

المسح على الجورين

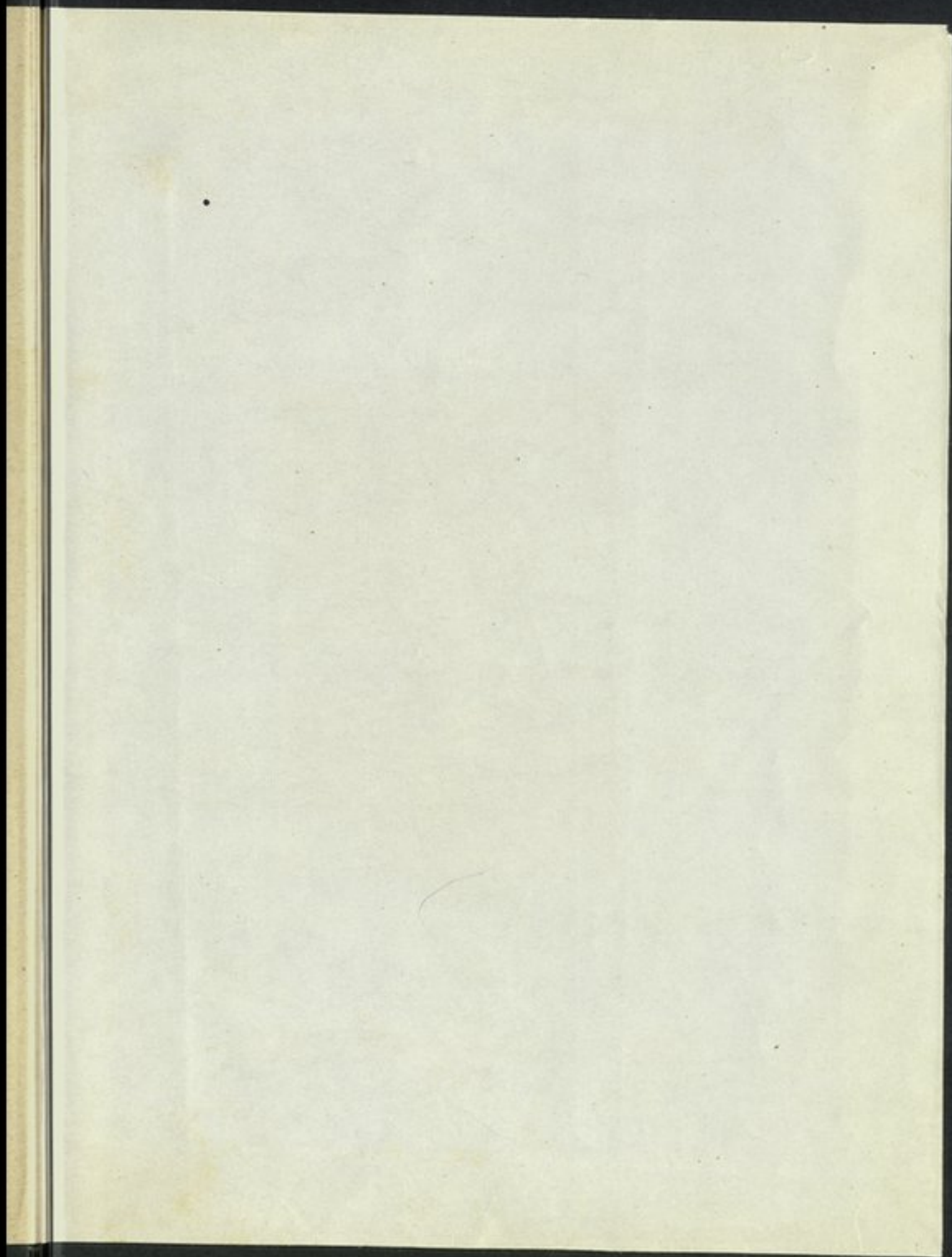
القاسمي

A. U. B. LIBRARY

AMERICAN
UNIVERSITY OF
BEIRUT



2121



297.14
Q173.kA
C.1

المسح على الجوربين

تأليف

السيد الامام ، عالم الشام ، الشيخ محمد جمال الدين
القاسمي الدمشقي رضي الله عنه
ويابه كتاب الاستئناس لتصحيح انكحة الناس
له ايضاً

قام بنشرهما تلامذة المؤلف
وعني بتصحيحها شذوية
قاسم فخر الدين القاسمي

حقوق الطبع محفوظة
الطبعة الاولى

طبعاً في « مطبعة الترفي » بدمشق سنة ١٣٣٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي لم يجعل على المتقين من حرج في الدين، وأراد بهم اليسر ولم يرد بهم العسر وهو أرحم الراحمين، والصلاة والسلام على نبي الرحمة، المبعوث بالحنيفية السمحة، السهلة، المرفوع عنها الأصر والأغلال التي كانت على الغابرين، سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

(أما بعد) فقد سئلت أكثر من مرتين، عن حكم المسح على الجوربين، وذكر لي ما دعت إليه الحاجة من إظهار الحكم في هذه المسألة وإشاعته، والصدع بإفادته للأمة وإمانته، ومن قبل رثي بعض أساتذة المدارس لما تعانيه الأطفال والبنات في الوضوء أيام الشتاء من مشقة غسل الرجلين وما ينالها من الألم ببرودتهما، وكذلك ما نقاسيه الفقراء في الشتاء من جراه غسلهما. وأخبرت بأن كثيراً من أولاد المدارس - وكذلك الفتيات والنساء لا يصلون أيام الشتاء، لما يقاسون من ألم غسل الرجلين، بما تصاب به القدمان في الشتاء من مرض التورم «المسمى عند العامة بالتشليج» وبقشف الجلد (١) والتقرح. وكذلك قص علي ما يناله المسافر في السفن

(١) أي تغيره وقدره، يأتي القشف بمعنى ذلك كما في القاموس ومنه استعير للرض المعروف في جلد اليدين والقدمين أيام قرس البرد كأنه يغير الجلد ويقدره.

البحرية ، والمراكب البخارية ، من المشقة لو اراد غسل الرجلين ، وان كثيراً من ركابهما قد لا يصلون لصعوبة غسلهما في ذينك الموضوعين .

ذُكر لي كل ذلك وتلي عليّ عدة قصص تدل على ان كثيراً من الناس

يتروكون الصلاة لنبذهم التفقه في الدين ، وجهلهم برخص الشرع المتين ،

وقيل لي لو انهم يعلمون رخصة تيسر لهم الامر ، وترفع عنهم الاصر ،

لما وجدوا عذراً في ترك الصلاة التي هي من اعظم دعائم الايمان ، واشهر

شعائر الاسلام .

فكنت اجيب السائلين بان دين الاسلام ، تكفل بما فيه اليسر ورفع

الحرج في سائر الاحكام ، وقد فتح من ابواب التسهيل في الامور ، ما لا

يوجد ايسر منه ولذلك كان رحمة وشفاء لما في الصدور . « واقول لهم -

بله ما بنيت عليه هذه الملة الغراء من اليسر والسماحة وكون اساس دينها

رفع الحرج واتساع الامر اذا ضاق - : فان هذه المسألة « مسألة المسح على

الجوربين » معروفة عند جميع الفقهاء مشهورة ، منصوص عليها في الاحاديث

المأثورة ، وهي مذهب الصحابة والتابعين ، والائمة المجتهدين ، ورواة الحديث

اجمعين . فلا عذر لأحد في الجهل بها واي متفقه لا يهتم بتعلمها وطلبها وهي

من الفروع الفقهية المهمة ، الواجب تعلمها على الامة ، ولا تلم الا بالتعلم ، ولا

فقه الا بالتفهم ، ومن لم يتطالع العلم ، ولم يجد للفقه والفهم ، في ظلام دامس ،

وضلال طامس ، فلا هداية الا بنور الفقه وعلم اليقين ، كما قال صلى الله عليه

وسلم « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين »

ثم رغب اليّ ان اجمع في هذه المسألة كتاباً لطيفاً احشر اليه الاحاديث

المرفوعة الى النبي صلى الله عليه وسلم والموقوفة على الصحابة رضوان الله عليهم والمأثورة عن التابعين ، ومذاهب الأئمة المشهورين . فاستخرت الله تعالى واستعنته ، وبذلت الجهد في التنقيب عن المروي في هذا الباب ، واستقرأت معظم ما قاله الأئمة ، ثم جمعت في هذه الورقات نخب ما طالعته واستقرأته ، فله الحمد في الأولى والآخرة ، وهو ولي الصالحين .

✽ بيان ان مراد الاصطلاح الشرعي الى الكتاب الكريم ✽

« لأنه اصل الاصول »

اعلم ان اصل كل حكم شرعي هو الكتاب الكريم - لأنه اصل الاصول ومأخذ المآخذ وكل الكليات ، فلا يمكن لحكم ما من الاحكام الشرعية الا وان يرجع اليه ويصدر منه ، حتى ان السنة النبوية اصلها كتاب الله تعالى لانها تفصيل لمجمله ، وايضاح لمبهمه ، وطريق من طرق الاستنباط منه ، فكل سنة بحث عن اصلها باحث خبير فانه يجدها في كتاب الله تعالى - مدلولاً عليها اما من نص آية او ظاهرها او مفهومها او اشارتها او عمومها الى غير ذلك من وجوه الاستنباط التي يبتليها المجتهد ، ويذكر بعضها في فن الاصول .

اذا علمت ذلك فسألنا هذه - مسألة المسح على الجوربين - اصلها في الكتاب الكريم اما من عموم المسح في آية الوضوء واما من عمومات اخر (فاما العموم الاول) فسنده قراءة الجر في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم وارجلكم » فان ظاهرها ان الفرض في الرجلين هو المسح كما روي ذلك عن

ابن عباس وانس وعكرمة والشعبي وقتادة وجعفر الصادق وعلماء سلالته رضي
الله عنهم اجمعين ، فعلى مذهب هؤلاء الائمة يكون مفاد الآية وجوب
المسح على الرجلين مباشرة او بما عليها من خف او جورب او تسخين (١)
فيظهر كون الآية مأخذاً للسنة على هذه القراءة

واما على قول الجمهور ان فرض الرجلين هو الفسل وصرف قراءة الجرب
الى قراءة النصب (بالاوجه المعروفة في مواضعها) فيكون مأخذ مسح
الجوربين من الكتاب العزيز عمومات أخر في آياته مثل آية « وما آتاكم
الرسول فخذوه » وآية « لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة » وآية « قل
ان كنتم تحبون الله فاتبعوني » وآية « واطيعوا الله واطيعوا الرسول » ونظائرها
بما لا يحصى ، وقد تعدد وجوه الاستنباط ، ويترجح بعضها بقوة التفرع
والارتباط ، ولا يخفى وجوه التراجع على الراسخين والله الموفق والمعين ،

✽ بيان الامايرت المرفوعة الى النبي صلى الله عليه وسلم ✽

(في المسح على الجوربين والتساخين)

اعلم ان احاديث هذا الباب منها ما يستفاد جواز المسح على الجوربين
من عمومته ومنها ما يستفاد من خصوصه

(فمن النوع الاول) وهو ما يستفاد من عمومته واطلاقه جواز المسح على
الجوربين حديث ثوبان رضي الله عنه قال الامام احمد رحمه الله في مسنده
في مسند ثوبان رضي الله عنه : حدثنا يحيى بن سعيد عن ثور عن راشد

(١) خالف الشيعة في هذا فلم يجوزوا المسح على خف ولا جورب ولا تسخين

بن سعد عن ثوبان قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سريرة فأصابهم
البرد فلما قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم شكروا إليه ما أصابهم من البرد
فامرهم ان يمسحوا على المصائب والتساخين ، ورواه ابو دواد في سننه
قال العلامة ابن الاثير في النهاية : (المصائب) هي العائم لان الرأس
يعصب بها (والتساخين) كل ما يسخن به القدم من خف وجورب ونحوهما
ولا واحد لها من لفظها (اقول) رجال هذا الحديث ثقات مرضيون كما
يعلم من مراجعة اسمائهم من كتب الرجال

(ومن النوع الثاني) وهو ماورد نصاً في الجور بين حديثا المغيرة وابي
موسى (فاما حديث المغيرة) فرواه الامام احمد في مسنده - في مسند
الكوفيين - في حديث المغيرة بن شعبة قال : حدثنا وكيع حدثنا سفيان
عن ابي قيس عن هزبل (١) بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الجور بين والنعلين
ورواه ابو دواد في سننه في (باب المسح على الجور بين) واخرجه
الترمذي وابن ماجه كلاهما في (باب المسح على الجور بين والنعلين)

« واما حديث ابي موسى » فرواه ابن ماجه في سننه قال : حدثنا محمد
ابن يحيى حدثنا معلى بن منصور وبشر بن آدم حدثنا عيسى بن يونس عن
عيسى بن سنان عن الضحاك بن عبد الرحمن بن عرزب (٢) عن ابي موسى
الاشعري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الجور بين والنعلين

(١) بالزاي كزبير تابعي ادرك الجاهلية (قاموس) (٢) براء ثم زاي كجعفر تابعي
(قاموس)

(ذكر ما ورد على هذه الاطراف الثلاثة من الشبه والجواب عنها)
(الشبهة الاولى) .

قالوا في اسناد حديث ثوبان « الاول » راشد بن سعد عن ثوبان وقد قال الخلال في علله ان احمد بن حنبل قال : لا ينبغي ان يكون راشد بن سعد مسموع من ثوبان لانه مات قديماً اه اي فيكون معللاً بالانقطاع لسقوط راو بين راشد و ثوبان « والجواب » ان هذا انما يأتي على مذهب من يشترط في الاتصال ثبوت السماع وقد انكر الامام مسلم ذلك في مقدمة صحيحه انكاراً شديداً ورأى انه قول مخترع وان المتفق عليه انه يكفي للاتصال امكان اللقاء والسماع وعليه فالانقطاع في الحديث غير مقطوع به ويرجع الامر الى رجال منده فاذا كانت رجاله ثقات كان صحيحاً او حسناً جيداً صالحاً للاحتجاج به ، ولذا اخرج الامام احمد في مسنده معولاً على الاحتجاج به وتبليغه سنة يمل بها ، وخرجه ايضاً ابو داود وسكت عليه وما سكت عليه فهو صالح للاستدلال به ، اذ لا جرح في رواته ولا علة ظاهرة فيه فاستوفى شروط الحسن ، والحسن كالصحيح في الاحتجاج به والعمل بما فيه ، وبالجملة فقصارى امر هذا الحديث ان يكون حسناً وصالحاً ويكفي ذلك على ان مجرد الانقطاع ليس قادحاً فقد وقع في مسلم بضعة عشر حديثاً منقطعة وان تبين وصلها من وجه آخر لان مقطوع الثقة ليس كغيره ولذلك قبل من المراسيل مراسيل الثقات كما تقرر في موضعه وتسميتنا لذلك بالحسن جري على قول بعضهم - كما في التدريب - ان الحسن هو الذي فيه ضعف قريب محتمل - وعلى قول البغوي ان

ما في السنن من الحسان فان هذين القولين متجهان فيما نراه وان اشتهر تفسير
الحسن بغيرهما

قال الامام النووي في التقريب : وقد جاء عن ابي داود انه يذكر في
سننه الصحيح وما يشبهه ويقاربه ، وما كان فيه وهن شديد بينه ، وما لم
يذكر فيه شيئاً فهو صالح (قال النووي) فعلى هذا ما وجدنا في كتابه مطلقاً
ولم يصححه غيره ولا ضعفه فهو حسن عند ابي داود لان الصالح للاحتجاج
لا يخرج عنهما ، بل قال ابن رشيد ان ماسكت عليه (ابو داود) قد يكون
عنده صحيحاً وان لم يكن كذلك عند غيره (انظر التدريب)
وبعد فان رجال حديث ثوبان كلهم ثقات مرضيون كما يعلم من
مراجعة اسماءهم من طبقات الرجال وقد عرفت الجواب عن شبهة الانقطاع
فيه فقوي وحسن وصلح للاحتجاج به والحمد لله

(الشبهة الثانية)

بحث بعضهم بان الدليل من هذا الحديث اخص من الدعوى ، -
لان الحديث يدل على جواز المسح على التساخين في حالة البرد خاصة
لانه جواب السائل في تلك الحالة

(والجواب) انه نقرر في الاصول ان اللفظ العام الوارد على سبب
خاص يحمل على عمومته ولا يخص بالسبب الذي ورد فيه « قال الامام
ابو اسحق الشيرازي » : والدليل عليه هو ان الحججة في قول الرسول صلى
الله عليه وسلم دون السبب فوجب ان يعتبر عمومته ، وحاصل القاعدة

في هذا ان اللفظ الذي يستعمل بنفسه يعتبر حكمه ، فان كان خاصاً حمل على خصوصه ، وان كان عاماً حمل على عمومه ، ولا يخص بالسبب الذي ورد فيه . وما يقال في العام يقال في المطابق ، - لاشتراكهما في الأحكام كما نقرر في الاصول ، ونقرر ايضاً ان ترك الاستفصال في حكاية الحال ينزل منزلة العموم في المقال .

« ولا يقال » ان الفعل المثبت لا عموم له كما اطلقه الاصوليون « لأنه يقال » : ان اطلاقهم مقيد بغير نحو امرار نهي ، - لأن هذا ليس حكاية لفعله حتى يقال انه لم يقع الا على صفة واحدة بل حكاية لصدور امر بشي أو نهي عنه عاماً في اقسامه البتة كما اختارده ابن الحاجب ، وبسطه في المطولات . ثم ان ما ورد من مسحه صلوات الله عليه على الجوريين « وهما من التساخين » غير مقيد بحالة لا امراً منه ولا فعلاً ، وكذا ما صح من مسحه صلوات الله عليه في الوضوء على عمامته « وهي من العصائب » غير مقيد بحالة دون اخرى ، وسيأتي مزيد لهذا البحث ان شاء الله

« الشبهة الثالثة »

في حديث المغيرة « الثاني » قالوا ان فيه شذوذاً يباه ان المروزي قال : ان الامام احمد ذكر ابا قيس « احد رواته » فقال : ليس به بأس انكروا عليه حديثين حديث المغيرة في المسح فاما ابن مهدي فأبى ان يحدث به واما وكيع فحدث به ، وقال ابو داود في سنه : كان عبد الرحمن ابن مهدي لا يحدث بهذا الحديث لان المعروف عن المغيرة ان النبي صلى الله

عليه وسلم مسح على الخفين اه قال السندي : فكان يراه ضعيفاً شاذاً ،
« والشاذ » ما رواه المقبول مخالفاً لمن هو اولى منه

« والجواب » من وجوه (الاول) ان تضعيفه بما ذكر يعارضه تصحيح
الترمذي له فقد قال بعد تخريبه له في سننه : هذا حديث حسن صحيح
وهو قول غير واحد من اهل العلم ، وتصحيح الترمذي مقدم على تضعيف
غيره ، لان الترمذي من الطبقة التي تأخرت عن تلك ووقفت على كل ما
قبل فيه ورأت ان الحق في تصحيحه ، وكذا صححه ابن حبان (١) وهو
من استقرأ وسبر ايضاً

« الثاني » قال العلامة المحقق علاء الدين المازدني (٢) في رد قول
البيهقي « ابو قيس الاودي وهزيل لا يجهلان مع مخالفتها الاجلة الذين
رووا هذا الخبر عن المغيرة فقالوا مسح على الخفين » ما مثاله : هذا الخبر
اخرجه ابو داوود وسكت عنه وصححه ابن حبان . وقال الترمذي حسن
صحيح ، وابو قيس عبد الرحمن بن ثروان وثقه ابن معين . وقال العجلي
ثقة ثبت ، وهزيل وثقه العجلي واخرج لهما معاً البخاري في صحيحه ، ثم
انهما لم يخالفا الناس مخالفة معارضة بل روي امرأ زائداً على ما رووه بطريق
مستقل غير معارض فيحمل على انها حديثان ولهذا صحح الحديث كما مر اه
وهكذا قال شيخ الاسلام الشيخ منصور الحنبلي في شرح الافئدة
وتسكم بعضهم في الحديث « اي حديث المغيرة » لان المعروف عن المغيرة

(١) عن الجوهر النقي للمازديني صفحة ٧٤

(٢) ٧٤ من الجوهر النقي طبع حيدرآباد الدكن صفحة ٧٤

« الحنفين » قال في المبدع : وهذا لا يصلح ما نعا لجواز رواية اللفظين فيصح
المسح على ما تقدم « اي الجور بين »

وكذا قال العلامة ملا على القاري في شرح المشكاة : قيل المعروف
من رواية المغيرة المسح على الحنفين « واجيب بانه لا مانع من ان يروي
المغيرة اللفظين ، وقد عضده فعل الصحابة اه وسياقي تسميتهم وبلوغ عدتهم
سنة عشر صحابياً

