



جمهورية تركيا

جامعة جانكري كاراتكين

معهد العلوم الاجتماعية

العلوم الإسلامية الأساسية

حاشية العلامة خطيب زاده على شرح الوقاية لصدر الشريعة

من أول كتاب الطهارة إلى نهاية نواقض الوضوء دراسة وتحقيقاً

حسام عبد الرحيم قاسم الزبيدي

أطروحة الماجستير

المشرف

د. عبد السلام يوسف عيسى اليعقوب

جانكري – 2023

جمهورية تركيا

جامعة جانكري كاراتكين

معهد العلوم الاجتماعية

العلوم الإسلامية الأساسية

حاشية العلامة خطيب زاده على شرح الوقاية لصدر الشريعة

من أول كتاب الطهارة إلى نهاية نواقض الوضوء

دراسة وتحقيقاً

أطروحة الماجستير

جانكري - 2023

المحتويات

I.....	المحتويات
III.....	بيان أخلاقيات البحث العلمي
IV	TEZ KABUL VE ONAY
V.....	إهداء
VI.....	مقدمة
X.....	الملخص
XI.....	ÖZET
XII.....	ABSTRACT
XIII.....	الرموز المستخدمة
1.....	القسم الأول: قسم الدراسة
1.....	1.1. التعريف بالمؤلف خطيب زاده
1.....	1.1.1. اسمه، ونسبه، ولقبه، وعصره
3.....	1.1.2. عقيدته ومذهبه
4.....	1.3.1. شيوخه وتلامذته
8.....	1.1.4. آثاره العلمية
9.....	1.1.5. وفاته وثناء العلماء عليه
11.....	1.2. التعريف بحاشية خطيب زاده
11.....	1.2.1. اسم الكتاب، ونسبته إلى مؤلفه
12.....	1.2.2. أهمية الكتاب، ومكانته بين كتب المذهب الحنفي

12.....	1.2.3. منهج خطيب زاده في الحاشية.....
14.....	1.2.4. المصطلحات الواردة في الحاشية.....
16.....	1.2.5. وصف النسخ الخطية.....
19.....	1.2.6. منهج الباحث في التحقيق.....
22.....	نماذج من النسخ الخطية.....
29.....	القسم الثاني: النص المحقق.....
29.....	(كتاب الطهارة)
116.....	الخاتمة.....
116.....	نتائج الدراسة.....
117.....	التوصيات.....
118.....	المصادر والمراجع.....
129.....	KİŞİSEL BİLGİLER.....

بيان أخلاقيات البحث العلمي

أصّرَحَ بأني قد التزمت بعناية بالأخلاقيات العلمية والقواعد الأكاديمية أثناء إعدادي لأطروحة الماجستير المعنونة: (حاشية العلامة خطيب زاده على شرح الوقاية لصدر الشريعة من أول كتاب الطّهارة إلى نهاية نواقض الوضوء: دراسة وتحقيقاً) وذلك بدءاً من مرحلة تقديم الاقتراح إلى أن انتهيت من هذه الدّراسة، وأن المعلومات المذكورة في الأطروحة حصلت عليها ضمن إطار الأخلاقيات والتقاليد العلمية، وأنني قمت بذكر والإشارة إلى جميع المصادر والمراجع التي اقتبست منها سواء بشكل مباشر أو غير مباشر في هذه الدّراسة التي أعددتها وفقاً لقواعد كتابة الأطروحة، وأصّرَحَ بأن جميع المصادر والمراجع التي لجأت إليها هي تلك الموضحة في قسم المصادر و المراجع.

25.07.2023

التوقيع

حسام عبد الرحيم قاسم الزبيدي

TEZ KABUL VE ONAY
ÇANKIRI KARATEKİN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Husam Abdulraheem Qasim AL-ZUBAIDI tarafından hazırlanan *Allame Khatibzadeh Ali'ye, saflık kitabının başından abdesti bozanların çalışma ve soruşturmasının sonuna kadar şeriat kanunu sandığının önlenmesini açıklayan bir dipnot* başlıklı bu çalışma 25.07.2023 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda *oybirliğiyle* başarılı bulunarak jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Adı ve Soyadı) 'TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı

Danışman	: Dr. Öğr. Üyesi Abdulsalam Yousuf Essa AL-YAGOOB	İmza :.....
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi Arif GEZER	İmza :.....
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi İbrahim İBRAHİMOĞLU	İmza :.....

ONAY

Bu tez 'Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun 13.07.2023 tarih ve 2023/31-17-A-02 sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Prof.Dr. Coşkun POLAT

Enstitü Müdürü

إهداء

إلى زوجتي ورفيقة دربي، التي وفرت لي سبل الراحة لإعداد بحثي.

إلى أساتذتي الأفاضل... فمنهم استقيت الحروف، وتعلمت ماينفعني في ديني ودنياي.

إلى الزملاء والأصدقاء، الذين كان لهم الفضل في دعمهم لي ولم يتوانوا للحظة في مدي بالمعلومات

اللازمة لي وخاصة أخي ورفيق دربي: الشيخ محمد حبيب المشهداني إمام وخطيب جامع أم القرى في

بغداد.

إليهم أهدي ثمرة بحثي... ونتاج جهدي، وأسأل الله تعالى أن يعظم لي ولمن أهديت لهم الأجر

والثوبة، إنه وليُّ ذلك والقادر عليه.

الباحث

حسام عبد الرحيم قاسم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإنّ الحاشية على شرح الوقاية للإمام محمد بن إبراهيم بن حسين خطيب زاده، حيث شرح فيها مسائل الوقاية التي لم يتعرض لها صدر الشريعة الإمام المحبوبي، وكذلك شرح للمسائل التي تعرض لحلها، وقد اتسم شرحه بتفصيل المسائل ومقارنتها بالمذاهب الأخرى كمذهب الإمام الشافعي والإمام مالك أحياناً، وانطلاقاً من أهمية شرح الوقاية وما عليه من حواشي، اتجهت همة الباحث إلى دراسة وتحقيق جزء من الكتاب، وهو الجزء الخاص بكتاب الطّهارة إلى نهاية نواقض الوضوء.

أسباب اختيار الحاشية

من أسباب اختيار موضوع الدراسة ما يأتي:

- أهمية كتاب الوقاية لصدر الشريعة، فحاشية خطيب زاده شرح لأهم وأشهر المتون والشروح في المذهب الحنفي.

- من يطلع على هذه الحاشية فكأنما اطلع على ثلاثة كتب: (الوقاية، شرح الوقاية، حاشية

خطيب زاده التي تعتبر شرحاً على شرح) لا على كتاب واحد.

أهمية الدراسة

تكمن أهمية الموضوع فيما يأتي:

- أن الكتاب يعالج المسائل التي لم يتعرض لها صاحب شرح الوقاية، وكذلك شرح المسائل التي تعرض لحلها.
- أن المؤلف جمع من المصادر الفقهية الكبرى المسائل المتناثرة مما يدل على مكانته العلمية بإحكامه النقل مع إثبات الرأي الذي يراه مناسباً.
- اشتغال المخطوط على مسائل دقيقة في باب العبادات فيما يتعلق بالطهارة التي تُعد مفتاحاً للركن الثاني بعد التوحيد ألا وهي الصلاة، وهي ركن من أركان الإسلام، مما لا غنى لأي مسلم في حياته عن أحكامها.
- احتواء المخطوط على الأقوال والآراء وذكر الاختلاف بين المذاهب، مما يشير إلى ثروة فقهية عظيمة.

أسئلة الدراسة

تسعى هذه إلى الإجابة عن التساؤلات الآتية:

- من هو خطيب زاده ؟ وما كتبه وآثاره؟
- ما حقيقة نسبة المخطوط للمؤلف ؟
- ما المصادر التي اعتمد عليها المؤلف في كتابه ؟ وما آراؤه الفقهية؟

أهداف الدراسة

- التعريف بالمؤلف خطيب زاده من خلال عرض سيرته الذاتية والعلمية.
- التعريف بالمخطوط ونُسخه، وإثبات نسبة الكتاب إلى مؤلفه.
- التعرف على مصادر المؤلف وأسلوبه ومنهجه وآرائه.
- إخراج الكتاب بصورة جيدة على أقرب وجه لما أراده المؤلف.

الدراسات السابقة

من خلال البحث والتقصي لم يتم الوقوف على مَنْ حقق أو درس حاشية خطيب زاده على شرح الوقاية لصدر الشريعة، لكن ثمة دراسات تناولت سيرته، وترجمت له، منها:

(1) دراسة بعنوان: منهج الشيخ محمد بن إبراهيم بن الخطيب زاده في كتابه: مباحث الرؤية والكلام. رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية العلوم الإسلامية بالجامعة العراقية، لأحمد نبهان محيسن الكبيسي، سنة 2021م.

(2) بحث بعنوان: الإرشاد إلى فضائل الجهاد للإمام محمد بن إبراهيم بن محي الدين أفندي الرومي المعروف بخطيب زاده (ت. 901 هـ) : دراسة وتحقيقاً. لوليد عبد الكريم رشيد، وهو بحث منشور في مجلة كلية الإمام الأعظم، المجلد 2018، العدد 26، 2018.

(3) رسالة في بحث الرواية والكلام ، وقد قام بدراسة وتحقيق هذا الكتاب موفق محمد عباس، ونال بها شهادة الماجستير من كلية الإمام الأعظم سنة 2015م.

وقد استفادت هذه الدراسة من الدراسات السابقة في ترجمة المؤلف، وشيء من منهجه؛ لأنَّ الكتب المتناولة في الدراسات السابقة لخطيب زاده هي في غير الفقه؛ الأولى: في علم الكلام، والثانية: في فضائل الأعمال والرقائق.



الملخص

عنوان الأطروحة: حاشية العلامة خطيب زاده على شرح الوقاية من أول كتاب الطهارة إلى نهاية نواقض الوضوء: دراسة وتحقيقاً

معدّ الأطروحة: حسام عبد الرحيم قاسم

المشرف : د. عبد السلام يوسف عيسى اليعقوب

القسم : العلوم الإسلامية الأساسية

نوع الأطروحة : ماجستير

تاريخ الموافقة: 25.07.2023

تتناول هذه الأطروحة دراسة وتحقيق " حاشية العلامة خطيب زاده على شرح الوقاية لصدر الشريعة" ويتحدد نطاق الدراسة بأول كتاب الطهارة إلى نهاية كتاب نواقض الوضوء، وتأتي أهمية هذه الدراسة من مكانة المؤلف العلمية، فهو أحد أهم أعلام القرن التاسع الهجري، نبغ في عدة علوم في عصره، كالتقراءات والتفسير والفقه واللغة والفنون العقلية. كما تأتي أهمية هذا الشرح من كونه شرح لمسائل "كتاب الوقاية" للعلامة المحبوبي في المسائل الغامضة التي لم يتعرض لها في شرحه، وكذلك شرح للمسائل التي تعرض لحلها، كما اشتمل الكتاب على مسائل دقيقة في باب العبادات المتعلقة بالطهارة، وامتاز الكتاب بحسن الترتيب والتقسيم، حيث بدأه المؤلف بالعبادات ثم المعاملات، وقسم الكتاب إلى كتب فقهية ثم أبواب ثم فروع ثم فوائد وتنبيهات. كما عرض لأقوال أئمة الحنفية وغيرهم من أصحاب المذاهب الفقهية بأسلوب سلس وعبرة واضحة. واعتمدت هذه الدراسة على نسختين للمخطوط بتركيا. واتبعت الدراسة لتح: أهدافها المنهج الوصفي التاريخي عند الترجمة للمؤلف خطيب زاده، وعرض سيرته الذاتية والعلمية والتعريف بعصره، ومنهج التح: والتعليق في النص المحقق عند نسخ النص وفق قواعد الإملاء ومقارنة نسخه وعزو النقول والأقوال إلى مصادرها ومظاهرها، ومن أهم ما توصلت إليه هذه الدراسة: توسع المؤلف في المقارنة بين رأي الحنفية والشافعية وأحياناً بين الحنفية والمالكية، فكان يعرض أقوال الحنفية ثم يقابلها بأقوال غيرهم من أئمة المذاهب الأخرى، وكثيراً ما يقول خلافاً للشافعي أو لمالك أو لأحمد في ضوء المقارنة والمناظرة بين الآراء. كما اهتم خطيب زاده ببيان الخلاف داخل المذهب الحنفي، ولم يكتف بذكر رأي الإمام أبي حنيفة، بل ذكر رأي أبي يوسف ومحمد غالباً، وأحياناً رأي زفر والحسن، ويشير أيضاً أحياناً إلى رأي القدوري والكرخي والطحاوي. ولم يكن يكتف بالنقل فقط، بل رجح حسبما اتضح له من أدلة الكتاب أو السنة أو القواعد الكلية. وغالباً ما كان المؤلف يذكر الأحاديث بالمعنى وأحياناً كان يذكرها بنصها. كما ظهرت براعة المؤلف استدلاله بأهميات المصادر التي ما يزال بعضها مخطوطاً، وتناول المسائل الفقهية في ضوء الواقع ومتغيرات العصر فجاء غنياً في مضمونه ومادته العلمية.

الكلمات المفتاحية: الفقه. خطيب زاده. محي الدين أفندي. محمد النكساري. حاشية على شرح الوقاية.

ÖZET

Tezin Başlığı	:Allame Khatibzadeh Ali'ye, saflık kitabının başından abdesti bozanların çalışma ve soruşturmasının sonuna kadar şeriat kanunu sandığının önlenmesini açıklayan bir dipnot
Tezin Yazarı	: Husam Abdulraheem Qasim AL-ZUBAIDI
Danışman	:Dr. Öğr. Üyesi Abdulsalam Yousuf Essa AL-YAGOOB
Anabilim Dalı	:Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Tezin Türü	:Yüksek Lisans
Kabul Tarihi	:25.07.2023

Bu tez, Allâme Hatibzâde'nin, "*Hâşiyetün Ala Şerhi'l-Vikâye Li Sadri's-Şeria*" adlı eserinin tahkik ve incelemesini ele almaktadır. Çalışma, Kitabu't-Tahara'dan, Kitabu Nevâkidi'l-Vudû' arası konular ile sınırlanacaktır. Bu çalışmanın önemi müellifin bu ilimdeki yerinden kaynaklanmaktadır. Kendisi Hicri 9. Asrın önde gelen âlimlerinden biridir. Yaşadığı dönemdeki kıraat, tefsir, fıkıh, dil ve akli ilimler gibi birçok ilimde söz sahibidir. Bu araştırmanın bir diğer önemi ise, Allâme el-Mahbûbî'nin Kitabu'l-Vikâye adlı eserindeki kapalı meselelerin bir şerhi olması ve taharete bağlı ibadetler babında incelenen konuları içermesinden kaynaklanmaktadır. Eserdeki konuların düzeni ve bölümlendirilmesi gayet güzeldir. Kitaptaki konulara ibâdetler ile başlanmış, sonra ameller ile devam edilmiştir. Müellif kitabı fıkhi kitap bölümlerine, ardından bablara ve furu'lara daha sonra faydalar ve uyarılar gibi kısımlara ayırmıştır. Hanefi imamlarının ve diğer mezhep sahiplerinin sözlerini de akıcı ve açık bir anlatımla sunmuştur.

Bu çalışmada, eserin Türkiye'deki iki nüshasına itimat edilmiştir. Çalışmada, Hatibzâde'nin biyografisi, ilmi hayatı ve yaşadığı asır gibi konularda betimleyici-tarihsel yöntem izlenmiş, imla kurallarına göre eserin istinsahı yapılmış ve sonra diğer nüshalarla karşılaştırılmıştır. İçindeki alıntı ve Hadislerin tahririnde ise tahkik ve yorumlama yöntemini kullanılmıştır. Bu çalışmanın en önemli bulgularından biri Müellifin, Hanefi ile Şafii ve bazen de Hanefi ile Maliki arasındaki görüş karşılaştırmasında çok ayrıntılara girmiş olmasının tespit edilmiş olmasıdır. Zira Müellif, Hanefilerin sözlerini takdim eder ve daha diğer mezheplerin imamlarının sözleriyle karşılaştırır. Karşılaştırma ve münakaşa esnasında çoğu zaman, "*Şafii, Malik veya Ahmed'ten farkı olarak*" gibi sözler kullanır. Hatibzâde, Hanefi mezhebi içindeki ihtilafı açıklamakla da ilgilenmiştir. İmam Ebu Hanife'nin görüşünden bahsetmekle yetinmemiş, aksine sık sık Ebu Yusuf ve Muhammed'in ve bazen de İmam Züfer ve el-Hassan'ın de görüşlerine yer vermiştir. Ayrıca bazen el-Kudûrî, el-Kerhî ve et-Tahavî'nin görüşlerine de atıfta bulunmaktadır.

Anahtar kelimeler: Fıkıh, Hatibzâde, Muhyiddin Efendi, Muhammed en-Niksârî, Haşiyet Ala Şerhi'l-Vikaye

ABSTRACT

Thesis Title: A Footnote (Hashiyah) By The Scholar Khatibzadeh On Sharh al-Wiqayah By Sadrussharia: From The Beginning Of The Chapter Of Purity (Bab Taharah) To The End Of The Invalidators Of Ablution (Navakıdu Al-Vudu'). Sstudy And Investigation)
Author: Husam Abdulraheem Qasim AL-ZUBAIDI
Supervisor: Asst. Prof. Dr. Abdulsalam Yousuf Essa AL-YAGOOB
Department: Basic Islamic Sciences
Thesis type: Master's Thesis
Date: 25.07.2023

This thesis deals with study and investigation on “*Hashiyah by the scholar Khatibzadeh on sharh al-wiqayah by Saderussharia*”, and the scope of the study is determined by the beginning of the chapter of purity (Taharah) to the end of the invalidators of ablution (Navakıdu Al-Vudu'). The importance of this study comes from the scientific status of the author, as he is one of the most important figures of the 9. Century Hijri . He excelled in several sciences in his time, such as readings, interpretation, jurisprudence, language and mental arts. The importance of this explanation also comes from the fact that it is an explanation of the issues of the Al-Wiqayah : a book by Al-Mahboubi in the mysterious issues that he did not address in his explanation, as well as an explanation of the issues that he was offered to solve. The book also included precise issues in the chapter of worship related to Purity (Taharah), The book was distinguished by its good arrangement and division, as the author started it with acts of worship, then transactions, and divided the book into jurisprudential books, then chapters, then branches, then benefits and warnings. He also presented the sayings of the Hanafi Imams and other owners of the jurisprudential schools in a smooth manner and clear expression. This study relied on two copies of the manuscript in Turkey. To achieve its objectives, the study followed the descriptive-historical approach when translating the author Khatibzadeh, presenting his scientific and biography, defining his era, and the method of investigation and commentary in the investigated text when copying the text according to the rules of spelling, comparing its copies, and attributing quotes and sayings to their sources and contexts. The most important conclusions of this study were the following: The author expanded on the comparison between the opinion of the Hanafi and the Shafi'i, and sometimes between the Hanafi and the Maliki. He used to present the sayings of the Hanafis and then contrast them with the sayings of other imams of other schools of thought. He often says “*contrary to Shafi'i, Malik or Ahmad*” in the light of comparison and debate between opinions. Khatibzadeh was also interested in explaining the disagreement within the Hanafi school of thought,

Keywords: Jurisprudence. Khatibzadah. Muhyiddin Efendi. Mohammed Al-Niksary. Hashiyah on Sharh al-Wiqayah.

الرموز المستخدمة

أ: اللوحة الأولى.

ب: اللوحة الثانية.

ت: توفي

تح: تحقيق

د.ت: دون تاريخ

د.ط: دون طبع

ط: طبعة

هـ/م: هجري/ميلادي

المص (المصنف) ويقصد صاحب شرح الوقاية صدر الشريعة.

وح (حينئذ).

القسم الأول: قسم الدراسة

1.1. التعريف بالمؤلف خطيب زاده

1.1.1. اسمه، ونسبه، ولقبه، وعصره

هو محمد بن إبراهيم بن حسين النكساري¹، محي الدين أفندي زاده²، الحنفي الرومي³، ويُلقب محمد بن إبراهيم بن حسين النكساري بخطيب زاده⁴، وكذلك لقب بأفندي⁵، وكذلك لقب بمحيي الدين⁶. عاش الخطيب زاده محمد بن إبراهيم في النصف الثاني من القرن الثامن الهجري، وقد كان هذا العصر امتداد لعصور سابقة حدثت فيها أحداث عظام، ومتغيرات كثيرة في العالم الإسلامي سواء كان في وصفه السياسي، أو وصفه العقدي، أو وصفه الاجتماعي والتشريعي.

من الأحداث التي حدثت في هذا العصر:

1. الغزو الصليبي للعالم الإسلامي.

2. ظهور التتار واحتلالهم للعالم الإسلامي.

3. تولي المماليك مقاليد السلطة بعد الأيوبيين في مصر والشام.

¹ أبو الحسنات محمد بن عبد الحي اللكنوي، *الفوائد البهية في تراجم الحنفية*، (مصر: دار السعادة، 1324هـ)، 155.

² خير الدين محمود بن محمد الزركلي، *الأعلام*، (دار العلم للملايين، 2002)، 301/5.

³ إسماعيل باشا البغدادي، *هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين*، (اسطنبول: وكالة المعارف الجلية، د.ت)، 218/2؛ إسماعيل بن محمد

أمين البغدادي، *إيضاح المكنون في النذيل على كشف الظنون*، (لبنان: مؤسسة التاريخ العربي)، 142/3.

⁴ إسماعيل البغدادي، *إيضاح المكنون*، 301/ 5.

⁵ الزركلي، *الأعلام*، 301/5.

⁶ أحمد بن مصطفى بن خليل طاشكيري، *الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية*، (بيروت: دار الكتاب العربي)، 165.

4. سقوط الخلافة العباسية في بغداد، وانتقال مركز القيادة إلى مصر.

5. ظهور دعوة الباطنيين.

6. بداية ظهور محاكم التفتيش والتحاكم إلى غير الشريعة الإسلامية.

أما عن المتغيرات والحوادث الخاصة بالجوانب العلمية والعقائدية فكانت: مسألة أهل الذمة، وظهور التصوف والشركيات، والمذهب الأشعري⁷.

وصل المسلمون إلى درجة كبيرة من الضعف بسبب التشتت والبعد عن الإسلام، والغزو الصليبي والمغولي، وتردّت الأحوال الاقتصادية، وانتشر الفقر في البلاد، وكان أكثر سلاطين المماليك ضعفاء وكان الحسد والتباغض والمؤامرات منتشرة بينهم، وهذا كله زاد من ضعف المسلمين⁸، في ظل تلك الظروف المتردية عاش الإمام خطيب زاده، وألف الكثير من المؤلفات، وكان يذكر الناس تارة في جامع آيا صوفيا، وتارة في جامع السلطان محمد خان⁹.

⁷ عبد الرحمن بن صالح المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، (الرياض: مكتبة الرشيد)، 85/1.

⁸ العسيري، موجز التاريخ الإسلامي من عهد آدم عليه السلام إلى عصرنا الحاضر، 261.

⁹ طاشكيري، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، 166.

1.1.2 عقيدته ومذهبه

يتضح من استقراء مصنفات الشيخ محمد بن ابراهيم خطيب زاده أنه على مذهب الماتريدية¹⁰،

الذين وأنه من الذين يقسمون أصول الدين حسب التلقي إلى:

1-الإلهيات (العقليات)، أي: أن العقل يستقل بإثبات أصول الدين والنقل تابع له، وتشمل

أبواب التوحيد والصفات.

2-الشرعيات (السمعيات): وهي الأمور التي يجزم العقل بإمكانها، لكن لا طريق للعقل إلى الحكم

بشئونها أو امتناعها، مثل: النبوات، وعذاب القبر، وأمور الآخرة¹¹، وكذلك القول بأن الله تعالى إذا تكلم

فالمقصود به الكلام النفسي، وهو المعنى القائم بالنفس، حيث خصص خطيب زاده مبحثاً في مصنفه في

مبحث الرؤيا والكلام فيقول: (المبحث الأول في اثبات كونه تعالى متكلماً، وتعيين الكلام النفسي الذي

أثبتته أهل الحق، ومغايرته للعبارات والعلم والإدارة)¹². وكذلك مسألة رؤية الله تعالى حيث يقرر في كتابه

مباحث الرؤيا والكلام ويذهب إلى التأويل، ويدافع عن مذهب الأشاعرة والماتريدية في تأويل صفة الرؤيا لله

تعالى¹³.

¹⁰ الماتريدية: فرقة كلامية، تنسب إلى أبي منصور الماتريدي، قامت على استخدام البراهين والدلائل العقلية والكلامية في محاجة خصومها من المعتزلة والجهمية وغيرهم لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية. الثروة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، (الثروة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع)، 95/1.

¹¹ الثروة العالمية، الموسوعة الميسرة، 99/1.

¹² موفق محمد عباس، مباحث الرؤيا والكلام من عويصات مقاصد علم الكلام لخطيب زاده، (بغداد: كلية الإمام الأعظم، رسالة ماجستير، 2015 م)، 75.

¹³ موفق محمد عباس، مباحث الرؤيا والكلام من عويصات مقاصد علم الكلام لخطيب زاده، (213، 214، 220، 221).

ومذهبه الفقهي على مذهب أبي حنيفة النعمان رحمه الله تعالى¹⁴.

1.1.3. شيوخه وتلامذته

أما شيوخه: فقد قرأ رحمه الله على المولى حسام الدين التوقاقي، ثم قرأ على المولى يوسف بالي بن شمس الدين الفناري، ثم قرأ على المولى يكان، وقرأ العلوم الرياضية على المولى فتح الله الشرواني من تلامذة المولى قاضي زاده الرومي¹⁵، ومن قرأ عليهم: تاج الدين والده، والشيخ الطوسي، والبيك خضر¹⁶.

وهذه بعض تراجم شيوخ خطيب زاده محمد بن إبراهيم:

- حسام الدين التوقاقي: وهو معروف بالتوقاقي ابن المداس، له تصنيفات على عبد القاهر الجرجاني وكان من العلماء المواظبين على العلم والعبادة¹⁷.

- المولى العذاري يوسف بالي في بروسا سنة (ت. 846هـ)، وهو من الفضلاء وأُسند إليه التدريس

في السلطانية خلفاً لأخيه الشاه محمد، وتولى القضاء بعدها ثم مات وهو قاض¹⁸.

¹⁴ إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين، 142/3؛ محمد حفظ الرحمن بن محب الرحمن الكملائي، البدور المضية في تراجم الحنفية، (مصر: دار الصالح، 1439 هـ)، 14 / 240.

¹⁵ طاشكيري، الشقائق النعمانية، (165 _ 166).

¹⁶ نجم الدين محمد بن محمد الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، تح. خليل المنصور، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418 هـ)، 23/1.

¹⁷ طاشكيري، الشقائق النعمانية، 63.

¹⁸ مصطفى بن عبدالله حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، (لبنان: دار إحياء التراث العربي 1941)، 437/3؛ اللكنوي، الفوائد البهية، 233.

-المولى يكان: محمد بن أدمغات، تلقى عن الفناري، وحاز رتبة عالية وعين في بيروسا مدرساً وأصبحت إليه الرياسة في الدرس والقضاء، وزار الحرمين، وبعدها لم يستلم أي: منصب، وتوفي في إزنيق بلدته في زمن محمد خان¹⁹.

- فتح الله الشرواني، فتح الله بن عبد الله الشرواني ثم الرومي الحنفي أخذ عن التفتازاني والسيد الشريف، سكن بلدة القسطنطيني (ت. 857 هـ) سبع وخمسين وثمانئة، من تأليفه: تعليقات على شرح الجعمني لقاضي زاده، وحاشية على إلهيات المواقف، شرح إرشاد الهادي لأستاذه في النحو²⁰.

- المولى تاج الدين: الشيخ الفاضل المولى تاج الدين إبراهيم، قرأ على مشايخ عصره، حتى ساقه الدهر إلى خدمة المولى المعظم كمال باشا زاده، فعكف على التحصيل والاستفادة، وسعى في تكميل ذاته، وكان معروفاً بالعلوم الدينية، والمسائل اليقينية، خصوصاً الفقه، فإنه كان معدوداً من أصحابه، ومذكوراً في عدد أربابه، وكان لين الجانب، صحيح العقيدة، صاحب الأخلاق الحميدة²¹.

- العلامة علي الطوسي: من فقهاء الحنفية في سمرقند، وقام السلطان العثماني مراد بإكرامه، ومن بعده السلطان محمد ابنه، ثم سافر إلى تبريز، ثم إلى بلاد ما وراء النهر، من مؤلفاته: الذخيرة، وحاشية على التلويح للتفتازاني في الأصول، وحواش على شرح المواقف وغيره²².

¹⁹ اللكنوي، الفوائد البهية، 160.

²⁰ البغدادي، هدية العارفين، 815/1؛ طاشكيري، الشقائق النعمانية، (65-66).

²¹ الكملائي، البدور المضية، 196/2؛ طاشكيري، الشقائق النعمانية، 383.

²² الزركلي، الأعلام، 9/5؛ البغدادي، هدية العارفين، 737/1.

- المولى خضر بيك: قرأ في بلاده مبادئ العلوم على والده، ثم على المولى يكان، ولازمه وتخرج به، وصاهره على ابنته، وصار قاضياً ببعض النواحي، وهو أول مَنْ ولي القضاء في القسطنطينية بعد فتحها في عهد السلطان محمد، وتوفي وهو قاض بها في سنة 863هـ، وله تصانيف منها: ما حشاه على حاشية التفنازاني، وأرجوزة في علم العروض، وأرجوزة في العقائد²³.

تلامذته: أخذ عنه الكثير العلم، منهم:

- مصطفى بن خليل طاشكيري، أخذ العلم عن خاله المولى محمد النكساري²⁴.
- المولى عبد الرحيم ابن المولى علاء الدين العربي، العالم الفاضل اشتهر بلقب بابك²⁵.
- محمد شاه محي الدين بن علي بن الفناري أخذ عن أبيه، وبعد موته أخذ عن الخطيب زاده²⁶.
- ابن الكتخدا الكرمانلي²⁷.
- نور الدين القراصوي²⁸.

- بالي الأيديني بالي بن حاجي سيدي الرومي الأيديني: أحد قضاة الدولة العثمانية²⁹، الرومي الحنفي، ولي القضاء ببروس، وتوفي بالقسطنطينية³⁰.

²³ الكملائي، البدور المضية، 7 / (115-117).

²⁴ طاشكيري، الشقائق النعمانية، 231.

²⁵ طاشكيري، الشقائق النعمانية، 183.

²⁶ اللكنوي، الفوائد البهية، 183.

²⁷ طاشكيري، الشقائق النعمانية، 280.

²⁸ طاشكيري، الشقائق النعمانية، 181.

²⁹ الكملائي، البدور المضية، 5/155.

- أحمد المعروف بابن كمال باشا³¹.

- الشيخ عبد الوهاب بن المولى عبد الكريم³².

- ابن الخطيب الحنفي الرومي، أحد الموالى العثمانية، قرأ على أخيه المولى خطيب زاده وعلى غيره.

مات سنة (920هـ)³³.

- قوام الدين قاسم بن خليل، كانت ولادته في سنة سبع وتسعين وثمانئة ومات في سنة تسع

عشرة وتسعمئة³⁴.

- الشيخ محمد بن يوسف الشهير بباجه زاده العالم الفاضل، مات (924هـ)³².

- جعفر بن التاجي بك: العالم الفاضل الكامل، كان والده مدبر الأمور للسلطان بايزيد خان

وقت أمارته على أماسيا³³.

- ابن المولى محمد المشهور بابن زيرك، تولى منصب القضاء في مدن عدة. مات سنة تسع وثلاثين

وتسعمئة³⁴.

³⁰ طاشكيري، الشقائق النعمانية، 182؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، (بغداد: مكتبة المثنى، د.ت)، 38/3.

³¹ اللكنوي، الفوائد البهية، 22.

³² الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، 112/1.

³³ الكملائي، البدور المضية، 361/5.

³⁷ الكملائي، البدور المضية، 310/7.

³⁸ البغدادي، هدية العارفين، 218/2.

1.1.4. آثاره العلمية

له تصانيف مقيمة منها:

- حاشية على التجريد في العقائد³⁵، وهو مخطوط.

- رسالة في بحث الرواية والكلام³⁶..

- حواشي على كتاب تفسير القاضي³⁷، وهو مخطوط.

- فضل الجهاد³⁸.

- حاشيه على شرح طوابع الأنهار³⁹، وهو مخطوط.

- تفسير سورة الدخان، وهو مخطوط.

- حواشي على شرح الوقاية⁴⁰، وهو مخطوط.

- شرح قصيدة بدء الأمالي⁴¹، وهو مخطوط.

³⁹ الزركلي، الأعلام، 301/5

⁴⁰ الزركلي، الأعلام، 301/5، وقد قام بدراسة وتحقيق هذا الكتاب موفق محمد عباس، ونال بها شهادة الماجستير من كلية الإمام الأعظم سنة 2015م.

⁴¹ الزركلي، الأعلام، 301/5

⁴² مركز الملك فيصل، خزانة التراث، 91/3. وقد قام بدراسة وتحقيق هذا الكتاب وليد عبد الكريم رشيد الصوفي، ونال بها شهادة الدكتوراه من كلية الإمام الأعظم سنة 2018م.

⁴⁰ الكملائي، البدور المضية، 241/14؛ البغدادي، هدية العارفين، 218/2؛ نجم الدين محمد بن محمد الغزي، الكواكب السائرة في أعيان المئة العاشرة، 23/1

- الإيشاح حاشية على الإيضاح في المعاني والبيان⁴²، وهو مخطوط.
- حاشية على المواقف⁴³، وهو مخطوط.
- رسالة في تكفير مَنْ أسند الجبر إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام⁴⁴، وهو مخطوط.
- تعلية على مقدمات التوضيح في الأصول⁴⁵، وهو مخطوط.
- شرح تصريف الهروي⁴⁶، وهو مخطوط.
- شرح الهارونية في التصريف⁴⁷، وهو مخطوط.
- حاشية على شرح الملخص في الهيئة⁴⁸، وهو مخطوط.
- مسألة الكحل في كتاب الكافية⁴⁹، وهو مخطوط.

1.1.5. وفاته وثناء العلماء عليه

توفي رحمه الله في مدينة قسطنطينية سنة 901هـ، وقبره عند قبر الإمام ابن الوفاء⁵⁰.

⁴¹ مركز الملك فيصل، خزانة التراث، 616/23

⁴² البغدادي، هدية العارفين، 218/2

⁴³ البغدادي، هدية العارفين، 218/2.

⁴⁴ البغدادي، هدية العارفين، 218/2.

⁴⁵ البغدادي، هدية العارفين، 218/2.

⁴⁶ مركز الملك فيصل، خزانة التراث، 63/75.

⁴⁷ مركز الملك فيصل، خزانة التراث، 462/81.

⁴⁸ مركز الملك فيصل، خزانة التراث، 903/38.

⁴⁹ مركز الملك فيصل، خزانة التراث، 203/13.

أما ثناء العلماء عليه: فقد أثنى كثير من العلماء على العالم الفاضل محي الدين محمد بن إبراهيم النكساري، وهذه بعض أقوالهم:

قال طاشكبرى زاده صاحب الشقائق: "وكان والدي رحمه الله يحكي أنه كان معدن الصلاح، ومجمع مكارم الأخلاق، وكان قنوعاً، راضياً من العيش بالقليل، وكان مشغولاً بنفسه، منقطعاً إلى الله تعالى، منجمعاً عن خلقه"⁵¹، وقال كذلك: "وكان حافظاً للقران العظيم، وعارفاً بعلوم القراءات، وكان ماهراً في علم التفسير غاية المهارة"⁵².

قال اللكنوي: "وكان عالماً بالعلوم الشرعية والفنون العقلية، حافظاً للقران العظيم بجميع الروايات"⁵³.

وسماه مؤلف كتاب الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة: "العامل، والعالم، والكامل...."⁵⁴.

