن عرفة قال ابن حرث فى صلاة أسير قرب للقتل بعد العصر ركعتين روايتان رواية الوليد بن مسلم الجواز ورواية ابن نافع المنع وبه قال سحنون اه منه بلفظه ولفظ ابن عرفة ويمنع النفل غير ركعتى الفجر بطلوعه حتى ترتفع الشمس وبعد صلاة العصر حتى تغرب ابن حرث اتفاقا لغير أسير قرب للقتل بعد العصر فى ركعتيه حينئذ رواية الوليد وقول سحنون مع رواية ابن نافع اه منه بلفظه (تنبيهان * الاول) * قول ابن عرفة ويمنع النفل الخ مخالف بظاهره لكلام المصنف لانه ان حمل المنع على ظاهره وافق المصنف فى ايقاعه عند الطلوع والغروب وخالفه فيما قبلهما وما بعدهما وان حمل على الكراهة انعكس الامر الا أن يحمل المنع على حقيقته ومجازه وفى استعماله خلاف عند أهل الاصول فتأمله * (الثانى) * فى ضيح ما نصه وهل النهى عن الصلاة بعد الصبح والعصر حماية لئلا يتطرق الى الصلاة وقت طلوع الشمس وغروبها أو حقا لهذين الفرضين ليكون ما بعدهما مشغولا بما هو تبع لكل منهما من دعاء ونحوه قولان ذكرهما المازرى وابن رشد فى بيانه اه منه بلفظه وسلمه صر وظاهره أن كلا من المازرى وابن رشد نقل القولين معا مع أنى لم أجد لابن رشد الا العلة الاولى وما نقل عنه ابن عرفة والابى و ق و غ فى تكميله غيرها ونص ابن عرفة وسمع ابن القاسم من ذكر بعد ركعة من عصره أنه صلاه شفعها لانه لم يتعمد نفلا بعد العصر ابن رشد لان منعه حينئذ للذريعة لايقاعه عند الغروب أو الطلوع ولهذا جاز نفل من لم يصل العصر بعد صلاته غيره فلو منع لذات الوقت ما جاز اه منه بلفظه ومثله فى تكميل التقييد وانظر كلام الابى فى ح ويحتمل أن يكون معنى قوله نقلهما المازرى الخ أن المازرى نقل أحدهما وابن رشد نقل الآخر أو يكون ابن رشد ذكر ذلك فى موضع آخر والله أعلم

(والورد الخ) ضيح تقييد قيام الليل بمن نام عن عادته هو المشهور ولابن الجلاب يلحق به العامد اه ومالابن الجلاب هو ظاهر البرادعي وقد نقل ابن عرفة لفظه كما في ح. أي وان لم يصرح بعزوه له بل عزاه لها ونقل ابن يونس عن المدونة مثل ما للبرادعي مصرحا بانه من قول مالك وذلك مما يضعف الاعتراض على البرادعي بان مالكا يقول به الا فيمن غلبته عيناه انظر الاصل والله أعلم ﴿ قلت وقول مب أصله لصاحب الارشاد بما لصاحب الارشاد جزم الجزولي وغيره ويؤيده قول ابن رشد قال عثمان رضي الله عنه لان أشهد صلاة الصبح في الجماعة أحب الي من أن أقوم الليل كله وذلك لا يصدر الا عن توقيف اه نقله ح عند قوله وأتم الا لعذر الى قوله ونم (وجنازة وسجود تلاوة الخ) ﴿ قال مقيده سامحه الله ما مشى عليه المصنف في سجود التلاوة هو الذي مشى عليه في الرسالة أيضا وهو مذهب المدونة ففيها لا بأس بالصلاة على الجنازة وبسجود التلاوة بعد الصبح مالم يسفر بالضياء وبعد العصر مالم تصفر الشمس اه واختار ابن يونس في السجود الكراهة كما في المواطا قال في ضيح ووجه ما في المدونة أن هاتين الصلاتين اختلف في وجوبهما فكان لهما مزية على النوافل اه وقال الباجي منعه اي كرهه في الموطا قياسا على النوافل وقال في المدونة رواية ابن القاسم يسجد لها بعد الصبح مالم يسفر وبعد العصر مالم تصفر الشمس فرآها صلاة اختلف في وجوبها كصلاة الجنازة فقاسها عليها اه ولذا سلم كلام المصنف خش و ز و غ

(والورد قبل الفرض لنائم عنه) قال ابن الحاجب ما نصه وقيام الليل لمن نام عن عادته ما بين الفجر وصلاته خصوصا اه ضيح وتقييد الليل بمن نام عن عادته هو المشهور ولابن الجلاب يلحق به العامد اه منه بلفظه وفي ح ما نصه وقد صرح في ضيح بان المؤخر لذلك عمدا لا يصليه على المشهور ثم قال وظاهر كلام البرادعي ان العامد كالمغلوب وقد اعترض عليه في ذلك بان مالكا يقول الا فيمن غلبته عيناه ونقل ابن عرفة لفظ البرادعي ولم يتعقبه فانظره اه ﴿ قلت كلامه يفيد أن ابن عرفة نسب ذلك للبرادعي وانه ذكر لفظه وليس كذلك فيهما ولفظ البرادعي ومن فاته حزبه من الليل أو تركه حتى طلع الفجر فليصله ما بين طلوع الفجر الى صلاة الصبح وماذلك من عمل الناس الا من غلبته عيناه فارجو أن يكون خفيفا اه منه بلفظه ولفظ ابن عرفة وقول اللخمي لا بأس بالنفل بعد الفجر الى اقامة الصلاة كنقله عن مالك وأشهب جواز نفل ست ركعات بعد الفجر خلاف قولها لا يجيئ بعد الفجر غير ركعتيه الا من فاته حزب ليلته أو تركه فليصله بين الفجر وصلاة الصبح وما هو من عمل الناس الا من غلبته عيناه فارجو خفته اه منه بلفظه وقد نقل ابن يونس عن المدونة مثل ما للبرادعي وابن عرفة عنها مصرحا بأنه من قول مالك ونصه ومن المدونة قال مالك ومن فاته حزبه من الليل أو تركه حتى طلع الفجر فليصله ما بين طلوع الفجر الى صلاة الصبح وماذلك من عمل الناس الا من غلبته عيناه فارجو أن يكون خفيفا وقد فعله عمر بن الخطاب وقال مالك في كتاب ابن المواز ان الناس ليستكرون النفل بعد الفجر وما هو بالضيق جدا اه منه بلفظه والتعقب الذي أشار اليه ح نقله ابن ناجي عند نص البرادعي السابق عن صاحب البيان والتقريب وكذا نقله الوانوغي أيضا وسلمه ونصه قوله أو تركه حتى طلع الفجر قال بعض المشارقة عبارة الرسالة أصوب لما في البرادعي من قوله أو تركه وقال صاحب البيان والتقريب نقل البرادعي لهذه المسئلة فاسد لان مالكا يقول فيها اذا تركه الخ وانما قال اذا فاته غلبة وقال بعض المشارقة انظر لو ترك حزبه عمدا حتى طلع الفجر هل يقضيه لم أر فيه نصا اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله مختصرا بالمعنى ونص ابن ناجي قوله ومن فاته حزبه من الليل أو تركه حتى طلع الفجر الخ قال شيخنا حفظه الله تعالى ظاهر قوله أو تركه ولو عمدا كقول ابن الجلاب خلافا للاكثر انه لا يصليه في العمد وقوله وماذلك من عمل الناس الخ أراد به التكلم ابتداء بمعنى لا ينبغي له أن يتركه عمدا ولكنه ان فعل فانه يصليه وهذا الذي قاله أولى وتعقب صاحب البيان والتقريب على البرادعي بقوله نقلها نقلا فاسدا لان مالكا يقول فيها اذا تركه فليصله وانما قال ذلك فيما اذا فاته غلبة وقبله الفاكهاني بسكوته اه منه بلفظه ونقل القاشاني أيضا كلام صاحب البيان والتقريب وسلمه وعندي أن نقل ابن عرفة وابن يونس عن المدونة مثل نقل

و ح و ق وابن عاشر و مب و تو و هو ني واعلم انه صرح في المدونة بجواز الصلاة على الجنازة بعد المغرب وقبل صلاتها كما في ق وقال ابن بشير يجوز سجود التلاوة بعد مغيب الشمس وقبل صلاة المغرب اه وقال البرزلي الصواب أنه يسجد اذا قرأ سورة سجدة في فريضة وقت نهي لانها تابعة لقراءة الفريضة فاشبهت سجود السهو اه

(وقطع الخ) قول ز الامن دخل والامام يخطب الخ أي وأحرى من دخل والامام جالس عند الاذان بخلاف من كان جالسا في المسجد فأحرم حينئذ ثم ماذ كره ز هو الذي في العتبية عن سحنون وهو رواية ابن وهب عن مالك وقال ابن شعبان يقطع أيضا انظر الاصل والله أعلم (بمر بض) ﴿ قلت قال في المصباح ومختصر الصحاح هو وزان مجلس ثم قال في المصباح وربضت الدابة ربضا من باب ضرب وربوضا وهو مثل بروك الابل اه وحيث كان فعله من باب ضرب فالقياس في اسم المكان منه الكسر ولم يسمع غيره خلافا لمث حيث حكى عن القاموس الفتح والكسر فانه خطأ في فهم كلام القاموس يعلم بمراجعته وكلام المصنف حيث لم تكن جلالة (كمقبرة) يؤخذ منه بالاحرى جواز الصلاة الى القبر وقد قال الوانوغي عند قول المدونة ومن صلى وبين يديه جدار مراحاض أو قبر فلا بأس به اذا كان مكانه طاهرا (٣٠٢) اه مانصه في تسوية جدار القبر أو القبر على المعتبين بجدار المراحاض نظر لان الصلاة الى القبر أو جداره لا تكون أسوأ حالا من الصلاة عليه وهو يجيزها عليه ثم قال وقع بحث بين الفضلاء في رجل دخل المسجد فوضع نعله أمام قبلته فأحرم بالصلاة فأنكر عليه صاحبه وقال له لا تعمل النعل في القبلة فانه مكروه أولا يجوز فاجابه الآخر بان هذا باطل لقولها ومن صلى وبين يديه جدار مراحاض الخ فاجابه المنكر بأنه استدلال في غير محل النزاع لان مسئلة المدونة بعد الوقوع وهو صريحها وكلامنا ابتداء وأيضا قولها لا بأس يدل على أن تركه أولى وأيضا فقد خرج أبو داود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تعمل نعليك في قبلتك ولا يمينك ولا يسارك بل بين رجليك أو كما قال فأجاب الآخر بان الشوشاوي قال هذا اذا كان القدم ليس في وعاء وأما اذا كان في وعاء فلا بأس وقال اللخمي اذا كان النجس مستورا جاز ادخاله المسجد ومسئلتنا النعل في وعاء لا تكون

البرادعي مما يضعف اعتراض صاحب البيان والتقريب وكذا تسليم البرزلي كلام البرادعي وقول ابن ناجي في كلام شيخه البرزلي انه أولى والله أعلم (وقطع محرم بوقت نهي) قول ز الامن دخل والامام يخطب الخ أي وأحرى من دخل والامام جالس عند الاذان بخلاف من كان جالسا في المسجد فأحرم حينئذ ثم ماذ كره هو الذي في العتبية ونصها يقطع أيضا في رسم ندرسنة من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه قلت لسحنون فلو أني دخلت المسجد والامام جالس والمؤذنون أمامه يؤذنون فأحرمت للصلاة ساهيا أو غافلا أو كنت جاهلا فلم أفرغ من ركعتي حتى فرغ المؤذنون وقام الامام يخطب وذكرت له أنها نزلت بي أترى أن أمضي في صلاتي فقال نعم وانما يكره ذلك ابتداء فاذا فعله أحد مضى ولم يقطع قال العتبي وجدتها لابن وهب رواية عن مالك قال القاضي أما من دخل المسجد والامام جالس على المنبر والمؤذنون يؤذنون فأحرم جاهلا أو غافلا فانه يتمادى ولا يقطع على قول سحنون ورواية ابن وهب عن مالك وان لم يفرغ حتى قام الامام الى الخطبة وقد قيل انه يقطع وهو قول ابن شعبان في مختصر ما ليس في المختصر وكذلك لو دخل المسجد والامام يخطب فأحرم لتمادى على قول ابن وهب عن مالك وسحنون ويقطع على قول ابن شعبان ثم قال وهذا عندي في الذي يدخل المسجد تلك الساعة فيحرم وأما لو أحرم بالصلاة تلك الساعة من كان جالسا في المسجد لوجب أن يقطع قولا واحدا اذ لا اختلاف في انه لا يجوز أن يركع تلك الساعة بخلاف الذي يدخل المسجد تلك الساعة اه محل الحاجة منه بلفظه (كمقبرة) يؤخذ منه جواز الصلاة الى القبر لانه اذا جازت عليه فاليه أحرى ولهذا استشكل قول المدونة ومن صلى وبين يديه جدار مراحاض أو قبر فلا بأس به اذا كان مكانه طاهرا اه قال الوانوغي مانصه في تسوية جدار القبر أو القبر على المعتبين بجدار المراحاض نظر لان الصلاة الى القبر أو جداره

قلت استدلاله بكلام اللخمي لا ينهض اذ لا يلزم من جواز ادخاله المسجد جعله قبلته اه ونقله غ في تكميله وقال خرج أبو داود عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى أحدكم فلا يضع نعله عن يمينه ولا عن يساره فتكون عن يمين غيره الا ان لا يكون عن يساره أحد وبضعها بين رجليه قال عبد الحق الاشبيلي في اسناده صالح بن رستم أبو عامر وأصح منه ما رواه أبو داود عن أبي هريرة أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى أحدكم فخلع نعليه فلا يؤذين بهما أحدا وليجعلهما بين رجليه أو ليصل فيهما قال العقيلي صالح بن رستم أبو عامر الخزاز ضعيف قاله ابن معين اه وانظر ما نقله ح عن المدخل عند قوله أو كانت أسفل نعل خلعها ﴿ قلت قال الشيخ زروق عند قول الرسالة والمريض اذا كان على فراش نجس مانصه والمشهور في استقباله محل نجس الكراهة ان بعد عن مسه وهو في قبلته اه وقال في الطراز ينبغي أن يكون المصلي على أحسن الهيآت

مستقبلا أحسن الجهات لانه يناجي الله تعالى وقد قال ابن القاسم في العتبية ان كان أمامه مجنون أو صبي فليتنح عنه وقال ابن حبيب من تعمد الصلاة الى نجاسة أمامه أعاد الا أن يبعد جدا او يواريها عنه شئ فقاس المصلي اليه على المصلي عليه ونحن نقيسها على ما على يمينه أو يساره أو خلفه انظر ح وفي الترمذي وغيره من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في سبعة مواضع المجزرة والمزبلة والمقبرة وقارعة الطريق والحمام ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام واختلاف الحكم فيها الدليل منفصل والله أعلم وقول ز ولو جعل القبر بين يديه الخ عياض على حديث لا يصلى اليها أي لا تتخذ قبلة وهو مثل حديث النهي عن اتخاذ قبره مسجدا وكل ذلك قطع لذريعة أن يعبد قبل ومعتقد الجهال التقرب بذلك كما كان الاصل في عبادة الاوثان أي والنهي عن القصد لذلك فلا ينافي المشهور اه من حاشية أبي زيد الفاسي رحمه الله تعالى (ومخجة) ۞ قلت ذكر في ضيح عن المدونة وغيرها أن من صلى في المخجة (٣٠٣) لضيق المسجد لا اعادة عليه أصلا الا أن يتيقن نجاستها المازري ورأيت فيما علق عن ابن الكاتب وابن مناس أن من صلى على قارعة الطريق لا يعيد الا أن يكون للنجاسة فيها عين قائمة اه انظر غ وفي ق عن ابن حبيب لا يصلي بطريق فيه أرواث الدواب وأبوالها الا لضيق المسجد اه وقال مالك في النوادر في مساجد الافنية يمشي عليها الدجاج والكلاب وغيرها انه لا بأس فيها وفي البخاري عن ابن عمر كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيأ من ذلك (وكرهت بكنيسة) ۞ قلت ذكر في الجواهر أن من المواضع التي تكره الصلاة فيها بطن الوادي لان الاودية مأوى الشياطين وقال في التمهيد القول المختار عندنا ان الوادي وغيره من بقاع الارض جائز ان يصلى فيها كلها ما لم يكن فيها نجاسة متيقنة تمنع من ذلك اه وقال ابن عرفة وورد النهي عنها بالوادي ونقله ابن الحاجب عن المذهب لا أعرفه اه وقال في ضيح لم أره لغير المصنف قال ح قلت ذكره ابن شاس هنا وفي الكلام على شروط الصلاة ونقله عنه صاحب الذخيرة وقبله اه وكره في الكتاب الصلاة بالخاتم فيه تمثال لانه من زي الاعاجم وفي الذخيرة من صلى في بيت نصراني أو مسلم لا يتنزه عن النجاسة أعاد أبدا اه وفي النوادر عن ابن حبيب لا أحب الصلاة في بيت من لا يتنزه عن الخمر والبول فان فعل أعاد أبدا واكره الصلاة على حصير أو بساط مبتذل يمشى عليه الصبي والخادم ومن لا يتحفظ وليتخذ الرجل في بيته موضعا يصونه لصلاته أو حصيرا نقيا فان لم يفعل وصلى حيث شاء من بيته ولا يوقن فيه بنجاسة لم يعد اه ونقل الشيخ زروق في شرحي الرسالة والارشاد عن ابن رشد ان مقعد الحمام الذي يوضع فيه الثياب خارجه محمول على الطهارة قال وخفف أبو عمران ما يقطر من عرق الحمام وان أوقد تحته بالنجاسة اه وفي الرسالة وينهى أي تنزيها عن الصلاة في الحمام حيث لا يوقن منه بطهارة وظاهرها أنه ان أوقن بطهارته فالصلاة فيه جائزة قال ابن ناجي وهو كذلك في مشهور المذهب اه وفي المدونة أجاز مالك الصلاة في المقبرة

لا تكون أسوأ حالا من الصلاة عليه وهو يجيزها عليه اه منه بلفظه * (مسئلة) * قال الوانوغي اثر ما تقدم ما نصه وقع بحث بين بعض الفضلاء في مسئلة وهي أن بعضهم دخل المسجد فوضع نعله أمام قبلته فأحرم في الصلاة فأنكر عليه صاحبه وقال له لا تعمل النعل في القبلة فانه مكروه أو لا يجوز فأجابه الآخر فقال هذا باطل اقولها هنا لا بأس بالصلاة وبين يديه جدار مرحاض أو قبر فأجابه المنكر بأن قال هذا استدلال باطل لانه في غير محل النزاع لان مسئلة المدونة بعد الوقوع وهو صريحها وكلامنا ابتداء وأيضا قولها لا بأس يدل على أن تركه أولى وأيضا فقد خرج أبو داود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تعمل نعليك في قبلتك ولا يمينك ولا يسارك بل بين رجليك أو كما قال فأجاب الآخر بأن قال هذا باطل فان الشوشاوي قال هذا اذا كان القدم ليس في وعاء وأما اذا كان في وعاء فلا بأس وقال اللخمي اذا كان النجس مستورا جاز ادخاله المسجد ومسئلتنا النعل في وعاء قلت استدلال المجيز بكلام اللخمي لا ينهض اذ لا يلزم من جواز ادخاله المسجد جعله قبلته اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه ما نصه قلت خرج أبو داود عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى أحدكم فلا يضع نعليه عن يمينه ولا عن يساره فتكون عن يمين غيره الا أن لا يكون على يساره أحد ويضعها بين رجليه قال عبد الحق الاشبيلي في اسناده صالح بن رستم أبو عامر وأصح منه ما رواه أبو داود عن أبي هريرة أيضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى أحدكم فخلع نعليه فلا يؤذ بهما أحدا وليجعلهما بين رجليه أو ليصل فيهما قال العقيلي صالح بن رستم أبو عامر الخزاز ضعيف قاله ابن معين اه منه بلفظه وانظر ما نقله ح عن المدخل عند قوله أو كانت أسفل

وفى الحمام اذا كان موضعه طاهرا اه قال الشيخ زروق والغالب على بيته الاول النجاسة والداخل الطهارة والوسط مشكوك فيه وهذا كله ببلاد المغرب لان بالمشرق ترتيبا آخر له حكمه اه ومما تكره الصلاة فيه المكان الشديد البرد أو الحر لعدم التمكن من السجود عليه انظر ح (ومن ترك فرضا الخ) ۞ قلت قال فى المقدمات هذا قول مالك والشافعى وأكثر أهل العلم والحجة له قول أبى بكر فى جماعة الصحابة فى الذين منعوا الزكاة والله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فقاتلهم ولم يسبهم وقول النبى عليه السلام نهيت عن قتل المصلين فدل على انه أمر بقتل من لم يصل وما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال ستكون عليكم أمراء تعرفون منهم وتنكرون فمن أنكر فقد برئ ومن كره فقد سلم ولكن من رضى وتابع قالوا ألا نقاتلهم قال لا ما صلوا الخمس فدل على أن من لم يصل الخمس قتل وقوله صلى الله عليه وسلم فى مالك بن الدخشن ألم يصل قالوا بلى ولا صلاة له قال أولئك الذين نهانى الله عنهم فدلت هذه الآثار على القتل ولم تدل على الكفر وتأولوا الآثار الواردة بكفر تارك الصلاة بما تأولوا به سباب المسلم فسوق وقتاله كفر ولا ترجعوا بعدى كفارا وقال ابن شهاب وجماعة انه يضرب ضربا وجيعا ويسجن ولا يقتل واليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه وداود ومن تبعه وحجتهم قوله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد فى اليوم والليلة فمن جاء بهن الخ وقوله أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها الخ وقد بين حقنها بقوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير نفس وقال على بن أبى طالب وابن عباس وجابر وأبو الدرداء واسحق بن راهويه انه يقتل كفرا وميراثه للمسلمين وهو ظاهر (٣٠٤) قول عمر بن الخطاب ولا حظ فى الاسلام لمن ترك الصلاة وهو مذهب ابن حنبل وابن حبيب اه وقال ابن مسعود من ترك الصلاة فلا دين له وقال محمد بن نصر سمعت اسحق يقول صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أن تارك الصلاة كافر وكذلك كان رأى أهل العلم من لدن النبى صلى الله عليه وسلم أن تارك الصلاة عمدا من غير عذر حتى يذهب وقتها كافر وقال أيوب ترك الصلاة كفر لا يختلف فيه انظر الزواجر لابن حجر رحمه الله تعالى وفى صحيح مسلم بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة واختار الامام الحافظ أبو الحسن على بن المفضل المقدسى من المالكية ما قاله ابن شهاب ومن وافقه وأنشد فى ذلك لنفسه

خسر الذى ترك الصلاة وخابا * وأبى معادا صالحا وما آبا ان كان يجحدها فسبك أنه * أمسى بربك كافرا مرتابا
أو كان يتركها لنوع تكاسل * غطى على وجه الصواب حجابا فالشافعى ومالك رأيا له * ان لم يتب حدا الحسام عقابا
وأبو حنيفة قال يترك مرة * هملا ويحبس مرة ايجابا والظاهر المشهور من أقواله * تعزيره زجرا له وعتابا
والرأى عندى أن يؤدبه الاما * م بكل تأديب يراه صوابا ويكف عنه القتل طول حياته * حتى يلاقى فى المآل حسابا
والاصل عصمته الى ان يتطى * احدى الثلاث الى الهلاك ركابا الكفر أو قتل المكافئ عامدا * أو محصن طلب الزنا فاصابا

اه انظر أبا على وانظر الكلام على المسئلة مستوفى فى شرح العمدة لابن دقيق العيد وقد نقل الفلشانى بعضه فى شرح ابن الحاجب والله أعلم قال فى ضيح وفى حكم من قال لا أصلى من قال لا أتوضأ ولا أغتسل من جنابة ولا أصوم رمضان وما ذكر ناه انما هو فى التارك الآبى خاصة فان انضم الى ذلك بعض الاستهزاء كما يقول بعض الاشقياء اذا أمرهم اذا دخلت الجنة فأغلق الباب خلفك فان اراد أن الصلاة لا أثر لها فى الدين فلا يختلف فى كفره وان أراد صلاة المنكر عليه خاصة وانها لم تنهه عن الفحشاء والمنكر فهو مما اختلف فيه قاله ابن عبد السلام اه (وصلى عليه غير فاضل) ۞ قلت حكى الشيخ الامام السهروردى فى كتاب العوارف أن رجلا ممن لا ترضى حاله مات فسئل بعض الاكابر سماه هو أن يصلى عليه فامتنع من ذلك فرئى الميت فى المنام وهو

نعل خلعها (وكره بكنيسة) قال فى أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه قال ابن القاسم وسمعت مالكا قال حدثنى نافع أن عمر بن الخطاب كره دخول الكنائس والصلاة فيها قال مالك وغيره أحب الى لموضع وطء أقدامهم ونجسهم قال سحنون أحب الى أن يعيد من صلى فى كنيسة كان لضرورة أو غير ضرورة ما كان فى الوقت وانما هى عندى بمنزلة من صلى بثوب النصرانى أنه يعيد الصلاة كان بضرورة أو بغير ضرورة قال القاضى الظاهر من مذهب عمر بن الخطاب رضى الله عنه على ما وقع له ههنا وفى المدونة وفى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب انه كره دخول الكنائس والصلاة فيها لكونها بيوتا متخذة للشرك بالله والكفر به فلا تنبغى الصلاة فيها على مذهبه وان بسط ثوبا طاهرا لصلاته وأما مالك فانما كره الصلاة لما يتيقن من نجاستها فان صلى فيها على مذهبه دون

فى حالة حسنة فقيل له مافعل الله بك فقال غفر لى فقيل بماذا فقال كرامة لسيدى فلان لكونه لم يصل على قال السهرودى فهؤلاء اقبالهم رحمة واعراضهم رحمة ألا ترى أنه لما ترك الصلاة عليه رحم لاجل أنه ميت امتثلت السنة فى حقه فرحم لامتثال السنة

*(فصل) فى الاذان ﴿ قال مقيده عفا الله عنه بمنه هو اسم مصدر والفعال بالفتح يأتى اسما من فعل بالتشديد مثل ودع وداعا وسلم سلاما وكلم كلاما وزج زجا وجهز جهازا قاله فى المصباح وقال فيه عن ابن برى وقولهم أذن العصر غلط والصواب اذن بالعصر أو أذن المؤذن بالعصر مثلا وعقب المصنف رحمه الله الاوقات بالاذان لان من فوائده الاعلام بدخول الوقت وهو المقصود الاعظم من مشروعيته ومن فوائده الدعاء الى الصلاة فى الجماعة وهى تعدل خمسا وعشرين صلاة فى غيرها كما يأتى ومنها طرد الشيطان لما فى الصحيح اذا نودى للصلاة أدبر الشيطان وله ضراط (٣٠٥) حتى لا يسمع التأذين وعن ابن عباس مرفوعا ما من ثلاثة لا يؤذنون ولا تقام فيهم الصلاة الا استحوذ عليهم الشيطان ومنها الشهادة للمؤذن لما فى الصحيح لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا انس ولا شئ الا شهد له يوم القيامة ابن حجر قال البيضاوى غاية الصوت تكون أخفى من ابتدائه فاذا شهد له من بعد عنه ووصل اليه منتهى صوته فلان يشهد له من دنا منه وسمع مبادى صوته أولى اه ومنها حقن الدماء والعلم بان الدار دار ايمان لما فى الصحيح من أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا غزا قوما لم يكن يغير حتى يصبح وينظر فان سمع أذانا كف عنهم والا أغار عليهم وذكر الامام الرازى فى الاسرار ان الماء زاد ببغداد حتى أشرفت على الغرق فرأى بعض الصلحاء كانه واقف على طرف دجلة وهو يقول لاحول ولا قوة الا بالله غرقت بغداد فجاء شخصان فقال احدهما لصاحبه ما الذى أمرت به قال بتغريق بغداد ثم نهيت قال ولم قال رفعت ملائكة الليل أن البارحة اقتض ببغداد سبعمائة فرج فغضب الله فامرنى بتغريقها ثم رفعت ملائكة النهار فى صبح ذلك اليوم سبعمائة أذان واقامة فغفر الله لهؤلاء بهؤلاء فاتنبه وقد نقص الماء انتهى نقله المناوى عند حديث اذا أذن فى قرية امنها الله من عذابه فى ذلك اليوم ومنها اظهار الاسلام والجهر به والاعلان بتوحيد الله تعالى وتجديد عقائد الايمان واظهار شرف الصلاة وعلو قدرها ومزيتها على سائر العبادات اذ لا ينادى بشئ من الفرائض دونها فكانها الدين كله ووقته من أوقات اجابة الدعاء للحديث الآتى آخر الفصل عند ز وهو من خصائص هذه الامة وانما كان لغيرهم الناقوس والبوق والنار كما فى الحديث وردت أحاديث انه شرع بمكة قبل الهجرة وهى ضعيفة وجزم ابن المنذر أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلى بغير أذان

دون حائل طاهر أعاد فى الوقت الا أن يكون اضطر الى النزول فيها فلا يعيد صلاته لانه لم يتحقق عنده نجاستها بين هذا من مذهبه ما وقع له فى المدونة وفى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب وأما محنون فحملها على النجاسة وحكم للمصلى فيها بحكم من صلى بثوب النصرانى فاستوت عنده الضرورة وغير الضرورة والى هذا ذهب ابن حبيب الا أنه قال يعيد أبدا ان صلى فيها دون حائل طاهر على أصله فيمن صلى على موضع نجس أو ثوب نجس عامدا أو ساهيا أنه يعيد أبدا وقول سحنون أظهر لانه لا اعادة عليه الا فى الوقت اذا لم يوقن بنجاسة الموضع الذى صلى فيه وهذا فى الكنائس العامرة وأما الدارسة العافية من آثار أهلها فلا بأس بالصلاة فيها قاله ابن حبيب ولا اختلاف أحفظه فى ذلك اذا اضطر الى النزول فيها وأما ان لم يضطر الى النزول فيها فالصلاة فيها مكروهة على ظاهر مذهب عمر بن الخطاب ولا تجب اعادتها فى وقت ولا غيره اه منه بلفظه ونص ما أشار اليه من سماع أشهب قال وسمعت نافعا يذكر أن عمر بن الخطاب صنع له طعام بالشام فى كنيسة فأبى أن يجيب اليه وكره دخول الكنائس وقال لا أدرى أن يصلى فى الكنائس قال وسئل عن الصلاة فى الكنائس فقال لا أحب أن يصلى فيها اذا وجد غيرها هى نجس قد دعى عمر بن الخطاب رضى الله عنه الى طعام بالشام فى كنيسة فلم يأته وقال أرى أن لا تدخل هذه الكنائس التى فيها الصور قال القاضى قد مضى القول مستوفى فى أول رسم من سماع ابن القاسم فى هذه المسئلة فتأمله هنالك اه منه بلفظه فتأمله هل تجده شاهدا لقول ز تبعا لعج وكرهت على ما يظهر من كلام ابن رشد أم لا والظاهر أنه لا شاهد لهما فى ذلك وان بحث بعض الشيوخ الذى ذكره مب متجه والله سبحانه أعلم

(فصل) فى الاذان

قول مب عن ح ومن السنة حديث عبد الله بن زيد الخ قوله فى هذا الحديث قم مع

الى أن وقع التشاور فى شأنه بعد الهجرة فى السنة الاولى وهو الراجح وقيل فى الثانية واخرج أبو الشيخ عن ابن عباس فرض الاذان مع قوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة اه والآية مدنية وذكر الشيخ الامام سيدى عبد الوهاب الشعرانى رحمه الله تعالى فى كتابه كشف الغمة فى فضل الاذان أحاديث منها حديث خيار أمتى من دعا الى الله وحبب عباده اليه قال عاصم بن بهيرة كنت أؤذن لابن مسعود فكنت اذا قلت لا اله الا الله أقول وأنا من المسلمين لاجل قوله تعالى ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله الآية وحديث الامام ضامن والمؤذن مؤتمن اللهم أرشد الائمة واغفر للمؤذنين وسئل ابن عمر عن الضمان فقال ضامن ان قدم أو أخر أو أحسن أو أساء وحديث أول الناس دخولا الجنة الانبياء ثم الشهداء ثم مؤذنو الكعبة ثم مؤذنو بيت المقدس ثم مؤذنو مسجدى هذا ثم سائر المؤذنين على قدر أعمالهم وحديث لو يعلم الناس ما فى التأذين لتضاربوا عليه بالسيوف وحديث لو أقسمت لبررت ان أحب عباد الله الى الله لرعاة الشمس والقمر يعنى المؤذنين وفى رواية ان خيار عباد الله الذين يراعون الشمس والقمر والنجوم لذكر الله عزوجل وسيأتى على الناس زمان يكون سفلتهم مؤذنوهم وقال مجاهد المؤذنون احتسابا لله لا يدودون فى قبورهم وحديث من أذن ثنتى عشرة سنة وجبت له الجنة وكتب له بتأذينه فى كل يوم ستون حسنة وبكل اقامة ثلاثون حسنة وحديث من أذن سنة محتسبا قيل له يوم القيامة اشفع لمن شئت وحديث من أذن سبع سنين محتسبا كتب له براءة من النار وحديث اذا شرع المؤذن فى الاذان ووضع الرب يده على رأسه فلا يزال كذلك حتى يفرغ من الاذان وحديث ابتدروا الاذان ولا تبتدروا الامامة وقال عمر رضى الله عنه لحوم المؤذنين (٣٠٦) محرمة على النار وان أهل السماء لا يسمعون من أهل الارض الا الاذان اه وفى حديث أبى داود المؤذن يغفر له مدى صوته ويشهد له كل رطب ويابس ورواه النسائى المؤذن يغفر له مد صوته فعلى رواية مدى يكون منصوبا على الظرفية وعلى رواية مد يكون مرفوعا على النيابة والمعنى أن ذنوبه لو كانت أجساما غفر له منها قدر ما يملأ المسافة التى بينه وبين منتهى صوته وقيل تمد له الرحمة بقدر مد الاذان وقال الحطابى المعنى انه يستكمل مغفرة الله تعالى اذا استوفى وسعه فى رفع الصوت فيبلغ الغاية فى المغفرة اذا بلغ الغاية فى رفع الصوت وفى الاحياء مرفوعا ثلاثة يوم القيامة على كثيب من مسك أسود لا يهولهم حساب ولا ينالهم فزع حتى يفرغ مما بين الناس رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه الله عزوجل وأم بقوم وهم به راضون ورجل أذن فى مسجد ودعا الى الله عزوجل ابتغاء وجه الله ورجل ابتلى بالرزق فى الدنيا فلم يشغله ذلك عن عمل الآخرة وقيل فى تفسير قوله تعالى ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا نزلت فى المؤذنين اه وفى الحديث أيضا اذا كان يوم القيامة وضعت منابر من نور عليها اقباب من درّ ثم ينادى منادأين الفقهاء والائمة والمؤذنون اجلسوا على هذه فلا روع عليكم ولا فزع حتى يفرغ الله فيما بينه وبين العباد من الحساب وفى الصحيحين مرفوعا المؤذنون أطول الناس أعناقا يوم القيامة بفتح الهمزة جمع عنق قال المازرى قال النضر بن شميل هو حقيقة لان العرق اذا ألجم الناس طالت لئلا يصيبها وقيل هو كناية عن كثرة تشوفهم لما يرون من ثوابهم والمتشوف للشئ يمد عنقه اليه وقيل عن كونهم من الله بمنزلة وهو بمعنى الذى قبله وقيل عن كونهم رؤساء والعرب تصف السادات بطول الاعناق وقيل عن كونهم أكثر أتباعا أى لان من أجاب دعوتهم معهم وفى الحديث يخرج عنق من النار أى طائفة وقيل عن كونهم أكثر أعمالا يقال لفلان عنق من الخير أى قطعة منه قال الابى وقيل كناية عن عدم التجلى من الذنوب لان المتجلى ينكس رأسه قال تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عياض ورواه بعضهم بكسر الهمزة أى اسراعا الى الجنة من سير العنق ومنه الحديث لا يزال الرجل

بلال فألق عليه ما رأيت يدل على أن بلالا رضى الله عنه أول من أذن فى الاسلام وهو كذلك * (فائدة) * اختلف هل أذن بلال بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم لابى بكر أم لا فنقل الابى عن ابن المسيب أنه قال فكان يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما مات أراد أن يخرج الى الشام فقال له أبو بكر تكون عندى فقال ان أعتقتنى لنفسك فاحبسنى وان أعتقتنى لله فدعنى أذهب الى الشام فأقام بها حتى مات ثم قال متصلا بهذا مانصه القرطبى ظاهر هذا أنه لم يكن يؤذن لابى بكر رضى الله عنه وذكر ابن أبى شيبة انه أذن لابى بكر ولم يؤذن لعمر فقال له عمر ما منعك أن تؤذن قال أذنت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأذنت لابى بكر لانه مولاى فمتى وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا بلال ليس عمل أفضل من الجهاد فخرج يجاهد وقيل أذن لعمر رضى الله عنه حين دخل الشام

معنقاما لم يصب دما يعني منبسطا في سيره يوم القيامة اه المازري واحتج به من رجح الاذان على الامامة واحتج الآخر بانه صلى الله عليه وسلم أمر ولم يؤذن وما كان ليدع الافضل وأجاب الاول بانه ترك الاذان تواضعا لاشتغاله على تعظيم قدره صلى الله عليه وسلم أولان فيه الحيعلة وهي دعاء الى الصلاة فكان لايسع من سمع ذلك أن يتخلف حتى لو كان في ضرورة وفي ذلك من المشقة مافيه أولان في اشتغاله بمراعاة الاوقات شغلا عن أمور المسلمين وقد قال عمر رضي الله عنه لو أطقت الاذان مع الخليفي أي الخلافة أذنت وفي رواية عنه لولا الخليفي لاذنت وقال عز الدين بن عبد السلام انما لم يؤذن لانه كان اذا عمل عملا أثبته أي جعله دينا وهو كان لايتفرغ لذلك لاشتغاله بتبليغ الرسالة وقال الابي عن الخطابي حديث اللهم أرشد الائمة واغفر للمؤذنين يدل على استحباب الاذان وكراهة تولي الامامة لان الدعاء بالارشاد انما يكون فيما فيه خطر لان المعنى أرشدهم للعلم والعمل بما كلفوه واغفر للمؤذنين ماعسى يكون من تفريط فيما ائتمنوا عليه وقال ح عن الشبيبي اختلف العلماء أيهما أفضل فقيل الاذان واختاره عبد الحق وقيل الامامة وقيل هما سواء وقيل ان كان الامام توفرت فيه شروط الامامة فهو أفضل والافلا اه وعبارة الابي في القول الرابع أن الامام ان علم من نفسه القيام بحقوق الامامة فهو أفضل والافالاذان اه وكانه توفيق وعليه والله أعلم يحمل ماشهره الاقفهسي والجزولي من أفضلية الامامة فتأمله والله أعلم وقول مب اه بخ زاد ح و خيتي عقب قوله ففعلت متصلا به فلما سمع عمر الاذان خرج مسرعا يسأل عن الخبر فقال يارسول الله والذي بعثك بالحق لقد رأيت مثل مارأى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله وعند أبي داود قال اهتم النبي صلى الله عليه وسلم كيف يجمع الناس للصلاة فقيل له تنصب راية فاذا رأوها آذن بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك ذكروا له القبع وفي رواية القنع وفي أخرى القنع يعني الشبور أي البوق فلم يعجبه وقال هو من أمر اليهود فذكروا له الناقوس قال هو من أمر النصارى وساق الحديث اه قال القسطلاني في المواهب ووقع في الاوسط للطبراني أن أبا بكر أيضا رأى الاذان وفي الوسيط للغزالي انه رآه بضعة عشر رجلا وفي سيرة مغلطاي أنه رآه سبعة من الانصار قال الحافظ بن حجر رحمه الله تعالى ولا يثبت شئ من ذلك الا لعبد الله بن زيد وقصة عمر جاءت في بعض الطرق اه قال السهيلي فان قلت ما الحكمة التي خصت الاذان بان يراه رجل في نومه ولم يكن عن وحي من الله لنبيه كسائر الاحكام الشرعية قلت انه صلى الله عليه وسلم قد أريه ليلة الاسراء فروى البزار عن علي قال لما أراد الله تعالى أن يعلم رسوله الاذان جاء جبريل عليه السلام بدابة يقال لها البراق فركبها حتى أتى بها الحجاب الذي يلي عرش الرحمن فبينما هو كذلك اذ خرج ملك من الحجاب فقال ياجبريل من هذا قال والذي بعثك بالحق اني لاقرب الخلق مكانا وان هذا الملك مارأيته منذ خلقت قبل ساعتي هذه فقال الملك الله أكبر الله أكبر فقيل له من وراء الحجاب صدق عبدي أنا أكبر أنا أكبر وذكر بقية الاذان قال السهيلي وهذا أقوى من الوحي فلما تأخر فرض الاذان الى المدينة وأراد اعلام الناس بوقت الصلاة تلبث الوحي حتى رأى عبد الله الرؤيا فوافقت مارأى صلى الله عليه وسلم فلذلك قال انها لرؤيا حق ان شاء الله تعالى وعلم حينئذ أن مراد الله بما رآه في السماء أن يكون سنة في الارض وقوى ذلك عنده موافقة رؤيا عمر للانصاري اه لكن في سند حديث البزار زياد بن المنذر أبو الجارود وهو متروك وقال في فتح الباري استشكل اثبات حكم الاذان بالرؤيا فان رؤيا غير الانبياء لاينبني عليها حكم شرعي وأجيب باحتمال مقارنة الوحي لذلك ويؤيده مارواه عبد الرزاق وأبو داود في المراسيل أن عمر لما رأى الاذان جاء ليخبر النبي صلى الله عليه وسلم فوجد الوحي قد ورد بذلك فاراعه الا أذان بلال فقال له النبي صلى الله عليه وسلم سبقك بذلك الوحي وهذا أصح مما حكى الداودي عن ابن اسحق أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم بالاذان قبل ان يخبره

الشام فبكى وبكى المسلمون اه منه بلفظه و بلال رضي الله عنه قال في الاصابة هو بلال بن رباح الحبشي المؤذن وقيل هو بلال بن حمامة وهي أمه اشتراه أبو بكر الصديق من المشركين لما كانوا يعذبونه على التوحيد فأعتقه فازم النبي صلى الله عليه وسلم وأذن له وشهد معه جميع المشاهد وآخى النبي صلى الله عليه وسلم بينه و بين أبي عبيدة بن الجراح ثم قال وروى أبو اسحق الجرجاني في تاريخه من طريق منصور عن مجاهد قال قال عمار كل قد قال ما أراد وا يعني المشركين غير بلال ومناقبه كثيرة مشهورة اه محل الحاجة منها بلفظها وروى عنه أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب واسامة بن زيد وعبد الله بن عمر وكعب بن عجرة وروى عنه بكار تابعي المدينة والشام والكوفة انظر الاستيعاب وكان سيدنا عمر رضي الله عنه يقول أبو بكر سيدنا وأعتق سيدنا رضي الله عن جميعهم وجمعنا بهم

عبد الله وعمر بثمانية أيام ويؤخذ منه أن بلالا رضي الله عنه أول من أذن في الاسلام وأخرج الحرث بن أبي اسامة في مسنده مرفوعا أول من أذن في السماء جبريل وأخرج ابن سعد وابن أبي شيبة عن القاسم بن عبد الرحمن أول من أذن في الاسلام بلال وأخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس وزاد وأول من أقام عبد الله بن زيد واختلف هل أذن بلال لابي بكر بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم أم لا وقول مب عن أبي الحسن فيحتمل ان يكون الوحي نزل عليه الخ عند أبي داود وغيره أن ذلك بوحي كما مر (سن الاذان) قول ز ووجب في المصر كفاية (٣٠٨) أيده هو نص الموطا والمنتقى والتمهيد والمقدمات ثم قال وكل ذلك

وحشرنا في حزبهم وزمرتهم بمنه وكرمه (سن الاذان) في الموطا سئل مالك عن قوم حضور أرادوا أن يجمعوا المكتوبة فأرادوا أن يقيموا ولا يؤذنوا قال ذلك يجزئ عنهم وانما يجب الاذان في مساجد الجماعات التي تجمع فيها الصلاة اه قال في المنتقى بعد كلام مانصه مسئلة اذا ثبت أن الاذان ليس بشرط في صحة الصلاة فقد قال الشيخ أبو محمد انه واجب في المساجد والجماعات الراتبة وقال القاضي أبو محمد معنى ذلك أنه من مؤكد السنن قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه وحمل لفظ مالك على ظاهره عندي أولى وان الاذان واجب وليس بشرط في صحة الصلاة ووجوبه على الكفاية ولو أن أهل مصر اتفقوا على ترك الاذان لاثموا بذلك ولوجب جبرهم عليه وأخذهم به ووجوبه لمعنيين أحدهما أنه شعار الاسلام ولذلك روى أنس في هذا الحديث المتقدم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد أن يغير استمع فان سمع اذانا أمسك والآثار والوجه الثاني انه دعاء الى الصلاة في المساجد التي لا يجوز الاتفاق على ترك الصلاة فيها واعلام باوقات الصلوات التي لا يجوز الاتفاق على ترك مراعاتها الا أن بعض الناس يحمل مراعاتها عن بعض فاذا أعلم باوقات الصلوات أعلم بها بالاذان فعلى هذا تحمل الاخبار بالامر بالاذان على ظاهرها وما أرى على قول من قال من أصحابنا انه ليس بواجب أراد به الا أنه ليس شرطا في صحة الصلاة والله أعلم اه منه بلفظه وقال أبو عمر في التمهيد في شرح حديث مالك لنافع مانصه والذي يصح عندي في هذه المسئلة أن الاذان واجب فرضا على الدار أي المصر أو القرية فاذا قام فيها قائم واحد أو أكثر بالاذان سقط فرضه عن سائرهم ومن الفرق بين دار الكفر ودار الاسلام ان لم يعرفهما الاذان الدال على الدار وكل قرية أو مصر لا يؤذن فيه للصلاة فأهله لله عز وجل عصاة ومن صلى منهم فلا اعادة عليه لان الاذان غير الصلاة اه منه بلفظه وقال ابن رشد في مقدماته مانصه والصواب ان الاذان ليس بسنة على الاعيان وانما هو سنة في مساجد الجماعة وفرض في جملة المصر اه منها بلفظها وكل ذلك مخالف لاطلاق المصنف تبعا لابن الحاجب القول بالسنية وشاهد لز وغيره في تقييده والله أعلم (وهو مثنى) قول مب وماذكره ز انما هو للمازري في شرح التلقين الخ في حصره نظر بل نقله ح أيضا عن أشهب في المجموعة فانظره (بارفع من صوته أولا) قول ز ويكون صوته في الترجيع مساويا لصوته في التكبير على المعتمد عبر عنه ابن الحاجب

مخالف لاطلاق القول بالسنية وشاهد لز وغيره في تقييده اه وفي الابي عن عياض المشهور أن الاذان فرض كفاية على أهل المصر لانه شعار الاسلام واختلف في وجوبه بعد ذلك في مساجد الجماعات للاعلام بدخول الوقت وحضور الجماعة فأوجبه في الموطا وقاله بعض أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي وجمهور الفقهاء وعامة أصحابنا أنه سنة مؤكدة والاول هو الصحيح لان اقامة السنن الظاهرة واجب على الجملة لو تركها أهل بلد قوتلوا ولان معرفة الوقت فرض كفاية وليس كل أحد يعرفه اه وقال ابن عبد البر لم يختلفوا أن الاذان في المصر واجب في الجملة لانه شعار الاسلام ثم قال فاذا قام به واحد في المصر وظهر الشعار سقط الوجوب وبقي المعنى الثاني بتعريف الاوقات وهو المحكي الخلاف فيه عن الائمة اه وقول ز ولا يكتفي في متلاصقين الخ هذا نقله ح عن ابن عرفة عن أشهب قال ح وسئل ابن القاسم عن مسجدين بين قوم فتنازعوا فيه واقتسموه بينهم فضربوا وسطه حائطا أيجوز أن يكون مؤذنهم واحدا وامامهم واحدا فقال ليس لهم أن يقتسموه بالمشهور لانه شئ سبلوه لله وان كانوا بنوه جميعا وقال أشهب مثله ولا يجزئهم مؤذن واحد ولا امام واحد ابن رشد وهذا كما قال ليس لهم أن يقتسموه لان ملكهم قد ارتفع عنه حين سبلوه فان فعلوا فله حكم المسجدين وان كان ذلك لا يجوز لهم اه (وهو مثنى) قول مب وماذكره ز انما هو للمازري الخ فيه أن ح نقله أيضا عن أشهب في المجموعة (بارفع الخ) قول ز مساويا لصوته في التكبير على المعتمد عبر عنه عياض وابن الحاجب

والابي وغيرهم بالمشهور وابن بشير بالصحيح انظر ح ۞ قلت وقول ز بشرط اسماع الناس الخ قال في التنبيهات والكل متفقون على أنه ليس بمخفض لا يقع به الاعلام وانما هو رفع دون رفع اه وقال المازري ربما غلط بعض العوام من المؤذنين فيخفي صوته حتى لا يسمع وهذا غلط اه (مجزوم) قول مب وفي ح عن ابن فرحون الخ نحوه لابن عبد السلام و ضيح انظر الاصل ۞ قلت وعليه فالوقف من الصفات الواجبة في غير التكبيرتين اتفاقا وما لح ومن تبعه من ان جزمه غير واجب عليه اقتصر ابن عرفة والابي وصدر به القلشاني ثم قال وقال غيره ان كلمات الاذان لما وضعت للاستدعاء نزلت منزلة الاصوات فلم يكن لها حظ من الاعراب فبنيت لذلك اه وقول مب عن عياض ويجوز تحريك الاولى أي بالفتح قال ح وهو يحتاج الى تكلف وهو أن يقال انه وصل بنية الوقف ثم اختلف فقيل هي حركة التقاء (٣٠٩) الساكنين وانما لم يكسروا حفظا التفخيم اللام وقيل حركة همزة الوصل نقلت الى الراء قال ابن هشام في المغني وهذا خروج عن الظاهر من غير داع وليس لهمزة الوصل ثبوت في الدرج فتثبت حركتها وقول ز وأعربت الاقامة الخ محل اعرابها اذا وصلت والاوقف بالسكون قاله ابن فرحون * (فائدة) * يغلط بعض المؤذنين في مواضع منها أن يمد الباء من أكبر فيصيرا كبارو هو جمع كبر وهو الطبل فيخرج الى معنى الكفر ومنها انهم يمدون في أول أشهد فيخرج الى حيز الاستفهام والمراد أن يكون الخبر انشاء وكذلك يصنعون في أول الجلالة ومنها الوقوف على لا اله وهو خطأ ومنها أن بعضهم لا يدغم تنوين محمد في الراء بعده وهو لحن خفي عند القراء ومنها أن بعضهم لا ينطق بالهاء في حي على الصلاة ولا بالحاء في الفلاح فيخرج في الاول الى صلى النار وفي الثاني الى جمع فلاة وهي المفازة نبه

بالمشهور فقال في ضيح مانصه وماذكره انه المشهور كذلك ذكره صاحب الاكمال وذكر ان عليه الناس وعبر عنه ابن بشير بالصحيح وذكر بعضهم أن مذهب مالك ليس الا الاخفاء كالشهادتين وذكر في الاكمال أنه اختلف الشيوخ في المدونة على أي المذهبين تحمل خليل وظاهرها الاخفاء وهو ظاهر الرسالة والجلاب والتلقين اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفي رفع التكبير الاول عن خفضهم ماقبل الترجيع كرفعه أخيرا وخفضه كخفضهما نقلا عياض عن أبي عمران مع ابن أبي زمنين وروايتي أبي قرة وابن وهب وسماع أشهب واللخمي مع ابن حبيب وظاهرها وفي الاكمال هما روايتان المشهور الاولى قلت اختار المازري الاول وعبد الحميد الثاني اه منه بلفظه * (تنبيه) * ماجزم به المصنف وابن عرفة من أن ظاهر المدونة هو الاخفاء به جزم اللخمي وقال أبو الفضل عياض انه أسعد بظاهرها ونصه في تنبيهاته وقال اللخمي ظاهر الكتاب أن رفع الصوت بالتكبير الاول مساو لما يليه من الشهادتين أولا والذي قاله أسعد بظاهر الكتاب وهو الذي ذكر عن أبي مصعب أبو تمام وقال اذا أذن خفض صوته حتى يرفعه عند الشهادة اه محل الحاجة منها بلفظها ونسب ذلك الوانوغي لبعضهم فقط واعترضه فانه قال عند قول المدونة والاذان كما علمه النبي صلى الله عليه وسلم أبا محذورة الله أكبر الله أكبر أشهد ان لا اله الا الله مرتين أشهد أن محمدا رسول الله مرتين ثم ترجع بارفع من صوتك أول مرة فتقول أشهد أن لا اله الا الله مرتين الخ مانصه قولهم ترجع بارفع من صوتك قلت مازعمه بعضهم أن ظاهر المدونة خلاف ماشهره ابن الحاجب غير صحيح لان المرجوع اليه الذي تفاضل فيه الصوت الذي اكتنفته الاولية والاخرية الشهادتان فقط ورفع الصوت بابتداء بالتكبير لا نسلم أن ظاهر المدونة فيه خلاف ابن الحاجب اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وعندي فيه نظر بل ماقاله من قدمناذ كرهم من المحققين هو الظاهر فتأمله (مجزوم) قول مب عن أبي علي ونحوه لابن يونس نص ابن يونس قال النخعي

على هذه المواضع القرافي والمصنف في ضيح وابن فرحون زاد الشيخ زروق في شرح الرسالة مد همزة أكبر وتشديد الهاء في أشهد واشباع الدال وتسكينها وفتح النون من أن لا اله والمد على هاء اله أو تسكينها أو تنوينها وهو أفحش والاتيان بهاء زائدة بعد الهاء من اله وضم محمد ومد ح أو تخفيفها وابدال همزة أكبروا واو قد استخفوه في الاحرام فيكون هنا أحرى اه بخ قال ح عقبه وبقي شئ لم أر من نبه عليه وهو اشباع مد ألف الجلالة التي بين اللام والهاء فانه ليس ثم سبب لفظي يقتضي اشباع مدها في الوصل أما اذا وقف عليها كما في آخر الاذان والاقامة فالمد حينئذ جائز لالتقاء الساكنين نعم ذكر ابن الجزري في النشر أن العرب تمد عند الدعاء والاستغاثة وعند المبالغة في نفس الشئ ويمدون مالا أصل له بهذه العلة اه ثم رأيت في كتاب اليواقيت مانصه وقصر الالف الثاني من اسم الله غير جائز الا في الشعر والاسراف في مده مكروه ولم روحسه عن حد المد اه ويلحنون أيضا في الحاء

من حي الذي هو اسم فعل بمعنى هلموا وأقبلوا واجتمعوا فيبدلونها هاء والفلاح الفوز بالنعيم العظيم في الدنيا والآخرة أما في الدنيا فلان في الصلاة قرة عين المصلي بالمثول بين يدي الله تعالى والخلوة به والانقطاع عن كل ما سواه والثناء عليه والخضوع له بالركوع والسجود والتملق بين يديه وطلب كل ما يحتاج اليه الى غير ذلك من فوائد الصلاة وأما في الآخرة فالفوز بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وأعظم التنعيم النظر الى وجه الله الكريم قال حبتي واتفق ان كافرا كان يؤذن في مسجد وكان اذا وصل لقوله وأشهد أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وأجحد ثم ان الملك رأى النبي صلى الله عليه وسلم يقول له اقتل فلانا المؤذن فلما أصبح أمر باحضاره وأراد قتله فشهد الناس فيه بالخير فتركه ثم ان الملك رأى النبي صلى الله عليه وسلم وأمره بقتل ذلك المؤذن فاحضره أيضا وأراد قتله فشهد الناس فيه بالخير فتركه وأمره المرة الثالثة وقال له لابد أن تقتله فاحضره وقال له الملك لابد من قتلك فقال له الرجل من يأمرك بقتلي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فعند ذلك تشهد الرجل شهادة الحق وأخبر أنه كان كافرا وأنه كان اذا وصل الى قوله وأشهد ان محمدا رسول الله قال وأجحد اه والله الموفق بفضله *(فائدتان * الاولى) قال في الذخيرة اختلف العلماء في أكبر هل معناه كبير لاستحالة الشركة بين الله تعالى وغيره في الكبرياء أو معناه أكبر من كل كبير لان المملوك وغيرهم في العادة يوصفون بالكبرياء فحسنت صيغة أفعل بناء على العادة اه وقيل معناه أكبر من أن يعرفه غيره لانه تعالى فوق ما تطيقه العقول قال ابن عطاء الله معناه أنه أكبر من أن ينال بالحواس ويدرك كنه جلاله بالعقل والقياس بل أكبر من أن يعرفه غيره فانه لا يعرف الله الا الله اه وقال أبو علي اليوسي رحمه الله تعالى واذا روعي التفضيل كان للعارف أن يفهم ان كل ما يقع بباله من جلال الله وجماله وعظمته وكبريائه فالله تعالى أكبر من ذلك وهذا حق فان العجز عن الادراك ادراك ولا يعرف الله الا الله وقالت الملائكة سبحانك ما عرفناك حق معرفتك وأيضا كل ما يقع له من غرائب الفتوحات ومحاسب النفحات وسابغ الاحسان وغزير الفضل (٣١٠) فالله تعالى أكبر من ذلك كله جودا وكرما وكذا ما يقع للبعداء من عظيم الحجاب وأليم العقاب وغريب الافتتان وبليغ الامتحان فالله تعالى أكبر من ذلك قوة وبطشا اه وقيل معناه المبالغة في الوصف أي البالغ المتناهي في الكبرياء والعظمة ولم يرد به التفضيل ومن ثم لم يستعمل فرحون استعمال اسم التفضيل وقيل العبارة على حذف مضاف أي حق الله أكبر قال بعض المحققين لما كانت الصلاة أرفع العبادات وحالة العبد فيها مع الله أعظم الحالات والوفاء بما يجب من رعايتها على التحقيق متعذر والله مقبل على المصلي ناظر اليه من غير تمثيل ولا تشبيه وجب من أجل ذلك على المصلي اذا عزم على فعل ركن أو فرغ منه أن يشهد على نفسه بالتقصير وأنه لا قدرة له على الوفاء ببعض ما يجب له تعالى وليس من الاذكار ما يشعر بما في قلبه من ذلك الا الله أكبر أي حق الله علي فيما فعلت أو أفعل أكبر وعملي بالنسبة الى عظيم جلاله أحقر اه وقال أبو علي اليوسي رحمه الله تعالى واعلم أن لك ههنا تقديرات فتارة تفهم كون الله تعالى بذاته أكبر بما لهمن غاية الجلال والجمال وتارة كون ملكه أكبر وتارة كون ما عنده أكبر وتارة كون فضله أكبر وتارة كون عدله أكبر وتارة كون أمره أكبر وتارة كون طاعته أكبر الى غير هذا اه *(الثانية)* قال القرطبي في شرح مسلم وغيره الاذان على قلة ألفاظه مشتمل على مسائل العقيدة لانه بدئ بالاكبرية وهي وجود الله تعالى ووجوبه وكماله ثم ثنى بالتوحيد ونفي الشريك ثم ثلث باثبات الرسالة ثم دعى لما أراد من طاعته ثم ضمن ذلك بالفلاح وهو البقاء الدائم فاشعر بان ثم جزاء ففيه اشارة الى المعاد ثم أعاد ما أعاد توكيدا ونقله ابن حجر في فتح الباري وأصله للقاضي عياض في الاكمال والله أعلم (وبنى ان لم يطل) ۞ قلت قول ز وان قطع وغسل الدم فليبتدئ هذا اذا طال والا بنى كما في ابن عرفة عن اللخمي انظر ح (غير مقدم الخ) ۞ قلت قول مب فلا يعيدون الاذان علله ابن رشد بقوله مخافة أن يقبل الناس الى الصلاة وقد صليت فيتبعوا لغير فائدة اه وانظره فان من صلى عند سماع الاول من أهل الدور وغيرهم يحتاج الى الاعلام ببطلان صلاته فالظاهر انه يعاد مطلقا لذلك وان أدى الى ما ذكره ابن رشد على أن تعيهم لا يضيع عند الله وفي الحديث نية المؤمن خير من عمله والله أعلم

الاذان والتكبير كل ذلك جزم قال غيره وعوام الناس يضمون الراء من الله أكبر والصواب جزمها لان الاذان سمع موقوفا ومن أعرب الله أكبر لزمه أن يعرب الصلاة والفلاح بالخفض اه منه بلفظه وقوله أيضا عن أبي علي فتأمل ما في ح عن ابن

(الا الصبح الخ) ﴿ قلت قال تت والحصر يقتضي أن الجمعة كغيرها وهو كذلك ومثله لابن الحاجب اه وفي ق عن المدونة لا ينادى لصلاة قبل وقتها الا الجمعة ولا غيرها الا الصبح اه قال ح والمعتبر الليل الشرعي وهو من غروب الشمس الى طلوع الفجر كما صرح به الجزولي وهو ظاهر اه وقال ابن حبيب ينادى لها من نصف الليل الوقار من آخر وقت صلاة العشاء الطراز الاحسن من آخر الليل دون تحديد واليه أشار في الموطا اه من (٣١١) ق وقول مب وبه تعلم بطلان كلام طفى الخ يشهد له قول الشعراني في كتابه الكبريت الاحمر عن الشيخ الاكبر الحاتمي رضي الله عنهما ما نصه مذهبي أن الاذان قبل الفجر ليس باذان حقيقة وانما هو ذكر الله عز وجل بصورة الاذان تحريضا للناس على الانتباه لذكر الله تعالى فاذا طلع الفجر فهنالك الاذان المشروع اعلاما بدخول وقت الصلاة قال ولهذا ابتدع السلف الصالح للمؤذنين الدعاء والتذكير بآيات القرآن والمواعظ وانشاد الشعر الحاث على قيام الليل وعلى الزهد في الدنيا ليعلم الناس أن الاذان الاول ما كان الا معرض الايقاظ للنائمين لا لدخول الوقت اه وقول ز وأما التسبيح والتكبير الخ وقع الخلاف أيضا فيما جرت به عادة المؤذنين بالمغرب منذ زمان من التحضير اثر الاذان الثاني للظهر والعصر قال الابي في الكلام على أحاديث طاعة الامراء عند قول الراوي الصلاة جامعة ما نصه قلت الاظهر أن المراد بالصلاة الصلاة لغة أي الدعوة جامعة وهو كلام جرى العرف به في نداء الصلاة لامرهم وكان الشيخ رضي الله عنه يحمله على أنها صلاة الفرض فأخذ منه جواز ما يفعله المؤذنون اليوم من التحضير عند فراغهم من الاذان وأنه ليس ببدعة خلافا لمن ذهب اليه بعض متأخري التونسيين من أنه بدعة وكان الشيخ رضي الله عنه يستحسن هذا الاخذ وفيه نظر لانه وان سلم أنها صلاة فرض فانه لم يتكرر ذلك وانما يستعمل في الدعاء لامرهم وكان الشيخ يحكي عن ابن عبد السلام قال رأيت امام الجامع الاعظم وهو يريد الدخول الى الجامع وقد سألته امرأة أن يدعو لولدها الاسير وذكرت مصابه في الاسر واتفق ان سألته والمؤذنون يحضرون فقال لها الذي أصاب الناس في هذه البدعة أشد من مصاب ولدك اه منه بلفظه

فرحون انه نقل عن ابن راشد ان الخلاف انما هو في التكبيرتين الاولين الخ مراد أبي علي بذلك والله أعلم الاحتجاج على الحطاب بما نقله عن ابن راشد وسلمه من حكاية اتفاق السلف والخلف على النطق به موقوفا وان الخلاف انما هو في التكبيرتين الاولين ﴿ قلت وما لابن راشد ونحوه لابن عبد السلام و ضيح عند قول ابن الحاجب قال بعضهم ولم يسمع الا موقوفا فيهما ابن عبد السلام أي لم يسمع الا موقوفا في كلتيهما يعني كل كلمتين منه وفي كلامه قلق وزعم بعضهم ان الضمير من قوله فيهما عائد الى الاذان والاقامة وليس بشئ لان المتكلمين على المسئلة ذكروا أن الاقامة معربة والاذان موقوف الا ابن حمدين من الاندلسيين زعم ان التكبير من بين ألفاظ الاذان يجوز فيه الوقف على كل كلمة والوصل بينهما واختاره والوصل بخلاف سائر ألفاظ الاذان لان كل كلمة ما عدا التكبير قبل آخرها حرف مد قال وانما يحسن الوجهان المذكوران في التكبير الاخير وأما الاول فانما يحسن فيه الفصل على رأي غير مالك الذي يرى رفع الصوت به فأما مالك فالمناسب على قوله بالاخفاء وصل التكبير اه بلفظه على نقل غ في تكميله ونحوه في ضيح وقال ابن عرفة ما نصه عبد الحق عن ابن الانباري عن ثعلب الاذان موقوف الجمل كجمع وقبلاه اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا كله يؤيد ما قاله أبو علي والله أعلم (الا الصبح فبسدس الليل) قول ز وأما التسبيح والتكبير الخ كما اختلفوا في هذا وقع الخلاف أيضا فيما جرت به عادة المؤذنين في المغرب منذ زمان من التحضير اثر الاذان الثاني للظهر والعصر قال الابي في شرح مسلم في الكلام على احاديث طاعة الامراء عند قول الراوي الصلاة جامعة ما نصه قلت الاظهر أن المراد بالصلاة الصلاة لغة أي الدعوة جامعة وهو كلام جرى العرف به في نداء الصلاة لامرهم وكان الشيخ رضي الله عنه يحمله على أنها صلاة الفرض فأخذ منه جواز ما يفعله المؤذنون اليوم من التحضير عند فراغهم من الاذان وانه ليس ببدعة خلافا لبعض متأخري التونسيين وكان الشيخ رضي الله عنه يستحسن هذا الاخذ وفيه نظر لانه وان سلم انها صلاة فرض فلم يتكرر ذلك وانما يستعمل في الدعاء لامرهم وكان الشيخ يحكي عن ابن عبد السلام قال رأيت امام الجامع الاعظم وهو يريد الدخول الى الجامع وقد سألته امرأة أن يدعو لولدها الاسير وذكرت مصابه في الاسر واتفق أن سألته والمؤذنون يحضرون فقال لها الذي أصاب الناس في هذه البدعة أشد من مصاب ولدك اه ﴿ قلت قال ق وقد رشحت في كتابي سنن المهتدين أن العبادة اذا خلطت بكما لها

وفرغ منها للانسان أن يقول ما احب وارد ما لم ينه الشرع عنه فمن نهى عن شيء من ذلك فقد أمر بما لم يأمر به الشرع فان النهي عن الشيء أمر بضده فلا فرق بين من حكم على المباح بانه مكروه أو بانه مندوب * كان سيدي ابن سراج رحمه الله يقول هذه هي البدعة المذمومة أن يحكم على حكم من أحكام الشرع بغير حكمه اه وقد ذكر ح هنا أمورا أحدثت وما للعلماء فيها من الكلام الذكر والدعاء في الليل للمؤذنين والصلاة والسلام على المصطفى صلى الله عليه وسلم والتثويب بين الاذان والاقامة بان يقول بعد الاذان بعد أن يدور للامير السلام عليك أيها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة يرحمك الله وقد يطلق على لفظ الصلاة خير من النوم والتحضير أي قولهم الصلاة حضرت أو احضروا للصلاة والتأهيب أي تأهبوا للجمعة والتصبيح أي قولهم اصبح ولله الحمد اعلاما بانه الاذان الاخير والبوق والتنفير في رمضان والفنارات وقول المؤذن قبل الاذان الثاني للصبح ان الله فالق الحب والنوى الآيات الثلاث وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا الخ ثم قال البرزلي وحاصل كلام البرزلي أن جميع ذلك أمور محدثة منها ما هو حسن كالذكر والدعاء في آخر الليل في المنار والتثويب والتأهيب والتصبيح ومنها ما هو جائز كالبوق والتنفير أي اللذين لا لذة فيهما وانما لهما أصوات مفزعة وانه ليس شيء منها حراما وان غاية ما يقوله المخالف فيها الكراهة قال وقد تقدم في كلام ابن الحاج انكار ذلك وانكار الابواق والظاهر من قول مالك كراهة ذلك كله اه وقال الابي على حديث من أحدث في أمرنا ما ليس منه (٣١٣) فهو رد ما نصه ما ليس من أمره هو ما لم يسنه ولم يشهد الشرع باعتباره قال وأما ما شهد الشرع باعتبار أصله فهو جائز وهو من أمره كالبدع المستحسنة كالاجتماع على قيام رمضان وكالتصبيح اليوم والتحضير والتأهيب فان الشرع شهد باعتبار جنس مصلحتها فان الاذان شرع لمصلحة الاعلام بدخول الوقت والاقامة شرعت للاعلام بالدخول في الصلاة والتصبيح والتحضير والتأهيب من ذلك النوع لما في الثلاثة من مصلحة الاعلام بقرب حضور الصلاة وما في التأهيب من الاعلام بانه يوم الجمعة لمن لا شعور عنده بذلك ويشهد لذلك زيادة عثمان أذانا بالزوراء يوم الجمعة اه وفي المنهج للامام الزقاق رحمه الله تعالى ما نصه

وهل دعا الاذين ليلا والندا * لها بغير لفظه ومابدا من قوله أصبح ولله حمد * مستحسنات لا نعم ذا فاعتمد
لشاهد الشرع بان الجنسا * معتبر فطب بذا نفسا وفي تنفير الصوم والبوق نقل * تردد تأمل الذي عمل
به من العلم والفنار * والشبه زن وقسه بالمعيار اه وأول من أحدث الفنار والعلم بالمنار أبو عنان المريني سنة تسع واربعين وسبعمائة والظاهر كما قال العلامة المنجور أنه ما من جنس ما شهد له الشرع بالاعتبار والله أعلم وقول ز أي في السدس الاخير ابن عرفة ورفع الصوت بالدعاء والذكر بالمسجد آخر الليل مع حسن النية قربة وفي جوازه بعسعسة الليل بعد مضي نصفه ومنعه نقلا ابن سهل عن ابن عات محتجا بقول مالك بعدم منع ضرب الحداد مع المسيلي وابن دحون مع ابن جرج محتجين بوجوب الاقتصار على فعل السلف الصالح اه (وصحته باسلام) قول ز كالعيسوية هم طائفة من اليهود حدثت في آخر دولة بني أمية اعترفوا بان محمدا رسول الله لكن الى العرب فقط وهم منسوبون الى رجل يقال له أبو عيسى أحدث لهم ذلك اه من فتح الباري وقال فيه مذهب الشافعية أن من نطق بالتشهد في الاذان يحكم باسلامه الا أن يكون عيسويا اه (وذكورة) ۞ قلت قول ز لان رفع صوتها عورة الخ نحوه للطراز كما في ح ونصه لان رفع الصوت في حق النساء مكروه مع الاستغناء عنه لما فيه من الفتنة وترك الحياء وانما تسمع المرأة نفسها ومن يدنو منها في مواضع الجهر كصلاتها وتلبيتها اه ونقله القرافي وعبارة ابن

(تنبيه) قوله قال رأيت إمام كذا كذا وجدته بدون ضمير فيحتمل انه كذلك في الاصل وعليه ففاعل قال ضمير يعود لابن عبد السلام وامام بكسرة الهمزة مفعول رأيت فهذا الامام القائل للمرأة ماذكرهم ويحتمل ان أصله رأيته بضمير منصوب عائد لابن عبد السلام فحذف باسقاطه وعليه ففاعل قال ابن عرفة لانه مراد الابي بالشيخ وأمام بفتح الهمزة ظرف فقائل ماذكر المرأة ابن عبد السلام وهذا الاحتمال أقوى عندي لكثرة ما اجده من التصحيف في النسخة التي بيدي من الابي والله أعلم (وصحته باسلام) قول ز كالعيسوية الخ قال تو العيسوية طائفة من اليهود حدثت في آخر دولة بني أمية اعترفوا بأن محمدا رسول الله لكن الى العرب فقط وهم منسوبون الى رجل يقال له أبو عيسى أحدث لهم في ذلك اه من ابن حجر في شرح البخاري قال فيه ومذهب الشافعية أن من نطق بالتشهد في الاذان يحكم باسلامه الا أن يكون عيسويا اه منه بلفظه

فرحون لان صوتها عورة ونحوه لابن يونس قال ابن ناجي في شرح المدونة واعترضه شيخنا أبو مهدي بان الصواب أن يقال لان رفع صوتها عورة لرواية الصحابة عن غير أمهات المؤمنين وقاله ابن هرون قال ابن ناجي لضرورة التعليم وكذلك يجوز بيعها وشراؤها اه وانما لم يصح أذان المرأة لعدالة لان اقدامها على الاذان معصية تفسقها ومنه يؤخذ اشتراط العدالة فتأمله وقول ز واذا أذن خلف المسافر رجع الخ ذكر أبو سالم في رحلته أن الشيخ الامام مفتي طرابلس المغرب أبا عبد الله محمد بن أحمد بن مساهل المتوفى سنة أربع وسبعين وألف أخبره عن بعض مشايخه أنه اذا أذن المؤذن خلف مسافر فذلك أمان له حتى يرجع من سفره وروى في ذلك حديثا اه وقال الناشري من الشافعية في الايضاح يستحب الاذان لمزدحم الجن وفي اذن الحزين والصبي عند ما يولد في اليمنى ويقيم في اليسرى والاذان خلف المسافر والاقامة اه وله يشير بقوله لمزدحم الجن الى حديث اذا تغولت الغيلان فنادوا بالاذان والغيلان طائفة من الجن والشياطين وهم سحرتهم ومعنى تغولت تلونت في صورقاله النووي في شرح المهذب وفي كتاب الاذان من صحيح مسلم عن سهيل بن أبي صالح قال أرسلني أبي الى بني حارثة ومعي غلام لنا أو صاحب لنا فناداه منادمن حائط باسمه قال وأشرف الذي معي على الحائط فلم يرشيأ فذكرت ذلك لابي فقال لو شعرت أنك تلقى هذا لم أرسلك ولكن اذا سمعت صوتا فناد بالصلاة فاني سمعت أبا هريرة يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الشيطان اذا نودي بالصلاة ولى وله حصاص أي شدة عدو وقيل ضراط قال خيتي ومما جرب لحرق الجن أن يؤذن في اذن (٣١٣) المصروع اليسرى سبعا ويقرأ الفاتحة سبعا ويقرأ المعوذتين وآية الكرسي والسماء والطارق وآخر الحشر وص والصافات الى لازب فاذا فرغ قرأ آية الكرسي سبعا على ما ورش به في وجه المصروع فانه يفيق اه وأشار بقوله وفي اذن الحزين الى ما أخرجه الديلمي عن علي كرم الله وجهه قال رآني النبي صلى الله عليه وسلم حزينا فقال يا ابن أبي طالب أراك حزينا فر بعض أهلك يؤذن في اذنك فانه دواء للهم قال فجربته

بلفظه (صيت) قول ز أي حسن الصوت مرتفعه كالصريح في أن لفظ صيت يفيد جميع ماذكره وفيه نظر والذي في ح تفسيره بالمعنى الثاني فقط ونصه والمراد بالصيت المرتفع الصوت ثم قال بعد ويستحب فيه أن يكون حسن الصوت اه وما قاله ح هو الصواب لموافقته للغة قال في الصحاح ما نصه ورجل صيت أي شديد الصوت اه منه بلفظه وفي المصباح ما نصه ورجل صيت قوي الصوت اه منه بلفظه *(حكاية)* قال الابي في شرح مسلم ما نصه قوله صلى الله عليه وسلم قم يا بلال عياض عدوله عن عبد الله الى بلال بين وجهه في الترمذي وأبي داود بقوله انه أندى منك صوتا أي أرفع وقيل أطيب وفي بعض الطرق انك لفظيع الصوت ففيه استحباب المؤذن أن يكون حسن الصوت رفيعه ويكره ما فيه غلظ وتكلف قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لمؤذن أذن سمحا والا فاعتزلنا قلت يذكر أن يهوديا كان يبعث ولده من سوق الصاغة بتونس فيبطئ عليه

(٤٠) رهوني (أول) فوجدته كذلك وقال كل من رواته الى الديلمي انه جربه فوجده كذلك وروى الديلمي أيضا عنه مرفوعا من ساء خلقه من انسان أو دابة فاذنوا في اذنه اه وقال الجزولي والشيخ يوسف بن عمر في شرح الرسالة قد استحب بعض أهل العلم أن يؤذن في اذن الصبي ويقيم حين يولد اه وقال النووي في الاذكار قال جماعة من أصحابنا يستحب أن يؤذن في اذن الصبي اليمنى ويقيم الصلاة في اذنه الاخرى وقد روينا في سنن أبي داود والترمذي عن أبي رافع قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن في اذن الحسين بن علي حين ولدته فاطمة بالصلاة قال الترمذي حديث حسن صحيح وروينا في كتاب ابن السني عن الحسن بن علي رضي الله عنهما مرفوعا من ولد له مولود فأذن في أذنه اليمنى وأقام في اذنه اليسرى لم تضره أم الصبيان اه قال ح وقد جرى عمل الناس بذلك فلا بأس بالعمل به والله أعلم اه وكان عمر بن عبد العزيز يفعله وكرهه مالك كما في النوادر وغيرها والله أعلم واختلف في أم الصبيان فقيل هي ريح تعرض للصبيان ربما غشي عليهم منها وقيل هي البومة وقيل التابعة من الجن ولا تشترط الحرية في المؤذن خلافا للجزولي والشيخ يوسف بن عمر بل فضل في النوادر أذان العبد على أذان الاعرابي وولد الزنا وذكره في الطراز والذخيرة (صيت) قول ز أي حسن الصوت مرتفعه الذي في كتب اللغة أن الصيت هو شديد الصوت فقط وبه فسره ح ثم قال ويستحب فيه أن يكون حسن الصوت اه وقال الابي على قوله صلى الله عليه وسلم قم يا بلال الخ ما نصه عياض بين وجه عدوله عن عبد الله الى بلال في الترمذي وأبي داود بقوله انه أندى منك صوتا اي ارفع وقيل أطيب وفي بعض الطرق انك لفظيع الصوت ففيه استحباب كون المؤذن حسن الصوت رفيعه ويكره ما فيه غلظ وتكلف قلت يذكر ان يهوديا كان يبعث ولده من سوق الصاغة بتونس فيبطئ عليه

فسمع أنه يقف ينتظر أذان مؤذن حسن الصوت يخاف عليه الاسلام وكان يعرف مؤذنا فطيع الصوت بمسجد آخر فتحين أذانه ورفع ولده اليه حتى سمعه وقال له ذاك الذي يقول ذاك المؤذن هو الذي يقول هذا اه وفي تنبيه الغافل عن ابن راشد قال سمعت مؤذنا كان قبيح الصوت فكلما أذن في مسجد أخرجه أهله منه فاذن يوما في مسجد فلما نزل من المنار أتاه يهودي بصحفة فيها ثريد ولحم وقال له يا سيدي هذا لك عندي في كل يوم فقال والله لا آكل حتى تعلمني ما السبب فقال ان لي بنتا أشرفت على الاسلام فلما سمعت أذانك نفرت منه وبقيت على ديني اهـ وقول ز والظاهر الرجوع فيه وفي حد التفاحش الخ قال في ضيح عند قول ابن الحاجب والتطريب منكر ما نصه أي اذا غير حروف الاذان كمد المقصور وقصر الممدود لانه ينافي الخشوع والوقار والافتحسين الصوت بالذكر والقرآن مندوب وروى الدارقطني عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام كان له مؤذن يطرب فقال له عليه الصلاة والسلام ان الاذان سهل سمح فان كان أذانك سهلا سمحا والا فلا تؤذن ۞ قلت وفي ح عن ابن فرحون ان عبيد الله بن عمر سمع رجلا يطرب في أذانه فقال لو كان عمر حيا فانك لحبيك وفي المدخل يكره التطريب في الاذان وكذا التحزين وتكره اماالة حروفه وافراط المد فيه وغير ذلك مما ذكره الفقهاء قال أبو طالب المكي ومما أحدثوه التلحين في الاذان وهو من البغي والاعتداء قال مؤذن لابن عمر اني لاحبك في الله فقال له ابن عمر اني لابغضك في الله لانك تبغي في أذانك وتأخذ عليه أجرا اهـ وقال الشيخ زروق التطريب والتحزين مكروه والمغير (٣١٤) للمعنى أو الفادح فيه ممنوع اهـ قال المناوي في شرح الجامع الصغير واعلم انه لا تلازم بين التلحين المذموم وتحسين الصوت المطلوب فان الاول هو اخراج الصوت عما يجوز له في الاداء كما يصرح به كلام جمهور الائمة ومنهم الامام أحمد فانه لما سئل عنه منعه فقيل له لم قال ما اسمك قال محمد قال أيحبك أن يقال لك أبو حامد اهـ وقال بعض العلماء كما في ح النفوس تخشع للصوت الحسن كما تخشع للوجه الحسن ابن ناجي فرق بين الصوت الحسن والتطريب اهـ قال الابي فتحسين الصوت تزيينه بالترتيل والجهر ونحو ذلك والتلحين هو الاتيان بطريق أهل علم الموسيقى في الالحان أي النغم والاوزان حسبما ربوه في صنعة الغناء اهـ ويلزم من التلحين غالبا التطريب أي تقطيع الصوت وترعيده وفي الطراز عن ابن فرحون التطريب مد المقصور وقصر الممدود اهـ ولذا فسروا التلحين بالتطريب وانظر ما سيأتي في سجود التلاوة وقول ز قال عمر بن عبد العزيز الخ علقه البخاري ووصله ابن أبي شيبة بلفظ ان مؤذنا أذن فطرب في أذانه فقال عمر الخ (مرتفع) ۞ قلت يعني لاجدا كما في ح عن المدخل قال لان صوته يبعد عن أهل الارض ونداؤه انما هو لهم والاصل في ندب الارتفاع ما أخرجه أبو داود في سننه وذكره ابن النجار في النزهة الثمينة في اخبار المدينة ان امرأة من بني النجار قالت كان بيتي من أطول بيت حول المسجد وكان بلال يؤذن عليه الفجر كل غداة فيأتي بسحر فيجلس على البيت ينتظر الفجر فاذا رآه تمطى ثم قال اللهم اني أحمد لك وأستعينك على قريش أن يقيموا دينك قالت ثم يؤذن قال الحافظ السخاوي في القول المألوف وأخرجه ابن سعد في الطبقات عن أم زيد بن ثابت قالت كان بيتي أطول بيت حول المسجد فكان بلال يؤذن فوقه من أول ما أذن الى أن بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسجده فكان يؤذن بعد على ظهر المسجد وقد رفع له شيء فوق ظهره اهـ ولم يكن منارا في زمنه عليه السلام وانما هو من سنة الصحابة *(فرع)* اذا كان المنار يكشف حريم المسلمين منع من الصعود اليه ولو كان أقدم من البيوت كما لابن رشد قال الآن يكون بعيدا لا تتميز معه الاشخاص والهيئات ولا الذكران من الاناث فلا يعتبر الاطلاع معه اهـ وفي المدخل ينبغي للمؤذن الذي يصعد على المنار أن يكون متزوجا لانه أغض لطرفه وينهى أن يكون شابا انظر ح

فسمع أن الولد يقف ينتظر أذان مؤذن حسن الصوت بمسجد سوق الفلتة فخاف على ولده الاسلام وكان اليهودي يعرف مؤذنا فطيع الصوت بمسجد آخر فتحين أذانه ورفع ولده اليه حتى سمعه وقال له ذلك الذي يقول المؤذن بسوق الفلقه هو الذي يقول هذا اه منه بلفظه ۞ قلت ونحو هذا ما نقله في تنبيه الغافل عن ابن راشد ونصه ابن راشد وقد سمعت أن مؤذنا كان قبيح الصوت فكلما أذن في مسجد أخرجه أهله منه فشي ذات يوم الى مسجد فأذن فيه فلما نزل من المنار أتاه يهودي بصحفة فيها ثريد ولحم فقال له يا سيدي هذا لك عندي في كل يوم فقال والله لا آكل حتى تعلمني ما السبب فقال ان لي بنتا أشرفت على الاسلام فلما سمعت أذانك نفرت من الاسلام وبقيت على ديني اهـ منه بلفظه وقول ز والظاهر الرجوع فيه وفي حد التفاحش لاهل المعرفة الخ في ضيح عند قول ابن الحاجب والتطريب منكر ما نصه أي اذا غير حروف الاذان كمد المقصور وقصر الممدود

لانه

(مستقبل الاستماع) قول ز لما روى الخ يوهم ضعفه وفي ضيح عند قول ابن الحاجب ولا يكره الالتفات عن القبلة للاستماع مانصه لما في الترمذي وصححه عن أبي جحيفة عن أبيه قال رأيت بلالا خرج الى الابطح فأذن فلما بلغ حي على الصلاة حي على الصلاة لوى عنقه يمينا وشمالا ولم يستدبر رواه مسلم وأبو داود والنسائي اه ۞ قلت وروى أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا أن يلتفت بوجهه يمينا وشمالا وبدنه الى القبلة ونهاه أن يدور (٣١٥) كما يدور الحمار وفي الترمذي أيضا أن بلالا كان يؤذن ويدور ويتبع مرة ههنا وههنا واصبعاه في أذنيه وفي المدونة انكر مالك دوران المؤذن في أذانه والتفاته عن يمينه وشماله الا ارادة الاسماع اه (وحكايته) ۞ قلت أي ولو بالمعنى كان يقول عند سماع المؤذن يتشهد وانا كما في البخاري عن معاوية رضي الله عنه وفي مختصر الواضحة ان الاقامة لا تحكى وبه جزم ز فيما يأتي تبعا لما في شرح الوغليسية قال ح ويفهم ذلك من كلام ابن رشد لكن وقع في الطراز ما يقتضي انها تحكى اه (لمنتهى الشهادتين) هذا هو مذهب المدونة وصرح ابن الحاجب بانه المشهور ومقابله لمالك في رواية ابن شعبان وهو قول ابن حبيب وقال فيه اللخمي هو الاحسن وابن عبد السلام هو المختار قال غ في تكميله فكما صححه المازري قال اللخمي هو أحسن وقال ابن عبد السلام هو المختار محتجين بحديث عمر فانه نص في التكميل وتعويض الحيعلة حوقلة اه منه بلفظه ۞ قلت وحديث عمر رضي الله عنه في صحيح مسلم ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر فقال أحدكم الله أكبر الله أكبر ثم قال أشهد أن لا اله الا الله قال أشهد أن لا اله الا الله ثم قال أشهد أن محمدا رسول الله قال أشهد أن محمدا رسول الله ثم قال حي على الصلاة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حي على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله أكبر الله أكبر قال الله أكبر الله أكبر ثم قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله مخلصا من قلبه دخل الجنة اه منه وقد بحث الوانوغي في المشهور بقوله مانصه لا شك أن مثل مضاف الى قول وقول مصدر مضاف الى المؤذن والمؤذن محلى بالالف واللام والمحلى عام والمضاف الى العام عام فيلزم أن يقول مثل ما يقول وهو خلاف

لانه ينافي الخشوع والوقار والافتحسين الصوت بالذكر والقرآن مندوب وروى الدارقطني أنه عليه الصلاة والسلام كان له مؤذن يطرب فقال له عليه الصلاة والسلام الاذان سهل سمح فان كان أذانك سهلا سمحا والافلا اه منه بلفظه (مستقبل الاستماع) قول ز لما روى ن أبلا لا كان يستقبل الخ تعبيره بروى يوهم أن ذلك لم يصح وفيه نظر ففي ضيح عند قول ابن الحاجب ولا يكره الالتفات عن القبلة للاستماع مانصه لما في الترمذي وصححه عن أبي جحيفة عن أبيه قال رأيت بلالا خرج الى الابطح فأذن فلما بلغ حي على الصلاة حي على الصلاة لوى عنقه يمينا وشمالا ولم يستدبر رواه مسلم وأبو داود والنسائي اه منه بلفظه (لمنتهى الشهادتين) قول ز على المشهور صحيح ومثله في ح عن قواعد الوانشريسي وما عزاه لها صحيح ومراده بقواعده كتابه المسمى ايضاح المسالك الى قواعد الامام أبي عبد الله مالك ونصه الامر هل يقتضي التكرار أم لا وعليه اذا تعدد الولوغ هل يتعدد الغسل بتعدده أم لا واذا تعدد المؤذنون هل تتعدد الحكاية بتعددهم أم لا والمشهور فيهما نفي التعدد واذا تكرر دخول المسجد وقراءة السجدة اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام مب ۞ (تنبيه) ۞ ماذكره المصنف من أنهما المنتهى الشهادتين هو مذهب المدونة واقتصر المصنف عليه هنا لكونه مذهب جامع تصريح ابن الحاجب بأنه المشهور مع أنه في ضيح استظهر مقابله فقال مانصه والشاذ أظهر لانه كذلك ورد في حديث صحيح رواه البخاري وغيره اه منه بلفظه وما استظهره هو قول مالك في رواية ابن شعبان وقول ابن حبيب وصححه المازري وقال فيه اللخمي هو الاحسن وابن عبد السلام هو المختار قال غ في تكميله فكما صححه المازري قال اللخمي هو أحسن وقال ابن عبد السلام هو المختار محتجين بحديث عمر فانه نص في التكميل وتعويض الحيعلة حوقلة اه منه بلفظه ۞ قلت وحديث عمر رضي الله عنه في صحيح مسلم ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر فقال أحدكم الله أكبر الله أكبر ثم قال أشهد أن لا اله الا الله قال أشهد أن لا اله الا الله ثم قال أشهد أن محمدا رسول الله قال أشهد أن محمدا رسول الله ثم قال حي على الصلاة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حي على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله أكبر الله أكبر قال الله أكبر الله أكبر ثم قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله مخلصا من قلبه دخل الجنة اه منه وقد بحث الوانوغي في المشهور بقوله مانصه لا شك أن مثل مضاف الى قول وقول مصدر مضاف الى المؤذن والمؤذن محلى بالالف واللام والمحلى عام والمضاف الى العام عام فيلزم أن يقول مثل ما يقول وهو خلاف

على ان حديث مسلم نص في الطلب من المنفرد انظر الاصل والله أعلم وقول ز على المشهور صحيح ومثله في ح عن قواعد الوانشريسي أي كتابه المسمى ايضاح المسالك الى قواعد أبي عبد الله مالك ونصه الامر هل يقتضي التكرار أم لا وعليه اذا تعدد الولوغ هل يتعدد الغسل بتعدده أم لا واذا تعدد المؤذنون هل تتعدد الحكاية بتعددهم أم لا والمشهور فيهما نفي التعدد واذا تكرر دخول المسجد وقراءة السجدة اه وبه تعلم ما في كلام مب

مشهور قول مالك اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه مانصه قلت هذا معنى الحديث الذى تأوله مالك لالفظه وانظه أيضا صيغة عموم ولكن ماهو بأول عموم دخله التخصيص اه منه بلفظه ❁ قلت وفى كلام الوانوغى نظر من وجه واحد وفى كلام التكميل نظر من وجهين أما الوانوغى فلان كلامه صريح فى أن العموم المستفاد من قوله مثل قوله سببه اضافة قول الى الضمير العائد للمؤذن المحلى بالالف واللام الاستغراقية فيفيد أنه لو لم يكن كذلك لم يفد الاستغراق وليس كذلك بل لو فرضنا أن الالف واللام فى المؤذن لغير الاستغراق أو فرضته مجردا منها بالكلية لافادت اضافة قول الى ضميره الاستغراق لان اضافة المفرد الى المعرفة مطلقا تفيد الاستغراق وهى أقوى من افادة المفرد المحلى بأل الاستغراقية له بدليل ان الامام الفخر الرازى يقول به فى الاضافة وينفيه فى المفرد المحلى كما فى ابن أبى شريف وغيره وأما غ فالنظر الاول فى كلامه تسليمه كلام الوانوغى وقد عمات مافيه والثانى قوله مجيبا عن بحث الوانوغى بقوله ولكن ماهو بأول عموم دخله تخصيص لانه وان كان فى نفسه صحيحا لايدفع البحث هنا لان التخصيص لايصار اليه الا بدليل ولا دليل عليه هنا بل قام الدليل على خلافه كحديث مسلم السابق فتأمله بانصاف ❁ (تنبيه) ❁ قال الوانوغى عقب ماقدمناه عنه مانصه الامر بالحكاية فى الحديث انما ثبت لاخص وهو الجمع ولا يلزم منه ثبوته للمفرد الا بدليل منفصل اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وأشار الى قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل مايقول رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه كما فى ضيح ❁ قلت وفيما قاله نظر ظاهر أما أولا فلانه يوهم أنه لم يرد ما يدل على طلب الحكاية من المفرد وقد رأيت حديث مسلم المتقدم وهو نص فى ذلك وأما ثانيا فلا نسلم أن قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا الخ انما يفيد طلب الحكاية من الجمع بل كما يفيدها من الجمع بمعنى أنهم اذا كانوا مجتمعين وسمعوا المؤذن فهم مأمورون بالحكاية كذلك يفيدها من المفرد اذا سمع ذلك وحده والتمسك بظاهر لفظ سمعتم الخ مردود بالضرورة والا لزم مثله فى نظائره من الكتاب والسنة كقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها وقوله واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة وقوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وقوله اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وقوله اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة وقوله صلى الله عليه وسلم اذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وقوله اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وغير ذلك من الآيات والاحاديث التى لاتكاد تنحصر ففى صدور هذا من هذا الامام المحقق وتسليم غ اياه عجب والكمال لله تعالى (منى) قول ز فلا يحكى الترجيع الخ هذا هو الراجح لانه قول ابن القاسم وروايته خلافا للداودى وعبد الوهاب ومالهما مثله لمالك فى مختصر الوقار وكلام ز صريح فى أنه يحكى التشهد عند نطق المؤذن به أول مرة والخلاف هل يحكيه فى الترجيع أم لا وهو الذى يفيده كلام التوضيح والباجى وابن عرفة

