ابو موسى من غير الوجه الذي ذكرناه من حديث قرة بن خالد عن حميد بن هلال قال حدثني ابو بردة عن ابي موسى قال اقبلت الى النبي صلى الله عليه وسلم ومعي رجلان من الاشعريين احدهما عن يميني والاخر عن يساري وكلاهما سأل العمل فقلت والذي بعثك بالحق ما اطلعاني على ما في انفسهما وما شعرت انهما يطلبان العمل وكأني انظر الى سواكه تحت شفته قلصت فقلت ايا لا اول مسعر على العمل من اراده ولكن اذهب انت وفلان فبعثهما على اليمن ثم ارفه معاذ بن جبل رضي الله عنه **الحديث السابع** رواه مسلم وهو متفق عليه من رواية ابي هريرة حدثنا قتيبة والذي نفس محمد بيده لخلوف فم الصائم عند الله يوم القيامة اطيب من ريح المسك عليه السلام عليه من وجوه **الاول** في اسناد الحديث تمامه على الوجه رواه مسلم من حديث عطاء عن ابي صالح الزيات انه سمع ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل كل عمل ابن ادم له الا الصيام فانه لي وانا اجزي به فاذا كان يوم صوم احدكم فلا يرفث ولا يصخب فان شاتمه احد او قاتله فليقل اني صائم اني صائم والذي نفس محمد بيده لخلوف الصائم اطيب عند الله يوم القيامة من ريح المسك وللصائم فرحتان يفرحهما اذا افطر فرح بفطره واذا لقي ربه فرح بصومه الوجه **الثاني** في تصحيحه فقد ذكرنا رواية مسلم له وانه متفق ايضا من المحدثين في اطلاق هذه العبارة اعني قولهم متفق عليه وقوله وروى مسلم اشارة الى ان اللفظ له وقوله وهو متفق عليه اي اصل الحديث متفق عليه كما هو العادة عند المحدثين في قوله متفق عليه واخرجه الشيخان او ما اشبهه ومرادهم به الاتفاق على اصل الحديث دون اتفاق الالفاظ وقوله من رواية ابي هريرة اراد ان الاتفاق على حديث ابي هريرة واختلف عن رواته اي سعد في هذا فانها غير متفق عليها بل انفرد بها مسلم **الوجه الثالث** في الحديث طرق تختلف منها الفاظ الرواية بالزيادة او النقص او غيرها فرواه سعد بن سعيد عن المسيب عن ابي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله عز وجل كل عمل ابن ادم له الا الصيام هو لي وانا اجزي به والذي نفس محمد بيده لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك ورواه عطاء التي اختلفت في الاصل فذهبت فيها يوم القيامة وعلى بعضها لا يسمع حملا على الجميع ويكون الله تعالى يجعل رائحة فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك ورواه ~~عطاء~~ سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة تشريفا وتعظيما واظهارا للمنزلة كما يجعل رائحة دم الشهيد كرائحة المسك واذا لم يمنع الجميع حمل اللفظ عليها وليس في رواية اخرى يوم القيامة وانما فيها اطيب عند الله من ريح المسك وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون هذا المطلق مرادا به ذلك المقيد والعندية عند الجزاء والدلالة الاخرة وهذا قوي اذا كان الحديث واحدا مخرجه فان الجمع بين اللفظين من باب من عزا لاكراه فيحمل عليه ويجعل اللفظ مختلفا من جهة الرواة وبعضهم ابت

ما لا ست الاخر فتقل زيادته والوجه الثاني ان يكون المراد بذلك الدنيا على هذا لا دين الساوي لان علم الله تعالى انما يتعلق بالاشياء على ما هي عليه واذا كان يعبره وانما لا يتعلق علم الله تعالى بها لا يعبره ومن اثبت من المتكلمين ادراكا زائدا على العلم فالامر فيه كذلك ايضا لا يجوز ان يكون الاعلى وفق المدرك في الساوي وجاز احدهما ان نحمل ان تعالى ان الرضى التي من لوازم طيبه فيكون المعنى ان رضى الله تعالى بها او عن صاحبه اعظم من رضى مدرك المسك بادراكه وانما اخترنا الساوي بالرضى لتكون اقرب الوجوه عليه السلام السواك مطهرة للفم مرضاة للرب فرجع الامر الى معنى الرضى فاذا جعل معنى اذاة السواك مجازا لان الطيب مجاز عن الرضى والرضى مجاز عن اتصال النفع **الثاني** ان تكون مرتبة مجاز الحذف على ان يكون عند ملائكة الله تعالى اسمه الا انه بعد لانه روي ان الملك تنادي برائحة الفم وان السواك يطلب لذلك اما مطلقا واما عند الصلاة او كما واذا كان الملك تنادي بذلك لم يصح حمله عليه الا ان يقال هذا مخصوص بخلوف الصائم والذي يكون بخلوف غير الصائم والله اعلم **الوجه الرابع** في معنى مفرداته ومهمات مسائل **الاولى** كل اسم لمجموع اجزاء الشيء ومعناه الاحاطة والعموم ويستعمل تابعه وغير تابعه ولذلك كانت مقدمة في الاكل على اجمعين لان اجمعين لا يستعمل الا تابعة وهي في لفظ الحديث غير تابعة **الثانية** قال ابو محمد بن الخشاب في الشرح العولى واما كل فالحد اخذت المال كله وجاءني بعول اخذت كل المال وجاءني كل القوم وكل السيول مكلا اخذ تا بدنيه وكله كلا منهم هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وكله كل امرء بما كسبت ومررت الامة على وجهين قال ان الامر كله لله بالنصب على التاكيد للاسم وقوله لله خبر ان وكله بالرفع على انه مبتدا ولله خبره والجملة خبر ان وهذا الكلام منه يقضي تصحيح التاكيد في كل وان يكون تبعا ويرجح قراءة النصب كله على الرفع وان يكون المذكور في الحديث على الوجه الجائز كالاية العوزه التي لا اها ما يقضي عدم التبعية في كل **الثالثة** يعرض بعض الادباء لاستغراق لعطة كل فعال ويجوز ان يكون استغراق كل من كل الشيء اذا صار له الكمل ويحتمل ان يكون من قولهم الغي على كل اي ثقله ويكون قولهم اخذ كله اي اخذ ما على كل الحامل اذا حمله **الرابعة** العمل يطلق على عمل الجوارح وعلى عمل القلوب وقد دخل الصوم تحت اسم العمل باستثنائه منه في الحديث ويمكن ان يجعل من اعمال القلوب الا انه يتم بنيته وكفه وكلاهما عمل قلبي **الخامسة** اشتهر ان الصوم في اللغة الامساك مطلقا لجميل صام وصامة وصيام الفرس على ان الله اذا لم يعلف وصام بمعنى صمت لانه امساك عن الكلام وقوله تعالى اني نذرت للرحمن صوما يحتمل ان يراد به الصمت عن الكلام وعبر عنه بالصوم ويحتمل ان يكون الصوم اطلق على العرف الشرعي في الشرع السابق فعلى ما قيل يكون الصمت ملازما

ابي بردة عن ابي موسى قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وطرف السواك على لسانه ورواه
ابو داود بلفظ اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأيته يستاك على لسانه الكلام
عليه من وجوه **الوجه الاول** في التعريف فنقول ابو موسى عبد الله بن قيس
بن سليم بضم السين وفتح اللام بن حضار بفتح الحاء المهملة وتشديد الضاد المعجمة
واخره راء مهملة وبعد الالف حاء مكررة ويقال بتخفيف الضاد والحضار بهذه الصفة
الاخيرة الثور الابيض وهو اسم مقول من حرب بن عامر الاشعري من ولد الاشعر بن
اد بن زيد بن كهلان وقيل انه ولد الاشعر بن سبا اخي حمير بن سبا واسمه طيء
وهب من عمل قال ابو عمر ذكر الواقدي ان ابا موسى قدم مكة فحالف سعيد بن
العاص بن امية ابا احيحة وكان قدومه مع اخويه في جماعة من الاشعريين ثم اسلم
وهاجر الى ارض الحبشة وقالت طائفة من اهل العلم بالنسب والسير ان ابا موسى
لما قدم مكة وحالف سعيد بن العاص انصرف الى بلاد قومه ثم هاجر الى ارض الحبشة
وقدم مع اخوته وصادف قدومه قدوم السفينتين من ارض الحبشة قال ابو عمر
الصحيح ان ابا موسى رجع بعد قدومه مكة ومحالفته مع حالف من بني عبد شمس الى
بلاد قومه فاقام بها حتى قدم مع الاشعريين كلهم وحسن حلفه في سفينة فالفهم الريح
الى النجاشي بارض الحبشة فوافقوا خروج جعفر واصحابه منها فاقاموا معهم وقدمت
السفينان بقيتهم الاشعريين وسفينة جعفر واصحابه على النبي صلى الله عليه وسلم في
حين فتح خيبر وقيل ان الاشعريين حين رأيتهم الريح الى النجاشي اقاموا بها مدة ثم
خرجوا في حين خرج جعفر فلهذا ذكره ابن اسحق فيمن هاجر الى ارض الحبشة والله اعلم
وولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم من محالف اليمن اسدا وزبيدا الى الساحل وولاه عمر رضي الله عنه
البصرة في حين عزل المغيرة عنها فلم يزل عليها الى صدر من خلافة عثمان رضي الله عنه
فعزله عنها وولاها عبد الله بن عامر بن كريز وولي ابو موسى حينئذ الكوفة وسكنها
فلما رفع اهل الكوفة سعيد بن العاص ولوا ابا موسى وكتبوا الى عثمان بذلك
يعلمه ذلك فامره عثمان رضي الله عنه على الكوفة الى ان مات وعزله على عنها قال ابو عمر
ومات بالكوفة في داره بها وقال انه مات بمكة سنة اربع واربعين وقيل سنة خمس وقيل سنة
اثنتين وخمسين وهو ابن ثلاث وستين سنة وكان من احسن الناس صوتا بالقرآن قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لقد اوتي ابو موسى مزمارا من مزامير آل داود رواه علي رضي الله عنه
عن موضع ابي موسى من العلم وقال صبغ في العلم صبغة وهدى

واما ابو بردة فهو عامر بن ابي موسى عبد الله بن قيس المقدم ذكره الاشعري الكوفي قاضيها
سمع اباه وابن عمر وعبد الله بن سلام وعائشة رضي الله عنهم روى عنه الشعبي وعبد الملك
بن عمير وابو اسحق الهمداني وابو اسحق السبيعي وحميد بن هلال وعلقمة بن مرثد وابنه سعيد
وابن ابنه ابو بردة ومحمد بن عبد الله قال البخاري قال ابو نعيم مات سنة اربع ومائة وقال

ابن الكلبي وهو ابن سبع وماتين سنة وقال ابن سعد قال الهيثم توفي سنة ثلاث ومائة
وقال ابن عمر مات قبل موسى بن طلحة بايام وقال مات موسى سنة ست ومائة
الوجه الثاني في تصحيحه وقد ذكرنا في الاصل ان مسلما رواه وهو حديث اخر
في صحيحه عن يحيى بن حبيب الحارثي عن حماد بن زيد عن عطاء بن السائب وهو ابن خثيم المعول
عن السائب رده عن ابي موسى ولفظه كما في الاصل وهو عند البخاري ايضا من هذا الوجه
اعني من رواية حماد بن زيد عن عطاء بن خثيم عن ابي بردة **سنده** انت النبي صلى الله
عليه وسلم وهو مستن بسواك وطرف السواك على لسانه وهو يقول اعا اعا وقوله
في الاصل ورواه ابو داود الى اخره **فسعد** ماء حوض واحد والذي في كتاب مسلم والبخاري
ليس بصريح في الاستياك على اللسان ودلالة لفظ مسلم على ذلك اقرب ولفظ ابي
داود ذكره لجمع من الدلالة على صحته سنده الى رواته مسلم وشرط
ورواه ابو داود بلفظ وانما جعلناها حديثا واحدا لاتحاد مخرجه قال ابو داود رواه
عن مسدد وسليمان بن داود العتكي قالا حدثنا حماد بن زيد عن عطاء بن خثيم عن
ابي بردة عن ابيه قال مسدد اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأيته
يستاك على لسانه قال ابو داود وقال سليمان قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم
وهو يستاك وقد وضع السواك على طرف لسانه وهو يقول اه اه يعني يتهوع قال
مسدد كان رجلا طويلا اختصرته **الوجه الثالث** في شيء من معوداته وفيه مسائل
الاولى الاستياك طلب الحك **الثانية** الاستياك افتعال من السواك والاصل
فيه تحركت الواو وانفتح ما قبلها فانقلبت الفا **الثالثة** قد قدمنا ان
السواك يطلق على الفعل وعلى الآلة وهذا اطلق فيه على الآلة اعني قوله وطرف السواك
على لسانه **الرابعة** هذا اللفظ الذي ذكره في حديث البخاري وفي داود وقد اختلف
في صفته ففي كتاب ابي داود كما ذكرناه انه بفتح الهمزة وسكون الهاء كذا في الاصل
بخط ابن طاهر لكنه ضبط وروي عاعا بالعين والالف وهو ذكرنا عن البخاري وهو
عند النسائي من طريق حماد عن عطاء وروي اع اع بضم الهمزة وسكون العين وهذه
رواية ابي النعمان عن حماد بن زيد عند البخاري **الوجه الرابع** في الفوائد والمسائل
وفيه مسائل **الاولى** فيه دليل على استحباب السواك على اللسان وذكر ذلك قليل في
اكثر الكتب التي وقفنا عليها ونص عليه بعضهم نعم ذكر استاك على اسنانه ولسانه واستدل
بحديث ابي موسى **الثانية** العلة في ذلك ظاهرة لما يشترك على اللسان بسبب الاغذية
المترقية من المعدة مما يكون الحاجة الى ذلك فيه اوفر مما يكثر من الرائحة اقوى
من الحاجة الى الاستياك على الاسنان واوله اربى واوفر **الثالثة** في الاستياك
بحضرة الناس وترجم النسائي في سننه هل يستاك الامام بحضرة رعيته وادخل حديث

قوله اذا قام من الليل يحتمل ان يراد به القيام من النوم بمعنى استيقظ ويكون من حذف
اى استيقظ من نوم الليل ويحتمل ان يكون من ابتداء الغاية من غير تقدير حذف النوم
ويحتمل ان يراد به القيام الى الصلاة فان مثل هذا اللفظ قد يستعمل في مثل
هذا المعنى يقال فلان يقوم من الليل اى يصلى **الرابعة** ان فسرنا سوص بدلك
فالاقرب حمله على الاسنان فيكون من مجاز التعبير بالكل عن البعض ومن مجاز الدال
كان المقدر بدلك استنان فيه وان فسرنا سوص بفعل وحملناه على الحمسة المجاز
فالاقرب حمله على الاسنان كما في الاول اذا كان سعي مستعملا في ازالة ما عساه يلصق
بالعضو لبعض المأكولات مثلا وان كان سعي يحتمله بقيا فلا يمتنع حمله على حمله
الوجه الرابع في الفوائد وفيه مسائل **الاولى** احدى الحالات التي
يسن فيها السواك **حالة** القيام من النوم فاذا حمل القيام من الليل على الاستيقاظ
من النوم استدل به على ذلك وقد استدل بعض الفقهاء على استحباب السواك عند القيام
من النوم بحديث حذيفة لكنه روى فيه كان اذا قام من النوم فليشفع هذا اللفظ
وتبع لسطور حروفها او عدمه **الثانية** هذا الحكم يعلل بما يحدثه النوم من تغير
الفم بالمناسبة **الثالثة** يمكن ترجيح حمله على هذا المعنى بان اللفظ اقتضى
تعليق الخبر بمسمى القيام من الليل فكون الظاهر حمله على المسمى وحمله على ما زاد
على ذلك خارج عن مجرد ما دل عليه اللفظ الا ان فيه تجوزا في لفظ القيام **الرابعة**
واذا حملناه على القيام للصلاة يحتمل ان يكون السواك لاجل الصلاة فدل على ما دل
عليه الحديث قبله من السواك عند الصلاة اولاجلها ويحتمل ان يكون لاجل الاستياك
من النوم لما ذكرناه من العلة ويحتمل ان يكون لهما معا **الخامسة** اذا حملنا على
الاستياك من النوم جعلت علته ما ذكرناه من تاثير النوم في تغير الفم بالمناسبة فيحمل
اصلا استياك السواك كل ما يوجد فيه هذه العلة اى تغير الفم ويدخل تحت
هذه الاحوال ما عدد كثيرة الكلام واما طول الكوة واما لسدة الجوع واما الاكل
وسئ الادم وما دلان الحديث اله الجوع ومما روى ان عمر كان الخطاب رضي الله عنه ساك
الجوث من كلده وكان طعم العرب معالما العلف الا الاكل قال ثعلب قال الدوابي قال الازهري
يعني الجوع والاجتهاد وقال كعب زهير المطعون اذا ادمه ارمت الطيور
ثيابا كلها غرفوا **والثاني** انه السكوت قال بعضهم وهو في اللغة الامساك
قال ره يعبر به عن الجوع لانه امساك عن الاكل وما ره يعبر به عن السكوت لانه امساك عن
الكلام **السادسة** قد علم ان الفم حسه فما الحامل بعضي الاستياك قال بعض
شراح المصابيح وجه الاستياك عرضا في ظاهر الاسنان وباطنها ويمر السواك على

اطراف اسنانه وكراسي اضراسه ليجلو خشعا من الصفرة والتغير ويمر على سقف حلقه
امرارا خفيفا لئلا يحلون عنه بعد كان النبي صلى الله عليه وسلم ينوصر فاه بالسواك
السابعة وقد ذكرنا ما يقرب فيه حمل السواك على الاله وما يقرب حمله فيه
على الفعل وما يحتمل الامرين وذكرنا انه اذا فسر سوص بدلك امكن حمله على الاله
ظاهرا فاذا كان كذلك دل على استحباب السواك بالاله وانه سنة والفقها احلفوا
في الاستياك بالاصبع على بلسه اوجه يفترق في الاله من التخير على الاله والقدرة عليها
هذا معنى ما نقل وهو اختلاف في الاكفاء به من غير مراع في ان الاصل الاستياك
بالاله **الثامنة** فاذا دل على ان السنة الاستياك بالاله فالاقرب حمله على المعتاد
في ذلك والمشهور فيه عود الاراك وهو الذي قال من الفقها الشافعي فان تعذر الاراك
فعلى اشتال يعز اجين المحل فان تعذر استعمال ما وجد تطهيرا له اكتفى بما ذكر بطرق النظر
الى المعنى ويمكن ان يقال اذا كان الاصل الاستياك بعود الاراك اما حملا للمطلق
المعتاد في ارض الحجاز والعرب ما روى من حديث ابي وحرث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يستاك بالاراك فعند تعذر النوع الاقرب نرقى الى ما فوقه من الجنس الاقرب فالاقرب
لانه اقرب الى الياس والاستنان في الاستنان **التاسعة** هذا الذي ذكرناه من الدلالة
على استحباب الاستياك بالاله وكفيناه على ان يفسر سوص بدلك اذا اردنا ان نستدل عليه
في نفس الامر على تقدير ان سلمنا بدلك فليس لنا ان نسمه على ان اللفظ المشترك هل يحمل على
جميع معانيه فان جوزنا ذلك دخل فيه الدلك وحصل الغرض وانا قلنا ليس لنا ذلك
لان هذه حكاية فعل معين من جهة الراوي لاحكاية لفظ من النبي صلى الله عليه وسلم علق
فيه الحكم على لفظ مشترك واذا كان حكاية فعل معين قضية عين معلومة اعني الصفة
التي عبر الراوي عنها بيقوص بالفعل او الدلك او التفقة وليس لنا ان نحمل على
انه عبر عن الجميع لان ذلك مسكوت فيه وفي اعتماد الراوي جوازه **العاشرة** ولذلك
من اراد ان يستدل على جواز الاستياك بالاصبع بانه يحصل منه مسمى الدلك فليس له ذلك
لانه لم يعلق الحكم في لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم على مسمى الدلك وانما حكى الراوي
فعلا معينا صح حمله على الدلك فهو محمل للدلك بالاصبع وبالاله وحمله على الاله اولى لانه
اشبه التأسي والاتباع فيه ان يكون فعلنا كفعله صلى الله عليه وسلم امرا مطلوبا وورود هذا
اللفظ المشترك من الراوي لا ينزل هذا الطلب حصول هذا الامر المطلوب موقوفا على
فعل هذه الامور الثلاثة وهو ممكن وبالجملة حصول المطلوب لانه مع امكانه فهو مطلوب
فالاستياك بالاله مطلوب وذلك يحصل الغرض **الحادية عشرة** الا ان هذا انما يحسن
بعضي استحباب جميع هذه وهو بعيد الوجود في نصوص انفسها اعني الجمع بين الدلك الالين
والغسل بالماء ان حملنا الغسل على حقيقته **الحديث السادس** وبالاسناد

دليلا على الاستحباب فيدخل فيه الصبي لانه من الامة **التاسعة والعشرون** هل يدخل تحته صلاه من لم يحدث ولا يتوضا اما من قال انه يصلي ولا يقضي فظاهر لانها صلاه وقعت بحرمه واما من قال يصلي ويقضي فينبغي ان لا يدخل لانها ليست بصلاه حقيقه وانما هي شبيه الصلاه **الثامنه والعشرون** ولهذا قال بعض الشافعيه لا تقرا فيها القران اذا كان جنبا معللا بان سائر الاركان يوتى بها وشبهها وقراه القران حقيقه **التاسعة والعشرون** المراد بالسواك هاهنا الفعل الذي هو المصدر وقد قدمنا انه يطلق على الاله الا انه يحوج اذا حمل على ذلك الى اضمار مثل ان نقال لامرتهم باستعمال السواك وما يقرب من ذلك ولا حاجه الى الاضمار مع امكان الاستغنا عنه **الثلثون** مقتضى اللفظ الاكتفا بمسمى السواك فان طلب امر زايد على المسمى فدليل من خارج او باعتبار العله كما حاكاه باعتبار العله ان الملك يضع فاه على فم القاري وعلى هذا لابد من اداله ما ينفي له رائحه مكروهه محمله على حسب الامكان باعتبار المسمى **احادية والثلثون** لما كان سبب عدم الامر هو المشقه في التكرار والحالات التي يستحب فيها السواك معدوده متكرره ايضا فالمشقه حاصله في الامر بالسواك عندها فيحصص ذكر الصلاه دون بقيه الحالات التي يقضي الامر بالسواك عندها لحوق المشقه بدليل زياده في تاكد الاستحباب عند هذه الحاله على بقيه الحالات لان الاستراك مقدار المصلحه بقضي المصلحه تقتضي الاستراك في الحكم ولا شي في التخصيص فانه بخلاف ما اذا حصل التفاوت في ذلك المقدار فان الزياده حينئذ اذا اقتضت زياده التاكد اقتضت زياده المشقه بالذكر **الثانيه والثلثون** يدل على الاستحباب عند الصلاه امكان ان يجعل من سننها وللامتناع من ذلك تقدمه عليها وامكان ان لا يجعل من سننها لاحتمال ان يكون المطلوب بالامر العمل على الصلاه من غير ان يجعل سنه من سننها وقد قدمنا الخلاف في الوضوء هل يعد السواك من سننه مع الاتفاق على كونه مطلوبا عنده وفي ذلك ما يدل على الفرق بين مجرد الطلب عند الشي وبين كونه مع ذلك معدودا من سننه **الحديث الخامس** وعن حذيفه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام بالليل يوص فاه بالسواك اخرجوا الترمذي ومشوص معنى ذلك وقيل يغسل وقيل سوى الكلام عليه من وجوه **الوجه الاول** في التعريف فقول ابو عبد الله حذيفه بن اليمان واسمه الحسيل بضم الحاء وفتح السين المهملتين وسكون اخر الحروف واخره لام تصغير حسل بكسر الحاء وسكون السين وهو اسم مقول وقيل انه اليمان ايضا حسل على الكبير دون التصغير من جابر بن عمرو بن ربيعه بن حرده بن الحارث بن مازن بن قطيعه بن عبس بن بغيض بن ريث بن غطفان بن سعد بن قيس بن عيلان بن مضر بخمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من مضر وكان حليف بني عبد الاشهل شهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هو

هو وابوه احدا وقتل يومئذ قتله المسلمون قيل خطا وقيل اراد ان يسهد ابوه فاستحلفهم المشركون ان لا يشهد امع النبي صلى الله عليه وسلم فحلفا لهم ثم سالا النبي صلى الله عليه وسلم فقال نفي لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم ذكر عن الله عليهم وسلم حذيفه هو اليمان ومن قوله حذيفه وانما قيل ان اليمان لان حذيفه اصاب دما في قومه فهرب الى المدينه فحالف بني عبد الاشهل فسماه قومه اليمان لانه حالف اليمانيه وذكر بعضهم ان اليمان والد حذيفه وحذيفه ايضا هذا معنى قوله روى عنه عمر واحد من الصحابه وولاه عمر بن الخطاب رضي الله عنه المدائن فمات بها وسنه ست وثلثين بعد قتل عثمان رضي الله عنهما بارتعين ليلة فما قتل وقد اتفق الائمه على اخراج روايته قال ابو عمر كان حذيفه من كبار اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق ينظر الى قريش لما هم عمر رجلهم وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يساله عن المنافقين وهو معروف بصاحب سر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عمر يطلب الله عند موت من مات منهم فان لم يشهد جنازته لم يشهدها عمر رضي الله عنه وكان حذيفه يقول خيرني رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الهجره والنصره فاخترت النصره وهو حليف الانصار لبني عبد الاشهل وشهد حذيفه بها وقد قتل النعمان بن مقرن اخذ الرايه وكان فتح همذان والري والدينور على يدي حذيفه وكانت فتوحه كلها احدى وعشرين في مات حذيفه رضي الله عنه سنه ست وثلثين بعد قتل عثمان في اول خلافه علي رضي الله عنهما وقيل توفي في سنه خمس وثلثين والاول اصح وكان موته بعد ان اتى بعني عثمان الى الكوفه ولم يدرك الجمل وقتل صفوان سعدا بنا حذيفه بصفين وكانا رداءا رضي الله عنه يوصيه اسهما ملك لها وسيل حذيفه اي القين ابدا ان يعرض عليك الخير الشر ولا يدري ايهما يركب وقال حذيفه لا تقوم الساعة حتى يسود كل قبيله منافقوها انتهى **الوجه الثاني** وقد قلنا في الاصل اخرجوه الا الترمذي والمراد اصحاب الكتب الستة البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وقد استفى الترمذي ممن اخرجه وهو حديث مرواه ابو داود عن حذيفه رواه عن ابي وائل منصور وحصين والاعمش واتفق البخاري على اخراج رواه منصور وحصين واخرج مسلم رواية الاعمش **الوجه الثالث** وفي سي من مسودات وفي مسايل الاول والاصل مستشوص وشوص وشخص بمعنى واحد اقوال بذلك ويعضل من قولك اعضل الامر اذا فسر فانه شوص بذلك حمل السواك على الالة ظاهرا مع احتمال للذلك بالاصبع وانما للاستعانه وان فسر بما يغسل ممكن ان يراد الخصله اي العمل بالماء فانما للمصاحبه وحينئذ يحتمل السواك الالة ويحتمل ان يراد الفعل وممكن ان يراد المجاز وان يكون سقه الفم واجراح ما فيه سمي بذلك لمشابهة وان فسر باه سعي يحتمل الامرين ايضا وحمله على الاله اقرب **الثالثة**

الاصح

ان يكون؟

النفل في المسجد ولا البصاق وعارضنا ذلك بانه عباده على ما دل عليه الاخبار وثبت من استحبابه والعبادات محلها المسجد **الحادية عشره** من روى لامرتهم بالسواك فالمسقه على هذه الروايه الوجوب لانه تقتضي عدم المكنه من الترك والتعرض للعقاب على تقديره ومن روى لامرتهم عند كل صلاة فالمسقه في التكرار بصيغه الوجوب على ما تقدم من الاستدلال به على ان الامر للوجوب **الثانيه عشره** يمكن من قال ان الامر المطلق للتكرار يستدل بروايه من روى لامرتهم بالسواك وطريقه ان يقال ان الحدث مع عدم كلفه او قلها فانما المسقه في تكرار الفعل مع الوجوب فلولم يكن الامر للتكرار وهو ما قدمنا من لحوق المسقه بعض الوجوب من تحكم العمل والتعرض للعقاب على تقدير الترك **الثالثه عشره** قد ذكرنا في غير هذا الموضع انه اذا ورد نهي عام وخاص ومطلق ومقيد وكانا في طرفي النهي او النفي لم يحمل العام على الخاص والمطلق على المقيد وهذا الذي رواه من روى النهي عن مس الذكر باليمين مطلقا ومن روى النهي عن مسه في الاستنجا فالاصول ان المطلق يحمل على المقيد حيث يجوز فيه في غير حال الاستنجا لان حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد يكون عند التعارض ولا تعارض ههنا فترك العمل بالعموم او الاطلاق المقتضي لذلك اللهم الا ان يكون الخاص مفهوم عند من يقول بالمفهوم ويستثنوه على ان المفهوم هل يخصص العموم ام لا فهذا بطرا صولي ثم استدلال من صناعه الحديث انه بسط هذا الروايتان ترجعان الى حديث واحد او حديثين وتعرف اتحاد الحديث باتحاد مخرجه وتقارب الفاظه فان كان حديثا واحدا بطرنا هل يمكن ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم اراد بالجمع بين اللفظين معا اولا ويعني بالامكان ههنا ما يقتضيه غلبه الظن لا الامكان على طريقه المتكلمين فان اجتماع اللفظين وكان الحديث واحدا حملنا الامر على النطق باللفظين وان بعض الرواه قد يترك شيئا من اللفظ اما نسيانا او لانه لم يسمعه هذا هو الذي تقتضيه عاده الناس في هذا النحو ثم نقول هذا الحديث راجع الى ذلك عن ابي هريره فهذا مخرجه عند الرواه عن مالك وهو مخرج ثم ان بعضهم روى لامرتهم بالسواك واقتصر على ذلك وبعضهم روى عند كل صلاة ويمكن الجمع بين اللفظين بحمل الامر على الجمع بينهما وان يترك قوله عند كل صلاه اما ان يكون تركه لعدم سماعه او يكون تركه نسيانا بعد سماعه او لعذر لذلك يحمل الحديث على راويه الكامل وهو لامرتهم بالسواك عند كل وضوء فعلى هذا اذا اردنا ان نستدل لروايه من روى لامرتهم بالسواك فقط كان منه هذا البحث ◆ واعلم انه ربما يرفع تعارض الظن بما ذكرناه من القاعده وربما يحلف ايضا منه وسانع فانه لا يسع ان يكون الرواة ان حدثين واني واحد بما ذكرناه من الدليل على الاتحاد واما ذكرنا هذا لنطرقه الناظر ونعمل بغالب الظن عنده فقد

تابت البسمله على الطريق مع تعويض النظر اليه في العمل والله اعلم بالصواب **الرابع عشره** قد يوخذ منه صيغه كل للعموم من حيث ان حملها على الخصوص لا يوجب مشقه وفيه البحث السابق **الخامس عشره** يكون ذلك دليلا على ان للعموم صيغه لان الدال على المتفق دال على المطلق **السادسه عشره** قد ذكرنا في رواية البخاري مع كل صلاة وذلك يقتضي من القرب والخصوص ما يقتضيه عند مع زياده على ذلك لاسعار المعيه بالاتحاد في الزمان واذا تعذر ذلك عاده او شرعا حمل على القرب الممكن فيقول على قوته اعسار القرب فيكون ادل على عدم كراهة السواك **السابع عشره** اذا تردد اللفظ بين الحقيقه الشرعيه واللغويه وحمله على الشرعيه ولا سيما وقد ورد الحديث الامر بسمي صلاة شرعا لا لغه مثلا **الثامنة عشره** يعني حمله على الصلاة الكامله وان كان بعض اصحابنا يقول ان الركعة الواحدة تسمى صلاه حتى استدل على وجوب قراءة الفاتحه في كل ركعه بقوله عليه السلم لا صلاه لمن لم يقرا فيها بام القران فهي حجه لنا **التاسعه عشره** فان صح ما قيل من هذا فقد دخل هذا الحديث تحت العشرون يمكن ان يستدل بهذا الحديث على بطلان الاستدلال المذكور في وجوب الفاتحه في كل ركعه وطريقه ان يقال لو كانت كل ركعة صلاة لاستحب السواك فيها واللازم منتف بالاجماع ودليل الملازمة عموم هذا الحديث **الحاديه والعشرون** يدخل تحت العموم اعني عموم قوله عليه السلم عند كل صلاه صلوة الفرض والنفل على اختلاف اصنافه ⊙ **الثانيه والعشرون** يدخل تحته ايضا صلاه الجنازه وان خالفت الصلوات المعهوده لانطلاق الاسم شرعا **الثالثه والعشرون** من استرط في وجود اللاوة شروط الصلاة واستدل على ذلك بانها صلاه لزمه ان يدرجها تحت العموم **الرابعه والعشرون** حاف الحديث الطواف بالبيت صلاة فان حمل على الحقيقه اندرج وان حمل على المجاز فلا **الخامسة والعشرون** وهل يدخل تحته الصلاه المكروهة اذا قلنا بانعقادها اما من قال بانه يقطعها فلا شك انه لا يستحب ذلك لانه انما يستحب لاجل الصلاه وما كان مامورا بقطعه لا تطلب لاجل فعله غيره ◆ واما من لم يقطعها يمكن ان يقال يدخل تحت اللفظ لانها حينيذ صلاه منعقدة والصواب ان يقال ما كان مطلوب العدم لا تطلب لاجل تحصيل ما تطلب تحصيله لاجل مطلوب الوجود والاستحباب لو ثبت ههنا لثبت نقيضا لكونه للصلاه ولا يلزم ان تطلب وجود الشي مفيدا بما هو مطلوب العدم اللهم الا ان يجعل ذلك من قبيل الشروط وبانها **السادسة والعشرون** هل يدخل فيه الصبي اما اذا اخذ من مجرد منع المسقه من الامر فلا يدخل لان الصبي غير مامور بالمكتوبه ولا يكون المسقه في الايجاب ما نعه من الامر في حقه واما على طريقتنا في ان اللفظ تقتضي وجود ما تقتضي الوجوب لولا المسقه من الصلح وان ذلك الوجود يكفي

الألوكة
www.alukah.net

على ان الامر للوجوب ووجه الدليل منه ان كلمة لولا اذا دخلت على اسقا السي لوجود غيره
تدل على انتفاء الامر لوجود المشقه ولو كان الامر للندب لم يسقط لاحل المشقه لان
الاستحباب ماتت فالامر الدال عليه ماتت على ذلك المشقه لكنه سقط لعصيان لعله لولا
والمعنى هو الوجوب فالامر الدال على الوجوب سقط فالامر للوجوب ولعترض عليه
من وجهين احدهما نصوره ان ذلكم انما يصح على تقدير ان يكون استحباب السواك
عند كل صلاه ماتا عند تكلم النبي صلى الله عليه وسلم بهذا اللفظ ولا سلم صحة ان يكون
الندب ماتا بعد ذلك فلا يلزم ما ذكروه من انتفاء اللازم الذي ادعوه وهو
انه لو كان الامر للندب لما انتفى عند وجود المشقه لسوت الاستحباب لكنه سقط بعضه
لولا نعقول لا نسلم ان الاستحباب ماتت حينئذ والوجه الثاني ان سلمنا ماتت
على انه اراد بالامر الوجوب لم لا يجوز ان يقال انه صوره المشقه والمشقه لا تكون الا في فعل
الواجب لكونه مخالفا للمندوب لكونه في محل الجبوة من البعد والترك ولا
يمتنع صرف الامر للوجوب لقرينه ودخول حرف لولا على مطلق الامر لا يمنع من هذا
التاويل والجواب عن السوال الاول نظير ما قدمناه من ان اللفظ بنفسه يدل
على وجود المقتضي للامر لولا المشقه حسد ووجود المقتضي للامر كاف في الاستحباب
فيكون الاستحباب ماتا حسد فانه لو خرج وقتل لولا وجود المشقه لوجب السواك عند
كل صلاه لكان ذلك الاعلى طلب السواك عند كل صلاه لما ذكرناه من دلالته على وجود
المقتضي وانتفاء الوجوب لحصول المشقه لا ينافي هذه الدلالة على وجود المقتضي
لولا المشقه فان المشقه انما تعارض الوجوب والحتم وعن الثاني ان المسمى مطلق الامر
او الامر المطلق لكون المشقه دالة على الوجوب لامنع من كون المطلق للوجوب والتقييد
خلاف الاصل الخامسة الذي يقضي بعدم الندب ما روي عن داود انه قال السواك واجب
للصلاه فاذا لم تصح الصلاه وقال داود من على السواك فاجب لكن لا يقدح تركه في
صحة الصلاه قال وقال اسحق من داوم على السواك فاجب فان تركه عامدا بطلت صلاته
وان تركه ناسيا لم تبطل قال بعض الشارحين هذا دليل على ان السواك ليس بواجب
قال الشافعي رحمه الله لو كان واجبا لامرهم به سواء اوجده هذا الشارح
عقيب ذكره قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي او على الناس لامرتهم
بالسواك عند كل صلاه واقول لا يتم هذا الاستدلال على ما ذكره من ان السواك ليس واجب
مطلقا وانما يدل على انه ليس بواجب عند كل صلاه ولا يلزم من انتفاء وجوبه عند كل
صلاه انتفاء وجوبه مطلقا لان نفي الخاص لا يلزم منه نفي العام وانما يمكن الاستدلال
به على نفي الوجوب مطلقا على راوايه يحيى بن يحيى التي لم نرد منها على قولهم لامرتهم
بالسواك السادسة قال هذا الشارح وقال الشافعي ايضا فيه دليل على ان المندوب ليس
مامورا به قال وهذا فيه خلاف لاصحاب الاصول وسياتي هذا الاستدلال ما نذكره

في الاستدلال على الوجوب والله اعلم **قلت** والذي كان قدمناه انه يحتاج في تمامه
الى دليل على ان السواك نعني كان مسنونا حال قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق
على امتي لامرتهم وقد كان ذكر في الامر للوجوب انه مذهب اكثر الفقها وجماعات من
المتكلمين واصحاب الاصول واول ما مذهب الى الامر للندب ولا سلم انه يقول
المندوب ماموره واما مذهب الى ان الامر للوجوب فعلى مذهبه يقول الماموره واجب
فيها لا يكون واجب لا يكون ماموره وعلى هذا هو موافق لقول اصحاب الاصول في ان الامر
كون الامر للوجوب **السابعه** قال ومنه دليل على اخوار الاجتهاد للنبي صلى الله
عليه وسلم فيما لم يرد فيه نص من الله تعالى وهذا مذهب اكثر الفقها واصحاب الاصول
وهو الصحيح المختار **قلت** وذكر هذا المعنى القاضي ابو الوليد الباجي في المنتقى
شرح الموطا عن ابن السابح وقدم عن الشافعي رحمه الله انه قال لو كان راجعا لامرهم
به سواء اوحي او لم يوح وهذا الكلام يدل على عدم الاجتهاد ونعني بالحكم بالنص ان الكتاب
دل على ان المشقه مانعه من الامر فاعني امره صلى الله عليه وسلم تعلى تقدير تعين الحكم بالنص
لان كون المشقه مانعه من امره صلى الله عليه وسلم لانه لو وجب بالنص لامر سواء او لم يشق
كما قال الشافعي رحمه الله فكون المانع من امره صلى الله عليه وسلم عدم ورود النص بالوجوب
لا المشقه وعلى تقدير جواز الاجتهاد صح ان يكون المشقه مانعه من الامر فلن لو ارم كون
المشقة مانعة ان يكون الاجتهاد جائزا وهذا الملزوم ثابت بالحديث فيتجوز الاجتهاد
الثامنه وفيه بيان ما كان النبي صلى الله عليه وسلم عليه من الرفق بامته **التاسعة**
يستدل به على جواز السواك للصايم بعد الزوال كما تقدم في الذي قبله وقد نص عليه
الشافعي رحمه الله في سننه الرخصة في السواك بالعشي للصايم وادخل هذا الحديث عقيب
قضية عن مالك في الاستدلال به ظاهر لانه يدل على الاستحباب عند كل صلاه وصعة لا
للعموم فيدخل تحته صلاتا العشي الظهر والعصر **العاشرة** ذكر بعض المالكيه =
المصنفين كراهة السواك في المسجد وعلته احتماله فيما زاله المستقذرات =
والمسجد منزه عنها وهذا الحديث عندي يدل على جوازه لان عند الظهر حينئذ يعمل
مولك بعد الامكان مقتضى استحباب السواك عند كل صلاه وعندها فحينئذ لا
يخلو من ان يكون فيما سبق السواك على الدخول في المسجد فلا يوجد مقتضى لفظه
هناك لاسيما مع ما ورد اليه من انتظار الصلاه وتعارف من استحباب التكرار الى المسجد
للصلاه وكما دل عليه حديث الرواح الى الجمعة واما ان يخاطب على مقتضى لفظه عند
مقتضى ذلك ان يخرج من المسجد عند اقامة الصلاه لاقامة سنة السواك عند الصلاه وذلك
باطل فلم سمع عن المسلمين انهم كانوا اذا اقيمت الصلاه خرجوا لجميعهم عن المسجد الى
ابوابه او الطرق المتصله به لستاكوا ثم يدخلوا المسجد وايضا فقد ثبت النهي عن
الخروج من المسجد بعد الاذان واما ادخاله في ما زاله المستقذرات فالاظهر

الألوكة
www.alukah.net

وسواربع وستين وقال الطبري كان ابو الزناد فقيه كثير الحديث فصيحا بصيرا بالعربية
كثيرا جاشيا فقيها عالما عاقلا وتولى المدينة **قلت** ذكره محمد بن سعد في الطبقة
الرابعة وذكر ولاه لزملة بنت شيبة وقال اخبرني ابن عمر قال حدثني عبد الرحمن
بن ابي الزناد ان عمر بن عبد العزيز ولى ابا الزناد خراج العراق مع عبد الحميد بن عبد الرحمن
بن زيد بن الخطاب فقدم الكوفة وكان لحماد بن سليمان صديقا فلما ولي الزناد فكان يأتيه ويجادثه
ويسعل ابو الزناد ابن اخي حماد بن ابي سليمان في شيء من عمله فاده عشرة الاف درهم فاتاه
حماد بكتابه وقال ايها محمد بن عمر قال اخبرني من رأى عبد الله بن حسن وداود بن
حسن يحملان الى ابي الزناد اذا حدث عنهم يقول حدثني الثبت فقال سعيد بن المسيب وعروه
بن الزبير وابو بكر عبد الرحمن بن الحرث بن هشام والقاسم بن محمد وعبد الله بن عبد الله
بن عتبة بن مسعود وخارجة بن زيد بن ثابت وسليمان بن يسار واما الاعرج فهو عبد الرحمن
بن هرمز الاعرج مولى ربيعة بن الحرث بن عبد المطلب يكنى ابا داود مدني روى عن ابي
هريرة قدم مصر وخرج الى الاسكندرية روى عنه جعفر بن ربيعة بن شرحبيل القتباني
وغيرهما توفي بالاسكندرية سنة سبع عشرة ومائة وقال محمد بن سعد في الطبقة عبد الرحمن
بن هرمز الاعرج ويكنى ابا داود مولى محمد بن ربيعة بن الحرث بن عبد المطلب روى عن عبد الله
بن بحينة وابي هريرة وعبد الرحمن بن عبد القاري قال ابن سعد اما محمد بن عمر قال
ابو بكر بن عبد الله بن ابي اويس حدثه عن عثمان بن عبد الله بن رافع قال رأيت من يقول على الاعرج
حدثه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فيقول هذا حديثك يا ابا داود قال نعم قال
فانت قلت حدثني عبد الرحمن وقد قرأت عليك قال نعم قل حدثني عبد الرحمن بن هرمز وقال
ايضا اما محمد بن عمر فحدثنا عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه وعن عبد الله بن الفضل قالا الاعرج
عبد الرحمن بن هرمز فخرج الى الاسكندرية فاقام بها حتى توفي بها سنة سبع عشرة ومائة وكان
قد كثر الحديث **قلت** وقبره الى الان معروف بالاسكندرية وقد اتفق الائمة
اصحاب التصانيف المشهورة الستة على اخراج حديثه في كتبهم الوجه الثاني في تصحيحه
اختلف الرواة عن مالك في لفظ حديث ابي الزناد هذا فاما يحيى بن يحيى الاندلسي راوي
الموطا عنه فانه لفظ متنه عنده لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك ولم
يزد على ذلك وقوله عند كل صلاة قال ابو عمر ايراده هذا الحديث هكذا قال
يحيى في هذا الحديث لولا ان اشق على امتي لم يزد وتابعه جماعة من رواة الموطا
على ذلك وقال بعضهم فيه لولا ان اشق على امتي او على الناس وقال عدة اخرون
عن مالك لولا ان اشق على المؤمنين او على الناس لامرتهم بالسواك قاله القعنبي
وعبد الله بن يوسف وايوب بن صالح وقال فيه تشبيه عند كل صلاة ولم يقل على الناس
كل هؤلاء روى عن مالك في حديث ابي الزناد ثم اخرج ابو عمر بسنده الى ايوب بن صالح
ومالك بن انس عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي او على الناس لامرتهم بالسواك قال وقال ابن عيينة في هذا الحديث
عن ابي الزناد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بتاخير العشاء والسواك مع كل صلاة وقال فيه سعيد بن ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي بالسواك مع كل وضوء **قلت** حديث
مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة اخرجه البخاري عن مسلم مداره في كتاب
الصلاة عن عبد الله بن يوسف ايضا ملك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول
صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلاة وهذا خلاف
ما ذكرناه عن ابي عمر ان رواه عبد الله بن يوسف لولا ان اشق على المؤمنين او على الناس
لامرتهم بالسواك ورواه قتيبة بن سعيد عن مالك اخرجها النسائي عنه بالسند المذكور
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على المؤمنين لامرتهم بالسواك قال العاقولي
وفي رواية ابي مصعب ان كليب لولا ان اشق على او على الناس وفي رواية ابن القاسم وابن
عمر على امتي او على الناس وفي رواية يحيى بن يحيى الاندلسي على امتي وليس عند القعنبي فيه
قلت ظاهر قوله ان هذا الحديث ليس عند القعنبي وقد ذكر ابو عمر انه قد ساواه
عن القعنبي فيما رواه عن مالك واما رواية سفين التي ذكرها ابو عمر فان مسلما اخرجها في صحيحه
عن قتيبة بن سعيد وعمرو الناقد وزهير بن حرب قال نا سفين عن ابي الزناد عن الاعرج
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على المؤمنين وفي حديث زهير على امتي
لامرتهم بالسواك عند كل صلاة ورواها ابو داود في سننه عن قتيبة بن سعيد من سفين عن
ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة مرفوعه قال لولا ان اشق على المؤمنين لامرتهم بتاخير
العشا والسواك عند كل صلاة وروى الترمذي من حديث زيد بن خالد الجهني قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة
الحديث قال هذا حديث حسن صحيح **الوجه الثالث** في المفردات وقد تقدمت في
الحديث قبله **الوجه الرابع** من روى لولا ان اشق على المؤمنين فصفة الامر مناسبة
للمكلف ومن روى على امتي فهي ادخل في هذا الباب لان امته محمولة بها هنا على المؤمنين
فيها ما في رواية المؤمنين وزيادة توجيها الاضافة المقتضية للاختصاص صلى الله عليه
المناسبة للمكلف **الوجه الخامس** في المباحث والفوائد وقد استوفى هذا الحديث مع الذي
قبله في كثير منها والذي يذكره في هذا مسائل **الاولى** يدل على استحباب السواك عند
كل صلاة وهي احدى الاماكن التي يستحب فيها السواك ووجه الدليل منه كونه الدليل من
الامر بفعله وهو انه يدل على ان المقتضى للامر به عند كل صلاة موجود وانما ترك لاجل
المشقة وذلك كاف في الدلالة على الاستحباب **الثانية** يدل على استحباب مطلق
السواك كما تقدم **الثالثة** على هذا الامر سبب الا فواه لغة الفم والمضاة
في الصلاة وقد ورد ما يقضي الاصوات ان ذلك لاجل الملك **الرابعة** استدل في اصول

الألوكة
www.alukah.net

الرابعة والعشرون في اشفاق النبي صلى الله عليه وسلم على امته ورفقه بهم وحرصه
على التخفيف عنهم والمراعاة لما يشق عليهم **الخامسة والعشرون** قد تقدم ان السواك
يطلق على الفعل والآلة وهو هنا محمول على الفعل **السادسة والعشرون**
تقدم ان المشي يكتفى في تأديه المطلوب فان دل دليل على استحباب امور زايدة كما استحب
الشافعية ان يكون عرضا فذاك بامر من خارج لا من الحديث الا ان يحمل الالف واللام على
العهد وثبت عهد في ذلك ويتعذر ثبوت مثل هذا وذكر امام الحرمين من الشافعية ان السواك
على طول الاسنان وعرضها فان اقتصر على احدى الجهتين فالعرض اولى وذكر غيره انه متاك
في عرض الاسنان فلم يذكر طولها وعلى الجملة فالمأخوذ من الحديث اعتبار المشي وما عدا ذلك
يوخذ من امر خارج ولا يتأتى رده الى الحديث الا بتكلف وليس بعذر على المتكلفين
السابعة والعشرون ومن هذا القبيل صفة العود الذي يتاك به واستحباب
المسافعة لا يكون يابسا فقد ثبت بالماء دون ما لم يلن فانه يقرح اللثة ودون الرطب
فانه لا يبقي للزوجة والمالكية يقولون بعصمهم الاخضر لغير الصايم احسن وذلك ايضا
خارج عن اللفظ الذي في الحديث وليس الحديث دايرا على طلب الاستحباب في هذه
الكيفيات وانما نوخذ من دليل اخر واما الذي يقتضيه اللفظ الاكتفاء بالمشي
كما قلنا **الثامنة والعشرون** هذه الدلايل الخارجة عن اللفظ قد يعارض بها دلاله
اللفظ ويقال بعدم اعتبارها الالف ما كان من تلك الادلة قويا يرجع الى القول
الشرعية ويكون في حيز المعارض الراجح فهو مقدم على الاطلاق لان الاطلاق بالنسبة
الى المعارضات والموانع التي لا يقصد باللفظ اضعف في الاعتبار من المعارض
القوي والعمل بالقوي الادلة متعين **التاسعة والعشرون** فيكون من هذا
استياك الصايم بما يخاف منه التحلل والوصول الى الجوف لان الاحتياط في الصوم امر
معلوم من الشرع حتى علله السلام وبالغ في الاستثناء الا ان تكون صايما وعلة الاستاك بابوذر
لان الاحتراز من الموذيات معلوم من الشرع فلا يقال بعد المعلوم **الثلثون** كره بعضهم
الاستاك بالريحان والقصب بعلى هذا اذا ثبت ذلك نون تقييد المطلق الحديث
الحادية والثلثون قال الحافظ ابو عمر كره جماعة من اهل العلم السواك الذي يغير اللم
ويصبغه لما فيه من التشبه بزينة النساء يعني والسواك المندوب اليه هو المعروف
عند العرب وفي عصر النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الاراك وكل ما يجلو الاسنان ولم يكن
له صبغ ولون فهو مثل ذلك مما خلا الريحان والقصب فانهما بكرهان **قلت** هذا شعر
مما قدمته من حمل الالف واللام في السواك على العهد اعني قوله في حديث **الثانية والثلثون**
الآتي من الاستدلال على عدم وجوب السواك في هذه الحالات مما في قوله عليه السلام لولا
ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة وشيء في الكلام عليه ان شاء الله تعالى
الحديث الثاني

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة
الكلام عليه من وجوه **الاول** في التعريف بمن ذكر فيه اما ابو الزناد فقال ابو عمر الحافظ
ابو الزناد لقب غلب عليه وكنيته ابو عبد الرحمن لا يختلفون في ذلك وهو عبد الله بن ذكوان
وذكوان ابوه مولى امه بن شيبه بن ربيعه بن عمرو بن عبد شمس بن عبد مناف وكانت ام هذه
تحت عثمان بن عفان وقيل هو مولى عايشه بنت عثمن وقيل مولى عثمن ويقال ان ذكوان ابا
ابي الزناد كان اخا ابي لولوه قاتل عمر بن الخطاب ولاده هكذا قال الواقدي و
الزبيري والطبري وذكر ابو عمر باسناده الى الامام مسلم صالح بن احمد بن عبد الله
ابن صالح قال قال ابي ابو الزناد من رهط ابي لولوه كانت بينهم قرابه قال وكان احد
مفتي المدينه وروى ايضا عن مصعب بن عبد الله قال كان ابو الزناد فقيه اهل المدينة
وكان صاحب كتاب وحساب وكان كاتبا لعبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب
وكانت ايضا خالد بن عبد الملك بن الحرث بن الحكم بالمدينة قال وقدم على هشام بن عبد
الملك بحساب ديوان المدينه فجاهشاما مع ابن شهاب فقال هشام ابن شهاب في اي شهر
كان عثمان يخرج العطاء فيه لاهل المدينه فقال لا ادري فقال ابو الزناد وكان نوكيا ان ابن
شهاب لا يسال عن شيء الا وجد عنده فقال ابو الزناد فقال لي هشام فقلت في المحرم فقال
هشام لابن شهاب يا ابا بكر هذا علم قد افدته اليوم قال ابن شهاب مجلس امير المومنين اهل
ان يفاد منه العلم قال مصعب وكان ابو الزناد معادا لربيعه بن ابي عبد الرحمن وكانا
يفتيان اهل المدينه في زمانهما قال ابو عمر وذكر الجلودي في كتاب المعرفه عن ابن نمير
عن الليث عن عبد ربه بن سعيد قال رايت ابا الزناد دخل مسجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم ومعه من الاتباع ما مع السلطان من بين شابل عن حديث وبين شابل عن فقه وبين
شابل عن مريضه وبين سابل عن شعر قال وكان على المدينه يومئذ شيبه بن عبيده
قال سالت سعيد بن المسيب متى كنت رايت ابا الزناد قال وكان يومئذ اميرا غير
باسناده عن ابي الزناد وهو الدمشقي قال سمعت احمد بن حنبل يقول ابو الزناد اعلم
من ربيعه فقلت لاحمد حدث ربيعه كيف هو قال ثقه وابو الزناد اعلم منه وروى ايضا
باسناده عن احمد بن زهير قال سالت سليمان بن داود الهاشمي قال ولي عمر بن عبد العزيز ابا
الزناد بيت المال بالكوفه وذكر ايضا عن احمد بن زهير قال حدثني ابي قال ابن عيينه عن
ابن ابي نجيح قال قال الشعبي يقول لابي الزناد جيت بها زيوفا وتذهب بها جيادا وقال
المدايني كان خالد بن عبد الملك بن الحرث قد ولى ابا الزناد المدينة فقال علي بن الجعد الغطفاني
رايت الخير عاش لنا فعشنا واحيانا فكان ابو الزناد
الحكومه والقضاء قال الواقدي سمعت مالك بن انس يقول كان ابو الزناد
حلقته عاحده وفي [illegible]

مثل

لتبتنى عليه الصحة على وجه فاذا قلنا ان السواك من سننه فنوى غسله ثم غربت الشمس جاز له الفعل بالصحة واذا قلنا ليس من سننه لم يجز ذلك الوجه والقول الثالث ان يقول اما ان يكون لابتداء الوضوء خصوصية فى استحباب السواك اولا فان لم يكن فكيف يعقل من مندوباته اعنى بخصوصه وحالة وحالة غيره سواء حينئذ فلا اختصاص فان كان له خصوصية بالسنه اليه فالانتفاع من سننه سنة مع ثبوت الخصوصية فى الذهاب فارجع الى مذهب المالكى فى تخصيص التعيين اعنى السنة والمندوب والمستحب بالترتيب فى الفضيلة والله اعلم

السابعة الاصل ان يعتبر فى الحكم كل ما تعلق به من الاوصاف التى رتب الحكم عليها وقد دل الحديث على تعلق الطلب بالسواك مع الوضوء فيعتبر هذا الوصف ويعتقد ان للفعل به بطء اللفظ ومنع ذلك من القول باستواء حالة وحالة عدمه وذكر ابو عمر بن عبد البر عن الاوزاعى انه قال ادركت اهل العلم يحافظون على السواك مع وضوء الصبح والظهر وكانوا يستحبونه مع كل وضوء وكانوا اشد محافظة عليه عندها من الصلاتين وذكر عنه ايضا انه قال السواك شطر الوضوء **الثامنة** يستدل به من يرى عموم الاستحباب بالنسبة الى الاوقات والشافعى وغيره رحمهم الله لا يرون السواك للصائم بعد الزوال وذلك لغير ذلك ووجه الدليل منه وهو ان صيغة العموم وهى كلمة كل تدل على تناول الاستحباب لكل ما يسمى وضوءا ومن جملة الافراد الوضوء الواقع بين الزوال ويتناوله الاستحباب وهذا ظاهر الدلالة ومن يكره السواك بعد الزوال فلابد له من دليل للتخصيص وسنتكلم عليه فى الباب بعد هذا ان شاء الله تعالى عند الكلام على قوله عليه السلام لخلوف فم الصائم اطيب عند الله تعالى يوم القيمه من ريح المسك **التاسعة** مو عام بالنسبه الى الوضوء الواجب الوضوء المسنون كالمجدد يستحب فيه **العاشرة** وهو عام بالنسبه الى كل الامة فيدخل فيه جميع اصنافهم ويخرج عنه من ليس منهم وهذا يحرك نظرا فى انا قلنا انهم مخاطبون بالفروع هل يدخل تحت الخطاب المستحبات اولا فان قلنا انها تدخل فمقتضى مفهوم الحديث ان يخرج من هذا العموم من ليس من الامة وان قلنا لا يدخل فالخروج ظاهر **الحادية عشرة** فيدخل فيه الصبى من حيث دلالة اللفظ على وجود المصالح المقتضية للطلب واذا دخل فيحصل له فائدة الامر وهو الثواب فيدل على اهليته لذلك كما دل عليه عليه السلام ما قيل له عن الصبى الهذاج قال نعم **الثانية عشرة** فيجعل اصلا فى اهلية الصبى لخطاب الاستحباب وان الممتنع فى حقه انما هو خطاب الوجوب **الثالثة عشرة** ويدخل فيه من يستحق منافعه كالعبد والاجير فيوخذ منه انه لا يضيق عليهم فى مثل هذه القربه لقصر زمانها وتعلق به اذا العبد والاجير للروائح فى الغرائض وهل يباح بها او لا وفيه نظر **الرابعة عشرة** ينظر فى تعليل هذا الحكم زيادة التنظف لاجل التهيؤ للصلاة التى الوضوء من شرايطها المتقدمة عليها الحضور الى الوضوء فتقصر الاسنانه زيادة التنظف **الخامسة عشرة** فيه من الاشتراك على ان الامر للوجوب ما فى قوله عليه السلم لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة وسنذكر ذلك

ثم ان الاصوليين استدلوا بذلك اللفظ **السادسة عشرة** تقدم معنى المعية والتى يتخيلونه فى ابتداء الوضوء وقد قدمنا انه لا تضيق فى ذلك ونعنى به ان لا تضيق من معنى المعية وها هنا ان لا تضيق استحباب المصاحبة للوضوء حقيقة فى جملة زمانه وهو لا شك قد قطعا **السابعة عشرة** وقد ذكرنا ان الالف واللام فى السواك لتعريف الحقيقة وان يكن ان يكون للعهد لان السواك عندهم كان معهودا بهيات وصفات تارة حملوه على العهد فما عرف كون السواك عليه من الهيات والصفات فى ذلك العهد اقتضى الاستحباب اليه وما لم يعرف توقف الحكم فيه على المنهى لعدم العلم بالعهد **الثامنة عشرة** فما يقتضى العادة ان السواك كان عليه استعمال الالات فيه كقضاب الاشجار وعود الاراك لانه العاده فيه وقد استحبه الشافعيه بقضبان الاشجار وقالوا ومن قال منهم اصل السنه يتادى بكل خشن لازاله القلح كالخرقة الخشنه ونحوها وهذا كان اخذ من المعنى فيكون قياسا ولا بعدا ان يطلق عليه اسم السواك لكنه خلاف المعتاد والله اعلم **العشرون** اختلفوا فى الاستياك بالاصبع الخشنه وللشافعيه فيه وجوه ثلثة بالثها ان قدر على العود ونحوه لا يجزى والا يجزى لمكان العذر وقد علم انه يحصل المقصود عند حصول المسمى فان كان الاستاك بالاصبع يسمى سواكا وجب ان يكتفى به لدخوله تحت اللفظ وادعى بعضهم انه لا يسمى استاكا ووجه به القول بعدم الاجزاء ان صيغة ذلك خرج عن اللفظ لكن قد ذكرنا ابو عمر بن عبد البر انطايفه من العلماء قالت ان الاصبع تغنى من السواك قال وتاول بعضهم فى الحديث المروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتم كان يشوص فاه بالسواك انه كان يدلك اسنانه باصبعه ويشجر بذلك من السواك والله اعلم **قلت** هذا قد يقتضى المنازعه فى ان الاستاك بالاصبع لا يسمى سواكا كما ادعى من حكيناه عنه من الشافعيه واما ما دليلهما ذكر الحديث المروى كان يشوص فاه بالسواك انه كان يدلك فاه باصبعه فليس عليه دليلا اصلا ولا يمكن ان يوخذ الا بالنقل واما جهة اللفظ فلا **الحادية والعشرون** قال ابو عمر بن عبد البر فى كلامه على الحديث وفيه ايضا دليل على فضل التيسير فى امور الديانه وان ما يشق منها مكروه قال الله عز وجل يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخير بين امرين الا اختار ايسرهما ما لم يكن اثما كان ابعد الناس منه **الثانية والعشرون** اخذ الماضى والوالد الباخر من قوله عليه السلم لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك ان النبى صلى الله عليه وسلم الامر بالاحكام وايجابها وان ذلك مصروف الى اجتهاده ولولا ذلك لم يمنعه الاشفاق على امته من ان يوجب عليها السواك لاجل المشقه ان كان البارى تعالى قد امره به واوجبه لم يكن احجامه وان لم يكلف فى ذلك مشقته على امته **الثالثة والعشرون** وقال فى حديث ابى هريره لولا ان يشق على امته لامرهم بالسواك مع كل وضوء امتنع لاجل المشقه بهذا الحديث وثبت بحديث الاعرج ومعاذ الامر بالسواك عند كل صلاه وهو الموفق

الألوكة
www.alukah.net

لكن لاجله ضربت لهذا الحديث بالامتناع هاهنا واحد على افراد الحديث لا على اصل الضرب
ومثله قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ليس المراد امتناع اصل
التزكية بل امتناعها عموم كل احد لان احدا نكره في سياق النفي فكانه قيل ما زكى كل احد منكم
والمعنى لكن يثيب فضل الله زكى بعضكم وهم المؤمنون دون غيرهم فاصل التركيب حاصل وعمومها
في متعلقها ممتنع ومن القسم الاول قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والآخرة
لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم وهي نكرة في سياق الاثبات فلا عموم لها فلا تشفي بتقريرهما هذا
العذاب لانه قيد بقيد خاص وكقولك في الحديث لولا علي لهلك عمر فالممتنع الهلاك لا ان الامتناع
ورد على ماهية مطلقة ولم يصادف شواها فيمنعه وعن الفراء انه حكى عن بعض النحويين ان
لولا ترفع لشبهها بهما في الفعل لان معنى لولا زيد لولم يمنعني زيد ورده من وجهين احدهما
ان احدا لا يقع بعدها وموقع بعد ذلك المفقود والآخر امتناع لولا الخروج ولولا ابوك كان
كذا اي لم يمنعني لخوك وزعم الفراء ان لولا ترفع ما بعدها لانفعلا الفايد قال
بعضهم ويظهر من هذا القول ان الاسم ارتفع بعدها لانه عوض لا يستغني عنه ولا يحتاج الى
حذوه لاستقلال الكلام به وهو نحو ما زعم ابن الطراوة ان الاسم بعدها مبتدأ خبره لكان
كذا لان الفايد حصلت بفعلهم لكان كذا وهذا صحيح اعني ان الفايد تصح بالجواب
كما تصح في ان قام زيد قام عمرو لكن كل تصح به الفايد خبرا فقوله لكان كذا
خبر عن زيد خطأ كيف يكون خبرا عن زيد ولا ذكر لزيد فيه فكلام الفراء اشبه من كلام ابن
الطراوة لانهم يقولون ثبت الفايد بالملفوظ به لان الخبر المحذوف مفهوم منه كان
الفايد تم بقولهم ايال لان الفعل المحذوف مراد مفهوم ثم حمله على ما قد استعمل
حتى لا يكون مسندا اليه كلم يكن منصوبا الا بفعل وما روي عن الكسائي انه فاعل
بفعل مضمر اقرب لانه جرى على قانون ما استقر في كلامهم من مسند ومسند
اليه غير ان ما زعم سيبويه اولى وذلك ان حذف الخبر اولى من حذف الفعل لان
الخبر هو المخبر عنه في المعنى فحذفها ذكر اولى وايضا فحذف الفعل دون فاعله
قليل جدا في كلامهم وقد نص على ذلك سيبويه وذلك ان الفعل والفاعل كشيء واحد
ولا يجوز ان يحذف بعض الكلمة ويبقى بعضها فلت فعلى مذهب سيبويه ومن تبعه
الخبر في الحديث محذوف والتقدير لولا المشقة موجوده او كائنة او نحو ذلك

الثالثة الغالب دخول اللام في الجواب وكذلك جاء الحديث لامرتهم بالسواك
وقد يحذف وعليه بيت الحماسة • طعنت ابن عبد القيس طعنة ثائر لها نفذ لولا الشعاع
اضاءها • اي لاضاءها • وقوله الآخر فلولا ابتغاء النصر منكل وجهة قصدنا لكم لم
قصدوا والتاء للوارد فانقصدا واجواب اي لقصدوا **الرابعة** الجواب في هذا
الحديث مذكور وهو قوله عليه السلام لامرتهم وقد يحذف كقوله تعالى اذا دل عليه السياق
كقوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله توابا حكيم الجواب محذوف

تقديره لعلكم اوما يقاربه واذا طال الكلام فالجذف يحسن وهو كثير في الكلام •
قال بعضهم ولحسنه مع الطول **الخامسة** الالف واللام في السواك الاظهر
منهما انها للتعريف الحقيقة ولا يجوز ان تكون للعموم الاستغراقي واما كونها للعهد
فيحتمل لان السواك كان معهودا لهم على هيات وكيفيات فيحتمل العود الى هيأة
الاول **السادسة** الوجه الخامس في الفوايد وهو مثل الاولى يدل على استحباب مطلق
السواك لانه دال على استحباب المقيد والدال على المقيد دال على المطلق العام
وفقهاؤنا قد يستعملونه في ذلك المعنى **السابعة** يدل على الاستحباب مع الوضوء
ووجه الدلالة انه علل انتفاء الامر بوجود المشقة وهو تعليل بالمانع والتعليل بالمانع
يقتضي قيام المقتضى للامر وقيام المقتضى له يدل على الطلب واذا تبين انه امر الوجوب
فانما يمنع امر الوجوب ولا يمنع ما اقتضاه المقتضى من الطلب **الثامنة** اذا تبين
الطلب ثابتا للسواك المطلق كان طلبه في الحالات المعينة اكد وكان مقتضيا لزيادة
الثواب بسبب زيادة وجه الطلب والوضوء من تلك الحالات المعينة **التاسعة** اذا ثبت
زيادة التاكيد بالنسبة الى الحالات المخصوصة فالمالكية يرعون السواك عند الوضوء
من الفضايل لا من السنن على اصلهم في الفرق بين السنة والفضيلة ولا شك ان رتبة
الفضايل والمستحبات تتفاوت من غير خلاف الا ان تخصيص بعض الرتب بالسنة
وبعضها بالفضيلة والمستحب ان لم يكن ثم دليل على التاكد بل على مطلق الاستحباب
فهو جيد وان كان ثم دليل على التاكد ولم يطلق عليه اسم السنة حتى ينهى لما ورد
مقيدة زايدة على ما ثبت فهذا ليس الا مجرد اصطلاح ولا مشاحة عند انه قد يوهم الاتباع
من اطلاق السنة عليها عدم تاكدها مع كونه ثابتا بنص الامر ومثاله ركعتا الفجر
فقد حصل فيهما التاكد فعلا وقولا اما فعلا ففي المواظبة واما قولا ففركعتا الفجر
خير من الدنيا وما فيها فهذان دليلان على التاكد فمن امتنع من اطلاق لفظ السنة عليها
وجعلها من المستحبات لانه اشترط في السنة ان يواظب عليها مظهرا لها فاعتباره
لمجرد الاظهار في التسمية بالسنة مع حصول التاكد مجردا اصطلاح وفي اطلاق لفظ
المستحب عليها والامتناع من لفظ السنة فاتوهم تصورهما غير درجة التاكد والله اعلم
الخامسة دال على الطلب عند الوضوء فعند حصول سببه يحصل الاستحباب سواء
كان المتوضي مريد الصلوة في الحال او لم يكن **السادسة** اختلف اصحاب الشافعي
رحمهم الله تعالى في ان السواك هل يعد من سنن الوضوء فلم يعدها كثيرون من سننه
وان كان مندوبا في ابتدايه وعدها اخرون من سننه قال بعضهم وهو الوجه
فلهذا ينبغي معتدا بها شاتا عليها اذا نوى مطلق الوضوء ولو لم يكن معدودة لما اعتد بها
بنية الوضوء فايده هذا الخلاف ان النية اذا اقترنت باول سنن الوضوء وهي غسل
الوجه ففي صحة الوضوء وجهان فيوقف في وجود الخلاف على معرفة ما هو من سنن الوضوء

الألوكة
www.alukah.net

شبه بما يصعب على النفس احتماله فسمي مشقة او لعلها معانا حوذين من اصل واحد
وهو الشق **الثالثة** ذكر الراغب ان الامة كل جماعة يجمعهم امر ما اما دين واحد
او مكان واحد او زمان واحد سواء كان ذلك الامر الجامع تسخيرا او اختيارا وجمعها
امم وقوله عز وجل وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم
اي كل نوع منها على طريقه قد سخرها الله عليها بالطبع فهي من بين ناسجة كالعنكبوت
وبانية كالنمل ومدخرة كالفار ومعتمدة على قوتها كالعصفور والحمام
ثم قال وقوله كان الناس امة واحدة اي صنفا واحدا او على طريقة واحدة في الضلال
والكفر ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة اي في الايمان ولكن منهم من يدعون الى الخير
اي جماعة يحرون العلم والعمل يكون اسوة بغيرهم وقوله انا وجدنا اباءنا على امة وانا
اي على دين يجتمع عليه قال الشاعر وهل انا من ذكارة وهو طابع وقوله واذكر بعد
امة اي حين قوي بعد امة اي بعد نسيان وحقيقة ذلك بعد انقضاء اهل عصر اذا هل
دين وقوله ان ابراهيم كان امة قانتا لله اي قائما مقام جماعة في عبادة الله بخلاف قولهم
فلان في نفسه قبيله وروي انه بحشر زيد بن عمرو بن نفيل امة واحده **قلت** يحمل
عندي في قوله تعالى بعد امة ان يرجع الى المدة المتراخية من الزمان تشبيها لاحد المدة
باحاد المدة واحاد صنف الامة الى الرسول اريدبها من هو على دينه وطريقته كما في هذا
الحديث على امتي واذا لم يضف احتمل ان يراد به اهل الزمن كقوله عليه السلم لا يسمع
باحد من هذه الامة يهودي ولا نصراني ثم لا يؤمن وبما جيت به الا كان من اهل النار
وكما قال **الرابعة** الامر يطلق ويراد به الصيغة المخصوصة ويطلق ويراد به
الفعل والشان فعل مشترك وقيل كالمشترك وقيل هو حقيقة في القول المخصوص
وهو الاقرب لشبقه الى الفهم عند الاطلاق وقال الراغب لفظ الامر عام في
الافعال والاقوال كلها وعلى ذلك قوله تعالى قل ان الامر كله لله يخفون
في انفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الامر شئ فامره الى الله ويقال
للابداع امر نحو الله الخلق والامر ويختص ذلك بالله دون الخلائق وقد حمل على
ذلك قوله تعالى واوحى في كل سماء امرها **قلت** الامر في الحديث راجع الى الصيغة
المخصوصة **الخامسة** قال الراغب مقتضى الاجتماع اما في المكان نحو هما معا
في الدار او في الزمان نحو ولدا معا او في المعنى المقتضي لقرن نحو الاخ والاب فان
احدهما صار لذلك الاخر في حال ما صار الاخر اخاه **وامامة** الشرف والرئاسة نحو هما
معا في العلو ويقتضي معنى النضم واما المضاف اليه لفظ مع هو المنصور نحو
قوله عز وجل وهو معكم اينما كنتم وقال وان الله مع المؤمنين وقوله عن
موسى ان معي ربي سيهدين من شانه ان يقول لكل واحد انا معك **قلت**
والمعية في هذا الحديث محمولة على الاجتماع في الزمان لكن لا يحمل على المضايقة

في ذلك وان يكونا معا في زمن واحد بل تكفي المقارنة فيه الوجه الرابع في شئ من العربية
وفيه مسائل **الاولى** الغالب بعد لولا ان لا يقع الا الاسم وفي هذا الحديث وقع
ما يقوم مقامه وهو كان والفعل والتقدير والله اعلم لولا المشقة على امتي وقضاء
الفعل بعد لولا كالشاذ الخروج قال امامه لما جيت زايرها هذا وميت بعض الاسهم
السوده لا در در ذلك اني قد رميتهم لولا حدود ولا عدري لحدودها وقل ان وقوع
الفعل بعدها ضعيف حتى اباب الاخفش الشعر كذا قال بعض المتاخرين **الثانية**
الاسم الواقع بعد لولا عند سيبويه ومن تبعه مبتدا محذوف الخبر اذا قلت لولا زيد
لاكرمتك اي لولا زيد موجود لاكرمتك او ما اشبهه والخبر عندهم ملتزم الحذف
كما في الفاظ القسم الموضوعة لتحويل معهد الله ولعمرك واليمين الله واشباهها ورايت
ان فصل عن بعض فصلا المتاخرين وهو الفاصل ان يرى فصلا يتعلق بلو ولولا رايت
ان اذكره هاهنا وال تعلق بعضه ببعض ما تقدم وهو يدل على امتناع الشئ لامتناع
غيره فاذا دليلها مثبتان امتنع انتفيهما فانقلب اثباتا فانقلب اثباتا نحو لو قام زيد لاكرمتك واذا دليلها منفيان
والاخر منفيا امتنع النفي من المنفي فصار اثباتا وامتنع الاثبات من المثبت فصار نفيا
نحو لو لم يقم لاكرمتك وبالعكس اذا دخلت لا على لو انقلب ما يليها اثباتا بلا ووجب
ان يليها الاسم لانه الذي يدل على مطلق الوجود وينفي ما بعده منفيا على اصله وذلك
قولنا لولا يدل على وقوع ما علق عليها لوجود ما يليها وامتناعه اما لمطلق وجود الاسم
فيحذف خبره نحو لولا زيد لاكرمتك واما لمقيد فجوزي الاسم فيجب ذكر الخبر
ويكون الخبر في معنى الصفة القايمة بالاسم نحو لولا قومك حديثو عهد بالجاهلية
لرددت الكعبة الى قواعد ابراهيم عليه السلم وكقوله ولولا ان هوى حبها لخطتها ان
ثم انظر الى ما بعدها فان كان لا قيد معه او معه قيد خاص نحو لولا زيد لضربت
ولولا زيد لضربت عمرا فالامتناع وارد على اصل الفعل لكنه في الاول خارج عن الوجود
بعينه وفي الثاني خارج عن الوجود بمتعلقه الخاص لان الامتناع اذا اضاف الى الماهية
بطلقة وقع عليها واذا اضاف اليها مقيدة بقيد خاص وقع عليها باعتبار تعلقها بمعين
والفعل يعم اذا تعلق بعام ويخص اذا تعلق بمختص لانك لو قلت اي عبيدي ضربته
فهو جر فضرب منهم جماعة على التفاوت لا يعتق الا الاول لان الضرب مقيد
بقيد فلعله لانه للمخاطب واذا قلت اي عبيدي ضربك فهو جر فضربه منهم جماعة
عتقوا لان الضرب فيهم عام لعموم ناءله وموضميره اي عامة وان كان جوابها
معه قيد فالامتناع واقع على البعد الاجتماعي من المتعلقين لا على افراد ذلك التعلق
ويبقى اصل الفعل خاصا كقولك لولا زيد لضربت كل احد فالممتنع انما هو
الضرب الواقع على الكل لا على الافراد بدليل صحة قولك لولا زيد لضربت كل احد

الألوكة
www.alukah.net

احدثك له عن حديث حتى يأتيه انسان فيسأله فيهيجه ذلك على الحديث او يبتدي هو الحديث وكنا نجالس سعيد بن المسيب لا نسأله عن حديث حتى يأتي انسان فيسأله فيهيجه ذلك على الحديث او يبتدي هو من عند نفسه فيحدث به اه وابو سعود لعبد الرحمن الغداني الرازي ليس فيهم لجود مسندا من الزهري كان عنده الف حديث مسنده وقال البخاري عن علي بن المديني نحو العشرين حديثا قال ابن منجويه راى عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وكان من احفظ اهل زمانه واحسنهم شيا قال المتون الحديث وكان فقيها ناصلا مات ليلة السبت لسبع عشرة ليلة خلت من شهر رمضان سنة اربع وعشرين ومائة في ناحية الشام قال الواقدي وهو ابن اثنتين وسبعين سنة واوصى ان يدفن على قارعة الطريق بضيعة يقال لها شغب وبدا **قلت** وشغب بفتح الشين المعجمة وسكون الغين المعجمة ايضا وبدا بفتح الباء الموحدة وبعدها دال مهملة واما حميد بن عبد الرحمن فاسم مشترك بين جماعة سبعة والذي له الحديث منهم هو عبد الرحمن بن عوف والده احد العشرة رضوان الله عليهم اجمعين كنيته ابو عثمان ويقال ابو ابرهم ويقال ابو عبد الرحمن قرشي زهري مدني امه ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط سمع اباهريرة وابا سعيد الخدري ومعاوية بن ابي سفيان وامه ام كلثوم وقد روى عن عثمان وقيل سمع من ابيه وسعيد بن المسيب وعمر بن ثعلب روى عنه ابنه عبد الرحمن وابن شهاب الزهري وصفوان بن سليم احد الثقات المتفق على تخريج حديثهم في طبقته حميد بن عبد الرحمن الحميري البصري سمع ابا هريرة ايضا وعبد الله بن عباس روى عنه محمد بن سيرين وابو التياح يزيد بن حميد وداود بن عبد الله الاودي ومحمد بن المنتشر وهو من الثقات وهو المذكور في الحديث الاول من كتاب مسلم في الايمان عن يحيى بن يعمر قال ابو زرعة في حميد بن عبد الرحمن ثقة وقال عبد الرحمن بن يوسف بن خراش احد بن عبد الله ثقة **قلت** وحسبك اتفاق الشيخين وبقية الجماعة على روايته وقال ابن سعد روى مالك عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن ان عمر وعثمان كانا يصليان المغرب في رمضان لم يغطر لزم ولم يقل رايت ورواه يزيد بن هرون عن ابن ابي ذئب عن الزهري عن حميد قال رايت عمر وعثمان يصليان قال محمد بن عمر واشهبهما عندنا حديث مالك وان حميدا لم يدرك عمر رضي الله عنه ولم يسمع منه شيا وشبهه وموته يدل على ذلك ولعله قد سمع من عثمان لانه كان خاله وكان يدخل عليه كما يدخل ولده صغيرا وكبيرا وكان ثقة كثير الحديث توفي بالمدينة سنة خمس وستين قال ابن سعد وقد سمعت من يذكر انه توفي سنة خمس ومايه وهذا غلط **الوجه الثاني** في تصحيحه اخرجه مالك رحمه الله في الموطا واختلف عليه في لفظه وفي رفعه ووقفه فرواية يحيى بن يحيى الاندلسي عن مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة انه قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل وضوء هكذا في روايته

ليس فيه ذكر اللفظ الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو عمر بن عبد البر في القصي بعد ذكر هذه الرواية وهذا يدخل في المسند عند جميعهم وقال في التمهيد هذا الحديث يدخل في المسند لاتصاله من غير ما وجه وما يدل على اللفظ وبهذا اللفظ رواه اكثر الرواة عن مالك كذلك ورواه كما رواه ابو المصعب وابن بكير والقعنبي وابن القاسم وابن وهب وابن نافع ورواه معن بن عيسى وايوب بن صالح وعبد الرحمن بن مهدي وجويرية وابو فروة مسلم بن طارق واسمعيل بن ابي اويس ومطرف بن عبد الله وبشر بن عمر وروح بن عباده وسعيد بن عفير عن مالك وسيجيء عن ابن القاسم عن مالك باسناده الى ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل وضوء وبعضهم يقول مع كل صلاة **قلت** قد ذكرنا رواية روح بن عباده في الاصل ورواه ابو عمر في التمهيد من حديث اسمعيل بن ابي اويس بسنده ولفظه ورواه من طريق احمد بن صالح عن مطرف واسمعيل بن ابي اويس عن مالك بسنده ولفظه ومن طريق بشر بن عمر عن مالك وبينه مع كل وضوء وقد ظهر بما ذكرنا ما ذكرته في الاصل من انجاعة رووه عن مالك كما ذكرنا وبين روحا رواه مسندا وروح بن عباده من الثقات **الوجه الثالث** في شيء من مفردات الفاظه وفيه مسايل **الاولى** كلمة لولا مشتركة الدلالة بين التخصيص الشرط فما ورد فيه بمعنى التخصيص قول الشاعر تعدون عقر الذيب افضل مجدكم بني ضوطرا لولا الكمي المقنعا وورودها بمعنى الشرط كثير جدا وفي كلام بعضهم ما يشعر بانه الاصل وان التخصيص خرج به عن بابها فان اراد الكثرة في الشرط فقريب وان اراد انها مجاز في التخصيص بعيد والاقرب ما قاله غيره من الاشتراك وان كان المجاز خيرا من الاشتراك لكن اذا ترجح الدليل عليه قدم على الاصل اعني ترجيح المجاز على الاشتراك والدليل هنا رجح الاشتراك ها هنا ان المجاز لا بد فيه من العلاقة بين المعنى الحقيقة والمجاز والعلاقة بين معنى الشرط المذكور وهو امتناع للوجود وبين معنى التخصيص الذي يشعر بطلب بعيده يحتاج الى تكلف بعيد خارج عن فهم علاقات الحقيقة والمجاز واذا استت ورودها للشرط فمعنى الشرط فيها امتناع الشيء لوجود غيره اي امتناع الجواب لوجود الشرط وقال بعضهم بعد ذكر معناها ولذلك يقتضي تركيبها من لو ولا وذلك انه قد تقدم ان لو اذا وقع شرطا لما انتفى كان موجبا في المعنى كان لو دخلت على لا زيد حاضر صارت لو موجبا في المعنى لان لو من لو لا حرف نفي لما تضمنت لو حرف واحد صار مركب معناه كذا هنا معنى كلامه واو لم يكن دالا على النفي لم يصح ان يقتضي لولا ما ذكر لامتناع حصول المعنى من غير دلالة اللفظ عليه **الثانية** المشقة ما يصعب احتماله على النفس كانها مشتقة من الشق وهو الواقع في الشيء تقول شقه بنصفين قال الله تعالى ثم شققنا الارض شقا وقال يوم تشقق الارض عنهم سراعا وقد تسمى الارض ان التشقق مشقة فلعله لما كان يشق مثلها صعبا على البدن

مثلا والصلاه والقيام من النوم فصحيح وان اراد به شمول الاستحباب لجميع الاوقات فلا يدل والله اعلم **الساسعة** قال القاضي ابو الفضل عياض رحمه الله في الكلام على هذا الحديث معناه نكراره لذلك ومثابرته عليه وانه كان لا يقتصر في ليله ونهاره على المرة الواحده بل على الدار المتكرره كما جاء في الحديث الاخر **قلت** هذا ماخوذ من ان الدخول الى البيت ما يتكرر فاذا كان السواك معلقا به كان ما يتكرر والتكرر دليل على العنايه والتاكد **العاشره** قال القاضي وحضورك دخوله بيته لانه مما لا يفعله ذو المروات بحضره ولا يحب عمله في المسجد ولا مجالس الجفل **قلت** هذا خلاف اختيار الفتاني رحمه الله فانه ترجم على سواك الامام بحضره رعيته ولعله رفع له هذا المعنى واراد الرد على معتقده والمروات ومراعاتها تختلف بحسب الزمان والبلاد وما كان منها محالفا للشرع فلا اعتبار به والمروه ما وافق الشرع وما زاد عليه فمن باب الرعونات التي ينفق معها ارباب الدنيا فامر المروه يجري على هذا القانون واما الاستياك في المسجد فسياتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى **الحادية عشرة** فيستدل به من لا يكره السواك للصائم بعد الزوال ووجهه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان صومه منكرا كثيرا وكان يصوم حتى يقال لا يفطر ودخول البيت حاله منكره لا يقتصر على وقت دون وقت وانما يحب الدواعي والحاجات فالظاهر والغالب على الظن وقوعه في حال الصوم في بعض الحالات وفيها بعد نصف النهار فيتناول الحديث تلك الحال التي وقع فيها الدخول بعد الزوال مع الصوم لا شما مع القول بان كان يدل على التكرار والكثرة **الثانيه عشره** ان الحلم المعلق باسم يكتفى فيه بافل الدرجات وهو ما يحصل به المسمى وذلك لانه سال عن فعله صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا ان ظاهر معناه طلب الاقتداء فلم يجبه عايشه رضي الله عنها الا باسم السواك فلو لم يكن مجرد المسمى كافيا لما كان الجواب مبنيا للمطلوب من الاقتداء **الثالثه عشره** هذا الذي ذكرناه من الاكتفاء بالمسمى وهو مقتضى تعليق الحكم به من حيث هو هو وقد يقول ها هنا مطالب اخر لا كتفى في تحصيلها بمجرد المسمى ويكون الاقتصار على المسمى للعلم بان الشارع عارف بما زاد عليه لا يحتاج الى ذكره **الحديث الثالث** روى جماعه عن مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريره رضي الله عنه قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل وضوء رواه روح بن عباده عن مالك بسنده الى ابي هريره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل وضوء رواه ابن خزيمه في صحيحه الكلام عليه من وجوه **الوجه الاول** في التعريف بمن ذكر فيه اما ابن شهاب فهو ابو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحرث بن زهره بن كلاب بن مره بن كعب بن لوي بن غالب القرشي الزهري مدني سكن الشام احد اكابر العلماء وايمه الحديث وجمعه العلم مع ابن بن مالك وبلال بن سعد وابا الطفيل عامر بن واثله والشايب بن

يزيد وسنيا الجميله وعبد الرحمن بن وديعه بن عباد الدئلي ومحمود بن الربيع ورجلا من بلي له صحبه من النبي صلى الله عليه وسلم ورأى عبد الله بن عمر بن الخطاب وسمع عن عبد الله بن عامر بن ربيعه وعبد الله بن ثعلبه بن صعير وابا امامه بن سهل بن حنيف وسعيد بن المسيب وابا سلمه بن عبد الرحمن واخاه حميدا وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وعبيد وهو واسع العلم منتشر الروايه روى عنه الاكابر والناس عمر بن عبد العزيز وعطاء بن ابي رباح وعراك بن مالك وعمرو بن دينار وزيد بن اسلم ويحيى بن سعيد وهشام بن عروه وموسى بن عقبه وابو جعفر محمد بن علي بن الحسين ومالك وايوب وسفيان منصور وخلق كثير غيرهم **وروى** الترمذي عن سعيد بن عبد الرحمن المخزومي قال سفين بن عيينه عن عمرو بن دينار قال ما رات انصب للحديث من الزهري وما رات احدا الدينا والدرهم اهون عنده منه ان كانت الدراهم والدينار عنده بمنزله البعر **وروى** دعلج بن احمد السجزي عن ابراهيم بن ملجان سمع يحيى بن كثير حدثني الليث عن جعفر بن ربيعه قال قلت لعراك بن مالك من افقه اهل المدينه اما اعلمهم بقضايا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضاه ابي بكر وعمر وعثمان واثبتهم فقها واعلمهم بما مضى من امر الناس فسعيد بن المسيب واما اغزرهم حديثا فعروه بن الزبير ولا ايتا ان يخبر عن عبد الله بن عبد الله بحرا الاخبرته قال عراك وعلمهم عندي محمد بن شهاب لانجمع علمهم الى علمه وذكر القاضي ابو بكر محمد بن خلاد الواسطي عن اسحق بن راهويه عن حسان الاقاطي سمع هشام بن عمار يسال الوليد عن سعيد ان هشام بن عبد الملك سال الزهري ان يملي على بعض ولده شيا من الحديث فدعا كتابه واملى عليه اربع مايه حديث يخرج الزهري من عند هشام فقال ان انتم يا اصحاب الحديث تجدتم هم تلك الاربع مايه ثم لقي هشاما بعد شهر او نحوه فقال للزهري ان ذلك الكتاب قد ضاع فقال لا عليك فدعا بكاتبه فاملاها عليه ثم قابل هشام بالكتاب الاول فما غادر حرفا **وروى** ابن خلاد ايضا عن سعد بن ابراهيم انه قال في الزهري كان يمشي في المجالس في صدورها ولا ياتيها من خلفها ولا يبقى في المجالس شيا بالاشايله ولا كهلا الا شايله ولا فتى الا شايله ثم يمالي لدار من دور الانصار فلا يبقى فيها شابا الا شايله ولا كهلا الا شايله ولا فتى الا شايله ولا يحوز الا سايلها حتى يحاول رباط المجال **وروى** ابن سعد عن عبد العزيز بن عبد الله الاويسي قال حدثني ابراهيم بن سعد عن ابيه قال ما ارى احدا جمع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جمع ابن شهاب **وروى** ابو نعيم من حديث ابي صالح عن الليث قال ما رايت عالما قط اجمع من ابن شهاب ولا اكثر علما منه ولو سمعت ابن شهاب يحدث في الترغيب لقلت لا يحسن الا هذا او اذا حدث عن القرآن والسنة كان حديثه بوعا جا معا **وروى** ايضا من حديث سعيد بن ابي مريم انا الليث قال قلت لابن شهاب يا ابا بكر لو وضعت للناس هذه الكتب ودونتها فنزعت فقال ما نشد احد من الناس هذا العلم فنري ولا بذلنا بذلي فكان عبد الله بن عمر يجالس ولا يحدث عليه

ورغب فيه وندب له الله وتسميته اياه من الفطرة ٥ اورد نا من الحديث وذكر
عيره ذلك من الحديث والمالكية يذكره بعض مصنفيهم من فضايل الوضوء
ولم يعدوه من سننه ولو كان له درجة السنية لكان عند الوضوء اكد استحبابا ٥
السادسة ذكر بعضهم هذا الحديث في الاستدلال على ان الشواك واجب وقال
ان تركه استحباط الوضوء حرام فدل على ان تركه حرام واجاب عنه الشيخ ابو حامد الاسفرايني
بانه يقال ليترك كل ما كان فيه مرضاة الرب يكون في تركه مستحطة لا يترك ان الصلاة
النافلة والصوم النافلة مرضاة وليس في تركهما مستحطة **الحديث الثاني**
واخرج مسلم من حديث المقدام وهو ابن شريح عن ابيه عن عايشة ان النبي صلى الله عليه
كان اذا دخل بيته بدا بالشواك ٥ الكلام عليه من وجوه **الاول** في التعريف قال
محمد بن سعد في الطبقات شريح بن هاني بن يزيد بن الحرث بن كعب وروى عن
عمر وعن سعد بن ابي وقاص وعايشة قال محمد بن سعد انا احمد بن عبد الله بن شواس
عن زهير عن الحسن بن الحر عن القسم بن محمد حدثني شريح بن هاني الحارث وما
رايت جارا افضل منه قال ابن سعد قالوا كان شريح من اصحاب علي بن ابي طالب وشهد
معه المشاهد وكان ثقة وكان كثيرا وقتل بسجستان مع عبيد الله بن ابي بكرة ٥
والمقدام بن شريح بن هاني بن يزيد الحارثي الكوفي سمع اباه روى عنه عبد الملك
بن ابي سليمان الاعمش والثوري ومشعر وشعبة وشريك وابنه يزيد بن المقدام
وقيس بن الربيع قال احمد بن حنبل ثقة ٥ وقال ابو حاتم ثقة صالح الحديث وروى
له الجماعة الا البخاري ٥ **قلت** وشريح بن هاني ممن انفرد مسلم باخراج حديثه عن
البخاري وكذا ابنه المقدام **الوجه الثاني** في تصحيحه وهو حديث انفرد به
مسلم عن البخاري ورواه من حديث مشعر وسفيان معا عن المقدام وهذه
الرواية التي في الاصل هي لفظ رواية سفين عن المقدام واما رواية مشعر عن المقدام
بن شريح عن ابيه فلفظها سالت عايشة رضي الله عنها قلت باي شي كان يبدا النبي
صلى الله عليه وسلم اذا دخل بيته قالت بالسواك **الوجه الثالث** في شرح مفرداته قال الجوهري
اي اسم معرب يستفهم به عما يعقل وفيمن لا يعقل ايهم احوك وايهم
يكرمني اكرمه وهو معرفة للاضافة وقد تترك الاضافة وفيه معناها وقد تكون
بمنزله الذي فيحتاج الى صله تقول ايهم في الدار احول وقد تكون نعتا تقول
مررت برجل اي رجل ومررت بامراه اي امراه ومررت بامراتين ايتما امراتين وهذه امراة
ابه امراة وايتما امراتين وما ذا بزيد وتقول هذا زيد ايما رجل فتنصب ايا على الحال
وهذه امة الله ايتما جارية وتقول لامراه جاتك وجاك وابه امراه جاتك ومررت
بجاريه اي جاريه وجيتك بملاه اي ملاه وابه ملاه كل جايز قال تعالى وما تدري نفس
باي ارض تموت ٥ واي قد تنجب بها قلت جبل بين الزيلعي الا ان الرشيد ذكره الواشين

اي معين قال ولا يعمل فيه ما قبله لقوله تعالى لنعلم اي الحزبين احصى **الوجه الرابع**
في شرح مفرداته ذكر الجوهري عن الفراء ان اي انما تعمل فيه ما بعده ولا يعمل فيه ما قبله
كقوله تعالى لنعلم اي الحزبين احصى فرفع وقال وشعلم الذين ظلموا اي منقلب
ينقلبون واما قول الشاعر نضيح ناحيفه اذ رايتنا واني الارض نذهب ام صاح
فايما نصب لنزع الخافض تواليي اي الارض قال الكسائي يقول لا ضربن ايهم في الدار ولا يجوز ان تعمل
فرق بين الواقع والمنتظر **الوجه الخامس** في الباحث والفوايد وفيه مسايل
الاولى هذا السواك الذي الراوي لا بد له من فايدة واظهرها طلب العلم ليحصل ان
به صلى الله عليه وسلم الثانية لما كانت البداية بالشي دليل الاهتمام به فلعله قصد
بالسواك عاية بما به بر تنقيته والعناية به الثالثة اذا كان الظاهر من السواك هو
طلب العلم للاقتداء ففيه دليل على ان افعاله صلى الله عليه وسلم كانت عندهم على العموم
له والامة على الخصوص اذ لو كان لاحتمال العموم مثلا لاحتمال الخصوص لحصل
المقصود من الاقتداء الذي ذكرنا انه فايدة السواك **الرابعة** فيه مزاد طلب
العلم ان يقصد في كل علم من هو اعرف به وارجح في العموم من غيره كما رجح الصحابة
الى بعض نساء النبي صلى الله عليه وسلم في الثقالين وفي الاصباح حتى في الصوم لانهن
اعرف بذلك وارجح من غيرهن في علمه وكذا في هذا السواك فان الدخول الى البيت مظنة
الاجتماع والافتراق من غيرهن فلما تعلق قصده بمعرفة ما كان النبي صلى الله
عليه وسلم يبدا به قصد من هو احق بمعرفة ذلك **الخامسة** فيه ان السواك اذا كان عاما
وفهم السؤل غرض السايل بعينه او بامر ما اقتصر على فهمه مما تعلق به غرضه لان
سواله عما كان صلى الله عليه وسلم يبدا به اذا دخل بيته عام بالنسبة الى القربات
وغيرها فاجابته بحسب القربات لفهم المقصود من السواك **السادسة** في بداءته
عليه السلام بالسواك عند دخول بيته وجهان احدهما ان الدخول الى الاهل مظنة الدنو
منهن والاستماع بهن وكان صلى الله عليه وسلم يكره ان يوجد منه ريح كريهة فاستاك
بالسواك تطيبا وتنظفا لما لعله يقع من الدنو من الاهل ومما يدل على هذا المعنى الحديث
الصحيح انه نهى عن شرب العسل وقول عايشة رضي الله عنها لسودة فانه مسيلوا منك
فانه يشعر بان ذلك كان واقعا في اوقات حتى دل الماضي منه على المستقبل والثاني
انهم ذكروا استحباب ركعتين عند دخول البيت والخروج منه فانه كان صلى الله يفعل ذلك
فيكون السواك للصلاة التي يبداها عند الدخول لا لاجل الدخول **السابعة** يوخذ منه
استحباب البداءة بالسواك عند دخول البيت على ما دل عليه من فعل الرسول صلى الله عليه وسلم
ولا يكاد يوجد في كتب الفقها ذكر ذلك **الثامنة** قال بعض الشارحين الكلام على
هذا الحديث فيه بيان فضيلة السواك في جميع الاوقات وشدة الاهتمام به وتكراره
والله اعلم فان اراد ان استحباب السواك لا يختص باوقات بخصوصها ولا احوال معينة كالوضوء

الألوكة
www.alukah.net

وقد يقع ما هو اقوى في الدلالة على هذا كما في قوله تعالى فيه شفاء للناس اي والله
اعلم شفاء اي شفاء لان الكلام في معرض المدح وحصول مسمى الشفا حاصل في
اكثر الموجودات فان جعلناه على اصل المنفعة نفى كل الموجودات. منفعة وقد
يكون بحد التكبير عن معنى ان توجد دلالة اللفظ على مجرد المسمى وعندي انه
يمكن ان يحمل هذا قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حيوة (يعني ان التكبير في
الحياة يحمل على مجرد المسمى لا على معنى التعظيم لانه لشرف كل احد يحرص على مسمى الحياة
المنغصة بالالام والذل والهوان وفقد الاحباب وابتلايا التي يتمنى اماكثير
من الناس الموت وكذلك الحياة القصيرة المدة قل لا يرغب فيها كل اللبيب لقلة
الفايدة وتدلج هذا المعنى من قصد الزهد في طول الحياة بقوله ان عمرا
يكون لحوه الموت سوا اكثيره والقليل ● وقال الله العظيم في كتابه المجيد انا
ان متعناهم سنين ثم جاهم ما كانوا يوعدون ما اغنى عنهم ما كانوا يمتعون ترهيد
في الحرص على التمتع الذي يفضي لحزه الى العذاب فعلى هذا اذا كانوا احرص
الناس على ما ينطلق عليه مسمى الحياة كان ادخل في ذمهم بخلاف ما اذا حمل على معنى
التكبير او بعض الصفات الخاصة ● فان قلت فاذا لم يحمل على معنى
على التعظيم من باب الاحتمال لا من باب الدلالة ويحتاج حمله فيه الى قرينة دالة لزمك
ان تنكر المزايا التي تذكرها اهل البيان في كثير من الكلام الذي لا يدل القرينة على الحمل
على التعظيم فقد استعملوا منه كثيرا قلت ان لم يسغ انكار خصوص الدلالة على
التعظيم عند عدم القرينة فكذلك اقول وان لم يسغ انكار اصل المزية وسلك مسلك
الحس فلا الزمني ذلك لان العدول عما يحتمل من المحاسن ثم القوانين قد تخفى عن
بعض الناس وتظهر لبعضهم وقد تقوى في نفس بعض الناس وتضعف في نفس بعض
ويرد كثيرا ما ذكروه لبنية الامر على معنى قد يخفى على الناظر فاذا انتهت النفس
لذلك حصل النظر في نفسها فان قلت فما الذي حمله على تلك هذا الكلام وما وجه
تعلقه بهذا الحديث قلت حمله التكبير في قوله عليه السلام مطهره للفم مرضاة للرب
فان قلت فهل يتعلق بالنظر في ذلك فايدة حكمية او شرعية قلت نعم وشيا تي بيان ذلك
ان شا الله تعالى في وجه المباحث والفوايد الوجه السادس في المباحث والفوايد
وفيه مسايل الاولى اختلف المتكلمون في الرضى هل هو بمعنى الارادة او اخص منها
فاذا قلنا انه اخص فكل مرضى مراد وليس كل مراد مرضيا وعلى هذا يخرج قوله تعالى
ولا يرضى لعباده الكفر على مذهب الاشعري في ارادة جميع الكاينات لانه اذا كان
اخص لم يلزم من نفيه نفي الاعم ويكون الرضى يعطي معنى القبول والثواب وما اشبهه
ولا يقتضي ذلك الارادة ومن يقول ان الرضى بمعنى الارادة يحتاج ان يؤول الايه فتقول
لا يريده مامورا به او شاها عليه او ما يشبه هذا الثانية قد يستدل بهم من يقول

ان

ان الرضى اخص لانه لو كان بمعنى الارادة لم يكن لتخصيص السواك بكونه مرادا دون غيره من
الواجبات فايدة والشارع لمعنى الترغيب فيه ولا يناسبه الا معنى الثواب والقبول
وشبهها الثالثة هو دال على كون السواك مرادا مطلوبا لكون الفم من طلبه والحث
اوندبا فلا يكون دلالة على احد الوجهين بعينه لان الدال على القدر المشترك لا يدل على الخاص
بعينه الرابعة من يقول ان الرضى اخص من الارادة فالدلالة على ذلك من الحديث
ظاهره ومن يقول انه بمعنى الارادة يقدر فيه مضمرا بان يقول مثلا مرادا للرب مثابا عليه
او ما قارب ذلك ليكون له في تخصيص السواك بذلك فايدة الترغيب السواك الخامسة المشهور
من المذاهب ان السواك ليس بواجب في حال من الاحوال لا في الصلاة ولا في غيرها وذكر غير واحد
عن داود انه واجب ذكره الشيخ ابو حامد الاسفرايني في المجموع وروى الشافعي رضي الله
عنه الوهاب المالكي وذكر المازوري عن داود انه عنده واجب لو تركه لم تبطل صلوته وحكى
عن الشيخ ابن راهويه انه قال هو واجب ان تركه عمدا بطلت صلاته وتدل على عدم الوجوب عن
داود وان مذهبه انه سنة كقول الجماعة والذي يقرب هذا الانكار ان ابا الحسن بن المغلس
ذكر في ديوانه الذي صنفه على مسايل كتاب المزني قال الشيخ ابو زكريا النواوي
ولم يصح الجواب عن داود ولم تصر مخالفته في انعقاد الاجماع على المختار الذي عليه المحققون الاكثرون
قلت ان اراد بذلك ان مخالفه الواحد لا يقدح في الاجماع فليس هذا هو المختار في
الاصول لا نقلا ولا دليلا وان اراد هو الاقرب ان يكون مراده ان داود لا يعتبر
خلافه فهذا قول قاله بعض الاكابر في الظاهرية وانهم لا يعتبرون في الاجماع والذي
اراه ان تلك الشاعات والقباح غير معتدبها وليس يلزم من عدم الاعتداد بالقول التخصيص
عدم الاعتداد بالقايل مطلقا وليس يخلو مذهب من المذاهب عن بعض ما يشنع به مخالفوه
على اهله وقد ذكر الشافعية لحكاما قالوا انه ينقض فيها حكم الحنفي اما وفاقا او خلافا ●
وذكر غيرهم نقض بعض احكامهم مع الاتفاق بينهم على ان القايلين بتلك الاحكام مجتهدون
غير مشلومين اهلية الاجتهاد واما اشجعي فلم يصح هذا الحكي عنه والله اعلم السادسة في
تقدمه مراتب الاستحباب متفاوتة في التاكيد بين قسوه وتوسط ودون ذلك وبعض ذلك
اصطلاح في تلقيب بعض تلك المراتب بالقاب تبين فيها تنبها فالمالكية يفرقون بين السنة
والفضيلة والمستحب فالسنة عندهم للتاكد والفضيلة والمستحب لما دونه وذكر بعض المتاخرين
منهم ضابطا في ذلك فقال ما واظب عليه الرسول صلوات الله وسلامه عليه مظهرا له في جماعة
مهوشنه وما واظب عليه غير مظهر فنفل خلاف وهذا ان كان مجردا صطلاح فالامر قريب
لان من قال لا اشي شنه الا ما كان كذا فقد اخبر عن اصطلاحه واراده فلا ينازع وان كان راجعا
الى امر يرجع الى الشرع فالتاكد لا يختص بما حصلت المواظبة عليه مع الاظهار فقد لا يدل التاكد
اعم من ذلك نعم هذا من جمله دلايل التاكد اما انه محصور فيه فلا السابعة ذكر بعض مصنفي
الحنابلة ان اهل العلم على انه يعني ان السواك سنة موكدة لحث النبي صلى الله عليه وسلم ومواظبته عليه

الاولى على الاصل والاخرى على المعاقبة وكان هذا اثنا عشر على اراده الجنس رضى رضا
ورضوانا الاخيرة عن سيبويه ونظيره شكران وحسان ومرضاه نهو راض من قوم
رضاه ورضى من قوم ارضيا رضاه الاخيرة عن اللحيانى وهى نادره اعنى بكسر رضى
على رضاه وعندى انه جمع راض لاعسر ورضى من قوم رضين عن اللحيانى **قلت**
محل مرضاه من مصادر رضى **الثامنة** اما موضاة فان كانت مصدرا فلابد
من حذف مضاف بعد حمل السؤال على الفعل قطعا اذ نفس السؤال ليس بنفس الرضى
وان كانت محلا فقيه مجاز من وجهين احدهما استعارة المحل الحقيقى للمعنى اللغوى
والثانى استعارة الحلول للتعلق النشئ بين الرضى وبين السوك **التاسعة** قال
الراغب الرب فى الاصل التربية وهو انشاء الشئ حالا فحالا الى حد التمام يقال ربه
ورباه وربيه وقيل لان يربنى رجل من قريش احب الى من ان يربنى رجل من هوازن
فالرب مصدر مستعار للفاعل ولا يقال الرب مطلقا الا لله تعالى المتكفل بصلاح
الموجودات نحو قوله بلدة طيبه ورب غفور وعلى هذا قال ولابويه مؤكم ان تحدوا
الملائكه والنبيين ارباباى الهة وبالاضافه يقال له ولغيره نحو رب العالمين وكم ورب
ابائكم الاولين ويقال رب الدار ورب العرش لصاحبها وعلى ذلك اذكرنى عند
ربك فانساه الشيطان ذكر ربه وقوله تعالى ارجع الى ربك وقوله تعالى معاذ الله انه
ربى احسن مثواى فسر عنى به الله تعالى وقيل عنى به الملك الذى رباه الاول الى
يقوله ثم قال والربوبيه مصدر يقال لله تعالى والرباب به يقال لغيره وجمع
الرب ارباب قال الله ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ولم يكن من حق
الرب ان يجمع اذا كان اطلاق لا ينبغى ان الا الله تعالى لكن اتى بلفظ الجمع فيه على حسب
اعتقاداتهم لا على ما عليه الشئ فى نفسه والرب لا يقال فى التعارف الا فى الله تعالى
وجمعه اربه وربوب قال الشاعر كانت اربتهم نهما وغيرهم عقد الحواد وكانوا
معشرا عددا وقال وكنت امرءا افضى اليك ربابتى وقبلك ربتنى فضعت ربوب
ويقال للعقد فى حبل الرباب به ولما فيه من الفتوح رباب به واختص الرباب والزاب
باحد الزجين اذا تولى تربيه الولد من زوج كان قبله والربيب والربيبه بذلك لان الله
قال الله تعالى وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم وربيت الاديم بالشمن والدوا
بالعسل وسقاء مربوب قال الشاعر وكونى لهم بالشمن ربت به الادم والرباب
السحاب وسمى بذلك لانه يرب النبات وبهذا النظر سمى المطر ربا **الوجه الرابع**
فى شئ من الغريبه سوى ما تقدم مما استطرده الكلام وفيه مسائل منعله تكون مصدرا
للربان وقد ينبغ منها ما يحتمل المصدر وغيره وذكر اللحيانى من ذلك امثله قال وتقول
شراب مبوله وطعام مشربه ومتخمه وطعام مشربه اذا كان يشرب عليه الماء وحكى عن
ابى جعفر الدوانى انه قال يقال ملبنه اذا كان يكثر عليها اللبن ويعزز ويقال ان سحر

فانه

انه مورقه للمال اى مكثره للورق ويقال البطنه موشه واليوم مورمه واكل الرطب
مورده اى مجمه من الحمى ويقال اتخذ هذا الطير موقعه اى متوقعه والاصعى
لا يعرف الفتح ويقال الولد مخله مجبنه مشفهه **الوجه الخامس** فى شئ من المعانى
وفيه مسائل الاولى لما وجب حمل الطهاره على المعنى اللغوى وهو النظافه وذلك امر
محسوس وجب ان تطلب الفايده فى الاخبار عنه فيحتمل وجوها احدها ان النظافه لما
كانت صفه مطلوبه عند النفوس الشريفه والطباع الكريمه كان ذكر كونه نظافه منبها
للنفس على جهه يبعثها على الفعل طبعا وثانيها ان النظافه وحسن الهيئه لما كانت
مطلوبه شرعا كما هى مطلوبه طبعا بنى الدين على النظافه عشر من الفطره ان الله جميل
يحب الجمال الى غير ذلك من الامور بتجنب النجاسات وتبريه الاماكن الشريفه عن الشقدرات
كان ذكر ذلك تنبيها على الطلب الشرعى كما ذكرنا فى الاول التنبيه على الطبعى وثالثها ان يكون
هذا من جنس ما قيل فى قوله تعالى وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفده ان الجمله الخامسه
وهم البنون بعينهم اى ليشوا بنين فقط بل بنين وحفده معا فالمقصود الاخبار عن
المجموع وكذلك تقول ها هنا المقصود الاخبار عن الوصف بالامرين معا اى ليش مطهره
للفم فقط كما تعلمون ذلك حسا بل هو مع ذلك مرضاه للرب ورابعها ان يكون الفايده فى ان
كونه مرضاه للرب يكونه مطهره للفم حسا وما هو متعلق الحس فهو معلوم التحقق ضروره
وكذلك كونه مرضاه للرب يحتاج الى التحقق وهذا يبتنى من القرآن واذا كان قسم من الفقها جعلوا
القرآن فى الذكر دليلا على الاستواء فى الحكم فما ظنك بهذا الذى نحن فيه وهذا اعدى ما
يمكن فى قوله عليه السلام للصايم فرحتان فرحة عند فطره وفرحه عند لقاء ربه فذكروا
تاويلات لاستبعادهم التنبيه على فرحه الافطار بحفاوتها عندهم حتى قال بعضهم
ان فرحته عند فطره باتمام عباده لا بما نالها من شهوة من الطعام قال فاقول المراد ظاهر
وهى الفرحه بنيل الطبيعه الطعام لاثبات فرحه عند ربه وتحقيقها عند لقايه كما فى النفس
وهذه فايته حسا وطبعا محققه عند النفس **الثانيه** فى قاعده تبنى عليها غيرها
يجب ان نعلم الفرق بين دلاله اللفظ على المعنى وبين احتماله له انا نكون بحيث اذا عرض
المعنى على اللفظ لم يابه ولم يناقره وقد لا نكون عليه بان يتناوله باحد الدلالات فالمطلق
بالنسبه الى المقيد محتمل غير دال والعام بالنسبه الى افراده دال **الثالثه** اهل
البيان ان التنكير قد يكون للتعظيم وقد يكون ذلك فى مواضع لا تحصى من كلام الزمخشرى
قيل وعلامه الابهام من التفخيم حذف اصله المرصول بعد قولهم بعد اللتيا والتى اين
بعد القصه التى لا يبلغ الخبر مداها ولا يحصر الخبر حلاها وهذا عندى من قبيل
المحتمل لا من قبيل الدال فيحتاج فيه الى امر من خارج وقراين تقتضى الحمل عليه واما
عند التجرد من القراين فليس الا الاحتمال ويعد من القراين فى هذا الباب ورود الكلام
فى مقام الوعد والوعيد والمدح والذم لمناسبة هذه المقامات للتعظيم والتفخيم

الألوكة
www.alukah.net

سالة لهم لما قالوا ان غسل الاناء ولوغ الكلب تعبدا للنجاسة استدلوا عليه بالامر بالغسل سبعا وسلكوا هذه الماده حيث راوا المعنى معقولا لعل الرجل وهو كونه سباعيا للاوساخ وايضا اذا كان المخصوص الطاهر لم يجبوا السلت عليها واذا كان صحابي الحديث فقد استعملوا فقد استعملوا هذه الماده طردا وعكسا اي حيث فهم المعنى لم يروا بالعدد وحيث تعين العدد لم يروا كون المعنى مفهوما وسلك هذه الطريقة في حديث عثمان رضي الله عنه ابو محمد عبد الواحد بن عمر المقاتلي حدثناه عنه فقال وقوله في حديث عثمان غسل يديه ثلاثا فيه حجة لان الشيء انما عاده لتوفيته العدد هذا ومعناه وهذه الطريقة عندنا ضعيفة لامرين احدهما ان من فهم اصل المعنى وطلسلك فيه والاسطها والماده في تحصيل المقصود منه وايضا فلو سلمنا ان العدد دليل التعبد لم تقدح ذلك في فهم اصل المعنى فقد يكون لاصل معقولا والتعبد في التفصيل هذا اذا لم يوجه بعض المعنى في الاصل مكتفا اذا احتمل ان يكون هو كل الاصل او عبرة لكن من المعاني **الثانية عشرة** فيه دليل على استحباب تقديم بعض الاعضاء على بعض في الغسل والوضوء وعلى الوجه **الثالثة عشرة** ودليل على استحباب تقديم المضمضة والاستنشاق على الوجه **الرابعة عشرة** والدليل على الترتيب بين المسنونات والمفروضات كما بين المفروضات بعضها مع بعض حتى لو اخر غسل الكفين والمضمضة والاستنشاق عن غسل الوجه لم يعتد بهذا الاستحباب **الخامسة عشرة** قد ورد في هذا الحديث السلت على الغسل في الوجه واليدين والرجلين وقد وقع اختلاف في هذه الروايات وايضا بالنسبة الى عموم السلت في الاعضاء كلها او غيره وغسل بعضها بلفظ واحد فقال القاضي عياض رحمه الله قال علماؤنا فاما الاختلاف في غسل النبي صلى الله عليه وسلم في الوضوء مرة او مرتين او ثلاثا فمحمول على التخيير والتسهيل وبيان الجواز وعلى ان الفرض من ذلك في حديث عثمان وعبد الله بن زيد رضي الله عنهما وذكر السلت في بعض وتركها في بعض ذلك من الرواة فمرة ذكر بعضهم العدد ومره تركه ومنهم من نسي ذلك في بعضه او جمع وجمعنا هذا الخلاف في الحديث الواحد وفي القصة المعينة التي انما علمت مرة فظاهر ان الاختلاف من الرواة ويصح الناسخ والمنسوخ منها اذا وجد الخلاف في حديث ابن عباس مع حديث عثمان وعبد الله بن زيد اما اذا وجد الخلاف في حديث عثمن بعينه وحديث عبد الله بن زيد لم يكونا الا مرة واحدة علمنا انه من الرواة واثبتنا ما زاد ثقاتهم **السادسة عشرة** قال القاضي والاظهر فيما فعله صلى الله عليه وسلم وما حكي عنه في ذلك من قوله ومعمل وجهه فيما وصفه انها اعداد العلاج لا اعداد العبادات كما قد نبه بعضهم وانه الى ما بعد الاول للكمال والتمام وهذا الحساب بعد العمل وعلم بقولوا عرف ولعدم الزيادة على الثلث ولو كان بعض الثلاث لم يقف على احد ولانه موضع بيان

بان تعلم لا يمكن اعتقاده به وهذا الذي حكاه عن بعضهم قد وجدته في كتاب عارضة الاحوذي للقاضي ابي بكر بن العربي بخطه قال قاله الرواه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه توضأ مرة ومرتين وذلك من قولهم لا يحلوا ان يجروا به عن العبادات او عن اتقاء العصو كل مرة ولا يجوز ان يكون اختيارا عن ايجاب العصو فان ذلك امر معيب لا يصح لاحد ان يعلمه فعاد القول الى اعداد العلاجات ولاجل ذلك قال ابن القاسم لم يكن مالك يوقت في الوضوء مرة ولا مرتين ولا ثلثا الا ما اسبغ وقد اجمل الامر في الوقت اشارة الى ان المعول على الاسباغ وذلك يختلف بحسب اختلاف قدر العضو وحال البدن في السعة والملاسة وحال العضو في الاعتدال او الاختلاف وقال ابو العباس القرطبي قوله ثلاث مرات هو بعدد العلاج لا بعدد العضو فانه كما ذهب الى بعضهم فليس بسني اذ لم يجر للعضو ذلك في هذا الحديث ذكروا انما قال غسل يديه ثلاث مرات وذلك منصوب بمصدر المصدر لا صفته اي فكانه قال غسلات ثلثا ومن ضرورة ذلك تعدد العضو **قلت** الذي قاله القاضي ابو بكر فيه بعد والحمل على الرجا وهو انه امر بعث لا يصح لاحد ان يعلمه لم يعترض القاضي عياض ولا ابو العباس القرطبي لرده ولم يظهر لي وجه فان غسل الوجه امر محسوس يدركه المبصر اعتبارا وبصيرا فهما المانع من الاحاطة به **السابعة عشرة** وقد عرف الكلام في المضمضة وما قيل انها اصلها التحريك ومنه قولهم المضمضة وضع الماء في الفم ومضمضته فيه وهذا يقتضي ان السنة لا تادى الا بالتحريك للماء في الفم وفيه نظر **الثامنة عشرة** ذكر الاستنشاق في هذا الحديث دون الاستنثار وهو الرواية التي اوردناها عن مسلم وهو عند ابي داود ايضا من رواية معمر عن الزهري عن عطاء بن يزيد كذلك ليس فيه ذكر الاستنثار ومن جعل الاستنثار ماخوذا من النثره جعله مطلقا على استنشاق الماء ودفعه قال بعضهم والاستنثار ايصال الماء الى الانف وتنثره من سعر او اصبع فسمي استنثارا باخراج الفعل وقد سمي استنشاقا بادخاله وهو استدعاء الماء بنفس الانف وقال غيره واما الاستنثار الذي اراده به الاستنشاق وهو اجتذاب الماء بالنفس الى باطن الانف وما اراده بقوله وليستنثر ما في الانف من الاذى والبعره الانف والقاضي عياض خالف في هذا وحكى عن قوم انه قال الاستنثار والاستنشار سواء ما خوذ من البعره وهو طرف الانف قال وانما قيل للاستنشاق من النشق وهو جذب الماء الى الانف كالنشوق الدواء الذي يصب في الانف والاستنثار من النثره وهو الطرح وهو هنا طرح الماء الذي يستنشق لتحرج ما تعلق به من وذر الانف وقذرهن سمها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فليستنثر بمحرجه من الماء ليستنثر **التاسعة عشرة** اورد الاستنثار ما ذكر كما في هذه الرواية يدل على انها سنة مستقلة اذا جعلناه على الدفع هكذا ظاهره ويكون الدليل على ان الاستنشاق سنة من وجه آخر وان جعلنا الاستنثار بمعنى الاستنشاق معا اعني الجذب والدفع فيحتمل ان يقال انهما سنتان ويحتمل ان يقال انهما سنة واحدة

الألوكة
www.alukah.net

والعاصي عباس رحمه الله وهما عندنا ستتان يعني الاستنشاق في الاستنثار قال وقد عدها
بعض سوى ما سلف واحده والاصح عند هذا الفريق سحاب على كل واحد منهما
العشرون الى السادسة والعشرين منه دليل على اصل المضمضة وعددها
واصل الاستنثار وعدده وهي اربع مسائل وان دخل فيه الاستنشاق وعدده كانت
ستا **السادسة والعشرون** له بعدم المضمضة والاستنشاق فنزل على الوجه
بعلل بان الصفات المعتبرة منه طهوريته الماء وعدم طهوريته وجودا وعدما ثلث
اللون والطعم والرائحة فاللون يدرك بالبصر والطعم بالذوق والرائحة بالشم
وقدمت على الغرض لتعلم احماع صفات الطهورية في الماء فنزل الشرع في اداء الفرض
به ولو لم ننزلها بان الستنثار لا يمكن ان يكون الماء على صفة لا يدفع بها الحدث ولو سلنا
تاخر من لا يحتج الى الاعادة للغرض وفي ذكر عشر مشروعيتها مقدمتين يحتمل
لقصد اعتبار صفة الماء المعتبرة في الطهارات للعشر الباقي الى الاعادة **السابعة**
والعشرون في قوله الى الموضع الذي ليس فيه سان لدخولها او عدم دخولها
كما في الاية الكريمة عنوان يدل على ان المغسول معلوم عند الراوي غير مستنبه لانه
ذكره معلما ومخبرا عن فعل الرسول صلى الله عليه وسلم الذي المقصود منه العدد وذلك
ثابت في استاهه عنده وذكر عن الشيخ الرحاح انه قال **الثامنة والعشرون**
قوله ثم مسح راسه يستدل به من لا يرى تكرار مسح الراس ومن ذهب الى سنيته وقائل
والشافعي يستحبه بلفظ وعن امام الحرمين واسانه لس وجه الدليل من هذا الحديث مجرد
مجرد عدم الذكر بل معه قرينة دالة على ذلك وهو ذكر التكرار في جميع الاعداد وافراد
الراس عما تقتضيه فانه في الذكر وقد نبه على ذلك ابو داود السجستاني
رحمه الله فقال احاديث عثمان رضي الله عنه الصحاح كلها يدل على مسح الراس انه مرة
فانه ذكروا الوضوء ثلثا وقالوا فيها مسح راسه لم يذكروا عددا كما ذكروا في غسل وجه وبعض
الحنابلة ذكروا انه قد روى مسلم من حديث عثمان ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا ثلثا
ثلثا قال ورواه ابو داود من حديث حمران وسعيد عن عثمان انه وصف وضوء رسول الله
صلى الله عليه وسلم ومسح راسه ثلثا ورواه الدارقطني من حديث حمران وسعيد وعبد الله بن
جعفر وابان ابناه موسى عثمان ابن السلماني عن ابيه كلهم عن عثمان انه حكى وضوء رسول الله صلى الله
عليه وسلم ومسح براسه ثلثا قال والاخذ بهذه الزياده
يحتمل لان من لم يذكر في المسح عددا يحتمل انه لم يحفظ العدد ويحتمل ان يكون اخذ به على
العدد المتعلم **قلت** الاحاديث التي لم يذكر فيها التكرار في مسح الراس على وجهين
احدهما سكت عن العدد فيه وذكر في غيره والثاني نص فيه على المرة والاحاديث التي يدل
على التكرار ايضا على وجهين احدهما ما يدل بطريق العموم كالذي ذكره عن مسلم فانه ليس
نصا في التكرار في مسح الراس بخصوصه والثاني ما نص فيه على التكرار في مسح الراس واما مسلم الان

على حديث عثمان رضي الله عنه فانا سكلم عليه هذا الحديث يعول من اخذ بهذه الزياده
وهذا السان على الاخذ امر محتمل فنقول انا نحاج الى ثبوت بعض هذه الروايات
التي ليست في الصحيحين وقد ذكرنا قول ابي داود احاديث عثمان الصحاح الى اخره وفيه
تعويض لبعض الممرضين في غيرها والذي صرح فيه بالمسح ثلثا في رواية حمران هو من رواية
عبد الرحمن بن ورد ان عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن حمران واما رواه سعيد التي
اسناده انها فمن طريق عامر بن سعيق بن جمرة عن سعيق بن سلمة قال رات عثمان بن
عفان رضي الله عنه غسل ذراعيه ثلثا ومسح راسه ثلثا قال رات رسول الله صلى الله
عليه وسلم فعل هذا قال ابو داود وعقب هذه الرواية رواه وكيع عن اسرائيل قال
لوضا ثلثا فقط واما ذكر مسح راسه في روايات الدارقطني فروايات حمران وهذا اما يعلو الصحيح
او عدمه والوجه الثاني ان قوله ثلثا يحتمل متوجه الصاق الحديث الذي ينبه الى
مسلم بانه محمل للتخصيص بجواح الراس عن جعل الاعضاء سحاح الى ترجيح احد المحتملين
على الاخر بالسنة التي هذه الرواية العامة الصحيحة **التاسعة والعشرون**
هكذا في هذه الرواية عندنا في كتاب مسلم مسح راسه بعضرنا وكذلك من رواية ابي داود
من رواية معمر عن الزهري مسح راسه وظاهره يقتضي الجمع اذ هو الجمع بين الراس
مع سلامته عن معارضة دخول الباء فمن زعم من الاصوليين ان امسحوا مرو وكلم يجعل بعض
ظاهر هذا الحديث ان المراد مسح الجميع تدعي انه سان للمجمل كما دعوا في قوله الى المرفقين
انه محمل بالنسبة الى دخول المرفقين وعدم دخولها سنه انه صلى الله عليه وسلم اداره الا
على امر فعله لكنا لا نرتضي هذا التوجيه من احدهما ان الخلاف في علم الاصول ان امسحوا
مرو وكلم ليس بمجمل لانه لا يخلوا ان يستعمل في طهور استعماله في بعض اي بعض كان
او لا فان يثبت فلا اجمال لان المراد حينئذ البعض اي بعض كان الم يثبت فلا اجمال ايضا
لان الباء للصاق فالراس جنسه فيكون المراد كله والثاني لمطالبته بكون هذا
الفعل دفع ما ذكرنا انه ليس كل فعل كذلك **السلسون** لخلف الناس في وظيفة الرجل
والمعروف سنا ربعة مذاهب احدها الغسل عينا وهو مذهب فقهاء الانصار وجمهور
علماء الامة والثاني المسح عينا وهو مذهب المبتدعة الامامية والثالث التخيير بينهما
وهو مشهور عن ابي جعفر محمد بن جرير الطبري والرابع الجمع بينهما وهو قول بعض اهل
الظاهر وهو الحزب الاقوال والحديث يدل على الغسل كما هو المذهب المشهور ويبطل
مذهب الامامية في بعض المسح للمذكورين ومنع اجزاء الغسل **الحادية والسلسون**
المحققون من الحنابلة هو اجزاء الغسل وابطال مذهب من بقي الاخزاء كما ذكرناه ولا يلزم
من ذلك الايجاب لاحد الامرين عينا اعني المسح او الغسل لان الواجب المخير منه عري كل فعله
منه من غير ايجاب لعينها بل لكون مبطلا لمذهب اخر من
الامرين بمعنى كون الحدث مبطلا لا نظم الا ان يريد انه لا بد من وقوع الامرين بمعنى ان يقع

الألوكة
www.alukah.net

المسح بعد ما في الغسل بحسب كون مسطا للقول وبالجملة ظاهر قراءة ذا وحكم الجزء
يعارض هذا الحديث وسنكلم على ذلك منها بإذن الله تعالى **التاسعة والتسعون**
فيه دليل على استحباب الكلام على الرجلين وهو مذهب الشافعي وغيره وإنما الكلام
لا يريدون بذلك ويقولون المقصود منها الالتقاء فسيع ولا شك بعدد ومعلوم أن هنا
المقصود لا بأنه الاستظهار بزيادة العدد وما ورد في الشيء لا يسمع إحداهما بعد
الأعراب مقصودين **المائة والتسعون** الكلام هذا إلى بالنسبة إلى الكعبين كالكلام فيه
بالنسبة إلى المرفقين أعني ما قضاها دخولها وفي بحسب كون الواو في على المعاملة
لفظ الكعبين عبر مسمى عندنا بعين مقصودة من الأخبار بما يعدي به من فعل النبي
صلى الله عليه وسلم ومنافاة ذلك للاستثناء **الرابعة والتسعون** فذكلنا في لفظ
الكعب والذين يقولون إنه الباقي عند مفصل الساق والقدم مستدلون بحديث النعمان
بن بشير وهو ما روى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أقبل علينا بوجهه وقال اتموا
صفوفكم فلقد رأيت الرجل منا يلصق كعب صاحبه وسلم عليه وقد قال إذا هذا
إنما يدل على أن اسم الكعب يطلق عليهما وهذا قد لا ينازع فيه وهو كلام في الوضع والخلاف
إنما يكون في الحمل وهو لا يدل عليه نفيه وفي هذا نظر وقد يستدل عليه بما روح
عليه السلم ولا يخفاك أن ذلك لو كان الكعب هو الباقي عند معقد الشراك
والمصير الحوب عليه لم يلزم غسل الكعب والقدم تشف بالحدث ولكنه لا يدل على النقل
الأصمعي بعد فيه أخرى **الخامسة والتسعون** لفظ الميل والنحو يستعمل في لفظ
الميل إلى المساواة من الشيء لأنهما يقع العدد لأنه هذا جمعه ويستعمل مجازا
فيما دون ذلك من المقاربة للفعل ولفظ النحو يدل على المقاربة في الفعل لا على المماثلة وأن
استعمل في المثل فلاحظه معنى آخر يصح معه استعماله فيه **السادسة والتسعون** مدعق
الواو المذكورة في الحد على النحو وقد بينا أنه لا يدل على المماثلة فيحتمل أن يكون ذلك من باب
التهيل والتيسير أي يعلق الوضوء على المقاربة لا على المماثلة وإن جاءت بعض ما يمكن أن يكون
مقصودا من الفعل الذي يفعله النبي صلى الله عليه وسلم سهلا ويسيرا ويحتمل أن يكون ذكر النحو عاطفا
لا جراح ما لم تعتبر في معنى المماثلة بالنسبة إلى الفعل المقصود أعني الوضوء المذكور فإنا لطفت
المماثلة لساوت جميع الصفات التي تعتبر المماثلة فيها مع أن بعضها غير معتبر في المقصود
وذكر النحو لا جراح ما لم تعتبر **السابعة والتسعون** الحديث يدل على أن الوضوء المذكور مرتب
على الوضوء بالصفة المذكورة والصلاة الموصوفة معه ممن ذكره في فضائل الوضوء مجردة معترض
عليه بأن الوضوء مرتب على المجموع لا على الوضوء بمفرده وقد يجاب عنه بأن ذكره في سياق الصلاة
يدل على أنه فضله لكنه لا يدل على هذه الفضلة المخصوصة أعني تحصيل الثواب المذكور ويطلق
الفضلة لعم من الفضلة المخصوصة تحصيل المقصود من الاستدلال به على مطلقها ولكن لتتبه
لما ذكرناه من العرض من مطلق الفضلة والفضلة المخصوصة بالنسبة إلى الاستدلال بهذا الحديث

الثامنة والتسعون لا شك أن جملة الجزاء التي يدل عليها النظم غير معتبرة
ولا مقصودة بعقود الكلام المذكور في سبب إلى هذا الوضع **التاسعة والتسعون**
يعلق الثواب بمسمى ركعتين وهي بسبق إسراط الزائد في تحصيل هذا الثواب واعتبار
الناقص في ذلك أيضا والمسمى لا يدل على النقيضين ولا على النقيض لكن ينسبق إلى الذهن
أن المراد النقيض **المائتان** ويسبق أيضا أن المراد به صلاتها بهذا الوضوء
حتى لو توضأ هذا الوضوء أحدث وتوضأ وضوءا آخر بغير هذه الصفة لم تحصل الثواب
وإن كان اللفظ يقتضيه لكن قرائن الكلام وما يفهم منه ومن القرائن قد يدل على خلاف
بعبارته وضع اللفظ ولا يعتبر في مثل ذلك القرائن وقوته دلالتها وضعفه
الحادية والمائتان المقصود باشتراط ففي حديث النفس حصول العلم
والخشوع الذي ظهر الاعتناء به وأنه مقصود أعظم في الصلاة وإنما كلفنا بإحضارها
وربما نقل عن بعضهم اشتراط ذلك في الصلوة وبعضهم يقول إنه مشترط في تكبيرة الإحرام
لا غير يعني به أنه **الثانية والمائتان** حديث النفس هي الوساوس الطارئة
للقلب وهو لها بمنزلة النهر وهي منه بمنزلة السيل المتوجه إليه وبعد حلول النفس
عنها بعد وإسدادها لكنه غير ممتنع في حق من أكثر ذكر الله تعالى حتى صار قلبه وعلمه
وليس الباب باب تكليف حتى يقول هو عن ما لا يتعلق الحكم به وإنما هو ترتيب لثواب
مخصوص على فعل مخصوص مكن في نفسه بترتيب حصل له ذلك حصل ثوابه من لا فلا
الثالثة والمائتان ويمكن أن يقال إن الواجب يترتب على عدم تحديث النفس لا
على عدم حدوثها وسكونها فرق لما تقتضيه الجبلة من التنقل وعدم الاجتهاد في دفع ما يرد
على النفس من تلك الوساوس وعدم الاصغاء إليها بالاسترسال فيها وسهولة لفظ تحديث
منها نفسه **الرابعة والمائتان** الشرط في الحديث دخول الركعتين وحول النفي على الفعل المقتضي للعموم يقتضي
العموم في الحديث وإنما النظر إنما هو في الظرف وهو الركعتان هل يقتضي ذلك العموم
في الحديث العموم في الركعتين حتى يكون الشرط أن لا يقع حديث نفسي من الركعتين
كما سبق إلى الفهم أو يكون العموم عائدا للثواب أن لا يقع حديث نفسي في بعض الركعتين فيه
نظر فعليك بتأمله فربما يقال إنه لا يقتضي عدم الحديث في جميع الركعتين لأن الركعتين
ظرف لظرف فيهما عدم كل حديث وليس من شرط الظرف أن يستوعب المظروف ويمكن
أن يكون هذا المظروف الذي هو عدم الحديث الذي هو كل الركعتين ويكون يقتضي اللفظ
أن يكون الشرط عدم كل حديث لكن لأن كل الركعتين يستلزم بعضها والذي يناقض هذا
هو وجود الحديث في كل الركعتين لأن بعضها أعني في بعض أجزاء الركعتين
الخامسة والمائتان وتقدم الكلام المرتب من المعروضات ومن المسنونات
ومن المسنونات والمعروضات والحديث يدل على جميع ذلك فما يدل المرتب من المعنى