« والثالث » وهو جوابنا عن دعوى شذوذه علماً ان الشذوذ مختلف في
معناه وانه ليس بعلّة على الاطلاق ولا يمتنع عليها . توضيحه ان السيوطي
قال في التدريب « ١ » في شرح قول النووي في حد الصحيح : هر ما اتصل
اسناده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة - مأمثاله : قيل لم يفصح
ببراده من الشذوذ هنا ، وقد ذكر في نوعه ثلاثة اقوال « احدها » مخالفة
الثقة لأرجح منه « والثاني » تفرد الثقة مطلقاً « والثالث » تفرد الراوي
مطلقاً « قال » ورد الاخيران فالظاهر انه اراد هنا الاول ، قال شيخ الاسلام
وهو مشكل لان الاسناد اذا كان متصلاً ورواته كلهم عدولاً ضابطين فقد
انفت عنه العلل الظاهرة ، ثم اذا انفت كونه معلولاً فما المانع من الحكم
بصحته ؟ فمجرد مخالفة احد رواته ان هو اوثق منه او اكثر عدداً لا يستلزم
الضعف بل يكون من باب صحيح واصح « قال » ولم ار مع ذلك من احد من
ائمة الحديث اشتراط نفي الشذوذ المعبر عنه بالمخالفة وانما الموجود من تصرفاتهم
تقديم بعض ذلك على بعض في الصحة

« وقال الامام النووي » في بحث الشاذ : فان لم يخالف الراوي بتفرده غيره وانما روى امرأ لم يروه غيره فان كان عدلاً حافظاً موثقاً بضبطه كان تفرده صحيحاً ، وان لم يوثق بحفظه ولم يعد عن درجة الضابط كان ما انفرد به حسناً ، وان بعد كان شاذاً منكراً مردوداً اه وبه يعلم ان الشذوذ ليس علة قادحة في صحة المروي مطلقاً بل هي على هذا التفصيل — وان من كان عدلاً حافظاً موثقاً بضبطه كان تفرده صحيحاً

ومن اعترض جعل الشذوذ قادحاً في صحة الحديث الامام ابن دقيق العيد فقد قال العراقي : واما السلامة من الشذوذ والعلة « فقال ابن دقيق العيد » في الاقتراح : ان اصحاب الحديث زادوا ذلك في حد الصحيح « قال » وفيه نظر على مقتضى نظر الفقهاء فان كثيراً من العلة التي يعلل بها الهدثون لا تجري على اصول الفقهاء ، « وقال ابن الصلاح » : وقد يختلفون في صحة بعض الاحاديث لاختلافهم في وجود هذه الاوصاف (١) فيه او لاختلافهم في اشتراط بعضها اه فأفاد ان اشتراط السلامة من الشذوذ ليس بمتفق عليه بل هو مختلف فيه ولذا حد الامام الخطابي الصحيح بانه ما اتصل منده وعدلت نقله ، « قال العراقي » : فلم يشترط ضبط الراوي ولا السلامة من الشذوذ والعلة

وجلي ان مثل هذه الشروط مردها الى اجتهاد المجتهدين في تحري المأثور ولذلك تفاوتت مسنداتهم ومخرجاتهم بتفاوت شروطهم كما بسطناه في مقدمة « كتاب حياة البخاري » وكل ما يبحث عن تصحيحه باعتبار السند وقواعد

(١) وهي العدالة والضبط — والسلامة من الشذوذ والعلة

المصطلح فذلك من حيث رعاية صحته سنداً ، واما من حيث نصحيته
باعتبار امر اجنبي عنه وهو المسمى بالصحيح لغيره فذلك نوع آخر على ما
سيأتي بيانه

« الشبهة الرابعة »

قول الامام النووي في شرح المذهب : واحتج اصحابنا « ١ » بانه
لا يمكن متابعة المشي عليه فلم يجوز كالحرقه « قال » والجواب
عن حديث المغيرة من اوجه « احدها » انه ضعيف ضعفه الحفاظ وقد
ضعفه البيهقي ونقل تضعيفه عن سفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي
واحمد ابن حنبل وعلي بن المديني ويحيى بن معين ومسلم بن الحجاج وهو لاه
هم اعلام ائمة الحديث ، وان كان الترمذي قال حديث « حسن صحيح »
فهؤلاء مقدمون عليه بل كل واحد من هؤلاء لو انفر دقدهم على الترمذي بانفاق
اهل المعرفة « الثاني » انه لو صح يحمل على الذي يمكن متابعة المشي عليه جما بين
الادلة وليس في اللفظ عموم يتعاق به « الثالث » حكاه البيهقي رحمه الله عن الاستاذ
ابي الوليد النيسابوري انه حمل على انه مسح على جوربين منعلين ، لا انه
جورب منفرد ونعل منفردة فكأنه قال : مسح على جوربيه المنعلين إه
(والجواب عن ذلك) : اما قول الامام النووي « واحتج اصحابنا بأنه
لا يمكن متابعة المشي عليه » فهذا قد يراه المقلد حجة ، اما المحدث والاصولي
فعنده الحجة الكتاب والسنة وما رجع اليهما من بقية الأدلة . وقانون
المناظرة يقضي بأن يدفع القوي بالأقوى ، والحديث بمثله او بآية ، لا برأي

(١) في الرد على من اباح المسح على الجورب الرقيق (المنقدم ذلك في عبارته)

او قياس ، والا فيكون ذهاباً الى مارمي به اهل الرأي ، وليس ثمة في
الباب آية ترد هذا الحديث ولا حديث يرده ، لا بل ثمة ما يؤيده من
الكتاب والسنة كما مر ، وهذا هو الحجة المعروفة في الاصول .

« واما قوله » (انه ضعيف ضعفه الحفاظ ثم نقل تضعيفه عن ذكره)

« فجوابه » : ما قدمناه قبل - في الوجه الثالث من دره الشبهة الثالثة

من معارضة ذلك بتصحيح من صححه ، على ان سند تضعيفه هو دعوى

شدوذه ، وقد اوضحنا ان الشذوذ ليست علة مضعفة على اطلاقها ، بل من

كان عدلاً ضابطاً كان نفرده صحيحاً لاسيما وقد عضده ماروي بمناه

من حديث التساخين المتقدم وما قواه من عمل الصحب - كما سيأتي ولذا

صححه الامام الترمذي ولا يخفى ان المضعفين له مهما كثروا فان حجة

تضعيفهم شدوذه وقد عرفت ما فيها فليس المقام مقام ترجيح بالكثرة

والقلة بل المقام مقام استدلال واحتجاج وانطباق على القواعد المرعية والا

فان الكثرة ليست من الحجج والبراهين المعروفة ولذا قال الاصوليون (١)

في بحث خبر الآحاد ان عمل الاكثر بخلافه (اي بخلاف خبر الآحاد)

لا يمنع وجوب العمل به لان عمل الاكثر ليس بحجة ، وعالموه بأن الحجة

هي الاجماع وعمل الاكثر ليس باجماع لان الاجماع اتفاق مجتهدى الامة

بخلاف خبر الواحد فانه حجة بنفسه على انا لو اردنا ان نكثير من ضعفه

لكثيرناه باضعاف ما عنده فان المسح على الجوربين اثر من الصحابة عن

عمر بن الخطاب وعلي وابي مسعود والبراء وانس وابي امامة وسهل وعمرو

(١) جمع الجوامع في بحث خبر الآحاد

ابن حريث وابن عباس وابن عمر وابن ابي وقاص وعمار وبلال وابن ابي
اوفي والمغيرة وابي مومي رضي الله عنهم

ومن التابعين عن قتادة ، وابن المسيب ، وابن جريج وعطاء والنخعي
والحسن وخلاس وابن جبير ونافع رحمهم الله تعالى وسيأتي اسناد ذلك اليهم
فذهاب هؤلاء الاخير رضي الله عنهم الى العمل به مما يعضد صحة حديث
المغيرة ويقويه ويصححه بلا ريب لانه ان لم يكن هو سندهم فغيره مما هو
في معناه وهذا لا يتوقف فيه من له ادنى مسكة . على ان حديث الجور بين
قد تلقاه بالقبول ابو حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل واسحق وداود
الظاهري وابن حزم وهؤلاء كلهم ائمة الفقه والاجتهاد وجميعهم احتج به
في الفقه المدون عنه . وقد عرف في فن مصطلح الحديث (١) ان الحديث
يحكم له بالصحة اذا تلقاه الناس بالقبول وان لم يكن له اسناد صحيح ، قال
ابو الحسن بن الحصار في تقريب المدارك على موطأ مالك : قد يعلم الفقيه
صحة الحديث اذا لم يكن في سنده كذاب بموافقة آية من كتاب الله او بعض
اصول الشريعة فيحمله ذلك على قبوله والعمل به او يسمى هذا (الصحيح
لغيره) والصحيح لغيره نظير الصحيح لذاته في الاحتجاج به والعمل بمقتضاه
والاخذ بهومه وخصوصه واطلاقه وتقييده

ولمعرفة صحة الحديث من جهة غير السند طرق ومدارك يدرجها الفقيه
المجتهد كما قرره ابن الحصار

وهذا نجيب عما نقول بصحته مما لم يخرج الامام البخاري ، وذلك ان

البخاري انما خرج ما صح من طريق السند ولم يخرج ما صح مطلقاً ولذا قال البخاري : ما ادخلت في كتاب الجامع الا ما صح وتركت من الصحاح لحالة الطول وكذا قال مسلم : ليس كل شيء عندي صحيح وضعته هاهنا انما وضعت ما أجمعوا عليه ولذا قال النووي في التقريب : ولم يستوعبا الصحيح ولا التزام (١) على ان ظاهر كلامهما انهما تركا ما صح من جهة السند ايضاً الذي هو وجهة المحدث خيفة الطول فاحرى ان يكونا تركا ما صح لغير السند وهو الصحيح لغيره وذلك لان الصحيح لغيره ليس له قاعدة مطردة وانما هو أمر يعرفه شديد الرسوخ في الاصول والفروع النهج بدرس الهدي النبوي ومعرفة سر التشريع ودرك حقيقة الفقه في الدين

وقد كان بعض المحققين يسمي هذه الطريقة (بطريقة قبول الاخبار بالاستدلال) ليعادل ما بحثه الاصوليون في مسألة (رد الخبر بالاستدلال) كما تراه مبسوطاً في المسودة وغيرها من مطولات الاصول ، وعبارة المسودة : مما يرجح فيه الخبر ويقدم ان يعتضد بعموم كتاب او سنة او قياس او معنى عقلي

وقد ذهب كثير من ائمة الاصول الى ان الحديث المتلقى بالقبول يفيد العلم - والحديث الذي عضده عمل الصحب - وكذا ما اختلفوا فيه بين

(١) صفحة ٢٨ تقريب وشرحه التدريب

أخذه وما أول - وما يوافق آية من كتاب الله تعالى - أو قاعدة واصلاً
من اصول الدين المعروفة - أو يوافق مشروعاً موافقةً نصيح المشابهة
بينهما (كما تراه في جمع الجوامع وغيره ومطلوبات مصطلح الحديث)

إذا تقرر هذا فحديث الجور بين مما تاتي بالقبول - وعضده عمل
الصحب عليهم رضوان الله - ووافق آية (وامسحوا برؤوسكم وارجلكم)
على قراءة الجر والنصب اذا رجعت اليه - ويندرج تحت قاعدة رفع
الخرج - ويوافق مسح الخف ، وجميع هذه مما يصحح المروي ايما تصحيح
وبالجملة فقد اجتمع في حديث الجور بين الصحتان معا صحته من حيث السند
كما صرح به الترمذي وان حبان وكما حققناه من درء الشذوذ المزعوم
فيه - وصحته من غير السند وهي الامور التي سردت الآن ، ومتى صح
الحديث فليس الا السمع والطاعة ،

(واما قول الامام النووي) : انه لو صح يحمل على الذي يمكن متابعة
المشي عليه جمعا بين الادلة فمطلوب البيان من جهة الجورب ، فابن الدليل
على اشتراط ان يمكن تتابع المشي عليه فيه ومعلوم ان الجورب غير الخف
ولكل حكمه ، واذا اطلق الدليل في الاصول فلا ينصرف الا الى الكتاب
والسنة وما رجع اليهما ، ولا تعارض الا بين دليلين متكافئين وهناك يتلس
الجمع والا فان المدار على الاقوى فالاقوى اتفاقاً وليس في الباب الاطلاق
الجور بين وعموم التساخين في حديثيهما

(واما قوله) : وليس في اللفظ عموم يتعلق به (فيقال فيه) هذا اشارة

الى ما ذكر في الاصول من ان الفعل المثلث لا عموم له فحكايته لا تقتضي
العموم لالاقسام ولا لجهات الوضع ولا للزمان

الا ان هذا على مذهب من لم يقل بعموم المشترك ولا بعموم جهات
الوضع فاما من ذهب الى العموم فيهما ذهب الى العموم فيه

وكذلك قيد المهتقون دعوى عدم العموم فيه بما اذا لم يوجد في ظاهر
اللفظ دليل العموم كلام الاستغراق (كالجور بين والتساخين) والا فانه
يفيد العموم (ودليلهم) ان المهكي عنه صلوات الله عليه واقع على صفة
معينة فيكون في معنى المشترك ، فان ترجع بعض الوجوه فذاك ، وان
ثبت التساوي فالبعض بفعله والباقي بالقياس عليه

(وقد اعترض) بان فعله صلى الله عليه وسلم انما وقع بحال معين (واجيب)
بعدم التسليم لجوازن يتعدد جهات وقوع الفعل كما اوضحه العلامة
الفناري في (فصول البدائع)

(واما قوله) ان البيهقي حكى عن النيسابوري انه حمه على انه مسح
على جور بين منعلين لا انه جورب منفرد ونعل منفردة وكأنه قال مسح
على جوربيه المنعلين . فيعني بذلك ما قاله البيهقي في سننه وقد حكى ذلك
ثم قال بعده : وقد وجدت لانس أثراً يدل على ذلك فاسند عنه انه مسح
على جور بين اسفلهما جلود واعلاهما خزا و تعقبه العلامة علاء الدين
المارديني في (الجوهر النقي) بقوله : الحديث (ابي حديث المغيرة)
ورد بمطف النعلين على الجور بين وهو يقتضي المغيرة فلفظه مخالف لهذا
التأويل ، وكون انس مسح على جوربين منعلين لا يلزم منه ان يكون

النبي عليه السلام فعل كذلك فلا يدل فعل انس على تأويل الحديث بما لا يحتمله لفظه اه

وقال ابن الهمام في فتح القدير في رد هذا التأويل: ان تخصيص الجواز بوجود الفعل حينئذ قصر للدليل (اعني الحديث) والدلالة عن مقتضاه بغير سبب اه اي بغير ما يدعوه لامن لفظه ولا من مقتضاه فان صرح بوجه انه صلوات الله عليه مسح على الجوربين وصلى النعلين كلاً على انفراده وايداه في النعلين احاديث كثيرة مخرجة في دوائر السنة

(١) فروى الامام ابو داود في سننه عن اوس بن ابي اوس الثقفي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على نعليه وقدميه

(٢) وأخرج الامام احمد في سننه عن اوس بن ابي اوس قال رأيت ابي يوماً توضأ فمسح على النعابين فقلت له: أتمسح عليهما؟ فقال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل

(٣) وأخرج الامام احمد ايضاً عن اوس قال رأيت رسول صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على نعليه ثم قام الى الصلاة

(٤) وأخرج الامام ابن جرير الطبري في تفسيره عن اوس ايضاً قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فتوضأ ومسح على قدميه (اي على نعليه فيهما ليوافق روايته السالفة)

(٥) واخرج الطبراني عن عباد بن تميم عن ابيه قال رأيت رسول الله عليه وسلم بتوضأ ومسح على رجليه

(٦) وروى الامام ابن جرير الطبري في تفسيره عن حذيفة قال:

أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم سباطة قوم فبال عليها ثم دعا بآء فتوضأ
ومسح على نعليه

(٧) وروى البزار باسناد صحيح عن ابن عمر انه كان يتوضأ ونعلاه
في رجله ويمسح عليهما ويقول : كذلك كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم بفعل (أورده الحافظ ابن حجر في تخریج احاديث الهداية) وقال
السيوطي في التدريب (١) : صحح ابو الحسن علي بن محمد بن عبد
الملك بن القطان صاحب كتاب « الوهم والايهام » حديث ابن عمر هذا
المخرج في مسند البزار

وروى البيهقي باسناد جيد عن ابن عمر قال : رأيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يلبسها (يعني النعال السبئية) ويتوضأ فيها ويمسح عليها
« نقله الحافظ ابن حجر في تخریج احاديث الهداية »

(٩) وروى الشيخان البخاري ومسلم عن عبيد بن جريح عن عبد الله
بن عمر انه قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال السبئية
التي ليس فيها شعر ويتوضأ فيها فاحب ان البسها . ومعنى قوله : يتوضأ
فيها انه مسح عليها كما اوضحته رواية البزار والبيهقي قبل ، الروايات يفسر
بعضها بعضاً ، واما قول البخاري معناه غسل الرجلين في النعلين فرده الحافظ
الاسماعيلي كما نقله العيني وذلك لخالفته لما روي عن ابن عمر نفسه

(١٠) وروى الدارمي في مسنده عن عبد خير قال : رأيت علياً توضأ
ومسح على نعليه فوسم ثم قال : لولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

فعل كما رأيتوني فعلت لرأيت ان باطن القدمين احق بالمسح من ظاهرهما
(١١) . روى ابن خزيمة من طريق عبد خير عن علي رضي الله عنه
انه دعا بكوز من ماء ثم توضأ وضواً خفيفاً ومسح على نعليه ثم قال هكذا
وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم للطاهر ما لم يحدث ، وتبعه ابن حبان
على ذلك وقال في حديث اوس المتقدم : هذا كان في النفل
فهذه الآثار كلها تدل على ان المسح على النعلين انما كان عليهما دون
شيء آخر معهما كجورب . وجميعها بفسر حديث المغيرة بما ذكرناه قبل
ولهذا انفقوا على عدم اشتراط النعل في الجوربين وجوزوا كونهما ثخينين
وان لم يكونا منعلين كما سيأتي فسقط ما قاله النيسابوري وكذا غيره
(الشبهة الخامسة)

ماورد على حديث ابي موسى الاشعري فقد قال ابو داود في سننه :
روي عن ابي موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على
الجوربين وليس بالمتصل ولا بالقوي ، قال السندي في حواشيه على ابي
داود : « قوله وليس بالمتصل » اي لانه من رواية الضحاك ابن عبد الرحمن
عن ابي موسى ولم يثبت سماعه منه « وقوله ولا بالقوي » اي لانه من رواية
عيسى بن سنان عن الضحاك وقد ضعفه احمد وابن معين وابو زرعة والنسائي
وغيرهم اه وقال الحافظ ابن حجر : حديث ابي موسى الذي اشار اليه ابو
داود اخرجه ابن ماجه وفي اسناده ضعف وانقطاع كما قال ابو داود اه
(والجواب) . انما العلامة المحقق علاء الدين المارديني في الجوهر البقي في
الرد على البيهقي من ان التضعيف بعدم ثبوت سماع عيسى بن سنان من ابي

موسى هو على مذهب من يشترط للاتصال ثبوت السماع « قال » ثم هو معارض بما ذكره عبد الغني فانه قال في الكمال : سمع الضحاك من ابي موسى « قال » وابن سنان وثقه ابن معين وضعفه غيره وقد اخرج الترمذي في الجنايز حديثاً في سنده عيسى بن سنان هذا وحسنه اه

وقال الذهبي في الميزان : هو « اي ابن سنان » ممن يكتب حديثه « قال » وقواه بعضهم وقال العجلي لا بأس به اه وبالجملة وان وجد من وضعفه فقد وجد من وثقه ومن الائمة من لا يترك حديث المضعف حتى يجمعوا على تركه « ١ » ولا يقال ان الجمهور على ان الجرح مقدم على التعديل لانه مقيد بان يكون الجرح مفسراً لا بجملاً وبان يبنى على امر مجزوم به لا بطريق اجتهادي كما قاله الامام ابن دقيق العيد ونقله عنه السيوطي في التدريب « ٢ » فالمسألة تحتاج الى دقة فانها ليست على اطلاقها كما وهم . ومع ذلك فقد يتأيد الحديث ويعضد بان يروى من وجه آخر بلفظه او معناه وقد وجد مروى ابي موسى هذا بلفظه في حديث المغيرة ، ومعناه في حديث ثوبان في التساخين ، فاصبح من الحسن لغيره ، وهو كالحسن لذاته ، وكلاهما يعمل به ويمتج بمقتضاه . [انظر مطاولات المصطلح]

وبالجملة فهما اعلت هذه الاحاديث بما اعلت به من انقطاع او شذوذ فقد تبين بما برهنا عليه ان منها الصحيح لذاته على قول الترمذي كما تقدم ، ومنها الصحيح لغيره . وقد نبه في الاصول على ان الحديث المعلل اذا عضده ضعيف او قول صحابي او فعله او قول الاكثر من العلماء او قياس او انتشار

له من غير تكبير او عمل اهل المصر على وفقه - كان المجموع حجة -
 لأنه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن « انظر جمع الجوامع
 وشرحه في بحث المرسل » والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

✽ بيان ان الجورب معروف في اللغة والشرع لا يسيل الى صرفه ✽

« الى غير المعروف »

« في المصباح » : والجورب فوعل وهو معرب والجمع جواربة بالهاء
 وربما حذف اه فلم يحده لأنه بديهي معروف لكل أحد ولا حسد
 للبدديات .