(منى) أى فلا يحكى الترجيع وهذا هو الراجح لانه قول ابن القاسم وروايته خلافا للداودى وعبد الوهاب ومالهما مثله لمالك فى مختصر الوقار وكلام ز صريح فى أنه يحكى التشهد عند نطق المؤذن به أول مرة والخلاف هل يحكيه فى الترجيع أم لا وهو الذى يفيده كلام التوضيح والباجى وابن عرفة

(تنبيهات * الاول) * كلام ز صريح فى أنه يحكى التشهد عند نطق المؤذن به أول مرة والخلاف هل يحكيه اذا رجع اليه المؤذن رافعا صوته أولا وهو الذى يفيده كلام ضيح والباجى وابن عرفة ونص الباجى قال

واختار ابن عبد السلام ان يحكيه عند رجوعه اليه لا عند نطقه به أولا انظر الاصل والله اعلم ❊ قات وقول خش زادفى ضيح العلى العظيم قال ح لم أر هذه الزيادة فى كلام أحد ❊ (فوائد * الاولى) ❊ روى البيهقى فى الشعب عن ابن مسعود قال كنت عند النبى صلى الله عليه وسلم فقلت لا حول ولا قوة الا بالله فقال صلى الله عليه وسلم أتدرى ما تفسيرها قلت لا قال لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بعون الله ثم ضرب بيده على منكبى وقال هكذا اخبرنى جبريل عليه السلام اه وقال النووى فى شرح مسلم قال أبو الهيثم الحول الحركة أى لا حركة ولا استطاعة الا بمشيئة الله تعالى وكذا قال ثعلب وا خرون وقيل لا حول فى دفع شر ولا قوة فى تحصيل خير الا بالله ثم حكى تفسير ابن مسعود وقوله صلى الله عليه وسلم كنز الخ هو اشارة الى عظم ثوابها ونفاسته والا فجميع الثواب مدخر فى الآخرة وقول خش وفى خبر اذا قالها العبد الخ هذا الخبر رواه النسائى فى عمل اليوم والليلة وذكره فى الاحياء فى كتاب الاذكار وذكر النووى فى اذكاره أنه يقول فى قول المؤذن الصلاة خير من النوم صدقت وبررت زاد فى الاحياء ونصحت وقيل صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير من النوم واقتصر فى منهاجه على الاول قال الدميرى فى شرحه وادعى ابن الرفعة ان خبرا ورد فيه ولا يعرف ما قاله اه وكذا اقتصر فى الاحياء على الاول قائلا ويقول فى قوله قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها ما دامت السموات (٣١٧) والارض اه وقال فى تنبيه الغافل يستحب فى الاقامة أن يقال عند قوله قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها ما دامت السموات والارض اه ومثله فى بغية السالك وزاد بعد والارض وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اه وزاد الاسنوى بعد وأدامها وجعلنا من صالح أهلها وقبل يزيد بعد والارض اللهم أقمها وأدمها واجعلنى من صالحى أهلها ❊ (الثانية) ❊ قال ح عن المسائل الملقوطة روى عن الخضر عليه السلام أنه قال من قال حين يسمع المؤذن يقول أشهد أن محمدا رسول الله مرحبا بحبيبى وقرة عينى محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ثم يقبل ابهاميه ويجعلهما على عينيه لم يعم ولم يرمد أبدا اه وفى صحيح مسلم مرفوعا من قال حين يسمع المؤذن أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا وبالاسلام دينا غفر له ذنبه وفى رواية له وانا أشهد الخ ورواه ابن أبى عوانة فى صحيحه وزاد فيه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر قال خ وهذه الزيادة ضعيفة وقوله وبمحمد رسولا فى رواية ابن ماجه تقديم قوله وبالاسلام دينا وقال فيها وبمحمد نبيا فينبغى أن يجمع بينهما فيقول نبيا ورسولا وفى صحيح البخارى مرفوعا من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته حلت له شفاعتى يوم القيامة وقوله مقاما محمودا كذا ثبت فى الصحيح منكرا وهو موافق لآية عسى أن يبعثك الخ وصح معرفا أيضا وزاد البيهقى فى روايته انك لا تخلف الميعاد وأما زيادة والدرجة الرفيعة بعد قوله والفضيلة فقال الحافظ السخاوى فى المقاصد الحسنة انه لم يرها فى شئ من الروايات وقال الدميرى انه لا وجود لها فى كتب الحديث اه والمراد بالدعوة الاذان ووصفت بالتمام لانها ذكر الله تعالى ويدعى بها الى عبادته وقوله القائمة أى التى ستقام وتفعل فهو كعيشة راضية والوسيلة أصلها ما يتوسل به الى الشئ وقد فسرها فى الحديث بانها منزلة أى حسية ومعنوية ففى صحيح مسلم مرفوعا اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على فانه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لى الوسيلة فانها منزلة فى الجنة

ابن القاسم فى روايته يقول التشهد مرة واحدة فاذا رجع اليه المؤذن لم يكن عليه أن يقول مثله وقال الداودى يعاود التشهد اذا عاوده المؤذن أو قبله وجه قول ابن القاسم أن المؤذن انما يرجع اليه برفع صوته يريد الاسماع والسامع انما يقوله على حد واحد من الاسرار فلا معنى لاعادته له ووجه قول الداودى التعلق بظاهر الحديث فقولوا مثل ما يقول المؤذن اه من منتقاه بلفظه ونص ابن عرفة وفى كونها الآخر التشهدين أو آخره معوضا الحيعلة بالحوقلة قولان لها ولابن حبيب مع رواية ابن شعبان والمازرى وعلى الاول فى قول التشهد مرة واحدة ومعاودته اذا عاوده المؤذن معه أو قبله نقلا الباجى عن ابن القاسم والقاضى اه منه بلفظه واختار ابن عبد السلام أن يحكيه عند رجوعه اليه لا عند نطقه به أولا قال غ فى تكميله بعد أن ذكر كلام ضيح وابن عرفة وبعض كلام الباجى مانصه وقال ابن عبد السلام والاولى بعد تسليم المشهور يعنى الذى وقع فى قلب مالك الانتهاء الى التشهد الثانى لان الصوت معه أرفع فعنده تكون الحكاية أظهر اه منه بلفظه ❊ (الثانى) ❊ نسب ابن عرفة القول بعدم حكاية الترجيع لابن القاسم ونسبه فى ضيح

صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه

لاتنبغي الالعبد من عباد الله عز وجل وأرجو أن أكون أنا هو فمن سأل لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة والفضيلة المرتبة الزائدة على سائر الخلائق ابن حجر يحتمل أن تكون منزلة أخرى أو تفسير للوسيلة اه والمقام المحمود هو مقام الشفاعة وقوله الذي وعدته بدل من مقاما محمودا على رواية التنكير ونعت على رواية التعريف وقوله وأرجو أن أكون الخ قال القرطبي قاله قبل أن يعلم أنه صاحبه ولكن مع ذلك لابد من الدعاء له فان الله تعالى يزيده بكثرة دعاء أمته رفعة كما زاده بصلاتهم ثم انه يرجع ذلك اليهم بنيل الاجور ووجوب شفاعته وقوله حلت عليه قال في الاكمال قال المهلب يعني غشيته وا لصواب أن يكون حلت بمعنى وجبت قال أهل اللغة حل يحل وجب وحل يحل نزل اه وفي رواية الطحاوي عن ابن مسعود وجبت له فكانت الشفاعة لازمة له لاتنفصل عنه ولذلك عدي بعلى والله أعلم وذكر الغزالي في الاحياء وابن عساكر في عمدته أنه يقول ذلك اذا فرغ المؤذن وقال ح يستحب أن يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الاذان وأن يقول اللهم رب هذه الدعوة الخ وفي مختصر الواضحة قال عبد الملك يستحب الدعاء عند الاذان وعند الاقامة فيما يستحب أن يقوله اذا سمع المؤذن يقول الله أكبر لبيك داعي الله سمع السامعون بحمد الله ونعمته اللهم أفضل علينا وقنا عذاب النار ثم يقول مثل ما يقول وعن سعد بن أبي وقاص مرفوعا من سمع المؤذن فقال مثل ما يقول ثم قال رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا غفر الله له

وعن جابر بن عبد الله مرفوعا من قال حين يسمع الاذان اللهم رب هذه الدعوة النافعة والصلاة القائمة صل على محمد عبدك ورسولك وأعطه الوسيلة والفضيلة والشفاعة حلت له شفاعتي يوم القيامة وعن عائشة أنها كانت اذا سمعت المؤذن قالت شهدت وآمنت وأيقنت وصدقت وأجبت داعي الله وكفيت من أبى أن يجيبه اه وفي الاحياء من قال حين يسمع الاذان والاقامة اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد عبدك ورسولك وأعطه الوسيلة والفضيلة والشفاعة يوم القيامة حلت له شفاعتي يوم القيامة كما

قال العراقي أخرجه البخاري أي وغيره دون ذكر الاقامة والشفاعة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال النداء وزاد ابن وهب ذكر الصلاة والشفاعة بسند ضعيف وللمستغفري في الدعوات بسند ضعيف من حديث أبي رافع كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سمع الاذان فذكر حديثا فيه فاذا قال قد قامت الصلاة قال اللهم رب هذه الدعوة التامة الحديث وزاد وتقبل شفاعته في أمته اه وفي تنبيه الغافل عن ابن عساكر وتقول اذا فرغ المؤذن والمقيم اللهم رب هذه الخ وكذا زاد الاقامة في دلائل الخيرات قال شارحه الامام الحافظ سيدي المهدي الفاسي الذي في البخاري النداء وفسروه بالاذان ولم أر ذكر الاقامة الا فيما تقدم للعراقي عن المستغفري وفيما أخرجه الحافظ أبو عبد الله النمري عن الحسن وفيما أخرجه الدينوري وابن عبد البر عن يوسف بن اسباط فيما بلغه اه وقال النووي في أذكاره وينافي كتاب ابن السني عن أبي هريرة انه كان اذا سمع المؤذن يقيم يقول اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد وآته سؤله يوم القيامة اه *(الثالثة)* قال الدميري الحاء والعين لا يجتمعان في كلمة واحدة الا الآن يؤلفا من كلمتين كالحيعلة اه وقال المازري في المعلم الافعال التي أخذت من أسمائها سبعة وهي بسمل وحوقل وحمدل وهيلل وسبحل اذا قال سبحان الله وحيعل اذا قال حي على كذا وجعفل اذا قال جعلت فداك زاد الثعلبي الطبقلة اذا قال أطال الله بقاءك والدمعزة اذا قال أدام الله عزك اه قال عياض وهو باب مسموع لا يقاس عليه

لروايته وكلام الباجي الذي قدمناه يفيد أنه رواية وقوله فتأمله وقد نبه على هذا غ في تكميله فقال مانصه وأما عدم تكرير التشهدين فالصواب ما في ضيح أنه رواية وكذا هو في المنتقى ويأتي مثله عن اللخمي ان شاء الله تعالى ولعل ابن عرفة اعتمد على قوله بعد ذلك في المنتقى وجه قول ابن القاسم كذا فهو روايته ورأيه اه منه بلفظه *(الثالث)* قول ابن عرفة نقلا الباجي عن ابن القاسم والقاضي مخالف لما تقدم عن المنتقى اذ الذي فيه نسبة الثاني للداودي لا للقاضي عبد الوهاب وقد نبه على هذا أيضا غ في تكميله فقال مانصه انما وجدته في نسختي من المنتقى للداودي اه منه بلفظه *(الرابع)* قال غ في تكميله مانصه وأما قول ابن عرفة وعلى الاول فمثله لابن عبد السلام أن الخلاف في التكرير مفرع على المشهور ومقتضى ما في التقييد أنه مرتب على القولين ونصه انظر هل يرجع الحاكي وبيني قال اللخمي قيل لمالك في المجموعة اذا قال مثله أيثني التشهد قال يجزئه التشهد الاول وقال في مختصر ما ليس في المختصر يقول مثل قوله اه وبعده في تبصرة اللخمي فاذا بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح قال لاحول ولا قوة الا بالله ثم يقول

وذكر الشاطبي في قصيدته الحسبلة وقبلها شراحه وظاهر كلامهم أنها مسموعة قال النووي ويقال الحوقلة هكذا قاله الازهري والاكثرون وهو المشهور وقال الجوهري الحولقة انتهى وهذا النوع يسمى المنحوت واختلف فيه فقيل هو غير عربي ذكره أبو شامة والجعبري وذكر النويري في شرح الطيبة عن بعضهم نقلا أذكر عن الماوردي انه قال انه مولد وان ثعلبا والمطرزي نقلاه ولم يقولا انه مولد اه وقد عقد للمنحوت السيوطي في المزهر بابا وذكره عن جماعة من اللغويين ولم يذكر عن واحد منهم خلافا وصرح المنتوري في شرح الدرر اللوامع بانه عربي قال وذلك مسموع من العرب يقولون حوقل وحولق اذا قال لاحول ولا قوة الا بالله انتهى وهذا ظاهر ما للحريري في المقامات وما لصاحب المصباح وما لابن مالك في التسهيل بل ظاهره القياس لكن قيده أبو حيان بالسماع فانظر ذلك والله أعلم (ولو مستقلا لا مفترضا) ۞ قلت هذا هو المشهور ومذهب المدونة وعن مالك يحكيه فيهما أي الى التشهدين فقط وقاله ابن وهب وابن حبيب قال في مختصر الواضحة لانه تهليل وتكبير وذكر الله وهذا جائز للمصلي ان يقوله وان لم يسمع اذانا وقال سحنون لا يحكيه فيهما *(تنبيه)* عارض أبو الحسن هذه المسئلة بقولها ان المصلي اذا عطس لا يحمد فان فعل ففي نفسه وقال انظر ما الفرق بينهما (٣١٩) ونقله ابن ناجي ولم يذكر له فرقا فتأمله

كما يقول بعد ذلك وهذا دليل الترتيب لا التفريع فتدبره اه منه بلفظه *(الخامس)* كلام اللخمي صريح في نسبة القولين معا للامام رضي الله عنه وقد أغفل من قدمنا كلامه من الائمة نسبة الثاني اليه وكأنهم لم يقفوا عليه ولم ينبه غ على هذا والله الموفق (ولو مستقلا) قول ز والا بطلت ان فعل ذلك عمدا أو جهلا لا سهوا اقتصر على البطلان لقول سند هو أصل المذهب ولاقتصار ابن يونس عليه ونصه قال بعض فقهائنا لو حكاه المصلي في ذلك بطلت صلاته لانه كالمتكلم وبلغني أن ابن القصار قال ذلك اه منه بلفظه وفي ضيح ما نصه القول بعدم البطلان لابي محمد الاصيلي والقول بالبطلان ذكره عبد الحق عن غير واحد من شيوخه وهو قول ابن القصار واستظهره قال سند وهو أصل المذهب اه منه بلفظه *(تنبيه)* لا اشكال في انه لا تبطل صلاته اذا قاله سهوا اتفاقا كما لا اشكال انه اذا قاله جاهلا ففيه القولان المذكوران وأما اذا قاله متعمدا عالما بالحكم فظاهر كلام ابن الحاجب وضيح وابن عرفة أنه من محل الخلاف أيضا وظاهر كلام الباجي أنها تبطل اتفاقا في المتعمد لقوله عن الاصيلي لانه متأول ولفظه فقد قال أبو محمد الاصيلي لا تبطل صلاته لانه متأول اه محل الحاجة منه بلفظه وصرح بذلك ح وقال انه مفاد كلام ابن بشير وتأمل كلام ابن بشير الذي ذكره هل يفيد ما قاله فانه عندي محل توقف من أجل أنه لم يذكر هذا الخلاف والله أعلم (وتعددهم) قول ز

(وأذان فذ) ۞ قلت في الموطا والبخاري وغيرهما من حديث عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة عن أبي سعيد الخدري أنه قال له اني أراك تحب الغنم والبادية فاذا كنت في غنمك أو باديتك فاذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء فانه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا انس ولا شئ الا شهد له يوم القيامة قال أبو سعيد سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم اه ووهم جماعة منهم امام الحرمين والغزالي والرافعي والماوردي واللخمي وابن بشير في هذا الحديث فقالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي سعيد انك رجل تحب الغنم الخ تبعه على ذلك ابن الصلاح والنووي قال في فتح الباري وأجاب ابن الرفعة بانهم فهموا ان قول ابي سعيد سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم عائد الى كل ما ذكر ولا يخفى بعده اه وفي البخاري أنه عليه السلام أتاه رجلان يريدان السفر فقال لهما اذا أنتما خرجتما فأذنا ثم أقيما ثم ليؤمكما أكبركما وقول خش لخبر الموطا الخ هذا الخبر أسنده النسائي وغيره وعزاه في ضيح للبخاري وليس هو فيه (لا جماعة الخ) ۞ قلت قول خش عن ابن بشير ويحمل قوله الاول الخ حمل كلام مالك على الوفاق وحمله اللخمي على الخلاف وكذا المازري كما في ق و ح وابن عرفة عياض تضمن الاعلام في الاذان دخول الوقت والدعاء للجماعة ومكان صلاتها واظهار شعار الاسلام وان الدار دار اسلام اه وهو يدل لابن بشير قال ق وانظر هل يكون شاهدا على استحباب الاذان للعتمة عند مغيب الشفق وقد كان الناس جمعوا اه (وجاز أعمى) ۞ قلت قال ابن ناجي في شرح المدونة يعني اذا كان تابعا للاذان غيره أو معرفة من يثق به أن الوقت حضر وكان شيخنا يحكي أنه كان بجامع القيروان صاحب الوقت أعمى ولا يخطئ ويذكر أنه يشم رائحة الفجر رائحة اه قال ح وسمعت سيدي الوالد يذكر عن بعض أئمة الشافعية بمكة أنه كان يقول انه يشم رائحة الفجر ولم يكن أعمى (وتعددهم) قول ز

بان يكون كل مؤذن بجانب من مكان الخ فيه نظر بل مراد المصنف انه يجوز اتخاذ مؤذنين فاكثر مسجدا واحدا واعدادهم للاذان به واما كونهم يؤذنون دفعة واحدة أو مترتبين فشئ آخر بينه بقوله وترتبهم الخ فهو كقول المدونة

ولا بأس باتخاذ مؤذنين أو ثلاثة أو أكثر لمسجد واحد في حضر أو سفر في بر أو بحر أو في الحرس اه ولو قال المصنف وتعددهم فيترتبون الا المغرب أو يجتمعون كل على أذانه لكان أحسن فتأمله

(فائدة) ابن يونس قال ابن حبيب قد أذن للنبي صلى الله عليه وسلم أربعة بلال وأبو محذورة وابن أم مكتوم وسعد القرظ اه ونقله أبو الحسن وزاد غيره زياد بن حرث الصدائي ونظمهم تو بقوله

عمرو بلال وأبو محذوره
سعد زياد خمسة مذكوره
قد أذنوا جميعهم للمصطفى
نالوا بذالك رتبة وشرفا

(وجمعهم) ۞ قلت قيل والترتيب أصوب ومنع ابن زرقون كما في ق والابي أذانهم جميعا للتخليط ومنع ما يجب من الحكاية وجهر بعضهم على بعض القلشاني ولحديث البخاري لو يعلمون ما في النداء والصف الاول ثم لا يجدوا الا أن يستهموا عليه لاستهموا فلو جاز تراسلهم لما افتقروا الى قرعة اه وقد يجاب بان ذلك خرج مخرج التمثيل وانظر الابي وغيره (واقامة غير من أذن) ۞ قلت قال ح نحوه في المدونة ولا خلاف فيه عندنا لحديث أبي داود الحسن أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا أن يؤذن ويقيم عبد الله ابن زيد وكرهه الشافعي لحديث أبي داود أيضا ومن أذن فهو يقيم وضعفه الترمذي اه بح وبه تعلم ما في قول ز والافضل كون المؤذن هو المقيم والله اعلم

بأن يكون كل مؤذن بجانب من مكان واحد الخ فيه نظر بل مراد المصنف والله أعلم بقوله وتعددهم أنه يجوز اتخاذ مؤذنين فأكثر مسجدا واحدا واعدادهم للاذان به وأما كونهم يؤذنون دفعة واحدة أو مترتبين فشئ آخر بينه بقوله وترتبهم الخ فهو كقول المدونة ولا بأس باتخاذ مؤذنين أو ثلاثة أو أكثر لمسجد واحد في حضر أو سفر في بر أو بحر أو في الحرس اه منها بلفظها وكقول ابن عرفة ولا بأس بأكثر من واحد بموضع واحد ابن حبيب يؤذنون جميعا كل غير مقتد بغيره أو مترتبين كعشرة في الصبح والظهر والعشاء وخمسة في العصر وفي المغرب واحد التونسي يريد أو جماعة مرة ومنع ابن زرقون أذانهم جميعا للتخليط ومنع ما يجب من الحكاية وجهر بعضهم على بعض اه منه بلفظه لكن في عطف المصنف وترتبهم بالواو قلق فالصواب لو قال وتعددهم فيترتبون الا المغرب أو يجتمعون كل على أذانه *(تنبيه)* قال غ عند كلام المدونة السابق ما نصه والمراد بالمسجد موضع الصلاة وان لم يبن فيتصور في السفر والبحر اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي زاد ابه قول أبي الحسن ان فيه تجوزا وزاد ابن ناجي ما نصه قوله في الحرس يوهم أنه خارج عن البر والبحر وليس كذلك اه منه بلفظه ونقله ح وأقره ۞ قلت هو معطوف على محذوف أي في غير الحرس أو في الحرس ونظائره في الكلام نظما ونثرا كثيرة والمعنى يرشد اليه أدنى تامل فلا ايهام فيه *(فائدة)* قال ابن يونس ما نصه قال ابن حبيب وقد أذن للنبي عليه الصلاة والسلام أربعة بلال وأبو محذورة وابن أم مكتوم وسعد القرظ اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند قول المدونة والاذان كما علمه النبي صلى الله عليه وسلم أبا محذورة وزاد ما نصه وأبو محذورة اسمه سمرة بن معبد وقيل معبد بن سمرة وقيل سليمان بن سمرة وقيل معمر بن محيريز وقيل أوس بن مغيرة بن لوذان اه منه بلفظه ۞ قلت قال الحافظ في الاصابة ما نصه قال ابن حزم في الجمهرة ويظن أهل الحديث ان اسم أبي محذورة سمرة وليس كذلك انما سمرة أخ له قلت جزم بأن اسم أبي محذورة سمرة ابن معين وابن سعد وغيرهما وقال مصعب الزبيري اسم أبي محذورة أوس وله أخ يقال له سمرة فهذا مما اعتمد عليه ابن حزم اه منها بلفظها وزاد غيرهم خامسا وهو زياد بن حرث الصدائي ونظم ذلك تو فقال

عمرو بلال وأبو محذوره * سعد زياد خمسة مذكوره
قد أذنوا جميعهم للمصطفى * نالوا بذالك رتبة وشرفا

ونظمهم أيضا البرماوي رحمه الله تعالى فقال

لخير الورى خمس من الغر أذنوا * بلال ندى الصوت بدأ يعين
وعمرو الذي أم لمكتوم أمه * وبالقرظ اذكر سعدهم اذ تبين
وأوس أبو محذورة وبمكة * زياد الصدائي نجل حرث يعلن

۞ قلت سعد القرظ باضافة سعد الى القرظ بقاف وراء مهملة وظاء معجمة ثقيلة وزن جعل قال في القاموس

القاموس والقرط محركة ورق السلم أو ثمر السنط ثم قال وسعد القرظ الصحابي تجر فيه فربح فلزمه وأضيف اليه اه ونحوه في الصحاح وفي الاستيعاب مانصه سعد بن عائذ المؤذن مولى عمار بن ياسر المعروف بسعد القرظ له صحبة وانما قيل له سعد القرظ لانه كان كلما تجر في شيء وضع فيه فتجر في القرظ فربح فيه فلزم التجارة فيه روى عنه ابنه عمار بن سعد وابن ابنه حفص بن عمر بن سعد جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنا بقباء فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وترك بلال الاذان نقل أبو بكر الصديق رضي الله عنه سعد القرظ هذا الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يزل يؤذن فيه الى أن مات وتوارث عنه بنوه الاذان فيه الى زمان مالك وبعده أيضا وقد قيل الذي نقله من قباء الى المدينة للاذان عمر بن الخطاب اه محل الحاجة منه بلفظه وعزا في الاصابة الاول لخليفة والثاني لرواية يونس عن الزهري وزاد مانصه قال أبو أحمد العسكري عاش سعد القرظ الى أيام الحجاج اه منها بلفظها وزياد الصدائي بضم الصاد وبالدال المهملتين وبعد الالف همزة وآخره ياء نسبة نسب الى صداء قال في القاموس وصداء كغراب حي باليمن منهم زياد بن الحرث الصدائي اه منه بلفظه وفي الاستيعاب مانصه زياد بن الحرث الصدائي وصداء حي من اليمن وهو حليف لبني الحرث بن كعب بايع النبي صلى الله عليه وسلم وأذن بين يديه اه منه بلفظه (وحكايته قبله) ظاهره أنه لا مزية لحكايته بعده على حكايته قبله وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وضيح وابن عرفة بل كلامه كاد أن يكون صريحا في ذلك ونصه وفيها ان عجلها قبله فلا بأس وروى على أحب الي بعده الباجي ان كان في ذكر أو صلاة فالاول والا فالثاني اه منه بلفظه وصرح ابن ناجي بأنها ثلاثة أقوال وسلمه ح وانظر لم جعلوا رواية على خلافا لما في المدونة ولم يجعلوها تفسيرا لها مع أن ذلك ممكن بلا بعد لا في عبارة الام ولا في عبارة التهذيب لان لا بأس في كلام المدونة كثيرا ما تستعمل لما غيره أحسن منه كما صرحوا به في غير ما موضع وصرح به ابن ناجي نفسه في هذا الباب نفسه فقال في قول المدونة ولا بأس أن يقيم غير متوضئ مانصه يريد بلا بأس لما غيره خير منه لان المستحب أن يكون على طهارة اه منه فالظاهر ردهما الى وفاق والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * أطلق المصنف هنا وفي ضيح وابن الحاجب وابن عرفة وابن ناجي في شرح المدونة فظاهرهم أبطأ المؤذن أم لا وهو ظاهر كلام التهذيب ولكنه خلاف ما نقله ابن يونس عن المدونة ونصه ومن المدونة قال مالك وان أبطأ المؤذن فعجل بالقول قبله فواسع اه منه بلفظه ونحوه في المنتقى ونصه روى ابن القاسم عن مالك ان ابطأ المؤذن فله أن يعجل قبله وروى عنه علي بن زياد يقول بعده أحب الي وهذا يختلف فان كان في صلاة أو ذكر فان أراد أن يقول مثل ما يقول المؤذن وكان المؤذن بطيأ يطول من صوته للاستماع فله أن يعجل ليعود الى ما هو فيه من ذكر أو صلاة وان كان في غير ذلك منفردا للاستماع فالصواب أن يقول بعد المؤذن لانه لا يكون قائلا مثل قوله الا بعد قوله اه منه بلفظه فني ترك هذا القيد نظر * (الثاني) * قال ابن عبد السلام اطلاق الفقهاء على مثل قول المؤذن حكاية يقتضي أن لا يقال الا بعده لان هذا حقيقة الحكاية

(وحكايته قبله) ابن يونس ومن المدونة قال مالك وان أبطأ المؤذن فعجل بالقول قبله فواسع اه وفي المنتقى روى ابن القاسم عن مالك ان ابطأ المؤذن فله أن يعجل قبله وروى عنه علي بن زياد يقول بعده أحب الي اه

(وأجرة عليه الخ) قول ز لانها تبع له فى المعنى ان عنى به أنه دعاء لها واعلام بدخول وقتها فذلك بمجرده لا يستقل علة وان عنى أنه المقصود من الاستئجار عليهما فغير مسلم بل كل منهما مقصود أو المقصود الامامة وهو تبع لان ما يبذل فى مقابلتها أكثر مما يبذل فى مقابلته غالبا والنادر لا حكم له ۞ قلت ولو قال ز بالتبع له كمال العبد وثمر الاصل الذى لم يبد صلاحه لكان أظهر وفى باب الاجارة من ضيح مانصه ابن يونس واختلف شيوخنا اذا أجر على الاذان والصلاة ثم تعطل عن الصلاة لامر عرض له أى كسلس بول مثلا هل تسقط حصة ذلك من الاجرة أم لا بناء على أن الاتباع هل لها حصة من الثمن أم لا والظاهر الاسقاط وهو اختيار اللخمى وصاحب النكت اه وكذا يظهر من ح ترجيح الاسقاط فانظره هنا *(فرع)* قال فى ضيح مانصه المتيطى ليس لاهل المسجد ولا لبعضهم بعد الاتفاق على الرضا بالامام أن يخرجوه ولا أن يتأخروا عن الصلاة خلفه الا أن يثبتوا عليه عند الحاكم ما يجرحه لكن يكره للامام اذا كره الاكثر من الجيران الصلاة وراءه أن يصلى بهم وهم يكرهونه ولكن لا يقضى عليه ابن مغيث فى وثائقه وذلك اذا استأجره صاحب الاحباس وأما ان استأجرة الجماعة فلهم تأخيره من غير اثبات جرحة فيه الباجى أى فى وثائقه ونزلت باشبيلية سنة ثمانين وثلثمائة فى امام اختلف الجيران عليه وكره بعضهم الصلاة خلفه فقال أحمد بن عبد الله ان قام من الجيران النفر اليسير فلا يؤخر الامام عن الصلاة الا أن يثبتوا عليه جرحة وان قام الجيران أجمعون أو جلهم فانه يمنع من الصلاة بهم لما جاء لا يصلى الامام بقوم وهم له كارهون وهكذا ذكر ابن حبيب فيها وشاور قاضى اشبيلية فيها فقهاءها فقرطبة فقال أبو عمر أحمد بن عبد الملك كذلك وتابعه عليه غيره فحكم به وقال ان كان غير القائمين القليل من الجيران وهم أهل العدالة والخير منهم والقائمون ليسوا كذلك فلا يلتفت اليهم اه ومثله فى تكميل غ وعنه نقله فى الاصل فانظره (وكره عليها) ۞ قال مقيده سامحه الله بمنه فى ح مانصه وقال فى كتاب الاجارة أى من المدونة وكره مالك الاجارة فى الحج وعلى الامامة فى الفرض والنافلة فى قيام رمضان اه وفى ق مانصه من المدونة المتأخرون ولا تجوز الاجارة على الصلاة خاصة قال مالك يؤاجر نفسه من سوق الابل أحب الى من أن يعمل عملا لله باجرة وقال سحنون لان اطلب الدنيا بالدف والمزمار أحب الى من أن أطلبها بالدين وعن عيسى عليه السلام ان الله يحب العبد يتخذ المهنة أى الخدمة والحرفة يستغنى بها عن الناس ويبغض العبد يتخذ الدين مهنة اه وفى كشف الغمة عن أنس مرفوعا علم الله عز وجل آدم ألف حرفة من الحرف وقال له قل لولدك ولذريتك ان لم تصبروا فاطلبوا الدنيا بهذه الحرف ولا تطلبوها بالدين فان الدين لى وحدى خالصا ويل لمن طلب الدنيا بالدين ويل له وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول يا معشر القراء ارفعوا رؤوسكم ما أوضح الطريق استبقوا الخيرات ولا تكونوا كلا أى ثقلا على المسلمين وكان رضى الله عنه يقول انى لارى الرجل فيعجبنى فاقول هل له حرفة فاذا قالوا لا سقط من عينى اه وقال القرطبى فى تفسيره روى الترمذى عن أبى الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أوحى الله الى بعض الانبياء قل للذين يتفقهون لغير الدين ويتعلمون لغير العمل ويطلبون الدنيا بعمل الآخرة يلبسون للناس مسوك الكباش زاد فى رواية من اللين وقلوبهم كقلوب الذئاب ألسنتهم أحلى من العسل وقلوبهم أمر من الصبر اياى يخدعون وبى يستهزؤن زاد فى رواية أم على يجترؤن فبحقى حلفت لاتيحن لهم فتنة تدع الحليم فيهم حيران وقال ابن عرفة كما فى نوازل البرزلى أخوف ما أخاف على هذا الدين من هؤلاء المتربطة أصحاب الناموس الذين يأكلون الدنيا بالدين ومن كتاب القرطبى رحمه الله أيضا وروى علقمة عن عبد الله بن مسعود قال كيف أنتم اذا لبسكم فتنة يشيب فيها الصغير ويهرم فيها الكبير وتتخذ سنة مبتدعة يجرى

الا ان لفظ الحديث محتمل اه بلفظه على نقل غ فى تكميله وأقره مع أن قوله ان لفظ الحديث محتمل مخالف لقول الباجى لانه لا يكون قائلا مثل قوله الابعد قوله وما قاله الباجى هو الظاهر ولئن سلم ما قاله ابن عبد السلام فى قوله صلى الله عليه وسلم فقولوا مثل ما يقول تسليما جدليا لحديث مسلم السابق نص فى أنه يقوله بعده فتأمله والله أعلم (وأجرة عليه الخ) قول ز لانها تبع له فى المعنى انظر ما معنى فان عنى بالتبعية أنه دعاء لها واعلام بدخول وقتها فذلك بمجرده لا يستقل علة وان عنى أنه المقصود من الاستئجار عليهما فغير مسلم بل كل منهما مقصود أو المقصود الامامة وهو تبع لان ما يبذل فى مقابلتها اذا انفردت أكثر مما يبذل فى مقابلته اذا انفرد غالبا والنادر لا حكم له والظاهر أنه اعتبر بما فى ح ونصه اذا جوزنا الاجارة على الاذان والامامة معا فى قول مالك فتختلف المؤذن عن الصلاة خاصة من سلس بول ونحوه قال ابن يونس فى كتاب الصلاة اختلف فقهاؤنا

عليها الناس فاذا غيره منها شيء قيل قد غيرت السنة قيل متى ذلك يا أباعبد الرحمن قال اذا كثر قراؤكم وقل فقهاؤكم وكثر أمراؤكم وقل أمناؤكم والتمست الدنيا بعمل الآخرة وتفقه لغير الدين وقال سفيان بن عيينة بلغنا عن ابن عباس أنه قال لو أن حملة القرآن أخذوا بحقه وما ينبغي لاحبهم الله ولكن طلبوا به الدنيا فأبغضهم الله وهانوا على الناس اه وفي بعض الكتب ان أهون ما أصنع بالعالم اذا مال الى الدنيا ان أسلبه حلاوة مناجاتي وفي وصية الزلفي عن الحسن رضي الله عنه عقوبة العالم الذي لم يعمل بعلمه في الدنيا موت قلبه قيل وما موت القلب قال طلب الدنيا بعمل الآخرة قال فان انضاف الى هذا أن يتصدى به الى تولي الاعمال السلطانية أو يكتسب بما لا من شبهة فقد تعرض لغضب الله وسخطه وباء بإثمه وإثم المقتدين به ۞ قلت وغالب طلبة العلم في هذه الاعصار على هذا الوصف المذموم اه بح وفي اختصار المنيطية عن ابن المبارك السئلة من يأكل بدينه اه نعم قال ق في سنن المهتدين الذي يتبين من الفقه أن الصناعات والتجارات والاشتغال بالعلم الزائد على فرض العين وعلم الطب كل ذلك أسباب شرعية فعلى هذا فمن اشتغل بشيء من ذلك بلا نية فهو ظالم لنفسه وان كان لا درك عليه لكن فاته الاجر وان قصد بذلك فرض الكفاية فهو سابق بالخيرات وان قصد بذلك الاستعفاف عن المسئلة كان مقتصدا اه وقال في موضع آخر الذي هو من المقتصدين من جعله سببا للدنيا أي المحتاج اليها من وجه حلال فمن قائل يقول هو من خير الاسباب ومن قائل يقول طلب الدنيا بالدف والمزمار أحب الى من طلبها بالعلم والدين اه قال العلامة ابن زكري في شرحه (٣٢٣) للحكم وكلام ق حسن لاسيما في هذا الوقت الذي غرب فيه العلم وقل أهله وكاد الناس يختلفون في الضروريات فقراءته من أهم المهمات والسعي في تعلمه وتحصيله من أعظم العبادات وان لم يتيسر اقامته الخشية فبوجود أهل العلم بين ظهراني المسلمين تحفظ فيهم قواعد الايمان والاسلام وينقرر الدين وتعرف كيفية التعبد لله رب العالمين حتى قال في الاحياء أما العالم الذي ينتفع الناس بعلمه في

المتأخرون فقيل لا يسقط من الاجارة حصة الصلاة لانها تبع كالعبد وثمرة النخل الذي لم يبد صلاحه لا يجوز على الانفراد ويجوز اذا جمع الخ لكن كلام ح حسن وكلام ز فيه خلل لانه جعل ذلك علة لجواز جمعهما فكانه يقول جاز جمعهما لجواز جمعهما ولا يخفى ما في ذلك فتأمله والله أعلم * (تفريع) * قال غ عند قول المدونة وتجوز الاجارة على الاذان الخ ما نصه تفريع في اجارة المنيطية وليس لاهل المسجد ولا لبعضهم بعد الاتفاق على الرضا بالامام أن يخرجوه ولا أن يتأخروا عن الصلاة خلفه الآن يثبتوا عليه عند الحاكم ما يخرجه لكن يكره للامام اذا كره الاكثر مع الجيران الصلاة وراءه أن يصلي بهم وهم يكرهونه ولا يقضى عليه قال ابن مغيث في وثائقه وذلك اذا استأجره صاحب الاحباس وأما ان استأجره الجماعة فلهم تأخيره من غير اثبات جرحة فيه قال الباجي في وثائقه نزلت باشبيلية سنة ثلاثين وثلثمائة في امام اختلف الجيران عليه وكره بعضهم

فتوى أو تدريس فترتيب أوراد فيخالف ترتيب أوراد العابد فانه محتاج الى المطالعة والافادة فان أمكنه أن يستغرق أوقاته في ذلك فهو أفضل ما يشتغل به بعد المكتوبات ورواتبها قال وكذلك المتعلم الاشتغال له بالتعلم افضل من النوافل ۞ قلت وفي ح عند قوله والوتر سنة آكد الخ عن كمال الدين بن الهمام الحنفي في شرح الهداية ما نصه سنة الفجر أقوى السنن حتى روى الحسن عن أبي حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز وقالوا العالم اذا صار مرجعه للفتوى جاز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الا سنة الفجر لانها أقوى السنن اه وانظر ما يأتي عند قوله وكلام بعد صبح لقرب الطلوع ثم نقل العلامة ابن زكري من الاحاديث وكلام الائمة ما يشهد لما ذكره من أن الاشتغال بالعلم تعلما وتعليما بعد أداء الواجبات أفضل من الاشتغال بسائر النوافل الخيرات من صوم وصلاة وتسبيح وغير ذلك من الطاعات وقال أيضا كل ما ذكره الشيوخ في النهي عن قراءة العلم بالنيات الفاسدة والتحذير من ذلك فليس مرادهم به ترك قراءته والاعراض عنه كيف وهو مطلوب على جهة التعيين أو الكفاية وانما مرادهم بذلك التنبيه والايقاظ لاصلاح النية في قراءته والاجتهاد في تحصيل الاخلاص فيه والا أدى الامر الى تركه الذي هو عين الجهل وأصل الفساد ثم نقل ما يشهد لما ذكر من أن مرادهم الترغيب في اخلاص العمل لا ترك العمل فانظره واعلم انه يتحصل من مجموع كلام ضيح وح وق في الاجارة على الامامة مفردة ستة أقوال الكراهة والجواز والتحريم ورواية على الجواز في الفرض دون النفل ابن رشد لعدم لزومه ولزوم الفرض فكان العوض ليس عنه ورواية ابن الماجشون عكسه وحكاية المازري الجواز لمن بعدت داره لا لمن قربت وهو نحو قول ابن بشير هو عند المحققين خلاف في حال فان كان يتكلف في ملازمته الصلاة

فى موضع معين والقصد اليه يشق صحت الاجارة وان كان لامشقة فى ذلك لم تصح وقول ابن القاسم وهو عندى فى المكتوبة أشد كراهة وجهه ان رشد بأن الفريضة وان كانت لاتلزمه فى مسجد بعينه فيلزمه من مراعاة أوقاتها وحدودها ما يخشى أن يكون لولا الاجرة لقصر فى بعضها والنافلة لاتلزمه أصلا فكانت الاجارة عليها أخف لان الاجارة على فعل مالا يلزم الاجير جائزة وان كان فى ذلك قربة أصل ذلك الاذان وبناء المساجد اه خ ولا متعين كركعتى الفجر بخلاف الكفاية وقول مب عن ابن عرفة قلت انما أقوال الموثقين الخ هو رد من ابن عرفة رحمه الله على القول الاول وزاد بعد ما نقل عنه مب متصلا به مانصه وهذا كما اختلافهم فى امرأة امام مسجد له دار حبست عليه مات امامه فقال ابن العطار وغيره من الموثقين لجيران المسجد اخراجها قبل تمام العدة المتيطى أنكره بعض القرويين وقال لافرق بينها وبين زوجة الامير وقال بعض شيوخنا لو كانت أحباس المساجد على وجه الاجارة لاحتاجت لضرب الاجل قلت للمخالف منع نفى اللازم انتهى وانظر ما يأتى فى الفقد عند قول المصنف وامرأة الامير ونحوه لايخرجها القادم وان ارتابت كالحبس حياته بخلاف حبس مسجد يده اه فابن عرفة رحمه الله لم يقل فى وقف المسجد انه اعانة وانما حكى فيه القولين واختار فى احباس زمنه أنها عطية لا يأتى فيها الخلاف الذى فى أحباس المسجد التى يستأجر من غلتها ونقل كلامه المذكور ابن ناجى فى شرح المدونة وقال بعده واستمرت الفتوى من كل أشياخ القرويين وغيرهم بجواز أخذ من يصلى أو يؤذن من الاحباس الموقوفة على ذلك من غير اختلاف بينهم لما ذكر من أنها اعانة أو لضرورة الاخذ ولولا ذلك لتعطلت المساجد وقد ورد الشيخ أبو عبد الله الدكالى على تونس فلم يصل خلف بعض شيوخنا ولا الجمعة يعنى ابن عرفة قال وكان اماما بجامع الزيتونة ولا خلف غيره لاخذهم على الصلاة ورأى وجود الخلاف شبهة وكان كل بلد يرد عليها فى سفره للمشرق لايصلى الا خلف من لا يأخذ شيأ ان وجده نفعنا الله ببركاته اه وذكر البرزلى أنه لما تخلف عن الصلاة خلف ابن عرفة أنكر ذلك ابن عرفة وعرض به فى أبيات قال وقلت له

الصلاة خلفه فقال أحمد بن عبد الله ان قام من الجيران النفر اليسير فلا يؤخر الامام عن الصلاة الا ان يثبتوا عليه جرحة وان قام الجيران أجمعون أو جلهم فانه يمنع من الصلاة بهم لما جاء لا يصلى الامام بقوم وهم له كارهون وهكذا ذكر ابن حبيب فيها وشاور قاضى اشبيلية فيها فقهاء قرطبة فقال أبو عمر أحمد بن عبد الملك كذلك وتابعه عليه غيره فحكم به وقال ان كان غير القائمين القليل من الجيران وهم أهل العدالة والخير منهم والقائمون

نجتمع به ونتناظره فمنعنى من ذلك قال البرزلى ثم اجتمعت به لما جيت بالاسكندرية فقلت له أنا آخذ مرتب الامامة ومرتب التدريس وأعتقد انه أحل لى من أخذه من بيت المال اذا كان على وضعه من دخول الحلال فيه لانى لا أستحق ذلك منه الا لكونى مسلما فيدركنى الاخذ بظاهر العموم ليسوا لكونى واحدا من المسلمين ومتى كثرت أفراد العام ضعف الظاهر وأخذ مرتب الامامة والتدريس مباح بما يعرف من النص على الاختصاص به من واضعه وهو اعانة على الصحيح لا على معنى الاجر وقد أجرى السلف أرزاقهم من بيت المال من المؤذنين والعمال وغيرهم ولا يأتى آخر هذه الامة بأهدى مما كان عليه أولها فلم يكن له جواب الا أن هذا حسن لكن لا تريد لك هذه السخنة وانظر الابيات المشار لها وما أجاب به بعض المصريين عنها فى ح وفى المنجور على منهج الزقاق وفى شرح المرشد قال البرزلى وعندى أن كلا منهما حكم بما يقتضيه حاله فان الدكالى كان بعيدا عن الدنيا وزاهدا فيها فالمتلبس بها عنده فى غاية البعد عن الآخرة وكان شيخنا يرى الدنيا مطية الآخرة وأنها نعم العون على ذلك كما فى مسلم فاكتسب منها جملة كثيرة وأخرج جلها للآخرة نفعه الله بذلك يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم اه وفى النصيحة الكافية مانصه ومن الاوقات فى الامامة طلبها لغير عذر شرعى والتأبى منها من غير ضرورة وأخذ الاجرة عليها مفردة ان كانت من الجماعة لا من الواقف أو بيت المال فانها جائزة اتفاقا اه ولما قال ابن الحاجب فى باب الاجارة وفى الامامة ثلاثة لابن عبد الحكم وابن حبيب ثالثها ان كان على انفرادها لم يجز وان كان مع أذان أو القيام بالمسجد جاز قال فى ضيح عن ابن عبد السلام الخلاف الذى ذكره المصنف انما نقله المتقدمون فى الذى يأخذ الاجرة من الناس الذين يستأجرونه على ذلك من أموالهم والظاهر أن ما يؤخذ من بيت المال أو الاحباس أخف وأن قصارى أمره الكراهة ولا ينتهى الى التحريم وذكر القرافى أن ما يؤخذ من بيت المال متفق على جوازه اه ونحوه قول سند اتفقوا على جواز الرزق وفعله عمر اه واعلم أن خراج الوظيفة ومرتبها المجعول للقائم بها امارزق أو اجارة أو وقف والفرق بينها أن الرزق وهو ما يعطيه الامام من بيت المال لمن فيه منفعة للمسلمين كائمة المساجد والمؤذنين وطلبة العلم والقسام والاجناد ونحوهم أو بازاء

مصلحة من مصالح المسلمين وان اشترك مع الاجارة فى انهما وقع فيهما بذل مال بازاء منافع أدخل فى باب الرفق والاحسان والاجارة أدخل فى باب العوض والمكايسة ولذلك افترقت أحكامهما فى كثير من المسائل كما بسط ذلك الشهاب القرافى فى الفرق ه ١١ فانظره وقال البقورى فى اختصاره يجوز فى الارزاق أن ترفع وان يزاد فيها وأن يقلل وان تقطع لان الرزق معروف يتبع المصالح بخلاف الاجارة والاجرة تورث والارزاق لا تورث أى لعدم لزومها لجهة معينة وأرزاق المساجد يجوز أن تنقل عن جهاتها اذا انقطعت أو وجدت جهة هى أولى ولو كان ذلك وقفا أو اجارة لتعذر ذلك فيها لان الوقف لا يجوز تغييره والوفاء بالعقود واجب وأيضا فللامام أن يجعل لمتولى المسجد أن يستنيب دائما ويكون له الرزق على النظر لا على القيام بالوظيفة والوقف لا يصح فيه ذلك بل اذا كان على الامامة فلا يأخذه الا من يقوم بها على شرط الواقف فان استناب غيره دائما فى ذلك الامر فلا أحد يستحق ذلك الوقف لا الامام ولا النائب عنه لان الامام لم يقم بشرط الواقف والمستناب كذلك لان ولايته لم تكن ممن له الولاية والاستنابة فى أيام الاعذار لا تسقط حقه فى الوقف وله أن يعطى النائب عنه فى تلك الايام ما أحب قال شهاب الدين وكثير من الفقهاء يغلط فى مسئلة الارزاق ويقول انما جاز تناولها على الامامة بناء على القول باجازة الاجارة عليها ويتورع عن تناول الرزق لاجل الخلاف فى الاجارة وليس الامر كما ظنه بل الارزاق مجمع على جوازها لانها احسان ومعروف واعانة لا اجارة وانما وقع الخلاف فى الاجارة لانه عقد مكايسة ومغابنة ومن باب المعاوضة الذى لا يجوز أن يجمع العوضان فيه للشخص الواحد فان المعاوضة انما شرعت لينتفع كل واحد من المتعاوضين بما بذل له وأجر الصلاة له فلو أخذ العوض عنها لاجتمع له العوضان والارزاق ليست بمعاوضة البتة لجوازها فى أضيق المواضع المانعة من المعاوضة وهو القضاء والحكم بين الناس فلا ورع فى تناول الرزق على الامامة من هذا الوجه وانما يقع الورع فيه من جهة عدم قيامه بالوظيفة خاصة

ليسوا كذلك فلا يلتفت اليهم اه منه بلفظه *(تنبيهان* الاول) انظر قول ابن مغيث وأما ان استأجره الجماعة الخ هل المراد أنهم استأجروه من أموالهم أو المراد أنهم هم الذين تعاقدوا معه وقد مر ذلك وان كانوا يدفعون الاجرة من أوقاف المسجد فانى لم أر من صرح بذلك ولا من تعرض للبحث فيه *(الثانى) قوله عن الباجى سنة ثلاثين كذا وجدته فى نسختين حسنتين قديمتين من تكميل التقييد بلام بين ثاءين مثلثين ووجدته

وهى لولد ابن فرحون ونسبه فيها للشيخه الاقفهسى وهو قصور لان القرافى هو السابق من أهل المذهب اليه وأصله لشيخه عز الدين بن عبد السلام كما فى المعيار ومقتضى كلام المنوفى استحقاق النائب لجميع الخراج وقوله فلو أخذ العوض عنها لاجتمع له العوضان هذه حجة المانع ولا يخفى ما فيها وحجة المجيز كما فى ضيح أن الاجرة انما هى بازاء الملازمة فى المكان المعين وهى غير الصلاة فلا اجتماع ومن ثم قال ابن يونس ان الجواز هو القياس ثم الوقف كالاجارة فى امتناع التغيير وفى الارث وكالرزق فى الجواز لمن ذكر وفى انه لا يجوز تناوله الا لمن قام بالوظيفة على ما جزم به القرافى واختاره ابن عرفة وغيره من المتأخرين نعم يفترقان فى أن للامام أن يطلق الرزق لصاحبه بعد اطلاعه على عدم قيامه بالوظيفة لمصلحة أخرى ظهرت له فى ذلك اذ هو موكول الى اجتهاده فيستحقه حينئذ بالاطلاق الثانى لا الاول وليس له مثل ذلك فى الوقف من اطلاقه لمن لم يقم بشرطه لانه خلاف الوجه الذى أباحه عليه مالك فقد ظهر بما ذكر أن الاوقاف مترددة بين الرزق والاجارة وفيها شائبة شبه من كل منهما فلذلك وقع الخلاف فيها بأيهما تلحق وأى الشائبتين فيها تغلب قاله الشيخ مس *(تنبيه)* فى ق هنا عن عز الدين بن عبد السلام لا يجوز أن يستنيب بعض المرتب ويمسك باقيه اه وقال فى باب الحج من ضيح نقلا عن شيخه المنوفى فأرى أن الذى أبقاه لنفسه حرام لانه اتخذ عبادة الله تجارا ولو فعل بقصد صاحبها الذى مراده التوسعة لرأيى الاجير لذلك مشروح الصدر وأما من اضطر الى شئ من الاجارة على ذلك فانى أعذره لضرورته اه ونحوه فى المعيار عن صاحب المدخل وهو من أشياخ المنوفى واختار عج جواز ما يفيه المستنيب لنفسه ونحوه لصر وكذا مس فى تأليفه فى المسئلة حيث تكون الاستنابة على مجرى العادة وموافقة العرف من غير خروج فى ذلك الى حد الافراط والزيادة على المعتاد لكن قد رجع عن ذلك حسبما أخبر به تلميذه جس وقول المنوفى وأما من اضطر الى شئ الخ تقدم نحوه للقرافى وقال فى ضيح المتيطى ويحسب على الامام الكثير من مرضه أو مغيبه دون

الوجه الذى صرح به الامام فى اطلاقه اه بخ وقوله فلا أحد يستحق ذلك الوقف لا الامام ولا النائب عنه الخ سلمه ابن الشاط كما سلمه البقورى وح فى باب الوقف الا انه نقله عن المسائل الملقوطة

القليل واما ان عاب الجمعة ونحوها فلا باس بذلك ولا يحط من أجرته شئ قاله غير واحد من القرويين اه والله أعلم (وسلام عليه) ﴿قلت قول ز وكافر أي يكره السلام عليه فان سلم عليك الكافر فالرد عليه غير واجب ولكنه جائز قاله ح والله أعلم (أو معيد لصلاته) ابن الحاجب ولا يؤذن ولا يقيم من صلى ثلاث الصلاة أي لغيره كما لا يؤم غيره فيها قاله في ضيح (ونسن اقامة) قول ز والمعتمد كلام ح أي لانه ظاهر ابن الحاجب و ضيح وابن ناجي لحمله قول المدونة ولا يقيم الا متوضئ على الاستحباب ثم قال وتأول ابن عات على القاضي عبد الوهاب شرطية الطهارة لوجوب الاتصال وأنها لا تصح بغير وضوء اه والظاهر ما تأوله ابن عات من الشرطية وبه جزم ابن عرفة ونصه والوضوء شرط الاقامة لا الاذان اه ونقله غ شارحا به كلام المدونة المذكور وهو ظاهر ابن يونس بل كلام التونسي الذي في ح يدل على أنه متفق عليه وسلمه ابن عرفة و ح انظر الاصل والله أعلم وقول مب في الفائدة سمع ابن القاسم الخ هو كلام (٣٢٦) ابن عرفة بحروفه وقد عورض بينه و بين ما أخذ من جواز تعدد المقيمين من قولها في كتاب الاعتكاف وأكره أن يقيم الصلاة مع المؤذنين لانه يمشي وذلك عمل ومن قولها هنا ويقيمون عرضا وان قال غ أخذ الاجتماع من صيغة الجمع ضعيف بخلاف ما في الاعتكاف اه وأجاب ابن عرفة بما حاصله أن التعدد المأخوذ من المدونة كلي بمعنى ان كل مقيم يقيم لنفسه ولسائر المصلين معه والذي في السماع جزئي بمعنى انه انما أقام لنفسه فقط فوضوعهما مختلف لكن احتجاج ابن رشد لما في السماع بقوله لان السنة ان يقيم المؤذن الخ يأبى هذا الجواب فتأمله ﴿قلت لا يأباه لان مراد ابن رشد بالمؤذن من يقيم للعموم دون خصوص نفسه فكل من أقام لنفسه ولسائر المصلين معه فهو مؤذن فتأمله والله أعلم وقول ابن عرفة ونقل بعضهم كراهة اقامة الامام لنفسه لا أعرفه وفي أخذه من كلام ابن رشد نظر اه مراده والله أعلم اقامة المؤذن الامام لنفسه له من غير اقامة أحد غيره وقول مب عن ح لا خلاف أعلمه يعني في المذهب والا ففي الابي ما نصه عياض الاقامة عند مالك والكافة سنة وأوجبها الاوزاعي ومجاهد وعطاء وابن أبي ليلى قائلين ان تاركها يعيد الصلاة وعند دار واية باعادة المتعمد فأخذ بعضهم منها الوجوب ولا يصح لانه كان يعيد في النسيان ووجهت بان ترك السنن عمدا مبطل ولا يصح أيضا لان هذه سنة خارجة عن الصلاة ﴿قلت الوجوب حكاه اللخمي قولا لابن كنانة والمشهور الصحة اه وقول ز حتى قد قامت الصلاة على المشهور أي لانه عمل أهل المدينة وقال الشافعي بتثنية قد قامت الصلاة وهو عمل أهل مكة واحتج بحديث مسلم عن أنس أمر بلال أن يشفع الاذان و يوتر الاقامة قال ابن علية فحدثت به أيوب فقال الا الاقامة اه وهي زيادة اختلف في ثبوتها وعلى ثبوتها فقيل انما هي من قوله لا من الحديث وعلى انها من الحديث فزيادة الثقة الحافظ اذا خالفه فيها جميع الحفاظ مردودة انظر الابي

في نسخة من طرر ابن عات لم أجد في الوقت غيرها سنة ثمانين بالميم والنون وأظنه تصحيفا والله أعلم (وتسن اقامة) قول ز والمعتمد ما لح الخ انظر ما وجه اعتماده وان كان هو ظاهر كلام ابن الحاجب وضيح وابن ناجي لحمله قول المدونة ولا بأس ان يؤذن غير متوضئ ولا يقيم الا متوضئ على الاستحباب ونصه و يريد بقوله ولا يقيم الا متوضئ على طريق الاستحباب الا أنها آكد من الطهارة للاذان وتأول ابن عات على القاضي عبد الوهاب شرطية الطهارة لوجوب الاتصال وانها لا تصح بغير وضوء اه منه بلفظه لكن الظاهر أن المعتمد هو الشرطية كما تأوله ابن عات وقد جزم به ابن عرفة ولم يحك فيه خلافا ونصه والوضوء شرط الاقامة لا الاذان اه منه بلفظه ونقله غ شارحا به كلام المدونة ونصه قوله ولا بأس ان يؤذن غير متوضئ ولا يقيم الا متوضئ ابن عرفة والوضوء شرط الاقامة لا الاذان اه ولم يذكر غيره وهو ظاهر كلام ابن يونس ونصه ومن المدونة قال مالك ولا بأس ان يؤذن غير متوضئ ولا يقيم الا متوضئ قال و يؤذن راكبا في السفر وفعله سالم بن عبد الله ولا يقيم الا نازلا قال أبو بكر الابهري انما ذلك لتكون الاقامة متصلة ولا عمل بينهما اه منه بلفظه وكلام أبي اسحق التونسي يدل على انه متفق على عدم الصحة وقد سلمه ابن عرفة ونصه وسمع موسى ابن القاسم ان رعف مقيم أو أحدث قطع وأقام غيره وان رعف مؤذن تمادى فان قطع وغسل الدم ابتدأ اللخمي ان قرب بنى وأشهب ان رعف مقيم او أحدث أو مات أو أغمي عليه ابتدأ فان بنى هو أو غيره اجزأ الشيخ يريد توضأ بعد افاقته أو صحح اقامة المحدث وتعقبه التونسي بان وضوءه طول واقامة المحدث لا تجوز اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله و ح وسلماه فاعتراض أبي اسحق على الشيخ أبي محمد واحتجاجه بما ذكر يفيد ما قلناه وقد سلم

له ذلك من ذكر نا فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب فى الفائدة سمع ابن القاسم الخ هو كلام ابن عرفة بحروفه ونص السماع وسئل مالك عن الذى يكون فى المسجد فتقام الصلاة أيقيم الصلاة فى نفسه قال لا قيل له ففعل قال هذا مخالف قال القاضى قوله هذا مخالف أى مخالف للسنة لان السنة أن يقيم المؤذن الصلاة دون الامام والناس بدليل ماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذهب الى بنى عمرو بن عوف ليصلح بينهم وحانت الصلاة جاء المؤذن الى أبى بكر الصديق رضى الله عنه فقال أتصلى للناس فأقيم قال نعم اه محل الحاجة منه بلفظه وقد عارض بعضهم بين كلام السماع هذا وبين ما أخذ من المدونة من جواز تعدد المقيمين من كتاب الاعتكاف ومن هنا ونص ما فى كتاب الاعتكاف قال عنه ابن وهب وأكره أن يقيم الصلاة مع المؤذنين لانه يمشى وذلك عمل اه منها بلفظها ونص ما فيها هنا ورأيت المؤذنين بالمدينة يتوجهون الى القبلة فى أذانهم و يقيمون عرضا وذلك واسع بصنع كيف شاء اه قال الوانوغى قوله يقيمون عرضا يؤخذ منه تعدد المقيم كما صرحوا به أخذا من كتاب الاعتكاف اه محل الحاجة منه بلفظه ومثله لابن ناجى لكن أجاب ابن عرفة عن المعارضة المذكورة فانه قال عقب كلامه الذى فى مب مانصه قلت أخذ بعضهم خلافه من رواية ابن وهب فيها كراهة اقامة المعتكف مع المؤذنين لانه عمل يرد بأن المعيبة فى الاقامة الكلية لا الجزئية اه منه بلفظه ومراده والله أعلم أن التعدد المأخوذ من المدونة كلى بمعنى أن كل مقيم منهم يقيم الصلاة لنفسه واسائر المصلين معه والذى فى السماع جزئى بمعنى أنه انما أقام لنفسه فقط فوضوعهما مختلف ۞ قلت احتجاج ابن رشد لما فى السماع بقوله لان السنة أن يقيم المؤذن الخ يأبى هذا الجواب و يرد هذا الرد فتأمله والله أعلم *(تنبيهان* الاول) * قال ابن عرفة عقب ماتقدم عنه مانصه ونقل بعضهم كراهة اقامة الامام لنفسه لا أعرفه وفى أخذ من كلام ابن رشد نظر اه منه بلفظه ۞ قلت أراد اقامة الامام لنفسه بعد اقامة غيره فقيما قاله نظر بل كلام السماع وابن رشد معا يؤخذ منه ذلك لان لفظ الذى الواقع فى السماع يصدق بالامام وبغيره وان أراد أن الامام أقام لنفسه من غير أن يقيم أحد غيره فليس فى السماع مايدل عليه ولكن قول ابن رشد لان السنة الخ يدل لما قاله البعض الا أن يكون المؤذن لتلك الصلاة هو الامام فتأمله بانصاف *(الثانى) * نقل غ فى تكميله كلام الوانوغى السابق وقال عقبه مانصه قلت أخذ الاحتجاج من صيغة الجمع ضعيف بخلاف ما فى الاعتكاف اه منه بلفظه وهو خلاف ماقاله ح فانه نقل فى التنبيه التاسع عند قوله وان أقامت المرأة سرا الخ كلام ابن ناجى وقال عقبه مانصه ونحوه للوانوغى فى حاشيته وهو ظاهر اه وماقاله غ عندى هو الظاهر والله أعلم (وان قضاء) قول ز عن ابن عرفة وفى اعادتها البطلان صلاته الخ هو كلام ابن عرفة بلفظه وزاد متصلا به مانصه وعزا المازرى الاول لبعضهم آخذا من قولها من رأى نجاسة بثوبه قطع وابتدأ باقامة ولم يحك الثانى اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وسلمه وفيه نظر فان الذى نقله عياض عن بعضهم

(وان قضاء) قول ز عن الابى وكره كلام بعدها فى غير مهم نحوه للمازرى وعياض و به يقيد ما فى الجلاب ومثله فى ح عن مختصر الواضحة انه لا بأس بالكلام بين الاقامة والصلاة يعنى مالم يطل اه وقول ز عن ابن عرفة وفى اعادتها البطلان صلاتها الخ زاد ابن عرفة متصلا به كما فى ح وعزا المازرى الاول لبعضهم آخذا من قولها من رأى نجاسة بثوبه قطع وابتدأ باقامة ولم يحك الثانى اه وسلمه غ فى تكميله وفيه نظر فان الذى نقله عياض عن بعضهم محتجا بكلام المدونة هو الاول وذكر الثانى أولا جازما به ولم يعزه لاحد انظر نص تنبيهاته فى الاصل ۞ قلت وقول ز عن ابن العربى أعيدت يشهد له قول ابن مريم للمهدى عليك أقيمت كما فى صحيح مسلم والله أعلم

(وصحت الخ) ﴿قلت قال فى المدونة ومن صلى بغير اقامة عامدا أجزأه وليستغفر الله العامد اه قال فى الذخيرة كيف يطلق لفظ الاستغفار المختص بالذنوب فى ترك السنن وترك كهاليس بذنب وأجاب بان الله سبحانه يحرم العبد من التقرب اليه بالنوافل والفرائض عقوبة له على ذنوبه ويعينه على التقرب بسبب طاعته لقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقوله فاما من أعطى واتقى الآية فاذا استغفر من ذنوبه غفرت له بفضل الله وأمن حينئذ من الابتلاء بالمؤاخذة بالحرمان اه

وقال ابن ناجى وجهه غير واحد بان ذلك مشعر بكونه فعل ذنبا ولم يشعر به فالاستغفار لغير الاقامة قال ولا يبعد أن يكون الاستغفار أيضا لتهاونه بالسنة كقول ابن خويز منداد ترك السنن فسق وان تمالأ عليه أهل بلد عوقبوا اه وقول الوانوغى جواب القرافى هنا ضعيف رده المشذالى بانه لا ضعف فيه قال وقد ذكره غير القرافى اه ويؤيده قول مق فى شرح البردة قد جاء أن من تساهل بترك الآداب ابتلى بترك الفضائل وتارك الفضائل يبتلى بترك السنن وتارك السنن يبتلى بترك الفرائض ويخاف بعد من ترك الايمان والعياذ بالله تعالى اه ﴿(فرع)﴾ قال غ فى تكميله ومن المجموعة لمالك لو أقام بعد احرامه أساء ولم تبطل قال فى الطراز يريد أنه قطع ثم أقام ولو تمادى على احرامه الاول لاعاد الصلاة أبدا لتطقه بالمنافى وهو الحيعلة وقد قامت الصلاة اه منه بلفظه ﴿قلت وهذا التأويل عندى بعيد كما يظهر من قول الامام أساء ولم تبطل صلاته اذ لو كان مراده ما تأوله عليه لم يكن لقوله ولم تبطل صلاته فائدة اذ لا يتوهم أحد بطلانها اذ ذاك فتأمله وقد تقدم الخلاف فى صحة صلاة حاكى الاذان فى صلاته اذا نطق بالحيعلتين ولم يبد لها مما فيكون قول مالك هذا موافقا للقول بالصحة هنالك والله أعلم وقول ز ولم ينقل له مقابلا هو موجود وان لم ينقله قال غ أيضا ما نصه فى الذخيرة عن الطراز لو بحدل لها قبل السلام فلا شئ عليه وفى مختصر الطليطلى يعيد اه منه بلفظه (وان أقامت المرأة سرا لم تحسن) قول ز أى مستحب كما فى حق الرجل الخ الصواب اسقاط قوله كما فى حق الرجل لانها فى حقه سنة لا مستحبة فالصواب عبارة ح فانظرها ﴿(تنبيهان * الاول)﴾ قال ابن عرفة ما نصه وفيها لا أذان على امرأة ولا اقامة وان أقامت فحسن وهو فى الجلاب لابن عبد الحكم وروى الطراز عدم الاستحسان اه منه بلفظه وهو صريح فى ان ما فى الجلاب عن ابن عبد الحكم موافق لما فى المدونة محتجا بكلام المدونة هو الاول لا الثانى والقول الثانى ذكره أولا جازما به ولم يعزه لاحد ويظهر لك الحق بنقل كلامه قال فى التنبيهات ما نصه وقوله فى المصلى بالنجاسة يقطع الصلاة و يستأنفها باقامة جديدة كان مع الامام أو وحده ليس فى هذا التفات الى تجديد الاقامة اذ لا تلزم المأموم وانما هو لتساوى حكم المأموم والفذ فى قطعها الا ان يكون ذلك بقرب ما أحرما فيستويان أيضا فى أن لا اقامة عليهما أو يكون الامام قد أكمل صلاته بمقدار ما نزع هذا ثوبه أو غسل ما به فيستويان أيضا فى استئناف الاقامة وذهب بعض الشيوخ الى أن هذه المسئلة تدل على أن كل من قطع صلاته لامر أوجبه أنه يعيد الاقامة قرب القطع من الاقامة الاولى أو بعد لانه انما قصد بها أولا ما قطع فلا يصلى بها غير ما قطع بخلاف اذا تأخر دخوله للصلاة بعد الاقامة قليلا لعذر أو لدعاء أطاله لا يقطع اه منها بلفظها فتأمله منصفا تجده كما قلناه والعلم لله كله (وصحت ولو تركت عمدا) هذا مذهب المدونة ومقابل لو نسبه اللخمى لابن كنانة وابن يونس لابن كنانة وابن الماجشون وابن زياد وابن نافع وعزاه ابن هرون لرواية هؤلاء الاربعة مع رواية يحيى بن يحيى وعزاه فى النوادر لابن سحنون عن ابن كنانة انظر ح ﴿(فرع)﴾ قال غ فى تكميله ما نصه ومن المجموعة لمالك لو أقام بعد احرامه أساء ولم تبطل قال فى الطراز يريد أنه قطع ثم أقام ولو تمادى على احرامه الاول لاعاد الصلاة أبدا لنطقه بالمنافى وهو الحيعلة وقد قامت الصلاة اه منه بلفظه ﴿قلت وهذا التأويل عندى بعيد كما يظهر من قول الامام أساء ولم تبطل صلاته اذ لو كان مراده ما تأوله عليه لم يكن لقوله ولم تبطل صلاته فائدة اذ لا يتوهم أحد بطلانها اذ ذاك فتأمله وقد تقدم الخلاف فى صحة صلاة حاكى الاذان فى صلاته اذا نطق بالحيعلتين ولم يبد لها مما فيكون قول مالك هذا موافقا للقول بالصحة هنالك والله أعلم وقول ز ولم ينقل له مقابلا هو موجود وان لم ينقله قال غ أيضا ما نصه فى الذخيرة عن الطراز لو بحدل لها قبل السلام فلا شئ عليه وفى مختصر الطليطلى يعيد اه منه بلفظه (وان أقامت المرأة سرا لم تحسن) قول ز أى مستحب كما فى حق الرجل الخ الصواب اسقاط قوله كما فى حق الرجل لانها فى حقه سنة لا مستحبة فالصواب عبارة ح فانظرها ﴿(تنبيهان * الاول)﴾ قال ابن عرفة ما نصه وفيها لا أذان على امرأة ولا اقامة وان أقامت فحسن وهو فى الجلاب لابن عبد الحكم وروى الطراز عدم الاستحسان اه منه بلفظه وهو صريح فى ان ما فى الجلاب عن ابن عبد الحكم موافق لما فى المدونة وهو عن النوادر عن المجموعة قال ابن القاسم عن مالك ولو أنه بعد ما أحرم أقام وصلى فقد أساء وليستغفر الله اه وعليه فلا بعد فى تأويل سند وقد نقله فى الذخيرة قال ح وهو ظاهر وقول ز ولم ينقل له مقابلا أى لانه غير موجود كما يعلم بمراجعة ح فى التنبيه الخامس خلاف ما نقله هو فى غ فانظره والله أعلم ﴿(تتمة)﴾ قال فى الزاهى قال الله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم فحق على كل قائم للصلاة أن يقول سبحان ربى العظيم وبحمده اه

(فصل) ۞ قلت قول مب وأنه لا يتوقف على تقدم وجوب الاداء في وقته أي وانما يتوقف على تقدم سبب الوجوب كما أشار له في جمع الجوامع بقوله والقضاء فعل كل وقيل بعض ما خرج وقت أدائه استدراكا لما سبق له مقتض للفعل اه وقول المصنف أخر أي وجوبا بخلاف التأخير المشار له في التيمم بقوله فالآيس أول المختار الخ فانه مستحب لان ازالة النجاسة لا بدل لها بخلاف الطهارة المائية *(فائدة)* رجيع الجمل اذا شمه من به رعاف دائم قطعه قاله خيتي

(٣٢٩)

وهو خلاف ما في ضيح فانه جعله مقابلا لما فيها وما في ضيح هو الذي يفيده كلام الجلاب ونصه وليس على النساء أذان ولا اقامة قاله ابن عبد الحكم وقال ابن القاسم ان أقمن فحسن اه منه بلفظه ونقله في ضيح عند قول ابن الحاجب وفي المرأة حسن على المشهور ونصه قوله حسن على المشهور قال في الجلاب فذكر ما قدمناه عنه بحروفه وقال بائره ما نصه ولا شهب قول ثالث بالكراهة اه منه بلفظه وانظر ح

(الثاني) ذكر ح في التنبيه الثالث عشر عن مختصر الواضحة انه لا بأس بالكلام بين الاقامة والصلاة وذكر حديث امر سلاشاهدا لذلك وقال بعده ما نصه وهذا مالم يطل كما تقدم اه منه ۞ قلت أطلق القول بالجواز في الكلام اليسير ومثله في الجلاب ونصه ولا بأس بالكلام والحديث اليسير بعد الاقامة وقبل الاحرام اه منه بلفظه لكن قيد الامام أبو عبد الله المازري ذلك بأن يكون في أمر مهم وصرح أبو الفضل عياض في الاكمال بأنه لغير مهم مكروه وسلم ذلك العلامة أبو عبد الله الابي ففي صحيح مسلم أقيمت الصلاة ورجل ينجي لرسول الله صلى الله عليه وسلم أي مسار له الحديث قال المازري في المعلم مناجاته في أمر مهم تقديم النظر فيه أولى من المبادرة الى الصلاة عياض في اكماله فيجوز مثله ويكره الكلام بعد الاقامة في غير مهم اه ونقله في اكمال الاكمال وسلمه والله أعلم

(فصل) في ذكر شرط طهارة الحدث والخبث

(وأوما لخوف تأذيه) قول ز والمعتبر هنا فيما يظهر ويفيده اطلاقهم مطلق الخوف الخ قال شيخنا ج فيه نظر والظاهر انه لا فرق بين ما هنا وبين التيمم والله أعلم وما قاله رضي الله عنه ظاهر لانه كما لا يعدل عن الطهارة المائية الواجبة بالكتاب والسنة والاجماع الى الترابية الا لمستند كذلك لا يعدل عن الركوع والسجود الواجبين بالكتاب والسنة والاجماع الى الايماء الا لمستند (فتله بأنامله يسراه) قول ز ولا بأنامليهما معا وان كان ظاهر المدونة الخ ما نسبه لظاهر المدونة هو كذلك وعلى ظاهرها حملها أبو الحسن فانه قال عند قولها وان كان غير سائل ولا قاطر فتله بأصابعه وتمادى اه ما نصه الشيخ يريد من يده اليسرى الانامل العليا فقط فان تخضبت انتقل الى أنامل يده اليمنى اه منه بلفظه وعلى ذلك فهمها ابن عرفة أيضا ونصه وقول الباجي عليا أنامل اليد يسير وقوله عن ابن

(٤٢) رهوني (أول)

اه وعلى ذلك فهمها ابن عرفة أيضا انظر الاصل وكونه بيد واحدة هو الذي حكاه الباجي عن مالك وابن نافع وحكاه ابن يونس عن مالك في المجموعة وجعله ابن عبد السلام المذهب ولذلك مشى عليه المصنف كما في ح والله أعلم وقول المصنف (يسراه) يعني ندبا التقديم بها فيما كان من باب الاقذار ابن ناجي المطلوب كون الفتل باليسرى لقوله صلى الله عليه وسلم اليمنى لطهاركم واليسرى لاقذاركم وقيل باليمنى لانها مختصة بالوجوه وهو غريب اه

(وأوما لخوف تأذيه) الظاهر أن الخوف هنا بمعنى الظن كما في التيمم لان الاصل المعدول عنه في كل منهما ثابت كتابا وسنة واجماعا فلا يعدل عنه الا لمستند لكن ان ظن أذى شديدا وجب الايماء وان ظن مطلق الاذى ندب وبه تعلم ما في كلام ز فتأمله والله أعلم وقول المصنف وأوما الخ يمكن رجوعه للمسئلة الاولى أيضا (وان لم يظن الخ) ۞ قلت حاصله أنه حينئذ ان رشح فله ثلاث صور يفتله في صورة ويقطع في صورتين ان زاد على درهم وان خشي تلوث مسجد وان سال أو قطر ففيه قسمان لانه اما ان يلطخه أم لا فلو قال المصنف فان زاد على درهم أو خشي تلوث مسجد قطع كان سال أو قطر ان لطخه والا فله القطع الخ لكان ظاهرا (فتله الخ) قول ز ولا بأنامليهما معا وان كان ظاهر المدونة الخ ما نسبه لظاهر المدونة هو كذلك وعلى ظاهرها حملها أبو الحسن فانه قال عند قولها وان كان غير سائل ولا قاطر فتله بأصابعه وتمادى اه ما نصه الشيخ يريد من يده اليسرى الانامل العليا فقط فان تخضبت انتقل الى أنامل يده اليمنى

(فان زاد) قول ز ما في الانامل الوسطى ح هذا هو الذي قاله ابن رشد وفهم ابن عرفة أنه تفسير للمذهب وجزم به فقال فان نزل فيها أي في الصلاة ويذهبه فتله بعليا الانامل فتله ومضى ونائل غيرها كدم غيره اه قال غ هنا

نافع عليا الانامل الاربع قليل يقتضي قصره على يد واحدة وفيها فتله بأصابعه وأتم اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه قلت لعله جامنبس المدونة بعد كلام الباجي تنبيها على أن ظاهرها عدم الاقتصار على يد واحدة ثم قال ومثل ما للباجي عن ابن نافع لابن يونس عن مالك في المجموعة وجعله ابن عبد السلام المذهب اه محل الحاجة منه بلفظه ﴿ قلت لم يقتصر الباجي على نسبة ذلك لابن نافع في المجموعة بل زاد نسبته لكتاب ابن المواز فانه قال عند قول الموطأ رأيت سعيد بن المسيب يرعف فيخرج منه الدم حتى تختضب أصابعه من الدم الذي يخرج من أنفه ثم يصلي ولا يتوضأ اه مانصه ظاهر هذا اللفظ يقتضي أنها كانت تختضب أصابعه كلها وهذا في حيز الدم الكثير ولعله أراد الانامل العليا من أصابع يده ثم قال بعد فان لم يسل ولم يقطر وانما كان يرشح من أنفه فانه يفتله بأصابعه فان عم أنامله الاربع العليا ولم يزد على ذلك فهو يسير لا ينصرف منه وان زاد على ذلك إلى الانامل التي تليها فليس بمنصرف لانه كثير قاله ابن نافع في المجموعة وعنه في كتاب ابن المواز نحوه ومعنى انصرافه في هذا قطع صلاته واستئنافه بعد غسل الدم لانه حامل نجاسة في خروجه فتبطل بذلك صلاته اه منه بلفظه وهذا كلامه الذي وعدنا به فيما تقدم عند قوله وسقوطها في صلاة مبطل الخ ونص كلام ابن يونس قيل لمالك في المجموعة فان امتلأت له أربعة أصابع الا الأنملة الوسطى ويقدر أن يفتله قال لا شيء عليه محمد بن يونس يريد كلما امتلأت أنملة فتلها قيل وان امتلأت الاربع الى الأنملة الوسطى قال هذا كثير وأرى أن يعيد صلاته محمد بن يونس يريد أنه امتلأ له أكثر من الدرهم فصار حاملا للنجاسة فلذلك قال يقطع اه منه بلفظه *(تنبيه)* مراد المصنف بقوله يسراه أن ذلك مطلوب لا أنه شرط بحيث لا يجزئ اذا فتله باليمنى لان ذلك انما هو من باب تقديم اليسرى فيما كان من باب الاقذار وذلك مندوب فقط على أنه قد قيل هنا انه يكون باليمنى قال ابن ناجي عند كلام المدونة السابق مانصه المطلوب أن يكون الفتل بيده اليسرى لقوله صلى الله عليه وسلم اليمنى لاطهاركم واليسرى لاقذاركم وقيل باليد اليمنى لان اليمنى مختصة بالوجوه وهو غريب اه منه بلفظه (فان زاد) قول ز ما في الانامل الوسطى الخ هذا هو الذي قاله ابن رشد وجزم به ابن عرفة ونصه فان نزل فيها ويذهبه فتله بعليا الانامل فتله ومضى ونائل غيرها كدم غيره اه منه بلفظه ونسب في ضيح للباجي أنه بمجرد زيادته الى الوسطى تبطل صلاته وهو ظاهر كلامه الذي قدمناه قال غ في تكميله بعد أن نسب لابن عرفة أنه فهم قول ابن رشد على التفسير للمذهب مانصه قلت ويؤيده أن ابن يونس فسر به رواية المجموعة السابقة ونحوه لعبد الحق في النكت ولغير واحد اه منه بلفظه (قطع) في كلام الباجي المتقدم التعبير بالبطلان اذا لم يقطع وكذا في كلام ابن رشد في المقدمات وقد تقدم كلامه عند قوله كذكرها فيها فالعجب من طفى رحمه الله

وفي تكميله ويؤيده أن ابن يونس فسر به رواية المجموعة السابقة ونحوه لعبد الحق في النكت ولغير واحد اه ونسب في ضيح للباجي أنه بمجرد زيادته الى الوسطى تبطل صلاته كما يأتي عند مب قريبا (قطع) عبر ابن رشد والباجي بالبطلان اذا لم يقطع فكلامهما شاهد على طفى لا له والكمال لله تعالى (والا فله القطع الخ) ﴿ قلت قول خش لانه الذي يوجبه النظر الخ أي لان الشأن في الصلاة أن يتصل عملها ولا يتخللها شغل كثير ولا انصراف عن القبلة الا أنه قد عارضه عمل الماضين وهو على أصل مالك أقوى من القياس لان عمل السلف المتصل لا يكون أصله الا عن توقيف قاله ابن رشد (مسك أنفه) ﴿ قلت قال ح لئلا يتطاير عليه الدم فيلطخ ثوبه أو جسده فتبطل صلاته قال ابن عبد السلام هو محض ارشاد الى ما يعينه على تقليل النجاسة لان كثرتها تمنع من البناء لا أن ذلك شرط في صحة البناء حتى لو لم يفعله لبطلت صلاته اه وهذا هو الظاهر وما في الذخيرة من أنه شرط يحمل على أن الشرط التحفظ من النجاسة فاذا تحفظ منها ولم يمسك أنفه لم يضره ذلك فتأمله اه بح وقول ز من أعلاه الخ أي لان امساكه من أعلاه يخنق الدم بسببه في العروق ولا أثر له هنا لك في مانعية الصلاة واذا أمسكه من أسفله بقي الدم في داخل الانف يستدل وحكمه حكم الظاهر ابن عبد السلام وفيه تكلف والمحل محل ضرورة مناسب للتخفيف اه واستظهر ح ما قاله ابن عبد السلام انظره

(ان لم يجاوزا الخ) ﴿ قلت قول ز وقد نص بعض الخ هذا البعض هو ابن فرحون في الغازه قال ويفهم ذلك من قول ابن الحاجب في باب السهو والفعل القليل جدا مغتفر وان كان اشارة للسلام أو رد أو لحاجة على المشهور اه وقول خش لانه متى جاوزه مع الامكان بطلت ظاهره ولو جاوزه يسيرا وهو ظاهر كلام غيره احد لانه أتى في الصلاة بزيادة مستغنى عنها وينبغي أن لا يختلف في أن مجاوزته بنحو الخطوتين والثلاث لا تضر انظر ح (ويتكلم الخ) قول ز عن ح فالظاهر أنه لا يبطلها ولم أره منصوصا الخ هو خلاف ما عزاه غ في تكميله لظاهر ما حكاه ابن بشير ونصه وأضرب ابن عرفة وغيره عن قول ابن بشير زاد بعضهم في المذاكرة ولا يبيع ولا يشتري اه قلت كانه يعني ولو لم يتكلم وظاهره ولو كان ماء لغسل الدم اه فظاهره البطلان وهو الظاهر والقياس على قول المصنف كغيره لا لاصلاحها يقدح فيه

يستدل على ما قاله بكلامهما وهو شاهد عليه والكمال لله تعالى (ان لم يجاوزا قرب مكان الخ) قول ز فرع اذا رعف المتيمم الخ لم يستوف كلام سند وهو مشتمل على فرع آخر قال غ في تكميله ما نصه فرع غريب في الذخيرة عن الطراز لو افتتح الصلاة بالتيمم ثم انصب المطر ثم رعف غسل عنه الدم ولم تبطل صلاته فان اختار قطع صلاته للرعاف فتكلم فوجد من الماء ما يغسل به الدم فقط فهل تبطل طهارته لان تيممه لم يتصل بصلاته بسبب اشتغاله بالغسل أو لانه يجب عليه اختيار الماء هل يكفيه أم لا فتبطل طهارته بالطلب اه منه بلفظه (ويتكلم) قول ز عن ح فالظاهر أنه لا يبطلها ولم أره منصوصا الخ هو خلاف ما عزاه غ في تكميله لظاهر ما حكاه ابن بشير ونصه وأضرب ابن عرفة وغيره عن قول ابن بشير زاد بعضهم في المذاكرة ولا يبيع ولا يشتري اه قلت كانه يعني ولو لم يتكلم وظاهره ولو كان ماء لغسل الدم اه منه بلفظه ﴿ قلت وهذا هو الظاهر وقياس هذا على قول المصنف تبعا لاهل المذهب الا لاصلاحها يقدح فيه أمران أحدهما أن البناء هنا رخصة وهي لا تتجاوز محلها ثانيهما أن البناء فيما سيأتي واجب وهو هنا ليس بواجب ثم هذا كله على خلاف ما درج عليه المصنف من قوله ولو سهوا أما على بطلانها بالكلام سهوا فتبطل هنا قطعا لان الكلام عمدا لاصلاحها وسهوا فيما يأتي سيان في البطلان ان كثرا والصحة ان لم يكثرا فيكونان هنا كذلك والحاصل أنه على البطلان بالكلام سهوا هنا تبطل بالكلام لشراء الماء قطعا ولا يتوقف في ذلك وعلى القول بعدم البطلان به سهوا الظاهر ما أفاده ظاهر كلام ابن بشير وسلمه غ من البطلان لا ما قاله ح وان سلموه لاعترافه بأنه لم ير من ذكره وانه لا مستند له الا القياس على ما يأتي وقد علمت ما في القياس ومن أعظم قادح فيه زيادة على ما سبق وجود الخلاف القوي هنا في الكلام سهوا واتفاقهم على صحته فيما سيأتي فتأمله بانصاف والله أعلم (واستخلف الامام) قول ز وعليه وعليهم في العمد والجهل الخ هذا قول ابن حبيب فجعل قطعه صلاته بالكلام بعد الرعاف يبطل صلاتهم كما لو تكلم جاهلا أو عامدا بغير رعاف وهو يدل على وجوب البناء عنده قال ح عن المقدمات والصواب ما في المدونة أن صلاتهم لا تبطل لانه اذا رعف فالقطع له جائز في قول ومستحب في قول فكيف تبطل صلاة القوم بفعله ما يجوز أو يندب له اه وقال ابن يونس عن ابن القاسم ان تكلم الامام

البناء فيما يأتي واجب وهنا ليس بواجب وان الكلام سهوا لا يبطل الصلاة فيما يأتي اتفاقا وفيه هنا خلاف قوي وهذا كله على خلاف ما درج عليه المصنف من قوله ولو سهوا وأما على ما للمصنف فتبطل هنا قطعا لان الكلام عمدا لاصلاحها وسهوا فيما يأتي سيان في البطلان ان كثرا والصحة ان لم يكثرا فيكونان هنا كذلك ﴿ قلت وقول مب عن ق فانظره مع خليل الخ سلم نور ق على المصنف وقال ح وان تكلم ساهيا الخ حكى في المقدمات فيه قولين قول ابن حبيب لا يبني لان السنة انما جاءت في بناء الراعف ما لم يتكلم ولم يخص ناسيا من متعمد وقول سحنون يبني ويسجد لسهوه الا أن يكون كلامه والامام لم يفرغ من صلاته فانه يحمله عنه والاولى قصر الرخصة على محل ورودها وأيضا اذا حصل الكلام كثرت الافعال المنافية للصلاة ووجهه سند بأن حاله لما كانت منافية لحال المصلين ولم يبق معه من صفاتهم الا ترك الكلام فقط فاذا انخرم هذا الوصف انسلبت عنه سائر صفات المصلين وخرج من حكم الصلاة اه ثم قال ح ومشى المصنف على ما لابن حبيب لانه موافق لظاهر المدونة وقال ابن يونس قال في كتاب الصلاة وان رعف الامام فلما خرج تكلم بطلت صلاته قال ابن الماجشون ولو سهوا ابن يونس يريد للحديث أنه يبني ما لم يتكلم فهو على عمومه اه (واستخلف الامام) قول ز وعليه وعليهم في العمد والجهل الخ هذا قول ابن حبيب فجعل قطعه صلاته بالكلام بعد الرعاف يبطل صلاتهم كما لو تكلم جاهلا أو عامدا بغير رعاف وهو يدل على وجوب البناء عنده قال ح عن المقدمات والصواب ما في المدونة أن صلاتهم لا تبطل لانه اذا رعف فالقطع له جائز في قول ومستحب في قول فكيف تبطل صلاة القوم بفعله ما يجوز أو يندب له اه وقال ابن يونس عن ابن القاسم ان تكلم الامام

ولم يعرج عليه بحال مع أنه الذي صوبه ابن رشد في المقدمات ونصها وقد ذكر ابن حبيب ما دل على وجوب البناء وهو قوله ان الامام اذا رعف فاستخلف بالكلام جاهلا أو متعمدا بطلت صلاته وصلاتهم فجعل قطعه صلاته بالكلام بعد الرعاف يبطل صلاتهم كما لو تكلم جاهلا أو متعمدا بغير رعاف فالصواب ما في المدونة ان صلاتهم لا تبطل لانه اذا رعف فالقطع له جائز في قول ومستحب في قول فكيف تبطل صلاة القوم بفعله ما يجوز له أو ما يستحب له اه منها بلفظها وقال ابن يونس ما نصه قال مالك رحمه الله واذا أحدث الامام أو رعف أو ذكر أنه جنب أو على غير وضوء استخلف قبل أن يخرج فان تمادى بعد ذكره أو ابتدأ ذاكرا أفسد عليهم قال ابن القاسم وان تكلم في استخلافه فقال يا فلان تقدم لم يضرهم ذلك ولكنه لا ينبغي ان كان راعفا وقال ابن حبيب ان استخلف الراعف بالكلام جهلا أو عمدا فقد أفسد عليه وعليهم ولو كان يعلم أنه لا يستخلف بالكلام ففعله سهوا بطلت عليه دونهم وأتموا لانفسهم وقاله ابن الماجشون اه منه بلفظه وفي التهذيب ما نصه وان أحدث الامام أو رعف فله أن يستخلف ممن يتم بالقوم فان قال يا فلان تقدم فان كان راعفا فقد أفسد على نفسه ولا ينبغي وان كان فيما لا ينبغي لم يضرهم ذلك لانه في غير صلاة اه أبو الحسن قوله فقد أفسد على نفسه مفهومه أنه لم يفسد على القوم قال ذلك عمدا أو ناسيا ثم قال قوله وان كان فيما لا ينبغي لم يضرهم ذلك مفهومه لو كان فيما ينبغي لاضرهم ذلك وأفسد عليهم وهذا معارض للمفهوم الاول أبو محمد صالح هذا المفهوم الثاني ملغى والمفهوم الاول أقوى وفي الامهات دليل على ذلك وقد اختصر المسألة أبو محمد فان تكلم في استخلافه فقال يا فلان تقدم لم يضرهم ذلك ولكنه لا ينبغي ان كان راعفا وكذلك اختصرها ابن يونس اه منه بلفظه ومثله يحرر فيه لابن ناجي ففي ترك هذا كله ما لا يخفى والله سبحانه الموفق (١) (لاول الجامع) قول ز الذي ابتدأ هابه أشار به الى أن أل في الجامع للعهد قال ح فان أتم في غير الجامع الذي صلى فيه بطلت جمعته على المشهور أي لانه اذا دخل في الجمعة في مسجد تعين عليه اتمامها فيه وقال ابن رشد قال بعض أصحابنا ينبغي في أقرب مسجد اليه أي لانه لا يتعين عليه الا اتمامها في مسجد وهو ظاهر تعليل ابن القاسم أي عن مالك بان الجمعة لا تصلى في البيوت نقله المصنف في ضيح وابن عرفة وابن ناجي في شرح المدونة اه

فاستخلافه فقال يا فلان تقدم لم يضرهم ذلك ولكنه لا ينبغي ان كان راعفا ثم ذكر مالا ابن حبيب قائلا ومثله لابن الماجشون وفي التهذيب فان قال أي الامام يا فلان تقدم فان كان راعفا فقد أفسد على نفسه ولا ينبغي اه (واذا بنى الخ) قول ز وتزاد سابعة الخ أي وقد مرت للمصنف ﷺ قلت وتزاد ثامنة وقد ذيل بيتي ابن عاشر من قال

ادراك مختارا بذا اعتبرا
ومن لتركه الصلاة أخرا

(لاول الجامع) قول ز الذي ابتدأ هابه أشار به الى أن أل في الجامع للعهد قال ح فان أتم في غير الجامع الذي صلى فيه بطلت جمعته على المشهور أي لانه اذا دخل في الجمعة في مسجد تعين عليه اتمامها فيه وقال ابن رشد قال بعض أصحابنا ينبغي في أقرب مسجد اليه أي لانه لا يتعين عليه الا اتمامها في مسجد وهو ظاهر تعليل ابن القاسم أي عن مالك بان الجمعة لا تصلى في البيوت نقله المصنف في ضيح وابن عرفة وابن ناجي في شرح المدونة اه

(١) قوله لاول الجامع كذا في الاصل وهو مقدم من تأخير كتبه مصححه

موضع يقرب من غسله اذا علم أنه لا يدرك مع الامام شيأ الا أن تكون جمعة فلا بد من المسجد لان الجمعة لا تكون الا في المسجد اه منها بلفظها فيؤخذ منها مثل ما أخذ من السماع وقد أغفلوه * (الثاني) * قول ح وهو ظاهر تعليل ابن القاسم الخ كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخه الآن وفيه نظر لان الكلام ليس لابن القاسم بل للامام كما رأيته ولان ابن رشد لم ينسبه لابن القاسم ولان ابن عرفة الذي عزا ذلك له لم ينسبه لابن القاسم بل لسماعه ونصه ابن رشد قال بعض أصحابنا في أقرب مسجد منه وهو ظاهر تعليل سماع ابن القاسم بأن الجمعة لا تصلى في البيوت اه منه بلفظه وهكذا نقله غ في تكميله ولم أجد في ضيح الا ما نصه قال في البيان ومن أصحابنا من قال يتم صلاته في أقرب المساجد اه منه بلفظه فلم يذكر التعليل لا لابن القاسم ولا لغيره والله أعلم (لم يعتد الا بركعة كملت) قول ز وتزاد سابعة وهي الركعة التي يؤخرها تارك فرض الصلاة صحيح وقد نص عليها المصنف فيما مر بقوله أخر لبقاء ركعة يسجدتيها الخ وقد جعلها مع هذه النظائر ابن ناجي في شرح المدونة فانه نقل عن المقري المسائل الست التي عند أبي الحسن وقال عقبه ما نصه قلت ومن أخر الصلاة الى آخر الوقت لكونه قال لا أصلي اه منه بلفظه ولم يذكرها ابن عاشر في نظمه فذيلت بيتيه اللذين عند مب ببيت نظمتها فيه فقلت