والسبوي في اليدين والرجلين ومن يشترط الترتيب في المغسولات لا يشترط فيها وعلل ذلك بجمعها بالاسم الكريم لكن الحديث دال على رجحان الترتيب منها **السادسة والاربعون** العفر سواء الشعر في الاصل يستعمل في الوجه والاز اله كثيرا على ذلك في الاستعمال عرفا انه اذا جمع معه في اللفظ المتقارب دل على التغاير في المعنى احترازا عن التكرار من غير فائدة واما عند الاطلاق فهل يحمل على الترتيب الوضع الاصلي او بناء على الاستعمال فيه احتمال سبق عليه انه هل يحتاج الى تنزيله الى معنى المجموع لنا في هذا المعنى كلام في غير هذا الموضع **السابعة والاربعون** ظاهر الحديث يقتضي عفوا جميع الذنوب صغيرها وكبيرها مرتبا على ما ذكروا لكنهم يحملونه على الصغائر بورود مقيدا ذلك في مواضع كرمضان الى رمضان وتطهر ذلك القيد منا لم نقيد وحمل عليه منا هو مثل ذلك في هذا نظر لكنه ادعى ان الكبائر لا يحتوها الا التوبة وربما اشير الى انه متفق عليه نعم هاهنا حديث خاص مقيد يحكم ابتيان الكبائر فترتب من المشترط في هذا الحديث وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم ما من امرئ مسلم تحضره صلوة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها الا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم يؤت كبيرة وذلك الدهر كله **الثامنة والاربعون** قول ابن شهاب قال علماؤنا هذا اسبغ ما يوصأ به احد للصلاة يمكن ان يراد به بحسب العدد في الوان الى الكراهة كما ان دعلى ذلك وسيأتي ما يدل على الكراهة في الزيادة ويمكن ان يراد به كما ذكره من الزيادة على الواجبات كغسل الكفين والمضمضة والاستنشاق على ما ذهب من كما يرى وجوب ذلك ويكون معنى اسباغ الامام والاكمال لوظائف الوضوء وسننها ومندوبها كما الى ما يرجع الى عدد مرات الغسل **التاسعة والاربعون** لاسلف ان يوسم ابرات على الفعل يلزمه صحة الفعل بعلى هذا كل ما احلف من وظائف الوضوء هل هو واجب ام لا وليس مدلولا في الحديث يمكن ان يستدل الحرب على عدم وجوبه ومن ادعى وجوب شيء ابد فعليه الدليل **الخمسون** تكلم بعض الفضلاء حكمة اهمال اعضاء الوضوء وذكر وجوها منها ان ذلك في سرح حديث عمرو بن عبسة ومنها ان الصلاة وجبت شكرا لنعمة البدن لنوع خاص وهو انه روعي من الاعضاء المتنة المفاصل التي بها تعذر على الاحوال المختلفة من القيام والقعود والركوع والسجود ونحو ذلك امر بغسل هذه الاعضاء واسبغها في حق الرب جل جلاله في هذه الاحوال شكرا اذ الشكر اسبغ النعم في حقه وطاعته ولله تعالى على المرء نعم اخرى في البدن لم تحمل الصلاة شكرا لها وهي كون هذه الاعضاء وسائل الى استيفاء نعم عظيمة بل بها تحصل نعم الله تعالى اما اليدان فبها تناول وقبض فاما الرجل فبها يمشي وبها تصل الى مقاصده واما الوجه والراس فمنها محل الحواس ومجمعها التي بها يعرف عظيم نعم الله تعالى من نحو العين والاذن والفم والانف والسمع والذوق والسمع بها تكون اللذة والتشهي والوصول الى جميع النعم فامر بغسل هذه الاعضاء شكرا لما توسل بها الى هذه النعم ومنها ان الامر بغسل هذه الاعضاء لتطهرها من الدرن والاوساخ التي تحصل بهذه الاعضاء لما بها من الاعضاء وتحقق التزين والنظافة لها والصلاة حدثه الله تعالى والمقام بين يديه كان ينبغي ان يتطهر من الاوساخ اقرب الى التعظيم والحرمة فيكون ذلك سبب كمال الخدمة وهذا في الشاهد من اراد ان يقوم بين يدي الملك للخدمة يكلف التنظف والتزين وليس احسن مما لم يحصل عليه تعظيما للملك له هذا سلم ولذلك دل الدليل ان الصلاة الرجل في احسن ثيابه التي اعدها لزيارة العظماء والمحافل الناس وان الصلاة بسعيها افضل من الصلوة بمكتوب الرأس لما ان كل ملتفت الاعضاء والله اعلم **الحديث الثاني** وعن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال رأيت عليا رضي الله عنه توضأ فغسل وجهه ثلثا وغسل ذراعيه ثلثا ومسح برأسه واحدة ثم قال هكذا توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه الترمذي الكلام عليه من وجوه **الوجه الاول** في التعريف فعبد الرحمن هو ابو عيسى عبد الرحمن بن ابي ليلى واسم ابي ليلى يسار وقيل اوس وقيل داود وقيل بلال وقيل انيس وقيل اسلم المؤسل على ابي طالب مرعد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي المكي المدني ثم الكوفي واسم ابي طالب عبد مناف وقيل اسمه كنيته وكنيه علي ابو الحسن وخاطبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بابي تراب فكان احب ما دعي به اليه ومن سمه في هذه الملة عليه وفضائله وخواصه حليه كثيرة الروائع والاحاديث بذكر مناقبه ملئة فمنها تقدمه في الاسلام وهذا الاختلاف فيه وانما اختلف في الاول فقط فعلى انه اول من اسلم روى ذلك عن ابن عباس وانس وزيد ابن ارقم رواه الترمذي عنهم ورواه طبراني عن سلمان الفارسي وذكر عن محمد بن كعب القرظي ايضا وقيل حذيفة وقيل ابو بكر وقيل خديجة هم على وروي عن بريدة وعن ابي ذر وابن عقاد وكتاب وجابر والحسن البصري عكرمة وبعضهم اجماع العلماء على ان اول من اسلم خديجة وانما الخلاف في الاول بعدها وقيل الاورع ان يقال اول من اسلم من الرجال الاحرار ابو بكر ومن الصبيان علي ومن الشاهد بخ ومن الموالي زيد جارية ومن العبيد بلال وقال قوم اولهم اسلاما ابو بكر رضي الله عنه ومنها حداثة سنه عند الاسلام وعلو الخلق في باب الفضائل واختلفوا في مقدار سنه حين اسلم فقيل عشر وقيل ثمان عشرة حكى ذلك عن الحسن البصري وعن ابن الاسود سمع عروة انه قال اسلم علي وابو بكر وهما ابنا ثمان سنين ومنها سعة العلم ونقل عن ابن مسعود انه قال كنا نحدث ان اقضى اهل المدينة علي رضي الله عنه وعن ابن المسيب ما كان لاحد ان يقول سلوني غير علي رضي الله عنه وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال اعطي علي تسعة اعشار العلم ووالله لقد شاركهم في العشر الباقي حتى

والسبوي في اليدين والرجلين ومن يشترط الترتيب في المغسولات لا يشترط فيها وعلل ذلك بجمعها في الآية الكريمة لكن الحديث دال على رجحان الترتيب منها **السادسة والاربعون** العفر بسكون الفاء في الاصل يستعمل في الوجه والرأس كثيرا على ذلك في الاستعمال عرفا فانه اذا جمع معه في اللفظ المتقارب دل على التغاير في المعنى احترازا عن التكرار من غير فائدة واما عند الاطلاق فهل يحمل على الترتيب الاصلي او عليه بالاستعمال فيه احتمالان مبنيان على انه هل يحتاج الى نية تصرفه الى المعنى المحدود لنا في هذا المعنى كلام في غير هذا الموضع **السابعة والاربعون** ظاهر الحديث يقتضي عفو ان جميع الذنوب صغيرها وكبيرها مرتبا على ما ذكروا لكنهم يحملونه على الصغائر ويرد معتمدا ذلك في مواضع كرمضان الى رمضان فتطرد ذلك القيد منا لم يقيد وحمل عليه منا هو مثل ذلك وفي هذا نظر لكنه ادعى ان الكبائر كالمحو عنها الى التوبة وربما اشعر الى ايه متفق عليه نعم قاعدة حديث خاص مقيد لعدم اتيان الكبائر قرينة من المشترط في هذا الحديث وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم ما من امرئ مسلم تحضره صلوة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها الا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم يؤت كبيرة وذلك الدهر كله **الثامنة والاربعون** قول ابن شهاب قال علماؤنا هذا اسبغ ما يتوضأ به احد للصلاة يمكن ان يراد به من حيث العدد في المرات الى الكراهة كما ادعى على ذلك وسيأتي ما يدل على الكراهة في الزيادة ويمكن ان يراد به ما ذكر به من الزيادة على الواجبات كغسل الكفين والمضمضة والاستنشاق على مذهب من لا يرى وجوب ذلك ويكون معنى اسباغ الامام والاكمال لوظائف الوضوء وسننها ومندوبها الا الى ما رجع الوعد بمراتب العمل **التاسعة والاربعون** لا شك ان ترتيب الثواب على الفعل بلزومه صحة الفعل بعلى هذا اكمل ما احتف من وظائف الوضوء هل هو واجب ام لا وليس مذكورا في الحديث يمكن ان يستدل الحنفية على عدم وجوبه ومن ادعى وجوب شيء وادعى عليه الدليل **الخمسون** تكلم بعض الفضلاء حكمة اهمال بعض اعضاء الوضوء وذكر وجوها منها ان ما ذكر في شرح حديث عمرو بن عبسة ومنها ان الصلاة وجبت شكرا لنعمة البدن لنوع خاص وعوائد ورق من الاعضاء اللسنة المفاصل التي بها تعذر على الاحوال المختلفة من القيام والقعود والركوع والسجود ونحو ذلك امر بتصريف هذه الاعضاء واسعالها في جلالة الرب جل جلاله في هذه الاحوال شكرا اذا اشكل اسعالها النعم في حقه وطاعته ولله تعالى على المرء نعم اخرى في البدن لم تحمل الصلاة شكرا لها ويمكن كون هذه الاعضاء وسائل الى استيفاء نعم عظيمة بل نهائية لجل نعم الله تعالى اما اليدان فبهما تناول وقبض فاما الرجل فبها يمشي وبها تصل الى مقاصده واما الوجه والراس فبهما محل الحواس

ومجمعها التي بها يعرف عظم نعم الله تعالى من نحو العين والانف والفم والسمع والذوق ويسمع بها تكون اللذة والتشهي والوصول الى جميع النعم فامر بغسل هذه الاعضاء شكرا بما يتوسل بها الى هذه النعم ومنها ان الامر بغسل هذه الاعضاء لتطهرها من الاوزار والاوساخ التي تتصل هذه الاعضاء فانها الة ادية من الاعضاء ويستحق التزين النظافة لها والصلاة حضرة الله تعالى والقيام بين يديه فكان يريد ان يتطهر من الاوساخ اقرب الى التعظيم والحرمة فيكون ذلك سبب كمال الخدمة وهذا في الشاهد من اراد ان يقوم بين يدي الملك للخدمة يكلف التنظيف والتزين بلبس احسن ما عنده لم يدخل عليه تعظيما للملك له هذا اصله ولذلك دل الدليل ان افضل الرجل في احسن ما له التي اعدها لزيارة العظماء ولمحافل الناس وان الصلاة بعمامة افضل من الصلوة بكشوف الراس لان ذلك ابلغ في الاحترام والله اعلم **الحديث الثاني** وعن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال رأيت عليا رضي الله عنه توضأ فغسل وجهه ثلثا وغسل يده اليمنى ثلثا ومسح برأسه واحدة ثم قال هكذا توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه ابو داود الكلام عليه من وجوه **الوجه الاول** في التعريف بعمرو اما علي بن ابي طالب فهو امير المؤمنين علي بن ابي طالب عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي المكي ثم المدني ثم الكوفي واسم ابيه ابي طالب عبد مناف وقيل اسمه كنيته وكنيته على ابو الحسن وخاطبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بابي تراب وكان احب ما دعي به اليه ومن سمي به هذه الملة عليه وفضائله وخواصه جليلة كثيرة السوائر والاحاديث بذكر مناقبه مليئة فمنها تقدمه في الاسلام وهذا الاختلاف فيه وانما اختلف الاولون فقط فعلى انه اول من اسلم روى ذلك عن ابن عباس وانس وزيد ابن ارقم رواه الترمذي عنهم ورواه طبراني عن سلمان الفارسي وذكر عن محمد بن كعب القرظي ايضا وقيل حديجة وقيل ابو بكر وقيل خديجة ثم علي وروي عن بريدة وعن ابي ذر وابن عباد وحكاه ابن عبد البر عن الحسن البصري وعمرو وبعض بعضهم اجماع العلماء على ان اول من اسلم خديجة وانما الخلاف في الاول بعدها وقيل الاورع ان قال اول من اسلم من الرجال الاحرار ابو بكر ومن الصبيان علي ومن الشاحديجة ومن الموالي زيد بن حارثة ومن العبيد بلال وقال قوم اولهم اسلاما ابو بكر رضي الله عنه ومنها حداثة سنه عند الاسلام ويعود لخلو باب الفضائل واختلفوا في مقدار سنه حسبما تقدم عشر وقيل ست عشرة حكى ذلك عن الحسن البصري وعن ابي الاسود سبع عشرة وعن عروة انه قال اسلم علي وابن ثمان سنين ومنها سعة العلم ونقل عن ابن مسعود انه قال كنا نحدث ان اقضى اهل المدينة علي رضي الله عنه وعن ابن المسيب ما كان احد يقول سلوني غير علي رضي الله عنه وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما اعطي علي مع سعة اشاد العلم والله لقد سادكهم في العشر الباقي وعنه

انه قال واذا ابتدا السبي عن علي لم تعد الى غيره وروى له عن النبي صلى الله عليه وسلم مناقيل
حسما بحديث وستة وثمانون حديثا اتفق البخاري ومسلم منها على عشرين وانفرد البخاري
بثمانيه ومسلم بخمسة وقال بعضهم روى عنه بنوه البنات الحسن والحسين ومحمد بن
الحنفية وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وابو موسى وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن
الزبير وابو سعيد وسلمان الفارسي وجابر بن عبد الله وابو امامة وصهيب وابن رافع وابو رمثة
وجابر بن سمرة وحذيفة بن اسيد وسعيد وعمرو بن حريث وابو ليلى وابن عازب
وطارق بن شهاب وطارق بن اشيم وحرير بن عبد الله وعمارة بن رؤيبة وابو الطفيل
وعبد الرحمن بن ابزى وبسر بن سحيم وابو جحيفة الصحابيون رضي الله عنهم الا ابن الحنفية
فانه تابعي وروى عنه من التابعين خلائق مشهورون ومنها قدوم النجرة والمشاهد
الاسلامية وقد شهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرا واحدا والمشاهد بعد
الرضوان وخيبر والفتح وحنينا والطائف وسائر المشاهد الا تبوك قال النبي صلى الله
عليه وسلم اسجلوه على الارض قال بعضهم وله في جميع المشاهد اثار مشهورة
واجمع اهل التواريخ على شهوده بدرا وسائر المشاهد عن رسول الله قالوا واعطاه النبي
صلى الله عليه وسلم اللواء في مواطن كثيرة وقال سعد بن المسيب ما ثبت لعلي رضي الله
عنه احد سنه ضربه وثبت في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه الراية
يوم خيبر واخبر ان الفتح يكون على يديه ايهي ومنها استخلافه النبي صلى الله عليه وسلم
اياه حين خلفه من مكة الى المدينة قال بعضهم ازيعلم بعده بكلمة ما جاء في رواية عنه
امامة والودائع والوصايا التي كانت عند النبي صلى الله عليه وسلم ليحفظه باهله بفعل
ذلك ومنها ما تواتر من شجاعته المضروب بها المثل واثاره المشهورة في الحروب ومنها
ما اشتهر من زهده وطلاقه للدنيا ومما اعترف له على هذا ما روي عنه انه قال لقد
راسي وانا الاربط الحجر على بطني من الجوع وان صدقتي لتبلغ اليوم اربعة الاف
دينار وفي رواية اربعين الف دينار وقيل في حوائطه انه لم يزد به وكفوه مالا لملكة واما اذا كان
الوقوف التي تصدق بها وجعلها صدقة جارية وكان الحاصل من غلاتها يبلغ هذا العدد
قالوا ولم يخرط قط مالا يقارب هذا المبلغ ولم يترك حين توفي الا سبعمائة درهم وعلى سبعين
من عمته ما بين على لبنة ولا وضع قصبة على قصبة وروي انه كان عليه ازار رقيط
اشتراه بخمسة دراهم ومنها نصاهرته للنبي صلى الله عليه وسلم على فاطمة سيدة النساء
العالمين ومنها ما جاء في حديث المواخاة فروى الترمذي عن ابن عمر قال اخا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بين اصحابه فجاء علي رضي الله عنه تدمع عيناه وقال يا رسول الله اخيت
بين اصحابك ولم تواخ بيني وبين احد فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انت اخي في الدنيا والاخرة
واستحسنه ومنها الاحاديث الواردة في فضائله من صحيحها الحديث المعروف بحديث المنزلة وهو قوله
صلى الله عليه وسلم اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى غير انه لا نبي بعدي وحديث سد

ابوابه الا بابه وحديث من كنت مولاه فعلي مولاه وحديث انت مني وانا منك وحديث
علي مني وانا من علي ولا يؤدي عني الا انا او علي رواه النسائي وابن ماجه وللنسائي كتاب
الخصائص في هذا المعنى واما ما استهر بين الناس من انا دار الحكمة وعلي بابها وفي
رواية انا مدينة العلم فلم يثبتوه وقد بين انه حديث باطل وقال الترمذي حديث منكر
وولي علي رضي الله عنه الخلافة ذا الحجة سنة خمس وثلثين واقام خمس سنين وقتل حينا
الاشهر وتوفي رضي الله عنه بالكوفة شهيدا في التاسع عشر من شهر رمضان سنة اربعين
وسنه ثمان وقيل ابن ثلث وستين سنة وقتل وهو مصلي الصبح وقتل ابن تسع وستين
وقتل حينا وستين وقيل ثمان وخمسين وقتل سبع وستين وقتل وكان ادم اللون اصلع الرأس
اشعث اللحية ورأسه ولحيته وكاسة كث طويلة حسن الوجه ضحوك السن
واما ابن ابي ليلى فهو ابو عيسى عبد الرحمن بن ابي ليلى يسار وقيل بلال وقيل
داود الانصاري الاوسي الكوفي وابوه ابو ليلى مذكور في الصحابة وانه شهد احدا وما
بعدها من المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم استقل ابو ليلى الكوفة فسكنها وحضر علي
بن ابي طالب رضي الله عنه مشاهده وقتل بعده بصفين مناصل وعبد الرحمن ولده تابعي جليل
كبير القدر ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وانه روى عن عمر وعلي
وعثمان وسعد وابي بن كعب وابن مسعود وابي ذر وحذيفة وابن عمر وزيد بن ثابت وابي
ايوب وابي الدرداء وابن ام الحكم وانس بن مالك وكعب بن عجرة وصهيب وخوات بن جبير وابي
موسى والبراء بن عازب وسهل بن حنيف وابي سعيد الخدري وسمرة بن جندب وابي جحيفة
وعبد الله بن يزيد وقيس بن سعد وانه ابي ليلى وام هانئ رضي الله عنهم وانه روى عنه ابنه عيسى
ومجاهد وثابت والحكم والشعبي وابن سيرين وعمرو بن مرة وعمرو بن ميمون وعمرو بن مرة واخرون من
التابعين واتفقوا على توثيقه وحدالة قال يحيى بن معين لم يسمع عبد الرحمن بن ابي ليلى
من سعد از رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يفتح الله على
يديه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وكان الذي اعطاه الراية عليا رضي الله عنه
وهو في الصحيح بتمامه ومنها حديث المباهلة لما نزلت ندع ابنائنا وابنائكم دعى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عليا وفاطمة وحسنا وحسينا فقال اللهم هؤلاء اهلي وهو في
الصحيح ايضا ومنها في مسلم قوله رضي الله عنه والذي بلغ الجهد والذي نفسي بيده انه
لعهد النبي الامي الي انه لا يحبني الا مؤمن ولا يبغضني الا منافق ومن المشهور من كنت مولاه
فعلي مولاه ذكره الترمذي واستحسنه وذكر ايضا واستحسنه من رواية بريدة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله امرني بحب اربعة واخبر انه يحبهم قيل يا رسول
الله سمهم لنا قال علي منهم يقول ذلك ثلثا وابو ذر والمقداد وسلمان امرني بحبهم واخبر
انه يحبهم ومما استحسن ايضا حديث ام عطية قالت بعثنا النبي صلى الله عليه وسلم جيشا
فيهم علي فسمعت النبي صلى الله عليه وسلم وهو رافع يديه يقول اللهم لا تمتني حتى ترينني
عليا ومما استحسن ايضا حديث سجستي بن جاده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
علي مني وانا من علي ولا يؤدي عني الا انا او علي رواه النسائي وابن ماجه وللنسائي كتاب
الخصائص في هذا المعنى واما ما استهر بين الناس من انا دار الحكمة وعلي بابها وفي
رواية انا مدينة العلم فلم يثبتوه وقد بين انه حديث باطل وقال الترمذي حديث منكر
وولي علي رضي الله عنه الخلافة ذا الحجة سنة خمس وثلثين واقام خمس سنين وقتل حينا
الاشهر وتوفي رضي الله عنه بالكوفة شهيدا في التاسع عشر من شهر رمضان سنة اربعين
وسنه ثمان وقيل ابن ثلث وستين سنة وقتل وهو مصلي الصبح وقتل ابن تسع وستين
وقتل حينا وستين وقيل ثمان وخمسين وقتل سبع وستين وقتل وكان ادم اللون اصلع الرأس
اشعث اللحية ورأسه ولحيته وكاسة كث طويلة حسن الوجه ضحوك السن
واما ابن ابي ليلى فهو ابو عيسى عبد الرحمن بن ابي ليلى يسار وقيل بلال وقيل
داود الانصاري الاوسي الكوفي وابوه ابو ليلى مذكور في الصحابة وانه شهد احدا وما
بعدها من المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم استقل ابو ليلى الكوفة فسكنها وحضر علي
بن ابي طالب رضي الله عنه مشاهده وقتل بعده بصفين مناصل وعبد الرحمن ولده تابعي جليل
كبير القدر ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وانه روى عن عمر وعلي
وعثمان وسعد وابي بن كعب وابن مسعود وابي ذر وحذيفة وابن عمر وزيد بن ثابت وابي
ايوب وابي الدرداء وابن ام الحكم وانس بن مالك وكعب بن عجرة وصهيب وخوات بن جبير وابي
موسى والبراء بن عازب وسهل بن حنيف وابي سعيد الخدري وسمرة بن جندب وابي جحيفة
وعبد الله بن يزيد وقيس بن سعد وانه ابي ليلى وام هانئ رضي الله عنهم وانه روى عنه ابنه عيسى
ومجاهد وثابت والحكم والشعبي وابن سيرين وعمرو بن ميمون وعمرو بن مرة واخرون من
التابعين واتفقوا على توثيقه وحدالة قال يحيى بن معين لم يسمع عبد الرحمن بن ابي ليلى
من

الألوكة
www.alukah.net

عمر الخطاب ولم يره فصل الحديث الذي كنا مع عمر سواء الهلال فقال ليس بسي وعن
السائب قال لم يدرك ابن ابي ليلى بلالا لان بلالا مات سنة عشرين بالشام وولد ابن ابي
ليلى قبل ذلك بسنوات بالكوفة وقال عطاء بن السائب قال عبد الرحمن بن ابي ليلى ادركت
عشرين ومائة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم من الانصار وقال عبد الملك بن عمير
رأس عبد الرحمن بن ابي ليلى في حلقة ليس فيها نفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يسمعون
حديثه ويصنتون له منهم البراء بن عازب وقال عبد الرحمن بن الحرث ما سمعت ان احدا
ولد مثل عبد الرحمن بن ابي ليلى قتل يوم قتل ابن ست سنين **الوجه الثاني** في تصحيحه
وتحسينه اما تصحيحه فرواه ابو داود عن الحسن بن علي عن زيد بن الحباب عن سفيان
عن عبد الله بن موسى عن قطر عن ابي بشر عن عبد الرحمن بن ابي ليلى الحديث فاما
عبد الرحمن ابو بشر وعبد الله بن موسى فمحتج لهم في الصحيحين واما قطر وهو
ابن خليفة ابو بكر القرشي المخزومي مولاهم الكوفي الحناط فقد اخرج له البخاري وذكر
توثيقه عن يحيى القطان وابن حنبل وابن معين وابي صالح والساجي وابو سوره هذا
اسمه مسلم من لم يعرف بالجهبذة يعلم ذلك فيهم وانه يهدي واما زيد بن ابوب
فهو ابو هاشم زيد بن ابوب يعرف بدلوته فقد اخرج له البخاري وابو داود والترمذي
والنسائي وقال ابو زرعة قال احمد بن حنبل اكتبوا عن زيد بن ابوب فانه سمع الصغير
مات سنة اثنين وخمسين ومائتين **الوجه الثالث** من وجوه تصحيحه ما قيل فيه من رجوعه الى الغرفات او الى العلات وبوكان كذلك فقوله في هذا
الحديث ومسح راسه واحدة **الوجه الرابع** من الوجوه المناقشة في بعض مسائل
الاولى فيه دليل على استحباب الغسل مرة وعدم الزيادة عليها **الثانية** فيه
للمتمسكين بغسل الاعضاء والكفار والاجزاء تصريحا بالمغفور بقوله واحدة
وقد عرفت ان الاحاديث في هذا على اقسام تصريح بالافراد وتصريح بالتكرار
ودخول على العموم وهذا من الاحاديث المصرحة بالغرف والنظر اليه من حيث هو هو
يقتضي عدم التكرار في مسح الراس وهو ظاهر فيه الا ان يقوم دليل من حديث اخر مصرح
بالتكرار في مسح الراس وفي هذه الاحاديث الصحيحة او نظائرها فيمكن ان يحمل هذا
على الجواز وذلك الحديث على الاستحباب لانه لا يمكن حمله على الكراهة ولا على الجواز
بمعنى التساوي من الطرفين ان كان المراد الرد على من يكره التكرار في مسح الراس
لان لا يقول بالجواز بمعنى التساوي ويمكن ذلك اذا لم يقصد الرد على هذا القائل بل
النظر في الحكم من حيث هو هو **الثالثة** هذا الحديث من رواية علي رضي الله عنه
يؤكد ما تقدم في رواية عثمان رضي الله عنه من المسح مرة مع زيادة التصريح بالوحدة
وذلك يقتضي ارادة مرة ما كما للظاهر مع التصريح وقد ورد في حديث علي رضي الله عنه
من رواية ابي حية قال رأيت عليا توضأ ذكره ابو داود وقال فذكر وضوءه كله قلنا قال

ثم مسح برأسه ثم غسل رجله الى الكعبين ثم قال ما احببت ان اركم طهور رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهذا طهور الوحدة لحديث عثمان رضي الله عنه والزيادة
على ما في حديث عثمان رضي الله عنه ورواه ابن ابي ليلى عن علي رضي الله عنه وفيه
ما يستفاد من قوله طهور رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يسعربه من ركوعه عادته
المداومة او كثيره بخلاف ما تقدم من قوله راشا او توضأ فانه لا يستفاد منه ذلك
ومثل هذا ما عند ابي داود من رواية المنهال عن عمرو عن زر بن حبيش انه سمع عليا
رضي الله عنه سئل عن وضوء النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكر الحديث قال فمسح على ناصيته
وقدميه وغسل رجليه بلغا بلغا ثم قال هكذا كان وضوء رسول الله صلى الله
عليه وسلم مع ما فيه من الزيادة على ما تقدم وهو ما يسعربه كان على ما اختاره بعضهم
من الدلالة على الاكثر او الكثرة **الرابعة** لم يذكر في هذا الحديث تمام افعال
الوضوء وهذا هو في كتاب ابي داود ولعله اختصر لاجل تعلق غرض الراوي
بالعزف من الاجزاء والتكرار في الغسل والمسح **الخامسة** قد ورد مستوفيا
من رواية علي رضي الله عنه ثم من رواية ابن عباس قال لعلي رضي الله عنهما
طالب رضي الله عنه وقد اهراق فدعا بوضوء فاتاه بتور فغمس يده
من يده فقال يا ابن عباس الا اريك كيف كان يتوضأ رسول الله قلت بلى فاصغى الاناء
على يده فغسلها ثم ادخل يده اليمنى فاغرف بها على الاخرى ثم غسل فاه ثم نضح
واستنثر ثم ادخل يده في الاناء جميعا فاخذ بها حفنة من ماء فضرب بها على وجهه
ثم الثم بها منه ما اقبل من يده ثم الثم منه ما اقبل من يده مثل ذلك ثم اخذ كفه اليمنى
فنضح بها على ناصيته فبركها تسيل على وجهه ثم غسل ذراعيه الى المرفقين
مرتين مرتين ثم مسح برأسه وظهور اذنيه ثم ادخل يده جميعا فاخذ حفنة من ماء فضرب
بها على رجله اليمنى فدلكها بها بكفه الاخرى مثل ذلك قال علي وفي النعلين
قال وفي النعلين قال علي وفي النعلين قال وفي النعلين قال علي وفي النعلين
قال وفي النعلين وكذلك ايضا حديث عبد خير عن علي في صفة الوضوء مطولا
وذكر ابو داود اختلافا في حديث ابن جريج في مسح الراس وانه يجاء من مجاهد انه
عن ابن جريج ومسح برأسه مرة واحدة وقال ابن وهب فيه ومسح برأسه مرة ولم يؤكد
الاستيعاب بها **الحديث الثالث** حديث عبد الله بن زيد في
صفة الوضوء وقد ذكر له طرقا نحسب رواته عمن يرجع اليه الحديث وهو عمرو بن يحيى
المازني وسنذكر تلك الطرق ان شاء الله تعالى على الوجه والكلام على الحديث من
وجوه **الوجه الاول** في التعريف فمسند عبد الله بن زيد الراوي لهذا الحديث
هو عبد الله بن زيد بن عاصم بن كعب بن عمرو بن عوف بن مبذول بن مازن بن النجار الانصاري المازني يعرف بابن ام عماره واسمها نسيبة بنت كعب

كعب؟

بذكره فمن شهد احدا وما بعدها من المشاهد واختلفوا في شهوده بدرا فذكر ذلك
ابن سعد وابو نعيم الاصبهاني وذكر ابن عبد البر انه لم يشهدها وكذلك معضي بذكر
محمد بن سعد قال خليفة بن خياط والواقدي عنهما لم يشهدها وحده وهو مابل مسلمة
الكذاب شاركه وحشيا في قتله برماه وحشي بالحربة وقتله عبد الله بن زيد بسيفه روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم احاديث روى عنه ابن اخته عباد بن تميم ويحيى بن عماره وواسع
بن حبان وغيرهم قتل يوم الحرة بالمدينة سنة ثلث وستين وهو ابن سبعين سنة وكان ابوه
زيد صحابيا رضي الله عنهما وهاهنا تنبيهان احدهما ان الذي تقدم في صدر الترجمة
والموصل الى النجار هو ما ذكره الحافظ ابو عمر بن عبد البر في استيعابه في ترجمة عبد الله
وقد ذكر كعب ولدا لكنه ذكره في ترجمة اخيه حبيب مرادفه كعبا ايضا وذكره في ترجمة ابيهم
زيد بن عاصم بن كعب بن سواد بن عمرو ومحمد الوشاطي في ذكر كعب وسواد في
هذا النسب لما ذكر نسب حبيب بن زيد بعد الحسحاس زيد بن عاصم بن عمرو بن عوف
بن مبذول بن عمرو بن مازن قال كذا نسبه ابن الكلبي قال وقد اقره ابو عمر على ذلك في
نسب عمرو بن زيد واسقط الرساطي على الوهم الذي ذكره بعد ان ذكر ان اباعمرة نسب
ابهم ام عماره نسبته ابن كعب بن عمرو بن عوف قال اعني الرساطي ولم يكن النسب الذي
ذكره اولا في باب حبيب وعند الله صحيحا لكان ابو نهار زيد قد يروح عمه وهذا لم يسمه
عن العرب ثم قال ونسب عماره صحيح لان كعبا فيه هو اخو عاصم فيكون ابن عاصم ويروح
ابن عمه النسبة الثاني ان ما تقدم من كون ابن اخي عبد الله عباد بن تميم روى عن عمه
تميم ان عبادا هو عباد بن تميم بن زيد بن عاصم الانصاري المازني المدني حدث عن
عمه عبد الله بن زيد قال ابو عمر وهي ترجمة تميم اسمه تميم المازني الانصاري والد
عباد بن تميم قتل فيه تميم بن عبد عمرو وقتل تميم بن زيد بن عاصم اخو عبد الله وحنظلة
ابن زيد بن عاصم بن عمرو بن مازن بن النجار والذي يقتضيه كلام ابن سعد ان عبادا بن
منصاه ان نسبه ام عماره بروحها رجلان احدهما زيد بن عاصم بن كعب بن عمرو بن عوف بن
عبد الله والثاني عزيه بن عمرو بن عطيه بن جحاش بن مبذول فان
وعبادا لكن هذا يكون عبد الله بن زيد عم عباد بن تميم لانه لان عبد الله وعما اخوين لام
تلبسه اخو عبد الله بن زيد هذا ليس عبد الله بن زيد صاحب حديث الاذان فان ذلك
عبد الله بن زيد بن عبد ربه ورفع نسبه سفين بن عيينه عبد الله بن زيد بن عبد ربه وهو
غلط عندهم لا شك فيه وعبد الله بن زيد هذا هو الراوي لهذا الحديث في الوضوء احاديث
معدوده في الاسفار وعبد الله بن زيد بن عبد ربه هو الذي اري النداء وحديثه مشهور
فيه وقد اضطرب كلام الحافظ ابي عمر فيمن نسب هذا الوهم فقال في موضع ورواه ابن
عيينه عن عمرو بن يحيى فاخطأ فيه في موضعين احدهما انه قال فيه عن عبد الله بن زيد بن عبد

وهذا خطأ وانما هو عبد الله بن زيد بن عاصم ثم قال وانما عبد الله بن زيد بن عبد ربه هو
الذي اري الاذان في المنام وليس هو الذي روى عنه يحيى بن عماره هذا الحديث في الوضوء
وغيره وعبد الله بن زيد بن عاصم هو عم عباد بن تميم وهو الذي رواه عن النبي صلى الله
عليه وسلم من عبد الله بن زيد بن عبد ربه وقد كان احمد رحمه الله زعم ان اسمعيل بن ابي حكيم وهم
فيها فجعلها واحدا فانما حكى ذلك اسمعيل بن ابي حكيم عنه والغلط لم يسلم منه احد واذا كان
ابن عيينه مع حاله تغلط في ذلك فاسمعيل بن ابي حكيم ان يقع من ان عيينه الا ان المتأخرين
اوسع علما واقل عذرا واما الموضع الثاني الذي وهم ابن عيينه فيه في هذا الحديث
فانه ذكر فيه مسح الراس مرتين فلم يذكره احد مرتين غير ابن عيينه عنه ولعله في هذا الحديث
الحديث قوله فمسح راسه بيديه اقبل بهما وادبر وما ذكرنا عن ابن عيينه فرواه
مسلما ومحمد بن منصور والي بكر بن ابي شيبه كلهم ذكره عن ابن عيينه ثم حكيناه
وانا الحمدي فانه تردد في ذلك فلم يذكره اوضح من ابن عبد الله بن نجيح عنه فذكره
عن ابن عيينه ومسح راسه وغسل رجليه فلم يصف المسح ولا قال مرتين وقال في
الايضاح عن عبد الله بن زيد لم نر له اصلا الا من ابن عاصم ولا ابن عبد ربه فتخلص هذا ما ذكره
ابو عمر في ترجمته ونسبه الى ابن عيينه وذكرها البخاري في التاريخ الاوسط فقال
تابعه علي قال عبد الله بن زيد بن عبد ربه الانصاري من بلحارث بن الخزرج صاحب الاذان
وهو روى عنه عبد الله بن محمد بن عقيل والاجلح عبد الله بن زيد بن عاصم المازني صاحب الاذان
الحرة روى عنه عباد بن تميم وابنه ويحيى بن عماره وقال ابن عيينه هذا صاحب الاذان وقال
يصنع سيا واسلم وابن ابي حبيب وهو عمرو بن يحيى بن عماره بن ابي حسن الانصاري وابو بكر
ابن كثير وابن جريج ومالك والثوري وشعبه وابن عيينه وغيرهم قال ابو حاتم هو
اصح وحديثه روى له البخاري ومسلم وابو داود يحيى بن عماره بن ابي حسن مازني سمع ابا سعيد
الخدري وعبد الله بن زيد روى عنه ابنه عمرو والوضين وعماره بن عمرو ومحمد يحيى بن حبان
وروى له البخاري ومسلم قال بعضهم وهو ثقة بالفاقهم وحده صحابي سهل الغفاري وابو
اسيد بهم بن عبد عمرو وبهل اسمه كنيته واما وهب فهو ابن حال محمد بن ابي بكر البصري
احد الاكابر من ائمة الحديث سمع ابوب وعبد الله بن عمرو موسى بن عقبه وعبد الله بن
طاوس ومنصور بن صفيه روى عنه من بعضها ما لم يرو في بعض النسخة منه علم من اعلام
النبوه كلامه صلى الله عليه وسلم ما دا الى يستعمل في تحقق الوقوع وقد وقع المحذور
عاد وفق الجنين وقد جا الحمر مصرحا به في حديث خباب والله لتمن الله هذا الامر
وفي حديث عدي بن حاتم وما في كتاب الله تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق
ليظهره على الدين كله **الثامنه** قوله اخبرني عن الصلوه قال ابو العباس احدى
عمر فيه انه سوال عن نفس الوقت الذي هو اشهر والعلم به من الوقت الذي لا يعرف الا
قليلا لانه عليه السلم فهم عنه ذلك فاجابه به ولو كان سوالا عن غير ذلك لما كان يكون

كجواب مطابقا للسؤال قلت ان اراد المطابقة ان لا يكون لا زائدا ولا ناقصا
ما وقع عنه السؤال فالذي استدل به على هذا التقدير صحيح لكنه لا يمنع استنباط هذا
الشرط من صحة الجواب بعد كون الجواب اكثر قد يكون أقل بأن يعين المسؤول عنه ما وقع
عنه السؤال لمعنى يقتضي ذلك لوناداه الحاجة اليه او عند ذلك **التاسعة** قول
ابي العباس القرطبي انه سؤال عن بعض الوقت الذي يجوز فيه من الوقت الذي لا يجوز شاذ
فيه من يقول ان المفروضات الفائتة ممتنع في هذا الوقت مستدلا بظاهر الأمر بالانتصار
عن الصلاة وهو عام في الفرض والنفل ويكون دخول النوافل من باب الجوائز الثلث
وعما هو اكره منه وهذا ايضا مما رد عليه في بعض السؤال للوقت الذي يجوز النفل من اليوم
الذي لا يجوز والزيادة في الجواب عن القدر الذي يسئل عنه لاشتراع ما هو اهم وناذره
الحامل مثله **العاشرة** في الدرس والمواظبة على قضاء الفوائت المفروضة في وقت الكراهة
مستدلون كما سنا بظاهر العموم في قوله عليه السلام فليصل عن الصلاة وهو عام في الفرض
والنفل كما ذكرناه ومن اخرجه عن العموم الى الخصوص معلل من جارح والله اعلم
الحادية عشرة المانعون للتخصيص يستدلون بما روي ان الرسول صلى الله عليه وسلم
عن قضاء ركعتي الفجر بعد صلاة الصبح لمن فاتته قبلها كما دل عليه الحديث المروي في
ذلك فاذا جاز قضاء النفل الفائت في هذا الوقت فلان يجوز ذلك في الفرض الفائت اولى
الثانية عشرة وربما يحتطوا لذلك بما استدلال به الحديث على جواز صلاة ما له
سبب مطلقا في هذه الاوقات المكروهة وعلى سؤال احتمال ان يكون المقتضي
للخصوص امرا في الحكم كتلك مما لا يجوز تعدي الحكم الى ما لم تشمله بوصفه وكذلك اذا
وجد مخصص اخر للصلاة في مثل ما بعد العصر بالنسبة الى ذات الطهر
يعارض عليه ذلك ايضا اللهم الا ان يظهر دليل او قرينة الغاء الوصف المقتضي للتخصيص
صحح الاستدلال **الثالثة عشرة** قوله عليه السلام فليصل عن الصلاة الالف
واللام تستعمل للعهد وتستعمل للجنس وتتردد بينهما بعض المناظرين او المشغبين ان
العهد اي الصلاة الحق لحسب ذلك عما عشاه يستدل به عليه في بعض ما يطلق عليه اسم الصلاة
اذا كان يخالف فيه لكن الصلاة الحق معهودة وانا اقول ان مجرد العلم في الوجود
لا يلزم منه ان يكون المعهود الذي يرد اليه الالف واللام الا تقدم ذكره ونظائره في الامثلة
ظاهرة الينا الى من عزى سؤلا فعصى وعزى الرسول لعمت رحلا فقال الرجل لعله
فلا تعلم ذكر شيء من هذا عندنا ان الذي يجوز دخول الالف واللام المنبئ عن اتحاده للعهد
فاذا لم تقم قرينة لم يلزم الحمل على العهد الى هنا **الرابعة عشرة** اذا دخل النفل
على العموم انما ذكرنا من استثناء المقتضي او لانه يلزم منه خروج النوافل عن المراد وهو
خلاف ما اتفق عليه لانه انما ان يكون داخلا في المراد مع الفرائض او مخصوصا بالارادة

الخامسة عشرة الجمعة يعلون في الاوقات المذكورة اعني وقت الطلوع ووقت الغروب وقت
الاستواء لا يصلى فيها جنس الصلاة فلا يصلى لا منضما ولا منفردا ولا يسجد للتلاوة
وقت الطلوع والغروب والاستواء الا عصر يومه فانه يصليها وقت الغروب
الا ما استثناه ابو يوسف في رواية من جواز الصلاة في يوم الجمعة حاشية ان يروى
انا قاله بمقتضى العموم عن الاقتصار عن الصلاة الا ما ورد الفرض المقضي كما ذهبوا
لقوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وهو من يعارض
العموم من وجه دون وجه وقد مر ما ذهبوا اليه بالاتفاق على دخول التخصيص
بذلك الحديث ولم يحصل الاتفاق على ترك العموم في هذا الحديث وقد عارض هو لا
بدخول التخصيص في صلاة الجمعة وقد يعلل عنه بان يقال الظهر فرض لوقت وان
الجمعة ظهر مقصوره والظهر مقضي وكذلك من يقول بعدم قضاء صلاة العيدين
اذا نام عنها او نسيها وكذلك فوات صلاة الكسوف والاستسقاء بالنوم والنسيان
وكذلك صلاة الجنازة عند من لا يرى قضاءها لكن الصور المختلف فيها من ذلك وبعد
انه لا يرد لانا انما ادعينا عدم الاتفاق على التخصيص والامر كذلك في هذه المسائل المختلف
فيها **السابعة عشرة** العموم بناء والنافلة وقد علمنا انه انما يقصد او مدح
بمقتضى منع النافلة في هذه الاوقات الثلاثة وهي ثلاث مسائل
الحادية والعشرون ظاهر الامر الوجوب وظاهر النهي التحريم فالامر
في هذا الحديث يقتضي ان قصر عن الصلاة والنهي امامه ايضا على القول بان الامر
بالشيء نهي عن ضده على ما فيه من بحث ذكره واما من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه
ثلث ساعات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي فيهن او ان نقبر فيهن موتانا
فالحديث ظاهر النهي التحريم والجمعة قالوا الموصلي التطوع جائز ويكره ولو قالوا انه
صحيح جاز وكره وهو خلاف الظاهر من النهي صحاح صرفه عنه الى ما هنا
ان سمي اسم الصلاة مطلق على سجود التلاوة وقد احتجوا منه استنباط شروط الصلاة
على ما هو مذهب المشهورين من العلماء **الحادية والعشرون** اذا اخذنا بالعموم في
الصلاة دخل فيها صلاة الجنازة والجمعة قالوا انها كما قالوا في سجود التلاوة انه لا
يجوز ان يصلي على جنازة ولو صلى جاز هذا الاوقات الثلاثة والاستواء وكما تقدم
في السلة قبلها في ابطال اسم الصلاة ودلالة النهي على التحريم لكنهم مستثنون من رخص
الفرائض وسنن صلاة الجنازة وسجود التلاوة ولان قضاء الفوائت الفرضية في
هذه الاوقات ثابت للناقص عن الكامل لان الصلاة مستحبة الذمة كاملة والصلاة
في هذه الاوقات ناقصة والناقص لا ينوب عن الكامل ولذلك قالوا انه لو نذر انه يسجد
في هذه الاوقات لا يخرج وتعاد لان سجود التلاوة عندهم واجب وقالوا ايضا كذلك

ثم من صام يوم النحر قضاء عن واجب في ذمته لا يجوز وكذلك يوم الفطر وايام التشريق
ولو صام تطوعا جاز ويكره ولا بد من دليل على اعتبار هذا المعنى اعني النقص والكمال
في جواز الفعل واخوانه وان كان معنى مستنبطا من قاعدة كلية النص الخاص الجاص
اولى منه وهو النهي الخاص عن صوم يوم النحر وايام التشريق وقال مالك رحمه الله
الثالثة والعشرون عند الحنفية انه اذا صلى ركعة من صلاة الصبح قبل طلوع
الشمس فسدت صلاته وفرقوا بينه وبين ما اذا ادرك ركعة من العصر قبل غروب الشمس فانه
يصلي فيها ويجزئ عنه وفرقهم بينهما انه لما طلعت الشمس صار الى حال لا يجوز ابتداء الصلاة
فيها فلا يجوز البناء عليها بخلاف العصر فانه اذا غربت الشمس وهو صار الى حالة يجوز ابتداء
العصر فيها جاز البناء عليها فاذا اردنا الاستدلال بهذا الحديث على الحكم الذي قالوه في
الصبح فوجهه ان النهي عن الصلاة يتناول هذه الصورة فاذا قيل بانه يدل على البناء
فقد ذلك العذر الواقع في وقت النهي واذا فسد العصر قيل الكل وهذا الاستدلال انما يتم
على هذا الوجه فلزم ان يكون بناء على قواعدهم من ان النهي يدل على الفساد اولا وفيه
شعث حدثي من وجهه محل النظر وهو ان يقال النهي عن الصلاة بناء على حملها حقيقة
ولا نسلم ان يتناول للبعض جميعه فيكون مجازا والاصل عدمه وانما جعلناه شعارا لان
الاتفاق واقع على منع ابتداء الصلاة النفل في الوقت المذكور ولو وقع بها منعه ذلك
مستند الى هذا الحديث وذلك يلغي اعتبار الجملة من حيث هي جملة وذلك الالتفات
الدال على اشتراط مترابط الصلاة بعضها احراها وبفسد بعلم بعض تلك الشرائط المدلول
عليها بسلك الالفاظ مع ورود هذا السؤال فيها فالقائل هذا المعنى في المنع عليه يدل على
عدم اعتباره في المحلوف عليه فان قال انا لا اثبت تلك الاحكام في مواضع الاجماع بتلك
النصوص والالفاظ بل بدلائل اخر تدل هذا هو الشعث الحرز بعينه لما وعد الى ما يرجع
الى اشتراط التحقق **الثالثة والعشرون** هذا الذي ذكرناه من الاستدلال
له معارض من وجهين احدهما قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع
الشمس فقد ادرك الصبح واجاب بعض الحنفية عنه بوجهين احدهما ان هذا الحديث انما قبل
النهي عن الصلاة وهذه الاوقات وهذا ضعيف جدا لانه يلزم منه انبات الشيء بالاحاد
والثاني ما معناه انه يحتمل انه اراد وقت الصلاة لان الصلاة قد تذكر ويراد بها وقتها كما جاء
في الحديث جعلت لي الارض مسجدا وطهورا انما ادركتني الصلاة بمعنى حضر وقت الصلاة
او كنى بوقت الصلاة وكذلك ها هنا من ادرك ركعة من وقت الفجر يعني لو ان امرأة طهرت
في ذلك الوقت او كانوا اسلم او صبيا ادرك ذلك الوقت وجب عليه اداء تلك الصلاة وكان كانه
ادرك جميع الوقت وهذا اذا سلمنا لهذا الحذف وثانيهما ما ورد من التصريح بانه من ادرك
من الصبح ثم طلعت الشمس اتم صلاته وهو نص على خلاف هذا المذهب فالحديث من رواية
عفان عن همام قال سلم حماد عن رجل صلى ركعة من صلاة الصبح ثم طلعت الشمس

قال

ونا المسند سنا حجاج عن شعبة قال اخبرني ابو جمرة قال سمعت ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثم صلوته وفي
رواية همام عن قتادة عن حجاج عن ابي رافع عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من صلى ركعة من صلاة الصبح ثم طلعت الشمس فليتم صلاته وفي رواية همام عن
عروة عن ابي رافع عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم ركعة من صلاة
الصبح ثم طلعت الشمس فليصل اليها اخرى وفي رواية عن همام قال سمعت قتادة يحدث
عن المطرف بن عبد الله عن عمران بن حصين عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ادرك
ركعة من الصبح ثم طلعت الشمس فليصل اليها اخرى فهذا ما ورد في هذا الباب وهو
اثنا عشر وجها وهذا الاخير يرجح ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله من ان من صلى ركعة
من صلاة الصبح ثم طلعت الشمس فسدت صلاته وهو قول ابن مسعود وابن عباس وابن عمر
وابي العالية وابي وائل وهو هذا الاخير وانظر ايضا في الاحتجاج على ما ذهب اليه في الاستذكار فانه قد
اتى بما لا مزيد عليه وقال محمد بن سماعة عن ابي يوسف عن محمد بن سماعة عن احمد بن عبد العزيز عن عبد الله بن
حجاج عن ابي رافع ورواه هشام عن قتادة عن عروة وفي رواية عن محمد بن سيرين
عن همام عن قتادة عن المطرف عن عمران بن حصين وفي هذه الاخيرة **الرابعة والعشرون**
هذا الذي ذكرنا وادعيناه من الصورة انما هو بالنسبة الى ابطال القول
بفساد الصلوة ووجوب الخروج منها وقضائها وقد روي عن ابي يوسف
قال اذا طلعت الشمس وهو في الصلاة ينبغي ان يمكث حتى يرتفع الشمس ثم يقضي على
صلاته على هذا المذهب لا تعارضه هذه الاحاديث لانه يقول بالاتمام ناصا فيه
ركعة اخرى ولا يخالف الا انها رواية ساذة ويخالفه ايضا القياس فانه
في مدة المكث في صلاته يدخل تحت النهي اعذار عن هذا انه عجز عن المضي على
الصلاة واستثنى له العذر فصار كالذي سبقه الحدث جاز له ان يتوضأ ويبني
على صلاته فكذلك ها هنا جاز له ان يمكث ثم يمضي على صلاته **الخامسة والعشرون**
تكون هذا الحكم عاما هذا الحديث والنهي عن الصلاة في هذه الاوقات متناولا لكل من
صلى الذي ذهب اليه ابو يوسف في تلك الرواية عنه فاذا اقتضى النهي الفساد دل على
فساد ذلك الجزء الواقع في مدة المكث وكونه الاعلى خلاف هذا المذهب من هذا الوجه
ومن قال ان هذا ان دل على عدم الصلاة في ذلك الجزء فلا يلزم منه بطلان ما ذكرتم
من المذهب الامام يعذر والذي ذلك العذر كما في مسئلة سبق الحدث معفوا الى
مسئلة القياس على الحكم المخالف للقياس **السادسة والعشرون** اختلفوا
في المحرم بالصلاة في وقت النهي هل يفسد صلاته ام لا وللشافعي فيه قولان
لعدم الصحة ان يستدل بهذا الحديث وحديث النهي على البطلان اما استدلاله بحديث
النهي فلان النهي يدل على الفساد عند الصلاة واما استدلاله بهذا الحديث فبيانه
بحيث مذكره الان وقد ذكرناه من قبل **السابعة والعشرون** اذا اردنا ان نستدل على
الفساد بما ورد فيه صيغة الامر فلا نتوقف لذلك في كل مكان على ان الامر بالشيء هل هو
نهي عن ضده او لا بل الحال فيه منقسم وذلك انه ينبغي ان ينظر الى اللفظ بالنسبة الى هيئته

وكيفيته وبالنسبة الى جوهره ومدلوله فان تعقل جوهر اللفظ ومادتها في المدلول
على الترك اوما يليه واليه احتجنا الى ان الامر بالشئ هل هو نهي عن ضده او لا اذا اردنا
الاستدلال بالنهي على الفساد كما اذا قال لم فان الصيغة وجوهر اللفظ لا يدل على
النهي عن القعود وان استلزمه وان كان جوهر مدلول اللفظ هو الترك او ما يساويه
فلا يحتاج فيه الى بيان ان الامر بالشئ نهي عن ضده لان النهي طلب الترك وهذه اللفظة
ليست سوى ذلك فما دل عليه صيغة النهي من طلب الترك دل عليه هذه الصيغة ان

الثامنة والعشرون تعلق هذا بما سبق نقوله اقصر عن الصلاة على العشاء
لانه طلب الصلاة فما تطرد ذلك على ابه ود حاني رواه احمد عن المعرى فاذا اطلعت فلا
تصل حتى ترتفع وهذه صيغة مصرحة بالنهي **التاسعة والعشرون** اذا
ندر الصلاة في الوقت المكروه فهل تصح الصلاة بنوه هل تصح الصلاة اولا فان
قلنا يصح صح النذر والا فلا ويمكن ان نجعل حديث النهي معللا من بعد بان النهي
لبطلان النذر وعدم لزومه لانه اذا كان منهيا عنه لزم ان لا يوتى به لقوله عليه السلام من نذر
ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصيه فلا يعصه والنذا المذكور ليس بالمعتد به الوه
لجواز ان يمتنع عدم صحة النذر لاجل النهي مع الصحة من غير نذر **الثلثون**
نذر صلاة مطلقا او لم يعدها وقت الكراهة فهل تدخلها فيه ظاهر العموم المنع
والذين قالوا بجواز الصلاة التي لها سبب قالوا بانه تصلى في الاوقات المكروهة
فانها من الصلوات التي لها سبب كما لفاتته وفي هذا نظر **الحادية والثلثون**
قد يقول بعض من يكره لانه المفهوم استدل بقوله ايضا عن الصلاة حتى تطلع الشمس
حتى ترتفع فانها تطلع بين قرني الشيطان وحينئذ يسجد لها الكفار فصل على ذلك وجهه
قوله صلى الله عليه وسلم ايضا عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع وقوله عليه السلم
ايضا عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع وقوله عليه السلم لا تحروا بصلاتكم
بسجود بعضها مخالفة ما بعدها لما قبلها فلو كان المفهوم حجة لكان قوله لم صل فان الفائتة
على التاكيد ولو لم يكن حجة كان محمولا على التاسيس والحمل على التاسيس اولى من الحمل
على التاكيد **والجواب** من ثلاثة اوجه احدها ان التاكيد ان اريد به تاكيد الدلالة
على مجرد جواز الصلاة وقد سلم على نظر فيه فان التاكيد طلبية الفعل الذي يلزم منه
الجواز فسلم لكنه منه فائدة زائدة على مجرد تاكيد دلالة اللفظ على الجواز الثاني
ان المذكور بعد ذلك حكم مذكور معه عليه وذلك لا يستفاد من الغاية فهي لفائدة مجردة
والكلام على حكمها ذكر بعد الغاية ولو جرد عن العلة لامكن ان يقال فاما وقد ذكرت
العلة فقد حصلت فائدة جديدة **الثالثة** ان الحكم بالجواز معللا بغاية اخرى دليل
ذلك تجرد مفهوم الغاية **الثانية والثلثون** فيه دليل على امتداد الكراهة
الى وقت الارتفاع وانها لا تختص بوقت الطلوع **الثالثة والثلثون** الحث

بعضهم دال الكراهة لوقت الارتفاع وليس فيه تحديد بمقداره وقد ورد ذلك مبينا
في رواية المعرى عن عكرمة عن عمار فاذا ارتفعت قيد رمح او رمحين فصل فان الصلاة
مشهودة محضورة اخرجه الحافظ ابو نعيم في كتابه المستخرج على مسلم ولذلك ورد
في رواية عبد ربه عن عكرمة فاذا ارتفعت قيد رمح او رمحين فصل ورد في حديث اخر
حتى يطلع الشمس ما دامت كالحجفة حتى تشرق كما قال وبعض اللغويين يقول حين يرتفع
قيد رمح وستولي بسلطانها وظهور شعاعها فان الشعاع يلون ضعيفا في الماء
ومنهم من يقول قيد رمح او رمحين كما في الحديث الذي ذكرناه الرابعة والثلثون
الكلام في معنى قرني الشيطان وطلوع الشمس بينهما وحاصل الكلام يرجع الى الحمل
على الحقيقة او المجاز اما الاول فقد ذكر بعضهم انه قيل انه حسبه لا مجاز على
ظاهره من غير تكلف وسبب بعضهم هذا الى الداودي قال بعضهم قول
ابن عباس رضي الله عنهما والذي نفسي بيده ما طلعت الشمس قط حتى يحسبها سبعون الف
ملك مقرونا لها اطلعي بقول لا اطلع على قوم يعبدونني من دون الله وما انها ملك
عن الله فيامرها بالطلوع فتفعل اقصى ادم فيا بها شيطان يريد ان يصدها
عن الطلوع يطلع من قرنه يحرقه الله بها وما عرفت قط الا خرت لله ساجده
فيا بها شيطان يريد ان يصدها عن السجود من قرنه يحرقه الله بها وذلك قوله
صلى الله عليه وسلم ما طلعت الا سن قرني شيطان ولا غربت الا بين قرني شيطان

قلت قوله من غير تكييف لا ضرورة وانما نضطر الى ذلك بما تستحيل ظاهره
على الله تعالى والقرن غير مستحيل على الشيطان اللهم الا ان يريد بقوله من غير تكلف
من غير تعرض للمراد من المحامل الجائزة والاثر المروي عن ابن عباس يحتاج القول به
الى الثبوت عنه ولا يمتنع منه ان نحمل القرنان على حالتي راسه مجازا ولا يلزم القول
بالاحتجاج بالاثر على انه حجة في القرن نعم تكون حجة في النسبة وظاهرها
الكل انهم يتكلمون على القرن واما الثاني وهو المجاز فقال المروي قيل فرناه ناحيتا
راسه قال وقال الحربي هذا اسد معناه حسبه يحمل الشيطان وتسلط وقال
بعضهم في معنى تسليط الشيطان ان حتما الصلاة انما هو من وسوسة الشيطان لهم
وتسويله وترسيخ ذلك في قلوبهم ووجدان القرون من بينها انها تقارن الشمس وبدوها
يقورنها فكانهم لما دافعوا الصلاة راجحوها عن وقتها بوسوسة الشيطان لهم حتى
اصغرت الشمس صار ذلك كالمعالجة لوجدان القرون بين قرنيها وبدو قدرها وقيل
معنى القرن القوة اي يطلع حين قوة الشيطان قال بعضهم وهذا محتمل ان
يريد قرن الشيطان قوته وما يستعين به على اضلال الناس وذلك يسجد للشمس حينئذ الكفار
وقال بعضهم في تفسير القرن القوة اي من قوتك اذا معون لهذا الامر اي يتقوى له
فقوي عليه وذلك ان الشيطان انما يقوى امره في هذه الاوقات لانه يتولد لعبادة الشمس

ان يسجدوا لها وقالت لقضيهم قرنه امته وشيعته قال المازني الواحد عند جماعة من المحققين كونه على ظاهره وهو ان المراد بها رأسه ومعناه انه يدنو برأسه الى الشمس في هذه الاوقات ليصير الساجد لها كالساجد لله والله اعلم قلت قوله على ظاهره وبعضه بحاذي رأسه ليس بجيد لان اطلاق اسم القرن على جانبي الرأس مجاز والظاهر انما هو الحمل على الجمعية في القرون كونج الشمس كما ذكرنا جمعه لان القرنين وهو ذلك فالحوج بالجاز الذي لا معنى لحمل عليه محتاج الى دليل يدل على الوقوع وانما الحمل على الظاهر ان يقال ان القرن جمعه وان الشمس تطلع بينها وذلك غير ممتنع كما قدمنا والقاعدة عند المتكلمين المشتغلين بالسنة ان الظواهر التي يجوز حملها على الحقيقة عملا بحمل عليها ويعتقد على ما بني عليه من الظاهر من غير تأويل الا ان يتخلف احد الجائز لقوة الدلالة على صارف عن الظاهر ومع هذا المعنى الواحد ان اسهل من القطع بان المراد الظاهر حرصنا ذلك وكونها الجانب وان اسعاضت اسقاضه لا سيما مع القطع بدعناه وان كان ذلك ظاهرا بالعقول بظاهره لكن شرط ان لا يدفع الجانب في التأويل ولا تعاندت في الوقت كما فصل الجبائي فاحترز على نفسك من هذا ان كان لك بها عناية وسلامتها من عناد الله برعايته وقد مر لنا كلام في هذه القاعدة اذا عرفت هذا فعدنا ان نقول معنى قرن الشيطان اطلاق القرن عليها مجاز وفي النسبة حقيقة واما القول بان القرن القوة اي يطلع حين قوة الشيطان فهو مجاز ايضا وعلاقته القوة لاحل صلاحية القرن وهو مجاز قريب الا ان النسبة في العبارة بينهما في جعله على الحرية الشيعة وهذه المعاني في حديث الصنابحي الذي هذا الانفراد في لفظ القرن انما تطلع ومعها قرن الشيطان لا مرد عليها حرف النسبة لكنها تقتضي ان يكون الواقع طلوع قرن واحد وهذا الحديث يقتضي ان يكون الواقع طلوع قرنين فصاعدا وقد يحكم اضافته الى ما دل عليه الحديث الاول وقد يمكن ان يحوج ذلك فانا مأمورون من جهة الرسول ان نعامله حسب ما يحرك الشيطان ويسلط فكانه راجع الى معنى القوة وقد استعمل هذا العامل لفظ الحركة ويقرب ذلك انه جعل ايسار الكفار للسجود بمنزلة اعتماله واعانوه لهم بالحركة الحسية واما من قال ان قوله امته وشيعته مجاز فانه الى المجاز اذهب وكلمة في لفظ الطلوع وما ارى هذا لا يعد اعانهم من ظاهر الفاظ الحديث الخامسة والثلثون ذكر الحافظ المبارك بن محمد بن عبد الكريم الجزري في كتابه الثاني في الكلام على هذا المعنى الذي نحن فيه قال ويجوز ان يكون المراد به انه سبب طلوع الشمس وهو ظهور فاعل العالم بظهور الملوك والسلاطين على رعيتهم وما يعاملونهم به من الجور والتعدي والركوع والسجود وذلك على اختلاف انواعهم وصورهم وكذلك معلوم عندهم انما لهم منهم وعودهم الى مساكنهم فتسمى طلوع الشمس وغروبها بظهور الملوك ورجوعهم الى اماكنهم وان الصلاة

في هذين الوقتين بسبب ان يكون مضافة الى طلوع الشمس وغروبها فنهوا عنها فاما وقت توسطها السماء واستوائها في قبة الفلك فلان ذلك لكان يتوهم اعلا امكنتها وارفعها والسجود في هذا الوقت اذا توهم مضافا اليها كان تعظيما لها واكبارا لقدرها فنهوا عن الصلاة حسما حتى لا يجري هذا الوهم ولا يظن هذا الخيال ساهي وانما اوردنا هذا الكلام لانه لا يتعلق بتعذر القرون وبسبب ان يكون لفظ لا للنهي السادسة والثلثون قوله عليه السلام فانها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان يقتضي تعليل الحكم المذكور بهذه العلة ومناسبتها الابعاد عن مشابهة الكفار والابعاد في مخالفتهم حتى في وقت تعبدهم وان كانت العبادة على غير الوجه الذي يفعلونه لانا نسجد لله تعالى وهم يسجدون لغيره لكن النهي عن الصورة ادخل في باب البعد عنهم حتى في اليسير الصوري السابعة والثلثون التعليل بانجود الكفار يدخل اصلا في اسباع الشبه في الافعال وهو الصور وهو ظاهر لما تقدم في قول الشيطان بالتعليل بهذا اقوى واصرح مما تقدم في المسألة قبلها الثامنة والثلثون لم يذكر في هذا الحديث غروبها بين قرني شيطان وورود ذلك من وجه عند عن عمرو عن كريمة عمار فيها اذا صليت العصر فاقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس فانها تغرب بين قرني شيطان فحسد يسجد لها الكفار فقيد هذه الرواية الامرين احدهما استمرارا التعليل بمقارنة قرني الشيطان في جميع ملة الاوقات مع ضميمة روى عنه موسى بن اسمعيل وابراهيم الاردي ومعلى بن اسد وسهل بن بكار وعبدها لاعلى بن حماد قال الكلاباذي قال البخاري قال الاحدين ابي حيا الهروي بالبصرة سنة خمس وستين ومائة قال ابو عبد الله قال لي الامام احمد بن حنبل بالبصرة وهو ابن خمس وقال العلائي عن ابن حنبل كوه قلت وقد تقدم السجان على الاخراج لحديثه وقال علي بن المديني سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول الخبري وهب وكان من اصحاب الرجال قال الحدث وعن ابن مهدي ايضا انه قال كان وهب الضرير بالرجال وقال العمري عن علي سمعت يحيى بن سعيد يعني القطان ذكر وهيب بن خالد فاحسن الثناء عليه وذكر ابن ابي حاتم عن ابيه عن عبد الله بن صالح قال قلت ليحيى بن معين من ابت بسوح البصرين قال وهب بن خالد مع جاعة سماهم وقال محمد بن اسمعيل الاودي كان وهب هذا من ائمة المحدثين بالبصرة وكان بصيرا بالرجال قلت كان يروي عن صعتك وقال انه لم يعد سمعته اعلم بالرجال منه اخرج له البخاري ومسلم وهو ثقة قاله ابو داود الطيالسي وابن معين وابن صالح وابو حاتم الرازي وابو عبد الرحمن السوي وعنهم زاد السوي في مصنفه حافظ وزاد ابو حاتم ما الى حديث وهب لا يكاد يحدث عن الضعفا واما حالا لواسطي وهو خالد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن مرة ابو الهيثم وقال ابو محمد قال لي خليل مولى الغفاريين مغرب سمع ابا اسحق الهمداني واسمعيل بن ابي خالد وعمرو بن يحيى وجاعة روى عنه عمرو بن عون ومسدد وحفص بن عمر واسحق بن شاهين

وغيرهم قال الكلاباذي مات سنة تسع وتسعين قال البخاري عن احمد عن مسكين قبل وقوا بن حنبل قال العلائي عن ابن حنبل مثله وقال عمرو بن علي مثله وقال ابو عتبي مثله وقال ابن سعد توفي سنة سبع وتسعين ومائة وقال يحيى بن بكير مات سنة تسع وتسعين ومائة خالد بن سنة بضع وتسعين ومائة وقال يحيى وهب بن بقية مات ولد خالد الكاهلي كلهم وقال احمد بن حنبل كان رجلا صالحا في نفسه لم يكن له اسوى لفظه من الله لثمرات وقال حاجب الطيالسي مات سنة سبع وتسعين ومائة اسمه ذكوان صحيح الحديث وفي رواية الاجري عن ابي داود النخعي قال اسحق الازرق ما ادركت افضل من خالد الطحان نزل عبادان سنة قال اسحق نزل نفسه وكان خالد احد عباد الله واثبا سليمان بن بلال فمولى ابو ايوب وقيل ابو محمد القرشي التيمي مولاهم المدني القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق وقيل مولى عبد الله بن ابي عتيق بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق يقال انه كان من سبي الاصل وكان على سوق المدينة وكان ثبتا حجة وكان حسن الهيئة روى عن اسامة زيد ابن اسلم وابي عبد الرحمن عبد الله بن دينار العدوي ذكر المزي هشام بن عروة بن الزبير الاسدي وابي سعيد يحيى بن سعيد بن قيس الانصاري وابي عثمان وسعد بن ابي عبد الرحمن التيمي مولاهم وابي عبد الله شريك بن عبد الله بن ابي نمر الليثي وعنهم روى عنه ابو محمد عبد الله بن المبارك المروزي وابو الهيثم خالد بن مخلد القطواني وابو عبد الرحمن عبد الله ابن مسلمة القعنبي وابو بكر بن ابي شيبة الحمد وابو عبد الله اسمعيل ابن ابي اويس الاصبحي وغيرهم قال انه مات سنة ستين وقيل سنة سبع وستين وقيل سنة تسع وستين ومائة قال الاوسي اخرج له البخاري ومسلم وبوقته قال احمد ويحيى وابن صالح والنسوي وغيرهم زاد احمد لا باس به قال ابن ابي حاتم سمعنا ابا زرعة يقول سليمان بن بلال احب الي من هشام بن سعد وذكر عثمان الدارمي انه سال يحيى بن معين قال سليمان بن بلال احب اليك او الدراوردي فقال سليمان وكلاهما ثقة وقال ابو عبد الله محمد بن يحيى الذهلي سليمان عندنا احفظ من الدراوردي اسمه واما واسع من حيان بسيح الحاء وتشديد الواو ابو عاصم المخزومي مولاهم المدني قاضي مكة روى عن مالك الانصاري المازني المدني مهو اخو يحيى بن حيان روى عن ابي عبد الرحمن العدوي وابي سعيد الخدري وابي عبد الله بن عبد الله السلمي وعبد الله المازني وغيرهم روى عنه ابن حيان ابن واسع وابن اخيه محمد بن يحيى بن حيان اخرج له البخاري ومسلم وابو داود والنسائي وغيرهم وما يدخل في التعريف مما سياتي في رواية مالك من جهة يحيى من قوله مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه انه قال لعبد الله بن زيد بن عاصم وهو جد عمرو بن يحيى هو من حديث يحيى عن الماضي الحافظ ابي بكر بن العربي قال وهم وسهو وقع في الموطا عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه انه قال لعبد الله بن زيد بن عاصم وهو جد عمرو بن يحيى وهم وهم قبح من يحيى او من غيره ادخل عليه انه سال عبد الله بن زيد وهو ميت وكان ابن الامة في الحديث والفقه فقال هو جده لامه ورحم الله من انتهى الى ما وقف دون ما لم يعلم وكيف جاز هذا عن ابن رباح والصواب في المدونة الذي كان يفتي بها

وروينا عن يحيون ويحيى بن يزيد بسطر منها كل حسن وقال وصواب الحديث مالك عن عمرو بن يحيى عن ابيه ان رجلا قال لعبد الله بن زيد وهذا الرجل هو عباد بن تميم الخزرجي المازني وطا هو ما في الموطا في الروايات التي ذكرناها ان يحيى والد عمرو هو السائل لعبد الله بن زيد وعبد الله بن زيد هو جد عمرو بن يحيى وقد بينت في رواية البخاري من رواية عبد بن يوسف عن مالك ان السائل لعبد الله بن زيد عمرو بن يحيى والد عمرو فانه قال ثنا عبد الله بن يوسف قال انا مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه ان رجلا قال لعبد الله بن زيد وهو جد عمرو بن يحيى وهذا يقضي ما ذكرناه ان السائل عمرو بن يحيى ويمكن ان يعود قوله وهو جد عمرو بن يحيى على هذا الرجل المبهم في هذه الرواية الا ان جد عمرو بن يحيى هو عباره بن ابي حسن بمقتضى هذا ان جده عباره هو السائل وهذا هو الذي ذكره ابو بكر بن العربي لكن وقع في رواية البخاري من حديث سليمان بن بلال ان السائل لعبد الله بن زيد هو عم يحيى والد عمرو وليس بجده فانه قال حدثنا خالد هو ابن سليمان عن عمرو بن يحيى عن ابيه قال كان عمي يكثر من الوضوء قال لعبد الله اخبرني الحديث هكذا في رواية سليمان وكذلك رواه وهيب عن عمرو عن ابيه قال شهدت عمرو بن ابي حسن الحديث بمقتضى هاتين الروايتين المتطابقتين تكون السائل عم يحيى بن عباره واسم عمرو بن ابي حسن لعباره فان عباره وعمرا ابنا ابي حسن على مقتضى ما ذكره محمد بن سعد فانه ذكر ان ابا حسن اسمه تميم بن عبد عمرو بن نفس وان ابا حسن هذا ولد لعباره وعمرا ومعونه وان عباره ولد يحيى وان يحيى ولعمرا الذي روى عنه الثوري ومالك بن انس وغيرهما فيما يقتضي الروايتين اللتين عند البخاري اعني رواية سليمان بن بلال لا يكون السائل عباره ولا احد عمرو بن يحيى لامه الوجه الثاني في ايراد الطرق المذكورة في الاصل على الوجه اما رواه مالك فاخرجها الائمة كلهم في كتبهم الستة من حديثه وقال ابو عمر ولم يختلف على مالك في اسناد هذا الحديث ولا في لفظه رواه عن عمرو بن يحيى جماعة كما رواه بشواه قلت اخرجه البخاري احمد عن عبد الله بن يوسف ومسلم من حديث معن وابو داود عن القعنبي وابن ماجه من حديث الشافعي والشافعي من حديث ابن القاسم والترمذي من حديث

واما الروايات التي وردت من جهة يحيى بن سعيد الانصاري عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه عن عبد الله بن زيد بن عاصم فاخرجها البخاري من حديث عبد الوهاب الثقفي عن يحيى بن سعيد ومن حديث اسمعيل بن جعفر عن يحيى بن سعيد ومن حديث عبد الله بن نمير عن يحيى بن سعيد ومن حديث سفيان بن عيينة عن يحيى بن سعيد ومسلم من حديث عبد الوهاب الثقفي ومن حديث اسمعيل بن جعفر ومن حديث سفيان بن عيينة ومن حديث عبد الله بن نمير وابو داود من حديث سفيان بن عيينة والنسائي من حديث عبد الوهاب الثقفي ومن حديث اسمعيل بن جعفر ومن حديث عبد الله بن نمير ومن حديث سفيان بن عيينة وابن ماجه من حديث عبد الوهاب الثقفي ومن حديث اسمعيل بن جعفر ومن حديث عبد الله بن نمير ومن حديث سفيان بن عيينة والشافعي من حديث سفيان بن عيينة ومالك من حديث عبد الوهاب الثقفي ومن حديث اسمعيل بن جعفر ومن حديث عبد الله بن نمير ومن حديث سفيان بن عيينة والدارمي من حديث سفيان بن عيينة وابن الجارود من حديث سفيان بن عيينة وابن حبان من حديث سفيان بن عيينة والدارقطني من حديث سفيان بن عيينة والبيهقي من حديث سفيان بن عيينة والبغوي من حديث سفيان بن عيينة وابو عوانة من حديث سفيان بن عيينة وابو نعيم من حديث سفيان بن عيينة والطحاوي من حديث سفيان بن عيينة وابن منده من حديث سفيان بن عيينة وابن خزيمة من حديث سفيان بن عيينة وابن حزم من حديث سفيان بن عيينة وابن عبد البر من حديث سفيان بن عيينة وابن الجوزي من حديث سفيان بن عيينة وابن الاثير من حديث سفيان بن عيينة والنووي من حديث سفيان بن عيينة والزيلعي من حديث سفيان بن عيينة والعيني من حديث سفيان بن عيينة والقسطلاني من حديث سفيان بن عيينة والزرقاني من حديث سفيان بن عيينة والشوكاني من حديث سفيان بن عيينة والمباركفوري من حديث سفيان بن عيينة والعظيم آبادي من حديث سفيان بن عيينة والمناوي من حديث سفيان بن عيينة والقاري من حديث سفيان بن عيينة والعجلوني من حديث سفيان بن عيينة والصديق خان من حديث سفيان بن عيينة والكتاني من حديث سفيان بن عيينة والزبيدي من حديث سفيان بن عيينة والفاسي من حديث سفيان بن عيينة والسخاوي من حديث سفيان بن عيينة والسيوطي من حديث سفيان بن عيينة والسمهودي من حديث سفيان بن عيينة والسبكي من حديث سفيان بن عيينة والذهبي من حديث سفيان بن عيينة والعسقلاني من حديث سفيان بن عيينة والعيني من حديث سفيان بن عيينة والقسطلاني من حديث سفيان بن عيينة والزرقاني من حديث سفيان بن عيينة والشوكاني من حديث سفيان بن عيينة والمباركفوري من حديث سفيان بن عيينة والعظيم آبادي من حديث سفيان بن عيينة والمناوي من حديث سفيان بن عيينة والقاري من حديث سفيان بن عيينة والعجلوني من حديث سفيان بن عيينة والصديق خان من حديث سفيان بن عيينة والكتاني من حديث سفيان بن عيينة والزبيدي من حديث سفيان بن عيينة والفاسي من حديث سفيان بن عيينة والسخاوي من حديث سفيان بن عيينة والسيوطي من حديث سفيان بن عيينة والسمهودي من حديث سفيان بن عيينة والسبكي من حديث سفيان بن عيينة والذهبي من حديث سفيان بن عيينة والعسقلاني من حديث سفيان بن عيينة

www.alukah.net

توضأ فدعا بتور من ماء فكفى على يديه فاغسلهما ثلث مرات ثم ادخل يده فى التور فمضمض واستنثر ثلث مرات من غرفة واحدة ثم ادخل يده فاغترف بها فغسل وجهه ثلث مرات ثم غسل يديه الى المرفقين مرتين مرتين ثم ادخل يديه فاغترف بها فغسل وجهه ثلث مرات ثم غسل يديه الى المرفقين مرتين مرتين ثم احدث يديه فمسح برأسه فاقبل بهما وادبر بدأ بمقدم رأسه حتى ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذى بدأ منه ثم غسل رجليه وقال هكذا رأيت النبى صلى الله عليه وسلم توضأ هذا لفظ البخارى وهذا لفظ مسلم واتفق الشيخان عليها دون الجماعة الا النسائى فعند البخارى من رواية عمرو بن يحيى عن ابيه قال قال عبد الله بن زيد اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخرجنا له ماء فى تور من صفر فتوضأ لنا وضوء الصلاة قال فكفأ رجل التور فغسل يديه ثلثا ثم ادخل يده فى التور فمضمض واستنثر ثلثا بثلث غرفات من ماء ثم ادخل يده فغسل وجهه ثلثا ثم غسل يده اليمنى مرتين مرتين ثم اليسرى مرتين مرتين ثم ادخل يديه فمسح برأسه فاقبل بيديه وادبر مرة واحدة ثم غسل رجليه الى الكعبين ثم قال هكذا كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وعند مسلم من رواية عمرو بن يحيى عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فغسل وجهه ثلثا ويديه مرتين مرتين ومسح برأسه مرتين من ماء غير فضل يديه ورجليه مرتين مرتين وفى رواية عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن عبد الله بن زيد بن عاصم الانصارى وكان من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قيل له توضأ لنا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بانا فاكفأ منه على يديه فغسلهما ثلثا ثم ادخل يده فاستخرجها فمضمض واستنثر من ثلث غرفات من ماء واحدة فعل ذلك ثلثا ثم ادخل يده فاستخرجها فغسل وجهه ثلثا ثم ادخل يديه فاستخرجها فغسل يديه الى المرفقين مرتين مرتين ثم ادخل يده فاستخرجها فمسح برأسه فاقبل بيديه وادبر ثم غسل رجليه الى الكعبين فمر قال هكذا كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم واما رواية وهب فاخرجوها الا النسائى ولم يسقها بتمامها واحال على من سبقها مالك واقتص الحديث وقال فيه تمضمض واستنثر واستنثر من ثلث غرفات وقال ايضا فمسح برأسه فاقبل به وادبر مرة واحدة قال لهم املاعلى وهب هذا الحديث وقال وهب املاعلى عمرو بن يحيى هذا الحديث مرتين والبخارى اخرجها مفرقا فقال يا موسى قال ثنا وهب عن عمرو عن ابيه قال شهدت عمرو بن ابى الحسن سال عبد الله بن زيد عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكفا على يديه من التور فغسل يديه ثلثا ثم ادخل يده فى التور فمضمض واستنثر واستنثر ثلث غرفات ثم ادخل يده فغسل وجهه ثلثا ثم ادخل يديه فغسلهما مرتين مرتين الى المرفقين ثم ادخل يده فمسح رأسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة ثم غسل رجليه الى الكعبين ورواه البخارى عن سليمان بن حرب عن وهب عن عمرو بن يحيى عن ابيه شهدت عمرو بن ابى الحسن سال عبد الله بن زيد عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بتور من ماء فتوضأ لهم فكفاه على يديه فغسلهما ثلثا ثم ادخل يده فى الاناء فمضمض واستنثر ثلث غرفات من ماء ثم ادخل يده فغسل وجهه ثلثا ثم ادخل يده فى الاناء فغسل يديه الى المرفقين مرتين مرتين ثم ادخل يده فى الاناء فمسح برأسه فاقبل بيده وادبر ثم ادخل يده فى الاناء فغسل رجليه واما رواية واسع بن حبان فاخرجها مسلم فى صحيحه من حديث ابن وهب قال اخبرنى عمرو بن الحارث ان حبان بن واسع حدثه ان اباه حدثه انه راى عبد الله بن زيد بن عاصم المازنى ثم الانصارى وكان من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فمضمض ثم استنثر ثم غسل وجهه ثلثا ويديه اليمنى باليد والاخرى باليد ومسح برأسه باخر غير فضل يديه وغسل رجليه حتى انعاهما

الوجه الثالث فى صحته وتخريجه واخرجه البخارى ومسلم فى صحيحيهما وعنه الجماعة فى كتبهم **الوجه الرابع** فى قاعدة تعلق بهذا الحديث وغيره اما مالك فانه رواه عن خالد وهو ابن مخلد وسليمان احمد عن عمرو بن يحيى وكان فى الالفاظ اختلاف اما ذكره بقوله وفى رواية خالد الواسطى فى هذا الحديث وفى رواية وهب فى هذا الحديث وفى رواية سليمان من هذا الحديث ان الاختلاف الذى وقع فى الالفاظ اختلاف فى حديث واحد لان هذه الروايات كلها عن عمرو بن يحيى عن ابيه وهذا تعلق بقاعدة صناعية لانكاد اهل العلم يعتبرونها ولانكاد نوجد فى تصرفاتهم وكذلك فى تصرف بعض اهل الحديث ممن يتكلم فى الفقه والذى يعهد من تصرف اهل العلم غالبا انهم يجعلون اختلاف الالفاظ فى الروايات كاختلاف الاحاديث ويستدلون بكل لفظ على الحكم الذى يستفاد منها ولاهل الحديث نظر فى اتحاد الحديث واختلافه يصرفون بسببه ما يعلل بصناعتهم عما اختلفت الروايات ونوجد فى كلام بعضهم فما يتعلق بالاحكام وليس ذلك الاكثر جدا بل تكلم فيما يتعلق بهذه القاعدة لكثرتها فى الاحاديث والحاجة اليها فى الصناعتين جميعا اعنى فى الاسناد وفى الاستدلال والله الموفق للصواب فمقول ان اختلف مخارج الحديث او تباعدت الفاظه فيحتمل ان يجعل احد من مستقلين وان اتحد مخرجه وتقاربت الفاظه فالغالب على الظن انه حديث واحد ووقع الاختلاف منه على شيخ واحد لاسيما اذا كان ذلك فى مجلس واحد فان تعدد مجلسها فى الوقوع واذا تبين انه حديث واحد اختلف الرواة فى لفظه فينظر ان امكن الجمع فى اللفظ بان يحمل احد الروايتين لفظا فى رواية لاسعدان يجمع بين اللفظ الاخر فعل الزايد وجعل بعض الرواة ذكر لبعض اللفظ اما لعدم سماعه او لنسيانه او لسبب وان تعذر الجمع فى اللفظ ظاهرا نظرنا فى احد اللفظين وقل يمكن ان يعبر باحدهما عن معنى الاخر ولا فان كان الاول جمعنا وردنا احدى الروايتين الى الاخرى وان كان الثانى احتمل ان يرجع الى الترجيح بزيادة اللفظ او الكثرة او غير ذلك من اسباب الترجيح هذا اذا اتحد الحديث ظاهرا ورجوعه الى مخرج واحد ويقارب الفاظه او اتحاد واقعته واما ان لم يكن كذلك بان تعدد مخرجه او تباعدت الفاظه فيحتمل واحدا منها ما تقتضيه وهذا الذى نقوله تنبيها على غالب الظن لا على الحزم فانه كقولنا فى اكثر هذه الاختلافات ان تكون كروايات سعد وان بعد ذلك بمثالث كما يحتمل مخرجه وبظاهره انه حديث واحد مع امكان اجتماع الملتقطين حديث يحيى بن عمر عن عبد الله بن زيد قتادة عن انس فى النهى عن مس الذكر بالمين فان الروايات ترجع الى نهى واحد رواه بعضهم بالنهى عن مس الذكر باليمين مطلقا ورواه بعضهم بالنهى عن مس الذكر

مالك

عمرو بن

www.alukah.net

على الاستحباب او في البول فهذا ممكن ان يكونا جميعا ملحوظا منهما فيحمل رواية من ذكره
رواية من ذكره ويجعل تعددا لنهي بالاستحباب او البول او نجعلهما كما لخدش الحكم
بتعدد النهي بحاله الاستحباب او البول لان الحديث الذي فيه النهي مطلقا لا تعارض الذي
فيه النهي مقيدا بالاستحباب او البول واما برد احد المطلقين الى الآخر في العموم والخصوص
او الاطلاق والتقييد عند التعارض فهو في بعض المدلولات اللهم الا ان يكون
التعدد تعطى مفهومه مخالفته للمطلق او العام عند من يقول بالمفهوم ويرى ان تخصيص
العموم ومثاله ... ما يأتي فيه الجمع من الالفاظ ذكر حديث الواهب نفسها وما احتجت
الرواية فيه عن علي بن الجعد عن ابن سعد بن سهل بن سعد انها خمسة واحتج بقول بعضهم
بجمعها وبعضهم رجحها وبعضهم ملكها الى عشرة لكن الاحتلافات فهذا
لا ثبات يكون هذه الالفاظ كلها والها الرسول ملك المواقعة وملك الساعة الا
على سبيل التجوز العقلي المخالف للظاهر جدا تستغني عن هذا ان سطر الى الوجه
الذي اشرنا اليه لان دلالة كل واحد من هذه الالفاظ كدلالة الاخرى في الحكم الذي
يؤخذ منها فضعف الدلالة بلفظ ملكتكها على انعقاد النكاح بلفظ التمليك على هذا
القدر اذا لم يسلم الترجيح وما ذهب اليه بعضهم او ذهب اليه من ان النكاح انعقد
في القصة بلفظ النكاح او التزويج وان لفظ التمليك تعبير عن معنى يدرج لا لفظة
تعكس عليه وتعلله خصه علة وانما الطريق في مثل هذا الترجيح ولو ذهب ذاهب
الى انما تعلله التقيا من جعل الروايات المتعددة في الطرق للحديث الواحد كالاحاديث
المتعددة لزمه ان يحمل النكاح بكل لفظ من هذه الالفاظ المذكورة في الحديث
لرواية كل لفظ من جهة العدل الثقة فتدبر هنا على اختلاف الروايات في هذا الحديث
والاعتلال به وفي غير ان سطر الى الاختلاف وانه على من يرجح اليه الحديث بانه
قد وقع الاختلاف فيما بعد ذلك من المتأخرين الذين يريدونه بوسائط الى من يرجح اليه الحديث
فان رواة الوطاء قد يختلفون في بعض الالفاظ فلا يلزم ان يكون ذلك اختلافا على ملك وقد
يكون ذلك اختلافا عن رواته فاذا نسبت الاختلاف الى مجرح الحديث كان خطأ مساله
في هذا الحديث قوله بعد ذلك مرتين مرتين نسب الى الكتاب احد من يطرق بذكره فاذا
جعلت هذه الاختلاف على من يرجع اليه الحديث وهو عمر بن يحيى كان ذلك خطأ يتجرد
من مساله **الوجه الخامس** في من تتراءى انه معدودا انه اعني معدودات
حدثت عمر الله بن زيد في الجملة وفي مسائل **الاولى** قوله في رواية وهيب
فدعا بغرفة من ماء التور والتاء المثناة والواو الساكنة آخره ا مهملة قال ابن
سيده هو الرسول من القعب عربية صحيح قال والتور ما يتنا مهملة
الثاني والمرسل والتور من الادوات مذكر سمع عربي فضل هو رحمه **الثانية**
قال صاحب ديوان الادب وكفأت القدر اي قلبتها **قلت** وبمعناه كفأت

القوم اذا ازالوا وجهاد وصرفتهم الى غيره وكفأت العود اذا ثنيته وكفأت اللحم عن
العظم اي نزعته عنه ذكر ذلك الفارابي ويمكن ان يرجع كله الى اصل واحد فان
صرف وجههم الى غيره فقد نزعه من مكان الاناء ونحوه من الوجهان الاخران ليست
مسمع بحيث اورد اليه **الثالثة** قوله فاكفأها منه على يده فيه اشكال لان
الاكفاء للاناء لا للماء والممنوع الذي تنضمه من على اليد هو الماء وهو لا يكفأ
الرابعة وقال ابن سيده وفرغ عليه الماء وافرغه صبه حكى الاولى يعقوب واهمل
فرغ الموى في القلب بمصنفه صبابات ما الحزن بالاعن النخل وفي التنزيل
ربنا افرغ علينا صبرا اي انزل علينا صبرا وهو على المثل وافرغ افرغ على يفعل
الماء وافرغ عند الحاجة صبه تماما وافرغ الذهب والفضة ونحوهما من الجواهر الناسه
صبها في قالب مصمته اجلفه والحوأب غير مطبوعة ومفرغ الدلو ما على مفعل
الحوض والمفرغ والفرغ لمخرج الماء من مزاد في الدلو والجمع فروغ وفراغ الدلو ما حصرها
التي يصب منها الماء والفراغ الماء نفسه عن ابن الاعرابي **الخامسة** قال ابن سيده
القفا وتا العنق اي قال ابن المولى وان عرضت قفاه لحمل للملاوم من حمار
ويروى للجاحظ وقال اللحياني القفا مذكر وتوب حلي عن بعض كل هذه لغات ابن
وحكى ابن جني المد في القفا ولغة بالفاء سمعه ثابت قوله باش الذي طالما ملكته
بطالما غلبتنا الكاف لتصريح بمنعنا فمكاه اراد تفاكا بقول الالف ما تقلبه
ولذلك اذا قلبت تاء تبدل من الياء كما قالوا لحنها في اللحن والجمع افعل والقفة
الاخيرة عن ابن الاعرابي واقفا والكنوفي وفي وفس الاخيرة نادرة لانوجبها القياس
السادسة قال ابن طريف بدا الله الخلق وابداهم خلقهم وفي القرآن كيف بدا
الله الخلق وبدء سبحانه الخلق ثم يعيده في مصنع اخر وهو الذي بدء الخلق ثم يعيده وبدا
بالامر فاستبدعه وعاد وابدا واعاد وما ابدا فلان وما اعاد واذا اراد شيئا بدا وبدر
عليه **السابعة** قال ابن سيده واخرجه واستخرجه طلب الله او منه ان يخرج
وقال الجوهري والاستخراج كالاستنباط اسمي وبنية استفعل معان في لسان
العرب تكون بمعنى الاصابة كقولك استجدته اي اصبته جيدا واستكرمته واستعظمته اصبته
كريما وعظيما وتكون بمعنى الطلب لقولك استعطيت العطية واستعتبته اي طلب له
العتبى واستفهمته اي طلب اليه ان يفهمني قال ابن سيده واستعمل السيد الجاني
اي اصر بها نحو استكسبه او تعذرا نحو استوجبته وذكرنا في الكلام وقال ابن خالويه لان معنى
استكتبته طلبت منه ان يكتب فهو صريح في طلب الكتابة واذا قلت استخرجته فيحتمل ان يكون
طلب له مخرجا وحيلة فضلا الفرج ولكن نترك التعليل في القصد لتقابل الطلب كقولك
استخرجت الوتد من الحائط اسمي وتكون استفعل بمعنى التحول نحو قال ابن الحائك نحو
ما نسيوق الجبل واستنبت الجاه وتكون بمعنى تفعل كقولهم تقاعس واستعلم كتكبر

www.alukah.net

واستكبر ويكون بمعنى فعل كقولك قر واستقر وسمر واستمر وسغى ان يكون بمعنى اخرج
كاسحاب لم يريدوا معنى الجابة ولو سمعوا ما استجابوا لكنهم اى الجابوا فلم يستجبه عند
ذلك بحب اى لم يحبه ولو حملناها على طلب الفعل لقلنا انه نزل مات التعذر عن الفعل
منزلة الفعل وهو مجاز الوجه السادس يجيء من العبرسة بدور في الحرف فعل
بدلا من حرف من ولا بد من التطرق بهذا اللفظ وصل بعضي هذا اللفظ وصل بعضي على كل واحد
منهما من سبب تكرير اللفظ اما بكون ان يكون على معا معا من غير ان يكون بكل واحد من
تاكيد العطف بعول المنقول عن بعض كابر النحاة المتاخرين وهو ابو محمد بن سيد
الله اذا الورف الاحاس اذا المصادر اذا سما العدد كان المراد حصولها مكررة نحو جاء
القوم رجلا رجلا وجاءه جاءه وركبه ركبة اى رجلا بعد رجل وجاءه بعد جاءه وذلك
صربت زيدا ضربا ضربا وضربتين وجاءا رجلين رجلين واثنين اثنين وثلاثة ثلاثة اى ضربا بعد
ضرب واثنين بعد اثنين بمنه قوله تعالى كلا اذا دكت الارض دكا دكا وجاء ربك
والملك صفا صفا اى دكا بعد دك وصفا بعد صف وعن السخ اى محمد وابن الحاجب
والاحسن لتوكيد اللفظي الاحسن لانكون الكلام بجمل تعين ومهما لم يحمل ابو علي
المكرر من المصادر والاعداد واسما الاجناس على تاكيد لو لكنجاء ارجلا رجلا
وحسبته مالا مالا وضربته ضربا ضربا ولعمت الدراهم بلدبلد لان المقصود في هذه
الامثلة وشبهها حصول الفعل على هيئة المكرر الواقع بعضه بعد بعض لان المعنى
رجلا بعد رجل وبابا بعد باب وضربا بعد ضرب وبلدا بعد بلد وهو معنى مستقل والتاكيد
اللفظي مستقل والثاني لان الغرض من الكلام المخاطب بالعلم بسمعه ومثل ذلك عندي قوله
تعالى اذا دكت الارض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا لا يحمل اللفظ المكرر فيها على
التاكيد اللفظي لان المقصود بكم مرة وقوع الدك والصف اى دكا بعد دك وصفا بعد صف
وهو معنى مستقل فلا تاكيد اللفظي لان حمله عليه سيطل قصد التكرير لفظا وابطاله
سيطل قصد التكرير معنى وهو المقصود من الامثلة المذكورة وعن ابي عبد الله بن تاكيد
بعد ذكر المعطوف بحكم المكرر وقد يعني في هذا النوع التكرير عن العطف ومن قوله
تعالى كلا اذا دكت الارض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا اى دكا بعد دك وصفا بعد
صف ويجري هذا المجرى اسما الاجناس واسما العدد نحو جاءا القوم رجلا رجلا وجاءه
جاءه واخذوا الامر امرا امرا وثلاثة ثلاثة ولا يحمل الوجهان الباقيان في هذه الامثلة على التاكيد
اللفظي لانه لا معنى للتاكيد اللفظي سوى الذي ذكرناه لا بعد ولا بسمعه وهذا المعنى النوع
لا معنى مستقل عند ذلك الوجه السابع المتكلمون على علم الذي يحملون فيه
ما يسمى التعسير وربما رسمه بعضهم بان يستعمل الشاعر سرح ما ابتلاه محلا وهذا من نوع
ما هلهم في الرسوم لفظا ومعنى فانه لا خصوص للشاعر وهذا النوع بل هو كذلك في
النثر والنظم معا وقد قال الله تعالى سخرها عليهم وسودوجوه ثم قوله تعالى يا ابن عمه
وذكروا منه قول المتنبي فتى كالسحاب الجون يروي ويسقي بوجي الحيا مسد وتحشى الصوا عق
ولم يحسن من ذكر في هذا الباب قول المتنبي ان كتبوا او نعتوا او حوروا او نعدوا
في الخط واللفظ والمعجم اوسانا ● ولا من ادخل فيه قوله تعالى هو الذي
يريكم البرق خوفا وطمعا الوجه الثامن في المباحث والفوائد وفيه مسائل
الاولى قال قائل لفظ هل يستطيع يقتضي في العرف تعذرا او تعسرا فيما
يسال عنه او كون الشيء بعرضه وذلك الاترى انه لا يصح في العرف ان يقال للصحيح
المنبه الذي لم تقم قرينة على عجزه هل يستطيع ان يقوم هل يستطيع ان يتكلم هل
يستطيع المتكلم هل يستطيع ان يحرك يده الى غير ذلك من المسائل والسؤال هاهنا
راجع الى رؤية الوضوء والحكاية ما رأى ولا عسر ولا يسر بعد رؤي واحد واجيب من
وجوه احدها ان يكون المراد هل ثبت الفعل فتستطيع ان تكليفا لم تره فلا يستطيع
ذاك ولا اشكال نحكايته ما لم يره محال في اخبار من لم يره عما رآه ومن قال بهذا الوجه
وقوع التوبيخ التي يساعها امكان الاستطاعة في الحال له ولو قيل هل رأيت كذا
فتستطيع ان تحكيه لم يكن ذلك خارجا عن استعمال اهل العرب ولا مسكرها عندهم ولو
قال قائل كيف يمكن ان يكون الصحابي المصاحب لرسول الله صلى الله عليه وسلم مدة
لا يرى وضوءه صلى الله عليه وسلم مثالا لما يمتنع ذلك اذا لم يكن حكم الوضوء مستفادا
من غير الفعل لكنه متبين بالاية الكريمة ولا يمسح مع البيان ان لا يرى كفاية التبيين
من الاية او من قول آخر من الرسول صلى الله عليه وسلم وثانيها ان يكون السؤال عن الدوام
الذكر بفعله صلى الله عليه وسلم الى حين السؤال كانه يقول هل ثبت مستمرا
ايطرا على نسيان يمنع من الاستطاعة لحكايته وثالثها ان يحمل على ان السؤال عن
ما يمله لافعال الرسول صلى الله عليه وسلم في الوضوء كلها وعدها ظاهرها وخفيها حتى يأتي
على الوجه الذي وقع بكماله وتمامه وذلك ان الافعال قد يقع منها ما لم يقع انه مقصوده
للاتيان بل يحتمل ان يكون السؤال لاجل ذلك ورابعها ان يكون السؤال عن كونها مجموعة =
مسنودة او فعلها كذلك على معنى الجمع فيكون الانسان عالما باجزاء التي وسئل عن ذكره
مجموعا للتوقف وان كان يسئل عن كل فرد لاجاب فيما مضى اذا قلنا ان الكل وقع
وعدمه فيمكن ان يكون السؤال هل وقع دوام على فعل فيستطيع ان يخبر به او لم يقع فلا يستطيع
الثانية هذا وصوا التعليم وقد تكلموا في انه هل يشترط به الصلوة ام لا وكذلك
صلاة المعلم والمعول عن سفين الثوري رحمه الله ان من علم غيره الوضوء ومن علم غيره
السهم لم يجز قال بعض المالكية ان نوى الطهر استباح به الصلوة وان لم يرد الا التعليم
لم يبح به الصلاة وذلك من نوى بوضوءه لتعليم الوضوء قال قال ابن القسم في العتبية
والسلة متعلق باصلين احدهما استرابط النية في الطهارة وعدم ذلك والثاني التشريك بينها

فعل بضرام لا وقد حمل قول سفين رحمه الله على انه كقول ابي حنيفة ان التسمية لا تذهب ⑤
وأما الوضوء ولا دلي هذا نظر، واما السواك فظاهر ما نقل عن ابن القسم انه لا يضر
لانه علق الاستباحة بحدوثه المطهر ولم يعرض ان السواك مانع وظاهر هذا انه
لا يضر والصحيح عند السافعية ان به التردد مع انه الاستباحة لا تضر وعلل ذلك
بانها حصل وان لم ينو لا تضر نيته والتردد حاصل وان لم ينو وليس في الحديث دليل
على ان وضوء المعلم يجزئ او لا يجزئ لكنه فيه دليل على انه يجوز بعد ذلك اي المعلم ويد
يمكن ان نضم اليه مقدمة اخرى وتستدل بذلك على الجواز اي جواز الصلاة به او عدم
افاده السواك لكنه ذكره في مسئله تلي هذه **الثالثة** ضرجوا بان الوضوء عبادة
واما مواخلاف الحنفيه في ذلك اعني الخلاف فمن اذا كان عباده وشرطها احد الامور
المذكورة تجعل العباده تعرشرطها مسع وقد جعلوا كونه عباده دليلا على اشتراط
النية واللازم احد امرين اما بطلان هذا الدليل او مخالفة تلك القاعده التي
قلناها وهو ان جعل الصلاه العباده تعرشرطها ممتنع لانه ان اشترطنا النيه
وجب ان لا يكون الوضوء عبادة الا بها ولو ثبت ذلك وكان هذا الشرط في النيه
لكانت العبادة توجعلت بدون شرطها وهو الامر الباني الممتنع وهذا بناء على ان فعل الوضوء بهذا
الفعل ولعله الاظهر **الرابعة** الخلاف مسهور في دلاله كان على الدوام او الاكثريه
او عدم دلالتها على سوا اقتران مصمون الجمله بالزمن الماضي ومعرفة ما وقع عنه السوال يبني
على ذلك **الخامسة** منه السان الفعل عما سئل عنه وقد تكلم الاصوليون في بيان الجمل
بالفعل هل يحصل وقسموا القول في الدليل الدال على السان الى ما يحصل بالمواضعه كالكتابه
وعد الاصابع والى سي سنعه المواضعه وشر بالاشاره لان المواضعه مختصه بالنطق
وغير بمصدره الى المواضعة والا لانقسمت الى هو اصنعه اخرى ولزم التسلسل وهو
محال والى ما يكون تابعا للمواضعة كما في قوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي وقوله عليه
السلام هذا الفعل بيان لكذا ومد بعد عن قوم ان الفعل لا يكون بيانا وهو مختار عند الاصوليين
حتى انه قيل كلام الاصوليين في بيان الجمل بالفعل ليس كذلك بيانا في الحديث **قلت**
هو من معناه لان السوال مقتض لابهام الامر عند السائل ويحوج الى بيان ما هو الواقع وما هو
يحتمل غيره في السوال **السادسة** لقائل ان يقول البيان بالقول اظهر من البيان
بالفعل فلم عدل عنه الى البيان بالفعل والجواب انه لو عدل عنه الى البيان بالقول لم يكن
جوابا للسوال لانه سال عن الرويه والقول لا يرى وقد يتعلق للسائل غرض في البيان
بان البيان بالقول قد يكون طويلا ومحتاجا في البيان الى مده اكثر من زمان مده الفعل فيكون
السائل متعللا بالاحضر في البيان وتدحكا في الاحتجاج لمن منع البيان بالفعل بانه
يكون اطول فيتاخر عن وقت الحاجة واجيب المنع وانه قد يكون القول اطول وهذه
ناورد اطول لعصهم السوال فقالوا في قيل البيان يحصل بالجواب انه بالفعل او القول

في القوس والعدد من الاول والله اعلم وما ذكرناه اولى **السابعة** قد ذكرنا في تفسير التوبة
والحديث الذي حافه من صفوه دلك على جواز الوضوء من اناية الصفر كما جاز الوضوء
بشار الاواني الطاهر سوى الذهب والفضه والطاهر لا يستثنيها ايضا ⑥
الثامنة قوله فامنع يقتضي عدم الخال الذي الانا وعند اسداء الوضوء
قل عملها وقد ذكرنا ان ذلك مستحب وانه لا يوقف على الاستفاظ من النوم وذكر فيه ان
العلة في المشقط جاريه في غير فنعم الحكم بعموم علته **التاسعة** ذكر الشيخ
امور كرنا السواوي في سرحه لهذا مسلم ما لفظه ويعني بالانا فا لقامنها هكذا هو
في الاصول منها وهو صحيح اي من المطهره اذ الاداوة قلما تعد على هذا عمل عند في حرز خالد
الواسطي كان مسلم تبعا بانا في لقامنه ولعله وقع له في اصوله وارادة لك بقوله
الاصول **العاشرة** غسل الصحابي لهما عند انتقاء الوضوء واحد تحت
فعل النبي صلى الله عليه وسلم دليل على ما ذكرناه من عموم المسحاب في انتقاء الوضوء
لانه اما ان يكون راى النبي صلى الله عليه وسلم علمها من غير استفاظ من النوم وبعد
الاستفاظ من النوم فان كان الاول فهو المقصود وان كان بعد الاستفاظ من النوم
كان المتعين ان يحكي ذلك لانه سئل عن كيفيه الوضوء الذي يدخل تحته هذه الهيئه اعني
الغسل بعد الاستفاظ من النوم فلو كان كذلك كما ذكر لم يذكره لسان الكيفيه لا سيما وهو
يمكن ان يعتبر الحكم لاعتبارها اما بكون مطرق مطوي او لاهمال الحاكي له عدم ذكرها
الحادية عشرة احلف المالكيه في غسلها هل يكون على الاستحباب او الاجزاء وربما
بنى الخلاف على المطالبه او للعباده وان الاول يقتضي الجمع لانها بلغ في المطالبه والثاني
يقتضي الافراد والكلام الان فيما يقتضيه لفظ الحديث من الجمع والافراد **الثانية**
عشرة الرواية التي فيها عادة يقتضي الافراد عن الافراع وحصول مسمى الغسل
للشك لكنه لا شك في الاجزاء في الغسل بعد الافراع على احد قولي الشافعي حصول مسمى الغسل
بالقطر على احدى الروايتين عنه من سري انه كفى في مسمى الغسل بذلك يقتضي الافراد طا
والمحكي من رواية اشهب عن مالك يجب ان يقع على عادة اليمنى فغسلها ثم يدخلها في اناية
ثم يصب على الشرى وهذه مطابقة لرواية افراع على عادة واما الرواية التي فيها على
عادة وفي رواية مالك والواسطي عند البخاري ومسلم فقد يتوهم منها الجمع لكن في الجمل
عليه تكلف في تصور الافراع عليها مع الجمع لجواز انه يكون من باب الجمع في الاخبار لا في
المخبر عنه فانه يصح ان يقال افرع على عادته اذا افرد كل واحد من اعضاء الغسل المحكي عن
رواية عيسى عنان القسم الجنب الى ان يفرغ على عادته غسلها كما جاء في الحديث **ه**
الثالثة عشرة لعله تترتب عليه ترتيب مقتضى الافراد في هل ظرف لجميعها
طاهرا لانه لو غسلها مرتبين محوقتين لكان قد غسل ثلاثا في مرتبين فيما ثانيه لانه لو اراد ما
على المرتبين الاوليين محوقتين لكان قد غسلها اربعا ومقتضى اللفظ خلافه والله اعلم

المرتفعين في الغسل فرجع البحث الى مقتضى الاصل في الغرة الثانية والثلثون تقديم مسح الرأس
بدليل على مسح الواجب على غسل الذقن الثالثة والثلثون قد مسح بعضي
الفعل منه ولم يشترطوه في الاجزاء اعني الباقي حتى لو نظر على رأسه الماء مطرا ومنزابا
اجزاه بل في الاستقصاء من كتب الشافعية وسواجري الماء على رأسه اولم يجر ومثل الاجزاء حتى
مسح بعضه على لحيته ويجري الماء مطبعه عليه وراث في كتاب الانوار الذي للحنفية من ان الواجب
الى المرفقين لا يجزيه ان يمسح بعضه على الماء على رأسه حكاه ابن سماعة عن ابي حنيفة والذي يتوضأ
للمطر يمسح بعضه للمطر فيمسح بالماء على رأسه واما الغسل فيجزيه فيه ان يمسح بعضه على جسده بماء
صار فيه من ماء المطر او غيره لان بناء الغسل كثير على اليد وتصرف بعد على العضو دليل
كذلك ما المسح لما رأيته واذا لم يشترط الفعل في الاجزاء فهل يعتبر في الكمال حتى ان من
فعل هذه الصورة لم يأت بالسنة هذا محتمل ولو قيل لم يعد الرابعة والثلثون
قوله بعضه لم يشترطوه في الاجزاء حتى لو مسح بعود او الة غير اعضاء وبذا ظاهر في الاجزاء
لانطباقه تحت مقتضى المأمور وظاهر في الكمال ايضا حتى يقال في مسح رأسه بعود او لحيته
انه لم يأت بالسنة الخامسة والثلثون في الحرب ادخال الذكر في الانا بعد غسل الوجه
واخراجها وفي كمال الطهارة وعدمه ثالثها فعله في المسئلة منفصل ونقسم الى بلعد احوال
احدها ان سوى رفع الحدث يصير الماء مستعملا اذا انفصلت البلة من الماء والثاني ان
يقصد الاغتراف فلا يصير الماء مستعملا والثالث ان يفعل غير رفع الحدث وغير قصد
الاغتراف فالمشهور انه يصير مستعملا اذا ثبت هذا يمكن ان يقال ان الماء المستعمل
طهور لا يفسده الاستعمال انه لو كان الاستعمال مفسدا للماء لزم ان بعض صور الاغتراف
مفسد للطهارة ولو كان بعض صور الاغتراف مفسدا للطهارة لوجب الغسل وتصير تلك
الصورة ملوثة الاستعمال مفسد لوجب الغسل ولم يجب فلا يكون الاستعمال مفسدا للماء
ولما قلنا انه لو كان الاستعمال مفسدا للماء لكان بعض صور الاغتراف مفسدا
للطهارة لان من جملة صور الاغتراف ما اذا نوى بغرفة رفع الحدث وغسل غير اليسرى
على المشهور وذلك مفسد للماء ومفسد الطهارة اذا وقع غسل بقية الاعضاء بذلك الماء
واما قلنا انه لو كان الاستعمال مفسدا لكان بعض صور الاغتراف مفسدا للطهارة
واما قلنا انه لو كان بعض صور الاغتراف مفسدا للطهارة لوجب البيان لان من لوازم فعل
الرسول صلى الله عليه وسلم جواز الاساءة لاسيما في الفعل الذي يقصد به صفة الاساءة وبعد
صلى الله عليه وسلم وفي هذا تردد من صور عديدة فلو حصل الاساءة في صورة الفعل
المتردد لا يمكن وقوع المكلف في الصورة المنهي عنه على تقدير ان يكون بعض صور الاغتراف
مفسدا لوجب البيان على ذلك التقدير وايضا فلو فرضنا به الاغتراف حتى لا تصير واجب
محدودا بقدر اخراج اليد اعني وجوب سنة الاغتراف والحد بعد اخراج اليد من الاحكام
الخفية التي لا دليل عليها مطلق الفعل فلا يمكن بيانها واما قلنا انه لم يجب البيان لانه

لم يجب البيان لو رجب لوقع ولم يقع لاستقل اللسان في سبي من الروايات وايضا فان الصور
من الامور المذكورة التي لا تحصى سرايات تكررها بعضي العادة بان يكون احكامها
متيسرة فلو كان الحكم وجوب قصد الاغتراف وقصد به رفع الحدث او استصحابها
معتبرا للطهارة ووقوع ذلك لاقتضت العادة ان يشتهر وحيث لم يشتهر على عدم
البيان دل هذا استدلال جيد متين وليس من الجزئيات التي لا تعتمد في النظر قوة
تعتمد عليها والذي يعترض به وجهان احدهما انه مبني على هذا الفعل وقع من النبي
صلى الله عليه وسلم اعني ادخال الذكر بعد غسل الوجه واخراجها فيكون قوله هكذا كان
وضوء النبي صلى الله عليه وسلم لا يدخل تحته هذا الفعل فانا هو من فعل الراوي والثاني
لا نسلم عدم البيان وما ذكروه من عدم النقل يحب عنه بانه لا يلزم من عدم العلم العلم
بالعدم والجواب عن الاول ان الظاهر من الاساءة في قوله هكذا كان وضوء النبي صلى الله
ما فعله الراوي الا ما علم انه غير مقصود وعن الثاني من وجهين احدهما ان النقلة قد
استقصوا مثل ذلك منهم لا يحصى اعني انهم يعدون مثل ذلك وايضا فالاصل في العدم
نفضله والمقصود الظن فتقدر دنا ما ذكروه على ذلك وبتقدير ان لا يدل فنقول انه بعضي العادة انه لو
كان للسان رفع البيان لاشتهر ولعلم انه لم يحرر لي دليل مبين يقتضي عدم طهورية
الماء المستعمل والعلل التي ذكرت في ذلك غير مناسبة بعضي العادة بان لا يقع
ما ذكر في العادة لعدم الطهورية بان الاله الحسية اذا استعملت في مقصودها اورث ذلك
ضعفا كالسكين اذا استعملت في مقصودها وكذلك في الاله الشرعية وان الاعضاء تقوم
بها مانع بقدرة والوضوء ينتقل المانع الى الماء عنها فوارها ولا سيما الاولى ونحن نعلم
بالضرورة انه لم يقم بالاعضاء شيء وليس الا منع شرعي من استعمال ملة الشرع الى استعمال
الطهر ولو قدر ناسيا من هذا فاما الاعضاء يصور منه الانتقال ولو صح الساري على
فساد الماء المستعمل لم يلزم سبي من هذين العلتين واقوى ما قيل على فساد الماء المستعمل
ان الاولين لم يجمعوا الماء المستعمل مع مسافتهم في الاحتياط للعبادة ولو كان طهورا
لجمعوه ولم يعدلوا الى التيمم ومثاله على هذا انه استدل لاصل بعمل الاولين لعدم الجمع
والتيمم فالمختار انهم لذلك اما ان لا يكونوا كل الامة او بعضهم فان كانوا كل الامة
من كونهم لم يجمعوا دل على فساد الماء وان كان بعضهم يلزم ان يكونوا اجمعوا على ان الماء
المستعمل فاسد وذلك باطل لنقل الخلاف في المسئلة اعني عن المعتمدين ولا يلزم ان يكون
من ذهب الى طهوريته بعدهم خارقا للاجماع ويجب بسببه امة التباعه وان لم يكن هذا الا
بانه جائز ان يكونوا اجمعوا على عدم الجميع وانهم او بعضهم لم يروا ثبوت هذه الملازمة
وانه لا يلزم الجمع مسطلة الدليل ان كان لهم بعض الامة فلا حجة في ذلك في محل الخلاف
السادسة والثلثون قولنا فعل يحتمل ان مراده سرع ويحتمل ان مراده فرع
خصصته لان الفعل الماضي ما تقدم زمن وجوده على زمن الاخبار عنه وذا انتهى الفعل

كان اطلاق الفعل الماضي عليه حقيقة الا ان الحقيقة هاهنا لا يمكن ان يراد لانا اذا اعتبرنا
التعقب في الفاء في قوله فاغسلوا لم يجز ان يكون معه تعدم المسح عليه حتى
يكون الامساك والادبار بعد من المسح واذا تعذرت الحقيقة فلا ضرورة تدعو الى ان يحمل
على ارادة الامكان ان يحمل على سوغ فيكون [illegible] الى الحقيقة لوجود المسح فيه الا انه يعارضه
انا اذا حملناه على ارادة الحصول او بان الامساك والادبار منها تسمى مسحا الرأس حقيقة بخلاف
ما اذا حملناه على سوغ فانه لا يكون الامساك والادبار معا منها تسمى مسحا الرأس حقيقة
لا سيما مع مراعاة تعقيب الفاء **السابعة والثلثون** فيه دليل على وظيفة الرأس
المسح دون الغسل كما دل عليه العمان المحمد وعند المالكية والشافعية لخلاف في ان
الغسل فيه هل يجزيه اولا ورجح عند الشافعية الاجزاء ووجه ان الغسل مسح وزيادة
مانه ابلغ اي من المسح فكان مجزيا بطريق الاولى وهذا عندنا ضعيف اما ان الغسل مسح وزيادة
ممنوع اما يكون كذلك ان لو كان المسح مختصا باسم العضو والامر الذي هو اعم من الغسل
فيمكن حينئذ ان يدعى ان الغسل الاخص هو الاعم وزيادة ويمكن منع ذلك بان ياخذ في المسح
قيد الاقتصار على ما دون الاسالة والصب وهو سيجيء هذا القيد معتبر للحمل المأخوذ فيه
ويدل على ذلك ان الغسل لا يسمى مسحا عرفا ولو حلف لا يمس راسه فغسله لم يحنث
الثامنة والثلثون فيه دليل على المدعى للمسح والشافعية فيه في استيعاب
وهذا الخلاف في المذكور عندنا الحنفية وان في بعض الروايات عن اصحابهم لا يجوز الا ان
يكون معه وداسلغ ربع الراس وفي بعض الروايات يجوز وان كان ملصوقا غير مجلود
كما جوز من انه لا يسمى مسحا والحديث لا دليل على ذلك الا على طريقة تشكر هذا
التاسعة والثلثون فيه دليل على مسح الراس بالمدن معا دون احدهما
الاربعون مقتضى الحديث مسح جميع الراس وبه قال رحمه الله يوجب ولخالفه المرغيناني
من اصحابنا لما سعى وهو ان الواجب عنده اخذ وبعض الناصية بقدر الربع لما سعى ان الواجب المعتبر وغيره
حسنه رحمه الله ان الواجب مسح الراس وما عبر عنه بالناصية ولا نزاع هناك رحمه الله
احلافهما نحوى عند الانصار على البعض فمنهم من يقول بالثلث ومنهم من يقول الثلث
فمنهم من يقول الناصية ولا يلزم من هذا ان يكون هذه المقادير هي المقدر الواجب على اصولهم
الحادية والاربعون من ادلة الاستدلال بالحديث على وجوب التعميم قالوا ملك ان الملك
الاول ذهبا الى ان الفعل للوجوب والماضي يوجد عند الوهاب المالكي لفعل ذلك
الا ان المرجح في الاصول خلافه اعني عدم دلالة الفعل على الوجوب الملك الثاني ان يذهب
الى الاجمال في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وقد تقدم ذكر عن بعض الحنفية وجه انه
محتمل لان يكون المراد منه مسح جميع الراس وان يكون المراد مسح بعضه وليس احدهما اولى
من الآخر فكان مجملا واذا كان مجملا فعل الفعل بيانا فنقول استيعاب بيان للاجمال
الواجب وبيان المجمل الواجب واجب فالاستيعاب واجب وقد سلك هذا المسلك بعض المالكية

الثامنة

فقال بعد ما تكلم على كون الباء للتبعيض ثم نقول نحن وان سلمنا ان الباء تكون مفضية ومعضية
فذلك محتملها احتمالا واحدا فانا نقول انه صلى الله عليه وسلم لما فعله ولم يفعله بيانا لمجمل واجب فكان
مسحه كله واجبا والاعتراض عليه في مقامين المقام الاول منع الاجمال وهو المختار في
علم الاصول واستدلوا عليه بانه لم يستعمل في استعمال صحيح في ذلك البعض لزم
الاشتراك وان عنت الكفى البعض فلا اجمال على كلا التقديرين وفي هذا الاستدلال
نظر لان محل التردد اما عرف الاستعمال العام الذي يتبادر الذهن اليه او مجرد شيوع
عرف الاستعمال مطلقا من غير هذا العموم في عرف الاستعمال فان كان
محل التردد هو الاول فلا يلزم من انتفائه عدم الاجمال لجواز معارضة عرف الاستعمال
في وجهين متكافئين على تقدير انتفاء العرف العام او مكافئ لمثله في الدلالة على الوضع
اللغوي فيحصل الاجمال على تقدير انتفاء العرف العام وسقط الملازمة بين انتفائه وعدم
الاجمال وان كان محل التردد شيوع عرف الاستعمال لا مجرد العموم فلا يلزم من
شيوع ذلك البعض عدم الاجمال لجواز ان يعارضه عرف اخر في الاستعمال على سبيل الكثرة
ويحصل الاجمال والذي يوضح هذا ان الدين قالوا ان الباء للتبعيض وان عرف الاستعمال
في ذلك لا يدعون ان ذلك من العرف العام كلفظ الغائط والبائه ونحو ذلك فلم يقولوا
بالتعميم المعارض الذي ادعيناه الاجمال فلا سلم انا ذكرنا من الفعل يكون بيانا ولئن
سلمنا ان الفعل ما يكون بيانا اذا اقترنت به دلالة على قصد النبي
صلى الله عليه وسلم الى ان اتباعه منه صلى الله عليه وسلم او قرائن دلت على ذلك وبعد
توقف على انه الفعل الاول بعد الاجمال وسيأتي ذلك كله بيت وبيانهما يحصل هذه
الصورة وما هو المعنى بها وهو انه ورد فعلان كل واحد منهما يصلح للبيان مسح البعض
صلى الله عليه وسلم لجميع الراس ومسحه الناصية وحمل المعدوم منهما والمعنى جهة البيان
والسادس الدلالة فيكون احدهما بيانا من غير تعرض دلالة توقف الدلالة واعلم ان
هذا المحكي عن الحنفي في الاجمال والبيان المسح على الناصية قد علمت عدم الحنفية في ادخال
الربع في الغسل وجعل لفظ الآلة الكوعين محلا مبينا بالفعل وعليه فلك جميع ما
ذكرناه الا الوجه الاخير وهو تعارض الفعلين **الثانية والاربعون** فيه دليل على
استحباب هذا الامساك والادبار في مسح الراس وبه قال المالكية او بعضهم بردون ان الرد من
الوجوب الى الندب من السنن الانفصال على اصطلاحهم في السنن منها واصل الفعل
الدال على اصل الطلب وما ذكر دليله مشكوك منه بحاج الى دليل او بخصص من الكل من
السابعة المنقول عنه ان السعي بين الصفا والمروة يكون سبعة اشواط ذهابه ومجيئه
مرة واحدة يكون ربع عشرة مرة وقد جعل هذا الحديث اصلا لهذا المذهب من حيث
ان المعنى المراد به هذا الذي جئتم به اعني في مسح الراس وهو مرة واحدة ولكن لك ان تكون في
السعي وهذا المذهب غير صحيح لانه قد ثبت في السعي ان النبي صلى الله عليه وسلم بدا بالصفا

وختم المروة كما ورد في الصحيح وهذا نص دال بالله هذا القائل وليس القتال على مسح الراس
مع هذا النص بشئ السالسة والاربعون قوله في رواية وذهب مسح راسه فاقبل
به وادبر فيه تصريح بالكر والفر وهو كذلك رواه واصل بهما واد ران ذلك فعلاه عملتي
الدين واما هذه فقد دخلت على المسح اي اصل المسح وادبر وبعد ذلك يحتمل احتمالين
ان يعود الى المصدر الذي دل عليه الفعل فالثاني ان يكون الضمير للراس وفي الكلام حذف
اي اصل مسح راسه وادبر الرابعة والاربعون هذا الاقبال والادبار
المذكوران مستحيل حكمانه محال مخصوص على هيئة مخصوصة وهي حالة وجود الشعر
لانها الحالة العالية في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا سكت دلالته على الاستحباب
في مثل هذه الحالة واما اذا سقت كما في محلوق الراس الاصلع فالسقوط عند الشافعية
انه لا يستحب الرد من المؤخر الى المقدم بناء على معنى مناسب حصل عليه وهو ان المقصود
من الاقبال والادبار مسح وجهي الشعر وهو معنى يمكن تحصيله والاصل بقاء الحكم
عند انتفاء علته وقائل ان يقول الاصل اعتبار الاوصاف التي في محل النص الا ما قام دليل
على اعتباره وفي محل النص وصفان احدهما عام في الآخر عام والخاص مقدم الشعر الراس فاذا
انتفى العام وجب انتفاء الاستحباب عند انتفاء الشعر كيف والغاية في الحكم معنى لم تفهم
دليل على الغاية ويؤيد هذا استحبابهم امرار الموسى على راس الاصلع وان كان المعنى
الاخص الشعر هو حلق الشعر منتفيا وان المعنى المذكور في الاقبال والادبار ليس فيه
الا مجرد مناسبة تصلح للتخصيص الخامسة والاربعون فيه دليل على
استحباب البداءة بمقدم الراس واستحباب ما ايها البداءة واستحباب ما اتى
البداءة ايضا فهذه ثلث مسائل الثامنة والاربعون لا شك ان المراد
بالبدء ها هنا الكفان ومن المعلوم ان الذقن جملة العضو من اطراف الانامل
الى المرافق وبعض الناس يحمله الاطلاق على الكفين وظاهر هذا البعض انه
جعله منهما لان المحمول عند الاطلاق وعدم القرينة جملة فان كان كذلك فيرد عليه انه
جعله في جملة العضو بعدا وباطلا وان اراد انه هو مسؤول به لكل الذقن وهو جائز
كما في لطم الانسان اذا اتيت هذا نحمله على الجملة الاولى بعدا حرجا وان اعتذر
وحملنا الاستراك فقد نعين حمله على الجملة الاخرى لان المشترك اذا انحصر في معنيين
وتعذر الحمل على احدهما وجب الحمل على الاخر وان قلنا بان اللفظ جملة في الجملة مجاز
في البعض فلا تعين حمله على البعض المعين الذي هو الكفان لاحتمال ان يكون العرف
استعمال مثل هذه اللفظة في هذا المحل اللفظ مشترك عليه فلا تبادر الى السنة الا بحمل
مسح بعض ذقنه لم يكن مؤديا لها التاسعة والاربعون ومثل هذا العرف يحمل
المسح ما طن الكفين ويترك اللفظ عليه ولا تبادر الى السنة بالمسح بظاهرهما وان كان
اطلاق اللفظ بنا وله الخمسون الشيخ ابو القسم بن الجلاب البصري المالكي رحمه الله
اختار

اختار في صفة مسح الراس ان يلصق طرف اليدين بمقدم راسه ثم يذهب بهما الى مؤخره ويرفع
راحتيه عن قفوديه والعود ان جانبا الراس ثم يردهما الى مقدمه ويلصق راحتيه
بقفوديه ويعرف اصابعه عليه وعبر بعض المتاخرين عن هذه الصفة بان
يمضي باصابع يديه على وسط راسه رافعا اصابعه عن وسط راسه وهذه الصفة ايضا
نحو من وجه الى الصفة التي اختارها الشافعية في مسح اليدين في التيمم وعللوا بما
قاله المسح ابو القسم بانه انما اختير للايتكرر المسح واعترض عليه بان التكرار المكروه
انما يكون بما حدد وللقائل ان يقول الحديث شاهد على خلاف بما اختاره من هذه
الصفة بانه ان العصو جملة في جملته يكون قوله قائلا بهما وادبر راجعا الى جملة
اليدين وعلى ما ذكره من الصفة لا يكون معملا ومدبرا لجملة اليدين بل معملا بعضها وغير
معمل بعض اخر مع ان الظاهر ان الاقبال والادبار يكلمها لان الجملة في لطم اليدين
ان قبل المسح وان كان بعضها في الاقبال وبعضها في الادبار ولكنه صدق الاختيار في
الاقبال بهما والادبار بهما لملازمة ذلك للمسح بعضها في الاقبال وبعضها في الادبار قلنا
اللفظ يقتضي معملا ومدبرا لليد المسح بهما لوقوع قوله اقبل بهما وادبر كالتفسير لقوله
مسح راسه بيديه فيقتضي ان يكون معملا ما مسح بيديه وذلك يقابله معملا زم جسده
الاقبال والمسح ويضاف ان لفظ اليد الذي هو جمعه في الجملة الحادية والخمسون هذه
البنية المذكورة في الحديث لا يقتضي الكون من الاقبال والادبار وذكر بعض المتاخرين
في كيفية استيعاب مسح الراس قال والاحسن كيفية ان يضع يديه على مقدم راسه وكل
واحد من سبابتيه ملصق بالاخرى وابهاماه على صدغيه ثم يذهب بهما الى قفاه ثم يردهما
الى المكان الذي بدا منه وفي هذا زيادة الصاق احدى السبابتين بالاخرى ووضع الابهامين
على الصدغين ليس في الحديث ما يدل على ذلك ولعل ذلك ارشاد الى تحقيق الاستيعاب
والله الميسر لذلك والانصاف ان ادعى ان ذلك مستحب شرعا ولا دليل لان الاستحباب
حكم شرعي يتوقف على دليل سمعي الثانية والخمسون الحديث يقتضي مسح الراس
مرة واحدة كما تقدم في حديث عثمان رضي الله عنه وليس ذلك بمحدود من حيث ان الدلالة قاصرة
على المرة فان الاصل عدم الزيادة بل العشرة اخرى وهي التي تنزل من الممسوح والمغسول
منزلة العدد ولو كانا مسنونين لم يكن الاقتصار عليه في المغسول ومن الممسوح حتى
موجبا اصلا وقد روى سعيد بن منصور عن عثمان هذا الحديث عن عمرو بن يحيى بن عمارة عن ابيه
مسح الراس مرتين قال ابو عمر الحافظ ولم يذكر فيه احد من عن عثمان غير ابن عيينة قال وانا
والله اعلم بالحديث قوله فيه مسح راسه بيديه اقبل بهما وادبر وذكر ابو عمر هذا ان من عيينة
احفظ فيه يعني في هذا الحديث في موضعين جعل احدهما هذا الذي ذكرناه مرتين
والظاهر ان الذي ذكره صحيح لانه محتمل يحمل عليه لفوات والله الناس السابعة
لما استحبوا التكرار في مسح الراس تكلموا في ان الاصاب الرد مسحه واحدة او الاصاب جديدة

مسحة فصل ان لم يكن على راسه شعر او كان عليه شعر لا ينعلب بوضاءة بالبدورة لكونه
قصيرا معقوصة او لطوله فامراره من المقدم الى المؤخر مسحة واحدة قال الرافعي
رحمه الله قال المهذب ولابد الرد الى حالة هذه مسحة اخرى لتصوير اصل السنة
بسحة لحصول مسح جميع الراس وان كان على راسه شعر سهل بالدهان بالبدورة
وردها بها جميعا مسحة واحدة تنوعا للاتي جميع الراس فان بنات السفر مختلفة
منها ما يكون وجهه الى المقدم ومنها ما يكون وجهه الى المؤخر فالدهان سهل يواطئ
القسم الاول وتطوا هرا لثاني وبالرد فعل ظواهر الاول وبواطن الثاني (١)
السالسة والخمسون الاتفاق على انه اذا حصل المقدار الواجب في المسح على الحلاف
المذاهب كفى من غير اشتراط هيئة مخصوصة في ذلك وانما الخلاف في الهيئة المستحبة
وقد اختلفوا في ذلك نعود هنا والاستيعاب على ثلاثة مذاهب المذهب الاول ان سنة المسح
المقصود بلى الوجه وذهبت سنته الى قفاه ثم يردها الى المكان الذي بدا منه وهو مقدم
الشعر هذا على الوجه وسنوله لهذا الحديث الا انه عورض بقوله في الحديث الثاني
بهما وادبر فان الاقبال المذكور الى جهة القبل والادبار المذكور الى جهة الدبر وعلى هذه
الهيئة المذكورة يكون الاقبال المذكور الى جهة الدبر والادبار المذكور الى جهة القبل فكان
مقتضى الصفة المذكورة ان يقال فادبر بهما واقبل واجيب عن هذا الاعتراض بوجوه
الاول ان الواو لا تقتضي ترتيبا فلا فرق بين اقبل فادبر وادبر واقبل فحمل على الثاني
لظهور الدلالة على ذلك من قوله بدا بمقدم راسه الى اخره وتصور دلالة المعارض الذي
ذكره عنها وبعد ذلك ادلة البخاري في حديث سليمان بن بلال ثم احدر بدا به الى قفاه ثم
ادبر بيديه واقبل وفي كلام بعضهم اشارة الى ان سبب التقديم في الاقبال معنى المقابلة
وهذا انما يتم للفظ الاقبال والادبار على معناه الافرادي الذي اعتمده وهو ان
الاقبال المذكور الى جهة القبل والادبار المذكور الى جهة الدبر ولكنه تصرف في اللفظ
بالنسبة الى ما اليه يقبل وعنه يدبر فكان اقباله الى بمعنى مقابلته الى ويمكن ان
يكون الاقبال مسوبا الى موخر الراس والادبار مسوبا الى الله تعالى اي يقول الله اقبال
وعنه ادبار وهذا تصرف في المعنى الافرادي بالنسبة الى اللفظين معنى الاقبال والادبار
لانه لم يحمل الاقبال هنا على المرور الى جهة القبل بل اعم من هذا وهو المرور الى جهة المقصود
اليها والادبار عن الجهة التي اقبل عليها كيفما كانت تلك الجهة وعلى هذا فقس ما
بقي عليه من الاوجه في هذه السنة التي على الوجه الى المقدم الرجوع الى حديث بدا الوجه
الثالث ان العمل مطلوب باعتبار مبتداه ماره ومنتهاه اخره فمعنى قوله من اول
مقدم راسه ادبر لانه فعل الى ان ينتهي فشاه بما يؤول اليه وبهذا المعنى تؤولت رواية
من روى فادبر واقبل على انه بدا بمقدم راسه ومنتهاه ادبارا لانه فعل الى ان