ووصفه خير الدين الزركلي في ترجمته أنه من أهل الفضل فقال: "محمد بن إبراهيم الرومي، محي الدين أفندي خطيب زاده فاضل"⁵⁵.

⁵⁰ الكملائي، البدور المضية، 241/14؛ حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، 211/1؛ الزركلي، الأعلام، 301/5.

⁵¹ الكملائي، البدور المضية، 241/14؛ طاشكبرى، الشقائق النعمانية، 166.

⁵² طاشكبرى، الشقائق النعمانية، 166.

⁵³ اللكنوي، الفوائد البهية، 155.

⁵⁴ الغزي، الكواكب السائرة في أعيان المئة العاشرة، 22/1.

⁵⁵ الزركلي، الأعلام، 301/5.

1.2. التعريف بحاشية خطيب زاده

1.2.1. اسم الكتاب، ونسبته إلى مؤلفه

ذكر النساخ لحاشية خطيب زاده بعنوان: حاشية على صدر الشريعة لخطيب زاده.

قال في البدور المضية في تراجم الحنفية: (وصنف - أي: خطيب زاده - حواشي على شرح الوقاية لصدر الشريعة)⁵⁶.

وكذلك قال في الفوائد البهية في تراجم الحنفية: (وله حواش على شرح الوقاية)⁵⁷.

و أيضاً قول الباباني صاحب هدية العارفين: (من تأليفه: حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة)⁵⁸.

وقال الغزي في الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة: (صنف حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة)⁵⁹.

و خلاصة القول: أنّ اسم الكتاب هو: حاشية خطيب زاده على صدر الشريعة كما اشتهر.

أما نسبته إلى مؤلفه: إنّ كل مَنْ ترجم لخطيب زاده محمد بن إبراهيم النكساري قد نسب الكتاب إليه ولم يختلف في ذلك أحد، بل قد صرح الشارح في المخطوط بذلك.

⁵⁶ الكملائي، البدور المضية في تراجم الحنفية، 241/14؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، 53/3.

⁵⁷ اللكنوي، الفوائد البهية، 155.

⁵⁸ البغدادي، هدية العارفين، 218/2.

⁵⁹ الغزي، الكواكب السائرة في أعيان المئة العاشرة، 23/1.

1.2.2. أهمية الكتاب، ومكانته بين كتب المذهب الحنفي

تنبع أهمية هذه الحاشية من أهمية كتاب شرح الوقاية لصدر الشريعة، وكذلك تنبع أهميته من عدة

وجوه:

1. أن الشارح خطيب زاده رحمه الله كتب هذه الحاشية، والتي تُعد شرح لمسائل الوقاية التي لم يتعرض لها صاحب شرح الوقاية، وكذلك شرح المسائل التي تعرض لحلها⁶⁰.

2. ومما يبين أهمية هذه الحاشية شهادة الكُملائي في البدور المضية، حيث قال: (وصنف حواشي على شرح الوقاية، ولقد أجاد فيها كل الإجادة⁶¹)، وقال أيضاً: (أورد فيها دقائق مع حل لكل المباحث الغامضة، وحواش على أوائل "شرح الوقاية" لصدر الشريعة)⁶².

3. عنايه العلماء بها كعنايتهم بشروح الوقاية للمحبوبي، بل إن خطيب زاده قام بشرح المسائل التي لم يتعرض صدر الشريعة لها، وبما أنّ الشيخ محمد بن إبراهيم بن خطيب زاده له الكثير من التلاميذ فكذلك من المؤكد أن تلاميذه اعتنوا بشرحه.

1.2.3. منهج خطيب زاده في الحاشية

يمكن تلخيص منهج خطيب زاده في الحاشية على ما يأتي:

1. سار على نفس تقسيم شرح الوقاية من ناحية الكتب والأبواب والفصول.

⁶⁰ حاجي خليفة، كشف الظنون، 2/202.

⁶¹ الكُملائي، البدور المضية، 14/241.

⁶² الكُملائي، البدور المضية، 17/158.

2. شرح مسائل الوقاية التي تعرض لها الشارح صدر الشريعة، وشرح المسائل التي لم يتعرض

لها الشارح⁶³.

3. اهتم ببيان الخلاف في المسائل داخل المذهب أقصد مذهب أبي حنيفة- رحمه الله- فلم

يكتف بذكر رأي أبي حنيفة- رحمه الله- وإنما كان غالباً ما يذكر رأي أبي يوسف ومحمد رحمهما الله،

وأحياناً يذكر رأي زفر والحسن، وفي بعض الأحيان يذكر رأي القدوري في كتاب المختصر، وكذلك رأي الكرخي وكذلك الطحاوي.

4. توسع في المقارنة بين رأي الحنفية والشافعية، وأحياناً يقارن بين رأي الحنفية والمالكية.

5. ذكر الأحاديث أحياناً بنصها، وغالباً يذكرها في المعنى مثال ذلك:

أ. قول النبي عليه السلام في التيمم أنه تكفيه ضربتان...⁶⁴.

ب. وحديث عدم غمس اليد في الإناء عند الاستيقاظ من النوم إلا بعد غسلها...⁶⁵.

ج. وحديث أن كل شيء لم تذكر عليه التسمية فهو ناقص⁶⁶.

د. قوله صلى الله عليه وسلم: « إنه لم يمنعني أن أردّ عليك إلا أنني كرهت أن أذكر الله إلا

عن طهارة»⁶⁷.

⁶³ حاجي خليفة، كشف الظنون، 2/2020.

⁶⁴ خطيب زاده، حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة، 103

⁶⁵ خطيب زاده، حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة، 113

⁶⁶ خطيب زاده، حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة، 119

⁶⁷ خطيب زاده، حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة، 123

1.2.4. المصطلحات الواردة في الحاشية

وردت ألفاظ في الحاشية هي من الألفاظ الخاصة بالمذهب الحنفي، ويمكننا تقسيم هذه

المصطلحات الى ما يلي:

ما يتعلق بالأحكام: اختلف الأحناف عن غيرهم من المذاهب في بعض أقسام الأحكام منها

على سبيل المثال:

1. الفرض⁶⁸.

2. الواجب⁶⁹.

3. النفل⁷⁰.

4. السنة⁷¹.

5. الاستحباب⁷².

6. الأدب⁷³.

أما المصطلحات الأخرى:

1. الحديث المشهور⁷⁴.

⁶⁸ خطيب زاده، حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة، 72

⁶⁹ خطيب زاده، حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة، 72

⁷⁰ خطيب زاده، حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة، 72

⁷¹ خطيب زاده، حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة، 119

⁷² خطيب زاده، حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة، 119 – 121

⁷³ خطيب زاده، حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة، 112

2. أصحاب الظواهر⁷⁵.
3. المص⁷⁶ (المصنف) ويقصد صاحب شرح الوقاية صدر الشريعة.
4. وح⁷⁷ (حينئذ).
5. الشرح (يقصد به صاحب شرح الوقاية صدر الشريعة)⁷⁸.
6. الجامع الكبير (يقصد به كتاب الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني)⁷⁹.
7. غايه البيان⁸⁰ (غايه البيان نادرة الزمان لأمير كاتب).
8. الإمامين⁸¹ (يقصد بهما أبو حنيفة وأبو يوسف).
9. أبو علي⁸² (يقصد به أبو علي الحنفي عبيد الله بن عبد المجيد).
10. المحيط⁸³ (أطلقه ويريد به المحيط البرهاني).
11. أبو جعفر⁸⁴ (يقصد به محمد بن عبد الله الهنداوي).
12. الكافي⁸⁵ (يقصد به الكافي في الفروع لمحمد بن محمد المروزي الحاكم الشهيد).

⁷⁴ خطيب زاده، حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة، 103

⁷⁵ خطيب زاده، حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة، 122

⁷⁶ خطيب زاده، حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة، 85.

⁷⁷ خطيب زاده، حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة، 85

⁷⁸ خطيب زاده، حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة، 71

⁷⁹ خطيب زاده، حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة، 72

⁸⁰ خطيب زاده، حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة، 81

⁸¹ خطيب زاده، حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة، 92

⁸² خطيب زاده، حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة، 101

⁸³ خطيب زاده، حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة، 109

⁸⁴ خطيب زاده، حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة، 174

1.2.5. وصف النسخ الخطية

اعتمدت هذه الدراسة نسختين لحاشية خطيب زاده: النسخة الأولى وهي نسخة (أ) وتحت عنوان: "حاشية على صدر الشريعة لخطيب زاده"، والنسخة الثانية وهي نسخة (ب) تحت عنوان: "كتاب حاشية لصدر شريعة لخطيب زاده".



⁸⁵ خطيب زاده، حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة، 124

النسخة (أ) نسخة مكتبة الفاتح في اسطنبول

مصدرها: مكتبة الفاتح اسطنبول، ولها رقمان: رقم في اللوح الأول مكتوب عليه آية صوفيا/ 117

؛ ورقم في اللوح الثاني مكتوب عليه: 1610

اسم الناسخ: وجد اسمان على اللوح الثاني وهما: محمد جلبي زاده، ومحمد الحاج حسن.

تاريخ النسخ: غير مذكور.

نوع الخط: خط فارسي واضح.

عدد الأوراق: 94 ورقة

عدد السطور: 17 سطراً في الصفحة، في كل سطر 10 كلمات أو أكثر بقليل.

ملاحظات حول النسخة: نسخة واضحة، مكتوبة من غير همزات، مثل: أكثر، ان، اعلم،

وعلى غلافها ختمان:

الأول: ختم المكتبة السليمانية.

الثاني: ختم مكتبة الفاتح اسطنبول.

وعليها تعليقات في بعض الصفحات، وبعضها خال من التعليقات.

النسخه (ب) نسخة مجهولة المصدر

مصدرها: غير موجود.

اسم النسخ: غير موجود.

تاريخ النسخ: غير موجود.

نوع الخط: خط فارسي.

عدد الأوراق: 77

المسطرة: 21 سطرًا في الصفحة.

عدد الكلمات في السطر: 14 كلمة قد تزيد وقد تنقص.

ملاحظات حول النسخة: يوجد ختم على اللوحة الثانية لكنه غير واضح، وتوجد بعض

التعليقات البسيطة، كما تميزت بوجود المقدمة فيها.

1.2.6. منهج الباحث في التحقيق

التزم الباحث المنهج العلمي المتبع في التحقيق والتعليق، ويتمثل في الآتي:

1 تم إثبات الألفاظ المختصرة في الأصل كما هي، وتمّ بيانها في صفحة الرموز والمختصرات

وفي الهامش، مثل:

(المص) اختصار المصنف.

(ح) اختصار حينئذ.

(رح) اختصار رحمه الله

(ع م) اختصار عليه السلام

2. ما كان من كلام صدر الشريعة، تم وضعه في بداية السطر، وقد تم تمييزه عن كلام خطيب

زاده بتظليله باللون الأسود.

3. تخريج الأحاديث والآثار الواردة في الكتاب سواء ذكرها المصنف أو أشار إليها، ولم يكتف

الباحث بالتخريج من الصحيحين، بل قام بالتخريج من جميع كتب الحديث التي تيسرت كالسنن

الأربعة وسنن الدارقطني ومسنند أحمد ومصنف ابن أبي شيبة ومصنف عبدالرزاق، وقام ببيان مرتبة

الحديث من حيث الصحة والضعف إذا لم يكن في الصحيحين أو أحدهما، وذلك بذكر حكم علماء

الحديث عليه.

4. نسبة الأقوال والأراء التي أوردها صاحب الحاشية إلى قائلها، وذلك بالرجوع إلى المصادر
المعتبرة المطبوعة والمخطوطة.

5. إذا ذكر قول عالم ولم يُذكر أسم الكتاب الذي نقل عنه يتم الرجوع إلى كتب ذلك العالم
نفسه إن أمكن الحصول عليها لتوثيق ما ذكره، فإن لم يقف الباحث على ذلك الكتاب فالعودة إلى
كتب أخرى نسبت ذلك القول إلى العالم نفسه، مع الحرص على أن تكون كتباً متقدمة على خطيب
زاده.

6. إذا كان في المسألة خلاف داخل مذهب الحنفية ولم يشر إليه، فإن الباحث يشير إليه مع
التركيز على الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه رحمهما الله.

7. توثيق آراء المذاهب الأخرى من كتبهم المعتمدة.

8. دراسة بعض المسائل الفقهية المهمة، وتوضيح الخلاف الفقهي بين المذاهب الأربعة،
والتعليق على بعضها إن احتاج الأمر.

9. بالنسبة للقواعد الأصولية التي أشار إليها خطيب زاده قام الباحث بنسبتها إلى كتب
الأصول المعتمدة مع التوثيق.

10. بما أن صاحب الحاشية لم يذكر بعض التعريفات فقد قام الباحث بذكر التعريفات
اللازمة، فإن كانت من الناحية اللغوية الرجوع إلى مصادر اللغة، وإن كانت من الناحية الاصطلاحية
الرجوع إلى كتب الحنفية.

11. ترجمة الأعلام غير المشهورين الواردة ذكرهم في الحاشية، وذلك عند ورود اسم العلم لأول

مرة.

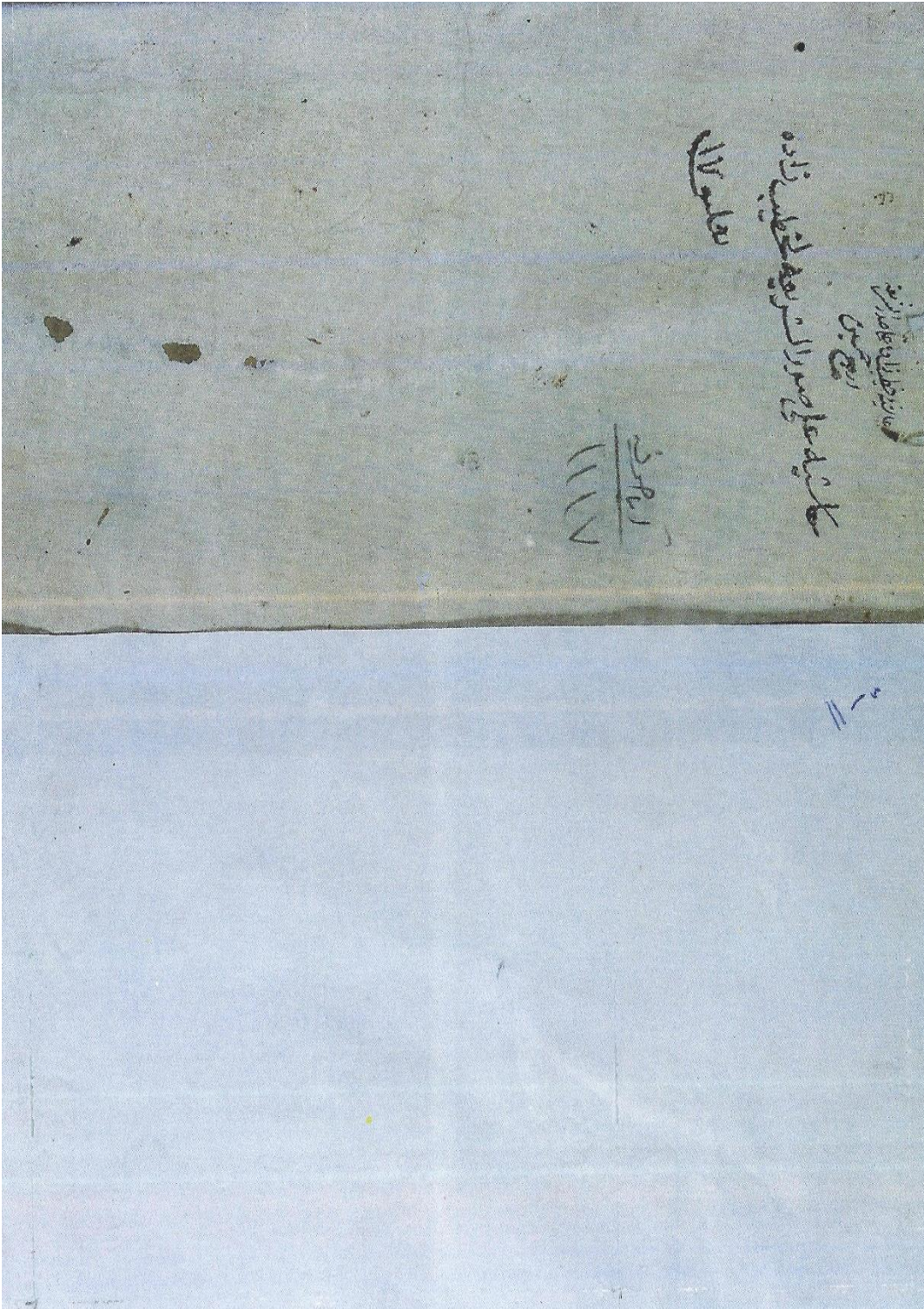
12. التعريف ببعض الكتب الواردة في الكتاب.

13. وضع كلام صدر الشريعة بين قوسين وفي بداية السطر، للتفريق بين كلامه وكلام

صاحب الحاشية خطيب زاده، والحرص على بيان ذلك في الهامش.

14. إذا تمَّ التوثيق من كتاب مخطوط يتم الإشارة إلى ذلك في الهامش.

نماذج من النسخ الخطية



کتاب فیروز خان السمرقانی
مخطوطة صدر الشیخه خط نازک

روز جمعه مولانا در ولس حجر
حکمی زلفه

بروز

عذاره
لانی

Süleymaniye U Kütüphanesi	
Kıs.	Fatih
Yeni	
Eski kayıtları	1610

T.C.
İSTANBUL
Fatih Kütüphanesi
SAYI

کتاب فیروز خان السمرقانی
مخطوطة صدر الشیخه خط نازک

کتاب فیروز خان السمرقانی

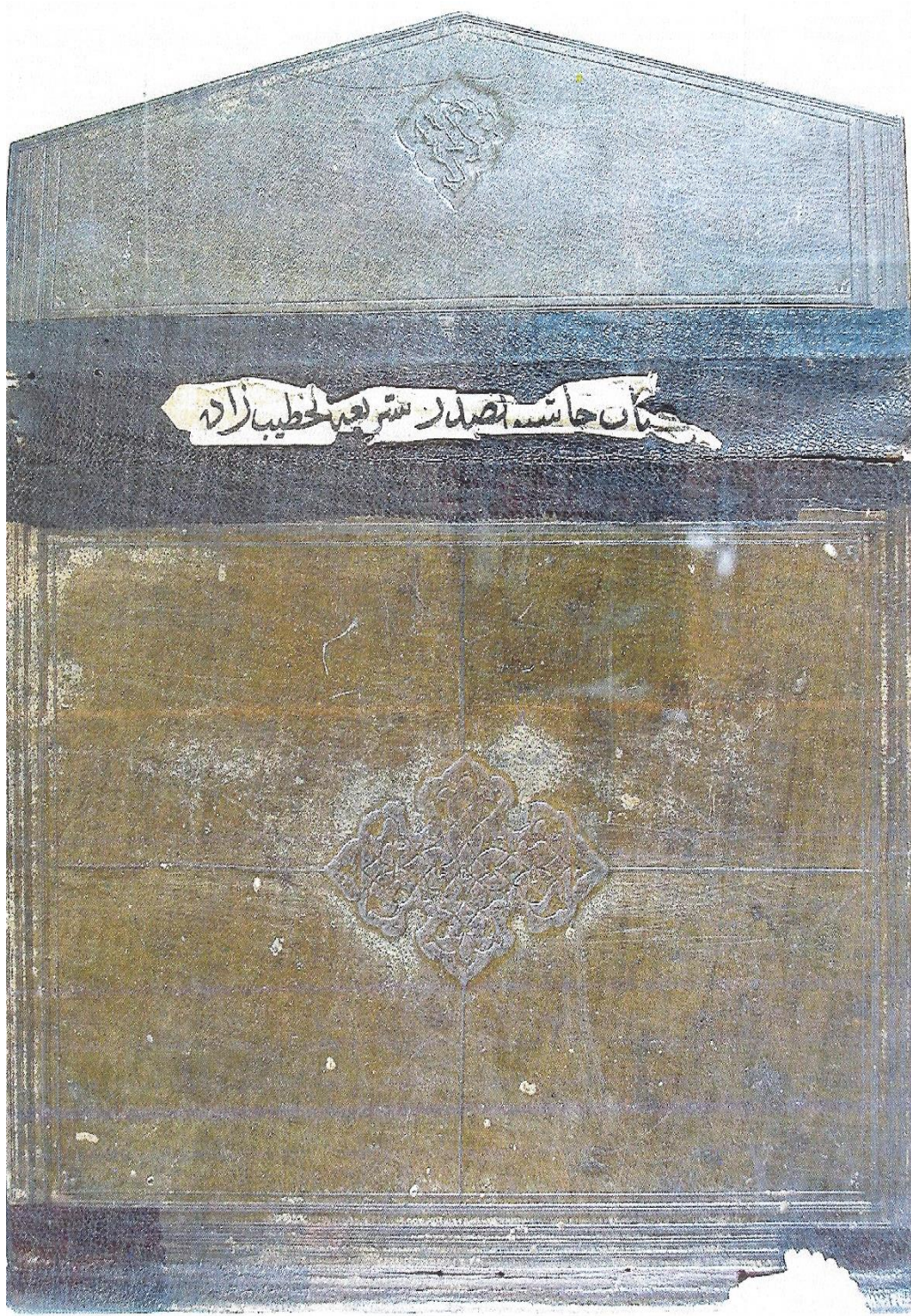
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلى على سيد المرسلين قال في المتن كتاب
 الطهارة الكتاب في النجاسة ما صدر عن أبي جعفر في المعقول بها لغة أو
 فقال في المعقول كالنجاسة وعلى التعديلين بمعنى المجموع وأما في الاصطلاح
 فقيل إن طهارة من المسائل الغريبة اعتبرت مستقلة شملت أنواعها ولا
 فقيل طهارة كنجاسة من المسائل الغريبة اعتبرت من غير ما ذكر
 اعتبرت مستقلة أي مع قطع النظر عن تتبعها للزواجر وغيره فإنها لا يدخل
 فيه هذا الكتاب فإنه تابع للأصل ويدخل كتاب الصلوة فإنه مستق
 للطهارة وقد احتجوا مستقلين أن كتاب الطهارة فلكونه المتتابع وما
 كتاب الصلوة فلكونه المقصود والأصل وقوله شملت أو لم يشمل لدفع
 توهم أن الكتاب كسائر كتب الأصول من أحكام وكل نوع يعني
 بالباب وهو اسم النوع يشمل على الخاص في فصله فإن الكتاب قد
 يكون كذلك وقد لا يكون فإن من الكتب ما لم يذكر فيه لأبواب والأصل

فصل كتاب النجاسة والنجاسة والكراهية وغيره فلو لم يذكر ذلك لزم أن يكون ذلك
 فذكر في كتاب النجاسة والطهارة مصدر طهر الشيء يفتح الهمزة ومنها والاول
 اخص وهو في النجاسة وظواهرها والنجاسة وشرها الظاهر من النجاسة
 كنجاسة كانت او حقيقة قال في النسخ الكسبي يلفظ الواحد جملان يكون
 الكاسمتان بذلك يتناسب كتب العبادات المفروقة حيث وجبت في بابها
 ومنه من قال في حجية النجاسة فاختار في الاول اعطاء الجمع وفي الثاني في لفظ النجاسة
 قصد إلى أن النجاسة هي حقيقة وكما وصفه وظاهره فيكون الحق بالنجاسة
 عنها بخلاف الباقية وفيها في اختلاف الحقيقة في الاول واقفاً في الأصل
 والفرق أن الطهارة في الوضوء نفس المراد الماء ونفسه أصلاً وبه وفي التوسيع
 غسله حتى يزيل النجاسة كذلك طهارة التيمم حتى يزيلها أما الصلوة
 فليست بخلقة الخلق أي هي عبارة عن الأركان المعهودة والتي تحت
 من حيث الصفات بالغرض والواجب والتفصيل صلوة الجنان
 ليست بصلوة حقيقة حتى لو حلفت لا يصح في صلوة الجنان لا يجزئها
 لما عرف في الجامع الكبير أن الصلوة عبارة عن القيام والتعمد والركوع
 والتهجد وصلوة القاعد والمومي كونهما خلفاً لا يبدلان حقيقة حتى الغة
 للأصل فإن من قواعد علم النجاسة إذا كان خلفاً عن شيء لم يبدل الخلف
 كاتة الأصل وأما قوله عليه السلام إن أراد يقول إن الصلوة ليست

مختلفة الحق يقرب ان الصلوة المطلقة نفسها ليست محتاجة الى بيان في الظاهر
المطلقة نفسها ايضا ليست محتاجة الى بيان وان اراد ان افرد ما ليست
كذلك فلام ذلك وما ذكر من انها عبارة عن الاكثار العلوية فانه تعالى
عليه وكن ان لو كان افرد الاكثار شدة كحقيقة وهو متزوج وكذا الحال
في الذكرين وارضى ما ذكر من ان صلوة اثنان ليست صلوة حقيقة فاما فيه
ان لو اراد بالصلوة في قوله في كتاب الصلوة متاعا حقيقيا وان لو اراد
الجائز لصلوة اثنان ايضا كما هو الظاهر من ان ينسبون ذلك
الكاتب بكتاب الصلوة وارضى اثنان فيه فلا على ذكره في بعض
كتب الاصول ان الصلوة مستقلة بعض افردا كما لا يخلو من ظهور بعضها
ناقض لصلوة اثنان وارضى ما ذكر من الهداية في كون الوقتية ناقصة للوضوء
ان قوله بصلوة صلاته اي كماله ناقصة اذ ارضى عن صلوة اثنان فانه
يدل على ان صلوة اثنان صلوة حقيقة لكنها قد ناقضتها وارضى ان النبي
خلف عن الموضوع ان هذا الظاهر يخرج بان حقيقة ثمانية للوضوء ويمكن ان
يجاب عن الاول بان القول بان الاكثار حقيقة افردا امر متبادر
اليها الا اذا كان كقوله في كتابه على ما في هذا المقام وهو
المستحب ككثير من مسانيد الفقه المبني على امور الظاهرة للغة الظن
قال في المتن قال الله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم

وايديكم الى المرافق واسجدوا وسكروا وانكم الى الكعبين الا خلفا ولا خلاف
في ان ليس وجوب الوضوء حال القيام الى الصلوة او بعد ما لا ان اراد
تتميز في الصلوة عقيب القيام بلزم ان يكون الوضوء في الصلوة او بعدها
وان اراد القيام منها الى الصلوة او متوجها اليها بلزم ان يكون الوضوء
متصلا بالصلوة بعد القيام فلا يكتفى من الصلوة فقط في القيام جائزا
عن ارادة العمل فيكون سببا عنها او في قصده الصلوة وارضى ما علمنا
كونه من لوازم التوجه الى الصلوة ومنه من قال ان ظاهر الآية بطلان وجوب
الوضوء على كل قاي للصلوة نظرا الى عموم الذين آمنوا من غير اختصاص بغير
ومع ذلك اهل الظاهر وقفوا على ان كل من جاز يتوضأ لزم اذا قام
الى الصلوة وضوء آخر وصلى فلا يكتفى من الصلوة وفيه نظر لا ثم ان
مراعاة القيام في قوله يجب الوضوء على كل قاي وان القيام سبب الوجوب
معناه الحقيقة لم لا يجوز ان يريدوا معناه الجائز الذي جاز عليه قوله
كما ذكرنا في كتابنا ان المراد بالقيام في قوله يجب الوضوء على كل قاي معناه
الحقيقي ومع ذلك لا يريدون الا ان لا بد من القيام والاحوال والملازمة
الآية على وجوب الوضوء وكثير من اوقات القيام وانما يستلزم من
التكليف في صورة تفسير القيام بما لا راد وكما ان المراد بالذين آمنوا المخلصين
او كون الخطاب عليهم لم يفسر خاصة بغيره انما لا ذكر لذكره في البدل



القسم الثاني: النص المحقق

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين.

قال في المتن:

(كتاب الطَّهارة)

الكتاب في اللغة: إما مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول مبالغة، أو فعّال بمعنى المفعول كاللباس، وعلى التقديرين بمعنى المجموع.

وأما في الاصطلاح: فقليل إنه طائفة من المسائل الفقهية أُعتبرت مستقلة شملت أنواعاً أو لا، فقلوله: طائفة كالجنس، وقلوله: من المسائل الفقهية احتراز عن غيره، وقلوله: أُعتبرت مستقلة أي: مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية غيره إياه ليدخل فيه هذا الكتاب فإنه تابع للصلاة، ويدخل كتاب الصلاة فإنه مستتبع للطهارة وقد أُعتبرا مستقلين، أما كتاب الطَّهارة فلكونه المفتاح، وأما كتاب الصَّلَاة فلكونه المقصود الأصلي.

وقوله: شملت أو لم يشمل لدفع توهم أن الكتاب اسم جنس يدخل تحته أنواع من الحكم وكل نوع يسمى بالباب وهو اسم لنوع يشمل على أشخاص تسمى فصولاً، فإنَّ الكتاب قد يكون كذلك، وقد لا يكون فإنَّ من الكتب ما لم يذكر فيه لا باب ولا فصل: ككتاب اللقطة واللقيط والآبق وغيره، فلو لم يذكر ذلك لربما توهّم ذلك فذكره دفعا لذلك.

والطَّهارة: مصدر طَهَّر الشيء بفتح الهاء وضمها، والأول أفصح وهو لغة: النظافة وخلافها الدنس، وشرعاً: النظافة من النجاسات حكمية كانت أو حقيقية.

قال في الشرح: (اكتفى بلفظ الواحد)

يحتمل أن يكون الاكتفاء بذلك ليتناسب كتب العبادات المفروضة حيث وجد في سائرهم، ومنهم من مال إلى جهة الإفادة فاختر في الأول لفظ الجمع، وفي الباقي لفظ المفرد قصد إلى أنَّ الأول مختلفة حقيقةً وحكمًا، وخفةً وغلظاً فيكون أحق بالتنبيه عنها بخلاف الباقي، وقيل: في اختلاف الحقيقة في الأول واتفاقها في الصلاة والزكاة؛ أنَّ الطَّهارة في الوضوء نفس إمرار الماء ونفس إصابته، وفي الثوب غسله حتى يزيل النجاسة وكذلك طهارة التيمم مخالفة لهما.

أما الصَّلَاة فليست مختلفة الحقائق إذ هي عبارة عن الأركان المعهودة، وإن تنوعت من حيث الصفات بالفرض والواجب والنفل وصلاة الجنازة ليست صلاة حقيقية حتى لو حلف لا يصلي فصلّى صلاة الجنازة لا يحدث بهما لما عرف في الجامع الكبير⁸⁶ أنَّ الصلاة عبارة عن القيام والقعود والركوع والسجود.

وصلاة القاعد والمومئ لكونهما خلفاً لا يعدان حقيقة مخالفة للأصل، فإنَّ من قواعدهم أنَّ الشيء إذا كان خلفاً عن شيء بعد الخلف كان الأصل، وأقول يرد عليه أنه إن أراد بقوله إنَّ الصلاة ليست مختلفة الحقائق فالطَّهارة المطلقة نفسها أيضاً ليست مختلفة الحقائق، وإن أراد أنَّ أفرادها ليست كذلك فلائم ذلك وما ذكره من أنها عبارة عن الأركان المعلومة فإنه إنما يدل على ما ذكره أن لو كان أفراد الأركان متفقة

⁸⁶ أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، الجامع الكبير، (الهند: لجنة إحياء المعارف العثمانية بجيدر اباد الدكن، 1356هـ)، 9 - 10.

الحقيقة وهو ممنوع وكذا الحال في الزكاة، وأيضاً ما ذكره من أنّ صلاة الجنازة ليست صلاة حقيقة إنما يفيد أن لو أريد بالصلاة في قولهم في كتاب الصلاة معناها الحقيقي، وأما لو أريد معناه المجازي العام لصلاة الجنازة أيضاً كما هو الظاهر من أن يعنون ذلك الكتاب بكتاب الصلاة، وأراد صلاة الجنازة فيدخل على أنه ذكر في بعض كتب الأصول مشككة بعض أفرادها كامل: كالظاهر وبعضها ناقص كصلاة الجنازة، و أيضاً ذكر في الهداية⁸⁷ في كون القهقهة ناقضة للوضوء أنّ قهقهة مصلي صلاة مطلقة، أي: كاملة ناقضة احترازاً عن صلاة الجنازة فإنه يدل على أنّ صلاة الجنازة صلاة حقيقة لكنها فرد ناقص منها.

و أيضاً أنّ التيمم خلف عن الوضوء مع أنّ القائل صرح بأنه حقيقة مخالفة للوضوء، ويمكن أن يجاب عن الأول بأنّ القول بأنّ الأركان حقيقة أفرادها أمر يتبادر إليها الأذهان، فيكفي ذلك في بقاء ما ذكره على ما بناه في هذا المقام وهو المناسب لكثير من مسائل هذا الفن المبني على الأمور الظاهرة المفيدة للظن.

و أيضاً أنّ التيمم خلف عن الوضوء مع أنّ هذا القائل صرح بأنه حقيقة مخالفة للوضوء، ويمكن أن يجاب عن الأول بأنّ القول بأنّ الأركان حقيقة أفرادها أمر يتبادر إليها الأذهان، فيكفي ذلك في بقاء ما ذكره على ما بناه في هذا المقام، وهو المناسب لكثير من مسائل هذا الفن المبني على الأمور الظاهرة المفيدة للظن.

⁸⁷ علي بن أبي بكر المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، تح. طلال يوسف، (بيروت: دار احياء التراث العربي)، 61/1.

قال في المتن: قال الله تعالى: (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ

وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) ⁸⁸

لا خفاء ولا خلاف في أن ليس وجوب الوضوء حال القيام إلى الصلاة أو بعدها؛ لأنه أن أريد به مباشرة الصلاة عقيب القيام يلزم أن يكون الوضوء في الصلاة أو بعدها، وإن أريد القيام منتهياً إلى الصلاة أو متوجهاً إليها يلزم أن يكون الوضوء متصلاً بالصلاة بعد القيام، فلا يتمكن من الصلاة قط فجعل القيام مجازاً من إرادته لعلاقة كونه مسبباً عنها، أو عن قصد الصلاة وإرادتها لعلاقة كونه من لوازم التوجه إلى الصلاة، ومنهم من قال: ظاهر الآية يدل على وجوب الوضوء على كل قائم للصلاة نظراً إلى عموم الذين آمنوا من غير اختصاص بالمحدثين، وهو مذهب أهل الظاهر، وفساده ظاهر؛ لأن كل من جلس متوضئاً لزمه إذا قام إلى الصلاة وضوء آخر، وهلم جرّاً، فلا يتمكن من الصلاة، وفيه نظر إذ لائم أن مرادهم بالقيام في قولهم يجب الوضوء على كل قائم، وأن القيام سبب الوجوب معناه الحقيقي لا يجوز أن يريدوا معناه المجازي الذي حمل عليه في قوله تعالى كما ذكرناه، سلمنا أن المراد بالقيام في قولهم يجب الوضوء على كل قائم معناه الحقيقي، ومع ذلك لا يرد ما ذكر لأن ⁸⁹ (إذا) لا يدل على عموم الأحوال والمرات فلا تدل الآية على وجوب الوضوء في كل مرة من أوقات القيام، وأما ما يستفاد من التكرار في صورة تفسير القيام بالإرادة، وكون المراد بالذين آمنوا المحدثين، أو كون الخطاب تعميم المحدثين خاصة بقريظة الحال أو ذكر الحدث في البديل فبديل خارجي لا عن نفس اللفظ، فظهر بما ذكرنا فساد ما قيل أن الآية تدل على العموم لكن خصَّ بحال الحدث.

⁸⁸ المائدة 6/5.

⁸⁹ أي: من قوله تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاة).