كذا الذي بفعل فرض أخرا * مع اعترافه على ما شهرا

(ابتدأ ظهرا باحرام) قول مب وانما المعارضة مع كلام ابن القاسم الخ تسلم هذه المعارضة وافتقارها الى الجواب والظاهر خلاف ذلك لان المعارضة انما تتوجه لو كان ما درج عليه المصنف لابن القاسم فيعارض قوله بقوله وما درج عليه المصنف لمالك كما في ابن يونس وابن عرفة وابن رشد وغيرهم ثم على تسليم أنه لابن القاسم وان المعارضة صحيحة فلا نسلم قول مب وما فرق به ز بينهما غير ظاهر بل هو فرق صوري الخ بل هو فرق معنوي صحيح لكنه أشار اليه ولم يفصح به لوضوحه بأدنى تأمل فكأنه يقول المسئلتان وان اشتركتا في ان المأموم أحرم بنية للجمعة فنعه من اتمامها جمعة مانع ووجب عليه صلاة الظهر أربعا فقد افترقتا بأن مسئلة المصنف المأموم فيها راعف وبناؤه على صلاته جائز لا واجب فاذا اختار البناء كان ذلك على خلاف الاصل ومسئلة ابن القاسم البناء فيها واجب لئلا يبطل عمل شرع فيه من غير وجود سبب ولا مناف ولا خروج عن الاصل فلا يلزم من أمره باستئناف الاحرام في مخالفة نيته لنفله مع وجود المنافي أمره به في المخالفة مع عدم وجود المنافي وهذا داخل في قول ابن عرفة الشئ مع غيره غيره لا مع غيره والهذا المعنى والله أعلم رد المازري على اللخمي تخريجه مسئلة من سجد مع الامام سجدة في الجمعة فخرج لغسل الرعاف فأتم الامام صلاته قبل فراغه على مسئلة أنهب المذكورة هنا عند ز وغيره وهي من أدرك ثانية الجمعة ثم ذكر بعد سلام الامام منها سجدة أنه يسجدها ويأتي بأخرى ويجزئه جمعة فقال اللخمي ان الراعف يسجد السجدة فتتم له ركعة ويأتي بأخرى ويجزئه جمعة على قول أنهب فرده الامام أبو عبد الله المازري كما في ح فتأمله بانصاف وقول مب وفي ق عن ابن يونس البناء على تكبيرة الامام مطلقا هو

(ابتدأ ظهرا) قول مب وانما المعارضة مع كلام ابن القاسم الخ الظاهر أن لا معارضة أصلا لان ما درج عليه المصنف هو لمالك كما في ابن يونس وابن رشد وابن عرفة وغيرهم لا لابن القاسم حتى يعارض قوله بقوله وعلى تسليم أنه له فما فرق به ز صحيح معنى خلافا لمب لان بناءه هنا جائز لا واجب فاذا اختاره كان على خلاف الاصل وقد انضم لاحرامه المنافي بخلاف مسئلة ابن القاسم وقد قال ابن عرفة الشئ مع غيره غيره لا مع غيره وقول مب وفي ق عن ابن يونس الخ هو خلاف ما عزاه ابن رشد واللخمي في مسئلة الجمعة لظاهر المدونة وسلمه ابن عرفة وقال أبو الحسن لا شك أنه ظاهرها لانه قال في غير الجمعة ألغاها اذا بنى فظاهره أنه يبني على الاحرام وقال في الجمعة يبتدئ ظهرا أربعا فظاهره أنه لا يبني على الاحرام فتأمله اه وقد صرح في ضيح بان الابتداء باحرام جديد هو المشهور وسلمه صر وح وغيرهما أي وان كان خلاف ظاهرها على ما لابن يونس والله أعلم

ظاهر المدونة ماعزاه لق هوكذلك فيه ولكن ليس فى ابن يونس مطلقا وكأنه نقله بالمعنى ثم فى وقوف مب تبعا لق مع نسبة ابن يونس ذلك لظاهر المدونة فى مسئلة الجمعة نظر فان ابن رشد واللخمى عزوا لظاهر المدونة خلاف ماعزاه له ابن يونس وسلم ابن عرفة كلام ابن رشد ولماذكر أبو الحسن قول ابن رشد وهو ظاهر المدونة قال باثره مانصه ولاشك أنه ظاهر المدونة لانه قال فى غير الجمعة ألغاها اذا بنى فظاهره أنه يبنى على الاحرام وقال فى الجمعة يبتدئ ظهرا أربعا فظاهره أنه لا يبنى على الاحرام فتأمله اه منه بلفظه وماقاله ظاهر والله أعلم ثم على تسليم أن ماقاله ابن يونس هو الصواب لم ينبغ لمب ذكره فى معرض قول المصنف ابتدأ ظهرا باحرام لانه يوهم أن ماللمصنف ليس هو الراجح وليس كذلك فقد صرح فى ضيح بأن الابتداء باحرام جديد هو المشهور وسلمه صر و ح وغيرهما والله أعلم *(فائدة)* اعلم أن من أحرم مع الامام فى الجمعة فلم تحصل له جمعة لأسباب تمنعه من ذلك تفرعت عن تلك الاسباب فروع اختلفت فيها أقوال أهل المذهب وانحصرت باعتبار الاتفاق والاختلاف والتشهير وعدمه فى أربعة أنواع نوع اتفق فيه على أنه يتمها ظهرا ولا يحتاج الى قطع ونوع اختلف فيه هل يتمها ظهرا أو يجدد الاحرام والمشهور فيه تجديد الاحرام ونوع اختلف فيه هل تصح ظهره التى صلاها أولا والمشهور الصحة ونوع اختلف فيه كالثانى لكن من غير تصريح بترجيح فمن الأول من أحرم مع الامام بعد أن رفع رأسه من الركعة الثانية وهو عالم بأنها الثانية فى الجمعة سواء وجده فى التشهد أو قبله ففى رسم طلق ابن حبيب من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك عن الرجل لا يدرك من الجمعة الا التشهد فيقعد مع الامام بتكبيرة فيتشهد ثم يسلم الامام أيركع ركعتين نافلة ويقوم يصلى أربعا قال لم يتنفل استنكارا لذلك ثم قال بل يصلى أربعا كما هو اذا سلم الامام قال مالك وأحب الى أن يبتدئ تكبيرة أخرى ولو صلى بذلك التكبير أجزأ عنه قال القاضى هذه مسئلة صحيحة لا اختلاف فيها لانه اذا أدرك الامام فى التشهد فانما يحرم على أن يصلى أربعا لانه قد علم أن الجمعة قد فاتته واستحبابه أن يبتدئ بتكبيرة أخرى هو مثل استحبابه فى المدونة لمن دخل مع الامام فى التشهد الاخير أن يقوم بتكبير اه محل الحاجة منه بلفظه ومن الثانى مسئلة الراعف هذه وتقدم مافيها ولم يتعرضوا لما اذا بنى ولم يجدد على المشهور من أنه يجدد الاحرام هل تبطل صلاته أو تصح واستظهر ح الصحة ومن الثالث من أحرم يوم الخميس خلف الامام وهو يظنه يوم الجمعة فذهب المدونة وهو المشهور الصحة قال فيها ومن أتى يوم خميس يظنه يوم جمعة فصلى مع الامام أربعا أجزأه لان الجمعة ظهر وان أتى يوم جمعة فظنه يوم خميس لم يجزه اه منها وقال ابن الحاجب وفيمن ظن الظهر جمعة وعكسه مشهورها يجزئ فى الاولى ضيح أى وفى المسئلة ثلاثة أقوال الاجزاء فيهما وعدمه ووجه المشهور ان شروط الجمعة أخص من شروط الظهر ونية الاخص تستلزم الاعم بخلاف العكس وحكى فى البيان قولا رابعا بعكس المشهور اه منه بلفظه ومن الرابع من أحرم بالجمعة بعد أن رفع الامام رأسه من الثانية وهو يظنه فى الاولى ففى هذه قولان ولم أر من صرح

واعلم آن من أحرم مع الامام فى الجمعة فلم تحصل له ركعة على أربعة أنواع نوع اتفق فيه على أنه يتمها ظهرا ولا يحتاج لقطع كمن أحرم مع الامام بعد أن رفع رأسه من الركعة الثانية وهو عالم بانها الثانية فى الجمعة سواء وجده فى التشهد أو قبله ونوع اختلف فيه هل يتمها ظهرا أو يجدد الاحرام والمشهور فيه تجديد الاحرام كمسئلة الراعف هذه واستظهر ح انه اذا خالف وبنى من غير تجديد للاحرام صحت صلاته مراعاة لقول سحنون وأشهب انه يبنى ولا يقطع ونوع اختلف فيه هل تصح ظهره أم لا والمشهور الصحة كمن أحرم يوم الخميس خلف الامام وهو يظنه يوم الجمعة لان شروط الجمعة أخص من شروط الظهر ونية الاخص تستلزم الاعم بخلاف العكس ونوع اختلف فيه كالثانى لكن من غير تصريح بترجيح فيما رأينا كمن أحرم بالجمعة بعد أن رفع الامام رأسه من الثانية وهو يظنه فى الاولى

بترجيح فيها لكن كلام ابن رشد يفيد أن الراجح فيها التمادى على احرامه لانه لم يذكر الآخر الاتخر بجافانه قال بعد كلامه الذى قدمناه عن رسم طلق ابن حبيب مانصه وانما مسئلة الاختلاف لو أدرك وقد رفع رأسه من الركوع فأحرم معه وهو يظن أنه فى الركعة الاولى فاذا هو فى الركعة الثانية فقال مالك فى كتاب ابن المواز يبنى على احرامه مع الامام أربعا واستحب احراما آخر بعد سلام الامام من غير أن يقطع ويأتى على قول أشهب فى أول سماع سحنون وعلى رواية ابن وهب عن مالك فى الذى يرعف يوم الجمعة قبل عقد ركعة انه لا يبنى على احرامه فى هذه المسئلة لانه أحرم بنية الجمعة ركعتين اه منه بلفظه وقد تقدم البحث فى هذا القياس قريبا فراجعه ثم على هذا القول المخرج اذا تمادى على احرامه وصلى أربعا صحت صلاته وتؤخذ الصحة مما ذكره ح فى النوع الثانى بالاحرى والله أعلم (وسلم وانصرف الخ) قول ز انظر مافائدته ولم لا اقتصر على سلم الخ ❁ قلت فائدته تظهر فى المصلى بالمسجد وهى تنبيهه على حرمة مكثه فيه بالنجاسة فتأمله والله أعلم وقول ز عن ح وانظر ما الحكم لو رعف الامام الخ سلم كلام ح هذا كما سلمه غيره ممن تكلم على هذا المحل وكتب بعضهم على تنظير ح هذا مانصه هذا التنظير قصور وما استظهره من التفصيل خلاف نص ما فى سماع عيسى من كتاب الصلاة الثالث من العتبية ونصها وسئل عن الامام يحدث بعد التشهد أو يرعف قال يقدم من يسلم بالقوم اه وأقره ابن رشد اه من خط ذلك البعض ❁ قلت وماذكره عن السماع هو كذلك وهو فى رسم استأذن سيده من سماع عيسى قال ابن رشد فى شرحه مانصه قد مضى القول فى هذه المسئلة ووجه السؤال عنها فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب فلا معنى لاعادته وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقد راجعت الرسم الذى أحال عليه مسئلة مسئلة فلم أجد فيه ما يناسب ما فى سماع عيسى الا مانصه مسئلة وسئل عن الامام يسهو فيتكلم وهو جالس فقال يسجد سجدتين قيل أرأيت ان أحدث قبل السلام قال يعيد الصلاة قال القاضى هذا صحيح على المذهب اذ لا يخرج من الصلاة الا بالسلام لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم تحريم الصلاة التكبير وتحليلها السلام فسواء على المذهب تكلم أو أحدث بعد التشهد قبل السلام أو فى أثنا الصلاة وأهل العراق يقولون اذا جلس فى آخر صلاته مقدار التشهد فقد خرج من الصلاة وان لم يسلم ويتعلقون بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا أحدث الرجل وقد جلس فى آخر صلاته قبل أن يسلم فقد جازت صلاته فعلى قولهم لا يضره الحدث ولا الكلام بعد الجلوس وقبل السلام وقد رأى ابن القاسم قولهم فى رسم يدير ماله من سماع عيسى فقال ان الامام اذا أحدث بعد التشهد فتمادى حتى سلم بهم متعمدا ان صلاتهم مجزئة يريد وتبطل عليه هو اه منه بلفظه واذا تأملت ذلك كله لم تجد فيه ما يثبت القصور لح ومن تبعه لان قوله فى السماع أو يرعف ليس نصا فى أن الرعاف مما يجوز معه البناء وان كان ظاهره الاطلاق لكنه محتمل لان يكون أراد الرعاف الذى لا يجوز معه البناء ويقوى هذا الاحتمال قرانه بالحدث فتأمله بانصاف هذا وكلام المقدمات يشهد لما قاله ح ومن لكن كلام ابن رشد يفيد أن الراجح فيه التمادى على احرامه لانه لم يذكر الآخر الاتخر بجا وعلى هذا المخرج فلو تمادى على احرامه وصلى أربعا صحت صلاته كما يؤخذ بالاحرى مما تقدم عن ح فى النوع الثانى والله أعلم (وسلم وانصرف الخ) قال اللخمى فاستخف سلامه بالنجاسة لان السلام مختلف فيه هل هو فرض أم لا ولانه كلمة واحدة من أسماء الله عز وجل فكان قوله اياها بالنجاسة أخف من زيادته فى صلاته وخروجه ولان السلام دعاء يريد به تارة من عن يمينه أو الملائكة ان لم يكن عن يمينه أحد فلم يكن بمنزلة غيره مما يخص به القربة من الله تعالى اه ونقله أبو الحسن وأقره وقول ز وانظر ما فائدته الخ فائدته التنبيه على حرمة المكث فى المسجد بالنجاسة فتأمله وقول ز عن ح وانظر ما الحكم لو رعف الامام الخ سلم كلام ح هذا كما سلمه غيره ويشهد له قول المقدمات حكم الامام فى الرعاف حكم المأموم فى جميع الاشياء اه وكذا يشهد له كلام اللخمى المتقدم لان تلك الوجوه موجودة فى الامام والفذ أيضا فتأمله وقال بعضهم كلام ح قصور وما استظهره خلاف قول العتبية وسئل عن الامام يحدث بعد التشهد أو يرعف قال يقدم من يسلم بالقوم اه وأقره ابن رشد اه وفيه أن قوله أو يرعف محتمل للرعاف الذى لا يجوز معه البناء ويقويه قرانه بالحدث فتأمله

تبعه ونصها وحكم الامام فى الرعاف حكم المأموم فى جميع الاشياء اه منها بلفظها وقد نص فى المدونة وغيرها على أن المأموم اذا جاءه رعاف البناء بعد أن تمكن من السلام بسلام امامه يسلم ولا ينصرف لغسل الدم فيكون الحكم كذلك فى الامام عملا بقول المقدمات المذكور ويؤخذ ذلك أيضا من كلام اللخمى لما علل صحة سلام المأموم اذا ذكر ونصه فاستخف سلامه بالنجاسة لوجوه أحدها أن السلام مختلف فيه هل هو فرض أم لا والثانى انه كلمة واحدة من أسماء الله عز وجل فكان قوله اياها بالنجاسة أخف من زيادته فى صلاته وخروجه والثالث ان السلام دعاء يريد به تارة من عن يمينه أو الملائكة ان لم يكن عن يمينه أحد فلم يكن بمنزلة غيره مما يخص به القربة من الله سبحانه اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا وأقره وهذه الوجوه موجودة فى الامام والفذ فان قلت هذه الوجوه وان وجدت فى الامام كالمأموم لكن سلام المأموم مستقل بنفسه وسلام الامام متوقف عليه سلام مأمومه فليس له أن يوقعه كذلك بل يقدم من يسلم بهم ممن لا رعاف به قلت سلامه بهم على تلك الحال أخف من تقديمه من يسلم بهم وأيضا الاستخلاف خلاف الاصل فانما يصار اليه لوجود مؤثر والرعاف بعد التمكن من السلام ليس مؤثرا فى الصلاة فى الجملة بدليل مسئلة المأموم واذا انتفى المؤثر فلا وجه للعدول عن الاصل واذا رعى ابن القاسم خلاف أهل العراق فصحيح صلاة المأمومين بتعمد امامهم السلام بهم بعد الحدث فكيف برعاف البناء فتأمله بانصاف والله أعلم (ولا ينبغى بغيره) قول ز ورده ح بقوله ابن عبد السلام مسائل البناء والقضاء تقتضى عدم الابطال هو تغيير للكلام ح اذ لم ينقل ذلك ح عن ابن عبد السلام وانما قال بعد أن ذكر كلام ابن فرحون مانصه ولم أقف عليه لغيره صريحا الا ما ذكره صاحب الجمع وكلام ابن عبد السلام فى مسائل البناء والقضاء يقتضى عدم البطلان اه منه بلفظه (ومن ذرعه قىء لم تبطل صلاته) قول ز لانسيانا على الراجح صحيح ويدل لذلك كلام الشامل الآتى وكذا كلام ابن يونس لاقتصاره عليه وسياقه كأنه المذهب ونصه قال ابن القاسم فى العتبية وان تقيأ بلغما أو قلسا فالقاه فليتمادا وان ابتلع القلس بعد ما أمكنه طرحه وظهر على لسانه أفسد صلاته قال فى المجموعة وان كان سهوا بنى وسجد بعد السلام اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن و غ وسلماه وقول ز وكذا غلبة على أحد القولين جعل القولين فى الغلبة على حد السواء فجعل الساهى أعذر منه وأصل ذلك لعج عازيا له لابن عرفة وفيه نظر وان سلم تو و مب بسكوتهما عنه فان الذى يفيده ابن عرفة هو العكس ونصه وفى بطلانها بابتلاع مفصوله سهوا أو غلبة ثالثها ان سها القولى ابن القاسم ونقل ابن رشد اه منه بلفظه وكلام ابن رشد هو فى رسم الصلاة الثانى من سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول فى شرح كلام السماع الذى قدمناه عند قول المصنف وفى الا المتغير عن الطعام ونصه قوله أترى ان ينصرف من ذلك يريد أترى أن ينصرف من صلاته و يقطعها بما أصابه فيها من ذلك لان معنى المسئلة أن ذلك أصابه فى الصلاة فلم ير أن ذلك يقطع عليه الصلاة ان كان ماء و يقطعها

ان

والله أعلم (ولا ينبغى بغيره) قول ز ورده ح بقوله ابن عبد السلام الخ صوابه وقال ح عقبه وكلام ابن عبد السلام فى مسائل البناء والقضاء يقتضى عدم البطلان اه (ومن ذرعه الخ) قول ز وكذا غلبة على أحد قولين جعل الساهى أعذر من المغلوب وأصله لعج عازيا له لابن عرفة وفيه نظر فان الذى يفيده ابن عرفة هو العكس ونصه وفى بطلانها بابتلاع مفصوله سهوا أو غلبة ثالثها ان سها القولى ابن القاسم ونقل ابن رشد اه منه بلفظه وكلام ابن رشد هو فى رسم الصلاة الثانى من سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول فى شرح كلام السماع الذى قدمناه عند قول المصنف وفى الا المتغير عن الطعام ونصه قوله أترى ان ينصرف من ذلك يريد أترى أن ينصرف من صلاته و يقطعها بما أصابه فيها من ذلك لان معنى المسئلة أن ذلك أصابه فى الصلاة فلم ير أن ذلك يقطع عليه الصلاة ان كان ماء و يقطعها

ان كان طعاما هذا الذي يدل عليه قوله وهوله في المجموعة نصا من رواية ابن القاسم عنه فأفسد الصلاة بما لا يفسد به الصيام والمشهور أن من ذرعه القيء لا تفسد صلاته كما لا يفسد صيامه بخلاف الذي يستقيء طائعا وهو قول ابن القاسم في أول رسم استأذن من سماع عيسى واختلاف قوله ان رده بعد فصوله في فساد صلاته وصيامه يريد ان رده ناسيا أو مغلوبا وأما ان رده طائعا غير ناس فلا اختلاف في أن ذلك يفسد صومه وصلاته وقد قيل ان المغلوب أعذر من الناسي في فساد صومه وصلاته اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله غ في تكميله ونقل ح بعضه وسلماه وبذلك تعلم ما في كلام عج ومن تبعه قول ز أو كان نجسا الخ جزم بالبطلان وذكر في الشامل في ذلك قولين مشهورين ونصه ومن ذرعه قيء متغير عن هيئة الطعام ففي بطلانها قولان مشهوران لان لم يتغير على المشهور وان ازدرده عمدا بطلت اتفاقا وكذا ان ابتلع ما ظهر على لسانه من فلس يقدر على طرحه عند ابن القاسم وبنى في السهو وسجد بعد السلام اه محل الحاجة منه بلفظه وظاهر كلام ابن رشد السابق عدم البطلان لاطلاقه ولتسويته بين الصلاة والصيام والصيام لا يبطل بغلبة القيء النجس وقد أطلق ابن عرفة أيضا والله أعلم *(تنبيه)* قول ابن يونس قال في المجموعة وان كان سهوا الخ كذا وجدته فيه ففاعل قال ضمير عائد على ابن القاسم وكذا نقله أبو الحسن ونقله غ في تكميله قال سحنون في المجموعة وان كان سهوا الخ كذا وجدته في نسختين جيدتين فجعل ذلك من قول سحنون لا من قول ابن القاسم والله أعلم (قدم البناء) قول ز عند ابن القاسم الخ لم يتفرد به ابن القاسم قال في المقدمات ما نصه بدأ بالبناء قبل القضاء عند ابن المواز وابن حبيب وهو مذهب ابن القاسم وقال سحنون يبدأ بالقضاء قبل البناء اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس وزاد أن سحنون ناله قول آخر بتقديم البناء (ولو لم تكن ثانيته) قول مب وهذا مفرع على قول ابن القاسم بتقديم البناء الصواب اسقاط قوله ابن القاسم ويقول هذا مفرع على القول بتقديم البناء وقول مب وأما سحنون فهو يقول بتقديم القضاء الخ سلم اعتراض طفى على تت وفيه نظر بل ما قاله تت صحيح فالمصنف رد بلو قول ابن حبيب وأحد قولي سحنون قال ابن يونس ما نصه ابن المواز عن ابن القاسم وان أدرك من الظهر الثانية يسجد تيهما مع الامام ثم ركع فخرج يغسل الدم ثم رجع بعد سلام الامام انه يبني ثم يقضي بأم القرآن وسورة بركعة ثم يجلس لانها ثانيته ثم يأتي بأخرى بأم القرآن ويجلس كما كان يفعل مع امامه ثم يأتي بركعة القضاء بام القرآن وسورة ويتشهد ويسلم قال سحنون وابن حبيب يبدأ بالبناء كقول ابن المواز الا أنهما قالا يأتي بالثالثة بأم القرآن ويجلس لانها ثانيته ثم يأتي بالرابعة ويقوم لانها ثالثته ثم يأتي بركعة القضاء بأم القرآن وسورة أبو محمد يعني انما يفترق البناء من القضاء في القراءة خاصة وقال سحنون أيضا في كتاب ابنه انه يقضي ثم يبني

(قدم البناء) قول ز عند ابن القاسم هو أيضا قول ابن المواز وابن حبيب وأحد قولي سحنون كما في ابن يونس وغيره (ولو لم تكن ثانيته) قول مب وأما سحنون فهو يقول بتقديم القضاء الخ تقدم أن له قولا آخر فالمصنف رد بلو قول ابن حبيب وأحد قولي سحنون انظر الاصل والله أعلم

اه محل الحاجة منه بلفظه وقال أبو الحسن بعد نقله كلام المقدمات السابق مانصه ونقل ابن يونس عن سحنون في الصورة الاولى أنه قال يبدأ بالبناء مثل قول ابن حبيب وابن القاسم وابن المواز وحكى عنه في كتاب ابنه انه يبدأ بالقضاء اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه والقضاء فعل مافات بصفته والبناء بصفة تلي مافعل هنا فقط وفي باب المسبوق على أنه أولها له ابن رشد وفي تقديم القضاء عليه قولا سحنون وابن حبيب مع محمد وابن القاسم الصقلي وهو أحد قولي سحنون وعليه في جلوسه قبل القضاء على وتر قولا محمد مع اللخمي عن ابن القاسم وابن حبيب اه منه بلفظه وقال غ في تكميله مانصه ابن رشد اذا اجتمعا قدم القضاء عند سحنون والبناء عند ابن القاسم ومحمد وابن حبيب ابن يونس هو أحد قولي سحنون اه منه بلفظه فانظر كيف خفي ذلك كله على طفى ومن تبعه والله تعالى الموفق والهادي

(فصل) في حكم ستر العورة

(بكشيف) قول مب قلت والصواب مافهمه عج و س ومن تبعه الخ فيه نظر بل الصواب مافهمه طفى لأمور منها أن ابن عرفة استدل بكلام الباجي وهو يفيد أن الاعادة في كلامه هي الابدية لا الوقتية قال في المنتقى مانصه فان كان خفيفا يشف أو رقيقا يصف فقد حكى ابن حبيب في واضحته عن مالك أنه لا يصلي فيه ومن صلى فيه أعاد رجلا كان أو امرأة ووجه ذلك انه ليس بساتر للعورة وسترها هو المطلوب اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله أيضا فتأمله يظهر لك ماقلناه وقد صرح بعدم الاجزاء في الشاف في موضع آخر يأتي لفظه ان شاء الله ثانيها ان مافهمه منه طفى هو الذي فهمه منه غ في تكميله فانه لما ذكر كلام الباجي السابق وذكر بعده كلام ابن عرفة قال عقبه مانصه سبق أبو محمد في النوادر لما نقل الباجي بعد ماذكر مايمكن أن يتمسك به ابن بشير ونصه ومن المجموعة قال ابن نافع قيل لمالك من يصلي في الغلالة لا يكاد يستتر فقال اذا كان ثوبا سخيفا يصف فلا يعجبني ومن كتاب ابن حبيب ويكره أن يصلي في ثوب رقيق يصف أو خفيف يشف فان فعل فليعد قال مالك الا الرقيق الصفيق لا يصف الا عند ريح فلا بأس به اه ونقل ابن يونس مافي كتاب ابن حبيب أيضا الجوهري والغلالة شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع أيضا الزبيدي في مختصر العين ثوب سخيف رقيق فلعل ابن بشير حمل قوله لا يعجبني على الكراهة وقد اعتمد خليل في مختصره فهم ابن بشير مع محافظته على مافي النوادر من استثناء المحدد بالريح اذ قال وكره محدد لا بريح مع أنه لم يذكر في ضيح محل تمسك ابن بشير من نص النوادر فتدبر ذلك اه منه بلفظه فتأمله تجده شاهدا لما قلناه ويؤخذ

(فصل) قلت قال في الذخيرة العورة الخلل لان ظهورها خلل في حرمة مكشوفها يقال للمرأة عورة لان النظر اليها وسماع كلامها خلل في الدين اه (بكشيف) قول مب والصواب مافهمه عج الخ فيه نظر بل الصواب مافهمه طفى لانه الذي فهمه أيضا غ في تكميله وهو الموافق لما في ضيح ولانه الذي يفيده استدلال ابن عرفة بكلام الباجي قال في المنتقى فان كان خفيفا يشف أو رقيقا يصف فقد حكى ابن حبيب في واضحته عن مالك أنه لا يصلي فيه ومن صلى فيه أعاد رجلا كان أو امرأة ووجه ذلك أنه ليس بساتر للعورة وسترها هو المطلوب اه وقد صرح بعدم الاجزاء في الشاف في موضع آخر كما يأتي

ذلك من غير ما موضع من كلامه ثالثها ان اعتراض ابن عرفة قريب من اعتراض ضيح ومافى ضيح موافق لما فهمه طفى ابن الحاجب والساتر الشاف كالعدم ضيح لظهور العورة معه كالبند قى الرفيع ابن الحاجب ومايصف رقته أو لتحديده مكروه كالسراويل بخلاف المئزر ضيح قال فى النوادر ومن الواضحة ويكره أن يصلى بثوب رقيق يصف أو خفيف يشف فان فعل فليعد قال مالك الا الرقيق الصفيق لايصف الا عند ريح فلا بأس به اه وهذا مخالف لكلام المصنف لانه جعل مافى النوادر مايصف قسمين وأطلق المصنف فيه ثم انه جعل فى النوادر مايصف دائما كالشاف لاسيما وقد قال مالك فى هذه الرواية باثر قوله فليعد لانه شبيه بالعريان لكن ذكر فى الجواهر أن الواصف مكروه ولا يصل الى البطلان وفى تهذيب الطالب ومن العتبية قال ابن القاسم اذا صلت المرأة بغير خمار أو ثوب يصف أعادت فى الوقت اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمله وقول مب فذكره السماع عقب كلام الباجى دليل واضح على انه أى ابن عرفة حمل الاعادة فى كلام الباجى على الوقتية الخ فيه نظر ظاهر بل ذكره ذلك عقب كلام الباجى دليل واضح على صحة مافهمه منه طفى لان كلام السماع موافق لكلام الباجى فى المعنى ونص فى أن الرقيق الواصف كالعدم لتصريحه بالتسوية بين صلاتها بغير خمار وصلاتها بخمار رقيق يصف ولادليل لمب فى قصره فى السماع الاعادة على الوقتية لان كلام السماع فى الخمار ونحوه مما يستر ما اذا صلت به مكشوفا لم تعد الا فى الوقت ونص السماع قال ابن القاسم اذا صلت وليس عليها خمار أوصلت وعليها ثوب رقيق يصف أو نحو ذلك مما تعيد فيه الصلاة فانها تعيد ما كانت فى الوقت والوقت للظهر والعصر الى اصفرار الشمس وبذلك قال مالك اه محل الحاجة منه بلفظه قال أبو الوليد بن رشد فى شرحه مانصه ساوى بين أن تصلى المرأة بغير خمار أو تصلى وعليها خمار رقيق يصف فيما تؤمر به من الاعادة لقول النبى صلى الله عليه وسلم نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات لايدخلن الجنة ولا يجدن ريحها الحديث لانهن اذا لبسن مايصفهن ولا يسترهن كاسيات فى الفعل والاسم عاريات فى الحكم والمعنى وقال انها تعيد الى اصفرار الشمس لكون الاعادة عليها مستحبة غير واجبة فأشبهت عنده النافلة ولذلك لم ير أن تصلى فى وقت لاتصلى فيه نافلة وقد قيل انها تعيد الى الغروب اه منه بلفظه فتأمله بانصاف وقول مب اذ المشبه بالشئ لايقوى قوته الخ فيه انه وان كان لايقوى قوته لكنه يشاركه فى أصل حكمه كما هو معلوم من موارده فى كلام العرب والائمة والحاصل ان مافهمه طفى من اعتراض ابن عرفة على ابن بشير وتابعيه انما هو فى المحدد بغير الريح لا فى الشاف هو الصواب الذى لامحيد عنه وقد بينا لك ذلك بدليله *(تنبيه)* اعتراض ابن عرفة مبنى على أن معنى قول الباجى أو رقيقا يصف وقول السماع وعليها ثوب رقيق يصف انه يظهر صورة

وأما قول مب فذكره السماع عقب كلام الباجى الخ ففيه نظر بل ذكره ذلك دليل على مافهمه طفى لان كلام السماع موافق لكلام الباجى فى المعنى ونص فى أن الرقيق الواصف كالعدم لتصريحه بالتسوية بين صلاتها بغير خمار وصلاتها بخمار رقيق يصف ولادليل لمب فى قصره فى السماع الاعادة على الوقتية لان كلام السماع فى الخمار ونحوه مما يستر ما اذا صلت به مكشوفا لم تعد الا فى الوقت ونص السماع قال ابن القاسم اذا صلت وليس عليها خمار أوصلت وعليها ثوب رقيق يصف أو نحو ذلك مما تعيد فيه الصلاة فانها تعيد ما كانت فى الوقت والوقت للظهر والعصر الى اصفرار الشمس وبذلك قال مالك اه ابن رشد ساوى بين أن تصلى المرأة بغير خمار أو تصلى وعليها خمار رقيق يصف فيما تؤمر به من الاعادة لقول النبى صلى الله عليه وسلم نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات لايدخلن الجنة ولا يجدن ريحها الحديث لانهن اذا لبسن مايصفهن ولا يسترهن كاسيات فى الفعل والاسم عاريات فى الحكم والمعنى اه وقول مب اذ المشبه بالشئ الخ هو وان كان كذلك لكنه يشاركه فى أصل حكمه كما هو معلوم من موارده ثم ان اعتراض ابن عرفة مبنى على أن معنى قول الباجى أو رقيقا يصف وقول السماع وعليها ثوب رقيق يصف أنه يظهر صورة

السوأتين أوغيرهما من الجسد من غير أن تظهر البشرة من تحته وليس ذلك صريحا في كلامهما ولابن بشير وتابعيه أن يقولوا ان المراد أنه يصف البشرة من تحته فيكون موافقا للشاف في المعنى وكلام ابن رشد السابق يدل على أنه فهم السماع على ذلك لقوله لانهن اذا لبسن مايصفهن ولا يسترهن الخ نعم قد يبعده في كلام الباجي عطفه على الشاف بأو وهو يقتضي المغايرة ويجاب بانها حاصلة بغير ذلك فان قوله خفيفا يشف معناه خفيفا غليظا فخفته لعدم صفاقته لا لرقته كما يدل عليه مقابلته بالرقيق وحمل كلام الباجي على هذا المعنى متعين لانه نص في موضع آخر من منتقاه على مثل ما قاله ابن بشير وتابعاه وساقه كأنه المذهب من غير عزو لاحد ونصه فأما الدرع فهو القميص والخمار ما تختمر به المرأة فيجب أن يكونا خصيفين يستران ما تحتهما فان كانا خفيفين يصفان ما تحتهما لم يجزيا لان الستر لم يقع بهما ويكره الرقيق الصفيق من الثياب لانه يلصق بالجسد فيبدو حجم ما تحته اه وهو صريح فيما لابن بشير وتابعيه وقد خفي على ابن عرفة والمصنف في ضيح ومن تبعهما مع كثرة الخبط في المسئلة والامر كله لله وهذه العلة التي علل بها الباجي ومن تبعه الكراهة هي التي في السراويل بعينها وقد صرح في العتبية بكراهة الصلاة فيه وعلل ذلك ابن يونس وابن رشد بنحو ما علل به الباجي كراهة المحدد بغير ريح وسلماه وصرح في المدونة بأنه لا يعيد في وقت ولا غيره واذا اتحدت العلة اتحد الحكم وكفى بذلك شاهدا لابن بشير ومن تبعه قال في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن الصلاة في المسجد الجامع في الرداء أو السراويل فقال لا والله ان الصلاة في السراويل لقبيحة فقيل له أرأيت ان توشح الرداء فصلى فيه فقال ما السراويل من لباس الناس وكره ذلك قال وانما يصنع ذلك ضعفة الناس وليست السراويل من لباس الذي لناس اينظهرون الا أن تكون تحت القميص قال ولقد كنت ألبسه فما كنت ألبسه الا بعد القميص ان الحياء من الايمان قال القاضي هذا كما قال ان تردي الرداء أو توشحه على السراويل دون قميص مما يستقبح من السنة في اللباس ولا يفعله الا ضعفة الناس لان السراويلات تصف ولا تستر كما يستر الازار الذي يعطف بعضه على بعض اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه وقال مالك في المدونة ومن صلى بسراويل أو مئزر وهو قادر على الثياب لم

السوأتين أوغيرهما من الجسد من غير أن تظهر البشرة من تحته وليس ذلك صريحا في كلامهما ولابن بشير وتابعيه أن يقولوا ان المراد أنه يصف البشرة من تحته فيكون موافقا للشاف في المعنى وليس في كلام السماع ما يبعد ذلك بل كلام ابن رشد السابق يدل على أنه فهم السماع على ذلك لقوله لانهن اذا لبسن ما يصفهن ولا يسترهن الخ فتأمله بانصاف كما أنه ليس في كلام الباجي ما يبعده الا عطفه على الشاف بأو وهو يقتضي المغايرة لكن المغايرة حاصلة بغير ذلك فان قوله خفيفا يشف معناه خفيفا غليظا فخفته لعدم صفاقته لا لرقته ويؤيد هذا مقابلته بالرقيق وحمل كلام الباجي على هذا المعنى متعين لانه نص في موضع آخر من منتقاه على مثل ما قاله ابن بشير وتابعاه وساقه كأنه المذهب من غير أن يعزوه الى أحد قال في ترجمة الرخصة في صلاة المرأة في الدرع والخمار ما نصه فأما الدرع فهو القميص والخمار ما تختمر به المرأة فيجب أن يكونا خصيفين يستران ما تحتهما فان كانا خفيفين يصفان ما تحتهما لم يجزيا لان الستر لم يقع بهما ويكره الرقيق الصفيق من الثياب لانه يلصق بالجسد فيبدو حجم ما تحته اه منه بلفظه وهو نص صريح فيما لابن بشير وتابعيه وانظر كيف خفي هذا على ابن عرفة والمصنف في توضيحه ومن تبعهما من المحققين المطالعين مع كثرة الخبط في المسئلة والامر كله لله ثم هذه العلة التي علل بها الباجي ومن تبعه الكراهة هي التي في السراويل بعينها وقد صرح في العتبية بكراهة الصلاة في السراويل وعلل ذلك ابن يونس وابن رشد بنحو ما علل به الباجي كراهة المحدد بغير ريح وسلماه وصرح في المدونة بأنه لا يعيد في وقت ولا غيره واذا اتحدت العلة اتحد الحكم وكفى بذلك شاهدا لابن بشير ومن تبعه قال في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن الصلاة في المسجد الجامع في الرداء أو السراويل فقال لا والله ان الصلاة في السراويل لقبيحة فقيل له أرأيت ان توشح الرداء فصلى فيه فقال ما السراويل من لباس الناس وكره ذلك قال وانما يصنع ذلك ضعفة الناس وليست السراويل من لباس الذي لناس اينظهرون الا أن تكون تحت القميص قال ولقد كنت ألبسه فما كنت ألبسه الا بعد القميص ان الحياء من الايمان قال القاضي هذا كما قال ان تردي الرداء أو توشحه على السراويل دون قميص مما يستقبح من السنة في اللباس ولا يفعله الا ضعفة الناس لان السراويلات تصف ولا تستر كما يستر الازار الذي يعطف بعضه على بعض اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه وقال مالك في المدونة ومن صلى بسراويل أو مئزر وهو قادر على الثياب لم

يعد

الواصف للون ولو فهم أن مرادهم الواصف للعورة دون اللون لما فقته حينئذ لكلام الباجي وغيره فتأمله منصفا والله أعلم وقول مب هذا بعيد الخ أي لانه لا يمكن أن يكون حينئذ فيه قولان كما في الطين بل تجب عليه الصلاة كذلك قولا واحدا وانما معنى كلام عج عريان بشط نهر أو بحر وهو ممن فرضه الايماء ولا يضره الاستتار بالماء هل يجب عليه دخوله أم لا والله أعلم

يعد في وقت ولا غيره وكره مالك في العتبية الصلاة في السراويل الا أن لا يجد غيره محمد بن يونس لانها يصف منها والمئزر أفضل منه اه منه بلفظه وعبارة التهذيب مثل عبارة ابن يونس ونصه ومن صلى بسراويل أو مئزر وهو قادر على الثياب لم يعد في وقت ولا غيره اه قال ابن ناجي عليها مانصه ماذكر أنه لا يعيد هو المشهور وروى أبو اسحق البرقي عن أشهب أنه يعيد مادام في الوقت وأشار بقوله لم يعد الى أنه لا ينبغي أن يفعل ذلك ابتداء مع الاختيار وهو كذلك بل صرح مالك في العتبية بكراهة الصلاة في السراويل ابن يونس لانه يصف والمئزر أفضل منه اه محل الحاجة منه بلفظه فتحصل أن مالا ابن بشير ومن تبعه هو الصواب وأن ابن عرفة رحمه الله لم يصب في الاعتراض عليهم وان سلم كلامه غير واحد من المحققين وحسبي الله وبه أستعين (كحرير) اعتمد المصنف في هذا قول ابن الحاجب ويستتر العريان بالنجس وبالحرير على المشهور ونص ابن القاسم وأشهب في الحرير يصلي عريانا اه وسلمه في ضيح وقول ابن الحاجب على المشهور راجع للحرير فقط وأما النجس فلا خلاف فيه قال المازري مانصه ولما كانت النجاسة يجوز لبسها عموما الا في الصلاة لم يختلف عندنا في ان الصلاة بها أولى اه على نقل غ في تكميله بلفظه وفي ضيح مانصه قوله ويستتر العريان بالنجس أي اذا لم يجد غيره ابن عبد السلام اتفق أهل المذهب على ذلك فيما علمت اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال ابن عرفة مانصه وفي تقديم التعري على الحرير قولا أشهب مع ابن القاسم وأحمد بن خالد وتخريج اللخمي والمازري على تقديمه الحرير على النجس المقدم عنده على التعري واقتضى جعله ابن الحاجب المشهور كونه منصوصا وقبوله ابن عبد السلام لا أعرفه انما جعله ابن بشير كالشيخين تخريجا اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله بلفظ انما نقله ابن شاس كاللخمي والمازري تخريجا اه وسلمه ﴿ قلت ماشهره ابن الحاجب ذكره في الجلاب جازما به غير معزو لاحد كانه المذهب ونصه وان وجد ثوبين أحدهما نجس والآخر حرير صلى في الحرير عند ابن القاسم وقال أصبغ يصلي في النجس وان لم يجد الا حريرا صلى فيه وأعاد في الوقت استحبابا اه منه بلفظه ففي التعقب وتسليمه نظر والله أعلم (ان ذكر) قول طفى وقد صرح الجزولي بأنه شرط مع القدرة ذاكرا أو ناسيا الخ مانقله عن الجزولي مثله في المقدمات ونصها وكذلك ستر العورة الاختلاف فيه أيضا في المذهب قيل انه فرض من فرائض الصلاة مع القدرة وقيل انه فرض قائم بنفسه في الجملة وسنة في الصلاة فمن ذهب الى أنه فرض من فرائض الصلاة أوجب الاعادة على من صلى مكشوف العورة وهو قادر على سترها ناسيا كان أو جاهلا أو متعمدا ومن ذهب الى أنه ليس من فرائض الصلاة وانما هو فرض قائم بنفسه وسنة من سنن الصلاة لم يوجب الاعادة الا في الوقت ان كان ناسيا أو جاهلا وأما ان كان متعمدا فيعيد أبدا ولا يدخل في ذلك الاختلاف فيمن ترك سنة من سنن الصلاة عامدا اذ قد قيل ان ذلك فرض وهو الاظهر لقوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد اه منها بلفظها وقد أغفله طفى مع انه حجة قوية له لكن قوله لم يقيده أحد غيره فيه نظر بل ذكره ابن رشد في الاجوبة وسوى بين ستر العورة

(كحرير) هذا ذكره في الجلاب جازما به غير معزو لاحد كانه المذهب وبه يرد تعقب ابن عرفة جعله ابن الحاجب المشهور وقبول ابن عبد السلام له بانه لا يعرفه الا تخريجا أي والمنصوص لابن القاسم وأشهب تقديم التعري على الحرير والله أعلم ﴿ قلت وخرج لابن القاسم تقديم الحرير من قوله كما في الجلاب اذا وجد نجسا وحريرا قدم الحرير فاذا قدم الحرير على النجس في الاجتماع والنجس مقدم على التعري لزم تقديم الحرير على التعري لان مقدم المقدم مقدم قال في المعيار ولما قوى هذا التخريج عند ابن الحاجب وصفه بانه المشهور والافليس بمنصوص فضلا عن أن يكون مشهورا اه وفي قوله فليس بمنصوص نظر والله أعلم (ان ذكر) قول طفى وقد صرح الجزولي بانه شرط الخ مانقله عن الجزولي مثله في المقدمات لكن قوله ولم يقيده غيره فيه نظر بل ذكره ابن رشد في الاجوبة وسوى بين ستر العورة

والنجاسة كما سوى بينهما فى التلقين وذلك يفيد أن المعتمد ما للمصنف وهو الجارى على قواعد المذهب لان ستر العورة مساو لازالة النجاسة فى كونه مختلفا فيه وفى كونه شرطا من شروط الصحة على أحد القولين المشهورين عند المصنف ولانه أيضا مساو لاستقبال القبلة فى الشرطية وسيأتى فى قول المصنف وهل يعيد الناسى أبدا خلاف أن الاقوى هو القول بالاعادة فى الوقت فقط واذا كان ذلك فى الاستقبال الواجب كتابا وسنة واجماعا فكيف بستر العورة الذى أكثر أهل المذهب على أنه سنة فتأمله والله أعلم (وان بخلوة) ﴿قلت (٣٤٣) قول ز فى ضوء أو ظلام نحوه فى ح ثم قال وأعرف فى بعض الكتب أن رجلا حصل فى شجرة عريانا فحلف له آخر انك لاتنزل الا مستورا ولا يجد له أحد ما يستتر به فأفتى بعض الفقهاء أنه ينزل بالليل ولا حنث وتلا قوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وهذا على مراعاة الالفاظ فى الايمان بين وعلى مراعاة العرف أو البساط أو النية على أصل مالك فلابد من حنثه والاول مذهب الحنفية قال فعلى هذا المذهب يحتمل أن لا اعادة عليه للصلاة لان الليل يستره والله أعلم اه وقول ز والمغلظة لحرة بطنها وساقها الخ قال بعضهم الظاهر أن المراد بالساق ما قرب من الفخذ أما ما قرب من الكعبين فانما تعيد فى الوقت اذ ليس هو أعظم من الصدر اه وقول ز لقوله تعالى خذوا زينتكم الخ نحوه فى ضيح قائلا فان كان المراد من الزينة الحقيقة فستر العورة لازمها وان كان المراد المجاز وهو ستر العورة على ما قاله غير واحد من المفسرين فهو المطلوب اه لا يقال الآية حينئذ انما تدل على الوجوب دون الشرطية لانا نقول الاصل فى كل واجب أن يحصل الاخلال بعدمه فيتبادر من الامر الشرطية والله أعلم (بين سرة وركبة) قول مب وأيضا زيادة وأما ما لا تدفع البحث الخ يعنى الموصولة فتدفعه لانها من صيغ العموم والعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر فلو قلت ملك زيد بين المسجد والسوق احتمل البعض ولو قلت ملك ما بينهما كان دالا على أنه ملك الجميع ولهذا أفاد المدح قول القائل

وملكت ما بين العراق ويثرب * ملكا أجار لمسلم ومعاهد

وقول مب ونص ضيح عن أبى عبد الله بن الحاج الخ ليس هذا هو نص ضيح ونصه وأما حكمها مع النساء فالمنهور أنه كحكم الرجل مع الرجل وقيل حكم الرجال مع الاجنبية ومقتضى كلام سيدى أبى عبد الله بن الحاج أن هذا الخلاف انما هو فى المسلمة مع المسلمة

والنجاسة وذلك يفيد أن المعتمد ما للمصنف ونصها واختلف فى ستر العورة والطهارة من النجاسة فقيل انهما من الفرائض المشترطة فى صحة الصلاة وقيل انهما ليستا من الفرائض المشترطة وقيل انهما من الفرائض المشترطة فى صحتها مع الذكر والقدرة وبالله التوفيق اه منها بلفظها من نوازل الصلاة وكذا سوى بينهما فى التلقين ونصه وأما ازالة النجاسة فاختلف فيه هل هو من شروط الصحة أو ليس من شرطها فاذا قيل ليس من شرطها فلا نقول انه ليس بفرض ولكن ليس كل الفروض من شرط الصحة واذا قيل انه من شرط الصحة فذلك مع الذكر والقدرة ثم قال وحكم ستر العورة حكم ازالة النجاسة اه منه بلفظه وقد علمت أن المشهور فى ازالة النجاسة هو التقييد بالذكر والقدرة فيكون ستر العورة كذلك لتسويته بينهما وقول طفى فيما قاله الجزولى انه الجارى على قواعد المذهب فيه نظر بل الجارى على القواعد ما قاله المصنف لان ستر العورة مساو لازالة النجاسة فى كونه مختلفا فيه وفى كونه شرطا من شروط الصحة على أحد القولين المشهورين عند المصنف فكما تصح الصلاة بالنجاسة مع النسيان على القول بان ازالتها شرط صحة فكذلك تصح الصلاة بترك ستر العورة نسيانا على الشرطية ولانه أيضا مساو لاستقبال القبلة فى الشرطية وسيأتى أن الاقوى من القولين اللذين ذكرهما المصنف بقوله فيما يأتى وهل يعيد الناسى أبدا خلاف هو القول بالاعادة فى الوقت فقط واذا كان الحكم ذلك فى الاستقبال الواجب بالكتاب والسنة والاجماع فكيف بستر العورة الذى أكثر أهل المذهب على أنه سنة فتأمله بانصاف والله أعلم (بين سرة وركبة) قول مب وأيضا زيادة ما لا تدفع البحث ولا تزيل الابهام فيه نظر بل تدفعه لانها من صيغ العموم كما فى جمع الجوامع وغيره والعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر كما هو مقرر فى محله فلو قلت ملك زيد بين المسجد والسوق احتمل ان يكون ملك جميع ما بينهما أو بعضه ولو قلت ملك ما بين المسجد والسوق كان دالا على انه ملك الجميع ولهذا أفاد المدح قول القائل

وملكت ما بين العراق ويثرب * ملكا أجار لمسلم ومعاهد

وقول مب ونص ضيح عن أبى عبد الله بن الحاج الخ ليس هذا هو نص ضيح ونصه وأما حكمها مع النساء فالمنهور أنه كحكم الرجل مع الرجل وقيل حكم الرجال مع الاجنبية ومقتضى كلام سيدى أبى عبد الله بن الحاج أن هذا الخلاف انما هو فى المسلمة مع المسلمة

وقال ابن العربي في أحكامه الصغرى مانصه وأما نساؤهن فقيل المراد جميع النسوة وقيل نساء المؤمنين وقد كتب عمر الى أبي عبيدة أما بعد فقد بلغني أن نساء يدخلن الحمامات معهن نساء أهل الكتاب فامنع من ذلك اه وقال ابن عطية مانصه وقوله تعالى أونسائهن يعني جميع المؤمنات فكأنه قال أوصنفهن ويدخل في هذا الاماء المؤمنات ويخرج منه نساء المشركين من أهل الذمة وغيرهم وكتب عمر رضي الله عنه الى أبي عبيدة بن الجراح انه بلغني أن نساء أهل الذمة يدخلن الحمامات مع نساء المسلمين فامنع من ذلك وحل دونه فانه لايجوز أن ترى الذمية عرية المسلمة فعند ذلك قام أبو عبيدة فابتهل وقال أيما امرأة تدخل الحمام من غير عذر لاتريد الا تبييض وجهها فسود الله وجهها يوم تبيض الوجوه اه وتبعه ابن جزي والجلال المحلي على خروج الكافرة بنسائهن مقتصرين على ذلك ۞ قلت وكذا أبو السعود ونصه أونسائهن المختصات بهن بالصحبة والخدمة من حرائر المؤمنات فان الكوافر لايتحرجن عن وصفهن للرجال اه ونحوه للشيخ الجمل ونصه أونسائهن أي النساء المختصة بهن من جهة الاشتراك في الايمان فيخرج الكافرات اه وهو واضح والله أعلم وقول ز وعن الثاني بانها صفة أوصله الخ فيه أن حذف موصوف الظرف مشروط بكونه بعض اسم تقدم مجرور بمن أوفي وأما حذف الموصول فمذهب الكوفيون والاخفش الى اجازته وتبعه ابن مالك وشرط في بعض كتبه كونه معطوفا على موصول آخر ومن حجتهم آمنوا بالذي انزل الينا وأنزل اليكم وقول ز ولم يوجد قول مشهور الخ يعني بناء على الشرطية والا فابن لعهد من قدم وبه بسقط بحث عوني معه (ومع أجنبي الخ) قول ز فله رؤيتهما ولو بلا عذر الخ هذا هو ظاهر الموطا وكلام ابن محرز يفيد انه متفق عليه وظاهر الرسالة أنه لايجوز الا لعذر انظر ق و ح وقال غ عند قول المدونة وتبدي المرأة كفيها في السجود حتى تضعهما على ماتسجد عليه اه مانصه لماقيل في تفسير قوله تعالى الا ماظهر منها انه الوجه والكفان فقيل مطلقا وقيل مالم يكن بالعينين كحل وباليدين خاتم أوسوار حكاه ابن العربي في الاحكام قال وقال ابن القاسم عن مالك الخضاب ليس من

وأما الكافرة فالمسلمة معها كالاجنبية مع الرجل اتفاقا اه منه بلفظه وبين العبارتين فرق فتأمله (تنبيه) بعد أن ذكر شيخنا ج الاتفاق عن ضيح نقل عن بعض الشراح أن قول المصنف مع امرأة يحتمل الاطلاق فيكون ذاهبا على مالابن العربي ويحتمل التقييد بالمسلمة فيكون ذاهبا على مالابن عطية والقرطبي اه وهذا يقتضي أن ابن العربي جزم بجواز نظر الكافرة للمسلمة كنظر المسلمة للمسلمة والذي وجدته له في أحكامه الصغرى هو حكاية الخلاف ونصه وأما نساؤهن فقيل المراد جميع النسوة وقيل نساء المؤمنين وقد كتب عمر الى أبي عبيدة أما بعد فقد بلغني أن نساء يدخلن الحمامات معهن نساء أهل الكتاب فامنع من ذلك اه منه بلفظه ونص ابن عطية وقوله أونسائهن يعني جميع المؤمنات فكأنه قال أوصنفهن ويدخل في هذا الاماء المؤمنات ويخرج منه نساء المشركين من أهل الذمة وغيرهم وكتب عمر رضي الله عنه الى أبي عبيدة بن الجراح انه بلغني أن نساء أهل الذمة يدخلن الحمامات معهن نساء أهل الكتاب فامنع من ذلك وحل دونه فانه لايجوز أن ترى الذمية عرية المسلمة فعند ذلك قام أبو عبيدة فابتهل وقال أيما امرأة تدخل الحمام من غير عذر لاتريد الا تبييض وجهها فسود الله وجهها يوم تبيض الوجوه اه منه بلفظه وتبعه ابن جزي والجلال المحلي على خروج الكافرة بنسائهن مفهوم قوله تعالى أونسائهن مقتصرين على ذلك وهو واضح والله أعلم وقول ز عن طخ ولم يوجد قول مشهور بان الحرة لوصلت مكشوفة البطن الخ سلمه وهو غير مسلم وقدمر لز نفسه مايخالفه عند قول المصنف خلاف من أنه بنى على المشهور من اعادة الصلاة أبدا على الشرطية ان صلى مكشوف العورة ذاكرا قادرا وفي الوقت فقط على نفيها وهذا هو نفس الصحة (ومع أجنبي غير الوجه والكفين) ابن عرفة الحرة عورة الباجي ودلالها وقصتها الا وجهها ويديها ولابن عمر وقيل وقدميها اه منه بلفظه وقول ز فله رؤيتهما ولو بلا عذر الخ اقتصر على هذا لما أفاده كلام ابن محرز من أنه متفق عليه وظاهر كلام الشيخ أبي محمد في رسالته أنه لايجوز الا لعذر والجواز هو ظاهر كلام الامام في الموطا انظر ق و ح *(تنبيه)* أطلق ز تبعا لمن ذكرنا وقال غ عند قول المدونة وتبدي المرأة كفيها في السجود حتى تضعهما على ماتسجد عليه اه مانصه لماقيل في تفسير قوله تعالى الا ماظهر منها انه الوجه والكفان فقيل مطلقا وقيل مالم يكن بالعينين كحل وباليدين خاتم أوسوار حكاه ابن العربي في الاحكام قال وقال ابن القاسم عن مالك الخضاب ليس من

الزينة الظاهرة اه ﴿ قلت وقول غ لما قيل فى تفسير قوله تعالى الخ هذا التفسير عزاه القسطلانى لابن عباس رضى الله عنهما وبه جزم الجلال المحلى فى تفسيره وقال الشيخ الجمل فى حاشيته مانصه ولا يبدين زينتهن المراد بها هنا البدن الذى هو محل الزينة وهى فى الاصل ما يتزين به كالحلى ويدل على هذا التفسير تفسيره أى المحلى المستثنى بالوجه والكفين وكذلك يراد بها البدن فى قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الخ اه وقول مب وهو مقتضى نقل ق عن عياض أى فى الاكمال قال فيه ولا خلاف أن فرض ستر الوجه مما اختص به أزواج النبى صلى الله عليه وسلم اه وذكر ح فى باب الخصائص عن السيوطى فى حاشية البخارى مانصه ذكر عياض وغيره أن من خصائص النبى صلى الله عليه وسلم تحريم رؤية أشخاص أزواجه ولو فى الازر تكريما له ولذا لم يكن يصلى على أمهات المؤمنين اذا ماتت الواحدة منهن الا محارمها الثلاثى يشخصها فى الكفن حتى اتخذت القبة على الثابوت اه والظاهر أن هذا ليس

متفقا عليه فقد حكى القرطبى فى كون نسائه عليه السلام كالامهات فى الحرمة وإباحة النظر أو فى الحرمة فقط قولين ولكن الظاهر منهما الثانى والله أعلم اه وقول ز لاخراج كافر غير عبدها الخ استثناء عبدها ذكره عج بلفظ ينبغى بعد أن نقل كلام د وقال عقبه وظاهره ان عورة المسلمة مع الكافر جميع جسدها حتى الوجه والكفين ولو كان ملكها اه منه بلفظه ولم أقف على من صرح بذلك غيرهم وربما يؤيده ما تقدم فى الكافرة وانظر هل يؤخذ ذلك مما فى المعيار من جواب سياقه أنه للسرقسطى ونصه وأجاب أيضا الامام الذى يدخل اليهودى لداره وتخرج له زوجه وأولاده خسيس عديم الغيرة تجب عليه التوبة منه والانتهاء عنه اه منه بلفظه فتأمله والله أعلم (ومع محرم غير الوجه والاطراف) قول ز فليس له ان يرى ثديها الخ سمعت غير واحد من شيوخنا يحكى الاتفاق على هذا وهذا الذى حكوه هو الذى تدل عليه كتب أهل المذهب مع ان من له محارم لا يسلم غالبا من رؤية ما ذكر ولا سيما الساقين فلا تكاد فى هذه الجهات تجد امرأة تسترذلك فى دارها من والدها وولدها وأخيها ونحوهم فانا لله وانا اليه راجعون فعلى المرء أن يأمرهن بالستر وينهاهن عن تركه ويصرف بصره ما أمكنه ويقلد مذهب الشافعى رضى الله عنه فيما عدا ما بين السرة والركبة فقد صرح الجلال المحلى بجواز رؤية ذلك فى سورة النور فقال فى تفسير قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الآية مانصه فيجوز لهم نظره الا ما بين السرة والركبة فيحرم نظره لغير الازواج اه منه بلفظه وتقليد غير المذهب عند الضرورة أولى من الاستمرار على المحظور والله أعلم

﴿(تنبيه)﴾ قال ابن العربى فى أحكامه الصغرى عند تكلمه على الآية السابقة مانصه وأما الآباء فقال قتادة انما ينظرون الى الرأس خاصة وقيل والى القرط والقلادة والسوار

الزينة الظاهرة اه منه بلفظه وقول ز وقولى لم لاخراج كافر غير عبدها الخ استثناء عبدها ذكره عج بلفظ ينبغى بعد أن نقل كلام د وقال عقبه مانصه وظاهره أن عورة المسلمة مع الكافر جميع جسدها حتى الوجه والكفين ولو كان ملكها اه منه بلفظه ولم أقف على من صرح بذلك غيرهم وربما يؤيده ما تقدم فى الكافرة وانظر هل يؤخذ ذلك مما فى المعيار من جواب سياقه أنه للسرقسطى ونصه وأجاب أيضا الامام الذى يدخل اليهودى لداره وتخرج له زوجه وأولاده خسيس عديم الغيرة تجب عليه التوبة منه والانتهاء عنه اه منه بلفظه فتأمله والله أعلم (ومع محرم غير الوجه والاطراف) قول ز فليس له أن يرى ثديها الخ سمعت غير واحد من شيوخنا يحكى الاتفاق على هذا وهذا الذى حكوه هو الذى تدل عليه كتب أهل المذهب مع عدم السلامة من رؤية ذلك غالبا ولا سيما الساقين فعلى المرء أن يجتهد فى التحرز من ذلك جهده ويقلد مذهب الشافعى فيما عدا ما بين السرة والركبة فقد قال الجلال المحلى فى تفسير قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الآية مانصه فيجوز لهم أى للمذكورين بالاستثناء نظرها أى الزينة الخفية وهى ما عدا الوجه والكفين الا ما بين السرة والركبة فيحرم نظره لغير الازواج اه وتقليد غير المذهب عند الضرورة أولى من الاستمرار على المحظور والله أعلم ﴿ قلت وذكر القسطلانى أيضا أن عورة الحرة عند المحارم عند الشافعية ما بين السرة والركبة اه وقول ز ولا ساقها هو الذى تقتضيه عبارة ابن عرفة وغيره وقال أبو على وجدت فى بعض طرر تت الكبير أنه يرى الساقين والذراعين والرقبة والمنحر قال وهو الظاهر لان لفظ الاطراف يتناول ذلك والله أعلم اه وفى ح عن جامع الكافى ولا بأس أن ينظر الى وجه أم امرأته وشعرها وكفيها وكذلك زوجة أبيه وزوجة ابنه ولا ينظر منهن الى معصم ولا ساق اه وبه يجمع بين ما لانى على وبين ما لز وغيره فتأمله والله أعلم (وترى من الاجنبى الخ) ظاهره ولو لغير ضرورة وذكر ابن جزى ان الخلاف الذى فى نظر الاجنبى الى وجهها وكفيها يجرى فى نظرها هى اليه ولما ذكر العارف بالله

أبو زيد الفاسي في حاشيته على التفسير أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى امرأتين من نسائه عن النظر الى ابن أم مكتوم واستشكله مع حديث نظر عائشة الى الحبشة قال مانصه وانظر ابن القطان فقد قصر المنع على قصد الالتذاذ والخوف من تطرقه ومع الامن لايمتنع النظر وعليه يحمل حديث عائشة وأما نهي ميمونة وأم سلمة عن النظر الى ابن أم مكتوم فلانه فهم عنهما أنهما استباحتا النظر اليه لعماه والامر ليس كذلك ولم تعتبرا على علة المنع وهي قصد الالتذاذ أو الخوف منه على ان للرجل أن يمنع زوجته ولو من النظر الى المرأة وفي ابن حجر منعهما التقرب لعماه بخلاف غيره اه ۞ قلت وقال القرطبي في قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن مانصه أمر الله سبحانه المؤمنين والمؤمنات بغض الابصار فلا يحل للرجل أن ينظر للمرأة ولا للمرأة أن تنظر الى الرجل فان علاقتها به كعلاقته بها وقصدها منه كقصده منها اه والله أعلم وقول ز وقصرت له على الحرة الخ قال بعضهم مافي ت هو الذي استظهره المحققون لان مسائل الباب تدل على أن المرأة ترى من الرجل أكثر مما يرى منها وذلك لان داعيته اليها أقوى فدعوى العكس هنا غير ظاهرة اه *(تنبيه)* في ح مانصه قال الابي وأظنه عن النووي وكل ما أبيح النظر اليه من جميع ماتقدم فانما هو بغير شهوة وأما مع الشهوة فممتنع حتى نظر الرجل الى ابنته وأمه وكل مامنع النظر اليه أيضا من جميع ماتقدم فانما هو لغير حاجة فان كان لحاجة جاز اه وكذا قيد الباجي وغيره الجواز بغير لذة والا حرم حتى لبنته وأمه بلا خلاف وفي ق مانصه أبو عمر وجه المرأة وكفاها غير عورة وجائز أن ينظر ذلك منها كل من نظر اليها بغير ريبة ولا مكروه وأما النظر لشهوة فحرام ولو من فوق ثيابها فكيف بالنظر الى وجهها اه (وندب سترها بخلوة) ۞ قلت استظهر ابن بشير الوجوب لحديث الترمذي مرفوعا اياكم والتعري فان معكم من لايفارقكم الا عند الغائط وحين يفضي الرجل الى أهله استحيوا منهم وأكرموهم اه ومثل الغائط نحوه كالاغتسال الظر ضيح (ان تركا القناع) اقتصر المصنف تبعا للنص على القناع لفهم

والسوار ولا ينظرون الى غير ذلك وأما آباء بعولتهن يعني والد الزوج فيرى شعرها وأما الأبناء فينظر الرجل الى شعر أمه وأما أبناء البعولة فيجوز لهم النظر الى الزينة الباطنة لانهم كآبائهم في ذلك اه منها بلفظها وهو غريب اذ كيف يجوز للربيب مالا يجوز للابن والاب ولا وجه لقياسهم على آبائهم ولو سلم فلم لا يقاس الابن على أبيه ومع ذلك فهو خلاف مالابن عطية ونصه وبدأ تعالى بالمعولة وهم الازواج لان اطلاعهم يقع على أعظم من هذا ثم ثني بذوي المحارم وسوى بينهم في ابداء الزينة ولكنهم تختلف مراتبهم في الحرمة بحسب مافي نفوس البشر فلا مرية أن كشف الاب والاخ على المرأة أحوط من كشف ولدزوجها وتختلف مراتب مايبدى لهم فيبدى للاب مالا يجوز ابداؤه لولد الزوج اه منه بلفظه وهذا هو الصواب والله أعلم (وترى من الاجنبي مايراه من محرمه) ظاهره أنه يجوز لها النظر اليه ولو لغير ضرورة وذكر ابن جزي أن الخلاف الذي في نظر

(٤٤) رهوني (أول) غيره منه بالاحرى لخفة أمره قال تو ولو قال وأعادتا للاصفرار في ترك شئ منه لتحرر كلامه وهو مبني على ما لطفي والله أعلم (بغير أو بوجود) قال ق لعله بوجود غير أو مطهر (لابريح) ۞ قلت قول ز وكره مالك لبسها دون قميص الخ هذا هو الذي من زي العجم وأما مع القميص مثلا فلا وقد أخرج العقيلي وابن عدي في الكامل والبيهقي في الادب عن علي مرفوعا اتخذوا السراويلات فانها من أستر ثيابكم وحصنوا بها نساءكم اذا خرجن قال السيوطي في أوليائه وأول من لبس السراويل ابراهيم عليه السلام أخرجه وكيع في تفسيره عن أبي هريرة اه واختلف هل لبس النبي صلى الله عليه وسلم السراويل فقال بعضهم لا واستأنس له بان عثمان لم يلبسه الا يوم قتل لكن صح أنه صلى الله عليه وسلم اشتراه قال ابن القيم والظاهر أنه اشتراه ليلبسه اه ونقل السيوطي في فتاويه عن أبي هريرة قال دخلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البزازين فاشترى سراويل باربعة دراهم وكان لاهل السوق وزان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم زن وأرجح وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم السراويل فذهبت لاحمله عنه فقال صاحب الشئ أحق بحمله الا أن يكون ضعيفا يعجز عنه فيعينه عليه أخوه المسلم اه قال ابن القيم وروي عنه انه لبسه وكانوا يلبسونه في زمانه وباذنه اه وذكر العلامة ابن زكري أن الامام الجليل الشريف الماجد الاصيل مولانا عبد الله بن طاهر سئل عن لبس السراويل هل هو سنة أم لا فذهب الى دار شيخه سيدي أحمد المنجور فسأل زوجته فاخبرته انه كان يلبسه تارة ويتركه أخرى فاجاب السائل بانه صلى الله عليه وسلم كان يلبسه تارة

وتيركه أخرى لما يعلمه من شدة تحري الشيخ المذكور لاتباع السنة وتبحره في علمها قال ابن زكري وكثيرا ما كان يستشهد بهذه القضية في مجالس درسه شيخنا الامام العارف بالله خاتمة المحققين سيدي عبد القادر الفاسي رحمه الله انتهى (كيكف كم) عياض الكف والكفت هو الضم والجمع ومنه قوله تعالى كفاتا أي تجمع الناس وتضمهم اه وبه يعلم أنه لا حاجة لما في ز (وعصى وصحت الخ) ﴿قلت قول خش لاجماع أهل العلم كما قال ابن رشد الخ مثله في ح ونحوه قول ابن جزي فاما الخالص منه فأجمع على تحريم لباسه اه أي لحديث أبي موسى الاشعري رضي الله عنه أحل الذهب والحرير لاناث أمتي وحرم على ذكورهم رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه وفي المتفق عليه أنه صلى الله عليه وسلم قال في الحرير انما يلبس هذا من لا خلاق له أي لا نصيب له وقيل لا حرمة له وقيل لا دين له وكان ابن رشد وابن جزي لم يعتدا بما قد قيل خارج المذهب من الجواز مطلقا والمنع مطلقا حكاهما المازري في المعلم لغرابتهما والمشهور المعروف في جميع المذاهب حرمته للذكور فقط وقول مب كاذكر ابن يونس أي عن المدونة كما في ح لكن الظاهر منه الحرمة لقوله كما كرهه للرجال وعلى ذلك حمله في التنبيهات راجع ما تقدم عند قوله وحرم استعمال ذكر الخ وقول ز خلاف قول مالك بالمنع الخ أي وقول مالك هو المشهور كما صرح به القلشاني والشيخ زروق في شرح الرسالة (٣٤٦) لحديث حذيفة رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير والديباج وأن يجلس عليه رواه البخاري قال الابي واتفق أن بعث الامير أبو يحيى سلطان افريقية في أواسط المائة الثامنة الشيخ الفقيه القاضي النفزاوي وآخر معه الى الامير أبي تاشفين سلطان تلمسان فوجداه جالسا على بساط من حرير فأخذ أحد الشيخين احرامه ففرشه على ذلك البساط وجلس عليه وضم الشيخ الآخر البساط وجلس على الارض وفعل الاول أخف بالنسبة الى عدم ايحاش السلطان ولا يخيبه ذلك على ما تقدم للنووي ولكنه جار على الخلاف فيمن فرش طاهرا على فراش نجس وصلى وفي ذلك من الخلاف ما علم اه وكذا ما رقم من الحرير لا يجوز الجلوس عليه انظر ح وقول ز خلافا لابن حبيب أي للحديث المتفق عليه عن أنس انه صلى الله عليه وسلم رخص في قميص الحرير لعبد الرحمن بن عوف وللزبير بن العوام لحكة كانت بهما وأجيب بانها قضية عين لا عموم فيها وقول ز ولابن الماجشون الخ أي خلافا لقوله وروايته عن مالك انظر ح وقوله كتعليقه ستورا الخ هو كلام ابن رشد قال ح عقبه فظاهره أن لا بأس بها على قول ابن الماجشون وعلى قول الجمهور فتأمله ويأتي نحوه عن النوادر وذكر صاحب المدخل ان مساند الحرير والبشخانات التي تعلق على السرير لا تجوز للرجال ولا للنساء اه وهو غريب أما النساء فلا وجه لمنعهن منه لان ذلك نوع من اللباس وأما الرجال فلا شك أن استنادهم اليه لا يجوز وأما البشخانات المعلقة فالظاهر أنه يجوز وانها داخلة في الستور كما ذكر ابن رشد اه ﴿قلت لعل صاحب المدخل لا يجيز الستور أيضا ويشهد له حديث ابن عباس عند أبي داود ولا تستروا الجدر بالثياب وفي القسطلاني اختلف في ستر البيوت والجدران فجزم جمهور الشافعية بالكراهة ويشهد له أثر ابن عمر الذي في البخاري وصرح أبو نصر المقدسي من الشافعية بالتحريم لحديث مسلم عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة والطين اه وبالكراهة جزم ابن جزي في قوانينه ونصه ويكره ستر الجدرات الا الكعبة اه وقال الشهاب في شرح الشفاء وستر الحيطان

الأجنبي الى وجهها وكفيها يجري في نظرها هي اليه ولما ذكر العارف بالله أبو زيد الفاسي في حاشيته على التفسير أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى امرأتين من نسائه عن النظر الى ابن أم مكتوم واستشكله مع حديث نظر عائشة الى الحبشة قال ما نصه وانظر ابن القطان فقد قصر المنع على قصد الالتذاذ أو الخوف من تطرقه ومع الامن لا يمتنع النظر وعليه يحمل نظر عائشة للحبشة وأما نهي ميمونة وأم سلمة عن النظر الى ابن أم مكتوم فلأنه فهم عنهما أنهما استباحتا النظر اليه لعماه والامر ليس كذلك ولم يعثرا على علة المنع وهي قصد الالتذاذ أو الخوف منه على ان للرجل أن يمنع زوجته ولو من النظر الى المرأة وفي ابن حجر منعهما لتقربا به لعماه بخلاف غيره اه منها بلفظها (وعصى وصحت الخ) قول مب وأما الصبي فالحرير والذهب في حقه مكروهان كما ذكره ابن يونس الخ كلام ابن يونس هو كلام المدونة والظاهر منه الحرمة لا الكراهة لقوله كما أكرهه للرجال وعلى ذلك حمله في التنبيهات راجع ما قدمناه عند قوله وحرم استعمال ذكر محلى وقول ز ولابن الماجشون في الثاني أي جواز لبسه في الجهاد وكما قاله ابن الماجشون

كذلك

والابواب لم يكن في العصر الاول وهو اسراف وقد ورد النهي عنه اه وهذا في الستر بطاق الثوب فكيف بالحرير فكيف اذا قصد به المباهاة والمفاخرة وقد أخرج البيهقي عن زين العابدين علي بن الحسين رضي الله عنه أنه قال نهى عليه السلام أن تستر الجدر قال المناوي أي جدر البيوت تحريما بالحرير وتنزيها بغيره اه وفي صحيح مسلم مرفوعا فراش للرجل وفراش لامرأته والثالث للضيف والرابع للشيطان وقد قالوا مهما وجد قصد التباهي والتفاخر ثبت المعصية وحصل الاثم على حسب مفسدته اه نسأل الله تعالى أن يصلح أمورنا وقول ز وكذا يجوز اتخاذ الراية الخ عبارة ابن حجر وأجاز ابن القاسم ان يتخذ منه راية في أرض العدو اه قال بعضهم وأما الراية التي للمشايخ فلا تجوز لانهم يقصدون بها الفخر وقول ز الطوق أي كطوق السلف في كون المراد به الاتساع ليدخل الرأس بسهولة وأكثر ما كان عندهم على الصدر وقد يكون على أحد الكتفين قال في العارضة ولا تسدل بالجيب أي الطوق كان بالمقدم أو الجنب الا أن يكون للناس عادة بسلكونها فذلك أسلم للمرء اه وقد ذكر ابن الجوزي في الوفاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال ما اتخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم قميصا له زر وروى الامام أحمد وأبو داود وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى (٣٤٧) الرجل ان يجعل في أسفل ثيابه أو على منكبه

كذلك رواه عن الامام قال ابن رشد ما نصه فقد أجازه جماعة من الصحابة والتابعين وهو قول ابن الماجشون وروايته عن مالك اه منه بلفظه من كتاب الجامع من البيان وقول ز والطوق مراده به والله أعلم ما يطن به عنق القميص ونحوه قال في القاموس والطوق حلي العنق وكل ما استدار بشئ الجمع أطواق اه منه بلفظه وقوله والبنة بين معناها دون ضبطها وفي المشارق ما نصه وقوله ولبنتها ديباج لبنة الثوب رقعة في جيبه بكسر اللام وسكون الباء اه منها بلفظها وما ذكره عن بعض أصحاب المازري من الجواز هو الذي يشهد له حديث مسلم عن أسماء رضي الله عنها قالت هذه جبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخرجت الي جبة طيالسة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج فقالت هذه كانت عند عائشة حتى قبضت قبضتها وكان النبي صلى الله عليه وسلم يلبسها فنحن نغسلها للمرضى نستشفي بها الا بي الفرج في الثوب الشق في اسفله من خلف وأمام وانما يكون في الاقبية من ملابس العجم ومعنى مكفوفان جعل فيهما كفة بالضم وهي ما يكف به جوانبها وكل شئ مستطيل كفة بالضم ثم قال وتقدم أن في كتاب ابن حبيب النهي عن الجيب من الديباج وهذا الحديث يرد عليه وأجاب بعض أصحابنا بأن هذا لعله أحدث في الجيب بعد موته صلى الله عليه وسلم وهو بعيد جدا لان أسماء انما احتجت به من حيث انه كان يلبسها وهي كذلك وقيل انما كان يلبسها في الحرب اه وقال النووي معنى مكفوف أنه جعل لها كفة وهو ما كف به جوانبها وتعطف عليها ويكون ذلك في الذيل وفي الفرجين وفي الكمين اه

حريرا مثل الاعاجم وما ذكره ز عن بعض أصحاب المازري هو الذي يشهد له حديث مسلم عن عبد الله مولى أسماء بنت أبي بكر قال أرسلتني أسماء الى عبد الله بن عمر فقالت بلغني أنك تحرم أشياء ثلاثة العلم في الثوب وميثرة الارجوان وصوم رجب كله فقال لي عبد الله أما ما ذكرت من رجب فكيف بمن يصوم الابد وأما ما ذكرت من العلم في الثوب فاني سمعت عمر بن الخطاب يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما يلبس الحرير من لا خلاق له فخفت أن يكون العلم منه وأما ميثرة الارجوان فهذه ميثرة عبد الله فاذا هي ارجوان فرجعت الى أسماء فخبرتها فقالت هذه جبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخرجت الي جبة طيالسة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج فقالت هذه كانت عند عائشة حتى قبضت فلما قبضت قبضتها وكان النبي صلى الله عليه وسلم يلبسها فنحن نغسلها للمرضى نستشفي بها والميثرة وطاء كانت النساء يصنعنه لازواجهن على السروج والارجوان صبغ أحمر شديد الحمرة قال النووي والنهي عنها مخصوص بالتي هي من حرير اه وجبة طيالسة بالاضافة وهي جمع طيلسان قال في المشارق وابنة الثوب رقعة في جيبه بكسر اللام وسكون الباء اه وقال الابي الفرج في الثوب الشق في أسفله من خلف وأمام وانما يكون في الاقبية من ملابس العجم ومعنى مكفوفان جعل فيهما كفة بالضم وهي ما يكف به جوانبهما وكل شئ مستطيل كفة بالضم ثم قال وتقدم أن في كتاب ابن حبيب النهي عن الجيب من الديباج وهذا الحديث يرد عليه وأجاب بعض أصحابنا بان هذا لعله أحدث في الجيب بعد موته صلى الله عليه وسلم وهو بعيد جدا الان أسماء انما احتجت به من حيث انه كان يلبسها وهي كذلك وقيل انما كان يلبسها في الحرب اه وقال النووي معنى مكفوف أنه جعل لها كفة وهو ما كف به جوانبها وتعطف عليها ويكون ذلك في الذيل وفي الفرجين وفي الكمين اه

وقال فى المواهب اللدنية بعد أن ذكر حديث مسلم المذكور وفيه جواز لبس ماله فرجان وانه لا كراهة فيه وأن المراد بالنهى عن الحرير المحض منه أو ما أكثره منه وانه ليس المراد تحريم كل جزء منه بخلاف الخز والذهب فانه يحرم كل جزء منهما قاله النووى اه والحمد لله على خلاف العلماء فانه رحمة وقول ز وروى ابن حبيب لا بأس به الخ فيه أن الباجى وابن يونس وابن عرفة انما عزوه لقول ابن حبيب لا لروايته وقول ز وقيل ينهى عنه نهى كراهة صواب وان عبر ابن عرفة بالنهى فان السماع الذى أشار اليه مصرح بنفى الحرمة ونصه وسئل عن السيجان الابريسمية وقيامها حرير والملاحف التى يكون لها العلم الحرير قدر الاصبعين أيلبس ذلك قال ما أحب ذلك وما يعجبنى لنفسى ولا أراه حراما اه وظاهر كلامهم أنه لا فرق فى العلم بين أن يكون من خالص الحرير أو من غير خالصه وقال غ فى تكميله وأما قول ابن حبيب فنقله المازرى مقيدا له بان يكون من نوع المختلط كالخز قال وأما القدر اليسير من الحرير المحض المضاف الى الثياب فانه ممنوع اه فعلى هذا الذى قاله المازرى وسلمه غ الثياب التى تصنع الآن ويلبسها كثير من الاشراف وغيرهم ممنوعة اتفاقا لان سداها حرير خالص فاذا ألحمت فى طرفيها حرير خالصا أيضا كان العلم خالص الحرير فيحرم وان كان مقدار اصبع لكن ظاهر كلام غير واحد هو الاطلاق ۞ قلت ويؤيد ما نقله غ عن المازرى قول ابن جزى فى قوانينه بعد أن ذكر الاقوال الاربعة فى الخز ما نصه وأما ما فيه شئ من حرير فلا يجوز فى المذهب وان كان يسيرا اه وأيضا فالمطلق يحمل على المقيد والله أعلم وقول ز لانه ليس بكثير بطانة الاوضح أن لو قال والكثير ما بطن به الثوب كله أو أكثره لما سجف به أطرافه وأدير به الخز الآن يجعل الخ وقول ز وأما الخز وهو ما سداه حرير الخ بهذا فسره الباجى وقال ابن رشد هو ما كان سداه حريرا فألحم بالوبر وقد اختلف فيه وفيما كان بمعناه من الثياب المشوبة بالقطن والكتان كالمحررات التى سداها حرير وطعمها قطن أو كان على أربعة أقوال فذكر الجواز والحرمة والكراهة ثم قال والرابع الفرق بين ثياب الخز وسائر الثياب المشوبة بالقطن والكتان فيجوز لباس ثياب الخز اتباعا للسلف ولا يجوز لباس ما سواها من الثياب المشوبة بالقطن والكتان بالقياس عليها الا ان الخز انما استجيز تبعا للسلف فلباسه رخصة والرخصة لا يقاس عليها والى هذا ذهب ابن حبيب وهو أضعف الاقوال اذ لا فرق فى القياس بين الخز وغيره من

فى الحرب اه منه بلفظه وقال فى المواهب اللدنية بعد أن ذكر حديث مسلم ما نصه وفيه جواز لبس ماله فرجان وأنه لا كراهة فيه وأن المراد بالنهى عن الحرير المحض منه أو ما أكثره منه وأنه ليس المراد تحريم كل جزء منه بخلاف الخز والذهب فانه يحرم كل جزء منهما قاله النووى اه منها بلفظها وسلمه مؤلفها ولم يتعقبه بشئ والحمد لله على خلاف العلماء فانه رحمة وقول ز وروى ابن حبيب لا بأس به وان عظم الخ انظر من نسبه لرواية ابن حبيب انما عزاه الباجى وابن يونس وابن عرفة لقول ابن حبيب لا لروايته ونص الباجى فى المنتقى وقال ابن حبيب لا بأس بالعلم من الحرير فى الثوب وان عظم لم يختلف فى الرخصة فيه والصلاة به وروى فيه عن النبى صلى الله عليه وسلم من اصبعين الى أربع وفى العتبية من رواية ابن القاسم عن مالك كره مالك لباس الملاحف فيها اصبع أو اصبعان أو ثلاثة حرير قال ابن القاسم فى المجموعة ولم يجز مالك من علم الحرير فى الثوب الا الخط الرقيق ووجه قول ابن حبيب ما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الحرير الا هكذا وأشار باصبعيه اللتين تليان الابهام قال أبو عثمان النهدى وذلك فيما علمنا انه يعنى بها الاعلام وروى سويد بن غفلة عن عمر الا موضع اصبعين أو ثلاثة أو أربعة ووجه قول مالك قول النبى صلى الله عليه وسلم انما يلبس الحرير فى الدنيا من لا خلاق له فى الآخرة اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال أى ابن حبيب ولا بأس بالعلم الحرير وان عظم ولم يختلف فى الرخصة فيه والصلاة به وأرخص النبى صلى الله عليه وسلم فى علم الحرير فى الثوب اصبعا أو اصبعين ثم قال فان غلبت نفس فثلاث الى أربع اه منه بلفظه ونص ابن عرفة وفى النهى عن العلم قدر اصبع وجوازه ثالثها يجوز وان عظم لسماع ابن القاسم ورواية ابى مصعب وقول ابن حبيب اه منه بلفظه وقول ز وقيل ينهى عنه نهى كراهة صواب وان كان ابن عرفة عبر بالنهى ولم يبين فان السماع الذى أشار اليه مصرح بنفى الحرمة وقع ذلك فى آخر مسئلة من رسم شك فى طوافه من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونصه وسئل عن السيجان الابريسمية وقيامها حرير والملاحف التى يكون لها العلم الحرير قدر الاصبعين أيلبس ذلك قال ما أحب ذلك وما يعجبنى لنفسى ولا أراه حراما اه منه بلفظه وقول ز وأما

الخز وهو ماسداه حرير ولحمته وبر أو قطن أو كتان الخ بهذا فسره الباجي وزاد أو صوف ولكنه خلاف ما فسره به ابن رشد في الاولى من أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع ما نصه قال مالك رأيت ربيعة يلبس القلنسوة وبطانتها وظهارتها خز وكان اماما قال القاضي الخز هو ما كان سداه حريرا فالحمة بالوبر وقد اختلف فيه وفيما كان بمعناه من الثياب المشوبة بالقطن والكتان كالمحرمات التي سداها حرير وطعمها قطن أو كتان على أربعة أقوال أحدها أن لباسها جائز من قبيل المباح من لبسها لم يأثم بلبسها ومن تركها لم يؤجر على تركها وهو مذهب ابن عباس وجماعة من السلف منهم ربيعة على قوله في هذه الرواية لان لباس القلنسوة لباس لانهم تأولوا أن النهي والتحريم في لباس الحرير للرجال انما ورد في الثوب المصمت الخالص من الحرير والثاني أن لباسها غير جائز وان لم يطلق عليه أنه حرام فمن لبسها أثم ومن تركها نجا اذ قد قيل في حلة عطارد السراء التي قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم انما يلبس هذه من لا خلاق له في الآخرة انها كانت يخالطها الحرير وكانت مضلعة بالقز وهو مذهب عبد الله بن عمر والظاهر من مذهب مالك وان كان أطلق القول فيه انه مكروه والمكروه ما كان في تركه ثواب ولم يكن في فعله عقاب اذ قد يطلقه فيما هو عنده جائز تحرزا أن يحرم ما ليس بحرام والذي يدل على ذلك من مذهبه قوله في المدونة وأرجو أن يكون الخز للصبيان خفيفا والثالث أن لباسه مكروه على حد المكروه فمن لبسه لم يأثم بلبسه ومن تركه أجر على تركه وهذا هو أظهر الاقوال وأولاها بالصواب لان ما اختلف أهل العلم فيه لتكافئ الأدلة في تحليله وتحريمه فهو من الشبهات التي قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم انه من اتقاها فقد استبرأ لدينه وعرضه وعلى هذا القول يأتي ما حكى مطرف من أنه رأى على مالك بن أنس رحمه الله كساء ابريسم كساه هرون الرشيد اذ لم يكن ليلبس ما يعتقد أنه يأثم بلباسه والرابع الفرق بين ثياب الخز وسائر الثياب المشوبة بالقطن والكتان فيجوز لباس ثياب الخز اتباعا للسلف ولا يجوز لباس ما سواها من الثياب المشوبة بالقطن والكتان بالقياس عليها لان الخز انما استجيز اتباعا للسلف فلباسه رخصة والرخص لا يقاس عليها والى هذا ذهب ابن حبيب وهو أضعف الأقوال اذ لا فرق في القياس بين الخز وغيره من المحرمات التي قيامها حرير وطعمها قطن أو كتان لان المعنى الذي من أجله استجيز لباس الخز من لبسه من السلف وهو أنه ليس بحرير محض موجود في المحرمات وشبهها والمعنى الذي من أجله لم يستجز لباسه ولبسه لا من أجل انه خز اذ لم يأت أثر بالترخيص لهم في لباس الخز فيختلف في قياس غيره عليه وبالله التوفيق اه منه بلفظه وذكره ح مختصرا فكلامه صريح في ان الخز شيء خاص لا عام في كل ما سداه حرير ولحمته من غيره وهو الذي يفيده كلام ابن يونس الآتي وفي المشارق الخز ما خلط من الحرير بالوبر وشبهه وأصله من وبر الارنب ويسمى ذكره الخزز فسمي وان خلط بكل وبر خزا من أجل خلطه به اه ومنها بلفظها وفي المصباح الخز اسم دابة ثم أطلق على الثوب المتخذ من وبرها الجمع خزوز مثل فلس وفلوس والخزز الذكر من الارانب والجمع خزان مثل صرد وصردان اه منه بلفظه *(تنبيهات * الاول) * قول ابن رشد

الحرمات التي قيامها حرير وطعمها قطن أو كتان لان المعنى الذي من أجله استجيز لباس الخز من لبسه من السلف وهو أنه ليس بحرير محض موجود في المحرمات وشبهها ولهذا المعنى استجيز ولبسه لا من أجل أنه خز اذ لم يأت أثر بالترخيص لهم في لباس الخز فيختلف في قياس غيره عليه وبالله التوفيق اه وانظر نصه بتمامه مختصرا في ح ومطولا في الاصل وفي المشارق الخز ما خلط من الحرير بالوبر وشبهه وأصله من وبر الارنب ويسمى ذكره الخزز فسمي وان خلط بكل وبر خزا من أجل خلطه به اه وفي المصباح الخز اسم دابة ثم أطلق على الثوب المتخذ من وبرها الجمع خزوز مثل فلس وفلوس والخزز الذكر من الارانب والجمع خزان مثل صرد وصردان اه منه بلفظه وقد صحح في القبس جواز الخز وروى

عن مالك وفي جامع الموطا أن عائشة كست عبد الله بن الزبير مطرف خز قال في المنتقى وذلك يقتضي انها تعتقد أن ذلك مباح له وقال ابن حبيب لم يختلفوا في اجازة لباسه وقد بلغني أي لباسه عن خمسة عشر من الصحابة منهم عثمان بن عفان وسعيد بن زيد وعبد الله بن عباس وخمسة عشر تابعيا ثم قال كل ثوب سداه حرير ولحمته وبر أو قطن أو كتان أو صوف فيكره ولا يحرم اه قال غ وليس المراد بالابريسم هنا الحرير المحض وان كان ابن سيده أي وغيره فسره بذلك اه *(فائدة)* مما شاع خرز السبحة في خيط الحرير وحكمه الجواز قال العارف بالله أبو زيد الفاسي في حواشي الصغرى بعد أن ذكر جواز استعمال السبحة عن السيوطي والساحلي رضي الله عنهما مانصه فلو جعلت للخيلاء حرمت ولو نظمت في خيط من حرير لا للخيلاء فلا حرمة قاله ابن الصلاح في فتاويه وجزم به في شرح المهذب اه وانظر هل الجواز للتعظيم فيجوز ما جرت به العادة من الفصل بين الارباع ونحوها بمجادل الحرير أو لكون خيط الحرير يصبر ويطول أكثر من غيره فلا يجوز ماذكروه والظاهر لا سيما اذا لوى عليها قضبان الذهب أو الفضة وهذا في حق الرجال وأما في حق النساء فالظاهر جواز ذلك لانه من ناحية اللباس ۞ قلت كونه من ناحية اللباس يؤيد المنع للرجال والله أعلم

وعلى هذا القول يأتي ما حكى مطرف الخ سلمه ح وغيره واحد قال غ في تكميله بعد أن ذكره مانصه قلت وليت شعري ما الذي منعه من أن يحمل لبس مالك كساء ابريسم على ما حمل عليه لبس ربيعة قلنسوة الخز من القول بالاباحة لا الكراهة حتى لا يكون في فعل الامام رضي الله عنه مغمز اه منه بلفظه ۞ قلت وما قاله غ رحمه الله متعين لامرين أحدهما أن جلالة الامام تابى ذلك ثانيهما أنه قد عاب على غيره ما تأوله ابن رشد فكيف يعيبه على غيره ويفعله ففي المنتقى مانصه قال مالك قوم يكرهون لباس الخز ويلبسون قلانس الخز تعجبا من اختلاف رأيهم اه منه بلفظه *(الثاني)* سلم ح وغيره ما حكاه ابن رشد من وجود القول بالمنع ونسبته لابن عمر وهو مخالف لما في المنتقى فانه قال عند قول الموطا ان عائشة كست عبد الله بن الزبير مطرف خز مانصه وذلك يقتضي أنها تعتقد أن ذلك مباح له وقال ابن حبيب لم يختلفوا في اجازة لباسه وقد بلغني عن خمسة عشر من الصحابة منهم عثمان بن عفان وسعيد بن زيد وعبد الله بن عباس وخمسة عشر تابعيا ثم قال كل ثوب سداه حرير ولحمته وبر أو قطن أو كتان أو صوف فيكره ولا يحرم وقد ذهب الى اباحته للرجال عبد الله بن عباس وروى عن عبد الله بن عمر كراهيته وبه قال مالك قال ابن القاسم انما كرهه لسدى الحرير فيه وقد اتفقوا على الامتناع من تحريمه وذلك لوجهين أحدهما أن الحرير أقل أجزائه والوجه الثاني انه مستهلك على وجه لا يمكن تخليصه للانتفاع اه منه بلفظه وفي ابن يونس مانصه قال ابن حبيب أما الخز الذي سداه الحرير في الثوب فلم يختلف في اجازة لبسه وقد لبسه خمسة عشر صحابيا وخمسة عشر تابعيا قال وما مزج من ثياب الحرير بكتان أو صوف فلباسه للرجل في الصلاة وغيرها مكروه لاختلاف السلف فيه أجازه ابن عباس وكرهه ابن عمر من غير تحريم قال مطرف رأيت على مالك ساج ابريسم كساه اياه هرون الرشيد وكان يفتي هو وأصحابه بكراهة ذلك ولم يكن عنده كالخز المحض قال ابن حبيب وليس بين ثياب الخز والثياب التي قيامها حرير الا الاتباع اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله مع كلام ابن رشد *(الثالث)* ظاهر كلام من قدمنا أن العلم عند من أجازه لا فرق بين ان يكون من خالص الحرير أو من غير خالصه وفي تكميل التقييد بعد أن ذكر كلام ابن عرفة الذي قدمناه مانصه وأما قول ابن حبيب فنقله المازري في شروط الصلاة من شرح التلقين مقيدا له بان يكون من نوع المختلط كالخز قال وأما القدر اليسير من الحرير المحض المضاف الى الثياب فانه ممنوع اه منه بلفظه ۞ قلت فعلى هذا الذي قاله المازري وسلمه غ الثياب التي تصنع الآن ويلبسها كثير من ذوي الغنى والجاه من الاشراف وغيرهم ممنوعة اتفاقا لان سداها حرير خالص فاذا ألحمت في طرفيها حريرا خالصا أيضا كان العلم خالص الحرير فيحرم وان كان مقدارا صبعا لكن ظاهر كلام غير واحد هو الاطلاق *(الرابع)* قال غ اثر ما قدمناه عنه مانصه وليس المراد بالابريسم هنا الحرير المحض وان كان ابن سيده فسره بذلك فقال الابريسم الحرير وقيل هو الابريسم بكسر الراء وقال الجوهري قال ابن السكيت هو بكسر الهمزة والراء وفتح السين اه منه بلفظه ۞ قلت في المصباح مانصه