فشاه بما يؤول اليه تعاطيا لبعض المصنفين في مسلمات الاصول المعهود ان الفعل يمتد اداه
او منتهاه **فائدة** على هذا يقال ايضا لمن يوامر على امر اقبل باعتبار المستهى يساوي
الاصطلاحان وملكهما نصر فان مقدم راسه ذاهبا الى موخره فصاحب الاصطلاح
الاول لا يقول اقبل لانه لم ير الى جهة القبل وصاحب الثاني يقول اقبل باعتبار الابتداء (٢)
الوجه الرابع بعد عن العادة المشهورة الموصوف بالوان محررين خلفا للعراقيين ان اقبل بهما هنا
ما حدث من الفعل بالعين وهو مثل الناظر وكسر اما يكون في الجعل بالرجل اقبل فمثل قبل
بهما اما لها **الوجه الخامس** ان يكون اقبل من باب افعل الذي بمعنى على ان غيره للحلة
الفعل بحواد خلة فاخرجه فيكون معنى اقبل بيديه ادخلهما في القبل وقد قالوا ان هذا
مطرد في غير المتعدي سماع في المتعدي واقبل من غير المتعدي واما عدى بالباء
الوجه السادس ان معنى اقبل دخل في قبل الناس كما قالوا اخذوا يمينا وشمالا
المذهب الثاني ان سنة المسح من موخر راسه الى منتهى الشعر ثم يرد الى الموخر وهذا محمول
على ان اقبل ذهب الى القبل وادبر ذهب الى الدبر وقد جاءت السنة بالموخر في حديث الربيع
بنت معوذ وحديثها عند ابي داود والترمذي وابن ماجه مختصرا ومطولا وهذا وان كان واقعا
على ما ذكرناه الا انه يعاد منه قوله بدا بمقدم راسه مصادمة معتمد عليه دفعا والاولى
ان يحمل حديث الربيع على ما قال ولا اعلم احدا قال انه بدا بموخر راسه الا ما يقع من الجراح كما ذكره
ابو عيسى عنه والصحيح البداءة بالمقدم وهي رواية الحفاظ كلهم وروايتي كان الا نوال ان الحسن
ترخي ما لديه موخر الراس **المذهب الثالث** انه بدا بمقدم راسه وبناصيته ثم نقل يده الى مقدم
راسه ثم ردهما الى قفاه ثم ردهما الى ناصيته وهو الذي بدا به ومعنى هذه الصفة مروي عن
احمد من رواية المسوحي الى المالكية وهذه الصفة كانه قصد بها الجمع بين قوله ما اقبل وادبر
فصار اقبل امرا الى جهة الاقبال وادبر امرا الى جهة الادبار وبين قوله بدا بمقدم راسه اما اقبل
بدا به سواء هذه الصفة الى جهة القبل وانما كونه بدا بمقدم راسه فان الناصية هي مقدم
راس يعتمد من عليه انه بدا بمقدم راسه لكني لم اقف على رواية من الروايات على فعل هذه الصفة
من الراوي ولا من النبي صلى الله عليه وسلم وانما كانها احدث الاجتهاد فقصد الجمع بين الفظين
اعني البداءة بمقدم الراس وقوله اقبل وادبر فان سوء ذلك رواية ثالثة متقدمة
او بعضها مع تقدير ظاهر اللفظ يكون العمل بها اولى من هذه الكيفية الرابعة
والخمسون قد ذكرنا فيما مضى اقتضاء الحديث للمسح بالبدين والمراد به الجمع منهما
في المسح لا الاقتصار على احدهما وفيه معنى آخر يسعه ظاهر الحديث وهو ان المسح بجملة
اصابع كل واحد منهما فانه دلالة اللفظ الدال عليه والجمع بين رواية لا يجوز مسح الراس مع
اوا صبعين بكفيه بل ثلاثة اصابع وقلنا عن فرقة اذا اصبح اوا صبعين بلغ ذلك ربع الراس
يجوز ولا يجب وبالاصابع في الاجنبا عند ملك السامع حرمها الله ولا يجتمع ذلك من الناظر

من الحدث استحباب المسح بالجمع لدلالة لفظ الرءوس عليه وتقول ان الاقتصار على بعض الاصابع خلافا لبعضهم فجعلوا الاجزاء بثلثة اصابع بان الاكثر يقوم مقام الكل وهذه قاعدة غير مطردة وكم من حكم لا يقوم فيه الاكثر مقام الكل ومع الاضطراب لا كمال دليل وان كان الاكتفاء بثلثة من قاعدة الاستحباب واذا كان كذلك فلا سبيل الى تكفير من قاءه السنة بالاكثر من الاصابع الا بدليل يخصه ويرجحه **الخامسة والخمسون** الحديث دل على تحديد الماء لمسح الراس من قوله ثم احد بلته ما مسح راسه ولا خلاف في جواز ذلك بل من يكتفي بالاقل كما قدمناه وذكر بعض الامامية انه لا يجوز ان يستانف لمسح الراس الرجل قال وروت رواته شاذة انه يستانف يعني احد يديه قال وهو محمول على التقية ولعل قوله لا يعتد بخلافهم مرجعه بزعمهم اذا لم يأتوا بما يكفون به لان لفظ الامة حسبما ظهر لهم ودلالة الاجماع لا يمضي في حق بعض الامة واما قوله لا يعتد بخلافهم لعدم حصول الاهلية للاجتهاد لهم وعدم حصول الاهلية سببه تعمدهم بقصد الحج الشرعي المقطوع بها التي لا يدنى الاجتهاد منها وهو جزاف وعد ولا فرق في عدم الاهلية وعدم حصول ما يحاج اليه بين ان يكون سببه نفي ما هو حجة ولعل ان يكون سببه تقدانه بعد كونه حجة **السادسة والخمسون** ذكر سنة الجواز فكذلك سنة الوجوب والركن هل هو صفة الوجوب او صفة الاسقاط يرجع ذلك الى مسئلة الماء المستعمل في رافع الحدث ومسح الراس بلل اليد الذي ارتفع به الحدث فمن يرى ان الماء المستعمل غير طهور منع مسح الراس بلل اليد ومن يراه طهورا صححها بلل اليد لامتناع الاجزاء ولكن يلزمه ان يكون طهورا ثم قال الاتباعد ولا يمسح راسه بلل يده بل يأخذ جديدا وهذا لانه يكره الماء المستعمل **السابعة والخمسون** اختلفوا في المضمضة والاستنشاق هل الافضل فيهما الجمع او الفصل وعند السادسة قولان احدهما ان الافضل الفصل لحديث ابن عباس في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل بين المضمضة والاستنشاق وهو حديث عند ابي داود وليس في الصحيحين والثاني ان الجمع افضل وهو معنى هذه الاحاديث الصحيحة التي ذكرت في الصحيح قال الشافعي شارح البخاري واختلف اصحاب مالك ايضا وظاهر قول مالك ان الجمع سنة وذلك اولى على وجهين احدهما ان الافضل عنده ان ياتي بمضمضة واستنشاق في غرفة واحدة ثم ياتي بهما في ثانية في ماله بفعل ذلك في ست غرفات والثاني ان ياتي بالمضمضة على السنة في ثلث غرفات ثم ياتي بالاستنشاق على سنته في ست غرفات فيأتي بهما في ست غرفات وذكر مالك في موطاه انه لا امر به من غرفة واحدة يعني المضمضة والاستنشاق قال الشافعي وهو محتمل ان يريد ان يفعل المضمضة والاستنشاق كل منهما من غرفة واحدة فيأتي بهما في ثلث غرفات **الثامنة والخمسون** المرجح عند السادسة في بعض مصنفيهم ان الفصل افضل وقد ذكرنا ان احاديث الصحيح تقتضي الجمع وان حديث الفصل خارج عنه وهذا احد وجوه الترجيح المذكورة في بابه فيسعى ترجيح الجمع **التاسعة والخمسون** حديث طلحة بن مصرف متردد الدلالة

من كيفيتين احدهما انه يأخذ غرفة يتمضمض منها ويستنشق ثم يأخذ غرفة اخرى يفعل منها كذلك والثانية ان يأخذ ست غرفات يتمضمض بثلث ويستنشق بثلث غرفات للاستنشاق وقد تقدم بيان الكيفيتين ورجحت الكيفية الاولى على هذا القول وعلل حديث طلحة بن مصرف الاكون الفصل منها عبارة عن عدم خلطهما في الفعل اي لا تكون بعض الاستنشاق بعدما على من المضمضة ولا سبيل على هذا الجمع في غرفة من المضمضة والاستنشاق وسر الفصل بهذا التفسير ولا يكون مخالفا لبعض رواته الجمع او لما يحتمله بعض رواته للجمع **السنون** اذا كان الفصل على احدى الكيفيتين وهو ان يفرد المضمضة بغرفة او ثلث غرفات قبل الاستنشاق فلسطر بني الفاظ الاحاديث فان بعضها هذا العدد للمضمضة على الاستنشاق اعني مرات انتهاء مرات الاستنشاق كانت الاعلا طلبته هذا العدد والسابعة حملت على اول الاستنشاق الفصل في ان هذا العدد اعني عدد المضمضة على الاستنشاق مستحق او لا وقد اختلفوا بانها عضوان فسن الترتيب كما لا عضا ووجه الاستحباب بانها لتقاربهما تنزل المضمضة الواحدة وهذا ضعيف والاول قياس شبه والاولى التطوع بمقتضيات الالفاظ ورجحها على مثل هذه التعاليل من الاقيسة الشبهية والاستحسانات الحادية **والستون** الذي ذكره في الاصل من رواية خالد الواسطي يسمر ادخل يده فيأخذ بها يستخرجها فيتمضمض ويستنشق من كفة واحدة فعل ذلك ثلثا يقتضي الجمع والوصل وهو يحتمل احد امرين احدهما انه اوقع المضمضة والاستنشاق من كفة واحدة فيتمضمض ثلثا من غرفة واحدة ويستنشق ثلثا منها والثاني انه يأخذ غرفة يتمضمض منها ثم يستنشق ثم اخرى كذلك ثم اخرى كذلك والكيفيتان عند السابعة محلف منها على وجهين واختلفوا على الكيفية الاولى هل يخلط المضمضة بالاستنشاق ام يقدم المضمضة على وجهين **الثانية والستون** ترجح الكيفية العاشرة بتعدد الغرفات ولا يكون من جمع واحدة بالسابع الذي في رواية وهذا الحديث نفسه ومن قوله فتمضمض واستنشر ثلاث مرات فوضح بتعدد الغرفات ولا يضاف الجمع من المضمضة والاستنشاق من كفة واحدة من كل غرفة ومن خلافا لكيفية القابلة بانه يتمضمض ثلثا ويستنشق ثلثا من غرفة واحدة لكن مرجحه رواية سلمان بن داود المذكورة في الاصل وموجوله تمضمض واستنشر ثلاث مرات من غرفة واحدة **الثالثة والستون** ترجح بعضها وقد حكينا التوجيه بكونها كالعضو الواحد والتوجيه بقياس الشبه على سائر الاعضا وذكر بعضهم سند هذا التوجيه التعليل بالكيفية المرجحة المذكورة في رواية خالد بانها كالعضو الواحد ولكن من حكم العضو الواحد ان يكرر فيه الماء **الرابعة والستون** الفقها يعللون هذه الكيفيات تارة بالتنسم التشهي وتارة بنوع من الاستحسان وتارة بزيادة النظافة ويقيسون ايضا ومن نسبهم رواية الفصل الى عثمان وعلي رضي الله عنهما والرواية التي ترجحت برواية وهيب الى وصف عبد الله بن زيد والرواية الاخرى انما يأخذ غرفة واحدة يتمضمض منها ثلثا ويستنشق ثلثا الى بعض الروايات

www.alukah.net

اى رواه عبد الله بن زيد فيما يظن وقد ذكرنا ها مبينه في الاصل من رواه سليمان في هذا الحديث
بهذا ان يصرفان احدهما ما لا متعلق بلفظ الاخر كالاستظهار وغيره والتعلق بدلول
الالفاظ اولى كما سبق له والثاني النظر الى مقتضى الالفاظ وتدلولها لصحة النسخة
التي ذكرونها الى الرواة وفي بعض ذلك استناد وعسر بحاج الى تامل **الخامسة**
والستون رواه خالد التي ذكرنا احتمالها لوجهين وجعنا احدهما بالسياق الذي
في رواته وهب اذا اردنا ان نظر الى اللفظ الذي في رواته خالد من حيث هو هو وما هو
الاوجح بالنسبة الى مدلوله كان في ذلك سوق لنا الدمن ان اللفظ اقرب في الدلالة على
الجمع من المضمضه والاستنشاق في كل مره من يلب لكن متوجه الطلب في وجه هذا
الترجيح بالنسبة الى مدلول اللفظ وذلك ان قوله فعل ذلك بلفظه اسم الاشاره يمكن ان يكون
راجعا الى مجموع المضمضه والاستنشاق وكونهما من كف واحد فيصح الهيئة المرجحة
ويحتمل ان يكون الاشاره راجعه الى المضمضه والاستنشاق دون اعتبار كونهما من كف
واحده فيحتمل الكيفيه الاخرى فلا يتم مرطلب دليل يسقط ترجيح عود الاشاره الى المجموع من
المضمضه والاستنشاق وكونهما من كف واحده دون عوده الى المضمضه و
والاستنشاق بحرجا كونهما من كف واحده الاشاره وقد نبهنا في هذا اذا ذاك الخلاف
المجموع من المضمضه والاستنشاق والوحده امكنا ان يجعل ذلك هيئه واحده اجتماعيه
متوجه معود الاشاره الموحلة الى موحد واذا رددنا الاشاره الى المضمضه و
والاستنشاق بحرجا كونهما من كف واحده الاشاره وقد نبهنا في هذا اذا ذاك الخلاف
المجموع من المضمضه والاستنشاق والوحده امكنا ان يجعل ذلك هيئه واحده اجتماعيه
متوجه معود الاشاره الموحلة الى موحد واذا رددنا الاشاره الى المضمضه و
والاستنشاق بحرجا عنها صفه الوحده الكف عادت الاشاره الموحده الى متعدد
فيكون الاول اولى وان قل الاخر جائز في لسان العرب كما في قوله تعالى عوان بين ذلك
وكما في قوله رويه كانه في الجلد توليع البهق فعلى الاول الترجيح فاظر في مثل هذه
المباحث في الفاظ الروايات التي ترد عليك وما اكثر ذلك **السادسة والستون**
يمكن ان يجمع بين الروايات التي لا تعود الى مخرج واحد لان ذلك في افعال متعدده ولا
تعارض بين الافعال لتعدد واما ما رجع الى مخرج واحد فيطلب فيه الترجيح وجوه الدلالة
بالنسبه الى احد اللفظين مع ان الكل جائز **السابعه والستون** قوله في روايته
واسع برجان ومسح راسه بما غير فضل يده يتضح منه عدم المسح بفضل اليد وهو دليل
على ترجيح ذلك واما دلالته على الوجوب او عدمه فمبني على مسالة المستعمل والمالكيه وان
اعتمدوا ان الماء المستعمل لكنه فضل من جهتهم ولا يمسح بما سح به حدث وهذا النهي
نهي كراهه لانهم يعتقدون كراهه استعمال الماء المستعمل وعدم فضل هذا لا يستدل لان لفظ
اخر ولا امتنع ذكره ايضا على ان قوله هذا اللفظ **الثامنه والستون** قوله ثم عمل رجله
دليل على ان طفه الرجلين العسل وسياتي الكلام في المسالة مطولا **التاسعه والسبعون**
قوله في روايته واسع برجان حتى انقاهما فدسكه المالكيه في اعتبار الانقاء في
وظيفتها والرغبه عن عسلهما بلما فانه على الحكم به بل انقاء دون ذكر العدد ويرون

انه اذا كان المقصود الانقاء هل يكون هو المعتبر دون الكرار وهذا المعنى الذي ذكروه يمكن
ان يكون الانقاء مقصودا ولا بد انه ان يكون العدد ايضا مقصودا مع ذلك ويورد
الكرار في غسلهما في حديث اخر يدل على اعتبار ذلك **الثمانون** الحديث يقتضي
ترتيب الاعضاء على بعض كما صرح به وقد قدمنا كلاما في حكم الترتيب على هذا الوجه قال
بعض فضلا المالكيه ذكر الراس بعد الدين مع انه اقرب الى الوجه ان ذلك لمجانسه حكم
الدين يعني للوجه في انهما مغسولان قال ولان الراس يمسح والرجلين في بعض الاحكام وهو
سقوطه الرجلين في التيمم فحسن باحر ذكره لذلك وهذه مناسبه في بعض الترتيب دون كله
ولم يقصد المناسبه التامه لانه لما قصد الجواب عن استدلال الشافعيه رحمهم الله على جواز الترتيب
لفرقه سبحانه بين المغسولين بذكر الممسوح فاجاب لان المسح في معنى الغسل ذكر المجانس له
وذكر ان بعض اهل اللغه العسل مسحا وذكر عن بعضهم ان المسح حسن الغسل قال وهذا
يحسن معه الفصل بين المغسولين بذكر الممسوح قال واما ذكره الراس بعد الدين وهو اقرب
الى الوجه فلان ذلك لمجانسه حكم الدين الى اخرنا ذكرناه عنه **الحادي والثمانون**
هذا الحديث وحديث همام وغيرهما منها ترتيب الاعضاء بعضها على بعض والخلاف في طلبيته ذلك
وانما الخلاف طلبيته وذكر انا الخلاف في الوجوب فالتحقيق من الجمع هو الطلب المشترك بين
الوجوب والاستحباب وخصوص الوجوب كما جاء الدليل في تحريره مستندا الى ترتيب الواو وقد ثبت من لسان العرب خلاف ذلك على ما تقدم في فن الاصول
العربيه والحنفيون يذكرون حديث صاحب كلمة ثم المضمضه للترتيب ولا اعتماد له لانه
متوقف على وجوده على صحته ولم يصح وما استدل به عليه السلام اعدوا بما بدا الله به وفي
لفظه من الحديث الطويل الى الحج الذي اخرجه مسلم وما سيوافيه انفا لذلك في رواية مسلم وانما
الذي فيه هذا وانما على صيغه الخبر لا الامر والادله ذلك على الوجوب. واما صيغه الامر
فوردت من وجه بعض الرواه والاشهر خلافه ثم انه لا يلزم من صحه الاستدلال بلفظ لعمومه العموم وتاسيس الشاهد
والسياق يقتضي التخصيص فاقوى ما قيل في انه تعالى ادخل المسح بين الغسلين وقطع النظر
عن العمل عن النظر وان العرب قد تفعل ذلك لا للترتيب لا يقول العاقل منهم ضرب فلان
زيدا وخلع على بكر وعمرا صدر الاكرام من البصرة الا لقصد الترتيب والذي اجاب به بعض الفضلا
من المالكيه المتاخرين عن هذا بانه سلم ان الترتيب مطلوب لكن لعمومه المعلوم المذكور واما
انه واجب فلا نسلم لانه اذا سلم ان هذا النظم يقتضي الترتيب لغه العرب كان ذلك داخلا
تحت الامر فيكفي ولجيا لعله ان يطالب بطالب باثبات ذلك من لغه العرب وهم يبتدون
بالمال المذكور وسببه وقد قدمنا عن بعض الفضلا المالكيه محاولة الجواب عن ذلك بان الغسل
والمسح من جنس واحد وانه قد سمي الغسل مسحا وكان حاصل هذا منع النظر عن النظم
واما عند هذا اللفظ المذكور فلا يمنع الحاقها بالفاظ هذه المذكوره وهو ان الغسل
والمسح من جنس واحد والحكم لنظي لا معنوي ولنسلمه لان هذا الدليل لا يعد المطلوب نسلمه

بل لا بد من ضمه معه اليه على طريق جدلي والطرق الجدلية يستمد منها الخال وذمة الوهم
ودربة الاستعمال والسبق فيها بضاربه لا يحيه مضاربه ونحن بمعزل عن الطرق التي يجب على
المحصل المحقق ان يسلكها في اثبات الاحكام الشرعية ولذلك لا نحد سبيلا من هذه
الجدليات الماخرة لا سيما من كلام المعترض الذي جمع الناس لهم في الاحكام ويعتقد
تقرير هذه المقدمة عن الطريق الجدلي وقد تعارض ما جدلي والمقدمة المذكورة
بمعنى انه لا قائل بالفرق لان دليله الدليل المذكور فاصرف على الترتيب من غسل الذقن ومسح الرأس
ومسح الرأس وغسل الرجلين ولا بد على الترتيب مطلقا كما هو المدعى فمن انه يحتاج في
هذه المقدمة وان الدليل المذكور لا ينفي المطلوب بنفسه ومستند المجتهد بحسب ان يكون منشأ
الحكم والموجب لفتواه ولا يجوز ان يكون الدليل الخاص منشأ للحكم العام وامرجحا للفتوى
به والواجب على المجتهد ان لا يعلم مخالفة حكمه للاجماع وسيما وفاق لان معنى الباقي يقتضي ان
يعلم موافقة حكمه للاجماع او وقوع الخلاف ولو كان هو الواجب لكانوا بعد الحادثة المجهول
انما لم يعلم فيها بعدم اجماع ولا خلاف ان يسمع الحكم فيها علمهم مع وجود الدلالة الشرعية عن
الاجماع على الحكم وهذا باطل فمعنى ان المجتهد سطر الى المستند الذي بني عليه الحكم وتفحصه
شرائطه ومنها ان لا يخالف الاجماع في نفس الامر واما المعارضة الجدلية فمتى ان يقال
لو ثبت ما ذكروه من دلالة الفرق من السطور والنظر على وجوب الترتيب لثبت
عدم الدلالة على وجوب الترتيب في حق بعض الاعضاء لعدم الموجبية ولو ثبت عدم الدلالة
على وجوب الترتيب في بعض الاعضاء لثبت عدم وجوب الترتيب في بعض الفضاء ولو
ثبت عدم الوجوب في بعض الاعضاء لثبت في كل الاعضاء لعدم القول بالفرق الذي ذكروه
من انه لا قائل بالفرق وقد بينا ما ذكروه من الاصل السالم عن المعارض وان دليل على عدم
الوجوب لقيام الاجماع على انه لا يسوغ حكم الاعضاء في الترتيب بعارضته وسقي العمل به
فلنا الاجماع قائم في نفس الامر وعلى تقدير ثبوت ما ذكروه من الدلالة الاول مسلم
ولا سلم سقوطه على تقدير ما ذكروه - والثاني ممنوع اعني ثبوت ذلك الاجماع على تقدير
ما ذكروه ثم لم سلم الكذب بل شايع الحدثان ملاه الحضر الجول وجوار الشق
اخوانها مشيدا واسديها محكما وقد استدل بعض الناس على المسئلة بما جاء في حديث عمرو
بن عنبسة ما يمنعكم من احد تتوضأ وصوه الى ان قال ثم يغسل وجهه كما امره الله ثم للترتيب
والاعتراض عليه ان يقال له ادعى انكم هاهنا دالة على الترتيب الغسل بين الوجه واليدين
لا انها تدل على ان الله امر بالترتيب او تدل على الترتيب الغسل فعلى امر الله بتصحيح
ثم هذه او ادعى انه امره لا من جهة صبغتهم هذه اما بالاشارة الى القرآن فقوله على امر الله
كما امره الله وحكم بات بالسنة هو ما حود من نسم هذه فهذه تلك احتمالات فان كان
المدعى هو الاول لم يلزم وجوب الترتيب لان الحديث انما دل على ترتب لوان مخصوص
على فعل مخصوص مرتب ولا يلزم من ذلك وجوب الترتيب لان اسقاط الواجب المخصوص الذي

حرر الخطايا على تقدير عدم الترتيب لا يلزم منه اسقاط اصل الاجزاء وان كان المدعى دلالة هذه
على الله امر بالترتيب بها وحرف العطف يقتضي الترتيب من المعطوف والمعطوف عليه
والمعطوف هاهنا هو غسل الرجلين مسحا اما لصفته او الحالة اعني قوله كما امره الله
تعالى فصار ذلك كالحالة المعطوف مكون في دلالة هذه عليه تفاوتا في الرتبة
في النسبة الى المعدوم والماخر تفاوت ما من الدليل والمدلول والمعدوم والماخر
لا يكونان معا **الباسه والسبعون** الحديث كما يقتضي الترتيب بين الاعضاء كذلك
كذلك يقتضي الموالاة في فعلها وطلبنا ذلك وترجيحه على التفريق والكلام فيه
واما الخلاف في الوجوب فحدد مولى الشافعي رحمه الله عليه وقد بينا ادلته وفساد الادلة
عليه اقوال الوجوب والاستحباب والوجوب مع الذكر والعذر دون النسيان والعجز
قال ابو العباس بن سريج والاولى القول بالسنة فيها اذ لم يصح قط عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه توضأ مكسا ولا معذورا نعم حسنا ولسنا به الوضوء ما يدل على وجوبها
قلت اما انها لا تدل على وجوب الترتيب من جهة الواو فصحيح واما من جهة التعقيب
من المعطوف والممسوح تحقق بحسب ما بينهما من العدم واما ان الآية لا تدل على وجوب الموالاة
فمحل نظر وقد ادعى بعض فضلا الماخرين من المالكية الذين ادركنا زمانهم دلالة الآية على
وجوب الموالاة بوجه وجيه وحاصله انا اذا طرف لسان العامل فيها جوابها اذا قام فاغسلوا
جوابها وهو قوله فاغسلوا والواو جامعة فمن جملة الاعضاء في الحكم وقد وجه الدليل الا
بقوله فاغسلوا مقتضى ذلك وجوب الامر بعجل جملة الاعضاء في زمن العام الذي تصلاة
التي يقتضيه طرفيه اذا امر بعمل جسد بعض الاعضاء اتيانا بالمأمور به وهو على جسمها في
ذلك الظرف الزماني ملاحج من العهدة واما فلنا العامل منها جوابها لم تقل العامل
مورد عليه بان العمل الذي هو بعد اذا في موضع جر باضافتها الله مكلف بعمل المضاف اليه
المضاف فهو من باب **الباسه والسبعون** قوله ثم يغسل رجليه حتى تفاهما
تقدم تناول بها الكعبة اعتبارا للاتفاق دون اعتبارا للعدد وهذا اول من الاستدلال
بقوله ثم يغسل رجليه من مفهوم الاتفاق كما بالعدد لا فائدة ذكر الاتفاق الا اشارة الى المقصود

الحديث الرابع وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان اعرابيا اتى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في اناء فغسل كفيه ثلثا
ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل ذراعه ثلاثا ثم مسح برأسه فادخل اصبعيه السبحتين في
اذنيه ومسح بابهامه على ظاهر اذنيه وبالسبحتين باطن اذنيه ثم غسل رجليه ثلاثا ثم
قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم او ظلم رواه ابو داود
واسناده صحيح الى عمرو فمن صحح سنده عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وهو هذه صحيح
الكلام عليه من وجوه الوجه الاول التعريف فعمرو بن عبد الله بن عمرو بن العاص

الألوكة
www.alukah.net

ن واصل بن هاشم بن سعيد بضم السين ومح بن سهم بن عمرو بن هصيص بن كعب بن لوى ابو محمد
وهو الاسهم وقال ابو عبد الرحمن وقال ابو نصر العقوشي السهمي ابو عمرو امه زبطه
بنت منبه بن الحجاج السهمية ولم يعلم ابوه في السنة الرابعة عشرة سنة ولد لعمرو عبد الله
وهو ابن اثنتي عشرة سنة اسلم قبل ابيه قال كان رجلا حافظا عالما قرأ الكتب واستأذن
النبي صلى الله عليه وسلم ان يكتب حديثه فاذن له قال يا رسول الله اكتب كل ما اسمع منك
في الرضى والغضب قال نعم فاني لا اقول الا حقا وقال ابو هريرة ما كان احد احفظ لحديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم مني الا عبد الله بن عمرو فانه كان يعي بقلبه واعي بقلبي وكان
يكتب وانا لا اكتب استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك فاذن له وروى سعيد
الاصبحي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال حفظت عن النبي صلى الله عليه وسلم الف مثل وكان
يسرد الصوم ويقوم الليل فبلغ ابوه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان لجسدك عليك حقا وان لاهلك عليك حقا وان لزورك عليك حقا فصم وافطر
وصم من كل شهر ثلاثة ايام فان ذلك صيام الدهر فقال اني اطيق اكثر من ذلك فلم يزل
يراجعه في الصيام حتى قال له لا صوم افضل من صوم داود وكان يصوم يوما ويفطر يوما
فوقف عبد الله عند ذلك وما دعي عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في ختم القرآن فقال
اختمه في شهر فقال اني اطيق افضل من ذلك فلم يزل يراجعه حتى قال اقرأه في اقل من سبع وبعضهم
يقول في حديثه هذا اقل من خمس والاكثر على انه لم ينزل من سبع فوقف عند ذلك **قلت** وقد
وصل محمد بن سعد سبب ربطه هذه المعاودة فقال بلغت منبه بن الحجاج بن عامر بن حذيفة بن
سعد بن سهم قال قد لعبد الله بن عمرو من الولد محمد وبه يكنى وامه بنت محمية بن جزء الزبيدي
وهشام وهاشم وعمران وام ابيها وام عبد الله وامهم ام هاشم الكندية من بني وهب بن الحرث
وذكر ابن سعد ايضا من رواية صفوان بن سليم عن عبد الله بن عمرو قال استأذنت النبي صلى الله
عليه وسلم في كتاب ما سمعت منه قال فاذن لي فكتبته فكان عبد الله يسمي صحيفته تلك الصادقة
وذكر من رواية اسحق بن يحيى عن مجاهد قال بان عند عبد الله بن عمرو صحيفة فسألته عنها فقال
هذه الصادقة فيها ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بيني وبينه احد ومن رواية حشيم
قال انتهيت الى عبد الله بن عمرو العاص وهو يقرأ في المصحف قال فعدل اي سبق يقرأ قال الحرس الاين
اقوم به الليلة ومن رواية الغريان بن الهيثم قال رددت مع ابي الى ابن معاوية فجاء رجل طوال احمر عظيم
البطن فسلم وجلس فقال ابي من هذا فقيل عبد الله بن عمرو ومن رواية الحسن عن سيار بن سلمة قال
رأيت عبد الله بن عمرو يقرنا بالسنا بنه ومن رواية ابن علاثة قال قال عبد الله بن عمرو ولود دت اني
هذه السارية ومن رواية قتادة عن عبد الله بن سرجس عن سليمان بن اليسع قال انطلقت وهط
من اهل البصرة الى مكة فعمدنا لو نظرنا رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نحدثنا
اليه فدللنا على عبد الله بن عمرو بن العاص فاتينا منزله فاذا قرب من بيته واحلته فعلنا على اكوار هولاء
ح عمامة بن عمرو طالوا نعم هو ومواليه وخباؤه وذكر باقي الحديث ومن رواية عبد الكريم عن مجاهد

ان عثمان بن عمرو بن العاصي كان يضرب فسطاطه في الحل ويجعل مصلاه في الحرم فقيل له لم
تصلي ذلك قال لانا لا نحدث في الحرم ما نكفهنا في الحل ومن طرق عبد الرحمن بن السلماني
قال التقى كعب الاحبار وعبد الله بن عمرو فقال كعب انطير يا عبد الله قال نعم قال
فما تقول قال اقول اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله غيرك ولا حول
ولا قوة الا بك فقال كعب انك لقارئ العرب انما مكتوبة في التوراة كما قلت قال ابو عمرو
واحلفك بعثت وفاته قتادة الحدثني جسل مات عبد الله بن عمرو بن العاص ليالي الحرة في ولاية
يزيد بن معاوية وكانت الحرة يوم الاربعاء للسلخ ليتا من ذي الحجة سنة ثلاث وستين وقال
عمرو مات سنة ثلاث وستين وقال يحيى بن عبد الله بن بكير مات بالطائف بالسبع من فلسطين
سنة حمر وستين وقال ابو عمرو مات بمكة سنة سبع وستين وهو ابن اثنتين وسبعين سنة وقيل
ان عبد الله بن عمرو بن العاصي توفي سنة حمر وحسن بالطائف وقيل الله مات بمصر سنة حمر
وستين وهو ابن اثنتين وسبعين سنة . واما محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاصي واما شعيب
بن محمد فان البخاري ذكره في تاريخه الكبير فقال شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاصي
السهمي القرشي سمع عبد الله بن عمرو وروى عنه عمرو فقال ابو عاصم عن جميعه عن
زهير بن عمرو ونبيه شعيب بن محمد سمع عبد الله بن عمرو وهذه الرواية تدل على سماع شعيب
من جده عبد الله بن عمرو . واما عمرو بن شعيب فقال البخاري عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله
بن عمرو بن العاص ابو ابراهيم السهمي سمع اباه وسعيد بن المسيب وطاوسا وروى عنه ابن وهب ابن
جريج وعطاء بن ابي رباح والزهري الحكم ويحيى بن سعيد وعمرو بن دينار وقال احمد بن حنبل سمعت
سفيان بن عيينة قال قال ابو عمرو بن العلاء كان قتادة وعمرو بن شعيب لا نعاب عليهما الا انهما
كانا لا يسمعان من سبا الحديث قال ابو عبد الله البخاري رحمه الله وراشد احمد بن حنبل وعلي
بن عبد الله واسحق بن ابراهيم والحميدي يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه قال ابو عبد الله
قول ابن سعد هم انتهى وقد رجح الحافظ ابو محمد عبد الغني بن سعيد مصر في الجليل ما روى
عن الناس عن عمرو بن شعيب في جزء سماه من سمى من الامام الحافظ ابي محمد
عبد العظيم بن عبد القوي المنذري نقرأ على هذا مع ان عمرو بن شعيب ليس من التابعين
وهذا حال لاحتمالها والحق في الاصل من رواية عن اسمه عن جده . الكلام عليه من طريقين
احدهما معلق بحال نفسه والثاني عليه كثير روى الساجي باسناده الى الاوزاعي قال
كانت رسائل عمرو بن شعيب وقال السوري لم ينتقص عمرو بن شعيب ليث
ما ليس روى عنه الزهري وعمرو بن دينار ويحيى بن سعيد وايوب وقال احمد بن اسمعيل الاودي
اخرج عن عمرو بن شعيب ابو داود وغيره في نسوعه روى عنه جماعة من الائمة من التابعين
وغيرهم وانما تكلم في روايته عن ابيه عن جده وقد احتج به جماعة من الائمة الحدث حافظ
ونقد يحيى بن صالح والدورقي وغيرهم ذكر عباس الدوري عن ابن معين انه قال لعمرو بن شعيب
ابو ابوهم نعم ثم قال عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وهو كتاب وهو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله

بن عمرو بن العاص يعول اي عن جدي فنرها هنا جاء ضعفه فاذا حدث عن سعد بن المسيب
او عن سليمان بن يسار او عن غيرهم فهو نعم عن هؤلاء او قريبا من هذا الكلام والله تعالى
وقال ابن ابي حاتم سئل ابو زرعة عن عمرو بن شعيب فقال ملي كان في نفسه نعم انما
تكلم فيه بسبب كتابه وقال ايضا سئل ابي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
احب اليك او سهيل بن حكيم عن ابيه عن جده فقال عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده احب الي

قلت وقد روى الترمذي حديث عمرو بن شعيب عن طاوس عن ابن عمر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال الذي يعطي العطية ثم يرجع فيها كالكلب اكل حتى شبع فقاء
ثم عاد فرجع في قيئه وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح ثم قال قال الشافعي لا نحل لمن وهب
هبة ان يرجع فيها الا الوالد فانه يرجع فيما اعطى لولده واصح هذا الحديث فهذا الترمذي
قد صحح الحديث من رواية عمرو بن شعيب وحكى عن الشافعي انه اصح هذا الحديث
ولا سيما اعتماد عليه وقال ابن ابي حاتم سئل يحيى بن معين عنه فقال ما شأنه
روى عنه الائمة وروى مالك عن رجل عنه وعن يحيى القطان قال هو فوقه صحيح به وقال
الدارمي هو ثقة وروى عنه الثوري في احوال الرجال كايوب والزهري والحكم قال
والصحيح اصحابنا يحتجون به واما ما ذكره من تصحيح القول فقد روى عن يحيى القطان
في رواية قال هو واهي الحديث وفي رواية علي بن المديني عن يحيى حديث عمرو بن
شعيب عندنا واه وفي رواية ابن ابي خيثمة عن يحيى بن معين سئل يحيى بن معين عن
حديث عمرو بن شعيب فقال ليس بذاك وقال ابن ابي حاتم سئل ابي عن عمرو بن شعيب
فقال ليس هو ممن يكتب حديثه وما روى عنه فناكره وعن عبد الملك بن عبد الحميد
الميموني سمعت احمد بن حنبل يقول عمرو بن شعيب له اشياء مناكير وانا لكتب حديثه لكن اعتبر
به فاما ان يكون حجة فلا قلت وعن ابي بكر بن الاثرم سمعت ابا عبد الله احمد بن حنبل سئل
عن عمرو بن شعيب فقال انا اكتب حديثه وربما احتججنا به وربما وجدنا في القلب منه
وملك مرة عن رجل عنه الطرف الثاني فقال الله اعلم عن ابيه عن جده وقد
اختلف طرق الناس في ذلك فمنهم من يحتج بها وقد ذكرنا ما حكى البخاري في الاحتجاج بروايته
عن ابيه عن جده واعلم ما قيل في هذا ما روى عن اسحق بن راهويه انه اذا كان الراوي عن
عمرو بن شعيب هو ابن لهيعة عن ابن عمرو وروى بعضهم هذا اللفظ فقال واما اسحق بن راهويه
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده كايوب عن نافع عن ابن عمر وقد ذكرنا العلة من الاحتجاج بروايته
عن ابيه عن جده ومنهم ابو اسحق الشيرازي في مذهبه ومنهم من ابى الاحتجاج بها فعن جرير قال
كان مغيرة لا يعبأ بصحيفة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وعن سفيان بن عيينة حدث به عن ابيه
عن جده فقال سفيان فحدثني وقال ابن مهدي روى عنه ائمة الناس وتلقاهم ولكن احاديث عن ابيه
عن جده نمنع احدا لهم اياه لم يدخلوها في الصحاح واستدل من حزم على عدم الاحتجاج بهذه
الصحيفة والذين انكروا الاحتجاج بها في جميعهم طرقنا احدها انكار سماع شعيب من عبد الله

بن عمرو وانه انما سمع اباه محمد بن عبد الله بن عمرو فيكون رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
عن النبي صلى الله عليه وسلم والثاني انها صحيفة لا سماع فيقال لم زعمه نعوذ عنه النعاس وانما
انكروا عليه كثرة روايته عن ابيه عن جده على هذا التقدير مرسله وانما سمع احاديث كثيرة
واحدة صحيحة كما عند غيره فرواها فاما الطريق الاول وهو الارسال فقد ذكرنا ما رواه البخاري
ما نصه سمع شعيب من عبد الله بن عمرو وعن الدارقطني وغيره من الائمة انه ابت سماع
شعيب من عبد الله وقال ابو بكر البيهقي صح سماع شعيب من جده عبد الله واما
الطريق الثاني وهو كونه صحيفة فنظر فيه كما قال في كتاب عمرو بن حزم من الزهري الذي
اخذوه عن النبي صلى الله عليه وسلم في الاصل ما يعتني به اهل الست الذين يسمون
الى الصحابي لان من مفاخرهم وتقصي العادة ما ولهم ان يكون مشافهة السماع وقد علم
ان عبد الله بن عمرو كتب وبعلم انه سمى صحيفته الصادقة والظاهر انه سمع هذا الذي اهل
كتبه تداولون بعلمها ويحفظون بها ومنهم من يحمل قوله عن جده محتمل ان يراد به
جده الاعلى وهو عبد الله بن عمرو فيكون مسندا ويحتمل ان يراد جده الادنى وهو
محمد فيكون مرسلا لان محمدا تابعي يعبر عن قول ابيه عن جده عبد الله بن عمرو
وسيأتي الاعتذار على قوله عن جده فانه ذكر عبد الله بن عمر واحتج بنظائره من الاتصال
وان لم يذكر احتج به لاحتمال الاتصال واعلم انه قد تشعب الاحتجاج بهذه الصحيفة
فاره يحتج بها بعضهم اذا قال حدثني او سمعت وبها اذا لم يقل اما بالاحتمال الذكر وها والطعن فيها
على مذهب من يرى ذلك وهذا تعسف وردي شنع به ابن حزم على الفاضل فيقول انكم
يحتمل ان يكون السبب حجة في موضع عنعنه في موضع اخر هذا او معناه او قريب منه وهو
معذور وفي اصل التشنيع وذكر الشيخ ابو اسحق في المهذب من الاستدلال لما رواه عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده وقال في المهذب في الاصول لا يجوز الاحتجاج بعمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
لاحتمال ان جده الادنى وهو محمد فيكون مرسلا ونقل عن غيره من اصحابنا انه لا يجوز
الاحتجاج به وقد ذكر علي الشيخ ابي اسحق ما ذكرناه من التشعب وقال بعض المتأخرين
ان الصحيح الذي صححه الاحتجاج به عن ابيه عن جده كما قال الاكثرون وما حكاه في المهذب هنا
المذهب المختار والله اعلم وهذا الذي ذكره المتأخرون لا نسمع فانا في هذه الرواية عن ابيه
عن جده ما لا نقوله ابو اسحق ولا الشافعي ومعاذ الله ان يكون هذا عندهم ان هذا يحملون
الى التشعب وقد يحسنون لهذا طريقين حدهما وهو ان يكون مراد العمل به عند بعض المواضع
لمعارض معارض منع من ذلك والا لزم من ترك العمل لمعارض ترك العمل لا لمعارض ويحسنون
ان جزم عن كلامه بهذا الحكم لاحتمال ان وجد لي وربما يعبر بمثل المعارض فيما يدعونه فانا في بعض تلك الروايات
نصر على بعض الاحكام لاحتمال الاول او نتركه جدا بها ولم يحث سمع المصرح به وهذا واجب
حمل قد يعدل به عن التشعب ترك ذكره للاشبه به على انطلاق ذلك باطل على
ان هذا التشعب وجد كثيرا فذكر ابن عدي عن ابي داود قال احمد بن حنبل اصحاب الحديث

اذا وا اصحوا احدثه عن ابيه عن جده واذا ساء اركره قلت ليس هذا راجعا الى
مشيه احد واما يرجع في ذلك الى التوسق والتضعيف والمراجعة الاصحاب وتطوقت
العمامة الى الفاعل الوجه الثاني في تصحيحه قد سمعنا القول الذي رواه عمرو
سعيد من حفص عن ابيه وصحيفته وقد ذكرنا ان الاصل ان اسناده صحيح الى عمرو فمن يحتج
بحديث عمرو بن سعيد عن ابيه عن جده فهو عنده صحيح وهذا هو الذي نا على الظاهر والاصل
والاقد يعوم في المحل الخاص عند من يحتج بالسبحة ما يمنع من الحكم بالصحيح في المحل الخاص
لكن ذلك محتاج الى من يدعي الاحتجاج بالسبحة وقام المانع لو كان والموانع لا تلزم التعرض
لها في الاطلاقات الوجه الثالث في بيان معنى ما ورد فيه وهذه مسائل الاولى الطهور
بضم الطاء الفعل وبالفتح الماء وقد تقدم هذا في حديث اخر وقال الاستاذ ابو محمد
بن السيد الاندلسي ما ظننته عند الطهور بفتح الطاء سوى ان يكون المصدر والماء كان
قد سمي به الوضوء انه بضم الواو والفعل وبفتحها الماء قال وهو مروي مشهور عن الكوفيين
واما سيبويه واصحابه فقالوا بالفتح في المصدر والماء جميعا وذكروا ان المصادر حكمها ان
تجيء على فعول بضم الفاء كالقعود ونحوه والاسماء بالفتح الا اشياء سمعت من المصادر وهي
الوضوء والطهور والولوع والوقود والوزوع كما سمعت اسماء من الاسماء جاءت بالضم
كالسحور والكعوب وقال الاصمعي الوضوء بالضم ليس من كلام العرب واما موقياس
قاسه النحويون وهذا الذي ذكره في الطهور جرى منه على ما ذكره في الوضوء الثانية
الساحة والمسجة والدعاة والساه الاصبع التي يلي الابهام سميت مسبحة لزعمها في التسبيح
وبالسبابة للاشارة بها عند السب الى المسبوب الثالثة قال ابن سيده الظلم وضع الشيء
في غير موضعه قال ابن الانباري قال اهل اللغة الاصمعي وابو عبيد وغيرهما الظلم
معناه في كلامهم الذي يضع الاشياء غير مواضعها ثم قال وقد ظلمه من اسمه
اباه ظلم معناه وضع الشيء في غير موضعه ثم قال وقد ظلم الرجل سقاه اذا
سقاه بدلو كوح رجله وقال قد ظلم المطر ارض بني فلان اذا اصابها في غير وقته
وقال قد ظلم الماء ارض بني فلان اذا بلغ منها موضعا لم يكن بلغه وتكون الظلم
النقصان كما قال الله عز وجل ما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون ما ينقصونا
من ملكنا بل انتقصوا انفسهم وقال الحلواني ذكره ولم يظلم منه شيء وتكون الظلم الشرك
الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم معناه بشرك والاصل في الظلم ما ذكرناه اهل
اللغة الرابعة الاساءة ضد الاحسان قال الجوهري واساء اليه نقيض احسن
اليه والسوآى تعني الحسنى وفي القرآن ثم كان عاقبة الذين اساءوا السوأى يعني النار
الوجه الرابع في العربية وفيه مسائل الاولى هاهنا ما حيث يعلق
بها الوضوء ورجع الى هذا العلم اعني العربية منها ان المبتدأ والخبر اذا اجتمع التعريف
والتنكير فالمبتدأ هو المعرفة والخبر هو النكرة وكذلك اذا وجد جار ومجرور فهو

الخبر وقيل ان الكاف الجارة قد تكون اسما بمعنى مثل ولا تتعين للحرفية وقد استدل
على اسميتها بامور سمعوه يضحك كما يضحكن عن كالزهر فانها نصب لاجتماع
لدخول حرف الجر عليها وقوله ما كالتقوى لعواجل فلم أكن لاذلع الا نابا كمي
المقنعي وتقدم دخول حرف الجر عليها كقول الشاعر تصف سحابا دارق
وسطه كالتراع اوسرح المحل لطورا وتحبوا وطورا سمس يمر روي وسطه بالنصب على الظرفية
والجنوبية فتكون الكاف اسما في موضع رفع بالابتداء وقول الاعشى
اسهون ولي هي في وسي شطط كالطعن فذهفته الوت والعسل وقول امرئ القيس
وانك لم تحرج علينا كفاجر صعيف ولم يعلك بثل معلب وقول الاخر
لعمر الله ما طل مسلما كعمر الثنايا واصحاب اللاعم والكاف في دلك فاعل سحرو
كعمر فاعل ظل وقول الشاعر اذا كالعراقوق ذراها حنو يطوي المسامع الزاده
فانه حكم هاهنا بوقوعها مبتدأ فهو مواضع عيب الكاف فيها للاسمية وقد عيبت
للحرفية في كقولك جاءني الذي كزيد وعلى بابك لو جعلتها اسما لوصف الذي بالمفرد وردت
بين الحرفية والاسمية في نحو قولك زيد كعمرو والذي كر الى هذا الكاف في قوله هكذا
الوضوء المشهور في سل انها لا تعرف بالاضافة وذكروا ان عند الله من ذلك الجاني ان مثل
اذا اضيفا الى معرفة دون فتوته يسعر يملة خاصة في الاضافة لا تعرفه والاول
اجاده قال فان اضيف الى معرفة وفارقه ما يسعر يملة خاصة تعرف الوجه
الخامس في بيان معنى من علم اللسان والمعاني وفيه مسائل الاولى لقد ذكرنا في اسم هذه الاربع
السباحة والمسبحة والدعاة واختار السباحة في الحديث اعتبارا لاحسن النظر
في التعبير وقد لمح الزمخشري هذا فقال في قوله تعالى جعلوا اصابعهم في اذانهم فان قلت
في الاذن السبابة فلم ذكر الاصبع وهو اسم العام اجيب بانه لما سقاتها من الآلات الاربع لهم كما تقول
المسبحة والدعاة والسباحة واما لم يذكر المسبحة والدعاة لانها قد تسقط
لمكان ذلك العمل قلت ويمكن ان يقال انه ذكر الاصبع ها هنا جامع لاسرار اخذ منها
السره عن اللفظ المكروه والثاني حط منزله الكفار عن التعبير باللفظ المحمود والاعتداد
بعدد المحصورين معا قاتيه وسوء طاعتهم الى اصبع ومن هذا يتبين حسن التعبير بالسباحتين
في الحديث لتسميتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوقت بالاذنين الذي هو الساه وبالاصبع
الذي لا يدل على معنى التعظيم فرجح اختيار السباحتين والله اعلم الثانية
احتلموا في مفهوم الحصر ويسلمون ذلك بقولهم العالم زيد وزيد العالم والعالمون به حصروا
المسافي الخبر وما العالم المشهور صديقي زيد وزيد صديقي يصدقي زيد يقتضي الحصر عند
هؤلاء واستدلوا على ذلك بانه لو لم يقتض الحصر لزم ان يكون المتقدم من الخبر وهو غير
جائز انا اذا قلنا العالم زيد فالعالم لفظ والالف واللام ليست للحصر فحسب فلا بد ولا بد
فتعين ان يكون لما صيه العالم ملك الماصيه اما ان يكون موجودة في غير زيد او لا فان لم يكن

الألوكة
www.alukah.net

الحصر العالمية في زيد وهو المطلوب وان كان موجودة في غيره فيكون الغير في زيد وزيد ليس
منها وقد اخبر عنها فلزم الاخبار بالاعم عن الاخص كما ادعينا واعترض بعض المتاخرين بان
هذا الدليل انما يتم لو جعل العالم مخبرا عنه وزيد مخبرا به اما لو جعل العالم خبرا مقدما على
المخبر عنه كما هو المحسد لا فرق بين العالم زيد وزيد العالم فمن يقول العالم زيد تفيد الحصر وقال
ايضا ولو جعل الالف واللام في العالم للعهود الذهني بمعنى الكامل او المنتهي في العالمية كما يفيد
تفيد المبالغة ولا تفيد الحصر انتهى **الوجه السادس** في الفوائد المباحث وفيه مسائل
الاولى منه السوال عما يحصل من امور الدين والاقرب الى الكون وهو ان السائل حدث عهده
بالاسلام ان كان سوال من اصل فعل الطهور وما يحصل كيفيته وهو ظاهر اللفظ
ويحتمل ان يكون السوال عما زاد على الوجه ما قصدا او تبعا والسابعة للجواب الخاص
عن السوال العام كما هو المقرر فيه تدل على ان المقصود بالسوال الخاص والنبي صلى الله عليه وسلم
اجاب بكيفية الوضوء وهو خاص بالنسبة الى الظهور وهو عام لتناول الوضوء والغسل فيحتمل
ان يكون تكون لسام قرينة دالة على ان السوال عن الوضوء ويحتمل ان يكون لانه الاعم الاغلب
والموجبات له تتكرر والغسل يحل العارض عند وجود موجبه العارض فالبيان الاول
ضروري وما خر مان الثاني لبحث وجودنا توجيه ووقوع السوال عنه **الثالثة**
قوله فدعا بماء اذا صممته الى رواية من روى فدعا بوضوء استدل به على ان الوضوء
اسم للماء الذي يتوضا به **الرابعة** فيه ما قدمناه من الاستعانة في اسباغ الوضوء باحضار الماء والبعض
المتاخرين من السابعة حكى عن اصحابهم ان الاستعانة على اقسام احدها ان يستعين بغيره
في احضار الماء فلا كراهة فيه ولا نقص والثاني ان يستعين به في غسل الاعضاء فيناشره
الاجنبي بغسله غسل الاعضاء فهو يكره الحاجة والثالث ان يصب عليه فهذا الاولى تركه
وعلى كل من كرهها فهما ان **قلت** وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صب
عليه الماء الوضوء من رواية المغيرة واسامة فالاولى ان يحمل ذلك على الجواز ولا يضعف لما
لمعارض الاحاديث التي جاءت في ترك الاستعانة لاحتمال ان يكون ذلك لبيان الجواز
ان بعض الرواة الذي يقتضي جميع عدم الاستعانة تمامها تناول الاستعانة في اسباب الطهارة
الخامسة قوله يغسل كفيه فيه دليل على استحباب التكرار في المغسول والمالكية
يعدونه في الفضائل لان السنن عندهم اصطلاحهم **السادسة** وتدل على استحباب هذا
العدد وقد ورد عليها من ثلث في حديث عبد الله بن زيد قال الفاضل ابن عبد الله المازري
(ما معناه) وعد عليها فقد ساء بعض اصحابنا الى عليها من ثلث فاخذ احدث ان
زيد المتقدم وذكر ان المحفوظ ما ذكرناه والعدد الذي يتعلق به التفضيل في باقي اعضاء
الوضوء المغسولة **قلت** الاولى ان تستند في استحباب الثلث الى هذا الحديث وما
هو مثله الذي ليس فيه دلالة على التقليل عند العام من الثلث كالحديث الذي استدل به
فانه لا تناول صورة عدد العام من الثلث بلفظه وفي تناوله اياه بمعناه نظر ايضا اذ

قد ناسب القيام من النوم زيادة العدد في التطهير بالنسبة الى مطلوبية العدد في
اداء الوضوء **السابعة** فيه دليل على ان اول الاعضاء غسلا في الوضوء الكفان
ما خوذ من تعقيب الفاء الذي في قوله فدعا بماء في اناء فغسل كفيه وقد ورد في
بعض الحديث ما يقتضي المنع من البداءة باليمنى **الثامنة** لم يذكر المضمضة والاستنشاق
في هذا الوضوء وليست بعدم في تصرف الفعل الاستدلال بعدم الذكر على عدم الوقوع
فانا اذا سلكنا هذه الطريقة امكن ان يستدل بذلك على عدم وجوب المضمضة والاستنشاق
ويوخذ الاستحباب من احاديث اخر **التاسعة** والعاشرة والحادية عشرة غسل
الوجه وترتيبه وعدم مرارته وكذلك يقول في غسل اليدين فهي يلي مع زيادة ما يتعلق
بالذراع فان اهل العرف لا يطلقون لفظ الذراع على ما دون المرفق لا قولا ولا
فعلا فادرج احدهم فعلا من اراه المرفق واذا اخبر عن فعله وتخالفا في ارادة ذلك
يكون هذا اللفظ ادل عرفا على دخول المرفق والغسل من الى المرفق فهو حسن **الثانية**
الثالثة عشرة والرابعة عشرة مسح الراس وترتيبه **الخامسة عشرة**
مسح راسه فادخل اصبعيه السباحتين في اذنيه كما يفسر لقوله مسح راسه كما حمل
ذلك في قوله مسح راسه سدية فاقبل بهما وادبر ويحتمل ان يكون قوله فادخل اصبعيه
السباحتين في اذنيه من باب عطف الجمل بعضها على بعض بالفاء ولا يكون تفسيرا لمسح راسه
كما يقول لهم زيد فمشى الى السوق فدخل الحانوت **السادسة عشرة** على الاحتمال الاول يكون مسحا
مجملا مع الراس من غير تحديد ما كما ذهب اليه بعض الفقهاء **العشرون** فيه
دليل على مسح الاذنين في طهارة الوضوء وكثير من الالفاظ الصحيحة ليس فيها ذكر
فسبحانه سبحانه من هذا الحديث وغيره **الحادية والعشرون** وفيه دليل على
مسح ظاهرهما وباطنها وعلى ان ظاهرهما مسح بالابهامين باطنهما بالسباحتين
من باب الخامسة **والعشرون** ليس فيه دلالة على مسح الظاهر بالابهامين والباطن
بالسباحتين لقوله لاحتمال ان يكون ذلك لتعيين هذه الهيئة فلا يظهر قصد القربة
في ذلك فلا يعدى بمقصود الشارع ولم يخلوا عن الترجيح بالحمله وانما الكلام في دلالة
على السنة المباكرة وهكذا نقول فيما قدمناه الى مسح الراس انه ضعيف لاحتمال ان
يكون ذلك لبعض الفعل على هذا الوجه بحسب الواقعة اذا لم يمكن على الراس ما معه
النقل لانه مقصود **السادسة والعشرون** تقديم غسل رجله على غسل
الرجلين وترتيبهما على ما قبلهما وعدد غسلها وقد قدمنا ما لنا في الكتب اعتبار اثنائها
دون العدد وهذا الحديث تاول على اعتبار العدد وذلك يلتبس وتدخل في حدود ما ورد
من رواية عبد الله بن العلاء انه سمع بن زيد بن ابي مالك وابا الازهر يحدثان عن وضوء معاوية
قال يريهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم متوضا ملما ملما وغسل رجله يغسل
بعض **التاسعة والعشرون** تقديم قال هكذا الوضوء فبين البيان بالفعل

www.alukah.net

وقد تقدم الكلام فيه وهو ههنا اقوى منه لان الحواله ها هنا على الفعل من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ومن لفظ الراوي **الثلثون** فتوضأ هكذا الوضوء لكن ان يستدل به من مرى الترتيب واجاب ان الاشاره الى ما وقع من اللفظ وهيأته ومنها الترتيب بايخذ الحضر في اللفظ ويحمل لفظ الوضوء على الشرعي وهو كذلك **الحادية والثلثون** ويستدل به ايضا من مرى وجوب الموالاة يعني كما ذكرنا في الترتيب لان الموالاة من جملة هيأته ومن اراد ان يجاب احدهما الى دليل اخر اجاب عن ما دل هذا الحديث فقد استدلوا على وجوب الترتيب بما جاء في الحديث هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وقالوا لا يجوز ان يكون غير مرتب والا لانتفى القبول عند انتفاء المرتب وهو محال يتعين ان يكون موجبا وهذا الاستدلال الذي ذكرناه في المتن اعني الترتيب والموالاة اولى بالنسبة اليهما لدلالة الحديث على وجوبهما ولكنه اقصر في الدلالة على الوجوب من ذلك الحديث لانه هناك ماخوذ من الحصر بعد النزاع فيه ويحتاج الى بطلان ما يعارضه ماخوذ من قوله لا يقبل الله الصلاة الا به ودلالته على الوجوب ظاهرة بخلاف دلالة الحصر **الثانية والثلثون** ظاهره يقتضي ان النقصان داخل تحت الاسباغ واعلى درجاتها الكراهة لكن يشكل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرتين مرتين وتوضأ مره مره وقد ذكر بعضهم ان السفع ليس بمكروه اي السفع في العلاقات وقد يقال فعل الرسول صلى الله عليه وسلم يمكن ان يقال نظاهر هذا الحديث ويحمل النبي صلى الله عليه وسلم في الفعل مرتين او مره لبيان الجواز ويمكن ان يقال ان يحمل على ترك الاولى وربما قال بعض الباحثين ان النقص من المقدار الواجب فانه كان يقول بان الزياده محرمة على ما ذكرناه وجه سياتي ذكره ولا بأس ان صح ان اللفظ ظاهر في التحريم واذا كان يقول بالكراهة او ترك الزيادة مهما بعد استناده الى هذا اللفظ في التحريم جاعلا اللفظ الواحد مستعملا في حقيقته ومجازه اذا اعتقدنا انه حقيقة في التحريم حتى يتم له الحمل على النقصان عن الواحد ورتبته **الثالثة والثلثون** قوله او نقص يحتمل تحته النقصان بمره فيبقى مرتان والنقصان عن مرتين مستوعبا واحده وعدد عن ذلك فانه قال الوضوء مرتان مرتان مثله لواحده قال الراوي وهذا الاسبغ ان بما لنظاهره في ايجاب المرتين والمنع من الاقتصار على واحدة فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم الاقتصار على الواحده وقد حمل هذا على المبالغه منه في السديد ان الاقتصار على الواحد محفوظ على ان يوتى بالفضيله وروى عن بلك رواية اخرى لا احد الواحده الا من عالم وهذا يقتضي ان حده المرة للعالم وخصص الكراهة بالعدد فان العامه لا يكادون يتوضؤن بمره واحده فاحتاط لهم فان امرهم بالزياده عليها واخرج العالم من ذلك لمعرفته بما ياتي وورد من ذلك ان اباداود يستدل للرواية التي ظاهرها كراهة الاقتصار على المرة فله ان يستدل لهذا الحديث لانه يدخل الاقتصار الموصوف بالاسباغ لكن يخرج عن مقتضى هذه الدلالة في المرتين **الرابعة والثلثون** ياخذوا الزياده باعتبار الزياده في العدد فكرهوها وذكر بعض المتاخرين من اصحابنا عليه اوجه التحريم

التحريم والكراهة وترك الاولى **قلت** والمشهور الكراهة وهو المحقق وقال الامام الحرمين في النهايه وقوله اما معنى ترك الاولى بعد ورود حد السنة ووضع النبي في غير موضعه وهذا دليل منه على انه لا يرى التحريم ولا الكراهة والعمل بالتحريم غريب سياتي من بعد ما ساله الى ان يبين ان لفظة اساء وظلم يدلان على التحريم ويبرهن لك ان الظاهر طهورا جوبا وان الظاهر في الكراهة هي المشهور من مذهبنا والكراهة هو الصواب **الخامسة والثلثون** قال بعض الفقهاء المتاخرين من مصنفي اصحابنا معنى قوله اساء في النقصان اي في مخالفة السنة ومعنى قوله وظلم في الزياده على الثلث اي جاوز الحد لان الظلم في اللغة مجاوزة الحد ووضع الشيء في غير موضعه الا انه يلزم بذلك **السادسة والثلثون** هو الذي ذكره هذا الذي ذكره هذا المصنف بحوالة الى هذا من باب اللف والنشر معمول على ان يقتضي احد الشيئين الذي يحكم به والمحكوم به في هذا الحديث هو الاساءه والظلم فسار معا من يفعل احد السنتين **السابعة والثلثون** هذه الزياده المذكورة على الثلث لا تقتضي الحكم بكونها ظلما واساءه ان سطل بها الوضوء لان الفرض في السنة قد تاديا والاساءه بالزياده والحكم على الاساءة بالزياده والظلم لا يقتضي تعدي ذلك الى ما مضى من الفرض والسنة والا لوجب اعادة كل صلاة صلى من الصلاة ثم قام الى الخامسة فانه لا يبطلها **الثامنة والثلثون** هذه الزياده المكروهه محسوسه عندهم بان يلحق بالوضوء انه فلو فعلت تبردا ومج فطع به الوضوء عنها لم يكره وقد قيل ومزدا على الثلثه فان كان قاصدا للقربه بالزياده على الثلث فقد اساء لنسبته الى الرب ما ليس بمقربه اليه وان قصد تبردا او سطفا او سطلا الماء الجاري او نحو ذلك فان لم يعرف من نفسه الوضوء فلا باس وان عرف من نفسه فقد اساء بمعرفة الوضوء بمجرد الزياده **قلت** يريد التفريق القاطع للموالاة المتاني ليستثنها على هذا القول لا بعد ان وجد قصد التقرب في الحكم من الحدث وقوله صلى الله عليه وسلم هكذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد اساء ويحتمل كونه في الوضوء فيكون المقدر من زاد على هذا في الوضوء الا ان ظاهره الاطلاق على خلافه **التاسعة والثلثون** السابعة بعد ذكرنا انه لا يستحب تجديد الوضوء الا بعد ان يودي له الوضوء فرضا كان المودى او نفلا وقيل لا يستحب الا ما ادى به فرضه والاول اصح قال وذلك صالح للاستقصاء وعلى ذهني ان بعض المالكيه ذكر كراهة التجديد قبل الاتيان بالعباده به وذكر الخلاف المذكور وهذا منهم الحاق لهذا التجديد الذي لم يودى به الوضوء فعله عباده بالزياده المتصله بالوضوء فيستحب فانه لم تقصد هذا التجديد الحاقه بالوضوء الاول بل في ذلك اشتراط كون الزياده على الثلث في الكراهه منوطا بها الوضوء وان استرط في هذا الوضوء المجدد الحاقه بالوضوء الاول مع نظائر الزمان بعدم هو مخالف لاطلاق الحديث الدال على استحباب تجديد الوضوء الذي رواه **الاربعون** قد ذكرنا انهم حملوا الزياده على زياده العدد وهو المعروف للمذكور ويحتمل وجها اخر اعم من هذا وهو ان يراد الحاق ما ليس من الوضوء قطعا وتكلفا او النقصان منه وربما يفهم من قوله عليه السلام هكذا الوضوء فمن زاد على هذا اي على الوضوء

وسرح بان الاشارة الى الوضوء ظاهره في جملة الحادية والاربعون من هذا المعنى الذي ذكرناه كلما استحبه بعض الفقهاء في الوضوء والجنابة مستدلا فما لم يعم عليه دليل شرعي من ايجاب الحائف بالوضوء كمسح العنق اذا لم يصح الخبر فيه ولا يسلم الحاقه بسنن الوضوء ممتنع اذا لم يصح فالحدث وما فعله من غير اعتقاد الحاق له بالوضوء الشرعي فيه نظر والاقرب كراهة المداومة عليه والذي جعله من السنن ابو العباس من الخاص من الشافعية على ما حكي عنه ○ **الثامنة والاربعون** ذكر بعض الشافعية في سنن الوضوء ان يدلك وضوءه بقوله عند غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تسود الوجوه وعند غسل اليدين اللهم اعطني كتابي بيميني ولا تعطني بشمالي وعلى مسح الراس اللهم حرم شعري وبشري على النار وعلى مسح الاذنين اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعلى غسل الرجلين اللهم ثبت قدمي على الصراط ونحو ذلك في كتاب الالمام في معرفة احاديث الاحكام حديثا في الاعتبار على الاعضاء المحقق بالوضوء لعقدا احكم شرعي يحتاج الى دليل شرعي يمتنع عند عدم صحة الدليل واما معلله من غير الحاق فهذه المرتبة يحب ان يكون دون ذلك الحوتبة لانه يمكن ادراج هذه الاعضاء تحت العمومات فالمقتضي لاستحبابه كرامة الله تعالى فمن لا يتوقف في استحباب الشيء المخصوص في المحل المخصوص على دليل مخصوص فلا بعد منه ان يستحب مثل هذا الفعل عملا بالعمومات ونرى انه لا بد من دليل مخصوص على الحكم المخصوص لاستحباب ذلك **الثالثة والاربعون** ذكر بعض المصنفين عن ابي الفتح نصر صاحب التهذيب انه قال في الوجوب والمستحب ان يقول في ابتداء وضوئه بعد التسمية اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وهذا من هذا القبيل الذي ذكرناه من المسلة قبلها الا ان ذلك مندرج تحت العمومات لكن تخصيصه هذا المحل المخصوص لدليل خصه خرج عن المحل الذي ذكرناه وربما توهم ان هذه المرتبة اعرب من التي قبلها من الادعية على الاعضاء لانه ورد الامر بعد الفراغ من الوضوء بجميعها فيقول ان المحل ابتداؤه بانتهائه وهذا المعنى ليس في المسلة قبلها الا ان صيغة **الرابعة والاربعون** تكون مستدلا لحديث على انه في الوضوء من حيث ان الاشاره في قوله عليه السلام هكذا الوضوء ظاهرها العود الى كل ما مضى من الافعال والهيات وان كان قد يحمل بعضهم قد حمل الاشاره في حديث اخر على الافعال دون الهيات لما استدل بما روي عنه عليه السلام انه توضا مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به على وجوب الترتيب فحمله على الاتحاد دون الهيئة واذا كان الاشارة الى محمله كما مضى فلا شك انه صلى الله عليه وسلم قصد الى فعل الوضوء لانه المسؤول عنه وعلى اولام المعقب على الله عليه وسلم ثانيا لقصد البيان لهم الاحاد اخبارا عنه بقوله صلى الله عليه وسلم هكذا الوضوء فهذه امور توجب الجزم بقصده صلى الله عليه وسلم الى الوضوء فيكون هذه الهيئة من جملة الوضوء الذي قصد بيانه بالفعل **الخامسة والاربعون**

ذلك ولكن محل الصحة في الوضوء منه الوضوء فقط لانه المستفاد عن بعض الشافعية حكاية وحجتهم في ان منه الوضوء هو انه ورد على الكفاية حالا ان الاصل عدم غيرها او بطريق اخرى نسندكرها الا ان شاء الله تعالى **السادسة والاربعون** هما مما باحثت بعضها عليك لما لم تقدماتها واستنتاج الاحكام منها وهو ان قال الفعل المقصود به البيان والعلم لا بد وان يسبق من بعض السائل والمبلغ بيانا فما كان من الافعال الظاهرة وهيأتها فهو مدرك بالبصر وما كان من السائل التي وقع الفعل عليها اذا اختلفت صفاتها فما كان واجبا وشرطا في الفعل فلا بد من الاعلام بوقوع الفعل عليه والا ما خر السائل عن وقت الحاجة واذا وجب الاعلام بما وقع الفعل عليه فالاعلام به لا يكون واجبا فانه يسقط الحاجة الاعلام بوقوع الفعل على تلك الصفة فانه يدفع البيان بقول سابق ولاحق فلا يتعين الاعلام بوقوع الفعل على تلك الصفة **قلنا** الغرض بما يدفع السائل به الفعل واذا دفع البيان بقول سابق ولاحق فليس السائل به الفعل بالقول **السابعة والاربعون** ويلزم من هذا انا اذا خلفنا في حكم ما لا يطلع عليه الا بقوله اذا لم يقع البيان بوقوع الفعل عليه لا يكون واجبا وقد بينا ان الحدث دل على قصد البيان الى الفعل وفعل الوضوء بخصوصه يستفاد من هذه القاعدة مسلة اخلف منها الفقهاء الشافعية وهو ان نية الاضافة الى الله تعالى هل هي واجبة اما فاذا لم يقع الاخبار عن كونها وقعت دل على عدم الوجوب والاباحة البيان ويمكن ان يقال انه اذا وقع القصد الى الفعل في العبادات تعالى لقصد الى كونها لله تعالى واقع من باب الملك لكن الصلة للنفس لكثرة الكرار وسنذكر لذلك منزلة الواقع قصدا وذكرنا وهذا انه عن متعلق البيان في باب الامان ولعله سنذكره ان شاء الله تعالى **الثامنة والاربعون** لقائل ان يقول لم سميتها مما ذكرت من القاعدة الا شرط البيان الذي ذكر الفقهاء استراطها في الوضوء كنية رفع الحدث او استباحة الصلاة او استباحة ما لا يستباح الا بالوضوء او اداء فرض الوضوء لان بيانها لم يقع البيان عن وقوعه بالفعل فلا يكون واجبا لما ذكرتموه من لزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة **والجواب** انا قد ذكرنا ان الحدث دل على عود الفعل الى الوضوء وان ذلك كاف في الاجزاء وذلك دافع لمفسدة تاخير السان عن وقت الحاجة او نقول تاخير الوجوب لاخير البيان لعلة من آخر وتم الحشا الى اخره **التاسعة والاربعون** البيان في هذا الحدث بالفعل كما في حديث عثمان وعبد الله بن زيد رضي الله عنهما الا انه ههنا اقوى لان الفعل ههنا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وبه وقع السان وفي ذلك الحديث السان بفعل الراوي بما سلف من مباحث الفعل التي ذكرنا بعضها هم اقوى هاهنا لانه حجة حرما لكون الفراغ فيه وفي الفعل الراوي يمكن ان ينازع في الاحتجاج به اذا استدل به على مسلة متنازع فيها بالنزاع في ان فعل الصحابي حجة **الخمسون** قد سبق ان السان هاهنا بالقول المرفوع صلى الله عليه وسلم هكذا الوضوء وليس الامر كما يتوهم بل هذا اللفظ بيان لان الفعل شان فالسان بالفعل الذي

دل على الحصر على ان المعهود هو اللسان لان هذا اللفظ انما سمع من غير واسطة لسان ❁
الحادية والخمسون الباحث الاصولية التي يتعلق بها جواز اللسان بالفعل وان صار هو
المتوضئ من اللسان بالقول اولا بالي بها هنا والاستدلال بهذا الحديث كما مضى في الاستدلال
بسلك الحديث اعني حديث عثمان عند الشيخين عن عبد الله بن زيد رضي الله عنهما **الثانية والخمسون**
لسلك ان الحديث يقتضي انحصار الوضوء فيما وقع من الفعل المشار اليه بيانا لان لو لم ينحصر
الوضوء في الفعل المشار اليه لما بزياده او نقصان لم يحصل البيان لانه ان كان الوضوء لا يتم
زائدا لم يكن هذا الفعل بيانا للوضوء لنقصانه عن قدر ما يطلق عليه اسم الوضوء وكذلك ان
كان هذا الفعل فيه زياده عن الوضوء فلا يكون بيانا للوضوء لاشتباه الذي بيان عنه
الثالثة والخمسون هذا الحصر الذي ذكرناه ما وجود من ضروره كون الفعل بيانا
فلو قدر انه احد من وجهه حصر المبتدأ في الخبر كما استهر احتجنا الى عكس المبتدأ والخبر فنقول
المتوضأ هو الوضوء وهكذا هو الخبر كان الكاف اما حرف للجر والجار والمجرور هو الخبر واما اسم
بمعنى مثل على مذهب من يراه فالمشهور انه مثلا لا تتصرف بالاضافة فيكون نكره وقد حكيا
فاستعرتها لها اذا اضيفت الى معرفه شرط تعدم وقد اضيفت ههنا الى اسم الاشاره
وهو معرفه فان وجد الشرط في بعض ما ذكرناه صح ان يعني المبتدأ والخبر والمشهور
انه لكاف يجعل اي المعرفتين المتبدأ والاخر الخبر وما حكم الحصر حينئذ واما اذا كان
المتبدأ معرفه والخبر نكره فلا اشكال في عدم الحصر كما اذا قلنا زيد قائم فانه لا ينحصر
زيد في القيام قطعا **الرابعة والخمسون** اذا كان الوضوء هو المبتدأ وهو صلى الله
عليه وسلم هذا هو الخبر يقتضي ذلك انحصار الوضوء في الفعل المشار اليه ويلزم منه ان
لا يكون منه لا يكون وضوءا وليس من الوضوء فيمكن ان يستدرك به في المسائل التي يقع الخلاف
فيها في الوجوب كما في الاستحباب ويستدل بذلك من ذهب من سمى احدهما بان يقول ملامسة المرأة
ليست منه لان الحصر يقتضي خروجه عن مسمى الوضوء ولو كان منه لدخل في مسماه ولو استدل به
على ان المضمضه والاستنشاق ليسا بواجبين بعين ما ذكرناه وهو ان الحصر يقتضي خروج
ما لم يقع في الفعل عن الوضوء ولم يقع المضمضه والاستنشاق منه لكان مسكلا فانه اما ان
يحمل هكذا الوضوء على الوضوء المسروع او الوضوء الواجب لا سبيل الى الاول لان المضمضه
والاستنشاق مسروعان اجماعا ولا سبيل الى الثاني لانه قد وقع في الفعل ما ليس بواجب
كتكرار المغسول وذلك يمنع من حمل الحصر المذكور على الوضوء الواجب ويمكن الجواب عنه
بوجوه منها ان يكون الاشاره راجعه الى عدد المرات ويحمل الوضوء حينئذ على المسروع
ويشهد لذلك السياق وهو قوله فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم صلى الله عليه وسلم
لعنوان الزياده والنقص بعد التعريف للوضوء ولو كان المراد غير ذلك لكان الاشبه ان يقال نقص
في السياق على الزيادة والنقص اذا حملنا ه على الزياده في العدد والنقصان منه وربما
يدعى ان المقام شاهد بهذا الحمل ولا يدل على هذا الا نقصان العدد عن الثلث فانه

اذا حمل لفظ الوضوء على المسروع يلزم منه ان لا يكون المراد من المسروع ولا المرء كذلك وبيانا
الكلام على معنى النقصان ان شاء الله تعالى وهو حدي ان نقال بحمد الله ان المراد بالوضوء المسروع
وقوله لا اسئل الى ذلك لان الحصر والاستثناء مسروعان بالاجماع فلنا لا نسلم حسبما ان
عند فعل هذا الوضوء ولا بد من دليل يدل على ذلك وانا لم يلزم امتناع هذا الفعل عن
كونه وضوءا بالمسروع الخامسة والخمسون لقائل ان يعترض على هذا ويقول
اما ان يحمل الوضوء المذكور في الحديث على الوضوء المسروع او على الوضوء الواجب الاول
باطل لان المضمضه والاستنشاق مختار في الوضوء لا اجماع فيكونان مسروعين بالضروره
وما ذكرته يقتضي عدم المسروعيه وهو باطل بالاجماع والثاني ايضا باطل لانه قد فعل في ذلك
الوضوء ما ليس بواجب كفعل الثلث في اداء الوضوء الواجب فيكون مسروعا بالضروره
الى هذا يمكن ان يقال عدم المسروعيه اعم من عدمها وجوبا وعدمها استحبابا فاذا امتنع
حملها على المسروعيه بحمد الاستحباب حملت على عدم المسروعيه بحمد الوجوب وهو المطلوب
السادسة والخمسون قوله في الحديث فقد اساء وظلم او ظلم واساء ادخل الكاف من
الواو كما انه في لفظ النبي صلى الله عليه وسلم لان الواو والم تقتضي الترتيب فلا فرق بين اساء
واساء وظلم ولا اختلاف في المعنى لو كان من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم لا تقتضي ذلك لحملنا
في المعنى **السابعة والخمسون** يجب التطرق لمدلول الاساءه والظلم هل بينهما معنى واحد
ام لا واذا الحلف معناها هل بينهما عموم وخصوص ام لا فان كان بينهما واحد العطف احدهما
على الآخر من باب العطف عند اختلاف اللفظ واتحاد المعنى كما قوي واقعد والباي والعدد
والكذب والمين فيما ورد من ذلك في اسعارهم وان كان بينهما اختلاف

الحديث الخامس

وعن ابي هريره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يده ثلثا فان احدكم لا
يدري اين باتت يده اخرجه مسلم الكلام عليه من وجوه الاول في صحيحه وقد ذكرنا
ان مسلما اخرجه والحديث لابي هريره رواه جماعه جابر بن عبد الله وعبد الله بن عمر وابو رزين
وابو صالح وابو سلمه والاعرج ومحمد بن سيرين وعبد الرحمن والد العلاء وهمام بن منبه وبابت
مولى عبد الرحمن وكل هذه عند مسلم ولم يسق الناظها كامله الا لفظ رواية حاتم وراويه
عبد الله بن سعيد فانما رواية جاء على النهي الذي ذكرناها في الاصل واما رواية عبد الله بن سعيد
فلفظها عنده اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري
اين باتت يده وصدر مسلم رواية عبد الله بن سعيد وكذلك رواية سهيل عن ابيه عن ابي رزين وابي صالح
وابي سلمه وابن المسيب ثم ذكر رواية جابر وتابع مروان الاعرج ومحمد وابو العلاء وهمام
وبابت مولى عبد الرحمن من غير سياقه اللفظ وقال كل رواتهم جميعا ان النبي صلى الله عليه وسلم
بهذا الحديث كلهم يقول حتى غسلها ولم ينقل احد منهم غسلا الا ما ذكرناه من رواية جابر وابن
المسيب وابي سلمه وعبد الله بن سعيد وابي صالح وابي رزين فان في حديثهم ذكر البلث ❁

الألوكة
www.alukah.net

الوجه الثاني في سبب ذكر العموم وفيه مسائل **الاولى** استنبط استدلال من قطب
الثانية طل وبات يكونان بمعنى واحد فقيل قالت ابو الحسن بن عصفور ان كانا بمعنى
كانت طل تدل على اقامة الفاعل نهاره وبات على اقامة الفاعل ليله وان كانا بمعنى
ان يكون منهما امر وشأن وان لا يكون ظل للدلالة على وقوع مضمون الجملة في النهار وبات
على وقوع مضمون الجملة في الليل فيكون ظل زيد قائما اي وقع قيامه في نهار وبات زيد ضاحكا
اي وقع ضحكه في الليل وقد يكونان بمعنى صار ومنه قوله تعالى ظل وجهه مسودا وقد حمله
عليه السلم فان احدكم لا يدري ان بات يده على ذكره اي صارت وقال ابو موسى الجزولي
وظل لمصاحبة الصفة الموصوف نهاره وبات لمصاحبتها له ليلا قال الاندي الصاحب
ما تقتضي بدلالتها على وقوع مضمون الجملة في النهار والليل ويكون بمعنى صار كقوله تعالى ظل وجهه
مسودا وهو كظيم اي صار وقوله تعالى فظلتم تفكهون وقوله عليه السلم فان احدكم لا يدري ان بات
يده اي صارت ومعناها ما من ايام نهارا او ليلا **الثالثة** اذا كانت بات ما مع
الرابعة افعال العلوب قد تعلق عن العمل لفظا اذا حال بينها وبين معمولها ما من شأنه
ان يكون له صدر الكلام وان يقطع مما قبله فيكون الحائل ما تعلق العمل لفظا ما بعدها
من المبتدا والخبر اللفتين لولا اللام الداخل لاقتضى الفعل انتصبهما على انهما مفعولان له
الخامسة هذه الموانع المشار اليها منها ان يكون المعمول اسم استفهام ايا اشد او مضافا اليه
ما حيا بهما وهمزة الاستفهام عملت اذو قام ابوه وام الابتداء ولقد علموا لمن اشتروه ما له في
ان تو في حقها اللام قالوا تشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين
لكاذبون او حرف النافية لقد علمت ما هؤلاء ينطقون وظنوا لهم من محيص فان تنفي
النفي **السادسة** انما منعت هذه الموانع عندهم لان العرب جعلت لها صدر الكلام اي استعملوها
الا صدر جملة والعامل الفعل الذي قبلها في المبتدا والخبر محرجها عما وضعت له من المصدرية
وقال بعض المتاخرين لام الابتداء انما منعت ان يتسلط ما بعدها عما قبلها والا لم تقع
لام الابتداء قال وانما منعت لها سالتها وهذا استدلال لطريف من حيث اللفظ الا انه غير عام
في جميع الموانع ولم يعمد العموم **السابعة** هذا التعليق انما هو بالنسبة الى العمل في اللفظ واما
الموضع فان الفعل يعمل فيه واستدل على ذلك بقوله كثير وما كنت ادري قبل عزة ما الهوى
ولا موجعات القلب حتى تولت فعطف موجعات وهو منصوب على الحال الى بما الهوى دليل
على ان الجملة في موضع النصب وهذا النقل من التعليق والالغاء لان الالغاء لا عمل في لفظ ولا موضع
كقولك زيد قائم ظننت وقد يقترن ايضا في الوجوب والجواز فالتعليق في محل واجب والالغاء في
ارطال العمل على سبل الجواز **الثامنة** التعليق بالعوة لازم لمعاني هذه الالفاظ فالعلم
لا بد له من متعلق وهو المعلوم والظن لا بد من متعلق هو المظنون وكذلك غيرها واذا كان
كذلك فانظر الى المعنى ملاحظا ان يعلم متعلق هذه الافعال فما دخل عليه فهو مظنون وكل
بعضها وكل بعضها فاما في علمت ازيدا قائم وما زيد قائم وان زيدا لقائم فلك ان تجعل المعنى هو لولك لفظ الالفاظ فعلم الله

ازيدا قائم وعلمت ان زيدا لقائم معناه علمت قيام زيد وكذلك علمت ما زيد قائم معناه عدم قيام
زيد ما الاستفهام فمشكل لعطف الجد الذي يخرجه وهو لا يدري ايما اثبت له ام
اي اثبت له من هذا النوع ووجه الاشكال انا اذا نظرنا الى هذا التعليق لم يكن ان يكون المعلق
الا اللفظ ولا يصح ان يكون اللفظ اما اللفظ فانما هو صيغة ازيدا قائم عمرو وليس المراد تعليق العلم بذلك
وكذلك المعلوك هو الاستفهام وليس الاستفهام متعلق العلم لانه ليس المراد علم الاستفهام
فهو مشكل قال الشيخ العلامة ابو عمرو بن الحاجب رحمه الله في قولك علمت ازيدا عندك
ام عمرو معلقا لا مساغ الاعمال لان قبل الاستفهام لا يعمل ما بعده قال وان كان في العطف
مرادا ومعناه على احدهما بعينه عندك منهما لان المعنى علمت جواب ذلك وجواب ذلك انما هو
بالعين وكذلك قال في علمت لزيد منطلق ان المعنى علمت زيدا منطلقا وهذا الذي ذكره في
الاستفهام وان المعنى علمت جواب ذلك تقتضي ان يكون ها هنا حذف مضاف **الموجة**
الثالث في المباحث والفوائد نعدم في اسدادها قواعد اصولية ونبين في المسائل وجه
الحاجة اليها **الاولى** من القواعد الاصولية اخذ العليل من القائل اما ان يعدم الحكم على ما دخل
عليه ويكون الحمل على العلة لا لخبر وارد انه قد بعث قوم العمه مليا زملوهم بكلومهم
فانهم يجدون ريح العمه وادارجهم يخدمها وانما يدخل القاعدة على الحكم فتكون العلة
معدم والسارق والسارقة فاقطعوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا **الثانية** قد
استوفى الامران في العليل اعني تعدم الحكم على ما دخلت عليه القاعدة لكونه الذي تعدم
العلة ضد على الحكم مرجحا بالاشعار بالعلية على التي تدخل القاعدة على الحكم وعلما بان اشعار
العلة بالمعلول اقوى من المعلول بالعلة لان الطرد واحد العلل والعكس عدد لاحد فيها
الثالثة ان الملحوظة المصدرة بالحملة تدل على التعليل ولا تفيد تنزيلا
ان المبدرين كانوا الحواريين وفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا فاذا الطائفتم
فاتموا الصلاة ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ولا تقضوا الايمان بعد
توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما يفعلون انها لست بخير منها من الطوافين
عليكم **الرابعة** اللفظ العام اذا عاد اليه ضمير تاخر عنه تقتضي تخصيص الحكم ببعض
افراده وهل يوجب ان يكون ذلك العام خاصا ان اريد عود الضمير على بعض افراده فقط
اولا وسقى على عمومه احتملوا **الخامسة** سعى ان يطرد مناسبة الوصف للحكم هل
يوجب مناسبة يقتضيه لتقيضه او لوجب الاعدام منافاة التنصل لذلك الحكم **السادسة**
في حكم مفهوم الصفة وغيرها **السابعة** لنا نظر ان لفظ الوضوء الخ هو الى يطلق
الماء حتى يكون مرادفا له اذ هو دال على الماء المقدر به الوضوء وموجود في كلامهم ان
الوضوء بالفتح عبارة عن الماء والوضوء بالضم المصدر مثل الوقود والوقود وذكر في كتاب
المالك المنسوب للفاضي ابي بكر بن العربي حكاية عن الفراء انه قال الوضوء بالفتح الماء
الذي يتوضأ به والضم هو الفعل مصدر وضأ وضاءة ووضوءا فان كان هو الاسم للماء

الذي يوضأ به اراد به هذا المعنى الذي اسرنا اليه وان سمته بذلك مقيده بالنسبة الى الوضوء فقد حصل النقل عن اهل اللغة على هذا التقدير وان اراده الذي من ساره ومن صفته ان يستعمل في الوضوء فلا سند هذا الذي ذكرناه وقد كان وقع لي ان استدل في هذا بما وقع في حديث ميمونة رضي الله عنها في صفة الغسل **الثامنة** اللفظ يقضي بتعلق الحكم بمسمى النوم ما يسمى نوما ما ترتب عليه الحكم طولا كان او قصيرا والحنابلة اخذوا بالاول والنوم الذي يتعلق به الامر بغسل اليد مما عدا الوضوء ذكره الماضي لعموم الخبر في النوم وقال ابن عقيل يوما واذا زاد على نصف الليل لانه لا يكون نائما الا لذلك واستشهد بالدفع من المولد لغة والاعتراض على الاول ان انتقاض الوضوء يدور على مسمى النوم وجودا وعدما فان القاعد اذا نام بحكم بتقدم انتقاض طهارته ولا ينفي عنه اسم النوم وفي حديث ابن كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينامون ثم يصلون ولا يتوضؤون فانت النوم وهي الانتقاض ويقول الفقهاء نوم القاعد لا ينقض الطهارة والحكم هاهنا معلق بمسمى النوم فمن علقه بانتقاض وجوزا دفقد انما ترتب عليه الحكم وعلله فقد الدليل ولا يصح القول بالخاص في عموم الخبر فانه لم ينقل بالعموم حسبما ادعى على تقدير اعتبار النوم الا ينقض بل بالخفوق قال النوم الناقض اخص من مطلق النوم والاعتراض على الاول من وجهين احدهما انه سلمنا ان العلة في هذا الحكم احتمال النجاسة او التلبس بالمستقذرات صيانة للماء وهذا محروم به لا تطرق الدسك وفي العقد نصف الليل فما فوقه ابطال لهذا التعليل فان امكان الانتقاض بالنجاسة او المستقذر لا يختص بنصف الليل قطعا والثاني اذا كان الامر كما ذكرنا فان سؤال عن المكان فانه تقدير الكلام فانه لا يدري المكان الذي قام فيه نصف الليل كما اذا قيل لا ادري اي بلد قام فيه فلان سهر الغاية يقتضي ان يكون قد قام نصف سهر الان المتكلم لا يدري عين ذلك المكان وكذا لو قال لا ادري اي الدارين دخلها فلان فانه يقتضي انه يدخل احدهما ولم يحتمل الا العين وكذلك هنا التطهر يقتضي ان يكون البداءة في مكان من يديه نصف الليل الا انه لم يدر عينه والحكم عام كما في الحدث عليه في كل مستيقظ من النوم فيلزم على هذا التقدير ان يكون اعاب الحدث في مكان نصف الليل خاصة الكل مستيقظ وهذا باطل **جزما التاسعة** تعليق الحكم بالاستيقاظ يعلق به الصفة من يقول بدلالة على ان الحكم علق عداه يحاج الى الجواب عن هذا لان استحباب الغسل لمحض الاستيقاظ من النوم عند الفقهاء لم هو مستحب في كل وضوء لهم الشافعية محتلف فيه فمنهم من يطلق الاستحباب في الفاظه عند الكل على هذا الحكم وهو الصحيح اما حق لما قال نبيهم ثم يغسل يديه مما فان كان يدقام من النوم كره له ان يغمس كفيه في الاناء قبل ان يغسلهما مما اقتضى كلامه ان الغسل مستحب في صفة الوضوء ان الغسل مما اذا قام من النوم ومعلوم ان استحباب الفعل لا يلزم منه كراهة الترك فعلى هذا يمكن ان يقال انه وفينا بدلالة المفهوم لان الباب عند الاستيقاظ من النوم هو الكراهة وانها منتفية عند غير هذه الحالة اعني حالة ابتداء الوضوء لما سلمنا ان استحباب الغسل لا يلازم كراهة الفعل **العاشرة** لم يخصوا الحكم بحالة الاستيقاظ كما اشرنا اليه اعني طلبية الغسل قبل الادخال الا انا قالت امام الحرمين في النهاية يعد ان ذكر الاستحباب المذكور ثم قال الائمة هذه السنة قائمة وان استيقن المرء طهارة يده والفرق بين ان يستيقظ من نوم ان تقدم على الوضوء عن دوام النقطة وقال الشيخ ابو الحسن البصري المالكي بعد ان ذكر الاستحباب عند الاستيقاظ من النوم ولذلك كل مستيقظ طهارته من موضوط وبابل وجنب وحايض فانه لا يؤمر لذلك بغسل يديه ولا مسح رأسه وانما حملهم على النظر الى العلة المذكورة في الحدث وانها موجودة في حال النوم وهي امكان تطواف اليد على الدبر وقد يوجد ذلك في المستيقظ في حال غفلاته ولعل ذلك اكثر وقوعا من المستيقظ في نضر طهارته وحركاته وانما خرج النوم لانه مظنة الغفلة غالبا وفي ذكر السبب المرتب على النوم ما يشعر بتعميم المعنى والحكم يعم بعموم علته **الحادية عشرة** في مطاوي هذا الكلام الذي حكيناه ما يشعر بان العلة في حال النقطة التطواف اكرمنها في حال النوم وربما ادعي ذلك فان صح ويكون هذا من باب مفهوم الموافقة ولا يحتاج الى الجواب عن اقتضاء المفهوم مخالفة الحكم **الثانية عشرة** قد علمنا نص امام الحرمين على ان هذه السنة قائمة وان استيقن طهارة يده وقال ايضا لو استيقن المتوضي طهارة يده فغسل الدبر في حقه سنة ايضا وبعض المتاخرين عن زماننا يذكر منا اذا لم يكن قد قام من النوم اي وهو يحتمل طهارته انه بالخيار ان شاء غسل يديه في الاناء وغرف منه الماء بعد غسل كفيه وان شاء اوقع الماء على يديه فغسلهما بعد غسل فرجه في الاناء وظاهر هذا الكلام انه لا يعد غسل يديه في الاناء حتى يغسلهما بعد ما قال ومن اصحابنا من قال غسل الدبر قبل ادخالهما مستحب وان يتقن طهارة يده والمذهب الاول وهذا من اطلاق لفظ الاستحباب على حالة العلم من النوم **الثالثة عشرة** المالكية يذكرون خلافا في ان هذه طهارة عبادة او لا فطاهرة ويردون بالعبادة التعبد وبنى عليه ما اذا تيقن طهارة يده وانه هل يغسلها محمولة على التعبد او معقولة المعنى وانه هل يشترط النية في فعل التعبد بسبب هذه الاحكام اعني الغسل مع تيقن الطهارة وعلى هذا معقولة المعنى واشتراط النية ويجيء التعليل بالتطواف ينتفي هذه الاحكام وفي كلام بعض الحنابلة ايضا ما يقتضي انه تعبد كذلك في تعليل ما حشته ازرديها ومقول ان كان يحمل هذا الان على استحباب غسل اليدين في اول الوضوء وان لم يكن نوم فهذا قريب وان كان يحمل ما اذا قام من النوم وهو بعيد لما دل عليه اللفظ من التعليل وتقتضيه ما الثلثة الوجه في صنف الحكم ولا وجه لمن يقول ان التعبد هنا **الرابعة عشرة** استدل المالكية على التعبد ومن قال منهم بطلب العدد ويقولون لو كان للنظافة ولذا قالوا في تعداد المرات في غسل الاناء من ولوغ الكلب وهو ضعيف لانه لا يلزم من كون الشيء مقصودا لاحصار المقصود فيه وقد يكون معه شيء اخر مقصودا وهو زيادة الاستظهار في التطهير بالعدد **الخامسة عشرة** قد ذكرنا ان المعتمد في الحكم تعلقه بعموم العلة

الألوكة
www.alukah.net

وها هنا طرق اخرى يحمل من حال الفقها وهو ان اسباب النجاسة قد يخفى دركها على معظم الناس
ومعتقدا انها السبب نقضا وليس الامر على ما يعتقده فاطردت السنه على الناس كافه وسنه
هذا بالعده الموطه بالوطى فانها تهلك لسرعه الرحم وتذهب مع القطع ببراءة الرحم تعميما
للباب قال الغزالى بعض المصنفين اذا استيقن الماء طهارته ولا علمه ان يعمر يديه
ولكنا نستحب غسل اليدين مع هذا قال وهذا عندى خطا فلعدوم غسل اليدين على عمومها الا
الغرض تعميم رعايه الاحتياط فى جميع الناس وذلك يعلو بالنظر
نظرا لانه يقتضى ثبوت هذا الحكم فى حاله القلتين اذا نقل لنا فيها لاستصحاب الحكم
بالنظر على ما عليه مذهب الشافعى رضى الله عنه بدليل مسله المشرتو والمعرسه . واما
العده والاستبرا فقد علم ان المقصود بهما صيانه الرحم حرما وصيانه الماء عن الاختلاط
فيها احتمل وقوع هذه المفسده وجب الحكم بالتحريم حرصا على ظواهر العمومات و
الالفاظ الدالة على الحكم اعنى الوجوب وان اسنى الاحتمال وحصل القطع بانتفا المفسده
فاما ان يقوم الاجماع على الوجوب او لا فان قام وجب اتباعه ويكون الدليل على الحكم هاهنا
هو الاجماع وان لم يقم اجماع على ذلك الحكم فالقياس الاباحة وعلى من اوجب التحريم مع انتفا
العله قطعا الدليل السادس عشر مما عدوم فى القواعد من اقتضا القاوان
للتعليل ومقتضى ذلك تعليل الامر او النهى السابق على دخول القا بعدم الوارد المذكور
اعنى قوله ان رأيتم بده ومناسبه هذا يحتاج الى امر آخر وهو ان الغرض من العمل بمقتضى
الى مفسده او يفضى اليها فنهذا يتم المناسبه فان الناس مع قولهم ان الطواف قد يفضى
الى ماسه محل النجاسه اى محل الاستجمار والاحجار لانه كان عادتهم ومنهم من حمل ذلك
على اعم من النجاسه وهو ماسه ما يستقذر والاول مقتضى مذهب من يرى ان النجاسه
يعفى عليل الا والثانى مقتضى مذهب من يرى انها لا يعفى الا بالتغير ان
السابعه عشر اذا كان كل واحد من الامرين محتملا فلا بد لكل واحد منهما
من دليل ترجيح مذهب من يمكن ان يرجح الاول بانه ابقا النوع على الحكم عن النجاسه افوى من
ابقائه على الحكم عن المستقذرات فالظاهر انصراف الحكم الى الله ويمكن الثانى ان يرجح بان
ملاسه النام المستقذرات اكثر واقرب من ملاسته لمحل الاستجمار واذا كان كذلك
واقرب وقوعا حمل اللفظ عليه اولى لان المناسبه منه اكثر وقد دل لبعضهم ان
موضع الاستجمار لا ينافى عدم النام الامع القصد لذلك وقال ايضا ولو كان غسل اليدين واجبا
ذلك لامر بغسل الثياب لجواز ذلك عليها قال الاظهر ما ذهب اليه العراقيون من المالكيه وغيرهم
ان النام لا يكاد يسلم من ملاسه او شره فى يده ومرضع عرقه وذلك استحب له غسل
يده سطفا وفى كلام ما يسعر بان العله احتمال مس نجاسه حرجت منه لم يعلم بها او عن نجاسه
ما يعود وكان هذا اعلا لان النام والمستيقظ يغيب واعترض عليه بان النجاسات
لا تخرج فى الغالب الا يعلم منه وما لم يعلم به فلا حكم له الثامنه عشره ضرع الامر

طلبه ذلك وصرح النهى بعضى بتركه ذلك لكن فى حق المستيقظ من النوم وراء فى كتاب الانوار لابى
الحسن من اصحابنا ان سعان جعلى هذا ذلك لا باس ان يدخل المستيقظ يده فى الاناء قبل
غسلها وفى سماع ابن القاسم من العتبيه ما ظاهره مثل ما حكى ابن سعان من اجازته وكذا ابن دينار
وهذا الكلام المحكى عن ابن سعان يحتمل امرين احدهما ان يريد بالمستيقظ من لم يقم من النوم بعد
هذا ما خرج لا له مفهوم المخالفه الذى قدمنا الكلام فيه ويحتمل ان المستيقظ من النوم بعد
هذا يكون مخالفا للحديث ان لم نرد بقوله لا باس بمعنى التحريم فقط التاسعه عشره
ظاهر النهى الوجوب وظاهر النهى التحريم واكثر العلما اخرجوا كل واحد منهما عن ظاهره وحمله
بعضهم على ظاهره فى الوجوب وظاهر النهى التحريم واتمام احد فروق بين نوم الليل ونوم النهار وحد ذلك
فى نوم الليل دون نوم النهار كاجل لعظ المبيت وعن اسحق بن راهويه انه قال العباس فى نوم
النهار مثل نوم الليل وانما خرج ذكر المبيت على الاغلب لانه نوم كله وقد ذكرنا فى لعظ المبيت فى
العربه العشرون اراد بعض الضلع احد ذكر الفرق بين نوم الليل ونوم النهار واسباع
قال بين نوم النهار على نوم الليل فذكر وجهين احدهما ان الحكم ثبت تعبدا فلا يصح تعديه
الثانى ان الليل مظنه النوم والاسعراق فيه وطول مدته واحتمال اصابه يده نجاسه لا يشعر بها
اكد من احتمال ذلك من نوم النهار قلت اما القول فى هذا فلا بعد فيه عن الصواب سعد وكف
ذهب اليه مع ظهور التعليل من القا وان ومناسبة تناول اللفظ عليه من العله للحكم وفى القول
عن بعض فضلاء المالكيه انه احلف العلما فى غسل اليد اذا ادخلها الاناء عند الوضو هل ذلك
للعباده او معلل بالنظافه وهذا اغرب قليلا ما ذكره الجل لانه ايضا مرض المسله عند النام
من النوم وانما مرضها عند الوضو فلا نفع الحكم بالتعدد مطلقا لما ذكر من كون التعليل لحادث
المستقط من النوم الحادية والعشرون الذين اخرجوا الامر عن ظاهره فى الوجوب
والنهى عن ظاهره فى التحريم يستدلون او بعضهم على عدم الوجوب بان الحكم معلل بالشك لقوله
عليه السلام فانه لا يدرى اين باتت يده والشك لا يوجب حكما فى الشرع واعترض عليه بوجهين احدهما
منع كون الشك لا يوجب حكما فى الشرع فان النام يجب عليه الوضو والاصل عدم خروج الخارج منه
وليس الظاهر خروج الحدث الا الغالب حتى يحكم به على الاصل فليس الامر مجرد الاحتمال المخالف للاصل
سلمنا ذلك فى غسل اليدين فلا ادخالهما الاناء لنا ونهما فى ان الاصل عدم الموجب وان
المخالفه ليس منتفيه بل دعوى ما يدعى توجه هذه المسله على مسئله النوم لان جولان اليد اغلب
من خروج الحدث عند النوم ولقد سجع القاضى ابو بكر بن العربى وذلك من سياده رحمه الله مع ما لكنيته
حيث قال فيما وجدته عنه فى عارضه الاحوذى فى شرح كتاب الترمذى والصحيح وجوب الغسل من
طريق الاثر والنظر وذلك انه قال الحدث فان احدكم لا يدرى اين باتت يده فعلل ذلك كما علل فى
وجوب الوضو من النوم فاذا كانت العلتان مستطلق الذكاء وكما توجب النوم الوضو كذلك
توجب غسل اليد هذا اذا لم يكن استجمارا قلت وفى المذهب ان من شك هل اصابه نجاسه ام لا
وجب عليه غسل اليد فى مشهور المذهب والصحيح انه لا يجب وهى الوجه الثانى من الاعتراض

ان مرسل السهم والكلب على الصيد اذا وجد مع ذلك امر يمكن ان يكون له مدخل في الموت حرم الصيد
وارسال السهم والكلب سبب ظاهر في الموت وقد ازال يحتمل الحال الموت على ما طرأ مع مخالفته
للظاهر واما الاعراض الاول فاحاب الحوري الشافعي وهو رضي الله عنه في شرحه لكلام الشافعي رضي الله عنه بان النائم يخرج منه الريح ولا يشعر به والاغلب من النائم
ذلك واذا انتبه لم يستدل بما عرض حدث ان كان قد قام في النوم فزال ذلك وجب عليه الوضوء
وان لم يقم لحدث وليس كذلك ادخال اليد في الاناء لان الذي يخوف عليه ان يكون موضع
الاستنجاء في يومه متعلق منه منها الاستنجاء واذا انتبه كان يسيرا لا معرفة ذلك
انكار اصابه ريح يعلق بيده او لون فاذا لم يجده كان على يقين الاول فلذلك لم يجب عليه الوضوء
هذا ما رضا والله اعلم وهذا الذي ادعاه من الاعلبيه يخرج الريح في النوم من النائم عن مسلم
واما الاعراض الثاني فجاب عنه بان الاصل يحرم الميته اذا لم يبع في الحنوان ذكاه جلها
فحاله الصدر حصة احاله على الظاهر فاذا وقع ما يوجب الشك رجعنا الى الاصل وهو تحريم
الميته وهنا رجع الى الاصل وهو طهاره اليد ولا يسقط الوجوب وفيه نظر الثانية
والعشرون احتج الفقهاء في تعارض الاصل والظاهر انها يرجح فلهذا ان يقول
الحدث يقتضي ترجح الظاهر لحفاظه الحكم للاصل وراث الاشارة الى هذه العله في هذا
الحديث في كتاب المسالك المنسوب للماضي ابي بكر بن العربي وانه قال سمعت ابا بكر الطرطوشي يقول
يقول المحدث الاقصى طهره الله خرجت من الاقليم وقد سمعت على الماجري والرقيه ملة ودخلت
بعداد فانتهيت الدرسة وكان الباب في قاعه الدرس فجاء ابا سعد المتولي يسمعه يقول
خذوا مسله اذا تعارض الاصل والظاهر وانتم لا تعلمون ما تقول ولا دريت الى
ما ذا يشير قال لم ازل حتى فتح الله وملغت ما ملغت من العلم ومنا راته من النسخة بتصحيف لام
ابي سعد المتولي فكتبته على الصواب وذكر الماضي هذه الحكايه بعد الفاظ اوردها لقصد بعظم
المسله وانها يفتقر الى مزيد سان واحتمال الاهتمال هذا مع ادعاء ان الظاهر يحكم للاصل
وفيه نظر لاسيما اذا علل باصابه محل الاستنجاء اذ كون الظاهر ذلك فيه بعيد وقد قدمنا
قول مالك ان موضع الاستجمار لا ماله كالنائم الا مع العصد لذلك وما له الظاهر او قوي من
الطهور واما اذا علل بملامسه المستفرات قد يقوى الطهور في ذلك اقرب الثالثة
والعشرون حمل الظاهري على مسئله المعروفه وطريقه المالوفه وقال لعمر قوم
انه ان الغسل خوف نجاسة تكون في اليد وهذا باطل لانه عليه السلام لو اراد ذلك لما
عجز عن بيانه وتاكيده عزائمه وايضا فلو كان ذلك خوف نجاسة لكانت الرجل كاليد في
ذلك وليس كذلك وما ظن المحدثين وما ظن الاسنن اولى بذلك قال ومن العجب على اصولهم ان يكون
ظن كون النجاسة في الدبر يوجب غسلها لما فاتيقن كون النجاسة هنا جزاء ازالتها بغسلها
واحده وانما السبب الذي من اجله وجب غسل اليد هو ما نص رسول الله صلى الله عليه وسلم
من مجيء الملك عن ذراريه اين باتت يده منا وبحمد الله تعالى ما شاء كما جعل بعد

الريح الخارجة من اسفل يسا يوجب الوضوء وغسل الوضوء ومسح الراس وغسل الذراعين والرجلين
معقول اما قوله فانه باطل لا سلف فيه لانه عليه السلام لو اراد ذلك لما عجز عن ان سبه ولما كتمه
عن امته ان اراد به وجوب ايمان النص الصريح الذي لا يحتمل التاويل وهذا باطل ولم من منصوص
في الكتاب والسنه يحتاج في تعيين المراد منها الى يطوط فتق ولو وجب ايمان الصريح الذي لا يقبل
الاحتمال لارتفع الخلاف وان اراد به سيانه ما هو اعم من ذلك فقد بينه صلى الله عليه وسلم
على حسب ما فهمه الناس وخاطبوا بفهم فاما اصل العلل فقد سئل عن الماء وهم واما كونه
لاجل احمال النجاسة او العداوة وذلك لفهم السبب في مثل هذا الكلام للعلة لان من علم من قوله
السرع على البحار من النجاسة وما ير الماء لوقوع النجاسة فيه وطلب السرع للطواف وسمع هذا
اللفظ المنصص للعلل لم يشك ان المقصود البحر ازما عن النجاسه او العداوه ومن زعم انه لا فرق
بين ان يومر قاصد وضع يده في الماء للوضوء بغسلها قبل ذلك وتعلله لذلك بانه لا يدري بمست اليد
اي مكان من الجسد وبين ان يومر بهذا الغسل في مثل هذه الحاله وتعلل بهبوب الرياح وتعرق العرائن
بالنسبه الى عدم المناسبه ظاهره في العقل من طلاح واما قوله فلو كان ذلك خوف نجاسه لكانت الرجل
كاليد فذلك ولكان باطن المحذور وما بين الالتين اولى بذلك فكانه فهم ان المقصود من قوله من قال
ان ذلك لنجاسه مجردا زاله النجاسة وليس الامر كذلك وانما المقصود ازاله احمال النجاسة حذرا من
ان يصل الى ماء الوضوء بعده وهذا المعنى محال في البحار لانها لا تعلق للوضوء بها وانما المقصود
ما يعلق باقضاء الوضوء وغسلها وسؤره ما الوضوء المسعل في اعضاء لاحتمال النجس ⊙
واما قوله ومن العجب على اصولهم ان يكون ظن كون النجاسة في الدبر يوجب غسلها لما فاذا تيقن
كون النجاسة فيه احرى ان الها تغسله واحده فاما ان يكون كلامه مع من يقول ان هذا الامر للاستحباب
او الندب او مع من يقول انه للوجوب فان كان الاول بعد ان الزم ذلك وقال انه مستحب على النجاسة
السابعة فانه اذا استحب مع الشك فلان يستحب مع التعين اولى وان كان مع من يقول بالوجوب فالحد
بن حنبل وهو من القائلين به قول ان النجاسه تغسل سبعا كماء الكلب واحمد اصحابه في وجوب الترب
على وجه ملاحظ من الاولين ولا من الاخرين وان كان يقول الوجوب عند الشك والتردد والاشتراك
في هذا البعض فهو محطي بل من العجب ان الظاهري نفي ظاهريته وقال انه فرض على كل مستيقظ من
النوم قلا وكثيرها اذا كان اذا للاعداد او مضطجعا او نائما ان الصلاه او في غير الصلاه كنف ما نام ان
لا يدخل يده في وضوء او اناء وضوء او من بئر او غدير ذلك الا حتى يغسلها ثلث مرات وسنن في
غسلها ثلث مرات فان لم يعد ذلك لحما الوضوء ولا الصلوه ناسيا في كل ذلك او عامدا وعليه ان
يغسلها ثلث مرات وسنن في ذلك كم يعدي الوضوء والصلوه والظاهر به الا ان يصب
على يده وضوءا دون ان يغمس يده في وضوء ثم وضوءه تامة مالم يوجد ذلك كم اسد حوشيا
من راوه اي سلم من عدا الوحش من خوف من اذى عنه ولعطه اذا اسقط لحد كم من يلومه
ملا يغمس يده حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده في اول كلامه يخصص هذا الحكم
بالوضوء والذي اسئله به لا يخصص فيه فالواجب ان نعم الحكم وان احدا لك من الحدث الذي

فى انائه فذلك عن الصواب لانه منع الاسماء وجرى الاحكام عليها واسم الاناء لا يطلق على النهر
فقد عدى الحكم الى وأما امر المضمضة والاستنشاق فانه اورد حديث ابى هريرة رضى الله
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا استيقظ احدكم من منامه فتوضأ فليستنثر ثلاث مرات
فان الشيطان يبيت على خيشومه واسناد اخر لفظه اذا استيقظ احدكم من منامه فتوضأ
فليستنثر ثلاث مرات فان الشيطان يبيت على خيشومه واسناد اخر لفظه اذا استيقظ
احدكم من منامه فتوضأ فى الاول فليس فى شئ من هذا ما يدل على كونه محالا ان يعلل بذلك مراعاة
وتسلسل وليستنثر ثلاث مرات فلا ان يعلل فى الماء واما الامر فانه الامر بالاستنثار والاستنثار
انما هو الوضوء لاعتبر هذا ان احد الاسمين فى الاستنثار فى الاستعمال فلا الدين فى الاناء وان كان مقصوده
بحرد دخولهما هو بحر عن المنع اذا الامر الى النظر فى العدد سكوت على طريقة قوله
الامر للاستحباب والنهى للكراهة ان معناه الامر للوجوب لكان بعدا ولا يكون بعدا لا يكون
الامر للوجوب سان الملازمة انه لو كان الامر للوجوب لامنع التعليل بالعلة التى دل الحديث
على اعتبارها وهو عدم دراية هكذا زيست الدلالة لكن الحكم لان مخالفة الاصل
بحردا لاحتمال فكثير سائغ واذا امتنع كون العلة المذكورة التى دل اللفظ على اعتبارها علة
للوجوب سمى التعليل بها على تقدير الوجوب فيبقى التعبد على ذلك التقدير لانه لو سلم كونه
معللا فاما بها وهو ممنوع لما ذكرناه واما بغيرها وهو الغائب دل اللفظ على اعتبارها عليه
واما امتثال اللازم وهو انه لم يثبت تعبدا لان التعبد بغسل كلها فلو وجب غسل الكعبين منها التعبد
غسل الرجلين مرتين وهذا اللازم منتف بالاجماع على انه لا يجب غسل احدهما مرتين فكذا
ما لزم عليه مرتين قوله فلم يقض الوضوء فانه لا يسمى ولا واجبا
سماه غسلا مرتين قوله فلم يقض يقتضى وجوب الغسل الذى هو اصل العمل ولانه
الانتفاء الغاية حتوله فى هذه الرواية على اعتبار يقتضى الايقاع عليها معا ظاهرا ويقوى ان الباقى
صاحب ملك قال احيانا يقع عليها والمنقول عن ملك من رواية ابيه انه يقع على يده اليمنى
فغسلها وهذا فى اناء مغسل يده اليسرى وظاهر هذه الرواية ما ذكرناه لانه لو كان المراد
الايقاع على احدى اليدين ثم على الاخرى لما كان دليلا للمسألة وفى رواية عن عبد الله بن زيد
انه يقع على يده وظاهره ما نقول ملك انه يوجد الايقاع بالغسل من الافراد بالذكر الحالة او يعلم
بدعوى ان اطلاق لفظ اليد مجاز فى الكعبين فتدل لقوله تعالى فى السارق
فاقطعوا ايديهما واما يقطع يد السارق من مفصل الكوع واليد الواجب فى الجنب على من
قطعها من الكوع واسم اليد عند غيرهم حقيقة فى جميع العضو وما خرج عن حد الحقيقة
يوجد من خارج كسائل السارق بالفعل او دعام الاجماع على الحكم لا شك ان المراد باليد واليدين
هاهنا اللفاف والكفان على طريقة الحالة وهو ادعا الظاهرية انه لا حاجة الى امر
زايد وعلى طريقة غيرهم يوجد بالسان الشرعى وهو غسل الكعبين على معنى ان الحكم المعلق
باسم العضو يتعلق بحالة ما دالة على الاسم لا بعضه لان الاسم حقيقة فى جملته واطلاقه على
البعض بخلاف الحقيقة فعلى هذا النهى المذكور فى الحديث يتعلق بغمس جملة الكف حقيقة

لا على البعض فلو غمس بعض الكف كظفر او اصبع مثلا فهل يكون كغمس جميعها مقتضى
ما ذكرناه انه لا يتعلق النهى به ولكن النظر الى العلة وهى احتمال اصابة النجاسة او المستقذر
على مجرد الاسم فانه قد يحل ان المعتاد او الغالب فى الاعراب للوضوء حمله الكف والحالة
لحمل فعل فى هذا الفرع على الوجهين والمرجح عندنا ما ذكرناه من التساوى والعجز من عدك
عن الاستدلال بما ذكرناه من العلة الى مباشر سببها ضعيف وهو قياسه على النجاسة بجامع
استواء الكل والبعض فيها على الحكم بجميعه فيدل على ان النجاسة اذا وردت على
الماء اثرت المنع لانه لو لم تكن لها عند التحقق اثر الماء كان للنهى عند احتمال النجاسة معنى
وفيه دليل على الفرق بين مرور النجاسة على الماء وورودها عليها للنهى عن ورودها
والامر بوروده يدل به على ان الا العلل بحس بوقوع النجاسة فيه بحوما قدمنا انه
لو لم يحس بتحقق الوقوع لما نهى عن الغمر باحتمال الوقوع وارد عليه انه لا حيث
ذلك الاحتمال المجرد الباسر وهو اعم من الباسر بالحس الباسر بالكراهة والدال على الاعم
غير دال على الاخص بعينه واعترض على هذا بانه وان كان الباسر بمجرد الكراهة واما باسه
قبل العمل يحصل بزيل من التحقق والتوهم واجيب عنه بان مراتب الكراهة مختلفة
فالباسر منها بعد التحقق لعلط من الباسر قبله وقد ثبت الفرق مع هذا فى الدليل مما به
الحكم نعم الوضوء والغسل معا اما يلفظ ما دل على العموم اما ما ورد فى بعض الروايات
فى اناء او فى وضوء وفيه عموم اذا علمنا ان الوضوء اسم لمطلق الماء واما العموم العلة ان لم
يكن لعطعام - فى اللفظ اما لان النهى يحصل بالماء العلل لما بعضه لعط الاناء غالبا
مع الدلائل الدالة على اعتبار الكثرة وفى الباسر بالنجاسة وعاده الاستعمال لذلك الحوض
يقتضى تعليق الحكم بما يسمى اناء بعضى بذهب الظاهرية والمعتدان الاسعدى الى النهر وما لا
يسمى اناء الظاهرى عداه الى الاحاديث التى اوردها فى المسئلة ليس فيها لعط عموم بالنسبة
الى اللفظ بعضى ما تعلل الا بقول الحديث شئ ولا يغمس يده حتى يغسلها ثلاثا وقد ذكرنا عن بعض
الشافعية اذا وضأ من حوض ونهر انه لا يصح عند ذلك وهو حمل ما ذكرناه من اعتبار لعط الاناء
واقتضاه عدم دخول النهر فى الحكم مع سبق الذهن الى ان المراد بلفظ الاناء بعض الاناء اما لسبق ذلك
فى الروايات الاخر لا سيما اذا كان المحل واحدا واما للحمل على العلة مع ما فى لسانى من تطلب
سعيه - ذكر بعض المصنفين ان فى الحديث من ايعاب اصحاب الوضوء من النوم لقوله فليغسل
يده قبل ان يدخلها فى وضوئه قال - وهو امر مجتمع عليه فى ان نائم المضطجع اذا استثقل نومه
وليس هذا وجه الدليل من الحديث على وجوب الوضوء من النوم ولا هو بالواضح الكريم
لسعيى عن ذكره وهذا مما يعجب منه ويمكن ان يقال فيه ان الحديث دليل على الامر بالغسل بعد
هذه الحالة عما عدا غير معلق بشرط فلو كان الوضوء من النوم غير واجب لما تعين الامر
ولتعلق الامر بذلك بعد سواء اراده الوضوء ام لا لزم بمقتضى هذا الحديث وهذا اللفظ الطاهرى

الماء ان وجب غسل الدن بما قبل ادخالها في الاناء في الفارع لعتوله قبل ان يدخلها في اناءه
وادخالها في الاناء الفارع سطلق عليه الاسم فليجب وذلك باطل قطعا ، اللفظ مفهوم المعنى
في ادخال اليد في الماء او غيره ماء الاناء ان عمم الحكم ولعله ياخذ ذلك من قوله ولا نعلم فانه لا
سطلق على ادخال اليد في الاناء الفارغ عرفا ظاهرا فان كان قوله هم ذلك وبني عليه فعال له دلت
احد الحديثين على النهي عن الغمس ودل الاخر على النهي عن الادخال في الاناء الذي هو اعم ولا تعارض
بينهما حتى يحمل النهي العام على الغمس وصار هذا كما ورد النهي عن مس الذكر باليمين في الاستجمار
من النهي عن مس الذكر مطلقا فلم يحمل احدهما على الاخر ومنع من مس الذكر مطلقا لعدم التعارض
بين الكلامين فكذلك هاهنا من لوازم الطاهر من الحامدية ان نحصر الحكم بالاناء المملوك
لان الاضافة وان جاز بادنى ملابسة الا انه عند اهل انها حقيقة في الملك وبداعيه الساحر
رحمه الله وهو من العالمين باللغة حيث قال انه اذا حلف لا يدخل دار فلان اذا حلت اليمين بملكه
حتى لا يحنث بدخولها بل يسكنها باجارة او اعارة لانه يقتضي ذلك وهذه الالزامات
التي يذكرها نعلم قطعا انه اورادها وانما يذكرها على سبيل الالزام لم يحمل على اللفظ ولا
يعتبر المعنى ولانا سلمنا عرف الاستعمال يحمل اللفظ عليه وقد يدعي عند الخصم بانا الاوم
في هذه المسائل انه صرفها الاجماع وهذا ضعيف على مذهب من يرى ان الاجماع الا على ما نص
عليه المجتهدون وفي جواب آخر نتبع ورود العدد في هذه الرواية بالليل والرواية
تحملها في ذلك على ذكر الوطاعدد الامرة ولا مرتين ولا ثلاثا وفي الحديث بعين الثلث
وهذا الترمذي في روايته مرتين او ثلاثا والاحكام لزائد معين وكذلك الاخذ بالمعين مقدم
على الشك فيها تعليق الامر بالشك يقتضي عدم الاكتفاء بما دونها وان يكون حاصل العمل
بما كفيها قبل اصل العمل لان النهي باق لا يرول حتى يعلمها طاهرا وشرط ظهور هذا اللفظ
ومعناه حكم بعض الحاملة الا ان الرواية التي ذكرها الترمذي مرتين او ثلاثا دل ظاهر الخبر
استدل به على ان السلت في الغسل مستحب عند محمد في النجاسة لانه اذا استحب عند الحال
عندها المحقق اولى النهي عن الشيء يقتضي امكان فعل المنهي عنه فلا يتهى عن العين حال ادخال
اليد في الاناء وانه محل الحكم فخرج عنه الوضوء اما لامكان ادخال اليد فيه لصيق فيه او لسكب
زائد فانه زيل بخلاف ذلك بلكرة الخرود نص بعض اكابر اصحابنا على انه يستحب عند الدلك
لو كان جرضا من فعله وعلل ذلك بالاحتياط لما الذي يقصد على اليد وسعلد على اعضاء وضوئه
وعندي انه لو اخذ هذا الاستحباب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم لذلك ابدا الوضوء لكان
اولى لانه في مثل هذا الاناء يكون اما وارد على النجاسة حاملا لها فلا يرد النجاسة فلا يتحقق
على بعضي بول من يعرق من الوارد والمورود وهذا قطع بعضي بانهم من ان المواد الاحتياط
من التحقق وممكن ان يتحقق عمله السالمة ويكون الاحتياط اما بسبب خوف التجسس او
بسبب خوف عدم الطهورية او بسبب الطريقة المعهودة فراجعوا الكلم حيث تحقق الطهارة
على ما تقدم وفقنا الله واياكم ، الناس اخذوا هذا الحديث محمولا على ان الوضوء اللغطي من ذلك

وذلك لتعليل بعضي العموم فان العلة التي هي احتمال النجاسة او الضرارة تعم اعضاء الوضوء
واما السروت والاكل لانه كان حرم الوضوء مما مست النار فلذلك يحرم اكل اللحم من الماكولات
والسروت من الاشربة والاحسن اذا اقتضى الاستحباب فيما ثبت بالسنة ان يتحقق على قدر التحقق عن كل
ما ثبت التحقق على قدر التحقق عن كل ما ثبت بذلك فان اللفظ لا خصوص فيه والعلة بعضي
العموم اذا خالفه وعبارته قبل العمل الماموربه هل بعد العمل او بعد ما تعلق بعض اصحابنا وارد
انه لا يجوز الوضوء منه وان مذهب داود عند الكل اصحابه ان باعلة طاهر ملك خاص والماء
طاهر يجوز الوضوء به ما لم يوقن نجاسة وفي كتاب الاموال نعم المستنقع على ملك احد الطاهر
يجوز بغير ثمن لطاهر الفساد الماء قال وحكى ان جماعة من السوفسطائية من اصحابنا
انه نجسه واما الموقن بالنجاسة فمجمع على تحملهم في النجاسة على قليل الماء واما
الثمن او المحلم الذي لا يدري بما اصاب يده فعال ابن حبيب انه بعد الماء الذي هو من الجنابة
والماء المحرم عكوه وقال صاحب المعنى من الحنابلة ان عبارته في الاناء قليلها وعلى
قول من لم يوجب غسلها لا فرق عنها شيء ومن اوجبه قال لانه كان الماء كثيرا اندفع النجاسة بنفسه
لم يوثر شيء لانه يدفع الشيء عن نفسه وان يسير ما لم يحل التحم الى ان يصير قليلا يحمل
النجاسة وهو قول الحسن ان النهي عن غمس اليد نبه على ما شرة وقد روي ان الحفص
عمر بن مسلم العكبري في الخبر وزاده عن النبي صلى الله عليه وسلم فان اكلها قبل الغسل اذى الماء
ويحتمل ان لا يزول طهوريته ولا يحكم له بالطهورية الماء كانت ماسة من العين المحرم
لا يقتضي ابطال طهوريته لانه ان كان لزيم النجاسة فالزيم لا يزول به بعض الطهورية لانه لم يزل
الطهارة فكذلك لا يزل بعض الطهورية فما لم يحكم بنجاسة الماء والا الماء ولان العين لا يزول
بالكلية فالزيم اولى فان كان بعدا فمقصور على بعضي الامر والنهي ونحوه وجوب الغسل وتحريم
الغمس لا سعدي الى عدد ذلك لا يصح قياسه على رفع الحدث ولا فرق هاهنا بين ان يتوى او لا
يتوى قال وقال ابو الخطاب ان من عبارته فان الماء قبل غسلها هل يشترط طهورية على روايتين
انتهى في فتاوى كلامه ما يشعر بان الخلاف في زوال الطهورية لا الطهارة وهو بعيد
لو فهمت اخذهما انه قال اعز احد اعجب الي ان يهريق الماء وهذا لا يناسب الا النجاسة فان
الطاهر ان لا يوجب اراقتها وانما يوجب اراقته النجس ان يحقق وعندي ان لم يتحقق الثاني
انا نعلل الذي علل به باحتمال النجاسة بعضي اعتبار معنى الطهارة لا معنى الطهورية ○

الحديث السادس وعنه من وجه اخر عن ابيه بمعناه من قبله وقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا توضا فليتنفس في منخريه من الماء ليستنثر اجمعها فتكلم الكلام عليه
من وجوه **الوجه الاول** في التعريف مقول بمعنى من منه من كامل من سمع بالسين
المهملة وبعدها خر الحروف الساكنة جيم ابو عقبة اليماني الصنعاني الدماري بضم الدال وبالذال المعجمة المفتوحة والمشورة معاوية وهي قرية من ديار صنعا يقال على مرحلتين منها وهو
وهو من الاشاعرة اتى انا العرس الذين دخلوا اليمن وهو احد وهب بن منبه ولها احوه عقيل وعلان

الألوكة
www.alukah.net

وعثمان وغيرهم منه سمع منهم ابا هريرة والاوزاعي وابن عباس الهاشمي وجماعة والاوزاعي روى عنه
منهم وروى عنه اخوه ابو عبد الله وهب بن منبه اليماني وابو عروبة معمر [illegible] البصريان
وابن اخيه عمر بن يعقل بن منبه قال ابن سعد توفي سنة احدى وعشرين ومائة [illegible] خرج له البخاري
في الصحيحين وبقية الستة **الوجه الثاني** في تصحيحه وقد ذكرنا ان [illegible] وجه **الوجه**
الثالث قد علم ان الاستفعال هل يدخل الاستباق اخذا من السرعة اولا وعلى كل حال
ينفي التعطش اعني الاستباق والاشتاق وما يقتضي تعلقا وفعلا وقد الاستباق دلالة على
ذلك فمن لحمهن احد تلك صيغة الاستفعال والثاني الاستعانة ومن ثم لا يمكن ان يحمل على اشتاء
العامة اي لكن اما الاستباق فمن الماء ويمكن ان يحمل على الساق اذا كان الاستفعال والاعلى مجرد
الحدث الذي يختص بالساق انه من الماء ام في المخزنة حدث [illegible] لعله يعتبر نفس مخزنة وان كان
ملازم الحدث بالنفس كحركة المخزن فعلى انه لا يصح ان الحدث وان الحدث بالمخزنين لكن الحمل على
الحدث بالنفس اولى لانه الموجب بالذات واما بالمخزن فيصح ان يكون بعدا بها فالغرض الاستدلال
بانا الملة من الشرع في هذه اللفظة ونحوها الاجهة الثالث واما الملزم بالمباشرة
نصره **الوجه الرابع** العمل بتطلوع على ارادة وعلى الشروع فعلى انه مؤول على انه فعلة والاولى
الحمل هنا على الشروع اذ الفعل ويمكن ان يحمل على الارادة ولا يمكن ان يحمل على التمام والكلام
في التسبب انا البطوء الراجح **الوجه الخامس** في العوائد والمباحث وقد تقابل
الاولى قد ذكرنا ايضا الاستباق والاسباق والعمل فيه دليل على ان الاسار ليس مخرجا
خروج الماء من الانف بعد دخوله فيه اذ لا فعل في ذلك ولا سادس السنة لمخرج خروجه بل لابد
من فعل الشاشة احلموا في المضمضة والاستباق على مذاهب احدها انها سنتان
في الطهارة من اعني الوضوء والغسل وهو مذهب مالك والشافعي والثاني انهما واجبان فيهما
وروي عن اسحق والثالث انهما سنتان في الوضوء واجبان في الغسل من جنابة وهو مذهب احمد
والرابع ان الاستباق واجب دون المضمضة وذهب البخاري واحمد الثالثة قالوا انهما سنتان
في حق صبي مخالفة الظاهر هذا الامر وقد ذكر الاعداد عن ذلك ما جاء في الحديث من الحواله
في الوضوء على ما امر الله به كما قول للاعرابي توضأ كما امرك الله فحملوه على الحواله على ما في القرآن
وليس فيه ذكر المضمضة والاستباق والموضع موضع بيان لا يجوز تأخيره كما ذكر في الاصول
عنه وقد يجاب بجواز ان المراد الحواله على ما في القرآن فان امر الله لهم من ذلك وهذا الدليل حملوا
الامر على الاستحباب وربما احتج عن ظاهره باسنه شبهه بدل على عدم الوجوب ولسنا
بشرط لذكر مثل ذلك واما من ذهب الى وجوبهما معا فله حجته في صيغة الامر الوارد في هذا
الحديث مع صيغة امر بالمضمضة في حديث اخر واما من قال بوجوبهما في غسل الجنابة دون الوضوء
فلعلهم وجه التفرقة طريقه مرجع الى مراعاة الظاهر والباطن بالنسبة الى الفم والانف والى
مراعاة لفظ الشرع مع ما ورد من تعليق الحكم بهما والتحقيق بعد النظر الى هذا ان يطلب لفظ
يدل

على تعليق الحكم بما علقه به المجتهد فان كان من الاخبار فطلب تصحيحه الحق ايضا وهذا
الحديث تعارض مذهبهم بالنسبة الى الاستباق في الوضوء فيحاول لما يوجب صرف
الامر عن ظاهره واما من ذهب الى وجوب الاستباق دون المضمضة فقد ذكر ان الامر
وارد به دون المضمضة لان كان اراده نفي الامر بالمضمضة مطلقا فلا في اسانيده
غير وما جاء ورد بالمضمضة في حديث ابي داود في رواية له من حديث مرجوح عن
اسمعيل بن كثير **الرابعة** الامر كما توجه الاستباق كذلك توجه للاسبار وطاهر
الاسبار وجوب لان مثل بعد وجوب الاستباق فيلتحق به في وجوب الاسبار وقد
بينا ان الاسبار ليس هو مجرد خروج الماء من الانف بعد دخوله فيه بالاستباق بعلق
هنا بعضي وجوب امر زائد على مجرد خروج الماء **الخامسة** قد دل على الامر
من سنة الاسبار وسنة الاستباق بمقتضى لعطم والاعمال هذا ترجمة معنى في
الوجود ولا يحسن الحكم بالاستحباب الاحث يمكن ان يكون الامر ويمكن ان لا يكون لانا
نقول لما بينا ان الاستباق والاسبار سنتان العمل لا معنى الامر لا يمكن ان
يحصل حول الماء في الانف من غير عمل فتصد كالا بغاء ملا فاذا اعتبرنا الامر
لم يكلف بالاسبار من دون ان يضاف الصفة زيادة السنة ويتعين ان يستنبط على ما
يقتضيه اللفظ بمقتضاه الاسبار **السادسة** في اللفظ فاقتضى بعلق هذا الامر
بالوضوء هو قاصر الدلالة فمن يعلقه بالغسل يعتبر احتضار هذا الامر بالوضوء وكما وهل
يختص هذا احتضار صدره حكما من وجه مفهوم الشرط بطرقه **السابعة الحديث**
السابع عن عاصم بن لقيط بن صبرة عن ابيه قال قلت يا رسول الله اخبرني عن الوضوء
قال اسبغ الوضوء والغ في الاستباق الا ان تكون صائما اخرجه البخاري والترمذي وصححه
ابن خزيمة في صحيحه ورواه ابو داود وقال فيه اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ في
رواية اذا توضأت فمضمض الكلام عليه من وجوه **الوجه الاول** في التعريف اما لقيط
فهو بفتح اللام وكسر القاف وبعدها طاء مهملة ثم ياء مثناة من تحت ثم قاف هكذا ضبطناه
ومعنى لقيط بن صبرة ومعنى لقيط بن المنتفق بن لقيط بن صبرة نسبه الى جده وهو لقيط بن عامر بن صبرة
بن عبد الله بن المنتفق بن عامر بن عقيل بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة وفد على النبي
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو عمر لقيط بن عامر بن لقيط بن صبرة وليس لهبي روى عنه
وكيع بن عدس انه عاصم بن لقيط قلت صبرة بفتح الصاد المهملة وكسر الباء الموحدة قال
بعض المتأخرين يجوز اسكان الباء مع فتحها وكسرها قال ابن دريد الجوهري في اللغة شاع على ما سمعته
لكن ذكر ثعلب في الفاظ الرواة سمعت لي بعض الرواة عليه وان صح ما قاله ثعلب فهو صحيح
قال هذا المتأخر وهو ابو عمر بن عبد البر ابو عاصم وساق نسبه الى عقيل وقال الخطابي والطبراني
ونقل عن عبد الغني بن سعيد المصري انه قال ابو عمر بن العسل لقيط بن عامر لقيط بن صبرة
وقال كلاهما وليس بصحيح وذكر ايضا عن الترمذي في كتاب العلل سمعت البخاري يقول ابو عمر بن العسل