« وفي القاموس وشرحه » : والجورب لفافة الرجل : « وفي لسان
 العرب » مثله . وقال ابو بكر بن العربي : الجورب غشاآن للقدم من
 صوف يتخذ للدفاة اه . « وفي التوضيح » للعطاب المالكي : الجورب ما كان
 على شكل الخف من كتان او قطن او غير ذلك : « وفي الروض المربع »
 للبهوتي الحنبلي : الجورب ما يلبس في الرجل على هيئة الخف من غير الجلد اه
 « وقال العيني » الجورب هو الذي يلبسه اهل البلاد الشامية الشديدة
 البرد ، وهو يتخذ من غزل الصوف المقتول يلبس في القدم الى مافوق
 الكعب اه « وقال الحلبي » في شرح المنية : الجورب ما يلبس في الرجل
 لدفع البرد ونحوه مما لا يسمى خفاً ولا جرموقاً اه [والجرموق] قال الفقهاء :
 هو [الموق] وهو كما في القاموس خف غليظ يلبس فوق الخف [وقال
 ابن سيده] : والموق ضرب من الخفاف [وقال الجوهري] : الموق خف
 قصير يلبس فوق الخف ، وهو فارسي معرب

ومثل الجورب لا يحتاج الى ان يعضد معناه اللغوي والشرعي المعروف لكل احد بنقل العلماء في معناه ، لأنه من باب توضيح الواضحات ولكن دعانا لهذا ما رأيناه في بعض الكتب من زعم ان الجورب خف يلبس على الخف الى الكعب للبرد ولصيانة الخف الاسفل من الدرن والغسالة وتقييد آخر له بكونه من جلد : وهذا غلط على اللغة والعرف والفقهاء ايضاً - لأن هذا المزعوم هو الجر موق لا الجورب . ومن الغريب قول الجزولي - من فقهاء المالكية : اختلف في الجورب والجر موق هل هما اسمان لمسمى واحد؟ وكان منشأ الاختلاف ما نقل في التوضيح ان الامام مالكاً رضي الله عنه فسر الجر موق بأنه جورب مجلد من تحته ومن فوقه فتوهم منه ان الجورب لا يكون الا كذلك ، مع ان الجورب اذا جلد على هذه الصفة وسمي جر موقاً لا يلزم منه ان يكون كل جورب جر موقاً لأن الجورب يشمل المجلد وغيره . ولولا شموله لما احتيج الى تقييده اذا اريد به نوع خاص . وبالجملة فاللغة والعرف على ان الجورب هو مطلق ما يلبس في الرجل من غير الجلد منعلاً كان او لا .

ومن المقرر ان كل اسم ورد منصوصاً عليه في الكتاب او السنة وعلق عليه حكم من الاحكام فانه يجب ان لا يوقع ذلك الحكم ، الا على ما اقتضاه ذلك الاسم ، وان لا يتعدى به الوضع الشرعي فيه وبالله التوفيق .

✽ ذكره روي عنه المسح على الجوربين من الصحابة رضي الله عنهم ✽

قال الامام ابو داود في سننه في « باب المسح على الجوربين » : « ومسح على الجوربين علي ابن ابي طالب ، وابو مسعود ، والبراء بن عازب ، وانس

بن مالك ، وابو امامة ، وسهل بن سعد ، وعمرو بن حريث ، وروي ذلك
عن عمر بن الخطاب ، وابن عباس اه

وزاد ابن سيد الناس - في شرح الترمذي : عبد الله بن عمر ، وسعد
ابن ابي وقاص وزاد في شرح الاقناع : عماراً وبلالاً ، «١» وابن ابي اوفى
رضي الله عنهم ، فالجملة اربعة عشر صحابياً وكذا المغيرة وابو موسى لروايتها
المتقدمتين كان المجموع ستة عشر صحابياً .

وقد اسند ابن حزم في المحلى الى بعض من سميناهم فعل المسح على
الجورين وعبارته : والمسح على كل ما لبس في الرجلين - مما يجلب لباسه مما
يبلغ فوق الكعبين - سنة ، سواء كانا خفين او جوربين اذا لبس
على وضوء جاز المسح عليه للمقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة ايام بلياليهن ثم
لا يجلب له المسح

وبعد ان خرج احاديث المسح على الجورين قال : وممن قال بالمسح
على الجورين جماعة من السلف ، ثم اسند عن كعب بن عبد الله قال رأيت
علي بن ابي طالب كرم الله وجهه بال فمسح على نعليه وجوريه - وعن
ابي الجلاس «٢» عن ابن عمر انه كان يمسح على جوريه ونعليه - وعن
اسماعيل عن ابيه قال رأيت البراء بن عازب يمسح على جوريه ونعليه -
وعن ابراهيم بن همام بن الحارث عن ابي مسعود البدرى انه كان يمسح

(١) قال الحافظ ابن حجر - في تخریج أحاديث المهذب : وفي الباب عن بلال
أخرجه الطبراني بسندين احدهما ثقات
(٢) بضم الجيم وتخفيف اللام

على جوربيه ونعليه - وعن عاصم الاحول قال : رأيت انس بن مالك مسح على جوربيه - وعن ابن عمر قال : بال عمر بن الخطاب يوم الجمعة ثم توضأ ومسح على الجوربين والنعلين وصلى بالناس الجمعة - وعن ابي وائل عن ابي مسعود انه مسح على جوربين له من شعر - وعن يحيى البكاء قال سمعت ابن عمر يقول : المسح على الجوربين كال مسح على الخفين .

[ما روي عن اعلام الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم]

« من جواز المسح على الجوربين وان كانا رقيقين »

قال الامام النووي في شرح المذهب : وحكى اصحابنا (الشافعية) عن عمر وعلي رضي الله عنهما جواز المسح على الجورب وان كان رقيقاً . وحكوه عن ابي يوسف ، ومحمد ، واسحق ، وداود ، ثم قال النووي : واحتج من اباحه - وان كان رقيقاً - بحديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه ونعليه ، وعن ابي موسى مثله مرفوعاً اه كلامه وفيه من الزيادة عن ما قبله التصريح بالجواز عنهم ولو كان رقيقاً ، وان كان يفهم ذلك من اطلاق المأثور قبل لان الاصل في المطلق حمله على مطلقه حتى يرد ما يقيد به كما ان العام له حكمه حتى يخصه دليل . وسيأتي ايضاح ذلك مما قاله الامام ابن حزم عليه الرحمة والرضوان

(بيان ان اقوال الصحابة وفتاويهم اولى بالاخذ من غيرها)

والرد على من زعم رفع ثقة بالمأثور عنهم

هذا بحث عظيم يجب على كل من شدا طرفاً من العلم ان ياتي السمع

اليه ، ذلك لان كثيراً من الناس اذا ذكر له مذهب صحابي في مسألة ما تراه لا يرفع له رأساً ، اتكأ على انه ليس مما لقن العمل به وربما تطاول فقال انه ليس مما دون مذهبه . ولما كان هذا مما لا يستهان به في الدين ، اذ مثل هذا القول منكر عند الراسخين ، وجب ازالة اللبس فيه ارشاداً للفتين ، وذلك لان الصحابة رضوان الله عليهم في المقام الاسنى والمحل الاعلى في كل علم وعمل ، وفضل ونبل .

قال الامام ابن القيم رحمه الله - في اعلام الموقعين : كما ان الصحابة سادة الامة وائمها وقادتهم فهم سادات المفتين والعلماء ، قال مجاهد : العلماء اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم . ونقل رحمه الله عن الشافعي انه قال في الصحابة : هم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وامر استدرك به علم وآراؤهم لنا احمد واولى بنا من رأينا الخ .

اذا علمت هذا تبين لك ان ما جاء في (جمع الجوامع) للسبكي من ان في تقاليد الصحابي قولين ، احدهما المنع ، - لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون ، وعزوه شارحه ذلك لامام الحرمين الجويني والمحققين (يعني مقلدة الجويني واتباعه) كلام مجمل لا يفتر بظاهره ، ويؤخذ من كلام غير واحد من الائمة رده . بل السبكي نفسه رد ذلك وقال - كما نقله عنه الزركشي وتراه في حواشيه - : ان تحقق ثبوت مذهبه (اي الصحابي) جاز نقله انفاقاً .

وقد سئل العزيز بن عبد السلام (١) عن صح عنه مذهب ابي بكر

او غيره من علماء الصحابة، في شيء فهل يعدل الى غيره ام لا ؟ (فاجاب) بانه اذا صح عن احد الصحابة مذهب في حكم من الاحكام فلا يجوز العدول عنه الا بدليل اوضح من دليله (قال) : ولا يجب على المجتهدين تقليد الصحابة في مسائل الخلاف بل لا يحل ذلك في وضوح ادلتهم على ادلة الصحابة اه

(وقل ابن تيمية في بعض فتاويه) واما اقوال الصحابة فان انتشرت ولم تنكر في زمانهم فهي حجة عند جماهير العلماء، وان تنازعوا رد ما تنازعوا فيه الى الله والرسول ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له بانفاق العلماء . وان قال بعضهم قولاً ولم يقل بعضهم بخلافه ولم ينتشر فهذا فيه نزاع ، وجمهور العلماء يحتجون به كأبي حنيفة ومالك واحمد في المشهور عنه والشافعي في احد قوليه اه

والنصوص في العناية باقوال الصحابة اوفر من ان تحصر ، تقول هذا تمهيداً للأقوال الماثورة في المسح على الجوربين في كتاب السنن لأبي داود وغيره فانها حجة في هذا الباب على كل من خالف كيفما كان حالها لأنها - على ما فصله ابن تيمية وقرره الأصوليون - اما منتشرة غير منكورة وما كان كذلك فهو حجة بانفاق ، واما انها قال بها بعضهم ولم ينتشر ما يخالفه والجمهور يحتجون بذلك . وقد علم انه ليس ثم مخالف فينتشر قوله اذ لم يرد عنهم فيه الا رفته الى النبي صلى الله عليه وسلم او عملهم به على ما عرفت من روايات متعددة . ومن الجلي في باب الاحكام ان حكماً بلغ عدد رواته والقائلين به والعاملين به ستة عشر لو كانوا من طبقة غير

الصحابة لما توقف في قبوله ، فكيف وكلهم من طبقة الصحابة عليهم رحمة الله ورضوانه؟

هذا كله على فرض انه لم يرو في الباب - اي باب المسح على الجوربين -
الا قولهم فقط والا فقد قدمنا ما روي فيه من الاحاديث التي هي الحجة
في هذا الباب والمرد عند التنازع (واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل) .
وانما هذه الجملة ينبغي ان ينتبه لها الذين يأبون الا التقليد ليعلموا ان من آثر
التقليد فلا حري به تقليد الصحابة لأنهم الاعلم ، واجمع الاصوليون على انه
يقدم - في باب التقليد - الاعلم . قال ابن القيم في اعلام الموقعين :
فلا بدري ما عذر المقلد في ترجيح اقوال غير الصحابة على اقوالهم فكيف
اذا منع الأخذ بقول الصحابة ؟ فكيف اذا صار يرمى بالابتداع من عمل
بها ؟ لا جرم انه اخذ بالمثل المشهور : رمتني بدائها وانسلت اه

(واما شبهة عدم الوثوق بما يؤثر مذهباً للصحابة اذ لم يدون مذهبهم)
فاوهى من بيت العنكبوت لأن كلاً منا فيما نقل عنهم في الكتب الموثوق
بها المتداولة في الأري من كتب السنة والفقهاء لاسيما الصحيحان وكتب
السنن فقد حفظت من الزيادة والنقص بقوة العناية بها شرحاً وضبطاً
ووفرة النسخ المخطوطة المعلم عليها بسماعات الحفاظ في معظم المكتبات
مما لم يوجد نظيره في كتب ائمة الفقه المشهورة مذهبهم . ولا ريب ان
ذلك من معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم اذ قبض الله لسنته من
حفظها كما فعل ذلك بتنزيله الكريم وله الحمد والمنة .

على ان المعول عليه منذ انتشر التأليف والتصنيف هو النقل عن الموجود

الذي نثق به النفس سواء كان مقابلاً كنه على أصله أولاً ما دام يغلب على الظن صحته ويطمأن له القلب ، وهو المسمى بالوجدادة . ولذا اعترض الامام القبلي في العلم الشايع على تصريحهم بعدم اعتماد الوجدادة - بأن هذا يناقضه ، اذ هو - اي قولهم المذكور - وجدادة ليس الا « قال » : واما الوثوق فهو شرط في كل طريق اه

بل على الوجدادة المذكورة اعتماد القضاة والمفتين والمستنبتين اذ يتعذر اسناد كل كتاب الى مؤلفه وضبطه عنه بالسمع والقراءة في كل الطبقات ، على ان كتب الحديث وجد فيها من الضبط والتلقي والشرح لها وتعداد نسخها المصححة نفاخراً بقراءتها وتشرفاً بسماعها وتلقيها والاجازة لها ما لم يوجد عشر عشره في مؤلفات الائمة الاربعة ولا غيرهم ، ولو اريد نسخ كتاب من مؤلفات الائمة او طبعه يحول دون الظفر بنسخ كاملة منه ما يحول ، ولا يرى غالباً بعد التنقيب - الاجزاء متفرقة او نسخة مخرومة مع ان حق مقلدة ائمتها ان ينسخوا منها في كل قرن الالف وان يخدموها بالقراءة والاقراء والنشر والشروح . ولقد حرصت مرة على ان اظفر بنسخة مخطوطة من رسالة الامام الشافعي ار بشرح لها لا قابل بها المطبوعة وانسخ الشرح فلم اجد لها من اثر في مكتبة من مكاتب القطر الشامي ، اين هذا من نسخ كتب الصحاحين والسنن المخطوطة التي امتلأت منها مكاتب الدنيا ، ولا يعنى الظفر بجيداتها على طالب ما . افليس الوثوق اذن بكتب السنة وما فيها من المرفوع والموقوف (وهو اقوال الصحب وفتاويهم)

اقوى في النفس من غيرها ؟ اللهم فبلى .

ومما يؤيد ما قدمناه في الوجداء ما في تدريب الراوي للسيوطي شرح
تدريب النواوي في اواخر بحث الصحيح وعبارته (١) : عن الامام ابن
برهان في الاوسط : ذهب الفقهاء كافة الى انه لا يتوقف العمل بالحديث
على مماعه بل اذا صح عنده النسخة جاز له العمل بها وان لم يسمع
وحكى الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني الاجماع على جواز النقل من
الكتب المعتمدة وانه لا يشترط اتصال السند الى مصنفها . وقال إكيا
الطبري في تعليقه : من وجد حديثاً في كتاب صحيح جاز له ان يرويه
ويحتج به . وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في جواب سؤال :
واما الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة الموثوق بها فقد اتفق العلماء في هذا
العصر على جواز الاعتماد عليها ، والاستناد اليها ، لان الثقة قد حصلت بها
كما تحصل بالرواية ولذلك اعتمد الناس على الكتب المشهورة في النحو
واللغة والطب وسائر العلوم لحصول الثقة بها وبعد التدليس اه فتأمل
تظاهر اقوال هؤلاء الائمة على اعتماد ما في كتب الفقه وغيرها تعلم انه اذا
وجد فيها نقل عن صحابي او حكاية مذهب له انه يوثق به ويعمل بلا
ارتياب ، ويكون اولى من غيره في باب التقليد لمن شاءه فافهم ولا تكن
اسير التقليد

(من روي عنه المسح على الجوريين من النابيين)

لا يخفى انه اذا لم يوجد في مسألة ما اثر مرفوع ولا موقوف ووجد

للتابعين قول او فتوى في شأنها كان ذلك مما يعتبر او يؤثر لا سيما في باب تقليد الاعلم والافضل عند المقلدة ، وقد روى محمد بن سعد ان ابا سلمة بن عبد الرحمن قال للعسن : ارأيت ما نفتي به الناس اشئ سمعته ام رأيتك فقال الحسن : لا والله ما كل ما نفتي به سمعناه ولكن رأينا لهم خيرا من رأيهم لانفسهم اه (١١٥)

وقد روي عن التابعين في المسح على الجوربين عدة آثار ، اخرج الامام ابن حزم رضي الله عنه في كتاب الهلى عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال : الجور بان بمنزلة الخفين في المسح . وعن ابن جريج قلت لعطاء : ايمسح على الجوربين ؟ قال نعم اسمعوا عليهما مثل الخفين . وعن ابراهيم النخعي انه كان لا يرى بالمسح على الجوربين بأسا . وعن الفضل ابن دكين قال : سمعت الاعمش — وسئل عن الجوربين : ايمسح عليهما من بات فيهما ؟ قال نعم . وعن قتادة عن الحسن وخلاس بن عمرو انهما كانا يريان الجوربين في المسح بمنزلة الخفين ، ثم عد من التابعين سعيد بن جبير ونافعا (ثم قال ابن حزم) : وهو قول سفيان الثوري ، والحسن بن حي ، وابي يوسف ، ومحمد بن الحسن ، وابي ثور ، واحمد ابن حنبل ، واسحق بن راهويه ، وداود بن علي (الظاهري) وغيرهم اه

« بيان اقوال الفقهاء المشهورين في المسح على الجوربين »

(مذهب المالكية في المسح على الجوربين)

قال الامام ابن القاسم في المدونة : كان مالك يقول في الجوربين

يكونان على الرجل وامرهما جلد مخروز وظاهرهما جلد مخروز انه يمسح عليهما
ثم رجع فقال لا يمسح عليهما

(قال ابن القاسم) وقوله الاول احب اليّ اذا كان عليهما جلد كما
وصفت لك اه قال ابن يونس : وهو « اي قول مالك الاول » الصواب
لانه اذا كان عليه جلد مخروز يبلغ الكعبين فهذا كالحف « نقله المواق
في التاج والا كليل » وفي اختيار ابن القاسم القول الذي رجع عنه امامه
مالك وتصريحه بانه احب اليه وقول ابن يونس انه الصواب اكبر اعتبار
في ان اصحاب الائمة كانوا يتجاوزون التقليد البحث ولا يعولون الا على الدليل
ويصبح ذلك مذهباً لهم في الحقيقة وهكذا كان امر صاحبي ابي حنيفة
معه وهكذا اصحاب الشافعي فان المزني كثيراً ما ينفرد بقول عن استاذه
الشافعي وقد نقل النووي في آخر شرح خطبة المذهب عن امام الحرمين
ان المزني اذا انفرد برأي فهو صاحب مذهب وقد اختار كثير من اصحاب
الشافعي بعض مسائله التي رجع عنها وافتوا بها بعده « قال امام الحرمين »
المرجوع عنه ليس مذهباً للراجع فاذا علمت حال القديم ووجدنا اصحابنا
افتوا بهذه المسائل على القديم حملنا ذلك على انه اداهم اجتهادهم الى القديم
لظهور دليله وهم مجتهدون فافتوا به اه فتأمل قوله : وهم مجتهدون تعلم غلط
ما يهرف به البعض من انهم مجتهدون في المذهب لا مطلقاً فانهم مجتهدون
على الاطلاق وليس كل مجتهد ذا اتباع ومذهب مدون ، على انه لو خرج
على قواعد الامام لم يكن مذهباً له (قال الامام النووي) وقد سبق
اختلافهم في ان المخرج هل ينسب الى الشافعي والاصح انه لا ينسب اه

١ - [ماروي عن الامام الشافعي واصحابه في المسح]

على الجوربين

قال الامام الترمذي في سننه - (في باب المسح على الجوربين والنعلين) -
ما مثاله : وهو (اي المسح على الجوربين) قول غير واحد من اهل العلم ،
وبه يقول سفيان الثوري ، وابن المبارك ، والشافعي ، واحمد ، واسحق ،
قالوا يمسخ على الجوربين وان لم يكونا منعلين - اذا كانا ثخينين اه . ومعلوم
ان الامام الترمذي روى عن اصحاب الامام الشافعي ولذا قال في آخر
كتابه السنن : وما كان فيه من قول الشافعي فاكثره ما اخبرني به الحسن
ابن محمد الزعفراني عن الشافعي ، وما كان من الوضوء والصلاة فحدثنا به
ابو الوليد المكي عن الشافعي ، ومنه ما حدثنا ابو اسمعيل قال حدثنا
يوسف ابن يحيى القرشي البويطي عن الشافعي ، وذكر فيه اشياء عن
الربيع عن الشافعي وقد اجاز لنا الربيع ذلك وكتب به اليانا اه
وقال الامام الشيرازي في المهدب : وان لبس جورباً جاز المسح عليه
بشرطين : احدهما ان يكون صفيقاً لا يشف والثاني ان يكون منعلًا : قال
شارحه النووي : وهكذا قطع به جماعة منهم الشيخ ابو حامد والمحاملي
وابن الصباغ والمتولي وغيرهم . ونقل المزني انه لا يمسخ على الجوربين الا
ان يكونا مجلدي القدمين (ثم قال النووي) : والصحيح بل الصواب ما
ذكره القاضي ابو الطيب والقفال وجماعات من المحققين انه ان امكن متابعة
المشي جاز كيف كان ، والا فلا اه

٢- (مذهب الحنفية في الجوربين)

قال الامام الكاساني في بدائع الصنائع : واما المسح على الجوربين فان كانا مجلدين او منعلين (١) يجزيه بلا خلاف عند اصحابنا ، وان لم يكونا مجلدين ولا منعلين فان كانا رقيقين يشفان (٢) الماء لا يجوز المسح عليهما بالاجماع (٣) وان كانا ثخينين (٤) لا يجوز عند ابي حنيفة ، وعند ابي يوسف ومحمد يجوز « وروي » عن ابي حنيفة انه رجع الى قولها في آخر عمره وذلك انه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده : فعلت ما كنت ا منع الناس منه فاستدلوا به على رجوعه « ثم قال » : احتج ابو يوسف ومحمد بحديث المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الجوربين ، ولان الجواز في الخف لرفع الحرج لما يلحقه من المشقة بالزرع وهذا المعنى موجود في الجورب اه

(١) المجلد هو ان يوضع الجلد على اعلاه واسفله ، والمنعل هو الذي يوضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم اه

(٢) اي يرى ما تحتها - من بشرة الرجل - من خلالها .