والابريسم

والابريسم معرب وفيه لغات كسر الهمزة والراء والسين وابن السكيت يمنعها ويقول ليس في الكلام افعيل بكسر اللام بل بالفتح مثل اهليلج واطريفل والثانية فتح الثلاثة والثالثة كسر الهمزة وفتح الراء والسين وفتح الباء عامي اه منه بلفظه وأغفل ضم السين وصرح به في القاموس ونصه والابريسم بفتح السين وضمها الحرير أومعرب اه منه بلفظه *(فائدة)* مما شاع ولاسيما عند الرؤساء خرز السبحة في خيط الحرير وحكمه الجواز قال العارف بالله أبو زيد الفاسي في حواشي الصغرى بعد أن ذكر جواز استعمال السبحة عن السيوطي والساحلي رضي الله عنهما عن الساحلي مانصه ويستحب في السبحة ان تكون وترا والاصل في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم الله وتر يحب كل وتر وقال أيضا الساحلي في قصيدته الرائية في الذكر

ولا بد يا هذا من أعمال سبحة * تنظمها وترا فحافظ على الوتر

وقال الشريف المقدسي ومن ذلك السبحة وهي لغير المتمكن مشروعة في طريقهم حفظا لعدد أورادهم وتذكيرا بالعبادة عند حصول الفترة ثم قال فلو جعلت للخيلاء حرمت فلو نظمت في خيط من حرير لا للخيلاء فلا حرمة قاله ابن الصلاح في فتاويه وجزم به في شرح المهذب فلو استحبها متمكن لم تضره بل وربما كان ذلك متعاونا بينهم فمن ذلك ماصح عن الجنيد أنه سئل عن أخذ السبحة فقال طريق به وصلت الى الله لا أفارقه انظر تمام كلامه اه منها بلفظها ونقلته بتمامه لما اشتمل عليه من الفوائد *(تنبيه)* انظر ما علة الجواز هل للتعظيم قياسا على تحلية المصحف كما قيس عليه تحلية الاجازات عند من قال بجواز تحليتها أو لكون خيط الحرير يصير وبطول أكثر من غيره فعلى الاول يجوز مارجرت به عادة من أشرنا اليه من الفصل بين الارباع ونحوها بجمادي الحرير وعلى الثاني لا يجوز وهذا هو الظاهر عندي ولاسيما اذا لوى عليها قضبان الذهب أو الفضة وهذا في حق الرجال وأما في حق النساء فالظاهر جواز ذلك لانه من ناحية اللباس والله أعلم (أونظر محرما فيها) قول مب لاعتراضهم قول سحنون ممن اعترضه ابن العربي بعبارة بليغة ونصه اذا قلنا ستر العورة فرض في الصلاة فسقط ثوب امام فانكشف دبره وهو راكع فرفع رأسه وغطاه أجزأه قاله ابن القاسم قال سحنون وكل من نظر اليه ممن المأمومين أعاد وقد روى عن سحنون أنه يعيد ويعيدون لان ستر العورة شرط من شروط الصلاة فاذا بطل بطلت الصلاة أصله الطهارة فهذا طريق من طرق النظر واما أن يقال ان صلاتهم لا تبطل لانهم لم يقتدوا شرطا وأما من قال ان أخذه مكانه صحت وتبطل صلاة من نظر اليه فصحيفة يجب محوها ولا يجوز الاشتغال بها اه من أحكامه بلفظها (والا تفرقوا) قول ز فان تركوه مع القدرة عليه أعادوا أبدا فيما يظهر الخ هو نحو قوله بعد فان تركوا الغض فكمن صلى عريانا مع القدرة على الستر عمدا الخ وقد اعترض مب ما يأتي واعتراضه حق وسكت عما هنا ولا فرق بينهما فيعترض ما هنا بمثل ذلك والله أعلم (وان كان لعراة ثوب الخ) قول ز أو بعض يملك ذاته

وتبطل صلاة من نظر اليه فصحيفة يجب محوها ولا يجوز الاشتغال بها اه ﴿ قلت وهذا كله في الصلاة وأما في غيرها فذكر في المدخل ان من آداب الاحداث أن لا ينظر الى عورته ولا الى الخارج منه الا لضرورة والله أعلم اه وقال الشيخ زروق في باب الفطرة والختان من شرح الرسالة حكى ابن القطان في نظر الانسان لعورته من غير ضرورة قولين بالكراهة والتحريم قال الترمذي الحكيم ومن داوم على ذلك ابتلي بالزنا اه زاد في النصيحة وقد جرب ذلك فصح اه قال ح والذي رأيته في أحكام النظر لابن القطان انما هو قول عن بعض العلماء بالكراهة ورده وكذلك اختصره القباب ونصه أي القباب هل يجوز نظر الانسان الى فرج نفسه من غير حاجة الى ذلك كرهه بعض الفقهاء ولا معنى له ولعله أراد أنه ليس من المروءة والا فلا مانع من جهة الشرع اه وبالكراهة جزم القسطلاني في باب مايذكر في الفخذ عورة ونصه ويكره نظره سوأته ويباح كشفهما لغسل ونحوه خاليا اه وذكر مق في اغتنام الفرصة التحريم ورد على ابن القطان رده على من قال به وأبطل له ما استدل به من أن كل ما يصح مسه يصح النظر اليه قاله الشيخ أبو زيد والله أعلم (والا تفرقوا) قول ز فان تركوه مع القدرة عليه الخ يجري فيه اعتراض مب على قوله بعده فان تركوا الغض الخ اذ لا فرق بينهما فتأمله (وان كان لعراة الخ) قول ز أو بعض يملك ذاته الخ يحتمل أن المراد به ما اذا كان الثوب بين زيد وعمرو فاعار زيد نصفه لخالد ثم احتاج له عمرو وخالد وعليه فلا اعتراض

وقوله وقد يحمل على حالة الرضا الخ قال تو يمنع هذا الحمل ما مر في التيمم انه ليس لاحدهم أن يسلم الماء لغيره ويتيمم هو بل يحمل على ما اذا وهب لهم على الترتيب فيما بينهم كان يقول واهبه يصلي فيه فلان ثم فلان اه فتأمله ۞ قلت وقول المصنف صلوا أفذاذا يعني ولا يجمع بهم امام ليلا كان أو نهارا كذا لابن القاسم في العتبية كما نقله الباساطي ابن رشد هذا كما قال لان ستر العورة في الصلاة واجب على الاعيان والصلاة في الجماعة سنة على الكفاية فترك الجماعة في الصلاة أولى اه وبه تعلم أن هذه تقييد لقوله فكالمستورين والله أعلم *(فصل)* ۞ قلت قول خش ونزلت بعد وقعة بدر صوابه قبل وقعة بدر أي الاولى وهي غزوة أبي سفيان لا الوسطى وهي الكبرى ولا الاخيرة فان التحويل كان في نصف رجب من السنة الثانية على الصحيح وبه جزم الجمهور وبدر بعده في رمضان وفي الموطا انه صلى الله عليه وسلم صلى بعد أن قدم المدينة ستة عشر شهرا نحو بيت المقدس ثم حولت القبلة قبل بدر بشهرين اه وقوله ستة عشر كذا جزم جماعة وجزم آخرون بسبعة عشر ومنهم من رواه على الشك والتوفيق أن الاول لفق من شهر القدوم وشهر التحويل شهرا وألغى الايام الزائدة والثاني عدهما معا ومن شك تردد في ذلك وكان القدوم في ربيع الاول بلا خلاف والاصح ما قاله ابن عباس وغيره انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بمكة الى بيت المقدس لكن لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس فلما قدم المدينة لم يمكنه هذا الجمع فشق عليه استدبار الكعبة فكان يتمنى نزول الوحي بتحويل القبلة للكعبة ولانها قبلة أبيه ابراهيم ولانها أدعى لاسلام العرب *(تنبيه)* قال (٣٥٢) بعض المحققين يفهم من الاستقبال بالتوجه الى الجهة الواحدة التوجه الى الواحد الحق تعالى والاعراض عن كل ما سواه فوجه الجسد يتوجه الى البيت الحرام ووجه القلب يتوجه الى رب البيت والاول توجه محسوس الى ذي جهة ومسافة والثاني توجه معنوي الى من لا جهة له ولا مسافة ولا أين ليس كمثله شئ وهو السميع البصير اه (ومع الامن) قول ز متعلق به الخ فيه تقديم معمول المصدر عليه وان كان بعضهم أجازه اذا كان ظرفا لكن محله اذا لم يكن المصدر ينحل لان والفعل والا فلا بعضهم يجوز اتفاقا كما يفيده ما نقله ياسين في باب الاشتغال من حواشي التصريح عن الانبوفي لئلا يلزم تقديم معمول الصلة عليها والله أعلم ۞ قلت كل مصدر عامل فهو ينحل لان والفعل لان ذلك شرط في عمله كما هو معلوم وقد قال في المطول عند قول التلخيص وأكثرها للاصول جمعا بعد أن ذكر أن قوله للاصول متعلق بمحذوف ما نصه لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل يؤول بان والفعل وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لانه كتقدم جزء من الشئ المترتب الاجزاء عليه هذا والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا قال الله تعالى فلما بلغ معه السعي ولا تأخذكم بهما رأفة ومثل هذا كثير في الكلام والتقدير تكاف وليس كل مؤول بشئ حكمه حكم ما أول به مع أن الظرف مما تكفيه رائحة من الفعل لان له شأنا ليس لغيره لتنزيله من الشئ منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا يتسع في الظروف ما لا يتسع في غيرها اه واكتفى المصنف عن شرط القدرة بالامن لان الخوف أضعف مراتب العجز فغيره احرى والله أعلم (والا فالاظهر الخ) ۞ قلت قول خش عن ابن رشد دل عليه قوله عليه السلام الخ هذا الحديث رواه في الموطا الا انه قال قبل البيت بدل نحو البيت وهو صحيح لا خلاف فيه وانما تضيق القبلة على أهل المسجد الحرام وهي لاهل مكة أوسع ثم لاهل الآفاق أوسع قاله ابن عبد البر وأخرج البيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الارض قال البيهقي تفرد به عمر بن حفص المكي وهو ضعيف لا يحتج به انظر ح

وبعض ملأ منفقته فهم منه مب ما فهم فاعترضه وهو ظاهر ويحتمل أن يكون أشار الى مسئلة وهي أن يكون الثوب بين زيد وعمرو مثلا فاعار زيد نصفه الى خالد فيحتاج اليه عمرو وخالد وعلمه فما قاله صحيح لا اعتراض عليه فيه فتأمله وقول ز وقد يحمل على حالة الرضا الخ قال تو يمنع هذا الحمل ما مر في التيمم أنه ليس لاحدهم أن يسلم الماء لغيره ويتيمم هو بل يحمل على ما اذا وهب لهم على الترتيب فيما بينهم كان يقول واهبه يصلي فيه فلان ثم فلان اه فتأمله والله أعلم

(فصل في الاستقبال)

(ومع الأمن) قول ز ومع الامن متعلق به الخ فيه تقديم معمول المصدر عليه وان كان

(اجتهادا) قول ز ابن القاسم دليل القبلة الخ تبع في نسبته لابن القاسم عج والذي لابن يونس هو مانصه قال ابو محمد ورأيت لبعض أصحابنا أن الدليل في النهار على رسم القبلة أن ينظر الى انتهاء آخر نقصان الظل وهو قبل أن يأخذ في الزيادة فان الظل حينئذ قبالة رسم القبلة وذلك قبل أن يأخذ في الزيادة فيرجع الى المشرق ويستدل عليها بالليل بالقطب الذي تدور عليه بنات نعش الى آخر ما في نب ثم قال عقبه وأما الاستدلال بالزوال في النهار فالزوال يختلف في الشتاء والصيف ولان الشمس تطلع في الشتاء من قرب القبلة فلا يصح ما رسم من الاستدلال بالزوال اه ونقله أبو الحسن أيضا قلت ونقل ابن عات في طرره عن الشيخ اسحق بن ابراهيم الطيطلي أن من أراد أن يضع قبلة مسجد أو غيره من أرض الاندلس على صحة واستقامة فليرصد يوم خامس عشر من دجنبر طلوع الشمس من مكان يشرف عليها منه فانها تطلع حينئذ في سمت القبلة فليضع محرابه في سمت مطلعها اه وقال أبو الحسن الدادسي في أرجوزته مانصه

خاتمة تبين فيها القبلة * في الليل والنهار بالادله

مابين برج الحوت والعذراء * قبلة مغرب بلا امتراء فطلع الشمس اذن فاستقبل * ان فيهما حلت بدون خلل
كذا يكون في الشتا والاعتدال * وقال نجل خالد بلا احتمال فالبيت مابين جنوب وشمال * لجهة الشرق تفهم ذا المقال
فاستقبلن مطلع شمس ياعريف * صيفا ربيعا وشتاء وخريف أو مطلع الجوزاء عن سحنون * العالم التقي ذي الفنون
والاعتدال الربيعي يقع عند أهل الرصد في اليوم التاسع من مارس والخريفي في اليوم العاشر من شتنبر فطلع الشمس في اليومين المذكورين قبلة بالمغرب وفصل الشتاء يدخل في اليوم التاسع من (٣٥٣) دجنبر وينتهي في اليوم الثامن من مارس فطلع الشمس في جميع أيام فصل الشتاء قبلة بالمغرب أيضا وذكر الامام أبو زيد التاجوري رحمه الله تعالى كلام أحمد بن خالد وقال عقبه يشير الى أن من كان مسكنه من مكة المشرفة في جهة المغرب كاهل طرابلس وأعمالها والقيروان وأعمالها وتلمسان وأعمالها وفاس وأعمالها ومراكش وأعمالها وسوس الاقصى وأعمالها ودرعة

بعضهم أجازه اذا كان ظرفا أو جارا ومجرورا لكن محله والله أعلم اذا لم يكن المصدر ينحل لان والفعل والا فلا لئلا يلزم تقديم معمول الصلة عليها وقد نقل الشيخ ياسين في باب الاشتغال من حواشي التصريح عن الاشموني مايفيد الاتفاق على منع تقديم معمول المصدر المنحل لان والفعل وأطلق وسلمه فراجعه (اجتهادا) قول ز ابن القاسم دليل القبلة في النهار أن تستقبل ظلك الخ انظر من نسب هذا لابن القاسم وان كان ز تبع في ذلك عج فان الذي في ابن يونس هو مانصه قال أبو محمد ورأيت لبعض أصحابنا أن الدليل في النهار على رسم القبلة أن ينظر الى انتهاء آخر نقصان الظل وهو قبل أن يأخذ في الزيادة فان الظل حينئذ قبالة رسم القبلة وذلك قبل أن يأخذ في الزيادة فيرجع الى المشرق ويستدل عليها بالليل بالقطب الذي تدور عليه بنات نعش فاجعله على كتفك الايسر

(٤٥) رهوني (أول) وبوات وسجلماسة وبسكرة وبلاد الجريد فان قبلتهم بين الشمال والجنوب الى جهة المشرق ولهم السعة في جهة المشرق فيصلون الى مطلع الشمس خريفا وشتاء وربيعا وصيفا لا جناح عليهم في ذلك لكن الاولى في حق أهل المغرب الداخل استقبال مشارق الاعتدال والاولى في حق أهل افريقية وطرابلس استقبال مطلع الخريف والشتاء قال قال عبد الملك بن حبيب أما مساجد الاندلس فانها بنيت الى برج العقرب والقوس والجدي وكذلك ينبغي ويصلح لهم ومن استدل بسهيل فقد ضل ضلا لا بعيدا وأما بنات نعش فلا يقتدى بها الا العامة الجاهلية المشتقة من العمى اه والله أعلم وقول مب لكن لا تظهر لهذا الخلاف ثمرة الخ فيه انه لا خلاف حينئذ أصلا فقد قال أبو القاسم بن سراج رحمه الله تعالى كما في المعيار اختلف فيمن لم يعاين مكة هل يجب عليه استقبال الجهة وهو المشهور في مذهبنا ومذهب الشافعية وهو مقتضى قول مالك في المجموعة وقول جمهور العلماء منهم أبو حنيفة وابن حنبل أو يجب طلب السمت وهو قول ابن القصار وبعض الشافعية ومال اليه الباجي واستشكل المازري هذا القول ورأى ان السمت لا يحصل بالجسم مع البعد وانما يكون بالابصار فيرجع القولان الى معنى واحد ثم قال بعد كلام فظهر أن الذي عول عليه السلف انما هو الجهة وأما الاستدلال بالآلة فلم يرد عنهم فلا يلزمهم الرجوع اليها وحسب المستدل بها استخراج الجهة اذ السمت عند أهل الآلة هو أن يقدر أن لوضع خط مستقيم من مكان الانسان لوقع مقابلا للكعبة والقائلون بطلب السمت من الفقهاء لا يضيقون هذا التضييق وانما يكفي عندهم المسامتة بالابصار كما تسامت النجوم اه

(و بطلت الخ) غ وجدت معلقا عليه بخط شيخنا الفقيه الحافظ ابى عبد الله القورى صوابه ان خالفه أى خالف اجتهاده اه وقول ز ثم ان كان اجتهاده الى قوله قاله الباجى فيه نظر فان الذى للباجى عن المغيرة ومحمد بن مسلمة فيمن أخطأ مع ظهور العلامات انه ان استدبر القبلة أعاد أبدا لانه لم يستقبل القبلة بشئ من وجهه فان كانت قبلته الى اليمين فصلى الى شرق أو غرب أعاد فى الوقت لان بعضه مستقبل القبلة فاما من كان انحرافه بين المشرق والمغرب فلا يعيد فى وقت ولا غيره اه وانظر نصه بتمامه فى الاصل والمشهور الاعادة فى الوقت مطلقا كما يأتى (لراكب دابة) قول ز ولكن مقتضى جعلهم السفينة الخ فيه أن راكب الجمل هو الاصل فى ذلك كما دلت عليه الاخبار مع ورود النص عليه بخصوصه عن الامام انظره فى هوني (وان سهل الاهتداء لها) قلت قول ز ولكن يومئ له لا للارض الخ فيه نظر بل غير صحيح ففى المدخل ما نصه لكن يومئ الى الارض بالسجود لا الى كور الراحلة فان أومأ اليه فصلاته باطلة اه ونقله ح عند قوله أو لمرض و يؤيدها عليها الخ (ولا محرابا الخ) قلت قول مب هذا الشرط ذكره القرافى نصه فى ذخيرته ويشترط فى تقليد المحاريب أن لا تكون مختلقة ولا مطعونا عليها من أهل العلم فهما فقد أحد الشرطين لم يجز تقليدها اجماعا اه وقوله وقد ألف التاجورى تأليفا الخ هذا التأليف سماه تنبيه الغافلين عن قبلة الصحابة والتابعين ونقل فيه أيضا قول القرافى اتباع ظاهر من الحديث يوجب كون الشمال والجنوب قبلة لكل أحد وهو خلاف الاجماع وأن المشرق والمغرب ليسا قبلة لاحد وهو خلاف

واستقبل الجنوب فما لقى بصرك فهو القبلة والقطب نجم خفى وسط السمكة التى تدور عليه بنات نعش الصغرى والكبرى ورأس السمكة أحد الفرقدين وذنبها الجدى محمد بن يونس أما ما ذكره من الاستدلال بالليل فصواب لانه لا يختلف وأما الاستدلال بالزوال فى النهار فالزوال يختلف فى الشتاء والصيف ولان الشمس تطلع فى الشتاء من قرب القبلة فلا يصح ما رسم من الاستدلال بالزوال اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا (وبطلت ان خالفها) قول ز أى قوله الصواب تذكير الضمير وعدم ظهوره الخ فيه نظر وليس هذا هو الذى لغ ونصه وجدت معلقا عليه بخط شيخنا الفقيه الحافظ أبى عبد الله القورى صوابه ان خالفه أى خالف اجتهاده اه منه بلفظه فتصويب القورى هو عين ما عزاه د لبعض النسخ فقوله انه لم يظهر مع ارتضائه ما فى بعض النسخ لا يخفى ما فيه (وان صادف) قول ز ثم ان كان اجتهاده مع ظهور الادلة الى قوله قاله الباجى فيه نظر يتبين بنقل كلام الباجى ونصه فان أتم صلاته على ذلك ثم تبين له بعد تمام صلاته فقد روى ابن وهب عن مالك فى المبسوط وابن القاسم عن مالك فى المدونة أن من استدبر القبلة أو شرق أو غرب مخطئا للقبلة أعاد فى الوقت دون ما بعده ثم قال فرع وقول مالك فى هذه المسئلة يحتاج الى تأمل وذلك أن من صلى لغير القبلة ثم علم بذلك بعد تمام صلاته فالذى روى عن مالك فى ذلك يعيد الصلاة فى الوقت وهذا قول مجمل وذلك أن هذا المصلى الى غير القبلة لا يخلو أن يفعل ذلك مع عدم أدلة القبلة أو مع وجودها ولم أر لاصحابنا فى ذلك فرقا بينهما غير أن أبا الحسن بن القصار ذكر عن مالك ان فعل ذلك مجتهدا أعاد فى الوقت استحبابا وحكى القاضى أبو محمد فى اشرافه فيمن عميت عليه القبلة فصلى الى ما غلب على ظنه أنه جهتها ثم بان له الخطأ لم يكن عليه اعادة خلافا للمغيرة ومحمد بن مسلمة والشافعى والذى قاله المغيرة ومحمد بن مسلمة ليس على هذا الاطلاق انما قال المغيرة فى المبسوط من استدبر القبلة أعاد أبدا لانه لم يستقبل القبلة بشئ من وجهه فان كانت قبلته الى اليمن فصلى الى شرق أو غرب أعاد فى الوقت لان بعضه مستقبل القبلة فأما من كان انحرافه بين المشرق والمغرب فلا يعيد فى وقت ولا غيره ومن انحرف عن البيت عامدا أعاد أبدا وان كان مستقبلا له لانه وان كان استقبله فلم يقصد الصلاة اليه فهذا مذهب المغيرة ومحمد بن مسلمة على التحقيق وهو كله فى المبسوط قال القاضى أبو الوليد رضى الله عنه وقول محمد بن مسلمة عندى قول صحيح ومحمله عندى مع ظهور علامات القبلة وأما مع خفائها فان مذهب مالك أنه لا اعادة عليه وان استدبر القبلة فعلى هذا الانحراف عن القبلة يكون على ثلاثة أوجه أحدها أن يتعمد ذلك فيعيد أبدا وان صلى الى جهتها والثانى أن يتحرى استقبالها مع ظهور علاماتها فهذا حكمه على ما قدمنا حكمه عن محمد بن مسلمة والثالث أن يتحرى استقبالها مع عدم علاماتها فهذا لا اعادة عليه اه منه بلفظه وبتأمله يظهر لك ما فى كلام ز ويأتى مزيد لهذا قريبا ان شاء الله (لراكب دابة) قول ز ولكن مقتضى جعلهم السفينة والماشى محترزا راكب الخ يفيد أن الرخصة لراكب الجمل انما أخذها

الاجماع بل هو محمول على المدينة والشام في جهة الجنوب أي يستقبلون جهة الجنوب وعلى اليمن ونحوه في جهة الشمال أي يستقبلون جهة الشمال وأما من عداهم فلا يراد بالحديث قال وان لم يحمل الحديث على هذا وقيل بعمومه لزم منافضة قوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره قال وفي دلائل القبلة لابن البناء مانصه وقد ثبت أن مكة ليست لاهل المغرب في ناحية الجنوب وانما هي في ناحية المشرق باجماع من الصحابة والتابعين الذين نصبوا مسجد الفسطاط الى قلب العقرب عند طلوع الشولة وهي خارجة عن حقيقة الجنوب الى ناحية المشرق ﴿ قلت ومسجد الفسطاط هو جامع عمرو العاصي بمصر وأيضا بدليل اجماع الصحابة والتابعين الذين نصبوا قبلة القيروان الى مطلع الشمس في الشتاء وهو دليل قاطع على أن مكة ليست في ناحية الجنوب لاهل المغرب وان المساجد المنصوبة الى ذلك خارجة عن القبلة قال وبعد فتح الصحابة لارض المغرب بنوا بها مساجد واستقبلوا بها مشارق الشمس في الشتاء كما فعلوا ذلك بمساجدهم التي بنوها بارض مصر بعد فتحها ثم بعد طول الزمان وانقراض الصحابة وتابعيهم أحدث من جاء بعدهم مساجد في اقطار أرض المغرب مستقبلة جهة الجنوب أخذا منهم بظاهر الحديث واتباعا لما أحدثوه واصطلحوا عليه من تسميتهم جهة الجنوب قبلة فكان ذلك سببا لاندراس قبلة الصحابة رضي الله عنهم فلم يبق منها شيء بارض طرابلس وافريقية سوى قبلتهم التي نصبوها بمدينة القيروان قال وكلما بعد المكان عن مكة في جهة المغرب مالت قبلتهم الى جهة المشرق أكثر فاذا كان المكان باقصى بلاد المغرب كفاس ومراكش كانت قبلته في وسط المشرق ولذلك جمع علي بن يوسف بمراكش أربعين فقيها فيهم أبو الوليد بن رشد ومالك بن وهيم الاندلسي على تصويب قبلة مسجد السقاية فصوبوها ونصبوها الى مشرق الاعتدال ثم جاء قوم من بعدهم وحولوها الى جهة الجنوب اه ملفقا ومثل ماذكره عن علي بن يوسف صدر من السلطان مولانا الرشيد فانه كان استدعى جماعة من أعيان الفقهاء والموقتين كابي عبد الله المجاصي وسيدي عبد القادر الفاسي والموقت سيدي علي الدادسي وغيرهم حين أراد العمل نصب

محراب المدرسة الرشيدية فاستخرج أهل الاجتهاد منهم قبلتها بقدر استفراغ الوسع والطاقة وكتب في تصحيح ذلك سيدي عبد القادر الفاسي بعد ما كتب بذلك القاضي المجاصي

من مقتضى كلامهم وذلك من العجب العجيب كيف وراكب الجمل هو الاصل في ذلك حسبما دلت عليه الاخبار مع ورود النص عليه بخصوصه عن الامام فوق رسم باع غلاما من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك عن الرجل مال بجمله

وجلب المجاصي كثيرا من جواب سيدي ابن سراج المتقدم ثم قال وبالجملة فهذه المدرسة أقوم قبلة من كثير من مساجد هذه المدينة لاسيما القرويين اه وقال شارح الدادسية في شرحه المسمى اكمال فتح المغيث في شرح المواقيت قد أدركنا الشيخ سيدي علي ابن هرون وكان ينحرف في صلاته ورأيناه منحرفا للمشرق الشمس في فصل الشتاء بمحراب القرويين وكذا شيخنا المالوسي رأيناه منحرفا للمشرق مطلع الشمس في فصل الشتاء وسئل عن ذلك فقال هذا هو الحق الذي لاشك فيه سمعنا ذلك منه في مرضه الذي توفي فيه وأما شيخنا الموقت أبو عبد الله سيدي محمد المدعو الصغير بن الحاج فكان يصرح ببطلان صلاة من صلى بها ويقول نصبت من غير اجتهاد من الائمة وانما نصبت بالحزر والتخمين اه انظر شرح العمل الفاسي عند قوله في الجامع

وجهة القبلة في شرق الجنوب * واتسعت بين الشروق والغروب

وقد ألف الفقيه الموقت سيدي العربي الفاسي تأليفا يشنع فيه على قبلة مسجد الشرفاء ومسجد القرويين ولما بلغ ذلك للسلطان مولاي اسمعيل أمر بتجديد بناء مسجد الشرفاء مرة أخرى ان صح كلام الفقيه المذكور فاجتمع لذلك علماء الوقت ورؤساؤه وهم الشيخ أبو عبد الله مس وأبو علي بن رحال المعداني وأبو عبد الله مبارة الحفيد وأبو عبد الله محمد بن حمدون بناني وولد عمه أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بناني وأبو الحسن علي الشدادي ورئيس الموقتين العياشي الخلصي وأبو عبد الله العربي قصاره موقت منار القرويين واتفق رأيهم على أن بحث الباحث المذكور لا يوجب هدم قبلة المسجد المذكور وان كان البحث صحيحا لانه يمكن التفصي عنه بانحراف المصلي وقد جرى العمل في مسجد القرويين بتنبيه المؤذن على ذلك وكثير من محاريب فاس كذلك واتفق رأيهم على ذلك لمصلحة ظهرت لهم وكتبوا للسلطان انه لا موجب لهدمها فلما رأى الباحث ذلك رجع وكتب بخط يده انه أخطأ في البحث المذكور وخطؤه لا لعدم صحة بحثه بل لعدم اعتباره المصلحة المذكورة والا فالبحث في قبلة القرويين وما على سمتها كقبلة مسجد الشرفاء المذكور قديم وممن صرح به القباب قال في نشر المثاني عقب ما تقدم وبفاس بعض المحاريب مستقيمة قبلتها جدا ولكنها قليلة والذي أعرف منها محراب مسجد

حتى حول رأسه الى رأس البعير فأراد أن يصلي ويحول وجهه الى دبر البعير قال لا أحب له أن يصلي الا على سير البعير الذي يسير عليه قال القاضي وهذا كما قال لان قبلته التي يصلي اليها اذا صلى على بعيره وجهته التي يسير عليها القول الله عز وجل فأينما تولوا فثم وجه الله فاذا صلى ووجهه الى ظهر البعير فقد صلى الى غير قبلته في ذلك الحال وان كان وجهه تلقاء الكعبة اه منه بلفظه (وبعدها أعاد في الوقت) قول مب فانظر قول المدونة يظن أنها القبلة وكذا قول ابن عرفة باجتهاد تأمله مع كلام طفى كأنه أشار بذلك الى أن كلا منهما يخالف ما قاله طفى ولا أدري هل أراد مخالفتهما للوجه الاول من اعتراضيه أو لثانيهما أو لهما معا ونص طفى تت المجتهد أو غيره هو على عمومه في الخطا في الصلاة وأما بعدها فقيد السنهوري الاعادة بغير الاختيار لجهة لتحيره أو لكونه مقلدا لم يجد من يقلده أما هما اذا اختارا جهة صليا اليها ثم تبين الخطأ فلا اعادة وتبعه عج وفيه نظر من وجهين الاول مخالفته لاطلاق الائمة كابن رشد والمدونة وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم فقد ذكر نص المدونة وغيرها ثم قال فقد ظهر لك أن المعتمد الاعادة في الوقت في المجتهد والمقلد اذا لم يجد من يقلده واختار جهة وصلى أربعا وكذا المجتهد تخفى عليه الادلة أو تلتبس عليه اذ لم يستثنوه فدل على دخوله في كلامهم ويشمل قولهم مع الادلة وبخفائها أو التباسها وكذا في كلام المؤلف مع دخول الجاهل أيضا ولذا لم يذكره وان شهر ابن الحاجب البطلان الثاني اخراج المقلد اذا لم يجد من يقلده من الاعادة وأنه لا اعادة عليه لا في وقت ولا في غيره يحتاج لنص اذ لم يذكر فيه أهل المذهب الا قولين الاعادة أبدا والاعادة في الوقت وقد علمت قائلهما وأطلق في اخراج المجتهد المتحير والقائل بعدم الاعادة فيه الباجي وهو انما ذكره فيمن خفيت عليه الادلة فقط دون من التبست ونقله عن القاضي في الاشراف كما في ضيح والله أعلم اه منه بلفظه مع اسقاط بعضه والظاهر ان مب قصد البحث في اعتراضيه معا وانه ارتضى ما للسنهوري ومن تبعه وان قول المدونة يظن الخ وقول ابن عرفة باجتهاد الخ يشهد لهم لان المجتهد اذا خفيت عليه الادلة أو التبست والمقلد اذا لم يجد من يقلده كل منهما لا يكون منه ظن ولا اجتهاد هذا مراده والله أعلم وفيه نظر ظاهر ويأتي قريبا غلبة الظن مع خفاء الادلة وتقدم أيضا في كلام الباجي ولهذا قال عج ما نصه ومن المعلوم أنه لا تنافي بين حصول غلبة الظن وعمى الادلة فيجتمع في شخص عمى الادلة وغلبة الظن بأن القبلة في جهة اه منه بلفظه ومن العجب أن ابن عرفة جعل قول المدونة يظن أنها القبلة شاملا للجاهل واستدل به على أن المشهور فيه خلاف ما شهره ابن الحاجب وقد نقل مب كلامه وسلمه فالحق ما قاله طفى وأن اعتراضيه معا على السنهوري ومن تبعه صحيحان ونصوص الائمة شاهدة له بل كلام الباجي السابق يقيد أن ما استثنوه هو محل الاعادة الوقتية وان ما جعلوه محلها الاعادة فيه أبدية ويأتي ايضاح أخذ ذلك من كلامه ان شاء الله وفي ابن يونس ما نصه فان صلى بغير اجتهاد فلا يجزئه وان خفيت عليه الادلة صلى حيث يغلب على ظنه أن القبلة في تلك الجهة فان بان له أنه استدبرها فلا اعادة عليه واجبة خلافا للمغيرة والشافعي

سيدي دراس بن اسمعيل الذي بصمودة فانه مستقيم جدا وكذا محراب مسجد مدرسة الصفارين وأما غالبها فمنحرف والله تعالى أعلم اه وذكر الامام البسيتي في تقييده له في القبلة أن محراب القرويين لا انحراف فيه وان جماعة من الائمة صلوا فيه من غير انحراف منهم الحافظ الكبير العالم الجليل أبو ميمونة سيدي دراس بن اسمعيل فانظره والله تعالى أعلم (وبعدها أعاد الخ) قول مب فانظر قول المدونة يظن الخ وكذا قول ابن عرفة باجتهاد الخ أي فان المجتهد اذا خفيت عليه الادلة أو التبست والمقلد اذا لم يجد من يقلده كل منهما لا يكون منه ظن ولا اجتهاد وفيه نظر فان غلبة الظن تجامع خفاء الادلة كما يفيده الباجي وغيره ولذا قال عج ومن المعلوم أنه لا تنافي بين حصول غلبة الظن وعمى الادلة فيجتمع في شخص عمى الادلة وغلبة الظن بأن القبلة في جهة اه وقد جعل ابن عرفة قول المدونة يظن أنها القبلة شاملا للجاهل واستدل به على أن المشهور فيه خلاف ما شهره ابن الحاجب ونقل كلامه مب وسلمه فالحق ما قاله طفى وسلمه تو ونصوص الائمة شاهدة له منها ما هو صريح في ذلك ومنها ما هو ظاهر فيه انظرها في الاصل والله أعلم

والشافعي لقوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله وقد روى عن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر في ليلة مظلمة فصلى كل واحد منا حيال وجهه فلما أصبحنا فاذا نحن صلينا الى غير القبلة فسألنا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مضت صلاتكم ونزل فأينما تولوا فثم وجه الله ويستحب أن يعيد في الوقت لادراك فضيلة الوقت ولجواز أن يكون قصر في اجتهاده اه منه بلفظه من ذكر أدلة الفرائض أول كتاب الصلاة الاول وقال بعد هذا أثناء كتاب الصلاة الاول أيضا في ترجمة في وقت من صلى الى غير القبلة أو أسلم الخ مانصه وقد روى ابن وهب عن جابر بن عبد الله قال صلينا ليلة في غيم وخفيت علينا القبلة وعلمنا علما فلما أصبحنا فاذا نحن قد صلينا الى غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد أحسنتم ولم يأمرنا بالاعادة وقال ابن المسيب وابن شهاب وربيعة وغيرهم يعيد في الوقت فان مضى الوقت لم يعد قال مالك ومن علم وهو في الصلاة أنه استدبر القبلة أو شرق أو غرب قطع وابتدأ الصلاة باقامة ولا يدور الى القبلة وان علم بذلك بعد الصلاة أعاد مادام في الوقت ووقته في الظهر والعصر اصفرار الشمس وفي العشاءين طلوع الفجر وفي الصبح طلوع الشمس اه منه بلفظه وقال في المقدمات مانصه فان صلى بغير اجتهاد لم تجز صلاته وان وقعت الى القبلة وان اجتهد فتبين له أنه أخطأ فصلى مستدبر القبلة أو مشرقا أو مغربا أعاد في الوقت على سبيل الاستحباب وقال الشافعي ان استدبرها فالاعادة عليه واجبة في الوقت وبعده وهو قول المغيرة من أصحابنا والدليل لنا ماروى عن عامر بن ربيعة أنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة في سفر فخفيت علينا القبلة فصلى كل واحد منا الى وجهه وعلمنا علما فلما أصبحنا فاذا نحن صلينا الى غير القبلة فسألنا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مضت صلاتكم ونزلت فأينما تولوا فثم وجه الله ولما كان المجتهد أيضا في طلب القبلة اذا اخطأها لا ينصرف الى يقين وانما يرجع الى اجتهاد مثله لم تجب عليه الاعادة الا في الوقت بخلاف من صلى الى غير القبلة وهو يوضع يعاينها ولا يرجع اذا أخطأ الى يقين لا الى اجتهاد اه منها بلفظها وقال في البيان مانصه وقد اختلف فيمن صلى الى غير القبلة مستدبرا لها ومشرقا أو مغربا عنها ناسيا أو مجتهدا فلم يعلم حتى فرغ من الصلاة فالمشهور في المذهب انه يعيد في الوقت من أجل أنه يرجع الى اجتهاد من غير يقين وقيل انه يعيد في الوقت وبعده وهو قول المغيرة وابن مجنون كالذي يجتهد فيصوم شعبان وقاله الشافعي اذا استدبر القبلة وذكر عن أبي الحسن بن القاسم أن الناسي يعيد أبدا بخلاف المجتهد وأما من صلى الى غير القبلة متعمدا أو جاهلا بوجوب استقبال القبلة فلا خلاف في وجوب الاعادة عليه أبدا وكذلك من صلى بمكة الى غير القبلة وان لم يكن مشاهدا لها فهو كالمشاهد لها في وجوب الاعادة عليه أبدا من أجل انه يرجع الى يقين يقطع عليه أو يمكنه أن يصعد على موضع يرى الكعبة منه فيعلم بذلك حقيقة القبلة في بيته اه منه بلفظه وقال اللخمي في تبصرته مانصه فان كان غائبا عن البلد كان فرضه الاجتهاد أصاب عند الله عز وجل أم أخطأ فان صلى الى موضع خارج عن الجهة التي يجتهد في القبلة

اليها أو تطلب فيها متعمدا لم تجزه وأعاد الصلاة وان ذهب الوقت واختلف فى الجاهل والناسى والمجتهد يخطئ فقال عبد الملك بن الماجشون فى كتاب ابن حبيب تجزئه الصلاة ويعيد فى الوقت وخالفه ابن حبيب فى الجاهل خاصة وقال لا تجزئه الصلاة وان ذهب الوقت لانه عنده عامد وخالف الشيخ أبو الحسن القابسى فى الناسى وقال ان كان يعرف القبلة وصلى باجتهاد فقوله صحيح وان كان بغير اجتهاد لشئ عرض له فلا يعتد لأن يقال فيه يعيد ما كان فى الوقت وقال المغيرة وابن سحنون فى المجتهد يعيد وان ذهب الوقت قال ابن سحنون وهو بمنزلة الاسير يجتهد فى صيام رمضان ثم يتبين له انه صام شعبان وكالمصلى فى الغيم باجتهاد ثم يتبين له انه صلى قبل الوقت ثم قال وقد يحمل قول مالك فى الاعادة فى الوقت مراعاة للخلاف لقوله سبحانه ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله قيل نزلت فى قوم صلوا فى ليلة مظلمة مع النبى صلى الله عليه وسلم ثم تبين لهم انهم صلوا الى غير القبلة وقد قيل غير ذلك ولم يأت شئ من ذلك من طريق فيها صحة اه منها بلفظها وقال ابن العربى فى الاحكام عند قوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله مانصه المسئلة الاولى فى سبب نزولها وفى ذلك سبعة أقوال الاول انها نزلت فى صلاة النبى صلى الله عليه وسلم قبل بيت المقدس ثم عاد يصلى الى الكعبة فاعترضت عليه اليهود فانزلها الله كرامة له وحجة عليهم قاله ابن عباس الثانى أنها نزلت فى تخيير النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ليصلوا حيث شاؤا من النواحى قاله قتادة الثالث انها نزلت فى صلاة التطوع يتوجه المصلى فى السفر الى حيث شاء فيها راكبا قاله ابن عمر الرابع انها نزلت فيمن صلى الفريضة الى غير القبلة فى ليلة مظلمة قاله عامر بن ربيعة الخامس انها نزلت فى النجاشى آمن بالنبى صلى الله عليه وسلم ولم يصل الى قبلتنا قاله أبو قتادة السادس انها نزلت فى الدعاء السابع ان معناها حيثما كنتم من مشرق أو مغرب فلكم قبلة واحدة تستقبلونها ثم قال وأما قول عامر بن ربيعة فقد أسند عنه الى النبى صلى الله عليه وسلم ولم يصح وان كان المصنفون قد رووه وقد اختلف العلماء فى ذلك فقال أبو حنيفة ومالك يجزئه بيد أن مالكا رأى عليه الاعادة فى الوقت استحبابا وقال المغيرة والشافعى لا يجزئه لان القبلة شرط من شروط الصلاة فلا ينتصب الخطأ عذرا فى تركها كالماء الطاهر والوقت وما قاله مالك أصح لان جهة القبلة تبيح الضرورة تركها فى المسايفة وتبيحها أيضا الرخصة حالة السفر فكانت حالة عذر أشبهت بهما الان الماء الطاهر لا يبيح تركه الى الماء النجس ضرورة فلا يبيحه خطأ اه منها بلفظها وقال فى التفريع مانصه ومن أخطأ القبلة فاستدبرها أو صلى الى المشرق أو الى المغرب مجتهدا اعاد فى الوقت استحبابا وان خرج الوقت فلا اعادة عليه اه منه بلفظه وقال فى الرسالة مانصه ومن أخطأ القبلة أعاد فى الوقت اه وسلمه القلشانى ونقل عليه محصل كلام ابن رشد الذى قدمناه عن البيان وقد راجعت المدونة وشراحها التنبيهات وأبا الحسن وابن ناجى وتكميل التقييد وحاشية الوانوغى والتلقين والارشاد وابن الحاجب وضيح وحاشية صر عليه وابن عرفة والشامل وغير ذلك فما وجدت ماذكره السنهورى ومن وافقه عليه بل

نصوصهم

نصوصهم تدل على خلافه منها ما هو صريح فى ذلك ومنها ما هو ظاهر فوجب لذلك رده وتعين ما قاله طفى وقد اعترض تو ما قاله ز محتجا بكلام طفى نقله مختصرا مجدا وسلمه وهو حقيق بالتسليم لما رأيته وفى كلام مب نظر فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم *(تنبيهات* الاول)* قول طفى وأطلق فى اخراج المجتهد المتحير والقائل بعدم الاعادة فيه الباجى الخ كالصريح فى أن الذى نقله الباجى عن الاشراف هو نفى الاعادة الوقتية وقد صرح بذلك جس ونصه فان كان تحريه للاستقبال مع ظهور العلامات أعاد فى الوقت الا ان استدبر فيعيد أبدا وان كان مع عدم ظهورها فلا اعادة عليه وان استدبر نقل ذلك فى ضيح عن الباجى عن القاضى أبى محمد فى اشرافه اه وفيما قالاه نظر لان الذى نقله الباجى عن الاشراف انما هو نفى الاعادة الابدية لامرين أحدهما قوله لم يكن عليه اعادة خلافا للمغيرة ومحمد بن مسلمة والشافعى الخ وقد علمت أن الشافعى ومن ذكر معه قائلون بوجوب الاعادة لا باستحبابها كما تقدم فى كلام الائمة وهو صريح فى كلام الباجى نفسه ثانيهما انه جعل ما للمغيرة وابن مسلمة موافقا لمالك من أنه ان استدبر مع ظهور الادلة أعاد أبدا وان شرق أو غرب أعاد فى الوقت قائلا وأما مع خفائها فان مذهب مالك أنه لا اعادة عليه أى لا اعادة عليه أبدية وأما فى الوقت فيعيد شرق أو غرب أو استدبر حسبما نقله أولا عن رواية ابن وهب عن مالك فى المبسوط وعن رواية ابن القاسم فى المدونة وبذلك يعلم أن الاعادة التى نفاها فى الوجه الثالث هى الابدية لا الوقتية لانها ثابتة عنده فى هذا الوجه بما نقله أولا عن رواية من ذكرنا ومن تأمل كلام الباجى أدنى تأمل وأنصف تبين له صحة ما قلناه والعذر لطفى و جس أنهما لم ينقلا كلام الباجى الا بواسطة ضيح وهو لم يستوفه والدرك على جس أكثر لانه جعل ذلك المذهب وساقه فقهيا مسلما بخلاف طفى لانه جعله مقابلا فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم *(الثانى)* حمل الباجى قول المغيرة وابن مسلمة مخالف لما نقله هو عن القاضى عبد الوهاب ولما قدمناه عن ابن يونس وابن رشد واللخمى وابن العربى من جعله خلافا وكذا جعله خلافا ابن الحاجب وابن عرفة وغير واحد وهو الظاهر *(الثالث)* اذا ثبت من هذه النصوص استحباب الاعادة للعالم اذا خفيت عليه الادلة ثبت استحباب الاعادة للمقلد اذا لم يجد من يقلده وهو المراد بالجاهل فى كلام الائمة سابقا من باب أحرى لان العالم اذا خفيت عليه الادلة لم يقصر فى شئ قبل ولا فى الحال بخلاف الجاهل فقد قصر قبل بترك التعلم مع ما قاله طفى من انه شهر فيه القول بوجوب الاعادة *(فرع)* قال اللخمى ما نصه وقال أشهب فى مريض فى بيت فى ليل مظلم صلى بهم أحدهم فان تبين ان الامام الى القبلة وحده أجزأته صلاته وحده وأعاد من خلفه وان أخطأ الامام القبلة أعاد هو وهم وان أصابوا القبلة وفارق هذا الامام يصلى على غير وضوء وهو ناس انها تجزئهم لان هؤلاء قصدوا الى مخالفته فى اجتهاده فصلوا الى غير الناحية التى صلى اليها اه منه بلفظه وقوله وفارق هذا الخ من كلامه لا من كلام أشهب كما بينه كلام أبى الحسن ونصه ابن يونس قال أشهب فى مريض فى بيت صلى بهم أحدهم فى ليل مظلم الى غير القبلة

وهم يظنون أنهم الى القبلة وكان الامام الى القبلة وهم الى غيرها أوهم اليها وهو الى غير القبلة ولم يتعمدوا قال ان أصاب الامام القبلة لم يعدوا وأعاد من خلفه وان أخطأ الامام القبلة أعادهو وهم أصابوا القبلة أو أخطؤها أبو اسحق وفي هذا نظر لان الامام اذا أخطأ القبلة وأصابها من وراء يجب أن يجزئهم على قياس قولهم اذا كان الامام ناسيا للوضوء ان الصلاة تجزئهم ثم قال اللخمي وفارق هذا الامام الى آخر ما قدمناه عن اللخمي آنفا

(تنبيه) ظاهر كلام هؤلاء الشيوخ أن الاعادة عندأشهب على الوجوب وأن ذلك عندهم مسلم والظاهر أن ذلك لا يجري على المشهور وانما يجري على قول المغيرة وابن مسلمة والله أعلم (وهل يعيد الناسي أبدا خلاف) الاول وهو أنه يعيد أبدا قال فيه ابن راشد هو الاصح وفي بعض نسخ ابن الحاجب ما نصه ويعيد الناسي والجاهل أبدا على المشهور اه والثاني شهره ابن رشد وقد تقدم نصه وعلى تشهيره اقتصر ابن عرفة وابن ناجي وأبو الحسن والقلشاني وقد اعترض في ضيح تشهير ابن الحاجب السابق قائلا ما نصه هذا التشهير ليس بظاهر فالاحسن ما وقع في بعض النسخ ويعيد الناسي في الوقت والجاهل أبدا على المشهور اه منه بلفظه وبهذا تعلم أن الصواب لو اقتصر المصنف على تشهير ابن رشد والله أعلم وقول ز الناسي لحكم الاستقبال الخ قال شيخنا ج فيه تطريل الظاهر أنه بمنزلة الجاهل بحكم الاستقبال وقد قالوا انه يعيد أبدا اتفاقا اه من خطه

*قلت ما قاله ز به قرره البساطي ونصه يعني أن من نسي أن الاستقبال مطلوب أو نسي أن يستقبل فقال ابن يونس الرواية أن يعيد أبدا فالجاهل أحرى اه محل الحاجة منه بلفظه وتبعهما جس فقرر المصنف بالوجهين أيضا وهو الظاهر والقياس الذي ذكره شيخنا رضي الله عنه لا يخفى ما فيه لان الجاهل في باب العبادة ملحق بالمتعمد على المشهور مع كونه هنا جهل شيأ اشتهر اشتهارا لا يخفى على أحد الا على حديث عهد باسلام غير مخالط للمسلمين قبل فتأمله وقول ز واقتصر عليه ابن عرفة مراده والله أعلم أن ابن عرفة اقتصر على تشهير ابن رشد فالضمير في قوله عليه يعود على تشهير ابن رشد المفهوم من شهر وحمله على ظاهره لا يصح لان ابن عرفة ذكر الخلاف في الناسي انظر نصه في مب وغيره *(تنبيه)* قول البساطي فقال ابن يونس الرواية أنه يعيد أبدا الخ أصله في ضيح ولم يتعقبه صر في حواشيه وهو سهو منه رحمه الله لان ابن يونس لم يقل ذلك في موضوع كلامه هنا وانما قاله فيمن صلى بمكة نسيانا ونصه قال ابن القاسم وبلغني عن مالك أنه قال من صلى في الكعبة فريضة أعاد في الوقت كمن صلى الى غير القبلة يريد لانه يستدبر بعضها ويريد أنه صلى فيها ناسيا لانه جعله كمن صلى الى غير القبلة وقد قال اصبغ في كتاب ابن المواز من صلى في الكعبة عامدا أعاد أبدا فدل أن الناسي عنده يعيد في الوقت وقال ابن حبيب من صلى فوق ظهر بيت الله الحرام أو في داخله فريضة أعاد أبدا في العمد والجهل كمن صلى الى غير القبلة وقال ابن عبد الحكم عن أشهب لا اعادة عليه محمد بن يونس وقول ابن حبيب أشبه بظاهر المدونة محمد بن يونس وانما فرقوا بين سهوه وعمده وجعلوه بخلاف من صلى في مكة الى غير القبلة فقد قالوا فيه يعيد أبدا لانه معاين لها لان الذي صلى

(وهل يعيد الخ) قول ز الناسي لحكم الاستقبال الخ أصله للبساطي ومثله لجس وهو الظاهر ولم يجعلوه كالجاهل لحكم الاستقبال لان الجاهل في باب العبادة ملحق بالعامد على المشهور وقول ز وانفرد ابن الحاجب الخ أي على ما في بعض نسخه ونصه ويعيد الناسي والجاهل أبدا على المشهور ضيح هذا التشهير غير ظاهر فالاحسن ما في بعض النسخ ويعيد الناسي في الوقت والجاهل أبدا على المشهور اه وقوله واقتصر عليه ابن عرفة أي على تشهير ابن رشد وكذا اقتصر عليه ابن ناجي وأبو الحسن والقلشاني وبه تعلم أنه أرجح وتقدم نص ابن عرفة عند مب قريبا فانظره وقول خش وشهره ابن رشد أي رجحه بقوله هو الاصح وقوله عن ابن يونس وهو الرواية فيه تبع فيه البساطي وأصله في ضيح وفيه نظر فان ابن يونس انما قال ذلك فيمن صلى بمكة نسيانا انظر نصه في الاصل

فى الكعبة قد صلى الى بعضها فهو بخلاف من استدبر جميعها ولما روى أن الرسول عليه الصلاة والسلام تنفل فيها والتنفل لا يجوز الا الى القبلة كالفريضة فكان ينبغى على هذا أن لا يعيد وان تعمد خلافا لأنه روى حديث آخر انه انما دعا فقط فلهذا توسط مالك أمره فجعله يعيد فى الوقت محمد بن يونس ويحتمل عندى فيمن صلى فى مكة الى غير القبلة ناسيا أن يعيد فى الوقت ويكون بخلاف من أسقط شيأ من فروض الصلاة ناسيا لقوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله نزلت فيمن صلى فى غيم الى غير القبلة ثم علم بعد الوقت وقال الرسول عليه الصلاة والسلام حمل عن أمتى الخطأ والنسيان والرواية أن يعيد أبدا والله أعلم بالصواب وذكر بعض أصحابنا أن بعض أهل العلم قال فيمن صلى بالمدينة الى غير القبلة انه يعيد أبدا ويعيد فى غير هذين الموضعين فى الوقت لان صلاته فى الوقت مجتهدا أتم من صلاته بعد الوقت مجتهدا فلذلك لم يعد فى الوقت اه منه بلفظه ونقله أيضا أبو الحسن بهذا اللفظ والله اعلم (وجازت سنة فيها) قول ز وظاهر المدونة جواز فعلها مافيها على كل قول سلمه تو و مب بسكوتهما عنه وقال شيخنا ج فيه نظر فى المدونة ولا يصلى فيها ركعتا طواف واجب حسبما نقله عنها ابن عرفة اه من خطه ﴿ قلت وما قاله صواب ونص المدونة ولا يصلى فى الحجر ولا فى الكعبة فريضة ولا ركعتا الطواف الواجب ولا الوتر ولا ركعتا الفجر وأما غير ذلك من ركوع الطواف فلا بأس به اه منها بلفظها وفى ابن يونس عن المدونة مانصه قال مالك ولا يصلى فى الكعبة ولا فى الحجر فريضة ولا ركعتا الطواف الواجب ولا الوتر ولا ركعتا الفجر وأما غير ذلك من ركوع الطواف والنوافل فلا بأس به لان النبى صلى الله عليه وسلم تنفل فيها ويقال انه دعا فقط اه منه بلفظه ﴿ (تنبيه) ﴾ حكى ابن عبد السلام الخلاف فى جواز التنفل فى الكعبة وتعقبه ابن عرفة ونصه والمذهب جواز التنفل فى الكعبة وزعم ابن عبد السلام أنه المشهور وتفسيره به قول ابن الحاجب المشهور جوازه فيها لا الفرض وهم نقلا وفهما الان المشهور راجع للا الفرض ولم يقل بمنع التنفل فيها الا داود اه منه بلفظه ولما قرئ عليه هذا المحل من مختصره قيل له ان عياضا حكى عن أصبغ منع التنفل فيها فقال انما أنا اعتمدت فى التعقب على حكاية أبى عمر الاجماع على جواز التنفل ونص كلام عياض قال بعض شيوخنا منع مالك انما هو على وجه الكراهة وان صلى فيها أعاد فى الوقت ومنع بعض الظاهرية فيها الفرض والنفل وهو مذهب ابن عباس وأصبغ من أصحابنا يجعل المصلى فيها الفرض يعيد أبدا اه قال الابى بعد ذكره ذلك كله مانصه قلت وكأنه سلم النقل عن أصبغ وأنت تعرف أن أصبغ فى كلام عياض ليس معطوفا على ابن عباس وانما هو مبتدأ خبره مابعده أى وأصبغ يقول يعيد أبدا ثم وجدت ابن العربى فى العارضة حكى القول بمنع النفل عن ابن حبيب ومالك قال مانصه أجاز الشافعى فيه الفرض والنفل ومنع ابن حبيب الكل واختلف فيه قول مالك فمرة منعه أصلا ومرة جوزه فى النفل وكرهه فى الفرض وأنت بعد وقوفك على كلام ابن العربى هذا لا تشك فى سقوط التعقب اه منه بلفظه (وفى الحجر) قال الوانوغى عند كلام المدونة السابق قريبا مانصه وههنا اشكال وذلك أنهم علموا عدم صحة الفرض

(وجازت الخ) قول ز وظاهر المدونة جواز فعلها مافيها على كل قول الخ فيه نظر ففى المدونة ولا يصلى فى الحجر ولا فى الكعبة فريضة ولا ركعتا الطواف الواجب ولا الوتر ولا ركعتا الفجر وأما غير ذلك من ركوع الطواف أى والنوافل فلا بأس به اه ونقله عنها ابن يونس وقال ابن العربى فى العارضة أجاز الشافعى فيه الفرض والنفل ومنع ابن حبيب الكل واختلف فيه قول مالك فمرة منعه أصلا ومرة جوزه فى النفل وكرهه فى الفرض

فى الحجر بكونه جزأ من البيت وقد كره مالك دخول البيت بالنعلين والمشهور جواز دخول الحجر بالنعلين فاللازم على كونه جزأ من البيت عدم الدخول بالنعلين واللازم على جواز الدخول صحة الصلاة اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره والله أعلم (لا فرض) قول ز فلا يجوز فيه ما ويبطل الخ الصواب اسقاط قوله ويبطل لانه لا يلتئم مع قول المصنف فيعاد فى الوقت الخ فتأمله (وأول) الاول لابن يونس وجماعة وهو ظاهرها عند ابن الحاجب والثانى لعبد الوهاب واللخمى وابن عات انظر ضيح (وان أمن أعاد الخائف بوقت) قول ز مختاره مثله لابن ناجى ونصه ابن يونس ويريد الوقت المختار اه منه بلفظه والذى لابن يونس هو مانصه يريد ووقته وقت الصلاة المفروضة اه فتأمله وقول ز ان تبين عدم ما خافه فان تبين ما خافه أو لم يتبين شئ فلا اعادة الخ سلمه تو ومب بسكوتهما عنه وكتب عليه شيخنا ح ما نصه فيه نظر اه وبحث فيه أيضا جس بقوله ولم نر هذا القيد فى كلام من يعتمد عليه اه ﴿ قلت أما ماذكره ز من عدم الاعادة فيما اذا لم يتبين شئ فلم أر من ذكره أصلا وأما فيما اذا تبين ما خافه فقد ذكره ابن ناجى فى شرح المدونة جازما به فانه قال عند قول المدونة ومن خاف من سباع أو غيرها صلى على دابته ايماء حيثما توجهت به فان أمن فى الوقت فاحب الى أن يعيد بخلاف العدو اه مانصه ماذكر أنه يعيد فى الوقت متفق عليه وماذكره فى العدو هو المشهور وقال المغيرة يعيد فى الوقت وعلى الاول ففرق بين المسئلتين من وجهين أحدهما ان العدو انما مراده النفوس واللصوص فى غالب الامر انما يريدون المال وحرمة النفس أقوى وضعف ان السبع يطلب النفس وقد جعلوه كاللص الثانى أن خوف العدو متيقن بخلاف اللصوص والسباع ولو استوى الخوف فيهما لاستوى الحكم اه منه بلفظه ﴿ قلت وهذا الفرق وان سلمه ابن ناجى فيه نظر لمخالفته لكلام أهل المذهب فان قول المدونة بخلاف العدو نص فى ان بين المسئلتين مخالفة وعلى ما قاله لا مخالفة بينهما ومثل ما تقدم عن المدونة لابن يونس عنها وقال اللخمى مانصه قال مالك فيمن خاف على نفسه السباع وغيرها فانه يصلى على دابته حيث توجهت به واستحب أن يعيد ان أمن فى الوقت ولم يره بمنزلة العدو وقال المغيرة وان صلى على دابته خوفا من العدو يعيد فى الوقت وكل هذا استحسان ولا شئ عليه ان لم يعد قال الشيخ رضى الله عنه وأرى ان ينظر هل هو على يقين من زوال ذلك قبل زوال الوقت أو على اياس أو شك حسبما مضى له فى التيمم واستحب له اذا كان يرجو انكشاف ذلك قبل خروج الوقت أن يؤخر الى آخر الوقت المختار اه منه بلفظه وهو صريح فيما قلناه وقد صرح ابن القاسم بذلك فى سماع أبى زيد ولم يحك ابن رشد فيه خلافا قابل مسئلة ابن القاسم أخص ففى الاولى من سماع أبى زيد من كتاب الصلاة الثانى مانصه قال أبو زيد سئل ابن القاسم عن قوم ربطهم اللصوص لا يصلون ثم يرسلون فقال يقضون تلك الصلوات كلها وينبغى لهم أن يصلوا الصلاة اذا حضر وقتها ايماء اذا لم يقدروا على غير ذلك ثم يعيدوا اذا أرسلوا ما أرسلوا فى وقته فان لم يفعلوا فعليهم القضاء قضاء تلك الصلوات قال القاضى قوله انهم اذا لم يصلوا ايماء ثم أرسلوا انهم يقضون تلك

فى الحجر بكونه جزأ من البيت وقد كره مالك دخول البيت بالنعلين والمشهور جواز دخول الحجر بالنعلين فاللازم على كونه جزأ من البيت عدم الدخول بالنعلين واللازم على جواز الدخول صحة الصلاة اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره (وأول الخ) الاول لابن يونس وجماعة وهو ظاهرها عند ابن الحاجب والثانى لعبد الوهاب واللخمى وابن عات انظر ضيح (وان أمن الخ) قول ز ان تبين عدم ما خافه الخ ماذكره من عدم الاعادة فيما اذا لم يتبين شئ لم نر من ذكره أصلا وأما فيما اذا تبين ما خافه فقد ذكره ابن ناجى فى شرح المدونة جازما به وقول خش لان العدو مراده النفس الخ يرد عليه أن السبع يطلب النفس وقد جعلوه كاللص وأجيب بان السباع ربما نفرت منه وذهبت عنه وربما قدر على الانحراف والزوال عن مواضعها فلا تتبعه انظر الاصل والله أعلم

الصلاة صحيح لانهم لما ربطهم اللصوص فلم يقدروا من أجل ربطهم على الركوع والسجود انتقل فرضهم الى الايماء فلما تركوا ذلك كان كمن ترك صلاته متعمدا حتى يخرج الوقت انه يجب عليه أن يصليها بعد خروج الوقت ولا اختلاف عندي في هذا الوجه وهو مثل قوله في المدونة في الذين تحت الهدم فان صلوا ايماء فلا اعادة عليهم الا في الوقت استحبابا وقوله فان لم يفعلوا فعليهم قضاء تلك الصلوات يحتمل أن يريد فان لم يصلوا ايماء فعليهم قضاء تلك الصلوات أبدا فان كان أراد ذلك فهو صحيح على ما قدمناه ويحتمل ان يكون أراد فان لم يعيدوا في الوقت اذا صلوا ايماء فعليهم القضاء بعد الوقت فان كان أراد ذلك فهو على أحد قولي ابن القاسم فيمن أمر بالاعادة في الوقت فلم يفعل حتى خرج الوقت وقد مضى ذلك في رسم استأذن من سماع عيسى وفي غيره من المواضع اه محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيه)* قول ابن ناجي في الفرق الاول وضعف الخ يقتضي أن قائل ذلك لم يتعرض للسبع وفيه نظر ففي أبي الحسن عند نصها السابق ما نصه عبد الحق والفرق بين المسئلتين ان العدو انما مراده النفوس واللصوص في غالب الامر انما يريدون مالا وحرمة النفس أعلى من حرمة المال فأمر العدو أشد لان العدو يقاتل على دين يراه صوابا واللص يعلم بخطئه وفساد ما ركبه فالخوف منه أيسر في غالب الحال والسباع ربما نفرت منه وذهبت عنه وربما قدر على الانحراف والزوال عن مواضعها فلا تتبعه والعدو ليس كذلك في غالب الحال فكان الحكم أشد والامر في غيره أيسر على ما ذكرناه صح من كتابه الكبير اه منه بلفظه وهو أيضا صريح في رد ما لابن ناجي و ز وعج والله أعلم (لايطيق النزول به) قول ز أو تلوث ثيابه الى قوله وهو المشهور وقال ابن عبد الحكم رواه أشهب يسجد وان تلطخت ثيابه الخ ما ذكره أصله لابن ناجي ونحوه للقلشاني وأصل ذلك لابن رشد في سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول لكنه لم يذكر تشهيرا وفي كلام ابن عرفة ما يوهم خلاف هذه النسبة انظر نصه في الاصل والظاهر أن المراد بالثياب هنا التي يفسدها الغسل كما يؤخذ من تقييدها بذلك في قوله في الرعاف وأوما لخوف تأذيه أو تلطخ ثوبه بالاحرى لوجوه انظرها في الاصل والله أعلم

(لايطيق الخ) قول ز أو تلوث ثيابه الى قوله وهو المشهور وقال ابن عبد الحكم الخ ما ذكره أصله لابن ناجي ونحوه للقلشاني وأصل ذلك لابن رشد في سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول لكنه لم يذكر تشهيرا وفي كلام ابن عرفة ما يوهم خلاف هذه النسبة انظر نصه في الاصل والظاهر أن المراد بالثياب هنا التي يفسدها الغسل كما يؤخذ من تقييدها بذلك في قوله في الرعاف وأوما لخوف تأذيه أو تلطخ ثوبه بالاحرى لوجوه انظرها في الاصل والله أعلم

الثوب يفسده الغسل ونصه هنالك ماذكره ابن هرون من التفصيل بين مايفسده الغسل ومالا يفسده هو الظاهر فينبغي ان يحمل عليه كلام ابن رشد وابن حبيب وكلام المصنف اه وقال قبل ذلك ان ابن فرحون نقل كلام ابن هرون وقبله ثم قال آخرا واذا كانت العلة انما هي افساده الغسل فينبغي أن يقيد ذلك بما يفسده الغسل اه وقد سلمه من بعده من شراح المتن ومحشيه وبه شرح عج ومن تبعه هنالك ووجه الاشكال انه اذا اعتبر القيد هنالك فيعتبر هنا من باب أحرى لوجوه أحدها أن الايماء في الرعاف أقوى منه هنا أما على طريقة ابن رشد من حكاية الاجماع على صحته في الرعاف فواضح وأما على طريقة المازري التي تحكي الخلاف في ذلك فلانه لم يعز المقابل الا لابن مسلمة والمقابل هنا لمالك وابن عبد الحكم ثانيها أن الضرر الذي يحصل للثوب الذي لا يفسده الغسل من الطين أخف من الضرر الذي يحصل له من الدم لانه يبقى أثره غالبا ويحتاج مع شدة العرك الى مزيل من صابون ونحوه غالبا وقد أوجبوا عليه هنالك أن يركع ويسجد فكيف يبيحون له هنا الايماء هذا مما لا يعقل ثالثها أنه على تسليم مساواة الدم والطين في الضرر ففي السجود والركوع في الرعاف زيادة تلطيخ ثوب المصلي بالنجاسة المطلوب زوالها عنه اجماعا وان اختلفوا في الطلب هل هو على الوجوب أولا انفقد ذلك في الطين فكيف يرخص للراعف في الايماء ويمنع منه هنا وقد قال في الذخيرة حين تكلم على الايماء للرعاف وذكر التعليل بخوف الضرر ما نصه وقال غيره بل معناه يتضرر بالتلويث كما قلنا في الطين الخفخاض يصلي فيه قائما يسلم من التلويث فالدم أقبح من الطين اه محل الحاجة منه نقله تت فيما مر وقد قال عج نفسه هنالك ما نصه واذا كان يومئ من يصلي في الطين الخفخاض خوف التلويث فأولى هذا لانه نجاسة اه منه رابعها أن المصلي بالايماء هنا يعيد في الوقت ان وجد محلا لا طين فيه كما تقدم في كلام ابن عرفة ويأتي في كلام ابن رشد بخلاف الموحئ للرعاف فكيف يقيد الثوب في ايماء لا اعادة فيه ويطلق في ايماء تستحب فيه الاعادة خامسها أن التقييد هنا منصوص عليه لابن رشد آخذا له من المدونة وهنالك ليس كذلك فكيف يجعل ما لابن رشد هنا مقابلا ويعتمد هنالك ما لابن هرون وكلام ابن رشد هو في سماع القرينين فانه قال بعد أن ذكر الخلاف ما نصه والذي أقول به في هذه المسئلة على ما في المدونة في الذي لا يجد الماء لوضوئه الا بالثمن أنه ان كان الرجل واسع المال والثياب التي عليه ليست لها تلك القيمة أولا يفسدها الطين ولا ضرر عليه في جسمه في الصلاة فيه لم يجزله أن يصلي ايماء وان كان بخلاف ذلك جازله الايماء لانه في الموضعين جميعا انتقال من فرض وجب عليه لمخاطة ماله ولا خلاف أحفظه في الراعف يتمادى به الرعاف ويخشى ان ركع أو سجد أن تلطخ ثيابه بالدم انه يصلي ايماء اه محل الحاجة منه بلفظه وقوله ولا خلاف أحفظه الخ حكى على ذلك الاجماع في المقدمات ونصها فان انقطع عنه الرعاف في بقية من الوقت وقدر على الصلاة راكعا وساجدا لم يجب عليه اعادة لان ايماءه ان كان لاضرار الركوع والسجود به فهو كالمريض الذي لا يقدر على السجود فيصلي ايماء ثم يصح في بقية من الوقت أنه

لا

لا اعادة عليه وان كان مخافة أن تمتلئ ثيابه بالدم فهو عذر يصح له الايماء بها جماعا فوجب أن لا يكون عليه اعادة كالمسافر الذى لا علم عنده بالماء يتيمم ثم يجد الماء فى الوقت أنه لا اعادة عليه من أجل أنه من أهل التيمم اجماعا بخلاف المريض والخائف اذ قد قيل انهما ليسا من أهل التيمم و بخلاف المصلى فى الطين ايماء اذ قد قيل انه ليس من أهل الايماء يلزمه أن يركع و يسجد فى الطين وان فسدت ثيابه فلذلك على الله بعزيز وقد سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الماء والطين فانصرف من الصلاة وعلى جبينه وأنفه أثر الماء والطين اه منها بلفظها فتحصل أنه ان سلم التقييد فى مسئلة الرعاف لزم أن يقال به فى مسئلة الطين بالاحرى وأن ما فعله ح وغيره من التقييد هنالك والاطلاق هنا لا وجه له أصلا ولو عكسوا فأطلقوا هنالك وقيدوا هنا لكان لذلك وجه فتأمله بانصاف والله أعلم (ويؤذيها عليها كالارض) فيه مناقشات الاولى أنه عكس التشبيه والاولى أن لو قال ويؤذيها على الارض كعليها تأمله الثانية أنه صدر الجملة الحالية ذات مضارع ثبت بالواو اذ لا يصح أن تكون مستأنفة لانها قيد فيما قبلها ولا صفة لاقترانها بالواو ويجاب بجعلها خبرا لمبتدا محذوف أى وهو يؤذيها الخ الثالثة ان كلام ابن عرفة يفيد أن ما درج عليه المصنف مقابل ونصه ولا يصح فرض صحيح آمن على راحلته ولا مريض هو بالارض أتم وفيه مساو يا منعه لسماع ابن القاسم معها وجوازه ان عجز عن السجود والجلوس بالارض لسماع يحيى رواية ابن القاسم وجوازه ان عجز عن الاول لابن حبيب وابن عبد الحكم ورواية أشهب وفسرها اللخمى والمازرى بالكراهة وابن رشد والتونسى بالمنع ونصها ولا يعجبنى اه منه بلفظه فالمؤلف ذهب على الثالث فى كلام ابن عرفة وهو خلاف قول مالك فى سماع ابن القاسم وروايته أيضا فى سماع يحيى وخلاف مذهب المدونة ويجاب بأن ما للمصنف راجح أيضا وأرجح كما أفاده كلام ابن يونس ونصه قال مالك والشديد المرض الذى لا يقدر أن يجلس لا يعجبنى أن يصلى المكتوبة فى المحمل لكن على الارض وذكر عن أبى محمد أنه قال معناه لا يصلى حيثما توجهت به الدابة فى محمله فلو أوقفت له الدابة واستقبل به القبلة جاز أن يصلى على الدابة وهو وفاق وروى ابن القاسم وغيره عن مالك فى غير المدونة أنه اذا كان ممن لا يصلى على الارض الا ايماء فليصل على البعير من بعد أن يوقف له ويستقبل به القبلة اه منه بلفظه ويرجحه أيضا اقتصار الشيخ أبى محمد فى رسالته عليه ونصها الا ان يكون ان نزل صلى ايماء جالسا المريض فليصل على الدابة بعد أن توقف له اه ويرجحه أيضا أنه الذى أفتى به الاصيلى ففى تكميل التقييد ما نصه وفى المدارك أن أبا محمد الاصيلى أفتى ابن أبى عامر بجواز الصلاة فى العمارية التى كان يلزم الركوب فيها فى اسفاره وأباح له ذلك فى الفريضة دون النزول بالارض اذا كانت صلاته ايماء للوهى الذى أصاب قدميه من علة النقرس قال عياض وهى احدى روايتى ابن القاسم اه منه بلفظه وكفى بهذا كله شاهدا للمصنف والله أعلم *(فرع)* فى نوازل الصلاة من المعيار ما نصه وسئل ابن عرفة عن المصلى على ظهر الدابة فى محمل أو غيره هل تشترط طهارة محله من سرج أو اكاف أولا فأجاب بشترط ذلك

(ويؤذيها الخ) هو خبر لمبتدا محذوف أى وهو يؤذيها الخ ولا يصح صناعة الا بذلك

وذات بدء بمضارع ثبت

البيت ولو قال ويؤذيها على الارض كعليها السلم من عكس التشبيه واعلم ان كلام ابن عرفة يفيد أن ما درج عليه المصنف مقابل لانه خلاف قول مالك فى سماع ابن القاسم وروايته أيضا فى سماع يحيى وخلاف مذهب المدونة ويجاب بان ما للمصنف راجح أيضا أو أرجح كما أفاده كلام ابن يونس وعليه اقتصر فى الرسالة وبه أفتى الاصيلى انظر الاصل والله أعلم

(فصل) قال في المقدمات والصلاة من أفضل أعمال البر فرائضها افضل من سائر الفرائض ونوافلها أفضل من سائر النوافل اه ﴿ قلت وفي الموطا عن يحيى بن سعيد قال بلغني أن أول ما ينظر فيه من عمل العبد الصلاة فان قبلت نظر فيما بقي من عمله وان لم تقبل منه لم ينظر في شيء من عمله ورواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه بمعناه مرفوعا وروى الامام أحمد مرفوعا من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ونجاة يوم القيامة ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نورا ولا نجاة وكان يوم القيامة مع فرعون وهامان وقارون وأبي بن خلف قال الفشني وخص هؤلاء الاربعة بالذكر لانهم رؤس الكفر فمن ترك الصلاة لتجارته فهو مع أبي بن خلف ومن تركها لملكه فهو مع فرعون ومن تركها لماله فهو مع قارون ومن شغله عنها رياسة فهو مع هامان وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه والطبراني بسند حسن عن ابن عباس مرفوعا من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد بها من الله الا بعدا قال المناوي لان صلاته وبال عليه وهذه الآفة غالبة على غالب الناس اه وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي عن ابن مسعود انه قيل له ان فلانا يطيل الصلاة قال ان الصلاة لا تنفع الا من أطاعها ثم قرأ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قول الله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر قال من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له وأخرج عبد ابن حميد وابن جرير وابن مردويه بسند ضعيف عن ابن مسعود مرفوعا لا صلاة لمن لا يطيع الصلاة وطاعة الصلاة أن تنهى عن الفحشاء والمنكر وأخرج سعيد ابن منصور وأحمد في الزهد وابن جرير وابن المنذر والطبراني والبيهقي عن ابن مسعود قال من لم تأمره الصلاة بالمعروف وتنهه عن المنكر لم يزدد بها من الله الا بعدا وأخرج عبد بن حميد عن الحسن قال يا ابن آدم انما الصلاة التي تنهى عن الفحشاء والمنكر فاذا لم تنهك صلاتك عن فحشاء ولا منكر فانك لست تصلي وأخرج ابن جرير عن الحسن مرفوعا من صلى صلاة لم تنهه عن الفحشاء والمنكر لم يزدد بها من الله الا بعدا وأخرج أحمد وابن حبان والبيهقي عن أبي هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان فلانا يصلي بالليل فاذا أصبح سرق قال انه سينهاه ما تقول وحكي أنه لما دخل الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه الاسكندرية اجتمع عليه علماؤها وطلبتها للاختبار فقال لهم هل صليتم قط أم لا فقالوا وهل يترك الصلاة منا أحد فقال لهم ان الله تعالى يقول ان الانسان خلق هلوعا الآية فهل أنتم كذلك اذا مسكم الشر لا تجزعون واذا مسكم الخير لا تمنعون فسكتوا فقال لهم ما صليتم قط أما سمعتم قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر فكل صلاة لا تنهى عن

في النافلة لانها اختيار وأما في الفريضة للضرورة فلا تشترط لانه قد استخف ترك الواجب من ركوع وسجود فكيف بطهارة المحل والله تعالى أعلم اه منه بلفظه ﴿ قلت هذا واضح ان كان لا يستطيع النزول للارض وأما ان كان يستطيعه بلا مشقة فلا لانه مطالب بطهارة المحل وهو قادر عليه بالنزول الى الارض بخلاف الركوع والسجود تأمله منصفا والله أعلم *(تنبيه)* قول المدارك للوهي هو بفتح الواو وسكون الهاء ويجمع على وهي بضم الواو وكسر الهاء وتشديد الياء وعلى أوهية كما في القاموس ونصه الوهي الشق في الشيء الجمع وهي وأوهية وهي كوعي وولى تخرق وانشق واسترخى رباطه اه منه بلفظه وكون أوهية جمع وهي نص عليه في التصريح منبها على انه شاذ ﴿ قلت ولو قال ان أوهية جمع الجمع لكان له وجه وكان قياسيا لا شاذا فتأمله وقوله من علة النقرس هو بكسر النون والراء بينهما قاف ساكنة وآخره سين مهملة ففي القاموس والنقرس بالكسر ورم وجمع في مفاصل الكعبين وأصابع الرجلين والهلال والداهية العظيمة والدليل الحاذق والخريت والطبيب الماهر النظار المدقق كالنقرس فيهما اه منه وفي المصباح ما نصه والنقرس بكسر النون والراء مرض معروف ويقال هو ورم يحصل في مفاصل القدم وفي ابهامها أكثر من خاصية هذا المرض أنه لا يجمع مدة ولا ينضج لانه في عضو غير لحمي ومنه وجع المفاصل ومنه عرق النسا لكن خولف بين الاسماء لاختلاف المحل اه منه بلفظه *(فائدة)* قال في الصحاح بعد أن ذكر الوهي ما نصه وفي المثل

خل سبيل من وهى سقاؤه * ومن هريق بالفلاة ماؤه

يضرب لمن لا يستقيم أمره اه منه فالله يرزقنا الاستقامة في جميع الامور ويكون لنا في كل ورد وصدور بمنه وفضله

(فصل)

الفحشاء والمنكر ليست بصلاة فتابوا الى الله جميعا وقالوا له والله ياسيدى ماجئنا الا لنختبرك ونتعنت عليك ونؤذيك كل الاذاية فقال لهم الانبياء معصومون والاولياء محفوظون والمنكرون محرومون والله الموفق بمنه وأخرج عبد بن حميد عن أبى العالية فى قوله تعالى ان الصلاة تنهى الآية قال الصلاة فيها ثلاث خلال الاخلاص والخشية وذكر الله فكل صلاة ليس فيها من هذه الخلال فليست بصلاة فالاخلاص يأمره بالمعروف والخشية تنهاه عن المنكر وذكر الله القرآن يأمره وينهاه وأخرج عبد بن حميد وابن جرير والبيهقى فى شعب الايمان عن الحسن رضى الله عنه مرفوعا من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له وفى لفظ لم يزدد بها من الله الا بعدا وأخرج الخطيب عن ابن عمر مرفوعا من صلى صلاة لم تأمره بالمعروف وتنهه عن المنكر لم تزده صلاته من الله الا بعدا وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن الربيع بن أنس انه كان يقرأ ان الصلاة تأمر بالمعروف وتنهى عن الفحشاء والمنكر وأخرج ابن جرير وابن ابى حاتم عن أبى عون الانصارى فى قوله تعالى ان الصلاة تنهى الآية قال اذا كنت فى صلاة فانت فى معروف وقد حجزتك الصلاة عن الفحشاء والمنكر والذى أنت فيه من ذكر الله أكبر وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم عن حماد بن سلمة فى هذه الآية قال مادمت فيها وأخرج ابن جرير عن ابن عمر ان الصلاة تنهى الخ قال القرآن الذى يقرأ فى المساجد وفى القشانى عن بعض العلماء فى قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة انه قدم الصبر لانه لا تحصل الصلاة كاملة الا به وأعاد الضمير فى قوله تعالى وانها لكبيرة على الصلاة لانها أرفع منزلة من الصبر لانها تجمع ضروبا من الصبر اذ هى حبس الحواس على العبادة وحبس الخواطر والافكار على الطاعة ولهذا قال تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين فالصلاة التى تجب على غير الخاشع مسماة باسمها وليست فى حكمها بدليل ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فقلما ترى صلاة غير الخاشع تنهى عن الفحشاء والمنكر وفى الحديث وجعلت قرة عينى فى الصلاة وخرج أبو داود عن سالم بن أبى الجعد قال قال رجل من خزاعة ليتنى صليت فاسترحت فكانهم عابوا ذلك عليه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أقم الصلاة يا بلال أرحنا بها قيل كل اشتغاله بالصلاة راحة له فانه كان يعد غيرها من الاعمال الدنيوية تعبا ويستريح بالصلاة لما فيها من مناجاة الله تعالى ولهذا

(فرائض الصلاة) قال

قال عليه الصلاة والسلام وجعلت قرة عينى فى الصلاة *(نكتة)* قيل الصلاة جامعة للعبادات وزائدة عليها لانها متوقفة على بذل ما يجرى مجرى الزكاة فيما يستر به العورة ويتطهر به من الماء وفيها مسائل عن الاطيبين يجرى مجرى الصيام ومسائل فى مكان مخصوص يجرى مجرى الاعتكاف وتوجه الى الكعبة يجرى مجرى الحج ومجاهدة النفس فى مدافعة الشيطان تجرى مجرى الجهاد وذكر الله ورسوله يجرى مجرى الشهادتين وفيها زائد على العبادات ما اختصت به من وجوب قراءة القرآن واظهار الخشوع والسجود وغير ذلك اه وقال العلامة بن زكرى فى شرح صلاة القطب ولانا عبد السلام ابن مشيش نفعنا الله ببركاته ولعظمها حتى جعلت فرقا بين الايمان والنفاق وجعلت من الدين كالرأس من الجسد ناسب أن يعطاها فى قاب قوسين من غير واسطة تمييزا لها عن غيرها من الفرائض فهى من أكبر التحف القدسية وأعظم الطرف الرحمانية وأنفس الذخائر الملكوتية العرشية ولعظمها تتكرر من المكلف فى كل يوم وليلة بخلاف غيرها من الفرائض قال الشيخ عبد الرزاق العنمانى وفيها من طريق الاقتباس ومطابقة القياس ما يزيد العاقل ولوعا بها ورغبة فى الحوض فيها وشوقا اليها وذلك أن الصلاة انما فرضت على النبى صلى الله عليه وسلم وأمته فى وقت مسراه فلامه صلى الله عليه وسلم فطهارة المصلى واسباغ وضوئه وتهيئته للوقوف بين يدى ربه هو حظه من شرح صدره صلى الله عليه وسلم حين شق جبريل عليه السلام على صدره صلى الله عليه وسلم وغسله بماء زمزم وملأه حكمة وايمانا كما صح فى الخبر ومشى المصلى من بيته الى المسجد هو حظه من سيره صلى الله عليه وسلم من مكة الى بيت المقدس وخلع المصلى نعله بباب المسجد ومبادرته لركعتى تحية المسجد هو حظه من صلاته صلى الله عليه وسلم فى مسجد بيت المقدس حين دخله كما صح فى الخبر ورمى المصلى بأسباب الدنيا من يده وطرد شواغلها من قلبه وتعلق قلبه بحضرة ربه هو حظه من ارتحاله صلى الله عليه وسلم من عالم الملك الى عالم الملكوت وقراءة المصلى وتكرار ركوعه وسجوده هو حظه من اختراقه صلى الله عليه وسلم السبع الطباق فما فوق وما يفتح به على المصلى فى حال صلاته من فهم اسرار وشوارق أنوار هو حظه مما شاهده صلى الله عليه وسلم من العجائب بين اطباق السموات ورفع همة المصلى عن الوقوف

مع شئ مما يقتح به عليه وتعلق قلبه بربه هو حظه من عدم التفات نبيه محمد صلى الله عليه وسلم الى شئ من هواتف الكون وعجائب الملكوت حتى أناخ براقه بين يدى ربه وقيام المصلى وقعوده وركوعه وسجوده أى وقراءته وذكره واستغفاره وصلاته على النبى صلى الله عليه وسلم هو حظه من عبادة أجناس الملائكة ومدة اشتغال المصلى بصلاته من تكبيرة الاحرام الى الجلسة الوسطى هو حظه من ترقيه صلى الله عليه وسلم من عالم الملكوت الى عالم العزة وجلوس المصلى لتشهده هو حظه من قيامه صلى الله عليه وسلم فى مقام قاب قوسين أو أدنى وتشهد المصلى هو حظه من مناجاته صلى الله عليه وسلم لربه وذلك أنه صلى الله عليه وسلم لما أوقفه الله تعالى حيث شاء حياه صلى الله عليه وسلم بقوله التحيات لله الى قوله الصلوات فرد الله عليه بقوله السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته فطلب النبى صلى الله عليه وسلم أن يؤمنه هو وأهل الصلاح من أمته بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فلما سمع الملك مناجاة النبى صلى الله عليه وسلم مع ربه شهد له سبحانه بالوحدانية ولرسوله صلى الله عليه وسلم بالرسالة فامن الله الجميع النبى صلى الله عليه وسلم وأهل الصلاح من أمته والملك بقوله السلام عليكم فبقيت سنة المصلين الى يوم الدين ورجوع المصلى الى تمام صلاته بعد التشهد الاول هو حظه من مراجعته صلى الله عليه وسلم الى ربه يسأله التخفيف ومن عظيم قدرها عند الامر بها أن جمع فيها أنواع ما تعبدنا به ففيها ذكر الله وتلاوة كتاب الله والدعاء لله وتسبيح الله وتكبيره وفيها منع الكلام بغير ذكر الله وهى ساعة من ساعات الانس بالله وفيها رفض ماسوى الله ومجاهدة الشيطان لئلا يفسد عليه عمله هو لله وهى ساعة من ساعات جهاد العدو فى سبيل الله ومنع الاكل والشرب وهى ساعة من ساعات تطوع الصوم لله ونصب الوجه والوجهة لكعبة الله وهى ساعة من ساعات الطواف ببيت الله ووقوف العبد فى صلاته لمناجاة الله وهى ساعة من ساعات وقوفه بعرفة لدعاء الخير وطلب ما عند الله وفيها الدعاء للمسلمين وهو نوع من واجب الصدقات على أهل الحاجة من عباد الله صح المراد منه انتهى وفى باب التشهد فى الاخيرة من فتح البارى ما نصه قال القفال (٣٦٨) فى فتاويه من ترك الصلاة قصر

فى المقدمات ما نصه والصلاة

بجميع المسلمين لان المصلى يقول اللهم اغفر لى وللمؤمنين والمؤمنات ولابد أن يقول فى التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فيكون مقصرا فى الخدمة لله وفى حق رسوله وفى حق نفسه وفى حق كافة المسلمين ولذلك عظمت المعصية بتركها واستنبط منه السبكى أن فى الصلاة من حقا للعباد مع حق الله وأن من تركها أخل بجميع المؤمنين من مضى ومن يجئ الى يوم القيامة لدخولهم فى قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اه وقال المحقق أبو على اليوسى رحمه الله تعالى ان الصلاة بحسب هيئتها وصورتها موفية بالتوحيد الذى هو مضمون الشهادة وهو افراد الله تعالى بالالوهية وبخواصها من استحقاق العبادة والايجاد والاعدام ونحو ذلك فان الصلاة وقوف العبد بين يدى مولاه متخليا من كل شئ اذ ليس يشتغل حالتها بأكل ولا شرب ولا نكاح ولا تجارة ولا غير ذلك فقد أفرد مولاه فى تلك الحالة ولم يشرك معه شيأ أصلا فهو قائل بلسان حاله لا اله الا الله ولا معبود الا هو تعالى ولم يكن فرق بين الصلاة والشهادة الا أن الشهادة الدلالة فيها قولية والدلالة فى الصلاة حالية وفعلية وقد يكون لسان الحال أفصح من لسان المقال والبيان بالفعل أوضح ولهذا كانت الصلاة أم العبادات البدنية ثم قال وكما أن الشهادة يكون معها الايمان الخالص ويكون معها النفاق اما بعدم اعتقادها وهو نفاق الكفر المشهور واما بعدم الجريان عليه وهو نفاق الغفلة كذلك الصلاة يكون معها الاخلاص وهى صلاة الخاشعين أهل الحضور ويكون معها النفاق اما بعدم ارادتها رأسا وعدم الايمان بها وهى صلاة المنافقين الذين لا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله واما بالغفلة فيها وعدم الحضور وهى صلاة الغافلين ولا شك أن الذى يصلى وهو حاضر بمنزلة من يتشهد وهو موقن اذ تواطأ ظاهره وباطنه والذى يصلى وهو غير موقن بمنزلة من يتشهد وهو غير معتقد اذ ليس عنده الا التظاهر والذى يصلى وهو غافل بمنزلة من يوحد الله وهو مشغول بالالتفات الى غيره اذ مقاله يكذبه حاله وكذا فعاله هنا يكذبه حال قلبه اذ وقوفه بين يدى مولاه يقتضى أنه منقطع اليه وقلبه بما فيه من الشغل عن الله تعالى بالوساويس وحديث النفس يناقضه فان الله لا ينظر الى صوركم وانما ينظر الى قلوبكم وانما لك من صلاتك ما عقلت كما ورد ذلك فى الحديث اه وقال فى تنبيه المغترين ما نصه ومن اخلالهم رضى الله عنهم مراعاتهم الادب فى الصوم والحج زيادة على آدابهم فى القربات الشرعية وذلك ليتحفظ أحدهم من وصول ابليس اليه بالوسوسة من العام الى العام

أو من بعد حجه الى أن يموت كما أنه اذا حضر قلبه فى صلاة الجمعة يحفظ من ابليس الى الجمعة الآتية كما أنه اذا حضر قلبه فى صلاة من الخمس يحفظ من ابليس الى الصلاة التى بعدها كما يعرف ذلك من أطلعه الله تعالى على اسرار الشريعة ممن يصلون الصلاة المأمور بها شرعا بخلاف من كانت صلاته عادية وقد سمعت شخصا مرة يقول لسيدى على الخواص رحمه الله تعالى أصليتم العصر فسكت الشيخ ولم يجبه لحظة ثم قال له لا تعد تقول لى مثل ذلك فتوقعنى فى الكذب اذ لا تسمى صلاة الا ما حضر العبد فيها مع ربه عزوجل من أولها الى آخرها بحيث لا يمر بخاطره فيها الا حب الله تعالى وكونه بين يديه وما يتلفظ به ويفعله من قراءة وذكر وركوع وسجود ونحو ذلك فقال الرجل فماذا أقول لكم اذا أردت أن أسألكم عن مثل ذلك فقال له قل لى هل قمت وقعدت مع الناس فى الوقت أم لا اه وقال الامام أبو عبد الله الخروبى الطرابلسى رحمه الله تعالى فى كتابه مزيل اللبس عن آداب واسرار القواعد الخمس مانصه اعلم أن فى الصلاة مواطن موطن المواجهة عند اقبالك على الصلاة وموطن التوجه عند استقبالك القبلة وموطن التعظيم عند تكبيرة الاحرام وموطن المكالمة عند القراءة وفيه مواطن موطن ثناء عند قولك الحمد لله وموطن اقرار بالالوهية عند قولك لله وموطن اقرار بالربوبية عند قولك رب العالمين وموطن اقرار باوصاف الكمال عند قولك الرحمن الرحيم وموطن اقرار بانه مالك يوم الدين عند قولك مالك يوم الدين وموطن اقرار بالعبودية عند قولك اياك نعبد وموطن اقرار بالعجز عن القيام بحقوق الربوبية وهو اقرار بوصف العبودية عند قولك واياك نستعين وموطن طلب ورغبة عند قولك اهدنا الصراط المستقيم الى آخر السورة وهذه المواطن منها ما هو خاص بالرب جل جلاله ومنها ما هو للعبد فهى مواطن بين رب وعبد والى هذا الاشارة بحديث قسمت الصلاة بينى وبين عبدى الخ فهذه ثمانية مواطن اشتمل عليها موطن المكالمة وموطن خضوع عند الركوع وفيه موطن تنزيه وتعظيم لحديث أما الركوع فعظم موافيه الرب وموطن اذلال وخضوع عند السجود وأقرب مايكون العبد الى مولاه فى هذا (٣٦٩) الموطن لبلوغه فيه غاية التذلل والتواضع لمولاه عزوجل حيث يضع أشرف أعضائه على الارض تذللا وتواضعا لله جل جلاله ومن الكمال أن ينوى العبد اذا سجد أن جميع أعضائه وأجزائه ساجدة لله تعالى والى هذا الاشارة بما كان صلى الله عليه وسلم يقول فى سجوده خشع سمعى وبصرى ودمى ولحمى وعظمى وعصبى وما استقلت عليه قدمى لله رب العالمين وينوى فى ركوعه أيضا خضوع جميع أعضائه وأجزائه لله تعالى والية الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم فى ركوعه خشع لك سمعى وبصرى ومخى وعظمى وفى هذا الموطن موطن تنزيه وطلب وذلك بحسب ما توجهت اليه همة الطالب ثم مواطن تعظيم وذلك عند تكبير الركوع والرفع منه والسجود والرفع منه وسر تكرير التكبير وتعميم أركان الصلاة به أن يتجدد على النفس معناه فى كل ركن فكلما ضعف معناه فى النفس قواه ذلك الترداد فيستقر فى الباطن معناه فلا يزال العبد فى صلاته معظما لربه مقبلا عليه معرضا عما سواه ثم موطن ثناء واجابة وذلك عند قولك سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم موطن طلب وذلك بين السجدتين اذ قد ورد أن يقال رب اغفر لى وارحمنى وعافنى واهدنى وارزقنى وقد تضمن هذا الموطن موطن اقرار بالربوبية فقد اجتمع لك فى كل ركعة ثلاثة وعشرون موطنا من مواطن القرب ففى الصبح ستة وأربعون موطنا وفى الرباعية ضعفها وضف الى ذلك أن كل جلوس تضمن أربعة مواطن موطن تعظيم عند تكبيرة الجلوس وموطن ايجاب كل العبادات له تعالى عند قولك التحيات لله الخ وموطن اقرار بالوحدانية والرسالة عند التشهد وموطن تحية للرسول وللصالحين وجلسات الصلوات الخمس تسع تضرب فى أربعة يخرج ستة وثلاثون موطنا مجموع المواطن التى اشتملت عليها الخمس أربعمائة وسبعة وعشرون واذا اعتبرت مافى الشفع والوتر والفجر من المواطن وجدتها مائة وسبعة وعشرين موطنا يجتمع خمسمائة وأربعة وخمسون موطنا وهى مواطن قربك فى صلاتك يومك وليلتك وما تزيده من النوافل تزاد لك مواطنه على الاعتبار المذكور وفى السورة التى مع أم القرآن من المواطن بحسب ما تضمنته آيات السورة من المعانى وبيان ما اشتملت عليه الصلاة من مواطن القرب والوصل تعلم قدرها وتتنبه لاسرار العبادات الشرعية والاعمال الدينية فيحملك ذلك على المحبة لها والنهوض اليها والتحفظ عليها والاحتفال بها والتهيؤ لها بطهارة الظاهر والباطن وتكون مراعيا لاوقاتها فرحا بها مقبلا عليها راضا للاغيار فى حال تلبسك بها مستشعرا أنك بين يدى الملك الجبار قيوم السموات والارض فى حضرة قربه ومشاهدته على بساط مكالمته فهنالك لا تبتغى بها