قال في الشرح: (افتتح كتابه بهذه الآية)

إذ قال؛ لأنَّ الدليل أصل إنما لم ينظر إلى جهة الأصالة في ذكر أكثر الدعاوى لكون المدعى مقصوداً أصلياً، وليوافق ما يعتاد به النفس من تقدم طلب المدعي، ولتقدم تصوره على الاستدلال بالدليل الذي يذكر لأجله.

قال: (أدخل فاء التعقيب في قوله: " فرض الوضوء" ⁹⁰)

أقول: حمل بعضهم لفظ الفرض من هنا على المعنى الشرعي، أو المعنى اللغوي وهو معنى التقدير لا ينافي السنة فلا وجه له في مقام مقابلة السنة، فإن قلت: كيف يحمل عليه مع أنَّ المعنى الشرعي وما يثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه وفي قطعية الآية المذكورة كلام؟ فإنَّ صاحب الكشف⁹¹ قال: إنَّ الأمر هاهنا يحتمل أن يكون للوجوب فيكون الخطاب للمحدثين خاصة، وأن يكون للنبد، ويعلم الوجوب للمحدث من السنة، وأيد هذا الاحتمال حيث قال: وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قلت: إنَّ هذا الاحتمال نقيض تخصيص الخطاب بغير المحدث من غير دليل أنه لا ندب بالنية إلى المحدث فتعين الوجه الأول، فإن قلت كيف يحكم بفرضية غسل الأعضاء والمسح على الوجه الذي ذكر مراداً بها معناها الشرعي مع وقوع الاختلاف في الكميات والكميات على ما سنشير إليه، والاختلاف مما يورث الشبهة، وهو ينافي الفرضية

⁹⁰ الحنفية يفرقون بين الفرض والواجب، فالفرض ما ثبت بالأدلة القطعية، أما الذي يثبت بالأدلة الظنية هو الواجب، وفيه شبهة. لكن المراد من الفرض هنا ما لا بد منه في الوضوء أي: أركان الوضوء على ما فسره ابن الهمام ذلك أنَّ غسل اليدين مع المرفقين، وغسل الكعبين مع الرجلين، ومسح ريع الرأس واللحية لم يثبت بدليل قطعي، ويؤكد هذا قول صاحب البنائية: أنَّ المراد من قوله الفرض اللغوي لا الشرعي. العيني، *البنائية*، 111/1. كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام، *فتح القدير على الهداية*، (مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده)، 14/1.

⁹¹ منصور بن يونس البهوتي، *كشف القناع على متن الاقتناع*، تح. هلال مصيلحي ومصطفى هلال، (الرياض: مكتبة النصر الحديثة)، 83/1.

بالمعنى المذكور؟ ؛ قلنا الفرض إما فرض بحسب نفس الأمر وهو الذي يقتضي كون الدليل قطعياً بحسب نفس الأمر، أو فرض بحسب زعم المجتهد، كما يقال: تعديل الأركان فرض عند أبي يوسف، وقراءة الفاتحة فرض عند الشافعي⁹²، والقعدة فرض على رأس كل شفع في النوافل عند محمد⁹³، ومن حمل الفرض منهما على المعنى الشرعي أراد القسم الثاني وهو لا يقتضي القطعية بحسب نفس الأمر.

قال: (إلى قصاص شعر الرأس)

القاف ثلاث لغات والضم أعلاه والشعر بفتح العين أكثر، قال في الهداية⁹⁴ وحد الوجه من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شحمتي الأذن؛ لأنَّ المواجهة تكون بهذه الجملة وهو مشتق منها، وأقول قوله: (وإلى شحمتي الأذن) ليس غاية لقوله من قصاص الشعر فلا بد أن يقدر الأذن بعد قوله قصاص الشعر فيكون في الكلام لف ونشر غير مرتب، فإن قيل ينبغي أن يكون الأذنان من الوجه لدخولهما في المواجهة، أجيب بأنَّ الغالب سترهما بالعمامة والقلنسوة ونحوهما.

وأقول فعلى هذا ينبغي أن يسقط فرضية بعض الجهة من جانب القصاص شعره أيضاً بالعمامة والقلنسوة ونحوهما، هذا وأعلم أنه إن أراد بقوله أنَّ المواجهة تكون مع هذه الجملة بأن يحمل الباء في قوله

⁹² عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي، إعانة الطالبين، (د.م: دار الفكر، 1997)، 51/2.

⁹³ أي: محمد بن الحسن الشيباني.

⁹⁴ المرغيناني، الهداية، 61/1.

بهذه الجملة على معنى مع ما ذكره لا يدل على جزئية العارض من الوجه؛ لأنَّ الخارج عن الشيء يمكن معيته بتقابل الشيء بمثله، وإن أراد أنَّ المواجهة إنما تحصل بسبب الجملة فليست المقدمة أوضح من المدعى بحيث لا يقبل أن يمنعها من ينكر كون الوجه مشتمل على العارض كمالك.

قال: (وهو منتهى منبت الشعر)⁹⁵

هذا بإعتبار الغالب؛ لأنَّ حد الوجه في الطول من مبتدأ سطح الجبهة إلى الذَّن وكان عليه شعر أو لا كما هو مذهب أبي حنيفة ومحمد⁹⁶ أخرج مالك ما بين العذار⁹⁷ والأذن من الوجه مطلقاً، وأخرجه أبو يوسف في الملتحي لاستتاره من الناظر فلا يجب⁹⁸ غسله أو لأنَّ البشرة التي ينبت الشعر عليها لا يجب إيصال الماء إليها فما هو أبعد أولى، وقالوا: إنما لم يجب ثمة؛ لأنه استتر بالشعر ولا شعر ههنا فبقي على ما كان.

قال: (يكفيه أن يَلَّ)

⁹⁵ من كلام صدر الشريعة المحبوبي.

⁹⁶ عبد الله بن عبد العزيز بن تركي العقلاء، النهاية في شرح الهداية للسغفاني، (مكة: جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، رسالة ماجستير، 1425هـ)، 45/1

⁹⁷ العذار: الشعر النازل على اللحيين. أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (بيروت: المكتبة العلمية)، 398/2

⁹⁸ روي عن أبي يوسف - رحمه الله - أنه لا يجب غسل ما بين العذار والأذن. عبد الله بن محمود بن مودود الموصل، الاختيار لتعليل المختار، تج. محمود أبو دقيقة، (القاهرة: مطبعة الحلبي)، 7/1؛ علاء الدين أبو بكر بن سعود الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (مصر: مطبعة شركة المطبوعات العلمية)، 4/1.

قال في غاية البيان ⁹⁹: عليه بل ذلك لأنَّ غسله كلفة إن أراد اتصال البلة من غير إسالة فهو ليس واجباً، ولا يدل عليه الدليل، وإن أراد البلة المطلق ولو في ضمن الغسل فبذلك لا يتعين المذهب إذ بوجود الإسالة يجب هذا المطلق، فالمناسب على هذا التقدير أن يقول عليه بل ذلك فقط، ثم اعلم أنَّ ما ذكر في غاية البيان يشعر بأنَّ سقوط الغسل يختص بالبياض الذي بين العذار وشحمة الأذن دون سائر أعضاء الوضوء؛ إذ ليس غسله كلفة، و ما ذكره في الشرح يدل على أنه لا يختص السقوط بذلك بل تعم الجميع إذ مقتضى المبنى المنقول عن أبي يوسف ذلك، فإن قلت: معنى الغسل هو الإسالة وما ذكره من المنقول عن أبي يوسف يقتضي عدم وجوب الغسل وهو ينافي صريح النص فما وجهه: قلنا اختلف في تفسير الغسل فقال الرازي ¹⁰⁰: إنه إمرار الماء على المحل ومع النجاسة إزالتها بإمرار الماء عليه ¹⁰¹، وقال مالك: يشترط معه ذلك المحل ¹⁰² وفي المبسوط ¹⁰³ والبداية ¹⁰⁴ والهداية ¹⁰⁵: فسر الغسل بالإسالة

⁹⁹ غاية البيان نادرة الزمان في آخر الأوان في شرح الهداية لأمر كاتب ابن أمير عمر العميد قوام الفارابي، توفي 758 هـ. عبد المحسن بن محمد القاسم، المسبوك على منحة السلوك في شرح تحفة الملوك، 385/4.

¹⁰⁰ هو أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، والرازي نسبة إلى ري، والجصاص نسبة إلى العمل بالجص، ولد سنة 305 هـ، أخذ الفقه على أبي الحسن الكوفي، وأبي سهل الزجاج وموسى بن نصر الرازي، وأبي سعيد البردعي، صار إمام الحنيفة في عهده في بغداد، وأخذ عنه أبو الحسن الزعفراني، وأبو عبد الله الجرجاني. وله مؤلفات منها: الفصول في الأصول، أحكام القرآن، شرح مختصر الكرخي، شرح مختصر الطحاوي وغيرها، وتوفي سنة 370 هـ. أبو الفداء زين الدين بن قطلوبغا، تاج التراجم، تحقيق محمد خير رمضان يوسف، (دمشق: دار القلم)، 96؛ الزركلي، الأعلام، 171/1.

¹⁰¹ أبو بكر الجصاص، أحكام القرآن، 418/2.

¹⁰² الكشناوي، أسهل المدارك، 84/1.

¹⁰³ محمد بن أحمد شمس الأئمة السرخسي، المبسوط، (مصر: مطبعة السعادة)، 6/1.

¹⁰⁴ الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 3/1.

¹⁰⁵ المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، 10/1.

والمسح بالإصابة وفي التحفة: أنّ الغسل تسييل الماء والمسح إمراره، فقد فسر المسح بما فسر به الرازي الغسل، وفي البدائع: لو استعمل الماء من غير إسالة كالتدهن به لا يجوز في ظاهر الرواية¹⁰⁶.

وعن أبي يوسف أنه يجوز، قال الرازي¹⁰⁷: وجواب أبي يوسف أنّ المسح ليس غسلاً ألا يرى أنّ إيصال الماء في المسح إلى أصول الشعر ليس شرطاً، وفي الغسل شرط كما في غسل الجنابة فلو كان المسح غسلاً لأجزأ عنه، فهذا يدل على أنّ أبا يوسف فسر الغسل بما يعم المسح أعني مجرد استعمال الماء وإصابته العضو سواء كان بطريق الإسالة أو لا، فما ذكره لا ينافي صريح النص في تفسيره الغسل، وبما ذكرنا ظهر وجه وجيه لتفسير صاحب الهداية الغسل والمسح ههنا، وهو الإشارة إلى رد التفاسير المخالفة لتفسيره مما ذكرناه.

قال في المتن: (وأسفل الذّقن)

قال الرازي¹⁰⁸: والأقطع إلى أصل الذّقن حكى أبو الحسن عبد الله ابن حسين الكرخي¹⁰⁹ عن أبي سعيد أحمد بن حسني البردعي¹¹⁰ وما ذكر في الهداية من الدليل على حد الوجه يرده، ثمّ اعلم أنه إذا كان الداخل في الوجه ما يكون به المواجهة لا يكون داخل العينين والأنف والفم وأصول شعر الحاجبين

¹⁰⁶ الكاساني، بدائع الصنائع، 3/1.

¹⁰⁷ الجصاص، أحكام القرآن، 418/2.

¹⁰⁸ عصمت الله عنايت الله محمد، شرح مختصر الطحاوي، (مكة: جامعة أم القرى، كلية الشريعة، رسالة دكتوراه، 2010 م)، 320/1.

¹⁰⁹ هو الإمام ابن دلال عبيد الله بن الحسين، (ت: 340هـ)، الذهبي، سير أعلام النبلاء، 426/15.

واللحية والشارب من الوجه؛ لخروجهما عن المواجهة فيسقط فرضيتها، وقيل: يسقط فرضية غسل داخل العين للتضرر به.

قال: (واليدين والرجلين)

إن مقتضى ترتيب الآية تقديم المسح على غسل الرجلين إلا أن المص¹¹¹ قدم الغسل قصداً إلى جمع المغسولات، فإن قلت قراءة النصب في أرجلكم عطفاً على الوجوه والأيدي يقتضي غسل الأرجل، وأما قراءة الجر التي هي متواترة أيضاً فلا تقتضي إيجاب غسلها فما وجهه؟

قلنا: يحتمل أن يكون الجر للعطف على رؤوسكم، ويكون العامل معاداً في المعطوف مراداً به معناه المجازي أي: الغسل الشبيه بالمسح في قلة استعمال الماء، ويكون العطف عطف مفرد في الظاهر، وعطف جملة على جملة في التحقيق، أي: فامسحوا بأرجلكم أي: اغسلوها غسلًا شبيهاً بالمسح وح¹¹²: لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، كما يلزم ذلك على تقدير عدم إعادة العامل، وكون العطف عطف مفرد على مفرد في الظاهر، والتحقيق حيث يراد بالمسح بالنسبة إلى المعطوف عليه معناه الحقيقي، وبالنسبة إلى المعطوف الغسل الشبيه بالمسح في قلة استعمال الماء إلا أنه يرد على هذا التوجيه أنه يفضي إلى إضمار الجار وهو ضعيف، ويحتمل أن يكون الجر للجوار كما في عذاب يوم محيط، وجحر ضب خرب¹¹³

¹¹⁰ هو أحمد بن الحسين البردعي، من فقهاء الحنفية، أخذ عن أبي علي الدقاق، والكرخي والدباس، والطبري وغيرهم. وكانت وفاته في واقعة القرامطة مع الحجاج سنة 317هـ. التميمي، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، 153.

¹¹¹ اختصار كلمة المصنف.

¹¹² اختصار كلمة حينئذ.

¹¹³ هذا مثال: بارد مج، وهو مثال مأخوذ من كتب النحو، يستدلون به للجر بالمجاورة. الإبراهيمي، آثار الامام محمد البشير الإبراهيمي، جمع وتقديم مجلة أحمد طالب الإبراهيمي، (المغرب: دار الغرب الإسلامي)، 44/2.

ويكون هو في المعنى منصوباً معطوفاً على المفعول، ويكون التنبيه على الاختصار مستفاداً من صورة العطف ويرد عليه أن الجر بالجوار لم يجر مع الإلباس، وههنا ملبس! أجيب: بأنه لا إلباس إذ المسح لم يضرب له غاية في الشرع وههنا قد ذكر غاية لقوله: إلى الكعبين، فدل ذلك على أنه لم يقصد بالجر تعلق فعل المسح بالأرجل لئلا يفضي إلى ما ليس في الشرع، فإن قلت ألم يضرب للمسح على الخف غاية؟ قلنا: لم يذكر له في الكتاب أو السنة غاية لا يصح هو بدونها، فإن قلت مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد على الآحاد، وهو يقتضي أن يجب غسل يد واحدة ورجل واحدة فقط ؛ قلت: يحتمل أن يكون الجمع مقابلاً بالمفرد كما هو مذهب البعض، ويحتمل أن يكون مقابلاً بالمفرد كما هو مذهبنا فاحفظنا، فقلنا بوجوب كل يد ورجل واحدة أو نقول إنَّ الرجلين جعلتا في حكم رجل واحدة، ألا يرى أنه لا يجوز الجمع من غسل أحدهما والمسح على الخف في الأخرى في صورة المقابلة؛ لإتحاد منفقهما، وكذا اليدان ولاسيما في إيجاب غسلهما للاحتياط في باب العبادة أو مبناهما عليه، وأيضاً الأصل وإن كان ما ذكرنا.

لكنه ربما يترك كما في حافظوا على الصلاة والصلاة الوسطى بدليل خارجي، وقد دلَّ الدليل هنا وهو فعل النبي ع م وإجماع المسلمين لا يقال كيف يكون الإجماع دليلاً على غسل اليدين والرجلين مع أن الحكم ثابت في زمن النبي، والإجماع بعده؛ لأننا نقول المراد بالدليل يثبت به الغسل، وترك الأصل مطلقاً سواء كان بالنسبة إلى من في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وحدث الإجماع بعده لا ينافي كون الإجماع دليلاً بالمعنى المذكور كيف، فإنَّ الأحكام الثابتة في زمن النبي ربما يثبت بالكتاب والسنة والإجماع كالبيع وغيره مع أن الإجماع ثابت بعد النبي صلى الله عليه وسلم.

قال في الشرح: (وإن كانت بحيث يتناولها الصَّدر)

هذا مما أشتهر بين القوم لكنه مخالف لما اختاره في التوضيح¹¹⁴ حيث فصل هناك وقال: إذ الغاية إما أن يكون غاية في الواقع إذ بمجرد التكلم ودخول (إلى) عليها فإن كانت غاية قبل التكلم فهي لا تدخل سواء تناولها الصدر كالسمكة أو لا، فما ذكره ههنا يدل على أن كل غاية يتناولها الصدر على تقدير عدم (إلى) تدخل في المغيا¹¹⁵ سواء كانت غاية في الواقع مع قطع النظر عن التكلم بإلى كالسمكة أو لا وما ذكره في التوضيح من التفصيل يدل على أن الغاية لا تدخل تحت المغيا إذا كانت غاية في الواقع، مع قطع النظر عن التكلم، وإنما يدخل فيه إذا لم يكن غاية في الواقع وتناولها الصدر كالمتنازع فيه، وتفصيل الكلام في هذا المقام: أن القوم اختلفوا في أن المذكور بعد (إلى) هل يدخل فيما قبلها حتى يشمل الحكم أو لا، والمحققون من النحاة على أنها لا تفيد إلا انتهاء الغاية من غير دلالة على الدخول أو عدمه بل هو راجع إلى الدليل، وذلك؛ لأن المشهور من كلام أئمة اللغة أن (إلى) لانتهاء الغاية أي: المسافة إطلاقاً لاسم الكل على الجزء كما في قولهم إن (من) لا ابتداء الغاية إذ الغاية هي النهاية وليس لها غاية فعلى ذلك التقدير جاز أن يقع النهاية على أول الحد، وأن يتوغل في المكان، ولكن يمتنع المجاورة؛ لأن النهاية غاية وما يكون بعده شيء لم يتم غاية، ومن ههنا ورد استعمالها في المعنيين فمال بعضهم إلى الاشتراك اللفظي، وبعضهم إلى ظهور عدم الدخول نظراً إلى ما وجد من كثرة الاستعمال، وما أدى إليه نظرة من أن كمال الغاية أن يتوصل إلى آخرها أو توقف على أولها، وفصل بعضهم بأن صدر الكلام إن لم يتناول الغاية فذكره لحد الحكم فلا

¹¹⁴ التوضيح شرح المقدمة الفقهية للعلامة الشيخ نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي الفقيه أبي الليث المعروف بإمام الهدى تأليف العالم العامل والفاصل الكامل المولى مصلح الدين مصطفى بن زكريا بن الفرمانى الرومى الفقيه الحنفى المتوفى سنة 809 هـ. الزركلى، الإيعلام، 234/7.

¹¹⁵ الغاية: هي الحد (ما بعد إلى)، والمغيا هو المحدود (ما قبل إلى). العيني، البناية شرح الهداية، 107/1.

يدخل في مثل: أُمُّوا الصيام إلى الليل¹¹⁶ وأن تتناولها كما في قوله تعالى: (إلى المرافق)¹¹⁷ فذكره لإسقاط ما وراه فيبقى داخلاً تحت الحكم، وهذا أيضاً ليس على إطلاقه، أو يدخل في مثل: قرأت القرآن قراءة إلى آخره بخلاف قرأت القرآن قراءة إلى سورة كذا، هذا هو المطابق لما ذكر في الشرح وفصل الشارح في التوضيح تفصيلاً آخر: بأن قال إنّ الغاية إما أن يكون غاية في الواقع أو بمجرد دخول (إلى) عليها، فإن كانت غاية قبل التكلم فهي لا تدخل سواء تناولها الصدر كالسمكة أو كالبلستان للحايض وهذا ما قالوه إنّ الغاية إذا كانت قائمة بنفسها أي: موجودة قبل التكلم غير مفتقرة في الوجود إلى المغيا، يدخل لأنها قائمة بنفسها فلا يمكن أن يستتبعها المغيا لكنهم ذهبوا إلى أنّها إذا تناولها الصدر تدخل سواء كانت قائمة بنفسها أو لا وهذا هو المطابق لما في الشرح كما ذكر ففي السمكة يتناول الأكل الرأس على هذا ولا يتناوله على ما ذكر في هذا التفصيل وإن لم يكن غاية قبل التكلم فإما أن يتناولها الصدر أو لا فإن تناولها تناول اليد للمرفق دخلت؛ لأنّ ذكره ليس لد الحكم؛ لأنّ الحكم ممتد بل لإسقاط ما وراه فتبقى في داخله تحت الحكم وإن لم يتناولها كالصيام لا يتناول الليل لم يدخل؛ لأنّ ذكره إليها فيمتد إليه، وينتهي بالوصول إليه فيحرم الوصال لوجوب الانقطاع؛ لأنّ الصيام إن كان عاماً فظاهر، وإن كان مختصاً فلاّنه القائل بالفصل أي: حرمة الوصال في رمضان، وجوازه في غيره.

وأقول: إنما اختار هذا التفصيل، وعدل عن التفصيل الأول؛ لأنّ مجرد تناول لا يقتضي دخول الغاية وإلا لكان ذكر (إلى) لغواً في صور كون الغاية غاية في الواقع، وتناول صدر الكلام لها كما في مسألة السمكة ولا بد أن يكون الغاية في مثل هذه الصور خارجة حتى لا يكون ذكر (إلى) لغواً إذ لا يتصور أن

¹¹⁶ البقرة، 187/2.

¹¹⁷ المائدة، 6/5.

يذكر لمد الحكم إذ الحكم ممتد على تقدير عدم ذكره أيضاً؛ لتناول الصدر لا للإسقاط إذ لا شيء فيما وراء الغاية إذ الغاية غاية في الواقع، وهو يقتضي أن يكون عدم الدخول بانتفاء تناول فقط، كما في بعت البستان إلى الحائط، أو كون الغاية غاية فقط كما في السمكة أو بهما كما في أتموا الصيام إلى الليل، فوجب المصير إلى التفصيل الذي اختاره، ويرد على هذا التفصيل مثل: قرأت القرآن إلى آخره، وقرأت القرآن إلى سورة كذا ويرد أيضاً أنا لا نسلم كون ذكر (إلى) لغواً على تقدير دخول الغاية في صور التناول، وكون الغاية لجواز أن يكون ذكره لتصريح ما يفهم ضمناً لو لم يذكر لشمول الحكم للغاية قصداً إلى الإهتمام بإفادته، أو للاحتراز عن توهم دخول الغاية بناء على توهم كون الصدر مجازاً في الجزء على تقدير عدم ذكر (إلى)، ثم اعلم أن من قال بالضابطة المذكورة من أحد التفصيلين إنما يقول بها إذا لم يدل دليل خارجي على خلاف تلك الضابطة من العرف، وقرينة الحال وغير ذلك، وأما إذا كان كذلك كما في مثل: قرأت القرآن إلى سورة كذا حيث جرى العرف فيه في الخروج، وكذا الحال في المسائل التي لم يقولوا بظاهر مقتضى الضابطة كمسألة غاية الإجارة فإنّ الغاية هناك تدخل على ما ذكر في فتاوى قاضي خان، والفصول حيث قالوا: إنه لو أُجر إلى خمس سنين دخلت مع أنّ صدر الكلام لا يتناول الغاية ؛ لأنه لو لم يذكر (إلى) لا يشمل الأبد إذ الإجارة تقع على المنافع الموجودة، وذكر المتن للإعداد إليها، فالظاهر أنه لوحظ فيها عارض العرف وكمسألة الغاية في اليمين على ظاهر الرواية فإنّ الغاية هناك لا تدخل مع أنّ صدر الكلام يتناولها ففي هذه الصورة، قالوا أن في حرمة الكلام ووجوب الكفارة بالكلام في موضع الغاية شكاً فلا يدخل بالشك.

فإن قلت: إنّ الإمامين ¹¹⁸ قالوا: لا تدخل الغاية في مدة الخيار اذ الأصل أنّ الغاية لا تدخل، وقالوا: إنّها تدخل في صورة إلى المرافق مع أنه لا فرق بين الصورتين في تناول الصدر، ولذلك قال أبو حنيفة بدخول الغاية فيهما وكذا قالوا: بدخول الغاية في قوله لامرأته أنت طالق من واحد إلى ثلاث مع أن الأصل عندها عدم دخول الغاية؟ قلنا: كون الأصل عدم الدخول لا ينافي الدخول بدليل دال عليه، ولا شك أنّ قولهما بما يخالف أصلهما المذكور ليس إلا بما يلوح لهم من دليل دال على الدخول، ففي صورة المرافق لاحظوا فعل النبي ع م حين تعليم الوضوء، وفي مسألة الطلاق استدلوا بدليل ذكر في كتب الفقه والأصول، فإن قيل ذكر في أول الهداية ¹¹⁹ أنّ الغاية ربما تكون لمد الحكم فلا تدخل، وربما يكون لإسقاط ما وراءه فتدخل ¹²⁰، وقال في أول الطلاق ولو قال أنت طالق من واحدة إلى ثلاث يقع واحدة ¹²¹ عند زفر ¹²² وهو القياس إذ الغاية لا تدخل تحت المغيا، كما لو قال بعث من هذا الحائط إلى هذا الحائط.

وجه قولهما: وهو الإستحسان أنّ مثل هذا الكلام متى ذكر في العرف يُراد به الكل، كما تقول لغيرك: خذ من مالي من درهم إلى مئة، وأبو حنيفة ره: يحتج بالعادة أيضاً وتقول مثل هذا الكلام يذكر، ويراد به الأقل من الأكثر والأكثر من الأقل، فإنهم يقولون: سني من سنتين إلى سبعين، ويريدون به أنّ سنه أكثر من سنتين، وأقل من سبعين فهذا يدل على أنّ الأصل عند الكل أنّ الغاية لا تدخل تحت المغيا مطلقاً، وما ذكر في الأول يدل على أنّ الغاية لا تدخل في جميع الصور عند زفر -رحمه الله- وأنها لا تدخل

¹¹⁸ أبو حنيفة، وأبو يوسف. محمد أوزنك عالمكير، الفتاوى العالمكيرية، 4/1.

¹¹⁹ المرغيناني، الهداية، 61/1.

¹²⁰ المرغيناني، الهداية، 10/1.

¹²¹ المرغيناني، الهداية، 65/1؛ العيني، البنائة، 315/5.

¹²² هو زفر بن الهذيل بن قيس البصري، الإمام المجتهد المطلق المقدم بين أصحاب أبي حنيفة، ولد سنة 110هـ في أصبهان، وتوفي سنة

158هـ في البصرة في أول خلافة المهدي بن المنصور. الكملائي، البدور المضية في تراجم الحنفية، 1/8.

في بعض، وتدخل في بعض الصور عندنا قلنا إنهم اختلفوا في أنّ الأصل عندنا هو أنّ الغاية تدخل في بعض الصور، ولا تدخل في بعض، أو أنّها لا تدخل في الكل فقال بعضهم بالأول، وحمل قول علمائنا المتقدمين أنّها غاية للإسقاط على معنى أنّها غاية لأجل الإسقاط، وقال بعضهم بالثاني وحمل ذلك القول أنّها غاية الإسقاط كما سيجيء وصاحب الهداية¹²³ اختار الأول الراجح في مطلع كتابه في تفسير الآية الكريمة¹²⁴ وأشار إلى الثاني في أول الطلاق، وكأنه أراد بقوله: وهو القياس، أنّ مذهب زفر رحمه الله هو القياس على مختار البعض من علمائنا، ولم يرد أنه القياس عنده على الوجه المختار بقرينة أنه حمل الآية الكريمة على الوجه الأول دون الثاني، ولو كان هذا مختاراً عنده لحملها عليه فلا يدلّ ما ذكر في الهداية على أنّ الأصل عند الكل عدم دخول الغاية، وإنما مبنى الخلاف عندهم هو الاختلاف في العرف كما ظنّ بعضهم.

قال: (بناء على أنّ للنحويين اه)

قيل فيه نظر من وجوه:

الأول: أنّه نقل المذاهب الضعيفة ولم ينقل ما هو المختار وهو أنه لا يدل على الدخول، ولا على عدم الدخول بل كل منهما يدور مع الدليل ولهذا يدخل في مثل: قرأت الكتاب من أوله إلى آخره بخلاف قولنا قرأته إلى باب القياس مع أنّ الغاية من جنس المغيا.

¹²³ المرغيناني، الهداية، 10/1.

¹²⁴ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴾.

والثاني: أن القول بكونه حقيقة في الدخول فقط مذهب ضعيف لا يعرف له قائل فكيف

يعارض القول بعدم الدخول! وإليه ذهب كثير من النحاة.

والثالث: أن ما ذكره يستلزم في مسألة السمكة دخول الرأس في الأكل على ما هو مقتضى

المذهب.

الرابع: ومختار القوم وقد أختار في التوضيح أنه لا يدخل.

وأقول إنّ من قال بالمذهب الرابع لا يمنع كون الدخول وعدم الدخول مما يحمل عليه بواسطة

المقام أو العرف، أو دليل آخر غيرهما، وإنما يقول بما قاله في صورة عدم المتعارض فقط، ولا شك أنّ

مثل قولنا قرأت الكتاب إلى آخره وقراءته إلى باب كذا، إنما حمل على ما حمل عليه بواسطة المقام أو

العرف أو نحو ذلك فلا يرجح أمثال ما ذكر ما نقله على المذهب الرابع.

قال والثالث أوجب التساوي¹²⁵ إذ الاشتراك إنما يوجب التساوي أن لو كان نسبتا المشترك

متساويين في الظهور والخفاء، ولا ثم التساوي فيما نحن فيه، فإنّ عدم الدخول أكثر وأظهر ولذلك قال كثير

من النحاة دون الدخول واستضعف الدخول بالنسبة إلى عدمه كما مر ولو كان في مرتبة واحدة في الظهور

والخفاء وكثرة الاستعمال أو كان الدخول أو كان أظهر وأكثر استعمالاً، لم يكن أضعف من عدم الدخول

¹²⁵ من كلام صاحب شرح الوقاية صدر الشريعة المحبوبي حيث تكلم عن آراء النحويين في دخول الغاية إلى المغيا، وبعد ذكر أربعة آراء قال: وأما الثلاثة الأولى: فالأول يعارضه الثاني فتساويا، والثالث أوجب التساوي أيضاً فوقع الشك في مواضع استعمال كلمة (إلى). سامية عبد الله غائب نظر بخاري، حل المواضع المغلفة من وقاية الرواية في مسائل الهداية المشهور بشرح الوقاية، (مكة: جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، رسالة دكتوراه، 2002م)، 20/2.

كما حكم به سابقاً، هذا واعلم أنّ قوله وهذا المذهب الرابع إلى قوله وما ذكروا إشارة إلى وجه اختيار ما ذهب إليه، وحاصله: أنّ الأخذ به عمل نتيجة المذاهب الأربعة.

أما المذهب الرابع فظاهر وأما الثالث والثاني فعملنا بهما في صورة الليل في الصوم، أي: في صورة عدم تناول فقلنا بالخروج؛ لأنّ الخروج متيقن سابقاً، وإنما وقع الشك في الدخول بسبب الاشتراك ومعارضة المذهب الأول والشك لا يزيل اليقين فتعين وهو أحد معنيي (إلى) على تقدير الاشتراك، والمذهب الثاني، وأما المذهب الأول والثالث فعملنا بهما أيضاً في صورة النزاع، فقلنا بالدخول؛ لأنّ الدخول متيقن سابقاً، وإنما وقع الشك في الخروج بسبب الاشتراك اللفظي، أو معارضة المذهب الثاني، وبالشك لا يزول ما تيقن فحمل على الدخول، فإن قلت كيف لا يزول اليقين والعمل بالشك مع أنّ أحدهما ضد الآخر؟ قلت: مرادهم إنّ حكم اليقين والعمل بمقتضاه لا يزول بالشك لا أنّ نفسه لا يزول بالشك، هكذا ضعفه عضد الملة والدين في شرح المختصر قال: وما ذكروا أنّها للإسقاط إذ لما كان المختار عند أكثر الائمة وجوب غسل¹²⁶ المرافق في الوضوء مع وقوعها بعد إلى ذهب بعضهم إلى أن (إلى) بمعنى مع، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾¹²⁷ أي: مع أموالكم، وبعضهم إلى أنه لا دلالة في (إلى) على الدخول وعدمه وإنما جعل داخلاً في الوجوب أخذاً بالاحتياط، أو لأنّ غسل اليد لا يتم بدون تشابك عظمي الذراع والعضد، أو لأنّه صار مجملاً وقد أدار النبي ع م الماء على مرافقه¹²⁸ فصار

¹²⁶ الإيجي، شرح مختصر منتهى السؤل، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، 292/2.

¹²⁷ النساء، 10/4.

¹²⁸ علي بن عمر الدارقطني، سنن الدارقطني، شعيب الأرناؤوط وآخرون، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 3004)، كتاب الطهارة، 142/1، برقم: (272)، وقال الدارقطني ابن عقيل ليس بالقوي؛ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، السنن الكبرى، تح. عبد الله بن عبد المحسن التركي، القاهرة: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية الإسلامية، 1432هـ)، كتاب الطهارة، 173/1، برقم: (258).

بيانا له وذكر بعضهم إلى أنه غاية للإسقاط، وذكروا لهذا تفسيرين أحدهما وهو الذي اختاره الشارح¹²⁹ في هذا الكتاب أنّ صدر الكلام إن تناول الغاية كاليد فإنها اسم للجموع كان ذكر الغاية لإسقاط ما وراءها لا لمد الحكم؛ لأنّ الأمتداد حاصل فيكون قوله (إلى المرافق) متعلقاً بـ (اغسلوا) وغاية له، لكن لأجل الإسقاط فيكون اللام في قول البعض لام الأجل، والثاني: أنه غاية للإسقاط ومتعلق به كأنه قيل اغسلوا أيديكم مسقطين إلى المرافق فخرج عن الإسقاط فتبقى داخلية تحت الغسل فعلى هذا يكون خروج الغاية عن المغيا متفقاً عليه من الأئمة وهذا هو الذي أشار إليه بقوله وماذكروا أنها غاية لإسقاط مشهور في الكتب¹³⁰، والأول: أوجه لظهور إن الجار والمجرور متعلق بالفعل المذكور ولذلك أختاره.

قال: (ثم الكعب في رواية هشام).

قال هشام: لأنّ الكعب اسم للمفصل ومنه كُغُوب الرمح أي: مفاصله والذي في وسط القدم مفصل وهو متيقن وهذا سهو من هشام¹³¹ لم يرد محمد تفسير الكعب بهذا في الطهارة وإنما أراد تفسيره في المحرم إذا لم يجد نعلين يقطع خفيه أسفل من كعبيه، وأما في الطهارة فهو العظم الناتئ في أسفل الساق يقال جارية كاعب إذا نتأ صدرها وهذا هو المفهوم، إذا قيل حربٌ كعب فلان، وفُسر به في الزيادات والدليل عليه ما ذكره الشارح¹³² وما ذكر في الكافي¹³³ وغاية البيان من أنّ ما يوجد من

¹²⁹ صلاح محمد أبو الحاج، منتهى النقاية على شرح الوقاية، (بغداد: جامعة بغداد، كلية الشريعة، رسالة دكتوراه، 2002م)، 8/2

¹³⁰ صلاح محمد أبو الحاج، منتقى النهاية على شرح الوقاية، 8/2.

¹³¹ هو هشام بن عبيد الله الرازي، تفقه على أبي يوسف ومحمد، قال الصميري: كان لنا في الرواية، روى هشام عن محمد، عن أبي حنيفة.

القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، 3/569.

¹³² أي: صدر الشريعة المحبوبي.

خلق الانسان مفرداً فتشيتته بلفظ الجمع كقوله تعالى ﴿فقد صغت قلوبكما﴾¹³⁴، ويقول رأيت الزيدين أنفسهما وما كان مثني فتشيتته بلفظ التثنية فلما قال إلى الكعبين دل على أنه مثني في كل رجل، وذلك هو العظم الناتئ، ولو أُريد ما ذكر لقال إلى الكعاب كالمرفاق.

