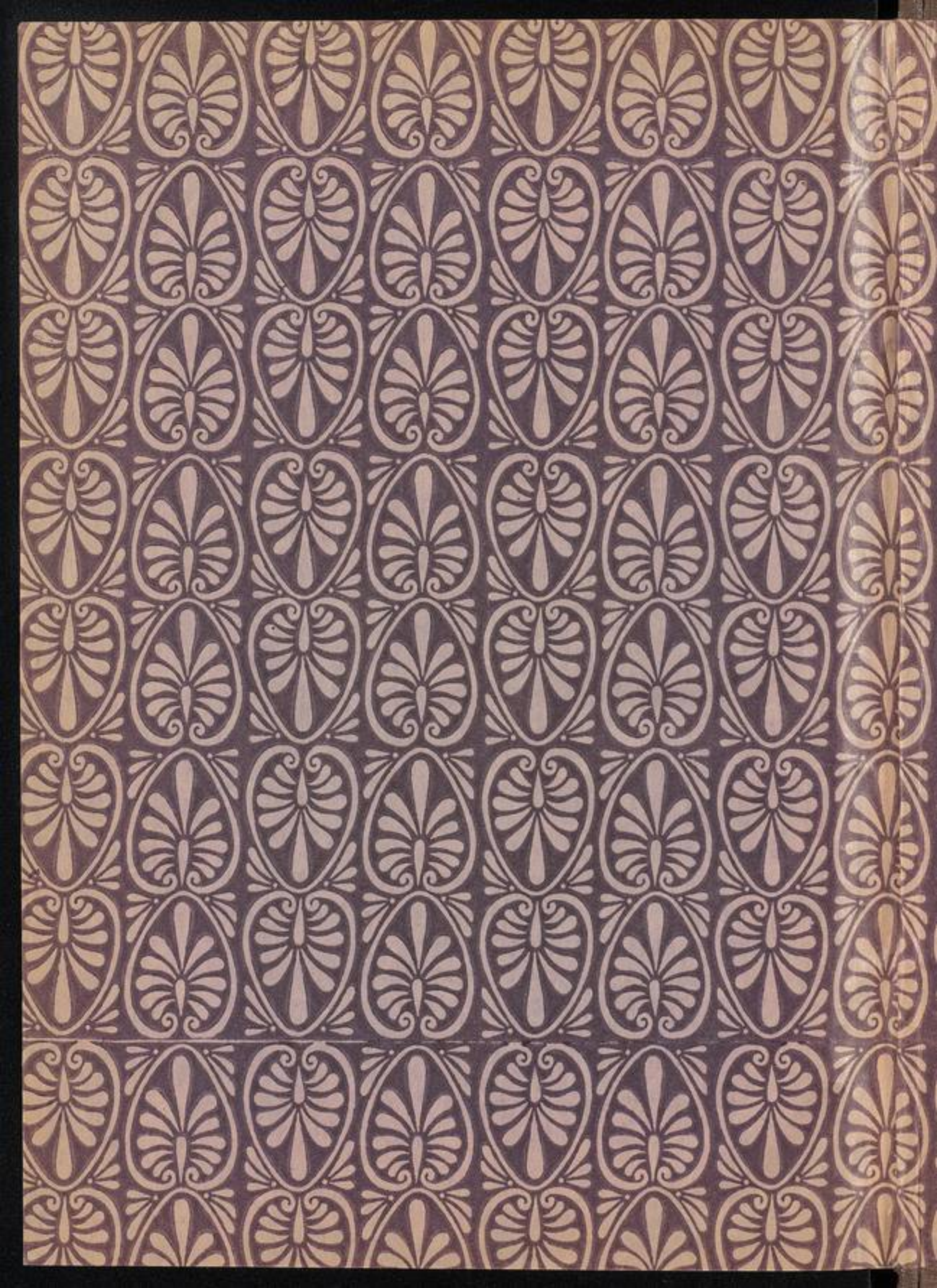
Columbia University
in the City of New York

THE LIBRARIES





إعلام الموقعين

عن

رب العالمين

تأليف

شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر

المعروف بابن قيم الجوزية

المتوفى في عام ٧٥١ من الهجرة

حققه ، وفصله ، وضبط غرائبه ، وعلق حواشيه

محمد محيي الدين عبد الحميد

عفا الله تعالى عنه !

الجزء الثالث

893.199
I2 5963
v. 3-4

الطبعة الأولى

فى سنة ١٣٧٤ من الهجرة — ١٩٥٥ الميلادية

يطلب من

المكتبة التجارية الكبرى ، بأول شارع محمد على ، بمصر

لصاحبها : مصطفى محمد

مطبعة السعادة بمصر

فصل

الشرط العرفى كالشرط اللفظى

ومن هذا الشرط العرفى كاللفظى ، وذلك كوجوب نَقْد البلد عند الإطلاق ، ووجوب الحلول حتى كأنه مشترط لفظا فانصرف العقد بإطلاقه إليه ، وإن لم يقتضه لفظه ، ومنها السلامة من العيوب حتى يسوغ له الرد بوجود العيب تنزيلا لاشتراط سلامة المبيع عُرْفاً منزلة اشتراطها لفظا . ومنها وجوب وفاء المسلَم فيه فى مكان العقد وإن لم يشترطه لفظا بناء على الشرط العرفى . ومنها لو دفع ثوبَه إلى مَنْ يعرف أنه يغسل أو يخيط بالأجرة أو عجينَه لمن يخبزه أو لحما لمن يطبخه أو حَبا لمن يطحنه أو متاعا لمن يحمله ونحو ذلك ممن نصب نفسه للأجرة على ذلك وجب له أجرة مثله ، وإن لم يشترط معه ذلك لفظا ، عند جمهور أهل العلم ، حتى عند المنكرين لذلك ؛ فإنهم ينكرونه بألسنتهم ولا يمكنهم العمل إلا به ، بل ليس يقف الإذن فيما يفعله الواحد من هؤلاء وغيرهم على صاحب المال خاصة ؛ لأن المؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض فى الشفقة والنصيحة والحفظ والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ؛ ولهذا جاز لأحدهم ضم اللقطة ورد الآبق وحفظ الضالة ، حتى إنه يحسب ما ينفقه على الضالة والآبق واللُّقَطة وينزل إنفاقه عليها منزلة إنفاقه لحاجة نفسه لما كان حفظا لمال أخيه وإحسانا إليه ؛ فلو علم المتصرف لحفظ مال أخيه أن نفقته تضيع وأن إحسانه يذهب باطلا فى حكم الشرع لما أقْدَمَ على ذلك ، ولضاعت مصالح الناس ، ورغبوا عن حفظ أموال بعضهم بعضا ، وتعطلت حقوق كثيرة ، وفسدت أموال عظيمة ، ومعلوم أن شريعة مَنْ بَهَرَتْ شريعتُه العقولَ وفاقت كل شريعة واشتملت على كل مصلحة وعطلت كل مفسدة تأبى ذلك كل الإباء ، وأين هذا من إجازة أبى حنيفة تصرفَ الفُضُولى ووقف العقود تحصيلا لمصلحة المالك ومنع المرتهن من الركوب والحلب بنفقته ؟ فيالله العجب ! يكون هذا

الإحسان للراهن وللحيوان ولنفسه بحفظ الرهن حراما لا اعتبار به شرعا مع إذنِ الشارع فيه لفظا و إذن المالك عرفا وتصرفُ الفضوليِّ معتبرا مرتباً عليه حكمه ؟ هذا ومن المعلوم أنا فى إبراء الذمم أحْوَجُ منا إلى العقود على أولاد الناس وبناتهم و إمائهم وعبيدهم ودورهم وأموالهم ؛ فالمرتهن محسن بإبراء ذمة المالك من الإنفاق على الحيوان مؤد لحق الله فيه ولحق مالكه ولحق الحيوان ولحق نفسه متناول ما أذن له فيه الشارع من العِوَضِ بالدَّرِّ والظهر ، وقد أوجب الله سبحانه وتعالى على الآباء إيتاء المَرَاضِعِ أجرهن بمجرد الإرضاع ، و إن لم يعقدوا معهن عقد إجارة ؛ فقال تعالى (فإن أرضعن لكم فآتوهُنَّ أجورهن) .

فإن قيل : فهذا ينتقض عليكم بما لو كان الرهن دارا فخرِبَ بعضُها فعمرها ليحفظ الرهن ؛ فإنه لا يستحق السكنى عندكم بهذه العمارة ، ولا يرجع بها .

قيل : ليس كذلك ، بل يحتسب له بما أنفقه ؛ لأن فيه إصلاح الرهن ، ذكره القاضى وابنه وغيرهما . وقد نص الإمام أحمد فى رواية أبى حرب الجرجانى فى رجل عمل فى قَنَاة رجل بغير إذنه ، فاستخرج الماء ، لهذا الذى عمل أجرٌ فى نفقته إذا عمل ما يكون منفعةً لصاحب القناة ، هذا مع أن الفرق بين الحيوان والدار ظاهر ؛ لحاجة الحيوان إلى الإنفاق ووجوبه على مالكه ، بخلاف عمارة الدار ، فإن صح الفرق بطل السؤال ، و إن بطل الفرق ثبت الاستواء فى الحكم .

فإن قيل : فى هذا مخالفة للأصول من وجهين ؛ أحدهما : أنه إذا أدَّى عن غيره واجبا بغير إذنه كان متبرعا ، ولم يلزمه القيام له بما أداه عنه . الثانى : أنه لو لزمه عوضه فإنما يلزمه نظير ما أداه ، فأما أن يعاوض عليه بغير جنس ما أداه بغير اختياره فأصولُ الشرع تأبى ذلك .

قيل : هذا هو الذى رُدَّتْ به هذه السنة ، ولأجله تأولها مَنْ تأولها على

أن المراد بها أن النفقة على المالك فإنه الذى يركب ويشرب ، وجعل الحديث دليلا على جواز تصرف الراهن فى الرهن بالركوب والحَلْب وغيره ، ونحن نبين ما فى هذين الأصلين من حق وباطل .

فأما الأصل الأول فقد دل على فساده القرآنُ والسنةُ وآثار الصحابة والقياسُ الصحيح ومصالح العباد ، أما القرآن فقوله تعالى (فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن) وقد تقدم تقرير الدلالة منه ، وقد اعترض بعضُهم على هذا الاستدلال بأن المراد به أجورهن المسماة فإنه أمر لهم بوفائها ، لا أمر لهم بإيتاء مالم يسموه من الأجرة ، ويدل عليه قوله تعالى (وإن تَعَاسَرْتُمْ فسترضع له أخرى) وهذا التعاسر إنما يكون حال العقد بسبب طلبها الشطط من الأجر أو حطها عن أجرة المثل ، وهذا اعتراض فاسد ؛ فإنه ليس فى الآية ذكر التسمية ، ولا يدل عليها بدلالة من الدلالات الثلاث ، أما اللفظيتان فظاهر ، وأما اللزومية فلا نفكاك التلازم بين الأمر بإيتاء الأجر وبين تقدم تسميته ، وقد سمى الله سبحانه وتعالى ما يؤتيه العاملَ على عمله أجرا وإن لم يتقدم له تسمية كما قال تعالى عن خليله عليه السلام (وآتيناه أجره فى الدنيا ، وإنه فى الآخرة لمن الصالحين) وقال تعالى (وَمَنْ يَقْنُتْ منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها أجرها مرتين) ومعلوم أن الأجر ما يعود إلى العامل عِوَضاً عن عمله ؛ فهو كالثواب الذى يَثُوبُ إليه : أى يرجع من عمله ، وهذا ثابت سواء سمى أو لم يسم ، وقد نص الإمام أحمد رضى الله عنه على أنه إذا افتدى الأسير رجع عليه بما غرمه عليه ولم يختلف قوله فيه . واختلف قوله فيمن أدَّى دين غيره عنه بغير إذنه ؛ فنص فى موضع على أنه يرجع عليه ، فقيل له : هو متبرع بالضمان ، فقال : وإن كان متبرعا بالضمان ، ونص فى موضع آخر على أنه لا يرجع ، فإنه قال : إذا لم يقل اقْضِ عنى دينى كان متبرعا ، ونص على أنه يرجع على السيد بنفقة عبده الآبق إذا رده ، وقد كتب عمرُ بن

الخطاب إلى عامله فى سَبْى العرب ورقيقهم ، وقد كان التجار اشتروه فكتب إليه: أيما حر اشتراه التجار فاردد عليهم رءوس أموالهم ، وقد قيل : إن جميع الفرق تقول بهذه المسألة و إن تناقضوا ولم يطردوها ؛ فأبو حنيفة يقول : إذا قضى بعضُ الورثة دينَ الميت ليتوصل بذلك إلى أخذ حقه من التركة بالقسمة فإنه يرجع على التركة بما قضاه ، وهذا واجب قد أداه عن غيره بغير إذنه ، وقد رجع به ، ويقول : إذا بنى صاحبُ العلو السفلَ بغير إذن المالك لزم الآخر غرامة ما يخصه ، و إذا أنفق المرتهن على الرهن فى غيبة الراهن رجع بما أنفق ، و إذا اشترى اثنان من واحد عبداً بألفٍ فغاب أحدهما فأدى الحاضر جميع الثمن ليستلم العبد كان له الرجوع . والشافعى يقول : إذا أعار عبد الرجل ليرهنه فرهنه ثم إن صاحب الرهن قضى الدين بغير إذن المستعير وافتَكَّ الرهن رجع بالحق ، و إذا استأجر جِمالاً ليركبها فهرب الجَمَّالُ فأنفق المستأجر على الجمال رجع بما أنفق ، و إذا ساقى رجلا على نخلٍ فهرب العامل فاستأجر صاحبُ النخل مَنْ يقوم مَقَامه رجع عليه به ، واللقيط إذا أنفق عليه أهلُ المحلة ثم استفاد مالا رجعوا عليه . و إن أذن له فى الضمان فضمن ثم أدى الحق بغير إذنه رجع عليه . وأما المالكية والحنابلة فهم أعظم الناس قولا بهذا الأصل ، والمالكية أشد قولا به . ومما يوضح ذلك أن الحنفية قالوا فى هذه المسائل : إن هذه الصور كلها أحْوَجَتْه إلى استيفاء حقه أو حفظ ماله ؛ فلولا عمارة السفل لم يثبت العلو ، ولولم يقض الوارث الغرماء لم يتمكن من أخذ حقه من التركة بالقسمة ، ولولم يحفظ الرهنَ بالعَلَف لتلف محل الوثيقة ، ولولم يستأجر على الشجر مَنْ يقوم مقام العامل لتعطلت الثمرة ، وحقه متعلق بذلك كله ، فإذا أنفق كانت نفقته ليتوصل إلى حقه ، بخلاف مَنْ أدَّى دين غيره فإنه لا حقَّ له هناك يتوصل إلى استيفائه بالأداء ؛ فافترقا ؛ وتبين أن هذه القاعدة لا تلزمنا ، وأن من أدى عن غيره واجبا من دين أو نفقة على قريب

أو زوجة فهو إما فُضُولى وهو جدير بأن يفوت عليه ما فوته على نفسه ، أو متفضل فحوالته على الله دون مَنْ تفضل عليه ؛ فلا يستحق مطالبته ، وزادت الشافعية وقالت : لما ضمن له المؤجر تحصيل منافع الجمال ، ومعلوم أنه لا يمكنه استيفاء تلك المنافع إلا بالعَلَف ؛ دخل فى ضمانه لتلك المنافع إذنُه له فى تحصيلها بالإنفاق عليها ضمنا وتبعا ؛ فصار ذلك مستحقا عليه بحكم ضمانه عن نفسه لا بحكم ضمان الغير عنه . يوضحه أن المؤجر والمُسَاقى قد علما أنه لا بدَّ للحى من قوام ، ولا بد للنخيل من سَقْى وعمل عليها ؛ فكأنه قد حصل الإذن فيها فى الإنفاق عرفا ، والإذن العرفى يجرى مجرى الإذن اللفظى ، وشاهده ما ذكرتم من المسائل ؛ فيقال : هذا من أقوى الحجج عليكم فى مسألة علف المرتهن للرهن ، واستحقاقه للرجوع بما غرمه ، وهذا نصف المسافة ، وبقى نصفها الثانى ، وهو المعاوضة عليها بركوبه وشربه ، وهى أسهل المسافتين وأقربهما ؛ إذ غايتها تسليطُ الشارع له على هذه المعاوضة التى هى من مصلحة الراهن والمرتهن والحيوان ، وهى أولى من تسليط الشفيع على المعاوضة عن الشِّقْصِ المشفوع لتكميل ملكه وانفراده به ، وهى أولى من المعاوضة فى مسألة الظفر بغير اختيار مَنْ عليه الحق ؛ فإن سبب الحق فيها ليس ثابتا ، والآخذ ظالم فى الظاهر ، ولهذا منعه النبى صلى الله عليه وسلم من الأخذ وسماه خائنا بقوله « أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك ، ولا تَخُنْ مَنْ خانك » وأما ههنا فسبب الحق ظاهر ، وقد أذن فى المعاوضة للمصلحة التى فيها ، فكيف تمنع هذه المعاوضة التى سبب الحق فيها ظاهر وقد أذن فيها الشارع وتجوز تلك المعاوضة التى سبب الحق فيها غير ظاهر وقد منع منها الشارع ؟ فلا نص ولا قياس .

ومما يدل على أن مَنْ أدَّى عن غيره واجبا أنه يرجع عليه به قولُه تعالى (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) وليس من جزاء هذا المحسن بتخليص من أحسن

إليه بأداء دَيْنه وفك أسره منه وحل وثاقه أن يضيع عليه معروفه وإحسانه ، وأن يكون جزاؤه منه بإضاعة ماله ومكافأته عليه بالإساءة . وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم « مَنْ أسْدَى إليكم معروفاً فكافئوه » وأى معروف فوق معروف هذا الذى أفْتَكَّ أخاه من أسْرِ الدَّيْنِ ؟ وأى مكافأة أقبح من إضاعة ماله عليه وذهابه ؟ وإذا كانت الهَدِيَّةُ التى هى تبرع محض قد شُرعت المكافأة عليها وهى من أخلاق المؤمنين ، فكيف يشرع جواز ترك المكافآت على ما هو من أعظم المعروف ؟ وقد عقد الله سبحانه وتعالى الموالاة بين المؤمنين وجعل بعضهم أولياء بعض ، فمن أدَّى عن وليه واجبا كان نائبه فيه بمنزلة وكيله وولى من أقامه الشرع للنظر فى مصالحه لضعفه أو عجزه .

ومما يوضح ذلك أن الأجنبى لو أقرض ربَّ الدَّيْنِ قدر دينه وأحاله به على المَدِين ملك ذلك ، وأىُّ فرقٍ شرعى أو معنوى بين أن يوفيه ويرجع به على المدين أو يقرضه ويحتال به على المدين ؟ وهل تفرق الشريعة المشتملة على مصالح العباد بين الأمرين ؟ ولو تعين عليه ذبح هَدْى أو أضحية فذبحها عنه أجنبى بغير إذنه أجزأت وتأدى الواجب بذلك ، ولم تكن ذبيحة غاصب ، وما ذاك إلا لكون الذبح قد وجب عليه فأدى هذا الواجب غيره وقام مقام تأديته هو بحكم النيابة عنه شرعاً ، وليس الشأن فى هذه المسألة لوضوحها واقتضاء أصول الشرع وفروعه لها ، وإنما الشأن فيمن عمل فى مال غيره عملا بغير إذنه ليتوصل بذلك العمل إلى حقه أو فعله حفظاً لمال المالك واحترازا له من الضياع ؛ فالصواب أنه يرجع عليه بأجرة عمله . وقد نص عليه الإمام أحمد رضى الله عنه فى عدة مواضع : منها أنه إذا حصد زرعه فى غيبته فإنه نص على أنه يرجع عليه بالأجرة ، وهذا من أحسن الفقه ، فإنه إذا مرض أو حبس أو غاب فلو ترك زرعه بلا حَصَاد لهلك وضاع ، فإذا علم مَنْ يحصده له أنه يذهب عليه عمله نفقته ضياعاً لم يُقْدِمْ على ذلك ، وفى ذلك من إضاعة المال وإلحاق الضرر بالمالك ما تأباه

الشريعة الكاملة ؛ فكان من أعظم محاسنها أن أذِنَتْ للأجنبى فى حَصَاده والرجوع على مالكه بما أنفق عليه حفظا لماله ومال المحسن إليه ، وفى خلاف ذلك إضاعة لماليهما أو مال أحدهما ، ومنها ما نص عليه فيمن عمل فى قَنَاة رجل بغير إذنه فاستخرج الماء ، قال : لهذا الذى عمل نفقته ، ومنها لو انكسرت سفينته فوقع متاعه فى البحر فخلصه رجل فإنه لصاحبه ، وله عليه أجرة مثله ، وهذا أحسن من أن يقال : لا أجرة له ؛ فلا تطيب نفسه بالتعرض للتلف والمشقة الشديدة ويذهب عمله باطلا أو يذهب مال الآخر ضائعاً ، وكل منهما فساد محض ، والمصلحة فى خلافه ظاهرة ، والمؤمنون يرون قبيحاً أن يذهب عمل مثل هذا ضائعاً ومال هذا ضائعاً ، ويرون من أحسن الحسن أن يسلم مال هذا وينجح سَعْىُ هذا ، والله الموفق .

ضمان دين الميت الذى لم يترك وفاء

المثال الحادى والسبعون : رد السنة الثابتة الصريحة المحكمة فى صحة ضمان دين الميت الذى لم يُخَلِّفْ وفاء ، كما فى الصحيحين عن أبى قتادة قال « أُتِىَ رسول الله صلى الله عليه وسلم بجنازة ليصلى عليها ، فقال : أعليه دين ؟ فقالوا : نعم ديناران ، فقال : أتَرَكَ لهما وفاء ؟ قالوا : لا ، قال : صلوا على صاحبكم ، فقال أبو قتادة : هما علىّ يارسول الله ، فصلى عليه » فردت هذه السنة برأى لا يُقَاوِمها ، وهو أن الميت قد خَرِبت ذمته ؛ فلا يصح ضمان شىء خراب فى محل خراب ، بخلاف الحى القادر فإن ذمته بصَدَد العمارة فيصح ضمان دينه ، وإن لم يكن له وفاء فى الحال ، وأما إذا خلف وفاء فإنه يصح الضمان فى الحال تنزيلا لذمته بما خلفه من الوفاء منزلة الحى القادر . قالوا : وأما الحديث فإنما هو إخبار عن ضمان متقدم على الموت ؛ فهو إخبار منه بالتزام سابق ، لا إنشاء للالتزام حينئذ ، وليس فى ذلك ما ترد به السنة الصريحة ، ولا يصح حملها على الإخبار لوجوه ؛ أحدها : أن فى بعض ألفاظ الحديث « فقال أبو قتادة : أنا الكفيل به يارسول الله ، فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم » رواه النسائى بإسناد

صحيح ، الثانى : أن فى بعض طرق البخارى «فقال أبو قتادة : صَلَّ عليه يارسول الله وعلىّ دينه » فقوله « وعلى دينه » كالصريح فى الالتزام أو صريح فيه ؛ فإن هذه الواو للاستئناف ، وليس قبلها ما يصح أن يعطف ما بعدها عليه ، كما لو قال صل عليه وأنا ألتزم ما عليه أو وأنا ملتزم ما عليه ، الثالث : أن الحكم لو اختلف لقال له النبى صلى الله عليه وسلم : هل ضمنت ذلك فى حياته أو بعد موته ؟ ولا سيما فإن الظاهر منه الإنشاء ، وأدنى الأحوال أن يحتملهما على السواء ، فإن كان أحدهما باطلا فى الشرع والآخر صحيحاً فكيف يقره على قول محتمل لحق وباطل ولم يستفصله عن مراده به ؟ الرابع : أن القياس يقتضى صحة الضمان وإن لم يخلف وفاء ، فإن مَنْ صح ضمان دينه إذا خلف وفاء صح ضمانه وإن لم يكن له مال كالحى ، وأيضاً فمن صح ضمان دينه حياً صح ضمان دينه ميتاً ، وأيضاً فإن الضمان لا يُوجِبُ الرجوع ، وإنما يوجبُ مطالبةَ رب الدين للضامن ، فلا فرق بين أن يخلف الميت وفاء أو لم يخلفه ، وأيضاً فالميت أحْوَجُ إلى ضمان دينه من الحى لحاجته إلى تبريد جلده ببراءة ذمته وتخليصه من ارتهانه بالدين ، وأيضاً فإن ذمة الميت وإن خَرِبَتْ من وجه ـ وهو تعذر مطالبته ـ لم تخرب من جهة بقاء الحق فيها ، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم « ليس من ميت يموت إلا وهو مرتَهَنٌ بدينه » ولا يكون مرتهنا وقد خربت ذمته ، وأيضاً فإنه لو خربت ذمته لبطل الضمان بموته ؛ فإن الضامن فرعه ، وقد خربت ذمة الأصل ، فلما استُدِيمَ الضمانُ ولم يبطل بالموت علم أن الضمان لا ينافى الموت ؛ فإنه لو نافاه ابتداء لنافاه استدامةً ؛ فإن هذا من الأحكام التى لا يفرق فيها بين الدوام والابتداء لاتحاد سبب الابتداء والدوام فيها ؛ فظهر أن القياس المحض مع السنة الصحيحة ، والله الموفق .

الجمع بين الصلاتين

المثال الثانى والسبعون : ترك السنة الثابتة الصحيحة الصريحة المحكمة فى جَمْع التقديم والتأخير بين الصلاتين للعذر ، كحديث أنس « كان رسول الله صلى الله

عليه وسلم إذا ارتحَلَ قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر ، ثم نزل فجمع بينهما » وفى لفظ له « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين فى السفر أخر الظهر حتى يدخل وقت العصر ، ثم يجمع بينهما » وهو فى الصحيحين ، وكقول معاذ بن جَبَل « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة تَبُوك إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر حتى يجمعها مع العصر فيصليهما جميعاً ، و إذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم سار ، وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء ، و إذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب » وهو فى السنن والمسند ، و إسناده صحيح ، وعلته واهية ، وكقول ابن عباس « كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا زاغت الشمس وهو فى منزله جمع بين الظهر والعصر قبل أن يركب ، و إذا لم تزغ فى منزله سار حتى إذا حانت العصر نزل فجمع بين الظهر والعصر، و إذا حانت له المغرب فى منزله جمع بينه و بين العشاء ، و إذا لم تَحِنْ فى منزله ركب حتى إذا كان العشاء نزل فجمع بينهما » وهذا متابع لحديث معاذ ، وفى بعض طرق هذا الحديث « و إذا سافر قبل أن تزول الشمس أخر الظهر حتى يجمع بينها و بين العصر فى وقت العصر » وكقول ابن عمر وقد أخر المغرب حتى غاب الشفق ثم نزل فجمع بينهما ثم أخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان يفعل ذلك إذ جَدَّ به السير ».

كل هذه سنن فى غاية الصحة والصراحة ، ولا معارض لها ؛ فردت بأنها أخبار آحاد ، وأوقات الصلاة ثابتة بالتواتر ، كحديث إمامة جبريل للنبى صلى الله عليه وسلم وصلاته به كل صلاة فى وقتها ثم قال « الوقت ما بين هذين » فهذا فى أول الأمر بمكة ، وهكذا فعل النبى صلى الله عليه وسلم بالسائل فى المدينة سواء ، صلى به كلَّ صلاة فى أول وقتها وآخره وقال « الوقت ما بين هذين » وقال فى حديث عبد الله بن عمرو « وقت صلاة الظهر مالم تحضر العصر ، ووقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس ، ووقت صلاة المغرب مالم يسقط نور الشفق ، ووقت

صلاة العشاء إلى نصف الليل » وقال « وقت كل صلاة مالم يدخل وقت التى تليها » ويكفى للسائل وقد سأله عن المواقيت ثم بينها له بفعله « الوقت فيما بين هذين » فهذا بيان بالقول والفعل ، وهذه أحاديث محكمة صحيحة صريحة فى تفصيل الأوقات مجمع عليها بين الأمة ، وجميعهم احتجوا بها فى أوقات الصلاة ، فقدمتم عليها أحاديث مجملة محتملة فى الجمع غير صريحة فيه ؛ لجواز أن يكون المراد بها الجمع فى الفعل ، وأن يراد بها الجمع فى الوقت ، فكيف يترك الصريح المبين للمجمل المحتمل ؟ وهل هذا إلا ترك للمحكم وأخذ بالمتشابه ، وهو عين ما أنكرتموه فى هذه الأمثلة ؟

فالجواب أن يقال : الجميع حق ؛ فإنه من عند الله ، وما كان من عند الله فإنه لا يختلف ، فالذى وَقَّتَ هذه المواقيت وبينها بقوله وفعله هو الذى شرع الجمع بقوله وفعله ؛ فلا يؤخذ ببعض السنة ويترك بعضها ، والأوقات التى بينها النبى صلى الله عليه وسلم بقوله وفعله نوعان بحسب حال أربابها : أوقات السعة والرفاهية ، وأوقات العذر والضرورة . ولكل منها أحكام تخصها ، وكما أن واجبات الصلاة وشروطها تختلف باختلاف القُدْرة والعجز فهكذا أوقاتها ، وقد جعل النبى صلى الله عليه وسلم وَقْتَ النائم والذاكر حين يستيقظ ويذكر ، أىَّ وقتٍ كان ، وهذا غير الأوقات الخمسة . وكذلك جعل أوقات المعذورين ثلاثة : وقتين مشتركين ، ووقتاً مختصاً ؛ فالوقتان المشتركان لأرباب الأعذار هما أربعة لأرباب الرفاهية ، ولهذا جاءت الأوقات فى كتاب الله نوعين خمسة وثلاثة فى نحو عشر آيات من القرآن ، فالخمسة لأهل الرفاهية والسعة ، والثلاثة لأرباب الأعذار ، وجاءت السنة بتفصيل ذلك وبيانه وبيان أسبابه ، فتوافقت دلالة القرآن والسنة ، والاعتبار الصحيح الذى هو مقتضى حكمة الشريعة وما اشتملت عليه من المصالح ؛ فأحاديث الجمع مع أحاديث الإفراد بمنزلة أحاديث الأعذار والضرورات مع أحاديث الشروط والواجبات ؛ فالسنة يبين بعضها بعضا ، لا يرد بعضها ببعض . ومَنْ تأمل أحاديث الجمع وجَدَها كلها صريحة

فى جمع الوقت لا فى جمع الفعل ، وعلم أن جمع الفعل أشق وأصعب من الإفراد بكثير ؛ فإنه ينتظر بالرخصة أن يبقى من وقت الأولى قدر فعلها فقط ، بحيث إذا سلم منها دخل وقت الثانية فأوقع كل واحدة منهما فى وقتها ، وهذا أمر فى غاية العسر والحرج والمشقة ، وهو مُنَافٍ لمقصود الجمع ، وألفاظ السنة الصحيحة الصريحة ترده كما تقدم ، وبالله التوفيق .

الوتر مع الاتصال

المثال الثالث والسبعون : رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة فى الوتر بخمس متصلة وسبع متصلة لحديث أم سلمة « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُوتِرُ بسبع وبخمس ، لا يفصل بينهن بسلام ولا كلام » رواه الإمام أحمد ، وكقول عائشة رضى الله عنها : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُصلِّى من الليل ثلاثَ عَشْرَةَ ركعةً ، يوتر من ذلك بخمس ، لا يجلس إلا فى آخرهن » متفق عليه ، ولحديث عائشة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم « كان يصلى من الليل تسع ركعات ، لا يجلس فيها إلا فى الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض ، ولا يسلم ، ثم يقوم فيصلى التاسعة ، ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه ، ثم يسلم تسليما يُسْمِعُنَاهُ ، ثم يصلى ركعتين بعد ما يسلم وهو قاعد ، فتلك إحدى عشرة ركعة ، فلما أسَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذه اللحم أوتر بسبع ، وصنع فى الركعتين مثل صنعه فى الأولى » وفى لفظ عنها « فلما أسَنَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم وأخذه اللحم أوتر بسبع ركعات لم يجلس إلا فى السادسة والسابعة ، ولم يسلم إلا فى السابعة » وفى لفظ « صلى سبع ركعات لا يقعد إلا فى آخرهن » وكلُّها أحاديث صحاح صريحة لا معارض لها ؛ فردت هذه بقوله صلى الله عليه وسلم : « صلاة الليل مَثْنَى مَثْنَى » وهو حديث صحيح ، ولكن الذى قاله هو الذى أوتر بالتسع والسبع والخمس ، وسننه كلها حق يصدق بعضُها بعضا ؛ فالنبى صلى الله عليه وسلم أجاب السائلَ له عن صلاة الليل بأنها مثنى مثنى ، ولم يسأله عن الوتر ، وأما السبع والخمس والتسع والواحدة فهى صلاة

الوتر ، والوتر اسم للواحدة المنفصلة مما قبلها ، وللخمس والسبع والتسع المتصلة ، كالمغرب اسم للثلاث المتصلة ، فإن انفصلت الخمس والسبع والتسع بسلامين كالإحدى عشرة كان الوتر اسما للركعة المفصولة وحدها ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « صلاة الليل مثنى مثنى ، فإذا خشى الصبح أوتر بواحدة توتر له ما صلى » فاتفق فعله صلى الله عليه وسلم وقوله ، وصَدَّقَ بعضُه بعضا ، وكذلك يكون ليس إلا ، وإن حصل تناقض فلا بد من أحد أمرين ؛ إما أن يكون أحد الحديثين ناسخاً للآخر ، أو ليس من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن كان الحديثان من كلامه وليس أحدهما منسوخا فلا تناقض ولا تضاد هناك البتة ، وإنما يؤتى مَنْ يؤتى هناك من قبل فهمه وتحكيمه آراء الرجال وقواعد المذهب على السنة ؛ فيقع الاضطراب والتناقض والاختلاف ، والله المستعان .

فصل

فى تغير الفتوى ، واختلافها

بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد

الشريعة مبنية على مصالح العباد

هذا فصل عظيم النفع جدا ، وقع بسبب الجهلِ به غَلَطٌ عظيم على الشريعة أوْجَبَ من الحرج والمشقة وتكليفِ مالا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التى فى أعلى رُتَب المصالح لا تأتى به ؛ فإن الشريعة مَبْنَاها وأساسَها على الحِكَم ومصالح العباد فى المعاش والمعاد ، وهى عَدْل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة كلها ؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل ؛ فالشريعة عَدْل الله بين عباده ،

ورحمته بين خلقه ، وظله فى أرضه ، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتمَّ دلالةٍ وأصدقَها ، وهى نوره الذى به أبصر المبصرون ، وهُدَاه الذى به اهتدى المهتدون ، وشفاؤه التام الذى به دواء كل عليل ، وطريقُه المستقيم الذى من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل ؛ فهى قرة العيون ، وحياة القلوب ، ولذة الأرواح ؛ فهى بها الحياة والغذاء والدواء والنور والشفاء والعصمة ، وكلُّ خيرٍ فى الوجود فإنما هو مستفاد منها ، وحاصل بها ، وكل نقص فى الوجود فسببه من إضاعتها ، ولولا رسوم قد بقيت لخربت الدنيا وطُوِىَ العالم ، وهى العصمة للناس وقوام العالم ، وبها يمسك الله السموات والأرض أن تزولا ، فإذا أراد الله سبحانه وتعالى خرابَ الدنيا وطَىَّ العالم رَفَع إليه ما بقى من رسومها ؛ فالشريعة التى بعث الله بها رسولَه هى عمود العالم ، وقطب الفلاح والسعادة فى الدنيا والآخرة .

ونحن نذكر تفصيل ما أجملناه فى هذا الفصل بحول الله وتوفيقه ومعونته بأمثلة صحيحة .

إنكار المنكر وشروطه

المثال الأول : أن النبى صلى الله عليه وسلم شرع لأمته إيجاب إنكار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله ، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله فإنه لا يسوغ إنكاره ، وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله ، وهذا كالإنكار على الملوك والوُلاَة بالخروج عليهم ؛ فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر ، وقد استأذن الصحابةُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فى قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها ، وقالوا : أفلا نقاتلهم ؟ فقال «لا ، ما أقاموا الصلاة» وقال «مَنْ رأى من أميره ما يكرهه فليصبر ولا ينزعَنَّ يداً من طاعته» ومن تأمل ما جرى على الإسلام فى الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصبر على منكر ؛ فطلب

إزالته فتولَّد منه ما هو أكبر منه ؛ فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى بمكة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها ، بل لما فتح الله مكة وصارت دار إسلام عَزَمَ على تغيير البيت وردِّه على قواعد إبراهيم ، ومَنَعه من ذلك ـ مع قدرته عليه ـ خشيةُ وقوع ما هو أعظم منه من عدم احتمال قريش لذلك لقرب عهدهم بالإسلام وكونهم حَدِيثى عهدٍ بكفرٍ ، ولهذا لم يأذن فى الإنكار على الأمراء باليد؛ لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه كما وجد سواء .

إنكار المنكر أربع درجات

فإنكار المنكر أربع درجات ؛ الأولى : أن يزول و يخلفه ضده ، الثانية : أن يقل و إن لم يزل بجملته ، الثالثة : أن يخلفه ما هو مثله ، الرابعة : أن يخلفه ما هو شر منه ؛ فالدرجتان الأوليَانِ مشروعتان ، والثالثة موضع اجتهاد ، والرابعة محرمة ؛ فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشطرنج كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة إلا إذا نقلتهم منه إلى ما هو أحبّ إلى الله ورسوله كرَمْيِ النشَّاب وسباق الخيل ونحو ذلك ، وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع مُكَاء وتَصْدِية فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد ، و إلا كان تركهم على ذلك خيرا من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك فكان ما هم فيه شاغلا لهم عن ذلك ، وكما إذا كان الرجل مشتغلا بكُتُب المجون ونحوها وخِفْتَ من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر فَدَعْهُ وكتبه الأولى ، وهذا باب واسع ؛ وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه يقول : مررت أنا و بعضُ أصحابى فى زمن التَّتَار بقوم منهم يشربون الخمر ، فأنكر عليهم مَنْ كان معى ، فأنكرتُ عليه ، وقلت له : إنما حرم الله الخمر لأنها تصدُّ عن ذكر الله وعن الصلاة ، وهؤلاء يصدهم الخمرُ عن قتل النفوس وسَبْيِ الذرية وأخذ الأموال فَدَعْهم .

فصل

النهى عن قطع الأيدى فى الغزو

المثال الثانى : أن النبى صلى الله عليه وسلم « نَهَى أن تُقْطَع الأيدى فى الغَزْوِ » رواه أبو داود ، فهذا حَدٌّ من حدود الله تعالى ، وقد نهى عن إقامته فى الغزو خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره من لحوق صاحبه بالمشركين حمية وغضبا كما قاله عمر وأبو الدرداء وحُذَيفة وغيرهم ، وقد نص أحمد و إسحاق بن راهويه والأوزاعى وغيرهم من علماء الإسلام عَلَى أنَّ الحدود لا تقام فى أرض العدو ، وذكرها أبو القاسم الخرقى فى مختصره فقال : لايقام الحد على مسلم فى أرض العدو ، وقد أتى بشر بن أرْطَاة برجل من الغزاة قد سرق مجنَّه فقال : لولا أنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لاتقطع الأيْدِى فى الغَزْوِ » لقطعت يدك ، رواه أبو داود ، وقال ابو محمد المقدسى : وهو إجماع الصحابة ، روى سعيد بن منصور فى سننه بإسناده عن الأحوص بن حكيم عن أبيه أن عمر كتب إلى الناس أن لا يجلدنَّ أميرُ جيشٍ ولا سرية ولا رجل من المسلمين حدا وهو غازٍ حتى يقطع الدَّرب قافلا لئلا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكُفَّار . وعن أبى الدرداء مثل ذلك .

وقال علقمة : كنا فى جيش فى أرض الروم ، ومعنا حُذَيفة بن اليَمَان ، وعلينا الوليد بن عقبة ، فشرب الخمر ، فأردنا أن نحده ، فقال حذيفة : أتحدون أميركم وقد دنوتم من عدوكم فيطمعوا فيكم ؟

وأتى سعد بن أبى وقَّاص بأبى مِحْجَنٍ يوم القادسية وقد شرب الخمر ، فأمر به إلى القيد ، فلما التقى الناسُ قال أبو مِحْجَنٍ :

كَفَى حَزَنًا أن تطرد الخيل بالقَنَا وأتْرَكَ مشدودا علىَّ وثاقيا

فقال لابنة حفصة امرأة سعد : أطلقينى ولكِ والله علىَّ إن سَلَّمنى الله أن أرجع حتى

أضَعَ رجلى فى القَيْد ، فإن قتلت استر خُتُمْ منى ، قال : فحلته حتى التقى الناس وكانت بسعد جراحة فلم يخرج يومئذ إلى الناس ، قال : وصعدوا به فوق العذيب ينظر إلى الناس ، واستعمل على الخيل خالد بن عرفطة ، فوثب أبو مِحْجَنٍ على فَرَس لسعد يقال لها البلقاء ، ثم أخذ رمحا ثم خرج فجعل لا يحمل على ناحية من العدو إلا هَزَمهم ، وجعل الناس يقولون : هذا مَلَك ، لما يرونه يصنع ، وجعل سعد يقول : الصبر صبر البلقاء ، والظفر ظفر أبى محجن ، وأبو محجن فى القيد ، فلما هزم العدو رجع أبو محجن حتى وضع رجليه فى القيد ، فأخبرت ابنة حفصة سعدا بما كان من أمره ، فقال سعد : لا والله لا أضرب اليوم رجلا أبْلى للمسلمين ما أبلاهم ، فخلَّى سبيله ، فقال أبو محجن : قد كنتُ أشربها إذ يقام علىَّ الحد وأطهر منها ، فأما إذ بهرجتنى فوالله لا أشربها أبدا ؛ وقوله « إذ بهرجتنى » أى أهدرتنى بإسقاط الحد عنى ، ومنه « بهرج دم ابن الحارث » أى أبطله . وليس فى هذا مايخالف نصاً ولا قياساً ولا قاعدة من قواعد الشرع ولا إجماعاً ، بل لو ادعى أنه إجماع الصحابة كان أصوب .

قال الشيخ فى المغنى : وهذا اتفاق لم يظهر خِلَافُه .

قلت : وأكثر ما فيه تأخير الحد لمصلحة راجحة إما من حاجة المسلمين إليه أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار ، وتأخيرُ الحدِّ لعارضٍ أمرٌ وردت به الشريعة ، كما يؤخر عن الحامل والمرضع وعن وقت الحر والبرد والمرض ؛ فهذا تأخير لمصلحة المحدود ؛ فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى .

فإن قيل : فما تصنعون بقول سعد « والله لا أضرب اليوم رجلا أبلى المسلمين ما أبلاهم » فأسقط عنه الحد ؟

قيل : قد يتمسك بهذا من يقول « لا حَدَّ على مسلم فى دار الحرب » كما يقوله أبو حنيفة ، ولا حجة فيه ، والظاهر أن سعداً رضى الله عنه اتَّبَعَ فى ذلك سنة

الله تعالى ؛ فإنه لما رأى من تأثير أبى محجن فى الدين وجهاده وبَذْلِه نفسَه لله ما رأى درأ عنه الحد ؛ لأن ما أتى به من الحسنات غمرت هذه السيئة الواحدة وجعلتها كقَطْرة نجاسة وقعت فى بحر، ولا سيما وقد شام منه مَخَايل التوبة النصوح وقت القتال ؛ إذ لا يظن مسلم إصراره فى ذلك الوقت الذى هو مظنة القدوم على الله وهو يرى الموت ، وأيضاً فإنه بتسليمه نفسَه ووضع رجله فى القيد اختياراً قد استحق أن يوهب له حده كما قال النبى صلى الله عليه وسلم للرجل الذى قال له « يا رسول الله أصَبْتُ حدا فأقمه على ، فقال : هل صليت معنا هذه الصلاة ؟ قال : نعم، قال : اذْهَبْ فإن الله قد غَفَرَ لك حَدَّكَ » وظهرت بركة هذا العفو والإسقاط فى صدق توبته ، فقال : والله لا أشربها أبدا ، وفى رواية « أبَدَ الأبدِ » وفى رواية « قد كنت آنف أن أتركها من أجل جلداتكم ، فأما إذ تركتمونى فوالله لا أشربها أبدا » وقد برىء النبى صلى الله عليه وسلم مما صنع خالد ببنى جذيمة ، وقال « اللهم إنى أبرأ إليك مما صنع خالد » ولم يؤاخذه به لحسن بلائه ونصره للاسلام .

سقوط الحد عن التائب

ومن تأمل المطابقة بين الأمر والنهى والثواب والعقاب وارتباط أحدهما بالآخر علم فقه هذا الباب ، وإذا كان الله لا يعذب تائبا فهكذا الحدود لا تقام على تائب ، وقد نص الله على سقوط الحد عن المحارب بالتوبة التى وقعت قبل القدرة عليهم مع عظيم جرمهم ، وذلك تنبيه على سقوط ما دون الحِرَاب بالتوبة الصحيحة بطريق الأولى ، وقد روينا فى سنن النسائى من حديث سِمَاك عن علقمة ابن وائل عن أبيه أن امرأة وقع عليها فى سواد الصبح وهي تعمد إلى المسجد بمكروه على نفسها ، فاستغاثت برجل مَرَّ عليها ، وفر صاحبها ، ثم مر عليها ذوو عدد ، فاستغاثت بهم ، فأدركوا الرجل الذى كانت استغاثت به فأخذوه ، وسبقهم الآخر ، فجاءوا به يقودونه إليها ، فقال : أنا الذى أغثتك ، وقد ذهب الآخر فقال : فأتوا به نبى الله صلى الله عليه وسلم ، فأخبرته أنه الذى وقع عليها ، وأخبر

القومُ أنهم أدركوه يَشْتَدُّ ، فقال : إنما كنت أغثتها على صاحبها فأدركنى هؤلاء فأخذونى ، فقالت : كذبَ ، هو الذى وقع علىّ ، فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم « انطَلِقُوا به فارْجُمُوه » فقام رجل من الناس فقال : لا ترجموه وارجمونى ، فأنا الذى فعلت بها الفعل ، فاعترف ، فاجتمع ثلاثة عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : الذى وقع عليها ، والذى أغاثها ، والمرأة ، فقال « أما أنت فقد غُفِرَ لك » وقال للذى أغاثها قولا حسنا ، فقال عمر : أرجم الذى اعترف بالزنى ، فأبى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؛ فقال « لأنه قد تاب إلى الله » رواه عن محمد ابن يحيى بن كثير الحرانى : ثنا عمرو بن حماد بن طلحة حدثنا أسباط بن نصر عن سماك ، وليس فيه بحمد الله إشكال .

فإن قيل : فكيف أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برَجْم المُغِيث من غير بينة ولا إقرار ؟

اعتبار القرائن وشواهد الأحوال

قيل : هذا من أدل الدلائل على اعتبار القرائن والأخذ بشواهد الأحوال فى التهم ، وهذا يشبه إقامة الحدود بالرائحة والقىء كما اتفق عليه الصحابة ، وإقامة حد الزنا بالحَبَل كما نص عليه عمر وذهب إليه فقهاء أهل المدينة وأحمد فى ظاهر مذهبه ، وكذلك الصحيح أنه يقام الحد على المتهم بالسرقة إذا وجد المسروق عنده ، فهذا الرجل لما أدْرِكَ و يشتدُّ هَرَبا وقالت المرأة : هذا هو الذى فعل بى ، وقد اعترف بأنه دَنَا منها وأتى إليها وادعى أنه كان مُغيثاً لا مُرِيباً ، ولم ير أولئك الجماعة غيره ، كان فى هذا أظهر الأدلة على أنه صاحبها ، وكان الظن المستفاد من ذلك لا يقصر عن الظن المستفاد من شهادة البينة ، واحتمالُ الغلطِ وعداوة الشهود كاحتمال الغلط أو عداوة المرأة ههنا ، بل ظن عداوة المرأة فى هذا الموضع فى غاية الاستبعاد ؛ فنهاية الأمر أن هذا لَوْثٌ ظاهر لا يستبعد ثبوت الحد بمثله شرعا كما يقتل فى القَسَامة باللوث الذى لعله دون هذا فى كثير من المواضع ؛ فهذا الحكم

من أحسن الأحكام وأجراها على قواعد الشرع ، والأحكام الظاهرة تابعة للأدلة الظاهرة من البينات والأقارير وشواهد الأحوال ، وكونها فى نفس الأمر قد تقع غير مطابقة ولا تنضبط أمر لا يقدح فى كونها طرقا وأسبابا للأحكام ، والبينة لم تكن موجبة بذاتها للحد ، وإنما ارتباطُ الحدِّ بها ارتباط المدلول بدليله ، فإن كان هناك دليل يقاومها أو أقوى منها لم يُلْغِهِ الشارع ، وظهور الأمر بخلافه لا يقدح فى كونه دليلا كالبينة والإقرار ، وأما سقوط الحد عن المعترف فإذا لم يتسع له نطاق أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه فأحْرَى أن لا يتسع له نطاق كثير من الفقهاء ، ولكن اتسع له نطاق الرؤف الرحيم ، فقال : إنه قد تاب إلى الله ، وأبى أن يحده، ولا رَيْبَ أن الحسنة التى جاء بها من اعترافه طَوْعًا واختياراً خشيةً من الله وحده وإنقاذا لرجل مسلم من الهلاك ، وتقديم حياة أخيه على حياته واستسلامه للقتل أكبر من السيئة التى فعلها ، فقاوم هذا الدواء لذلك الداء ، وكانت القوة صالحة ، فزال المرض ، وعاد القلب إلى حال الصحة ، فقيل : لا حاجة لنا بحدك ، وإنما جعلناه طُهْرة ودواء ؛ فإذا تطهرت بغيره فعفوُنَا يَسَعُك ، فأىُّ حكمٍ أحسن من هذا الحكم وأشد مطابقة للرحمة والحكمة والمصلحة ؟ وبالله التوفيق .

وقد روينا فى سنن النسائى من حديث الأوزاعى : ثنا أبو عمار شداد قال : حدثنى أبو أمامة أن رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم، فقال : يا رسول الله أصبت حداً فأقمه على ، فأعرض عنه ، ثم قال : إنى أصبت حداً فأقمه على ، فأعرض عنه ، ثم قال : يا رسول الله إنى أصبت حداً فأقمه على ، فأعرض عنه ، فأقيمت الصلاة ، فلما سلم رسولُ الله صلى الله عليه وسلم قال : يارسول الله إنى أصبت حداً فأقمه على ، قال « هل توضأت حين أقبلت ؟ قال : نعم ، قال : هل صليت معنا حين صلينا ؟ قال : نعم ، قال : اذهب فإن الله قد عفا عنك » ، وفى لفظ « إن الله

قد غفر لك ذنبك ، أو حَدَّكَ » ، ومن تراجم النسائى على هذا الحديث « من اعترف بحد ولم يُسَمه » وللناس فيه ثلاث مسالك ، هذا أحدها ، والثانى أنه خاص بذلك الرجل ، والثالث سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة عليه ، وهذا أصح المسالك .

فصـــل

من أسباب سقوط الحد عام المجاعة

المثال الثالث : أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أسقط القَطْع عن السارق فى عام المَجَاعة ، قال السعدى : حدثنا هرون بن إسماعيل الخراز ثنا على بن المبارك ثنا يحيى بن أبى كثير حدثنى حسان بن زاهر أن ابن حدير حدثه عن عمر قال : لا تُقْطَعُ اليد فى عَذْقٍ ولا عَامَ سَنَةٍ ، قال السعدى : سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال : العَذْقُ النخلة ، وعام سنة : المجاعة ، فقلت لأحمد : تقول به؟ فقال : إى لعمرى ، قلت : إن سَرَق فى مجاعة لا تقطعه ؟ فقال : لا ، إذا حملته الحاجة على ذلك والناسُ فى مجاعة وشدة .

قال السعدى : وهذا على نحو قضية عمر فى غلمان حاطب ، ثنا أبو النعمان عارم ثنا حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه عن ابن حاطب أن غِلْمة لحاطب ابن أبى بَلْتعة سرقوا ناقة لرجل من مُزَينة ، فأتى بهم عمر ، فأقروا ، فأرسل إلى عبد الرحمن بن حاطب فجاء فقال له : إن غلمان حاطب سرقوا ناقة رجل من مزينة وأقروا على أنفسهم ، فقال عمر : يا كثير بن الصَّلْت اذهب فاقطع أيديهم ، فلما ولى بهم ردهم عمر ثم قال : أما والله لولا أنى أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حَلَّ له لقطعت أيديهم ، وايم الله إذ لم أفعل لأغرمنك غرامة تُوجِعُكَ ، ثم قال : يا مُزَنى بكم أريدت منك ناقتك ؟ قال : بأربع مائة ، قال عمر : اذهب فأعْطِهِ ثمانى مائة .

وذهب أحمد إلى موافقة عمر فى الفَصْلَيْنِ جميعاً ؛ فى مسائل إسماعيل

ابن سعيد الشالنجى التى شَرَحَها السعدى بكتاب سماه المترجم ، قال : سألت أحمد ابن حنبل عن الرجل يحمل الثمر من أكمامه ، فقال : فيه الثَّمَنُ مرتين وضَرْبُ نَكَالٍ ، وقال : وكل مَنْ دَرَأنا عند الحدِّ والقَوَد أضعفنا عليه الغُرْم ، وقد وافق أحمدَ على سقوط القطع فى المجاعة الأوزاعىُّ ، وهذا مَحْضُ القياس ، ومقتضى قواعد الشرع ؛ فإن السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة غَلَبَ على الناس الحاجة والضرورة ، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى مايسد به رَمَقه ، ويجب على صاحب المال بَذْلُ ذلك له ، إما بالثمن أو مجانا ، على الخلاف فى ذلك ؛ والصحيح وجوب بذله مجانا ؛ لوجوب المواساة وإحياء النفوس مع القدرة على ذلك والإيثار بالفضل مع ضرورة المحتاج ، وهذه شُبْهة قوية تَدْرأ القطع عن المحتاج ، وهى أقوى من كثير من الشُّبَه التى يذكرها كثير من الفقهاء ، بل إذا وازَنْتَ بين هذه الشبهة وبين مايذكرونه ظهر لك التفاوت ، فأين شبهة كون المسروق مما يُسْرِع إليه الفساد ، وكون أصله على الإباحة كالماء ، وشبهة القَطْع به مرة ، وشبهة دعوى ملكه بلا بينة ، وشبهة إتلافه فى الحِرْز بأكل أو احتلاب من الضَّرْع ، وشبهة نقصان ماليته فى الحرز بذبح أو تحريق ثم إخراجه ، وغير ذلك من الشبه الضعيفة جداً إلى هذه الشبهة القوية ؟ لاسيما وهو مأذون له فى مُغَالبة صاحب المال على أخذ مايسد رَمَقه ، وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرون ، ولا يتميز المستغنى منهم والسارق لغير حاجة من غيره ، فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يجب عليه ، فدرىء ، نعم إذا بان أن السارق لا حاجة به وهو مستغنٍ عن السرقة قطع .

فصل

صدقة الفطر لاتتعين فى أنواع

المثال الرابع : أن النبى صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر صاعا من تمر أو صاعاً من شعير أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من أقِط ، وهذه كانت غالب

أقواتهم بالمدينة ، فأما أهلُ بلدٍ أو محلة قوتُهم غيرُ ذلك فإنما عليهم صاع من قوتهم ، كمن قوتهم الذرة أو الأرز أو التين أو غير ذلك من الحبوب ، فإن كان قوتهم من غير الحبوب كاللبن واللحم والسمك أخرجوا فِطرَتهم من قوتهم كائنا ما كان، هذا قول جمهور العلماء ، وهو الصواب الذى لا يقال بغيره ؛ إذ المقصود سَدُّ خَلَّة المساكين يوم العيد ، ومواساتهم من جنس ما يقتاته أهلُ بلدهم، وعلى هذا فيجزىء إخراج الدقيق وإن لم يصح فيه الحديث ، وأما إخراج الخبز والطعام فإنه وإن كان أنفع للمساكين لقلة المؤنة والكلفة فيه فقد يكون الحَبُّ أنفع لهم لطول بقائه وأنه يتأتى منه ما لا يتأتى من الخبز والطعام ، ولا سيما إذا كثر الخبز والطعام عند المسكين فإنه يفسد ولا يمكنه حفظه ، وقد يقال : لا اعتبار بهذا ، فإن المقصود إغناؤهم فى ذلك اليوم العظيم عن التعرض للسؤال ، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « أغْنُوهُم فى هذا اليوم عن المسألة » وإنما نص على تلك الأنواع المخرَجة لأن القوم لم يكونوا يعتادون اتخاذ الأطعمة يوم العيد ، بل كان قوتهم يوم العيد كقوتهم سائر السنة ؛ ولهذا لما كان قوتهم يوم عيد النحر من لحوم الأضاحى أمِرُوا أن يطعموا منها القانع والمعتر ؛ فإذا كان أهل بلد أو محلة عادتهم اتخاذ الأطعمة يوم العيد جاز لهم ، بل يشرع لهم أن يُوَاسوا المساكين من أطعمتهم، فهذا محتمل يسوغ القول به ، والله أعلم .

فصل

هل يجب فى المصراة رد صاع من تمر ؟

المثال الخامس : أن النبى صلى الله عليه وسلم نص فى المُصَرَّاة على رَدِّ صاع من تمر بدل اللبن ، فقيل : هذا حكم عام فى جميع الأمصار ، حتى فى المصر الذى لم يَسْمع أهله بالتمر قط ولا رأوه ؛ فيجب إخراج قيمة الصاع فى موضع التمر ، ولا يجزئهم إخراج صاع من قوتهم ، وهذا قول أكثر الشافعية والحنابلة ،

وجعل هؤلاء التمر فى المُصَراة كالتمر لا يجزى سواه ، فجعلوه تعبداً ، فعينوه اتّباعاً للفظ النص ، وخالفهم آخرون ، فقالوا : بل يخرج فى كل موضع صاعاً من قوت ذلك البلد الغالب ؛ فيخرج فى البلاد التى قوتهم البر صاعاً من بر ، وإن كان قوتهم الأرز فصاعاً من أرز ، وإن كان الزبيب والتين عندهم كالتمر فى موضعه أجزأ صاع منه ، وهذا هو الصحيح ، وهو اختيار أبى المحاسن الروياني و بعض أصحاب أحمد ، وهو الذى ذكره أصحاب مالك ، قال القاضى أبو الوليد : روى ابن القاسم أن الصاع يكون من غالب قوت البلد ، قال صاحب الجواهر ، بعد حكاية ذلك : ووجهه أنه ورد فى بعض ألفاظ هذا الحديث صاعا من طعام ؛ فيحمل تعيين صاع التمر فى الرواية المشهورة على أنه غالب قوت ذلك البلد ، انتهى ؛ ولا ريب أن هذا أقرب إلى مقصود الشارع ومصلحة المتعاقدين من إيجاب قيمة صاع من التمر فى موضعه ، والله أعلم .

وكذلك حكم ما نص عليه الشارع من الأعيان التى يقوم غيرُهَا مقامها من كل وجه أو يكون أولى منها كنصه على الأحجار فى الاستجمار ، ومن المعلوم أن الخِرَقَ والقُطْنَ والصوف أولى منها بالجواز ، وكذلك نصه على التراب فى الغسل من وُلُوغ الكلب والأشنانُ أولى منه ، هذا فيما علم مقصود الشارع منه ، وحصولُ ذلك المقصود على أتم الوجوه بنظيره وما هو أولى منه .

فصـــل

طواف الحائض بالبيت

المثال السادس : أن النبى صلى الله عليه وسلم منع الحائض من الطواف بالبيت حتى تطهر ، وقال « اصْنَعِى ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت » فظن مَنْ ظن أن هذا حكم عام فى جميع الأحوال والأزمان ، ولم يفرق بين حال القدرة

والعجز ، ولا بين زمن إمكان الاحتباس لها حتى تطهر وتطوف و بين الزمن الذى لا يمكن فيه ذلك ، وتمسك بظاهر النص ، ورأى منافاة الحيض للطواف كمنافاته للصلاة والصيام ؛ إذ نهى الحائض عن الجميع سواء ، ومنافاة الحيض لعبادة الطواف كمنافاته لعبادة الصلاة ، ونازعهم فى ذلك فريقان ؛ أحدهما : صحح الطواف مع الحيض ، ولم يجعلوا الحيض مانعا من صحته ، بل جعلوا الطهارة واجبة تجبر بالدم و يصح الطواف بدونها كما يقوله أبو حنيفة وأصحابه وأحمد فى إحدى الروايتين عنه وهى أنصهما عنه ، وهؤلاء لم يجعلوا ارتباط الطهارة بالطواف كارتباطها بالصلاة ارتباط الشرط بالمشروط ، بل جعلوها واجبة من واجباته ، وارتباطها به كارتباط واجبات الحج به يصح فعله مع الإخلال بها و يجبرها الدم ، والفريق الثانى جعلوا وجوب الطهارة للطواف واشتراطها بمنزلة وجوب السترة واشتراطها ، بل بمنزلة سائر شروط الصلاة وواجباتها التى تجب وتشترط مع القدرة وتسقط مع العجز ، قالوا : وليس اشتراط الطهارة للطواف أو وجوبها له بأعظم من اشتراطها للصلاة ، فإذا سقطت بالعجز عنها فسقوطها فى الطواف بالعجز عنها أولى وأحرى ، قالوا : وقد كان فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين تحتبس أمراء الحج للحُيَّض حتى يطهرن و يطفن ، ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم فى شأن صفية وقد حاضت « أحابِسَتُنَاهى؟ » قالوا : إنها قد أفاضت ، قال « فلتنفر إذاً » وحينئذ كانت الطهارة مقدورة لها يمكنها الطواف بها ، فأما فى هذه الأزمان التى يتعذر إقامة الركب لأجل الحيض فلا تخلو من ثمانية أقسام ؛ أحدها أن يقال لها : أقيمى بمكة و إن رَحَل الركب حتى تطهرى وتطوفى ، وفى هذا من الفساد وتعريضها للمقام وحدها فى بلد الغربة مع لحوق غاية الضرر لها ما فيه ؛ الثانى أن يقال : يسقط طواف الإفاضة للعجز عن شرطه ؛ الثالث أن يقال : إذا علمتْ أو خشيت مجىء الحيض فى وقته جاز لها تقديمه على وقته ؛ الرابع أن يقال : إذا كانت تعلم بالعادة أن حيضها يأتى فى أيام الحج وأنها إذا حَجَّتْ أصابها الحيض هناك

سقط عنها فرضه حتى تصير آيسة و ينقطع حيضها بالكلية ، الخامس أن يقال : بل تحج فإذا حاضت ولم يمكنها الطواف ولا المقام رجعت وهى على إحرامها تمتنع من النكاح ووطء الزوج حتى تعود إلى البيت فتطوف وهي طاهرة ، ولو كان بينها و بينه مسافة سنين ، ثم إذا أصابها الحيض فى سنة العَوْد رجعت كما هي ، ولا تزال كذلك كل عام حتى يصادفها عام تطهر فيه ؛ السادس أن يقال : بل تتحلل إذا عجزت عن المقام حتى تطهر كما يتحلل المحصر، مع بقاء الحج فى ذمتها ، فمتى قدرت على الحج ازمها ؛ ثم إذا أصابها ذلك أيضاً تحللت ، وهكذا أبداً حتى يمكنها الطواف طاهراً ؛ السابع أن يقال : يجب عليها أن تستنيب من يحج عنها كالمَعْضُوب ، وقد أجزأ عنها الحج ، و إن انقطع حيضها بعد ذلك ؛ الثامن أن يقال : بل تفعل ما تقدر عليه من مناسك الحج ، و يسقط عنها ما تعجز عنه من الشروط والواجبات كما يسقط عنها طواف الوداع بالنص ، وكما يسقط عنها فرض السترة إذا شلحتها العبيد أو غيرهم ، وكما يسقط عنها فرض طهارة الجنب إذا عجزت عنها لعدم الماء أو مرضٍ بها ، وكما يسقط فرض اشتراط طهارة مكان الطواف والسعى إذا عرض فيه نجاسة تتعذر إزالتها ، وكما يسقط شرط استقبال القبلة فى الصلاة إذا عجز عنه، وكما يسقط فرض القيام والقراءة والركوع والسجود إذا عجز عنه المصلى، وكما يسقط فرضُ الصوم عن العاجز عنه إلى بَدَله وهو الإطعام ، ونظائر ذلك من الواجبات والشروط التى تسقط بالعجز عنها إما إلى بَدَل أو مطلقاً ؛ فهذه ثمانية أقسام لا مزيد عليها ، ومن المعلوم أن الشريعة لا تأتى بسوى هذا القسم الثامن ؛ فإن القسم الأول و إن قاله مَنْ قال من الفقهاء فلا يتوجه ههنا ؛ لأن هذا الذى قالوه متوجه فيمن أمكنها الطواف ولم تطف، والكلام فى امرأة لا يمكنها الطواف ولا المقام لأجله ، وكلام الأئمة والفقهاء هو مطلق كما يتكلمون فى نظائره، ولم يتعرضوا لمثل هذه الصور التى عمت بها البَلْوَى ، ولم يكن ذلك فى زمن الأئمة، بل قد ذكروا أن المكرى يلزمه المقام والاحتباس عليها لتطهر ثم تطوف، فإنه كان ممكنا بل واقعاً فى زمنهم ، فأفتو

بأنها لا تطوف حتى تطهر لتمكنها من ذلك ، وهذا لا نزاع فيه ولا إشكال ؛ فأما فى هذه الأزمان فغير ممكن ، و إيجابُ سفرين كاملين فى الحج من غير تفريط من الحاج ولا سبب صدر منه يتضمن إيجاب حجتين إلى البيت ، والله تعالى إنما أوجب حجة واحدة ، بخلاف مَنْ أفسد الحج فإنه قد فرَّط بفعل المحظور ، و بخلاف مَنْ ترك طواف الزيارة أو الوقوف بعرفة فإنه لم يفعل ما يتم حجته ، وأما هذه فلم تُفَرط ولم تترك ما أمرت به فإنها لم تؤمر بما لا تقدر عليه ، وقد فعلت ما تقدر عليه ؛ فهى بمنزلة الجُنُب إذا عجز عن الطهارة الأصلية والبدلية وصلَّى على حسب حاله ، فإنه لا إعادة عليه فى أصح الأقوال ، وأيضاً فهذه قد لا يمكنها السفر مرة ثانية فإذا قيل إنها تبقى مُحْرِمة إلى أن تموت ، فهذا ضرر لا يكون مثله فى دين الإسلام ، بل يعلم بالضرورة أن الشريعة لا تأتى به .

فصل

وأما التقدير الثانى ـ وهو سقوط طواف الإفاضة ـ فهذا مع أنه لا قائل به فلا يمكن القول به ؛ فإنه ركن الحج الأعظم ، وهو الركن المقصود لذاته ، والوقوف بعرفة وتوابعه مقدمات له .

فصل

وأما التقدير الثالث ـ وهو أن تقدم طواف الإفاضة على وقته إذا خشيت الحيض فى وقته ـ فهذا لا يعلم به قائل ، والقول به كالقول بتقديم الوقوف بعرفة على يوم عرفة ، وكلاهما مما لا سبيل إليه .

فصل

وأما التقدير الرابع ـ وهو أن يقال يسقط عنها فرض الحج إذا خشيت ذلك ـ فهذا و إن كان أفقه مما قبله من التقديرات فإن الحج يسقط لما هو دون هذا من الضرر ـ كما لو كان بالطريق أو بمكة خَوْف ، أو أخذ خفارة مُجْحفة أو غير مجحفة على أحد القولين ، أو لم يكن لها محرم ـ ولكنه ممتنع لوجهين ؛ أحدهما : أن لازمه سقوط الحج عن كثير من النساء أو أكثرهن ؛ فإنهن يخفن من الحيض وخروج الركب قبل الطهر ، وهذا باطل ؛ فإن العبادات لا تسقط بالعجز عن بعض شرائطها ولا عن بعض أركانها ، وغاية هذه أن تكون عَجَزَتْ عن شرط أو ركن ، وهذا لا يُسْقِطُ المقدور عليه ، قال الله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) وقال صلى الله عليه وسلم « إذا أمرتكم بأمرٍ فَأْتُوا منه ما استطعتم » ولهذا وجبت الصلاة بحسب الإمكان ، وما عجز عنه من فروضها أو شروطها سقط عنه ؛ والطوافُ والسَّعْى إذا عجز عنه ماشيا فَعَلَه را كبا اتفاقا ، والصبى يفعل عنه وليه ما يعجز عنه ؛ الوجه الثانى : أن يقال فى الكلام فيمن تكلَّفت وحجت وأصابها هذا العذر : فما يقول صاحب هذا التقدير حينئذ ؟ فإما أن يقول : تبقى محرمة حتى تعود إلى البيت ، أو يقول : تتحلل كالمحصر ، وبالجملة فالقول بعدم وجوب الحج على مَنْ تخاف الحيض لا يعلم به قائل ، ولا تقتضيه الشريعة ؛ فإنها لا تُسْقِطُ مصلحةَ الحج التى هي من أعظم المصالح لأجل العجز عن أمر غايتهُ أن يكون واجباً فى الحج أو شرطاً فيه ؛ فأصولُ الشريعة تبطل هذا القول .

فصل

وأما التقدير الخامس ـ وهي أن ترجع وهي على إحرامها ممتنعة من النكاح والوطء إلى أن تعود فى العام المقبل ، ثم إذا أصابها الحيض رجعت كذلك ، وهكذ

كل عام ـ فما تردُّه أصول الشريعة وما اشتملت عليه من الرحمة والحكمة والمصلحة والإحسان ؛ فإن الله لم يجعل على الأمة مثلَ هذا الحرج ، ولا ما هو قريب منه .

فصل

وأما التقدير السادس ـ وهو أنها تتحلل كما يتحلل المحصر ـ فهذا أفقه من التقدير الذى قبله ؛ فإن هذه منعها خوفُ المُقام من إتمام النسك ، فهى كمن منعها عَدُوّ عن الطواف بالبيت بعد التعريف ، ولكن هذا التقدير ضعيف ؛ فإن الإحصار أمر عارض للحاج يمنعه من الوصول إلى البيت فى وقت الحج ، وهذه متمكنة من البيت ومن الحج من غير عدو ولا مرض ولا ذهاب نفقة ، وإذا جعلت هذه كالمُحْصَر أوجبنا عليها الحج مرة ثانية مع خوف وقوع الحيض منها ، والعذر الموجِبُ للتحلل بالإحصار إذا كان قائماً به منع من فرض الحج بنداء كإحاطة العدو بالبيت وتعذر النفقة ، وهذه عذرها لا يسقط فرض الحج عليها ابتداء ؛ فلا يكون عروضه موجباً للتحلل كالإحصار ؛ فلازم هذا التقدير أنها إذا علمت أن هذا العذر يصيبها أو غلب على ظنها أن يسقط عنها فرض الحج فهو رجوع إلى التقدير الرابع .

فصل

وأما التقدير السابع ـ وهو أن يقال : يجب عليها أن تستنيب من يحج عنها إذا خافت الحيض ، وتكون كالمَعْضوب العاجز عن الحج بنفسه ـ فما أحسنه من تقدير لو عرف به قائل ؛ فإن هذه عاجزة عن إتمام نسكها ، ولكن هو باطل أيضاً ؛ فإن المَعْضُوب الذى يجب عليه الاستنابة هو الذى يكون آيساً من زوال

عذره ، فلو كان يرجو زوال عذره كالمرض العارض والحبس لم يكن له أن يستنيب ، وهذه لا تيأس من زوال عذرها ؛ لجواز أن تبقى إلى زمن اليأس وانقطاع الدم أو أن دمها ينقطع قبل سن اليأس لعارض بفعلها أو بغير فعلها ؛ فليست كالمَعْضُوب حقيقة ولا حكما .

فصل

فإذا بطلت هذه التقديرات تعين التقدير الثامن ، وهو أن يقال : تطوف بالبيت والحالة هذه ، وتكون هذه ضرورة مقتضية لدخول المسجد مع الحيض والطواف معه ، وليس فى هذا ما يخالف قواعد الشريعة ، بل يوافقها كما تقدم ؛ إذ غايته سقوط الواجب أو الشرط بالعجز عنه ، ولا واجب فى الشريعة مع عَجْز ، ولا حرام مع ضرورة .

فإن قيل : فى ذلك محذوران ؛ أحدهما : دخول الحائض المسجد ، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « لا أُحِلُّ المسجدَ لحائض ولا جُنُبٍ » فكيف بأفضل المساجد ؟ الثانى : طوافها فى حال الحيض ، وقد منعها الشارع منه كما منعها من الصلاة ، فقال : « أَصْنَعِى ما يصنعُ الحاجُّ غيرَ أن لا تطوفى بالبيت » فالذى منعها من الصلاة مع الحيض هو الذى منعها من الطواف معه .

فالجواب عن الأول من أربعة أوْجُهٍ :

أحدها : أن الضرورة تبيح دخول المسجد للحائض والجنب ؛ فإنها لو خافت العدو أو مَنْ يستكرهها على الفاحشة أو أخذ مالها ولم تجد ملجأ إلا دخول المسجد جاز لها دخوله مع الحيض ، وهذه تخاف ما هو قريب من ذلك ؛ فإنها تخاف إن أقامت بمكة أن يؤخذ مالها إن كان لها مال ، وإلا أقامت بغربة ضرورة ، وقد تخاف فى إقامتها ممن يتعرض لها ، وليس لها من يدفع عنها .

الجواب الثانى : أن طوافها بمنزلة مرورها فى المسجد ، ويجوز للحائض المرور فيه إذا أمنت التلويث ، وهى فى دورانها حولَ البيت بمنزلة مرورها ودخولها من باب وخروجها من آخر ؛ فإذا جاز مرورها للحاجة فطوافُها للحاجة التى هى أعظم من حاجة المرور أولى بالجواز .

يوضحه الوجه الثالث : أن دم الحيض فى تلويثه المسجد كدم الاستحاضة ، والمستحاضة يجوز لها دخول المسجد للطواف إذا تلجمت اتفاقا ، وذلك لأجل الحاجة ، وحاجة هذه أولى .

يوضحه الوجه الرابع : أن منعها من دخول المسجد للطواف كمنع الجنب ؛ فإن النبى صلى الله عليه وسلم سَوَّى بينهما فى تحريم المسجد عليهما ، وكلاهما يجوز له الدخول عند الحاجة ، وسر المسألة أن قول النبى صلى عليه وسلم : « لا تطوفى بالبيت » هل ذلك لأن الحائض ممنوعة من المسجد والطواف لا يكون إلا فى المسجد ، أو أن عبادة الطواف لا تصح مع الحيض كالصلاة ، أو لمجموع الأمرين ، أو لكل واحد من الأمرين ؟ فهذه أربعة تقادير ، فإن قيل بالمعنى الأول لم يمنع صحة الطواف مع الحيض كما قاله أبو حنيفة ومَنْ وافقه وكما هو إحدى الروايتين عن أحمد ، وعلى هذا فلا يمتنع الإذن لها فى دخول المسجد لهذه الحاجة التى تلتحق بالضرورة ، ويقيد بها مُطْلَق نهى النبى صلى الله عليه وسلم ، وليس بأول مُطْلَق قيد بأصول الشريعة وقواعدها ، وإن قيل بالمعنى الثانى فغايته أن تكون الطهارة شرطا من شروط الطواف ، فإذا عجزت عنها سقط اشتراطها كما لو انقطع دمها وتعذر عليها الاغتسال والتيمم فإنها تطوف على حسب حالها كما تصلى بغير طهور .

فصل

وأما المحذورُ الثانى - وهو طوافها مع الحيض والطواف كالصلاة - فجوابه

من وجوه ؛ أحدها : أن يقال : لا ريب أن الطواف تجب فيه الطهارة وستر العورة كما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «لا يطوف بالبيت عُرْيان» وقال الله تعالى : (خُذوا زينتكم عند كل مسجد) وفى السنن مرفوعاً وموقوفاً « الطوافُ بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام ، فمن تكلم فيه فلا يتكلم إلا بخير » ولا رَيْبَ أن وجوب الطهارة وستر العورة فى الصلاة آكدُ من وجوبها فى الطواف ؛ فإن الصلاة بلا طهارة مع القُدْرة باطلة بالاتفاق ، وكذلك صلاة العُرْيان ، وأما طواف الجنب والحائض والمحدث والعريان بغير عذر ففى صحته قولان مشهوران وإن حصل الاتفاق على أنه منهىّ عنه فى هذا الحال ، بل وكذلك أركان الصلاة وواجباتها آكدُ من أركان الحج وواجباته ؛ فإن واجبات الحج إذا تركها عمداً لم يبطل حجه ، وواجبات الصلاة إذا تركها عمداً بطلت صلاته ، وإذا نقص من الصلاة ركعة عمداً لم تصح ، ولو طاف ستة أشواط صح ووجب عليه دم عند أبى حنيفة وغيره ، ولو نكس الصلاة لم تصح ، ولو نكس الطواف ففيه خلاف ، ولو صلى مُحْدِثاً لم تصح صلاته ، ولو طاف محدثاً أو جُنُباً صح فى أحد القولين ، وغاية الطواف أن يُشَبَّه بالصلاة ، وإذا تبين هذا فغاية هذه إذا طافت مع الحيض للضرورة أن تكون بمنزلة مَنْ طافت عريانة للضرورة ؛ فإن نَهْىَ الشارع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله عن الأمرين واحد ، بل الستارة فى الطواف آكد من وجوه ؛ أحدها : أن طواف العريان منهىّ عنه بالقرآن والسنة وطواف الحائض منهى عنه بالسنة وحدها ؛ الثانى أن كشف العورة حرام فى الطواف وخارجه ؛ الثالث : أن طواف العريان أقبح شرعاً وعقلا وفطرة من طواف الحائض والجنب ؛ فإذا صح طوافها مع العُرْىِ للحاجة فصحة طوافها مع الحيض للحاجة أولى وأحْرَى ، ولا يقال « فيلزمكم على هذا أن تصح صلاتها وصومها مع الحيض للحاجة » لأنا نقول : هذا سؤال فاسد ؛ فإن الحاجة لا تدعوها إلى ذلك بوجه من الوجوه ، وقد جعل الله

سبحانه صلاتها زمن الطهر مغنية لها عن صلاتها فى الحيض وكذلك صيامها ، وهذه لا يمكنها [أن] تتعوض فى حال طهرها بغير البيت، وهذا يبين سر المسألة وفقهها ، وهو أن الشارع قسم العبادات بالنسبة إلى الحائض إلى قسمين : قسم يمكنها التعوض عنه فى زمن الطهر فلم يوجبه عليها فى الحيض ، بل أسقطه إما مطلقاً كالصلاة وإما إلى بدله زمن الطهر كالصوم ، وقسم لا يمكنها التعوض عنه ولا تأخيره إلى زمن الطهر فشرعه لها مع الحيض أيضاً كالإحرام والوقوف بعرفة وتوابعه، ومن هذا جواز قراءة القرآن لها وهى حائض ؛ إذ لا يمكنها التعوض عنها زمن الطهر ؛ لأن الحيض قد يمتد بها غالبه أو أكثره ، فلو منعت من القراءة لفاتت عليها مصلحتها ، وربما نسيت ما حفظته زمن طهرها ، وهذا مذهب مالك وإحدى الروايتين عن أحمد وأحد قولى الشافعى ، والنبى صلى الله عليه وسلم لم يمنع الحائض من قراءة القرآن ، وحديثُ « لا تقرأ الحائض والجنب شيئاً من القرآن » لم يصح ؛ فإنه حديث معلول باتفاق أهل العلم بالحديث ، فإنه من رواية إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر ، قال الترمذى : لا نعرفه إلا من حديث إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة ، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول : إن إسماعيل بن عياش يروى عن أهل الحجاز وأهل العراق أحاديثَ مناكيرَ ، كأنه يضعف روايته عنهم فيما ينفرد به ، وقال : إنما هو حديث إسماعيل بن عياش عن أهل الشام ، انتهى ، وقال البخارى أيضاً : إذا حدث عن أهل بلده فصحيح ، وإذا حدث عن غيرهم ففيه نظر ، وقال على بن المدينى : ما كان أحد أعلم بحديث أهل الشام من إسماعيل بن عياش لو ثبت فى حديث أهل الشام ، ولكنه خلط فى حديث أهل العراق ، وحدثنا عنه عبد الرحمن ثم ضرب على حديثه ؛ فإسماعيل عندى ضعيف ، وقال عبد الله بن أحمد : عرضت على أبى حديثاً حدَّثَناه الفضل بن زياد الضبى[1] حدثنا ابن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر مرفوعا « لا تقرأ الحائض ولا الجنب

(١) فى نسخة « الطبرى ».

شيئاً من القرآن » فقال أبى : هذا باطل ، يعنى أن إسماعيل وهم ، وإذا لم يصح الحديث لم يبق مع المانعين حجة إلا القياس على الجنب ، والفرق الصحيح بينها وبين الجنب مانع من الإلحاق ، وذلك من وجوه ؛ أحدها : أن الجنب يمكنه التطهر متى شاء بالماء أو بالتراب فليس له عذر فى القراءة مع الجنابة بخلاف الحائض ، والثانى : أن الحائض يشرع لها الإحرام والوقوف بعرفة وتوابعه مع الحيض بخلاف الجنب ، الثالث : أن الحائض يشرع لها أن تشهد العيد مع المسلمين وتعتزل المصلى بخلاف الجنب ، وقد تنازع مَنْ حرَّم عليها القراءة : هل يباح لها أن تقرأ بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال ؟ على ثلاثة أقوال ؛ أحدها : المنع مطلقاً وهو المشهور من مذهب الشافعى وأبى حنيفة وأحمد ؛ لأنها بعد انقطاع الدم تصير كالجنب ؛ الثانى : الجواز مطلقاً وهو اختيار القاضى أبى يعلى ، قال : وهو ظاهر كلام أحمد ؛ والثالث : إباحته للنفساء وتحريمه على الحائض ، وهو اختيار الخلال ؛ فالأقوال الثلاثة فى مذهب أحمد ، فإذا لم تمنع الحائض من قراءة القرآن لحاجتها إليه فعدم منعها فى هذه الصورة عن الطواف الذى هى أشد حاجة إليه بطريق الأولى والأحرى .

فصل

هذا إذا كان المنع من طوافها لأجل المنع من دخول المسجد أو لأجل الحيض ومنافاته للطواف ، فإن قيل بالتقدير الثالث وهو أنه لمجموع الأمرين بحيث إذا انفرد أحدهما لم يستقل بالتحريم ، أو بالتقدير الرابع وهو أن كلا منهما علة مستقلة كان الكلام على هذين التقديرين كالكلام على التقديرين الأولين ، وبالجملة فلا يمتنع تخصيصُ العلة لفوات شرطٍ أو لقيام مانعٍ ، وسواء قيل : إن وجود الشرط وعدم المانع من أجزاء العلة أو هو أمر خارج عنها ؛ فالنزاع لفظى ،

فإن أريد بالعلة التامة فهما من أجزائها ، وإن أريد بها المقتضية كانا خارجين عنها .

فإن قيل : الطواف كالصلاة ، ولهذا تشترط له الطهارة من الحدث ، وقد أشار إلى هـذا بقوله فى الحديث « الطواف بالبيت صلاة » والصلاة لا تشرع ولا تصح مع الحيض ، فهكذا شقيقها ومُشْبهها ، ولأنها عبادة متعلقة بالبيت فلم تصح مع الحيض كالصلاة ، وعكسه الوقوف بعرفة وتوابعه.

فالجواب أن القول باشتراط طهارة الحدث للطواف لم يدل عليـه نص ولا إجماع ، بل فيه النزاع قديما وحديثا ؛ فأبو حنيفة وأصحابه لا يشترطون ذلك ، وكذلك أحمد فى إحدى الروايتين عنه ، قال أبو بكر فى الشافى : باب فى الطواف بالبيت غير طاهر ، قال أبو عبد الله فى رواية أبى طالب : لا يطوف أحد بالبيت إلا طاهرا ، والتطوع أيسر ، ولا يقف مَشَاهِدَ الحج إلا طاهرا ، وقال فى رواية محمد بن الحكم : إذا طاف طوافَ الزيارةِ وهو ناسٍ لطهارته حتى رجع فإنه لا شىء عليـه ، وأختار له أن يطوف وهو طاهر ، وقد نص أحمد فى إحدى الروايتين عنه على أن الرجل إذا طاف جنبا ناسيا صح طوافه ولا دَمَ عليه ، وعنه رواية أخرى عليه دَمٌ ، وثالثة أنه لا يُجْزِيه الطواف ، وقد ظن بعض أصحابه أن هذا الخلاف عنه إنمـــا هو فى الحدثِ والجنب ، فأما الحائض فلا يصح طوافها قولا واحدا ؛ قال شيخنا : وليس كذلك ، بل صرح غيرُ واحدٍ من أصحابنا بأن الخلاف عنه فى الحيض والجنابة ، قال : وكلام أحمد يدل على ذلك ، ويبين أنه كان متوقفا فى طواف الحائض وفى طواف الجنب ، قال عبد الملك الميمونى فى مسائله : قلت لأحمد : مَنْ طاف طوافَ الواجب على غير وضوء وهو ناسٍ ثم واقع أهله ، قال: أخبرك مسألة فيها وهم مختلفون ، وذكر قول عطاء والحسن ، قلت : ما تقول أنت ؟ قال : دَعْهَا ، أو كلمة تشبهها ، وقال الميمونى فى مسائله

أيضاً : قلت له : مَنْ سعى وطاف على غير طهارة ثم واقع أهله ، فقال لى : مسألة الناسُ فيها مختلفون ، وذكر قول ابن عمر ، وما يقول عطاء مما يسهل فيها ، ومايقول الحسن ، وأن عائشة قال لها النبى صلى الله عليه وسلم حين حاضت « افْعَلِي مايفعل الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت » ثم قال لى : إلا أن هذا أمر بليت به نزل عليها ليس من قبلها ، قلت : فمن الناس من يقول عليها الحج من قابل ، فقال لى : نعم كذا أكبر علمى ، قلت : ومنهم من يذهب إلى أن عليها دما ، فذكر تسهيل عطاء فيها خاصة ، قال لى أبو عبد الله أولا وآخرا : هى مسألة مشتبهة فيها موضع نظر ، فَدَعْنِي حتى أنظر فيها ، قال ذلك غير مرة ، ومن الناس من يقول : وإن رجع إلى بلده يرجع حتى يطوف ، قلت : والنسيان ، قال : والنسيان أهون حكما بكثير ، يريد أهون ممن يطوف على غير طهارة متعمدا ، هذا لفظ الميمونى ، قلت : وأشار أحمد إلى تسهيل عطاء إلى فَتْوَاه أن المرأة إذا حاضت فى أثناء الطواف فإنها تتم طوافها ، وهذا تصريح منه أن الطهارة ليست شرطا فى صحة الطواف ، وقد قال إسماعيل بن منصور : ثنا أبو عوانة عن أبى بشر عن عطاء قال : حاضت امرأة وهى تطوف مع عائشة أم المؤمنين ، فحاضت فى الطواف ، فأتمت بها عائشة بقية طوافها هذا ، والناسُ إنما تلقوا منع الحائض من الطواف من حديث عائشة ، وقد دلت أحكام الشريعة على أن الحائض أولى بالعذر ، وتحصيل مصلحة العبادة التى تفوتها إذا تركتها مع الحيض من الجنب ، وهكذا إذا حاضت فى صَوْم شهرَيِ التتابعِ لم ينقطع تتابعُها بالاتفاق ، وكذلك تقضى المناسك كلها من أولها إلى آخرها مع الحيض بلا كراهة بالاتفاق سوى الطواف ؛ وكذلك تشهد العيد مع المسلمين بلا كراهة بالنص ، وكذلك تقرأ القرآن إما مطلقا وإما عند خوف النسيان ، وإذا حاضت وهى معتكفة لم يبطل اعتكافها بل تُتِمه فى رَحْبة المسجد .

وسر المسألة ما أشار إليه صاحب الشرع بقوله « إن هذا أمر كَتَبه الله على

بنات آدم » وكذلك قال الإمام أحمد : هذا أمر بُلِيَتْ به نزل عليها ليس من قبلها ، والشريعة قد فرقت بينها وبين الجنب كما ذكرناه ؛ فهى أحق بأن تعذر من الجنب الذى طاف مع الجنابة ناسياً أو ذاكراً ؛ فإذا كان فيه النزاع المذكور فهى أحق بالجواز منه ؛ فإن الجنب يمكنه الطهارة وهى لا يمكنها ، فعذرها بالعجز والضرورة أولى من عذره بالنسيان ، فإن الناسى لما أمر به من الطهارة والصلاة يؤمر بفعله إذا ذكره ، بخلاف العاجز عن الشرط أو الركن فإنه لا يؤمر بإعادة العبادة معه إذا قدر عليه ؛ فهذه إذا لم يمكنها إلا الطواف على غير طهارة وجب عليها ما تقدر عليه وسقط عنها ما تعجز عنه ، كما قال تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) وقال النبى صلى الله عليه وسلم « إذا أمرتكم بأمر فأتُوا منه ما استطعتم » وهذه لا تستطيع إلا هذا ، وقد اتقت الله ما استطاعت ؛ فليس عليها غير ذلك بالنص وقواعد الشريعة ، والمطلق يقيد بدون هذا بكثير ، ونصوص أحمد وغيره من العلماء صريحة فى أن الطواف ليس كالصلاة فى اشتراط الطهارة ، وقد ذكرنا نصه فى رواية محمد بن الحكم إذا طاف طواف الزيارة وهو ناسٍ لطهارته حتى رجع فلا شىء عليه ، وأختارُ له أن يطوف وهو طاهر ، وإن وطىء فحجه ماضٍ ولا شىء عليه ، وقد تقدم قول عطاء ، ومذهب أبى حنيفة صحة الطواف بلا طهارة .

وأيضاً فإن الفوارق بين الطواف والصلاة أكثر من الجوامع ؛ فإنه يباح فيه الكلام والأكل والشرب والعمل الكثير ، وليس فيه تحريم ولا تحليل ولا ركوع ولا سجود ولا قراءة ولا تشهد ، ولا تجب له جماعة ، وإنما اجتمع هو والصلاة فى عموم كونه طاعة وقربة ، وخصوص كونه متعلقا بالبيت ، وهذا لا يعطيه شروط الصلاة كما لا يعطيه واجباتها وأركانها .

وأيضاً فيقال : لا نسلم أن العلة فى الأصل كونها عبادة متعلقة بالبيت ،

ولم يذكروا على ذلك حجة واحدة ، والقياس الصحيح ما تبين فيه أن الوصف المشترك بين الأصل والفرع هو علة الحكم فى الأصل أو دليل العلة ؛ فالأول قياس العلة ، والثانى قياس الدلالة .

وأيضاً فالطهارة إنما وجبت لكونها صلاة ، سواء تعلقت بالبيت أو لم تتعلق ، ولهذا وجبت النافلة فى السفر إلى غير القبلة ، ووجبت حين كانت مشروعة إلى بيت المقدس ، ووجبت لصلاة الخوف إذا لم يمكن الاستقبال .

وأيضاً فهذا القياس ينتقض بالنظر إلى البيت ؛ فإنه عبادة متعلقة بالبيت ، وأيضاً فهذا قياس معارض بمثله ، وهو أن يقال : عبادة من شرطها المسجد ، فلم تكن الطهارة شرطا فيها كالاعتكاف ، وقد قال الله تعالى (وطهر بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود) وليس إلحاق الطائفين بالركع السجود أولى من إلحاقهم بالعاكفين ، بل إلحاقهم بالعاكفين أشبه ؛ فإن المسجد شرط فى كل منهما بخلاف الركع السجود .

فإن قيل : الطائف لا بد أن يصلى ركعتى الطواف ، والصلاة لا تكون إلا بطهارة .

قيل : وجوب ركعتى الطواف فيه نزاع ، وإذا قيل بوجوبهما لم تجب الموالاة بينهما وبين الطواف ، وليس اتصالها بأعظم من اتصال الصلاة بالخطبة يوم الجمعة ، ولو خطب مُحْدِثاً ثم توضأ وصلى الجمعة جاز ؛ فجواز طوافه محدثا ثم يتوضأ ويصلى ركعتى الطواف أولى بالجواز ، وقد نص أحمد على أنه إذا خطب جنباً جاز .

فصل

حكم الطهارة للطواف

وإذا ظهر أن الطهارة ليست شرطا فى الطواف ، فإما أن تكون واجبة وإما أن تكون سنة ، وهما قولان للسلف والخلف ، ولكن مَنْ يقول هى سنة من أصحاب أبى حنيفة يقول : عليها دم ، وأحمد يقول : ليس عليها دم ولا غيره ، كما صرح به فيمن طاف جنبا وهو ناسٍ ، قال شيخنا : فإذا طافت حائضا مع عدم العذر توجه القول بوجوب الدم عليها ، وأما مع العجز فهنا غاية ما يقال عليها دم ؛ والأشبه أنه لا يجب الدم ؛ لأن الطهارة واجب يؤمر به مع القدرة لا مع العجز ، فإن لزوم الدم إنما يكون مع ترك المأمور أو مع فعل المحظور ، وهذه لم تترك مأمورا فى هذه الحال ولا فعلت محظورا ، فإنها إذا رَمَتِ الجمرةَ وقصرت حل لها ما كان محظورا عليها بالإحرام غير النكاح ؛ فلم يبق بعد التحلل الأول محظور يجب بفعله دم ، وليست الطهارة مأمورا بها مع العجز فيجب بتركها دم .