من أفضل أعمال البر فرائضها

(٤٧) رهونى (اول)

بدلا ولاعنها حولا *(مخاطبة)* كنت قبل أن يكشف الله لى اسرار الصلاة ولم أتيقظ الى ما تضمنته من مواطن القرب أريد تارة تخفيفها العارض فاسمع خطابا يقال لى الى أين تريد أتجد أنيسا خيرا منى أم تبتغى حولا عنى أحب قربك فلا تبتغ بعدى وأحب وصالك فلا تنقطع عنى أنا جليسك فلا تستبدلنى بغيرى وأنا أنيسك فلا تركن لغيرى ويحك من عرفنى أغنيته عن غيرى ومن اكتفى بى لم أترکه لاحد من خلقى عرفتك بى قبل أن تعرفنى فلولا أنا ما عرفتنى فكما كنت لك قبل أن تعرفنى فكن لى بعد أن عرفتنى أريد أن أختص بك دون غيرى غيرة منى عليك وأريد أن أستعملك لخدمتى فضلا منى عليك فأحببتنى حتى أحببتك ولا عرفتنى حتى عرفتك ولا خدمتنى حتى استخدمتك تعاليت وتعاظمت أن يدخل على الاباذنى ويحك أما ترضى أن أستعبدك وأستعبد كل شئ اليك فاذا كنت لى عبدا فلا يسودنى عليك خلقت كل شئ لاجلك وخلقتك لاجلى رفعت شأنك على غيرك فلا ترفع شأن غيرك عليك باقبالك عليه وشرفتك على غيرك فكن لى كما أنا لك وارض بى كما رضيتك واستعمل نفسك فيما أرضى أعطك ما ترضى والاوعزتى وجلالى لاعرضن عنك حتى لا يقبل شئ عليك ولا قطعنك عنى ثم لا يعود ضرر ذلك الا عليك لم أرض شيأ من أكوانى غير قلبك أن يكون محلا لاسرارى شئ أردت أن أختص به فلا تملكه لاحد غيرى روحك عندى وقلبك بيدى ان لم تسلم لى أسلمتك لغيرى يتصرف فيك بتصرف جلالى وقهرى أنت أنت وأنا أنا فتعرف الى باوصاف الربوبية ويحك هل تجد الها غيرى أم تجد مثوى فى غير مملكتى خلقت العالم بقدرتى وأتقنته بعلمى وحكمتى لتستدل بذلك على وجودى وعظمتى لئلا تعصينى ايالك ومعصيتى فما عظمنى من عصانى وما عرفنى من نسينى اه بخ وقال أيضا رضى الله عنه مانصه كررت تعالى الامر باقامتها فى مواضع من كتابه العزيز ليكون الاهتمام باقامتها الابوجودها فانها كل مصل مقيم وهذه القاعدة هى أساس الدين وشعار المؤمنين وبغية المتقين وقرة عين العارفين وأعظم اعمال العاملين وانما كانت الصلاة بهذه الرتبة لانها رأس العبادات وجامعة لكثير من أنواع الطاعات (٣٧٠) القولية والفعلية والحالية وفيها عبادة الظاهر والباطن وتضمنت كثيرا من التوجهات وأنواعا من المعاملات والقربات فاولها تعظيم وآخرها تسليم وبين هذين الموطنين عبادات كثيرة متنوعة قراءة ودعاء وتنزيه وثناء وتوحيد وتعظيم وفيها خضوع وتذلل وخشوع وتفكر وتذكر وحضور ونوافلها

أفضل من سائر الفرائض

وصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيها من المواطن المراقبة والمشاهدة والمخاطبة والقرب والمناجاة والمنازلات والمحاضرة والمفاتحة قال وجميع ما ذكرناه من أنواع العبادات التى اشتملت عليها الصلاة كلها أبواب يدخل على الله تعالى منها فالمصلى داخل على الله تعالى من جميع هذه الابواب وسره ليرد جميع الموارد ويشرب من كل المشارب ويتجلى الحق عليه بانواع من التجليات ويشاهد العبد ربه من جميع المشاهد وسر وضع هذه العبادة العظيمة ليتلبس العباد فى عالم الملك بما تلبس به الملائكة فى عالم الملكوت انهم مسبحون لا يفترون وقيام لا يلتفتون وركع لا ينصرفون وسجود لا يرفعون فاذا كان يوم القيامة قالوا جميعا سبوح قدوس ما عبدناك حق عبادتك فجمع الله تعالى لهذه الامة العظيمة فى عبادة واحدة فى زمن قليل عبادات جميع الملائكة الكرام الدهر كله ولهذا كان من الكمال أن يكون العبد فى جميع أقواله وأفعاله فى صلاته ناويا موافقة الملائكة الكرام فى عبادتهم وملاحظا التقصير وأنه ما قام بحقوق الربوبية واذا كنت موافقا لهم فى الافعال فوافقهم أيضا فى أحوالهم الملكية فتكون أرضى الذات سماوى الصفات وهى رتبة الكمال واعلم أن جميع ما فى صلاتك من أقوال وأفعال فكل قول وفعل أمر الله تعالى بانفراده فقال فى التوجه فول وجهك شطر المسجد الحرام وقال فى القيام وقوموا لله قانتين وقال فى التكبير وكبره تكبيرا وقال فى القراءة فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقال فى الركوع والسجود اركعوا واسجدوا وقال فى الدعاء ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال فى التهليل فاعلم أنه لا اله الا الله وقال فى الاستغفار فاستغفر لذنبك الآية وجميع هذه المأمورات تضمنتها الصلاة فمن الكمال أن ينوى المصلى عند كل منها امتثال أمره تعالى وبذلك يعظم الثواب اذ ليس من امتثل أوامر كمن امتثل أمرا واحدا وهذا غاية تيه الارباب القلوب الذين حالهم فى صلاتهم الحضور ومن كمال أحوال العبد فى صلاته تفهم القراءة واستحضار المعانى فلا يأتى على آية الا افهم معناها وعمل بمقتضاها فان دلت على وعد صدق ورغب أو وعيد صدق ورهب أو أمر امتثل أو نهى انتهى أو وعظ اتعظ أو تذكر تذكر أو تفكر تفكر فيقابل كل آية بما اقتضاه الحق سبحانه

منه وعلى هذه الحال صلاة المقربين واعلم أن الصلاة انواع كما أن المصلين أقسام فعوام المؤمنين صلاتهم بالاجساد وهي ذات ركوع وسجود وخاصتهم صلاتهم بالاجساد والقلوب وهي ذات ركوع وسجود واقبال وورود وخاصة الخاصة صلاتهم بالاجساد والقلوب والاسرار وهي ذات ركوع وسجود واقبال وورود ومخاطبة وشهود ولاشتمالها على هذه الاحوال العظيمة والمواطن الكريمة قال صلى الله عليه وسلم وجعلت قرة عيني في الصلاة اه وبعبارة الصلاة أنواع فصلاة بالاجساد وهي للعوام أهل مقام الاسلام وصلاة بالاجساد والارواح وهي للخواص أهل مقام الايمان وصلاة بهما وبالاسرار وهي لخواص الخواص أهل مقام الاحسان ولكل صلاة طهارة تناسبها بحسب المصلي من جسد وروح وسر اذ لا يقرب المصلي الصلاة الا بطهارة اه وقد علم مما تقدم ان في الصلاة فنونا من العبادات وكل فن منها متضمن لنوع من الفتوحات والتجليات ولذلك قال في الحكم الصلاة طهرة للقلوب من أدناس الذنوب واستفتاح لباب الغيوب الصلاة محل المناجاة ومعدن المصافاة تتسع فيها ميادين الاسرار وتشرق فيها شوارق الانوار علم وجود الضعف منك فقال أعدادها وعلم احتياجك الى فضله فكثر امدادها اذ جعل الخمس بخمسين كما في الحديث وتحصيل فوائد الصلاة المذكورة هو المقصود منها ولذلك قال في الحكم لما علم الحق منك وجود الملل لون لك الطاعات وعلم ما فيك من وجود الشره فجرها عليك في بعض الاوقات ليكون همك اقامة الصلاة لا وجود الصلاة فما كل مصل مقيم اه قال سيدي ابن عباد رضي الله عنه لم يؤمر العبد الا باقامة الصلاة لا بوجود صورة الصلاة قال سيدي أبو العباس المرسي رضي الله عنه كل موضع ذكر فيه المصلون في معرض المدح فانه انما جاء لمن أقام الصلاة اما بلفظ الاقامة أو بمعنى يرجع اليه قال ولما ذكر المصلين بالغفلة قال فويل للمصلين الآية ولم يقل فويل للمقيمين الصلاة فالاقامة انه اذا صلى المؤمن صلاة فقبلت منه خلق الله من صلاته صورة في ملكوته راكعة ساجدة الى يوم القيامة وثواب ذلك لصاحب (٣٧١) الصلاة واقامة الصلاة حفظ حدودها ظاهرا وباطنا قال ابن عطاء الله رضي الله تعالى عنه اقامة الصلاة حفظ حدودها ظاهرا وباطنا مع حفظ السر مع الله عز وجل لا يحتجل بسرك سواه وقال الامام أبو القاسم القشيري رضي الله تعالى عنه هو القيام بأركانها وسننها

ونوافلها أفضل من سائر

ثم الغيبة عن شهودها برؤية من يصلي له ثم قال سيدي ابن عباد رضي الله تعالى عنه ان المقصود من الصلاة انما هو تحصيل فوائدها والمأمور به انما هو اقامة الصلاة لا وجود الصلاة فان الصلاة المعتبرة انما هي صلاة الخاشعين لا صلاة الغافلين التي لا تنهض لبلوغ هذه المقاصد السنية ولذلك كانت الصلاة أم العبادات وأساس الخيرات قال الله تعالى وأقم الصلاة لذكري فأخبر أن المراد من الصلاة الذكر وقد روى معنى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انما فرضت الصلاة وأمر بالحج والطواف وأشعرت المناسك لاقامة ذكر الله ولذلك كانت قرة عين حبيب الله صلى الله عليه وسلم ثم قال وقال محمد بن علي الترمذي رضي الله تعالى عنه دعا الله تعالى الموحدين الى هذه الصلوات الخمس رحمة منه عليهم وهيأ لهم فيها ألوان الضيافات لينال العبد من كل فعل وقول شيأ من عطاياه فالافعال كالاطعمة والاقوال كالاشربة وهي عرس الموحدين هيأها رب العالمين لاهل رحمته في كل يوم خمس مرات حتى لا يبقى عليهم دنس ولا غبار وقال أبو طالب المكي رضي الله تعالى عنه حديث ان الموقن اذا توضأ للصلاة تباعدت عنه الشياطين في أقطار الارض خوفا منه لانه تأهب للدخول على الملك فاذا كبر حجب عنه ابليس وضرب بينه وبينه سرادق لا يتطرا اليه وواجهه الجبار بوجهه الكريم فاذا قال أشهد أن لا اله الا الله اكبر اطلع الملك على قلبه فاذا كان ليس في قلبه أكبر من الله فيقول صدقت الله في قلبك كما تقول فيتشعشع من قلبه نور فيلحق بملكوت العرش فينكشف له بذلك النور ملكوت السموات والارض ويكتب له حسنات قال وان الغافل الجاهل اذا قام للوضوء احتوشته الشياطين كما يحتوش الذباب نقطة العسل فاذا كبر اطلع الملك على قلبه فاذا كان شيء في قلبه أكبر من الله عنده فيقول الملك كذبت ليس الله في قلبك كما تقول فيثور من قلبه دخان يلحق بعنان السماء فيكون حجابا للقلبه عن الملكوت قال فيرد ذلك الحجاب صلاته ويلتقم الشيطان قلبه فلا يزال ينفخ فيه وينفث ويوسوس اليه ويزين له حتى ينصرف من صلاته لا يعقل ما كان فيه اه بخ ويرحم الله القائل

ويحضر في كل المواقف عارفا * بأسرارها مستحضرا فيضها الجما

ومن لم يصل الفرض والنفل هكذا * فليس له دين ولو بلغ النجما

وللشيخ الاكبر سيدى أبى العباس السبتى نفعنى مراكش رحمه الله تعالى

وكم من مصل ماله من صلاته * سوى رؤية المحراب والخفض والرفع
يرى شخصه فوق الحصيرة قائما * وهمته فى السوق فى الاخذ والدفع

وله أيضا رضى الله عنه

رفعوا الانامل للصلاة وكبروا * فبدا الخشوع بخوفهم يترنم
وبدت سوا كب دمعهم مسبولة * خوفا لما قد أخروا أو قدموا
هذى صلاة المتقين وغيرهم * نائى الفؤاد واللسان يكلم

ولشرف الدين الشيخ اسمعيل بن المقرى اليمنى رحمه الله تعالى من قصيدة

تصلى بلا قلب صلاة بمثلها * يكون الفتى مستوجبا للعقوبة
فويلك تدرى من تناجيه معرضا * وبين يدى من تنحنى غير مخبت
تخاطبه اياك نعبد مقبلا * على غيره فيها بغير ضرورة
ولورد من ناجاك للغير طرفه * تميزت من غيظ عليه وغيرة
أما تستحى من مالك الملك أن يرى * صدودك عنه يا قليل المروءة
صلاة أقيمت يعلم الله انها * بفعلك هذا طاعة كالخطيئة

وذكر المناوى فى شرح الجامع الصغير أن بعضهم صلى فى جامع فسقطت منه ناحية فاجتمع الناس عليها ولم يشعر ووجد مكتوب فى محراب أيها المصلى من أنت وان أنت ومن تناجى ومن يسمع كلامك (٣٧٣) ومن ينظر اليك اه

(تنبيه وايقاظ) قال بعض العارفين قيل فى قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى أى من حب الدنيا لان محبها لا تستقيم له صلاة ولا وضوء فاذا قام الى الوضوء مثلا احتوشته الشياطين كما يحتوش الذباب نقطة العسل فاذا كبر اطلع الملك فى قلبه فاذا كان شئ فى قلبه أكبر من الله عنده فيقول الملك له كذبت ليس الله عز وجل فى قلبك كما قلت فيثور من قلبه دخان يلحق بعنان السماء فيكون حجابا لقلبه عن الملكوت ويلقم الشياطين قلبه فلا يزالون ينفخون فيه وينفثون ويوسوسون ويزينون له حتى ينصرف من صلاته لا يعقل ما كان فيها وفى الحديث ليس للعبد من صلاته الا ما عقل منها وورد ان العبد ليقرأ اياك نعبد واياك نستعين فيقول الله عز وجل كذبت لو كنت اياى تعبد لم تخف ولم ترج سواى ولو كنت بى تستعين لم تسكن الى مالك وأهلك اه وقال الشيخ الاكبر مولانا عبد القادر الجيلانى رضى الله عنه ما نصه قد تمكن الكذب والنفاق فى حركاتك وسكناتك وصورتك ومعناك فى ليلك ونهارك قد احتال عليك الشيطان وزين لك الكذب والاعمال القبيحة تكذب حتى فى صلاتك لانك تقول الله أكبر وتكذب لان فى قلبك الها غيره كل ما تعتمد عليه فهو الهك كل شئ تخاف منه وترجوه فهو الهك قلبك لا يوافق لسانك فعلك لا يوافق قولك قل الله أكبر ألف مرة بقلبك ومرة بلسانك أما تستحيى أن تقول لا اله الا الله ولك ألف معبود غيره تب الى الله تعالى من جميع ما أنت فيه اه *(تنبيه آخر)* قال فى الحكم لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه لان غفلتك عن وجود ذكره أشد من غفلتك فى وجود ذكره فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة الى ذكر مع وجود يقظة ومن ذكر مع وجود يقظة الى ذكر مع وجود حضور ومن ذكر مع وجود حضور الى ذكر مع وجود غيبة عما سوى المذكور وما ذلك على الله بعزيز اه وأعظم الاذكار الشرعية الصلاة فان كل طاعة وكل خير من جملة الذكر كما فى الكشاف وغيره وقال العلامة ابن زكرى فى شرح الحكم اقامة الصلاة هى المحافظة عليها فى أوقاتها والتوفية بشروطها وأركانها وسننها ومطلق الحضور فيها بأى وجه كان وان لم يستغرقها ولم يعم أجزاءها اه وقال جس فى شرح المرشد واعلم ان الاقامة التى أثنى الله بها على المؤمنين ليست هى خصوص الاقامة عند الخاصة لقول ابن عطاء الله هى حفظ حدودها الخ لانا مما نقطع به ان ثناء القرآن ليس خاصا بهم والا لم يندرج فيه من الامة المحمدية الا أقل قليل وهم أكابر الخاصة أهل المشاهدة القانون فى التوحيد اه والله تعالى أعلم اجعلنا الله من أئمة الهدى وجنبنا طرق الردى بفضله وسعة احسانه آمين

النوافل اه منها بلفظها (تكبيرة

(تكبيرة الاحرام) قال فى المقدمات فتكبيرة الاحرام هى التكبيرة التى تقترن بهانية أداء فرض الصلاة أو تتقدمها بيسير على ماقدمناه وهى فرض عند مالك وجميع أهل العلم الامن شذ منهم على الفذ والامام والمأموم اه ۞ قلت ولو قدم المصنف النية لانها مقدمة طبعا فينبغى تقديمها وضعا وقول خش من اضافة البعض للكل أى اذا أريد الصلاة الكاملة وأما ان أريد مطلقها فالاضافة بيانية قال الشيخ ميارة فى نظم تكميل المنهج

وهذه الاركان والذى بضم * فيها كسنة مسمى ذا العلم
وهو الوضوء(٣) والنكاح مثلا * فالاسم للمجموع قله مسجلا
ان قصد الكامل أما ان قصد * مطلقه فاسم لركن اعتمد

وقول خش لا بيانية الخ كونها بيانية هو الذى يدل عليه قول الرسالة والاحرام أن تقول الله أكبر اه وحكمة تقدم هذا اللفظ تنبيه المصلى على معناه ليشغل خاطره به ويستحقر أن يحدث نفسه بسواه قاله الفاكهانى وقال فى مزيل اللبس مانصه ومن أسرار هذه العبادة أن جعل افتتاحها التكبير وسر ذلك تعظيم من توجهت اليه بهذه العبادة العظيمة فيصغر ويحتقر كل شئ عندك بالنسبة الى كبريائه تعالى وعظمته فتتوجه بوجهك قلبك ووجه قالبك اليه وتقف بين يديه معظما لجلاله متهيئا لعظمته وكبريائه فتكون حاضرا مع ربك معرضا بقلبك عن الاكوان عاريا بسرك عن الاغيار وهكذا حال نبينا صلى الله عليه وسلم فى صلاته وفى جميع أنفاسه وفى جميع أحواله فحاله صلى الله عليه وسلم الحضور والمراقبة والمشاهدة والخشية والخوف والتذلل والخضوع والتفكر والتذكر والقرب والمناجاة وغير ذلك من الاحوال السنية وهكذا حال أصحابه الكرام ومن تبعهم وهاأنا أقص عليك من أحوالهم مايحرك باطنك الى الاقتداء بهم فى أحوالهم فى صلاتهم لتنتظم فى سلكهم وتحشر فى زمرتهم كان صلى الله عليه وسلم اذا قام للصلاة يسمع لجوفه أزيز كأزيز المرجل وكان الخليل (٣٧٣) عليه السلام اذا تفكر فى عظمة الله عز وجل يسقط مغشيا عليه ويسمع وجيف قلبه من بعيد وكان الصديق رضى الله عنه اذا قام يصلى من شدة خشوعه وسكونه

(تكبيرة الاحرام) قال فى المقدمات مانصه فتكبيرة الاحرام هى التكبيرة التى تقترن بهانية أداء فرض الصلاة أو تتقدمها بيسير على ماقدمناه وهى فرض عند مالك وجميع أهل العلم الامن شذ منهم على الفذ والامام والمأموم اه منها بلفظها

كأنه وتد مضروب ملزز وكان يسمع لدموعه وقع كوقع المطر وكان عمر رضى الله عنه يسمع من يكون فى الصف نشيجه وروى أن الطير كثيرا ما كانت تنزل على قلنسوته من كثرة سكونه وطمأنينته فى الصلاة وكان عثمان رضى الله عنه كثير الخشوع فى صلاته وروى أنه كان يوتر بركعة واحدة يختم فيها القرآن وكان على رضى الله عنه اذا سمع النداء يقول لبيك داعى الله فاذا أخذ الماء للوضوء تغيرلونه واصفر فيقال له فى ذلك فيقول انكم لاترون بين يدى من أريد أن أقف ولما أريد أن أعمل انى أريد أن أؤدى أمانة عرضت على السموات والارض والجبال فابين أن يحملنها وأشفق منها ونقل عنه رضى الله تعالى عنه أنه ضرب بسهم فلم يقدروا على قلعه حتى كان فى الصلاة فقلعوه ولم يشعر وقال مجاهد كان عبد الله بن الزبير اذا قام يصلى كأنه عود لم يتحرك منه شئ وقال ابن أبى مليكة كان ابن الزبير يصلى بالناس فدخل سيل فى المسجد فأنكر الناس شيأ من صلاته حتى فرغ منها وقال يحيى ابن وثاب ان ابن الزبير كان يسجد ويطيل السجود حتى تنزل العصافير على ظهره فما تحسبه الا جرم حائط وقيل ان عروة بن الزبير أصابته أكلة فى احدى رجليه فلما كان فى الصلاة قطعوها فلما سلم رأى الناس حوله فقال لهم مالكم فاخبروه بالامر فقال لهم والله ماشعرت بها ولكنى شممت رائحة النار وكانوا قد كووه بعد قطعها وقال عبيدة بن عثمان من نظر الى الاوزاعى اكتفى بما يرى عليه من أثر العبادة كنت اذا رأيته قائما يصلى كأنما أنظر الى جسد ليس فيه روح وكان عامر بن عبد الله من الخاشعين كان اذا قام يصلى تضرب ابنته بالدف وتحدث النساء بما يردن ولم يكن يسمع ذلك وقيل له ذات يوم هل تحدث نفسك فى الصلاة بشئ قال نعم يوقفنى بين يدى الله تعالى ومنصرفى الى احدى الدارين اما الى جنة واما الى نار فقيل له هل تجد شيأ مما نجد من أمور الدنيا فى الصلاة فقال لان تختلف الاسنة فى أحب الى من أن أجد فى الصلاة ما تجدون وكان مسلم بن يسار اذا دخل الصلاة يقول لاهله تحدثوا بما تريدون وأفشوا سركم فانى لا أسمع اليكم وكان ذات يوم يصلى فى جامع البصرة فوقعت خلفه اسطوانة فعددنا ثمانيا على أربع طبقات فتسامع أهل السوق فدخلوا المسجد وهو يصلى كأنه وتد ما انفتل من صلاته فلما فرغ جاء الناس يهنونه فقال على

أى شئ فقالوا وقعت هذه الاسطوانة العظيمة وراءك وأنت تصلى قال ماشعرت بها وكان ابن سيرين اذا قام يصلى ذهب بدم وجهه خوفا من الله سبحانه وقال منذ اربعين سنة اذا كنت فى الصلاة لا أعرف من على يمينى ولا من على يسارى وكان يوسف بن اسحق اذا كان فى الصلاة لا يشعر بشئ فهذه أحوالهم رضى الله عنهم فى صلاتهم والحامل لهم على ذلك حضورهم مع الله عز وجل وغيبتهم عما سواه مع مراعاتهم لما هم متلبسون به من الاحوال الكريمة والمواطن العظيمة التى تضمنتها الصلاة اه وروى ابن خيثم ساجدا كخرقة ملقاة وعليه عصافير لا يشعر بها وقال أبو على البوسى رحمه الله تعالى مانصه ويفهم من التكبير ما هو معناه وطلب الاعتراف بذلك واعتقاده باطنا والتخلق به ومعنى أكبر ان لم يرد التفضيل أنه الكبير تعالى لتعاليه عن النقص كله واتصافه بالكمال كله وليس كذلك الا هو تعالى فغيره حقير ذليل ناقص محتاج متلاش معدوم على التحقيق لا يضر ولا ينفع وكذا ان لوحظ التفضيل وفى ذلك على كل مشرب للمصلى وهو أنه اذا استحضر عظمة الله تعالى وكبرياءه وحقارة كل ماسواه تعالى وتلاشيه توجه اليه تعالى وعكف بالهمة عليه وأعرض (٣٧٤) عن غيره بالجملة وهذا هو التوحيد الذى هو سر هذه العبادة وهو مضمون كلمة الشهادة ولهذا جعل التكبير ملزوما من أول الصلاة الى آخرها استذكارا وتنبيها للقلب على هذا المعنى لئلا يغفل عنه وهو أيضا قد يصدق لسانه قلبه وقد يكذبه اذا كان عنده كبير غير الله تعالى قال الامام أبو طالب رضى الله عنه ومن كان فى قلبه الملك الصغير الفانى أكبر من نصيبه من الملك الاكبر فما عمل بقوله الله أكبر وراجع ما تقدم فى الاذان فى معنى الله أكبر ولقد أحسن القائل

وحرم عليك الكائنات مكبرا
ليكشف عنك الجهل والشك والوهما
وتحضرك الاملاك ان كنت حاضرا
تؤمن اذ تدعو وتستغفر اللما
فقم عند هذا الافتتاح بحقه
خضوعا خشوعا للجوارح قد عا
فان لم تنل حسن افتتاح فلم تحز * دخولا فجاهد كى ترى داخلا حتما يكبر

(فائدة) نقل فى ضيح عن ابن رشد أن أقوال الصلاة كلها ليست فرضا الا ثلاثة تكبيرة الاحرام والفاتحة والسلام وأفعالها كلها فرائض الا ثلاثة رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام والجلسة الوسطى والتيامن بالسلام اه ونقله تت عن ابن بشير فى كتاب التحرير وزاد فى المقدمات الاعتدال أى بناء على عدم وجوبه وانظر خيتى (الا المسبوق الخ) قول مب وأما ح فجعل التأويلين الى قوله كابى الحسن وغيره فيه نظر أما أولا فان الذى فى ح هنا وفيما يأتى موافق لما نشرح به عج ومن تبعه وأما ثانيا فان المتبادر من كلام الائمة هو ما قاله عج وأتباعه والحق ما قاله أبو الحسن وغيره من أن تأويل ابن يونس ومن معه موافق لقول ابن المواز خلافا لمن قال انه على تأويل ابن يونس ومن معه الصلاة باطلة ولم يذكر أبو الحسن ولا ضيح ولا ابن ناجى التأويل ببطلان الصلاة أصلا وكلام ابن ناجى وغ فى تكميله يفيد أن تأويل الباجى أرجح وأما قول مب عن ضيح وصرح فى التنبيهات بمشهوريته ففيه نظر لان كلام التنبيهات ليس صريحا فى ذلك بل المتبادر منه رجوع التشهير لشئ آخر لا لقول ابن المواز ويتبين لك جميع ما تقدم بالوقوف على نصوصهم فى الاصل والله أعلم

(الا المسبوق فتأويلان) قول مب وأما ح فجعل التأويلين فى صحة الصلاة وبطلانها وهو الذى يتبادر من كلام المؤلف ومن كثير من الائمة كابى الحسن وغيره اه فيه نظر ظاهر من وجهين أحدهما نسبته لح ماذكر فان الذى فى ح هنا وفيما يأتى موافق لما نشرح به عج ومن تبعه فانه قال هنا ما نصه قوله الا المسبوق فتأويلان فسرها ابن يونس بما اذا كبر قائما وبه قال ابن المواز وصرح فى التنبيهات بمشهوريته اه من شرح الرسالة للشيخ زروق ونحوه فى ضيح واقتصر فى الشامل على تشهيره اه ماله هنا ولم يزد شيأ وقال آخر فصل الجماعة ما نصه وان كان أوقع التكبيرة فى حال القيام فلا اشكال فى اجزائها وصحة الصلاة وان كبر فى حال الانحطاط فاختلف فى اجزائها فقيل تجزئه قال ابن ناجى وعلى هذا حمل المدونة كثير من الشيوخ كالباجى وقال ابن المواز لا تجزئه حتى يكبر قائما وهو تأويل عبد الحق وابن يونس وابن رشد اه ولعل المصنف اكتفى عن ذكره هذه بقوله فى أول فرائض الصلاة وقيام لها الا المسبوق فتأويلان اه وهو صريح فى ان أحد التأويلين للباجى ومن وافقه والآخر تأويل عبد الحق ومن وافقه وقول ابن المواز وهذان التأويلان بعينهما هما اللذان شرح بهما عج وأتباعه فتأمله بانصاف ثانيهما قوله وهو المتبادر من كلام كثير من الائمة كابى الحسن وغيره لان المتبادر من كلامهم هو ما قاله عج وأتباعه ويتبين لك صحة ما قلناه بجلب كلامهم قال أبو الحسن فى شرح المدونة ما نصه لا يخلو المأموم من وجوه أحدها أن

يكبر للركوع وينوى به تكبيرة الاحرام فهذا لاخلاف أن صلاته مجزئة عبد الحق وابن يونس وابن رشد وذلك اذا كبر فى حال القيام لان فرض المأموم من القيام مايوقع فيه تكبيرة الاحرام ومابعده سنة وكذا فى كتاب ابن المواز وقال الباجى تجزئه صلاته وان كبر فى حال انحطاطه للركوع لانه قد فعل بعضها وهو قائم قالوا وهو ظاهر الكتاب لان تكبيرة الركوع معلوم أين تكون اه محل الحاجة منه بلفظه وقال فى ضيح مانصه أما فرضية القيام لتكبيرة الاحرام فى غير المسبوق فظاهرة وأما بالنسبة للمسبوق فظاهرها على ماقاله الباجى وابن بشير انه لايجب لكونه قال فيها اذا كبر للركوع ونوى به العقد أجزأه والتكبير للركوع انما يكون فى حال الانحطاط وقال ابن المواز هو شرط وان من أحرم راكعا لاتصح له ثلاث الركعة وتؤولت المدونة عليه أيضا وصرح فى التنبيهات بمشهوريته اه منه بلفظه وقد أجمل هنا من تأولها على قول ابن المواز وبينه آخر فصل الجماعة ونصه واختلف اذا كبر فى حال انحطاطه ونوى بذلك الاحرام فتأول صاحب النكت وابن يونس وصاحب المقدمات أنها لاتجزئه وهو قول محمد وتأول الباجى وابن بشير الاجزاء لان التكبير للركوع انما يكون فى حال الانحطاط قيل وهو ظاهر المدونة اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن ناجى فى شرح المدونة مانصه وظاهره أنه كبر فى حال انحطاطه للركوع وعليه حمله كثير من الشيوخ كالباجى خلاف قول ابن المواز ان ذلك لايجزئ حتى يكبر قائما وهو تأويل عبد الحق وابن يونس وابن رشد عليها اه منه بلفظه فكلام هؤلاء صريح فى أن الذى تأول عليه عبد الحق ومن ذكر معه المدونة هو قول ابن المواز ولم يذكر أبو الحسن ومن ذكرنا معه التأويل ببطلان الصلاة أصلا نعم وجدت بخط شيخنا ج مانصه وفى البرزلى أنه لو أحرم والامام جالس الوسط وجلس وكبر صحت صلاته على ظاهرها وبطلت الركعة عند ابن المواز والصلاة كلها عند ابن يونس من محشى ز وحاصل المسئلة أنه على تأويل ابن يونس ومن معه الصلاة باطلة اذا لم يحرم قائما وعلى ماقاله ابن بشير والباجى الصلاة صحيحة ويعتد بالركعة وابن المواز ألغى الركعة اذا كبر فى حال الانحطاط أو فى حال السجود أو فى حال الرفع منه واعتد بالاحرام حسبما نقله عنه المازرى فى السجود والرفع منه وقد أشار لذلك ابن عرفة اه من خطه بلفظه ﴿قلت مانسبه للبرزلى هو كذلك فى نوازله فانه قال أثناء المسائل المنسوبة للشيخ الفقيه القاضى ابن قداح رحمه الله مانصه مسئلة من أدرك الامام جالسا فجلس وكبر ثم قام الامام فصلى مابقى وصلى هو معه ولما سلم الامام قضى مابقى عليه أجزأته صلاته اه وقال بإثره قلت هذا ظاهر المدونة عند ابن بشير وغيره من قوله من كبر للركوع ونوى به تكبيرة الاحرام أنه يجزئه فلم يشترط فيها القيام وكذا يأتى على ماقال ابن المواز انه يلغى ثلاث الركعة ويجزئه قيامه فى غيرها وأما على ماحمل عليه ابن يونس المدونة انه كبر قائما ثم ركع فجعل من شرط الاحرام القيام فلا تجزئه هذه الصلاة فانظر فى ذلك اه منها بلفظها وقال فيها أيضا قبيل هذا أثناء مسائل من الصلاة وقعت فى بعض فتاوى الافريقيين مانصه مسئلة من كبر للاحرام فى حال الركوع يقضى ركعة بعد سلام الامام قلت هذا مذهب ابن المواز

وقيل لاتجزئه مطلقا بناء على ان من شرط الاحرام القيام وقيل تجزئه مطلقا وحمل على المدونة اه منه بلفظه ولا شك انه مخالف لكلام من قدمنا والحق ما قاله أبو الحسن وغيره من أن تأويل ابن رشد وابن يونس وعبد الحق موافق لقول ابن المواز ويظهر لك ذلك بنقل كلامهم قال ابن رشد في مقدماته ما نصه وهذا اذا كبر للركوع في حال القيام وأما ان كبر للركوع وهو راكع بطلت الركعة لاسقاطه منها القيام وأتى بها بعد سلام الامام اه منها بلفظها ونص ابن يونس ووجه قول مالك انها تجزئه اذا نوى بتكبيرة الركوع الاحرام فللخروج من الخلاف ثم قال محمد بن يونس وانما يصح ذلك اذا كبر للركوع في حال قيامه ولو كبر ذاكرا وهو راكع فلا يجزئه ذلك نوى بتكبيرة الركوع الاحرام أولا لان قيامه الاول كان في غير صلاة عند ربيعة وفرض المأموم من القيام قدر تكبيرة الاحرام فقد أسقطه ودخل الصلاة بالركوع قال ابن المواز وان ذكر وهو راكع ولم يكن كبر لركعته فليقم ويحرم وان كبر راكعا فليقض ركعة بعد سلام الامام محمد بن يونس لانه ترك أن يكبر للاحرام قائما عامدا وانما يجزئ منها تكبيرة الركوع عند سعيد اذا تركها ساهيا فوجب أن يقضي تلك الركعة باتفاق اه منه بلفظه فانظر كيف أتى بكلام ابن المواز تفسيرا مع قوله فوجب أن يقضي تلك الركعة باتفاق تجده نصا فيما قلناه ولم أقف على كلام عبد الحق في أصله ولكن نسبة الائمة له موافقة ابن يونس وابن رشد كافية فتحصل مما سبق كله أن ما حمل عليه عج ومن تبعه التأويلين هو الصواب وان ح على ذلك حملهما أيضا وأن تأويل ابن يونس وعبد الحق وابن رشد موافق لقول ابن المواز وأن نسبة البرزلي لابن يونس خلاف ذلك فيها انظر فشديدك على هذا التحصيل فقد أوضحته لك بالدليل والله سبحانه أعلم فتأمل ذلك كله بانصاف *(تنبيهان * الاول)* كلام ابن ناجي يفيد أن تأويل الباجي هو الاقوى ويقويه ما نقله غ في تكميله عن المازري وأقره ونصه قال المازري وكان شيخنا أبو محمد عبد الحميد يحكي عن بعض الناس وأظنه ابن أبي صفرة أنه كان يقول في المدونة ما هو كالنص على أن تكبيرة الاحرام ليس من شرطها القيام في حق المأموم لانه قال فيها ولا ينبغي لرجل أن يفتتح الصلاة بالركوع قبل القيام وذلك يجزئ من خلف الامام فقد نص على اجزاء صلاة المأموم المفتتح صلاته بالركوع اه محل الحاجة منه بلفظه *(الثاني)* قول ضيح وصرح في التنبيهات بمشهوريته فيه نظر وان سلمه غير واحد اذ لم يصح في التنبيهات بأن التشهير راجع لما ذكره ونص التنبيهات واختلفوا في تأويل قوله في الكتاب ان كبر للركوع ينوي بذلك تكبيرة الافتتاح يجزئه فحمله بعضهم أنه كبر للركوع في حال القيام ولم يلزم هذا غيره وقال ظاهر الكتاب خلافه في المسئلة التي تأتي بعد هذا وقوله ولا ينبغي للرجل أن يبتدئ صلاته بالركوع وذلك يجزئ من خلف الامام نبه بعض الشيوخ أنه يدل من قوله هذا ان للمأموم أن يبتدئ صلاته بالركوع وقال انه كالنص من قوله هنا وان المأموم بخلاف الامام والفذ اذا خلال المأموم بالقراءة لا يفسد صلاته وقاس على هذا بعضهم الفذ والامام على القول انه ليس فرضهما القراءة في كل ركعة واستدل بعضهم بهذا القول ان الامام يحمل

عن المأموم تكبيرة الافتتاح قال والقيام انما يراد لها وهذا على رواية ابن وهب عن مالك أن تحريم الامام يجزئ فيها عن المأموم وكله خلاف المشهور ومانص عليه فى كتاب محمد وغيره اه منها بلفظها فكيف يقال فى هذا انه صرح بمشهورية التأويل الاول فى كلامه بل المتبادر من كلامه أن التشهير انما يرجع لمقابل ماذكره عن بعضهم من قياس الفذ والامام على المأموم وماذكره من استدلال بعضهم ان الامام يحمل عن المأموم تكبيرة الاحرام كما فى رواية ابن وهب ويدل على ذلك أمران أحدهما أنه قرر التأويلين أولا وأيد الثانى منهما بأنه ظاهر المدونة ونقله عن بعض الشيوخ أنه كالنص من المدونة وسلم له ذلك فكيف يرجع الى ذلك قوله بعد وكله خلاف المشهور تأمله ثانيهما أنه تابع لشيخه ابن رشد وهو انما ذكر ذلك فى حمل الامام تكبيرة الاحرام عن المأموم وقياس الامام والفذ على المأموم قريب منه ونص المقدمات وروى ابن وهب وأشهب عن مالك أنه استحب للمأموم اذا لم يكبر للاحرام ولا للركوع اعادة الصلاة ولم يوجب ذلك وقال أرجو أن يجزئ عنه احرام الامام وهو شذوذ فى المذهب اه منها بلفظها وليس فى قوله ومانص عليه فى كتاب محمد وغيره مايؤيد مافهموه لانه قد نص فى كتاب محمد أيضا على حكم الفذ والامام بخلاف ماقاسه ذلك البعض ففى ابن يونس عن المدونة مانصه ولا ينبغى لرجل أن يبتدئ الصلاة بالركوع قبل القيام وذلك يجزئ من خلف الامام لان قراءة المأموم وفعله تحسب لهذا لانه أدرك معه الركعة فحمل عنه الامام ماضى اذا نوى بتكبيره الافتتاح ثم قال متصلا به مانصه قال محمد بن المواز وفيه جاء الاختلاف وليس فى الفذ والامام اختلاف اه منه بلفظه فلهذا والله أعلم أشار عياض بقوله ومانص عليه فى كتاب محمد فتأمله بانصاف والله أعلم (وانما يجزئ الله أكبر) قول مب قال بعض الشيوخ والظاهر أنه يضر الخ هذا هو المتعين لانه اذا كان لا يجزئ الله الاكبر بالتعريف مع أن له معنى فكيف يجزئ هذا ولان كلام الائمة كالصريح فى عدم الاجزاء انظر الاصل ۞ قلت وفى الحديث مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم خرجه الترمذى وقال حديث حسن قال ابن رشد ولفظ التكبير باطلاقه لا يقع الا على الله أكبر وقول ز ويجوز أن يشبع ضمة الهاء صوابه ويحذر كما فى بعض نسخ ح وهو ظاهر وقوله وأن يقف على الراء بالتشديد قد يقال ان الوقف على الراء بالتشديد ليس بلحن بل هو من الوقف بالتضعيف وفى الخلاصة أوقف مضعفا مالبس همزا أو عليلا ان قفا محركا اه (فان عجز سقط) ۞ قلت قول ز فان أتى بمرادفه من لغته بطلت الذى فى ابن عرفة والقلشانى وفى العاجز لعجمته ثلاثة الابهرى مجرد نيته أبو الفرج بما دخل به الاسلام بعض شيوخ القاضى يترجمه بلغته وفى المدونة أكره أن يحرم بالعجمية زاد القلشانى فلعله لقادر اه

(ونية الصلاة) قول ز ولا تتضمن النية بالمعنى المذكور الثواب الى قوله ولا ثواب فيه أصله لعج وذكر عقبه قول القرافي في الفرق التاسع والستين اعلم أن المأمورات قسمان فعلية كافية في تحصيل مصلحتها كاداء الديون ودفع الودائع ونفقات الزوجات والاقارب فاذا فعل ذلك بغير قصد ولا نية وقع واجبا مجزئا ولا ثواب فيه حتى ينوي به امتثال أمر الله تعالى ومن هذا الباب النية لا يقصد بها التقرب وتقع واجبة ولا تفتقر الى نية أخرى والقسم الآخر لا يقع واجبا الا مع النية والقصد كالصلاة والصوم والحج والطهارة وجميع أنواع العبادات التي يشترط فيها النيات فهذا القسم اذا وقع بغير نية لا يعتد به واذا وقع منويا على الوجه المشروع كان قابلا للثواب وهو سبب شرعي له من حيث الجملة غير أن ههنا قاعدة وهي أن القبول غير الاجزاء وغير الفعل الصحيح والمجزئ من الافعال هو ما اجتمعت شرائطه وأركانه وانتفت موانعه فهذا يبرئ الذمة بغير خلاف ويكون فاعله مطيعا بارئ الذمة وهذا أمر لازم مجمع عليه وأما الثواب عليه فالمحققون على عدم لزومه وأن الله تعالى قد يبرئ الذمة بالفعل ولا يثيب عليه في بعض الصور وهذا هو معنى القبول ويدلك لذلك أمور منها قوله تعالى حكاية عن ابن آدم انما يتقبل الله من المتقين لما تقربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر مع أن قربانه كان وقت الامر ويدل عليه أن أخاه علل عدم القبول بعدم التقوى ولو ان الفعل محتمل في نفسه لقال انما يتقبل الله من المتقين العمل الصحيح الصالح لان هذا هو السبب القريب لعدم القبول فحيث عدل عنه دل ذلك على أن العمل المجزئ قد لا يقبل وان برئت الذمة منه وصح في نفسه وثانيها قوله تعالى حكاية عن

الى اليوم فلا يجزئ الاحرام بغير لفظ التكبير ولا بالتكبير على خلاف صفة الله أكبر اه منه بلفظه وفي نوازل البرزلي عن مسائل ابن الحاج مانصه لفظ تكبيرة الاحرام افتتاح الصلاة تعبدنا به ولا يجوز ابدالها ولا حرف منها اه محل الحاجة منه بلفظه وفي ابن يونس مانصه والدليل لما لك قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي وقوله تحريمها التكبير وقوله لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يتوضأ كما أمره الله تعالى الى قوله ثم يستقبل القبلة فيقول الله أكبر ولانه ركن من أركان الصلاة فوجب أن يكون متعينا كالركوع والسجود اه منه بلفظه وفي الاكمال مانصه ومالك لا يجيز الا لفظ الله أكبر المعهود في عرف اللغة والشرع لا سواه اه منه بلفظه (ونية الصلاة المعينة) قول ز ولا تتضمن النية بالمعنى المذكور الثواب خلافا لح أصله لعج ونصه ثم ان نية الصلاة المعينة لا تتضمن الثواب خلافا لما ذكره ح في شرح الورقات فذكر كلامه ثم قال بعده مانصه ولكن رأيت القرافي ذكر ما حاصله ان النية التي تتوقف عليها صحة الفعل لا تتضمن الثواب بل قد يكون الشيء مستجمعا لجميع ما يعتبر في صحته شرعا من نية وغيرها ولا ثواب فيه فانه قال الفرق التاسع والستون بين قاعدة ما يثاب عليه من الواجبات وبين قاعدة ما لا يثاب عليه وان وقع واجبا اعلم ان المأمورات قسمان مأمورات فعلية كافية في تحصيل مصلحتها كاداء الديون ودفع الودائع ونفقات الزوجات والاقارب ونحو ذلك فان صورة هذا الفعل تحصل من مقصوده وان لم يقصد به التقرب واذا فعل ذلك بغير قصد ولا نية وقع واجبا مجزئا ولا يلزم فيه الاعادة ولا ثواب فيه حتى ينوي به امتثال امر الله تعالى فان فعله غير قاصد امتثال أمر الله تعالى ولا عالم به لم يحصل له ثواب وان سد الفعل مسده ووقع واجبا ومن هذا الباب النية لا يقصد بها التقرب وتقع واجبة ولا تفتقر الى نية أخرى وكذلك النظر الاول المفضي الى العلم باثبات الصانع لا يثاب عليه لانه لا يقصد به التقرب والقسم الآخر لا يقع واجبا الا مع النية والقصد كالصلاة والصوم والحج والطهارة وجميع أنواع العبادات التي يشترط فيها النيات فهذا القسم اذا وقع بغير نية لا يعتد به ولا يقع واجبا ولا يثاب عليه واذا وقع منويا على الوجه المشروع كان قابلا للثواب وهو سبب شرعي له من حيث الجملة غير أن ههنا قاعدة وهي ان القبول غير الاجزاء وغير الفعل الصحيح والمجزئ من الافعال هو ما اجتمعت شرائطه وأركانه وانتفت موانعه فهذا يبرئ الذمة بغير خلاف ويكون فاعله مطيعا بارئ الذمة وأركانه وانتفت موانعه فهذا يبرئ الذمة بغير خلاف ويكون فاعله مطيعا بارئ الذمة وهذا أمر لازم مجمع عليه وأما الثواب عليه فالمحققون على عدم لزومه وأن الله تعالى قد يبرئ الذمة بالفعل ولا يثيب عليه في بعض الصور وهذا هو معنى القبول ويدلك لذلك أمور منها قوله تعالى حكاية عن ابن آدم انما يتقبل الله من المتقين لما تقربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر مع أن قربانه كان وقت الامر ويدل عليه أن أخاه علل عدم القبول بعدم التقوى ولو ان الفعل محتمل في نفسه لقال انما يتقبل الله من المتقين العمل الصحيح الصالح لان هذا هو السبب القريب لعدم القبول فحيث عدل عنه دل ذلك على أن العمل المجزئ قد لا يقبل وان برئت الذمة منه وصح في نفسه وثانيها قوله تعالى حكاية عن

ابراهيم عليه السلام واسمعيل واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم فسؤالهما القبول فى فعلهما مع أنهما صلوات الله وسلامه عليهما لا يفعلان الا فعلا صحيحا يدل على أن القبول غير لازم فى الفعل الصحيح ولذلك دعيا به لانفسهما وثالثها الحديث الصحيح خرجه مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أما من أسلم وأحسن فى اسلامه فانه يجزى بعمله فى الجاهلية والاسلام فاشترط فى الجزاء الذى هو الثواب أن يحسن فى الاسلام والاحسان فى الاسلام هو التقوى وهو يرد على من قال فى قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين ان المراد المؤمنون لانه عليه السلام صرح بالاسلام ثم ذكر الاحسان فيه ورابعها قوله عليه الصلاة والسلام فى الاضحية اللهم تقبل من محمد وآل محمد فسأل عليه الصلاة والسلام القبول مع أن فعله فى الاضحية كان موافق الشريعة فدل ذلك على ان القبول وراء براءة الذمة والاجزاء والالما سأله عليه الصلاة والسلام فان سؤال تحصيل الحاصل لا يجوز وخامسها أنه لم يزل صلحاء الأمة وخيارها يسألون الله تعالى فى القبول فى العمل ولو كان ذلك طلبا للصحة والاجزاء لكان هذا الدعاء انما يحسن قبل الشروع فى العمل فيسأل الله تعالى تيسير الاركان والشروط واتقاء الموانع أما بعد الجزم بوقوعها فلا يحسن ذلك فدلت هذه الوجوه على أن القبول غير الاجزاء وغير الصحة وانه الثواب وسادسها قوله عليه الصلاة والسلام ان من الصلاة ما يقبل نصفها وثلثها وربعها وان منها ما يلف كما يلف الثوب الخلق ويضرب به وجه صاحبه فحمله الصوفية وقليل من الفقهاء على عدم الاجزاء وانها تجب الاعادة اذا غفل عن صلاته لقوله عليه الصلاة والسلام ليس للمؤمن من صلاته الا ما عقل منها وحكى الغزالى الاجماع فى اجزائها اذا علم عدد ركعاتها وشرائطها وان كان غير مشتغل بالخشوع والاقبال عليها وقال أكثر الفقهاء ان المراد بالثلث والربع ونحوه الثواب لا الاجزاء والصحة فظهر حينئذ أن القبول غير الاجزاء وان بعض الاوامر الواجبات يثاب عليه دون بعض وهو المقصود من الفرق واذا تقرر الفرق فالظاهر أن وصف التقوى شرط فى القبول بعد الاجزاء والتقوى ههنا ليس محمولا على المعنى اللغوى وهو مجرد الاتقاء للمكروه من حيث الجملة فان الفسقة فى عرف الشرع لا يسمون أتقياء ولا من المتقين ولو اعتبرنا المعنى اللغوى لقيل لهم ذلك بل التقوى فى عرف الشرع المبالغة فى اجتناب المحرمات وفعل الواجبات حتى يكون ذلك الغالب على الشخص هذا هو الظاهر واذا حصل هذا الوصف ينبغى أن يعتقد أن القبول غير لازم بل المحل قابل له لحصول الشرط وان القبول مشروط بالتقوى ولا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط ويدل على ان المحل يبقى قابلا للقبول من غير لزومه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا بالقبول مع انه سيد المتقين وكذلك ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام والمدعو به لابد أن يكون بصدد الوقوع وعدمه اذ لو تيقن وقوعه لكان ذلك طلبا لتحصيل الحاصل وهو غير جائز فتعين أن يكون الثواب يمكن حصوله وعدم حصوله وعلى هذا المدرك وهذا التقرير يكون قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها مشروطا بالتقوى فان الامثال العشر

ويدل لذلك أمور منها حديث مسلم مرفوعا أما من أسلم وأحسن فى اسلامه فانه يجزى بعمله فى الجاهلية والاسلام فاشترط فى الجزاء الذى هو الثواب الاحسان فى الاسلام وهو التقوى وهو يرد على من قال فى قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين ان المراد المؤمنون لانه عليه الصلاة والسلام صرح بالاسلام ثم ذكر الاحسان فيه ومنها انه لم يزل خيار الامة وصلحاؤها يسألون الله تعالى القبول فى العمل ومنها قوله عليه الصلاة والسلام ان من الصلاة ما يقبل نصفها وثلثها وربعها وان منها ما يلف كما يلف الثوب الخلق ويضرب به وجه صاحبه فحمله الصوفية وقليل من الفقهاء على عدم الاجزاء وأنه تجب الاعادة اذا غفل عن صلاته لقوله عليه الصلاة والسلام ليس للمؤمن من صلاته الا ما عقل منها وحكى الغزالى الاجماع فى اجزائها اذا علم عدد ركعاتها وشرائطها وان كان غير مشتغل بالخشوع والاقبال عليها وقال أكثر الفقهاء ان المراد بالثلث والربع ونحوه الثواب لا الاجزاء

هى المثوبات ولا تحصل الا للمتقين وكذا قوله عليه السلام صلاة فى مسجدى هذا خير من ألف صلاة فى غيره الا المسجد الحرام فان هذه الالف صلاة والزائد عليها مثوبات تتضاعف وقوله عليه السلام صلاة فى المسجد الحرام خير من ألف صلاة فى غيره وصلاة فى بيت المقدس بخمسمائة صلاة وقوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء يقتضى ما تقدم من التقرير أن يكون هذا كله مشروطا بالتقوى وقوله عليه السلام صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس أو سبع وعشرين صلاة فتأمل ذلك فان هذه الظواهر كلها يقتضى ظاهرها الثواب مطلقا وما تقدم من التقرير يقتضى أنها لا تحصل الا بالتقوى فيتعين رد أحد الظواهر الى الآخر وأن يجمع بينهما على الوجه الاشد وقد بينت لك التعارض ووجه الجمع فتأمل ذلك فانه موضع صعب مشكل والذى رأيت عليه جماعة من المحققين ما ذكرته لك فتأمل اه كلام القرافى وهو بديع قلت قال شيخنا أحمد بن عبد الحق فى حاشيته شرح الورقات ان المأمورات التى تتوقف على النية يحصل الثواب بالنية ان لم يقصد به غير الامتثال فانه قال ان ترك المحظور والمكروه انما يثاب عليه اذا كان بقصد الامتثال وان كان الخروج من عهدة النهى فيه لا يتوقف على ذلك بخلاف فعل الواجب أو المندوب فان الاثابة عليه كالخروج من عهدة الامر فيه لا تتوقف على قصد الامتثال نعم تتوقف على عدم قصد غيره كالاتيان به خوف ونحوه فهو كترك المحظور أو المكروه وفى ذلك هذا فيما يتوقف من المأمورات على النية أما ما لا يتوقف منها على النية كنفقة الزوجة فهو كترك المحظور أو المكروه فتتوقف الاثابة عليه دون الخروج من عهدة الامر فيه على قصد الامتثال اه كلام عج بلفظه وما قاله وتبعه عليه ز فيه نظر ظاهر والصواب ما قاله ح ولا حجة لهما فى كلام القرافى ولا فى كلام محشى الورقات بل كلامهما حجة عليهما وشاهد لح أما كلام القرافى فلقوله واذا كان منويا على الوجه المشروع كان قابلا للثواب وهو سبب شرعى له الخ لان نية الصلاة المعينة لا شك أنه وجه شرعى يصح به العبادة وأما كلام محشى الورقات فهو صريح فيما قاله ح لقوله فان الاثابة عليه كالخروج من عهدة الامر فيه لا تتوقف على قصد الامتثال الخ فأى شئ أصرح من هذا فالعجب من عج رحمه الله كيف نسب له عكس ما فيه والكمال لله تعالى فتأمل ذلك بانصاف على أنا لو سلمنا تسليما جدليا ان فيه شاهدا لما زعمه لكان مردودا بكلام ابن رشد فى المقدمات ونصها ومن صفة النية على الكمال أن يستشعر الناوى المصلى الايمان بقلبه فيقترن بذلك اعتقاد القربة واعتقاد الوجوب واعتقاد القصد الى الاداء وتعيين الصلاة واستشعار الايمان شرط فى صحة ذلك كله فاذا أحرم ونيته على هذه الصفة فقد أتى فى احرامه على أكمل أحواله فان سها فى وقت احرامه عن استشعار الايمان لم يفسد عليه احرامه لتقدم علمه به واعتقاده له لانه موصوف به فى حال الذكر له والغفلة عنه وكذا اذا سها أن ينوى مع الاحرام وجوب الصلاة عليه والقصد الى أدائها والتقرب بها الى الله لم يفسد عليه احرامه اذا عين الصلاة لان التعيين لها يقتضى الوجوب والقربة والاداء لتقدم علمه بوجوب ذلك

والصحة ثم ذكر أن التقوى الشرعية شرط فى القبول الذى هو الثواب على الطاعة يلزم من عدمها عدمه ولا يلزم من وجودها وجوده ولا عدمه وان المواظب على المعصية مع صحة ايمانه لا ثواب له على ما يفعله من الطاعات مستدلا بقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين قائلا ان المراد بالتقوى التقوى فى عرف الشرع اه بخ كثيرون تمسك عج و ز به على ما قالا منظور لان قوله واذا كان منويا على الوجه المشروع كان قابلا للثواب وهو سبب شرعى له حجة لح لا عليه لانه لا شك أن نية الصلاة المعينة وجه شرعى تصح به العبادة وكلام محشى الورقات صريح فيما لح خلافا لاستدلال عج به أيضا وكذا كلام المقدمات شاهد لح فانظره

واعلم أن ماذكره القرافي من أن الصحة والاجزاء للعبادة غير الثواب عليها أمر مسلم لانزاع فيه وأما ماذكره من ان التقوى الشرعية شرط في القبول وأن المواظب على المعصية لا ثواب له على طاعته فخلاف ما عليه أهل السنة ففي ابن عطية مانصه انما يتقبل الله من المتقين قال القاضي أبو محمد واجماع أهل السنة في معنى هذه الالفاظ أنها اتقاء الشرك فمن اتقاه وهو موحد فاعماله التي تصدق فيها نيته مقبولة وأما المتقي للشرك والمعاصي فله الدرجة العليا من القبول والختم بالرحمة علم ذلك باخبار الله تعالى لان ذلك يجب عليه تعالى عقلا اه ونحوه لابن جزي ونصه استدل بالآية المعتزلة وغيرهم على أن العاصي لا يتقبل عمله وتأولها الاشعرية بان التقوى هنا يراد بها اتقوى الشرك اه قال العارف بالله أبو زيد الفاسي في حاشية التفسير ووقع في كلام البيضاوي هنا مايخالف مالابن عطية وفيه نظر الا أن يحمل على تقوى الرياء والعجب اه وقال في حاشيته على الصغرى وقال غير ابن عطية ومايقع مما يوهم توقف القبول على تقوى المعاصي فحمله على تقوى هي شرط كالسلامة من الرياء والعجب اه منها بلفظها ﴿ قلت وهذا هو الذي يتعين اعتقاده ويجب المصير اليه فان الظواهر من الآيات القرآنية والاحاديث النبوية والآثار المروية عن الصحابة وخيار التابعين فمن بعدهم من الأئمة التي لا تكاد تحصر كثرة تردماذهب اليه القرافي رحمه الله وتأويل مالا يكاد يحصى ورده الى ظاهر هذه الآية والحديث الذي ذكره مما لا معنى له وفي ذلك تقنيط للعصاة لانه يفيد أنه لا تكتب لهم حسنة أصلا وفي صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أتدرون من المفلس قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع فقال ان المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي وقد شتم هذا وقذف هذا وضرب هذا وسفك دم هذا فيأخذ هذا من حسناته وهذا من حسناته الحديث وهو صريح في أن له حسنات مع كونه بهذه الصفة من ارتكاب

الصلاة التي عينها عليه اه منها بلفظها ونقله ح مختصرا جدا وق أيضا مختصرا الا أنه بأبسط مما لح فتأمله والله اعلم ﴿(تنكيت)﴾ حاصل ماذكره القرافي رحمه الله في هذه القاعدة ثلاثة أمور أحدها أن الصحة والاجزاء للعبادة غير الثواب عليها ثانيها ان العاصي المواظب على المعصية مع صحة ايمانه لا ثواب له على مايفعله من الطاعات مستدلا على ذلك بقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين قائلا ان المراد بالتقوى التقوى في عرف الشرع ثالثها أن التقوى الشرعية التي زعم بطلان الاعمال أي ثوابها بعدمها لا يستلزم وجودها الثواب على الطاعة بحيث كلما وجدت الطاعة من المتقين حصل لهم الثواب عليها وانما المراد من الآية انها شرط في القبول الذي هو الثواب فيلزم من عدمها عدمه ولا يلزم من وجودها وجوده ولا عدمه بل المحل قابل للحصول على قاعدة الشرط أما الامر الاول فسلم لانزاع فيه وأما الثاني فما قاله فيه مخالف لما عليه المحققون ولما عليه أهل السنة وقد حكى ابن عطية اجماعهم على خلاف ما قاله القرافي ونصه انما يتقبل الله من المتقين قال القاضي أبو محمد واجماع أهل السنة في معنى هذه الالفاظ أنها اتقاء الشرك فمن اتقاه وهو موحد فاعماله التي تصدق فيها نيته مقبولة وأما المتقي للشرك والمعاصي فله الدرجة العليا من القبول والختم بالرحمة علم ذلك باخبار الله تعالى لان ذلك يجب على الله تعالى عقلا اه منه بلفظه ونحوه لابي القاسم ابن جزي ونصه انما يتقبل الله من المتقين استدل بها المعتزلة وغيرهم على أن العاصي لا يتقبل عمله وتأولها الاشعرية بأن التقوى هنا يراد بها تقوى الشرك اه منه بلفظه وقال العارف بالله أبو زيد الفاسي في حاشية التفسير بعد أن نقل كلام ابن عطية مختصرا مانصه ووقع في كلام البيضاوي هنا مايخالفه وفيه نظر الا أن يحمل على تقوى الرياء والعجب اه منها بلفظها وقال في حاشيته على الصغرى مانصه وقال غيره أي غير ابن عطية ومايقع مما يوهم توقف القبول على تقوى المعاصي فحمله على تقوى هي شرط كالسلامة من الرياء والعجب اه منها بلفظها ﴿ قلت وهذا هو الذي يتعين اعتقاده ويجب المصير اليه فان الظواهر من الآيات القرآنية والاحاديث النبوية والآثار المروية عن الصحابة وخيار التابعين فمن بعدهم من الأئمة التي لا تكاد تحصر كثرة تردماذهب اليه القرافي رحمه الله وتأويل مالا يكاد يحصى ورده الى ظاهر هذه الآية والحديث الذي ذكره مما لا معنى له وفي ذلك تقنيط للعصاة لانه يفيد أنه لا تكتب لهم حسنة أصلا وفي صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أتدرون من المفلس قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع فقال ان المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي وقد شتم هذا وقذف هذا وضرب هذا وسفك دم هذا فيأخذ هذا من حسناته وهذا من حسناته الحديث وهو صريح في أن له حسنات مع كونه بهذه الصفة من ارتكاب

هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فان فنيت حسناته قبل أن يقضى ماعليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار

ولما نقل العلامة أبو محمد سيدى عبد القادر الفاسى فى أول أجوبته عن جماعة من الأئمة حصول الثواب لمن صلى فى الدار المغصوبة مع اثمه من جهة الغصب قال مانصه وقال ابن العربى فى قول مالك من قاتل على فرس مغصوب فله الشهادة وعليه المعصية فله أجر شهادته وعليه اثم معصيته ومثله لعياض وهذا المذهب الذى عليه المحققون من أن القبول الذى هو ترتب الثواب لازم للصحة وأن الطاعة مهما وجدت بشرائطها وأركانها مطابقة للامر من كل وجه كانت سببا للثواب هو الذى يجرى مع قواعد الشريعة ومعتقد اهل السنة من أن السيئة لا تبطل الحسنة قال عياض لا يحبط الاعمال عند أهل السنة شئ الا الكفر وقال ابن جزى عقيدة أهل السنة أن السيئات لا تبطل الحسنات فقالوا فى آية لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ان الصدقة التى يعلم الله من صاحبها أنه يمن أو يؤذى لا تقبل منه وقيل ان المن والاذى دليل على أن نيته لم تكن خالصة فلذلك بطلت صدقاته اه ومثله فى ابن عطية والشيخ السنوسى فى كتابه على ابن دهاق اه ۞ قلت وفيه أيضا رد لعدم التلازم بين الصحة والقبول وراجع ما قدمناه عند قول المصنف ويسر كآنية وضوء ويجاب عن حديث مسلم الذى ذكره القرافى بان معنى وأحسن فى اسلامه صدق فيه وأخلص احترازا من المنافق والله أعلم وأما سؤال القبول من الله تعالى فيجاب عنه بانه لا مانع من أن يدعو العبد ربه بما أخبره بحصوله استحضارا لتلك النعمة وشكرا عليها وقد قال الجلال السيوطى فى قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا الآية وقد رفع الله ذلك عن هذه الامة كما ورد فى الحديث فسؤاله اعتراف بنعمة الله اه وقال عياض دعاء النبى صلى الله عليه وسلم ذلك واستعاذته من الامور التى قد علم أنه عوفى منها وعصم ليلزم نفسه خوف الله واعظامه والافتقار اليه اه نقله فى المعيار

العظائم من سفك الدماء وماذكر معها والله أعلم وأما الامر الثالث فهو خلاف مانسبه العلامة أبو محمد سيدى عبد القادر الفاسى للمحققين فانه لما نقل فى أول أجوبته عن جماعة من الأئمة حصول الثواب لمن صلى فى الدار المغصوبة مع اثمه من جهة الغصب قال عقبه مانصه وقال ابن العربى فى قول مالك من قاتل على فرس مغصوب فله الشهادة وعليه المعصية فله أجر شهادته وعليه اثم معصيته ومثله لعياض وهذا المذهب الذى عليه المحققون من أن القبول الذى هو ترتب الثواب لازم للصحة وان الطاعة مهما وجدت بشرائطها وأركانها مطابقة للامر من كل وجه كانت سببا للثواب هو الذى يجرى مع قواعد الشريعة ومعتقد أهل السنة من أن السيئة لا تبطل الحسنة قال عياض لا يحبط الاعمال عند أهل السنة شئ الا الكفر وقال ابن جزى عقيدة أهل السنة أن السيئات لا تبطل الحسنات فقالوا فى آية لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ان الصدقة التى يعلم الله من صاحبها أنه يمن أو يؤذى لا تقبل منه وقيل ان المن والاذى دليل على أن نيته لم تكن خالصة فلذلك بطلت صدقاته اه ومثله فى ابن عطية والشيخ السنوسى فى كتابه على ابن دهاق اه منها بلفظها وفيه أيضا رد على ماقاله القرافى فى الوجه الثانى فتأمله *(تنبيهان *الأول)* ماحمل عليه ابن عطية الآية من أن المراد تقوى الشرك يقتضى الجزم بأن قابيل كان مشركا مع أنه قال بعد ماقدمناه عنه مانصه واختلف الناس لم قال هابيل ما أنا بباسط يدى اليك لأقتلك قال مجاهد كان الفرض عليهم حينئذ أن لا يسل أحد سيفا وأن لا يمتنع ممن أراد قتله وقال عبد الله بن عمر وجمهور الناس كان هابيل أشد قوة من قابيل ولكنه تحرج قال القاضى أبو محمد وهذا هو الاظهر ومن هنا يقوى أن قابيل انما هو عاص لا كافر لانه لو كان كافرا لم يكن للتحرج وجه وانما وجه التحرج فى هذا أن المتحرج يأبى أن يقاتل موحدا ويرضى بأن يظلم ليجازى فى الآخرة ونحو هذا فعل عثمان بن عفان رضى الله عنه اه منه بلفظه ففى كلامه تدافع ويجاب بأنه وان كان موحدا فقد فقدت النية السالمة من الرياء كما تقدم فى كلام سيدى عبد الرحمن الفاسى مايرشد الى ذلك

فى آية لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ان الصدقة التى يعلم الله من صاحبها أنه يمن أو يؤذى لا تقبل منه وقيل ان المن والاذى دليل على أن نيته لم تكن خالصة فلذلك بطلت صدقاته اه ومثله فى ابن عطية والشيخ السنوسى فى كتابه على ابن دهاق اه ۞ قلت وفيه أيضا رد لعدم التلازم بين الصحة والقبول وراجع ما قدمناه عند قول المصنف ويسر كآنية وضوء ويجاب عن حديث مسلم الذى ذكره القرافى بان معنى وأحسن فى اسلامه صدق فيه وأخلص احترازا من المنافق والله أعلم وأما سؤال القبول من الله تعالى فيجاب عنه بانه لا مانع من أن يدعو العبد ربه بما أخبره بحصوله استحضارا لتلك النعمة وشكرا عليها وقد قال الجلال السيوطى فى قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا الآية وقد رفع الله ذلك عن هذه الامة كما ورد فى الحديث فسؤاله اعتراف بنعمة الله اه وقال عياض دعاء النبى صلى الله عليه وسلم ذلك واستعاذته من الامور التى قد علم أنه عوفى منها وعصم ليلزم نفسه خوف الله واعظامه والافتقار اليه اه نقله فى المعيار *(تنبيه)* ماحمل عليه ابن عطية الآية يقتضى الجزم بكفر قابيل مع انه ذكر بعد مانصه وقال عبد الله بن عمر وجمهور الناس كان هابيل أشد قوة من قابيل ولكنه تحرج قال القاضى أبو محمد وهذا هو الاظهر ومن هنا يقوى أن قابيل انما هو عاص لا كافر لانه لو كان كافرا لم يكن للتحرج وجه وانما وجه التحرج فى هذا أن المتحرج يأبى أن يقاتل موحدا ويرضى بان يظلم ليجازى فى الآخرة ونحو هذا فعل عثمان رضى الله عنه اه فى كلامه تدافع ويجاب بانه وان كان موحدا فقد فقدت منه النية السالمة من الرياء كما تقدم فى كلام الشيخ أبى زيد مايرشد له والله أعلم

(وان تخالفا فالعقد) ۞ قلت فى ق سمع ابن القاسم من أراد أن يهل بالحج مفردا فاخطأ فقرن فتكلم بالعمرة قال ليس ذلك بشئ انما ذلك الى نيته وهو على حجه قال مالك اما ما كان لله فهو الى نيته ابن رشد هذا كما قال لقوله عليه الصلاة والسلام الاعمال بالنيات فلا يلزم الرجل فيما بينه وبين ربه ما تكلم به لسانه اذا لم يعتقده بقلبه ولم يتعلق به حق لغيره اه (والرفض مبطل) قول ز بخلاف الوضوء أى بعد الفراغ وأما (٣٨٣) فى الاثناء فقد قدم أن الراجح فيه البطلان فانظره (فاتم بنفل) ۞ قلت لا مفهوم لنفل لنقل ابن عرفة أفتى ابن رشد بان نقلها أى النية من فرض لآخر أو لنفل سهوا دون طول ولا ركوع مغتفر والا ففى اغتفاره وبطلانه قولا أشهب وابن القاسم المازرى فى صحة ظهر كملت بنية عصر سهوا قولان انظر تت و ق (كأن لم يظنه) قول مب عن عبد الحق فلا خلاف أنه أفد الخ فيه نظر ففى ضيح عند قول ابن الحاجب فلو أتمها بنية النافلة سهوا فقولان مانصه فى هذه المسئلة ثلاثة أقوال يفرق فى الثالث بين العامد فتبطل وبين الساهى فلا تبطل اه (أو عزبت) ۞ قلت والاولى استحضارها فى جميع الصلاة فان الحضور فى الصلاة هو المقصود من قصدها وقد قال ابن رشد فى البيان قليل من الصلاة مع الاقبال عليها والفكرة فيها خير من الكثير مع اشتغال القلب عنها اه (أو الاداء أو ضده) ۞ قلت قول ز وقد نصوا على انه لا تنوب نية أداء عن قضاء الخ لعله يحترز عمن ظن أن عليه صلاة ظهر أمس فصلاها اليوم قضاء فتبين له أنه كان صلاها أمس فلا تنوب له عن أداء ظهر اليوم وعمن عليه صلاة ظهر أمس فصلى اليوم صلاة الظهر بنية أداء ظهر هذا اليوم فتبين له أنه فعلها قبل دخول وقتها فلا تجزئه عن ظهر أمس لانه اذا نوى الاداء فى القضاء أو العكس لم يجزه لما تقدم لز نفسه عند قوله والكل أداء عن البرزلى وابن قداح أن المذهب أنه تنوب نية الاداء عن نية القضاء وعكسه ولقول ابن رشد من نوى الاداء فى موضع القضاء أو عكسه فصلاته صحيحة اتفاقا ويدل على أن مراده ما تقدم استدلاله بمسئلة الاسير

ذلك فتأمله والله أعلم *(الثانى)* قول القرافى فى كلامه السابق فان سؤال تحصيل الحاصل لا يجوز بناه على ما قرر فى الفرق الثانى والسبعين والمائة من قواعده وقسمه فيه الى قسمين طلب نفى ما دل الشرع على نفيه وطلب حصول ما دل الشرع على حصوله ومثل للاول بنحو اللهم لا تغفر لفلان الكافر والثانى اللهم اجعل موت من مات من أولادى حجابا من النار وأجاب عما ورد فى الكتاب والسنة مما يخالف ما قرره من نحو ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ونحو اللهم أعط سيدنا محمدا الوسيلة فى الجنة مما يوقف عليه فى محله وقد تعقب ذلك عليه العلامة أبو القاسم بن الشاط فقال مانصه وما قاله من منع الدعاء بنحو ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا لم يأت بحجة عليه غير القياس على المملوك وهو بلا جامع وكيف يقاس الخالق بالمخلوق وقوله ان طلب تحصيل الحاصل عرى عن الحاجة ممنوع لجواز حمله على طلب مثله أو الاجابة باعطاء العوض عنه دنيا وآخرة والقاصد للمتعذر لا مانع أن يعوضه الله وان لم يقصد العوض كما اذا طلب غير المتعذر مما علم الله عدم وقوعه جزاء له على مجيئه الى الله تعالى وابتهاله الى عظيم كماله وجماله اه انظر شرح الحصن ان شئت ۞ قلت وما قاله ابن الشاط فى غاية الوضوح لا ينبغى لمنصف فيه كلام ولذلك تلقاه بالقبول الائمة الاعلام وما المانع من أن يدعو العبد ربه بما أخبره بحصوله استحضارا لتلك النعمة وشكرا عليها وقد قال الجلال السيوطى فى تفسيره فى قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا الآية مانصه وقد رفع الله ذلك عن هذه الامة كما ورد فى الحديث فسؤاله اعتراف بنعمة الله اه منه بلفظه .وقال أبو الفضل عياض مانصه دعاء النبى صلى الله عليه وسلم واستعاذته من الامور التى قد علم أنه عوفى منها وعصم ليلزم نفسه خوف الله واعظامه والافتقار اليه اه نقله فى المعيار وأقره وتحصل أن فى كلام القرافى نظرا من وجوه وبه تعلم ما فى تسليم عج له ومدحه اياه بقوله وهو بديع والله سبحانه أعلم (والرفض مبطل) قول ز بخلاف الوضوء قال تت مانصه قدم فى الوضوء أن الراجح فيه البطلان فى الاثناء فلا معنى لقوله بخلاف الوضوء بالنسبة اليه اه منه بلفظه وما قاله ظاهر والله أعلم (كأن لم يظنه) قول مب قلت فصل فى العامد وهو خلاف ما فى ق الخ اعتراضه صحيح ولكنه سلم الاتفاق وهو غير مسلم ففى ضيح عند قول ابن الحاجب فلو أتمها بنية النافلة سهوا فقولان اه مانصه فى هذه المسئلة ثلاثة أقوال يفرق فى الثالث بين العامد فتبطل وبين الساهى فلا تبطل اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه محمد وعبد الملك ان تنفل اثر سلامه من فرض قبل تمامه سهوا تم به ابن بشير

اذا تبين أنه صام شعبان على انه فى هذه الصورة لم ينو الاداء عن القضاء وانما نوى أداء رمضان على أن ذلك الشهر شهر رمضان أى نوى أداء رمضان الثانى الذى لم يدخل ولو نوى أداء رمضان الفائت فى هذه لاجزاه كيف وسيأتى وأجز أما بعده بالاعدد لا قبله فتأمله والله أعلم (ونية اقتداء الخ) ۞ قلت قال ابن عبد السلام عن بعض شيوخه مانصه هذا الشرط لا بد منه ولكن لا يلزم التعرض له بما يدل عليه مطابقة اذ هنا لا ما يدل عليه التزاما اه وقال الابى وأما نية الاقتداء فشرط فى صحة صلاة المأموم ولما ذكر الشيخ الحافظ أبو على بن قداح هذا فى مجلس درسه قال له بعض العوام الحاضرين هذا شئ مانويته قط فقال له الشيخ أليس أنك لا تحرم حتى يحرم الامام ولا تركع حتى يركع قال هو كذلك قال له الشيخ فذلك هو نية الاقتداء اه وفى ق عن المازرى مانصه النية القصد الى الشئ والعزم عليه قال وقد أحدث الناس فى النية أمورا كثيرة حتى ان الرجل يكون عمره ستين سنة ونحوها يأتى سائلا هل عليه اعادة شهر رمضان لانه صامه بغير نية لانه قيل له بقى عليك أن تقصد الى النية فانظر كيف صارت النية تفتقر الى نية ولو كان ذلك لاحتاجت النية الى نية وانما يتصور أن يصوم بغير نية من لم يعلم بدخول الشهر اه وتقدم فى الوضوء قول الغزالى الوسوسة فى نية الصلاة سببها خيال فى العقل أو جهل بالشرع راجع بقيته هنالك وقول مب التحرير أن الشرط الخ أى وأما عدها من الاركان فمشكل لانها اذا فقدت فان كان يقرأ الفاتحة (٣٨٤) فى ركعاته فصلاته صحيحة وهو فذ ومتابعته للامام فى الظاهر لا تضره وان ترك الفاتحة كالمأموم بطلت صلاته لتركه الفاتحة لا لتركه نية الاقتداء فلا يتم الا ان المطلوب كونها أولا وهو خارج عن ماهية الصلاة اذ هو قبل تكبيرة الاحرام فكان شرطا لا ركنا فتأمله والله أعلم (وجاز له الخ) قول ز مسافر وحاضر الخ نحوه فى ح عن النوادر عن سحنون وهو غير ظاهر فى الحاضر الا أن ينوى الاتمام كيفما كان الامام فتأمله وقول ز كما يؤخذ من كلام ح الخ فيه نظر بل كلام ح يدل على خلاف ذلك فلا استثناء فتأمله وقول مب على عمومه لا يستثنى منه شئ أى لانه فى مسئلة الظهر والجمعة عين كونها وأما صلاة الزوال والله أعلم (بحركة لسان) ۞ قلت قال النووى فى الاذكار مانصه اعلم ان الاذكار الواردة فى الصلاة وغيرها واجبة كانت أو مستحبة لا يحسب منها شئ ولا يعتد به حتى يتلفظ به و يسمع نفسه ان كان صحيح السمع لا عارض له اه وقوله و يسمع نفسه الخ مذهب شافعى والله أعلم (فيجب تعلمها الخ) ۞ قال مقيده عفا الله عنه بمنه قول مب عن التفجر وتى العالم لا يجب عليه التعليم الخ ذكر الجزولى انه يجب على العالم اذا سئل أن يجيب بأربعة شروط الاول أن يسأل السائل عما يجب عليه الثانى أن يخاف فوات النازلة الثالث أن يكون المسؤل عالما بحكم الله تعالى فى تلك النازلة الرابع أن يكون السائل والمسؤل بالغين وقد نظم ذلك من قال

وسائل عن فرضه مكلف * لمثله بعلم ذا الوصف مطلبه يخشى عليه الفوتا * جوابه حتم عليه بتا

واعلم انه اختلف أيضا فيما اذا رأى العالم من يفسد وضوءه أو صلاته مثلا فقال الغزالى يجب عليه نصحه وتعليمه وقال ابن العربى لا يجب وقيل يجب تنبيهه اجمالا فاذا سأل وجب البيان لقوله صلى الله عليه وسلم للذى نقرها نقر الديك صل فانك لم تصل فاعادها كذلك حتى قال والله لا أحسن غيرها فعلمنى يا رسول الله الحديث وهو الظاهر (وهل يجب الخ) حصل هونى فى الفاتحة ستة أقوال كلها رويت عن مالك وقد اشتمل كلام خش على أربعة منها والخامس وجوبها فى النصف والسادس التردد بين وجوبها فى الكل أو فى الاكثر

قيل وكذا لو علم سهوه وسلامه من اثنين فتعمد نفلا تم به اه منه بلفظه وقال أيضا بعد هذا مانصه وفى قول اللخمى ان أتم فرضه بنية التطوع ليقضيه أجزأه و يعيد استحسانا انظر اه منه بلفظه (وجاز له دخول على ما أحرم به الامام) قول ز مسافر وحاضر الخ نحوه فى ح عن النوادر عن سحنون وسلمه وقال شيخنا ج الصواب اسقاط قوله وحاضر لانه اذا كان الامام مسافرا يصير المقيم كأنه أحرم بنية القصر اه وقال تو مانصه ثم ان دخول المسافر على ما أحرم به الامام ظاهر وأما المقيم ففيه نظر لانه يجب عليه الدخول على الاتمام كيفما كان الامام فالظاهر قصر المسئلة الاولى على المسافر والله أعلم وسيأتى وان ظنهم مسافرا فظهر خلافه الخ اه منه بلفظه وقول ز كما يؤخذ من كلام ح وتستثنى هذه من كون ترتيب الحاضرتين الخ فيه نظر بل كلام ح يدل على خلاف ذلك فلا استثناء فتأمله والله أعلم (وهل تجب الفاتحة فى كل ركعة الخ) الاول شهره ابن شاس وغيره وصححه ابن الحاجب وابو عمر كما فى ق عنه وصاحب التلقين ونصه والواجب من القراءة متعين وهو فاتحة الكتاب لا يجزئ غيرها فى كل ركعة هذا هو الصحيح من المذهب

وأما الثانى فلم يذكر فى ضيح من شهره ولا من رجحه وقد تبعه فى الشامل فاقتصر على تشهير الاول ونصه والمشهور وجوبها على فذ وامام فى كل ركعة ثم قال وقيل فى الجل واليه رجع وهو ظاهرها وروى فى ركعة اه منه بلفظه وفى كلام الباطى اشارة الى الجواب عن المصنف فانه قال مانصه فقال ابن شاس وغيره ان الاول هو المشهور ونقل غير واحد أن الامام رجع الى الثانى اه منه بلفظه وحاصله أن الثانى ترجح برجوع الامام اليه ۞ قلت بل المصنف أشار الى ما فى المعلم والارشاد ونص المعلم اختلف الناس فى اشتراط قراءة أم القرآن فى صحة الصلاة والمشهور عندنا اشتراط قراءتها فى جل الصلاة وأما اشتراط ذلك فى كل ركعة ففيه قولان مشهوران اه منه بلفظه ونص الارشاد والمشهور وجوبها فى أكثرها اه منه بلفظه *(تنبيهان* الاول) * فى ق مانصه عياض المشهور وجوب الفاتحة فى جل الصلاة اه ومانسبه لعياض خلاف مانسبه له ابن عرفة والقلشانى وغيرهما من أنه شهر وجوبها فى الكل ومانسبه له هؤلاء هو الصواب فانه الموجود فى اكماله وبأتى لفظه *(الثانى) * نسب ابن عرفة لعياض أنه نقل عن المغيرة وجوبها فى الجل ووهمه فى ذلك بأن المنقول عن المغيرة وجوبها فى ركعة وسلم ذلك له غ ت تكميله ونص ابن عرفة وفى وجوبها فى كل ركعة أو جلها أو نصفها أو ركعة خامسها الترجيح فى الاولين للخمى عن مالك مع الباجى عن العراقيين وأبى عمر عن ابن القاسم وعياض عن المشهور وابن رشد عن مالك وأبى عمر عنه واللخمى مع الشيخ عن المغيرة وعزو الاكمال له الجل وهم ومالك اه منه بلفظه ونقله غ محالا فقال فى تكميله مانصه الاول للخمى عن مالك والباجى عن العراقيين وأبى عمر عن ابن القاسم وعياض عن المشهور والثانى لابن رشد عن مالك والثالث لابى عمر عن مالك والرابع لابى محمد واللخمى عن المغيرة والخامس لمالك اه منه بلفظه ۞ قلت فى توهيم ابن عرفة رحمه الله عياضا نظر وان سلمه غ فان كلام الاكمال سالم ولعل نسخة ابن عرفة منه سقط منها شئ ونص الاكمال وقد اختلف العلماء فى القراءة فى الصلاة فذهب جمهورهم الى وجوب أم القرآن للامام والفذ فى كل ركعة وهو مشهور قول مالك وعنه أيضا أنها واجبة فى جل الصلاة وهو قول اسحق وعنه أيضا أنها انما تجب فى ركعة وقاله المغيرة والحسن وعنه أيضا انها لا تجب فى شئ من الصلاة وهو أشذ رواياته وهو مذهب أبى حنيفة الا أن أبا حنيفة يشترط أن يقرأ غيرها من القرآن فى جل الصلاة فمن ترك عنده القراءة فى صلاته فسدت صلاته وروى الواقدى عن أهل المدينة أنها تجزئه وذكر عن مالك نحوه ومذهب الاوزاعى الى أنها تجب فى نصف الصلاة وحكى عن مالك وذهب الاوزاعى أيضا وأبو ثور وغيرهما الى أنها تجب على الامام والفذ والمأموم على كل حال وهو أحد قولى الشافعى اه منه بلفظه ۞ فأنت تراه نسب للمغيرة مثل مانسب له أبو محمد واللخمى وقد وافقهم الباجى أيضا فى نسبة ذلك للمغيرة وانما انفرد عياض بزيادة نسبة ما للمغيرة لمالك أيضا وقد ذكر الباجى أيضا رواية سقوطها عن الواقدى عن مالك ونصه فى المنتقى وأن ترك قراءتها فى جميع الصلاة فلا خلاف فى المذهب فى أن الصلاة غير جائزة الا رواية شاذة رواها الواقدى

على ما نقله الباجى فى المنتقى اه

والجمهور على خلافها وان قرأ بها في بعض الصلاة دون بعض فالذي عليه شيوخنا العراقيون أنه لا يجزئ الا قراءة أم القرآن في كل ركعة وبه قال الشافعي وابن عون وأيوب وأبو ثور وقال المغيرة المخزومي اذا قرأ بأم القرآن في ركعة واحدة من الصلاة أجزأه وبه قال الحسن البصري اه منه بلفظه فتحصل ان في الفاتحة في الصلاة ستة أقوال كلها رويت عن مالك والله أعلم (وان ترك آية منها سجد) قول زكما شهره في ضيح يوهم انه شهر الاكتفاء بالسجود وليس كذلك بل شهر السجود مع اعادة الصلاة فانظره ومثله في القلشاني عن اللخمي ونصه وعلى الترجيح بين وجوبها في الكل أو الجل يسجد قبل السلام وركعة ثلاثية أو رباعية ويعيد الصلاة قال الشيخ وهذا أحسن ذلك ان شاء الله ووجهه أنه لا يلغي تلك الركعة ويأتي بغيرها لاحتمال عدم الوجوب فاذا ألغاها وزاد ركعة احتمل بطلان الصلاة لزيادته فيها ركعة عمدا ثم انه اذا سجد قبل السلام ولم يلغ الركعة فانا نأمره بالاعادة لاحتمال صحة القول بوجوبها في كل ركعة وقد أخل بها في ركعة وهذا القول رجحه ابن القاسم مرة وجعله اللخمي المشهور اه منه بلفظه *(تنبيهان * الاول) * في قوله وهل تجب الفاتحة الخ عن الكافي مانصه فمن سها عن قراءتها في ركعة ألغاها وأتى بركعة بدلا منها كمن أسقط سجدة سهو اوهو اختيار ابن القاسم من أقوال مالك اه وهو يوهم أن ابن القاسم انما اختار هذا القول من أقوال مالك الثلاثة وليس كذلك فالأولى عبارة القلشاني عند قول الرسالة وقيل يلغيها ويأتي بركعة ونصه هذا القول رجحه ابن القاسم مرة وجعله عياض المشهور وهو بناء على وجوبها في كل ركعة اه منه فقوله مرة يدل على أنه اختار غير ذلك مرة أخرى وقد تقدم في كلامه التصريح بأنه اختار القول بالسجود والاعادة وهو مصرح به في المدونة بل قد قال ابن المواز ان ابن القاسم جعل ما في الكافي أبعد الأقوال ففي ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك ومن ترك القراءة في ركعة من الصبح أو في ركعتين فأكثر من سائر الصلوات أعاد الصلاة فان تركها في ركعة من غير الصبح يريد من صلاة حضر فقد استحب مالك في خاصة نفسه أن يعيد الصلاة يريد بعد أن يصلحها بسجود السهو قبل السلام وكان يقول أيضا ما ألغي تلك الركعة على حديث جابر الذي قال كل ركعة لا يقرأ فيها بأم القرآن لم يصلها الا وراء امام ثم قال مالك آخر مرة أرجو أن تجزئه بسجدتا السهو قبل السلام وما ذلك بالبين قال ابن القاسم وقوله الاول فيما رأيت أعجب الي وهو رأيي قال ابن المواز والذي أعجب ابن القاسم وأشهب أن يسجد قبل السلام ويعيد الصلاة وكان عندهما اعادة الركعة الواحدة أبعد أقاويل مالك وقال سحنون قول ابن القاسم وهو رأيي قول مالك الاخير انه يسجد لسهوه وهو جل أقوال أصحابنا ونقل أبو محمد أن رأي ابن القاسم أن يلغي الركعة على حديث جابر اه منه بلفظه *(الثاني) * ما تقدم لابن يونس عن المدونة نحوه لابن سعيد وهو يفيد أن الأقوال الثلاثة انما هي اذا تركها من ركعة واحدة في غير الثنائية واما فيها أو في اثنتين من غيرها فلا وهو خلاف ما نسبه في المقدمات لظاهر المدونة فانه لما ذكر أقوال مالك المتقدمة قال مانصه قيل كانت الصلاة من أي الصلوات كانت وهو

(وان ترك آية الخ) قول زكما شهره في ضيح فيه نظر فانه في ضيح شهر السجود مع اعادة الصلاة بناء على القول بالكل أو الجل ومثله للقلشاني عن اللخمي انظر الاصل والله أعلم ۞ قلت وقال الشيخ زروق في نصيحته ومن الآفات التعجيل بالركوع قبل الفراغ من القراءة حتى ربما قرأ وهو راكع وهذا مبطل ان وقع في الفاتحة عند الجمهور ومنهي عنه في غيرها اه وقوله عند الجمهور أي لقولهم بركنية الفاتحة والقيام لها فاقرأه منها في ركوعه كأنه لم يقرأه ومن ترك آية من الفاتحة عمدا بطلت صلاته على وجوبها في الكل أو الجل أو النصف ومقابل الجمهور قول أبي حنيفة لا تجب الفاتحة وتجزئ آية واحدة من القرآن وقال أصحابه ثلاث آيات أو آية طويلة ذكره الابي والله أعلم

(ونصبهما) قول ز فلا يبرزهما كذا قال ابن فرحون فيه أن ابن فرحون انما قال بان يقيمهما معتدلتين اه قال تت عقبه أي ولا يبرزهما فقول البساطي يبرزهما قليلا الخ وما للبساطي هو الذي تفيده عبارة ابن فرحون وضيح لمن تأمل وأنصف ويعينه نص أهل المذهب على ندب تمكين اليدين منهما مفرقة أصابعهما اذ لا يتأتى ذلك الا مع ابرازهما قليلا ﴿قلت وفي الرسالة وتعتقد الخضوع بركوعك وسجودك قال الشيخ زروق وهو حض على الخشوع وقد عده عياض من فرائض الصلاة وقال بعض الصوفية من لم يخشع في صلاته فهو الى العقوبة أقرب انتهى وسيأتي الكلام على الخشوع بعد هذا فانظره وقال أبو علي اليوسي رحمه الله تعالى ويفهم من الركوع التبجيل والتعظيم والخشوع والخضوع لانه تحية الملوك وفعل العبيد بين يدي المولى وهو كناية عن انخفاض درجة الراكع وارتفاع درجة المركوع له وليس ذلك حقا الا هنا فان الرب في غاية الرفعة لوجوب وجوده واستغنائه واتصافه على الانفراد بغاية الكمال والعبد في غاية الانخفاض لجوازه وحدوثه وافتقاره ونقصانه وهذا هو التوحيد المعتبر في الشهادة فالركوع دال عليه بالادلة الفعلية كما دلت عليه كلمة التوحيد بالادلة القولية ويفهم من السجود النهاية في هذا المعنى ففيه سقوط منزلة العبد رأسا واضمحلال نفسه وبطلان كونه وذهاب اعتباره اذ وضع أشرف أعضائه وهو الوجه على أحط الموجودات وأسفلها وهو الارض وآخر ما يبقى بيد العبد من الاكوان نفسه فاذا أبطلها وأسقطها كمل التوحيد بذهاب ما يفنى وبقاء ما يبقى وهو الواحد القيوم لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولهذا ورد أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولهذا السر منع شرعا السجود لغير الله تعالى مع الاذن في تعظيم من أمر الله تعالى بتعظيمه ولم يؤذن في السجود لاحد غير الله تعالى اه (وسجودا الخ) قول مب هو الذي في أبي الحسن عن ابن رشد ونصه رأى سعد الى قوله فقال ابن رشد هو نص العتبية وزاد ابن رشد عقب ما ذكره عنه مب و ز ما نصه وقيل ان ذلك في الآخرة لا في الدنيا ولعله اتم مه أن يكون قصد الى ذلك ليعرف به فلذلك ويجعه بما قرره عليه في الرواية والله أعلم