(٣) ان كان اراد اجماع ائمة السلف والخلف فباطل فقد نقل الامام النووي في شرح المذهب جواز المسح على الجوربين وان كانا رقيقين عن اميري المؤمنين عمر وعلي رضي الله عنهما واسحق وداود بل نقل حكايته ايضاً عن ابي يوسف ومحمد كما رأيت قبل . ثم هو مذهب الامام ابن حزم كما سيأتي فكيف يصح دعوى الاجماع . وان كان اراد اجماع الحنفية فقد يسلم لكن حكاية النووي عن الصحابين بدفعه ايضاً فقد اتضح ان لا اجماع في الباب فاحتفظ بهذا

(٤) حد الثخانة ان يربط على الساق من غير ان يقوم بشيء اه حدادي

٣ - (مذهب الثماليين في الجوربين) -

في الاقناع وشرحه : ويصح المسح على جورب صفيق من صوف او غيره
وان كان غير مجلد او منعل او كان من خرق ، وامكنت متابفة المني عليه .
ثم قال : وحديث المغيرة : مسح صلى الله عليه وسلم على الجوربين والنعلين :
يدل على انهما كانا غير مهولين ؟ لانه لو كانا كذلك لم يذكر النعلين لانه لا يقال
مسح على الخف ونعله اه

٤ - [ما قاله الامام ابن رشد المالكي رحمه الله]

(في المسح على الجوربين)

قال رحمه الله في كتابه « بداية المجتهد » : واختلفوا في المسح على
الجوربين . وسبب اختلافهم - اختلافهم في صحة الآثار الواردة عنه
عليه الصلاة والسلام انه مسح على الجوربين والنعلين واختلفهم ايضاً :
هل يقاس على الخف غيره ام هي عبادة لا يقاس عليها ولا يتعدى بها
بجملها ؟ فمن لم يصح عنده الحديث او لم يبلغه ولم ير القياس على الخف قصر
المسح عليه ، ومن صح عنده الاثر وجواز القياس على الخف اجاز المسح
على الجوربين اه

عادة ابن رشد في كتابه المذكور ايضاح مدارك المجتهدين الا ان كل
مسألة تعددت فيها المدارك وتشعبت عنها الاقوال فالحق في واحد منها
قطعاً - وهو ما صح برهانه ، وقوي مدركه ، وقد صح البرهان هنا في
المسح على الجوربين ، وقوي مدركه بما قلناه قبل ونقله بعد ، ولذا قال
الامام النووي في حديث صوم ست من شوال في مسلم في رده على الامام

مالك في كراهتها ما مثاله : اذا ثبتت السنة لا نترك لترك بعض الناس او اكثرهم او كلهم لها اه وهكذا يقال في المسح على الجوربين لا يترك بعد ثبوته لخلاف من خالف ولا لقياس من قاس لانه لا اجتهاد في مقابلة نص ونبرا الى الله من دفع النصوص بالاقيسة والآراء

قال الامام ابن القيم (١) من لم يقف مع النصوص فانه تارة يزيد في النص ما ليس منه ويقول هذا قياس ومرة ينقص منه بعض ما يقتضيه ويخرجه عن حكمه ويقول هذا تخصيص ومرة يترك النص جملة ويقول ليس العمل عليه او يقول هذا خلاف القياس او خلاف الاصول «ثم قال» ونحن نرى ان كلما احتد توغل الرجل في القياس اشتدت مخالفته للسنن ولا نرى خلاف السنن والآثار الا عند اصحاب الرأي والقياس فله كم من سنة صحيحة صريحة قد عطلت به وكم من اثر درس حكمه بسببه ، فالسنن والآثار عند الآرائين والقياسيين خاوية على عروشها معطلة احكامها معزولة عن ساطعها وولايتها ، لها الاسم ولغيرها الحكم ، والافلام اذا ترك حديث المسح على الجوربين « الى آخر ما قاله وعدده فانظره » اي مع انه ثبت في السنة بل اقتضاه القياس ايضا كما ستراه في كلام ابن تيمية رحمه الله تعالى

« مذهب الظاهرية في المسح على الجوربين »

قال الامام ابن حزم نور الله مرقدته في كتابه المحلى : اشتراط التجليد لا معنى له لانه لم يأت به قرآن ولا سنة ولا قياس ولا قول صاحب ، والمنع من المسح على

(١) اعلام الموقعين جزء ١ صفحة ٢٩٩

الجورين خطأ لانه خلاف السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وخلاف الآثار ولم يخص عليه السلام في الاخبار التي ذكرنا خفين من
غيرهما اه يؤيده ان كل المروي في المسح على الجورين صرفوا الى النبي صلى
الله عليه وسلم ليس فيه قيد ولا شرط ولا يفهم ذلك لامن منطوقه ولا من
مفهومه ولا من اشارته ، وجلي ان النصوص تحمل على عمومها الى ورود
مخصص ، وعلى اطلاقها حتى يأتي ما يقيدها ، ولم يأت هنا مخصص ولا
مقيد لافي حديث ولا اثر . هذا (اولا) (وثانياً) قدمنا ان الامام ابا داود
روى في سننه عن عدة من الصحابة المسح على الجورين مطلقاً غير مقيد
كما قدمناه وهكذا كل من نقل عن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم
اجمعين المسح على الجورين لم يروه بقيد ولا شرط مما يدل على ان تقييده
لم يكن معروفاً في عصورهم التي هي خير القرون (وثالثاً) الجور بين
بنفسه في اللغة والعرف كما نقلنا معناه عن ائمة اللغة والفقهاء ولم يشرط احد
في مفهومه ومسماه نعلا ولا ثخانة واذا كان موضوعه في الفقه واللغة مطلقاً
فيصدق بالجورب الرقيق والغليظ والمنعل وغيره والله اعلم

« ما قاله شيخ الاسلام ابن تيمية في المسح على الجورين »

قال رحمه الله في فتاويه : يجوز المسح على الجورين اذا كانت يمشي
فيهما سواء كانت مجلدة او لم تكن في اصح قولي العلماء ففي السنن ان النبي
صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه ونعليه ، وهذا الحديث اذا لم يثبت
فالتقياس يقتضي ذلك فان الفرق بين الجورين والنملين انما هو كون هذا
من صوف وهذا من جلود ومعلوم ان مثل هذا الفرق غير مؤثر في الشريعة

فلا فرق بين ان يكون جلوداً او قطناً او كتاناً او صوفاً كما لم يفرق بين
سواد اللباس في الاحرام وبياضه وغايته ان الجلد ابقى من الصوف فهذا
لا تأثير له كما لا تأثير لكون الجلد قوياً بل يجوز المسح على ما يبق وما لا يبق
وايضاً فمن المعلوم ان الحاجة الى المسح على هذا كالحاجة الى المسح على
هذا سواء ، ومع التساوي في الحكمة والحاجة يكون التفريق بينهما تفريقاً
بين المتماثلين وهذا خلاف العدل والاعتبار الصحيح الذي جاء به الكتاب
والسنة وما انزل الله به كتبه وارسل به رسوله

ومن فرق بكون هذا ينفذ الماء منه وهذا لا ينفذ منه فقد ذكر فرقاً
طردياً عديم التأثير ، ولو قال قائل يصل الماء الى الصوف اكثر من الجلد
فيكون المسح عليه اولى للصوص الطهور به اكثر كان هذا الوصف اولى
بالاعتبار من ذلك الوصف واقرب الى الاوصاف المؤثرة وذلك اقرب
الى الاوصاف الطردية وكلاهما باطل

وخروق الطعن لا تمنع جواز المسح ، ولو لم تستر الجوارب الا بالشد
جاز المسح عليها ، وكذلك الزربول الطويل الذي لا يثبت بنفسه ولا يستر
الا بالشداه

(وقال رحمه الله في فتوى اخرى) يجوز المسح على الزربول الذي
يغطي الكعبين اذا ثبت بنفسه بلا شرع ، وان كان لا يثبت الا بالترير
او السبور يجوز المسح عليه ايضاً فانه يسترحل الفرض بنفسه ، وهكذا
الجورب الذي لا يثبت الا بالخيوط بل ولو ثبت بشيء منفصل عنه كالجورب
الذي لا يثبت الا بالنعل فانه يجوز المسح عليه سواء كان من لبد او صوف

او قطن او كتان او جلود « ولا حاجة الى اعتبار شـ مروط لا اصل لها في
الشرع ويعود على مقصود الرخصة بالابطال » اه

(وقال نور الله ضريحه ايضاً) في فتوى اخرى : يجوز المسح على
اللفائف (١) وهو ان يلف على الرجل لفائف من البرد او خوف الحفاء
او من جراح بهما ونحو ذلك وهي بالمسح اولى من الحف والجورب فان
تلك اللفائف انما تستعمل للحاجة في العادة وفي نزعها ضرر اما اصابة البرد
او التأذي بالحفاء واما التأذي بالجرح فاذا جاز المسح على الحفنين والجوربين
فعلى اللفائف بطريق الأولى اه

(وقال نفع الأمة بعلومه) في خلال فتوى له : معلوم ان البلاد الباردة يحتاج
فيها من مسح التساخين والعصائب (وهي العمائم) مالا يحتاج اليه في ارض
الحجاز ، فاهل الشام والروم ونحو هذه البلاد احق بالرخصة في هذا وهذا
من اهل الحجاز (ثم قال) فان منعوهم من المسح عليها ضيقوا تضيقاً يظهر
خلافه للشريعة بلا حجة معهم أصلاً اه كلامه عليه رحمة الله ورضوانه

[فائنة]

لا ينبغي ان الرخص الماثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم هي نعمة
عظمى في كل حال وعلى اي حال ، وانما يظهر تمام نعمة تشريعها في بعض
الاحوال مثل رخصة المسح على الجوربين في ايام البرد واورقات السفر
وحالات المرض او تشقق القدم او قشف الرجلين او تورمها مما يعرض

(١) اقول : اللفائف يشملها عموم حديث ثوبان المتقدم انه عليه السلام امرهم بالمسح
على التساخين وقد اسلفنا ان التساخين لغة كل ما يسخن به القدم فتذكر اه جمال الدين

كما امر النبي صلى الله عليه وسلم السرية الذين شكوا اليه ما اصابهم من
البرد ان يمسحوا على العصائب والتساخين كما قدمنا ، وقال - من صحب
عكرمة رضي الله عنه الى واسط (١) : ما رأيت غسلا رجله انما يمسح
عليها حتى يخرج منها : رواه ابن جرير في تفسيره

وتقدم عن البدائع للقاساني ان ابا حنيفة رضي الله عنه رجع الى قول
ابي يوسف ومحمد في المسح على الجوربين في آخر عمره وذلك انه مسح على
جوربيه في مرضه ثم قال لعواده : « فعلت ما كنت انهي الناس عنه »
فاستدلوا به على رجوعه اه . ورجوع ابي حنيفة رضي الله عنه من فضله
وانصافه ، وللمجتهدين من تغير الاجتهاد ، والرجوع الى ما فيه قوة وسداد ،
ما عرف عنهم اجمعين وعد من مناقبهم . ومن اكبر العبر - في هذه
القصة - قصة رجوع الامام ابي حنيفة - ان يرجع امام ويصرح برجوعه ،
ويأبى الد الخصام الرجوع للحق ولو نلي عليه من البراهين مايلين له الحديد ،
ويصدع الجلاميد . ولا غرو فالائمة المجتهدون لهم من اللطف والكمال
ومحاسن الأخلاق والانصاف والاعتراف بالحق ما سارت به
الركبان .

وليعتبر ايضاً بالامام الشافعي لما رحل من العراق الى مصر واعاد البحث
في مذهبه القديم كيف رجع عن كثير من مسائله ، وعد ذلك من اسمى
فضائله ، وسبب ذلك التقوى ، وايشار الاخرى ، فانها تزعم المتقي عن

«١» اي في سفره اليها فتأمل ترخصه هذا في سفره والسفر محل الرخص واعجب
من فقهه وعله رضي الله عنه

ايتار الهوى والدنيا . وهكذا فعل الامام ابو حنيفة في رجوعه الى القول
بالمسح على الجور بين .

وقد يظن قوم ان التشدد في العزائم ومجاورة الرخص من التقوى وحاشا
لله ، كيف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : لا تشددوا على انفسكم
فيشدد الله عليكم فان قوماً شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم فذلك بقاياهم
في الصوامع والديار « رهباية ابتدعوها ما كتبناها عليهم » (١) وقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم : ان الله تعالى يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه (٢)
وعنه صلى الله عليه وسلم : ان الله تعالى يحب ان تقبل رخصه كما يحب العبد
مغفرة ربه (٣) وقال صلى الله عليه وسلم : ان الله يحب ان تؤتى
رخصه كما يكره ان تؤتى معصيته (٤) وقال صلى الله عليه وسلم هلك
المتنطمون (٥)

نعم يوجد من خيار العباد ، ذوي الجهد والاجتهاد ، من لا يأخذون الا
بالعزائم لازهداً في المأثور ، ولا رغبة عن المرخص فيه المبرور ، بل تربية
لنفس على الأفضل ، واخذاً بها الى الامثل والاكمل ، وهو ما يسميه الفقهاء
بالاحتياط ، والخروج من الخلاف ، ايتاراً لما يكون فيه اجماع واتتلاف
واصله . اصح في السنة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوم الليل حتى ترم
قدماه ، فقبل له : اتكلف هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟

« ١ » رواه ابو داود عن انس رضي الله عنه « ٢ » رواه الامام احمد عن ابن عمر ،
والطبراني عن ابن عباس وابن مسعود « ٣ » رواه الطبراني عن ابي الورداء واثلة وابي
أمامة وأنس « ٤ » رواه الامام احمد وابن حبان والبيهقي عن ابن عمر « ٥ » رواه الامام
مسلم عن ابن مسعود

فيقول افلا احب ان اكون عبداً شكوراً ؟ جعلنا الله من عباده الشاكرين ،
وفقها في الدين ، وحشسنا مع الذين انعم عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين ، والحمد لله رب العالمين .

قال مؤلفها (محمد جمال الدين القاسمي) : اعدت النظر على مسودتها
ثم فتحتها الى ماترى ، وذلك في مجالس آخرها في ربيع الثاني عام (١٣٣٢)
بمنزلنا بدمشق الشام ، والحمد لله ذي الجلال والاكرام

تم كتاب

المسح على الجورين

وبليه

كتاب الامتناس لتصحيح انكحة الناس



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ .

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين ،
وعلى آله وصحبه اجمعين

(اما بعد) فقد علم ما ابتليت به العامة من كثرة الحلف بالطلاق ،
وجريانه على سنتهم في جميع الاوقات على الاطلاق ، فتراثهم بما فون على
كل شيء بالطلاق ، حتى على تناول الاكل والشرب وعلى الاجتماع والافتراق ،
ولا يخصص في كل يوم من الايام ، عدد حلفهم بالطلاق والحرام ، وقد عم
هذا البلا ، اهل المدن والقرى ، ثم اتفق اني سمعت بعض المتفهمة المتعصبين
يقول بان هذه الايمان لما كانت واقفة على الخالفين بها لا محالة وقد افسدت
انكحتهم بتجاوزها الثلاث كانت اولادهم اولاد زنا ، وذريتهم مبنية على
الفحش والخنا ، فاخذتني الغيرة على هؤلاء العامة لما سمعت ذلك ، وقلت
والله ليس الامر كذلك ، فطفت بمجادل مطيعا داعي التعصب ، وعادلا عن
العدل والانصاف الى الماحكة والتصاب ، وانا ارد هذا القذف عن عامة
المسلمين ، واقول ان رميمهم بهذه الفاحشة لقذف في اعراضهم تأباه المسلة
والدين ، وكيف يكون اكثر اولاد العامة اولاد حرام ، والعامة هي السواد
الاعظم واكثر الاسلام ، فقال ان عندي في ذلك اقوالا كثيرة ، في
كتب شهيرة ، فقلت له ، يدك ان الحق في المسائل ليس منحصرا في قول
ولا مذهب بل لا يسوغ لأحد ان يجعل الحق عند فريق واحد في كل

مطلب ، مادامت المسائل اجتهادية ، لم يرد فيها نصوص قطعية ، وقد
اختلفت فيها الائمة قديماً وحديثاً ، وهذا يوول آية ، وذلك يوول حديثاً ،
وقد انعم الله على الأمة بكثرة مجتهديه ، وبعدم انقطاع رجال الاجتهاد
فيها ، كي لا تخلو الارض (والعباد بالله) من قائم لله بحجة ، وهاد الى الرهان
ومرشد الى واضح المهجة ، وجلي ان عدة المجتهدين من السلف والخلف
لا تحصى ، واقوالهم وفتاويهم في نوازل الاقضية لا تستقصى ، وكلهم من
رسول الله ملتزم ، ومن انوار شرعه مقتبس ، وللسلف من الصحابة
والتابعين ، اقوال في مسائل الطلاق ، لا تقتضي ما توهمته من وقوعه على
العامة بالانفاق ، وماذا عليهم اذا اخذوا بقول السلف الصالحين ، وكلهم
من عيون الائمة المجتهدين ، فان الائمة من الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم
من المجتهدين ، تنازعوا في مسائل كثيرة هل يقع فيها الطلاق او لا يقع ،
وهل يقع واحدة او ثلاثاً ، وتنازعوا في بعض الصور هل الطلاق مباح
او محرم ، كما سنأثره بعد معزوا الى كل جهنذ مقدم

(وقلت له ايضاً) اتظن ان غير الائمة الاربعة لا يعمل باقوالهم في الفتيا
وقضاء الاحكام ، وانه لا يجوز الخروج عنهم في الحلال والحرام ، او تزعم انه
لم يرد في اقوال العلماء المحققين ، ما يبيح العمل بقول غيرهم من صحابة وتابعين
ان كنت تظن ذلك او تزعمه فقد ظننت باطلاً ، وزعمت خطأ عاطلاً ،
كيف والصحابة اجدر الناس بالاتباع ، ثم التابعون من بعدهم بلا نزاع ، اذ
لم يختلف في انه يوثر في « باب التقليد » لمن يؤمه الاعلم والافضل ، ثم
الامثل فالأمثل ،