عن لعلط بن صبره قال نعم وانت محدثنا وهاشم عن عاصم بن لعلط بن صبرة عن ابيه وهو
عن ابن ابن العقيلي بالنعم قال الوعدي قال اكثر اهل الحديث لعلط بن صبرة وهو
لعلط بن عامر قلت وقال البخاري رحمه الله في تاريخه لعلط بن عامر وقال ابن صبرة
بن المسقق ابو ابن العقيلي لصحبته قال البخاري قال لنا ابن ابي اويس عن
لعلي بن عطا عن كعب بن عاصم عن عمه ابي ابن عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل المؤمن كالنحلة
ياكل طيبا ويضع طيبا ومثل من يتعلم فيعلم بمثل لعلط بن صبرة ولعلط ابن عامر ابي ابن
ابو نعيم الحافظ بما نقله وكذا لعلط بن صبرة وقالا الفوها هكذا روى عنه وروى عنه ابنه عاصم بمكن
مكة وقيل انه كان من بني المسقع بفتح من بني عقيل وذكره الكلبي ابو ابن العقيلي قال
قال واسم لعلط بن عامر واحوج له رواية كعب بن عاصم عن ابيه ابن في الرواية من
طريق جاد قلت اما مسلم اسهى والمسقع بضم الميم وسكون السين وفتح القاف
وكسر القاف واخره عاف وعاصم بضم العين والراء المهملتين معا وقال الحاكم روى شعبة
عن يعلى عن كعب بن عاصم بن لعلط بن صبرة وقال الحاكم روى شعبة
عن الاعمش عن كعب بن عاصم بن لعلط بن صبرة العقيلي حديثه في الملبين
سمع اباه روى عنه ابو هاشم اسمعيل بن كثير المكي اخرج له ابو داود وغيره وهو ثقة قال صالح
وابن عبد الرحيم والنسائي وغيرهم الوجه الثاني في اسناد الحديث المطرز الذي اسنده
اليه في الاصل من عند ابي داود على الوجه قال ابو داود وروى قتيبة بن سعيد في الحديث
قالوا نا يحيى بن سليم عن اسمعيل بن كثير عن عاصم بن لعلط بن صبرة عن ابيه لعلط بن صبرة قال
كنت وافد بني المسقع او وفد بني المسقق الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاتيناه فدنا
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم نصادفه في منزله فوصادفنا عائشة ام المؤمنين رضي الله
عنها قال فامرت لنا بحزيرة فصنعت لنا قال وانا يومئذ غلام شاب قال فاتينا بها فاكلنا منها
فيها هو كذلك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل اصبتم شيئا او امر لكم شيء قال فقلنا نعم
يا رسول الله قال فمسحنا عن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم جلوس اذ دبح الراعي غنمه ان
الراح ومعه بكله بمعنى قال ما ولدت يا فلان قال بهمة فاذبح لنا مكانها شاة ثم قال لا
تحسبن ولم نعل لا يحسن انا من اجلك ذبحنا لنا غنم مائة لا تودان ثاذا ولد الراعي ذبحنا
مكانها شاة قال قلت يا رسول الله ائتي لي اقراه وائتي لسانها يعني الدابة مطلقها
اذا قال قلت يا رسول الله ان لها صحبة قال نعم فاعظها قال فاعظها فاحسن ان تستفعل ولا
يضرب ظعينتك لضربك امتك فعلك فاين رسول الله اخبرني عن الوضوء قال اسبغ الوضوء
وخلل بين الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما واخرجه النسائي عن قتيبة بن
سليم وهو بضم الميم واسكان الكاف وفتح الراء عن يحيى بن سعيد عن ابن جريج عن اسمعيل
بن كثير عن عاصم بن لعلط بن صبرة عن ابيه وقد بني المسقق انه عامله رضي الله عنها قال
ذكر معناه قال لم يبين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سقط سقيا وقال بعضهم

فكان بحزيرة ورواه عن محمد بن يحيى بن فارس عن ابي عاصم عن ابن جريج وقال هذا الحديث
قال فيه اذا انوهنا بضعف الوجه الثالث في تصحيحه وقد ذكرنا ان عاصم بن
لعلط وحكما ما ذكرا لا ذهبي وليس من طريق يحيى عن ابن جريج عن اسمعيل بن كثير من
يحتاج الى الكشف عنه سواه قال يحيى وابن جريج من الاعلام واسمعيل بن كثير الوجه
الرابع نسبي من مصر وابنه مسلم الاولى قال الجوهري وقولان على
الامير او رسول وسول ونحو واند والجمع وقد يشل صاحب وصحب وجمع الوفد افاد و
وجود الاسم للوفادة وافدته انا الى الامير اي ارسلته وقال الزمخشري وقد عليه
والله وجوده وفادة وهو كثير الوفادات على الملوك وافدت عليه بلانا وسألت
وفد علينا واستوفدني ووافدنا عليه ورأيت عنده الوفد والوفود والوفادة قال
ومن المجاز الحاج وفد الله وقال ابن دريد كل وفد الوفد من حيث الحرف اي اتبع وسمي
اناث المصنف اذ وفوا الله على سرحل فاخرجني منه بمعنى جاءني به ورأيت وفد الابل
ووافد الطير وهو الذي يسلم سامرها في السير والورود ويقال للهرم عاث فافاده
ويقال الياسر من الحدس عند المضع واذا هرم الانسان عارا قال الاعشى ثم
راث وحلاعاب الوافدين محلف الحلو اعشى ضرسواه واحد الى اذا ارتفع وامرف
وسنام موفد وما احسن ما اورد جارك قال نزى العلاء على علها موفدا وكان برحى
فوقها مسداة وقال ذو رمح كعطفه كالدرس ذو سنام موفد المحس وافده
غيره قال الجوهري كانها المكاري يدها سراق قد اوفده الى ضيعة رفعه واسوفد
في عدوه اذا رفع رأسه مسوفدا وتوفدت الاعناق الجمل عرف السائله المسارك
والمصادفة المواتاة يقول صادفت فلانا في منزله اي وجدته فيه قلت يظهر ان في
المصادفة زيادة قد ليس في الوجدان السلمة للحزيرة سبح ايحاء وبعدها راي تعدها
احد الحروف بعدها وابهمله عما ما ثبت قال ابن فارس في مجمل اللغة والحزيرة دسيس
يلك اللحم كانت العرب تغريه وقال الجوهري والحزير والحزيرة ان يصب الفدر
لحم يقطع صغارا ثم ما كثير ثم ذر ابن يصح ذر عليه الدقيق وان لم يكن لحم فهي عصيدة قال
حزير ان يصنع الحزير سلا ابن يجاسع فيحلجا فله حزاز صلع وقال الخطابي في معالم سننه
فامرت لنا بحزيرة هي ما يحد بالسويق واللحم من الاطعمة والحزيرة حساء من دقيق ودسم الرابعة
الصاع بكسر الصاد بعدها نون واخره من مهملة منزه الخطابي بالطفق وضبطه بعضهم قياسا على ما ذكرناه
قد افتعلت الى داخل اي عطفته وقال ابن فارس الصع والصاع سمه الطفق تدرك عليه
وخصه بعضهم بما اذا كان معمولا من عيدان النخل قلت الصاع بكسر الصاد وسكون النون
الخامسة الهنا والمراح حيث ما وى الماشية بالليل وقال ابن سيده والاراحة
رد الابل والغنم من العشي والمراح لها واما ذلك الاداني وبعد ملبي موضع الابل والسروح
كالاراحة وقال الخطابي اراح الرجل راحة واراحها اذا رحت عليه ابلة وحمالها انتهى

الألوكة
www.alukah.net

السادسة النحلة ولد الشاة يقال لاولاد الغنم ساعة توضع ممن الضأن والمعز جميعا
وكذلك ولد الناقة نحلة وجمعه نحل كسحابة وسحاب وزاد ابن سيده ونحلة وقال ابو زياد
ايضا نحلات في الجمع وقال ابن حبيب الظباء مرافقه مستقاتها ونحلاتها هو ولدها ساعة
تالد ورجال نحل ونحال ضعفا وزاد ابن الهنائي يقال لولد الضأن شاعة
تصعد الله وكذلك ولد الناس يحله ثم يمعة فراريم حمى ثم صلفعة ثم ثنية ثم سدس ثم
ضالع وهو منتهى اسنانه السابعة شعر نصح انا المعاد ونعدها احد الحروف
ساكنا عين مهمله قال ابو فارس النعار صوت الشاه يعرف بصر نعارا وقال
الخطابي وقوله نعر بين النعار وهو صوت الشاه اسهى وذكر بعضهم كسر العين يعني
للمستقبل فلت النعار مضموم الياء واما النعر بسكون العين مهموز الحرف
كذا عند الرمه واما الصحيح الماضي المستقبل لاحد حروف الحلق الذي هو العين .
النا منه قال الخطابي وقولهم ناولدت هو عند اللام على معنى حظات أنثا هند
قال اصحاب الحروف فرقوه على معنى الحذف تقول ما ولدت حسنا بغير اللام مشكلة الخطابي
ما ولدت الشاة ونمر غلط حاذقة ولدت الشاة اذا حصرت ولادتها معالجها حتى ينزل الولد
اسود الظفر وقد ذكر يوم اذا ولدوا الرمانا ساد واحدى يحب سائلا مع علام . وقال
الحوبزن وقال ولد الرجل اله ولدا كما قال تعالى صح اله سبحانه الباسعة علان كانه
عن الكلوتين الاسي بالواو العلاز فالعلانه ما الف واللام العلاز ه الجمعة بفتح النعاز
للواحدة وسكون الها قال الخطابي والنهمة ولد الشاة اول ما تولد تعالى المذكور والانثى
بهمة وهذا الذي قاله الخطابي اقرب الى ظاهر الحروف مما قاله الهنائي يعني جمعتها اول
ما تضع بهمة والجمع النهم بفتح النون وسكون الهاء قال ابن سيده النهم صغار الغنم ه
وقال بعضهم نهمة والجمع النهم بفتح النون والهاء وسكون الهاء ولد الضأن ذكرا كان او انثى والجمع بهم قال
ولا تقل له للمعز بهمة الا اذا جمعت اولاد المعز واولاد الضأن فلت بهمة جماعهام
وبهم لخالد بن عمرو الوعط الثانية عشرة حتى تكسر السن يعني طرة يعود لحد
الحوات طق واما المسموح السن فتح الحاء من حسب الرجل حسابا وحسابا عدد به والحسبة
بفتح الحاء المرة من الحساب وكسر الهمزة منه وضمها بمعنى الاجر . واما المصوم السن
على وزن طرف وكرم من الحسب والمصدر منه حسنا به بفتح الحاء كحسب يحسب حسبا بالفتح الحاء
الثالثة عشرة البزا بفتح الباء والزاي المعجمة بعدها الشين ومادة اللفظة حيث تصرفت
تدل على الكراهة ونحو هامن الذم قال الهنائي بزا من الارض اذا كرهت مرعاها وبزا من
مرعاها لا يرعى بها وبزا من الرجل اذا ازوره عن ضيفه وبزا عني ملانا بزا دعاه وعنا في
سؤاله ١٣١ الم تحلك سراءه ولا خاله وتحلوني اللئام على بالك معلن النعاط اذا كان ناعطا
الرابعة عشرة اذا حرف معزه على الحوأة والحزاء قال السجستاني عن ابن الاعرابي
لنا معنى الحواب حواب مكلم على التحقيق بل قد تكون حوابا للمكلم وقد تكون حوابا لغير المكلم

وقال السائل سئل ابو الاكرمين اكرمك الله اسباهد لانه في بعض حواب مكلم سائلا ما اذا كون مرتبطا
بالاكرام فاجابه بارتباط اكرامه قال وانما معنى الجزاء منها قوانيح وقال الرجاج ما وليها ان كان
الامر كذلك كما ذكرت فان اكرمك فيها على ان منها معنى الجزاء حتى صح بعضهم انا ذكر كيف
بعضهم انا ذكر كيف من اذوان وعلت حركة الهمزة الى الصاد بان هو مردود عليهم اكامنه
عشرة الطعينة بالطاء قال الجوهري الطعنة الهبوة كانت بنا براه او لا لكن لليمع
طعنة طكن وطعان وطعان ابو زيد لا يقال حول ولا طعن الا للابل التي عليها الهوادج كان بنا
اولها لكن وهذا تعسر بطعينة المراة اي بركة وهي بعيلة والطعنة المراة ما دامت الهودج
ما دام لكن فيه فلست بطعينة . وقال عمرو بن كلثوم فمتى قتل الفوق طعنا عمرك الثقن
ويخبرنا عن ذا مال وقيد الطعنة بالمراة ما دامت في الهودج وصرح بانها اذا لم تكن فيه
فلست بطعينة وغيره خالفه في هذا القيد وهو الصواب ان شاء الله وعليه يدل الحديث
فانه لا يمكن ان يقال ان النهي عن الضرب مخصوص بما اذا كانت في الهودج قال الخطابي
الطعنة المراة سميت طعنة لانها تطعن مع الزوج وتنتقل بانتقاله وهذا النص منه يعتمد
كلام الجوهري وقال ابن فارس طعن يطعن طعنا وطعنا اذا تخصر والطعنة المراة
وهذا من باب الاستعارة وقال الطعائن الهوادج كان منها قنا اولا لكن وهذا ايضا
على اطلاق لفظ الطعنة على المراة من غير قيد الخامسة عشرة عيش الاباعد نكلمنا
عليه فيما يضي وسيأتي ما يتعلق منه بالفوائد في وجهها الوجه الخامس عشر من العربية
وفيه مسائل الاولى قال ابو عبيد قد من مالك كلام العرب على ثلثة اقسام الاول ان يكون
سائله جاهلا قال وهو معدوم وكرها وان الذي يليها من الامثال مضايع اللبط ما معنى المعنى والثاني
ان يكون جوابا مدخل على جواب سئل لجواب غير ولا يليها الا نفل فاصل المصمى ايا ض لبطان معنى
كقوله تعالى وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا ومعنى جرى عند سيبويه وطرت بمعنى حين عندي
على قال والصحيح قول سيبويه لانه المراد انهم اهلكوا حين ظلموا لان ظلمهم معدم على
اذارهم واذا وبهم متقدم على اهلاكهم قال ولا يها مسائل الاول لو لا الغالب دليل على اسقاط لا متناع
لا ما دل على وجوب الجواب وجعل بعاملها انك تقول لو قام زيد لقام عمرو فلو لقام عمرو لكنه لم يقم لم يدل
قولك الاول على انهما جميعا لتجرد الوقت في قول الجزء اني لاجد حوبا ان سعى اباي لما ضربت سعى
فلعاه والثالث ان يكون معنى لا نه قسم لقوله عزمت عليك لما ضربت كما تقول سوطا
لتقولن الاخذ قالت له ما ذا الذي لها عسعسنا او انس ولست فتت بمعنى العين
المعجمة مكسور النون ولحوه ما مثله قال ابن سيده عيث عيثا شرب ثم نفس واثبد ابيت
المكروه وقال الشيباني العثة ها هنا كناية عن الجماع وقال ابو حنيفة اما هو عيث بعيث
اذا سد الستة المذكور قال ابن مالك ويدل ون بمعنى الا بعد نحو ولت فرارا ومنه قراءة عاصم وحمزة
وان كل لما جميع لدنا محضرون وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا انتهى وقال ابو البقاء في شرح اللمع
واما لما فاصلها لم وزيدت عليها ما وصارت بزيادتها اسما ما وه وحرفا اخرى فاذا وقع بعدها الفعل الماضي

كانت اسما للزمان اقتضت جوابا لقولك لما قمت قمت وان وقع بعدها المستقبل كانت
حرفا جازما فاختصت بمعنى ما فتفعل نحو الوقوف عليها دون الفعل اذا تقدم
ما يدل عليه لقولك فقام فمفعول المحب لما اي يوم متى لذلك لم يفعل بعد ولك
الذي استدل به ان مالكا لم يجب مسوره لا نقوى ما به وان كان الظلم سببا على اهلاكهم
والانفاذ سببا ايضا لكن لا نسلم ذلك للظروف بجواز ان يسمر الظلم الى حين الاهلاك
فصح معنى الظروف اللهم الا ان يلزم حلى ظلموا على انفاذ ظلمهم فيصح ما قالت
حينئذ لان الابتداء لا يكون عند الاهلاك وقول الراجز مشجا ملعبا ابدل للما من خوافه
وقد يكون حلة انفاسه فلما نجاهم الى البر منهم مقتصد وقد يكون مقدرا ما اذا المفاجاة
فلما احسوا باسنا اذا هم منها يركضون وقد يكون حلة فعليه لما قام زيد فعمرو
ان سعدها ان علم ان العاملون ما زاد عندنا صحانا حسعا نحو لا تجزعي ان منفسا اهلكته
واذا هلكت فعند ذلك فاجزعي وكذلك قال ابو عمر وابو الحسن في قول الجون الذي يجوز
معه فانه ملاقيكم مزاده الفا قولك انا عند يموت الناس اوثب فيهم وتحوث
ناشزة الصغير وتكبره منه قولك الاخر وحتى يركن العاذلات بعدتني وتلن قطا
بعد قلت الا تعدي وقال ابو الحسن قد زارنا وارشد اذا ما مت بك على هوى
منها اذا الصبح اصبحت عاديا وعلة تاولهم تاب عليهم ليتوبوا وهذا قول الكوفيين
وهم مرودون زاده الواو مع ذلك مشذون حتى اذا قلت بطونكم وراءكم ابنائكم سواكم
وتلبثتم طهر الجن لبثان الصبر الفاجر الجبان وزاد الواو وقال بعض متاخري النحاة
لما تشع وسطة شرط بعلى واحتيج بكون جوابه الثاني مسببا عن جواب الاول كقولك لما
قدم زيد سررنا به لانها حرف عطف مسوره من ما يجر في السوط قال سعد لان الفعل الثاني
لا بد لا بد ان يكون ما ضيا لعطا ومعنى كقولك لما قدم زيد سررنا او معنى يجوز لعطف نحو لما عنت
لم ندر كلم شرط للصرح بذولك اذ قام زيد لم نقم عمرو وقام عمرو الاعلى مذهب الاخفش فانه يزيد
زيادتها في نحو ذلك اذ قمت قمت وقابله خولاف مالك قائلهم وقال الكسائي وهشام وثعلب
من اصحابه وزيادتها وزاده الواو في الاجوبة في باب الشرط اذا كان جوابا لاخر كقوله تعالى
حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها قال وزعم بعض الكوفيين انهم زعموا قوله تعالى لم ما ب عليهم ليتوبوا
زاده والجواب تاب عليهم قالوا الا ترى دخول حروف المعاني على الجمل الحسن مزدخولها على المفردات
عندنا لا يمتنع لما جاز ان فسرنا وسعى لم ضر الحسن زيادة من سررنا لان لعطه مضارع وصح الشرط
اذا كان بعلة ما ضيا دخوا نه مضارعا جاز دخول الفاء نحو قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه
قالوا فان كان سبب الفعل الثاني والاول في السبب واسطة محذوفة كانت على تلك الواسطة
هي الجواب والاحسن حسدا ان يوتى بالفعل الثاني بالفاء ليكون معطوفا على واقعة الغيب على
الجواب المحذوف كقولك للعاصي وقد خاب الله عليه لان العصيان ليس سببا مباشرا لوقوع الله

عليه محسن حينئذ دخول الفاء دون الواو لعطف على الفعل المقدر والسبب عليه ولكن الله
يقول للعاصي خاب الله عليه الا بهذا التاويل وكذلك قوله تعالى حتى اذا جاءوها وفتحت
ابوابها النعدرم اذا جاءوها اذن لهم في دخولها وفتحت ابوابها لان الجي لهن سببا للفتح بل
الاذن في الدخول ما ولك دليل ذلك وكذلك قوله تعالى حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت
وضاقت عليهم انفسهم وظنوا ان لا ملجا من الله الا اليه رحمهم ثم تاب عليهم وهذا التاويل
احسن من القول بزياده هذه الحروف وحذف المعطوف عليه وابقاء المعطوف تابع بحو قوله
تعالى فعلنا ادبها الى القوائم الذين كذبوا اما ساء ومنزلها هم تلمير اوالله لعلم فذهبا
فبلغا فكذا فعلناهم فدمرناهم لان المعنى ارسلناه وكذلك قوله تعالى ذلكم حبر لكم عند
باريكم فتاب عليكم اي يعلم فاستقيم فتاب عليكم فكذلك اذا على سعد فعدة اي فاطر يعلم
عدة انتهى الرابعة الذي حلب لنا هذا قول لمن الحدث فلما قدمنا على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فصادفه في منزله وصادفنا عائشة ام المومنين رضي الله عنها فامرت لنا
بحريرة نصنعت لنا فان ذلك لمن سحاب طاهر لها والذي يعالج مرجوه الاول
زيادة الفاء على حب ما قدمنا من مذهب من حكينا عنه بعلى لكن ان يكون لم يصادفه هذا
الجواب والفا ذا بنيه في قوله فلم يصادفه والفا بعد ذلك للعطف ويمكن ان الجواب صادفنا
عائشة على مذهب زياده الواو على ما تقدم والفا بعد ذلك للعطف الوجه الثاني ان يكون
الجواب محذوفا والفا للعطف وقد حكينا فيما حكينا في بسان كلام المتاخرين من النحاة تابعه
ما معناه العلق سبان يكون الاول سببا مباشرا وسبان لا يكون مباشرا وسببها
واسطة واية اذا كان من الفعل الاول والثاني في السبب واسطه محذوفه كانت تلك
الواسطه في الجواب وان الاحسن حسدا ان يوتى بالفعل الثاني بالفا الذي في الحديث يكون
احسن على هذا التعذر لان القدوم ليس سببا مباشرا لعدم المصادفه ويكون المعذر فلما
قدمنا واسنا منزله فلم يصادفه او ما هذا معناه من التعذرات الوجه الثالث
ان لا يكون سبب ما عليه الفا معا الجواب ويكون الجواب محذوفا بعد ذلك وهذا جاز بعض
المعربين لالفاظ الكتاب العزيز في قوله تعالى فلما اسلما وتله للجبين ان يكون الجواب
محذوفا بعد ذلك ونادينا او نحوه قال هذا ما في ها هنا وادعا ضمنا محمد بن عطيه
المفسر بعد ان اسال هذا ان التعذر لما اسلما وتوكل على هذا الظاهر فسكل الحاسة
قد اسهما زجواب السوال ما هو بعم او لا وجواب السوال تام وكل السبب او الاسباب اذا
قلت قام زيد او عمرو وجعلها احدهما فجاب بالجاب به نعم او لا واذا قلت اقام زيد ام عمرو
فجاب بالجاب به ايهما قام وايضا فمرتبة السوال تام بعد السوال ما وهي ان السوال تام
يكون بعد العلم بموقع احد المسمى عند السايل بسال بعد ذلك عن المعين وعلى مقتضى
هذين الاصلين وقع السوال ما وفي مرتبته والجواب في محله على الاصل بنها واسكل على
هذا الفاعله زيد في الدته معول محذوف مدرج مبرد حاعلى ما بها من عبد الله على دعا دبا

اذ ورد عنه بالصرام وخصوصه اذا لها بالصرة العام ماوبا ٥ فعلت لها ان اهل حجر ٥
فاجاب ام بلاوحوا بها سعيد احد السيف فاحاحوا الى تخريجه وتاويله السادسة
قال الجوهري وسما نعل اسعت الفتحه فصارت الفا وسما ردت عليه ما ذهب والمعنى
واحد تقول منا نحن سوقه سراوات رفشاه وللجمل ما تضا فت اليها اسما الزمان لقولك
اسكن زمن الحجاج امير بم حذفت المضاف الذي هو اوقات وولي الظرف الذي هو من الجمله
التي اضيفت مقام المضاف اليها كقوله تعالى واسئل القريه وكان الاصمعي يخصر بعد سما اذا
صلح في موضعها متى ويشد قول الراعي دوب بالكثر سما بعضه الكاه وروعه نوما اصح كذا
حرى سلفع وعيره نرفع ما بعد سنا وسما على الابتدا والخبر فعلت تعلقه مفتوح الثا
والعين مضموم النون مسوده مكسور اللام على هذا المذهب والكاه منصوب وروعه
بالعين المهمله المكسوره على هذا المذهب وقال ابو محمد الاسود بن علي الحربي في دره الغواص
في اوهام الخواص ويقولون سنا وسما راوجاءوا حيلفتون سنا ماذا والمسموع عن العرب
سنا وسما قام جاءوا بلا اذ لان المعنى يحتمله سر اينا الزمان جاءوا وعليه قول ابو دوب
سنا تعلقه الكاة وروعه نوما اصح لحرى سلفع - فعالا صح ولم يعلما ذاصح وهذا البيت بعد
حر تعلقه وروعه فزحر حذف الالف في سنا ملحقه لاسماع الفتحه لان الاصل فيها
من وحر تعلقه على الاضافه ومن رفع رفعه على الابتداء وحذف الالف ايضا ذهب سلفع لتبع
بعدها الجمله كما ذهب ما في سما هذه الغله وذكر ابو محمد بن سيده قال سالت الزياني
عن هذه المسله فقال اذا ولي لفظ من الاسم العلم لفظ فعلت قد قامت وسما قام جاءوا ولم
يليها المصدر فالخود الجرفهذه المسله وحكى ابو القاسم الهذلي في امالية عن ابي عثمان المازني
قال حضرت انا وبعض من كان يحلس مجلس محمد بن عبد الملك الزيات فاقصى في سجون الخوف
الى ان قلت كان الاصمعي يقول سنا انا جالس اذ جاء عمرو واخاك فعالا ان الكتب هذا الكلام
الذي قال فاخذت في مناظرته عليه واتضاح المعنى له فعالا محمد بن عبد الملك دعني
حتى اسئله عما استتبه عليه ثم التفت اليه وقال له ما معناه سنا فعالا حسن فعال النحويون ان
فعالا خبر جلس ابنا وجاءوا مكتف هذا حكم سنا واما سما فاصلها الضاد من قولهم
عليها ما لسودان بانها خرجت عن بابها باضافته ما اليها وفتحات في الكلام ناره محرسلفاه
فاصل سنا وسعلت ناره مسلفاة فاذا واذا اللذين للمفاجاة كما قالت الشاعر
فسما العسر اذ ارت بنا سيد - وكقوله في هذه القطعه وسما المرء الاحيا مغتبطا
اذا هو الرمس يعفوه الاعاصير فلقي هذا الشاعر سما في البيت الاول اذ وقع في
الثاني ماذا ولعمري سوغ ان يعبر حكم من تضمن ما اله لان المركب تزيل الاسماء عن اصولها و
تحيلها عن اوضاعها ورسومها الا ترى ان زيدت لا يلبثها الا الاسم فاذا اتصلت بها ما غيرت
حكمها ودليها الفعل كما حالت الفاء وثمامة الذين كفروا لو كانوا مسلمين ولذلك حرف
فاذا وقعت عليها ما ومتى اضافت صارت ما اسما في بعض المواطن بمعنى حين نحو قوله تعالى

ولما ان جاءت رسلنا لوطا وهكذا قول قطرب لا يجوز ان يليها الفعل فان وليها ما وليها الفعل
كقولك طالما ذكرتك وقلما يحركك اشهى قال ابن الضايع في سرح الجمل الاكثر في
الكلام الاعتراض مع الفعل بعدها يعني بعد سنا بزعم الاستاذ ابو علي عن اهل اللغه
انهم يسمعونه وسيبويه قد مثل المساله ما ذكرنا فعلا لولم يعني ابا القاسم الزجاجي في قوله
سنا نحن بالاراك مما اذا اكحله ٥ ثم قال وتدخل اذا في موضع اذ اسند الراعي
اسعد الله حنوا وارضه فلما العهد اذ ارت ما سيرا
وسما المرء الاحيا مغتبطا اذا هو الرمس يعفوه الاعاصيرا
وهذه اذا التي للمفاجاه وكانها دخلت لمعنى الكلام من معنى نفسه لان المعنى ان
بكر المرء في الاحيا مغتبطا اذا الموت نازله قلت فيه الصانع بالفاء والمعجمة
والعين المهمله وممن يلقى سما بالفعل الشعر الحماسي ٥ سما بكر بالمالك والمتاع
سراعا والغسر ينوى هويا ٥ حطرت على العلب مر دكراك هنا فاسطع مصبا ٥
والذي في الحديث الذي يحكى سرحه يلقى سما ما ذي قوله سنا نحن عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم جلوس اذ دفع اذ دفع الراعي غنمه السابعه قوله ما ولد ذال
بهمه اذا كان ولد ذكرا ومعناه كما ذكره الخطابي مزحصورا الولاده والمعالجي حتى يعيش
الولد فالبهمه غير مولوده بهذا المعنى ولا يدرون اصما او مجاز ويصح به اللغط على هذا
التقدير ويمكن ان يكون بهمه بفعل بصير كانه قال ولد ذكر بهمه لدلاله ولد ذكر على الولاده
ان المقصود انما هو معرفه المولود لا معرفه المولد الذي هو الشاه وعلى ان الكلام
مضاف في الكلام العاسر اصل الشاه سوهه على فعله مفتوح الفا ساكن العين
واللام ها ودليله قولهم في الجمع شاه وفي التصغير سويهه ثم حذفت اللام وسمي الداعي
هزيتا من كما حذف لدود دم سمعت الناطقه سيح فاصلها مكان سوه فتحركت الواو
وانفتحها فانقلبت الفا فعالوا شاه والذي الدليل على ان عين الكلمه ساكن ردك له
انه الاصل لان الحرف لا يدعى فيه الحركه الا بدليل عارض كما ادعيه عيبه انه اصله ابوه
على فعله مفتوح الفا والعين معا واللام واو والدليل على انها فا واو قولهم في الجمع ابواب
والدليل على تحرك العين انها لغه عشرة الا حسن مكسور السين ايضا فيه لغه علما مصر
وحسن مصحها لغه سدلا ها وهو القاسر عند النحويين لان المستقبل من فعل مكسوره العين
يفعل مفتوحها كعلم يعلم وحسب يحسب الا ان عروا ساده فعالا فيكون نعم ينعم وبئس يبئس
وحسب يحسب وهذا هو الصحيح واما المعل فعجافه ورم يرم ورمو يرمو ورع يرع
وورع يرع الرابعه عشر مولداه صفه للعيم والاصح من ذلك لبونها غير مسنه وطاهر لبطها لانهم
قد يصفون بالبين مسنا وحمله على ما تولد من معنى مسن نحو امرت بحمل ذراع وبحمل سبع ادرع

الألوكة
www.alukah.net

تنا وطل جسل وضبر وحسل طويل وكذا اسما الاعداد توصف بها كما مر في سبعة اربع وكذلك
قالوا مررت بقاع عرفج والعرفج اسم غير مستنبا وملة بحسن قال ابو سعيد السيرافي
رحمه الله ما كان من المقادير اذا افرد كان بعضا لما قبله بما صمن لعظم من الطول والقصر
والقلة والكثرة مما فيه ذلك عن طويل وقصير وقليل وكثير قال واذا قال مررت بنائل
ماله فكانه قال بنائل كثير واذا قال بنائل بحسر كانه قال بنائل قليل وممكن ان يعرف
ممكن ان يعرف ماله بالدلالة اجاسة عشر امسكل بصغير امه والاصل اماه امهوه
لعولهم في الجمع امهات وام فاما احذه من امهات فظاهر لظهور الواو في الجمع واما
ام فانما هو بعد اقتار الواو اضاكم تكلموا فيه في التصغير وان اصله اأمو على افعل
الثانية؟ فلت الهمزة الفا وحوبا كادم مرحب قلب الواو المتطرفة بالوقوع بها طرفا بعد
ضمه وهو مرفوض في الاسما المتمكنة مرحب كريها فضلها فضا الى هم اعلا الجبل ياضي
او دحل السوس لحذوف الى لالتقا الساكنين بصارام تعول في الربع صدوام وفي الجمر
مررت بام وثنا الصدوام فاذا صغرت ردت اللام المحذوفة فصار امسوة
لتحرك الواو وانا وسعت احدهما بالسكون فعلت الواو ما وادغمت على
العاشرة الوجه السادس في ما يعلق بالالفاظ عشر ما يعلم وفيه مسايل الاولى
الحصر عند اهل البديع انواع منها التحسس الحطي وقع في الحديث منه قوله عليه السلام
ما من ندا نسوة مرموع البديع الذي لا يكلف فيه الثانية الجواب عزام والاسئلة
الى الاصلح الى السوال يام بعد السوال يا دخلاف معمود السايل وسعلو عرضا ثم
علو عرضه بالعين الكفي بالسوال يا وان يعلق اصلح بعد السوال يا والى السوال يام وتلك
الجواب عزا ومستلزما لحصول العرض للتعسف فلا اصلح الى سوال يام وان كان متعلوقا
وقع في الحديث السوال يا ولم يتبع بعده السوال يام ولعل سببه حصول العرض من الصانه
بالاصابة او بالامر لا يستلزم الامر الاصابه ادنى المقصود بالامر الثالثة هذين
السوالين فهل يقتضي اجتماعهما العلم بوقوع الشي وبعدم وقوع احد التسعين يمكن ان يكون لعزم ما
يتبع به الاصابه او الامر بالفعل ويمكن ان يكون للتاخير مع الامكان ولا يبعد الحمل على
هذه المخالفة لعاده كرام العرب لا سيما اهل النبي صلى الله عليه وسلم واذا حملناه على الاول
كان دليلا على امرين احدهما ما كان معتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم واملة عليه من انتقال
من الدنا كدفع التصريح به الى اخر وانتقال ذلك للزهد في الدنا والتمتع بها على القدرة
والثاني ما دل عليه من لزوم الحلاق من عدم السوال كما يكون في البيت من المطعومات وما
يسهما كما وقع المدح به لاصابا عما عهد الرابعة قوله صلى الله عليه وسلم نادح لنا محتمل
ان يكون الضمير في للنبي صلى الله عليه وسلم واضيافه واذا حمل عليه كان فيه معنى لطيف
وهو العدول عن اللفظ الذي يشعر بالنقص لاجل الضيف ويحتمل ان لهم وليهم ولاسكان
اللفظ المغير لانه لاجل الضيف فيدخل تحت هذه الكلفة لاحله ولهذا نرى الصفات اذا

فهو من الصنف مثل هذا ما دروا الى منعه من الكلف فيكون العدول الى اللفظ الذي لا يغبن ان
المدح لهم ادخل في باب الكرم واساس الصنف مما ذا عن انه للضيف الجامسة قوله
صلى الله عليه وسلم مكانها ما كد للمعنى الذي اخبر عنه صلى الله عليه وسلم من انه لا يرد ان
مرتبة السادسة مكانها تعني عوضها وبدلها واسعا المكان في ذلك مجاز وكان سمه
ان الجالس في مكان كان عنه جالسا فيه لما امتنع اجتماعهما في معنى ولعد دل على زوال
الاول عن المكان وقام الثاني فيه بدله وكذلك ما كان عوضا عن الشي يقوم مقامه مع عدم
في نفسه السابعة قولهم امسكل بصغير بحسر مد حصل اليه على هذا المعنى من وجهين
احدهما ما دل عليه مدلول الامه من الرق والثاني ما دل عليه التصغير ويدل روي في غير هذا
الرواية امسكل من غير تصغير الوجه السابع في العوايد والمباحث وفيه مسايل
الاولى قادة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسايل احد من الوظايف على من كان في زمن النبي
صلى الله عليه وسلم واحد انواع ما تطلق اسم البحرة الشابه فاذنها المبايعة على الاسلام
وتعلم شرايعه والتفقه في الدين قال الله تعالى وما كان المومنون لينفروا كافة فلولا نفر
من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين والجهاد على هذه الوظايفة وهذه الطايفة قد
تعضد العشرين ويكون المعنى على هذا العذران الطوايف لا يعذرون امكانها وبوادها حمله
بل يعضهم لتحصل المنفعة لوفودهم على الرسول صلى الله عليه وسلم واذا رجعوا الى قومهم اعلموهم
ما حصل لهم من الثابة في وفودهم كما يفسرون خمسة اعذر لادهم حضور المصلحي في حفظ من يخلف
من بعضهم من لا يمكن تعسره او يتعسر وانما على مذهب بعض المفسرين بلا شنا زل هذا الوفادة
والطايفة فان بعضهم يقول ان العنه الثانية نهي من يسير رسول الله صلى الله عليه وسلم في
معاذله وسراياه والمعنى جسد ابه ما كان لهم ان يسفروا اجمعين مع الرسول صلى الله عليه وسلم
في معازيه ليحصل الفايدة المعلقة بمعاش سعى بالمدينة والفيه الثانية مع الرسول صلى الله
عليه وسلم تفقه في الدين بسبب ما يرون ويسمعون منه واذا رجعوا الى من بقي بالمدينة اعلموهم
بما حصل لهم في صحبة الرسول صلى الله عليه وسلم من العلم والاقرب الان عندي هو الاول والاولى
من هذا الثاني ولا انا اذا حملنا على هذا الثاني فقد خالف الظاهر وقوله تعالى ما كان لاهل المدينه
ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه وقوله تعالى
انفروا خفافا وثقالا وانفروا جميعا فان ذلك يقتضي اما طلب الجمع بالنفير والجمع وذلك
ظاهره يخالف النهي عن تعسر الجمع واذا تعارض حكمان يلزم من احدهما تعارض ولا يلزم
من الآخر والثاني اولى ولا يعني يلزم من التعارض ترجيح ما لا يجاب عنه ولا يخرج على وجه مقبول
بل هو اعم من ذلك فان ما اشرنا اليه من الاسن يجاب عنه بان يحمل الاذن في قوله تعالى انفروا ثبات
او انفروا جميعا على الفضل دون الحتم كما رصه بعض المحققين من النحاة ويكون تقديرهم
ما فيها لا ادعوا الكافة الى النفير هو فيجمعا ويفيرهم جميعا فما دعوا الكافة اليه ويحمل
قوله تعالى ما كان لاهل المدينه ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله على ما اذا كان

الرسول صلى الله عليه وسلم عوانا في الجهاد ولم يحصل الكفاية الا بسفر الجميع فمن يصلح للجهاد وهذا
اولى من قول من يقول بالنسخ وان كون هذه الاية ناسخة لما مضى للسفر جميعا من المدينة
من يقول ان منع النفير جميعا حيث يكون الرسول صلى الله عليه وسلم بالمدينة ولمن لهم ان
سفر احدهما وسكوته فحينئذ والحمل ايضا على السفر الذي ذكرناه ا ومن هذا لان اللفظ
يقضي ان بعضهم للتفقه للدين والانذار ينفر بعضهم مع بقاء الرسول صلى الله عليه وسلم
لاشاسبه التعليل بالتفقه في الدين السابعة الوفادة المذكورة التي ذكرنا انها احد
الوظائف لا سعي لا ان يكون هذه الوفادة قال الباركفوري من محمد سرعبد الكريم في
كتابه الثاني في الدر هاذ وفادة الثاني فعلى تقدير كون المسعى بمعنى الفعل قال وجهه انه
جعل نفسه بمنزلة الوفد الذين هم الجماعة لان العادة في مثل هذا الامر العظيم ان لا يسعى فيه
الا جماعة من الرسل لا سيما مثل الوفود على النبي صلى الله عليه وسلم وما كان يظهر من مزايده
العظيم وسائله الحلل الذي عبر الاذان بسبح الشرائع وما اراك الله تا لوقوف على
حقيقة امره وكيفية مكانه في كل قوم يسعون اليه جماعة من اعيانهم واشرافهم يكشفون
لهم عن ذلك وما كانوا يسعون الا واحدة الاثنين واما كانوا يسعون اليه جماعة مثل ما كان هذا
الرجل عظيما في نفوسهم مرتفعا في الصدور في الاكثار عند الاصدار والايراد
فنزوه وجلاله مالك وحدهم اي الذي يسد مسد وحدهم ويقوم مقامه وجاز في العربية
ان يسند لفظ الجماعة واراد به الواحد كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا
لكم فاخشوهم اراد بالناس الاول نعيم بن مسعود وبالثاني ابا سفيان بن حرب لما اجابا الى غزو
وقلت هذه وفادة غير الاولى لئلا يتعين ولا يبعد ان يكون وفد الذي شرحه من يعلم
بعض الرواة فان كان بحمعا فالذي ذكره من توجيهه وجه الرابعة قوله تعالى وادوسي
المسعى اذ وسعى المسعى معنا منفاتر لفعل يدل على احدهما ما تدل عليه الاخر
لان قوله تعالى وادوسي المسعى يسعى اما بمعنى اوجده على من يعقله وقوله تعالى ثم
شاء اخذ من المعنى لا يسعى الا خراكا مسة اذا سعى العاد ات السبع الطوال والقوالات
الالفاظ وبراذينها ورسائها والمحاورات فيما يقع من الغلط فيه وان لم يتعلق به الغرض المقصود
بالذات مما يحرره بحرا للصدق وقائمة لواحد الحوي الكلام لان الغرض المقصود
بالذات ما وقع من النبي صلى الله عليه وسلم جوابا وحالة السادسة ان هذا
الوفد في قوله وادوسي المسعى او في وسعى المسعى من الراوي عن الصحابي او من وفد اليه
من الصحابي لان العادة ما لوفاده او رياسته على الوافدين الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بمقتضى العادة فاتر سلها السابعة تاثرت لما حرره بعضهم بما عادة
من الكرام في الاسماح بالصفح عن المذنبة الى برائة ما ترى لكم من المبادرة الى حق
الصفح ومحل سروره بالاقدام باكرامه الثامنة يجوز ان يكون وفد لكن بادر علام من
النبي صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يكون بمشاهدة العادة بمثله اكتفاء بالدلالة على الرضى من التصريح
وهذا

وهذا اقرب الى عادة كلام العرب لا سيما رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا ايضا بناء على
الظاهر من ان الصنوع ملكه صلى الله عليه وسلم التاسعة مرخذمة الرام الصفح عما
للحاجة داعية اليه وربما زاد على الحاجة ما سكاله وزاده في الاكرام ووجهه من الحرب ان
الحاجة داعية الى العفو وسد ضرورة الجوع والمهم المتكفل به وقضد الحلائر منه والبد
على ذلك وقد يكون لان الحرب عن كاهله والمرغوب فيكمل به الحاجة لكنه سبي لا دليل عليه
وقصد المحلي بالمعنى ظاهر فانه معنا وقصود في الشكل فلا سر كل العسار لا مر محمل
لا دليل عليه العاشرة قوله عليه السلام اصبح سالما او امر لكم سبي يدل على الالزام
محمول على ما نعلم من المقصود به لا على ظاهره اذ ليس المقصود محمود اصابه سبي ما ولا
الامر سبي ما وانهم المقصود اما ان يجعله ما خوذا من تجرد العرف واما ان يجعله من جملة
الصفة فيدخل في قول العربية والاول عندي اولى لان المهم يحمل من غير سعور بحذف
اصلا واما قوله الكرة الحادية عشرة مخاطبة الصحابة رضوان الله عليهم
بارسول الله ويا نبي الله في المحاورات سوالا وجوابا والزام ذلك في اكثر الاوقات توجد
فيه مخاطبة الاكابر والعلماء بما هو بعظيم لهم لكن استحباه فوق حق عظم الرسول صلى الله
عليه وسلم لكونه شبيها بالسيد والوالد المعظم واما مخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم فامتنا لا
على احد الا ويكفي الباسه عشرة لقوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا
بعد العدم لاحد اعظم الصلحين والفعل لا يعدل الاكرام سبي فان الساعة الرابعة
الضيافة واكمل من البهيمة الثالثة عشرة بعد دليل على استنابة الانسان بها في ما يريد
بنفسه وقد يوخذ منه جواز الوكالة الرابعة عشرة بعد دليل على العموم في الحصر
في قبل هذا وان اخلفنا العرض في احاده وسياتي هذا مطرزا في الوكالة اذا قال ابو عمر اشهد
او سماه من غنمي الخامسة عشرة قال الرابعي الشافعي

السادسة عشرة قوله صلى الله عليه وسلم
فادح لنا مكانها شاة فيه العدم لاعظم الصلحين الفعل لافضل الاكرام سبي لا الشاة
الرابعة الضيافة واكمل من البهيمة السابعة عشرة قوله عليه السلم لا عسن اما من احلك
وبحثها عليه ما ذكره الخطابي رحمه الله ان معناه ترك الاعداد له على الصفح والسعي في
الرياء لست اما ترك الاعداد فقد سعدم لنا في اما سمر اليه بالطفيلية الدلالة من هذا واما
السعي في الرياء سعى الفعل وحثها اخوذ وجه ما لث ان يكون المراد التنبيه على الزهادة من الاسكاد
في الدنيا والرغبة عنها اذ على ما نصفه الحاجة او المصلحة ويدل عليه قوله عليه السلم
وما ان سرمدا الى اخره وليس من هذه المعاني المحتملة تنافي يمكن ان يراد كلها لتعذي عدم الاعداد
على الصفح والتولي والزهادة الثامنة عشرة قوله صلى الله عليه وسلم ما مريدان سرمد به
الزهادة في الدنيا وعدم الرغبة في الاسكاد منها واما الاتيان بالعدد فلعل السر
ان الحاجة داعية الى الرابعة عشرة فتوجد ترجيح احاد النعم على غيرها من الحيوان

ومدور في بعض الاحاديث ما يدل له وشعر ولك وموتا حاما يدل على الامر بالحاد الاعضاء
العم والعصفور الدجاج وما جاز الشاة من ذوات الخف وفعله صلى الله عليه وسلم والحاده
لها مما يدسر بلك **العشرون** منه دليل على جواز ذكر الصفات المكروهة
أو الممنوع منه من العنر بحاجة الاستفتا ومعرفة الحكم او بحاجة المستشار لقوله ان
امراة وان في لسانها شيا ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم **الحادية والعشرون**
وفيه الورع عن التصريح بمثل هذا اذا حصل بهم المعنى من سامع ولم ينقل بغاة وقد يكون هذا
العنر نضر واحيا اذا كان التصريح محرما وحصل الاهتدا الى الكناية عنه **الثانية**
والعشرون تذور في الحديث ما يدل على كراهة الطلاق بعض المباحات الى الله
الطلاق ففي هذا الحديث دليل على جوازه لمثل هذا العذر اعني الذاء في اللسان ○
الثالثة والعشرون ودل على جوازه ايضا ما مر في الغائط من الاولى وقد
تعدم لنا انما هو في معنى الاصل تذكره في مواد الحديث **الرابعة والعشرون** قوله ان
لها صحبة ولي منها ولد كذا تتم المانع من طلاقها بعد وجود المقتضي له من السنا وتقدم
النبي صلى الله عليه وسلم اياه على هذه المانعة دليل على ان مثلها عارض ذلك المفسدة ويتح
عليها وهذا لها حده من الترجيح انما هو بالنسبة الى مسمى النفا واما افراده واشخاصه
فقل لا تكون هذه المصلحة راجحة عليه وكثير من الامور المعوضة وانما يعتبر عند
الاطلاق ما دل عليه اللفظ والمسمى الخامسة والعشرون لما ذكر المعارض
لطلاقها وهو الصحبة والولد امره النبي صلى الله عليه وسلم بامرها ولم يرخص له في ترك
الامر بالمعروف بعذر ان المعسور لا يترك بالمعسور لانه لم يترك وظيفة الامر لتعذر
الطلاق السادسة والعشرون سقل بهذا مسئلة من مسائل الاصول وهي ان
الامر بالامر بالشي هل هو امر بذلك الشي اذا دل دليل على عدم توجه عليها الامر بالكف
عما بي به من النفا من هذا اللفظ فهو من شؤونه ولا يمنع منه كونه معلوما من غير
السابعة والعشرون لاسكان الامر متوجه الى هذا المخاطب الذي هو الزوج فاذا
حملنا الامر على الوجوب على ما هو ظاهره بعد وجوب امر الزوج اهله بالمعروف للعين
بانه واخصوصه بهذا المعنى للوجوب حزنا ادعى المظلوم لا يحاج الى هذا الخامسة
والعشرون الفاغمة المشهورة اذ ترك الاستفصال عن قوة ما الاحوال تنزل
منزلة العموم قدمنا ان المراد بترك الاستفصال في القول الذي ورد على قاعدتهم امورا
مختلفة واذا كان كذلك بعد اخبر هذا الزوج عن هذه المراة بالنفا دليل على ذلك حالان او
احوال منها ان يكون ما به للموعظة منزجرة بالزجر وحتها ان لا يكون كذلك والاعتماد فيها
الوعظ والزجر وقد امر بامرها مطلقا من غير استفصال بعلى الفاعلة المذكورة بترجيح
الامر سواء كانت قابلة اولا بل قد يترجح على هذا ويقول ان الغالب على من اعتاد هذا الامر انه
يعسر عليه الانكفاف عنه فهو الى العادة اقرب لكن اذا اعملنا هذا ترجعنا الامر للوجوب اضعر

ذلك انه يحب الامر في حاله العلم بعدم الفائدة فيه ولكنهم اسقطوا الوجوب مثل هذه الحالة
وجعلوه في باب الجواز والاستحباب لا الوجوب محتاج الى دليل معارض لظاهر
الامر لكن ما هذه الفائدة وقد تعالى في نار عدم الوجوب ان اللفظ مطلق لاعام ما دي بامرها
على صورة او حالة فلا يقتضي الوجوب في حال عدم الفائدة وباخذ الاستحباب من دليل اخر
التاسعة والعشرون تفسير الراوي مرفوعا لعظها **الثلثون**
لحادية والثلثون قوله عليه السلم ولا تضرب
مطعتقل به النهي عن ضرب المراة بالخطاي ولسر في هذا ما منع ضربهن اكرمه فلن
الازواج عند الحاجة اليه وقد اباح الله تعالى ذلك في قوله تعظوهن واهجروهن في المضاجع و
اضربوهن وانما منه النهي عن ضرب كما ضرب المالك قلت اللفظ يحتمل النهي عن اصل
الضرب وعلم تشبيهه باصل ضرب المالك ويحتمل النهي عن الضرب الموصوف بمشابهة ضرب
المالك وانما يقتضي عن اصل الضرب بالمعنى الاول فاذا دل الدليل على جواز اصل الضرب كان
معارضا لهذا الاصل على عدم التعارض فيعدل الى الثاني ولا يمنع الى المثال مظاهر هذا الان
الضرب الذي ابيح هو ضرب التاديب في الجانس فيكون قد امر بان يكون الضرب الذي يباح
للمراة دون الضرب الذي لا دب الخادم حرما على العادة المستحقة من الناس وقد اعتبر
العلقها مثل هذا في باب النعمات فلم يجعلوا بقعة المراة كبقعة خادمها ومنهم من
يخالف في النعمات من احوال الزوجات ايضا معنى باب الاذا اولى **بالثانية والثلثون**
قد سوهم من كما تضرب امسك والتفرقة منه ومن ضرب الطعنة في النهي قوارض الاماء
قال الخطابي هذا المعنى لان جارحة ضربهم وانما حرم ذلك صدا على طرق الدم لانفاسهم
ربما ادى عن الاقتداء بها وقد نهى عليه السلام عن ضرب المالك لانه الحدود وامر بالاحسان اليهم
وقال من لم يوافقكم منهم فبعوه ولا تعذبوا خلق الله واما ضرب الاداب فمباح لانها
لا تاديب بالكلام ولا تعقل معنى الخطاب كالعقل الانسان وانما تكون بعدها غالبا بالضرب
وقد ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ حرك بغيره لمحبته وتحسن حمل جابر حين اعطاه
عليه فسئل اتركب حتى لا ملك راسه قلت لا ينبغي اطلاق القول بالاباحة في ضرب
الدواب بل بعد نكاحه كما بعد ضربه المماليك بها ولا بعد الفرق بينهما في مقدار التصرف
وصفته **الثالثة والثلثون** قوله يا رسول الله اخبرني عن البضع ما ظاهر هذا
السؤال يقتضي الجواب عن جملة البضع الا ان عليه السلم اقتصر في الجواب على محل الاصابع
والاستمتاع علم ان السائل انما سأله عن حكم الوصول وانما سأله عما يخفى من حكم ظاهره لان الناس
قد يأخذ مكنع الكف وضم الاصابع فسد حصاصها منها فربما نصل النار الى باطن الاصابع
وكذلك هذا في باطن اصابع الرجل عند ما تراكب بعضها بعضا حتى يكاد يلتحم فعلم ان الوضوء يحللها
وكذلك العول منها للا تعللها **الرابعة والثلثون** تقدم منا الكلام على الاسباغ وانه
الاتمام والاكمال قال بعضهم المبالغة مستحبة في سائر اعضاء الوضوء لقوله عليه السلم اسبغ

الوضوء استدل به على المبالغة وادرجها بحث اللغط قال والمبالغة في المضمضة ادارة الماء
في اعماق الفم واقاصيه واسداده ولا يجعله وجوبا بحثه قال وان استلقى جاز لان
الغسل يحصل قال والمبالغة في تنشيف الاعضاء بالمخلل وسع المواضع التي عفوا عنها
بالدلك والعرك ومجاوزة مواضع الوضوء بالغسل **الخامسة والثلثون** قد ادرج
في المبالغة مجاوزة مواضع الوضوء بالغسل وهذا الذي اسميه الغسلة السادسة تطويل
الغرة وفيه نظر لان الامر متوجه لصفة الوضوء فسبيل ان يكون معروفا الوضوء سهلا
على الامر بصفته ومن معرفته معرفة مواضعه فلم تبن هذه المواضع التي فيها التطويل
من مواضع الوضوء لم وجه الامر الى تلك الصفة ولم يكون الامر بذلك ماخوذا من الامر بتلك
الصفة نعم لم ناذن من الحديث على تطويل اسم الغر المحجلين يوم القيمة لمن استطاع
منكم فليطل غرته وتحجيله **السادسة والثلثون** قال بعضهم معنى المبالغة
في الاستنشاق احدار الماء الى اعلا الانف ولا يجعله سعوطا قال وذلك سنة مستحبة
في الوضوء الا ان يكون صائما فلا يستحب قال لا نعلم في ذلك خلافا **السابعة والثلثون**
مد تقدم في مطاوي الكلام ما يقتضي الانتصاد في معنى المبالغة وعدم مجاوزة الحد وهو
صحيح مأخوذ من القواعد في النهي عن التنطع والجري على ما مالت عاده اهل الشرع في
استعمالاتهم ويمكن ان يجعل ذلك تخصيصا للامر بالمبالغة في الاستنشاق **الثامنة**
والثلثون لاشك ان الاسباغ معناه الاكمال والوضوء المطهر وما ذيه الواجب قال
صلى الله عليه وسلم ما رأى الاعقاب تلوح ويل للاعقاب من النار واسبغوا الوضوء اذا
حمل على المستحبات كما حكيناه عن بعضهم كان فيه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه قال
الخطابي وفي الحديث دليل على ان ما وصل الى الدماغ من سعوط ونحوه فانه يعد الصائم كما يفطره
ما وصل الى معدته او كان ذلك من فعله او ناديه **التاسعة والثلثون** قد
الذي ذكره الخطابي انما هو حد من طريق العباس في معنى الاصل **التاسعة والثلثون**
قال الخطابي وفيه دليل على انه اذا بالغ في الاستنشاق ذاكرا للصوم فوصل الماء الى
دماغه فقد افسد صومه وهذه المسئلة قد اختلف فيها ولاصحاب الشافعي رحمهم الله طريقان
فاذا استنشق فوصل الماء الى جوفه احدهما ان بالغ فسد صومه فرضا او نفلا والثاني
ان لم يبالغ لم يفسد والاقوال وقول الخطابي يوصل الى ان وصل الماء فيخصص لا يتصل اللفظ
الاربعون استدل به الخطابي على ان الاستنشاق ليس بواجب فقال الكلام على
الحديث وفيه من الفقه ان الاستنشاق ليس بواجب فقال الكلام في الوضوء غير واجب ولو
كان مفروضا فيه لكان على الصائم كهو على المفطر والاغراض ان الحديث انما يعلق المبالغة ونهايتها
الغرة التي من الصوم وغيبة لان في الاصل الاستنشاق فان يجب الا واسبغ الصائم غيبة فلكن
في المبالغة التي يعلق بها الامر لان اصل الاستنشاق ولم يقل احد بوجوب المبالغة فكذا عليه
الدخل المذكور في الاستواء ولو صح به لكان الفارق ظاهرا ونعود الى الصوم **الحادية والاربعون**

قال الخطابي رحمه الله ويمكن ان يعطى ما جاء من الحث والتغريض على الاسباغ في الوضوء
انما جاء لما فيه من المعونة على القراءة وتقنية مجاري النفس والذي يكون به التلاوة وازالة
ما فيه من الثقل يصح فيه مخارج الحروف اسهى وهذا اظهار علم ثناب فهذا الحكم
الثانية والاربعون فيه الامر بتخليل الاصابع اي في الوضوء وهذا بينا يعلم من السياق
ولا سرد دفيه وهو ما يدفع في صدور الطاهر به الحامد فلم يزل الناس يخللون على هذا
الثالثة والاربعون لاشك في خروج الاصابع المضمضة خلقه قال السابعي رحمه الله
وان كان في اصابعه سبي خلق فليصفها او اصل الماء على عصرنه حتى يصل الماء ظهر رجله
ويسر عليه ان يعسر ما خلق مرتفقا اسهى فاما ان يجعله من قبل التخصيص ولما ان يجعله
غير دلالة اللفظ لان المضمض خلقه لا من فعله واللفظ يعني يتعلق الكلم فالس **الرابعة**
والاربعون وعام في اصابع الرجلين فلا بد من خصصه باصابع الرجلين قال
الرافعي رحمه الله هذا التخليل من خاصة اصابع الرجلين ام هو مستحب في اصابع اليدين ايضا
معظم ائمة المذهب ذكروه في اصابع الرجلين وسكتوا عنه في اليدين ولكن القاضي ابو الطيب
ترجم قال انه مستحب فيهما واستدل بحديث لقيط بن صبرة فليتف الذي ذكره هذا الماء
هو الجاري على مقتضى العموم بل قد ورد ما هو اصرح من العموم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأت فخلل اصابع يديك ورجليك اخرجه الترمذي
الخامسة والاربعون استدل الشيخ ابو حامد بقوله عليه السلام فخلل من الاصابع
على ابطال قول من قال ان الغرض المسح اسبغ هذا الخبر لانه لا وجه لتخليل الاصابع
وانما يوجد المسح على ظاهر الرجلين **السادسة والاربعون** ما طلاق لفظه
الى احوال الاصابع وحيث قدرنا ان المطلق انما ورد على صيغة العموم بالتخصيص حكمنا
بالعموم وقلنا مقتضى صيغته والا فلا دليل هو مطلوب الاحوال فلخصه
بما اذا كانت على حال كذا فلنا هذا مقتضى التخصيص في صيغة العموم الى يعلق
الامر منها بالاصابع فاذا خرجت عنها الاصابع في بعض احوالها فلم يوف بصيغة
العموم اما اذا لم يخرج عنها شيء من الاصابع بان تقع التخليل في جميعها لكن مطرح
حال من الاحوال بعد حصول العموم في الاصابع في عمر ذلك الحال مهدا الاعتراض وعلى
صيغة العموم بالتخصيص فلا يلزم القول بالحول بل كما صوره في لفظ العموم وما له
لو قال قائل يستحب تخليل الاصابع عند غسل الكفين في اسداء الوضوء عملا بالفظ العموم
له ما ذكرناه من از احراج هذه الحالة لا وجه لتخصيصها فما دل عليه العموم من الاصابع
ولم نقف على هذه المسالة منصوصة **السابعة والاربعون** لم ار الامر بهذا
ذلك على التخليل في حالة غسل الدلك والرجلين المفروض وهو دليل على اسباغ المعين
وما سلم من اللفظ والسادة والعوائق لطلب الاسباغ في الوضوء والعناية بالواجب
من بعضهم المطهر وهو كما قلنا في انهم بهموا من تخليل الاصابع تخليلها في الوضوء

إلى مسح الأرجل ويمكن أن يستدل به المالكية على وجوب الدلك لأن من جملة الصور التي
سادلها اللفظ ما إذا لم يصل الماء إلى ما تحت الأصابع لجمود بعض الدلك فإنه يجزيه
لعدم تمام غسل وحصول المقصود المفهوم من الأمر بالتخليل وقد وصل الماء إلى
باطن الأصابع لأنا فرضنا أنه لم يصل الماء إلى ما تحت الأصابع وسمي إذا أدخل بعض
أصابعه الدلك أو ما يقوم مقامه كتحريك الأصابع بعضها مع بعض وقد رأيت في أيدي
كلام بعض المالكية ما يشعر بما أدركت معنى الدلك في هذا فليس بسديد الفقه ⑧
التاسعة والعشرون ظاهر الأمر الوجوب وهو متفق عليه هنا إذا لم يصل
الماء إلى باطن الأصابع إلا بالدلك وإن لم يصل عند المالكية إلا بوجوب تخليل أصابع اليدين إحداهما
بالأخرى وصل بالدلك أو بغيره ومن مسح وأراح الأمر عن ظاهره فعليه الدليل ⑧
الخمسون عند المالكية في تخليل أصابع الرجلين يستدل أبو المالي بالوجوب والندب
والإباحة وهو مروي عن مالك رحمه الله والأظهر رحمه الله أعني الإباحة إن تخلل لانقائها
مستتر الباطن ويدخل التخليل في باب التكلف والتطوع وقد نقل عن مالك رحمه الله
ما يدل على أن علته علته هذا المعنى وما نقل عنه خلاف ظاهر في الغلو ولا التفات
إليه في مسئلة التخليل هذه وهذا يحتاج إلى دليل فإن ظاهر الأمر يرجح العمل للتعضو
الذي يوجبه في الجمع والخروج عن عهدة الأمر إلا بالامتثال والله أعلم ⑧ الحادية
والخمسون هل الوضوء والوضوء بفتح الواو وضم الواو وسواس بمعنى واحد
ورعا وسواس الصراط المستقيم وحضن منزله وحاصل الفرق بينهما أن كلا رجع في الأصول
الشرعية كملكي وسواس ولا أريد الإدلة الشرعية العلية العموم وقد روى أن بلالا رضي الله
يرجع إلى الأمر بالتخليل في الأصابع من وجهه أحمد بن عبد الرحمن بن وهب قال سمعت عمي يقول
سئل مالك عن أمر عن تخليل أصابع الرجلين في الوضوء فقال لي الناس فيما مهلة حتى
حث الناس يسألونه يا أبا عبد الله سمعك يعني في مسئلة عما ينهاك عنه قال وما هي
قلت كذا وكذا لهيعة وثابت بن سعد عن سويد بن عمرو الكاذري عن أبي عبد الرحمن الحبلي
عن المستورد بن شداد القرشي قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ يخلل
ما بين أصابع رجليه قال فقال لي هذا الحديث حسن ما سمعت به قط إلا الساعة قال عمي
ثم سمعته بعد سألني عن تخليل الأصابع في الوضوء فأمر به وإن الغطاس قد صحح الإسناد
وذكر لنا أبا محمد بن أبي حاتم رواه عن أحمد بن عبد الرحمن وابن وهب زاده عمرو بن الحارث مع ابن لهيعة
وثابت بن سعد وذكر لي عمي أن سعيد بن أبي مريم حدثه عن أبي محمد بن أبي حاتم أنه أخبر
به عبد الرحمن قال فإني أظنه يعني في الإجازة يعني وسيأتي لم يذكر بأنه سمع منه وذكر
أن أباه سمع منه مرارا كثيرة قلت الحديث له وجه آخر من رواية أبي الزبير عن
الدولابي عن أحمد بن عبد الرحمن ذكره الدارقطني في غرائب حديث مالك الحادية والخمسون
سمي التخليل إذا حصل بتدبير آلة الأمر وتعيين صفة مخصوصة للاستعمال يحتاج

إلى دليل شرعي إذ الاستحباب أحد أحكام الشرع فبعض صفة الفاعل وأحد التخليل أن
يخلل الماء بالسبابة من أسافل الأصابع مبتدئا بخنصر الرجل اليمنى ويختم بخنصر اليسرى وعلم الفرق
وردوا لك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مالك كذا وكره الأئمة تلك الصفة هذا خبر محتاج
إلى أن يعلم سواه وتحقق جاز من رآه لسنة التخليل الشرعي على الاستحباب بهذا التخليل
بالخنصر وزد أنا بدمصري من جهة ابن لهيعة وذكر أنه ظاهر الزيادة
من السابعة بهيئة أخرى وهو أن يخلل ما بين كل أصبعين من أصابع رجله بأصبع من
أصابع يده وتتصل الأيمن من ذلك بالماء من العشر الماء والخمسون
إذا أدخل الدرن في التخليل بعد تكلم في الهيئة وقيل الذي يتوقف من الفهم هاهنا أن
يشك من الأصابع ولا يعود منه الكيفية المذكورة في الرجلين السالمة والخمسون
في الأمر بالمضمضة وظاهره الوجوب فلمن يقول بذلك الاستدلال به على من ترك
عن ظاهره الدليل وكيف ما تصرفوه عن الظاهر وما في الحديث من الوضوء كما أمر الله
فجعلوه إحالة على ما في الكتاب العزيز وليس فيه ذكر المضمضة والاستنشاق وعليهم
فيه تعسف من وجوه أحدها منع الحوالة على ما في الكتاب العزيز فإن أمر الله لهم من ذلك
وبانيها أن الأمر بالمضمضة والاستنشاق زائد الدلالة على ما دل عليه الكتاب العزيز والأخذ
بالزائد متعين وبالثها منازعة من نازع في أنهما لا يدخلان في اسم الوجه وادعاء أنهما منه
والاستدلال على الأخذ من الوجاهة ضعيف وسنن من هذه الرواية بطلان قول من فرق
بين الاستنشاق والمضمضة حيث ذهب إلى الاستنشاق دونها معللا بورود الأمر بالاستنشاق
فقد ورد ها هنا الأمر بالمضمضة أيضا ولعله أسلغ من فعل ذلك الحديث
السادس عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة أخرجه
البخاري فإن ابن عباس قد سلم ذكره الكلام على الحديث من وجوه الوجه الأول
في تصحيحه وقد ذكرنا أن البخاري أخرجه الوجه الثاني في سر من الفرسه وأنه مائل
الأول بتعليق في لسان العرب مأتي على معنى الغطاء وهو علامته فتعلم وعلى معنى السمة نفسه
كذا وعلى معنى الأخذ سيأتي بعد شيء بقضه الإمام وناخذهم على حرف وعلى معنى توقع
أمر لا تدري بحوقت كذا وعلى معنى الكسر وعلى معنى بعل بطلمني وقال سيبويه
وإذا أراد الرجل أن يدخل نفسه في أمر حتى يضاف إليه ويكون من أهله قال تكلمت
تفعل تسمع وتبصر وتكلم وتحلم وتمرأ وتدبر فتراءى إذا صار ذا مروءة قال
حاتم طي تحلم عن الأدنين واستوذدهم وإن استطيع الحلم حتى كأنما
وليس هذا من تحاهل لأن هذا تطلب لتصحيحها انتهى قلت وقد عبر بعضهم
عن هذا بالتكلف بمعنى أن فاعله يتكلف حصول الحلم ليتمرن بتحصيل هذا هو الذي أشار
إليه سيبويه من التعرف منه ومن تحاهل لأن تحاهل ليس بمصنوع لأن الفاعل يطلب
أن يكون كذلك وهذا تطلب لأن يكون كذلك وذكر بعضهم في معنى الصيغة الاعتداد في اتخاذ

اصل يابس منه ذلك الفعل اذا دلك تقول دلكت يدي دلكا ومعناه الحذف وسادة ودلكا ايضا
معنى المحو معنى ان الفاعل حاث يابسا منه ذلك الفعل تمام معنى حاث الام وحرح ومحجه
حاث الجرح والمحو ومعنى استفعل نحو كبر معنى طلب اصل الفعل الا ان استعمل غالبا
والذي جلب هذا قوله في الحديث توضأ كما يحق بما يليق من هذه المعاني الثانية وتكلما
على معنى المرة **منها مضى الثانية** وتكلمنا على مسمى هذه الصيغة التي مكرر فيها اللفظ
وحكمنا انه لا يكون المرة الثانية تأكيدا للاولى وان الصيغة تقتضي الفعل ثلاثة بعدد مرة كصفا
صفا اي صفا بعد صف دكا دكا اي دكا بعد دكل دونا انه هنا مره بعد مرة **الوجه الثالث**
في الفوائد ومنه مسائل الاولى اول الناس يتكلمون من هذا اللفظ الاصحاب على مره واحدة
في غسل كل عضو وامر المعلوم منه وشفع مشفع مفعول الوضوء حسنة في حمله افعاله
مكون الجملة قد وقعت مره بعد مرة ولا يلزم ان يكون ذلك واحدا الى عدد الغسل لكل عضو
على انفراده فيقال له النظار يدل على ان الفعل الذي استعمل فيه هذا اللفظ يدل على ان الفعل
مره بعد مرة في احواله لا في جملته من حيث هي جمله كما الغزو مسمى اذا كان يحيى ابراهيم
كان اسمى الا جمله الغزو من حيث هي جمله جاءت مرة اخرى كقولك عمرا ان كان يطوا
سطوا الى عمرو ذلك ودخل على جمله الوضوء من حيث هي لا بعضي ولكن الوضوء وقع في
مره بعد مرة وذلك واضح فاما الذي لا فائدة في الاخبار بها **الثانية** دلوا قال
تامل احمل المعنى انا الاصحاب في كل عضو على غسله وقع قوة واحدة لا مرارا لغسلة اذا
حافظنا على ما تقدم في معنى مرة مرة وجب على ما زعم ان يقول فوضا مره مره ثلثا
لانه لا سبيل الى معرفة رجلا قامت مرتين رجلا **الثالثة** دل على الاكتفاء بالمرة
الواحدة في غسل الاعضاء لان الامتثال يحصل بها ولا يحصل بما دونها والحكم معلق بالمسمى
لا بالمرة مخصوصها لكن اقل ما يحصل المسمى بها **الرابعة** قد تقدم الكلام في الاقتصار على
المرة وحكينا عن بعضهم انه كره الا ما تقدم من قوله لا احالة الا من العالم وقول
مزمل لا يحب المتصان من اثنين فعل الاول الاشكال وعلى الثاني لكن ان يقال انه فعل لبيان
الجواز اعني الجواز الاعم من الكراهة **الخامسة** تكلموا في السعور الذي على الوجه
وتسمى الجعودة وكشف على اختلاف في معنى الجعودة والاظهر انه ما يظهر منه السرة
عند التخاط والحكم في وجوب غسل ما تحته واما الكشف فما لا كثافة فيه ولين وذكر بعضهم
ان المشهور الذي لا ظاهر الشعر الذي فوق ما ينطبق عليه كالحاجب والشارب
والعنفقة فما العذار من لحية المرأة فاوجبوا غسله وان كثف هذا هو المشهور وحكي
فيه وجه وقالوا الاول يوجبون احدهما ان ما تحت الوجه محيط بها فسبيل له والثاني ان ما
ظاهره ملحق بالغالب وهذا من ما يكون كذلك كما يعارضون به هذا فسبيله ان يحكم ما يدلكه
وحكي عن قديم قول الشافعي رحمه الله الوجوب وبه حكما وجها وهو مذهب المزني **السادسة**
استدل بالحديث على عدم وجوب ايصال الماء الى ما تحت الشعر الكثيف وجهه ما استدل به بعضهم

انه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان كث اللحية ولا سبيل الى معرفة الواحدة اصول الشعر مع الكثافة
والغالب ان هذه الاعراض على هذا من بعضهم احدها ان المرة مع الفرد لسانا بلفظين مترادفين
على معنى واحد ولفظ الحديث انما يتوفى المرة لا الفرد ولا يمنع ان يحصل المرة بفردات
ان يحصر كل غرفة كفا من الوجه او اثنتين والحاجة الى ذلك الوجه الكثير من غيره وقد تقدم في
حديث عبد الله بن زيد وكون غسل الوجه منه وقع تبعا والدليل مر بعض ممن المعلل بما سبق هذا
او تقريره وقد استدل بنحو هذا الاستدلال بعض الحنفية وذكر لفظ المرة وفيه المنع
الذي ذكرناه **الثاني** لو سلمنا الزائد والغرفة محلفة ما ذكرنا لها وما ره تعمل فيما
في الاعتراف بالمعتفن الكرمة في الاعراف مواجهة **الا ان** دعى مدع ان لفظ الغرفة يختص
بالكف الواحدة لغة فعليه الثالث **الرابعة** الحكم اما ورد بغسل مسمى الوجه فلا تحقق
مدلول اللفظ يتعلق الحكم به وقد تقدم ان الوجه لا يدخل في مسماه سوى البشرة لوجهين
احدهما وقد تقدم معناه انه لا احالة لم لا يسقر على وجهه انه ناقص الوجه ولا لم يقف على
وجهه الشعر انه كمل وجهه الثاني انهم يقولون السعور الذي على الوجه ولا لم يقف على
مسماه خارج عنها **الخامسة** فمعنى هذا العذر قول من يقول انه يخلل ما اتصل الماء الى
ما تحت السعور وان كثف وعلى هذا ما اوجب الشافعية غسله ما تحته وان كثف
ولا حاجة الى التعليل بالمشقة لاخلال حاطه ما ظن انه جهة لها ولا الى القول بان النادر يلحق
بالغالب مع ان هذا الالحاق ليس قاعدة لا تخلف واذا اختلفت فعلى من اراد الحاق فرد
معين بمحل الالحاق الدليل لانه قد سرد الحال في الالحاق وعدم الالحاق وانما الخوض
الى التعليل بالمشقة والفرق بين الكثيف والخفيف **السادسة** احتج بعضهم بهذا
الحديث في معرض توهين الحديث الذي جاء هذا وهو توضأ كما امر الله وصلى ان
الحديث التاسع زعم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته اخرجه
الترمذي وصححه وغيره بحالة في الصحيح اما عمر رضي الله عنه وعدم تم الكلام عليه
من وجوه الوجه الاول في الصحيح تخليل اللحية مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
من حديث جماعة من الصحابة ذكرت ما تيسر مني من ذلك في كتاب الامام في معرفة احاديث
الاحكام واصلها حديثان احدهما حديث عمر هذا فانه مروي من جهات ثلاث مخرج لهم في
الصحيح ليس منهم من يحتاج الى الكشف عنه الا عامر بن سعيد وحديثه صحيح الجيم والراوي وصفه
بروايته عن ابيه وابيه عن عثمان واخرجه ابن ماجه في سننه وابن خزيمة في صحيحه واخرجه الحاكم في
مستدركه اعني تخليل اللحية من حديث عثمان انفا في حديث مطول او مختصر وقال هذا اسناد صحيح
وقد احتج الجميع برواية عمر عامر بن سعيد وفي لفظه ما يدل على انه لم يسمعه منه على عدم العلم
بطعن فيه بوجه من الوجوه وهذا هو الكفاية بيسيره وان لم يحتمله روى عن يحيى بن معين
انه قال عامر ضعيف الحديث وقال ابو حاتم ليس بالقوي ليس من اهل ان يسأل عنه
ابو حاتم مسدد في الرواية وليس لفظه هذا بالقوي في الطعن وقد قال النسائي وابو عبد الرحيم

عن يزيد الرقاشي عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ حلل لحيته وخرج اصابعه مرتين وهذا اقتضاء على استواء الاطلاق وبعد الرقاشي متكلم فيه وبعدم في حرب مهران حرب عن الوليد بن ابي السائب وهو احد الثقات السابقين وذكر ابو احمد بن عدي من حديث هاشم بن سعيد عن محمد بن زياد عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ حلل لحيته باصابعه فقيل وما هذا امر الهي عز وجل وقال المراد بهذا ومقدار ما مر به ولا اصابع عليه وهذا ايضا فيه امر ايجاب صحيح اصفا للاطلاق **الثالث عشره** من رواية ابي حازم عن انس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خلل لحيته وعنفقته بالاصابع وقال لهذا امر في ربي اخرجه البيهقي وهذا من اصل الذي يقدم **الرابع عشر** تقدم ساداته خيبة بن يزيد الراعي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اسبغ الوضوء هل هو اسبغ الفعل اللفظ للوجوب وحاصله ان الوجوب المحلف فيه بالنسبة الى الامر هل هو راجع الى صيغة افعل او امور راجع الى الامر الذي هو اعم من صيغة افعل وهذا جار هنا وعليه مبنى ارشل هذه الصيغة هل هو على الوجوب **الحديث العاشر** عن سنان بن سعد عن سهر بن حوب عن ابي امامة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الادكان من الراس كان يمسح الماقين اخرجه ابن ماجه وسنان بن سعد احرج له البخاري سهر بن حوب وثقه احمد ويحيى وتكلم فيه غيرهما ان الكلام عليه من وجوه الاول في التعريف فقول الصدي بن عجلان بن وهب بن ربيع بن الحرث بن معن بن مالك بن نفصر بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان وبعد فهو الصدي بالتعريف صيدي بضم الصاد وفتح الدال المهملتين وسكون الياء آخر الحروف واخره الحروف واسمه صدي بكسر الراء وبعدها الف آخر الحروف والباء الموحدة واسمه رسيع الهمز وسكون العين وضم الصاد المهملتين وبقولك انا نسبه عمرو لك الباهلي منسوب الى باهلة وابو امامة احد المشهورين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الله روى له عن النبي صلى الله عليه وسلم ما ناحدث وخمسون حديثا وهو من الصحابة الذين ابقى السحاب على اخراج حوشهم روى عنه رجاء بن حيوة وخالد بن معدان ومحمد بن زياد وسليمان بن حبيب سليم بن عامر وشرحبيل بن سمط وداود بن ابي هند وابو سلام ممطور الحبشي واسم ابو عبد الرحمن الدمشقي وسلام بن ابي الصعدة وابو الوليد وغيرهم سكن مصر وحمص وبها توفي سنة احدى وثمانين وقيل سنة ست وثمانين قيل هو آخر من توفي من الصحابة بالشام وعامة حديثه عند الشاميين وامامة سهر فهو ابو عبد الرحمن وقال ابو سعد اسعر الف كوفي كان يكون بالشام وروى عن ابي عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي وابي العباس عبد الله بن العباس الهاشمي وابي محمد عبد الله بن عمرو بن العاص السهمي وعبد الرحمن بن عم الاسعريين وابي رهم السكسكي وابي امية الاسيلية وام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم روى عنه فاروه بن عامر الذوسي ومعاوية بن قرة المزني وسمرة بن عطية الاسدي وداود بن ابي هند القشيري مولاهم وابو سعد سنان بن سعد الباهلي البصري وعامر بن الحويد واسعد بن جابر الحداني وهو من الجيل الاعراق وابو صالح عبد الجليل بن عطية البصري وعبد الحميد بن بهرام وعبد الله بن عثمان بن خثيم وعبد الرحمن بن الحسن وابان بن صالح وعدة نزل ابو زرعة سهر بن حوب فقال لابي زرعة ولم يلق عمر بن عبسة وقال البخاري اسعد الاودي اخرج لسهر هذا ابو داود وقيل وهو الذي قاله احمد ويحيى ابن معين وابن صالح وغيرهم وقال يحيى في رواية عباس الدوري عن عمر قد بيت

واما تصحيح القول فقد قال مسلم ذكرت في مقدمته كما مر وقال النسائي سهر بن حوب ليس بالقوي وقال الساجي سهر بن حوب سكن الشام فيه ضعف ليس بالحافظ وذكره ابو عوانة وسعيد بن علي بن عجلان المهلبي عن سهر بن حوب وكان يحيى بن سعيد لا يحدث عنه وقال ابن المغلس سمعت ابا نعيم سمعت ابا بكر الهذلي العدوي وسهر بن حوب ليس بدون ابي الورد لا يحتج بحديثه **قلت** اذا لم يكن دون ابي الورد فقد اخرج مسلم في الصحيح لابي الورد واما سنان بن سعد فقال البخاري في التاريخ سنان بن سعد ابو سعد سمع انس وسهر بن حوب روى عنه حماد بن زيد وعبد الوارث بصري قال ابن معين سمع البهي من سنان بن سعد نعد ثاخرف **قلت** البهي هو عبد الله بن يسار ومن ذكر ان سنانا روى عن ابي سلم البناني ومن ذكر انه روى عن سنان حماد بن سلمة بن دينار وقد ذكرنا الاصل ان البخاري اخرج له وما هل بها شيء وذكر ابن العجلاني انه سأل ابا زرعة عن سنان بن سعد فقال شيخ مضطرب الحديث وذكر ابو عباس الدوري عن يحيى بن معين قال سنان بن سعد يحدث عنه حماد بن زيد ليس هو بشيء وروى عنه البهي **الوجه الثاني في التصحيح** ومنه مسائل الاول قد يقوم التعريف بحال الراوي وانه ليس فيهم الامر — من محصل شرطنا وبعض الامر يقول انما يصح هذا الباب سهر وروى ابو عيسى هذا الحديث عن محمد عن حماد بن زيد وقال ليس اسناده بذلك القائم والذي يعتذر به عنه وجهان احدهما حال سهر بن حوشب وسنان والثاني ان مسلما رواه عن حرب عن حماد بن زيد ما صنعه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح الماقين قال والادكان من الراس قال سلمان بن حرب يعني انها امامه قال حماد ولا ادري هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم او ابي امامة **الثاني** هذا الذي اعتل به من اسكت الرفع يحتمل امورا من احدها ان سكت رفع اللفظ جميعا عن الادكان من الراس وكان مسح الماقين وتكون كلاما دخيلا سكت عليه **الثاني** ان يكون السكوت انما هو في الادكان من الراس فقط مع بقاء بعض هذه الرواية التي ذكرناها انفا عن سليمان بن حرب بكون من باب المدرج في النقل لما خفي الادكان من الراس عن اول الحديث سكون مدرجا ولكنه مدرود وذلك ان من عمر ما وجه الصدور في الادكان من الراس صدقا الى النبي صلى الله عليه وسلم والحديث الذي اخرجه في الاصل لذلك وكذلك رواه الكسي عن حماد بن زيد وقد صرح فيه بمسح راسه وذكره وبقاء الادكان من الراس وعسل ما فيه وان كان المعلل بالسكوت رفع الحرف كله وقد ذكر الصدفي ان الادكان من الراس هو بعض ان يكون من قول النبي صلى الله عليه وسلم معودا الى المثل المشهور في تقديم الرفع على الوقف اذ علته قال الدارقطني في الكلام على هذا الحديث سهر بن حوب ليس بالقوي وقد وافقه سليمان بن حرب عن حماد وهو وهم منه وقال الدارقطني ايضا قال سليمان بن حرب الادكان من الراس انما هو من قول ابي امامة تفرد بهذا الكلام كله حماد بن زيد فيما قاله سليمان بن حرب عنه وهما ان لم يكن سليمان بن حرب هو الذي اخطأ فيه فقلت قول الدارقطني وهم الله عز وجل وهم سليمان بن حرب عن حماد لا ينفي ان يكون اراده كما حكاه مرداه سليمان بن حرب عن حماد وان ذلك ليس جزما بالوقف وانما هو تردد والورق منها طاهر جدا ان كان مراده هذا ملس جيد نعم الذي حكاه عن سليمان بن حرب يقوي الوقف لكن لا عن حماد فاذا اريد تحسين هذا وتصحيحه فليطلب له وجه آخر سوى ما الوقف **الثالث** ما رواه صدر سليمان بن حماد بحرم بالرفع فيما هنا سليمان وكان الراوي اذا احتاج الى شيء احاله على ما قاله فيما مضى فلعله احاله على ما ذكره في الرواية امام الا ان يقول لك

لانه ان كان هو منه الكلحم منهم دلك محمول على البدل لانه لا يحوز له ان يحرم وعنده شك ان
المحرم هو الحرم فيجب ان يكون الحرم عن تعين والا لم يحز له فعله بعد دلك لانه لا يصير بعد ما اقدم عليه
ما يقوم به الحجة **الرابعة** قال البيهقي واما الذي يروى عن ابي صلى الله عليه وسلم الادنان
من الراس فاسهر اسناد منه حديث حماد بن زيد عن سنان بن ربيعه عن سهر بن حوشب عن ابي امامه
ثم تكلم على دلك وهذا العمل يدل على ضعف الحديث بالكلية وقد ادرج ابن ماجه في سننه هذا
الحديث فرواه عن سويد بن سعيد قال ثنا يحيى بن زكريا بن ابي زائده عن سعيد عن خصيف بن زيد عن عثمان بن
ثم عن عبد الله بن زيد وهو ابن عاصم الانصاري قال سمعنا المنادي رحمه الله وهذا اسناد متصل
ورواته ثقات هم قال البخاري وسلما قد اتفقا على الاحتجاج بابن ابي زائده وشعبه وعباد بن
زيد هو الانصاري وهو بعده وسويد بن سعيد وان تكلم فيه بضعف وقد روى عنهم مسلم في
صحيحه وقد قال في هذا الحديث يحيى بن زكريا بهذا اسناد ثقات وهذا الباب والله اعلم
قلت ابن معين والنسائي تكلما في سويد بن سعيد والمراد عليه ابو زكريا يحيى بن معين حدث باطراف
به زائده عن عبد الله رواه عنه جزء من الثقات كما رواه الدارقطني في دلك كلام وحكاه ست تراجم
سويد من العقيلة رواه اسحق بن راهويه في مسنده الى ان اطلع عليها الدارقطني لما دخل مصر
الخامسة هاهنا اسناد آخر مبين لعله اصل هذا الذي ذكرناه اولا وهو اسناد
رواه الدارقطني عن محمد بن عبد الله بن زكريا البغدادي عن احمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار وهو
ما رواه عن ابي كامل الجحدري عن عبد بن محمد بن جعفر بن جرير عن عطاء عن ابن عباس ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال الادنان من الراس قال الدارقطني حدثني ابي قال ثنا محمد بن محمد بن سليمان
الباغندي قال حدثنا ابو كامل الجحدري بهذا مثله قال الحافظ ابو الحسن
ان القطان بعد ذكر هذا الحديث من هذا الوجه هذا الاسناد صحيح سنده ورواته واتصاله
واما اعله الدارقطني لاضطراب في اسناده فتبعه ابو محمد يعني عبد الحق على ذلك
وليس بمعتمد فيه والذي قاله فيه الدارقطني هو ان ابا كامل تفرد به عن عبد بن
ووهم فيه على هذا ما قال ولم يوجد بشيء ولا عصمه بحمد غير انه ذكر ان الذي اخرج
الذي دار الحديث عليه روى عنه عن سليمان بن داود عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا
قال الحافظ ابو الحسن بن القطان وما ادري ما الذي يمنع ان يكون عنده في ذلك حديثان
مسندا ومرسلا والله اعلم **السادسة** هذا الحديث مما اجمع طرقه لانه ثابت
وجوه قال شيخنا المنذري رحمه الله وقد روى لنا هذا الحديث من رواية عبد الله
ابن عباس وعبد الله بن عمر بن الخطاب ومحمد الله بن قيس ابي موسى الاشعري وابي هريرة
وانس بن مالك وعائشة رضي الله عنهم وليس شيء منها ثبت مرفوعا وروى لنا ايضا
عن عثمان بن عفان رضي الله عنه من قوله ولا ثبت ايضا واشهرها حديث ابي امامه

حديث مما يشده ويقويه وربما الحق بالحسن وما احتج به وقد اورد الحافظ العقيلي
ابو عمرو بن الصلاح رحمه الله كلاما مبهما منه انه لا يرى هذا الحديث من هذا القبيل
مع كونه روى باسانيد وجوه فقال لعل الباحث الفهم يقول اما احاديث محكوما
بضعفها مع كونها قد رويت باسانيد كثيره من وجوه عديده مثل حديث الادنان من
الراس ونحوه فما احملك دلك ونحوه من نوع الحسن على ما سبق انفا قال وجواب دلك انه
ليس كل ضعيف في الحديث يزول بمجيئه من وجوه بل دلك سفاوت فمنه ضعيف يزيله
دلك كان يكون ضعفه ناشئا من ضعف راويه مع كونه من اهل الصدق والديانة فاذا
رأينا ما رواه قد جاء من وجه آخر عرفنا انه ممن قد حفظه ولم يحمل فيه ضبطه ولذلك
اذا جاء ضعفه من حيث الارسال وانى نحو دلك كما في المرسل الذي يرسله امام
حافظ اذا نظرنا فيه صعف فلم يزول برواية من وجه ومن دلك ضعف لا يزول بنحو دلك
لقوة الضعف وتباعد هذا الجابر عن جبره ومقاومته ودلك كالضعف الذي ينشأ من
كون الراوي متهما بالكذب او كون الحديث شاذا وهذه جملة تعلم بها تنزيل بالمباشرة
والبحث فاعلم دلك فانه من النفايس العزيزة قلت هذا الذي ذكر وجعله هذا الحديث من
النوع الذي يقويه مجيئه من طرق او وجوه قد لا يوافق على دلك فقد ذكرنا في الاصل رواه
ابن ماجه وعرفنا انه ليس من رواتها الا من وثق وذكرنا كلام الشيخ في رواية سويد بن سعيد
وان رواته محتج بهم وذكرنا رواية الدارقطني وحكم ابي الحسن بن القطان بان اسنادها صحيح
وتعليله بما علل به وهي منه شجاعة طاهرة اعرفها من اخرم ● وعلى الجملة فان يوقف
بصحيح عند احد على كل طريق لا علة فيها ولا كلام في احد من رواتها فقد سوغ في
دلك لكل اعتبار دلك صعب ستعض عليهم في كثير منها استحسنوه وصححوه من هذا الوجه
قال السلامة من الكلام في الناس قليل ولو شرط دلك لما قال لهم حاجة الى تعليل الحسن
بالتظافر والمتابعة والمجيء من طرق او وجوه فسغلب الظن وسناقض العبر وتقع
الريب او تخاف التهمة ● فان قال المهدي من ياد هذه مهدا ولا فالهدى دانما المهدي
وما ذكرته عرض عليك لا التزام انك عهدته وفي كلامي ما يشير الى المقصود

الوجه الثالث قال الجوهري والادن تخفف وتثقل وهي لغة ويصحح
اذينه ولو سميت بها رجلا لم تصرفه قلت ادن فلم يوث لزوال ما لها التانيث عنه
بالنقل الى المذكر تماما مولهذا ذكره في الاسم العلم فانه يسمى به مصغرا والجمع اذان وسول
اذنه اذا صرت اذنه ورجل ادن اذا كان يسمع مقال كل احد ستوي فيه الواحد
والجمع اذا في عظم الاذنين ونحوه اذنا وليس اذن واذنت النعل وغيرها اذنا
اذا جعلت لها اذنا واذنت الصبي عركت اذنه واذنك بالشيء اعلمك به والاذن الحاجب
وقال سدلا ما دلك المريض // وبدا اذن وما ذن بمعنى قال تعالى اذن وسق ويقول
ما ذن الامير في الناس اذانا دي فيهم يكون في التهديد والنهي اي يقدم واعلم وقوله تعالى

فادنا دن بكم اى اعلم الماق قال ابن سيده فى المحكم وموق العين وموقها وماقها
ومؤقها وماقها وموخرها وقيل مقدمها وجمع المؤق والموق والماق اماق وجمع
الموقى والمأقى ماق على القياس وقد ذكر ابن سيده هذا فى بابه المخصص فبان بضبط هذه
الالفاظ اوالنقها قال وفى العين الموق وهو طرف العين الذى يلى الانف وهو محل
الدمع من العين ولعل عين موقان وفى الموق اربع لغات موق ومثل معوق والجمع اماق مثل اعناق
وربما همز ثانيه كما زيدت فى سامل وهو مبنى بولهم سملت الريح وقلبت الهمزة التى هى عين
الى موضع اللام لان هذه الكلمة قد قلبت الهمزة التى هى عين منها الى موضع اللام لان هذه الكلمة
فى قولهم ماق قد قلبت الهمزة التى هى عين الى موضع اللام ابدلت ابدالا كما ابدلت فى قولهم اماق
على حد ابدالها فى اخطيت وشبهه فلما ابدلت هذا الابدال ابدلت واوا لانضمام ما
قبلها ثم ابدلت من الضمة الكسرة ومن الواو الياء كما فعل ذلك فى ادل وفلس وما اشبهه وزن
ماق على هذا من الفعل على المحسوس بالحكم ويحتمل ان يكون موق ملحقا بقولهم روس على ان الهمزة زايدة
لزيادتها فى سامل ولكن الهمزة عن الفعل وزيدت الواو اخرا لكى تلحق بالملحقات بموس كما زيدت فى قولهم
عنصوة الا ان الواو فى موق انقلبت بالمالحقات الكلمة مبنية على التذكير ولم يصح كما صحت فى
عنصوة البتة على الباب فموق على هذا الاصل وزنه فعل فقلبت الى فعل ووزن جميعه
على هذا القول السابق فعال فاما قولهم ماق ولولا ما حكى الفارسى فى هذه الكلمة لحكم على وزنها
بهذا القول السابق فاما قولهم ماق فساه سيبويه فاعل الا ان الهمزة التى هى عين فى ماق قلبت الى
موضع اللام فصار وزن الكلمة مالع ثم ابدلت الهمزة ابدالا كما ابدلت فى اخطيت والذى البرية
والدرية فمن جعلها درا الله الخلق وماق على هذا وزنه على التخفيف فواعل والدليل على ذلك ان
قومًا يخففون هذه الهمزة فيما حكى عن ابى زيد فيقولون ماى ويقولون فى جمعه موائى وحكى ابن
السكيت اه لسن فى الكلام مفعل بكسر العين من المعتل اللام الا حرفين ماى العين وماوى الابل
ووزن ماى معفل والحكم بزيادة الميم فيها غلط من وذلك ان هذه الميم هى الفعل من قولهم موق
الهمزة عين والالف لام فاذا حكم بزيادة الهمزة جعل اصل الكلمة همز وقافا وياء او همزة
وقافا وواوا ولا يعلم احد ولا احسبه محموظا لهذا المعنى المسمى موقا فماق وزنه فالع كما قلنا والالف
فيه زايدة وزيادتها فى فاعل فاما ما حكاه يعقوب من قولهم ماى فالقول فى وزنه عندى انه فعل
الا ترى انه قال قلت كيف تحقر هذا وليست الكلمة بالزيادة على بنائها اصلى من لفظه الرباعى
لانه ليس فى الكلام مثل جعفر فالجواب ان الزيادة قد تجىء لغير الالحاق بالالف فى تبعثر
الا ترى انه لا يلزمون للالحاق اذ ليس بعد الجسد بيا يلحقه وكالنون فى كنهبل وبرمل الا ترى
انه ليس مثل سفرجل يلزمون هذا للحاق بدرهم وانما قلنا فى موق انه مثل عنصوة
وانه ملحق على التذكير لان الالحاق اوجه وبطهمان فى انه اسم وزنه فاعل وليس بصفة لان قولهم
قولهم الكاهل والغارب للحالى جمع لا موق اماق وقالوا اموق فاما ان يكون على قلب الهمزة
فى موق وماق واوا ذهابا الى التخفيف البدلى واما ان يكون وضعه الواو فيكون كباب وانواب ٭

الوجه الرابع فى شىء من العربية وفيه مسايل الاولى من فى من الراس محمولة على احد امرين
وهو التبعيض الثانية قد ذكرنا فى ما مضى ان الاذن يطلق على الاسم والصفة فالاسم للعضو
المخصوص والصفة فالاسم للعضو المخصوص والصفة للرجل الذى يسمع مقال احد والكرصان من
الكلمة الى ذكرناها يعود الى العضو كما تراه فيما نقلناه عن الجوهرى واما اذن بمعنى اعلم فيحتمل ان يعود ايضا
الى الاذن **الثالثة** ذكر سيبويه عن الفارسى انه قال اما قولهم موق فانه يحتمل ضربين من الوزن يكون
ان يكون وزنه الفعل فوعل الحى بعرق وريدة الهمز والله اعلم **الوجه الخامس** فى الفوايد
والمباحث وفيه مسايل **الاولى** الاذنان من الراس جلة خبره وقد ابوا ان يكون خبرا عن امر
وجودى لوجوه احدها ان اخبار الشارع منزلة على الشرعيات لانه الامر الذى بعث لبيانه
لا الوجوديات لمعرفتها بغير الطريق الشرعى الثانى ان الراس حارجة مخصوصة على شكل معلوم
والاذنان ليستا من ذلك الشكل ولا مما يطلق عليه السمع وهذا الكلام يوجب ان الجملة
الكلام على انها منه حقيقة كما ذكرنا وسعى ابطال قول من يقول انها منه حقيقة **الثانية**
اذا بعد رجله على الاخبار عن الامور الوجودية جعل على الامور الشرعية او على ما يلزمه الامور
الشرعية اى حكمها حكم الراس او هى بعض الراس حكما فاعلق من الحكم بالراس يعلوبها **الثالثة**
ينبغى ان يتامل بعد الحمل على الحكم الشرعى هل يلزم العموم فى الاحكام فيه او لا **الرابعة** قال الليث
عاما بالنسبة الى الدلالة فلا بد من تخصيص بالنسبة الى وقوع مدلول العموم وبعض الاحكام كما لو
كان عليها شعر ملتفا او قصيرا فى الحج فانه لا يلبى به وكذا نفى الافتقار على مسحها **الخامسة** قال
القاضى ابو بكر بن العربى رحمه الله اختلف العلماء فى الاذنين على اربعة اقوال الاول انهما من الراس سحابة
بسنة قاله ابن عباس وعطا والحسن وابو حنيفة الثانى انهما من الوجه يغسلان معه قاله ابن شهاب
الثالث يغسلان مما اقبل منهما مع الوجه ويمسح ما ادبر مع الراس قاله الشعبى والحسن صالح الرابع
هما من الراس ويمسحان بماء جديد اذا لم يجدا ظاهرهما وجوبا وباطنهما استحبابا انتهى ٭
وهذا قول خامس من العجب نزله المعمول عن الشافعى وهو انهما ليسا من الراس ولا من الوجه
وانا هما على حيالها ذكر القاضى العصاه الماوردى فى حاويه انه حكى عن ابن العباس بن سريج فى الاذنين
انه كان يغسلهما بلثما مع وجهه كما قال ابن سيرين والزهرى ويمسحهما مع راسه كما قال
ابو حنيفة ويمسحهما بلسا مع رده كما قال الشافعى قال ولهم يلق ابن العباس يعنى ذلك
واجبا وانما كان يفعله احتياطا واستحبابا وليكون من الخلاف خارجا **السادسة**
القايلون بانهما سحان فحكمها المسح يستدلون بالحديث وجهه انهما من الراس اى حكمهما حكم الراس
وحكم الراس المسح **السابعة** هذا الحديث يعارض يستدل به من يقول انهما من الوجه يسمحان
وجهى للذى خلقه وصوره وشق سمعه وبصره فعد اضافتها الى الوجه وهو ظاهر كان
الاول ظاهرا فى انهما من الراس اعنى حكمها **الثامنة** من الحدس قرن فى دلالتها **الاذنان**
من الراس يحتاج الى التاويل بسبب تعذر الحمل على الاخبار عن الامر الحسى وهذا المعنى
معدوم فى الحديث الاخر ولاضافة خلقها من الوجه الى الله سبحانه وتعالى وهذا من اعظم

الألوكة
www.alukah.net

الوابيا المعتبسه من الشرع وانما نظير ذلك لو قيل الادنان من الوجه ليس كذلك الثانيه
ومن توابع لمنها من الراس في الحكم وجوب مسحها بعين ما قلناه في مسحها وهو ابها بعض الراس
في الحكم وحكم وجوب المسح محل المسح **العاشره** ومن لوازم القول بوجوب مسحها بنا
على المسك بالحديث ان ترك مسحها يوجب الاعاده والمالكيه لا يعتبرون هذا القانون مطلقا
اعني بترك الاعاده وعدم الاجزا على الوجوب وذلك لتعارض القواعد الى اعتمدها مالك رحمه
الله في بعض الصور لقاعدتي الاستحسان ومراعاة الخلاف مع القياس وقد صرح بذلك الشيخ
العاصل ابو عبد الله المازري فذكر انه لو ترك مسحها على القول بانه فرض الجمهور على انه لا يمنعه
الاجزا بسنا ولم يره الخلاف فيما قال ومن اصحابنا من يامر بمنعه تركها اعاده الصلاه قلت
هذا قياس القول بالوجوب لانه لا يمنع الامتثال في الواجب الا بفعله وقد ظهر لك من هذا الكلام
ان ترك القياس للاستحسان ومراعاة الخلاف معا وجه الاستحسان بسنيتها ومراعاة الخلاف من
القياس يحمل ان يراد مراعاة الخلاف في وجوب مسحها ويحمل ان يراد مراعاة في وجوب الاستيعاب
بالمسح **الحاديه عشره** مقتضى اضافة الحكم الى الادنين في الحديث شموله الظاهر والباطن
منهما فان قيل بالوجوب فليقله فيهما معا اعني الظاهر والباطن وهذا مقتضى ما ذكر الشيخ
المازري حيث اقتضى لفظه المساواه بين الباطن والظاهر في الخلاف في الباطن والظاهر فانه
قال ولم يحك المذهب عندنا ان المماحتين مسحهما سنه وانما الخلاف فيما يرى من الادنين وما
يرى من الادنين يشمل الظاهر والباطن ومقتضى كلامه ان يحكي الخلاف فيهما والمسح ابو القاسم
ابن الجلاب وروي عن الظاهر والباطن حيث قال فان ترك مسح باطن اذنيه فلا شيء عليه وان
ترك مسح ظاهرهما فانه قال لا يعيد واستحسن لوجوب الاعاده عليه وهذا التعريق لا يحط له
من دلالة لفظ الحديث وبحسب من ذهب اليه الى دليل يخرج الباطن عن ظاهر اللفظ وذكر بعض
من رام ذلك اعني التفريق على ان الباطن لا يجب غسله في الجنابه مسحه في الوضوء وهذا
خلف من القول لان باطن الادنين قد يراد به الصماخ وما بعده وهذا لا يجب في الجنابه ولا في الوضوء
اتفاقا كما ذكر الشيخ ابو عبد الله المازري من عدم الخلاف في وجوب غسله في الوضوء والباطن يطلق على ما
يوازي ذلك وظهر وهذا واجب غسله في الجنابه وهذا هو المختلف فيه فحصل الاشتراك في
لفظ الباطن وقع تسميه الخلل فيما ذكر **الثانيه عشره** بعض كون حكمها حكم الراس
ان يمسحا مع الراس بمائه كما قال ابو حنيفه رضي الله عنه وغيره والا لكنه وان قالوا بكونهما من
الراس والوا بحديث المائه لكن بدليل من خارج كما سياتي ان شاء الله تعالى فاذا قام الدليل على
ذلك كان موجبا لاخراج بعض الراس عن المسح بمائه **الثالثه عشره** بعض القول بانهما من
الراس مع القول بوجوب استيعاب الراس بالمسح ان يجب استيعابهما بالمسح لان ترك ما هو
مسنى بعض الراس ترك لجميع الراس وهو ظاهر الحديث ايضا اعني مسح جميع ظاهرهما وباطنهما
على الحقيقه وقد قال بعض المالكيه انه لا يسبغ العضو بالماء اعسارا بالوجه في الثلم وايضا
وهذا لا يلزم منه ان يكون استيعابها بالمسح لنفس واجب لانه يمكن ان يكون ذلك مع القول

بالوجوب ادخالا لذلك في باب التطوع والتكلف والغلو والان الاسم يتحصل في عرف
الاطلاق لما يحب استيعابه اجماعا فيحصل الامساك بحصول المسمى وذلك كغسل اليدين
فانه يحصل المسمى مع الوسخ اليسير في راس الاصابع الذي يعتاد مثله عالما مع وجوب
استيعاب اليدين بالمسح اجماعا وليست احفظ الان عن احد من العلما القول بوجوب الاستيعاب
لنسحها **الرابعة عشره** اذا جعلنا حكمها حكم الراس عموما صرح به استحباب
التكرار في المسح فيهما او عدمه اتيا على الحكم بها حكم الراس في باب **الخامسة عشره** الدين
ان يكونا من الراس بحسب ما حول الجواب عن ظاهر الحديث ولهم في طرق الاولى المدح في
اسناده وقد تعدم فيها فيه الثانيه ما قدمناه من امر الرفع والوضع الثالثه الساوك مالك
الخطابي بعد ذكر ما ذكر من مذهب الشافعي وما ول اصحابه الحديث على وجهين احدهما انهما
تسحان مع الراس بعامه والاخر انهما مسحان كما يمسح الراس ولا غسل الوجه واضافهما الى
الراس اضافه نسب وصفه لا اضافه تحقيق وانما هو في معنى دون بمعنى لقوله مولى القوم منهم
اي في حكم النصر والموالاه دون حكم النسب واستحقاق الارث ولو اوصى لمولى رجل لمن هاشم لم يعط
مواليهم وموالي اليهود لا يوجد الحرمه وقاله الكلام في معناه اباحة الاذن عن الوجه
في حكم الغسل وقطع التشبيه بينهما لما بينهما من الشبه في الصوره لذلك انهما وجدا في اصل
الخلقه للاسعر وجعلا محلا لما يحاسب من الحواس ومعظم الحواس محل الوجه فقبل الاذنان من
الراس لتعلم انهما ليستا من الوجه والوجه الاول الذي دل الخطابي عن اصحاب الشافعي ان اراد به
انهما مسحان بما الراس فليس بمذهبهم وان اراد انهما مسحان كما يمسح الراس وان مسحهما معا
على سبل التبعيه فله وجه لكن لو بنا على سبل التبعيه فيه لطول ان قولهم هو انهما عضوان على
حالهما لا من الراس ولا من الوجه **السادسة عشره** الدين قالوا انهما من الراس اذا
حكمها حكم الراس في المسح يحتاجون الى الجواب عن الحديث المعارض الدال على انهما من الوجه
وهو سعد وجهي الى آخره وقد اجاب عنه القاضي العصاه الماوردي بان قال انما هو عبارة
عن الجمله والذات كما قال تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وفي هذا نظر لان لفظ
الوجه عند الاطلاق ينصرف الى العضو المخصوص اما وضعا لغويا واما استعمالا عرفيا
غالبا واطلاقه على الجمله من باب اطلاق اسم الجزء على الكل وقد دلت الادله الكثيره على الذات لا يسلم
الحمل على الظاهر بالصوره وليس لذلك ما يحوجه نعم هو محتمل والاحتمال لا ينافي وجحاد غيره
السابعة عشره لسائل ان يسال ويقول اذا خرجتم لفظ الوجه عن الحقيقه الوضعيه
والعرفيه وخرج ايضا الاذنان من الراس عن الحقيقه الوضعيه فانهما اقرب وارجح في الجمل فما
علة ان امر الراس فيه ما اوجب الخروج عن الحقيقه فالمصير الى المجاز متعين واما الامر الاخر
فليس فيه ما يوجب الحمل على الذات فكان الاول ارجح من هذا الوجه او يقال ان دلاله من على
الجزئيه اقوى من دلاله الاضافه عليها اما لانها دلاله لفظيه ودلاله الاضافه على المعنى
بعدره اولان دلاله الاضافه متردده بين معنى من وغيرها فكان دلاله من في هذا الموضع الى بيان

التردد في هذا المحل اعني شرح سحه الى اخره الثامنة عشر قد يمثل بالحديث ان
مسمى المسح للراس غير كاف وطريقة ان يقال لو التفى بالمسمى في بعض مسح البعض
لاكتفى بمسح الاذنين لانه بعض الراس بالحديث واللازم منتف بالاجماع وبما حدث
به من خالف في ذلك بالطعن في السند وقدم رده وانما هذا تفريع بالقول بالصحة
التاسعة عشر وقد يمكن ان يستدل به على عكس هذا وهو عدم وجوب
الاستيعاب في مسح الراس بوجه اخر كحمل الحديث على ما قدمته في الدليل وهو ان يقال
لو وجب استيعاب الراس بالمسح لوجب مسح الاذنين اللازم منتف بالدلائل الدالة
على عدم وجوب مسحها قال الامر الى النظر في الموازنة بين الظاهرين اعني ظاهر الادلة
من الراس والظاهر الدال على عدم وجوب مسحها فايهما رجح بعدم العشرون الثلث
الاولى التي يتعلق بعدم الالتفا لمسمى المسح اقوى من الثانية لاجماعهما مشتركان في اثبات
اللازمة بالحدث وبعد الاول بان اسقاط اللازم فيها بالاجماع واسقاط اللازم في الثانية
بدليل ظني يعترض عليها بالمعارض به على الدليل الظنية وكانت الاولى اقوى من
هذا الوجه الحادية والعشرون هذه النكتة الاولى اذا تمت انما تصلح
للاعتراض على من يكتفي لمسمى مسح البعض اما من يقول بان الوجوب متعلق ببعض
معين فلا تصلح للاعتراض عليه لان الملازمة حينئذ تكون فاسدة لانه لا يلزم من
الالتفا ببعض معين الالتفا بمسمى البعض الثانية والعشرون اعم من الاولى
من وجه لان الادنان من الراس ان حكم الراس في المسح باعتراف حاصل ان الاستواء في الحكم بين
العضوين لا يقتضي ان يقال ان احدهما من الاخر لان الوجه واليدين والرجلين يستويان
في الحكم الذي هو الغسل ولا يقال ان الوجه من اليدين ولا من الرجلين وكان عمه
ان يقال انما ندعي المجاز في اطلاق لفظهما على الراس بسبب استوائهما في الحكم والمجاز لا يلزم
اطراده ولا اطراد الاطلاق عند وجود علاقته بل قد ذكر ان من علامات الحقيقة الاطراد
ومن علامات المجاز عدم الاطراد فعلى هذا ابتناء استعمال كون الوجه من اليدا و
الرجل دليل المجاز فيما ذكرناه ويحتمل ان لا يمنع من كونه مجازا وان كان هذا الاعتراض
يقتضي ابطال العلاقة المجوزة فالعلاقة موجودة اذ كون الشيء من الشيء يستلزم
مثل هذا الاطلاق الا تراه يقال انا منك وانت مني وليست منك وليست مني لاراده
الابتان ولا اراده البتان وانه ليس يسيل منه الثالثة والعشرون احتج المزني
على انهما ليسا من الراس بما قدمناه من لزوم التخصيص في الخلق اذ الله سبحانه وتعالى
لو كانا من الراس لاجزاء حد طرفيهما من تقصير الراس واجيب الشافعي بما معناه
انهما لو كانا من الراس لاجزاء مسحهما عن مسح الراس فانه قال وليست الاذنان من
الوجه فيغسلان ولا من الراس فيجزي المسح عليهما فمساقه على حيالهما ورجح بعض
المصنفين من اصحاب الشافعي دليل الشافعي على دليل المزني بعد ان ذكر وجه

فقال وهذا احتجاج صحيح وربما منع بعض المتاخرين منهم فيعتمد او يعتمد على ما اعتمد عليه
الشافعي اولا وهو ان الاخبار سحه عن مسح الراس قال وهذا لا شك فيه او كما قال
قلت هذا الاحتجاج حين استدلال سوى اللازم على نفي الملزوم والزام للعموم في احكامها
اعني حكم الراس الادنين والتخصيص فان كان المقصود الرد على من يقول بالحكم بالتعميم فليس
بقوله احد وان كان المقصود الرد على من يستدل بلفظ الحديث على انهما من الراس والتزامه
التعميم في الاحكام من هذا اللفظ فقد يقول هذا عليه ما يلزم منه التخصيص واذا صح الحديث
فلا بد له من محمل صحيح واذا تعذرت الحقيقة حمل على المجاز فما دار وول ذلك الى مسئلة من مسايل
تعارض احوال اللفظ وهي تعارض المجاز والتخصيص وقد قالوا ان التخصيص اولى فيعترض
عليه بانه يلزمه المجاز باطراح اللفظ عن حقيقته وهذا مشترك بينا وبينهم الا التخصيص
وهو خلاف الاصل كما ان المجاز خلاف الاصل فيلزمه مخالفة الاصل من وجهين بخلاف ما
قلناه فانه انما يلزم المجاز فقط واعلم ان الذاهب الى عدم العموم في كون احكامها حكم الراس
لا يلزمه شيء من الاعتراضين وانما يلزمان على تقدير التزام العموم في الاحكام واعلم
ايضا ان الاستدلال بعدم الالتفا لعدم مسحها لا يصلح للالزام لما لك لانه لا يقول بالالتفا
لمسح البعض وقد تقدم الرابعة والعشرون قوله في الحديث وكان مسح الماقين
يدل على طلب هذا القدر اعني القدر المشترك بين الوجوب والندب وانما يحتاج ذلك
اذا تغير المسح طريقا الى اقامة الواجب من الغسل اما اذا حصل مسماه كان المسح
مستحبا لا ادى الواجب بما حصل به المسمى الخامسة والعشرون هذا
المسح يعلل باحمال احماع القذى في الماق فيكون حاملا على الغسل الواجب
السادسة والعشرون فيه دليل على المبالغة في الغسل بالنسبة الى اجزاء المسح
فيه به وعدم المسامحة بهذا القدر والله اعلم السابعة والعشرون وما ذكرناه
من المعنى وهو ان زاله ما عساه يجمع من القذى في الماق يقتضي ان يكون هذا المسح قبل الغسل
ليرد الغسل على محل التطهير الواجب حليا عن احتمال المعارض ولو تاخر لم يحصل الغرض
على تقدير وقوع المعارض وهو احتمال القذى لان المسح لا ينوب عن الغسل الثامنة
والعشرون وفيه التنوع والاحتياط في الطهارة وعدم خروج بعضها اليسير
عن باب السطح والتكليف لان ما دل على المجمل دل على المطلق التاسعة والعشرون
اذا احتمل لا لفظ كان على المداومة او الاكثرية فهو دليل على استحباب الدوام والاعتناء
بفعل هذا المحل دلت عليه لفظة ثلاثا حينئذ الثلثون هذا المعنى المناسب الذي ذكرناه
لجعل اصلا لما هو في معناه احتمالا اجتماع الرمص في الاهداب وعصبه بعقده كالمعقد
الماقين ولعل سبب اختصاص الماقين بالذكر ان علوق القذى بالاهداب انما يكون لحاله
عارضة من ضعف العين او رمدها غالبا ووجودها في الماقين اكثر لوجودها كثيرا عندك
الانتباه من النوم فيها لحاديه والثلثون ورد في بعض الروايات وكان يغسل الماقين

الألوكة
www.alukah.net

وقد ذكرته في الامام وهذا غير الاول لان المسح لا يجزئ عنه بالغسل فعلى ان يكون اشارة
الى ما ورد في الغرض ويكون المعنى وانه لا يلتقي بالمسح عن الغسل الواجب وهذا على ان لا يكون الراوي
في حديث واحد احلفه في لفظه فان كان كذلك فالترجيح والظاهر ان الترجيح لرواية المسح فانها
اكثر الثانية والمثبت مقدم على رواية الغسل انما يدل على ايصال الماء الى
العين لان عدم حصوله في باطنها غالبا اذا غسل الماء في الغسل ولا ابلغ منه تاكيد المضمضة والاستنشاق
وكل اصحابنا من قال لا يستحب ولا يغسله لانه لم ينقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولا
ولا فعلا ويودي الى الضرر قال بعض المصنفين وهذا احسان الذي اصحابنا وحكى عن الحاوي
انه لا يجب ولا يسن وهل يستحب قال ابو حامد تسحب للنص في الام وقال غيره لا تستحب
وهذا اصح لان ما لا يسن لا يستحب والله اعلم بالصواب الحديث الحادي عشر
وروى حنظلة بن زيد عن عباد بن تميم عن عمه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا
فجعل يدلك ذراعيه اخرجه ابو حاتم بن حبان في صحيحه وذكر حسانه في كتاب الثقات وقال
ابو حاتم الرازي هو صالح الكلام عليه من وجوه الاول في التعريف حنظلة
بن زيد الانصاري منسوب من البلاد الى اصبهان قال البخاري في تاريخه حنظلة بن زيد
الانصاري روى عنه شريك وقال شعيب بن حمزة حدثني ابي عن جده الذي اراى الادان المدني
قلت هذا مشكل لانا قدمنا فيما مضى ان الذي اراى الادان هو عبد بن زيد ان عبد ربه
وان الذي روى الوضوء عم عباد بن تميم هو عبد الله بن زيد بن عاصم وذكرنا هناك ان
ابن عيينة قال ان الذي وصف الوضوء هو الذي اراى الادان وذكر محمد بن اسحاق الاندلسي في
حديث هذا الذي رواه عن قوله لهم سمعت لهاليل عن جدته ام عماره بنت كعب الانصارية
روى عنه شعبة بن الحجاج وشريك بن عبد الله النخعي وذكر ابن حبان انه سمع انا ه
يقول هو صالح وقال يحيى بن اسحاق بن حنبل هذا هو ثقة قاله يحيى والنسائي وغيرهما
الوجه الثاني في تصحيح اسناده الى حنظلة بن زيد وقد ذكرنا حاله وذكرنا ان ابن
حبان اخرجه في صحيحه وانه ذكره في كتاب الثقات وبهذا صح شرطنا فيه والله اعلم
الوجه الثالث في المباحث والفوائد وفيه مسائل الاولى ظاهر المذهب عندنا
والله اعلم ان مجرد ايصال الماء الى العضو لا يكفي ولا بد من امرار اليد عليه ومنهم من يعبر عنه
بالدلك ومنهم من يعبر عنه بامرار اليد في الغسل وليس احد اللفظين مرادفا
للاخر فلا بد من الشائع في احدى العبارتين الثانية الاستدلال بمجرد لفظ العرب
على الاصل والعمل على افترائهما فان الاصل عند اختلاف اللفظ اختلاف المعنى
لا لكن لان اختلاف المعنى قد يكون اختلافا من جهة العموم والخصوص فيدعي المخالف
ان الغسل اعم من الغمر فيحصل الفرق بينهما ولا يجوز بناء الاعم وهو الغسل عند
ثبوت الاخص وهو الغمر اذ سوء كل غمر غسل ولا ينعكس نعم الذي يقوله بعظهم
من انه يقال غسلت ثوبي وما غسلته مع دلك لوضوح لكنه يتازع في دلك واقوى شيء استدل

استدل به في هذا ما جاء في الصحيح في حديث غسل بول الصبي فدعا بماء فاتبعه اياه ولم يغسله
فيه الغسل مع وجود اتباع الماء وقد استدل به بعض المالكية ولقائل ان يقول انه على احد
الامرين لا نم عن هذا الحديث اما بطلان الاستدلال او بطلان المذهب لان هذا الاتباع بالماء
اما ان سمي غسلا او لا فان سمي غسلا لم يصح الاستدلال به لان اثبات كونه غسلا مع بقي كونه
غسلا محال وان لم يكن غسلا بطل المذهب لانه حصل الانقاء به ولا يكفي عنده الا بالغسل
ولا يرد على هذا الا شيء من الحديث وهو معارض بالتحقيق الثالثة من الطاهر القوي جدا
ان هذا الدلك لاجل طهارة الوضوء ويحتمل ان يكون لاجل غيره لكنه باطل او بعيد جدا فيدل
على طلبه الدلك في طهارة الغسل اذا تبين ان حقيقة الغسل يقضي امرارا زايدا على وصول الماء
الرابعة منطوقة الدلك في الذراعين وبقية الاعضاء جرى مجراه لعدم الافتراق المقتضي
لعدم الالحاق ويمكن ان يكون التخصيص بالذكر لانه لم يقع الرد فيه لغيره ويمكن ان يكون التخصيص من باب السنة
بذكر السبب على ما سواه لانه اول ما نه بالحكم ويكون الاولوية من جهة ان بروز الوجه والرجلين
اولا بالدلك لبرودتها غالبا ولزوجه ملاقاتها للغسل ويحتاج بسببه الى الدلك الخامسة
الذي يحقق حزما استوعبته الاعضاء مع اليدين في مقتضى الدلك اي ان المقصود لا يحصل
التخصيص بالبعض دون البعض مع وجوده في الكل من جهة الطاهر القوي استوفاها في حكم
الدلك بالنسبة الى الطهارة والله اعلم الحديث الثاني عشر وروى
مسلم من حديث نعيم بن عبد الله المجمر قال رايت ابا هريرة يتوضا فغسل وجهه فاسبغ
الوضوء ثم غسل يده اليمنى حتى اشرع في العضد ثم يده اليسرى حتى اشرع في العضد
ثم مسح راسه ثم غسل رجله اليمنى حتى اشرع في الساق ثم غسل رجله اليسرى حتى اشرع
في الساق ثم قال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا وقال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم انتم الغر المحجلون يوم القيمة من اسباغ الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته
وتحجيله فليفعل وفي رواية فغسل وجهه ويديه حتى كاد يبلغ المنكبين ثم غسل رجله حتى
رفع الى الساق وفي رواية ابي حازم قال كنت خلف ابي هريرة وهو يتوضا للصلاة فكان يغسل
يديه حتى بلغ ابطه الحديث الكلام عليه من وجوه الاول في التعريف نعيم
مسايل الاولى نعيم بن عبد الله كنيته ابو عبد الله سبب في الولاء عمر بن الخطاب رضي الله
عنه قال البخاري نعيم بن عبد الله ابو عبد الله المجمر مولى عمر بن الخطاب العربي العدوي
سمع ابا هريرة روى عنه مالك بن انس وذكر البخاري ان نعيما هذا روى عن عبد
الرحمن عبد الله عمر الخطاب العدوي وابي هريرة الدوسي وابي حمزة انس مالك الانصاري
وانه روى عن جماعة من التابعين منهم محمد عبد الله بن زيد الانصاري وعلي بن يحيى خلاد الانصاري بن عبد ربه
وانه روى عنه ابو جعفر محمد علي بن حسين علي بن ابي طالب الهاشمي وبكير بن عبد الله الاشج
المدني وزيد بن اسلم الخزرجي وعماره بن غزية الانصاري ومحمد بن عجلان المدني
وسعد بن هلال الليثي ومالك بن انس الاصبحي وغيرهم الثانية المجمر بضم الميم

وسكون الجيم وكسر الميم الثانيه قال وقال المجمر بفتح الجيم وتشديد الميم الثانيه
المكسور قلت والاول هو الاشهر الثالث هذا اصفه معناها الجمير
المسجاى بتخفيف والتجمير لغط مشترك بين هذا المعنى وغيره الا ان هذا المعنى هو
المراد هنا الرابع كلام البخارى رحمه الله يدل على ان المجمر صفة لتميم والمرفى يذكر
انه ابوه بخر المسجد اذا قعد عمر على المنبر قال فيما اراى ان بكير وهذا يقتضى ان المجمر فى
الوصف المذكور ابوه طاهر او زعم بعض المتاخرين ان المجمر صفة لعبد الله ويطلق على ابنه
تميم مجازا قلت لا يتعين المجاز حتى يصار اليه مع امكان الحقيقه وهو انه لم يكن لجد المسجد وهذا
محتاج الى نقل من عاصر الخامسه قال ابو عمر عبد البر وتميم احد ثقات اهل المدينه
ولجد خيار التابعين انتهى قال وكان ابو تميم يوقف كثيرا من حديث ابى هريره مما رفعه عبيد
من الثقات قلت هذا دليل على توثيقه لم يجرحه وقال ابو عبد الله محمد بن اسمعيل الاندلسى
لعبى تميما كان رجلا صالحا خيارا اخرج له الشيخان البخارى ومسلم وهو عندهم توفى سنه مائه
وابو حازم والنسوى وغيرهم واما ابو حازم هذا فهو بالحاء المهمله وبعد الالف زاى قال
ابو على الجيانى فى تقييد المهمل ومنهم حازم وابو حازم ما بعيان يروبان عن الصحابه كلاهما
ابو حازم الاشجعى واسمه سلمان مولى عزه الاشجعيه كوفى يروى عن ابى هريره روى عنه منصور
وسيار ابو الحكم وفضيل بن غزوان والثانى هو ابو حازم سلمه بن دينار الاعرج وقال له الا قرد
الزاهد مولى الاسود بن سفين يروى عن سهل بن سعد الساعدى روى عنه مالك والثورى
وابن عيينه وسليمان بن بلال وابو عسال محمد مطرف واسمه عبد العزيز ونسبه ابو نصر الوراق الهارى
فى كتابه فقال سلمه بن دينار ابو حازم الاعرج التمار الزاهد وذكر التمار فى نسبه سلمه بن دينار
وهم وابو حازم التمار المدنى يجالك واسم دينار مولى ابى رهم الغفارى يروى عن علقمه
وحديثه فى الموطا انتهى قال البخارى فى التاريخ سلمه بن دينار ابو حازم الاعرج مدنى سوى
الاسود بن سفين المخزومى هو العاص قلت الا فرد باسكان الفاء بعد هاى لم ار ابو
حازم هذا مدنى بسب ولاء الى بنى مخزوم من قريش وقيل هو مولى لبنى اشجع من بنى ليث وانه عدى
كان يصلى بعد الفجر وبعد العصر وان امه كانت روميه روى عن ابن عباس سهل بن سعد الساعدى
وعبى جماعه من التابعين منهم ابو ادريس عايذ الله بن عبد الله الخولانى وابو محمد سعيد بن
المسيب المخزومى وابو يحيى عبد الله بن مالك قتاده الحرث بن ربعى الانصارى السلمى وابو روح
يزيد بن رومان القرشى الاسدى مولاهم المدنى روى عنه مالك ابن انس الاصبحى وعبيد الله
بن عمر بن حفص العمرى وسفين بن سعيد الثورى وسفين بن عيينه الهلالى وفليح بن سليمان
الخزاعى وحماد بن سلمه بن دينار الربعى وحماد بن زيد بن درهم الازدى وسليمان بن بلال القرشى
وابنه عبد العزيز بن ابى حازم وعمرو هما حلفى وقت وفاته فقيل توفى سنه ثلثين وقيل
اربع وثلثين وبابه وقيل توفى بحلوان فى خلافه ابى جعفر المنصور بعد سنه اربعين وبابه وقال ابن
ابن سعيد الاندلسى بعد ذكر من ذكرناه ممن روى عنه وروى هو عنه وهو من افضل الزهاد

الاخبار اخرج له البخارى ومسلم هو ثقه قال هو ابو حازم واحد والنسوى وغيرهم
وذكره ابو عمر النمرى وقال وكان ابو حازم هذا احد الفضلاء الحكماء العلماء الثقات
الاثبات من التابعين وله حكم وزهديات ومواعظ ورقايق ومقطعات وروى عنه
انه قال كل بعد لا عرب من الله بليه وقال ايضا نعمه الله على فيما روى عنى من الدنيا اعظم
مما اعطانى منها لانى رايت اقواما اعطوا من الدنيا فهلكوا وقال انظر كل عمل ترهب الموت
من اجله فاتركه لا يتركك متى شئت الوجه الثانى فى ايراد الروايتين المختصرتين على الوجه
اما الروايه الاولى من حديث تميم بن عبد الله بن عند مسلم من طريق سعيد بن ابى هلال
عن تميم بن عبد الله انه راى ابا هريره يتوضا فغسل وجهه فاسبغ الوضوء ثم غسل يده اليمنى حتى بلغ المرفق ثم غسل
رجليه حتى رفع الى الساقين ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان امتى
ياتون يوم القيمه غرا محجلين من اثر الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل
واما روايه ابى حازم فهى عند مسلم من حديث ابى مالك الاشجعى عن ابى حازم قال كنت
خلف ابى هريره وهو يتوضا للصلاه فكان يمد يده حتى بلغ ابطه فقلت له يا ابا هريره
ما هذا الوضوء قال يا بنى فروخ انتم ههنا لو علمت انكم ههنا ما توضات هذا الوضوء سمعت
خليلى صلى الله عليه وسلم يقول يبلغ الحليه من المومن حيث يبلغ الوضوء واخرجه مسلم
عن قتيبه بن سعيد عن خلف بن خليفه عن ابى مالك

الوجه الرابع فى بعض الطرق التى عند مسلم اعنى طريق عماره وسعيد
ابى حازم وقد اخرج البخارى معه طريق سعيد بن ابى هلال واخرج النسائى معه
حديث قتيبه بن سعيد عن خلف بن خليفه عن ابى مالك وحديثه يروى مطولا ومختصرا
واخرجه مسلم بالوجهين وهو عند ابن ماجه من طريق ابى مالك ايضا وانفرد مسلم
بطريق عماره والله اعلم الوجه الخامس فى شئ من مفرداته وهى مسائل الاولى
قال القرطبى ابو العباس قوله ثم غسل يده اليمنى حتى اشرع فى العضد يا ى ادخل يده بالغسل
الى العضد وكذلك حتى اسرع فى الساق اى مد يده اليه من قولهم اسرعت الريح
كذا اى مدته اليه وشد دته نحوه واشرع يا با الى الطريق اى فتحه وليس هذا
من شرعت فى هذا الامر ولا من شرعت الدواب فى الماشى كما هذا تعالى وذلك
رباعى الثانيه فروخ بضم الفاء وتشديد الراء المضمومه واخره خاء معجمه
بعد الواو ابن فروخ من ولد ابراهيم الخليل بعد اسمعيل واسحق صلى الله عليهم وعلى
نبينا المصطفى من ذريتهم كثر نسله بالجيم الثالثه الغره بالضم بياض فى جبهه الفرس
فوق الدرهم يعنى فرس اغر والاغر الابيض وقوم غران قال امرؤ القيس
شباب بنى عوف طهارى نقيه واوجههم عند المساف غران قال الجوهرى
واما الغره بكسر الغين فمطلق بمعنى الغفله واما الغره بالفتح فقياسه ان يكون
الغفله من الغرور غره يغره غره وحكى ان يكون الغفله من قولهم غره يغره غرا ثا

بالمعنى الذى روى عن معويه فى مدح على رضى الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يحبه العلم غرا محجلين من اثر الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل
وجمعه الفرس ويستعمل مجازا فى اليوم يقال يوم اغر محجل قال ابو الرميح

كتوم ان هند و الخماد وفرقا ويوم بدى قارا اغر محجلا

وكان العلاقة لهذا المجاز هو الشهرة والظهور فان الفرس الاغر المحجل يشهر بسببه هذه قال