ظاهر ما في المدونة على ما قاله ابن الماجشون من أنه انما ينظر الى قلة السهو ومن كثرته لا الى مقدار ما يقع من الصلاة وقيل انما ذلك اذا كانت الصلاة ثلاثية أو رباعية وهو قوله في رواية مطرف وحكاه ابن حبيب أيضا عنه من رواية ابن القاسم اه منها بلفظها فنسبة ابن رشد ذلك لظاهر المدونة مشكلة ثم وجدت أبا الحسن قد نبه على هذا ونصه الشيخ وهذا الظاهر الذي نسبه ابن رشد الى المدونة انما هو في الامهات وأما على ما اختصره أبو سعيد فلا محل للتأويل فيه ولفظه في الامهات قلت لابن القاسم فان ترك القراءة في ركعة من الصبح أو في ركعة من المغرب قال انما كشفنا مالكا عن الصلوات ولم نكشفه عن الصبح والمغرب ومحمل الصلوات عند مالك محمل واحد ثم ذكر مثل ما اختصره أبو سعيد اه منه بلفظه *(تنبيه)* قول ابن رشد وهو قوله في رواية مطرف الخ نقله أبو الحسن وسلمه وهو مخالف لما نقله ابن يونس عن الواضحة ونصه من الواضحة وان نسي أم القرآن من ركعة واحدة من صلاة الصبح أو الجمعة أو من صلاة مسفر أو نسيها من ركعتين من سائر الصلوات فذكر ذلك في آخر صلاته فانه يسجد لسهوه قبل السلام ويعيد الصلاة ورواه مطرف وابن القاسم عن مالك وقال أصبغ وابن عبد الحكم في تاركها من ركعة من الصبح أو ركعتين من الظهر انه يلغي ذلك ويبني على ما صح ويسجد بعد السلام وقال ابن الماجشون يجزئه سجدتا السهو اذا تركها من ركعة من الصبح أو الجمعة أو غيرها من الصلوات قال ابن المواز وانما اختلفوا لاختلاف قول مالك وانما اختلف قول مالك لاختلاف من مضى قد روى عن عمر وعلي أنهما أجازا الصلاة بغير قراءة اذا تركها نسيانا وقاله غيرهما من أهل العلم اه منه بلفظه فقد اختلفا في النقل عن ابن حبيب عن رواية مطرف وابن القاسم وكل منهما حجة ثبت في النقل فالله أعلم بمن معه الصواب منهما (ونصبهما) قول ز فلا يبرزهما كذا قال ابن فرحون الخ لم يقل ابن فرحون فلا يبرزهما وانما هو من كلام تت ونصه بأن يقيمهما معتدلتين قاله ابن فرحون أي ولا يبرزهما فقول البساطي يبرزهما قليلا الخ ﴿قلت وما قاله البساطي هو الذي تفيده عبارة ابن فرحون لمن تأمله وأنصف فتفسير تت لها بقوله أي ولا يبرزهما فيه نظر وعبارة ابن فرحون موافقة لعبارة ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب ويستحب أن ينصب ركبتيه ما نصه ينصب أي يقيم ركبتيه معتدلتين اه منه بلفظه فالظاهر منه ما قاله البساطي ويعين حمله على ذلك نص أهل المذهب على استحباب تمكين اليدين منهما مفرقة أصابعهما اذ لا يتأتى ذلك الا مع ابرازهما قليلا والله أعلم (وسجودا على جبهته) قول مب لكن ما في ز هو الذي في أبي

قال وروى أن عمر بن عبد العزيز استعمل عروة بن عياض على مكة فاستعداه عليه رجل ذكر أنه سجنه فلم يخرجه من السجن حتى باع ماله منه بثلاثة آلاف وقد كان أعطاه فيه ستة آلاف فأبى أن يبيعه منه واستحلفه بالطلاق أن لا يخاصمه فى ذلك أبدا فنظر عمر الى عروة ونكت بالخيزران بين عينيه فى سجدته ثم قال هذه غرتى منك لسجدته ولولا أنى أخاف أن تكون سنة من بعدى لامرت بموضع السجود فقور ثم قال للرجل اذهب فقد رددت عليك مالك ولا حنث عليك وبالله التوفيق اه وبكونه سعد بن أبى وقاص جزم القلشانى فى شرح الرسالة فما فى ح عن (٣٨٨) زروق حكاية أخرى أو سبق قلم والله أعلم وقول مب قال ح أى عن ابن فرحون ينزل منزلة الارض السرير الخ قال ح عقبه فليتأمل وكأنه أمر يتأمله لانه أطلق فى المنسوج مع ان منه ما يكون ثابتا كالمنسوج بالقصب فالمدار على ثبوته واستقراره وتمكن المصلى من السجود عليه كتمكنه منه بالارض وفى ح عن سماع ابن القاسم من العتبية مانصه ولا بأس بالصلاة على السرير وهو عندى مثل الفراش يكون على الارض للمريض ابن رشد وهذا كما قال وهو أمر لا اختلاف فيه لان الصلاة على السرير كالصلاة فى الغرف وعلى السطوح وبالله أستعين اه ﴿ قلت لم يطلق ابن فرحون بل قيد بقوله من الشريط ونحوه فتأمله والله أعلم (وأعاد لترك الخ) أى وأما لترك جبهته فيعيد أبدا وهذا التفصيل هو مذهب المدونة وهو المشهور كما صرح به فى المعلم ونقله فى الاكمال وكذا صرح بانه المشهور الابى وابن الحاجب و ضيح وابن ناجى فى شرح المدونة خلاف قول أبى الفرج عن ابن القاسم بالاعادة فى الوقت فى السجود على الانف فقط أيضا وقول الشيخ زروق عقب قول أبى الفرج والعتبية قالوا وهو المشهور اه فيه نظر وقال الامام أحمد وابن حبيب بوجوب السجود عليهما معا وانه لا يجزئ على أحدهما واختاره ابن العربى لانه صفة سجوده صلى الله عليه وسلم قال الابى وكلام المعلم والاكمال نص فى أن الخلاف بعد الوقوع وهى طريقة الاكثر وفى العارضة لابن العربى اختلف هل يجب السجود على الجبهة والانف أو على الجبهة فقط وهذا يقتضى أنه ابتداء اه وبه تعلم ما فى قول ز تبعا لح لان السجود عليه مستحب على الراجح والله أعلم وقول مب وانظر النص فى ذلك قال هونى قد بحثت عن النص فى ذلك فلم أجده والذى يفهم من تعليل الاعادة انه الضرورى ابن يونس

الحسن الخ ﴿ قلت بل هو نص العتبية قال فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول مانصه وقد رأى سعد بن أبى وقاص رجلا بين عينيه سجدة فدعاه فقال متى أسلمت فقال منذ كذا فقال له سعد فما ناقد أسلمت منذ كذا وكذا فهل ترى بين عينى شيأ قال القاضى كره أن يشد جبهته بالارض حتى يؤثر فيها السجود فيدو ذلك للناس اذ ليس ذلك المعنى المراد بقول الله عز وجل سيماهم فى وجوههم من أثر السجود وانما هو ما يعتريهم من الصفرة والنحول بكثرة العبادة وسهر الليل وقيل ان ذلك فى الآخرة لا فى الدنيا ولعله اتمه أن يكون قصد الى ذلك ليعرف به فلذلك وبخه بما قرره عليه فى الرواية والله أعلم قال وروى أن عمر بن عبد العزيز استعمل عروة بن عياض على مكة فاستعداه عليه رجل ذكر أنه سجنه فى حق فلم يخرجه من السجن حتى باع ماله منه بثلاثة آلاف وقد كان أعطاه فيه ستة آلاف فأبى أن يبيعه منه واستحلفه بالطلاق أن لا يخاصمه فى ذلك أبدا فنظر عمر الى عروة ونكت بالخيزران بين عينيه فى سجدته ثم قال هذه غرتى منك لسجدته ولولا أنى أخاف أن تكون سنة من بعدى لامرت بموضع السجود فقور ثم قال للرجل اذهب فقد رددت عليك مالك ولا حنث عليك وبالله التوفيق اه منه بلفظه وبذلك جزم القلشانى فقال فى قول الرسالة فتمكن جبهتك الخ مانصه أى تلصق ولا تشدها الى الارض وقد أنكر سعد بن أبى وقاص على من رأى بجبهته أثر السجود اه منه بلفظه فما فى ح عن الشيخ زروق حكاية أخرى أو سبق قلم وعلى كل حال فلا يعترض به على ز وقول مب قال ح ينزل منزلة الارض السرير الخ نقل ح ذلك عن ابن فرحون وقال عقبه فليتأمل ﴿ قلت وكأنه أمر يتأمله والله أعلم لانه أطلق فى المنسوج مع أن منه ما يكون ثابتا كالمنسوج بالقصب فالمدار على ثبوته واستقراره وتمكن المصلى من السجود عليه كتمكنه منه بالارض وفى رسم سن من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وقال لا بأس بالصلاة على السرير وهو عندى مثل الفراش يكون على الارض للمريض قال القاضى وهذا كما قال وهو أمر لا اختلاف فيه لان الصلاة على السرير كالصلاة فى الغرف وعلى السطوح وبالله التوفيق اه منه بلفظه (وأعاد لترك أنفه بوقت) قول مب وانظر النص فى ذلك ﴿ قلت قد بحثت عن النص فى ذلك فى المدونة

والعتبية والجلاب والتلقين وابن يونس والبيان والتحصيل والمقدمات والمعلم والاكمال والتنبيهات وأبي الحسن واكمال الاكمال وابن الحاجب وضيح والارشاد وابن عرفة وشراح الرسالة كالقلشاني وابن ناجي والشيخ زروق والوانوغي وابن ناجي ٣ وتكميل التقييد على المدونة والشامل وغير ذلك فما وجدت نصا والذي يفهم من تعليل الاعادة انه الضروري قال ابن يونس مانصه وقال عبد الوهاب ان سجد على الجبهة دون الانف أعاد في الوقت استحبابا الان في الحديث تمكين الوجه ولا يحصل ذلك على الاستيفاء الامع الانف وليخرج من الاختلاف وليؤدي الصلاة على الوجه الجائز بالاجماع اه منه بلفظه فالمناسب للخروج من الخلاف اعادتها في المختار والضروري معا وأيضا هذه المسئلة بالمسائل التي تعاد في الضروري أشبه منها بالمسائل التي تعاد في الاختياري فقط وعندي انه لاوجه للتوقف في ذلك وانما يبقى النظر هل تعاد الظهران الى الاصفرار فقط أو الى الغروب والله أعلم *(تنبيهات* الاول)* قال الشيخ زروق في شرح الرسالة بعد ان ذكر قول أبي الفرج عن ابن القاسم انه يعيد في الوقت في السجود على الجبهة فقط أو على الانف فقط مانصه قالوا وهو المشهور اه وفيه تظر بل الذي شهره أهل المذهب هو مذهب المدونة الذي درج عليه المصنف قال في المعلم مانصه وقد اختلف المذهب عندنا في الاقتصار على أحدهما فالمشهور في الاقتصار على الجبهة اجزاء الصلاة وفي الاقتصار على الانف أنها لا تجزئ اه منه بلفظه ونقله في الاكمال وقال عقبه مانصه قد تقدم لنا الكلام في هذه المسئلة وحكمها على ما جاء في الحديث حكم العضو الواحد وهو السابع كما ذكر في الحديث الكفين والركبتين والقدمين والجبهة فرة اقتصر على ذكرها ومرة قال الجبهة والانف ولو كانا بمعنى العضوين كانت ثمانية ولم يطابق قوله سبعة ومرة قال الجبهة وأشار بيده على أنفه وهذا يدل على انه بحكم التبع والتمام على مشهور مذهبنا وأنه لا يجزئ السجود على الانف دون الجبهة وقاله أبو يوسف وقد يحتج بذكرهما في الحديث وتعيينهما أحمد بن حنبل وابن حبيب من أصحابنا ومن قال من السلف بوجوب السجود عليهما جميعا وقد يحتج بذلك أيضا من يجعلهما كالعضو الواحد وان أحدهما يجزئ عن الآخر كما يجزئ بعض الجبهة ولا يلزم استيعابها وهو قول أبي حنيفة في رواية عنه وحكي عن ابن القاسم من أئمتنا اه منه بلفظه وأشار بقوله وقد تقدم لنا الكلام الخ الى قوله قبل ذلك مانصه واختلف هل يتعين فرض مماسة الجبين والانف معا أو يتعين بالجبهة وحدها ويستحب في الانف اه منه بلفظه ونقل الابي كلام المعلم وقال عقبه مانصه فان جمعتها كانت ثلاثة المشهور التفصيل اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب مانصه السجود وهو تمكين الجبهة والانف من الارض وفي اجزاء أحدهما ثالثها المشهور ان كانت الجبهة أجزأ اه ضيح أي الفرض السادس السجود والقول بالاجزاء مع الاقتصار على أحدهما حكاه أبو الفرج في الحاوي عن ابن القاسم وقال ويعيد في الوقت والقول بنفي الاجزاء حتى يسجد عليهما لابن حبيب واختاره ابن العربي لانه صفة سجوده صلى الله عليه وسلم فيكون مبينا لاطلاق الآية والثالث المشهور

٣ كذا بالاصل

وقال عبد الوهاب ان سجد على الجبهة دون الانف أعاد في الوقت استحبابا لان في الحديث تمكين الوجه ولا يحصل ذلك على الاستيفاء الامع الانف وليخرج من الاختلاف وليؤدي الصلاة على الوجه الجائز بالاجماع اه وأيضا هذه المسئلة بالمسائل التي تعاد في الضروري أشبه منها بالمسائل التي تعاد في الاختياري فقط والظاهر أنه لا وجه للتوقف في ذلك وانما يبقى النظر هل تعاد الظهران للاصفرار فقط أو للغروب والله أعلم

ووجهه أن معظم السجود على الجبهة فاذا سجد عليها حصل المطلوب قال عبد الوهاب ويعيد فى الوقت لترك الانف اه منه بلفظه وقال ابن ناجى عند قول المدونة والسجود على الانف والجبهة جميعا فان سجد على الانف دون الجبهة أعاد أبدا مانصه يريد وان سجد على الجبهة فانه يجزئه وهو المشهور وقال ابن حبيب لايجزئه فيهما وقيل بعكسه فيهما قاله ابن القاسم فى نقل عياض وقال أبو الفرج يعيد فى الوقت فى سجوده على الانف اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم مافى كلام الشيخ زروق *(الثانى) * قال الابى بعد أن نقل كلام المعلم والاكمال عقب ماقدمناه عنه مانصه قلت كلامهما نص فى ان الخلاف بعد الوقوع وهى طريقة الاكثرو فى العارضة لابن العربى اختلف هل يجب السجود على الجبهة والانف أو على الجبهة فقط وهذا يقتضى انها ابتداء اه منه بلفظه ❁ قلت أما كلام المازرى فكما قال وأما كلام عياض فلا بل هو موافق لكلام ابن العربى فتأمله وبهذا تعلم مافى قول ز لان السجود عليه مستحب على الراجح ومافى قول ح فهم منه أى من المصنف ان السجود على الانف ليس بواجب وهو كذلك الخ وكذا قوله عن ابن ناجى ظاهره أى كلام المدونة أن السجود على الانف والجبهة مطلوب على حد السواء وليس كذلك بل طلب السجود على الانف مندوب اليه الخ والله أعلم *(الثالث)* تقدم فى كلام ابن ناجى أنه جعل الاقوال أربعة فحمل ماحكاه عياض عن ابن القاسم من الاجزاء على أن المراد الاجزاء من غير استحباب الاعادة والظاهر أنها ثلاثة فقط كما فعل ابن الحاجب وضيح وابن عرفة والابى وغيرهم والاجزاء الذى حكاه عياض لاينافى استحباب الاعادة ونص ابن عرفة وفى صحته باحدهما فيهما بالجبهة وبأنفه يعيد أبدا أبو الفرج عن ابن القاسم بل فى الوقت ابن حبيب بل أبدا فيهما اه منه بلفظه (وسن على أطراف قدميه) قول ز وان يكون من السنن غير الخفيفة مع قوله ينبغى عدم السجود فى ترك أحدهما الخ يقتضى أنه يسجد اذا ترك السجود على اليدين معا أو الركبتين وفيه نظر وقد صرح فى المرشد المعين بنفى السجود فى ذلك (كيديه على الاصح) قول ز وماذكره المصنف يفيد حمل الامر فى خبر أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء على الوجوب والسنية لا الندب أى على الوجوب فى البعض والسنية فى البعض وقول مب قال ح وقد نقل صاحب تصحيح ابن الحاجب عن الذخيرة أن سندا قال الاصح عدم الاعادة الخ سلم هذا النقل عن سند وهو خلاف مافى نقل ق عنه من عدم الاجزاء ومانقله عنه ق مثله فى تكميل التقييد وابن عرفة ونصه وسمع يحيى قبض الساجد أصابعه على شئ أو بغير عذر عمدا يستغفر الله سند محمد له انه مس الارض ببعض كفه ولو لم يمسها الا بظاهر أصابعه لم يجزه ابن رشد اذا يجاب الاستغفار بدل أنه سنة فيتخرج فى تركه عمدا لالعذر قولان وسمع ابن القاسم أرجو خفة تركه وضع يديه فى سجوده لامسالك عنان فرسه ان لم يجد بدا ابن رشد هذا أحسن من سماعه زيادة ولا أحب له نعمده وسمع موسى ابن القاسم ان لم يضع يديه على ركبتيه ولا بالارض يجعل كيسه تحت ابطه لعجزه عن جعله فى كمه لثقله وبالارض خوف أن يخطف لم يعد وان لم يخف ومنعه وضع يديه على ركبتيه أعاد ابن القصار يقوى فى نفسى أنه

(وسن على الخ) قول ز وان يكون من السنن غير الخفيفة مع قوله ينبغى عدم السجود فى ترك أحدهما الخ يقتضى السجود لترك السجود على اليدين معا أو الركبتين معا وفيه نظر وقد صرح فى المرشد المعين بنفى السجود فى ذلك أى فى قوله هذا أ كدا

والباقى كالمندوب فى الحكم بدا اقامة سجوده على اليدين وطرف الرجلين مثل الركبتين (كيديه على الاصح) قول مب قال ح وقد نقل صاحب تصحيح ابن الحاجب الخ هو خلاف مافى ق وابن عرفة وتكميل غ عن سند من عدم الاجزاء فبحث الشارح مع المصنف متجه ويقويه قول ابن العربى أجمعوا على وجوبه على السبعة الاعضاء اه لكن كلام ابن رشد يدل على رجحان مارجحه المصنف وقد تكلم على المسئلة فى مواضع من البيان فلو قال المصنف على الاظهر لسلم من بحث الشارح وفى الجنان أن العوفى صححه فانظره وقال فى الاكمال الجمهور على ان السجود على ماعدا الوجه من الاعضاء مستحب وذهب بعضهم الى وجوب ذلك اه فتحصل أن فى ذلك ثلاثة أقوال الوجوب والسنية والاستحباب وكل منها له مرجح انظر الاصل والله أعلم

على الركبتين وأطراف القدمين سنة ودليل تسوية اللخمي الوجه بها في الأمر بهما وقياس المازري اجزاء كور العمامة على إجزاء سترها وجوبها ابن العربي أجمعوا على وجوبه على السبعة الأعضاء اهـ منه بلفظه فنقل صاحب الجمع عن سند معارض بنقل ابن عرفة هذا ونقل غيره عنه فبقي بحث الشارح مع المصنف متجها ويقويه أيضا حكاية ابن العربي الاجماع على الوجوب وأخذ ابن عرفة له من كلام اللخمي والمازري لكن كلام ابن رشد يدل على رجحان مارجحه المصنف وقد تكلم على المسئلة في البيان في مواضع ففي رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه قيل له فان الرجل ربما فزع الى فرسه وينسى رسنه فلا يجد بدا من أن يعلق عنان فرسه ولا يستطيع أن يضع يده على الارض قال أرجو أن يكون خفيفا قال القاضي أما تخفيف أن لا يضع يده في الارض عند سجوده لكان عنان فرسه فوجه ذلك الضرورة الداعية اليه اذا لم يجد بدا من ذلك كما قال لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم السجود على سبعة آراب وهذا مثل مافي آخر سماع موسى وهو أحسن مما يأتي في رسم اغتسل لانه قال فيه أرجو أن يكون في سعة ولا أحب له أن يتعمد ذلك اهـ منه بلفظه وفي رسم اغتسل من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الأول مانصه وقال مالك في الرجل تحضره الصلاة فيريد أن يصلي وعنان فرسه قصير لا يبلغ الارض قال أرجو أن يكون في سعة ولا أحب أن يتعود ذلك ويكون ذلك شأنه فأما الرجل يفعله وهو لا يتعود ذلك فأرجو أن يكون في سعة قال القاضي الذي مضى في رسم الشجرة من تخفيف ذلك اذا لم يجد منسوبا أحسن من هذا فتأمل ذلك وقف عليه اهـ منه بلفظه وفي رسم الصلاة من سماع يحيى من كتاب الصلاة الثاني مانصه وسألته عن الرجل يركع ويسجد وهو معلق اليدين قابضا أصابعه صنع ذلك من عذر لشئ في يديه أو من غير عذر قال يستغفر الله ولا يعد وليس عليه استئناف في وقت ولا غيره صنع ذلك من عذر أو من غير عذر قال القاضي قوله يستغفر الله ولا يعد يريد اذا فعل ذلك متعمدا من غير عذر وأما اذا فعله من عذر فلا استغفار عليه في ذلك اذ لم يأت بما يكره فيستغفر الله منه وايجاب الاستغفار عليه يدل على أنه عنده من سنن الصلاة لا من فضائلها فيتخرج في ترك ذلك متعمدا من غير عذر قولان اهـ منه بلفظه وفي آخر سماع موسى من كتاب الصلاة الثاني مانصه وسئل عن الذي يصلي ومعه الكيس الذي لا يقدر أن يصره في كمه ولا يستطيع أن يصلي به وهو لا يستطيع أن يضع يده على ركبته ولا يضع يده في الارض هل تجزئه صلاته فقال ابن القاسم اذا اضطر الى ذلك وخاف عليه فلا اعادة عليه وأما اذا لم يخف عليه وصنع ذلك حتى لا يستطيع أن يضع يده على ركبته فأرى أن يعيد لان مالكا قال في الذي يصلي وعنان فرسه في يده لا يضع يده على ركبته اذا خاف على دابته فلا اعادة عليه قال القاضي وقع قول مالك هذا الذي احتج به ابن القاسم في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم وهو أصح في المعنى مما في رسم اغتسل لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم السجود على سبعة آراب لان ذلك ان لم يقتض ايجاب السجود على السبعة الآراب فهو يقتضي ان ذلك من سنة السجود والسنة لا يرخص في تركها الا من ضرورة وبالله التوفيق

(وسلام الخ) قول ز واتما جرى فى اللحن فيه خلاف الخ عبارة فيها خلل ظاهر ولو قال وانما كان الراجح فيه البطلان بخلاف القراءة الخ (وفى اشتراط الخ) انظر على الاشتراط اذا سلم ولم ينو به الخروج هل يقال الصلاة باطلة أو يقال صحيحة ويعيد السلام بنيته وعليه فهل يسجد غير المأموم بعد السلام أولا وانظر أيضا اذا كان اماما ولم ينو به الخروج ونواه من خلفه هل

اه منه بلفظه فلو قال المصنف على الأظهر بدل على الأصح لسلم من بحث الشارح ثم وجدت فى الجنان ان النووى صححه فانظره ومع ذلك فان القول بالسنية لم يحكه أبو الفضل عياض أصلا قال فى الاكمال مانصه والجمهور على ان السجود على ماعدا الوجه من الاعضاء مستحب وذهب بعضهم الى وجوب ذلك اه منه بلفظه فتحصل أن فى ذلك ثلاثة أقوال الوجوب والسنية والاستحباب وكل منها له مرجح والله أعلم (وسلام عرف بأل) قول ز واتما جرى فى اللحن فيه خلاف الخ عبارة فيها خلل ظاهر وصوابه وانما كان الراجح فيه البطلان بخلاف القراءة الخ (وفى اشتراط نية الخروج به خلاف) الاول قال سند انه ظاهر المذهب وكذا قال الشيخ عبد الحميد فى استلحاقه وعليه اقتصر صاحب الاشراف والثانى شهره الفاكهانى كما فى ضيح وقال ابن عرفة مانصه وفى استحباب النية ولزوم تجديد النية للخروج قولا المتأخرين وعزاهما ابن العربى للمعروف من المذهب ولابن حبيب عن ابن الماجشون ولم يحك ابن رشد غير الأول اه منه بلفظه وقول ز ومعنى خروج الخ أنه كان يصلى الظهر فى وقت العصر فقصد الخروج للعصر الخ مراده والله أعلم بقوله فقصد الخروج أى قصد بقوله السلام عليكم به اتمامه صلاة الظهر الخروج من العصر وأما اذا حول نيته من الظهر فجعل يصلى بنية العصر فليست من محل الخلاف قال ابن رشد فى أجوبته مانصه وأما اذا نقل نيته من نافلة الى فريضة بعد أن دخل فى النافلة أو من فريضة الى فريضة مثل أن يحرم بصلاة الظهر وقد دخل وقت صلاة العصر فيذكر أنه قد كان صلى الظهر فينقل نيته الى صلاة العصر فلا خلاف ان الصلاة لا تجزئه اه منها بلفظها *(تنبيه) *انظر على القول بالاشتراط اذا سلم ولم ينو به الخروج هل يقال الصلاة باطلة أو يقال صحيحة ويعيد السلام بنيته وعليه فهل يسجد بعد السلام ان كان فذا أو اماما أولا وانظر أيضا اذا كان اماما ولم ينو به الخروج ونواه من خلفه هل يجزئهم ذلك أولا لانهم سلموا قبل سلام امامهم المعتبر لم أر فى ذلك نصا ولا من تعرض للبحث فيه فتطلب النص فى ذلك والله أعلم (وطمأنينة) قال فى التنبيهات عند قول المدونة فاذا تمكن مطمئنا فقد تم ركوعه وسجوده مانصه حجة على أن الطمأنينة فى أركان الصلاة من فرائضها وهو أصل مختلف فيه عندنا اه منها بلفظها وقال فى تكميل التقييد مانصه ابن عرفة والطمأنينة فى الاعتدال والأركان واجبة للخمى عن المدونة والجلاب وسنة لابن رشد عن سماع عيسى اه منه بلفظه ونص ابن عرفة والطمأنينة فى الاعتدال وفى الاركان وجوبها للخمى عنها وعن الجلاب ابن رشد عن سماع عيسى سنة وصوبه اه منه بلفظه (واعتدال على الاصح)

اه وقال غ فى تكميله ابن عرفة والطمأنينة فى الاعتدال والاركان واجبة للخمى عن المدونة والجلاب وسنة لابن رشد عن سماع عيسى اه وهو كذلك فى ابن عرفة *قلت قال فى ضيح والواجب منها أدنى لبث واختلف فى الزائد هل يستحب عليه الوجوب أو هو فضيلة اه أى سنة كما يأتى (واعتدال على الاصح) أشار به لتصحيح أبى اسحق فى ابن يونس بعد أن نقل عن ابن القاسم فى العتبية أن من لم يعتدل تجزئه صلاته ويستغفر الله مانصه ابن شعبان

قال

وقال أشهب لا تجزئه صلاته أبو اسحق وهذا أصح لما روى ان الرسول عليه السلام قال لا تجزئ صلاة من لا يقيم فيها صلبه فى الركوع والسجود اه وقد نقل ق تصحيح أبى اسحق هذا عند قوله فى الركوع ورفع منه ونصه بعد ذكر قول أشهب أبو اسحق وهذا أصح القياب وهو الصحيح اه وغفل عن ذلك هنا كما غفل عنه ابن عاشر و تو فقالا انظر من صححه والله أعلم ۞ قلت والحديث المذكور رواه الترمذى وحسنه قال فى العلوم الفاخرة والعمل عليه عند أهل العلم اه وقال ابن يونس بعد ذكره الحديث وكذلك كان عليه السلام يفعل والائمة بعده اه وروى الطبرانى والبيهقى وأبو داود بسند حسن مرفوعا اذا أحسن الرجل الصلاة فأتم ركوعها وسجودها قالت الصلاة حفظك الله كما حفظتنى فترفع واذا أساء الصلاة فلم يتم ركوعها ولا سجودها قالت الصلاة ضيعك الله كما ضيعتنى فتلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب (٣٩٣) بها وجهه وفى رواية عند الطبرانى عن أنس مرفوعا ومن لم يتم خشوعها ولا ركوعها ولا سجودها خرجت وهى سوداء مظلمة تقول ضيعك الله كما ضيعتنى حتى اذا كانت حيث شاء الله لفت كما يلف الثوب الخلق ثم ضرب بها وجهه وفى صحيح البخارى عن حذيفة أنه رأى رجلا لا يتم ركوعه ولا سجوده فقال له ما صليت ولو مت مت على غير الفطرة التى فطر الله محمدا صلى الله عليه وسلم عليها وفى الموطا مرفوعا وأسوأ السرقة الذى يسرق صلاته قالوا وكيف يسرق صلاته يا رسول الله قال لا يتم ركوعها ولا سجودها وأخرج عبد الرزاق وأبو يعلى والبيهقى عن ابن مسعود مرفوعا من أحسن الصلاة حيث يراه الناس ثم أساءها حين يخلو فتلك استهانة استهان بها ربه نسأله تعالى أن يلهمنا رشدنا ويقينا شر أنفسنا بمنه وسعة احسانه (والاكثر على نفيه)

قال تو مانصه انظر من صححه فقد توقف ابن عاشر فى تصحيحه ولم يذكره فى تو ضيحه وقال ق أتى عياض بقولين فى الاعتدال على حد سواء اه منه ونص ابن عاشر انظر لمن أشار بالاصح وقد نسب هذا القول فى ضيح لاشهب وابن القصار وابن الجلاب وابن عبد البر ونسب السنية لابن القاسم قال والقول الثالث ان كان الاعتدال فى الركوع أقرب الى القيام أجزأه قاله عبد الوهاب وابن القصار أيضا اه منه بلفظه ۞ قلت أشار به الى قول أبى اسحق وهذا أصح قال ابن يونس بعد أن نقل عن ابن القاسم فى العتبية أن من لم يعتدل تجزئه صلاته ويستغفر الله مانصه ابن شعبان وقال أشهب لا تجزئه صلاته أبو اسحق وهذا أصح لما روى أن الرسول عليه الصلاة والسلام قال لا تجزئ صلاة من لا يقيم فيها صلبه فى الركوع والسجود اه منه بلفظه والعجب من ق نقل تصحيح أبى اسحق هذا عند قوله فى الركوع ورفع منه وسلم ثم توقف فيه هنا ومن غفلة ابن عاشر و تو عن كلامه هنالك ونصه ابن القاسم وان رفع رأسه عن ركوعه فلم يعتدل قائما حتى سجد أجزأته صلاته واستغفر الله وقال أشهب لا تجزئه صلاته قال أبو اسحق وهذا أصح القياب وهو الصحيح اه منه بلفظه (والاكثر على نفيه) قول ز والظاهر غير مؤكدة ينافى ما نقله بائره عن أبى الحسن من انه يسجد لتركهم واتأمله وقول ز أو يراد به استشعار الخوف فى جزء من الصلاة هذا الجواب هو الظاهر و بهذا جزم ابن العربى فى الاحكام عند قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ونصه انما أخذ على العبد الاستشعار واحضار النية فى حال التكبير فان ذهل بعد ذلك فقد سومح فيه اه منها بلفظها *(تنبيه)* قال ح مانصه ما عليه الاكثر هو الظاهر من مذهب المدونة ومن كلام ابن بشير وغيره عليها اه انظر بقيته وفيه نظر من وجهين أحدهما أنه يوهم أن ما رجحه المصنف من وجوبه ليس براجح وليس كذلك بل هو الذى رجحه غير واحد من المحققين وقد تقدم قول أبى اسحق

(٥٠) رهونى (أول) قال ح ما عليه الاكثر هو الظاهر من مذهب المدونة ومن كلام ابن بشير وغيره اه وفيه نظر لانه يوهم أن ما رجحه المصنف من وجوبه ليس براجح وليس كذلك بل هو الذى رجحه غير واحد من المحققين بل فى ابن يونس مانصه قال مالك واذا مكن يديه من ركبتيه فى الركوع وان لم يسبح أو مكن جبهته وأنفه من الارض مطمئنا فقد تم ذلك وقال الى هذا تمام الركوع والسجود قال بعض البغداديين انما قال ذلك لان الاعتدال والطمأنينة فيهما واجب خلافا لابى حنيفة اه وهو يقتضى انه لا خلاف فى ذلك فى المذهب وصرح بذلك أبو عمر فى الاعتدال وسلمه أبو الحسن وما نسبه ح لابن بشير مخالف لما نسبه له ابن ناجى انظر الاصل والله أعلم وقول ز والظاهر غير مؤكدة ينافى ما نقله بائره من أنه يسجد لتركهم وقوله أو يراد به استشعار الخوف الخ هذا الجواب هو الظاهر و به جزم ابن العربى فى الاحكام عند قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ونصه انما أخذ على العبد الاستشعار واحضار النية فى حال التكبير فان ذهل بعد ذلك فقد سومح فيه اه

قلت وخالف في هذا حجة الاسلام الغزالي فصرح باشتراط الحضور في صحة الصلاة وحكم ببطلانها عند انتفائه ثم أورد على نفسه مخالفة اجماع الفقهاء وأجاب بانهم لا يتصرفون في الباطن ولا يشقون على القلوب بل يبنون ظاهر أحكام الدنيا على ظاهر أعمال الجوارح وظاهر الاعمال كاف في سقوط القتل أو تعزير السلطان فأما أنه ينفع في الآخرة فليس هذا من حدود الفقه ثم قدح في الاجماع ينقول عن العلماء فانظره وقال الامام العارف بالله سيدي محمد بن عباد رضي الله عنه في رسائله الكبرى واعلم أن هذا النوع من التضييق في تفسير الآيات والاحاديث لا أحبه كما لا أحب التضييق الذي ضيقه الامام أبو حامد حين تكلم على الخشوع وحضور القلب في الصلاة ورأى أن صلاة من لم يحضر قلبه فيها ساقطة عن درجة الاعتبار موجبة لصاحبها الهلاك والبوار وان الفقهاء انما قصدوا مع الناس مصالحهم الدنيوية وأن مصالحهم الاخروية ليس النظر فيها من شأنهم وهذا شيء لا أفهمه لان الناس فيهم أغبياء وألباء وعوام وخواص والتكليف الشرعي شامل لجميعهم ودوائر الرحمة دائرة عليهم وكل أحد يأخذ منها حظا وافرا على حسب حاله ومقامه وانقطع لا يقدر (٣٩٤) على حمل الجمل بل الصواب عندي أن يقال ان من أتى بالصلاة على الوجه الذي ذكره الفقهاء فقد قام بالواجب عليه وكان له ثواب مثله ومن أتى بالصلاة كذلك وأضاف اليه ما اشترط الامام أبو حامد فهي أيضا مجزئة عنه وهو مثاب عليها وعلى ما اعتمده فيها من المراقبة والحضور اضعافا مضاعفة فلو كلف الناس كلهم أن يصلوا على النحو الذي ذكره لم يقدر على ذلك أكثرهم بل لم يوجد منهم واحد من ألف اه وفي شرح الوغليسية وما يذكر عن الصوفية في الحضور فليس من باب الحتم ولكن بحسب المقام فان لكل مقام مقالا وصاحب الحال يسلم له والا فقد تذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم التبر ونظر في الستر الذي كان عند عائشة ورمى بالخميصة والخاتم وقال كادت أن تفتنني في صلاتي وقال عمر اني لاجهز الجيش وأنا في صلاتي الى غير ذلك عياض من شواهد التوسعة وان كان التحفظ هو المطلوب فان دين الله يسر اه وتذكره صلى الله عليه وسلم للتبر وما ذكر معه هو من نزول أحوال الضعفاء بالكمل جبرا كما نزل به صلى الله عليه وسلم السهو ليترتب على ذلك التشريع وبيان الاحكام والله أعلم وفي النصيحة الكافية ما نصه فالنية قصد وجه الله تعالى بالعبادة المعينة اقبالا عليها واعراضا عن غيرها فان اعترته وسوسة أجنبية دفعها وان كانت مما تقدم له فيه رياء قال القاضي أبو بكر بن العربي هذا لم يدخل في الصلاة بل لم يزل فيما كان فيه وتجهيز عمر الجيش في الصلاة قيام بفرض في فرض وقال بعض العلماء الاجماع على وجوب حضور القلب في الصلاة والاجماع على أنه لا يجب في كلها بل في جزء منها وينبغي أن يكون عند الاحرام وقال الامام أبو حامد النوافل جوابر الفرائض فمن فاته الحضور مثلا في ركعة صلى من النوافل ما يجتمع له فيه من الحضور قدر ما فاته ويعين على الحضور فيها الفكرة قبلها وادمان الطهارة والحضور فيها وخفة المعدة واستواء القامة في القيام وقراءة سورة الناس قبل دخولها ويدفعها أي الوسوسة بعد الحصول أن يطعن بسبابته اليمنى في فخذه الايسر اه وفي تحفة المريد للشيخ زروق أيضا ما نصه الحضور في الصلاة واجب في كل جزء منها وقيل انما يجب

انه أصح وقول القباب انه الصحيح وقال ابن يونس ما نصه والثاني الاعتدال في الفصل بين أركان الصلاة فقيل فرض وقيل سنة فاذا قلنا انه فرض فلما روى أن الرسول عليه الصلاة والسلام قال لا تجزئ صلاة من لا يقيم فيها صلبه في الركوع والسجود ولقوله اعتدلوا وكذلك كان عليه الصلاة والسلام يفعل والائمة بعده واذا قلنا انه سنة فلما ثبت أنه لا نص له في كتاب الله تعالى وقد قال تعالى واركعوا واسجدوا فمن ركع ولم يستو قائما أو سجد ولم يستو جالسا فهو راكع وساجد وانما الاعتدال من فعل النبي عليه الصلاة والسلام وأمره به فهو سنة محمد بن يونس والاول أبين لان فعله في ذلك بيان للكتاب وقد قال عليه الصلاة والسلام لا تجزئ صلاة من لا يقيم فيها صلبه فدل أنه فرض اه منه بلفظه وقال ابن يونس أيضا ما نصه قال مالك واذا مكن يديه من ركبتيه في الركوع وان لم يسبح أو مكن جبهته وأنفه من الارض مطمئنا فقد تم ذلك وقال الى هذا اتمام الركوع والسجود قال بعض البغداديين انما قال ذلك لان الاعتدال والطمأنينة فيهما واجب خلافا لابي حنيفة اه منه بلفظه وكلامه هذا يقتضي أنه لا خلاف في ذلك في المذهب وصرح بذلك أبو عمر في الاعتدال وسلمه أبو الحسن قال عند نص المدونة السابق ما نصه وقال ابن عبد البر لا خلاف في الاعتدال أنه واجب وانما اختلف في الطمأنينة وهي سكون ما بعد الاعتدال هل هي فرض أم لا اه منه بلفظه وقال الأبي في شرح مسلم عند التكلم على حديث المسيء صلاته ما نصه قوله صلى الله عليه وسلم حتى تعتدل قائما الاعتدال كمال انتصاب القامة

فى جزء واحد وينبغى أن يكون عند تكبيرة الاحرام وما عرض من الوسوسة فيها فلا يفسدها عند بعضهم وقيل يفسدها وقيل الفرق بين أن يكون الخاطر فيما قبل الاحرام فيبطل وكأنه لم يقطع أو يكون مبتدأ فلا يفسد اه وقال ح فى حاشية الرسالة قال فى المدخل لما عد فرائض الصلاة واثنان مختلف فيهما هل هما شرط صحة أو كمال وهما الخشوع ودوام النية وقال القرطبى فى تفسير سورة قد أفلح اختلف الناس فى الخشوع هل هو من فرائض الصلاة أو من كمالاتها على قولين والصحيح الاول ومحله القلب وهو أول عمل يرفع اه وأخرج الحاكم وصححه من طريق جبير بن نفير عن عوف بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نظر يوما الى السماء فقال هذا أوان يرفع العلم فقال له رجل من الانصار يا رسول كيف يرفع وقد أثبت فى الكتب ووعته القلوب فقال ان كنت لاحسبك من أفقه أهل المدينة ثم ذكر ضلالة اليهود والنصارى على ما فى أيديهم من كتاب الله تعالى قال فلقيت شداد بن أوس فحدثته فقال صدق عوف ألا أخبرك بأول ذلك يرفع قلت بلى قال الخشوع حتى لا ترى خاشعا وأخرج الحاكم وصححه من طريق جبير بن نفير عن أبى الدرداء قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فشخص ببصره الى السماء ثم قال أوان يختلس العلم من الناس حتى لا يقدروا منه على شئ فقال زياد بن لبيد يا رسول الله وكيف يختلس منا وقد قرأنا القرآن لنقرأنه ولنقرئنه نساءنا وأبناءنا فقال ثكلتك أمك يا زياد ان كنت لاعدك من فقهاء أهل المدينة هذه التوراة والانجيل عند اليهود والنصارى فما يغنى عنهم فلقيت عبادة بن الصامت فقلت له ألا تسمع ما يقول أخوك أبو الدرداء وأخبرته فقال صدق ان شئت لاحدثنك باول علم يرفع من الناس الخشوع يوشك أن تدخل المسجد فلا ترى فيه رجلا خاشعا وأخرج ابن أبى شيبة وأحمد فى الزهد والحاكم وصححه عن حذيفة قال أول ما تفقدون من دينكم الخشوع وآخر ما تفقدون من دينكم الصلاة وليتقضن عرا الاسلام عروة عروة وليصلين النساء وهن حيض ولتسلكن طريق من كان قبلكم حذو القذة بالقذة وحذو النعل بالنعل لا تخطؤا طريقهم ولا يخاطئكم حتى يبقى فرقتان من فرق كثيرة تقول احداهما مال الصلوات الخمس لقد ضل من كان قبلنا انما قال الله أقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل لا تصلوا الا ثلاثا وتقول الاخرى انا المؤمنون بالله كايمان الملائكة ما فينا كافر ولا منافق حق على الله أن يحشرهما مع الدجال وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة قال الخشوع فى القلب وهو الخوف وغض البصر فى الصلاة وأخرج ابن أبى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير عن ابراهيم نحوه وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن الحسن قال كان خشوعهم فى قلوبهم فغضوا بذلك أبصارهم وخفضوا بذلك الجناح وأخرج الحكيم الترمذى والبيهقى فى شعب الايمان عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعوذوا بالله من خشوع النفاق قالوا يا رسول الله وما خشوع النفاق قال خشوع البدن ونفاق القلب وأخرج ابن المبارك وابن أبى شيبة وأحمد فى الزهد عن أبى الدرداء قال استعيذوا بالله من خشوع النفاق قالوا وما خشوع النفاق قال أن ترى الجسد خاشعا والقلب ليس بخاشع

عياض واختلف فى وجوبه من رفع الركوع والسجود فمن رآه مطلوبا لذاته أوجبه ومن رآه مطلوبا للفصل وهو يحصل دون الاعتدال جعل الزائد سنة قلت وان كان المقصود به الفصل فالمطلوب أن يكون على أتم وجه فالصحيح الوجوب اه منه بلفظه وقال ابن ناجى على كلام المدونة الذى فى ح هنا ما نصه قوله وصلاتهم على ظهرها أفذاذا أحب الى من صلاتهم جماعة منحنية رؤسهم تحت سقفها قال ابن هرون لانهم صلاة ترك فيها الاعتدال فى القيام وصلاة الفذ معتدلا أحسن منها فظاهره أن أحب على بابها وقال ابن بشير قولها محمول على الانحناء الكثير وأما لو كان يسيرا لكان الجمع أولى فعلى حمله تكون أحب على الوجوب والصواب حملها على الوجوب وان كان الانحناء يسيرا لان ظاهر المذهب ايجاب انتصاب القامة مع القدرة والله أعلم والجواب بأن ما قرب من الشئ يعطى حكمه بعيد وكان شيخنا حفظه الله يفتى بحمل ابن بشير ومن هنا تعلم حكم من تأخذه الصلاة فى بيوت الشعر ولا يتأتى له اقامة صلبه فى الصلاة اه منه بلفظه ثانيهما ان ما نسبه لابن بشير مخالف لما نسبه له ابن ناجى وقوله وغيره ممن تكلم عليها من جملة الغير البرزلى وابن ناجى وأبو الحسن وقد رأيت ما لابن ناجى ونص أبى الحسن قوله وصلاتهم على ظهرها أفذاذا الخ اللخمى لان فى ذلك نقص هيئة فان فعلوا ووفوا بالقيام مضت صلاتهم صح منه اه منه بلفظه ولم يزد على هذا شيأ ونص كلام اللخمى وقال مالك اذا كانوا لا يقدرون على الصلاة جماعة تحت سقفها الا أن يحنوا رؤسهم انهم يصلون على ظهرها أفذاذا الان فى ذلك نقص هيئة فان

(وسننها سورة الخ) قول ز بكل ركعة الخ تصريح الائمة بسجود من تركها من ركعة واحدة تصريح بذلك فلا حاجة لقوله فيما يظهر وقول مب عن ضيح والجهر فيما يجهر فيه الخ قال غ في تكميله خالف الابياني فيمن أمر في الوتر فقال يسجد في السهو ويعيد في ليلته في العمد والجهل قال ابن يونس وقيل لا شئ عليه كالاشئ عليه اذا قرأ أم القرآن وحدها فيه اه فالاقتصار على الفاتحة متفق عليه اه ﴿ قلت وقول مب بل ليس في ح تشهير الخ صحيح لكن قال العلامة ابن زكري عند قول التنسيحة ومن الآفات أن يداوم على القراءة ببعض السورة لما في ذلك من مخالفة الكمال في أفضل العبادات اه ما نصه المشهور من مذهب مالك كراهة القراءة ببعض السورة ذكره الابي عن عياض وتت في شرح الرسالة عن شرح الجلاب اه وقول مب واقتصر في ضيح عن المازري على الجواز الخ ما جزم به المازري من الجواز هو الذي صرح به ابن القاسم في العتبية ولم يحك فيه ابن رشد خلافا ونقله الباجي عن مالك وكلام اللخمي يفيد أنه متفق عليه وسلمه ابن عرفة ونصه ويكره قراءتها في ثالثة أو رابعة وحسنها ابن عبد الحكم فيهما واختاره اللخمي لرواية ابن عبد الحكم جواز ثلاث سور في كل من الاولين اه ونقله غ في تكميله فاستدلال اللخمي بالرواية المذكورة يفيد أنه متفق عليه اذ لا يحتج بمختلف فيه وقول ز وجوزه الباجي والمازري في النافلة خاصة الخ فيه نظر والذي خصه الباجي بالنافلة هو استحباب ذلك لا جوازه انظر الاصل والله أعلم وقول ز ولا يكره تخصيص صلاته بسورة الخ يؤيده ما في الموطأ عن الفرافصة وقد قال ما أخذت سورة يوسف الا من قراءة عثمان اياها في الصبح من كثرة ما كان يرددها قال في المنتقى وذلك جائز فقد يحضر الانسان من الخشوع عند قراءة بعض السور أكثر مما يحضره عند قراءة بعض فيجوز له أن يقصد بالقراءة في كثير من أوقاته ما يحضره

فعلموا ووفوا بالقيام مضت صلاتهم اه منه بلفظه ولا يخفى على من تأمله أدنى تأمل انه شاهد لابن ناجي وحجة لتصويبه حمل المدونة على الوجوب والله أعلم (وسننها سورة الخ) قول ز بكل ركعة بانفرادها فيما يظهر الخ تصريح الائمة بسجود من تركها من ركعة واحدة تصريح بذلك فلا حاجة الى قوله فيما يظهر وقول ز ولا يكره تخصيص صلاة بسورة فيما يظهر الخ اعترضه تو بأنه خلاف قول الشيخ زروق في نصيحته ومن آفاتها أي القراءة أيضا أن تكون له سورة معلومة لا يقرأ الا بها كالسماء ذات البروج في العصر عملا بما ذكره بعضهم من أن خاصيتها عدم الدماميل اه ﴿ قلت في الموطأ عن الفرافصة ما أخذت سورة يوسف الا من قراءة عثمان اياها في صلاة الصبح من كثرة ما كان يرددها اه قال في المنتقى ما نصه وذلك جائز فقد يحضر الانسان من الخشوع عند قراءة بعض السور أكثر مما يحضره عند قراءة بعض فيجوز له أن يقصد بالقراءة في كثير من أوقاته ما يحضره الخشوع عند قراءته والله اعلم اه منه بلفظه وقول ز وكره قراءة سورتين في ركعة واحدة الخ نحوه في ح عن الشيخ يوسف بن عمر وسلمه وفيه نظر لان ابن القاسم صرح بجوازه في العتبية ولم يحك ابن رشد فيه خلافا فحق سماع أبي زيد من كتاب الصلاة الاخير ما نصه وقال ابن القاسم فيمن أراد أن يقرأ في الصبح بتبارك فيقرأ بالسماء والطارق قال يتمها ويقرأ بسورة أخرى طويلة قيل له امام وغيره قال سواء ثم قال كان ابن عمر يقرأ ثلاث سور قال القاضي وهذا كما قال لان الله عز وجل يقول فاقرؤا ما تيسر من القرآن فلم يحد في ذلك حدا فجائز للرجل أن يقرأ مع أم القرآن في الركعتين الاوليين من صلاته ما تيسر من القرآن بعض السورة كان أو عددا من السور وان كان الاختيار أن يقرأ في كل ركعة بسورة تامة لانه المروي من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي استمر عليه العمل بعده اه منه بلفظه ونقله الباجي عن مالك ولم يأت لفظه وجزم به المازري ولم يعزه وكلام اللخمي يفيد أنه متفق عليه وسلمه ابن عرفة ونصه ويكره قراءتها في ثالثة أو رابعة وحسنها ابن عبد الحكم فيهما واختاره اللخمي لرواية ابن عبد الحكم جواز ثلاث سور في كل من الاولين اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله أيضا وأقره فاستدلال اللخمي بالرواية المذكورة يفيد أن جوازه مدهما في الاولين متفق عليه اذ لا يحتج بمختلف فيه وقد سلم له ذلك الامام النقاد ابن عرفة كما سلمه أيضا غ وبذلك كله تعلم ما في وقوف ح مع كلام الشيخ يوسف بن عمر والله أعلم وقول ز قال الشيخ يوسف بن عمر وجوزه الباجي والمازري في النافلة خاصة الخ فيه نظر فان الباجي صرح بجوازه في الفريضة نقلا عن مالك والذي خصه بالنافلة استحباب ذلك لا جوازه قال عند قول الموطأ مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقرأ أحيانا بالسورتين والثلاث في الركعة الواحدة اه ما نصه

الخشوع عند قراءته والله أعلم اه لكنه خلاف قول الشيخ زروق في نصيحته ومن آفات القراءة أن تكون له سورة معلومة لا يقرأ بغيرها كوالسماء ذات البروج في العصر عملا بما ذكره بعضهم من أن خاصيتها عدم الدمامل والذي عندي أن كلامه ينبغي حمله على قراءتها بعد الصلاة اذا البدعة كلها شر والخير كله في اتباع السنة اه ﴿قلت وقال في عدة المريد ان هذه الآفة موقعة في ثلاثة أمور أحدها مخالفة السنة المجمع عليها بتقييد ما شأنه الاطلاق على وجه لا يعدل عنه ويرى انه أفضل فهو بدعة صريحة قبيحة الثاني الاخلال بسنة التطويل في مواضعه كالصبح والظهر والتوسط في العشاء وذلك ترك للمستحب على الدوام وربما قدح في العدالة بمخالفة المشهور في مستحب معلوم يتعلق بأعظم العبادات الثالث حرمان فائدة التنوع في التلاوة وتحصيل فوائدها من اختيار الحال بما يتلى وما يتجلى من المعارف والحقائق المختلفة فان التقييد لا يحصلها اه وقد يجمع بحمل ما للشيخ زروق على ما اذا كان الحامل عليه أمرا عاديا اذ لا ينبغي أن تخلط العبادة بالعادة وما في الموطا والمنتقى و ز على ما اذا كان الحامل عليه امرا دينيا فتأمله والله أعلم وقول ز وكره مالك تكرار قل هو الله أحد الخ كلام مالك هذا هو في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة والتعليل الذي في ز ليس هو للامام وانما هو لابن رشد وعلله الامام بانه من محدثات الامور

وقد قال مالك رحمه الله لا بأس أن يقرأ بسورتين في ركعة واحدة وسورة واحدة أحب الينا ووجه جوازه ما روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال لقد عرفت النظائر التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرن بينهن فذكر عشرين سورة من المفصل سورتين في كل ركعة ووجه اختيار السورة الواحدة أنه فعل النبي صلى الله عليه وسلم المأثور عنه وخبر ابن مسعود محمول على أن ذلك في النوافل دون الفريضة اه منه بلفظه فتأمله وفي ضيح مانصه فرع يجوز قراءة سورتين مع الفاتحة فأكثر والافضل واحدة قاله المازري اه منه بلفظه وهو صريح في أن المازري أجازه في الفريضة لان كلامه فيها ولقوله والافضل واحدة اذ لا قائل بذلك في النافلة والله أعلم وقول ز وكره مالك تكرار قل هو الله أحد الخ كلام مالك هذا هو في رسم المحرم من كتاب الصلاة وليس التعليل الذي ذكره ز من قول مالك وانما هو لابن رشد والامام علله بأنه من محدثات الامور ونص السماع وسألته عن قراءة قل هو الله أحد مرارا في ركعة واحدة فكره ذلك وقال هذا من محدثات الامور قال القاضي كره مالك رحمه الله للذي يحفظ القرآن أن يكرر قل هو الله أحد في ركعة واحدة مرارا ثلاثة عدد أن أجر من قرأ القرآن كله كأجر من قرأ قل هو الله أحد ثلاث مرات لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من انها تعدل ثلث القرآن اذ ليس ذلك معنى الحديث عند العلماء ولو كان ذلك معناه عندهم لاقتصروا على قراءة قل هو الله أحد في الصلوات بدلا من قراءة السور الطوال ولكرروها في الركعة الواحدة من فرائضهم ونوافلهم ولاقتصروا على قراءتها من سائر القرآن في تلاوتهم فلما لم يفعلوا شيأ من ذلك وأجمعوا أن من قرأ قل هو الله أحد في ركعة واحدة ثلاث مرات لا يساوي في الأجر من أحيا الليل وقام فيه بالقرآن كله قال مالك ان تكريرها في ركعة واحدة من محدثات الامور ورأى ذلك بدعة وهو كما قال علي رضي الله عنه اه منه بلفظه وقول مب بيان ما في الذخيرة الخ ما بين به كلام الذخيرة واضح وما في الذخيرة نقله ابن رشد عن بعض المتأخرين قال بعد كلامه المتقدم آنفا مانصه وقد اختلف أهل العلم في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم انها تعدل ثلث القرآن اختلافا كثيرا لا يرتفع بشيء منه عن الحديث الاشكال ولا يتخلص عن أن يكون فيه اعتراض وكلام وقد حكى ابن عبد البر في الاستذكار عن اسحق بن منصور أنه قال قلت لاحمد بن حنبل قوله صلى الله عليه وسلم في قل هو الله أحد انها تعدل ثلث القرآن ما وجهه فلم يقم لي فيه على أمر بين قال وقال اسحق بن راهويه معناه أن الله لما فضل كلامه على سائر الكلام جعل لبعضه أيضا فضلا في الثواب لمن قرأه أضعاف غيره منه تحريضا منه على تعليمه لا أن من قرأ قل هو الله أحد ثلاث مرات كان كمن قرأ القرآن كله هذا لا يستقيم ولو قرأ قل هو الله أحد مائتي مرة قال ابن عبد البر هذان عالمان بالسنن وامامان في السنة ما قاما ولا قعدا في هذه المسئلة والذي عليه أهل العلم والسنة الكف عن الجدال والمناظرة فيما سبيله الاعتقاد والايمان بما تشابه من القرآن والتسليم له ولما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من نحو هذا الحديث وشبهه وفي أحاديث الصفات قال القاضي

وقول مب بيان ما في الذخيرة الخ ما في الذخيرة نقله ابن رشد عن بعض المتأخرين بعد أن قال اختلف أهل العلم في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم انها تعدل ثلث القرآن اختلافا كثيرا لا يرتفع بشيء منه عن الحديث الاشكال ولا يتخلص عن أن يكون فيه

وقد قال بعض المتأخرين ان المعنى فى ذلك أن تضعيف الاجر فى قراءة قل هو الله أحد ينتهى الى أن يكون مثل أجر قراءة ثلث القرآن غير مضاعف وهذا أشبه ما رأيت من التأويلات الا أنه بعيد من ظاهر الحديث ثم قال والذى أقول به أن المعنى فى ذلك والله أعلم ان الله تفضل على من قرأ جميع القرآن بان كتب له من الاجر فى قراءة ما عدا قل هو الله أحد مثلى ما كتب له فى قراءة قل هو الله أحد لا ان من قرأ قل هو الله أحد وحدها يكون له من الاجر مثل أجر من قرأ ثلث القرآن ولا أن من قرأ قل هو الله أحد ثلاث مرات يكون له من الاجر مثل من قرأ القرآن كله فالاجر الذى يجعل لقارئ القرآن كله مع قل هو الله أحد يقع منه ثلثه لقل هو الله أحد وثلثاه لسائر القرآن على هذا التأويل مثال ذلك الصلاة الاجر الذى يجعل للمصلى فى جملة صلاته يقع منه لنيته أكثر مما يقع منه لتكبيره وقراءته وقيامه وركوعه وتشهده وسلامه وان كان التعب والعناء فى ذلك كله أكثر من التعب والعناء فى النية والدليل على ذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم نية المؤمن خير من عمله لان العمل لا ينتفع به اذا لم تقارنه نية فاذا قارنته نية كان جل الاجر لها على معنى ما جاء فى الحديث وكذلك سائر أعمال الطاعات فصح تأويل ما جاء فى قل هو الله أحد على ما ذكرناه والله أعلم بمراد نبيه صلى الله عليه وسلم فى ذلك اه منه بلفظه

قلت وتأمل هذا الاحتجاج الذى احتج به وانظر هذا التأويل الذى تأوله مع أن الحديث ورد فيمن قرأها وحدها مقتصرا عليها فالصواب الامساك عن الكلام فى ذلك كما تقدم عن أبى عمر والله أعلم

(تنبيه) نقل ابن عرفة كلام السماع المتقدم مقيدا بالنفل ونصه وسمع ابن القاسم كراهة تكرير سورة الاخلاص فى النفل اه منه بلفظه ولم أجد هذا التقييد فى كلام العتبية ولا فى كلام ابن رشد وانظر تسليم ابن عرفة الكلام السماع هذا كما سلمه ابن رشد مع تحرز كر خلاف فيه مع ما ثبت عن ابن عرفة من فعل ذلك حسبما نقله عنه تلميذه العلامة الابى فى اكمال الاكمال فى باب قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن عند قوله فى الحديث فيختم بقل هو الله أحد ونصه قوله فيختم بقل هو الله أحد قلت يعنى يختم بها قراءته بان يقرأ بها بعد الفاتحة وكان شيخنا أبو عبد الله بن عرفة رحمه الله يستحب ختم أعمال الطاعة بقراءتها وكان يختم قيامه بالليل بقراءتها عشر مرات يعدها فى أصابعه ولا يرى العد شغلا وكذلك كان يعد تكبيرات الصلاة على الجنازة اه منه بلفظه

قلت وكون العد جائزا ليس بشغل منصوص عليه لمالك رضى الله عنه فى رسم شك وفى رسم طلق من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونص الاول وسئل عن الرجل يكون فى الصلاة أيحصى الآى بيده قال لا بأس بذلك ولعله يريد أن يحصى بذلك قال القاضى قوله ولعله يريد أن يحصى بذلك أى يحصى ما أوجب على نفسه من القراءة اما بنذر واما بالنية مع الدخول فى الصلاة على مذهب أشهب ثم قال واجازته احصاء الآى بيده لهذا المعنى هو نحو ما يأتى فى رسم طلق اه محل الحاجة منه بلفظه ونص الثانى وسئل عن الرجل يكون فى الصلاة فيحول خاتمه فى أصابعه اصبع اصبع قال لا بأس بذلك وليس عليه فيه سهو وانما ذلك بمنزلة الذى يحسب بأصابعه

اعتراض وكلام ثم قال عن أبى عمر والذى عليه أهل العلم والسنة الكف عن الجدال والمناظرة فيما سبيله الاعتقاد والايمان بما تشابه من القرآن والتسليم له ولما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم من نحو هذا الحديث وشبهه وفى أحاديث الصفات انظر بقية كلامه فى الاصل وانظر تعليقنا على الموطا فقد أشبعنا فيه الكلام على الحديث والله أعلم هذا وقال الابى فى باب قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن ما نصه قوله فيختم بقل هو الله أحد يعنى يختم بها قراءته بان يقرأ بها بعد الفاتحة وكان شيخنا أبو عبد الله ابن عرفة رحمه الله يستحب ختم أعمال الطاعات بقراءتها وكان يختم قيامه بالليل بقراءتها عشر مرات يعدها فى أصابعه ولا يرى العد شغلا وكذلك كان يعد تكبيرات الصلاة على الجنازة اه منه بلفظه

قلت وكون العد جائزا ليس بشغل منصوص عليه لمالك فى العتبية انظر نصها فى الاصل والله أعلم

قلت وكأن ابن عرفة رحمه الله رأى أن الكراهة انما هى لما علل به ابن رشد فان أمنت تلك العلة فلا كراهة والله أعلم

لركوعه اه منه بلفظه قال القاضي هذا نحو ما تقدم في أول رسم شك في طوافه في الذي يحصي الآي بيديه في صلاته فأجاز ذلك وان كان الشغل اليسير مكروها في الصلاة لأنه انما قصد به اصلاح صلاته اه منه بلفظه وقول مب عن ضيح والجهر فيما يجهر فيه الخ ذكر غ في تكميله كلام ضيح هذا وقال ما نصه قلت خالف الابياني فيمن أسر في الوتر فقال يسجد في السهو ويعيد في ليلته في العمد والجهل قال ابن يونس وقيل لا شئ عليه كالاشئ عليه اذا قرأ أم القرآن وحدها فيه اه فالاقتصار على الفاتحة متفق عليه اه منه بلفظه (وجهر أقله الخ) قول مب فان اقتصرت على تحريك لسانها في الصلاة الجهرية سجدت الخ انظر من قال هذا ويلزم عليه انها ان أسمعت نفسها في الصلاة السرية فانها تسجد بعد السلام وفي ح عن الاقفهسي ما نصه وعلى هذا يستوي في حقها السر والجهر اه منه فتأمله (وسر) قول مب هذا مع ما بعده فيه قلب الخ ما قاله هو الظاهر وان كان في ح عن ابن ناجي والاقفهسي مثل ما لز وسلمه فانظره (وكل تكبيرة) قول مب على أن حمل كلام المصنف على الثاني يأباه جعله في باب السهو والسجود لتكبيرتين الخ يعني لان القائل بان جميعه سنة واحدة لا سجود عنده الا بترك جميعه كما صرح بذلك غير واحد قال ابن رشد في رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثاني ما نصه فقيل انه كله سنة واحدة وقيل ان كل تكبيرة منه سنة فمن قال انه كله سنة واحدة لم ير سجود السهو في تكبيرة واحدة منه ولا أوجب عليه الاعادة في تركه كله ولم يسجد له حتى طال وهي رواية أبي زيد عن ابن القاسم ومن قال ان كل تكبيرة منه سنة أوجب السجود في التكبيرة الواحدة والتكبيرتين والاعادة على من ترك منه ثلاث تكبيرات فأكثر فلم يسجد حتى طال وهو قوله في هذه الرواية وأحد قوليه في المدونة اه منه بلفظه وقوله وهو أحد قوليه في المدونة يعني في ترك تكبيرة واحدة لانها الذي فيها الخلاف في المدونة وعلى ذلك فهمه ابن عرفة ويأتي لفظه ۞ قلت اذا علمت هذا ظهر لك أن المشهور مادرج عليه المصنف من أن كل تكبيرة سنة وان اعتراض الشارح عليه ساقط والعجب منه رحمه الله كيف سلم ما تقدم من أنه على القول بان كل تكبيرة سنة يسجد لترك اثنتين وتبطل الصلاة لترك ثلاثة فأعلى ولم يسجد حتى طال واعتذر عن المصنف بانه اعتمد فيما رجحه على ما نقله ابن زرقون عن ابن عبد البر عن ابن القاسم ان من أسقط ثلاث تكبيرات سجد لسهوه فان لم يسجد بطلت صلاته وان نسي تكبيرة أو تكبيرتين سجد أيضا فان لم يفعل فلا شئ عليه وروى عنه ان التكبيرة الواحدة لا شئ فيها اه وضعف هذا الاعتذار بقوله انه لم ير من شهر ذلك من الاشياخ ولا من رجحه اه وفيه أمران أحدهما نسبته ذلك لابن زرقون عن ابن عبد البر وهو في المدونة من قول ابن القاسم وروايته عن الامام ثانيهما قوله انه لم ير من شهر ذلك ولا من رجحه فقد رجحه غير واحد وشهره أيضا غير واحد ويكفي في ترجيحه كونه قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة لم يختلف قوله ما فيها في التكبيرتين والثلاث وفي الواحدة قولان فيها اه وينقل كلامها وكلام غيرها يظهر لك الحق قال

(فائدة) قال الجزولي على قول الرسالة ثم تقرأ سورة قال مالك السنة قراءة نافع والمستحب قراءة ورش ومن صلى بقراءة من السبع فصلاته صحيحة لانها كلها مروية عنه عليه الصلاة والسلام اه بنقل الشيخ أبي زيد الفاسي رحمه الله (وجهر الخ) قول مب فان اقتصرت على تحريك لسانها الخ هو ظاهر ويؤخذ منه انها ان أسمعت نفسها في السرية سجدت بعد السلام وهو ظاهر أيضا خلافا لهوني فيهما لانها خالفت السنة في حقها فتأمله والله أعلم (وكل تكبيرة) قول مب على أن حمل كلام المصنف على الثاني الخ يعني لان القائل بان جميعه سنة واحدة لا سجود عنده الا بترك جميعه صرح بذلك غير واحد كما صرح غير واحد بترجيح ما للمصنف هنا وبتشهيره ويكفي في ترجيحه كونه قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وبه يتبين ما في كلام الشارح انظر الاصل والله أعلم ۞ قلت وقول مب والافكونهما خفيفتين يوجب الخ انظره مع ما يأتي في السهو من أنه لا سجود في ترك تكبيرة واحدة لكونها غير مؤكدة وفي ترك تكبيرتين السجود وكان مراد مب بالخفيفتين ما عدا السنتين الثنتين والله أعلم

في المدونة مانصه ومن نسي تكبيرة أو سمع الله لمن حمده مرة فلا شئ عليه وان ترك اثنتين من ذلك أو التشهدين سجد قبل السلام فان لم يسجد حتى تطاول أو انتقض وضوءه أجزأته صلاته فان نسي أن يسجد حتى سلم سجدهما بالقرب وأجزأتاه وان تطاول ذلك فلا شئ عليه وان نسي ثلاث تكبيرات أو سمع الله لمن حمده مثل ذلك سجد قبل السلام فان نسي أن يسجد حتى سلم سجدهما بالقرب وسلم وأجزأه وان تطاول أعاد الصلاة اه منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه قوله وان ترك اثنتين من ذلك الخ وقع في الأمهات في موضع أما التشهدان والتكبيرة والاثنتان وسمع الله لمن حمده مرة أو مرتين فاذا انتقض وضوءه أو طال كلامه فلا أرى عليه سجودا ولا شيأ اه منه بلفظه وقال عياض في التنبيهات بعد أن ذكر كلام الأمهات هذا مانصه وهذا كله تصريح في التكبيرة الواحدة بالسجود خلاف ماتقدم ويأتي له في الباب بعد وعلى الخلاف حمله غير واحد وهو بين في سماع يحيى عن ابن القاسم عن مالك فقال مرة لا يسجد ومرة يسجد في ترك تكبيرة واحدة اه محل الحاجة منها بلفظها ونقله أيضا أبو الحسن وقال ابن ناجي مانصه قوله وان ترك تكبيرتين الخ ماذكره أنه يسجد في التكبيرتين فأكثر قبل السلام هو المشهور وقيل بعد وقيل لا سجود اه منه بلفظه وقال في الجلاب مانصه ومن سها عن تكبيرة من التكبيرات في أضعاف صلاته فلا شئ عليه ومن سها عن تكبيرتين فصاعدا سجد لسهوه قبل السلام ثم قال وقال ابن القاسم يسجد لسهوه قبل السلام ولم يفصل بين القليل والكثير اه منه بلفظه وقال في الرسالة مانصه وان كان قبل السلام سجد ان كان قريبا وان بعدا ابتدأ صلاته الا أن يكون ذلك من نقص شئ خفيف كالسورة التي مع أم القرآن أو تكبيرتين أو التشهدين أو شبه ذلك فلا شئ عليه اه منها بلفظها وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك ومن ذكر بعد أن سلم ركعة أو سجدة بنى فيما قرب وان بعدا ابتدأ الصلاة وكذلك ذكره سجدتي السهو قبل السلام من نقص ثلاث تكبيرات أو سمع الله لمن حمده مثل ذلك ابن المواز وقد اختلف قول ابن القاسم في ايجاب الاعادة في ذلك ولم ير أصبغ عليه اعادة وبه أقول وأما ان كانا تامين نقص الجلسة الاولى أو قراءة أم القرآن من ركعة فلم يختلف أنه يعيد الصلاة اذا تباعد قال أبو محمد في حاشية نوادره محمد بن عبد الحكم يقول لا تفسد صلاته وان كانا تامين القيام من اثنتين أو قراءة ركعة ومن المدونة قال مالك وان كانا تامين نقص تكبيرتين أو سمع الله لمن حمده مرتين أو التشهدين محمد أو قراءة السورة التي مع أم القرآن من ركعة أو ركعتين أو ترك الجهر في القراءة فليسجدهما ان قرب وان تباعد وطال الكلام أو انتقض وضوءه فلا شئ عليه اه منه بلفظه وقال اللخمي مانصه قال مالك من نسي تكبيرة يسجد وقال أيضا لا يسجد وان نسي تكبيرتين سجد وفيمن نسي سمع الله لمن حمده مثل ذلك ثم قال وان نسي ثلاث تكبيرات فأكثر أو نسي التكبير كله الا تكبيرة الاحرام سجد قبل السلام فان لم يسجد قبل سجد بعد فان لم يسجد حتى طال الأمر أعاد الصلاة وهو قول ابن القاسم في المدونة

وهذا

وهذا يصح على القول انه اذا تعمد ذلك يعيد وخالف أشهب في جميع ذلك فقال في مدونته فيمن نسي التكبير في الركوع والسجود ما أرى عليه في ذلك سجودا واجبا أرأيت لو نسيها عن التسبيح في الركوع والسجود أكان عليه في ذلك سجدتا السهو قال وأحب الي أن يسجد بعد السلام الا أني لم أره لازما اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب ما نصه وان كان قولا قليلا كالتكبيرة فيغتفر وقيل يسجد وان كان أكثر فثالثها يسجد بعده ضيح أي وان كان أكثر من تكبيرة كالتكبيرتين فثلاثة أقوال المشهور يسجد قبل السلام كما لو نقص سنة فعلية والقول بعدم السجود لاشهب ثم قال والقول بأنه يسجد بعد السلام هو لاشهب اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وفي السجود لنقص تكبيرة قولان للجلاب عن ابن القاسم ولها وعزاهما ابن رشد لها ولاكثر ثالثها بعد للمشهور ونقل ابن بشير وأشهب اه منه بلفظه وقال القاشاني على كلام الرسالة السابق ما نصه مفهومه أنه لو ترك ثلاث تكبيرات فأكثر فانها تبطل وهو مذهب المدونة اه وقال قبل ذلك ما نصه والقولية اما يسيرة كالتكبيرة فلا سجود على المشهور ولابن الجلاب عن ابن القاسم يسجد وأقامه ابن رشد من المدونة وفي الكثير كثلاث تكبيرات المشهور يسجد ونقل ابن بشير قولا بعدم السجود والثالث لاشهب أنه يسجد بعد اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام الشارح ومن تبعه والله أعلم (وسمع الله لمن حمده) قول ز وهل معناه استجاب الله دعاء من حمده أو الحث على التحميد نحوه في ح عن المازري لكن في الاكمال ذكر هذا الخلاف في قوله في الحديث فقولوا ربنا لك الحمد يسمع الله لكم فقال ما نصه ومعنى يسمع الله لكم أي يستجيب دعاءكم وسمع الله لمن حمده أجاب الله دعاء من حمده وقيل أراد به الحث على التحميد وسياق هذا الحديث يدل على أنه اعلام بذلك وهو بمعنى الحث الذي قبل ثم قال بعد ومعنى سمع الله لمن حمده هنا أجاب وتقبل اه منه بلفظه فتأمله *(تنبيه)* فهم من قول المصنف لامام وفذ أنها لا تطلب من المأموم وهو مصرح به في المدونة وغيرها ونقل الباجي والمازري عن ابن نافع وعيسى بن دينار أن المأموم يقولها أيضا واعترضه عياض قال في الاكمال ما نصه وقد ذكر الامام أبو عبد الله أيضا الخلاف في المأموم وانه يقولها معا عن ابن نافع وعيسى في كتابه الكبير وحكاه الباجي عنهما وعلى نقله اعتمد الشيخ وعندي انه تأويل خطأ عليهما مما وقع لهما من قول مجمل وهو أن نص قول ابن نافع يقول الامام سمع الله لمن حمده ويقول ربنا ولك الحمد واذا قال ولا الضالين يقول آمين ثم قال والامام ومن وراءه في هاتين المقالتين سواء فظاهره عندي أي في قول ربنا ولك الحمد وقول آمين لا في سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد والله أعلم اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه ما نصه قلت هذا نص ابن نافع فأين نص عيسى الا أن يكون بنص ابن نافع أخذ اه منه بلفظه ونقل في تكميل التقييد كلام ابن عرفة وقال عقبه ما نصه وقبل ابن زرقون نقل الباجي وزاد وقاله مالك في مختصر ابن شعبان قلت انما عزاه اللخمي لمختصر ابن شعبان في الامام فقط ولم يحك في المأموم الا المعروف اه منه بلفظه

(وسمع الله لمن حمده) قول ز وهل معناه استجاب الله دعاء من حمده أو الحث الخ نحوه في ح عن المازري وذكر في الاكمال هذا الخلاف في قوله في الحديث فقولوا ربنا لك الحمد يسمع الله لكم ثم ذكر أن معنى سمع الله لمن حمده أجاب وتقبل اه ﴿ قلت والظاهر أن ذلك ليس بخلاف ولا يحسن عده خلافا وانما الاول بيان لمعنى التركيب والثاني بيان لحكمته أي معنى سمع الله لمن حمده استجاب الله الخ ومعنى يسمع الله لكم يستجيب دعاءكم وهو حث على التحميد فيهما فتأمله والله أعلم (لامام وفذ) أي لا لمأموم كما صرح به في المدونة وغيرها وقيل انه يقولها أيضا

(وعلى الطمأنينة) قول ز وانظر ما قدر هذا الزائد الخ قال ابن رشد في البيان ما نصه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من ركع فقال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاث مرات فقد تم ركوعه وذلك أدناه ومن سجد فقال في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاث مرات فقد تم سجوده وذلك أدناه قال ابن حبيب يريد أن ذلك أدنى التخفيف الذي ينبغي في الركوع والسجود اه ﴿قلت وقوله الاعلى معناه أنه يعلو أن يحيط به وصف واصف أو علم عارف أو يقاس به أو يعتبر بغيره والحديث المذكور أخرجه أبو داود والترمذي الا أنه غير متصل الاسناد كما في خيتي ورواه أيضا الامام الشافعي في مسنده عن عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود رضي الله عنه وروى الدارقطني من حديث ابراهيم بن الفضل المدني مرفوعا اذا ركع أحدكم فليسبح ثلاث مرات فانه يسبح الله تعالى من جسده ثلاثة وثلاثمائة عظم وثلاثة وثلثمائة عرق وابراهيم المذكور ضعيف كما في أحكام عبد الحق والله أعلم ونقل القسطلاني عن ابن دقيق العيد ما نصه التطويل والتخفيف من الامور الاضافية فقد يكون الشيء خفيفا بالنسبة الى عادة قوم طويلا بالنسبة لعادة آخرين وقول الفقهاء لا يزيد الامام في الركوع والسجود على ثلاث تسبيحات لا يخالف ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يزيد على ذلك لان رغبة الصحابة في الخير تقتضي أن لا يكون ذلك تطويلا اه وقال العارف بالله سيدي ابن عباد رضي الله عنه في رسائله الكبرى ما نصه وأما ما حكيتموه عن سيدي أبي العباس المرسي رضي الله عنه من أن صلاته كانت موجزة في تمام فهو صحيح وهو من الرأي الحسن اذ بوجازتها تسلم من الآفات ومجاذبة الخواطر وبتمامها يكون فيها أهلية التقرب بها الى الرب القادر وكون صلاة الابدال خفيفة لا أدري هل هو لما ذكرناه أم لا على أن الثقل والخفة أمور نسبية فرب صلاة خفيفة بالنسبة الى ما هو أثقل منها وان كان فيها طول والناس يغلطون في هذا فاذا سمعوا أن تخفيف الصلاة مطلوب بالشرع نقروها نقر الديك ولم يعتنوا (٤٠٣) باتمام ركوعها ولا سجودها ولا مراعاة حدودها فالاولى أن يرجع في تقدير الخفة والثقل الى ما ثبت في الشرع وقد ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في أواخر عمره صلاة المغرب بسورة والطور مع أن صلاة المغرب من أقصر الصلوات قراءة فاذا عملنا على هذه النسبة كانت الصلاة التي نصليها اليوم المغرب وغيرها خفيفة جدا وقد أسند الحافظ أبو نعيم رحمه الله والسجود عن ابراهيم التيمي قال كان أبي وهو يزيد بن شريك قد ترك الصلاة معنا قلت ما لك تركت الصلاة معنا قال انكم تخففون قلت فاين قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فان فيكم الكبير والضعيف وذا الحاجة قال قد سمعت عبد الله بن مسعود يقول ذلك ثم صلى ثلاثة أضعاف ما تصلون فانظروا في هذا ويمكن أن يتلمح من أحوال السلف في الزمن المتقدم ما ذكرناه ههنا وذلك أنهم كانوا لا يحتاجون في صلاتهم الى تسميع مسمع كيف وقد رأى بعض العلماء بطلان صلاة المسمع والمصلي بتسميعه ولم يشترط أحد في الامام أن يكون صيتا ولا أن يتكلف رفع صوته زائدا على الجهر به وقد كانت صلاتهم مع هذا كله صحيحة تامة لا اختلال فيها وما ذاك الا أن صلاتهم كانت أطول مما جرت به عادة أهل زماننا فكان الامام اذ ذاك اذا دخل في عمل من أعمال الصلاة اقتدى به في ذلك الذين يلونهم ثم أتبع الذين يلونهم أولئك القوم ثم أتبع الذين يلون هؤلاء من يلونهم هكذا الى أن يفرغوا أجمعون من ذلك العمل ثم ينتقل الى عمل آخر هكذا الى اتمام الصلاة بسكوت وسكون وخشوع وهو لا محالة يحتاج الى تطويل ما ثم قال فاحدث التسميع الابعد أن رق الدين وصارت الصلاة على الناس بمنزلة الحمل الثقيل الذي ليس همهم الا طرحه عن رقابهم واستراحتهم منه فتوصلوا بالتسميع الى أن يقتدي المأمومون بامامهم في جميع أعمال الصلاة دفعة واحدة ففي الزمن الذي يقتدي به فيه من يليه يقتدي به فيه من صلى في أخريات المسجد الكبير لا سيما ان كان المسمع صيتا أو متعددا كل ذلك ليحصل لهم غرضهم من التخفيف مع سلامة الصلاة من النقص في الاركان مع الحال التي اعتادوها من التباعد بين الصفوف التباعد الكثير وما أمر الناس بسد الفرج الا ليقربوا من الامام فخادوا عن السنة فسلط عليهم البلاء والفتنة وبالله التوفيق والعصمة انتهى وفي النصيحة الكافية ما نصه ومنها أي من الآفات التخفيف جدا لغرض الامامة والتطويل حتى يذهب بالخشوع أو يؤذي من خلفه اه

(وعلى الطمأنينة) قول ز وانظر ما قدر هذا الزائد الخ قال ابن رشد في شرح الاولى من رسم نذر سنة من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وقد روى عنه أي النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من ركع فقال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاث مرات فقد تم ركوعه وذلك أدناه ومن سجد فقال في سجوده سبحان ربي الأعلى ثلاث مرات فقد تم سجوده وذلك أدناه قال ابن حبيب يريد أن ذلك أدنى التخفيف الذي ينبغي في الركوع

وفى الابى عن عياض التخفيف هو المشروع للأئمة لانه صلى الله عليه وسلم شرعه فى موضع البيان فيحمل تطويله على أنه فعله ليدل على الجواز أولانه علم أن من وراءه ومن يدخل بعده لا يشق ذلك عليه وإذا انما فعله فى بعض الاحيان اه وقال أبو عمر لاشك أن الخلفاء الاربعة كانوا يعرفون من حرص من خلفهم ما يحملهم على التطويل أحيانا وقد استحبه مالك وجماعة فى الصبح والظهر أى فى قراءتهما. وأما اليوم فواجب التخفيف لحديث من أم الناس فليخفف الخ وقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ أفتان أنت وقول ابن عمر لبعض من طول من الائمة لا تبغضوا الله الى عباده اه وقال الشيخ الاكبر بن العربى الحاتمى رضى الله عنه فى الباب الاخير من الفتوحات مانصه واذا كنت اماما فاقتد باضعف القوم ولا تطل عليه حتى تكره اليه الصلاة بل خفف فى تمام ركوع وسجود ثم قال وقل فى ركوعك ثلاث مرات سبحان الله العظيم أو سبحان ربى العظيم وبحمده وقل فى سجودك ثلاث مرات سبحان ربى الاعلى وبحمده وذلك أدناه وقد ذهب ابن راهويه الى أن المصلى اذا لم يقل ذلك ثلاث مرات فى ركوعه وثلاث مرات فى سجوده لم تجز صلاته وقد قدمت اليك بالوصية أن تخرج من الخلاف ما استطعت اه ولله در القائل

رب ثقيل امام قوم
يؤم بالناس ثم يجحف
خالف فى الفعل قول طه
من أم بالناس فليخفف

وانظر ز و مب عند قوله وتطويل قراءة صبح الخ وقول مب انظر من نص الخ نص عليه ابن الحاجب وضابط السنة صادق عليه بلا ريب والله أعلم (وحجر) قول ز ابن العربى الخ أى فى القبس ونحو ما لابن العربى فى الطراز كما فى ح وردا بن عرفة ذلك بتلقى الائمة بالقبول قول أشهب ان كان المار بعيدا من المصلى أشار اليه اه وكذا يرد بسماع ابن القاسم الذى فى ق ونقله ز وقال ابن يونس قال أشهب فى المجموعة اذا مر بين يديه شئ فى بعد منه فليرده بالاشارة ولا يمشى اليه فان فعل والا تركه وان قرب منه يدرؤه فان لم يفعل فلا ينازعه فان ذلك والمشى اليه أشد من ممره فان مشى اليه أو نازعه لم تفسد صلاته اه وزاد ابن عرفة عقب قوله فان مشى اليه الخ مانصه أبو عمر ان كثر بطلت اه وهذا التقييد هو الظاهر خلاف اطلاق الشيخ وابن يونس له انظر الاصل والله أعلم (وخط) هذا قول مالك وعامة الفقهاء

والسجود اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمله (وحجر) قول ز ابن العربى والجميع غلط الخ كلام ابن العربى هذا فى القبس ونصه غلط بعض الناس هنا فقالوا اذا صلى الى غير سترة فلا يمر أحد بين يديه بمقدار رمية السهم وقيل بمقدار رمية حجر وقيل بمقدار رمية رمح وقيل بمقدار المطاعنة وقيل بمقدار المضاربة بالسيف وهذا كله غلط سمعوا قوله عليه الصلاة والسلام فان أبى فليقاتله فحملوه على أنواع القتل ولم يفهموا ان القتال هو المدافعة لغة كانت بيد أو بآلة وانما يستحق المصلى قدر ركوعه وسجوده اه بلفظه على نقل غ فى تكميله ونحو ما لابن العربى فى الطراز كما فى ح

(تنبيه) ردا بن عرفة ما لابن العربى بتلقى الائمة بالقبول قول أشهب ان كان المار بعيدا من المصلى أشار اليه وسلم غير واحد كلام ابن عرفة وقال شيخنا ج لا دليل له فى كلام أشهب والصواب فى الرد عليه الاستدلال بسماع ابن القاسم يعنى الذى فى ق ونقله ز ۞ قلت لم يظهر لى وجه كون كلام أشهب لا دليل فيه لابن عرفة بل الظاهر صحة استدلاله به كما يصح بسماع ابن القاسم قال ابن يونس مانصه قال أشهب فى المجموعة اذا مر بين يديه شئ فى بعد منه فليرده بالاشارة ولا يمشى اليه فان فعل والا تركه وان قرب منه يدرؤه فان لم يفعل فلا ينازعه فان ذلك والمشى اليه أشد من ممره فان مشى اليه أو نازعه لم تفسد صلاته اه منه بلفظه فتأمله

(تنبيه) قال ابن عرفة مانصه أشهب ان بعد أشار له فان مشى اليه أو نازعه لم تبطل فأطلقه الشيخ أبو عمر ان كثر بطلت اه منه بلفظه ۞ قلت وقد أطلقه ابن يونس أيضا والظاهر التقييد والله أعلم (وخط) قول مب عن ق أبو محمد صورته عند من ذهب اليه الخ على هذا اقتصر ابن يونس وعبارة ق هى عبارته بلفظها وقال أبو الحسن عند قول المدونة والخط باطل مانصه وقد روى فى ذلك أثر ولم يصح وقال بالخط جماعة من العلماء واختلفوا فى صفته فقيل من القبلة الى دبر القبلة وليس من اليمين الى اليسار وقيل بل من اليمين الى اليسار منعطف الطرفين كالهلال وقيل بل صفته أن يخط خطا من المشرق الى المغرب أبو عمر فى الاستذكار

واختار ابن حنبل الوجه الثانى وأجاز الثلاث صور اه منه بلفظه وقال فى الاكمال عند تكلمه على قوله صلى الله عليه وسلم فى صحيح مسلم اذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل ولا يبالى من يمر بين يديه مانصه وفى ذكره عليه السلام هذا القدر ظاهره أنه أدنى ما يجزى ويبطل القول بالخط وان كان جاء به حديث وأخذ به أحمد ابن حنبل فهو ضعيف وقد اختلف فيه فقيل مقوسا كهيئة المحراب وقيل قائما بين يدى المصلى الى قبلته وقيل من جهة يمينه الى شماله ولم يره مالك ولا عامة الفقهاء اه منه بلفظه ونقله الابى مختصرا وزاد عن النووى انه اختلف قول الشافعى فى الاخذ به وان جمهور أصحابه استحبوه فانظره والله أعلم *(تنبيه)* نسب القرافى لاشهب جواز الخط ورده ابن عرفة ونصه وقول القرافى روى العتبى عن أشهب جواز الخط غلط انما روى يصلى بالصحراء الى سترة فذكر كلام العتبية الآتى مختصرا على عادته ثم قال غره لفظ النوادر وهو مانصه روى ابن وهب الخط باطل قال أشهب فى العتبية لا يجعل بين يديه خطا وأراه واسعا قال غيره يخطه من القبلة للمصلى لا من يمينه لشماله قلت فالتعقب عليه وعلى الشيخ وفى المبسوطة قال مطرف خط ابن جريج فى الحصى خطا صلى اليه فخصب فى مسجدنا من كل حلقة فلم ينته فنادوه من كل ناحية الحق بالسترة ياجاهل اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه مانصه وقد علمت ماحكى ابن رشد من قصة الامة مع ابن جريج وأما تعقب ابن عرفة على شيخ المذهب فعهدته عليه اه منه بلفظه ۞ قلت تعقب ابن عرفة ظاهر والمسئلة فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول ونصها وسألته عن الصلاة فوق السطوح التى ليست محظورة أيجعل من بين يديه سترة أم يصلى ولا يجعلها فقال يجعل سترة أحب الى فان لم يقدر فأراه واسعا وكذلك الصلاة الى الصحارى الى سترة فان لم يجد صلى الى غير سترة قلت له ولا يجعل خطا قال لا يجعل خطا وأرى ذلك واسعا قلت له ما الذى يستر المصلى فى صلاته قال مثل مؤخرة الرحل فى الطول على غلظ الرمح قيل له فعصا الحمار فقال ما أرى ذلك قال القاضى وقوله لا يجعل خطا وأرى ذلك واسعا أى أرى واسعا أن يصلى الى غير سترة اذا لم يجد سترة ووسع فى تركه لان الخط عنده باطل لا يراد وجد سترة أو لم يجدها اه منه بلفظه فما فهمه منه ابن رشد وتبعه ابن عرفة هو الظاهر منه لا ما فهمه منه الشيخ أبو محمد وتبعه القرافى على ان فى نسبة أبى محمد والقرافى ما فى العتبية لاشهب نظر ابل هو لمالك فتأمله والله أعلم وأشار غ بقوله وقد علمت ماحكى ابن رشد من قصة الامة الخ الى ما قاله ابن رشد متصلا بما قدمناه عنه ونصه وقد روى أن أمة بالمدينة نظرت الى ابن جريج وقد خط خطا يصلى اليه فقالت واعجبا لهذا الشيخ وجهله بالسنة فاشار اليها أن قفى فلما قضى صلاته قال مارأيت من جهلى قالت لانك تخط خطا تصلى اليه وقد حدثتنى مولاتى عن أمها عن أم سلمة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الخط باطل وان العبد اذا كبر تكبيرة الاحرام سدت ما بين السماء والارض فسألها ان تقفوه الى مولاتها ففعلت فحدثته بذلك فقال لها تبيعينها منى أعتقها فانه ينبغى أن يحفظ من روى شيأ من العلم قالت ذلك اليها فعرض ذلك عليها

خلافا للامام أحمد واختلف قول الشافعى فى الاخذ به واستحبه جمهور أصحابه ونسب القرافى لاشهب جواز الخط ورده ابن عرفة وفى المبسوطة قال مطرف خط ابن جريج فى الحصى خطا صلى اليه فخصب فى مسجدنا من كل حلقة فلم ينته فنادوه من كل ناحية الحق بالسترة ياجاهل انتهى وقال ابن رشد روى أن أمة بالمدينة رأت ابن جريج وقد خط خطا يصلى اليه فقالت واعجبا لهذا الشيخ وجهله بالسنة فاشار اليها أن قفى فلما قضى صلاته قال مارأيت من جهلى قالت لانك تخط خطا تصلى اليه وقد حدثتنى مولاتى عن أمها عن أم سلمة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الخط باطل وان العبد اذا كبر تكبيرة الاحرام سدت ما بين السماء والارض فسألها ان تقفوه الى مولاتها ففعلت فحدثته بذلك فقال لها تبيعينها منى أعتقها فانه ينبغى أن يحفظ من روى شيأ من العلم قالت ذلك اليها فعرض ذلك عليها

فقالت لاحاجة لى بذلك لان مولاتى حدثتنى عن أمها عن أم سلمة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا اتقى العبد ربه ونصح مواليه فله أجران فلا أحب أن أنقص أجرا ولو كان هذا لقد كانت مولاتى عرضت ذلك على على أن تعطينى من مالها بالعقيق مايكفينى اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وكذا ابن عرفة مختصرا وقول ز وكل حلقة بهما كلام بخلاف الساكتين أصله للبساطى ونصه ويجوز بالحاق اذا كان أهلها ساكتا ولم يمنع من المتكلمين اه منه بلفظه وماجزم به هو أحد قولين حكاهما فى ضيح عن اللخمى والمازرى ونصه عنهما فأجيز لان الذى يليه ظهر أحدهم وكره لان وجه الآخر يقابله اه منه بلفظه وتبعه فى الشامل ونصه وحلق المتكلمين وفى السكوت قولان اه منه بلفظه وقال شيخنا ج فيما قاله ز نظر بل لافرق حسبما فى ح عن ابن رشد لاجل المواجهة اه ۞ قلت وكلام ابن رشد الذى أشار اليه ح هو فى شرح المسئلة الخامسة من أول رسم من سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول ونص ذلك وسئل عن الذى يصلى الى جنب الانسان ليستتر به فقال انما يصلى الناس الى ظهره فاما الى جنبه فلا أرى ذلك أرأيت لو صلى وهو مقابله فهذا مثله اذا التفت استقبله بوجهه فلا ارى ذلك قال القاضى لما كان يكره للرجل أن يصلى الى وجه الرجل مستقبلا له فى صلاته لما يدخل عليه بذلك من الشغل عن صلاته كان الذى يصلى الى جنب الانسان قريبا منه فى المعنى لانه لا يأمن أن يلتفت فيستقبله بوجهه فيدخل عليه بذلك شغلا عن صلاته وذلك بين من تعليله فى الرواية ولهذا المعنى كرهت الصلاة الى المتحلقين وذلك أنه لابد أن يستقبله بعضهم بوجهه فيشغله عن صلاته وبالله التوفيق اه منه بلفظه (وأثم مار) قول ز فالصور خمس قال تو بل ثمان وذلك أن المصلى به اما السترة أولا وفى كل اما أن يكون المار له مندوحة أولا وفى كل اما أن يكون طائفا أولا فان لم تكن له مندوحة جاز فى الاربع وان كانت جاز ان صلى لغير سترة كان المار طائفا أم لا فان صلى لها كره للطائف وحرم لغيره وهذا كله بالنسبة لغير المصلى هذا محصل كلامه اه منه بلفظه (ومصل تعرض) قول مب قلت وفى هذا الثانى نظر لان ترك السترة كما يكون بالتعرض يكون بالانتقال لمحل لامرور فيه والثانى جائز ۞ قلت فى هذا النظر نظر وما أجاب به يقوى الاشكال اذ حاصل جوابه عن بعض شيوخه أنه اذا صلى بموضع يخشى فيه المرور بدون سترة فانما أثمناه لتعرضه لا لتركه السترة وليس تركه السترة هو نفس تعرضه بل تعرضه هو عدم انتقاله الى محل لامرور فيه مع جواز الانتقال وانما قلنا انه يقوى الاشكال لانه يلزم عليه انه اثم لتركه أمرا جائزا والتأثيم لترك الجائز أشد اشكالا منه لترك المندوب وحاصل ما أنتجه كلامه لنا اذا أراد ان يصلى بموضع يخشى فيه المرور فهو مطلوب بان يجعل السترة وله أن يترك هذا المطلوب وينتقل الى محل لا يخشى فيه مرورا فان ترك الامرين معا ومر أحد بين يديه أثم لتعرضه بترك أحد الامرين لا بترك السترة بخصوصه واذا تأملت هذا ظهر لك أنه ينتج وجوب أحد