فإن قيل : لو كان طوافها مع الحيض ممكنا أمرت بطواف القدوم وطواف الوداع ، فلما سقط عنها طواف القدوم والوداع علم أن طوافها مع الحيض غير ممكن .

قيل : لا ريب أن النبى صلى الله عليه وسلم أسقط طواف القدوم عن الحائض ، وأمر عائشة لما قدمت وهى متمتعة فحاضت أن تَدَعَ أفعال العمرة وتحرم بالحج ؛ فعلم أن الطواف مع الحيض محظور لحرمة المسجد أو للطواف أولهما ، والمحظورات لا تباح إلا فى حالة الضرورة ، ولا ضرورة بها إلى طواف القدوم ؛ لأنه سنة بمنزلة تحية المسجد ، ولا إلى طواف الوداع ؛ فإنه ليس من تمام الحج ، ولهذا لا يودع المقيم بمكة ، وإنما يودع المسافر عنها فيكون آخر عهده بالبيت ، فهذان الطوافان أمر بهما القادر عليهما إما أمر إيجاب فيهما أو فى أحدهما

أو استحباب كما هى أقوال معروفة ، وليس واحد منهما ركنا يقف صحة الحج عليه ، بخلاف طواف الفرض فإنها مضطرة إليه ، وهذا كما يباح لها الدخول إلى المسجد واللُّبْثُ فيه للضرورة ، ولا يباح لها الصلاة ولا الاعتكاف فيه وإن كان منذورا ، ولو حاضت المعتكفة خرجت من المسجد إلى فِنائه فأتمت اعتكافها ولم يبطل ، وهذا يدل على أن منع الحائض من الطواف كمنعها من الاعتكاف ، وإنما هو لحرمة المسجد لا لمنافاة الحيض لعبادة الطواف والاعتكاف ، ولما كان الاعتكاف يمكن أن يفعل فى رَحْبَة المسجد وفِنائه جوز لها إتمامه فيها لحاجتها ، والطواف لا يمكن إلا فى المسجد ، وحاجتها فى هذه الصورة إليه أعظم من حاجتها إلى الاعتكاف ، بل لعل حاجتها إلى ذلك أعظم من حاجتها إلى دخول المسجد واللبث فيه لبرد أو مطر أو نحوه .

وبالجملة فالكلام فى هذه الحادثة فى فصلين ؛ أحدهما : فى اقتضاء قواعد الشريعة لها لا لمنافاتها ، وقد تبين ذلك بما فيه كفاية ، والثانى : فى أن كلام الأئمة وفتاويهم فى الاشتراط والوجوب إنما هو فى حال القدرة والسَّعَة لا فى حال الضرورة والعجز ؛ فالإفتاء بها لا ينافى نص الشارع ولا قول الأئمة ، وغاية المفتى بها أنه يقيد مطلق كلام الشارع بقواعد شريعته وأصولها ، ومطلق كلام الأئمة بقواعدهم وأصولهم ؛ فالمفتى بها موافق لأصول الشرع وقواعده ، ولقواعد الأئمة ، وبالله التوفيق .

فصل

حكم جمع الطلقات الثلاث بلفظ واحد

المثال السابع : أن المطلِّقَ فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وزمن خليفته أبى بكر وصَدْراً من خلافة عمر كان إذا جمع الطلقات الثلاث بفمٍ واحدٍ جعلت واحدة ، كما ثبت ذلك فى الصحيح عن ابن عباس ؛ فروى مسلم فى صحيحه عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس : كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله

صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب : إن الناس قد استعجلوا فى أمرٍ كانت لهم فيه أناة ، فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم ، وفى صحيحه أيضا عن طاوس «أن أبا الصهباء قال لابن عباس : ألم تعلم أن الثلاث كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وثلاثا من إمارة عمر ؟ فقال ابن عباس : نعم » وفى صحيحه أيضاً عنه أن أبا الصهباء قال لابن عباس : هاتِ من هَنَاتك ، ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر واحدة ، فقال : قد كان ذلك ، فلما كان فى عهد عمر تتابع الناس فى الطلاق ، فأجازه عليهم ، وفى سنن أبى داود عن طاس أن رجلا يقال له أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس ، فقال : أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جَعَلُوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وصَدْراً من إمارة عمر رضى الله عنه ؟ قال ابن عباس : بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جَعَلُوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وصَدْراً من إمارة عمر ، فلما رأى الناسَ قد تتابعوا فيها قال : أجيزوهن عليهم ، وفى مستدرك الحاكم من حديث عبد الله بن المؤمل عن ابن أبى مليكة أن أبا الجوزاء أتى ابنَ عباس ، فقال : أتعلم أن الثلاث كن يردن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى واحدة ؟ قال : نعم ، قال الحاكم : هذا حديث صحيح ، وهذه غير طريق طاوس عن أبى الصهباء ، وقال الإمام أحمد فى مسنده : ثنا سعد بن إبراهيم ، ثنا أبى عن محمد بن إسحاق قال : حدثنى داود بن الحصين عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس ، قال : طلق رُكَانة بن عبد يزيد أخو بنى المطلب امرأتَه ثلاثا فى مجلس واحد ، فحزن عليها حزناً شديداً ، قال : فسأله رسولُ الله صلى الله عليه وسلم : كيف طلقتها ؟ قال : طلقتها ثلاثا ، قال : فقال : فى مجلس واحد ؟ قال : نعم ، قال : فإنما تملك[1] واحدة ، فارجعها

(١) فى نسخة « فإنما تلك واحد » .

إن شئت ، قال : فراجعها ، فكان ابن عباس يرى أنما الطلاق عند كل طهر ، وقد صحح الإمام أحمد هذا الإسناد وحسنه فقال فى حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن النبى صلى الله عليه وسلم رد ابنته على ابن أبى العاص بمهر جديد ونكاح جديد » : هذا حديث ضعيف ، أو قال : واه لم يسمعه الحجاج من عمرو بن شعيب ، وإنما سمعه من محمد بن عبد الله العزرمى ، والعزرمى لا يساوى حديثه شيئاً ، والحديث الذى رواه « أن النبى صلى الله عليه وسلم أقرّهما على النكاح الأول » وإسناده عنده هو إسناد حديث ركانة بن عبد يزيد ، هذا وقد قال الترمذى فيه : ليس بإسناده بأس ، فهذا إسناد صحيح عند أحمد ، وليس به بأس عند الترمذى ؛ فهو حجة مالم يعارضه ما هوى أقوى منه ، فكيف إذا عضده ما هو نظيره أو أقوى منه ؟ وقال أبو داود : حدثنا أحمد بن صالح ثنا عبد الرزاق أخبرنا ابن جُرَيج قال : أخبرنى بعضُ بنى أبى رافع مولى النبى صلى الله عليه وسلم عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس قال « طلّق عبد يزيد أبو ركانة وإخوتِه أمَّ ركانة ، ونكح امرأة من مُزَينة ، فجاءت إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت : ما يغنى عنى إلا كما تغنى هذه الشعرة ،لشعرة أخذتها من رأسها ، ففرق بينى وبينه ، فأخذت النبى صلى الله عليه وسلم حمية ، فدعا بركانة وإخوتِه ، ثم قال لجلسائه : أترون فلانا يشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد وفلانا منه كذا وكذا ؟ قالوا : نعم ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم لعبد يزيد : طلقها ففعل ، فقال : راجع امرأتك أم ركانة وإخوته ، فقال : إنى طلقتها ثلاثا يارسول الله قال : قد علمت ، راجعها ، وتلا (يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) وقال أبو داود : حديث نافع بن جبير وعبد الله بن على بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده أن ركانة طلق امرأته فردّها إليه النبى صلى الله عليه وسلم أصح ، لأنهم ولد الرجل وأهله وأعلم به ، وأن ركانة إنما طلق امرأته البتة ، فجعلها النبى صلى الله عليه وسلم واحدة ، قال شيخنا رضى الله عنه : وأبو داود لما لم يرو فى

سننه الحديثَ الذى فى مسند أحمد ـ يعنى الذى ذكرناه آنفاً ـ فقال : حديثُ البتة أصحُّ من حديث ابن جريج أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً ؛ لأنهم أهل بيته ، ولكن الأئمة الأكابر العارفون بعلل الحديث والفقه كالإمام أحمد وأبى عبيد والبخارى ضعفوا حديث البتة ، و بينوا أنه رواية قوم مجاهيل لم تعرف عدالتهم وضبطهم ، وأحمد أثبتَ حديثَ الثَّلاث ، و بين أنه الصواب ، وقال : حديث ركانة لا يثبت أنه طلق امرأته البتة ، وفى رواية عنه : حديث ركانة فى البتة ليس بشىء ؛ لأن ابن إسحاق يرويه عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً ، وأهل المدينة يسمون الثلاث البتة ، قال الأثرم : قلت لأحمد : حديث ركانة فى البتة ، فضعفه .

والمقصود أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه لم يَخْفَ عليه أن هذا هو السنة ، وأنه توسعة من الله لعباده ؛ إذ جعل الطلاق مرة بعد مرة ، وما كان مرة بعد مرة لم يملك المكلف إيقاع مراته كلها جملة واحدة كاللعان ، فإنه لو قال « أشهد بالله أربع شهادات إنى لمن الصادقين » كان مرة واحدة ، ولو حلف فى القَسَامة وقال « أقسم بالله خمسين يمينا أن هذا قاتله » كان ذلك يمينا واحدة ، ولو قال المقر بالزنا « أنا أقر أربع مرات أنى زنيت » كان مرة واحدة ؛ فمن يعتبر الأربع لا يجعل ذلك إلا إقراراً واحداً ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم « مَنْ قال فى يومه سبحان الله و بحمده مائةَ مرة حُطتْ عنه خطاياه ولو كانت مثل زَبَدِ البحر » فلو قال « سبحان الله و بحمده مائة مرة » لم يحصل له هذا الثواب حتى يقولها مرة بعد مرة ، وكذلك قوله « مَنْ سبح الله دُبُرَ كل صلاة ثلاثا وثلاثين ، وحمده ثلاثا وثلاثين ، وكبره ثلاثا وثلاثين » الحديثَ ؛ لا يكون عاملا به حتى يقول ذلك مرة بعد مرة ، ولا يجمع الكل بلفظ واحد ، وكذلك قوله « من قال فى يومه لا إلهَ إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على شىء قدير مائة مرة كانت له حِرْزاً من الشيطان يومَهُ ذلك حتى يمسى » لا يحصل هذا إلا بقولها مرة بعد

مرة ، وهكذا قوله (يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملسكَتْ أيمانكم والذين لم يبلغوا الحُلُمَ منكم ثلاث مرات) وهكذا قوله فى الحديث « الاستئذان ثلاث مرات ، فإن أذن لك و إلا فارجع » لو قال الرجل ثلاث مرات هكذا كانت مرة واحدة حتى يستأذن مرة بعد مرة ، وهذا كما أنه فى الأقوال والألفاظ فكذلك هو فى الأفعال سواء ، كقوله تعالى (سنعذبهم مرتين) إنما هو مرة بعد مرة ، وكذلك قول ابن عباس « رأى محمد ربه بفؤاده مرتين » إنما هو مرة بعد مرة ، وكذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم « لا يُلْدَغُ المؤمن من جحر مرتين » فهذا المعقول من اللغة والعرف فى الأحاديث المذكورة ، وهذه النصوصُ المذكورة وقوله تعالى (الطلاق مرتان) كلُّها من باب واحد ومشكاة واحدة ، والأحاديث المذكورة تفسر المراد من قوله (الطلاق مرتان) كما أن حديث اللعان تفسير لقوله تعالى (فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله) .

فهذا كتاب الله ، وهذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذه لغة العرب ، وهذا عرف التخاطب ، وهذا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة كلهم معه فى عَصْره وثلاث سنين من عصر عمر على هذا المذهب ؛ فلو عَدَّهم العادُّ بأسمائهم واحداً واحداً لوجد أنهم كانوا يرون الثلاث واحدة إما بفتوى و إما بإقرار عليها ، ولو فرض فيهم من لم يكن يرى ذلك فإنه لم يكن منكرا للفتوى به ، بل كانوا ما بين مُفْتٍ ومقر بفتيا وساكتٍ غيرِ منكر ، وهذا حال كل صحابى من عهد الصديق إلى ثلاث سنين من خلافة عمر ، وهم يزيدون على الألف قطعا كما ذكره يونس بن بكير عن أبى إسحاق قال : حدثنى محمد بن جعفر بن الزبير عن عروة بن الزبير قال : استشهد من المسلمين فى وَقْعة اليمامة ألف ومائتا رجل منهم سبعون من القراء كلهم قد قرأوا القرآن ، وتوفى فى خلافة الصديق فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن أبى بكر قال محمد بن إسحاق : فلما أصيب المسلمون من المهاجرين والأنصار باليمامة وأصيب

فيهم عامة فقهاء المسلمين وقرائهم فزع أبو بكر إلى القرآن ، وخاف أن يهلك منه طائفة ، وكل صحابى من لدن خلافة الصديق إلى ثلاث سنين من خلافة عمر كان على أن الثلاث واحدة فتوى أو إقرارا أو سكوتًا ، ولهذا ادعى بعضُ أهلِ العلم أن هذا إجماع قديم ، ولم تجمع الأمة ولله الحمد على خلافهِ ، بل لم يزل فيهم مَنْ يفتى به قرنا بعد قرن ، وإلى يومنا هذا ، فأفتى به حَبْرُ الأمة وتَرْجُمَان القرآن عبدُ الله بن عباس كما رواه حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس « إذا قال أنت طالق ثلاثًا بفم واحد فهى واحدة » وأفتى أيضًا بالثلاث ، أفتى بهذا وهذا ، وأفتى بأنها واحدة الزبيرُ بن العوام وعبدُ الرحمن ابن عوف ، حكاه عنهما ابن وضاح ، وعن على كرم الله وجهه وابن مسعود روايتان كما عن ابن عباس ، وأما التابعون فأفتى به عكرمة ، رواه إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عنه ، وأفتى به طاوس ، وأما تابعو التابعين فأفتى به محمد ابن إسحاق ، حكاه الإمام أحمد وغيره عنه ، وأفتى به خلاس بن عمرو والحارث العكلى ، وأما أتباع تابعى التابعين فأفتى به داود بن على وأكثر أصحابه ، حكاه عنهم أبو المفلس وابن حزم وغيرهما ، وأفتى به بعضُ أصحاب مالك ، حكاه التلمسانى فى شرح تفريع ابن الجلاب قولا لبعض المالكية ، وأفتى به بعضُ الحنفية ، حكاه أبو بكر الرازى عن محمد بن مقاتل ، وأفتى به بعض أصحاب أحمد ، حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية عنه ، قال : وكان الجد يفتى به أحيانا ، وأما الإمام أحمد نفسه فقد قال الأثرم : سألت أبا عبد الله عن حديث ابن عباس « كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر واحدة » بأىٍّ شىء تدفعه ؟ قال : برواية الناس عن ابن عباس من وجوه خلافَه ، ثم ذكر عن عدة عن ابن عباس أنها ثلاث ؛ فقد صرح بأنه إنما ترك القولَ به لمخالفة رَاويهِ له ، وأصل مذهبه وقاعدته التى بنى عليها أن الحديث إذا صح لم يرده لمخالفة

راويه له ، بل الأخذ عنده بما رواه ، كما فعل فى رواية ابن عباس وفتواه فى بيع الأمة فأخذ برواية أنه لا يكون طلاقا ، وترك رأيه ، وعلى أصله يخرج له قول إن الثلاث واحدة ؛ فإنه إذا صرح بأنه إنما ترك الحديث لمخالفة الراوى وصرح فى عدة مواضع أن مخالفة الراوى لا توجب ترك الحديث خرج له فى المسألة قولان ، وأصحابه يخرجون على مذهبه أقوالا دون ذلك بكثير .

والمقصود أن هذا القول قد دل عليه الكتابُ والسنة والقياس والإجماع القديم ، ولم يأت بعده إجماع يبطله ، ولكن رأى أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق ، وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة ؛ فرأى من المصلحة عقوبتهم بإمضائه عليهم ؛ ليعلموا أن أحدهم إذا أوقعه جملة بانت منه المرأة وحرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره نكاحَ رغبةٍ يراد للدوام لا نكاحَ تحليل ، فإنه كان من أشد الناس فيه ، فإذا علموا ذلك كفوا عن الطلاق المحرَّم ، فرأى عمر أن هذا مصلحة لهم فى زمانه ، ورأى أن ما كانوا عليه فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وعهد الصديق وصدرا من خلافته كان الأليق بهم ؛ لأنهم لم يتتابعوا فيه ، وكانوا يتقون الله فى الطلاق ، وقد جعل الله لكل من اتقاه مخرجاً ، فلما تركوا تقوى الله وتلاعبوا بكتاب الله وطلقوا على غير ما شرعه الله ألزمهم بما التزموه عقوبةً لهم ؛ فإن الله تعالى إنما شرع الطلاق مرة بعد مرة ، ولم يشرعه كله مرة واحدة ، فمن جمع الثلاث فى مرة واحدة فقد تعدَّى حدود الله ، وظلم نفسه ، ولعب بكتاب الله ، فهو حقيق أن يُعاقَبَ ، ويلزم بما التزمه ، ولا يقر على رخصة الله وسعته ، وقد صعبها على نفسه ، ولم يتق الله ولم يطلق كما أمره الله وشَرَعه له ، بل استعجل فيما جعل الله له الأناة فيه رحمة منه وإحسانا ، ولبس على نفسه ، واختار الأغلظ والأشد ؛ فهذا مما تغيرت به الفتوى لتغير الزمان ، وعلم الصحابةُ رضى الله عنهم حُسْنَ سياسة عمر وتأديبه لرعيته فى ذلك فوافقوه على ما ألزم به ، وصرحوا لمن استفتاهم بذلك

فقال عبد الله بن مسعود : مَنْ أتى الأمر على وجهه فقد بين له ، ومن لبس على نفسه جعلنا عليه لبسه ، والله لا تلبسون على أنفسكم ونتحمله منكم ، هو كما تقولون ؛ فلو كان وقوع الثلاث ثلاثاً فى كتاب الله وسنة رسوله لكان المطلِّقُ قد أتى الأمر على وجهه ، ولما كان قد لبس على نفسه ، ولما قال النبى صلى الله عليه وسلم لمن فعل ذلك « تلعب بكتاب الله وأنا بين أظْهُرِكم؟» ولما توقف عبد الله بن الزبير فى الإيقاع وقال للسائل: إن هذا الأمر ما لنا فيه قول ، فاذهب إلى عبد الله بن عباس وأبى هريرة ، فلما جاء إليهما قال ابن عباس لأبى هريرة : أفْتِهِ فقد جاءتك مُعْضلة ، ثم أفتياه بالوقوع ؛ فالصحابة رضى الله عنهم ومقدمهم عمر بن الخطاب لما رأوا الناس قد استهانوا بأمر الطلاق وأرسلوا ما بأيديهم منه ولبسوا على أنفسهم ولم يتقوا الله فى التطليق الذى شرعه لهم وأخذوا بالتشديد على أنفسهم ولم يَقِفُوا على ما حدّ لهم ألزموهم بما التزموه ، وأمضوا عليهم ما اختاروه لأنفسهم من التشديد الذى وَسَّعَ الله عليهم ما شرعه لهم بخلافه ، ولا ريب أن مَنْ فعل هذا حقيق بالعقوبة بأن ينفذ عليه ما أنفذه على نفسه ؛ إذ لم يقبل رخصة الله وتيسيره ومهلته ، ولهذا قال ابن عباس لمن طلق مائة : عصيت ربك وبانت منك امرأتك ؛ إنك لم تتق الله فيجعل لك مخرجاً ، ومن يتق الله يجعل له مخرجا ، وأتاه رجل فقال : إن عمى طلق ثلاثاً ، فقال : إن عمك عصى الله فأندمه ، وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجا ، فقال : أفلا تحللها له ؟ فقال : مَنْ يخادع الله يخدعه .

فليتدبر العالم الذى قَصْدُه معرفةُ الحق واتباعه من الشرع والقدر فى قبول الصحابة هذه الرخصة والتيسير على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقواهم ربهم تبارك وتعالى فى التطليق ، فجرَتْ عليهم رخصة الله وتيسيره شرعا وقدرا، فلما ركب الناس الأحموقة ، وتركوا تقوى الله ، ولبسوا على أنفسهم ، وطلقوا

على غير ما شرعه الله لهم ، أجْرَى الله على لسان الخليفة الراشد والصحابة معه شرعاً وقدرا إلزامَهُمْ بذلك ، و إنفاذه عليهم ، و إبقاء الإصْرِ الذى جعلوه هم فى أعناقهم كما جعلوه ، وهذه أسرار من أسرار الشرع والقدر لا تناسب عقول أبناء الزمن ، فجاء أئمة الإسلام ، فمضوا على آثار الصحابة سالكين مسلكهم ، قاصدين رضاء الله ورسوله و إنفاذ دينه .

فمنهم مَنْ ترك القولَ بحديث ابن عباس لظنه أنه منسوخ، وهذه طريقة الشافعى.

قال : فإن كان معنى قول ابن عباس إن الثلاث كانت تحسب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدة بمعنى أنه أمْرُ النبى صلى الله عليه وسلم فالذى يشبه أن يكون ابن عباس قد علم شيئاً فنسخ .

فإن قيل : فما دل على ما وصفت ؟

قيل : لا يشبه أن يكون ابن عباس قد يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم شيئا ثم يخالفه بشىء ولم يعلمه كان من النبى صلى الله عليه وسلم فيه خلاف .

فإن قيل : فلعل هذا شىء روى عن عمر فقال فيه ابن عباس بقول عمر .

قيل : قد علمنا أن ابن عباس يخالف عمر فى نكاح المتعة ، و بيع الدينار بالدينارين ، و بيع أمهات الأولاد ، فكيف يوافقه فى شىء روى عن النبى صلى الله عليه وسلم خلافُه ؟

فتوى الصحابى على خلاف ما رواه

قال المانعون من لزوم الثلاث : النسخ لا يثبت بالاحتمال ، ولا ترك الحديث الصحيح المعصوم لمخالفة راويه له ؛ فإن مخالفته ليست معصومة ، وقد قدم الشافعى رواية ابن عباس فى شأن بريرة على فتواه التى تخالفها فى كون بيع الأمة طلاقها ، وأخذ هو وأحمد وغيرهما بحديث أبى هريرة « من استقاء فعليه القضاء » وقد خالفه أبو هريرة وأفتى بأنه لا قضاء عليه ، وأخذوا برواية ابن عباس « أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه أن يرملوا الأشواطَ الثلاثةَ

وأن يمشوا بين الركنين » وصح عنه أنه قال : ليس الرَمَلُ بسنة ، وأخذوا برواية عائشة فى منع الحائض من الطواف ، وقد صح عنها أن امرأة حاضت وهى تطوف معها فأتمت بها عائشة بقية طوافها ، رواه سعيد بن منصور : ثنا أبو عَوَانة عن أبى بشر عن عطاء ، فذكره ، وأخذوا برواية ابن عباس فى تقديم الرمى والحلق والنحر بعضها على بعض ، وأنه لا حَرَجَ فى ذلك ، وقد أفتى ابنُ عباس أن فيه دماً ، فلم يلتفتوا إلى قوله وأخذوا بروايته ، وأخذت الحنفية بحديث ابن عباس « كل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه » قالوا : وهذا صريح فى طلاق المكره ، وقد صح عن ابن عباس : ليس لمكره ولا لمضطهد طلاق ، وأخذوا هم والناسُ بحديث ابن عمر أنه اشترى جَمَلاً شارداً بأصح سند يكون ، وأخذ الحنفية والحنابلة بحديث علىّ كرم الله وجهه وابن عباس « صلاة الوُسْطَى صلاة العصر » وقد ثبت عن علىّ كرم الله وجهه وابن عباس أنها صلاة الصبح ، وأخذ الأئمة الأربعة وغيرهم بخبر عائشة فى التحريم بلبن الفَحْلِ ، وقد صح عنها خلافه ، وأنه كان يدخل عليها مَنْ أرضعته بناتُ إخوتها ، ولا يدخل عليها مَنْ أرضعته نساء إخوتها ، وأخذ الحنفية برواية عائشة « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين » وصح عنها أنها أتمت الصلاة فى السفر ، فلم يَدَعُوا روايتها لرأيها ، واحتجوا بحديث جابر وأبى موسى فى الأمر بالوضوء من الضحك فى الصلاة ، وقد صح عنهما أنهما قالا : لا وضوء من ذلك ، وأخذ الناسُ بحديث عائشة فى ترك إيجاب الوضوء مما مَسَّتِ النار ، وقد صح عن عائشة بأصح إسناد إيجابُ الوضوء للصلاة من أكل كل ما مست النار ، وأخذ الناسُ بأحاديث عائشة وابن عباس وأبى هريرة فى المسح على الخفين ، وقد صح عن ثلاثتهم المنعُ من المسح جملة ؛ فأخذوا بروايتهم وتركوا رأيهم ، واحتجوا فى إسقاط القصاص عن الأب بحديث عمر « لا يُقْتَصُّ لولد من والده » وقد قال عمر : لأُقِصَّنَّ للولد من الوالد ؛ فلم يأخذوا برأيه بل بروايته ، واحتجت الحنفية والمالكية فى أن

الخُلْعَ طلاق بحديثين لا يصحان عن ابن عباس ، وقد صح عن ابن عباس بأصح إسناد يكون « أن الخلع فَسْخٌ لا طلاق » وأخذت الحنفيـة بحديث لا يصح بل هو من وضع حزام بن عثمان ومبشر بن عبيد الحلبي ، وهو حديث جابر « لا يكون صداق أقل من عشرة دراهم » وقـد صح عن جابر جواز النكاح بمـا قل أو كثر ، واحتجوا هم وغيرهم على المنع من بيع أمهات الأولاد بحديث ابن عباس المرفوع ، وقد صح عنه جواز بيعهن ؛ فقدموا روايته التى لم تثبت على فتواه الصحيحة عنه ، وأخذت الحنابلة وغيرهم بخبر سعيد بن المسيب عن عمر أنه ألحق الولَدَ بأبوين ، وقد خالفه سعيد بن المسيب؛ فلم يعتدوا بخلافه ، وقد صح عن عمر وعثمان ومعاوية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تمتع بالعمرة إلى الحج ، وصح عنهم النهيُ عن التمتع ، فأخذ الناس بروايتهم وتركوا رأيهم ، وأخذ النـاس بحديث أبى هريرة فى البحر « هُوَ الطَّهُورُ ماؤه الحِلُّ ميتته » وقد روى سعيد بن منصور فى سننه عن أبى هريرة أنه قال : ماءان لا يجزئان فى غسل الجنابة ماء البحر وماء الحمـام ، وأخذت الحنابلة والشافعية بحديث أبى هريرة فى الأمر بغَسْل الأناء من وُلُوغ الكلب ، وقد صح عن أبى هريرة ما رواه سعيد بن منصور فى سننه أن أبا هريرة سُئِل عن الحَوْض يَلَغُ فيه الكلبُ ويشرب منه الحمار ، فقال : لا يحرم المـاء شىء ، وأخذت الحنفية بحديث علىّ كرم الله وجهه « لا زكاة فيما زاد على المائتى درهم حتى يبلغ أربعين درهما » مع ضعف الحديث بالحسن بن عمارة ، وقد صح عن علىّ كرم الله وجهه أن ما زاد على المـائتين ففيه الزكاة بحسابه ، رواه عبد الرزاق عن معمر عن أبى إسحاق السبيعى عن عاصم بن ضمرة عنه .

وهذا باب يطول تتبعه ، وترى كثيرا من الناس إذا جاء الحديثُ يوافق قولَ مَنْ قلده وقد خالفه راويه يقول : الحجة فيما رَوَى ، لا فى قوله ، فإذا جاء قولُ الراوى موافقا لقول مَنْ قلده والحديث بخلافه قال : لم يكن الراوى يخالف

ما رواه إلا وقد صح عنده نسخهُ ، وإلا كان قَدْحاً فى عَدَالته ، فَيَجْمَعُونَ فى كلامهم بين هذا وهذا ، بل قد رأينا ذلك فى الباب الواحد ، وهذا من أقبح التناقض ، والذى نَدِينُ الله به ولا يَسَعُنَا غيره وهو القصد فى هذا الباب أن الحديث إذا صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه أن الفرض علينا وعلى الأمة الأخْذُ بحديثه وتَرْكُ كل ما خالفه ، ولا نتركه لخلاف أحدٍ من الناس كائناً من كان لا راويه ولا غيره ؛ إذ من الممكن أن ينسى الراوى الحديثَ ، أو لا يَحْضُره وقتَ الفتيا ، أو لا يتفطن لدلالته على تلك المسألة ، أو يتأول فيه تأويلا مرجوحا ، أو يقوم فى ظنه ما يعارضه ولا يكون معارضا فى نفس الأمر ، أو يقلد غيره فى فتواه بخلافه لاعتقاده أنه أعلم منه وأنه إنما خالفه لما هو أقوى منه ، ولو قدر انتفاء ذلك كله ، ولا سبيل إلى العلم بانتفائه ولا ظنه ، لم يكن الراوى معصوماً ، ولم توجب مخالَفَتُه لما رواه سقوطَ عدالتِهِ حتى تغلب سيئاته حسناته ، وبخلاف هذا الحديث الواحد لا يحصل له ذلك .

فصل

وجه تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأحوال

إذا عرف هذا فهذه المسألة مما تغيرت الفَتْوَى بها بحسب الأزمنة كما عرفت ؛ لما رأته الصحابة من المصلحة ؛ لأنهم رأوا مَفْسَدة تتابع الناس فى إيقاع الثلاث لا تندفع إلا بإمضائها عليهم ، فرأوا مصلحة الإمضاء أقوى من مفسدة الوقوع ، ولم يكن باب التحليل الذى لَعَنَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فاعلَه مفتوحاً بوجه ما ، بل كانوا أشد خلق الله فى المنع منه ، وتوعد عمر فاعله بالرجم ، وكانوا عالمين بالطلاق المأذون فيه وغيره ، وأما فى هذه الأزمان التى قد شَكَتِ الفروجُ فيها إلى ربها من مفسدة التحليل ، وقبح ما يرتكبه المحللون مما هو رَمَد بل عَمًى فى عين الدين وشَجًى فى حلوق المؤمنين : من قبائح تُشْمِتُ أعداء الدين به وتمنع كثيرا ممن يريد الدخول فيه بسببه ، بحيث لا يحيط بتفاصيلها

خطاب ، ولا يحصرها كتاب ، يراها المؤمنون كلهم من أقبح القبائح ، ويعدونها من أعظم الفضائح ، قد قلبت من الدين رَسْمَه ، وغيرت منه اسمه ، وضمخ التيس المستعار فيها المطلقة بنجاسة التحليل ، وقدزعم أنه قدطيبها للحليل ، فياالله العجب! أىُّ طيب أعارَهَا هذا التيسُ الملعون ؟ وأى مصلحة حصلت لها ولمطلقها بهذا الفعل الدون ؟ أترى وقوفَ الزوج المطلق أو الولى على الباب والتيسُ الملعونُ قد حل إزارها وكشف النقاب وأخَذَ فى ذلك المرتع والزوجُ أو الولى يُنَاديه : لم يقدم إليك هذا الطعام لتشبع ، فقد علمت أنت والزوجة ونحن والشهود والحاضرون والملائكة الكاتبون ورب العالمين أنك لست معدوداً من الأزواج ، ولا المرأة أو أوليائها بك رضا ولا فرح ولا ابتهاج ، وإنما أنت بمنزلة التيس المستعار للضِّرَاب ، الذى لولا هذه البَلْوَى لما رضينا وقوفَكَ على الباب ؛ فالناس يظهرون النكاح ويعلنونه فرحا وسروراً ، ونحن نتواصَىٰ بكتمان هذا الداء العُضال ونجعله أمراً مستوراً ؛ بلا نِثَار ولا دُفّ ولا خِوَان ولا إعلان ، بل التواصى بهس ومس والإخفاء والكتمان ؛ فالمرأة تنكح لدينها وحسبها ومالها وجمالها ، والتيس المستعار لا يسأل عن شىء من ذلك ، فإنه لا يمسك بعصمتها ، بل قد دخل على زوالها ، والله تعالى قد جعل كل واحد من الزوجين سكَناً لصاحبه ، وجعل بينهما مودة ورحمة ليحصل بذلك مقصودُ هذا العقد العظيم ، وتتم بذلك المصلحة التى شَرَعَهُ لأجلها العزيزُ الحكيم ، فسَلِ التيسَ المستعار : هل له من ذلك نصيب ، أو هو من حكمة هذا العقد ومقصوده ومصلحته أجنبى غريب ؟ وسَلْه : هل اتخذ هذه المصابة حليلة وفراشاً يأوى إليه ؟ ثم سَلْها : هل رضيت به قط زوجاً و بعلا تُعَوِّلُ فى نوائبها عليه؟ وسل أولى التمييز والعقول : هل تزوجت فلانة بفلان ؟ وهل يعد هذا نكاحاً فى شرع أو عقل أو فطرة إنسان ؟ وكيف يَلْعَنُ رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من أمته نكح نكاحاً شرعياً صحيحاً ، ولم يرتكب فى عقده محرما ولا قبيحاً ؟ وكيف يشبهه بالتيس المستعار ، وهو من جملة المحسنين الأبرار ؟ وكيف تعير به

المرأة طول دهرها بين أهلها والجيران ، وتظل ناكسة رأسها إذا ذكر ذلك التيس بين النسوان ؟ وسل التيس المستعار : هل حَدَّثَ نفسَه وقت هذا العقد الذى هو شقيق النفاق ، بنفقة أو كسوة أو وزن صداق ؟ وهل طمعت المصابة منه فى شىء من ذلك ، أو حدثت نفسها به هنالك ؟ وهل طلب منها ولداً نجيباً واتخذته عشيراً وحبيباً ؟ وسل عقول العالمين وفِطَرَهم : هل كان خير هذه الأمة أكثرهم تحليلا ، أو كان المحلل الذى لعنه الله ورسوله أهداهم سبيلا ؟ وسل التيس المستعار ومن ابتليت به : هل تجمَّلَ أحد منهما بصاحبه كما يتجمل الرجال بالنساء والنساء بالرجال ، أو كان لأحدهما رغبة فى صاحبه بحسبٍ أو مالٍ أو جمال ؟ وسل المرأة : هل تكره أن يتزوج عليها هذا التيسُ المستعار أو يتسرى ، أو تكره أن تكون تحته امرأة غيرها أخرى ، أو تسأله عن ماله وصنعته أو حسن عشرته وسعة نفقته ؟ وسل التيس المستعار: هل سأل قط عما يسأله عنه مَنْ قصد حقيقة النكاح ، أو يتوسل إلى بيت أحمائه بالهدية والحمولة والنقد الذى يتوسل به خاطب المِلاح ؟ وسَله : هل هو أبو يأخذ أو أبو يعطى ؟ وهل قوله عند قراءة أبى جاد هذا العقد : خذى نفقة هذا العرس أو حُطِّى ؟ [وسَلْه : هل تحمَّلَ من كُلْفة هذا العقد خذى نفقة هذا العرس أو حطى ؟] وسله عن وليمة عُرْسه : هل أولم ولو بشاة ؟ وهل دعا إليها أحداً من أصحابه فقضى حقه وأتاه ؟ وسَلْه : هل تحمل من كلفة هذا العقد ما يتحمله المتزوجون ، أم جاءه كما جرت به عادة الناس الأصحابُ والمهنئون ؟ وهل قيل له بارك الله لكما وعليكما وجمع بينكما فى خير وعافية ، أم لعن الله المحلل والمحلل له لعنة تامة وافية؟.

فصـــل

ثم سَلْ مَنْ له أدنى اطلاع على أحوال الناس : كم من حُرَّة مَصُونة انْشَبَ

فيها المحلل مخالِبَ إرادته فصارت له بعد الطلاق من الأخدان وكان بعلها منفرداً بوطئها فإذا هو والمحلل فيها ببركة التحليل شريكان ؟ فلعمر الله كم أخرج التحليل مخدرة من سترها إلى البغاء ، وألقاها بين براثن العُشَرَاء والحرفاء ؟ ولولا التحليل لكان منال الثريا دون منالها ، والتدرع بالأكفان دون التدرع بجمالها ، وعناق القَنَادون عناقها ، والأخذ بذراع الأسد دون الأخذ بساقها ، وسَلْ أهل الخبرة : كم عَقَدَ المحلل على أم وابنتها ؟ وكم جمع ماءه فى أرحام ما زاد على الأربع وفى رحم الأختين ؟ وذلك مُحَرم باطل فى المذهبين ، وهذه المفسدة فى كتب مفاسد التحليل لا ينبغى أن تفرد بالذكر وهى كموجة واحدة من الأمواج ، ومن يستطيع عد أمواج البحر ؟! وكم من امرأة كانت قاصِرَةَ الطَّرْف على بعلها ، فلما ذاقت عُسَيْلَةَ المحلل خرجت على وجهها فلم يجتمع شمل الإحصان والعفة بعد ذلك بشملها ، وما كان هذا سبيله فكيف يحتمل أكمل الشرائع وأحكمها تحليله ؟ فصلوات الله وسلامه على مَنْ صرح بلعنته ، وسماه بالتيس المستعار من بين فساق أمته ، كاشهد به على بن أبى طالب كرم الله وجهه وعبد الله بن مسعود وأبو هريرة وجابر بن عبدالله وعقبة بن عامر وعبدالله بن عباس وأخبر عبد الله بن عمر أنهم كانوا يَعُدُّونه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سِفَاحاً ، أما ابن مسعود ففى مسند الإمام أحمد وسنن النسائى وجامع الترمذى عنه قال « لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له » قال الترمذى : حديث حسن صحيح ، وقال سفيان الثورى : حدثنى أبو قيس الأَوْدِى عن هزيل بن شرحبيل عن عبد الله بن مسعود قال « لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الواشمة والمستوشمة ، والواصلة والموصولة ، والمحلل والمحلل له ، وآكل الربا وموكله » ورواه النسائى والإمام أحمد ، وروى الترمذى عنه « لعن المحلل » وصححه ، ثم قال : والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبى

صلى الله عليه وسلم منهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر ، وهو قول الفقهاء من التابعين ، ورواه الإمام أحمد من حديث أبى الواصل عن ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم « لعن المحلل والمحلل له » ، وفى مسند الإمام أحمد والنسائى من حديث الأعمش عن عبد الله بن مرة عن الحارث عن ابن مسعود قال « آكل الربا وموكله وشاهداه وكاتبه إذا علموا به ، والواصلة والمستوصلة ، ولاوى الصدقة والمعتدى فيها ، والمرتد على عقبيه أعرابياً بعد هجرته ، ملعونون على لسان محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة » . وأما حديث على بن أبى طالب كرم الله وجهه ففى المسند وسنن أبى داود والترمذى وابن ماجه من حديث الشعبى عن الحارث عن على عن النبى صلى الله عليه وسلم « أنه لعن المحلل والمحلل له » . وأما حديث أبى هريرة ففى المسند للامام أحمد ومسند أبى بكر بن أبى شيبة من حديث عثمان بن الأخنس عن المقبرى عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لعن الله المحلل والمحلل له » قال يحيى بن معين : عثمان بن الأخنس ثقة ، والذى رواه عنه عبد الله بن جعفر المخرمى[1] ثقة من رجال مسلم ، وثقه أحمد ويحيى وعلى وغيرهم ؛ فالإسناد جيد ، وفى كتاب العلل للترمذى : ثنا محمد بن يحيى ثنا معلى بن منصور عن عبد الله بن جعفر المخرمى[1] عن عثمان بن محمد الأخنس عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « لعن المحلل والمحلل له » قال الترمذى : سألت أبا عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى عن هذا الحديث ، فقال : هو حديث حسن ، وعبد الله بن جعفر المخرمى[1] صدوق ، وعثمان بن محمد الأخنس ثقة ، وكنت أظن أن عثمان لم يسمع من سعيد المقبرى ، وقال شيخ الإسلام بن تيمية : هذا إسناد جيد . وأما حديث جابر بن عبد الله ففى جامع الترمذى من حديث مجالد عن الشعبى عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « لعن المحلل والمحلل له » ومجالد وإن كان غيره أقوى منه فحديثه

(١) فى نسخه « المخزومى » .

شاهد ومقوّ . وأما حـديث عقبة بن عامر ففى سنن ابن ماجه عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ألا أخبركم بالتيس المستعار ؟ قالوا : بلى يا رسول الله ، قال : هو المحلل ، لعن الله المحلل والمحلل له » رواه الحاكم فى صحيحه من حديث الليث بن سعد عن مِشْرَح بن عاهان عن عقبة بن عامر ، فذكره ، وقد أعل هذا الحديث بثلاث علل ؛ إحداها : أن أبا حاتم البُسْتى ضعف مِشْرَح بن عاهان ، والعلة الثانية ما حكاه الترمذى فى كتاب العلل عن البخارى فقال : سألت أبا عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى عن حديث عبد الله بن صالح حدثنى الليث عن مِشْرَح بن عاهان عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ألا أخبركم بالتيس المستعار ، هو المحلل والمحلل له ، ولعن الله المحلل والمحلل له » فقال : عبد الله بن صالح لم يكن أخرجه فى أيامنا ، ما أرى الليث سمعه من مِشْرَح بن عاهان ؛ لأن حيوة يروى عن بكر بن عمرو عن مشرح ، والعلة الثالثة : ما ذكرها الجوزجانى فى ترجمته فقال : كانوا ينكرون على عثمان هذا الحديث إنكاراً شديداً ؛ فأما العلة الأولى فقال محمد بن عبد الواحد المقدسى : مِشْرَح قد وثقه يحيى بن معين فى رواية عثمان بن سعيد ، وابنُ مَعِين أعلم بالرجال من ابن حبان ، قلت : وهو صدوق عند الحفاظ ، لم يتهمه أحد البتة ، ولا أطلق عليه أحد من أهل الحديث قط أنه ضعيف ، ولا ضعفه ابن حبان ، وإنما يقال : يروى عن عقبة بن عامر مناكير لا يتابع عليها ؛ فالصواب تَرْكُ ما انفرد به ، وانفرد ابنُ حبان من بين أهل الحديث بهذا القول فيه ، وأما العلة الثانية فعبد الله ابن صالح قد صرح بأنه سمعه من الليث ، وكونُه لم يخرجه وقت اجتماع البخارى به لا يضره شيئاً ؛ وأما قوله « إن حيوة يروى عن بكر بن عمرو بن شريح المصرى عن مِشْرَح » فإنه يريد [به] أن حيوة من أقران الليث أو أكبر منه ، وإنما روى عن بكر بن عمرو عن مِشْرَح ، وهذا تعليل قوى ، ويؤكده أن الليث قال « قال مِشْرَح » ولم يقل حدثنا ، وليس بلازم ؛ فإن الليث كان معاصراً لمشرح وهو فى

بلده ، وطلبُ الليث العلم وجمعه لم يمنعه أن لا يسمع من مشرح حديثه عن عقبة ابن عامر وهو معه فى البلد ، وأما التعليل الثالث فقال شيخ الإسلام : إنكار مَنْ أنكر هذا الحديث على عثمان غيرُ جيدٍ ، وإنما هو لتوهم انفراده به عن الليث وظَنِّهم أنه لعله أخطأ فيه حيث لم يبلغهم عن غيره من أصحاب الليث ، كما قد يتوهم بعضُ مَنْ يكتب الحديث أن الحديث إذا انفرد به عن الرجل مَنْ ليس بالمشهور من أصحابه كان ذلك شذوذاً فيه وعلة قادحة ، وهذا لا يتوجه ههنا لوجهين ؛ أحدهما : أنه قد تابعه عليه أبو صالح كاتبُ الليثِ عنه ، رويناه من حـــديث أبى بكر القطيعى ثنا جعفر بن محمد الفريابى حدثنى العباس المعروف بأبى فريق ثنا أبو صالح حدثنى الليث به ، فذكره ، ورواه أيضاً الدارقطنى فى سننه: ثنا أبو بكر الشافعى ثنا إبراهيم بن الهيثم أخبرنا أبو صالح ، فذكره. الثانى : أن عثمان بن صالح هذا المصرى نفسه روى عنه البخارى فى صحيحه ، وروى عنه ابن معين وأبو حاتم الرازى ، وقال : هو شيخ صالح سليم التأدية ، قيل له : كان يلقن ؟ قال : لا ، ومَنْ كان بهذه المثابة كان ما ينفرد به حجة ، وإنما الشاذ ما خالف به الثقات ، لا ما انفرد به عنهم ، فكيف إذا تابعه مثل أبى صالح وهو كاتب الليث وأكثر الناس حديثاً عنه ؟ وهو ثقة أيضاً ، وإن كان قد وقع فى بعض حديثه غلط ، ومِشْرَح بن عاهان قال فيه ابن معين: ثقة، وقال فيه الإمام أحمد: هو معروف ؛ فثبت أن هذا الحديث حديث جيد وإسناده حسن ، انتهى . وقال الشافعى : ليس الشاذ أن ينفرد الثقة عن الناس بحديثٍ، إنما الشاذ أن يخالف ما رواه الثقات . وأما حديث عبد الله بن عباس فرواه ابن ماجه فى سننه عنه قال « لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له » وفى إسناده زمعة بن صالح ، وقد ضعفه قوم ، ووثقه آخرون ، وأخرج له مسلم فى صحيحه مقروناً بآخر ، وعن ابن معين فيه روايتان . وأما حديث عبد الله بن عمر ففى صحيح الحاكم من حديث ابن أبى مريم : حدثنا أبو غسان عن عمرو بن نافع

عن أبيه قال : جاء رجل إلى ابن عمر ، فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثاً ، فتزوجها أخ له من غير مؤامرة بينه ليحلها لأخيه : هل تحل للأول ؟ قال : لا ، إلا نكاح رغبة ، كنا نعد هذا سِفَاحاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وقال سعيد فى سننه : ثنا محمد بن نشيط البصرى قال : قال بكر بن عبد الله المزنى : لعن المحلل والمحلل له ، وكان يسمى فى الجاهلية التيس المستعار ، وعن الحسن البصرى قال : كان المسلمون يقولون : هذا التيس المستعار .

فصل

فَسَلْ هذا التيسَ : هل دخل فى قوله تعالى (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة) وهل دخل فى قوله تعالى (وأنكحوا الأيامى منكم ، والصالحين من عبادكم و إمائكم ، إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) وهل دخل فى قوله صلى الله عليه وسلم « مَنِ استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فإنه أغَضُّ للبصر وأحْصَنُ للفرج » وهل دخل فى قوله صلى الله عليه وسلم « تزوجوا الوَدُودَ الولود فإنى مُكاثر بكم الأمم يوم القيامة » وهل دخل فى قوله صلى الله عليه وسلم « أربع من سنن المرسلين : النكاح ، والتعطر ، والختان ، وذكر الرابعة » وهل دخل فى قوله صلى الله عليه وسلم « النكاح سنتى ؛ فمن رغب عن سنتى فليس منى » وهل دخل فى قول ابن عباس : خير هذه الأمة أكْثَرُهَا نساء ؟ وهل له نصيب من قوله صلى الله عليه وسلم « ثلاثة حق على الله عَوْنُهم : الناكح يريد العفاف ، والمكاتب يريد الأداء » وذكر الثالث ، أم حق على الله لعنته تصديق لرسوله فيما أخبر عنه ؟ وسَلْه : هل يلعن الله ورسوله من يفعل مستحبا أو جائزاً أو مكروها أو صغيرة ، أم لعنته مختصة بمن ارتكب كبيرة أو ما هو أعظم منها ؟ كما قال ابن عباس : كلُّ ذنبٍ ختم بلعنة أو غضب أو عذاب

أو نار فهو كبيرة ، وسَلْه : هل كان فى الصحابة محلل واحد أو أقر رجل منهم على التحليل ؟ وسَلْه لأى شىء قال عمر بن الخطاب : لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما ، وسَلْه : كيف تكون المتعة حراما نصا مع أن المستمتع له غرض فى نكاح الزوجة إلى وقت لكن لما كان غير داخل على النكاح المؤبد كان مرتكبا للمحرم ؟ فكيف يكون نكاح المحلل الذى إنما قَصْدُه أن يمسكها ساعةً من زمان أو دونها ، ولا غَرَضَ له فى النكاح البتة ؟ بل قد شرط انقطاعه وزواله إذا أخبثها بالتحليل ، فكيف يجتمع فى عقل أو شرع تحليل هذا وتحريم المتعة ؟ هذا مع أن المتعة أبيحت فى أول الإسلام ، وفَعَلَهَا الصحابة ، وأفتى بها بعضُهم بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم ، ونكاح المحلل لم يُبَحْ فى ملة من الملل قط ، ولم يفعله أحد من الصحابة ، ولا أفتى به واحد منهم ؟

وليس الغرض بيان تحريم هذا العقد و بطلانه وذكر مفاسده وشره ، فإنه يستدعى سِفْراً ضخما نختصر فيه الكلام ، و إنما المقصود أن هذا شأن التحليل عند الله ورسوله وأصحاب رسوله ، فألزمهم عمر بالطلاق الثلاث إذا جَمَعُوها ليكُفُّوا عنه إذا علموا أن المرأة تحرم به ، وأنه لا سبيل إلى عَوْدِها بالتحليل ، فلما تغير الزمان ، و بعد العهد بالسنة وآثار القوم ، وقامت سوق التحليل ونفقت فى الناس ؛ فالواجب أن يُرَدَّ الأمر إلى ما كان عليه فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وخليفته من الإفتاء بما يعطل سوق التحليل أو يقللها و يخفف شرها ، و إذا عرض على مَنْ وفقه الله و بَصَّرَه بالهدى ووَفَّقَه فى دينه مسألة كون الثلاث واحدة ومسألة التحليل ووَازَنَ بينهما تبين له التفاوتُ ، وعلم أىُّ المسألتين أولى بالدين وأصلح للمسلمين .

فهذه حجج المسألتين قد عرضت عليك ، وقد أهديت ـ إنْ قبلتها ـ إليك ، وما أظن عَمَى التقليد إلا يزيد الأمر على ما هو عليه ، ولا يدع التوفيق

يقودك اختياراً إليه ، و إنما أشرنا إلى المسألتين إشارة تطلع العالم على ما وراءها ، و بالله التوفيق .

فصـــل

فقد تبين لك أمر مسألة من المسائل التى تمنع التحليل، أفتى بها المفتى ، وقد قال بها بعضُ أهل العلم ؛ فهى خير من التحليل ، حتى لو أفتى المفتى بحلها بمجرد العقد من غير وَطْء لكان أعْذَرَ عند الله من أصحاب التحليل ، و إن اشترك كل منهما فى مخالفة النص ؛ فإن النصوص المانعة من التحليل المصرحة بلعن فاعله كثيرة جداً ، والصحابة والسلف مجمعون عليها ، والنصوص المشترطة للدخول لا تبلغ مبلغها ، وقد اختلف فيها التابعون ؛ فمخالفتها أسهل من مخالفة أحاديث التحليل ، والحق مُوَافقة جميع النصوص ، وأن لا يترك منها شىء ، وتأمل كيف كان الأمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد أبى بكر الصديق من كون الثلاث واحدة والتحليل ممنوع منه ، ثم صار فى بقية خلافة عمر الثلاثُ ثلاثٌ والتحليلُ ممنوعٌ منه ، وعمر من أشد الصحابة فيه ، وكلهم على مثل قوله فيه ، ثم صار فى هذه الأزمنة التحليل كثيراً مشهوراً والثلاث ثلاثا .

وعلى هذا فيمتنع فى هذه الأزمنة معاقبة الناس بما عاقبهم به عمر من وجهين :

أحدهما : أن أكثرهم لا يعلم أن جَمْعَ الثلاث حرام ، لاسيما وكثير من الفقهاء لا يرى تحريمه ، فكيف يعاقب مَنْ لم يرتكب محرماً عند نفسه ؟

الثانى : أن عقوبتهم بذلك تفتح عليهم باب التحليل الذى كان مسدوداً على عهد الصحابة ، والعقوبة إذا تضمنت مَفْسَدَة أكثر من الفعل المعاقب عليه كان تركها أحبَّ إلى الله ورسوله ، ولو فرضنا أن التحليل مما أباحته الشريعة ومُعَاذ الله لكان المنع منه إذا وصل إلى هذا الحد الذى قد تفاحش قبحه من باب سَدِّ الذَّرَائع ، وتعيَّنَ على المفتين والقُضَاة المنعُ منه جملة ، و إنْ فرض أن

بعض أفراده جائز؛ إذ لا يستريب أحد فى أن الرجوع إلى ما كان عليه الصحابة فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر الصديق وصدر من خلافة عمر أولى من الرجوع إلى التحليل، والله الموفق.

فصل

موجبات الأيمان والأقارير والنذور

المثال الثامن: مما تتغير به الفتوى لتغير العرف والعادة: موجبات الأيمان والإقرار والنذور وغيرها؛ فمن ذلك أن الحالف إذا حلف «لا ركبت دابة» وكان فى بلد عرفهم فى لفظ الدابة الحمار خاصة اختصت يمينه به، ولا يحنث بركوب الفرس ولا الجمل، وإن كان عرفهم فى لفظ الدابة الفرس خاصة حملت يمينه عليها دون الحمار، وكذلك إن كان الحالف ممن عادته ركوب نوع خاص من الدواب كالأمراء ومَنْ جرى مجراهم حملت يمينه على ما اعتاده من ركوب الدواب؛ فيفتى فى كل بلد بحسب عُرْف أهله، ويفتى كل أحد بحسب عادته، وكذلك إذا حلف «لا أكلت رأساً» فى بلد عادتهم أكل رؤس الضأن خاصة لم يحنث بأكل رؤس الطير والسمك ونحوها، وإن كان عادتهم أكل رءوس السمك حنث بأكل رءوسها، وكذلك إذا حلف لا اشتريت كذا ولا بعته ولا حرثت هذه الأرض ولا زرعتها ونحو ذلك، وعادتُه أن لا يباشر ذلك بنفسه كالملوك حَنِث قطعاً بالإذن والتوكيل فيه، فإنه نفسُ ما حلف عليه، وإن كان عادته مباشرة ذلك بنفسه كآحاد الناس فإنْ قَصَدَ منع نفسه من المباشرة لم يحنث بالتوكيل، وإن قصد عدمَ الفعل والمنع منه جملة حنث بالتوكيل، وإن أطلق اعتبر سبب اليمين وبِساطها وما هَيَّجَها، وعلى هذا إذا أقر الملِكُ أو أغنى أهل البلد لرجل بمال كثير لم يُقْبَلْ تفسيرُه بالدرهم والرغيف ونحوه مما يتمول، فإن أقرَّ به فقير يعد عنده الدرهم والرغيف كثيراً قبل منه، وعلى هذا إذا قيل له: جاريتك أو عبدك يرتكبان الفاحشة، فقال: ليس كذلك، بل هما حران

لا أعلم عليهما فاحشة ؛ فالحق المقطوع به أنهما لا يعتقان بذلك ، لا فى الحكم ولا فيما بينه و بين الله تعالى ؛ فإنه لم يرد ذلك قطعاً ، واللفظ مع القرائن المذكورة ليس صريحاً فى العتق ولا ظاهراً فيه ، بل ولا محتملا له ، فإخراجُ عبدِه أو أمته عن ملكه بذلك غيرُ جائزٍ ، ومن ذلك ما أخبرنى به بعض أصحابنا أنه قال لامرأته : إن أذنتُ لك فى الخروج إلى الحمام فأنت طالق ، فتهيأت للخروج إلى الحمام ، فقال لها : أخرجى وأبصرى ، فاستفتى بعضَ الناس ، فأفتوه بأنها قد طلقت منه ، فقال للمفتى : بأى شىء أوقعت علىّ الطلاق ؟ قال : بقولك لها أخرجى ، فقال : إنى لم أقل لها ذلك إذنا ، و إنما قلته تهديدا ، أى : إنك لا يمكنك الخروج ، وهذا كقوله تعالى (اعْمَلُوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير) فهل هذا إذنٌ لهم أن يعملوا ما شاءوا ؟ فقال : لا أدرى ، أنت لفظت بالإذن ، فقال له : ما أردت الإذن ، فلم يَفْقَه المُفْتِى هذا ، وغلظ حجابه عن إدراكه ، وفرق بينه و بين امرأته بما لم يأذن به الله ورسوله ولا أحد من أئمة الإسلام ، وليت شعرى هل يقول هذا المفتى: إن قوله تعالى (فَمَنْ شاء فَلْيُؤْمِنْ ومن شاء فليكفر) إذنٌ له فى الكفر؟ وهؤلاء أبْعَدُ الناس عن الفَهْمِ عن الله ورسوله وعن المطلقين مقاصدهم ، ومن هذا إذا قال العبد لسيده ، وقد استعمله فى عمل يَشُقُّ عليه : أعتقنى من هذا العمل ، فقال : أعتقتك ، ولم ينو إزالة ملكه عنه ، لم يعتق بذلك . وكذلك إذا قال عن امرأته : هذه أختى ، ونوى أختى فى الدين ، لم تحرم بذلك ، ولم يكن مُظَاهِراً . والصريح لم يكن موجباً لحكمه لذاته ، و إنما أوجبه لأنا نستدل على قصد المتكلم به لمعناه ؛ لجريان اللفظ على لسانه اختيارا ؛ فإذا ظهر قَصْدُه بخلاف معناه لم يجز أن يُلْزَمَ بما لم يرده ، ولا التزمه ، ولا خطر بباله ، بل إلزامه بذلك جناية على الشرع وعلى المكلف ، والله سبحانه وتعالى رَفَعَ المؤاخذة عن المتكلم بكلمة الكفر مُكْرَهاً لما لم يقصد معناها ولا نواها ، فكذلك المتكلم بالطلاق والعتاق والوقف واليمين والنذر مكرها لا يلزمه شىء

من ذلك ؛ لعدم نيته وقصده ، وقد أتى باللفظ الصريح ؛ فعلم أن اللفظ إنما يوجب معناه لقصد المتكلم به ، والله تعالى رفع المؤاخذة عمن حَدَّثَ نفسَه بأمر بغير تلفظٍ أو عمل ، كما رفعها عمن تلفظ باللفظ من غير قصد لمعناه ولا إرادة ، ولهذا لا يكفر مَنْ جَرَى على لسانه لفظُ الكفر سَبْقاً من غير قصد لفرح أو دهش و غير ذلك ، كما فى حديث الفرح الإلٰهِيِّ بتوبة العبد ، وضرب مثل ذلك بمن فَقَدَ راحلته عليها طعامه وشرابه فى الأرض المهلكة ، فأيس منها ثم وجدها فقال : اللهم أنت عبدى وأنا ربك « أخطأ من شدة الفرح » ولم يؤاخذ بذلك ، وكذلك إذا أخطأ من شدة الغضب لم يؤاخذ بذلك ، ومن هذا قوله تعالى : (ولو يُعَجِّلُ الله للناس الشر استعجالهَم بالخير لقضى إليهم أجلهم) قال السلف : هو دعاء الإنسان على نفسه وولده وأهله فى حال الغضب ، ولو استجابه الله تعالى لأهلكه وأهلك مَنْ يَدْعُو عليه ، ولكنه لا يستجيبه لعلمه بأن الداعى لم يقصده .

حكم الطلاق حال الغضب

ومن هذا رفعه صلى الله عليه وآله وسلم حكم الطلاق عمن طلق فى إغلاق ، وقال الإمام أحمد فى رواية حنبل : هو الغضب ، وكذلك فسره أبو داود ، وهو قول القاضى إسماعيل بن إسحاق أحد أئمة المالكية ومُقَدَّم فقهاء أهل العراق منهم ، وهى عنده من لَغْو اليمين أيضاً ، فأدخل يمين الغضبان فى لغو اليمين وفى يمين الإغلاق ، وحكاه شارح أحكام عبد الحق عنه، وهو ابن بزيزة الأندلسى ، قال : وهذا قول علىّ وابن عباس وغيرهما من الصحابة إن الأيمان المنعقدة كلها فى حال الغضب لا تلزم ، وفى سنن الدارقطنى بإسناد فيه لين من حديث ابن عباس يرفعه « لا يمين فى غَضَبٍ ، ولا عتاق فيما لا يملك » وهو و إن لم يثبت رفعه فهو قول ابن عباس ، وقد فسر الشافعى «لاطلاق فى إغلاق» بالغضب ، وفسره به مسروق ؛ فهذا مسروق والشافعى وأحمد وأبو داود والقاضى إسماعيل، كلهم فسروا الإغلاق بالغضب ،وهو من أحسن التفسير ؛ لأن الغَضبَان

قد أُغْلِقَ عليه بابُ القصد بشدة غضبه ، وهو كالمكره ، بل الغضبان أولىٰ بالإغلاق من المُكْرَه ؛ لأن المكره قد قصد رفع الشر الكثير بالشر القليل الذى هو دونه ، فهو قاصد حقيقة ، ومن هنا أوقع عليه الطلاقَ مَنْ أوقعه ، وأما الغَضْبَان فإن انغلاق باب القصد والعلم عنه كانغلاقه عن السكران والمجنون ، فإن الغضب غُول العقل يغتاله كما يغتاله الخمر ، بل أشد ، وهو شعبة من الجنون ، ولا يشك فقيهُ النفسِ فى أن هذا لا يقع طَلَاقُه ؛ ولهذا قال حَبْر الأمة الذى دعا له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالفقه فى الدين : إنما الطلاق عن وَطَر ، ذكره البخارى فى صحيحه ، أى عن غَرَضٍ من المطلِّقِ فى وقوعه ، وهذا من كمال فقهه رضى الله عنه وإجابة الله دعاء رسوله له ، إذا الألفاظ إنما يترتب عليها موجباتها لقصد اللافظ بها ، ولهذا لم يؤاخذنا الله باللَّغْو فى أيماننا ، ومن اللغو ما قالته أم المؤمنين عائشة وجمهور السلف أنه قول الحالف : لا والله ، وبلى والله ، فى عرض كلامه من غير عقد اليمين ، وكذلك لا يؤاخذ الله باللغو فى أيمان الطلاق ، كقول الحالف فى عرض كلامه : علىّ الطلاق لا أفعل ، والطلاق يلزمنى لا أفعل ، من غير قصد لعقد اليمين ، بل إذا كان اسم الرب جل جلاله لا ينعقد به يمين اللغو فيمينُ الطلاقِ أولىٰ ألا ينعقد ولا يكون أعظم حرمة من الحلف بالله ، وهذا أحد القولين من مذهب أحمد ، وهو الصواب ، وتخريجه على نص أحمد صحيحٌ ؛ فإنه نَصَّ على اعتبار الاستثناء فى يمين الطلاق لأنها عنده يمين ، ونص على أن اللغو أن يقول : لا والله ، وبلى والله ، من غير قصد لعقد اليمين ، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم « إن اللهَ يَنْهَاكم أن تحلفوا بآبائكم » وصح عنه أنه قال « أفْلَحَ وأبيه إن صدق » ولا تعارض بينهما ، ولم يعقد النبى صلى الله عليه وسلم اليمين بغير الله قط ، وقد قال حمزة للنبى صلى الله عليه وسلم : هل أنتم إلا عبيد لأبى ، وكان نشوانا من الخمر ، فلم يكفره بذلك ، وكذلك الصحابى الذى قرأ (قل يا أيها الكافرون أعبد ما تعبدون، ونحن نعبد ماتعبدون)

وكان ذلك قبل تحريم الخمر ، ولم يعد بذلك كافرا ؛ لعدم القصد ، وجريان اللفظ على اللسان من غير إرادة لمعناه ، فإياك أن تهمل قصد المتكلم ونيته وعرفه ، فتجنى عليه وعلى الشريعة ، وتنسب إليها ما هى بريئة منه ، وتلزم الحالف والمُقِرّ والناذر والعاقد مالم يُلزِمْهُ الله ورسولُه به ؛ ففقيه النفس يقول : ما أردت ، ونصف الفقيه يقول : ما قلت ؛ فاللغو فى الأقوال نظير الخطأ والنسيان فى الأفعال ، وقد رفع الله المؤاخذة بهذا وهذا كما قال المؤمنون « ربنا لا تؤاخذنا إنْ نَسِينَا أو أخطأنا » فقال ربهم تبارك وتعالى : قد فعلت .

فصل

اليمين بالطلاق وتعليق الطلاق على الشرط

ومن هذا الباب اليمينُ بالطلاق والعتاق ؛ فإن إلزام الحالف بهما إذا حنث بطلاق زوجته وعتق عبده مما حدث الإفتاء به بعد انقراض عصر الصحابة ؛ فلا يحفظ عن صحابى فى صيغة القسم إلزام الطلاق به أبدا ، وإنما المحفوظُ إلزام الطلاقِ بصيغة الشرط والجزاء الذى قصد به الطلاق عند وجود الشرط كما فى صحيح البخارى عن نافع قال : طَلَّقَ رجلٌ امرأتَه البتة إن خَرَجَت ، فقال ابن عمر : إن خرجت فقد بانت منه ، وإن لم تخرج فليس بشىء ؛ فهذا لا ينازع فيه إلا مَنْ يمنع وقوع الطلاق المعلق بالشرط مطلقاً ، وأما مَنْ يفصِلُ بين القَسَم المحض والتعليق الذى يقصد به الوقوع فإنه يقول بالآثار المروية عن الصحابة كلها فى هذا الباب ؛ فإنهم صح عنهم الإفتاء بالوقوع فى صُوَر ، وصح عنهم عدم الوقوع فى صور ، والصواب ما أفتوا به فى النوعين ، ولا يؤخذ ببعض فتاويهم ويترك بعضها ، فأما الوقوع فالمحفوظُ عنهم ما ذكره البخارى عن ابن عمر وما رواه الثورى عن الزبير بن عربى عن إبراهيم عن ابن مسعود رضى الله عنه فى رجل قال لامرأته : إن فَعَلْتِ كذا وكذا فهى طالق ، ففعلته ، قال : هى واحدة ، وهو أحق بها ، على أنه منقطع ، وكذلك ما ذكره البيهقى وغيره عن

ابن عباس فى رجل قال لامرأته : هى طالق إلى سَنَةٍ ، قال : يستمتع بها إلى سنة ، ومن هذا قول أبى ذر لامرأته وقد ألحت عليه فى سؤاله عن ليلة القدر ، فقال : إن عُدْتِ سألتنى فأنت طالق .

وههنا نكتة لطيفة بحسن التنبيه عليها ، وهى أن أبا ذر سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر وألح عليه ، حتى قال له النبى صلى الله عليه وسلم فى آخر مسألته « التَمِسُوهَا فى العَشْرِ الأواخر ، ولا تسألنى عن شىء بعد هذا » ثم حدث النبى صلى الله عليه وسلم وحدث ، قال : فاهْتَبَلْتُ غفلته فقلت : أقسمت عليك يا رسول الله بحقى عليك لتحدثنى فى أى العشر هى ، قال : فغضب على غضباً ما غضب على من قبل ولا من بعد ، ثم قال « التمسوها فى السبع الأواخر ، ولا تسألنى عن شىء بعد » ذكره النسائى والبيهقى ، فأصاب أبا ذر من امرأته وإلحاحها عليه ما أوجب غضبه وقال : إن عُدْتِ سألتنى فأنت طالق .

فهذه جميع الآثار المحفوظة عن الصحابة فى وقوع الطلاق المعلق .

وأما الآثار عنهم فى خلافه فصح عن عائشة وابن عباس وحَفْصَة وأم سلمة فيمن حَلَفَتْ بأن كل مملوك لها حر إن لم تفرق بين عبدها وبين امرأته ، أنها تُكَفِّرُ عن يمينها ولا تفرق بينهما ، قال الأثرم فى سننه : ثنا عارم بن الفضل ثنا معمر بن سليمان قال : قال أبى : ثنا بكر بن عبد الله قال : أخبرنى أبو رافع قال : قالت مولاتى ليلى بنت العجماء : كلُّ مملوكٍ لها مُحَرَّر ، وكل مال لها هَدْىٌ ، وهى يهودية وهى نصرانية إن لم تطلق امرأتَكَ أو تفرق بينك وبين امرأتك ، قال : فأتيت زينب بنت أم سلمة ، وكانت إذا ذكرت امرأة بالمدينة فقيهة ذكرت زينب ، قال : فأتيتها فجاءت معى إليها فقالت فى البيت هاروت وماروت فقالت : يا زينب ، جعلنى الله فداك إنها قالت : إن كل مملوك لها مُحَرَّر وكل مال لها هدى ، وهى يهودية وهى نصرانية ، فقالت : يهودية ونصرانية خَلِّ بين الرجل وامرأته ، فأتيت حفصة أم المؤمنين فأرسلَتْ إليها فأتتها فقالت : يا أم المؤمنين جعلنى الله

فداك إنها قالت : كل مملوك لها مُحَرَّر ، وكل مال لها هَدْى ، وهى يهودية ونصرانية ، فقالت : يهودية ونصرانية ، خَلِّ بين الرجل وامرأته ، قالت :فأتيت عبدَ الله بن عمر ، فجاء معى إليها ، فقام معى على الباب فسلم ، فقالت : بِبَيِبى أنت و بيبى أبوك ، فقال : أمن حجارة أنت أم من حديد أنت أم أى شىء أنت ؟ أفَتَتْكِ زينبُ وأفتتك أم المؤمنين فلم تقبلى فتياها ، فقالت : يا أبا عبد الرحمن جعلنى الله فداك ، إنها قالت : كل مملوك لها حر ، وكل مال لها هَدْى ، وهى يهودية وهى نصرانية ، فقال : يهودية ونصرانية كَفِّرِى عن يمينك ، وخلى بين الرجل وامرأته ، وقال إبراهيم بن يعقوب الجوزجانى فى المترجم له : ثنا صفوان بن صالح ثنا عمر بن عبد الواحد عن الأوزاعى قال : حدثنى حسن بن الحسن ، قال : حدثنى بكر بن عبد الله المزنى قال : حدثنى رفيع قال : كنت أنا وامرأتى مملوكين لامرأة من الأنصار ، فحلفت بالهَدْى والعَتَاقة أن تفرق بيننا،فأتيت امرأة من أزواج النبى صلى الله عليه وسلم ، فذكرت لها ذلك ، فأرسلت إليها أنْ كَفِّرِى عن يمينك ، فأبَتْ ، ثم أتيت زينب وأم سلمة ، فذكرتُ ذلك لها ، فأرسلتا إليها أن كفرى عن يمينك ،فأبت ، فأتيت ابن عمر، فذكرت ذلك له ، فأرسل إليها ابن عمر : أنْ كَفِّرِى عن يمينك ، فأبت ، فقام ابن عمر فأتاها فقال : أرسلت إليك فلانة زوجة النبى صلى الله عليه وسلم وزينب أن تكفرى عن يمينك فأبيت ، قالت : يا أبا عبد الرحمن إنى حلفت بالهَدْى والعَتَاقة ، قال : وإن كنت قد حلفت بهما ، وقال الدار قطنى : ثنا أبو بكر النيسابورى ثنا محمد بن يحيى بن عبد الله الأنصارى ثنا أشعث ثنا بكر بن عبد الله المزنى عن أبى رافع أن مولاة له أرادت أن تفرق بينه و بين امرأته فقالت : هى يوماً يهودية و يوما نصرانية وكل مملوك لها حر إن لم تفرق بينهما ، فسألت عائشة وابن عباس وحفصة وأم سلمة رضى الله عنهم ، فكلهم قالوا لها : أتريدين أن تَكْفُرِى مثل هاروت وماروت؟ فأمروها أن تكفر عن يمينها وتخلى بينهما .

وقد رواه البيهقى من طريق الأنصارى: ثنا أشعث ثنا بكر عن أبى رافع أن مولاته أرادت أن تفرق بينه وبين امرأته ، فقالت : هي يوماً يهودية ويوماً نصرانية وكل مملوكٍ لها حر وكل مالٍ لها فى سبيل الله وعليها المشى إلى بيت الله إن لم تفرق بينهما ، فسألت عائشة وابن عمر وابن عباس وحفصة وأم سلمة ، فكلهم قالوا لها : أتريدين أن تَكْفُرِى مثل هاروت وماروت ؟ وأمروها أن تكفر عن يمينها وتخلى بينهما . رواه روح والأنصارى واللفظ له ، وحديث روح مختصر ، وقال النضر بن شميل : ثنا أشعث عن بكر بن عبد الله عن أبى رافع عن ابن عمر وعائشة وأم سلمة فى هذه القصة قالوا : تكفر يمينها ، وقال يحيى بن سعيد القطان عن سليمان التيمى ثنا بكر بن عبد الله عن أبى رافع أن ليلى بنت العجماء مولاته قالت : هي يهودية ، وهي نصرانية ، وكل مملوك لها حر ، وكل مال لها هَدْى إن لم يطلق امرأته إن لم تفرق بينهما ، فذكر القصة ، وقال : فأتيت ابن عمر فجاء معى فقام بالباب ، فلما سلَّم قالت : بأبى أنت وأبوك ، فقال : أمن حجارة أنت أم من حديد ؟ أتتك زينب وأرسلت إليك حفصة ، قالت : قد حلفت بكذا وكذا ، قال : كفرى عن يمينك وخَلِّى بين الرجل وامرأته .

فقد تبين بسياق هذه الطرق انتفاء العلة التى أعلَّ بها حديث ليلى هذا ، وهي تفرد التيمى فيه بذكر العتق ، كذا قال الإمام أحمد «لم يقل : وكل مملوك لها حر إلا التيمى» وبرىء التيمى من عُهْدَة التفرد ، وقاعدة الإمام أحمد أن ما أفتى به الصحابة لا يخرج عنه إذا لم يكن فى الباب شىء يدفعه ؛ فعلى أصله الذى بَنَى مذهبه عليه يلزمه القولُ بهذا الأثر لصحته وانتفاء علته .

فإن قيل : للحديث علة أخرى ، وهي التى منعت الإمام أحمد من القول به ، وقد أشار إليها فى رواية الأثرم ، فقال الأثرم : سمعت أبا عبد الله يقول فى حديث ليلى بنت العجماء حين حلفت بكذا وكذا وكل مملوك لها حر ، فأفتيت

بكفارة يمين ، فاحتج بحديث ابن عمر وابن عباس حين أفتيا فيمن حلف بعتق جاريته وأيمان فقال : أما الجارية فتعتق .

قلت : يريد بهما ما رواه معمر عن إسماعيل بن أمية عن عثمان بن أبي حاضر ، قال : حلفتِ امرأة من آل ذى أصبح فقالت: مالُها فى سبيل الله وجاريتها حرة إن لم تفعل كذا وكذا ، لشيء يكرهه زوجها ، فحلف زوجها أن لا تفعله ، فسأل عن ذلك ابن عباس وابن عمر ، فقالا : أما الجارية فتعتق ، وأما قولها « مالى فى سبيل الله » فتتصدق بزكاة مالها ؛ فقيل : لا ريب أنه قد روى عن ابن عمر وابن عباس ذلك ، ولكنه أثر معلول تفرد به عثمان ، هذا وحديث ليلى بنت العجماء أشهر إسناداً وأصح من حديث عثمان ، فإن رُوَاته حفاظ أئمة ، وقد خالفوا عثمان ، وأما ابنُ عباس فقد روى عنه خلاف ما رواه عثمان فيمن حلف بصدقة ماله ، قال : يكفر يمينه ، وغاية هذا الأثر إنْ صَحَّ أن يكون عن ابن عمر روايتان ، ولم يختلف على عائشة وزينب وحفصة وأم سلمة ، قال أبو محمد بن حزم : وصح عن ابن عمر وعائشة وأم سلمة أمى المؤمنين وعن ابن عمر أنهم جعلوا فى قول ليلى بنت العجماء « كل مملوك لها حر وكل مال لها هدى وهي يهودية ونصرانية إن لم تطلق امرأتك » كفارة يمين واحدة ، فإذا صح هذا عن الصحابة ولم يعلم لهم مخالف سوى هذا الأثر المعلول أثر عثمان بن [أبى] حاضر فى قول الحالف عبده حر إن فعل أنه يجزيه كفارة يمين ، وإن لم يلزموه بالعتق المحبوب إلى الله تعالى فأن لا يلزموه بالطلاق البغيض إلى الله أولى وأحرَى ، كيف وقد أفتى أميرُ المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام الحالفَ بالطلاق أنه لا شيء عليه، ولم يعرف له فى الصحابه مخالف ؟ قاله عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد بن على التيمى المعروف بابن بزيزة فى شرحه لأحكام عبد الحق .

الباب الثالث

فى حكم اليمين بالطلاق أو الشك فيه

وقد قدمنا فى كتاب الأيمان اختلافَ العلماء فى اليمين بالطلاق والعتق والمَشْى وغير ذلك : هل يلزم أم لا ؟ فقال أمير المؤمنين على كرم الله وجهه وشريح وطاوس : لا يلزم من ذلك شىء ، ولا يقضى بالطلاق على مَنْ حلف به بحنث ، ولا يعرف لعلى فى ذلك مخالف من الصحابة ، هذا لفظه بعينه ؛ فهذه فتوى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحلف بالعتق والطلاق ، وقد قدمنا فتاويهم فى وقوع الطلاق المعلَّق بالشرط ، ولا تعارض بين ذلك ؛ فإن الحالف لم يقصد وقوع الطلاق ، وإنما قصد منع نفسه بالحلف مما لا يريد وقوعه ، فهو كما لو خَصَّ منع نفسه بالتزام التطليق والإعتاق والحج والصوم وصدقة المال ، وكما لو قصد منع نفسه بالتزام ما يكرهه من الكفر ، فإن كراهته لذلك كله وإخراجه مُخْرَجَ اليمين بما لا يريد وقوعه منع من ثبوت حكمه ، وهذه علة صحيحة فيجب طَرْدُها فى الحلف بالعتق والطلاق إذ لا فرق البتة ، والعلة متى تخصصت بدون فوات شرط أو وجود مانع دل ذلك على فسادها ، كيف والمعنى الذى منع لزوم الحج والصدقة والصوم بل لزوم الإعتاق والتطليق بل لزوم اليهودية والنصرانية هو فى الحلف بالطلاق أولى ؟ أما العبادات المالية والبدنية فإذا منع لزومها قصد اليمين وعدم قصد وقوعها فالطلاق أولى ، وكل ما يقال فى الطلاق فهو بعينه فى صُوَر الإلزام سواء بسواء ، وأما الحلف بالتزام التطليق والإعتاق فإذا كان قصد اليمين قد منع ثلاثة أشياء وهي وجوب التطليق وفعله وحصول أثره وهو الطلاق فَلأن يقوى على منع واحد من الثلاثة وهو وقوع الطلاق وحده أولى وأحرى ، وأما الحلف بالتزام الكفر الذى يحصل بالنية تارة وبالفعل تارة وبالقول تارة وبالشك تارة ومع هذا فقصد اليمين منع من وقوعه ، فلأن يمنع من وقوع الطلاق أولى وأحرى ،

وإذا كان العتق الذى هو أحب الأشياء إلى الله ويَسْرِى فى ملك الغير وله من القوة وسرعة النفوذ ما ليس لغيره ويحصل بالملك والفعل قد منع قصد اليمين من وقوعه كما أفتى به الصحابة فالطلاق أولى وأحرى بعدم الوقوع ، وإذا كانت اليمين بالطلاق قد دخلت فى قول المكلف « أيمان المسلمين تلزمنى » عند من ألزمه بالطلاق فدخولها فى قول رب العالمين (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) أولى وأحرى ، وإذا دخلت فى قول الحالف « إن حلفت يمينا فعبدى حر » فدخولها فى قول النبى صلى الله عليه وسلم « مَنْ حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأتِ الذى هو خير » أوْلىٰ وَأَحْرَى ، وإذا دخلت فى قول النبى صلى الله عليه وسلم « مَنْ حَلَفَ فقال إن شاء الله فإن شاء فعل وإن شاء ترك » فدخولها فى قوله « مَنْ حَلَفَ على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه » أولى وأحرى فإن الحديث أصح وأصرح ، وإذا دخلت فى قوله « من حلف على يمين فاجرة يقتطع بها مال امرىء مُسْلم لقى الله وهو عليه غضبان » فدخولها فى قوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ، فكفارته إطعام عشرة مساكين) أوْلىٰ وَأَحْرَى بالدخول أو مثله ، وإذا دخلت فى قوله تعالى (للذين يُؤْلونَ من نسائهم تربُّصُ أربعة أشهر) فلو حلف بالطلاق كان مُولياً فدخولها فى نصوص الأيمان أولى وأحرى لأن الإيلاء نوعٌ من اليمين ؛ فإذا دخل الحلف بالطلاق فى النوع فدخوله فى الجنس سابق عليه ، فإن النوع مستلزم الجنس ، ولا ينعكس ، وإذا دخلت فى قوله « يمينُك على ما يصدقك به صاحبك » فكيف لا تدخل فى بقية نصوص الأيمان ؟ وما الذى أوجَب هذا التخصيص من غير مخصص ؟ وإذا دخلت فى قوله « إياكم وكثرة الحلف فى البيع فإنه ينفق ثم يمحق » فهلا دخلت فى غيره من نصوص اليمين ؟ وما الفرق المؤثر شرعاً أو عقلاً أو لغة ؟ وإذا دخلت فى قوله (واحْفَظُوا أيمانكم) فهلا دخلت فى قوله (ذَلِكَ كفارةُ أيمانِكم إذا حلفتم) وإذا دخلت فى قول الحالف « أيمان البيعة تلزمنى » وهي الأيمان التى رتبها

الحجّاج فلم لا تكون أولى بالدخول فى لفظ الأيمان فى كلام الله تعالى ورسوله ؟ فإن كانت يمين الطلاق يمينا شرعية بمعنى أن الشرع اعتبرها وجَبَ أن تعطى حكم الأيمان ، و إن لم تكن يميناشرعية كانت باطلة فى الشرع ، فلا يلزم الحالفَ بها شيء كما صح عن طاوس من رواية عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عنه « ليس الحلف بالطلاق شيئا » وصح عن عكرمة من رواية سنيد بن داودبن على فى تفسيرهِ عنه أنها من خُطُوَات الشيطان لا يلزم بها شيء ، وصح عن شريح قاضى أمير المؤمنين على وابن مسعود أنها لا يلزم بها طلاق ، وهو مذهب داود ابن على وجميع أصحابه ، وهو قول بعض أصحاب مالك فى بعض الصور فيما إذا حلف عليها بالطلاق على شيء لا تفعله هى كقوله : إن كلمت فلانا فأنت طالق ، فقال : لا تطلق إن كلمته ؛ لأن الطلاق لا يكون بيدها إن شاءت طلقت و إن شاءت أمسكت ، وهو قول بعض الشافعية فى بعض الصور ، كقوله : الطلاق يلزمنى أو لازم لى لا أفعل كذا وكذا ، فإن لهم فيه ثلاثة أوجه ؛ أحدها : أنه إن نوى وقوع الطلاق بذلك لزمه ، و إلا فلا يلزمه ، وجعله هؤلاء كناية ، والطلاق يقع بالكناية مع النية . الوجه الثانى : أنه صريح ، فلا يحتاج إلى نيته ، وهذا اختيار الرويانى ، ووجهه أن هذا اللفظ قد غلب فى إرادة الطلاق فلا يحتاج إلى نية . الوجه الثالث : أنه ليس بصريح ولا كناية ، ولا يقع به طلاق و إن نواه ، وهذا اختيار القفّال فى فتاويه ، ووجهه أن الطلاق لا بد فيه من إضافته إلى المرأة كقوله : أنت طالق ، أو طلقتك ، أو قد طلقتك ، أو يقول : امرأتى طالق ، أو فلانة طالق ، ونحو هذا ، ولم توجد هذه الإضافة فى قوله : الطلاق يلزمنى ، ولهذا قال ابن عباس فيمن قال لامرأته طلقى نفسك فقالت أنت طالق فإنه لا يقع بذلك طلاق ، وقال : خطأ الله نَوْأها ، وتبعَهُ على ذلك الأئمة ، فإذا قال « الطلاق يلزمنى » لم يكن لازماً له إلا أن يضيفه إلى محله ، ولم يضفه فلا يقع ، والموقعون

يقولون: إذا التزمه فقد لزمه، ومن ضرورة لزومه إضافته إلى المحل ، فجاءت الإضافة من ضرورة اللزوم ، ولمن نصر قول القفال أن يقول : إما أن يكون قائل هذا اللفظ قد التزم التطليق أو وقوع الطلاق الذى هو أثره ، فإن كان الأول لم يلزمه لأنه نَذَر أن يطلق ، ولا تطلق المرأة بذلك ، و إن كان قد التزم الوقوع فالتزامه بدون سبب الوقوع ممتنع ، وقوله « الطلاق يلزمنى » التزامٌ لحكمه عند وقوع سببه ، وهذا حق ، فأين فى هذا اللفظ وجود سبب الطلاق ؟ وقوله « الطلاق يلزمنى »لا يصلح أن يكون سبباً؛ إذ لم يضفْ فيه الطلاق إلى محله ، فهو كما لو قال « العتق يلزمنى » ، ولم يُضفْ فيه العتقَ إلى محله بوجه ، ونظيرُ هذا أن يقول له : بعنى أو آجرنى ، فيقول : البيع يلزمنى ، أو الإجارة تلزمنى ، فإنه لا يكون بذلك مُوجِباً لعقد البيع أو الإجارة ، حتى يُضيفهما إلى محلهما ، وكذلك لو قال «الظهار يلزمنى» لم يكن بذلك مُظاهراً حتى يضيفه إلى محله ، وهذا بخلاف مالو قال « الصومُ يلزمنى، أو الحج ، أو الصدقة» فإن محله الذمة وقد أضافه إليها .

فإن قيل : وههنا محل الطلاق والعتاق الذمة .

محل الطلاق الزوجة

قيل : هذا غلط ، بل محل الطلاق والعتاق نفس الزوجة والعبد ، و إنما الذمة محل وجوب ذلك وهو التطليق والإعتاق ، وحينئذٍ فيعود الالتزام إلى التطليق والإعتاق ، وذلك لا يوجب الوقوع ، والذى يوضح هذا أنه لو قال « أنا منك طالق » لم تطلق بذلك لإضافة الطلاق إلى غير محله ، وقيل : تطلق إذا نوى طلاقَها هى بذلك ، تنزيلا لهذا اللفظ منزلة الكنايات ، فهذا كشف سر هذه المسألة ؛ وممن ذكر هذه الأوجه الثلاثة أبو القاسم بن يونس فى شرح التنبيه ، وأكثر أيمان الطلاق بهذه الصيغة، فكيف يحل لمن يؤمن بأنه موقوف بين يدى الله ومسئول أن يُكفِّرَ أو يجهل من يفتى بهذه المسألة و يسعى فى قتله وحبسه و يلبس

على الملوك والأمراء والعامة أن المسألة مسألة إجماع، ولم يخالف فيها أحد من المسلمين، وهذه أقوال أئمة المسلمين من الصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم ؟ وقد علم الله ورسوله وملائكته وعباده أن هذه المسألة لم تُرَدَّ بغير الشكاوى إلى الملوك، ودعوى الإجماع الكاذب، والله المستعان، وهو عند كل لسان قائل (وقُلِ اعْمَلوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون، وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون).

فصل

لابد من اعتبار النية والمقاصد فى الألفاظ

وهذا الذى قلناه من اعتبار النيات والمقاصد فى الألفاظ، وأنها لا تلزم بها أحكامها حتى يكون المتكلم بها قاصداً لها مُرِيداً لموجباتها، كما أنه لا بد أن يكون قاصداً للتكلم باللفظ مريداً له، فلا بد من إرادتين : إرادة التكلم باللفظ اختياراً، و إرادة موجبه ومقتضاه، بل إرادة المعنى آكد من إرادة اللفظ ؛ فإنه المقصودُ واللفظ وسيلةٌ، هو قول أئمة الفتوى من علماء الإسلام، وقال مالك وأحمد فيمن قال « أنتِ طالق البتة » وهو يريد أن يحلف على شيء ثم بَدَا له فتركَ اليمينَ : لا يلزمه شيء ؛ لأنه لم يرد أن يطلقها، وكذلك قال أصحاب أحمد، وقال أبو حنيفة : مَنْ أراد أن يقول كلاما فسبق لسانُه فقال « أنت حرة » لم تكن بذلك حرة، وقال أصحاب أحمد : لو قال الأعجمى لامرأته أنت طالق وهو لا يفهم معنى هذه اللفظة لم تطلق ؛ لأنه ليس مختاراً للطلاق، فلم يقع طلاقه كالمكره، قالوا : فلو نوى موجبه عند أهل العربية لم يقع أيضاً ؛ لأنه لا يصح منه اختيار ما لا يعلمه، وكذلك لو نطق بكلمة الكفر مَنْ لا يعلم معناها لم يكفر، وفى مصنف وكيع أن عمر بن الخطاب قضى فى امرأة قالت لزوجها سَمِّنِي فسماها الطيبة، فقالت : لا، فقال لها: ما تريدين أن أسميك ؟ قالت : سمنى خلية طالق [فقال لها : فأنت

خلية طالق] فأتت عمر بن الخطاب ، فقالت : إن زوجى طلقنى ، فجاء زوجها فقصّ عليه القصة ، فأوجع عمر رأسَها ، وقال لزوجها : خذ بيدها وأوجِعْ رأسها ، وهذا هو الفقه الحى الذى يدخل على القلوب بغير استئذان ، وإن تلفظ بصريح الطلاق ، وقد تقدم أن الذى قال لما وجد راحلته « اللهم أنت عبدى وأنا ربك » أخطأ من شدة الفرح ؛ لم يكفر بذلك وإن أتى بصريح الكفر ؛ لكونه لم يُرِدْه ، والمكره على كلمة الكفر أتى بصريح كلمته ولم يكفر لعدم إرادته ، بخلاف المستهزىء والهازل ؛ فإنه يلزمه الطلاق والكفر وإن كان هازلا لأنه قاصد للتكلم باللفظ وهَزْله لا يكون عذراً له ، بخلاف المكره والمخطىء والناسى فإنه معذور مأمور بما يقوله أو مأذون له فيه ، والهازل غير مأذون له فى الهزل بكلمة الكفر والعقود ؛ فهو متكلم باللفظ مريد له ولم يصرفه عن معناه إكراه ولا خطأ ولا نسيان ولا جهل ، والهزل لم يجعله الله ورسوله عذراً صارفا ، بل صاحبه أحق بالعقوبة ، ألا ترى أن الله تعالى عَذَرَ المكره فى تكلمه بكلمة الكفر إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان ، ولم يعذر الهازل بل قال (ولئن سألتهم ليقولُنَّ إنما كنا نخوض ونلعب ، قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون ، لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم) وكذلك رفع المؤاخذة عن المخطىء والناسى .

فصل

تعليق الطلاق بشرط مضمر

ومن ذلك أنه لو قال « أنت طالق » وقال : أردت إن كلمت رجلا أو خرجت من دارى ، لم يقع به الطلاق فى أحد الوجهين لأصحاب أحمد والشافعى ، وكذلك لو قال : أردت إنْ شاء الله ، ففيه وجهان لهم ، ونص الشافعى فيما لو قال « إن كلمت زيداً فأنت طالق » ثم قال : أردت به إلى شهر ، فكلمه بعد شهر ، لم تطلق باطناً ، ولا فرق بين هذه الصورة والصورتين اللتين قبلها ، فإن التقييد بالغاية

المنوية كالتقييد بالمشيئة المنوية ، وهو أولى بالجواز من تخصيص العام بالنية ، كما إذا قال « نسائى طوالق » واستثنى بقلبه واحدة منهن ، فإنه إذا صح الاستثناء بالنية فى إخراج ما يتناوله اللفظ صح التقييد بالنية بطريق الأولى ؛ فإن اللفظ لا دلالة له بوضعه على عموم الأحوال والأزمان ، ولو دل عليها بعمومه فإخراجُ بعضها تخصيص للعام ، وهذا ظاهر جداً ، وغايته استعمالُ العام فى الخاص أو المطلق فى المقيد ، وذلك غير بِدْع لغة وشرعاً وعرفا ، وقد قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم « أما معاوية فصعلوك لا مال له ، وأما أبو الجهم فلا يَضَعُ عصاه عن عاتقه » فالصواب قبول مثل هذا فيما بينه وبين الله وفى الحكم أيضاً .