واما مشهورة فى عدونا لها غرر معلومة وتحول

ومن المجاز يوم اغر شديد الحر وهاجرة غراء قال

وهاجرة غراء ساسم حرها الملك وحمر الحش الماسح

وعلامة الشهرة هنا البتة هنا بالشديد الظهور ومن المجاز غرة المال للخيل والعبد اى خياره وهذا لكل ان يكون العلاقة فيه معنى الحرية والتفضل لان غرة الفرس منتصلة فى الانفس بسببه فى الاعين وغرة القوم فلان اى سيدهم وهم غرر قومهم فيرجع الى معنى الحرية وقد جعل قوم من الفقها قوله صلى الله عليه وسلم غرة عبد او امة على معنى الحرية حتى اخرجوا بعض الاسنان عن الاجزاء بهذا الحكم بعضهم دون سبع سنين ودون خمسة عشر ان كان غلاما ودون العشرين ان كان انثى واستدل للثقلوبرى بان الغرة الخيار وان لم يبلغ سبع سنين لنفس من الخيار لحاجته الى من يتعاهده وعدم الاستقلال وهذا حمل للغرة على الخيار وهو مجاز والغرة سلطان على الذات وهو ان كان مجازا الكن لعله اقرب ومن هذه المادة الغاط وردها الى حقيقة الغرة بالنسبة الى المعنى المذكور اعنى بياض جبهة الفرس فيما تخلف واعرضت عنه **الخامسة** التحجيل بياض فى الدرن والرجلين من الفرس واصله من الحجل وهو الخلخال والقيد ولابد وان يجاور التحجيل الارساغ ولا يجاوز الركبتين والعرقوبين **السادسة** كون المومنين يأتون غرا محجلين يوم القيمة تحمل ان يحمل على حقيقته وهو بياض الشائن بالوضوء لغيام الشائن بجبهة الفرس ويحتمل ان يكون مجازا تشبيها للنور الذى يعلوا اعضا الوضوء بالغرة ولعل المجاز هنا اقرب لوجوه احدها ان المقصود الترغيب وقد دل الكتاب العزيز بسعى النور بين الايدى والايمان وهو كالشاهد لرجحان المعنى لحصول البينة به وكون المعنى الاخر ليس له موجب الا بحرد الجرى على الوضع **الوجه الثانى** ان المقصود الترغيب كما ذكرنا وفى الحمل على الحقيقة معارضة الغرة العاديه فى مخالفتها لخلاف النور فانه لا معارض للترغيب لسببه من حيث العرف ولا العاده **الوجه الثالث** انه قد صح من اثار الوضوء فاذا حملناه على النور والنور من اثار الوضوء كان ذلك حقيقة فى الاثر بخلاف ما اذا حمل الغرة والتحجيل فى بياض الاعضاء فان نفس الغرة والتحجيل وذكر بعض الشارحين قال العلماء سمى النور الذى يكون على مواضع الوضوء يوم القيمة غرا وتحجيلا اسمها لغرة الفرس والله اعلم وحمله غيره ايضا على هذا المذكور معنى التحجيل يقال وهو فى هذا الحديث مستعار عبارة عن النور الذى يعلوا اعضا الوضوء يوم القيمة او كما قال **السابعة** التحجيل الباقى فى قوائم الفرس كلها او بعضها وقد غلب العلما اسم الغرة على ما فى الوجه والدرن والرجلين تسمى الغرة سخنة وبرذونة البياض فى جميع **الوجه السادس** فيما يعلو شيئا من الالفاظ غير ما تقدم وفيه مسايل **الاولى** قوله صلى الله عليه وسلم الغر المحجلون طاهر فى اختصاصهم بذلك دون سايرالامم بالثاغة السانحة وقد ورد مصرحا به فى رواية سعد بن طارق عن ابى جازم عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان حوضى لابعد من ايلة من عدن لهو اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل باللبن وكاسيته اكثر من عدد نجوم السماء واتى لاصد الناس عنه كما يصد الرجل ابل الناس عن حوضه قالوا يا رسول الله اتعرفنا يومئذ قال نعم لكم سيما ليست لاحد من الامم ترد ون الحوض على غرا محجلين من اثار الوضوء اخرجه مسلم وفى رواية قالوا يا رسول الله كيف تعرف من لم ير احدا قبلك من امتك يا رسول الله فقال ارايت لو دخل خيل غر محجلين بين ظهرى خيل بهم الا يعرف خيله قالوا بلى يا رسول الله قال فانهم يأتون غرا محجلين من الوضوء وهذه رواية مسلم ايضا وهذه الروايات متظاهرة على الاختصاص بالامة والسيما العلامة بفتح وضم وقد قرى بهما بعد المد مع المد وقيل استدل بالحديث على ان الوضوء من خصايص هذه الامة وقيل عنه وان الوضوء ليس مختصا وانما الذى اختصت به هذه الامة الغر والتحجيل واحتج على هذا بالحديث المشهور هذا وضوئى ووضوء الانبيا قبلى واجيب عن ذلك بوجهين احدهما انه حديث ضعيف معروف الضعف والثانى انه لو احتمل ان يكون الاسا اختصت بالوضوء دون امم الا هذه الامة **الثانية** هذا الذى ادعاه ان الوضوء يخص هذه الامة ان كان سببه ما دل عليه هذا الحديث من اختصاص الامة بالغرة والتحجيل فليس بجيد لانه يكون استدلالا بالاثر على ابقا الاثر على ابقا المؤثر وانما يصح اذا علم المؤثر وليس متعينا لان الله تعالى قد يخص هذه الامة بهذا الاثر عن الوضوء ويكون المؤثر عاما **الثالثة** تقدم لنا كلام فى الاستطاعة فى حديث عبد الله بن زيد حيث قيل له هل تستطيع ان ترينى وان ذلك يقتضى قيام مانع او تعذر فيقول ههنا فى هذا الحديث ان استطاعة تطويل الغرة والتحجيل بانه للعموم ومثل هذا اللفظ يستعمل للحث على الفعل والترغيب فيه لتعرضه للفوات وليس فى استطاعة تطويل الغرة هذا المعنى وكانه عنه بان الاحوال تختلف فى تيسير هذا الامر وتعسره فيكون المعنى والله اعلم من استطاع ان لا تزل قدمه فى حال تيسر او تعسر فليفعل فيحمل ذلك الى معنى الحث على اسباغ الوضوء على المكاره فقد يتعسر

التطويل لشده البرد او لقله الماء مندوب اليه مع كل حال ويمكن ان يقال جواب
آخر وهو ان يكون الغايه في هذا الكلام اثبات العموم للحكم بالنسبه الى المخاطبين
اى لعجل ذلك كل مستطيع ولا يخرج منه بعض المستطيعين **الرابعه** في اللغط
بنسبة الفعل الى ساير السبب كما في قوله تعالى فاولئك هم الضعفون على احد الاولين
الخامسه تطويل الغره وصف بها فيكون غايتها فيها لم يكن كذلك فهو مجاز
السادسه تطويل التحجيل حقيقه او اقرب الى الحقيقه من تطويل الغره لان التحجيل
في اليدين والرجلين وقد قدمنا انه لابد ان يجاوز التحجيل الارساغ ولا يطول الركبتين
والعرقوبين فالاسم منطلق على الجميع بخلاف تطويل الغره فانه لا ينطلق على الجميع
عند الخروج عن حد الوجه الا مجازا لعدم الاول ان كان مجازا وليس ذلك من باب
اطلاق الجزء على الكل حصل اى على تقدير انطلاق الغره على بياض الوجه وبياض بعض
الراس **الوجه التابع** في سبب العبيه وفيه **مسايل الاولى** قوله في الحديث
من استطاع الوضوء ومن اثر الوضوء يحتمل ان يكون للسببيه على مذهب من يرى ذلك
او يحتمل ان يكون لابتداء الغايه فان ذات جفنه في ابتداء غايه المكان فقط كان استعمالها
ههنا مجازا فيتعارض مع استعمالها في مجاز السببيه فيحتاج الى الترجيح وان كانت حقيقه
فيهما او عم منهما وهو غير الزمان كما دل عليه صيغه بعضهم انها لابتداء الغايه
في غير الزمان فان اراد به العموم فيما هو غير الزمان فلا مجاز ولا تعارض **الثانيه**
ما تضمنه ثم من التراخي والترتب موجود في هذا الحديث كما هو موجود في الحديث
الذي قدمنا فيه الكلام على ذلك وقد مر مستقصى فليطلب من موضعه **الثالثه**
كان فيها لثلثه مذاهب اشهرها ان بعضها اصاب واساتها نفى فحاد زيد يقوم بعضي انه
ما قام وما كاد يقوم بعضي انه قام قال الله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون
وقد نظم هذا المعنى فقال ○ الحوى هذا العصر ما هي لفظه اسى لساني جرهم ونزلوا ○
اذا نصب والله اعلم اسب وان اسب فاسب مقام محمود ○ وثانيها انها كساير
الافعال اثباتها ونفيها وثالثها انها مع الماضي مخالفه للافعال وفي
المستقبل موافقه اى يدل على النفي مع الماضي في جانب الاثبات كاد زيد يقوم او
في المستقبل يدل على الاثبات وما كادوا يفعلون فلها المذهب الاول فان اريد به ان
مدلولها النفي صحيح في جانب الاثبات لان هذا المدلول اعم من المقارنه فلزمه عدم
الفعل وضعا ولا يلزم ذلك في جانب النفي لان مدلولها الذي هو المقارنه اذا انتفى
فانتفاؤه اعم من انتفائه مع وجود الفعل ومن انتفائه مع عدمه فان المستحيل لا
يعبر ولا تقارب الوقوع والممكن قد يقع مع عدم المقارنه كالاشياء الممتنعه عاده
مع امكانها عقلا واعلم انه لابد ان لا يراد بالمقارنه في قولنا كاد زيد يفعل وما
كاد زيد يفعل المقارنه الزمانيه وقال الله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض اذا

اخرج يده لم يكد يراها فيحمل بارائها وما قاربها وهذا هو الذي يعضي تعداد الظلمات
ويحتمل ان يكون رايها على عسر وبعد **الوجه الثامن** في الفوايد والمباحث وفيه
مسايل **الاولى** صرح الشافعيه باستحباب تطويل الغره في الوضوء ولم يذكر المالكيه
الذين يتكلمون على الحديث منهم بعضي كلامهم المخالفه للشافعيه فيما يستحبونه او في
بعضه قال ابو العباس القرطبي وكان ابو هريره سلغ بالوضوء ابطيه وساقيه وهذا
العمل مذهب له وسرد به ولم ينقله عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلا وانما استنبطه
من قوله صلى الله عليه وسلم انتم الغر المحجلون ومن قوله سلغ الحليه من المؤمن حيث يبلغ
الوضوء وقال ابو الفضل عياض رحمه الله والناس مجتمعون على خلاف هذا وان الامتداد
بالوضوء حدوده لقوله صلى الله عليه وسلم فمن زاد فقد تعدى وظلم والاشراع المروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث ابي هريره هو محمول على استيعاب المرفقين
والكعبين بالغسل وعبر عن ذلك بالاشراع في العضد والساق لانهما مادتهما
وتطويل الغره والتحجيل بالمواظبه على الوضوء لكل صلاه وادامته يتطول غرته
بتنويه نور وجهه وتحجيله بمضاعف نور اعضايه انتهى **الثانيه** ذكر بعض الشارحين
من الشافعيه في باب استحباب اطاله الغره والتحجيل ارهذه الاحاديث مصرحه باستحباب
تطويل الغره والتحجيل قال واما دعوى بعض الائمه كالامام ابي الحسن بن بطال المالكي والقاضي عياض
اتفاق العلماء على انه لا يستحب الزياده فوق المرفق والكعب فباطله فلم يصح دعواهما
وقد ثبت فعل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي هريره رضي الله عنه وهو
مذهبنا لا خلاف عندنا فيه كما ذكرناه ولو حلف انه متى حالف كان محجلا فهذه السنن
الصحيحه الصريحه ولما احتجا به قوله صلى الله عليه وسلم من زاد على هذا او نقص
فقد اساء وظلم لا يصح ان المراد من زاد في عدد المرات **قلت** انما اصل الزياده على
المرفقين والكعبين فمن الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لطاهر قول ابي هريره
وقد فعل ذلك هذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا واما ما زاد على ذلك
مما وقع الى المنكبين او ما يقاربهما فلم ثبت بهذا عن النبي صلى الله عليه وسلم
وتاويل العاضي عياض الاشراع المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم بانه محمول
على استيعاب المرفقين والكعبين بالغسل فعبر عن ذلك بالاشراع في العضد
والساق لانهما مادتهما فان اراد بذلك ان اصل الشروع في العضد والساق وعدم
الزياده على المرفق والكعبين بعد مخالف لحقيقه اللغط وظاهره ان كان
المراد باسراع معنى الشروع اما بواسطه او بغير واسطه وان اراد ما زاد على
ابتداء الشروع لفعل ابي هريره رضي الله عنه فلا ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
فعلا واستحباب اصل الشروع في العضد والساق دون ما روي من التطويل
الكثير هو ظاهر الحديث بعد النظر في الاشراع ومدلوله كما تقدم **الثالثه**

www.alukah.net

التاويل الذى ذكره القاضى فى تطويل الغره محمله على المواظبه على الوضو لكل صلاه واداته
قال فتطويل غرته سنوه نور وجهه محتمل فرب تحد حمل الغره على النور كما اشار اليه
لعطه بعد على بعد بر ان يحمل الغره والتحجيل على الحقيقه لبعد هذا المعنى عن لفظ
الاطاله **الرابعه** ذكر ابو القاسم الرافعى الشافعى ان الاصحاب اختلفوا فمنهم
من نطويل غره وتطويل التحجيل فعالوا بتطويل الغره غسل بعد مقدمات الراس مع الوجه
وبدلالة صحى العنق والتحجيل غسل بعض العضد عند غسل اليد وغسل بعض الساق
عند غسل الرجل وغايه ذلك استحباب العضد والساق وفسر كثيرون تطويل
الغره بغسل شئ من العضد والساق واعرضوا عن ذكر ما حوالى الوجه والاول اولى
واوفق لظاهر الخبر وقال عمره من الشافعيه اما تطويل الغره فعال اصحابنا هو
غسل شئ من مقدم الراس وما حاوزه زائد على الحد الذى يغسله لاستيفاء كمال
الوجه قال واما تطويل التحجيل فهو غسل ما فوق المرفقين والكعبين قال وهذا
مستحب بلا خلاف بين اصحابنا **الخامسه** ذكر هذا العبر الشافعى انهم اختلفوا
فى قدر المسنون على اوجه احدها انه يستحب الزياده فوق المرفقين والكعبين من غير
توقيت والثانى يستحب الى نصف العضد والساق والثالث يستحب الى المنكب والركبتين
قال واحاديث الباب تعضى هذا كله **قلت** لعله يريد بالقول الاخير
والا فلا دليل على قول النصف ودلالتها على القول الاول هو نظر لان قولنا
من غير توقيت يمكن ان يراد به من غير تحديد بحد معين كالنصف والثلث مثلا بل يفهم
الجمله ويحتمل ان يراد به ان المستحب المسمى ان اخذ على اطلاقه فى كل صوره **السادسه**
ما قدمناه من ان التطول صفه للغره بكون صفه فايه نهايعضى ان لا ينطلق عليه
غيره لا يستحب فيه التطويل لانه لا يسمى غيره حينئذ الا على وجه مجازى ويلزم
منه ان يخرج الراس عن ذلك واما ان يلتزم احد الامرين وهو المجاز فى تسميته غره
او تطويلها ودليل عليه واما ان يخرج الوجه عن هذا الاستحباب ويخص ذلك
باليدين والرجلين وقد تقدمت الحكايه عن بعض الشافعيه انهم فسروا بتطويل الغره
بغسل شئ من العضد والساق واعرضوا عن ذكر ما حوالى الوجه ولعل ذلك انهم
لم يروه فى الوجه مستحبا لما ذكرناه او لغيره **السابعه** من احد مظاهر الاطلاق
او العموم فى تحديد تطويل الغره فى الوجه بعد مقدمات الراس وزيادته على ذلك بعد
او تخصيص يحتاج الى دليل حاص اذا اعتبرت الدلاله من غير تقييد والا فيلزم ان يستحب
تطويل الغره الى آخر الراس بان يكون من مستحبات الوضو غسل الراس وهذا لا يقوله
احد **الثامنه** وهذا قد يستدل به من لا يرى التطويل فى غسل الوجه لانه اذا حمل
على الاطلاق او العموم بحيث لا تقدر ولا تحد لزم منه هذا الغسل الذى اشرنا اليه
بالنسبه الى جميع الراس والا لزم مخالفه **التاسعه** وقد يستدل به المالكى الذى

لا يرى التطويل لخروج الغره عن حد الوجه حسبما فى كلام بعض المتكلمين على الحديث
ما اشير الى ذلك فانه لما اشار الى ان تاويل التطويل اشار الى هذا المعنى اى عدم ذلك فى
الوجه فان اراد انه يخص النبى بالوجه فهو الذى يعدم لانه لا دليل على مقصوده فان هذا
المانع لا ساغى التحجيل لانه يمكن فيه التطويل مع تاسى التحجيل اما جمعا او اقرب الى
الجمع كما يعدم وانتفا الحكم لمانع فى محل لا يلزم منه انتفاؤه فى غيره من غير مانع
العاشره الصواب ان يخرج عن الاطلاق او العموم المستدل بها على تطويل الغره
ما خرج الى حد البدعه والسطح والخروج عن عمل السلف والخلف حتى يخرج عنه
ما قدمناه فى مسح الراس وكد للمازاد على الركتين حتى يلحق بالى اصول المحرمين
فان قلت ذلك يخرج خروجه عن مسمى التحجيل قلت ولذلك يخرج الحرمى الراس عن مسمى
الغره التى هى فى الوجه دون الراس **الحاديه عشره** ان العالم اذا راى امرا مخالفا
للمشهور المعروف وكان امره ما يوجب شناعه او شيعا او مفسده ان يلزم دلك ولا
يظهره لقول ابى هريره رضى الله عنه ما بى فروخ لو علمت انكم ههنا ما توضات هذا
الوضو ولا يخلوا مثل هذا من اشكال **الثانيه عشره** ان المقتدى به من معنى
او حاكم او غيرهما اذا فعل فعلا استكمل كل وجهه على رايه او سامعه بذكر
وجه الحكم لئلا يزل الاشكال وقد نصوا على ذلك فى الحاكم اذا حكم بما لا يظهر وجهه
للمحكوم عليه ان يذكر مستنده وهذا من باب نفى التهمه الذى هو امر مطلوب مطلقا
لا سيما ممن يقتدى به فانه اذا بنى الفعل على ظاهر من الامتناع اسقط بصلحه المعدوف
به ظاهرا او فتوف فايده حكمه وعلمه على الناس وقد سبق بعض هذا الى الوجوب
الثالثه عشره فى قول ابى هريره هذا القول ما يشعر ان هذا السر امر معهود لا
به عند الجمهور من الناس فى ذلك الزمان وقد احد وا من مثل هذا عدم استحباب الفعل
او كراهته كما نقله المالكيه فى الصلاه على الميت فى المسجد استند لا ابا حاد الحديث
من انكار الناس ذلك وهو ضعيف من هذا الذى ذكرته لان الناس المنكرين
تمر لم يعنوا الا ان يكون قولهم او فعلهم حجه وحمل الناس على جميعهم ليس بالقوى
وظاهرا خفيا ابى هريره بهذا الفعل مع عدم نقله عن غيره يعضى انه فضل الاخفا
مطلقا الا ان يقال المراد اخفاوه عن بعض فروج العجم لعرب حملهم بعض الاحكام
يحتمل ذلك وقفه مع ذلك بعد لعدم شهره هذا الفعل عن احد غير ابى هريره
الرابعه عشره قد ذكر بانما بعدم عن بعضهم انه ادخل هذا النوع تحت لفظ الاساع
وهذا اللفظ اعنى من اساع الوضو ما يقضى برتب هذا الفضيله على الاساع **الخامسه**
عشره قوله فى الروايه الاخرى فغسل وجهه ويديه حتى كاد يبلغ للمنكبين يعضى
عدم بلوغ المكبين وهو خلاف الروايه الاخرى التى يعضى بلوغه لهما ولساعد راوى
واحد يحكم بالتعارض اذا كانا عن اشين فيحكم على فعلين مختلفين وان جاز ان يكون فعلا

الألوكة
www.alukah.net

واحدًا حتى بعضه على احد الرأيين الراويين واذا كانا فعلين وفي فتن هو دليل على ترجح حصول المقصود من التطويل وتسهيل الامر فيه لان الاستطاعة موجودة في حال قصور التطويل عن المندب ظاهرًا **السادسة عشرة** في رواية لهيم ذكر غسل الرجلين وفيه دليل على ثبوت حكم الغسل بهما كالقدم في غير هذا الحديث وكما سيأتي بعد مسطورًا ان شاء الله تعالى وفاته ذكر ههنا لتثبيته الادلة على هذا الحكم الذي تخالف فيه الروافض وكبر الالة مقتضيته للمرجح مالنسبة على ذلك مفيد **السابعة عشرة** قوله حتى رفع الى الساقين دليل ظاهر على انه غسل بعضها بادر النهم اليه فهو اظهر في الدلالة على هذا المقصود من قوله في تلك الرواية اشرع في العضد واشرع في الساق على بعض الوجه الذي ذكره الوطي من انه من باب اشرعت الرمح لامكان ان يسعب مشعب ومنع الدلالة من اشرع على غسل بعض الساق والعضد فان قلت فالسعب وارد عليكم ايضا لانه يمكن ان يقال ان المراد بالرفع رفع الغسل ليحمله معنى السوق مسببا اليه فلا يدل على وقوع الغسل في العضد قلت الحديث مستوف لذكر الفعل الغريب من ابي هريرة المخالف لافعال الجمهور وكذلك استدلال ابي هريرة على ما فعله انما هو على ما اغرب به من الفعل وليحال المراد ما ذكرتم من انه رفع الغسل الى ان انتهى الى العضد او الساق لاسيما المقصود من الاخبار بالغرابة والاستدلال عليها مما دل على استحباب الفعل الغريب فانه ظاهر لا خفاء به واستمر فعل المسلمين عليه **الثامنة عشرة** يمكن من وجه اخر ان يجعل اشرع دالا على غسل بعض العضد او بعض الساق لان اشرع قد علقته وفي الظرفية مع ان يكون العضد او الساق ظرفا للاشراع مع كون وجود الغسل فيها ويكون متعلق الاشراع محذوفا معدًا الاشراع فيه بالكاف كانه قال اشرع في غسل العضد او الساق الى امر زايد على ما حصل من الغسل فيها او لا **التاسعة عشرة** قد تقدم لنا كلام في الامة والذي نقوله ههنا ان الامة قد تطلق ويراد بها اهل الزمن من غير تخصيص بالايمان وهذا غير مراد في الحديث الذي نحن فيه ان امتي يأتون يوم القيمة غرا محجلين من اثر الوضوء بالضرورة وقد تطلق ويراد بها اتباع الرسل كما يقال امة محمد وامة موسى وامة عيسى صلوات الله عليهم اجمعين وهذا هو المراد ثم هذا على وجهين احدهما ان يراد ظاهر التبعية لا التبعية الباطنة بالايمان القلبي والثاني ان يراد به التبعية الحقيقية الباطنة ثم هذا على وجهين احدهما ان يعبر الموافاة في ذلك الى الموت والثاني لا يعتبر وبحسب ما ذكرناه تحتاج الى النظر في المراد من الحديث الذي فيه ان امتي يأتون يوم القيامة غرا محجلين من اثر الوضوء **العشرون** يلخص من هذا بعد الحمل للامة على الاتباع ثلثة اقسام احدها ان يكون لاصحاب الايمان الحقيقي الموافين عليه والثاني ان يكون لهم وان لم يعم الموافاة والثالث ان يكون لمن ظاهره الايمان فاما القسم الاول فلا شك في حصول هذه العلامة لهم بسبب الوضو

واما الثاني والثالث فقد اجاز بعضهم ان يكون لهم هذه العلامة فيحتمل ان المنافقين والمرتدين وكل من ترضا منهم مسلما يحسر بالغرة والتحجيل ولذلك يدعوهم النبي صلى الله عليه وسلم وليس لهم ان يكونوا بسيما المسلمين لما دعاهم فاذا علم انهم بدلوا قال سحقا اهـ ٥ وهذا الدعا الذي اشار اليه موجود في حديث ملك وقوله صلى الله عليه وسلم فليذادن رجال عن حوضي اناديهم الا هلم الا هلم وحاصل ما قال انه لو لم يكن لهم هذه العلامة لما ودوا لانهم حينئذ يكون سماؤها دليلا على الخروج عن الملة فلا يذادون لانه لا ينادى الا من هو من الملة ظاهرا فكيف يودون ويكون لهم هذه العلامة وقد يقوى هذا بقوله صلى الله عليه وسلم ان امتي يأتون يوم القيامة غرا محجلين من اثر الوضوء وهو ظاهر في العموم في الاتباع فاذا اضيف اليه رجال يذادون ويطردون لانهم بدلوا بعده صلى الله عليه وسلم حامنه هذا المذهب وللك ظاهر فيه كيف يعرف من يأتي بعدك من امتك وقوله صلى الله عليه وسلم في الحوض اراك لو ان رجلا له خيل غر محجلين بين ظهري خيل بهم الا يعرف خيله قالوا بلى يا رسول الله قال فانهم يأتون غرا محجلين من الوضوء واذا اضيف اليها ذكره من الذياد وضرب ما قال ونعترض على هذا بانه جعل اسفا العلامة دليلا على عدم النداء فيمنع ذلك المذهب ان يكون النداء لعدم معرفة في دار الدنيا الثاني اذا انتهى الامر الى هذا قلنا ان يقول لم لا يجوز ان يكون هذه العلامة من حيث هي هي ولا يلزم من ذلك ان يكون اسفاؤها في بعض الافراد دليلا على الخروج على الملة بانه ان يميز الامة بمعنى الناس مطلقا امر ممكن مثلا ويدخل فيه من ليس هو من جنسي بلا يلزم انتفاء هذه العلامة الخاصة في الفرد دليلا على خروجه عن الملة لان هذه العلامة بوجوده في حق كل مؤمن حقيقي يوصف بوجودها في الجنس المميز على انه الامة ولا يدل اسفاؤها في الفرد على الخروج عن الملة لان انتفاءها في الفرد جاز ان يكون للخروج عن الملة وجاز ان يكون لاسفا الوضوء في بعض الافراد مع كونه من الملة كالصحابي الذي سلم يوم احد وجرح فقتل ولم يصل صلاة فان العلامة عن الوضوء ههنا منتفية مع الايمان ومما يعرب هذا اعني ان الامم يتميزا لمكان ما في الصحيح في حديث ابن عباس من قوله النبي صلى الله عليه وسلم عرضت علي الامم فرايت النبي ومعه الرهيط والنبي ومعه الرجل والرجلان والنبي ليس معه احد اذ رفع لي سواد عظيم فطمعت انهم امتي فقيل لي هذا موسى وقومه ولكن انظر الى الافق فنظرت فاذا سواد عظيم فقيل لي انظر الى الافق الاخر فنظرت فاذا سواد عظيم فقيل هذه امتك الحديث فهذا يدل على التمايز لا ما ذكر ويصرح به الحديث الصحيح الذي سبق هذه الامة فيها منافقوها فان قيل على الوجه الاول من وجهي سد المنع لانا نأمر

للمعرفه المتقدمه في النداء لانهم اذا لم يكونوا اسلموا لعلامه تميزوا عن الامه فلا يسادون ولا سعي لعدم المعرفه اثر في النداء قلنا انما لا يكون له اثر اذا ثبت عموم العلامه في كل فرد بحيث يدل اسقاطها على الخروج عن الملة فلا سعي للمعرفه بامر جديد وعلى هذا فلا يمكن اثبات عدم اثر المعرفه بعموم العلامه ودلالته التزاميا في الفرد على الخروج عن الملة وايضاحه انه اذا كانت العلامه مخصوصه بالمومنين خفاء اي ظاهرا وباطنا لم يمتنع ان يكون من لم يوجد فيه شرطها داخلا في الامه فحينئذ يكون للمعرفه المتقدمه اثر في النداء فان قيل هذا الذي ذكرتموه من النداء بعدم المعرفه لا يعم جميع الناكثين والمرتدين الذين حدثوا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لان علو همم المعرفه المتقدمه في دار الدنيا يلزمه ان يكون فيهم العلامه التي اقتضت الند قلنا ظاهرها احدثوا بعدك يقتضي ان هذا الحدث لم يكن قبله اي قبل ذلك البعد ولو كان نفاق والارتداد لمن لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم لكان البعض بعد احدثوا اقرب كما لو قيل مدى علمهم بعدك وما اشبهه وظهر بهذا ان المراد بهذا الامر اعني النداء وما رتب عليه من القول في قوم كانوا في حال من الرسول صلى الله عليه وسلم ثم بعدوا عنها الى حال تنافق ومرتد بعد من الرسول صلى الله عليه وسلم ويوبدك في هذا ان النداء في حال السكر مذي لا عموم فيه فان قيل فهولا المنافقون والمرتدون بعد زمنه صلى الله عليه وسلم هل فيهم علامة او لا فان كانت فهو الذي ادعاه دلك القايل من وجود العلامه في كل باطن ظاهر محصل مراده وان لم يكن كان اسقاطها دليلا على الخروج عن الامه وهو الدليل بوجود حق من تقدمت معرفته فتميز ولا سعي لعدم المعرفه اثر كما ذكرتم في السوال قلنا اذا حصلت العلامه مختصه بالمومنين الحقيقين المراقبين الذين وجد فيهم الشرط وهو الوضوء لم يلزم من تعاهد الخروج عن الملة كما بيناه فيما قبل ومثلناه في الصيام الذي اسلم فعمل قبل ان يصلي فان اظهاره له يوجب ايضا تغيير عدم العلاقه اعني من الخروج عن الملة وعدم الخروج سلوك بمعرفه المتقدمه اثر في النداء من القواعد الكلاميه السنيه ان كل ما صح في الحديث من الفاظ النبي صلى الله عليه وسلم او ورد في القران العزيز من ذلك اخبارا عن المغيبات ولم يمنع العقل من اجرائه على ظاهر لفظه وجب اجراؤه على ظاهره في الايمان به لثبوت الجواز العقلي الذي هو العالم المانع وهو استحاله الوقوع والاخبار الشرعي الذي يقتضي وقوع احد الجائزين وجوب تصديق المعصوم فيما اخبر به وندخل تحت هذا امور كثيره من احوال الاخره كالمسايله في القبر ومنكر ونكير ونصب الموازين الى غير ذلك **الحاديه والعشرون** قد ذكرنا من حديث مالك فليذادن رجال عن حوضي فنقول اثبات الحوض للنبي صلى الله عليه وسلم وذلك مما يدخل تحت القاعدة السابقه للامكان والاخبار عن الوقوع ووجوب التصديق **الثانيه والعشرون** هذا الوجوب واثبت بما قررناه من القاعده اعني وجوب الايمان بالظاهر من الالفاظ لكن لدلاله الالفاظ على تلك الامور المعنويه تعاونت في الرتب فمنها ما ينتهي الى الامثال

وقيام القرائن وما تلقته الامه خلفا عن سلف بحيث يحصل لهم العلم القطعي بارادة بحسب سعي احتمال المجاز اما بسبب العلم او الظاهر ومما ما تعادل دلك وهو ما لم يلتبس الالفاظ الدالة على المعنى بحيث سعي احتمال المجاز اما بسبب العلم او لانتفاء القرائن المعينه للقطع ومنها ما هو متوسط وهو ان يكثر تلك الالفاظ كثره لا تنتهي الى الدرجة الاولى ولا تحط الى السفلى **الثالثة والعشرون** وبحسب اختلاف هذه المراتب وقعت طائفه او حسب ان الامه ورثي بعضهم بعضا بالكفر والتبديع وبسبب هل احرى فيما يجب فيه التشديد والقانون الصحيح هو الذي ذكرناه والرجوع فيه الى ما ثبت في النفس عن التامل في مصادر الشريعه وموارديها والى هذا يحسن ان يرجع المرقى المرسله الاولى وهي ما انتهى الى القطع الاخبار عن حدث العالم فما مضى وحشر الاجساد وداري الجزاء الجنه او النار وكل من خالف في ذلك فهو كافر خارج عن الملة وما سدته من النادلات كما يفعله الفلاسفه المسلمون الى الاسلام فهو مردود عليه للقطع الذي ذكرناه في مثل هذه المسايل ولما لقرر الحزالي رحمه الله الفلاسفه بالقول بقدم العالم وانكار حشر الاجساد وانكار العلم بالجزيات اراد بعض المتاخرين ممن تكلم في الفلسفه من الاندلسيين ان يشوش على مالك وزعم ان في تكفير من خالف الاجماع خلافا وهذه سقطه راسيه وعثره لا لعالها فان ما يقوم عليه الاجماع على قسمين احدهما ما صحبه التواتر في الاخبار عن صاحب الشرع بما انعقد عليه الاجماع والثاني ما لا تصحبه ذلك فاما القسم الاول فلا شك في تكفير من خالفه فما ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع كالاحاد في مخالفه الاجماع واما الثاني فهو الذي يقع فيه الخلاف وليس وقوع الاجماع مما يلازمه التواتر ومخالفه التواتر عن صاحب الشرع فان الاجماع قد يقع على مقتضى خبر الواحد وليس ما يواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم واما المرتبه الثانيه وهي ما تقل بمثله الالفاظ ولا تقوم به الالفاظ المقيده للقطع فلا يليق بها التشديد وينبغي ان يحترز فيها عن التكفير والتبديع فمن اراد الاجتراء على نفسه ولقد اثر الخياط من الحنابله في تكفير الناس وجسر عليهم في ذلك جسارة لعلها ان تغفته حساره واما المرتبه المتوسطه فهي محل الاشكال وفيها يقع الاختلاف ومن الناس من يلحقها بالمرتبه الاولى فيكفر او يبدع ومنهم من يلحقها بالمرتبه الاخرى فساول والقانون ما ذكرناه فارجع اليه ونفسك والى علمك وزن بالقسطاس المستقيم والله الموفق للصواب ❁

الرابعه والعشرون ومن هذا القبيل ما يوجب الايمان به واجراؤه على ظاهر الخلبه المذكوره في الحديث في الرواية المختصه في الاصل **الخامسه والعشرون** وقد ذكرنا في رواية سعد ان ظاهر قوله عليه السلام ان حوضي ابعد من ايله من عدن وقد اخلفت الاثار في تقدير سعة الحوض اختلافا يعسر الجمع فيه وان كان فيه تكلف والصواب عندي في امثال هذا ان يظر الى الترجيح بين الرواه بحسب حالهم في الحفظ والاتقان وطريقة الجمع وان كانت متقدمه

في الرتبه على طريق الترجيح لان الذي اراه في مثل هذا حيث يكون التاويل غير معتبر عند النفس ولا مطمينه اليه به وهو الاشبه المعتمد في هذا المحل رتبه الترجيح على رتبه الجمع لان الاصل هو سكون النفس وطمانينتها والظن بعصمه الرواه عن الخطا ولو كانوا ثقاه وسكون النفس الى احتمال الغلط في بعضهم اقوى من سكونها الى التاويلات المستكره عندها لاسيما مع مرجات روايه حفظ لا يرجع فيها الى الكتاب فهذا هو الذي اراه واستغفر عليه ربي وانظر ربي والله اعلم ولا اقول هذا في كل تاويل ضعيف مرجوح بالنسبه الى الظاهر وانما قلت ذلك حيث لم استكره ولقد سمعت الشيخ ابا محمد عبد العزيز بن عبد السلام يقول قولا او نحوه سمعناه نفسه رحمه الله لا ادري ذكره او ركان صحيحا والله اعلم

السادسه والعشرون تقدم في روايه نعيم ان امتي ياتون يوم القيامه غرا محجلين من اثر الوضوء فظاهره العموم في الامه وخصه العلماء فيهم كلهم وقد حكيت عن بعض الناس ان العلامه تكون عامه في حق المومنين المخلصين الموافين وغيرهم من المنافقين والمرتدين وقد سبط هذا القول بعضهم قال وهو الاشبه لمساق الحديث الا حاديث ان هولا الذين يمال لهم هذا القول يعني انهم قد بدلوا بعدك يا رسول الله ارتدوا واين الصحابه وغيرهم فيجيبون في امته الذي صلى الله عليه وسلم وعليهم سماهه الامه من الغره والتحجيل بادبارهم الذي صلى الله عليه وسلم عوفهم بالسيما من كان من اصحابه باعيانهم وبنا ذيهم الا هلم فانا اطلقوا الى محل يحمل سمهم وبينه واحد بهم ذات الشمال فيقول الذي صلى الله عليه وسلم يا رب مني ومن امتي ويلقط اخرا صحابي فيقال له انك لا تدري ما احدثوا بعدك وانهم لم يزالوا مرتدين منذ فارقتهم فاذذاك يذهب عنهم الغره والتحجيل ويطفا نورهم فيعودون في الظلمات فيقطع بهم عن الورود ويحال بينهم وبين جواز الصراط فحينئذ يقولون للمومنين انظرونا نقتبس من نوركم فيقال لهم ارجعوا وراكم فالتمسوا نورا مكررا وتنكيلا ليتحققوا مقدار ما فاتهم من عظم اسفهم وحسرتهم اعادنا الله من احوال المنافقين والمرتدين وجعلنا من الفايزين السابقين

العشرون الحديث الذي فيه لبس ورد في حال لبس فيه ما يقضي وجود السيما فيهم او عدمها لا نذكره في الاثبات وقد تعارض العموم الذي في امتي بعد تعرد خولهم في اسم الامه واختلاطهم وقد احلف الناس فيهم ورد كثير من بعضهم منه او الامتها معنى ما ذكرناه من عموم السيما الى آخر ما تقدم من شرحه ومتى ان المراد من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارتد بعده فنا ديهم النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يكن عليهم سيما الوضوء لما كان يعرفه صلى الله عليه وسلم في حياته من اسلامهم فيقال ارتدوا بعدك وهذا آخر ما ذكرناه من المباحث فيما مضى ومنها ان المراد اصحاب المعاصي والكباير الذين ماتوا على التوحيد واصحاب البدع الذين لم يخرجوا بدعتهم عن الاسلام قال الحافظ وعلى هذا القول لا يقطع لهولا الذين يذادون بالنار بل يجوز ان يذادوا عقوبه لهم ثم يرحمهم الله سبحانه فيدخلهم الجنه من غير عذاب قال اصحاب هذا القوله لا يمتنع ان يكون لهم غره وتحجيل ويحتمل ان يكونوا ارتدوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده لكن عرفهم بالسيما قال وقال الامام الحافظ ابو عمر بن عبد البر كل من احدث في الدين فهو من المطرودين عن الحوض كالخوارج والروافض وساير اصحاب الاهوا قال وكذلك الظلمه المسرفون في الجور وطمس الحق والملحدون بالكبابر قال وكل هولا خاف عليهم ان يكونوا ممن عنوا بهذا الخبر والله اعلم قلت اما الخوف عليهم وظاهر واما ما حكي عن كل من احدث في الدين فهو من المطرودين عن الحوض كالخوارج واصحاب البدع فهو هذا الحرف بظاهره وليس في قوله لا ندري ما احدثوا بعدك ما يقتضي العموم في المحدثين والاحداث وقد يطلق هذا اللفظ ويراد به بيان وجود اصل السبب في الفعل كالدود في هذا الموضع مثلا وقد يراد به الاخبار عن كثره الموانع والاسباب المومجه للفعل كما لو جنى انسان جنايه وغلبت عقوبته فشفع في فعال العاصد للعقوبه لا ندري ما فعل يعني ارتدادا يانه كثيره لا تحتمل العفو وقد يقال ايضا لاجل تعظيم الجنايه كما لو فعل فعلا واحدا ارتدت عقوبته فشفع فيه فقتل لا ندري ما فعل بعظيم الجنايه ادلتب هذا يقول لا شك ان سبب البدع والمعاصي والكبابر متفاوته فجاز ان يكون هولا المذادون قيل فيهم هذا القول لكثره احداثهم وعظمها وقد الزم لو يسعى الحرمه والله اعلم

الثامنه والعشرون الذي لوحت الكلام على ليذادن وكم هم المذادون وان لم يكن ذلك مذكورا في الحديث في الاصل ولا في الروايتين المختصرتين في الاصل ايضا لما اشرنا اليه من انه قد يكون بعض الالفاظ التي في الاحاديث التي ذكرناها ويحتاج الى التطرق بعضها او بعضها او بحسبها وقد ذكرنا ان لفظ امتي فيه عموم

التاسعه والعشرون لو قال قايل هذا الحديث يدل على ان ترك الصلاه ليس من الامه وطريقان قال كل من ترك الوضوء مع القدره والعمد فلا عزه له ولا تحجيل وكل من لا عزة له ولا تحجيل فليس من الامه وكل من ترك الوضوء مع القدره والعمد ليس من الامه نعم نقول كل من ترك الصلاه والوضوء مع القدره والعمد فقد ترك الوضوء مع القدره والعمد وكل من ترك الوضوء مع القدره والعمد فليس من الامه وكل من ترك الصلاه والوضوء مع القدره والعمد فليس من الامه واذا ثبت دلك فيمن ترك الصلاه والوضوء مع القدره ثبت في كل من ترك الصلاه وان لم يترك الوضوء ضروره اذ لا قايل من الامه بالفرق والتكفير بترك الصلاه مع ترك الوضوء ومع فعله اما بيان المقدمه الاولى وهو ان كل من ترك الوضوء مع القدره فلا عزه له فانها السيما التي جعلت علامه مميزه للامه عن غيرهم لا سيما مع العموم الذي في قوله ان امتي ياتون يوم القيامه غرا محجلين من اثر الوضوء فانه نص ان كل من هو من الامه آت بالغره والتحجيل من اثر الوضوء واما ان من لا عزه له ولا تحجيل فليس من الامه لانه اذا عمت هذه العلامه كل الامه والتمييز يحصل على

www.alukah.net

ما حاكى الحديث كيف نعرف من يأتي بعدك من امتك يا رسول الله فقال ارايت لو ان رجلا له خيل غر محجلين الحديث بعضي ان لا نجعل لغيرهم واما ان كل من ترك الصلاة والوضوء مع القدرة والعمد فقد ترك الوضوء مع القدرة والعمل فسقط صوره تحقق وجود المجز عند وجود الكل واما ان كل من ترك الوضوء مع القدرة فليس من الامة فلما تقدم واما ان محل من قال بان تارك الصلاة مع الوضوء كافر فهو قائل بان تارك الصلاة لا مع ترك الوضوء كافر بظاهر وطريق الاعتراض على هذا هو ما تقدم من عموم هذه العلامة في كل يوم اراد لكل من يسمى الامة ظاهرا فعليك بالنظر فيه واعلم انه لا بد على كل بعد من الاستناد الى اجماع لا قائل بخلافه انما يلزم من ان كل من ترك الوضوء مع القدرة والعمد فلا عذر له ولا تحيل اذا كان هذا الترك عاما في الازمنة كلها فلا ينتج الدليل على تقدير صحة مقدماته الا كفر من ترك الوضوء مع القدرة والعمد عموما في كل ازمنة الخمر اريد الاستدلال به على كفر من تركه في بعض الاوقات لم يصح المقدمة القايلة ان كل من ترك الوضوء مع القدرة والعمد فلا عذر له فيحتاج الى ان يقول وكل من قال بكفر تاركه عموما قال بكفر تاركه في بعض الاوقات اي الذي لم يات فيها بالصلاة والوضوء **الثلثون** قوله في الحديث الاول الذي حلبناه لما قد يتعلق ببعض الفاظه تفسير لهذا الحديث الذي هو في الاصل قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى المقبرة فيه دليل على طلبه زيارة القبور وفي ذلك احاديث يدل على غير هذا وليس فيه عموم من هذه الجهة بعضي الاستحباب بالنسبة الى كل الزايرين حتى يحتاج الى الخصص بعض الزايرين منه او المزورين كالنسا مثلا في الزايرين وانما هو دليل على استحباب مطلق الزيارة لمطلق المزورين وعلى احص منه وهو من استوى مع الرافعي في صفة الزايرين والمزورين كالرجوليه والمؤمنين كما لا يوخذ من دليل الناسي المستثنى للعموم **الحادية والثلثون** الزيارة للميت ومخاطبته مخاطبة الحي والدعا له بما يعني الحياء والاذكار كله دليل على بقا الارواح بعد موت الاجساد والشريعة طافحة في مواضع عديدة **الثانية والثلثون** الزيارة للميت فيه استحباب السلام على الاموات عند زيارة القبر **الثالثة والثلثون** وفيه استحباب السلام على هذه الصيغة التي هي الصيغة على الاحيا وقد ورد في لفظ اخر علك السلام لحيه الموتى وليس يلزم منه ان يكون لحيه الموتى بهذا اللفظ هو الشرع والمطلوب لانه يحتمل ان يكون اخبارا عن الواقع من العرب في باس الموتى على ذلك بسلام الله قيس بن عاصم ويحمل ذلك سببا الان لحسن في حق الاحياء دعا لما لعله يعرض للنفس من الكراهة لمخاطبتها بما اعتيد خطابا للاموات وليس يلزم من ذلك ان يكون الحكم الشرعي مخاطبة الموتى بتلك الصيغة **الرابعة والثلثون** ابانه علة الصلاة والسلام لجواز ان يكون للاعتبار ولجواز ان يكون للدعا والاستغفار كما جاز في زيارة بقيع الغرقد **الخامسة والثلثون** قيل ان بعض العلما احتج بهذا الحديث على ان الارواح على افنية القبور وقال قوم كانت الارواح في وقت تلابيه في قبورها او على افنية قبورها وقال بعض العلما

يحتمل ان يسمعوه حيث ما كانوا **قلت** وهذا محتمل لانه يكفي في هذا السماع او العلم تعلق الارواح بالاجساد من وجه فلا يلزم منه ان يكون في القبور ولا في افنيتها وقيل هذا خصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم واستدل على هذا لحديث القليب يوم بدر وقال يا فلان ويا فلان ويا فلان هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقال عمر يا رسول الله كيف يكلم اجسادا لا ارواح فيها فقال ما انتم باسمع منهم غير انهم لا يستطيعون ان يردوا علي قلت **لبس في هذا دليل** على الخصوص وعلى ذهني ان سبحانه احيا الارواح في القبور **السادسة والثلثون** السلام عليكم دار قوم مومنين لا بد فيه من حذف مضاف كاهل وما اشبهه ومحدى النظر في انه لو صرح بهذا المحذوف هل يكون اولى او مساويا او مرجوحا فان ورد في بعض الروايات التصريح به اسعفت المرجوحية وان لم ترد فيمكن ان يقال ان ترك التصريح اولى كما في لفظ الحديث اما اولا فللاتباع واما ثانيا فلان في اطلاق السلام على الديار والحذف بالبس في التصريح ايشعار دلك بالتعظيم لما اقتضته عادة الناس في مخاطباتهم واشعارهم **السابعة والثلثون** الاذن ان يكون قوله صلى الله عليه وسلم مومنين شهادة بالايمان الحقيقي لانها على الظاهر فان كانت هذه المقبرة هي المقبرة التي قال النبي صلى الله عليه وسلم في اهلها انا شهيد على هولا فلا سوال في ذلك اذا حملت الشهادة على الشهادة بالايمان كما هو الظاهر وان لم يكن هي تلك المقبرة فالاذن بها كذكرناه ويحتمل ان يكون بنا على الظاهر والله اعلم **الثامنة والثلثون** لا سوال في طلب الناسي بقول هذا القول والناسي حقيقة فعل مثل العمل الناسي به واذا حملناه على الشهادة للحقيقة بالايمان لم يكن في حقنا مثل ذلك فيكون هذا من باب الاكتفا بالمسور عند من تعذر المعسور بتعذر الامكان **التاسعة والثلثون** قوله وانا ان شا الله بكم لاحقون يورد فيه سوال لبس اقصاه ان الدخول فيها على الجايز دون الواجب واستلزام ذلك لجواز القبض مع القطع باللزوم نعم في الموت ادعته مما وجب وقوعه والكلام عليه على مقاما الاول وفيه ايضا ان للجواز والتردد فيه وجهان الوجه الاول انه ذكر هذا ليس على سبيل ما دل عليه ظاهر ان من التردد لكنه على سبيل التاديب اللطفي اضافة الامور الى الله تعالى وامتثال ولا سوال لشي ان فاعل ذلك غدا الا ان شا الله وان كان ليس من ذلك بعينه ولكن قد يشير اليه ويكون ذلك لقوله تعالى ليدخلن المسجد الحرام ان شا الله امنين مع العلم بدخولهم الوجه الثاني ما نقل عن بعضهم ان يكون بمعنى اذ وهو ضعيف على مذهب هولا المتاخرين الناصرين لمذهب البصريين في النحاة وقد حكي كونها بمعنى اذ مهلب ان الحسن الحوى اذا كثرت ان في المواضع سنه يكون منها شرطا ونفيا وزايده وقالوا لمعنى ازاد ما وحكمها اذا حقت ان تكون للاستقبال وقال في تفسيرها واما قولنا بمعنى اذ فقد قيل في قوله تعالى ودروا ما بقي من الربا ان كنتم مومنين ان الخطاب للمومنين ولو كان للزم الوجب ان يكون الخطاب لغير المومنين لان الفعل الماضي في الخبر بمعنى المستقبل وقد حكى الفراء الكرم مواضع منها هكذا وقد قيل ان الصحيح فيها ان يكون الخبر قد ذكرها

القائل عن الشيخ ابي محمد هو ان يرى انه قال ان يكون بمعنى اذ مذهب الكوفيين **قلت** يمكن
ان يكون من هذه المواضع التي اشار اليها واطيعوا الله واطيعوا الرسول ان كنتم مؤمنين
ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين ان كنتم امنتم بالله وبما انزلنا على عبدنا يوم
الفرقان يوم التقى الجمعان المقام الثاني ان الالحاق بمعنى شبيه بالحق به وذلك امر منسوب
الى المسلم والمسلم عليه وللمسلم عليه اوصاف متعددة لا ينحصر في الموت وعلى هذا
فعنه وجوه احدها ان يكون الالحاق في وصف الايمان المحقق المتصف بالموافاة لعود المشهد
به صلى الله عليه وسلم انا شهيد على هؤلاء وان كانت هذه المقبرة هي مقبرة هؤلاء القوم وعلى
هذا الوجه يجب ان يكون التجويز او التردد خارجا عن الرسول صلى الله عليه وسلم فاما
ان يراد به من عداه من الحاضرين واما ان يراد المجموع من حيث هو مجموع الثاني ان الاخص
باليوم المشهود بالموافاة له ولنا على ظاهر الحال ويكون كما ذكرنا في الوجه قبله من تخصص
ذلك بمن بعد الرسول صلى الله عليه وسلم الثالث ان المنافقين كانوا بالمدينة
فيحتمل ان يكون بعضهم كان مع النبي صلى الله عليه وسلم ويكون المطلوب ايضا فهم بالايمان
اي باصل الايمان فيكون بالنسبة الى هؤلاء التردد واقعا من طريق احدهما بتبدل ما
هم فيه من النفاق بالايمان والثاني الموافاة عليه **المقام الثالث** ما يرجع الى
المسلم على ان يكون المراد الالحاق بالدفن في المكان اظهارا لشرفه او لشرف من به ويكون مطلوبا
لاجل المجاورة قال عمر رضي الله عنه اللهم ارزقني شهادة في سبيلك ووفاة في بلد رسولك
صلى الله عليه وسلم طلبا للمفضلة الى اشرنا اليها وهذا الوجه يتعلق ايضا بالمسلم عليهم
لان من رضي بقربهم في المكان المشرف فلأجله صلى الله عليه وسلم وددت انا قد
رأينا اخواننا فيه دليل على جواز اللفظ بالوداد فيما لا يقع بسببه ما يتعلق بذلك
من الغائبة باظهار التعظيم والشرف او غير ذلك وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم لوددت
اني اقاتل في سبيل الله فاقتل ثم احيى فاقتل ثم احيى فاقتل اظهارا لشرف الجهاد والقتل في
سبيل الله وكذلك يكون تمني النبي صلى الله عليه وسلم لو ديتهم ما في بعثه فيه من الشرف واظهار
لمنزلته ابر عظيم **الاربعون** اظهار هذا التمني لوديتهم في حال الحياة وسر قوم ان المراد
تمني لقائهم بعد الموت وهذا عندي ليس بالمتين **الحادية والاربعون** قال بعضهم في هذا
الحديث جواز التمني لاسيما في الخير ولقائهم افضلا واهل الصلاح والله اعلم **الثانية والاربعون**
وددت لو انا رأينا اخواننا يكون النور الذي فيه هي التي يقصد بها التعبير عن النفس بقط مصدر
كالوقيل ووددت الى رأيته ويمكن ان يرجع لحق الصحابة ايضا ويقوى ذلك بما في رؤية الصحابة لبقية
الامة من المصالح الدينية لهم وانتقال كثير من الغيبيات الى المشاهدات المحسوسات فيكون
هذه الوداد من النبي صلى الله عليه وسلم من باب صعبه الى وصفه الله عزيز عليه ما عنتم
حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم ويحتمل عندي ان يرجع هذا المعنى بعينه الى مصلحة
المؤمنين الاتين بعد الصحابة لما فيه من المصالح الدينية ومشاهدة الرسول **الثالثة والاربعون**

ذكر بعضهم ان فيه شرف هذه الامة لتمني رسول الله صلى الله عليه وسلم لو راها قال فيحسن اولى ان يكون
لرؤيته اشد تمنيا واكثر قطعا **الرابعة والاربعون** قوله صلى الله عليه وسلم اخواننا
صيغة جمع فمقتضى ان المراد كل الامة والله اعلم **الخامسة والاربعون** هذه الاخوة
اشارة الى قوله تعالى انما المؤمنون اخوة **السادسة والاربعون** قوله صلى الله عليه وسلم
انتم اصحابي واخواننا الذين لم يأتوا بعد ليس فيهم نفي الاخوة عنهم وانما هو اثبات فضيلة
لهم زائدة على الاخوة والسبب فيه والله اعلم ان الموضع موضع تشريف وتكريم وتنويه
ولا ملتفت بشيء الا فتقار على وصف ادنى مع وجود ما هو اعلى منه اذا الكل الوصف به والصحابة
رضي الله عنهم فضيلة الصحبة وهي زائدة على اخوة الاسلام موجودة فيهم معدومة فيمن بعدهم
السابعة والاربعون قوله عجبت واخواننا الذين لم يأتوا بعد فما لك تعرف من
يأتي بعدك من امتك فيه تقديم عنا خبر لان يأتي معدوم من قوله صلى الله عليه وسلم وددت انا قد
رأينا اخواننا قالوا اولسنا اخوانك يا رسول الله قال انتم اصحابي واخواننا الذين لم يأتوا بعد
لا ينفي السؤال عن كيفية معرفته من يأتي بعده لانه ليس فيه الا وداده رؤيتهم ولا يقتضي ذلك
معرفتهم حتى يسأل عن كيفيتها وانما هذا السؤال بعد معرفة نور النبي صلى الله عليه وسلم
ومعرفة من يرد على الحوض ممن يأتي بعده فتوجه السؤال حينئذ عن كيفية المعرفة الى وقوع الاخبار
بها كما ورد في حديث آخر بعد ذكر الحوض وبعدنا قال بعرفاته اذا احصل الاخبار بالغرة
حسن السؤال عن كيفيتها وهذا يوضح لك صواب راي المحدثين في طلب كثرة الروايات
بشهادة بعضها لبعض وسأل بعضها من بعض **الثامنة والاربعون** قال العاصي
ابو بكر ما وجدته عنه من تشبيه الرجل الكريم بالجمل كما شبه الرجل اللئيم بالحمار يدل
ان الاعز من الجمل اشرف من البهيم **قلت** وهذا ذكر لامر وجودي لا يتعلق بالاحكام
الشرعية بنفسه **التاسعة والاربعون** قوله لا يعرف حيله قالوا بلى يا رسول الله قال
فانهم يأتون غرا محجلين من الوضوء فهذه الاضافة في قوله حيله والضمير في قوله فانهم يأتون مما
يتعلق بالعموم والخصوص بالنسبة الى هذه العلامة **الخمسون** ذكر القاضي ابو بكر
ما وجدته عنه ان الغرط والفارط هو متقدم القوم الى السقي اراد او الورد او الفرط ايضا ما
اصلح من الرجل من ولد وكانه يتقدمهم على الحوض بالفرط المتقدم على اي حال كان
وكانه عد حوضه لبسطهم حتى يردوا عليه وقال بعضهم قال الهروي وغيره
معناه انا اعدهم الى الحوض يقال فرطت القوم اذا اعددتهم لترداد لهم الماء وهي
لهم الدلاء والرشاء **الحادية والخمسون** قال وفي الحديث اشارة هذه الامور ارادها هذا
الشرف فانها لمن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرطه **قلت** وفيه اصابة لها
وهو معنى حسن **الثانية والخمسون** ليدار هكذا الرواية هنا وفي الموطأ
رواية اخرى ليدارن بالاول على الاخبار والثانية على النهي وهو من ضل فلا يارسك
هنا فليدارن حال على صيغة الجمع هو المشهور وهو دال على وقوع هذا في حق جماعة

وروى رجل وهو لا يدل على العموم بنفسه بل اما بقرينة او بتاويل هذا على رواية
الاخبار واما على رواية النهي بالافراد والجمع سواء على مقتضى العموم **الثالثة والخمسون**
قوله صلى الله عليه وسلم انا ذهبنا الاهلمة في هلمّ لغتان افصحهما هلمّ للرجل والرجلين والمراة
والجماعة من الصنفين بصيغة واحدة وبهذه اللغة جاء القران في قوله هلم شهداءكم والذين
لاحوانهم هلم الينا واللغة الثانية هلم يا رجل وهلما يا رجلان وهلموا يا رجال وللمراة
هلمي وللمراتين هلما وللنسوة هلمين **الرابعة والخمسون** قوله صلى الله عليه وسلم
سحقا سحقا معناه بعدا بعدا والمكان السحيق هو البعيد وفي اللغة لغتان قرئ بهما
في القران اسكان الحاء وضمها وقراءة الكسائي بالضم **الخامسة والخمسون** النصب
في سحقا فعل مصدر وروايته سعدن طارق قد تقدم في الكلام ما يستدل به على
الفاظها واما رواية مروان هو الفزاري وما فيها من العسل باللبن فيه سوال وهو
ان الاسنا الصرفة اذا خالطها غيرها لاسيما ما يخالف طبعها فانه يكسر من صرافتها
فيكون اللبن كاسرا من حلاوة العسل والاقرب ان ضمن احلى غير معنى الحلاوة كاطيب
او ما اشبه ذلك وقد يمكن ان يكون من حلا الانسان حلا كذا بقلبي **السادسة والخمسون**
وقوله صلى الله عليه وسلم ولاتينه اكثر من عدد النجوم لا مانع من حمله على حقيقته
ويجوز ان يكون عبارة عن الكثرة لا عن العدد المخصوص والله اعلم

الحديث الثالث عشر

وعن عائشة رضي الله عنها قالت ان كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليحب التيمن في طهوره اذا تطهر وفي ترجله اذا ترجل وفي انتعاله
اذا انتعل متفق عليه الكلام عليه من وجوه **الاول** في تصحيحه وقد ذكرنا انه
متفق عليه وقد اخرجه بقية الجماعة ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه ومرجعه
الى رواية اشعث بن سليم عن اسه عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها ورواه عن الاحوص
وهو عند مسلم والترمذي وابن ماجه ورواه عن شعبة وهي عند مسلم والاربعة وفي
الالفاظ عن اشعث اختلاف فعند مسلم من رواية ابي الاحوص ان كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ليحب التيمن في طهوره اذا تطهر وفي ترجله اذا ترجل وفي انتعاله اذا انتعل
وعند ابي داود من رواية شعبة كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب التيامن ما استطاع
في شانه كله وعند النسائي من رواية حالد عن شعبة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يحب التيامن ما استطاع في طهوره وتنعله وترجله وفي رواية شعبة وسمعت
الاشعث بواسط يقول لحب التيامن ودكر شانه كله وسمعه بالكوفة يقول
لحب التيامن ما استطاع في طهوره وسعله وترجله وفي رواية شعبة وسمعت الاشعث
بواسط يقول لحب التيامن وذكر شانه كله وعند ابن ماجه من حديث عمر بن عبد
الله النخعي عن اشعث بسنده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحب التيمن في طهوره

اذا تطهر اذا ترجل وفي انعاله اذا انتعل وفصل له وقع في بعض الاصول في نعله على افراد النعل

وفي بعضها الاكثر نعليه بزيادة ياء على التثنية ووقع ايضا في شعله كما ذكرناه عن رواية
الساي ونسب ايضا الى الجمع بين الصحيحين للحافظ الحميدي وعبد الحق في الجمع
الوجه الثاني في مفردات الفاظه **وفيه مسايل الاولى** مادة اليا والميم
والنون على هذا الترتيب رجع اليها اليمن بمعنى البركة واليمن ضد الشوم واليمن الاقليم المعروف
ويقال يمن **الثانية** تقدم الكلام في الطهور والطهور ومضى المشهور منه ان يكون
بضم الطاء ههنا فان المراد اليمن في الفعل لا الماء ويحتمل ان يحمل على الماء بحذف مضاف
الترجل شرح الشعر **الوجه الثالث** في شيء من العربية **وفيه مسايل**
الاولى الثانية في قوله ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحب على المحققين من
النحاة الى يحوز الغاؤها واعمالها والاعمال اقل وقد تقدم مواضع ان فيما مضى
الثالثة ان اللام الداخلة في ليحب هي الفارقة بين ان النافية والمخففة من الثقيلة عند
الغالبين فان اذا اهملت ان وجب قارنة على ان تكون هي المخففة امتنعت النافية فحصلت اللام
فارقة **الرابعة** في كلام بعضهم ما يقتضي لزومها للفرق وفي كلام بعض المتاخرين انه
اذا كان المعنى يقتضي الفرق لم يلزم وقد ذكرنا في هذا الحديث باسقاط اللام في يحب ونسبه الى
كتاب مسلم ولعلها رواية عنده ومثال ما يحصل الفرق فيه بين النافية والمخففة في المعنى
من عمرو حول اللام ان كان الله يغفر لك اذا اطعته وكذلك هذا الحديث الذي رواه
هذا النحوي من قوله ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب لان لا يمكن ان يكون نافيه في
مثل هذا **الخامسة** اذا خففت فانها ان يدخل على الافعال الناسخة للابتداء وغيره قليل
كقوله ٥ شلت يمينك ان قتلت لمسلما ٥ وقد ورد ت في هذا الحديث على الاصل والبات
السادسة قوله في شانه كله في طهوره ونعله وترجله لجواز ان يكون في طهوره الى اخره
بدلا باعاده العامل كما في قوله تعالى للذين استضعفوا لمن امن منهم ويجوز ان يكون من باب حذف
العطف بين الجمل بدون الامر بفصل الاباء وقوله ٥ كيف اصبحت كيف امسيت مما يزرع
الود في فواد الصديق ٥ وهو في التفاول لسر فاك فرعون ومارب العالمين فاك
رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم تعقلون الى اخرها في الايات **السابعة** ما استطاع
في بعض الروايات لعود الضمير فيه قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وذكر فيه انه ظرف زمان بتقدير
مدة استطاعتكم وان مصدرية اي اتقوا الله جهدكم **الثامنة** هذا اللفظ اعني ما استطاع
يحتمل ان يكون من باب التسهيل والتخفيف ويحتمل ان يكون من باب التشديد يعني انه ما وجد الاستطاعة
فاتقوا اي لاجل من الاستطاعة شيء ويعني بالجهد يرجع الى ان المعنى فاتقوا الله ما تيسر عليكم
او ما امكنكم من غير عسر ومشقة ويرجح معنى التخفيف قوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وهذا ننقله الى ولها ما استطاع **التاسعة** لابد من
حذف مضاف بعد ترجله فليسر نعله او نعليه **الوجه الرابع** في الفوايد والمباحث
وفيه مسايل الاولى فيه طلبية البداءة باليمين على اليسار في الوضوء وذلك في اليدين والرجلين

قال بعض الشارحين واجمع العلماء على ان تقديم اليمين على اليسار من اليدين و الرجلين من الوضوء سنة لو خالفه فاته الفضل وصح وضوءه وقالت الشيعه هو واجب ولا اعتداد بخلاف الشيعة قلت هذا الذي ذكره هو مذهبنا لا مامية مهما لا كونه لا يعتد بخلاف الشيعة فلا ينبغي ان يكون على بالهم لان المعتبر خلاف المبتدع الذي لا يكفر ببدعته لا مذكور اجماعه في اسم الامة وسائر دليل العصمة لجملتهم وانما ينبغي ان يكون على بالهم لا بد منه في الاجتهاد وهو خبر الواحد المقطوع بقبوله وبسبب ورود حديثات لا تحصى واستمرار عمل الامة عليه وقد استدل صاحب الغنية عليه منهم بهذا الدليل فيه وبدعواه الكاذبة في غير ما مكان وعلى تقدير صحتها فلا اعتبار بها ولو وفقه الله تعالى لقبول خبر الواحد واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم ذكره ابو داود وابن ماجه برواية زهير بن معاوية عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة وهو لا يخالف لكان استدلالا صحيحا ونجاح مخالفة الى الدليل لخروج الامر عن ظاهره ولا يعارض بالدليل الذي استدل به وجب من وجب الترتيب وهو ان الله تعالى جمعهم في الذكر اي اليدين و الرجلين من غير ما يقتضي الترتيب لغيرهما من الاعضاء لان الاجزاء من هذا الوجه انما هو عند التحقق من باب الالتفات المسمى عند حصوله وذلك لا ينافي اشتراط امر اخر بدليل اخر وهو هذا الحديث الذي ذكرنا فيه صيغة الامر فان اذى انه يدل على الاجزاء من غير هذا الوجه **فلتس الثانية** قد عرف انه لا يلزم من استحباب السير كراهة ضده والمذكور في المسئلة السابقة سبب التقديم وقد نقل عن نص الشافعي رحمه الله في الامران الابتداء باليسار مكروه قال بعض الشارحين وقد تمسك في سنن ابي داود والترمذي وغيرهما باسانيد جيده عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا لبستم واذا توضأتم فابدؤا بايامنكم فان هذا نص في الامر بتقديم اليمين فيحرم مخالفته مكروهة او محرمة وقد انعقد اجماع العلماء على انها ليست محرمة فوجب ان يكون مكروهة والله اعلم **الثالثة** الذي ذكرناه من الاستحباب في تقديم اليمنى على اليسار في الوضوء لا خصوصية فانه قد ثبت البداءة بالشق الايمن على الشق الايسر في الغسل والعموم الذي في طهوره يدل عليه **الرابعة** الشافعية او بعضهم لم يقل بالتعميم للاستحباب في كل اعضاء الوضوء وجعل من اعضاء الوضوء ما لا يستحب فيه التيامن وهو الاذنان والكفان والخدان بل يطهران دفعة واحدة فان يعد ذلك دليلا على حق الاقطع ونحوه قدم اليمين **قلت** كانه يجعل عدم امكان الجمع شرطا في الاستحباب وليس بالواضح فانه يمكن الجمع مع ورود ما يدل على استحباب البداءة باليمين كما جاء من البداءة بالشق الايمن في غسل الجنابة ليس لاجل استحباب التقديم للعضو لذاته لغيره وانما يمكن ان يكون معتبرا وقد نقل وجه عن الشافعية وانصافا قد يمكن غسل اليدين و الرجلين دفعة واحدة مع استحباب تقديم اليمين واما الوجه ففي الحديث ما يدل على عدم تقديم الشق الايمن على الايسر فيه اما بطريق الظاهر و الدلالة واما بطريق ما نقل مع ان الاصل عدم غيره فهذا ينبغي ان يستثنى عن الاستحباب على ما يريد فيقول انه يستحب عدم التقديم او يذكر التقديم لحاجة الى دليل يدل على هذا الخصوص وهو يقدم على الدليل العام في استحباب البداءة باليمين وهو الذي ذكرناه في الوجه جوى مثله في

الايمن

الراس بل الدلالة عليه في اقوى للنص على كيفية المسح اليدين معا ايضا لا واد بارادة دفعة واحدة **الخامسة** ذكر غير واحد في معنى هذا الحكم دخوله في باب التفاؤل وذكر بعضهم في قوله كان يحب التيامن في شانه كله وقيل انه كان دائما منه تبركا باسم اليمين كما ضافه الخير اليها قال واصحاب اليمين هم اصحاب الجنة وناديناه من جانب الطور الايمن ولما فيه من اليمن والبركة وهو من باب التفاؤل ويقتضيه الشمال **السادسة** قال بعضهم ويؤخذ من هذا الحديث احترام اليمين واكرامها فلا تستعمل في ازالة شيء من الاقذار ونحوها في شيء من حسس الاعمال وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن الاستنجاء ومس الذكر باليمين وقال غيره من الشارحين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب اليمن في طهوره اذا تطهر وفي ترجله اذا ترجل وفي انتعاله اذا انتعل هذه قاعدة مستمرة في الشرع وهو ان ما كان من باب التكريم والتشريف كلبس الثوب والسراويل والخف ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ونتف الابط وحلق الراس والسلام من الصلاة وغسل اعضاء الطهارة والخروج من الخلاء والاكل والشرب والمصافحة واستلام الحجر الاسود وغير ذلك مما هو في معناه يستحب التيامن به واما ما كان بضده لدخول الخلاء والخروج من المسجد والامتخاط والاستنجاء وخلع الثوب والسراويل والخف وما اشبه ذلك يستحب التياسر فيه وذلك كله لكرامة اليمين وليشرفها **قلت** وقد ورد في الاستنثار في الوضوء استعمال اليسار دون اليمين وترجم عليه وهذا شيء الى ذكرها هذا الذي حكيناه عنه سمعا وقد ورد في الاستحباب بل في استحباب بعض ما ذكره في الخلع نظر وقد ورد في النعل استحباب الخلع باليسار اولا فهو دليل صحيح فيه **السابعة** قد حكينا عن غيرنا صورا مما يستحب فيها اليمين وهي ثمانية عشر صورة وكلها مسايل جزئية تدخل في العدد ومن ذلك مناولة الشراب للايمن فالايمن وفي حصوصه حديث صحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم سرب لبنا فاعطى الاعرابي وقال الايمن فالايمن بعد ان قال له عمر وابو بكر رضي الله عنهما يا رسول الله ومنه المعاطاة والمناولة ومنه المبايعة و المعاهدة والايمن في الصفوف و اليمن في اعضاء الوضوء والبداءة باليمن في الالتفات عند الهيعلتين والبداءة بالشق الايمن في غسل الميت ووجهه الى القبلة على قول ووضعه في لحده على الايمن واستعمال اليدين على قول بعض العلماء **فهذه** المسايل تدخل اربعة وثلاثين **الخامسة والثلثون** هذه الاماكن الذكورة فيها تقديم اليسار لخص العموم الذي في قولها في شانه كله فما ورد من الدلايل الخاصة المقتضية لتقديم اليسار في شيء من شانه كله فما ورد من الدلايل الخاصة المقتضية في شيء مخصوص فهو دليل لخصيص فيه فان اجري على ما جرى عليه فالقياس **السادسة والثلثون** قد ذكرنا عن بعض الشافعية انه لا يستحب البداءة باليمنى في الاذنين لامكان مسحهما دفعة واحدة ورايت في تراجم بعض شراح الحديث ما يدل على بعض ذلك فما هو ابعد من مسئلة الاذنين وذلك انه قال المنزعية في التيمن في الطهور و الترجل والانتعال و الدليل على الابتداء بغسل الكف الايمن و المحر الايمن في الاستنشاق وهذا بعيد

لا سيما المفهوم من اطلاق الاحاديث ثم انه يعيد عن الاستعمال وان دار النبي صلى الله عليه وسلم فعله لا مضى عزابه ذكر والاستدلال بالعموم ههنا ضعيف بعدم علمه بغلبة الظن الناشيه عن العرف والعاده وغلبة الظن بذكره عند المخالفة لو كانت وامر الكف فالمراد به الدعاء بالمتن في صب الماء فهو جيد قد يدل عليه بعض الفاظ الاحاديث وان اراد البداءة في الغسل بعد لا يدل عليه لفظ حديث فيما اعلم **الثابعه والثلثون** قد يتوهم ان الطواف على اليسار مخالف لهذه القاعده وليس الامر كذلك لان من استقبلك فمسه فقد لقيه بيمينك وساره فقد لقيه بيسارك واعتبرت اليمن ههنا بالنسبه الى اليسر لا بالنسبه الى الطائف **الثامنه والثلثون** ولا يخرج عن هذا ايضا استعمال الشمال في الصب على اليمين لان المقصود النظهر والنظف وتقدم الاشرف اولى بهذا المقصود والشمال خادمه فيه **التاسعه والثلثون** ابدا باليسرى ثم غسل اليمنى ثم غسل اليسرى فهل يناسب بذلك الامر اما ادا قلنا بالوجوب فمعلوم لان غسل اليسرى اولا لم يقع محرزا ولا معتدا به لفوات الشرط الذي هو الترتيب فيها فغسلها المعتد به قد وقع بعد اليمنى فحصل بها الاجزاء والانقاء واما ادا قلنا بالاستحباب فقيه نظر لان غسلها اولا يقع معتدا به في الوضوء وغسلها بعد اليمنى يكون بعد تمام الوضوء فلا ينافي ذلك الامر بالغسل في الوضوء ولا سيما اذا قلنا بورده لقوله صلى الله عليه وسلم اذا توضاتم فابدؤا بميامنكم فيتمام غسل اليمنى تم الوضوء فلا يكون غسل اليسرى بعدها من الوضوء **الاربعون** هذا الذي ذكرناه بالنسبه الى مجرد غسل اليسرى اولا واما لو قدرنا انها غسلت ثلثا اولا ثم غسلت اليمنى فهل يستحب ان يغسل اليسرى ليحصل الترتيب في الوضوء الواجب اولا لانه دار الامر بين فعل المستحب والوقوع في المكروه او دار بين مفسده المكروه الهام من تحصيل مصلحة المستحب ويؤيد هذا كراهتهم الوضوء المجرد قبل الصلاه بالوضوء الاول او اذا عاده سوف على الوضوء **الحاديه والاربعون** وضع الاناء الواسع على اليمين في الوضوء مذكور عند المالكيه فان كان المقصود به التيسير في الفعل والعمل فيه فهذا ارشاد الى امر دنيوي وان كان المقصود انه مندوب معلوم الاستحباب الشرعي فهذا يحتاج الى دليل ولا يكاد يتاتى منه الا العمومات المعتد التناول له ومثلها لا يقوى والله اعلم **الثانيه والاربعون** قد حكينا عن غيرنا في شرف اليمين انه اورد فيه قوله تعالى واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين وناديناه من جانب الطور الايمن وهذا القبيل اعطا احمل السعاده لكنتم ايانا منهم المقسطون عند الله تعالى على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين وهذا عندي في باب شرف اليمين اقوى مما تقدم لانه يمتنع الحقيقه بمعنى القصد بالكلام الى شرف العين فتامله **الثالثه والاربعون** قد قدمنا في الاعراب احتمال ان يكون قوله لحد العين بالاستطاع في طهوره وتنعله وترجله من الدليل باعتماد العامل وان يكون من حذف حرف العطف من الجمل وعلى مقتضى الاعراب الاول لا مقتضى اللفظ العموم فيشمل الجميع حال الطهور والتنعل والترجل وعلى الاعراب الثاني يكون اعتماده هذه الامور مع اقتضاء اللفظ السابق للعموم

من باب التخصيص بالذكر بعد ساول العموم لمعنى فيه من تعظيم او تحقير ولا ينفي الدلاله على العموم على هذا التقدير وتظهر الفايده في اعلى التنعل والترجل للون من ملك النزف والله اعلم

الحديث الرابع عشر روى المغيره بن شعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا فمسح بناصيته وعلى العمامه والخفين رواه مسلم وجه ان المغيره عاب به **الكلام** عليه من وجوه الاول التعريف فنقول قال ابو عمر المغيره بن شعبه بن ابي عامر ابن مسعود بن معتب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن ثقيف وهو يعرف بالثقفي يكنى ابا عبد الله وقيل ابا عيسى امه امراه من بني نصر بن معويه اسلم عام الخندق وقدم مهاجرا وقيل اول مشاهده الحديبيه روى رداس اسلم عن اسه عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنهم انه قال اتاني المغيره فذاكرني اما عيسى وما ابو عيسى فقال اتتني بهما المغيره على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر رضي الله عنه للمغيره اما لكفيك ان تكني باني عبد الله فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كناني فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يزل يكني باني عبد الله حتى هلك وكان المغيره رجلا طوالا داهيه الامور اصيبت عينه يوم اليرموك وتوفي سنه خمسين من الهجره بالكوفه ووقف على قبره مسلمه بن هبيره الشيباني فقال ن ان لحد الاحجار حزنا وحودا وحصينا الدا معلاق ن

ن حسبي الجار ارند لا سمع السليم مسه نفث العراق ن ثم قال اما والله لقد اردت سديد العداوه لمن عاديت سديد الاخوه لمن اخيت وروى مجالد عن الشعبي قال دهاه العرب اربعه معويه بن ابي سفين وعمرو بن العاص والمغيره بن شعبه وزياد فاما معويه فللاناه والحلم واما عمرو فالعاجز للعضلات واما المغيره فللمبادهه واما زياد فللصغير والكبير وحكى الرياشي عن الاصمعي قال كان معويه يقول انا للاناه وعمرو للمبادهه وزياد للصغار والكبار والمغيره للامر العظيم قال ابو عمر يقولون ان قيس بن سعد بن عباده لبيب في الدهاء بدون فضولا مع لؤم كان فيه وفضل قال حدثنا سعيد بن سعيد قال حدثنا عبد الله بن محمد بن علي قال حدثنا محمد بن اسم قال حدثنا ابو ضباح شيخون عن نافع قال احصن المغيره بن شعبه بثمانيه بالمراه في الاسلام قال ابن ابي ضباح وغيره ابن نافع يقول الف امراه قال ابو عمر وكما شهد على المغيره عند عمر عروه عن الصبره وولاه الكوفه فلم يزل عليها حتى قتل عمر فاقره عثمان ثم عزله عثمان فلم يزل كذلك الى ان مات واعتزل صفين فلما حار حر الحكمين لحق بمعاويه فلما استقل على دمشق معويه الحس ودخل الكوفه ولاه عليها وتوفي سنه خمسين وقيل احدى وخمسين بالكوفه اميرا عليها لمعويه واكلته

ولا نظر عند النحاة فالمدار عندهم والاسما وقد اختلف [illegible] والحاد
تصور في بعضها منع اللبث بخلاف الكثير وفي بعضها لا [illegible] ان كان الفعل ما
يطلق عليه المسح فالمذكور في تفسيره وجهان احدهما ما يعلق باسم ويسمى التبعيض
وهو شئ غير معروف عند المتقدمين من اهل العربيه واللغه وقد حكيناه حكايه قول
ارجني وعمر اي بكر عند العبر الفقيه انه قال سالت ابن دريد وغيره وابن درستويه
عن الباء هل يعرف فيها ما قالوا لا يعرف ذلك في اللغه قال الحافظ الفقيه ابو عمرو بن الصلاح
رحمه الله وبالنسب اليه يقول هو لا عاصد بكر ارجني على من يحكيها التبعيض وهو
قول من اصحابنا في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم ان الباء للتبعيض فيه وقال بعض رؤسا
النحويين في عصرنا والثاني ان الاسم يطلق عليه واطلاق الاسم وحصول المسمى المامور به
يكفي في الخروج عن العهده وقد ادعى هذا واد عى ان اطلاق المسح بالراس لا يفهم منه
الا مسح لجميعه دون الاقتصار على بعضه واقال الرويل في تقدير هذا لم يرد حصول
المسمى واللفظ الدال على المطلق يكفي في الاتيان واحترازا اذا كان المحل معلقا بالمسمى
اما اذا كان محلقا مثلا فانه يحصل به المسمى واللفظ الدال على المطلق اعني بفعله
لان المطلق في ضمن المقيد ولا يكفي في حصول الاجزاء لانه يبطل ما تعلق به الامر من
القيد بانداء اذا تعلق الامر بالحر بعبد فانه يفعل ذلك العبد يحصل المسمى ولا يحصل
الامتثال به ولا المقصود من الاجزاء فاذا اذا فعل رقبه سوداء فاذا اعتقها
صدق المطلق وهو انه اعتق رقبه وصدق هذا المطلق لا يكفي في حصول الامتثال لذلك
اذا قيل فلان سارق الماء فالمسمى حاصل وهو كونه سارقا ولا يحصل المقصود من الخبر
بكونه سرق الماء اذا ثبت هذا فيقال لم قال ان المسمى حاصل يحصل الاكتفاء اما ان ادعى ان
الحكم معلق بالمسمى حتى يلزم الاكتفاء بمجرد حصول المسمى من المسح او ندعي انه معلق بمقيد
يحصل الاكتفاء بالمسمى فان ادعيت الاول فهو ممنوع لان المامور به المسح المضاف الى الراس وان
ادعيت الثاني فلا نسلم حصول الاكتفاء الا حتى يحصل المسمى كما ذكرناه فان قيل لم لا
يجوز ان يكون الباء طرفيه وسمي الامر بالمسح مطلقا فكيف يحصل المسمى قلنا لو كان كذلك
لكان المامور بمسحه محدودا والطرفيه تدل المسح لا تعني بعلو المسح بالراس فلا يكون
في الايه حينئذ دليل على الامر بمسح الراس لان الطرفيه لا تعني المباشره المطلوبه
في المسح التي سوف الاحتراز عليها كما اذا قلنا زيد بالبصره وامثاله وذلك باطل بالاتفاق
وخلاف ما اجمع الناس من دلالة الايه وتعلق الامر فيها بمسح الراس ○ واما من قال سوف
الاحتراز على ثلاث شعرات فانه عول على صيغه الجمع في رؤسكم وبحوه ذلك من قول من قال
لا يجزئ على الراس في ○ اقل من ثلاث شعرات لاجل الجمع فان كان معوله على صيغه الجمع
في موضعين فهو ضعيف جدا فان الخطاب للجمع معلق بصيغه الجمع في الراس وفي مثل هذا لا تعتبر
صيغه الجمع في المتعلق كما قيل لبعض الناس وانهم وظاهره واقل ما في هذا ان يحمل اسم

الرؤس اطلق على الشعور وهو مجاز فيه ولان اراده [illegible] على ذلك فالحكم
شرعي فان احدا لا يحمل مسلما فقل لكن ذلك مشروط بان لا يكون معمولا لاصل صيغه الجمع للقلة
خلوا الراس بان الركن هو المعتمد في الاخذ وهو فاسد وهو قياس على فاسد على انه لو سلم الاصل
اقرب من هذا النوع لاسعار لفظ الحلق بالشعر بخلاف المسح وان لم يكن هو المعتمد في الاصل
وهو قياس شبهي ضعيف دون ضعف الاستناد الى صيغه الجمع والتعلق المنصوص او في
الثالثه اللبن والوا ان الباء للتبعيض من قولهم العرب من الفعل المتعدي بنفسه او
المتعدي بحرف الجر والوا ان المتعدي بنفسه لكون الباء فيه للتبعيض لانها لو لم تكن لذلك
لكانت زائده والاصل عدم الزياده في الكلام ويعترض عليهم بوجهين احدهما منع
الملازمه بين عدم كونها للتبعيض وكونها زائده وهذا قد امر ان احدهما ما ذكره
العاصي ابو بكر ابن العربي وهو كونها لابتداء الغايه الى [illegible] على ممسوح به وجعل الاصل فيه
امسحوا برؤسكم الماء فيكون من باب المقلوب اي امسحوا الماء برؤسكم واشد
الاستشهاد للغلب // لنواح رئس جامه تجديد رسمي بالنفس عصف الاشهاد //
هذا معنى ما ذكره الامر الثاني ما ذكره بعض المتاخرين من الحاقه بالباء وتاتيها ان يعلم اذا
سلمنا ان الاصل عدم الزياده فيقول الاصل مقبول اذا دل الدليل على نزله وقد دل
وهو عدم لاشعار كون الباء للتبعيض في لغه العرب بوجه يرجع اليه من قول من يحتج الرجوع
الى قوله من اهل هذا الشان والاعتماد في مثل هذا انما هو على اقوال المتقدمين المباشرين
في الاستقصا مبالغة يوجب الرجوع الى قولهم ايضا فالزياده في الحروف قد كثرت كثيرة
في لسان العرب لا تحصى والمنع من حملها عليها اعتمادا على الاصل لا يقوى وايضا فطرق
اثبات اللغه النقل **الرابعه** احتج احمد المسح على العمامه ودليل اصحابه خلافا
في ان المسح عليها موقت كالمسح على الخفين او لا وفي انه هل يشترط ان يكون مختلفه وامر
الطاهري على جواز المسح عليها ايضا وظاهر الكتاب العزيز يابى الجواز بعلق
المسح بالراس فلا يخرج عن العهده بالمسح على غيره وهم يستدلون بالاحاديث الدالة
على مسح النبي صلى الله عليه وسلم على العمامه وهذه الاحاديث على قسمين احدهما
ما قرن به المسح على الناصيه والثاني ما لم يقرن به ذلك الذي روى ان النبي صلى الله
عليه وسلم مسح على الخفين والخمار وهو صحيح وكالذي روى من ان النبي صلى الله عليه وسلم
مسح على العصاب والتساخين وفسر العصاب بالعمائم وهذا الحديث الذي لم يقرنه
ما قرن مسح العمائم بالمسح على الناصيه ذكرا فاذا استدل به على جواز المسح على
العمامه اعترض عليه من وجهين كما يرى عدم وجوب تعميم الراس بالمسح بانه قد بادى
الغرض فلا يبقى دليلا على جواز المسح على العمامه حتى ينادي الغرض وهذا
يعود الى ما قلناه في غير هذا الموضع من الفرق بين الجمع في الخبر والخبر عن الجمع
وهذا الاعتراض يتجه اذا كان اخبارا عن الجمع وهو الظاهر من الحديث واقل درجات

هذا ان يكون جائزا اعني كونه اجزاء في الجمع الدليل المجوز المسح على العمامة مطلقا اذا كان
جمعا في الحضر وهو ممنوع ولا يتجه الاستدلال بهذا الحديث على من يرى عدم وجوب التعميم
واما من يرى وجوب التعميم فطريق تقريبه احتمال حمله على العذر وقد قدمنا ما فيه وان الاصل
عدمه واما الاحاديث المطلقة فيمكن ان يخص بحال الضرورة او يحمل اطلاق الاجزاء على الفعل
على صورة الجمع في المجموع وقد بينا انه لا يقوم على جواز المسح على العمامة مطلقا من الحديث
الذي جمع فيه بين المسح على الناصية وبين المسح على العمامة فاذا حمل الرواية المطلقة على صورة
الجمع في المجموع عنه لم يبق دليل على جواز المسح مطلقا الا اذا حلنا ظاهر الاطلاق وبتطرق ايضا في
الاحاديث المطلقة احتمال العذر والضرورة وهذه الاحتمالات وان كانت على خلاف ظاهر الاطلاق
فقد يرجح التأويل بها لتمسك بظاهر القرآن وهو تمسك بالعمومين وجوب مباشرة الراس بالمسح
وليس من باب الفعل الذي يتطرق اليه الاحتمال لعدم عمومه نعم الحديث الذي فيه فامرهم بالمسح
على العصائب والتساجين اقوى لانه قول لا حكاية حال واحتمال التخصيص ايضا متطرق اليه لانه
كلام يعلو بخصوص مطلق اذ هو الهم فحاز ان يكونوا من اولي الضرورة **الخامسة** الشافعية
يكتفون بمسح بعض الراس قال بعض مصنفيهم ولو عسر عليه تنحيه ما على الراس من عمامته
وغيرها ومسح من الراس قدر ما يحب كل ما يمسح على العمامة بدلا من الراس وبسهاده قال والاولى ان
يمسح من الراس الناصية مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم ناصيته وعلى عمامته ولقائل
ان يقول اذا تعلق الحكم بالاستيعاب فهو بالنسبة الى الوجوب والاستحباب على حد سواء ولا يتأدى
الا بتأدي الاستيعاب الا بما يتأدى به الوجوب لان الذي علق عليه الحكم متنف في الاستحباب
والوجوب معا وهو مسح كل الراس فان خص هذا الحكم اعني المسح على العمامة كان العسر فيه
مخصصا لا دليل عليه في اطلاق الخبر ولا تم التخصيص بالعسر الا بدليل وان اخذ مطلق الاحتمال
فقد يحتمل مثله في نفي الوجوب اذ الاحتمال موجود فيه **السادسة** واذا احتيج الى التوصل
بالمسح على العمامة فهل يترخص باستيعاب المسح على الناصية على طريق الاكتفاء بمسح بعض الراس
الذي ملناه اليه من هذا الصنف الشافعي وبابينهم منه دلك والاستدلال عليه
بالحديث ظاهرا اذا قيل به والله اعلم **السابعة** اذا لم نر استيعاب مسح الراس ولا المسح
على العمامة لعدم العسر في نزعها فهل يقال باستحباب المسح على الناصية دون الاقتصار
على اقل منها لا بعد ذلك والدليل من الحديث عليه ظاهر لكن تعدان لم نجد عدم ارادة المسح
على العمامة وعسرها في الاعتبار واما اذا لم نجد فيه نظر ورب ما يقال انه اورد الى
كمال الاستحباب فيكون بعض المطلوب لكنه لا يدل على تعليق الحكم بخصوص الناصية
لاشتراك ما فوقها معها في هذا المعنى **الثامنة** ان رجح الدليل على جواز المسح على العمامة
فاشتراط التوقيت لا يقوى لدلالة الاطلاق على الجواز ولاحتياج التوقيت الى دليل
القياس على المسح على الخفين وهو ضعيف وعند الطبراني من حديث مروان بن سلمة
عن سهر بن حوشب عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الخمر والعمامة بلفظ

في

في السفر يوما وليلة وفي الحضر وعن مهنا سئل احمد عن حديث مروان بن سلمة عن سهر بن حوشب
عن ام سلمة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح المسافر على الخفين والخمار ثلثة ايام
ولياليهن والمقيم يوما وليلة قال احمد ليس بصحيح قال المروزي صححه الا انه يمكن ان
يكون الغالب به ان لم يستند الى هذا الحديث استند الى القياس **التاسعة** اسراط تخيلها
لا دليل في الظاهر والاطلاق عليه ويمكن ان يقال على اسرا حدها اعتبار المشقة المرخصة للخروج
عن الاصل الذي هو مسح الراس اما اعتبار الضابط المرسلة او تقريبا من المسح على الخفين وبانهما اعتياد
الفعل العادي في التقييد والتخصيص قال على العرب التحكيك وقد جاء في حديث النهي عن الامعاط
وهو عدم تحنيك العمامة على ما روي ونسب العائشة جواز المسح على الخمر وسيأتي في باب ما يعلم

الحديث الخامس عشر وعند الطحاوي من حديث سهر بن حوشب عن ام سلمة رضي
الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح ادنيه مع الراس وقال الاذنان من الراس وسهر
قد تقدم الكلام عليه من وجوه **الاول** في التعريف فسهر تقدم حال ابي امامة وحاله
سهر بن حوشب واما ذكرت هذه الرواية لتصريحها بمسح الاذنين مع الراس وصريح دلالتها
على المسح مع الراس بخلاف الحديث المتقدم الذي ليس فيه الا الاذنان من الراس فانه يحتمل الدلالة
لان يكون هذا المراد لهما منه استثنائهما في حكم مجرد المسح وان يكون المراد استثنائهما في وجوب
المسح وان يكون المراد مسحهما مسحا واحدا ولما كانت الدلالة تحتمله اتى بنص الصريح في هذا
الحكم والمالكية رحمهم الله قد فرقوا بين كونهما من الراس وبين كونهما مسحان بالراس فعدوا الاذنين
وهو الباقي فقالوا انهما من الراس وبحددا لهما فاتباب كونهما من الراس للحديث واخراج
تحديد المآ لهما عن كونهما من الراس بالدليل الذي دلهم على التحديد وسيأتي في **الوجه** ان شاء الله تعالى
الوجه الرابع في الفوائد والمباحث وفيه مسائل **الاولى** ابو حنيفة رضي الله عنه يرى
مسحها بالراس عملا بمقتضى هذا الحديث وله اعضاد باحاديث اخر منها ما صرح بالاجماع
ومنها ما يظهر منه دلك ففي المصنف ما ذكره الحافظ ابو عبد الله محمد بن اسحق ان مسلمة
في كتابه في حديث ابن عباس فيه عرفه مسح بها راسه واذنيه ومن المحمل حديث الربيع بنت
معوذ بن عفراء قالت رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح راسه ومسح ما اقبل
منه وما ادبر وصدغيه واذنيه مرة واحدة وهو عند ابي داود من رواية عباد بن منصور
وفيها ومسح برأسه واذنيه مسحة واحدة وهو عند ابي داود ايضا واسنادها حسن او صحيح
فان محمد بن اسحق بن يسار وعباد بن منصور وعمرو احد الحج بعبد الله بن محمد بن عقيل وابي الرجالين
يرجع الحديثان **الثانية** **الحديث السادس عشر** روى البيهقي رحمه الله
من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فاخذ
اذنيه ماء خلاف الماء الذي اخذ لراسه وقال بعد اخراجه وهذا اسناد صحيح **الدلالة** عليه من وجوه
الاول في التعريف فمول ابو بكر احمد الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي ابو بكر البيهقي
الحافظ العدة الاصول والمصانيف العديدة المفيدة لدار السنن الناشرة لاعلام معرفة السنن وكتاب

الادب والادعية وعمر دلك سنع ٢ **الوجه الثاني** لتصحيحه وقد ذكر ان المهدي قال لاسحاق
صحيح لحصل شرطنا ذكره في الكتاب والمهدي اخرجه عن ابي عبد الله محمد عبد الله الحافظ عن ابي الحسن احمد
ابن محمد بن عبدوس عن عثمان بن سعيد الدارمي عن الهيثم بن خارجه عن عبد الله بن وهب قال اخبرني عمرو بن الحرث
عن حبان بن واسع الانصاري ان ابا تميم حدثه انه سمع عبد الله بن زيد بن عبد ربه الذي اري رسول الله صلى الله عليه
وسلم الوضوء واحد لا دينه ما حلاف الماء الذي احد لراسه قال المهدي ولدلك روى عن عبد العزيز
ابن عمر ابن مقلاص وحوله بن يحيى عن عبد الله بن وهب **الوجه الثالث** استدلاله السابق والمالكي على
تجديد الماء للاذنين وتحمل مسله حلاف منهم ومن الحنفيه وسعي ان يسقط به عمري الحلاف حال كان
ان السنه مسحهما مع الراس او تجديد الماء لهما والمستدل على دلك لاحد العريضين بالحديثين الذين
يمسك بهما لان الافعال لا تعارض فيها وليس في المحلي احد الحديثين ما يقضي الترجيح لاحد الامرين على الآخر
لعظا من حيث هو هو لانه ليس منه الا الفعل ومدلوله انه لا يعارض منه ولا مقتضى للترجيح واما الترجيح
بامور خارجه عن لفظ الحديث فليس له ولا هو من وظيفتنا ولا بد ولان كان الحلاف في رضعا اختاره
احد الفريقين متروه او يحالف للسنه بالعمل الذي يمسك به خصمه سي دلك ولا يمكن ان يكون الحلاف
في الجواز جزما **الثانيه** الشافعيه يستنون مسح الصماخين بماء جديد وحكي عن نصه رحمه الله
وليس لفظ الحديث مدلك عليه سرا قلنا ان الصماخ بدخل تحت مدلول الاذن اذ لم يقل احد ان لم نعلم فالدلاله
ناصره عن الصماخين محتاج الى دليل خصوصا وان قلنا وظاهر اللفظ يقضي تعلق الحكم بالاذنين فيدخل
تحته مسح الصماخين ويصير اللفظ في حكمها في الحديث على التعدير الاول يقتصر عن الدلو وعلى
الثاني يقصر عن الحكم فلا بد من دليل قال بعض الشافعيه وحكي قول انه يكفي مسحه بقيه بلل الاذن
لان الصماخ من الاذن ولعله يخالي ما ذكرناه من ان الحكم معلق بالاذن واذا كان تحته فلا دليل
على اللفظ على تجديد الماء للصماخين **الثالثه** ظاهر الحديث يقضي تجديد الماء ودليل بعض الشافعيه
في مسح الاذنين بماء جديد انه ليس من الشرائط ان يأخذه جديدا حتى لو اسكب بعض اصابعه
من البلل الماخوذ لمسح الراس ومسح به الاذنين تأدت به السنه وظاهر الحديث الذي ذكرناه
يقتضي حلاف لقوله فاخذ لاذنه ماء حلاف الماء الذي اخذ لراسه وهذه الصفه التي ذكرها بعض
ان الماء الذي يمسح به الاذنين هو الماء الذي اخذ لراسه // **الرابعه** // مقتضى الحديث لا يزيد
على مسح الاذنين بماء جديد ويقتضي ان يكتفي بالمسمى فيه وما زاد على ذلك من تثنيه بدلا ليس
من مقتضى الحديث فان اريد الاستحباب الشرعي لهيئه مخصوصه فمحتاج الى الدليل وعند الدار
قطني رحمه الله من طريق مسلم بن خالد عن عقيل في حديث الربيع رضي الله عنها ان النبي صلى
الله عليه وسلم توضا مسح مقدم راسه ومؤخره وصدغيه ثم ادخل اصبعيه السبابتين مسح
اذنيه ظاهرهما وباطنهما وهذا يقتضي زياده على مطلق المسح في الكيفيه وظاهر بعلمه ان الاذنين
الخامسه اذا دل على تثنيه في مسح الاذنين فقد دل على اصل في مسح الاذنين والاحاديث
التي في الصحيحين في صفه وضوء النبي صلى الله عليه وسلم تعرض فيها لذكر الاذنين وانما جاء في حديث ابن عباس رضي الله

عنهما مضمضة **السادسه** ذا دل على مسحها فهو يدل على مسح الظاهر والباطن لان
الاسم حقيقة للعضو وقد ورد مصرحا به **للحديث السابع عشر** وفي حديث
عمرو بن عبسه الطول عند الدارقطني ما منكم من احد يقرب وضوءه فيمضمض ويستنثر
فينثر الا خرت خطايا وجهه وفيه وحاشيته وفي الحديث ثم يغسل قدميه الى الكعبين
كما امره الله واصل الحديث عند مسلم الكلام عليه من وجوه **الاول** في التعريف فنقول
عمرو بن عبسه بن عامر بن خالد بن عاصره بن غياب وقيل غياث بن عامر امرء القيس بن سليم
بن منصور بن عكرمة بن حصفه بن قيس عيلان بن مضر بن نزار السلمي ابو نجيح وقيل ابو شعيب
وابوه عبسه بسكون العين المهمله بلفظ ابوحيه بفتوحه ثم سين مهمله بفتوحه ثم صاد مهمله بفتوحه ايضا
لا حلاف فيه بين ارباب الحديث والاسناد والتواريخ والسير والمولف ومن ضعفه انما هو الطلبه
من يحمل ابو باسم العين والباء وهو حطا لسر وتصحيف سديد لا يعول عليه ولولا التنبيه عليه
لم يذكر وعاصره في نسبه بالعين المعجمه وبعد الالف صاد معجمه ثم راء مهمله وهذه نضم الوحده
وسكون الهاء المثلثه على وزن عرفه وسليم بضم السين وفتح اللام وخفضه بفتح الخاء المعجمه والصاد
المهمله وغيلان بالغين المعجمه والياء المهمله وتحيح في كنيته بفتح النون وكسر الجيم واخره حاء مهمله
ان عمرا كان خاليا لابي ذر لامه قال ابو نعيم الحافظ عمرو بن عبسه السلمي ابو نجيح قدم
مكة على النبي صلى الله عليه وسلم ولقنه بعكاظ وراه مستخفيا من قريش في اول الدعوه
وهو يقول انا ارى الاسلام لم يرجع الى ارضه وقومه بني سليم حتى مضى بدر واحد والخندق
ثم قدم المدينه فنزلها وكان قبل ان يسلم يعبد الاصنام ويراها اطلالا وطلالا حدث
عنه من الصحابه ابو امامه الباهلي وعبد الله بن مسعود وسهل بن سعد ومن التابعين ابو
ادريس الخولاني وسليمان بن عامر وابو سلمه وكثير بن مره وعدي بن ارطاه وحمران بن نفير
ومعدان بن ابي طلحه ٥ واما الدارقطني فهو ابو الحسن علي بن عمر بن احمد بن مهدي بن مسعود بن
النعمان بن دينار بن عبد الله البغدادي ثم الدارقطني نسبه الى دار القطن ببغداد عالم بالصناعه كبير
وعلم من الحفاظ شهير وفرد في زمنه عزيز او عديم النظير قد رزق في هذا العلم فارسا وبعده
بما ارتفاه منه مقدما وقاسما قال الحافظ ابو بكر احمد بن علي الخطيب في ترجمته كان يزيد هو وابو
عمرو بن السماك وجله واما مرفقه امي الله علم الاثر والمعرفه بعلم الحديث واسماء الرجال
واحوال الرواه مع الصدق والامانه والفقه والعداله وصحه الاعتقاد وسلامه المذهب
والاضطلاع بعلوم سوى علم الحديث وقال الخطيب ايضا ٥ ابو الوليد سليمان بن خلف الباجي
قال سمعت ابا ذر الهروي يقول سمعت الحاكم ابا عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ وسئل عن
الدارقطني بعال ما ارى مثل نفسه قال الخطيب سمعت القاضي ابا الطيب طاهر بن عبد الله الطبري
يقول كان الدارقطني امير المومنين في الحديث وما راى حافظا ورد بغداد لا نضى الله وسلم
عليه يعني سلم له التقدم في الحفظ وعلو الترله في العلم وقال الخطيب ايضا ٥ الصوري
قال سمعت عبد الغني بن سعيد الحافظ بمصر يقول احسن الناس كلاما على حديث رسول

الله صلى الله عليه وسلم بلغه على ابن المديني في وقته وموسى هرون في وقته وعلي عمر
الدارقطني في وقته وقال الخطيب ايضا ثنا البرقاني قال قلت لابي عبد الله يعني الحافظ كنت
اذا حكى عن ابي الحسن الدارقطني شيئا تقول قال استاذي فعلى له في ذلك فقال وهل تعلمنا
هذين الحرفين من العلم الا من ابي الحسن الدارقطني قال قال لنا البرقاني وما رايت بعد الدارقطني
احوط من عبد الغني بن سعيد وقال الخطيب ايضا ثنا الازهري ان ابا الحسن يعني الدارقطني لما دخل
مصر كان يباحث علماءها في اهل مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له مسلم بن عبد الله وكان
عنده كثير من النسب عن الخضر داود بن الزبرقان بكار وكان مسلم احد الموصوفين بالفصاحة
المطبوعين على العربية وسأل الناس ابا الحسن ان يقترح عليه كتاب النسب ورغبوا في سماعه
فاجابهم الى ذلك واجمع في المجلس من كان من اهل العلم والادب والفضل فحرصوا
على الحفظ طمعا على اني الحسن لجنة او يطفروا منه بسقطة فلم يقدروا على ذلك حتى جعل مسلم
يصحف ويقول وغيره ايضا وقال الخطيب ايضا ثنا الازهري قال بلغني ان الدارقطني
حضر في دار نائله مجلس اسمعيل الصفار مجلس يسمع جزءا كان معه واسمعيل يملي فقال له
بعض الحاضرين لا تصح سماعك وانت تسمع فقال الدارقطني وهل الاملاء الا خلاف فهمك
ثم قال لخطه كم املى الشيخ من حديث الى الان قال لا اعلم الدارقطني املاء اسماء عشر حديثا
فعدة الاحاديث فوجدته كما قال ابو الحسن الحديث الاول منها عن فلان ومتنه كذا والحديث
الثاني عن فلان عن فلان ومتنه كذا ولم يزل يذكر اسانيد الحديث ومتنها على ترتيبها في الاملاء
حتى اتى على اخرها فجعل الناس يهمسون او كما قال وقال الخطيب سمعت عبد الملك بن محمد بن عبد
الله بن بشران يقول ولد الدارقطني في سنة ست وثلثمائة وقال حدثني عبد العزيز الازجي
قال توفي الدارقطني يوم الاربعا لثمان خلون من ذي القعدة سنة خمس وثمانين وثلثمائة وقال
قرات بخط حمزة بن محمد ابن طاهر من سنة خمس وثمانين وثلثمائة وقال قرات بخط حمزة بن محمد ابن
طاهر الدقاق في ابي الحسن الدارقطني ﴿ حملناك نباهيا وساد وسطا فلم تكذب ولم تتكوب
﴿ وانت الذي لا لاك لم يعلم الورى ولو جهدوا ما صادروا من مكذب ﴿
الوجه الثاني في ايراد الحديث على الوجه وقد رواه الدارقطني من حديث ابي الوليد قال حدثنا
عكرمة بن عمار ثنا سماك ابو زميل ثنا عمار وقد ادرك نفرا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال
قال ابو امامة اي شيء يدعي ابنك ربيع الاسلام قال فذكر الحديث بطوله قال عمرو بن عبسة
قلت يا رسول الله اخبرني عن الوضوء قال ما منكم من رجل يقرب وضوءه فيمضمض ويستنشق
وينثر الا خرجت خطايا فيه وخياشيمه مع الماء ثم يغسل وجهه كما امره الله الا خرجت
خطايا وجهه من اطراف لحيته مع الماء ثم يغسل يديه الى مرفقيه الا خرت خطايا يديه من انامله
مع الماء ثم يمسح راسه الا خرت خطايا راسه من اطراف شعره مع الماء ثم يغسل قدميه الى الكعبين كما امره الله الا خرت خطايا رجليه من اطراف اصابعه مع الماء ثم يقوم فيحمد الله ويثني
عليه بما هو اهله ثم يركع ركعتين الا انصرف من ذنوبه كهيئته يوم ولدته امه ورواه الدارقطني

ايضا عقيب اسناد ذكره عن علي عن موسى بن هرون عن يزيد بن عبد الله بن يزيد بن معون
ابن مهران الى محمد عن عكرمة بن عمار قال بهذا الاسناد مثله وقال هذا اسناد ثابت وهذا
الاسناد الذي ذكر الدارقطني في متنه احضار كما ذكرنا في الاصل ان اصل الحديث عند مسلم
فلم يذكر رواية مسلم على الوجه بتمامه وروى مسلم عن احمد بن جعفر المعقري ثنا النضر ابن محمد ثنا
عكرمة بن عمار ثنا شداد ابو عمار وحنش بن لبيب عن ابي امامة قال عكرمة ولقي شداد
ابا امامة وواثلة وصحب انسا الى الشام وابي علقمة بصلا وحدثني عن ابي امامة قال قال عمرو
بن عبسة السلمي كنت وانا في الجاهلية اظن ان الناس على ضلالة واتهم ليسوا على شيء وهم يعبدون
الاوثان قال فسمعت برجل بمكة يخبر اخبارا فقعدت على راحلتي وقدمت عليه فاذا رسول
الله صلى الله عليه وسلم مستخفيا جراءة من قومه فتلطفت حتى دخلت عليه وقلت له ما انت قال
انا نبي قلت وما نبي قال ارسلني الله قلت باي شيء ارسلك قال ارسلني بصلة الارحام
وكسر الاوثان وان يوحد الله لا يشرك به شيء قلت له من معك على هذا الامر قال حر وعبد
قال ومعه يومئذ ابو بكر وبلال ممن امن به قلت اني متبعك قال انك لا تستطيع ذلك يومك
هذا الا ترى حالي وحال الناس ولكن ارجع الى اهلك فاذا سمعت بي قد ظهرت فاتني قال فذهبت
الى اهلي وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وكنت في اهلي فجعلت اخبر الاخبار واسأل
الناس حين قدم المدينة حتى قدم علي نفر من اهل يثرب من اهل المدينة فقلت ما فعل هذا الرجل
فقالوا الناس اليه سراع وقد اراد قومه قتله فلم يستطيعوا ذلك فقدمت المدينة فدخلت عليه فقلت
يا رسول الله اتعرفني قال نعم انت الذي لقيتني بمكة فقلت بلى فقلت يا نبي الله اخبرني بما علمك
الله واجهله اخبرني عن الصلاة قال صل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس
حين ترتفع فانها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صل فان الصلاة
مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح ثم اقصر عن الصلاة فان حينئذ تسجر جهنم فاذا اقبل
الفيء فصل فان الصلاة مشهودة محضورة حتى تصلي العصر ثم اقصر عن الصلاة حتى تغرب
الشمس فانها تغرب بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار قال فقلت يا نبي الله فالوضوء حدثني
عنه قال ما منكم رجل يقرب وضوءه فيمضمض ويستنشق وينتثر الا خرت خطايا وجهه
وفيه وخياشيمه ثم اذا غسل وجهه كما امر الله الا خرت خطايا وجهه من اطراف لحيته
مع الماء ثم يغسل يديه الى المرفقين الا خرت خطايا يديه من انامله مع الماء ثم يمسح
راسه الا خرت خطايا راسه من اطراف شعره مع الماء ثم يغسل قدميه الى الكعبين الا
خرت خطايا رجليه من اطراف اصابعه مع الماء فان هو قام فصلى فحمد الله واثنى عليه ومجده بالذي هو له
اهل وفرغ قلبه لله الا انصرف من خطيئته كهيئته يوم ولدته امه فحدث عمرو بن عبسة بهذا الحديث
ابا امامة صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ابو امامة يا عمرو بن عبسة انظر ما
تقول في مقام واحد يعطى هذا الرجل فقال عمرو يا ابا امامة لقد كبرت سني ورق عظمي واقترب
اجلي وما بي حاجة ان اكذب على الله وعلى رسوله لو لم اسمعه من رسول الله الا مرة او مرتين او ثلثا

من لدا للتبعيض ظاهرا ويكون في هذا الموضع على حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه
الثامنة عشرة قوله انتصر من الصلاة اي اسكت التاسعة عشرة قوله عليه السلام من قرن شيطان
القرن يطلق في اللغة على معان منها قرن الدابة يقال منه تقرن قرنا وقرن وهو قرنا وعلى الامة ومنه من
بعدنا اهلكنا القرون الاولى ثم انشانا من بعدهم قرنا آخرين ولا شك في كونه حقيقة في قرن الدابة
واما في الامة قال الزمخشري وكذا في المجاز ومثله بقوله وقاتل ذلك في القرن الاول وفي القرون الطيبة
وهي الامة المتقدمة على التي بعدها ويمكن ان يكون حقيقة فيها ويكون اللفظ مشتركا بينه وبين قرن
الدابة ودلالة الاجل بعد العلاقة وعدم مساعدة الدهر اليها وتبادره الى الامة عند وجود القرينة
المقتضية لحمل عليها واما ما ذكره الزمخشري في المجاز وطلع قرن الشيطان اضرب على قرن رأسه
ولها قرون طوال ذوابل ومنه قولك خرج الى البلاد ذات القرون وهم الروم لطول ذوابيهم
وانشد المرقش // واهلي بالشام ذات القرون // قال لان الروم كانوا يرسلون الشعر وما جعلت
في عينيها من كحل فانزعه دعه تركه قرنا لانه يكحل اي قاتلا ما لا مهموزا والحارة قرن عمله وهي قرنا
وذكر قرن الغلاء وقرن بطرها وملح في العلم قرن الكلاءاية وحده ولحدي بمعنى الجلاء اي في
الغاية فاطلب مني وزنه على مثل فعل قرن وشاصله وفي اسوصله فالراها مجازا ذكر لكنه
لسبب فاذته ذكر العلاقة وهي في بعضها ذكر اظهر من بعض فالقرن بمعنى الذوابة علامة
المشابهة في الزيادة في الراس وقرن الشمس المشابهة في اول ما يظهر وكذلك المشابهة في قرن
من كحل اي سلما في اسصاب المقدار وتركه قرنا اي قاتلا ما لا مهموزا المشابهة في السوء
ولا استقرار وعدم الحركة سببها لعدم الحركة المعنوية لعدم الحركة الحسية وقرن الغلاء طرفها
شبهها بالاقطاع في القرن عند الطرف وكذلك ما قال في العلم شبهها بالغاية والحد المعنوي
بالحسي واما ركنه على مثل بقص القرن فانما استعمل القرن في موضوعه والمجاز في غير
لفظه وهو لفظ المثل شبهها بحاله التي زعم اما اوصله اليها بحاله كما هو على منقطع
القرن وذكر بعضهم مجازا احرسابي في الفوائد ٥ العشرون قوله عليه الصلاة
والسلام قال الصلاة مشهودة محضورة يشهدها محضورة من الملائكة الحادية والعشرون
قوله عليه السلام حتى تستقل الظل بالرمح فسره القرطبي بان يكون ظله قليلا لا دانيا قال حتى
تعدل ظل الرمح قال والباء زائدة كما قال تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم قال وقد رواه ابو داود
قال حتى يعدل الرمح ظله قال الخطابي هذا اذا قامت الشمس وتناهى قصر الظل قال وقد
روى الحنفي لفظ كتاب مسلم حتى يستقل ظل الرمح اي يقوم ولا يظهر زيادة وقال
النووي حتى يستقل الظل بالرمح اي يقوم مقامه في وجه الشمال ليس مائلا الى المشرق
ولا المغرب الثانية والعشرون احلد المشركون في قوله تعالى والبحر المسجور وكلا
على وجهين احدهما الملوء والثاني الموقد ومن الاول عبيد البحر المسجور الساكن وقد فسر في
هذا الحديث قوله عليه السلام سجر بالوجهين فقيل عالا وقيل وقد علما ايقادا المعنى والمباه
يعني الوجهين جميعا سجرت التنور اسجره سجرا اذا حميته وسجرت النهر وسجرت النهار اذا ملأته من الماء

والظاهر ان اللفظ مشترك واما بحرت الناقة بسجر بضم الجيم وسجورا اذا مدت حبلها // قال //
// و // حنت الى ربق فقلت لها قفي بعض الحس فارسجرله سابق ٥ فالظاهر انه مجاز من معنى
الملاء ويحتمل ان يكون حقيقة منه // الثالثة والعشرون // احملوا في جهنم هل هو عربي ام
عجمي ومن جعله عربيا استغنى اما من المجموعة من قولهم سرحها اي عميقة فمنع من الصرف
وعلى هذا العلمية والباسات وقيل عجمي معرب وامتنع صرفها من العلمية والعجمة ٥ الرابعة والعشرون
المسهود الذي يحضر بعد الزوال لانه من قاسى اذا رجع والظل من اول النهار يقلص ثم
يرجع الى اخره والظل يكون قبل الزوال وبعد الزوال // الخامسة والعشرون // قوله
الاخرت خطاياه روى بالحاء وتشديد الراء المهملة من الحز وروي حرت بالجيم وتخفيف الراء من
الجري وروي كل المواضع او بعضها حرجت من الخروج ٥ السادسة والعشرون الابهام
الاصابع الاولى من مقاصل كل الاصابع يقال لها الانامل من اليدين والرجلين جميعا قاله الزجاج في كتاب
اعضاء الانسان وصفاته على ما سمعت العرب قال والانامل الى اخره وفي كلام بعض اللغويين ما يدل
على ان اسم الانملة لا يختص بالطرف قال الشيخ ابو سحق في التنبيه وفي كل انملة ايعني من الابهام
ما يحب في كل انملة خمس من الابل والحدث بدل على ما قاله الزجاج من اطلاق الانامل على ما في
الدين والرجلين لانهما ذكرا في الخبر في الدين والرجلين ٥ الوجه الرابع في شيء من العربية
وفيه مسائل ٥ الاولى قوله وهو يعدون الاوثان خلفه في بعض مواضع الحال من الضمير في انهم ويحتمل
ان يكون حالا على حذف مضاف منها ويحتمل ان يكون من الضمير في اطرق الاول هو الاولى ٥ الثانية
قوله مسجى حال والعامل فيه ما في اداة من معنى المكاه ٥ الثالثة قوله حراء لغة قومه اي يجتزلون
من الحراء وهو مكسور الحاء محفف الراء وفعل لجمع على فعال لطويف وطواف ولزم وكرام وقد روي
في هذه اللفظة غير ذلك وقد روي في هذه اللفظة غير ذلك وقد ذكر بعض الشارحين ٥ الرابعة قال
القرطبي في قوله مرفوع على انه خبر مقدم وقوله مبتدأ به ذهب البعض ٥ الخامسة قوله
حتى دخلت حتى على بابها في انها دخلت لان الملفت للدخول الى الدخول وهذا لحان حتى التي
مالي الكلام عليها في آخر الحديث // السادسة المشهور ان من لم يعقل ولما لا يعقل وقد وقع
هنا الاستفهام ههنا بما فامكن ان يكون ذلك لان السؤال عن الصفة فان الذات معلومة لا
يحتاج الى السؤال واما عن المجموع من الذات والصفة وعلى كلا التقديرين فلا يخرج عن
القاعدة وقد رأيت في كلام بعض الشارحين وقوله من انت سؤال عمن يعقل وقوله وما هي
عن السوء وهي من جنس ما لا يعقل لانها معنى من المعاني بعد الرواية في السؤال عن اصله
السابعة لفظ التي يهمز ولا يهمز وقد قرئ بهما معا وذلك بحسب ما توخذ منه اللفظة
وهي اما من البناء او من الابنا ٥ الثامنة من غرائب القرآن احد من مادة النون والباء والهمزة
التاسعة مواضع من نظمها سهلت في قوله معان لمن فداك سعة لبعض كل ومعي الدل
// ومعي من اجل ذلك ولا // سدادا وانتهاء عدله وزيدت لتوكيد حبس وقد اتينا بالنوع قد ٥
قال اما التي للتبعيض فهي التي تكون ما بعدها اعم مما قبلها كما خذت اثوابا من الثياب بخلاف

التى لبيان النوع فانها تدخل على الاخص دون الاعم والاكثر واما التى بمعنى البدل فكقوله
سبحانه وتعالى ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة فى الارض يخلفون اى بدلكم * كقول الشاعر *
كسونا هامس الربط اليمانى منسوجا بنا فصولب * اى بدل الربط واما التى بمعنى
من اجل فلان اى يكون بمعنى لام العرض نحو اكرمتك من اجل فلان اى لاجله واما اسدا العامه وهو
الذى عادل الابتدائى المقابله هى التى يكون مع المفعول نحو قولك رات من داری الهلال من خلل السحاب
وسمعت من داری الزحام من الطريق فالاولى فى المثلين لابتداء الغايه والثانيتان مزيدتان لانهما
ليستا مستقرتين الذكر من بعدهما كاستقرار التى لابتداء الغايه الى ذكر من بعدها واما الزايده لتوكيد بيان
الجنس نحو ما جانى من احد واما الداخله لبيان النوع فهو الداخله على الاخص لعولكم اكرمت جمع فلان
الناس من بنى اسد ولقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان هذا ما قاله وفيه نظر وسياتى على طريقته
هو لا الذين يلتزمون التاويل ليردوا المواضع المتعدده الى الفرد او الاقل ويعز المتاخرين رد التى
لبيان الجنس الى ابتداء الغايه اذا سبق هذا من فى قوله ممن آمن به نحو اكرم بكرا من بنى زيد ومن امن به
من صدر منه الايمان فما معنى قول هذا الاخبار ولا تعارض ذلك الا مصار على ابى بكر وبلال لما دل عليه
من ان مقتضى الاخبار عمن سبق ايمانه عدم وقت الاجتماع والمعنى على هذا لم يعد توبيخ من جمله من امن به
قبل وفاه الاخبار ابو بكر وبلال فعلى هذا اذا اكرمت موسى ابى بكر وبلال لم يجمع السعض الاعلى
تاويل لا سبادر الى الذهن **العاشره** قوله عليه السلام الا ترى حالى وحال الناس
يحتمل بلفظه اوجها احدها ان يراد به المومنون الذين لقوا العذاب والشده من المشركين ويحتمل
ان يراد به المشركون والمحال حال النبى صلى الله عليه وسلم وحال المسلمين والمشركين ويرجح
ان يكون المراد بحالى حال النبى صلى الله عليه وسلم وحده مع احد الوجهين الاخرين على المسلمين
والمشركين او المشركين خاصه لان المسلمين لو دخلوا فى ذلك لكان الاصل فى التعبير عنه حالنا لانه
اللفظ الموضوع للدلاله على الجمع والاولى حمل اللفظ على ما وضع له فى الاصل وينوى ايضا اذا لم
يكن التعذيب لبلال ولا عسعه واقعا حينئذ **الحاديه عشره** قد ذكروا ان حال الناس
معطوف على حال بالواو للعطف **الثانيه عشره** اذا استعمل فى المحقق الوقوع وسياتى
فايده ذلك **الثالثه عشره** قوله الخبر الاخبار هو بمعنى انفعل **الرابعه عشره**
لابد فى حين من قوله حين قدم المدينه من اسعال محذوف اما فى جبر او فى قدم المدينه اى حين كونه
بالمدينه اى مقامه بالمدينه لان الجمله متعدده لانه كان غايبا حين القدوم ولا علم له بالغيب
الخامسه عشره قوله حتى قدم المدينه حتى للغايه فلنا ان يجعلها على ظاهرها على ان تكون
الغايه مجموع تقدم القوم وقوله لهم فانه لا يدل على انه مخبر بالاخبار وسال النابى بعد مجموع
القدوم والسوال ولا تكون الغايه مجرد القدوم لانه قد سال بعد القدوم وخبر ويحتمل ان يقال
ان المعنى محذوف كما اجيز الحذف فى قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون وذلك
اخبرنى الاله الذى له الكون حرفا اسدا **السادسه عشره** وحدث عن العاصل العلاء
ابى محمد يرى اذا كان للسبى اثنان يسار يكون احدهما اسما والاخر لقبا سما حوحانى زيد احول وعمر

وعمرو اولى احدهما ابيا والاخر لقبا حوحانى زيد وعمرو وطه والاول بالبدل اولى
وحورمه عطف البيان اذا كان اشهر واخف والثانى بعطف البيان اولى اذا كان احدهما
اشهر واخف وحورمه البدل ومى اردت البدل جاز لك تقديم الاشهر واخره وتعين فى
البيان تاخيره واما الثانى فلابد من تاخير اللقب من الاسم ليقع بيانا له لانه لا يفهم الا اشتهر منه
ومى الكنى بخلاف الاسم مع اللقب او مع النسب فان الاشهر يتساوى عليهما فلا يحور مولحانى
فقه زيد الا ان وضع فقه لبيان زيد ورفع الاشتراك عنه وذلك منافٍ لقصده عليه الاى موضع اجله
وهى المتكلم بقول جانى فقه صحيح على اللغب المنهى عن التباين به مفعول زيد لنفى الجرح لا لقصد
الباب السابعه عشر نادا تقرر هذا فنقول اسماء يثرب والمدينه ما كان يثرب اسما للناحيه التى
المدينه طرف منها فكون قولك من اهل المدينه بعد قوله من اهل يثرب تخصيص بعد تعميم لقولك جانى
رجل من اهل العراق من اهل بغداد وان كانت يثرب هى المدينه وكان اسمه عند المتكلم فليس فيه
تخصيص بعد تعميم ويكون بدلا باعاده العامل ويمكن ان يصحح فيه المعنى الذى ذكرنا فيه الجرح فانه ورد
فى الحديث ما يقتضى كراهه اطلاق يثرب على المدينه وانها طيبه فكان الراوى جرح بى اطلاق
يثرب فانى المدينه كما ذكر على ما يرى فى التخريج فى حوحانى فقه زيد وحورمان يكون الخاطب لعلط
المدينه عنده اشهر من لفظ يثرب فقدم احوى الاسمين واحراشهرهما بالنسبه الى المخاطب
العشرون قوله الناس الهمزه واقداراد قوله فقله لم يستطيعوا ذلك فهذا استدلال على ان
الواو لا تقتضى الترتيب وقد ذكروا شواهد من الخاب للعشرين وهذا بعض شواهد الحديث *
الحاديه والعشرون قوله فعلت يا رسول الله العوفى قال نعم اى الذى يمكن فعلت بلى قال بعض
الشراح لكان مسلم قد صحه للجواب بلى وان لم يكن منها بى وصحه الاقرار بها وهو الصحيح من مذهبنا
وشرط بعض اصحابنا ان يتقدمها نفى * ومعنى بعض اصحابنا الشافعيه وبلى هنا لا تتعين ان تكون جوابا
الا اذا كانت همزة الاستفهام محذوفه فى قوله اى الذى لنفتنى ذكه لكن النبى صلى الله عليه وسلم حزم
بانه نعم بقوله نعم فلسطر فى بلى هنا وانصاف سراط النفى فى الجواب بلى لاستضيه الاستفهام
اعمى خصوص النفى فانه يقال انت من بنى فلان ممقول بلى وهو استفهام مجرد ولذلك ابدهت بلى
زيد ممقول بلى ونظايره كثيره وكان الصواب ان يقال سرط الدلاله بلى على الايجاب وهذا هو
المسئله المقصوده الى اشار اليها وهو ان يقول القايل لعشرة الناس فى عندك لدا مقول نعم هل يكون
مقرا اولا ويشترط فى الايجاب بعد النفى ان يكون الجواب بلى لا بجعله مقرا ومى لا يشترط
بجعله مقرا اما قولك القايل لى عندك كذا استفهاما ولا فانا مقول المخاطب نعم فهو يقرن
الثانيه والعشرون قوله حتى يطلع الشمس حتى يرتفع غايتان فالاولى غايه للامر بالاقضاء
عن الصلاه والثانيه غايه للطلوع **الثالثه والعشرون** قوله عليه السلام حتى تطلع
تا عيد وكمون الوقت الذى يكون معها قرن الشيطان **الرابعه والعشرون** قوله فان
حينيذ يسجر جهنم قد حذف صدر الشان والقصه والتقدير فان الشان والقصه ثابتا وكذا وحذف
هذا الضمير سايغ شايع وكذا اثباته اذ مر بيانه وقد مر ما فيها لا يعنى الانصار وهى من المواضع

الألوكة
www.alukah.net

ومثال الثاني نشدتك الله الا فعلت واقسمت عليك الا فعلت ناويله ما اطلب الا فعلك
وما اسالك الا فعلك لان سد معنى طلب وسال ومنه قول ابن عباس رضي الله عنه
ما الوا والنصر الا حلسم يريد ما سالكم واطلب منكم الا الجلوس اي ما اطلب شيئا
ولا اسالك شيئا الا هذا الفعل وهو المفعول العام ومثله في تاويل السبب بالنفي قوله تعالى
لياسين به الا ان خلط نلم لياسي في معنى النفي ناويله لا يسمعن من الانسان به لعلة من العلل
الا لعلة الاحاطة بكم او في كل زمان من الازمنة الا في زمن الاحاطة بكم فهو الاستثنا
من اعم العام لا يكون الا في النفي لفظا وحكما ونحو في هذا الناويل قراءة من قرا في الشواذ
تشربوا منه الا قليل منهم بالرفع على تاويل ما اطاعه او فما اطاعوه الا قليل منهم
التاسعة والعشرون في متعلقه اخرى وهي جواز العطف الى اخرها الثامنة والعشرون
ابو الحسن الاخفش على وقوع الفعل بعد الا في قوله تعالى للدائهم لا تصبهم طما ولا نصف
ولا تخصه الابداء كلام في معنى الشرط لان ما قبل الا سبب لما بعدها فاشبه لذلك
الشرط فمن ثم قال وقع الفعل بعدها بعد الا كما يقع في جواب الشرط في قول من يقسم
اكرمه الا ترى ان معنى الابيات اصابهم طما او نصبت اولد الت لهم به ونحو ما زورتني
الا اكرمتك تريد مهما يكن من شيء زورتني اكرمتك ومثله في تاويل الكلام بالشرط لانه من معنى
السببية قوله تعالى الذين سمعوا من الهم بالليل النهار سرا وعلانية فلهم اجرهم بمعنى
من سمع من اوله فله اجره ولذلك دخلت الفا في خبر المبتدا ولدلالة قوله تعالى ربنا اكشف
العذاب انا موقنون معناه على بعض الاقوال ان كشفت عنا العذاب امنا امانا فعالنا
ويؤيد ذلك ما ذكرت ان الشرط اللفظي يقع قبل الا هذا المذكور ونحو ما اردت الا ان فاتت
طابع له الا عمرا لك معنى الكلام ما ابرزت الا اياك طابعا فسخ عمرا لك حوالا للشرط
وطابعا حالا منه الا انك لما حذفت ان رفعل الطابع سدا لحصول المغزى جعلتها
في اللفظ حوالا للشرط واخرجتها عن حال الفعل الى حال الفعلة فوقع لفظ عمرا لك فعلة
لاستيفا الشرط حواله فخرج عن حال الفعل الى حال الفعلة ووقع بعد الا كما تقول العرب
الاسد محوف ثم اذا اردت الاشارة اليه تعريفا المكان اجعله فعلة ومثله
هذا بعلي سبحانك ثم بوتهم خاويه وانما عدل عن صريح الشرط الى صيغة النفي والاباء
في الآية لانها ابلغ لان معنى قوله لا نصبهم طما ولا نصبت الا كنت لا نصبهم ذلك
على حال الاعلى حال الكناية وهذا ابلغ في الوعيد من ان نصبهم فعل على كذا لكنت لهم
التاسعة والعشرون في بعضهم اذا خرج مفردان من تحدد بالنكرة عطف فيه
عطفت الثانية على الاولى بالواو وسواء كان المستثنى منهم منه مستثنا او منقطعا نحو ما جاني
احد الا زيدا لا عمرو وما قام القوم الا زيدا او الا عمرا ولا تعطف هنا بالفا ولا ثم ولا الفاك ما
قام الا احد الا زيد لا عمرو ولا عمرو ولا قام القوم الا زيد ثم الا عمرو ولا الا عمرا
لان المقصود الاخراج والاخراج نفسه لا يتبع مرتبا انما الترتيب في الفعل المسند الى المخرج اذا
كان مستثنا لا اذا كان مستثنى لان الترتيب انما يكون في الفعل الحاصل في الوجود ولا
يكون في الخارج عنه باعتبار وسقوطه من الخارج لا يرتب الا شيا فرع عن
وجودها وعلى عسر هذا القابل ما توافقه في هذا المكان وهو قولك خص
الواو في العطف بالعطف على معمول فعل لا يصح من واحد كما اختصم زيد وعمرو
ويشارك عبد الله واحولا بالعطف في نحو ما قام احد الا زيد والا عمرو وفي
حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وحرمت عليكم الميتة والدم لان المقصود ذكر
المحرمات لا عينها وفي نحو ما زيد وعمرو معه وما زيد وعمرو قبله والمقصود
من هذا الكلام ما قاله في نحو ما قام احد الا زيدا والا عمرو الثلثون في فروع
من فروع ما تقدم فمنها قول سيبويه في منادى من احد لغرب وضوه فيمضض
ويستشق وينثر على حال الا على حال حرح حطانا وجهه وفيه وخياشيمه
اي ليس له حال عند تلبس هذه الاحوال والافعال الا حالا واحدة وهي جروح
حطايا، وعلى قياس قول المبرد ما فعل احدكم هذه الافعال الا حرحه حطانا
وعلى قياس قول الاخفش ان قرب احدكم وضوه فمضض واستنشق واستنثر جرت
حطايا وجهه وفيه وخياشيمه والله اعلم الحادية والثلثون في فرع اخر من فروع
ما تقدم قوله في الحديث ثم اذا غسل وجهه كما حرجت حطايا وجهه مستثنى مما تقدم
القاعدة الاولى من وجوب تقدم النفي وتحمل في تخريجه وجوه احدها انه ما حمل
فيه الكلام على المعنى دون اللفظ وتكون التقدير ثم لا تغسل وجهه الا خرجت خطايا
لا معنى ان اداة الكون لمعنى لا بل اعتبارا بما يفهم من جملة الكلام وحمل الكلام على المعنى
مع دخول الا قد تقدم لنا مثاله ومنه نشدتك الله الا فعلت كذا وهو كلام
يحمل على المعنى كانه قال ما انشد الا فعلك اي ما اسالك الا فعلك ومثل هذا قالوا
شر اهر ذا ناب وشي جابك قال ابن عصفور وجاز وقوع فعلت ههنا بعد الا من حيث
كان ذا لا على مصدره كانهم قالوا ما اسالك الا فعلك ونحو ما انشده ابو زيد
قالوا ما شا فعلت الهوا الى الاصباح اوردي اثري ه ما وقع العمل على مصدره
لدلالة عليه فانه قال في جواب ما شا اللهو اذا ساغ ان يحمل شر اهر ذا ناب
على معنى النفي نشدتك الله الا فعلت اطهر لوجه الدلالة على النفي لدخول الا لانها
عليها انتهى ما اردت نقله ومن الحمل على معنى اقسمت عليك الا فعلت فقياسه لو جرى
على ظاهر ان يقال لتفعلن لانه جواب القسم في طرف الايجاب بالفعل فيلزمه اللام
والنون لكنهم حملوه على نشدتك الله الا فعلت لان المعنى فيهما واحد قال سيبويه
رحمه الله سال الخليل رحمه الله عن قولهم اقسمت عليك لما فعلت والا فعلت
لم جاز هذا وانما اقسمت ههنا لقولك والله ما قال وجه الكلام لتفعلن ولكنهم
اجازوا هذا لانهم شبهوا قولهم نشدتك الله الا فعلت اذ كان المعنى فيهما معنى الطلب

وعلى الحمل على المعنى قولهم لا رجل تقول ذلك الا زيدا ما تقول ذال احد وثانيها ان
يقال ما منكم من احد يضرب مصمص ويستثنى وتنثر الا خرجت الخطايا من فيه
وانفه وخياشيمه ثم الا خرجت خطاياه اذا غسل وجهه مصمص ويستنشق وتنثر
صفات لاحد والا خرجت هو الخبر لانه محط الفايده والمعنى ما احد يفعل هذه
الاشيا الا كان كذا وقوله عليه السلام ثم اذا غسل وجهه الا خرجت ثم تقدير
ما حرف فصل بين حرف العطف والمعطوف بالشرط والتقدير اخرجت الخطايا
من وجهه وثم والفصل بين حرف العطف والمعطوف اذا كان على اكثر من حرف بالقسم
والظرف والمجرور جايز واما ان كان على حرف واحد فلا يجوز الا ضرورة وهذا نوع
من فنون البلاغة التي قدمناها في الفصل بين حرف العطف والمعطوف وقد نقل ابو
عبد الله بن مالك عن ابي علي المنع منه الا في ضرورة وادانى على الجواز فيكون من باب
عطف جملة على جملة ويكون جواب الشرط محذوفا لان الذي يدل هذا الشرط الاخير ويصير
المعنى الا خرجت خطايا وجهه اذا غسل وجهه كان ذلك وثالثها ان يكون العطف
على مضمض وما بعده واذا ظرف ومعنى الشرط وجوابه محذوف تقديره اسبغ غسله
او ائته او الخ فيه او ما اشبه ذلك على هذا المحذوف سياق المعنى وقوله وتنثر لان الاستنثار
عمل زايد على المضمضة والاستنشاق كما ان الاسباغ زايد على غسل الوجه وحذف
جواب اذا جايز اذا وجوابها المعطوف جملة المعطوفة وثم على مضمض وما
بعده ووقوع اذا مع جوابها معطوفة على ما قبلها ثم جايز لقوله تعالى ثم اذا خوله
نعمة منه نسي ما كان يدعوا اليه من قبل ولقوله تعالى ثم اذا انتم منه ترجون اذا انتم
ورابعها ان يعطف ثم اذا غسل وجهه الا خرجت الخطايا من وجهه كما قيل ما منكم من احد
يضرب فيمضمض الا خرجت خطايا فيه واعترض عليه باحث بان على هذا التقدير اذا غسل
وجهه اما ان يجرد اذا عن الطرفية ويجعله لمجرد الظرف لقوله تعالى والضحى والليل اذا يغشى
او يجعلها ظرفا فيه معنى الشرط فان جعلها لمجرد الظرف كان في موضع الصفة لانها
معطوفة على الصفة والمعطوف على الصفة صفة واذا لا يكون صفة للحدث لانه لا يكون خبرا
عن الحدث لانها من ظروف الزمان واذا جعلتها بشرطيه فالجواب المحذوف والجواب
والجمله من الشرط والجزا في موضع الصفة وتبع الجمله الشرطيه صفة للحدث لانها ظرف
الزمان وحينئذ دون ان يكون في جمله الشرط واذا جعلتها شرطيه واذا وجوابها المحذوف
جمله معطوفه ثم على مضمض وما بعده فالجواب المحذوف اما ان يقدر قبل الا خرجت خطايا
وجهه او بعده لا جايز ان يقدر قبله لانه اذ ذاك سعي الخبر لا فايده له اذ نصير التقدير ما
منكم من احد اذا غسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه الا خرجت الخطايا من وجهه
ولا جايز ان يقدر بعده لانه اذ ذاك سعي الخبر ايضا لا فايده له ويكون قد فصل بين الشرط
والجواب الذي مجموعهما وقع صفة لقوله الا خرجت خطايا وجهه فيكون ذلك فصلا بين اجزا