وحاصل ما أنتجه كلامه انه اذا خشى مرورا فهو مطلوب بالسترة وله تركها والانتقال الى محل لا يخشى فيه مرورا فان ترك الامرين معا ومر أحد بين يديه أثم لتعرضه بترك أحد الامرين لا بترك السترة بخصوصه واذا تأملت هذا ظهر لك أنه ينتج وجوب أحد

الامرين لابعينه كخصال الكفارة والالزم التاثيم لترك المندوب أو الجائز أو لفعل الغير ۞ قلت ماقاله شيخ مب وهو الورزيزى من أن ترك السترة حيث طلبت يستلزم التعرض الخ متعين لامحيد عنه لان كلا منافيمن تطلب منه السترة اذا تركها وصلى فى المحل الذى تطلب منه فيه وأما اذا انتقل لمحل لايخشى فيه مرورا فلم تبق

الامرين المذكورين واجب لابعينه كخصال الكفارة والالزم التأثيم لترك المندوب أو الجائز أو لفعل الغير وكل ذلك لايعقل وقد سلم العلامة الابى تخريج ابن عبد السلام وتعقب بحث ابن عرفة فانه لما نقل كلامه الذى عند ز هنا قال عقبه مانصه وهو معارض بأنه يلزم التأثيم بترك المستحب ويجاب عما ذكر بأنه قد يكون المرور سببا التعلق الوجوب اه منه بلفظه وتأمله *(تتمة)* قال فى المدونة ولايقطع الصلاة شئ مما يمر بين يديه اه منها ونحوه لابن يونس عنها وزاد مانصه خلافا لمن قال تقطعها الحائض والحمار والكلب الاسود ابن وهب وقال الرسول عليه الصلاة والسلام لايقطع الصلاة شئ وكذلك روى مالك فى الموطا أن على بن أبى طالب وابن عمر قالا لايقطع الصلاة شئ مما يمر بين يدى المصلى اه منه بلفظه وقال فى المعلم مانصه قوله صلى الله عليه وسلم يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب قال الشيخ وفقه الله اختلف الناس فى مرورهؤلاء بين يدى المصلى فقال مالك وأكثر الفقهاء لايقطعون الصلاة فان قيل ان كان هذا تعلقا بظاهر قوله انه لايقطع الصلاة شئ ولم يستثن منه وهذا مقيد يجب أن يقضى به على المطلق قيل قد ورد مايعارض هذا التقييد وهو حديث عائشة رضى الله عنها فى اعتراضها بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم وهذا يعارض استثناء المرأة فى الحديث الاول وقال ابن حنبل يقطع الصلاة الكلب الاسود وفى قلبى من الحمار والمرأة شئ ووجه قوله هذا ماوقع من التقييد بالاسود فى بعض طرق مسلم ولم نوجد مايعارض هذا ووجد التعارض عنده فيما سواه فأشكل عليه اه منه بلفظه ونقله فى الاكمال وقال عقبه قال القاضى يعنى نفسه ويكون معنى يقطع على قول الكافة مبالغة فى الخوف على فسادها بالشغل فهم كما قال للمادح قطعت عنق اخيك أى فعلت به فعلا يخاف عليه هلاكه منه لكن قطع عنقه وعند الآخرين على وجهه من قطع اتصالها وفسادها وهو قول أحمد وابن خزيمة وروى عن ابن عباس وأنس والحسن وكذلك يقول من الاولين من يقول انه منسوخ اه منه بلفظه (فرعان *الاول)* قال فى الاكمال اتفقوا على انه ان مر فلا يرده لانه مرور ثان الاشئ روى عن بعض السلف فى رده وتأول بعضهم على قول أشهب يرده بالاشارة وظاهر قول أشهب انه فى ابتداء المرور اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وروى ابن القاسم من مر فلا يرد ونقل عياض تأويل رده لاشهب لاأعرفه اه منه بلفظه *(الثانى)* قال ابن عرفة مانصه والمذهب لايقطعها مار الا ابانى لو أحرم من اعتقده لم يضره انما زاد تكبيرة وقراءة المازرى يريد من لم يكن ركع اه منه بلفظه ونقله فى التكميل وزاد عقبه مانصه وقد سبق اليه عبد الحق فى التهذيب اه منه بلفظه (ورفع يديه مع احرامه) جزم هنا بأنه مستحب وحكى فيه فى ضيح خلافا ونسب القول بأنه سنة لابى محمد بن أبى زيد وابن رشد وكلام

ابن

(كرفع يديه الخ) هذا هو المعروف فى المذهب وقيل انه سنة ونسبه فى ضيح لابن أبى زيد وابن رشد ويشهد له مواظبته صلى الله عليه وسلم عليه واظهاره فى الجماعة والله أعلم وقول مب وصرح المازرى بتشهيره الخ

ابن عرفة أيضا يفيد أن ماذهب عليه المصنف هو الراجح ونصه ورفع اليدين عنده فضيلة الصقلي وقيل سنة ابن شعبان وروى ابن القاسم لايرفع اه محل الحاجة منه بلفظه وعلى كونه فضيلة اقتصر في الجلاب والتلقين ونص الجلاب وفضائل الصلاة خمس رفع اليدين مع تكبيرة الاحرام اه محل الحاجة منه بلفظه ونص التلقين وفضائلها سبع وهي رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام اه محل الحاجة منه بلفظه ولهذا والله أعلم قال الابي مانصه والمعروف عندنا انه فضيلة وقيل سنة اه منه بلفظه ﴿ قلت مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه واظهاره في الجماعة تشهد لابي محمد وابن رشد والله أعلم وقول مب وصرح المازري بتشهيره الخ لم يذكر ابن عرفة تشهيرا في الصفة انما ذكره في الانتهاء ونصه وفي منتهاه ثلاثة مع أشهب حذو صدره ابن رشد هو ظاهرها اللخمي والمازري وقيل حذو أذنيه وعزاه عياض لابن حبيب الباجي والمازري مشهور الرواية حذو المنكبين ثم قال وفي صفته أربعة المازري وشيوخه والعراقيون فائمتان كفاه حذو منكبيه وأصابعه حذو أذنيه ممكنون مبسوطتان بطونهما للارض المازري روى عن بعض المتأخرين فائمتان مع عطف الاصابع عياض وقيل مبسوطتان بطونهما للسماء اه منه بلفظه وكذا فعل عياض قال في الاكمال مانصه قوله حتى يحاذي منكبيه وفي الحديث الآخر حتى يحاذي بهما أذنيه وفي الآخر فروع أذنيه وفي غير كتاب مسلم فوق أذنيه مدامع رأسه وفي أخرى الى صدره وبحسب هذه الأحاديث اختلف العلماء في الاختيار من فعلها فذهب عامة أئمة الفتوى على الحديث الاول برفعهما حذو منكبيه وهو أصح قولي مالك وأشهره والرواية الأخرى عنه الى صدره وذهب ابن حبيب الى رفعهما حذو أذنيه وقد يجمع بين الأحاديث وبين الروايتين عن مالك بأن يكون مقابلة أعلى صدره وكفاه حذو منكبيه وأطراف أصابعهما مع أذنيه والى هذا ذهب بعض مشايخنا ونحوه للشافعي الا ذكر الصدر وهو صفة ماجاء في الحديث وتجتمع الأحاديث الا في زيادة الرواية الاخرى فوق رأسه وقال بعضهم هو على التوسعة والتخيير وهو مذهب أصحاب الحديث وذهب الطحاوي الى أن اختلاف الآثار لاختلاف الأحوال فالى صدره وحذو منكبيه أيام البرد وأيديهم تحت أكسيتهم كما جاء في الاثر ومع آذانهم وفوق رؤسهم عند اخراجها ثم قال واختلف أصحابنا في صفة رفعهما فقيل قائمتان كما جاء في الحديث يمدهما مدا وهو مذهب العراقيين من أصحابنا وقيل منتصبتان بطونهما الى السماء وذهب بعضهم الى أن نصبهما قائمتين لكن تكون أطراف الأصابع منحنية قليلا وقيل غير هذا اه منه بلفظه وبذلك تعلم مافي كلام مب تبعا لق وقول مب عن ضيح والظاهر انه يرفع عند الاحرام والركوع الخ هو خلاف ماستظهره ابن رشد في رسم يتخذ الخرقة من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونصه والاظهر ترك الرفع في ذلك لان علي بن أبي طالب وعبد الله بن عمر كانا لايرفعان أيديهما في ذلك وهما رويا الرفع عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فلم يكونا ليتركا ما رويا عنه الا وقد قامت الحجة عندهما على تركه اه منه بلفظه وما قاله بين فقد علم شدة متابعة ابن عمر فيما هو أخف من هذا والله أعلم

ذكر ابن عرفة في منتهى الرفع ثلاثة أقوال فقيل حذو صدره وقيل حذو أذنيه وقال الباجي والمازري مشهور الرواية حذو منكبيه ثم ذكر ابن عرفة في صفته أربعة أقوال فقيل كالراهب وقيل كالراغب وقيل قائمتان مع عطف الاصابع وصدر بقول المازري وشيوخه والعراقيين قائمتان كفاه حذو منكبيه وأصابعه حذو أذنيه وبؤخذ منه ترجيحه فتأمله وانظر نص ابن عرفة ونص الاكمال في الاصل والله أعلم وقول مب عن ضيح والظاهر انه يرفع الخ هو خلاف ماستظهره ابن رشد في رسم يتخذ الخرقة من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونصه والاظهر ترك الرفع في ذلك لان علي بن أبي طالب وعبد الله بن عمر كانا لايرفعان أيديهما في ذلك وهما رويا الرفع عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فلم يكونا ليتركا ما رويا عنه الا وقد قامت الحجة عندهما على تركه اه وهو ظاهر

وقول ز خلافا لابن وهب أى وغيره كما يشير له ما نقله مب عن الاكمال بل عزاه فى الاكمال للمعروف من عمل الصحابة ومذهب العلماء كلهم الا الكوفيين انظر نصه فى الأصل * (فائدة) * قال فى الاكمال قال بعض المتكلمين كان شرع الرفع فى أركان الصلاة أولا علامة للاستسلام لقرب عهدهم بالجاهلية والابانة عن الاسلام فلما أنسوا بذلك واطمأنت قلوبهم خفف عنهم وأبقى فى أول الصلاة علامة على الدخول فيها لمن لا يسمع التكبير ثم قال واختلف فى معنى الرفع فقيل استكانة واستسلام وانها صورة المستكين المستسلم وكان الاسير اذا غلب مد يديه علامة (٤٠٨) لاستسلامه وقيل استموال لما دخل فيه وقيل لتمام القيام وقيل اشارة لطرح أمور الدنيا وراء ظهره واقباله بكليته على صلاته ومناجاة ربه كما تضمن ذلك قول الله أكبر فيطابق قوله فعله وقيل اظهارا واعلانا بدخوله فى الصلاة عملا كما أظهرها بالتكبير قولا وليراه من لم يسمعه ممن يأتم به وهذه المعانى كلها مشاكلة لمن رأى رفعها منتصبة الى أذنيه وقيل خضوعا ورهبا وهذه مطابقة لصورة من نصبها أو حنى أطرافها وقد قيل فى معنى هذا غير هذا من الاقاويل وأظهرها ما ذكرناه اه ﴿ قلت وفى القلشانى على الرسالة ما نصه تنبيه معنى رفع اليدين فى الافتتاح نفضهما من كل شئ من أمور الدنيا وطرحه وراء ظهره وذلك أن فى الصلاة أسرارا جليلة والمراد منها دخول العبد المؤمن فى عالم الملكوت والخروج عن عالم الدنيا فكانه برفع اليدين يتخلى من جميع الاشياء بالفقر والاناقة الى الله تعالى فاذا فعل ذلك قال الله أكبر فى موضع الاحرام ويحرم عليه الاشتغال بما سوى الله عز وجل وعبادته فيقول الله أكبر من أن تقبل على غيره ثم يأخذ فى الحمد والثناء والرغبة والدعاء بقراءة الفاتحة ثم يخضع بالركوع والسجود للملك المعبود ثم يختم بالثناء وهو لما التحية ثم يسلم وينصرف وعلى قدر اخلاصه وحلاوة مناجاته يرغب فى الرجوع الى السجود والركوع بتوفيق الله سبحانه وارشاده اللهم وفقنا لما تحبه وترضاه اه (حين شروعه) قول ز وانظره مع قول القرافى الخ ماذكره القرافى نقلا ابن رشد عن رواية ابن وهب وعلى بن زياد وصرح ابن ناجى فى شرح المدونة بانه خلاف المشهور وفى ابن يونس عن المدونة قال مالك والمرأة فى رفع اليدين كالرجل اه وهو صريح فى أنهما سواء والله أعلم واعلم أنه ذكر فى المدونة هنا جواز رفع اليدين للدعاء فى مواضع ونحوه

وقول ز خلافا لابن وهب يقتضى أن ابن وهب انفرد بذلك وليس كذلك قال فى الاكمال ما نصه وقد اختلف العلماء فى الرفع فى الصلاة والمعروف من عمل الصحابة ومذهب العلماء كلهم الا الكوفيين الرفع عند الافتتاح وعند الركوع ورفع الرأس منه وهى احدى الروايات المشهورات عن مالك وعمل بها كثير من أصحابه ورووها عنه وانها آخر أقواله اه محل الحاجة منه بلفظه والله اعلم * (فائدتان * الاولى) * قال فى الاكمال ما نصه وليس هذا الرفع بواجب ولا شئ منه عند العلماء الا داود فأوجبه عند تكبيرة الاحرام وخالفه بعض أصحابه فلم يوجبه وقال بعضهم هو واجب كله اه منه بلفظه * (الثانية) * قال فى الاكمال أيضا ما نصه قال بعض المتكلمين كان شرع الرفع فى أركان الصلاة أولا علامة للاستسلام لقرب عهدهم بالجاهلية والابانة عن الاسلام فلما أنسوا بذلك واطمأنت قلوبهم خفف عنهم وأبقى فى أول الصلاة علامة على الدخول فيها لمن لا يسمع التكبير وقال بعد هذا بقريب ما نصه ثم اختلف فى معنى الرفع فقيل استكانة واستسلام وانها صورة المستكين المستسلم وكان الاسير اذا غلب مد يديه علامة لاستسلامه وقيل استموال لما دخل فيه وقيل لتمام القيام وقيل اشارة لطرح أمور الدنيا وراء ظهره واقباله بكليته على صلاته ومناجاة ربه كما تضمن ذلك قول الله أكبر فيطابق قوله فعله وقيل اظهارا واعلانا بدخوله فى الصلاة عملا كما أظهرها بالتكبير قولا وليراه من لم يسمعه ممن يأتم به وهذه المعانى كلها مشاكلة لمن رأى رفعها منتصبة الى أذنيه وقيل خضوعا ورهبا وهذه مطابقة لصورة من نصبها أو حنى أطرافها وقد قيل فى معنى هذا غير هذا من الاقاويل وأظهرها ما ذكرناه اه منه بلفظه (حين شروعه) قول ز وانظره مع قول القرافى المرأة دون الرجل الخ ماذكره القرافى نقلا ابن رشد عن رواية ابن وهب وعلى بن زياد وكلامه وكلام أبى الحسن وابن عرفة وغ فى تكميله محتمل لان يكون ذلك عندهم وفاقا أو خلافا ولكن صرح ابن ناجى فى شرح الرسالة بأنه خلاف المشهور وقال عند قولها ولا يرفع يديه فى الصلاة الا فى الافتتاح شيأ خفيفا وكذلك المرأة اه ما نصه ماذكره هو المشهور وروى عن مالك أنه قال ما بلغنى أن ذلك على المرأة ويجزئها أدنى من الرجل اه منه بلفظه ونقل ابن يونس عن المدونة صريح فى تسويتها بالرجل أو كالصريح ونصه عنها قال مالك والمرأة فى رفع اليدين كالرجل اه منه بلفظه وهذا كله شاهد

لابن يونس عنها وفى العتبية سئل مالك عن رفع اليدين فى الدعاء فقال مايعجبنى ذلك ابن رشد ظاهره خلاف مافى المدونة لانه أجاز فيها رفع اليدين فى الدعاء فى مواضع الدعاء كالاستسقاء وعرفة والمشعر الحرام والمقام وعند الجمرتين ويحتمل أن تتأول هذه الرواية على أنه أراد الدعاء فى غير مواطن الدعاء فلا يكون ذلك خلافا لما فى المدونة وهو الاولى اه وقال قبل هذا مانصه قال وبلغنى أن أباسلمة رأى رجلا قائما عند المنبر وهو يدعو ويرفع يديه (٤٠٩) فانكر عليه وقال لاتقلصوا تقليص اليهود

لما شهره الناكهانى والاقفهسى والله علم *(فوائد* الاولى) * ذكرهنا فى المدونة رفع اليدين للدعاء فى مواضع ونحوه لابن يونس عنها وقال فى رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك عن رفع اليدين فى الدعاء فقال مايعجبنى ذلك قال القاضى كره مالك هنا رفع اليدين فى الدعاء فظاهره خلاف لما فى المدونة لانه أجاز فيها رفع اليدين فى الدعاء فى مواضع الدعاء كالاستسقاء وعرفة والمشعر الحرام والمقام وعند الجمرتين على مافى كتاب الصلاة الاول منها خلافا لما فى الحج الاول من أنه لايرفع يديه فى المقام وعند الجمرتين ويحتمل أن تتأول هذه الرواية على أنه أراد الدعاء فى غير مواطن الدعاء فلا يكون ذلك خلافا لما فى المدونة وهو الاولى اه منه بلفظه وقال قبل هذا فى رسم شك مانصه قال وبلغنى أن أباسلمة رأى رجلا قائما عند المنبر وهو يدعو ويرفع يديه فأنكر عليه وقال لاتقلصوا تقليص اليهود فقيل له ما أراد بالتقليص قال رفع الصوت بالدعاء ورفع اليدين قال القاضى انما كره رفع الصوت بالدعاء لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعوا على أنفسكم فانكم لاتدعون أصم ولاغائبا وقد روى أن قول الله عز وجل ولاتجهر بصلاتك ولاتخافت بها نزلت فى الدعاء وأما رفع اليدين بالدعاء فانما أنكر الكثير منه مع رفع الصوت لانه من فعل اليهود وأما رفعهما الى الله عز وجل عند الرغبة وعلى وجه الاستكانة والطلب فانه جائز محمود من فاعله قد أجازه مالك فى المدونة فى مواضع الدعاء وفعله فيها واستحب فى صفته أن يكون ظهورهما الى الوجه وبطونهما الى الارض وقيل فى قول الله عز وجل ويدعوننا رغبا ورهبا ان الرغب بطون الاكف الى السماء والرهب بطونها الى الارض وقد وقع لمالك بعد هذا فى رسم المحرم من هذا السماع أنه لايعجبه رفع اليدين فى الدعاء ومعنى ذلك الاكثار منه فى غير مواضع الدعاء حتى لايختلف قوله والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه وفى رسم نذر سنة من سماع ابن القاسم من جامع العتبية مانصه قال مالك رأيت عامر ابن عبد الله بن الزبير يرفع يديه وهو جالس بعد الصلاة يدعو فقيل له أترى بذلك بأسا قال لا أرى بذلك بأسا ولا يرفعهما جدا قال القاضى اجازة مالك فى هذه الرواية لرفع اليدين فى الدعاء عند خاتمة الصلاة نحو قوله فى المدونة لانه أجاز فيها رفع اليدين فى مواضع الدعاء كالاستسقاء وعرفة والمشعر الحرام لان خاتمة الصلاة من مواضع الدعاء ترفع الايدى فيها ولم يره فى كتاب الحج الاول من مواضع الدعاء التى ترفع الايدى فيها اه محل الحاجة منه بلفظه وفى المعيار مانصه قال فى الاكمال تعليم النبى صلى الله عليه وسلم لهم الدعاء

فقيل له ما أراد بالتقليص قال رفع الصوت بالدعاء ورفع اليدين ابن رشد انما كره رفع الصوت بالدعاء لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعوا على أنفسكم فانكم لاتدعون أصم ولاغائبا وقد روى أن قول الله عز وجل ولاتجهر بصلاتك ولاتخافت بها نزلت فى الدعاء وأما رفع اليدين فى الدعاء فانما أنكر الكثير منه مع رفع الصوت لانه من فعل اليهود وأما رفعهما الى الله عز وجل عند الرغبة وعلى وجه الاستكانة والطلب فانه جائز محمود من فاعله قد أجازه مالك فى المدونة فى مواضع الدعاء وفعله فيها واستحب فى صفته أن يكون ظهورهما الى الوجه وبطونهما الى الارض وقيل فى قول الله عز وجل ويدعوننا رغبا ورهبا ان الرغب بطون الاكف الى السماء والرهب بطونها الى الارض وقد وقع لمالك بعد هذا أنه لايعجبه رفع اليدين فى الدعاء ومعنى ذلك الاكثار منه فى غير مواضع الدعاء حتى لايختلف قوله اه وفى جامع العتبية قال مالك رأيت عامر بن عبد الله بن الزبير يرفع يديه وهو جالس بعد الصلاة

يدعو فقيل له أترى بذلك بأسا قال لا أرى به بأسا ولا يرفعهما جدا ابن رشد اجازة مالك فى هذه الرواية لرفع اليدين فى الدعاء عند خاتمة الصلاة نحو قوله فى المدونة لانه أجاز فيها رفع اليدين فى مواضع الدعاء لان خاتمة الصلاة من مواضع الدعاء التى ترفع الايدى فيها ولم يره فى كتاب الحج الاول من مواضع الدعاء التى ترفع الايدى فيها اه وفى المعيار عن الاكمال تعليم النبى صلى الله عليه وسلم لهم الدعاء

أدبار الصلوات وحضهم عليه وفعله له يدل على عظيم موقع الدعاء وفعله وان من مواطنه المرغب فيها اثر الصلوات اه وفيه أيضا عن النووى ثبت رفع اليدين فى نيف وثلاثين موضعا وفى الترمذى الصلاة مثنى مثنى تخشع وتضرع وتمسكن وتقنع يديك يقول ترفعهما الى ربك قال فى العارضة قوله تقنع ترفع يديك الى ربك أى بعد الصلاة وقال فى المسالك السنة أن تدعو مبسوط الكفين اه وفى صحيح البخارى باب رفع الايدى فى الدعاء ولم يذكر فيه عن أحد ما يخالف ذلك وفى الترمذى ترفعهما الى ربك مستقبلا بهما وجهك وتقول يارب يارب قال ابن العربى يرفع يديه الى ربه يعنى بعد الصلاة اه ملفقا وقال فى التوشيح قد ثبت رفع اليدين فى الدعاء فى مائة حديث أفردتها بجزء اه وأما حديث الشيخين عن أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه فى شئ من دعائه الا فى الاستسقاء حتى يرى بياض ابطيه فمؤول كما قال النووى على أنه لم يرفع الرفع البليغ بحيث يرى بياض ابطيه الا فى الاستسقاء أو المراد لم أره يرفع وقد رآه غيره يرفع فيقدم المثبتون فى مواطن كثيرة وهم جماعات على واحد لم يحضر ذلك أو المراد رفع خاص وهو الرفع بظاهر الكفين اه منه بلفظه وحديث أنس أيضا فى البخارى فقال فى التوشيح بعد كلام ما نصه وقد ثبت رفع اليدين فى الدعاء فى مائة حديث أفردتها بجزء اه منه بلفظه *(الثانية)* اذا قلنا بجواز رفع اليدين للدعاء اثر الصلوات فهل محل ذلك اذا لم يكن على الوجه المعتاد اليوم أو يجوز مطلقا قولان بالاول أفتى أبو العباس القباب وجماعة وبالثانى أفتى أبو عبد الله بن عرفة وجماعة وفى نوازل الصلاة من المعيار ما نصه وسئل ابن عرفة من مدينة سلا عن امام الصلاة اذا فرغ منها هل يدعو ويؤمن المأمومون أم لا فانه قد استمر ببلاد المغرب فى بعض نواحيه كراهية هذه الصفة فقد يصلى الامام فى بعض المواضع ولا يدعو فتشمئز قلوب المأمومين فالغرض من سيدنا بيان الحكم فى ذلك وازالة الاشكال بما أمكن فأجاب مضى عمل من يقتدى به فى العمل والدين من الائمة على الدعاء اثر الذكر الوارد اثر تمام الفريضة وما سمعت من ينكره الا جاهل غير مقتدى به ويرحم الله بعض الاندلسيين فانه لما أنهى اليه ذلك ألف جزأ فى الرد على منكره وخرج عبد الرزاق عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه سئل أى الدعاء أسمع قال شطر الليل الاخير وأدبار المكتوبات وصححه عبد الحق وابن القطان وذكر الامام الراوية المحدث أبو الربيع فى كتاب مصباح الظلام عن النبى

أدبار الصلوات وحضهم عليه وفعله له يدل على عظيم موقع الدعاء وفعله وان من مواطنه المرغب فيها اثر الصلوات اه منه بلفظه وفيه أيضا عن النووى ثبت رفع اليدين فى نيف وثلاثين موضعا وفى الترمذى الصلاة مثنى مثنى تخشع وتضرع وتمسكن وتقنع يديك يقول ترفعهما الى ربك قال فى العارضة قوله تقنع ترفع يديك الى ربك أى بعد الصلاة وقال فى المسالك السنة أن تدعو مبسوط الكفين اه وفى كتاب محمد بن اسمعيل البخارى باب رفع الايدى فى الدعاء ولم يذكر فيه عن أحد ما يخالف ذلك وفى الترمذى ترفعهما الى ربك مستقبلا بهما وجهك وتقول يارب يارب قال القاضى أبو بكر بن العربى يرفع يديه الى ربه يعنى بعد الصلاة فاما الرفع فى الصلاة فقد تقدم ذكره ولا يكون فيها بسطهما الى السماء وانما ذلك فى الدعاء اه منه بلفظه ملفقا وفى أبواب الاستسقاء من صحيح مسلم عن أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه فى شئ من دعائه الا فى الاستسقاء حتى يرى بياض ابطيه اه قال فى الديباج ما نصه قال النووى ظاهره يوهم انه صلى الله عليه وسلم لم يرفع الا فى الاستسقاء وليس كذلك فقد ثبت رفع يديه فى الدعاء فى مواطن غير الاستسقاء وهى أكثر من أن تحصى فيتأول هذا الحديث على انه لم يرفع الرفع البليغ بحيث يرى بياض ابطيه الا فى الاستسقاء أو المراد لم أره يرفع وقد رآه غيره يرفع فيقدم المثبتون فى مواضع كثيرة وهم جماعات على واحد لم يحضر ذلك قلت أو المراد رفع خاص وهو الرفع بظاهر الكفين اه منه بلفظه وحديث أنس أيضا فى البخارى فقال فى التوشيح بعد كلام ما نصه وقد ثبت رفع اليدين فى الدعاء فى مائة حديث أفردتها بجزء اه منه بلفظه *(الثانية)* اذا قلنا بجواز رفع اليدين للدعاء اثر الصلوات فهل محل ذلك اذا لم يكن على الوجه المعتاد اليوم أو يجوز مطلقا قولان بالاول أفتى أبو العباس القباب وجماعة وبالثانى أفتى أبو عبد الله بن عرفة وجماعة وفى نوازل الصلاة من المعيار ما نصه وسئل ابن عرفة من مدينة سلا عن امام الصلاة اذا فرغ منها هل يدعو ويؤمن المأمومون أم لا فانه قد استمر ببلاد المغرب فى بعض نواحيه كراهية هذه الصفة فقد يصلى الامام فى بعض المواضع ولا يدعو فتشمئز قلوب المأمومين فالغرض من سيدنا بيان الحكم فى ذلك وازالة الاشكال بما أمكن فأجاب مضى عمل من يقتدى به فى العمل والدين من الائمة على الدعاء اثر الذكر الوارد اثر تمام الفريضة وما سمعت من ينكره الا جاهل غير مقتدى به ويرحم الله بعض الاندلسيين فانه لما أنهى اليه ذلك ألف جزأ فى الرد على منكره وخرج عبد الرزاق عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه سئل أى الدعاء أسمع قال شطر الليل الاخير وأدبار المكتوبات وصححه عبد الحق وابن القطان وذكر الامام الراوية المحدث أبو الربيع فى كتاب مصباح الظلام عن النبى

عليه السلام انه قال من كانت له الى الله حاجة فليسأله ادبر صلاة مكتوبة والله حسيب أقوام ظهر بعضهم ولا يعلم له شيخ ولا لديهم مبادى العلم الذى يفهم به كلام العرب والكتاب والسنة يفتون فى دين الله بغير نصوص السنة وأجاب عن السؤال كبير طلبته قاضى الجماعة بتونس الشيخ الفقيه أبو مهدى عيسى الغبرينى الصواب جواز الدعاء بعد الصلاة على الهيئة المعهودة اذا لم يعتقد كونه من سنن الصلاة أو فضائلها أو واجباتها وكذلك الاذكار بعدها على الهيئة المعهودة كقراءة الاسماء الحسنى ثم الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم مرارا ثم الرضا عن الصحابة رضى الله عنهم وغير ذلك من الاذكار بلسان واحد اه منه بلفظه ثم قال ما نصه وفى اكمال الاكمال ذكر عبد الحق أما كان قبول الدعاء وان منها الدعاء اثر الصلاة كفعل الائمة والناس اليوم وكان الشيخ الصالح أبو الحسن المنتصر يدعو اثر الصلاة وذكر بعضهم أن فى كراهيته خلافا وأنكره الشيخ ابن عرفة وقال لا أعرف فيه كراهة قلت ان عنى بقوله لا أعرف فيه كراهة أى لمتقدم فصحيح وان عنى مطلقا ففيه شئ لان الشيخ شهاب الدين القرافى رحمه الله ذكرها فى آخر قواعده وعللها بما يقع فى نفس الامام من التعاظم اه منه بلفظه وفيه أيضا من جواب للفقيه العلامة قاضى الجماعة بغرناطة ما نصه ونقرر أولا أنه لم يرد فى الملة نهى عن الدعاء دبر الصلاة على ما جرت به العادة اليوم من الاجتماع بل جاء الترغيب فيه على الجملة فذكر أدلة كثيرة ثم قال فتحصل بعد ذلك كله من المجموع أن عمل الائمة لم يزل منذ الازمنة المتقادمة مستمرا فى مساجد الجماعات وهى مساجد الجوامع وفى مساجد القبائل وهى مساجد الارباض والروابط على الجهر بالدعاء بعد الفراغ من الصلوات على الهيئة المتعارفة الآن من تشريك الحاضرين وتأمين السامعين وبسط الايدى ومدها عند السؤال والتضرع والابتهال من غير منازع وتبين بما تقرر أن المنكر الآن لذلك كله والمخالف فى عمله هو من الانحراف عن الجادة بالمنزلة التى لا يغيب غلطها على الناظر فيها بديهة عقله ثم قال بعد كلام ما نصه وقد كان هذا المنكر لدعاء الائمة بالمساجد يهتم بما أفصح به الآن من ذلك ودعا اليه أيام حياة شيخه الاستاذ الامام أبى سعيد بن قاسم بن لب وبلغه مقاله اذ ذاك فراجعه رحمه الله وأرضاه بجزء حسن قيده فى النازلة سماه لسان الاذكار والدعوات مما شرع فى ادبار الصلوات ومنه ما نصه فمن وقف على ما تقدم من مقتضى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم الثابتة بأمره وفعله وفعل الائمة بعده وهم الاسوة والقدوة ظهر له أن انكار العمل بذلك على المسلمين فى هذه الازمنة أحق بالانكار والزجر والردع حيث وفق الله سبحانه هذه الامة المحمدية فى هذه الاعصار التى عاد فيها الاسلام يتصف بالغربة الى العمل بما هو من مقتضى القرآن والسنة ثم يقوم عليهم بالتبديع والتضليل والتخطئة والصد عن سبيل المنوبة ومصلحة الدنيا والآخرة فهذه وجهة عظيمة والخلاف كثير وظواهر الشريعة هى الجادة بحيث يجب الرجوع اليها عند اشتباه الطرق واختلاف الفرق وما حمل من أنكر على ما أنكره الا انه أبصر ما أمامه ولم يلتفت الى ما خلفه وورائه ووقف

عليه السلام أنه قال من كانت له الى الله حاجة فليسألها دبر صلاة مكتوبة والله حسيب أقوام ظهر بعضهم ولا يعلم له شيخ ولا لديهم مبادى العلم الذى يفهم به كلام العرب والكتاب والسنة يفتون فى دين الله بغير نصوص السنة اه وفى المعيار أيضا من جواب لكبير طلبة ابن عرفة الشيخ أبى مهدى الغبرينى الصواب جواز الدعاء بعد الصلاة على الهيئة المعهودة اذا لم يعتقد كونه من سنن الصلاة أو فضائلها أو واجباتها وكذلك الاذكار بعدها على الهيئة المعهودة كقراءة الاسماء الحسنى ثم الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم مرارا ثم الرضا عن الصحابة رضى الله عنهم وغير ذلك من الاذكار بلسان واحد اه قال فى اكمال الاكمال وذكر بعضهم أن فى كراهته خلافا وأنكره الشيخ ابن عرفة وقال لا أعرف فيه كراهة ﴿ قلت ان عنى بقوله لا أعرف الخ أى لمتقدم فصحيح وان عنى مطلقا ففيه شئ لان الشيخ شهاب الدين القرافى رحمه الله ذكرها فى آخر قواعده وعللها بما يقع فى نفس الامام من التعاظم اه وانظر بقية الكلام على المسئلة فى المعيار والصواب جواز مسح الوجه باليدين اثر الفراغ من الدعاء وبه قال الاستاذ أبو سعيد بن لب وأبو عبد الله بن علاق وأبو القاسم ابن سراج وابن عرفة والبرزلى والغبرينى والسيد أبو يحيى الشريف وأبو الفضل العقبانى والغزالى والنووى والحافظ ابن الجزرى

على بعض مسائل فى المذهب لم يهتدوا لواضح سبيلها ولا شعروا بوجهها ودليلها ولا علم اختلاف العلماء فى أصلها ولم يعطها من الفهم والتأمل حقها اه محل الحاجة منه بلفظه وان أردت الوقوف على الادلة الشرعية فراجعه تستفد والله سبحانه أعلم *(الثالثة)* اذا قلنا بجواز رفع اليدين فى الدعاء فهل يجوز أن يمسح بهما الوجه كما هو عمل الناس اليوم أولا قال فى المعيار فى المحل المتقدم آنفا ما نصه وسئل فقهاء بجاية عن دعاء الامام بعد فراغه من الصلاة وبعد قراءة الحزب ويمسح وجهه بيديه وكذلك الجماعة الى أن نهى عن ذلك ومنع منه فان صح النهى فما وجهه فاجاب الفقيه أبو العباس أحمد بن عيسى منهم بان ما ذكره السائل من النهى صحيح وعلل بان العمل لم يعجبه وفاعل ذلك لا يبلغ الامر فيه الى التحريم لان النهى من قائله نهى تنزيه لا تحريم وأجاب الفقيه أبو عزيز الدعاء مأمور به فمن أراد دعا ومن أراد ترك لكن انما يدعو الداعى وحده وذكر ابن شهاب فى بسط اليد ومسح الوجه بها بعد الدعاء حديثا وضعفه ولكن الظاهر أنه يجوز اه ثم قال صاحب المعيار وفى الحديث الصحيح على ما ذكره الترمذى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع يديه فى الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه وخرج أبو داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اسألوا الله ببطون أكفكم فاذا فرغتم فامسحوا بها رؤسكم قال الشيخ أبو القاسم البرزلى فهذا يرد انكار عز الدين بن عبد السلام المسح وقال ابن زرقون ورد الخبر بمسح الوجه باليدين عند انقضاء الدعاء واتصل به عمل الناس والعلماء وقال ابن رشد انكار مالك مسح الوجه بالكفين لكونه لم يرد به أثر وانما أخذ من فعله عليه السلام للحديث الذى جاء عن عمر قلت يجوز مسح الوجه باليدين عند ختم الدعاء قال الاستاذ أبو سعيد بن لب وأبو عبد الله بن علاق وأبو القاسم بن سراج من متأخرى أئمة غرناطة وابن عرفة والبرزلى والغبرينى من أئمة تونس والسيد أبو يحيى الشريف وأبو الفضل العقبانى من أئمة تلمسان وعليه مضى عمل أئمة فاس والله الموفق بفضله للصواب اه منه بلفظه وقال فى كتاب الجامع أثناء جواب لابى الفضل العقبانى ما نصه ولو كان هذا المسح باثر الفراغ من الدعاء لكان جوابه أنه سائغ حسبما جاء فى صحيح خبر الترمذى عن عمر فذكر الحديث السابق وقال عقبه قال أبو عيسى حديث صحيح غريب فانت ترى هذا الخبر الصحيح كيف أثبت المسح ومع ثبوت الخبر لا تسع مخالفته لاسيما والامام رضى الله عنه انما قال لما سئل عنه ما علمته وكذا فهم الشيوخ ان انكاره لما لم يأت فيه عن النبى صلى الله عليه وسلم أثر يحمل الامر من مالك انه لم يبلغه الخبر أو بلغه ممن لا يثق به فلما وجده أبو عيسى وهو ممن يوثق به وجب المصير اليه كما قال الشافعى رضى الله عنه اذا صح الحديث فهو مذهبى واضربوا بمذهبى عرض هذا الحائط وممن أخذ بهذا الخبر غير من أشار اليه ابن رشد أبو حامد الغزالى ومحيى الدين النووى فانهما لما أخذا فى عد آداب الدعاء ذكرا منها رفع اليدين ويمسح وجهه فى آخره وبذلك أخذ كثير من المتأخرين وان كان رد عن عز الدين بن عبد السلام انكار المسح عقب الدعاء والتغليط فيه حتى قال لا يفعله الا جاهل وعجبت له كيف قال ذلك مع ثبوت الخبر والامر بعد ذلك يدور بين الاباحة

والترغيب

والترغيب وقد تبين مما حصلته فى مسئلة المسح عقب الدعاء انه مختلف فيه وان الراجح ما وافق الخبر الصحيح من ذلك وهو استعماله اه منه بلفظه ۞ قلت وممن قال بالمسح وعده من آداب الدعاء الامام العلامة الحافظ المكثر ابن الجزرى فقال فى فصل آداب الدعاء من الحصن الحصين بعد عده أشياء من ذلك مانصه ويمسح وجهه بيديه بعد فراغه اه منه بلفظه وممن أنكر ذلك العلامة ابن مرزوق وألف فى الرد على العقبانى تأليفا سماه النصح الخالص فى الرد على مدعى زينة الكامل للناقص ويعبر فيه عن العقبانى بالمفتى ولا يسميه انظر بعض كلامه ان شئت فى شرح الحصن للعلامة سيدى محمد ابن الامام سيدى عبد القادر الفاسى بالمحل المذكور وقال فى شرحه لهذا المحل أيضا مانصه ورأيت فى جواب أظنه لابن حجر جمع فيه ما ورد فى مسح الوجه بعد الدعاء وقال فى آخره فالذى ورد فى هذا أربعة أحاديث مرفوعة اثنان بحكاية الفعل واثنان بصيغة الامر واثنان عن بعض الصحابة والتابعين بحكاية الفعل أيضا ومجموع ذلك يدل على مشروعية هذا الفعل ويرد على من زعم انه بدعة اه منه بلفظه وذكر عن سنن المهتدين لق ان بعضا قاله ابن عرفة ومن ذكر معه قال المنتورى وشيخاه القيجاطى والحفار وفيه عن الشيخ زروق مانصه وفى الضعاف مسح الوجه بهما آخروا العمل بالضعيف فى مثل ذلك معمول به عند العلماء اه منه بلفظه ولا يخفى عليك ما فى قوله وفى الضعاف مما سبق والله أعلم *(الرابعة)* هل يقسم فى الدعاء على الله بمعظم من خلقه قال فى مسائل الصلاة من نوازل البرزلى مانصه وفى أسئلة عز الدين هل يقسم على الله فى دعائه بمعظم من خلقه كالنبى والولى والملك أو يكره فأجاب جاء فى بعض الأحاديث انه عليه الصلاة والسلام علم بعض الناس الدعاء فقال اللهم انى أقسم عليك بنبينا محمد نبى الرحمة فان صح هذا فينبغى أن يكون مقصورا عليه صلى الله عليه وسلم لانه سيد ولد آدم ولا يقسم على الله بغيره من الانبياء والملائكة والاولياء لانهم ليسوا فى درجته ويكون من خصائصه تنبيها على علو درجته وارتفاع رتبته ۞ قلت وكان شيخنا الفقيه يختار الجواز ويحتج بسؤال عمر بن الخطاب فى خطبة الاستسقاء بقوله اللهم انا نتوسل اليك بعم نبينا العباس حين أخرجه للاستسقاء وكان يتقدم لنا انه لعله من بركته عليه الصلاة والسلام لانه من سببه واضافته اليه فلا يكون فيه دليل واحتجوا أيضا بتضرع الشيخ الصالح المؤدب محرز بن خلف وسؤاله لبزابنة الشيخ أبى محمد ورغبته الى الله ببركة أبيها وبقول العبد الذى استسقى للناس بالبصرة أسألك بحبك الى الاماسقيتنا الساعة الى غير ذلك من الحكايات الغزيرة وهو الاظهر لانه مظنة اجابة الدعاء كما شرع الدعاء فى بقاع الصالحين وعند قبورهم وغير ذلك من أماكنهم وكذا بركتهم لانه متى عقدنية فى شئ انتفع به كما ورد وبالله التوفيق اه منها بلفظها (وثانية عن أولى) قول ز ويكره كون الثانية أطول الخ مانقله عن ابن عمر من الكراهة نقله فى ضيح عن بعضهم وأقره قال عند قول ابن الحاجب والثانية أقصر مانصه أى والركعة الثانية ونص بعضهم على كراهة كون الثانية أطول اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال عج مانصه وظاهر تقرير الشارح أنه يندب تقصير الثانية عن الاولى فى الزمن وزاد

والمنتورى والقيجاطى والحفار وعليه مضى أئمة فاس وفى الحديث الصحيح على ماذكره الترمذى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع يديه فى الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه وخرج أبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اسألوا الله ببطون أكفكم فاذا فرغتم فامسحوا بها رؤسكم وقال ابن زرقون ورد الخبر بمسح الوجه باليدين عند انقضاء الدعاء واتصل به عمل الناس والعلماء انتهى خلافا لمن زعم أنه بدعة وكرهه انظر المعيار وسنن المهتدين لق وشرح الحصن والله أعلم والاظهر كما قال البرزلى جواز الاقسام على الله تعالى بمعظم من خلقه كالنبى والولى والملك لانه مظنة اجابة الدعاء كما شرع الدعاء فى بقاع الصالحين وعند قبورهم وكذا بركتهم لانه متى عقد نية فى شئ انتفع به كما ورد خلافا لقول عز الدين انه لا يقسم على الله الا بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم خصوصية له تنبيها على علو درجته وارتفاع رتبته والله أعلم (كتوسط بعشاء) ۞ قلت قول مب نقله الشيخ أبو زيد أى جميع ما بهذه المسودة وهو نص الجزولى لكن قوله وخشى المأموم تلف بعض ماله الخ فيه انه اذا خشى ذلك فله القطع وان لم يتعمد الامام كما يأتى فى الاستخلاف ويجاب بانه هنا لا يخشى ذلك الا بالاتمام مع الامام المتعدى لا باتمامه وحده فلا يقطع بل يخرج عن الامام ويتم لنفسه فتأمله

والله أعلم (وثانية عن أولى) قال عج ظاهر تقرير الشارح انه يندب تقصير الثانية عن الاولى فى الزمن

ونص بعضهم على الكراهة اذا كانت الثانية أطول اه وهذا لا يفيده كلام المصنف وما ذكره الشارح اختاره في ضيح وعليه فيحصل الندب بقصر زمن الثانية عن زمن الاولى وان كانت القراءة في الثانية أكثر من القراءة في الاولى اه بخ وقول ز بنقص الربع الخ الذي في ح عن الفقيه راشد بنقص مثل الربع ولا يبلغ الربع اه وقوله ويكره كون الثانية أطول الخ هذا نقله في ضيح والشارح عن بعضهم وأقراه (وقول مقتد الخ) قول ز وقال ابن عبد السلام يندب عدم جمعه الخ مخالف لقول غ في تكميله بعد ان ذكر رواية ابن شعبان عن مالك ان الامام كالفذ يجمع بينهما وقاله ابن نافع واختاره اللخمي وعياض ما نصه قلت وابن عبد السلام اه منه بلفظه ويحتمل أن يكون ما نقله عنه ز صحيحا ولا يعارض ما نقله عنه غ بحمل ما نقله عنه ز على أنه قاله في القول المشهور ثم اختار من عند نفسه ما اختاره اللخمي وعياض والله أعلم وقول ز ابن عرفة وفي زيادة اللهم روايتان نص ابن عرفة وفي الاقتصار على ربنا وزيادة اللهم طريقان لابن حرث مع المعلم والاكمال والكافي والمنتقى وحديث الموطا ومسلم والتلقين مع شرحه والجلاب ولفظها اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وحلله بقوله الاولى لابن حرث والمعلم والاكمال والثانية للمنتقى وحديث الموطا ومسلم والتلقين وشرحه والجلاب ولفظ المدونة وزاد متصلا به ما نصه قلت الرسالة كالمدونة والبخاري كالموطا ومسلم من رواياتهم عن أبي هريرة اه منه بلفظه وكلامهما يفيد أن زيادتها أرجح قلت وابن رشد من أهل الطريقة الاولى وقد أغفلاه قال في المقدمات ما نصه وأما استحباباتها فثمانية عشرة فذكرها الى أن قال وقول الفذ ربنا ولك الحمد اه منها بلفظها *(تنبيهات * الاول)* قول غ والثانية للمنتقى كذا وجدته في نسختين عتيقتين منه ولم يذكر الكافي في الطريقة الاولى ولا في الثانية مع أنه ثابت في ابن عرفة فيما وقفت عليه من نسخه وهي ثلاث عتيقات فلعله سقط من نسخة غ من ابن عرفة أو سقط من الناسخ والظاهر أيضا ان قوله الكافي هو مبتدأ الطريقة الثانية والله أعلم *(الثاني)* قول ابن عرفة روى ابن القاسم ولك وابن وهب لك مثله لابن الحاجب وسلمه في ضيح وهو يوهم ان ابن القاسم لم يرو ما رواه ابن وهب وليس كذلك بل ابن القاسم رواهما معا قال في المدونة ما نصه ويقول المأموم اللهم ربنا لك الحمد وقاله مالك وقال مرة ولك الحمد وأحب الي ولك الحمد اه منها بلفظها وقال ابن يونس عن المدونة ما نصه قال مالك مرة لك الحمد ومرة ولك الحمد اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك أيضا تعلم ما في قول ز قول المصنف ولك الحمد هو قول ابن القاسم مع قوله بعد بخلاف حذفها كما عند ابن وهب لانه يقتضي انه قول لهما فقط وليس كذلك *(الثالث)* كلام ابن عرفة و غ يوهم أنه لم يقع في الموطا ومسلم ما يوافق ما عزاه للمازري في المعلم ولعياض في الاكمال وليس كذلك ففي الموطا ما نصه مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر أن رسول الله

وعليه فيحصل الندب بقصر زمن الثانية عن زمن الاولى وان كانت القراءة في الثانية أكثر من القراءة في الاولى اه بخ وقول ز بنقص الربع الخ الذي في ح عن الفقيه راشد بنقص مثل الربع ولا يبلغ الربع اه وقوله ويكره كون الثانية أطول الخ هذا نقله في ضيح والشارح عن بعضهم وأقراه (وقول مقتد الخ) قول ز وقال ابن عبد السلام يندب عدم جمعه الخ مخالف لقول غ في تكميله بعد ان ذكر رواية ابن شعبان عن مالك ان الامام كالفذ يجمع بينهما وقاله ابن نافع واختاره اللخمي وعياض ما نصه قلت وابن عبد السلام اه ويمكن الجمع بحمل ما في ز على أنه قاله في القول المشهور ثم اختار من عند نفسه ما اختاره اللخمي وعياض والله أعلم وقول ز هو قول ابن القاسم الى قوله كما عند ابن وهب يوهم أنه قول لهما فقط وليس كذلك فان ابن القاسم روى الواو وتركه وابن وهب روى تركه فقط وقول ز ابن عرفة وفي زيادة اللهم الخ كلام ابن عرفة في أصله و غ في تكميله يفيد أن زيادتها أرجح انظر الاصل وقول خش فقول بعضهم الخ ما قاله هذا البعض وهو ح ظاهر لان غاية ما يفهم من المصنف أن الفذ يجمع بينهما واما كونه يقدم سمع الله لمن حمده فلا يفهم من كلامه والله أعلم

صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه واذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضا وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود اه منه وفي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد الحديث ذكره في باب التكبير في الصلاة فان قلت كلام ابن عرفة و غ في قول المأموم وهذان الحديثان في قول الامام قلت لا يختلف الحال وكلام أهل المذهب حتى ابن عرفة نفسه يدل على أن قول الامام اياها على القول به مساو لقول المأموم على انه قد ثبت سقوطها في حديث أنس وحديث عائشة من قول المأموم فأما حديث أنس ففي الموطأ والصحيحين ولفظه عند جميعهم واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد باسقاط اللهم مع اثبات الواو وأما حديث عائشة ففي صحيح البخاري في رواية الكشميهني ولفظه كلفظ أنس وقد نبه في المنتقى على سقوطها من رواية انس وعائشة فانظره والله أعلم *(الرابع)* قول ابن رشد وقول الفذ ربنا ولك الحمد كذا وجدته في ثلاث نسخ منه وهو يوهم أنها لا تستحب للمأموم وهو خلاف نص المدونة وغيرها *(الخامس)* قال ح ليس في كلامه رحمه الله ما يدل على أن الفذ يقول ربنا ولك الحمد بعد سمع الله لمن حمده كما صرح به صاحب الرسالة وغيره اه وما قاله ظاهر لان المفهوم من كلام المصنف أنه يجمع بينهما وأما كونه يقدم سمع الله لمن حمده فلا يفهم ذلك منه وليس مراد ح ما فهمه منه بعضهم من انه أراد انه ليس في كلامه ما يفهم منه أن الفذ يجمع بينهما فاعترضه بل مراده انه ليس في كلامه ما يدل على ما صرح به صاحب الرسالة وغيرها من أن ربنا ولك الحمد يقولها بعد أن يقدم سمع الله لمن حمده ونص الرسالة ثم ترفع رأسك وأنت قائل سمع الله لمن حمده ثم تقول اللهم ربنا ولك الحمد اه فالمعترض على ح لم يصب والله أعلم (وتسبيح بركوع وسجود) ما ذكره من أنه مستحب هو المذهب ووقع لعيسى بن دينار ويحيى بن يحيى ما يوهم انه واجب وتؤول كلامهما *(تنبيه)* لما ذكر ح هنا في الفائدة قول يحيى وعيسى قال عن ابن رشد ما نصه هذا على طريق الاستحباب لا على طريق الوجوب اه وكلام ابن رشد الذي ذكره هو في رسم نذر كاذ كرلكنه أغفل ما في الاكمال ونصه وقد ذكر اسحق ابن يحيى في مبسوطته عن يحيى بن يحيى وعيسى بن دينار من أئمتنا فيمن ركع وسجد ولم يذكر الله في ركوعه ولا سجوده انه يعيد الصلاة أبدا فكان شيخنا القاضي أبو عبد الله يذهب الى معنى هذا انه ترك الطمأنينة حتى لم يمكنه ذكر الله في ذلك استعجالا وتخفيفا فيكون تارك الفرض من فروض الصلاة على القول انها فرض وكان شيخنا القاضي أبو الوليد بن رشد يذهب أنه لم يذكر الله بتكبير ولا غيره في ذلك فيكون كتارك السنن عمدا على القول باعادة الصلاة اه منه بلفظه وقد أغفل عياض ما لابن رشد في البيان وقد ألم ابن عرفة رحمه الله بجميع ذلك ونصه عياض وقول اسحق بن يحيى عن يحيى بن يحيى وعيسى من لم يذكر الله في ركوعه ولا سجوده أعاد صلاته أوله القاضي

(وتسبيح الخ) هذا هو المذهب وقال عيسى بن دينار ويحيى بن يحيى من لم يذكر الله في ركوعه ولا سجوده أعاد ابن عرفة أوله القاضي التميمي بترك ذلك لتركه الطمأنينة الواجبة وابن رشد بعد تركه حتى التكبير كعمد ترك السنة قلت قال في البيان انما قالا ذلك استحسانا لا وجوبا اه

(وامام يسر) قول ز لاجهر فلا يؤمن الخ هذه رواية المصريين وهي المشهورة وروى المدنيون يؤمن وخيره ابن بكير انظر ضيح وقول ز قال القرافي الخ فيه انه جعل الجواز مقابلا للتخيير مع انه عينه وانه جعل قول ابن بكير انه مخير

في الجهر بالتأمين مع ان قول ابن بكير انه مخير في التأمين نفسه في الجهرية كما في ضيح وابن عرفة وقول ز في الحديث غفر الله له الخ قال تو بعد أن ذكر روايات عن البخاري ورواية لمسلم مانصه ظاهر الحديث ان المراد بالملائكة جميعهم واختاره ابن بزيزة وقيل الحفظة وقيل الذين يتعاقبون ثم قال عن ابن حجر وقع في أمالي الجرجاني في آخر هذا الحديث زيادة وما تأخر وهي رواية شاذة انتهى ۞ قلت وما وقع في بعض نسخ ابن ماجه من زيادة وما تأخر لا يصح كما بينه الحافظ بن حجر ايضا فانظره وقول ز وقيل في الوقت هذا هو الذي اختاره ابن حجر واستدل له برواية الشيخين فان الملائكة تؤمن فمن وافق الخ (واسراوهم به) ضيح وقيل يجهر به الامام في الجهرية أي بناء على أنه يؤمن في الجهر لقوله عليه السلام اذا أمن الامام فامنوا اه وخير ابن العربي الامام والمأموم والفذ في السر والجهر وقال الابهري يجهر المأموم ۞ قلت والحديث المذكور ظاهر في تأمين الامام في الجهرية وأجيب بان معنى أمن بلغ موضع التأمين كما تجد اذا بلغ نجدا وان لم يدخلها وهذا مجاز دليله حديث اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين والله أعلم (ولفظه وهو الخ) هذا قنوت سيدنا عمر رضي الله عنه قال البيهقي قنوت عمر صحيح موصول اه بعضوك وقول مب عن القاموس ان الفتح أحسن الخ هو كذلك في القاموس لكن كلام أبي الحسن يدل على ان الكسر أشهر فانه قال نستعينك أي نطلب منك المعونة على طاعتك وعلى ما يوصلنا اليها من أمور الدنيا

التميمي بترك ذلك كله لتركه الطمأنينة الواجبة وابن رشد بعمد تركه حتى التكبير كعمد ترك السنة قلت قال في البيان انما قالا الامام استحسانا لا وجوبا اه منه بلفظه (وامام يسر) قول ز قال القرافي وفي جهر الامام بالتأمين الخ فيه أمران أحدهما انه جعل القول بالجواز مقابلا للقول بالتخيير مع انه عينه ثانيهما أنه جعل هذا الخلاف في جهر الامام به مع ان خلاف ابن بكير هو في أصل تأمينه في الجهر لا في جهره به ابن الحاجب ويؤمن الامام اذا أسر اتفاقا فاذا جهر فروى المصريون لا يؤمن وروى المدنيون يؤمن ضيح المشهور رواية المصريين ثم قال وفي المسئلة ثالث لابن بكير بالخيار بين التأمين والترك اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ويستحب قول المأموم سرا اثر ختم فاتحة امامه آمين ثم قال والفذ كذلك اثر ختمه والامام مثله في السرية الباجي اتفاقا وفي الجهرية روايتا المدنيين والمصريين وابن بكير مخير اه منه بلفظه وأما اسرار الامام بالتأمين أو جهره به فقال ابن الحاجب اثر ما قدمناه عنه مانصه ويسر كالمأموم والمنفرد وقيل يجهر به في الجهرية ضيح هذا من الاختصار الحسن لاعطائه الحكم في الثلاثة وقوله وقيل يجهر به أي الامام في الجهرية لما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام اذا أمن الامام فأمنوا اه منه بلفظه وجزم ابن عرفة أولا بأنه يسر كالمأموم والفذ كما تقدم في كلامه ثم قال بعد ذلك مانصه واختار اللخمي جهره به ليسمع وخيره غيره وخير ابن العربي الامام والمأموم والفذ في السر والجهر عياض عن الابهري يجهر المأموم اه منه بلفظه وقول ز في الحديث غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر قال تو بعد أن ذكر روايات عن البخاري ورواية لمسلم مانصه ثم ظاهر الحديث أن المراد بالملائكة جميعهم واختاره ابن بزيزة وقيل الحفظة وقيل الذين يتعاقبون ثم قال قال ابن حجر فائدة وقع في أمالي الجرجاني في آخر هذا الحديث زيادة وما تأخر وهي رواية شاذة اه منه بلفظه ۞ قلت جعل القول بانهم الحفظة غير القول بانهم المتعاقبون وفي الاكمال مانصه وقيل المراد بالملائكة هنا الحفظة المتعاقبون بالليل والنهار ويشهدون الصلاة مع المؤمنين ويؤمنون معهم ولكن قيل يرد هذا قوله في السماء وقيل لا يرده بل اذا قالها الحاضرون قال من فوقهم حتى تنتهي الى ملائكة السماء اه منه بلفظه (ولفظه وهو اللهم انا نستعينك الخ) هذا قنوت سيدنا عمر رضي الله عنه قال البيهقي قنوت عمر صحيح موصول اه قول مب عن القاموس والفتح أحسن أو الصواب ما نسبه للقاموس هو كذلك فيه ولكن كلام أبي الحسن يدل على ان الكسر أشهر فانه قال نستعينك أي نطلب منك المعونة على طاعتك وعلى ما يوصلنا اليها من أمور الدنيا ثم قال ونستغفرك عياض أي نسألك الستر على ذنوبنا وترك المؤاخذة بها

بعفوك ورحمتك وأصل الغفران الستر ومنه سميت الغفارة وهي الخرقة التي تخمر المرأة بها رأسها ونستدعي غفرانك صح منه ثم قال ونؤمن بك أي نصدق بك وبما أنت عليه من صفات ذاتك وأفعالك ثم قال ونخضع أي نخضع ونتضرع ونلجأ صح منه ثم قال ونخلع أي من كل معبود سواك ومن كل عبادة سوى عبادتك ونترك من يكفرك أي نترك سبيله وموالاته ومحبته وهنا انتهت السورة في مصحف أبي ثم قال وإياك نصلي كرر الصلاة وان كانت داخلة في العبادة لشرفها وتأكيد أمرها في الشرع ونسجد كرر السجود وان كان داخلا في الصلاة لما فيه من الخضوع لذي الجلال فقد قيل ان أقرب ما يكون العبد الى الله في حال السجود وذلك لانه يضع أشرف أعضائه وهو الوجه على أخس مخلوقات الله وهو التراب واليك نسعى أي نعمل ثم قال نرجو رحمتك ونخاف عذابك الشيخ كذا ينبغي أن يكون بين الرجاء والخوف ولا ييأس من رحمة الله ولا يأمن من مكر الله لان ذلك من الكبائر قالوا الا في حال المرض المشرف على الموت فانه ينبغي أن يغلب جانب الرجاء على الخوف لانقطاع عمله وقد روي عن مالك أنه غشي عليه في مرضه الذي مات منه فلما أفاق قال انكم سترون من عفو الله وكرمه ما لم تكونوا تحتسبون وروي ان لله مائة رحمة تسع وتسعون منها مدخرة للآخرة ورحمة واحدة في الدنيا بين الخلائق بها يتراحمون ثم قال ان عذابك بالكافرين ملحق عياض رويناه من طريق ابن باز بكسر الحاء وعن ابن وضاح بكسرها وفتحها معا فبالكسر بمعنى لاحق وبالفتح بمعنى ان الله يلحقه الكافرين صح منه أبو عبيد كذا يروى الحديث وهو جائز في الكلام ان يقال ملحق بمعنى لاحق لانهما لغتان يقال لحقت القوم وألحقتهم بمعنى كأنه أراد بقوله ملحق لاحق قاله الكسائي وغيره ذكره في الغريب المصنف في أحاديث عمر وفي المقرب لابن أبي زمنين ملحق بكسر الحاء بمعنى لاحق قاله أبو عبيد وفي آداب الكتاب في باب ما جاء مكسورا والعامة تفتحه ملحق بكسر الحاء وفتحها معا فبالكسر بمعنى لاحق وبالفتح بمعنى ان الله يلحقه الكافرين صح منه أبو عبيد كأنه أراد بقوله ملحق لاحق قاله الكسائي وغيره وفي المقرب لابن أبي زمنين ملحق بكسر الحاء بمعنى لاحق قاله أبو عبيد وقال في آداب الكتاب في باب ما جاء مكسورا والعامة تفتحه ملحق بكسر الحاء بمعنى لاحق اه وقال ابن الاثير في نهايته الرواية بكسر الحاء أي من نزل به عذابك ألحقه بالكفار وقيل هو بمعنى لاحق لغة في لحق يقال لحقته وألحقته كتبعته وأتبعته ويروى بفتح الحاء على المفعول أي ان عذابك يلحق بالكفار ويصابون به اه منها بلفظها وبذلك أعلم

كله تعلم أن الكسر أولى وتعلم ما فى وقوف مب مع كلام القاموس والله أعلم (ومجافاة رجل فيه بطنه نخذيه) قول ز بطنه بالجر بدل من رجل الخ فيه نظر لان رجل محله رفع لانه فاعل المصدر وهو مجافاة فهو من اضافة المصدر الى فاعله فجعل بطنه بدلا منه يوجب مشاركته له فى الفاعلية وهو لا يصح فالمتعين نصب بطنه على انه مفعول المصدر ونخذيه على نزع الخافض والمعنى ونذب أن يجافى الرجل بطنه عن نخذيه وكذا يقال فى قوله ومرفقيه ركبتيه وكذا جاء مصرحا به فى الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يجافى عضديه عن جنبيه للسجود قال فى النهاية أى يباعدهما اه منها بلفظها (ماذا السبابة والابهام) قول مب تبعا لطفى الاأن يحمل على أن المراد ما خالف العقد هذا الحمل بعيد من عبارة المصنف مع أنه لا حاجة تدعو اليه لان ما قاله المصنف من كون الابهام ممدودة غيرا كعة هو الذى نسبه ابن سراج للاكثر وبه صدر ابن عرفة وعزاه لابن بشير فى المعيار مانصه وسئل ابن سراج عن قول ابن الحاجب ويعقد فى التشهد باليمنى شبه تسعة وعشرين وعن قول ابن العربى يعقده عقد ثلاث وخمسين وعن قول ابن الجلاب يعقد عقد الثلاثة والعشرين ما المراد بهذا العدد فاجاب وقفت على ما كتب أعلى هذا وهو كيف تكون الهيئة فى الاصابع من اليد اليمنى فى كيفية التشهد والاكثر على أن الهيئة على صورة عقد الثلاثة والعشرين ويليه فى ذلك ماذكره ابن العربى وما قاله ابن الحاجب لم يذكره غيره ثم قال وماذكره ابن العربى يقتضى أن يكون طرف الابهام على الانملة الوسطى فتكون أنملة الابهام العليا واقعة طرفها على الوسطى وهى صفة الثلاثة والخمسين وماذكره الاكثر هى أن تكون الابهام ممدودة على أنملة الوسطى كالسبابة وهى هيئة ثلاث وعشرين وما انفرد به ابن الحاجب هى أن تكون الخنصر والبنصر والوسطى اطرافهن على اللحمة التى تحت الابهام وعند الاكثر أن تكون الاصابع الثلاثة مقبوضة اطرافهن على وسط الكف فهذا بيان الهيئات الثلاث اه منه بلفظه وبه تعلم ما فى قول ز مالابن الحاجب هو الذى عليه الاكثر ويرده أيضا ما قاله ابن عبد السلام وسلمه فى ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب ويعقد فى التشهد بين شبه تسعة وعشرين وجانب السبابة يلى وجهه اه مانصه ابن عبد السلام وماذكره مخالف لما ذكره غيره فان ابن بشير قال شبه ثلاث وثلاثين وقال الباجى شبه ثلاث وخمسين اه منه بلفظه ونصر ابن عرفة وكفاه فى جلوسهما على نخذيه قابضا اليمنى الاسبابتها وحرفها الى وجهه زاد ابن بشير كما قد ثلاثة وعشرين ابن الحاجب تسعة وعشرين والمروى ثلاث وخمسون اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله ومانسبه فى المعيار لابن العربى ذكره فى القبس عند قول الموطا عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا جلس فى الصلاة وضع كفه اليمنى على نخذه اليمنى وقبض

(ومجافاة الخ) قول ز بطنه بالجر بدل الخ فيه نظر لان رجل فاعل المصدر فجعل بطنه بدلا منه يوجب مشاركته له فى الفاعلية وهو لا يصح فالمتعين نصب بطنه على أنه مفعول المصدر ونخذيه على نزع الخافض أى عن نخذيه وكذا يقال فى قوله ومرفقيه ركبتيه وكذا جاء مصرحا به فى الحديث انه صلى الله عليه وسلم كان يجافى عضديه عن جنبيه للسجود أى يباعدهما (ماذا الخ) قول مب عن طفى الا أن يحمل على أن المراد الخ هذا الحمل بعيد من عبارة المصنف مع انه لا حاجة تدعو اليه لان ما قاله المصنف من كون الابهام ممدودا غيرا كعة هو الذى نسبه ابن سراج للاكثر وبه صدر ابن عرفة وعزاه لابن بشير فى المعيار من جواب لابن سراج مانصه الاكثر على أن الهيئة على صورة عقد الثلاثة والعشرين ثم قال وماذكره ابن العربى يقتضى أن يكون طرف الابهام على الانملة الوسطى فتكون أنملة الابهام العليا واقعة طرفها على الوسطى وهى صفة الثلاثة والخمسين وماذكره الاكثر هى أن تكون الابهام ممدودة على أنملة الوسطى كالسبابة وما انفرد به ابن الحاجب أى من عقد شبه تسعة وعشرين هى أن تكون الخنصر والبنصر والوسطى أطرافهن على اللحمة التى تحت الابهام وعند الاكثر أن تكون الاصابع الثلاثة مقبوضة أطرافهن على وسط الكف فهذا بيان الهيئات الثلاث اه وبه تعلم ما فى قول ز مالابن الحاجب هو الذى عليه الاكثر وفى الموطا عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام كان اذا جلس فى الصلاة وضع كفه اليمنى على نخذه اليمنى وقبض

أصابعه

أصابعه كلها وأشار باصبعه التي تلي الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى اه قال في القبس روى أحمد بن حنبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا أشار باصبعه كذلك تقول قريش هذا محمد يسحر الناس وانما كان يوحد الله تعالى فنص على فائدة الاشارة ولهذا ينبغي أن يقبض الابهام ولا يمدها معها ويعقد ثلاثا وخمسين كما ورد في الاثر الصحيح اه وقال في المنتقى ما نصه قوله وقبض أصابعه كلها [يعني غير السبابة لانه فسر ذلك بقوله وأشار باصبعه التي تلي الابهام وذلك لا يصح مع قبضها وهذه الصفة التي وصف هي مثل عقد ثلاثة وخمسين اه منه بلفظه وأشار ابن العربي بقوله كما ورد في الاثر الصحيح الى ما في صحيح مسلم عن ابن عمر ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثا وخمسين وأشار بالسبابة اه منه بلفظه والى هذا أشار ابن عرفة بقوله والمروي ثلاث وخمسون ۞ قلت وفي صحيح مسلم من حديث ابن الزبير ما يشهد بظاهره لما قاله الاكثر ولفظه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قعد يدعو وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى وأشار باصبعه السبابة ووضع ابهامه على اصبعه الوسطى اه منه بلفظه قال الابي ما نصه عياض وفي حديث ابن عمر وعقد ثلاثا وخمسين وأشار بالسبابة وهو خلاف هذا لان الثلاثة والخمسين ليس فيها وضع الابهام على الوسطى فلعله فعل في وقت هذا وفي وقت هذا فتتفق الروايتان اه منه والله أعلم *(تنبيهان * الاول) * قول ضيح فان ابن بشير قال شبه ثلاث وثلاثين كذا وجدته في نسخ عديدة وكذا نقله أبو زيد الثعالبي في شرحه لابن الحاجب عنه وعن ابن فرحون ونصه خليل وابن فرحون عن ابن بشير ثلاث وثلاثين وقال ابن فرحون وما قاله المؤلف هو الصواب اه منه بلفظه وهو مخالف لنقل ابن عرفة عن ابن بشير وكلام ابن بشير الذي في ق يشهد لابن عرفة وهو الصواب لان الثلاثة والثلاثين ليس فيها مد السبابة لقول ابن عرفة عن ابن بشير ودوامه ما نصه والثلاثون الزاق طرف السبابة بطرف ابهامه اه منه بلفظه فلا يستقيم مع ذلك تحريكها ولا الاشارة بها وحدها فتأمله *(الثاني) * انظر ما نسبوه للجلاب من انه بصفة ثلاث وعشرين مع عبارته ونصها ويقبض أصابع يده اليمنى ويطلق سبابته منها ويشير بها اه منه بلفظه فعبارته قريبة من عبارة الموطا التي فهم منها الباجي وابن العربي ما تقدم عنهما فتأمله والله أعلم (وتحريكها دائما) كلام ابن الحاجب يفيد أن هذا مقابل ونصه ويشير بها عند التوحيد وقيل دائما وقيل لا يحركها اه وعدل عنه المصنف هنا لقوله في ضيح كلامه يقتضي أن المشهور التحريك عند الشهادة فقط وهذا القول انما نقله الباجي والمازري عن يحيى بن عمر ونقلا عن مالك انه كان يحركها من تحت البرنس ملحا اه وصدر ابن عرفة بها للمصنف وعزاه لرواية الباجي وسماع ابن القاسم مرة مع قوله رأيته يحركها ملحا

أصابعه كلها وأشار باصبعه التي تلي الابهام اه ونصه روى أحمد بن حنبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا أشار باصبعه كذلك تقول قريش هذا محمد يسحر الناس وانما كان يوحد الله تعالى فنص على فائدة الاشارة ولهذا ينبغي له أن يقبض الابهام ولا يمدها معها ويعقد ثلاثا وخمسين كما ورد في الاثر الصحيح اه بلفظه على نقل غ وما نسبه في ضيح للباجي ذكره في المنتقى وعليه فهم حديث ابن عمر السابق ونصه وقوله وقبض أصابعه كلها يعني غير السبابة لانه فسر ذلك بقوله وأشار باصبعه التي تلي الابهام وذلك لا يصح مع قبضها وهذه الصفة التي وصف هي مثل عقد ثلاثة وخمسين اه منه بلفظه وأشار ابن العربي بقوله كما ورد في الاثر الصحيح الى ما في صحيح مسلم عن ابن عمر ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثا وخمسين وأشار بالسبابة اه منه بلفظه والى هذا أشار ابن عرفة بقوله والمروي ثلاث وخمسون ۞ قلت وفي صحيح مسلم من حديث ابن الزبير ما يشهد بظاهره لما قاله الاكثر ولفظه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قعد يدعو وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى وأشار باصبعه السبابة ووضع ابهامه على اصبعه الوسطى اه منه بلفظه قال الابي ما نصه عياض وفي حديث ابن عمر وعقد ثلاثا وخمسين وأشار بالسبابة وهو خلاف هذا لان الثلاثة والخمسين ليس فيها وضع الابهام على الوسطى فلعله فعل في وقت هذا وفي وقت هذا فتتفق الروايتان اه منه والله أعلم *(تنبيهان * الاول) * قول ضيح فان ابن بشير قال شبه ثلاث وثلاثين كذا وجدته في نسخ عديدة وكذا نقله أبو زيد الثعالبي في شرحه لابن الحاجب عنه وعن ابن فرحون ونصه خليل وابن فرحون عن ابن بشير ثلاث وثلاثين وقال ابن فرحون وما قاله المؤلف هو الصواب اه منه بلفظه وهو مخالف لنقل ابن عرفة عن ابن بشير وكلام ابن بشير الذي في ق يشهد لابن عرفة وهو الصواب لان الثلاثة والثلاثين ليس فيها مد السبابة لقول ابن عرفة عن ابن بشير ودوامه ما نصه والثلاثون الزاق طرف السبابة بطرف ابهامه اه منه بلفظه فلا يستقيم مع ذلك تحريكها ولا الاشارة بها وحدها فتأمله *(الثاني) * انظر ما نسبوه للجلاب من انه بصفة ثلاث وعشرين مع عبارته ونصها ويقبض أصابع يده اليمنى ويطلق سبابته منها ويشير بها اه منه بلفظه فعبارته قريبة من عبارة الموطا التي فهم منها الباجي وابن العربي ما تقدم عنهما فتأمله والله أعلم (وتحريكها دائما) كلام ابن الحاجب يفيد أن هذا مقابل ونصه ويشير بها عند التوحيد وقيل دائما وقيل لا يحركها اه وعدل عنه المصنف هنا لقوله في ضيح كلامه يقتضي أن المشهور التحريك عند الشهادة فقط وهذا القول انما نقله الباجي والمازري عن يحيى بن عمر ونقلا عن مالك انه كان يحركها من تحت البرنس ملحا اه وصدر ابن عرفة بها للمصنف وعزاه لرواية الباجي وسماع ابن القاسم مرة مع قوله رأيته يحركها ملحا

وزاد قولا رابعا انه يخير وقول ز بأنها مقمعة أى مطردة الخ قال القلشانى فى قول الرسالة ويتأول من يحركها أنها مقمعة للشيطان ما نصه مقمعة بكسر الميم الاولى وهو القياس والرواية فيها الفتح من قمع اذا قهر وغلب فهى مطردة للشيطان اه وتبعه الشيخ زروق واقتصر فى القاموس والمصباح والنهاية على كسر الميم الاولى والله أعلم وقول ز بنياط القلب قال فى القاموس النياط ككتاب الفؤاد أو عرق غليظ نيط به القلب الى الوتين الجمع أنوطة ونوط بالضم وعرق مستبطن الصلب تحت المتن كالنائط أو النائط ممتد فى القلب يعالج المصفور بقطعه اه وقال فى الوتين عرق فى القلب اذا انقطع مات صاحبه الجمع وتن وأوتنة اه واعلم ان الاشارة بالسبابة ثابتة بالاحاديث الصحيحة وهل هى نفس التحريك وهو رأى الباجى وابن عرفة والابى والقلشانى أو غيره وهو رأى ابن العربى فائلا اياكم وتحريك أصابعكم فى التشهد ولا تلتفتوا الى رواية العتبية فانها بلية اه منه بلفظه ففهم ابن عرفة أن الاشارة والتحريك شئ واحد وكذا فهمه الابى والقلشانى واعترضا كلام ابن العربى ونص الابى بل العجب منه كيف يقول ذلك وقد صحت الاشارة بها فى كثير من أحاديثها كما صرح ابن رشد بأنها سنة وقيل قائل انها مقمعة للشيطان النبى صلى الله عليه وسلم وهو من رواية ابن عيينة اه منه بلفظه وقال أيضا ما نصه صحح تقى الدين فى الالمام حديث الاشارة بالاصبع فلا وجه لانكاره الا أن يكون لم يصح به عمل اه منه بلفظه وذكر القلشانى فى شرح الرسالة كلام ابن رشد وابن العربى وقال ما نصه والصواب مع ابن رشد اه منه بلفظه ونقل غ فى تكميله ما قدمناه عن ابن عرفة وقال عقبه ما نصه قلت فهم ابن العربى أن التحريك خلاف الاشارة ولهذا قال فى عارضة الاحوذى فى شرح الترمذى بعد هذا الكلام واعجبا لمن يقول انها مقمعة للشيطان اذا حركت واعلموا أنكم اذا حركتم للشيطان اصبعا حرك لكم عشرا انما يقمع الشيطان بالاخلاص والخشوع والذكر والاستعاذة فأما التحريك فلا ولنما عليه أن يشير بالسبابة كما جاء فى الحديث فان قيل فقد روى أبو داود عن وائل بن حجر ذكر الحديث ثم قال جئت بعد ذلك فى زمان فيه برد شديد فرأيت الناس عليهم جل الثياب تحرك أيديهم تحت الثياب قلنا

اه منه بلفظه وكلام ابن عرفة يفيد أيضا أن ما اقتصر عليه المصنف هو الراجح من جهة تصديره به ومن جهة عزوه ونصه وفى استحباب الاشارة بالاصبع فى تشهده أو عند أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ثالثها لا يحركها ورابعها يخير لسماع ابن القاسم مرة مع قوله رأيته يحركها لمحاور وراية الباجى ونقله مع الشيخ عن يحيى بن عمر ونقلهما عن ابن القاسم يعدها ساكنة جنبها الايسر لوجهه وسماع ابن القاسم مرة اه منه بلفظه وقول ز بأنها مقمعة أى مطردة الخ كذا قال القلشانى فى قول الرسالة ويتأول من يحركها أنها مقمعة للشيطان ونصه ومعنى مقمعة للشيطان بكسر الميم الاولى وهو القياس والرواية فيها الفتح من قمع اذا قهر وغلب فهى مطردة للشيطان اه منه بلفظه وتبعه الشيخ زروق وفى القاموس والمقمعة ككنسة العمود من الحديد أو كالمحجن يضرب به رأس الفيل وخشبة يضرب بها الانسان على رأسه الجمع مقامع وقعه كنصره ضربه بها وقهره وذله كأقعه اه منه وفى المصباح وقمعته ضربته بالمقمعة بكسر الاول وهى خشبة يضرب بها الانسان على رأسه ليذل ويهان اه منه بلفظه وفى النهاية والمقمعة بالكسر واحد المقامع وهى سياط تعمل من حديد رؤسها معوجة اه منها بلفظها وقوله لان عروقها متصلة بنياط القلب الخ النياط بالنون والياء المثناة من تحت وبالطاء المهملة قال فى القاموس النياط ككتاب الفؤاد أو عرق غليظ نيط به القلب الى الوتين الجمع أنوطة ونوط بالضم وعرق مستبطن الصلب تحت المتن كالنائط أو النائط ممتد فى القلب يعالج المصفور بقطعه اه منه وقال فى الوتين عرق فى القلب اذا انقطع مات صاحبه الجمع وتن وأوتنة اه منه بلفظه *(تنبيهان الاول)* قال ابن عرفة بعد ما قدمناه عنه ما نصه وقول ابن رشد الاشارة هى السنة من فعله صلى الله عليه وسلم ضد قول ابن العربى اياكم وتحريك أصابعكم فى التشهد ولا تلتفتوا الى رواية العتبية فانها بلية اه منه بلفظه ففهم ابن عرفة أن الاشارة والتحريك شئ واحد وكذا فهمه الابى والقلشانى واعترضا كلام ابن العربى ونص الابى بل العجب منه كيف يقول ذلك وقد صحت الاشارة بها فى كثير من أحاديثها كما صرح ابن رشد بأنها سنة وقيل قائل انها مقمعة للشيطان النبى صلى الله عليه وسلم وهو من رواية ابن عيينة اه منه بلفظه وقال أيضا ما نصه صحح تقى الدين فى الالمام حديث الاشارة بالاصبع فلا وجه لانكاره الا أن يكون لم يصح به عمل اه منه بلفظه وذكر القلشانى فى شرح الرسالة كلام ابن رشد وابن العربى وقال ما نصه والصواب مع ابن رشد اه منه بلفظه ونقل غ فى تكميله ما قدمناه عن ابن عرفة وقال عقبه ما نصه قلت فهم ابن العربى أن التحريك خلاف الاشارة ولهذا قال فى عارضة الاحوذى فى شرح الترمذى بعد هذا الكلام واعجبا لمن يقول انها مقمعة للشيطان اذا حركت واعلموا أنكم اذا حركتم للشيطان اصبعا حرك لكم عشرا انما يقمع الشيطان بالاخلاص والخشوع والذكر والاستعاذة فأما التحريك فلا ولنما عليه أن يشير بالسبابة كما جاء فى الحديث فان قيل فقد روى أبو داود عن وائل بن حجر ذكر الحديث ثم قال جئت بعد ذلك فى زمان فيه برد شديد فرأيت الناس عليهم جل الثياب تحرك أيديهم تحت الثياب قلنا

لم يصح فان صح فمعناه تحركه عند القبض والبسط وتصوير الهيئة المذكورة اه قلت وخرج النسائي عن وائل بن حجر أنه قال ثم رفع عليه الصلاة والسلام اصبعه فرأيته يحركها يدعو بها فيحتاج ابن العربي الى الانفصال عن هذا أيضا ويعضد ماذهب اليه من تباين الاشارة والتحريك ماخرج أبو داود عن عبد الله بن الزبير أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يشير باصبعه اذا دعا ولا يحركها وعليه فهم بعض أشياخ الرسالة قوله فيها يشير بها قد نصب حرفها الى وجهه واختلف في تحريكها وفي شرح التلقين ذكر عن يحيى بن عمر أنه كان يحركها عند الشهادتين وعندي انه خص هذا الموضع بتحريكها لانها حركة تستعمل في تقرير الامر وثبوته ألا ترى الانسان اذا حدث صاحبه حرك اصبعه كالمقرر بها والمحقق حديثه كأنه يقرر على نفسه ويحقق عندها صحة ما أخذ فيه من الشهادتين اه منه بلفظه ۞ قلت وعلى أن الاشارة والتحريك بمعنى واحد فهم أبو الوليد الباجي حديث ابن عمر السابق ويأتي لفظه على الاثر ان شاء الله تعالى فتحصل مما سبق أن الاشارة بالسبابة ثابتة بالاحاديث الصحيحة وأبو بكر بن العربي ممن يقول بها وهل هي غير التحريك وهو رأي ابن العربي وعليه فهم بعض أشياخ كلامها ويؤيده حديث أبي داود عن ابن الزبير أو هي نفس التحريك وهو رأي الباجي وغيره طريقتان اذا علمت هذا تبين لك ما في رد الابي على ابن العربي والله الموفق *(الثاني)* حلل غ كلام ابن عرفة الذي قدمناه على عادته فقال الاول لسماع ابن القاسم الخ ثم قال والثاني لرواية الباجي ونقله مع أبي محمد عن يحيى ابن عمر الخ فجعل مبدأ عزو الثاني قوله ورواية الباجي وفيه نظر بل مبدؤه هو قوله ونقله مع الشيخ الخ وأما قوله ورواية الباجي فمن تمام عزو الاول والدليل على ما قلته أمور الاول ان قاعدة ابن عرفة في نحو هذا أنه يذكر لفظة مع مقرونة بأول لفظ يشرع به في عزو ذلك القول فلو كان عنده مارواه الباجي ومانقله هو والشيخ أبو محمد عن يحيى بن عمر شيأ واحدا لقدم لفظة مع فيقول ورواية الباجي مع نقله ونقل الشيخ الخ تأمله الثاني ماقدمناه من كلام ضيح فانه صرح بأن الباجي والمازري انما عزيا هذا القول ليحيى بن عمر ونقلا عن مالك خلافه فراجعه الثالث الوقوف على كلام الباجي في أصله فانه قال في المنتقى عند تكلمه على حديث ابن عمر السابق عن الموطا مانصه ومعنى اشارته بالسبابة روى سفيان بن عيينة هذا الحديث عن مسلم بن أبي مريم وزاد في آخره وحدثنا يحيى بن سعيد أولا ثم لقيته فسمعته منه وزاد فيه مسلم هي مذبة الشيطان لا يسهو أحدكم مادام يشير باصبعه وهو يقول هكذا ففيه أن تحريك السبابة انما هو لدفع السهو وقع الشيطان الذي يوسوس وقيل ان الاشارة معناها التوحيد وقال الداودي وقد قيل انه يتذكر بذلك انه في الصلاة وقد روي عن مالك أنه كان يخرجها من تحت البرنس ويواظب على تحريكها وقال ابن القاسم يعد من غير تحريك ويجعل جنبها الايسر من فوق وقاله يحيى بن مزين فمن ذهب الى تحريكها فهو الذي يتأول الاشتغال بها عن السهو وقع الشيطان ومن ذهب الى عدها فهو الذي يتأول التوحيد وقد روي عن يحيى بن عمر أنه كان يحركها عند قوله أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ولعله

لم يصح فان صح فمعناه تحركه عند القبض والبسط وتصوير الهيئة المذكورة اه ويعضد ماذهب اليه من تباين الاشارة والتحريك ماخرجه أبو داود عن عبد الله بن الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يشير باصبعه اذا دعا ولا يحركها وعليه فهم بعض أشياخ الرسالة قوله فيها يشير بها قد نصب حرفها الى وجهه واختلف في تحريكها انظر تكميل غ والله أعلم (وتيامن بالسلام) ۞ قلت قال ح عن ابن المنير ولا يفعل كما يفعل العامي ينحني قبالة وجهه ثم ينتقل للسلام فذلك بدعة وزيادة هيئة جهلا اه (ودعاه الخ) ۞ قلت قال في فتح الباري فائدة فيما يقال بعد التشهد أخبار من أحسنها مارواه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة من طريق عمير بن سعد قال كان عبد الله يعني ابن مسعود يعلمنا التشهد في الصلاة ثم يقول اذا فرغ أحدكم من التشهد فليقل اللهم اني أسألك من الخير كله ماعلمت منه ومالم أعلم وأعوذ بك من الشر كله ماعلمت منه ومالم أعلم اللهم اني أسألك من خير ما سألك منه عبادك الصالحون وأعوذ بك من شر ما استعاذ منه عبادك الصالحون ربنا آتنا في الدنيا حسنة الآية قال ويقول لم يدع لي ولا صالح بشيء الا دخل في هذا الدعاء اه

(وهل لفظ الخ) قول مب لان اللفظ المذكور صرح الامام فى المدونة باستحبابه أصله لطفى ونص ما نقله عنها واستحب مالك تشهد عمر الخ وفيه نظر لانه لم يعهد فى المدونة ولا غيرها من الامهات اصطلاح كون هذه المادة ونحوها لغير السنية فمعنى قولها استحب مالك الخ انه اختار ذلك على غيره وذلك لا ينافى السنية ولذلك رد ابن محرز أخذ ابن الكاتب كون سجود التلاوة فضيلة لا سنة من قول المدونة كان مالك يستحب اذا قرأها فى ابتداء الصلاة أن لا يدعها بقوله لا دليل له فى ذلك لان السنة يطلق عليها المستحب اه على أنه قد صرح فى المدونة بانه يسجد اذا ترك اللفظ المذكور وأتى بذكر آخر وذلك صريح فى السنية وأيضا فعلى حمل الشارح يكون قول المصنف لفظ مقحما ضائعا وتعبيره بخلاف فى غير محله اذا القول بالفضيلة لم يشهره أحد

يريد بذلك مدها والاشارة بها والله أعلم اه منه بلفظه وهو صريح فيما قلناه الرابع ان أتباع ابن عرفة كالقلشانى وغيره لم ينسبوا ذلك الا ليحيى بن عمر والله أعلم (وهل لفظ التشهد) قول مب لكنه غير واضح لان اللفظ المذكور صرح الامام فى المدونة باستحبابه أصله لطفى ونص ما نقله عنها واستحب مالك تشهد عمر الخ وفيه نظر لامرين أحدهما أنه لم يعهد فى المدونة ولا غيرها من الامهات اصطلاح كون هذه المادة ونحوها لغير السنية فمعنى قولها واستحب مالك الخ انه اختار ذلك على غيره وذلك لا ينافى السنية ولذلك رد ابن محرز أخذ ابن الكاتب كون سجود التلاوة فضيلة لا سنة من قول المدونة كان مالك يستحب اذا قرأها فى ابتداء الصلاة أن لا يدعها بقوله لا دليل له فى ذلك لان السنة يطلق عليها المستحب اه ذكره فى ضيح وأقره وهو ظاهر ثانيهما انه صرح فى المدونة بانه يسجد اذا تركه وأتى بذكر آخر وذلك يدل على انه سنة لا مستحب ويعين حمل قولها واستحب مالك الخ على ما قلناه فالصواب حمل المصنف على ما قاله البساطى كما اختاره ح و ز وغيرهما وأما حمله على ما للشارح كما اختاره طفى ففيه نظر لان قول المصنف اذ ذاك لفظ التشهد يكون مقحما ضائعا كما قاله جس ولان القول بالفضيلة لم يشهره أحد كما قاله مب ونص البساطى يعنى ان اللفظ الوارد فى التشهد وهو التحيات الخ اختلف فى التشهير فيه فقال غير واحد ان الاتيان بهذا اللفظ لا بمراد فقه ولا بغيره سنة وهو الظاهر وقال ابن الجلاب انه مستحب وشهره ابن عطاء الله وقال بعضهم انه واجب اه منه بلفظه ويشهد لترجيح الاول كونه مذهب المدونة كما قدمنا والله أعلم (والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم) أشار به الى قوله فى ضيح وفى الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم عندنا ثلاثة أقوال الفرضية والسنية والفضيلة وصحح المصنف السنية قال ابن شاس وهو المشهور وقال ابن عطاء الله المشهور الفضيلة وهو الذى يؤخذ من كلام ابن أبى زيد لقوله ومما تزيده ان شئت اذ لا يقال ذلك فى السنة اه منه بلفظه *(تنبيه)* اعترض ابن العربى قول أبى محمد فى رسالته

والله أعلم (والصلاة الخ) أشار به لقوله فى ضيح وفى الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم عندنا ثلاثة أقوال الفرضية والسنية والفضيلة وصحح المصنف السنية قال ابن شاس وهو المشهور وقال ابن عطاء الله المشهور الفضيلة وهو المأخوذ من قول ابن أبى زيد ومما تزيده ان شئت اذ لا يقال ذلك فى السنة انتهى وقول خش التحيات أى الالفاظ الخ قال الشيخ زروق اختلف فى معنى التحيات بما يطول وأحسن ذلك قول من قال التعظيمات لله فلا يستحقها سواه لانه الملك الذى ليس فوقه ملك والعظيم الذى يصغر عنده ذكر وصفه كل شئ والله أعلم والظاهر أن الزاكيات والطيبات وصف للتحيات ومعنى الزاكيات الطاهرات من النقص أو المتزايدات فى الظهور والمعانى والطيبات الخالصات الجميلات وقيل الزاكيات الاعمال الصالحات لله أى اختراعها وايجادها كغيرها والطيبات من الكلام كذلك لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والصلوات الاقوال وقيل ذوات الركوع والسجود له فلا يصح أن تعمل لغيره قال ابن الاعرابى وانما أضيفت هذه كلها الى الله تعالى تشريفا وتعظيما لها كقوله وان المساجد لله والا فالكل منه واليه وقوله السلام عليك قيل السلامة القائمة والنجاة الدائمة لك يا رسول الله ثم قال ورحمة الله ما يتجدد من نفحات احسانه المتدارك وبركاته خيراته المتزايدة ثم قال تنبيه ومما يقع للعوام كثيرا قولهم التاحيات بزيادة الالف بعد التاء وتخفيف الياء وقد نص الشافعية على بطلان الصلاة بذلك ولم نقف لاهل المذهب على شئ فيه فانظره اه ﴿قلت زاد الشيخ زروق قبل التنبيه المذكور منا نصه والمراد بالصالحين قيل كل المؤمنين لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قالها اصابت كل عبد مؤمن فى السماء والارض قال الزجاج الصالح القائم بما عليه من حقوق الله وحقوق العباد وقيل الصالح