« قال » انا لا اعترف الا بالمأثور من فقه الائمة الاربعة ، وانكر على من
ينحو غيرهم برخصة او سعة ، « فقلت له » اعوذ بالله من الجهل الفاضح ، والضلال
الواضح ، اما قرأت جمع الجوامع وهو مما يقرؤه المبتدئون في الأصول ، وقول مؤلفه
السبكي في خاتمته في عقيدته التي تلقاها من بعده بالقبول ، وهي قوله مع
شرحه (و) نرى (ان) الشافعي ومالكا و ابا حنيفة والسفيانين واحمد
والاوزاعي واسحق (بن) راهويه (وداود) الظاهري : وسائر ائمة المسلمين
على هدى من ربهم اه فسمى تسعة لعظم شهرتهم ، وعم ما لا يحصى بعد
من سائرهم ، حتى دخل في قوله : وسائر ائمة المسلمين : كل امام مجتهد من
التابعين ، ومن بعدهم كالامام زين العابدين وابنه الامام ابي جعفر الباقر
وابنه الامام جعفر الصادق ، وائمة آل البيت الحسيني والحسيني وغيرهم من
ائمة الحديث والفقه والفتوى فكلمهم ائمة اخيار ، ذوو فقه وفتاوي وآثار ،
رضي الله عنهم يأخذ بقولهم المقلد ، ويدعم رأيه برأيهم اذا وافقه المجتهد ،
وكم لهم من مقلدة واتباع ، منتشرين في كثير من الاصقاع ، ومن قرأتوا ريخ
تقويم البلدان ، رأى من ذلك ما لم يكن في الحسبان ،

« ثم قلت له » ، اما قرأت : ميزان العارف الشعرا في « ١ » : قدس الله روحه
وقوله بهذه الميزان الخ ما مثاله : من علامة عدم صحة اعتقاد الطالب في
ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم : كونه يحصل له في باطنه ضيق
وخرج اذا قلده غير امامه في رافعة ويقال له : اين قولك ان غير امامك
على هدى من ربه وكيف يحصل في قلبك ضيق وخرج من الهدى فهناك

« ١ » في مقدمة ميزانه في فصل و اباك ان تسمع بهذه الميزان الخ

نُدحض دعواه ويظهر له عدم صحة عقيدته ان كان عاقلاً اه
ثم قوله قدس الله روحه ايضاً (١) : من لازم من ترك العمل بجميع
الاقوال المرجوحة نقصان الثواب وسوء الادب مع اصحاب تلك الاقوال
« ثم قال » فمن توقف في حصول الثواب بما سنه المجتهدون وظالمنا بالدليل
على ذلك قلنا له اما ان تؤمن بان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم
فلا يسهه ان كان صحيح الاعتقاد الا ان يقول نعم فنقول له فحيثما آمنت
بانهم على هدى من الله تعالى وان مذاهبهم صحيحة لزمك الايمان بالثواب
لكل من عمل بها على وجه الاخلاص اه

اما سمعت البيت الذي بنشده شراح الجوهرية

وجائز تقليد غير الاربعة في غير افتاء وفي هذا سعه
وهل تعلم معنى قوله في غير افتاء ، وربما عذرتك فقد خفي معناه حتى
على بعض النباه ، فظن ان المراد انه يعمل باقوال ماعدائم في خاصة
النفوس دون الفتيا للناس ، فحبط في ذلك ، ولبس غاية الالتباس ، وهل عهد
في الشريعة حكم من احكامها تعمل به الخاصة دون العامة ، او فرع ديني
يهمس به ولا يجهر للامة ، كلا ثم كلا . وانما تعلق قوله (في غير افتاء) بقوله
(تقليد) اي وجائز التقليد في غير حالة الافتاء ، لان حالة الافتاء يجب
فيها الاجتهاد ولذا انفق الاصوليون على اشتراط الاجتهاد للمفتي وقالوا المفتي
هو المجتهد فكانه يقول ويجوز التقليد لغير المجتهد وهي كلمة متفق عليها
بين اهل الاصول لا تحتاج الى ان يطول في صحتها النقول ، واما غير المجتهد

« ١ » في فصل من لازم كل من لم يعمل الخ

ومن ليس له باهل فخائز له التقليد للائمة الاربعة وغيرهم ، ولا يسوغ نسبة
الضعف لاقوال سواهم ، وتضعيف ما يضعف من الاقوال ، لا يسلم الا اذا
خالف ما هو اقوى منه في باب الادلة والاستدلال ، وحاشا ان يصير
الضعيف ضعيفاً بمجرد التضعيف ، او بقول فقيه بدون دليل من كتاب
او سنة : هذا لا يفتى به او هذا ضعيف ، بل لا بد من التمحيص والتدقيق ،
وبذل الجهد والخروج من المأثم بالتحقيق ، فالأمر ليس بالسهل ، حتى يقدم
على القول في ذلك المتطفل على موائد العلم والفضل ،

: ثم قلت له : الا تدري انه انتمى الى غير الائمة الاربعة من ابطال العلم
والعرفان ، من سارت بذكر فضله الركبان ، هذا الامام ابو القاسم محمد الجنيدي
البغدادي سيد الصوفية علماً وعملاً كان على مذهب ابي ثور صاحب الامام
الشافعي ، وهذا القدوة احمد بن نصر بن زياد النيسابوري رحل الى ابي
عبيد وكان يفتي بنيسابور على مذهبه كما حكاه السبكي في ترجمته ، وهذا
القاضي ابو الفرج المماني بن زكريا النهرواني كان على مذهب الامام ابي
جعفر ابن جرير الطبري مقلداً له حتى كان يقال له : ابو الفرج الجريري :
نسبة لابن جرير ، كما نقله ابن خلكان وهذا الشيخ محيي الدين بن عربي
الاندلسي : دفين صالحية دمشق : شيخ الصوفية في عصره كان على مذهب
الظاهرية « اي داود وابن حزم الظاهريين » وقدملاً فقه فتوحاته المكية من
مذهب الظاهرية ولم يعول على غيره كما يعلم من قراءه فان اختياراته ونقوله كلها
من فقه الظاهرية على الاطلاق . ولما سبرت مطالعة الفتوحات في بعض
الاعوام رأيت ان كل المباحث التي ناقش ابن عربي فيها الفقهاء الجامدين

منقول من محلى الامام ابن حزم بعضه بالحرف وبعضه بالمعنى وكأنه كان
يستظهره او يصطحبه في رحله واسفاره

وهذا الحافظ شمس الدين الذهبي احد مفاخر الشام بل الدنيا كان
لا ينتحل في الاصول والفروع الامذهب السلف واختيارات الامام المجتهد
ابن تيمية ولقد نصر بعض اختيارانه في مؤلفات على حدة ولما ترجم ابن
تيمية قال : وقد خالف الائمة الاربعة في مسائل معروفة وصنف فيها
واحجج لها بالكتاب والسنة : ثم قال : وله الآن عدة سنين لا يفتي بمذهب
ممين بل بما قام الدليل عليه عنده ، ولقد نصر السنة المحضة والطريقة
السلفية واحتج لها ببراھين لم يسبق اليها الخ كما بسطه حافظ الشام ابن
ناصر الدين في كتابه الرد الوافر فانظره : ١ :

وهذا السيد المجاهد الامير عبد القادر الحسيني الجزائري الذي ملأت
شهرة فضله الدنيا كان على مذهب الظاهرية لا يرى الا مذهبهم وكان
ينتحل ما نقله الشيخ محي الدين بن عربي في فتوحاته من فقههم وكان خاصة
اصحاب الامير عبد القادر في دمشق من شاميين ومغاربة وتلامذته الافاضل
كلهم على رأيه في الاخذ بمذهب الظاهرية كما عرفته من غير واحد منهم
وهذا باب يطول سرد رجاله ، وتعداد ابطاله ، ويمر بمن يسبر رجال التوار يخ
كثير منهم ، وهذا العلامة السيد محمود افندي الحمزاوي خاتمة المفتين في
الديار الشامية والذي ملأت شهره فضله وتآلفه الشرق والغرب كان
ندب عالم الحنابلة في دمشق الشيخ محمداً الشعلي لجمع اقوال داود الظاهري

في رسالة مختصرة ليقرب لنا ولها علي من يريد تقليد اقواله فجمعها له ثم
نظمها الحمزاوي رحمه الله ليقرب لنا ولها علي من يريد حفظها وتقليد اقوال
الامام داود وقد طبعت الرسالة مع المنظومة في دمشق

والقصدان الاخذ باقوال غير الائمة الاربعة شائع وشهير ، بلا نكير
من افاضل مشاهير ، فاحرى الاخذ باقوال الصحابة والتابعين ، وكل هذا
لمن يريد التقليد ومشرب المقلدين ، والا فالهتق لا يعول الا علي الدليل ،
ولا يمشي مع القال والقيل ،

« ثم قلت له » ومن الادلة علي ما قلنا - من ان مذاهب الصحابة اولي
من غيرها - حديث : اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم « سئل » سلطان
العلماء العز ابن عبد السلام عن صح عنه مذهب ابي بكر او غيره من
علماء الصحابة في شيء فهل يعدل الى غيره ام لا « فاجاب » بانه اذا صح
عن عصر الصحابة مذهب في حكم من الاحكام فلا يجوز المدول عنه
الا بدليل اوضح من دليله « ١ »

وكان امام المغرب الحافظ ابن عبد البر (٢) يوصي بان يؤخذ بعد
الاحاديث باقوال الصحابة حتى قال في اياته الشهيرة التي مطلعها
ياسائي عن موضع التقليد خذ عني الجواب بفهم لب حاضر
واصخ الى قولي وذن بنصيحتي واحفظ علي بوادري ونوادري

« ١ » قاله الامام البرزلي نقله الخطاب شرح خليل جزء ١ صفحة ٣١ واسهب ابن
القيم في اعلام الموقعين في هذا المقام فانظره في الجزء الاول والثالث منه
« ٢ » في كتاب جامع العلم وفضله من مختصره المطبوع صفحة « ١٧١ »

(الى ان قال)

فاذا اقتديتُ فبالكتاب وسنة ال مبعوث بالدين الحنيف الطاهر
ثم الصحابة عند عدمك سنة فاولئك اهل نهى واهل بصائر
وكذلك اجماع الذين يلوونهم من تابعيهم كبراً عن كبر
الى ان قال

واذا الخلاف أتى فدونك فاجتهد ومع الدليل فسل بفهم وافر
والييت الاخير يشير الى ان من بواعث الاجتهاد وجود الخلاف اذ
لا يمكن التخيير والترجيح بدون مرجح قال بعض الائمة : ازالة الشك والمرية
مستطاعة الا ترى ان من لم يسمع اختلاف المذاهب امره اهون ممن
سمع بها وهو جاثم لا يشخص به طاب التمييز بين الحق والباطل اه
وقال الامام ابن القيم في اعلام الموقعين «١» وكما ان الصحابة سادة
الامة وائمتها فهم سادات المفتين والعلماء قال الليث عن مجاهد : العلماء
اصحاب محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم

ثم ذكر ابن القيم «٢» ان فتاوي الامام احمد كانت مبنية على خمسة
اصول : احدها النصوص : الى ان قال الاصل الثاني ما افتى به الصحابة
فانه اذا وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منها لم يعدها الى غيرها
: الى ان قال : الاصل الثالث اذا اختلف الصحابة تخير من اقوالهم ما

«١» جزء ١ صفة ١٦

«٢» جزء ١ صفة ٣٢

كان اقربها الى الكتاب والسنة ولم يخرج عن اقوالهم : الى آخر ما بسطه
فانظره :

ولا يخفى ان هذه النصوص انما نقلها علماء المذاهب ، المشتهرة مؤلفاتهم
في المشارق والمغارب ، ولم ينقلها الا امام معروف ، بغاية التقوى والامانة
موصوف ، فبهت المكابر عند ذلك واستبان له جهله ، واستيقن ان العلم
لا يقاوم سلطانه وانه لا يعرف الفضل الا اهله ،

: ثم اعلمته : بان العوام ، في مسائل الطلاق والحرام ، لا تمتدح لهم
عن الاخذ باقوال السلف في مسائل الطلاق ، وانه هو الذي فيه اليسر
ورفع الحرج عنهم وفك الخناق ، لانهم ما زالوا يراجعون من يراجع لهم
طلاقاتهم ، ويرد لهم على مذهب السلف زوجاتهم

: ثم نصحته : ان يتوب من اعتقاد فساد انكحة العامة ، واعلمته بان
خوضه في اعراضهم طامة يالها من طامة ،

: ثم ذكرت له : في ذلك نبذة من اقوال السلف ، التي لا شك ان
من سمعها قال بها واعترف ،

ولما سمع بهذه المحاوراة بهض فضلاء المغرب الاعلام ، اشار علينا بان
نجمع في مقالة من اقوال السلف ما يدرأ عن العامة المسلم ، وما يطهر
انسابهم واعراضهم من كل خنا ، ويربأ بهم عن ان يجعاهم من اولاد الزنا ،
فحينئذ توكلت على المولى في كتابة مقالة تجمع لباب اللباب ، في هذا الباب
والله المستعان في الهداية للصواب

وقد راجعت لذلك اشهر الكتب الكبار ، المتداولة لدى المتقدمين

والتأخرين الاخيار ، واقتبست منها ما عوت عليه ، وذهبت اليه ، وهي
« ١ » صحيح الإمام البخاري « ٢ » صحيح الإمام مسلم « ٣ » مسند الإمام
أحمد « ٤ » سنن الإمام أبي داود « ٥ » سنن الإمام الترمذي « ٦ » سنن
الإمام النسائي « ٧ » تفسير الإمام ابن جرير « ٨ » المحلى لابن حزم
« ٩ » فتاوي الإمام ابن تيمية « ١٠ » زاد المعاد للإمام ابن القيم « ١١ » اغاثة
اللهفان الكبير له « ١٢ » اغاثة اللهفان الصغير له « ١٣ » كتاب بطلان
التحليل للإمام ابن تيمية « ١٤ » شرحا متن الشيخ خليل في فقه المالكية
للإمامين الخطاب والمواق « ١٥ » الاقناع للخطيب « ١٦ » وحواشيه
للبيهقي « ١٧ » الميزان للإمام الشعراي

« القاعدة في باب الطلاق »

القاعدة والاصل في ايقاع الطلاق ما قرره الإمام ابن حزم ونقله الإمام
ابن القيم ان النكاح المتيقن لا يزال الا بيقين . ثلثه من كتاب او سنة او اجماع
متيقن ، فاذا وجد واحد من هذه الثلاثة رفع حكم النكاح به ، ولا سبيل
الى رفعه بغير ذلك ، وذلك لان الفروج يجب ان يحتاط لها - اي ان الفرض
هو ان يتي الزوجان على يقين النكاح الذي سماه تعالى « عقدة النكاح » -
حتى يأتي ما يزيله بيقين ، وكيف يرتكب تحريم الفروج على من كانت
حلالاً له بيقين وتحل لغيره لا بيقين ، وقد قال الإمام أحمد نظير هذا
الاحتياط في طلاق السكران وهو : الذي لا يأمر بالطلاق « اي لا يوقعه »
انما اتى خصلة واحدة ، والذي يأمر بالطلاق اتى خصلتين حرمها عليه
واحلها لغيره فذاك خير من هذا

(آداب التلبس المستنبطة من الكتاب الكريم)

« والسنة الصحيحة »

« الادب الاول » هو رعاية المصلحة في ايقاعه بعد التروي والتحاكم الى حكمين فقد دل الكتاب الكريم على مشروعية ذلك عند شقاق الزوجين بارسال حكمين من اهل الزوجين يوثران الاصلاح . بالوفاق على الفراق والطلاق فيصحان الزوجين ويعظانهما ويؤذناهما بمفاسد الطلاق ومضراته وخراب ما بني من المعيشة البيتية ، وما يعقبه من الندم ونفرة الحب القلبي وغير ذلك من تشتت شمل البنين والبنات ، وتجرعهم غصص الحسرات ، حتى اذا لم يفد نصيحتهما ، واخفق سعيهما ، ورأيا الخيرة لهما في الفراق ، اذنا للزوج بالطلاق ، وهذا كله مستفاد من قوله تعالى « وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدوا اصلاحاً يوفق الله بينهما » فلم يشرع سبحانه وتعالى للزوج ان يعجل بالطلاق ، وان يبادر به سائق الهوى والهوس بدون عمل بما امر تعالى به وحض عليه ، ودل الامر في قوله تعالى « فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها » على ان ارسال الحكم فرض لان الامر للوجوب عند الاكثرين ، والامر بالشيء نهي عن ضده ، والنهي - اعني التلبس بخلاف الامر - يقتضي الفساد وعدم الاعتداد كما نقرر في الاصول ، فاذن من عجل في الشقاق وتلفظ بالطلاق بدون الرجوع الى التحاكم المأمور به فقد تلبس بالمنهي عنه وعصي بمخالفة الامر ، واما من عمل بالامر ففوض للحكمين الخيرة فلم يجد اسبيلا لا تلاف الزوجين ولا طريقاً لجمع شملهما فما جعل الله في ذلك من حرج

أقوله « وان يتفرقا يغن الله كلاً من سعته »

« الادب الثاني » ايقاعه في حال الخوف من عدم اقامة حدود الله وذلك بان نتضرر المرأة من الرجل فترى منه ما يسوؤها من قول او فعل او امر يستحيل معه صبرها عليه

ومنه ان يترك معاشرتها بالمعروف ويتجافى الاحسان اليها او تشاهد منه انكباباً على الفحشاء وعملاً بالمنكرات او اغراء لها بترك الواجبات او افساداً لصالح تربيتها بمشاهدة ما يأتيه من الموبقات او سعياً في ايدائها بانواع المضرات فتخشى من بقاءها على عصمته ان تبوء باثم الناشئة والهاجرة لفراشه وهي لا تطبق حالئذ ملامسته بوجه ما وتأبى القرب منه اشد الاباء ففي هذه الحالة شرع مخالعتها بان نفتدي منه بما يتراضيان به ، واليه الاشارة بقوله تعالى « فان خفتم الا يقيموا حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون » وتدل الآية بمفهومها على انهما اذا كانا يقيمان حدود الله في الزوجية فليس له ان يطلب مخالعتها باخذ مالا تطيب نفسها به وليس لها ايضاً ان نفتكر في الاختلاع منه لان في ذلك افساداً لهما واضراراً بهما وباولادهما ان كانوا وان ذلك حينئذ من تعدي حدود الله اي مجاوزة

ثم اذا خلعهما من عصمته فهل يكون خلعه طلاقاً او فسخاً فذهب الجمهور الى الاول وجعلوا عدتها ثلاثة قروء ، وذهب ابن عباس وعثمان وابن عمر والربيع بنت معوذ وعمها رضي الله عنهم الى انه فسخ « قال الامام ابن القيم) ولا يصح انه طلاق البتة ، وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم

امراة ثابت بن شماس لما اختلعت من زوجها ان تمتد بحيضة واحدة وبه
قضى عثمان رضي الله عنه واليه ذهب الامام اسحق بن راهويه والامام
احمد في رواية عنه اختارها شيخ الاسلام ابن تيمية « قال » من نظر هذا
القول وجده مقتضى قراعد الشريعة فان المدة انما جعلت ثلاث حيض
ليطول زمن الرجعة ويتروى الزوج ويتمكن من الرجعة في مدة العدة فاذا
لم تكن عليها رجعة فالتقصود مجرد براءة رحمة من الحمل وذلك يكفي فيه
حيضة كالاستبراء « قال » ولا ينتقض هذا بالمطلقة ثلاثاً فان باب الطلاق
جعل حكم المدة فيه واحداً باثنتي ورجعية اهـ (١)

« الأدب الثالث » ان لا يكون الفصد بايقاع الطلاق مضارة الزوجة
فان الضرر ممنوع شرعاً لحديث « لا ضرر ولا ضرار » ولعموم آية
« ولا تضاروهن » وقوله تعالى « فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً » واعظم
البغي على النساء تطليقهن للمضارة والتشفي والايذاء وتخريب بنيان الميمنة
وقد نبه لهذا الادب من رأى ان تطليق المرأة في مرض الموت لا يمنعها
من الارث لانه لما قصد بطلاقها حرمانها من حقها المشروع عومل بنقيض
قصده عدلاً ورحمة من الشارع ، فقد قال مالك : من حجنتا في الذي
يتزوج وهو مريض انه ليس له ميراث لانه يمتنع ان يطلق وهو مريض
فكما يمنع من الطلاق وهو مريض لحق امرأته في الثمن فانه لا ينبغي ان
يدخل عليها من ينقصها من ثمنها ، قال ابن رشد : هذا بين لان المعنى الذي
من اجله لم يجوز ان يطلق في المرض موجود في النكاح فلا يجوز له ان