فصل

الحلف بالطلاق والحرام صيغتان

قد عرف أن الحلف بالطلاق له صيغتان ؛ إحداهما : إن فعلت كذا وكذا فأنت طالق ، والثانية : الطلاق يلزمنى لا أفعل كذا ، وأن الخلاف فى الصيغتين قديماً وحديثاً ، وهكذا الحلف بالحرام له صيغتان ؛ إحداهما : إن فعلت كذا فأنت علىّ حرام ، أو ما أحل الله علىّ حرام ، والثانية : الحرام يلزمنى لا أفعل كذا ، فمن قال فى « الطلاق يلزمنى » إنه ليس بصريح ولا كناية ولا يقع به شىء ففى قوله « الحرام يلزمنى » أولى ، ومن قال إنه كناية إن نوى به الطلاق كان طلاقاً وإلا فلا فهكذا يقول فى « الحرام يلزمنى » إن نوى به التحريم كان كما لو نوى بالطلاق التطليق ، فكأنه التزم أن يحرم كما التزم ذلك أن يطلق ؛ فهذا التزام للتحريم وذاك التزام للتطليق ، وإن نوى به ما حرم الله علىّ يلزمنى تحريمه لم يكن يميناً ولا تحريماً ولا طلاقاً ولا ظِهاراً ، ولا يجوز أن يفرق بين المسلم وبين امرأته بغير لفظ[1] لم يوضع للطلاق ولا نواه ، وتلزمه كفارة يمين حرمة لشدة اليمين ؛ إذ ليست

(١) كذا ، ولعل الصواب « بلفظ لم يوضع - إلخ »

كالحلف بالمخلوق التى لا تنعقد ولا هى من لغو اليمين وهى يمين منعقدة ففيها كفارة يمين .

وبهذا أفتى ابنُ عباس ورَفَعه إلى النبى صلى الله عليه وسلم؛ فصح عنه بأصح إسناد « الحرام يمين يكفرها » ثم قال : لقد كان لكم فى رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة .

وهكذا حكم قوله « إن فعلت كذا فأنت علىّ حرام » وهذا أولى بكفارة يمين من قوله « أنت علىّ حرام » . وفى قوله « أنت على حرام » أو « ما أحل الله على حرام » أو « أنت على حرام كالميتة والدم ولحم الخنزير » مذاهب ؛

أحدها: أنه لغو و باطل لا يترتب عليه شىء، وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس وبه قال مسروق وأبو سلمة بن عبد الرحمن وعطاء والشعبى وداود وجميع أهل الظاهر وأكثر أصحاب الحديث ، وهو أحد قولى المالكية اختاره أصبغ بن الفرج .

وفى الصحيح عن سعيد بن جبير أنه سمع ابن عباس يقول : إذا حرم امرأته فليس بشىء ، لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ، وصح عن مسروق أنه قال : ما أبالى أحرمت امرأتى أو قَصْعَة من ثريد ، وصح عن الشعبى فى تحريم المرأة : لهو أهون على من نَعْلِى ، وقال أبو سلمة : ما أبالى أحرمت امرأتى أو حرمت ماء النهر .

وقال الحجاج بن منهال : إن رجلا جعل امرأته عليه حراما ، فسأل عن ذلك حميد بن عبد الرحمن، فقال له حميد: قال الله تعالى (فإذا فَرَغْتَ فانْصَبْ ، وإلى ربك فارغب) وأنت رجل تلعب فاذهب فالعب .

فصل

المذهب الثانى : أنها ثلاث تطليقات ، وهو قول على بن أبى طالب كرم الله وجهه وزيد بن ثابت وابن عمر والحسن البصرى ومحمد بن عبد الرحمن

ابن أبي ليلى ، وقضى فيها أمير المؤمنين علىٌ بالثلاث فى عدى بن قيس الكلابى وقال له : والذى نفسى بيده لئن مسستها قبل أن تتزوج غيرك لأرجمنك ، وحجة هذا القول أنها لا تحرم عليه إلا بالثلاث ، فكان وقوع الثلاث من ضرورة كونها حراما عليه .

المذهب الثالث : أنها بهذا القول حرام عليه ، صح أيضا عن أبى هريرة والحسن وخلاس بن عمرو وجابر بن زيد وقتادة ، ولم يذكر هؤلاء طلاقاً ، بل أمروه باجتنابها فقط . وصح ذلك أيضا عن على عليه السلام ، فإما أن يكون عنه روايتان ، أو يكون أراد تحريم الثلاث ، وحجة هذا القول أن لفظه إنما اقتضى التحريم ولم يتعرض لعددِ الطلاق ؛ فحرمت عليه بمقتضى تحريمه .

المذهب الرابع : الوقف فيها ، صح ذلك عن أمير المؤمنين على أيضا ، وهو قول الشعبى ، قال : يقول رجال فى « الحلال حرام » إنها حرام حتى تنكح زوجاً غيره ، و ينسبونه إلى على ، والله ما قال ذلك على ، إنما قال : ما أنا بمُحِلها ولا بمحرمها عليك ، إن شئت فتقدم و إن شئت فتأخر . وحجة هؤلاء أن التحريم ليس بطلاق ، وهو لا يملك تحريم الحلال ، و إنما يملك إنشاء السبب الذى يحرم به وهو الطلاق ، وهذا ليس بصريح فى الطلاق ، ولا هو مما ثبت له عرف الشرع فى تحريم الزوجة ، فاشتبه الأمر فيه .

المذهب الخامس : إن نوى به الطلاق فهو طلاق ، و إلا فهو يمين ، وهذا قول طاوس والزهرى والشافعى ورواية عن الحسن ، وحجة هذا القول أنه كناية فى الطلاق ، فإن نَوَاه به كان طلاقاً ، و إن لم ينوه كان يميناً ؛ لقوله تعالى (يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك) إلى قوله (تحلة أيمانكم) .

المذهب السادس : أنه إن نوى بها الثلاث فثلاث ، و إن نوى واحدة فواحدة بائنة ، و إن نوى يميناً فهو يمين ، و إن لم ينو شيئاً فهى كذبة لا شىء فيها ، قاله سفيان

وحكاه النخعي عن أصحابه ، وحجة هذا القول أن اللفظ يحتمل لما نواه من ذلك فيتبع نيته .

المذهب السابع : مثل هذا ، إلا أنه إن لم ينو شيئاً فهو يمين يكفرها ، وهو قول الأوزاعي ، وحجة هذا القول ظاهرُ قولِهِ تعالى (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) فإذا نوى به الطلاق لم يكن يميناً ، فإذا طلق ولم ينو الطلاق كان يمينا

المذهب الثامن : مثل هذا أيضاً ، إلا أنه إن لم ينو شيئا فواحدة بائنة إعمالا للفظ التحريم .

المذهب التاسع : أن فيه كفارة الظهار ، وصح ذلك عن ابن عباس أيضاً وأبي قلابة وسعيد بن جبير ووهب بن منبه وعثمان التيمي ، وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد ، وحجة هذا القول أن الله تعالى جعل تشبيه المرأة بأمه المحرمة عليه ظهارا ،وجعله منكراً من القول وزورا ، فإذا كان التشبيه بالمحرمة يجعله مُظاهرا فإذا صرح بتحريمها كان أولى بالظهار .

وهذا أقيس الأقوال وأفقهها ، ويؤيده أن الله لم يجعل للمكلف التحريم والتحليل ، وإنما ذلك إليه تعالى ، وإنما جعل له مباشرة الأفعال والأقوال التي يترتب عليها التحريم والتحليل ، فالسبب إلى العبد ، وحكمه إلى الله تعالى ؛ فإذا قال « أنت على كظهر أمي » أو قال « أنت على حرام » فقد قال المنكر من القول والزور ، وكذبَ فإن الله لم يجعلها كظهر أمه ، ولا جعلها عليه حراما ، فأوجب عليه بهذا القول من المنكر والزور أغلظ الكفارتين ، وهي كفارة الظهار .

المذهب العاشر : أنها تطليقة واحدة ، وهي إحدى الروايتين عن عمر بن الخطاب، وقول حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة ، وحجة هذا القول أن تطليق التحريم لا يقتضي التحريم بالثلاث ، بل يصدق بأقله ، والواحدة متيقنة ؛ فحمل اللفظ عليها لأنها اليقين ؛ فهو نظير التحريم بانقضاء العدة .

المذهب الحادى عشر : أنه ينوى ما أراده من ذلك فى إرادة أصل الطلاق وعدده ، و إن نوى تحريما بغير طلاق فيمين مُكَفَّرة ،وهو قول الشافعى ، وحجة هذا القول أن اللفظ صالح لذلك كله ؛ فلا يتعين واحد منها إلا بالنية ، فإن نوى تحريما مجردا كان امتناعا منها بالتحريم كامتناعه باليمين ، ولا تحرم عليه فى الموضعين .

المذهب الثانى عشر : أنه ينوى أيضاً فى أصل الطلاق وعدده ، إلا أنه إن نوى واحدة كانت بائنة ، و إن لم ينو طلاقا فهو مُولٍ ، و إن نوى الكذب فليس بشىء ، وهو قول أبى حنيفة وأصحابه ، وحجة هذا القول احتمال اللفظ لما ذكره ، إلا أنه إن نوى واحدة كانت بائنة ؛ لاقتضاء التحريم للبينونة وهى صغرى وكبرى ، والصغرى هى المتحققة فاعتبرت دون الكبرى ، وعنه رواية أخرى إن نوى الكذب دُيِّنَ ولم يقبل فى الحكم ، بل يكون مُوليا ، ولا يكون مُظَاهِرًا[1] عنده نواه أو لم ينوه ، ولو صرح به فقال «أعنى به الظهار» لم يكن مظاهرا .

المذهب الثالث عشر : أنه يمين يكفره ما يكفر اليمين على كل حال ، صح ذلك أيضا عن أبى بكر الصديق وعمر بن الخطاب وابن عباس وعائشة وزيد بن ثابت وابن مسعود وعبد الله بن عمر وعكرمة وعطاء ومكحول وقتادة والحسن والشعبى وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وجابر بن زيد وسعيد بن جبير ونافع والأوزاعى وأبى ثور وخلق سواهم ، وحجة هذا القول ظاهرُ القرآنِ ؛ فإن الله تعالى ذكر فرض تحلة الأيمان عقب تحريم الحلال ، فلا بد أن يتناوله يقينا ، فلا يجوز جعل تحلة الأيمان لغير المذكور قبلها ويخرج المذكور عن حكم التحلة التى قصد ذكرها لأجله .

المذهب الرابع عشر : أنه يمين مغلظة يتعين فيها عتق رقبة ، صح ذلك أيضا عن ابن عباس وأبى بكر وعمر وابن مسعود وجماعة من التابعين ، وحجة

(١) فى نسخة « ولايكون ظهارا عنده »

هذا القول أنه لما كان يمينا مغلظة غلظت كفارتها بتحتم العتق ، ووجهُ تغليظها تضمنُها تحريمَ ما أحل الله وليس إلى العبد ، وقولُ المنكر والزور إن أراد الخبر فهو كاذب فى إخباره معتدٍ فى إقسامه ؛ فغلظت كفارته بتحتم العتق كما غلظت كفارة الظهار به أو بصيام شهرين أو بإطعام ستين مسكينا .

المذهب الخامس عشر : أنه طلاق ، ثم إنها إن كانت غير مدخول بها فهو ما نواه من الواحدة وما فوقها ، وإن كانت مدخولا بها فهو ثلاث ، وإن نوى أقلّ منها ، وهو إحدى الروايتين عن مالك ، وحجة هذا القول أن اللفظ لما اقتضى التحريم وجب أن يترتّبَ عليه حكمه ، وغير المدخول بها تحرم بواحدة ، والمدخول بها لا تحرم إلا بالثلاث

أقوال المالكيه فى المسألة

وبعد ففى مذهب مالك خمسة أقوال ، هذا أحدها ، وهو مشهورها ، والثانى أنه ثلاث بكل حال نوى الثلاث أو لم ينوها ، اختارها عبد الملك فى مبسوطه ، والثالث أنه واحدة بائنة مطلقا ، حكاه ابن خويز منداذ رواية عن مالك ، الرابع أنه واحدة رجعية ، وهو قول عبد العزيز بن أبى سلمة ، الخامس أنه ما نواه من ذلك مطلقا ، سواء قبل الدخول وبعده ، وقد عرفت توجيه هذه الأقوال .

فصل

تحرير مذهب الشافعى فى المسألة

وأما تحرير مذهب الشافعى فإنه إن نوى به الظهار كان ظهاراً ، وإن نوى به التحريم كان تحريماً لا يترتب عليه إلا تقدم الكفارة ، وإن نوى الطلاق كان طلاقا وكان ما نواه ، وإن أطلق فلأصحابه فيه ثلاثة أوجه ؛ أحدها : أنه صريح فى إيجاب الكفارة ، والثانى : لا يتعلق به شىء ، والثالث : أنه فى حق الأمة صريح فى التحريم الموجب للكفارة وفى حق الحرة كناية ، قالوا : لأن

أصل الآية إنما وردت فى الأمة ، قالوا : فلو قال «أنت على حرام» وقال« أردت بها الظهار والطلاق» فقال ابن الحداد : يقال له عَيِّنْ أحَدَ الأمرين ؛ لأن اللفظة الواحدة لا تصلح للظهار والطلاق معاً ، وقيل : يلزمه ما بَدَأ به منهما ، قالوا : ولو ادعى رجل على رجل حقاً فأنكره فقال « الحِلُّ عليك حرام ، والنية نيتى لا نيتك . مالى عليك شىء » فقال : الحل علىّ حرام والنية فى ذلك نيتك مالك عندى شىء ، كانت النية نية الحالِفِ لا المحلف ؛ لأن النية إنما تكون ممن إليه الإيقاع .

فصل

تحرير مذهب الإمام أحمد فى المسألة

وأما تحرير مذهب الإمام أحمد فهو أنه ظِهار بمطلقه وإن لم ينوه ، إلا أن ينوى به الطلاق أو اليمين فيلزمه ما نواه ، وعنه رواية ثانية أنه يمين بمطلقه إلا أن ينوى به الطلاق أو الظهار فيلزمه ما نواه ، وعنه رواية ثالثة أنه ظهار بكل حال ، ولو نوى به الطلاق أو اليمين لم يكن يميناً ولا طلاقاً ، كما لو نوى الطلاق أو اليمين بقوله « أنت على كظهر أمى » فإن اللفظين صريحان فى الظهار ، فعلى هذه الرواية لو وصله بقوله « أعنى به الطلاق » فهل يكون طلاقاً أو ظهاراً ؟ على روايتين ؛ إحداهما: يكون ظهاراً كما لو قال أنت على كظهر أمى أعنى به الطلاق أو التحريم ؛ إذ التحريم صريح فى الظهار، والثانية أنه طلاق لأنه قد صرح بإرادته بلفظٍ يحتمله ، وغايته أنه كناية فيه ، فعلى هذه الرواية إن قال « أعنى به طلاقا » طلقت واحدة ، وإن قال « أعنى به الطلاق » فهل تطلق ثلاثا أو واحدة ؟ على روايتين مأخَذُهما حَمْلُ اللام على الجنس أوالعموم ، هذا تحرير مذهبه وتقريره .

مذهب ابن تيمية فى المسألة

وفى المسألة مذهب آخر وَرَاء هذا كله ، وهو أنه إن أوقع التحريم كان ظهارا ولو نوى به الطلاق ، وإن حلف به كان يمينا مكفرة ، وهذا اختيار شيخ

الإسلام ابن تيمية ، وعليه يدلُّ النص والقياس ؛ فإنه إذا أوقعه كان قد أتى منكراً من القول وزورا ، وكان أولى بكفارة الظهار ممن شبه امرأته بالمحرمة ، وإذا حلف به كان يمينا من الأيمان كما لو حلف بالتزام العتق والحج والصدقة ، وهذا محض القياس والفقه ، ألا ترى أنه إذا قال « لله على أن أعتق ، أو أحج ، أو أصوم » لزمه ، ولو قال « إن كلمتُ فلانا فلله على ذلك » على وجه اليمين فهو يمين ، وكذلك لو قال « هو يهودى ، أو نصرانى » كفر بذلك ، ولو قال « إن فعلت كذا فهو يهودى ، أو نصرانى » كان يمينا ، وطَرْدُ هذا ـ بل نظيره من كل وجه ـ أنه إذا قال « أنت على كظهر أمى » كان ظهارا ؛ فلو قال « إن فعلت كذا فأنت على كظهر أمى » كان يمينا ، وطرد هذا أيضا إذا قال « أنت طالق » كان طلاقا ، وإن قال « إن فعلت كذا فأنت طالق » كان يمينا ، فهذه هى الأصول الصحيحة المطردة المأخوذة من الكتاب والسنة والميزان ، وبالله التوفيق .

فصل

منشأ أيمان البيعة

ومن هذه الالتزامات التى لم يلزم بها الله ولا رسوله لمن حلف بها الأيمانُ التى رتبها الفاجر الظالم الحجاج بن يوسف ، وهي أيمان البيعة .

وكانت البيعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمصافحة ، وبيعة النساء بالكلام ، وما مَسَّتْ يدُه الكريمة صلى الله عليه وسلم يد امرأة لا يملكها ، فيقول لمن يبايعه : بايعتك ، أو أبايعك ، على السمع والطاعة فى العسر واليسر والمَنْشَط والمكره ، كما فى الصحيحين عن ابن عمر « كنا نبايع رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة ، فيقول : فيما استطعت » وفى صحيح مسلم عن جابر « كنا يوم الحديبية ألفا وأربعمائة ، فبايعناه وعُمَرُ آخذ بيده تحت الشجرة ، بايعناه على أن لا نفر ، ولم نبايعه على الموت » .

كيف كانت بيعة النبي للناس ؟

وفى الصحيحين عن عُبَادة بن الصامت قال « بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة فى العسر واليسر والمَنْشَط والمكره ، وعلى أثرة علينا ، وعلى أن لا ننازع الأمر أهله ، وعلى أن نقول بالحق أينما كنا ، لا تأخذنا فى الله لومة لائم » .

وفى الصحيحين أيضاً عن جنادة بن أبى أمية قال : دخلنا على عُبَادة بن الصامت وهو مريض ، فقلنا : حدثنا أصلحك الله بحديثٍ ننتفع به سمعتَه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : دعانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبايعناه ، وكان فيما أخذ علينا أن بايعناه على السمع والطاعة فى مَنْشَطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا ، وأن لا ننازع الأمر أهله ، قال « إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان » .

وفى الصحيحين عن عائشة قالت : كان المؤمنات إذا هاجَرْنَ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمتحنهن بقول الله تعالى (يا أيها النبى إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن) إلى آخر الآية ، قالت عائشة : فمن أقرت بهذا من المؤمنات فقد أقرت بالمحنة ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقررن بذلك من قولهن قال لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم « انطلقن فقد بايعتكن » ولا والله ما مست يدُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدَ امرأة قط ، غير أنه يبايعهن بالكلام .

قالت عائشة : والله ما أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم على النساء قط إلا بما أمره الله ، وما مست كف رسول الله صلى الله عليه وسلم كف امرأة قط ، وكان يقول لهن إذا أخذ عليهن « قد بايعتكن » كلاما .

فهذه هى البيعة النبوية التى قال الله عز وجل فيها (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ، يدُ الله فوق أيديهم ، فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ، ومن أوفى بما عاهد

عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيما) وقال فيها (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة) .

أيمان البيعة التى أحدثها الحجاج الثقفى

فأحدث الحجاجُ فى الإسلام بيعة غير هذه تتضمن اليمين بالله تعالى والطلاق والعتاق وصدقة المال والحج ؛ فاختلف علماء الإسلام فى ذلك على عدة أقوال ، ونحن نذكر تحرير هذه المسألة وكشفها ؛ فإن كان مرادُ الحالف بقوله « أيمان البيعة تلزمنى » البيعةَ النبوية التى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبايع عليها أصحابه لم يلزمه الطلاق والإعتاق ولا شىء مما رتبه الحجاج ، وإن لم ينو تلك البيعة ونَوَى البيعة الحجّاجية فلا يخلو : إما أن يذكر فى لفظه طلاقا أو عتاقا أو حجا أو صدقة أو يمينا بالله أو لا يذكر شيئاً من ذلك ؛ فإن لم يذكر فى لفظه شيئاً فلا يخلو : إما أن يكون عارفا بمضمونها أولا ؛ وعلى التقديرين فإما أن ينوى مضمونها كله أو بعض ما فيها أو لا ينوى شيئاً من ذلك،فهذه تقاسيم هذه المسألة .

رأى الشافعى وأصحابه

فقال الشافعى وأصحابه : إن لم يذكر فى لفظه طلاقها أو عتاقها أو حجها أو صدقتها لم يلزمه شىء ، نَوَاه أو لم ينوه ، إلا أن ينوى طلاقها أو عتاقها فاختلف أصحابه؛فقال العراقيون:يلزمه الطلاق والعتاق ؛ فإن اليمين بهما تنعقد بالكناية مع النية . وقال صاحب التتمة : لا يلزمه ذلك وإن نواه مالم يتلفظ به ؛لأن الصريح لم يوجد ، والكناية إنما يترتب عليها الحكم فيما يتضمن الإيقاع ، فأما الالتزام فلا ، ولهذا لم يجعل الشافعى الإقرار بالكناية مع النيه إقراراً لأنه التزام ، ومن ههنا قال مَنْ قال من الفقهاء كالقَفّال وغيره : إذا قال « الطلاق يلزمنى لا أفعل » لم يقع به الطلاق وإن نواه ؛لأنه كناية والكناية إنما يترتب عليها الحكم فى غير الالتزامات ، ولهذا لا تنعقد اليمين بالله بالكناية مع النية .

مذهب أصحاب الإمام أحمد

وأما أصحاب أحمد فقد قال أبو عبد الله بن بطة : كنت عند أبى القاسم الخرقى وقد سأله رجل عن أيمان البيعة، فقال : لست أفتى فيها بشىء ، ولا رأيت أحدا من شيوخنا يفتى فيها بشىء ،قال : وكان أبى رحمه الله-يعنى أبا على-يَهَابُ

الكلام فيها ، ثم قال أبو القاسم : إلا أن يلتزم الحالف بها جميع ما فيها من الأيمان ، فقال له السائل : عَرَفها أم لم يعرفها ؟ قال : نعم ، ووَجْهُ هذا القول أنه بالتزامه لموجبها صار ناويا له مع التلفظ ، وذلك مقتضى اللزوم ، ومتى وجد سبب اللزوم والوجوب ثبت موجَبُه وإن لم يعرفه ، كما لو قال : إن شفى الله مريضى فثلثُ مالى صدقة ، أو أوصى به ولم يعرفه ، أو قال : أنا مقر بما فى هذا الكتاب ، وإن لم يعرفه ، أو قال : ما أعطيتَ فلانا فأنا ضامن له ، أو مَالَكَ عليه فأنا ضامنه ، صح ولزمه وإن لم يعرفه ، أو قال « ضمان عهدة هذا المبيع على » صح ولزمه وإن لم يعرفه .

وقال أكثر أصحابنا منهم صاحب المغنى وغيره : إن لم يعرفها لم تنعقد يمينه بشىء مما فيها ؛ لأنها ليست بصريحة فى القَسَم ، والكناية لا يترتب عليها مقتضاها إلا بالنية ، فمن لم يعرف شيئاً لم يصح أن ينويه ، قالوا : وإن عرفها ولم ينو عَقْدَ اليمين بما فيها لم تصح أيضاً ؛ لأنها كناية فلا يلزم حكمها إلا بالنية ، وإن عرفها ونوى اليمينَ بما فيها صح فى الطلاق والعتاق ؛ لأن اليمين بهما تنعقد بالكناية ، دون غيرها ؛ لأنها لا تنعقد بالكناية .

وقال طائفة من أصحابنا : تنعقد فى الطلاق والعتاق وصدقة المال دون اليمين بالله تعالى ، فإن الكفارة إنما وجَبَتْ فيها لما اشتملت عليه من حرمة الاسم المعظم الذى تعظيمه من لوازم الإيمان ، وهذا لا يوجد فيما عداه من الأيمان .

فصل

مذهب المالكية

وأما أصحاب مالك فليس عن مالك ولا عن أحد من قدماء أصحابه فيها قول ؛ واختلف المتأخرون ، فقال أبو بكر ابن العربى : أجمع هؤلاء المتأخرون على أنه يحنث فيها بالطلاق فى جميع نسائه والعتق فى جميع عبيده وإن لم يكن له رقيق فعليه عتق رقبة واحدة ، والمشى إلى مكة والحج ولو من أقصى المغرب والتصدق

بثلث جميع أمواله وصيام شهرين متتابعين، ثم قال جُلُّ الأندلسيين : إن كل امرأة له تطلق ثلاثا ثلاثا ، وقال القرويون : إنما تطلق واحدة واحدة ، وألزمه بعضهم صوم سنة إذا كان معتادا للحلف بذلك ، فتأمل هذا التفاوت العظيم بين هذا القول وقول أصحاب الشافعى .

فصـــل

الحلف بأيمان المسلمين

وهكذا اختلافهم فيما لو حلف بأيمان المسلمين أو بالأيمان اللازمة ، أو قال : جميعُ الأيمان تلزمنى ، أو حلف بأشد ما أخذ أحد على أحد ، قالت المالكية : إنما ألزمناه بهذه المذكورات دون غيرها من كسوة العُرْيان و إطعام الجِياع والاعتكاف و بناء الثغور ونحوها ملاحَظَةً لما غلب الحلف به عرفا ، فألزمناه به ، لأنه المسمى العرفى ، فيقدم على المسمى اللغوى ، واختص حلفه بهذه المذكورات دون غيرها لأنها هى المشتهرة ، ولفظ الحلف واليمين إنما يستعمل فيها دون غيرها ، وليس المدرك أن عادتهم أنهم يفعلون مسمياتها، وأنهم يصومون شهرين متتابعين، أو يحجُّون ، بل غلبة استعمال الألفاظ فى هذه المعانى دون غيرها ، قالوا : وقد صرح الأصحاب بأنه من كثرت عادته بالحلف بصوم سنة لزمه صوم سنة ، فجعلوا المدرك الحلف اللفظى دون العرفى النقلى، قالوا : وعلى هذا لو اتفق فى وقت آخر أنه اشتهر حلفهم و نَذْرهم بالاعتكاف والرِّباط و إطعام الجائع وكسوة العريان و بناء المساجد دون هذه الحقائق المتقدم ذكْرُها لكان اللازم لهذا الحالف إذا حَنِثَ الاعتكافُ وما ذكر معه ، دون ما هو مذكور قبلها ؛ لأن الأحكام المترتبة على القرائن تدور معها كيفما دارت ، وتبطل معها إذا بطلت ، كالعقود فى المعاملات والعيوب فى الأعواض فى المبايعات ونحو ذلك ، فلو تغيرت العادة فى النقد والسكة إلى سكة أخرى لحمل الثمن فى المبيع عند الإطلاق على السكة والنقد المتجدد دون ما قبله ، وكذلك إذا كان الشىء عيباً فى العادة رُدَّ به المبيع ، فإن تغيرت

العادة بحيث لم يعد عيبا لم يرد به المبيع ، قالوا : وبهذا تعتبر جميع الأحكام المترتبة على العوائد، وهذا مجمع عليه بين العلماء، لا خلاف فيه ، وإن وقع الخلاف فى تحقيقه : هل وجد أم لا ؟ قالوا : وعلى هذا فليس فى عرفنا اليوم الحلف بصوم شهرين متتابعين ، فلا تكاد تجد أحداً يحلف به ، فلا تسوغ الفتيا بإلزامه، قالوا : وعلى هذا أبداً تجىء الفتاوى فى طول الأيام ، فهما تجدد فى العرف فاعتبره، ومهما سقط فألغه ، ولا تجمد على المنقول فى الكتب طولَ عمرك ، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك فلا تُجْرِه على عُرْف بلدك ، وسَلْه عن عرف بلده فأجْرِه عليه وأفْتِه به ، دون عرف بلدك والمذكور فى كتبك ، قالوا : فهذا هو الحق الواضح ، والجمودُ على المنقولات أبداً ضلالٌ فى الدين وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين ، قالوا : وعلى هذه القاعدة تخرج أيمان الطلاق والعتاق وصيغ الصرائح والكنايات ؛ فقد يصير الصريحُ كنايةً يفتقر إلى النية ، وقد تصير الكناية صريحاً تستغنى عن النية ، قالوا : وعلى هذه القاعدة فإذا قال « أيمان البيعة تلزمنى » خرج ما يلزمه على ذلك . وما جرت به العادة فى الحلف عند الملوك المعاصرة إذا لم يكن له نية ، فأى شىء جرَتْ به عادةُ ملوكِ الوقت فى التحليف به فى بيعتهم واشتهر ذلك عند الناس بحيث صار عُرْفاً متبادِراً إلى الذهن من غير قرينة حملت يمينه عليه ، فإن لم يكن شىء من ذلك اعتبرت نيته أو بِسَاطُ يمينه، فإن لم يكن شىء من ذلك فلا شىء عليه ، انتهى .

قول المالكية فى العرف وما ينبنى عليه

وهذا محض الفقه، ومَنْ أفتى الناسَ بمجرد المنقول فى الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل ، وكانت جنايته على الدين أعْظَمَ من جناية من طَبَّبَ الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما فى كتاب من كتب الطب على أبدانهم ، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتى الجاهل أضَرُّ ما على أديان الناس وأبدانهم والله المستعان.

ولم يكن الحلف بالأيمان اللازمة معتاداً على عهد السلف الطيب ، بل هى من الأيمان الحادثة المبتَدَعة التى أحدثها الجهلة الأول ؛ ولهذا قال جماعة من أهل العلم : إنها من الأيمان اللاغية التى لا يلزم بها شىء البتة ، أفتى بذلك جماعة من العلماء، ومن متأخرى مَنْ أفتى بها تاجُ الدين أبو عبدالله الأرموى صاحب كتاب الحاصل قال ابن بزيزة فى شرح الأحكام : سأله عنها بعضُ أصحابنا ، فكتب له بخطه تحت الاستفتاء : هذه يمين لاغية، لا يلزم فيها شىء البتة ، وكتب محمد الأرموى، قال ابن بزيزة : وقفتُ على ذلك بخطه ، وثبت عندى أنه خطه ، ثم قال : وقال جماعة من العلماء : لا يلزم فيها شىء سوى كفارة اليمين بالله تعالى ، بناء على أن لفظ اليمين لا ينطلق إلا على اليمين بالله تعالى ، وما عداه التزامات لا أيمان . قال : والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم « مَنْ كان حالفاً فَلْيَحْلِف بالله أو لِيَصْمُت» والقائلون بأن فيها كفارة يمين اختلفوا : هل تتعدد فيها كفارة اليمين بناء على أقل الجمع أو ليس عليه إلا كفارة واحدة لأنها إنما خرجت مخرج اليمين الواحدة كما أفتى به أبو عُمَر بن عبد البر وأبو محمد بن حزم ؟ وقد كان أبو عمر يفتى بأنه لا شىء فيها البتة، حكاه عنه القاضى أبو الوليد الباجى ، وعاب عليه ذلك ، قال : ومن العلماء من رأى أنه يختلف بحسب اختلاف الأحوال والمقاصد والبلاد ، فمن حلف بها قاصداً للطلاق أو العتاق لزمه ما ألزمه نفسه ، ومن لم يعلم مقتضى ذلك ولم يقصده ولم يقيده العرفُ الغالب الجارى لزمه فيها كفارة ثلاثة أيمان بالله، بناء على أن أقل الجمع ثلاثة ، وبه كان يفتى أبو بكر الطرطوشى ومَنْ بعده من شيوخنا الذين حملنا عنهم ، ومن شيوخ عصرنا من كان يفتى بها بالطلاق الثلاث بناء على أنه العرفُ المستمر الجارى الذى حصل علمه والقصد إليه عند كل حالف بها ، ثم ذكر اختلافَ المغاربة : هل يلزم فيها الطلاقُ الثلاث أو الواحدة ؟ ثم قال : والمعتمدُ عليه فيها الرجوعُ إلى عرف الناس وما هو المعلوم عندهم فى هذه

الأيمان ، فإذا ثبت فيها عندهم شيء وقصدوه وعرفوه واشتهر بينهم وجب أن يَحْمِلوه عليه ، ومع الاحتمال يرجع إلى الأصل الذى هو اليمين بالله ؛ إذ لا يسمى غير ذلك يميناً ، فيلزم الحالف بها كفارة ثلاثة أيمان ، قال : وعلى هذا كان يقول أهل التحقيق والإنصاف من شيوخنا .

قلت: ولإجزاء الكفارة الواحدة فيها مَدْرَك آخر أفقه من هذا ، وعليه تدل فتاوى الصحابة رضى الله عنهم صريحاً فى حديث ليلى بنت العجماء المتقدم ، وهذه الالتزامات الخارجة مخرج اليمين إنما فيها كفارة يمين بالنص والقياس واتفاق الصحابة كما تقدم ، فموجَبُها كلها شيء واحد ولو تعدد المحلوف به ، وصار هذا نظير ما لو حلف بكل سورة من القرآن على شيء واحد فعليه كفارة يمين لاتحاد الموجب و إن تعدد السبب ، ونظيره ما لو حلف بأسماء الرب تعالى وصفاته فكفارة واحدة فإذا حلف بأيمان المسلمين أو الأيمان كلها أو الأيمان اللازمة أو أيمان البيعة أو بما يحلف به المسلمون لم يكن ذلك بأعظم مما لو حلف بكل كتاب أنزله الله أو بكل اسم من أسماء الله أو صفة من صفات الله ، فإذا أجزأ فى هذه كفارة يمين مع حرمة هذه اليمين وتأكدها فَلَأن تجزىء الكفارة فى هذه الأيمان بطريق الأولى والأحرَى ، ولا يليق بهذه الشريعة الكاملة الحكيمة التى لم يطرق العالمَ شريعةٌ أكملُ منها غيرُ ذلك ، وكذلك أفتى به أفقه الأمة وأعلمهم بمقاصد الرسول ودينه وهم الصحابة ، واختلف الفقهاء بعدهم ؛ فمنهم من يلزم الحالف بما التزمه من جميع الالتزامات كائنا ما كان ، ومنهم من لا يلزمه بشيء منها البتة لأنها أيمان غير شرعية ، ومنهم من يلزمه الطلاق والعتاق ويخيره فى الباقى بين التكفير والالتزام ، ومنهم من يحتم عليه التكفير ، ومنهم من يلزمه بالطلاق وحده دون ما عداه ، ومنهم من يلزمه بشرط كون الصيغة شرطاً فإن كانت صيغة التزام فيمين كقوله « الطلاق يلزمنى » لم يلزمه بذلك ، ومنهم من يتوقف

فى ذلك ولا يفتى فيه بشىء ؛ فالأول قول مالك و إحدى الروايتين عن أبى حنيفة. والثانى قول أهل الظاهر وَجماعة من السلف ، والثالث قول أحمد بن حنبل وَالشافعى فى ظاهر مذهبه وَأبى حنيفة فى إحدى الروايتين عنه ومحمد بن الحسن . والرابع قول بعض أصحاب الشافعى، ويذكر قولا له ورواية عن أحمد . والخامس قول أبى ثور و إبراهيم بن خالد . وَالسادس قول القفّال من الشافعية وَ بعض أصحاب أبى حنيفة ويحكى عنه نفسِه . والسابع قول جماعة من أهل الحديث . وقولُ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أصَحُّ وأفقه وَأقرب هذه الأقوال إلى الكتاب وَالسنة ، وَ بالله التوفيق .

فصـــل

أقوال العلماء فى تأجيل بعض المهر وحكم المؤجل

المثال التاسع : الإلزام بالصَّدَاق الذى اتفق الزوجان على تأخير المطالبة به، و إن لم يُسَمِيا أجلا، بل قال الزوج: مائة مقدمة ومائة مؤخرة، فإن المؤخر لا يستحق المطالبة به إلا بموتٍ أو فُرْقَةٍ ، هذا هو الصحيح ، وهو منصوص أحمد ، فإنه قال فى رواية جماعة من أصحابه : إذا تزوجها على العاجل والآجل لا يحل الآجل إلا بموت أو فرقة، واختاره قُدَمَاء شيوخ المذهب والقاضى أبو يعلى، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمة ، وهو قول النخعى والشعبى والليث بن سعد ، وله فيه رسالة كتبها إلى مالك ينكر عليه خلاف هذا القول سنذكرها بإسنادها ولفظها ، وقال الحسن وحماد ابن أبى سليمان وأبو حنيفة وسفيان الثورى وأبو عبيدة : يبطل الآجل لجهالة محله ، ويكون حالا ، وقال إياس بن معاوية : يصح الأجل ، ولا يحل الصداق إلا أن يفارقها أو يتزوج عليها أو يخرجها من بلدها ؛ فلها حينئذ المطالبة به ، وقال مكحول والأوزاعى : يحل بعد سنة من وقت الدخول ، وقال الشافعى وأبو الخطاب : تفسد التسمية و يجب مهر المثل لجهالة العوض بجهالة أجله فترجع إلى مهر المثل ،

وأما مذهب مالك فقال عبد الملك : كان مالك وأصحابه يكرهون أن يكون شيء من المهر مؤخراً ، وكان مالك يقول : إنما الصداق فيما مضى ناجز كله ، فإن وقع منه شيء مؤخراً فلا أحب أن يطول الأجل فى ذلك ، وحكى عن ابن القاسم تأخيره إلى السنتين والأربع ، وعن ابن وهب إلى السنة ، وعنه إن زاد الأجل على أكثر من عشرين سنة فسخ ، وعن ابن القاسم إذا جاوز الأربعين فسخ ، وعنه إلى الخمسين والستين ، حكى ذلك كله فضل بن سلمة عن ابن المَوَّز ، ثم قال : لأن الأجل الطويل مثل ما لو تزوجها إلى موت أو فراق ، قال عبد الملك : وقد أخبرنى أصبغ أنه شَهِدَ ابن وهب وابن القاسم تذاكرا الأجل فى ذلك ، فقال ابن وهب : أرى فيه العشرين فدون فما جاوز ذلك فمفسوخ ، فقال له ابن القاسم : وأنا معك على هذا ، فأقام ابن وهب على رأيه ، ورجع ابن القاسم فقال : لا أفسخه إلى أربعين وأفسخه فيما فوق ذلك ، فقال أصبغ : وبه آخذ ولا أحب ذلك نَدْبًا إلى العشر ونحوها ، وقد شهدت أشهب زوج ابنته وجعل مؤخر مهرها إلى اثنتى عشرة سنة ، قال عبد الملك : وما قَصُرَ من الأجل فهو أفضل ، وإن بعد لم أفسخه إلا أن يجاوز ما قال ابن القاسم ، وإن كانت الأربعون فى ذلك كثيرة جداً ، قال عبد الملك : وإن كان بعض الصداق مؤخراً إلى غير أجل فإن مالكا كان يفسخه قبل البناء ويمضيه بعده ، ويرد المرأة إلى صداق مثلها معجلا كله ، إلا أن يكون صداق مثلها أقلَّ من المعجل فلا ينقص منه أو أكثر من المعجل والمؤجل فيوفى تمام ذلك ، إلا أن يرضى الناكح بأن يجعل المؤخر معجلا كله مع النقد فيمضى النكاح ولا يفسخ لا قبل البناء ولا بعده ، ولا تردُّ المرأةُ إلى صداق مثلها ، ثم أطالوا بذكر فروع تتعلق بذلك .

فتاوى الصحابة فى هذه المسألة

والصحيحُ ماعليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من صحة التسمية وعدم تمكين المرأة من المطالبة به إلا بموتٍ أو فرقةٍ ، حكاه الليث إجماعاً منهم ، وهو محض القياس والفقه ، فإن المُطْلَقَ من العقود ينصرف إلى العرف والعادة

عند المتعاقدين كما فى النقد والسكة والصفة والوزن ، والعادة جارية بين الأزواج بترك المطالبة بالصداق إلا بالموت أو الفراق ، فجرت العادة مجرى الشرط كما تقدم ذكر الأمثلة بذلك ، وأيضاً فإن عقد النكاح يخالف سائر العقود ، ولهذا نافاه التوقيتُ المشترَطُ فى غيره من العقود على المنافع ، بل كانت جهالة مدة بقائه غير مؤثرة فى صحته ، والصداق عوضه ومقابله ؛ فكانت جهالة مدته غير مؤثرة فى صحته ، فهذا محض القياس ، ونظير هذا لو أجره كل شهر بدرهم فإنه يصح وإن كانت جملة الأجرة غير معلومة تبعاً لمدة الإجارة؛ فقد صح عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة أنه أجر نفسَه كل دلو بتمرة ، وأكل النبى صلى الله عليه وسلم من ذلك التمر ، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم « المسلمون عَلَى شروطهم، إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا » وهذا لا يتضمن واحدا من الأمرين ، فإن ما أحل الحرام وحرم الحلال لو فعلاه بدون الشرط لما جاز ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم « إن أحق الشرط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج » وأما تلك التقديرات المذكورة فيكفى فى عدم اعتبارها عدمُ دليل واحد يدل عليها ، ثم ليس تقدير منها بأولى من تقدير أزيد عليه أو أنقص منه، وما كان هذا سبيله فهو غير معتبر .

وقال الحافظ أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوى فى كتاب التاريخ والمعرفة له ، وهو كتاب جليل غزير العلم جم الفوائد : حدثنى يحيى بن عبد الله بن بكير المخزومى قال : هذه رسالة الليث بن سعد إلى مالك ابن أنس .

رسالة من الليث بن سعد إلى مالك بن أنس

سلام عليك ، فإنى أحمد إليك الله الذى لا إلهَ إلا هو ، أما بعد ـ عافانا الله وإياك ، وأحسن لنا العاقبة فى الدنيا والآخرة ـ قد بلغنى كتابُكَ تذكر فيه من صلاح حالكم الذى يسرنى ، فأدام الله ذلك لكم وأتمه بالعَوْن على شكره والزيادة من إحسانه ، وذكرتَ نظرَكَ فى الكتب التى بعثتُ بها إليك وإقامتك

إياها وخَتْمَكَ عليها بخاتمك ، وقد أتتنا فجزاك الله عما قدمت منها خيرا ، فإنها كتبٌ انتهت إلينا عنك فأحببت أن أبلغ حقيقتها بنظرك فيها ، وذكرتَ أنه قد أنْشَطَكَ ما كتبت إليك فيه من تقويم ما أتانى عنك إلى ابتدائى بالنصيحة ، ورجوت أن يكون لها عندى موضع ، وأنه لم يمنعك من ذلك فيما خلا إلا أن يكون رأيك فينا جميلا إلا لأنى لم أذا كرك مثل هذا ، وأنه بلغَكَ أنى أفتى بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندكم ، وأنى يحق على الخوف على نفسى لاعتماد من قبلى على ما أفتيتهم به، وأن الناس تبع لأهل المدينة التى إليها كانت الهجرة وبها نزل القرآن ، وقد أصبتَ بالذى كتبتَ به من ذلك إن شاء الله تعالى ، ووقَعَ منى بالموقع الذى تحب ، وما أجد أحدا ينسب إليه العلم أكْرَهَ لشواذ الفتيا ولا أشد تفضيلا لعلماء أهل المدينة الذين مَضَوْا ولا آخَذَ لفتياهم فيما اتفقوا عليه منى والحمد لله رب العالمين لا شريك له ، وأما ما ذكرتَ من مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ونزول القرآن بها عليه بين ظهرى أصحابه وما علمهم الله منه وأن الناس صاروا به تَبَعاً لهم فيه فكما ذكرت ، وأما ما ذكرت من قول الله تعالى (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً، ذلك الفوز العظيم) فإن كثيراً من أولئك السابقين الأولين خَرَجُوا إلى الجهاد فى سبيل الله ابتغاء مرضاة الله فجندوا الأجناد واجتمع إليهم الناس فأظهروا بين ظهرانيهم كتابَ الله وسنة نبيه ولم يكتموهم شيئاً علموه ، وكان فى كل جند منهم طائفة يعلمون كتاب الله وسنة نبيه ويجتهدون برأيهم فيما لم يفسره لهم القرآن والسنة، وتقدمهم عليه أبو بكر وعمر وعثمان الذين اختارهم المسلمون لأنفسهم ، ولم يكن أولئك الثلاثة مضيعين لأجناد المسلمين ولا غافلين عنهم، بل كانوا يكتبون فى الأمر اليسير لإقامة الدين والحذَر من الاختلاف بكتاب الله وسنة نبيه ، فلم يتركوا أمراً فسرة القرآن أو عمل به النبى صلى الله عليه وسلم أو ائتمروا فيه بعده إلا علَّموهُمُوهُ ، فإذا جاء

أمر عمل فيه أصحابُ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصر والشام والعراق على عهد أبى بكر وعمر وعثمان ولم يزالوا عليه حتى قبضوا لم يأمروهم بغيره ، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يُحْدِثوا اليوم أمراً لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم ، مع أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختلفوا بعد فى الفتيا فى أشياء كثيرة ، ولولا أنى قد عرفتُ أنْ قد علمتَها كتبتُ بها إليك ، ثم اختلف التابعون فى أشياء بعد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سعيد بن المسيب ونظراؤه أشدَّ الاختلافِ ، ثم اختلف الذين كانوا بعدهم فحضرتهم بالمدينة وغيرها ورأسُهم يومئذ ابنُ شهاب ور بيعة بن أبى عبد الرحمن وكان من خلاف ر بيعة لبعض ما قد مضى ما قد عرفت وحضرت ، وسمعتُ قولَكَ فيه وقولَ ذوى الرأى من أهل المدينة يحيى بن سعيد وعبيد الله بن عمر وكثير بن فرقد وغير كثير ممن هو أسَنُّ منه حتى اضطرك ما كرِهْتَ من ذلك إلى فراق مجلسه . وذا كرتُكَ أنت وعبدَ العزيز بن عبد الله بعضَ ما نعيب على ر بيعة من ذلك ، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت ، تكرهان منه ما أكرهه ، ومع ذلك بحمد الله عند ر بيعة خير كثير ، وعقل أصيل ، ولسان بليغ ، وفضل مستبين ، وطر يقة حسنة فى الإسلام ، ومودة لإخوانه عامة ولنا خاصة ، رحمه الله وغفر له وجزاه بأحسن من عمله . وكان يكون من ابن شهاب اختلاف كثير إذا لقيناه ، و إذا كاتبه بعضنا فر بما كتب إليه فى الشىء الواحد عَلَى فَضْل رأيه وعلمه بثلاثة أنواع ينقض بعضها بعضاً ، ولا يشعر بالذى مضى من رأيه فى ذلك ، فهذا الذى يدعونى إلى تَرْكِ ما أنكرتَ تركى إياه .

وقد عرفت أيضاً عيب إنكارى إياه أن يجمع أحد من أجناد المسلمين بين الصلاتين ليلة المطر ، ومطر الشام أكثر من مطر المدينة بما لا يعلمه إلا الله لم يجمع منهم إمام قط فى ليلة مَطَر ، وفيهم أبو عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد و يزيد

ابن أبى سفيان وعمرو بن العاص ومُعاذ بن جبل ، وقد بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « أعْلَمُكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل » وقال « يأتى معاذ يوم القيامة بين يدى العلماء برَتْوَة[1] » وشَرَحْبيل بن حَسَنة وأبو الدرداء و بلال ابن رباح ، وكان أبو ذر بمصر والزبير بن العوام وسعد بن أبى وقاص ، و بحمص سبعون من أهل بدر ، و بأجناد المسلمين كلها و بالعراق ابن مسعود وحذيفة ابن اليمان وعمران بن حصين ، ونزلها أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة سنين ، وكان معه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم [كثير] فلم يجمعوا بين المغرب والعشاء قط .

ومن ذلك القضاء بشهادة شاهد و يمين صاحب الحق ، وقد عرفت أنه لم يزل يقضى بالمدينة به ، ولم يقض به أصحابُ رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشام و بحمص ولا بمصر ولا بالعراق ، ولم يكتب به إليهم الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلى ، ثم ولى عمر بن عبد العزيز وكان كما قد علمت فى إحياء السنن والجِدِّ فى إقامة الدين والإصابة فى الرأى والعلم بما مضى من أمر الناس ، فكتب إليه رُزيق بن الحكم : إنك كنت تقضى بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد و يمين صاحب الحق ، فكتب إليه عمر بن عبد العزيز : إنا كنا نقضى بذلك بالمدينة ، فوجدنا أهلَ الشام على غير ذلك ؛ فلا نقضى إلا بشهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين ، ولم يجمع بين العشاء والمغرب قَطُّ ليلة المطر ، والمطَرُ يسكب عليه فى منزله الذى كان فيه بخناصرة سا كنا .

ومن ذلك أن أهل المدينة يقضون فى صَدُقَاتِ النساء أنها متى شاءت أن تتكلم فى مؤخر صداقها تكلمت فدفع إليها ، وقد وافق أهل العراق أهل المدينة على ذلك وأهل الشام وأهل مصر ، ولم يقض أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا مَنْ بعدهم لامرأة بصدَاقها المؤخر إلا أن يفرق بينهما موتٌ أو طلاق فتقوم على حقها .

(١) رتوة — بفتح الراء وسكون التاء المثناة — أى خطوة

ومن ذلك قولهم فى الإيلاء إنه لا يكون عليه طلاق حتى يوقف وإن مرت الأربعة الأشهر ، وقد حدثنى نافع عن عبد الله بن عمر ـ وهو الذى كان يُرْوَى عنه ذلك التوقيف بعد الأشهر ـ أنه كان يقول فى الإيلاء الذى ذكر الله فى كتابه : لا يحل للمُولِى إذا بلغ الأجل إلا أن يفىء كما أمر الله أو يعزم الطلاق ، وأنتم تقولون : إن لبث بعد الأربعة الأشهر التى سمى الله فى كتابه ولم يوقف لم يكن عليه طلاق ، وقد بلغنا أن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وقبيصة بن ذؤيب وأبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف قالوا فى الإيلاء : إذا مضت الأربعة الأشهر فهى تطليقة بائنة ، وقال سعيد بن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وابن شهاب : إذا مضت الأربعة الأشهر فهى تطليقة ، وله الرجعة فى العدة .

ومن ذلك أن زيد بن ثابت كان يقول : إذا مَلَكَ الرجلُ امرأته فاختارت زوجَها فهى تطليقة ، وإن طلقت نفسها ثلاثاً فهى تطليقة ، وقضى بذلك عبد الملك بن مروان ، وكان ربيعة بن عبد الرحمن يقوله ، وقد كاد الناس يجتمعون على أنها إن اختارت زوجَها لم يكن فيه طلاق ، وإن اختارت نفسها واحدة أو اثنتين كانت له عليها الرجعة ، وإن طلقت نفسها ثلاثا بانت منه ولم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره فيدخل بها ثم يموت أو يطلقها ، إلا أن يَرُدَّ عليها فى مجلسه فيقول : إنما ملكتُكِ واحدةً ، فيستحلف ويُخَلَّى بينه وبين امرأته .

ومن ذلك أن عبد الله بن مسعود كان يقول : أيما رجل تزوج أمة ثم اشتراها زوجُها فاشتراؤه إياها ثلاث تطليقات ، وكان ربيعة يقول ذلك ، وإن تزوجت المرأة الحرة عبداً فاشترته فمثل ذلك .

وقد بُلِّغْنَا عنكم شيئاً من الفتيا مستكرها ، وقد كنت كتبت إليك فى بعضها فلم تجبنى فى كتابى ، فتخوفْتُ أن تكون استثقلت ذلك ، فتركت الكتاب إليك فى شىء مما أنكرهُ وفيما أوردت فيه على رأيك ، وذلك أنه بلغنى

أنك أمرت زُفَرَ بن عاصم الهلالى ـ حين أراد أن يستسقى ـ أن يقدم الصلاة قبل الخطبة ، فأعظمتُ ذلك ؛ لأن الخطبة والاستسقاء كهيئة يوم الجمعة إلا أن الإمام إذا دنا من فَرَاغه من الخطبة فدَعَا حوَّلَ رداءه ثم نزل فصلى ، وقد استسقى عمر بن عبد العزيز وأبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وغيرهما ، فكلهم يقدم الخطبة والدعاء قبل الصلاة ، فاستهتر الناس كلهم فعل زُفَرَ بن عاصم من ذلك واستنكروه .

ومن ذلك أنه بلغنى أنك تقول فى الخليطين فى المال : إنه لا تجب عليهما الصدقة حتى يكون لكل واحدٍ منهما ما تجب فيه الصدقة ، وفى كتاب عمر بن الخطاب أنه يجب عليهما الصدقة ويترادان بالسوية ، وقد كان ذلك يعمل به فى ولاية عمر بن عبد العزيز قبلكم وغيره ، والذى حدثنا به يحيى ابن سعيد ولم يكن بدون أفاضل العلماء فى زمانه فرحمه الله وغفر له وجعل الجنة مصيره .

ومن ذلك أنه بلغنى أنك تقول : إذا أفلس الرجلُ وقد باعه رجل سلعة فتقاضى طائفة من ثمنها أو أنفق المشترى طائفة منها أنه يأخذ ما وجد من متاعه ، وكان الناس على أن البائع إذا تقاضى من ثمنها شيئاً أو أنفق المشترى منها شيئاً فليست بعينها .

ومن ذلك أنك تذكر أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يُعْطِ الزبيرَ بن العوام إلا لفرس واحد ، والناس كلهم يحدثون أنه أعطاه أربعةَ أسْهُمٍ لفرسين ومنعه الفرسَ الثالثَ ، والأمة كلهم على هذا الحديث أهلُ الشام وأهلُ مصر وأهلُ العراق وأهلُ إفريقية ، لا يختلف فيه اثنان ؛ فلم يكن ينبغى لك ـ وإن كنت سمعته من رجل مرضى ـ أن تخالف الأمة أجمعين.

وقد تركت أشياء كثيرة من أشباه هذا ، وأنا أحب توفيق الله إياك وطول بقائك ؛ لما أرجو للناس فى ذلك من المنفعة ، وما أخاف من الضَّيْعَة إذا ذهب

مثلك مع استئناسى بمكانك ، وإن نأت الدار ؛ فهذه منزلتك عندى ورأيى فيك فاستيقنه ، ولا تترك الكتاب إلى بخبرك وحالك وحال ولدك وأهلك وحاجةٍ إن كانت لك أو لأحدٍ يُوصَلُ بك ، فإنى أسر بذلك ، كتبت إليك ونحن صالحون مُعَافَوْنَ والحمد لله ، نسأل الله أن يرزقنا وإياكم شكر ما أولانا وتمام ما أنعم به علينا ، والسلام عليك ورحمة الله .

عود إلى القول فى تأجيل بعض المهر

فإن قيل : فما تقولون فيما لو تجملوا وجعلوه حالاً ، وقد اتفقوا فى الباطن على تأخيره كصدقات النساء فى هذه الأزمنة فى الغالب : هل للمرأة أن تطالب به قبل الفرقة أو الموت ؟

مهر السر ومهر العلن

قيل : هذا ينبنى على أصل ، وهو إذا اتفقا فى السر على مهر وسموا فى العلانية أكثر منه : هل يؤخذ بالسر أو بالعلانية ؟ فهذه المسألة مما اضطربت فيها أقوال المتأخرين ؛ لعدم إحاطتهم بمقاصد الأئمة ، ولا بد من كشف غطائها ، ولها فى الأصل صورتان :

إحداهما : أن يعقدوه فى العلانية بألفَيْن مثلا ، وقد اتفقوا قبل ذلك أن المهر ألف وأن الزيادة سمعة ، من غير أن يعقدوه فى العلانية بالأقل ؛ فالذى عليه القاضى ومَنْ بعده من أصحاب أحمد أن المهر هو المسمى فى العقد ، ولا اعتبار بما اتفقوا عليه قبل ذلك ، وإن قامت به البينة أو تصادقوا عليه ، وسواء كان مهر العلانية من جنس مهر السر أو من جنس غيره أو أقل منه أو أكثر ، قالوا : وهو ظاهر كلام أحمد فى مواضع ، قال فى رواية ابن بدينا فى الرجل يصدق صداقا فى السر وفى العلانية شيئاً آخر : يؤخذ بالعلانية ، وقال فى رواية ابن الحارث : إذا تزوجها فى العلانية على شىء وأسَرَّ غير ذلك أخذنا بالعلانية وإن كان قد أشهد فى السر بغير ذلك ، وقال فى رواية الأثرم فى رجل أصدق صداقا سراً وصداقا علانية : يؤخذ بالعلانية إذا كان قد أقر به ، قيل له : فقد أشهد شهوداً فى السر بغيره ؟ قال : وإنْ ، أليس قد أقر بهذا أيضاً عند شهود ؟ يؤخذ بالعلانية

قال شيخنا : ومعنى قوله «أقر به» أى رضى به والتزمه ؛ لقوله تعالى (أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصرى) وهذا يعم التسمية فى العقد والاعتراف بعده ، ويقال : أقر بالجزية ، وأقر للسلطان بالطاعة ، وهذا كثير فى كلامهم ، وقال فى رواية صالح فى الرجل يعلن مهراً ويخفى آخر : آخذ بما يعلن ؛ لأن العلانية قد أشهد [بها] على نفسه ، وينبغى لهم أن يفوا له بما كان أسره ، وقال فى رواية ابن منصور : إذا تزوج امرأة فى السر بمهر وأعلنوا مهرا آخر ينبغى لهم أن يَفُوا ، وأما هو فيؤخذ بالعلانية ، قال القاضى وغيره : فقد أطلق القول بمهر العلانية ، وإنما قال : ينبغى لهم أن يَفُوا بما أسروا ، على طريق الاختيار ؛ لئلا يحصل منهم غرور له فى ذلك ، وهذا القول هو قول الشعبى وأبى قلابة وابن أبى ليلى وابن شبرمة والأوزاعى ، وهو قول الشافعى المشهور عنه ، وقد نص فى موضع آخر أنه يؤخذ بمهر السر ، فقيل : فى هذه المسألة قولان ، وقيل : بل ذلك فى الصورة الثانية كما سيأتى ، وقال كثير من أهل العلم أو أكثرهم : إذا عَلم الشهودُ أن المهر الذى يظهره سمعة وأن أصل المهر كذا وكذا ثم تزوج وأعلن الذى قال فالمهر هو السر ، والسمعة باطلة ، وهذا هو قول الزهرى والحكم بن عتيبة ومالك والثورى والليث وأبى حنيفة وأصحابه وإسحاق ، وعن شريح والحسن كالقولين ، وذكر القاضى عن أبى حنيفة أنه يبطل المهر ويجب مهر المثل ، وهو خلاف ما حكاه عنه أصحابه وغيرهم ، وقد نقل عن أحمد ما يقتضى أن الاعتبار بالسر إذا ثبت أن العلانية تَلجئة ، فقال : إذا كان رجل قد أظهر صداقا وأسر غير ذلك نظر فى البينات والشهود ، وكان الظاهر أوْكَدَ ، إلا أن تقوم بينة تدفع العلانية ، قال القاضى : وقد تأول أبو حفص العكبرى هذا على أن بينة السر عدول وبينة العلانية غير عدول ، فحكم بالعدول ، قال القاضى : وظاهر هذا أنه يحكم بمهر السر إذا لم تقم بينة عادلة بمهر العلانية .

وقال أبو حفص : إذا تكافأت البينات وقد شرطوا فى السر أن الذى

يظهر فى العلانية الرياء والسمعة فينبغى لهم أن يَفُوا له بهذا الشرط ولا يطالبوه بالظاهر ؛ لقول النبى صلى الله عليه وسلم « المؤمنون على شروطهم » قال القاضى : وظاهر هذا الكلام من أبى حفص أنه قد جعل للسر حكما ، قال : والمذهب على ما ذكرناه ، قال شيخنا : كلام أبى حفص الأول فيما إذا قامت البينة بأن النكاح عقد فى السر بالمهر القليل ، ولم يثبت نكاح العلانية ، وكلامه الثانى فيما إذا ثبت نكاح العلانية ، ولكن تشارطوا أن ما يظهرون من الزيادة على ما اتفقوا عليه للرياء والسمعة ، قال شيخنا : وهذا الذى ذكره أبو حفص أشبه بكلام الإمام أحمد وأصوله ؛ فإن عامة كلامه فى هذه المسألة إنما هو إذا اختلف الزوج والمرأة ولم تثبت بينة ولا اعتراف أن مهر العلانية سمعة ، بل شهدت البينة أنه تزوجها بالأكثر وادعى عليه ذلك فإنه يجب أن يؤخذ بما أقر به إنشاء أو إخبارا ؛ فإذا أقام شهودا يشهدون أنهم تراضَوْا بدون ذلك[1] البينة الأولى ؛ لأن التراضى بالأقل فى وقت لا يمنع التراضى بما زاد عليه فى وقت آخر ، ألا ترى أنه قال : آخذ بالعلانية لأنه قد أشهد على نفسه ، وينبغى لهم أن يَفُوا بما كان أسَرَّهُ ؛ فقوله « لأنه قد أشهد على نفسه » دليل على أنه إنما يلزمه فى الحكم فقط ، وإلا فما يجب بينه وبين الله لا يُعَلَّلُ بالإشهاد ، وكذلك قوله « ينبغى لهم أن يَفُوا له ، وأما هو فيؤخذ بالعلانية » دليلٌ على أنه يحكم عليه به وأن أولئك يجب عليهم الوفاء ، وقوله « ينبغى » يستعمل فى الواجب أكثر مما يستعمل فى المستحب ، ويدل على ذلك أنه قد قال أيضًا فى امرأة تزوجت فى العلانية على ألف وفى السر على خمسمائة فاختلفوا فى ذلك : فإن كانت البينة فى السر والعلانية سواء أخذ بالعلانية لأنه أحوط وهو

---

(١) فى الأصل بياض بين قوله « ذلك » وقوله « البينة » ولعله سقط منه لفظ « عمل على » كما يدل عليه لاحق الكلام . ويكون أصل العبارة « بدون ذلك عمل على البينة الأولى »

فرج يؤخذ بالأكثر ، وقيدت المسألة بأنهم اختلفوا وأن كليهما قامت به بينة عادله .

وإنما يظهر ذلك بالكلام فى الصورة الثانية ، وهو ما إذا تزوجها فى السر بألف ، ثم تزوجها فى العلانية بألفين مع بقاء النكاح الأول ، فهنا قال القاضى فى المجرد والجامع : إن تصادقا على نكاح السر لزم نكاح السر بمهر السر ؛ لأن النكاح المتقدم قد صح ولزم ، والنكاح المتأخر عنه لا يتعلق به حكم ، ويحمل مطلق كلام أحمد والخرقى على مثل هذه الصورة ، وهذا مذهب الشافعى ، وقال الخرقى : إذا تزوجها على صداقين سر وعلانية أخذ بالعلانية وإن كان السر قد انعقد النكاح به ، وهذا منصوص كلام أحمد فى قوله : إن تزوجت فى العلانية على ألف وفى السر على خمسمائة ، وعموم كلامه المتقدم يشمل هذه الصورة والتى قبلها ، وهذا هو الذى ذكره القاضى فى خلافه ، وعليه أكثر الأصحاب ، ثم طريقته وطريقة جماعة فى ذلك أن ما أظهراه زيادة فى المهر ، والزيادة فيه بعد لزومه لازمة ، وعلى هذا فلو كان السر هو الأكثر أخذ به أيضا ، وهو معنى قول الإمام أحمد « آخذ بالعلانية » أى يؤخذ بالأكثر ، ولهذا القول طريقة ثانية ، وهو أن نكاح السر إنما يصح إذا لم يكتموه على إحدى الروايتين بل أنصهما ؛ فإذا تواصوا بكتمان النكاح الأول كانت العبرة إنما هى بالنكاح الثانى .

فقد تحرر أن الأصحاب مختلفون : هل يؤخذ بصداق العلانية ظاهرا وباطنا أو ظاهراً فقط ؟ فيما إذا كان السر تَوَاطُؤاً من غير عقد ، وإن كان السر عقداً فهل هي كالتى قبلها أو يؤخذ هنا بالسر فى الباطن بلا تردد ؟ على وجهين ؛ فمن قال إنه يؤخذ به ظاهراً فقط وإنهم فى الباطن لا ينبغى لهم أن يأخذوا إلا بما اتفقوا عليه لم يرد نقضا ، وهذا قول له شواهد كثيرة ، ومن قال إنه يؤخذ به ظاهراً وباطناً بَنَى ذلك على أن المهر من توابع النكاح وصفاته فيكون ذكره

سمعة كذكره هزلا والنكاح جده وهزله سواء فكذلك ذكر ما هو فيه ، يحقق ذلك أن حل البضع مشروط بالشهادة على العقد ، والشهادة وقعت على ما أظهره ؛ فيكون وجوب المشهود به شرطاً فى الحل .

هذا كلام شيخ الإسلام فى مسألة مهر السر والعلانية فى كتاب إبطال التحليل نقلته بلفظه .

ولهذه المسألة عدة صور هذه إحداها . الثانية : أن يتفقا فى السر على أن ثمن المبيع ألف ويظهرا فى العلانية أن ثمنه ألفان ، فقال القاضى فى التعليق القديم والشريف أبو جعفر وغيرهما : الثمن ما أظهراه ، على قياس المشهور عنه فى المهر أن العبرة بما أظهراه وهو الأكثر ، وقال القاضى فى التعليق الجديد وأبو الخطاب وأبو الحسين وغيرهم من أصحاب القاضى : الثمن ما أسرّاه ، والزيادة سمعة ورياء ، بخلاف المهر ، وإلحاقا للعوض فى البيع بنفس البيع ، وإلحاقا للمهر بالنكاح ، وجعلا الزيادة فيه بمنزلة الزيادة بعد العقد وهي غير لاحقة ، وقال أبو حنيفة عكس هذا ، بناء على أن تسمية العوض شرط فى صحة البيع دون النكاح ، وقال صاحباه : العبرة فى الجميع بما أسرّاه .

الصورة الثالثة : أن يتفقا فى عقد البيع على أن يتبايعا شيئاً بثمن ذكراه على أنه بيع تلجئة لا حقيقة له تخلصا من ظالم يريد أخذه ؛ فهذا عقد باطل ، وإن لم يقولا فى صلب العقد « قد تبايعناه تلجئة » قال القاضى : هذا قياس قول أحمد ؛ لأنه قال فيمن تزوج امرأة واعتقد أنه يحلها للأول : لم يصح هذا النكاح ، وكذلك إذا باع عنبا ممن يعتقد أنه يعصره خمرا ، قال : وقد قال أحمد فى رواية ابن منصور : إنه إذا أقر لامرأة بدين فى مرضه ثم تزوجها ومات وهى وارثة فهذه قد أقر لها وليست بزوجة : يجوز ذلك ، إلا أن يكون أراد تلجئة فيرد ، ونحو هذا نقل إسحاق بن إبراهيم والمروزى ، وهذا قول أبى يوسف ومحمد ، وهو قياس قول مالك .

وقال أبو حنيفة والشافعى: لا يكون تلجئة حتى يقولا فى العقد «قد تبايعنا هذا العقد تلجئة» ومأخذ مَنْ أبطله أنهما لم يقصدا العقد حقيقة ، والقَصْدُ معتبر فى صحته ، ومأخذ من يصححه أن هذا شرط مقدم على العقد ، والمؤثر فى العقد إنما هو الشرط المقارِنُ . والأولون منهم مَنْ يمنع المقدمة الأولى ويقول : لافرق بين الشرط المتقدم والمقارن ، ومنهم من يقول : إنما ذلك فى الشرط الزائد على العقد ، بخلاف الرافع له فإن الشارط هنا يجعلُ العقدَ غيرَ مقصود ، وهناك هو مقصود ، وقد أطلق عن شرط مقارن .

الصورة الرابعة : أن يُظهِرَا نكاحا تلجئة لاحقيقة له ؛ فاختلف الفقهاء فى ذلك ؛ فقال القاضى وغيره من الأصحاب : إنه صحيح كنكاح الهازل ؛ لأن أكثر ما فيه أنه غير قاصد للعقد ، بل هازل به ، ونكاح الهازل صحيح ، قال شيخنا : ويؤيد هذا أن المشهور عندنا أنه لو شرط فى العقد رَفْعَ موجَبه ـ مثل أن يشترط أنه لا يطأها أو أنها لا تحل له أو أنه لا ينفق عليها ونحو ذلك ـ صَحَّ العقدُ دون الشرط ؛ فالاتفاق على التلجئة حقيقتُهُ أنهما اتفقا على أن يعقدا عقداً لا يقتضى موجَبَه ، وهذا لا يبطله ، قال شيخنا : ويتخرج فى نكاح التلجئة أنه باطل لأن الاتفاق الموجود قبل العقد بمنزلة المشروط فى العقد فى أظهر الطريقين لأصحابنا ، ولو شرطا فى العقد أنه نكاح تلجئة لا حقيقة له كان نكاحاً باطلا ، وإن قيل إن فيه خلافاً فإن أسوأ الأحوال أن يكون كما لو شرطا أنها لا تحل له ، وهذا الشرط يفسد العقد على الخلاف المشهور .

الصورة الخامسة : أن يتفقا على أن العقد عقد تحليل ، لا نكاح رغبة ، وأنه متى دخل بها طلقها أو فهى طالق ، أو أنها متى اعترفت بأنه وصَلَ إليها فهى طالق ثم يعقداه مطلقا وهو فى الباطن نكاح تحليل لا نكاح رغبة ، فهذا محرم باطل ، لاتحل به الزوجة المطلق ، وهو داخل تحت اللعنة ، مع تضمن زيادة الخداع كما سماه السلف بذلك ، وجعلوا فاعله مخادعا لله ، وقالوا : مَنْ يُخَادِعِ اللهَ يَخْدَعْهُ ، وعلى بطلان هذا النكاح نحو ستين دليلا .

والمقصود أن المتعاقدين و إن أظهرا خلاف ما اتفقا عليه فى الباطن فالعبرة لما أضمراه واتفقا عليه وقَصَداه بالعقد ، وقد أشهدا الله على ما فى قلوبهما فلا ينفعهما ترك التكلم به حالة العقد ، وهو مطلوبهما ومقصودهما .

الصورة السادسة : أن يحلف الرجل فى شىء فى الظاهر ، وقصده ونيته خلاف ماحلف عليه ، وهو غير مظلوم ؛ فهذا لا ينفعه ظاهر لفظه ، ويكون يمينه على ما يصدقه عليه صاحبه اعتبارا بمقصده ونيته .

الصورة السابعة : إذا اشترى أو استأجر مكرها لم يصح ، و إن كان فى الظاهر قد حصل صورة العقد ؛ لعدم قصده و إرادته ؛ فدل على أن القصدَ روحُ العقدِ ومصححه ومبطله ، فاعتبار القُصُودِ فى العقود أولى من اعتبار الألفاظ ؛ فإن الألفاظ مقصودة لغيرها ، ومقاصد العقود هى التى تراد لأجلها ، فإذا ألغيت واعتبرت الألفاظ التى لا تراد لنفسها كان هذا إلغاء لما يجب اعتباره واعتباراً لما قد يسوغ إلغاؤه ، وكيف يقدَّمُ اعتبارُ اللفظِ الذى قد ظهر كل الظهور أن المراد خلافه ؟ بل قد يقطع بذلك على المعنى الذى قد ظهر بل قد يتيقن أنه المراد ، وكيف يُنكَرُ على أهـــل الظاهر من يسلك هذا ؟ وهل ذلك إلا من إيراد الظاهرية ؟ فإن أهل الظاهر تمسكوا بألفاظ النصوص وأجْرَوْهَا على ظواهرها حيث لا يحصل القَطعُ بأن المراد خلافها ، وأنتم تمسكتم بظواهر ألفاظ غير المعصومين حيث يقع القطع بأن المرادَ خلافُها ، فأهل الظاهر أعذرُ منكم بكثير ، وكل شبهة تمسكتم بها فى تسويغ ذلك فأدلة الظاهرية فى تمسكهم بظواهر النصوص أقوى وأصح ، والله تعالى يحب الإنصاف ، بل هو أفضل حلية تحلى بها الرجل ، خصوصاً من نصب نفسه حَكَماً بين الأقوال والمذاهب ، وقد قال الله تعالى لرسوله (وأمرت لأعدل بينكم) فورثة الرسول منصبهم العدل بين الطوائف وألا يميل أحدهم مع قريبه وذوى مذهبه وطائفته ومتبوعه ، بل يكون الحق مطلوبه يَسِيرُ بسيرهِ و ينزل بنزوله ، يدين بدين العدل والإنصاف ويحكم الحجة ، وما كان عليه رسول الله

صلى الله عليه وسلم وأصحابه فهو العلم الذى قد شَمَّرَ إليه ، ومطلوبه الذى يحوم بطلبه عليه ، لا يثنى عنانه عنه عذل عاذل ، ولا تأخذهُ فيه لومة لائم ، ولا يصده عنه قول قائل ، ومَنْ تدبر مصادر الشرع وموارده تبين له أن الشارع ألغى الألفاظ التى لم يقصد المتكلم بها معانيها ، بل جرت على غير قصد منه كالنائم والناسى والسكران والجاهل والمكره والمخطئ من شدة الفرح أو الغضب أو المرض ونحوهم ، ولم يكفر من قال من شدة فرحه براحلته بعد يأسه منها « اللهم أنت عبدى وأنا ربك » فكيف يعتبر الألفاظ التى يقطع بأن مراد قائلها خلافها ؟ ولهذا المعنى رد شهادة المنافقين ووَصَفهم بالخداع والكذب والاستهزاء ، وذَمَّهُمْ على أنهم يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم وأن بواطنهم تخالف ظواهرَهم ، وذم تعالى من يقول مالا يفعل ، وأخبر أن ذلك من أكبر المَقْتِ عنده ، ولعن اليهودَ إذ توسلوا بصورة عقد البيع على ما حرمَهُ عليهم إلى أكل ثمنه ، وجعل أكل ثمنه لما كان هو المقصود بمنزلة أكله فى نفسه ، وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخمر عاصِرَهَا ومعتصرها ، ومن المعلوم أن العاصر إنما عصر عنباً ، ولكن لما كانت نيته إنما هي تحصيل الخمر لم ينفعه ظاهر عصره ، ولم يعصمه من اللعنة لباطن قصده ومراده ، فعلم أن الاعتبار فى العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها دون ظواهر ألفاظها وأفعالها . ومَنْ لم يراع القُصُودَ فى العقود وجَرَى مع ظواهرها يلزمه أن لا يلعن العاصر ، وأن يجوز له عصر العنب لكل أحد وإن ظهر له أن قصده الخمر ، وأن يقضى له بالأجرة لعدم تأثير القصد فى العقد عنده ، ولقد صَرَّحُوا بذلك ، وجوزوا له العصر ، وقَضَوْا له بالأجرة ، وقد روى فى أثر مرفوع من حديث ابن بريدة عن أبيه « من حَبَسَ العنب أيام القطاف حتى يبيعه من يهودى أو نصرانى أو مَنْ يتخذه خمراً فقد تَقَحَّمَ النار على بصيرة » ذكره عبد الله بن بطة ، ومَنْ لم يراع القصد فى العقد لم ير بذلك بأساً ، وقاعدة الشريعة التى لا يجوز

العبرة بالقصد لا بالألفاظ

هَدْمُها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة فى التصرفات والعبارات كما هى معتبرة فى التقربات والعبادات ؛ فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالا أو حراماً ، وصحيحاً أو فاسداً ، وطاعةً أومعصية ، كما أن القصد فى العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة . ودلائل هذه القاعدة تفوت الحصر ، فمنها قولُه تعالى فى حق الأزواج إذا طلقوا أزواجهم طلاقا رجعيا (وبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بردهن فى ذلك إن أرادوا إصلاحا) وقوله (ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) وذلك نص فى أن الرجعة إنما ملكها الله تعالى لمن قصد الصلاح دون من قصد الضِّرَار . وقولُه فى الخلع (فإن خفتم ألاَّ يقيما حدودَ الله فلا جناح عليهما فيما افتَدَتْ به) وقوله (فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله) فبين تعالى أن الخلع المأذون فيه والنكاح المأذون فيه إنما يُبَاح إذا ظنا أن يقيما حدود الله . وقال تعالى : (من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار) فإنما قدم الله الوصية على الميراث إذا لم يقصد بها الموصِي الضرار؛ فإن قَصَده فللورثة إبطالها وعدم تنفيذها ، وكذلك قوله : (فمن خاف من مُوصٍ جَنَفاً أو إثما فأصلح بينهم فلا إثم عليه) فرفع الإثم عمن أبطل الجَنَفَ والإثم من وصية الموصى ، ولم يجعلها بمنزلة نص الشارع الذى تحرم مخالفته .

شروط الواقفين

وكذلك الإثم مرفوع عمن أبطل من شروط الواقفين ما لم يكن إصلاحا ، وما كان فيه جَنَف أو إثم ، ولا يحل لأحد أن يجعل هذا الشرط الباطل المخالف لكتاب الله بمنزلة نص الشارع ، ولم يقل هذا أحد من أئمة الإسلام ، بل قد قال إمام الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله « كُلُّ شرطٍ ليس فى كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط ، كتابُ الله أحق ، وشَرْطُ الله أوثق » فإنما ينفذ من شروط الواقفين ما كان لله طاعة ، وللمكلف مصلحة ، وأما ما كان بضد ذلك فلا حرمة له كشرط التعزب والترهُّب المضاد لشرع الله ودينه ؛ فإنه تعالى فتح للأمة باب النكاح بكل

طريق ، وسد عنهم باب السفاح بكل طريق ، وهذا الشرط باطلٌ مُضَادٌ لذلك ؛ فإنه يسدُّ على من التزمه باب النكاح ، ويفتح له باب الفجور ، فإن لوازم البشرية تتقاضاها الطباع أتمَّ تقاضٍ ، فإذا سد عنها مشروعها فتحت له ممنوعها ولا بد ؛

والمقصود أن الله تعالى رفع الإثم عمن أبطل الوصية الجانفة الآثمة ، وكذلك هو مرفوع عمن أبطل شروط الواقفين التى هى كذلك ، فإذا شَرَط الواقفُ القراءة على القبر كانت القراءة فى المسجد أولى وأحب إلى الله ورسوله وأنفع الميت ، فلا يجوز تعطيل الأحب إلى الله الأنفع لعبده واعتبار ضده ، وقد رَامَ بعضُهم الانفصال عن هذا بأنه قد يكون قصد الواقف حصول الأجر له باستماعه للقرآن فى قبره ، وهذا غلط ؛ فإن ثواب الاستماع مشروط بالحياة فإنه عمل اختيارى وقد انقطع بموته ، ومن ذلك اشتراطه أن يصلى الصلوات الخمس فى المسجد الذى بناه على قبره ، فإنه شرط باطل لا يجب بل لا يحل الوفاء به ، وصلاته فى المسجد الذى لم يوضع على قبره أحب إلى الله ورسوله ، فكيف يفتى أو يقضى بتعطيل الأحب إلى الله والقيام بالأكْرَه إليه اتباعا لشرط الواقف الجانف الآثم ؟ ومن ذلك أن يشرط عليه إيقاد قنديل على قبره أو بناء مسجد عليه ؛ فإنه لا يحل تنفيذ هذا الشرط ولا العمل به ، فكيف ينقله شرط لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعله ؟

أنواع شروط الواقفين وحكمها

وبالجملة فشروط الواقفين أربعة أقسام : شروط محرمة فى الشرع ، وشروط مكروهة لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وشروط تتضمن ترك ما هو أحب إلى الله ورسوله ، وشروط تتضمن فعل ما هو أحب إلى الله تعالى ورسوله ؛ فالأقسام الثلاثة الأول لا حرمة لها ولا اعتبار ، والقسم الرابع هو الشرط المتبع الواجب الاعتبار ، وبالله التوفيق .

وقد أبطل النبى صلى الله عليه وسلم هذه الشروط كلها بقوله : « مَنْ عمل

عملا ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ » وما رده رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجز لأحد اعتباره ولا الإلزام به وتنفيذه ، ومن تفطن لتفاصيل هذه الجملة التى هى من لوازم الإيمان تخلص بها من آصار وأغلال فى الدنيا ، وإثم وعقوبة ونقص ثواب فى الآخرة ، وبالله التوفيق .

فصل

من فروع اعتبار الشرع قصد المكلف دون الصورة

وتأمل قول النبى صلى الله عليه وسلم : « صَيْدُ البر لكم حلال وأنتم حرم مالم تصيدوه أو يُصَدْ لكم » كيف حرم على المحرِم الأكلَ مما صاده الحلال إذا كان قد صاده لأجله ؟ فانظر كيف أثر القصدُ فى التحريم ولم يرفعه ظاهر الفعل ، ومن ذلك الأثر المرفوع من حديث أبى هريرة « مَنْ تزوج امرأة بصَدَاق ينوى أن لا يؤديه إليها فهو زانٍ ، ومن أدَّانَ دينا ينوى أن لا يقضيه فهو سارق » ذكره أبو حفص بإسناده ؛ فجعل المشترى والناكح إذا قصدا أن لا يؤديا العِوَضَ بمنزلة مَنِ استحل الفرج والمال بغير عوض ، فيكون كالزانى والسارق فى المعنى وإن خالفهما فى الصورة ، ويؤيد ذلك ما فى صحيح البخارى مرفوعا « مَنْ أخذ أموالَ الناسِ يريد أداءها أداها الله عنه ، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله » .

فهذه النصوص وأضعافها تدل على أن المقاصد تغير أحكام التصرفات من العقود وغيرها ، وأحكام الشريعة تقتضى ذلك أيضا ؛ فإن الرجل إذا اشترى أو استأجر أو اقترض أو نكح ونوى أن ذلك لموكله أو لموليه كان له وإن لم يتكلم به فى العقد ، وإن لم ينوه له وقع الملك للعاقد ، وكذلك لو تملك المباحات من الصيد والحشيش وغيرها ونواه لموكله وقع الملك له عند جمهور الفقهاء ، نعم لا بد فى النكاح من تسمية الموكل ؛ لأنه معقود عليه ، فهو بمنزلة السلعة فى البيع ، فافتقر العقد إلى تعيينه لذلك ، لا أنه معقود له . وإذا كان القول والفعل الواحد

يوجب الملك لمالكين مختلفين عند تغير النية ثبت أن للنية تأثيرا فى العقود والتصرفات ، ومن ذلك أنه لو قضى عن غيره دَيْناً أو أنفق عليه نفقة واجبة أو نحو ذلك ينوى التبرع والهبة لم يملك الرجوع بالبدل ، وإن لم ينو فله الرجوع إن كان بإذنه اتفاقا ، وإن كان بغير إذنه ففيه النزاع المعروف ؛ فصورة العقد واحدة ، وإنما اختلف الحكم بالنية والقصد ، ومن ذلك أن الله تعالى حرم أن يدفع الرجلُ إلى غيره مالا رِبَويا بمثله على وجه البيع إلا أن يتقابضا ، وجوز دفعه بمثله على وجه القَرْضِ ، وقد اشتركا فى أن كلا منهما يدفع ربويا ويأخذ نظيره ، وإنما فرق بينهما القصد ؛ فإن مقصود المُقْرِضِ إرفاق المقترض ونفعه ، وليس مقصوده المعاوضة والربح ، ولهذا كان القرض شقيق العارية كما سماه النبى صلى الله عليه وسلم « مَنِيحَةَ الورِقِ » فكأنه أعاره الدراهم ثم استرجعها منه ، لكن لم يمكن استرجاع العين فاسترجع المثل ، وكذلك لو باعه درهما بدرهمين كان رِباً صريحاً ، ولو باعه إياه بدرهم ثم وهبه درهما آخر جاز ، والصورة واحدة وإنما فرق بينهما القصد ، فكيف يمكن أحدا أن يلغى القُصُودَ فى العقود ولا يجعل لها اعتبارا ؟ .

فصل

اعتراض بأن الأحكام تجرى على الظواهر

فإن قيل : قد أطلتم الكلامَ فى مسألة القصود فى العقود ، ونحن نحاكمكم إلى القرآن والسنة وأقوال الأئمة ، قال الله تعالى حكاية عن نبيه نوح : (ولا أقول للذين تَزْدَرِى أعينكم لن يؤتيهم الله خيرا ، الله أعلم بما فى أنفسهم ، إنى إذا لمن الظالمين) فرتب الحكم على ظاهر إيمانهم ، ورَدَّ علم ما فى أنفسهم إلى العالم بالسرائر تعالى المنفرد بعلم ذات الصدور وعلم مافى النفوس من علم الغيب ، وقد قال تعالى لرسوله (ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب) وقد قال صلى الله عليه وسلم : « إنى لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس ، ولا أشُقَّ بطونهم » وقد قال :

«أُمِرْتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إلهَ إلا الله ، فإذا قالوها عَصَمُوا منى دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله » فاكتفى منهم بالظاهر ، ووكل سرائرهم إلى الله ، وكذلك فَعَل بالذين تخلفوا عنه واعتذروا إليه ، قَبِلَ منهم عَلَانيتهم ، ووَكَلَ سرائرهم إلى الله عز وجل ، وكذلك كانت سيرته فى المنافقين: يقبل ظاهر إسلامهم ، ويَكِلُ سرائرهم إلى الله عز وجل ، وقال تعالى (ولا تَقْفُ ما لَيْسَ لك به علم) ولم يجعل لنا علماً بالنيات والمقاصد تتعلق الأحكام الدنيوية بها ، فقولنا لا علم لنا به ، قال الشافعى : فرض الله تعالى على خلقه طاعة نبيه ، ولم يجعل لهم من الأمر شيئاً ، فأولى ألا يتعاطوا حكما على غيب أحد بدلالة ولا ظن؛ لقصور علمهم عن علوم أنبيائه الذين فَرَضَ عليهم الوقوفَ عما ورد عليهم حتى يأتيهم أمره ؛ فإنه تعالى ظاهَرَ عليهم الحُجَجَ ، فما جعل إليهم الحكم فى الدنيا إلا بما ظهر من المحكوم عليه ، ففرض على نبيه أن يقاتل أهل الأوثان حتى يُسْلِمُوا فتحَنَ دماؤهم إذا أظهروا الإسلام ، وأعلم أنه لا يعلم صدقهم بالإسلام إلا الله ؛ ثم أطْلَعَ اللهُ رسوله على قوم يظهرون الإسلام ويُسِرُّون غيره ، فلم يجعل له أن يحكم عليهم بخلاف حكم الإسلام ، ولم يجعل له أن يقضى عليهم فى الدنيا بخلاف ما أظهروا ؛ فقال لنبيه (قالت الأعراب آمنا ، قل لم تؤمنوا ، ولكن قولوا أسْلَمْنا) يعنى أسلمنا بالقول مخافةَ القتل والسبى ، ثم أخبرهم أنه يجزيهم إن أطاعوا الله ورسوله ، يعنى إن أحدثوا طاعة الله ورسوله ، وقال فى المنافقين وهم صنف ثانٍ (إذا جاءك المنافقون) إلى قوله (اتخذوا أيمانهُمْ جُنَّةً) يعنى جُنَّةً من القتل ، وقال (سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم) فأمر بقبول ما أظهروا ، ولم يجعل لنبيه أن يحكم عليهم بخلاف حكم الإيمان ، وقد أعلم الله نبيه أنهم فى الدَّرْكِ الأسفل من النار ؛ فجعل حكمه تعالى عليهم على سرائرهم ، وحكم نبيه عليهم فى الدنيا على عَلَانيتهم بإظهار التوبة وما قامت عليه بينة من المسلمين وبما أقروا بقوله وما جَحَدوا من قول الكفر ما لم يقروا به ولم يقم به بينة عليهم ، وقد

كذبهم فى قولهم فى كل ذلك، وكذلك أخبر النبى صلى الله عليه وسلم عن الله، أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد عن عبيد الله بن يزيد عن عدى ابن الخيار « أن رجلا سارَّ النبىَّ صلى الله عليه وسلم ، فلم يدر ما ساره حتى جَهَرَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، فإذا هو يُشَاوره فى قتل رجل من المنافقين ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : أليس يشهد أن لا إلٰهَ إلا الله ؟ قال : بلى ،ولا شهادةله، فقال : أليس يصلى ؟ قال : بلى ، ولا صلاة له ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : أولئك الذين نهانى الله عن قتلهم » ثم ذكر حديث « أمِرْتُ أن أقاتل الناس » ثم قال : فحسابهم على الله بصدقهم وكذبهم ، وسرائرهم إلى الله العالم بسرائرهم المتولى الحكم عليهم دون أنبيائه وحكام خلقه .

وبذلك مَضَتْ أحكام رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما بين العباد من الحدود وجميع الحقوق ، أعلمهم أن جميع أحكامه على ما يُظهِرُون ، والله يدين بالسرائر ، ثم ذكر حديث عُوَيمر العَجْلانى فى لعانه امرأتَهُ ، ثم قال : فقال النبى صلى الله عليه وسلم فيما بلغنا « لولا ما قَضَى الله لكان لى فيها قضاء غيره » يعنى لولا ما قضى الله مِنْ ألا يحكم على أحد إلا باعترافٍ على نفسه أو بينة ، ولم يعرض لشريك ولا للمرأة ، وأنفذ الحكم وهو يعلم أن أحدهما كاذب ، ثم علم بعدُ أن الزوج هو الصادق .

ثم ذكر حديث رُكانة أنه طلق امرأته البتة ، وأن النبى صلى الله عليه وسلم استحلفه ما أردتُ إلا واحدة ، فحلف له ، فردها إليه ، قال: وفى ذلك وغيره دليل على أن حراماً على الحاكم أن يقضى أبداً على أحد من عباد الله إلا بأحسن مايظهر، وإن احتمل ما يظهر غير أحسنه وكانت عليه دلالة على ما يخالف أحسنه . ومن قوله: بلى لما حكم الله فى الأعراب الذين قالوا آمنا وعلم الله أن الإيمان لم يدخل فى قلوبهم لما أظهروا من الإسلام ولما حكم فى المنافقين الذين علم أنهم آمنوا ثم كفروا وأنهم كاذبون بما أظهروا من الإيمان بحكم الإسلام ، وقال فى المتلاعنين « أبصروها،

فإن جاءت به كذا وكذا فلا أراه إلا قد صدق عليها » فجاءت به كذلك ، ولم يجعل له إليها سبيلا ؛ إذ لم تقر ولم تقم عليها بينة . وأبطل فى حكم الدنيا عنهما استعمال الدلالة التى لا توجد فى الدنيا دلالة بعد دلالة الله على المنافقين والأعراب أقوى مما أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله فى امرأة العَجْلَانى على أن يكون ، ثم كان كما أخبر به النبى صلى الله عليه وسلم ، والأغلب على من سمع الفزارى يقول للنبى صلى الله عليه وسلم « إن امرأتى ولدت غلاما أسود » وعَرَّضَ بالقذف أنه يريد القذف ثم لم يحده النبى صلى الله عليه وسلم إذ لم يكن التعريض ظاهرَ قذفٍ ، فلم يحكم النبي صلى الله عليه وسلم بحكم القذف ، والأغلب على من سمع قول ركانة لامرأته « أنت طالق البتة » أنه قد أوقع الطلاق بقوله أنت طالق وأن البتة إرادة شىء غير الأول أنه أراد الإبتات بثلاث ، ولكنه لما كان ظاهراً فى قوله واحتمل غيره لم يحكم النبى صلى الله عليه وسلم إلا بظاهر الطلاق واحدة .

فمن حكم على الناس بخلاف ما ظهر عليهم استدلالا على أن ما أظهروا خلاف ما أبطنوا بدلالة منهم أو غير دلالة لم يسلم عندى من خلاف التنزيل والسنة ، وذلك مثل أن يقول قائل : مَنْ رجع عن الإسلام ممن ولد عليه قتلته ولم أستتبْهُ ، ومن رجع عنه ممن لم يولد عليه أستتبه ، ولم يحكم الله على عباده إلا حكماً واحداً ، ومثله أن يقول : مَنْ رجع عن الإسلام ممن أظهر نصرانية أو يهودية أو ديناً يظهره كالمجوسية أستتبه فإن أظهر التوبة قبلت منه ، ومَنْ رجع إلى دين خفية لم أستتبه ، وكلٌّ قد بدل دين الحق ورجع إلى الكفر ، فكيف يستتاب بعضُهم ولا يستتاب بعض ؟ فإن قال : لا أعرف توبة الذى يُسِرُّ دينه ؟ قيل : ولا يعرفها إلا الله ، وهذا ـ مع خلافه حكم الله ثم رسوله ـ كلام محال ، يُسْأل من قال هذا : هل تدرى لعلَّ الذى كان أخفى الشرك يصدق بالتوبة والذى كان أظهر الشرك يكذب بالتوبة ؟ فإن قال : نعم ، قيل : فتدرى لعلك قتلت المؤمن

الصادق الإيمان واستحييت الكاذب بإظهار الإيمان ؟ فإن قال : ليس علىّ إلا الظاهر ، قيل : فالظاهر فيهما واحد وقد جعلته اثنين بعلة مُحَالة ، والمنافقون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يظهروا يهودية ولا نصرانية ولا مجوسية بل كانوا يستسرون بدينهم فيقبل منهم ما يظهرون من الإيمان ! فلو كان قائل هذا القول حين خالف السنة أحسن أن يقول شيئاً له وجه ، ولكنه يخالفها ويعتلّ بما لا وجه له ، كأنه يرى أن اليهودية والنصرانية لا تكون إلا بإتيان الكنائس، أرأيت إن كانوا ببلاد لا كنائس فيها إما يصلون فى بيوتهم فتخفى صلاتهم على غيرهم ؟ قال : وما وصفت من حكم الله ثم حكم رسوله فى المتلاعنين يبطل حكم الدلالة التى هى أقوى من الذرائع ، وإذا بطل الأقوى من الدلائل بطل الأضعف من الذرائع كلها ، وبطل الحد فى التعريض بالقذف ، فإن من الناس مَنْ يقول : إذا تشاتَمَ الرجلان فقال أحدهما « ما أنا بزانٍ ولا أمى بزانية » حُدَّ؛ لأنه إذا قاله على المشاتمة فالأغلب أنه إنما يريد به قذف الذى يشاتم وأمه ، وإن قاله على غير المشاتمة لم أحُدَّه إذا قال « لم أرد القذف » مع إبطال رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم التعريض فى حديث الفَزَارى الذى ولدت امرأته غلاما أسود ، فإن قال قائل : فإن عمر حدّ فى التعريض فى مثل هذا ، قيل : استشار أصحابه ، فخالفه بعضهم ، ومع مَنْ خالفه ما وصفنا من الدلالة ، ويبطل مثله قول الرجل لامرأته « أنت طالق البتة» لأن الطلاق إيقاع طلاق ظاهر ، والبتة تحتمل زيادة فى عدد الطلاق وغير زيادة ، والقول قوله فى الذى يحتمل غير الظاهر ، حتى لا يحكم عليه أبداً إلا بظاهر ، ويجعل القول قوله فى الذى يحتمل غير الظاهر ؛ فهذا يدل على أنه لا يفسد عقدٌ إلا بالعقد نفسه ، ولا يفسد بشىء تقدمه ولا تأخره ، ولا بتوهم ، ولا بالأغلب ، وكذلك كل شىء لا يفسد إلا بعقده ، ولا يفسد البيوع بأن يقول : هذه ذَرِيعة ، وهذه نية سوء ، ولو كان أن يبطل البيوع بأن تكون ذريعة إلى الربا كان اليقين فى البيوع بعقد مالا يحل أولى

أن يريد به من الظن ، ألا ترى أن رجلا لو اشترى سيفاً ونوى بشرائه أن يقتل به مسلما كان الشراء حلالا ، وكانت النية بالقتل غير جائزة ، ولم يبطل بها البيع ، وكذلك لو باع سيفا من رجل يريد أن يقتل به رجلا كان هذا هكذا ، ولو أن رجلا شريفاً نكح دَنِيَّةً أعجمية أو شريفة نكحت دَنِيًّا أعجميا فتصادقا فى الوجهين على أن لم ينو واحد منهما أن يثبت على النكاح أكثر من ليلة لم يحرم النكاح بهذه النية ؛ لأن ظاهر عقده كان صحيحاً إن شاء الزوج حبسها و إن شاء طلقها ، فإذا دل الكتاب ثم السنة ثم عامة حكم الإسلام على أن العقود إنما تثبت بظاهر عقدها لا تفسدها نية العاقدين كانت العقود إذا عقدت فى الظاهر صحيحة ، ولا تفسد بتوهم غير عاقدها على عاقدها ، ولا سيما إذا كان توهما ضعيفاً ، انتهى كلام الشافعى .