الصفه وهذا كله لا يجوز ويلزم ايضا على ذلا التقدير العطف على عاملين لان ثم عطفت
اذا غسل وجهه اي على يضرب مصمض فهو في موضع جر على اللفظ او رفع على الموضع لان
قوله من احد مبتدا ومن زايده وعطف ايضا الا خرجت خطايا وجهه على الا خرجت
خطايا فيه فهو في موضع رفع لانه معطوف على الخبر وهذا لا يجوز الا على بدليه اي احد من
العطف على عاملين وهو لا يجوز وعلى التقدير المذكور الذي خرج عليه الحديث لا يكون من
هذا الباب لانه ليس الا معطوف واحد وهو الا خرجت خطايا وجهه على معطوف عليه
واحد وهو الا خرجت خطايا فيه هذا معنى ما نقل واعلم ان هذا الوجه وما قبله في ابطال
العطف على يضرب فمضمض من اركان صحته وابطال ذلك التقدير انه يلزم ان لا يكون في الخبر
ما فيه وهذا اللازم لازم عن وجوب تقدير الجواب لخرجت خطاياه وعلى تقدير هذا التقدير
للجواب منع فليحب عليه ولنطرا الى ما حكيناه عن كلام الاخفش في اذا ابررت اقسمت
طابعه الاعز لك وخامسها ان يكون اذا لمحض الظرف مجرده عن معنى الشرط لا جواب
لها والعامل فيها فعل محذوف من جنس المنطوق به تقديره ثم يضرب ثم يضرب وصوه اذا غسل
وجهه ويكون الظرفية بمعنى الملابسه اي ثم يلابس وضوه حين غسل وجهه ويجوز ان يكون
فيها معنى الشرط وجوابها محذوف وعلى كلا الوجهين يجوز ان يكون هذه الجمله المذكوره
معطوفه على يضرب وما بعده فدخل في حكم الصفه لان المعطوف على الصفه صفه ويكون لها
صفات للمبتدا المنطوق به وهو واحد من غير اضمار موصوف عينه ويكون الكلام
كله جمله واحده وحينئذ اذا جعلنا اذا ظرفا معمولا لفعل مقدر لا يكون اذا وحدها صفة
وانما الجمله ككما لها في الصفه اعني يضرب المضمض مع اذا وما دخلت عليه وقد يعترض على
هذا الوجه بان يقال اذا وصف المبتدا بخبره فلا يرجع الى وصفه لعدا الخبر عنه
فلا يقال زيد العالم الفاضل في الدار الكاتب فيكون الكاتب صفه لزيد بعد الاخبار عنه بعي
بعد اخبر عنه بم اخبر عنه لخرج خطايا وجهه وفيه وخياشيمه ثم رجع الى وصفه بالجمله
الى بعدم المغفرة لها على تقدير الظرفيه او حوابها على تقدير الشرطيه وتجاب عنه
بان المبتدا قد يوصف باوصاف ويخبر عنه باعتبار كل صفة بخبر يلايم تلك الصفه
فيتكرر الاخبار عن هذا مبتدا واحدا باعتبار ما تكرر من اوصافه كقولك ما في احد يصلي
في المسجد الحرام الا صلاته خالف صلاه ولا يصلي في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا كان صلاته كسبعين صلاه ولا يصلي في المسجد الاقصى الا كانت صلاته كخمس مايه
ولذلك في الحديث اخبر عن احد بخروج خطاياه وجهه وفيه وخياشيمه باعتبار وصفه
بالمضمضه والاستنشاق والانتثار ثم اخبر عن خروج خطاياه وجهه بحسب باعتبار
وصفه باغسل وجهه بحسب وسادسها ان يكون هذه الجمله المذكوره اعني يضرب المقدره
مع اذا وما دخلت عليه صفة لمبتدا محذوف منوي في لفظ المنطوق به

من احد نعوت وضوء حتى غسل وجهه او ما منكم من احد اذا اغسل وجهه ادى الواجب او ما
اشبهه ويكون الكلام جملتين ولف ما قد يقوله حرجت حظايا وجهه في موضع رفع خبر
اما على المبتدا المنطوق به واما على المقدر كما ذكر وقد يعترض على هذا الوجه بانا عتراض احد هما
ان فيه حذف المبتدا منفيا مع اداته والمعروف ان الحذف اذا حذف مع بقاء صفته لحو وان من
اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته وان منكم الا واردها وما منا الا له مقام معلوم التقدير
في الكل احد وقد يجاب عنه بان المسوغ لذلك ظهور المعنى وقوة القرينة عليه وان المحذوف من لفظ
المنطوق بعضه كقولهم بين رماي وجعة الاسد ● وباتم بم عدى ● على احد التقديرين واري وما
بها الغيب واشباه ذلك الثاني ان فيه حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه لان التقدير
على هذا الوجه بما منكم من احد اذا اغسل وجهه وحذف الموصوف واقامة الصفة مقامه
لا يحسن ويكثر الا اذا كانت الصفة مخصصة والجار حال به على معنى جار رجل يركب
ولا حاء عندنا بمعنى جار رجل عندنا ولا مررت باحسن لان العمل والظرف غير صفة مخصصة وابيض
غير مخصصة وقوله في الحديث ثم اذا اغسل وجهه مع ما بعده مع جمله صفة لمبتدا محذوف
على غير هذا الوجه وهي غير صفة مخصصة فلا يحسن اقامتها مقام موصوفها وكاب عمه انه
وان كان قليلا لانه سمع من العرب له نظائر فمن ذلك ما انشده سيبويه ● لولا ابو حفص
لم تبن ● تفصلها في حسبه ومسمى ● وبعد احد بعضها وانشد المبرد ركائب من جاك تلق
اقبش ● وبعد جل من عناك يدعي ● وبعد بكى كان من ابي البشر ● وبعد
بكى رجل ● واسد بعضهم لعسعس الارض ● جعلت لها عودين نسر واحرس تمامه
فالوا برد عودا بن بشم لحذف الموصوف واقام صفته مقامه واحرس عطف على
الموصوف المحذوف لا على عودين لانه لو كان لذلك لكانت تلك اعواد وبال ومنه ولقد
حال من الرسل قال ابن مالك وهو مطرد في النعي لعمومها ما منها مات حتى رأته تعمل
كذا وقد يشمل ذلك في الحديث ان الصفة فيه مختصة وان لم تبلغ مخصصة الثانية والثلثون
واما القاعدة التي ذكرناها في عطف المفردين بالواو والعلة المذكورة لذلك فانما ذكرناها
لتطرسها ونبني الحرف عليه والى العلة التي ذكرت وهل بين فرق ذلك مما قد يطرح بعض هذه
الوجوه او فساده على اربعة الوجوه وانما ذكرت لتعم النظر فيها قد ذلك والموضع لم
يتقدم فيه كلام لاحد من المصنفين فيما رأيته وانما المذكور احتمالات ومباحث وقع الكلام
فيها فقد ذكرت للعلم معرضه وفي الاهمال معرضه وللتهذيب متعرضه الثالثة والثلثون
قوله في بعض الروايات انصرف من خطبته ليوم ولدته امه يوم صنوح مبني لاضافته الى الفعل
الماضي المبني لقوله على حين عاتبت المشيب على الصبا ● وقوله لم يمنع الشرب منها غير
ان نطفت حمامة في غصون ذات اوال والاضافة الى المبني احد اسباب البناء
الرابعة والثلثون قوله لهيئته يوم ولدته امه حال من الضمير من قوله في خطبته
الوجه الخامس في ما سعلق بالاسقاط عما تقدم وما ذكر من مسائل الاولى

قوله وسمعت رجل يملكه خبرا خبارا لاسكانه لا يراد طبعا هو اللفظ لانه لا عبرة في
الاخبار بحمد الاخبار ولا حامل يسوغ ذلك لمجرده على الرجلة بل اما ان يكون من باب تكثير
التعظيم او من باب حذف الصفة المخصصة كالاخبار عن العيوب مثلا وسن الوجهين
فوق الثانية قوله ما فعل هذا الرجل هو يعني به النبي صلى الله عليه وسلم وقد كان اسلم
والواجب تعبير المسلم عن الرسول بغير هذه العبارة ولعل سبب طلب الاخفا لما لعله
يتوقع من الضرر من العوام المسولين لكثرة الكون في ذلك الوقت والمعاداة لاهل الايمان وليس
هذا المعنى في قوله في اول الحديث فسمعت رجل يملكه خبرا خبارا ما لانه حينئذ كان قبل
الاسلام المقصي للعدول عن مثل هذه الصيغة او لانه اخبر على حسب ما سمع
الثالثة نيل معنى مع المصاحبة بين امرين وكل امرين لا يمنع منهما مصاحبة واشتراك
الا في حكم يمنع منها ولذلك لا يكون الواو الى معنى مع الا بعد فعل لفظا او تقديرا فتفهم المعنيه
وكمال معنى المعيه الاجتماع في الامر الذي به الاشتراك في زمان ذلك الامر وتستعمل
ايضا لمجرد الامر الذي به الاشتراك والاجتماع دون زمان ذلك فالاول يكثر في افعال الجوارح
والعلاج نحو دخلت مع زيد ابطلت مع عبد الله وهما معا ومنه قوله تعالى ودخل معه
السجن فتيان ارسلنا معنا غدا ارسل معنا اخانا الى ارسله معهم والثاني يكثر في الافعال
المعنوية نحو امنت مع المومنين وبت مع الناس وفهمت المسله مع من فهمها ومنه قوله
تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين وقيل ادخلا النار مع الداخلين ابني
معكما اسمع واري ان معي ربي سيهدين اي بالعناية والحفظ ثم ملاحرى الله النبي والذين
امنوا معه ربي سيهدين اي بالحساب والحفظ ثم ملاحرى الله النبي والذين امنوا معه
نعمي الذين شاركوه في الايمان وهو الذي وقع به الاجتماع والاشتراك من الاحوال المذهب
وقد ذكر الاجهوريان المذكوران في قوله تعالى واتبعوا النور الذي انزل معه فقيل انه من باب
المعيه في الاشتراك في مبدا الاحماع والزمان على حذف مضاف اما ان يكون مقدرا امعه
نوره واما ان يكون المقدر مع اتبعوه وقيل انه هما وقع به الاشتراك دون الزمان وتقدير
واتبعوا معه النور وقد يكون المصاحبة والاشتراك من المفعول دون المضاف الى
مع كقولك سمنت طيبا مع بقاء فيحوز ان يكون منه قوله تعالى انك لن تستطيع معي صبرا
اي وقد ورد في الشعر استعمال مع في معنى سعي ان يتامل ليحوي احد الاقسام وهو قوله
يقوم مع الرمح الرديني قامه ويقصر عنه طول كل بخاة الرابعة سنابيل في الفوايد
انه يحتمل ان يكون العلة في النهي سجود الكفار ويكون ذكرها تطلع من قرني شيطان ذكر
السبب العلة فليتامل وجه الدلالة توجه سجود الكفار لها على سبيته طلوعها من قرني
شيطان ويلحق بذلك ما ذكر اهل البيان وتسميه ما سمه الموضوع عندهم بهذه الدلالة تحت تعبير
عن عنى ما يدخل تحت الاسما التي وردها الخامسة الكثير في لفظ سطان بمعنى التعليل
بالشيطنة ولو ورد بلفظ التعريف وارد لم يمتنع التعبير عنه بشيطان لان التعبير عن

الخاص بالنطق العام عن معنى ذا قول رأيت رجلاً وأنت تريد معيناً ويكون التعبير بالتنكير
ههنا اكثر فائدة من التعبير بالتعريف وستأتي فائدته في وجه الفوائد والمباحث ان شاء الله
تعالى السادسة قوله عليه السلام فانها مشهودة بحضوره تفسير لحضور
الملك فكان يكون فيه تنبيه على علة المنع في وقت الكراهة لان الملك لا يشهد ولا
يحضر عند عادة الكفار لانه علل الا باحة بالشهود والحضور دل على ان العلة في حالة
المنع والاباحة حضور الملك حال الشهود والحضور والله اعلم السابعة قوله
التعليل بكون الكفار يسجدون لها من باب اضافة الحكم الى السبب اي ان الكفار يسجدون
وهو سبب لعدم حضور الملك الذي عدم هو السبب للمنع وقد دل كلام الله تعالى
على ان شهود الملك سبب للامر بالفعل والحث عليه وهو قوله تعالى وقرآن الفجر ان قرآن
الفجر كان مشهوداً اذا حملناه على الملك وهو الظاهر الثامنة قد حكينا فيما مضى معنى
استقلال الظل بالريح ونحمل معنى الخريق لهذا المكان ودلك ان الظل اذا دار بكل العالم
كان شبيهاً باستقلال الحامل بالمحمول فاستعمله لفظاً لمشابهة ويكون من قولهم استقل
فلان بالامر وفلان لا يستقل بهذا الامر اي قام به او لا يقوم به التاسعة التجويز يذكرون
في ضمير الشان معنى يأتي العاشرة قوله النصراني من حطيئة لبوم ولدته امه
وفي رواية يأتي الحادية عشرة قوله فالوضاخبرني عمه يأتي الثانية عشرة
قوله خرت من الخزر والمنع من خرب المنع من خرب واما ان لذلك
لان في خرت دلالة على الجري وزيادة الماء والحرور في الاحساء من الدلالة على السقوط
والنثل المضي للسرعة من جهة طلب الهوى سهل هذا اللغو بالاستعارة الى الخطايا وخرت
وان دل على الخروج والجريان لكن لا يدل على الذي دلت عليه من السرعة لان الجري قد يكون
مع البطو وخرجت قاصر الدلالة على الامرين جميعاً اعني على الجري والسرعة وانما قلنا
لفظاً لانه قد يدل على السرعة وجوداً في الاعضاء المعسول غالباً الثالثة عشرة قوله
عليه الصلوة والسلام مع المآ اذا دبغ حل المعنى وسرعتها وتوقعها عند استعمال الماء
وفي ذلك زيادة على مجرد خروجها لو لم يذكر هذه اللفظة لامكان التراخي فيه عند عدم ذكرها
الرابعة عشرة قوله ورث عظمي مجاز لان هذه الحالة التي اشار اليها انما هي بفضاض اللحم
وحلول الجلد لا لان الامر يرجع الى نفس العظم فانما ان يكون سمي الجلد عظماً وجعل بدله بفضاض
بعضه بعد هذه الملاحظة او يكون سمي اللحم والجلد عظماً لمجاورته والتفضاض راجع
اليهما الخامسة عشرة قوله لقد لبرسني ورث عظمي واقرب اجلي ومالي حاجة
ان الذب على الله ولا على رسوله فيما مر لان احدها دل الموجبات لعدم الذب والمعنى
للصدق والثاني اسعا الموجب للكذب بعد قيام الموجب للصدق وعدم معارضه
مانع لتلك الموجبات للكذب بعد قيام الموجب للصدق وعدم معارضه مانع لتلك
الموجبات الوجه السادس في الفوائد والمباحث وهي مسائل الاولى قول

قول ابي امامه لعمرو بن عبسه ما اي بني تدعي انك ربع الاسلام وذكر جوابه عن ذلك
وتقريره وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون على حذف مضاف اي ربع اهل الاسلام
والثاني ان يكون استعارة للاسلام لفظ الربع بسبب ما له اجزاء فكون ربعاً للاسلام
على سبيل المبالغة فيكون لفظ الاستعارة وعلى هذا فهو وجهان احدهما ان يكون النبي
صلى الله عليه وسلم داخلاً في هذا ما لم صلى الله عليه وسلم وانا اول المسلمين او من
المسلمين وهذا هو ظاهر اقتصار علي ابي بكر وبلال ويحتمل ان يكون اعتبر نفسه في الاسلام
حيث جعل نفسه ربعاً واعتبر الرجل تمحض ذكرا بكر وبلال فقط والاول ادخل
في التعظيم وابلغ في الصيغة واذا احتملنا فيه حذف مضاف احتمال دخول النبي صلى الله
عليه وسلم في ذلك والاحتمال الآخر لكن بعاونه هو والمعذر الثاني في المعنى الذي اشرنا اليه
في التقدير الثاني الثانية قد كنا قدمنا كلاماً في قوله اطرق وهل هو بمعنى العلم او لا وقد ورد
في رواية اسحيل ابن عياش ما يدل على انه بمعنى العلم وان فيها رمت عن الفة قومي في
الجاهلية فظاهر هذا الحزم مفارقته لاعتقاده الثالثة احاله عهده الى الاسلام
بسبب ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم من الامر بصلة الارحام وليس الاوثان والتوجه
فيه من باب الاستدلال بالقرائن من الاحوال والاحوال وهي من الظروف
المفيدة للعلم اليقيني لا سيما مع كثرة القرائن وطول الازمنة وانظر الى قول عمر الله
ارسلام في النبي صلى الله عليه وسلم فلما رأيته علمت ان وجهه ليس بوجه كذاب واستدلاله
بالحال ولا يتردد في ان القرائن في مثل هذا مفيدة للعلم فقد علم بالضرورة تحمل الخلق
لحمه وجهه عفيت السيف الموجب للتحمل وعلم بالضرورة وجل الرجل يصفره وجهه
عند وجود السبب الموجب لذلك وان هذا من الالوف من القرائن مشتركة في امر واحد
في الرمي الطويل ولقد احسن من المتكلمين من قال بياض والنصارى يذكرون عن
المسيح عليه السلام انه ما في من بعدنا اثنا عشر حواريا وانه قال من ثمارهم تعرفونهم وثمارهم
هي احوالهم وسيرهم وما دلت عليه سرائرهم وتأمل الحكم في ذلك والتحقيق فيما يدل عليه
القرائن فالنصارى هاهنا لكون عدم سجودهم لاحوال الرسول صلى الله عليه وسلم وافعاله
وكل سرعة مخالفون لما دلهم عليه المسيح عليه السلام ولا يحمى الخلاف الشاذ المقبول عن
العنبري والجاحظ لانهم بين مقصر او معاند وكيف ما كان فالهلاك واقع بهم وليس
حالهم حال من يقول به العنبري ما لك اذا حصل التمكن من النظر فيما يوجب
الايمان ولكن على هذا ان يحب العنبري عما ورد به علمه من تلبيت المشركين واغترارهم
وعدم المعرفة بالعزو من المعاند وغيره فله ان يقول المخلف منهم مع امكان النظر
بين معاند ومقصر وانا اقول بحال كل واحد منهما فان كان قال ما قال بناء
وانما الذي حكى عنه من الاصابة في العقايد القطعية فباطل قطعا ولعله لا يقول دلك ان
شاء الله تعالى وهذا الذي ذكرنا ان لو قوله انما هو بالنسبة الى هذا الرد المخصوص ولهم عليه رد

اورد ورد عن هذا الدس هي التي اوردنا عليها هذا السؤال الرابعة قوله من محل على هذا الامر
لمحتمل ان يريد باستدلال من معه البطر بن انه هل يمكن اظهار المعجزة باعتضاده بمن اسلم
وسعدان يريد به الاستدلال بالوجه الذي استدل به هرقل من اهل تمان الباطرين في سير الرسل
عليهم السلام وانباعهم ولهذا لما اخبرهم صعفا الناس مال لهم اتباع الرسل وعمرو بن
عبسه لم يكن من هذا القبل ظاهرا ويحتمل ان يريد سؤاله عمن معه معرفة حالهم مال الصفات
ارباب المذاهب والعقايد من العقل الراجح وعبر بذلك اصلا كبيرا في صحتها والاقرب ان يكون السؤال
للامر الاول وقوله بعد العلم بقلتهم الى يتبعك لاسراع نور الايمان في قلبه ووجوه الاعتناء
وعدم الالتفات لهذه العلة **الخامسة** قال القرطبي في قوله في يتبعك على هذا الامر قال حر وعبد
الحر ابو بكر والعبد بلال كما فسره ولم يذكر له النبي صلى الله عليه وسلم عليا لصغره فانه اسلم
وهو ابن سبع سنين وقيل ابن عشر ولا حجة لانه فهم عنه انه اتباعه في الحال فانه حينئذ
قال وتشكل هذا الحديث بحديث سعد بن ابي وقاص فانه قال اسلمت احدا الا في اليوم الذي اسلمت
فيه ولقد مكثت سبعة ايام وانا ثلث الاسلام وظاهر انه لا حجة لا بي بكر اسلامه اليوم الذي
اسلم فيه وانه اقام سبعة ايام لم يسلم معه الا احد وجسد يلزم ان يكون معه النبي صلى الله عليه
وسلم اعمى عن سعد فلم يوم جاء عمرو بن عبسه ابو بكر وسعد وبلال لان سلمت عينه
النبي صلى الله عليه وسلم اعمى عن سعد فلم يذكر وذكر احمالا وقال واما الان سعد الم يكن
حاضرا اذ ذاك فيك وانما الامر اجراوه والله اعلم **السادسة** لم يذكر في هذا الحديث حوله
في الاسلام ولا مكرا جراوه على ظاهره فان النبي صلى الله عليه وسلم قال له لا تستطيع ذلك
يومك ولعل الاستلام يستطاع مع الاخفاء وما خير الاسلام يمتنع مع التمكن والمباداة
مع دلالة فرض مضيق **السابعة** فيه علم من اعلام النبوة لاتيانه صلى الله عليه وسلم بما دل
يستعمل في محض الوقوع وقد وقع المخبر به على وفق الخبر فقد جاء الخبر بصورة ما به في حديث خباب
والله ليتمن الله هذا الامر وفي حديث عدي بن حاتم وما في كتاب الله تعالى هو الذي ارسل رسوله
بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله **الثامنة** قوله اخبرني عن الصلاة قال ابو العباس
احد ائمة عصرنا انه سؤال عن بعض الوقت الذي تجوز النفل فيه من الوقت الذي لا تجوز قال
وانما قلنا ذلك لانه عليه السلام فهم عنه ذلك ما جاء به ولو كان سؤاله عن غير ذلك
لما كان يكون جوابه مطابقا للسؤال **قلت** ان اراد بالمطابقة ان لا يكون لا ازيد ولا
انقص مما وقع عنه السؤال فالذي استدل به على هذا البعد صحيح لكنه قد يمنع اشتراط
هذا الشرط في صحة الجواب فقد يكون الجواب اكثر او قد يكون اقل بان يعين المسؤول بعض ما وقع
عنه السؤال لمعنى يخص ذلك عنده لزيادة الحاجة اليه او غير ذلك لانه قد تقرر من المسائل
ان السؤال عن ذلك الشيء الذي عين في الجواب لخصوصه **العاشرة** قول ابي العباس القرطبي
انه سؤال عن بعض الوقت الذي تجوز النفل فيه من الوقت الذي لا تجوز ننازعه فيه من جهة
ان المفروضات الغايبة مستثنى في هذا الوقت مستندا في ظاهر الامر بالاقتصار عن الصلاة

وهو

وهو عام في الفرض والنفل ويكون دخول النفل فيه من باب الجواب عن الشيء وعما هو اكثر
منه وهذا ايضا ما رد عليه في تخصيص السؤال للوقت الذي تجوز النفل فيه من الوقت
الذي لا تجوز والزيادة في الجواب عن القدر الذي سئل عنه لا نزاع فيه هو الظهور بتاوه
الجماعة **الحادية عشرة** الدس قالوا وامتناع قضاء الفوايت المفروضة في وقت الكراهة
يستدلون كما ننا بظاهر العموم في قوله عليه السلام اذا نسي عن الصلاة وهو عام في الفرض
والنفل كما ذكرنا ومن اخرجه عن العموم الى الخصوص يستدل من خارج **الثانية عشرة**
القايلون بالتخصيص يستدلون بما روي ان رسول صلى الله عليه وسلم على بصار لعمي الفجر
بعد صلاة الصبح لمن فاته قبله فاستدلوا به على الحديث المروي في ذلك فاذا جاز قضاء النفل
الفايت في هذا الوقت فالجواز في الفرض الفايت اولى **الثالثة عشرة** وربما
يستدل بالاستدلال المذكور للحديث على جواز صلاة ما لسبب مطلقا في هذه الاوقات
المكروهة وعليه سؤال احتمال ان يكون للمقتضي المخصوص له شرع في الحكم لنا لذه سئلا فلا
يجوز تعدي الحكم الى ما لا يساويه في صفته ولذلك اذا وجد مخصص اخر كالصلاة في وقت
آخر كما بعد العصر بالنسبة الى فايت راتبة الظهر يدل عليه دليل اخر كالنهي الا ان يظهر
بدليل وعرفه العام الموصوف المخصص فيصح الاستدلال **الرابعة عشرة** قوله عليه السلام لم اقصر عن الصلوة الالف واللام يستعمل للعهد ويستعمل للجنس
ويرد بها بعض المناظرين او المشتغلين الى العهد اي الصلوات الخمس ليجب بذلك عما
عساه يستدل به عليه في بعض ما يطلق عليه اسم الصلاة اذا كان يخالف فيه لكون الصلوات
الخمس معهودة واما اولا فلان مجرد التقدم في الوجود لا يلزم منه ان يكون المعهود الذي
ترد اليه الالف واللام الا بقرينة ونظايره في الامثلة ظاهرة ارسلنا الى فرعون رسولا
فعصى فرعون الرسول لغلبة رجلا فقال الرجل ولعله وقد عدم ذكر شيء من هذا
عند ما اريد ان يجوز حمل الالف واللام المذكورين على انهما للعهد فاذا لم يعلم قرينة
لم يلزم الحمل على العهد الى هذا **الخامسة عشرة** اذا حملنا لفظ الصلاة على العموم
اما لما ذكرناه من اسقاط القرينة او لانه يلزم خروج النوافل عن المراد وهو خلاف
ما اتفق عليه لانه اما ان يكون داخلة في المراد مع الفرايض او مخصوصة بالاراده اما
بشرط كعدم السبب كما قول الشافعي او بغير شرط فعلى هذا كل ما سمي صلاة
يدخل تحت اللفظ السادسة عشرة المنفية يقولون في الاوقات المذكورة اعني
وقت الطلوع ووقت الغروب ووقت الانتصاب انه لا تصلى فيه جميع الصلوات
ولا تصلى فرضا ولا نفلا ولا تسجد تلاوة وقت الطلوع والغروب والانتصاب
الا عصر يومه فانه يصليها وقت الغروب الا ما استثناه ابو يوسف وروايته من جواز
الصلاة ان لا يؤدي النفل المقتضى ادعوا التابعة عشرة انتفاء الجمع مع الغاية
في هذه الاوقات عارضوه بقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها

اد اذكرها وهو من باب تعارض العمومين من وجه دون وجه وقد مرّ شيء من هذا والذين اجازوا
القضاء نفلا نبه رجحوا ما ذهبوا اليه بالاتفاق على دخول التخصيص في الحديث ولم يحصل
الاتفاق على بقاء العموم في هذا الحديث وقد يعارض هو لا يدخل التخصيص في صلاة الجمعة
وقد يعتذر عنه بان يقال الظهر وقت الوقت فان الجمعة ظهر مقصورة والظهر يقضى ولذلك من
نعول بعدم قضاء صلاة العيد اذا نام عنها او نسيها وكذلك قوا صلاة الكسوف والاستسقا
بالنوم او النسيان ولذلك صلاة الجنازة عندنا لا يرى قضاها لكن الصور المختلف فيها من ذلك
قد يقال انه لا يرد لانا ادعينا عدم الاتفاق على التخصيص والامر لذلك في هذه المسايل المختلف
فيها الا ما منه عشر العمومين نا ول النافلة وقد قلنا انه اما مقصود او مندرج فيقتضي في النافلة
مع هذه الاوقات الثلث وهي ثلث مسايل الحادية والعشرون ظاهر الامر الوجوب وظاهر النهي التحريم فالامر في هذا الحديث بقوله افتضر عن الصلاة والنهي امامنه ادضا على القول بان الامر بالشيء
نهي عن ضده على ما فيه مر بحث بذكره وامامن حديث عقبة وعامر رضي الله عنه ثلث ساعات
نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي فيهن او ان نقبر فيهن موتانا الحديث وظاهر النهي
التحريم والحقيقة فالوا نه لو صلى التطوع جاز ويكره ولو زاد السجدة سجد حاد ويكره
وهو خلاف الظاهر من النهي فيحتاج صرفه عنه الى دليل هذا العدان بين اسم الصلاة منطلق
على سجود التلاوة وقد اخذوا منه اشتراط شروط الصلاة على ما هو مذهب المشهور من العلما
الثانية والعشرون اذا احدنا بالعموم في الصلاة دخل فيها صلاة الجنازة والحنفية فالوا نها
كما قالوا في سجود التلاوة انه لا تصلى على جنازة ولو صلى جاز هذا في الاوقات الثلثة والامر
في ذلك كما تقدم في المسئلة قبلها في اطلاق اسم الصلاة ودلالة النهي على التحريم لكنهم يفرقون
بين قضا الفرايض وبين صلاة الجنازة وسجود التلاوة لان في قضا الفوايت العرضة في هذه
الاوقات مايه النادص عن الكامل لان الصلاة ثبت في الذمة كاملة والصلاة في هذه الاوقات
ناقصة والناقص لا يتوب عن الكامل ولذلك قالوا انه لو قرا اية السجدة قبل هذه الاوقات وسجد
في هذه الاوقات لا يجوز ويعاد لان سجود التلاوة عندهم واجبة وقالوا ايضا لذلك
فيمن حاض يوم الحر قضا عن حاضت في مثله لا يجوز ولذلك يوم النطر وايام التشريق ولو صامه
تطوعا جاز ويكره ولا بد من دليل على اعتبار هذا المعنى اعني النقص والكمال في جواز النفل
واخرابه وان كان معنى مسلما من قاعدة كلية النفل الخاص اولى منه وهي النهي الخاص عن صوم
يوم النحر وايام التشريق وقال مالك رحمه الله ما في الاصل الثالثة والعشرون
عند الحنفية اذا اداصلى ركعة من الصبح وطلعت الشمس فسدت صلاته وقواعده ومن ادا
صلى ركعة من العصر ثم غربت الشمس فانه يمضي فيها ويجزي عنه وقواعدهم منها انه لما طلعت الشمس
صار الى حال لا يجوز ابتدا الصلاة فيها فلا يجوز البنا عليها لحلان العقد فاذا ادا غربت الشمس فقد
صار الى حاله يجوز ابتدا العصر فيها فجاز البنا عليها فان اريد الاستدلال بهذا الحديث على
الحكم الذي قاله في الصبح فوجهه ان النهي عن الصلاة يتناول هذه الصورة فاذا قيل بانه ليس

على الفساد فسد ذلك القدر الواقع في وقت النهي واذا فسد البعض فسد الكل وهذا
الاستدلال انما يتم على هذا الوجه يلزم ان يكون بناء على قواعدهم في ان النهي يدل على الفساد
اولا وفيه شغب جدلي من وجهه مخالفتهم وهو ان يقال ان النهي عن الصلاة تناول جملتها
حقيقة فلم نسلم تناوله للبعض حقيقة فيكون مجازا والاصل عدمه وانما حملناه شرعا
لان الاتفاق وقع على منع ابتدا الصلاة النفل في الوقت المكروه ولو وقع تمامه بعده مستندا
الى هذا الحديث وذلك لغى اعتبار الجملة من حيث هي جملة ولذلك الالفاظ الدالة على اشتراط
شرايط الصلاة نعم اجزاها ونفسد بعدم بعض تلك الشرايط المدلول عليها بتلك الالفاظ
مع ورود هذا السوال فيها فالجواب هذا المعنى في المنع عليه يدل على عدم اعتباره في المختلف
فيه فان قال انا لا اثبت تلك الاحكام في مواضع الاجماع سلك النصوص والالفاظ بل بد لا
آخر هذا هو السبب والجدل بعينه والمراوعة التي لا يرجع اليها طالب تحقيق الرابع والعشرون
هذا الذي ذكرنا من الاسئلة لا يعارض من وجهين احدهما قوله صلى الله عليه وسلم من
ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح واجاب بعض الحنفية عنه بوجهين
ان هذا الحمل ان هذا كان قبل النهي عن الصلاة في هذه الاوقات وهذا ضعيف جدا لانه يلزم منه
اثبات النسخ بالاحتمال والثاني بما معناه انه يحتمل ان المراد وقت الصلاة لان الصلاة قد تذكر
ويراد بها وقتها كما جاء في الحديث جعلت لي الارض مسجدا وطهورا لان الصلاة انما ادرك الصلاة
بمعنى صليت المعنى ادرك في وقت الصلاة وكذلك ههنا من ادرك ركعة من وقت الصبح يعني لو
ان امرا طهر في ذلك الوقت او كان اسلم او صبا ادرك في ذلك الوقت وجب عليه اداء تلك
الصلاة وهذا كان كذلك ادرك جميع الوقت وهذا ادرك بعض الوقت وبانهما ما ورد من
النصريح بانه من ادرك ركعة من الصبح ثم طلعت الشمس اتم صلاته وهو نص على خلاف هذا
المذهب والحديث من رواية عفان عن همام قال سئل فتادة عن رجل صلى ركعة من صلاة الصبح
ثم طلعت الشمس فقال حدثنا خلاس عن ابي رافع عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال من صلى ركعة من صلاة الصبح ثم طلعت الشمس فليتم صلاته وفي رواية هشام عن عروة
ابن مسلم عن ابي هريرة ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم ركعة من صلاة
الصبح ثم طلعت الشمس فليصل اليها اخرى وفي رواية عن همام قال سمعت فتادة يحدث عن
انس عن بشير بن نهيك عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ادرك ركعة
من الصبح ثم طلعت الشمس فليصل الصبح وهذا حملت الالفاظ في بعضها ما يحتمل التاويل
وهو هذا الاحسن وانظر ايضا في الاختلاف على هذا في الاسناد فانك تجد ان محمد بن سنان
من رواية احمد بن منيع العنقي عنه وعفان في الرواية عن خلاس عن ابي رافع ورواية هشام عن
قتادة عن عزرة وفي رواية عن محمد بن سنان عن همام عن مالك عن الاطرف عن بشير وهو هذا الاحسن
الخامسة والعشرون هذا الذي ذكرناه وادعينا في البرهنة عليه انما هو بالنسبة الى ابطال
القول بفساد الصلاة ووجوب الخروج منها وقضايها وهو قد روي عن ابي يوسف انه قال اذا

طلعت الشمس وهو في الصلاة سعى لمالك حتى يرتفع الشمس لم يعص على صلاة وعلى هذا
المذهب لا يعارضه هذه الاحاديث لانه يقول بالايماء واصاه ركعة اخرى ولا يخالف الا انها
رواية شاذة ومخالفة اصل القياس فانه في مدة المكث في صلاة مدخل لحد النهي واعتذر عن
هذا بانه عجز عن المضي على الصلاة واستقبلها العذر وصار كالذي سبقه الحدث جاز له ان يتوضأ
ويبني على صلاة فلذلك ههنا جاز له ان يمكث ثم يمضي على صلاة السادسة والعشرون يكون
هذا الحكم في هذا الحديث والنهي عن الصلاة في هذه الاوقات منسوخا ولا لان المكث الذي ذهب اليه
ابو يوسف في تلك الرواية عنه فاذا افضى النهي الى الفساد دل على فساد ذلك الى الواجب في مدة
المكث وهو الاولى على خلاف هذا المذهب من هذا الوجه ولئن قال ان هذا ان دل على عدم الصلاة
في ذلك الجزء فلا يلزم منه بطلان ما قد كم من المذهب في الايماء بعذر قال دلك العذر كالذي مسئلة
سبق الحدث معدود الى مسئلة القياس على الحلم المخالف للقياس والله اعلم السابعة والعشرون
اختلفوا في المحرم بالنافلة في وقت النهي هل ينعقد صلاة ام لا والمختار انعقاده وجهان فلمن
قال بعدم الصحة ان يستدل بهذا الحديث وبحديث النهي على البطلان اما استدلاله
بحديث النهي فان النهي يدل على الفساد فيفسد الصلاة واما استدلاله بهذا الحديث فقد
حث بذلك الان وعدا به من قبل الثامنة والعشرون اذا اردنا ان يستدل على المنع
بما ورد فيه صيغة الامر فلا يتوقف دلك في كل مكان على ان الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده
او لا بل المحال منقسم ودلك ينبغي ان يسطر الى اللفظ بالنسبة الى هيئته وكيفيته وبالنسبة
الى جوهره ومدلوله فان لم يتغير جوهره اللفظ ومادتها في المدلول على الذكر وما يساويه احتمل
ان الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده او لا فاذا اردنا الاستدلال بالنهي على الفساد كما اذا
قال لم قلنا الصيغة وهو مدلول جوهر اللفظ لا تدل على النهي عن العبودية وان استدل من
كان جوهر مدلول اللفظة هو الترك او ما يساويه فلا يحتاج ان نسأله بان الامر بالشيء
نهي عن ضده لان النهي طلب الترك وهذه اللفظة مثله سواء في ذلك ما دل على صيغة النهي هذه
من طلب الترك دل عليه الصيغة سوا التاسعة والعشرون على هذا يستدل بقوله
افتصر عن الصلاة على الفساك لانه طلب لتركه الصلاة فانظر دلك على انه قد جاء في رواية احمد
عن المقبري فاذا اطلعت فلا تصل حتى ترتفع وهذه صيغة مصرحة بالنهي الثلثون
اذا ندر الصلوة في الوقت المكروه فهل يصح النذر منه على ان الصلاة تصح او لا فان قلنا
تصح صح النذر والا فلا ويمكن ان يجعل حديث النهي مقدما من مقامات بطلان النذر
وعدم لزومه لانه ان كان منهيا عنه لزم ان لا يوفى به لقوله عليه السلام من نذر ان يطيع
الله فليطعه ومن نذر ان يعصيه فلا يعصيه والمنذور ليس بالشديد القوي لكن يجتمع عدم صحة النذر لاجل النهي مع الصحة من غير نذر للحادية والثلثون نذر صلاة مطلقا
ولم يقيدها بوقت الكراهة فهل يوجد منه ظاهر العموم المنع والذين قالوا بصحة الصلاة
التي لها سبب قالوا بانه يصليها في الاوقات المكروهة فانها من الصلوات التي لها سبب كالتحية

وفي هذا نظر الثانية والثلثون قد يقول بعض من ينكر دلالة المفهوم استدل بقوله
اقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى يرتفع فانها تطلع بين قرني شيطان وحينئذ يسجد
لها الكفار فصلى ذلك ووجه وقوله صلى الله عليه وسلم اقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس
حتى يرتفع وقوله عليه السلام بعد ذلك ثم صلى فان الغاية تعضي مفهومها مخالفة ما بعدها
لما قبلها فلو كان للمفهوم حجة لكان قوله ثم صلى محمولا على التاكيد ولو لم يكن حجة كان محمولا على
التاسيس والحمل على التاسيس اولى من الحمل على التاكيد والجواب من وجه احدها ان التاكيد
ان اريد به تاكيد الدلالة على مجرد جواز الصلاة فقد سلم على ظرفيه وان اريد تاكيد خطاب الفعل
الذي لزمه الجواز فسلم لكنه فائدة زائدة على مجرد تاكيد دلالة اللفظ على الجواز الثاني
ان المذكور بعد ذلك حكم مذكور معه علته وذلك لا يستفاد من الغاية فهي فائدة مجردة والكلام
على جملة ما ذكر بعد الغاية ولوجود عن العلة لا يمكن ما سال فاما وقد ذكرت العلة فقد
حصل فائدة جديدة الثالث ان الحكم بالجواز معنى بغاية اخرى ولا تحصل ذلك مجرد مفهوم الغاية
الثالثة والثلثون قد دليل على امتداد الكراهة الى وقت الكراهة الارتفاع وانها لا تحصر في
الطلوع الرابعة والثلثون الحديث يقضي بان حال الكراهة بوقت الارتفاع وليس فيه تحديد
مقداره وقد ورد ذلك مبينا في رواية المصري عن عكرمة ابن عمار فاذا ارتفعت قيد رمح او رمحين
فصل فان الصلاة مشهودة محضورة اخرجه الحافظ ابو نعيم في كتابه المسمى على مسلم
ولذلك ورد في رواية محمد بن عكرمة اذا ارتفعت قيد رمح او رمحين فصلي وورد في حديث
اخر حتى يطلع الشمس ما دامت كالحجفة حتى يستوي او كما قال وبعض الفقهاء قول حتى يرتفع
قيد رمح ويستولي سلطانها ظهور وسعاه عنها فان سعاعها يكون ضعيفا في الابتداء ومنهم
من يقول قيد رمح او رمحين كما في الحديث الذي ذكرناه الخامسة والثلثون يكلموا في معنى
قرني الشيطان وطلوع الشمس بينهما وحاصل الكلام يرجع الى الحمل على الحقيقة او المجاز
اما الاول فقد ذكر بعضهم انه قيل انه حقيقة لا مجاز على ظاهره من غير تكلف ونسب بعضهم
هذا الى الداودي بل بعضهم وجههم قول ابن عباس والذي نفسي بيده ما طلعت الشمس قط
حتى يحيها سبعون الف ملك فيقولون لها اطلعي فتقول لا اطلع على قوم يعبدون من دون
الله فما بها ملك عن الله فيامرها بالطلوع فتستقبل لصياح ادم فما بها شيطان يريد ان
يصدها عن الطلوع فتطلع من قرنيه فيحرقه الله تحتها وما غربت قط الا حزن لله ساجدة
ما بها شيطان يريد ان يصدها عن السجود فتغرب من قرنيه فيحرقه الله تحتها ودلك قوله
صلى الله عليه وسلم ما طلعت الشمس قرني شيطان ولا غربت الا بين قرني شيطان قلت
قول من غير تكليف لا ضرورة اليه وانا نضطر الى ذلك فيما يتعلق باطلاع على الله تعالى والغرب
غير مستحيل على الشيطان اللهم الا ان يريد من غير تكليف من غير يعتبر للمراد من الحامل
الجائز والاثر المروي عن ابن عباس يحتاج القول به الى الثبوت عنه ولا يمتنع ان يحمل
القرنان على حاني راسه مجازا فلا تم القول بالاحتجاج بالاثر على انه حقيقة في الحكم القرن

نعم يكون حقيقة فى التشبيه وظاهر ما نقل انهم يتحاملون على القرن واما الثانى وهو المجاز
فقال الهروى قيل قرناه ناحيتا راسه قال وقال الخرمى هذا مثل معناه حيث يسرك الشيطان
ويتسلط وقال بعضهم فى معنى التمثيل والتشبيه ودلالة ان خبر الصلاة انما هو من تسويل
الشيطان لهم وتسويغه وتزيين ذلك فى قلوبهم ودواعى القرون من سائر انها تعالج الاشياء
ودفعها بقرونها وكانهم لما دعوا الصلاة واحرجوها عن وقتها بتسويل الشيطان لهم حتى
اصفرت الشمس صار ذلك بمنزلة ما تعالجه دواعى القرون بقرونها وتدفعه بها وقيل معنى القرن
الهواى يطلع حين قوة الشيطان قال بعضهم فى هذا ولعله ان يريد بقرنى السوء قوته
وما يستعين به على اضلال الناس وكذلك يسمى للشمس حين يسجد الكفار وقال بعضهم فى تفسير
القرن القوة انه من قولك انا مقرن لهذا الامر اى مطيق له قوى عليه ودلالة ان الشيطان
انما يقوى فى هذه الاوقات لانه يسول لعبدة الشمس ان يسجدوا لها وقال بعضهم قرنه
امته وشيعته وقال بعض المتاخرين والراجح عند جماعة من المحققين لزومه على ظاهره
وهو ان المراد حانبا راسه ومعناه انه يدنى راسه الى الشمس فى هذه الاوقات ليصير الساجد
لها كالساجد له قلت قوله على ظاهره وتفسيره بجانبى راسه ليس بسديد لان اطلاق اسم
القرنين على جانبى الراس مجاز والظاهر انما هو الحمل على الحقيقة فى القرن بكون التشبيه كما ذكرنا حقيقة
لا فى القرنين وبعد ذلك فالحمل بالمجاز الذى لا تتعين الحمل عليه يحتاج الى دليل يدل على الوقوع وانما
وانما الحمل على الظاهر ان يقال ان القرنين حقيقة وان الشمس تطلع بينهما وذلك غير ممتنع
كما قدمنا والقاعدة عند المتكلمين المحققين ان التشبيه ان الظواهر التى يحوز حملها على الحقيقة
عملا بالحمل عليها ويعتمد على ما هو عليه من الظاهرية ولا يلتفت الا لاوهام الخلق باختلاف
المحال وقوة الادلة بكثرة تتابع الظواهر على المعنى الواحد فان انتهت الى القطع فان المراد
الظاهر حرمتا بذلك ولغرنا المخالف وان استفاضت استفاضة لا تنتهى الى القطع بدعناه
وان كان دون ذلك فلا باس بالقول بظاهره لكن بشرط ان لا يدع المخالفة فى التاويل ولا
يعادى فى الدين كما فعل الجهال فاحترز على نفسك من هذا ان كان لك بها عناية ولسلامتها
من عذاب ربه وقد مر لنا كلام فى هذه القاعدة اذا تقرر هذا فقد بينا ان فى حديث راس الشيطان
اطلاق القرن عليها مجازا وفى السنة حقيقة واما القول بان القرن القوة اى يطلع حين
قوة الشيطان فهو مجاز ايضا وعلامة القوة لاجل صلاة القرن وهو مجاز غريب الا ان التشبيه
فى القرنين يسوغ فى جعله ولذلك التشبيه فى جعله على الحقيقة والسنة وهذه المعانى فى حديث
الصنابحى الذى نبه الافراد فى لفظ القرن ان الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان لا يرد عليه
حديث التشبيه لكنها تعصى ان يكون الواقع طلوع قرن واحد وهذا الحديث تعصى ان يكون
الواقع طلوع قرن واحد وهذا الحديث تعصى ان يكون الواقع طلوع قرنين وهو زايد بحسب
اضافته الى ما دل عليه الحديث الاول وقد يمكن ان يخرج ذلك واما قول من يقول ان
معناه حينئذ يتحرك الشيطان ويتسلط فكانه راجع الى معنى القوة وقد استعمل هذا القايل

www.alukah.net

لفظ التحرك وقد يقرب ذلك بانه حين انتشار الكفار للسجود فيشبه اعتماله واعواله لهم التحرك
الحسى واما من قال قرنه امته وشيعته فمما ح قايله الى مجاز وتكلف فى لفظ الطلوع وما اراه هذا
الا بعدا عما يسبق من ظاهر لفظ الحديث **السادسه والثلثون** قال الحافظ المبارك بن محمد
ابن عبد الكريم الجزرى فى جامعه السابع فى الكلام على هذا المعنى الذى حكيناه قال ويحتمل ان يكون
المراد بانه شبه طلوع الشمس وهو ظهورها على العالم بظهور الملوك والسلاطين على رعيتهم وما
يعاملونهم به من الحدم والتحايا والركوع والسجود ودلك على اختلاف اطوارهم وامرائهم ولذلك
يفعلون معهم عند انفصالهم عنهم وعودهم الى مساكنهم شبه طلوع الشمس وغروبها بظهور
الملوك ورجوعهم الى اماكنهم قال الصلاة فى هذين الوقتين يشبه ان يكون مضافا الى طلوع الشمس وغروبها
بحدوثها عند حدوثها فهو اعنى قائما وعند توسطها السما واستوائها فى قبة الفلك
فلان ذلك المكان هو اعلا امكنتها وارفعها والسجود فى هذا الوقت اذا تؤهم مضافا اليها
كان تعظيما لشانها والكيان لقدرها فهو اعن الصلاة حينئذ حتى لا يجرى هذا الوهم ولا يظن
هذا الخيال انتهى قلت وانما اوردنا هذا الكلام لانه لا يتعلق بتفسير القرنان ويسبه ان يكون
تعليلا للنهى **السابعه والثلثون** قوله عليه الصلاة والسلام فانها تطلع حين تطلع
بين قرنى شيطان يعنى تعليل لحكم المذكور بهذه العلة ومناسبتها الابعاد عن مشابهة
الكفار والابتعاد عن محاكاتهم حتى فى وقت تعبدهم وان كانت العبادة على غير الوجه الذى
يفعلونه لانا نسجد لله تعالى وهم يسجدون لغيره لكن النهى عن الصورة ادخل فى باب التعبد
حتى فى التشبيه الصورى والله اعلم **الثامنة والثلثون** قوله عليه الصلاة والسلام فانها
تطلع حين تطلع بالتعليل اذا سجود الكفار يحصل اصلا فى امتناع التشبه فى الافعال والصور
وهو اظهر فى هذا مما مر فى قرن الشيطان بالتعليل بدا اقوى واصرح مما مر فى المسئلة قبلها
التاسعه والثلثون لم يذكر فى هذا الحديث غروبها بين قرنى شيطان وقد ورد ذلك من
رواية عند عن علامة من عمار فيها فاذا صليت العصر فاقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس فانها
تغرب بين قرنى شيطان محمد سجد لها الكفار وسقط هذه الرواية لامرين احدهما استمرار
التعليل لمقارنة قرن الشيطان فى جميع تلك الاوقات مع صحة ما دل عليه الحديث الذى فيه
واذا استوت قارنها **الاربعون** وعلى هذا فمجمع بمقتضى اللفظ على ان فى الاستواء احداهما
المقارنة والثانية اسجارهم فيحمل ان يكون علة مستقلة للحادثة والاربعون ويمكن ان يقال
ان العلة واحدة وهى التشبه بالكفار ومعنى ذلك على ان يكون اسجارهم والعادها عبارة عن الكفر
الموجب لها سجود الكفار ويكون التعليل لسجود الكفار تعليلا بالسبب القريب ولقرن الشيطان
تعليلا بالسبب السبب وقد ذكرنا فيه حديثا محمد سجد لها الكفار وهو يعطى السببية هكذا
الثانية والاربعون لا حول ولا قوة لعرض جلالتهم ومن هاشم الجبائى فى ان الواحد
بالنوع هل يجوز ان يختلف حكمه بالنسبة الى افراده وينسبون اليه ان السجود للصنم انما اقتضى قصد
القرب واما الحقيقة النوعية فى السجود فهو واحد لا يختلف بعضها عن بعض انما يختلف ما يقترن به من

المسئله والذى يعلق بهذه المسئله من هذا الحديث ان التعليل قد دل على النهى عن الصلاه
فى هذا الوقت معللا بسجود الكفار استشعارا بالتعليل بالشبه لهم فى العباده فى دلا لوقت
ولو بعسر الصوره النوعيه لما علله المنع لان المنع حكم لغير الصوره ولعله حكم
الغروب وهذه العله منتفيه بالنسبه اليها فلا يتعدى الحكم حكم منتم اليها على هذا التقدير
لاسيما العله على رايه وحكم تعدى دل على اعتبار الصوره فى النهى مع وجود الصوره فى صوره
الامر الثالثه والاربعون وتدورد هنا سوال وهو ان يقال ما ذكرتموه من دلاله اللفظ
على التعليل مخصص بحاله الطلوع والحكم ممتد الى الارتفاع مع انتفاء العله بعد الطلوع
فالجواب والله اعلم عن ذلك ان يقال المودى لما تعقدوه عماكه وتداخى بعضها فى بعض
ولا يمكن فى العاده ان يكون جمع الطايفه تسجد فى حال الطلوع واذا ماوتت اوقات الاداء
تقضى المنع لاجل التشبه الى حاله الارتفاع جبرا للماده وقطعا لما عساه يقع من التشبه بافعال
بعض الساجدين الذى قد يتاخر سجودهم عن اول الطلوع الرابعه والاربعون قوله
عليه الصلاه والسلام صلى الصبح ثم اقصر عن الصلاه حتى تطلع الشمس حتى يرتفع تعليل واشاعا
للمنع من الصلاه من حين الطلوع الى حين الارتفاع كما دل ذلك وهذا جايز شايع لانه اذا
تعددت مسببات الاحكام على هذا المرتب المخصوص جاز ان يعلل بعضها ويترك تعليل البعض
لان الحكم ثابت فى ذلك المعلل كما هو ثابت فيه عند الاقتران له بالذكر فجاز تعليله به وان لم
يعلل غيره الخامسه والاربعون وقد يكون المنع من الصلاه بعد الصبح وقبل الطلوع من باب
سد الذريعه وحسم المادة كما قلنا فى التاخير عن طلوع الشمس لان اوقات الاداء للصبح متعاونه
مترتبه فى حق المودى وقد يقوم من احوال موانع فى معرفه طلوع الشمس فربما وقع فى بعضها صلاه
وقت الطلوع على تقدير اباحه الصلوة بعد الصبح فحسم المادة بمقتضى المنع ما يقتضيه العاده
من الاعراض عن اجاد الصور المصطربه وادان الحكم على المظنه وربما يشير الى هذا المعنى حسم
المادة الحديث الذى حال الصلوا بعد العصر الا ان يكون الشمس مرتفعه او كما قال والله اعلم
السادسه والاربعون التعليل بالذريعه معلوم وهو يحتمل امرين احدهما ان يقال بالمنع
من الذريعه كما هو مقتضى مذهب مالك فى سد الذرايع ويحتمل ان يعنى بذلك ان النهى غير مقصود
لعينه وانما المقصود النهى عن الصلاه وقت الطلوع ووقت الغروب والنهى فعل ذلك على
سبيل الاحتياط فلا يتخلق به المنع وتسهد لهذا حديث عايشه رضى الله عنها قالت قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فصلوا عند ذلك
وهو فى الصحيح السابعه والاربعون فيه دليل على تعليل هذا الحكم بالفعل اعنى فعل الصلاه
حتى لو اخر الاداء عن اول الوقت لم يكره بمقتضى هذا الحديث فاورد دليل من خارج على الكراهه
فعل العلم هنا فذلك لان هذا اللفظ وقد ورد فيه حديث اخر فيما نهى النبى عن الصلاه

ركعتى الفجر من النوافل على وجهين ووجه الكراهه الحديث الذى اشرنا اليه ووجه بعضهم عدمها
فعال بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاه بعد الصبح حتى تطلع الشمس فالمفهوم من صلاه الصبح
هو الفريضه فالتخصيص يدل على عدم الكراهه فيها فان اراد به استدلال على عدم الكراهه
على سبيل العموم فى كل نافله فهذا ممنوع وان اراد مطلق نفى الكراهه فهو مسلم به فى ركعتى الفجر
فلا دليل على ما ادعاه التاسعه والاربعون الاوقات المنهى عن الصلاه فيها منها ما يتعلق
النهى فيه بالفعل كما فى الصبح والعصر ومنها ما يتعلق بالوقت كالنهى عن الصلاه عند الطلوع
وعند الغروب وقد تضمن هذا الحديث هذا النوع كما تضمن النوع الاول وهو النهى عن الصلاه
عند الطلوع وعند الغروب وقد تضمن هذا الحديث هذا النوع كما تضمن النوع الاول وهو النهى
عن الصلوه عند الارتفاع الخمسون قوله عليه الصلاه والسلام فانها تطلع حين تطلع بين
قرنى شيطان وحينيذ يسجد لها الكفار لحمل ان يكون هذان المعنيان علتين كل واحده
منها مستقله ويحمل ان كل واحد منهما جزء علته ويحتمل ان يكون العله سجود الكفار وقوله
فانها تطلع حينيذ حين تطلع بين قرنى شيطان بيانا لسبب سجود الكفار لها على ان يحمل السبب
الى الشيطان كما يحمل فى سائر الاوقات التى نسب اليه الحاديه والخمسون الشكر فى قوله
عليه الصلاه والسلام بين قرنى شيطان لا شعر بانه ابليس راس الشياطين بل قد يتهم
منه خلافه وان الظاهر انه اراد ابليس مع سبق العهد به تعريفا فى الفاظ الكتاب والسنه
لكان الظاهر ان يعرف لكى يتعرض من يعرفه لفايده ذكرها فيما تقدم الثانيه والخمسون
اذا دامت العله طلوعها بين قرنى شيطان يحمل اصلا لكراهه الصلاه فيما يلاسبه الشيطان
من الزمان او ما يكون فيه اثاره كالسرد الذى لا يلبثه كما لو هب الصلاه فى الحمام على مقتضى التعليل
بانها بيت الشيطان وفى محاطر الاصل على مقتضى ظاهر التعليل بانها جئ طلعت من
جئ تلحق الزمان بالمكان الثالثه والخمسون قوله ثم صلى فان الصلوه مشهوده محضوره
اذا حملنا الشهاده والحضور على شهود الملايكه وحضورها ويحمل ان يكون الشهود
والحضور اخبارا عن الوقوع ويحمل ان يكون اخبارا عن امكان الوقوع الشهود والحضور
ويسره وهو الذى يعنونه فى بعض الاصطلاحات بالمنو ويقابل قولهم بالفعل كانه
تعالى لما بالغ فى الحضور والشهود تدرك فيه كحصول الحضور والشهود وقد تعالى
اذا حلناه على الحضور والشهود بالفعل فيه اشكال ودلك ان الله تعالى يقول وقران
الفجر ان قران الفجر كان مشهودا اى اوقات قران الفجر وعلل ذلك بان قران الفجر مشهود وظاهر
ذلك التعليل اطلاق فضيله الوقت واختصاصه بالوقت المامور باقامه القران
فيه لانه يخصصه بالذكر فى ذلك الوقت وظهر منه التعليل بما يحضره والا فهو
وغيره من الاوقات التى يباح فيها الصلاه سواء وربما يشهد لذلك قوله عليه السلام فان

الشاهدين يلزمون الشاهدين لفتوان الفجر غير الشاهدين لسائر الصلوات
في اوقات الاباحه والله اعلم بالمراد الرابع الحصول في قاعده اصوليه الامر
الوارد عقب الحظر هل يفيد الوجوب او يحمل على الاباحه فيه مذاهب احدها انه لا اثر
لتقدم الحظر في الصيغه دالة على ما وضعت له قال للوجوب نعم دالة عليه وهو
اختيار بعض المتاخرين وبانيها قوله قوم منهم سلمنا ان الصيغه اذا وردت من غير قرينه
دالة على الوجوب انها اذا وردت بعد تقدم الحظر كان ذلك قرينه دالة على الاباحه وبالثها
انه ان كان الحظر السابق عارضا لعلة وسبب وعلقت صيغه افعل بزوالها كقوله تعالى
واذا حللتم فاصطادوا وكقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي
فادخروا فان الحظر السابق لما سبب لنسبب نهيا وامتنا لذا اوردت صيغه افعل بعلقه
رفعه ذلك لم تعرف الاستعمال على انه لرفع الدم فقط وبعلة عرف الاستعمال على الوضع
واما ان كان الحظر السابق لا لعلة ولا لسبب صيغه افعل بعد زوال ذلك
بقي صيغه افعل على ما دلت عليه قبل ذلك فمن قال انها للوجوب قبل ذلك هي للوجوب
حالها ومن قال انها للوقوف قال هي ايضا متردده بين الوجوب والندب ويرتد هنا
احمال الاباحه ولا يعرف الاباحه بسببها لانه لا يلزم هنا دعوى عرف واستعمال
حتى يقال بانه بعد العرف الوضع في هذه الصور كلاف الصور الاولى بل سبق التردد
لا عرو الاستدلال على هذا المذاهب لا يتعلق بغرضنا الآن الخامسه والجمهور قوله
عليه السلام ثم صل بعد قوله امضى عن الصلاه صيغه امر بعد الحظر ولا يمكن ان يقال
هنا بالوجوب لانه لا وجوب لصلاه مبتداه في هذا الوقت بالاجماع ولعل هذا باحله
العالمون بعدم الوجوب استشهاد المذهبهم كما استشهدوا بقوله تعالى فاذا
طعمتم فانتشروا واذا حللتم فاصطادوا واذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله فاذا بعد
الحمل على الوجوب في الندب والاباحه يتمسح الحمل على الاباحه اما اولا فلقربه واما
ثانيا فلان الندب في هذا الوقت لا يستعرف في حيث هو هو واما يجي في صلاه الضحى
في مخصوص منسوبه الوقت من حيث هو هو للاباحه فاذا حملنا هذا الامر على الندب
مع وجوب حمله على الاباحه لزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين ومن
الذي يدل على ان الامر يحمل على الندب اذكر الحكم وعلل بان الصلاه مشهوده محضوره
وعنى ذلك الى غايه استعمال الطل بالرمح ولو كان الامر للندب لاستمر الى هذه الغايه
لاستمرار العلة التي هي الساكسيه والحنفيون احتجوا بان كراهه الصلاه في وقت
الاستواء هو المشهور من مذهب مالك اوا صحابه عدم الكراهه فعن ذي اليه اس الغشم عنه
وما ادركت اهل الفضل الا وهم يكرهون ويصلون ويقفون الناس قال بعضهم وهم عمل

الزوال ومذهب الشافعي الكراهه الا فيما استثناه من يوم الجمعه فانه لا يكره فيها
التطوعات وقت الاستواء ومن اصحابه من قال بتخصيص الاستثناء بمن يعشاه النعاس فلا
يحور النفل لكل احد لاعتقاد ان المعنى الرخص لا لسبل الكل وذكر في الترخيص بعض احدهما
مستفيد من اعاده الشمس والمسير من حاله الاستواء وما قبلها وما بعدها فخفف الامر عليهم
بتعميم الترخيص الثاني ان الناس يكردون الهاجير فيغلبهم النوم فيحتاجون الى طرد النعاس بالنفل
لئلا يطل صومهم فيعسر وا في اعاده الوصوا الى الحط وثاب الناس على المعنى جميعا المتخلف
القاعد في بيته وقت الاستواء لعذر او غير عذر ليس له التنفل فيه واما الذي حصر الجمعه يقتضي
المعنى الاول لحوبه النفل له مطلقا ومقتضى المعنى الثاني تخصيص الحوان الذين يكردون الهاجير فيغلبهم
النعاس اما الذين لم يكرهوا ولم يوده النعاس فلا يحور له ذلك وذكر الرافعي عن كلام غير الغزالي
انه يقتضي اعتبار التبكير وكون غلبه النعاس لطول الانتصار فعلى هذا باتي وجه اخر قال
العمراني ومذهب جمهور العلماء جواز الصلاه حينئذ وقد نوزع في هذه الجهوريه الى ادعاها وقال
وهم عمل المسلمين في جميع الاقطار على جواز التنفل يوم الجمعه الى صعود الامام على المنبر
وقت الزوال والذي قدمناه عن غيره من اسناد العمل الى اهل المدينه اقرب الى السنه من
نسبته الى جميع الاقطار قال القاضي ابو الفضل يعني عياضا وتاول الجمهور الحديث على
انه منسوخ باجماع عمل الناس او يكون المراد به الفريضه ويكون موافقا لقوله اذا اشتد
الحر فابردوا عن الصلاه فان شده الحر من فيح جهنم قال وفي هذا نظر وهو انه لا يصح ان يكون هذا
نسخا على حقيقته وانما هو تخصيص فانه اخراج بعض ما تناوله اللفظ الاول لا رفعا
لكليه ما تناوله واما قولهم ان هذا في الفريضه فليس بصحيح لوجهين احدهما ان معقود
هذا الحديث بيان الوقت الذي يجوز فيه النفل من الوقت الذي لا يجوز كما قررناه انفا
وثانيهما حديث عقبه بن عامر المتقدم فانه قال ثلاث ساعات نهانا رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان نصلي فيهن وذكر هذا الوقت نهيا ومقصوده قطعا بيان حكم النفل في هذه
الاوقات والظاهر حمل النهي على منع النفل في هذه الاوقات السته الا في يوم الجمعه جمعا
بين الاحاديث والاجماع المحكي قلت اما قوله انه لا يصح ان يكون نسخا على حقيقته فصحيح
واما قوله وانما هو تخصيص فانه اخراج بعض ما تناوله اللفظ الاول لا رفعا لجمله ما
تناوله ففيه تسامح في العبارة فلسلا فان الاجماع العملي لا يسمح ولا يخصص بنسبه ولا
بخروج وانما هو دليل هذه الامور اذا صح ووقع الاجماع من الامه على الفعل في وقت عين
واما ابطاله لقولهم ان هذا في الفريضه فالوجهين المذكورين واحدهما بان مقصود
الحديث غيره فقد ردنا في كون الامر كما ادعاه نظرا كلاما وثانيهما حديث عقبه
وقوله ومقصوده قطعا بيان حكم النفل فيه القطعيه انما يصح بنا على مذهبه واما

www.alukah.net

ا د نقوله عليه الصلاه والسلام اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاه فان المراد بالصلاه فى
ه اعنى حديث الامر بالابراد صلاه الظهر وصلاه الظهر ممنوعه فى هذا الوقت
ن نازع متابع وقال لا نسلم ان المراد صلاه الظهر بل مطلق صلاه الفرض حتى يدخل فيه
لزمه ان يكون مانعا من القضا فى هذا الوقت وهو لا نقول به وفى الصلاه فى وقت الاستوا
احر وهو الفرق بين الصلاه نصف النهار وقت الاستوا فى الصيف اذ فى الشتا دل دليل
ان ابى رباح انه كره الصلاه نصف النهار فى الصيف لا فى الشتا وقيل انه رواية عن وهب
هذا الاستثنى الى الشباب الكراهه واما سى الجواز على سبيل التساوى **الشابعه والخمسون**
ى المنع من الصلاه فى وقت الاستوا مطلقا وقد مضا استدلا الشافعى يوم الجمعه وقت
امطلقا وقال بعض الناس فى الاحتجاج لمذهب مالك رحمه الله ويوم الجمعه وغيره
افرق بينهما فى اثر ولا نظر **قلت** ورود الاثر فيه فلعله يرى ان صحيح ان
واه الشافعى على ابراهيم بن محمد حدثنى اسحق بن عبد الله عن سعيد المقبرى
ن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاه نصف النهار حتى تزول الشمس
الجمعه وروى الحاكم من حديث ابى خالد الاحمر عن رجل من اهل المدينه لا يعرف له عبد الله
ن ابى هريره عن النبى صلى الله عليه وسلم وابراهيم بن محمد يحيى يلقبون المحدثون الكلام فيه
ع الشافعى فيه العمل وقال بعض الحفاظ وهذا رواه ابراهيم بن محمد عن اسحق محمد وهما
عن **قلت** والشيخ من اهل المدينه يحتاج الى معرفه حاله فانا لا نعرفه على الاثر
اهب ضعف والعمل المستفيض اولى منه واما النظر فيعدان لا يستند الى هذا الحديث
الى العمل اما العام كما ادعى او الخاص باهل المدينه او مثل ما يقال انه عام باسبه
ام والعمل خاص باسبه الى يوم الجمعه فيخرج ويبقى الباقى على عموم النهى فان اريد الثانى الوصف
ن بعد قدمنا المناسبه المخصصه بهذا الوقت من وجهين وبورد الجمعه اذا كان فيه
ال اعتباره لا ينفى بل ذكر المعنى يترك به ويكفى بكون الاصل فى غير مورد التخصيص العمل
ان العموم دليل على خلافه **الثامنه والخمسون** واما مذهب عطا فى العرق بين من
الصيف فلو وجه لما فيه من التعليل باسجار جهنم وتنجيتها واذا كان ذلك علة فالاصل
ام عدم زوال علة والله اعلم **التاسعه والخمسون** بعض الشافعيه يحرم الصلاه
ار الاوقات المكروهه يوم الجمعه فثاره بسد ذلك الى الناس على وقت الاستوا الجامع
ل والتخصيص ليوم الجمعه وبان بسد الى حديث رووه ان جهنم تسجر الا يوم الجمعه
ضعيف والاصح ان صح التخصيص بوقت الاستوا ان لا يعم لانه سبق الباقى فى على عموم النهى
اس المذكور وضعيف مع اقتضا النص الصحيح لخلافه والحديث يا ستر ايوم الجمعه
سجار لا بد من اشتباه حتى يحور الاستناد اليه **الستون** بعض الشافعيه يقول وقيل

فيها عن استكثار الفعل بحال وهذا المعنى المناسب لا سيما لتخصيص بعض عبد ما لا ت التى
عن الصلوه فى هذه الاوقات يقتضى بعلى مسلمه بالفعل وهذا المعنى المذكور يقتضى بعلق مصلحه
ه واذا تعارضت المفاسد والمصالح وجب تقديم ارجحها ولا علم لنا بتقادير شئ منها فيرجع الى
النص لكن لهذا الحديث معارض يذكر فى مسئله مالك ان شا الله تعالى **الحاديه والستون** لو صح
هذا الحديث المروى عن لا صلاه الا بعد الصبح حتى يطلع الشمس ولا صلاه بعد العصر حتى
تغرب الشمس لامكنه ان يعارض بالصبح دلالته على جواز كل النوافل فى هذين الوقتين بمكه فيلزم
ادعاء القياس عليه عند واد حال وقت الاستوا فى جواز النفل مطلقا حتى يدخل وقت الاستوا
لان الاصح اذا المرجح لم يصح الفرع وطريق هذا النزاع ان يقول لا صلاه سبب كلى فيقتضى
العموم لكل صلاه فما نافله او فريضه على الاختلاف والاستثنا الحاق لما بعد والسبب
والايجاب سعا لان يعارض الساقط ويكفى فى مناقضه السبب الكلى الايجاب الجزئى والاشتراط
الايجاب الكلى فالمتيقن هو الايجاب الجزئى فمقتضى ذلك ان نحو صلاه نافله مكه فى هذين
الوقتين واذا فلا بد لك فى ركعتى الطواف مقدونيا يقتضى اللفظ فيقطع الدلاله على العموم
فى جواز كل نافله وهذين الوقتين فان توهم متوهم ان النبى دخل على سبى الصلاه واسمى العموم
والايجاب دخل على ما دخل عليه النبى يسمى العموم فى الاباحه لكل نافله قلنا لا نسلم
ان الايجاب دخل على ما دخل عليه النبى بعينه وهو ما فعله الصلاه وما كمل به سماها والنبى اذا دل
على الماهيه بجميع اجزايها الوجودها فى كل جزء من الاجزا الى بعرض وجودها واما الاثبات
اذا على الماهيه فلا سعى النبوت فى كل اجزايها ولسم قال خذا فقلنا لا عالم فى البلد الا فى الجامع
مثلا يقتضى العموم فى كل عالم فى البلد ووجب ان يكون فى الجامع فاما ان كان هو فى الجامع
لا صفه للعالم فالاستثنا معرج والامر كما قلت وان لم يكن صفه لعالم يكن خبرا لجمله تكون النفى دال
على كل عالم بالنسبه الى البلد وحينئذ نقول لا يلزم ان يكون كل عالم فى الجامع بل يلزم وجود
عالم واحد فى الجامع **الثانيه والستون** قوله عليه الصلاه والسلام لا صلاه بعد
الصلاه حتى يصلى العصر يعارضه عموم قوله تعالى اقم الصلاه لدلوك الشمس الى غسق
الليل بعمومه دلالته على الاباحه فى جميع هذه الاوقات فاذا الحمد لله كان هذا
الحديث مخصصا لذلك العموم على قاعده تقديم الخاص على العام وسيأتى ان شا الله تعالى الكلام على
ذلك كان هذا الحديث مخصصا لذلك العموم على قاعده تقديم الخاص على العام فى قوله صلى الله
صلى الله عليه وسلم لا صلاه بعد العصر وسنظر هناك فى تخصيص العموم المخالف لهذا الخصوص
ان شا الله تعالى **الثالثه والستون** روى سفين عن ابى الزبير المكى عن عبد الله بن باباه
عن جبير وهو ابن مطعم يبلغ به النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تمنعوا احدا يطوف
بهذا البيت ويصلى اى ساعه شا من ليل او نهار اخرجه ابو داود وهو عند الترمذى

الألوكة
www.alukah.net

قوى وحديث النهى الذى نحن فيه خاص بالوقت عام فى الاماكن فهو من باب تعارض
عمومين كل واحد منهما عام من وجه خاص من وجه فيحتاج الى الترجيح بالمقصود الذى
نطق من الحديث بقول ان المقصود بحديث منع منع الولاة من الحج على الناس فى العباده
ولو خصص المنع ببعض الاوقات فسعى كالجمعة الاباحه بالنسبه الى الاوقات
المكروهه فيعمل المنع منها عمله فان لم يرجح بالمقصود فلابد من الترجيح بوجه آخر قيل الجزم الحكم
وسياتى الكلام على الصلاه بعد العصر حديث ما استشاكه وستكلم عليه ان شاء الله تعالى
فيكمل من يقول بهذا القول ادلته الا استثنا فما بعد العصر ان يعسر بعد الاوقات يدل عليه
والله اعلم **الرابعه والسبعون** لقائل ان يقول حديث جبير بن مطعم رضى الله عنه لا يدل على ما
ادعيتموه من جواز النوافل فى هذين الوقتين بل هو من غير حاجه الى ترجيح حديث الجواز على حديث
النهى ودليل ذلك انه لو قال رايت زيدا وعمرا لم يكذب برويه احدهما واما فى الانشاء فاذا
قال والله لا كلمت زيدا ولا عمرا لم يحنث بكلام احدهما واذا قال والله لا كلمن زيدا او
وعمرا لم يبر الا بكلامهما واذا قال ان كلمت زيدا وعمرا فانت طالق لم يحنث بكلام احدهما
واذا قال لئن كلمن زيدا وعمرا والا فانت طالق لم يبر الا بكلامهما هذه قاعده مذهب الشافعى
رحمه الله قال بعض المحققين فهى هذه القاعده التى بنى عليها السؤال **الخامسه والسبعون**
ما ادعيتموه على ذلك فنقول الحديث دل على النهى عن المنع لمن اراد ان يطوف ويصلى ان العطف
بالواو فى قوله عليه السلام لا تمنعوا احدا طاف وصلى يعنى اراد ان يطوف ويصلى فالمعلق
النهى بمن اراد ان يطوف فقط او يصلى فقط فلا ثبت الجواز بالنسبه الى الصلاه وحدها
ولا الى الطواف وحده فلا يلزم الاستدلال الذى ذكرتموه ولا المعارضه لحديث النهى عن
الصلاه فان قلت فما فايده فى هذا التقدير الذى ذكرته وهو النهى عن المنع عن المجموع فلت
قد تكون الفايده النهى عن المنع عن الطواف وركعتيه فسمى النهى عنه نهيا عن احدهما
وركعتى الطواف مع الطواف فى هذه الاوقات **السادسه والسبعون** هذا الذى ذكرناه
مبنى على هذه القاعده التى قدمناها والزام لمن يقول بها واما فى نفس الامر وانتفاء انقطاع
الدلالة من الحديث **السابعه والسبعون** القطع بصحة تعليل الحكم بالسبب جهنم
حسيره وقد تاكد ذلك بقوله عليه الصلوه والسلام اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاه
فان شده الحر من فيح جهنم فاقتضى ذلك طلب مناسبه العله للحكم الذى هو تاخير الصلاه حتى
الثامنه والسبعون قوله فان شده سجر جهنم ذكر علة الحكم الذى هو المنع من الصلاه
ويطلب مناسبته كما تطلب مناسبه سائر العلل للاحكام وربما يستشكل مناسبه الصلاه
للانتقام من جهنم والحق ما يمكن ان يقال ان المناسبه انما هى لطلب الفرار للملائمه جهنم
وما هو من انارها فيمكن الانفكاك عنه عاده ودليل واقع فى المحال لانه مع الصلاه
فيه وما قيل من المناسبه انما هو لرفع عذاب جهنم فى الاخره وهو خارج عن المقصود
الذى ذكرناه فى هذا المقصد الذى ادعى مناسبته لا سبب الصلاه فى وقت الحار لحصله

والمناسبه المذكوره او لا تكون على تقدير الصلاه فى هذا الوقت وكان رعايتها اولى
وربما يستشهد على المناسبه المذكوره بقوله عليه السلام اذا اشتد الحر فابردوا عن
الصلاه فان شده الحر من فيح جهنم ويمكن ان يكون من باب التخفيف على المخاطبين والناخير
الى زوال المشقه وهذا يقضى ان يكون الامر للاراده رخصه لا عزيمه مع ان ظاهر النهى اقتضاء
الامر يقضى خلافه **الثامنه والسبعون** وقد رايت فى كلام بعض المتصوفه
عنه انه يفهم من ان مسجور اذا قال كلما ان على طلوعها ساعه من النهار فمن اين من البشار
حتى تفتح ابواب السبعه طبقاتها عند الاستوا وتزجر النيران زجرا لبشاره غضب الله وسخر
جهنم وسلطى حريقها وتغلق ابواب الرحمه فلذلك حرم على المؤمن الصلاه فى ذلك
الوقت لان الوقت كريم يستحى ان يحسب عليه عند الاعمال عليه وليس ذلك فى
نزول الرحمه ولا وقف الثواب وردت عن بعض المنتسبين الى المتصوف من المتاخرين
فى كلامه على الاوقات المكروهه ما معناه ان جعل كل وقت منها وقع فيه ما يوجب التعبد
عن الله تعالى فى الصلاه وفتح باب العذاب فاراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا يكون
اعمال امته لصعود فى وقت حلول الغضب من الله تعالى وجعل وقت الطلوع ووقت السجود
للحل او طلوع الشمس دليل فى وقت الاستوا ان النصارى يوم رفع الله تعالى عيسى الله عنده
الوقوف الشمسى يسجدون من دون الله تعالى فسخط الله عليهم بالمزيد من الغضب واحد والعليان
وذكر فى وقت الغروب شيئا آخر لم اذكره فلما انكشف حقايق هذه المعارف رسول الله صلى
الله عليه وسلم امرهم ان يجتنبوا الازمنه التى نزل فيها غضب الله وامرهم بالاوقات التى
هى مظان الاجابه كالصلوه الوسطى وجعلها العصر وهذه الامور التى ذكرناها من مقاربه
هذه الاسباب لهذه الاوقات يحتاج الى نقل صحيح يعتمد عليه **التسعون** ذكر بعض
المتصوفه لما يحل بالمنع من الصلاه فى الاوقات اشاره ودلك الله على قوله تعالى
واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى
الاموال والاولاد وعدهم ومالك وكما جعل له نصيبا من اموالهم واولادهم واعمالهم
لذلك جعل له نصيبا فى اوقاتهم **الحاديه والتسعون** من المجاز المحتمل فى هذا ان يكون سجر
جهنم الذى هو الامتلا او الوقود عباره عن كثره اسباب جهم الموجبه لها من الافعال التى
تدعو اليها الشيطان وتطمعه فيها الكفار وتظهر فيه سلطته فى الاضلال فيعود ذلك بسبب
المعنى الى المعنى الذى فى الصلاه عند الطلوع وعند الغروب لاجل عباده الكفار
الا ان هذا يقتضى ان يكون لوقت الاستوا زياده فى عباده الكفار واشتداد سلطه الشيطان
وليس بالظاهر المعروف **الثانيه والتسعون** من القواعد الكليه عند تعارض
المصالح والمفاسد وعدم امكان الجمع والتحصيل والرفع يرجح اعلا المصلحتين ويرتكب
اخفهما ويدفع اعظم المفسدتين واحتمال اخفهما لكى من ذلك ما يظهر فيه الترجيح

www.alukah.net

من ذلك ما يظهر ويستدل الفهم به ومنه ما يخفى ولا يعلم الا من جهة تقديم الشرع احد الامرين على الاخر والسبب فى ذلك ان معرفة اعداد المصالح والمفاسد ومقاديرها والترجيح بين المقادير لا يستقل العقل به بل قد يرد الترجيح فى الشرع لاحد الامرين على الاخر مع سعود الظن بالتساوى ظاهرا **الثالثة والسبعون** لاشك فى ان الصلاة مصالح كالقراءة والذكر وما يعرضه فعل الاركان من التعظيم وقد قدم الشرع مصلحة ترك الصلاة فى هذه الاوقات على مصلحة فعلها لمفسدة رجحان المفسدة فى فعلها على تعذر الفعل على المصلى وفعلها فلنظر فى موجب ذلك هل يحصل فيه معنى ظاهر للفهم فان ظهر والا فوجد من المسئلة ٢ الشرع فقط **الرابعة والسبعون** نقول اذا قال ان المفسدة على تعذر الفعل بمفسدة تتعلق وهى شدة المعاقبة للكفار وما يتعلق بهم ودلل مطلوب فى الامور المعنوية كما هو مطلوب فى الامور الحسية كوجوب الهجرة واما ترى من كل مسلم انقسام لامرا ما اراها ودلك لان المقارنة فى الحسية والمعنوية قد تسترق منها الطبع ما يوجب مفسدة عظمى كالصالح المرتبة على فعل الصلاة فى هذا الوقت امر يتعلق بالفروع الدنيئة لاسيما اذا خصصنا المنع بالنوافل فان حاصله طلب زيادة الفعل بالفعل والمفسدة المتعلقة بالاصول ارجح فى الدرء من المصلحة المتعلقة بالفعل والحث عليها بالحصول بالنسبة الى الفروع والنوافل ثم التفت بعد ذلك الى ما قدمناه من الفوات وعدمه ثم امكان التدارك وعدمه فان ظهر لك هذا والا فارجع الى الاستدلال لمجرد الامر على الترجيح اعنى فى المسايل المنبه عليها فى الحديث **الخامسة والسبعون** قوله عليه السلام فان الصلاة مشهودة محضورة حتى يصلى العصر دليل على ان الكراهة فى العصر معلقة بالفعل كما ذكرناه فى الصبح فاذا اخر الفعل لم يلزم التاخير قبله **السادسة والسبعون** اذا وجد العصر ويصلى فى اخر وقتها والشمس لم تغير وعندهم غيرهم يحمل درج بعض الحنفية مذهبهم بان فى تعجيلها اجراء النوافل لانه اذا صلى العصر لا يجوز له ان يصلى التطوع ما لم يغرب الشمس واذا كان كذلك يستحب التاخير وهذا لا وجه له من الترجيح لكن الدليل دال على التعجيل ارجح منه **السابعة والسبعون** النهى الوارد عن الصلاة بعد العصر والنهى الوارد عن الصلوة فى الثلاثة اوقات ظاهرا ومعهودا ومقتضاه التسوية فى الاحكام والجمع يقرقون بين الثلثة اوقات الطلوع والغروب والانتصاب وبين الوقتين الاخرين بعد الصبح وبعد العصر فيقولون فى الثلثة لا يصلى فيها خمس الصلوات لا فرضا ولا نفلا ولا يسجد تلاوة وفى هذين الوقتين يجوزون فيها الفوايت ويصلى على الجنازة ويسجد للتلاوة ولا يصلى فيها التطوع الا ركعتى الفجر حاصة ولا يركع ركعتى الطواف فى الاوقات الثلثة فلو صلى جاز وكره وهو معلل بان الوقت كامل الا ترى انه لو ادى فرضا اخر جاز ايضا ولذلك يجوز صلاة الجنازة وسجود التلاوة ولا يصلى فيها التطوع الا ركعتى الفجر خاصة ولا يركع ركعتى الطواف كما فى الاوقات الثلثة فلو صلى جاز وكره وهو معلل بان الوقت كامل الا ترى انه لو ادى فرضا

لجاز صلاة الجنازة وسجود التلاوة من غير كراهة لانها واجبان واذا جاز ادا الفرايض فادلى ان يجوز ادا النوافل على اصلهم فى الفرق بين الفرض والواجب وصلاة التطوع وسجود التلاوة اذا قرا به السجدة فى الاوقات الثلثة جايز مكروه عندهم كما فى هدين الوقتين **الثامنة والسبعون** لهذا النهى عن الصلاة بعد العصر معارض وهو ما سبب عن النبى صلى الله عليه وسلم انه صلى ركعتين بعد العصر وقالت عايشة رضى الله عنها لم يدع رسول الله صلى الله عليه وسلم الركعتين بعد العصر قالت عايشة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فصلوا عند ذلك وهو فى الصحيح وفى الصحيح ايضا عنها ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين بعد العصر عندى قط والمعهود عن داود انه قال يصلى التطوع بعد العصر لحديث عايشة ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين بعد العصر عندى قط قال ولا يتطوع بعد الصبح لان الاثار فى ذلك عمر باسه والاصل ان لا يمنع من عمل البر الا بدليل لا معارض له وقد تعارضت الاثار فى الصلاة بعد العصر فوجب الرجوع الى قول الله تعالى وافعلوا الخير والصلوة فعمل جمهور من الناس من استثنائها عن الكراهة مطلقا واجاز ركعتين بعد العصر لا عموما تقديما للخاص الذى هو الدليل الدال على جوازها على العام الذى هو الدليل الدال على المنع من الصلاة وتقديم الخاص على العام الذى هو الدليل الدال على المنع من الصلاة وتقديم الخاص على العام طريق معهود من الناس من جهل ذلك على انه سبب خاص وهو قضاء الركعتين بعد الظهر لاجل الشغل عنها كما صح فى الحديث وهذا مذهب الشافعى على اثبات الكراهة فيما عدا ما له سبب وقد مر لنا كلام فى بعد هذا الى كل ما له سبب **التاسعة والسبعون** وله معارض اخر وهو الحديث المروى عن على رضى الله عنه وهو منع الصلاة بعد العصر الا ان يكون الشمس مرتفعة فان مفهومه يقضى الجواز اذا كانت مرتفعة وهو خلاف ما دل عليه العموم فى هذا الحديث وفى حديث لا صلاة بعد الصبح حتى يطلع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس والله اعلم **الثمانون** والصلاة بعد الصبح معارض وهو حديث قيس بن عمرو قال رانى النبى صلى الله عليه وسلم رجلا يصلى بعد الصبح ركعتين فقال النبى صلى الله عليه وسلم اصلاة الصبح مرتين فقال انى لم اكن صليت الركعتين قبلها فصليتهما الان فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى تسميه هذا الراوى وتسميه اختلاف فى الروايات **الحادية والثمانون** فالشافعى يرى ان ذلك من باب ما اخر لوجود السبب وتقدمه الى بعد دليل من الاسباب وقد تقدم ما فيه ومالك لا يرى ذلك **الثانية والثمانون** ولفظا اعنى الصلاة بعد الصبح وبعد العصر معارض اخر من وجه وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين او صبغه الامر ووجه التعارض من وجه ان النهى عن الصلاة خاص بالوقت عام فى الصلوات والامر بالصلوة عند دخول المسجد خاص بهذه الصلاة عام بالنسبة الى الوقت فيتعارضان وبحافان ونحتاج الى الترجيح وقدمنا لنا مثل هذا وان الترجيح قد يرد به النظر الى

www.alukah.net

التقود وقد اراد به الترجيح بالامور الخارجه عن ذلك والاول اذا ظهر وجه اقوى فان تعدد
رجع الى المرجح العام الثالثه والثمانون فعلى الشافعيه ان يرجحوا الدليل الدال على
خوار ما له سبب ودخول المسجد سبب صريح دليل الامر بذلك الدليل الذى تعليل الحكم
فى كل ما له سبب كما جاء الى لفظ يقتضى العموم وهو عمى موجود وانا الموجود دلائل خاصه على
اسباب خاصه وقد نبهنا على ذلك الرابعه والثمانون ولجمع ما دل على الكراهه فى الاوقات
المذكوره معارض آخر وهو قوله عليه الصلاه والسلام من نام عن صلاه او نسيها فليصلها اذا ذكرها
وليست له من كفارتها الا ذلك فى الاوقات المكروهه لان بين الحديثين عموما من وجه وخصوصا
من وجه لا عموما مطلقا وخصوصا مطلقا فيحتاج الى الترجيح لوقوع التعارض فان احد الحديثين اذا
دل على الفوايت عن النهى عن الصلاه فى هذه الاوقات سواء عليه السلام من نام عن صلاه او
نسيها لا عام فى الصلوات وهذا خاص بالفوايت فيقال خصصه اخص هذه الاوقات من قوله
عليه السلام عن قوله عليه السلام من نام عن صلاه او نسيها فانه عام فى الاوقات فيتعادلان
ويترجح العمل بحديث النوم عن الصلاه بان حديث الاوقات دخل الخصص عليه اسرعا فانا نعلم النوم
ولم نعلم الاسباب على الخصص هذا والاول اولى وقد مر لنا هذا على سبيل التمثيل فيما مضى الخامسه
والثمانين فقد ترتب على المنع من الصلاه فى هذه الاوقات مصلحه اخرى سوى ما اقتضاه التعليل
السابق فى الحديث وهو مصلحه احترام النفس عن كثرة العباده فى المتعبدين الذين اشتدت
رغبتهم فى تكثير النوافل واقتضه طباعهم من المبالغه فيما يعودون عليه وفى ذلك مفسده
احترام النفس لسلوك العباكه بقدرها على انشراح ونشاط ودرء مفسده تكره العباكه الى النفس
الدافع من العمل ما يطيقون وان كان ما قل من الحق لابنت توبت فى انها لاسام الليل بقوله
عليه السلام لاسنام الليل على وجه الاكثار ان هذا الدين متين فاوغل فيه برفق ولا يبغض الى
نفسك عباده الله فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى ولا يعارض هذا ان يقال هذا اشتغل
بوجهين احدهما ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى حتى تورمت قدماه قال الله تعالى وينزل الله مثلا
والثانى انه لو كان اعتبر ما ذكروه لما احصر المنع الصلاه بخصوصها لا الحث عن الاول
بالعرض من حال النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا وحال غيره ولا سيما بكلفه صلى الله عليه وسلم
ومثيله الا ان يكون فيه المصلحه المذكوره فى حق من ليس على حاله والنبى صلى الله عليه وسلم
قد جعلت قره عينه فى الصلاه ودلك واضح لكل ما ينشأ عن فعل العباكه على غيره ومن الثالث
ان الصلاه فيها اعمال البدن كلها لا اعمال والحركات المضيه للتعب والملال وكراهيه
العباده الى النفس السادسه والثمانون سعى للمسجد اذا وجدت هذه الاوقات ان
يستخضر هذا المعنى ويحترز فى نزله لتحصل الزياده له زياده ولا تحصل على تعذر الغفله عنه
ولا يعترض على هذا بما قدمنا من ان هذا النوع النهى الوارد فيه وانما يكون هذا فى المباحات التى له
ان يفعلها وان لا يفعلها ويتوقف الثواب عليها على تعذر ان يفعل لتحصل المصلحه المطلوبه لانا
نقول انما ذكرنا المسجد اذا وجدت لتحصيل هذه الزياده لا لتحصيلها على تقدير غفلته وحصول

وحصول الزياده اعم من حصول الزياده بالثواب وهو ظاهر فى قوله السابعه والثمانون قوله
عليه السلام ثم اقصر عن الصلاه حتى تغرب الشمس فانها تغرب بين قرنى شيطان وحينيذ
يسجد لها الكفار هذه العله مذكوره فى الطلوع والغروب ولسبب مذكور فى الحديث وقت
الاستوا وانما المذكور فيه استعار جهنم وقد ورد حديث اخر يعصى معارضه الشيطان لها عند
الاستوا ولسنى واحد من الحديثين التعليل بسجود الكفار عند الاستوا ولعل سببه عدم
وقوع ذلك فى الوجود الخارجى مثل التعليل به وهو الاظهر الثامنه والثمانون الخامسون
من المتاخرين يقولون ان التعليل بالمناسبه يقضى الحصر لان قولنا فعل كذا لاجل المنع ان قال فعله
لكذا غيره فى العرف والاستعمال فاذا قيل اعطيت هذا الفقره لتحسن ان يقال معه اعطيتك لعلمه
فلو قال قايل قد ذكرتم التعليل باستعار جهنم فى هذا الحديث وذكرتم معارضه قرن الشيطان لها
عند الاستوا والحديث يقضى التعليل بذلك فالازم احد امرين اما عدم مناسبه العله للحكم
او عدم اقتضا المناسبه للحصر قيل فى الجواب اقتضا المناسبه للحصر دليل ظاهر يعارضه التصريح
بعله اخرى ويقدم عليها لرجحانها عليه ولعدم لزوم التعارض المسمى حرجا التاسعه والثمانون
قوله عليه السلام ثم اقصر حتى تغرب الشمس عام بالنسبه الى آخر هذا الوقت كله وقد ورد ما
يقتضى النهى عن الصلاه وقت الاصفرار ولا يلزم من هذا التخصيص ههنا تخصيص النهى عن الصلاه
العموم فى النهى عن الصلاه فى جزء اخر هذا الوقت لان ذكر بعض افراد العام لا يقضى التخصيص
على ما وقع الاختيار عليه فى من الاصول ولتلتفت مع ذلك الى ما كنا قدمناه فى ان المفهوم
هل يخصص العموم او لا اذا كان ما عمومه به التسعون قوله عليه السلام حتى تغرب الشمس
يقضى بحاله ما بعد حتى لما قبلها والذى قبلها الاقصار عن الصلاه فليس بغروب الشمس وقت
يباح له فيه الخوض فالذين يكرهون الركعتين قبل المغرب محتاجون الى الجواب عن هذا وقد ورد
فيها خصوصا حديث يقضى استحبابها او جوازها النون النبى صلى الله عليه وسلم راهم يصلونها فلم
يامرهم ولم ينههم الحادية والتسعون المنع مبنى بانها غروب الشمس وهو محمول على
غروبها مع عدم الموانع من دوبتها على تعذر كونها طالعه لانها عند قيام الموانع لم تغرب حقيقه
والحكم معلق على الحقيقه الثانيه والتسعون وبقضى الاكتفا بها بمسمى غروبا للشمس
اى مع الموانع كما ذكرناه وبعض الفقها يقول فى الغروب غروب الشمس وسعاعها المستولى عليها
الثالثه والتسعون الذين يمنعون الصلاه قبل المغرب وبما علله بعضهم بمنافاه الصلاه
للمستحب من تعجيل صلاه المغرب فان صح وجعل وقت الاستحباب اول وقت الرغبتين
فقد يمنعه المخالف هذا التقييد وان لم يصح فيمنع منافاتها للمستحب المذكور الرابعه والتسعون
اباحه الصلاه بعد الغروب بعارضه حديث آخر الحديث الصحيح عن نهيه عن الصلاه بعدها
حتى يطلع الشاهد والشاهد النجم ووجه المعارضه ان طلوعه وظهوره يكون بعد غروب
الشمس بزمان فيكون هذا الحديث الذى نحن فيه دالا على التبديد الغايتين بتاخير وقت المحرم

www.alukah.net

الحديث من انتهاء المنع الى غروب الشمس وهذا الحديث ينفي المنع ما زاد على ذلك الوقت والاخذ
بالزايد واجب فيقال عليهم لعل حديث ابي بردة من التعبير عن الشيء بما وغروب الشمس مقارب
لطلوع الشاهد والتعبير بالشيء عما قاربه سايغ مشهور فان قيل هو مجاز ومشترك الدلالة له
قلنا كم ان قلتم ان عبر عن طلوع الشمس بطلوع الشاهد فنعكسه ونقوله عبر عن طلوع
الشاهد بغروب الشمس يتساوى الاقدام قلنا اذا انتهى الامر الى هذا رجعنا الى البيان
قولا وفعلا اما القول فقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عبد الله بن عمرو ووقت صلاة
المغرب اذا غاب الشمس ما لم يسقط الشفق وحديث بريدة فاقام المغرب حين غابت الشمس
وفي رواية في حديث ثم لم يزل يعني بلالا الا المغرب حين وجبت الشمس وفي حديث ابي موسى فاقام
المغرب حين وقعت الشمس وكلها صحيحة متعاضدة وكذلك قوله كان يصلي المغرب اذا
غابت الشمس وتوارت بالحجاب والاحتمالات مع التعاضد والقرينة بعد المجاز وسعة
الخامسة والتسعون الكلام في قوله فالوضوا خرني عنه كالكلام في قوله اخرني عما
علمك الله وقد تقدم واعتبره ههنا السادسة والتسعون ما منكم من رجل يقرب وضوءه
الوضوء الماء والضعف مكسه في يقربه ويحتمل ان يكون دليلا على نفس الوضوء لانه السبب و
المسبب السابعة والتسعون الحديث يدل على استحباب المضمضة والاستنشاق و
انهما سنتان والاكثرون يستدلون على ذكر المضمضة والاستنشاق في سنن الوضوء
دون ذكر الاستنثار والله اعلم الثامنة والتسعون الاستنثار يسمى فعلا ونقول ازال
على مجرد خروج الماء من الانف فلا تحصل السنة الا بزايد التاسعة والتسعون خروج
الخطايا من الوجه ذكر مسلم احداها عند ذكر المضمضة والاستنشاق والاستنثار
حين غسل حرب خطايا وجهه وفيه وخياشيمه وذكر ايضا عند غسل الوجه حتى
قال صلى الله عليه وسلم اذا غسل وجهه كما امره الله عز وجل الا خرت خطايا
وجهه من اطراف لحيته مع الماء فينظر في ذلك والذي اذهب اليه فيما يرجع الى نفسي انها
ترجع الى المناظر ان المواضع التي يقع الاختلاف فيها سايغ الرواية ومباح في الجمع بينها الى
الساحل المستكره او في خروج بعضها الى الوجوه الصعيفة حتى لا تطهر النفس الى
الساحل والمخرج ان اذهب الى الترجيح واني عليه واقدمه على طريقة الجمع والمخرج لان
اختلاف الرواة فما يرجع الى الاخلال على المعاني كثير لا يمكن احصاؤها فيكون الشك الحاصل
من ان سبب ذلك الاستكراه والضعف من اختلاف الرواة اغلب من الشك الحاصل من
ان المراد من لفظ الشارع او اكابر الصحابة والعلماء ما يستكره ولا تطهر النفس اليه
اذا تبين هذا فهذه اللفظة المذكورة عند المضمضة والاستنشاق والاستنثار اعني وجهه
مختلف فيها هي في صحيح مسلم ما ذكرناه وفي صحيح ابي عوانة تقتضي وتتناثر الخرت
خطايا فيه وخياشيمه مع الماء ينفسل وجهه كما امره الله الا خرت خطايا وجهه
من اطراف لحيته مع الماء خرج ذلك الحافظ ابو نعيم في المستخرج على كتاب مسلم فهذان وابيان عن

عكرمة والمتوسط من رجال الصحيح ومشاهير الرواة وابو الوليد من اكابر الرواة وحفاظ الحديث
لم يذكروا هذه اللفظة عند المضمضة والاستنشاق وخالفوا النظر عنه فان وجه عندنا ما
يطهر النفس اليه من التاويل وخالفوا النظر عنه فان وجه عند ما يطهر النفس اليه من
التاويل والتخريج والا فارجع الى هذا وبين ان يقال في التخريج ثم يغسل وجهه معطوف على الفعل
الاول الذي هو يقرب لا على يتمضمض ويستنشق فيكون التقدير ما منكم من احد يقرب فيتمضمض
ما منكم من احد يقرب ثم يغسل وجهه فيكون لخروج خطايا الوجه طريقان احدهما ان يقرب
ويتمضمض ويستنشق ويستنثر فعلى هذا لم يبق في الوجه خطايا فلا يكون غسله محرجا لخطاياه والطريق
الثاني ان يقرب وضوءه ثم يغسل وجهه وتنزل المضمضة والاستنشاق لخروج خطايا الوجه
بغسله ونظير العطف على الفعل الاول ما قبل في قوله تعالى زين للناس حب الشهوات
من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل الا ان عطف الخيل
على الذهب والفضة بل على القناطير او غيرها مما مضى وكما قيل في قوله تعالى او ينفوا من الارض
ذلك خزي لهم في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم ثم يغسل وجهه فيجري الماء رجلاها بعيرا او يسعط السعوط ان يسعط
على بعير الى انفه صوبا على الفعل السابق وهو اولى ان قلت العرف في السايس واصحاب
الضرورة دعت الى العطف على الاول في الامثلة الخمسة لانه تعذر العطف على الاقرب
لان الخيل ليست من القناطير المقنطرة والاسقاط ليس من الخمسة من يحل وعسى كلاهما
حتى وجب اما ان يمسك بحديث الحديث المذكور على الوجه الثاني وهو العطف على المضمضة
او لا فان امكن والسوال ساقط وان لم يمكن فقد تعذر الحمل على الثاني فنحمل على الاول والمواضع
التي ذكرناها وجه اخر في التخريج وهو ان يقال هذا من مسلك الاسباب والمسببات التي
لا يوثر فيها السبب الا على تقدير امكان ما يثيره فان لم يمكن صرفنا الى وجه اخر وان امكن
اعملناه والتعذر في بعض الاماكن التي لا يمكن الاعمال فيها لا يوجب نفي السنية
حيث يمكن وهذا كما قيل في قوله عليه الصلاة والسلام الصلوات الخمس والجمعة
الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر حيث اورد عليه
انه اذا فعلت الصلوات الخمس فكفرت فما معنى لصلاة الجمعة واذا فعلا معا اعني الصلاة الخمس
والجمعة فما معنى لرمضان وصل في الجواب انها اسباب للتكفير وجدت ما يكون قابلا للتكفير
ههنا فعل المضمضة والاستنشاق والاستنثار سبب لخروج خطايا الوجه وكذلك غسل
الوجه فان وجد السبب الاول وحدث خطايا بعده كان الغسل مكفرا لها وان لم يوجد
خطايا بعده لم يقع مسببها لعدم المحل والا يزال بذلك السنة معنى الصلاحية للتكفير
الحادية بعد المايتين ويدل على اعتبار الترتيب في حصول هذا الثواب عملا بلفظ ثم
المقتضي للترتيب ولا مانع منه وهذا غني ما قدمناه فيه النزاع من انه يدل على وجوب الترتيب
اما هي الحكم في هذه السنن الثلث فان لم يذكر فيها كما امره واما في غسل الوجه
فالمتقدم من البحث الثانية بعد المايتين التفرقة بين هذه اللفظة اعني كما امر الله

الافعال المذكورة عن المضمضة والاستنشاق والاستنثار حيث تركتها وذكرت في غسل الوجه
وعنى الرابعة بعد المائة قد يستنبط منه فائدة او فوائد لكنه سوف على التأمل في التلك
ذكر او الدلالة في غيرها من الواجبات اما تركها في بقية الافعال المذكورة فلا احفظ الآن
انه ورد ذكرها فيها واما ذكرها في غيرها من الاعضاء الواجب غسلها فان الروايات قد تختلف
فيه فقد يذكرها بعض الرواة في بعض الاماكن وتركها عنه في الخامسة بعد المائة وقد يستدل
به على ان غسلها لا يدخل تحت الامر بغسل الوجه اعني الفم والانف حتى يستدل به على وجوبهما
لانها لو دخلا تحت الامر بغسله لصح الاطلاق لفظ الامر على غسلها ولوضح ايلاء التقريق من الذكر
وعدمه فائدة والظاهر خلافه والاصل انها ليستا من الوجه حسا فمتى دخلا تحت الامر بغسل
الوجه لانا نقول الداخل تحت الوجه هو ظاهرهما وليس الكلام فيه وانما الكلام في ايصال
الماء الى باطنها السادسة بعد المائة وقد يستدل به على ان الامر للوجوب لانه لو كان
للندب وانه مات فيها لما امتنع اطلاق لفظ عليهما ولو لم يمتنع لبطلت فائدة التقريق بين الذكر
وعدمه والظاهر خلافه وهذا على ان لا يكون كما مر انه محالا على ما في الآية الرابعة
بعد المائة لقائل ان يقول قد سلمتم ان ظاهر المضمضة من الوجه ويدخل تحت الامر بغسل الوجه
فالمطلوب من عدم الذكر حينئذ عدم الامر لثبوت الوجوب والامر في ظاهر العضوين واذا
ثبت دخولهما ان يجتمع الوجوب مع عدم ذكر اللفظ فيها فبطل ما ذكرتموه من الاستدلال
بعدم الذكر مع التعرفة على عدم الوجوب وجوابه ان مسمى المضمضة والاستنشاق ليس بمجرد
غسل الظاهر بل هو مع ايصال الماء الى الباطن فلو كان هذا المجموع واجبا اوجب الامر
الامر بالغسل لاستوى مع بقية الواجبات فبطل قائله التقريق او نقول غسل ظاهرها
لا يدخل في المسمى اعني مسمى المضمضة والاستنشاق ووجوبه غسله لا ذاته تحت الامر بغسل
الوجه فلو كان مأمورا لبطلت فائدة التقريق والله اعلم ان الثامنة بعد المائة
عند الشافعية معرفة من يسن له ابتداء الوضوء ومن لا يسن له فعلى الاول يسن الوضوء ولا
يلزم من الاول الثاني ولهذا تردد في ان غسل الكفين ابتداء الوضوء هل بعد من سننه
او لا وبنوا عليه قائله وهو ما اذا اصابت يده نجاسة وعرت قبل غسل الوجه وقلنا
ان اقتران النية بسنن الوضوء المتقدمة عليه كاف له لا يلزمه اقتران النية بغسلها ادلبا
من يسير على هذا التعدد وهذا النظر انشأنا اليه فيما مضى وهذا ما نخرجنا الى ذكر
مسألة تتعلق بلفظ الحديث نذكرها الآن التاسعة بعد المائة السائل معلم
اخبرني عن الوضوء والنبي صلى الله عليه وسلم اجاب بما اجاب به متصدي النظر
الى كل ما اجاب به يكون داخلا في مسمى الوضوء وان ما لم يذكر لا يكون داخلا
اما من استدل بالجواب على المقصود بالسؤال فيلزمه ان يدخل كل ما ذكر في مسمى

الله اذا نوى عندها وعزبت النية قبل غسل الوجه ان يجزي عند بعض الشافعية واما ان
ما لم يذكر فليس من الوضوء فنفي ثبوت ما لم يذكر احتمال اقوى من احتمال عدم دخول المذكور تحت الوضوء
الاعمي يرى المطابقة والاستدلال بالجواب على مطابقة السؤال له والسبب فيه انا اذا جعلنا
السؤال عن الاخبار عن الوضوء بمعنى الجواب بامر يتعلق به فانما في هذا ان يذكر كل ما يتعلق
بالوضوء لانه يوجب ذكر كل ما هو من الوضوء العاشرة بعد المائة هذا المذكور عقب
السؤال انما يستحق به الثواب الذي ذكر النبي صلى الله عليه وسلم على افعال مخصوصة
وهي المذكورة في الحديث ومقتضاه ان يترتب ذلك الثواب على حصول مسمى تلك الامور ولا
يلزم من مسامحة الدليل على استحباب امور اخرى ان لا تحصل الثواب الا بوجودها سواء كانت
كيفية لما ذكر او امورا سابقة الا ان يدل دليل على ان تلك الامور التي قام الدليل على استحبابها
داخلة في الوضوء وتقوم دليل على ان الثواب المخصوص مترتب على حصول مسمى الوضوء فعلى
هذه الامور داخلة في مسمى الوضوء والثواب المخصوص لا يدخل الا في مسمى الوضوء والثواب
المخصوص لا يحصل الا بهذه الامور الذكر هذه المقدمة الساقطة لم يحصل في الدلالة على ما قطع
دلالة السؤال والجواب فيما قدمناه فاذا لم يدل ذلك حريا على ما قدمناه من الاصل وهو
ان الثواب يحصل بفعل هذه الامور ولا يتوقف على فعل الامور التي دله الدليل الخارجي على استحبابها والله
اعلم الحادية عشر بعد المائة وهذا كما استدلوا على عدم وجوب غسل الجمعة بقوله صلى الله عليه
وسلم من توضأ فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل حيث اخذوا من حصول الثواب المرتب على مجرد الوضوء عدم وجوب الغسل
الثانية عشر بعد المائة ويدخل تحت هذه القاعدة مسائل منها حصوله بدون السؤال وبدون
غسل اليدين في ابتداء الوضوء وبدون المبالغة في المضمضة والاستنشاق وبدون التسمية وبدون
استيعاب مسح الراس عند من يرى انه مستحب غير واجب وبدون الرد في مسح الراس وبدون
مسح الاذنين ظاهرهما وباطنها وبدون تخليل شعر اللحية والعارض عند الخفة وبدون التخليل
للماء في المغسول وبدون تطويل الغرة والتحجيل وبدون مسح الرقبة وبدون تخليل اصابع اليدين
والرجلين فهذه سبعة عشر مسألة بعضي الحديث حصول الثواب المخصوص بدون فعلها
وانما مت الدلائل على استحبابها في الوضوء لان الشارع قد يترتب الثواب او زيادته على بعض امور
يشترك في غيرها في امر اعم بل قد يترتب مع الاستواء بين الامرين ثوابا او زيادة فيه على ما قاله
بعضهم التاسعة والعشرون بعد المائة فذهل بكر انه غير ناشئ في الوضوء فان لم يصح الدليل
على كراهتها فلا اشكال في عدم اعتبارها في حصول الثواب المذكور وان صح فالظاهر من هذا
الحديث ان لا يعتبر ايضا في اسباء هذا الثواب وحصل الثواب مع ارتكابها على ما يقتضيه اللفظ
ولا خدش في هذا الا ان يكون المفسد في ارتكابها زائدا على المصلحة في فعل المستحبات المذكورة لكن
هذا امر لنا الى معرفة العلم به فيجري على الظاهر نعم هي منافية للثواب المرتب على احسان الوضو
وليس هو بذكر في هذا

والعنفقه والعذار اما الاخير بندره حافتها اولان ساير الوجه محيط بها وليس بذلك القوى اما الندره وعدم اعتبارها فلانه ليس بالقاعده المطرده بل يعتبر في مواضع تحتاج الى الدليل على كون هذا الموضع من مواضع عدم اعتبارها لانه لو اعتبرت الكثافه النادره لوجب غسل ما تحتها واما احاطه الوجه بها فهو من قبيل اعطاء الشيء حكم ما قاربه او جاوره فان لم يكن الدليل اللفظي الدال على الوجود موجودا فهذا من قبيل الاستحسان واعتبار المناسبه المرسله وغيرهم يطلقون القول باستحباب تخليل الشعور الكثيفه في الوضوء فيمكن ذلك العنبر استدلالا على عدم الوجوب بقوله صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا سيطلى النوره في كل احد من خلق الاحدرس ليعف هذه الشعور على وجهه فيمضي بذلك الثواب بدون ما قيل بوجوبه لانه غير مذكور الا ان هذا يتوقف على ان ما تحت هذه الشعور لا يطلق عليه اسم الوجه فانه لو انطلق عليه لدخل تحت قوله عليه السلام ثم يغسل وجهه فلا تحصل الحسنه التي ترتب عليها الثواب في الحديث الا انه يقال ان الذي يظهر ان الذي يسمى الوجه بها والا لا يحصل ما يطلق عليه اسم الشعر ان كان مختصا بالبشره دون وجوده ما خوذا من تعلق الحكم بغسل الوجه ويصح التخليل بالندره واحاطه ما تحت الوجه بهذه الشعور وانصافه ان بزوج ما تحت اللحيه الكثه والعارضين الكثيفين تحت الامر بتخليل يحب ولا يقولون بوجوبه واما ان يكون اسم الوجه حاصلا بدون ايصال الماء الى البشره ملتفا فيه بغسل ما تحت فان كان تخليل كان محصلا فمقصود لا له الامر بغسل الوجه على ايصال الماء الى ما تحت هذه البشره ويتجه الاستدلال لمن شارع بلفظ الحديث الخامسه عشر بعد المائه خروج الخطايا من هذه الاعضاء المذكوره بعضها وجودها قبل الخروج فيها اذ لا خروج الا بعد الوجود والا على هذا الحمل على المجاز لانه يحمل الحكم على المعنى المجازي فاذا اريد ان ينظر فما يتعلق بالحواس المذكوره من الذنوب وبعضها ظاهر الوقوع كاللسان مثلا فان المعاصي المتعلقه به ظاهره فاشبه بالقذف والغيبه والنميمه الى غير ذلك واما الوجه فحاسه البصر منه تتعلق بها الاثام اما ارتكاب المحظورات كالنظر الى العورات والصور المشتهيات كالاحداث والمرد حيث يودي الى المفسده واما اجتناب المامورات كترك الحراسه الواجبه في سبل الله وترك حراسه الاحبار ما استوجر على حراسته وترك ما وجب على الشهود النظر اليه لاثبات الحقوق واسقاطها الى الدعاوي والمحاكمات ولما كانت حاسه اللمس عامه للبدن بعلو الوجه منها ما يعلو الحاسه اما التي تزل الواجب تطهيرها كاساس الشفه الاعلى في السعي عند من يوجبه واما بفعل المحظور كامساس الوجه المحرم لاسيما بالقبله واما بفعل الممنوعات كلمس عورات الاجانب ولمس ما خرج من العوره فاذا ان الناظر الاجانب وغيرهم ممن يحاف الافضاء لمسه وكالملامسه من الزوجين المحرمين

ترك كافه ما يجب كتابته وترك كل ما الاتيان بالواجب فيه الا باتيانها كالرمي في سبيل الله واما ارتكاب المحرم لتبسطها لفعل المحرمات كالبطش والضرب والاعانه على فعل الغير بالحرام فلما وله وغير ذلك واما الراس فمما يترك الواجب لمتعلق بها ترك غسلها الواجب كالغسل من الجنابه والحلق والتقصير الواجبين في الحج والعمره في الوضوء وغسل فعل المحرم بترك ستورها في الاحرام كالدهن وبدخل في ممنوعات اللمس ايضا لما ذكرناه من عموم هذه المحاسه للبدن واما الارجل فمعلوم الاتم بما ظاهرا في ترك الواجب فكترك المشي الى الجهاد المتعين وتسبيح الجنازه المتعينه والطواف الشيخ الواجبين وترك القيام في الصلاه وكشفها في الاحرام وترك المشي عند الدعا الى الشهاده حيث تتعين الاداء والمشي واما ارتكاب المحظور فكالمشي الى كل محرم مقصودا او توسلا الى عين ذلك المقصود المتمثل لا الحصر واما العم فقد ذكر بامر اللسان وتعلق نجاسه الدوق منه دون الحواس وترك دون ما توقف ايصال الحق فيه عند الحاكم او الشهود واما الحياشيم فاتيانه الخطايا فيها اعمق من اتيانه في غيرها بما ذكر وغسل الانم بترك الواجب كترك الشم الواجب على الحاكم او الشهود المامورين بالشم لاجل فصل الخصومات الواقعه في روايح المشهود حيث يقصد الرد بالعيب او يقتضيه منع الرد اذا حدث عند المشتري ومثل الانم بارتكاب المحرم بحرم شم الطيب في حال الاحرام وبحرم استشمام طيب النساء الاجنبيات الى ما عدا الى المفسده واما شم ما لا يحمله الانسان كشم الامام الطيب الذي يختص بالمسلمين اذا لم يصرف في جهه فان المنقول عن بعض الاكابر الامتناع منه والتعليل بانه هل يسمع منه الاريحه وقد قيل بانه لا باس بذلك اذا قصدهم وقال ان في كونه ورعا نظرا من جهه ان شمه لا يتوقف قصدا ولا عينا فلون ادراك الشم له مثابه النظر اليه نخلاف وضع اليد عليه ولو نظر انسان الى تساقس الناس وغرفهم او دورهم لم يمنع من ذلك الا اذا خشي الانثنان بالنظر الى العوالي الاعتنا وكذلك لو مس جدار انسان لم يمنع من مسه ولو استند الى جدار انسان لجاز ذلك لو جلس بسطا او حائله متطيب فان ذلك عادون حكم العرف ولو منعه من الاستناد الى جداره فعلا اختلفوا فيه اذا كان الاستناد لا يؤثر في الجدار البته ولا سبيل ان يطرد ذلك في شم ريح المتطيب فلنا اما النظر في كونه ورعا فما فعله ذلك الكثير واستبعاد كونه ورعا فيبعد عندي وليس كما استبعد كونه ورعا من اكل طعام حلال محض خلط بظالم ولا سيما الطعام الذي ندب الشرع اليه كطعام الولايم فان ذلك اقرب الى الاستبعاد من خبث الطيب

السادسه عشر خروج الخطايا من اعضاء المحدث سببا لعدم طهوريه جعل المتسبب المستعمل ثم قال بعضهم بالتجسيس وقال بعضهم بعدم الطهوريه ورعا كما وقع للحنفيه واطلقوا

في شيء واحد العشر الثالث مما احلف في اخاديه كالوضوء والغسل صارا هما متحدين منع
تعريب النيه على احدهما ومن اجلهما متحدين تجوز تعريب النيه على ايهما طلب اذا كانت العله
في الانحاء مساد الاول بنساد الاخر والوضوء كذلك فانه لو احدث قبل فراغه بطل واذا كانت العله
في التعدد عدم تساك الاول بنساد الاخر فبين ان محل الخلاف بين اللازم احد الامرين اما تساك
احد الانحاء والتعدد من تساك الاول بنساد الاخر واما عدم جريان الخلاف في الوضوء بان ان تساك
اوله تساك آخره وحدثت العله في الانحاء وان لم تفسد وحدث عليه التعدد فبين ان محل وقوع على
هذا هو الماخذ للانحاء والتعدد ليصح منه الخلاف والله اعلم **الحادي والعشرون بعد**
المايه هذا الذي ذكرناه من الاستنباط في الحس يقضي ان يكون التعدد فرعا على جواز التقريق
وجواز التقريق فرعا على وقوع طهارة كل عضو بغسله فالتعدد كلاهما يستدل عليه بلزوم ملزومه
والذي حكيناه عن الغير يقضي ان يكون جواز التقريق فرعا على التعدد فيكون لازمه فهو خلاف
ما فرزناه فلابد من ترجيح احد الطريقين على الاخر ويمكن ان يرجح ما قلناه بانا دللنا على المتنوع
في الحديث الذي هو طهارة كل عضو بغسله وترتب عليه لازمه لازم لازمه وعلى الطريقة
الاخرى يحتاج الى الدليل على التعدد او الانحاء في الوضوء الذي هو الملزوم حتى
يمكن احد من جواز التقريق فتامل بالدليل عليه والله اعلم **الثاني والعشرون**
بعد المايه ترتب الثواب على الوضوء يقضي كونه عباده وقد تناولت مسله استراط النيه على كون
الوضوء عباده لتسوا عليه الماخذ فاذا صح كونه عباده استحب منه استراط النيه بالقياس على سايب
العباده وقد فعل ذلك في القياس فيقال ان الوضوء عباده على استراط النيه توقف على مقدمات
ذكرها الثالثه والعشرون بعد المايه منها ان ايما الثواب على الفعل لا يلزم منه عدم صحته
لانه يجعل رفع الحدث وترتبه على مرور الماء على الاعضاء من باب خطاب الوضع في الاسباب والمسببات
والثواب يترتب على القصد الى اتيان المكلف الاعلى كسبه وفاعل بكسبه بالقصد لا بلوقوعه
ثوابا فنحن نمنع على وجود سببه **الرابعه والعشرون بعد المايه** فتعترض على هذا البيان
بمثال كل وضوء يترتب عليه الثواب ولا شي مما لم يترتب عليه الثواب فلا شي مما لم يقع بوضوء
واذا لم يكن وضوءا لم يكن صحيحا فاعمل على هذا لانسلم ان كل وضوء يترتب عليه الثواب لان ما لم
يوجد لحصول سببه وهو مرور الطهور على الاعضاء ولا ثبات عليه لعدم التكسب قلنا الجواب
الدليل عليه يرتب الثواب لان ما لم يوجد لحصول سببه وهو مرور الطهور على الاعضاء
ولا ثبات عليه لعدم التكسب قلنا الجواب الدليل عليه يرتب الثواب على استعمال الطهور
هذه الاعضاء اما ما في هذا الحديث من ترتب الثواب على بعض الوضوء والغسل واما ما في الحديث
الاخر اذا توضأ العبد المؤمن او المسلم فغسل وجهه الى آخره والحكم المرتب على المسبب يحصل
عند وجود المسبب وكل ما يسمى وضوءا حقيقة يترتب عليه الثواب **الخامسه والعشرون**
بعد المايه ومن المقدمات المحتاج اليها تحرير محل الخلاف في النيه المشترطه فان منها
ما يشترط القصد الى الفعل والقصد الى ايقاع المعتبر به وجه الفعل لرفع الحدث او استباحه
الصلاه او استباحه ما لا يستباح الا بوضوء او اداء فرض الوضوء ونيه ثالثه وهي قصد التقرب
الى الله تعالى

العشرون

ويلزم من اسقاط اعتبار الاخرين من اشتراط احدى الاخريين اشتراط الاولى
السادسه والعشرون بعد المايه اذا عمل من محل كذا فله كذا او فعليه كذا فهل يشترط ان يكون
ذلك الفعل مقصودا منعقدا له ولا يحصل من النسيان او عدم عد البريء ذلك وفاقا لي قول النبي صلى الله عليه
وسلم من سن في الاسلام سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة فاصح ما قالت
او عمم او لم يصح ودل السياق المخصوص والصيغة المخصوصة في الحديث يطلب المقدمة
اعني ما تقدم في احاديث وضوء واذا توضأ العبد المؤمن او المسلم ان المراد القصد الى الفعل
وطلب المقدمة العالمة ان الثواب مرتب على سنن غسل الاعضاء وظهور القرينة على ما ذكرناه من لا
يشكل في ان المراد تعريف وضوء ليتوضأ وان ما ذكر بعد ذلك هو المقصود الاهم في الترتيب وكذلك
صيغة تفعل فانها تقتضي التقبل والتكسب واذا طهر في كل واحد منها القصد الى الفعل لم يترتب
الثواب الا على فعل مقصد بالقصد فلا يصح ان يكون مرتبا على ما لم يقصد وتقصد الدلالة على اشتراط
احد السرين الاخيرين التقرب كما تقدم انه لا يلزم من الدلالة على استراط الى الفعل الدلالة على اشتراط
الغير الاخير وقد تامل وكنا الملازمة بالنسبة الى الدلالة فانه قد يدعى الاستلزام في الحكم بطريق
جدلي عندنا وهو اجماع لا قايل بالفرق اثبات الحكم عند اثبات الدلالة من الحديث الثامنة والعشرون
بعد المايه ومن المقدمات اشتراط النيه في كل العبادات لان طريق القياس ان يقال الوضوء عباده
والعباده تفتقر الى النيه فالوضوء يفتقر الى النيه فان لم يسلم ان كل عباده تفتقر الى النيه حتى
يدرج تحته الوضوء لم يحصل المقصود ويلزم اندراج الوضوء تحت قولنا والعباده تفتقر
الى النيه فاعمل في ذلك الباسعه والعشرون بعد المايه بتوزيع الثواب على الثواب حتى
من اثبات تمييز العبادات عن العادات او تمييز رتب العبادات بعضها عن بعض العبادات عن
العبادات الغسل فانه متردد بين ما يفعل قربة الى الله تعالى كالغسل عن الاجناب وبين ما
يفعل لاغراض العباد من التبرد والتنظيف والاستمتاع والمداواة وازالة الاوساخ والاقذار
فلا بد من هذه المقاصد وحتى تميز ما يفعل لرب الارباب عما يفعل لاغراض العباد
وذكر امثلة غير هذا كرفع الاموال والامساك عن المفطرات وحضور المساجد والضحايا
والهدايا والحج واما تمييز رتب العبادات فمثلها بالصلاه وتقسيمها الى فرض ونفل
ينقسم الى راتب وغير راتب والفرض ينقسم الى مندور وغير مندور وينقسم الى ظهر وعصر
ومغرب وغشا وصبح والى قضا واداء فيحتاج في العمل ان تميز الراتب عن غيره بالنيه وكذلك
تميز صلاه الاستسقاء عن صلاه العيد وكذلك في الفرض تميز الظهر عن العصر والمندور
عن المفروض ما على الشروع وكذلك في العبادات المالية تميز الصدقة الواجبة عن النافله
والزكوي عن المندوره والنافله وكذلك تميز صوم الندر عن صوم النفل وصوم الكفاره
عنهما وصوم رمضان عما سواه وتميز الحج عن العمر كذلك تميز التعقيب العبادات
عن صور بعض ولا يغني مجرد نيه القربه دون تعيين الرتبه فان الطهوريه القوم اذا الصلاه حل على
افضلها لانه لم يتقرب بازاد على ما التزم فان فاتت العباده عرية بلبسه بالعباده كالايمان

والتعظيم وهو مجلب للخوف والرجاء والوجل والحياء والمحبة والمهابة فهذه متعلقة
بالله عز وجل ترجع الى انفسها متميزة بصورتها لا تفتقر الى قصد يحملها فرتبه فلا حاجه في هذا
النوع الى ما نضرفه الى الله عز وجل وكذلك التسبيح والتهليل والتكبير والثناء على الله عز
وجل بما لا يتناول فيه والاذان وقراءة القرآن فانه لا يحتاج الى نيه اذ لا ترد لدس العبادة والعاده
ولا تتريب العباده والسنات انما سرعت لتميز العبادات عن العاديات والتمييز بين العبادات
قلت ظاهر اكثر هذا الكلام يرجع الى نيه القربه لا الى نيه الفعل ونحن قد فرقنا بينهما حيث جعلنا
التيمم الوضوء منقسمه الى ثلث نيات فان بادر الى استباحة صلاة العقل وانما لا يشترط
في كونه قربه يرجع بها ثلث ولو كانت العباده متميزه وتعال لوان انسانا جرى لفظ التسبيح
والتهليل والقراءة على لسانه سهوا من غير تعمد ولا نيه عامته ولا خاصه لم يكن عباده
ولا ساء عليه ولست التزم هذا ما سعيد بل هو الاوجب والاصوب ان شاء الله تعالى
ولو كان الكلام في سهو الوجب والاضافة الى الله تعالى تفرد لدلك مسئله غير هذه ع
الثلثون بعد المايه ما سمي عما ان الوضوء عباده وانه بني عليه اشتراط النيه اختلافهم في كون
القرب الى الله تعالى في العباده هل يشترط وقد جرى الخلاف فيه في سايز العبادات واطلق
القول فيه بعض الفقهاء وقال هل يشترط ان يستحضر اضافه النيه الى الله سبحانه او لعله استلزام
الفرد الاضافه الى الله تعالى فيه اختلاف وهذا بعض ابنه كما له سبحانه عن نيه الاضافه الى
الله ونيه رطب تامل والذي يعلو سامر هذا انه اذا دل دليل على اشتراط الاضافه الى الله تعالى
في نيه العبادات في لوازم كون الوضوء عباده ان يشترط هذه النيه ما دامنا انه يلزم من كونه
عباده اشتراط هذه النيه فالذي بعد اشتراط نيه الفعل في دليل يدل على اشتراط هذه
النيه وكذا الكلام في نيه رفع الحدث واحوجها احتاج الى دليل يدل على اشتراط البيت لكن
الفعل عباده وعدم الاكتفا بالقصد الى الفعل الهادي والثلثون بعد المايه
في لوازم كون الوضوء عباده لزومه بالنذر وطريقه ان يقال الوضوء عباده وكل عباده هي طاعه فالوضو
طاعه ينتج الوضو طاعه وكل طاعه يلزم بالنذر اما ان الوضوء عباده تعالى ما تقدم واما ان
الوضو طاعه فلان الطاعه اما ما اريد فعله او لازمه والاحر انفكاكهما وهو باطل واما ان
كل طاعه يلزم بالنذر فلقوله عليه السلام من نذر ان يطيع الله فليطعه وقد اختلف
اصحاب الشافعي في ان تجديد الوضو هل يلزم بالنذر وصحح اللزوم وانما اوجب الاختلاف
عندهم لانهم لم يلزموا النذر كل ما هو عباده او طاعه بل منعوا ذلك منه فاما العبادات
المقصوده وهي التي شرعت للتقرب بها وعلم من الشارع الاهتمام بشانها لحق انها عباده
كالصوم والصلاه والصدقه والحج والاعتكاف والعتق وهذه يلزم بالنذر بلا خلاف واما
العبادات التي لم تشرع لكونها عباده وانما هي اعمال واخلاق مستحسنه رغب الشرع فيها لعظم
فايدتها وسعي بها وجه الله تعالى وسال الثواب منها لعباده المرضي وزياده القائمين وانشا
السلام من المسلمين وتسبيب العالم بمن يؤذيها النذر وجهان صحح اللزوم وتجديد الوضو

ادخل

في هذا القسم وانا المباح الذي ترد فيه شرعنا كالاكل والنوم والقيام والقعود فلو نذر فعلها
او تركها لم ينعقد نذره وقد يقصد القوي على العباده وبالنوم النشاط عند التهجد فينال
الثواب لكن الفعل غير مقصود والثواب يحصل بالقصد الجميل الثالثه والثلثون بعد المايه
هو الذي ذكرناه من الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله فليطعه بنى على
قاعدتنا في ان كل ما عاد احراجه على العموم بالتخصيص بالاقل عدمه ويعمل بالعموم واما على ما
قيل من ان المطلق لا عموم له ما دام عليه بصوره لكن في الحديث مطلق في العباده لكن لا يسمى العموم في
كل عباده بل هذا ما وقع النزاع فيه من الحديث الوضو والعموم الذي هو منه يمكن الخلاف فيه
في الجدل ان يسلك هذه الطريقه فما خالف فيه وجواب هو الثاني الدليل على المذهب الذي اختاره
وهو وجوب الوضو بصيغه العموم وانما حصلت دلالة حد لا لانه لا بد للمجتهد المحصل لهذه الصفه
ان يخرج عنها بعض ما تناوله اللفظ من دليل يدل على التخصيص ويخالف الحكم المجتهد اذا اورد عليه
الاستدلال بالعموم ينتج ما تقول الثالثه والثلثون بعد المايه من لوازم الاستدلال بالحديث
ان تجديد الوضو يلزم بالنذر بعد انشاء كونه عباده بتقدير الثواب عليه في الحديث القول بالعموم
يدخل فيه الوضو والتقرب في العبادة المقصوده بالمفسر المذكور في القسم الآخر لا بد له من دليل
يدل عليه لما قد يظاهر العموم فان في التحصيل اخراج بعض الطاعات واما المباحات فان لم تكن بها
فيه بحملها عباده فهي خارجه بعض عن مقتضى اللفظ المذكور في الزم النذر فاما ما دخله
من دليل اخرا ما اذا اقترن بها ما يقتضي كونها عباده بالنيه فقد دخل تحت العموم فاحراجها يحتاج
الى دليل الحسون بعد المايه ركعا بعض اركان الصلاه في غسل هذه الاعضاء وذكر
وجوها منها اذا مر بغسل هذه الاعضاء تكثر الثواب بهذه الجوارح لان بها ترتكب
جل المآثم فان بها توصل الى الشي الحرام والنظر الى العورات والاكل الحرام وسمع اللغو
والكذب وما اشبه ذلك مما لا يخفى وقد وردت الاخبار في كون الوضو مكفرا
للمآثم فلكون هذه ما قلنا قلت هذا يجعل تعليلا لتخصص هذه الاعضاء بالغسل
دون غيرها من الاعضاء ولا سوغ ان يجعل دليلا على اصل الوضو فما له ونعم الوجوه
التي ذكرها يمكن ان يجعل تعليلا لاصل الوضو مثل قوله ان الله تعالى لما امرهم بالقيام
الى الصلاه وهي مقام المناجاه ومحل القرب امرهم بتطهير الاعضاء الظاهره لتذكرهم
تطهيرا باطنهم فان مقام الحديث لا يناجي العباد به ولحكمه في الجمله حتى يجوز اداء الزكاه مع
الحدث والجنابه وانزيد منه انه يجوز اداء الاسلام مع مقام الحدث وهذا لان ذلك ليس
بمحصيه ولا سبب مقام فاما ما يقوم في الباطن من الغش والحسد والكبر وسوء
الظن بالمسلم ونحوها اسباب المآثم فامر بغسل هذه الاعضاء الظاهره ليكون دالة
على تطهير الباطن عن هذه الامور لما طلب المناسبه للحكم والحكمه هو على ما هو الاصل والواقع
في احكام الله تعالى وعلى ان الحديث لا يناسب استنبط في ذلك امرا مناسبا للتعليل وهو تطهير
الباطن للحاسه والثلثون بعد المايه لما امر بتحاسه الاعضا حاسه حليه وتطهيرا لها