يدخل وارثاً على ورثته كما لا يجوز له ان يخرج عنهم وارثاً اه فعبر مالك بالمتع مرتين وعبر ابن رشد بعدم الجواز وتأخروا مذهبه قضوا بصحة طلاقه لكن مع انفاقهم على عدم منعه من ارث الزوجة قال ابن الحاجب: وطلاق المريض واقاراره به كالصحيح في احكامه وتوصيف صداقه وعدة المطلقة وسقوطها في غير المدخول بها الا انها لا ينقطع ميراثها هي خاصة ان كان مخوفاً قضى به عثمان رضي الله عنه لامرأة عبد الرحمن قال في التوضيح وترثه سواء كان طلاقها بائناً او رجعيًا ثلاثاً او واحدة انقضت عدتها ام لا اه (١)

« الادب الرابع » ان يطلق لداع لا يتأتى معه اتخاذها زوجة كأن يراها لا ترد بدلامس ، او لا تؤمن على مال ولا سر ، او لا تحفظ نظام بيته ورعاية حرمة ، او لا تستجيب لطاعته ، الى غير ذلك من الاخلاق الفاسدة التي تحقق انها صارت ملكة راسخة فيها مرت عليها وانطبعت فيها فلا جرم انها حينئذ جرثومة النكد ، ومادة النقص ، ومبائة الفساد والافساد للروثة والدين والدنيا ، فمثل هذه المشوثة مما يشرع طلاقها ويندب ان لم يجب ، وقد ورد في هذا ما اخرجه البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال « الطلاق عن وطر » قال الحافظ ابن حجر : اي انه لا ينبغي للرجل ان يطلق امرأته الا عند الحاجة كالنشوز

وقال الامام ابن القيم في اعلام الموقعين : معنى قول ابن عباس : انما الطلاق عن وطر ، اي عن غرض من المطلق في وقوعه (وسياقي

(١) شرح الخطاب خليل صفحة ٢٨ جزء ٤

نتمته في بحث الحلف بالطلاق)

« الادب الخامس » ان لا يطلق ثلاثا دفعة واحدة لما في سنن النسائي وغيره من حديث محمود بن لبيد قال : اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً فقام غضبان فقال : ايلعب بكتاب الله وانا بين اظهركم ؟ حتى قام رجل فقال يا رسول الله : افلا اقتله

« قال ابن القيم » فجعله لا عباً بكتاب الله لكونه خالف وجه الطلاق واراد به غير ما اراد الله به فانه تعالى اراد ان يطلق طلاقاً يملك فيه رد المرأة اذ شاء فطلق طلاقاً يريد به ان لا يملك فيه ردها « وايضاً » فان ايقاعه الثلاث دفعة مخالف لقوله تعالى « الطلاق مرتان » والمرتان والمرات في لغة القرآن والسنة بل ولغة العرب بل ولغة سائر الامم لما كان مرة بعد مرة فاذا جمع المرتين والمرات في مرة واحدة فقد تعدى حدود الله تعالى وما دل عليه كتابه فكيف اذا اراد باللفظ الذي رتب عليه الشارع حكماً ضد ما قصده الشارع [١]

« الادب السادس » ان يشهد على الطلاق لقوله تعالى « يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة الى قوله فاذا بلغن اجلهن فأمسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم وقيموا الشهادة لله » فامر بالاشهاد على الرجعة وهو الامساك بمعروف وعلى الطلاق وهو المفارقة بمعروف وسيأتي لذلك بحث واف ان شاء الله

« الادب السابع » ان لا يكون في حالة الغضب لحديث لا طلاق في اغلاق وسيأتي الكلام عليه مفصلاً ان شاء الله

[الادب الثامن] ان ينوي الطلاق لحديث (انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى) فان هذا الحديث هو الكلي الاعظم في ابواب من الشريعة قال الحافظ ابن حجر : ان الحكم انما يتوجه على العاقل المختار العامد الذاكر اه واصله من قوله تعالى [فان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم] فمن لم يعزم الطلاق بان علقه او عبث به لم يطلق الطلاق المشروع كما سيأتي ان شاء الله

« الادب التاسع » ان يكون التطبيق مأذوناً فيه من جهة الشارع فلا يكون محرماً مبتدعاً بل مأموراً به وذلك بمعرفة زمان التطبيق لقوله تعالى « يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » اي لاستقبال عدتهن يعني ان يطلقن في وقت يتمقه شروعهن في العدة ، وذلك ان تطلق في طهر لم تجامع فيه ، وأما طلاقها في حال الحيض فهو محرم بالكتاب والسنة والاجماع وليس في تحريمه نزاع . ولهذا امر النبي صلوات الله عليه عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما لما طلق امرأته في الحيض ان يراجعها وتلا عليه هذه الآية تفسيراً للمراد بها ، ايداناً بان الطلاق لم يشرع في حيض ولا في طهر وطئت فيه وانما يشرع للعدة وهو ان يطلقها في طهر من غير جماع .

وفي المدونة عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : من اراد ان يطلق للسنة فليطلق امرأته طاهراً في غير جماع تطليقة ثم ليدعها فان اراد ان

يراجعها راجعها وان حاضت ثلاث حيض كانت بائناً وكان خاطباً » من
الخطاب »

[قال الامام ابن القيم] : واصل هذا ان الله سبحانه وتعالى لما كان
يبغض الطلاق لما فيه من كسر الزوجة وموافقة رضا عدوه ابليس ومفارقة
طاعته تعالى بالنكاح الذي هو واجب او مستحب . وتعريض كل من
الزوجين لنفجور والمعصية وغير ذلك من مفسدات الطلاق ، وكان مع ذلك
قد يحتاج اليه الزوج او الزوجة وتكون المصلحة فيه ، شرعه على وجه تحصل
به المصلحة وتندفع به المفسدة وحرمه على غير ذلك الوجه ، فشرعه على
احسن الوجوه واقربها لمصلحة الزوج والزوجة ، فشرع له ان يطلقها طاهراً
من غير جماع طلقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها ، فان زال الشر
بينهما وحصلت الموافقة كان له سبيل الى لم الشعث واعادة الفراش كما
كان - والا تركها حتى تنقضي عدتها ، فان تبعها نفسه كان له سبيل الى
خطبتها وتجديد العقد عليها برضاها ، وان لم تتبعها نفسه تركها فنكحت من
شاءت ، وجعل العدة ثلاثة قروء ليطول زمن المهلة والاختيار فهذا هو
الذي شرعه واذن فيه ، ولم يأذن في ابانتها بعد الدخول الا بالتراضي بالفسخ
والافتداء ، فاذا طلقها مرة بعد مرة بقي له طلقة واحدة . فاذا طلقها الثالثة
حرمها عليه عقوبة له ولم يجز له ان ينكحها حتى تنكح زوجاً غيره ويدخل
بها ثم يفارقها بموت او طلاق فاذا علم ان حبيبه يصير الى غيره فيحظى به
دونه امسك عن الطلاق اهـ ملخصاً وسيأتي تسمية من ذهب الى عدم
وقوع الطلاق المهرم من الائمة

(الادب العاشر) التطليق باحسان لا باساءة ولا فحش من الكلام
ولا بغى ولا عدوان ، فان الله تعالى امر بالاحسان في كل شيء قال تعالى
(الطلاق مرتان فامسك بمعروف او تسريح باحسان) وقد روى ابن
جرير ان ابن عباس سئل عن معنى الآية فقال : ليتق الله في التطليقة
الثالثة فاما يمسكها بمعروف فيحسن صحبتها او يسرحها فلا يظلمها من
حقها شيئاً ، وقال الضحاك : التسريح باحسان ان يعطيها مهرآ ان كان لها
عليه اذا طلقها والمتعة على قدر الميسرة ، ونظير هذه الآية ، آية (فاذا بلغن
اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف او آية (واذا طلقتم النساء
فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن
ضراً لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا
واذكروا نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا
الله ، واعلموا ان الله بكل شيء عليم) فتأمل هذا الوعيد الشديد لمن اتخذ آيات الله
هزوا اي اتخذ ما بينه من حلاله وحرامه وامره ونهيه في امر الامسك
والتسريح مهزوا به بان خالفه وعصاه ولم يحفل به فضيعه وتعدى حدوده
وكيف سجل عليه بانه ظلم نفسه فاكسبها اثماً واوجب لها من الله عقوبة ،
وتدبر كيف امرهم ان يذكروا نعمة الله عليهم بما امرهم به ونهاهم عنه مما فيه
سعادتهم وفلاحهم ، وفي معنى هذه الآيات قوله تعالى (وللمطلقات متاع
بالمعروف حقاً على المتقين) قال ابن جرير : يعني تعالى ذكره بذلك ان
لمن طلق من النساء على مطلقها من الازواج متاع وهو ما يستمتع به من ثياب
وكسوة ونفقة او خادم او غير ذلك مما يستمتع به واكد ذلك بقوله « حقاً

على المتقين « وهم الذين اتقوا الله في امره ونهيه وحدوده فقاموا بها على ما كلفهم القيام بها خشية منهم له ووجلاً منهم من عقابه اه وكذلك قوله تعالى « ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره » فامر تعالى المطلقين اذا طلقوا المأذون فيه وهو المستوفى شروطه ان يسرحوا نساءهم راضيات، عنهم داعيات لهم، ذاكرات لجميلهم ومعروفهم واحسانهم، وذلك بان يحسن اليهن بما يمتنع به على قدر اليسر والعسر واكد ذلك ايضاً بقوله « متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين » فجعل ذلك حقاً لازماً على الذين يحسنون الى انفسهم في المسارعة الى طاعة الله فيما ازمهم به واداءهم ما كلفهم من فرائضه ويحسنون الى المطلقات بالتمتع على الوجه الذي يحسن في الشرع والمروءة فابن المسلمون من هذه الآداب، وما عرفهم حتى هجروا احكام الكتاب تالله ان القلب يكاد يتفطر الماء، والعين تدمع دماً، على ما اصبحوا فيه من الجهل، ولا من سائق لهم الى الفقه والعلم، حتى اصبحت محاكم القضاة تياراً لامواج شكايات المظلومات، وميداناً لجولان دعاوي الزوجات، حتى صار المسلمون يفتهم في الطلاق وهضم حقوق الازواج عاراً على الاسلام، وفتنة لسواهم من الاقوام « ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا انك انت العزيز الحكيم »

« مذاهب بعض الائمة المجتهدين رضي الله عنهم »

في الحلف بالطلاق

ذهب الامام طاوس وعكرمة واهل الظاهر وجماعة من اهل الحديث

الى ان اليمين بالطلاق لا يوجب طلاقاً وانما يميزه كفارة يمين، واختاره

شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه ، ذكر ذلك الامام ابن القيم في
« زاد المعاد » ، وبسطه في كتابه اغاثة الملهمان الكبرى

وثمة قول آخر وهو ان الحلف بالطلاق لا يقع به طلاق ولا كفارة
فيه وهذا مذهب داود واصحابه وطوائف من الشيعة وبذكر ما يدل عليه
عن طائفة من السلف بل هو مأثور عن طائفة صريحا كما في جعفر الباقر
رواية ابنه جعفر الصادق عليهما السلام (١)

وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما فيما رواه البخاري في صحيحه
- كما قدمناه - : انما الطلاق عن وطء ، اي عن غرض من المطلق في
وقوعه (قال الامام ابن القيم) في اعلام الموقعين : وهذا من كمال فقهه
رضي الله عنه واجابة دعاء الرسول له اذ الالفاظ انما يترتب عليها موجباتها
لقصد الالفاظ بها ، ولهذا لم يؤخذنا الله باللغو في ايماننا وكذلك لا يؤخذ
الله باللغو في ايمان الطلاق كقول الخالف في عرض كلاًه : علي الطلاق
لا افعل ، والطلاق لمزني لا افعل ، من غير قصد لعقد اليمين بل اذا كان
اسم الرب جل جلاله لا ينعقد به يمين اللغو فيمين الطلاق اولي ان لا ينعقد
ولا يكون اعظم حرمة من الحلف بالله ، وهذا احد القولين في مذهب احمد
وهو الصواب اه

« وقال البرزلي » في مسائل الايمان : لو حلف لزوجته على عدم
الخروج فخرجت فاصدة لحنته فحكى ابن رشد عن اشهب انه لا يحنث معاملة
لها بتقيض المقصود ومال اليه بعض اصحابنا لكثرت من التسوية في هذا

الوقت اه (١)

(وسئل السيوري) عن قال له رجل شرير تكلمت في فلان فانكر
بخلفه بالطلاق انه لم يفعل ذلك خلف وقال : قد خفت وقد قلت بعض
القول وجاء مستفتياً وكانت يمينه بالثلاث فما الحكم (فاجاب) ان كان
يخاف من ذكر خوفاً لا يشك فيه ويثبت انه يخاف العقوبة اليئنة في ذلك
فلا يحنث اذا دفع عن نفسه تلك العقوبة (٢)

وسئل الشمس الرملي عن قال لزوجته علي الطلاق بالثلاث ان رحمت
دار اييك فانت طالق فراحت يقع طلقة والاول قسم لا يقع به شيء (٣)
« من ذهب الى ان جمع الثلاث دفعة بحسب طلقة »

روى معمر وابن طاوس عن ابيه ان ابا الصهباء قال لابن عباس : الم
تعلم ان الثلاث كانت تجهل واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابي بكر وصدراً من خلافة عمر قال نعم « رواه مسلم في صحيحه »
وعن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : طلق ركانة امرأته
ثلاثاً في مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً فسأله رسول الله صلى الله
عليه وسلم كيف طلقتها قال ثلاثاً فقال في مجلس واحد قال نعم قال فانما
تلك واحدة فارجعها ان شئت قال فارجعها (رواه الامام احمد وابوداود)

« ١ » شرح الخطاب على خليل جزء ٤ صفحة ٤٦

« ٢ » شرح الخطاب جزء ٤ صفحة ٤٧

« ٣ » يجبرمي على الخطيب جزء ٣ صفحة ٤٤٧ ومقتضي كونه قسماً لا يقع به شيء

على ما ذهب اليه انه لو قال علي الطلاق بالثلاث لافعلن هذا الامر ولم يفعله انه
لا يحنث وهو الحق

وقد ذهب الى ذلك علماء آل البيت عليهم السلام والظاهرية وابن
تيمية وغيرهم وحكاه ابن حزم في المحلى عن جماعات من اهل الفتوى
(فان قيل بماذا يجاب عما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه من
امضائه الثلاث على جامعيتها في كلمة واحدة ثلاثاً بعد صدر من خلافته
ومخالفته لما كان في عهد النبي صلوات الله عليه وعهد ابي بكر رضي الله
عنه وصدر خلافته (قيل) احسن ما يجاب به انه رضي الله عنه لما رأى
الناس قد اكثروا من الطلاق الثلاث رأى انهم لا ينتهون عنه الا بعقوبة
ف رأى الزامهم بها عقوبة لم ليكفوا عنها وذلك من التعزير العارض الذي
يفعل عند الحاجة كما كان بضرب في الخمر ثمانين ويحلق فيها الرأس وينفي
عن الوطن وكما منع النبي صلى الله عليه وسلم الثلاثة الذين خلفوا عنه عن
الاجتماع بنسائهم فهذا له وجه (وبسطه في اغائة اللفان الكبرى)

وقال الامام ابن تيمية في خلال فتوى له (١) : وليس في الادلة الشرعية
الكتاب والسنة والاجماع والقياس ما يوجب لزوم الثلاثة له ، ونكاحه
ثابت بيقين ، وامراته محرمة على الغير بيقين ، وفي الزامه بالثلاث اباحتها
للغير مع تحريمها عليه ، وذريعة الى نكاح التحليل الذي حرمه الله ورسوله
ونكاح التحليل لم يكن ظاهراً على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه
ولم ينقل قط ان امرأة اعيدت بعد الطلقة الثالثة على عهدهم الى زوجها
بنكاح تحليل بل لعن النبي صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له (الى ان
قال) وبالجملة فما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم لامته شرعاً لازماً لا يمكن

تغييره فانه لا يمكن نسخ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم (وللبحث
آتمة سابقة فانظره)

(الفرق بين تعليس الطلاق الذي يقصد به الإيقاع)
« والذي يقصد به اليمين والمذاهب في ذلك »

(حقيقة الاول) ان يكون مريداً للجزء عند الشرط بحيث اذا وجد
الشرط فانه يختار طلاقها كما يقول ان خنت فانت طالق ومراده ان
يطلقها عقوبة لها او كراهة لمقامه معها على هذا الحال فهذا موقع للطلاق
عند الصفة ، ووقوع الطلاق في مثل هذا هو المأثور عن الجمهور ، وخالف
فيه طائفة من الامامية وطائفة من الظاهرية (واما الثاني) فكأن يقول
ان سرت فانت طالق بقصد زجرها او تخويفها باليمين لا إيقاع الطلاق اذا
فعلت الا انه لا يكون مريداً له وان فعلت ذلك لكون طلاقها اكره اليه
من مقامها على تلك الحال فهو علق بذلك لتقصيد المنع لا لتقصيد الإيقاع فهذا
حالف ليس بموقع ، وهذا هو الحالف في الكتاب والسنة ، وهو الذي
تجزئه الكفارة ، ومعلوم ان الناس يحلفون بصيغة القسم

وقد يحلفون بصيغة الشرط التي في معناها (قاله الامام ابن تيمية) (١)
وقد قال الامام الترمذي في ابواب الايمان والنذور من سننه في حديث :
اذا حلف الرجل بلمة غير الاسلام كاذباً فهو كما قال : مامثاله : وقد اختلف
اهل العلم في هذا اذا حلف الرجل بلمة سوى الاسلام قال هو يهودي او
نصراني ان فعل كذا وكذا ففعل ذلك الشيء فقال بعضهم قد اتى عظيماً

ولا كفارة عليه وهو قول اهل المدينة وبه يقول مالك بن انس والى هذا القول ذهب ابو عبيد ، وقال بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين وغيرهم عليه في ذلك الكفارة وهو قول سفيان واحمد واسحق اه وهذا من ادل الشواهد على ورود التعليق مقصوداً به اليمين وهو معروف لا ضرورة الى تأييده وبالله التوفيق

(رد المسألة السريجية)

قيل ان من علق طلاق زوجته تعليقاً دورياً انه لا يقع عليه طلاق البتة وذلك كان يقول لها : كلما طلقتك فانت طالق قبله ثلاثاً فلو طلقها بعد لم يصادف الطلاق موضعاً لانه لو وقع طلاقه للزم كونها مطلقة قبله ثلاثاً والمطلقة ثلاثاً لا يلحقها طلاق لينونتها فاذن لا يقع طلاقه للدور، واذا لم يقع طلاقه لم يقع المعلق بحكم التعليق، وحينئذ فلا يقع هذا ولا هذا ، وقد اشتهرت هذه المسألة بالسريجية نسبة لابن سريج احد كبار فقهاء الشافعية وقد جرى عليها كثير منهم والذي صححه الامامان النووي والرافعي وقوع المنجز ولا يقع معه المعلق قال الشيخ عز الدين : لا يجوز تقليد هذا القول في عدم الوقوع وقال ابن الصباغ : ووددت لو سميت هذه المسألة وابن سريج بري مما نسب اليه منها كذا في الاقناع للخطيب وقال الامام ابن نية في فتاويه (١) وطائفة من متأخري الفقهاء اعتقد في بعض صور التعليق (وهي صورة التسريج) ان صاحبها لا يقع منه بعد هذا طلاق وانكر ذلك جماهير علماء المسلمين وردوا هذا القول وهو قول محدث لم

يقول به احد من الصحابة ولا التابعين ولا احد من الائمة الاربعة ولا نظراؤهم وانما قاله من قاله بشبهة وقعت في مثل ذلك قد بينها وبيننا فسادها في غير هذا الموضع ومن قال ان الطلاق الثلاث لا يقع بحال فقد جعل نكاح المسلمين مثل نكاح النصارى والله قد شرع الطلاق في الجملة بالكتاب والسنة واجماع الامة اه كلامه

« صه ذهب الى عدم الاعتداد بطلاق الحائض »