وقد جعل النبى صلى الله عليه وسلم الهازلَ بالنكاح والطلاق والرجعة كالجادِّ بها ، مع أنه لم يقصد حقائق هذه العقود ، وأبلغ من هذا قوله صلى الله عليه وسلم « إنما أقضى بنحو ما أسمع ، فمن قَضَيْتُ له بشىء من حق أخيه فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار » فأخبر النبى صلى الله عليه وسلم أنه يحكم بالظاهر و إن كان فى نفس الأمر لا يحل المحكوم له ما حكم له به ، وفى هذا كله دلالة على إلغاء المقاصد والنيات فى العقود ، و إبطال سد الذرائع ، واتِّباع ظواهر عقود الناس وألفاظهم ، و بالله التوفيق .

القول الفصل فى هذه المسألة

فانظر ملتقى البحرين ، ومُعْتَرَكَ الفريقين ، فقد أبرز كل منهما حجته ، وخاض بحر العلم فبلغ منه لُجَّتَه ، وَأَدْلَىٰ من الحجج والبراهين بما لا يدفع ، وقال ما هو حقيق بأن يقول له أهل العلم قل يُسْمَعْ ، وحجج الله لا تتعارض ، وأدلة الشرع لا تتناقض ، والحق يصدق بعضه بعضا ، ولا يقبل معارضة ولا نقضا ، وحرام على المقلد المتعصب أن يكون من أهل هذا الطراز الأول ، أو يكون على قوله و بحثه إذا حقت الحقائق المُعَوَّل ، فليجرب المدعى ما ليس له والمدعى

فى قوم ليس منهم نفسه وعلمه وما حصله فى الحكم بين الفريقين ، والقضاء للفصل بين المتغالبين ، وليبطل الحجج والأدلة من أحد الجانبين ، ليسلم له قول إحدى الطائفتين ، و إلا فيلزم حده، ولا يتعدى طَوْرَه، ولا يمد إلى العلم الموروث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باعاً يقصر عن الوصول إليه ، ولا يَتَّجر بنقدٍ زائفٍ لا يروج عليه ، ولا يتمكن من الفصل بين المقالين إلا من تجرد لله مسافراً بعزمه وهمته إلى مطلع الوحى ، مُنْزِلا نفسَه منزلةَ من يتلقاه غضا طريا من فى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض عليه آراء الرجال ولا يعرضه عليها ، ويحاكمها إليه ولا يحاكمه إليها ، فنقول و بالله التوفيق :

وضعت الألفاظ لتعريف مافى النفس

إن الله تعالى وضع الألفاظ بين عباده تعريفا ودلالة على مافى نفوسهم ، فإذا أراد أحدهم من الآخر شيئاً عرفه بمراده ومافى نفسه بلفظه ، ورتب على تلك الإرادات والمقاصد أحكامَها بواسطة الألفاظ ، ولم يرتب تلك الأحكام على مجرد ما فى النفوس من غير دلالة فعل أو قول ، ولا على مجرد ألفاظ مع العلم بأن المتكلم بها لم يرد معانيها ولم يحط بها علما ، بل تجاوز للأمة عما حَدَّثَتْ به أنفُسَها ما لم تعمل به أو تتكلم به ، وتجاوز لها عما تكلمت به مخطئة أو ناسية أو مكرهة أو غير عالمة به إذا لم تكن مريدة لمعنى ما تكلمت به أو قاصدة إليه ، فإذا اجتمع القصد والدلالة القولية أو الفعلية ترتب الحكم . هذه قاعدة الشريعة ، وهى من مقتضيات عدل الله وحكمته ورحمته ، فإن خواطر القلوب وإرادة النفوس لا تدخل تحت الاختيار ، فلو ترتبت عليها الأحكام لكان فى ذلك أعظم حَرَج ومشقة على الأمة ، ورحمةُ الله تعالى وحكمته تأبى ذلك ، والغلط والنسيان والسهو وسَبْقُ اللسان بما لا يريده العبدُ بل يريد خلافه والتكلم به مكرها وغير عارف لمقتضاه من لوازم البشرية لا يكاد ينفك الإنسان من شىء منه ؛ فلو رتب عليه الحكم لحرجت الأمة وأصابها غاية التعب والمشقة ؛ فرفع عنها المؤاخذة بذلك كله حتى

الأشياء التى لا يؤاخذ الله المكلف بها

الخطأ فى اللفظ من شدة الفرح والغضب والسكر كما تقدمت شواهده ، وكذلك الخطأ والنسيان والإكراه والجهل بالمعنى وسبق اللسان بما لم يرده والتكلم فى الإغلاق ولَغْو اليمين ؛ فهذه عشرة أشياء لا يؤاخذ الله بها عبدَه بالتكلم فى حال منها؛ لعدم قصده وعقد قلبه الذى يؤاخذه به.

أما الخطأ من شدة الفرح فكما فى الحديث الصحيح حديث فَرَح الرب بتوبة عبده وقول الرجل « أنت عبدى وأنا ربك ، أخطأ من شدة الفرح » .

وأما الخطأ من شدة الغضب فكما فى قوله تعالى : (ولو يُعَجِّلُ الله للناس الشرَّ استعجالهم بالخير لقضى إليهم أجلهم) قال السلف : هو دعاء الإنسان على نفسه وولده وأهله حال الغضب ، لو أجابه الله تعالى لأهلك الداعى ومن دعى عليه ، فقضى إليهم أجلهم ، وقد قال جماعة من الأئمة : الإغلاق الذى منع النبى صلى الله عليه وسلم من وقوع الطلاق والعَتَاق فيه هو الغضب . وهذا كما قالوه ؛ فإن للغضب سكراً كسكر الخمر أو أشد .

وأما السكران فقد قال الله تعالى :(يا أيها الذين آمنوا لا تَقْرَبُوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) فلم يرتب على كلام السكران حكما حتى يكون عالماً بما يقول ؛ ولذلك أمر النبى صلى الله عليه وسلم رجلا يشكك المقر بالزنا ليعلم هل هو عالم بما يقول أوغير عالم بما يقول ، ولم يؤاخذ حمزة بقوله فى حال السكر « هل أنتم إلا عبيد لأبى » ولم يكفر من قرأ فى حال سكره فى الصلاة « أعبد ما تعبدون ،ونحن نعبد ما تعبدون ».

وأما الخطأ والنسيان فقد قال تعالى حكاية عن المؤمنين (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) وقال الله تعالى « قد فعلت » وقال النبى صلى الله عليه وسلم « إن الله قد تجاوز لى عن أمتى الخَطَأ والنسيان وما استكرهوا عليه » .

وأما المكره فقد قال الله : (مَنْ كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) والإكراه داخل فى حكم الإغلاق .

وأما اللغو فقد رفع الله تعالى المؤاخذة به حتى يحصل عَقْدُ القلبِ .

وأما سَبْقُ اللسان بما لم يرده المتكلم فهو دائر بين الخطأ فى اللفظ والخطأ فى القصد ؛ فهو أولى أن لا يؤاخذ به من لغو اليمين ، وقد نص الأئمة على مسائل من ذلك تقدم ذكر بعضها .

وأما الإغلاق فقد نص عليه صاحب الشرع ، والواجب حَمْلُ كلامه فيه على عمومه اللفظى والمعنوى ؛ فكل مَنْ أغلق عليه باب قصده وعلمه كالمجنون والسكران والمكره والغضبان فقد تكلم فى الإغلاق ، ومن فسره بالجنون أو بالسكر أو بالغضب أو بالإكراه فإنما قَصَدَ التمثيلَ لا التخصيص ، ولو قدر أن اللفظ يختص بنوع من هذه الأنواع لوجَبَ تعميمُ الحكم بعموم العلة ؛ فإن الحكم إذا ثبت لعلة تعدّى بتعديها وانتفى بانتفائها .

فصل

الألفاظ على ثلاثة اقسام

فإذا تمهّدَتْ هذه القاعدة فنقول : الألفاظ بالنسبة إلى مقاصد المتكلمين ونياتهم و إراداتهم لمعانيها ثلاثة أقسام :

أحدها : أن تظهر مطابقة القصد للفظ ، وللظهور مراتب تنتهى إلى اليقين والقَطْع بمراد المتكلم بحسب الكلام فى نفسه وما يقترن به من القرائن الحالية واللفظية وحال المتكلم به وغير ذلك ، كما إذا سمع العاقلُ والعارف باللغة قوله صلى الله عليه وآله وسلم « إنكم سَتَرَوْنَ ربكم عِيانا ، كما ترون القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب ، وكما ترون الشمس فى الظهيرة صَحْواً ليس دونها سحاب ، لا تضارون فى رؤيته إلا كما تضارون فى رؤيتها » فإنه لا يستريب ولا يشك فى مراد المتكلم

وأنه رؤية البصر حقيقة ، وليس فى الممكن عبارة أوضح ولا أنص من هذه . ولو اقترح على أبلغ الناس أن يعبر عن هذا المعنى بعبارة لا تحتمل غيره لم يقدر على عبارة أوضح ولا أنص من هذه ، وعامة كلام الله ورسوله من هذا القبيل ؛ فإنه مستولٍ على الأمَدِ الأقصى من البيان .

فصـــل

القسم الثانى : ما يظهر بأن المتكلم لم يرد معناه ، وقد ينتهى هذا الظهور إلى حد اليقين بحيث لا يشك السامع فيه ، وهذا القسم نوعان ؛ أحدهما : أن لا يكون مريدا لمقتضاه ولا لغيره ، والثانى : أن يكون مريدا لمعنًى يخالفه ؛ فالأول كالمكرهِ والنائم والمجنون ومن اشتد به الغضب والسكران ، والثانى : كالمعرّض والموَرِّى والمُلْغِزِ والمتأول .

فصل

القسم الثالث : ما هو ظاهر فى معناه ويحتمل إرادة المتكلم له ويحتمل إرادته غيره ، ولا دلالة على واحد من الأمرين ، واللفظ دال على المعنى الموضوع له ، وقد أتى به اختيارا .

متى يحمل الكلام على ظاهره ؟

فهذه أقسام الألفاظ بالنسبة إلى إرادة معانيها ومقاصد المتكلم بها ، وعند هذا يقال : إذا ظهر قصد المتكلم لمعنى الكلام أو لم يظهر قَصْد يخالف كلامه وجَبَ حملُ كلامه على ظاهره ، والأدلة التى ذكرها الشافعى رضى الله عنه وأضعافُهَا كلها إنما تدل على ذلك ، وهذا حق لا ينازع فيه عالم ، والنزاع إنما هو فى غيره .

إذا عرف هذا فالواجب حمل كلام الله تعالى ورسوله وحمل كلام المكلف

على ظاهره الذى هو ظاهره ، وهو الذى يُقْصَدُ من اللفظ عند التخاطب ، ولا يتم التفهيم والفهم إلا بذلك . ومُدَّعِى غير ذلك على المتكلم القاصد للبيان والتفهيم كاذب عليه .

قال الشافعى : وحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ظاهره بَتٌّ ، ومن ادعى أنه لا طريق لنا إلى اليقين بمراد المتكلم لأن العلم بمراده موقوف على العلم بانتفاء عشرة أشياء فهو ملبوس عليه ملبِّس على الناس ؛ فإن هذا لو صح لم يحصل لأحد العلم بكلام المتكلم قط ، وبطلت فائدة التخاطب ، وانتفت خاصية الإنسان ، وصار الناس كالبهائم ، بل أسوأ حالا ، ولَمَا عُلِم غرض هذا المصنف من تصنيفه ، وهذا باطل بضرورة الحس والعقل ، وبطلانه من أكثر من ثلاثين وجها مذكورة فى غير هذا الموضع ، ولكن حَمْلُ كلام المتكلمين على ظاهره لا ينبغى صَرْفه عن ذلك لدلالة تدل عليه كالتعريض ولَحْنِ الخطاب والتورية وغير ذلك ، وهذا أيضاً مما لا ينازع فيه العقلاء .

متى يحمل الكلام على غير ظاهره ؟

وإنما النزاع فى الحمل على الظاهر حكما بعد ظهور مراد المتكلم والفاعل بخلاف ما أظهره ؛ فهذا هو الذى وقع فيه النزاع ، وهو : هل الاعتبار بظواهر الألفاظ والعقود وإن ظهرت المقاصدُ والنيات بخلافها أم للقصود والنيات تأثير يوجب الالتفات إليها ومراعاة جانبها ؟ وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن القصُود فى العقود معتبرة ، وَأنها تؤثر فى صحة العقد وفساده وفى حله وحرمته ، بل أبْلَغُ من ذلك ، وهى أنها تؤثر فى الفعل الذى ليس بعقد تحليلا وتحريما فيصير حلالا تارة وحراما تارة باختلاف النية والقصد ، كما يصير صحيحاً تارة وفاسدا تارة باختلافها ، وهذا كالذبح فإن الحيوان يحل إذا ذبح لأجل الأكل ويحرم إذ ذبح لغير الله ، وكذلك الحلال يصيد الصيد للمحرِم فيحرم عليه ويصيده للحلال فلا يحرم على المحرم ، وكذلك الرجل يشترى الجارية ينوى أن تكون لموكله فتحرم على المشترى وينوى أنها له فتحل له ، وصورة

العقد واحدة ، وإنما اختلفت النية والقصد ، وكذلك صورة القَرْض وبيع الدرهم بالدرهم إلى أجل صورتهما واحدة وهذا قربة صحيحة وهذا معصية باطلة بالقصد ، وكذلك عصر العنب بنية أن يكون خمراً معصية ملعون فاعله على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وعصره بنية أن يكون خلا أو دِبْسًا جائز وصورة الفعل واحدة ، وكذلك السلاح يبيعه الرجل لمن يعرف أنه يقتل به مسلما حرام باطل لما فيه من الإعانة على الإثم والعُدْوَان وإذا باعه لمن يعرف أنه يجاهد به فى سبيل الله فهو طاعة وقُرْبة ، وكذلك عقد النذر المعلق على شرط ينوى به التقرب والطاعة فيلزمه الوفاء بما نذره وينوى به الحلف والامتناع فيكون يمينا مُكَفَّرة ، وكذلك تعليق الكفر بالشرط ينوى به اليمين والامتناع فلا يكفر بذلك وينوى به وقوع الشرط فيكفر عند وجود الشرط [ولا يكفر إن نوى به اليمين] وصورة اللفظ واحدة ، وكذلك ألفاظ الطلاق صريحها وكنايتها ينوى بها الطلاق فيكون ما نواه وينوى به غيره فلا تطلق ، وكذلك قوله « أنتِ عندى مثل أمى » ينوى بها الظهار فتحرم عليه وينوى به أنها مثلها فى الكرامة فلا تحرم عليه ، وكذلك مَنْ أدى عن غيره واجبا ينوى به الرجوع مَلَكه وإن نوى به التبرع لم يرجع .

وهذه كما أنها أحكام الرب تعالى فى العقود فهى أحكامه تعالى فى العبادات والمَثوبات والعقوبات ؛ فقد اطّردت سنته بذلك فى شرعه وقدره ، أما العبادات فتأثير النيات فى صحتها وفسادها أظهر من أن يحتاج إلى ذكره ؛ فإن القربات كلها مَبْنَاها على النيات ، ولا يكون الفعل عبادة إلا بالنية والقَصْد ، ولهذا لو وقع فى الماء ولم ينو الغسل أو دخل الحمام للتنظيف أو سَبَحَ للتبرد لم يكن غسله قربة ولا عبادة بالاتفاق ، فإنه لم ينو العبادة فلم تحصل له ، وإنما لامرىء ما نوى ، ولو أمْسَكَ عن المُفطِرات عادة واشتغالا ولم ينو القربة لم يكن صائما ، ولو دار حول البيت يلتمس شيئاً سقط منه لم يكن طائفا ، ولو أعطى الفقير هبة أو هدية ولم

ينو الزكاة لم يحسب زكاة ، ولو جلس فى المسجد ولم ينو الاعتكاف لم يحصل له .

وهذا كما أنه ثابت فى الإجزاء والامتثال فهو ثابت فى الثواب والعقاب ؛ ولهذا لو جامع أجنبية يظنها زوجته أو أمَتَه لم يأثم بذلك وقد يثاب بنيته ، ولو جامع فى ظلمة من يظنها أجنبية فبانت زوجته أو أمَتَه أثم على ذلك بقصده ونيته للحرام ، ولو أكل طعاماً حراماً يظنه حلالا لم يأثم به ، ولو أكله وهو حلال يظنه حراما وقد أقدم عليه أثم بنيته ، وكذلك لو قتل مَنْ يظنه مسلماً معصوماً فبَانَ كافراً حربياً أثم بنيته ، ولو رمى صيداً فأصاب معصوماً لم يأثم ، ولو رمى معصوماً فأخطأه وأصاب صيداً أثم ، ولهذا كان القاتل والمقتول من المسلمين فى النار لنية كل واحد منهما قتل صاحبه .

النية روح العمل ولبه

فالنية روح العمل ولبه وقوامه ، وهو تابع لها يصح بصحتها ويفسد بفسادها ، والنبى صلى الله عليه وسلم قد قال كلمتين كَفَتَا وشَفَتَا وتحتهما كنوز العلم وهما قوله « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرىء ما نوى » فبين فى الجملة الأولى أن العمل لا يقع إلا بالنية ، ولهذا لا يكون عمل إلا بنية ، ثم بين فى الجملة الثانية أن العامل ليس له من عمله إلا ما نواه وهذا يعم العبادات والمعاملات والأيمَان والنذور وسائر العقود والأفعال ، وهذا دليل على أن مَنْ نَوَى بالبيع عقد الربا حصل له الربا ، ولا يعصمه من ذلك صورة البيع ، وأن من نوى بعقد النكاح التحليل كان محللا ، ولا يخرجه من ذلك صورة عقد النكاح ؛ لأنه قد نوى ذلك ، وإنما لامرىء ما نوى ؛ فالمقدمة الأولى معلومة بالوجدان ، والثانية معلومة بالنص ، وعلى هذا فإذا نوى بالعَصْر حصولَ الخمر كان له ما نواه ، ولذلك استحق اللعنة ، وإذا نوى بالفعل التحيُّلَ على ما حرمه الله ورسوله كان له ما نواه ؛ فإنه قصد المحرم وفعل مقدوره فى تحصيله ، ولا فرق فى التحيل على المحرَّم بين الفعل الموضوع له وبين الفعل الموضوع لغيره إذا جُعِل ذَرِيعة له ، لا فى عقل ولا فى شرع ؛ ولهذا لو نهى الطبيبُ المريضَ عما يؤذيه وحَمَاه منه فتحيل على تناوله عُدَّ متناولا لنفس ما نهى عنه ، ولهذا مسخ الله اليهود قِرَدَةً

لما تحيّلوا على فعل ما حرمه الله ، ولم يعصمهم من عقوبته إظهار الفعل المباح لما توسلوا به إلى ارتكاب محارمه ، ولهذا عاقب أصحاب الجنة بأن حرَمَهم ثمارها لما توسلوا بجذاذها مُصْبحين إلى إسقاط نصيب المساكين ، ولهذا لعن اليهود لما أكَلُوا ثمن ما حرم الله عليهم أكله ، ولم يعصمهم التوسل إلى ذلك بصورة البيع . وأيضاً فإن اليهود لم ينفعهم إزالة اسم الشحوم عنها بإذابتها فإنها بعد الإذابة يفارقها الاسمُ وتنتقل إلى اسم الوَدَك ، فلما تحيلوا على استحلالها بإزالة الاسم لم ينفعهم ذلك .

الدلالة على تحريم الحيل

قال الخطابى : فى هـذا الحديث بطلان كل حيلة يحتال بها المتوسِّلُ إلى المحرم ؛ فإنه لا يتغير حكمه بتغير هيئته وتبديل اسمه .

قال شيخنا رضى الله عنه : ووجه الدلالة ما أشار إليـه أحمد أن اليهود لما حرم الله عليهم الشحُومَ أرادوا الاحتيال على الانتفاع بها على وجه لا يقال فى الظاهر إنهم انتفعوا بالشحم فجَمَلُوه وقصدوا بذلك أن يزول عنه اسم الشحم ، ثم انتفعوا بثمنه بعـد ذلك لئلا يكون الانتفاع فى الظاهر بعين المحرم ، ثم مع كونهم احتالوا بحيلة خرجوا بها فى زعمهم من ظاهر التحريم من هذين الوجهين لعنهم الله على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الاستحلال، نظراً إلى المقصود ، وأن حكمة التحريم لا تختلف سواء كان جامدا أو مائعا ، وبدل الشىء يقوم مقامه ويسد مَسَدَّه ، فإذا حرم الله الانتفاع بشىء حرم الاعتياض عن تلك المنفعة ، وأما ما أبيح الانتفاع به من وجه دون وجه كالخمر مثلا فإنه يجوز بيعها لمنفعة الظهر المباحة لا لمنفعة اللحم المحرمة ، وهذا معنى حديث ابن عباس الذى رَوَاه أبو داود وصححه الحاكم وغيره « لعن الله اليهود ! حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها ، وإن الله إذا حرم على قوم أكلَ شىء حرم عليهم ثمنه» يعنى ثمنه المقابل لمنفعة الأكل ، فإذا كان فيـه منفعة أخرى وكان الثمن فى مقابلتها لم يدخل فى هذا .

إذا تبين هـذا فمعلوم أنه لو كان التحريم معلقاً بمجرد اللفظ و بظاهر من القول دون مراعاة المقصود للشيء المحرم ومعناهُ وكيفيته لم يستحقوا اللعنة لوجهين :

أحدهما: أن الشحم خرج بجَمْلِهِ عن أن يكون شحما، وصار وَدَكا، كما يخرج الربا بالاحتيال فيه عن لفظ الربا إلى أن يصير بيعاً عند من يستحل ذلك؛ فإن مَنْ أراد أن يبيع مائة بمائة وعشرين إلى أجل فأعطى سلعة بالثمن المؤجل ثم اشتراها بالثمن الحال ، ولاغرض لواحد منهما فى السلعة بوجه ما، و إنما هى كما قال فقيه الأمة دراهم بدراهم دخلت بينهما حَرِيرة ؛ فلا فرق بين ذلك و بين مائة بمائة وعشرين درهما بلا حيلة البتة ، لافى شرع ولا فى عقل ولا عُرْف ، بل المفسدة التى لأجلها حرم الربا بعينها قائمة مع الاحتيال أو أزيد منها ، فإنها تضاعفت بالاحتيال لم تذهب ولم تنقص ؛ فمن المستحيل على شريعة أحكم الحاكمين أن يحرم ما فيه مفسدة ويلعن فاعله ويؤذنه بحرب منه ورسوله ويوعده أشد الوعيد ثم يبيح التحيل على حصول ذلك بعينه سواء مع قيام تلك المفسدة وزيادتها بتعب الاحتيال فى معصيةِ ومخادعةِ اللهِ ورسوله . هذا لا يأتى به شرع ؛ فإن الربا على الأرض أسهل وأقل مفسدة من الربا بسُلَّمٍ طويلٍ صَعْبِ التراقى يترابى المترابيان على رأسه .

فياالله العجب ! أى مفسدة من مفاسد الربا زالت بهذا الاحتيال والخداع ؟ فهل صار هذا الذنب العظيم عند الله الذى هو من أكبر الكبائر حسنةً وطاعةً بالخداع والاحتيال ؟ و ياالله ! كيف قلب الخداع والاحتيال حقيقته من الخبيث إلى الطيب ومن المفسدة إلى المصلحة وجعله محبوباً للرب تعالى بعد أن كان مسخوطا له ؟ ولئن كان هذا الاحتيال يبلغ هذا المبلغ فإنه عند الله ورسوله بمكان ومنزلة عظيمة و إنه من أقوى دعائم الدين وأوثق عُرَاه وأجل أصوله .

ويا لله العجب ! كيف تزول مفسدة التحليل الذى أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بلَعْن فاعله مرة بعد أخرى بتسبيق شرطه وتقديمه على صُلْب العقد وخلاء صلب العقد من لفظه وقد وقع التواطؤ والتوافق عليه ؟ وأى غرض للشارع ؟ وأى حكمة فى تقديم الشرط وتسبيقه حتى تزول به اللعنة وتنقلب به خمرة هـذا العقد خلا ؟ وهل كان عقد التحليل مسخوطا لله ورسوله لحقيقته ومعناه ، أم لعـدم مقارنة الشرط له وحصول صورة نكاح الرغبة مع القطع بانتفاء حقيقته وحصول حقيقة نكاح التحليل ؟ وهكذا الحيل الربوية ؛ فإن الربا لم يكن حراماً لصورته ولفظه ، وإنمـا كان حراما لحقيقته التى امتاز بها عن حقيقة البيع ؛ فتلك الحقيقة حيث وجدت وجد التحريم فى أى صورة ركبت وبأى لفظ عبر عنها ؛ فليس الشأن فى الأسماء وصُوَر العقود ، وإنمـا الشأن فى حقائقها ومقاصدها وما عُقِدَتْ له .

الوجه الثانى : أن اليهود لم ينتفعوا بعين الشحم ، وإنمـا انتفعوا بثمنه ، ويلزم مَنْ راعى الصور والظواهر والألفاظ دون الحقائق والمقاصد أن لا يحرم ذلك ، فلما لعنوا على استحلال الثمن – وإن لم ينص لهم على تحريمه – علم أن الواجب النظر إلى الحقيقة والمقصود لا إلى مجرد الصورة ، ونظير هذا أن يقال لرجل : لا تقرب مال اليتيم ، فيبيعه ويأخذ عوضه ويقول : لم أقرب ماله ، وكمن يقول لرجل : لا تشرب من هـذا النهر ، فيأخذ بيديه ويشرب بكفيه ويقول : لم أشرب منه ، وبمنزلة من يقول : لا تضرب زيدا ، فيضربه فوق ثيابه ويقول : إنما ضربت ثيابه ، وبمنزلة من يقول : لا تأكل مال هذا الرجل فإنه حرام ، فيشترى به سلعة ولا يعينه ثم ينقده للبائع ويقول : لم آكل ماله إنما أكلت ما اشتريته وقد ملـكت ظاهرا وباطنا ، وأمثال هذه الأمور التى لو استعملها الطبيبُ فى معالجة المرضى لزاد مرضهم ، ولو استعملها المريض لـكان مرتكبا لنفس ما نهـاه عنه الطبيب ، كمن يقول له الطبيب : لا تأكل اللحم

فإنه يزيد فى مواد المرض ، فيدقه ويعمل منه هريسة ويقول : لم آكل اللحم ، وهذا المثال مطابق لعامة الحيل الباطلة فى الدين .

ويا لله العجب ! أى فرق بين بيع مائة بمائة وعشرين درهما صريحا وبين إدخال سلعة لم تقصد أصلا بل دخولها لخروجها ؟ ولهذا لا يسأل العاقد عن جنسها ولا صفتها ولا قيمتها ولا عيب فيها ولا يبالى بذلك البتة حتى لو كانت خرقة مقطعة أو أذن شاة أو عودا من حطب أدخلوه محللا للربا ، ولما تفطن المحتالون أن هذه السلعة لا اعتبار بها فى نفس الأمر ، وأنها ليست مقصودة بوجه ، وأن دخولها كخروجها - تهاونوا بها ، ولم يبالوا بكونها مما يتمول عادة أولا يتمول ، ولم يُبَال بعضهم بكونها مملوكة للبائع أو غير مملوكة ، بل لم يبال بعضهم بكونها مما يباع أو مما لا يباع كالمسجد والمنارة والقلعة ، وكل هذا وقع من أرباب الحيل ، وهذا لما علموا أن المشترى لا غَرَضَ له فى السلعة فقالوا : أى سلعة اتفق حضورها حصل بها التحليل ، كأى تيس اتفق فى باب محلل النكاح .

مثل من وقف مع الظواهر

وما مَثَلُ من وقف مع الظواهر والألفاظ ولم يُرَاعِ المقاصدَ والمعانى إلا كمَثَل رجل قيل له : لا تسلم على صاحب بِدْعَةٍ ، فقبَّلَ يده ورجله ولم يسلم عليه ، أو قيل له : اذهب فاملأ هذه الجرة ، فذهب فملأها ثم تركها على الحوض وقال : لم تقل ايتنى بها ، وكمن قال لوكيله : بع هذه السلعة ، فباعها بدرهم وهى تساوى مائة ، ويلزم مَنْ وقف مع الظواهر أن يصحح هذا البيع ويلزم به الموكل ، وإن نظر إلى المقاصد تناقض حيث ألقاها فى غير موضع ، وكمن أعطاه رجل ثوبا فقال : والله لا ألبسه لما [له] فيه من المنة ، فباعه وأعطاه ثمنه فقبله ، وكمن قال : والله لا أشرب هذا الشراب ، فجعله عقيداً أو ثَرَدَ فيه خبزاً وأكله ، ويلزم مَنْ وقف مع الظواهر والألفاظ أن لا يحد مَنْ فعل ذلك بالخمر ، وقد أشار النبى صلى الله عليه وسلم إلى أن من الأمة مَنْ يتناول المحرم ويسميه بغير اسمه

فقال : « ليشربَنَّ ناسٌ من أمتى الخمر يسمونها بغير اسمها ، يعزف على رءوسهم بالمعازف والمغنيات ، يخسف الله بهم الأرض ، ويجعل منهم القردة والخنازير » رواه أحمد وأبو داود ، وفى مسند الإمام أحمد مرفوعا « يشرب ناس من أمتى الخمر يسمونها بغير اسمها » وفيه عن عُبَادة بن الصامت عن النبى صلى الله عليه وسلم « يشرب ناسٌ من أمتى الخمر باسم يسمونها إياه » وفى سنن ابن ماجه من حديث أبى أمامة يرفعه « لا تذهب الليالى والأيام حتى تشرب طائفة من أمتى الخمر يسمونها بغير اسمها » قال شيخنا رضى الله عنه : وقد جاء حديث آخر يوافق هذا مرفوعا وموقوفا من حديث ابن عباس « يأتى على الناس زمانٌ يستحل فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء : يستحلون الخمر باسم يسمونها إياه ، والسحت بالهدية ، والقتل بالرهبة ، والزنا بالنكاح ، والربا بالبيع » وهذا حق ؛ فإن استحلال الربا باسم البيع ظاهر كالحيل الربوية التى صورتها صورة البيع وحقيقتها حقيقة الربا ، ومعلوم أن الربا إنما حرم لحقيقته ومفسدته لا لصورته واسمه ، فَهَبْ أن المرابى لم يسمه رباً وسماه بيعا فذلك لا يخرج حقيقته وماهيته عن نفسها ، وأما استحلال الخمر باسم آخر فكما استحلَّ من استحل المسكر من غير عصير العنب وقال : لا أسميه خمراً وإنما هو نبيذ ، وكما يستحلها طائفة من المُجَّان إذا مزجت ويقولون : خرجت عن اسم الخمر ، كما يخرج الماء بمخالطة غيره له عن اسم الماء المطلق ، وكما يستحلها من يستحلها إذا اتخذت عقيدا ويقول : هذه عقيد لا خمر ، ومعلوم أن التحريم تابع للحقيقة والمفسدة لا للاسم والصورة ؛ فإن إيقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة لا تزول بتبديل الأسماء والصور عن ذلك ، وهل هذا إلا من سوء الفهم وعدم الفقه عن الله ورسوله ؟ وأما استحلال السحت باسم الهدية ـ وهو أظهر من أن يذكر ـ كرشوة الحاكم والوالى وغيرهما ، فإن المرتشى ملعون هو والراشى ؛ لما فى ذلك من المفسدة ، ومعلوم قطعا أنهما لا يخرجان عن الحقيقة وحقيقة الرشوة بمجرد اسم الهدية ، وقد علمنا وعلم

الله وملائكته ومن له اطلاع على الحيل أنها رِشْوَة . وأما استحلال القتل باسم الإرهاب الذى تسميه وُلاَة الجور سياسة وهيبة وناموساً وحرمة للملك فهو أظهر من أن يذكر . وأما استحلال الزنا باسم النكاح فهو الزنا بالمرأة التى لا غَرَضَ له أن يقيم معها ولا أن تكون زوجته ، وإنما غرضه أن يقضى منها وَطَرَه أو يأخذ جُعْلاً على الفساد بها ويتوصل إلى ذلك باسم النكاح وإظهار صورته ، وقد علم الله ورسوله والملائكة والزوج والمرأة أنه محلل لا ناكح ، وأنه ليس بزوج ، وإنما هو تيس مستعار للضِّرَاب بمنزلة حمار العشريين .

فياالله العجب ! أى فرق فى نفس الأمر بين الزنا وبين هذا ؟ نعم هذا زنا بشهود من البشر وذلك زنا بشهود من الكرام الكاتبين كما صرح به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا : لايزالان زانيين وإن مكثا عشرين سنة إذا علم الله أنه إنما يريد أن يحللها ، والمقصود أن هذا المحلل إذا قيل له : هذا زنا ، قال : ليس بزنا بل نكاح ، كما أن المرابى إذا قيل له : هذا رِباً ، قال : بل هو بَيْع ، وكذلك كل من استحل محرماً بتغيير اسمه وصورته كمن يستحل الحشيشة باسم لقيمة الراحة ، ويستحل المعازف كالطنبور والعود والبربط باسم يسميها به ، وكما يسمى بعضهم المغنى بالحادى والمطرب والقوال ، وكما يسمى الديوث بالمصلح والموفق والمحسن ، ورأيت من يسجد لغير الله من الأحياء والأموات ويسمى ذلك وَضْعَ الرأس للشيخ ؛ قال : ولا أقول هذا سجود ، وهكذا الحيل سواء ؛ فإن أصحابها يعمدون إلى الأحكام فيعلقونها بمجرد اللفظ ، ويزعمون أن الذى يستحلونه ليس بداخل فى لفظ الشىء المحرم ، مع القطع بأن معناه معنى الشىء المحرم ؛ فإن الرجل إذا قال لمن له عليه ألف : اجعلها ألفاً ومائة إلى سنة بإدخال هذه الخرقة وإخراجها صورةً لا معنى ، لم يكن فرق بين توسطها وعدمه ، وكذلك إذا قال : مكنينى من نفسك أقضِ منك وَطَرًا يوماً أو ساعة بكذا وكذا ، لم يكن فرق

بين إدخال شاهدين فى هذا أو عدم إدخالهما وقد تواطئا على قضاء وطر ساعة من زمان .

ذكر أسماء ما أنزل الله بها من سلطان

ولو أوْجَبَ تبديلُ الأسماء والصور تبدلَ الأحكام والحقائق لفسدت الديانات ، وبدلت الشرائع[1] ، واضمحل الإسلام ، وأى شىء نَفَعَ المشركين تسميتُهم أصنامَهم آلهةً وليس فيها شىء من صفات الإلهية وحقيقتها ؟ وأى شىء نَفَعهم تسمية الإشراك بالله تقرباً إلى الله ؟ وأى شىء نَفَع المعطلين لحقائق أسماء الله وصفاته تسميةُ ذلك تنزيهاً ؟ وأى شىء نفع الغلاة من البشر واتخاذهم طواغيت يعبدونها من دون الله تسمية ذلك تعظيما واحتراما ؟ وأى شىء نفع نُفَاة القدر المخرجين لأشرف ما فى مملكة الرب تعالى من طاعات أنبيائه ورسله وملائكته وعباده عن قدرته تسمية ذلك عدلا ؟ وأى شىء نَفَعهم نفيهم لصفات كماله تسمية ذلك توحيداً ؟ وأى شىء نفع أعداء الرسل من الفلاسفة القائلين بأن الله لم يخلق السموات والأرض فى ستة أيام ولا يحيى الموتى ولا يبعث مَنْ فى القبور ولا يعلم شيئاً من الموجودات ولا أرسل إلى الناس رسلا يأمرونهم بطاعته تسمية ذلك حكمة ؟ وأى شىء نفع أهل النفاق تسمية نفاقهم عقلا معيشياً وقَدْحُهم فى عقل من لم ينافق نفاقهم ويُدَاهن فى دين الله ؟ وأى شىء نفع المَكْسَة تسميه ما يأخذونه ظلماً وعدواناً حقوقاً سلطانية وتسمية أوضاعهم الجائرة الظالمة المناقضة لشرع الله ودينه شرع الديوان ؟ وأى شىء نفع أهل البِدَعِ والضلال تسمية شبههم الداحضة عند ربهم وعند أهل العلم والدين والإيمان عقليات وبراهين ؟ وتسمية كثير من المتصوفة الخيالاتِ الفاسدةَ والشطحات حقائق ؟ فهؤلاء كلهم حقيق أن يتلى عليهم : (إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) .

---

(١) فى نسخة « وبطلت الشرائع »

فصـــل

صيغ العقود إخبار عما فى النفس من المعنى الذى أراده الشارع

ومما يوضح ماذكرناه ـ من أن القصود فى العقود معتبرة دون الألفاظ المجردة التى لم تقصد بها معانيها وحقائقها أو قصد غيرها ـ أن صيغ العقود كبعت واشتريت وتزوجت وأجرت إما إخبارات وإما إنشاءات ، وإما أنها متضمنة للأمرين فهى إخبارات عما فى النفس من المعانى التى تدل على العقود وإنشاءآت لحصول العقود فى الخارج ؛ فلفظها موجِبٌ لمعناها فى الخارج ؛ وهى أخبار عمّا فى النفس من تلك المعانى ، ولا بد فى صحتها من مطابقة خبرها لمخبرها ، فإذا لم تكن تلك المعانى فى النفس كانت خَبَراً كاذباً ، وكانت بمنزلة قول المنافقِ : أشهد أن محمداً رسول الله ، وبمنزلة قوله : آمنت بالله وباليوم الآخر ، وكذلك المحلل إذا قال « تزوجت » وهو لا يقصد بلفظ التزوج المعنى الذى جعله الله فى الشرع كان إخباراً كاذباً وإنشاء باطلا ؛ فإنا نعلم أن هـذه اللفظة لم تُوضَعْ فى الشرع ولا فى العرف ولا فى اللغة لمن قصد رَدَّ المطلَّقة إلى زوجها ، وليس له قصد فى النـكاح الذى وضعه الله بين عباده وجعله سبباً للمودة والرحمة بين الزوجين ، وليس له قصـــد فى توابعه حقيقة ولا حكما ، فمَنْ ليس له قصد فى الصحبة ولا فى العشرة ولا فى المصاهرة ولا فى الولد ولا فى المواصلة ولا المعاشرة ولا الإيواء ، بل قصده أن يفارق لتعود إلى غيره ؛ فالله جعل النـكاح سبباً للمواصلة والمصاحبة والمحلل جعله سبباً للمفارقة ، فإنه تزوج ليطلق ؛ فهو مناقض لشرع الله ودينه وحكمته ، فهو كاذب فى قوله « تزوجت » بإظهاره خلافَ ما فى قلبه ، وبمنزلة من قال لغيره وكَّلْتُكَ أو شاركتك أو ضاربتك أو ساقيتك وهو يقصد رَفْعَ هذه العقود وفَسْخَها .

وقد تقدم أن صيغ العقود إخبارات عمّا فى النفس من المعانى التى هى

أصل العقود ومبدأ الحقيقة التى بها يصير اللفظ كلاماً معتبراً ؛ فإنها لا تصير كلاماً معتبراً إلا إذا قرنت بمعانيها ، فتصير إنشاء للعقود والتصرفات من حيث إنها هى التى أثبتت الحكم وبها وُجِد ، وإخبارات من حيث دلالتها على المعانى التى فى النفس ؛ فهى تشبه فى اللفظ أحببت أو أبغضت وكرهت ، وتشبه فى المعنى قم واقعد ، وهذه الأقوال[1] إنما تفيد الأحكام إذا قصد المتكلم بها ـ حقيقة أو حكما ـ ما جعلت له ، وإذا لم يقصد بها ما يناقض معناها ، وهذا فيما بينه وبين الله تعالى ؛ فأما فى الظاهر فالأمر محمول على الصحة ، وإلا لما تم عقد ولا تَصَرُّفٌ ، فإذا قال بعت أو تزوجت كان هذا اللفظ دليلا على أنه قصد معناه المقصودَ به ، وجعله الشارع بمنزلة القاصد وإن كان هازلا ، وباللفظ والمعنى جميعاً يتم الحكم ؛ فكل منهما جزء السبب ، وهما مجموعه ، وإن كانت العبرة فى الحقيقة بالمعنى واللفظُ دليلٌ ؛ ولهذا يصار إلى غيره عند تعذره ، وهذا شأن عامة أنواع الكلام فإنه محمول على معناه المفهوم منه عند الإطلاق ، لاسيما الأحكام الشرعية التى علّق الشارع بها أحكامها ، فإن المتكلم عليه أن يقصد بتلك الألفاظ معانيها ، والمستمع عليه أن يحملها على تلك المعانى ، فإن لم يقصد المتكلم بها معانيها بل تكلم بها غير قاصد لمعانيها أو قاصداً لغيرها أبطل الشارعُ عليه قصده ، فإن كان هازلا أو لاعباً لم يقصد المعنى ألزمه الشارع المعنى كمن هَزَل بالكفر والطلاق والنكاح والرجعة ، بل لو تكلم الكافر بكلمة الإسلام هازلا ألزم به وجرت عليه أحكامه ظاهراً ، وإن تكلم بها مخادعاً ما كراً محتالا مُظْهِراً خلافَ ما أبطن لم يعطه الشارع مقصوده كالمحلل والمراءى بعقد العينة وكل من احتال على إسقاط واجب أو فعل محرم بعقد أو قول أظهره وأبطن الأمر الباطل . وبهذا يخرج الجواب عن الإلزام بنكاح الهازل وطلاقه ورجعته وإن لم يقصد حقائق هذه الصيغ ومعانيها .

(١) فى نسخة « وهذه الأفعال إنما تفيد ـ إلخ »

تقسيم جامع يبين حقيقة صيغ العقود

ونحن نذكر تقسيما جامعا نافعا فى هذا الباب نبين به حقيقة الأمر فنقول : المتكلم بصيغ العقود إما أن يكون قاصداً للتكلم بها أو لا يكون قاصداً ؛ فإن لم يقصد التكلم بها كالمكره والنائم والمجنون والسكران والمغلوب على عقله لم يترتب عليها شيء ، وإن كان فى بعض ذلك نزاع وتفصيل فالصواب أن أقوال هؤلاء كلها هَدَر كما دل عليه الكتاب والسنة والميزان وأقوال الصحابة ، وإن كان قاصداً للتكلم بها فإما أن يكون عالما بغاياتها متصورا لها أو لا يدرى معانيها البتة بل هى عنده كأصوات يَنْعَقُ بها ؛ فإن لم يكن عالما بمعناها ولا متصورا له لم يترتب عليه أحكامها أيضاً ، ولا نزاع بين أئمة الإسلام فى ذلك ، وإن كان متصورا لمعانيها عالما بمدلولها فإما أن يكون قاصدا لها أولا ؛ فإن كان قاصدا لها ترتبت أحكامها فى حقه ولزمته ، وإن لم يكن قاصدا لها فإما أن يقصد خلافها أو لا يقصد لا معناها ولا غيرَ معناها ؛ فإن لم يقصد غيرَ التكلم بها فهو الهازل ونذكر حكمه ، وإن قصد غير معناها فإما أن يقصد ما يجوز له قصده أو لا ؛ فإن قصد ما يجوز له قصده نحو أن يقصد بقوله «أنت طالق» من زوج كان قبلى ، أو يقصد بقوله « أمتى ـ أو عبدى حر » أنه عفيف عن الفاحشة ، أو يقصد بقوله « امرأتى عندى مثل أمى » فى الكرامة والمنزلة ، ونحو ذلك ، لم تلزمه أحكام هذه الصيغ فيما بينه وبين الله تعالى ، وأما فى الحكم فإن اقترَنَ بكلامه قرينة تدل على ذلك لم يلزمه أيضاً ؛ لأن السياق والقرينة بينة تدل على صدقه ، وإن لم يقترن بكلامه قرينة أصلا وادعى ذلك دَعْوَى مجردة لم تقبل منه ، وإن قصد بها مالا يجوز قَصْدُه ، كالتكلم بنكحت وتزوجت بقصد التحليل ، وبعت واشتريت بقصد الربا ، وبخالعتها بقصد الحيلة على فعل المحلوف عليه ، وبملكت بقصد الحيلة على إسقاط الزكاة أو الشفعة ، وما أشبه ذلك ؛ فهذا لا يحصل له مقصوده الذى قصده وجعل ظاهر اللفظ والفعل وسيلة إليه ؛ فإن فى تحصيل مقصوده تنفيذا للمحرم ، وإسقاطا للواجب ، وإعانة على معصية الله ومناقضة لدينه وشرعه ،

فإعانته على ذلك إعانة على الإثم والعدوان ، ولا فرق بين إعانته على ذلك بالطريق التى وضعت مُفْضِية إليه وبين إعانته على ذلك بالطريق التى وضعت مفضية إلى غيره ؛ فالمقصود إذا كان واحدا لم يكن اختلاف الطرق الموصلة إليه بموجب لاختلاف حكمه فيحرم من طريق ويحل بعينه من طريق أخرى ، والطرق وسائل وهى مقصودة لغيرها ، فأى فرق بين التوسل إلى الحرام بطريق الاحتيال والمَكْرِ والخِداع والتوسل إليه بطريق المجاهرة التى يوافق فيها السرُّ الإعلانَ والظاهرُ الباطنَ والقصدُ اللفظ ، بل سالك هذه الطريقة قد تكون عاقبته أسلم وخطره أقل من سالكِ تلك من وجوه كثيرة ، كما أن سالك طريق الخداع والمكر عند الناس أمْقَتُ وفى قلوبهم أوْضَعُ وهم عنه أشد نَفْرة ممن أتى الأمر على وَجْهه ودخَلَه من بابه ؛ ولهذا قال أيوب السختيانى ـ وهو من كبار التابعين وساداتهم وأئمتهم ـ فى هؤلاء : يخادعون الله كما يخادعون الصبيان ، لو أتوا الأمر على وجهه كان أسهل عليهم .

فصل

الكلام على المكره

إذا عرف هذا فنقول : المكرَهُ قد أتى باللفظ المقتضى للحكم ، ولم يثبت عليه حكمه ؛ لكونه غيرَ قاصدٍ له ، وإنما قصد دفع الأذى عن نفسه ، فانتفى الحكم لانتفاء قصده وإرادته لموجَبِ اللفظ ؛ فعلم أن نفس اللفظ ليس مقتضيا للحكم اقتضاء الفعل لأثره ، فإنه لو قَتَل أو غَصَب أو أتْلَفَ أو نجس المائع مكرها لم يمكن أن يقال : إن ذلك القتل أو الإتلاف أو التنجيس فاسد وباطل ، كما لو أكل أو شرب أو سكر لم يقل : إن ذلك فاسد ، بخلاف ما لو حلف أو نذر أو طلق أو عقد عقدا حكميًّا ، وهكذا المحتال الماكر المخادع ؛ فإنه لم يقصد الحكم المقصود بذلك اللفظ الذى احتال به ، وإنما قصد معنى آخر فقصد الربا بالبيع والتحليل بالنكاح والحنث بالخلع ، بل المكره قد قَصَد دفع الظلم عن نفسه ، وهذا قصده التوسل إلى غرض ردىء ؛ فالمحتال والمكره يشتركان فى

أنهما لم يقصدا بالسبب حكمه ولا باللفظ معناه ، وإنما قَصَدَا التوسل بذلك اللفظ وبظاهر ذلك السبب إلى شىء آخر غير حكم السبب ، لكن أحدهما راهب قَصْدُه دفعُ الضرر عن نفسه ، ولهذا يحمد أو يعذر على ذلك ، والآخر راغبٌ قصدُه إبطال حق و إيثار باطل ، ولهذا يذم على ذلك ؛ فالمكره يبطل حكم السبب فيما عليه وفيما له لأنه لم يقصد واحداً منهما ، والمحتال يبطل حكم السبب فيما احتال عليه ، وأما فيما سِوَاه فيجب فيه التفصيل.

وههنا أمر لا بد منه ، وهو أن من ظهر لنا أنه محتال فكمن ظهر لنا أنه مكره ، ومن ادعى أنه إنما قصد الاحتيال فكمن ادعى أنه مكره ، و إن كان ظهور أمر المكره أبين من ظهور أمر المحتال .

فصل

حقيقة الهازل وحكم عقوده

وأما الهازل فهو الذى يتكلم بالكلام من غير قصد لموجَبِه وحقيقته ، بل على وجه للعب ، ونقيضُه الجادُّ فاعل من الجِدِّ بكسر الجيم وهو نقيض الهزل ، وهو مأخوذ من « جَدَّ فلان » إذا عظم واستغنى وصار ذا حظ ، والهزل : من هَزَلَ إذا ضعف وضؤل ، نُزِّلَ الكلام الذى يراد معناه وحقيقته بمنزلة صاحب الحظ والبخت والغنى ، والذى لم يرد معناه وحقيقته بمنزلة الخالى من ذلك ؛ إذ قوام الكلام بمعناه ، وقوام الرجل بحظه وماله ، وقد جاء فيه حديث أبى هريرة المشهور عن النبى صلى الله عليه وسلم « ثلاث جدهن جدوهزلهن جد : النكاح ، والطلاق ، والرجعة » رواه أهل السنن ، وحسنه الترمذى ، وفى مَرَاسيل الحسن عن النبى صلى الله عليه وسلم « مَنْ نكَحَ لاعباً أو طلق لاعباً أو أعتق لاعبا فقد جاز » . وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : أربع جائزات إذا تكلم بهن : الطلاق ، والعتاق ، والنكاح ، والنذر . وقال أمير المؤمنين على كرم الله وجهه : ثلاثة لا لَعِبَ فيهن : الطلاق ، والعتاق ، والنكاح . وقال أبو الدرداء : ثلاث اللعبُ فيهن كالجِدِّ : الطلاق ، والعتاق ، والنكاح . وقال ابن مسعود : النكاح جده ولعبه سواء ، ذكر ذلك أبو حفص العكبرى .

فصل

أقوال الفقهاء والحكمة فى نفاذ حكم العقود على الهازل

فأما طلاق الهازل فيقع عند الجمهور ، وكذلك نكاحه صحيح كما صرح به النص ، وهذا هو المحفوظ عن الصحابة والتابعين ، وهو قول الجمهور ، وحكاه أبو حفص أيضاً عن أحمد ، وهو قول أصحابه ، وقول طائفة من أصحاب الشافعى ، وذكر بعضهم أن الشافعى نص على أن نكاح الهازل لا يصح بخلاف طلاقه ، ومذهب مالك الذى رواه ابن القاسم عنه وعليه العمل عند أصحابه أن هزل النكاح والطلاق لازم ، بخلاف البيع ، وروى عنه على بن زياد أن نكاح الهازل لايجوز ، قال بعض أصحابه : فإن قام دليلُ الهزل لم يلزمه عتق ولا نكاح ولا طلاق ، ولا شىء عليه من الصَّدَاق ، وأما بيع الهازل وتصرفاته المالية فإنه لا يصح عند القاضى أبى يعلى وأكثر أصحابه ، وهو قول الحنفية والمالكية . وقال أبو الخطاب فى انتصاره : يصح بيعه كطلاقه ، وخرَّجها بعض الشافعية على وجهين ، ومن قال بالصحة قاس سائر التصرفات على النكاح والطلاق والرجعة .

والفقه فيه أن الهازل أتى بالقول غيرَ ملتزِم لحكمه ، وترتيبُ الأحكام على الأسباب للشارع لا للعاقد ، فإذا أتى بالسبب لزمه حكمه شاء أم أبى ؛ لأن ذلك لا يقف على اختياره ، وذلك أن الهازل قاصد للقول مريدٌ له مع علمه بمعناه وموجبه ، وقَصْدُ اللفظ المتضمن للمعنى قَصْدٌ لذلك المعنى لتلازمهما ، إلا أن يعارضه قصد آخر كالمكره والمخادع المحتال ؛ فإنهما قصدا شيئا آخر غير معنى القول وموجبه ، ألا ترى أن المكره قصد دفع العذاب عن نفسه ولم يقصد السبب ابتداء ، والمحلل قصد إعادتها إلى المطلق ، وذلك منافٍ لقصده موجَبَ السبب ، وأما الهازل فقصد السبب ولم يقصد حكمه ولا ما ينافى حكمه فترتب عليه أثره .

فإن قيل : هذا ينتقض عليكم بلغو اليمين فإنه لا يترتب عليه حكمه .

قيل : اللاغى لم يقصد السبب ، وإنما جرَى على لسانه من غير قصده ؛ فهو بمنزلة كلام النائم والمغلوب على عقله ، وأيضاً فالهزل أمر باطن لا يُعْرَف إلا من جهة الهازل ، فلا يقبل قوله فى إبطال حق العاقد الآخر ، ومَنْ فرق بين البيع وبابه والنكاح وبابه قال : الحديث والآثار تدل على أن من العقود ما يكون جده وهزله سواء ، ومنها ما لا يكون كذلك ، وإلا لقال العقود كلها أو الكلام كله جده وهزله سواء ، وأما من جهة المعنى فإن النكاح والطلاق والرجعة والعتق فيها حق لله تعالى ؛ أما العتق فظاهر ، وأما الطلاق فإنه يوجب تحريم البُضْع ، ولهذا تجب إقامة الشهادة فيه وإن لم تطلبها الزوجة ، وكذلك فى النكاح فإنه يفيد حِلّ ما كان حراما وحرمة ما كان حلالا وهو التحريم الثابت بالمصاهرة ؛ ولهذا لا يستباح إلا بالمهر ، وإذا كان كذلك لم يكن للعبد ـ مع تعاطى السبب الموجب لهذه الأحكام ـ أن لا يرتب عليها موجباتها ، كما ليس له ذلك فى كلمات الكفر إذا هَزَلَ بها كما صرح به القرآن ؛ فإن الكلام المتضمن لحق الله لا يمكن قوله مع رفع ذلك الحق ؛ إذ ليس للعبد أن يهزل مع ربه ولا يستهزىء بآياته ولا يتلاعب بحدوده ، وفى حديث أبى موسى « ما بالُ أقوامٍ يلعبون بحدود الله ويستهزؤن بآياته » وذلك فى الهازلين ، يعنى ـ والله أعلم ـ يقولونها لعبا غير ملتزمين لأحكامها وحكمُها لازم لهم ، وهذا بخلاف البيع وبابه ؛ فإنه تصرف فى المال الذى هو محض حق الآدمى ، ولهذا يملك بَذْلَه بعوض وغير عوض ، والإنسان قد يلعب مع الإنسان وينبسط معه ، فإذا تكلم على هذا الوجه لم يلزمه حكم الجادّ ؛ لأن المزاح معه جائز .

وحاصل الأمر أن اللعب والهزل والمزاح فى حقوق الله تعالى غير جائز ، فيكون جد القول وهزله سواء ، بخلاف جانب العباد ، ألا ترى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يمزح مع الصحابة ويباسطهم ، وأما مع ربه تعالى فيجدُّ

كلّ الجد ، ولهذا قال للأعرابى يمازحه : « من يشترى منى العبد ؟ فقال : تجدنى رخيصاً يا رسول الله ؟ فقال : بل أنت عند الله غالٍ » وقصد صلى الله عليه وسلم أنه عبد الله ، والصيغة صيغة استفهام ، وهو صلى الله عليه وسلم كان يمزح ولا يقول إلا حقا ، ولو أن رجلا قال « من يتزوج أمى أو أختى » لكان من أقبح الكلام ، وقد كان عمر رضى الله عنه يضرب من يدعو امرأته أخته ، وقد جاء فى ذلك حديثٌ مرفوع رواه أبو داوه « أن رجلا قال لامرأته : يا أخته ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : أختك هي ؟ إنما جَعَلَ إبراهيم ذلك حاجة لا مُزَاحا » .

ومما يوضحه أن عقد النكاح يُشْبِه العبادات فى نفسه ، بل هو مقدم على نفلها ، ولهذا يستحب عقده فى المساجد ، وينهى عن البيع فيها ، ومن يشترط له لفظا بالعربية راعى فيه ذلك إلحاقا له بالأذكار المشروعة ، ومثل هذا لا يجوز الهزل به ، فإذا تكلم به رتَّبَ الشارعُ عليه حكمه وإن لم يقصده ، بحكم ولاية الشارع على العبد ؛ فالمكلف قصد السبب ، والشارع قصد الحكم ، فصارا مقصودين كلاهما .

فصل

ما جاء به الرسول هو كمل ما تأتى به شريعة

وقد ظهر بهذا أن ما جاء به الرسول هو أكمل ما تأتى به شريعة ؛ فإنه صلى الله عليه وسلم أمر أن يقاتل الناس حتى يدخلوا فى الإسلام ويلتزموا طاعة الله ورسوله ، ولم يؤمر أن ينقب عن قلوبهم ولا أن يشق بطونهم ، بل يُجْرِى عليهم أحكام الله فى الدنيا إذا دخلوا فى دينه ، ويجرى أحكامه فى الآخرة على قلوبهم ونياتهم ؛ فأحكام الدنيا على الإسلام ، وأحكام الآخرة على الإيمان ، ولهذا قبل إسلام الأعراب ، ونفى عنهم أن يكونوا مؤمنين ، وأخبر أنه لا ينقصهم مع ذلك من ثواب طاعتهم لله ورسوله شيئا ، وقبل إسلام المنافقين ظاهراً ، وأخبر

أنه لا ينفعهم يوم القيامة شيئا ، وأنهم فى الدَّرْكِ الأسفل من النار .

فأحكام الرب تعالى جارية على ما يظهر للعباد ، ما لم يقم دليل على أن ما أظهروه خلاف ما أبطنوه كما تقدم تفصيله ، وأما قصة الملاعِنِ فالنبى صلى الله عليه وسلم إنما قال بعد أن ولدت الغلام على شبه الذى رميت به « لولا ما مضى من كتاب الله لكان لى ولها شأن » فهذا ـ والله أعلم ـ إنما أراد به لولا حكم الله بينهما باللعان لكان شبه الولد بمن رميت به يقتضى حكما آخر غيره ، ولكن حكم الله باللعان ألغى حكم هذا الشبه ، فإنهما دليلان وأحَدُهما أقوى من الآخر ؛ فكان العمل به واجبا ، وهذا كما لو تعارض دليل الفراش ودليل الشبه ، فإنا نعمل دليل الفراش ، ولا نلتفت إلى الشبه بالنص والإجماع ، فأين فى هذا مايبطل المقاصد والنيات والقرائن التى لا معارض لها ؟ وهل يلزم من بطلان الحكم بقرينةٍ قد عارضها ما هو أقوى منها بطلانُ الحكم بجميع القرائن ؟ وسيأتى دلالة الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وجمهور الأئمة على العمل بالقرائن واعتبارها فى الأحكام .

وأما إنفاذه للحكم وهو يعلم أن أحدهما كاذب فليس فى الممكن شرعاً غير هذا ، وهذا شأن عامة المتداعيين ، لا بد أن يكون أحدهما محقا والآخر مبطلا ، وينفذ حكم الله عليهما تارة بإثبات حق المحق وإبطال باطل المبطل ، وتارة بغير ذلك إذا لم يكن مع المحق دليل .

وأما حديث رُكَانة لما طلق امرأته البتة وأحلفه النبى صلى الله عليه وسلم أنه إنما أراد واحدة فمن أعظم الأدلة على صحة هذه القاعدة ، وأن الاعتبار فى العقود بنيات أصحابها ومقاصدهم وإن خالفت ظواهر ألفاظهم ؛ فإن لفظ البتة يقتضى أنها قد بانت منه وانقطع التواصل الذى كان بينهما بالنكاح ، وأنه لم يبق له عليها رجعة ، بل بانت منه البتة كما يدل عليه لفظ البتة لغة وعرفا ، ومع هذا فردَّها عليه ، وقبل قوله أنها واحدة مع مخالفة الظواهر اعتماداً على قصده ونيته ،

فلولا اعتبار القُصُود فى العقود لما نَفَعه قصده الذى يخالف ظاهر لفظه مخالفة ظاهرة بينة ؛ فهذا الحديث أصل لهذه القاعدة ، وقد قبل منه فى الحكم ، ودَيَّنه فيما بينه و بين الله ، فلم يقض عليه بما أظهر من لفظه لما أخبره بأن نيته وقصده كان خلاف ذلك .

وأما قوله « إن النبى صلى الله عليه وسلم أبطل فى حكم الدنيا استعمالَ الدلالة التى لا يوجد أقوى منها » يعنى دلالة الشبه فإنما أبطلها بدلالة أقوى منها وهي اللعان ، كما أبطلها مع قيام دلالة الفراش ، واعتبرها حيث لم يعارضها مثلُها ولا أقوى منها فى إلحاق الولد بالقَافَةِ وهى دلالة الشبه ، فأين فى هذا إلغاء الدلالات والقرائن مطلقا ؟

أحكام الدنيا تجرى على الأسباب

وأما قوله « إنه لم يحكم فى المنافقين بحكم الكفر مع الدلالة التى لا أقوى منها وهى خبر الله تعالى عنهم وشهادته عليهم » .

فجوابه أن الله تعالى لم يُجْرِ أحكام الدنيا على علمه فى عباده ، و إنما أجراها على الأسباب التى نَصَبها أدلةً عليها و إن علم سبحانه وتعالى أنهم مبطلون فيها مظهرون خلاف مايبطنون ، و إذا أطْلَعَ الله رسوله على ذلك لم يكن ذلك منافضا لحكمه الذى شَرَعه ورتبه على تلك الأسباب كما رتَّبَ على المتكلم بالشهادتين حكمه وأطلع رسوله وعباده المؤمنين على أحوال كثير من المنافقين وأنهم لم يطابق قولهم اعتقادهم ، وهذا كما أجرى حكمه على المتلاعنين ظاهراً ثم أطلع رسوله والمؤمنين على حال المرأة بشبه الولد لمن رميت به ، وكما قال « إنما أقضى بنحو ما أسمع ، فمن قضيتُ له بشىء من حق أخيه فإنما أقطع له قطعة من النار » ، وقد يُطْلِعه الله على حال آخذ مالا يحل له أخذه ، ولا يمنعه ذلك من إنفاذ الحكم . وأما الذى قال « يا رسول الله إن امرأتى ولدت غلاما أسود » فليس فيه ما يدل على القذف لا صريحا ولا كناية ، و إنما أخبره بالواقع مستفتيا عن حكم هذا الولد : أيستلحقه مع مخالفة لونه للونه أم ينفيه ؟ فأفتاه النبى

صلى الله عليه وسلم وقرب له الحكم بالشبه الذى ذكره ؛ ليكون أذْعَنَ لقبوله ، وانشراح الصدر له ، ولا يقبله على إغماض ، فأين فى هذا ما يبطل حد القذف بقَوْلِ مَنْ يشاتم غيره : أما أنا فلست بزان ، وليست أمى بزانية ، ونحو هذا من التعريض الذى هو أوجع وأنكى من التصريح ، وأبلغ فى الأذى ، وظهورُه عند كل سامع بمنزلة ظهور الصريح ، فهذا لون وذلك لون ، وقدحَدَّ عمر بالتعريض فى القذف ، ووافقه الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ، وأما قوله رحمه الله «إنه استشار الصحابة فخالفه بعضهم» فإنه يريد ماروا ه عن مالك عن أبى الرجال عن أمه عمرة بنت عبد الرحمن أن رجلين اسْتَبَّا فى زمن عمر بن الخطاب ، فقال أحدهما للآخر : والله ما أنا بزان ولا أمى بزانية ، فاستشار فى ذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فقال قائل : مَدَحَ أباه وأمه ، وقال آخرون : قد كان لأبيه وأمه مَدْح غير هذا ، نرى أن تجلده الحد ، فجلده عمر الحد ثمانين ، وهذا لا يدل على أن القائل الأول خالف عمر ؛ فإنه لما قيل له إنه قد كان لأبيه وأمه مَدْح غير هذا فهم أنه أراد القذف فسكت ، وهذا إلى الموافقة أقرب منه إلى المخالفة ، وقد صح عن عمر من وجوه أنه حَدَّ فى التعريض ، فروى معمر عن الزهرى عن سالم عن أبيه أن عمر كان يحد فى التعريض بالفاحشة ، وروى ابن جُرَيج عن ابن أبى مليكة عن صَفْوَان وأيوب عن عمر أنه حد فى التعريض ، وذكر أبو عمر أن عثمان كان يحد فى التعريض ، وذكره ابن أبى شَيْبة ، وكان عمر بن عبد العزيز يرى الحد فى التعريض ، وهو قول أهل المدينة والأوزاعى ، وهو محض القياس ، كما يقع الطلاق والعتق والوقف والظهار بالصريح والكناية ، واللفظ إنما وضع لدلالته على المعنى ؛ فإذا ظهر المعنى غايَةَ الظهورِ لم يكن فى تغيير اللفظ كثير فائدة .

وأما قوله « من حكم عَلَى الناس بخلاف ما ظهر عليهم لم يسلم من خلاف التنزيل والسنة » فإنه يشير بذلك إلى قبول توبة الزنديق ، وحَقْن دمه بإسلامه

وقبول توبة المرتد وإن ولد على الإسلام ، وهاتان مسألتان فيهما نزاع بين الأمة مشهور ، وقد ذكر الشافعى الحجة على قبول توبتهما ، ومن لم يقبل توبتهما يقول : إنه لا سبيل إلى العلم بها ؛ فإن الزنديق قد علم أنه لم يزل مظهراً للاسلام ، فلم يتجدد له بإسلامه الثانى حال مخالفة لما كان عليه ، بخلاف الكافر الأصلى ؛ فإنه إذا أسلم فقد تجدد له بالإسلام حال لم يكن عليها ، والزنديق إنما رجع إلى إظهار الإسلام ، وأيضاً فالكافر كان معلنا لكفره غير مستتر به ولا مُخْفٍ له ، فإذا أسلم تيقنا أنه أتى بالإسلام رغبةً فيه لا خوفاً من القتل ، والزنديق بالعكس فإنه كان مُخْفِياً لكفره مستتراً به ، فلم نؤاخذه بما فى قلبه إذا لم يظهر عليه فإذا ظهر على لسانه وآخذناه به فإذا رجع عنه لم يرجع عن أمر كان مظهراً له غير خائف من إظهاره وإنما رجع خوفاً من القتل ، وأيضاً فإن الله تعالى سَنَّ فى عباده أنهم إذا رأوا بأسه لم ينفعهم الإسلام ، وهذا إنما أسلم عند معاينة البأس ، ولهذا لو جاء من تلقاء نفسه وأقر بأنه قال كذا وكذا وهو تائب منه قبلنا توبته ولم نقتله ، وأيضاً فإن الله تعالى سَنَّ فى المحارب أنهم إن تابوا من قبل القدرة عليهم قبلت توبتهم ، ولا تنفعهم التوبة بعد القدرة عليهم ، ومحاربة الزنديق للاسلام بلسانه أعظم من محاربة قاطع الطريق بيده وسنانه ؛ فإن فتنة هذا فى الأموال والأبدان وفتنة الزنديق فى القلوب والإيمان ، فهو أولى ألا تقبل توبته بعد القدرة عليه ، وهذا بخلاف الكافر الأصلى ؛ فإن أمره كان معلوما ، وكان مظهراً لكفره غير كاتم له ، والمسلمون قد أخذوا حِذْرَهم منه ، وجاهروه بالعداوة والمحاربة ، وأيضاً فإن الزنديق هذا دأبه دائما ، فلو قبلت توبته لكان تسليطا له عَلَى بقاء نفسه بالزندقة والإلحاد وكلما قُدِرَ عليه أظهر الإسلام وعاد إلى ما كان عليه ، ولاسيما وقد علم أنه أمِنَ بإظهار الإسلام من القتل ، فلا يَزَعُهُ خوفه من المجاهرة بالزندقه والطعن فى الدين ومَسَبَّة الله ورسوله فلا ينكف عدوانه عن الإسلام إلا بقتله ، وأيضاً فإن مَنْ سَبَّ الله ورسوله فقد حارب الله ورسوله وسعى فى الأرض فساداً ، فجزاؤه القتل حدا ، والحدود لا تسقط

بالتوبة بعد القدرة اتفاقا ، ولا ريب أن محاربة هذا الزنديق لله ورسوله وإفساده فى الأرض أعظم محاربة وإفسادا ، فكيف تأتى الشريعة بقتل مَنْ صال على عشرة دراهم لذمى أو على بدنه ولا تقبل توبته ولا تأتى بقتل مَنْ دأبُهُ الصول على كتاب الله وسنة رسوله والطعن فى دينه وتقبل توبته بعد القدرة عليه ؟ وأيضاً فالحدود بحسب الجرائم والمفاسد ، وجريمة هذا أغلظ الجرائم ، ومفسدة بقائه بين أظهر المسلمين من أعظم المفاسد .

قاعدة فى بيان متى يعمل بالظاهر

وههنا قاعدة يجب التنبيه عليها لعموم الحاجة إليها ، وهي أن الشارع إنما قبل توبة الكافر الأصلى من كفره بالإسلام لأنه ظاهرٌ لم يعارضه ما هو أقوى منه ، فيجب العمل به ؛ لأنه مقتضٍ لحقن الدم والمعارضُ منتفٍ ، فأما الزنديق فإنه قد أظهر ما يبيح دمه ، فإظهاره بعد القدرة عليه للتوبة والإسلام لا يدل على زوال ذلك الكفر المبيح لدمه دلالة قطعية ولا ظنية ، أما انتفاء القطع فظاهر ، وأما انتفاء الظن فلأن الظاهر إنما يكون دليلا صحيحا إذا لم يثبت أن الباطن بخلافه ، فإذا قام دليل على الباطن لم يلتفت إلى ظاهر قد علم أن الباطن بخلافه ، ولهذا اتفق الناس على أنه لا يجوز للحاكم أن يحكم بخلاف علمه ، وإن شهد عنده بذلك العدول ، وإنما يحكم بشهادتهم إذا لم يعلم خلافها ، وكذلك لو أقر إقراراً علم أنه كاذب فيه مثل أن يقول لمن هو أسَنُّ منه « هذا ابنى » لم يثبت نسبه ولا ميراثه اتفاقا ، وكذلك الأدلة الشرعية مثل خبر الواحد العَدْل والأمر والنهى والعموم والقياس إنما يجب اتباعها إذا لم يقم دليل أقوى منها يخالف ظاهرها .

وإذا عرف هذا فهذا الزنديق قد قام الدليل على فساد عقيدته ، وتكذيبه واستهانته بالدين ، وقدحه فيه ؛ فإظهاره الإقرار والتوبة بعد القدرة عليه ليس فيه أكثر مما كان يظهره قبل هذا ، وهذا القدر قد بطلت دلالته بما أظهره من الزندقة ؛ فلا يجوز الاعتماد عليه لتضمنه إلغاء الدليل القوى وإعمال الدليل الضعيف الذى قد ظهر بطلان دلالته ، ولا يخفى على المنصف قوة هذا النظر وصحة هذا

المأخذ ، وهذا مذهب أهل المدينة ومالك وأصحابه والليث بن سعد ، وهو المنصور من الروايتين عن أبى حنيفة ، وهو إحدى الروايات عن أحمد نَصَرَها كثير من أصحابه ، بل هي أنَصُّ الروايات عنه ، وعن أبى حنيفة وأحمد أنه يستتاب ، وهو قول الشافعى ، وعن أبى يوسف روايتان ؛ إحداهما : أنه يستتاب ، وهي الرواية الأولى عنه ، ثم قال آخرا : أقتله من غير استتابة ، لكن إن تاب قبل أن يقدر عليه قبلت توبته ، وهذا هو الرواية الثالثة عن أحمد .

و يا لله العجب ! كيف يقاومُ دليل إظهاره للاسلام بلسانه بعد القدرة عليه أدلة زندقته وتكررها منه مرة بعد مرة و إظهاره كل وقت للاستهانة بالإسلام والقدح فى الدين والطعن فيه فى كل مجمع ؟ مع استهانته بحرمات الله واستخفافه بالفرائض وغير ذلك من الأدلة ؟ ولا ينبغى لعالم قَطُّ أن يتوقف فى قتل مثل هذا ، ولا تترك الأدِلة القطعية لظاهرٍ قد تبين عدمُ دلالته و بطلانها ، ولا تسقط الحدود عن أرباب الجرائم بغير موجب .

نعم لو أنه قَبْلَ رفعه إلى السلطان ظهر منه من الأقوال والأعمال مايَدُل على حسن الإسلام وعلى التوبة النصوحة ، وتكرر ذلك منه ، لم يقتل كما قاله أبو يوسف وأحمد فى إحـــدى الروايات ، وهذا التفصيل أحسن الأقوال فى المسألة .

ومما يدل على أن توبة الزنديق بعد القدرة لا تعصم دمه قولُه تعالى (قل هل تَرَبَّصُونَ بنا إلا إحدى الحُسْنَيَيْنِ ، ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا) قال السلف فى هذه الآية : (أو بأيدينا) بالقتل إن أظهرتم ما فى قلوبكم ، وهو كما قالوا ؛ لأن العذاب على ما يبطنونه من الكفر يأيدى المؤمنين لا يكون إلا بالقتل ؛ فلو قُبِلَتْ توبتهم بعد ما ظهرت زندقتهم لم يمكن المؤمنين أن يتربصوا بالزنادقة أن يصيبهم الله بأيديهم ؛ لأنهم كلما أرادوا أن يعذبوهم على ذلك أظهروا الإسلام فلم يصابوا بأيديهم قط ، والأدلة على ذلك كثيرة جداً ،

وعند هذا فأصحاب هذا القول يقولون : نحن أسعد بالتنزيل والسنة من مخالفينا فى هذه المسألة المشنعين علينا بخلافها ، وبالله التوفيق .

الشرط المتقدم والمقارن

وأما قوله « ولا يفسد عقد إلا بالعقد نفسه ، ولا يفسد بشىء تقدمه ولا تأخره ، ولا بتوهم ، ولا أمارة عليه » يريد أن الشرط المتقدم لا يفسد العقد إذا عَرِيَ صلبُ العقد عن مقارنته ، وهذا أصل قد خالفه فيه جمهور أهل العلم ، وقالوا : لا فرق بين الشرط المتقدم والمقارن ؛ إذ مَفْسَدة الشرط المتقدم لم تزل بتقدمه وإسلافه ، بل مفسدته مقارناً كمفسدته متقدماً ، وأى مفسدة زالت بتقدم الشرط إذا كانا قد علما وعلم الله تعالى والحاضرون أنهما إنما عَقَدا على ذلك الشرط الباطل المحرم وأظهرا صورة العقد مطلقاً ؟ وهو مقيد فى نفس الأمر بذلك الشرط المحرم ، فإذا اشترطا قبل العقد أن النكاح نكاحُ تحليلٍ أو متعة أو شِغَار ، وتعاهدا على ذلك ، وتواطئا عليه ، ثم عقدا على ما اتفقا عليه ، وسكتا عن إعادة الشرط فى صلب العقد اعتماداً على تقدم ذكره والتزامه ، لم يخرج العقد بذلك عن كونه عقدَ تحليل ومتعة وشغار حقيقة . وكيف يعجز المتعاقدان اللذان يريدان عقداً قد حرمه الله ورسوله لوصفٍ أن يشترطا قبل العقد إرادة ذلك الوصف وأنه هو المقصود ثم يسكتا عن ذكره فى صلب العقد ليتم غرضهما ؟ وهل إتمام غرضهما إلا عين تفويت مقصود الشارع ؟ وهل هذه القاعدة ـ وهى أن الشرط المتقدم لا يؤثر شيئا ـ إلا فتح لباب الحيل ؟ بل هى أصل الحيل وأساسها ، وكيف تفرق الشريعة بين متماثلين من كل وجه لافتراقهما فى تقدم لفظ وتأخره مع استواء العقدين فى الحقيقة والمعنى والقَصْد ؟ وهل هذا إلا من أقرب الوسائل والذرائع إلى حصول ما قصد الشارع عدمه و إبطاله ؟ وأين هذه القاعدة من قاعدة سَدِّ الذرائع إلى المحرمات ؟ ولهذا صرح أصحابها ببطلان سد الذرائع لما علموا أنها مناقضة لتلك ؛ فالشارع سد الذرائع إلى المحرمات بكل طريق ، وهذه القاعدة توسع الطرق إليها وتنهجها ، و إذا تأمل اللبيب هذه القاعدة وجدها ترفع التحريم

أو الوجوب مع قيام المعنى المقتضى لهما حقيقة ، وفى ذلك تأكيد للتحريم من وجهين : من جهة أن فيها فعل المحرم وترك الواجب ، ومن جهة اشتمالها على التدليس والمكر والخداع والتوسل بشرع الله الذى أحبه ورضيه لعباده إلى نفس ما حرمه ونهى عنه ، ومعلوم أنه لا بد أن يكون بين الحلال والحرام فرق بَيِّنٌ فى الحقيقة ، بحيث يظهر للعقول مُضَادَّةُ أحدهما للآخر ، والفرق فى الصورة غير معتبر ولا مؤثر ؛ إذ الاعتبار بالمعانى والمقاصد فى الأقوال والأفعال ؛ فإن الألفاظ إذا اختلفت عباراتها أو مواضعها بالتقدم والتأخر والمعنى واحد كان حكمها واحدا ، ولو اتفقت ألفاظها واختلفت معانيها كان حكمها مختلفا ، وكذلك الأعمال ، ومن تأمل الشريعة حَقَّ التأملِ علم صحة هذا بالاضطرار ؛ فالأمر المحتال عليه بتقدم الشرط دون مقارنة صورتُه صورةُ الحلالِ المشروع ومقصودُه مقصودُ الحرامِ الباطل ، فلا تراعى الصورةُ وتلغى الحقيقة والمقصود ، بل مشاركة هذا للحرام صورةً ومعنًى و إلحاقه به لاشتراكهما فى القصد والحقيقة أولى من إلحاقه بالحلال المأذون فيه بمشاركته له فى مجرد الصورة .

فصـــل

وقوله « ولا تفسد العقود بأن يقال : هذه ذريعة وهذه نية سوء ـ إلى آخره » فإشارة منه إلى قاعدتين ؛ إحداهما : أن لا اعتبار بالذرائع ولا يراعى سدها ، والثانية : أن القُصُود غير معتبرة فى العقود ، والقاعدة المتقدمة أن الشرط المتقدم لا يؤثر ، و إنما التأثير للشرط الواقع فى صلب العقد ، وهذه القواعد متلازمة ؛ فَمَنْ سَدَّ الذرائع اعتبر المقاصد وقال : يؤثر الشرط متقدما ومقارنا ، ومن لم يسد الذرائع لم يعتبر المقاصد ولا الشروط المتقدمة ، ولا يمكن إبطال واحدة منها إلا بإبطال جميعها ، ونحن نذكر قاعدة سد الذرائع ودلالة الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والميزان الصحيح عليها .

فصل

فى سد الذرائع

للوسائل حكم المقاصد

لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطُرُق تُفْضِى إليها كانت طرقها وأسبابها تابعةً لها معتبرة بها ، فوسائل المحرمات والمعاصى فى كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها ، ووسائل الطاعات والقُرُبَات فى محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها ؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود ، وكلاهما مقصود ، لكنه مقصودٌ قصدَ الغاياتِ ، وهى مقصودة قصد الوسائل ؛ فإذا حَرَّمَ الربُّ تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تُفْضِى إليه فإنه يحرمها ويمنع منها ، تحقيقاً لتحريمه ، وتثبيتاً له ، ومنعا أن يقرب حِمَاه ، ولو أباح الوسائل والذرائع المُفْضِية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم ، وإغراء للنفوس به . وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء ، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك ؛ فإن أحدَهم إذا منع جُنْدَه أو رعيته أو أهل بيته من شىء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصِّلة إليه لعدَّ متناقضا ، ولحصل من رعيته وجنده ضدّ مقصوده . وكذلك الأطباء إذا أرادوا حَسْمَ الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصِّلة إليه ، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه . فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التى هى فى أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال ؟ ومَنْ تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المُفْضِية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها ، والذريعة : ما كان وسيلة وطريقا إلى الشىء .

ولا بد من تحرير هذا الموضع قبل تقريره ليزول الالتباس فيه ، فنقول :

أنواع الوسائل وحكم كل نوع منها

الفعل أو القول المُفْضِى إلى المفسدة قسمان ؛ أحدهما : أن يكون وضعه للافضاء إليها كشُرْب المسكر المُفْضى إلى مفسدة السكر ، وكالقَذْف المُفْضِى إلى مفسدة الفِرْيَة ، والزنا المُفْضِى إلى اختلاط المياه وفساد الفراش ، ونحو ذلك ؛ فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفاسد وليس لها ظاهر غيرها ، والثانى : أن تكون موضوعة للافضاء إلى أمر جائز أو مستحب ، فيتخذ وسيلة إلى المحرم إما بقصده أو بغير قصد منه ؛ فالأول كمن يعقد النكاح قاصداً به التحليل ، أو يعقد البيع قاصداً به الربا ، أو يخالع قاصداً به الحنث ، ونحو ذلك ، والثانى كمن يُصَلى تطوعا بغير سبب فى أوقات النهى ، أو يسب أرباب المشركين بين أظهرهم ، أو يصلى بين يدى القبر لله ، ونحو ذلك . ثم هذا القسمُ من الذرائع نوعان ؛ أحدهما : أن تكون مصلحة الفعل أرجَحَ من مفسدته ، والثانى : أن تكون مفسدته راجحة على مصلحته ؛ فههنا أربعة أقسام : الأول وسيلة موضوعة للافضاء إلى المفسدة ، الثانى : وسيلة موضوعة للمُبَاح قصِد بها التوسلُ إلى المفسدة ، الثالث : وسيلة موضوعة للمباح لم يُقْصَد بها التوسل إلى المفسدة لكنها مُفضية إليها غالبا ومفسدتها أرجح من مصلحتها ، الرابع : وسيلة موضوعة للمباح وقد تُفْضِى إلى المفسدة ومصلحتها أرجح من مفسدتها ، فمثال القسم الأول والثانى قد تقدم ، ومثال الثالث الصلاةُ فى أوقات النهى ومَسَبَّة آلهة المشركين بين ظَهْرَانيهم ، وتزيين المتوفَّى عنها فى زمن عِدَّتها ، وأمثال ذلك ، ومثال الرابع النظر إلى المخطوبة والمُسْتَامَة والمشهود عليها ومَنْ يطؤها ويعاملها ، وفعل ذوات الأسباب فى أوقات النهى وكلمة الحق عند ذى سلطان جائر ونحو ذلك ؛ فالشريعة جاءت بإباحة هذا القسم أو استحبابه أو إيجابه بحسب درجاته فى المصلحة ، وجاءت بالمنع من القسم الأول كراهة أو تحريما بحسب درجاته فى المفسدة ، بقى النظر فى القسمين الوسط : هل هما مما جاءت الشريعة بإباحتهما أو المنع منهما ؟ فنقول :

الأدلة على المنع من فعل مايؤدى إلى الحرام ولو كان جائزا فى نفسه

الدلالة على المنع من وجوه :

الوجه الأول : قوله تعالى (ولا تَسُبُّوا الذين يَدْعُونَ من دون الله فيسبوا الله عَدْواً بغير علم) فحرم الله تعالى سَبَّ آلهة المشركين ـ مع كون السب غيظا وحمية لله وإهانة لآلهتهم ـ لكونه ذريعةً إلى سبهم الله تعالى ، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم ، وهذا كالتنبيه بل كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سبباً فى فعل ما لا يجوز .

الوجه الثانى : قوله تعالى (ولا يَضْرِبْنَ بأرْجُلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن) فمنعهن من الضرب بالأرجُلِ وإن كان جائزا فى نفسه لئلا يكون سببا إلى سَمْع الرجال صوتَ الخلخال فيثير ذلك دواعى الشهوة منهم إليهنَّ .

الوجه الثالث : قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكُمُ الذين مَلَكت أيمانكم ، والذين لم يبلغوا الحلم منكم ، ثلاث مرات) الآيَةَ ـ أمر تعالى مماليكَ المؤمنين ومَنْ لم يبلغ منهم الحلم أن يستأذنوا عليهم فى هذه الأوقات الثلاثة لئلا يكون دخولهم هجما بغير استئذان فيها ذريعةً إلى اطلاعهم على عَوْرَاتهم وقت إلقاء ثيابهم عند القائلة والنوم واليقظة ، ولم يأمرهم بالاستئذان فى غيرها وإن أمكن فى تركه هذه المفسدة لنُدُورها وقلة الإفضاء إليها فجعلت كالمقدمة .

الوجه الرابع : قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا رَاعِنَا وقولوا انظرنا) نهاهم سبحانه أن يقولوا هذه الكلمة ـ مع قصدهم بها الخير ـ لئلا يكون قولهم ذريعة إلى التشبه باليهود فى أقوالهم وخطابهم ؛ فإنهم كانوا يخاطبون بها النبىَّ صلى الله عليه وسلم ويقصدون بها السبَّ ، يقصدون فاعلا من الرعونة ، فنهى المسلمون عن قولها ؛ سداً لذريعة المشابهة ، ولئلا يكون ذلك ذريعة إلى أن يقولها اليهود للنبى صلى الله عليه وسلم تشبها بالمسلمين يقصدون بها غير ما يقصده المسلمون .

الوجه الخامس : قوله تعالى لكليمه موسى وأخيه هارون (اذْهَبَا إلى فرعون إنه طغى ، فقولا له قولا ليناً لعله يتذكر أو يخشى) فأمر تعالى أن يُلِينَا القولَ لأعظم أعدائه وأشدهم كفراً وأعتاهم عليه ؛ لئلا يكون إغلاظُ القول له مع أنه حقيق به ذريعةً إلى تنفيره وعدم صبره لقيام الحجة ، فنهاهما عن الجائز لئلا يترتب عليه ما هو أكره إليه تعالى .

الوجه السادس : أنه تعالى نهى المؤمنين فى مكة عن الانتصار باليد ، وأمرهم بالعفو والصفح ؛ لئلا يكون انتصارهم ذَرِيعة إلى وقوع ما هو أعظم مفسدةً من مفسدة الإغضاء واحتمال الضَّيْم ، ومصلحة حفظ نفوسهم ودينهم وذريتهم راجحة على مصلحة الانتصار والمقابلة .

الوجه السابع : أنه تعالى نهى عن البيع وقت نداء الجمعة لئلا يتخذ ذريعة إلى التشاغل بالتجارة عن حضورها .

الوجه الثامن : ما رواه حُمَيْد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من الكبائر شَتْمُ الرجل والديه ، قالوا : يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه؟ قال : نعم ، يسبُّ أبا الرجل فيسب أباه ، ويسب أمه فيسب أمه » متفق عليه ، ولفظ البخارى « إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه ، قيل : يا رسول الله كيف يلعن الرجلُ والديه ؟ قال : يسب أبا الرجل فيسب أباه ، ويسب أمه فيسب أمه » فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل سابا لاعنا لأبويه بتسببه إلى ذلك وتوسُّله إليه وإن لم يقصده .

الوجه التاسع : أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يكف عن قتل المنافقين ـ مع كونه مصلحة ـ لئلا يكون ذريعة إلى تنفير الناس عنه ، وقولهم : إن محمداً يقتل أصحابه ، فإن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن دخل فيه ومَنْ لم يدخل فيه ، ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم ، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل .

الوجه العاشر : أن الله تعالى حرم الخمر لما فيها من المفاسد الكثيرة المترتبة على زوال العقل ، وهذا ليس مما نحن فيه ، لكن حرم القَطْرة الواحدة منها ، وحرم إمساكها للتخليل ونجسها ، لئلا تتخذ القَطْرة ذريعة إلى الحُسْوَة ويُتخذ إمساكها للتخليل ذريعة إلى إمساكها للشرب ، ثم بالغ فى سد الذريعة فنهى عن التخليطين ، وعن شرب العصير بعد ثلاث ، وعن الانتباذ فى الأوْعِية التى قد يتخمر النبيذ فيها ولا يعلم به ، حَسْما لمادة قربان المسكر ، وقد صرح صلى الله عليه وسلم بالعلة فى تحريم القليل فقال « لو رخصت لكم فى هذه لأوشك أن تجعلوها مثل هذه » .

الوجه الحادى عشر : أنه صلى الله عليه وسلم حرم الخَلْوة بالأجنبية ولو فى إقراء القرآن ، والسفر بها ولو فى الحج وزيارة الوالدين ، سداً لذريعة ما يحاذر من الفتنة وغلبات الطباع .

الوجه الثانى عشر : أن الله تعالى أمر بغضِّ البصر ـ وإن كان إنما يقع على محاسن الخلقة والتفكر فى صنع الله ـ سداً لذريعة الإرادة والشهوة المُفضِية إلى المحظور .

الوجه الثالث عشر : أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بناء المساجد على القبور ، ولعن مَنْ فعل ذلك ، ونهى عن تجصيص القبور ، وتشريفها[1] ، واتخاذها مساجد ، وعن الصلاة إليها وعندها ، وعن إيقاد المصابيح عليها ، وأمر بتسويتها ، ونهى عن اتخاذها عيداً ، وعن شَدِّ الرحال إليها ، لئلا يكون ذلك ذريعة إلى اتخاذها أوثانا والإشراك بها ، وحرم ذلك على مَنْ قصده ومن لم يقصده بل قصد خلافه سداً للذريعة .

الوجه الرابع عشر : أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها ، وكان من حكمة ذلك أنهما وَقْتُ سجود المشركين

(١) تشريفها : المراد به رفعها عن وجه الأرض .

للشمس ، وكان النهى عن الصلاة لله فى ذلك الوقت سداً لذريعة المشابهة الظاهرة ، التى هى ذريعة إلى المشابهة فى القَصْد مع بُعْد هذه الذريعة ، فكيف بالذرائع القريبة ؟

الوجه الخامس عشر : أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن التشبُّهِ بأهل الكتاب فى أحاديث كثيرة ، كقوله « إن اليهود والنصارى لا يَصْبِغُونَ فخالفوهم » وقوله « إن اليهود لا يُصَلّون فى نعالهم فخالفوهم » وقوله فى عاشوراء : « خالفوا اليهود صُومُوا يوماً قبله ويوماً بعده » وقوله : « لا تَشَبَّهُوا بالأعاجم » وروى الترمذى عنه « ليس منا من تشبه بغيرنا » وروى الإمام أحمد عنه : « مَنْ تشبه بقوم فهو منهم » وسر ذلك أن المشابهة فى الهَدْى الظاهرِ ذريعةٌ إلى الموافقة فى القصد والعمل .

الوجه السادس عشر : أنه صلى الله عليه وسلم حَرَّمَ الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها وقال « إنكم إذا فعلتم ذلك قَطَعْتم أرحامكم » حتى لو رضيت المرأة بذلك لم يجز ؛ لأن ذلك ذريعة إلى القطيعة المحرمة كما علل به النبى صلى الله عليه وسلم .

الوجه السابع عشر : أنه حرم نكاح أكثر من أربع لأن ذلك ذريعة إلى الجور ، وقيل : العلة فيه أنه ذريعة إلى كثرة المؤنة المُفْضِية إلى أكل الحرام ، وعلى التقديرين فهو من باب سد الذرائع . وأباح الأربع ـ وإن كان لا يؤمن الجورُ فى اجتماعهن ـ لأن حاجته قد لا تندفع بما دونهن ؛ فكانت مصلحة الإباحة أرجَحَ من مفسدة الجور المتوقعة .