قال : (ولا يكفي البلل الباقي)

فإن قلت فعلى هذا يلزم أن لا يجوز مسح الأذنين بماء الراس الذي استعمل في الرأس قلنا أراد أنه لا يكفي بلل باق بعد مسح عضو، لا يكون العضو الممسوح بعده من أبعاضه¹³⁵.

قال: (وهو شعرة أو ثلاث شعرات عند الشافعي*)

ففي هذا إشارة إلى أن للشافعية فيه قولان : قول بكفاية مسح شعرة صرح أكثرهم بأن مسح بعض شعرة لجذبه، وقالوا يتصور ذلك بأن يكون رأسه مطلقاً بالخفاء بحيث لم يبق من الشعر إلا شعرة واحدة، فأمر يده عليها وهذا ضعيف جداً فإنَّ الشرع لا يرد بالصورة النادرة التي تتكلف بصوره، وقال بعضهم الواحد ثلاث شعرات وهذا أخفه، فإن قيل كيف يقول إنَّ مسح شعرة أو شعرتين بدون انضمام زيادة عليها، إما غير ممكن أو غير متساو بدون حرج ومشقة، وفي مشروعية المسح قصد التخفيف فيكون المأمور به المسح الذي فيه خفة، وباد في ما ينطلق عليه اسم المسح الأولي الذي فيه خفة،

¹³³ محمد بن محمد بن أحمد الحاكم المروزي، الكافي في فروع الحنفية، لوح رقم (7).

¹³⁴ التحريم، 4/66.

¹³⁵ المشهور عند الشافعية: مسح الرأس لا يتقدر وجوبه بشيء بل لو مسح شعرة واحدة أو بعضها أجزأه. أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، المجموع شرح المذهب، (القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي)، 405/1؛ أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، الأصل، تح. محمد بو نيوكالن، (بيروت: دار ابن حزم، د.ت)، 22/1.

فيكون مدار الخلاف بين من يقول منهم بأن مسح شعرة يتأتى به الغرض، وبين من يقول يتأتى بثلاث شعرات هو الاختلاف في كون المأمور به هو المسح المطلق أو المسح الذي فيه خفة ومراد الشارح بقوله: إنَّ المفروض في مسح الرأس أدنى ما يطلق عليه اسم المسح¹³⁶ الذي وقع الأمر به.

قال: وقد ذكروا إنَّ الباء ربما تدخل الوسائل وهو الأصل كمسحت الحائط بيدي، وربما يشبه به المحل فتدخل عليه كمسحت بالحائط والمراد بالمحل هاهنا متعلق الفعل كالممسوح لا ما يتصف بالفعل إلا أنَّ يراد بالفعل معنى المصدر من المبني للمفعول، فعلى الأول: لا يلزم استيعابه بدخول الباء بل اللازم استيعاب المحل، أو المقصود بالذات في إلصاق الفعل بالمحل وبدخول الباء إنما يكون مقصوداً بالعرض لإثبات وصف الإلصاق في الفعل والمعتبر في الآلة ما ينادى به المقصود فلا يشترط فيه الاستيعاب، وعلى الثاني: يكون إثبات الإلصاق في الفعل وجعل المحل بمنزلة الآلة والوسيلة فيكتفي فيه بقدر ما يحصل به المقصود، وأعني إلصاق الفعل بالرأس وذلك حاصل ببعض الرأس فيكون البعض مستفاداً من هذا الوجه دون الوضع واللغة على ما نُسب إلى الشافعي هذا هو الذي نُقل عن أبي علي¹³⁷، وأخذ به أبو حنيفة رح، وقال صاحب الكشف¹³⁸: لا دلالة للباء على الاستيعاب، والبعض على التعيين وأنَّ المسح في الآية مطلق فإنَّ قلت ما نقل في تح: المذهب الأول يقتضي أن يجب الاستيعاب في اليد؛ لأنها شبهت بالمحل فكما أنَّ المحل يجعل في حكم الآلة في صورة التشبيه بما كذلك الآلة تجعل في حكم المحل في صورة التشبيه قلت ذلك التقدير وإن اقتضى الاستيعاب في اليد لكن لما كان هذا الكلام مقتضياً لوضع آلة المسح على الرأس وكان الآلة في

136 عبيد الله بن مسعود تاج الشريعة، التوضيح في حل غوامض التنقيح، تح. زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، 114/1.

137 هو عبيد الله بن عبد المجيد، أبو علي الحنفي، الصدوق أخو أبي بكر الحنفي. الذهبي، سير أعلام النبلاء، 487/9.

138 الزمخشري، الكشف، 610/1.

العادة مما لا يوضع لجميع اجزائها على الرأس فإنّ ما بين الأصابع وظهر الكف يستعملان في المسح عادة فيكتفي فيه بالأكثر الذي يحكي حكاية الكل.

قال: (بل الأحاديث المشهورة).

منها أنه قال عليه السلام لعمار: «يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين»¹³⁹ وبمثلها يزداد على الكتاب فجعلت الباء زائدة بهذه الدلالة، فكأنه قيل: وامسحوا وجوهكم.

قال: (فحكم الخلف في المقدار).

إنما قال في المقدار إذ ليس حكم الخلف مطلقاً حكم الأصل، فإنّ حكم التيمم في النية ليس حكم الوضوء فيها، فإنّ النية واجبة فيه دون الوضوء كما سيجيء لا يقال لائم أنّ حكم الخلف في المقدار مطلقاً حكم الأصل فإنّ مسح الخلف خلف عن غسل الرجلين، وليس حكمه حكم الغسل في المقدار؛ لأننا نقول

¹³⁹ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح المسند من أمور رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وسننه وأيامه، تحقيق مصطفى ديب البغا، (دمشق: دار ابن كثير، 1993م)، كتاب التيمم، 130/1، (434)؛ أبو الحسين محمد بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، 1955م)، كتاب الحيض، 280/1، (368)؛ أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تح. شعيب الإرنأؤوط ومحمد كامل قره بللي، (بيروت: دار الرسالة العالمية، 2009م)، كتاب الطهارة، 238/1، (321).

ربما خالف الخلف الأصل بالدليل الدال على خلاف حكم الأصل، وما نحن فيه من ذلك القبيل حيث روي أن النبي عليه السلام " « مسح على ظهر خفه خطوطاً بالأصابع » " ¹⁴⁰.

قال: (وأما نفي مذهب الشافعي) .

فمبنى ذلك قد ظهر أنّ المراد التبعض فالشافعي اعتبر أقل ما يطلق عليه اسم المسح إذ لا دليل على الزيادة ولا إجمال في الآية، وذهب أبو حنيفة إلى أنه ليس مراراً لحصوله في ضمن غسل الوجه مع عدم تأدي الغرض به اتفاقاً بل المراد بعض مقدر فصار مجماً بتنبية النبي بمقدار الناصية وهو الربع، ولأنّ المسح إمرار اليد لغة ¹⁴¹، ولا شك أنّ مماسة الأئمة ¹⁴² شعرة أو ثلاث شعرات ليس فيها إمرار اليد فلا يسمى مسحاً ولا شك إنّ الإمرار ليس له حد معلوم فيكون مجماً، و أيضاً إذا قيل مسحت بالحائط يراد البعض وفي قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ﴾ يراد الكل فتكون الآية مجملة بينها النبي بفعله حيث مسح على ناصيته قيل للشافعي إنّ يقول إنما لم يتأدى الغرض بالأذى في ضمن غسل الوجه لفوات الترتيب، وهو واجب عنده.

وأقول لا حاجة إلى جعل الخلاف مبنياً على الخلاف في اشتراط الترتيب، إذ يمكن أن يقال أراد الشافعي بأقل ما يطلق عليه اسم المسح أقل ما يطلق عليه الاسم الذي لا يتأدى في ضمن غسل الوجه المفروض، كما أُرِيدَ بالمسح في قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ المسح الذي لا يتأدى في ضمن الغسل

¹⁴⁰ ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، (لبنان: دار التاج، 1989م)، كتاب الطهارة، 1/166، (1906). والحديث ضعفه ابن حجر رحمه الله. أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تح. عبد الله هاشم اليماني المدني، (بيروت: دار المعرفة)، 79/1.

¹⁴¹ ابن منظور، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، 1414هـ)، 2/594.

¹⁴² الأئمة: المفصل الذي فيه الظفر. أحمد بن محمد بن علي الفيومي، القاموس المحيط، 2/626.

الذي في خطاب فاغسلوا، وإلا لم يحتج إلى خطاب وامسحوا، وأعتزض بأنَّ المراد ما يصح أن يقال إنه مسح برأسه، وهذا لا يجعل لغسل الوجه وحده.

وأقول إنَّ أراد أنَّ المراد بالمسح معناه العرفي وهذا لا يتصور إلا في صورة القصد، والنية أصالة وما يؤدي في ضمن الغسل ليس مقصوداً، كذلك فلا شبهة في بطلانه إذ لا يلزم في أعضاء الوضوء النية بحسب كل عضو، وإنَّ أراد أنَّ أدنى ما يطلق عليه اسم المسح لغة لا يسمى في العرف مسحاً، والمراد هو العرفي فمما لا يفيد الشافعي.

قال: (لأنَّ المسح في اللغة إمرار اليد).

أقول لمانع أن يمنع ذلك كيف وقال سابقاً المسح هو إصابة اليد المبتلة العضو، وقال في الهداية والمسح هو الإصابة¹⁴³، وقال في التلويح: والمسح هو اللمس بباطن الكف¹⁴⁴ ولا شبهة أنَّ الإصابة واللمس قد يتحققان بدون الإمرار سلمنا ذلك، ولكن لائم أنَّ المراد بالمسح في الآية معناه اللغوي بل مجرد الإصابة واللمس، ولذلك لو أصاب يد المتوضئ ربع الرأس بدون الإمرار، وأصاب ثلاث أصابعه بالرأس بدونه على رواية مما يجوز الوضوء به، ومراد الشافعي بقوله: أدنى ما يطلق عليه اسم المسح أدنى ما يطلق عليه اسم المسح من الإصابة أو اللمس سلمناه، ولكنه لائم أنَّ الإمرار لا يتصور في شعرة أو ثلاث شعرات، كما إذا كانت طويلة كشعرة العلوية والمرأة، أو اعترض على قوله: ولأنَّه إذا قيل مسحت بالحائط بأنه قد مر آنفاً أنَّ الاستيعاب في قوله: ﴿فامسحوا وجوهكم﴾ يثبت بالأحاديث المشهورة لا بالنص،

¹⁴³ المرغيناني، الهداية، 10/1.

¹⁴⁴ التفتازاني، التلويح، 218/1.

والآية هنا لا دليل على الكل فيحمل على البعض عملاً بالبلاء فلا يثبت في هذا الوجه كون الآية مجملة

145.

وأقول حمل الباء على التبويض والعمل بهما إنما يصار إليه أن لو لم يمنع عنه مانع، وههنا تحقق مانع منه وهو السنة المشهورة¹⁴⁶ فيحمل على الزيادة كما صرح به صاحب الكشف¹⁴⁷ فصار كأنه قيل: وامسحوا وجوهكم.

قال: (وأما اللحية).

أنّ المختار في المحيط¹⁴⁸ وهو أظهر الروايات عن أبي حنيفة أن يجب غسل ما يوازي البشرة، فإنه قال: مواضع الوضوء ما ظهر منه، وهذا الشعر ظاهر منه، وهو الأصح؛ لأنه قائم مقام البشرة فتحول فرض البشرة إليه كما في شعر الحاجبين، وأهداب العينين وقياساً على السن النابت يجب غسله في الجنب؛ لأنه قائم مقام اللثة فكذا هذا وكذا اختار في البدائع¹⁴⁹، قال في معراج الدراية¹⁵⁰: وهو الأصح، وفي الفتاوى

¹⁴⁵ المجلد هو اللفظ المحتمل لمعاني كثيرة وليس حمله على بعضها أولى من الباقي. أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي، المحصول، تح. طه جابر فياض العلواني، (دمشق: مؤسسة الرسالة، 1979م)، 100/3.

¹⁴⁶ أخرج البخاري ومسلم عن أبي جهيم قال: "أقبل النبي صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جمل فلقية رجل فسلم عليه فلم يرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم، حتى أقبل على جدار فمسح بوجهه ويديه، ثم رد عليه السلام". البخاري، صحيح البخاري، كتاب التيمم، 129/1، (330)؛

مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحيض، 281/1، (369).

¹⁴⁷ أحمد بن محمد بن أبي راهيم الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق نظير الساعدي، (بيروت: دار احياء التراث العربي، 2002م)، 26/4.

¹⁷⁷ برهان الدين أبو المعالي محمود بن أحمد بن مازة البخاري، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، تح. عبد الكريم سامي الجندى، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004م)، 330/1.

¹⁴⁹ الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 4/1.

¹⁵⁰ قوام الدين محمد بن محمد الكاكي، معراج الدراية في شرح الهداية، مخطوط.

الظهيرية وبه يُفتى¹⁵¹، وقال في قاضي خان: وفي أشهر الروايتين عن أبي حنيفة -رحمه الله- مسح ما يستر البشرة فرض وهو الأصح المختار¹⁵²، قيل: روى الحسن¹⁵³ عن أبي حنيفة أنّ مسح ربع الموازي من الشعرة للبشرة فرض، وقال في غاية البيان¹⁵⁴ وفي المفيد والمزيد¹⁵⁵: مسح ما يلاقي بشرة الوجه من الشعر واجب عند أبي حنيفة ومحمد، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجزؤه مسح ثلاث أو ربع، قال في المحيط بعد تحديد الوجه فإن كان أمرد يجب غسل جميعه، وإن كان ملتحيًا لا يجب غسل ما تحتها¹⁵⁶، وقال الشافعي: يجب إن كانت اللحية خفيفة، وكذا لا يجب إيصال الماء إلى ما تحت الشارب والحاجبين¹⁵⁷ خلافاً له والصحيح قولنا؛ لأنّ محل الفرض استتر بالحائل، وصار بحال لا يواجهه الناظر إليه، فسقط الفرض عنه ويحول إلى الحائل كبشرة الرأس.

وأقول: إن قيل إن اعتُبر في حد الوجه مواجهة الناظر إليه في كل حال، يلزم أن لا يكون ما تحت اللحية من بشرة الوجه من الوجه أصلاً سواء أكان المتوضئ أمرداً أو لا، وإن لم يعتبر ذلك بل اكتفى بالمواجهة في بعض الأحوال يلزم أن يؤدي الغرض بغسل بعض المكشوف من الوجه المستور بعضه بالنقاب إذ يصدق عليه حينئذ حدّ الوجه، قلنا المعتبر المواجهة في بعض الأحوال الطبيعية فلا إشكال، فتأمل.

¹⁵¹ ظهير الدين أبو بكر محمد بن أحمد بن عمر البخاري، الفتاوى الظهيرية، لوحة رقم (3).

¹⁵² زين الدين ابن إبراهيم ابن نجم المصري، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت)، 106/1.

¹⁵³ هو الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي، أبوعلي، قاضي، فقيه من أصحاب أبي حنيفة، أخذ عنه وسمع منه، وكان عالماً بمذهبه بالرأي، ولي القضاء بالكوفة سنة 194هـ ثم استعفى. من كتبه ادب القاضي ومعاني الايمان والنفقات والخراج والفرائض والوصايا والأُمالي. الزركلي، الإعلام، 191/2.

¹⁵⁴ قوام الدين امير كاتب الاتقاني، غاية البيان نادرة الزمان في اخر الأوان، مخطوط.

¹⁵⁵ قاضي عبد الغفور الكردي، المفيد والمزيد في شرح التجريد، مخطوط.

¹⁵⁶ ابن مازة البخاري، المحيط البرهاني، 35/1.

¹⁵⁷ النووي، روضة الطالبين، 51/1.

قال: (وسنة للمستيقظ) .

السنة في اللغة: الطريقة المسلوكة، وفي الاصطلاح: ما يؤجر على فعله ويؤام على تركه، قال في المحيط: السنة ما واطب النبي عليه السلام ولم يتركه إلا مرة أو مرتين¹⁵⁸، والأدب: ما فعله مرة وتركه أخرى هذا هو المشهور في الكتب¹⁵⁹، وقيل: السنة ما واطب النبي عليه ولم يتركه إلا لعذر، والأدب: ما فعله مرة أو مرتين، وإضافة السنة إلى الطهارة إما للبيان أو بمعنى في أو اللام، وذكر المستيقظ¹⁶⁰؛ إما لأنه في بيان الوضوء من النوم امتثالاً لكتاب الله تعالى حيث بدأ بالوضوء من النوم يدل عليه قراءة بعض الأصحاب إذا قمتم من مضاجعكم، ولأنه عطف عليه غاية المجيء من الغائط.

ومحمد -رحمه الله- بدأ بالوضوء من النوم اقتداء بكتاب الله تعالى، ولذا لم يذكر الاستنجاء ههنا وإن كان من سنن الوضوء؛ لأنه سنة المغوط، وهو في باب سنن المستيقظ هذا هو الذي اختير في شرح تاج الشريعة¹⁶¹ إلا أنه بعيد عن السؤق، أو أنه قيد اتفاقي قصد التلمى، والإشارة إلى حديث يستدل به على سنية الغسل المذكور وهو قوله عليه السلام: « إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده »¹⁶² ويؤيده ما ذكر في المحيط¹⁶³ والغاية من أن يغسلهما في ابتداء الوضوء سنة، وكذا إطلاقات عامة الكتب يناسبه، أو أنه أراد بالمستيقظ المستيقظ المتوضئ أي: الذي

¹⁵⁸ ابن مازة، المحيط البرهاني، 444/1.

¹⁵⁹ ابن مازة، المحيط البرهاني، 42/1.

¹⁶⁰ العيني، البناء، 185/1.

¹⁶¹ جلال الدين الكرلاني، الكفاية شرح الهداية، تح. محمد أحمد الحقاني الأفغاني، (لبنان: دار الكتب العلمية، د.ت)، 46/1.

¹⁶² البخاري، صحيح البخاري، كتاب الوضوء، 72/1، (160)؛ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، 233/1، (278).

¹⁶³ ابن مازة، المحيط البرهاني، 93/1.

نام على الوضوء كما حمل عليه لفظ المتوضئ في عبارة الهداية¹⁶⁴، حيث قال إذا استيقظ المتوضئ وقصد بالقيد المذكور إلى الترفي أي: إذا كان حكم المتوضئ كذلك فكيف حكم غيره ولا يخفى في بعده عن عبارة المتن.

ثم اعلم أنّ الشرط في الحديث المذكور يحتمل أن يخرج مخرج العادة؛ لأنّ غسل اليدين أولاً سنة مطلقاً، أو أن يكون للتنبيه على أن توهم النجاسة إذا كان مما يوجب أولوية الغسل فكيف عن تحققها، ويحتمل أن يكون شرطاً، ولذلك قيد به في مختصر الكرخي وشروح المختصر والإيضاح¹⁶⁵، وذكر في شرح الآثار إنما نهى لاحتمال التنجيس إذ عادتهم أن لا يستنجوا بالأحجار، ولا بالماء حتى إن نام مستنجياً لا حاجة إلى غسل يديه، وإنما ذكر الإناء في الحديث بناء على عادتهم حيث يضعون الأتوار على أبواب المساجد و يتوضؤون منها، فإن قيل: كيف يبقى سنية الغسل على الوجه الذي ذكر مع أن موجبها لم يبق في عرفنا، قلنا لا يلزم في بقاء الأحكام الشرعية تحقق أسبابها حقيقة، بل يكفي تحققها حكماً فإنّ من الأسباب ما يبقى حكماً، وإن لم يبق حقيقة، إذ بيد الشارع الإعادة والإيجاد، فجعل الأسباب بمنزلة الجواهر في البقاء كالرمي في الحج، وبقاء الملك في الشراء للمشتري وغيرهما.

ووجه الاستدلال بالحديث أنّ قوله ولا يغمس يده يدل على حرمة الغمس أولاً، والاجتناب عن المحرم واجب، وبالغسل يصير مجتنباً، وما لم يتم الواجب إلا به فهو واجب فيكون الغسل واجباً بأول الحديث وآخره، وهو قوله لا يدري أين باتت يدل على عدم الوجوب، حيث أشار إلى توهم النجاسة، ولا شك أنّ الشك لا يزيل اليقين فأثبتت أمراً بين الأمرين وهو السنة توفيقاً بينهما، ثم إنّ غسل اليدين على

¹⁶⁴ المرغيناني، الهداية، 10/1.

¹⁶⁵ ابن كمال باشا، الإيضاح، 18/1-19.

الوجه المذكور وإن كان سنة لكنه ينوب عن الفرض كقراءة الفاتحة في الصلاة، فإنها واجبة بخبر اليقين وهو قوله عليه السلام: « لا صلاة إلا بفاتحة»¹⁶⁶ مع أنها نائبة عن القراءة المفروضة، قيل: ينبغي للشافعي أن لا يقول بالنيابة المذكورة؛ إذ الترتيب فرض عنده وتقديم الغسل يطله. وأقول: لعل الشافعي يكتفي في الترتيب لتحقيقه بالنسبة إلى أكثر عضو، فإنهم ربما يجعلون الأكثر قائماً مقام الكل في الأحكام، أو يكتفي فيه لتحقيقه بالنسبة إلى الكل من حيث هو كل وإن كان ذلك باعتبار بعض الأجزاء.

قال في الهداية¹⁶⁷: ولأنّ اليد آلة التطهير قيل مبنى هذا إنّ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، لكنه ترك؛ لأنّ طهارة العضو حقيقة وحكماً يدل على عدم الوجوب، وأقول إن أراد تطهير الأعضاء الواجب لا يتم إلا بتطهيرهما فهو لا يقتضي إلا وجوب نفس تطهير اليد دون وجوب تقديمه، فيجوز أن يكون هذا سنة، وإن كان ذلك واجباً فلا حاجة إلى ترك ذلك المبنى، وإن أراد أنّ تطهير الأعضاء لا يتم إلا بتقديم تطهير اليد فلا نسلم ذلك في جميع الصور، فإنّ المتوضئ إذا توضأ بطريق صب الماء على الأعضاء من الإناء لا يحتاج إلى تقديم تطهير اليد، وما ذكره لا يدل إلا على سنية الغسل في صورة التوضؤ من الإناء دون السنية على الإطلاق، ومذهب صاحب الهداية¹⁶⁸: هو السنية على الإطلاق ودليله لا يدل عليها، وأيضاً الاستدلال بالحديث لا يتمشى في جميع الصور بل في صورة التوضؤ بطريق الغمس، وأيضاً قول العضو طاهر حقيقة وحكماً محل بحث، فإنّ العضو نجس في حق جواز الصلاة ومس القرآن، لا يقال: أراد أنه طاهر حكماً من وجه أي: من جهة أنّ الماء في الإناء مثلاً لا يتنجس بإدخال

¹⁶⁶ البخاري، صحيح البخاري، كتاب التوحيد، 2740/6، (7095)؛ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، 295/1، (394).

¹⁶⁷ المرغيناني، الهداية، 11-10/1.

¹⁶⁸ المرغيناني، الهداية، 11-10/1.

اليَد فيه؛ لأننا نقول الطَّهارة حقيقة وحكماً من وجه لا يدل على عدم الوجوب إذا كان العضو نجساً في حق جواز الصلاة، قيل: لا حاجة إلى الصب على كل واحد من كفيه على حدى، لا يمكن غسل الكفين بالمياه التي صبت على الكف اليمنى كما هو العادة، وأقول هذا مدفوع بما ذكر في المحيط¹⁶⁹ من الاستدلال على سنية غسل كل يد على حدة بأن قال لأنَّ الجمع بينهما كل مرة غير مسنون؛ لأنه ربما يؤدي إلى تنجيس موضع الأخذ من الإناء، وأجيب بجواب آخر: بأنَّ في الجمع توهم نقل بلة إحدى اليدين إلى الأخرى، فكما أنَّ نفس نقل بلة عضو إلى آخر ينافي صحة الوضوء على ما ذكر في شرح تاج الشريعة¹⁷⁰ وشرح الطحاوي¹⁷¹ كذلك توهمه ينافي أدائه على الوجه المسنون.

قال في المتن: (وتسمية الله *).

قال الطحاوي وهو أنَّ يقول باسم الله العظيم، والحمد لله على دين الإسلام، وهو المنقول عن السلف وقيل إنَّه مرفوع إلى النبي عليه السلام ثم اختلفوا في سنيتها واستحبها فمختار الطحاوي¹⁷² والقُدوري¹⁷³ سنيتها وفي ظاهر الرواية إنها مستحبة والمص تبع الأول، وصاحب الهداية¹⁷⁴

¹⁶⁹ ابن مازة، المحيط البرهاني، 93/1.

¹⁷⁰ جلال الدين الكرلاني، الكفاية شرح الهداية، 46/1-47.

¹⁷¹ اختلف الأحناف في حكم التسمية في ابتداء الوضوء على ثلاثة أقوال: الأول: سنة مؤكدة (من سنن الهدى) وإلى هذا ذهب القُدوري والطحاوي وعليه أكثر علماء الحنفية، وأختره صدر الشريعة في شرح الوقاية. الثاني: مستحبة وذهب إليه صاحب الهداية في شرح البداية المرغيناني.

الثالث: واجب وإليه مال ابن الهمام في كتابه فتح القدير في شرح الهداية. أبو الحسين أحمد بن محمد بن أحمد القُدوري، مختصر القُدوري في الفقه الحنفي، تحقيق محمد محمد عويضة، (بيروت: دار الكتب العلمية)، 11. أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحاوي، حاشية الطحاوي على مراقبي الفلاح شرح نور الإيضاح، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م)، 66؛ محمد وآخرون، شرح مختصر الطحاوي، 304/1.

¹⁷² الطحاوي، حاشية الطحاوي على مراقبي الفلاح، 66.

¹⁷³ القُدوري، مختصر القُدوري، 21/1.

¹⁷⁴ المرغيناني، الهداية، 10/1.

اختار الثاني وقال: هو الأصح، وقال فخر الإسلام¹⁷⁵ في مبسوطه: وجه ظاهر الرواية أنّ السنة ما فعله النبي عليه السلام على المواظبة والنقل عن المواظبة لم يشتهر ألا يرى أنّ عثمان وعلياً حكياً وضوء رسول الله عليه السلام، ولم ينقل عنهما التسمية، وما روي أنه كان يسمى لا لأنه سنة مخصوصة بالوضوء ولكنه فعل من الأفعال والمستحب في جميع الأفعال البداية بذكر الله كما قال عليه السلام: «كل أمر ذي بال لم يبدأ باسم الله فهو أقطع»¹⁷⁶ هكذا ذكر في النهاية¹⁷⁷ وشرح تاج الشريعة، وقال في الكفاية¹⁷⁸ إنها مستحبة؛ لأنّ المواظبة لم يشتهر من رسول الله، وقال فيه لم ينقل نفس المواظبة على التسمية فضلاً عن عدم الترك حتى قال في الكتاب: إنها مستحبة لا سنة إذ السنة لا تثبت بدون المواظبة، وقال في العناية: إنها مستحبة لأنّ النبي عليه السلام لم يواظبها روى أنّ عثمان وعلياً حكياً وضوء رسول الله عليه السلام، ولم ينقل عنهما التسمية.

وأقول: في كل مما ذكر نظر؛ لأنّ عدم اشتها النقل عن المواظبة لا ينفي المواظبة، ولا ثبوت السنية بطريق غير طريق النقل عن المواظبة فيجوز أن يواظبها النبي عليه السلام، ولا يشتهر النقل عنهما ويعلم سنيتها بالحديث وهو قوله عليه السلام: «لا وضوء لمن لم يسم»¹⁷⁹ كما استدل من قال

¹⁷⁵ هو البزدوي، الأصولي، من أكابر الحنفية (ت: 482هـ). الزركلي، الإعلام، 328/4.

¹⁷⁶ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، كتاب الأدب، 209/7، (4840)؛ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، السنن الكبرى، تح. حسن عبد المنعم شلي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001م)، كتاب عمل اليوم والليلة، 184/9، (10255). قال شعيب الأرناؤوط: إسناده ضعيف.

¹⁷⁷ عبد الله بن عبد العزيز بن تركي العقلاء، النهاية في شرح البداية، 41/1.

¹⁷⁸ جلال الدين بن شمس الدين الكرلاني، الكفاية في شرح الهداية، تح. محمد أحمد الحفاني الأفغاني، (لبنان: دار الكتب العلمية)، 48/1 0

¹⁷⁹ الترمذي، الجامع الكبير، أبواب الطهارة، 76/1، (25)؛ أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، 74/7، (101)؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، أبواب الطهارة، 257/1، (398 - 399)، والحديث حسنه الشيخ الألباني. الألباني، صحيح الترغيب والترهيب، 200/1، (202).

بسنيتهما، واستدلوا بحديث إذا استيقظ أحدكم الحديث على سنية غسل اليدين ابتداء، وما قال في الكفاية¹⁸⁰ من أنّ السنة لا تثبت بدون المواظبة إن أراد به أنها لا تثبت بدون نقل المواظبة فلا نسلم ذلك، إذ يجوز أن يثبت بالحديث المشهور المذكور بدون التعرض لنقل المواظبة، وإن أراد أنها لا تثبت بدون نفس المواظبة وانتفائها فم ولكن لا نسلم انتفاء المواظبة وعدم نقلها لا يدل على عدمها وما ذكر في العناية¹⁸¹ من أنها لم يواظبها فلا نسلم ذلك، ودليله لا يدل عليه؛ لأنّ عدم نقل عثمان وعلي يحتمل أنّ يكون لترك التسمية في صورة مشاهدتهما وضوء النبي عليه السلام، فإنّ الترك مرة أو مرتين لا ينافي المواظبة التي عرفها السنة بها أو أن يكون لإخفائها في القراءة، فإنّ السنة ليست جهر القراءة بها بل مجرد القراءة و أيضاً لا نسلم عدم النقل عنها، وغايته أن لا يشتهر عنهما وأن لا يصل ذلك النقل إلينا مع هذه الاحتمالات يرجح القول بالسنية بناء على ذلك الحديث إذ فيه أخذ بالاحتياط، ولذلك قال المص بالسنية ولم يعتمد على قول صاحب الهداية¹⁸².

والأصح أنها مستحبة ووجه الاستدلال بالحديث: أنه بظاهره يدل على الوجوب، واشتراط الوضوء بهما كما ذهب أصحاب الظواهر¹⁸³ وأحمد؛ لأنّ لا لنفي الجنس وهو يقتضي أن لا يتحقق الوضوء إلا بالتسمية لكنه تركناه، وحملنا النفي على نفي الأفضلية، لئلا يلزم نسخ الكتاب، وقلنا لما تعذر الحمل على

¹⁸⁰ جلال الدين بن شمس الدين الكرلاني، الكفاية، 48/1.

¹⁸¹ محمد بن محمد بن محمود البابرقي، العناية شرح الهداية، (القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده)، 22/1-23.

¹⁸² ذهب صاحب الهداية إلى استحباب التسمية في ابتداء الوضوء. المرغيناني، الهداية، 10/1.

¹⁸³ أصحاب الظواهر: أي ظاهر الرواية وهي الكتب التي تجمع مسائل مروية عن أئمة المذهب، وهم: أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، وزفر، والحسن بن زياد، إلا أن الغالب في كتب ظاهر الرواية هي أقوال الأئمة الثلاثة برواية بلغت حد التواتر أو الشهرة التي تضمنتها كتب محمد الستة وهي: المبسوط، والزيادات، والجامع الصغير، والجامع الكبير، والسير الصغير، والسير الكبير. محمد أمين ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، (القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1966م)، 69/1؛ اللكنوي، الفوائد البهية، 206.

الوجوب حملنا على ما يليه، وهو السنة أو نقول لما كان وزانه وزان لا صلاة إلا بفاتحة، وهو قد أفاد الوجوب فلو قلنا أنه يفيد الوجوب أيضاً، يلزم أن لا يتفاوت مكمل الصلاة، ومكمل شرطها الذي دونها في المرتبة فانحطت مرتبته عن مرتبة الأولين وأفاد ما يلي الوجوب وهو السنة إظهاراً للتفاوت، ومنهم من فرق بينهما بأن قال أن الفاتحة مما واطب النبي عليه السلام في الصلاة، ولم يواظب على التسمية فإنه روى أن مهاجر بن قنفذ سلم على النبي عليه السلام، ولم يرد عليه حتى فرغ عن وضوئه، فقال عليه السلام: «إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أي كرهت أن اذكر الله إلا عن طهارة»¹⁸⁴.

وأقول لا يخفى عليك أن ما تشبث به في التفرقة ينافي سنية التسمية بل استحبابها أيضاً، فالمطلوب ليس إلا التفرقة بالسنية والوجوب دون مطلق التفرقة، فإن قلت من استدل على سنية التسمية بالحديث المذكور يقول سنيتها في ابتداء الوضوء، والحديث لا يدل إلا على مجرد سنيتها دون سنيتها ابتداء، قلنا لما ثبت سنيتها بالحديث شرط ابتداء ليكون للوضوء كله لا لبعضه، ثم اعلم أنه اختلف في أنها سنة قبل الاستنجاء أو بعده أو قبله وبعده جميعاً، فقال البعض بالأول مستدلاً بأن الاستنجاء من سنن الوضوء فيسمي قبله لنفع جميع أفعال الوضوء فرائضها وسننها بالتسمية، وإنما لم يورد ههنا ذكر الاستنجاء لما سيجيء، وقال بعضهم يسمي بعد الاستنجاء؛ لأن قبله حال كشف العورة، وذكر اسم الله في تلك الحال غير مستحب تعظيماً لاسم الله، وقال القاضي خان¹⁸⁵ وصاحب الهداية¹⁸⁶ والكافي¹⁸⁷: والأصح أن

¹⁸⁴ أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، 14/1، (17)؛ النسائي، السنن الكبرى، كتاب الطهارة، 86/1، (34)؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، أبواب الطهارة، 230/1، (350)؛ أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، 381/31، (19034)؛ ابن حبان، صحيح ابن حبان، 537/1، (6954). الحديث صحيح، صححه الشيخ الألباني رحمه الله. الألباني، صحيح سنن أبي داود، (45/1)، (13).

¹⁸⁵ فخر الدين الحسن بن منصور الأوزجندی، فتاوى قاضي خان في مذهب الإمام الأعظم، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2009 م)، 36/1.

يسمى قبله وبعده احتياطاً لكونه آتياً بما هو سنة أو مستحب لتعين، ولكن يشترط ذلك أن يكون قبل كشف العورة وبعد سترها ونظير الاختلاف فيه الاختلاف في تقديم غسل اليدين، قال بعضهم: بتقديمه على الاستنجاء، وبعضهم بتأخيرهم وبعضهم بالتقديم والتأخير وهو الأصح.

قال: (والسواك).

أن أريد به الخشبة المعروفة كما هو الظاهر والشائع في الاستعمال وهو الذي ذكره صاحب الهداية¹⁸⁸ في حواشيه احتيج إلى تقدير المضاف أي: استعماله، ولذلك قدره شراح الهداية¹⁸⁹، وإن كان بالمعنى المصدرى أي: استعمال المسواك، وهو المذكور في تاج المصادر¹⁹⁰: لم يحتج إلى تقدير المضاف إلا أنه غير ظاهر وشائع في الاستعمال، وعبرة الهداية أعني قوله: وعند فقده ظاهر في المعنى الأول، والدليل على كونه سنة مواظبة النبي عليه السلام مع الترك أحياناً بدليل أنه عليه السلام علم الأعرابي الوضوء، ولم ينقل أن فيه تعليم السواك¹⁹¹ قال في الكفاية¹⁹²: ينبغي أن يكون من أشجار مرة؛ لأنه يطيب نكهة الفم، ويشد الأسنان، ويقوي المعدة ويكون في غلظ الخنصر، وطول الشبر ويستاك عرضاً لا طولاً، وقيل: يستاك كيف شاء سواء كان طولاً أو عرضاً، أو بهما وعند الضرورة يعالج بالإصبع، وأما وقته

¹⁸⁶ المرغيناني، الهداية، 10/1.