ماوه لحل سبته تسبيح من ذلك عدم استراط النيه فى الوضو لعدم استراطها فى ازاله النجاسه
الخمسه اجيب عن ذلك بحمله على التطهير من الاثام فعل فى لفظ التطهير اما بحمل ان يكون المراد
منه التطهير عن الاوزار والاثام وبحمل ان يكون المراد به التطهير عن النجاسه قال والحمل
على التطهير من الاوزار اولى واشاء للاصل الاولويه وكانه يريد انه لا نجاسه فى المحل حقيقه
فلزم منه تعذر النجاسه والتعذر على خلاف الاصل وهذا الجواب والترجيح ضعيفان
الى الدلاله على كونه مطهرا من الاثام والاوزار فيستدل عليه بالحديث فيصح الجواب والله اعلم
الغسل الخمسه و الثلثون بعد المايه ٥ قال الفعل عاد معنى اعاد يعود به الى السائل
وتمثيله الامر وقال عاده بمعنى اعيده وعدم معقوليه المعنى وقد سبق بعض الكلام
وجوب النيه على كون الوضو عباده بهذا المعنى الثانى فعلى هذا اذا قيل الوضو عباده
يشترط فيه النيه لسائر العبادات قال اريد المعنى الاول له المكلف فى سائر كونه عباده يترتب
الثواب عليه ويحتاج حينئذ الى ان يبين لون كل وضو عباده كما قدمناه او يجوز
فى القياس ما اراد فيقيد بالوضو بما هو معتبر به فى عباده اخرى وان اريد المعنى الثانى فيقتضى
عليه دليلا السابعه والثلثون بعد المايه خروج الخطايا فى مسح الراس من اطراف
الشعر الكلام فيه كالكلام فى خروج الخطايا من الوجه ولو ابقى ارسلم الدليل فى مثل
هذا اللفظ على ما ذكر لان الشعر يتناول ما نزل عن حد الراس من الذقن فلو اجرى مجرى
الراس فى الحكم لوجب ان يجرى المسح على طرف الذوابه مع ترك المسح على الراس جمله فلا يقال بذلك
الواحد حنبل والشافعيه قد زادوا على هذا وحكموا بانه لو مسح على شعر فى حد
الراس لكان اذا مد موضع المسح خرج عن حد الراس لم يجزه فتوول هذا على تقدير تسليم
الدلاله على كون اللفظ مدلا على كون الشعر من الراس الى ان الحكم بتنزيل من حاذ و المالكيه
يقولون بمسح الذوابه مع الراس وهذا يدل على انهم يدخلونها فى حد الراس الثامنه
و الثلثون بعد المايه ولم يغسل رجليه كما ابره الله دليل صحيح فى ان الله امر بغسل الرجلين
ولهذا ذكره فى الاصل وهو قاطع لمذهب الاماميه فى عدم وجوب الغسل وان
الواجب المسح والايتاء للشريف ابى على ابن الحسين الملقب بالمرتضى فى تاويل ما ورد من الاحاديث
بغسل الرجلين فى وضو النبى صلى الله عليه وسلم فانه قال اما الخبر المتضمن لانه عليه السلام
غسل رجليه فيحتمل ان يكون فعل ذلك بعد مسحهما ولم يروه الراوى المسح اما للنسيان واما
لاتباس الفعل عليه وتقارب زمانه والاغتفار فى ذكر الغسل بغير مسح لان ذلك فعل
يحتمل ما ذكره وهذا قول مصرح بالله تعالى امر بالغسل فما بقى ههنا حمله للاماميه
فى دفع هذا الانكار وجوب العمل بخبر الواحد وهو قول باطل قطعا بعد تتبع افعال الرسول
والصحابه والتابعين فلا التفات اليه ولم ار التشريف ذكر هذا فى الجواب عن احاديث الغسل
فما حكاه المعتبه سليم عنه من قوله وانا ذكر التاويل المذكور ولعله دليل على ايضا فهو يمكن

ان

ان يكون من كلامه وانما ذكر ذلك ابن المعلم وقال الخبر الذى رويتم من اخبار الاحاد
واخبار الاحاد لا توجب عندنا علما ولا عملا وقال فى موضع اخر على ما اجتهاد العتبه سليمه
ولو اوجبت عملا لم يوجب ظاهرا ولا يختص عمومها وله فى هذه المسئله رساله و لمحمد بن محمد بن النعمان
المعروف بابن المعلم رساله اخرى ورد عليهما العمد ابو الفتح سليم بن ايوب الرازى فى رساله
سماها المنتصف لاطهار الرجلين فى الوضو واجاب عن تاويل الشريف لان الامر الذى ورد فيه
هذا الخبر لو كان مما لا سبيل الا لاحاد الناس فى وقت دون وقت كالحوادث من الاكل والطهار
والنكاح كان الظن للصحابى انه ضبطه ونقله على وجهه فلم يكن وهو باحتياج النبى كل احد فى كل
يوم مرات وكذلك لو كان الذى نقله ممن لم يصحب النبى صلى الله عليه وسلم الا يوما واحدا
لم يتهم ذلك عليه فلم يكن وجه لحمله الخبر الذى ذكروا نعارضه ووجه عدم ذكر
اسمائهم والقاط اخبارهم والمواضع التى سمعت منها ما عسى عن اعادتها تعالى كيف يحمل ان يكون
فعل ذلك بعد مسحها ولسن عن اصله مسحها نقله اليه مره واحده الابد عه التاسعه والثلثون
بعد المايه ظاهر قراءه الجر فى قوله تعالى وارجلكم خالف ما اقتضاه هذا الحديث وسائر الاحاد
المنصبه للغسل فيحتاج الى الكلام عليها وخروج ما دل عليه لمرد الى حكم العقل وفى ذلك وجوه
احدها منع تعين لانها على المسح لان ذلك مبنى على لون الجر للعطف على الروس وانتضا الواو
للمشترك فى الحكم اى حكم المسح وذلك بان يحمل الجر على الخفض للجوار او الاتباع والخفض على الجوار
مشهور فى لسان العرب بعد دفت به الشواهد منها قراءه حمزه والكسائى وجور عن الجر
فانه لا يطاف بالجور العرب واول الايه قوله تطوف عليهم ولدان مخلدون الى قوله وحور عين
ومنها قراءه من قرا ان الله هو الرزاق ذو القوه المتين بخفض النون من المتين وهو نعت للرزاق
وجره على الجوار ومنها قوله تعالى انى اخاف عليكم عذاب يوم عظيم الم وهو وصف للعذاب
الذى هو منصوب خفضه ومنها قوله تعالى فى يوم عاصف وهو نعت للريح المرفوعه
خفضه فالخفض للجوار وس الشواهد المشهوره فى الخفض على الجوار ما ذكره سيبويه وابو حاتم
ان مسح العكنوب المرمل والمرمل صفه للشيخ المنصوب حيث مال للخبير اى له
شيخه مال ومنها انشد ابو حاتم لذى الرمه ٭ كانما حزبت قدام اعينها قطنا مستحب
الادنار مجلوج ٭ فجر المجلوج وهو نعت للقطن المنصوب للمجاوره والاتباع ومنها ما انشده
بعضهم ٭ اطوف بها لا ارى غيرها كما طاف بالبيعه الراهب ٭ فجر الراهب
اتباعا للقط البيعه ومنها ما انشد الاخفش ٭ جزا الله عنا الاعورين ملامه
وقروه نعر التوره المتصاخم الا تبعون بعد المايه فى اعتراض الاماميه على الخفض للجوار
وهو من وجوه الاول ادعاء سدوده قال الشريف الاعراب بالمجاوره شاذ
نادر لا يقاس عليه وانما ورد فى مواضع لا تتعدى الى غيرها وما هذه منزلته فى الشذوذ
والخروج عن الاصول لا حور ان يحمل كلام الله تعالى عليه وقال ابن المعلم وقد صرح
اهل اللغه وايمه العربيه بان المجاوره لا تجور استعمالها فى كلام الله تعالى لبعدها عن اصل

[illegible] الاعراب دون الفحاص اهل
اللسان وقدص على ذلك الفرا والزندى وغيرهما الى اهل اللغه وقال فى فصل احروقد
قال المبرد ان قولهم جحر ضب خرب ليس به شئ من كلام المجاوره لكنه لما اصيب الجحر لان الضب
صار كالاسم الواحد عاقب الخرب سمعنا الاسم قال ولم يقصد المتكلم بذلك ما ذهب اليه
من لا علم له من جعل الخرب بالمجاوره واصحاب العقبه او النحو سلم بان الذى استدلوا بذلك لم يقصروا
على مجرد الدعوى بل ذكروا ايات من القران وذكروا فيه ابياتا من الشعر معروفه وحكوا عن قوم
انما تجاوره انهم نقلوا عن العرب مطلقا من غير تقييد فسبيل المستدل عليه اذا اراد ان
حكما يشذ وينفرد عن موضع دون موضع ان ينقل ذلك لنقلهم ولا يقتصر على مجرد
دعواه ولان فى ذلك سد باب الاحتجاج بكلام العرب بان يكون كل من استدل له على شئ منه
يقول هذا انما ورد فى مواضع لا تعدى الى غيرها وهو شاذ نادر وما هذه منزلته فى الشذوذ
والخروج عن الاصول لا يحتج به لضعف الاحتجاج بكلامهم واذا كان دليل ذلك لم يلزم
هذا السؤال حتى يعارضه بالبرهان وقال ابو البقا العكبرى فى الكلام على الاعراب الذى يقال
هو على الجوار وليس بمتنع ان يقع فى القران لكثرته فقد جاء فى القران والشعر فمن القران قوله تعالى
وحور عين على قراءة من جر وهو معطوف على قوله باكواب واباريق والمعنى يطوف اولدان
المعنى يطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عين قال الشاعر ان لم اسر عليه او موثق فى حبال القد محبوب ○ والثوانى مجرورة والجوار مشهور عندهم فى الاعراب وقلب
الحروف بعضها الى بعض والباب وغير ذلك مما ذكرنا فى العطف وفى الصفات قوله
عذاب يوم محيط والعموم ليس بمحيط واما المحيط العذاب وكذلك قوله فى يوم عاصف واليوم
ليس بعاصف وانما العاصف الريح وفى قلب الحروف قوله عليه السلام ارجعن مأزورات غير
ماجورات والاصل موزورات ولكن ايد الباخى وكذلك قولهم اه لاساما العدا يا والعسا نا
وفى التنزيل قوله تعالى فلما عسر اسالها محذف الباس عسروهى بمعناه الى الاشتمال وهى بمنزلة
ولكن الجاورت الامثال الصبر الموت اجرى عليها حكمه وكذلك قوله
لما الى حبر الدير بصعصعة سور المدينة والجبال الخشع ″ وقولهم دهمت بعض اصحابه
وما راعت فى العرب فيها الجوار قولهم قامت هند فلم يخبر واحد فى النادر يفصل بينهما فان
فصلوا بينهما احاز واحدهما ولا فرق بينهما الا المجاوره وعدم المجاوره ومن ذلك قولهم
قام زيد وعمرا كلمته استحسنوا النصب بفعل محذوف لمجاوره الفعل اسما وقد عمل فيه الفعل
وحمل ذلك قليل من الجار المجاور للطرف نحو من فى قولهم اوابل كما لوقلت طرفا وكذلك اذا
نعت الطرف نحو فى قولهم اوابل كما لووقعت طرفا ولذلك اذا بعدت عن الطرف ولا يعد نحو
طوا ويسر وهذا موضع تحتمل ان يكتب فيه اوراق من الشواهد فقد جعل النحويون لها وتروا
عليه مسائل واصلوا بقولهم جحر ضب خرب حتى اختلفوا فى جواز جر النعت والجمع
فاجاز الاتباع فيها جاء من حذا فقد قياسا على المفرد المشهور ولو كان لوجه له فى القياس محال

لا تضروا

[illegible] لا تضروا فيه على المسموع فقط قلت احد ابو البقا الاعم وهو الاتباع وطلب
الشواهد ولم يعرض الاخفش الذى هو الخفض للجوار واحاب العقبه او النحو عما تقدم ذكره
عن ابن المعلم بانه انكر استعمال المجاوره فى كلام الله تعالى اذ لم يكن هناك ما يسوغ المقصود
ما داوجد دليل فليس بمنكر لسائر انواع المجاز وقد وجد فى الايه ما يسوغ المقصود وهو ما تقدم
ذكره قال فسقط هذا الاعتراض قال وقولى قال ان استعمالها يسوغ خفض الاعراب دون الفحاص
من اهل اللسان وقد نقل عنهما استعمال ذلك وقوله وقد نص على ذلك الفرا والزندى وغيرهما
محمول على انهم نصوا على المنع من استعماله من غير ذكر له من المقصود من الكلام قال الفرا وان الانبارى
وغيرهما اذا جاروا استعمال ذلك فى كلام الله تعالى وقد تقدم دليل ذلك وقد نقل ابو الفتح عثمان بن جنى
فى كتاب المحتسب فى قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا
قال ابو الحسن يعنى الاخفش انهم انما تمنوا الرد وضمنوا ان لا يكذبوا وهذا يوجب النصب
لانه جواب التمنى ومنه قوله تعالى فهل لنا من شافعين فيشفعوا لنا او نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل
فى اللغط على المسح وفى المعنى معطوفه فى اللغط على المسح وفى المعنى معطوف على الغسل
قال ونحو هذا جحر ضب خرب قلت قد ذكرنا ان القرينه فى البيان ضعيفه واما الرد
لصاحبه امرء القيس والتابعه فصحيح وقد يعرض الخفض للجوار فيما قالها الثانى من وجوه
اعتراض الامامية على الخفض بالجوار قول الشريف المرتضى كل موضع اعرب فيه المجاور
مقصود مسه حرف العطف الذى يصحبه الاسم وكان عليه اعتماد ما فى يسارى جلل
الاجل والدرس فلو كان ما اورد من حكم المجاوره يسوغ القياس عليه لجاءت الايه
خارجه عنه لتضمنها من دليل العطف ما فقدناه من المواضع المعربه بالمجاوره
ولا شبهه على احد ممن يعلم العربيه فى ان المجاوره لا حكم لها مع العطف احاب
العقبا ابو الفتح بان العرب تعرب بالمجاوره فى العطف كما تعمل ذلك فى النعت
وبها جاء القران والشعر الفصيح وذكر من القران وحور عين على قراءة حمزه
والكسائى فى احرين بالخفض وذكر من الشعر ورحن الجواحب والعيوف ○ وقول
النابغه فى حال العد محبوب ○ وقال قال ابو عبد الله من الاعراب اسع الخفض
لما ذكرناه قلت الاول انما هو على اعتبار المعنى الاعم فى الجوار لا على اعتبار الاخص
فى الخفض بالجوار والثانى انما حسن ذكره فى الجواب عن هذا السؤال اذا كانت الروايه
موثوقا بالجرفان صحت الروايه هكذا والا فلا وقال الحاصل ابو منصور الماتريدى
ولا يمتنع ان اعطا الاعراب كلم الجوار والعرب ما تعى اللغه ان كان محله من الاعراب
شيئا آخر لكونه نعتا لغيره او معطوفا على مجروره وسوى بينهما اذا كان منها حائل
او لا وقال اما العمل الحائل فلكثير شايع وذكر جحر ضب خرب وذكر مع الحائل الايه
الكريمه وحور عين وقال ومع ذلك خصوص على طريق المجاوره وان كان دخيل
الواو ههنا حائلا بين المجاور والمجرور قال ولذلك قول الفرزدق ″ وهل انت ان ماتك انا

الألوكة
www.alukah.net

والآية الى آخر الكلام لخاطب ○ ذكر المخاطب محذوفا لمحاوره لبسطام
وان كان منها جاهلا وهو في محل الرفع معطوفا على قوله رأيت السالف
من الاعتراض على الجمع بالجواز فقال الشريف الاعراب بالجواز انما يحسن بحيث توقع الشبهة
في المعنى الاترى ان الشبهة زايلة في كون جر من صفات الصب والمعرفة حاصلة بانه من صفات
الجر ولذلك قوله مرسل معلوم انه من صفات الكسر لا الجاد وليس هذا الا كقولنا الارجل
يصح ان يكون فرضها المسح كما يصح ان يكون الغسل والشك في ذلك واقع عن مسح فلا يجوز اعمال
المجاورة فيها لحصول اللبس والشبهة وخروجه عن باب ما عهد استعمال العرب المجاورة فيه اجاب
الفقيه ابو الفتح بان الآية عن وجه في البيان مزيل اللبس والشبهة في ان يكون جر الارجل للمجاورة
مع ان العرض الغسل واللسان مراد في الحالين ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم ان في الماء
سحرا في ذلك انه لما امر بغسل الايدي مع بعدها من الوسخ كان الارجل مع قربها اولى بذلك
روى عن علي رضي الله عنه انه قال اغسلوا اظفاركم فانها ادنى احسادكم الى الاقذار
وذكر عن محمد بن يوسف الغزالي الاستاذ الى علي رضي الله عنه ورد صل اسناده الى محمد بن يوسف
وروى عن ابي بكر علي بن محمد بن السمدغ ابو العباس محمد بن محمد الاثرم عن العباس بن عبد الله الباساك
ابو محمد عن محمد بن يوسف عن محمد بن هلال الهجري يعني عن ابي اسحاق عن الحرث عن علي رضي الله عنه
قال اغسلوا اظفاركم فانها ادنى احسادكم الى الاقذار قال وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى قوله
جل ذكره فاركضوا بسا توقراسين فلم يمسحوا ما تركض مع قوله تعالى كلمة الى آخر السورة في فرض الوجوه
فاركضوا اسم فيها الغسل بما تركض فعرض الماء والايدي من الساب اللبس والاختلاف مثل ذلك
ومما علم ان البنات اقوى من الاخوات وكان في ذلك البيان على ان البنين لا ينقصان عن الثلثين في
مقادير كثيرة كذلك في الكتاب والسنة قال ومن ذلك يعني من الدلايل على البيان المزيل
اللبس في الآية انه تعالى حد الارجل كما حد الايدي فقال وايديكم الى المرافق وقال
وارجلكم الى الكعبين فكان سبيلها على الارجل انها معسولة كالايدي **قلت** هذا الوجه
قريب ليس بالقوي وقد اعترض على هذا البيان بما معناه انه لا يمتنع ان يعطف
المحدود على غير المحدود كما جاز عطف الارجل على الرؤس وان لم تكن الرؤس محدودة
وقال ابن النعمان اولبس قد عطف باليدين والطهارة فيها محدودة الى الوجوه ولم
تحد الطهارة فيها بشئ يعبر به غايته الغسل ونهايته فانكرت ان يعطف بالرجلين وان
تحد الطهارة فيهما على الرؤس وان لم تكن الطهارة فيها محدودة الى غايته منها اجاب
الفقيه ابو الفتح بان كل ذلك غير لازم وهذا لان الارجل اذا ساوت الايدي في التحديد بينهما
في وجود الغسل ولم يمتنع في ذلك كون الوجوه معسولة مع عدم التحديد فيها لان ذلك
عكس الدلالة لا تنعكس وهذا كما نقول ان المرتد لما شاركت المرتد في الارتداد عن الاسلام
الى الكفر شاركته في استحقاق القتل ولم يمتنع ذلك وان العامل عمدا والزاني المحصن
معسولان مع عدم ارتدادهما ثم يقال انما لم تحد الوجوه مع كونها معسولة التعميم فيها والايدي

والارجل اذا ساوت الايدي في التحديد سهما في وجوب الغسل ولم يقدح في ذلك كون الوجوه
معسولة مع عدم التحديد فيها لان ذلك عكس والدلالة لا تنعكس وهذا كما نقول ان المرتد
لما شاركت المرتد في الارتداد عن الاسلام الى الكفر شاركته في استحقاق القتل ولم يمتنع ذلك
في ان العامل عمدا والزاني المحصن معسولان مع عدم ارتدادهما ثم يقال انما لم تحد الوجوه مع كونها
معسولة لوجود التعميم فيها والايدي والارجل مشتركتان في ان التعميم فيها غير واجب
وذلك ان المدين لاطراف الاصابع الى الكف والرجل من اصل الفخذ الى القدم والواجب غسل
المدين الى المرفقين والرجلين الى الكعبين وكذلك فارق الوجوه انها في التحديد مع التي
بعد التبعيض من غير احتمال المسح بخلاف الرأس مخصوص فيجب ان البيان بالتحديد حاصل
واللبس مع في ذلك زايل وقد ذكرت ان الغرض ضعفه والاعتراض الذي اعترض به
ركيك والدرقا والوجوب التعميم في مسح الرأس جوابهم في ذلك هو ما احكيته في الوجه
وهؤلاء المتأخرون من الفقهاء في بعض الاقطار يتأولون ما ظاهره الدلالة على خلاف ما يقولون
بالتأويلات البعيدة المتعسفة ويلزمون في الرد على من يستشهد بالشواهد على خلاف مذهبهم
ما له غير متغلغل لما قاله خصومهم ولا يعبرون الطهور ورد التأويلات المستبعدة ولم
يسلكوا طريقه اهل النظر من غيرهم في عدم الظاهر ورد التأويلات المستبعدة وقد سلك
هذا المسلك في هذه المسألة الى استشهد بها واحتج عن التأويل بما تقول الخصوم
من الجمع بالمجاورة فيما ذكرناه وجور عن قال الشريف وللحر وجه وذكر العطف على جنات
النعيم على حذف مضاف اي وفي عطف حور عين على جنات النعيم مقارنة او معاشرة حور
عين وحذف المضاف قال وهذا وجه حسن ذكره ابو علي الفارسي في كتابه المعروف بالحجة
وانتصر عليه ولو كان للجر بالمجاورة وجه لذكر وقد حاد ان يحمله عامة من لا تهتم لخطأ
وجه الاعراب صعبا كان او قويا ثم قال بعد ذلك فان قيل لم لا تحمله على الجار في قوله
تعالى يطوف عليهم ولدان يخلدون وحور عين واجاب بان هذا لم يكن الا ان الحسن قال في
هذا نعم الوجه وليس واجبا كلامه فان صار الى امره ان يكون وجها ثانيا
في الجر وهذا لو خصمه ان يكون الذي قاله قد ذكره امام من ايمة هذا الشان ثم قال اللبس
من الحيف ان يقول ابو عبد الله لو سمعت العرب تنصب في الرجلين لحانت على محل
اللغة دون حقيقتها وذلك لان الاصل في اللغة ان يكون حكم المعطوف حكم المعطوف عليه
وان يمضي المعطوف به على انه معطوف على اقرب المذكور منه ولا يعدى الى ما بعد منه
ويقول الشريف ان الكلام اذا حصل فيه عاملان احدهما قرب والاخر بعد واعمال
الاقرب اولى من اعمال الابعد وكلي من اهل العربية عليه وبحي اللحياني والكسائي الشعر به
لم عتنا بعطف قوله وحور عين على قوله جنات النعيم مع البعد وبنكران يعطف على
قوله بأكواب مع القرب نصر جميل والله المستعان على ما يصفون ذلك ليس لخطأ
السيف ما يدل على اختياره ذلك على ما ذكر قال الفقيه ابو الفتح وفي قوله ولو كان للجر بالمجاورة

الألوكة
www.alukah.net

وجه لدلوه ولم يجز ان يحمل به فانه لا يتم بحملها وجه في الاعراب عليه ضعيفا كان او قويا
او جه من التحامل منها ان كان ما ذكره ابو زكريا الفراء ان يكون وجها جائزا ومنها الزامه
اياي على ترجيح ما عرفه وهو لم يذكر سببا في المسئلة بل لو لم يصرف كان الجر فيه لكان جائزا له
ومنها الدعوى له بما لم يعلم انه لم يدل به غيره لنفسه وعلى انه ان تركه ابو علي فقد ذكره ابو زكريا
يحيى بن زياد الفراء وابو بكر محمد بن القاسم الانباري وليس في ذلك قال ابو بكر في الوقف والابتداء وكان
ابو جعفر والاعمش وحمزة والكسائي يعرون وجورعين بالخفض على هذا المذهب لا يحسن
الوقف على يسقون لان الجور العين يسقون على الاكواب وان نصبت جعلتهن يسقين على قوله
في جنات النعيم وفي حور عين وقال السجستاني لا يجوز ان يكون الجور معطوفات على الاكواب
لانه لا يجوز ان يطوف الولدان بالجور العين قال ابو بكر وهذا خطأ منه لان العرب تسع اللفظ
اللفظ وان كان غيره موافقه لمعاني من ذلك قولهم في سورة المائدة وامسحوا برؤوسكم
وارجلكم الى الكعبين فخفضوا الارجل على النسق على الرؤس وهي مخالفتها في المعنى لان الرؤس
تمسح والارجل تغسل وقال الخطيئة اذا مات العاتبات يوزن يوما وتحي المواحث العيونا
فنسق العيون على الحواجب والعيون لا توزن وانما توزن وهذا كثير في كلامهم وقال الفراء
يلزم من رفع الجور العين لانه لا يطاف بهن ان يرفع الثالثة والخمر لانها لا تطاف بها انما تطاف
بالخمر وحدها وقال الفراء الخفض وجه العربية كما قال بعض اصحابنا عن عبد الله قال ابو العباس هذا
كله من كلام ابن الانباري دفعه ما يحتاج اليه في ذلك ٥ الحادي والاربعون بعد المائة
في وجه اخر في الاعتذار عن قراءة الجر وتحريج وجهها وانها لا تتعين لاصحاب المسح دون
ابو العباس الاكبر وهو ان يكون جر الارجل لجار محذوف تقديره وافعلوا ما رطلوا بمسحه
وحذف الجار وابقاء المجار لجر جائز ٥ قال الشاعر ٥ مسائم لسوا مصلحين عشيرة ولا
ناعب الا بنا عراتها ٥ وقال زهير ٥ بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق
شيئا اذا كان جائيا ٥ فجر سعدي الباولس لموضع صروره ٥ الباسه والاربعون بعد المائة
في وجه اخر في الاعتذار عن قراءة الجر ان العرب قد تجمع في العطف بين شيئين باعتبار فعل عمل فيهما
وهو صالح لاحدهما دون الاخر بنفسه اما باعتبار بالمعنى الاعم مع النضمن واما حدها للعامل
فيها لا يصلح للعمل وما لا يصلح في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا والاسارى
منهم وذلك للاشتراك في معنى اعم وهو الاسار ٥ وقال الشاعر ٥ تسمع الاحنا
منا لعطا والمدس حسه وبدادا ٥ والحسه والمد لا تسمعان بل يرنان وذلك لاشتراكهما
في الرويه او العلم وقال مستقلات سيفا ورمحا والرمح لا تغلد وذلك لاشتراكهما في معنى
السلح ٥ وقال اذا ما الغانيات برزن يوما وزججن الحواجب والعيونا ٥
والعيون لا توزج بل تكحل للاشتراك في معنى التزين ٥ وقال تراه كان الله يجدع انفه
وعينيه مولاه ثاب له وفر ٥ ولا يوهم ان رد الخصر تاخير ما لا يستعمل الفعل فيه
لسبع لما تقدم فانا قد وجدناه متقدما ٥ قال علهن فتيان كساهم بحرف وكان
اذا لبسوا اجادوا كرما ٥ صالح شرى اخلصتها فنونها ونعرا من سبح داود ميمما ٥

ولا تستعمل الكسوة في السيوف وانما تستعمل في الدروع لانها ملبس كما تلبس الكسوة من
الثياب وقال الخطيئة سقوا خارل العيمان لما حمونه وقلص عن برد المراد متنافره //
٥ سقاما ومحضا آبت اللحم فالتست عظام امرئ ما كان يشبع طاره ٥ والسقام
لا يسقى اذا ثبت هذا كله دل على ان العطف بين الشيئين يستعمل مع اختلاف المعنى كما
في النظائر فكون عطف الارجل على الروس مع اختلاف المعنى في كون الروس ممسوحة والارجل
مغسولة في هذا الباب داخلا علم ٥ الثالثة والاربعون بعد المائة ٥ القائلون بوجوب المسح
يحتاجون الى الاعتذار عن قراءة النصب وكل واحد من الفريقين يحتاج الى ترجيح ما ذهب
اليه من التاويل على ما ذهب اليه خصمه والذي ذكروه في الاعتذار عن قراءة النصب انها
محمولة على العطف على الموضع كما قال ليست بقائم ولا قاعدا بالنصب على موضع قائم
وان في الدار زيدا وعمرو بالرفع عطفا على الموضع من بصلل الله فلا هادي له ويذرهم قال
// محاوي اشاقر فاسج فلسطينا الحال ولا الجديدا ٥ انصب الحال عن الجديد
وقال هل انت باعث دينار لحاجتنا او عبد رب اخا عون بن مخراق ٥
نصب عبد رب محمولا على الموضع لان الاصل باعث دينارا وابعد منه العطف على
المعنى ٥ قال الشاعر // حتى تمثل بني بدر لقومهم او مثل اخوة منظور بن سيار //
نصب مثل على المعنى هات مثلهم او اعطني مثلهم فنصب مثل بهذا وهو شائع كثير
وهو احمل من حمل الجر على الجوار فانه لا يساويه في الكثرة واما باب ورحمن الجواب والعيونا
فهو اكثر من الجر بالمجاورة ويعل عن جاعة قال الواحدي في وسيطه وقال جاعة من اهل
المعاني الارجل معطوفة على الروس في الظاهر لا في المعنى وقد يستعمل بالسين على غير والحكم
فيها مختلف كما قال الشاعر ٥ ما بيت بعلك فد عد مستقلدا سيفا ورمحا // والمعنى
حاملا رمحا وكذلك قوله الاخر // علفتها تبنا وماء باردا ٥ المعنى وسقتها ماء
كذلك المعنى في الاية واسحوا برؤوسكم واغسلوا ارجلكم فلما لم يذكر الغسل عطفت
الارجل على الروس في الظاهر احاله العبقه ابو الفتح الشريف من وجوه منها ان الذين
قرؤا بالنصب ذكروا انه رجع الى الغسل لما روي عن عمر واحد منهم مثل ما ذكره
الفراء في معانيه عن عيسى بن عمر الثقفي عن عاصم عن زر عن عبد الله انه قرأ وارجلكم بالنصب
مقدم ومؤخر وعن الكسائي في معانيه من نصب رد الى الغسل ومثله عن جاعة من
التابعين وهم اعرف بالمنقول عن اصولهم لا سيما والامر الذي يصحته الاية ما نعم به الراوي
ونسبوه الجاهلية والعامية قلت ليس هذا بالقوي فان تاويل النصب لا يمنع من حمل
اللفظ على ما كور حمله على لغة لا سيما ولم يحصل حكاية التاويل عن جميع القراء بالنصب
ومنها ان هذا توسع وتجوز والظاهر والحقيقة يوجبان عطفها على اللفظ لا الموضع كما ان
الظاهر في القراءة بالجر عطف الارجل على الروس في الحكم وانما عدل الى الاعراب بالمجاورة والقرب
من العضوين في الحكم للدليل قال والذي يبين ذلك ما حكاه ابو عبد الله عن المفضل بن سلمة انه

الألوكة
www.alukah.net

مستدرك عند اهل اللغه ان يقول القائل رايت زيدا ومررت بخالد وبكرا فاستدرك
ذلك حين كان الظاهر حمله على العامل اللفظي وقد اعترض بانها حكمه لغير فايده ولو كان
الظاهر حمله على الموضع مع تعدم العامل اللفظي لم يستدرك لقيل تقديره رايت زيدا وعمرا
ومررت بخالد وبكر لولم يعدم العامل ومنها ان قول القائل جلسنا ما لحيات الماء
ذابيه والمعنى فلسنا الحيات ولذلك قوله لست بقايم وحسنت نصدره الباء فيها زايده المعنى
ليست قايما وحسنت صدره فيستوي العطف على لفظه والعطف على موضعه في المعنى
والباقي قوله رضي الله عنه لست بزايده للتوليد وانما هي للتبعيض فحمله العطف على لفظها
والعطف على موضعها في الحكم وبعد العطف على اللفظ بعض العدم وبعد العطف على الموضع
وجوب المسح جميع العدم دلها الى اللغات وهي لا توجبون مسح جميع العدم بل الكثير منها توجبون
منها ان يضع كفه على الاصابع فيمسحها الى ظاهرها لعدم ولذلك في الراس لا توجبون منه الكثير من مسح
بلسانه اصابع ومنهم من قال اصابع يجزي في مسح الراس قدر اصبع واحده والذي يدل على صحه
هذا القول ما ذكره الشريف عقيب كلامه الذي حكي عنه في هذا الفصل وقال مثله
مررت بزيد وذهبت الى عمرو وللذان يتفقان في قول مررت بزيد وخالدا وذهبت الى عمرو وبكرا
لان موضع زيد والى عمرو نصب وان لم يجز ان يسقط حرف الجر في قول مررت زيدا وذهبت
عمرا الا انه لما كان معنى مررت وذهبت لقيت واصبحت جاز ان يعطف فيقول وخالدا اي واصبحت
خالدا ويكون مررت داله على لقيت او لنصرتكما بانه اذا جعل قوله وارطكم على موضع
بروسكم يكون التقدير واسحوا ارطكم الى الكعبين وقد قال الشريف وهذا الذي ان الباقي
مسح الراس بعضي التبعيض فيلزمه اذا قدر اسقاط الباقي قوله وارجلكم او وجب مسح القدمين
الى الكعبين وهو لا يوجب ذلك فان التوقيف من القرائن وان هذا الاستعمال من استعمال
من حمل القراءه بالجر على الاعراب بالمجاوره واوجب بها ما اوجبه بالقراءه المنصوبه سواء ومنها
انه انما حمله قوله ولا الحديد على الموضع لانه لم يكن هناك عامل للفظي يمكن حمله عليه وكذلك
ليس زيد بقايم ولا قاعدا وحسن نصدره وصدره زيد وكذلك البيتان الاخران هل اتاعك
دبتان الحاحسا وحسي تمشان بنا لغوبهم لانه ليس في شيء من ذلك ما يحمل النصب عليه الا
الموضع وليس كذلك قوله وارجلكم في القراءه بالنصب لانه قد تقدم عامل اللفظ فكان
الظاهر حمله عليه لا يطلب حمله على غيره ومثال ذلك رفعهم المفعول اذا لم يسم فاعله
فلو ذهب ذاهب في قوله تعالى ولعدا ابتلى موسى الكتاب الى ان موسى في موضع رفع اعتبارا
بقوله جل ذكره اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب كان كلامه لغوا ولذلك لا يلزم
العطف على العامل مع تعدم العامل اللفظي وان لزم ذلك اذا لم يكن وجه غيره واما
في قوله تعالى من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم فقراه ابو عمرو وعاصم ويذرهم بالياء والرفع
وقراءة حمزة والكسائي ويذرهم بالنون والجزم وقراءة ابن كثير ونافع وابن عامر ونذرهم
بالنون والرفع فمن قرا بالجزم عطف على موضع الفاء ويكون الجواب عنه ما تقدم وهو انه لا

يمكن حمله في الجزم على عرد ذلك ومن رفع فعلى الاستيناف لانه يمكن ذلك فيه فلا مطلب له
وجه غيره وقول القائل اراني ولدا درهم واكرمك يجوز في اكرمك الوجهان والكلام فيه
مثل ما في الآيه وقول القائل ان زيدا منطلق وعمرا او عمرو منصب عطفه على اللفظ ومن رفع فعلى
بلسا وجه العطف على موضع ان والعطف على المضمر المطلوب الا تدل اظهار الخبر والجواب انهم
لما طلبوا وجه الرفع لانه لم يمكن رده الى اللفظ الا ترى انه حين امكن العطف على اللفظ وهو في حال
النصب لم يحمل الا عليه ن الرابعه والاربعون بعد المايه ﴿ قد ذكرنا حاصله كل واحد من
العربين ارجح ما ذهب اليه من الحمل في الايه الكريمه اعني ما يدل على المسح وما يدل على
الغسل وهذا الترجيح على فرض ان الرجح من الحمل على الجوار والحمل على العطف على الموضع ولا
شك ان الحمل في العطف على الموضع اشهر من الحمل على الجوار وقد ادى معارض في هذا المحل
المخصوص يقضي مرجوحيته للحمل على الموضع في قراءه النصب وقد ذكرنا ما قيل فيه سوا او جوابا
وقد اراد ترجيح الحمل على الجوار بعض من ذهب الى الغسل وقال فوق ان يمكن ان يرجح به مع تسليم
كثره الحمل على العطف مقال ولو كل دليل واحد من الامرين في حمل الجوار وفي الصرف الى
احد الجارين لجاز التناقض من القرائن في الصرف الى الجار الاخر وهو المجاوره لحيث الموافقه
اولى وذلك الا احاد وردت بوجوب غسل الارجل في قوله عليه السلام ويل للاعقاب من النار
ونحوه مر له ما قلنا ﴿ الخامسه والاربعون بعد المايه ﴿ وقد سلك طريق التوفيق بين القرائن في
الشريف في تقريره فقال على ان حمل الارجل على حكم الرؤس وعطفها بالنصب على موضعها
في الاعراب اولى من عطفها على الابعاض المغسوله لهم وجها اخر وهو انا قد بينا ان القراءه بالجر
بعضي المسح ولا يحتمل سواه والواجب حمل القراءه بالنصب على ما يطابق معنى القراءه بالجر لان قرا
الايه الواحده لحرمي يجري مجرى الدين في ايجاب المطابقه بينهما ومتى جعلنا الارجل معطوفه
بالنصب على الابدال لم يطابق القراءه بالجر واذا جعلناها معطوفه على موضع
الرؤس طابقا وكان هذا اولى عكسه العتبي بان قال ان القراءه بالجر يحتمل ان يكون على وجه
المجاوره ويكون المراد بالمسح الغسل والقراءه بالنصب ظاهره في وجوبه الغسل والقراءتان كالدين في
وجوب المطابقه بينهما ومتى حملنا القراءه بالجر على ايجاب المسح لم يطابق القراءتان واذا حملت المجاوره
مع القرض الغسل بطابقا فكان هذا اولى وهذا الذي ذكره العتبي مبني على تجويز العطف
على المجاوره وظاهر كلام الشريف منعه لقوله لا يحتمل سواه وقال ايضا معلوم ان استعمال المجاوره
ليس كاستعمال العطف على الموضع وان ذلك شاذ نادر لا يقاس عليه وهذا جار مجرى من
مستعمل الاعلى سبيل التجوز والامتناع اجاب العتبي بان العطف على الموضع مع تقدم لفظ يمكن
العطف مستعمد واستعمال المجاوره مع وجود الدلاله على المقصود مستحسن قال فمن
شواهد الاول قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعاير الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلايد
ولا امين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وقد نسخ جملتا الا حل معطوفه
الذين لم يحلوا شعاير الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلايد ولا امين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم
ورضوانا واحرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس ورد العلامه الشعبان



النصب عطف المجرور على منصوب متقدم ورد العطف على موضع الجار والمجرور والله اعلم
التاسعة والاربعون بعد المائة ادعى الشريف ان العطف على الموضع مستحسن لغة
الغرب جائز لا على سبيل الاتساع والتجوز والعدول عن الحقيقة وان المتكلم مخير بين حمل
الاعراب على اللفظ تارة وبين حمله على الموضع اخرى ورد عليه التنبيه بما هذا دعوى
مجردة على برهان والتخصيص بعول بل لا محل للعرب دلالة الا جورا واتساعا وانما الحقيقة
سمع اللفظ الا الموضع وذكر قول الله تعالى وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا
به نبات كل شيء فاخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية
وجنات من اعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه وذكر ابو اسحق الزجاج
وغيره من العلماء هذا الشان ان قوله جنات منصوب على قوله خضرا اي واخرجنا من الماء خضرا
وجنات وانما قالوا انما حمل على الموضع ومن المحال ان يكون موضعه نصبا لان المحل ما اخرجه ايضا
الا ترى انه قال في الاية والزيتون والرمان اي واخرجنا منه سمع الزيتون والرمان مع ان هذا
اقرب اليها من غير ما اخرجنا منه خضرا فثبت ان العطف على اللفظ اصل وعلى الموضع محمول
قلت الذي ادعاه الفقيه من ان الحقيقة العطف على اللفظ صحيح والا سيما الا المذكور
في العطف على الموضع لا يدل على الحقيقة والذي ذكر الفقيه ايضا من الاية والحمل على العطف
على اللفظ مع امكان العطف على الموضع بمجرده لا يدل على الحقيقة لكنه اورد في الدلالة
مرادعا الساوي للعدول عن العطف على الموضع مع قيام الدليل الراجح على الحمل على
الموضع وهو القرب ما يؤكد دعوى الحقيقة في الحمل على اللفظ المحسوس بعد الاية
رجح الشريف حمل اللفظ العطف على موضع الدوس على العطف على الابدي والعجوز في
العتل بان الكلام اذا حصل فيه عاملان احدهما قريب والاخر بعيد فاعمال الاقرب اولى
من اعمال الابعد قال وقد نص اهل العربية على هذا بقولهم اذا قال العالم اكرمني واكرمت
عبد الله واكرمت والرمتي عبد الله فحمل الاسم المذكور بعد العاطف على الفعل الثاني
اولى من حمله على الاول فان السابق اقرب اليه وقد جاء القرآن واكثر الشعر باعمال الثاني
قال الله تعالى وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا وقال ائتوني افرغ عليه قطرا ولو الى
هاوم اقرا واكتابيه كذلك باعمال الثاني دون الاول لانه لو اعمل الاول لقال كما
ظننتموه وائتوني افرغه هاؤم اقرؤا كتابيه لان المعنى ائتوني قطرا افرغه عليه وقال
هاؤم كتابيه وقال الشاعر نصي كل ذي دين فوفى غريمه وعزة ممطول
معنى عنها فاعمال الثاني دون الاول لانه لو اعمل الاول لقال نصي كل ذي دين فوفاه
عنه وما اعمل فيه الثاني اضاف قول الشاعر وكنا مذ يفعناه كان منونها
جرى قولها واستشعرت كون مذهب ولو اعمل الاول لرفع لونا وفي الرواية
هو منصوب وصله للفرزدق وكل نصا لوسب وسبي بنو عبد شمس من مناف
وهاشم وقال سوا لان اعمال الثاني دون الاول يعارض النقه الذي ذكر الشريف

ماله

ما قال لو جاز عطف قوله وارجلكم بالنصب على موضع برؤسكم وعلى قول
من قال لكان عطفه على قوله وايديكم اولى لان هذا عطف على اللفظ والاخر
ليس بعطف على اللفظ لان احدهما مع الاخر يجري المغسل مع المحل والحقيقة
مع المجاز ولا يقدح في ذلك ان اللفظ اقرب من الموضع الذي من دلك قوله تعالى
ودل الانس بانها الذين امنوا لا تحدوا وهو الذي امر له من السماء ما واجاب
عن اعمال الاقرب الذي ذكره الشريف واستشهد عليه بما قال ان شيا من ذلك
لا يوجب ان يكون الامر على ما قاله ودلك انه ليس في شيء مما ذكره معطوف بعد
امران احدهما من جهة اللفظ والاخر من جهة الموضع فنزل حمله على اللفظ الى حمله
على الموضع قال ثم تعالى كيف ادعى من اهل العربية على ما ذكروه وقد بينا ان هذا
باب قد اختلف فيه اللغويون والبصريون وتشرح ذلك ان العامل اذا قال
ضربت وضربني زيد فالاختيار عند البصريين اعمال الثاني لانه اقرب والاسم
وعند الكوفيين اعمال الاول لانه اسبق واعمال الثاني على تقدير ضربت زيد وضربني
زيد الا انك حذفت المفعول من الاول مستغنيا بما ذكر عليه بعد واعمال الاول
على تقدير ضربته زيدا وضربني يضمر ضربني ما يرجع الى زيد ويكون فاعلا لضربني
ثم ذكر الفقيه شواهد على اعمال الاول منها قول عمر بن ابي ربيعة

اذا لقي لم يسلم لعود اراكة محل واسالت به عوذا محل ه قلت
ضمير الاول محل به سحي بشبه الاثل بنت للحار وضباه سم مسنونه لطبعه
بسبه سنان المراه قال امرؤ القيس ه وتعطو برخص غير شثن كانه
اساريع ظبي او مساويك اسحل ه والطرافة من احسن المساوك والشاهد
في البيت الاول انما تم اذا كان عود مرفوعا وهو المعروف ويدل انه يروى عود
بالخفض فيكون من اعمال الثاني ويكون الضمير المستتر في محل ادل اذ اك عائدا على عود
اسحل والضمير المجرور باليا عائدا على الى الضمير ووجه بعد ذلك وذكر ايضا ه
// // ورد على النحاة هو عمد وسويل اوس لبيد السوالا //
// // وقد تعتابها ويرى عصورا بها بعد ما الجر والخدلا // يصف الجراد
يرى وعصورا على الطرف وذكر قول امرئ القيس ان استك //
// // ولو ان ما اسعى لادنى معيشة كفاني ولم اطلب قليل من المال //
وقال ولعد يرى بعاها سفاهة وحي الحليم وسلها اصاه ه قال امرؤ القيس
سفاهة كانه نصل سيف قال وقول السريف في قول امرئ القيس لقد اساء
غير مستحسن دعوى يحتاجه الى دليل قلت هذا مما اتفاق على ان امرأ القيس
مبتدأ اعمال الاول وهو الظاهر من كلام ابي علي واما سيبويه فانه قال
واما قول امرئ القيس ولو ان ما اسعى لادنى معيشة البيت فانما رفع لانه لم يجعل القليل

الألوكة
www.alukah.net

مطلوبا والما المطلوب عنده الملك وحمل القليل كافيا ولو لم يرد دلك ونصب
فساد المعنى وشرحه السيد العلامه ابو عمر الحاجب في شرحه لمقدمته فقال ان
من شرط هذا الباب ان يكون الفعلان موجهين الى شئ واحد من حيث المعنى ولو وجه
الفعلان ههنا الى شئ واحد لفسد المعنى فلو ان ما اسعى لادنى معيشة لغناي ولم
اطلب قليلا من المال ولو يدل على امتناع غيره فاذا كان لعزها مطلب
كان سعيا في المعنى واذا كان سعيا كان مطلبا لانها تدل على امتناعه وامتناع الشئ
اثبات واذا ثبت ذلك فقوله فلو ان ما اسعى لادنى معيشة فلو وجد ولم اطلب الا قليل
لوجب ان يكون قد اساء لطلب القليل لادنى سياق جواب لو لتكون ما والشئ واحد
في كلام واحد وهو فاسد فبان انه ليس من هذا الباب لما ادى اليه من فساد المعنى
واما ابو اسحاق ان يكون قد حمل كلام ابي علي على ظاهره وذكر الصحيح وان ما قال
سيبويه ايضا صحيح على وجهين يحملهما وما خذ من مسلكين فقال ونعقب على الفارسي
حمله هذا البيت من الاعمال بعض من دلت هذا العلم خبرته ولم تعرض على فهم
اصوله فطرته وليس كما ذهب بل البيت يحتمل تفسيرين يخرج على احدهما قول سيبويه ويخرج
على الآخر قول ابي علي وذلك ان اسعى واطلب بمعنى واحد في البيت اذ السعي قد يكون
بمعنى الطلب قال لبيد
خطوف ٭ ومعيشتي البيت يحتمل ان يكون مصدرا وان يكون اسم ما يعاش به
وكانها في قول سيبويه مصدر وتقدير البيت على قوله فلو ان طلبي لبقاء عيشي
كفاني قليل من المال ولم اطلب كثيرا لعجز والكثير قال ولم اسعى
لمجد مؤثل ٥ قيل وكانه اراد بجعله ادنى معيشته مصدرا ان يسير ان طلب
هو كفاني بعسر مشوجهين على معمول واحد بل معمول لنفي قليل ومعمول المطلب يسير
العسر وقال في توجيه كلام الفارسي واما قول ابي علي يحمل على تقدير المعيشة مصدرا
او اسم ما يعاش به الا انك اذا قدرتها مصدرا احتجت الى تقدير حرف مضاف قبل ادنى
تقديره لقدم ادنى عيش فيكون تقدير البيت عنده اذا جعلت معيشته اسم ما يعاش به
فلو ان طلبي لادنى ما يعاش به وهو القليل لغناي دال القليل لم قال ولم اطلبه اي ولم
اطلب ما ذكرته اولا من قليل ما يعاش به وانما اطلب الملك فيكون القليل على
هذا تعلق بكل واحد من العاملين لا انه عمل الاول وحذف معمول الثاني للضرورة
ويطرد لك قول الفرزدق // وان شئت انتسبته الى قعم وباسبني وباسبت العود
اي وباسبني وباسبتهم العود وقول عائشة ست عبد المطلب م
بحاظ بعسى الباطر اذا هم لحواسعاه م ويكون تقدير البيت عنده
اذا جعلت معيشته مصدرا فلو ان طلبي لقدم سعي العيش وهو القليل لان من لا قدم
الاقلال طالب سوء الحال فيكون ايضا العاملان في هذا الوجه متوجهين على القليل من

جهة

جهة المعنى قال ابو الحسن بن عصفور وهذا الذي حرج عليه الاستاذ ابو اسحاق
كلام ابي علي من انه اراد كفاني قليل ولم اطلب القليل وذهب ابو سعد السكري
ذكر ذلك في شرحه من قول امرئ القيس قال ابو الحسن والصحيح ان البيت لا يجوز ان يكون
من الاعمال من وجه ان الاعمال لا يتصور حتى يكون قوله ولم اطلب غير معطوف على
جواب لو وهو كفاني ولا في موضع حال من مفعول كفى اذ لو كان معطوفا عليه لكان
جوابا لها ايضا لان المعطوف شريك للمعطوف عليه واذا كان جوابا كان التقدير فلو ان ما
اسعى لادنى معيشة لم اطلب قليلا من المال ودلك فاسد المعنى ولو كان في موضع
حال من مفعول كفى لكان التقدير فلو ان ما اسعى لادنى معيشة كفاني قليل من المال في
حال ابي لم اطلبه ودلك باطل لان سعيه اذا كان لادنى معيشة لم يكن القليل كافيا له
الا في حال طلبه اياه واذا ثبت ان القليل اذا كان معمولا للطلب لم يسع ان يكون ولم
اطلب معطوفا على كفاني ولا في موضع حال من مفعول كفى بل مستانفا كان الاعمال متعينا
لان الاعمال لا يتصور حتى يكون احد العاملين مشوطا بالآخر بعطف او بغير الا ترى
انك لو قلت ضربت ضربني زيدا لم تجز لعدم ارتباط احدهما بالآخر وسبب ذلك ان الاعمال
يدخل فيه الفصل بين العامل والمعمول اذا اعمل الاول والا ضمر وقيل الذكر اذا اعملت
الثاني واضمر الاول الى فاعل او معمول لم يسم فاعله فلو لم يكن احدى الجملتين مرتبطة
بالاخرى للزم الفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي وهو غير جائز وحمل مفسرها
اصرح قيل الذكر في كلام منقطع من الكلام الذي انصرم منه وهذا الاضمار اما جائز
للسان مذكلمه الواحد قال وهذا الذي ذكره مع سيبويه والله اعلم ان يكون
البيت من الاعمال لا لما ذكر ابو اسحاق من دليل قوله ولو لم يرد ذلك ونصب فساد المعنى
فجعل نصب القليل مفسدا للمعنى ولو اراد ما قاله ابو اسحق لم يعلل امتناع نصبه بفساد
المعنى بل كان سبيله ان يعلل امتناع نصبه بكونه قد قال اولا فلو ان ما اسعى لادنى
معيشته ومعناه فلو ان سعي لادنى عيشي والسعي هو الطلب سعي ان يكون معمول
الطلب ادنى عيشي حتى يكون قد بقي ما فرض اولا واذا جعل معمول القليل لم يكن باقيا ما
فرض وهو السعي لادنى معيشته بل ما يلزم عنه ادنى العيش وهو السعي القليل فلت
وهذا الذي ذهب اليه الكلام على هذا البيت لشهرته وشهرة تعليل المنع بما تقدم نحمد لله الى
اجتلاب اعتراض على المشهور من وجه الامتناع وهو كلام ابي اسحق ينظر
فاعرفنا الاطاله وان جاءت سبب المال لعزته الاعتراض وقفة النظر في السبب على
ان كتابه هذا ليس موضوعا على الاختصار فيكثر الاطاله الا ان المنكر اطاله ما يعنى
المقصود خلافه او يعني المعرض اركان ومن ظريف ما يلغز في كراهة الاطاله وان
كان الكلام عاما واحد تقيد احد بقصر الله الادب ما معناه ان يقدم وهو المغلوب
باب الشرف المشهور من ادبا مصر عندهم مدح جنبه المغلوب بالعلا تصيده فيها ما يقول

بيتا ثم سال الشريف الشاعر ولد العلما المذكور بالاسد فقال كيف رايت القصيده
اللاميه فقال ملحه او كانت الاميه ثم رجع الى كلام العمده سليم قال فاما قول الله
تعالى انوني افرغ عليه قطرا فقراه عاصم في روايه ابي بكر وحمزه موصولة اي حسوني وقراه
ابن كثير ونافع وابن عامر وابو عمرو وهاشم في روايه حفص والنسائي اوتوني ممدودة وعلى
هذا يحتمل ان يكون من المواناه وان يكون من الايتاء على الوجهين الاولين لا يعدى الى مفعول
ثان وعلى الوجه الثالث يصح ان ينصب قطرا بنزع الخافض ويكون على حذف الهاء من افرغه ويصح ان ينصب
قطرا لانه مفعول به على ما قاله وكقول قوله تعالى وانهم طغوا كما طغت ان لن يعذب الله احدا
وقوله هاؤم اقرؤا كتابيه يصح فيها الوجهان وحذف المفعول لدلاله الكلام عليه
كثير قال الله تعالى والنازعات غرقا حتى نصدر الرعاء وقرا ابن عامر وابو عمرو ونصدر
الرعاء بفتح الياء وضم الدال اي حتى يصرف الرعاء المواشي وقرا الباقون من القراء السبعه
حتى يصدر بضم الياء وكسر الدال اي حتى يرد الرعاء عنهم لحذف المفعول لدلاله الكلام
عليه وذلك ما هو اكثر من ذلك قال الله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابه
ان تركوكم الذين كنتم تزعمون اي كنتم تزعمونهم شركاء لحذف المفعولين جميعا لان
الوسيع كالاستراك تدل عليه قال العجير واما قول الشاعر وكنا بيضاه كان
متونها ري وفوقها واستشرت لون مذهب ٥ فقد روى لون مذهب بالنصب على اعمال
الفعل الثاني ولون مذهب بالرفع على اعمال الفعل الاول قال والليته لون ليس بالشقر
ولا الادهم ولا المدمى من الخيل الاشقر الشديد الحمرة يشبه لون الدم وكميت مذهب اذا علت
حمرة صفره كانه موه بالذهب واما قوله فظل كل دي دس صوفي عريه فروى اذ كل
دي دس صوفي عريه ويكون لكل واحد من الفعلين مفعول خاص ومن روى بعي كل دي دس صوفا
فوفا عريه جعل بعي ووسما واحدا فقارن بذلك سائر الامثله واما قول العوذدي
ولكن بصعا وشت وسبتي بو عبد شمس من مناف وهاشم ٥ فالقياس الجر
ان يقول بني عبد شمس وشمس بالنصب على اعمال الاول على خلاف ما اقتضاه كلام الشريف
وليس في المسئله اختلاف في الجواز والمنع بل كلاهما عربي بحور الامرين والاختلاف
انما هو في الاختيار **الحادي والخمسون بعد المايه** قال الشريف ولا خلاف بين اهل
اللسان في ان العامل اذا صرت عبد الله واكرمت خالدا وبشرا او رددت بشرا الى حكم خالد في
الاكرام اولى من رده الى حكم عبد الله في الضرب هذا هو الظاهر المستفيض وعليه
مستنقع اصحاب العربيه ما يدل على هذا الا دليل فيه لانه اذا عطف وبشرا على الذي
يليه عطفه على اللفظ لا على الموضع هو الذي هو اقرب فيكون اولى واذا عطف قوله تعالى
وارجلكم في القراءه بالنصب على الذي يليه عطفه على الموضع وترك العطف على
اللفظ فيكون تاركا لما هو اولى قال وجواب اخر وهو انه اذا قال ضربت عبد الله
واكرمت خالدا وبشرا وهو يريد رد بشر الى حكم عبد الله لوجب ما حقه ان يتقدم ويوقع الشبهه

في

في المعنى لغير غرض صحيح فيكون مستقبحا وليس كذلك قوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم
الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فرا بالنصب لان الظاهر حمل المنصوب
على المنصوب في اللفظ لا على المجرور الذي موضعه النصب ولا نعلم السبب في ما ذكرتموه
فكان صحيحا عن مستقبح **الثانيه والخمسون بعد المايه** ما ذكره في اول قراءه الجر جعلها
على المسح على الخمر وذهب طريقا الى استعمال العرب بان يقال اريد بالغراء بالعصب غسل
الرجلين اذ كانا نادرتين في الغراء بالجر المسح اذا كانتا في الخمر وذكر حديث جرير في ابتدائه
بعد نزول المايده ورويته للمسح على الخفين فقال ولا يكون الا موجبا لغسل الرجلين في كل
حال والمسح بكل حال ورسول الله صلى الله عليه وسلم سوى بين كل ذلك الى المسح على الخمر بدل
ان كل واحد من غسل الرجلين ومسح الخمر من مضمون الايه ويوجبه ان القراءتين كالايتين وكان
حملها على ما دل اولى من حملها على ما يبعد واحوج وقول هذه الطريقه مستقيم كثير اللعنها
والتناقض ورجح ما ذهب اليه احد الخصمين الحمل عليه على ما يدعيه خصمه واستاد هذا الترجيح
الى كثره الفايده في احد الحملين والاعتراض عليه ان ثبوت كونه فايده ليس في نفس الامر على تقدير
رجحان الحمل على ما يدعيه لانه لو اسبغ الرجحان لاسبغ كونه فايده فاثبات الرجحان بكونه فايده اثبات
للشئ بالاسباب الابعد ثبوته وهو دور ممتنع وهذا متين لا يورد عليه شئ الا بطريق
جدلي **الثالثه والخمسون بعد المايه** اعترض الشريف على التاويل بالمسح على
الخمر بان الخف لا يسمى رجلا لغه ولا شرعا كما ان العمامه لا تسمى راسا ولا البرقع وجها
فلو ساغ حمل ما ذكر في الايه من الارجل على ان المراد به الخفاف لساغ في جميع ما ذكرناه
اجاب العتبي بان من عاده العرب تسميه الشئ باسم غيره اذا كان مجاورا له وقارنه
بسبب تقول ما زلنا نطا السما حتى اتيناكم يريدون الكلا والمطر قال الشاعر
اذا نزل السما بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا ٥ وسمي المطر سما لنزوله من السما
وقال آخر ٭ كنور العرب الفرد يعويه النذا نخلا النذا في متنه وتجددا ٭ فسمى
السيم ندا لان الندا يكون سببا له فلما كان ذلك لم يمتنع ان يطلق اسم الارجل على الخفاف
المجاورة لها او ان حمل القراءه بالجر على ذلك لما تقدم ذكره من الدلاله ولا يمتنع ان يكون
الفعلان في الظاهر متساويين وبعد روي احدهما عمر ما تقدم في الاخر لقوله حل شانه انما جزا
الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم
وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض يعتذره فيما روي عن ابن عباس ان يقتلوا ان قتلوا او يصلبوا
ان صلبوا واحدوا المال او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اخذوا المال او ينفوا من الارض
ان هربوا بعد وجوب الحد عليهم وذلك بان يطلبوا حتى يوجدوا فيتمكن عليهم الحد وذلك اذا
كانت القراءان بمنزله اللفظين وكانه قال وارجلكم الى الكعبين وقد اراد بقوله وارجلكم
المسح اذا كانت القدمان في الخفين وبقوله وارجلكم الى الكعبين اذا كانتا بارزتين ولا يمتنع ان
يكون القراءتان على معنى وعلى بعد رجالين وقد بان الله تعالى وما هو على الغيب بظنين

يحتمل وما احتمل ذكره. وحدها بالعرب في عرجمه قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وحفص
عن عاصم بجره على الالف اي دار حماه وقرا الباقون بالضم اي
ضمير اي حامية زوجه دار نجاره وقال جل ثناؤه واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فقرا نافع
وابن عامر واتخذوا على مقام ابراهيم بفتح الخاء على الخبر وقرا الباقون بكسر الخاء على الامر
محمل على ان الله تعالى امرهم بذلك فلما فعلوا اخبرهم عنهم به في عرضه اخرى وكذلك
قوله تعالى قل سبحان ربي قرا ابن كثير وابن عامر قال بالالف على ما في مصاحف اهل مكة
والشام وقرا الباقون قل بغير الف على ما في مصاحفهم ووجهه انه انزل عليه اولا ثم
ثم اخذ عليه جبريل في عرضه اخرى قال فكانا جميعا صحيحين وكذلك القراءتان
في ايه الوضوء تلوتان على معنى في حالين ولا تنافي ذلك وقد ذهب الى اجزاء المسح على
الخفين اكثر الامة وقرا من قال من العلماء والمتكلمين ان الزيادة في النص نسخ ومن
قال منهم انها ليست بنسخ وانها زيادة حكم وامتنعوا من المسح على الرجلين فعلم ان دلك
منهم على استعمال القراءة بالنصب على غسل الرجلين والقراءة بالجر على الخفين ثم قوله بارواه
باسناده في حديث المغيرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين فقلت
يا رسول الله نسيت قال لا بل انت نسيت بهذا امرني ربي الرابعة والخمسون بعد المايه
الذي اصلي لنا الكلام على الايه انها قد تعارض ظاهر القراءة قراءة الجر ما في الحديث من الامر بالغسل
والكلام على المعارضات والمخصصات ما صاح اليه في الكلام على الحديث والحلنا في الكلام
على الايه الكريمه لوجهين احدهما ان المسح على الخفين مذهب لبعض الصحابه وقد اعتنوا
بالاستدلال عليه وحنوا فيه والرد على من خالف السنه من اهل البدع وقد لا يشخص الناظر
جميع ما قيل ما قد يحتاج اليه ولا يهتدي للبيطره وتكره فذكر محمودا من الطريق
متعدد قد يكون في الاطالة الخارجه وفي الاختصار قصور والذي يقطع دابر القول بالمسح
على الخفين وجهان احدهما ظاهر والثاني نص متفق ايا الظاهر فالروايات المتكثره عن جماعه
من الصحابه ان عليه الصلاه والسلام غسل رجليه كالرواية عن عثمان بن عفان وقد
تقدمت وعن عبد الله بن زيد وعبد الله بن عباس وكلها في الصحيح ورواه ابن عباس
عند البخاري فيهما اخذ غرفه ماء فمسح على رجله اليمنى حتى غسلها ثم اخذ غرفه اخرى
فغسل بها رجله يعني اليسرى ثم قال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا
وكالروايه عن علي بن ابي طالب من حديث عبيد خير عنه وفيها ثم غسل رجله اليمنى
ثلثا ثم غسل رجله اليسرى ثلثا ثم قال من سره ان يعلم ظهر رسول الله صلى الله عليه
وسلم فهو هذا ومن روايه ابي حيه عن علي وفيها وغسل قدميه ثلاثا ثم قال اني رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما رايتموني فعلت ما حكيت ان ابلغ وكالروايه
عن الربيع بنت معوذ وفيها وغسل رجليه ثلاثا وكالرواية عن عمرو وابن شعيب عن

عن ابيه عن جده وهي مذكوره في الاتمام وفيها الدلالة فعلا وقولا اما الفعل فظاهر
واما القول ففي قوله هكذا الوضوء والاستدلال بها على ابطال القول بالمسح
ظاهر عندنا وتاويل السريف مردود لانه حوالة على مجرد الوهم والاحتمال
مع وجود القرينه على ارادة الغسل وهي التكرار ثلثا واما الاستدلال بالاحاديث
على مرتبة الجمع بين الغسل والمسح فلاثاني واما على من يقول بالتخيير فيه نظر لانه يمكن ان
يضم دليل الناسي الى الفعل فيسقط الوجوب للغسل وهو يسقط القول بالاجتزاء
بالمسح وفيه بحث سنبينه عليه والاحاديث ارضا تدل على امور لا يقول بها السبعة كالامر
بغسل الاصابع وتحديد الماء لغسل الرجلين الذي في حديث البخاري لان عند الشعبي
انه لا يوجد لهما ما حديد لكنهما يسحان بله البدين ولا يقول ايضا بالتكرار ولا يقول عليه
السلام ويل للاعقاب من النار وكما جاء في درس من حديث مجاهد عنه اشرف علينا رسول
الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتوضا فقال ويل للاعقاب من النار وطفقنا ندلكها دلكا
ونغسلها غسلا وسيما ما عند ابي داود ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد توضا
ونزل على قدميه شعل موضع الظفر فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجع فاحسن وضوءك
ونعميم الرجل بالمسح لا يحب عندهم واما النص الفقهي الذي اشرنا اليه فهو هذا الحديث
الذي ذكرنا طرفه وهو قوله عليه السلام كما امره الله فانه صريح في ان الله امر بالغسل
وكل اذكر اشاره الى الايه الكريمه وكل ان يكون اخبارا عن امر صريح الايه
وعلى كل حال فهو صريح في الامر وهو قاطع لدابر القول بتعين المسح الخامسة والخمسون
بعد المايه هذا الحديث الذي احتواه التخريج بدل على بطلان مذهب الشيعه من وجوه
احدها ما ذكرناه من التصريح بالامر وهو يعني عن المباحث التي ذكرها في معنى
الايه من الراح وغيرها فانه اصرح واقوى من كل ما يذكر وثانيها ان سلمنا ان المراد من كما
امره الحواله على الايه الكريمه فانه على هذا التقدير يكون مبينا وعلى تقدير ان يكون
الحواله على امر غيره يكون محملا ظاهرا لعدم بيانه من هذا اللفظ وحمل الخطاب على
البيان اولى من حمله على الاجمال او على بيان من على الايه لم يقم عليه دليل يوجب ما ذاد الجناه
على الحواله على الايه بطل كل تاويل يخرج لانه عن الدلاله على الغسل وثالثها ترتيب الثواب
على الفعل وهو مقتض الاجزاء فان الفعل المطلق لا يخرج عن العهده ولا ثواب عليه
السادسه والخمسون بعد المايه في بعده لغيرها اختلف الاصوليون في الواجب
المخير وتعلوا ذاهب منها ان الكل واجب على البدل ومنها ان الواجب واحد لا بعينه
بتعين باختيار المكلف وقيل بتعين بالفعل لا بالاختيار السابعة والخمسون بعد المايه
قد اطلنا ان الوجوب تعلق بالكل واردنا ان نستدل بهذا الحديث على ان الواجب الغسل
عينا وعلى القول بالتخيير فلي من يذهب اليه ان يقول لا يلزم من تعلق الوجوب
بالمسح لعسر عدم تعلقه بالمسح على سبيل البدل بنا على المذهب الثامنة والخمسون بعد المايه

الملام

قوله عليه السلام فان هو قام فصلى الى آخره يقتضي ترتب الثواب المذكور عقيبه وهو
قوله لصوم ولدته امه على مجموع الوضوء والصلاة بالصورة المذكورة وما تقدم
من خروج الخطايا بغسل اعضاء الوضوء انما يقتضي الخروج منها لا من غيرها فليست
تلك جميع اعضاء البدن فيكون هذا الثواب اعني الخروج من الذنوب كيوم ولدته امه
بالمجموع وخروج الخطايا من تلك الاعضاء المخصوصة مرتب على الوضوء التاسعة والتسعون
بعد المايه هذا الذي دكرناه هو معنى هذا الجواب الحديث ولكن حديث مالك الذي
رواه عن يزيد بن ابي حبيب عن عطاء بن يسار عن عبد الله الصنابحي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا توضأ العبد المؤمن فمضمض خرجت الخطايا من فيه فاذا استنثر خرجت
الخطايا من انفه الى ان قال فاذا غسل رجليه خرجت الخطايا من رجليه حتى تخرج
من تحت اظفار الرجلين قال ثم كان مشيه الى المسجد وصلاته نافلة له يعني ان
التكفير لجميع الذنوب يحصل بالوضوء وكذلك حديث مسلم الذي فيه حتى يخرج نقيا
من الذنوب يقتضي ذلك فيحتمل ان يكون نقيا من الذنوب. وجها اخر وهي ان يكون الذنوب
هي التي يتعلق بالاعضاء واللام في الذنوب للعهد لانه لما كان خروج الخطايا من الاعضاء
مستلزما لوجودها فيها كانت كذكرها لها فيكون اللام للعهد كما كانت اللام
واللام في الخطايا المراد بها خطايا تلك العضو المخصوص خرجت الخطايا المتعلقة بالوجه
من الوجه والخطايا المتعلقة باليد من اليد الى اخره ويحتمل وجها اخر وهو ان يكون المعنى لا
يزال شأنه التكفير بالوضوء وغيره حتى يخرج نقيا من الذنوب كما يقال خرج
عمرو وزيد وبكر حتى خرج الصغار والعبيد بمعنى انه لم يزل الخروج متصلا حتى خرج الصغار
والعبيد بمعنى انه ولم يتخلل خروج الصغار احد بل خرج زيد وعمرو وبكر وانما
المقصود انه لم يزل الخروج متصلا حتى خرج الصغار والعبيد لان هذا الخروج زيد وعمرو
وبكر ولما كان الوضوء مرادا للصلاة وهو المقصود منه دخلت الصلاة في جملة الافعال التي
يحصل بها التكفير كما تقدم لوجوبه لخروجه لصوم ولدته امه التسعون بعد المايه قد يتوهم ابو
العباس احمد بن عمر القرطبي في هذا المعنى وبعض من الجمع بين الاحاديث غير ما ذكرناه نحن
فقال في قوله صلى الله عليه وسلم وكانت صلاته ومشيه الى المسجد نافلة يعني ان الوضوء لم يكن عليه
دينا فلما فعل بعده الصلاة كان نوافلها زيادة له على المغفرة المتقدمة والعمل لزيادته ومنه
قول العينية وهو ما يعطيه الانسان من الخمس بعد القسم قال وهذا الحديث يقتضي ان الوضوء
بانفراده مستقل بالتكفير ولذلك حديث ابي هريرة فانه قال فيه اذا توضأ العبد
المسلم فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينه وهكذا الى ان قال حتى
يخرج نقيا من الذنوب وهذا خلاف احاديث عثمان المتقدمة اذ مضمونها ان التكفير انما
يحصل بالوضوء اذا صلى به صلاة مكتوبة بتمام ركوعها وخشوعها قال والملعون من وجهين
احدهما ان يرد مطلق هذه الاحاديث الى مقيدها والثاني ان يقول ان ذلك يختلف

بحسب

بحسب احوال الاشخاص فلا بعد في ان يكون بعض الموضئين يحصل له من الخضوع واستحضار
الاداب المكملة ما يستقل بها وضوءه بالتكفير دون متوضئ لا يحصل له مثل ذلك فلم يزعم
بجموع الوضوء والصلاة مال ولا يحرم هذا قوله عليه الصلاة والسلام من اسبغ الوضوء كما
امره الله بالصلوات المكتوبة كفارات لما بينهن لا ما تقول ان من اقتصر على واجبات الوضوء قال
توضأ كما امره الله كما قال النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي توضأ كما امرك الله فاجاله على اداء الوضوء
كما قدمناه ولذلك ذكر النسائي من حديث رفاعة بن رافع فقال النبي صلى الله عليه وسلم انها لم
تتم صلاة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره الله فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح
برأسه ورجليه الى الكعبين وفي هذا ارد نا المحافظة على الاداب المكملة الى الاتيان بها
الا مجرد الله الباطن بالعلم والمراقبة والله اعلم الحادية والستون بعد المايه يحتمل
وجها اخر وهو ان يكون المراد ان العبد المسلم من حيث هو مسلم يحصل له الثواب العظيم
المرتب على هذا العمل اليسير وليس المقصود انه لا يوقف هذا الثواب العظيم في حق العبد
المسلم على امر عظيم شاق لا يحصل مثل هذا ولا يلزم من هذا المعنى ان يحصل لكل عبد مسلم
حتى يحتاج الى تخصيصه ببعض الاحوال في بعض المتوضئين الذي دل العموم عليه
ولا الى حمل المطلق على المقيد لانا على هذا التقدير يحمل الالف واللام ليست للعموم
في كل فرد وان المعنى ان من شأن العبد المسلم ان يحصل له هذا الثواب الثامنة والستون
بعد المايه قوله صلى الله عليه وسلم فان هو قام فصلى فحمد الله واثنى عليه بما هو له اهل وفرغ
قلبه لله تضمن ظاهر حصوله هذا الثواب عند حصول هذا المسمى من هذه الامور
وقد يحلو به من الوقوف الصحيح على عين العاصمة لحصول مسمى الحمد والثناء اذا فعل ذلك
بعد الفاتحة لقراءة مسمى من القرآن غير هذا وقد يحصل المسمى بحصول الاتيان بالمخالف
له ما جد بعين الفاتحة من دليل اخر ولا يعارضه هذا كما انه يشترط القراءة ولا يلتفت
لمجرد الحمد والثناء من غير ان يدل من خارج ولا سيما الامور جدليه من الخاص مثل ان
يقول من اوجب الفاتحة بفرض هذه المسئلة فما اداها الى من القرآن شيء فيه الحمد والثناء
صحيح بحري وانت لا تقول به ويقول خصمه بفرضه فما اداها الى بعد الامور من غرضه
فلو صح ما ذكرته لوجب ان يجزي وانت لا تقول به وتجادل بالحال وطرفه معروف والله
والستون بعد المايه قوله واثنى عليه بالذي هو له اهل من العام الذي يراد به الخاص اعني
العموم الذي دل التخصيص بعض افراده نعين ذلك لان التنا بما هو له تعالى له اهل غير مستطاع من
العبد لا احصى ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك فيكون المعنى اثني عليه بما هو له اهل
من غير عموم ليخرج عنه الثنايا الذي لا يليق به تعالى لان الدعاء والثنا المتعلقين باسم تعالى لا بد
ان يكون فيه توقيف لحوز اطلاق ذلك اللفظ حقه تعالى كما هو المختار في علم الاصول الرابعة
والستون بعد المايه اذا كان محمولا على الخصوص فتقييد ذلك بما هو له اهل دل ذلك
التقييد الى اقسام التنا الى امر من المطلوب منها احدها فيقتضي المذهب القائل بان يجب

ما هو ثناء وثناء في حق الله تعالى سوقف اطلاقه على السمع اما هذا ويدخل تحت هذا
الخامسة والستون بعد المائة قوله وفرع قلبه الله تعالى ان التفريع والالحاق
في الاحسام مجاز في المعاني والمراد به ان الملحوظ والشواغب والوساوس الهيئة
الشاغلة عما هو بصدده من الاقبال على الله تعالى واحلام التوجه الله تعالى الحديث
الاخر الحديث فيما يتعلق بالسادسة والستون بعد المائة قوله وفرع قلبه الله يحتمل ان
يكون ذلك منه تعالى له وذلك صحيح في باب الامر والترغيب معا اما في الامر فظاهر واما في
الترغيب فلان المقصود به احداث الفعل فان لم يكن ممكنا لم يحصل المقصود بالترغيب
السابعة والستون بعد المائة قال المرتب انما سنا ولي التعريج المسير عنه عادة
وخرج عنه الوساوس التي لا يملك دفعها فيكون معفوا عنها غير مشروط في حصول الثواب
المذكور شيء على المصلين وتحمل الرياء بدون المراد للخشعة وهي التي جمع الشواغب والخواطر
التي بواسطتها تحصل الاسباب الموجبة لذلك وازالة الموانع وتحصيل هذه وازالة تلك
من الملكات يكون ذكر الله تعالى حتى يعم الغلبة وسعي كل خاطر كما يحكى عن بعض ابرار الصالحين
والسلف لكن تشديد وتسديد لا ترتيب ان شاء الله هو الاول وربما يشعر به بعض هذه
الالفاظ الثامنة والستون بعد المائة ظاهر الحديث خروجه من جميع ذنوبه لسنها
وصغيرها وبخصوصه او مثله بالصغائر لما جاء في الحديث الآخر الصلوات الخمس والجمعة الى
الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر قالوا بعضهم يدل على ان الكبائر
انما تعفر بالتوبة المعبر عنها بالاجتناب في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
نكفر عنكم سيئاتكم قال وعلى هذا فقوله حتى يخرج نقيا من الذنوب يعني من الصغائر
قال لا بعد ان يكون بعض الاشخاص يغفر له الكبائر والصغائر بحسب ما يخصه من
الاخلاص ويراعيه من الاحسان والاداب وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قلت
اما قوله يدل على ان الكبائر انما تغفر بالتوبة فيه نظر لان هذا التقييد باجتناب الكبائر
انما ورد بالنسبة الى تكفير هذه الامور ولا يلزم من اشتراطه في هذه الامور اشتراطه في غيرها
فان مراتب العبادات مختلفة والثواب مرتب على حسب عظم رتبتها وبعضه ولا طريق
لنا الى العلم بحقيقة ذلك حتى نمكننا التعدية من المكان المشترط فيه الى المكان الذي لم يشترط
فيه وعلى ذهني اني سمعت بعضهم يذكر الاتفاق على ان الكبائر لا تغفر الا بالتوبة فان صح
ذلك فطريق ثابت فهو دليل على التخصيص الذي ذكروه واما قوله بالتوبة المعبر عنها
بالاجتناب في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم الخ فيه وهو مبني على مذهب المعتزلة
وردوه الى مذهبه لحمل المجاز في لفظ الاجتناب وحملها على التوبة فتذكرها الآن فالله اعلم
والستون بعد المائة هذا الذي ذكرناه هو حسب هذه الرواية وفي بعض ما رأيت من
طرق هذا الحديث ليقومن فيحمد الله تعالى عز وجل ويثني عليه الذي هو له اهل ثم يركع ركعتين
الاخ من ذنوبه كهيئة يوم ولدته امه فالحق ولده ويقتضي ان يكون الشاغل قبل الركعتين فيحط

هلل

هذا الاستثناء لا له بالكلية وفي رواية اخرى من وجه ان البيلماني عبد الرحمن اذا قام
الى الصلاة فكان هو وقلبه ووجهه او كله نحو الوجه الى الله انصرف كما ولدته امه
واللفظ يحتمل الامرين اعني ان يكون قبل او في الصلاة الحديث الثامن عشر
وفي حديث جابر في حجة الوداع عن النبي صلى الله عليه وسلم ابدأ بما بدأ الله به وفي الحديث
في الصحيح لكن يصعد الخبر سندا او بدأ لا يصيغة الامر والاكثر في الرواية هذا والمخرج
للحديث واحد اما جابر رضي الله عنه فقد مر ذكره واما ابراد الحديث على الوجه
نسائي في كتاب الحج ان شاء الله تعالى لانا ولي به والله اعلم الكلام عليه من وجوه الاول
وتضمن فيه مسائل الاولى قد ذكر ان النسائي اخرجه ولم يضف الى كتاب مسلم
وان كان مسلم اخرج الحديث بكماله لان المقصود هنا بايراد هذه القطعة منه ذكر ما احتج به
على وجوب الترتيب وهو قوله ابدأ بما بدأ الله به والماخذ صيغة الامر الى ظاهرها
الوجوب وصيغة الامر التي لم ترد في كتاب مسلم ولم يكن من بد اذا احتج بهذا اللفظ
اخرجه مسلم واما قلنا دلالة التي يذكر الان الثانية معلوم ان بطن الحديث من حيث
هو محدث انما هو في الاسناد وما تعلق به لا من جهة استنباط الاحكام من الالفاظ وقد
لولا انها فان يتكلم في ذلك من حيث هو محدث ولذلك العكس بطن الفقيه فيما يتعلق باستنباط
من الالفاظ وقد لولا انها فان يتكلم في الاسانيد من حيث انه محدث فاذا كان كذلك فالمحدث
اذا قال بعد حديث اخرجه فلان فانما يريد اصل الحديث ولا يريد انه اخرجه بتلك الالفاظ
بعينها لان بوجهها صناعته يقتضي ذلك ولهذا عملوا الاطراف والتفاوت كطرق الحديث
فقالوا اخرجه فلان وفلان والفقيه اذا اراد ان يحتج بلفظ يقتضي مذهبه قولها حكاه ذهب اليه
وقال اخرجه مسلم او فلان من الائمة فعليه ان يكون تلك اللفظة التي استنبط منها الحكم
موجودة في رواية من نسبه اليه ثم قال بعد ايراد هذا الحديث للاحتجاج بهذه
اللفظة اخرجه مسلم فلم يحسن لان موضع الحجة صيغة الامر وليست في كتاب مسلم
الثالثة في معنى قوله في الاصل والاكثر في الرواية هذا والمخرج للحديث واحد الحديث
يرجع الى جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر رواه عنه جماعة منهم مالك واسمعيل بن جعفر
وابن جريج وسليمان وحاتم بن اسمعيل فاما رواية مالك من رواية ابن وهب عنه بدأ بها
الله به وهو عند النسائي عنه وكذلك في رواية القعنبي عن مالك عند مسلم بدأ بما
بدأ الله به يريد الصفا وكذلك في رواية اخرى ابن جريج بدأ بما بدأ الله به وقال ان
الصفا والمروة من شعائر الله وكذلك في قراءة سليمان ورواية القعنبي عند مسلما
حتى الصفا قال نبدأ بما بدأ الله به وهو ايضا عند النسائي عنه واما حديث حاتم بن اسمعيل
عن جعفر بن محمد فرواه عنه جماعة ابو بكر بن ابي شيبة واخوه عثمان وعبد الله
ابن محمد الفسوي وسليمان بن عبد الرحمن والهيثم بن معويه واسحق بن ابراهيم وهشام ابن
عمار وابراهيم بن هرون البلخي فاما رواية ابن ابراهيم وابي بكر بن ابي شيبة فعنهما رواه مسلم

الحديث وفيه بلال وابو بكر واسمى جرار من حور الحفظ واسمى بهما سل حارف واخرجه
ابو نعيم الحافظ فى المخرج على كتاب مسلم من طرق وصل اللفظ فيها عن سمحى له عن الحسن ابن
سفين عن هشام بن عمار وابى بكر بن له شيبه وساق الحديث الا ان فيه ابدا بواخرجه
ابو عبد الله الحاكم من مستدركه من حديثها معا وفيه بلال واما رواه عثمان ابن شيبه
والنفيلى وسليمان وهشام بن عمار بى عبدالى داود واما الروايه التى فيها ابدوا
بصيغه الامر فهى عند النساى عن ابراهيم بن هرون البلخى عن خاتم بن اسمعيل الوجه الثانى
فى سى من العربيه ما فى قوله صلى الله عليه وسلم بما يبدا بكى ان يكون بمعنى الذى ويجوز ان يكون
بمعنى النكره الموصوفه ولا سبل ان الاشاره الى ما فى الكتاب العزيز من قوله ان الصفا والمروه
من شعاير الله بدله الساى والقرائن من بلا وه الايه مع ذلك وهو يقوى كونها بمعنى الذى لان
صلتها لابد ان يكون معلومه للمخاطب **الثانيه** سعى ان تنظروا اذا اردت الاستدلال
بالعموم فى ابدوا بما بدا الله به اى للفظين اوقت الى الدلاله على العموم وكان الذكر الموصوفه
اقرب الى ذلك باعتبار لكن ذلك بعد النظر فى مرجح حملها على ان يكون نكره موصوفه وقد ذكرنا
ان الاقرب ترجيح ان يكون بمعنى الذى وانما قلنا ان النكره الموصوفه اقرب الى العموم من الموصوله
لان الموصوله اذا عاد الاستر فيها الى وجوب معرفه المخاطب بصلتها حاز ان يكون الحكم معلقا
بالخصوص فارجا التعميم وانما هو من طريق المفهوم من العلة التى هى كون الله تعالى بدله بخلاف
ما اذا جعلناها نكره موصوفه باعتبار كاد ذكرناه فانه حينئذ لا يدل على خصوص وبايدل
معنى قولنا باعتبار يجيد الوجه **الثالث** فى الفوايد والمباحث وفيه مسايل **الاولى**
يظهر لك ان المقصود بذكر الحديث ههنا الاستدلال باللفظ على وجه الترتيب وقد
استدل بذلك الظاهرى وبعض الشافعيه او كثير منهم والاستدلال مبنى على تصحيح
هذه اللفظه فانه بتطرق بعد تسليم الصحه بالنسبه الى عداله الرواه وعلى العموم
ودلاله صيغه الامر على الوجوب فاما دلاله الامر على الوجوب فالاشكال منه لانها
الطريقه المفهميه والعمل باللفظ والعموم فسيهما اما العموم فقيد علم سياتى الثانيه
ما سوف الاستدلال عليه ترجح العمل بهذه اللفظه المعينه اعنى صيغه الامر وروايتها عند
النساى ابراهيم بن هرون البلخى وتابعه النساى وكذلك اسناد حديث سفين الثورى
عن جعفر عند الدارقطنى اسناد جيد لكن اذا سلم ان الحديث واحد من مخرج واحد
وساق واحد له الحديث الطويل الى موضع ذكر هذه اللفظه المختلف فيها بعد ان يقول
النبى صلى الله عليه وسلم قال الالفاظ البلفه فى وقت واحد عنى ابدا وتبدا والدوا على
على القران الظرين الواضح طلبه الترجيح فان رجحنا بالكثره فارجع الى الروايات
التى ذكرناها حذف الاكثر على غير لفظه ابدوا عن جعفر وعن حاتم وان رجحنا فى الوجه
الى الحفظ فيظهر ان الترجيح عن حاتم بن اسمعيل عن لفظه ابدوا والوجود الحفاظ الحكام
عنه خلاف اللفظه كما سى راهويه وابى بكر مع متابعه من تابعهما من عثمان ومن معدود

فى الحفاظ والنفيلى وسليمان لكن سفين الثورى جبل من الجبال دروه فى الحفظ ان ابتدا
البدا الاسدى فقد لا يبالى لكن من دونه من الرواه هم الذين يحتاجون الى النظر فى حال من
بالنسبه الى الحفظ لا بالنسبه الى العداله فعليك بذلك فان ظهر الترجيح منهم ومن الرواه
ومن خالف عن جعفر عن سفين مع سفين ما عمله فان قلت من ذا الذى يقابل سفين
قلت بن اسن حمل فى الحفظ وقد قال عبد الرحمن بن مهدى وما فى القوم اصح حديثا
من مالك وقد خالف فى هذه اللفظه على ما حكيناه سفين الثورى الواسطه عنه والواسطه
عن سفين فان لم يظهر ترجيح لوجه من الوجوه وظهر ان اللفظه المذكوره فى كلام الرسول
صلى الله عليه وسلم واحده وبقيت الدلاله فيها **الثالثه** من القواعد القرن بن صيغه
العموم المذكور مقصودا بها العموم وباسبس القواعد الشرعيه منعا عنها قرائن الخصوص
والقرن ظاهر فان العموم لخصص بالقرائن على ما نص عليه بعض اكابر اهل الاصول وينهد
ايضا لذلك مخاطبات الناس بعضهم بعضا حيث يقطعون فى بعض المخاطبات بعدم
العموم بناء على العاده والشرع خاطب الناس بحسب تعارفهم **الرابعه** لا يستهين عليك
التخصص بالقرائن بالتخصص بالسبب كما استبه على كثير من الناس فان التخصص بالسبب
غير مختار فان السبب وان كان خاصا فلا يمتنع ان يورد لفظ عام يتناوله وغيره كما
فى قوله تعالى والسارق والسارقه فاقطعوا ايديهما ولا ينقض السنه بمجرد ورسه لرفع
هذا بخلاف السياق فانه يمنع النقص والتعميم اما النقص فى المحلات واما التعميم فى
المحملات وعليك باعتبار هذا فى الفاظ الكتاب والسنه والمحاورات تجد منه ما لا
يقبل حصرا قبل اعتباره **الخامسه** لقايل ان يقول السياق والقرائن ترشد الى
ان المراد بما بدا الله به الصفا من الصفا والمروه التى هى من شعاير الله فما الحاجه انها
مسوقه حينئذ الى ما يبدا به من الصفا او المروه والمدلول من اللفظ انما هو ليبان ما مست
الحاجه اليه واما القائله فتلاوه الايه عقب هذا اللفظ فالروايات التى ذكرنا فيها ترشد
ارشادا قويا ان المراد ذكر اللفظ الذى فيه البداه بالصفا ليكون من تمام المراد لا سيما فى
الروايه التى فيها ان الصفا والمروه من شعاير الله فابدوا بما بدا الله به من جهه دلاله
الفا العقيبه للتعليل وتصدير التقدير فابدوا بما بدا الله به من ذلك **السادسه** قد
من يريد الاستدلال بعمومه لكن ان يقول لا احمل التمسك به من جهه العموم اللفظى
بل من جهه عموم الحكم بعموم علته وقد احوج الى التفات الى دلاله السياق على التخصيص
والى امر اخر يدركه الا ان شا الله تعالى **السابعه** ما يصحب به العموم بعض الضعف كثره
ورود التخصيص فيه وبالعكس يقوى قله التخصيص فيه والسبب فيه انه اذا قل
التخصيص ظهر وصف التعميم وبالعكس اذا كثر التخصيص ظهر وصف التعميم ولا معارض
هنا ان وصف التعميم غير معتبر فى العموم لان عدم اعتباره انما هو لمعنى عدم اشتراطه
ولا ينافى ذلك قوته او ضعفه من وجه اخر واذا اعتبرت هذا وجدته لذلك الا ترى انك

ضعف الاستدلال فى المسئلة الخاصة بالعمومات البعيد التناول لها احد ذلك
بالتامل فى الجهات التاسعة فاذا كان لدلك فوجوب البداءة بهابدا الله بذكره لخروج عند
بالتخصص امور كثيرة كقولهم الصلاة واتوا الزكوة سبعها لتجدها كثيرة فان كانت
كثيرة فهى على القاعدة التى قبلها والا مر المشهور عند الخواص القياس على محل التخصص كما مع
سدونه فاذا فعلت ذلك فانظر الى مرتبة دلك القياس مع هذا الظاهر الذى دل السياق على عدم
قوة ارادة العموم وازيد لك الطين واعمل بالارجح التاسعة البداءة بالشئ لا بطابق ذكره قبل شئ
اخر مطابقة الترادف فاذا ذكر فعل شئ اخر فانها هى بداءة مقيدة باضافتها الى دلك الاخر فاما البداءة
المطلقة فانما تعطى الاولية المطلقة لا المقيدة بالاضافة والبداءة فى الحديث مطلقة فتعطى الاولية
المطلقة لانرى انه يلزم فى البداءة بالذكر لاحد الشيئين على ما بعده حصول ما بداءة ولا يلزم
بعدها عن ادل مذكور حتى يحصل ما بدا بذكره فظهر الفرق بين الامرين وان البداءة المطلقة لا يطابق
البداءة المضافة بطابق الترادف العاشرة فاذا كان لدلك والبداءة بالحديث مطلقة
فلو سادلت محل النزاع ودلت عليه لم يدل الا على البداءة بالوجه فى الوضوء والذى يريد ان
يستدل باللفظ وجوب الترتيب بين اليدين والراس والرجلين مع تصور دلالة اللفظ على دلك
يكون مثلنا للمسئلة لا يدل عليه فان قلت ادلتم وجوب البداءة بالوجه وجعلتم الترتيب
فى باقى الاعضاء لعدم القايل بالفرق قلت الجواب من وجهين احدهما مناقشة وهى ان
يقال حصل بدلول الدليل منيا على مقدمتين احداهما وجوب البداءة بالوجه والثانية
اجماع القايل مع ان المستدلين على اخرهم انما استدلوا باللفظ الحديث والباقى بحسبه وقد تقدمت
الاشارة اليه فيما مضى وهو ان دليل الحكم ومنشا قول المجتهد هو ما يبعثه على حمل اللفظ
على القول بالحكم ومحال ان يبعثه القاصر الدلالة على ازيد مما دل عليه والذى يظهر لك
هذا ان الدليل الشرعية عامة لكل مجتهد فى كل وقت والحادثة لابد وان يكون النظر
فيها مبتدانه فى زمن من الازمنة لحكم فيه المجتهدون بمقتضى دلالة اللفظ وذلك الزمن
لم يسبقه اجماع فلا يجوز ان يسبقه المجتهد بدليل قاصر وانما يتم هذا الدليل فى العصر الثانى
وحينئذ يكون الدليل مجموع مقدمتين كما قلناه ولا يكون اللفظ منشا الحكم وموجبا
لقول المجتهدين ⊙ **الحديث التاسع عشر** وروى البخارى حديث شقيق
بن سلمة فى التيمم عن عمار وفيه فتمرغت فى الصعيد كما تمرغ الدابة فذكرت دلك للنبى
صلى الله عليه وسلم فقال انما كان يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بكفيه ضربة على الارض
ثم نفضها ثم مسح ظهر شماله بكفه او ظهر كفه بشماله ثم مسح بها وجهه واخرج الاسمعيلى
فى بعض طرقه انما كان يكفيك ان تضرب بيديك على الارض ثم نفخهما ثم تمسح بيمينك على شمالك
وشمالك على يمينك ثم مسح على وجهك **الكلام عليه من وجوه الاول** فى التعريف
اما عمار رضى الله عنه فهو ابو اليقظان عمار بن ياسر عامر بن مالك بن كنانة بن قيس بن

ابن الحصين بن الوليد بن بعلبة بن عوف بن حارثة بن عامر الاكبر بن نام بن عنس و الوليد فى
نسبه قد قال فيه الوليد بفتح الواو وكسر الدال المعجمة واعتمد بعضهم فلم يذكر غيره وهو
الذى ذكره فى كتاب ديل المديل لابى جعفر الطبرى وقد يام اول احرف وعنس
فى نسبه بفتح العين وسكون النون واخره سين مهملة هو الذى ينسب اليه الفيلة
واسمه زيد بن مالك بن اد د بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبا بن يشجب بن يعرب
بن قحطان كذا ذكره هانى بن المتوكل حكاه الامير عنه وهو قبيلة فيها جماعة من اهل
العلم معروفون بسكنى الشام ومنها العنسى الكذاب الذى ورد ذكره فى الحديث واسمه
عبهلة وكان عمار رضى الله عنه وابوه واخوه من الاولين السابقين الى الاسلام وكان
اسلامه واسلام صهيب فى وقت واحد حين كان النبى صلى الله عليه وسلم فى دار الارقم
بن ابى الارقم واسلم بضعة وثلثون رجلا وعن مجاهد قال اول من اظهر اسلامه ابو بكر وبلال
وخباب وصهيب وعمار وامه سمية وكان عمار وابوه وامه يعذبون فى الله تعالى
على اسلامهم ويمر بهم النبى صلى الله عليه وسلم فيقول صبرا صبرا ال ياسر فان موعدكم
الجنة وقتل ابو جهل سمية رضى الله عنها فهى اول شهيدة فى الاسلام واما سمية امه فكانت
حذيفة بن المغيرة المخزومى حالف ياسرا وزوجه اياها فولدت له عمارا فاعتقه ابو
حذيفة وسمى ابنه حياط بالحاء المعجمة ثم باتى الحروف منشدا واخر طابعه
هكذا رايته فى النسخة القديمة من ديل المديل وكذا ضبطه الامير وذكر الحافظ
محمد بن عبد الغنى بن يعطه ان ابا نعيم ذكرها فى الصحابة وضبطها بالياء المعجمة من تحتها
باثنتين وقد نقله من خطه قلت الاول اول ان يعتمد عليه وهاجر عمار الى المدينة
وشهد بدرا واحدا والخندق والمشاهد كلها بعد التاخرين واحتملوا فى هجرته
الى الحبشة وهو خلاف ما ذكره فى ديل المديل لابى جعفر فانه فيه وهاجر عمار بن ياسر
فى اول جميع اهل السير الى ارض الحبشة الهجرة الثانية قيل ان عمارا كان اول من بنى لله
مسجدا فى الاسلام بناسى فيما ذكر ابو جعفر الطبرى فى ديل المديل عن ابن عمر
وهو مجهل قال رايت عمار بن ياسر يوم اليمامة على صخرة وقد اشرف نصح اناعمار
ابن ياسر هلموا الى وانا انظر الى اذنه وقد قطعت وهى تذبذب وهو يقاتل اشد القتال
واستعمله عمر رضى الله عنه على الكوفة ومن فضايله الرواية عن على رضى الله عنه
على الكوفة ومن فضايله الرواية عن على رضى الله عنه قال جاء عمار يستاذن على النبى
صلى الله عليه وسلم فقال ايذنوا له مرحبا بالطيب المطيب رواه الترمذى وغيره
وصححه الترمذى ومنها عن عايشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خير
عمار بين امرين الا اختار ابسرهما ارشدهما رواه الترمذى باسناد على شرط مسلم
ومنها عن حذيفة قال كنا جلوسا عند النبى صلى الله عليه وسلم فقال انى لا ادرى
ما قدر بقائى فيكم فاقتدوا باللذين من بعدى واشار الى ابى بكر وعمر واهتدوا بهدى

الحصين

الألوكة
www.alukah.net

[illegible] عن مسعود فصدقوه وفي المسند عن علقمة عن خالد بن الوليد عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال من عادى عمارا عاداه الله ومن ابغض عمارا ابغضه الله
وفيه انقطاع بين علقمة وخالد وحات الرواية عنه من وجه على ما طلب وابن عباس
وابي موسى وابي امامة وجابر وعبد الله بن جعفر من الصحابة ومن التابعين عمر المسيب
وابن الحنفية وابي وائل وابنه محمد بن عمار وقيل انه روى له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
اثنان وستون حديثا اتفقا على خمس منها وانفرد البخاري بواحد ومسلم بخمس وهذا
ذكرنا لا يصح الا بالنسبة الى كتاب مخصوص والظاهر ان الذي قاله ابو اسحاق بن محمد
وقيل في صفة عمار انه ادم طويلا لا تعرسه وكانت وفاته قبل ابن صفير مع علي رضي الله
عنه في سنة سبع الاولى وقيل الاخرى سبع وثلثين وهو ابن ثلث وقيل اربع وتسعين
وقيل واضحى ان يدفن بثيابه فدفنه علي رضي الله عنه بثيابه ولم يغسله ٥ واما سفينة
فهو ابو وائل سفينة بن سلمة الاسدي اسد حنيفة الذي التابعي المخضرم ادرك زمن
النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره قيل وروى عن ابي بكر وسمع عمر وعثمان وعليا وابن مسعود
وعمارا وخبابا وحذيفة وابا موسى واسامة بن زيد وابن عمر وابن عباس وابن الزبير
وابا الدرداء وابا مسعود البدري والبراء المغيرة وجرير البجلي وكعب بن عجرة وطائفة
وعائشة وام سلمة وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم وسمع خلقا من كبار التابعين
روى عنه الشعبي وعاصم الاحول والحكم والسبيعي والاعمش وخلائق غيرهم
من التابعين اسي ٥ وحكى عنه انه قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم وانا ابن عشر سنين
ارعى لابلا لاهلي وقال اتاني مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عنه انه قال
ادركت سبع سنين من حين الكاهلية وقيل ان وفاته تسع وتسعين وقيل انه توفي في زمن
الحجاج بن يوسف بعد الجماجم وكان من كبار التابعين بالكوفة وخيارهم ومن اصحاب
ابن مسعود واتفقا على اخراج له في الصحيحين وقال ابو عمر النمري اجمعوا على انه ثقة حجة وذكر
ابن حبيبة بسنده وقال قال ابراهيم حدثني سفينة مولى ام سلمة وهم بنو اوزر وانهم لعبوده
من خيارهم وروى ايضا عن معبد قال صلى لابراهيم حين دخل فكره اصحابه الطعام على
الطنفسة فصلى اباوائل يصلي على الطنفسة قال ابراهيم اما انه خير مني وروى ايضا عن
عمرو بن قيس قال كان شقيق ابن سلمة يدخل المراحيض يستنجي كانه يتنحنح للوضوء وروى ايضا عن
ابن فضيل عن ابيه عن شقيق انه يعلم القرآن في شهرين وروى ايضا عن ابي بكر قال السراج قال
سمعت اباوائل يقول اذا انا مت فلا تؤذنوا احدا وروى ايضا عن عاصم قال لما
مات ابو وائل قبل ابو بردة خبره وروى ايضا عن الاعمش قال لقيت اباوائل يوم الجمعة
في امارة الحجاج فقلت له اصليت فقال ان تزوج قال نعم فمن انت قال رجل من المسلمين قال
مرحبا بالمسلمين فقم ودخل ايضا عن عاصم بن بهدلة عن ابي وائل قال ارسل الى الحجاج فاتيته
فقال ما اسمك فلما ارسل الى الامير الا وقد عرف اسمي قال فمتى هبطت هذا البلد

قلت لما الى هبط اهله انهى وعن ابراهيم قال وما ترى الا وهما من يدفع عن اهله به
وارجوا ان يكون شقيق منهم وعن عمرو بن مرة قلت لابي عبيدة ان ابن مسعود من اعلم اهل
الكوفة حديث ابيك قال شقيق ٥ واما ابو بكر الاسمعيلي فهو الامام ابو بكر احمد بن ابراهيم
الاسمعيلي احد من جمع بين الحفظ الواسع الحديث وبين الفقه مع الحظ الوافي الدنيا والصيت
الواسع والثناء الجميل ذكر الحافظ ابو يعلى الخليلي القزويني في كتاب الارشاد ونقلنا من
مختصار الحافظ ابي طاهر السلفي له قال ابو بكر احمد بن ابراهيم الاسمعيلي كثير المحل في العلم
كان يعرف هذا الشان وله تصانيف كثيرة فيه وفي الفقه كتب سمع محمد بن عثمان ابن ابي شيبة
والحضرمي واسمعيل المزني الكوفي صاحب ابي نعيم وافرانهم من العراقيين وهو من المكثرين
في الحديث ثم سمع من بعدهم بخراسان والري صنف على كتاب مسلم والبخاري وله في الابواب
والعلل تصانيف كثيرة كتب الي علي بن جعفر بن محمد الصائغ القزويني وفات بعد
السبعين وثلثمائة قلت ـــ اما كتابه على البخاري فقد اتصلت روايته الينا من وجهه
البرقاني عنه واما كتابه مسلم فلم يصل الينا ولكن رايت جمعه لا حافيد حاكمه ابو اسحاق
السجستاني ومسعر بن كدام وكعبي بن سعيد الانصاري وردين لا انيسه وهو كما قبله
يدل على اتساع في الرواية كثير وجمع للشائع والطرق كثير الوجه الثاني
في ايراد الحديث بتمامه على الوجه رواه البخاري عن محمد بن سلام بتخفيف اللام عن معوية
عن الاعمش عن سفيق قال كنت جالسا مع عبد الله وابي موسى الاشعري فقال له
ابو موسى لو ان رجلا اجنب فلم يجد الماء شهرا اما كان يتم ويصلي فقيل له يصنعون بهذه
الاية في سورة المائدة فلم يحدوا ما فيتيمموا صعيدا طيبا فقال عبد الله لو رخص لهم
في هذا لاوشكوا اذا برد عليهم الماء ان يتيمموا الصعيد قلت وانما كرهتم هذا لذا
قال نعم فقال ابو موسى الم تسمع قول عمار بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم
في حاجة فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة وذكرت ذلك للنبي
صلى الله عليه وسلم فقال انما كان يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بكفه ضربة على الارض فنفضها
ثم مسح بها ظهر كفه بشماله او ظهر شماله بكفه ثم مسح بها وجهه فقال عبد الله افلم تر
عمر لم يقنع بقول عمار وهذه الرواية فيها نقص وحذف ما يحق الكلام وتم وتدليس
وفي رواية حفص ابن غياث عن الاعمش قال سمعت شقيق بن سلمة قال كنت عند عبد الله
وابي موسى فقال له ابو موسى ارايت يا ابا عبد الرحمن اذا اجنبت فلم اجد الماء ما كنت
تصنع فقال عبد الله لا يصلي حتى يجد الماء فهذا هو الذي يلتئم به الكلام في الروايتين
الاخرى وقوله انا كنا تصنعون لا ام ذكرها قول ابن مسعود حتى ورد عليه خلاف
تصنعون بهذه الاية ٥ سورة المائدة واما ايراد رواية الاسمعيلي على الوجه
الوجه الثالث في تصحيحه وقد تقدم لك التنبيه على الفرق بين الحديث والفقه
من حيث هما فيما يسندانه الى الكتاب المخرج فيه الحديث وان طريقة المحدث الاكتفا

باصله من غير سمع لاحاد الفاظه وان العقل من حيث هو مقيد بحكم عليه ان يسمع اللفظ
الذي يريد ان يستنبط منه الحكم لانه مقتضى صناعته فيحتاج اذا الى ذكر الطريق
معا اعني من اخرج هذا الحديث ومن اخرج هذا اللفظ المحتج به لان كانا هذا كان
احتجاج واعتماد على الالفاظ اما اصل الحديث فقد اتفق البخاري ومسلم على
اخراجه من حديث الاعمش عن ابي وائل ثم من حديث ابي معويه عن الاعمش والمفرد البخاري
رواية شعبه وحفص بن غياث عن الاعمش ومسلم رواه عبد الواحد بن زياد عن الاعمش
وفي الالفاظ خلاف بالزياده والنقص واما هذه اللفظه التي هي لفظه فمسح بها وجهه
فهي عند البخاري من رواية محمد بن سلام عن ابي معويه ومسلم اخرج الحديث عن يحيى يحيى وابي
بكر بن ابي شيبه وابن نمير عن ابي معويه وقد ذكر ما يدل على ان اللفظ لابي بكر وهو ثم ضرب بيديه
الارض ضربه واحده ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه ورواية عن عبد
الواحد هو ابن زياد محتصره اللفظ فيها وانا دان يقبل ان يقول فعل كذا وضرب بيديه
الى الارض فمسح بيديه فمسح وجهه وكفيه فعدد مع الاختلاف في لفظه ثم وقد ذكر الرضي
النسابوري الخلاف في احتجاجه في مسئله التيمم ان ابا داود روى بسنده ان النبي صلى الله
عليه وسلم تيمم فضرب بيديه فنفل وجهه والخلاف في التيمم والوضوء واحد فلم علم ان
البخاري اخرجه لكان اقوى له في الاحتجاج ان ذكره **الوجه الرابع** في سي من المفردات
وفيه مسائل **الاولى** سيأتي في باب السلم ان شاء الله تعالى الكلام على لفظ التيمم والصعيد
ومعنى الكلام على احب ومثال احب الرجل وجنس الجنابه عن العرائم قيل انه
ما خوذ من البعد فالجرحي بالاعلى حسامه اي بعد غده والمراد بالجنب ان يقوم تواضع
الصلاه ما لم تنطهر وحد فيه معنى البعد وعن الشافعي رحمه الله انما سمي جنبا من المخالطه
ومن كلام العرب احنب الرجل اذا خالط امراته قال بعضهم وهذا ضد المعنى الاول
وفيه نظر لانه يجوز ان يكون اعتبر معنى البعد لسبب كونه مخالطا للمراه **الثانيه** اوشك
معنى اسرع قال ابو الحسين بن فارس في المجمل اوشك فلان خروجا من العجله وشكان ما كان
دالا في معنى مجالان وامر وشيك واوشك يوشك قال وسمعت احمد بن طاهر ان العرب تقول
سمعت تغلبا تقول اوسك يوشك لاعربن السكت واوشل وساكا اسرع السير
انتهى وقوله يوشك لاعربن يكسر الشين في المستقبل وما ذكرناه عن بعض اكابر
العلما انه قرى عليه يوسك بكسر الشين وفي المجلس انسان يا عمر فقال يوسل فقال
السمع يوسك ويسل الصحاح فقال المعترض الصحاح شتى فاخرج الصحاح فوجده
على خلاف ما قال فقال السمع هذا غلطك في شك فكيف في عير او كان قال ابو عمر
محمد بن عمر بن عبد العزيز الاندلسي المعروف بابن العوطيه في كتاب الافعال وشك
الامر وسكا ووشكانا واوشك اسرع يعني وشك بضم الشين وقال ابو مروان
عبد الملك ابن طريف الاندلسي وكان جمع جوامع الافعال فيها جاء من الصحيح على فعل وافعل

باسعاد معنى وشك السير وشكا ووشكانا واوشك اسرع وقال ابو زيد السالمي من
ن فضمت باديها على فصل مابها من الرى الحا اوشلت ان يصلعا ﴿ وقال
الجوهري وسكذا حروحا بالضم يوشك فيهما يعني بالفتح والضم وفي الشين وشكا بالضم
الواو وفتحها قال اي سرع وخف يوشك ذلك الامر ووسك ذلك الامر بضم الواو وفتحها
وفتحها قال ورجل وسكان ذلك الامر وسكان ذلك الامر اي سريعا قال ابو عبيد وقال
وشكان اي سريعا وامراه وشيك وقد اوشك فلان يوشك اذا اسرع السير
ومنه فولهم يوسك ان يكون كذا قال جرير يهجو العباس بن يزيد الكندي
اذا جهل الشئ وم عذر بعض الامر اوشل ان يصاحا ﴿ والعامه تقول يوشك بفتح
الشين وهي لغه رديه قال ابو يوسف واوشك يوانتك وشاكا مثل اوسك يعالا ومثل
مستعملا اي شايع وقال احمد بن يحيى بعلب هذا يعال بهذا اللفظ ولا يعال منه واشك
الثالثه فتح بكسر النون في الماضي وفتحها في المستقبل قال ابن طريف وفتح بكسر النون
فتحه وفتاعا حي بمن الله عز وجل وفتحته وفتحت سولك وبالشي رضيت قلت واما
فتح بمع النون في الماضي موعا في المصدر فهو فاتح في اسم الفاعل بمعناه اذا سال وفسر به
الجوهري شاهده القايم مع اهل البيت وفي القران الكريم واطعموا القايع والمعتر فسر القانع
بالسايل والمعتر الذي يتعرض ليعطى من غير ان يسئله ﴿ قال الشماخ ﴿ ولمال المرء يصلحه
فيغني مكانه خير من فيه ويسئله ﴿ اي يغني مكانه خير من فيه

على ذلك ولم يوجب الغسل الى الخامس ومن خالف في الامرين فقد ليل من خارج الوجه الخامس
في شئ من الخمسة يوشك من افعال المقاربة كعسى وحكمها في ان منعولها ان والفعل كحكم عسى
وفي التعدي عدمه لذلك سؤل يوشك ان يأتي قال الله تعالى في عسى وعسى ان يكرهوا شيئا
وهو خير لكم فهذا معنى قرب ولا ينصرف ويكون فاعلها ان والفعل وسؤل يوشك زيد ان
يأتي كما سؤل عسى زيد ان يأتي بمعنى قارب فتتعدى ويكون منعولها ان والفعل قال الله تعالى
عسى الله ان يأتي بالفتح او امر من عنده وقد ورد عسى وليس شئ من عمر مقاربة ان ولهذا قال الشاعر
يوشك من فرس مبينة في بعض غراتها ولقد قال بعضهم انما جاء في الشعر واما
في الكلام فالمكون الا ان كعسى قلت وما جاء في عسى يعمل قول هدبة
عسى الكرب الذي امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب كما اجيت بمرى كادكما اجيت
كاد يجري عسى وسؤل قال الشاعر قد كاد من طول البلى ان يمصحا ومعنى مصح
ذهب ودرس فيقتضي هذا كون هذه اللفظة في الحديث ناقصة ومنعولها ان يمشي الصعيد
الوجه السادس في الفوائد المباحث وفيه مسائل الاولى لما كان الحدث السابق
على الدخول فيه المقصود مدلولا اشتمل به على وجود الترتب من جهة لفظ اذا وادا وهنا
ما استدل على عدم وجوبه من جهة عدم سبق الدعي على الوجه ولذكر ما احتج الفريقين المانعة
فيه المباحثة والمناظرة في المسائل الشرعية واستعمال الحجاج لذلك على الوجه الذي كانوا
يفعلونه فيه دليل على جواز مثل ذلك ومسائل الاحكام لكن يدسم به ما منعه كالمراء والمجادلة
بالباطل ونحوه الانسان لما يعتقده باطلا وخروجه متحيلا لاشتباه الدلالة المجادل عما اذا
رجع نفسه علم انه خلاف المقصود من اللفظ الى ما يضاف اليه من امور اخر كالاذى قولا
وفعلا واستحقار المرء المسلم ونحو كلها عوارض يوجب المنع وانما المقصود انما اصل الناظر
والسؤال والجواب الثالثة فيه ميل الى سد الذرائع والمصالح المرسلة من جهة قول ابن مسعود
رضي الله عنه لو رخص لهم في هذا وسكوا اذا برد عليهم انما ان يتيمموا وهو يشكل مع مخالفته
النص سنتكلم عليه الآن الرابعة المنقول عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما ان الجنب
لا يتيمم لا الى خلل امرين احدهما ان يكون سببه ان الفاظ الآية الكريمة لا تساوله والثاني ان
يكون العموم متناولا له لكنه خرج عن العموم كما في سائر مسائل تخصيص العموم ومذهب
عمر رضي الله عنه على انه ان يرى ان الآية لا تساوله الجنب راسا فمنعه العلم لذلك ويوقف في
حديث عمار لكونه لم يذكر حين ذكره وحمل مذهب ابن مسعود على انه لم يبلغه داخلا في
عموم فلم يخصه اما اي مع كونه متناولا له واستدل بتسليمه لابي موسى وبانه يحتمل ان متمم
الدرجة قال بعضهم وكأنه كان يعتقد تخصيص العموم بالذرعة ولا يعد في العرف به
على ضعفه قلت قوله وانما كرهه كذا قال نعم ورشح بما نسب الى ابن مسعود من انه يسلم
العموم ومنع لهذا المعنى السادسة فيه دليل على عدم الحدث وقيل انه رجع عن ذلك

قال

قال وهو الصحيح لان الآية تحتملهما متناولة له وحديث عمار وحديث عمران بن حصين
حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للرجل الذي قال اصابتني جنابة ولا ماء عليك بالصعيد
فانه يكفيك وهذا نص رافع للخلاف المتابعة فيه التوقف والبحث وعدم الشارع الى
العمل حيث يقع البيان وذلك من قوله الم ترعمر لم يسمع قال الماضي عباس رضي الله عنه وانكار عمر الخبر
على عمار لانه حدثه انه كان حاضرا له عند النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكره قلت لمس في
اللفظ الذي رد فيه هذا ما يدل على ان عمارا حدث عمر انه كان حاضرا له عند النبي صلى
الله عليه وسلم ولم يذكره لان اللفظ الذي جاء من رواية ابن ابزى ان رجلا اتى عمر فقال اني
اجنبت فلم اجد ماء فقال لا تصل فقال عمار رضي الله عنه اما تذكر يا امير المؤمنين اذا انا وانت
في سرية فاجنبنا فاما انت فلم تصل واما انا فتمعكت في التراب فصليت فقال النبي صلى الله عليه
وسلم انما كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك فقال عمر
اتق الله يا عمار الحديث والمحفوظ من هذا انهما كانا مجتمعين في السرية واما انهما كانا مجتمعين عند قول
النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الذي اخبره عنه عمار فلا يتحقق الثامنة فيه دليل على ان
الموقف لاجل الرسم اذا لم يزل وجب العمل بظاهر الحال وما يقتضيه الموجب لذلك وهذا
من قول عمر رضي الله عنه توليك ما توليت وتدين العقبى على ذلك في باب القضاء على ان الحاكم
سوقف لاجل الرسم فان لم يزل امضى الحكم لمقتضى البينة وهذا سبيل ان تجعل اصلا كليا
التاسعة فيه في الحديث ذكر قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والسابعة اوجبوا القصد
الى الصعيد احد امرين معنى الاسم ومدلوله ونوا عليه اذ لو وقف على ما وهي مهب الريح فسفت
عليه التراب ونوى الاسم عند ما حصل التراب عليه لم يصح بتيممه وان وقف قاصدا لو قوفه التيمم
على اصابة التراب في صحته وجهان العاشرة اوجب الشافعي النقل اعني نقل التراب الممسوح
الى العضو واحتج عليه ان الله تعالى امر بالتيمم وهو القصد قل وانما يكون قاصدا اذا نقل
التراب الى المحل الممسوح وهذا ينازع فيه وليس بالشديد الظهور ولهذا حسن الرافعي في قوله
وغيره الاستدلال اوضح منه وفي الشافعي على هذه القاعدة انه لو كان على وجهه تراب
فمسح به اجزأه لانه لم يفعل شيئا غير ذلك من البدوع والله اعلم الحادية عشرة الحديث يدل على العفو
للتراب بعد الضرب عليه وعلى المسح وقيل يستدل به لاجزاء استرابط بدل على العضو الممسوح
لانه بعد عصره وعدم تنسيه بالعضو المضروب لاسيما منه او لا في العضو فيحمل العفو على
الثانية عشرة الذين يشترطون وصول التراب الى العضو فيحملون العفو على ما اذا كان
كثيرا وله يكتفي بعصره واحاله اذا كان قليلا الثالثة عشرة قال البغوي في شرح السنة
وفي حديث عمار دليل على ان مسح الوجه واليدين كاف للجنب كما يكفي المحدث مسح الوجه
واليدين بالتراب ثم قال يكون بدلا عن غسل اعضاء الوضوء في حق المحدث وثم قال يكون بدلا عن
غسل جميع البدن في حق الجنب والحائض والميت عند العجز عن استعمال الماء لعذر او لمرض
يخاف منه الهلاك وزيادة المرض وثم قال يكون بدلا عن غسل المعذور ان كان على عضو من

اعضاء حيث لحاف من اتصال الماء اليه العلوك او تلف العضو وزياده الوجع
لعله ان غسل الصحيح من اعضائه وسيم بالتراب على الوجه واليدين بدلا عن غسل موضع الجرح
قلت اما ان في حديث عمار دليلا على ان مسح الوجه واليدين كاف للجنب فالذي
للحديث يصح واما كل ما ذكر بعد ذلك فليس فيه دليل عليه ولعل المعنى لم يتعمد
بقوله مسح الوجه واليدين الى آخره ان يدخل الحديث واما هو كلام استدانه لسان الاحكام
عند الرابعة عشرة قال ابن حزم الظاهري في هذا الحديث ابطال القياس لان عمارا
قدار المسلوك عنه من التيمم للجنابة اذ هو بدل منه فابطل
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك واعلمه ان الكلي حكم المنصوص عليه فقط والاعتراض
عليه من وجوه احدها لا نسلم انه ابطله فان الحكم المجدد في الحال لا يلزم منه
ابطلان الفعل الماضي ولا الحكم فان القياس لا يلوى اعلى من النص ولو ورد نص بحكم
ورد بعده خلافه لم يدل على بطلان الماضي وعدم اعتباره في وقته اما الذي يدل على
بطلان الماضي اللفظ الدال على عدم اعتباره بوجه ما وهذا ظاهر في الروايه التي لفظها
انا نملك الثاني سلمنا انه ابطل القياس لكنه ابطل كل ما قاسه عمار او بعض ما قاسه
الاول ممنوع وظاهر انه ليس كذلك لان لعمار قياسين احدهما قياس تيمم الجنب على تيمم المحدث
في اصل التيمم والثاني قياس البدل على الاصل في تعميم البدل وهذا الثاني هو الذي
وقع ابطاله اما الاول فلا وانما قلنا ان قياس اما الثاني ظاهر واما الاول
وهو قياس اصل التيمم للجنابة على اصله في الحدث فان عمارا رضي الله عنه لم يكن يعتقد
ان الامه تساوي تيمم الجنب لانه لو كان يعتقد ذلك لكان الحكم مستنبطا من الآيه
وهو التيمم في الوجه واليدين فقط فلم يكن يسوغ في التراب واذا لم يكن الحكم منتبيا له
فاقدامه على التيمم للجنابه تكون بقياسها على التيمم في الحدث الاصغر الثالث سلمنا
انه ابطال لكل قياس قاسه الكلي كما زعم فان القائلون لا يصحون كل قياس الرابع
قد يرد ويدعى انه يدل على صحة القياس بما سنذكره في الوجه الثاني من قياسين في بعض
الى بطلان احدهما الخامس وهو على روايه انا كان يكفيك اربعون ما ثبات كان وهو ان
يدعى ان الحديث يدل على اثبات القياس وطريقه ان يقال لو كان فعل ما ذكر لكان قياسا
ولو كان فعله لكان مقيسا عليه لانا لم نعن للقياس الا هذا فلو كان وجد الفعل
وهو الملزوم لوجد اللازم بيان الملازمة ان القياس والاصابه ونعني انه لو كان فعل لكان قياسا
مريدين لغيابس اصل التيمم في الجنابه على التيمم في الحدث الاصغر بما قدمناه الخامس
الحديث يدل على وجوب استيعاب الوجه بالمسح لان لفظه انما يدل على الخصاله
الا لفظا بما ذكر والوجه حقيقه في جمله العضو على ما حققه رضي الله عنه من
روايه الخمس من زيادة انما كان يسع اكثر وجهه اجزاه ويدل بعض الشافعيه عليه انه يجوز
ان يزل من ظاهر الوجه دون الربع الساتر فيتم عشره الحديث يدل على انه مسح بالضربه

الواجله

الواجبه وجمعه ولغيه وبالضربه الواجبه لا يصل التراب الى منابت الشعور
ولذلك حكم الشافعيه ولم يعرفوا بين الخفيفه والكثيفه ولا العامه والنادره
كما فرقوا في الوضوء وعندهم وجه انه يوصل التراب الى ما تحت الشعور الى تحت
اتصال الماء انها اعطا للبدل حكم الاصل وفرق لعسر اتصال التراب الى منابت
الشعور السابعه عشره الحديث يدل على الاكتفا بمسمى مسح الوجه وهو
حاصل بدون اتصال التراب الى ما استرسل من اللحيه اذا كان اسم الوجه مطلقا
بدونها واجرى الشافعيه فيه الخلاف الذي في الوضوء والله اعلم الثامنه عشره
الاتربة ان حملها لحمل قوله صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك على ان المراد ما يلي لو علم
الحكم حسد ولا يحمل على ان المراد كان يكفيك في القياس لانه قياس البدل على الاصل ومذهبنا
ما فعل ولا ينتفي قياس البدل على الاصل ان يقصر على الوجه واليدين التاسعه
عشره قال القاضي عياض رحمه الله وفيه ان المتاول المجتهد لا اعاده عليه لان
النبي صلى الله عليه وسلم لم يامر عمارا بالاعاده وان كان خطا اجتهاديا لانه انما راعى به
الطهاره فقد حصلها على غير هيئتها فدل ما لزمه قلت اما اول الكلام وهو الاستدلال
بانه لم يامره بالاعاده فممنوع ان سلمنا فيه انه انما لم يامره به لانه لا اعاده عليه
وزياده كما دل آخر الكلام عليه وآخر الكلام لم يصح صحه الاستدلال بعدم
الزام الاعاده على المجتهد المتاول لان الاتيان بالواجب وزياده عليه خطا في
الزياده لا يمنع من الاتيان بفعل القدر الواجب وهذا الاعتراض مبني على ان التمرغ
في التراب كغسل اذا حصل به مسح الوجه واليدين وهو منع لبعض الشافعيه
فان عندهم وجهين فيما اذا تمعك في التراب فوصل الى وجهه ويديه
بعمره ويدخل تحت هذا الجزء بناء على اصل آخر وهو وجوب نقل التراب فان هذا لم ينقل
التراب ان العضو وانما نقل العضو الى التراب العشرون الاستدلال
بهذه الروايه على عدم وجوب الترتيب ظاهر جدا لانه ذكر مسح اليدين وعطف
عليه مسح الوجه بكلمه ثم المقتضيه للترتيب ولا تعارض بين روايه العطف بالواو وبالا نها
لا توجب ولا تمنع فهذه الروايه اذا انضمت زاده وجب قبولها الحادية والعشرون
انا ذكرنا روايه الاسمعيلي بعد روايه البخاري مع اشتراكهما في الدلاله على عدم وجوب
الترتيب لا لرد روايه البخاري وان دلت فقد اجيل فيها على الفعل بهذا فالمسح بنوب
هذا المسح للكفين اولا لا بد فيه مسحه بعد مسح الوجه ويكون الاول اعني مسح
الكفين اولا لا على قصد التيمم وهذا الاحتمال بعيد جدا لان الحديث مسوق لبيان
العدد الواجب الكافي والخلو ان يحل بدل شيء منه لا اصلا ولا بدلا فلما كان هذا الاحتمال
الذي يورده المشغب خارجا عن الجمله وان اشتد بعده اورد روايه الاسمعيلي عقيبه
لقطع دابر لانها نص لا احتمال فيه على بعد فيكون النص الغوي دالا على الاكتفا بما ذكر

الاان فيه اشكالا لا سيما عرض لجوابه وهو انه ينبغي ان يكون الكفايه منحصره في تقديم
اليدين على الوجه ولم يتعرض لاجد الثانيه والعشرون الحماء بعض منها الاجزاء
والخروج عن العهده واما انها تدل على عدم الزياده على المذكور فليس بالقوي والسياق
ههنا سقيم وفي مجمله لهذا المعنى اذا قامت القرينه عليه والله تعالى اعلم
الثالثه والعشرون السياق يعطي ان المقصود انما هي ما اراده عمار رضي
الله عنه من الزياده على الوجه واليدين وحصر الاجزاء في الوجه واليدين فقط لان الذي
اراده نبي ما فعله من الزياده هذا احد المواضع التي يتبين انها ليست غير عامه فيما دلت
عليه السياق واذا كان هذا هو المراد فلا قوي دلالته على الحصر للمدعا نه في تقديم
اليدين على الوجه ولا سيما الدلاله على جواز التقديم الرابعه والعشرون ويمكن
من لا يرى وجوب الترتيب ان يستدل بالحديث لان الترتيب كالدابه يمكن ان يكون مع
الترتيب ويمكن ان لا يكون معه بان يجعلا معا وعلى احد التقديرين يلزم الاعاده وعلى
التقدير الثاني لا يلزم مراعاة التعصيل والاستيعاب يدل على عدم الوجوب للترتيب
ونعم واذا العرض على القاعده المشهوره الخامسة والعشرون لو اراد من
ذكر الحديث ان المتناول المجتهد لا اعاده عليه بهذه الطريق التي ذكرناها وهو ان يقول
لو وجبت الاعاده عليه لبين ولما لم يبين دل على انه لا اعاده عليه لصل له انا نلزم بان هذا على تقدير
ان يتعين الخطاب الموجب للاعاده ولم يتعين والخطاب ههنا في الزياده على الواجب فيتبين عدم
الاعاده مرجحه الاثنان بالواجب والله اعلم السادسه والعشرون الحديث
يحمله طائفه على ان الواجب الكفان في التيمم ونسب هذا القول الى علي وابن عباس وعمار
ومن التابعين الى الشعبي وعطا ابن ابي رباح ومكحول والاوزاعي واحمد واسحاق
وجماعه اصحاب الحديث ذكر ذلك البغوي والقاضي عياض قال وبهذا يقول ان
التيمم الى الكوعين وهو قول جماعه من العلماء ذهبوا اصحاب الحديث وبعض اصحابنا
وتاولها على رواية ابن القاسم عن مالك من صلى بذلك لم يعد في الوقت والمعروف من
مذهب مالك ان فرضه الى المرفقين وهو قول ابي حنيفه والشافعي والسلف وعمل من قدم
قول الشافعي التيمم الى الكوعين قال الرافعي وانكر الشيخ ابو حامد وطائفه ذلك
قال وسواء ثبت او لا فالمذهب الاول يعني ان الواجب استيعاب اليدين الى المرفقين
التابعه والعشرون فيه دليل على الاكتفا بضربه لقوله وضرب بكفيه
ثم مسح بهما وجهه قال القاضي عياض رحمه الله في ظاهره حجه لمن يرى الفرض ضربه
وهو قول بعض اصحابنا ودليل قول مالك وانه لا اعاده على من فعله او بعد في الوقت
وان الضربه الثانيه سنه قال وجمهور العلماء على انه لا يجزيه الا ضربتان وهو قول بعض
اصحابنا وحمله بعضهم قول مالك قال الرافعي واعلم انه قد تكرر لغط الضعفاء
في الاخبار يجري طائفه من الاصحاب على الظاهر ومالوا الاخرون الى بعض منها ويجوز ان يريد

الشافعي

فانه

فانه قد لا سبيل له الاستيعاب بالضربتين وقال اخرون الواجب ايصال التراب
الى الوجه واليدين سواء كان بضربه او اكثر قال وهذا اصح الثامنه والعشرون
اما الاكتفا بالكفين عن المسح الى المرفقين فدلالة الحديث عليه قوته حدا بل ربما يدعى انها نص
على طريقة العفو والذين خالفوا الجماهير الى الاعتذار عن المخالفه والذي يقتضيه
كلام بعض الاكابر منهم الاعتذار بوجوه احدها المعارضات برواية اخرى صحيحه المتسع
الى المرفقين فدل انه ذوي حابر وابن عباس وابن عمر وابو امامه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال التيمم ضربتان ضربه للوجه وضربه لليدين الى المرفقين وذكر ايضا في الجواب عن
احتجاج خصومه انه قد روي عن عمار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربتان ضربه
للوجه وضربه لليدين الى المرفقين والثاني ان بابا تتعارض الروايتان ان اعمى عن عمار في
الكفين والمرفقين وسبي الروايات التي يمسك بها والثالثها الترجيح بان يقول حديثنا ارجح
وكان اولى واحوط واشار الى رجحان اخر لم يصح به لانه قال لانه قال او يرجح بها
ذكرنا وكان ذكر امرين احدهما القياس بانه بدل تؤدى به في محل مبدله فوجب استيعابه
اصله مسح الوجه وبانها ذكر وجعين فما سعلو بالاله احدهما الطهارة على ما هو
من جنسه اولى من حمله على غير جنسه وفي الوضوء الى المرفقين وكذلك في التيمم
الثاني قال لان لا يحمله لنا لان اطلاق اليد يقتضي الى المناكب واجمع المسلمون على
استثنا العضد هنا على ظاهره وكذلك قال المقتضي قطع السارق الا ان النبي
صلى الله عليه وسلم قطع من الكوع فتركنا مقتضاه الظاهر وصرنا الى ما فعله صلى الله عليه
وسلم واربعها التاويل لانه ذكر الكفين وعبر بهما عن الذراع لان العرب تسمي الشيء باسم جزئه
ولخصومهم ان يقولوا اما الروايات المدلول في المعارضه فلا مدفع معرفة مخارجها وعدالة
رواتها واما العلل عنها وحدث ان عمر منها اخرجه الدارقطني من حديث علي بن حسان عن
عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربتان ضربه للوجه
وضربه لليدين قال الدارقطني كذا رواه علي بن حسان مرفوعا ووقفه يحيى القطان
وهشيم وغيرهما وهو الصواب ثم اخرج الدارقطني رواية يحيى بن سعيد ورواه هشيم
عن عبد الله بن عمر ونوس عن نافع عن ابن عمر الوقف ورواه مالك عن نافع ان ابن عمر كان يتيمم
الى المرفقين مرفوعا واما رواية جابر فاخرجها الدارقطني من حديث عزرة بن ثابت عن
الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربه للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين
وفي كلام بعضهم احتجاجهم بحديث ابي الصمه قال امرت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول
فسلمت عليه فلم يردني فاقبل الى جدار فحته بعصا كانت معه ووضع يديه على الجدار فمسح
وجهه وذراعيه قال البغوي هذا حديث حسن وفيه فوائد منها وجوب مسح اليدين
الى المرفقين قال وهذا اشبه بالاصول والاولى اصح في الرواية وهو مسح الوجه على الكفين ومنها

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

ان تيمم لا يصح ما تعلق بالوجه غبار التراب لان النبي صلى الله عليه وسلم حث الجدار بالعصا
ولو كان مجرد الضرب كافيا لكان لائقا ومنها استحباب الطهارة لذكر الله تعالى
قلت اما قوله هذا حديث حسن فصحيح فانه من رواية ابراهيم بن محمد عن محمد بن المنكدر
عن الاعرج عن ابن العمة وابراهيم بن محمد الذي خرج الحديث من جهته قد اكثروا في
القول من جهات واضطرب فيه النساي القول جدا ولعله فرب امره لرواه النسافي رحمه الله
عندما استناك صدقة على ما روى عنه واما ابو الحويرث عبد الرحمن بن معاوية فقد روى
مسلم في مقدمة كتابه الصحيح عن ابي جعفر الدارمي عن يسر بن عمرو سالت مالك بن انس عن ابي
الحويرث فقال ليس بشيء واما استدلاله به على وجوب المسح الى المرفقين وعلى ان التيمم لا يصح
ما لم تعلق بالكف غبار وتلخيصه ان يقول الحديث الذي تمسكت به يدل على الاكتفاء بالاخذ
والذي استدللت به لا يدل على الوجوب لان الفعل المجرد لا يدل على الوجوب فما حمله على
على الاستحباب وهذا اعتراض ظاهر **الثامنة والعشرون** من استدلاله الى قوله تعالى عند ذكر
الحالفة حديث ابن بنت العديري قال حدثنا نافع قال انطلقت
مع ابن عمر في حاجة الى ابن عباس فقضى ابن عمر حاجته وكان من حديثه يومئذ ان
قال مر رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سكة من السكك وقد حرج من
غائط او بول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى كاد الرجل ان يتوارى في السكة ضرب بيديه
على الحائط ومسح بهما وجهه ثم ضرب ضربة اخرى فمسح ذراعيه ثم رد على الرجل السلام
قال انه لم يمنعني ان ارد عليك السلام الا اني لم اكن على طهر وهذا الحديث وان
كان قد تكلم في محمد بن ثابت حمل الاول واروى الحسن حاك محمد هذا بنسبه الى حال
الرجل في الحديث فله عند المحدثين الكثير من الاعتراض ما في الحديث الاول من منع
دلالة الفعل على الوجوب **الحادية والثلثون** المنقول عن الزهري ان اليتيم
الى المناكب والحديث يدل على خلافه لدلالته على الالتفاف بما دون المناكب **الثانية والثلثون** قد عدمت مسلمة في الاستدلال على عدم اشتراط
الترتيب بطريق ترك الاستفصال وذكر ان في حديث الحديث من وجه اخر وهو
حصول المسمى من مسح الوجه واليدين مع دلالة السحر على الالتفاف ما لم يحدث
الالتفاف مسح الوجه واليدين والواو الذي لا يقتضي الترتيب **الثالثة والثلثون**
المشهور ان حكم الموالاة في التيمم كحكمها في الوضوء فيخرج على قولين للشافعية ومن يعتبر
الجفاف لما اعتبر هنا منه الجفاف لو كان المستعمل ما وعلله طريقة قاطعة عن بعض
الشافعية باشتراطها في التيمم واجرى قاطعة بعدم الاشتراط في التيمم والاستدلال
بحصول المسمى الذي ذكرناه كما في المرفقين يجيء هنا **الرابعة والثلثون**
حصول المسمى اذا افضى الالتفاف لا يعفيه دور فيه **الحديث الموفي عشرين**