الوجه الثامن عشر : أن الله تعالى حرم خِطْبَةَ المعتدة صريحاً ، حتى حرم ذلك فى عدة الوفاة وإن كان المرجعُ فى انقضائها ليس إلى المرأة ؛ فإن إباحة الخِطْبَة قد تكون ذريعة إلى استعجال المرأة بالإجابة والكذب فى انقضاء عدتها .

الوجه التاسع عشر : أن الله تعالى حرم عقد النكاح فى حال العدة وفى الإحرام وإن تأخر الوطء إلى وقت الحل لئلا يتخذ العقد ذريعة إلى الوطء ، ولا ينتقض هذا بالصيام ؛ فإن زمنه قريب جداً ، فليس عليه كلفة فى صبره بعض يوم إلى الليل

الوجه العشرون : أن الشارع حَرَّمَ الطِّيبَ على المحرِمِ لكونه من أسباب دواعى الوطء ، فتحريمه من باب سد الذريعة .

الوجه الحادى والعشرون : أن الشارع اشترط للنكاح شروطا زائدة على العقد تَقْطَع عنه شَبَهَ السِّفَاح ، كالإعلام ، والولىّ ، ومَنَعَ المرأة أن تليه بنفسها ، وندب إلى إظهاره حتى استحب فيه الدف والصوت والوليمة ؛ لأن فى الإخلال بذلك ذريعة إلى وقوع السِّفَاح بصورة النكاح ، وزوال بعض مقاصد النكاح من جَحْد الفراش ، ثم أكد ذلك بأن جعل للنكاح حريما من العِدَّة تزيد على مقدار الاستبراء ، وأثبت له أحكاما من المصاهرة وحرمتها ومن المواريث زائدة على مجرد الاستمتاع ؛ فعلم أن الشارع جعله سببا ووُصْلَة بين الناس بمنزلة الرحم كما جمع بينهما فى قوله (وجَعَلَه نَسَباً وصِهْرًا) وهذه المقاصد تمنع شبهه بالسفاح ، وتبين أن نكاح المحلل بالسفاح أشْبَهُ منه بالنكاح .

الوجه الثانى والعشرون : أن النبى صلى الله عليه وسلم «نَهَى أن يجمع الرجل بين سَلَفٍ و بيع » ومعلوم أنه لو أفرد أحدهما عن الآخر صح ، و إنما ذاك لأن اقتران أحدهما بالآخر ذريعة إلى أن يُقْرِضه ألفاً و يبيعه سلعة تساوى ثمانمائة بألف أخرى ؛ فيكون قد أعطاه ألفا وسلعة بثمانمائة ليأخذ منه ألفين ، وهذا هو معنى الربا ، فانظر إلى حمايته الذريعة إلى ذلك بكل طريق ، وقد احتج بعض المانعين لمسألة مُدَّ عَجْوة بأن قال : إن مَنْ جَوَّزها يجوز أن يبيع الرجل ألف دينار فى منديل بألف وخمسمائة مفردة ، قال : وهذا ذريعة إلى الربا ،

ثم قال : يجوز أن يقرضه ألفاً ويبيعه المنديل بخمسماية ، وهذا هو بعينه الذى نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو من أقرب الذرائع إلى الربا ، ويلزم مَنْ لم يسدّ الذرائعَ أن يخالف النصوص ويجيز ذلك ، فكيف يترك أمراً ويرتكب نظيره من كل وجه ؟

الوجه الثالث والعشرون : أن الآثار المتظاهرة فى تحريم العِينَةِ عن النبى صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة تدل على المنع من عَوْدِ السلعة إلى البائع وإن لم يتواطئا على الربا ، وما ذاك إلا سدًا للذريعة .

الوجه الرابع والعشرون : أن النبى صلى الله عليه وسلم مَنَعَ المُقْرِضَ من قبول الهدية ، وكذلك أصحابه ، حتى يحسبها من دَيْنه ، وما ذاك إلا لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى تأخير الدين لأجل الهدية فيكون ربا ؛ فإنه يعود إليه ماله وأخذ الفَضْل الذى استفاده بسبب القرض .

الوجه الخامس والعشرون : أن الوالى والقاضى والشافع ممنوع من قبول الهدية ، وهو أصل فسادِ العالم ، وإسنادِ الأمر إلى غير أهله ، وتولية الخَوَنة والضعفاء والعاجزين ، وقد دخل بذلك من الفساد ما لا يحصيه إلا الله ، وما ذاك إلا لأن قبول الهدية ممن لم تجر عادته بمُهَاداته ذريعة إلى قَضَاء حاجته ، وحُبُّكَ الشىء يُعْمِى ويُصِمُّ ، فيقوم عنده شهوة لقضاء حاجته مكافأة له مقرونة بشره وإغماض عن كونه لا يصلح .

الوجه السادس والعشرون : أن السنة مَضَتْ بأنه ليس للقاتل من الميراث شىء : إما عمداً كما قال مالك ، وإما مباشرة كما قال أبو حنيفة ، وإما قتلا مضموناً بقصاص أو دية أو كفارة ، وإما قتلا بغير حق ، وإما قتلا مطلقاً كما هى أقوال فى مذهب الشافعى وأحمد ، والمذهب الأول ، وسواء قصد القاتل أن يتعجل الميراث أو لم يقصده فإن رعاية هذا القصد غير معتبرة فى المنع وفاقا ، وما ذاك إلا

لأن توريث القاتل ذريعة إلى وقوع هذا الفعل ؛ فسدَّ الشارعُ الذريعةَ بالمنع.

الوجه السابع والعشرون : أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار وَرَّثُوا المطلقة المبتوتة فى مرض الموت حيث يتهم بقصد حرمانها الميراثَ بلا تردد وإن لم يقصد الحرمان لأن الطلاق ذريعة ، وأما إذا لم يُتَّهم ففيه خلاف معروف مأخذه أن المرض أوجب تعلّقَ حقها بماله ؛ فلا يمكَّنُ من قطعه أو سداً للذريعة بالكلية وإن كان فى أصل المسألة خلاف متأخر عن إجماع السابقين .

الوجه الثامن والعشرون : أن الصحابة وعامة الفقهاء اتفقوا على قتل الجميع بالواحد وإن كان أصل القصاص يمنع ذلك ؛ لئلا يكون عدمُ القصاص ذريعةً إلى التعاون على سَفْكِ الدماء.

الوجه التاسع والعشرون : أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى أن تقطع الأيدى فى الغَزْوِ لئلا يكون ذريعة إلى إلحاق المحدود بالكفار ، ولهذا لا تقام الحدود فى الغزو كما تقدم.

الوجه الثلاثون : أن النبى صلى الله عليه وسلم نَهَى عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين ، إلا أن تكون له عادة توافق ذلك اليوم ، ونهى عن صوم يوم الشك ، وماذاك إلا لئلا يتخذ ذريعةً إلى أن يلحق بالفرض ما ليس منه، وكذلك حرم صوم يوم العيد تمييزاً لوقت العبادة عن غيره لئلا يكون ذريعة إلى الزيادة فى الواجب كما فعلت النصارى ، ثم أكد هذا الغرض باستحباب تعجيل الفطر وتأخير السحور ، واستحباب تعجيل الفطر فى يوم العيد قبل الصلاة ، وكذلك نَدَب إلى تمييز فرض الصلاة عن نفلها ؛ فكره للامام أن يتطوع فى مكانه ، وأن يستديم جلوسَهُ مستقبل القبلة ، كل هذا سداً للباب المُفْضِى إلى أن يزاد فى الفرض ما ليس منه .

الوجه الحادى والثلاثون : أنه صلى الله عليه وسلم كره الصلاة إلى ما قد عُبِدَ

من دون الله تعالى ، وأحَبَّ لمن صلى إلى عود أو عمود أو شجرة أو نحو ذلك أن يجعله على أحد جانبيه ، ولا يَصْمُدُ إليه صَمْداً ، قطعاً لذريعة التشبه بالسجود إلى غير الله تعالى .

الوجه الثانى والثلاثون : أنه شرع الشفعة وسلَّط الشريك على انتزاع الشِّقْص من يد المشترى سدًّا لذريعة المفسدة المتعلقة بالشركة والقسمة .

الوجه الثالث والثلاثون : أن الحاكم منهى عن رفع أحد الخصمين على الآخر وعن الإقبال عليه دونه ، وعن مشاورته والقيام له دون خصمه ، لئلا يكون ذريعة إلى انكسار قلب الآخر وضعفه عن القيام بحجته وثقل لسانه بها .

الوجه الرابع والثلاثون : أنه ممنوع من الحكم بعلمه ؛ لئلا يكون ذلك ذريعة إلى حكمه بالباطل ويقول : حكمت بعلمى .

الوجه الخامس والثلاثون : أن الشريعة منعت من قبول شهادة العدو على عدوه لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى بلوغ غَرَضِه من عدوه بالشهادة الباطلة .

الوجه السادس والثلاثون : أن الله تعالى منع رسوله حيث كان بمكة من الجَهْرِ بالقرآن حيث كان المشركون يسمعونه فيسبون القرآن ومَنْ أنزله ومَنْ جاء به ومن أنزل عليه .

الوجه السابع والثلاثون : أن الله تعالى أوجَبَ الحدود على مرتكبى الجرائم التى تتقاضاها الطباع وليس عليها وازع طبعى ، والحدودُ عقوبات لأرباب الجرائم فى الدنيا كما جعلت عقوبتهم فى الآخرة بالنار إذا لم يتوبوا ، ثم إنه تعالى جعل التائب من الذنب كمن لاذنب له؛ فمن لقيه تائباً توبة نصوحا لم يعذبه مما تاب منه، وهكذا فى أحكام الدنيا إذا تاب توبة نصوحا قبل رَفعه إلى الإمام سقط عنه الحد فى أصح قولى العلماء ، فإذا رفع إلى الإمام لم تسقط توبتُه عنه الحدَّ لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى تعطيل حدود الله ؛ إذ لا يعجز كل من وجب عليه الحدُّ أن يُظهر التوبة ليتخلص من العقوبة وإن تاب توبة نصوحا سدا لذريعة السكوت بالكلية .

الوجه الثامن والثلاثون : أن الشارع أمر بالاجتماع على إمام واحد فى الإمامة الكبرى ، وفى الجمعة والعيدين والاستسقاء وصلاة الخوف ، مع كون صلاة الخوف بإمامين أقرب إلى حصول صلاة الأمن ، وذلك سدا لذريعة التفريق والاختلاف والتنازع ، وطلبا لاجتماع القلوب وتألُّفِ الكلمة ، وهذا من أعظم مقاصد الشرع ، وقد سد الذريعة إلى ما يُناقضه بكل طريق ، حتى فى تسوية الصف فى الصلاة ؛ لئلا تختلف القلوبُ ، وشواهِدُ ذلك أكثر من أن تذكر .

الوجه التاسع والثلاثون : أن السنة مَضَتْ بكراهة إفراد رجب بالصوم ، وكراهة إفراد يوم الجمعة بالصوم وليلتها بالقيام ، سداً لذريعة اتخاذ شَرْع لم يأذن به الله من تخصيص زمانٍ أو مكان بما لم يخصه به ؛ فنى ذلك وقوعٌ فيما وقع فيه أهلُ الكتاب .

الوجه الأربعون : أن الشروط المضروبة على أهل الذمة تضمنت تمييزهم عن المسلمين فى اللباس والشعور والمراكب وغيرها لئلا تُفضِى مشابهتهم إلى أن يعامَلَ الكافر معاملة المسلم ، فسدت هذه الذريعة بإلزامهم التميز عن المسلمين .

الوجه الحادى والأربعون : أن النبى صلى الله عليه وسلم أمَرَ ناجية بن كعب الأسلمى وقد أرسل معه هَدْيَهُ إذا عَطِبَ منه شىء دون المحل أن ينحره ويصبغ نعله التى قَلَّده بها فى دمه ويخلى بينه وبين الناس ، ونهاه أن يأكل منه هو أو أحد من أهل رفقته ، قالوا : وما ذاك إلا لأنه لو جاز أن يأكل منه أو يطعم أهل رفقته قبل بلوغ المحل فربما دعاه ذلك إلى أن يقصر فى عَلَفها وحِفْظها لحصول غرضه من عطبها دون المحل لحصوله بعد بلوغ المحل من أكله هو ورفقته وإهدائهم إلى أصحابهم ، فإذا أيِسَ من حصول غرضه فى عَطبها كان ذلك

أدعى إلى حفظها حتى تبلغ محلها وأحسَمَ لمادة هذا الفساد ، وهذا من ألطف أنواع سد الذرائع .

الوجه الثانى والأربعون : أن النبى صلى الله عليه وسلم أمَرَ الملتقط أن يُشْهِدَ على اللُّقَطَةِ ، وقد علم أنه أمين ، وماذاك إلا سدا لذريعة الطمع والكتمان ، فإذا بادر وأشهد كان أحْسَمَ لمادة الطمع والكتمان ، وهذا أيضاً من ألطف أنواعها .

الوجه الثالث والأربعون : أنه صلى الله عليه وسلم قال « لا تَقُولُوا ما شاء الله وشاء محمد » وذم الخطيب الذى قال : مَنْ يُطِعِ الله ورسولَه فقد رَشَدَ ، ومن عصاهما فقد غوى ، سدا لذريعة التشريك فى المعنى بالتشريك فى اللفظ ، وحَسْماً لمادة الشرك حتى فى اللفظ ، ولهذا قال للذى قال له « ما شاء الله وشئت » : أجَعَلْتَنِى لله نِدًّا ؟ فحَسَمَ مادة الشرك وسد الذريعة إليه فى اللفظ كما سدها فى الفعل والقصد ، فصلاة الله وسلامُه عليه وعلى آله أكْمَلَ صلاة وأتمها وأزكاها [وأعمها] .

الوجه الرابع والأربعون : أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر المأمومين أن يُصَلوا قعودا إذا صلى إمامهم قاعداً ، وقد تواتر عنه ذلك ، ولم يجىء عنه ما ينسخه ، وما ذاك إلا سدّا لذريعة مُشَابهة الكفار حيث يقومون على ملوكهم وهم قعود كما علله صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله ، وهذا التعليل منه يبطل قول من قال : إنه منسوخ ، مع أن ذلك دعوى لا دليل عليها .

الوجه الخامس والأربعون : أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر المصلى بالليل إذا نعس أن يذهب فليرقد ، وقال : لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه ، فأمره بالنوم لئلا تكون صلاته فى تلك الحال ذريعة إلى سبِّه لنفسه ، وهو لا يشعر لغلبة النوم .

الوجه السادس والأربعون : أن الشارع صلوات الله عليه نَهَى أن يخطب الرجل

على خِطْبة أخيه أو يَسْتَام على سَوْم أخيه أو يبيع على بيع أخيه ، وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى التباغض والتعادى ؛ فقياسُ هذا أنه لا يستأجر على إجارته ولا يخطب ولاية ولا منصباً على خطبته ، وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى وقوع العداوة والبغضاء بينه و بين أخيه .

الوجه السابع والأربعون : أنه نهى عن البَوْل فى الجُحْر ، وما ذاك إلا لأنه قد يكون ذريعة إلى خروج حيوانٍ يؤذيه ، وقد يكون من مساكن الجن فيؤذيهم بالبول ، فربما آذوه .

الوجه الثامن والأربعون : أنه نهى عن البراز فى قارعة الطريق والظل والمَوَارِدِ ؛ لأنه ذريعة لاستجلاب اللعن كما علل به صلى الله عليه وسلم بقوله «اتَّقُوا المَلَاعِنَ الثلاث» وفى لفظ «اتقو اللاَّعِنَيْنِ ، قالوا : وما اللاعنان يا رسول الله ؟ قال : الذى يتخلى فى طريق الناس ، وفى ظلهم » .

الوجه التاسع والأربعون : أنه نهاهم إذا أقيمت الصلاة أن يقوموا حتى يروه قد خرج ؛ لئلا يكون ذلك ذريعة إلى قيامهم لغير الله ، ولو كانوا إنما يقصدون القيامَ للصلاة ، لكن قيامهم قبل خروج الإمام ذريعة ولا مصلحة فيها فَنُهُوا عنه .

الوجه الخمسون : أنه نَهَى أن تُوصَلَ صلاة بصلاة الجمعة حتى يتكلم أو يخرج لئلا يتخذ ذريعة إلى تغيير الفرض ، وأن يزاد فيه ما ليس منه ، قال السائب بن يزيد : صليت الجمعة فى المقصورة ، فلما سلم الإمام قمت فى مقامى فصليت ، فلما دخل معاوية أرسل إلىّ ، فقال : لا تَعُد لما فعلت ، إذا صليتَ الجمعةَ فلا تَصِلْهَا بصلاة حتى تتكلم أو تخرج ؛ فإن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أمر بذلك ألاَّ توصل الصلاة حتى يتكلم أو يخرج .

الوجه الحادى والخمسون : أنه أمر من صلى فى رَحْله ثم جاء إلى المسجد أن

يصلى مع الإمام وتكون له نافلة ؛ لئلا يتخذ قعوده والناس يصلون ذريعة إلى إساءة الظن به ، وأنه ليس من المصلين .

الوجه الثانى والخمسون : أنه نهى أن يسمر بعد العشاء الآخرة إلا لمصلٍّ أو مسافر ، وكان يكره النوم قبلها والحديثَ بعدها ، وما ذاك إلا لأن النوم قبلها ذريعة إلى تفويتها ، والسمر بعدها ذريعة إلى تفويت قيام الليل ، فإن عارَضَهُ مصلحة راجحة كالسمر فى العلم ومصالح المسلمين لم يكره .

الوجه الثالث والخمسون : أنه نهى النساء إذا صَلَّيْنَ مع الرجال أن يرفعن رءوسهن قبل الرجال ؛ لئلا يكون ذريعة منهن إلى رؤية عَوْرَات الرجال من وراء الأزر كما جاء التعليل بذلك فى الحديث .

الوجه الرابع والخمسون : أنه نهى الرجل أن يتخطّى المسجد الذى يليه إلى غيره ، كما رواه بقية عن المجاشع بن عمرو عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم « ليُصَلِّ أحدكم فى المسجد الذى يليه ، ولا يتخطاه إلى غيره » وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى هَجْر المسجد الذى يليه وإيحاش صدر الإمام وإن كان الإمام لا يتم الصلاة أو يرمى ببدعة أو يعلن بفجور فلا بأس بتخطيه إلى غيره .

الوجه الخامس والخمسون : أنه نهى الرجل بعد الأذان أن يخرج من المسجد حتى يصلى ؛ لئلا يكون خروجه ذريعة إلى اشتغاله عن الصلاة جماعة كما قال عمار لرجل رآه قد خرج بعد الأذان « أما هذا فقد عَصى أبا القاسم » .

الوجه السادس والخمسون : أنه نهى عن الاحْتِبَاء يوم الجمعة كما رواه أحمد فى مسنده من حديث سَهْل بن مُعَاذ عن أبيه « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاحتباء يوم الجمعة » وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى النوم .

الوجه السابع والخمسون : أنه نهى المرأة إذا خرجت إلى المسجد أن تتطيب أو تصيب بخوراً ، وذلك لأنه ذريعة إلى ميل الرجال وتَشَوُّفهم إليها ، فإن رائحتها وزينتها وصورتها وإبداء محاسنها تدعو إليها ؛ فأمرها أن تخرج تَفِلَةً ، وأن لا تتطيب ، وأن تقف خلف الرجال ، وأن لا تسبح فى الصلاة إذا نابها شىء ، بل تصفق ببطن كفها على ظهر الأخرى ، كل ذلك سداً للذريعة وحماية عن المفسدة .

الوجه الثامن والخمسون : أنه نهى أن تنعت المرأةُ المرأةَ لزوجها حتى كأنه ينظر إليها ، ولا يخفى أن ذلك سد للذريعة وحماية عن مفسدة وقوعها فى قلبه وميله إليها بحضور صورتها فى نفسه ، وكم ممن أَحَبَّ غيره بالوصف قبل الرؤية .

الوجه التاسع والخمسون : أنه نهى عن الجلوس بالطرقات ، وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى النظر إلى المحرم ، فلما أخبروه أنه لا بد لهم من ذلك ، قال : أعْطُوا الطريقَ حقه، قالوا : وما حقه ؟ قال : غض البصر ، وكف الأذى ، ورد السلام.

الوجه الستون : أنه نهى أن يبيت الرجلُ عند امرأة إلا أن يكون ناكحاً أو ذا رَحِمٍ مَحْرَم ، وما ذاك إلا لأن المبيت عند الأجنبية ذريعة إلى المحرَّم .

الوجه الحادى والستون : أنه نهى أن تُبَاع السلعُ حيث تباع حتى تنقل عن مكانها ، وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى جَحْد البائع البيعَ وعدم إتمامه إذا رأى المشترى قد ربح فيها ، فيغره الطمع ، وتشح نفسه بالتسليم كما هو الواقع . وأكد هذا المعنى بالنهى عن ربح ما لم يضمن ، وهذا من محاسن الشريعة وألطف باب لسدِّ الذرائع .

الوجه الثانى والستون : أنه نهى عن بيعتين فى بيعة ، وهو الشرطان فى البيع فى الحديث الآخر ، وهو الذى لعاقده أوْكَسُ البيعتين أو الربا فى الحديث الثالث ،

وذلك سد لذريعة الربا ؛ فإنه إذا باعه السلعة بمائة مؤجلة ثم اشتراها منه بمائتين حالة فقد باع بيعتين فى بيعة ، فإن أخذ بالثمن الزائد أخذ بالربا ، وإن أخذ بالناقص أخذ بأوكسهما ، وهذا من أعظم الذرائع إلى الربا ،وأبعد كل البعد من حمل الحديث على البيع بمائة مؤجلة أو خمسين حالة ، وليس ههنا ربا ولا جهالة ولا غَرَر ولا قِمار ولا شىء من المفاسد ؛ فإنَّه خَيَّره بين أى الثمنين شاء ، وليس هذا بأبعدَ من تخييره بعد البيع بين الأخذ والإمضاء ثلاثة أيام ، وأيضاً فإنه فرق بين عقدين كل منهما ذريعة ظاهرة جداً إلى الربا ـ وهما السلف والبيع، والشرطان فى البيع ـ وهذان العقدان بينهما من النسب والإخاء والتوسل بهما إلى أكل الربا ما يقتضى الجمع بينهما فى التحريم ، فصلوات الله وسلامه على مَنْ كلامه الشفاء والعصمة والهدى والنور .

الوجه الثالث والستون : أنه أمر أن يفرق بين الأولاد فى المَضَاجع ، وأن لا يترك الذكر ينام مع الأنثى فى فراش واحد ؛ لأن ذلك قد يكون ذريعة إلى نسج الشيطان بينهما المواصلة المحرمة بواسطة اتحاد الفراش ولا سيما مع الطول ، والرجل قد يعبث فى نومه بالمرأة فى نومها إلى جانبه وهو لا يشعر ، وهذا أيضاً من ألطف سد الذرائع .

الوجه الرابع والستون : أنه نهى أن يقول الرجل : خبثت نفسى ، ولكن ليقُلْ : لَقِسَتْ نفسى ، سداً لذريعة اعتياد اللسان للكلام الفاحش ، وسداً لذريعة اتصاف النفس بمعنى هذا اللفظ ؛ فإن الألفاظ تتقاضى معانيها وتطلبها بالمشاكلة والمناسبة التى بين اللفظ والمعنى، ولهذا قل من تجده يعتاد لفظاً إلا ومعناه غالب عليه ، فسدّ رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم ذريعة الخبث لفظاً ومعنى ، وهذا أيضاً من ألطف الباب .

الوجه الخامس والستون : أنه نهى الرجل أن يقول لغلامه وجاريته: عبدى ،

وأمَتِي ، ولـكن يقول : فَتَاى ، وفتاتى ، ونهى أن يقول لغلامه : وَضِّىء ربك ، أطعم ربك ، سداً لذريعة الشرك فى اللفظ والمعنى ، وإن كان الرب ههنا هو المالك كرب الدار ورب الإبل ؛ فعدل عن لفظ العبد والأمة إلى لفظ الفتى والفتاة ، ومنع من إطلاق لفظ الرب على السيد ، حماية لجانب التوحيد وسدا لذريعة الشرك .

الوجه السادس والستون : أنه نهى المرأة أن تسافر بغير مَحْرَم ، وما ذلك إلا أن سفرها بغير محرم قد يكون ذريعة إلى الطمع فيها والفجور بها .

الوجه السابع والستون : أنه نَهَى عن تصديق أهل الـكتاب وتكذيبهم فيما يحدثون به ؛ لأن تصديقهم قد يكون ذريعة إلى التصديق بالباطل وتكذيبهم قد يكون ذريعة إلى التـكذيب بالحق، كما علل به فى نفس الحديث .

الوجه الثامن والستون : أنه نهى أن يسمى عبده بأفلح ونافع ورباح ويَسَار، لأن ذلك قد يكون ذريعة إلى ما يكره من الطيرة بأن يقال : ليس ههنا يسار، ولا رباح ، ولا أفلح ، وإن كان إنما قصد اسمَ الغلام ، ولـكن سداً لذريعة اللفظ المـكروه الذى يستوحش منه السامع .

الوجه التاسع والستون : أنه نهى الرجال عن الدخول على النساء لأنه ذريعة ظاهرة .

الوجه السبعون : أنه نهى أن يسمى باسم بَرَّة ؛ لأنه ذريعة إلى تزكية النفس بهذا الاسم، وإن كان إنما قصد العلمية .

الوجه الحادى والسبعون : أنه نهى عن التداوى بالخمر وإن كانت مصلحة التداوى راجحة على مفسدة ملابستها ، سدا لذريعـــة قربانها واقتنائها ومحبة النفوس لها ، فحَسَمَ عليها المادة حتى فى تناولها على وجه التداوى ، وهذا من أبلغ سد الذرائع .

الوجه الثانى والسبعون : أنه نهى أن يتناجى اثنان دون الثالث ؛ لأن ذلك ذريعة إلى حزنه وكسر قلبه وظنه السوء .

الوجه الثالث والسبعون : أن الله حرم نكاح الأمة على القادر على نكاح الحرة إذا لم يخش العَنَت ؛ لأن ذلك ذريعة إلى إرقاق ولده ، حتى لو كانت الأمة من الآيسات من الحبل والولادة لم تحل له سدا للذريعة ، ولهذا منع الإمام أحمد الأسير والتاجر أن يتزوج فى دار الحرب خشية تعريض ولده للرق ، وعلله بعلة أخرى ، وهى أنه قد لا يمكنه منع العدو من مشاركته فى زوجته .

الوجه الرابع والسبعون : أنه نهى أن يُورِدَ ممرضٌ على مُصِحّ : لأن ذلك قد يكون ذريعة إما إلى إعدائه و إما إلى تأذيه بالتوهم والخوف ، وذلك سبب إلى إصابة المكروه له .

الوجه الخامس والسبعون : أنه نهى أصحابه عن دخول ديار ثمود إلا أن يكونوا باكين خشية أن يصيبهم مثل ما أصابهم ، فجعل الدخول من غير بكاء ذريعة إلى إصابة المكروه .

الوجه السادس والسبعون : أنه نهى الرجل أن ينظر إلى من فُضِّلَ عليه فى المال واللباس ؛ فإنه ذريعة إلى ازدرائه نعمةَ الله عليه واحتقاره بها ، وذلك سبب الهلاك .

الوجه السابع والسبعون : أنه نهى عن إزاء الحُمُرِ على الخيل ؛ لأن ذلك ذريعة إلى قَطْع نَسْل الخيل أو تقليلها ، ومن هذا نهيهُ عن أكل لحومها إن صح الحديث فيه ، إنما كان لأنه ذريعة إلى تقليلها ، كما نهاهم فى بعض الغزوات عن نحر ظهورهم لما كان ذريعة إلى لحوق الضرر بهم بفَقْد الظَّهْر .

الوجه الثامن والسبعون : أنه نهى مَنْ رأى رؤيا يكرهها أن يتحدث بها ؛ فإنه ذريعة إلى انتقالها من مَرْتَبة الوجود اللفظى إلى مرتبة الوجود الخارجى كما انتقلت من الوجود الذهنى إلى اللفظى ، وهكذا عامة الأمور تكون فى الذهن أولا ثم تنتقل إلى الذِّكْر ثم تنتقل إلى الحس ، وهذا من ألطف سد الذرائع

وأنفعها ، ومن تأمل عامة الشر رآه متنقلا فى درجات الظهور طبقا بعد طبق من الذهن إلى اللفظ إلى الخارج .

الوجه التاسع والسبعون : أنه سُئِل عن الخمر تتخذ خلا ، فقال : لا ، مع إذنه فى خل الخمر الذى حَصَل بغير التخليل ، وما ذاك إلا سدا لذريعة إمساكها بكل طريق ، إذ لو أذن فى تخليلها لحبسها أصحابها لذلك وكان ذريعة إلى المحذور .

الوجه الثمانون : أنه نهى أن يتعاطى السيفَ مسلولا ، وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى الإصابة بمكروه ، ولعل الشيطان يُعينهُ وينزع فى يده فيقع المحذور ويقرب منه

الوجه الحادى والثمانون : أنه أمر المارَّ فى المسجد بنبال أن يمسك على نصلها بيده لئلا يكون ذريعة إلى تأذى رجل مسلم بالنصال .

الوجه الثانى والثمانون : أنه حرم الشياع ، وهو المفاخرة بالجماع ؛ لأنه ذريعة إلى تحريك النفوس والتشبه ، وقد لايكون عند الرجل مَنْ يغنيه من الحلال فيتخطى إلى الحرام ، ومن هذا كان المجاهرون خارجين من عافية الله ، وهم المتحدثون بما فعلوه من المعاصى ؛ فإن السامع تتحرك نفسه إلى التشبه ، وفى ذلك من الفساد المنتشر مالا يعلمه إلاّ الله .

الوجه الثالث والثمانون : أنه نهى عن البول فى الماء الدائم ، وما ذاك إلا أن تواتر البول فيه ذريعة إلى تنجيسه ، وعلى هذا فلا فرق بين القليل والكثير وبول الواحد والعدد ، وهذا أولى من تفسيره بما دون القلتين أو بما يمكن نزحه ؛ فإن الشارع الحكيم لايأذن للناس أن يبولوا فى المياه الدائمة إذا جاوزت القلتين أو لم يمكن نزحها ، فإن فى ذلك [من] إفساد مياه الناس وموارِدهم مالاتأتى به شريعة ، فحكمة شريعته اقتضت المنع من البول فيه قل أو كثر سدا لذريعة إفساده .

الوجه الرابع والثمانون : أنه نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو ؛ فإنه ذريعة إلى أن تناله أيديهم كما علل به فى نفس الحديث .

الوجه الخامس والثمانون : أنه نهى عن الاحتكار ، وقال : « لا يحتكر إلا خاطىء » فإنه ذريعة إلى أن يضيق على الناس أقواتهم ، ولهذا لا يمنع من احتكار ما لا يضر الناس .

الوجه السادس والثمانون : أنه نهى عن منع فَضْل الماء ؛ لئلا يكون ذريعة إلى منع فضل الكلأ كما علل به فى نفس الحديث ، فجعله بمنعه من الماء مانعاً من الكلأ ؛ لأن صاحب المواشى إذا لم يمكنه الشرب من ذلك الماء لم يتمكن من المَرْعَى الذى حوله .

الوجه السابع والثمانون : أنه نهى عن إقامة حد الزنا على الحامل حتى تضع ، لئلا يكون ذلك ذريعة إلى قتل ما فى بطنها ، كما قال فى الحديث الآخر : « لولا ما فى البيوت من النساء والذرية لأمرت فتيانى أن يحملوا معهم حُزَماً من حطب فأخالف إلى قوم لا يشهدون الصلاة فى الجماعة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار » فمنعه من تحريق بيوتهم التى عَصَوُا الله فيها بتخلفهم عن الجماعة كونُ ذلك ذريعةً إلى عقوبة مَنْ لم يجب عليه حضور الجماعة من النساء والأطفال .

الوجه الثامن والثمانون : أنه نهى عن إدامة النظر إلى المجذومين ، وهذا والله أعلم لأنه ذريعة إلى أن يصابوا بإيذائهم ، وهي من ألطف الذرائع ، وأهل الطبيعة يعترفون به ، وهو جارٍ على قاعدة الأسباب ، وأخبرنى رجل من علمائهم أنه جلس قرابة له يكحل الناس فرمِدَ ثم برىء ، فجلس يكحلهم فرمد مرارا ، قال : فعلمت أن الطبيعة تنتقل ، وأنه من كثرة ما يفتح عينيه فى أعين الرُّمْدِ نقلت الطبيعة الرمَدَ إلى عينيه ، وهذا لا بُدَّ معه من نوع استعداد ، وقد جبلت الطبيعة والنفس على التشبه والمحاكاة .

الوجه التاسع والثمانون : أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى الرجل أن ينحنى للرجل إذا لقيه كما يفعله كثير من المنتسبين إلى العلم ممن لا علم له بالسنة ،

بل يبالغون إلى أقصى حد الانحناء مبالغةً فى خلاف السنة جهلا حتى يصير أحدهم بصورة الراكع لأخيه ثم يرفع رأسه من الركوع كما يفعل إخوانهم من السجود بين يدى شيوخهم الأحياء والأموات ؛ فهؤلاء أخذوا من الصلاة سجودها ، وأولئك ركوعها ، وطائفة ثالثة قيامها يقوم عليهم الناسُ وهم قعود كما يقومون فى الصلاة ، فتقاسمت الفرقُ الثلاثُ أجْزَاء الصلاة ، والمقصود أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن انحناء الرجل لأخيه سدا لذريعة الشرك ، كما نهى عن السجود لغير الله ، وكما نهاهم أن يقوموا فى الصلاة على رأس الإمام وهو جالس مع أن قيامهم عبادة لله تعالى ، فما الظن إذا كان القيام تعظيما للمخلوق وعبودية له ؟ فالله المستعان .

الوجه التسعون : أنه حرم التفريق فى الصَّرْفِ وبيع الربوى بمثله قبل القبض ؛ لئلا يتخذ ذريعة إلى التأجيل الذى هو أصل باب الربا ، فحماهم من قربانه باشتراط التقابض فى الحال ، ثم أوجب عليهم فيه التماثُلَ ، وأن لا يزيد أحد العوضين على الآخر إذا كانا من جنس واحد حتى لا يباع مد جيد بمدين رديئين وإن كانا يساويانه ، سدا لذريعة ربا النَّسَاء الذى هو حقيقة الربا ، وأنه إذا منعهم من الزيادة مع الحلول حيث تكون الزيادة فى مقابلة جَوْدَة أو صفة أو سكة أو نحوها ، فمنعهم منها حيث لا مقابل لها إلا مجرد الأجل أولى ؛ فهذه هى حكمة تحريم ربا الفضل التى خفيت على كثير من الناس ، حتى قال بعض المتأخرين : لا يتبين لى حكمة تحريم ربا الفضل ، وقد ذكر الشارع هذه الحكمة بعينها ؛ فإنه حرمه سدا لذريعة ربا النساء ، فقال فى حديث تحريم ربا الفضل : « فإنى أخاف عليكم الرما » والرما هو الربا ، فتحريم الربا نوعان : نوع حرم لما فيه من المفسدة وهو ربا النسيئة ، ونوع حرم تحريم الوسائل وسدا للذرائع ؛ فظهرت حكمة الشارع الحكيم وكمال شريعته الباهرة فى تحريم النوعين ، ويلزم

من لم يعتبر الذرائع ولم يأمر بسدها أن يجعل تحريم ربا الفضل تعبداً محضاً لا يعقل معناه كما صرح بذلك كثير منهم .

الوجه الحادى والتسعون : أنه أبطل أنواعاً من النكاح الذى يتراضى به الزوجان سدا لذريعة الزنا ؛ فمنها النكاح بلا ولىّ ؛ فإنه أبطله سدا لذريعة الزنا ؛ فإن الزانى لا يعجز أن يقول للمرأة « أنكحينى نفسك بعشرة دراهم » و يشهد عليها رجلين من أصحابه أو غيرهم ، فمنعها من ذلك سداً لذريعة الزنا ، ومن هذا تحريم نكاح التحليل الذى لا رغبة للنفس فيه فى إمساك المرأة واتخاذها زوجةً بل له وَطَر فيما يقضيه بمنزلة الزانى فى الحقيقة و إن اختلفت الصورة ، ومن ذلك تحريم نكاح المتعة الذى يعقد فيه المتمتع على المرأة مدة يقضى وطره منها فيها ؛ فحرم هذه الأنواع كلها سدا لذريعة السفاح ، ولم يبح إلا عقداً مؤبداً يقصد فيه كل من الزوجين المُقَامَ مع صاحبه و يكون بإذن الولى وحضور الشاهدين أو ما يقوم مقامهما من الإعلان ؛ فإذا تدبرت حكمة الشريعة وتأملتها حق التأمل رأيت تحريم هذه الأنواع من باب سد الذرائع ، وهى من محاسن الشريعة وكمالها .

الوجه الثانى والتسعون : أنه منع المتصدق من شراء صدقته ولو وجدها تباع فى السوق سدا لذريعة العَوْد فيما خرج عنه لله ولو بعوضه ؛ فإن المتصدق إذا منع من تملك صدقته بعوضها فتملكه إياها بغير عوض أشد منعاً وأفْطَمُ للنفوس عن تعلقها بما خرجت عنه لله ، والصواب ما حكم به النبى صلى الله عليه وسلم من المنع من شرائها مطلقاً ، ولا رَيْبَ أن فى تجويز ذلك ذريعة إلى التحيل على الفقير بأن يدفع إليه صدقة ماله ثم يشتريها منه بأقل من قيمتها، و يرى المسكين أنه قد حصل له شىء ـ مع حاجته ـ فتسمح نفسه بالبيع ، والله عالم بالأسرار ؛ فمن محاسن هذه الشريعة الكاملة سد الذريعة ومنع المتصدق من شراء صدقته ، و بالله التوفيق .

الوجه الثالث والتسعون : أنه نهى عن بيع الثمار قبل بُدُوِّ صلاحها ، لئلا يكون ذريعة إلى أكل مال المشترى بغير حق إذا كانت معرضة للتلف ، وقد يمنعها الله ، وأكد هذا الغرض بأن حكم للمشترى بالجائحة إذا تلفت بعد الشراء الجائز ، كل هذا لئلا يظلم المشترى ويؤكل ماله بغير حق .

الوجه الرابع والتسعون : أنه نهى الرجل بعد إصابة ما قدر له أن يقول : لو أنى فعلت كذا لكان كذا وكذا ، وأخبر أن ذلك ذريعة إلى عمل الشيطان ، فإنه لا يُجْدِى عليه إلا الحزن والندم وضيقة الصدر والسخط على المقدور واعتقاد أنه كان يمكنه دفع المقدور لو فعل ذلك ، وذلك يضعف رضاه وتسليمه وتفويضه وتصديقه بالمقدور وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وإذا أعرض القلب عن هذا انفتح له عمل الشيطان ، وما ذاك لمجرد لفظ «لو» ، بل لما قارنها من الأمور القائمة بقلبه المنافية لكمال الإيمان الفاتحة لعمل الشيطان ، بل أرشد العبد فى هذه الحال إلى ما هو أنفع له وهو الإيمان بالقَدَر والتفويض والتسليم للمشيئة الإلهية وأنه ما شاء الله كان ولا بد ؛ فمن رضى فله الرضى ومن سخط فله السخط ، فصلوات الله وسلامه على مَنْ كلامه شفاء للصدور ونور للبصائر وحياة للقلوب وغذاء للأرواح ، وعلى آله ؛ فلقد أنعم به على عباده أتم نعمة ، ومَنَّ عليهم به أعظم منة ؛ فلله النعمة وله المنة وله الفضل وله الثناء الحسن .

الوجه الخامس والتسعون : أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن طعام المُتبارِيَيْنِ ، وهما الرجلان يقصد كل منهما مباراة الآخر ومباهاته ، إما فى التبرعات كالرجلين يصنع كل منهما دعوة يفتخر بها على الآخر ويباريه بها ، وإما فى المعاوضات كالبائعين يُرْخِصُ كل منهما سلعته لمنع الناس من الشراء من صاحبه ، ونص الإمام أحمد على كراهية الشراء من هؤلاء ، وهذا النهى يتضمن سد الذريعة من وجهين ؛ أحدهما : أن تسليط النفوس على الشراء منهما وأكل طعامهما تفريح لهما وتقوية لقلوبهما وإغراء لهما على فعل ما كرهه الله ورسوله ، والثانى : أن ترك الأكل من طعامهما ذريعة إلى امتناعهما وكفهما عن ذلك .

الوجه السادس والتسعون : أنه تعالى عاقب الذين حفروا الحفائر يوم الجمعة فوقع فيها السمك يوم السبت فأخذوه يوم الأحد ومَسَخَهم الله قِرَدَة وخنازير ، وقيل : إنهم نَصَبُوا الشباك يوم الجمعة وأخذوا الصيد يوم الأحد ، وصورة الفعل الذى فعلوه مخالف لما نُهُوا عنه ، ولكنهم لما جعلوا الشباك والحفائر ذريعةً إلى أخذ ما يقع فيها من الصيد يوم السبت نُزِّلُوا منزلة من اصطاد فيه ؛ إذ صورة الفعل لا اعتبار بها ، بل بحقيقته وقصد فاعله ، ويلزم من لم يسدّ الذرائع أن لا يحرم مثل هذا كما صرحوا به فى نظيره سواء ، وهو لو نصب قبل الإحرام شَبَكة فوقع فيها صيدٌ وهو مُحْرِم جاز له أخذه بعد الحل ، وهذا جارٍ على قواعد من لم يعتبر المقاصد ولم يسد الذرائع .

الوجه السابع والتسعون : قال الإمام أحمد : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع السلاح فى الفتنة ، ولا ريب أن هذا سد لذريعة الإعانة على المعصية ، ويلزم من لم يسد الذرائع أن يجوز هذا البيع كما صرحوا به ، ومن المعلوم أن هذا البيع يتضمن الإعانة على الإثم والعدوان ، وفى معنى هذا كل بيع أو إجارة أو معاوضة تعين على معصية الله كبيع السلاح للكفار والبُغَاة وقُطَّاع الطريق ، وبيع الرقيق لمن يفسق به أو يؤاجره لذلك ، أو إجارة داره أو حانوته أو خانه لمن يقيم فيها سوق المعصية ، وبيع الشمع أو إجارته لمن يعصى الله عليه ، ونحو ذلك مما هو إعانة على ما يبغضه الله ويسخطه ، ومن هذا عصر العنب لمن يتخذه خمراً وقد لعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم هو والمعتصر معاً ، ويلزم من لم يسد الذرائع أن لا يلعن العاصر ، وأن يجوز له أن يعصر العنب لكل أحد ، ويقول : القصد غير معتبر فى العقد ، والذرائع غير معتبرة ، ونحن مطالبون فى الظواهر ، والله يتولى السرائر ، وقد صرحوا بهذا ، ولا ريب فى التنافى بين هذا وبين سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

الوجه الثامن والتسعون : نهيه عن قتال الأمراء والخروج على الأئمة - وإن ظلموا أو جاروا - ما أقاموا الصلاة ، سدا لذريعة الفساد العظيم والشر الكثير بقتالهم كما هو الواقع ؛ فإنه حَصَل بسبب قتالهم والخروج عليهم أضعاف أضعاف ما هم عليه ، والأمةُ فى بقايا تلك الشرور إلى الآن ، وقال « إذا بويع الخليفتان فاقتلوا الآخر منهما » سدا لذريعة الفتنة .

الوجه التاسع والتسعون : جَمْع عثمان المصحف على حرف واحد من الأحرف السبعة لئلا يكُون ذريعة إلى اختلافهم فى القرآن ، ووافقه على ذلك الصحابة رضى الله عنهم .

ولنقتصر على هذا العدد من الأمثلة الموافق لأسماء الله الحسنى التى مَنْ أحصاها دخل الجنة ، تفاؤلا بأنه من أحصى هذه الوجوه وعلم أنها من الدين وعمل بها دخل الجنة ؛ إذ قد يكون قد اجتمع له معرفة أسماء الرب تعالى ومعرفة أحكامه ، ولله وراء ذلك أسماء وأحكام .

وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف ؛ فإنه أمر ونهى ، والأمر نوعان ؛ أحدهما : مقصود لنفسه ، والثانى : وسيلة إلى المقصود ، والنهى نوعان ؛ أحدهما : ما يكون المنهى عنه مفسدة فى نفسه ، والثانى : ما يكون وسيلة إلى المَفْسَدة ؛ فصار سد الذرائع المُفْضِية إلى الحرام أحد أرباع الدين .

فصل

تجويز الحيل يناقض سد الذريعة

وتجويزُ الحِيَل يُناقض سدّ الذرائع مُناقَضَةً ظاهرةً ؛ فإن الشارع يَسُدُّ الطريق إلى المفاسد بكل ممكن ، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيلة ، فأين مَنْ يمنع من الجائز خشية الوقوع فى المحرم إلى مَنْ يعمل الحيلة فى التوصل إليه ؟

فهذه الوجوه التى ذكرناها وأضعافُها تدل على تحريم الحِيَل والعمل بها والإفتاء بها فى دين الله ، ومن تأمل أحاديث اللَّعْن وجد عامتها لمن استحل محارم الله ، وأسقط

فرائضه بالحيل ، كقوله : « لَعَنَ الله المحلل والمحلل له » « لعن الله اليهود ، حُرِّمَتْ عليهم الشحومُ فجَمَلوها وباعوها وأكلوا ثمنها » « لعن الله الراشى والمرتشى » « لعن الله آكل الربا ومُوكِلَه وكاتبه وشاهده » ومعلوم أن الكاتب والشاهد إنما يكتب ويشهد على الربا المحتال عليه ليتمكن من الكتابة والشهادة بخلاف ربا المجاهرة الظاهر[1] ، ولعن فى الخمر عشرة : عاصرها ، ومعتصرها ، ومعلوم أنه إنما عصر عنباً ، ولعن الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة ، وقَرَنَ بينهما وبين آكل الربا وموكله ، والمحلل والمحلل له ، فى حديث ابن مسعود ، وذلك للقدر المشترك بين هؤلاء الأصناف وهو التدليس والتلبيس ؛ فإن هذه تُظهر من الخِلْقة ما ليس فيها ، والمحلل يظهر من الرغبة ما ليس عنده ، وآكل الربا يستحله بالتدليس والمخادعة فيظهر من عقد التبايع ما ليس له حقيقة ، فهذا يستحل الربا بالبيع ، وذاك يستحل الزنا باسم النكاح ، فهذا يفسد الأموال ، وذاك يفسد الأنساب ، وابن مسعود هو راوى هذا الحديث وهو راوى حديث « ما ظهر الزنا والربا فى قوم إلا أحلوا بأنفسهم العقاب » والله تعالى مسخ الذين استحلوا محارمه بالحيل قردَةً وخنازير جزاء من جنس عملهم ؛ فإنهم لما مسخوا شَرْعه وغيروه عن وجهه مسخ وجوههم وغيرها عن خلقتها ، والله تعالى ذم أهل الخِدَاع والمكر ، ومن يقول بلسانه ما ليس فى قلبه ، وأخبر أن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم ، وأخبر عنهم بمخالفة ظواهرهم لبواطنهم وسرائرهم لعلانيتهم وأقوالهم لأفعالهم ، وهذا شأن أرباب الحيل المحرمة ، وهذه الأوصاف منطبقة عليهم ؛ فإن المخادعة هي الاحتيال والمراوغة بإظهار أمر جائز ليتوصل به إلى أمر محرم ببطنه ، ولهذا يقال « طريق خَيْدَع » إذا كان مخالفاً للقصد لا يفطن له ، ويقال للسراب « الخيدع » لأنه يخدع من يَرَاه ويغره وظاهره خلاف باطنه ، ويقال للضب « خادع » وفى المثل « أخدَعُ من ضَبّ » لمراوغته ، ويقال « سوق خادعة » أى متلونة ، وأصله الاختفاء والستر ، ومنه

(١) فى عامة الأصول « ربا المجاورة الظاهر » ونعتقد أنه تحريف ما أثبتناه

« المَخْدَع » فى البيت ؛ فوازن بين قول القائل : آمنا بالله و باليوم الآخر وأشهد أن محمداً رسول الله، إنشاء للإيمان و إخبارا به، وهو غير مبطن لحقيقة هذه الكلمة ولا قاصد له ولا مطمئن به ، و إنما قاله متوسلا به إلى أمْنِه وحَقْن دمه أو نَيْل غرض دنيوى، و بين قول المرابى : بعتك هذه السلعة بمائة ، وليس لواحدٍ منهما غرض فيها بوجه من الوجوه ، وليس مبطنا لحقيقة هـذه اللفظة ، ولا قاصداً له ولا مطمئنا به ، و إنما تكلم بها متوسلا إلى الربا ، وكذلك قول المحلل : تزوجت هذه المرأة ، أو قبلت هذا النكاح ، وهو غير مبطن لحقيقة النكاح، ولا قاصدٍ له ولا مريدٍ أن تكون زوجَتَه بوجه ، ولا هي مريدة لذلك ولا الولى ، هل تجد بينهما فرقا فى الحقيقة أو العُرْفِ ؟ فكيف يسمى أحدهما مخادعا دون الآخر ، مع أن قوله بعت واشتريت واقترضت وأنكحت وتزوجت غير قاصد به انتقالَ الملك الذى وضعت له هذه الصيغة ولا ينوى النكاح الذى جعلت له هذه الكلمة بل قصده ما ينافى مقصود العقد أو أمر آخر خارج عن أحكام العقد ـ وهو عود المرأة إلى زوجها المطلق ، وعود السلعة إلى البائع ـ بأكثر من ذلك الثمن بمباشرته لهذه الكلمات التى جعلت لها حقائق ومقاصد مظهرا لإرادة حقائقها ومقاصدها ومبطنا لخلافه ؛ فالأول نفاق فى أصل الدين ، وهذا نفاق فى فروعه ، يوضح ذلك ما ثبت عن ابن عباس أنه جاءه رجل فقال : إن عمى طلق امرأته ثلاثا ، أيحلها له رجل ؟ فقال : مَنْ يخادع الله يخدعه ، وصح عن أنس وعن ابن عباس أنهما سُئلا عن العِينَةِ ، فقالا : إن الله لا يخدع ، هذا مما حرم الله ورسوله ، فسميا ذلك خِداعا ، كما سمى عثمان وابن عمر نكاح المحلل نكاح دلسة ، وقال أيوب السختيانى فى أهل الحيل : يخادعون الله كأنما يخادعون الصبيان ، فلو أتوا الأمر عياناً كان أهون علىّ ، وقال شريك بن عبد الله القاضى فى كتاب الحيل : هو كتاب المخادعة .

دليل تحريم الحيل

وتلخيص هذا أن الحيل المحرمة مُخَادعة لله ، ومخادعة الله حرام : أما المقدمة

الأولى فإن الصحابة والتابعين ـ وهم أعلم الأمة بكلام الله ورسوله ومعانيه ـ سَمَّوْا ذلك خداعاً ، وأما الثانية فإن الله ذم أهل الخداع ، وأخبر أن خداعهم إنما هو لأنفسهم ، وأن فى قلوبهم مرضا ، وأنه تعالى خادعُهم ، فكل هذا عقوبة لهم ، ومدار الخداع على أصلين ؛ أحدهما : إظهار فعل لغير مقصوده الذى جُعِلَ له ، الثانى : إظهار قول لغير مقصوده الذى وضع له ، وهذا منطبق على الحيل المحرمة ، وقد عاقب الله تعالى المتحيلين على إسقاط نصيب المساكين وقت الجداد بجد جنتهم عليهم و إهلاك ثمارهم ، فكيف بالمتحيل على إسقاط فرائض الله وحقوق خلقه ؟ ولعن أصحاب السَّبْت ومَسَخهم قردة وخنازير على احتيالهم على فعل ما حرمه عليهم .

قال الحسن البصرى فى قوله تعالى : (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت) قال : رَمَوُا الحيتان فى السبت ، ثم أرجؤها فى الماء ، فاستخرجوها بعد ذلك ، فطبخوها فأكلوها والله أوْخَمَ أكلَةٍ أكلَةً أسرعت فى الدنيا عقوبة وأسرعت عذابا فى الآخرة ، والله ما كانت لحوم الحيتان تلك بأعظم عند الله من دماء قوم مسلمين ، إلا أنه عَجَّلَ لهؤلاء وأخر لهؤلاء .

وقوله « رموها فى السبت » يعنى احتالوا على وقوعها فى الماء يوم السبت كما بين غيره أنهم حَفَرُوا لها حياضا ثم فتحوها عشية الجمعة ، ولم يرد أنهم باشَرُوا رميها يوم السبت ؛ إذ لو اجترءوا على ذلك لاستخرجوها ، قال شيخنا : وهؤلاء لم يكفروا بالتوراة وبموسى ، وإنما فعلوا ذلك تأويلا واحتيالا ظاهرُهُ ظاهرُ الاتقاء وحقيقته حقيقة الاعتداء ، ولهذا ـ والله أعلم ـ مسخوا قردة لأن صورة القرد فيها شبه من صورة الإنسان ، وفى بعض ما يذكر من أوصافه شبه منه ، وهو مخالف له فى الحد والحقيقة ، فلما مَسَخَ أولئك المعتدون دينَ الله بحيث لم يتمسكوا إلا بما يشبه الدين فى بعض ظاهره دون حقيقته مَسَخهم الله قردة تشبه الإنسان فى بعض ظاهره دون الحقيقة ، جزاء وفاقا .

ويقوى ذلك أن بنى إسرائيل أكلوا الربا وأموالَ الناس بالباطل ، وهو أعظم من أكل الصيد فى يوم بعينه ، ولم يعاقب أولئك بالمسخ كما عُوقب به من استحل الحرام بالحيلة ؛ لأن هؤلاء لما كانوا أعظم جرما كانت عقوبتهم أعظم ، فإنهم بمنزلة المنافقين يفعلون ما يفعلون ولا يعترفون بالذنب بل قد فسدت عقيدتهم وأعمالهم ، بخلاف من أكل الربا وأموال الناس بالباطل والصيد المحرم عالما بتحريمه فإنه يقترن بمعصيته اعترافُه بالتحريم وخشيته لله واستغفاره وتوبته يوما ما ، واعترافه بأنه مذنب عاصٍ ، وانكسار قلبه من ذل المعصية ، وازدراؤه على نفسه ، ورجاؤه لمغفرة ربه له ، وعد نفسه من المذنبين الخاطئين ، وهذا كله إيمان يُفضِى بصاحبه إلى خير ، بخلاف الماكر المخادع المحتال على قلب دين الله ، ولهذا حَذَّر النبى صلى الله عليه وسلم أمته من ارتكاب الحيل فقال : « لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل » وقد أخبر الله تعالى أنه جعل هذه القرية أو هذه الفعلة التى فعلها بأهلها نَكَالاً لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين .

فحقيقٌ بمن اتقى الله وخاف نَكالَه أن يحذر استحلالَ محارم الله بأنواع المكر والاحتيال ، وأن يعلم أنه لا يخلصه من الله ما أظهره مكراً وخديعة من الأقوال والأفعال ، وأن يعلم أن لله يوماً تكع فيه الرجال ، وتنسف فيه الجبال ، وتترادف فيه الأهوال ، وتشهد فيه الجوارح والأوصال ، وتبلى فيه السرائر ، وتظهر فيه الضمائر ، ويصير الباطل فيه ظاهرا ، والسر علانية ، والمستور مكشوفا ، والمجهول معروفا ، ويحصل ويبدو ما فى الصدور ، كما يبعثر ويخرج ما فى القبور ، وتجرى أحكام الرب تعالى هنالك على القصود والنيات ، كما جرت أحكامه فى هذه الدار على ظواهر الأقوال والحركات ، يوم تبيض وجوه بما فى قلوب أصحابها من النصيحة لله ورسوله وكتابه وما فيها من البر والصدق والإخلاص للكبير المتعال ، وتَسْوَدُّ وجوه بما فى قلوب أصحابها من الخديعة والغش والكذب والمكر

والاحتيال ، هنالك يعلم المخادعون أنهم لأنفسهم كانوا يخدعون ، و بدينهم كانوا يلعبون ، وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون .

الأعمال تابعة لمقاصد عاملها

وقد فصل قوله صلى الله عليه وسلم : « إنما الأعمال بالنيات ، و إنما لامرىء مانوى » الأمرَ فى هذه الحيل وأنواعها ، فأخبر أن الأعمال تابعة لمقاصدها ونياتها ، وأنه ليس للعبد من ظاهر قوله وعمله إلا ما نواه وأبطنه لا ما أعلنه وأظهره ، وهذا نص فى أن من نوى التحليل كان محللا ، ومَنْ نوى الربا بعقد التبايع كان مُرَابيا ، ومن نوى المكر والخداع كان ماكرا مخادعا ، ويكفى هذا الحديث وحده فى إبطال الحيل ، ولهذا صدر به حافظ الأمة محمد بن إسماعيل البخارى إبطال الحيل[1] ، والنبى صلى الله عليه وسلم أبطل ظاهر هجرة مهاجر أم قيس بما أبطنه ونَوَاه من إرادة أم قيس ، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « البيعان بالخيار حتى يتفرقا ، إلا أن تكون صفقة خيار ، ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله » فاستدل به الإمام أحمد وقال : فيه إبطال الحيل ، وقد أشكل هذا على كثير من الفقهاء بفعل ابن عمر ؛ فإنه كان إذا أراد أن يلزم البيع مشى خطوات ، ولا إشكال بحمد الله فى الحديث ، وهو مِنْ أظهر الأدلة على بطلان التحيل لإسقاط حق مَنْ له حق ؛ فإن الشارع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله أثبت خيار المجلس فى البيع حكمة ومصلحة للمتعاقدين ، وليحصل تمام الرضى الذى شَرَطَه تعالى فيه ؛ فإن العقد قد يقع بغتة من غير تروٍّ ولا نظر فى القيمة ، فاقتضت محاسن هذه الشريعة الكاملة أن يجعل للعقد حريما يتروَّى فيه المتبايعان ، ويعيدان النظر ، ويستدرك كل واحد منهما عيبا كان خفيا ، فلا أحسن من هذا الحكم ، ولا أرفق لمصلحة الخلق ؛ فلو مكن أحد المتعاقدين الغابن للآخر من النهوض فى الحال والمبادرة إلى التفرق لفاتت مصلحة الآخر ، ومقصود الخيار بالنسبة إليه ، وهب أنك أنت اخترت إمضاء البيع فصاحبك لم يتسع له وقت ينظر فيه ويتروى ، فهوضْكَ حيلة على إسقاط حقه من الخيار ، فلا يجوز حتى يخيره ؛ فلو فارق المجلس

(١) كذا ، ولعل أصل العبارة « صدر به . . . . صحيحه » .

لغير هذه الحاجة أو صلاة أو غير ذلك ولم يقصد إبطال حَقّ[1] الآخر من الخيار لم يدخل فى هذا التحريم ، ولا يقال : هو ذريعة إلى إسقاط حق الآخر من الخيار ؛ لأن باب سدّ الذرائع متى فاتت به مصلحة راجحة أو تضمن مفسدة راجحة لم يلتفت إليه ؛ فلو منع العاقد من التفرق حتى يقوم الآخر لكان فى ذلك إضرار به ومفسدة راجحة ؛ فالذى جاءت به الشريعة فى ذلك أكمل شىء وأوفقه للمصلحة والحكمة ولله الحمد .

وتأمل قوله «لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل» أى أسهلها وأقربها ، وإنما ذكر أدنى الحيل لأن المطلَّقَ ثلاثا مثلا من أسهل الحيل عليه أن يعطى بعضَ التيوس المستعارة عشرةَ دراهم ويستعيره لينزو على امرأته نزوة وقد طيبها له ، بخلاف الطريق الشرعى التى هى نكاح الرغبة فإنها يصعب معها عَوْدُها إلى الأول جداً ، وكذلك من أراد أن يقرض ألفاً بألف وخمسمائة ، فمن أدنى الحيل أن يعطيه ألفاً إلا درهما باسم القرض ويبيعه خرقة تساوى درهما بخمسمائة ، ولو أراد ذلك بالطريق الشرعى لتعذر عليه ، وكذلك حيلة اليهود بنصب الشباك يوم الجمعة وأخذ ما وقع فيها يوم السبت من أسهل الحيل ، وكذلك إذابتهم الشَّحْم وبيعه وأكل ثمنه .

وقال الإمام أحمد فى مسنده : ثنا أسود بن عامر ثنا أبو بكر عن الأعمش عن عطاء بن أبى رباح عن ابن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إذا ضَنَّ الناسُ بالدينار والدرهم ، وتبايعوا بالعِينَة ، واتبعوا أذناب البقر ، وتركوا الجهاد فى سبيل الله ؛ أنزل الله عليهم بلاء فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم » ورواه أبو داود بإسناد صحيح إلى حَيْوَةَ بن شريح المصرى عن إسحاق بن عبد الرحمن الخراسانى أن عطاء الخراسانى حدثه أن نافعا حدثه عن ابن عمر ، قال شيخنا رضى الله عنه : وهذان إسنادان حَسَنَانِ ؛ أحدهما يشد الآخر ويقويه ، فأما رجالُ

(١) فى نسخة « إبطال حق أخيه »

الأول فأئمة مشاهير ، ولكن يخاف أن لا يكون الأعمش سمعه من عطاء أو أن عطاء لم يسمعه من ابن عمر ؛ فالإسناد الثانى يبين أن للحديث أصلا محفوظا عن ابن عمر ؛ فإن عطاء الخراسانى ثقة مشهور ، وحَيْوة بن شريح كذلك وأفضل ، وأما إسحاق بن عبد الرحمن فشيخ روى عنه أئمة المصريين مثل حَيْوَة بن شريح والليث بن سعد ويحيى بن أيوب وغيرهم ، قال : فقد روينا من طريق ثالث من حديث السَّرِىّ بن سهل الجند يسابورى بإسناد مشهور إليه : ثنا عبد الله بن رشيد ثنا عبد الرحمن عن ليث عن عطاء عن ابن عمر قال : لقد أتى علينا زمانٌ وما مِنَّا رجل يرى أنه أحق بديناره ودرهمه من أخيه المسلم ، ولقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إذا ضَنَّ الناس بالدينار والدرهم ، وتبايعوا بالعِينَة ، وتركوا الجهاد ، واتبعوا أذناب البقر ؛ أدخل الله عليهم ذلا لا ينزعه عنهم حتى يتوبوا ويراجعوا دينهم » وهذا يبين أن للحديث أصلا عن عطاء ، وروى محمد ابن عبد الله الحافظ المعروف بمطين فى كتاب البيوع له عن أنس أنه سُئِل عن العِينة ، فقال : إن الله لا يُخْدَع ، هذا مما حرم الله ورسوله . وروى أيضاً فى كتابه عن ابن عباس قال : اتَّقُوا هذه العِينة ، لا تبع دراهم بدراهم وبينهما حَرِيرة ، وفى رواية أن رجلا باع من رجل حريرة بمائة ، ثم اشتراها بخمسين ، فسأل ابن عباس عن ذلك ، فقال : دراهم بدراهم متفاضلة دخلت بينهما حريرة ، وسُئل ابن عباس عن العينة ـ يعنى بيع الحريرة ـ فقال : إن الله لا يُخْدَع ، هذا مما حرم الله ورسوله ، وروى ابن بَطَّة بإسناده إلى الأوزاعى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يأتى على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع » يعنى العِينَةَ ، وهذا المرسل صالح للاعتضاد به والاستشهاد ، وإن لم يكن عليه وحده الاعتماد .

قال الإمام أحمد : حدثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن أبى إسحاق السبيعى عن امرأته « أنها دخلت على عائشة هى وأم ولد زيد بن أرقم وامرأة أخرى فقالت

لها أم ولد زيد : إنى بِعْتُ من زيد غلاما بثمان مائة نسيئةً ، واشتريته بست مائة نقداً ، فقالت : أبْلِغِى زيدا أنْ قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلا أن يتوب، بئسما شَرَيْتِ[1]، و بئسما اشتريت» رواه الإمام أحمد وعمل به ، وهذا حديث فيه شعبة ، و إذا كان شعبة فى حديث فاشدد يديك به ، فمن جعل شعبة بينه و بين الله فقد استوثق لدينه .

وأيضاً فهذه امرأة أبى إسحاق ـ وهو أحد أئمة الإسلام الكبار ـ وهو أعلم بامرأته و بعدالتها ، فلم يكن ليروِىَ عنها سنة يحرم بها على الأمة وهى عنده غير ثقة ولا يتكلم فيها بكلمة ، بل يحابيها فى دين الله ، هذا لا يظن بمن هو دون أبى إسحاق ! .

وأيضاً فإن هذه امرأة من التابعين قد دخلت على عائشة وسمعت منها وروت عنها ، ولا يعرف أحد قَدَحَ فيها بكلمة ، وأيضاً فإن الكذب والفسق لم يكن ظاهراً فى التابعين بحيث ترد به روايتهم .

وأيضاً فإن هذه المرأة معروفة ، واسمها العالية ، وهى جدة إسرايل ، كما رواه حرب من حديث إسرائيل : حدثنى أبو إسحاق عن جدته [العالية] ـ يعنى جدة إسرائيل ؛ فإنه إسرائيل بن يونس بن أبى إسحاق ، والعالية امرأة أبى إسحاق ، وجدة يونس ، وقد حملا عنها هذه السنة ـ و إسرائيل أعلم بجدته وأبو إسحاق أعلم بامرأته .

وأيضاً فلم يعرف أحد قط من التابعين أنكر على العالية هذا الحديث ولا قدح فيها من أجله ، و يستحيل فى العادة أن تروى حديثاً باطلا و يشتهر فى الأمة ولا ينكره عليها منكر .

وأيضاً[2] فلو لم يأت فى هذه المسألة أثر لكان محض القياس ومصالح العباد وحكمة الشريعة تحريمها أعظم من تحريم الربا ؛ فإنها ربا مستحل بأدنى الحيل .

(١) شريت : أى بعت ، ومنه قوله تعالى (وشروه بثمن بخس)

(٢) هذه الفقرة متأخرة فى بعض النسخ إلى ما بعد سطر ١٣ من ص ١٨٠

وأيضاً فإن فى الحديث قصة ، وعند الحفاظ إذا كان فيه قصة دلّهم على أنه محفوظ ، قال أبو إسحاق : حدثتنى امرأتى العالية ، قالت : دخلت على عائشة فى نسوة ، فقالت : ما حاجتكن ؟ فكان أول من سألها أم محبة ، فقالت : يا أم المؤمنين هل تعرفين زيد بن أرقم ؟ قالت : نعم ، قالت : فإنى بِعْتُهُ جارية لى بثمانمائة درهم إلى العطاء ، و إنه أراد بيعها فابتعتها منه بستمائة درهم نقداً ، فأقبلَتْ عليها وهى غَضْبَى ، فقالت : بئسما شَرَيْتِ ، و بئسما اشتريت ، أبلغى زيداً أنه قد أبطل جهاده إلا أن يتوب ، وأفحمت صاحبتنا فلم تكلم طويلا ، ثم إنها سهل عليها فقالت : يا أم المؤمنين أرأيت إن لم آخذ إلا رأس مالى ؟ فتَلَتْ عليها (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سَلَفَ) .

وأيضاً فهذا الحديث إذا انضمّ إلى تلك الأحاديث والآثار أفادت بمجموعها الظن الغالب إن لم تفد اليقين .

وأيضاً فإن آثار الصحابة كما تقدم موافقة لهذا الحديث ، مشتقة منه ، مُفَسِّرة له .

وأيضاً فكيف يليق بالشريعة الكاملة التى لعنت آكِلَ الربا ومُوكِلَه ، و بالغت فى تحريمه ، وآذَنَتْ صاحبه بحرب من الله ورسوله ، أن تبيحه بأدنى الحِيَل مع استواء المفسدة ؟ ولولا أن عند أم المؤمنين رضى الله عنها علما من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تستريب فيه ولا تشك بتحريم مسألة العِينَةِ لَمَا أقدمت على الحكم بإبطال جهاد رجل من الصحابة باجتهادها ، لاسيما إن كانت قصدت أن العمل يبطل بالردة ، واستحلال الربا ردة ، ولكن عذر زيد أنه لم يعلم أن هذا محرم ، كما عذر ابن عباس بإباحته بيعَ الدرهمِ بالدرهمين ، و إن لم يكن قصدها هذا ، بل قصدت أن هذا من الكبائر التى يقاوم إثمُهَا ثوابَ الجهاد و يصير بمنزلة مَنْ عمل حسنة وسيئة بقدرها فكأنه لم يعمل شيئاً ، ولو كان هذا

اجتهاداً منها لم تمنع زيداً منه ، ولم تحكم ببطلان جهاده ، ولم تَدْعُه إلى التوبة ؛ فإن الاجتهاد لا يحرم الاجتهاد ، ولا يحكم ببطلان عمل المسلم المجتهد بمخالفته لاجتهاد نظيره ، والصحابةُ ـ ولا سيما أم المؤمنين ـ أعلم بالله ورسوله ، وأفقهُ فى دينه من ذلك .

وأيضاً فإن الصحابة كعائشة وابن عباس وأنس أفتَوْا بتحريم مسألة العِينَةِ ، وغلَّظوا فيها هذا التغليظ فى أوقات ووقائع مختلفة ؛ فلم يجىء عن واحد من الصحابة ولا التابعين الرخصة فى ذلك[1] ، فيكون إجماعا .

فإن قيل : فزيد بن أرقم قد خالف عائشة ومَنْ ذكرتم ، فغاية الأمر أنها مسألة ذات قولين للصحابة ، وهى مما يسوغ فيها الاجتهاد .

قيل : لم يقل زيد قط إن هذا حلال ، ولا أفتى بها يوماما ، ومذهب الرجل لا يؤخذ من فعله ؛ إذ لعله فعله ناسيا أو ذاهلا أو غير متأمل ولا ناظر أو متأولا أو ذنباً يستغفر الله منه و يتوب أو يُصِرُّ عليه وله حسنات تقاومه ، فلا يؤثر شيئاً ، قال بعض السلف : العلم علم الرواية ، يعنى أن يقول : رأيت فلاناً يفعل كذا وكذا ؛ إذ لعله قد فعله ساهياً ، وقال إياس بن معاوية : لا تنظر إلى عمل الفقيه ، ولكن سَلْه يَصْدُقْكَ ، ولم يذكر عن زيد أنه أقام على هذه المسألة بعد إنكار عائشة ، وكثيراً ما يفعل الرجل الكبير الشىء مع ذهوله عما فى ضمنه من مفسدة فإذا نُبِّهَ انتبه ، و إذا كان الفعل محتملا لهذه الوجوه وغيرها لم يجز أن يُقدَّمَ على الحكم ، ولم يجز أن يقال : مذهب زيد بن أرقم جواز العِينة ، لاسيما وأم ولده قد دخلت على عائشة تستفتيها فأفتتها بأخذ رأس مالها ، وهذا كله يدل على أنهما لم يكونا جازمين بصحة العقد وجوازه ، وأنه مما أباحه الله ورسوله .

وأيضاً فبيع العِينَة إنما يقع غالباً من مضطر إليها ، و إلاّ فالمستغنى عنها لا يشغل ذمته بألف وخمسمائة فى مقابلة ألف بلا ضرورة وحاجة تدعو إلى ذلك ،

(١) فى نسخة « الرخصة فيها » .

وقد روى أبو داود من حديث على « نَهَى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم عن بيع المضطر ، و بيع الغَرَر ، و بيع الثمرة قبل أن تُدْرِكَ » .

وفى مسند الإمام أحمد عنه قال « سيأتى على الناس زمان عَضُوض ، يعض الموسر على ما فى يديه ، ولم يؤمر بذلك قال الله تعالى (ولا تَنْسَوُا الفَضْلَ بينكم) و ينهر الأشرار ، و يستذل الأخيار ، و يبايع المضطرون ، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه و سلم عن بيع المضطر ، وعن بيع الغرر ، و بيع الثمر قبل أن يطعم » وله شاهد من حديث حذيفة عن النبى صلى الله عليه وسلم رواه سعيد عن هشيم عن كوثر بن حكيم عن مكحول : بَلَغَنى عن حذيفة أنه حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن بعد زمانكم هذا زماناً عَضُوضاً ، يعض الموسر على ما فى يديه ، ولم يؤمر بذلك قال الله تعالى (وما أنفقتم من شىء فهو يخلفه وهو خير الرازقين) و ينهر شرار خلق الله ، يبايعون كل مضطر ، ألا أن بيع المضطر حرام ، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخونه ، إن كان عندك خير فَعُدْ به على أخيك ولا تزده هلا كا إلى هلا كه » وهذا من دلائل النبوة ، فإن عامة العِينَة إنما تقع من رجل مضطر إلى نَفَقَة يضنُّ بها عليه الموسر بالقرض حتى يربح عليه فى المائة ما أحَبَّ ، وهذا المضطر إن أعاد السلعة إلى بائعها فهى العِينة ، و إن باعها لغيره فهو التورق[1] ، و إن رجعت إلى ثالث يدخل بينهما فهو مُحَلل الربا ، والأقسام الثلاثة يعتمدها المرابون ، وأخفها التورق[1] ، وقد كرهه عمر بن عبد العزيز ، وقال : هو أُخَيَّةُ الربا[2] ، وعن أحمد فيه روايتان ، وأشار فى رواية الكراهة إلى أنه مضطر ، وهذا من فقهه رضى الله عنه ، قال : فإن هذا لا يدخل فيه إلا مضطر ، وكان شيخنا رحمه الله يمنع من مسألة التورق[1] ، وروجع فيها مراراً وأنا حاضر ، فلم يرخِّصْ فيها ، وقال : المعنى الذى لأجله حُرِّم الربا موجود فيها بعينه مع زيادة الكلفة بشراء السلعة و بيعها والخسارة فيها ؛ فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه .

(١) التورق : هكذا وقع هذا اللفظ فى عامة الأصول ، ولم يظهر لى وجهه

(٢) الأخية ـ بوزن قضية ـ عروة تربط إلى وتد مد فوق نشد فيها الدابة

وقد تقدم الاستدلال على تحريم العِينَةِ بقوله صلى الله عليه وسلم « لا يحل سَلَف و بيع، ولا شرطان فى بيع » و بقوله « مَنْ باع بيعتين فى بيعة فله أوْكَسُهُمَا أو الربا » وأن ذلك لا يمكن وقوعه إلا على العينة .

مما يدل على تحريم الحيل

ومما يدل على تحريم الحيل قولُه صلى الله عليه وسلم « صَيْدُ البر لكم حلال، ما لم تصيدوه أو يُصَدْ لكم » رواه أهل السنن ، ومما يدل على تحريمها ما رواه ابن ماجه فى سننه عن يحيى بن أبى إسحاق قال : سألت أنَسَ بن مالك : الرجلُ منا يُقْرِضُ أخاه المال فيهدى إليه ، فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا أقرض أحدكم قَرْضاً فأهدى إليه أو حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله إلا أن يكون جَرَى بينه و بينه قبل ذلك » رواه من حديث إسماعيل بن عياش عن عتبة ابن حميد الضبى عن يحيى .

قال شيخنا رضى الله عنه : وهذا يحيى بن يزيد الهنائى من رجال مسلم ، وعتبة بن حميد معروف بالرواية عن الهنائى ، قال أبو حاتم مع تشدده : هو صالح الحديث ، وقال أحمد : ليس بالقوى ، و إسماعيل بن عياش ثقة فى حديثه عن الشاميين ، ورواه سعيد فى سننه عن إسماعيل بن عياش ، لكن قال : عن يزيد ابن أبى إسحاق الهنائى عن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وكذلك رواه البخارى فى تاريخه عن يزيد بن أبى يحيى الهنائى عن أنس يرفعه « إذا أقْرَضَ أحدكم فلا يأخذ هدية » قال شيخنا : وأظنه هو ذاك انْقَلَبَ اسمه .

وفى صحيح البخارى عن أبى بردة بن أبى موسى قال : قدمْتُ المدينة ، فلقيت عبد الله بن سلام ،فقال لى : إنك بأرضٍ الربا فيها فاشٍ ، فإذا كان لك على رجل حق فأهدى إليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قَتٍّ فلا تأخذه فإنه ربا ، وفى سنن سعيد هذا المعنى عن أبى بن كعب ، وجاء عن ابن مسعود أيضاً، وأتى رجل عبد الله بن عمر فقال: إنى أقرضت رجلا بغير معرفة فأهدى إلىّ هدية

جَزْلَةً ، فقال: رُدَّ إليه هديته أو احسبها[1] له ، وقال سالم بن أبى الجعد : جاء رجل إلى ابن عباس فقال : إنى أقرضت رجلا يبيع السمك عشرين درهما ، فأهدى إلى سمكة قَوَّمْتُهَا بثلاثة عشر درهما ، فقال : خذ منه سبعة دراهم ، ذكرهما سعيد ، وذكر حرب عن ابن عباس : إذا أسْلَفْتَ رجلا سلفا فلا تأخذ منه هدية ولا عارية ركوب دابة ؛ فنهى النبى صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه المقرض عن قبول هدية المقترض قبل الوفاء ؛ فإن المقصود بالهدية أن يؤخر الاقتضاء ـ وإن كان لم يشترط ذلك ـ سداً لذريعة الربا ، فكيف تجوز الحيلة على الربا ؟ ومن لم يسد الذرائع ولم يراع المقاصد ولم يحرم الحيل يبيح ذلك كلَّه ، وسنةُ رسول الله صلى الله عليه وسلم وهَدْىُ أصحابه أحق أن يُتَّبع ، وقد تقدم تحريم السلف والبيع لأنه يتخذ حيلة إلى الربا .

دليل آخر على تحريم الحيل

ويدل عَلَى تحريم الحيل الحديثُ الصحيح ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم « لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خَشْيَةَ الصدقةِ » وهذا نص فى تحريم الحيلة المفضية إلى إسقاط الزكاة أو تنقيصها بسبب الجمع والتفريق ، فإذا باع بعضَ النصابِ قبل تمام الحول تحيلا على إسقاط الزكاة فقد فرق بين المجتمع ، فلا تسقط الزكاة عنه بالفرار منها ، ومما يدل على تحريمها قولُه تعالى (ولا تمنن تستكثر) قال المفسرون من السلف ومَنْ بعدهم : لا تعط عطاء تطلب أكثر منه ، وهو أن تهدى ليهدى إليك أكثر من هديتك .

وهذا كله يدل على أن صُوَر العقود غير كافيـــة فى حِلِّها وحصول أحكامها إلا إذا لم يقصد بها قصداً فاسداً ، وكل ما لو شرطه فى العقد كان حراما فاسداً فقصده حرام فاسد ، واشتراطه إعلان وإظهار للفساد ، وقصده ونيته غش وخداع ومكر ؛ فقد يكون أشد فساداً من الاشتراط ظاهراً

(١) فى نسخة « أو أحبسها له » بتقديم الباء على السين

من هـذه الجهة ، والاشتراط الظاهر أشد فساداً منه من جهة إعلان المحرم و إظهاره .

مما يدل على تحريم الحيل أيضاً

ومما يدل على التحريم أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أجمعوا على تحريم هذه الحيل و إبطالها ، و إجماعهم حجة قاطعة ، بل هى من أقوى الحجج وآكدها ، ومَنْ جَعَلهم بينه و بين الله فقد استوثق لدينه .

بيان المقدمة الأولى أن عمر بن الخطاب خَطَبَ الناسَ على منبر رسولِ الله صلى الله عليه وسلم وقال : لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما ، وأقره سائر الصحابة على ذلك ، وأفتى عثمان وعلى وابن عباس وابن عمر أن المرأة لا تحل بنكاح التحليل ، وقد تقدم عن غير واحد من أعيانهم كأبى وابن مسعود وعبدالله بن سلام وابن عمر وابن عباس أنهم نَهَوُا المقرض عن قبول هدية المقترض، وجعلوا قبولها ربا. وقد تقدم عن عائشة وابن عباس وأنس تحريم مسألة العِينة ، والتغليظ فيها، وأفتى عمر وعثمان وعلى وأبى بن كعب وغيرهم من الصحابة أن المبتوتة فى مرض الموت تَرِثُ ، ووافقهم سائر المهاجرين والأنصار من أهل بدر و بيعة الرضوان ومَنْ عداهم .

وهـذه وقائع متعـددة لأشخاص متعددة فى أزمان متعددة ، والعادة توجب اشتهارها وظهورها بينهم ، لاسيما وهؤلاء أعيان المفتين من الصحابة الذين كانت تُضْبَطُ أقوالهم ، وتنتهى إليهم فتاويهم ، والناس عنق واحد إليهم متلقون لفتاويهم ، ومع هذا فلم يحفظ عن أحد منهم الإنـكار ولا إباحة الحيل مع تباعد الأوقات وزوال أسباب السكوت ، و إذا كان هذا قولهم فى التحليل والعينة وهدية المقترض إلى المقرض فماذا يقولون فى التحيل لإسقاط حقوق المسلمين ، بل لإسقاط حقوق رب العالمين ، و إخراج الأبضاع والأموال عن ملاك أربابها ، وتصحيح العقود الفاسدة والتلاعب بالدين ؟ وقد صانهم الله تعالى أن يروا فى وقتهم من يفعل ذلك أو يفتى به ، كما صانهم عن رؤية الجهمية والمعتزلة والحلولية والاتحادية

وأضرابهم ، وإذا ثبت هذا عنهم فيما ذكرنا من الحيل فهو دليل على قولهم فيما هو أعظم منها .

وأما القدمة الثانية فكل مَنْ له معرفة بالآثار وأصول الفقه ومسائله ثم أنصف لم يَشُكَّ أن تقرير هذا الإجماع منهم على تحريم الحيل وإبطالها ومنافاتها للدين أقوى من تقرير إجماعهم على العمل بالقياس وغير ذلك مما يُدَّعى فيه إجماعُهم ، كدعوى إجماعهم على عدم وجوب غسل الجمعة ، وعلى المنع من بيع أمهات الأولاد ، وعلى الإلزام بالطلاق الثلاث بكلمة واحدة ، وأمثال ذلك .

فإذا وازنت بين هذا الإجماع وتلك الإجماعات ظهر لك التفاوت ، وانضم إلى هذا أن التابعين موافقون لهم على ذلك ؛ فإن الفقهاء السبعة وغيرهم من فقهاء المدينة الذين أخذوا عن زيد بن ثابت وغيره متفقون على إبطال الحيل ، وكذلك أصحاب عبد الله بن مسعود من أهل الكوفة ، وكذلك أصحاب فقهاء البصرة كأيوب وأبى الشعثاء والحسن وابن سيرين ، وكذلك أصحاب ابن عباس .

وهذا فى غاية القوة من الاستدلال ، فإنه انضم إلى كثرة فتاويهم بالتحريم فى أفراد هذا الأصل وانتشارها أن عصرهم انصرم ، وبُقَع الإسلام[1] متسعة ، وقد دخل الناس فى دين الله أفواجا ، وقد اتسعت الدنيا على المسلمين أعظم اتساع ، وكثر من كان يتعدى الحدود ، وكان المقتضى لوجود هذه الحيل موجودا فلم يحفظ عن رجل واحد منهم أنه أفتى بحيلة واحدة منها أو أمر بها أو دلَّ عليها ، بل المحفوظ عنهم النهى والزجر عنها ؛ فلو كانت هذه الحيل مما يسوغ فيها الاجتهاد لأفتى بجوازها رجلٌ منهم ، ولكانت مسألة نزاع كغيرها ، بل أقوالهم وأعمالهم وأحوالهم متفقة على تحريمها والمنع منها ، ومضى على أثرهم أئمة الحديث والسنة فى الإنكار ، قال الإمام أحمد فى رواية موسى بن سعيد الديدانى : لا يجوز شىء من الحيل ، وقال فى رواية الميمونى وقد سأله عمن حلف على يمين ثم احتال لإبطالها ، فقال : نحن لا نرى الحيلة ، وقال فى رواية بكر بن محمد :

(١) فى نسخة « ورقعة الإسلام متسعة ».

إذا حلف على شىء ثم احتال بحيلة فصار إليها فقد صار إلى ذلك الذى حلف عليه بعينه ، وقال : من احتال بحيلة فهو حانث ، وقال فى رواية صالح وأبى الحارث وقد ذكر له قول أصحاب الحيل فأنكره ، وقال فى رواية إسماعيل بن سعيد وقد سئل عمن احتال فى إبطال الشفعة ، فقال : لا يجوز شىء من الحيل فى إبطال حق امرىء مسلم ، وقال فى رواية أبى طالب وغيره فى الرجل يحلف وينوى غير ذلك : فاليمين على نية ما يحلفه عليه صاحبه إذا لم يكن مظلوما ، فإذا كان مظلوما حلف على نيته ، ولم يكن عليه من نية الذى حلفه شىء ، وقال فى رواية عبد الخالق ابن منصور : من كان عنده كتاب الحيل فى بيته يفتى به فهو كافر بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم .

من ذكروا الحيل لم يذكروا أن كلها جائز

قلت : والذين ذكروا الحيل لم يقولوا إنها كلها جائزة ، وإنما أخبروا أن كذا حيلة وطريق إلى كذا ، ثم قد تكون الطريق محرمة ، وقد تكون مكروهة ، وقد يختلف فيها ، فإذا قالوا الحيلة فى فسخ المرأة النكاح أن ترتدّ ثم تسلم ، والحيلة فى سقوط القصاص عمن قتل أم امرأته أن يقتل امرأته إذا كان لها ولد منه ، والحيلة فى سقوط الكفارة عمن أراد الوطء فى رمضان أن يتغدى ثم يطأ بعد الغداء ، والحيلة لمن أرادت أن تفسخ نكاح زوجها أن تمكّنَ ابنه من الوقوع عليها ، والحيلة لمن أراد أن يفسخ نكاح امرأته ويحرمها عليه على التأبيد أن يطأ حماته أو يقبلها ، والحيلة لمن أراد سقوط حد الزنا عنه أن يسكر ثم يزنى ، والحيلة لمن أراد سقوط الحج عنه مع قدرته عليه أن يملك ماله لابنه أو زوجته عند خروج الركب فإذا بعد استرد ماله ، والحيلة لمن أراد حرمان وارثه ميراثه أن يقر بماله كله لغيره عند الموت ، والحيلة لمن أراد إبطال الزكاة وإسقاط فرضها عنه بالكلية أن يملك ماله عند الحَوْل لابنه أو امرأته أو أجنبى ساعة من زمان ثم يسترده منه ، ويفعل هكذا كل عام ، فيبطل فرض الزكاة عنه أبداً ، والحيلة

لمن أراد أن يملك مال غيره بغير رضاه أن يُفْسِدَه عليه أو يغير صورته فيملكه ، فيذبح شاته ، ويشق قميصه ، ويَطْحَن حبه ويخبزه ، ونحو ذلك ، والحيلة لمن أراد قتل غيره ولا يُقْتَل به أن يضربه بدبوس أو مرزبة حديد ينثر دماغه فلا يجب عليه قصاص ، والحيلة لمن أراد أن يزنى بامرأة ولا يجب عليه الحد أن يستأجرها لكنس بيته أو لطى ثيابه أو لغسلها أو لنقل متاع من مكان إلى مكان ثم يزنى بها ما شاء مجاناً بلا حد ولا غرامة ، أو يستأجرها لنفس الزنا ، والحيلة لمن أراد أن يسقط عنه حد السرقة أن يَدَّعى أن المال له وأن له فيه شركة فيسقط عنه القطع بمجرد دعواه ، أو ينقب الدار ثم يَدَع غلامه أو ابنه أو شريكه يدخل ويخرِج متاعه ، أو يدعه على ظهر دابة تخرج به ، ونحو ذلك ، والحيلة لمن أراد سقوط حد الزنا عنه بعد أن يشهد به عليه أربعة عدول غير متهمين أن يصدقهم فيسقط عنه الحد بمجرد تصديقهم ، والحيلة لمن أراد قَطْع يد غيره ولا يُقْطَع بها أن يمسك هو وآخر السكين أو السيف ويقطعانها معا ، والحيلة لمن أرادت التخلف عن زوجها فى السفر أن تقر لغيره بدين ، والحيلة لمن أراد الصيد فى الإحرام أن ينصب الشَّبَاك قبل أن يحرم ثم يأخذ ما وقع فيها حال إحرامه بعد أن يحل .

فهذه الحيل وأمثالها لا يحل لمسلم أن يفتى بها فى دين الله تعالى ، ومن استحل الفتوى بهذه فهو الذى كَفَّره الإمام أحمد وغيره من الأئمة ، حتى قالوا : إن مَنْ أفتى بهذه الحيل فقد قلب الإسلام ظَهْراً لبطن ، ونَقَضَ عُرَى الإسلام عُرْوة عروة ، وقال بعض أهل الحيل : ما نقموا علينا من أنا عمدنا إلى أشياء كانت حراماً عليهم فاحتلنا فيها حتى صارت حلالا ، وقال آخر منهم : إنا نحتال للناس منذ كذا وكذا سنة فى تحليل ما حرم الله عليهم ، قال أحمد بن زهير بن مروان : كانت امرأة ههنا بمرو أرادت أن تختلع من زوجها ، فأبى زوجها عليها ، فقيل لها : لو ارتددت عن الإسلام لَبِنْتِ منه ، ففعلت ، فذكرت ذلك لعبد الله بن المبارك ، فقال :

من وضع هذا الكتاب فهو كافر ، ومن سمع به ورضى به فهو كافر ، ومن حمله من كورة إلى كورة فهو كافر ، ومن كان عنده فرضى به فهو كافر ، وقال إسحاق ابن راهويه عن شقيق بن عبد الملك : إن ابن المبارك قال فى قصة بنت أبى روح حيث أمرت بالارتداد ، وذلك فى أيام أبى غسان ، فذكر شيئاً ، ثم قال ابن المبارك وهو مغضب : أحدثوا فى الإسلام ، ومَنْ كان أمر بهذا فهو كافر ، ومن كان هذا الكتاب عنده أو فى بيته ليأمر به أو هو يه ولم يأمر به فهو كافر ، ثم قال ابن المبارك : ما أرى الشيطان كان يحسن مثل هذا ، حتى جاء هؤلاء فأفادها منهم فأشاعها حينئذ ، أو كان يحسنها ولم يجد من يُمضيها فيهم حتى جاء هؤلاء ، وقال إسحاق الطالقانى : قيل يا أبا عبد الرحمن إن هذا الكتاب وضعه إبليس ، قال : إبليسٌ من الأبالسة ، وقال النضر بن شميل : فى كتاب الحيل ثلاثمائة وعشرون أو ثلاثون مسألة كلها كفر ، وقال أبو حاتم الرازى : قال شريك ، يعنى ابن عبد الله قاضى الكوفة وذكر له كتاب الحيل ، فقال : مَنْ يخادع الله يَخْدَعْه ، وقال حفص بن غياث : ينبغى أن يكتب عليه كتاب الفجور ، وقال إسماعيل بن حماد : قال القاسم بن معن يعنى ابن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود قاضى الكوفة : كتابكم هذا الذى كتبتموه[1] فى الحيل كتاب الفجور ، وقال حماد بن زيد : سمعت أيوب يقول : وَيْلَهم ! مَنْ يخدعون ؟ يعنى أصحاب الحيل ، وقال عبد الرحمن الدارمى : سمعت يزيد بن هارون يقول : لقد أفتى أصحاب الحيل بشىء لو أفتى به اليهودى والنصرانى كان قبيحاً ، فقال : إنى حلفت أنى لا أطلق امرأتى بوجه من الوجوه ، و إنهم قد بذلوا لى مالا كثيراً ، فقال له : قَبِّل أمها ، فقال يزيد بن هارون : وَيْله ! يأمره أن يقبل امرأة أجنبية ؟ وقال حبيش[2] بن مبشر : سئل أبو عبد الله ـ يعنى الإمام أحمد ـ عن الرجل يشترى جارية ثم يعتقها من يومه و يتزوجها ، أيطؤها من يومه ؟ فقال : كيف يطؤها من يومه وقد وطئها ذلك بالأمس ؟ هذا من طريق الحيلة ، وغضب ، وقال : هـذا أخبث قول ،

(١) فى نسخة «الذى وضعتموه » (٢) فى نسخة «جيش بن سيدى »

وقال رجل للفضيل بن عياض : يا أبا على استفتيت رجلا فى يمين حلفت بها فقال لى: إن فعلت كذا حنثت ، وأنا أحتال لك حتى تفعل ولا تحنث ، فقال له الفضيل: تعرف الرجل ؟ قال : نعم ، قال: أرجع إليه فاستَتِبْهُ فإنى أحسبه شيطاناً شبَّه لك فى صورة إنسان .