¹⁸⁷ محمد بن محمد بن أحمد المروزي، الكافي في الفروع، (المكتبة الأزهرية)، مخطوط، لوحة رقم (7).

¹⁸⁸ المرغيناني، الهداية، 10/1.

¹⁸⁹ السغناقي، النهاية، 42/1.

¹⁹⁰ تاج المصادر وهو في اللغة، لجعفر المكري، (ت: 544هـ). حاجي خليفة، كشف الظنون، 269/1؛ القفطي، أنباه الرواة على أنباه النحاة، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1982م)، 124/1.

¹⁹¹ لم أقف عليه.

¹⁹² جلال الدين بن شمس الدين الكرلاني، الكفاية، 49/1 0

فقيل: أنه قبل الوضوء، وقيل: أنه سنة حالة المضمضة تكميلاً للإلتقاء، وذكر في مبسوط شيخ الإسلام¹⁹³: إنه سنة حالة المضمضة.

قال: (والمضمضة بمياه، والاستنشاق بمياه)

يدل عليهما المواظبة مع الترك أحياناً استدلالاً على الترك بحديث الأعرابي¹⁹⁴ فإن النبي عليه السلام علمه الوضوء، ولم يذكرهما واستدل في العناية¹⁹⁵ بما روي عن عائشة أنها حكّت وضوء رسول الله، ولم يذكر المضمضة والاستنشاق، وأقول من العجب أنه استدلل على عدم المواظبة على التسمية بنقل عثمان وعلي وضوء رسول الله بدون النقل عنهما، ذكر التسمية واستدل ههنا بنقل عائشة وضوء رسول الله، بدون ذكر الاستنشاق والمضمضة على الترك في صورة المواظبة، وقيل: المبالغة فيهما سنة إلا صائماً لاحتمال انتقاض صومه، قيل: هي في الأول أن يصل الماء إلى رأس الحلق، وفي الثاني: أن يجاوز المارن، واستدل عليهما بالخبر وهو قوله "بالغ بالمضمضة والاستنشاق"¹⁹⁶.

¹⁹³ يطلق شيخ الإسلام على كل من تصدر للإفتاء، وحل مشاكل الناس، والإجابة على تساؤلاتهم، وقد اشتهر به مجموعة من علماء المئة السادسة، ومنهم: أبو الحسن السعدي، وعلي بن أحمد الأسبيجاني، وقبل اشتهر به عند الإطلاق علي بن أحمد الأسبيجاني السمرقندي المعروف بشيخ الإسلام. اللكنوي، الفوائد البهية، 241.

¹⁹⁴ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله كيف الطهور؟ فدعا بماء في إناء فغسل كفيه ثلاثاً، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل ذراعيه ثلاثاً، ثم مسح برأسه وأدخل أصبعيه السبابتين في أذنيه ومسح بإصبعيه على ظاهر أذنيه وبالسبابتين باطن أذنيه، ثم غسل رجله ثلاثاً ثلاثاً، ثم قال: هكذا الوضوء، فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم أو ظلم وأساء. أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، 1/95، (135)؛ النسائي، السنن الكبرى، كتاب الطهارة، 1/106، (89)؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، أبواب الطهارة وسننها، 1/271، (422)؛ وحسن اسناده شعيب الأرناؤوط؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، تح. شعيب الأرناؤوط وآخرون، 1/271.

¹⁹⁵ البايرتي، العناية، 1/25.

¹⁹⁶ أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الصيام، 4/46، (2366)؛ الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الصوم، 2/146، (788)؛ النسائي، السنن الكبرى، كتاب الطهارة، 1/110، (99)؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، أبواب الطهارة وسننها، 1/262، (407). الحديث صحيح

قال في الشرح: (خلافاً للشافعي رحمه الله).

انتصاب قوله: خلافاً جاز أن يكون على المفعول المطلق بإضمار فعله، أي: قولنا هذا يخالف
خلاف الشافعي، أو هذا المذكور في معنى يخالف فكان مصدراً مؤكداً لمضمون الجملة، كقوله: لفلان
عليّ ألف درهم اعترافاً.

استدل الشافعي¹⁹⁷ بما روي أنّ النبي عليه السلام كان يتمضمض ويستنشق بكف ماء واحدة،
ولنا أنّ الأنف والفم عضوان منفردان، فلا يجمع بينهما بماء واحد كسائر الأعضاء ولما روي تأويلان:
الأول: أنّ المراد به أنه لم يستعن فيهما باليدين كما استعان بهما في غسل الوجه، بل اكتفى
بأستعمال الكف الواحدة وإن كان ذلك مرات ثلاثاً على ما ذكرنا.

والثاني: أنه أراد أنّ النبي عليه السلام استعمل فيهما اليد اليمنى رداً على من قال أنه يستعمل
للاستنشاق اليد اليسرى؛ لأنّ الأنف موضع القذى، كموضع الاستنجاء، كذا في المبسوط¹⁹⁸.

قال في المتن: (وتخليل اللحية)¹⁹⁹.

صححه محقق سنن أبي داود الشيخ شعيب الأرناؤوط رحمه الله. أبو داود، سنن أبي داود، تج. الأرناؤوط، 46/4؛ وصححه الألباني. محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن أبي داود، 242/1، (130).

¹⁹⁷ المضمضة والاستنشاق من سنن الوضوء عند الشافعية، وأظهر عندهم تفضيل الجمع بين المضمضة والاستنشاق على الفصل بينهما واختلفوا في كيفية الجمع بينهما. أبو الحاج، منتهى النقاية في شرح الوقاية، 19/2؛ النووي، روضة الطالبين، 58/1؛ الشرييني، مغني المحتاج، 187/1

¹⁹⁸ السرخسي، المبسوط، 6/1

¹⁹⁹ تخليل اللحية: إدخال الأصابع بين شعر اللحية. العيني، البناية، 220/1؛ السغناقي، النهاية في شرح الهداية، 37/1

وهو إدخال أصابع يديه في خلال لحيته، وهي الفروج التي بين الشعر، ومنه الخليل لدخول حبه في فروج الجسم حتى بلغ القلب، ثم اختلف فيه فقال في قاضي خان²⁰⁰: ولا يسن تحليل اللحية في قول أبي حنيفة رحمه الله، وقال في الإيضاح، وأما تحليل اللحية فليس بمسنون عند أبي حنيفة ومحمد²⁰¹ وقال فخر الإسلام في مبسوطه²⁰²: وتحليل اللحية مستحب، وعند أبي يوسف ومحمد سنة وأبو حنيفة يقول: لم يثبت هذا عندي إلا مرة واحدة، وقال في المحيط²⁰³ إنه أدب وليس بمسنون، وهو قول أبي حنيفة ومحمد²⁰⁴، وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي: هو سنة عند أبي يوسف جائز عند أبي حنيفة ومحمد، وهو الذي ذكره صاحب الهداية، قال: في حر مطلوب والأصح أنها سنة، ولذلك اختاره صاحب الهداية²⁰⁵ والمص²⁰⁶ والدليل عليه أنه قال عليه السلام: " « نزل جبريل أمرني أن أُخلل لحيتي إذا توضأت » " ²⁰⁷ ولا شك أن الأمر للوجوب فتركناه إلى السنة لئلا يلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد؛ لأنَّ الأمر في آية الوضوء خاص ظاهر لا خفاء فيه، ولا يخفى عليك أنَّ الزيادة بخبر الواحد مما يجوز، إذا أفاد ذلك الوجوب، وإنما لا يجوز الزيادة أن لو أفاد الفرضية على ما بين في أصول الفقه، فالأولى أن يقال تركناه إلى السنة؛ لأنه روي عنه الوضوء بدون التحليل كما صرح في المحيط.

²⁰⁰ فخر الدين قاضي خان، فتاوى قاضي خان في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة، 370/1، السغناقي، النهاية، 45/1

²⁰¹ كتاب الإيضاح هو مخطوط في الفقه الحنفي وهو توضيح وتنقيح وتكميل على شرح الوقاية لشمس الدين أحمد بن كمال باشا الحنفي.

السغناقي، النهاية، 45/1

²⁰² لم أقف عليه في المبسوط لفخر الإسلام البزدوي، لكن وجدته في المبسوط للسرخسي. السرخسي، المبسوط، 80/1

²⁰³ ابن مازة، المحيط البرهاني، 48/1

²⁰⁴ العيني، البناء، 221/1.

²⁰⁵ المرغيناني، الهداية، 16/1

²⁰⁶ أبو الحاج، منتهى النقاية، 19/2

²⁰⁷ أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، 101/1، (145).

قال: (وتخليل الأصابع).

أي: تخليل بعضها ببعض لقوله عليه السلام: " « خَلَّلُوا أَصَابِعَكُمْ » " ²⁰⁸ هذا إذا وصل الماء في أثنائها، وإن لم يصل بأن كانت منضمة، فالتخليل واجب وفي النوازل يجب إيصال الماء إلى ما تحت الأظفار إن كان حضرياً؛ لأنَّ في أظفاره دسومة تمنع، وصول الماء إليه، وفي أظفار القروي طين فلا يمنع، وكيفيته في الرجلين على ما قال في بداية الهداية: إنَّ تخلل بخنصر يده اليسرى مبتدأ من خنصر رجله اليمنى حتى يختم بخنصر رجله اليسرى، ويدخل الأصبع من أسفل، وقال فيه: هذا أدب فعلى هذا يكون السنة مجرد التخليل ²⁰⁹.

قال: (وتثليث الغسل).

والدليل عليه مواظبة النبي عليه السلام مع الترك ²¹⁰، وأيضاً روي أنه عليه السلام توضأ مرة مرة ²¹¹ أي: غسل كل عضو مغسول مرة، وقال: " « هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به، وتوضأ

²⁰⁸ أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، 100/1، (142)؛ النسائي، السنن الكبرى، كتاب الطهارة، 119/1، (116)؛ الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الطهارة، 87/1، (38). وقال عنه: هذا حديث حسن صحيح.

²⁰⁹ بدر الدين العيني، البناءة، 226/1.

²¹⁰ قال البخاري رحمه الله في صحيحه في باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، أنَّ حُرَّان مولى عثمان رأى عثمان بن عفان رضي الله عنه دعا بإناء فأفرغ على كفه ثلاث مرات فغسلها، ثم أدخل يمينه في الإناء، فمضمض واستنشق، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ويديه إلى المرافق ثلاث مرات، ثم مسح رأسه ثم غسل رجله ثلاث مرات إلى الكعبين ثم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من توضأ نحو وضوئي هذا، ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه، غفر له ما تقدم من ذنبه ". البخاري، صحيح البخاري، كتاب الوضوء، 71/1، (158).

مرتين مرتين وقال: هذا وضوء يضاعف الله له الأجر مرتين، ثم توضع ثلاثاً ثلاثاً وقال: هذا وضوءي ووضوء الأنبياء من قبلي عليهم السلام فمن زاد أو نقص فقد تعدى وظلم» ²¹² أي: من زاد على الثلاث أو نقص معتقداً أنّ كمال السنة لا يحصل بالثلاث، فأما لو زاد لطمأنينة القلب عند الشك، أو لنية وضوء آخر فلا بأس به فإنّ الوضوء على الوضوء نور على نور، وقد أمر بترك ما يريه إلى ما لا يريه، فإن قلت كيف يثبت هذا بهذا الحديث مع أنه يخالف لما ثبت في الصحيحين: من أنه عليه السلام قال: «إنّ أمتي يأتون غرا محجلين يوم القيامة من آثار الوضوء» ²¹³ فإنه يدل على أنّ هذه الأمة مخصوصة بالوضوء، قلت: يحتمل أن يكون هذه الأمة مختصة بهذه الفضيلة مع وجود الوضوء في غيرهم، إما لشرفهم وفضلهم على غيرهم، أو لشرف وضوئهم بسبب كونه مفتاحاً لصلواتهم التي هي أشرف من صلاة غيرهم، بسبب اشتغالها قراءة القرآن الذي هو أشرف الكتب.

قال في الشرح: (فإن عنده تثليث المسح سنة) .

اعتبره الشافعي ²¹⁴ رحمه الله بالمغسولات، قال: فإنه أصل في الوضوء، فكأن التثليث فيه سنة كغسل الوجه واليدين والرجلين، فعلى هذا لا يرد المسح على الخف خلف، وليس بأصل فلا اشتراك بينه وبين المغسولات في العلة، وقيل: مسح الخف مرة ثابت بالسنة، واستدل أصحابنا بالقياس،

²¹¹ قال البخاري رحمه الله في صحيحه في باب الوضوء مرة مرة، عن ابن عباس، قال: " توضع النبي صلى الله عليه وسلم مرة مرة " . البخاري، صحيح البخاري، كتاب الطهارة، 70/1، (156).

²¹² أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الوضوء، 95/1، (135)؛ الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الطهارة، 91/1، (43)؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، أبواب الطهارة، 271/1، (422).

²¹³ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الوضوء، 63/1، (136)؛ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، 216/1، (246).

²¹⁴ بدر الدين أبو الفضل محمد بن أبي بكر ابن قاضي شهبة، بداية المحتاج في شرح المنهاج، (السعودية: دار المنهاج للنشر والتوزيع، 2011م)، 141/1.

فقالوا: إنّ مسح الخف لا يسن تثليثه، فكذا مسح الرأس، قيل: هذا القياس أولى من قياس الشافعي -رحمه الله-؛ لأنه قياس المسح على المسح، وقياسه قياس المسح على المغسول.

وأقول: فيه نظر إذ للشافعي أن يقول إنّ قياسنا قياس الأصل على الأصل، وقياسكم قياس الأصل على الخلف، فلا يكون أولى من قياسنا، ولكان تقول قياسنا قياس الجنس إلى الجنس، أي: المسح إلى المسح وقياسكم ليس كذلك، وإن اتحد المقيس والمقيس عليه في الأصلية، فكان قياسنا أولى.

قال في الهداية²¹⁵: إنّ التكرار في المسح ليس بمسنون، إذ المفروض هو المسح، وبالتكرار يصير غسلاً؛ لأنّ الماء إذا كرر ينسأل عنه لا محالة، فيفسد المسح بالتكرار بخلاف الغسل، فإنه لا يفسده التكرار بل يحققه.

قال في الكافي²¹⁶: أنّ التثليث يقربه من الغسل، ولو بدله به كره فكذا إذا قربه بخلاف الغسل؛ لأنّ التكرار يحققه.

قال شراح الهداية²¹⁷: في كيفية الاستيعاب أن يضع أصابع يديه على مقدم رأسه، ويعزل عنهما السبابتين والمسبحتين، ويجافي بين كفيه، ويمدهما إلى القفان ثم يمسح الفودين بالكفين، ويجرهما إلى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الأذنين بباطن الإبهام، وباطن الأذنين بباطن السبابتين، وقال في بعض شروحه حتى يصير ماسحاً ببلل لم يصير مستعملاً، هكذا روت عائشة رحمها الله مسح رسول الله، ولا يخفى أنّ تأخير مسح الفودين بالكفين مما لا مدخل له في دفع البلل، إذ لا فرق بين الوضع الأول والثاني، فإن كان بالأول

²¹⁵ المرغيناني، الهداية، 16/1.

²¹⁶ محمد بن محمد بن أحمد المروزي، الكافي، لوحة رقم (8).

²¹⁷ العيني، البناية، 238/1.

مستعملاً يكون بالثاني مستعملاً أيضاً ، وأيضاً اتفقوا على أنّ البلل ما لم ينتقل من عضو إلى عضو آخر لم يكن مستعملاً.

وأقول: يمكن الجواب عن الأول؛ بأنّ المراد المسح ببلة غير مستعملة من أول الأمر إذ المسح ببلة مستعملة في المرة الثانية مسح في موضع الضرورة، إذ لو لم يمسح فيها مع عدم المسح في المرة الأولى لا يتحقق الاستيعاب، والمسح في موضع الضرورة ليس منافياً للمسنونية، بخلاف المسح ببلة مستعملة في غير موضع الضرورة، فإنها منافية للمسنونية، ولذلك استحب الاحتراز عن ذلك المسح في أول الأمر، وسن ذلك المسح في المرة الثانية فأتضح الفرق، وعن الثاني: بأن البلة المستعملة نوعان:

نوع يجب الاحتراز عنه وهو مثل البلة المنتقلة من عضو إلى عضو وهو الذي حكم بنجاسته، ونوع لا يجب الاحتراز عنه بل هو مستحب وهو ليس بنجس وهو البلة المستعملة التي لم تنقل من عضو إلى عضو بل انتقل من موضع من عضو إلى موضع آخر منه، نص عليه في كتاب الهادي في خلافات الشافعية والحنفية حيث قال: اتفق أصحابنا على أنه يستحب أن يمسح جوانب الرأس ببلة غير مستعملة، ومراد من قال حتى يمسح ببلة غير مستعملة، وقال: احترازاً عن استعمال البلة استحباب الاحتراز عن النوع الثاني من استعمال البلة.

وقال في المحيط²¹⁸: والمستحب في الاستيعاب أن يضع من كل واحدة من اليدين ثلاث أصابع على مقدم رأسه، ولا يضع الإبهام والسبابة، ويجافي بين كفيه ويمدهما إلى آخر ما ذكره، ولم يقل والواجب

²¹⁸ ابن مازة، المحيط البرهاني، 36/1.

وكذا قال في الكفاية ²¹⁹: الأفضل في الكيفية ما ذكر قال خلافاً له، قال الشافعي: أنه عليه السلام أخذ للأذنين ماء جديداً ²²⁰.

وأقول الظاهر أنه أراد أنه فعل كذلك على سبيل المواظبة حتى يتأدَّى الاستدلال به على السنية وحينئذ لا بد في الرد عليه، أن تفرض لمنع المواظبة ولا وجه في الرد أن يقال ما رواه محمول على أنه لم يبق في كفه بلة؛ لأنه إن سلم المواظبة فلا وجه لمنع بقاء البلة في كل مرة من مرات المسح، بل المنع إنما يتوجه ببقائها في بعض المرات، وهو لا ينافي مواظبته التي ادَّعاهَا الشافعي، وإن لم يسلم فالرد عليه هذا دون منع بقاء البلة نعم لو استدلل الشافعي -رحمه الله- على ما ذكره بمجرد مسح الأذنين بماء جديد بدون ملاحظة مواظبة النبي عليه السلام لكان لمنع بقاء البلة في تلك الصورة وجه، إلا أنَّ هذا أمر لا يخفى على المميز بطلانه فضلاً عما بلغ رتبة الشافعي.

والدليل على مذهب أبي حنيفة رحمه الله: "أنَّ النبي عليه السلام مسح أذنه ورأسه بماء واحد" ²²¹ وقال: "«الأذنان من الرأس»" ²²²، ووجه التمسك أنَّ مراده عليه السلام أنَّ الأذنين من الرأس في كونهما ممسوحين بماء الرأس، وهذا يناسب ذكره عند مسح الرأس والأذنين بماء واحد، وليس مراده بيان الحقيقة والخلقة؛ لأنَّ النبي عليه السلام بيعت لذلك، ولأنه مشاهد لا يحتاج إلى بيان ولا بيان كونهما منه في مجرد كونهما ممسوحين مثله، وإلا يلزم أنَّ يكون الخف من الرأس، ومنهم من استدلل بأن قال أنَّ النبي عليه

²¹⁹ عبد القادر بن أحمد الفاكهي، الكفاية شرح بداية الهداية، (القاهرة: دار الضياء، د.ت)، 130/2.

²²⁰ شمس الدين محمد بن محمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تح. علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1994م)، 190/1.

²²¹ أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الوضوء، 78/1، (108)؛ الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الطهارة، 84/1، (34)؛ وقال عنه الترمذي: حديث حسن صحيح؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، أبواب الطهارة وسننها، 278/1، (435).

²²² أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الوضوء، 94/1، (134)؛ الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الطهارة، 86/1، (37).

السلام: "« غرف غرفة من ماء فمسح بها رأسه وأذنيه»"²²³، وأقول: لا يخفى عليك أنّ مجرد المسح من ماء واحد لا يدل على السنية إلا أنّ ينقل المواظبة عليه، وما روي لا يدل عليه.

قال: (وأما النية).

فلقوله عليه السلام: "« الأعمال بالنيات »"²²⁴ ربما يروى بإنما يروى، مجرداً وكلاهما يفيد الحصر والنية قصد الإطاعة والتقرب إلى الله تعالى في إيجاد الفعل، فلو غسل للتبرد لم يكن نواياً، ثم أعلم أنا نعلم أنّ أرادة الحقيقة ههنا غير متصور؛ لأنّ العمل ربما يحصل بدون النية المذكورة، فلا بد أن يكون الأعمال مجازاً عن حكمها بمعنى الأثر والموجب لعلاقة السببية والحكم نوعان: أخروي وهو الثواب، ودنيوي وهو الصحة والفساد والكراهة والإساءة ونحو ذلك، ولا شبهة أنهما مختلفان، وإذا صار اللفظ مجازاً عن النوعين المختلفين كان مشتركاً بينهما، بحسب الوضع النوعي، ولا يجوز إرادتهما جميعاً، أما عندنا فلا أن المشترك لا عموم له، وأما عند الشافعي فلا أن المجاز لا عموم له، بل بحسب حمله على أحد النوعين، فحمله الشافعي على النوع الثاني بناء على أن المقصود الأهم من بعثة النبي عليه السلام بيان الحل والحرمة والصحة والفساد ونحو ذلك، فهو أقرب إلى الفهم فيكون المعنى أنّ صحة الأعمال لا يكون إلا بالنية فيلزم أنّ لا يكون صحة الوضوء إلا بالنية وحمله أبو حنيفة على النوع الأول مستندلاً بوجهين:

الأول: أنّ الثواب مراد اتفاقاً إذ لا ثواب إلا بالنية، فلو أُريد الصحة يلزم عموم المشترك والمجاز، والثاني: أنه لو حمل على الثواب لكان باقياً على عمومته؛ لأنّ كل ثواب منوط بالنية بخلاف الصحة

²²³ أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الوضوء، 94/1، (133)؛ الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الطهارة، 86/1، (34). وقال عنه الترمذي:

حديث حسن صحيح.

²²⁴ البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، 3/1، (1).

فإنها قد تكون بدون النية كالبيع والنكاح، ثم على تقدير حمله على الثواب يدل الحديث على عدم صحة العبادات بدون النية؛ لأنَّ المقصود منها الثواب فعند تخلف الثواب لا يبقى الصحة، فالوضوء في كونه عبادة يفتقر إلى النية، وفي كونه مفتاحاً للصلاة لا يفتقر، كذا ذكره المصنف²²⁵.

قل وفيه نظر:

أولاً: فلأننا لا نسلم أنَّ الثواب مراد اتفاقاً، وعدم الثواب بدون النية لا يقتضي ذلك؛ لأنَّ موافقة الحكم للدليل لا يقتضي إرادته منه، وثبوت به ليلزم عموم المشترك أعني إرادة معينة مثلاً قولنا: العين جسم ليس من عموم المشترك في شيء، وإن كان الحكم بالجسمية ثابتاً بمعانيه لا يقال مراد المصنف أنَّ الثواب مراد اتفاقاً؛ إذ لا ثواب بدون النية بدلالة هذا الدليل اتفاقاً فإنهم معترفون بأنَّ هذا الحديث يدل على أنَّ الثواب منوط بالنية؛ لأننا نقول من منع اتفاقهم على كون الثواب مراداً كيف يسلم اعترافهم بدلالة الحديث على توقف الثواب على النية.

وأما ثانياً: فلأننا لا نسلم أنَّ الأعمال مجاز عن الحكم، ولم لا يجوز أنَّ يقدر المضاف أي: حكم الأعمال ولو سلم ذلك فلا نسلم أنَّ الشافعي لا يقول بعموم المجاز كما سبق.

وأما ثالثاً: فلأنَّ عدم بقاء الأعمال على عمومها مشترك الإلزام، إذ لا بدَّ عندكم من تخصيصها بالأعمال التي هي محل الثواب، فتخصص عنده أيضاً بغير البيع والنكاح، وأمثال ذلك مما لا يفتقر صحته إلى النية بالإجماع.

²²⁵ أي صدر الشريعة في شرح الوقاية. العيني، البناء، 1/234 - 235؛ الباري، العناية، 1/32 - 33.

وأما رابعاً: فالأَنَّ انتفاء الثواب يستلزم انتفاء الصحة، لو كان الصحة عبارة عن ترتب الغرض والغرض هو الثواب، أما لو كانت عبارة عن الأجزاء أو دفع وجوب القضاء، أو كان الغرض هو الامتثال وموافقة الشرع فلا .

وأما خامساً: فالأنا لا نسلم أنَّ الحكم مشترك بين النوعين اشتراكاً لفظياً، بل معناه هو الأثر والموجب وهو عام للنوعين فإرادتهما منه ليس من عموم المشترك، وأجاب المصنف²²⁶ عنه في الحاشية المنقولة عنه بأن ليس المراد من قولهم أنَّ الأعمال مجاز من الحكم أنه مجاز عنه معتبراً بلفظ الحكم فإنه من أوضاع الفقهاء والمتأخرين، وليس في زمن النبي عليه السلام هذا الاصطلاح، بل المراد أنَّه مجاز عما يصدق عليه الأثر والموجب وذلك معان متباينة والأعمال بالنسبة إليها بمنزلة المشترك اللفظي، لكونه موضوعاً لكل منها وضعاً نوعياً على حدى، فلا يراد الجميع، وفيه نظر؛ لأنه إنما يلزم تعدد المعنى المجازي أن لو استعمل اللفظ في كل خصوصية من حيث هي مجازاً، وأما إذا استعمل من حيث هو فرد من أفراد المعنى المجازي، فلا، فإنَّ لفظ العمل ههنا استُعمل في مطلق الأثر والموجب لا فيما يصدق لخصوصه، والمراد بأنَّ العمل مجاز عن المعنى الذي وضع لفظ الحكم له سواء تقدم هذا الوضع أو تأخر أو لم يوضع قط، أو لم يتحقق لفظ الحكم، فإنَّ اللفظ مجاز عن المعنى .

وأقول ويمكن أنَّ يجاب عن الاعتراض الثالث: بأن يقال أراد أبو حنيفة ببقاء العموم عموم الحكم إذا حمل على الثواب لا عموم الأعمال، فإنَّ التخصيص فيه ضروري لا يمكن إنكاره، والحاصل: أنَّ الأعمال لا بد أنَّ يخصص سواء حمل الحكم على الأخروي أو الدنيوي، والتخصيص إما بأن يقال الأعمال

²²⁶ أبو الحاج، منتهى النقاية، 20/2 - 21.

التي من شأنها الثواب أو الصحة أو بأن يقال الأعمال التي صحتها لا يتوقف إلى النية إجماعاً، والأول: ظاهر وعليه دلالة ظاهرة، والثاني: بعيد عن الفهم ركيك عند الذوق، ولا دلالة عليه، وبعد التخصيص على الوجه المتبادر إلى الأفهام الذي ينبغي أن يحمل عليه عند عدم الضرورة يبقى الحكم على عمومته إن أُريد منه الثواب، وألا نحتاج إلى تخصيصه أيضاً هذا وفيه تأمل.

واعلم أنّ قول المصنف فلا بدّ أنّ يقدر الثواب أو يقدر شيء، وقوله: ولا دلالة على الصحة يدلان على أنه اختار في هذا الكتاب²²⁷ حمل الحديث على حذف المضاف دون المجاز، وما ذكره في التوضيح مما نقلنا حاصله يدل على أنه حمل لفظ الأعمال على المجاز، ولكل وجهة وكأنه أشار إلى التوجيهين في الكتابين تنبيهاً على أنه يمكن الجواب عن متمسك الشافعي على أي: وجه كان وإنّ منع مجازية العمل وتقدير المضاف لا يفيد الشافعي.

بقي ههنا شيء وهو أنّ قوله: ولا دلالة على الصحة إن أراد به أنه لا دلالة على إرادة الصحة بخصوصها وحدها فلا نسلم ذلك، فإنّ الشافعي يقول: كون المقصود الأهم من بعثة الأنبياء هو الحل والحرمة والصحة والفساد، ونحو ذلك، قرينة ظاهرة دالة على الصحة، وسببها يتبادر الأفهام إليها، ولو سلم ذلك فالدلالة على مطلق الحكم الشامل لها أيضاً يكفي في استدلال الشافعي، وإن أراد أنه لا دلالة على ما يعم الصحة من حيث أنه عام فبطلانه ظاهر؛ لما ذكرنا من أنّ المقصود من البعثة اه.

ولو منع دلالته على خصوصية الصحة فمنع دلالته على العام لها من حيث أنه خروج عن الإنصاف، فإن قيل للشافعي أن يقول في اشتراط النية في الوضوء: أنّ الوضوء واجب وكل واجب يثاب

²²⁷ أبو الحاج، منتهى النقاية، 21/2.

عليه وكل ما يثاب عليه يجب فيه النية، فالوضوء يجب فيه النية، قلنا: معنى قولنا كل واجب يثاب عليه أن كل واجب يثاب عليه حيث كونه مقصوداً لأجل العبادة، فاللازم حينئذ أن الوضوء من حيث كونه مثاباً من جهة كونه مثاباً من جهة كونه عبادة يلزم فيه النية، وهو لا يستلزم أن يكون في مطلق الوضوءية البتة؛ لجواز أن لا يكون مقصود للعبادة، ولا يثاب عليه فإن قيل قوله تعالى : ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ تقديره فاغسلوا للصلاة أي: لأجل الصلاة، كما يقال إذا جاء الشتاء فتأهب، أي: لأجل الشتاء والغسل للصلاة يستلزم النية؛ لأنَّ المراد بالنية في الوضوء أحد الأمرين: قصد إزالة الحدث أو إرادة الصلاة، قلت: يحتتمل أن يكون اللام متعلقاً بالأمر بالغسل، لا بالغسل، أو يكون هذا تقديراً باعتبار الغالب، والمقصود لا أنَّ الفعل لا يقع إلا للصلاة ألا يرى أنَّ له أن يمس المصحف به، ويسجد للتلاوة، ويفعل به كل ما يحتاج إلى الطَّهارة.

واستدل الحنفية²²⁸ على عدم اشتراط النية، فقالوا: لا حاجة في الطَّهارة التي هي الوضوء إلى النية؛ لأنَّ الماء مطهر بالطبع، فكل ماء لاقاه يكون طاهراً سواء قصد أو لا كالماء والطعام في الإرواء والإشباع، وقاسوا الطَّهارة الحكيمة على الطَّهارة الحقيقية، فقالوا: كما أنَّ الطَّهارة الحقيقية لا تحتاج إلى النية بل يحصل بمجرد الغسل فكذلك الطَّهارة الحكيمة.

وأقول للشافعي رحمه الله: أنَّ يقول سلمنا أنَّ الماء مطهر بالطبع للنجاسة الحقيقية وأما أنه مطهر بالطبع للنجاسة الحكيمة فلا نسلم ذلك، فكما أنَّ نجاسة أعضاء الوضوء وطهارتها باعتبار الشارع فكذا تطهيرها، وإزالة نجاستها بالماء، باعتبار الشارع فيجوز أنَّ تجعل إزالة النجاسة الحكيمة منوط بالنية، والقصد

²²⁸ العيني، البناية، 542/1؛ الباري، العناية، 132/1.

بخلاف إزالة النجاسة الحقيقية، فإنّ الماء مما يزيلها حقيقة سواء قصد، أو لا، فإن قلت في الوضوء مسح والمسح ليس مطهراً طبعاً فيجب النية، قلنا: المسح ملحق بالغسل لقيامه مقامه، وانتقاله إليه لضرب من الحرج.

قال: (وأما الترتيب اه).

استدل الشافعي على فرضية الترتيب بقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ فقال: الفاء يدل على التعقيب فيكون غسل الوجه عقيب إرادة الصلاة مقدماً على سائر الأعضاء، فيلزم الترتيب في باقيه لعدم القائل بالفصل، وأجيب: بأنّ المذكور بعد الفاء هو غسل الأعضاء، فيكون مجموع غسل الأعضاء عقيب إرادة الصلاة وهو لا يقتضي الترتيب بينها، فإن قلت لكل عضو غسل على حدى، فيكون المعنى فاغسلوا وجوهكم، واغسلوا أيديكم، فيلزم أن يكون غسل الوجه عقيب إرادة القيام مقدماً على سائر الغسل، قلت: تعد الأفعال في نفس الأمر لا يقتضي أن يقدر في الكلام متعدد بدليل قولهم: غسلت الأعضاء، وضربت القوم، وأنهم أجمعوا على أنّ قوله: وأيديكم عطف المفرد على المفرد، لا عطف الجملة على الجملة، لا يقال يكفيني عطف، قوله: وامسحوا، فإنه من عطف الجملة؛ فيلزم أنّ يكون غسل الأعضاء عقيب إرادة الصلاة مقدماً على المسح، فيلزم الترتيب في غيرهما، إذ لا قائل بالفصل؛ لأننا نقول الوظيفة في الرأس هو الغسل والمسح رخصة إسقاط، فكأنه هو هو فلا يلزم عقيب إرادة القيام إلا الغسل على أنه يعارض بأنه لا يجب الترتيب في غسل الأعضاء، لما ذكر فلا يجب فيما بين الغسل والمسح، إذ لا قائل بالفصل، ولا يخفى ضعف هذين الوجهين:

أما الأول: فلأن المسح، وإن كان كالغسل إلا أنه عطف على غسل سائر الأعضاء عطف جملة على جملة، وهو يقتضي تقدم غسل سائر الأعضاء على هذا الفعل الذي هو في حكم غسل الرأس فيلزم الترتيب في سائر الأعضاء أيضاً، لعدم القائل بالفصل، وكون المسح في حكم الغسل لا يضر الشافعي أصلاً.

وأما الثاني: فلأن ما ذكر كان يدل على عدم الترتيب في غسل الأعضاء أن لو لم يكن دلالة صريحة على الترتيب بين الغسل والمسح، فإنّ اللفظ لما كان دالاً دلالة صريحة على الترتيب بين الغسل، وبين ما هو في حكم الغسل كان ذلك مانعاً عن دلالة ما ذكر على عدم الترتيب في غسل الأعضاء، فالجواب الحاسم لمادة الإشكال أنّ فاء الجزائية لا دلالة لها على التعقيب.

قال: (وإن سلم فمتى استدل).

أقول: إن قصد بذلك الإلزام على الحنفية يحصل ذلك الغرض، وأما إذا قصد به إثبات الحق وهو المراد بقوله: فمتى أستدل لا يحصل ذلك؛ لأنه لم ينعقد الإجماع قبل الاستدلال بهذا الدليل حتى يكون القول الثالث مخالفاً للإجماع؛ لأنه بصدد إثبات المدعي بهذا الدليل مع الاستدلال، وإثبات المدعى يحصل الإجماع ولو سلم ثبوت الإجماع فإحداث القول الثالث ههنا لا يخالف الإجماع؛ لأنه إنما يكون كذلك أن لو كان المجمع عليه أمراً واحداً حقيقياً، وحكماً شرعياً، وما نحن فيه ليس كذلك.

قال: (والدليل على كون الأمور اه) .

أقول: المراد بالمواظبة: المواظبة مع الترك أحياناً، وإلا فالمواظبة التي لا يكون مع الترك دليل الوجوب فلذلك استدلو على فرضية الصلاة بالمواظبة على هذا الوجه، لا يقال كلام صاحب النهاية في مسألة المضمضة والاستنشاق يدل على أن لا يتم الاستدلال بمجرد المواظبة على وجوب الصلاة، بل ينبغي أن يثبت بها السنة للشك وتعين الأدنى، حيث قال: لا يقال المواظبة آية الوجوب لأننا نقول أنه عليه السلام كان يواظب في العبادات على ما فيه يحصل الكمال، كما يواظب على الأركان لأننا نقول لا شك أنّ مطلق المواظبة الشامل للشيء يكون مع الترك أحياناً لا يثبت بها الفرضية، بل السنية للشك وتعين الأدنى، وما أثبتوا به وجوب الصلاة ليس المراد به ذلك بل المواظبة من غير ترك، وما قاله صاحب النهاية²²⁹: من أنه كان يواظب في العبادات مطلق المواظبة الشاملة للشيء مع الترك، والتي ليست معه، وهي ليست آية الوجوب، ولأنه استدللّ به على وجوب ومواظبة النبي عليه السلام على التيامن كانت من قبيل الثاني.