وروى ابو داود من حديث خالد بن معدان عن بعض اصحابه النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم راى رجلا وفي ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يعيد الوضوء والصلاة وفي اسناده بقية بروايته عن بحير بن سعيد وفي المسند عن احمد انه قال ثنا بحير قال الاثرم قلت لاحمد هذا اسناد جيد قال نعم
الكلام عليه من وجوه الاول في التعريف فنقول بحير بفتح الباء الموحدة وكسر
السين المهملة وبعدها راء ساكنة ثم ياء آخر الحروف وفي آخره راء اخرى هكذا ضبطه
الحافظ ابو سعد السمعاني في كتاب الانساب وكذلك ضبطه الحافظ ابو بكر الخطيب
الحافظ ابو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر في تاريخه وكذلك ضبطه
الحافظ ابو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي في كتابه المسمى بالمشتبه
وقال ابو سعد السمعاني في كتابه المذكور بحير بن سعد الحمصي يروي عن خالد بن معدان
روى عنه ابو المغيرة عبد القدوس بن الحجاج الخولاني وابو مسهر عبد الاعلى بن مسهر
الغساني وابو اليمان الحكم بن نافع البهراني وابو توبة الربيع بن نافع الحلبي وابو
المغيرة عبد القدوس بن الحجاج الخولاني وابو مسهر عبد الاعلى بن مسهر الغساني وابو

الاخلال بالمأمور به على الوجه المأمور به مبني في العهدة الثالثة اعمالا لحمل
التعريف العليل واما احتلافهم في الكبر واستدلاله على ذلك بأنه عليه الصلاة والسلام وقت
التعريف السير حتى احرج له من الجبه الشامية وما استدل به على ذلك ابصار وابعد
السلام ابن صالح عن اسحاق بن سويد عن العلاء بن زياد عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم مرضي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عليهم ذات يوم وقد اعسل وقد تقنب
لمعة من جسده لم يصبها الماء فقلنا يا رسول الله هذه لمعة لم يصبها الماء فكان له شعر وارد
فعلا سعن بدا على المكان فبله وهذا معنى منه ان التفريق اليسير لا يضر اخرجه
الدارقطني وقال عبد السلام بن صالح هذا بصري ليس بالقوي وعبره من الثقات
يرويه عن اسحق عن العلاء مرسلا كما ذكر ولم يذكر انسا ولفظه وقال وهو الصواب
الرابعة اختلفوا في حد الكثير فقيل ان مضى من الزمان ما كف عنه المغتسل
مع اعتدال الهوا ومزاج السحص فلا عبرة بالجموم ولا بساط الجفاف والا بسارعته
من جهة الجران وقيل بوجد القليل والكثير من العاده وقبل اذا مضى قدر ما يبلل
فيه اناء الطهاره بعد كثرة التفريق وهذه الاقوال مذكورة في الشافعيه الخامسة
الذي يحكى من الحنفيه ان هذا الفصل ضار والامر باعاده الصلاه يقتضي ان يكون
قد وقع الفصل بمقدار الصلاه ولا يلزم من ذلك الا ما كان دونه غير ضار لانه
اذا كان الزمن الاطول ضارا لم ينافه كون الاقصر ضار الدخول الاقصر في
الاطول فليس من هذا المقدار الحدي الكثير المبطله نعم قد يكون ذلك دليلا
على اعتبار العاده اذ لم يكن مع هذا المقدار الحدي الكثير المبطله فكان زائله
وهو دليل على من يقول باعتبار العاده لكن الاصل عدم زيادتها والرجوع الى العاده
هو اقوى هذه الاقوال التي حكيناها لانه اذا استان التفريق الكثير يضر شرعا ولم يرد
حد فيه بالغا عده ان يرجع فيه الى العرف وله نظائر كما في الحرز والقبض السادسه
واما القول بالجفاف فمحاله راجع الى الاستحثان وهو ان يعم بقاء اثر الذي يقام
بقاءه في نفسه قال الفقل هذا القطع ولكن البلل الذي هو اثره باق فمقام مقام
وجوده وهو ضعيف الا ان يدعى ان العاده تحكم بان مثل هذا التفريق كثير يحصل
الرجوع اليه هو العاده لا الجفاف وقد يدعى ان في الحديث ما يدل على عدم اعتبار
هذا لان التفرقه بين ما لم يصبه الماء وبين ما اصابه قد يسير بقاء البلل وقد يكون التفاوت
به من جهة الرخاوة الحاصله بالغسل لما غسل وقد يستدل من الحديث ايضا على
ابطال هذا القول بان الامر باعاده الصلاه يدل على انه وجدت الصلاه ووجود
الصلاه مع الحركة في الغالب مدة البعد وملابسة الثياب ينقض الجفاف ظاهرا

www.alukah.net

[illegible] ابي عن عياش قال بينما احدثهم اذ جاء رجل فجلس الينا بعد وضوء فلا
بعي لا تصلوه وقال ابو خيثمه بسنده الى عن عياش قال اذا حدث عن قوم ليسوا بعدول فلا
الثقات مثل صفوان وغيره فاما اذا حدث عن المجهولين فلا واذا كنى ولم
يسم اسم الرجل فليس بشيء وقال يحيى اما انت بعده او اسمعيل بن عياش قال
كلاهما صالحان وعن ابن المبارك اذا اجتمع بعده واسمعيل بن عياش قال كلاهما
احب الي وذكر ابو احمد الحاكم في كتاب الاسما والكنى قال ثقه في حديث اذا حدث عن
الثقات بما يعرف لكنه ربما روى عن اقوام ثبل مثل عبد الرحمن بن عمر الاوزاعي وبحير
الوليد الزبيدي وعبد الله بن عمرو العمري احاديث سمعها بالموضوعه احدها عن بحير
ابن عبد الرحمن الفتشيري ويوسف بن السفر كانت الاوزاعي وبحير ها من الضعفا فيسقطهم
من الوسط ويروي بها عنهم وقال الاوزاعي اخرج لبعثه هذا ابو داود والترمذي
واخرج له مسلم في المتابعه ولم يكن عنه من قبل تدليسه وروايته عن المجهولين وقال
ابن يونس توفي سنه سبع وتسعين ومايه **الوجه الثاني** في تصحيحه وعد ذكر ابو موسى
من تفقه مطلقا ومن بين ما انكر عليه من تدليس او رواية عن المجهولين وقد اشعر هذه
العله في الحديث الذي اوردناه لما ذكرنا في المسند عن احمد قال حدثنا خير قبل ان يدلس
التدليس والرواية عن المجهولين وما ذكرنا من تصحيح القول فيه عن بعضهم فليس فيه ما يدل على
سبي منكوسته عن التدليس والرواية عن المجهولين بعد وجد الشرط ذكرناه في الكتاب
الوجه الثالث في الفوائد **وفيه** مسايل **الاولى** فيه دليل على استثناء الموالاه
في الوضوء وقد اختلف فيها العلما وليس فيه ما يدل على فصل طويل او قصير وكيف ما كان
فهو دليل وقد روي في الحديث من وجه اخر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ارجع فاحسن وضوءك
وهذا لا ينافي ما دل عليه هذا الحديث من ان فاحسن وضوءك مبهم في كيفيه الاحسان فمن في
هذه الروايه انما اعاده الوضوء والصلاه لما وقد ادعى الخطابي ان دلالته انه لا يجوز
سبق الوضوء وذلك لانه قال ارجع فاحسن وضوءك وظاهره يقتضي انه اعاده الوضوء
تمام وكان تفريقه كثيرا لا شبهه ان يحمل فيه على الامر بغسل ذلك الموضع او
كان امره بسبه الماء في مقامه ذلك وان لا امره بالرجوع الى المكان الذي يتوضا منه ولا
كلا هذين هذا من نظم لا سبيل قوله في اخر الكلام او كان امره بسبه الماء في مقامه ولا امره بالرجوع
الى مكانه حايزان لا يكون الما حاضرا وبعيدا فلا فرق بالنسبه الى وجوب الموالاه او عدم
الوجوب من الامكنه فلو كان الما حاضرا لم يامر بالرجوع وان وجبت الاعاده الثانيه
لهذه شد الى الاشتراط وما دل على الشرطيه دل على الوجوب لمعنى انه لا يجوز اذا
المشروط بدون شرطه واما العكس وهو ان الوجوب هل يستلزم الشرطيه لمعنى انه
اذا وجب شيء امر هل يكون شرطا فيه هذا لا يستلزمه من حيث هو لذلك ولذا يستدل
عليه بان العالم ان ما كان واجبا في العباد كان شرطا فيها وبانه اذا كان واجبا فتعتد

بالافعال والملابسه والتاثر وبهذا القول يعلم ورود من الخفاف والمتعادون الساكر والطاري كما دل ما حكيناه ولو كان بوجود الاعاده متوافقا على الرسم المذكور لتوقف الامريه على وجود ذلك الرسم ثم لزم من ذلك لسان تعلق الحكم به لان صوره الخفاف لم يلزم له حصول على ما تعلق به الحكم مع الاشتباه عند عدم السان بما تعلق به الحكم من

السابعه واما القول باعتبار الرسم لعدم ارتباط ممكن انتام الطهاره فلا دليل الحدث على بطلانه لانه اذا كان بادكره صار افضا وفرض من الفرض بالصلاه اقوى لكن يحتاج الى دليل على اثباته اى اثبات اعتبار دلك الحد الذى ذكره **الثامنه** والوامن جمهه الشافعيه ان اعتبار ومده الفرض من احر الفعل المأتى به فى اعلا الوضوحى لو غسل وجهه ويديه ووضع فعسل مسح راسه قبل جفاف ما الذى لم يضر وارجف الماء على وجهه وهذا لعرض على اعتبار الجفاف اعلى التمثيل بالصور المذكوره والجفاف وقد مر ما فيه قل واذا اعتسل ثلثا فالاعتبار من الغسله الاخيره واما الاعتبار باخر الفعل فلا يلزم ان يكون مرعيا على اعتبار الجفاف **التاسعه** الذين اوجبوا الموالاه اشترط اكثرهم عدم العذر وعن بعض الشافعيه طرد القولين فى العربى العذر ايضا مثل العذر بما اذا انفد ماؤه وذهب لطلبه وخاف من سبع ضربه وهو قول بعض المالكيه اعنى عدم اشتراط العذر وانه يجب الاعاده مطلقا عند الاخلال بالموالاه وفى كون النسيان عذرا خلاف عندهم اى على قول وجوب الموالاه وظاهر مذهب مالك الوجوب مع الذكر دون النسيان والمنسوب الى ابن وهب الوجوب مطلقا **العاشره** واما المالكيه فذكروا صورتين احداهما ان يتبدى بما ظن انه نفاسه فجرى عمه هل يعد ذلك وحكى قولان قال سحنون المالكى وهذا على الخلاف فى ان الاجتهاد هل يرفع الخطا او لا قلت وهذا الاطلاق وجعله قاعده لا يسلم فى كل صوره فانه وان صح فى المجتهد فى المسئله اذا اخطا فلا يصح فى المجتهد فى عروب الشمس فى رمضان اذا اخطا نهارا او لا فى ليلا اذا اخطا ليلا الى عمد الا فى الصور وانما انعم الناس فى القاعده فمن اراد الخلاف المجرد المختلف فيه باحاد الصور وعليه دليل التخصيص الصوره الثانيه اذا انتقد كان بلا شك فحصب او اهريق فصحح عند المالكيه انه معذور وعلى قول بعض المتاخرين انه لا يعذر به قال بعضهم وهذا اولى بالعذر من الناسى قال الناسى معه بعض الشرط وهذا غير مشروط وهذا معارض بان النسيان كثير الوقوع ولا ساوه فى الوقوع الصوره المذكوره الخصص والا لزم **الحاديه عشره** زعم بعضهم ان الفرق بين المعذور وغيره سنيا ان وجوه الموالاه من باب المنهيات والمنهيات يعذر وعمدها وسيانها قاسوا على الكلام فى الصلاه وهذا فيه نظر لان الامر بالشئ مع النهى عن ضده اما ان يلازما او لا فان لم يتلازما لم يلزم اذا ورد صيغه الامر بشئ ان يكون ضده من باب المنهيات وان استلزمه فاذا كان امر يستلزمه النهى يلزم ان يكون الشارع كل امر من باب المنهيات

وهو

وهو باطل وان اعم الحال فمراد عى فى شئ معين لحاقه بعضهم وربعض فعليه البيان

الثانيه عشره حكى عبد المالكيه قولا بالعفو عن المسوح والمغسول بمعنى عدم الاستواء فى المسوح دون المغسول وعلل بان المسح مبنى على التخفيف وهذا نوع من الاستحسان لمناسبه ضعيفه ثم قول اما ان يدعى التخفيف فى كل احكام المسح او فى بعضها فان كان فى الكل فلا بد من دليل عليه وكيف يدله دلك مع القول بوجوب التعميم فى مسح الراس وانه ثقيل لا تخفيف وان اعم الحال فلا بد من دليل يدل على خصوص الخفاف بما الجوابه **الثالثه عشره** وعند المالكيه قول اخر فى الفرق بين المسوح بدلا والمسوح اصلا وهو ايضا ضعيف مبنى على مناسبه ضعيفه او استحسان وهى درجه مخطوطه عن التمسك بالظواهر

الرابعه عشره الذى دل الحديث عليه هو التفرقه فى المغسول والمقطوع الى علو الامر بالفعل المتناول للمسوح والممسوح بعضى ان الاخرين منها ولم يكن الفارق ان يقول دل الحديث على المغسول فلا اعديه الى الممسوح واما ان يسند عدم التعديه الى الاصل اعنى عدم الوجوب وهو باطل لدلاله النص على الاقل بالجميع واما ان يسنده الى دليل من خارج نفى عدم الوجوب فى الممسوح ويخرج عنه الوجوب فى المغسول بهذا الحديث فعليه اتيانه دلك الدليل وامر التخفيف فقد خفاه **الخامسه عشره** ما يمكن ان يعارض به الاستدلال بهذا الحديث من جانب من لا يشترط الموالاه الاستدلال بالاتيه الكريمه ووجهه ان يقال ان تيمما امريه وهو غسل الاعضاء المعينه مع مسح الراس فوجب ان يخرج عن العهده وهذا اعتقاد لان الاتيه الكريمه لا تدل على الموالاه وقد وقع فيه اسلافنا على القول بان الامر على الفور والا ان اداء ان كانت شرطا فهى طرفه والعامل فيها جواب ما فكانه قيل اغسلوا هذه الاعضاء ادامتم لان الواو الداخله بين الاعضاء تعطى التشريك وربما اعترض بعضهم الشرط ههنا فرده على الفوريه ورد عليه انه انما يقضى الاتيه الفور فى حق من قام الى الصلاه لا فى حق من توضا قبل الوقت او قبل ان يريد القيام الى الصلاه اجاب بعض المتاخرين عن هذا بانه لهم من ذلك ان الاعضاء الاربعه فى حكم العضو الواحد لما وجب تواليها فى بعض الحالات حملنا ذلك فى حق من توضا قبل حلول الوقت او وقت ارادته للصلاه وهذا الفهم الذى ادعاه ان كان يسنده الى الوجه ان فى نفسه فقد يعارضه خصمه بضد ذلك وان كان يسنده الى دليل شرعى فلينسبه فانه لا يلزم من كونها كالعضو الواحد فى حاله مخصوصه ان يكون العضو الواحد مطلقا ثم يمكن على طريقه المتاخرين ان يقال اذا وجبت الموالاه فى الصوره التى سلموها وجب فى عمرها العذر العامل بالفصل الا انا قد اشرنا فيما مضى ان مثل هذا من باب الجدليات وانه لا تستند اليه الحكم فى اول مسئله من هذا الجنس على تقدير ان يكون عدم القول بالفصل مما يمنع فى

مثل هذه الصورة **السادسة عشرة** وأما الاستدلال بالفور واقتضاء الأمر له فالمختار خلافه عند الشافعية وربما قال بعضهم إن الأمر على الفور ما لم يعترضه قرينة وههنا قرينة هي الإجماع فإنه لو توضأ فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه لم يستأنف اعتكافه فإن وضوءه صحيح وإن لم يكن منه فور وهذا لبس بالقوي فإن الخصم لا يجعل التفريق البسيط منافيا للموالاة والله أعلم **السابعة عشرة** يدعي أن هذا الحديث معارض من حديث آخر يستدل به من لا يرى وجوب الموالاة وهو ما روى من حديث سالم عن عمر عن أبي بكر بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال جاء رجل قد توضأ ويبقى على ظهر قدمه مثل ظفر إبهامه لم يصبه الماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارجع فأحسن وضوءك فتفعل **الحادية عشرة** أخرجه الدارقطني والحديث من رواية المغيرة بن سقلاب عن الوازع بن نافع عن سالم قال الدارقطني الوازع بن نافع ضعيف الحديث **قلت** وفي قول المغيرة من مس بعضا على إمكان المنازعة في دلالة أم وضوءك على الاكتفاء بغسل المكان وقد ذكر بعض الشافعية في الاستدلال أنه روي أن جلا توضأ ونزك لمعة في عقبه فلما كان بعد ذلك أمره النبي صلى الله عليه وسلم بغسل ذلك الموضع قال ولم يأمره بالاستئناف وإسناده من المتوضأ الناصلة ودلالة قوله أمره بغسل ذلك الموضع على عدم الموالاة أقوى من دلالة أم وضوءك على ذلك فإذا أراد الاستدلال فليدرس إسناد هذا اللفظ الزائد في التنوه لا يمكن أن يقال إنه من باب الرواية بالمعنى فإن من شرطه عند هؤلاء اتحاد الدلالة من اللفظين ولا اتحاد مع وجود التفاوت وأما الحديث الذي فيه ارجع فأحسن وضوءك بعد ذكر الكلام فيه ومما قاله الخطابي وليس بين الإحسان والإتمام هو بالاستدامة بالموالاة وقد روى الليث وهو أوثق من سليمان بن بلال عن عبد الرحمن بن سابط عن رجل من أصحابه أو عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما على عقب أحدهم مثل موضع الدرهم أو مثل موضع الظفر لم يصبه الماء فقال ويل للأعقاب من النار فكان أحدهم سطر فإن رأى موضعا لم يمسه الماء أعاد الوضوء والله أعلم

الحديث الحادي والعشرون عن أنس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد لفظ رواية مسلم وهو متفق عليه وقد تقدم ذكر أنس رضي الله عنه الكلام عليه من وجوه **الأول** في تصحيحه وقد ذكرنا أنه متفق عليه وهو راجع إلى رواية ابن خزيمة عن أنس والبخاري أخرجه هو عن أبي نعيم ومسلم عن قتيبة عن وكيع كلاهما عن شعبة عن جبر وهو من طريقه أخرجه مسلم والنسائي ورواه عبد الله

بن عيسى عن عبد الله بن جبر ومن طريقه أخرجه أبو داود وفي الألفاظ اختلاف قد لخص ملخص اللفظ لمسلم يعني من بعض الوجوه التي هو رواه مشعر الوجه الثاني في سبب من مفردات الناظم **الصاع** يطلق على المكيال الذي يكال به وهو المراد ههنا رأيت التمر بصاع أي يكال بالصاع ويطلق على المطهر من الأحداث والخبث من غسل بمعنى العين المهملة واللام معا وأخرى بمعنى غسله

مرحبا بها لا نحاربها ولكن لا نعبد في صاع **قال** لروث بالكرة اكروا بها كروا أي العنه وصريتها والصاع بمعنى المطهر من الأرض أن يكون في سياقه المجاز من هذه المادة فلعل الأرب أنه ستر لحقا العلاقة وعدم مبادرة الذهن إليها ويطلق الصاع أيضا على وجه آخر وهذا قريب لأن الصدر جامع حاو لما تحته لجمع الصاع أي لما يحويه فالعلاقة الاحتواء والجمع وربما عد أيضا في المجاز قولهم الراعي يصوع إبله والذي يصوع قوائمه والنفس يصوع المعز قال الشاعر

يصوع عنزا فما أحوى زنيم له طاب كما صحب الغريم

ولعل العلاقة في هذا الحدود والجمع من النواحي وما يقرب من هذه المادة صوع الطار وموضعا للطرق هتاة وسواه ويمكن أن يكون العلاقة التشبيه فإن الصاع سوى المكيلة وأما التصوع بمعنى العرق **قال** لتول ذي الرمة

عسفت اعتسافا دوبها كل مدهل تطل بها الأجمال في تصوع

أي تعرق وكذلك الصاع بمعنى السير لاجئا ومسرعا تقول صعب الشيء فالصاع أي ترقى فتعرق فيرد هذا إلى معنى الصاع بالاشتقاق وجعلها من مادة واحدة **تعدد الثانية** لجمع الصاع على أصوع بسكون الصاد وضم الواو كفلس وعلى صعبان وأصواع **الوجه الثالث** في شيء من العربية وفيه مسائل **الأولى** ألفاظ قوله بالمد والصاع للاستعانة **الثانية** لابد من حذف مضاف أي بغسل ملء مد قبل الصاع من الماء **الثالثة** إذا جمع الصاع على أصوع جاز إبدال واوه همزة لأن الواو إذا جاءت عينا مضمومة جاز أن يقلب همزة بشرطين أحدهما أن يكون غير مضاعفة احترازا من نحو القول فإنها لا تقلب لأنها مضاعفة الثاني أن لا يكون للإلحاق فلو قلت أن الهمزة غير منقلبة وإنها صيغت بذاتها للإلحاق وهذان الشرطان موجودان في أصوع فجاز قلب الواو همزة قال الجوهري وإن شئت أبدلت من الواو المضمومة همزة يعني في أصوع **الرابعة** إلى لأنها الغاية جمعه فقوله في الحديث إلى خمسة أمداد الأولى أنها للغاية الزيادة بمعنى أنه يغتسل بالصاع ويزيد عليه إلى خمسة أمداد لأن الصاع أربعة أمداد **الوجه الرابع** في الفوائد والمباحث وفيه مسائل **الأولى** قد ثبت بالنصوص والطواهر أن الواجب هو الغسل ومعنى الدلك بلتة بالمسمى فحيث حصل حصل

الاجزاء وحيث يحصل لا يجزئ ومقتضى ذلك عدم التحديد فيما نوصابه
والحنفية وليس في الحديث دلالة على عدم الاكتفاء بما دون المقدار المعين
اعني المد والصاع ولا تعارض الظواهر لانا لم نقل بالمسمى او انقصر عن ذلك ان
امكن ان يحصل المسمى بما دون المقدارين المذكورين الثانية المنقول عن الشافعي رحمه الله
انه قال وبلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ بالمد واغتسل بالصاع وفي هذا ما دل
على ان الاوقية الاقالة الثانية المنقول عن الشافعي رحمه الله انه قال وبلغنا
ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ بالمد واغتسل بالصاع وفي هذا ما دل على ان الاوقية
قلت دلالته على ان الاوقية بالنسبة الى الزيادة ظاهرة لانه لو كان
الواجب امرا زائدا على هذا المقدار لما اكتفى هذا المقدار واما دلالته على ان لا
وقية ما دون هذا المقدار بالاكمال فعند نظر وسيأتي في المسئلة بعدها ما يثير
الله والذي يدل على عدم التحديد مطلقا هي الظواهر الى ان قال يصب يعلق
الحكم بمسمى الغسل او بمسمى الافاضة الثالثة خلق عن محمد الحسن رحمه الله انه
قال لا اعلم الغسل الا بخمسة امداد وفي هذا نظر ما قدمنا عن محمد قال بعض الشارحين للمنار
وفي هذا النظر الذي ذكر يحتاج الى التحقيق فان هذا الذي ذكره يشبه ما في
حديث الربيع بنت معوذ انه صلى الله عليه وسلم الى ان قد تملى المد فجعله
هذا الشارح على مد النبي صلى الله عليه وسلم وبه يتم رده ونظره لكن المد ان
مد النبي صلى الله عليه وسلم وهو هشام ابن اسمعيل وهو اردء من المداد الاول هل يلتئم
وصل بنصف فاذا كان كذلك وقال الاحناف عنه لم يعين الذي توضأ به النبي
صلى الله عليه وسلم عمره لكن قال بعض اصحابه انه توقف على تاريخ فوت الربيع ومده ولابنه
اسمعيل وهل ادركت من هشام بن اسمعيل او لا فان كان لكن احتمالا فلا دلالة
لجواز ان يكون اراد مد هشام ولا سوء من اوقها فاني بما قد يلي المدبعين
لان يكون مد النبي صلى الله عليه وسلم لانها اذا ادركت مد هشام جاز ان يعين
ما كان اولا عند المقدار يلي المقدار الحاضر عند اختيارها والمنقول عن
ابن شعبان وهو المالكي الفرطوني بضم الفاء وسكون الراء والطاء المهملة كانه
نسبة الى قرطه الموضع الذي بين المنوفية واسوان بل عنه انه قال لا يجزي
في الغسل اقل من صاع ولا في الوضوء اقل من مد وهذا ان كان احتياطا عن امر
شرعي بناء على امر وجودي كانه بنى لا يحصل في الوجود مسمى الغسل بدون
هذا فالاكرى ساقدون هذا فهذا يعود الى ظاهر كلام محمد بن الحسن الذي
قدمناه فانه يقضي الاجتزاء في الامر الوجودي بما له لا يكون المغتسل
ان يغتسل جسده كل ما قل من صاع ولا الموصى ان يسبغ اعضاء وضوءه بأقل من مدواد

كان احتياطا عن امر شرعي بمعنى ان الدليل الشرعي يقضي عدم الاجتزاء بما دون ذلك فهل يحتاج
الى دليل شرعي على حكم الاجزاء بهذا المقدار وعدم الاجتزاء بما دونه الرابعة بنى ان يسلك
المذهب ان سبحان جار على القول بان الفعل للوجوب مع ضميمة دليل التأسي الى الفعل
فان دل التأسي وجوب هذا المقدار وقد بحث فانا اذا جعلنا الحكم مدارا على مسمى الغسل
وامكن حصوله بما دون هذا المقدار فلا اساوي وصف هذا المقدار بالوجوب مع جواز الاجتزاء
على ما دونه بما على ما جاز الاقتصار عليه في الواجب بالنسبة الى الفرد الواحد اذا دخل
تحت الحكم بالوجوب كما في هذا النوع اكثر من الطبائع الواجبة فاني مد منبع
الراس اذا اعتبر اقله بدعي عدم جواز الاقتصار على ما دون ذلك فتحتاج الى ابطال هذا
المذهب فتامل هذا البحث وتنبه له وقد سئل لمعلوم حديث جابر في المسند عن احمد
رحمه الله من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجزئ من الغسل الصاع
ومن الوضوء المد الخامسة المشهور المعروف ان المد والصاع مقداران معينان
لا يختلفان باختلاف المكلف ونعم الشافعية قرن بين صاع الوضوء وصاع الزكوة
فقال صاع الصحابة عامة ارطال والمدينة رطلان بخلاف صاع الزكوة وذكر في صاع
الصحابة انه رواه انس حكاه ابو الحاسن الروياني عن الشافعي صاحب كتاب بحر المذهب
قال وقال بعض اصحابنا وهذا القول حكاه ابو الحاسن المتأخرين قلت وقد روى
عن موسى الجهني قال اتى مجاهد بقدح جزرية فقال انها ارطال فقال حدثني عائشة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بمثل هذا اخرجه النسائي السادسة
اذا قلنا بالمشهور وهو ان الصاع لا يختلف بمقداره فقد اختلفوا في مقداره والمشهور
انه خمسة ارطال وثلث والمد رطل وثلث وهذا مذهب اهل الحجاز ومذهبنا في حنيفة
ان الصاع ثمانية ارطال وقد رجع ابو يوسف رحمه الله الى مذهب اهل الحجاز لما احتج عليه
وساطرا في المسئلة فاحتج مالك بصاع اهل المدينة المتوارثة واحتجوا او بعضهم
فرجع ابو يوسف واخبر الناس برجوعه عند وصوله العراق السابعة
هذا الحديث وحديث عبد الله بن عمر الماضي كيف ما كان يدل على الاقتصاد في المقدار
الذي نظرنا الثامنة الشافعي رحمه الله يستحب ان لا يسمع عن هذين المقدارين
في الوضوء والغسل وقد سئل لا يلزم من استحباب النبي كراهة ضده فمن اراد ان يسبغ
الطهارة في الاقتصاد على ما دون ذلك يحتاج الى دليل غير دليل استحباب الفعل وعند
الطحاوي حديث عن ابي امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ بصاع مد وتحتاج
الى السطوع في اسناده التاسعة كالمدل على اصحاب الاقتصاد في الطهارة
فذلك يدل على ان الغاية التي زادها النبي صلى الله عليه وسلم ليست داخلة في باب
الكراهة ولا خارجة عن الاقتصاد المطلوب العاشرة اذا اردنا احد اسحاب
عدم العصيان عن هذا القدر الذي في الحديث او ما ذكرناه للعصيان عنه ان يفعل
بها فالاجسام تختلف في الحاجة الى المقدار المتحصل به مسمى الغسل اختلافها بحسب العبالة

www.alukah.net

ادن لنا لاختصينا ورد النبي صلى الله عليه وسلم على عبد الله بن عمرو التزامه قيام
الليل وصيام النهار ولم يعترض على طلب لذة الثلاثة التي زاحمها ن وتاليها ما تعلق
بالزيادة في لذات الدنيا فان الشرع دل على طلب الزهد في الدنيا وذم قوما اذهبوا
طيباتهم في حيوتهم فكلف قوما من اهل الزيادة امورا شاقة والتزموا تركك
مباحات كالزواج واكل بعض الطيبات فرد عليهم قال عليه افضل الصلاة
والسلام من رغب عن سنتي فليس مني وقصه عثمان مع عامر بن عبد قيس رضي
الله عنهما احد الثمانية الزهاد مذكورة ٥ وتاليها السريعة طالحة
لمجاهدة النفس وردعها عن شهواتها واخلاقها المذمومة فكلف المتعبدون
والمتصوفون افعالا شاقة فتعبدوا بها المجاهدة ويغلوا في ذلك وكان هذا
في حاب الفعل كما تقدم في جانب الترك من الامتناع عن المباحات والبعض
ذلك وصل انه تصرف في الملوك بعد اذن المالك فان الانفس ليست ملكا للانسان
بل هي ملك لله تعالى فالتصرف فيها بغير ما اذن فيه ممنوع وهذا كله يشهد
للذي ذكرناه من صعوبة الفرق علما وعملا ٥ وخامسها ما لحق فيه فان اتباع
الهوى مطلوب وقيل للاعتقاد من النار اتبعوا الهوى والزيادة سرف ممنوع
كما تقدم وفي حديث عبد الله بن عمرو وسادسها الواسطة السابعة في الدين المودية
الى سلوك سبيل المتقين مطلوبة سرعا ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
والاكثار منها سخط وفيها ويودي الى السامة منها فتبطل فايدتها المطلوبة والاقتصاد
هو المحمود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخولنا بالموعظة مخافة السامة علينا
والنظر الى الحكمة الشرعية في جعلها مرة في الاسبوع لان طول تركها يطفي النفس
وتنوى داعيها الدموعة فربما عسر ردها بعد تلفها من النفس وكثرة فعلها فتة
ما ذكرنا من ابطال فايدتها وحكمها فتوسط في ذلك ن وسابعها الاقتصاد في العقوبات
والحدود والتعزيرات بان يعاقب كل واحد من الزناة على حسب ضعفه وقوته فالحد
الزاني والقاذف جلد مائة بحيث تشخ الدم ولا تضرب ضربا لا اثر له في الزجر والردع
ولا يكون ضربا بين ضربين وسوطا بين سوطين وزمانين زمانين اي بحسب زمن الحر الشديد
والبرد الشديد حسن اقامة الحدود وكذلك الاقتصاد في التاديبات للزوجة والصبيان
والبهائم والنسوان وثامنها الاحسان في صنعة الهلاك اذا وجبا وجاز كما قيل في الزاني
اذا رجم لا يرجم بحصاة ولا بعصاة وانما يرجم بما يتضيه العادة في مثله وكذلك في
ذبح الحيوان ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم
فاحسنوا الذبحة وتاسعها الاقتصاد في الدعاء قيل لان الغالب على ادعية رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة وغيرها اختصار الادعية فمثل قوله صلى الله عليه
وسلم دعوات جامعات وغير جامعات وعلة ذلك ان الله تعالى امر بالتضرع والخيفة

واسحاقه وضدها وحسب الوجه والقسط والغلط وما هو ضد لذلك فاما استحباب
عدم النقصان فمستند لان نبينا صلى الله عليه وسلم كان الدرجة العالية من الذين كما
شهد به حديث انس ما مسست ديباجا ولا حريرا الين من كف رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاذا دل على الاقتصار على هذا القدر في قرب من هذه اللينة فان يدل
على عدم استحباب الاقتصار فيما هو اخشن منها واغلظ من باب الاولى وهذا بخلاف الكراهة
فانه لا يلزم من عدم كراهة الاقتصار على هذا القدر في البدن اللين عدم الكراهة فيما دونه
في البدن الخشن الحادية عشرة تصرف شيخنا ابو محمد بن عبد السلام رحمه الله تصرفا
اخص من هذا فجعل للمتوحش والمتسهل بلسم احوال احدهما ان يكون مخالفا للخلق المعتدل
خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعتدي به في احساب السعير عن المد والصاع الحالة
الثانية ان يكون صحيحا لطيف الخلق كمن يعادل جسده نصف جسد رسول الله صلى
الله عليه وسلم فيستحب له ان يستعمل من الماء ما يكون نسبته الى جسده كنسبة المد والصاع
الى جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم الحالة الثالثة ان يكون متماسك الخلق في الطول
والعرض وعظم البطن وتحامه الاعضاء فينبغي ان لا ينقص عن مقدار يكون نسبته الى
بدنه كنسبة المد والصاع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكر الثانية عشرة
هذا النوع انما يراعاه هذا القدر فرع من فروع قاعدة شرعية وهي الاقتصاد
في الصالح والطاعات والاقتصاد رتبة بين رتبتين ومنزلة بين منزلتين فالمرتبة الدنيا
التقصير في جلب الصالح وهو مذموم والمنزلة العليا الاسراف في جلبها وتحصيل
ما فيه العلو في الدين والتمتع وهو مذموم والاقتصاد الوسط بينهما وهو محمود
كما قيل الحسنة بين السيئتين معنى التقصير فيه والاسراف فيه والحسنة
ما توسط بين الاسراف والتقصير وخير الامور اوساطها وههنا امر دقيق
عسر في العلم به وفي العمل به تواضع منها الفرق بين الورع والوسواس فان
الوسواس مذموم والورع محمود واحد كل مرتبة تلي الاخرى واول الاخرى
تلي الاخرى الاولى وهذا في الاخلاق والشجاعة والتهور فان الشجاعة
محمودة فاذا زادت على القدر المطلوب انتهت الى التهور المذموم ولذلك التحرز
والاحتياط والبطء في العواقب محمود فاذا افرط اسمي الجبن والخور المذموم فهذا هو
العسرة معرفة التوسط علما وعملا بحسب مقارب المراتب فاما اذا تباعدت فلا
اشكال ولمرتبة الاقتصاد في الشرع امثلة احدها التوسط في الانفاق
والثاني الاقتصاد في الصلاة والصوم فانها التوسط في العبادة وعدم
وعدم تكليف النفس بالاطيق الدوام عليه ويودي الى الملالة والسامة اما هذا
الدين متين فاوغل فيه برفق ولا تبغض الى نفسك عبادة الله الا هالك المنقطع
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الحولاء حبل توثق لاسام الليل فقال لا سام
الليل اكلفوا من العمل ما لكم به طاقة وروى بعض الصحابة انهى عن التبتل فقال ولو

ى ذلك وحضر ذلك غالبا الاسلاف فاذا طال الدعا عرب التضرع والاخفا وذهب
ادب الدعا وقد استحب السلف ان يكون دعا التشهد دون التهد اسلى قلت
وقد ورد ان قوما يعتدون فى الطهور والدعا وعاسرها ما دل عليه قوله تعالى
ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها واسع بين ذلك سبيلا والحادى عشره
منها الاكل والشرب حيث لا يحاوز حد الشبع والرى ولا يستصر على ما
يضعف ويعدم العبادات والتخريفات وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه
لا يحب المسرفين الثانى عشر منها الاقتصاد فى السير الى الحج والعمن والثالث
عشر منها زيارة الاخوان مطلوبة مرغبا فيها وكان منها داعية الملالة
فى عبادة ترد رجيا والانطاف بها تسلم الى الخفا والوحشة والرابع عشر من
منها يخالطه النسا وحسن العشرة معهن اذا كثرت منه غلبت عليه
اخلاقهن واذا قل منه خاسفلهن واسخاوهن الخامس عشر من مهادر اسه
العلوم فى المذكر والقله فالاول يودى الى السامه والثانى يودى الى الفتور فيها
والسادس عشر منها السوال فمن دعوا الحاجه الى السوال عده من امور
الدنيا الاكثار منه مذموم وورد فيه احاديث وقواعد والاقلال عند
الحاجه والضرورة مضر وقد ينهى بعضه الى الحرمه والسابع عشر منها المباح من
المزاح والانبساط واللعب والضحك والكثره منه مذمومة مذهبة للخشوع
الموجب للخروج عن السمت الحسن والاقلال منه جدا داخل فى الابعاض
وربما ادى الى نفرة الانس عن قوم صالحين
ان ثبت ان يصح من الورى ما ليس شتام ومغتاب
وكم عيوبا حبيب بلقاهم اوحالط الناس باعراب وقد
ثنى بعض المتطعين فى هذا الى سور العشرة والاحاد فما لا ينكر بل ربما
ادى بعضهم الى انكار اسعمال المجاز فى اللغه الى امتلات لغه العرب منه
وربما فوت بعضهم مصالح واوقع مفاسد اشد مما رغب فيه او نهى عنه
والسادس عشر منها المدح وردد فيه الدم احتوا فى وجوه المداحين
التراب وحمل على المذموم منه فان الاكثار من المدح قد يفسده التحطى
الى الكذب والوقوع فيه ومفسده فساد نفس الممدوح بما يحدث عنده
من الكبر والفخر فى السر منه عند مسيس الحاجه اليه ترغيب للممدوح بما
مدح به وتذكير له بنعمه الله عليه ليشكرها فتحرز من المفسده وتحصل المصلحه
حتم تومن المفسده للممدوح قال بعض المحققين فى هذا المعنى وعلى الجمله فلا سبيل
لعاقل ان يخطر بقلبه ولا يجرى على جوارحه الا ما يحلب صلاحا او يدفع فسادا

فان

فان سمح له عمر ذلك فليوراه ما استطاع الثالث عشر هذا الذى دلوناه انما هو
بالنسبة الى الاعم الاغلب وقد ينفع فى بعض الاحيان ما يوجب ان يكون المصلحه فى الخروج
عن بعض ما ذكرناه كما فى التوسط فى رفع الصوت فانه ممدوح الثبوت على السلام
الكم لا تدعون اصم ولا غائبا انكم دعوت الحاجه فى الوعظ الى رفع الصوت قال النبى صلى
الله عليه وسلم اذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه لان المقصود
من الخطبه تحصيل هذه المهمه لاجل احداث التاثير فى نفس المستمعين ووجود
ما تاثرون به من المهمه المذكوره الى غير ذلك مما يصحبه الحالات المخصوصه
فى بعض الاحيان ٥ الرابعه عشره ههنا امور منهم فى الشرع الى ممدوح
ومذموم فلا ينبغى لمن اراد ان يدخل فى هذا الباب ولا يدرج فى هذا
النوع الذى لو مرضه تالا فحصاه لتعمل ولكن ذلك يدخل فى باب تامل الحالم
الشرعيه وتقسيمها الى ما يمدح ويذم بحسب المصالح مثال ذلك مدح
النفس مذموم فلا تزكوا انفسكم وقد جعل حيث يدعوا الحاجه اليه وتتعلق به
المصالح احظى على خزائن الارض انى حفيظ عليم فما زاد على مقدار المصلحه
هو مذموم منعن للذم وما كان بقدر الحاجه فهو محمود منعن للمدح بنفسه
لا لاغنيا د الا فتصاد والغلو فى المباحات او المطلوبات الخامسه عشر من
هذا الباب اقتضا الدم والهجو حيث سبح فى التحريج المضطر اليه ما زاد
عليه مذموم منعن للذم وما اضطر اليه على الضروره ممدوح منعن
للمدح وليس منعلق المدح والذم الاقتصاد وعدمه المطلوب منها الفعل
السادسه عشره التسميع مذموم من سمع سمع الله به وقد ورد عن
بعض الاكابر ذلك من مآثر وخبرات وقربات صدرت منهم وتصايل يعلقت
بهم قال عثمان رضى الله عنهم ما تعنيت مذ اسلمت ولا مسست ذكرى
بيمينى منذ بايعت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم اولا قال ولذلك
جمع من اخبار الاولياء ذكروا لهم عادات صدرت منهم وكرامات
جرت عليهم وذلك لا مرين احدهما الترغيب والبسط للمريدين والسالكين
فى طريقهم لان النفس تحمله على طلب حظها الاخروى والدنيوى معا
وهذا حصن حالا قويا الذى اعنوا التسميع **الحديث الثانى**
والعشرون وبه فى الصحيحين حديث المغيرة بن شعبة انه صب
على النبى صلى الله عليه وسلم الماء وهو يتوضا اما المغيره بن شعبه فقد تقدم
ذكره ثم الكلام عليه من وجوه **الاول** فى ايراد الحديث على الوجه
روى مسلم من حديث ابى معويه عن الاعمش عن مسلم عن مسروق عن المغيره
ابن شعبه قال كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم فى سفر فقال يا مغيره خذ الاداوه

فى الدعا ولا يحضر ذلك غالبا الا بتكلف واطال الدعا عرف التفجع والاجتماع
وذهب ادب الدعا وقد استحب الشافعى ان يكون دعا المسجد دون التشهد انتهى قلت
وقد ورد انهم يعدون فى الظهور والدعا ٥ وعاشرها ما دل عليه عموم قوله تعالى ولا تجهر
بصلاتك ولا تخافت بها واتبع بين ذلك سبيلا ٥ والحادى عشر الى حمد الله واثنائه
فاخذتهم اخذت معه فانطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يأتى بنى فلان فيقضى
حاجته ثم جاء وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فذهب يخرج يده من كمها فصاقت
فاخرج يده من اسفلها فصببت عليه فتوضأ وضوءه للصلاة ومسح على خفيه
ثم صلى وفى رواية عيسى عن الاعمش نسيه حرج رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقضى حاجته فلما رجع لقيته بالاداوة فصببت عليه الحديث وفى رواية
عمرو بن المغيرة عن اسه قال كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم فاتاه رجل فقال له فى غير
فعال لى لعل ما قلت لعمر فقال عمر فى اجلته منى حتى توارى فى جوف الليل
ثم جاء فرمى عنه من الاداوة الحديث وفى رواية عن عمرو بن المغيرة عن اسه انه
وضأ النبى صلى الله عليه وسلم فتوضأ ومسح على خفيه فقال له رجل ايطهما
طاهرتين الوجه الثانى فى تصحيحه وردد فى الاصل انه فى الصحيحين وهو
الروايات التى خلينا هاهى الباط رواه مسلم الوجه الثالث فى شئ من الرسم
الوجه الرابع فى الفوائد والمباحث وهو مسايل الاولى المقصود بالرد
الحديث الكامل دخول الاراوس الاعانه والاستعانه وليس احدهما ملازما
للاخر فقد يقع الاعانه ولا استعانه بان لا يطلب وقد يقع الاستعانه ولا اعانه
بان لا يعلم ٥ الثانيه لهذا الكلام انه قد استدل على جواز الاستعانه
باحاد غير الاعانه وعلى معنى ما ذكرناه لا يكون الاستدلال صحيحا الا بمقدمه
زائده ولا يكون الحديث بنفسه كافيا فى الاستدلال ما فعل والمقدمه ان مجرد
الاستعانه لكرهت الاعانه وستاتى الملازمه بدليلها وهى اللازم بالاحاديث
التى استدل بها الثالثه هذا الذى ذكرناه انما هو مبنى على الاستدلال
الى اسمر بهما العقبا وما فيه وقد ورد فى حديث الرسع بضم الراء وفتح السين المهملتين
وتشديد آخرها مكسورا بنت معوذ بكسر الواو المشدده والمعجمه
لان فى حديث صببت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما وقال لى اسكبى على الحديث
وقد اتى فى الوضوء الرابعه ورد فى عمر حديث الاعانه بصب الماء على رسول
الله صلى الله عليه وسلم فى الوضوء منها حديث المغيرة وقد ذكرناه ومنها حديث
اسامه بن زيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما افاض من عرفه عدل الى الشعب
فقضى حاجته قال اسامه فجعلت اصب عليه وتوضا وهو فى الصحيح ومنها حديث

الربيع وفيه وصب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها حديث عمرو بن العاص وفيه
صببت على النبى صلى الله عليه وسلم فتوضا وصوا منكسا ومنها حديث عن رجل من بنى
صب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضا رواه ابو سلم الكشى ومنها حديث
اميمه مولاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كنت اوضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
اوصى عليه المادكى اوبكر فى خيثمه الخامسه المجموع من هذه الاحاديث حوائج الاعانه
بالمعنى الاعم الذى يدخل فيه الوجوب والندب والكراهه والاباحه المسوه فى الطرفين
ولا ساوضه الا التحريم ومما يدل على ذلك مناج الى دليل السادسه هذا المعنى لا تم
فى جواز العمل لا ساوضه استحباب الترك وهو مذهب الشافعى رحمه الله قال واحب
ان لا يستعين على وضوء احد ولا يوكله بشئ منه وهذا الاستحباب ان اخذ من دليل عامه
وقواعد كلى فله وجه قوى وان اريد دليل خاص على عدم فقد يحس على وجه قوى
فيه والذى يدل فى هذا واشهر من استدلال الشافعى انه روى ان النبى صلى الله
عليه وسلم توضا وان بعض اصحابه ان صب عليه فما زالا يستعين على وضوء واحد
وهو حديث غريب يحتاج الى البحث عن حاله وقال رواه ولم يحصرى ذلك الان وادكر
ان الامام والله اعلم ذهب ورد ما يقتضى معناه من امر الاستعانه وسنذكر فى المعارض
لهذا الحديث التابعه على عدم استحباب الاستعانه بانه نوع من التنعم والتكبر
ودلك لا يليق بحال المتعبد والاجر على قدر النصب الثامنه يحط بعض الشافعيه
الخراسانيين نكره الاستعانه بالغير الا لعذر واعتذر لمن اعتاد ذلك من غير عذر فى الاستعانه
بالمعنى سعل شاه صلى الله عليه وسلم او لا مكان فى السفر فاراد ان لا يتاخر عن الرفقه
نقلها للحرم والاحتياط وهذا الاعتذار بالسفر قد ورد ما يلغيه من حديث صفوان بن عسال
قال صببت على رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء للوضوء فى السفر والحضر فتوضا وكان
التوار فى مسنده التاسعه الصادر من الرسول صلى الله عليه وسلم يحمل ظاهرا على الجواز الذى
لا كراهه لان الظاهر عدم ارتكاب المكروه لان الحرم عدم ارتكاب المكروه من غير
معارض راجح فى حق الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يجابون فى بعض ما يكرهون الفعل
بان الجواز وقع لبيان انما فعل ليس الجواز لكن ذلك بعد قيام الدليل المقتضى للكراهه فان لم
يقم دليل يشترى على الكراهه لم يصح ان يقال بها فلا يكون الناتج قائما فلا يحسن تقليل الفعل
بانه سان للجواز وسادس صيغ القول بالكراهه وهو الراجح عند الشافعيه على ما ذكره
بعضهم اعنى القول بعدم الكراهه العاشره قد يلخص لك من مذهب الشافعى رحمه الله
ان ترك الاستعانه مستحب وان الصحيح من مذهب اصحابه انها لا تكره ولا تعارض بين الامرين
لا لما علمت انه لا يلزم من استحباب الشئ كراهه ضده ومثاله الظاهر لزوم سعل الاوعيه
بالعبادات فانه مستحب ولا يوصف تركه بالكراهه الحاديه عشره لهذا الذى دللت
عليه الاحاديث من جواز الاعانه والاستعانه ما قد يعارض وكنا قد اشرنا الى وهو ما رواه

النصر بن منصور عن ابي الحويرث قال رأيت عليا رضي الله عنه تمسى ما توضأ فاردت ان اعيبه عليه
فقال رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه تمسى ما توضأ فقلت الا اعنك عليه قال ان رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم تمسى ما توضأ فاردت ان اعنه فقال الى لا احب ان تعينني
على وضوء احد رواه الحافظ ابو بكر البزار في كتاب الطهارة من السنن وقال هذا
الفعل لا نعلمه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الا من هذا الوجه بهذا الاسناد وابو الحويرث
لا نعلم حدث عنه الا النضر بن منصور والنضر فرد حدث عنه عمرو واحد وهذا
الحديث انما ذكرناه لانه لا يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم الا من هذا الوجه ولعل الحديث
الذي ذكرنا فيها مختصر من هذا وذكر ابو احمد بن عدي عن عثمان بن سعيد بن بلد
يحيى بن معين النضر بن منصور العنبري ثقة روى عنه بن لهيعة عن ابي الحويرث من عبد
من هو ولا قال هو لا حمال الخطب قلت ابو الحويرث سمي بعضهم بن علقمة **الثامنة عشرة**
وهذا حديث آخر يدل على عدم استحباب الاستعانة من رواية مطهر بن الهيثم ان فاطمة بنت
ابي حبيش الصبحي عن عباس رضي الله عنها قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل
طهورا الى احد ولا احدثه الى يصدر وما حتى يكون هو الذي يتولاها بنفسه وحديثه
من رواية ابي الحسن الدارقطني رحمه الله في غير كتاب السنن ما صنفه في بعض انواع علوم
الحديث وبوجد علقمة بن ابي حمزة الصبحي عن ابيه وهو نضر بن عمران وهذا دليل على
استحباب الذي استحبه الشافعي فان كان رواه محتجا بهم من اخرهم وجود لمن
حبا جود ما استدل به العنها **التاسعة عشرة** واما من كره الاستعانة فقد
ورد عن عمر ما يقتضي المنع وهو ما جاء عنه انه قال ما ابالي ايعاني على طهري احد او
اعاني على بول وعن سعود رواه الحافظ ابو علي الحسين على بن شبيب المعمري وهو
محمل لثبوت البول الذي سندكم الان الرابعة عشرة جميع ما ذكرنا، محمل على
الاستعانة في اسباب الطهارة والاستعانة على وجهين استعانة في الاسباب واستعانة
في نفس الفعل فالاستعانة في الفعل ان يتناول غسل الاعضاء غير المتوضئ بنفسه وهذا اقرب
الى الكراهة من الاستعانة في الاسباب كاستقاء الماء ويمكن ان يحمل عليها ما دل على كراهة عليه
الاستعانة من الالفاظ المطلقة التي لا تدل على الاستعانة في الاسباب والله اعلم ٥
الحديث الثالث والعشرون روى مسلم من حديث عمر في حديث
طويل قال فيه ما منكم من احد يتوضأ فيبلغ او فيسبغ الوضوء ثم يقول اشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا عبده ورسوله الا فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها شاء وعند ابي داود
من وجه آخر فيقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
الكلام عليه من وجوه الاول في التعريف اما عمر رضي الله عنه فهو امير
المؤمنين عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بكسر الراء المهملة وبعدها آخر
الحروف محمد بن عبد الله بن قرط بن رزاح بفتح الراء المهملة وبعدها زاي بن عدي بن كعب

روى

بن لؤي بن غالب القرشي العدوي المدني اسلم حين فتح الحاء المهملة وبعدها نون
ساكنة ثم باء الحروف مفتوحة ثم حاء مهملة ثم هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمر
مخزوم هم بنو هشام هي احياء جمل وهي بطون بنو تيم عمه بفتح الحاء فحا
ابو عمر الصحيح بنو هاشم وهي بطون بنو هشام فعدا خطا وقال الوتير بن بكار
بنو هاشم كما قاله ابو عمر وقال ابن منده وابو نعيم بنو هشام احد ابي جهل وقتله
ابو نعيم عن ابن اسحاق قبل ولد عمر رضي الله عنه بعد الفيل بثلاث عشرة سنة وكان
من اشراف الناس في قريش قالوا والله كانت السفارة في الجاهلية وفي قريش اذا
وقعت الحرب بينهم او بين غيرهم بعثوا عمر اليهم رسولا وقال اسلام عمر رضي
الله عنه فتحا وهجرته نصرا وخلافته رحمة ولقد رأيتنا وما نستطيع ان نصلي عند البيت
حتى اسلم عمر فلما اسلم قاتلهم حتى تركونا فصلينا وروى البخاري عن مسعود
قال ما زلنا اعزة منذ اسلم عمر وعن حذيفة قال لما اسلم عمر كان الاسلام
كالرجل المقبل لا يزداد الا قربا فلما اسلم عمر كان الاسلام كالرجل المدبر لا يزداد
الا بعدا قال نافع بن جبير بن مطعم كان اسلام عمر رضي الله عنه في السنة الثالثة من
النبوة واتفقوا على تسميته بالفاروق وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ان الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه وهو الفاروق فرق الله به بين الحق والباطل
وعن عائشة قالت سمي رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر الفاروق واتفقوا على
ان اول من سمي امير المؤمنين وانما قال لابي بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم

واحد الخلفا الراشدين واحد اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واحد اكثر علما
الصحابه وزهادهم قال بعضهم روى له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسمائه
حديث و بضعه وثلثون حديثا اتفق البخاري ومسلم منه على ستة وعشرين حديثا
وانفرد البخاري باربعه وليس لمسلم باحد وعشرين قلت لم يسلم هذا الاداء
يضاف الى سبعين والا فلا يملك حصرها على الوجه قد روى عنه عثمان
بن عفان وعلي بن ابي طالب وطلحه بن عبيد الله وسعد بن ابي وقاص وعبد الرحمن بن عوف
وابن مسعود وابو ذر وعمرو بن عبسه وابنه عبد الله بن عمرو وابن عباس وابن
الزبير وانس وابو موسى الاشعري وجابر بن عبد الله وعمرو بن العاص وابو لبابه
ابن عبد المنذر والبراء بن عازب وابو سعيد الخدري وابو هريره وابن السعدي
وعقبه بن عامر والنعمان بن بشير وعدي بن حاتم وبعلي ابن اسيد وشعبي وهند وعبد
الله بن سرجس والعلباء بن عامر وخالد بن عرفطه والاشعث بن قيس وابو امامه
الباهلي وعبد الله ابن انيس وبريدة الاسلمي وفضاله بن عبيد وسواد بن قارب وسهل
بن العاص وكعب بن عجره والمسور بن مخرمه والسائب بن يزيد وعبد الله بن الارقم
وجابر بن سمره وحبيب بن مسلمه وعبد الرحمن ابن ابزى وعمرو بن حريث وطارق بن
شهاب ومعمر عبد الله والمسيب بن حزن وسهل بن عبد الله وابو الطفيل وعائشه
وحفصه رضي الله عنهم وكلهم صحابه قلت ولو سلم وكلهم معدودون
في الصحابه لكان اجود قيل وروى عنه من التابعين خلا لا يتهم ابنه عاصم
وملك رادس وعلقمه بن وقاص وابو عثمان النهدي واسلم مولاه وقيس بن حازم
وخلق سواهم قيل واجمعوا على كثره علمه ووفور فقهه وزهده وتواضعه
ودرجته بالمسلمين وافضائه ووقوفه مع الحق وبه طمأنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم وسدد متابعته لدواهتمامه لمصالح المسلمين واكرامه اهل الفضل
والخير ومحاسنه اكثر من ان يستقصى قال ابن مسعود حسبنا في عمر رضي الله
عنه ذهب بتسعه اعشار العلم واقوال السلف في علمه مشهوره وهاجر
الى المدينه حين اراد النبي صلى الله عليه وسلم الهجره فتقدم فقدامه في جماعه قال
البراء بن عازب اول من قدم علينا من المهاجرين مصعب بن عمير ثم ابن ام مكتوم
ثم عمر بن الخطاب في عشرين راكبا فعلمنا ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال هو على اثري ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر رضي الله عنه وعلي
علي رضي الله عنه قال ما علمت احدا هاجر الا محصا كهجره عمر ابن الخطاب فانه لما هاجر
هاجر بعلد بسيفه وتقلب قوسه واعطى يديه اسهما واتى الكعبه واسراف قريش
بفنائها فطاف سبعا ثم صلى ركعتين عند المقام ثم اتى حلقهم واحده واحده وقال شاهت

الوجوه من اراد ان تثكله امه او توتم ولده او ترمل زوجته فليلقني وراء هذا الوادي فما
تبعه منهم احد قال ابن اسحاق هاجر عمر وزيد ابنا الخطاب وسعيد بن زيد وعمر
وعبد الله ابنا سراقه وخنيس بن حذافه وواقد بن عبد الله وخولي وهلال اسالي
خولي وعياش بن ابي ربيعه وخالد وابا سبره وعامل بقوا لتكثير ونزلوا على رفاعه بن المنذر
وسمي عمر وبن عوف وسهل عمر رضي الله عنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدريا
واحدا والحديبيه وبيعه الرضوان وخيبر والفتح وحنينا وتبوك وسائر المشاهد
وكان شديدا على الكفار والمنافقين وهو الذي اشار بقتل اساري بدر فنزل القرآن
على وفق قوله في ذلك وكان عمر رضي الله عنه ممن سمع رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوم احد واساز لقه وتواضعه فمن المشهورات الى استوى الناس
في العلم بما وقال طلحه ابن عبيد الله كان عمر ازهدنا في الدنيا وان عثمان
وقال سعد بن ابي وقاص ما علمت اني صليت صلاه عمر فكان ازهد ما في الدنيا ما رايت
وروينا ان عمر دخل على ابنته حفصه وقد مات له ميتا فجاريا وصب عليه رنينا
فقال اتغمان علي اباك واحدا لا اكله حتى ابواب الله عز وجل وعن انس قال لقد رايت في وجه
عمر رضي الله عنه اربع رقاع بعضها فوق بعض في كتفه وعن ابن عمر رضي الله عنه مر على الحي
وعليه ازار مرقوع بقطعه احمراء جراب وعن عنبره ان قميص عمر رضي الله عنه كان فيه
اربعه عشر رقعه احدها ادم اسود وللصحابه رضي الله عنهم فضائل ماثوره
عن النبي صلى الله عليه وسلم فمن صحيح ما في حديث ابي موسى الاشعري الطويل قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم افتح له يعني لعمر وبشره بالجنه وحديث ابي سعيد
الخدري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بينا انا نايم رايت الناس
يعرضون علي وعليهم قمص فمنها ما يبلغ الثدي ومنها ما دون ذلك وعرض علي عمر
ابن الخطاب وعليه قميص يجره قالوا فما اولته يا رسول الله قال الدين وحديث ابن عمر
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بينا انا نايم اتيت بقدح لبن فشربت منه
حتى اني لارى الري يخرج من اظفاري ثم اعطيت فضلي عمر بن الخطاب قالوا فما اولت ذلك
يا رسول الله قال العلم وفي حديث سعد بن ابي وقاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لعمر ما رايتك سالكا فجا قط الا سلك فجا غير فجك وفي حديث ابي هريره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انا نايم رايتني في الجنه واذا امراه توضا الى جانب قصر فقلت لمن هذا القصر فقالوا
لعمر فذكرت غيرتك فقلي عمر وقال اعليك اغار يا رسول الله وفي حديثه ايضا
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد كان فيمن كان قبلكم من الامم ناس يحدثون
فاريك في امتي احدا فانه عمر وفي حديث الدلو والرشا ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال سانا نايم دلتني على قليب عليها دلو فنزعت منها ما شاء الله ثم

www.alukah.net

ثم احدها ابوبكر فنزع ذنوبا او ذنوبين وفي نزعه ضعف والله يغفر له ثم جاء عمر فاستحالت غربا فلم ار عبقريا من الناس يفري فريه حتى روى الناس وضربوا الناس بعطن قال بعضهم قال اجعل هذه اشارة الى خلافة ابي بكر وعمر رضي الله عنهما ولثرة الفتوح وظهور الاسلام في زمن عمر وسنها قوله رضي الله عنه وافقت ربي في ثلث قلت يا رسول الله لو اتخذت من مقام ابراهيم مصلى فنزلت واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وقلت يا رسول ندخل على نسائك البر والفاجر فلو امرتهن بالحجاب فنزلت اية الحجاب واجتمع نساء النبي صلى الله عليه وسلم في الغيرة فقلت عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن فنزلت كذلك وفي رواية اساري بدر بدله اجتماع النساء وفي حديث ابي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما راع في غنمه عدا الذيب فاخذ منها شاة فطلبها حتى استنقذها منه فالتفت اليه الذيب فقال له من لها يوم السبع يوم ليس لها راع غيري فقال الناس سبحان الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم فاني اومن به وابو بكر وعمر وما هما ثم ○ وحدث ابن عباس وضع عمر الخطاب على سريره فتكنفه الناس يدعون ويثنون ويصلون عليه قبل ان يرفع وانا فيهم فلم يرعني الا رجل قد اخذ منكبي من ورائي فالتفت اليه فاذا هو علي يترحم على عمر ويقول ما خلفت احدا احب الي ان القى الله بمثل عمله منك وايم الله ان كنت لاظن ان يجعلك الله مع صاحبيك وذلك اني كنت لكثيرا اسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول جئت انا وابو بكر وعمر ودخلت انا وابو بكر وعمر وخرجت انا وابو بكر وعمر فان كنت لارجوا او لاظن ان يجعلك الله معهما وحدث انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صعد احدا وابو بكر وعثمان فرجف بهم وقال اثبت احد فانما عليك نبي وصديق وشهيدان وهذا عند البخاري وعند مسلم من ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان على حراء هو وابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير تحركت الصخرة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدأ فما عليك الا نبي او صديق او شهيد وحدث عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه على جيش ذات السلاسل قال فاتيته فقلت اي الناس احب اليك قال عائشة فقلت من الرجال قال ابوها قلت ثم من قال ثم عمر فعد رجالا فاسكت مخافة ان لا يجعلني في اخرهم وحدث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا انا نائم رأيت الناس عرضوا علي وعليهم قمص منها ما يبلغ الثدي ومنها ما يبلغ دون ذلك ومر علي عمر بن الخطاب وعليه قميص يجره قالوا فما اولت يا رسول الله قال الدين وحدث ابن عباس قال بينا انا نائم رأيت الناس عرضوا علي وعليهم قمص منها ما يبلغ الثدي ومنها ما يبلغ دون ذلك ومر علي عمر بن الخطاب وعليه قميص يجره قالوا فما اولت يا رسول الله قال الدين وحدث ابن عباس قال بينا انا نائم رأيت الناس عرضوا علي وعليهم قمص منها ما يبلغ الثدي ومنها ما يبلغ دون ذلك ومر علي عمر بن الخطاب وعليه قميص يجره قالوا فما اولت يا رسول الله قال الدين

وعمر

وفي حديث عمر رضي الله عنه قال السادس

بالدين

الألوكة
www.alukah.net

دوا بانها انه كان يخطب يوم الجمعة بالمدينة فقال في خطبته يا سارية بن حصن
الجبل الجبل فالتفت الناس بعضهم الى بعض فلم يفهموا مراده فلما قضى صلاته قال
له علي رضي الله عنه ما هذا الذي قلته قال وسمعت قال نعم انا وكل اهل المسجد قال
ونحن في خلدي ان المشركين هزموا اخواننا وركبوا اكتافهم وانهم ممرون بجبل فان علوا
اليه فالمواسي وحدوا وظفروا وان جاوزوه هلكوا فخرج مني هذا الكلام لما البشير
بعد شهر فذكرانهم سمعوا في ذلك اليوم وفي الساعة حس جاور الخيل صوتنا
بنبذة صوت عمر يقول يا سارية الجبل الجبل فعدلنا اليه فمنح الله علينا وفي
عمر الخلافة يا سبحان الله بكر الصديق رضي الله عنه قام بالخلافة احسن قيام وحبش
الجيوش وفتح البلدان ومصر الامصار واعز الاسلام واذل الكفر وفتح الشام
والعراق ومصر والجزيرة وديار بكر وارمينية واذربيجان وارانية وبلاد الجبال
وبلاد فارس وخوزستان وعمرها واحتلفوا في خراسان فيل فتحها عثمان وقيل فتحها
عمر ثم انتقض بعضها والصحيح ان عثمان الذي فتحها وكان عمر اول من دون الدواوين
للمسلمين ورتب الناس على سابقتهم في العطاء وفي الادرار في الاكرام وقتل اصطبغ
في يوم الاربعاء لاربع ليال بقين من ذي الحجة سنة ثلث وعشرين من الهجرة وذلك يوم الاحد
هلال المحرم سنة اربع وعشرين وكانت خلافته عشر سنين وخمسة اشهر واحد وعشرين يوما وقتل يوم الاربعاء
في ملة الخلافة وتاريخ الطعن والوفاة ونوى وهو ابن ثلث وستين سنة على المشهور وما
ثبت في الصحيح عن معويه ابن ثلث وستين وقتل في صفة عمر رضي الله عنه انه كان طوالا جسيما
اعسر يسير وهو الذي يعمل بيده جميعا وكان اشد الناس بطشا وانا صار في يوم سمي
في عام الرمادة لانه اكثر اكل الزيت وترك السمن للعلا الذي وقع بالناس وامتنع من اكل
اللبن والسمن حتى لا يتميز على الصعفة والله تعالى اعلم الوجه الثاني الايراد
على الوجه الاول روى مسلم من حديث عقبة بن عامر قال كانت على رعاية الابل لجارات
لي فراحت علي عشية فادركت رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما يحدث الناس فادركت
من قوله ما فاتني مسلم سوصا فاحسن وضوءه ثم يقوم فيصلي ركعتين مقبلا عليهما بقلبه
ووجهه الا وجبت له الجنة قال فقلت ما اجود هذه فاذا قائل بين يدي يقول
التي قبلها اجود فنظرت فاذا عمر قال اني قد رايتك حين اقبلت فقال ما منكم من احد
سوصا فيبلغ او فيسبغ الوضوء ثم يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
وان محمدا عبده ورسوله الا فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها شاء والحديث
في الجملة عند الترمذي والنسائي من رواية زيد بن حباب عن معويه بن صالح باسناده
وفي لفظ الاسناد عند مسلم اسناد صحيح على شرط الصحيحين وهو مما تكلم عليه

علماء الجباي ودلك ان مسلما اخرجه عن محمد حاتم بن ميمون عن
عبد الرحمن بن مهدي عن معويه بن صالح عن ربيعة يعني ابن يزيد عن ابي ادريس
الخولاني عن عقبة بن عامر قال وحدثني ابو عثمان عن حسير بن نفير هكذا
وقع قال وحدثني ابو عثمان عن عمر ان صاحب المسالة فصل القائل ربيعة بن يزيد
واله وقع مبينا في رواية قال ربيعة وحدثني ابو عثمان قبل وما بعده يصحح في
الحديث الاخر وقال آخر وهذا وهم والصواب ان قال ذلك معويه بن صالح
وعلى كل حال فلا يضر جهالة قائله في الحكم بصحته بعد كون كل واحد
من الرجلين الذين تردد القول بينهما ثقة واما الرواية التي ذكر انها اشتملت
على الا اله الا الله وحده لا شريك له فان مسلما اخرجها من حديث زيد بن الحباب عن
ابن صالح عن ربيعة بن يزيد عن ابي ادريس الخولاني وابي عثمان عن حسير بن نفير ان مالك الحضرمي
عن عقبة بن عامر الجهني ولم يسق بتمامه لفظه وقال ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لنذكر مسئلة عنيانة قال من توضا فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله لم يرد على هذا ورواه ابو نعيم الحافظ
من طريق معويه بن صالح عن ابي عثمان عن حبيب بن نفير عن عقبة بن عامر قال كنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خدام انفسنا نتناوب الرعاء رعايا الابل فكنت
فلكت على رعاية الابل فرددتها بعشي قال وذكر نحوه ولم يسق تمامه ايضا قال
وقال معويه حدثني ربيعة بن يزيد عن ابي ادريس عن عقبة ان عامر نحوه ومسلم
وابو نعيم ذكر الحديث بتمامه وهو عند الحافظ ابي عوانة الاسفرايني بسنده
بتمامه على الوجه فاتحها الى ايراد من جعله شاهدا لحديث ابي هريرة قال سمعت
معويه بن صالح تحدث عن ابي عثمان النهدي عن حسير بن نصير ابي وهب قال سمعت
عقبة بن عامر انه
قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خدام انفسنا نتناوب رعاية الابل فرددتها
بعشي فادركت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب الناس فسمعته يقول ما
من احد يتوضا فيحسن الوضوء ثم يقوم فيركع ركعتين يقبل عليهما بقلبه ووجهه فقد
اوجب فقلت بخ بخ ما اجود هذه فقال رجل بين يدي التي قبلها اجود فنظرت اليه
فاذا هو عمر ابن الخطاب فقلت له بابي انت وامي يا شيخ قال انه قال انفا قبل ان تجي ما منكم
من احد يتوضا فيحسن الوضوء ثم يقول وهو يقول حين يفرغ من وضوءه اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله الا فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها
شاء قال معويه ابن صالح وحدثني ربيعة بن يزيد عن ابي ادريس عن عقبة قال معويه
هو ابن صالح وحدثني عبد الوهاب بن نجدة عن ابي شريح عن ابي سلم عن عقبة
ابن عامر الوجه الثالث في تصحيحه وقد ذكرنا ان مسلما اخرج
حديث عمر وعقبة وما وقع من الاختلاف فمن قال عن ابي عثمان فان ذلك لا يضر

وجه الرابع فى سى من معرداته وهو مسابل الاولى قوله فروحنها بعشى
الضمير للابل وقد تقدم ذكرها فى قوله كانت علينا رعاية الابل اى حبسنا بها
للمبيت والمراح موضعها مسب الماشيه بضم الميم وقال الفراء فروحنها الرواح
بعد الزوال قال الجوهرى وراحت راحتها اذا رددتها الى المراح وقال ابن السكيت
والرواح بعض الصباح وهو اسم للوقت من زوال الشمس الى الليل قال الراعب
وراح فلان الى اهله اتى لهم فى السرعه كالريح اواه استعارة لرجوعه اليهم روحانى
المسره والراحه من الروح وقال افعل كذا فى سراح وراح اى فى سهوله والمراوحه
فى العمل ان يعمل هذا مره وذاك مره واستعير الرواح للوقت الذى يراح الانسان فيه
من نصف النهار ومنه قيل ارحنا ابلنا وارحنا الدجاجه مسعار من ارحت الابل
والمراح حيث تراح الثانيه قال الجوهرى العشى مصدر عشت الابل والعشه من صلاه
المغرب الى العتمه تقول اتيته عشى امس واعشاء عشيه امس وتصغير العشى عشيان
على غير مكبر كانهم صغروا اعشارا والجمع عشيانات وقيل انصافى تصغيره عشيشان
والجمع عشيشانات وتصغير العشيه عشيه والجمع عشيشات والغشا الكبتر
والمد مثل العشى والعشاء ان المغرب والعتمه قال وزعم قوم ان العشا من زوال
الشمس الى طلوع الفجر واستدلوا بقوله عدونا غدوه سحرا لليل عشا بعدها النصف
النهار الثالثه قال الراعب فى المفردات فى اصل الاعشى الخارج من فى به
طرف الشى واشرفه يقال لمعه الحسل وراعى الحمه وسب الحمه والحسه الغنم
والله الى الالف حتى قال الشاعر تلك الاتفعت لم ارضها ولم اطلب العشى ولكن ايدها
وقيل سمى فلان بانفه للمتكبر وبرب انفه للذليل وانف فلان من كذا معنى استنكف
وانفت اصبت انفه وحمى مسل للانفه الحمه واستانفت الشى احدث انفه اى مبتداه
ومنه ما داقال انفا اى مبتدا وقال ابن فارس فى المجمل وسمى بذلك القوم انف وطرف
الانف انفهما والثانى من الحسل انف والانف اول الشى وروضه انف اذا كان لم ترع
واستانفت الشى واستانفه اتوف طيب ريح الانف وحمل انف اى اوحمته الخزامه فتسلس
لها ويقال عدا الشى وانف الشدا اى اشده قال دلك ابن السكيت قلت لكن ان يحاول
رد الجميع الى معنى واحد ولكن الذى يحضرنى انا اذا جعلنا اللبط حقيقه فى سى وحاولنا
رد الباقى اليه بالمجاز وكانت العلاقه حقيقه او بعده جدا ان يعد الاسراع حصدا والحاد
وان كان جزء منه الا انه مبنى مرجوعا بالشبه الى حما علاقته او بعدها وقد ذكر الواحدى
فى وسيطه فى تفسير قوله تعالى ما داقال انفا اى الساعه ومعنى الانف من الابتناف يقال
لاصعب الشى اى اسدانه واصله من الانف وهذا استدراك لشى وكانه يرد اكثر الاستعمالات
او كلها الى معنى الابتدا الرابعه قال الراعب النبوع واسلاع الانهار الى المعنى المقصود والمنتهى

مكانا كان او زمانا او امرا من الامور المغذره وربما يعبر به عن المشار منه عنده وان لم يسمه
اليه قيل لانها بلغ اشده وبلغ اربعين سنه وقوله فاد البلغن احطن فلا تعضلوهن وما هنا
بالغنيه ثم بلغ مخفف السبع لعلى البلغ الاسباب اباك بالغه اى منتهيه فى التوكيد والبلاغ البليغ
نحو قوله هذا بلاغ للناس وقوله بلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون وما علينا الا البلاغ المبين
فاما ذلك البلاغ وهذا المساب والبلاغ الكفايه نحو قوله تعالى ان فى هذا لبلاغا لقوم عابدين
وقوله وان لم تفعل فما بلغت رسالته اى ان لم تبلغ هذا او مسائه ما حملت كونه حكم من لم يبلغ
سائر الرساله وذلك ان حكم الانبيا وتكليفهم اشد وليس حكمهم كحكم سائر الناس الذين
تكافوا بينهم اذا اختلطوا عملا الحا واخرسيا واما قوله فاد البلغن احطن فاستدعوهن للمعروف
والمسارعه فيه ايضا اذا انتهت الى اقصى الاجل لا يصح للزوج مراجعتها وامساكها ويقال بلغته
والبلغته بلغته اكثر قال عزوجل الحكم رسالات ربى وقال ما ايها الرسول بلغ ما انزل اليك
من ربك فان قولوا امعد الحكم ما ارسلته به الحكم وقال عز وجل هذا بلغ للناس وليعلموا انما هو
بلغت من الكبر عتيا وذلك لحوادركنى الحمل وادركت الجهد ولا يصح بلغنى المكان وادركنى
والبلاغه يقال على وجهين احدهما ان يكون بذاته بليغا وذلك ان يجمع ثلثه اوصاف صوابا فى وضع
لغته وطبقا للمعنى المقصود دون فاتح نفسه ومتى اختل وصف من ذلك كان ناقصا فى البلاغه
والثانى ان يكون بليغا باعتبار القايل والمقول له وهو ان يقصد القايل به امرا ما فورده على وجه
حصول تلك الحاله للمقول له وقوله عزوجل وقل لهم فى انفسهم قولا بليغا صح جعله على المعنيين قول
مرادا لمعناه وقل لهم اى اظهر لهم ما فى انفسكم فلم وقول من قال حوقص ركاره بزل بهم
فاشاره الى بعض ما يصدق عموم اللفظ والبلغه ما يتبلغ به من العيش الخامسه شهد يطلق
ويراد به حضر شهدت حرب كذا وسوق كذا ويطلق شهد لمعنى علم شهدت ما وعهد الله
حو ويطلق لمعنى اظهر وابان شهد الشاهد عند الحاكم بكذا اى اظهر ما عنده من العلم وابانه
شهد الله انه لا اله الا هو اظهر ذلك بما ابدع من مخلوقاته ومصنوعاته وابان من الدلايل عليها وحد انيته
وقد يلزم بعض هذه المعانى بعضا وقد يصح تواردها فى محل قوله اشهد ان لا اله الا الله يحوز ان يكون
بمعنى اعلم ويحوز ان يكون بمعنى اظهر وابين وحدث ابو الخطيب ابو القاسم عبد الرحمن اسحق النحوى
الزجاجى الكتاب الزاهر لابى بكر بن الانبارى وقولهم اشهد ان لا اله الا الله قال يعنى انى اخبارى اعلم
انه لا اله الا الله وابين انه لا اله الا الله وحكى ذلك عن ثعلب قال والدليل على ذلك قوله تعالى ما كان
للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر ولما انهم جحدوا نبوه النبى صلى الله
عليه وسلم وان داود سئوا على انفسهم الضلاله والكفر قال وقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو
معناه لا اله الا هو وقال ابو عبيده معناه اعلم الله انه لا اله الا هو قال وقولهم اشهد
فلان فلان عند الحاكم اى بين له واعلمه واعترض ابو القاسم عليه فيما وجدته قال ليس
حقيقه الشهاده كما ذكره ولو كان بمعنى الشهاده العلم والاعلام لما اقدم الله تعالى
المنافقين فى قوله اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله

والله يشهد المنافقين لكاذبون لان البيان والاعلام انما هو باللسان لا بالعلم فقد
فالوا بلسانهم واعلموا انكذبهم الله تعالى لان الشهاده في هذا الموضع انما هي تحقيق
الشئ وسقه وكذبهم الله عز وجل لانهم ابطنوا خلاف ما اظهروا وقد يكون
الشاهد على صروف واصلها تحمل الشئ وسقه من شهاد الشئ اي حضره لان من
شاهد شيئا فقد سقنه علما فاستعملت هذه اللفظه في تحمل الاسباب اسبع فيها
بعد ذلك فاستعملت في موضعين احدهما الاقرار بالشئ والاخر الاظهار والبيان
ممن الاظهار والبيان ما ذكرنا من قوله عز وجل ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين
على انفسهم بالكفر ومنه شهد الله انه لا اله الا هو وما اشبه ذلك فاما شهاد الشاهد
بالحقوق فانما هي اخبار منه عما شاهده وسقه واحضر للوقوف عليه معاينه وسماعا
واما الاقرار فما كان يوجد به المشركون في صدر الاسلام من الدعا الله وقولهم نعلم
كانوا يعلمون حتى يقول الواحد منهم اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله بحقن
ماله ودمه فما كان مراد منهم الا قرار بهذا الا ترى ان المنافقين على عهد النبي صلى الله
عليه وسلم والذكانوا يقولون هذا ويصرون في الظاهر مصيرهم حكم المسلمين ويطلون
خلافه فلت لسر هذا الفصل تلخيص **الوجه الخامس** في معنى العرسه
وفيه مسائل **الاولى** الضمير في رحلها عائد على الابل وقد سبق ذكرها في قوله
كانت علينا رعايه الابل **الثانيه** قوله بعشي حال اما من ضمير او من ضمير هما
او منهما معا **الثالثه** قوله بحدث الناس حال من الرسول صلى الله عليه وسلم
والعامل فيه الضمير في ادركت او من الضمير في ما وما حال من الضمير في
ادركت كما ذكرناه **الرابعه** قوله من للتبعيض لان الذي ادركه بعض ذلك وهو الذي
منه ويجوز على مذهب الحسن ان تكون زائده لانه يجوز زيادتها في الاثبات والاول
اولى لدلاله السياق على ما تقدم قول آخر يكون هذا بعض الجمله منه وهو هذا شاهد
الخامسه قوله ما اجود هذه ما هذه هي التي للتعجب وهذا خلاف النحويين فانهم
يقولون انها بمعنى الذي وقد انها تكون بمعنى شئ اوما قاربه وهذا مذهب سيبويه
والاول مذهب الاخفش ولبعض المتكلمين امتزاعات على مذهب سيبويه المتأخرون
ضمنوا معنى استفهامها **السادسه** قوله ما اجود هذه ما يئت يراد الجمل كالكلام
الكامله على العصيده **السابعه** اداهي للفاجاه قال ابو محمد بن درستويه
وجدته عند اكثر النحويين اداة للفاجاه فاما بعضهم انها حرف لا للفاجاه
معنى من معاني الكلام كالاستفهام والنفي والتوقع واظن الاصل في هذا المعنى وما
اشبهها تودي بالحروف كوقد وربما الا ترى ان بعضهم يقول ان اصل اذا ان الشرطيه زيدت
اذا وان الاستفهام الهمزه في احدهما واحتج بعضهم انها ظروف زمان لانها اذا دخلت
على الفاجاه كانت ظرف زمان بلا خلاف وجعلها كلها واحده وضعتها العرب لظروف الزمان

ولم يحكها عنه واصلت الى دلالتها على الزمان تاره الشرط اذا قام زيد قمت وتاره
الفاجاه نحو خرجت فاذا السبع وتاره حرد بها عنهما وخصها للزمان نحو الليل اذا يغشى
اولى من جعلها لمطلق الزمان من الاسم والحرف او من طرفي الزمان والمكان واختار بعضهم
انها ظرف مكان وهو مذهب سيبويه وعلى سرح ابو سعيد ومذهب الفراء والمبرد
والاخفش وابي علي وليس من المحققين لان معنى الفاجاه حضور الشئ مع انها قائما
وذلك في مكان فعلك الذي اعتمد ذلك الشئ به اقعد في معنى الفاجاه واد خل فيها
من حضوره معه في زمان فعلك وقد تكلمت العرب به على لفظ الوجه الاول حرجت فاذا
زيد وله محملان من اعراب الكون زيد مبتدا واذا خبره وعلى هذا الوجه سعيد الكون اذا
ظرف مكان لان الحرف لا يعتمد مع الاسم الواحد الا في النداء وظرف الزمان لا يجوز ان
يكون خبرا عن الجثث بهو بطير فولك عمدي زيد هو لا تاويل اذا فعمدي لم يجز ان يكون خبرا
عنها لعدم الفايده كما اولوا اذا في الصفات بصاحب الصحيح وقوعه صفه في قولك
هذا رجل ومال ولا يكون زيد مبتدا محذوف الخبر لدلاله الفاجاه عليه اي فاذا زيد
حاضر وما اشبه ذلك ومحل اذا النصب على الظرف على قول من جعلها ظرفا ولا محل لها على
قول من جعلها حرفا لانها على هذا الوجه نائبه عن اذا التي هي احدى الاسماء الثمان
حرجت فاذا زيد قائم رفع قائم على انه خبر زيد واذا ظرف محله النصب او حرف لا
محله الوجه الثالث خرجت فاذا زيد فانا نصب فانا على الحال فاما ان يكون اذا المرتفعه
مكان خبرا عن زيد كما تقدم واما ان يكون خبر زيد محذوفا وبني اذا على احد الاوجه الثلثه
والعامل فيها عندي يرى ظرفيتها ما دلت عليه من معنى الفاجاه فاذا اطلب حرجت فاذا
السبع تاويله فاجاني او بغتني او حضرني عند خروجي السبع والله اعلم ابن وهب
السبع العلامه ابو عمرو من الحاجب فما وجدته على اماليه ومن حذف الخبر قولهم خرجت
فاذا السبع اذا هينا للفاجاه وهي ظرف مكان في اصح الاقوال لان معنى الفاجاه
حضور الشئ معك لا من وصفك بالخروج او في مكان خروجك وحضوره معك في زمن خروجك
الصق بك في حضوره في زمن خروجك فاذا حضر ذاك في مكان فعلك حتى تلبسك به امس بالك
من حضوره في زمن فعلك حتى يلبسك به لان ذلك اكثر لحصول ذلك الحضور من استهلال ذلك
الزمن لا يحصل دون من استهلاك وكلما كان المفاجئ الصوا للفاجاه كان الفاجاه اقوى ودهش
ندل على الوجود فلا تخلوا اما ان يريد وجودا مطلقا او لا يريد ذلك فان اردت الوجود
مطلقا حاز حذف خبر المبتدا الرافع بعدها كخرجت فاذا السبع وان شئت قلت فاذا
السبع موجود وان لم يرد الوجود المطلق بل المقيد ان يريد قياما او قعودا او ضحكا
فلا يحسن حذفه اذ ليس في اذا ما يدل على ذلك المقيد لانه ليس فيها اكثر من مطلق الوجود
كما ان الواو الدالة في نحو زيد في الدار على المقيد لا تدل منه وقوله حسب احد امرين
احدهما ان يكون ظرفا اي وقتا موسعا والثاني ان يكون جاريا مجرى الاسم الصريح في حسب اي موسعا

التاسعه وحده قال الجوهري رحمه الله الوحده الانفراد تقول رايته وحده وهو منصوب عند اهل الكوفه على الظرف وعند اهل البصره على المصدر في موضع حال كانك قلت اوحدته مرة في الحاله اي لم يعنه احد وحده في هذا الموضع وقال ابو العباس يحتمل ايضا وجها اخر وهو ان يكون الرجل في نفسه متفردا فانك قلت راس رجلا منفردا انفرادا لم يضعت وحده في موضعه والاصل الاول قولهم ملاس يسبح وحده وهو مدح وتحسن وحده وعجبت وحده وهذا ذم قائل قلت يسبح افراد فلما وضعت وحده موضع مصدر تحمد وحرزته وزنا قالوا رجل وحده وقال ابو الحسن بن عصفور النحوي اختلفوا من قهم من زعم انه انتصب انتصاب الظروف وهو ليس وتقول اكلت اقلت زيدا وحده فالمعنى جاء زيد على حياده فكان الاصل جاء زيد على وحده ثم حذف الحرف الجر ونصب تعمل بالفعل اذا حذف منه حرف الجر وحكى من كلام العرب خطبا على وحدها ومنهم من قال انه مصدر موضوع موضع الحال والتابعون بعدا منهم من يقول انه مصدر لم يلفظ له بالفعل مثل الابوه والاخوه والعموميه وصحح الاول بان يقوله قد وجدنا مصدر افعل بان على وزن حصد يفعل وبان مصدر تفعل على وزن مصدر تفعل مثال الاول والله انبتكم من الارض نباتا فنبات مصدر انبت لكنه على توهم حذف حرف الزياده ودلك ان افعل لا بان مصدره الافعالا فلما مصدر انبت على نبات على توهم حذف حرف الزياده ومصدر تفعل تفعلا نحو تكرما وقال تعالى وتبتل اليه تبتيلا ومثل الثاني وتبتل اما هو مصدر تبتل لحا على حذف حرف الزياده وكذلك وحده ومنهم من قال انه اسم موضوع المصدر الموضوع موضع الفعل اعني فعل الحال وهو الاصح واما من قال انه ظرف ما طل لا يجد الجر لا يجوز مساس وبها امكن ان يخرج على حذف الجر وهو احسن واما من قال انه مصدر موضوع موضع الحال على توهم حذف الزياده او مصدر لا فعل له ناطل ايضا لان هذه المصادر الموضوعة موضع الاحوال تتصرف وهذا لا يتصرف فدل على بطلان مذهبهم فلم يبق الا ما ذهب اليه سيبويه من انه اسم موضوع موضع المصدر الموضوع موضع الحال وحده عند سيبويه موضوع الحاد الموضوع موضع موحدا واذا قلت ضربت زيدا وحده فمذهب خلاف ومذهب سيبويه ان حال من الفاعل كانه قال ضربت زيدا وحدة قال عمرو الضارب والمضروب انه يجوز ان يكون حالا من المفعول فاذا قلت ضربت زيدا وحده فمعناه ضربت زيدا في حال انه منفرد بالضرب ومذهب سيبويه احسن لان وضع المصادر موضع اسم الفاعل اكثر واطرد من وضعها موضع المفعول ولا يحفظ وحده الربع ولا الخمس الا الفاظا شاذه لا يقاس عليها وهو عمرو وحده وحمش وحده ١٠ العاشر النحويون يقولون لا اله الا الله واشاله ان

ان خبر لا محذوف تقديره لنا اله موجودا وما اشبه وزاد عليهم في ذلك بعض اكابر المتكلمين بناء على ان النفي الداخل من عمر فيد اعم من نفيها معا وبعد ذلك المذكورة متقدم بكان الاول اولى ٥ الحادي عشر قولك لا سرج لها ومجان احدهما ان يكون له خبر محذوف تقديره لا سرج لها موجود والثاني ان يكون له صفة متعلق بمحذوف ايضا ويكون في محل رفع ومجان ولا متعلق بشريك لانه حينئذ يطول ملاسي ويلزم منه وكسر التحتري في قوله تعالى لا عاصم اليوم ٥ الثاني عشر ذكر بعض المتهورين لعلم البطن بصريا في كلامه على لا اله الا الله ما وجدته عند احد من النحاة على ان محل الا في هذه الكلمة محل غير والتقدير لا الها غير الله تعالى لقول الشاعر وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان ٥ اي غير الفرقدين فاما قوله تعالى لو كان فيهما الهه الا الله لفسدتا فالجواب والذي يدل على الصحة انا لو جعلنا الا بمعنى غير لكان قولنا لا اله الا الله توحيدا محضا فان تقدير الكلام لا اله مسمى بهم الله ولا يكون هذا الا له لاستثنى عنهم أصلا بل عند من يقول بدليل الخطاب يكون اثباتا لذلك وهو كفر ولما اجمعت العقلاء على ان تقييد التوحيد المحض وجب حمل الا على معنى غير فهذا معنى ما وجد عنه فانا نجد على ذلك في قوله تعالى لو كان فيهما الهه الا الله لفسدتا فان الا بمعنى غير فصار مشهورا عند النحاة وقد ناقض الثالث عشر قوله تعالى ادخل معهم في حال منه اي صيرا القابل ويحتمل ان يكون حالا مقدرة لان السبع لا تكون في حال الدخول ولله تعالى اعلم ٥ الوجه السادس ٥ في شيء يتعلق بالالفاظ غير ما تقدم وفيه مسائل الاولى قوله عليه الصلاة والسلام معتذرا عليها تقلبه ووجهه فيها انواع من الخطاء احدها استعمال الوجه والثاني استعمال القلب والثالث مايدل عليه العطف من المغايرة ظاهرا والرابع استعمال لفظ الاقبال والخامس استعمال لفظه على الكل يرجع الى معنى واحد وهو الاخلاص وفي الاستعمال وصرف الخواطر الى عمي ما هو من الرجس وحصرها فيما هو منه فالاقبال معتبر في هذا الحصر لانه اد بان في الخواطر للشغله وصرف الى المنفود والصرف اليه هو الاقبال والوجه القصد والقلب الدواعي والصوارف والعوازم والخواطر التي يشتمل عليها هو هو اوزع الخطرات الى الحقيقة سمه للمسمى باسم محله واذا كانت الحقيقة ما قلناه ولا تعدد واستعمال ما سمي التعدد يكون على خلاف الحقيقة ومثل هذا الكان وكذلك اذا قلنا افتل زيدا على عمرو فله حقيقة يجوز بها عن وجه الخواطر وجمع الهم على الشيء وتشتيتها بالاقبال التحكم على الشخص وبوجهه البه الثاني عشر قوله قال اني قد رايتك حيث انها تحتاج الى بيان مناسبة للحال والواقعه ومثل ان يقال بيانه لما قال السابق اجود ما كبره عمر رضي الله عنه على ما ذكر احتمل ان يكون قول عمر ما اجود هذا سببا لعلمه عما تضمن من الاجود مع حضوره له واحتمل ان يكون سببه عدم حضوره فيكون الاخبار من

عمر رضي الله عنه بما هو الاجود فعمل الا ان ينسب عقده الى الغفله مع الحضور
وان ينفي عنه الغفله نسيانه لم يكن حاضرا والثاني في حسن المخاطبه اولى لان فيه نفي
ان عدم العلم لاجل الغفله واداء الى المخاطبه بما احتمال ما ليس بحسن واحتمال
ما هو حسن تعريضه لبيان الحسن ورفع الاحتمال اولى **الثالثه** الظاهر ان المراد
بابواب الجنه الحقيقه ويترجح الثاني بانه اقرب من حيث الزمان لان اسباب دخول
الجنه بالطاعات توجد في الحال وفتح ابواب الجنه لجميعه في الاخره ن //
الآن الظاهر مرورك عليها رعايه الابل انما رعايه ابل الصدقه انما رعايه ابل الصدقه
او المصالح المتعلقه بالمسلمين وليست اللهم المولد لهم لان على لا يستعمل في مثل رعايه
ملك الانسان عرفا ولان الذي دل عليها الحديث لا دليل على وجوده في الخط
الحديث **الثانيه** يوجد منه ان بعض المسلمين لبعض المصالح المتعلقه
بهم لان ذلك الامام وانما كونه بعوض او بغير عوض فليس في اللفظ ما يدل عليه
والاصل عدمه وهو اقوى مناسبه لعلنا عرفنا ما اذا كان بغير عوض **الثالثه**
اختلف النحاه فيما اذا عين الامام رجلا لعرض الكتابه هل يعين وتكون لفظه على اوفى
الى التعيين ما اذا الاجير وقد لاحظنا على بحث لهم في الاصول في عرض الكتابه
ومدلوله **الرابعه** وهو بعد دل الامام من الناس في هذه الافعال الى بعض
مباشرتها بجعلها سادبه منهم دفعا للعسر الناشي من ملازمه الشخص الواحد للعمل
دائما **الخامسه** قد طلب العام للخطب والمواعظ وما يقصد البلاغه في الحديث
للسامع لاجل الفهم في تحصيل المقصود وقد احدث العجم في تركيبه الامام في خطبه
الجمعه ولا بعد ان يكون حكمه مرتبا على حكم القول بحيث لا يجب لا يجب ويحسن
امكن ان يجب تحقيقا للخروج عن عهده الواجب وامكن ان لا يجب اكتفا بظاهر الحال
المانع من الاخرا وعلى كل حال فالقدر المشترك من الطلبه حاصله **السادسه**
قوله تحدث الناس ولم يقل خطب الناس يحتمل وجهين احدهما ان يكون عبر عن حديث
الناس عن الخطبه على طريق الحلول ان اللفظ العام على الخاص والثاني ان يكون غير معبر به
عن الخطبه لان الخطبه لها امور مخصوصه وقد شرط النحاه فيها اولا تخصيص
ومعان مخصوصه ورتم بعضهم انها لا تسمى خطبه الا سلك الاوال وتلك المعاني
اولا لكون خطبه شرعيه الا بها ولما كان عقد النكاح بعد مضي صدر من الكلام امكن
ان يكون بامضى ومادام سمع منه تلك الالفاظ والمعاني المعينه في تسميتها خطبه اوفى
كونها خطبه شرعيه وكان اخبار ما صلى الله عليه وسلم لحدث الناس احوط
من اخباره بكونه صلى الله عليه وسلم يخطب الناس **السابعه** قد يوجد منه طلبه
الشفع في النفل المطلق وقد لا لانه ثواب مخصوص ولا مزيه على ما دونه لكن الاول اقرب

لكثره تعلق الاحكام على الاربعين في الاحاديث الصحاح مع احتمال
الثامنه قدمنا معنى الاقبال على الركعتين وتعلقه بالاخلاص والخشوع او كونه
هو في الحديث دليل على طلبه مثل ذلك في الصلاه وقد عضده غير ذلك من الحديث
وانكت له ما عقل منها انثنا عشره لفظ الاسلام والايمان والمسلم والمؤمن قد
يطلقان من غير اعتبار ما لخص احدهما اذا كانا معا موجودين فمن اطلق عليه مؤمن
او مسلم وهذا كثير في الالفاظ الشرعيه وقد يطلق ويراد به الخصوص والعدد المعين
وهذا الوضع ما اطلق من غير اعتراض الخصوص بهذا هو الظاهر وحكم ان يعتبر الخصوص
في الاسلام اعلى الدرجه الى لا تنافيها الايمان ويكون ذلك تنبيها لاجل حضور المسبب حتم
يعلق الحكم بالدرجه العليا **العاشره** الاحسان في الوضوء جعله الشرائط المعتبره
في حصول الوعود في الاحسان هو الاتيان به على الوجه المطلوب سرعا من غير غلو ولا تقصير
المادة والعشرون عشره وجوب الخمسه من حيث اللفظ لا دليل على عدم دخول النار
وقد ورد ذلك في مواضع قريبه منها وجوب الخمسه او دخولها على عمل مخصوص غير الايمان
او مع الايمان لا الايمان عمله مستقله في وجوب الخمسه بهذا التقدير اذ المشترط به عدم
دخول النار والعله المستقله لا تاثير لغيرها في العلميه لا علا ولا جزا لان كلا منها تاتي
الاستقلال فوجه اسكال من هذا الوجه اذا جريا على مقتضى اللفظ هي انه لا يلزم من وجوب
الخمسه عدم دخول النار فاكان من ذلك استرط مع الايمان من عمل آخر فلنا ان يجب فيه
اجرا اللفظ على ظاهره من غير زياده ويكون الثانيه فيه ابطال مذهب القائلين بوعد
الابد وهي ثانيه طويله **الثانيه عشره** واما ما اسرط فيه زائده على الاسلام
او اورد دالا على العمل المخصوص يمكن ان يقال فيه ان المعنى مع دخول الخمسه عدم دخول
النار ولا امتناع في ذلك ونحن ان يتفضل باثابه على اي الاعمال شاء ويمكن ان يقال يكون الثانيه
في هذا وجوب الخمسه ولم يلزم عدم دخول النار بحصول الثانيه بالاشكال **الثالثه عشره**
الذي قاله عمر رضي الله عنه من ان ما حظاه احوط مما سمعه عقبه لعله سمعه والله اعلم
اما اول شرطا في استحقاق الثواب المخصوص فان الاول يقتضي احسان الوضوء
وصلاه ركعتين مع الاقبال بالقلب والوجه وفي دلالته على ما يشتد به الحال في
الحلوس نزاع الوساوس والخواطر وراجحها لنا نرى حق بعضهم واما الثاني فليس
فيه الا اسباغ الوضوء والملاءمه والمولى المخصوص وقد يسر بالسنه الى الاول
ويحتمل ان يضاف الى ذلك ما دل عليه فيختص له ابواب الجنه من زياده المرغب في العمل
في العمل سعنا في زياده الثواب الى يسر العمل على هذا الوجه فيكون احسن ووجه
الزياده في قوله فيدخل له ابواب الجنه الثانيه ما دل عليه هذا الفعل من عظم الباعث على الزهد
بخسره بالدخول من اي الابواب شاء فيه مزيه عظيمه ترغب في العمل الرابع عشر
بفتح ابواب الجنه للدخول وان دل على الدخول والاول دال على الوجوب من غير دلاله على هذا

السلام الواسطة اليه يدل على حصر هذا العدد للابواب وحصر الابواب فيه
السادسة عشرة استشهد بعض المتفقهة والطلبة سوال على هذا الحديث وهو المعارضة
فيه وهو كون الباب الريان لا يدخله الا الصائمون واجيب عنه بان شرط التعارض اتحاد
الموضوع واحد الحديثين يدل على ان الدخول من باب الريان مختص من الصائمين والاخر
يدل على حصرها على هذا الفعل والدخول من ابوابها ثمانية فلا اتحاد في الموضوع اذ المختص في
الدخول عبر المتكلم بالدخول فان صح فالفائدة في التعبير في دخوله من ابوابها ثمانية مع
انه لا يدخل من بعضها بل في النهاية اظهار التعظيم والشرف الناشئ من هذا التخيير
وهذا لا يكون لهذا المعارض اعني عدم دخول غير الصائمين الباب الريان معلوما عند
هذا الدعو ولا عند السامعين حتى يكون في الفائدة كاملة وهذا في المسالك كما
روى عن بعض المتقدمين انه قال احد الميثاق على جميع الانبيا ان يوصوا بالنبي صلى الله عليه
وسلم اذا ظهر مع العلم بانه لا يظهر في زمن احدهم وانما ذلك لاظهار الشرف وعدم العلم
بعدم ظهوره في زمن الانبيا السابقين لهم صلوات الله وسلامه على جميعهم السابقين
لهم ان كان العلم غير حاصل لهم صلوات الله عليهم وان كان حاصلا فهو اقوى لما قلناه
واستدل ذكرناه التاسعة عشرة ظاهر الحديث يدل على ترتب الثواب المذكور
على مجرد القول وما ذكر معه واما الحديث الذي ليس فيه ذكر الاسلام فلابد من اشتراطه
واضافته اليه بالدلايل القاطعة والرواية الاخرى الى ما ذكره الثامنة عشرة
واما الحديث الذي فيه ذكر المسلم فظاهر لنص ترتب الثواب على وصف الاسلام
التكحل العصمة والتوعلون من المنوفة زيادة هو لا يتحقق التوحيد
على الوجه حتى لا يبقى على القلب عليه سلطان لغير الله تعالى فهذا الحق التوحيد واما
من علا على القلب فالحاصل التحق به نص مدلول اللفظ ولقد بلغنا عن بعض اخبار
الصالحين من هو في الدرجة العالية منهم ان حاجبا له قال لا اله الا الله حتى قال السبع
ولام محمد يعني وجهه وكان قبل النهار وهذا مبنا على المعنى الذي ذكرناه وقد يقع
باجا ان الهوى اله معبود واستشهد بقوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه الثامنة
عشرة قد قدمنا ان الحديث نص ترتب الثواب على مجرد هذا الشرط وقد ورد في
بعض الروايات زيادة امر اخر وهو رفع الطرف الى السماء وهي رواية ابي بلال الغفاري من حديث
ابي سلمة عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضا فاحسن الوضوء رفع
طرفه الى السماء وقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا
عبده ورسوله فتحت له ابواب الجنة يدخل من ايها شا ذكره في الطهارة من السنن وقال
وهذا الحديث لا نعلمه روي عن ثوبان الا من هذا الوجه التاسعة عشرة ظاهر
في طلب رفع الطرف الى السماء التوجه الى قبلة الدعا ومهابط الوحي ومصادر تصرف

المدايد

محمد جابر عن الاعمش عن ابي وايل عن حمد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم
احدكم من يطهون فليقل اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ثم ليصل على نبيه قال
ذلك يفتح له ابواب الجنة اخرجها ابو موسى الاصبهاني من حديث ابي السمح وقال هذا
حديث مشهور وله طرق عن عمر بن الخطاب وعقبة بن عامر وثوبان وانس رضي الله عنهم
ليس في شي منها ذكر الصلاة الا في هذه الرواية قلت محمد جابر اليمامي يروي عنه جمع
من الاكابر وقد تكلم فيه وكان ابو موسى اراد بقوله من هذه الرواية رواية الاعمش عن
شقيق عن عبد الله لا رواية محمد بن جابر عن الاعمش فان هذه الزيادة قد رويت من غير حديث
محمد جابر من رواية حفص هشام السمار وقال فيه النسائي منكر الحديث ومن رواية
ابن سمعون عن الاعمش ايضا وعمرو هذا متروك عندهم وانه اعلم الحادية والعشرون
المشهور عند الاصوليين والعربية ان الاستثنا من النفي اثبات والدليل عليه الاتفاق
والاجماع على الاكتفا بهذه الكلمة في اثبات التوحيد قال عليه الصلاة والسلام امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا عصموا مني دماهم واموالهم الا بحقها
والعلم الضروري حاصل بالاكتفا بهذه الكلمة في التوحيد من غير حاجة الى زيادة ولا
سوال عن امر اخر ومن هذا القبيل هذا الحديث الذي رتب فيه الثواب الاخروي على الكلمة
دون الوقوف على زيادة اخرى وخالف بعض الناس في هذا اعني في ان الاستثنا من النفي اثبات وتبعه
في تقريره بعض المتكلمين من وجهين الاول ان الاستثنا ماخوذ من ثنيت الشي عن جهته
اي صرفته عنها فاذا قلت لا عالم الا زيد فمهمتنا امران احدهما هذا الحكم والثاني نفس هذا العلم
فقولك الا زيد يحتمل ان يكون عايدا الى الاول وحينئذ لا يلزم تحقق الثبوت اذ الاستثنا انما
يدل الحكم بالعدم نفي المسمى مسكوتا عنه غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات ويحتمل ان
يكون عايدا الى الثاني وحينئذ يلزم تحقق الثبوت لان عدم ارتفاع العدم يحصل الوجود لا
محالة لكن عود الاستثنا الى الاول اولى اذ الالفاظ وضعت دالة على الاحكام الذهنية لا على
الامور الخارجية فانك اذا قلت العالم عدم فانه لا يدل على كونه موجودا في نفسه ولا على عدم
الشي في نفسه ووجوده في نفسه لا يسند تصرف العبر فثبت ان عود الاستثنا الى
الاول اولى الثاني ما جا من وضع هذا الاستثنا من غير ان يكون الاثبات لا نكاح الا بولي
لا صلاة الا بطهور لا مال الا بالرجال لا رجال الا بالمال والمراد في الكل مجرد الاشتراط
وتم هذا الشعيب بان الصور التي دلت فيها على الاثبات لحوا ان يكون مستفادا من اللفظ
بدليل منفصل وفي كلام العرب بعض المتكلمين ما نسبي بعونه هذا المذهب فانه انما
ان يحب بهذه الكلمة وان كانت لا تسد الاسماع بالوضع اللغوي لكنها تسد بالوضع الشرعي
ووجه اخر حاصله ان المقصود من هذا الكلام نفي الشريك واما اثبات الالهية لله تعالى
فمتفق عليه على ما عرف كما اشير الى قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن

قال فيها ان علة عدم الاله الثاني لاحد كالاكي صناعته صنوعه وخالق الله تعالى اعلى
خلاف دليل وكان فيها الا الله لفسدتا اذ الدهب كل انه ما خلق وتعلى بعضهم ان بعض
وهذا ساقط ما ادعاه من المقدمة للازمة علو البعض على البعض ليس المعلول شله وليس فاقد
العالم الثاني للكمال المطلق بالنسبة الى المتبوعية الرابعة والعشرون الحدث
يسمى بوسيه الثواب على القول والناس يكلموا في اشتراط القول بالايمان اثرات للنسبة
احدها ما ذكره من عدم المطر والاستدلال في معرفة الله تعالى بالعقل على القول بحسن القول
مثلا فلا شك انه يكون واجبا والثانية ان تحصيل المعرفة مع امكان البقوء ترك المطلق
اثما واستحقارا فلا شك في عدم الخفاء قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما
وعلوا الان وقد عصمت ولهذا ليس من هذا العمل وكذلك كل ما عرف الحق
ولم يعتد له عنوا وكبرا الثالثة من عرف وتلفظ بالاسلام لا على سبيل العناد فهل
يكون مومنا ام لا بالدليل والوجه انه لا يكون مومنا حملوا هذا الايمان موقفه على اللفظ
هذه الكلمة مع القدرة عليها واستدلوا لبعضهم على ذلك بان وجوب كان بمعرفته
لقوله تعالى لعبد علمت ما انزل هولاء الا رب السموات والارض بصائر وحكم يوسى عليه انه كان
عارفا بالله مات كافرا قال ومنهم من قال انه موسى لم يحصل له العرفان التام وهذا
الذي قاله فاسد لان فرعون الى واسكبر وتدبر كفر من هو كذلك وخطابه للخلاف
ثم خلاف فاسد لان الخلاف في عدم المستكبر فان اراد ان يستدله امر فرعون على غير
المستكبر فهو فاسد وان اراد ان يستدله الخلاف في المستكبر فهو داخل تحت سحر الموان والاتفاق
الخامسة والعشرون قد قدمنا من مذاهب الصوفية ان جميع هذه الكلمة
زوال كل الاحكام الغالبة على العلم سوى حكم الله تعالى وبعض المتكلمين ثم الناس
تعسفا اخر فيها فقال ان الناس في قوله هذه الكلمة على مراتب وطبقات فاذا ما طبقة
منهم بالهاوية ساء فلا تخفى منه نعي وتحزن اله كما قال عليه افضل الصلاة والسلام
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وهذه درجة يشترك فيها الموافق والمنافق
والصديق والزنديق الطبقة الثانية الذين صاروا الى القول باللسان لا اعتقاد
بالقلب على سبيل التقليد والاعتقاد التقليدي لا يكون علما اذ العلم عند الاكثرين
والانشراح والعلم عبارة عن الانشراح قال الله تعالى في شرح الله صدره للاسلام
وصاحب التقليد اذا لا يكون عارفا وهكذا يكون مومنا عند الخلاف الطبقة الثالثة الذين
ضوا الاعتقاد بالقلب معرفة الدلائل الا قناعية ولم يبلغت درجته الى الدلائل اليقينية
الطبقة الرابعة الذين بلغوا في الطلب الى حد ذلك العقائد بالدلائل القطعية والبراهين
اليقينية الا انهم لا يكونون من ارباب المشاهدات والمكاشفات ثم الاقرار باللسان له درجات
اعلاه والاعتقاد بالقلب له درجات مختلفة بحسب قوة الاعتقاد وضعفه ودوامه
وعدم دوامه وكذلك الاعتقادات وظنها فان المقلد ربما كان بعض اعتقاد البعض من

قال فيها

حاطب الناس جملة الكلمة وامرهم بها لاثبات معبود التوحيد وحصل الفهم
بذلك منهم وسول له منهم صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا احتياج الى امر اخر
ولو كان وضع اللفظ لا يقتضي التوحيد لكان اهم المهمات تعليم الدال الذي يقتضيه
لان المقصود هو المعنى والالتفات الى ذكر ما نحن فيه في محل القطع فالظن بان هذا هو الدال
للفظ اولى وجعله لا يليق الى القطع بعدم ارادة هذا المعنى الاحتياج الى امر اخر في تحصيل مقتضى
التوحيد لا غير واما المثل الذي ذكروها سالوا فيها المثل فاذا لم يوجد هذه المواضع
يدل فيها على اثبات والمواضع التي يدل عليه لكن ان يكون الدليل منفجرا من دلالة الوضع
مثل له المواضع التي ذكروها دالة بالوضع على الاثبات وعدم دلالتها في بعض الصور على
اثبات لمعارض مزاحم وهو اشتراط امر زايد على الاول فيما نحن فيه الكلمة هذه تكون المقصود الكلي حاصلا والذي يدل على ذلك الامور الشرعية
قد رجعنا جميع الالفاظ التي يدل على الاشتراط وجدت كلها اقتضاء سوء المعنى
يدل على ان عدم الموت في بعض الصور لاجل قيام دليل على امر اخر لا لعدم دلالة على الاثبات
كذلك هنا في الامور العرفية قد يكون العرف والوجود شاهدا على انتفاء امر اخر
يقتضي الحكم عند حمل الاشتراط في بعض الصور ادعاء انتفاء مقتضى الحكم فيه الثانية
والعشرون قال بعض المتكلمين على هذه الكلمة الشريفة مما رجعنا عنه في
الناس من قال حصول الاثبات معدم على حصول النفي يدل على ان الواحد سائلنا ان تصور
الاثبات وان خطر بالبال معنى العدم ولم يستلزم تصور العدم ولا خطر بالبال معنى الاثبات
واذا كان كذلك فالسبب في تعدي النفي على الاثبات ما قيل او لانا الربوبية
على الغير لم نقله اكثر الاثبات ما لنفي احراج لكل ما سواه عن القلب حتى يصير
خاليا بحضرة سلطان الله اشرق نور اسراره ما ما وكمل لمعانه كما لا طاهرا وقال
ايضا ان النفي لا يحتاج الى محل بل الاثبات لا بد له من محل يجري مجرى الحامل والاصل قال وقد
قال قوم من اهل التحقيق النصف الاول من هذه الكلمة سلب الاسوار والثاني
جلاء الانوار والاول انفصال عما سوى الحق والثاني اتصال بالحق والاول فناء والثاني
بقاء وكما قال ذو النون الطبيعة الثانية يرجع الى شيء من علم النظر وصاحب
الى التحقيق واستغراق وبعض يرجع الى اطلاقات الصوفية ومعانيهم وبعضهم ضعف البالغة
والعشرون ذكر بعض المتكلمين على هذه الكلمة سوالا لقائل ان يقول من عرف الله تعالى
حاضرا قادرا عالما موصوفا بجميع الصفات المعتبرة في الالهية فقد عرف الله تعالى معرفة
تامة بعدم الاله الثاني لا محالة كما لا كي صناعة فلم لا يكون العلم بالاله كافيا في
حصول الاستعادة واجاب بان بعد الاله الثاني لا يعلم الا بعد ان يعلم لهذا اولا
اولا جميعا فلا تظهر الاضعار الا الى المعرفة في الفساد بانه اولا فان العدم الذي

قال فيها

المسايل الاصوليه ومدلكون في الكل ولا بعد في ان يخلق سوايب في كل طبقه من هذه
الطبقات واما الطبقه الخامسه فهم اصحاب المشاهدات فنسبتهم في القله الى اصحاب
البراهين التلغيه لنسبه اولئك الاصحاب الى عامة الخلق ولانهايه لعالم المكاشفات لانه
عبارة عن سفر العقل في حال الله تعالى ومدارج عظمته ومنازل انوار كبريايه
وقدسه وكما لانهايه لهذه المقامات وكذلك لانهايه للسير في تلك المقامات اذ كما
قال قال واما ارباب الحقيقه فهم بنو الاصحاب المكاشفات مراتب ستة مماثله
لاصحاب البدايات وثلثة منها لاصحاب النهايات اما الثلثة الاول فهي اللوايح وهي انها
كالبروق كلما ظهرت في الحال استترت ثم اللوامع وهي انها اظهر من اللوايح ملائمون زوالها
سلك الشريعه ثم الطوالع وهي انها ابقى من اللوامع ولكنها على خطر الاول والزوال ثم قال انها
تحليه البعض منها يايل بتمامه والبعض منها غير يايل بتمامه سني منه اثر واما الثلثه
الاخيره وهي الحاضره وانها عيان عن حضور الغلبه عبد الله يايل بتمام المكاشفه وهي ان يصير
معنى عبد سيره الى الله تعالى عيانا عن طلب السبيل وتامل الدليل ثم السايرون في الاسفار
من الدليل الى المدلول في تلك الحاله لحلاوة عيشهم ثم المشاهده وانما عيان عن توالي انوار التجلي على
قلبه من غير ان يحملها اعطاع والمحاصن تشبه الوقوف على عتبه باب الملك والمكاشفه
عند الدخول في الدار والمشاهده تشبه الوقوف في الموضع الذي لا يكون بينه وبين الملك حجاب
او كحال الستاذ سنة والعشرون بعضهم لحمار لطويل المدى في كله لان التطويل
الاستحضار للاحداد والانتظار فيتمتع النبي على جميع المشخصه فيكون اوب الى الاحلام واحداد
عنده ترك التطويل والتمديد لاحتمال الموت والاجتزاء بقليل الاثبات وفرق بعضهم
بين ما يدخل في الاسلام فلا تطول وبين غيره تطول والله اعلم الحديث الرابع
والعشرون روى ابو محمد عبد الله ابن احمد بن عبد الرحمن الدارمي
الحافظ في مسنده من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا
مرة مرة وتوضا و رجال اسناده رجال الصحيح الكلام عليه من وجوه الاول
في التعريف فقول ابو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد
ابو محمد الدارمي السمرقندي احد اكابر العلماء والسابقين من الحفاظ والاعلام
من المشاهير حمل من الحجاز وعالم ذرجت رحلته على جمهور الرحلة ذكره في تاريخ
نيسابور للحاكم ابي عبد الله الحافظ قال عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل ابن
بهرام السمرقندي ابو محمد الدارمي من حفاظ الحديث المبرزين سمع خراسان من عبد الله
ابن عثمان ومحمد بن سلام وطبقتهما والعراقيين من عبد الله بن موسى وابي نعيم ووهب
ابن جرير وطبقتهم والشام من هشام بن عمار وسليمان بن عبد الحميد البهراني
وابي المغيرة وطبقتهم ومصر من سعيد بن ابي مريم وابي صالح وطبقتهما والحجاز
من المعزي والحميدي وابي اويس وطبقتهم وبالشام من محمد بن يوسف الفريابي
والي اليمان وابي مسهر وطبقتهم حدث بنيسابور سنة ثلث واربعين ومايتين روى عنه محمد بن اسحاق
الصغاني وابو عيسى الترمذي و
عنه من ابيه الحديث محمد بن يحيى الذهلي وابو داود السجستاني وابو عيسى الترمذي و
احمد بن احمد بن حنبل وصالح بن محمد جزرة ومحمد بن عبد الله الحضرمي المطين ومحمد بن عبدوس
ابن كامل وجعفر بن محمد الفريابي وطاف البلاد وجمع المسند ورواه عنه عيسى بن عمر
ابي العباس السمرقندي وسمعت روايته الى زماننا علت عاليه من حفص الى الوقت عمدة
الاول بن عيسى السجزي وله ملائيات في مسنده وربما حرجت وحده مفرده وذكر
تاريخ بغداد للخطيب وروى الاسناك عن عبد الرحمن بن يحيى سمعت ابي يسول عبد
الله بن عبد الرحمن السمرقندي امام اهل زمانه وذكر ايضا الاسناك عن عبد الله بن
احمد بن حنبل فسمعت ابي يقول انتهى الحفظ الى اربعه من خراسان ابو زرعه الرازي
ومحمد بن اسمعيل البخاري وعبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي والحسن بن شجاع البلخي
وذكر العجلاني محمد بن احمد بن محمد بن سلمان صاحب تاريخ بخارا باسناده عن نعيم بن هاشم
قال حزرة سمعت محمد بن عبد الله بن نمير يسول علمنا عبد الله بن عبد الرحمن بالحفظ
والورع وذكر العجلاني عن اسحاق بن احمد بن خلف هذا عند محمد اسمعيل وورد علته
كتاب فمعى عبد الله بن عبد الرحمن فكس راسه ورفع واسترجع وجعل يسل دموعه
على خديه ثم انشا يقول ○ ان سوف تفجع بالاحبه كلهم وفناء نفسك لا ابالك افجع ○
قال اسحق بن احمد وما سمعناه سد شعرا الا ما سمعناه في الحديث وقال الترمذي
وذكر الحاكم على بن خشاد عن نعيم بن عبد الله عن عبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي الشيخ
الفاضل وذكر العجلاني باسناده الى عبد الله بن عبد الرحمن هو الدارمي ولدت في سنة
ثمان مايتين سنة احدى وثمانين ومايه وروى العجلاني باسناده ذكر فيه انه مات عبد الله
ابن عبد الرحمن السمرقندي يوم عرفة وذلك يوم الخميس ودفن يوم الجمعه سنة خمس وخمسين ومايتين
والله اعلم الوجه الثاني في تصحيحه وقد ذكرنا في الاصل ان رجاله رجال الصحيح والدارمي
اخرجه عن قبيصه وقال ان قبيصه قد سمع من سفين عن يزيد بن اسلم عن عطا ان رسول عبد
ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا مرة مرة وتوضا مرتين مرتين وتوضا ثلثا ثلثا وهو كما ذكر في الاصل رجال الصحيح
وقد اخرد لغط الصحيح لنفسه اول ما اتفقا عليه من الرجال وما انفرد احدهما به وسنن
فمن فوقه متفق عليهم وقبيصه اخرج له البخاري والانتضاح بعد الوضوء احاديث
متعدده وذكرنا ما انتهى الي منها ومر ذكر في كلام الامام منها ما استضعف ومنها
ما علل وعند الترمذي وابن ماجه منها حديث الحسن علي الهاشمي عن عبد الرحمن
الاعرج عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال جاني جبريل قال يا محمد اذا توضات
فانضح وفي حديث ابن ماجه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جاني جبريل قال
الترمذي هذا حديث غريب قال سمعت محمد اسول الحسن علي الهاشمي يقول الحديث وهذا
الحديث الذي اخرجه الدارمي احد ما رايت في هذا الباب فلذلك احترت اخرجه من جهته
وعلى ما ذكره الترمذي وابن ماجه والله تعالى اعلم الوجه الثالث في المفردات

www.alukah.net

حارثة بن عمرو بن عامر ابو عبد الله وقال ابو اسحاق وقال لحي معن ابو سهل
الاسلمي قال الكلاباذي وكان من سكني المدينة يقول الى البصرة ثم خرج منها الى
خراسان غازيا فمات مرو وولاه يزيد بن معوية ولاية بسنة احدى او اثنتين وستين
واما بلال فهو ابو عبد الله بن رباح وقال ابو عبد الكريم وقال ابو عمرو مولى ابي بكر
الصديق التيمي القرشي وتوفيه هو ذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان من مولدي
السراة مدني سكن الشام شهد بدرا بيع النبي صلى الله عليه وسلم روى عنه ابن عمر
والصنابحي ومات بالشام رضي عمر بن الخطاب رضي الله عنه قاله البخاري وقال عمرو
على مات بدمشق سنة عشرين وهو ابن بضع وستين سنة وقال الواقدي مثل عمرو بن
علي وقال ابو عيسى مات سنة عشرين في خلافة عمر وقال الدهلي قال الحكم بن بكير مات بدمشق
في طاعون عمواس سنة سبع او ثمان يعني عشرة وقال بن نمير مات بدمشق سنة عشرين

الوجه الثاني في ايراد الحديث على الوجه

الحديث من رواه عبد الله بن بريدة عن ابيه
قال اصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بلالا فقال يا بلال بم سبقتني الى الجنة
ما دخلت الجنة قط الا سمعت خشخشتك امامي دخلت البارحة الجنة فسمعت
خشخشتك امامي فاتيت على قصر مربع مشرف من ذهب فقلت لمن هذا القصر فقالوا
لرجل من قريش فقلت انا قرشي لمن هذا القصر فقالوا لرجل من امة محمد فقلت انا محمد لمن هذا
القصر فقالوا لعمر بن الخطاب فقال بلال يا رسول الله ما اذنت قط الا صليت ركعتين
وما اصابني حدث الا توضأت عندهما او رأيت ان لله علي ركعتين فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم بهما **الوجه الثالث في تصحيحه** الترمذي اخرجه منفردا به
عن الجماعة وحكم بصحته ورواه عن ابي عمار الحسين بن حريث عن علي بن الحسن بن واقد
عن ابيه عن عبد الله بن بريدة عن ابيه ○ والله الموفق للصواب ○



فهرس كتاب شرح الالمام للعلامة ابن دقيق العيد عليه الرحمة والرضوان

١-	الحديث الاول حديث ابي هريرة هو الطهور ماؤه الحل ميتته	ص ٤
٢-	الحديث الثاني حديث ابي هريرة لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه	ص ١٠
٣-	الحديث الثالث حديث ابي هريرة لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة	ص ٢١
٤-	الحديث الرابع حديث ابي هريرة لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب	ص ٢٤
٥-	الحديث الخامس حديث ابن عباس اغتسل بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم في جفنة	ص ٢٩
٦-	الحديث السادس حديث ابي هريرة اذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه	ص ٣١
٧-	الحديث السابع حديث ابي هريرة طهور اناء أحدكم اذا ولغ فيه الكلب	ص ٤١
٨-	الحديث الثامن حديث ابي هريرة يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب	ص ٥٥
٩-	الحديث التاسع حديث ابي قتادة هرة ليست بنجس انها من الطوافين عليكم او الطوافات	ص ٥٧
١٠-	الحديث العاشر حديث انس جاء اعرابي فبال في طائفة المسجد فزجره الناس	ص ٦٠
١١-	الحديث الحادي عشر حديث البراء بن عازب أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع ونهانا عن سبع	ص ٦٣
١٢-	الحديث الثاني حديث هذيفة لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة	ص ١١٢
١-	الحديث الاول حديث عائشة السواك مطهرة للفم مرضاة للرب	ص ١١٧
٢-	الحديث الثاني حديث عائشة اذا دخل بيته بدأ بالسواك	ص ١٢٠
٣-	الحديث الثالث حديث ابي هريرة لولا ان أشق على امتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء	ص ١٢٤
٤-	الحديث الرابع حديث ابي هريرة لولا ان أشق على امتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة	ص ١٢٧
٥-	الحديث الخامس حديث حذيفة اذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك	ص ١٣٢
٦-	الحديث السادس حديث ابي موسى دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وطرف السواك على لسانه	ص ١٤٥
٧-	الحديث السابع حديث ابي هريرة والذي نفسي بيده لخلوف فم الصائم عند الله يوم القيامة أطيب من ريح المسك	ص ١٥٨
٨-	الحديث الثامن حديث عائشة من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك ... الخ	ص ١٥٩
٩-	الحديث التاسع حديث وقت لنا في قص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة	ص ١٦٢
١٠-	الحديث العاشر حديث ابن عمر نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النزع	ص ١٦٧
١١-	الحديث الحادي عشر حديث ابي هريرة انتضح ... اليوم الآخر ...	ص ١٧٩
١٢-	الحديث الاول حديث عثمان بن عفان دعا بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلاثا ثم مراه	ص ١٨١
٢٣-	الحديث الثاني حديث عبد الله بن زيد رأيت نبيا توضأ فغسل وجهه ثلاثا	ص ١٩٩
٢٤-	الحديث الثالث حديث عبد الله بن زيد من صفة الوضوء	ص ٢٠٦
٢٥-	الحديث الرابع حديث عمر ...	ص ٢١٥
٢٦-	الحديث الخامس حديث ابي هريرة اذا استيقظ احدكم من نومه فليتوضأ ثلاثا	
٢٧-	الحديث السادس حديث ابي هريرة اذا توضأ فليستنثر	

فهرس كتاب شرح الالمام للحافظ ابن دقيق العيد عليه الرحمة والرضوان

الطهارة

١- الحديث الاول حديث ابي هريرة هو لطهور ماؤه الحل ميتته ص ٤

٢- الحديث الثاني حديث ابي هريرة لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه ص ٢٠

٣- الحديث الثالث حديث ابي هريرة لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة ص ٢٩

٤- الحديث الرابع حديث ابي هريرة لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب ص ٢٢

٥- الحديث الخامس حديث ابن عباس اغتسل بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم في جفنة ص ٢٥

٦- الحديث السادس حديث ابي هريرة اذا وقع الذباب في شراب احدكم فليغمسه ص ٢٩

٧- الحديث السابع حديث ابي هريرة طهور اناء أحدكم اذا ولغ فيه الكلب ص ٤٢

٨- الحديث الثامن حديث ابي هريرة يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب ص ٥٥

٩- الحديث التاسع حديث ابي قتادة هرة لتشرب منه أصغى لها الاناء قال انها ليست بنجس ص ٥٧

١٠- الحديث العاشر حديث أنس بن مالك بال اعرابي في طائفة المسجد فزجره الناس ص ٦٢

الآنية

١١- الحديث الحادي عشر حديث البراء بن عازب أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع ونهانا عن سبع ص ٦٦

١٢- الحديث الثاني حديث حذيفة لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة ص ١١٢

السواك

١٣- الحديث الاول حديث عائشة السواك مطهرة للفم مرضاة للرب ص ١١٧

١٤- الحديث الثاني حديث عائشة اذا دخل بيته بدأ بالسواك ص ١٢٠

١٥- الحديث الثالث حديث ابي هريرة لولا ان أشق على امتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء ص ١٢١

١٦- الحديث الرابع حديث ابي هريرة لولا ان أشق على امتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة ص ١٢٠

١٧- الحديث الخامس حديث حذيفة اذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك ص ١٢٤

١٨- الحديث السادس حديث ابي موسى دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وطرف السواك على لسانه ص ١٢٢

١٩- الحديث السابع حديث ابي هريرة والذي نفسي بيده لخلوف فم الصائم عند الله يوم القيامة أطيب من ريح المسك ص ١٢٥

٢٠- الحديث الثامن حديث عائشة عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك ـــ الخ ص ١٥٨

٢١- الحديث التاسع حديث ... قص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة ص ١٥٩

٢٢- الحديث العاشر حديث ابن عمر نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النتف ص ١١٦

٢٣- الحديث الحادي عشر حديث ابي هريرة انتقاص الماء ... ص ١٦٢

صفة الوضوء

٢٤- الحديث الاول حديث عثمان بن عفان دعا بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلاث مرات ص ١٧٩

٢٥- الحديث الثاني حديث عبد خير رأيت عليا أتي بكرسي فتوضأ فغسل وجهه ثلاثا ص ١٨١

٢٦- الحديث الثالث حديث عبد الله بن زيد في صفة الوضوء ص ١٩٩

٢٧- الحديث الرابع حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان اعرابيا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله كيف الطهور ص ٢٠٦

٢٨- الحديث الخامس حديث ابي هريرة اذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يديه ثلاثا ص ٢١٢

٢٩- الحديث السادس حديث ابي هريرة اذا توضأ فليستنشق بمنخريه من الماء ثم ليستنثر

www.alukah.net

٢٠ - الحديث السابع	حديث عاصم ابن لبيد بن عبيد عن ابيه اخبرني من لم ير	ص ٢١٢
٢١ - الحديث الثامن	حديث ابن عباس ... توفأ مرة مرة	ص ٢٢٣
٢٢ - الحديث التاسع	حديث عثمان كان صلى الله عليه وسلم يخلل لحيته	ص ٢٢٣
٢٣ - الحديث العاشر	حديث ابي امامة الاذنان من الرأس	ص ٢٢٥
٢٤ - الحديث الحادي عشر	حديث عباد بن تميم عن عمه توضأ يحول يده لك ذراعيه	ص ٢٢٠
٢٥ - الحديث الثاني عشر	حديث ابي هريرة يتوضأ فغسل وجهه فاسبغ الوضوء	ص ٢٢٧
٢٦ - الحديث الثالث عشر	حديث عائشة يحب التيمن في شهوره واذا تطهر	ص ٢٢٨
٢٧ - الحديث الرابع عشر	حديث المغيرة بن شعبة توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة	ص ٢٢٩
٢٨ - الحديث الخامس عشر	حديث ابي أمامة توضأ فمسح أذنيه مع الرأس وقال الاذنان من الرأس	ص ٢٣٢
٢٩ - الحديث السادس عشر	حديث عبد الله بن زيد توضأ فاخذ لاذنيه ماء غير الماء الذي اخذ لرأسه	ص ٢٣٢
٣٠ - الحديث السابع عشر	حديث عمرو بن عبسة ... ما منكم من احد يقرب وضوءه فيتمضمض ويستنشق	ص ٢٣٤
٤١ - الحديث الثامن عشر	حديث جابر في حجة الوداع ابدأ بما بدأ الله به	ص ٢٨١
٤٢ - الحديث التاسع عشر	حديث عمار فتمرغت ... في الصعيد كما تتمرغ الدابة	ص ٢٨٢
٤٣ - الحديث الموفي عشرين	حديث خالد بن معدان عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم رأى رسول الله ...	ص ٢٨٩
٤٤ - الحديث الحادي والعشرون	حديث انس كان صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع	ص ٢٩٥
٤٥ - الحديث الثاني والعشرون	حديث المغيرة بن شعبة صب الماء على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ	ص ٢٩٥
٤٦ - الحديث الثالث والعشرون	حديث عمر ما منكم يتوضأ فيبلغ او فيسبغ ثم يقول ...	ص ٢٩٧
٤٧ - الحديث الرابع والعشرون	حديث ابن عباس توضأ مرة مرة	ص ٢٠٧
٤٨ - الحديث الخامس والعشرون	حديث بريدة اصبح النبي صلى الله عليه وسلم فدعا بلالا فقال يا بلال بم سبقتني الى الجنة	ص ٢٠٨

وضعت : عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد الريس بالمدينة المنورة

يوم ١٤/٥/١٤٠٦ هـ

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

٢٠ - الحديث السابع حديث عاصم ابن لقيط بن صبره عن ابيه اخبرني عن الوضوء ص ٢١٢

٢١ - الحديث الثامن حديث ابن عباس توضأ مرة مرة ص ٢٢٢

٢٢ - الحديث التاسع حديث عثمان كان صلى الله عليه وسلم يخلل لحيته ص ٢٢٣

٢٣ - الحديث العاشر حديث ابي امامه الاذنان من الراس ص ٢٢٥

٢٤ - الحديث الحادي عشر حديث عباد بن تميم عن عمه توضأ فجعل يدلك ذراعيه ص ٢٢٠

٢٥ - الحديث الثاني عشر حديث ابي هريره يتوضأ فغسل وجهه فاسبغ الوضوء ص ٢٢٦

٢٦ - الحديث الثالث عشر حديث عائشه يحب التيمن في طهوره اذا تطهر ص ٢٢٨

٢٧ - الحديث الرابع عشر حديث المغيره بن شعبه توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامه ص ٢٤٠

٢٨ - الحديث الخامس عشر حديث ابي أمامه توضأ فمسح أذنيه مع الرأس وقال الاذنان من الرأس ص ٢٤٢

٢٩ - الحديث السادس عشر حديث عبدالله بن زيد توضأ فاخذ لاذنيه ماء خلاف الماء الذي اخذ لرأسه ص ٢٤٢

٣٠ - الحديث السابع عشر حديث عمرو بن عبسه الطهور ما منكم من احد يقرب وضوءه فيتمضمض ويستنشق ص ٢٤٤

٣١ - الحديث الثامن عشر حديث جابر في حجة الوداع ابدأ بما بدأ الله به ص ٢٨١

٣٢ - الحديث التاسع عشر حديث عمار فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابه ص ٢٨٢

٣٣ - الحديث العشرون حديث خالد بن معدان عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا توضأ فترك ص ٢٨٩

٣٤ - الحديث الحادي والعشرون حديث انس كان صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع ص ٢٩٥

٣٥ - الحديث الثاني والعشرون حديث المغيره بن شعبه صب الماء على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ ص ٢٩٥

٣٦ - الحديث الثالث والعشرون حديث عمر ما منكم يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يقول أشهد ان لا اله الا الله ص ٢٩٧

٣٧ - الحديث الرابع والعشرون حديث ابن عباس توضأ مرة مرة ونضح ص ٢٠٧

٣٨ - الحديث الخامس والعشرون حديث بريده اصبح النبي صلى الله عليه وسلم فدعا بلالا فقال يا بلال بم سبقتني الى الجنه ص ٢٠٨

وكتبت: عبد الرحمن بن عقيل بن محمد الظاهري بالمدينة المنورة

يوم ١٤/٥/١٤٠٦هـ

شبكة الألوكة www.alukah.net