و إنما قال هؤلاء الأئمة وأمثالهم هذا الكلام فى هذه الحيل لأن فيها الاحتيال على تأخير صوم رمضان ، و إسقاط فرائض الله تعالى من الحج والزكاة ، و إسقاط حقوق المسلمين ، واستحلال ما حرم الله من الربا والزنا ، وأخذ أموال الناس وسَفك دمائهم ، وفَسْخ العقود اللازمة ، والكذب وشهادة الزور و إباحة الكفر، وهذه الحيل دائرة بين الكفر والفسوق ، ولا يجوز أن تُنْسَب هذه الحيل إلى أحد من الأئمة ، ومن نسبها إلى أحد منهم فهو جاهل بأصولهم ومقاديرهم ومنزلتهم من الإسلام ، و إن كان بعض هذه الحيل قد تنفذ على أصول إمام بحيث إذا فعلها المتحيل نفذ حكمها عنده ، ولكن هذا أمر غير الإذن فيها و إباحتها وتعليمها فإن إباحتها شىء ونفوذها إذا فعلت شىء ، ولا يلزم من كون الفقيه والمفتى لا يبطلها أن يبيحها و يأذن فيها ، وكثير من العقود يحرمها الفقيه ثم ينفذها ولا يبطلها، ولكن الذى نَدِينُ الله به تحريمها و إبطالها وعدم تنفيذها ، ومقابلة أربابها بنقيض مقصودهم موافقة لشرع الله تعالى وحكمته وقدرته .

لا يجوز أن ينسب القول بجواز الحيل إلى إمام

والمقصود أن هذه الحيل لا تجوز أن تنسب إلى إمام ؛ فإن ذلك قَدْح فى إمامته، وذلك يتضمن القَدْحَ فى الأمة حيث ائتمت بمن لا يصلح للامامة، وهذا غير جائز، ولو فرض أنه حكى عن واحد من الأئمة بعض هذه الحيل المجمع على تحريمها فإما أن تكون الحكاية باطلة، أو يكون الحاكى لم يضبط لفظه فاشتبه عليه فتواه بنفوذها بفتواه بإباحتها مع بُعْد ما بينهما ، ولو فرض وقوعها منه فى وقت ما فلا بد أن يكون قد رجع عن ذلك ، و إن لم يُحْمَل الأمر على ذلك لزم القدح

فى الإمام وفى جماعة المسلمين المؤتمين به ، وكلاهما غير جائز ، ولاخلاف بين الأمة أنه لا يجوز الإذن فى التكلم بكلمة الكفر لغرض من الأغراض ، إلا المكره إذا اطمأن قلبه بالإيمان .

ثم إن هذا على مذهب أبى حنيفة وأصحابه أشد ؛ فإنهم لا يأذنون فى كلمات وأفعال دون ذلك بكثير ، ويقولون : إنها كفر ، حتى قالوا : لو قال الكافر لرجل : « إنى أريد أن أسلم » فقال له : « اصبر ساعة » فقد كفر ، فكيف بالأمر بإنشاء الكفر ؟ وقالوا : لو قال « مُسَيْجِد » أو صغر لفظ المصحف كَفَر .

فعلمت أن هؤلاء المحتالين الذين يُفْتُونَ بالحيل التى هي كفر أو حرام ليسوا مقتدين بمذهب أحد من الأئمة ، وأن الأئمة أعلم بالله ورسوله ودينه وأتقى له من أن يُفتُوا بهذه الحيل ، وقد قال أبو داود فى مسائله: سمعت أحمد وذكر أصحاب الحيل : يحتالون لنقض سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ! وقال فى رواية أبى الحارث الصانع : هذه الحيل التى وضعوها عمدوا إلى السنن واحتالوا لنقضها ، والشىء الذى قيل لهم إنه حرام احتالوا فيه حتى أحلُّوه ، قالوا : الرهن لا يحل أن يستعمل ، ثم قالوا : يحتال له حتى يستعمل ، فكيف يحل بحيلة ما حرم الله ورسوله ؟ وقال صلى الله عليه وسلم : « لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فأذابوها فباعوها وأكلوا أثمانها » أذابوها حتى أزالوا عنها اسم الشحم ، وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له ، وقال فى رواية ابنه صالح : عجبت مما يقول أرباب الحيل فى الحيل فى الأيمان، يبطلون الأيمان بالحيل وقد قال الله تعالى : (ولا تَنْقُضُوا الأيمان بعد تَوْكِيدِها) وقال : (يُوفُونَ بالنذر) وكان ابن عيينة يشتد عليه أمر هذه الحيل ، وقال فى رواية الميمونى وقد سأله : إنهم يقولون فى رجل حَلَفَ على امرأته وهى على درجة إن صعدت أو نزلت

فأنت طالق ، قالوا : تُحْمَلُ حملا ، فقال : هذا هو الحنث بعينه ، ليست هذه حيلة ، هذا هو الحنث ، وقالوا : إذا حلف لا يطأ بساطاً يطأ بساطين ، وإذا حلف لا يدخل داراً يُحْمَل ، فأقبل أبو عبد الله يعجب ، وقال أبو طالب : سمعت أبا عبد الله قال له رجل : فى كتاب الحيل إذا اشترى الرجل الأمة فأراد أن يفع بها يعتقها ثم يتزوجها ، فقال أبو عبد الله : سبحان الله ! ما أعجب هذا ! أبطلوا كتاب الله والسنة ، جعل الله على الحرائر العدة من أجل الحمل ، فليس من امرأة تطلق أو يموت زوجها إلا تعتد من أجل الحمل ، ففَرْجٌ يوطأ يشتريه ثم يعتقه على المكان فيتزوجها فيطؤها ، فإن كانت حاملا كيف يصنع ؟ يطؤها رجل اليوم ويطؤها الآخر غداً ؟ هذا نقض للكتاب والسنة ، قال النبى صلى الله عليه وسلم : « لا تُوطَأ الحامل حتى تضع ، ولا غير الحامل حتى تحيض » ولا يدرى [هل] هى حامل أم لا ؟ سبحان الله ! ما أشَمَجَ هذا ! وقال محمد ابن الهيثم : سمعت أبا عبد الله — يعنى أحمد بن حنبل — يحكى عن مقاتل ابن محمد قال : شهدت هشاماً وهو يقرئ كتابا ، فانتهى بيده إلى مسألة فجازها ، فقيل له فى ذلك ، فقال : دَعُوه ، وكره مكانى ، فتطلعت فى الكتاب ، فإذا فيه : لو أن رجلا لَفَّ على ذكره حَرِيرَةً فى شهر رمضان ثم جامع امرأته نهاراً فلا قضاء عليه ولا كفارة .

فصل

من الأدلة على تحريم الحيل

ومما يدل على بطلان الحيل وتحريمها أن الله تعالى إنما أوجب الواجبات وحرم المحرمات لما تتضمن من مصالح عباده فى معاشهم ومَعَادهم ؛ فالشريعة لقلوبهم بمنزلة الغذاء الذى لا بد لهم منه والدواء الذى لا يندفع الداء إلا به ، فإذا احتال العبدُ على تحليل ما حرم الله وإسقاط ما فرض الله وتعطيل ما شرع الله كان ساعياً فى دين الله بالفساد من وجوه :

أحدها : إبطالها ما فى الأمر المحتال عليه من حكمة الشارع ونقض حكمته فيه ومناقضته له .

والثانى : أن الأمر المحتال به ليس له عنده حقيقة، ولا هو مقصوده ، بل[1] هو ظاهر المشروع ؛ فالمشروع ليس مقصوداً له ، والمقصود له هو المحرم نفسه ، وهذا ظاهر كل الظهور فيما يقصد الشارع ؛ فإن المرابى مثلا مقصوده الربا المحرم ، وصورة البيع الجائز غير مقصودة له ، وكذلك المتحيل على إسقاط الفرائض بتمليك ماله لمن لا يهبه درهما واحدا حقيقةُ مقصودِهِ إسقاطُ الفرض ، وظاهر الهبة المشروعة غير مقصودة له .

الثالث : نسبته ذلك إلى الشارع الحكيم و إلى شريعته التى هى غذاء القلوب ودواؤها وشفاؤها ، ولو أن رجلا تحيل حتى قلب الغذاء والدواء إلى ضده ، فجعل الغذاء دواء والدواء غذاء ، إما بتغيير اسمه أو صورته مع بقاء حقيقته ؛ لأهلكَ الناس ، فمن عمد إلى الأدوية المسهلة فغير صورتها أو أسماءها وجعلها غذاء للناس ، أو عمد إلى السموم القاتلة فغير أسماءها وصورتها وجعلها أدوية ، أو إلى الأغذية الصالحة فغير أسماءها وصُوَرَها ؛ كان ساعياً بالفساد فى الطبيعة ، كما أن هذا ساع بالفساد فى الشريعة ؛ فإن الشريعة للقلوب بمنزلة الغذاء والدواء للأبدان ، و إنما ذلك بحقائقها لا بأسمائها وصورها .

و بيان ذلك على وجه الإشارة أن الله سبحانه وتعالى حرم الربا والزنا وتوابعهما ووسائلهما ؛ لما فى ذلك من الفساد ، وأباحَ البيع والنكاح وتوابعهما ؛ لأن ذلك مصلحة محضة ، ولا بد أن يكون بين الحلال والحرام فرق فى الحقيقة ، وإلا لكان البيع مثل الربا والنكاح مثل الزنا ، ومعلوم أن الفرق فى الصورة دون الحقيقة مُلْغًى عند الله ورسوله وفى فِطَر عباده ؛ فإن الاعتبار بالمقاصد والمعانى فى الأقوال والأفعال ، فإن الألفاظ إذا اختلفت ومعناها واحد كان حكمها واحدا ، فإذا اتفقت الألفاظ واختلفت المعانى كان حكمها مختلفا ، وكذلك الأعمال إذا

(١) فى نسخة « وهو ظاهر المشروع »

اختلفت صورها واتفقت مقاصدها ، وعلى هذه القاعدة يبنى الأمر والنهى والثواب والعقاب ، ومَنْ تأمل الشريعة علم بالاضطرار صحة هذا ؛ فالأمر المحتال به على المحرم صورته صورة الحلال ، وحقيقته ومقصوده حقيقة الحرام ؛ فلا يكون حلالا فلا يترتب عليه أحكام الحلال فيقع باطلا ، والأمر المحتال عليه حقيقته حقيقة الأمر الحرام وإن لم تكن صورته صورته ، فيجب أن يكون حراما لمشاركته للحرام فى الحقيقة .

وياالله العجب ! أين القياس والنظر فى المعانى المؤثرة وغير المؤثرة فرقا وجمعا ؟ والكلام فى المناسبات ورعاية المصالح وتحقيق المناطِ وتنقيحه وتخريجه وإبطال قول مَنْ عَلَّقَ الأحكام بالأوصاف الطَّرْدية التى لا مناسبة بينها وبين الحكم ، فكيف يعلقه بالأوصاف المناسبة لضد الحكم ؟ وكيف يعلق الأحكام على مجرد الألفاظ والصُّور الظاهرة التى لا مناسبة بينها وبينها ويَدَع المعانى المناسبة المُفضية لها التى ارتباطُهَا بها كارتباط العلل العقلية بمعلولاتها ؟ والعجب منه كيف ينكر مع ذلك على أهل الظاهر المتمسكين بظواهر كتاب ربهم وسنة نبيهم حيث لا يقوم دليل يخالف الظاهر ثم يتمسك بظواهر أفعال المكلفين وأقوالهم حيث يعلم أن الباطن والقصد بخلاف ذلك ؟ ويعلم لو تأمل حقَّ التأمل أن مقصود الشارع غير ذلك ، كما يقطع بأن مقصوده من إيجاب الزكاة سد خَلَّة المساكين وذوى الحاجات وحصول المصالح التى أرادها بتخصيص هذه الأوصاف من حماية المسلمين والذَّبِّ عن حَوْزة الإسلام ، فإذا أسقطها بالتحيل فقد خالف مقصود الشارع وحَصَّل مقصود المتحيل ، والواجب الذى لا يجوز غيره أن يحصل مقصود الله ورسوله ويبطل مقاصد المتحيلين المخادعين ، وكذلك يعلم قطعا أنه [إنما] حرم الربا لما فيه من الضرر بالمحاويج ، وأن مقصوده إزالة هذه المفسدة ؛ فإذا أبيح التحيل على ذلك كان سَعْياً فى إبطال مقصود الشارع وتحصيلا لمقصود المرابى ، وهذه سبيل جميع الحيل المتوسَّل بها إلى تحليل الحرام وإسقاط الواجب ، وبهذه الطريق تبطل

جميعا ، ألا ترى أن المتحيل لإسقاط الاستبراء مُبْطِل لمقصود الشارع من حكمة الاستبراء ومصلحته ؛ فالمعين [له] على ذلك مُفوت لمقصود الشارع محصل لمقصود المتحيل ، وكذلك التحيل على إبطال حقوق المسلمين التى ملكهم إياها الشارع وجعلهم أحق بها من غيرهم إزالة لضررهم وتحصيلا لمصالحهم ؛ فلو أباح التحيل لإسقاطها لكان عدم إثباتها للمستحقين أولى وأقل ضررا من أن يثبتها ويوصى بها ويبالغ فى تحصيلها ثم يشرع التحيل لإبطالها وإسقاطها ، وهل ذلك إلا بمنزلة من بَنَى بناء مشيداً وبالغ فى إحكامه وإتقانه ، ثم عاد فنَقَضَه ، وبمنزلة من أمر بإكرام رجل والمبالغة فى بره والإحسان إليه وأداء حقوقه ، ثم أباح لمن أمره أن يتحَيَّل بأنواع الحيل لإهانته وترك حقوقه ، ولهذا يسىء الكُفّار والمنافقون ومَنْ فى قلوبهم المرض الظَّنَّ بالإسلام والشرع الذى بعث الله به رسوله حيث ظنوا أن هذه الحيل مما جاء به الرسول وعلموا مناقضتها للمصالح مناقضة ظاهرة ومنافاتها لحكمة الرب وعدله ورحمته وحمايته وصيانته لعباده ؛ فإنه نهاهم عما نهاهم عنه حميةً وصيانةً ، فكيف يبيح لهم الحيل على ما حماهم عنه ؟ وكيف يبيح لهم التحيل على إسقاط ما فَرَضه عليهم وعلى إضاعة الحقوق التى أحقها عليهم لبعضهم بعضا لقيـــام مصالح النوع الإنسانى التى لا تتم إلا بما شرعه ؟ فهذه الشريعة شَرَعَها الذى علم مافى ضمنها من المصالح والحكم والغايات المحمودة وما فى خلافها من ضد ذلك ، وهذا أمر ثابت لها لذاتها وبأن من أمر الرب تبارك وتعالى بها ونهيه عنها ، فللمأمور به مصلحة وحَسَنٌ فى نفسه ، واكتسى بأمر الرب تعالى مصلحة وحسناً آخر ، فازداد حُسْناً بالأمر ومحبة الرب وطلبه له إلى حسنه فى نفسه ، وكذلك المنهى عنه مَفْسَدة وقبيح فى نفسه ، وازداد بنهى الرب تعالى عنه وبُغْضه له وكراهيته له قبحا إلى قبحه ، وما كان هكذا لم يجز أن ينقلب حُسْنه قبحا بتغير الاسم والصورة مع بقاء الماهية والحقيقة ،

ألا ترى أن الشارع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله حَرَّم بيع الثمار قبل بُدُوِّ صلاحها لما فيه من مفسدة التشاحن والتشاجر ، ولما يؤدى إليه - إن منع الله الثمرة - من أكل مال أخيه بغير حق ظلما وعدوانا ، ومعلوم قطعا أن هذه المفسدة لا تزول بالتحيل على البيع قبل بدوّ الصلاح ؛ فإن الحيلة لا تؤثر فى زوال هذه المفسدة ، ولا فى تخفيفها ، ولا فى زوال ذرة منها ؛ ففسدة هذا العقد أمر ثابت له لنفسه ، فالحيلة إن لم تَزِدْه فسادا لم تُزِلْ فسادا ، وكذلك شرع الله تعالى الاستبراء لإزالة مفسدة اختلاط المياه وفساد الأنساب وسَقى الإنسان بمائه زَرْع غيره ، وفى ذلك من المفاسد ما تُوجِبُ العقولُ تحريمه لو لم تأت به شريعة ، ولهذا فَطَرَ الله الناس على استهجانه واستقباحه ، ويرون من أعظم الهجن أن يقوم هذا عن المرأة ويخلفه الآخر عليها ، ولهذا حرم نكاح الزانية وأوجب العِدَدَ والاستبراء ، ومن المعلوم قطعا أن هذه المفسدة لا تزول بالحيلة على إسقاط الاستبراء ، ولا تخفّ ، وكذلك شرع الحجَّ إلى بيته لأنه قوام للناس فى معاشهم ومعادهم ، ولو عطل البيت الحرام عاما واحدا عن الحج لما أمهل الناس ، ولَعُوجلوا بالعقوبة ، وتوعَّد من ملك الزاد والراحلة ولم يحج بالموت على غير الإسلام ، ومعلوم أن التحيل لإسقاطه لا يزيل مفسدة الترك ، ولو أن الناس كلهم تحيلوا لترك الحج والزكاة لبطلت فائدة هذين الفرضين العظيمين ، وارتفع من الأرض حكمهما بالكلية ، وقيل للناس : إن شئتم كلكم أن تتحيلوا لإسقاطهما فافعلوا ، فليتصور العبد ما فى إسقاطهما من الفساد المضادّ لشرع الله وإحسانه وحكمته ، وكذلك الحدود جعلها الله تعالى زَوَاجرَ للنفوس وعقوبة ونكالا وتطهيرا ، فشَرْعُهَا من أعظم مصالح العباد فى المعاش والمعاد ، بل لا تتم سياسة ملك من ملوك الأرض إلا بزواجر وعقوبات لأرباب الجرائم ، ومعلوم ما فى التحيل لإسقاطها من منافاة هذا الغرض وإبطاله وتسليط النفوس الشريرة على تلك

الجنايات إذا علمت أن لها طريقاً إلى إبطال عقوباتها فيها ، وأنها تسقط تلك العقوبات بأدنى الحيل ؛ فإنه لا فرق عندها البتة بين أن تعلم أنه لا عقوبة عليها فيها و بين أن تعلم أن لها عقوبة وأن لها إسقاطها بأدنى الحيل ، ولهذا احتاج البلد الذى تظهر فيه هذه الحيل إلى سياسة وال أو أمير يأخذ على يَدِ الجُناة و يكف شرهم عن الناس إذا لم يمكن أرباب الحيل أن يقوموا بذلك ، وهذا بخلاف الأزمنة والأمكنة التى قام الناس فيها بحقائق ما بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم ؛ فإنهم لم يحتاجوا معها إلى سياسة أمير ولا وال ، كما كان أهل المدينة فى زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم ، فإنهم كانوا يحدُّون بالرائحة و بالقَيْء و بالحَبَل و بظهور المسروق عند السارق ، و يقتلون فى القسامة ، و يعاقبون أهل التهم ، ولا يَقْبَلُون الدعوى التى تكذبها العادة والعرف ، ولا يرون الحيل فى شىء من الدين و يعاقبون أربابها ، و يحبسون فى التهم حتى يتبين حال المتهم ، فإن ظهرت براءته خلوا سبيله ، و إن ظهر فجوره قرروه بالعقوبة اقتداء بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عقوبة المتهمين وحبسهم ؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم حبس فى تهمة وعاقب فى تهمة ، كما سيأتى إن شاء الله تعالى من ذكر ذلك عنه وعن أصحابه ما فيه شفاء وكفاية و بيان لإغناء ما جاء به عن كل وال وسائس ، وأن شريعته التى هى شريعته لا يحتاج معها إلى غيرها ، و إنما يحتاج إلى غيرها مَنْ لم يُحِطْ بها علماً أو لم يقم به عملا .

والمقصود أن ما فى ضمن المحرمات من المفاسد والمأمورات من المصالح يمنع أن يشرع إليها التحيل بما يبيحها و يسقطها ، وأن ذلك مناقضة ظاهرة ، ألا ترى أنه بالغَ فى لعن المحلِّل للمفاسد الظاهرة والباطنة التى فى التحليل التى يعجز البشر عن الإحاطة بتفاصيلها ؛ فالتحيل على صحة هذا النكاح بتقديم اشتراط التحليل عليه وإخلاء صُلْبه عنه إن لم يَزِدْ مفسدتَه فإنه لا يُزيلها ولا يخففها ، وليس تحريمه

وللمبالغة فى لعن فاعله تعبدا لا يُعْقَل معناه ، بل هو معقول المعنى من محاسن الشريعة ، بل لا يمكن شريعة الإسلام ولا غيرها من شرائع الأنبياء أن تأتى بحيلة ؛ فالتحيل على وقوعه وصحته إبطال لغرض الشارع وتصحيح لغرض المتحيل المخادع .

وكذلك الشارع حَرَّم الصيد فى الإحرام وتوعَّدَ بالانتقام على مَنْ عاد إليه بعد التحريم ، لما فيه من المفسدة الموجبة لتحريمه وانتقام الرب من فاعله ، ومعلوم قطعاً أن هذه المفسدة لا تزول بنصب الشَّبَاك له قبل الإحرام بلحظة ، فإذا وقع فيها حالَ الإحرام أخذه بعد الحل بلحظة ، فإباحته لمن فعل هذا إبطال لغرض الشارع الحكيم وتصحيح لغرض المخادع .

وكذلك إيجاب الشارع الكفارة على مَنْ وطىء فى نهار رمضان فيه من المصلحة جبر وَهن الصوم ، وزجر الواطىء ، وتكفير جُرْمه ، واستدراك فرطه ، وغير ذلك من المصالح التى علمها مَنْ شرَع الكفارة وأحبها ورضيها ، فإباحةُ التحيل لإسقاطها بأن يتغدى قبل الجماع ثم يجامع نقضٌ لغرض الشارع ، وإبطال له ، وإعمال لغرض الجانى المتحيل وتصحيح له ، ثم إن ذلك جناية على حق الله وحق العبيد ؛ فهو إضاعة للحقين وتفويت لهما .

وكذلك الشارع شَرَعَ حدود الجرائم التى تتقاضاها الطباع أشدَّ تقاضٍ لما فى إهمال عقوباتها من مفاسد الدنيا والآخرة ، بحيث لا يمكن سياسة ملكٍ ما من الملوك أن يخلو عن عقوباتها البتة ، ولا يقوم ملكه بذلك ، فالإذن فى التحيل لإسقاطها بصورة العقد وغيره مع وجود تلك المفاسد بعينها أو أعظم منها نَقْضٌ وإبطال لمقصود الشارع ، وتصحيح لمقصود الجانى ، وإغراء بالمفاسد ، وتسليط للنفوس على الشر .

ويالله العجب ! كيف يجتمع فى الشريعة تحريم الزنا والمبالغة فى المنع منه وقتل فاعله شر القتلات وأقبحها وأشنعها وأشهرها ثم يسقط بالتحيل عليه بأن يستأجرها

لذلك أو لغيره ثم يقضى غرضه منها ؟ وهل يعجز عن ذلك زانٍ أبداً ؟ وهل فى طباع وُلاَة الأمر أن يقبلوا قول الزانى : أنا استأجرتها للزنا، أو استأجرتها لتَطوِىَ ثيابى ثم قضيت غرضى منها ، فلا يحل لك أن تقيم علىّ الحد ؟ وهل ركّبَ الله فى فِطَرِ الناس سقوطَ الحد عن هذه الجريمة التى هى من أعظم الجرائم إفساداً للفراش والأنساب بمثل هذا ؟ وهل يسقط الشارع الحكيم الحد عمن أراد أن ينكح أمه أو بنته أو أخته بأن يعقد عليها العقد ثم يطأها بعد ذلك ؟ وهل زادهُ صورة العقد المحرم إلا فجوراً و إثماً واستهزاء بدين الله وشرعه ولعباً بآياته ؟ فهل يليق به مع ذلك رفع هذه العقوبة عنه و إسقاطها بالحيلة التى فعلها مضمومةً إلى فعل الفاحشة بأمه وابنته ؟ فأين القياسُ وذكر المناسبات والعلل المؤثرة والإنكار على الظاهرية ؟ فهل بلغوا بالتمسك بالظاهر عُشْرَ مِعْشَار هذا ؟ والذى يقضى منه العجب أن يقال: لا يعتد بخلاف المتمسكين بظاهر القرآن والسنة ، و يعتد بخلاف هؤلاء ، والله ورسوله منزه عن هذا الحكم .

و يا لله العجب ! كيف يسقط القطع عمن اعتاد سرقة أموال الناس وكلما أمسك معه المال المسروق قال : هذا ملكى ، والدار التى دخلتها دارى ، والرجل الذى دخلت داره عبدى ؟ قال أرباب الحيل : فيسقط عنه الحد بدعوى ذلك ، فهل تأتى بهذا سياسة قط جائرة أو عادلة ، فضلاً عن شريعة نبى من الأنبياء ، فضلا عن الشريعة التى هي أكمل شريعة طرقت العالم ؟ .

وكذلك الشارع أوجب الإنفاق على الأقارب ؛ لما فى ذلك من قيام مصالحهم ومصالح المنفق ، ولما فى تركهم من إضاعتهم ؛ فالتحيل لإسقاط الواجب بالتمليك فى الصورة مناقضة لغرض الشارع وتتميم لغرض الماكر المحتال ، وعَوْدٌ إلى نفس الفساد الذى قصد الشارع إعدامه بأقرب الطرق ، ولو تحيل هذا المخادع على إسقاط نفقة دَوَابه لهلكوا ، وكذلك ما فرضه الله تعالى للوارث من الميراث هو حق له

جعله أولى من سائر الناس به ، فإباحة التحيل لإسقاطه بالإقرار بماله كله للأجنبى وإخراج الوارث مُضادَّة لشرع الله ودينه ونقض لغرضه وإتمام لغرض المحتال ، وكذلك تعليم المرأة أن تقر بدَيْنٍ لأجنبى إذا أراد زوجُها السفر بها .

فصل

أكثر الحيل يناقض أصول الأئمة

وأكثر هذه الحيل لا تمشى على أصول الأئمة ، بل تناقضها أعظم مناقضة . وبيانه أن الشافعى رضى الله عنه يحرم مسألة مُدٍّ عجوة ودرهم بمدين ودرهمين [1] ، ويبالغ فى تحريمها بكل طريق خوفا أن يتخذ حيلة على نوع ما من ربا الفضل ، فتحريمُهُ للحيل الصريحة التى يتوصل بهـا إلى ربا النساء أولى من تحريم مد عجوة بكثير ؛ فإن التحيل بمـد ودرهم من الطرفين على ربا الفضل أخف من التحيل بالعِينَةِ على ربا النساء ، وأين مفسدة هذه من مفسدة تلك ؟ وأين حقيقة الربا فى هذه من حقيقته فى تلك ؟ وأبو حنيفة يحرم مسألة العِينة ، وتحريمه لها يوجب تحريمه للحيلة فى مسألة مد عجوة بأن يبيعـه خمسة عشر درهما بعشرة فى خرقة ؛ فالشافعى يبالغ فى تحريم مسألة مدعجوة ويبيح العينة ، وأبو حنيفة يبالغ فى تحريم العينة ويبيح مسائل مدعجوة ، ويتوسع فيها ، وأصل كل من الإمامين رضى الله عنهما فى أحد البابين يستلزم إبطال الحيلة فى الباب الآخر ، وهذا من أقوى التخريج على أصولهم ونصوصهم ، وكثير من الأقوال المخرجة دون هذا ؛ فقد ظهر أن الحيل المحرمة فى الدين تقتضى رفع التحريم مع قيـام موجبه ومقتضيه وإسقاط الوجوب مع قيام سببه ، وذلك حرام من وجوه ؛ أحدها : استلزامها فعل المحرم وترك الواجب ، والثانى : ما يتضمن من المَكْر والخِداع والتلبيس ، والثالث : الإغراء بها والدلالة عليها وتعليمها مَنْ لا يحسنها ، والرابع : إضافتها إلى الشارع وأن أصول شرعه ودينه تقتضيها ، والخامس : أن صاحبها لا يتوب منها ولا يعدها ذنبا ، والسادس : أنه يُخادِع الله كما يخادع

(١) فى نسخة « بمد ودرهم » وهو يوافق مايذكره بعد

المخلوق ، والسابع : أنه يسلِّط أعداء الدين على القَدْح فيه وسوء الظن به وبمن شرعه ، والثامن : أنه يُعْمِلُ فكره واجتهاده فى نقض ما أبرمه الرسولُ وإبطال ما أوجبه وتحليل ما حرمه ، والتاسع : أنه إعانة ظاهرة على الإثم والعُدْوَان ، وإنما اختلفت الطريقُ ؛ فهذا يعين عليه بحيلة ظاهرُهَا صحيح مشروع يتوصل بها إليه ، وذاك يعين عليه بطريقه المُفْضية إليه بنفسها ، فكيف كان هذا معيناً على الإثم والعدوان والمتحيل المخادع يعين على البر والتقوى ؟ العاشر : أن هذا ظلم فى حق الله وحق رسوله وحق دينه وحق نفسه وحق العبد المعين وحقوق عموم المؤمنين ؛ فإنه يُغْرِى به ويعلمه ويدل عليه ، والمتوصل إليه بطريق المعصية لا يظلم إلا نفسه . ومَنْ تعلق به ظلمه من المعينين فإنه لا يزعم أن ذلك دين وشرع ولا يقتدى به الناس ، فأين فساد أحدهما من الآخر وضرره من ضرره ؟ وبالله التوفيق .

فصل

حجج الذين جوزوا الحيل

قال أرباب الحيل : قد أكثرتم من ذم الحيل ، وأجلبتم بخَيْل الأدلة ورَجْلها وسمينها ومهزولها ، فاستمعوا الآن تقريرها واشتقاقها من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وأئمة الإسلام ، وأنه لا يمكن أحداً إنكارها .

قال الله تعالى لنبيه أيوب : (وَخُذْ بيدك ضِغْثاً فاضرب به ولا تحنث) فأذن لنبيه أيوب أن يتحلل من يمينه بالضرب بالضِّغْث ، وقد كان نَذَرَ أن يضربها ضرباتٍ معدودة ، وهى فى المتعارف الظاهر إنما تكون متفرقةً ؛ فأرشده تعالى إلى الحيلة فى خروجه من اليمين ، فنقيس عليه سائر الباب ، ونسميه وجوه المخارج من المضائق ، ولا نسميه بالحيل التى ينفر الناس من اسمها .

وأخبر تعالى عن نبيه يوسف عليه السلام أنه جعل صُوَاعَه فى رَحْل أخيه

يتوصل بذلك إلى أخذه من إخوته ، ومَدَحَه بذلك ، وأخبر أنه برضاه و إذنه ، كما قال : (كَذَلِكَ كِدْنا ليوسف ، ما كان لِيَأْخُذَ أخاه فى دين الملك إلا أن يشاء الله ، نرفع درجاتٍ مَنْ نشاء ، وفوق كل ذى علمٍ عليمٌ) فأخبر أن هذا كيده لنبيه ، وأنه بمشيئته ، وأنه يرفع درجة عبده بلطيف العلم ودقيقه الذى لا يهتدى إليه سواه ، وأن ذلك من علمه وحكمته .

وقال تعالى (ومَكَرُوا مَكْراً ، ومكرنا مكراً ، وهم لا يشعرون) فأخبر تعالى أنه مكر بمن مكر بأنبيائه ورسله ، وكثير من الحيل هذا شأنها ، يمكر بها على الظالم والفاجر ومن يعسر تخليص الحق منه ؛ فتكون وسيلة إلى نصر مظلوم وقهر ظالم ونصر حق و إبطال باطل .

والله تعالى قادر على أخذهم بغير وجه المكر الحسن . ولكن جازاهم بجنس عملهم ، وليعلم عباده أن المكر الذى يتوصَّلُ به إلى إظهار الحق ويكون عقوبة للماكر ليس قبيحاً .

وكذلك قوله : (إنَّ المنافقين يُخَادعون الله وهو خادعهم) وخداعه لهم أن يظهر لهم أمراً و يبطن لهم خلافه . فما تنكرون على أرباب الحيل الذين يظهرون مراً يتوصلون به إلى باطن غيره اقتداء[1] بفعل الله تعالى ؟

وقد روى البخارى فى صحيحه من حديث أبى هريرة وأبى سعيد « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا على خيبر ، فجاءهم بتمر جنيب ، فقال: أكل تمر خيبر هكذا؟ قال : إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين،والصاعين بالثلاث ، فقال : لاتفعل ، بع الجميع بالدراهم ، ثم ابتع بالدراهم جنيباً » وقال فى الميزان مثل ذلك ، فأرشده إلى الحيلة على التخلص من الربا بتوسط العقدالآخر، وهذا أصل فى جواز العِينَةِ .

وهل الحيل إلا معاريض فى الفعل على وزان المعاريض فى القَوْل ؟ و إذا

(١) فى نسخة « اقتدوا بفعل الله تعالى »

كان فى المعاريض مَنْدوحة عن الكذب فى معاريض الفعل مَنْدُوحة عن المحرمات وتخلص من المضايق .

وقد لقى النبى صلى الله عليه وسلم طائفةً من المشركين وهو فى نَفَرٍ من أصحابه ، فقال المشركون : ممن أنتم ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « نحن مِنْ مَاء » فنظر بعضهم إلى بعض ، فقالوا : أحياء اليمن كثير ، فلعلهم منهم ، وانصرفوا .

وقد جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : احملنى ، فقال : « ما عندى إلا ولد ناقة » فقال : ما أصنع بولد الناقة ؟ فقال النبى صلى الله عليه وسلم « وهل يلد الإبلَ إلا النوقُ ؟ » .

وقد رأت امرأة عبد الله بن رواحة عبد الله على جارية له ، فذهبت وجاءت بسكين ، فصادفته وقد قضى حاجته ، فقالت : لو وجدتك على الحال التى كنت عليها لوَجَأتك ، فأنكر ، فقالت : فاقرأ إن كنت صادقا ، فقال :

شَهِدْتُ بأنَّ وَعْدَ الله حقٌّ ... وأن النار مَثْوَى الكافرينا

وأن العرش فوق الماء طَافٍ ... وفوق العرش رَبُّ العالمينا

وتحمِلُه ملائكة كِرَام ... ملائكة الإلهِ مُسَوَّمينا[1]

فقالت : آمنت بكتاب الله وكذبت بصرى ، فبلغ النبى صلى الله عليه وسلم ، فضحك ولم ينكر عليه ، وهذا تحيل منه بإظهار القراءة لما أوهم أنه قرآن ليتخلص به من مكروه الغيرة .

وكان بعض السلف إذا أراد أن لا يطعم طعاما لرجل قال : أصبحت صائماً ، يريد أنه أصبح فيما سلف صائماً قبل ذلك اليوم ، وكان محمد بن سيرين إذا اقتضاه بَعْضُ غُرَمائه وليس عنده ما يعطيه قال : أعطيك فى أحد اليومين إن شاء الله ، يريد بذلك يومى الدنيا والآخرة ، وسأل رجل عن المروزى وهو فى دار أحمد بن

(١) فى نسخة « وتحمله ملائكة شداد »

حنبل ، فكره الخروج إليه ، فوضع أحمد أصبعه فى كفه ، فقال : ليس المروزى ههنا ، وما يصنع المروزى ههنا ؟ وحضر سفيان الثورى مجلساً ، فلما أراد النهوض منعوه ، فحلف أنه يعود ، ثم خرج وترك نَعْله كالناسى لها ، فلما خرج عاد وأخذها وانصرف ، وقد كان لشُرَيح فى هذا الباب فقه دقيق كما أعجب رجلا فرسه وأراد أخذها منه ، فقال له شريح : إنها إذا أربضت لم تقم حتى تقام ، فقال الرجل : أف أف ، وإنما أراد شريح أن الله هو الذى يُقيمها ، وباع من رجل ناقة ، فقال له المشترى : كم تحمل ؟ فقال : احمل على الحائط ما شئت ، فقال : كم تحلب ؟ قال : احلب فى أى إناء شئت ، فقال : كيف سَيْرُها ؟ قال : الريح لا تُلْحَقُ ، فلما قبضها المشترى لم يجد شيئاً من ذلك ، فجاء إليه وقال : ما وجدت شيئاً من ذلك ، فقال : ما كذَبتك .

قالوا : ومن المعلوم أن الشارع جعل العُقُود وسائلَ وطرقا إلى إسقاط الحدود والمآثم ، ولهذا لو وطىء الإنسان امرأة أجنبية من غير عقد ولا شبهة لزمه الحد ، فإذا عقد عليها عقد النكاح ثم وطئها لم يلزمه الحد ، وكان العقد حيلة على إسقاط الحد ، بل قد جعل الله تعالى الأكل والشرب واللباس حيلة على دفع أذى الجوع والعطش والبرد ، والاكتفاء حيلة إلى دفع الصائل من الحيوان وغيره ، وعقد التبايع حيلة على حصول الانتفاع بملك الغير ، وسائر العقود حيلة على التوصل إلى مالا يباح إلا بها ، وشرع الرهن حيلة على رجوع صاحب الدين فى ماله من عين الرهن إذا أفلس الراهن أو تعذر الاستيفاء منه .

وقد روى سلمة بن صالح عن يزيد الواسطى عن عبد الكريم عن عبد الله ابن بريدة قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أعظم آية فى كتاب الله ، فقال : لا أخرج من المسجد حتى أخبرك ، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم من مجلسه ، فلما أخرج إحدى رجليه أخبره بالآية قبل أن يخرج رجله الأخرى ،

وقد بنى الخصاف كتابه فى الحيل على هذا الحديث ، ووجه الاستدلال به أن من حلف أن لا يفعل شيئاً فأراد التخلص من الحِنْثِ بفعل بعضه لم يكن حانثا ، فإذا حلف لا يأكل هذا الرغيف ولا يأخذ هذا المتاع فليَدَعْ بعضَه ويأخذ الباقى ولا يحنث ، وهذا أصل فى بابه فى التخلص من الأيمان .

وهذا السلف الطيب قد فتحوا لنا هذا الباب ، ونهجوا لنا هذا الطريق ، فروى قيس بن الربيع عن الأعمش عن إبراهيم فى رجل أخذه رجل فقال : إن لى معك حقا ، فقال : لا ، فقال : احلف لى بالمشى إلى بيت الله ، فقال : يحلف له بالمشى إلى بيت الله ، ويعنى به مسجد حَيِّهِ ، وبهذا الإسناد أنه قال له رجل : إن فلانا أمرنى أن آتى مكان كذا وكذا ، وأنا لا أقدر على ذلك المكان ، فكيف الحيلة ؟ قال : يقول والله ما أبصر إلا ما سددنى غيرى .

وذكر عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة قال: جعل حذيفة يحلف لعثمان ابن عفان على أشياء بالله ما قالها ، وقد سمعناه يقولها ، فقلنا : يا أبا عبد الله ، سمعناك تحلف لعثمان على أشياء ما قلتها ، وقد سمعناك قلتها ، فقال : إنى أشترى دينى بعضه ببعضٍ مخافةَ أن يذهب كله ، وذكر قيس بن الربيع عن الأعمش عن إبراهيم أن رجلا قال له : إنى أنال من رجل شيئاً فيبلغه عنى ، فكيف أعتذر إليه ؟ فقال له إبراهيم : قل والله إن الله ليعلم ما قلت من ذلك من شىء ، وكان إبراهيم يقول لأصحابه إذا خرجوا من عنده وهو مستخف من الحجاج : إن سُئلتم عنى فاحلفوا بالله لا تدرون أين أنا ، ولا فى أى موضع أنا ، وأعْنُوا لا تدرون أين أنا من البيت ، وفى أى موضع منه ، وأنتم صادقون . وقال مجاهد عن ابن عباس : ما يسرنى بمعاريض الـكلام حُمُرُ النَّعَمِ .

وقد ثبت فى الصحيح من حديث حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أمه

أم كلثوم بنت عُقْبَة بن أبى مُعَيْط ـ وكانت من المهاجرات الأول ـ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « رخَّصَ فى الكذب فى ثلاث : فى الرجل يُصْلِحُ بين الناس ، والرجل يكذب لامرأته ، والكذب فى الحرب » .

وقال معتمر بن سليمان التيمى عن أبيه : حدثنى نعيم بن أبى هند عن سويد ابن غفلة أن عليا كرم الله وجهه فى الجنة لما قتل الزنادقة نظر فى الأرض ، ثم رفع رأسه إلى السماء ، ثم قال : صدق الله ورسوله ، ثم قام فدخل بيته ، فأكثر الناس فى ذلك ، فدخلْتُ عليه فقلت : يا أمير المؤمنين أشىء عَهِدَ إليك رسولُ الله صلى الله عليه وسلم أم شىء رأيته ؟ فقال : هل علىّ من بأس أن أنظر إلى السماء ؟ قلت : لا ، قال : فهل علىّ من بأس أن أنظر إلى الأرض ؟ قلت : لا ، قال : فهل علىّ من بأس أن أقول صدق الله ورسوله ؟ قلت : لا ، قال : فإنى رجل مكائد .

وقال حجاج بن منهال : ثنا أبو عَوَانة عن أبى مسكين قال : كنت عند إبراهيم وامرأتُه تعاتبه فى جاريته وبيدها مروحة ، فقال : أشهدكم بأنها لها ، فلما خرجنا قال : على مَ شهدتم ؟ قلنا : أشْهَدْتَنَا أنك جعلت الجارية لها ، قال : أما رأيتمونى أشير إلى المروحة ؟ .

وقال محمد بن الحسن عن عمرو بن دينار عن الشعبى : لا بأس بالحيل فيما يحل ويجوز ، وإنما الحيل شىء يتخلص به الرجل من الحرام ، ويخرج به إلى الحلال ، فما كان من هذا ونحوه فلا بأس به ، وإنما يكره من ذلك أن يحتال الرجل فى حق الرجل حتى يبطله ، أو يحتال فى باطل حتى يوهم أنه حق ، أو يحتال فى شىء حتى يدخل فيه شبهة ، وأما ما كان على السبيل الذى قلنا فلا بأس بذلك .

قالوا : وقد قال الله تعالى : (وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يجعل له مَخْرَجاً) قال غير واحد

من المفسرين : مخرجا مما ضاق على الناس ، ولا ريب أن هذه الحيلَ مخارجُ مما ضاق على الناس ، ألا ترى أن الحالف يضيق عليه إلزام ما حلف عليه ، فيكون له بالحيلة مخرج منه ، وكذلك الرجل تشتد به الضرورة إلى نفقة ولا يجد مَنْ يُقْرِضه فيكون له من هذا الضيق مخرج بالعِينة والتورق[1] ونحوهما ، فلو لم يفعل ذلك لهلك ولهلكت عياله ، والله تعالى لا يشرع ذلك ، ولا يضيق عليه شرعه الذى وسع جميع خلقه ؛ فقد دار أمره بين ثلاثة لا بد له من واحد منها : إما إضاعة نفسه وعياله ، وإما الربا صريحاً ، وإما المخرج من هذا الضيق بهذه الحيلة ، فأوجدونا أمراً رابعاً نصير إليه ، وكذلك الرجل ينزعه الشيطان فيقع به الطلاق فيضيق عليه جدا مفارقةُ امرأته وأولاده وخراب بيته ، فكيف ينكر فى حكمة الله ورحمته أن نتحيل له بحيلة تُخْرجه من هذا الإصر والغل ؟ وهل الساعى فى ذلك إلا مأجور غير مأزور كما قاله إمام الظاهرية فى وقته أبو محمد بن حزم وأبو ثور و بعض أصحاب أبى حنيفة ، وحملوا أحاديثَ التحريم على ما إذا شرط فى صلب العقد أنه نكاح تحليل ؟

قالوا : وقد روى عبد الرزاق عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين قال : أرْسَلَت امرأة إلى رجل ، فزوجته نفسها ليحلها لزوجها ، فأمره عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن يقيم معها ولا يطلقها ، وأوعده أن يعاقبه إن طلقها ؛ فهذا أمير المؤمنين قد صحح نكاحه ، ولم يأمره باستئنافه ، وهو حجة فى صحة نكاح المحلل والنكاح بلا ولى .

وذكر عبد الرزاق عن معمر عن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان لا يرى بأساً بالتحليل ، إذا لم يعلم أحد الزوجين ، قال ابن حزم : وهو قول سالم بن عبد الله والقاسم بن محمد .

وصح عن عطاء فيمن نكح امرأة محللا ثم رغب فيها فأمسكها ، قال : لا بأس بذلك .

(١) انظر ص ١٨٢ السابقة

وقال الشعبى : لا بأس بالتحليل إذا لم يأمر به الزوج .

وقال الليث بن سعد : إن تزوجها ثم فارقها لترجع إلى زوجها ولم يعلم المطلق ولا هى بذلك و إنما كان ذلك إحسانا منه فلا بأس أن ترجع إلى الأول ، فإن بين الثانى ذلك للأول بعد دخوله بها لم يضره .

وقال الشافعى وأبو ثور : المحلل الذى يفسد نكاحه هو الذى يعقد عليه فى نفس عقد النكاح أنه إنما يتزوجها ليحلها ثم يطلقها ، فأما من لم يشترط ذلك فى عقد النكاح فعقده صحيح لا داخلة فيه ، سواء شرط ذلك عليه قبل العقد أو لم يشرط ، نوى ذلك أو لم ينوه ، قال أبو ثور : وهو مأجور .

وروى بشر بن الوليد عن أبى يوسف وعن أبى حنيفة [مثل هذا سواء . وروى أيضاً محمد وأبو يوسف عن أبى حنيفة :] إذا نوى الثانى وهى تحليلها للأول لم تحل له بذلك .

وروى الحسن بن زياد عن زفر وأبى حنيفة : أنه إن اشترط عليه فى نفس العقد أنه إنما تزوجها ليحلها للأول فإنه نكاح صحيح ، و يبطل الشرط ، وله أن يقيم معها ؛ فهذه ثلاث روايات عن أبى حنيفة .

قالوا : وقد قال الله تعالى : (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) وهذا زوج ، وقد عقد بمهر وولى ورضاها وخلوها من الموانع الشرعية ، وهو راغب فى رَدِّها إلى الأول ؛ فيدخل فى حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا نكاح إلا نكاح رغبة » وهذا نكاح رغبة فى تحليلها للمسلم كما أمر الله تعالى بقوله : (حتى تنكح زوجا غيره) والنبى صلى الله عليه وسلم إنما شرط فى عَوْدها إلى الأول مجردَ ذَوْق العُسَيْلة بينهما ، وغَيَّا[1] الحلَّ بذلك فقال : « لا ، حتى تذوق عُسَيْلته و يذوق عسيلتها » فإذا تذاوقا العسيلة حَلَّتْ له بالنص .

(١) هكذا ، والصواب أن ذوق العسيلة غاية لعدم الحل؛ فإذا حصل ذوق العسيلة فقد حلت .

قالوا : وأما نكاح الدُّلْسَة فنعم هو باطل ، ولكن ما هو نكاح الدُّلْسَة[1] ؟ فلعله أراد به أن تدلِّسَ له المرأة بغيرها ، أو تدلِّسَ له أنها انقضت عدتها ولم تنقض لتستعجل عَوْدَهَا إلى الأول .

وأما لعنه للمحلل فلا ريب أنه صلى الله عليه وسلم لم يُرِدْ كل محلل ومحلل له ؛ فإن الولى محلل لما كان حراما قبل العقد ، والحاكم المزوج محلل بهذا الاعتبار ، والبائع لأمته محلل للمشترى وَطْأَها ، فإن قلنا « العام إذا خص صار مجملا » بطل الاحتجاج بالحديث ، وإن قلنا « هو حجة فيما عدا محل التخصيص » فذلك مشروط ببيان المراد منه ، ولسنا ندرى المحلل المراد من هذا النص ، أهو الذى نوى التحليل أو شرطه قبل العقد أو شرطه فى صُلْب العقد ؟ أو الذى أحل ما حرمه الله ورسوله ؟ ووجدنا كل من تزوج مطلقة ثلاثاً فإنه محلل ، ولو لم يشترط التحليل ولم ينوه ؛ فإن الحل حصل بوطئه وعقده ؟ ومعلوم قطعاً أنه لم يدخل فى النص ، فعلم أن النص إنما أراد به مَنْ أحل الحرام بفعله أو عَقْده ، ونحن وكلّ مسلم لا نشك فى أنه أهل للعنة الله ، وأما مَنْ قصد الإحسان إلى أخيه المسلم ورغب فى جمع شمله بزوجته ، ولم شَعَثِهِ وشَعَثِ أولاده وعياله ؛ فهو محسن ، وما على المحسنين من سبيل ، فضلا عن أن تلحقهم لعنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ثم قواعد الفقه وأدلته لا تحرم مثل ذلك ؛ فإن هذه العقود التى لم يشترط المحرم فى صُلْبها عقود صدرت من أهلها فى محلها مقرونة بشروطها ، فيجب الحكم بصحتها ؛ لأن السبب هو الإيجاب والقبول وهما تامان ، وأهلية العاقد لا نزاع فيها ، ومحلية العقد قابلة ، فلم يبق إلا القصد المقرون بالعقد ، ولا تأثير له فى بطلان الأسباب الظاهرة ، لوجوه ؛ أحدها : أن المحتال مثلا إنما قصد الربح الذى وضعت له التجارة ، وإنما لكل امرىء ما نوى ، فإذا حصل له

(١) الدلسة ـ بالضم ـ أصلها الظلمة ، ويراد الخديعة والخيانة والمكر .

الربح حصل له مقصوده ، وقد سلك الطريق المُفْضِية إليه فى ظاهر الشرع ، والمحلل غايته أنه قصد الطلاق ونواه إذا وطئ المرأة ، وهو مما ملكه الشارع إياه ، فهو كما لو نوى المشترى إخراج المبيع عن ملكه إذا اشتراه ، وسرُّ ذلك أن السبب مقتضٍ لتأبد الملك ، والنية لا تغير موجب السبب حتى يقال : إن النية توجب تأقيت العقد ، وليست هى منافية لموجب العقد ، فإن له أن يطلق . ولو نوى بعقد الشراء إتلاف المبيع وإحراقه أو إغراقه لم يقدح فى صحة البيع ، فنية الطلاق أولى ، وأيضاً فالقصد لا يقدح فى اقتضاء السبب لحكمه ؛ لأنه خارج عما يتم به العقد ، ولهذا لو اشترى عصيراً ومن نيته أن يتخذه خمراً أو جارية ومن نيته أن يكرهها على البغاء أو يجعلها مغنية أو سلاحا ومن نيته أن يقتل به معصوماً فكل ذلك لا أثر له فى صحة البيع من جهة أنه منقطع عن السبب ؛ فلا يخرج السبب عن اقتضاء حكمه .

وقد ظهر بهذا الفرقُ بين هذا القصد و بين الإكراه ؛ فإن الرضاء شرط فى صحة العقد ، والإكراه ينافى الرضا ، وظهر أيضاً الفرقُ بينه و بين الشرط المقارن ؛ فإن الشرط المقارن يقدح فى مقصود العقد ؛ فغاية الأمر أن العاقد قصد محرما ، لكن ذلك لا يمنع ثبوت الملك ، كما لو تزوجها ليضارّ بها امرأة له أخرى ، ومما يؤيد ماذكرناه أن النية إنما تعمل فى اللفظ المحتمل للمنوى وغيره ، مثل الكنايات ، ومثل أن يقول : اشتريت كذا ؛ فإنه يحتمل أن يشتريه لنفسه ولموكله ، فإذا نوى أحدهما صح ، فإذا كان السبب ظاهراً متعيناً لمسببه لم يكن للنية الباطنة أثر فى تغيير حكمه .

يوضحه أن النية لا تؤثر فى اقتضاء الأسباب الحسية والعقلية المستلزمة لمسبباتها ولا تؤثر النية فى تغييرها ، يوضحه أن النية إما أن تكون بمنزلة الشرط أو لا تكون ، فإن كانت بمنزلة الشرط لزم أنه إذا نوى أن لا يبيع ما اشتراه ولا يهبه ولا يتصرف

فيه ، أو نوى أن يخرجه عن ملكه ، أو نوى أن لا يطلق الزوجة أو يبيت عندها كل ليلة أو لا يسافر عنها ، بمنزلة أن يشترط ذلك فى العقد ، وهو خلاف الإجماع ، وإن لم تكن بمنزلة الشرط فلا تأثير له حينئذ .

وأيضاً فنحن لنا ظواهر الأمور ، وإلى الله سرائرها وبواطنها ؛ ولهذا يقول الرسُلُ لربهم تعالى يوم القيامة إذا سألهم (ماذا أجبتم) فيقولون (لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب) كان لنا ظواهرهم ، وأما ما انطوت عليه ضمائرهم وقلوبهم فأنت العالم به .

قالوا : فقد ظَهَر عذرُنا ، وقامت حجتنا ، فتبين أنا لم نخرج فيما أصَّلناه - من اعتبار الظاهر ، وعدم الالتفات إلى القُصُود فى العقود ، وإلغاء الشروط المتقدمة الخالى عنها العقدُ ، والتحيـــل على التخلص من مضايق الأيمان وما حرمه الله ورسوله من الربا وغيره - عن كتاب ربنا وسنة نبينا وأقوال السلف الطيب .

ولنا بهذه الأصول رهن عند كل طائفة من الطوائف المنكرة علينا .

إدعاء أن فى مذاهب الأئمة فروعا ينبنى عليها تجويز الحيل

فلنا عند الشافعية رُهُون كثيرة فى عدة مواضع ، وقد سلموا لنا أن الشرط المتقدم على العقد مُلْغًى ، وسلموا لنا أن القصود غير معتبرة فى العقود ، وسلموا لنا جواز التحيل على إسقاط الشفعة ، وقالوا : يجوز التحيل على بيع المعدوم من الثمار فضلا عما لم يَبْدُ صلاحه بأن يؤجره الأرض ويُساقيه على الثمر من كل ألف جزء على جزء ، وهذا نفس الحيلة على بيع الثمار قبل وجودها ، فكيف تنكرون علينا التحيل على بيعها قبل بدو صلاحها ؟ وهل مسألة العِينَة إلا ملك باب الحيل ؟ وهم يبطلون الشركة بالعروض ثم يقولون : الحيلة فى جوازها أن يبيع كل منهما نصف عرضه لصاحبه ، فيصيران شريكين حينئذ بالفعل ، ويقولون : لا يصح تعليق الوكالة بالشرط ، والحيلة على جوازها أن يوكله الآن ويعلق تصرفه بالشرط ،

وقولهم فى الحيل على عدم الحنث بالمسألة الشرَيجية معروف ، وكل حيلة سواه محلل بالنسبة إليه ؛ فإن هذه المسألة حيلة على أن يحلف دائماً بالطلاق ويحنث ولا يقع عليه الطلاق أبداً .

وأما المالكية فهم من أشد الناس إنكاراً علينا للحيل ، وأصولهم تخالف أصولنا فى ذلك ؛ إذ عندهم أن الشرط المتقدم كالمقارن ، والشرط العرفى كاللفظى ، والقُصُود فى العقود معتبرة ، والذرائع يجب سدها ، والتغرير الفعلى كالتغرير القولى ، وهذه الأصول تسد باب الحيل سداً محكماً . ولكن قد علقنا لهم برهون نطالبهم بفكاكها أو بموافقتهم لنا على ما أنكروه علينا ، فجوزوا التحيل على إسقاط الشفعة ، وقالوا : لو تزوجها ومن نيته أن يقيم معها سنةً صح النكاح ، ولم تعمل هذه النية فى فساده .

وأما الحنابلة فبيننا و بينهم معترك النزال فى هذه المسائل ؛ فإنهم هم الذين شنوا علينا الغارات ، ورَمَوْنا بكل سلاح من الأثر والنظر ، ولم يراعوا لنا حرمة ، ولم يرقبوا فينا إلا ولا ذمة . وقالوا : لو نصب شِبَاكا للصيد قبل الإحرام ثم أخذ ما وقع فيها حال الإحرام بعد الحل جاز . و يالله العجب ! أى فرق بين هذه الحيلة وحيلة أصحاب السَّبْتِ على الحيتان ؟ وقالوا : لو نوى الزوج الثانى أن يحلها للأول ولم يشترط ذلك جاز وحلت له ، لأنه لم يشترط ذلك فى العقد ، وهذا تصريح بأن النية لا تؤثر فى العقد . وقالوا : لو تزوجها ومن نيته أن يقيم معها شهراً ثم يطلقها صح العقد ، ولم تكن نية التوقيت مؤثرة فيه ، وكلامهم فى باب المخارج من الأيمان بأنواع الحيل معروف ، وعنا تلقوه ، ومنا أخذوه . وقالوا : لو حلف أن لا يشترى منه ثوباً فاتهبه منه وشرط له العوض لا يحنث . وقالوا بجواز مسألة التورق[1] وهى شقيقة مسألة العِينة ؛ فأى فرق بين مصير السلعة إلى البائع و بين مصيرها إلى غيره ؟ بل قد يكون عَوْدُها إلى البائع أرْفَقَ بالمشترى وأقل كلفة عليه وأرفع

(١) انظر ص ١٨٢ وص ٢٠٧ السابقتين

لخسارته وتعنيه[1] . فكيف تحرمون الضرر اليسير وتبيحون ما هو أعظم منه والحقيقة فى الموضعين واحدة وهى عشرة بخمسة عشر وبينهما حريرة رجعت فى إحدى الصورتين إلى مالكها وفى الثانية إلى غيره ؟ .

وقالوا : لو حلف بالطلاق لا يزوج عبده بأمته أبدا ثم أراد تزويجه بها ولا يحنث فإنه يبيع العبد والجارية من رجل ثم يزوجهما المشترى ثم يستردهما منه ، قال القاضى : وهذا غير ممتنع على أصلنا ؛ لأن عقد النكاح قد وجد فى حال زوال ملكه عنهما ، ولا يتعلق الحنث باستدامة العقد بعد أن ملكهما ؛ لأن التزويج عبارة عن العقد وقد انقضى وإنما بقى حكمه فلم يحنث باستدامة حكمه .

وقالوا : لو كان له عليه مال وهو محتاج فأحب أن يَدَعَه له من زكاته فالحيلة أن يتصدق عليه بذلك القدر ثم يقبضه منه ، ثم قالوا : فإن كان له شريك فيه فخاف أن يخاصمه فيه فالحيلة أن يهب المطلوب للطالب ما لا بقدر حصة الطالب مما له عليه ويقبضه منه للطالب ثم يتصدق الطالب على المطلوب بما وهبه له ويحتسب بذلك من زكاته ثم يهب المطلوب ماله عليه من الدين ولا يضمن الطالب لشريكه شيئاً ؛ لأن هبة الدين لمن فى ذمته براءة ، وإذا أبرأ أحد الشريكين الغريم من نصيبه لم يضمن لشريكه شيئاً ، وإنما يضمن إذا حصل الدين فى ضمانه .

وقالوا : لو أجره الأرض بأجرة معلومه وشَرَط عليه أن يؤدى خَرَاجها لم يجز ؛ لأن الخراج على المالك لا على المستأجر ، والحيلة فى جوازه أن يؤجره إياها بمبلغ يكون زيادته بقدر الخراج ثم يأذن له أن يدفع فى خراجها ذلك القدر الزائد على أجرتها . قالوا : لأنه متى زاد مقدار الخراج على الأجرة حَصَل ذلك دينا على المستأجر ، وقد أمره أن يدفعه إلى مستحق الخراج وهو جائز .

وقالوا : ونظير هذا أن يؤجره دابة ويشترط عَلَفها على المستأجر لم يجز . والحيلة فى جوازه هكذا سواء ، يزيد فى الأجرة ويوكله أن يعلف الدابة بذلك القدر الزائد .

(١) فى نسخة « وأرفه لخسارته وتعنيه » .

وقالوا : لا يصح استئجار الشجرة للثمرة ، والحيلة فى ذلك أن يؤجره الأرض ويُساقيه على الثمرة من كل ألف جزء جزء مثلا .

وقالوا : لو وكله أن يشترى له جارية معينة بثمن معين دفعه إليه ، فلما رآها أراد شراءها لنفسه ، وخاف أن يحلفه أنه إنما اشتراها بمال الموكل له، وهو وكيله، فالوجه أن يعزل نفسه عن الوكالة ، ثم يشتريها بثمن فى ذمته ، ثم ينقد مامعه من الثمن ، ويصير لموكله فى ذمته نظيره .

قالوا : وأما نحن فلا تأتى هذه الحيلة على أصولنا ؛ لأن الوكيل لا يملك عَزْل نفسه إلا بحضرة موكله .

قالوا : وقد قالت الحنابلة أيضاً : لو أراد إجارة أرض له فيها زرع لم يجز، والحيلة فى جوازه أن يبيعه الزرع ثم يؤجره الأرض ، فإن أراد بعد ذلك أن يشترى منه الزرع جاز .

وقالوا : لو شرط رب المال على المضارب ضمان مال المضاربة لم يصح ، والحيلة فى صحته أن يقرضه المال فى ذمته ثم يقبضه المضارب منه ، فإذا قبضه دفعه إلى مالكه الأول مضاربة ثم يدفعه رب المال إلى المضارب بِضَاعَةً . فإن توى[1] فهو من ضمان المضارب ؛ لأنه قد صار مضمونا عليه بالقَرْض فتسليمه إلى رب المال مضاربة كتسليم مال له آخر . وحيلة أخرى ، وهى أن يُقْرِضَ ربُّ المال المضاربَ ما يريد دفعه إليه ، ثم يخرج من عنده درهما واحداً ، فيشاركه على أن يعملا بالمالين جميعاً على أن ما رزقه الله فهو بينهما نصفين ، فإن عمل أحدهما بالمال بإذن صاحبه فربح كان الرِّبح بينهما على ما شرطاه ، وإن خسر كان الخسران على قدر المالين ، على رب المال بقدر الدرهم وعلى المضارب بقدر رأس المال ، وإنما جاز ذلك لأن المضارب هو الملزِمُ نفسَه الضمان بدخوله فى القرض .

(١) توى ـ بالتاء المثناة ـ أى هلك ، وفى عامة الأصول « نوى » بالنون ـ ونعتقد أنه تصحيف ما أثبتناه .

وقالوا : لا تجوز المضاربة على العرض ، فإن كان عنده عرض فأراد أن يضارب عليه فالحيلة فى جوازه أن يبيعه العرض و يقبض ثمنه فيدفعه إليه مضاربة ثم يشترى المضارب ذلك المتاع بالمال .

وقالوا : لو حلفته امرأته أن كل جارية يشتريها فهى حرة ، فالحيلة فى جواز الشراء ولا تعتق أن يعنى بالجارية السفينة ولا تعتق ، و إن لم تحضره هذه النية وقت اليمين فالحيلة أن يشتريها صاحبه و يهبه إياها ثم يهبه نظير الثمن .

وقالوا : لوحلفته أن كل امرأة يتزوجها عليها فهى طالق،وخاف من هذه اليمين عند من يصحح هذا التعليق فالحيلة أن ينوى كل امرأة أتزوجها على طلاقك : أى يكون طلاقُكِ صداقَهَا ، أو كل امرأة أتزوجها على رقبتك : أى تكون رقبتك صداقها ، فهى طالق ، فلا يحنث بالتزويج على غير هذه الصفة .

وقالوا : لو أرادأن يصرف دنانير بدراهم ولم يكن عند الصير فى مبلغ الدراهم وأراد أن يصبر عليه بالباقى لم يجز ، والحيلة فيه أن يأخذ ما عنده من الدراهم بقدر صَرْفه ثم يقْرِضه إياهافيصرف بها الباقى ، فإن لم يوف فعل ذلك مراراً حتى يستوفى صرفه ، و يصير ما أقرضه دينا عليه ، لا أنه عوض الصرف .

وقالوا : لو أراد أن يبيعه دراهم بدنانير إلى أجل لم يجز ، والحيلة فى ذلك أن يشترى منه متاعا و ينقده ثمنه و يقبض المتاع ، ثم يشترى البائع منه ذلك المتاع بدنانير إلى أجل ، والتأجيل جائز فى ثمن المتاع

وقالوا : لو مات رب المال بعد أن قبض المضارب المالَ انتقل إلى ورثته ، فلو اشترى المضارب به بعد ذلك متاعا ضمن ؛ لأنه تصرف بعد بطلان الشركة. والحيلة فى تخلص المضارب من ذلك أن يشهد رب المال أن حِصَّته من المال الذى دفعه إليه مضاربة لولده ، وأنه مقارض إلى هذا الشريك بجميع ما تركه ، وأمره أن يشترى لولده ما أحب فى حياته ، و بعد وفاته ، فيجوز ذلك ؛ لأن المانع منه كونه متصرفا فى ملك الغير بغير وكالة ولا ولاية ، فإذا أذن له فى

التصرف برىء من الضمان ، وإن كانت هذه الحيلة إنما تتم إذا كان الورثة أولاداً صغاراً .

وقالوا : لو صالح عن المؤجل ببعضه حالا لم يصح ، والحيلة فى تصحيحه أن يفسخا العقد الذى وقع على المؤجل ويجعلاه بذلك القدر الحال .

وقالوا : لو لبس المتوضىء أحد الخفين قبل غسل الرجل الأخرى ثم غسل الأخرى ولبس عليها لم يجز المسح ؛ لأنه لم يلبس على كمال الطهارة ، والحيلة فى جواز المسح أن يخلع هذه الفردة الثانية ثم يلبسها

قالوا : ولو أوصى لرجل بخدمة عبدهِ أو بما فى بطن أمته جاز ، فلو أراد الورثة شراء خدمة العبد أو ما فى بطن الأمة من الموصى له لم يجز ، والحيلة فى جوازه أن يصالحوه عن الموصى به على ما يبذلونه له فيجوز ، وإن لم يجز البيع فإن الصلح يجوز فيه ما لا يجوز فى البيع .

قالوا : ولا تجوز الشركة بالعروض ، فإن كان لأحدهما عرض يساوى خمسة آلاف درهم وللآخر عرض يساوى ألفاً فأحبّا أن يشتركا فى العرضين ، فالحيلة أن يشترى صاحب العرض الذى قيمته خمسة آلاف من الآخر خمسَةَ أسداس عرضه بسدس عرضه هو ؛ فيصير للذى يساوى عرضه ألفا سدس جميع المال ، وللآخر خمسة أسداسه ؛ لأن جميع ماليهما ستة آلاف ، وقد حصل كل واحد من العرضين بهذه الشركة بينهما أسداساً ، خمسة أسداسه لأحدهما وسدسه للآخر ، فإذا هلك أحدهما هلك على الشركة .

قالوا : ولا تقبل شهادة الموكل لموكله فيما هو وكيله فيه ، فلو لم يكن له شاهد غيره وخاف ضياع حقه فالحيلة أن يَعْزِلَه حتى يشهد له ثم يوكله بعد ذلك إن أراد .

قالوا : ولو أعتق عبده فى مرضه ، وثلثه يحتمله ، وخاف عليه من الورثة

أن يجحدوا المال ويرثوا ثلثيه ؛ فالحيلة أن يدفع إليه مالا يشترى نفسه منه بحضرة شهود ، ويشهدون أنه قد أقبضه المال ، وصار العبد حرا

قالوا : وكذلك الحيلة لو كان لأحد الورثة دين على الموروث ، وليست له به بينة ، فأراد بيعه العبد بدينه الذى له عليه فعل مثل ذلك سواء .

قالوا : ولو قال « أوصيت إلى فلان ، وإن لم يقبل فإلى فلان » وخاف أن تبطل الوصية على مذهب مَنْ لا يرى جواز تعليق الولاية بالشرط ، فالحيلة أن يقول « فلان وفلان وصيان ، فإن لم يقبل أحدهما وقبل الآخر فالذى قبل هو الوصى » فيجوز على قول الجميع ؛ لأنه لم يعلق الولاية بالشرط .

قالوا : ولو أراد ذمى أن يُسْلِم وعنده خمر كثير ، فخاف أن يذهب عليه بالإسلام ؛ فالحيلة أن يبادر ببيعها من ذمى آخر ثم يسلم ، فإنه يملك تقاضيه بعد الإسلام ، فإن بادر الآخر وأسلم لم يسقط عنه ذلك ، وقد نص عليه الإمام أحمد فى مجوسى باع مجوسياً خمراً ثم أسلما يأخذ الثمن ، قد وجب له يوم باعه .

قال أرباب الحيل : فهذا رهن الفرق عندنا بأنهم قالوا بالحيل وأفتوا بها ، فماذا تنكرون علينا بعد ذلك وتشنعون ؟ ومثالنا ومثالهم فى ذلك كقوم وَجَدُوا كنزا فأصاب كل منهم طائفة منه فى يديه ، فمستقل ومستكثر ، ثم أقبل بعضُ الآخذين ينقم على بقيتهم ، وما أخذه من الكنز فى يديه ، فليَرُمْ مما أخذ منه ثم لينكر على الباقين .

جواب الذين أبطلوا الحيل

قال المبطلون للحيل : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إلَهَ إلا الله ، والله أكبر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، فسبحان الله الذى فرض الفرائض وحرم المحارم وأوجب الحقوق رعاية لمصالح العباد فى المعاش والمعاد ، وجعل

شريعته الكاملة قياماً للناس وغذاء لحفظ حياتهم ، ودواء لدفع أدوائهم ، وظله الظليل الذى من استظل به أمن من الحرور ، وحِصْنه الحصين الذى من دخله نجا من الشرور ، فتعالى شارعُ هذه الشريعة الفائقة لكل شريعة أن يشرع فيها الحيل التى تُسْقِطُ فرائضه ، وتحل محارمه ، وتبطل حقوق عباده ، ويفتح للناس أبواب الاحتيال وأنواع المكر والخداع ، وأن يبيح التوصل بالأسباب المشروعة ، إلى الأمور المحرمة الممنوعة ، وأن يجعلها مُضْغة لأفواه المحتالين ، عرضة لأغراض المخادعين الذين يقولون ما لا يفعلون ، ويظهرون خلاف ما يبطنون ، ويرتكبون العَبَثَ الذى لا فائدة فيه سوى ضحكة الضاحكين وسخرية الساخرين ، فيخادعون الله كما يخادعون الصبيان ، ويتلاعبون بحدوده كتلاعب المُجَّان ، فيحرمون الشيء ثم يستحلونه إياه بعينه بأدنى الحيل ، ويسلكون إليه نفسه طريقا توهم أن المراد غيره وقد علموا أنه هو المراد لا غيره ، ويسقطون الحقوق التى وصى الله بحفظها وأدائها بأدنى شيء ، ويفرقون بين متماثلين من كل وجه لاختلافهما فى الصورة أو الاسم أو الطريق الموصل إليهما ، ويستحلون بالحيل ما هو أعظم فساداً مما يحرمونه ويسقطون بها ما هو أعظم وجوبا مما يوجبونه .

والحمد لله الذى نزه شريعته عن هذا التناقض والفساد ، وجعلها كفيلة وافية بمصالح خلقه فى المعاش والمَعَاد ، وجعلها من أعظم آياته الدالة عليه ، ونصبها طريقا مرشدا لمن سلكه إليه ؛ فهو نوره المبين ، وحصنه الحصين ، وظله الظليل ، وميزانه الذى لا يَعُولُ ، لقد تعرف بها إلى أليبَّاء عباده غاية التعرف ، وتحبب بها إليهم غاية التحبب ، فأنِسُوا بها منه حكمته البالغة ، وتمت بها عليهم منه نعمه السابغة ، ولا إلهَ إلا الله الذى فى شرعه أعظم آية تدل على تفرده بالإلهية وتوحده بالربوبية ، وأنه الموصوف بصفات الكمال ، المستحق لنعوت الجلال ، الذى له الأسماء الحسنى والصفات العُلَى وله المَثَلُ الأعلى ، فلا يدخل السوء فى أسمائه ولا النقص والعيب فى صفاته ، ولا العبث ولا الجور فى أفعاله ، بل هو منزه فى

ذاته وأوصافه وأفعاله وأسمائه عما يضاد كماله بوجه من الوجوه . تبارك اسمه ، وتعالى جده ، وبهرت حكمته ، وتمت نعمته ، وقامت على عباده حجته ، والله أكبر كبيراً أن يكون فى شرعه تناقض واختلاف ، فلو كان من عند غير الله لوجَدُوا فيه اختلافا كثيراً ، بل هى شريعة مؤتلفة النظام ، متعادلة الأقسام ، مبرأة من كل نقص ، مطهرة من كل دَنَس ، مُسَلَّمة لاشِيَةَ فيها ، مؤسسة على العدل والحكمة ، والمصلحة والرحمة ، قواعِدُها ومبانيها ، إذا حرمت فسادا حرمت ما هو أولى منه أو نظيره ، و إذا رعت صلاحاً رَعَتْ ما هو فوقه أو شبهه ؛ فهى صراطه المستقيم الذى لاأمْتَ فيه ولا عِوَج ، ومِلّته الحنيفية السَّمْحَة التى لا ضيق فيها ولا حرج ، بل هى حنيفية التوحيد سمحة العمل ، لم تأمر بشىء فيقول العقل لو نهت عنه لكان أوفق ، ولم تَنْهَ عن شىء فيقول الحِجَى لو أباحته لكان أرفق ، بل أمرت بكل صلاح ، ونهت عن كل فساد ، وأباحت كل طيب ، وحرمت كل خبيث ، فأوامرها غذاء ودواء ، ونواهيها حِمْيَة وصيانة ، وظاهرها زينة لباطنها ، و باطنها أجمل من ظاهرها ، شعارُهَا الصدق ، وقوامها الحق ، وميزانها العدل ، وحكمها الفصل ، لا حاجة بها البتة إلى أن تكمل بسياسة ملك أو رأى ذى رأى أو قياس فقيه أو ذوق ذى رياضة أو منام ذى دين وصلاح ، بل لهؤلاء كلهم أعظم الحاجة إليها ، ومَنْ وفق منهم للصواب فلاعتماده وتعويله عليها ، لقد أكملَها الذى أتم نعمته علينا بشرعها قبل سياسات الملوك ، وحيل المتحيلين ، وأقيسة القياسيين ، وطرائق الخلافيين ، وأين كانت هذه الحيل والأقْيِسَة والقواعد المتناقضة والطرائق القِدَدُ وقتَ نزول قوله (اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتى ، ورضيت لكم الإسلام دينا) ؟ وأين كانت يوم قوله صلى الله عليه وسلم : « لقد تركتكم على المَحَجَّةِ البيضاء ليلها كنهارها ، لا يزيغ عنها [بعدى] إلا هالك » ويوم قوله صلى الله عليه وسلم « ما تركت من شىء يقربكم من الجنة و يباعدكم عن النار إلا أعلمتكموه[1] » ؟ وأين كانت

(١) فى نسخة « إلا أخبرتكم به » .

عند قول أبى ذر : لقد توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يقلِّبُ جناحيه فى السماء إلا ذكَرَ لنا منه علما[1]، وعند قول القائل لسَلْمَان : لقد علمكم نبيكم كل شىء حتى الخراءة ، فقال : أجل ؟ فأين علمهم الحيل والمخادعة والمكر وأرشدهم إليه ودلهم عليه ؟ كلا والله ! بل حَذَّرهم أشد التحذير ، وأوعدهم عليه أشد الوعيد ، وجعله منافيا للإيمان، وأخبر عن لعنة اليهود لما ارتكبوه، وقال لأمته « لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله تعالى بأدنى الحيل » ، وأغلق أبواب المكر والاحتيال ، وسَدّ الذرائع ، وفصل الحلال من الحرام ، وبَيَّنَ الحدودَ ، وقسم شريعته إلى حلال بين وحرام بين وبَرْزَخ بينهما ؛ فأباح الأول ، وحرم الثانى ، وحض الأمة على اتقاء الثالث خشية الوقوع فى الحرام ، وقد أخبر الله تعالى عن عقوبة المحتالين على حِلّ ما حرمه عليهم وإسقاط ما فرضه عليهم فى غير موضع من كتابه .

قال أبو بكر الآجرى ، وقد ذكر بعض الحيل الربوية التى يفعلها الناس : لقد مسخ اليهود قِرَدَةً بدون هذا ، وصدق والله لآكِلُ حوتٍ صِيدَ يوم السبت أهونُ عند الله وأقل جرماً من آكل الربا الذى حرمه الله بالحيل والمخادعة ! ولكن كما قال الحسن : عجل لأولئك عقوبة تلك الأكَلَة الوخيمة وأرجِئَتْ عقوبة هؤلاء .

وقال الإمام أبو يعقوب الجوزجانى : وهل أصاب الطائفة من بنى إسرائيل المسخُ إلا باحتيالهم على أمر الله بأن حفروا الحفائر على الحيتان فى يوم سبتهم فمنعوها الانتشار يومها إلى الأحد فأخذوها . وكذلك السلسلة التى كانت تأخذ بعنق الظالم فاحتال لها صاحب الدرة إذ صيرها فى قَصَبة ثم دفع القصبة إلى خصمه وتقدم إلى السلسلة ليأخذها فرفعت .

(١) فى نسخة « إلا أذكرنا منه علما » .

وقال بعض الأئمة : فى هذه القصة مزجرة عظيمة للمتعاطين الحيل على المَنَاهى الشرعية ممن تَلَبَّسَ بعلم الفقه وليس بفقيه ؛ إذ الفقيه مَنْ يخشى الله عز وجل فى الربويات ، واستعارة التيس الملعون لتحليل المطلقات ، وغير ذلك من العظائم والمصائب الفاضحات ، التى لو اعتمدها مخلوق مع مخلوق لكان فى نهاية القبح ، فكيف بمن يعلم السر وأخفى الذى يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ؟

وقال: وإذا وازَنَ اللبيبُ بين حيلة أصحاب السبت والحيل التى يتعاطاها أرباب الحيل فى كثير من الأبواب ظَهَرَ له التفاوت ومراتب المفسدة التى بينها وبين هذه الحيل، فإذا عرف قدر الشرع وعظمة الشارع وحكمته وما اشتمل عليه شرعه من رعاية مصالح العباد تبيّنَ له حقيقة الحال ، وقطع بأن الله تعالى يتنزه ويتعالى أن يشرع لعباده نقض شرعه وحكمته بأنواع الخداع والاحتيال .

فصل

الجواب على شبه الذين جوزوا الحيل تفصيلا

قالوا : ونحن نذكر ما تمسكتم به فى تقرير الحيل والعمل بها ، ونبين مافيه ، مُتَحَرِّينَ للعدل والإنصاف ، منزهين لشريعة الله وكتابه وسنة رسوله عن المنكر والخداع والاحتيال المحرم ، ونبين انقسام الحيل والطرق إلى ما هو كفر محض ، وفسق ظاهر ، ومكروه ، وجائز ، ومستحب ، وواجب عقلا أو شرعا ، ثم نذكر فصلا نبين فيه التعويض بالطرق الشرعية عن الحيل الباطلة ، فنقول وبالله التوفيق وهو المستعان وعليه التكلان :

الكلام على قصة أيوب

أما قوله تعالى لنبيه أيوب عليه السلام : (وخذ بيدك ضِغْثاً فاضرب به ولا تحنث) فقال شيخنا : الجواب أن هذا ليس مما نحن فيه ؛ فإن للفقهاء فى موجب هذه اليمين فى شرعنا قولين ، يعنى إذا حلف ليضربَنَّ عبده أو امرأته مائة ضربة ، أحدهما : قول من يقول موجبها الضرب مجموعا أو مُفَرقا ، ثم منهم من يشترط مع الجمع الوصول إلى المضروب ؛ فعلى هذا تكون هذه الفتيا موجب

هذا اللفظ عند الإطلاق ، وليس هذا بحيلة ، إنما الحيلة أن يُصْرَفَ اللفظُ عن موجَبه عند الإطلاق ، والقول الثانى : أن موجبه الضرب المعروف ، وإذا كان هذا موجبه فى شرعنا لم يصح الاحتجاج علينا بما يخالف شرعنا من شرائع من قبلنا ؛ لأنا إن قلنا « ليس شرعا لنا مطلقا » فظاهر ، وإن قلنا « هو شرع لنا » فهو مشروط بعدم مخالفته لشرعنا ، وقد انتفى الشرط .

وأيضا ؛ فمن تأمل الآية علم أن هذه الفُتْيَا خاصة الحكم ؛ فإنها لو كانت عامة الحكم فى حق كل أحد لم يَخْفَ على نبى كريم موجَبُ يمينِهِ ، ولم يكن فى اقتصاصها علينا كبير عبرة ؛ فإنما يقص ما خرج عن نظائره لنعتبر به ونستدل به على حكمة الله فيما قَصَّه علينا ، أما ما كان هو مقتضى العادة والقياس فلا يقص ، ويدل على الاختصاص قوله تعالى : (إنا وجدناه صابراً) وهذه الجملة خرجت مخرج التعليل كما فى نظائرها ؛ فعلم أن الله سبحانه وتعالى إنما أفْتَاه بهذا جزاء له على صبره ، وتخفيفاً عن امرأته ، ورحمة بها ، لا أن هذا موجب هذه اليمين . وأيضا فإن الله سبحانه وتعالى إنما أفْتَاه بهذه الفُتْيَا لئلا يحنث ، كما أخبر تعالى .

متى شرعت كفارة اليمين؟

وهذا يدل على أن كفارة الأيمان لم تكن مشروعة بتلك الشريعة ، بل ليس فى اليمين إلا البر والحنث ، كما هو ثابت فى نذر التبرر فى شريعتنا ؛ وكما كان فى أول الإسلام ، قالت عائشة رضى الله عنها : لم يكن أبو بكر يحنث فى يمين ، حتى أنزل الله كفارة اليمين ، فدلّ على أنها لم تكن مشروعة فى أول الإسلام ، وإذا كان كذلك صار كأنه قد نذر ضربها ، وهو نذر لا يجب الوفاء به ؛ لما فيه من الضرر عليها ، ولا يغنى عنه كفارة يمين ؛ لأن تكفير النذر فرع عن تكفير اليمين ، فإذا لم تكن كفارة النذر إذ ذاك مشروعة فكفارة اليمين أولى ، وقد علم أن الواجب بالنذر يحتذى به حَذْوَ الواجب بالشرع ، وإذا كان الضرب

الواجب بالشرع يجب تفريقه إذا كان المضروب صحيحا ويجوز جمعه إذا كان المضروب مريضاً مأيوساً منه عند الـكل أو مريضا على الإطلاق عند بعضهم ، كما ثبتت بذلك السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، جاز أن يقام الواجب بالنذر مقام ذلك عند العذر ، وقد كانت امرأة أيوب عليه السلام ضعيفة عن احتمال مائة الضربة التى حلف أن يضربها إياها ، وكانت كريمة على ربها ، فخفف عنها برحمته الواجب باليمين بأنْ أفْتَاه بجمع الضربات بالضِّغْثِ كما خفف عن المريض . ألا ترى أن السنة قد جاءت فيمن نذر الصدقة بجميع ماله أنه يجزيه الثلث ، فأقام الثلث فى النذر مقام الجميع رحمة بالناذر وتخفيفا عنه ، كما أقيم مقامه فى الوصية رحمة بالوارث ونظرا له ، وجاءت السنة فيمن نذرت الحج ماشيةً أن تركب وتُهْدِىَ ، إقامةً لترك بعض الواجب بالنذر مقام ترك الواجب بالشرع فى المناسك عند العجز عنه كطواف الوداع عن الحائض . وأفْتَى ابن عباس وغيره مَنْ نذر ذَبْح ابنه بشاة ، إقامة لذبح الشاة مقام ذبح الابن كما شرع ذلك للخليل . وأفْتَى أيضاً من نذر أن يطوف على أربع بأن يطوف أسبوعين ، إقامة لأحد الأسبوعين مقـام طواف اليدين . وأفْتَى أيضاً هو وغيره من الصحابة رضى الله عنهم المريضَ الميئوسَ منه والشيخَ الـكبيرَ الذى لا يستطيع الصوم بأن يفطرا ويطعما كل يوم مسكينا ، إقامة للاطعام مقام الصيام وأفْتَى أيضاً هو وغيره من الصحابة الحاملَ والمرضعَ إذا خافتا على ولديهما أن تفطرا وتطعما كل يوم مسكينا ، إقامة للاطعام مقام الصيام ، وهذا كثير جداً ، وغير مستنكر فى واجبات الشريعة أن يخفف الله تعالى الشىء منها عند المشقة بفعل ما يشبهه من بعض الوجوه كما فى الأبدال وغيرها ، لـكن مثل قصة أيوب لا يحتاج إليها فى شرعنا ؛ لأن الرجل لو حَلَفَ ليضربَنَّ أمته أو امرأته مائة ضربة أمكنه أن يكفر عن يمينه من غير احتياج إلى حيلة وتخفيف الضرب بجَمْعه ، ولو نذر ذلك فهو نذر معصية فلا شىء عليه عند طائفة ، وعند طائفة عليه كفارة يمين ،

وأيضاً فإن المطلق من كلام الآدميين محمول على ما فسر به المطلق من كلام الشارع خصوصاً فى الأيمان ؛ فإن الرجوع فيها إلى عُرْف الخطاب شرعاً أو عادة أوْلىٰ من الرجوع إلى موجب اللفظ فى أصل اللغة ، والله سبحانه وتعالى قد قال : (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وقال : (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) وفهم الصحابة والتابعون ومَنْ بعدهم من ذلك أنه ضربات متعددة متفرقة لا مجموعة ، إلا أن يكون المضروب معذورا عذرا لا يُرْجَى زواله ؛ فإنه يضرب ضربا مجموعاً ، وإن كان يُرْجَى زواله فهل يؤخر إلى الزوال ، أو يقام عليه مجموعاً ؟ فيه خلاف بين الفقهاء ، فكيف يقال : إن الحالف ليضربن موجَبُ يمينه هو الضربُ المجموع مع صحة المضروب وقوته ؟ فهذه الآية هى أقوى ما يعتمد عليه أرباب الحيل ، وعليها بنوا حيلهم ، وقد ظهر بحمد الله أنه لا متمسك لهم فيها البتة .

فصل

الكلام على قصة يوسف وجعله الصواع فى رحل أخيه

وأما إخباره سبحانه وتعالى عن يوسف عليه السلام أنه جعل صُوَاعه فى رَحْل أخيه ليتوصل بذلك إلى أخذه وكَيْد إخوته ، فنقول لأرباب الحيل :

أولا : هل تجوزون أنتم مثل هذا حتى يكون حجة لكم ؟ وإلا فكيف تحتجون بما لا تجوزون فعله ؟ ! فإن قلتم : فقد كان جائزا فى شريعته ، قلنا : وما ينفعكم إذا لم يكن جائزا فى شرعنا ؟

قال شيخنا رضى الله عنه : ومما قد يظن أنه من جنس الحيل التى بينا تحريمها وليس من جنسها قِصَّةُ يوسف حين كاد الله له فى أخذ أخيه كما قَصَّ ذلك تعالى فى كتابه ، فإن فيه ضروبا من الحيل الحسنة :

أحدها : قوله لفتيانه (اجْعَلُوا بضاعتهم فى رحالهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم ، لعلهم يرجعون) فإنه تسبَّبَ بذلك إلى رجوعهم ، وقد ذكروا فى ذلك معانى : منها أنه تخوف أن لا يكون عندهم ورق يرجعون بها ، ومنها أنه خشى أن يضر أخذ الثمن بهم ، ومنها أنه رأى لوما أخذ الثمن منهم ، ومنها أنه أراهم كرمه فى رد البضاعة ليكون أدعى لهم إلى العَوْد ، ومنها أنه علم أن أمانتهم تُحْوجهم إلى العَوْد ليردوها إليه ؛ فهذا المحتال به عمل صالح ، والمقصود رجوعهم ومجىء أخيه ، وذلك أمر فيه منفعة لهم ولأبيهم وله ، وهو مقصود صالح ، وإنما لم يعرفهم نفسه لأسباب أخر فيها أيضاً منفعة لهم وله ولأبيهم وتمام لما أراده الله بهم من الخير فى البلاء .

الضرب الثانى : أنه فى المرة الثانية لما جَهَّزَهم بجَهَازهم جعل السِّقَاية فى رَحْل أخيه ، وهذا القدر تضمن إيهام أن أخاه سارق ، وقد ذكروا أن هذا كان بمواطأة من أخيه ورضا منه بذلك ، والحق له فى ذلك ، وقد دل على ذلك قوله تعالى : (فلما دَخَلُوا على يوسف آوَى إليه أخاه ، قال : إنى أنا أخوك فلا تَبْتَئِسْ بما كانوا يعملون) وفيه قولان ؛ أحدهما : أنه عرفه أنه يوسُفُ ووطَّنه عَلَى عدم الابتئاس بالحيلة التى فعلها فى أخذه منهم ، والثانى : أنه لم يصرح له بأنه يوسف ، وإنما أراد إنى مكان أخيك المفقود فلا تبتئس بما يعاملك به إخوتك من الجفاء .

ومَنْ قال هذا قال : إنه وضع السقاية فى رَحْل أخيه والأخ لا يشعر ، ولكن هذا خلاف المفهوم من القرآن وخلاف ما عليه الأكثرون ، وفيه ترويع لمن لم يستوجب الترويع . وأما على القول الأول فقد قال كعب وغيره : لما قال له إنى أنا أخوك ، قال : فأنا لا أفارقك ، قال يوسف : فقد علمتَ اغتمام والدى بى ، فإذا حبستك ازداد غمه ، ولا يمكننى هذا إلا بعد أن أشهرك بأمر فظيع وأنسبك إلى مالا يحتمل ، قال : لا أبالى فافعل ما بدالك فإنى لا أفارقك ، قال : فإنى أدسُّ

صُوَاعى[1] هذا فى رَحْلك ، ثم أنادى عليك بالسرقة ليتهيأ لى ردك ، قال : فافعل ؛ وعلى هذا فهذا التصرف إنما كان بإذن الأخ ورضاه .

ومثل هذا النوع ما ذكر أهل السير عن عدى بن حاتم أنه لما هم قومه بالردة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كَفَّهم عن ذلك ، وأمرهم بالتربص ، وكان يأمر ابنه إذا رعى إبل الصدقة أن يبعد ، فإذ جاء خاصَمَه بين يدى قومه وهَمَّ بضربه ، فيقومون فيشفعون إليه فيه ، ويأمره كل ليلة أن يزداد بعداً ، فلما كان ذات ليلة أمره أن يبعد بها جداً ، وجعل ينتظره بعد مادخل الليل وهو يَلُوم قومه على شفاعتهم ومَنْعِهم إياه من ضربه ، وهم يعتذرون عن ابنه ، ولا ينكرون إبطاءه ، حتى إذا انهار الليل ركب فى طلبه فلحقه ، واستاق الإبل حتى قدم بها عَلَى أبى بكر رضى الله عنهما ؛ فكانت صدقات طيىء مما استعان بها أبو بكر فى قتال أهل الردة . وكذلك فى الحديث الصحيح أن عديا قال لعمر رضى الله عنه : أما تعرفنى يا أمير المؤمنين ؟ قال : بلى ، أعرفك ، أسلمت إذ كفروا ، ووفيت إذ غدروا ، وأقبلت إذ أدبروا ، وعرفت إذ أنكروا .

ومثل هذا ما أذن فيه النبى صلى الله عليه وسلم للوَفْدِ الذين أرادوا قتل كعب ابن الأشْرَف أن يقولوا ، وأذن للحجاج بن علاط عام خيبر أن يقول ، وهذا كله من الاحتيال المُبَاح ؛ لكون صاحب الحق قد أذن فيه ورضى به ، والأمر المحتال عليه طاعة لله وأمر مباح .

الضرب الثالث : أنه أذَّنَ مؤذن (أيتها العير إنكم لسارقون ، قالوا وأقبلوا عليهم : ماذا تفقدون ؟ قالوا : نفقد صُوَاع الملك ، ولمن جاء به حمل بعير ، وأنا به زعيم) إلى قوله (فما جزاؤه إن كُنتم كاذبين ؟ قالوا : جزاؤه مَنْ وُجِدَ فى رحله فهو جزاؤه ، كذلك نجزى الظالمين ، فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ، ثم استخرجها من وعاء أخيه ، كذلك كِدْنَا ليوسف ، ما كان ليأخذ أخاه فى دين الملك إلا أن يشاء الله) وقد ذكروا فى تسميتهم سارقين وجهين ، أحدهما : أنه

(١) فى الأصول « صاعى » وهو تحريف ما أثبتناه .

من باب المعاريض وأن يوسف نَوَى بذلك أنهم سرقوه من أبيه حيث غَيَّبوه عنه بالحيلة التى احتالوا عليه ، وخانوه فيه ، والخائن يسمى سارقا ، وهو من الكلام المرموز ، ولهذا يسمى خونة الدواوين لصوصا . الثانى : أن المنادى هو الذى قال ذلك من غير أمر يوسف ، قال القاضى أبو يعلى وغيره : أمر يوسفُ بعضَ أصحابه أن يجعل الصواع فى رَحْل أخيه ، ثم قال بعض الموكلين وقد فقدوه ولم يدر من أخذه (أيتها العِيرُ إنكم لسارقون) على ظن منهم أنهم كذلك ، من غير أمر يوسف لهم بذلك ، أو لعل يوسف قد قال للمنادى : هؤلاء سرقوا ، وعَنَى أنهم سرقوه من أبيه ، والمنادى فهم سَرِقَةَ الصُّوَاع فصدق يوسف فى قوله ، وصدق المنادى ، وتأمل حذف المفعول فى قوله (إنكم لسارقون) ليصح أن يضمن سرقتهم ليوسف فيتم التعريض ، ويكون الكلام صدقا ، وذكر المفعول فى قوله (نفقد صُوَاع الملك) وهو صادق فى ذلك ، فصَدَقَ فى الجملتين معاً تعريضاً وتصريحاً ، وتأمل قول يوسف (معاذ الله أن نأخذ إلا مَنْ وجدنا مَتَاعَنَا عنده) ولم يقل إلا من سرق ، وهو أخصر لفظا ، تحرياً للصدق ؛ فإن الأخ لم يكن سارقا بوجه ، وكان المتاع عنده حقاً ؛ فالكلام من أحسن المعاريض وأصدقها .