ذهب الى عدم الاعتداد بطلاق المرأة وهي حائض عبد الله بن عمر رضي الله عنهما رواه ابن حزم ، واليه ذهب افقه التابعين على الاطلاق سعيد ابن المسيب حكاه عنه الثعلبي ، وهو مذهب افقه التابعين من اصحاب ابن عباس طاوس رواه عبد الرزاق في مسنده وبه قال خلاص ابن عمرو وابو قلابة كلاهما من التابعين رواه ابن ابي شيبه وابن حزم ، وهو اختيار الامام ابن عقيل من ائمة الحنابلة ، وائمة آل البيت ، والظاهرية واحد الوجهين في مذهب الامام احمد ، واختاره ابن تيمية ، ودليل هؤلاء ما روي في الصحيحين ان ابن عمر رضي الله عنهما طلق امراته وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عمر بن الخطاب عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسكها بعد ذلك وان شاء طلقها قبل ان يمس فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء وفي لفظ لاحمد وابي داود والنسائي عن ابن عمر قال طلق عبد الله بن عمر امراته وهي حائض فردها

عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرها شيئاً وقال : اذا طهرت فليطلق
اوليمسك

قال الامام ابن تيمية « ١ » في رد زعم ان في قوله عليه السلام : مره
فليراجعها دليلاً على ان الطلاق وقع « قال رحمه الله » لو كان الطلاق
قد وقع لكان ارتجاعها ليطلقها في الطهر الاول او الثاني زيادة ضرر عليها
وزيادة في الطلاق المكروه فليس في ذلك مصلحة لاله ولا لها بل انما
امره ان يمسكها وان يؤخر الطلاق الى الوقت الذي يباح فيه كما يؤمر
من فعل الشيء قبل وقته ان يرد ما فعل ويفعله ان شاء في وقته لقوله صلى
الله عليه وسلم : من عمل عملاً ليس عليه امرنا فهو مردود : والطلاق المحرم
ليس عليه امر الله ورسوله فهو مردود « الى ان قال » ولا ريب ان الأصل
بقاء النكاح ولا يقوم دليل شرعي على زواله بالطلاق المحرم بل النصوص
والاصول تقتضي خلاف ذلك اه ملخصاً

« من ذهب الى ان طلاق السكران لغو لا عبرة به »

صح عن عثمان بن عفان رضي الله عنه انه قال : ليس لمجنون ولا سكران
طلاق « رواه ابن ابي شيبة » وهو مذهب يحيى بن سعيد الانصاري ،
وحميد بن عبد الرحمن ، وربيعة ، والليث بن سعد ، وعبدالله بن الحسن ،
واسحق بن راهويه ، وابي ثور ، والشافعي في احد قولي ، واختاره المزني
وغيره من الشافعية ، ومذهب احمد بن حنبل في احدي الروايات عنه وهي

التي استقر عليها مذهبه ، وهو مذهب اهل الظاهر كلهم ، واختاره من
الحنفية ابو جعفر الطحاوي وابو الحسن الكرخي
والاصل في هذا قوله تعالى « يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم
سكارى حتى تعلموا ما تقولون » فجعل سبحانه قول السكران غير معتبر لانه
لا يعلم ما يقول ، وصح عنه صلى الله عليه وسلم انه امر المقر بالزنا ان يستنكه
ليستبر قوله الذي امر به او يلغى اه ملخصاً من « زاد المعاد »

« التفصيل في طلاق الفضان »

روى الامام احمد وابو داود وابن ماجه والحاكم وصححه عن عائشة
رضي الله عنها قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم : لا طلاق ولاعتاق في
اغلاق يعني الغضب هكذا قال الامام احمد حكاية الخلال وابو بكر في
الشافعي وزاد المسافر ، وترجم ابو داود في سننه على هذا الحديث « باب
الطلاق على غضب »

« قال شيخ الاسلام ابن تيمية » وحقبة الاغلاق ان يغلق على الرجل
قلبه فلا يقصد الكلام او لا يعلم به كأنه اغلق عليه قصده وارادته « قال »
ويدخل في ذلك طلاق المكره والمجنون ومن زال عقله بسكر او غضب
وكل من لا قصد له ولا معرفة له بما قال

« والغضب » على ثلاثة اقسام « احدها » ما يزيل العقل فلا يشعر
صاحبه بما قال وهذا لا يقع طلاقه بلا نزاع « الثاني » ما يكون في مبادءه
بجيت لا يمنع صاحبه من تصور ما يقول وقصده فهذا يقع طلاقه (١)

(١) اي بعد استيفائه شروطه المتقدمة في آدائه

« الثالث » ان يستحكم ويشتد به فلا يزيل عقله بالكلية ولكن يحول بينه وبين نيته بحيث يندم على ما فرط منه اذا زال فهذا محل نظر ، وعدم الوقوع في هذه الحالة قوي متجه (١) اه زاد المعاد

« عدم الاعتماد بطلاق الهازل »

قال النخعي من ائمة المالكية (٢) ارى ان قام دليل الهزل لم يلزمه طلاق وقال الامام ابن القيم في كتابه « اغاثة اللهفان » الصغرى (٣) : ومنهم من اشترط مع ذلك ان يكون مردياً لمعناه ناوياً له ، فان لم ينو معناه ولم يرد له لم يلزمه حكمه « قال » وهذا قول من يشترط لصريح الطلاق النية ، وقول من لا يوقع طلاق الهازل وهو قول في مذهب الامام احمد ومالك في المسألتين فيشترط هو لاء الرضا بالنطق اللساني ، والعلم بمعناه ، واردة مقتضاه ، اه وقال الشوكاني في نيل الاوطار : ومن ذهب الى عدم وقوع طلاق الهازل من الائمة الباقر والصادق والناصر واستدلوا بقوله تعالى « وان عزموا الطلاق » فدل على اعتبار العزم والهازل لا عزم منه اه وقد منا مارواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قوله : انما الطلاق عن وطراي عن قصد وغرض وهو مما يفيد ان طلاق الهازل غير معتد به لانه لا غرض فيه لان مراد ابن عباس رضي الله عنهما ان

(١) اي لفقد كثير من شروط ومنها النية ولا عمل الابنية

(٢) شرح خليل للمواق جزء ٤ صفحة ٤٤

(٣) وهي رسالة صغيرة له طبعت في مطبعة المنار على نسخة مخطوطة من مكتبة

سيدي الجد عليه الرحمة والرضوان ، والعزو المذكور في صفحة (٣٣)

العصمة لا يحكم بحل عقدها حتى تكون عن قصد وغرض فان الاعمال
بالنيات كما صح في الحديث فالعمل مع النية هو المعتبر المعتد به فاذا كان
بلا نية فلا يعتد به انفق على ذلك الفقهاء في معظم ابواب الفقه

فالهازل مع امرأته بطلاقها عابث لاعب غير قاصد لحل عصمتها وانما
جرى على لسانه مالا يريد به الا اللعب والهزل فلا نية له قطعاً ولا غرض
ولا رضا ولا ارادة

على ان الهازل بالطلاق لم يتحقق بملاسة ما يشترط في الطلاق من
آدابه التي تقدم بيانها ، واهمها اذا تقدمه شقاق ان يتحاكم في امر
الطلاق الى حكمين من قبل الزوجين لينظرا في الامر ويمهدا في جمع
الشمل والصلاح ولا يرضيا في الطلاق الا بعد ان يستفرغا ذرائع الوفاق
والالثام في هذا العلاج فلا يحد طبعهما فيه برأ ، وما ذلك الا لصعوبة حل
هذه العقدة وان حلها لالداع مما يمقتة المولى ويسخط له كما في الحديث
« ابغض الحلال الى الله الطلاق » نعم ان لم يمكن قيام شوون الزوجية
وصلاح المعيشة البيتية الا بالفراق حل وجاز ، اذ لم يجعل المولى لها حالتين
حرجاً ، بل جعل لكل ضيق فرجاً ومخرجاً ،

واما حديث « ثلاث جدهن جد وهزلن جد النكاح والطلاق
والرجعة » فليس من مخرجات الصحيحين ، قال الشوكاني في نيل الاوطار
في امثاله عبد الرحمن بن حبيب وهو مختلف فيه قال النسائي منكر
الحديث اه وجلي ان باب حل العصمة لا يرجع فيه الا الى قواطع الادلة

من نصوص الكتاب الكريم والاحاديث المتواترة والصحيحة صحة لا ريب
فيها رواية ودزاية

وإذا نظرنا الى القواعد المقررة في التعويل على النية في اكثر ابواب
الفقه والى ما شدد في عقدة النكاح مما قدمنا طرفاً منه في الآداب نجد ان
هذا الحديث لا يصح استدلالاً ، وقد ذكر في مطولات الاصول ما يرد
استدلالاً كما تراه في « كتاب المسودة » وغيره

والاصل في هذا قوله تعالى « فان عزموا الطلاق » قال ابن القيم :
وانما العزم ما عزم العازم على فعله وهو ارادة جازمة لفعل المزوم عليه او
تركه ، فالآية حجة ظاهرة والله اعلم

❖ عدم الاعتداد بظواهر المكروه ❖

قدمنا ان اثر ابن عباس رضي الله عنهما يفيد بنصه ان الطلاق لا بد
في وقوعه من نية وقصد لا يقاعه والى ما سبقه وادارة حكمه ، فعلى هذا
كلام المكروه كله لغو « قال ابن القيم » وقد دل القرآن على ان من اكره
على التكلم بكلمة الكفر انه لا يكفر ومن اكره على الاسلام لا يصير مسلماً ،
ودلت السنة على ان الله سبحانه تجاوز عن المكروه فلم يؤخذه بما اكره
عليه

قال الامام مالك : لا يلزم المكروه ما اكره عليه من طلاق او نكاح
او عتق او غيره « نقله المواقي في شرح خليل » « ١ »

﴿ من ذهب الى ان تحريم المرأة فيه كفارة بيمين ﴾

(او هولغو لاشي فيه)

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : اذا حرم الرجل امرأته فهو يمين يكفرها وقال « لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة » لقوله تعالى « يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبغني مرضات ازواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم » وهكذا روي عن زيد بن ثابت وابن عمر وابن مسعود فبين قال لأمرأته : انت علي حرام فيه كفارة بيمين ،

وهذا فبين يشافه زوجته بقوله : انت علي حرام ، واما من يحلف بالحرام فهذا يخرج مخرج الحلف بغير الله تعالى فمن قائل بانه لا كفارة الا في الحلف بالله تعالى ومن قائل بالتميم لظاهر آية « قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم » وآية « ذلك كفارة ايمانكم » ولذا قال الامام ابن تيمية : اذا خرج التحريم مخرج اليمين كأن قال : ان كملت هذا فأمرأتي علي حرام كانت يميناً مكفرة « انظر نعمة البحث في زاد المعاد »

« وسئل ابن سراج » عن رجل قصد غشيان زوجته فلم تطاوعه فقال لها في الحين هي حرام علي في هذه الساعة وخرج عن السرير حيث كان معها مضطجماً فما يجب عليه في قوله هذا فاجاب : ذكر موصله انه الخالف وانه لم ينو بتوابعه : هي عليه حرام طلاقاً ولا تحريمياً وانما اراد الامتناع منها في الحال والجواب انه لا يلزمه لعدم النية على الصحيح « ١ »

﴿ من ذهب الى وجوب الاسهاد على الطلاق ﴾

(وعدم وقوعه بدون بينة)

من ذهب الى وجوب الاشهاد واشترطه لصحته من الصحابة امير المؤمنين علي بن ابي طالب ، وعمران بن حصين رضي الله عنهما ومن التابعين الامام محمد الباقر والامام جعفر الصادق وبنوهما آله البيت رضوان الله عليهم ، وكذلك عطاء وابن جريج وابن سيرين رحمهم الله « في جواهر الكلام » عن علي رضي الله عنه انه قال لمن سألته عن طلاق : اشهدت رجلين عدلين كما امر الله عز وجل قال لا ، قال اذهب فليس طلاقك بطلاق

« وروى ابو داود في سننه » عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه سئل عن الرجل يطلق امرأته ثم يقع بها ولم يشهد على طلاقها ولا على رجعتها فقال : طلقت لغير سنة وراجعت لغير سنة اشهد على طلاقها وعلى رجعتها ولا تعد ،

وقد نقرر في الاصول ان قول الصحابي من السنة كذا في حكم المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم على الصحيح لان مطلق ذلك انما ينصرف بظاهره الى من يجب اتباع سنته وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان مقصود الصحابي بيان الشرع لا اللغة والمادة كما بسط في موضعه

واخرج الحافظ السيوطي في الدر المنثور في تفسير آية « فاذا بلغن اجلهن فأمسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم » الآية عن عبد الرزاق عن ابن سيرين ان رجلاً سأل عمران بن حصين عن

رجل طلق ولم يشهد وراجع ولم يشهد قال بئسما صنع طلق لبدعة وراجع
لغير سنة فليشهد على طلاقه وعلى مراجعته وليستغفر الله
فانكار ذلك من عمران رضي الله عنه والتحويل فيه وامره بالاستغفار
لعدة اياه معصية ما هو الا لوجوب الاشهاد عنده رضي الله عنه كما هو
ظاهر

وفي « كتاب الوسائل » عن الامام ابي جعفر الباقر عليه رضوان الله
قال : الطلاق الذي امر الله عز وجل به في كتابه والذي سن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يخلي الرجل عن المرأة فاذا حاضت وطهرت من
محيضها اشهد رجلين عدلين على تطلقه وهي طاهر من غير جماع ، وهو
احق برجعتهما ما لم تنقض ثلاثة قروء ، وكل طلاق ما خلا هذا فباطل
ليس بطلاق : وقال جعفر الصادق رضي الله عنه : من طلق بغير شهود
فليس بشيء

قال السيد المرتضى في كتاب الانتصار : حجة الامامية في القول بان
شهادة عدلين شرط في وقوع الطلاق ، ومتى فقد لم يقع الطلاق قوله تعالى
« واشهدوا ذوي عدل منكم » فامر تعالى بالاشهاد ، وظاهر الامر في عرف
الشرع يقتضي الوجوب ، وحمل ما ظاهره الوجوب على الاستحباب خروج
عن عرف الشرع بلا دليل اه

واخرج السيوطي في الدر المنثور عن عبد الرزاق وعبد بن حميد عن
عطاء قال : النكاح بالشهود والطلاق بالشهود والمراجعة بالشهود
وروى الامام ابن كثير في تفسيره عن ابن جريج ان عطاء كان

يقول : في قوله تعالى « واشهدوا ذري عدل منكم » قال : لا يجوز في نكاح
ولا طلاق ولا ارجاع الا شاهدا عدل كما قال الله عز وجل الا من عذراه
فقوله : لا يجوز صريح في وجوب الاشهاد على الطلاق عنده رضي الله عنه
لمساواته له بالنكاح ومعلوم ما اشترط فيه من اليقظة

اذا تبين لك ان وجوب الاشهاد على الطلاق هو مذهب هؤلاء
الصحابة والتابعين المذكورين تعلم ان دعوى الاجماع على نديه المأثورة في
بعض كتب الفقه مراد بها الاجماع المذهبي لا الاجماع الاصولي الذي
حده - كما في المستصفي - اتفاق امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة على
امر من الامور الدينية ، لانتقاضه بخلاف من ذكر من الصحابة والتابعين
ومن بعدهم من المجتهدين

وتبين مما نقلناه قبل عن السيوطي وابن كثير ان وجوب الاشهاد لم
ينفرد به علماء آل البيت عليهم السلام كما نقله السيد مرتضى في كتاب
الانتصار بل هو مذهب عطاء وابن سيرين وابن جريج كما اسلفنا « ١ »

﴿ رد استنباه في آيات الشيخ علوان المحمري ﴾

اشتبه على بعض الطلبة مراد الاستاذ المرشد الشيخ علوان المحمري
رحمه الله في منظومته الشهيرة في قوله :

وربما اتخذ الجهال مصحفهم حنث الطلاق وهذا غير مكتتم

(١) كنا سئلنا عن مسألة الاشهاد على الطلاق فاجبنا عنها ونقل الجواب الى مجلة
العرفان في صيدا « في المجلد الرابع صفحة ٢٦٧ » ثم ايدناه بمقالة اخرى نشرت في
المجلد نفسه صفحة ٣٨٩ وما ذكرناه هنا هو خلاصة ذلك

يثالث المرء تطليقاً حليلته ويفته (١) فاسق بالحل وهو عمي
هذا الزنا يا عباد الله فاعتبروا مع استباحته من كل مقتسم (٢)
ولا اشتباه فيه لان مراده بفتوى الفاسق بالحل هو فتوى الجاهل
بمذاهب الائمة والسلف والخلف، وهو من يفتي بما لم يقل به صحابي ولا تابعي
ولا مجتهد من السلف والخلف، فان الطلاق المستوفى شروطه المتقدمة
واقع بالاجماع، فمحاولة مراجعته عند الجهلة الذين لا يدرون من مذاهب
السلف والخلف شيئاً ضلال واي ضلال، واما من افتى بقول صحابي او
تابعي او مجتهد من المجتهدين في واقعة من الوقائع في باب الطلاق كانت
فتواه صحيحة باجماع المحققين من الاصوليين والفقهاء قاطبة، ومعاذ الله ان
ينبذ بالفسق من افتى مستنداً لقول مجتهد او امام، واول من يبرأ الى الله
من نبزه بالفسق صاحب الايات « الشيخ علوان رحمه الله » لما قدمنا من
جواز الفتيا باقوال الصحابة والتابعين لابل بايثارها على غيرها كما عرفته
مبرهنات عليه قبل من كلام الشافعي وأعلام العلم فليفهم كلام الشيخ علوان
وامثاله ممن هول على الناس في مسألة الثلاث وغيرها فان كل ذلك انما
يعني به فتوى غير اهل الرسوخ في العلم وهذا حق لاشك فيه لا ينكره
منصف في اي عصر ومصر

واعجب العجب من المهولين في الامر وهم مقلدة جامدة استدلالهم
بآية « الطلاق مرتان » وجهلهم بما وراء ذلك من الاحاديث والآثار التي

(١) حذف الياء للضرورة (٢) مراده بالمقتسم اي الخالف قال بعض
الافاضل لو قال: من كل ذي قسم لكان ارق

طفحت بها كتب السنن والصحاح فان بمجلات الكتاب العزيز بينتها السنة الغراء
وآيات الطلاق المجملة بينتها الاحاديث والآثار ، ودونتها الاسفار الكبار ،
فقل لهذا المستدل بالمجمل : اندري ما هو الطلاق الشرعي ومتى
يقع ، وعلى من يقع ، وكيف يقع ، وما يشترط لوقوعه ، وما آداب
ايقاعه ، وما المأمور به منه ، وما المنهي عنه فيه ، وما هو المجمع على وقوعه ،
وما هو المختلف فيه ، واين يجتمع السلف والخلف على وقوعه ، وما هو
دليل من لم يوقعه في بعض الاحوال ، ولم كان دليل السلف اقوى في
هذا الباب ، وما هي المرجحات في هذا الباب ، وما هو الاقرب لقواعد
الشريعة من اليسر ورفع الحرج ، فان درى ذلك « وما اخاله مادام مقلداً
يدري » فذاك اهل لان يخوض هذا الميدان ، ويجول في ذلك الرهان ،
وان لم يدرك خوضه فضول ودواءه الاعراض عنه كما وصى به الامام الغزالي
في مقدمة « فيصل التفرقة »

✽ خروصه ما يقال في باب الطلاق ✽

اعلم ان الآداب التي ذكرناها اولاً للتطبيق ، والمذاهب التي اسلفنا ما
شرط اربابها لحل عقدة النكاح كلها تدل على ان اولئك الائمة رضي الله
عنهم يشترطون في وقوع الطلاق اذن الشارع فيه ، وما لم يأذن فيه الشارع
فهو عندهم لاغ غير نافذ « قال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله » وقولهم
اصح في الدليل من قول من يوقع الطلاق الذي لم يأذن فيه الله ورسوله
ويراه صحيحاً لازماً

وبالجملة فلم يقل احد ان مجرد التكلم بالطلاق موجب لترتب اثره

على اي وجه كان بل لا بد من امر آخر وراء التكلم باللفظ ولهذا اشترطت
فيه الائمة ما اشترطت مما عرفته قبل

ومن اعظم ما يحتاج به في هذا الباب ان العصمة بالنكاح الصحيح
ثبتت اجماعاً فلا تزول الا باجماع مثله والاصل بقاؤه حتى يثبت ما يرفعه
« ١ » ورضي الله عن المجتهدين وحشرنا في زمرة المنعم عليهم اجمعين ، انه
ارحم الراحمين ،

﴿ فاعلم في لطائف ﴾

ومن الملح التي يستجيم بها في هذا الباب نواذر ما ثورات عن العرب
تدل على ان العاقل منهم ما كان يأتي الطلاق الا لأمراً لا يلتئم معه شمل
الازواج، ولا ينتظم فيه عقد الزواج « فمن ذلك » ماروي عن الاصمعي
قال : كنت اختلف الى اعرابي اقتبس منه الغريب « اي غريب اللغة »
فكنت اذا استأذنت عليه يقول يا امامة انذني له فنقول ادخل ، فاستأذنت
عليه مراراً فلم اسمعه يذكر امامة ، فقلت يرحمك الله ما اسمك تذكر امامة
قال فوجم ووجه فندمت على ما كان مني ، ثم انشأ يقول