أقول الظاهر أنّ نفس التيامن²³⁰ في الوضوء من قبيل العبادة، وإلا لم يكن لجعله مستحباً معنى؛ لأنّ معناه ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه، ولا شبهة أنّ ما يثاب على فعله يكون عبادة ولا شبهة أنّ مواظبة النبي عليه السلام للعبادات ليست إلا لكونها عبادة، ولا وجه لجعلها من قبيل المواظبة على سبيل

²²⁹ السغناقي، النهاية، 1/(203).

²³⁰ أي الابتداء باليمين في غسل الأعضاء اليدين والرجلين.

العادة كالأكل باليمين، فالأولى أن يجعل سنة للوضوء كما جعله صاحب المحيط²³¹ كذلك حيث قال:
والبداية بالميامن سنة لقوله عليه السلام: " « تيامنوا فإنّ الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل
والترجل»²³² وعدم كونه من خصائص الوضوء لا ينافي كونه سنة فيه كالتسمية.

قال في المتن: (وناقضه ما خرج من السبيلين أو غيره إن كان نجسا سال الى ما يطهر)²³³.

اعلم أنّ المخرج نوعان: سبيلان وغيرهما، أما السبيلان: فخرج كل شيء منهما ناقض لقوله
تعالى: ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾²³⁴ فإنّ الغائط هو المكان المطمئن، وإنما تقضى الحاجة فيه
للتستر عن أعين الناس، فكفى به عن الحدث، ولما أمر بالتيمم به للمحدث عند عدم وجدان الماء كان
الحدث ناقضاً للوضوء ضرورة أنه لا معنى للأمر بالتيمم للمتوضئ، أو أن الأمر بالتيمم عند عدم وجدان
الماء أمر بالتوضؤ عند وجوده دلالة ووجوبه، دليل على الانتقاض ضرورة، فإن قيل: قد صرحوا بأنّ الحدث
شرط الوضوء فكيف يكون سبباً لنقضه فإن منافي الشيء لا يكون شرطاً له، قلنا أنه شرط لوجوب الوضوء
المتأخر وناقض للوضوء المتقدم فلا تنافي.

²³¹ ابن مازة، المحيط البرهاني، 423/1.

²³² عن عائشة رضي الله عنها قالت: " كان النبي صلى الله عليه وسلم يعجبه التيمن في تنعله، وترجله، وطهوره، وفي شأنه كله ". البخاري،
صحيح البخاري، كتاب الوضوء، 74/1، (166)؛ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، 226/1، (268).

²³³ ونقض الوضوء أي اخراجه عن إفادة ما هو مقصود منه كاستباحة الصلاة. ابن نجيم، البحر الرائق، 31/1.

²³⁴ النساء، 43/4.

وأقول: إنّ الأصوليين قالوا: لا بد في المجاز أن يكون المعنى المجازي لازماً للمعنى الوضعي ذهنياً، أي: ينتقل الذهن من الوضع إليه، وهو إما ذهني محض إن لم يكن بينهما لزوم في الخارج، أو منضم إلى العرفي إن كان بينهما لزوم في الخارج أيضاً لكن بحسب عادات الناس كالعائط، فإنّه لما وقع في العرف قضاء الحاجة في المكان المطمئن حصل بينهما ملازمة عرفية فبناء على هذا العرف ينتقل الذهن من المحل إلى الحال، فيكون ذهنياً منضمّاً إلى العرف يكتفى به عن الحدث المعتاد؛ لأنّ اللزوم العرفي الظاهر إنما يتحقق بين الحدث المعتاد والمكان المطمئن دون كل الحدث فحينئذ استدلال المالكي²³⁵ بالآية على نقض المعتاد دون غير المعتاد بناء على تبادل المعتاد لظهور اللزوم، وعدم تبادل غير المعتاد؛ لعدم ظهور اللزوم فيه ليس ببعيد، وما قيل في رده من أنّ تقييد قضاء الحاجة بالمعتاد في قول مالك: أنّ الله تعالى كنى بالعائط عن قضاء الحاجة المعتاد تقييد بلا دليل في مقابلة ما يدل على خلافه من عموم كلمة (ما) ليس بشيء؛ لأنّ تبادل المعتاد فقط لظهور الملازمة العرفية فيه دون غيره يدل على التقييد في مثل هذا الموضع، ولذلك قال تاج الشريعة²³⁶: كنى بالعائط عن الحدث المعتاد، وما ذكره في الهداية قيل لرسول الله عليه السلام: ما الحدث؟ قال "« ما خرج من السبيلين حدث »"²³⁷ لا يُعرف أصلاً، كذا في الغاية: استدل بقوله عليه السلام ما خرج من السبيلين حدث فإن كلمة (ما) عامة تتناول المعتاد، وغيره: كالخصة والدودة ودم الاستحاضة، وبهذا يطل قول مالك من أنّ غير المعتاد لا ينقض الوضوء وينبغي أن يعلم أنّ (ما) وإن كانت عامة ههنا للمعتاد وغير المعتاد، إلا أنّها لم يجز على العموم بالنسبة إلى أفراد غير المعتاد، إذ

²³⁵ محمد بن يوسف بن أبي القاسم أبو عبد الله المواق المالكي، التاج والإكليل لمختصر خليل، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1994م)، 421/1.

²³⁶ الكرلاني، الكفاية، 58/1.

²³⁷ قال عنه الزيلعي: غريب. الزيلعي، نصب الراية، 37/1.

الريح الخارجة من القبل مستثناة لعدم كونها منبعثة من محل نجس إذ القبل ليس محل النجاسة، إلا أن يكون المرأة مفضاة أي: التي سببها واحد فالريح الخارجة منها إن كانت منتنة ينقض وإلا فلا، وما ذكره الشارح والريح الخارجة يشعر باختيار كونها ناقضة للوضوء، وهو ليس أصح الروايتين، وأما غير السبيلين فالخارج منه إن كان نجساً سال أي: تجاوز إلى موضع يجب تطهيره في الجملة أي: سواء كان حال الوضوء، أو حال الجنابة ينقض خلافاً للشافعي²³⁸ وهو يستدل بما روي عن النبي عليه السلام: "« قاء ولم يتوضأ »" ²³⁹؛ لأنَّ غسل غير موضع النجاسة أمر تعدي فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد، ولنا قوله عليه السلام: "« الوضوء من كل سائل »" ²⁴⁰ فإن قيل: لم لا يجوز أن يراد بالوضوء ههنا معناه اللغوي، قلنا ذلك مجاز شرعي، ولا يترك الحقيقة الشرعية في كلام الشارع بلا دليل، ولأنَّ خروج النجاسة معقول في الأصل لكون النجاسة ضد الطهارة، فإذا تلوث بها المخرج زال طهارته، فكذا سائر البدن لعدم تجزيء الحدث، والاقتصار على الأعضاء الأربعة غير معقول، فلمَّا تعدى الأول لكونه معقولاً وجب تعدي الثاني ضرورة لئلا يلزم تغير حكم الأصل، ثم الجواب عما تمسك به الشافعي من الحدث: أنَّ ذلك الحديث غريب فلا يعارض ما ذكرنا، ويحتمل أن يكون ما قاء رسول الله في تلك الحالة قليلاً فلذلك لم يتوضأ، وإنَّ

²³⁸ عند الشافعي: الخارج في السبيلين لا ينقض الوضوء. أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، الأم، (بيروت: دار الفكر، 1983م)، 31/1؛

أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، (بيروت: دار الكتب العلمية)، 50/1. ²³⁹ لم أقف عليه بهذا اللفظ، إنما بلفظ آخر: "أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر"، قال الراوي وهو "معدان بن أبي طلحة اليعمرى": "فلقيت ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد دمشق فقلت: إنَّ أبا الدرداء حدثني أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر، قال: صدق، وأنا صبيت له وضوءه صلى الله عليه وسلم". أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الصوم، 57/4، (2381)؛ الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الطهارة، 130/1، (87)؛ النسائي، سنن النسائي، كتاب الصيام، 314/3، (3107، 3108، 3109)؛ والحديث أسنده صحيح. الألباني، صحيح سنن أبي داود، 142/7، (2060). قلت: وليس في الحديث ما يثبت وجوب الوضوء، وأما لفظ: (قاء لم يتوضأ) قال الزيلعي عنه: غريب جداً. الزيلعي، نصب الراية، 37/1.

²⁴⁰ الدارقطني، سنن الدارقطني، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2004م)، كتاب الطهارة، 287/1، (581). والحديث ضعيف. الألباني، الأحاديث الضعيفة، 681/1، (470).

استدل بخاتمته وهي ما روي أنه لما قاء ولم يتوضأ، قيل له: إما يتوضأ بوضوءك للصلاة فقال (هكذا الوضوء من القيء)، يعني: غسل الفم، أجيب: بأنّ اللام في القيء للعهد فإنها إشارة إلى القيء الحاضر، قلت: الظاهر أنها للاستغراق تعميماً للفائدة، وإعلاماً للحكم في جميع أنواع القيء حتى يرتفع الإشكال للسائل من كل وجه كما هو اللائق بشأن المقتن.

وقوله : (أو غيره) ²⁴¹ .

يحتمل أنّ يكون مرفوعاً معطوفاً على قوله (ما خرج) فيكون تقدير الكلام: خروج ما خرج من السبيلين أو خروج غيره، وإن يكون مجروراً معطوفاً على قوله (السبيلين) ويكون الضمير راجعاً إلى السبيل الكائن في السبيلين، وهو الذي اختاره الشارح ²⁴² فيما سيحيي، حيث قال: يجب أن يكون متعلقاً بقوله: ما خرج، ومآل المعنى واحد.

قال في الشرح : (لأنّه إذا لم يتجاوز المخرج اه) .

فإن قلت قال في المحيط ²⁴³: أنّ الخروج هو الانتقال من الباطن إلى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان.

وقال في الهداية ²⁴⁴: الخروج يتحقق بالسيلان، وهو يدل على أن لا يتحقق الخروج في غير المتجاوز عن المخرج، ولا يحكم فيما لا يعلم سيلانه، وتجاوزه عن المخرج وما ذكره الشارح ²⁴⁵ لا يطابقها.

²⁴¹ من كلام صدر الشريعة المحبوبي. (وناقضه ما خرج من السبيلين أو من غيره إن كان نجساً سال إلى ما يطهر). أبو الحاج، منتهى النقاية، 27/2.

²⁴² أبو الحاج، منتهى النقاية، 29/2.

²⁴³ ابن مازة، المحيط البرهاني، 85/1.

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

قال: (وكذلك إذا عصر القرع اه) .

قال في الهداية²⁴⁶: لأنه مخرج وليس بخارج، قال في العتاي²⁴⁷ إحالة إلى النوازل وكذا في المحيط²⁴⁸ عصرت القرحة، وكانت بحال لو لم تعصرها لا يخرج شيء ينقض، وكذا ذكر في الغياب والذخيرة²⁴⁹ ولكن

²⁴⁴ المرغيناني، الهداية، 17/1

²⁴⁵ صلاح محمد أبو الحاج، منتهى النقاية، 29/2

²⁴⁶ المرغيناني، الهداية، 19/1.

²⁴⁷ العيني، البناء، 310/1

²⁴⁸ ابن مازة، المحيط البرهاني، 60/1

²⁴⁹ برهان الدين محمود بن أحمد بن مازة، الذخيرة البرهانية المسمى ذخيرة الفتاوى في الفقه على المذهب الحنفي، تح. أبو أحمد العادلي وآخرون، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2019 م)، 2/1

قال في الذخيرة: وفيه نظر، وفي الفتاوى الظهيرية²⁵⁰: مثل ما في الهداية قال بعض الشارحين، والمختار

عندي النقض؛ لأنَّ الخروج لازم للإخراج، ولا بد من وجود اللازم عند وجود الملزوم²⁵¹.

وأقول تحقيقه أنَّ الخروج الذي جعلوه علة النقض في الخارج عن السبيلين ليس الخروج بنفسه، وإلا لم ينتقض الوضوء في صورة ما إذا أدخل الأصبع في الدبر، وأخرج عنه النجاسة؛ لأنه إخراج لا خروج بنفسه، و أيضاً قالوا: أنَّ الخارج النجس علة للانتقاض من جهة أنَّ النجاسة والطَّهارة ضدان لا يجتمعان، ولا شك أنَّ النجاسة الخارجة بالإخراج ضد للطهارة، مثل الأول بلا فرق، فيلزم كونها ناقضة للطهارة بلا فرق، وحينئذ لا بد أن يراد بالخروج في غير السبيلين المقيس على الأول الخروج العام أيضاً، فلا وجه لقول صاحب الهداية أنه مخرج وليس بخارج؛ لأنه إن أراد أنه ليس خارجاً مطلقاً فبطلانه ظاهر، وإن أراد أنه ليس خارجاً بنفسه فلا يفيد، إذ مطلق الخروج يكفي على ما بيننا، وبما ذكرنا يظهر فساد ما قيل: من أن الإخراج ليس منصوباً عليه، وإن كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي، فلا يعتبر به.

قال: (إذا استنثر)²⁵².

قال في المغرب عن الجوهرية: الانتثار والاستنثار: نثر ما في الأنف بنفس²⁵³.

قال²⁵⁴: قلت: هذا الدليل غير تام²⁵⁵، وأقول²⁵⁶: أراد بالخارج في قولهم: لا خارج²⁵⁷ الخارج

بالخروج المعبر عندهم المقدر بالسيلان الدائر عليه الحكم، فإنهم إذا أطلقوا الخروج في صورة غير السبيلين

²⁵⁰ ظهير الدين، الفتاوى الظهيرية، لوحة رقم (7).

²⁵¹ الباري، العناية، 55/1؛ العيني، البناء، 0 310/1

²⁵² معنى استنثر استنشق الماء ثم أستخرجه بنفس الأنف. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، 479.

²⁵³ ناصر بن عبد السيد أبي المكارم المطرزي، المغرب في ترتيب المغرب، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت)، 455.

يريدون به الخروج المقرون بالسيلان؛ لأنهم لما قدروا الخروج فيه بالسيلان، وأداروا الحكم عليه تيسيراً كان الخروج الغير المقرون به فيه غير معتبر عندهم، وغير مندرج تحت الخروج في اعتبارهم، وإن كان مندرجاً تحته في نفس الأمر، وأرادوا بالبادي ما يعم البادي في نفس الأمر، وما في حكمه فالخارج في صورة الإبرة²⁵⁸ ليس معتبراً عندهم وليس بخارج بالخروج المعتبر عندهم، بل هو داخل في البادي بالمعنى الذي أرادوه نعم إنه داخل في الخارج بالمعنى الذي أراداه المصنف، وقيده بالسيلان للإخراج أمثال ما ذكر مما حكم زفر²⁵⁹ بكونه خارجاً وناقضاً احتياطاً في الرد عليه، وقيل لما اختلط المنتقل بغير المنتقل أخذ المنتقل حكمه ترجيحاً للمحل.

وأقول لمعارض: أن يعارض ويقول من القاعدة المقررة أنّ جهتي الحظر والإباحة إذا اجتمعتا ترجح جهة الحظر احتياطاً²⁶⁰ فكان ينبغي أن لا يأخذ المنتقل حكم غير المنتقل، بل يرجح جهة الحظر فيأخذ غير المنتقل حكم المنتقل، فينتقض الطهارة إذا ساوى المنتقل غير المنتقل، أو كان أكثر كما إذا خرج الدم، ولم ينحدر عن رأس الجرح، ولكن علا فصار أكبر منه على ما قالوا: بمثله في الدم المختلط بالبزاق، وقيل:

²⁵⁴ أي: صدر الشريعة المحبوبي في شرح الوفاية.

²⁵⁵ أبو الحاج، منتهى النقاية، 28/2، 0

²⁵⁶ من كلام خطيب زاده.

²⁵⁷ أي من قول صدر الشريعة في شرح الوفاية إذ قال بعد أن ذكر تأثير خروج النجاسة من السبيلين في زوال الطهارة قال: (ونحن نقول نعم،

لكن القليل باد لا خارج، والنجاسة المستقرة في موضعها لا تنقض). أبو الحاج، منتهى النقاية، 28/2

²⁵⁸ أبو الحاج، منتهى النقاية، 28/2.

²⁵⁹ الخروج من السبيلين يتحقق بالظهور، أما غير السبيلين فيتحقق بالسيلان أي تجاوز النجاسة إلى موضع يجب تطهيره في الحمل أما في الوضوء أو الغسل وهذا عند عامة الحنفية خلافاً لزفر الذي قال: أنّ ظهور النجاسة ينقض الوضوء مطلقاً سواء سالت النجاسة أم لا. الكاساني، بدائع الصنائع، 24/1؛ ابن الهمام، فتح القدير، 39/1؛ السرخسي، المبسوط، 75/1؛ سامية عبد الله نظر بخاري، شرح الوفاية، 41/2 - 42.

²⁶⁰ أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص، الفصول في الأصول، (الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، 1994م)، 304/2؛ الدبوسي، تقويم الأدلة، 458.

ينتقض كذا في مجموع النوازل²⁶¹ وبعض نسخ الجامع الصغير يقتضي أن لا ينقض حيث قال فيه: الدم إذا لم ينحدر عن رأس الجرح، لكن علا فصار أكبر من رأس الجرح لا ينقض وضوءه²⁶² وهذه الرواية أوفق لظاهر قولهم: الخروج يعرف بالسيلان، وقولهم: الخروج إنما يتحقق بالسيلان، قال وقد خطر ببالي وجه حسن هذا الوجه يقتضي أن يكون الخروج المذكور خروجاً عندهم، ويكون عدم نقض الخروج في تلك الصورة بعدم كونه خروج نجس لا لعدم كونه خروجاً معتبراً عندهم، وليس كذلك كيف، وقال في الهداية²⁶³: الدم والقيح إذا خرجا فتجاوزا إلى موضع يلحق حكم التطهير، فإنّ الخروج المذكور لو كان معتبراً وداخلاً تحت قوله: خرجا يلزم إن ينتقض الوضوء في صورة الإبرة، وتقيد الدم بالمسفوح في قوله: الدم تكلف.

بقي ههنا شيء وهو أنه قال في الهداية²⁶⁴: أنّ الخروج إنما يتحقق بالسيلان إلى موضع يلحقه التطهير، ولا يخفى عليك أنّ الخروج إنما يتحقق بمجرد السيلان لا بالسيلان إلى موضع يلحقه التطهير، ولذلك قال في المحيط²⁶⁵: وذلك إنما يعرف بالسيلان، ولم يقل بالسيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير فإنهم إنما اعتبروا السيلان، وجعلوه أمانة للخروج لتمييز الخارج عن البادي، ويحصل به الرد على زفر حيث زعم كون البادي خارجاً وناقضاً، ولا شك أنّ مجرد السيلان عن رأس الجرح يكفي في ذلك التمييز، فلا

²⁶¹ ابن مازة، المحيط البرهاني، 60/1.

²⁶² أبو الحسنات اللكنوي، النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير، (بيروت: عالم الكتب، 1406هـ)، 72.

²⁶³ المرغيناني، الهداية، 17/1.

²⁶⁴ المرغيناني، الهداية، 17/1.

²⁶⁵ ابن مازة، المحيط البرهاني، 57/1.

حاجة إلى التقييد المذكور أصلاً، وحمله على الاتفاقية، أو القول بأنه ذكره لكونه أكثر مما لا يناسب ذلك المقام، وسيرد عليك ما يدفعه.

قال: (عمّا قشرت نفطة اه) ²⁶⁶.

قال في المغرب ²⁶⁷: النفطة بوزن الكلمة وهي الجدري، وقد يخفف القلفة وفي المحيط ²⁶⁸ إن كان محبوباً يظهر البول من مخرجه فإن كان قادراً على الإمساك، أو إرساله متى شاء ينقض وضوءه، وإلا لا ينقض ما لم يسيل؛ لأنه حينئذ في مكانه ويجتزأ به أيضاً عما وصل الدم إلى ما فوق مارن الأنف بخلاف ما إذا وصل إلى المارن؛ لأن الاستنشاق في الجنابة فرض.

قال: (واعلم أن قوله إلى ما يظهر اه) .

أقول قال في الهداية ²⁶⁹: الخروج إنما يتحقق بالسيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير، وهو صريح في تعلق إلى بالسيلان، وقال في المشكلات ²⁷⁰: إذا كان له جراحة منبسطة بحيث يضر غسلها، فإن خرج الدم وسال على الجراحة ولم يتجاوز إلى موضع يجب تطهيره لا ينقض الوضوء، فالمناسب له أن

²⁶⁶ قشرت نفطة: أي أزيل قشرها. سعدي جلبي، حاشية سعدي جلبي على شرح العناية، (القاهرة: المطابع الأميرية)، 54/1. نفطة: من نبط أي إذا صار بين الجلد واللحم ماء، الواحدة نفطة مثال كلمة مثقلة والجمع نبطٌ مثل كَلِمٌ وهو الجدري. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، 618/2

²⁶⁷ المطرزي، المغرب، 473.

²⁶⁸ ابن مازة، المحيط البرهاني، 1/(57 - 58).

²⁶⁹ المرغيناني، الهداية، 17.0/1.

²⁷⁰ محمد بن محمود بن عبد الكريم جواهر زاده، شرح مشكلات القاسري، تح. أحمد راشد المحيلبي وآخرون، (الرياض: التراث الذهبي، 2017م)، 70/1.

يتعلق (إلى) بالسيلان ههنا، وكان الشارح أشار بما ذكره إلى أنّ إيراد العبارة الدّالة على تعلق إلى بالسيلان ليس كما ينبغي.

وأقول يحتمل أن يريد المصنف²⁷¹ بالسيلان ههنا معنى التجاوز العام للتجاوز إلى رأس الجرح، والتجاوز منه إلى موضع آخر لا يرد النقض بصورة الفصد؛ لأنّ فيها تجاوز إلى رأس الجرح الذي هو موضع التطهير، ويجتزأ بالسيلان إذا حمل على معناه الحقيقي لظهور أنّ الخارج في صورة النفطة، والجراحة المنبسطة التي سألت عليها الدم، ولم يتجاوز والواصل إلى فوق المارن²⁷² وقضبة الذكر ذكرت بالاستطراد؛ لاشتراكها مع سائرهما في عدم التجاوز إلى موضع التطهير مما لم يتجاوز إلى موضع التطهير، ويؤيد ما ذكرنا ما ذكر في الكافي²⁷³ حيث قال: وغيرهما إن كان نجساً سال أي: تجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير، إذ الظاهر أنّه قصد تفسير سال بتجاوز دون تعيين غاية السيلان فقط، ولم يرد بالتجاوز التجاوز عن رأس الجرح المتأخر عن الخروج، والانتقال من الباطن إلى الظاهر المميز للخروج عن البادي، وهو المعنى الحقيقي للسيلان فإنه في كونه معنى السيلان بحيث لا يحتاج إلى البيان والتفسيرين وأراد به ما ذكرناه وما ذكرنا من المجمل لا ينافي ما ذكر في الهداية من أنّ الخروج والتجاوز من الباطن إلى الظاهر، إنما يعرف بالسيلان؛ لأنّ تحقق المعنى العام للتجاوز لا ينافي أنّ يعرف تحققه بالسيلان فتأمل.

وكذا لا يلزم منه أن ينتقض الوضوء بالتجاوز إلى رأس الجرح بدون السيلان منه؛ لأنّ تحقق معنى التجاوز إليه الذي هو الخروج إليه بالسيلان عندهم، والغرض: أن يقال أنّ المعنى المجازي هو التجاوز فقط

²⁷¹ أي: صدر الشريعة المحبوبي في شرح الوقاية.

²⁷² المارن: ما دون قضبة الأنف وهو ما لان منه. العقلاء، النهاية، 200/24

²⁷³ ابن الهمام، فتح القدير، 39/1.

بدون اعتبار معنى السيلان فيه، وهذا لا ينافي أن يلاحظ السيلان في تحقيقه بسبب اشتها القاعدة القائلة: أن الخروج في غير السبيلين إنما يتحقق بالسيلان هذا، وإن أبيت عن ذلك فاجعل السيلان مجازاً عن الخروج المعروف بالسيلان، ويحتمل أن يكون الحكم في الفصد دائراً على الاحتياط إذ الأكثر: أن الدم يسيل إلى رأس الجرح فيه، ويتلطح به جزء ما وإن لم يحس لصغره²⁷⁴.

واعلم أن ما ذكرنا من الاحتمالين الأولين مبني على مختار الشارح من أن الخروج إلى ما يطهر لا يستلزم السيلان إلى ما يطهر لتخلفه عنه في صورة الفصد المذكور، على ما زعمه، وهذا ليس كما ينبغي؛ لأنه إن أراد بالخروج مجرد الخروج إلى جهة الظاهر، وإن لم يتلطح بالخارج النجس الظاهر الذي يجب تطهيره فهو غير مطابق لما ذكره في انتقاض الوضوء بالخارج النجس، من أن النجاسة ضد الطهارة، فإذا تلوث بها المخرج زال طهارته فكذا سائر البدن لعدم تجزيء الطهارة فإنه يدل على أن النقض وزوال الطهارة، إنما يكون بتلوث المخرج لا بمجرد الانتقال من الباطن إلى الظاهر، وإن أراد به الخروج إلى الظاهر على وجه يكون الظاهر متلوثاً بالنجس، فذلك لا يتصور بدون السيلان إلى الظاهر المتلطح به فيلزم السيلان إلى ما يطهر للخروج إليه فلا وجه لإثبات الثاني مع نفي الأول، كما زعمه الشارح، ويؤيد ما ذكرنا من لزوم السيلان إلى موضع التطهير للخروج إلى موضع التطهير الناقض، قول الهداية²⁷⁵: الخروج إنما يتحقق بالسيلان إلى موضع التطهير بتقييد السيلان بقوله: إلى موضع التطهير، فالجواب الحق ما ذكرنا من الاحتمال الثالث، فتدبر.

²⁷⁴ إذا اقتصد وخرج منه دم كثير ولم يتلطح رأس الجرح فإن ذلك ينفذ الوضوء. بخاري، شرح الوقاية، 42/2. للزيادة ينظر: محمد أمين ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، (القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده، 1386 هـ)،

33/1؛ ابن نجيم المصري، البحر الرائق، 33/1

²⁷⁵ المرغيناني، الهداية، 17/1

ومن العجائب في هذا المقام أنّ بعض الشارحين من فقهاء ديارنا لم يفرق بين العبارتين في هذا المقام (الخارج إلى ما يطهر، وسال إلى ما يطهر) وقال أنّ الخروج والسيلان واحد، فإثبات أحدهما دون الآخر تحكم وأيده بما في المحيط²⁷⁶، حيث قال: فحد الخروج الانتقال من الباطن إلى الظاهر، وذلك يعرف بالسيلان عن موضعه فعبر عن الخروج عن غير السبيلين بالسيلان، وفي السبيلين أقيم الظهور مقام الخروج؛ لأنّ رأس السبيلين ليس مكان النجاسة فعرف الانتقال بمجرد الظهور، وحد السيلان أن يعلو وينحدر عن رأس الجرح هكذا فسرّه أبو يوسف؛ لأنه ما لم ينتقل عن رأس الجرح لم ينتقل عن مكانه، وقلده بعض من عرف بمعرفة الفقه من أكابر بلادنا، وقال بعد ما نقل ما في المحيط، ومنه يعلم أنّ الخروج عين السيلان، ويظهر ضعف ما قال صدر الشريعة²⁷⁷ أنّ قوله: إلى ما يطهر يجب أن يتعلق بما خرج اه، وضعف ما قال، فالعبارة الحسنة أن يقول ما خرج من السبيلين أو غيره إلى ما يطهر إن كان نجساً سال؛ لأنّ مبناه كون الخروج مغايراً للسيلان، وقد تبين فساده فيكون سال حشواً بعد قوله: خرج.

وأقول: أمثال هذه الكلمات، وإن كان الاشتغال بها مما يضيع الأوقات، والتعرض لها، ولوجه غلطها من قبيل التعرض للأوليات، إلا أنّ حسن ظن طلبة زماننا بقائلها اضطرني إلى التعرض لها مع كونها من المضاحك المضحكة، فنقول إذا كان حد الخروج والسيلان ما نقل عن المحيط²⁷⁸: كيف يتوهم أحد اتحادها لظهور أنّ الخروج يكفي فيه الوصول إلى رأس الجرح الذي هو الظاهر، ولا يكفي ذلك في السيلان، بل لا بد فيه من الانحدار منه، و أيضاً كيف يتوهم ذلك أحد بعد النظر إلى قول محيط،

²⁷⁶ ابن مازة، المحيط البرهاني، 58/1 - 63.

²⁷⁷ بخاري، شرح الوقاية، 43/2.

²⁷⁸ ابن مازة، المحيط البرهاني، 58/1 - 63.

وذلك يعرف بالسيلان فإنه جعل معرفة السيلان سبباً لمعرفة الخروج، وهل سمعت عاقلاً يظن أن معرفة الشيء يكون سبباً لمعرفة الخروج! ج وهل سمعت عاقلاً يظن أن معرفة الشيء يكون سبباً لمعرفة، وأظن أن هذا القائل ظن إن رأى يعرف في قول المحيط، وذلك يعرف بالسيلان مشددة، فوقع فيما وقع، أو حل قول فعبّر عن الخروج بالسيلان على التعبير عن المعنى الحقيقي، ولم يعلم أن مراده التعبير على طريق التجوز بعلاقة كون السيلان ملزوماً للخروج، وأنا أتعجب من هذا القائل: كيف يدعي الفقاهة! وتتبع كتب الفقه مع أنها مشحونة بكون السيلان محققاً للخروج وكون الخروج في غير السيلان متحققاً به، وهو صريح في الغيرية، وإنما أطبنا الكلام في هذا المقام؛ لأنه من مزالق الأقدام، ومضايق الأفهام، قد ضل فيه كثير من الأقوام، وخرجوا عن سواء السبيل في تحقيق المرام.

قال في المتن: (والقيء دماً رقيقاً إن ساوى البزاق).

وإنما أفرد القيء دماً رقيقاً²⁷⁹ مع أنه دخل تحت قوله: أو غيره إن كان نجساً سال لاختلاف الحكم في أقسامه من المساوي، والأقل، وإنما قيد الدم بالريق؛ إذ لو كان غليظاً لا ينقض مطلقاً، بل ملاء الفم لكونه سوداء محتركة، وإنما حكم بالنقض في صورة المساوات ترجيحاً للحظر على الإباحة للاحتياط، وأما في صورة غلبة البزاق²⁸⁰ فالدم في حكم الهالك إنما حكم في الدم الرقيق بالنقض، وإن لم يملأ الفم بخلاف سائره من النواقض؛ لأن الدم ليس محله المعدة، وإنما يسيل إليها من جرح أو قرحة، ثم يدفعها قوة المعدة بخلاف سائر النواقض.

²⁷⁹ قوله رقيقاً: احتراز عما إذا كان علقاً فإنه لا ينقض الوضوء ما لم يملأ الفم. بخاري، شرح الوفاية، 43/2.

²⁸⁰ السرخسي، المبسوط، 77/1.

وأقول لنا في هذا المقام بحث: وهو أنّ الخارج في صورة القيء ليس بخارج بقوة نفسه، بل هو مخرج فإنّ من طبع الأشياء السيالة أن لا يسيل إلى فوق إلا بدافع دفعها، أو جاذب جذبها: كالدّم الظاهر على رأس الجرح فمسحه بخرقه، فكان ينبغي أن لا يكون مثله حدثاً؛ لأنّ الحدث اسم لخارج نجس يخرج بقوة نفسه كما صرح به في المبسوط²⁸¹ ويدل عليه كلام الهداية²⁸²: حيث قال إنه مخرج وليس بخارج، وهذا يقتضي أن لا يقاس صورة القيء على الخارج من السيلين؛ لعدم اشتراكهما في العلة على مقتضى قول المبسوط والهداية، مع أنّ صاحب الهداية قاسه عليه، يدل عليه قوله: ويملاً الفم في القيء عطفاً على قوله بالسيلان، فإنه إنما ذكره لدفع الاعتراض الذي أوردوه على قياس الخارج عن غير السيلين على الخارج عنهما، وأيضاً ما ذكره من القياس مخالف لما صرح به المبسوط، من أنّ القياس يقتضي أن لا يكون القيء حدثاً إلا أنا تركناه بالآثار عند ملأ الفم .

وما ذكره في المبسوط يدل على أنّ ترك القياس إنما هو في صورة ملأ الفم، فيبقى ما دونه على أصل القياس، ولا شبهة أنّ خروج الخارج من الدم الصاعد الذي لا يملأ الفم في صورة القيء دماً ليس بقوة نفسه بل المعدة يدفعه إلى فوق فيكون مخرجاً لا خارجاً فلا بد أن يبقى القياس فيه لعدم الأثر، فلا يكون ناقضاً على هذه الرواية، ولكن ما في الهداية²⁸³ حيث قال: وعندهما²⁸⁴ إن سال بقوة نفسه ينقض يخالف هذه الرواية، قيل: ينقض هو المختار، وعدم النقض رواية حسن عن أبي حنيفة رحمه الله، وقال في الغاية: وعند محمد لا ينقض إلا ملأ الفم، وهو الأصح، ثم أنّ في قول الهداية وعندهما إن سال بقوة نفسه

²⁸¹ السرخسي، المبسوط، 77/1

²⁸² المرغيناني، الهداية، 19/1.

²⁸³ المرغيناني، الهداية، 18/1

²⁸⁴ يقصد أبا حنيفة ومحمداً. المرغيناني، الهداية، 18/1.

ينقض الوضوء محل نظر؛ لأنَّ سيلان الأشياء السيالة إلى فوق ليس بقوة نفسها وطباعها بل بسبب دافع يدفعها كما في صورة القيء حيث يدفع المعدة أو يجذب جاذب كما صرح به في المبسوط²⁸⁵.

قال في الغاية²⁸⁶ إن قاء دماً فالنازل ناقض بلا شرط، والصاعد إن كان علقاً لا ينقض إلا ملاء الفم، وإن كان مائعاً ينقض عند أبي حنيفة، وأبي يوسف وعند محمد لا ينقض إلا ملاء الفم، وهو الأصح²⁸⁷، ونقل عن الحقائق²⁸⁸ أنَّ النازل من الرأس ينقض اتفاقاً إن كان سائلاً، وإن كان علقاً لا ينقض، وملاء الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه إلا بتكلف، وهو المناسب لاعتبار القيء خارجاً حال كونه في الفم، وكون الفم طاهراً في صورة الملاء، ولذلك قيل: هو الأصح، وهذا اختيار صاحب الهداية²⁸⁹ وقيل: الصحيح فيه أن يشتغل بأكثر من نصف الفم، وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي²⁹⁰ ومال إليه الفقيه أبو جعفر²⁹¹، وقيل: إن يمنع من الكلام، وقيل ليس فيه حد مقدر، بل هو مفوض إلى رأي المبتلى به إن كان يراه ملاء الفم ينتقض طهارته، وإلا فلا وهو أشبه بمذهب أبي حنيفة فيما لا يرد فيه من الشرع تقدير ظاهر، وهو اختيار شمس الأئمة الحلواني²⁹² ثم وجه الاختلاف بين ملاء الفم وبين ما

²⁸⁵ السرخسي، المبسوط، 77/1.

²⁸⁶ أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني السروجي، الغاية في شرح الهداية، مخطوط.

²⁸⁷ العيني، البناءة، 276/1؛ الباري، العناية، 46/1؛ ابن الهمام، فتح القدير، 46/1؛ ابن نجيم، البحر الرائق، 54/1؛ ابن مودود الموصلي، الإختيار لتعليل المختار، 10/1؛ السغناقي، النهاية، 63/1

²⁸⁸ الزيلعي، تبين الحقائق، 9/1.