ومثل هذا قول الملكين لداود عليه السلام (خَصْمانِ بغى بعضُنَا على بعض) إلى قوله (وعَزَّنِى فى الخطاب) أى غلبنى فى الخطاب ، ولكن تخريج هذا الكلام على المعاريض لا يكاد يتأتى ، وإنما وجهه أنه كلام خرج على ضرب المثال : أى إذا كان كذلك فكيف الحكم بيننا .

ونظير هذا قول الملك للثلاثة الذين أراد الله أن يبتليهم « مسكين وغريب وعابر سبيل ، وقد تقطعت بى الحبال ، ولا بلاغ لى اليوم إلا بالله ثم بك ، فأسألك بالذى أعطاك هذا المال بعيراً أتبلغ به فى سَفَرِى هذا » وهذا ليس بتعريض ،

وإنما هو تصريح على وجه ضرب المثال وإيهام أنى أنا صاحب هذه القضية كما أوهم الملكان داود أنهما صاحبا القصة ليتم الامتحان .

ولهذا قال نصر بن حاجب : سئل ابن عيينة عن الرجل يعتذر إلى أخيه من الشىء الذى قد فعله ، ويحرف القول فيه ليرضيه ، لم يأثم فى ذلك ؟ فقال : ألم تسمع قوله « ليس بكاذب مَنْ أصلح بين الناس يكذب فيه » فإذا أصلح بينه وبين أخيه المسلم خير من أن يصلح بين الناس بعضهم من بعض ، وذلك إذا أراد به مرضاة الله ، وكره أذى المؤمن ، وندم على ما كان منه ، ويدفع شره عن نفسه ، ولا يريد بالكذب اتخاذ المنزلة عندهم ولا طمعا فى شىء يصيب منهم ؛ فإنه لم يرخص فى ذلك ، ورخص له إذا كره مَوْجِدَتهم وخاف عداوتهم .

قال حذيفة : إنى أشترى دينى بعضَه ببعض مخافة أن أقدم على ما هو أعظم منه . قال سفيان : وقال الملكان (خصمان بغى بعضنا على بعض) أرادا معنى شىء ولم يكونا خصمين فلم يصيرا بذلك كاذبين ، وقال إبراهيم (إنى سقيم) وقال (بل فعله كبيرهم هذا) وقال يوسف (إنكم لسارقون) فبين سفيان أن هذا من المعاريض المباحة .

فصل

استنباط من قصة يوسف وتعقيب عليه

وقد احتجَّ بعضُ الفقهاء بقصة يوسف على أنه جائز للانسان التوصُّلُ إلى أخذ حقه من الغير بما يمكنه الوصول إليه بغير رضا مَنْ عليه الحق .

قال شيخنا رضى الله عنه : وهذه الحجة ضعيفة ؛ فإن يوسف لم يكن يملك حبس أخيه عنده بغير رضاه ، ولم يكن هذا الأخ ممن ظَلَم يوسف حتى يقال إنه قد اقتصَّ منه ، وإنما سائر الإخوة هم الذين كانوا قد فعلوا ذلك ، نعم تخلفه عنده كان يؤذيهم من أجل تأذى أبيهم والميثاقِ الذى أخذه عليهم ، وقد استثنى

فى الميثاق بقوله (إلا أن يُحَاط بكم) وقد أحيط بهم ، ولم يكن قصد يوسف باحتباس أخيه الانتقام من إخوته ؛ فإنه كان أكْرَمَ من هذا ، وكان فى ذلك من الإيذاء لأبيه[1] أعظم مما فيه من إيذاء إخوته ، وإنما هو أمر أمره الله به ليبلغَ الكتابُ أجَلَه ويتم البلاء الذى استحق به يعقوب ويوسف كمال الجزاء ، وتبلغ حكمة الله التى قضاها لهم نهايتها . ولو كان يوسف قصد القصاص منهم بذلك فليس هذا موضع الخلاف بين العلماء ؛ فإن الرجل له أن يعاقب بمثل ما عوقب به ، وإنما موضع الخلاف : هل يجوز له أن يسرق أو يخون مَنْ سرقه أو خانه مثل ماسرق منه أو خانه إياه ؟ وقصة يوسف لم تكن من هذا الضرب . نعم ، لو كان يوسف أخذ أخاه بغير أمره لكان لهذا المحتج شبهة ، مع أنه لا دلالة فى ذلك على هذا التقدير أيضاً ؛ فإن مثل هذا لا يجوز فى شرعنا بالاتفاق ، وهو أن يحبس رجل بريء ويعتقل للانتقام من غيره من غير أن يكون له جُرْم ، ولو قدر أن ذلك وقع من يوسف فلا بد أن يكون بوحى من الله ابتلاء منه لذلك المعتقل ، كما ابتلى إبراهيم بذَبْح ابنه ، فيكون المبيح له على هذا التقدير وحياً خاصاً كالوحى الذى جاء إبراهيم بذبح ابنه ، وتكون حكمته فى حق المبتلى امتحانه وابتلاؤه لينال درجة الصبر على حكم الله والرضا بقضائه ، وتكون حاله فى هذا كحال أبيه يعقوب فى احتباس يوسف عنه ، وهذا معلوم من فقه القصة وسياقها ومن حال يوسف ؛ ولهذا قال تعالى (كذلك كِدْنَا ليوسف ، ما كان ليأخذ أخاه فى دين الملك إلا أن يشاء الله ، نرفع درجات من نشاء ، وفوق كل ذى علم عليم) فنسب الله تعالى هذا الكيد إلى نفسه كما نَسَبَه إلى نفسه فى قوله (إنهم يكيدون كَيْدًا وأكيد كيدا) وفى قوله (ومكروا مكرا ومكرنا مكرا) وفى قوله (ويمكرون ويمكر الله ، والله خير الماكرين) .

وقد قيل : إن تسمية ذلك مكرا وكيدا واستهزاء وخِداعا من باب الاستعارة

(١) فى نسخة « من الإيذاء له أعظم مما — إلخ »

ومجاز المقابلة نحو : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) ونحو قوله : (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وقيل وهو أصوب : بل تسميته بذلك حقيقة على بابه ؛ فإن المكر إيصالُ الشيء إلى الغير بطريق خفى ، وكذلك الكيد والمخادعة ، ولكنه نوعان : قبيح وهو إيصال ذلك لمن لا يستحقه ، وحَسَن وهو إيصاله إلى مستحقه عقوبة له ؛ فالأول مذموم والثانى ممدوح ، والرب تعالى إنما يفعل من ذلك ما يحمد عليه عدلا منه وحكمة ، وهو تعالى يأخذ الظالم والفاجر من حيث لا يحتسب لا كما يفعل الظلمة بعباده ، وأما السيئة فهى فيعلة مما يسوء ، ولا ريب أن العقوبة تسوء صاحبها ؛ فهى سيئة له حسنة من الحكيم العَدْل ، وإذا عرفت ذلك فيوسف الصديق كان قد كيد غير مرة : أولها أن إخوته كادوا به كيدا حيث احتالوا به فى التفريق بينه وبين أبيه ، ثم إن امرأة العزيز كادَتْهُ بما أظهرت أنه راوَدَهَا عن نفسها ثم أودع السجن ، ثم إن النسوة كادوه حتى استعاذ[1] بالله من كيدهن فصرفه عنه ، وقال له يعقوب : (لاَ تَقْصُصْ رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا) وقال الشاهد لامرأة العزيز : (إنه من كيدكن ؛ إن كيدكن عظيم) وقال تعالى فى حق النسوة : (فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن) وقال للرسول : (ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتى قطعن أيديهن ؛ إن ربى بكيدهن عليم) فكاد الله له أحسن كيد وألطفه وأعدله ، بأن جمع بينه وبين أخيه ، وأخرجه من أيدى إخوته بغير اختيارهم كما أخرجوا يوسف من يد أبيه بغير اختياره ، وكاد له عوض كيد المرأة بأن أخرجه من ضيق السجن إلى فضاء الملك ، ومكّنه فى الأرض يتبوّأ منها حيث يشاء ، وكاد له فى تصديق النسوة اللاتى كذبنه وراودنه حتى شهدن ببراءته وعفته ، وكاد له فى تكذيب امرأة العزيز لنفسها واعترافها بأنها هى التى راودته وأنه من الصادقين ؛ فهذه عاقبة مَنْ صبر على كيد الكائد له بَغْيا وعُدْوانا .

---

(١) فى نسخة « حتى استجار بالله من كيدهن »

فصل

مكر الله تعالى على ضربين

وكيد الله تعالى لا يخرج عن نوعين ؛ أحدهما وهو الأغلب : أن يفعل تعالى فعلا خارجا عن قدرة العبد الذى كاده له ؛ فيكون الكيد قدراً [زائداً] محضا ليس هو من باب لا يسوغ ، كما كاد أعداء الرسل بانتقامه منهم بأنواع العقوبات ، وكذلك كانت قصة يوسف ؛ فإن أكثر ما أمكنه أن يفعل أن ألقى الصُّوَاع فى رَحْل أخيه ، وأن أذَّنَ مؤذن بسرقتهم ، فلما أنكروا قال : (فما جزاؤه إن كنتم كاذبين) أى جزاء السارق أو جزاء السَّرَق (قالوا جزاؤه مَنْ وجد فى رَحْله فهو جزاؤه) أى جزاؤه نفس السارق ، يستعبده المسروق منه إما مطلقا و إما إلى مدة ، وهذه كانت شريعة آل يعقوب .

إعراب جملة فى قصة يوسف

ثم فى إعراب هذا الكلام وجهان ؛ أحدهما : أن قوله (جزاؤه مَنْ وجد فى رحله) جملة مستقلة قائمة من مبتدأ وخبر ، وقوله (فهو جزاؤه) جملة ثانية كذلك مؤكدة للأولى مُقررة لها ، والفرق بين الجملتين أن الأولى إخبار عن استحقاق المسروق لرقبة السارق ، والثانية إخبار أن هذا جزاؤه فى شرعنا وحكمنا ؛ فالأولى إخبار عن المحكوم عليه ، والثانية إخبار عن الحكم ، و إن كانا متلازمين ، و إن أفادت الثانية معنى الحصر فإنه لا جزاء له غيره . والقول الثانى : أن « جزاؤه » الأول مبتدأ وخبره الجملة الشرطية ، والمعنى جزاء السارق أن مَنْ وجد المسروق فى رَحْله كان هو الجزاء ، كما تقول : جزاء السرقة مَنْ سرق قطعت يدُه ، وجزاء الأعمال مَنْ عمل حسنة فبعشر أو سيئة فبواحدة ، ونظائره .

قال شيخنا رضى الله عنه : و إنما احتمل الوجهين لأن الجَزَاء قد يراد به نفس الحكم باستحقاق العقوبة ، وقد يراد به نفس فعل العقوبة ، وقد يراد به

نفس الألم الواصل إلى المعاقب ؛ والمقصود أن إلهام الله لهم هذا الكلام كيدٌ كاده ليوسف خارج عن قدرته ؛ إذ قد كان يمكنهم أن يقولوا : لا جزاء عليه حتى يثبت أنه هو الذى سَرَق ؛ فإن مجرد وجوده فى رَحْله لا يوجب ثبوت السرقة ، وقد كان يوسف عادلا لا يأخذهم بغير حجة ، وقد كان يمكنهم أن يقولوا : يفعل به ما يفعل بالسراق فى دينكم ، وقد كان فى دين ملك مصر ـ كما قاله أهل التفسير ـ أن يضرب السارق ويغرم قيمة المسروق مرتين ، ولو قالوا ذلك لم يمكنه أن يلزمهم بما لا يلزم به غيرهم ، ولهذا قال تعالى : (كذلك كِدْنَا ليوسف ، ما كان ليأخذ أخاه فى دين الملك إلا أن يشاء الله) أى ما كان يمكنه أخذه فى دين ملك مصر؛ إذ لم يكن فى دينه طريق له إلى أخذه ، وعلى هذا فقوله (إلا أن يشاء الله) استثناء منقطع ، أى لكن إن شاء الله أخذه بطريق آخر ، أو يكون متصلا على بابه ، أى إلا أن يشاء الله ذلك فيهيئ له سبباً يؤخذ به فى دين الملك من الأسباب التى كان الرجل يعتقل بها ، فإذا كان المراد من الكَيْد فعلا من الله ـ بأن ييسر لعبده المؤمن المظلوم المتوكل عليه أمورا يحصل بها مقصودُه من الانتقام من الظالم ـ كان هذا خارجا عن الحيل الفقهية ؛ فإن كلامنا فى الحيل التى يفعلها العبد ، لا فيما يفعله الله تعالى ، بل فى قصة يوسف تنبيه على بطلان الحيل وأن مَنْ كاد كيداً محرما ؛ فإن الله يكيده ويعامله بنقيض قصده وبمثل عمله ، وهذه سنة الله فى أرباب الحيل المحرمة أنه لا يبارك لهم فيما نالوه بهذه الحيل ، ويهيئ لهم كيدا على يد من يشاء من خلقه يُجْزَوْنَ به من جنس كيدهم وحيلهم .

ما تدل عليه قصة يوسف

وفيها تنبيه على أن المؤمن المتوكل على الله إذا كاده الخلقُ فإن الله يكيد له وينتصر له بغير حول منه ولا قوة .

وفيها دليل على أن وجود المسروق بيد السارق كافٍ فى إقامة الحد عليه ، بل هو بمنزلة إقراره ، وهو أقوى من البينة ، وغاية البينة أن يستفاد منها ظن ،

وأما وجود المسروق بيد السارق فيستفاد منه اليقين وبهذا جاءت السنة فى وجوب الحد بالحَبَل والرائحة فى الخمر كما اتفق عليه الصحابة ، والاحتجاج بقصه يوسف على هذا أحسن وأوضح من الاحتجاج بها على الحيل

وفيها تنبيه على أن العلم الخفى الذى يتوصل به إلى المقاصد الحسنة مما يرفع الله به درجات العبد ؛ لقوله بعد ذلك (نرفع درجات من نشاء) قال زيد بن أسلم وغيره : بالعلم ، وقد أخبر تعالى عن رفعه درجات أهل العلم فى ثلاثة مواضع من كتابه ، أحدها : قوله (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه، نرفع درجات من نشاء) فأخبر أنه يرفع درجات من يشاء بعلم الحجة ، وقال فى قصة يوسف : (كذلك كدنا ليوسف ، ما كان ليأخذ أخاه فى دين الملك إلا أن يشاء الله ، نرفع درجا ت من نشاء) فأخبر أنه يرفع درجات من يشاء بالعلم الخفى الذى يتوصل به صاحبه إلى المقاصد المحمودة ، وقال : (يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تَفَسَّحُوا فى المجالس فافسحوا يفسح الله لكم ، وإذا قيل انشزوا فانشزوا ، يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) فأخبر أنه يرفع درجات أهل العلم والإيمان .

فصل

النوع الثانى من كيد الله تعالى لعبده

النوع الثانى من كيده لعبده المؤمن : هو أن يُلْهمه تعالى أمراً مباحاً أو مستحباً أو واجباً يُوَصِّله به إلى المقصود الحسن ؛ فيكون على هذا إلهامه ليوسف أن يفعل ما فعل هو من كيده تعالى أيضا ، وقد دل على ذلك قوله : (نرفع درجاتٍ مَنْ نشاء) فإن فيها تنبيها على أن العلم الدقيق الموصل إلى المقصود الشرعى صفة مدح ، كما أن العلم الذى يخصم به المبطلَ صفةُ مدحٍ ؛ وعلى هذا فيكون من الكيد ما هو مشروع ، لكن لا يجوز أن يراد به الكيد الذى تستحل به المحرمات أو تسقط به الواجبات ؛ فإن هذا كيد لله ، والله هو الذى

يكيد الكائد ، ومحال أن يشرع الله تعالى أن يكاد دينه ، وأيضاً فإن هذا الكيد لا يتم إلا بفعل يقصد به غير مقصوده الشرعى ، ومحال أن يشرع الله لعبده أن يقصد بفعله ما لم يشرع الله ذلك الفعل له .

فهذا هو الجواب عن احتجاج المتحيلين بقصة يوسف عليه الصلاة والسلام ، وقد تبين أنها من أعظم الحجج عليهم ، وبالله التوفيق .

فصل

الجواب عن حديث أبى هريرة فى تمر خيبر من صور النزاع

وأما حديث أبى هريرة وأبى سعيد « بع الجميع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً » فما أصحه من حديث ، ونحن نتلقاه بالقبول والتسليم ، والكلام معكم فيه من مقامين ؛ أحدهما : إبطال استدلالكم به على جواز الحيل ، وثانيهما : بيان دلالته على نقيض مطلوبكم ؛ إذ هذا شأن كل دليل صحيح احتج به محتج على باطل ؛ فإنه لا بد أن يكون فيه ما يدل على بطلان قوله ظاهرا أو إيماء ، مع عدم دلالته على قوله .

بحث فى دلالة المطلق والفرق بينه وبين العام

فأما المقام الأول فنقول : غاية ما دل الحديث عليه أن النبى صلى الله عليه وسلم أمره أن يبيع سلعته الأولى بثمن ثم يبتاع بثمنها تمراً آخر ، ومعلوم قطعا أن ذلك إنما يقتضى البيع الصحيح ؛ فإن النبى صلى الله عليه وسلم لا يأذن فى العقد الباطل ؛ فلا بد أن يكون العقد الذى أذن فيه صحيحاً ، والشأن كل الشأن فى العقد المتنازع فيه ؛ فلو سلم لكم المنازِعُ صحته لاستغنيتم عن الاستدلال بالحديث ، ولا يمكن الاستدلال بالحديث على صحته ؛ لأنه ليس بعام ؛ فإن قوله « بع » مطلق لا عام ؛ فهذا البيع لو كان صحيحا متفقا على صحته لم يكن هناك لفظ عام يحتج به على تناوله ، فكيف وهذا البيع مما قد دلت السنة الصحيحة وأقوالُ الصحابة والقياسُ الصحيح على بطلانه كما تقدم ؟ ولو اختلف

رجلان فى بيعٍ هل هو صحيح أو فاسد ، وأراد كل واحد منهما إدخاله فى هذا اللفظ ؛ لم يمكنه ذلك حتى يثبت أنه بيع صحيح ، ومتى أثبت أنه بيع صحيح لم يحتج إلى الاستدلال بهذا المطلق ؛ فتبين أنه لا حجة فيه على صورة من صور النزاع البتة

ونكتة الجواب أن يقال : الأمر المطلق بالبيع إنما يقتضى البيع الصحيح ، ومن سلم لكم أن هذه الصورة التى تَوَاطأ فيها البائع والمشترى على الربا وجعل السلعة الدخيلة محللا له غير مقصودة بالبيع بيع صحيح ، وإذا كان الحديث ليس فيه عموم ، وإنما هو مطلق ، والأمر بالحقيقة المطلقة ليس أمرا بشىء من صُوَرها ؛ لأن الحقيقة مشتركة بين الأفراد ، والقَدْر المشترك ليس هو مما يميز به كل واحد من الأفراد عن الآخر ، ولا هو مستلزما له ؛ فلا يكون الأمر بالمشترك أمراً بالمميز بحال ، وإن كان مستلزما لبعض تلك القيود لا بعينه ، فيكون عاما لها على سبيل البَدَل ، لكن ذلك لا يقتضى العموم للأفراد على سبيل الجمع ، وهو المطلق فى قوله «بع هذا الثوب» لا يقتضى الأمر ببيعه من زيد أو عمرو ، ولا بكذا أوكذا ، ولا بهذه السوق أو هذه ؛ فإن اللفظ لا دلالة له على شىء من شىء من ذلك ، إذا أتى بالمسمى حصل ممتثلا من جهة وجود تلك الحقيقة ، لا من جهة تلك القيود ، وهذا الأمر لا خلاف فيه ، لكن بعض الناس يعتقد أن عدم الأمر بالقيود يستلزم عدم الإجزاء إذا أتى بها إلا بقرينة وهو خطأ ، والصواب أن القيود لا تنافى الأمر ولا تستلزمه ، وإن كان لزوم بعضها لزوماً عقلياً ضرورة وقوع القدر المشترك فى ضمن قيد من تلك القيود ، وإذا تبين هذا فليس فى الحديث أمره أن يبيع التمر لبائع النوع الآخر ولا لغيره ولا بحلول ولا تأجيل ولا بنقد البلد ولا غيره ولا بثمن المثل أو غيره . وكل هذه القيود خارجة عن مفهوم اللفظ ، ولو زعم زاعم أن اللفظ يعم هذا كله كان مبطلا ، لكن اللفظ لا يمنع الإجزاء إذا أتى بها ، وإنما استفيد عدم الامتثال إذا بيع بدون ثمن المثل أو بثمن مؤجل أو بغير نقد البلد من العُرْفِ الذى ثبت للبيع المطلق ، وكذلك ليس فى اللفظ مايدل على أنه يبيعه من البائع

بعينه ولا غيره ، كما ليس فيه مايمنعه ، بل كل واحد من الطرفين يحتاج إلى دليل خارج عن اللفظ المطلق ؛ فما قام الدليل على إباحته أبيح فعله بالدليل الدال على جوازه لا بهذا اللفظ ، وما قام دليل على المنع منه لم يعارض دليل المنع بهذ االلفظ المطلق حتى يطلب الترجيح ، بل يكون دليل المنع سالما عن المعارضة بهذا ، فإن عورض بلفظ عام متناول لإباحته بوضع اللفظ له أو بدليل خاص صحت المعارضة؛ فتأمل هذا الموضع الذى كثيراً مايغلط فيه الناظر والمناظر ، و بالله التوفيق

وقد ظهر بهذا جوابُ مَنْ قال « لو كان الابتياع من المشترى حراما لنهى عنه » فإن مقصوده صلى الله عليه وسلم إنما كان لبيان الطريق التى بها يحصل اشتراء التمر الجيد لمن عنده ردىء ، وهو أن يبيع الردىء بثمن ثم يبتاع بالثمن جيداً، ولم يتعرض لشروط البيع وموانعه ؛ لأن المقصود ذكر الحكم على وجه الجملة ، أو لأن المخاطب أحِيلَ على فهمه وعلمه بأنه إنما أذن له فى بيع يتعارفه الناس ،وهو البيع المقصود فى نفسه ، ولم يؤذن له فى بيع يكون وسيلة وذريعة ظاهرة إلى ماهو ربا صريح ، وكان القوم أعلم بالله ورسوله وشريعته من أن يفهموا عنه أنه أذِنَ لهم فى الحيل الربوية التى ظاهرها بيعٌ و باطنها ربا ، ونحن نشهد بالله أنه كما لم يأذن فيها بوجه لم يفهمها عنه أصحابه بخطابه بوجه ، وما نظير هذا الاستدلال إلا استدلال بعضهم على جواز أكل ذى الناب والمخلَبِ بقوله (وكُلُوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود) واستدلال آخر بقوله (وأُحِلَّ لكم ما وراء ذلكم) على جواز نكاح الزانية المُصِرَّة على الزنا ، واستدلال آخَرَ على ذلك بقوله (وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم)واستدلال غيره به على صحة نكاح التحليل بذلك ، وعلى صحة نكاح المتعة ، واستدلال آخر على جواز نكاح المخلوقة من مائهِ إذا كان زانيا ، ولو أن رجلا استدل بذلك على جواز نكاح المرأة على عمتها وخالتها وأخَذَ يُعارض به السنة لم يكن فرق بينه و بين هذا الاستدلال ، بل لو استدل به على كل نكاح حرمته السنة لم يكن فرق بينه و بين هذا الاستدلال ، وكذلك قوله « بع الجميع» لو استدل به مستدل

على بيع من البيوع المتنازع فيها لم يكن فيه حجة ، وليس بالغالب أن بائع التمر بدراهم يبتاع بها من المشترى حتى يقال : هذه الصورة غالبة فيحمل اللفظ عليها ، ولا هو المتعارف عند الإطلاق عرفا وشرعا . وبالجملة فإرادة هذه الصورة وحدها من اللفظ ممتنع ، وإرادتها مع غيرها فرع على عمومه ، ولا عُمُومَ له ، وإرادة القدر المشترك بين أفراد البيع إنما تنصرف إلى البيع المعهود عرفا وشرعا . وعلى التقديرات كلها لا تدخل هذه الصورة

ومما يدل على ذلك أن هذه الصورة لا تدخل فى أمر الرجل لعبده وولده ووكيله أن يشترى له كذا ، فلو قال « بع هذه الحنطة العتيقة واشْتَرِ لنا جديدة » لم يفهم السامع إلا بيعا مقصودا ، أو شراء مقصودا ، فثبت أن الحديث ليس فيه إشعار بالحيلة الربوية البتة

يوضحه أن قوله « بِعِ كذا،واشتر كذا» أو « بعت،واشتريت» لا يفهم منه إلا البيع الذى يُقْصَد به نقلُ ملك المبيع نقلا مستقراً ؛ ولهذا لا يفهم منه بيع الهازل ولا المكرهِ ، ولا بيع الحيلة ، ولا بيع العِينَةِ ، ولا يعدُّ الناسُ من اتخذ خرزة أو عرضا يحلل به الرِّبا و يبيعه و يشتريه صورة خالية عن حقيقة البيع ومقصوده تاجرا ، و إنما يسمونه مرابيا ومتحيلا ، فكيف يدخل هذا تحت لفظ النبى صلى الله عليه وسلم؟

يزيدهُ إيضاحا أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « من باع بيعتين فى بيعة فله أوْ كَسُهُمَا أو الربا » ونهى عن بيعتين فى بيعة ، ومعلوم أنهما متى تواطئا على أن يبيعه بالثمن ثم يبتاع به منه فهو بيعتان فى بيعة ، فلا يكون مانهى عنه داخلا تحت ما أذن فيه[1] .

يوضحه أيضا أنه قال «لا يحل سلف و بيع ، ولا شرطان فى بيع» وتواطؤهما على أن يبيعه السلعة بثمن ثم يشترى منه غيرها بذلك الثمن منطبق على لفظ الحديث؛ فلا يدخل ماأخبر أنه لا يحل تحت ما أذن فيه

(١) فى نسخة « داخلا فيما أذن فيه »

يوضحه أيضاً أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « بع الجميع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا» وهذا يقتضى بيعا ينشئه ويبتدئه بعد انقضاء البيع الأول ، ومتى واطأه فى أول الأمر على أن أبيعك وأبتاع منك فقد اتفقا على العقدين معا ؛ فلا يكون الثانى عقدا مستقلا مبتدأ ، بل هو من تتمة العقد الأول عندهما وفى اتفاقهما، وظاهرُ الحديثِ أنه أمر بعقدين مستقلين لا يرتبط أحدهما بالآخر ولاينبنى عليه.

ولو نزلنا عن ذلك كله وسلمنا أن الحديث عام عموما لفظيا يدخل تحته صورة الحيلة فهو لا ريب مخصوص بصور كثيرة ؛ فنخص منه هـذه الصورة المذكورة بالأدلة المتقدمة على بطلان الحيل وأضعافها ، والعام يخص بدون مثلها بكثير ، فكم قد خص العموم بالمفهوم وخبر الواحد والقياس وغير ذلك ، فتخصيصُه ـ لو فرض عمومه ـ بالنصوص والأقيسة وإجماع الصحابة على تحريم الحيل أولى وأحرَى ، بل واحـد من تلك الأدلة التى ذكرناها على المنع من الحيل وتحريمها كاف فى التخصيص ، وإذا كنتم قد خصصتم قوله صلى الله عليـه وسلم « لعن الله المحلل والمحلل له » مع أنه عام عموما لفظيا فخصصتموه بصورة واحدة وهى ما اشترطا فى صُلْب العقد أنه إنما تزوّجها ليحلها ومتى أحلها فهى طالق ،مع أن هذه الصورة نادرة جداً لا يفعلها المحلل ، والصور الواقعة فى التحليل أضعاف هذه ، فحملتم اللفظ العام عموماً لفظيا ومعنويا على أندَرِ صورة تكون لو قدر وقوعها ، وأخليتموه عن الصور الواقعة المستعملة بين المحللين؛ فقوله صلى الله عليه وسلم «بع الجميع بالدراهم» أولى بالتقييد بالنصوص الكثيرة والآثار والأقيسة الصحيحة التى هى فى معنى الأصل وحمله على البيع المتعارف المعهود عرفا وشرعاً ، وهـذا بحمد الله تعالى فى غاية الوضوح ، ولايخفى على منصف يريد الله ورسوله والدار الآخرة ، وبالله التوفيق.

فصل

حكمة مشروعية البيع تمنع من صورة الحيلة

ومما يوضح فساد حمل الحديث على صورة الحيلة وأن كلام الرسول ومنصبه العالى منزه عن ذلك أن المقصود الذى شرع الله تعالى له البيع وأحلّه لأجله هو أن يحصل ملك الثمن للبائع ويحصل ملك المبيع للمشترى ؛ فيكون كل منهما قد حصل له مقصوده بالبيع ، هذا ينتفع بالثمن وهذا بالسلعة ، وهذا إنما يكون إذا قصد المشترى نفس السلعة للانتفاع بها أو التجارة فيها وقصد البائع نفس الثمن ، ولهذا يحتاط كل واحد منهما فيما يصير إليه من العرض هذا فى وزن الثمن ونقده ورواجه وهذا فى سلامة السلعة من العيب وأنها تساوى الثمن الذى بَذله فيها ، فإذا كان مقصود كل منهما ذلك فقد قصدا بالسبب ماشرعه الله له ، وأتى بالسبب حقيقة وحكما ، وسواء حصل مقصوده بعقد أو توقف على عقود مثل أن يكون بيده سلعة وهو يريد أن يبتاع سلعة أخرى لاتباع سلعته [بها] لمانع شرعى أو عرفى أو غيرهما فيبيع سلعته ليملك ثمنها وهذا بيع مقصود وعوضه مقصود ثم يبتاع بالثمن سلعة أخرى وهذه قصة بلال فى تمر خيبر سواء ، فإنه إذا باع الجميع بالدراهم فقد أراد بالبيع ملك الثمن ، وهذا مقصود مشروع ، ثم إذا ابتاع بالدراهم جنيبا فقد عقد عقداً مقصوداً مشروعاً ؛ فلما كان بائعا قصد تملك الثمن حقيقة ، ولما كان مبتاعا قصد تملك السلعة حقيقة ، فإن ابتاع بالثمن من غير المشترى منه فهذا لا محذور فيه ؛ إذ كل من العقدين مقصود مشروع ، ولهذا يستوفيان حكم العقد الأول من النقد والقبض وغيرهما ، وأما إذا ابتاع بالثمن من مبتاعه من جنس ماباعه فهذا يخشى منه أن لا يكون العقد الأول مقصوداً لهما ، بل قصدهما بيع السلعة الأولى بالثانية فيكون ربا بعينه ، ويظهر هذا القصد بأنهما يتفقان على صاع بصاعين أولا ثم يتوصلان إلى ذلك ببيع الصاع بدرهم ويشترى به صاعين ولا يبالى البائع بنقد ذلك الثمن ولا بقبضه ولا بعيب فيه ولا بعدم رواجه ولا

يحتاط لنفسه فيه احتياطَ مَنْ قَصْدُه تملكُ الثمن ؛ إذ قد علم هو والآخر أن الثمن بعينه خارج منه عائد إليه ، فنقده وقبضه والاحتياط فيه يكون عبثا ، وتأمل حال باعة الحلى عنه[1] كيف يخرج كل حلقة من غير جنسه أو قطعة ما و يبيعك إياها بذلك الثمن ثم يبتاعها منك ؟ فكيف لا تسأل عن قيمتها ولا عن وزنها ولا مساواتها للثمن ؟ بل قد تساوى أضعافه وقد تساوى بعضه ؛ إذ ليست هي القصد ، و إنما القصد أمر وراءها وجعلت هي محللا لذلك المقصود ، و إذا عرف هذا فهو إنما عقد معه العقد الأول ليعيد إليه الثمن بعينه و يأخذ العوض الآخر ، وهذا تواطؤ منهما حين عَقَداه على فسخه ، والعقد إذا قصد به فسخه لم يكن مقصودا ، و إذا لم يكن مقصوداً كان وجوده كعدمه ، وكان توسطه عبثا .

ومما يوضح الأمر فى ذلك أنه إذا جاءه بتمر أو زيب أو حنطة ليبتاعه به من جنسه فإنهما يتشارطان و يتراضيان على سعر أحدهما من الآخر ، وأنه مد بمد ونصف مثلا ، ثم بعد ذلك يقول : بعتك هذا بكذا وكذا درهما ، ثم يقول : بعنى بهذه الدراهم كذا وكذا صاعا من النوع الآخر ، وكذلك فى الصرف ، وليس للبائع ولا للمشترى غرض فى الدراهم ، والغرض معروف ، فأين من يبيعه السلعة بثمن ليشترى به منه من جنسها إلى من يبيعه إياها بثمن له غرض فى تملكه وقبضه ؟ وتوسط الثمن فى الأول عبث محض لا فائدة فيه ، فكيف يأمر به الشارع الحكيم مع زيادة التعب والكلفة فيه ؟ ولو كان هذا سائغاً لم يكن فى تحريم الربا حكمة سوى تضييع الزمان و إتعاب النفوس بلا فائدة ؛ فإنه لا يشاء أحد أن يبتاع ربويا بأكثر منه من جنسه الأول إلا قال : بعتك هذا بكذا ، وابتعت منك هذا بهذا الثمن ؛ فلا يعجز أحد عن استحلال ما حرمه الله قط بأدنى الحيل

يوضحه أن الربا نوعان : ربا الفضل ، وربا النسيئة ، فأما ربا الفضل فيمكنه فى كل مال ربوى أن يقول : بعتك هذا المال بكذا ، ويُسَمِّى ماشاء ، ثم يقول :

(١) كذا ، فإن لم يكن محرفا عن « عينة » فهذا اللفظ مقحم لا معنى له .

اشتريت منك هذا ـ للذى هو من جنسه ـ بذلك الذى سماه ، ولا حقيقة له مقصودة ، وأما ربا النسيئة فيمكنه أن يقول : بعتك هذه الحريرة بألف درهم أو عشرين صاعا إلى سنة ، وابتعتها منك بخمسمائة حالة أو خمسة عشر صاعا ، ويمكنه ربا الفضل ، فلا يشاء مُرَابٍ إلا أقرضه ثم حاباه فى بيع أو إجارة أو غيرهما ، ويحصل مقصوده من الزيادة ، فيا سبحان الله ! أيعود الربا ـ الذى قد عَظم الله شأنه فى القرآن ، وأوجب محاربة مستحله ، ولعن آكله وموكله وشاهديه وكاتبه ، وجاء فيه من الوعيد مالم يجىء فى غيره ـ إلى أن يُستَحل نوعاه بأدنى حيلة لا كلفَة فيها أصلا إلا بصورة عقد هي عبث ولعب يضحك منها ويستهزأ بها ؟ فكيف يستحسن أن ينسب إلى نبى من الأنبياء فضلاً عن سيد الأنبياء ، بل أن ينسب رب العالمين إلى أن يحرم هذه المحرمات العظيمة ويوعد عليها بأغلظ العقوبات وأنواع الوعيد ، ثم يبيحها بضَرْبٍ من الحيل والعبث والخداع الذى ليس له حقيقة مقصودة البتة فى نفسه للمتعاقدين ؟ وترى كثيراً من المرابين ـ لمَّا علم أن هذا العقد ليس له حقيقة مقصودة البتة ـ قد جعل عنده خرزة ذهب ، فكل من جاءه يريد أن يبيعه جنسا بجنسه أكثر منه أو أقلّ ابتاع منه ذلك الجنس بتلك الخرزة ، ثم ابتاع الخرزة بالجنس الذى يريد أن يعطيه إياه ، أفيستجيز عاقل أن يقول : إن الذى حرم بيع الفضة بالفضة متفاضلا أحلَّها بهذه الخرزة ؟ وكذلك كثير من الفجار قد أعَدَّ سلعة لتحليل ربا النساء ، فإذا جاءه مَنْ يريد ألفاً بألف ومائتين أدْخَلَ تلك السلعة محللا ، ولهذا كانت أكثر حيل الربا فى بابها أغلَظَ من حيل التحليل ، ولهذا حرمها أو بعضَها من لم يحرم التحليل ؛ لأن القصد فى البيع معتبر فى فِطَرِ الناس ، ولأن الاحتيال فى الربا غالبا إنما يتم بالمُوَاطأة اللفظية أو العرفية ، ولا يفتقر إلى شهادة ، ولكن يتعاقدان ثم يشهدان أن له فى ذمته دينا ، ولهذا إنما لعن شاهداه إذا علما به ، والتحليل لا يمكن إظهاره وقت العقد ؛ لكون الشهادة

شرطا فيه ، والشروط المتقدمة تؤثر كالمقارنة كما تقدم تقريره ؛ إذ تقديم الشرط ومقارنته لا يخرجه عن كونه عقدَ تحليل ويدخله فى نكاح الرغبة ، والقصود معتبرة فى العقود .

فصل

وجماع الأمر أنه إذا باعه ربويا بثمن وهو يريد أن يشترى منه بثمنه من جنسه ، فإما أن يواطئه على الشراء منه لفظا ، أو يكون العرف بينهما قد جرى بذلك ، أو لا يكون ، فإن كان الأول فهو باطل كما تقدم تقريره ؛ فإن هذا لم يقصد ملك الثمن ولا قصد هذا تمليكه ، وإنما قصد تمليك المثمن بالمثمن ، وجعلا تسمية الثمن تلبيسا وخداعا ووسيلة إلى الربا ؛ فهو فى هذا العقد بمنزلة التيْسِ الملعون فى عقد التحليل ، وإن لم تَجْرِ بينهما مواطأة لكن قد علم المشترى أن البائع يريد أن يشترى منه ربويا بربوى فكذلك ؛ لأن علمه بذلك ضرب من المواطأة ، وهو يمنع قصد الثمن الذى يخرجان به عن قصد الربا ، وإن قصد البائع الشراء منه بعد البيع ولم يعلم المشترى ؛ فقد قال الإمام أحمد : ههنا لو باع من رجل دنانير بدراهم لم يجز أن يشترى بالدراهم منه ذهبا إلا أن يمضى ويبتاع بالورقِ من غيره ذهباً فلا يستقيم ، فيجوز أن يرجع إلى الذى ابتاع منه الدنانير فيشترى منه ذهباً ، وكذلك كره مالك أن تصرف دراهمك من رجل بدنانير ، ثم تبتاع منه بتلك الدنانير دراهم غير دراهمك فى الوقت أو بعد يوم أو يومين ، قال ابن القاسم : فإن طال الزمان وصح أمرهما فلا بأس به ؛ فوجه ما منعه الإمام أحمد رضى الله عنه أنه متى قصد المشترى منه تلك الدنانير لم يقصد تملك الثمن ، ولهذا لا يحتاط فى النقد والوزن ، ولهذا يقول : إنه متى بَدَا له بعد القبض والمفارقة أن يشترى منه ـ بأن يطلب من غيره فلا يجد ـ لم يكن فى العقد الأول خَلَلٌ ، والمتقدمون من أصحابه حملوا هذا المنع منه على التحريم .

وقال القاضى وابن عقيل وغيرهما : إذا لم يكن شرطٌ ومواطأة بينهما لم يحرم ، وقد أومأ إليه الإمام أحمد فى رواية حرب ؛ فإنه قال : قلت لأحمد : أشترى من رجل ذهباً ثم أبتاعه منه ، قال : بَيْعُه من غيره أحَبُّ إلىَّ ، وذكر ابن عقيل أن أحمد لم يكرهه فى رواية أخرى ، وكره ابن سيرين للرجل أن يبتاع من الرجل الدراهم بالدنانير ثم يشترى منه بالدراهم دنانير ، وهذه المسألة فى ربا الفضل كمسائل العِينَةِ فى ربا النساء ، ولهذا عَدَّها من الربا الفقهاء السبعةُ وأكثر العلماء ، وهو قول أهل المدينة كمالك وأصحابه ، وأهل الحديث كأحمد وأصحابه ، وهو مأثور عن ابن عمر ؛ فنى هذه المسألة قد عاد الثمن إلى المشترى ، وحصلا على ربا الفضل أو النساء ، وفى العِينَة قد عاد المبيع إلى البائع وأفضى إلى ربا الفضل والنساء جميعاً ، ثم إن كان فى الموضعين لم يقصد الثمن ولا المبيع ، وإنما جعل وُصْلَة إلى الربا ؛ فهذا الذى لا ريب فى تحريمه ، والعقد الأول ههنا باطل بلا توقف عند من يبطل الحيل ، وقد صرح به القاضى فى مسألة العِينَةِ فى غير موضع ، وحكى أبو الخطاب فى صحته وجهين . قال شيخنا : والأول هو الصواب ، وإنما تردد مَنْ تردد من الأصحاب فى العقد الأول فى مسألة العينة ؛ لأن هذه المسألة إنما ينسب الخلاف فيها فى العقد الثانى بناء على أن الأول صحيح ، وعلى هذا التقدير فليست من مسائل الحيل ، وإنما هى من مسائل الذرائع ، ولها مأخذ آخر يقتضى التحريم عند أبى حنيفة وأصحابه ؛ فإنهم لا يحرمون الحيل ويحرمون مسألة العينة ، وهو أن الثمن إذا لم يُسْتَوْفَ لم يتم العقد الأول ؛ فيصير الثانى مبنياً عليه ، وهذا تعليل خارج عن قاعدة الحيل والذرائع ، فصار للمسألة ثلاثة مآخذ ، فلما لم يتمحض تحريمها على قاعدة الحيل توقف فى العقد الأول مَنْ توقف ، قال شيخنا : والتحقيق أنها إذا كانت من الحيل أعطيت حكم الحيل ، وإلا اعتبر فيها المأخذان الآخران ، هذا إذا لم يقصد العقد الأول ، فإن قصد حقيقته فهو صحيح ، لكن ما دام الثمن

فى ذمة المشترى لم يجز أن يشترى منه المبيع بأقل منه من جنسه ، ولا يجوز أن يبتاع منه بالثمن ربويا لا يباع بالأول نساء ؛ لأن أحكام العقد الأول لا تتم إلا بالتقابض ؛ فإذا لم يحصل كان ذريعة إلى الربا ، وإن تقابضا وكان العقد مقصوداً فله أن يشترى منه كما يشترى من غيره ، وإذا كان الطريق إلى الحلال هى العقود المقصودة المشروعة التى لا خِدَاع فيها ولا تحريم لم يصح أن تلحق بها صورة عقد لم تقصد حقيقته ، وإنما قصد التوصل به إلى استحلال ما حرمه الله ، والله الموفق .

وإنما أطلنا الكلام على هذه الحجة لأنها عمدة أرباب الحيل من السنة ، كما [أن] عمدتهم من الكتاب (وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً) .

فصل

دلالة حديث أبى هريرة على تحريم الحيل

فهذا تمام الكلام على المقام الأول ، وهو عدم دلالة الحديث على الحيل الربوية بوجه من الوجوه .

وأما المقام الثانى ـ وهو دلالته على تحريمها وفسادها ـ فلأنه صلى الله عليه وسلم نهاه أن يشترى الصاع بالصاعين ، ومن المعلوم أن الصفة التى فى الحيل مقصودة يرتفع سعره لأجلها ، والعاقل لا يخرج صاعين ويأخذ صاعا إلا لتميز ما يأخذه بصفة ، أو لغرض له فى المأخوذ ليس فى المبذول ، والشارع حكيم لا يمنع المكلف مما هو مصلحة له ويحتاج إليه إلا لتضمنه أو لاستلزامه مفسدةً أرجَحَ من تلك المصلحة ، وقد خفيت هذه المفسدة على كثير من الناس حتى قال بعض المتأخرين : لا يتبين لى ما وجه تحريم ربا الفضل والحكمة فيه ، وقد تقدم أن هذا من أعظم حكمة الشريعة ومراعاة مصالح الخلق ، وأن الربا نوعان : ربا نسيئة ، وتحريمه تحريم المقاصد ، وربا فضل ، وتحريمه تحريم الذرائع

والوسائل ؛ فإن النفوس متى ذاقت الربح فيه عاجلا تسورت منه إلى الربح الآجل ، فسدَّت عليها بالذريعة وحمى جانب الحمى ، وأى حكمة وحكم أحسن من ذلك ؟ وإذا كان كذلك فالنبى صلى الله عليه وسلم منع بلالا من أخذ مدّ بمدّين لئلا يقع فى الربا ، ومعلوم أنه لو جوز له ذلك بحيلة لم يكن فى منعه من بيع مدين بمد فائدة أصلا ، بل كان بيعه كذلك أسهل وأقل مفسدة من توسط الحيلة الباردة التى لا تغنى من المفسدة شيئاً ، وقد نبه على هذا بقوله فى الحديث « لا تفعل؛ أوه، عين الربا » فنهاه عن الفعل ، والنهى يقتضى المنع بحيلة أو غير حيلة ؛ لأن المنهى عنه لا بد أن يشتمل على مفسدة لأجلها ينهى عنه ، وتلك المفسدة لا تزول بالتحيل عليها ، بل تزيد ، وأشار إلى المنع بقوله : « أوه عين الربا » فدل على أن المنع إنما كان لوجود حقيقة الربا وعينه ، وأنه لا تأثير للصورة المجردة مع قيام الحقيقة ؛ فلا يهمل قوله « عين الربا » فتَحْتَ هذه اللفظة ما يشير إلى أن الاعتبار بالحقائق ، وأنها هى التى عليها المُعَوَّل ، وهى محل التحليل والتحريم ، والله تعالى لا ينظر إلى صُوَرها وعباراتها التى يكسوها إياها العبد ، وإنما ينظر إلى حقائقها وذواتها ، والله الموفق .

فصل

الجواب عن قولهم إن الحيل معاريض فعلية

وأما تمسكهم بجواز المَعَاريض وقولهم « إن الحيل معاريضُ فِعْلية على وزان المعاريض القولية » فالجواب من وجوه :

أحدها : أن يقال : ومَنْ سلم لكم أن المعاريض إذا تضمنت استباحَةَ الحرام وإسقاطَ الواجبات وإبطالَ الحقوق كانت جائزة ؟ بل هى من الحيل القولية ، وإنما تجوز المَعَاريض إذا كان فيها تخلص من ظالم ، كما عَرَّضَ الخليل بقوله «هذه أختى» فإذا تضمنت نصر حق أو إبطال باطل كما عرض الخليل بقوله «إنى سقيم» وقوله « بل فعله كبيرهم هذا » وكما عرض المَلَكَان لداود بما ضرباه له من

المثال الذى نسباه إلى أنفسهما ، وكما عرض النبى صلى الله عليه وسلم بقوله « نحن من ماء » وكما كان يُوَرِّى عن الغزوة بغيرها لمصلحة الإسلام والمسلمين ، إذا لم تتضمن مفسدة فى دين ولا دنيا ، كما عرض صلى الله عليه وسلم بقوله « إنا حاملوك على ولد الناقة » وبقوله « إن الجنة لا تدخلها العُجُزُ » وبقوله « مَنْ يشترى منى هذا العبد » يريد عبد الله ، وبقوله لتلك المرأة « زوجك الذى فى عينيه بياض » وإنما أراد به البياض الذى خلقه الله فى عيون بنى آدم ، وهذه المعاريض ونحوها من أصدق الكلام ، فأين فى جواز هذه ما يدل على جواز الحيل المذكورة ؟ .

وقال شيخنا رضى الله عنه : والذى قيست عليه الحيل الربوية وليست مثله نوعان ؛ أحدهما : المعاريض ، وهى : أن يتكلم الرجل بكلام جائز يقصد به معنى صحيحا ، ويوهم غيره أنه يقصد به معنى آخر ؛ فيكون سبب ذلك الوهم كون اللفظ مشتركا بين حقيقتين لغويتين أو عرفيتين أو شرعيتين أو لغوية مع إحداها أو عرفية مع إحداها أو شرعية مع إحداها ، فيعنى أحد معنييه ويوهم السامع له أنه إنما عنى الآخر : إما لكونه لم يعرف إلا ذلك ، وإما لكون دلالة الحال تقتضيه ، وإما لقرينة حالية أو مقالية يضمها إلى اللفظ ، أو يكون سبب التوهم كونَ اللفظ ظاهرا فى معنى فيعنى به معنى يحتمله باطنا : بأن ينوى مَجَازَ اللفظ دون حقيقته ، أو ينوى بالعام الخاصَّ أو بالمطلق المقيدَ ، أو يكون سببُ التوهم كونَ المخاطب إنما يفهم من اللفظ غير حقيقته لعرف خاص به أو غفلة منه أو جهل أو غير ذلك من الأسباب ، مع كون المتكلم إنما قصد حقيقته ؛ فهذا كله إذا كان المقصود به رفع ضرر غير مستحق فهو جائز ، كقول الخليل « هذه أختى » وقول النبى صلى الله عليه وسلم « نحن من ماء » وقول الصديق رضى الله عنه « هادٍ يهدينى السبيل » ومنه قول عبد الله بن رَوَاحة :

* شَهِدْتُ بأنّ وَعْدَ الله حق ـ الأبيات *

أوهم امرأته القرآنَ ، وقد يكون واجبا إذا تضمن دَفْعَ ضررٍ يجب دفعه ولا يندفع إلا بذلك .

وهذا الضرب و إن كان نوع حيلة فى الخطاب لكنه يفارق الحيل المحرمة من الوجه المحتال عليه والوجه المحتال به ؛ أما الأول فلكونه دفع ضرر غير مستحق ، فلو تضمن كتمان مايجب إظهاره من شهادة أو إقرار أو علم أو نصيحة مسلم أو التعريف بصفة معقود عليه فى بيع أو نكاح أو إجارة فإنه غش محرم بالنص .

قال مثنى الأنبارى : قلت لأحمد بن حنبل : كيف الحديث الذى جاء فى المعاريض ؟ فقال : المعاريض لا تكون فى الشراء والبيع ، تكون فى الرجل يُصْلِح بين الناس أو نحو هذا .

قال شيخنا: والضابط أن كل ما وجب بيانه فالتعريض فيه حرام؛ لأنه كتمان وتدليس، ويدخل فى هذا الإقرار بالحق ،والتعريض فى الحلف عليه، والشهادة على العقود، ووصف المعقود عليه، والفتيا والحديث والقضاء ،وكل ما حرم بيانه فالتعريض فيه جائز، بل واجب إذا أمكن ووجب الخطاب ، كالتعريض لسائل عن مال معصوم أو نفسه يريد أن يعتدى عليه، و إن كان بيانه جائزا أو كتمانه جائزا ؛ فإما أن تكون المصلحة فى كتمانه أو فى إظهاره أو كلاهما متضمن للمصلحة؛ فإن كان الأول فالتعريض مستحب كتورية الغازى عن الوجه الذى يريده ، وتورية الممتنع عن الخروج والاجتماع بمن يصده عن طاعة أو مصلحة راجحة كتورية أحمد عن المروزى ، وتورية الحالف لظالم له أو لمن استحلفه يمينا لا تجب عليه ونحو ذلك ، و إن كان الثانى فالتورية فيه مكروهة ، والإظهار مستحب، وهذا فى كل موضع يكون البيان فيه مستحبا، و إن تساوى الأمران وكان كل منهما طريقا إلى المقصود لكون ذلك المخاطب التعريضُ والتصريحُ بالنسبة إليه سواء جاز الأمران ، كما لو كان يعرف بعدة ألسن وخطابه بكل لسان منها يحصل مقصوده ، ومثل هذا ما لو كان له غرض مباح

فى التعريض ولا حَذَرَ عليه فى التصريح ، والمخاطب لا يفهم مقصوده ، وفى هذا ثلاثة أقوال للفقهاء وهى فى مذهب الإمام أحمد ، أحدها : له التعريض ؛ إذ لا يتضمن كتمان حق ولا إضرارا بغير مستحق ، والثانى : ليس له ذلك ، فإنه إيهام للمخاطب من غير حاجة إليه ، وذلك تغرير ، وربما أوقع السامع فى الخبر الكاذب ، وقد يترتب عليه ضرر به ، والثالث له التعريض فى غير اليمين .

وقال الفضيل بن زياد : سألت أحمد عن الرجل يعارض فى كلامه يسألنى عن الشىء أكره أن أخبره به ، قال : إذا لم يكن يمينا فلا بأس ، فى المعاريض مندوحة عن الكذب ، وهذا عند الحاجة إلى الجواب ، فأما الابتداء فالمنع فيه ظاهر ، كما دل عليه حديث أم كلثوم أنه لم يرخص فيما يقول الناس إنه كذب إلا فى ثلاث ، وكلها مما يحتاج إليه المتكلم ، وبكل حال فغاية هذا القسم تجهيل السامع بأن يوقعه المتكلم فى اعتقاد مالم يرده بكلامه ، وهذا التجهيل قد تكون مصلحته أرجح من مفسدته ، وقد تكون مفسدته أرجح من مصلحته ، وقد يتعارض الأمران ، ولا ريب أن مَنْ كان علمه بالشىء يحمله على ما يكرهه الله ورسوله كان تجهيله به وكتمانه عنه أصلح له وللمتكلم ، وكذلك ما كان فى علمه مضرة على القائل أو تفوت عليه مصلحة هى أرجح من مصلحة البيان فله أن يكتمه عن السامع ؛ فإن أبى إلا استنطاقه فله أن يعرض له .

فالمقصود بالمعاريض فعل واجب أو مستحب أو مباح أباح الشارع السعى فى حصوله ونصب له سبباً يُفْضِى إليه ؛ فلا يقاس بهذه الحيل التى تتضمن سقوط ما أوجبه الشارع وتحليل ما حرمه ، فأين أحد البابين من الآخر ؟ وهل هذا إلا من أفسد القياس ؟ وهو كقياس الربا عَلَى البيع والميتة على المذكى .

فصل

فهذا الفرق من جهة المحتال عليه ، وأما الفرق من جهة المحتال به فإن المعرض إنما تكلم بحق ، ونطق بصدق فيما بينه و بين الله ، لا سيما إن لم ينو باللفظ خلاف ظاهره فى نفسه ، و إنما كان عدم الظهور من ضَعْف فهم السامع وقصوره فى فهم دلالة اللفظ ، ومعاريض النبى صلى الله عليه وسلم ومُزَاحه كانت من هذا النوع، كقوله « نحن من ماء » وقوله «إنا حاملوك على ولد الناقة » و « لا يدخل الجنة العُجُز » و« زوجك الذى فى عينيه بياض» وأكثر معاريض السلف كانت من هذا ، ومن هذا الباب التدليس فى الإسناد ، لكن هذا مكروه لتعلقه بالدين وكون البيان فى العلم واجبا ، بخلاف ما قصد به دفع ظالم أو دفع ضرر عن المتكلم .

المعاريض على نوعين

والمعاريض نوعان ؛ أحدهما : أن يستعمل اللفظ فى حقيقته وما وضع له فلا يخرج به عن ظاهره ، ويقصد فردا من أفراد حقيقته ، فيتوهم السامع أنه قصد غيره : إما لقصور فهمه ، و إما لظهور ذلك الفرد عنده أكثر من غيره ، و إما لشاهد الحال عنده ، و إما لكيفية المخبر وقت التكلم من ضحك أو غضب أو إشارة ونحو ذلك ، وإذا تأملت المعاريض النبوية والسلفية وجدت عامَّتَها من هذا النوع ، والثانى : أن يستعمل العام فى الخاص والمطلق فى المقيد ، وهو الذى يسميه المتأخرون الحقيقة والمجاز ، وليس يفهم أكثر من المطلق والمقيد ؛ فإن لفظ الأسد والبحر والشمس عند الإطلاق له معنى ، وعند التقييد له معنى يسمونه المجاز ، ولم يفرقوا بين مقيد ومقيد ولا بين قيد وقيد، فإن قالوا « كل مقيد مجاز» لزمهم أن يكون كل كلام مركب مجازا ؛ فإن التركيب يقيده بقيود زائدة على اللفظ المطلق ، و إن قالوا « بعض القيود يجعله مجازا دون بعض » سُئِلوا عن الضابط ماهو ، ولن يجدوا إليه سبيلا ، و إن قالوا « يعتبر اللفظ المفرد من حيث هو مفرد قبل التركيب، وهناك يحكم عليه بالحقيقة والمجاز» . قيل لهم: هذا أبعد وأشدُّ فساداً ؛ فإن اللفظ قبل العقد والتركيب بمنزلة الأصوات التى

ينعق بها ولا تفيد شيئاً ، وإنما إفادتها بعد تركيبها ، وأنتم قلتم : الحقيقة هى اللفظ المستعمل ، وأكثركم يقول : استعمال اللفظ فيما وضع له أولا ، والمجاز بالعكس ؛ فلا بد فى الحقيقة والمجاز من استعمال اللفظ فيما وضع له ، وهو إنما يستعمل بعد تركيبه ، وحينئذ فتركيبه بعده بقيود يفهم منها مراد المتكلم ، فما الذى جعله مع بعض تلك القيود حقيقة ومع بعضها مجازا ؟ وليس الغرض إبطال هذا التقسيم الحادث المبتدَع المتناقض فإنه باطل من أكثر من أربعين وجها ، وإنما الغرض التنبيه على نوعى التعريض ، وأنه تارة يكون مع استعمال اللفظ فى ظاهره وتارة يكون بإخراجه عن ظاهره ، ولا يذكر المعرض قرينة تبين مراده ، ومن هذا النوع عامة التعريض فى الأيمان والطلاق ، كقوله « كل امرأة له فهى طالق » وينوى فى بلد كذا وكذا ، أو ينوى فلانة ، أو قوله « أنت طالق » وينوى من زوج كان قبله ونحو ذلك ؛ فهذا القسم شىء والذى قبله شىء ، فأين هذا من قصد المحتال بلفظ العقد أو صورته ما[1] لم يجعله الشارع مقتضياً له بوجه بل جعله مقتضيا لضده ؟ ولا يلزم من صلاحية اللفظ له إخبارا صلاحيته له إنشاء؛ فإنه لو قال « تزوجت » فى المعاريض وعنى نكاحاً فاسدا كان صادقا كما لو بينه ، ولو قال « تزوجت » إنشاء وكان فاسدا لم ينعقد ، وكذلك فى جميع الحيل؛ فإن الشارع لم يشرع القَرْضَ إلا لمن قصد أن يسترجع مثل قرضه ، ولم يشرعه لمن قصد أن يأخذ أكثر منه لا بحيلة ولا بغيرها ، وكذلك إنما شرع البيع لمن له غرض فى تمليك الثمن وتمليك السلعة ، ولم يشرعه قطُّ لمن قصد به ربا الفضل أو النساء ولا غرض له فى الثمن ولا فى المثمن ولا فى السلعة ، وإنما غرضهما الربا ، وكذلك النكاح لم يشرعه إلا لراغب فى المرأة ، لم يشرعه للمحلل ، وكذلك الخلع لم يشرعه إلا للمُفْتَدِية نفسَها من الزوج تتخلص منه من سوء العشرة ، ولم يشرعه للتحيل على الحنث قط ، وكذلك التمليك لم يشرعه الله سبحانه وتعالى إلا لمن قصد نفع الغير والإحسان إليه بتمليكه

(١) فى عامة الأصول « مما لم يجعله الشارع — إلخ » وما أثبتناه هو الصحيح ، و « ما » مفعول المصدر المضاف إلى فاعله وهو قوله « قصد المحتال »

سواء كان محتاجا أو غير محتاج ، ولم يشرعه لإسقاط فرض من زكاة أو حج أو غيرهما قط ، وكذلك المعاريض لم يشرعها إلا لمحتاج إليها أو لمن لا يُسْقِط بها حقاً ولا يضر بها أحدا ، ولم يشرعها إذا تضمنت إسقاط حق أو إضرارا لغير مستحق

متى تباح المعاريض ؟

فثبت أن التعريض المباح ليس من المخادعة لله فى شىء ، وغايته أنه مخادعة لمخلوق أباح الشارع مخادعته لظلمه ، ولا يلزم من جواز مخادعة الظالم المبطل جواز مخادعة المحق ؛ فما كان من التعريض مخالفاً لظاهر اللفظ كان قبيحاً إلا عند الحاجة وما لم يكن منها مخالفا لظاهر اللفظ كان جائزاً إلا عند تضمن مفسدة

والمعاريض كما تكون بالقول تكون بالفعل ، وتكون بالقول والفعل معاً ، مثال ذلك أن يُظْهِر المحارِبُ أنه يريد وجها من الوجوه ويسافر إليه ليحسب العدو أنه لا يريده ثم يكر عليه وهو آمن من قصده ، أو يستطرد المبارز بين يدى خصمه ليظن هزيمته ثم يعطف عليه ، وهذا من خداعات الحرب .

فصل

النوع الثانى من المعاريض

فهذا أحد النوعين الذى قيست عليه الحيل المحرمة ، والنوع الثانى : الكيدُ الذى شرعه الله للمظلوم أن يكيد به ظالمه ويخدعه به ، إما للتوصل إلى أخذ حقه منه ، أو عقوبة له ، أو لكف شره وعُدْوانه عنه ، كما روى الإمام أحمد فى مسنده « أن رجلا شكا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاره أنه يؤذيه ، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يَطْرَحَ متاعه فى الطريق ، ففعل ، فجعل كل مَنْ مرّ عليه يسأل عن شأن المتاع ، فيخبر بأن جار صاحبه يؤذيه ، فيسبه ويلعنه ، فجاء إليه وقال : رُدَّ متاعك إلى مكانه فو الله لا أوذيك بعد ذلك أبدا » فهذا من أحسن المعاريض الفعلية ، وألطف الحيل التى يتوصل بها إلى دفع ظلم الظالم .

ونحن لا ننكر هذا الجنس ، وإنما الكلام فى الحيل على استحلال مَحارم

الله ، و إسقاط فرائضه ، و إبطال حقوق عباده ؛ فهذا النوع هو الذى يفوت أفرادُ الأدلة على تحريمه الحَصْرَ .

فصـــل

الجواب على أن العقود حيل

وأما قولكم «جعل العقود حِيَلاً على التوصل إلى مالا يباح إلا بها - إلى آخره » فهذا موضع الكلام فى الحيل ، وانقسامها إلى أحكامها الخمسة ، فنقول : ليس كل مايسمى حيلة حراما، قال الله تعالى (إلا المُسْتَضْعَفِين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا) أراد بالحيلة التحيل على التخلص من بين الكفار ، وهذه حيلة محمودة يُثَاب عليها ، وكذلك الحيلة على هزيمة الكفار ، كما فعل نعيم بن مسعود يوم الخندق ، أو على تخليص ماله منهم كما فعل الحَجَّاج بن علاط بامرأته ، وكذلك الحيلة على قتل رأسٍ من رؤوس أعداء الله كما فعل الذين قتلوا ابن أبى الحُقَيْقِ اليهودى وكعب بن الأشرف وأبا رافع وغيرهم؛ فكل هذه حيل محمودة محبوبة لله ومرضية له .

اشتقاق الحيلة وبيان معناها

والحِيلَة : مشتقة من التحول ، وهى النوع والحالة كالجِلْسَة والقِعْدَة والرِّكبَة فإنها بالكسر للحالة ، وبالفتح للمرة ، كما قيل : الفَعْلَة للمرة ، والفِعْلَة للحالة ، والمَفْعَل للموضع ، والمِفْعَل للآلة ، وهى من ذوات الواو ، فإنها من التحول من حَالَ يَحُولُ ، و إنما انقلبت الواو ياء لانكسار ماقبلها ، وهو قلب مَقِيس مُطَّرد فى كلامهم ، نحو مِيزان وميقات وميعاد ؛ فإنها مِفْعَال من الوَزْن والوَقْت والوَعْد ، فالحيلة هى نوع مخصوص من التصرف والعمل الذى يتحوَّلُ به فاعلُه من حال إلى حال ، ثم غلب عليها بالعُرْف استعمالها فى سلوك الطرق الخفية التى يتوصَّل بها الرجلُ إلى حصول غرضه ، بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة ؛ فهذا أخص من موضوعها فى أصل اللغة ، وسواء كان المقصود أمرا جائزا أو محرما ، وأخَصُّ من هذا استعمالُها فى التوصل إلى الغرض الممنوع منه شرعا أو عقلا أو عادة

فهذا هو الغالب عليها فى عُرْف الناس ؛ فإنهم يقولون : فلان من أرباب الحيل ، ولا تُعامِلوه فإنه مُتَحَيِّل ، وفلان يُعَلِّمُ الناسَ الحيلَ ، وهـذا من استعمال المطلق فى بعض أنواعه كالدابة والحيوان وغيرهما

انقسام الحيلة إلى الأحكام الخمسة وأمثلتها

وإذا قسمت باعتبارها لغـة انقسمت إلى الأحكام الخمسة ؛ فإن مباشرة الأسباب الواجبة حيلة على حصول مسبباتها ؛ فالأكل والشرب واللبس والسفر الواجب حيلة على المقصود منه ، والعقود الشرعية واجبها ومستحبها ومُباحها كلها حيلة على حصول المعقود عليه ، والأسباب المحرمة كلها حيلة على حصول مقاصدها منها ، وليس كلامنا فى الحيلة بهـذا الاعتبار العام الذى هو مَوْرد التقسيم إلى مباح ومحظور ؛ فالحيلة جنس تحته التوصل إلى فعل الواجب ، وترك المحرم ، وتخليص الحق ، ونصر المظلوم ، وقهر الظالم ، وعقوبة المعتدى ، وتحته التوصل إلى استحلال المحرم ، وإبطال الحقوق ، وإسقاط الواجبات ، ولما قال النبى صلى الله عليه وسلم « لا ترتـكبوا ماارتـكبت اليهودُ فتستحلوا محارمَ الله بأدنى الحيل » غلب استعمال الحيل فى عرف الفقهاء على النوع المذموم ، وكما يذم الناسُ أربابَ الحيل فهم يذمُّون أيضا العاجزَ الذى لا حِيلَةَ عنده لعجزه وجهله بطرق تحصيل مصالحه ، فالأول ماكر مخادع ، والثانى عاجز مفرط ، والممدوح غيرهما ، وهو مَنْ له خبرة بطرق الخير والشر خَفِيِّها وظاهرها فيحسن التوصل إلى مقاصده المحمودة التى يحبها الله ورسوله بأنواع الحيل ، ويعرف طرقَ الشر الظاهرة والخفية التى يتوصل بها إلى خِدَاعه والمـكر به فيحترز منها ولا يفعلها ولا يدل عليها ، وهذه كانت حال سادات الصحابة رضى الله عنهم ، فإنهم كانوا أبَرَّ الناس قلوباً ، وأعلم الخلق بطرق الشر ووجوه الخداع ، وأتقى لله من أن يرتـكبوا منها شيئاً أو يُدْخلوه فى الدين ، كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : لست بخَبِّ ولا يخدعنى الخب ، وكان حذيفة أعلم الناس بالشر والفتن ، وكان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير ، وكان هو يسأله عن الشر ، والقلب السليم ليس هو

الجاهل بالشر الذى لا يعرفه، بل الذى يعرفه ولا يريده، بل يريد الخير والبر، والنبى صلى الله عليه وسلم قد سمى الحرب خُدْعَة ، ولا ريب فى انقسام الخِداع إلى مايحبه الله ورسوله و إلى ما يبغضه و ينهى عنه ، وكذلك المكر ينقسم إلى قسمين : محمودٍ ، ومذموم ؛ فالحيلة والمكر والخديعة تنقسم إلى محمود ومذموم ؛ فالحيل المحرمة منها ماهو كفر ، ومنها ماهو كبيرة ، ومنها ماهو صغيرة ، وغير المحرمة منها ماهو مكروه ، ومنها ماهو جائز ، ومنها ماهو مستحب ، ومنها ماهوواجب ؛ فالحيلة بالردة على فسخ النكاح كفر ، ثم إنها لا تتأتى إلا على قول من يقول بتعجيل الفسخ بالردة ، فأما مَنْ وقَفَه على انقضاء العدة فإنها لا يتم لها غرضها حتى تنقضى عدتها؛ فإنها متى عُلم بردتها قتلت إلا على قول من يقول: لاتقتل المرتدة، بل يحبسها حتى تُسْلِمَ أو تموت ، وكذلك التحيل بالردة على حرمان الوارث كفر ، والإفتاء بها كفر ، ولا تتم إلا على قول مَنْ يرى أن مال المرتد لبيت المال ، فأما على القول الراجح أنه لورثته من المسلمين فلا تتم الحيلة، وهذا القول هوالصواب؛ فإن ارتداده أعظم من مرض الموت المَخُوف ، وهو فى هذه الحال قد تعلق حق الورثة بماله ، فليس له أن يُسْقِط هذا التعلق بتبرع ، فهكذا المرتدُّ بردته تعلق حق الورثة بماله إذ صار مستحقاً للقتل .

فصل

الحيل التى تعد من الكبائر

وأما الحيل التى هى من الكبائر فمثل قتل امرأته إذا قتل حماته وله من امرأته ولد ، والصواب أن هذه الحيلة لا تُسْقط عنه القَوَد ، وقولهم « إنه ورث ابنه بعض دم أبيه فسقط عنه القَوَد » ممنوعٌ ؛ فإن القَوَد وجب عليه أولاً بقتل أم المرأة ، وكان لها أن تستوفيه ، ولها أن تسقطه ، فلما قتلها قام وليها فى هذه الحال مقامها بالنسبة إليها و بالنسبة إلى أمها ،ولو كان ابن القاتل ؛فإنه لم يدل كتاب

ولا سنة ولا إجماع ولا ميزان عادل على أن الولد لا يستوفى القصاصَ من والده لغيره ، وغاية مايدل عليه الحديث أنه لا يُقَاد الوالد بولده ، على مافيه من الضعف وفى حكمه من النزاع ، ولم يدل على أنه لا يُقَاد بالأجنبى إذا كان الولد هو مستحق القَوَد ، والفرق بينهما ظاهر ؛ فإنه فى مسألة المنع قد أُقِيدَ بابنه ، وفى هذه الصورة إنما أقيد بالأجنبى ، وكيف تأتى شريعة أو سياسة عادلة بوجوب القَوَدِ على من قتل نفساً بغير حق فإن عاد فقتل نفساً أخرى بغيرحق وتضاعف إثمه وجرمه سقط عنه القود ، بل لو قيل بتحتم قتله ولا بد إذا قصد هذا كان أقرب إلى العقول والقياس .

فصل

ومن الحيل المحرَّمة التى يكفر مَنْ أفتى بها تمكينُ المرأة ابنَ زوجها من نفسها لينفسخ نكاحها حيث صارت موطوءة ابنه ، وكذا بالعكس ، أو وطئه حماته لينفسخ نكاح امرأته ، مع أن هذه الحيلة لا تتمشى إلا على قول من يرى أن حُرْمة المصاهرة تثبت بالزنا كما تثبت بالنكاح كما يقوله أبوحنيفةوأحمد فى المشهور من مذهبه ، والقول الراجح أن ذلك لا يحرم كما هو قول الشافعى و إحدى الروايتين عن مالك ؛ فإن التحريم بذلك موقوف على الدليل ،ولادليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح ، وقياسُ السفاح على النكاح فى ذلك لا يصح لما بينهما من الفروق ، والله تعالى جعل الصِّهْرَ قَسِيمَ النسب ، وجعل ذلك من نعمه التى امتنَّ بها على عباده ، فكلاهما من نعمه و إحسانه ؛ فلا يكون الصهر من آثار الحرام وموجباته كما لا يكون النسب من آثاره ، بل إذا كان النسب الذى هو أصل لا يحصل بوطء الحرام فالصِّهْرُ الذى هو فرع عليه ومُشَبَّه به أَوْلَىٰ ألا يحصل بوَطْء الحرام ، وأيضاً فإنه لو ثبت تحريم المصاهرة لا تثبت المحرمية التى هى من أحكامه ، فإذا لم تثبت المحرمية لم تثبت الحرمة ، وأيضاً فإن الله تعالى إنما قال (وحلائل أبنائكم) ومن زَنَا بها الابن لا تسمى حليلة لغة ولا شرعاً ولا عرفا ، وكذلك قوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ماقد سلف) إنما المراد به النكاح الذى هو

ضد السفاح ، ولم يأت فى القرآن النكاح المراد به الزنا قط ، ولا الوطء المجرد عن عقد .

وقد تناظر الشافعى هو و بعض العراقيين فى هذه المسألة ونحن نذكر مناظرته بلفظها .

مناظرة بين الشافعى ومن يال إن الزنا قوجب حرمة المصاهرة

قال الشافعى : الزنا لا يحرم الحلال ، وقال به ابن عباس ، قال الشافعى : لأن الحرام ضد الحلال ، ولا يقاس شىء على ضده ، فقال لى قائل : ما تقول لو قَبَّلت امرأةُ الرجل ابنَه بشهوة حرمت على زوجها أبدا ، فقلت : لم قلت ذا والله تعالى إنما حرم أمهات نسائكم ونحو هذا بالنكاح فلم يجز أن يُقَاس الحرامُ بالحلال ؟ فقال : أجد جماعا وجماعا ، قلت : جماعا حُمِدَت به وأحصنت وجماعا رُجِمت به ، أحدُهما نقمة والآخر نعمة ، وجعله الله نسبا وصهرا وأوجب به حقوقا ، وجعلك مَحْرَما لأم امرأتك وابنتها تسافر بهما ، وجعل على الزنا نقمة فى الدنيا بالحدِّ وفى الآخرة بالنار ، إلا أن يعفو الله ، فتقيس الحرام الذى هو نقمة على الحلال الذى هو نعمة ؟ وقلت له : فلو قال لك وجدت المطلقة ثلاثا تحل بجماع زوج و إصابة فأحلّها بالزنا لأنه جماع كجماع ، قال : إذا أخطىء ؛ لأن الله تعالى أحلّها بنكاح زوج ، قلت : وكذلك ما حرم الله فى كتابه بنكاح زوج و إصابة زوج ، قال : أفيكون شىء يحرمه الحلال ولا يحرمه الحرام أقول به ؟ قلت : نعم ينكح أربعا فيحرم عليه أن ينكح من النساء خامسة ، أفيحرم عليه إذا زنا بأربع شىء من النساء ؟ قال : لا يمنعه الحرام مما يمنعه الحلال ، قال : فقد ترتد فتحرم على زوجها ، قلت : نعم ، وعلى جميع الخلق ، وأقتلها وأجعل مالها فَيْئا ، قال : فقد نجد الحرام يحرم الحلال ، قلت : أما فى مثل ما اختلفنا فيه من أمر النساء فلا ، انتهى

ومما يدل على صحة هذا القول أن أحكام النكاح التى رتبها الله تعالى عليه من العِدة والإحْدَاد والميراث والحِل والحرْمة ولحوق النسب

ووجوب النفقة والمهر وصحة الخلع والطلاق والظهار والإيلاء والقصر على أربع ووجوب القَسْم والعَدْل بين الزوجات وملك الرجعة وثبوت الإحصان والإحلال للزوج الأول وغير ذلك من الأحكام لا يتعلق شىء منها بالزنا ، وإن اختلف فى العدة والمهر ، والصواب أنه لا مَهْر لبغى كما دلت عليه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكما فَطَر الله عقول الناس على استقباحه، فكيف يثبت تحريم المصاهرة من بين هذه الأحكام ؟ والمقصود أن هذه الحيلة باطلة شرعاً كما هى محرمة فى الدين .

إبطال حيلة لإسقاط حد السرقة

وكذلك الحيلة على إسقاط حد السرقة بقول السارق : هذا ملكى ، وهذه دارى ، وصاحبها عبدى ، من الحيل التى هى إلى المضحكة والسخرية والاستهزاء بها أقرب منها إلى الشرع، ونحن نقول: معاذ الله أن يجعل فى فطر الناس وعقولهم قبول مثل هذا الهذيان البارد المناقض للعقول والمصالح، فضلا عن أن يشرع لهم قبوله ، وكيف يُظَن بالله وشَرْعِه ظن السوء أنه شرع ردَّ الحق بالباطل الذى يقطع كلُّ أحدٍ ببطلانه ، وبالبهتان الذى يجزم كلُّ حاضر ببهتانه ، ومتى كان البهتان والوقاحة والمجاهرة بالزور والكذب مقبولا فى دين من الأديان أو شريعة من الشرائع أو سياسة أحد من الناس ؟ ومن له مسكة من عقل وإن بلى بالسرقة فإنه لا يرضى لنفسه بدعوى هذا البهت والزور ، ويالله ويا للعقول ! أيعجز سارقٌ قط عن التكلم بهذا البهتان ويتخلص من قطع اليد ؟ فما معنى شرع قطع يد السارق ثم إسقاطه بهذا الزور والبهتان ؟ ! .

إبطال حيلة لإسقاط اليمين عن الغاصب

وكذلك إذا غَصَبَ شيئاً فادعاه المغصوب منه ، فأنكر ، فطلب تحليفه ، قالوا : فالحيلة فى إسقاط اليمين عنه أن يُقِرَّ به لولده الصغير فيسقط عنه اليمين ويفوز بالمغصوب ، وهذه حيلة باطلة فى الشرع كما هى محرمة فى الدين ، بل المقَر له إن كان كبيراً صار هو الخصم فى ذلك ، وتوجهت عليه اليمين ، وإن كان صغيراً

توجَّهت اليمين على المدعى عليه فإن نكلَ قضى به للمدَّعِى، وغرم قيمته لمن أقر له به ؛ لأنه بنكوله قد فوته عليه .

وكذلك إذا جرح رجلا ، فخشى أن يموت من الجرح ، فدفع عليه دواء مسموماً فقتله .

إبطال حيلة لإسقاط القصاص

قال أرباب الحيل : يسقط عنه القصاص ، وهذا خطأ عظيم ، بل يجب عليه القصاص بقتله بالسم، كما يجب عليه بقتله بالسيف ، ولو أسقط الشارعُ القتلَ عمن قتل بالسم لما عجز قاتل عن قتل من يريد قتله به آمنا ؛ إذ قد علم أنه لا يجب عليه القَوَد ، وفى هذا من فساد العالم مالا تأتى به شريعة .

إبطال حيلة لإخراج الزوجة من الميراث

وكذلك إذا أراد إخراج زوجته من الميراث فى مرضه ، وخاف أن الحاكم يورث المبتوتة ، قالوا : فالحيلة أن يقر أنه كان طلقها ثلاثا ، وهذه حيلة مُحَرمة باطلة لا يحل تعليمها ، ويفسق من علمها المريض ، ويستحق عقوبة الله ، ومع ذلك فلا تنفذ ، فإنه كما هو متهم بطلاقها فهو متهم بالإقرار بتقدم الطلاق على المرض ، وإذا كان الطلاق لا يمنع الميراث للتهمة فالإقرار لا يمنعه للتهمة ، ولا فرق بينهما ؛ فالحيلة باطلة محرمة .

إبطال حيلة لإسقاط الزكاة

وكذلك إذا كان فى يده نصاب فباعه أو وهبه قبل الحَوْلِ ، ثم استردَّه ، قال أرباب الحيل : تسقط عنه الزكاة ، بل لو ادعى ذلك لم يأخذ العامل زكاته ، وهذه حيلة محرمة باطلة ، ولا يُسْقِط ذلك عنه فَرْضَ الله الذى فرضه وأوعد بالعقوبة الشديدة مَنْ ضيعه وأهْمَلَه ، فلو جاز إبطاله بالحيلة التى هى مكر وخداع لم يكن فى إيجابه والوعيد على تركه فائدة .

وقد استقرت سنة الله فى خلقه شرعاً وقدراً على معاقبة العبد بنقيض قصده ، كما حرم القاتل الميراث ، وورث المطلقة فى مرض الموت ، وكذلك الفارُّ من

الزكاة لا يسقطها عنه فِرَاره ولا يُعَان على قصده الباطل فيتم مقصوده ويسقط مقصود الرب تعالى ، وكذلك عامة الحيل إنما يساعد فيها المتحيل على بلوغ غرضه ويبطل غرض الشارع .

إبطال حيلة لإسقاط الكفارة

وكذلك المُجَامع فى نهار رمضان إذا تغدَّى أو شرب الخمر أولا ثم جامع ، قالوا : لا تجب عليه الكفارة ، وهذا ليس بصحيح؛ فإن إضمامه إلى إثم الجماع إثمَ الأكل والشرب لا يناسب التخفيف عنه ، بل يناسب تغليظ الكفارة عليه ، ولو كان هذا يسقط الكفارة لم تجب كفارة على واطىء اهتدى لجرعة ماء أو ابتلاع لُبَابة أو أكل زبيبة ، فسبحان الله ! هل أوجب الشارع الكفارة لكون الوطء لم يتقدمه مُفطِر قبله أو للجناية على زمن الصوم الذى لم يجعله الله محلا للوطء ؟ أفترى بالأكل والشرب قبله صار الزمان محلا للوطء فانقلبت كراهة الشارع له محبة ومَنْعُه إذناً ؟ هذا من المحال ، وأفسَدُ من هذا قولهم : إن الحيلة فى إسقاط الكفارة أن ينوى قبل الجماع قطع الصوم ، فإذا أتى بهذه النية فليجامع آمنا من وجوب الكفارة ، ولازم هذا القولِ الباطِل أنه لا تجب كفارة على مُجَامع أبدا ، وإبطال هذه الشريعة رأسا ؛ فإن المجامع لا بد أن يعزم على الجماع قبل فعله ، وإذا عزم على الجماع فقد تضمنت نيتُه قطعَ الصوم فأفطر قبل الفعل بالنية الجازمة للإفطار ، فصادفه الجماع وهو مفطر بنية الإفطار السابقة على الفعل ، فلم يفطر به ، فلا تجب الكفارة ، فتأمل كيف تتضمن الحيل المحرمة مناقضة الدين وإبطال الشرائع ؟ .

إبطال حيلة لإسقاط وجوب قضاء الحج

وكذلك قالوا : لو أن مُحْرما خاف الفوت وخشى القضاء من قابل فالحيلة فى إسقاط القضاء أن يكفر بالله ورسوله فى حال إحرامه فيبطل إحرامه ، فإذا عاد إلى الإسلام لم يلزمه القضاء من قابل ، بناء على أن المرتد كالكافر الأصلى ، فقد أسلم إسلاما مستأنفاً لا يجب عليه فيه قضاء ما مضى ، ومن له مسكة من علم ودين

يعلم أن هذه الحيلة مناقضة لدين الإسلام أشد مناقضة ، فهو فى شق والإسلام فى شق .

إبطال حيلة لإسقاط حق صاحب الحق

وكذلك لو وكَّلَ رجلا فى استيفاء حقه فرفعه إلى الحاكم فأراد ان يحلفه بالطلاق أنه لا حق لوكيله قبله ، فالحيلة فى حلفه صادقا أن يحضر الموكل إلى منزله ويدفع إليه حقه ثم يغلق عليه الباب ويمضى مع الوكيل ، فإذا حلف أنه لا حق لوكيله قبله حَلَفَ صادقاً ، فإذا رجع إلى البيت فشأنه وشأن صاحب الحق .

وهذه شر من حيلة اليهود أصحاب الحيتان ، وهذه وأمثالها إنما هى من حيل اللصوص وقُطَّاع الطريق ، فما لدين الله ورسوله وإدخالها فيه؟ ولا يُجْدِى عليه هذا الفعل فى بِرِّهِ باليمين شيئاً ، بل هو حانث كل الحنث؛ إذ لم يتمكن صاحب الحق من الظَّفَر بحقه فهو فى ذمة الحالف كما هو ؟ وإنما يبرأ منه إذا تمكن صاحبه من قبضه وعَدَّ نفسه مستوفياً لحقه .

إبطال حيلة لإسقاط زكاة عروض التجارة

وكذلك لو كان له عروض للتجارة فأراد أن يُسْقِطَ زكاتها ، قالوا : فالحيلة أن ينوى بها القُنْيَة[1] فى آخر الحول يوما أو أقل ، ثم ينقض هذه النية ويعيدها للتجارة ، فيستأنف بها حولا ، ثم يفعل هكذا في آخر كل حول ، فلا تجب عليه زكاتها أبدا .

فيالله العجب ! أيروج هذا الخداع والمكر والتلبيس على أحكم الحاكمين الذى يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ؟ ثم إن هذه الحيلة كما هى مخادعة لله ، ومكر بدين الإسلام ، فهى باطلة فى نفسها، فإنها إنما تصير للقُنْيَة[1] إذا لم يكن من نيته إعادتها للتجارة ، فأما وهو يعلم أنه لا يقتنيها البتة ولا له حاجة باقتنائها ، وإنما أعَدَّها للتجارة ، فكيف تتصور منه النية الجازمة للقنية[1] وهو يعلم قطعاً أنه لا يقتنيها ولا يريد اقتناءها ، وإنما هو مجرد حديث النفس أو خاطر أجراه على قلبه بمنزلة من

(١) القنية - بضم القاف أو كسرها ، مع سكون النون فيهما - ما اكتسبه الإنسان واتخذه لنفسه لا للتجارة .

يقول بلسانه « أعددتها للقنية » وليس ذلك فى قلبه ؟ أفلا يستحيى من الله مَنْ يسقط فرائضه بهذا الهوس وحديث النفس ؟

إبطال حيلة أخرى لإبطال الزكاة

وأعجب من هذا أنه لو كان عنده عَيْنٌ من الذهب والفضة فأراد إسقاط زكاتها فى جميع عمره ، فالحيلة أن يدفعها إلى محتال مثله أو غيره فى آخر الحول ويأخذ منه نظيرها فيستأنف له الحول ، ثم فى آخره يعود فيستبدل بها مثلها ، فإذا هو فعل مثل ذلك لم تجب عليه زكاته ما عاش ، وأعظم من هذه البلية إضافة هذا المكر والخداع إلى الرسول ، وأن هذا من الدين الذى جاء به .

ومثل هذا وأمثاله منع كثيراً من أهل الكتاب من الدخول فى الإسلام ، وقالوا : كيف يأتى رسول بمثل هذه الحيل ؟ وأساءوا ظنهم به وبدينه ، وتواصَوْا بالتمسك بما هم عليه ، وظنوا أن هذا هو الشرع الذى جاء به ، وقالوا : كيف تأتى بهذا شريعة أو تقوم به مصلحة أو يكون من عند الله ؟ ولو أن ملكا من الملوك ساس رعيته بهذه السياسة لقدح ذلك فى ملكه ، قالوا : وكيف يشرع الحكيم الشىء لما فى شرعه من المصلحة ويحرم لما فى فعله من المفسدة ثم يبيح إبطال ذلك بأدنى حيلة تكون ؟ وترى الواحد منهم إذا ناظره المسلم فى صحة دين الإسلام إنما يحتج عليه بهذه الحيل ، كما هو فى كتبهم ، وكما نسمعه من لفظهم عند المناظرة ، فالله المستعان

وكذلك قالوا : لو كان له نصاب من السائمة فأراد إسقاط زكاتها فالحيلة فى ذلك أن يعلفها يوما واحداً ثم تعود إلى السَّوْم ، وكذلك يفعل فى كل حول ، وهذه حيلة باطلة لا تسقط عنه وجوب زكاة ، بل وكذلك كل حيلة يتحيل بها على إسقاط فرض من فرائض الله أو حق من حقوق عباده لا يزيد ذلك الفرض إلا تأكيداً وذلك الحق إلا إثباتاً .

إبطال حيلة لإبطال الشهادة

وكذلك قالوا : إذا علم أن شاهدين يشهدان عليه فأراد أن يبطل شهادتهما

فليخاصمهما قبل الرفع إلى الحاكم ، وهذه الحيلة حسنة إذا كانا يشهدان عليه بالباطل ، فإذا علم أنهما يشهدان بحق لم تحل له مخاصمتهما ، ولا تسقط هذه المخاصمة شهادتهما .

إبطال حيلة لضمان البساتين

وكذلك قالوا : لا يجوز ضمان البساتين ، والحيلة على ذلك أن يؤجره الأرض و يساقيه على الثمر من كل ألف جزء على جزء ، وهذه الحيلة لا تتم إذا كان البستان وَقْفاً وهو ناظره أو كان ليتيم ، فإن هذه المحاباة فى المساقاة تقدح فى نظره ووصيته.

فإن قيل : إنها تغتفر لأجل العقد الآخر وما فيه من محاباة المستأجر له ، فهذا لا يجوز له أن يحابى فى المساقاة لما حصل للوقف واليتيم من محاباة أخرى ، وهو نظير أن يبيع له سلعة بربح ثم يشترى له سلعة بخسارة توازن ذلك الربح ، هذا إذا لم يُبْنَ أحد العقدين على الآخر ، فإن بنى عليه كانا عقدين فى عقد ، وكانا بمنزلة سلف و بيع ، وشرطين فى بيع ، و إن شرط أحد العقدين فى الآخر فَسَدا ، مع أن هذه الحيلة لا تتم إلا على أصل مَنْ لم ير جواز المساقاة أو مَنْ خصها بالتخييل وحده، ثم فيها مفسدة أخرى ، وهى أن المساقاة عقد جائز، فمتى أراد أحدهما فَسْخها فَسَخها وتضرر الآخر ، ومفسدة ثانية ، وهي أنه يجب عليه تسليم هذا الجزء من ألف جزء من جميع ثمرة البستان من كل نوع من أنواعه ، وقد يتعذر عليه ذلك أو يتعسر ، إما بأن يأكل الثمرة أو يهديها كلها أو يبيعها على أصولها ، فلا يمكنه تسليم ذلك الجزء ، وهكذا يقع سواء ، ثم قد يكون ذلك الجزء من الألف يسيراً جداً ، فلا يطالب به عادة ، فيبقى فى ذمته لليتيم وجهة الوقف ، إلى غير ذلك من المفاسد التى فى هذه الحيلة ، وأصحابُ رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا أفقهَ من ذلك ، وأعمقَ علماً ، وأقل تكلفاً ، وأبرَّ قلوباً ، فكانوا يرون ضمان الحدائق بدون هذه الحيلة ، كما فعله عمر بن الخطاب رضى الله عنه بحديقة أسيد بن حضير ،

ووافقه عليه جميع الصحابة ، فلم ينكره منهم رجل واحد ، وضمان البساتين كما هو إجماع الصحابة فهو مقتضى القياس الصحيح ، كما تضمن الأرض لمغلّ الزرع فكذلك تضمن الشجر لمغل الثمر ، ولا فرق بينهما البتة ؛ إذ الأصل هنا كالأرض هناك ، والمغل يحصل بخدمة المستأجر والقيام على الشجر كما يحصل بخدمته والقيام على الأرض ، ولو استأجر أرضاً ليحرثها ويسقيها ويستغل ما ينبته الله تعالى فيها من غير بَذْر منه كان بمنزلة استئجار الشجر من كل وجه ، لا فرق بينهما البتة ، فهذا أفقه من هذه الحيلة ، وأبعد من الفساد ، وأصلح للناس، وأوفق للقياس ، وهو اختيار أبى الوفاء ابن عقيل وشيخ الإسلام ابن تيمية رضى الله عنهما ، وهو الصواب .

فصل

الحيلة السريجية لعدم وقوع الطلاق أصلا

ومن هذا الباب الحيلة السريجية التى حدثت فى الإسلام بعد المائة الثالثة ، وهي تمنع الرجل من القدرة على الطلاق البتة ، بل تسد عليه باب الطلاق بكل وجه ، فلا يبقى له سبيل إلى التخلص منها ، ولا يمكنه مخالفتها عند مَنْ يجعل الخلع طلاقا ، وهي نظير سد الإنسان على نفسه باب النكاح بقوله : كل امرأة أتزوجها فهى طالق ، فهذا لو صح تعليقه لم يمكنه فى الإسلام أن يتزوج امرأة ما عاش ، وذلك لو صح شرعه لم يمكنه أن يطلق امرأة أبداً .

وصورة هذه الحيلة أن يقول : كلما طلقتك ـ أو كلما وقع عليك طلاقى ـ فأنت طالق قبله ثلاثاً ، قالوا : فلا يتصور وقوع الطلاق بعد ذلك ؛ إذ لو وقع لزم وقوع ما علق به وهو الثلاث ، وإذا وقعت الثلاث امتنع وقوع هذا المنجَّز ، فوقوعه يُفضى إلى عدم وقوعه ، وما أفضى وجودُه إلى عدم وجوده لم يوجد ، هذا اختيار أبى العباس ابن سريج ، ووافقه عليه جماعة من أصحاب الشافعى ،

وأبى ذلك جمهور الفقهاء من المالكية والحنفية والحنبلية وكثير من الشافعية ، ثم اختلفوا فى وجه إبطال هذا التعليق ؛ فقال الأكثرون : هذا التعليق لغو وباطل من القول ؛ فإنه يتضمن المحال ، وهو وقوع طلقة مسبوقة بثلاث ، وهذا محال ، فما تضمنه فهو باطل من القول ، فهو بمنزلة قوله : إذا وقع عليك طلاقى لم يقع ، وإذا طلقتك لم يقع عليك طلاقى ، ونحو هذا من الكلام الباطل ، بل قوله « إذا وقع عليك طلاقى فأنت طالق قبله ثلاثاً » أدْخَلُ فى الإحالة والتناقض ؛ فإنه فى الكلام الأول جَعَلَ وقوع الطلاق مانعاً من وقوعه مع قيام الطلاق ، وهنا جعل وقوعه مانعاً من وقوعه مع زيادة محال عقلا وعادة ، فالمتكلم به يتكلم بالمحال قاصداً للمحال ، فوجودُ هذا التعليق وعدمُه سواء ، فإذا طلقها بعد ذلك نفذ طلاقها ولم يمنع منه مانع ، وهذا اختيار أبى الوفاء ابن عقيل وغيره من أصحاب أحمد وأبى العباس بن القاص من أصحاب الشافعى . وقالت فرقة أخرى : بل المحال إنما جاء من تعليق الثلاث على المنجز ، وهذا محال أن يقع المنجز ويقع جميع ما علق به ؛ فالصواب أن يقع المنجز ويقع جميع ما علق به أو تمام الثلاث من المعلق ، وهذا اختيار القاضى وأبى بكر وبعض الشافعية ومذهب أبى حنيفة . والذين منعوا وقوع الطلاق جملة قالوا : هو ظاهر كلام الشافعى ، فهذا تلخيص الأقوال فى هذا التعليق .