ظمنت امامة بالطلاق ونجوت من غل الوثاق
بانت فلم يألم لها قلبي ولم تبك المآقي
ودواء مالا تشبيهه النفس تعجيل الفراق
والعيش ليس يطيب من إلفين من غير اتفاق

« ومن ذلك » ماروي عن الشيباني قال : طلق ابو موسى امرأته

وقال فيها :

تجهزي للطلاق وارتملي فذا دواء المجانب الشرس
ما انت بالحبة الولود ولا عندك نفع برجي للمتمس
لليلتي حين بنت طائفة الذ عندي من ليلة العرس
بت لديها بشر منزلة لا انا في لذة ولا اس
تلك على الحسف لانظير لها وهذه مايسوغ لي نفسي
« وممن طلق امرأته ثم تبعها نفسه » الهيثم بن عدي قال : كانت تحت
العربان بن الاسود بنت عم له فطلقها فتبعها نفسه فكتب اليها يعرض لها
بالرجوع فكتبت اليه

ان كنت ذا حاجة فاطلب لها بدلا ان الغزال الذي ضيبت مشغول
فكتب اليها
من كان ذا شغل فالله يكأوه وقد لهونا به والحبل موصول
وقد قضينا من استطرافه طرفا وفي الليالي وفي ايامها طول
« وممن طلق امرأته فتبعها نفسه » الفرزدق الشاعر طلق الزوار ثم
ندم في طلاقها وقال

ندمت ندامة الكسعي لما غدت مني مطلقة نوار
وكانت جنتي فخرجت منها كآدم حين اخرجته الضرار
فاصبحت الغداة الوم نفسي لامر ليس لي فيه خيار
ولو اتي ملكت بها يميني لكان علي للقدر الخيار
« ومنهم » قيس بن الذريح وكان ابوه امره بطلاقها فطلقها وندم فقال

في ذلك

فواكبدي على تسريح لبي
وكان فراق لبي كالخداع
تكفني الوشاة فازعجوني
فيالذناس للواشي المطاع
فاصبحت الغداة الوم نفسي
على امر وليس بمستطاع
كمغبون بعض على يديه
تبين غبته بعد البياع

« وعن الهيثم بن عدي » عن ابن عياش قال كان النساء يجلسن لخطابهن فكانت امرأة من بني سلول تخطب وكان عبد الله بن عاصم السلولي يخطبها فاذا دخل عليها تقول له فذاك ابي وامي وتقبل عليه تحدثه وكان شاب من بني سلول يخطبها فاذا دخل عليها الشاب وعندها عبد الله ابن هند قالت للشاب قم الى النار واقبلت بوجهها وحديثها على عبد الله ثم ان الشاب تزوجها فلما بلغ ذلك عبد الله بن هند قال

اودي بحب سليمى فاتك لقن
حكية برزت من بين احجار
اذا رأني تفديني وتجمعه
في النار باليتني المجهول في النار
« وله فيها »

ماذا تظن سليمى ان الم بها
مرجل الراس ذو بردين مزاح
حلوا فكاهته خز عمامته
في كفه من رقي الشيطان مفتاح
« ومن مضحكات الحمقى في هذا الباب » ماروي ان الاصمعي قال للرشيد في بعض حديثه : يا امير المؤمنين ان رجلاً من العرب طلق في يوم خمس نسوة قال : انما يجوز ملك الرجل على اربع نسوة فكيف طلق خمساً قال : كان لرجل اربع نسوة فدخل عليهن يوماً فوجدهن متلاحيات متنازعات وكان

سُنْظِيرًا « ١ » فقال الى متى هذا التنازع ، ما اخل هذا الامر الامن قبلك » يقول ذلك لأمرأة ممن « اذهبي فانت طالق ، فقالت له صابحتها عجبت عليها بالطلاق ولو ادبتها بغير ذلك لكنت حقيقتا فقال لها وانت ايضا طالق ، فقالت له الثالثة فبجك الله فوالله لقد كانتا اليك محسنتين و عليك مفضلتين قال وانت ايها العدة اباديهما طالق ايضا ، فقالت له الرابعة وكانت هلاية وفيها اناة شديدة ضاق صدرك عن ان تؤدب نساءك الا بالطلاق فقال لها وانت طالق ايضا ، وكان ذلك بسمع جارة لها فاشرفت عليه وقد سمعت كلامه فقالت والله ما شهدت العرب عليك وعلى قومك بالضعف الا لما بلوه منكم ووجدوه فيكم اييت الاطلاق نساءك في ساعة واحدة فقال وانت ايضا ايها الموثبة المتكفة طالق ان أجاز زوجك فاجابه من داخل بيته قد اجزت قد اجزت

« ومن ذلك » مارواه ابو زيد قال سكر حائك من الزط « ٢ » فحلف بالطلاق ليغنيه ابو علي الاشراسي فمضى معه جماعة الى ابي علي فاخبروه وقالوا سكر فابتلي وحلف بالطلاق لتغنيه فاقبل على الحائك فقال : يا قرد سعد ايام حسايا رديداً اياك ان تعود « قال ابو زيد » تفسيره يسمين اخضر يسمين طيب يسمين رطب

« ومن لطيف ما يوثر عن امرأة اعراية من هو ازن غاب عنها بعلمها وتركها معلقة انها ظننت من باديتها الى البصرة فدخلت على اميرها عبد الله بن ابي بكر تشكو اليه حاله ، فوثقه حاجتها ، فوقعت بين السعاطين (٣)

(١) السُنْظِيرُ السِّيُّ الخلق الفحاش (٢) جيل من الهند معربت « ٣ » الصغين اه مصحح

فقال صلح الله الامير وامتع به ، حدرتنا اليك سنة اشتد بلاؤها ،
وانكشف غطاؤها ، اقود صببة صغاراً ، وآخرين كباراً ، في بلد شاسعة ،
تخفضنا خائضة ، وترفعنا رافعة ، للمات من الدهر برين عظمي ، واذهب
لحمي ، وتركتني والهة ادور بالحضيض ، وقد ضاق بي البلد العريض ، فسألت
في احياء العرب من الكاملة فضائله ، المعطي سائله ، المكفي نائله ، فدلت
عليك اصالحك الله تعالى ، وانا امرأة من هو ازن قدمات الوالد ، وغاب
الرافد ، وانت بعد الله غياثي ، ومنتهى املي ، فافعل بي احدهم ثلاث
خصال اما ان تردني الى بلدي ، او تحسن صفدي ، او تقيم اودي فقال بل
اجمهن لك فلم يزل يجري عليها كما يجري على عياله حتى مات

« قال مؤلفه » هذا ما قدر لنا جمعه في ايام سياحتنا الى

حوران وطبريا وحيفا وعكا وكان تمام تسويدها

يوم الجمعة ٨ جمادي الاولى في عكاسنة

١٣٣٢ والحمد لله على التمام

(قال المصحح) دعانا الى نشر هذين الكتابين عناية السيد الامام رحمه الله بايقاف
الناس على رحمة الله بهم ، ورفع الاصر عنهم ، مما كان غاية التي يرمي اليها ويسعى
حولها - وقد كان الف الكتاب الثاني في رحلته الاخيرة وادركته المنية قبل اعادة
النظر عليه

هذا وسنوالي ان شاء الله نشر ما خلفه استاذنا المؤلف فقيد العلم والاسلام

مما فيه خدمة للدين ورحمة بالمسلمين رضي الله عنه وارضاه وجعل

الجنة منقلبه ومثواه

تم طبعهما بحمد الله وعونه في غرة شعبان سنة ١٣٣٢

✽ فهرس كتاب المسح على الجورين ✽

	صفحة
السبب الذي دعا المؤلف لجمع هذا الكتاب	٢
بيان ان المسح على الجورين مشهور عند جميع الفقهاء من الصحابة والتابعين والائمة ورواة الحديث	٣
بيان ان مرد الاحكام الشرعية الى الكتاب الكريم لانه اصل الاصول	٤
بيان الاحاديث المرفوعة في المسح على الجورين والتاخير	٥
ذكر ماورد على هذه الاحاديث من الشبه والجواب عنها	٧
بيان ما اصطاح عليه ابو داود في الحديث الذي سكت عليه	٨
بيان قول الاصوليين اللفظ العام الوارد على سبب خاص يحمل على عمومه . ورد شبهة	٨
قولهم الفعل المثبت لا عموم له : ليس على اطلاقه	٩
ذكر من اثر عنه المسح على الجورين من الصحابة والتابعين	١٤
تلقي كثير من الائمة لحديث الجورين بالقبول	١٥
مرد احد عشر حديثاً كلها صريحة في جواز المسح على النملين	١٩
في ان الجورب معروف في اللغة والشرع لاسبيل الى صرفه الى غير المعروف	٢٣
من روي عنه المسح على الجورين من الصحابة	٢٤

- ٢٦ صحة المسح على الجور بين وان كانا رقيقين
- ٢٦ بيان ان اقوال الصحابة وفتاويهم اولى بالاخذ من غيرها. والرد على
من زعم رفع الثقة بالمأثور عنهم وهذا البحث (مهم جداً)
- ٢٩ اجماع الاصوليين على تقديم الاعلم في باب التقليد وبيان ان
الصحابة الكرام اعلم الامة
- ٣٠ بيان ان الأخذ بالوجادة عليه العمل قديماً وحديثاً
- ٣١ من روي عنه المسح على الجور بين من التابعين
- ٣٢ مذهب المالكية في المسح على الجور بين
- ٣٤ ماروي عن الامام الشافعي واصحابه في المسح على الجور بين
- ٣٥ مذهب الحنفية في الجور بين
- ٣٦ مذهب الحنابلة في الجور بين
- ٣٦ ماقاله الامام ابن رشد المالكي في المسح عليهما
- ٣٧ مذهب الظاهرية في المسح على الجور بين
- ٣٨ ماقاله شيخ الاسلام ابن تيمية في المسح على الجور بين
- ٤٠ خاتمة في ان الرخص المأثورة نعمة عظيمة
- ٤١ انصاف الائمة ورجوعهم الى الحق
- ٤٢ بيان ان الله تعالى يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه



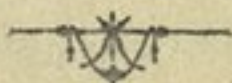
﴿ فهرس كتاب الاستئناس ﴾

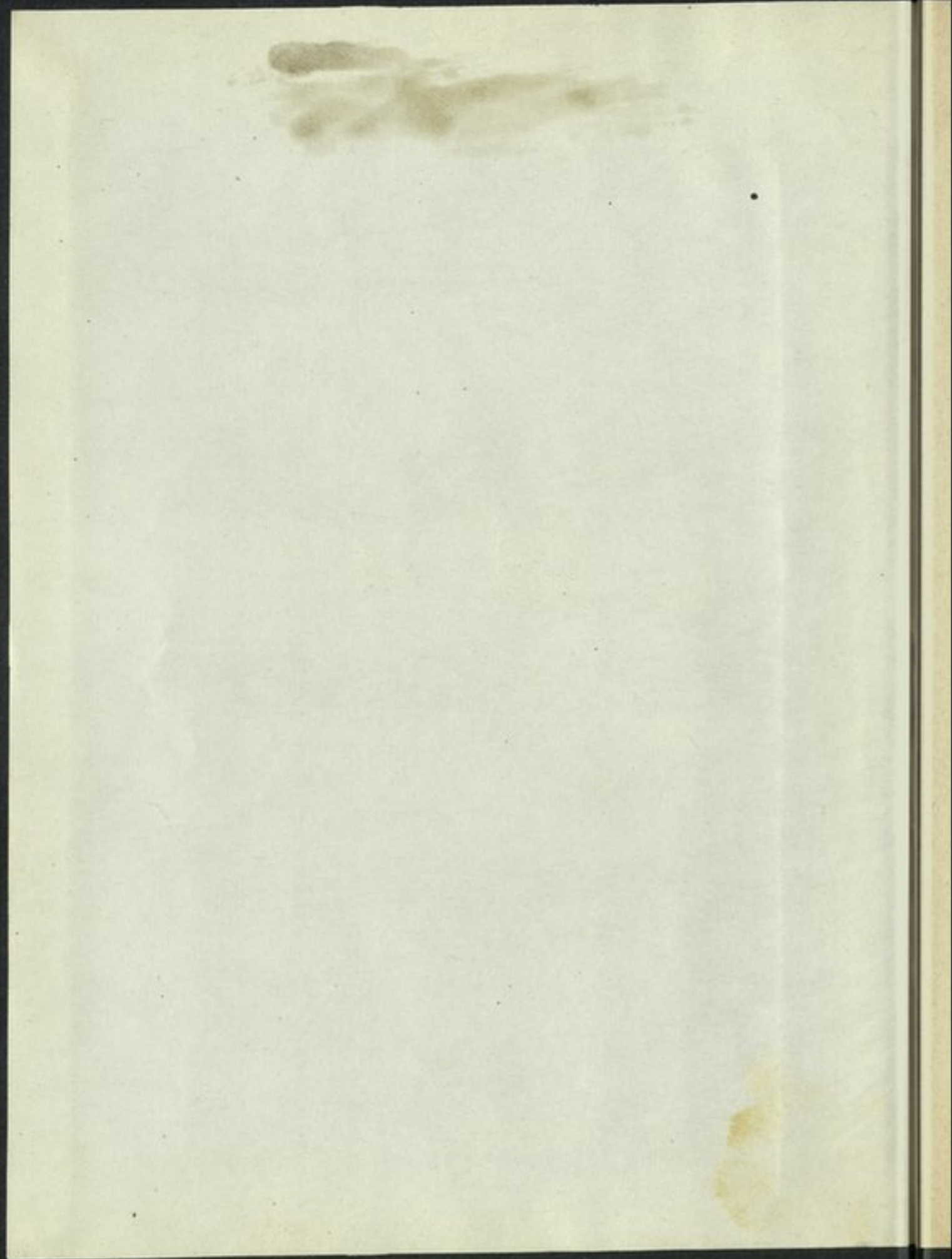
« لتصحیح انكحة الناس »

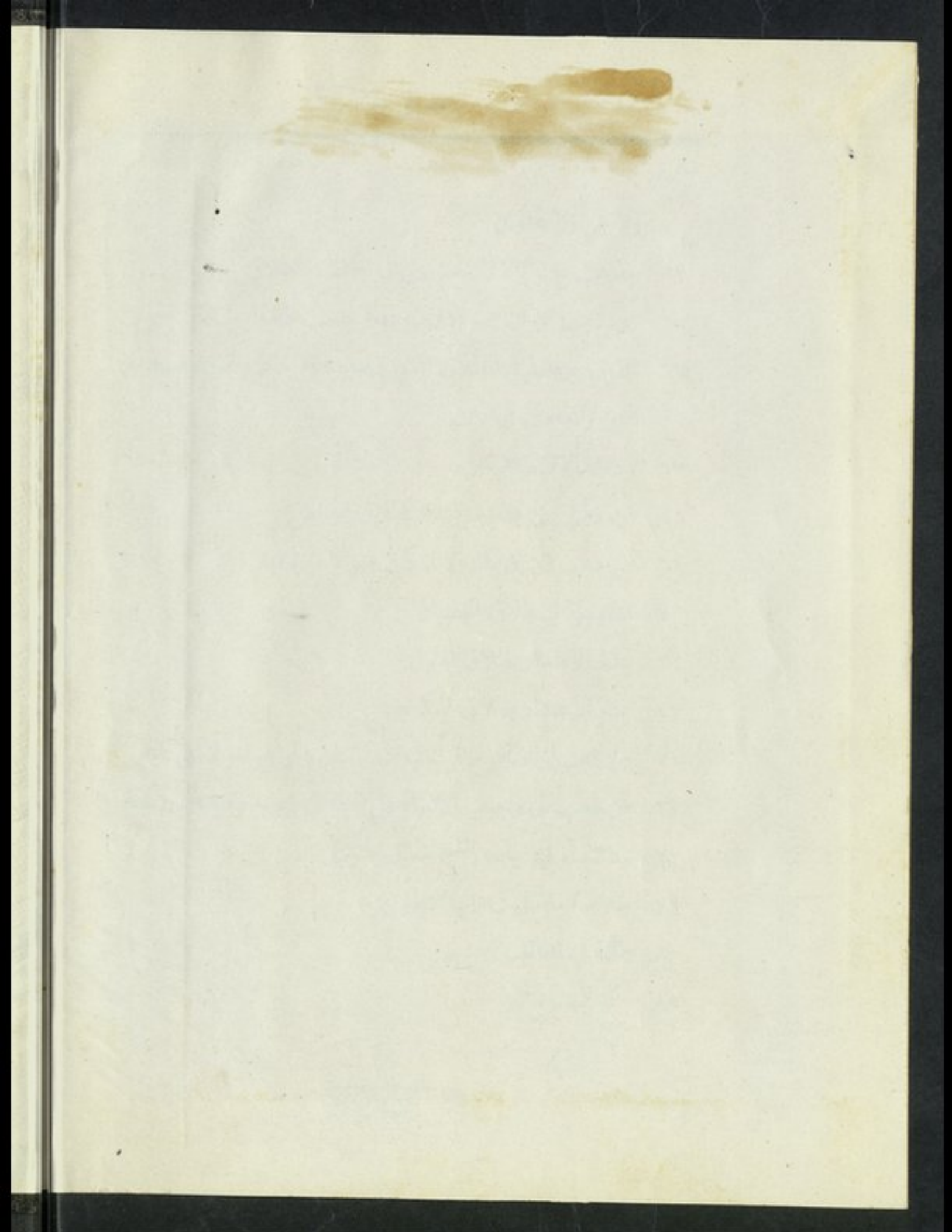
صفحة

- ٤٤ محاورة بين المؤلف وبعض المتفهمة وبيان انها السبب لجمع هذا الكتاب (مهمة جداً)
- ٤٨ بيان ان الائمة المتبوعين غير محصورين في الائمة الاربعة
- ٥٣ بيان ان النكاح المتيقن لا يزال الا بيقين مثله
- ٥٣ ذكر الكتب التي استمد منها المؤلف
- ٥٤ آداب التطبيق المستنبطة من الكتاب الكريم والسنة الصحيحة .
- ٥٤ الادب الاول رعاية المصلحة في ايقاعه
- ٥٥ الادب الثاني ايقاعه في حال الخوف من عدم اقامة حدود الله .
- ٥٦ الادب الثالث ان لا يكون القصد بايقاع الطلاق مضاراً للنساء .
- ٥٧ الادب الرابع ان يطلق لداع لا يتأق معه اتخاذها زوجة
- ٥٨ الادب الخامس ان لا يطلق ثلاثاً دفعة واحدة
- ٥٥ الادب السادس ان يشهد على الطلاق
- ٥٩ الادب السابع ان لا يكون في حالة الغضب
- ٥٥ الادب الثامن ان ينوي الطلاق
- ٥٥ الادب التاسع ان يكون التطبيق مأذوناً فيه من جهة الشارع
- ٦٠ الادب العاشر التطبيق باحسان ، لا باساءة ولا فحش من الكلام ،

- ولا يفي ولا عدوان .
- ٦٢ مذاهب بعض الأئمة المجتهدين في الخلف بالطلاق
- ٦٤ من ذهب الى ان جمع الثلاث دفعة يحسب طلقة
- ٦٦ الفرق بين تعليق الطلاق الذي يقصد به الايقاع والذي يقصد به
اليمن والمذاهب في ذلك
- ٦٧ رد المسألة السريجية
- ٦٨ من ذهب الى عدم الاعتداد بطلاق الحائض
- ٦٩ من ذهب الى ان طلاق السكران لغو لا عبرة فيه
- ٧٠ التفصيل في طلاق الغضبان
- ٧١ عدم الاعتداد بطلاق الهازل
- ٧٣ عدم الاعتداد بطلاق المكره
- ٧٤ من ذهب الى ان تحريم المرأة فيه كفارة يمين ، او هو لغو لاشي فيه
- ٧٥ من ذهب الى وجوب الاشهاد على الطلاق وعدم وقوعه بدون بينة
- ٧٧ رد اثنباه في ابيات الشيخ علوان الحموي
- ٧٩ خلاصة ما يقال في باب التطابق
- ٨٠ خاتمة في لطائف
- ٨٤ كلمة للمصحح







A. U. B. LIBRARY

297.14:Q173kA:c.1

القاسمي، جمال الدين محمد بن محمد

كتاب المسح على الجوربين

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01006002

297.14:Q173kA

القاسمي

• كتاب المسح على الجوربين

297.14
Q173kA

297.14
Q173 KA
C.1