²⁸⁹ المرغيناني، الهداية، 17/1

²⁹⁰ السرخسي، المبسوط، 77/1

²⁹¹ هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر أبو جعفر الهندواني، إمام كبير من أهل بلخ، قال السمعاني: كان يقال له: أبو حنيفة الصغير لفقهه، تفقه على أستاذه أبي بكر محمد بن أبي سعيد، المعروف بالأعمش، وتفقه عليه نصر بن محمد أبو الليث الفقيه، روى عنه يوسف بن منصور، مات ببخارى في ذي الحجة سنة اثنين وتسعين وثلاثمائة وهو ابن اثنين وستين سنة. القرشي، الجواهر المضنية، 193/3.

²⁹² ابن مازة، المحيط البرهاني، 63/1.

دونه، هو أنَّ في الفم دليلاً: أحدهما يقتضي كونه طاهراً حقيقة وحكماً، وثانيهما: يقتضي كونه باطناً حقيقةً وحكماً، أما الأول: فلأنه إذا فتح فاه يظهر، وأنَّ الصائم إذا تَمَضَّض لا يفسد صومه، كما إذا سال الماء على ظاهر جلده، وأما الثاني: فلأنه إذا ضم فاه يبطن، وإنَّ الصائم إذا ابتلع ريقه لا يفسده، كما إذا انتقل من زاوية بطنه إلى زاوية أخرى، فرتبنا على الدليلين حكمهما، فقلنا إذا كثر ينقض؛ لأنه يخرج غالباً اعتباراً بالظاهر، وإذا قلَّ لا ينتقض فيكون تبعاً للريق اعتباراً بالباطن، فإن قيل: هذا يقتضي أن لا ينتقض في صورة قيء دم رقيق إذا لم يملأ الفم لعدم خروجه غالباً كما في الطعام، والمفتضي لاعتبار كون الفم طاهراً ليس إلا الخروج غالباً، قلنا هذا مسلم في غير الدم السائل، وأما في الدم السائل فالسيلان دليل الخروج، وهو يقتضي اعتبار كونه طاهراً؛ لأنَّ الخروج انتقال من الباطن إلى الظاهر فإذا تحقق السيلان إلى الفم يتحقق الخروج إليه، وهو يستلزم اعتبار كونه طاهراً، فإن قيل إذا كان الفم باطناً في صورة القيء القليل يلزم أن ينتقض الوضوء إذا خرج إلى ظاهر الفم؛ لتحقيق معنى الخروج قلنا: الفم له حكم الباطن بالنسبة إلى الباطن حتى لو بلغ ريقه لا يفسد صومه، وله حكم الظاهر بالنسبة إلى الظاهر حتى لو مَجَّ ماء بفمه أدخله لقمة لا يفسد صومه، فإذا ارتقى القليل إلى الفم لا يتحقق الخروج؛ لأنه انتقال من الباطن إلى الباطن، وإذا خرج من الفم لا يتحقق الخروج؛ لأنه انتقال من الظاهر هكذا ذكر في الغاية²⁹³.

وأقول: لو كان للفم حكم الباطن بالنسبة إلى الباطن كلياً يلزم أن لا يتحقق الخروج في صورة قيء

دم بغير الدليل المذكور، وإن جعل ذلك جزئياً لا يترتب عليه قوله: فإذا ارتقى القليل اهـ.

²⁹³ السروجي، الغاية، مخطوط.

ولك أن تخص ذلك بغير الدم السائل، بقي ههنا شيء وهو أنه قال في الهداية²⁹⁴: وملاء الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه إلا بتكلف؛ لأنه يخرج ظاهراً فاعتبر خارجاً، واعتُرض عليه بأن جعل الظاهر الغالب كالمحقق إنما يكون فيما لا ينضبط فيه الأصل: كالسفر القائم مقام المشقة، أو يتعسر الاطلاع عليه كالإيلاج القائم مقام الإنزال، وأما في المنضبط الظاهر فلا كما في مبحثنا، فإن خروج القيء من الفم لا يتعسر الاطلاع عليه، فكيف أُقيم ملاء الفم مقامه كيف، وفي الصورة التي يكون القيء ملاء الفم، ثم منع من الخروج بالتكلف عدم الخروج متيقن، فمن أين حكم بالانتقاض، وفي الصورة التي يكون القيء أقل من ملاء الفم، ولكن خرج من الفم الخروج متيقن، فالقول بعدم الانتقاض نقض للعلة، أجيب بأن مبناه جعل ضمير راجعاً إلى القيء، وليس كذلك بل هو راجع إلى النجس.

وقوله: (لأنّه اه) .

دليل لقوله: وملاء الفم في القيء، فالمعنى: أن خروج النجاسة يتحقق بملاء الفم في القيء؛ لأنّ النجس حينئذ يخرج ظاهراً؛ لأنّ هذا القيء ليس إلا من قعر المعدة، فالظاهر أنه يستصحب النجس بخلاف القليل؛ لأنه من أعلى المعدة فلا يستصحب.

وأقول هذا ليس بشيء؛ لأنّ مجرد صعود النجس إلى الفم الذي حكموه بكونه خروج النجس إليه وكونه ناقضاً عند ملاء الفم لا يكون خروجاً إليه، إلا عند كون الفم ظاهراً في تلك الصورة، فلا بد أن يعتبر في كونه ظاهراً، جعل ما يحصل فيه خارجاً إلى الظاهر إلا اعتبار كون الحاصل فيه خارجاً باعتبار كونه

²⁹⁴ المرغيناني، الهداية، 17/1.

خارجاً إلى الظاهر، ولا محيص عن اعتبار كون القيء عند ملاء الفم قائماً مقام الخارج؛ لكونه خارجاً غالباً؛ لأنه الذي يقتضيه اختلاف الحكم بين القليل والكثير، يدل عليه شروح الهداية: ولا يندفع ذلك بإرجاع الضمير إلى النجس، بل الجواب: أن يقال أنّ الدليلين لما اقتضيا ترتب حكمهما عليهما، اقتضى ذلك أن يجعل ما هو الظاهر الغالب كالمحقق، كما بينا في وجه الفرق، وأن لا يعتبر المتحقق المتيقن أعني الخروج المحسوس، وما ذكروا من أنّ جعل الظاهر كالمحقق، إنما هو فيما لا ينضبط، أو يتعسر الاطلاع عليه، وأما في المنضبط الظاهر فلا ليس على إطلاقه، بل هو مخصوص بالمنضبط الذي لا يقتضي الدليل أن يجعل الظاهر فيه كالمحقق، وأمثال ما نحن فيه مما يقتضي الدليل أن يجعل الظاهر فيه كالمحقق، مستثناة من تلك القاعدة على أن نقول: إنهم صرحوا بأن لنا في إقامة السبب مقام المسبب قاعدتين؛ أحدهما أن يتعذر الاطلاع على حقيقة الشيء فيقام السبب مقامه²⁹⁵ كنوم مضطجع، والتقاء الختانين، أقيما مقام الخروج، والثانية: أن يكون الغالب وجوده عند سببه مع إمكان الاطلاع، وتيسره فيجعل النادر كالمعذور، كما قلنا في المباشرة الفاحشة²⁹⁶ فإنها سبب لخروج المذي غالباً، ويتيسر الاطلاع على الخروج، ولا شبهة أنّ ملاء الفم سبب لخروج القيء غالباً، ويتيسر الاطلاع على ذلك الخروج فيكون مندرجاً تحت القاعدة الثانية، بلا فرق بينه وبين المباشرة الفاحشة، وما ذكره بقوله: كيف، وفي الصورة، اهـ.

يُرد عليه: أنه إن أراد بالخروج في قوله عدم الخروج متيقن الخروج المعتمد عندهم، أعني: الانتقال من الباطن إلى الظاهر في اعتبارهم، فلا نسلم أنّ عدم الخروج هذا المعنى متحقق حينئذ؛ لأنّ داخل الفم ظاهر

²⁹⁵ الأصل في الشرح إقامة السبب الظاهر مقام المعنى الخفي عند تعذر الوقوف عليه، وفي لفظ: إقامة السبب الظاهر مقام المعنى الخفي، عند تعذر الوقوف عليه أصل الشرع. السرخسي، المبسوط، 66/1.

²⁹⁶ الزبلي، تبين الحقائق، 12/1.

عند ملاء الفم في اعتبارهم، فإذا انتقل القيء إليه يتحقق الخروج المعتبر عندهم جزماً لينتقض به الطهارة ضرورة، وإن أراد الخروج المحسوس فهو ليس معتبراً عندهم؛ لأنه انتقال من الظاهر إلى الظاهر في اعتبارهم لما بينا من أنّ للفم حكم الظاهر بالنسبة إلى الظاهر، وإن أراد بالخروج، في قوله: الخروج متيقن الخروج المعتبر عندهم فلا نسلم ذلك، لما بينا أنّ للفم حكم الظاهر بالنسبة إلى الظاهر، فيكون الخروج المحسوس انتقالاً من الظاهر إلى الظاهر فلا يكون خروجاً معتبراً عندهم، فلا يوجد علة الانتقاض، فلا ينتقض فلا يلزم نقض العلة المعتبرة عندهم، وإنما يلزم أن لو وجد العلة وتخلف حكمها، وإن أراد به الخروج المحسوس فليس خروجاً معتبراً عندهم: (قال في الشرح سواء كان نازلاً من الرأس أو صاعداً)²⁹⁷

والفارق بينهما: مخالطة القيء بشيء من الطعام ونحوه، مما يختص بالمعدة والجوف، وكذا الفارق بين الدم النازل والصاعد (قال: لأنه للزوجته لا يتداخله النجاسة)²⁹⁸، فإن قلت ينتقض ذلك بالبلغم الواقع في النجاسة، فإنه إذا رفع يحكم بنجاسته أجيب عنه بأنه لا رواية فيه، فلو سلم، فالفرق بينهما: أنّ البلغم ما دام في الباطن يزداد ثخانتة ولزجه، فلذلك لا يقبل النجاسة بخلاف ما إذا كان في الخارج، فإنه حينئذ تقل ثخانتة ولزجه، ويزداد رقتة، فيكون أقبل للنجاسة²⁹⁹ قال أبو يوسف³⁰⁰: إذا كان البلغم نازلاً لا

²⁹⁷ بخاري، شرح الوقاية، 44/2.

²⁹⁸ بخاري، شرح الوقاية، 44/2.

²⁹⁹ مذهب أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله - أنّ البلغم لا ينقض الوضوء. محمد بن الحسن الشيباني، الأصل، 147/1؛ السرخسي،

المبسوط، 75/1؛ الزيلعي، تبين الحقائق، 74/1.

³⁰⁰ الزيلعي، تبين الحقائق، 74/1.

ينقض، وإذا كان صاعداً ينقض لتنجسه بالمجاور، قال في المبسوط³⁰¹: فأبو يوسف يقول: البلغم إحدى الطبائع الأربع فكان نجساً.

وأقول: هذا يدل أن لا يفرق أبو يوسف بين الصاعد والهابط، كالدّم، هذا إذا كان البلغم صرفاً، وأما إذا اختلط بالطعام فذكر بعض علماء ديارنا في مصنف له في الفقه: أعتبر الغالب فإن غلب الطعام، وملاء القيء الفم ينقض، وإن غلب البلغم لا ينقض إلا عند أبي يوسف، إذا ملاً الفم، فإن قلت: كان ينبغي أن لا ينقض إذا كان الطعام غالباً أيضاً، إذ لا تأثير للبلغم في النقص لكونه طاهراً في نفسه، وعدم تنجسه بمجاورة الغير للزوجته، والحال أنّ الطعام وحده لا يملأ الفم، بل بمخالطة البلغم الذي لا تأثير له.

قلت: ربما يأخذ الشيء حكم الغالب، فلا يلزم من عدم كون البلغم وحده ناقضاً أن لا يكون له تأثير حال مغلوبيته، فإنّ الشارع يجعل الغالب قائماً مقام الكل، ويجعل البلغم المغلوب في حكم الطعام³⁰²، وقال في التاتارخانية: والخلاصة إن غلب الطعام، وكان بحال يملأ الفم لو انفرد ينقض، وإن غلب البلغم وكان بحال يملأ الفم لو انفرد لا ينقض إلا عند أبي يوسف، وقال في الخلاصة: وإن تساوى فلا ينقض³⁰³.

وأقول: كان ينبغي أن ينظر إلى مجرد حال أحد المختلطين في الانفراج من الملاء، ولا ينظر إلى الغالبية إذ يمكن أن يكون أحد المختلطين في صورة التساوي بحيث لو انفرد يملأ الفم، بل في صورة المغلوبية

³⁰¹ السرخسي، المبسوط، 75/1

³⁰² ملا خسرو الحنفي، درر الحكماء شرح غرر الأحكام، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د.ت)، 14/1.

³⁰³ ابن نجيم، البحر الرائق، 36/1؛ ملا خسرو الحنفي، درر الحكماء، 14/1؛ ابن الهمام، فتح القدير، 46/1؛ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 138/1؛ محمد أوزنك عالمكير، الفتاوى العالمكيرية، 11/1.

أيضاً، ولذلك قال في شرح تاج الشريعة³⁰⁴: فإن كان الغالب البلغم فإن كان بحيث لو انفرد يملأ الفم، والطعام بحيث لو انفرد كان أقل من ملاء الفم، حيث يدل قوله والطعام لو انفرد اه.

على أنّ الطعام إذا كان مغلوباً، وكان بحيث لو انفرد يملأ الفم ينقض، فعلى ما ذكرنا ما ذكر في الخلاصة³⁰⁵ من عدم النقض في صورة التساوي مطلقاً ليس كما ينبغي، وكذا ظاهر قوله: وإن كان الغالب البلغم فإن كان بحيث لو انفرد يملأ الفم عند أبي يوسف خلافاً لهما، قال أي: إذا كان في مجلس واحد يجمع قال أبو يوسف³⁰⁶: المجلس الواحد يجمع المتفرقات شرعاً في مواضع جمّة: كسجدة التلاوة فإنه إذا قرأ آية سجدة واحدة، أو سمعها مرة بعد أخرى في مجلس واحد قائماً، أو قاعداً، أو مضطجعا لا يلزم أكثر من سجدة واحدة بخلاف ما إذا قرأ آية أخرى في مجلسه، حيث يلزمه سجدة أخرى، ولو اختلف المجلس واتحدت الآية، أو اختلفت تكرار الوجوب، والإقرار مراراً بشيء واحد فإنه إذا أقر إقراراً مطلقاً أي: غير مقيد بسبب مثل: ثمن هذه الجارية، ولم يكن له صكّ، وأشهد شاهدين، ثم أقر كذلك، فإن كان الإقرار في مجلسين، قال أبو حنيفة: هما مآلان إن ادّعى الطالب مآلين، قال أبو يوسف ومحمد: أنه مال واحد إلا أنه إذا كان المقر به في الكرة الثانية أكثر، يلزمه أكثر، وإن كان الإقرار في مجلس واحد، لا شك أنّ المآل واحد عندهما، والبيع والإجارة والنكاح فإنّ الإيجاب الموجود يرتبط بالقبول في آخر المجلس، وكمن به جراحة، فألقي عليه تراب ثلاث مرات ونشف في كل مرة، فإنه يجمع جميع ما نشف إن كان بحيث لو ترك سال، ويجعل حدثاً إذا كان في مجلس واحد، وإن كان في مجالس مختلفة لا يجمع، قال أبو يوسف: والسبب

³⁰⁴ الكرلاني، الكفاية، 67/1 - 68

³⁰⁵ ملا خسرو الحنفي، درر الحكم، 14/1؛ محمد أوزنك عالمكير، الفتاوى العالمكيرية، 11/1.

³⁰⁶ ابن مازة، المحيط البرهاني، 64/1.

وإن صلح جامعاً أيضاً على ما سيجيء إلا أنه مبطن، فكان اعتبار المجلس، وهو ظاهر أولى، ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان وبيانه أنه إذا قاء ثانياً قبل سكون النفس من الهيجان والغثيان، يكون الغثيان والسبب واحداً، وإذا قاء بعد سكون النفس منه يكون الغثيان والسبب متعدداً، وهو يعتبر اتحاد الغثيان ولم يجمع عنده ويقول أن اتحاد السبب مظنة اتحاد الحكم ولهذا لو جرح أنسانا جراحات متعددة، ومات منها قبل تحلل البئر، اتحد الموجب، ومتى تحلل البئر اختلف الموجب، وكذا لو مرض العبد في يد البائع، وبرئ ثم باعه فمرض في يد المشتري إن كان هذا المرض بالسبب الذي في يد البائع يمكن من الرد وإلا فلا، وكذا البول في الفراش والسرقة والأباق³⁰⁷، وقال في الكافي: الأصح قول محمد لأن الأصل إضافة الحكم إلى الأسباب، وإنما ترك في بعض الصور للضرورة كسجدة التلاوة؛ إذ لو اعتبر السبب لانتفى التداخل؛ لأن لكل تلاوة سبب، وفي الأقارير: اعتُبر المجلس للعرف، وفي الإيجاب والقبول لدفع الضرر³⁰⁸.

وأقول: الضرورة ليست بظاهرة في صورة جراحة القيء إليها تراب، ونشف، فإن قيل: إذا حم المبيع حمى ربع في يد البائع، وانقطعت ثم حم ربعاً في يد المشتري يرده بها، ثم قال محمد: ههنا إن الغثيان إذا سكن ثم عاد يكون غير الأول³⁰⁹ قلنا يمكن الفرق بينهما بأن الحمى أنواع كثيرة، فإذا زال نوع ثم عاد ذلك النوع دون الآخر دل ذلك على أن سببه لم يزل، وأما الغثيان فشيء واحد، فإذا انقطع ثم عاد فليس معنا ما يدل على أنه غير الأول.

³⁰⁷ السغناقي، النهاية، 62/1؛ العيني، البناء، 276/1 – 278.

³⁰⁸ الزيلعي، تبين الحقائق، 9/1؛ ابن عابدين، الحاشية، 140/1.

³⁰⁹ العيني، البناء، 275/1؛ الباري، العناية، 45/1؛ ابن مازة، المحيط البرهاني، 382/1.

قال في المتن: (وما ليس بحدث ليس بنجس).

كما تبين مما سبق: أنّ بعض الخارج من غير السبيلين كالدم الغير السائل، والقيء القليل لا يكون حدثاً كان مظنة تردد للسائل أنه نجس، حتى يكون بحيث إذا أصاب الثوب منه أكثر من قدر الدرهم منع الصلاة كما يمنعها الدم السائل، والقيء الكثير سبب كونه ناقضاً للوضوء وإذا أخذ منه بقطنة، والقيء في الماء يتنجس الماء، أو ليس بنجس أورد جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه، أعني قوله: وما ليس بحدث ليس بنجس إزالة لذلك التردد، ثم شرع فيما هو بصددنا من بيان نواقض الوضوء.

ثم اعلم أنهم اختلفوا في ذلك فقال محمد: أنه نجس؛ لأنّ السيلان لا أثر له في النجاسة، فإذا كان السائل نجساً كان غير السائل أيضاً نجساً، وقال أبو يوسف: أنه ليس بنجس؛ لأنّ الشرع لم يحكم بنجاسته إذ لو حكم الشرع بنجاسته لكان حدثاً، وما دلّ الدليل على عدم كونه حدثاً ظهر عدم كونه محكوماً عليه بالنجاسة، وإذا لم يكن محكوماً عليه بالنجاسة لا يكون نجساً؛ لأنّ النجس ما يحكم به بالنجاسة هكذا قرر كلام الهداية في هذا الموضع³¹⁰.

وأقول: المانع أن يمنع المقدمة القائلة أنّ المحكوم عليه بالنجاسة يكون حدثاً، إن أراد بها أنّ المحكوم عليه بالنجاسة يكون حدثاً في جميع الأحوال؛ لأنّ النجس إنما يكون حدثاً في حال الخروج في غير السبيلين، وإن أراد أنه يكون حدثاً بشرط الخروج فلا نسلم المقدمة القائلة: ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً ومحكوماً عليه بالنجاسة؛ لجواز أن ينتفي الحدث لانتفاء وصف الخروج الذي قيد بالسيلان في غير السبيلين، وبملاء الفم في القيء لا لانتفاء النجاسة، فإن قلت إذا لم يكن خارجاً يكون في محلها، وما هو في

³¹⁰ المرغيناني، الهداية، 17/1.

محله لا يعتبر له الشارح حكم النجاسة ؛ قلت: غير الخارج نوعان: باد في نفس الأمر، وهو غير خارج في نفس الأمر، وفي اعتبارهم وما هو في حكم البادي، وهو خارج في نفس الأمر لا في اعتبارهم، فإن أردتم أن مطلق غير الخارج في نفس الأمر لا يعطي له حكم النجاسة مطلقاً، لا في حق جواز الصلاة به، ولا في حق غيره فلا نسلم ذلك لجواز أن يكون غير الخارج الغير السائل الخارج في نفس الأمر لا يعطي له حكم النجاسة في حق جواز الصلاة، فلا يجعل حدثاً لدوران الحكم على السيلان الذي قدر به الخروج تيسيراً، ويعطي له حكم النجاسة في حق الغير الذي لا يقدر الخروج فيه بالسيلان كما يقول به محمد³¹¹ رحمه الله، وإن أراد أن غير الخارج في نفس الأمر لا يعطي له حكم النجاسة، فمسلم، إلا أن ما نحن فيه من غير الخارج في اعتبارهم لا في نفس الأمر، ولذلك قال في الكفاية: أن الخروج في غير السيلين مقدر بالسيلان فدار الحكم عليه، فلم يجعل القليل حدثاً تيسيراً وإن وجدت حقيقة الخروج، واستدل الشارح³¹² على قول أبي يوسف بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾³¹³ ولا شبهة أنه إنما يدل على أن بعض ما ليس بحديث: كالدّم الغير المسفوح³¹⁴ لا يكون نجساً، ولا يدل على أن مثل القيء القليل لا يكون نجساً، فلا بد أن يقال: لاحظ فيه أن الدّم الغير السائل إذا لم يكن نجساً لا يكون القيء القليل نجساً³¹⁵ إذ لا قائل بالفصل، أو يستدل بما ذكرنا سابقاً من أن غير الحدث لا يعطي له حكم النجاسة، ما لم يخرج والقيء

³¹¹ ابن الهمام، فتح القدير، 43/1؛ ملا خسرو الحنفي، درر الحكم، 12/1؛ أبو المظفر السمعاني، الإصلاح في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة، تحقيق نايف بن نافع العمري، (القاهرة: دار المنار، 1992م)، 114/1.

³¹² أي: صدر الشريعة المحبوبي في شرح الوقاية. للاستزادة ينظر: محمد بن عبد الحميد الإسماعيلي، طريقة الخلاف في الفقه بين الأئمة الأسلاف، تحقيق محمد زكي عبد البر، (مصر: مكتبة دار التراث، 2007م)، 6؛ علاء الدين السمرقندي، تحفة الفقهاء، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1994م)، 18/1.

³¹³ الأنعام، 145/6.

³¹⁴ الدّم المسفوح أي المصبوب أو السائل والغير مسفوح أي الغير سائل. ابن منظور، لسان العرب، 485/2.

³¹⁵ هذا اختيار صدر الشريعة المحبوبي في شرح الوقاية، ونقل هذا القول عن أبي يوسف رحمه الله. بخاري، شرح الوقاية، 46/2.

القليل ليس بخارج لا في داخل الفم لكونه باطناً، ولا بالنسبة إلى ظاهره لكونه من الظاهر إلى الظاهر، لما ذكرنا من أنّ للفم حكم الظاهر بالنسبة إلى الظاهر، وما يقال: من أنّ القليل لا يخرج من أسفل المعدة، بل من أعلاه، وهو ليس محل النجاسة، فإنما يدل على أنّ القيء القليل إذا كان طعاماً لا يكون نجساً دون المرة والسوداء³¹⁶؛ لأنّ نجاستهما ليس من جهة إحداهما يخرجان من أسفل المعدة الذي هو محل النجاسة، بل هما من الأخلاط، فإنما نجسة يدل عليه ما نقل من المبسوط³¹⁷ من أنّ أبا يوسف قال في الاستدلال على نجاسة البلغم: إنه من الأخلاط فيكون نجساً كالمرّة والصفراء.

ثم أعلم أنّ بعض مشايخنا أخذ مذهب محمد³¹⁸ رحمه الله، وبعضهم أخذ بمذهب أبي يوسف³¹⁹ رحمه الله، واختاره صاحب الهداية³²⁰، والمصنف رفقا للناس خصوصاً في حق أصحاب القروح.

قال في الشرح: (والفرق بين المسفوح).

وأقول المناسب لهذا الفن أن يقال في الفرق: أنّ النجس لا يعطى له في الشرع حكم النجاسة ما لم يخرج، وأنّ الخروج قدر بالسيلان عندهم للتمييز عن البادي، فدار الحكم عليه، فلم يجعل القليل خارجاً لانتفاء ما قدر به عندهم، فلم تعط له حكم النجاسة تيسيراً ورفقا بالناس، وإن وجدت فيه حقيقة الخروج،

³¹⁶ المرة: خلط من أخلاط البدن، وكذلك السوداء أحد الأخلاط الأربعة التي زعم الأقدمون أنّ الجسم مهياً عليها، بما قوامها، ومنها صلاحه وفساده وهي: الصفراء والدم والبلغم والسوداء. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، (القاهرة: دار الدعوة، 1972م)، 461/2 - 462.

³¹⁷ السرخسي، المبسوط، 75/1.

³¹⁸ مذهب محمد أنه نجس.

³¹⁹ مذهب أبي يوسف بأنه ليس بنجس.

³²⁰ المرغيناني، الهداية، 17/1.

والحاصل: أنَّ في المسفوح دليل الخروج الذي بسببه يعطى للنجس حكم النجاسة، ويحكم بها في الشرع، وليس في غير المسفوح دليل الخروج، ولذلك لم يحكم بالنجاسة.

قال في المتن: (ونوم مضطجع)³²¹.

لما فرغ عن نواقض الوضوء بالخروج حقيقة، شرع في نواقضه بالخروج حكماً، لا يقال المضطجع أي: الواقع أحد جنبه على الأرض كان ظاهراً يقيناً، وخروج الشيء منه لم يعرف بيقين، ولا يزال اليقين إلا بيقين فكان ينبغي أن لا ينقض الوضوء نوم مضطجع؛ لأننا لا نقول يحتمل أن يكون عين النوم حدثاً بالسنة المروية وهي قوله عليه السلام: « لا وضوء على من نام قائماً، أو قاعداً، أو راکعاً، أو ساجداً إنما الوضوء على من نام مضطجعاً فإنه إذا نام مضطجعاً استرخت مفاصله»³²² ويحتمل أن لا يكون عينه حدثاً، ويجعل حدثاً لكونه دليل الحدث عادة، فإنَّ نوم المضطجع مستحكم، فيسترخي مفاصله، وما هو ثابت عادة كالمتيقن ألا يرى أنَّ من دخل المستراح، ثم شكَّ في وضوءه يحكم بالنقض، إذ الدخول لا يخل عن الحدث عادة بخلاف ما إذا شك بدون الدخول، وصرح بما ذكرنا من الطريقتين في المبسوط: حيث قال وفيه طريقتان: أحدهما أنَّ عينه حدث بالسنة المروية³²³ اه، فإن قلت الحديث يدل على انحصار وجوب الوضوء على النائم مضطجعاً وليس كذلك لكثرة الأحداث الموجبة للوضوء مما فصله، قلت: الحصر ههنا إضافي بالنسبة إلى النوم في حال من الأحوال المذكورة وليس حقيقياً، ولا إضافياً بالنسبة إلى ما سوى النوم

³²¹ واضطجع: نام وقيل استلقى ووضع جنبه بالأرض. ابن منظور، لسان العرب، 219/8.

³²² أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، 145/1، (202)؛ الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الطهارة، 118/1، (77). الحديث ضعيف بهذا اللفظ. أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تح. السيد عبد الله هاشم اليماني، (بيروت: دار المعرفة)، 33/1.

³²³ السرخسي، المبسوط، 78/1.

مضطجعاً من أنواع النوم، وقيل: يحتمل أن يكون المراد إنما الوضوء على من نام مضطجعاً، ومن هو في حكمه من المستند والمتكئ حيث علل بقوله: فإنه إذا نام مضطجعاً استترخت مفاصله، قيل: أجمع الفقهاء على أن نوم المضطجع ناقض إلا أبو موسى الأشعري والنظام³²⁴ وبه قال: لاحق بن حميد³²⁵ وعبيدة³²⁶ وعن سعيد بن المسيب أنه كان ينام مضطجعاً ينتظر الصلاة، ثم يصلي، ولا يعيد الوضوء³²⁷، وقيل كان أبو موسى الأشعري يقول: لا ينقض الوضوء بالنوم مضطجعاً حتى يعلم بخروج شيء منهن وكان إذا نام أجلس عنده من يحفظه، فإذا انتبه سألته فإن أخبره بظهور شيء منه أعاد الوضوء³²⁸، وفي الذخيرة: النوم مضطجعاً إنما يكون حدثاً إذا كان الاضطجاع على غيره، أما إذا كان على نفسه فلا يكون ناقضاً³²⁹ وفي الأسرار³³⁰: قال علماؤنا: النوم لا يكون حدثاً في حال من أحوال الصلاة، وكذلك قاعداً

³²⁴ النظام أبو إسحاق إبراهيم بن سيار البصري المتكلم، شيخ المعتزلة، ولد في البصرة، واختلف في عام ولادته ما بين عام 160هـ و 185هـ، تتلمذ على يد أبو الهذيل العارف محمد بن الهذيل البصري، توفي ما بين عامي 221هـ و 229هـ. الذهبي، سير أعلام النبلاء، 1/541.

³²⁵ لاحق بن حميد بن سعيد، أبو مجلز البصري الأعور، روى عن: أسامة بن زيد، وأنس بن مالك، وجندب بن عبد الله، وحذيفة بن اليمان مرسل، والحسن بن علي بن أبي طالب، وسمرة بن جندب، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وحفصة بنت عمر زوج النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم، روى عنه: إبراهيم بن العلاء أبو هارون الغنوي، وأيوب السختياني، والحكم بن عتيبة، وسليمان التيمي وغيرهم، مات سنة مئة أو إحدى ومئة أو تسع ومئة. جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزني، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تح. بشار عواد معروف، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1980-1992م)، 1/ (179 - 180)؛ محمد بن سعد بن منيع الزهري، الطبقات الكبرى، تح. علي محمد عمر، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 2001م)، 372/1.

³²⁶ عبيدة بن قيس بن مسلم السلماني، هو من أصحاب علي وابن مسعود رضي الله عنهما، حديثه مخرج في الصحيحين، أسلم قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله بسنتين، وسمع عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم، ونزل الكوفة، فروى عن عامر الشعبي وإبراهيم النخعي ومحمد بن سيرين وغيرهم، مات سنة إثنتين وسبعين أو ثلاث من الهجرة. أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني، الأنساب، تح. عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وآخرون، (الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1962م)، 7/178.

³²⁷ ابن المنذر، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، 1/154؛ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد الله بن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تح. مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، (المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387هـ)، 245/18.

³²⁸ أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، المصنف، تحقيق سعد بن ناصر الشثري، (السعودية: دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، 2015م)، كتاب الطهارة، 2/283، (1427).

³²⁹ ابن مازة، الذخيرة البرهانية، 305/1.

خارج الصلاة إلا أن يكون متوركاً؛ لأنَّ التورك جلسة تكشف من مخرج الحدث غير أنَّ اليقظان يمنعه، فكما نام وزال قوة منعه، والمسكة كانت زائلة بالجلسة تحقق الاستطلاق، قيل: الاسترخاء في السجود على أي: هيئة فرض ليس أضعف من استرخاء المتورك، والمراد بالمتكى ههنا: من يتكى على أحد ركبتيه وإليتيه، وهو معنى المتورك كذا قال شراح الهداية³³¹، واختلف في نوم المستند إلى ما لو أُزيل لسقط، وقال الطحاوي: ينقض، وهو اختيار القدوري³³² في مختصر جمعه لابنه، والصحيح: رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله: أنه إذا كان مقعده على الأرض لا ينقض وضوءه، كيف ما كان، وإلى هذا القول أشار القدوري في مختصر الكرخي³³³ الذي شرحه قال شمس الأئمة الحواني: هو ظاهر المذهب، وبه كان يفتي أبو الليث³³⁴ الحافظ وابن المبارك، وعامة المشايخ، هكذا ذكر في الغاية³³⁵، وقال في المحيط: إن لم يكن مقعده مستقراً على الأرض كان حدثاً، وإن كان مستقراً لا، وهو الأصح³³⁶.

³³⁰ السغناقي، العناية، 66/1؛ ابن الهمام، فتح القدير، 48/1

³³¹ العيني، البناء، 279/1؛ السغناقي، النهاية، 66/1؛ الباري، العناية، 47/1

³³² القدوري، مختصر القدوري، 11.

³³³ ابن مازة، المحيط البرهاني، 68/1؛ عبد الحكيم بن محمد شاكر، التنبيه على مشكلات الهداية، (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، رسالة ماجستير، 2003 م)، 292/2.

³³⁴ أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي، الإمام الفقيه، المحدث، الزاهد، الحنفي، صاحب كتاب (تنبيه الغافلين) وله (الفتاوى)، ولد عام 333هـ، روى عن محمد بن الفضل النجاري وجماعته، روى عنه أبو بكر محمد بن عبد الرحمن الترمذي وغيره، توفي سنة 375هـ، وقيل سنة 393هـ. الذهبي، سير أعلام النبلاء، 322/18.

³³⁵ ابن مازة، المحيط البرهاني، 68/1.

³³⁶ ابن مازة، المحيط البرهاني، 68/1.

وما ذكر في الهداية³³⁷: مثل ما ذكر في المتن³³⁸ وقال شراحه: هذا مما اختاره الطحاوي، وليس من أصل رواية المبسوط³³⁹.

وفي المحيط³⁴⁰: لو نام قائماً أو قاعداً فسقط، إن انتبه قبل السقوط أو حاله أو سقط نائماً فأنتبه من ساعته لم ينتقض، وإن استقرَّ نائماً ثم انتبه ينتقض، ولو نام على دابة وهي عريانة إن كان حال الصعود والاستواء لم يكن حدثاً، وفي حال الهبوط حدث.

وأقول نظر في صورة الاستناد إلى زوال المقعد من الأرض وعدمه، ونظر في صورة القعود إلى الانتباه قبل السقوط أو حاله أو بعده متعاقباً أو متراخياً، فحكم في الثلاثة: الأول بعدم الانتقاض، وحكم في الرابع بالانتقاض، وكان ينبغي أن ينظر ههنا أيضاً إلى زوال المقعد، ونقول: إن انتبه قبل أن يزول المقعد لا ينقض وإلا فينتقض سواء سقط، أو لم يسقط، كما ذكر في الخاتمة: أنَّ الجالس إذا مال فإن انتبه قبل أن يزول المقعد من الأرض لا ينتقض، وإن انتبه بعده ينتقض سقط، أو لم يسقط إلا أنه فرق بينهما؛ لأنَّ النوم في المستند المذكور مستحكم فيدل على كمال استرخاء المفاصل، فإذا زال المقعد عن الأرض زال المسكة بالكلية، وأما نوم القاعد الغير المستند ليس بمستحكم، فإذا انتبه قبل السقوط أو حاله أو بعده متعاقباً لا يزول المسكة التي بها منع الخروج فلا ينتقض، وإن زال المقعد، وأما الانتباه بعد استقرار النوم ساقطاً فهو انتباه بعد استحكام النوم لتحقيق النوم مضطجعاً، وما ذكر في الخاتمة قول محمد، وهو مروي عن أبي حنيفة

³³⁷ أي ما قاله علي بن أبي بكر المرغيناني صاحب الهداية إذ قال: (غير أن السند يمنعه من السقوط بخلاف النوم حالة القيام والركوع والسجود في الصلاة وغيرها في الصحيح لأن بعض الاستمسك باق إذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء). المرغيناني، الهداية، 18/1.