من صلح عمله من المفسدات ولسانه من المبطلات ومن الخطايات وبطنه من الشبهات اه وقال الشيخ الامام العارف بالله تعالى سيدى ابن عباد فى رسائله الكبرى ولا أعرف للصلاح معنى الا الصلاحية للحضرة ولا يصلح للحضرة الا من كان حرا من رق الاشياء لكن هذا التحرر له مراتب فبقدر ما يكون فيه من التحرر يكون فيه من الصلاح وبقدر ما يكون فيه من الصلاح يستحق المعرفة والمعرفة هى الصحبة فاذا حصلت تلك المعرفة والصحبة حصل فى ذلك من الفوائد للمصاحب والمصحوب ما لا يحصى حسبما أومأت اليه حين تكلمت على قول ابن عطاء الله لا تصحب من لا ينهضك حاله ثم قال (٤٣٣) والصالح الذى يعرفه الناس ويطلقون عليه اسم الصلاح بعنى القائم بوظائف الطاعات والعبادات الظاهرة فلا تصلح صحبته ولا مقاربته لان فيها غاية الضرر للصاحب والمصحوب وذلك لان كل واحد منهما يرائى الآخر ويحسن مواقع نظره منه لانه يخاف أن تسقط منزلته عنده سواء كانا متماثلين فى الصلاح أو متباينين لان الصاحب راغب فى صحبة مصحوبه فهو يحرص على أن لا يقع منه ما يكدر ذلك والمصحوب لما رغب الصاحب فى صحبته أحبته صحبته فهو يحرص على مثل ذلك أيضا وهذا المعنى هو الذى أشار اليه من قال أخاف أن أتزين له ويتزين لى وأتصنع له ويتصنع لى ويستضر كل واحد منهما من الآخر من وجوه أخر قال فالفرار من الضرر هو غاية المنفعة فصار عدم صحبة هذا الصالح سببا لوجود غاية المنفعة كما أن صحبته غاية الضرر اه ثم قال الشيخ زروق قال ابن العربى حذار من قول ابن أبى زيد وارحم محمدا فانه قريب من بدعة ورد بحديث ابن مسعود رضى الله عنه اذا تشهد أحدكم فى الصلاة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وترحمت وباركت على ابراهيم الخ رواه الحاكم فى المستدرك على الصحيحين فلا وجه لانكاره اه منه بلفظه وسلمه طفى وقال تو مانصه قال القسطلانى فى كتابه مسالك الحنفا الى مشارع الصلاة على المصطفى بعد ذكر الحديث المذكور مانصه هذا الحديث رواه الحاكم فى مستدركه شاهدا على ذكر الرحمة وفيه يحيى بن الباق وهو مجهول عن رجل متهم ولهذا قال عياض فى الشفاء بعد أن ذكره ولم يأت فى الرحمة حديث صحيح فقيد بالصحيح احترازا عن وروده فى غير الصحيح اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر بقيته ۞ قلت وأبو بكر بن العربى أيضا قيد بالصحيح حسبما تقدم وأجاب الابى عن ابن أبى زيد ومن وافقه بان الرحمة قد وردت فى تشهد عمر وابن مسعود وابن عباس لقوله فيه السلام عليك أيها النبى ورحمة الله تعالى وبركاته وهو ظاهر غاية فتأمله * (فائدة) * قال الشيخ زروق مانصه وقد اختلف فى معنى التحيات على ما يطول والاحسن من ذلك قول من قال التعظيمات لله فلا يستحقها سواه لانه الملك الذى ليس فوقه ملك والعظيم الذى يصغر عند ذكر وصفه كل شئ والله أعلم والطاهران الزاكيات والطيبات وصف للتحيات ومعنى الزاكيات الطاهرات من النقص والمتزايدات فى الظهور والمعانى والطيبات الخالصات الجميلات وقيل الزاكيات الاعمال الصالحات لله أى اختراعها وايجادها كغيرها والطيبات من الكلام كذلك لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والصلوات الاقبالات وقيل ذوات الركوع والسجود له فلا يصح أن تعمل لغيره قال ابن الاعرابى وانما أضيفت هذه كلها الى الله تعالى تشريفا وتعظيما لها كقوله وان المساجد لله والافالكل منه واليه وقوله السلام عليك قيل السلامة القائمة والنجاة الدائمة لك يا رسول الله ثم قال ورحمة الله ما يتجدد من نفحات احسانه المتداركة وبركاته خيراته المتزايدة اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال الشيخ زروق اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وترحمت وباركت على ابراهيم الخ رواه الحاكم فى المستدرك على الصحيحين فلا وجه لانكاره وذكر عياض الخلاف فى الدعاء للنبى صلى الله عليه وسلم بالرحمة هل يجوز أو يكره فكرهه ابن عبد البر وقيل يجوز واليه ذهب الشيخ أبو محمد اه وأجاب الابى أيضا بان الرحمة قد وردت فى تشهد عمر وابن مسعود وابن عباس لقوله فيه السلام عليك أيها النبى ورحمة الله تعالى وبركاته وهو ظاهر والله أعلم (وجازت) ۞ قلت قال البساطى عن النوادر مانصه قال ابن حبيب بعد أن ذكر عنه فى النافلة ان شاء ان يسمل وان شاء أن يترك الا أن يوالى بين السورتين فيؤمر أن يسمل ولك أن

وارحم محمدا قائلا ورد الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم من طرق شتى وليس يوجد فى طريق صحيح وارحم محمدا فيا عجبا من أين أخذه اه وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة مانصه وقال ابن العربى حذار من قول ابن أبى زيد وارحم محمدا فانه قريب من بدعة ورد بحديث ابن مسعود رضى الله عنه اذا تشهد أحدكم فى صلاته فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وترحمت وباركت على ابراهيم الخ رواه الحاكم فى المستدرك على الصحيحين فلا وجه لانكاره اه منه بلفظه وسلمه طفى وقال تو مانصه قال القسطلانى فى كتابه مسالك الحنفا الى مشارع الصلاة على المصطفى بعد ذكر الحديث المذكور مانصه هذا الحديث رواه الحاكم فى مستدركه شاهدا على ذكر الرحمة وفيه يحيى بن الباق وهو مجهول عن رجل متهم ولهذا قال عياض فى الشفاء بعد أن ذكره ولم يأت فى الرحمة حديث صحيح فقيد بالصحيح احترازا عن وروده فى غير الصحيح اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر بقيته ۞ قلت وأبو بكر بن العربى أيضا قيد بالصحيح حسبما تقدم وأجاب الابى عن ابن أبى زيد ومن وافقه بان الرحمة قد وردت فى تشهد عمر وابن مسعود وابن عباس لقوله فيه السلام عليك أيها النبى ورحمة الله تعالى وبركاته وهو ظاهر غاية فتأمله * (فائدة) * قال الشيخ زروق مانصه وقد اختلف فى معنى التحيات على ما يطول والاحسن من ذلك قول من قال التعظيمات لله فلا يستحقها سواه لانه الملك الذى ليس فوقه ملك والعظيم الذى يصغر عند ذكر وصفه كل شئ والله أعلم والطاهر ان الزاكيات والطيبات وصف للتحيات ومعنى الزاكيات الطاهرات من النقص والمتزايدات فى الظهور والمعانى والطيبات الخالصات الجميلات وقيل الزاكيات الاعمال الصالحات لله أى اختراعها وايجادها كغيرها والطيبات من الكلام كذلك لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والصلوات الاقبالات وقيل ذوات الركوع والسجود له فلا يصح أن تعمل لغيره قال ابن الاعرابى وانما أضيفت هذه كلها الى الله تعالى تشريفا وتعظيما لها كقوله وان المساجد لله والا فالكل منه واليه وقوله السلام عليك قيل السلامة القائمة والنجاة الدائمة لك يا رسول الله ثم قال ورحمة الله ما يتجدد من نفحات احسانه المتداركة وبركاته خيراته المتزايدة اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال الشيخ زروق

أيضا مانصه ومما يقع للعوام كثيرا قوله التاحيات بزيادة الالف بعد التاء وتخفيف الياء وقد نص الشافعية على بطلان الصلاة بذلك ولم نقف لاهل المذهب على شئ فيه فانظره اه منه بلفظه (كتعوذ بنفل) قول مب الظاهر أن هذا تحريف في النقل الخ وجه كونه تحريفا أن مانسبه ز للخمي من قوله لان الافتتاح بالتكبير الخ هو من كلام أبي الحسن لا من كلام اللخمي وفيه نظر لان ما نقله عن أبي الحسن ليس هو فيه وقد نسبه غ في تكميله للخمي باللفظ الذي ذكره مب من قوله الشأن فيمن افتتح الخ وأيضا فان كلام مب يقتضي أن مافي المجموعة وفاق للمدونة وتفسير لها وليس كذلك في القلشاني وفي محله قبل الفاتحة أو بعد الفراغ منها قولان ظاهر المدونة التقديم وجواز الجهر وفي العتبية كراهة الجهر لانه ليس من الفاتحة باجماع وفي المجموعة محله بعد أم القرآن ان كان في صلاة اه ﴿قلت زاد القلشاني ما نصه اللخمي والشأن أن التكبير ينوب عن الاستعاذة وقد جاء هروب الشيطان منه في الاذان اه وفي تكميل غ عن التازغدري أنه استشكل مافي المجموعة ولعل وجهه أن الفاتحة لما كانت من أركان الصلاة ولا بدل لها قطع النظر عنها وصار مبدأ التلاوة ما بعدها والله سبحانه أعلم

وفي الذخيرة عن الطراز اختلف قول مالك في التعوذ قبل الفاتحة في النافلة فاجازه في الكتاب وكرهه في العتبية واذا تعوذ فهل يجهر به كالقراءة أو يسره كالتسبيح قولان اه منه بلفظه *(تنبيه)* قول الطراز وكرهه في العتبية مخالف لما تقدم عن القلشاني من أن الذي كرهه فيها هو الجهر به ونحوه لابن عرفة ونصه ولا يتعوذ في فرض ابن رشد سماع أشهب كراهة الجهر به في رمضان خلافها اللخمي في المجموعة الامر به في الصلاة بعد الفاتحة اه منه بلفظه وما لهما هو الصواب لا ما في الطراز وان سلمه في الذخيرة و غ ففي رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول مانصه وسألته عن الذي يقرأ للناس في رمضان أيكره له أن يسر في الاستعاذة أو يجهر بها فقال أما في نفسه فليستعذ ان شاء وأنا أكره له أن يجهر بذلك ولا أجيزه قال القاضي كراهيته الجهر بالاستعاذة في قيام رمضان خلاف قوله في المدونة ووجه هذا أن الاستعاذة لما لم تكن من القرآن كره أن يجهر بها في قيامه كما يجهر بقراءة القرآن فيه وأجاز أن يستعيذ في نفسه لقول الله عز وجل فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ولم ير ذلك واجبا عليه لان الامر بذلك عنده على الندب لا على الوجوب ووجه ما في المدونة الاتباع وبذلك عمل قوله فيها اه محل الحاجة منه بلفظه *(فرع)* قال

ثم قال غ ويتعوذ في جملة الركعات عند ابن حبيب والشافعي لانه من توابع القراءة ويختص بالركعة الاولى عند أبي حنيفة لانه لافتتاح الصلاة حجة الاول قوله تعالى فاذا قرأت القرآن الآية وحجة الثاني أن المهم هو صرف الشيطان في هذه الحالة عن الصلاة وقد حصل اه (وكرها بفرض) ۞ قلت قال القلشاني ومختار الحذاق قراءتها سرا اه نقله الشيخ العارف أبو زيد الفاسي ثم قال وفي بعض شروح الشفاء في حديث اقرأ باسم ربك قال القاضي في الاكمال ذكر ابن القصار أن فيه ردا على الشافعي الذي يقول البسملة آية من كل سورة لان الملك أقره بقراءة السورة دون البسملة اه قال والدي رحمه الله وقد تقدم لنا الكلام مستوفى على البسملة ورفض قول بعض الائمة القارئين لها في صلاة الفرض في كتابنا المسمى بكتاب ردع الائمة المضلين وقع موصلي البسملة بالفاتحة من المصلين اه اه منه بلفظه وكان وجهه ما في الكتاب المذكور وهو ماذكره مب عن الحافظ بن حجر (كدعاء الخ) ظاهره في الركعة الاولى وفي غيرها وهو صريح الطراز وابن رشد وقيل ان الكراهة في الركعة الاولى فقط وهو الذي يفيده ظاهر كلام عبد الحق وصريح كلام أبي بكر بن عبد الرحمن وهو مقتضى ز (وتشهد أول) هذه احدى الروايتين وقال ابن رشد بالجواز انظر ق وعلى الجواز اقتصر في الجلاب وقال في ضيح ذكر الباجي فيه قولين والظاهر الكراهة لان السنة فيه التقصير والدعاء يطوله اه منه بلفظه (لابين سجدتيه) قول ز ومندوب بأي شئ كسجود وبين سجدتيه ماذكره من أنه مندوب في السجود موافق لاختيار المصنف في ضيح وأما ماذكره من ندبه بين السجدتين فلم أر من ذكره والذي في كلامهم الخلاف في مشروعيته وكلام ضيح يفيد أنه عند من قال بمشروعيته جائز لا مندوب فانه قال عند قول ابن

في تكميل التقييد نقلا عن الذخيرة عن الطراز ما قدمناه عنه ما نصه ويتعوذ في جملة الركعات عند ابن حبيب والشافعي لانه من توابع القراءة ويختص بالركعة الاولى عند أبي حنيفة لانه لافتتاح الصلاة حجة الاول قوله تعالى فاذا قرأت القرآن الآية وحجة الثاني أن المهم صرف الشيطان في هذه الحالة عن الصلاة وقد حصل اه منه بلفظه ولم أر من تعرض لهذا الفرع بخصوصه من شراح المختصر ولا من غيرهم الآن غيره ومقابلته ما لابن حبيب والشافعي بما لابي حنيفة تدل على أنه لا مخالف لابن حبيب من أهل المذهب وذلك مع توجيهه يدل على أن عليه المعول والله أعلم (كدعاء قبل قراءة) ظاهره في الركعة الاولى وفي غيرها وقول ز بعد احرام وقبل قراءة يقتضي قصر الكراهة على الركعة الاولى والمسئلة ذات قولين فما أفاده ظاهر كلام المصنف من الاطلاق هو الذي يفيده صريح كلام الطراز وابن رشد وما أفاده كلام ز من التقييد هو الذي يفيده ظاهر كلام عبد الحق وصريح كلام أبي بكر بن عبد الرحمن ففي تكميل التقييد بعد أن ذكر كلام ضيح ما نصه وهذه طريقته ولم يذكرها ابن عرفة وذكر طرقا أخر فقال عن عبد الحق لا يدعو في ركوعه ولا في احرامه قبل القراءة ولا قبل التشهد وعن الطراز لا يدعو في هذه الثلاثة ولا في قيامه قبل قراءته ولا في الفاتحة وعن أبي بكر بن عبد الرحمن على ما نقله عنه الصقليان عبد الحق وابن يونس انما يكره قبل الفاتحة في الركعة وعن ابن رشد انما يكره في القيام قبل القراءة وجلوس التشهد قبله والركوع وعن الكافي انما يكره في الركوع اه قلت ونحوما في الكافي في الجلاب اه منه بلفظه (وتشهد أول) قال ق تقدم عند قوله وجلوس أول قول ابن رشد ان الدعاء جائز وقال ابن عرفة فيه روايتان اه والذي تقدم له هناك جواز الدعاء فيه عن مالك وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه خلافا لكن نقل عن ابن رشد أنه قال لكن لا يطول فيه ۞ قلت وعلى الجواز اقتصر ابن الجلاب ونصه ولا بأس بالدعاء في الصلاة المكتوبة في القيام بعد القراءة وفي السجود وبين السجدتين وفي الجلستين بعد التشهدين ويكره الدعاء في الركوع اه منه بلفظه وانما جزم المصنف بالكراهة والله أعلم لقوله في ضيح ما نصه وذكر الباجي فيه قولين والظاهر الكراهة لان السنة فيه التقصير والدعاء يطوله اه منه بلفظه (لابين سجدتيه) قول ز ومندوب بأي شئ كسجود وبين سجدتيه ماذكره من أنه مندوب في السجود موافق لاختيار المصنف في ضيح وأما ماذكره من ندبه بين السجدتين فلم أر من ذكره والذي في كلامهم الخلاف في مشروعيته وكلام ضيح يفيد أنه عند من قال بمشروعيته جائز لا مندوب فانه قال عند قول ابن

سجدتيه انظر من ذكر ندبه بينهما والذي في كلامهم الخلاف في مشروعيته وكلام ضيح يفيد أنه عند من قال بمشروعيته جائز لا مندوب ۞ قلت قال الشيخ أبو زيد ما نصه لابين سجدتيه البساطي أي لا يكره وظاهر كلام غيره أنه مستحب اه وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول حينئذ رب اغفر لي وارحمني وارزقني واهدني وعافني اه وأيضا فقد يقال ان الدعاء لكونه عبادة لا يتصور أن يكون جائزا مستوى الطرفين فيلزم من جوازه أي الاذن فيه ندبه فتأمله

(وان لدنيا) ﴿ قال مقيده عفا الله عنه بمنه قال الشيخ العارف بالله أبو زيد الفاسي في حاشية البخاري مانصه ابن المنير الدعاء بامور الدنيا في الصلاة خطر لالتباس الدنيا الجائزة بالمحظورة فيدعو بالمحظورة فيكون عاصيا متكلما في الصلاة فتبطل صلاته وهو لا يشعر لان العامة يلتبس عليها الحق بالباطل فلو حكم حاكم على عامي بحق فظنه باطلا فدعا عليه بطلت صلاته وتمييز الحظوظ الجائزة من المحرمة عسر جدا فالصواب أن لا يدعو بدنيا الا على ثبت من الجواز اه ﴿ قلت وماذكره من التقييد لاطلاق الجواز يمكن ترشيحه بما ورد في الحديث ان المظلوم ليدعو على الظالم فينصف منه وتبقى للظالم فضله وما ورد عن الصحابة من الدعاء على الظالم انما كان لحق لاحظ فلا دليل فيه للاطلاق اه لكن قال بعضهم القول بالبطلان لم أره لغيره والله أعلم

(ولو قال الخ) أبو الحسن له أن يبدأ بالدعاء (٤٣٦) فيقول اللهم افعل بفلان أو يبدأ بذكر فلان كل ذلك جائز وهو ظاهر

الحاجب ولا بأس بالدعاء في السجود والرفع منه بخلاف الركوع اه مانصه مقتضى كلامه أن الدعاء في السجود ليس بمستحب وكذلك قال ابن أبي زيد لانه قال وتدعو في السجود ان شئت وينبغي أن يكون مستحبا للآثار الواردة في ذلك ثم قال بعد ذلك مانصه والرابع أي من المواضع المختلف فيها بين السجدتين والصحيح الجواز وهو الذي اقتصر عليه المؤلف وابن الجلاب وجماعة اه منه بلفظه وتقدم قريبا نص ابن الجلاب وقال ابن عبد السلام مانصه اختلف فيه وصحح الجواز اه نقله غ في تكميله وبما قدمناه كله تعلم ما في قول ابن عرفة وروى الشيخ لا دعاء بين السجدتين ولا تسبيح ومن دعا فليخفف اللهم الا يدعو بينهما فقول ابن الحاجب لا بأس بالدعاء في الرفع منه لا أعرفه اه منه بلفظه وقد تعقبه غ في تكميله بنحو ما تقدم وقال أيضا بعد ذكره الطرق المتقدمة مانصه ومفهوم هذه الطرق أنه جائز بين السجدتين فقوله فيما تقدم لا أعرفه يناقضه الا أن يريد نصا والله سبحانه أعلم اه منه بلفظه (ولو قال يافلان فعل الله بك كذا لم تبطل) لو قال المصنف ولا تبطل ان سمى معينا ولو بدأ به كقوله يافلان فعل الله بك كذا لنبه على خلاف ابن شعبان قال أبو الحسن مانصه وله أن يبدأ بالدعاء فيقول اللهم افعل بفلان أو يبدأ بذكر فلان كل ذلك جائز وهو ظاهر الكتاب ابن شعبان ان بدأ بذكر فلان بطلت صلاته لانه تكلم وانما يقول اللهم افعل بفلان اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ابن شعبان لو قال يافلان فعل الله بك فسدت صلاته لانه كلام الشيخ لم أره لغيره اه منه بلفظه

(تنبيه) تكلم ح هنا نقلا عن ابن ناجي على حكم لعن الكفار والعصاة ومحصله أنه لا يجوز لعن المعين ويجوز لعن غيره جمعا بين الاحاديث ﴿ قلت وماذكره من منع لعن العاصي المعين حكى عليه ابن العربي الاتفاق وأما لعن الكافر المعين لا يجوز لعنه لان حاله عند الموافاة لا تعلم فقط وقال الشيخ أبو زيد الفاسي في حاشية البخاري عن ابن المنير في قضية سعد عند قوله وعرضه بالفتن مانصه فيه جواز الدعاء على الظالم بالفتنة في الدين وكان في النفس من هذه القاعدة اشكال وذلك أن الدعاء بمثله يستلزم وقوع المعاصي حتى تأملت هذا الحديث فوجدته سائغا لان وقوع المعاصي لم يعتبر من حيث كونها معاصي ولكن من حيث أدائها الى نكاية الظالم وعقوبته وهذا كما قيل في تمني الشهادة انه مشروع وان كان حاصله قتل الكافر للمسلم وهذا معصية في الدين ووهن فيه ولكن الغرض من الشهادة ثوابها لا نفسها ووجد ذلك في دعوى الانبياء عليهم السلام قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ربنا اطمس على أموالهم الآية الى غير ذلك من الآيات اه والله أعلم

(وكره سجود على ثوب) قول ز فى صف أول ظاهره أن ما كان بغيره من المسجد تكره الصلاة عليه وصرح بذلك عج وفيه نظر لوجود العلة وهى لزوم اتباع شرط الواقف وان كره وعدم قدرة من لم يدرك الصلاة فى الصف الاول على ازالة ذلك من موضعه فيؤدى ذلك الى اخلاء المساجد غير الصف الاول وحرمان جل الناس من فضل الجماعة فتامله والله أعلم ﴿قلت قال ابن حبيب ولا بأس أن يقوم ويقعد على ما كره اذا وضع وجهه أو كفيه على الارض انظر ق وما ذكره عن عمر بن عبد العزيز وانه كان يؤتى بالتراب فيوضع على الخمرة موضع سجوده ويسجد عليه (على كور) ﴿قلت قال فى المصباح كار الرجل العمامة كورا من باب قال أدارها على رأسه وكل دور كور تسمية بالمصدر والجمع أكوار مثل ثوب وأثواب اه وحكى العصام عن الزمخشرى والازهرى وصاحب المغرب أن الكور بضم الكاف قال وشذت طائفة فقالوا بالفتح اه والله أعلم (ونقل الخ) ﴿قلت قال الشيخ أبو زيد وكذلك لا ينبغى له تسوية ما يسجد عليه بيده الا أن يكون مرة وقد عد عياض فى المكروهات تسوية الحصباء لحديث مسلم فى الرجل يسوى التراب ليسجد ان كان فاعلا فمرة واحدة لما قاله ذلك معنى الصلاة من التواضع وترك الشغل بغيرها وأبيح من ذلك المرة لينتفع مضرة ذلك عن وجهه وقد جاء ترك كها خير من حمر النعم لكثرة الاجر فى تتريب الوجه والتواضع لله وكذلك كره مسح الجبهة فى الصلاة وقبل الانصراف مما تعلق بها من الارض وروى عن مالك جواز مسح الحصباء مرة وثانية فى الصلاة والمعروف عنه ما عليه الجمهور اه (أو بعجمية) قول ز بصلاة أى وأما بغيرها فلا يكره وهذا أحد قولين وبه جزم ابن ناجى فقال عند قول المدونة ولا يحرم بالعجمية ولا يدعو بها ولا يحلف اه ما نصه

لا تعلم وقد شرط الله فى هذه الآية فى اطلاق اللعنة الموافاة على الكفر وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم لعن قوما بأعيانهم من الكفار وفى صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها دخل على النبى صلى الله عليه وسلم رجلان فكلماه بشىء فاغضباه فلعنهما واتبعا كان ذلك لعلمه بما آلا اليهما والصحيح عندى جواز لعنه بظاهر حاله كجواز قتاله وقتله وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم قال اللهم ان عمرو بن العاصى هجانى وقد علم انى لست بشاعر فالعنه اللهم واهجه عدد ما هجانى فلعنه وقد كان الى الاسلام والدين والايمان ما آله وانتصف بقوله عدد ما هجانى وليرد ليعلم العدل والانصاف والانتصاف وأضاف الهجو الى البارى فى بابه الجزاء دون الابتداء بالوصف له بذلك كما يضاف اليه الاستهزاء والمكر والكيد سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وفى صحيح مسلم لعن المؤمن كقتله وكذلك ان كان ذميا يجوز اصغاره فكذلك لعنه تركيب وهى المسئلة الثانية فاما العاصى المعين فلا يجوز لعنه اتفاقا لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم جىء اليه بشارب خمر مرارا فقال بعض من حضر لعنه الله ما أكثر ما يؤتى به فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا تكونوا عونا للشيطان على أخيكم فجعل له حرمة الاخوة وهذا يوجب الشفقة وهذا حديث صحيح وأما لعن العاصى مطلقا وهى المسئلة الثالثة فيجوز اجماعا لما روى فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لعن الله السارق يسرق البيضة والحبل فتقطع يده وقد قال بعض علمائنا فى تأويل هذه الآية ان معناه عليهم اللعنة يوم القيامة كما قال تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا والذى عندى صحة لعنه فى الدنيا لمن وافى كافرا بظاهر الحال وما ذكره الله تعالى عن الكفرة من لعنهم وكفرهم فيما بينهم حالة أخرى وبيان لحكم آخر وحالة واقعة تعضد جواز اللعن فى الدنيا وتكون هذه الآية لجواز اللعن فى الدنيا فيكون للآيتين معنيان فان قيل فهل تحكمون بجواز لعنة الله لمن كان على ظاهر الكفر وقد علم تعالى موافاته مؤمنا قلنا كذلك نقول ولكن لعنة الله له حكمه بجواز لعنه لعباده المؤمنين أخذا بظاهر حاله والله أعلم بما آله اه منها بلفظها (وكره سجود على ثوب) قول ز فى صف أول ظاهره أن ما كان بغيره من المسجد تكره الصلاة عليه وصرح بذلك عج وهو انما أخذه من مفهوم كلام غيره وعندى فيه نظر لوجود العلة وهى لزوم اتباع شرط الواقف فى الجائز والمكروه وعدم قدرة من لم يدرك الصلاة فى الصف الاول على ازالة ذلك من موضعه فيؤدى ذلك الى اخلاء المساجد غير الصف الاول وحرمان جل الناس من الخمس والعشرين أو السبع والعشرين درجة فتأمله والله أعلم (أو بعجمية لقادر) قول ز بصلاة ظاهره أن الدعاء بها لقادر فى غير الصلاة لا يكره وهو أحد قولين وبه جزم ابن ناجى قال أبو الحسن عند قول المدونة ولا يحرم بالعجمية ولا يدعو بها ولا يحلف اه ما نصه زاد فى الامهات فى الصلاة ومفهومه أن له أن يدعو بها فى غير الصلاة

وزاد في الام ولا يدعو بها في الصلاة ففهومه جوازه خارج الصلاة وهو كذلك قاله مالك نقله اللخمي اه وقال أبو الحسن الى هذا ذهب بعضهم وذهب آخرون الى أنه لا يدعو في الصلاة ولا في غير الصلاة اه والظاهر من كلام المدونة الحرمة لانه قرنه بالاحرام بها وهو ممنوع وتعليله بقوله ومايدريه أن الذي

قال كما قال يدل على ذلك وعلى أن محله اذا لم يعلم معنى ما دعا به وعلى ذلك فهمها الامامان القرافي وابن الشاط فان الاول ذكر في الفرق الثاني والسبعين والمائة حرمة الدعاء بالعجمية وعلله باحتمال أن فيها ما ينافي جلال الربوبية فقال الثاني ماذكره من تحريم الدعاء بالعجمية لما ذكره صحيح انظر شرح الحصن ويشهد لذلك ما نص عليه غير واحد من حرمة الرقية بالعجمية لمن لا يعلم صحة ما يرقي به للعلة المذكورة وقد أخرج الحاكم في المستدرك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحسن منكم أن يتكلم بالعربية فلا يتكلم بالعربية فانه يورث النفاق قال المناوي أراد النفاق العملي لا الايماني أو الانذار والتخويف اه والله أعلم وقول ز وقال انها خب هو بكسر الخاء مصدر أي خداع يقال خب يخب خبا من باب علم والله أعلم (والتفات)

قلت أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة من طريق عطاء قال سمعت أبا هريرة يقول اذا صليت فان ربك امامك وأنت مناجيه فلا تلتفت قال عطاء وبلغني أن الرب تعالى يقول يا ابن آدم الى من تلتفت أنا خير لك ممن تلتفت اليه وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن مسعود قال ان الله لا يزال مقبلا على العبد مادام في صلاته مالم يحدث أو يلتفت وأخرج ابن أبي شيبة عن الحكم قال ان من تمام الصلاة أن لا تعرف من عن يمينك الخب ولا من عن شمالك وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن محمد بن سيرين قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفعون أبصارهم الى السماء في الصلاة ويلتفتون يمينا وشمالا فانزل الله قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون

والى هذا ذهب بعضهم وذهب آخرون الى أنه لا يدعو في الصلاة ولا في غير الصلاة اه منه بلفظه وقال ابن ناجي ما نصه وزاد في الام ولا يدعو بها في الصلاة ففهومه جوازه خارج الصلاة وهو كذلك قاله مالك نقله اللخمي اه منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر كلامهم هنا أن الكراهة مطلقة كان يعلم معنى ما دعا به أم لا وكلام ابن ناجي صريح في ذلك ونصه قوله ولا يحرم بها ولا يدعو ولا يحلف يريد في حق القادر واختلف في الدعاء بها في الصلاة على ثلاثة أقوال الكراهة على ظاهرها وقيل انه خفيف قاله مالك بلفظ لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقيل ان علم كونه اسما في تلك اللغة جاز أخذه اللخمي من قولها ومايدريه أن الذي قال كما قال اه منه بلفظه قلت الظاهر من كلام المدونة عدم جواز الدعاء بها لانه قرنه بالاحرام بها وهو غير جائز وتعليله بقوله ومايدريه الخ يدل على ذلك وعلى أن محله اذا لم يعلم معنى ما دعا به وعلى ذلك والله اعلم فهمها الامامان القرافي وابن الشاط فان الاول ذكر في الفرق الثاني والسبعين والمائة من فروقه حرمة الدعاء بالعجمية وعلله بقوله لاحتمال ان فيها ما ينافي جلال الربوبية فقال الثاني فيما قيده على الفروق ما نصه وماذكره من تحريم الدعاء بالعجمية لما ذكره صحيح اه نقل ذلك شيخ شيوخنا العلامة سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي في شرح الحصن وسلمه فجزم بما ذلك من غير تنبيه على ما في المدونة دليل واضح على أنهما فهماها على ذلك ويشهد لذلك ما نص عليه غير واحد من حرمة الرقية بالعجمية لمن لا يعلم صحة ما يرقي به وعللوه بالعلة التي علل بها شهاب الدين رحمه الله حرمة الدعاء مع أن الرقية دعاء في المعنى فتأمله بانصاف والله أعلم وقد أخرج الحاكم في المستدرك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحسن منكم أن يتكلم بالعربية فلا يتكلم بالفارسية فانه يورث النفاق قال المناوي قال الحاكم صحيح ورده الذهبي قال وأراد النفاق العملي لا الايماني أو الانذار والتخويف اه منه بلفظه *(تنبيه)* قول ابن ناجي وقيل انه خفيف قاله مالك بلفظ لا يكلف الله نفسا الخ فيه نظر لان موضوع الخلاف عنده القادر ومالك انما قال ما حكاه عنه في العاجز ففي ابن يونس ما نصه وفي سماع ابن القاسم سئل مالك عن الاعجمي يدعو في صلاته بلسانه وهو لا يفصح بالعربية فقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها وكانه يخففه اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن ونحوه في ق وقول ز وقال انها خب هو بالخاء المعجمة والباء الموحدة قال في المصباح ما نصه الخب بالكسر الخداع وفعله خب خبا من باب قتل ورجل خب تسمية بالمصدر اه منه بلفظه *(تنبيه)* قول المصباح ورجل خب تسمية بالمصدر يقتضي انه بالكسر فقط لان المصدر كذلك وليس كذلك بل هو بالوجهين والفتح أكثر قال في النهاية ما نصه

فقالوا برؤسهم فلم يرفعوا أبصارهم بعد ذلك فى الصلاة ولم يلتفتوا يمينا ولا شمالا وأخرج ابن المبارك فى الزهد وعبد الرزاق والفريابى وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والحاكم وصححه والبيهقى فى سننه عن على أنه سئل عن قوله الذين هم فى صلاتهم خاشعون قال الخشوع فى القلب وأن تلين كنفك للمرء المسلم وأن لا تلتفت فى صلاتك وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة قال الخشوع فى القلب وهو الخوف وغض البصر فى الصلاة وأخرج الحكيم الترمذى من طريق القاسم بن محمد عن أسماء بنت أبى بكر عن أم رومان والدة عائشة قالت رآنى أبو بكر أتميل فى صلاتى فزجرنى زجرة كدت أنصرف من صلاتى ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا قام أحدكم فى الصلاة فليسكن أطرافه لا يتميل تميل اليهود فان سكون الاطراف فى الصلاة من تمام الصلاة قال ابن رشد من قدر الامر حق قدره ولم يفارق الخوف قلبه خشع فى صلاته وأقبل عليها ولم يشغل سره فى سواها وسكنت جوارحه فيها ولم يعبث بيديه ولم يلتفت الى شئ من الاشياء بعينه اه (واقعا) قول ز صفة أبى عبيدة ممنوعة أى مع بقاء يده بالارض لانه حينئذ يفوته الاعتدال والافلا وجه للمنع والله أعلم (وتفكر بدنيوى) ﴿ قلت قول ز فان شغله حتى لا يدرى الخ هو الذى اعتمده جس فى شرح الفقهية قائلا عن شيخه المحقق أى ابن زكرى وبه تقيد قاعدة البناء على المتيقن اذ لا يبنى هنا على النية ويتوافق كلام الائمة اه فتأمله والله أعلم (وتزويق قبله) ﴿ قال مقيده عفا الله عنه بمنه روى ابن ماجه بسند رجاله ثقات الا شيخه ابن المغلس ففيه مقال عن عمر رضى الله عنه مرفوعا ما ساء عمل قوم قط الا زخرفوا مساجدهم وفى صحيح البخارى (٤٢٩) أمر عمر ببناء المسجد أى النبوى وقال أكن الناس من المطر وايالك أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس وفى مسند أبى يعلى وصحيح ابن خزيمة من طريق أبى قلابة عن أنس مرفوعا يأتى على أمتى زمان يتباهون بالمساجد ثم لا يعمرونها الا قليلا وأخرجه أبو داود والنسائى من طريق أخرى عن أبى قلابة عن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس فى المساجد وفيه علم من أعلام النبوة لاخباره صلى الله عليه وسلم بما سيقع فوقع كما أخبر وأخرج الحكيم الترمذى عن أبى الدرداء مرفوعا اذا زخرفتم مساجدكم وحليتم مصاحفكم فالدمار عليكم اه والدمار الهلاك وهو دعاء أو خبر وكان على كرم الله وجهه لا يصلى فى مسجد مزخرف وقد مر بوما على مسجد بنى تميم وكانوا قد زخرفوه وقد حضرته الصلاة فقالوا يا أمير المؤمنين ألا تصلى فى مسجد بنى تميم فقال لا تقولوا مسجد بنى تميم ثم جاوزه وصلى فى مسجد بنى ليث وقال نهينا أن نصلى فى مسجد أسس على غير تقوى ومر عبد الله بن مسعود رضى الله عنه على مسجد منقوش فقال لعن الله تعالى كل من بنى هذا فانه أنفق ماله فى معصية الله تعالى وان له بكل درهم أنفقه فيه كيت من نار ذكرهما الشعرانى فى تنبيه المغترين قال ابن حجر وأول من زخرف المساجد الوليد بن عبد الملك بن مروان وذلك فى أواخر عصر الصحابة وسكت كثير من أهل العلم عن انكار ذلك خوفا من الفتنة ورخص فى ذلك بعضهم وهو قول أبى حنيفة اذا وقع ذلك على سبيل التعظيم ولم يقع الصرف على ذلك من بيت المال اه ولابن نافع وابن وهب جواز تزويق المساجد فى قبلتها ما لم يكثر وقال ابن المنير لما شيد الناس بيوتهم وزخرفوها ناسب أن يصنع ذلك بالمساجد صونا لها عن الاستهانة اه وعليه جرى فى العمل الفاسى قال ابن حجر والقسطلانى وتعقب بان المنع ان كان للحث على اتباع السلف فى ترك الرفاهية فهو كما قال وان كان لخشية شغل قلب المصلى بالزخرفة فلا لبقاء العلة والله أعلم وفى المدونة ذكر لمالك ما عمل من التزويق فى قبلة مسجد المدينة فقال كره ذلك الناس أى العلماء حين عملوه لانه يشغل الناس فى صلاتهم اه

الخب بالفتح الخداع وهو الجربز الذى يسمى بين الناس بالفساد رجل خب وامرأة خبة وقد تكسر خاؤه فاما المصدر فبالكسر لا غير اه منها بلفظها وفى القاموس الخب الخداع الجربز ويكسر اه منه بلفظه وقول المصباح وفعله من باب قتل قتلا كذا وجدته فى النسخة التى بيدى منه وهو مخالف لما فى الصحاح والقاموس ونص الصحاح الخب والخب الرجل الخداع الجربز تقول منه خببت يا رجل تخب خبا مثل علمت تعلم علما اه منه بلفظه ونص القاموس والخب بالكسر موضع وهيجان البحر والخداع والخبث والغش خببت كعلمت اه منه بلفظه (واقعا) قول ز عن أبى الحسن صفة أبى عبيدة ممنوعة قال شيخنا ج يعنى مع بقاء يده بالارض والافلا وجه للمنع اه وهو ظاهر لانه اذا لم يرفع يده من موضع السجود يفوته الاعتدال فتأمله

(وعبث بلحيته) قول ز حيث قلع منه الخ يوهم انه اذا قلع منه آكثر من ثلاث تبطل صلاته وفيه نظر لانه انما ينبني على أن ميتة الآدمي نجسة أو على مالابن عرفة من أن ما أزيل منه حال الحياة نجس على القولين وتقدم أن ذلك كله خلاف الراجح فالصواب عدم البطلان مطلقا والله سبحانه أعلم

(فصل)

(الا لمشقة) قول مب وظاهر كلام ابن عرفة أنه لا يجوز الخ مثله لعج وفيه نظر فان كلام ابن عرفة صريح في أن المشقة معتبرة في حق المريض ونصه سمع ابن القاسم المريض قريب المسجد يصله ماشيا ويصلي جالسا لا يعجبني ولو وصله صحيحا فرض صلى جالسا ابن رشد كما قدر على مشيه يقدر على قيامه فيقوم على قدر طاقته في كل ركعة قلت الفرض مشقة قيامه فكيف يكلف به فوجهه ترجيحها ببيته قائما عليها بالمسجد جالسا اه منه بلفظه فتأمله وسماع ابن القاسم الذي اختصره ابن عرفة هو في رسم باع غلاما من كتاب الصلاة الاول ونصه وسئل مالك عن المريض يكون منزله قريبا من المسجد فهو يبلغ اليه ماشيا ثم يصلي جالسا قال لا يعجبني ذلك ولو أصابه بعد أن يأتي المسجد أمر وقد جاء صحيحا لم أر به بأسا أن يصلي جالسا قال القاضي وهذا كما قال لانه اذا قدر على الاتيان من مسكنه الى المسجد وان كان قريبا لا يضعف عن القيام في الصلاة وان ضعف عن القيام مع الامام فيلزمه أن يقف معه ما أطاق فاذا ضعف عن القيام جلس في بقية ركعته ويفعل ذلك في كل ركعة لان القيام عليه فرض في كل ركعة لا يحمله عنه الامام ولا يسقط وهو قادر عليه اه منه بلفظه وما وجه به ابن عرفة كلام الامام هو الظاهر منه لمن تأمل أوله وآخره فليتأمل بانصاف والله أعلم *(تنبيه)* حملهم قول ابن مسلمة على ظاهره وجعلهم اياه مقابلا لا مخالف لما فهمه منه أبو الوليد الباجي فانه قال في ترجمة فضل صلاة القائم على صلاة القاعد من المنتقى مانصه فاما من تجوز له صلاة الفريضة قاعدا فهو المقعد الذي لا يقدر على القيام والمريض الذي لا يستطيع القيام بحال وقال محمد بن مسلمة من لا يقدر على القيام الا بمشقة صلى جالسا قال الامام أبو الوليد وعندي ان ذلك كالمريض والمائد في السفينة اه منه بلفظه فرد ما لابن مسلمة لما نقلوه عن أشهب ولم يجعله خلافا كما فهمه غير واحد وقد أشار لهذا غ في تكميله فانه لما ذكر كلام ابن عرفة وابن عبد السلام وضح قال عقب ذلك مانصه قلت تأمل هذه النقول مع قول الباجي مانصه فاما من تجوز الى آخر ما قدمناه عنه وقال بعده وقبله ابن زرقون اه منه بلفظه فعلى تأويل الباجي الذي قبله ابن زرقون لم يبق للمصنف متمسك أصلا ۞ قلت وقد أغفلوا كلهم ما في سماع موسى من كتاب الصلاة الثاني ونصه وسئل ابن القاسم عن المريض الذي لا يستطيع القراءة ولا التكبير وهو يعرف الصلاة أيجزئه أن ينوي التكبير ويومئ

(وعبث بلحيته) قول ز حيث طلع منه شعرة أو اثنتان أو ثلاث الخ يوهم أنه اذا طلع منه أكثر تبطل صلاته وفيه نظر لان ذلك انما يبنى على ان ميتة الآدمي نجسة أو على مالابن عرفة من أن ما أزيل منه حال الحياة نجس على القولين وقدم ان ذلك كله خلاف الراجح فالصواب عدم البطلان مطلقا والله سبحانه أعلم

(فصل) في وجوب القيام

(الا لمشقة) قول مب وظاهر كلام ابن عرفة انه لا يجوز أن يصليه جالسا مثله لعج وفيه نظر بل كلام ابن عرفة صريح في أن المشقة معتبرة في حق المريض ونصه ابن مسلمة مشقة القيام عجزوا قبلوه ابن عبد الحكم خوف عود علته وعدم ملك خروج الريح بالقيام عجز عنه قلت الاوجز مشقة اباحة التيمم ثم قال وسمع ابن القاسم المريض قريب المسجد يصله ماشيا ويصلي جالسا لا يعجبني ولو وصله صحيحا فرض صلى جالسا ابن رشد كما قدر على مشيه يقدر على قيامه فيقوم على قدر طاقته في كل ركعة قلت الفرض مشقة قيامه فكيف يكلف به فوجهه ترجيحها ببيته قائما عليها بالمسجد جالسا اه منه بلفظه فتأمله وسماع ابن القاسم الذي اختصره ابن عرفة هو في رسم باع غلاما من كتاب الصلاة الاول ونصه وسئل مالك عن المريض يكون منزله قريبا من المسجد فهو يبلغ اليه ماشيا ثم يصلي جالسا قال لا يعجبني ذلك ولو أصابه بعد أن يأتي المسجد أمر وقد جاء صحيحا لم أر به بأسا أن يصلي جالسا قال القاضي وهذا كما قال لانه اذا قدر على الاتيان من مسكنه الى المسجد وان كان قريبا لا يضعف عن القيام في الصلاة وان ضعف عن القيام مع الامام فيلزمه أن يقف معه ما أطاق فاذا ضعف عن القيام جلس في بقية ركعته ويفعل ذلك في كل ركعة لان القيام عليه فرض في كل ركعة لا يحمله عنه الامام ولا يسقط وهو قادر عليه اه منه بلفظه وما وجه به ابن عرفة كلام الامام هو الظاهر منه لمن تأمل أوله وآخره فليتأمل بانصاف والله أعلم *(تنبيه)* حملهم قول ابن مسلمة على ظاهره وجعلهم اياه مقابلا لا مخالف لما فهمه منه أبو الوليد الباجي فانه قال في ترجمة فضل صلاة القائم على صلاة القاعد من المنتقى مانصه فاما من تجوز له صلاة الفريضة قاعدا فهو المقعد الذي لا يقدر على القيام والمريض الذي لا يستطيع القيام بحال وقال محمد بن مسلمة من لا يقدر على القيام الا بمشقة صلى جالسا قال الامام أبو الوليد وعندي ان ذلك كالمريض والمائد في السفينة اه منه بلفظه فرد ما لابن مسلمة لما نقلوه عن أشهب ولم يجعله خلافا كما فهمه غير واحد وقد أشار لهذا غ في تكميله فانه لما ذكر كلام ابن عرفة وابن عبد السلام وضح قال عقب ذلك مانصه قلت تأمل هذه النقول مع قول الباجي مانصه فاما من تجوز الى آخر ما قدمناه عنه وقال بعده وقبله ابن زرقون اه منه بلفظه فعلى تأويل الباجي الذي قبله ابن زرقون لم يبق للمصنف متمسك أصلا ۞ قلت وقد أغفلوا كلهم ما في سماع موسى من كتاب الصلاة الثاني ونصه وسئل ابن القاسم عن المريض الذي لا يستطيع القراءة ولا التكبير وهو يعرف الصلاة أيجزئه أن ينوي التكبير ويومئ

منها تأخر برء ولا زيادة المرض ولا حدوث مرض آخر والا فهي معتبرة اتفاقا انظر الاصل والله أعلم

في

في الركوع والسجود بغير قراءة وتجزئه صلاته قال ابن القاسم يحرك لسانه بالتكبير والقراءة على قدر ما يطيق وتجزئه الصلاة ولا يجزئه أن ينوي التكبير والقراءة اذا لم يحرك بذلك لسانه قال القاضي معنى هذه المسئلة في الذي لا يستطيع القراءة ولا التكبير من أجل مرضه الا بجهد ومشقة تلحقه في ذلك وأما لو كان لا يستطيع أن يحرك لسانه بالتكبير والقراءة لاجزأته صلاته دون أن يحرك لسانه بشيء من ذلك لان عدم القدرة على الفروض مسقط لوجوبها باجماع قال الله عز وجل لا يكلف الله نفسا الا وسعها اه منه بلفظه فهذا نص من ابن القاسم أن المشقة في حق المريض لا تسقط الفرض وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه خلافا وهذا ان الفرض وان كان غير القيام الذي هو محل النزاع لكن الفرضية والمشقة موجودة في الجميع مع أن كلام ابن رشد المتقدم آنفا يفيد الغاءها في القيام نفسه في حق المريض لقوله لان القيام عليه فرض ولا يسقط وهو قادر عليه اه وكلامه أيضا في شرح المسئلة الاولى من رسم العرية من سماع عيسى من كتاب الصلاة كالصريح في ذلك أو صريح ونصه فوله ان القاعد لا يومئ في السجود الا من علة يريد في الفريضة صحيح لا اختلاف فيه لان السجود فرض كالقيام فلا يسقط عنه الا بعدم القدرة عليه اه منه بلفظه وذلك كله خلاف ما نقلوه عن أشهب وقبلوه وهذا هو الظاهر ان كانت المشقة لا يحصل منها تأخير البرء ولا زيادة المرض ولا حدوث مرض آخر والا فهي معتبرة اتفاقا والمفهوم من كلام ابن عبد السلام أن اعتبار مشقة المريض من باب التعليل بالمظنة وتحصل مما سبق كله أن المشقة وحدها وان عظمت لا أثر لها في حق الصحيح اتفاقا على طريقة الباجي ومن وافقه وعلى الراجح عند غيره وأما في حق المريض فمعتبرة عند أشهب واعتمده وكلام ابن القاسم في سماع موسى وكلام ابن رشد في غير ما موضع يفيد أنها غير معتبرة والله أعلم (وهل يجب فيه الوسع) قول مب الظاهر في هذا أن لو قال المصنف فيه تردد الخ نحوه للبساطي فانه لما ذكر كلام اللخمي قال وهذا اختلاف لا تأويل اه والظاهر صحة ما للمصنف فانه أشار بالتأويلين الى فهم اللخمي والمازري وفهم ابن بشير قال في ضيح والاقرب في الايماء أن يكون الى الوسع لانه أقرب الى الاصل وهو ظاهر مختصر ابن شعبان وأخذ اللخمي والمازري من قوله في المدونة في المصلي قائما يكون ايماؤه للسجود أخفض من الركوع أنه ليس عليه نهاية طاقته ورده ابن بشير بانه قال ذلك للفرق لا لانه لا يومئ وسعه اه منه بلفظه وهو صريح في أن اختلافهم في فهم المدونة فتأمله بانصاف والله أعلم (ويجزئ ان سجد على أنفه) ابن عرفة وفيها من بجبهته قروح أو مأ ولم يسجد على أنفه أشهب ان سجد عليه أجزأه اللخمي على قول ابن حبيب يجب وفي كون قول أشهب وفاقا أو خلافا طريقا الصقلي مع شيخه عتيق وبعض شيوخه مع ابن القصار اه والظاهر تأويل ابن يونس وان ابن القاسم لا يخالف أشهب في الاجزاء بل القياس أن يكون مطلوبا بالسجود على الانف ابتداء لما تقدم عند قوله وأعاد لترك أنفه بوقت من أنه مطلوب أولا بالسجود عليه قولا واحدا فتأمله والله أعلم

(وهل يجب الخ) قول مب الظاهر في هذا الخ نحوه للبساطي فانه لما ذكر كلام اللخمي قال وهذا اختلاف لا تأويل اه والظاهر صحة ما للمصنف فانه أشار بالتأويلين الى فهم اللخمي والمازري وفهم ابن بشير قال في ضيح والاقرب في الايماء أن يكون الى الوسع لانه أقرب الى الاصل وهو ظاهر مختصر ابن شعبان وأخذ اللخمي والمازري من قوله في المدونة في المصلي قائما يكون ايماؤه للسجود أخفض من الركوع أنه ليس عليه نهاية طاقته ورده ابن بشير بانه قال ذلك للفرق لا لانه لا يومئ وسعه اه منه بلفظه وهو صريح في أن اختلافهم في فهم المدونة فتأمله بانصاف والله أعلم

(فائدة) الصقلي هو الامام أبو بكر محمد بن يونس والصقليان هو وأبو محمد عبد الحق وهما منسوبان الى صقلية قال غ في تكميله قال ابن هشام اللخمي تلميذ أبي بكر بن العربي في لحن العامة ويقولون سقلية بسين مكسورة والصواب صقلية بصاد وقاف مفتوحتين وأما سقلية بسين مكسورة فضيعة في غوطة دمشق والاصل فيهما واحد غير أن هذه عربت فقيلت بالصاد مفتوحة وبقيت تلك على حالها وسقلية اسم رومي وتفسيره تين وزيتون اه وقال أبو محمد الرشاطي جزيرة صقلية فيها مدن كثيرة وصقلية اسم لاحد مدنها فنسبت الجزيرة كلها اليها طولها سبعة أيام وعرضها خمسة فتحت سنة اثنتي عشرة ومائتين وابتداء فتحها على يد أسد بن فرات ومات قبل كماله ثم أسرت سنة خمس وثمانين وأربعمائة اه وفي القاموس وصقلية مشددة اللام جزيرة بالمغرب اه ۞ قلت وقع في نسخة هوني من القاموس اسقاط ونصه وصقلية بكسر اللام وهكذا ضبطه جماعة وضبطه ابن خلكان والشهاب في شرح الشفاء والهلالي في نور البصر بفتح الصاد والقاف وصوبه بعضهم وجعل كسر الصاد خطأ وقال الشيخ سيدي عبد المجيد الزبادي في رحلته بعد أن ذكر نص القاموس مانصه ورأيت بخط بعض الادباء اللغويين مانصه والصقلي بفتح الصاد المهملة والقاف وبعدها لام مشددة نسبة الى جزيرة صقلية وهي في بحر المغرب من افريقية انتزعها الافرنج من المسلمين في سنة أربع وستين وأربعمائة اه فانظر أي الضبطين أصوب أو هما معا سائغان وهو الاقرب اه والله أعلم (كالصحيح الخ) قول مب انظره عن وقد تقدم عند ز الخ مراد ابن ناجي حسبما يظهر من كلامه أنه لا يعرف الجواز ولذلك أقروا كلامه والله أعلم وانظره مع قول المعيار عن البرزلي ان كان مريضا جاز وان كان صحيحا فقولان وظاهر المدونة الصحة مطلقا قال بعض حذاق التونسيين يؤخذ منه جواز الجلوس على خالص الحرير اذا جعل عليه كثيف غيره ويشبه ما غشي من آنية الذهب بالرصاص اه منه بلفظه *(مسئلة)* قال في نوازل الطهارة من المعيار مانصه وسئل يعني ابن عرفة عن السقف اذا كانت فيه كوة تقابل مرحاضا أو غيره من النجاسات أو حصير فيه ثقب لاتصل ثياب المصلي الى ما تحته من النجس لكنه يستقر على الاعلى فاجاب تصح الصلاة على السقف والسرير ويعيد الثاني لشدة الاتصال وأجاب الشيخ أبو القاسم الغبريني بصحة صلاة الجميع اه منه بلفظه وقد ذكر البرزلي في نوازله الفتويين معا ونصه فكان شيخنا أبو عبد الله بن عرفة يقول تصح صلاة صاحب السقف والسرير ويعيد الثاني لشدة الاتصال وكان شيخنا أبو القاسم الغبريني يفتي بصحة صلاة الجميع اه منها بلفظها وقد ذكر قبل هذا بقريب ما يرجح فتوى الغبريني فانه لما ذكر

يغير فيه ما تقدم عند قوله وأعاد لترك أنفه بوقت من الاقوال الثلاثة بناه على طريقة الاكثر من أن الخلاف بعد الوقوع وانه مطلوب أولا بالسجود عليه قولا واحدا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم فالظاهر تأويل ابن يونس ومن وافقه وان ابن القاسم لم يخالف أشهب بالاجزاء بل كان القياس أن يكون مطلوبا بالسجود عليه ابتداء فتأمله بانصاف *(فائدة)* قول ابن عرفة الصقلي هو الامام أبو بكر محمد بن يونس وتارة يقول الصقليان وهما ابن يونس المذكور وأبو محمد عبد الحق وهما منسوبان الى صقلية قال غ في تكميله مانصه قال أبو عبد الله محمد بن هشام اللخمي تلميذ أبي بكر بن العربي في لحن العامة ويقولون سقلية بسين مكسورة والصواب صقلية بصاد مفتوحة وقاف مفتوحة فاما سقلية بسين مكسورة فضيعة في غوطة دمشق والاصل فيهما واحد غير أن هذه عربت فقيلت بالصاد مفتوحة وبقيت تلك على حالها وسقلية اسم رومي وتفسيره تين وزيتون اه وقال أبو محمد الرشاطي جزيرة صقلية فيها مدن كثيرة وصقلية اسم لاحد مدنها فنسبت الجزيرة كلها اليها طولها سبعة أيام وعرضها خمسة فتحت سنة اثنتي عشرة ومائتين وابتداء فتحها على يد أسد بن الفرات ومات قبل كماله ثم أسرت سنة خمس وثمانين وأربعمائة اه منه بلفظه وسكت عن اللام وفي القاموس وصقلية مشددة اللام جزيرة بالمغرب اه منه بلفظه (كالصحيح على الارجح) قول مب انظره وقد تقدم عند ز عن المازري وعياض منع الجلوس على الحرير بحائل ۞ قلت مراد ابن ناجي رحمه الله حسبما يظهر من كلامه أنه لا يعرف الجواز ولذلك أقروا كلامه والله أعلم وانظره مع ما في المعيار عن البرزلي ونصه فان كان مريضا جاز وان كان صحيحا فقولان وظاهر المدونة الصحة مطلقا قال بعض حذاق التونسيين يؤخذ منه جواز جلوس الرجل على خالص الحرير اذا جعل عليه كثيف غيره ويشبه ما غشي من آنية الذهب بالرصاص اه منه بلفظه *(مسئلة)* قال في نوازل الطهارة من المعيار مانصه وسئل يعني ابن عرفة عن السقف اذا كانت فيه كوة تقابل مرحاضا أو غيره من النجاسات أو حصير فيه ثقب لاتصل ثياب المصلي الى ما تحته من النجس لكنه يستقر على الاعلى فاجاب تصح الصلاة على السقف والسرير ويعيد الثاني لشدة الاتصال وأجاب الشيخ أبو القاسم الغبريني بصحة صلاة الجميع اه منه بلفظه وقد ذكر البرزلي في نوازله الفتويين معا ونصه فكان شيخنا أبو عبد الله بن عرفة يقول تصح صلاة صاحب السقف والسرير ويعيد الثاني لشدة الاتصال وكان شيخنا أبو القاسم الغبريني يفتي بصحة صلاة الجميع اه منها بلفظها وقد ذكر قبل هذا بقريب ما يرجح فتوى الغبريني فانه لما ذكر

*(مسئلة) لما ذكر البرزلي عن عز الدين أن من صلى الى جنب من يتحقق نجاسة ثيابه ويلاصقه فلا يجوز قال لا يخلو عندنا أن يعتمد عليه أو يلاصقه خاصة فان كان يعتمد عليه بحيث يجلس على ثيابه أو يسجد ببعض أعضائه فكما قال وان لاصقه خاصة فأحفظ في الاكمال أن ثياب المصلي اذا كانت تماس النجاسة ولا يجلس عليها فلا تضره اه منها بلفظها ونقله في المعيار فصحة الصلاة في مسئلة الحصير تؤخذ مما نقله عن الاكمال بالاحرى والله أعلم (لا اضطجاع وان أولا) قول ز محمول على المريض الذي لا يقدر الا على الاضطجاع الخ انظر من قيده بذلك فان ظاهر كلامهم هو الاكراه كما هو ظاهر تت قال اللخمي ما نصه واختلف في المتنفل مضطجعا على ثلاثة أقوال فاجاز ذلك ابن الجلاب للمريض خاصة وهو ظاهر المدونة وفي النوادر المنع وان كان مريضا واجازه الابهري للصحيح واحتج بحديث عمران بن حصين قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال ان صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم ومن صلى مضطجعا فله مثل نصف أجر القاعد أخرجه البخاري اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند قول المدونة ولا يصلي مضطجعا الا مريض ونقله ابن عرفة مختصرا ونصه وفي الاضطجاع في النفل اللخمي ثالثها المرض للابهري والشيخ عن بعض أصحابنا والجلاب اه منه بلفظه ونص الجلاب ولا يتنفل المضطجع على جنبه ولا على ظهره الا من علة اه منه بلفظه وكلام ابن الحاجب وضيح يدل على أن محل الخلاف هو القادر على الجلوس ابن الحاجب ولا يتنفل قادر على القعود مضطجعا على الأصح ضيح قوله قادر على القعود ظاهره سواء كان مريضا أو صحيحا وحكى اللخمي في المسئلة ثلاثة أقوال أجاز ذلك في الجلاب للمريض خاصة وهو ظاهر المدونة وفي النوادر المنع وان كان مريضا وأجازه الابهري للصحيح ومنشأ الخلاف القياس على الرخص اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم أن ما قاله ز غير صحيح والله سبحانه أعلم

(فصل) في قضاء الفوائت وما اتصل به

(وجب قضاء فائتة) قول مب ومثل هذا قال الخ ما نسبه اليها هو كذلك فيها ولكن الظاهر تأويله ليوافق ماله هو في أول مسائل الصلاة من أجوبته ونص ما أشار اليه مب ولا ينبغي لمن عليه صلوات فائتة قد ضيعها أو نام عنها أو نسيها أو تركها متعمدا حتى خرج وقتها أن يشتغل عن قضائها بصلاة النافلة ان الواجب عليه أن يعجل قضاءها ما استطاع لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا رقد أحدكم عن الصلاة أو نسيها ثم فزع اليها فليصلها كما كان يصليها في وقتها فان الله عز وجل يقول أقم الصلاة لذكري فان كانت كثيرة أمر أن يصليها متى وجد السبيل الى ذلك من ليل أو نهار حتى يأتي على جميع ما نسي أو ترك دون أن يضيع ما لا بد منه من حوائج دنياه فلا يجوز له أن يشتغل في أوقات الفراغ ووجود السبيل الى القضاء بصلاة النافلة اذ لا تجزئه من صلاة الفريضة وانما يجوز له أن يصلي قبل تمام ما عليه من قضاء الصلوات الفائتة الصلوات المسنونات

عن عز الدين أن من صلى الى جنب من يتحقق نجاسة ثيابه ويلاصقه فلا يجوز قال ما نصه قلت لا يخلو عندنا أن يعتمد عليه أو يلاصقه خاصة فان كان يعتمد عليه بحيث يجلس على ثيابه أو يسجد ببعض أعضائه فكما قال وان لاصقه خاصة فأحفظ في الاكمال أن ثياب المصلي اذا كانت تماس النجاسة ولا يجلس عليها فلا تضره اه منها بلفظها ونقله في المعيار فصحة الصلاة في مسئلة الحصير تؤخذ مما نقله عن الاكمال بالاحرى والله أعلم (لا اضطجاع وان أولا) قول ز محمول على المريض الذي لا يقدر الا على الاضطجاع الخ انظر من قيده بذلك فان ظاهر كلامهم هو الاكراه كما هو ظاهر تت قال اللخمي ما نصه واختلف في المتنفل مضطجعا على ثلاثة أقوال فاجاز ذلك ابن الجلاب للمريض خاصة وهو ظاهر المدونة وفي النوادر المنع وان كان مريضا واجازه الابهري للصحيح واحتج بحديث عمران بن حصين قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال ان صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم ومن صلى مضطجعا فله مثل نصف أجر القاعد أخرجه البخاري اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند قول المدونة ولا يصلي مضطجعا الا مريض ونقله ابن عرفة مختصرا ونصه وفي الاضطجاع في النفل اللخمي ثالثها المرض للابهري والشيخ عن بعض أصحابنا والجلاب اه منه بلفظه ونص الجلاب ولا يتنفل المضطجع على جنبه ولا على ظهره الا من علة اه منه بلفظه وكلام ابن الحاجب وضيح يدل على أن محل الخلاف هو القادر على الجلوس ابن الحاجب ولا يتنفل قادر على القعود مضطجعا على الأصح ضيح قوله قادر على القعود ظاهره سواء كان مريضا أو صحيحا وحكى اللخمي في المسئلة ثلاثة أقوال أجاز ذلك في الجلاب للمريض خاصة وهو ظاهر المدونة وفي النوادر المنع وان كان مريضا وأجازه الابهري للصحيح ومنشأ الخلاف القياس على الرخص اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم أن ما قاله ز غير صحيح والله سبحانه أعلم

(فصل) في قضاء الفوائت وما اتصل به

(وجب قضاء فائتة) قول مب ومثل هذا قال الخ ما نسبه اليها هو كذلك فيها ولكن الظاهر تأويله ليوافق ماله هو في أول مسائل الصلاة من أجوبته ونص ما أشار اليه مب ولا ينبغي لمن عليه صلوات فائتة قد ضيعها أو نام عنها أو نسيها أو تركها متعمدا حتى خرج وقتها أن يشتغل عن قضائها بصلاة النافلة ان الواجب عليه أن يعجل قضاءها ما استطاع لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا رقد أحدكم عن الصلاة أو نسيها ثم فزع اليها فليصلها كما كان يصليها في وقتها فان الله عز وجل يقول أقم الصلاة لذكري فان كانت كثيرة أمر أن يصليها متى وجد السبيل الى ذلك من ليل أو نهار حتى يأتي على جميع ما نسي أو ترك دون أن يضيع ما لا بد منه من حوائج دنياه فلا يجوز له أن يشتغل في أوقات الفراغ ووجود السبيل الى القضاء بصلاة النافلة اذ لا تجزئه من صلاة الفريضة وانما يجوز له أن يصلي قبل تمام ما عليه من قضاء الصلوات الفائتة الصلوات المسنونات

يتحقق نجاسة ثيابه ويلاصقه فلا يجوز قال لا يخلو عندنا أن يعتمد عليه أو يلاصقه خاصة فان كان يعتمد عليه بحيث يجلس على ثيابه أو يسجد ببعض اعضائه فكما قال وان لاصقه خاصة فأحفظ في الاكمال أن ثياب المصلي اذا كانت تماس النجاسة ولا يجلس عليها فلا تضره اه ونقله في المعيار ويؤخذ منه بالاحرى صحة الصلاة فوق الحصير المنقوب وتحته نجاسة لا تصل ثياب المصلي اليها كما أفتى به الغبريني خلافا لفتوى ابن عرفة بالاعادة قائلا لشدة الاتصال انظر الاصل والله أعلم (لا اضطجاع وان أولا) قول ز محمول على المريض الذي لا يقدر الخ غير صحيح فان ظاهر كلامهم هو الاطلاق وكلام ابن الحاجب وضيح يدل على أن محل الخلاف هو القادر على الجلوس انظر الاصل والله أعلم

وماخف من النوافل المرغب فيها كركعتى الفجر والشفع اذلا يخشى أن يفوته بذلك قضاء ماعليه من الصلوات اه فيحمل قوله فيجوز تأخيرها على التأخير لاشتغاله بسير النوافل المتأكدة أو بما لابد له منه من أمر معاشه فى الموضع الذى يغلب على ظنه أن قضاءها لا يفوت باشتغاله بذلك والا وجب عليه ترك ذلك والمبادرة اليها وقد قال فى أول مسائل الصلاة من أجوبته ولا يسعه تأخير عن وقت ذكره اياها ان كان نسيها ولا عن وقت قدرته عليها ان كان تركها لعذر غلبه عنها وأما ان كان تركها متعمدا دون عذر غلبه فهو عاص لله عز وجل فى تأخيرها عن وقتها وفى تأخيرها بعد وقتها بما أخرها وهذا كله مما لا اختلاف فيه بين أحد من علماء المسلمين اه وأما ماله فى البيان فليس بمخالف لما قاله غيره لانه انما نفى تضييقا مقيدا بقوله كغروب الشمس للعصر الخ بدليل أنه اذا تركها بموضع نجس أولا ماء به وجب عليه تأخيرها الى أن يصل الى موضع طاهر أو فيه ماء حتى عند غيره فيما يظهر وقد صرح الباجى بان عليه الانتقال الى موضع طاهر مع أن كلامه يفيد اتفاق العلماء على وجوب القضاء فورا انظر الاصل والله أعلم وقول مب زروق ولم أعرف من أين أتى به أخذه والله أعلم من قول ابن رشد فى الاجوبة وان كانت عليه صلوات منسيات

وماخف من النوافل المرغب فيها كركعتى الفجر وركعتى الشفع المتصلة بالوتر وما أشبه ذلك اذ لا يخشى أن يفوته بذلك قضاء ما عليه من الصلوات والاصل فى جواز ذلك واستحبابه ماروى من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتى الفجر قبل صلاة الصبح اذ نام فى الوادى عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس وأما ما كثر من النوافل المرغب فيها كقيام رمضان مع الامام فى المسجد فتجميل قضاء الفوائت على الرجل آكد منه فلا ينبغى له أن يترك ما عليه من القضاء ويشتغل عنه بقيام رمضان مع الامام فان فعل ولحقه فى ذلك حرج فمن ناحية تأخير قضاء الفوائت مع القدرة على أدائها لا من ناحية قيامه مع الامام لانه مأجور فى قيامه مع الامام وان كانت عليه صلوات منسيات فهو اولى به من الاشتغال بغير قضائه وما جاء من انه لا تقبل من أحد نافلة وعليه فريضة معناه والله أعلم فى الرجل يصلى النافلة فى آخر وقت الفريضة قبل أن يصلى الفريضة فتفوته بذلك صلاة الفريضة مثال ذلك أن يترك صلاة الصبح الى قرب طلوع الشمس بمقدار ركعتين فيصلى ركعتى الفجر أو غيرهما من النوافل ويترك صلاة الصبح حتى تطلع الشمس أو يترك صلاة العصر الى قرب مغيب الشمس بمقدار أربع ركعات فيتنفل ويترك صلاة العصر حتى تغيب الشمس بدليل ماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتى الفجر يوم الوادى بعد أن طلعت الشمس قبل صلاة الصبح على ماذكرناه فلا يصح قول من قال ان من صلى نوافل وعليه صلوات فوائت انه عاص لله تعالى فى فعله ذلك الا أن يريد أنه عاص فى تأخيره الفرائض اذ لم يصلها فى مكان النوافل لا فى صلاة النوافل فيكون لذلك وجه على ما بيناه فليس وقت الصلاة الفائتة أو الصلوات الفائتات حين تذكر بوقت مضيق لا يجوز التأخير عنه بحال كآخر وقت العصر للعصر عند الغروب وكآخر وقت الصبح للصبح قبل الطلوع اذ قد فات وقتها الموقت لها وترتب قضاؤها فى ذمته فانما يؤمر بالتعجيل لها حين يذكرها مخافة أن تخترمه المنية قبل أدائها فيجوز له أن يؤخرها عن وقت ذكره لها فى الموضع الذى يغلب على ظنه أن قضاءه لها لا يفوت بذلك فهى تجب بالذكر لا على الفور فهذا وجه ما سألت عنه اه منها بلفظها فأما قوله هنا وفى البيان فليس وقت الفائتة بمضيق الخ فلا اشكال فيه وليس بمخالف لما قاله غيره لانه انما نفى تضييقا مقيدا بقوله كآخر وقت العصر للعصر عند الغروب الخ لا تضييقا مطلقا وهذا الذى قاله لا يخالف فيه والا لزم أنه اذا تذكرها فى موضع لا ماء معه ولا يصل الى الماء الا بعد مضى مقدار ما يسعه انه يجب عليه أن يتيمم ويصليها وكذا اذا ذكرها بموضع نجس ولا يصل الى طاهر الا بعد مضى مقدار ما يسعها انه يصليها بذلك الموضع النجس ولا أظن أحدا يلتزم ذلك وقد صرح الباجى بأن عليه الانتقال الى موضع طاهر مع أن كلامه يفيد اتفاق العلماء على وجوب القضاء فورا قال فى المنتقى عند تكلمه على حديث الوادى وقوله صلى الله عليه وسلم لهم اقتادوا ما نصه اختلف الناس فى أمره لهم بالاقتياد مع وجوب المبادرة الى الصلاة الفائتة بأثر الاستيقاظ من النوم وترك كل ما منع فقال عيسى بن دينار وعبد الله بن وهب هو منسوخ فيبحث

فى دعوى النسخ ثم قال وقد ذكر أصحابنا ممن منع نسخ هذا الفعل فى ذلك وجهين أحدهما انه هو صلى الله عليه وسلم أمر بالاقتداء لئلا يبقى من أصحابه نائم وقد كانوا تصببوا من طول السرى فأشفق أن يبقى منهم جماعة لا يستيقظون بالاذان والاقامة والرحيل فيم جميعهم ويوقظ أولهم وآخرهم والثانى وهو الأبين أن النبى صلى الله عليه وسلم علل وجه الاقتداء والامتناع من الصلاة فى ذلك الوادى بما ذكره فى حديث زيد بن أسلم ان هذا واد به شيطان وهذه علة لا طريق لنا نحن الى معرفتها فلا يلزمنا العمل بها ثم قال بعد كلام مانصه وقوله حين قضى الصلاة من نسى الصلاة فليصلها اذا ذكرها تنبيه لهم على فقه ما فعله واخبار ان الاشتغال بالرحيل من الوادى وغير ذلك ليس مما يجوز أن يقاس عليه غيره من الاعمال التى ليست شرطا فى صحة الصلاة لان فرض من ذكر صلاة أن يصليها ولا يشتغل برحيل ولا غيره لكن الرحيل من ذلك الوادى كان شرطا فى صحة الصلاة على الوجه الذى ذكرناه ومثل ذلك أن يذكر الصلاة وهو فى موضع نجس فان عليه أن ينتقل منه الى موضع طاهر اه منه بلفظه وهذا موافق فى المعنى لقول ابن رشد المذكور فتأمله بانصاف وأما قوله فيجوز له أن يؤخرها الخ فظاهره المخالفة لما قاله غيره ولكن يجب تأويله لان حمله على ظاهره يوجب التناقض فى كلامه لقوله فى صدر هذا الجواب أمر أن يصليها متى ما قدر ووجد السبيل الى ذلك الخ وبدليل منعه له من الاشتغال بكثير النوافل وبغير ما لا بد له منه من أمر معاشه فيجب رد آخر الكلام لاوله فيحمل قوله فيجوز له أن يؤخرها عن وقت ذكره لها أن ذلك لاشتغاله بيسير النوافل المتأكدة او بما لا بد له منه من أمر معاشه فى الموضع الذى يغلب على ظنه أن قضاءه لها لا يفوت باشتغاله بذلك والا وجب عليه ترك ذلك والمبادرة اليها فيتفق أول الكلام وآخره ومما يعين حملها على ذلك أيضا أن حمله على ظاهره يوجب خرقه للاجماع الذى حكاه أول مسائل الصلاة من أجوبته ونصه ومن نام عن الصلاة أو تركها ناسيا لها أو متعمدا لعذر أو لغير عذر حتى خرج وقتها فعليه أن يصليها بعد خروج وقتها فرضا واجبا ولا يسعه تأخير عن وقت ذكره اياها ان كان نسيها ولا عن وقت قدرته عليها ان كان تركها لعذر غلبه عليها وأما ان كان تركها متعمدا لتركها متهاونا بها دون عذر غلبه عليها فهو عاص لله عز وجل فى تأخيرها عن وقتها وفى تأخيرها بعد وقتها بما أخرها وهذا كله مما لا اختلاف فيه بين أحد من علماء المسلمين اه منها بلفظها *(تنبيه)* فى ح عن الشيخ زروق مانصه وكان شيخنا القورى يفتى بأنه ان كان يترك النفل للفرض فلا يتنفل وان كان للبطالة فتنفله أولى ولم أعرف من أين أتى به اه ۞ قلت أخذه والله أعلم من كلام ابن رشد السابق لقوله فهو أولى به من الاشتغال بغير قضائه فراجعه متأملا (والفوائت فى أنفسها) يفهم منه أن من عليه صلاة يوم مثلا أنه يبدأ بصلاة الصبح وفى ابن يونس مانصه فقال محمد بن أبى زمنين فيمن عليه صلوات كثيرة فقيل انه يبدأ بصلاة الظهر وقيل يبدأ بصلاة الصبح اه منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر كلام المصنف أن الترتيب يجب بين الفوائت ولو كانت من جنس واحد وهو ظاهر كلام غيره أيضا وفى ابن يونس مانصه

فهو أولى به من الاشتغال بغير قضائه (والفوائت الخ) يفهم منه أن من عليه صلاة يوم مثلا أنه يبدأ بالصبح وظاهر المصنف كغيره وجوب ترتيب الفوائت ولو كانت من جنس واحد كظهرين أو عصرين وقال ابن القصار انه لا ترتيب بينهما وجعله ابن ناجى تقييدا انظر نصه فى الاصل والله أعلم

قال ابن القصار فيمن ذكر صلاتين ظهرين أو عصرين ان الترتيب يسقط فيهما لانهما من جنس واحد وصفتهما واحدة والنية لهما واحدة وقد اجتمعا فى وقت الذكر فلا فائدة فى ترتيب احداهما على الاخرى وليس كذلك اذا كانتا مختلفتين قال وليس عن مالك فى هذا نص وانما النص فى الصلوات المختلفة وهو شئ رأيته واخترته اه منه بلفظه وقد جعله ابن ناجى تقييدا فانه قال عند قول المدونة وان ذكرها بعد أن فرغ أعاد الصبح مانصه قال ابن هرون هذا يدل على أن مذهبه وجوب الترتيب بين يسير الفوائت وهو أحد الاقوال الثلاثة وقيل سنة وقيل واجب مع الذكر هذا اذا اختلفت المنسيات فان اتفقت كمن نسى ظهرين أو عصرين من يومين فقال ابن القصار لا ترتيب بينهما اه منه بلفظه فتأمله (وان خرج وقتها) لو قال المصنف ولو خرج وقتها لرد قول ابن وهب تقدم الحاضرة وقول أشهب يخير لكان أحسن * (تنبيه) * قال ابن عرفة مانصه والمشهور تقديم يسير مافات على ماحضر ولو ضاق وقته بعض شيوخ عبد الحق واليسير بقية كيسير أصلا ورجع ابن القاسم لسقوط قضاء الوقتية عن ذاكر مايستغرق وقتها من ذى عذر ابن وهب الوقتية أحق وخير أشهب ابن بشير عن البغداديين تقديم المنسية مستحب فقول ابن رشد يقدم اليسير اتفاقا غريب اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وزاد مانصه ابن شاس ومستند المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق بدأ بصلاة العصر بعد ماغربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب خرجه مسلم وقال ابن عبد السلام الاصح قول ابن وهب لغير وجه ولا يتم الاحتجاج لابن القاسم بحديث الخندق لان المغرب باق وقتها حينئذ اما الضرورى واما الاختيارى وهو الصحيح اه منه بلفظه (وهل أربع أو خمس خلاف) أى قولان مشهوران أما الثانى فشهره المازرى كما فى ضيح وعلى تشهيره اقتصر ابن ناجى فى شرح المدونة فانه قال عند قول المدونة وان ذكر صلوات يسيرة مثل الثلاث وماقرب فى وقت صلاة بدأ بهن وان فات وقت الحاضرة اه مانصه اختلف فى حد اليسير على ثلاثة أقوال فقيل خمس فاقل وهو المشهور قاله المازرى وقيل الاربع وتأوله بعضهم على قولها القولها وماقرب وقيل الثلاث لا أزيد وتأوله بعضهم عليها وحمل قولها وماقرب على مادون الثلاث وهو بعيد وبهذين القولين قال سحنون وظاهرها لا فرق بين أن تكون الصلوات اليسيرة أصلا أو بقاء وهو كذلك اتفاقا اه منه بلفظه وهو الذى صوبه فى المقدمات ونصها واختلف فى حدها أى الكثيرة ماهو فقيل الاربع وقيل الخمس وقيل الست وهو الصواب اه منها بلفظها وعليه اقتصر ابن الجلاب وصاحب التلقين وصاحب الارشاد وأبو بكر الوقار ونص الاول فمن نسى خمس صلوات أو مادونهن ثم ذكر ذلك فى وقت صلاة أخرى بدأ بالمنسيات وان خرج وقت الحاضرة اه منه بلفظه ونص الثانى والترتيب فى الفوائت واجب بالذكر فى الخمس فدون وهى أولى عند ضيق الوقت من الحاضرة اه منه بلفظه ونص الثالث يجب ترتيب الفوائت مع الذكر خمس فما دونها تقدم على الحاضرة اه منه بلفظه ونص الرابع وانما يعيدها اذا كانت المنسيات خمسا فاقل اه على نقل ابن عرفة بلفظه ورجحه ابن الحاجب أيضا ونصه والترتيب

(وان خرج) لو عبر بلو لرد قول ابن وهب تقدم الحاضرة وقول أشهب يخير وفى تكميل غ مانصه ابن شاس ومستند المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق بدأ بصلاة العصر بعد ماغربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب خرجه مسلم وقال ابن عبد السلام الاصح قول ابن وهب لغير وجه ولا يتم الاحتجاج لابن القاسم بحديث الخندق لان المغرب باق وقتها حينئذ اما الضرورى واما الاختيارى وهو الصحيح اه (وهل أربع الخ) أما الثانى فشهره المازرى وعلى تشهيره اقتصر ابن ناجى فى شرح المدونة وهو الذى صوبه فى المقدمات واقتصر عليه ابن الجلاب وصاحبا التلقين والارشاد وأبو بكر الوقار ورجحه ابن الحاجب وأما الاول فلم يذكر فى ضيح من شهره ولا من صححه واقتصر على نسبته لظاهر الرسالة وتأول ابن رشد انه ظاهر المدونة ولقول ابن يونس اختلف ان كانت خمس صلوات فقيل يبدأ بهن وقيل بالحاضرة اه وذكر اللخمى وابن عرفة الخلاف من غير ترجيح وكان المصنف اعتمد فى تشهيره على نسبة ابن رشد له لظاهر المدونة وعلى قول ابن يونس أيضا انه أشبه بظاهر المدونة لكن لا يقوى قوة الآخر ولذا اقتصر عليه فى المرشد المعين والله أعلم

في قضاء يسير الفوائت وهي الخمس فما دونها أصلا أو بقاء وقيل الاربع واجب مع الذكر اه وأما الاول فلم يذكر في ضيح من شهره ولا من صححه واقتصر على نسبته لظاهر الرسالة ولقول ابن رشد انه ظاهر المدونة ولقول ابن يونس واختلف ان كانت خمس صلوات فقيل يبدأ بهن وقيل بالحاضرة اه وقد ذكر اللخمي وابن عرفة الخلاف من غير ترجيح وكان المصنف اعتمد والله أعلم في تشهيره على نسبة ابن رشد له لظاهر المدونة وعلى كلام ابن يونس الذي أغفله هو وابن عرفة فانه قال بعد ما نقلاه عنه يسير ما نصه وان ذكر خمس صلوات فاكثر بدأ بالحاضرة ثم يصلي ما ذكر بعد ذلك ولا يعيد الحاضرة وان كان في وقتها وكذلك لو ذكرهن بعد ما صلى الحاضرة وان ذكر الخمس وهو في الحاضرة فليتمادى عليها فاذا فرغ صلى التي ذكر ولا يعيد الصلاة التي ذكرهن فيها وهو يحتمل أن تكون الخمس في حيز القليلة وما تقدم أشبه بظاهر المدونة ولا اشكال في الست انها في حد الكثيرة اه منه بلفظه لكن لا يقوى هذا قوة الآخر ولهذا والله أعلم اقتصر في المرشد المعين على الثاني والله أعلم

(أعاد بوقت الضرورة) ابن عرفة وفي كون الوقت الضروري أم الاختياري روايتا اللخمي ولم يحك ابن رشد غير الاول اه ﴿ قلت هو مذهب المدونة ونصها ومن ذكر صلاة نسيها صلاها وأعاد ما هو في وقته من الصلوات ووقت الظهر والعصر في هذا النهار كله والمغرب والعشاء الليل كله والصبح الى طلوع الشمس اه منها بلفظها * (تنبيه) * قال غ في تكميله عند نصها السابق ما نصه اعتبرها هنا وقت الضرورة بخلاف المشهور فيمن صلى بنجاسة ناسيا انه يعيد ما لم تصفر الشمس قال ابن عبد السلام والفرق بينهما عسير أو رد ذلك الامام تقي الدين بن دقيق العيد أخبرني عنه بذلك غير مرة شيخنا المرحوم أبو يحيى أبو بكر بن القاسم بن جماعة وكان يقول أجبته عنه بقوة الخلاف في مسئلة الترتيب وضعفه في مسئلة النجاسة فلم يظهر لي قبولا لذلك يعني أن الاعادة وان كانت مستحبة في المسئلتين الا أن القول بوجوب الترتيب شرطا أقوى من القول بوجوب ازالة النجاسة شرطا فروعي القول الاقوى بان جعل زمن الاعادة فيه أوسع منه في مسئلة النجاسة وهذا الفرق ضعيف كما تراه لانا لا نسلم وجود القوة المذكورة لا نقلا ولا دليلا لان القائل بوجوب ازالة النجاسة شرطا هو ابن وهب والقائل بوجوب الترتيب شرطا هو ابن الماجشون فلا ترجيح بل الشافعي وغيره يوجب ازالة النجاسة كما قال ابن وهب ولا يكاد يوجد موافق لابن الماجشون في هذه المسئلة وأما النظر فادلة القول بوجوب ازالة النجاسة كثيرة قوية في محلها ولا أعلم لقول ابن الماجشون دليلا بينا ويمكن الفرق على المشهور جريا على أصله من غير نظر الى مراعاة قول أحد بان الطلب في الترتيب آكد منه في ازالة النجاسة فوجب أن تكون الاعادة هكذا ألا ترى أنه عند ضيق الوقت عن الصلاة يقدم الفائتة وعند ضيق الوقت عن غسل النجاسة يصلي بها فكان رعي الترتيب آكد من ازالة النجاسة فوجب ان يكون زمن الاعادة في الترتيب أوسع منه في الاعادة في الظاهر ابن عرفة قول ابن عبد السلام لم يقل بوجوب الترتيب غير ابن الماجشون يرد بانه قال به ابن حبيب ومطرف ومالك وابن القاسم وتفريقه بما ذكر يرد بانه نفس ما أنكر على شيخه فصار اه انه بين سببه

(أعاد الخ) قال في المدونة من ذكر صلاة نسيها صلاها وأعاد ما هو في وقته من الصلوات ووقت الظهر والعصر في هذا النهار كله والمغرب والعشاء الليل كله والصبح الى طلوع الشمس اه وفرق بين هذه وبين اعادة من صلى بنجاسة ناسيا ما لم تصفر الشمس بما يعلم بالوقوف عليه في الاصل

و يرد بان ذلك تفريع على ما وقع عنه السؤال وقد يفرق بان ترتيب الصلاة راجع لزمنها وهو لازم وجودها لذاته والطهارة راجعة لها بواسطة فاعلها الاتم صفة له واللازم لابوسط آكد منه بوسط ولان الشارع لم يرخص فى تنكيسها بحال ورخص فى النجاسة اضطرارا وبان مفسدة التنكيس أشد للزوم تعلقه بصلاتين والنجاسة بصلاة واحدة اه منه بلفظه ۞ قلت وهذه الفروق التى ذكرها ابن عرفة رحمه الله كلها غير واضحة أما الاول فلان ما علل به من أن الطهارة صفة لفاعلها لا يتم استدلاله بالنظر اليه استقلالا ولا الازم مثله فى طهارة الحدث والاجماع على خلافه فلا بد أيضا من النظر الى قوة دليل الوجوب وضعفه فتأمله وأما الثانى فهو مثل ما أجاب به شيخه ابن عبد السلام فى المعنى فما أورده على شيخه وارد عليه وأما الثالث فان عنى به أن الخلل لا يتصور وقوعه الا بين صلاتين فواضح ولكن لا يظهر لذلك كبير فائدة وان عنى أن الخلل وقع فيهما معا فغير مسلم بل الخلل انما وقع فى المقدمة عن محلها فتأمله بانصاف ولا تغتر بسكوت غ عنه والله أعلم (فيعيد فى الوقت ولو جمعة) لو قال ولو جمعة ومغربا لكان أحسن لينبه على خلاف ابن حبيب فى المغرب (كثلاث من غيرها) قول مب انه يكملها بنية الفرض الخ أصله لح مقتصرا عليه وهو يفيد انه المذهب عنده ولكن كلام ابن عرفة يفيد أن تكميلها بنية النفل هو المذهب فانه بعد أن نقل عن المازرى أن بعض شيوخه خرج على قول ابن القاسم انه يقطع الرباعية بعد ثلاث قطع الصبح بعد ركعة قال مانصه ۞ قلت ظاهره قبوله ولم أجده للخمى بل للباجى وقبله ابن زرقون ويرد باحتمال كونه لذلك مع منع النفل بار بع وبهما علله فضل لا يقال اتمامها أربعا انما هو بنية الفرض قاله الصقلى لانه يرد بفهم فضل المتقدم وقبوله عياض والتونسى وبانه ظاهر نصها وهو اتمامها أربعا ثم ليقطع فلو كانت بنية الفرض ما حسن قوله ثم ليقطع ونقل ابن رشد أن مذهبها أن ذكر المنسية فيها يفسدها وقول الرسالة من ذكر صلاة فى صلاة فسدت هذه عليه اه منه بلفظه ۞ قلت ورد ابن عرفة على ابن يونس بما ذكره معارض بمثله أو أقوى منه لان كلام فضل وان قبله من ذكر لا يكون بمجرده حجة على ابن يونس مع أن أبا الحسن قد اعترضه فقال بعد نقل كلامه مانصه وهذا الذى قاله فضل غير بين لانا لا نقول يتمها على أنها نافلة بل نقول هى فرضه اه منه بلفظه وقال أبو الحسن أيضا عند قول المدونة وان كان فيها خلف امام فلا يقطع الخ مانصه الشيخ انظر قوله لا يقطع يدل على أن القطع استحباب اذ لو كان واجبا القطع وان كان خلف الامام اه منه بلفظه ونقله ابن ناجى وزاد مانصه قال الباجى مذهب ابن القاسم تماديه فرض ويعيد لفضل الترتيب وقال ابن حبيب تماديه نفل ويعيد أبدا اه محل الحاجة منه بلفظه ولان نقل ابن رشد عن المدونة معارض بنقل المازرى عنها كما نقله عنه غ فى تكميله عند قول المدونة ومن كان فى هذا خلف امام فلا يقطع وان كانت المغرب وأقره ونصه قال المازرى مذهب المدونة أن المأموم يتمادى فى المغرب كغيرها ومذهب ابن حبيب انه لا يتمادى فيها بخلاف غيرها بل يقطع المغرب عنده المأموم والفذ فان كان صلى واحدة شفعها بثانية وان كان صلى ثالثة شفعها برابعة وكل بنى على أصله لان مذهب المدونة

(ولو جمعة) لو زاد ومغربا لرد قول ابن حبيب (كثلاث الخ) قول مب انه يكملها بنية الفرض الخ أصله لح مقتصرا عليه وهو الراجح خلافا لما يفيده كلام ابن عرفة من ترجيح اتمامها بنية النفل انظر الاصل والله أعلم

أن من صلى صلاة ذاكرا أخرى لا تفسد صلاته بل يعتد بها وانما يعيدها في الوقت استحبابا للترتيب ومذهب ابن حبيب أن ذكر صلاة في صلاة يفسدها ويعيدها وهو فيه أبدا ويرى أن التمادي فيها بنية النفل فاذا كان هذا أصله أمر بقطع المغرب لئلا يكون متنفلا قبل صلاة المغرب اه محل الحاجة منه بلفظه ونسبة المازري للمدونة أقوى من نسبة ابن رشد لها لان ما نسبه لها المازري محقق وجوده فيها بلا نزاع بين الشيوخ بخلاف ما نسبه لها ابن رشد فقيها ومن صلى صلوات كثيرة وهو ذاكر لصلاة أعادها وصلى ما كان في وقته بعد اه منها بلفظها وقال ابن يونس ما نصه ومن المدونة قال ابن القاسم ومن صلى أياما ذاكرا لصلاة متعمدا صلى التي ذكر وأعاد ما هو في وقته من الصلوات وقد أساء في تعمده ولا يعيد التي ذكرها فيها أولا اذا خرج وقتها اه منه بلفظه وهذا شاهد للمازري وفيها أيضا قبل هذا ما نصه وان نسي صبحا وظهرا من غير يومه فذكر الظهر وحدها فلما صلى بعضها ذكر الصبح فسدت الظهر وصلى الصبح ثم الظهر اه منها بلفظها وهذا بظاهره شاهد لابن رشد لكن قال أبو الحسن ما نصه وقال بعضهم هذا الذي نسبه ابن رشد الى المدونة يصح لولا أنه رده ما تقدم في أول الباب حيث جعل القطع استحبابا اذا ذكر صلاة في صلاة اه وقال قبل ذلك ما نصه عبد الحميد قال بعض المذاكرين هذا على ما رواه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون من ذكر صلاة في صلاة أن الصلاة المذكور فيها تنتقض بالذكر ويعيدها ابدا بعد المنسية وقال غيره من المذاكرين يحتمل قوله فسدت على الاستحسان لا على الوجوب فليس فيه ما ذكره ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون صح من الاستلحاق اه منه بلفظه وقال في التنبيهات ما نصه انظر كيف حكم لها بالفساد وقال فيمن صلى صلوات وهو ذاكر لصلاة نسيها انها تجزئه ويعيد الاخيرة في الوقت وقال ابن حبيب تفسد عليه وعليه الاعادة أبدا ثم قال وذهب بعض الشيوخ الى أن الكلام في هذا منه مبني على قوله ان في فساد الصلاة التي وقع فيها الذكر اه منها بلفظها وعلى أن القطع استحسان وأن الصلاة صحيحة حمل اللخمي كلام المدونة مستدلا بكلامها الآخر الذي أشار اليه المازري ونصه وان كان فذا وذكر بعد الاحرام وقبل الركوع قطع ولما لك في العتبية انه يتم ركعتين ثم يسلم وان كان قد ركع أضاف ثانية وسلم وان كان صلى ركعتين سلم ولو كان صلى ثلاثا أضاف رابعة وكانت هي فرضه والاعادة استحسان وقال يقطع بعد ثلاث والقطع في جميع ما تقدم استحسان ولو ذكر عند ما أحرم ثم أتم أجزأته صلاته لانه قال فيمن صلى صلوات وهو ذاكر لصلاة نسيها انها تجزئه ويعيد الآخرة في الوقت وقال ابن حبيب تفسد عليه التي ذكر فيها وتجب عليه الاعادة أبدا اه منه بلفظه ونحوه لابن يونس لانه عدل عن التعبير بالفساد الى التعبير بالقطع اشارة منه والله أعلم الى حمل كلاميها على الوفاق فانه قال عن المدونة ما نصه قال مالك ومن نسي الصبح والظهر من يوم فذكر الظهر بعد أيام فلما أحرم بها ذكر الصبح فليقطع

ويبدأ بالصبح ولو لم يذكرها حتى سلم لم يعد الظهر وفراغه منها كذهاب وقتها اه منه بلفظه فتحصل من هذا أن مستند المازري أقوى وان ما اقتصر عليه ح ومن تبعه من أن التمادي فيها واتمامها على انها فريضة هو الراجح خلافا لابن عرفة والله أعلم

وقد تم بعون الله طبع الثمن الاول من حاشية العلامة المحقق الفهامة المدقق

أبي عبد الله سيدي محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الرهوني

على شرح العلامة الشيخ عبد الباقي الزرقاني

رحمهم الله ونفعنا بهم

وبعلومهم

آمين

*(تم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني أوله *فصل في أحكام السهو)*

حاشية الإمام الرهوني
على شرح الزرقاني
لمختصر خليل

وبهامشه حاشية المدني على كنون

الجزء الأول

قامت بإعادة طبعه بطريقة التصوير
عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٦ هـ

دار الفكر
بيروت
١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

(فهرسة الجزء الاول من حاشية العلامة الرهوني على شرح سيدي عبد الباقي الزرقاني على متن سيدي خليل)

صحيفة

٥ مقدمات على المقصود
٥ (الاولى) في فضل العلم والحث عليه
٩ (الثانية) في بيان حكم تعلم العلم وتعليمه وكيفية طلبه
١٢ (الثالثة) في التعريف بالشيوخ الثلاثة (الشيخ التاودي والشيخ البناني والشيخ الجنوي) وذكر شئ من أحوالهم السنية
١٢ ترجمة الامام أبي عبد الله سيدي محمد التاودي
١٥ ترجمة العلامة سيدي محمد البناني
١٦ ترجمة العارف بالله سيدي محمد بن الحسن الجنوي
٢٤ (باب الطهارة)
٦٢ فصل في بيان الاعيان الطاهرة والاعيان النجسة
٩١ فصل في ازالة النجاسة وما يتبع ذلك
١١٢ فصل فرائض الوضوء
١٥٠ فصل في آداب قضاء الحاجة
١٧٢ فصل في نواقض الوضوء
٢٠٣ فصل في موجبات الغسل وواجباته وما يتبع ذلك
٢٢٨ فصل في المسح على الخفين
٢٣٦ فصل في التيمم
٢٦٥ فصل في المسح على الجبائر
٢٦٩ فصل في الحيض والنفاس
٢٨١ (باب الصلاة)
٣٠٥ فصل في الاذان
٣٢٩ فصل في ذكر شرط طهارة الحدث والخبث
٣٣٨ فصل في حكم ستر العورة
٣٥٢ فصل في الاستقبال
٣٦٦ فصل فرائض الصلاة
٤٣٠ فصل في وجوب القيام
٤٣٣ فصل في قضاء الفوائت وما اتصل به

(تمت)