³³⁸ ما ذكر في المتن أي في بداية المبتدي للمرغيناني في فصل نواقص الوضوء إذ قال: (والنوم مضطجعا أو متطفاً أو مستندا إلى شيء لو أزيل عنه لسقط). المرغيناني، الهداية، 18/1.

³³⁹ مثل ما ذكر الإمام بدر الدين العيني رحمه الله في كتاب: (البنية شرح الهداية). بدر الدين العيني، البنية، 0 279/1.

³⁴⁰ ابن مازة، المحيط البرهاني، 68/1.

رحمه الله، والظاهر هو الأول لما ذكرنا وإنما قيد الدابة بالعريانة، احترازاً عن الدابة التي عليها سرج، فإنَّ النوم عليها لا ينقض في الأحوال كلها؛ لأنَّ المقعد لا يزول عن مستوى جلوسه، بخلاف العريانة حال الهبوط، فإنَّ المقعد ينجاف عن ظهر الدابة فيزول عن مستوى جلوسه فلذلك ينقض في هذه الحالة³⁴¹.

قال في الشرح : (وهو نوم قائم وراكع وقاعد وساجد)³⁴².

قلت: الراكب خارج عما ذكر من القائم والراكع والقاعد والساجد، وداخل في غير ما ذكر، فلا يصح الحصر المستفاد من قوله: وهو القائم اه.

وكذا يرد المنع على قوله: لا غير؛ لأنَّ الراكب على دابة عريانة إذا نام في الهبوط ينتقض وضوءه كما مرَّ، مع أنه غير ما ذكر سواء فرض داخلاً في القاعد، أو لا وكذا النائم على رأس التنور، وهو جالس قد أدلى رجله فإنه ينتقض وضوءه؛ لاسترخاء مفاصله، كما ذكر في الخائية، والخلاصة³⁴³: مع أنَّ هذا النوم نوم غير ما ذكر، وكذا النوم على هيئة السجود، لا على وجه السنة نوم غير ما ذكر، ولا يدخل تحت قوله: نوم الساجد إن أراد بالسجود السجود على وجه السنة، وهو أن يجافي بطنه عن فخذه، ويبعد ذراعيه عن جنبه وينتقض الوضوء كما صرَّح به في المحيط³⁴⁴ وشرح الهداية³⁴⁵ وغيرهما، فلا يصح حصر قوله: وهو نوم القائم اه، ولا قول المتسني: لا غير، وإن أراد مطلق السجود لا يصح قوله: لا غير، والأولى: أن يذكر

³⁴¹ الزيلعي، تبیین الحقائق، 10/1؛ عبد الله بن محمد بن سليمان داماد أفندي، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، (تركيا: المطبعة العامرة)، 20/1.

³⁴² من كلام صدر الشريعة المحبوبي، ولكن الذي في شرح الوقاية بلفظ: (وهو النوم قائماً أو قاعداً أو راکعاً أو ساجداً). بخاري، شرح الوقاية، 48/2.

³⁴³ محمد أوزنك عالمكير، الفتاوى العالمكيرية، 12/1.

³⁴⁴ ابن مازة، المحيط البرهاني، 67/1 - 68.

³⁴⁵ المرغيناني، الهداية، 18/1.

قوله لا غير كما لم يذكر في الهداية؛ لأنه يدل على حصر نواقض النوم فيما ذكره، وليس كذلك كما بينا

346.

قال في المتن: (والإغماء والجنون) .

الإغماء: كون العقل مغلوباً، والجنون: كونه مسلوباً، ولذلك قيل: صح الإغماء على الأنبياء دون

الجنون فيدخل في الإغماء السكر.

قال في الشرح: (وحده هنا)

إنما قال هنا؛ لأنَّ حده في إيجاب الحد مثلاً، أن لا يعرف شيئاً حتى الأرض من السماء³⁴⁷ في حق حرمة الأشربة، إن هدي، فإن قلت لم لم يجعلوا السكر داخلاً في الإغماء في عدم وقوع الطلاق، وههنا أدخلوه فيه! قلت: السكران زال عقله بسبب هو المعصية فجعل باقياً حكماً زجراً له في صورة الطلاق، بخلاف الإغماء، وأما السكر ههنا لما كان سبباً لاسترخاء المفاصل صار في حكم الإغماء، ولذلك أدخلوه فيه بقي ههنا شيء، وهو أن السكر الذي فسر بما ذكر ليس زوال المسكة به، في حال القعود أزيد من زوال المسكة الذي يحصل بنوم مستند، لو أزيل لسقط بل من نوم قاعد ساقط انتبه من ساعته، فكيف حكموا بنقضه مطلقاً لزوال المسكة به، ولم يفصلوا فيه بالتفصيل الذي فصلوا به في المستند المذكور في القول الأصح، حيث قالوا إنَّ زال المقعد من الأرض ينقض، وإلا فلا، وكيف حكموا بعدم النقض في صورة نوم القاعد الساقط المنتبه، وبالنقض ههنا.

³⁴⁶ السمرقندي، تحفة الفقهاء، 24/1.

³⁴⁷ الإغماء هو ألا يعرف الرجل من المرأة، وهذا اختيار الصدر الشهيد، والصحيح ما نقل عن شمس الأئمة الحلواني، أنه إذا دخل في بعض مشيته تحرك. ابن مازة، المحيط البرهاني، 313/1.

قال في الهداية³⁴⁸: والإغماء حدث في الأحوال كلها، وهو القياس في النوم إلا أنا عرفناه بالأثر والإغماء فوقه فلا يقاس عليه.

وأقول: ما ذكر لا يجري في السكر بالمعنى المذكور؛ لظهور أنّ السكران القاعد غير المتمايل ليس استرخاء أقوى من النائم المتمايل غير الزائل مقعده من الأرض، فجعل السكر ناقضاً في الأحوال كلها دون النوم بناء على الأثر في النوم، وعدمه في السكر، وعدم تصور القياس لكون السكر فوق النوم في الاسترخاء ليس كما ينبغي، ثم أنّ كون الجنون ناقضاً ليس لكمال الاسترخاء به، كيف فإنّ الجنون ربما يكون أقوى من الصحيح، بل لعدم مبالاته، وتمييز الحدث من غيره.

قال في الشرح: (حتى لا ينقض الوضوء قهقهة الصبي)

اعلم أنّ للشافعي رحمه الله خالفه في كون القهقهة حدثاً، واحتج عليه بأنّ الانتفاض بخارج نجس، أو بدليله ولم يوجد، وبأنه لو كان حدثاً خارج الصلاة، وصلاة الجنازة، وسجدة التلاوة كسائر الأحداث، ولنا قوله عليه السلام: « من ضحك في صلاته حتى قرقر فليعد الوضوء و الصلاة »³⁴⁹ فتركنا القياس بالسنة لأنها أقوى إذ لا شك في أصلها، ومنتها، ودلالاتها إنما الشك والاحتمال في طريقة باعتبار توهم غلط الراوي، أو بميله عن الصدق إلى الكذب، وليست القهقهة خارج الصلاة كالقهقهة فيها، إذ حال الصلاة حال المناجات مع الله، فيعظم الجناية بها في حال المناجات، وصلاة الجنازة

³⁴⁸ المرغيناني، الهداية، 18/1.

³⁴⁹ الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، 313/1، (640)؛ أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المصنف، تح. حبيب الرحمن الأعظمي، (الهند: المجلس العلمي، 1983م)، كتاب الصلاة، 376/2، (3763)، والحديث إسناده ضعيف، ابن حجر، نصب الراية، 34/1.

ليست صلاة مطلقة، وكذا سجدة التلاوة والمخصوص عن القياس لا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه، وكذا قهقهة الصبي في الصلاة لا ينقص؛ لأنَّ فعل الصبي في لا يوصف بالجناية، فيعمل فيه القياس.

وأقول: تقييد الصلاة بالمطلقة في قولهم: وليس صلاة الجنابة صلاة مطلقة، أي: كاملة كما فسروه به يدل على أنَّ صلاة الجنابة صلاة حقيقية إلا أنها ليست بكاملة، وأنها مشككة، كما نقلناه فيما سبق عن بعض كتب أصول الفقه، وهو مخالف لما ذكره شراح الهداية³⁵⁰: من أنها ليست صلاة حقيقية، بل هي دعاء كما سبق، فتذكر.

وربما يفرق بين القهقهة وسائر الأحداث؛ بأنَّ المقصود من الصلاة إظهار الخشوع والضحك ينفيه فناسب المجازاة بانتقاض الطَّهارة زجراً له: كالإرث والوصية بيطلان بالقتل؛ ولأنَّ من بلغ هذه الغاية من الضحك ربما زال حسه، فأشبهه نوم المضطجع، فجعل حدثاً في الصلاة لزيادة الجناية على العبادة، هكذا ذكر في الغاية³⁵¹.

وأقول: غيبة الحس لا يقتضي إلا مشابهة مطلق النوم، لا مشابهة نوم المضطجع، حتى يكون زيادة جناية على العبادة، فإن قلت المصدر المضاف يفيد العموم، فيلزم أن يكون كل قهقهة ناقضة للوضوء، وليس كذلك فإنَّ قهقهة النائم، والمغتسلن والمأموم بعد قهقهة الإمام متعمداً لا ينقض، قلنا: العام قد يخص، ويخرج عن عموم بالشرع، هنا أخرج الشرع تلك الصور من حكم العام، على أنه يمكن أن يراد

³⁵⁰ الباري، العناية، 361/1.

³⁵¹ السروجي، الغاية، مخطوط.

بالمصلي المباشر للصلاة المشروعة بالفعل، وبالموضوء الوضوء القصدي غير المتحقق في ضمن الاغتسال،
وحينئذ لا يرد تلك الصور، وإن أُجري اللفظ على عموميه؛ لأنَّ النائم ليس مباشر للصلاة حالة النوم، وليس
وضوء المغتسل قصداً، وقهقهة المأموم ليست قهقهة المباشر للصلاة المشروعة، إذ فسدت صلاته قهقهة
الإمام سابقاً، وإنما لم يكن القهقهة في الصور المذكورة ناقضة؛ لأنَّ ناقضية القهقهة تثبت بالأثر على خلاف
القياس، فيقتصر على مورد، وكان مورد صلاة قصدية في حالة اليقظة غير فاسدة بغير القهقهة، فعلم لما
ذكرنا عدم نقص الضحك الذي غير القهقهة، وعدم نقص القهقهة التي خارج الصلاة، وفي صلاة الجنابة،
وسجدة التلاوة، وقهقهة الصبي، ووجه نقص القهقهة في الصلاة، بعد ما قعد قدر التشهد الأخير قبل
السلام؛ لأنه حينئذ يكون في الصلاة، كما في المورد وعدم نقض القهقهة إذا تعمد المصلي فيها؛ لأنها
خروج بصنعه، فيتم الصلاة بها فيزول الدخول في الصلاة، فيخالف المورد، وينقض قهقهة من يكون
مسبوقاً؛ لأنه حينئذ يكون في أثناء الصلاة، ونقض طهارة المأموم بعد سلام الإمام متعمداً بعد التشهد؛
لأنَّ سلام الإمام لا يخرج المقتدي عن الصلاة، وعدم نقض قهقهة المقتدي بعد سلام الإمام؛ لأنه صح
خروجه عن الصَّلَاة قبل خروج الامام.

قال: (والضَّحْكُ أَنْ يَكُونَ مَسْمُوعاً اه).

فإن قلت الضحك عام من القهقهة، لقوله عليه السلام: "« إِلَّا مِنْ ضَحْكٍ مِنْهُمْ قَهْقَهَةً » "

³⁵²اه قلت: هذا معناه اللغوي، وما ذكر في الكتاب اصطلاح الفقهاء.

قال في المتن: (إلا عند محمد)

³⁵² الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، 306/1، (622)، الحديث ضعفه ابن حجر. ابن حجر، نصب الرأية، 34/1.

قال محمد رحمه الله: لا ينقض إلا بخروج المذي، وهو القياس إذ يمكن الاطلاع على حقيقته بخلاف التقاء الختانين، وجه الاستحسان: أنّ المباشرة الفاحشة لا تخلو عن خروج مذي غالباً، وهو كالمتحقق ولا عبرة بالنادر.

قال: (وما عليها من النجاسة قليل اه)

فإن قيل قد سبق أنّ مالا يكون حدثاً لا يكون نجساً، فإذا لم يكن القليل حدثاً لا يكون نجساً فكيف حكم على القليل بكونه نجساً وهو يناقض ما تقدم! قلت: المراد بالنجاسة ههنا معناه العرفي، أي: التي تُستقدر، والمراد بالنجس فيما سبق المعنى الشرعي، وقيل: كان ما تقدم على قول أبي يوسف رحمه الله ويجوز أن يكون هذا على قول محمد رحمه الله³⁵³.

قال: (خلافاً للشافعي رحمه الله)³⁵⁴.

قال الشافعي: إنه سبب لاستطلاق وكاء المذي، فصار كالمذي، وكما في التقاء ختانين لما كان سبباً لاستطلاق المني جعل كالمني، لنا حديث طلق قيس بن طلق، أنّ رسول الله جاءه رجل كأنه بدوي، فقال: يا رسول الله ما ترى في رجل مس ذكره في الصلاة قال: " هل هو إلا مضغة منك أو

³⁵³ قول أبي يوسف بالنجاسة، وقول محمد بعدم النجاسة.

³⁵⁴ ومذهب الشافعي هو نقض الوضوء إذا حصل لمس، سواء كان لشهوة أم لا، أما لمس شعرها وظفرها ومس بشرة صغيرة لا تُشتهي لا ينقض الوضوء على الأصح، ولا لمس محرماً له على الأظهر، أما مس الذكر فإنه ينقض الوضوء عند الشافعية إذا كان يبطن الكف بلا حائل. الشافعي، الأم، 29/1.

بضعة منك³⁵⁵، قال الترمذي: وهذا أحسن شيء في هذا الباب، وأصحح وقد رواه غيره من الأكابر،
وأما قولهم: سبب لاستطلاق وكاء المذي، فالإقامة لها قاعدتان:

أحدهما: أن يتعذر الاطلاع على حقيقة الشيء فيقام السبب مقامه، كما في نوم المضطجع
والتقاء الختانين أقيما مقام الخارج.

والثانية: أن يكون الغالب وجوده عند سببه مع إمكان الاطلاع، فيجعل النادر كالمعدوم كما
قلنا في المباشرة الفاحشة، ولم يوجد واحد منهما هنا، واستدل الشافعي على نقض مس المرأة بقوله
تعالى: ﴿أَوْ لَا مَسْتَمِ النَّسَاءُ﴾³⁵⁶ ولنا حديث عائشة رحمها الله: " كان رسول الله صلى الله عليه
يقبل بعض نسائه، ثم يخرج إلى الصلاة ولا يتوضأ "³⁵⁷، وأجيب عن استدلال الشافعي رحمه الله: بأن
المراد بالملامسة الجماع، وفسر به ابن عباس³⁵⁸، وهو موافق لما قاله أهل اللغة، حتى قال ابن
السكيت³⁵⁹: إذا قرن اللمس بالمرأة، يراد به الجماع، يقول العرب: لمست المرأة، أي: جامعها، فكان
الحمل على الجماع أولى³⁶⁰.

³⁵⁵ أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، 131/1، (182)؛ الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الطهارة، 127/1، (85)؛ النسائي، سنن
النسائي، كتاب الطهارة، 137/1، (160)، قال الترمذي: وهذا الحديث أحسن شيء روي في هذا الباب. الترمذي، سنن الترمذي، كتاب
الطهارة، 137/1.

³⁵⁶ النساء، 43/4

³⁵⁷ أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، 128/1، (178)؛ الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الطهارة، 127/1، (86)؛ ابن ماجه،
سنن ابن ماجه، أبواب الطهارة وسننها، 315/1، (502)؛ الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، 258/1، (508).

³⁵⁸ ابن الفرس الأندلسي، أحكام القرآن، 199/2؛ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تح. سامي بن محمد
السلامة، (السعودية: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999م)، 314/2.

³⁵⁹ ابن السكيت يعقوب بن إسحاق البغدادي النحوي، شيخ العربية، المؤدب، مؤلف كتاب (اصلاح المنطق)، دين خير، حجة
في العربية، ولد في الأهواز سنة 186هـ، وتوفي في سنة 243هـ، وقيل: 244 وقيل: 246هـ. الذهبي، سير أعلام النبلاء، 19-16/2،

وأقول: تفسير ابن عباس يعارضه تفسير ابن مسعود، حيث فسر اللمس بمس اليد، وقول ابن السكيت إنما يدل على مجرد كون اللمس مجازاً متعارفاً في الجماع، إذا قرن بالمرأة، ولا يدل على كونه مجازاً متعارفاً مع كون الحقيقة مهجورة؛ لأنَّ كلمة إذا ليست سور الكلية، فعلى هذا لا يكون على الجماع أولى على مقتضى مذهب أبي حنيفة³⁶¹ بل الحمل على الحقيقة أولى عنده؛ لكونها أصلاً من الحمل على المجاز المتعارف، نعم ما ذكر موافق لمذهب الإمامين³⁶².



شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي، ديوان الإسلام، تح. سيد كسروي حسن، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1990م)، 121/3؛ محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي، طبقات النحويين واللغويين، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت: دار المعارف)، 202؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 397/18.

³⁶⁰ أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحاوي، حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح شرح نور الايضاح، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ)، 94.

³⁶¹ السغناقي، النهاية، 169/1؛ العيني، البناية، 530/1.

³⁶² أبوحنيفة، وأبو يوسف رحمهما الله.

الخاصة

الحمد لله الذي هداني ووفق، وأعان على إتمام تحقيق هذا الجزء من الكتاب، والذي أسأل الله جل وعلا أن يتقبله بقبول حسن.

وقد تعرضت هذه الدراسة أثناء تحقيق هذا الجزء من هذا الكتاب للأحكام المتعلقة بباب الطَّهارة، قتين عظيم الأثر الذي خلفه الأوائل، ومدى غزارة العلم الذي تمتعوا به، وكيف أنهم وإن اختلفوا في الفروع فإنهم لا يخرجون عن المبادئ العامة للشرعية.

والملاحظ على الحاشية أنها تعتبر شرحاً مختصراً في فقه الحنفية على جزء من العبادات في باب الطَّهارة وهو لا يشبع نهمة طالب العلم في التبحر في مجال العلم الشرعي، وبعد رحلة دراسة كتاب خطيب زاده يمكن الإشارة إلى أبرز النتائج فيما يأتي:

نتائج الدراسة

(1) استطاع خطيب زاده أن يجمع في كتابه المسائل الدقيقة التي تحتاج إلى نظر من كتب فقهاء الحنفية الذين سبقوه.

(2) قام منهج خطيب زاده في الكتاب على الاختيار، ولم يكتفِ بذلك، بل كان يسوق المسألة بتمامها، ويجريها في موضعها بذكر أقوال أئمة الحنفية، ثم يقول: الأصح كذا، أو يناقش قول من سبقه، ويسوق الدليل المناسب من الكتاب أو السنة أو القواعد الكلية في الترجيح.

(3) تطرق المؤلف لبقية أقوال المذاهب الأربعة عند إيراد بعض القضايا، فيقول خلافاً للشافعي، أو قال مالك وأحمد في ضوء المقارنة والمناظرة بين الآراء.

(4) يتميز الكتاب بحسن الترتيب والعرض والتحرير، فقد قسم كتابه إلى قسمين بدأه بالعبادات، ثم

المعاملات، ثم قسم الكتاب إلى كتب فقهية، فأبواب فروع، ثم فوائد أو تنبيهات، فيقول

مثلاً: كتاب القضاء ؛ باب القضاء على الغائب، فرع من شرح الغزي وهكذا.

(5) تتجلى أهمية هذا الكتاب في أن المؤلف درس القضايا الفقهية عرضاً ومذاكرة ومقارنة في ضوء

الواقع والمتغيرات؛ لاستنباط الأحكام الفقهية التي لا تخالف النصوص الشرعية.

(6) احتفظ لنا هذا كتاب خطيب زاده بعدد كبير من مصادر الحنفية التي لم يعد لها أثر في يومنا

هذا، بالإضافة إلى نقل المؤلف عن موارد واسعة متنوعة بعضها مطبوع، وبعضها ما يزال في

دور المخطوطات ومكتباتها لم يحقق بعد، فكانت حاشيته ثروة فقهية بآراء الفقهاء الأحناف

وغيرهم.

(7) حوت الحاشية ترجيحات عديدة ومهمة، كترجيحه لغسل اليدين قبل الاستنجاء وبعده

ومسائل أخرى رجحها في كتابه.

التوصيات

توصي هذه الدراسة بإكمال تحقيق مؤلفات الفقيه خطيب زاده، وتحقيق الكتب التي أحال إليها ولم

تحقق بعد، لإغناء المكتبة الفقهية الحنفية.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1. الإبراهيمي، محمد بن بشير بن عمر. أثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي. جمع وتقديم نجلة الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي، المغرب: دار الغرب الإسلامي، 1997م.
2. ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد. المصنف. تح. سعد بن ناصر الشثري، السعودية: دار كنوز أشبيلية للنشر والتوزيع، 1436هـ.
3. ابن أبي شيبة، عبد الله محمد. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار. لبنان: دار التاج، 1409هـ.
4. ابن الفرس الأندلسي، عبد المنعم بن عبد الرحيم. أحكام القرآن. تح. طه بن علي بوسريح وآخرون، لبنان: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، 1427هـ.
5. ابن المنذر، محمد بن إبراهيم. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف. تح. أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، السعودية: دار طيبة، 1405هـ.
6. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد. فتح القدير على الهداية. مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1389هـ.
7. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. الدرر في تخريج أحاديث الهداية. تح. السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، بيروت: دار المعرفة، 2009 م .

8. ابن عابدين، محمد أمين. حاشية رد المختار شرح تنوير الأبصار. مصر: شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده، 1386هـ.
9. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله. التمهيد. تح. مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387هـ.
10. ابن كثير، إسماعيل بن عمر. تفسير القرآن العظيم. تح. سامي بن محمد السلامة، السعودية: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1420هـ.
11. ابن ماجه، محمد بن يزيد. سنن أبى ماجه. تح. شعيب الأرنؤوط وآخرون، سوريا: دار الرسالة العالمية، 1430هـ.
12. ابن مازة، محمود بن أحمد. الذخيرة البرهانية المسمى ذخيرة الفتاوى في الفقه على المذهب الحنفي. تح. أبو أحمد العادلي وآخرون، لبنان: دار الكتب العلمية، 2019 م.
13. ابن مازة، محمود بن أحمد. المحيط البرهاني في الفقه النعماني. تح. عبد الكريم سامي الجندي، لبنان: دار الكتب العلمية، 1424هـ .
14. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي. لسان العرب. بيروت: دار صادر، 1414هـ.
15. ابن مودود الموصللي، عبد الله بن محمود. الاختيار لتعليل المختار. تح. محمود أبو دقيقة، القاهرة: مطبعة الحلبي، 1356هـ .
16. ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. مصر: دار الكتب الإسلامية.
17. أبو الحاج، صلاح محمد. منتهى النقاية على شرح الوقاية. بغداد: جامعة بغداد، كليه الشريعة، أطروحة دكتوراه، 2002 م .

18. أبو داود، سليمان بن الأشعث. سنن أبي داود. تح. شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، بيروت: دار الرسالة العالمية، 1430هـ.
19. الإيتقاني، قوام الدين أمير كاتب. غاية البيان نادرة الزمان في آخر الأوان. مخطوط.
20. أحمد بن حنبل الشيباني. مسند الإمام أحمد. تح. شعيب الأرنؤوط وآخرون، لبنان: مؤسسة الرسالة، 1421هـ.
21. الإسمندي، محمد بن عبد الحميد. طريقة الخلاف في الفقه بين الأئمة الأسلاف. تح. محمد زكي عبد البر، مصر: مكتبة دار التراث، 1428هـ.
22. الألباني، محمد ناصر الدين. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة. الرياض: دار المعارف، 1412هـ.
23. الألباني، محمد ناصر الدين. صحيح الترغيب والترهيب. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1421هـ.
24. الألباني، محمد ناصر الدين. صحيح الجامع الصغير وزيادته. الأردن: المكتب الإسلامي، د.ت.
25. الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد. شرح مختصر منتهى السؤل والأمل في علم الأصول والجدل لابن الحاجب. لبنان: دار الكتب العلمية، 2004م.
26. البابري، محمد بن محمد بن محمود. العناية شرح الهداية. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1389هـ.
27. بخاري، سامية عبد الله غائب نظر. حل المواضع المغلقة من وقاية الرواية في مسائل الهداية المشهور بشرح الوقاية. مكة المكرمة: جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، رسالة دكتوراه، 2002م.

28. البخاري، محمد بن أحمد بن عمر. الفتاوي الظهيرية، مخطوط.
29. البخاري، محمد بن إسماعيل. الجامع الصحيح المسند من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه. تح. مصطفى ديب البغا، دمشق: دار ابن كثير، 1414هـ.
30. البستي، محمد بن حبان. المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقلها. تح. محمد علي سونغز وخالص إيدمير، بيروت: دار ابن حزم، 1433هـ.
31. البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. تاريخ بغداد. تح. بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1422هـ.
32. البهوتي، منصور بن يوسف. كشف القناع على متن الإقناع. تح. هلال مصيلحي ومصطفى هلال، الرياض: مكتبة النصر الحديثة، 1388هـ.
33. تاج الشريعة، عبيد الله بن مسعود. التوضيح في حل غوامض التنقيح. تح. زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، 2007 م.
34. تاج الشريعة، عمر بن أحمد بن عبيد الله. نهاية الكفاية في شرح الهداية. مخطوط.
35. الترمذي، محمد بن عيسى. الجامع الكبير. تح. بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1996م.
36. التفتازاني، مسعود بن عمر. التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه. مصر: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، 1377هـ.

37. الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم. *الكشف والبيان عن تفسير القرآن*. تح. نظير الساعدي، لبنان: دار احياء التراث العربي، 1422هـ.
38. الجبوري، حسين خلف. *الأقوال الأصولية لإمام أبي الحسن الكرخي*. بغداد: جامعة بغداد، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، رسالة دكتوراه، 1989م .
39. الجصاص، أحمد بن علي. *أحكام القرآن*. تح. عبد السلام محمد علي شاهين، لبنان: دار الكتب العلمية، 1405 هـ .
40. الجصاص، أحمد بن علي. *الفصول في الأصول*. الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، 1414هـ.
41. جلبي، سعدي. *حاشية سعدي جلبي على شرح العناية*. القاهرة: المطابع الأميرية.
42. جواهر زاده، محمد بن محمود بن عبد الكريم. *شرح مشكلات القدوري*. تح. أحمد راشد المحيلبي وآخرون، الرياض: التراث الذهبي، 1438هـ.
43. حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله. *كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1941م.
44. الحصفكي، محمد بن علي بن محمد. *الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار*. تح. نايف بن نافع العمري، مصر: دار المنار، 1423هـ.
45. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي. *تاريخ بغداد*. تح. بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1422هـ.
46. الخطيب الشربيني، محمد بن محمد. *مغني المحتاج الى معرفة معاني ألفاظ المنهاج*. تح. علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، لبنان: دار الكتب العلمية، 1415هـ.

47. الدارقطني، علي بن عمر. سنن الدارقطني. تح. شعيب الأرناؤوط وآخرون، لبنان: مؤسسة الرسالة، 1424هـ .
48. الداودي، محمد بن علي بن أحمد. طبقات المفسرين. لبنان: دار الكتب العلمية.
49. الدبوسي، عبيد الله بن عمر بن عيسى. تقويم الأدلة في أصول الفقه. تح. خليل محي الدين الميس، لبنان: دار الكتب العلمية، 1421هـ.
50. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد. سير أعلام النبلاء. تح. مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، سوريا: مؤسسة الرسالة، 1405هـ.
51. الذهبي، محمد بن أحمد. مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه. تح. محمد زاهر الكوثري، الهند: لجنة إحياء المعارف النعمانية، 1408هـ.
52. الرازي، محمد بن عمر. المحصول. تح. طه جابر فياض العلواني، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1418هـ.
53. الزبيدي الأندلسي، محمد بن الحسن. طبقات النحويين واللغويين. تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، لبنان: دار المعارف.
54. الزركلي، خير الدين بن محمود. الأعلام. بيروت: دار العلم للملايين، 2002م .
55. الزمخشري، محمد بن عمرو بن أحمد. الكشاف عن دقائق غوامض التنزيل. بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ.
56. الزهري، محمد بن سعد بن منيع. الطبقات الكبرى. تح. محمد عبد القادر عطا، لبنان: دار الكتب العلمية، 1410هـ.

57. الزهري، محمد بن سعد بن منيع. الطبقات الكبرى. تح. علي محمد عمر، مصر: مكتبة الخانجي، 1432هـ.
58. الزيلعي، عبد الله بن يوسف بن محمد. نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشية بغية الأملعي في تخريج الزيلعي. تح. محمد عوامة، السعودية: مؤسسة الريان للطباعة والنشر، 1418هـ.
59. الزيلعي، عثمان بن علي. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي. مصر: المطبعة الأميرية، 1314هـ.
60. السرخسي، محمد بن أحمد شمس الأئمة. المبسوط. مصر: مطبعة السعادة، د.ت.
61. السمرقندي، محمد بن أحمد. تحفة الفقهاء. لبنان: دار الكتب العلمية، 1414هـ.
62. السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور. الأنساب. تح. عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وآخرون، الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1382هـ.
63. السمعاني، منصور ابن محمد. الإصلاح في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة. تح. نايف بن نافع العمري، مصر: دار المنار، 1412هـ.
64. الشافعي، محمد بن إدريس. الأم. لبنان: دار الفكر، 1403هـ.
65. شاكر، عبد الحكيم بن محمد، التنبيه على مشكلات الهداية، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، رسالة ماجستير، 2003م.
66. الشيرازي، إبراهيم بن علي. المهذب في فقه الإمام الشافعي. لبنان: دار الكتب العلمية، 2013م.

67. الصنعاني، عبد الرزاق بن همام. المصنف. تح. حبيب الرحمن الأعظمي، الهند: المجلس العلمي، 1403هـ.
68. الطحاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل. حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح. لبنان: دار الكتب العلمية، 1418هـ.
69. العقلاء، عبد الله بن عبد العزيز بن تركي. النهاية في شرح الهداية للسغناقي. مكة المكرمة: جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، رسالة ماجستير، 1425هـ.
70. العيني، محمود بن أحمد بن موسى. البناية شرح الهداية. تح. أيم صالح شعبان، لبنان: دار الكتب العلمية، 1420هـ.
71. الغزي، تقي الدين بن عبد القادر. الطبقات السنيّة في تراجم الحنفية. د.ن. د.ت.
72. الغزي، محمد بن عبد الرحمن. ديوان الإسلام. تح. سيد كسروي حسن، لبنان: دار الكتب العلمية، 1411هـ.
73. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. القاموس المحيط. لبنان: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1426هـ.
74. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
75. القاسم، عبد المحسن بن محمد. المسبوك على منحة السلوك في شرح تحفة الملوك. د.ن، د.ت.
76. قاضي خان، الحسن بن منصور. فتاوى قاضي خان في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة. بيروت: دار الكتب العلمية، 2009م.

77. قاضي شهبة، بدر الدين محمد بن أبي بكر. *بداية المحتاج في شرح المنهاج*. السعودية: دار المنهاج للنشر والتوزيع، 1432هـ.
78. القدوري، أحمد بن محمد بن أحمد. *مختصر القدوري في الفقه الحنفي*. تح. محمد محمد عويضة، لبنان: دار الكتب العلمية، 1418هـ.
79. القريشي، محي الدين عبد القادر بن محمد. *الجواهر المضية في طبقات الحنفية*. تح. عبد الفتاح محمد الحلو، القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر، 1415هـ.
80. قطلوبغا، أبو الفداء زين الدين. *تاج التراجم*. تح. محمد خير رمضان يوسف، دمشق: دار القلم، 1413هـ .
81. القفطي، علي بن يوسف. *أنباء الرواة على أنباه النحاة*. مصر: دار الفكر العربي، 1406هـ.
82. الكاساني، علاء الدين بن مسعود. *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*. مصر: مطبعة شركة المطبوعات العلمية، 1327هـ .
83. الكاكي، محمد بن محمد. *معراج الدراية في شرح الهداية*. مخطوط.
84. الكردي، قاضي عبد الغفور. *المفيد والمزيد في شرح التجريد*، مخطوط.
85. الكرلاني، جلال الدين بن شمس الدين. *الكفاية في شرح الهداية*. تح. محمد أحمد الحقاني الأفغاني، لبنان: دار الكتب العلمية، 2019 م.
86. الكشناوي، أبو بكر بن حسين بن عبد الله. *أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك*. لبنان: دار الفكر، د.ت.

87. كمال باشا، أحمد بن سليمان. الإيضاح في شرح الإصلاح في الفقه الحنفي. تح. عبد الله داود خلف ومحمود شمس الدين أمير الخزاعي، لبنان: دار الكتب العلمية .
88. الكملائي، محمد حفظ الرحمن بن محب الرحمن. البدور المضية في تراجم الحنفية. مصر: دار الصالح، 1439هـ.
89. اللكنوي، أبو الحسنات عبد الحي. النافع الكبير لمن يُطالع الجامع الصغير. لبنان: عالم الكتب، 1406 هـ.
90. اللكنوي، محمد عبد الحي. الفوائد البهية في تراجم الحنفية. مصر: دار السعادة، 1324هـ.
91. محمد بن الحسن الشيباني. الجامع الكبير. الهند: لجنة إحياء المعارف النعمانية، 1356هـ.
92. محمد، عصمت الله عنايت الله. شرح مختصر الطحاوي. مكة المكرمة: جامعة أم القرى، كلية الشريعة، رسالة ماجستير، 2010م .
93. المرغيناني، علي بن أبي بكر. الهداية في شرح بداية المبتدي. تح. طلال يوسف، لبنان: دار إحياء التراث العربي.
94. المروزي، محمد بن محمد بن أحمد. الكافي في الفروع. المكتبة الأزهرية، مخطوط.
95. المزني، جمال الدين أبو الحجاج يوسف. تهذيب الكمال في أسماء الرجال. تح. دكتور بشار عواد معروف، لبنان: مؤسسة الرسالة، 1400هـ.
96. مسلم بن الحجاج النيسابوري. صحيح مسلم. تح. محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، 1374هـ .
97. مصطفى، إبراهيم وآخرون. المعجم الوسيط. مصر: دار الدعوة، 1392هـ.

98. المطرزي، ناصر بن عبد السيد. *المغرب في ترتيب المغرب*. دار الكتاب العربي، د.ت.
99. ملا خسرو الحنفي. *درر الحكام شرح غرر الأحكام*. مصر: دار إحياء الكتب العربية، د.ت.
100. المواق، محمد بن يوسف أبي القاسم المواق المالكي. *التاج والإكليل لمختصر خليل*. لبنان: دار الكتب العلمية، 1416هـ.
101. النسائي، أحمد بن شعيب. *السنن الكبرى*. تح. حسن عبد المنعم شلبي، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ.
102. النووي، يحيى بن شرف. *المجموع شرح المذهب*. تح. لجنة من العلماء، القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي، 1344هـ.
103. النووي، يحيى بن شرف. *روضة الطالبين وعمدة المفتين*. تح. زهير الشاويش، عمان: المكتب الإسلامي، 1412هـ.

KİŞİSEL BİLGİLER

ORCID	
Adı Soyadı	Husam Abdulraheem Qasim AL-ZUBAIDI
Doğum	
Doğum	

LİSANS EĞİTİM BİLGİLERİ

Üniversite	Bağdat Üniversitesi
Fakülte	Dil Koleji
Bölüm	Rusça Bölümü

YÜKSEK LİSANS EĞİTİMİ

Üniversite	Çankırı Karatekin Üniversitesi
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri

İLETİŞİM

Adres	
E-mail	