قال المصححون للتعليق : صَدَرَ من هذا الزوج طلاقان منجز ومعلق ، والمحل قابل ، وهو ممن يملك التنجيز والتعليق ، والجمع بينهما ممتنع ، ولا مزية لأحدهما على الآخر ، فتمانعا وتساقطا ، وبقيت الزوجية بحالها ، وصار كما لو تزوج أختين فى عقد واحد فإنه يبطل نكاحهما لهذا الدليل بعينه .

وكذلك إذا أعتق أمَتَه فى مرض موته وزوَّجها عبده ولم يدخل بها وقيمتها مائة ومهرها مائة وباقى التركة مائة لم يثبت لها الخيار ؛ لأن إثبات الخيار يقتضى

سقوط المهر ، وسقوط المهر يقتضى نفى الخيار ، والجمع بينهما لا يمكن ، وليس أحدهما أولى من الآخر ؛ لأن طريق ثبوتهما الشرع ، فأبقينا النكاح ورفضنا الخيار ولم يسقط المهر ، وكل ما أفضى وقوعه إلى عدم وقوعه فهذه سبيله . ومثاله فى الحس إذا تشاحّ اثنان فى دخول دار ، وهما سواء فى القوة ، وليس لأحدهما على الآخر مزية توجب تقديمه ؛ فإنهما يتمانعان فلا يدخل واحد منهما ، وهذا مشتق من دليل التمانع على التوحيد ، وهو أنه يستحيل أن يكون للعالم فاعلان مستقلان بالفعل ؛ فإن استقلال كل منهما ينفى استقلال الآخر ، فاستقلالهما يمنع استقلالهما ، ووِزَانُه فى هذه المسألة أن وقوعهما يمنع وقوعهما .

مسائل عديدة من الدور الحكمى

قالوا : وغاية ما فى هذا الباب اُستلزام هذا التعليق للدَّوْرِ حكمى يمنع وقوع المعلق والمنجز ، ونحن نريكم من مسائل الدور التى يُفْضِى وقوعها إلى عدم وقوعها كثيراً ، منها ما ذكرناه ، ومنها ما لو وجد من أحدهما ريح وشكّ كل واحد منهما هل هى منه أو من صاحبه ، لم يجز اقتداء أحدهما بالآخر ؛ لأن اقتداءه به يبطل اقتداءه ، وكذلك لو كان معهما إناءان أحدهما نجس فأدَّى اجتهاد كل منهما إلى إناء لم تجز القدوة بينهما ؛ لأنها تُفْضِى إلى إبطال القُدْوَة ، وكذلك إذا اجتهدا فى الثوبين والمكانين ، ومنها لو زوج عبدَه حرة وضمن السيد مهرها ثم باعه لزوجه قبل الدخول بها فالبيع باطل ؛ لأن صحته تؤدى إلى فساده ، إذ لو صح لبطل النكاح ؛ لأنها إذا ملكت زوجها بطل نكاحها ، وإذا بطل سقط مهرها ؛ لأن الفرقة من جهتها ، وإذا سقط مهرها وهو الثمن بطل البيع والعتق البتة ، بل إما أن يصح البيع ولا يقع العتق إذ لو وقع العتق لبطل البيع ، وإذا بطل بطل العتق ؛ فوقوعه يؤدى إلى عدم وقوعه ، وهذا قول المزنى وقال ابن سُرَيْج : لا يصح بيعه ؛ لأنه لو صح لوقع العتق قبله ، ووقوع العتق قبله يمنع صحة البيع ، فصحة البيع تمنع صحته ، وكذلك لو قال له « إذا

رهنتك فأنت حر قبله بساعة » وكذلك لو قال لعبيده ولا مال له سواهم وقد أفلس « إنْ حَجَر الحاكم علىّ فأنتم أحرار قبل الحجر بيوم » لم يصح الحَجْر ؛ لأن صحته تمنع صحته ، ومثاله لو قال لعبده « متى صالحت عليك فأنت حر قبل الصلح » ومثله لو قال لامرأته « إن صالحت فلانا وأنت امرأتى فأنت طالق قبله بساعة » لم يصح الصلح ؛ لأن صحته تمنع صحته ، ومثله لو قال لعبده « متى ضمنت عنك صداق امرأتك فأنت حر قبله إن كنت فى حال الضمان مملوكى » ثم ضمن عنه الصداق لم يصح ؛ لأنه لو صح لعتق قبله ، و إذا عتق قبله لم يصادف الضمان شرطه ، وهو كونه مملوكه وقت الضمان ، وكذلك لا يقع العتق ؛ لأن وقوعه يؤدى إلى أن لا يصح الضمان عنه ، و إذا لم يصح الضمان عنه لم يصح العتق ، فكل من الضمان والعتق تؤدى صحتُه إلى بطلانه ؛ فلا يصح واحد منهما ، ومثله ما لو قال « إن شاركنى فى هذا العبد شريك فهو حر قبله بساعة » لم تصح الشركة فيه بعد ذلك ؛ لأنها لو صحت لعتق العبد و بطلت الشركة ، فصحتها تُفْضِى إلى بطلانها ، ومثله لو قال « إن وكلت إنسانا ببيع هذا العبد أو رهنه أوهبته وكالة صحيحة فهو قبلها بساعة حر » لم تصح الوكالة ؛ لأن صحتها تؤدى إلى بطلانها . ومثله ما لو قال لامرأته « إن وكلت وكيلا فى طلاقك فأنت طالق قبله أو معه ثلاثاً » لم يصح توكيله فى طلاقها ؛ إذ لو صحت الوكالة لطلقت فى حال الوكالة أو قبلها ، فتبطل الوكالة ، فصحتها تؤدى إلى بطلانها ، وكذلك لو خلف الميت أبناً ، فأقر بابن آخر للميت ، فقال المقر به « أنا ابنه ، وأما أنت فلست بابنه » لم يقبل إنكار المقر به ؛ لأن قبول قوله يبطل قوله ، ومن ههنا قال الشافعى : لو ترك أخاً لأب وأم فأقر الأخ بابن للميت ثبت نسبه ولم يرث ؛ لأنه لو ورث لخرج المقر عن أن يكون وارثاً ، و إذا لم يكن وارثاً لم يقبل إقراره بوارث آخر ، فتوريث الابن يُفْضِى إلى عدم توريثه ، ونازعه الجمهور فى ذلك ، وقالوا : إذا ثبت نسبه ترتب عليه أحكام النسب ، ومنها الميراث ، ولا يُفْضِى

توريثه إلى عدم توريثه ؛ لأنه بمجرد الإقرار يثبت النسب ويترتب عليه الميراث والأخ كان وارثاً فى الظاهر ، فحين أقر كان هو كل الورثة ، وإنما خرج عن الميراث بعد الإقرار وثبوت النسب ؛ فلم يكن توريث الابن مبطلا لكون المقر وارثا حين الإقرار ، وإن بطل كونه وارثا بعد الإقرار وثبوت النسب ، وأيضا فالميراث تابع لثبوت النسب ، والتابع أضعف من المتبوع ، فإذا ثبت المتبوع الأقوى فالتابع أولى . ألا ترى أن النساء تقبل شهادتهن منفردات فى الولادة ثم فى النسب ، ونظائر ذلك كثيرة .

ومن المسائل التى يفضى ثبوتها إلى إبطالها لو أعتقت المرأة فى مرضها عبداً فتزوجها وقيمته تخرج من الثلث صح النكاح ولا ميراث له ؛ إذ لو ورثها لبطل تبرعها له بالعتق ؛ لأنه يكون تبرعا لوارث ، وإذا بطل العتق بطل النكاح ، وإذا بطل بطل الميراث ، وكان توريثه يؤدى إلى إبطال توريثه ، وهذا على أصل الشافعى ، وأما على قول الجمهور فلا يبطل ميراثه ولا عتقه ولا نكاحه ؛ لأنه حين العتق لم يكن وارثا ، فالتبرع نزل فى غير وارث ، والعتق المنجَّز يتنجز من حينه ، ثم صار وارثا بعد ثبوت عتقه ، وذلك لا يضره شيئا .

ومن ذلك لو أوصى له بابنه ، فمات قبل قبول الوصية ، وخَلَّف إخوة لأبيه ، فقبلوا الوصية ، عَتَقَ على الموصى له ولم يصح ميراثه منه ؛ إذ لو ورث لأسقط ميراثَ الإخوة ، وإذا سقط ميراثُهم بطل قبولهم للوصية ، فيبطل عتقه ، لأنه مرتب على القبول ، وكان توريثه مُفْضِيا إلى عدم توريثه .

والصواب قول الجمهور أنه يرث ، ولا دَوْر ؛ لأن العتق حصل حال القبول وهم ورثة ، ثم ترتب على العتق تابعه وهو الميراث ، وذلك بعد القبول ، فلم يكن الميراث مع القبول ليلزم الدور ، وإنما ترتب على القبول العتقُ وعلى العتق الميراثُ ؛ فهو مترتب عليه بدرجتين .

ومن المسائل التى يُفْضِى ثبوتها إلى بطلانها لو زوج عبده امرأةً وجعل رقبته صداقها لم يصح ؛ إذ لو صح لملكته وانفسخ النكاح . ومنها لو قال لأمته « متى أكرهتك فأنت حرة حال النكاح أو قبله » فأكرهها على النكاح لم يصح ؛ إذ لو صح النكاح عَتَقَت ، ولو عتقت بطل إكراهها ، فيبطل نكاحها . ومنها لو قال لامرأته قبل الدخول « متى استقر مهرك علىّ فأنت طالق قبله ثلاثاً » ثم وطئها لم يستقر مهرها بالوطء ؛ لأنه لو استقرّ لبطل النكاح قبله ، ولو بطل النكاح قبله لسكان المستقر نصفَ المهر لا جميعه ؛ فاستقراره يؤدى إلى بطلان استقراره ، هذا على قول ابن سريج ، وأما على قول المُزَنى فإنه يستقر المهر بالوطء ، ولا يقع الطلاق ؛ لأنه مُعَلق على صفة تقتضى حكما مستحيلا .

فصل

ومن المسائل التى يؤدى ثبوتُها إلى نفيها لو قال لامرأته « إن لم أطلقك اليوم فأنت طالق اليوم » ومضى اليوم ولم يطلقها لم تطلق ؛ إذ لو طلقت بمضى اليوم لسكان طلاقها مستندا إلى وجود الصفة وهي عدم طلاقها اليوم ، وإذا مضى اليوم ولم يطلقها لم يقع الطلاق المعلق باليوم .

ومنها : لو تزوج أَمَةً ثم قال لها « إن مات مولاك وورثتك فأنت طالق » أو قال « إن ملكتك فأنت طالق » ثم ورثها أو ملكها بغير إرث لا يقع الطلاق ؛ إذ لو وقع لم تكن الزوجة فى حال وقوعه ملكا له ؛ لاستحالة وقوع الطلاق فى ملكه ، فكان وقوعه مُفْضِياً إلى عدم وقوعه .

ومنها : لو كان العبد بين مُوسِرَين فقال كل منهما لصاحبه « متى أعتقت نصيبك فنصيبى حر قبل ذلك » فأعتق أحدهما نصيبه لم ينفذ عتقه ؛ لأنه لو نفذ

لوجب عتق نصيب صاحبه قبله ، وذلك يوجب السِّرَاية إلى نصيبه ، فلا يصادف إعتاقه محلا ، فنفوذ عتقه يؤدى إلى عدم نفوذه . والصواب فى هذه المسألة بطلان هذا التعليق لتضمنه المحال، وأيهما عتق نصيبه صح وسَرَى إلى نصيب شريكه .

ومنها لو قال لعبده «إن دَبَّرْتك فأنت حر قبله» ثم دَبَّره صح التدبير ولم يقع العتق؛ لأن وقوعه يمنع صحة التدبير ، وعدم صحته يمنع وقوع العتق، وكانت صحته تُفْضِى إلى بطلانه ، هذا على قول المزنى، وعلى قول ابن سريج لا يصح التدبير ؛ لأنه لو صح لوقع العتق قبله ، وذلك يمنع التدبير ، وكان وقوعه يمنع وقوعه .

ونظيره أن يقول لمدبره « متى أبطلت تدبيرك فأنت حر قبله» ثم أبطله بطل ولم يقع العتق على قول المزنى ؛ إذ لو وقع لم يصادف إبطال التدبير محلا ، وعلى قول ابن سريج لا يصح إبطال التدبير؛ لأنه لو صَحَّ إبطاله لوقع العتق ، ولو وقع العتق لم يصح إبطال التدبير ومثله لو قال لمدبره «إن بعتك فأنت حر قبله» ومثله لو قال لعبده «إن كاتبتك غدا فأنت اليوم حر» ثم كاتبه من الغد . ومثله لو قال لمكاتبه «إن عَجَزْتَ عن كتابتك فأنت حر قبله» ومثله لو قال «متى زنيت أو سرقت أو وجب عليك حد وأنت مملوك فأنت حر قبله » ثم وجد الوصف وجب الحد ولم يقع العتق المعلق به ؛ إذ لو وقع لم توجد الصفة ، فلم يصح ، وكان مستلزما لعدم وقوعه . ومثله أن يقول له « متى جنيت جناية وأنت مملوكى فأنت حر قبله » ثم جنى لم يعتق . ومثله أن يقول له « متى بعتك وتم البيع فأنت حر قبله » ثم باعه ، فعلى قول المزنى يصح البيع ولا يقع العتق ؛ لأن وقوعه يستلزم عدم وقوعه ، وعلى قول ابن سريج لا يصح البيع ؛ لأنه يعتق قبله ، وعتقه يمنع صحة بيعه . ومثله لو قال لأمته « إن صليت ركعتين مكشوفة الرأس فأنت حرة قبل ذلك » فصلت مكشوفة الرأس ، فعلى قول المزنى تصح الصلاة دون العتق ، وعلى قول ابن سريج لا تصح الصلاة لأنها لو صحت عتقت قبل ذلك ، وإذا عتقت بطلت صلاتها ،

وكانت صحة صلاتها مستلزمة لبطلانها . ومنها لو زوج أمته بحر ، وادعى عليه مَهْرَها قبل الدخول ، وادعى الزوج الإعسار ، وادعى سيدُ الأمة يَسَارَه قبل نكاحه الأمة بميراثٍ أو غيره ، لم تسمع دعواه ؛ إذ لو ثبتت دعواه لبطل النكاح ؛ لأنه لا يصح نكاح الأمة مع وجود الطَّوْل ، وإذا بطل النكاح بطل دعوى المهر .

وكذلك لو تزوج بأَمَةٍ فادَّعت أن الزوج عِنِّين لم تسمع دعواها ؛ إذ لو ثبتت دعواها لزال خوف العنت الذى هو شرط فى نكاح الأمة ، وذلك يبطل النكاح ، وبطلانه يوجب بطلان الدعوى منها ، فلما كانت صحة دعواها تؤدى إلى إفسادها أفسدناها .

وكذلك المرأة إذا ادَّعَتْ على سيد زوجها أنه باعه إياها بمهرها قبل الدخول لم تصح دعواها ؛ لأنها لو صحت لسقط نصف المهر و بطل البيع فى العبد .

وكذلك لو شهد شاهدان على عتق عبد فحُكِمَ بعتقه ، ثم ادعى العبدُ بعد الحكم بحريته على أحد الشاهدين أنه مملوكه ؛ لم تسمع دعواه ؛ لأن تحقيقها يؤدى إلى بطلان الشهادة على العتق ، فتبطل دعوى ملكه للشاهد .

وكذلك لو سُبِيَ مراهق من أهل الحرب ولم يعلم بلوغه ، فأنكر البلوغ ، لم يستحلف ؛ لأن إحلافه يؤدى إلى إبطال استحلافه ، فإنا لو حلفناه لحكمنا بصغره والحكم بالصغر يمنع الاستحلاف .

ونظيره لو ادعى على أم مُرَاهق ما يوجب القصاص أو قذفا يوجب الحد أو مالاً من مبايعة أو ضمان أو غير ذلك ، وادعى أنه بالغ ، وأنه يلزمه الحكم بذلك فأنكر الغلام ذلك ، فالقول قوله ، ولا يمين عليه ؛ إذ لو حلفناه لحكمنا بصغره ، والحكم بالصغر يُسْقِطَ اليمين عنه ، و إذا لم يكن هنا يمين لم يكن رد يمين ؛ لأن رَدَّ اليمين إنما يكون عند نكول مَن هو من أهلها . وكذلك لو أعتق المريض جارية له

قيمتها مائة ، وتزوج بها فى مرض موته، ومَهَرَهَا مائة،وترك مائتى درهم، فالنكاح صحيح ، ولا مهر لها ، ولا ميراث ، أما الميراث فلأنها لو ورثت لبطلت الوصية بعتقها ؛ لأن العتق فى المرض وصية ، وفى بطلان الوصية بطلان الحرية ، وفيه بطلان الميراث . وأما سقوط المهر فلأنه لو ثبت لركب السيدَ دينٌ ،ولم تخرج قيمتها من الثلث ، فيبطل عتقها كلها ، فلم يكن للزوج أن ينكحها و بعضها رقيق؛فيبطل المهر،فكان ثبوت المهر مؤديا إلى بطلانه .

فالحكم بإبطالها مستفاد من قوله تعالى:(ولاتكونوا كالَّتِي نَقضَتْ غَزْلَهَا من بعد قوة أنْكَاثًا) فعير تعالى مَنْ نقض شيئا بعد أن أثبته ؛ فدل على أن كل ما كان إثباته مؤديا إلى نفيه و إبطاله كان باطلا ، فهذا ما احتجَّ به الشُّرَيْجِيُّونَ .

الرد على المسألة السريجية

قال الآخرون : لقد أطلتم الخطب فى هذه المسألة ، ولم تأتوا بطائل ، وقلتم ولكن تركتم مقالا لقائل ، وتأبى قواعد اللغة والشرع والعقل لهذه المسائل تصحيحا ، والميزان العادل لها عند الوزن ترجيحا ، وهيهات أن تكون شريعتنا فى هذه المسألة مشابهة لشريعة أهل الكتاب ؛ إذ يستحيل وقوعُ الطلاق وتسددونه الأبواب . وهل هذا إلا تغيير لما عُلِمَ بالضرورة من الشريعة[1] ، و إلزام لها بالأقوال الشنيعة ؟ وهذا أشنع من سد باب النكاح بتصحيح تعليق الطلاق لكل مَنْ تزوجها فى مدة عمره ؛ فإنه و إن كان نظيرَ سَدِّ باب الطلاق ، لكن قد ذهب إليه بعض السلف ، وأما هذه المسألة فما حدث فى الإسلام بعد انقراض الأعصار المفضلة .

ونحن نبين مناقضة هذه المسألة للشرع واللغة والعقل ، ثم نجيب عن شبهكم شبهة شبهة .

أما مناقضتها للشرع فإن الله تعالى شرع للأزواج - إذا أرادوا استبدال

---

(١) فى عامة أصول هذا الكتاب « لما علم الله بالضرورة من الشريف » .

زوج مكان زوج والتخلص من المرأة ـ الطلاقَ ، وجعله بحكمته ثلاثا توسعة على الزوج ؛ إذ لعله يبدو له ويندم فيراجعها ، وهذا من تمام حكمته ورأفته ورحمته بهذه الأمّة ، ولم يجعل أنكحتهم كأنكحة النصارى تكون المرأة غلاً فى عُنُقِ الرجل إلى الموت ، ولا يخفى ما بين الشريعتين من التفاوت ، وأن هذه المسألة منافية لإحداهما منافاة ظاهرة ، ومشتقة من الأخرى اشتقاقا ظاهراً ، ويكفى هذا الوجه وحده فى إبطالها .

وأما مناقضتها للغة فإنها تضمنت كلاماً ينقض بعضه بعضا ، ومضمونه إذا وجد الشىء لم يوجد ، وإذا وجد الشىء اليوم فهو موجود قبل اليوم ، وإذا فعلت الشىء اليوم فقد وقع منى قبل اليوم ، ونحو هذا من الكلام المتناقض فى نفسه الذى هو إلى المحال أقرب منه إلى الصحيح من المقال .

وأما مناقضتها لقضايا العقول فلأن الشرط يستحيل أن يتأخر وجوده عن وجود المشروط ، ويتقدم المشروط عليه فى الوجود ، هذا مما لا يعقل عند أحد من العقلاء ؛ فإن رتبة الشرط التقدم أو المقارنة ، والفقهاء وسائرُ العقلاء معهم مجمعون على ذلك ؛ فلو صح تعليق المشروط بشرطٍ متأخر بعده لكان ذلك إخراجا له عن كونه شرطا أو جزء شرط أو علة أو سببا ؛ فإن الحكم لا يسبق شرطه ولا سببه ولا علته ؛ إذ فى ذلك إخراج الشروط والأسباب والعلل عن حقائقها وأحكامها ، ولو جاز تقديم الحكم على شرطه لَجَازَ تقديم وقوع الطلاق على إيقاعه ؛ فإن الإيقاع سبب ، والأسباب تتقدم مسبباتها ، كما أن الشروط رتبتها التقدم ؛ فإذا جاز إخراج هذا عن رتبته جاز إخراج الآخر عن رتبته ، فجوزوا حينئذٍ تقدمَ الطلاق على التطليق والعتق على الإعتاق والملك على البيع ، وحل المنكوحة على عقد النكاح . وهل هذا فى الشرعيات إلا بمنزلة تقدم الانكسار على الكسر والسيل على المطر والشبع على الأكل والولد على الوطء وأمثال

ذلك؟ ولا سيما على أصل مَنْ يجعل هذه العلل والأسباب علاماتٍ محضةً ، ولا تأثير لها ، بل هى معرفات ، والمعرف يجوز تأخيره عن المعرف .

وبهذا يخرج الجواب عن قولكم : إن الشروط الشرعية مُعَرِّفات وأمارات وعلامات ، والعلامة يجوز تأخرها ؛ فإن هذا وهم وإيهام من وجهين :

أحدهما : أن الفقهاء مجمعون على أن الشرائط الشرعية لا يجوز تأخرها عن المشروط ، ولو تأخرت لم تكن شروطاً .

بحث فى الشروط وأنواعها وحكم كل نوع منها

الثانى : أن هذا شرط لغوى كقوله « إن كلمت زيداً فأنت طالق » ونحو ذلك ، و « إن خرجت بغير إذنى فأنت طالق » ونحو ذلك ، والشروط اللغوية أسباب وعلل مقتضية لأحكامها اقتضاء المسببات لأسبابها ، ألا ترى أن قوله « إن دخلت الدار فأنت طالق » سبب ومسبب ومؤثر وأثر ، ولهذا يقع جواباً عن العلة ، فإذا قال « لم أطلقها؟ » قال: لوجود الشرط الذى علقت عليه الطلاق ، فلولا أن وجوده مؤثر فى الإيقاع لما صح هذا الجواب ، ولهذا يصح أن يخرجه بصيغة القسم فيقول : الطلاق يلزمنى لا تدخلين الدار ؛ فيجعل إلزامه للطلاق فى المستقبل مسبباً عن دخولها الدار بالقسم والشرط ، وقد غلط فى هذا طائفة من الناس حيث قَسَّموا الشرط إلى شرعى ولغوى وعقلى ، ثم حكموا عليه بحكم شامل فقالوا : الشرط يجب تقديمه على المشروط ، ولا يلزم من وجوده وجود المشروط ، ويلزم من انتفائه انتفاء المشروط كالطهارة للصلاة والحياة للعلم . ثم أوردوا على نفسهم الشرطَ اللغوى؛ فإنه يلزم من وجوده وجود المشروط ، ولا يلزم من انتفائه انتفاؤه؛ لجواز وقوعه بسبب آخر ، ولم يجيبوا عن هذا الإيراد بطائل ، والتحقيق أن الشروط اللغوية أسباب عقلية ، والسبب إذا تم لزم من وجوده وجود مسببه ، وإذا انتفى لم يلزم نفى المسبب مطلقاً ؛ لجواز خلف سبب آخر ، بل يلزم انتفاء السبب المعين عن هذا المسبب .

وأما قولكم « إنه صَدَرَ من هذا الزوج طلاقان مُنَجز ومُعَلق ، والمحل قابل لهما » فجوابه بالمنع ، فإن المحل ليس بقابل للمعلق ؛ فإنه يتضمن المحال ، والمحل لا يقبل المحال ، نعم هو قابل للمنجز وحده ، فلا مانع من وقوعه ، وكيف تصح دعواكم أن المحلّ قابل للمعلق ، ومنازعكم إنما نازَعَكم فيه ، وقال : ليس المحل بقابلٍ للمعلق ، فجعلتم نفس الدعوى مقدمة فى الدليل .

وقولكم « إن الزوج ممن يملك التنجيز والتعليق » جوابه أنه إنما يملك التعليق الممكن ، فأما التعليق المستحيل فلم يملكه شرعاً ولا عرفاً ولا عادة ، وقولكم « لا مزية لأحدهما على الآخر » باطل ، بل المزية كل المزية لأحدهما على الآخر ؛ فإن المنجَّزَ له مزية الإمكان فى نفسه ، والمعلق له مزية الاستحالة والامتناع ، فلم يتمانعا ولم يتساقطا ، فلم يمنع من وقوع المنجز مانع ، وقولكم « إنه نظير ما لو تزوج أختين فى عقد » جوابه أنه تنظير باطل ؛ فإنه ليس نكاح إحداهما شرطاً فى نكاح الأخرى ، بخلاف مسألتنا ، فإن المنجز شرط فى وقوع المعلق ، وذلك عين المحال .

وقولكم « إنه لا مزية لأحد الطلاقين على الآخر » باطل ، بل للمنجز مزية من عدة وجوه ؛ أحدها : قوة التنجيز على التعليق ، الثانى : أن التنجيز لا خلاف فى وقوع الطلاق به ، وأما التعليق ففيه نزاع مشهور بين الفقهاء . والموقِعُون لم يقيموا على المانعين حجةً توجب المصير إليها مع تناقضهم فيما يقبل التعليق وما لا يقبله ، فمنازعوهم يقولون : الطلاق لا يقبل التعليق كما قلتم أنتم فى الإسقاط والوقف والنكاح والبيع ، ولم يفرق هؤلاء بفرق صحيح ، وليس الغرض ذكر تناقضهم ، بل الغرض أن للمنجز مزية على المعلق ، الثالث : أن المشروط هو المقصود لذاته والشرط تابع ووسيلة ، الرابع : أن المنجز لا مانع من وقوعه لأهلية الفاعل وقبول المحل ، والتعليق المحال لا يصلح أن يكون مانعاً من اقتضاء السبب الصحيح أثره .

الخامس : أن صحة التعليق فرع على ملك التنجيز ، فإذا انتفى ملكه للمنجز فى هذه المسألة انتفى صحة التعليق ، فصحة التعليق تمنع من صحته ، وهذه معارضة صحيحة فى أصل المسألة فتأملها . السادس : أنه لو قال فى مرضه « إذا أعتقت سالماً فغانم حر ثم أعتق سالماً ولا يخرجان من الثلث قدم عتق المنجز على المعلق لقوته . يوضحه الوجه السابع : أنه لو قال لغيره « ادخل الدار فإذا دخلت أخرجتك » وهو نظيره فى القوة ؛ فإذا دخل لم يمكنه إخراجه ، وهذا المثال وزان مسألتنا ، فإن المعلق هو الإخراج والمنجز هو الدخول . الثامن : أن المنجز فى حيز الإمكان والمعلق قد قارنه ما جعله مستحيلا . التاسع : أن وقوع المنجز يتوقف على أمر واحد وهو التكلم باللفظ اختياراً ، ووقوع المعلق يتوقف على التكلم باللفظ ، ووجود الشرط ، وما توقف على شىء واحد أقرب وجوداً مما توقف على أمرين . العاشر : أن وقوع المنجز موافق لتصرف الشارع وملك المالك ، ووقوعُ المعلق بخلافه ؛ لأن الزوج لم يملكه الشارع ذلك ، فهذه عشرة أوجه تدل على مزية المنجز وتبطل قولكم إنه لا مزية له ، والله أعلم .

فصل

وأما سائر الصور التى ذكرتموها من صُوَر الدَّوْر التى يُفضِى ثبوتها إلى إبطالها فمنها ما هو ممنوع الحكم لا يسلمه لكم منازعكم ، وإنما هى مسائل مذهبية يحتج لها ولا يحتج بها ، وهم يفسكون الدور تارة بوقوع الحكمين معاً وعدم إبطال أحدهما للآخر ويجعلونهما معلولَىْ علة واحدة ولا دَوْر ، وتارة يسبق أحد الحكمين للآخر سبق السبب لمسببه ثم يترتب الآخر عليه ، ومنها ما هو مسلم الحكم وثبوت الشىء فيه يقتضى إبطاله .

ولكن هذا حجة لهم فى إبطال هذا التعليق ؛ فإنه لو صح لأفضى ثبوته إلى

بُطْلَانه ، فإنه لو صح لزم منه وقوع طَلْقة مسبوقة بثلاث ، وسَبْقها بثلاث يمنع وقوعها ، فبطل التعليق من أصله للزوم المحال؛ فهذه الصور التى استشهدتم بها من أقوى حججهم عليكم على بطلان التعليق .

وأدلتكم فى هذه المسألة نوعان : أدلة صحيحة وهى إنما تقتضى بطلان التعليق.

وأما الأدلة التى تقتضى بطلان المنجز فليس منها دليل صحيح ؛ فإنه طلاق صَدَر من أهله فى محله ؛ فوجب الحكم بوقوعه ؛ أما أهلية المطلق فلأنه زوج مكلف مختار ، وأما محلية المطلقة فلأنها زوجة والنكاحُ صحيحٌ فيدخل فى قوله تعالى (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) وفى سائر نصوص الطلاق ؛ إذ لو لم يلحقها طلاق لزم واحد من ثلاثة، وكلها منتفية : إما عدم أهلية المطلق ، وإما عدم قبول المحل ، وإما قيام مانع يمنع من نفوذ الطلاق ، والمانع مفقود ؛ إذ ليس مع مدعى قيامه إلا التعليق المحال الباطل شرعا وعقلا ، وذلك لا يصح أن يكون مانعا .

يوضحه أن المانع من اقتضاء السبب لمسببه إنما هو وصف ثابت يعارض سببيته فيوقفها عن اقتضائها ، فأما المستحيل فلا يصح أن يكون مانعاً معارضاً للوصف الثابت ، وهذا فى غاية الوضوح ، ولله الحمد .

فصـــل

جواب من قال بالمسألة السريجية

قال السريجيون: لقد ارتقيتم مرتَقًى صعباً ، وأسأتم الظن بمن قال بهذه المسألة وهم أئمة علماء لا يُشَق غبارهم ، ولا تُغْمَز قناتهم ، كيف وقد أخذوها من نص الشافعى رحمه الله تعالى ، وبَنَوْها على أصوله ، ونَظَرُوا لها النظائر ، وأتوا لها بالشواهد ؟ فنص الشافعى على أنه إذا قال « أنت طالق قبل موتى بشهر » ثم مات لأكثر من شهر بعد هذا التعليق؛ وقع الطلاق قبل موته بشهر وهذا إيقاع

طلاق فى زمن ماض سابق لوجود الشرط وهو موته ، فإذا وجد الشرط تبينا وقوع الطلاق قبله ، و إيضاح ذلك بإخراج الـكلام مخرج الشرط ، كقوله : « إن مت ـ أو إذا مت ـ فأنت طالق قبل موتى بشهر » ونحن نلزمكم بهذه المسألة على هذا الأصل ، فإنكم موافقون عليه ، وكذا قوله قبل دخوله « أنت طالق طلقة قبلها طلقة » فإنه يقع بها طلقتان و إحداهما وقعت فى زمن ماض سابق على التطليق ، و بهذا خرج الجواب عن قوله « إن الوقوع كما لم يسبق الإيقاع فلا يسبق الطلاقُ التطليق فـكذا لا يسبق شرطُه فإن الحـكم لا يتقدم عليه ، ويجوز تقدمُه على شرطه وأحد سببيه أو أسبابه » فإن الشرط مُعَرِّف محض ، ولا يمتنع تقديم المعرف عليه ، وأما تقديمه على أحد سببيه فـكتقديم الـكفارة على الحِنْث بعد اليمين ، وتقديم الزكاة على الحول بعد ملك النصاب ، وتقديم الـكفارة على الجرح قبل الزهوق ، ونظائره

وأما قولـكم « إن الشرط يجب تقديمه على المشروط » فممنوعٌ بل مقتضى الشرع توقفُ المشروطِ على وجوده ، وأنه لا يوجد بدونه ، وليس مقتضاه تأخر المشروط عنه ، وهذا يتعلق باللغة والعقل والشرع ، ولا سبيل لـكم إلى نص عن أهل اللغة فى ذلك ولا إلى دليل شرعى ولا عقلى ، فدعواه غير مسموعة ، ونحن لا ننكر أن من الشروط ما يتقدم مشروطَه ، ولـكن دعوى أن ذلك حقيقة الشرط وأنه إن لم يتقدم خرج عن أن يكون شرطاً دعوى لا دليل عليها ، وحتى لو جاء عن أهل اللغة ذلك لم يلزم مثله فى الأحكام الشرعية ؛ لأن الشروط فى كلامهم تتعلق بالأفعال كقوله « إن زرتنى أكرمتك » و « إذا طلعت الشمس جئتك » فيقتضى الشرط ارتباطاً بين الأول والثانى : فلا يتقدم المتأخر ولا يتأخر المتقدم ، وأما الأحكام فتقبل التقدم والتأخر والانتقال ، كما لو قال « إذا مت فأنت طالق قبل موتى بشهر » ومعلوم أنه لو قال مثل هذا فى الحسيات كان محالا ، فلو قال « إذا زرتنى

أكرمتك قبل أن تزورنى بشهر » كان محالا ، إلا أن يحمل كلامه على معنى صحيح ، وهو إذا أردت أو عزمت على زيارتى أكرمتك قبلها .

وسر المسألة أن نقل الحقائق عن مواضعها ممتنع ، والأحكام قابلة للنقل والتحويل والتقديم والتأخير ، ولهذا لو قال « أعتق عبدك عنى » ففعل ؛ وقع العتق عن القائل ، وجعل الملك متقدما على العتق حكماً ، وإن لم يتقدم عليه حقيقة .

وقولكم « يلزمنا تجويز تقديم الطلاق على التطليق » فذلك غير لازم ؛ فإنه إنما يقع بإيقاعه ؛ فلا يسبق إيقاعه ، بخلاف الشرط ، فإنه لا يوجب وجود المشروط ، وإنما يرتبط به ، والارتباط أعم من السابق والمقارن والمتأخر ، والأعم لا يستلزم الأخص .

ونكتة الفرق أن الإيقاع موجِبٌ للوقوع ؛ فلا يجوز أن يسبقه أثره وموجَبه ، والشرط علامة على المشروط ؛ فيجوز أن يكون قبله وبعده ، فوزان الشرط وزان الدليل ، ووزان الإيقاع وزان العلة ، فافترقا .

وأما قولكم « إن هذا التعليق يتضمن المُحَالَ إلى آخره » فجوابه أن هذا التعليق تضمن شرطا ومشروطا ، وقد تعقد القضية الشرطية فى ذلك للوقوع ، وقد تعقد للابطال ؛ فلا يوجد فيها الشرط ولا الجزاء ، بل تعليق ممتنع بممتنع ، فتصدق الشرطية وإن انتفى كل من جزئيها ، كما تقول « لو كان مع الله إله آخر لفسد العالم » وكما فى قوله (إن كنتُ قلتُه فقد علمتَه) ومعلوم أنه لم يقله ولم يعلمه الله ، وهكذا قوله « إن وقع عليك طلاقى فأنت طالق قبله ثلاثا » فقضية عقدت لامتناع وقوع طرفيها ، وهما المنجز والمعلق .

ثم نذكر فى ذلك قياسا [آخر] حَرَّره الشيخ أبو إسحاق رحمه الله تعالى ، فقال : طلاقان متعارضان يسبق أحدهما الآخر ؛ فوجب أن ينفى السابق منهما المتأخر . نظيره أن يقول لامرأته : إن قدم زيد فأنت طالق ثلاثا ، وإن قدم

عمرو فأنت طالق طلقة ، فقدم زيد بكرة وعمرو عشية . ونكتة المسألة أنا لو أوقعنا الطلاق المباشر لزمنا أن نوقع قبله ثلاثا ، ولو أوقعنا قبله ثلاثا لامتنع وقوعه فى نفسه ؛ فقد أدى الحكم بوقوعه إلى الحكم بعدم وقوعه ، فلا يقع .

وقولكم « إن هذه اليمين تُفْضِى إلى سد باب الطلاق ، وذلك تغيير لشرع الله ؛ فإن الله مَلَّكَ الزوجَ الطلاقَ رحمة به - إلى آخره » جوابه أن هذا ليس فيه تغيير للشرع ، و إنما هو إتيان بالسبب الذى ضيق به على نفسه ما وسعه الله عليه ، وهو هذه اليمين ، وهذا ليس تغييرا للشرع . ألا ترى أن الله تعالى وَسَّع عليه أمر الطلاق فجعله واحدة بعد واحدة ثلاث مرات لئلا يندم ، فإذا ضيق على نفسه وأوقعها بفم واحد حصر نفسه وضيق عليها ومنعها ما كان حلالا لها ، وربما لم يبق له سبيل إلى عَوْدها إليه ، ولذلك جعل الله تعالى الطلاق إلى الرجال ، ولم يجعل للنساء فيه حظاً ؛ لنقصان عقولهن وأديانهن ، فلو جعله إليهن لكان فيه فساد كبير تأباه حكمة الرب تعالى ورحمته بعباده ، فكانت المرأة لا تشاء أن تستبدل بالزوج إلا استبدلت به ، بخلاف الرجال ؛ فإنهم أكمل عقولا وأثبت ، فلا يستبدل بالزوجة إلا إذا عِيلَ صبره ، ثم إن الزوج قد يجعل طلاق امرأته بيدها ، بأن يملكها ذلك أو يحلف عليها أن لا تفعل كذا ، فتختار طلاقه متى شاءت ، ويبقى الطلاق بيدها ، وليس فى هذا تغيير للشرع ؛ لأنه هو الذى ألزم نفسه هذا الحرج بيمينه وتمليكه ، ونظير هذا ما قاله فقهاء الكوفة قديماً وحديثاً : إنه لو قال « كل امرأة أتزوجها فهى طالق » لم يمكنه أن يتزوج بعد ذلك امرأة ، حتى قيل : إن أهل الكوفة أطبقوا على هذا القول ، ولم يكن فى ذلك تغيير للشريعة ، فإنه هو الذى ضيق على نفسه ما وَسَّع الله عليه ، ونظير هذا لو قال « كل عبد وأمة أملكهما فهما حران » لم يكن له سبيل بعد هذا إلى ملك رقيق أصلا ، وليس فى هذا تغيير للشرع ، بل هو

المضيق على نفسه ، والضيق والحرج الذى يُدْخِله المكلف على نفسه لا يلزم أن يكون الشارع قد شَرَعه له ، وإن ألزمه به بعد أن ألزم نفسه ، ألا ترى أن مَنْ كان معه ألف دينار فاشترى بها جارية فأولدها ثم ساءت العشرة بينهما لم يبق له طريق إلى الاستبدال بها ، وعليه ضرر فى إعتاقها أو تزويجها أو إمساكها ولا بد له من أحَدِها .

ثم نقول فى معارضة ما ذكرتم : بل يكون فى هذه اليمين مصلحة له وغرض صحيح ، بأن يكون محباً لزوجته شديدَ الإلفِ بها ، وهو مشفق من أن ينزغ الشيطان بينهما فيقع منه طلاقها من غضبة أو موجدة ، أو يحلف يميناً بالطلاق أو يُبْلَى بمن يستحلفه بالطلاق ويضطر إلى الحنث ، أو يُبْلَى بظالم يكرهه على الطلاق ويرفعه إلى حاكم ينفذه ، أو يُبْلَى بشاهدَىْ زورٍ يشهدان عليه بالطلاق ، وفى ذلك ضرر عظيم به ، وكان من محاسن الشريعة أن يجعل له طريقاً إلى الأمن من ذلك كله ، ولا طريق أحسن من هذه ؛ فلا ينكر من محاسن هذه الشريعة الكاملة أن تأتى بمثل ذلك ، ونحن لا ننكر أن فى ذلك نوع ضرر عليه ، لكن رأى احتماله لدفع ضرر الفراق الذى هو أعظم من ضرر البقاء ، وما ينكر فى الشريعة من دفع أعلى الضررين باحتمال أدناهما؟ .

فصل

الجواب على شبه أصحاب الحيلة السريجية

قال الموقعون : لقد دعوتم الشُّبَهَ الجَفَلَى إلى وليمة هذه المسألة ، فلم تَدَعُوا منها داعيا ولا مجيبا ، واجتهدتم فى تقريرها ظانين إصابة الاجتهاد ، وليس كل مجتهد مصيباً . ونثرتم عليها مالا يصلح مثله للنثار ، وزينتموها بأنواع الحلى ، ولكنه حلى مستعار ؛ فإذا استردت العارية زال الالتباس والاشتباه ، وهناك تسمع بالمعيدى خير من أن تراه .

فأما قولكم « إنا ارتقينا مرتقى صعبا ، وأسأنا الظن بمن قال بهذه المسألة » فإن أردتم بإساءة الظن بهم تأثيما أو تبديعا فمعاذ الله ! بل أنتم أسأتم بنا الظن ، وإن أردتم بإساءة الظن أنا لم نصو بهم فى هذه المسألة ، ورأينا الصواب فى خلافهم فيها ؛ فهذا قدر مشترك بيننا وبينكم فى كل ما تنازعنا فيه ، بل سائر المتنازعين بهذه المثابة ، وقد صرح الأربعة الأئمة بأن الحق فى واحد من الأقوال المختلفة ، وليست كلها صوابا .

وأما قولكم « إن هذه المسألة مأخوذة من نص الشافعى » فجوابه من وجهين :

أحدهما : أنها لو كانت منصوصة له فقوله بمنزلة قول غيره من الأئمة يحتج له ولا يحتج به ، وقد نازعه الجمهور فيها ، والحجة تفصل ما بين المتنازعين .

الثانى : أن الشافعى رضى الله تعالى عنه لم ينصَّ عليها ولا على ما يستلزمها .

وغاية ما ذكرتم نصه على صحة قوله « أنت طالق قبل موتى بشهر » فإذا مات لأكثر من شهر من وقت هذا التعليق تبينَّا وقوع الطلاق . وهذا قد وافقه عليه مَنْ يبطل هذه المسألة ، وليس فيه ما يدل على صحة هذه المسألة ولا هو نظيرها . وليس فيه سبق الطلاق لشرطه ، ولا هو متضمن للمُحَال ؛ إذ حقيقته إذا بقى من حياتى شهر فأنت طالق .

وهذا الكلام معقول غير متناقض ليس فيه تقديم الطلاق على زمن التعليق ولا على شرط وقوعه ، وإنما نظير المسألة المتنازع فيها أن يقول « إذا مت فأنت طالق قبل موتى بشهر » وهذا المحال بعينه ، وهو نظير قوله « إذا وقع عليك طلاقى فأنت طالق قبله ثلاثا » أو يقول « أنت طالق عامَ الأول » فمسألة الشافعى شىء ومسألة ابن سريج شىء ، ويدل عليه أن الشافعى إنما أوقع عليه الطلاق إذا مات لأكثر من شهر من حين التعليق ؛ فلو مات عقيب اليمين لم تطلق ، وكانت بمنزلة قوله « أنت طالق فى الشهر الماضى » وبمنزلة قوله « أنت طالق قبل أن

أنكحك » فإن كلا الوقتين ليس بقابل للطلاق ؛ لأنها فى أحدهما لم تكن محلا ، وفى الثانى لم تكن فيه طالقاً قطعاً ، فقوله « أنت طالق فى وقت قد مضى » ولم تكن فيه طالقا إما إخبار كاذب أو إنشاء باطل ، وقد قيل يقع عليه الطلاق ويلغو قوله « أمس » لأنه أتى بلفظ الطلاق ثم وَصَلَ به ما يمنع وقوعه أو يرفعه فلا يصلح ويقع لغواً ، وكذلك قوله « أنت طالق طلقة قبلها طلقة » ليس فيه إيقاع الطلقة الموصوفة بالقَبْلية فى الزمن الماضى ولا تقدمها على الإيقاع ، وإنما فيه إيقاع طلقتين إحداهما قبل الأخرى ؛ فمن ضرورة قوله « قبلها طلقة » إيقاعُ هذه السابقة أولا ثم إيقاع الثانية بعدها ؛ فالطلقتان إنما وقعتا بقوله « أنت طالق » لم تتقدم إحداهما على زمن الإيقاع ، وإن تقدمت على الأخرى تقديراً ، فأين هذا من التعليق المستحيل ؟ فإن أبيتم وقلتم : قد وصل الطلقة المنجزة بتقدم مثلها عليها ، والسبب هو قوله أنت طالق ؛ فقد تقدم وقوع الطلقة المعلقة بالقَبْلية على المنجزة ، ولما كان هذا نكاحا صح ، وهكذا قوله « إذا وقع عليك طلاقى فأنت طالق قبله ثلاثا » أكثرُ ما فيه تقدم الطلاقُ السابق على المنجز ، ولكن المحل لا يحتملهما ؛ فتدافعا وبقيت الزوجية بحالها ، ولهذا لو قال « إذا وقع عليك طلاقى فأنت طالق قبله واحدة » صح لاحتمال المحل لهما .

فالجواب أنه أوقع طلقتين واحدة قبل واحدة ، ولم تسبق إحداهما إيقاعه ، ولم يتقدم شرط الإيقاع ؛ فلا محذور ، وهو كما لو قال « بعدها طلقة ، أو معها طلقة » وكأنه قال « أنت طالق طلقتين معاً ، أو واحدة بعد واحدة » ويلزم من تأخر واحد عن الأخرى سبق إحداهما للأخرى ، فلا إحالة ، أما وقوع طلقة مسبوقة بثلاث فهو محال وقَصْدُه باطل ، والتعبير عنه إن كان خبراً فهو كذب ، وإن كان إنشاء فهو منكر ؛ فالتكلم به منكر من القول وزور فى إخباره ، منكر فى إنشائه ، وأما كون المعلق تمام الثلاث فهينا لمنازعيكم قولان تقدم حكايتهما وهما وجهان فى مذهب أحمد والشافعى .

أحدهما : يصح هذا التعليق ويقع المنجز والمعلق ، وتصير المسألة عَلَى وزان ما نص عليه الشافعى من قوله « إذا مات زيد فأنت طالق قبله بشهر » فمات بعد شهر ، فهكذا إذا قال « إذا وقع عليك طلاقى فأنت طالق قبله واحدة » ثم مضى زمن تمكن فيه القَبْلية ثم طلقها تبيّنا وقوع المعلق فى ذلك الزمان وهو متأخر عن الإيقاع ؛ فكأنه قال « أنت طالق فى الوقت السابق على تنجيز الطلاق أو وقوعه معلقا » فهو تطليق فى زمن متأخر .

والقول الثانى: أن هذا محال أيضاً، ولا يقع المعلق ؛ إذ حقيقته أنت طالق فى فى الزمن السابق على تطليقك تنجيزا أو تعليقا فيعود إلى سبق الطلاق للتطليق ، وسبق الوقوع للايقاع ، وهو حكم بتقديم المعلول على علته .

يوضحه أن قوله « إذا وقع عليك طلاقى فأنت طالق قبله » إما أن يريد طالق قبله بهذا الإيقاع أو بإيقاع متقدم . والثانى ممتنع ؛ لأنه لم يسبق هذا الكلام منه شىء . والثانى كذلك لأنه لا يتضمن « أنت طالق قبل أن أطلقك » وهذا عين المحال . فهذا كشف حجاب هذه المسألة وسر مأخذها ، وقد تبين أن مسألة الشافعى لون وهذه لون آخر .

وأما قولكم « إن الحكم لا يجوز تقدمه على علته ، ويجوز تقدمه على شرطه كما يجوز تقدمه على أحد سببيه ـ إلى آخره » فجوابه أن الشرط إما أن يوجد جزءا من المقتضى أو يوجد خارجا عنه ، وهما قولان للنظار ، والنزاع لَفْظِيٌّ ؛ فإن أريد بالمقتضى التام فالشرط جزء منه ، وإن أريد به المقتضى الذى يتوقف اقتضاؤه على وجود شرطه وعدم مانعه فالشرط ليس جزءا منه ، ولكن اقتضاؤه يتوقف عليه ، والطريقة الثانية طريقة القائلين بتخصيص العلة ، والأولى طريقة المانعين من التخصيص ، وعلى التقديرين فيمتنع تأخر الشرط عن وقوع المشروط ؛ لأنه يستلزم

وقوع الحـكم بدون سببه التام ؛ فإن الشرط إن كان جزءا من المقتضى فظاهر ، وإن كان شرطا لاقتضائه فالمعلق على الشرط لا يوجد عند عدمه ، وإلا لم يكن شرطا ؛ فإنه لو كان يوجد بدونه لم يكن شرطا ، فلو ثبت الحـكم قبله لثبت بدون سببه التام ، فإن سببه لا يتم إلا بالشرط ، فعاد الأمر إلى سبق الأثر لمؤثره والمعلول لعلته ، وهذا محال ، ولهذا لما لم يكن لـكم حيلة فى دفعه وعلمتم لزومه فررتم إلى مالا يُجْدِى عليـكم شيئاً ، وهو جعل الشرط مجرد علامة ودليل ومعرف ، وهذا إخراج للشرط عن كونه شرطا وإبطال لحقيقته ؛ فإن العلامة والدليل [و] المعرف ليست شروطا فى المدلول المعرَّف ، ولا يلزم من نفيها نفيه ، فإن الشىء يثبت بدون علامة ومعرف له ، والمشروط ينتفى لانتفاء شرطه وإن لم يوجد لوجوده . وكل العقلاء متفقون على الفرق بين الشرط والأمارة للَحْضَة وأن حقيقة أحدهما وحكمه دون حقيقة الآخر وحكمه . وإن كان قد يقال : إن العلامة شرط فى العلم بالمعلم والدليل شرط فى العلم بالمدلول ، فذاك أمر وراء الشرط فى الوجود الخارجى ، فهذا شىء وذاك شىء آخر ، وهذا حق ، ولهذا ينتفى العلم بالمدلول عند انتفاء دليله ، ولـكن هل يقول أحد: إن المدلول ينتفى لانتفاء دليله؟ .

فإن قيل : نعم ، قد قاله غير واحـد ، وهو انتفاء الحـكم الشرعى لانتفاء دليله .

قيل: نعم فإن الحـكم الشرعى لا يثبت بدون دليله ، فدليلُه موجِبٌ لثبوته، فإذا انتفى الموجِب انتفى الموجَب ، ولهذا يقال : لا موجِبَ فلا موجَبَ ، أما شرط اقتضاء السبب لحـكمه فلا يجوز اقتضاؤه بدون شرطه ، ولو تأخر الشرط عنه لـكان مقتضيا بدون شرطه ، وذلك يستلزم إخراج الشرط عن حقيقته ، وهو محال .

وأما تقديم الحـكم على أحد سببيه فى الصورة التى ذكرتموها على إحدى الطريقتين أو تقديمه على شرط بعد وجود سببه على الطريقة الأخرى؛ فالتنظير به

مَغْلَطة ؛ فإن الحكم لم يتقدم على سببه ولا شرطه ، وهذا محال . وإن وقع تسامح فى عبارة الفقهاء ، فإن انقضاء الحول مثلا والحنث والموت بعد الجرح شرط للوجوب ، ونحن لم نقدم الوجوب على شرطه ولا سببه ، وإنما قدمنا فعل الواجب . والفرق بين تقدم الحكم بالوجوب ، وبين تقدم أداء الواجب ، فظهر أن هذا وهم أو إيهام ، وقد ظهر أن تقديم شرط علة الحكم وموجبه على الحكم أمر ثابت عقلا وشرعا ، ونحن لم نأخذ ذلك عن نصٍّ أهل اللغة حتى تطالبونا بنقله ، بل ذلك أمر ثابت لذات الشرط وحكم من أحكامه . وليس ذلك متلقى من اللغة ، بل هو ثابت فى نفس الأمر لا يختلف بتقدم لفظ ولا تأخره ، حتى لو قال « أنت طالق إن دخلت الدار » أو قال « يبعثك الله إذا متَّ » أو « تجب عليك الصلاة إذا دخل وقتها » ونحو ذلك فالشرط متقدم عقلا وطبعا وشرعا وإن تأخر لفظا .

وأما قولكم « إن الأحكام تقبل النقل عن مواضعها فتتقدم وتتأخر » فتطويل بلا تحصيل ، وتهويل بلا تفصيل ، فهل تقبل النقل عن ترتيبها على أسبابها وموجباتها بحيث يثبت الحكم بدون سببه ومقتضيه ؟ نعم قد يتقدم ويتأخر وينتقل لقيام سبب آخر يقتضى ذلك فيكون مرتباً على سببه الثانى بعد انتقاله كما كان مرتباً على الأول قبل انتقاله ، وفى كل من الموضعين هو مرتب على سببه هذا فى حكمه وذاك فى محله ، وأما تنظيركم بنقل الأحكام وتقدمها على أسبابها بقوله « أنت طالق قبل موتى بشهر » وقولكم « إن نظيره فى الحسيات أن تقول : إن زرتنى أكرمتك قبل زيارتك بشهر » فوهم أيضاً أو إيهام ، فإن قوله « أنت طالق قبل موتى بشهر » إنما تطلق إذا مضى شهر بعد هذه اليمين حتى يتبين وقوع الطلاق بعد إيقاعه ، فلو مات قبل مضى شهر لم تطلق على الصحيح ؛ لأنه يصير بمنزلة أنت طالق عام الأول ؛ وليس كذلك قوله « إن زرتنى أكرمتك قبله بشهر » فإن الطلاق حكم يمكن تقدير وقوعه قبل الموت ، والإكرام فعل حسى

لا يكون إكراماً بالتقدير ، وإنما يكون إكراما بالوقوع ، وأما استشهادكم بقوله « أعتق عبدك عنى » فهو حجة عليكم ؛ فإنه يستلزم تقدم الملك التقديرى على العتق الذى هو أثره وموجَبُه ، والملك شرطه ، ولو جاز تأخر الشرط لقدر الملك له بعد العتق ، وهذا محال ؛ فعلم أن الأسباب والشروط يجب تقدمها ، سواء كانت محققة أو مقدرة .

وقولكم « إن هذا التعليق يتضمن شرطا ومشروطا ، والقضية الشرطية قد تعقد للوقوع وقد تعقد لنفى الشرط والجزاء ـ إلى آخره » فجوابه أيضاً أن هذا من الوهم أو الإيهام ؛ فإن القضية الشرطية هى التى يصح الارتباط بين جزءيها ، سواء كانا ممكنين أو ممتنعين ، ولا يلزم من صدقها شرطية صدق جزءيها جملتين ؛ فالاعتبار إنما هو بصدقها فى نفسها ؛ ولهذا كان قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لَفَسَدَتَا) من أصدق الكلام وجزءا الشرطية ممتنعان ، لكن أحدهما ملزوم للآخر ، فقامت القضية الشرطية من التلازم الذى بينهما ؛ فإنّ تعدد الآلهة مستلزم لفساد السموات والأرض ، فوجود آلهة مع الله ملزوم لفساد السموات والأرض ، والفساد لازم ، فإذا انتفى اللازم انتفى ملزومه ، فصدقت الشرطية دون مفرديها ، وأما الشرطية فى مسألتنا فهى كاذبة فى نفسها ؛ لأنها عقدت للتلازم بين وقوع الطلاق المنجز وسبق الطلاق الثلاث عليه ، وهذا كذب فى الإخبار باطل فى الإنشاء ؛ فالشرطية نفسها باطلة لا تصح بوجه ؛ فظهر أن تنظيرها بالشرطية الصادقة الممتنعة الجزءين وهم أو إيهام ظاهر لاخفاء به

وأما قياسكم المحرر ، وهو قولكم « طلاقان متعارضان يسبق أحدهما الآخر ، فوجب أن ينفى السابق منهما المتأخر كقوله : إن قدم زيد ـ إلى آخره » فجوابه أنه لما قدم زيد طلقت ثلاثا ، فقدم عمرو بعده وهى أجنبية ، فلم يصادف الطلاق الثانى محلا ، فهذا معقول شرعا ولغة وعرفا ، فأين هذا من تعلق مستحيل

شرعا وعرفا ؟ ولقد وهنت كلّ الوهنِ مسألة إلى مثل هذا القياس استنادُها ، وعليه اعتمادها .

وأما قولكم « نكتة المسألة أنا لو أوقعنا المنجز لزمنا أن نوقع قبله ثلاثا ـ إلى آخره » فجوابه أن يقال : هذا كلام باطل فى نفسه ، فلا يلزم من إيقاع المنجز إيقاع الثلاث قبله ، لا لغة ولا عقلا ولا شرعا ولا عرفا ، فإن قلتم : لأنه شرط المعلق قبله ، فقد تبين فساد المعلق بما فيه كفاية . ثم نقلب عليكم هذه النكتة قلبا أصح منها شرعا وعقلا ولغة ، فنقول : إذا أوقعنا المنجز لم يمكنا أن نوقع قبله ثلاثا قطعا ، وقد وجد سبب وقوع المنجز وهو الإيقاع ، فيستلزم موجبه وهو الوقوع ، وإذا وقع موجبه استحال وقوع الثلاث ؛ فهذه النكتة أصح وأقرب إلى الشرع والعقل واللغة ، وبالله التوفيق .

وأما قولكم « إن المكلف أتى بالسبب الذى ضيق به على نفسه فألزمناه حكمه ـ إلى آخره » فجوابه أن هذا إنما يصح فيما يملكه من الأسباب شرعا ، فلا بد أن يكون السبب مقدورا ومشروعا ، وهذا السبب الذى أتى به غير مقدور ولا مشروع ؛ فإن الله تعالى لم يملكه طلاقا ينجزه تسبقه ثلاث قبله ، ولا ذلك مقدور له ؛ فالسبب لا مقدور ولا مأمور ، بل هو كلام متناقض فاسد ؛ فلا يترتب عليه تغيير أحكام الشرع ، وبهذا خرج الجواب عما نظرتم به من المسائل : أما المسألة الأولى ـ وهى إذا طلق امرأته ثلاثا جملة ـ فهذه مما يحتج لها ، ولا يحتج بها ، وللناس فيها أربعة أقوال ، أحدها : الإلزام بها ، والثانى : إلغاؤها جملة وإن كان هذا إنما يعرف عن الفقهاء الشيعة ، والثالث : أنها واحدة ، وهذا قول أبى بكر الصديق وجميع الصحابة فى زمانه وإحدى الروايتين عن ابن عباس واختيار أعلم الناس بسيرة النبى صلى الله عليه وسلم محمد بن إسحاق والحارث العكلى وغيره ، وهو أحد القولين فى مذهب مالك حكاه التلمسانى فى شرح تفريع ابن الجلاب ، وأحد القولين فى مذهب أحمد اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية .

والرابع : أنها واحدة فى حق التى لم يدخل بها ، وثلاث فى حق المدخول بها ، وهذا مذهب إمام أهل خراسان فى وقته إسحاق بن راهويه نظير الإمام أحمد والشافعى ومذهب جماعة من السلف ، وفيها مذهب خامس ، وهو أنها إن كانت منجزة وقعت ، وإن كانت معلقة لم تقع ، وهو مذهب حافظ الغرب وإمام أهل الظاهر فى وقته محمد بن حزم ، ولو طولبتم بإبطال هذه الأقوال وتصحيح قولكم بالدليل الذى يركن إليه العالم لم يمكنكم ذلك ، والمقصود أنكم تستدلون بما يحتاج إلى إقامة الدليل عليه ، والذين يُسَلِّمون لكم وقوع الثلاث جملة واحدة فريقان : فريق يقول بجواز إيقاع الثلاث فقد أتى المكلفُ عنده بالسبب المشروع المقدور فترتب عليه سببه ، وفريق يقول : تقع وإن كان إيقاعها محرما كما يقع الطلاق فى الحيض والطهر الذى أصابها فيه وإن كان محرما لأنه ممكن ، بخلاف وقوع طلقة مسبوقة بثلاث فإنه محال ، فأين أحدهما من الآخر ؟

فصل

وأما نقضكم الثانى بتمليك الرجل امرأتَه الطلاقَ وتضييقه على نفسه بما وَسَّع الله عليه من جعله بيده ، فجوابه من وجوه :

أحدها : أنه بالتمليك لم يخرج الطلاق عن يده ، بل هو فى يده كما هو ، هذا إن قيل إنه تمليك ، وإن قيل إنه توكيل فله عَزْلُهَا متى شاء .

الثانى : أن هذه المسألة فيها نزاع معروف بين السلف والخلف ؛ فمنهم من قال : لا يصح تمليك المرأةِ الطلاقَ ولا توكيلها فيه ، ولا يقع الطلاق إلا ممن أخذ بالساق . وهذا مذهب أهل الظاهر ، وهو مأثور عن بعض السلف ؛ فالنقض بهذه الصورة يستلزم إقامة الدليل عليها ، والأول لا يكون دليلا . ومن هنا قال بعض أصحاب مالك : إنه إذا علق اليمين بفعل الزوجة لم تطلق إذا حنث .

قال : لأن الله تعالى مَلَّكَ الزوجَ الطلاقَ ، وجعله بيده رحمة منه ، ولم يجعله إلى المرأة ؛ فلو وقع الطلاق بفعلها لكان إليها إن شاءت أن تفارقه وإن شاءت أن تقيم معه ، وهذا خلاف شَرْع الله ، وهذا أحد الأقوال فى مسألة تعليق الطلاق بالشرط كما تقدم .

والثانى : أنه لغو وباطل ، وهذا اختيار أبى عبد الرحمن ابن بنت الشافعى ومذهَبُ أهل الظاهر .

والثالث : أنه موجب لوقوع الطلاق عند وقوع الصفة ، سواء كان يميناً أو تعليقا محضا ، وهذا المشهور عند الأئمة الأربعة وأتباعهم .

والرابع : أنه إن كان بصيغة التعليق لزم ، وإن كان بصيغة القَسَم والالتزام لم يلزم إلا أن ينويه ، وهذا اختيار أبى المحاسن الروياني وغيره .

والخامس : أنه إن كان بصيغة التعليق وقع ، وإن كان بصيغة القَسَم والالتزام لم يقع وإن نواه ، وهذا اختيار القَفَّال فى فتاويه .

والسادس : أنه إن كان الشرط والجزاء مقصودين وقع ، وإن كانا غير مقصودين - وإنما حلف به قاصداً منع الشرط والجزاء - لم يقع ، ولا كفارة فيه ، وهذا اختيار بعض أصحاب أحمد .

والسابع : كذلك ، إلا أن فيه الكفارة إذا خرج مخرج اليمين ، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية ، والذى قبله اختيار أخيه . وقد تقدم حكاية قول مَنْ حكى إجماع الصحابة أنه إذا حنث فيه لم يلزمه الطلاق ، وحكينا لفظه . والمقصود الجواب عن النقض بتمليك المرأة الطلاق أو توكيلها فيه .

وأما قولكم فى النقض الثالث « إن فقهاء الكوفة صححوا تعليق الطلاق بالنكاح ، وهو يسد باب النكاح » فهذا القول مما أنكره عليهم سائر الفقهاء ، وقالوا : هو سَدّ لباب النكاح ، حتى قال الشافعى نفسه : أنكره عليهم بذلك وبغيره من الأدلة .

ومن العجب أنكم قلتم فى الرد عليهم : لايصح هذا التعليق ؛ لأنه لم يصادف

محلا ، وهو لا يملك الطلاق المنجز فلا يملك المعلق ؛ إذ كلاهما مُسْتَدْعٍ لقيام محله ، ولا محل ، فهلا قبلتم منهم احتجاجهم عليكم فى المسألة الشريجية بمثل هذه الحجة ، وهي أن المحل غير قابل لطلقة مسبوقة بثلاث ، وكان هذا الكلام لغوا وباطلا فلا ينعقد ، كما قلتم أنتم فى تعليق النكاح بالطلاق : إنه لغو وباطل فلا ينعقد .

فصل

إذا علق عتق عبده على ملكه

وأما النقض الرابع بقوله « كل عبد أو أمة أملكه فهو حر » فهذا للفقهاء فيه قولان ، وهما روايتان عن الإمام أحمد :

إحداهما : أنه لا يصح كتعليق الطلاق .

والثانى : أنه يصح ، والفرق بينه وبين تعليق الطلاق أن ملك العبد قد شرع طريقاً إلى زوال ملكه عنه بالعتق ، إما بنفس الملك كمن ملك ذا رَحِم مَحْرَم ، وإما باختيار الإعتاق كمن اشترى عبداً ليعتقه عن كفارته أو ليتقرب به إلى الله ، ولم يشرع الله النكاح طريقاً إلى زوال ملك البُضْع ووقوع الطلاق ، بل هذا يترتب عليه ضد مقصوده شرعاً وعقلا وعرفا ، والعتق المترتب على الشراء ترتيب لمقصوده عليه شرعاً وعرفا ، فأين أحدهما من الآخر ؟

وكونه قد سَدَّ على نفسه باب ملك الرقيق فلا يخلو إما أن يعلق ذلك تعليقاً مقصودا أو تعليقاً قَسَمِياً ؛ فإن كان مقصودا فهو قد قصد التقرب إلى الله بذلك ، فهو كما لو التزم صَوْم الدهر وسد على نفسه باب الفطر . وإن كان تعليقا قسميا فله سَعَة بما وسع الله عليه من الكفارة كما أفتى به الصحابة رضى الله عنهم ، وقد تقدم .

فصل

وأما النقض الخامس بمن معه ألف دينار فاشترى بها جارية وأولدها ، فهذا

أيضا نقص فاسد ؛ فإنه بمنزلة مَنْ أنفقها فى شهواته وملاذه ، وقعد مَلُوماً محسورا ، أوتزوج بها امرأة وقضى وطره منها ونحو ذلك . فأين هذا من سد باب الطلاق وبقاء المرأة كالغل فى عنقه إلى أن يموت أحدهما ؟

فصـــل

لم تبن الشرائع على الصور النادرة

وقولكم « قد يكون له فى هذه اليمين مصلحة وغرض صحيح ، بأن يكون محباً لزوجته ويخشى وقوع الطلاق بالحلف أو غيره فيسرحها » جوابه أن الشرائع العامة لم تُبْنَ على الصور النادرة ، ولو كان لعموم المطلقين فى هذا مصلحة لكانت حكمة أحكم الحاكمين تمنع الرجالَ من الطلاق بالكلية ، وتجعل الزوج فى ذلك بمنزلة المرأة لا تتمكن من فراق زوجها . ولكن حكمته تعالى أولى وأليق من مراعاة هذه المصلحة الجزئية التى فى مراعاتها تعطيل مصلحة أكبر منها وأهم ، وقاعدة الشرع والقدر تحصيل أعلى المصلحتين وإن فات أدناهما ، ودفع أعلى المفسدتين وإن وقع أدناهما ، وهكذا ما نحن فيه سواء ؛ فإن مصلحة تمليك الرجالِ الطلاقَ أعلى وأكبرُ من مصلحة سده عليهم ، ومفسدة سده عليهم أكبر من مفسدة فتحه لهم المُفْضِية إلى ما ذكرتم . وشرائع الرب تعالى كلها حكم ومصالح وعدل ورحمة ، وإنما العبث والجور والشدة فى خلافها ، وبالله التوفيق .

وإنما أطلنا الكلام فى هذه المسألة لأنها من أمهات الحيل وقواعدها ، والمقصود بيان بطلان الحيل ؛ فإنها لا تتمشّى على قواعد الشريعة ولا أصول الأئمة ، وكثير منها ـ بل أكثرها ـ من توليدات المنتسبين إلى الأئمة وتفريعهم ، الأئمة بُرَآء منها .

فصل

بطلان الحيلة بالخلع لفعل المحلوف عليه

ومن الحيل الباطلة الحيلة على التخلص من الحنث بالخُلْع ، ثم يفعل المحلوف عليه فى حال البينونة ، ثم يعود إلى النكاح ، وهذه الحيلة باطلة شرعا ، وباطلة على أصول أئمة الأمصار : أما بطلانها شرعا فإن هـذا خُلع لم يشرعه الله ولا رسوله ، وهو تعالى لم يمكن الزوج من فسخ النكاح متى شاء ؛ فإنه لازم ، وإنما مكنه من الطلاق ، ولم يجعل له فَسْخَه إلا عند التشاجر والتباغض إذا خافا أن لا يقيما حدود الله ، فشرع لهما التخلص بالافتداء ؛ وبذلك جاءت السنة ، ولم يقع فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا زمن أصحابه قط خلع حيلة ، ولا فى زمن التابعين ، ولا تابعيهم ، ولا نص عليه أحد من الأئمة الأربعة وجعله طريقا للتخلص من الحنث ، وهذا من كمال فقههم رضى الله عنهم ؛ فإن الخلع إنما جعله الشارع مقتضيا للبينونة ليحصل مقصود المرأة من الافتداء من زوجها ، وإنما يكون ذلك مقصودها إذا قصدت أن تفارقه على وجه لا يكون له عليها سبيل ، فإذا حصل هذا ثم فعل المحلوف عليه وقع وليست زوجته فلا يحنث ، وهذا إنما حصل تبعا للبينونة التابعة لقصدهما ، فإذا خالعها ليفعل المحلوف عليـه لم يكن قصدها البينونة ، بل حل اليمين ، وحل اليمين إنما يحصل تبعا للبينونة لأنه المقصود بالخلع الذى شرعه الله ورسوله ، وأما خلع الحيلة فجاءت البينونة فيه لأجل [حل] اليمين ، وحل اليمين جاء لأجل البينونة ؛ فليس عقد الخلع بمقصود فى نفسه للرجل ولا للمرأة ، والله تعالى لا يشرع عقداً لا يقصد واحد من المتعاقدين حقيقته ، وإنما يقصدان به ضد ما شرعه الله له ؛ فإنه شُرِع لتخلص المرأة من الزوج ، والمتحيل يفعـله لبقاء النكاح ؛ فالشارع شرعه لقطع النكاح ، والمتحيل يفعله لدوام النكاح .

فصل

المتأخرون هم الذين أحدثوا الحيل ونسبوها إلى الأئمة

والمتأخرون أحدثوا حيلا لم يصح القول بها عن أحد من الأئمة ، ونسبوها إلى الأئمة ، وهم مخطئون فى نسبتها إليهم ، ولهم مع الأئمة موقف بين يدى الله . ومن عرف سيرة الشافعى وفضله ومكانه من الإسلام علم أنه لم يكن معروفا بفعل الحيل ، ولا بالدلالة عليها ، ولا كان يشير على مسلم بها . وأكثر الحيل التى ذكرها المتأخرون المنتسبون إلى مذهبه من تصرفاتهم ، تَلَقَّوْها عن المشرقيين ، وأدخلوها فى مذهبه ، وإن كان رحمه الله تعالى يجرى العقود على ظاهرها ، ولا ينظر إلى قصد العاقد ونيته ، كما تقدم حكاية كلامه ، فحاشاه ثم حاشاه أن يأمر الناس بالكذب والخداع والمكر والاحتيال وما لا حقيقة له ، بل ما يتيقن أن باطنه خلاف ظاهره ، ولا يظن بمن دون الشافعى من أهل العلم والدين أنه يأمر أو يبيح ذلك ؛ فالفرق [ظاهرٌ] بين أن لا يعتبر القصد فى العقد ويجريه على ظاهره وبين أن يسوغ عقدا قد علم بناؤه على المكر والخداع وقد علم أن باطنه خلاف ظاهره .

فوالله ما سَوَّغ الشافعى ولا إمام من الأئمة هذا العقد قط ، ومن نسب ذلك إليهم فهم خصماؤه عند الله ؛ فالذى سوغه الأئمة بمنزلة الحاكم يُجْرِى الأحكام على ظاهر عدالة الشهود وإن كانوا فى الباطن شهودَ زورٍ ، والذى سوغه أصحاب الحيل بمنزلة الحاكم يعلم أنهم فى الباطن شهود زور كَذَبة وأن ما شهدوا به لا حقيقة له ثم يحكم بظاهر عدالتهم . وهكذا فى مسألة العينة : إنما جوز الشافعى أن يبيع السلعة ممن اشتراها منه جَرْيًا على ظاهر عقود المسلمين وسلامتها من المكر والخداع ، ولو قيل للشافعى « إن المتعاقدين قد تواطئا على ألف بألف ومائتين ، وتراوضا على ذلك ، وجعلا السلعة محللا للربا » لم يجوز ذلك ، ولأنكره غاية الإنكار .

ولقد كان الأئمة من أصحاب الشافعى ينكرون على مَنْ يحكى عنه الإفتاء بالحيل، قال الإمام أبو عبد الله بن بطة : سألت أبا بكر الآجرى وأنا وهو بمنزله بمكه عن هذا الخلع الذى يفتى به الناس ، وهو أن يحلف رجل أن لا يفعل شيئاً ، ولا بد له من فعله ، فيقال له : اخلع زوجتك وافعل ما حَلَفْتَ عليه ثم راجعها ، واليمين بالطلاق ثلاثا ، وقلت له : إن قوما يفتون هذا الرجل الذى يحلف بأيمان البيعة و يحنث أن لا شىء عليه ، ويذكرون أن الشافعى لم ير على من حلف بأيمان البيعة شيئاً ، فجعل أبو بكر يعجب من سؤالى عن هاتين المسألتين فى وقت واحد ، ثم قال لى : منذ كتبتُ العلم وجلست للكلام فيه وللفتوى ما أفتيت فى هاتين المسألتين بحرف ، ولقد سألت أبا عبد الله الزبيرى عن هاتين المسألتين كما سألتنى عن التعجب ممن يقدم على الفتوى فيهما ، فأجابنى فيهما بجواب كتبته عنه ، ثم قام فأخرج لى كتاب أحكام الرجعة والنشوز من كتاب الشافعى ، و إذا مكتوب على ظهره بخط أبى بكر : سألت أبا عبد الله الزبيرى ، فقلت له : الرجل يحلف بالطلاق ثلاثا أن لا يفعل شيئاً ، ثم يريد أن يفعله ، وقلت له : إن أصحاب الشافعى يفتون فيها بالخلع ، يخالع ثم يفعل ، فقال الزبيرى : ما أعرف هذا من قول الشافعى ، ولا يلغى أن له فى هذا قولا معروفا ، ولا أرى من يذكر هذا عنه إلا مُحيلا ، والزبيرى أحد الأئمة الكبار من الشافعية ، فإذا كان هذا قوله وتنزيهه للشافعى عن خلع اليمين فكيف بحيل الربا الصريح وحيل التحليل وحيل إسقاط الزكاة والحقوق وغيرها من الحيل المحرمة ؟

فصل

ولا بد من أمرين أحدهما أعظم من الآخر ، وهو النصيحة لله ولرسوله وكتابه ودينه ، وتنزيهه عن الأقوال الباطلة المناقضة لما بعث الله به رسوله من الهدى والبينات ، التى هى خلاف الحكمة والمصلحة والرحمة

والعدل ، وبيان نفيها عن الدين وإخراجها منه ، وإن أدخلها فيه مَنْ أدخلها بنوع تأويل .

من فضل الأئمة والثانى: معرفة فضل أئمة الإسلام ومقاديرهم وحقوقهم ومراتبهم ، وأن فضلهم وعلمهم ونصحهم لله ورسوله لا يوجب قبول كل ما قالوه ، وما وقع فى فتاويهم من المسائل التى خفى عليهم فيها ما جاء به الرسول فقالوا بمبلغ علمهم والحق فى خلافها لا يوجب اطراح أقوالهم جملة وتنقصهم والوقيعة فيهم ؛ فهذان طرفان جائران عن القصد ، وقَصْدُ السبيل بينهما ، فلا نؤثم ولا نعصم ، ولا نسلك بهم مسلك الرافضة فى على ولا مسلكهم فى الشيخين ، بل نسلك مسلكهم أنفسهم فيمن قبلهم من الصحابة ، فإنهم لا يؤثمونهم ولا يعصمونهم ، ولا يقبلون كل أقوالهم ولا يهدرونها . فكيف ينكرون علينا فى الأئمة الأربعة مسلكا يسلكونه هم فى الخلفاء الأربعة وسائر الصحابة ؟ ولا مناقاة بين هذين الأمرين لمن شرح الله صدره للاسلام ، وإنما يتنافيان عند أحد رجلين : جاهل بمقدار الأئمة وفضلهم ، أو جاهل بحقيقة الشريعة التى بعث الله بها رسوله ، ومن له علم بالشرع والواقع يعلم قطعا أن الرجل الجليل الذى له فى الإسلام قَدَم صالح وآثار حسنة وهو من الإسلام وأهله بمكان قد تكون منه الهَفْوَة والزَّلَّة هو فيها معذور بل ومأجور لاجتهاده؛ فلا يجوز أن يتبع فيها ، ولا يجوز أن تهدر مكانته وإمامته ومنزلته من قلوب المسلمين .

قال عبد الله بن المبارك : كنت بالكوفة فناظرونى فى النبيذ المختلف فيه ، فقلت لهم : تعالَوْا فليحتج المحتج منكم عمن شاء من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم بالرخصة ، فإن لم يبين الرد عليه عن ذلك الرجل بسند صحت عنه ، فاحتجوا فما جاءوا عن أحد برخصة إلا جئناهم بسند ، فلما لم يبق فى يد أحد منهم إلا عبدالله ابن مسعود ، وليس احتجاجهم عنه فى شدة النبيذ بشىء يصح عنه ، إنما يصح

عنه أنه لم ينتبذ له فى الجرّ الأخضر ، قال ابن المبارك : فقلت للمحتج عنه فى الرخصة : يا أحمق ، عُدَّ أن ابن مسعود لو كان ههنا جالساً فقال : هو لك حلال ، وما وصفنا عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه فى الشدة كان ينبغى لك أن تحذر وتخشى فقال قائل : يا أبا عبد الرحمن فالنخعى والشعبى - وسَمَّى عدة معهما - كانوا يشربون الحرام[1] ؟ فقلت لهم: دعوا عند المناظرة تسمية الرجال ، فربّ رجل فى الإسلام مناقبه كذا وكذا ، وعسى أن تكون منه زلة ، أفيجوز لأحد أن يحتج بها ؟ فإن أبيتم فما قولكم فى عطاء وطاوس وجابر بن زيد وسعيد بن جبير وعكرمة ؟ قالوا : كانوا خيارا ، قلت : فماقولكم فى الدرهم بالدرهمين يدا بيد ؟ قالوا : حرام، فقلت : إن هؤلاء رأوه حلالا ، أفماتوا وهم يأكلون الحرام ؟ فبهتوا وانقطعت حجتهم ، قال ابن المبارك : ولقد أخبرنى المعتمر بن سليمان قال : رآنى أبى وأنا أنشد الشعر ، فقال : يابنى لاتنشد الشعر ، فقلت : يا أبت كان الحسن ينشد الشعر ، وكان ابن سيرين ينشد ، فقال : أى بُنَىَّ إن أخذت بشر ما فى الحسن و بشر مافى ابن سيرين اجتمع فيك الشر كله !

قال شيخ الإسلام : وهذا الذى ذكره ابن المبارك متفق عليه بين العلماء ، فإنه ما من أحد من أعيان الأئمة من السابقين الأولين ومَنْ بعدهم إلا وله أقوال وأفعال خفى عليهم فيها السنة .

قلت : وقدقال أبو عمر بن عبد البر فى أول استذكاره[2] .

قال شيخ الإسلام : وهذا باب واسع لا يحصى ، مع أن ذلك لا يغض من أقدارهم ، ولا يسوغ اتباعهم فيها ، قال تعالى : (فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول) قال مجاهد والحكم بن عتيبة ومالك وغيرهم : ليس أحد من

---

(١) فى نسخة « يشربون الخمر »
(٢) هنا بياض بالأصول

خلق الله إلا يؤخذ من قوله ويترك إلا النبى صلى الله عليه وسلم ، وقال سليمان التيمى: إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله ، قال ابن عبد البر : هذا إجماع لا أعلم فيه خلافا ، وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه فى هذا المعنى ما ينبغى تأمله ، فروى كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزنى عن أبيه عن جده قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إنى لأخاف على أمتى من بعدى من أعمال ثلاثة ، قالوا : وما هى يارسول الله ؟ قال : إنى أخاف عليهم من زلة العالم ، ومن حكم الجائر ، ومن هوًى متبع » .

وقال زياد بن حُدَير : قال عمر : ثلاث يهدِمْنَ الدين : زلة عالم ، وجدال منافق بالقرآن ، وأئمة مضلون .

وقال الحسن: قال أبو الدرداء : إن مما اخشى عليكم زلة العالم وجدال المنافق بالقرآن ، والقرآن حق ، وعلى القرآن منار كأعلام الطريق .

وكان معاذ بن جبل يقول فى خطبته كل يوم ، فلما يخطئه أن يقول ذلك ، الله حكم قسط ، هلك المرتابون ، إن وراءكم فِتَناً يكثر فيها المال . ويفتح فيها القرآن ، حتى يقرأه المؤمن والمنافق والمرأة والصبى والأسود والأحمر ، فيوشك أحدهم أن يقول : قد قرأت القرآن فما أظن أن يتبعونى حتى أبتدع لهم غيره ، فإياكم وما ابتدع ، فإن كل بدعة ضلالة . وإياكم وزيغة الحكيم فإن الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة ، وإن المنافق قد يقول كلمة الحق ، فتلقوا الحق عمن جاء به ، فإن على الحق نوراً ، قالوا : كيف زيغة الحكيم ؟ قال : هى كلمة تروعكم وتنكرونها وتقولون ما هذه ، فاحذروا زيغته ، ولا تصدنكم عنه ، فإنه يوشك أن يفىء ويراجع الحق ، وإن العلم والإيمان مكانهما إلى يوم القيامة، فمن ابتغاهما وجدهما .

وقال سلمان الفارسى : كيف أنتم عند ثلاث : زلة عالم ، وجدال منافق

بالقرآن ، ودنيا تقطع أعناقكم ؟ فأما زلة العالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم وتقولون نصنع مثل ما يصنع فُلَان ، وإن أخطأ فلا تقطعوا إياسكم منه فتعينوا عليه الشيطان وأما مجادلة منافق بالقرآن فإن للقرآن مَنَاراً كمنار الطريق ، فما عرفتم منه فَخُذُوا وما لم تعرفوا فَكِلُوه إلى الله تعالى. وأما دنيا تقطع أعناقكم فانظروا إلى من هو دونكم ، ولاتنظروا إلى من هو فوقكم .

وعن ابن عباس : ويل للاتباع من عثرات العالم ، قيل : كيف ذلك ؟ قال: يقول العالم شيئاً برأيه ثم يجد مَنْ هو أعلم منه برسول الله صلى الله عليه وسلم فيترك قوله ثم يمضى الأتباع ، ذكر أبو عمر هذه الآثار كلها وغيره .

فإذا كنا قد حُذِّرْنَا زلة العالم وقيل لنا : إنها من أخوف مايخاف علينا، وأُمِرْنا مع ذلك أن لا نرجع عنه ، فالواجب على من شرح الله صدره للاسلام إذا بلغته مقالة ضعيفة عن بعض الأئمة أن لا يحكيها لمن يتقلدها ، بل يسكت عن ذكرها إن تيقن صحتها ، وإلا توقف فى قبولها ؛ فكثيرا ما يحكى عن الأئمة مالا حقيقة له ، وكثير من المسائل يخرجها بعض الأتباع على قاعدة متبوعِهِ مع أن ذلك الإمام لو رأى أنها تفضِى إلى ذلك لما التزمها ، وأيضا فلازِمُ المذهبِ ليس بمذهب، وإن كان لازم النص حقاً ؛ لأن الشارع لايجوز عليه التناقض ،فلازم قوله حق ، وأما مَنْ عداه فلا يمتنع عليه أن يقول الشىء ويخفى عليه لازمُهُ ، ولو علم أن هذا لازمه لما قاله ؛ فلا يجوز أن يقال : هذا مذهبه، ويقول مالم يقله ،وكل مَنْ له علم بالشريعة وقدرها وبفضل الأئمة ومقاديرهم وعلمهم وورعهم ونصيحتهم للدِّين تيقن أنهم لو شاهدوا أمر هذه الحيل وما أفْضَتْ إليه من التلاعب بالدين لقطعوا بتحريمها .

ومما يوضح ذلك أن الذين أفتوا من العلماء ببعض مسائل الحيل وأخذوا ذلك من بعض قواعدهم لو بلغهم ما جاء فى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه

لرجَعُوا عن ذلك يقينا ، فإنهم كانوا فى غاية الإنصاف ، وكان أحدهم يرجع عن رأيه بدون ذلك ، وقد صرح بذلك غير واحد منهم و إن كانوا كلهم مُجمِعين على ذلك ، قال الشافعى : إذا صح الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاضربوا بقولى الحائطَ ، وهذا و إن كان لسانَ الشافعى فإنه لسان الجماعة كلهم ، ومن الأصول التى اتفق عليها الأئمة أن أقوال [أصحاب] رسول الله صلى الله عليه وسلم المنتشرة لاتترك إلا بمثلها .

يوضح ذلك أن القول بتحريم الحيل قطعى ليس من مسالك الاجتهاد ؛ إذ لو كان من مسالك الاجتهاد لم يتكلم الصحابة والتابعون والأئمة فى أرباب الحيل بذلك الكلام الغليظ الذى ذكرنا منه اليسير من الكثير ، وقد اتفق السلف على أنها بدعة مُحْدَثة ؛ فلا يجوز تقليد مَنْ يفتى بها ، ويجب نقض حكمه ، ولا يجوز الدلالة للمقلد على مَنْ يفتى بها ، وقد نص الإمام أحمد على ذلك كله ، ولاخلاف فى ذلك بين الأئمة ، كما أن المكيين والكوفيين لايجوز تقليدهم فى مسألة المُتْعَة والصرف والنبيذ ، ولايجوز تقليد بعض المدنيين فى مسألة الحشوش و إتيان النساء[1] فى أدبارهن بل عند فقهاء الحديث أن مَنْ شرب النبيذ المختَلَف فيه حُدَّ ، وهذا فوق الإنكار باللسان ، بل عند فقهاء أهل المدينة يفسق ، ولاتقبل شهادته ، وهذا يرد قول مَنْ قال : لا إنكار فى المسائل المختلف فيها ، وهذا خلاف إجماع الأئمة ، ولا يعلم إمام من أئمة الإسلام قال ذلك ، وقد نص الإمام أحمد على أن من تزوج ابنته من الزنا يقتل ، والشافعى وأحمد ومالك لا يرون خلاف أبى حنيفة فيمن تزوج أمه وابنته أنه يُدْرَأ عنه الحد بشبهة دارئة للحد ، بل عند الإمام أحمد رضى الله عنه يقتل ، وعند الشافعى ومالك يحد حد الزنا فى هذا ، مع أن القائلين بالمتعة والصَّرْف معهم سُنَّة و إن كانت منسوخة ، وأرباب الحيل ليس معهم سنة ، ولا أثر عن صاحب ، ولاقياس صحيح .

(١) مسألة الحشوش هى مسألة إتيان النساء فى أدبارهن فالعطف للتفسير .

خطأ قول من قال لا إنكار فى المسائل الخلافية

وقولهم « إن مسائل الخلاف لا إنكار فيها » ليس بصحيح ؛ فإن الإنكار إما أن يتوجه إلى القول والفتوى أو العمل ، أما الأول فإذا كان القول يخالف سنة أو إجماعا شائعاً وجب إنكاره اتفاقا ، وإن لم يكن كذلك فإن بيان ضعفه ومخالفته للدليل إنكار مثله ، وأما العمل فإذا كان على خلاف سنة أو إجماع وجب إنكاره بحسب درجات الإنكار ، وكيف يقول فقيه لا إنكار فى المسائل المختلف فيها والفقهاء من سائر الطوائف قد صرحوا بنقض حكم الحاكم إذا خالف كتابا أو سنة وإن كان قد وافق فيه بعض العلماء ؟ وأما إذا لم يكن فى المسألة سنة ولا إجماع وللاجتهاد فيها مَسَاغ لم تنكر على مَنْ عمل بها مجتهدا أو مقلدا .

وإنما دخل هذا اللبس من جهة أن القائل يعتقد أن مسائل الخلاف هى مسائل الاجتهاد ، كما اعتقد ذلك طوائف من الناس ممن ليس لهم تحقيق فى العلم .

والصواب ما عليه الأئمة أن مسائل الاجتهاد ما لم يكن فيها دليل يجب العمل به وجوبا ظاهراً مثل حديث صحيح لا معارض له من جنسه فيسوغ فيها ـ إذا عدم فيها الدليل الظاهر الذى يجب العمل به ـ الاجتهاد لتعارض الأدلة أو لخفاء الأدلة فيها ، وليس فى قول العالم « إن هذه المسألة قطعية أو يقينية ، ولا يسوغ فيها الاجتهاد » طَعْنٌ على من خالفها ، ولا نسبة له إلى تعمد خلاف الصواب ، والمسائل التى اختلف فيها السلف والخلف وقد تيقنا صحة أحد القولين فيها كثير ، مثل كون الحامل تعتد بوضع الحمل ، وأن إصابة الزوج الثانى شرط فى حلها للأول ، وأن الغسل يجب بمجرد الإيلاج وإن لم ينزل ، وأن ربا الفضل حرام ، وأن المتعة حرام ، وأن النبيذ المسكر حرام ، وأن المسلم لا يقتل بكافر ، وأن المسح على الخفين جائز حضرا وسفرا ، وأن السنة فى الركوع وضع اليدين على الركبتين دون التطبيق ،

وأن رفع اليدين عند الركوع والرفع منه سنة ، وأن الشفعة ثابتة فى الأرض والعقار وأن الوقف صحيح لازم ، وأن دية الأصابع سواء ، وأن يد السارق تقطع فى ثلاثة دراهم ، وأن الخاتم من حديد يجوز أن يكون صَدَاقا ، وأن التيمم إلى الكوعين بضربة واحدة جائز ، وأن صيام الولى عن الميت يجزىء عنه ، وأن الحاج يلبى حتى يرمى جمرة العقبة ، وأن المحرم له استدامة الطيب دون ابتدائه ، وأن السنة أن يسلم فى الصلاة عن يمينه وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله ، وأن خيار المجلس ثابت فى البيع ، وأن المُصَرَّاة يرد معها عوض اللبن صاعا من تمر ، وأن صلاة الكسوف بركوعين فى كل ركعة ، وأن القضاء جائز بشاهد و يمين ، إلى أضعاف أضعاف ذلك من المسائل ، ولهذا صرح الأئمة بنقض حكم مَنْ حكم بخلاف كثير من هذه المسائل ، من غير طعن منهم على من قال بها .

وعلى كل حال فلا عذر عند الله يوم القيامة لمن بلغه ما فى المسألة من هذا الباب وغيره من الأحاديث والآثار التى لا معارض لها إذا نَبَذَها وراء ظهره ، وقلد مَنْ نهاه عن تقليده ، وقال له لا يحل لك أن تقول بقولى إذا خالف السنة ، و إذا صح الحديث فلا تعبأ بقولى ، وحتى لو لم يقل له ذلك كان هذا هو الواجب عليه وجوبا لا فسحة له فيه ، وحتى لو قال له خلاف ذلك لم يَسَعْه إلا اتباع الحجة ، ولو لم يكن فى هذا الباب شىء من الأحاديث والآثار البتة فإن المؤمن يعلم بالاضطرار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يعلم أصحابه هذه الحيل ، ولا يدلهم عليها ، ولو بلغه عن أحد فعل شيئاً منها لأنكر عليه ، ولم يكن أحد من أصحابه يفتى بها ولا يعلمها ، وذلك مما يقطع به كل مَنْ له أدنى اطلاع على أحوال القوم وسيرتهم وفتاويهم ، وهذا القدر لا يحتاج إلى دليل أكثر من معرفة حقيقة الدين الذى بعث الله به رسوله .

فصل

فلنرجع إلى المقصود ، وهو بيان بطلان هذه الحيل على التفصيل ، وأنها لاتتمشى لا على قواعد الشرع ومصالحه وحكمه ولا على أصول الأئمة .

قال شيخنا : ومن الحيل الجديدة التى لا أعلم بين فقهاء الطوائف خلافا فى تحريمها أن يريد الرجل أن يقف على نفسه بعد موته على جهات متصلة ، فيقول له أرباب الحيل : أقِرَّ أن هذا المكان الذى بيدك وَقْفٌ عليك من غيرك ، ويعلمونه الشروط التى يريد إنشاءها ، فيجعلها إقراراً ؛ فيعلمونه الكذب فى الإقرار ، ويشهدون عَلَى الكذب وهم يعلمون ، ويحكمون بصحته ، ولا يستريب مسلم فى أن هذا حرام ؛ فإن الإقرار شهادة من الإنسان على نفسه ، فكيف يلقن شهادة الزور ويشهد عليه بصحتها ؟ ثم إن كان وقف الإنسان على نفسه باطلا فى دين الله فقد علمتموه حقيقة الباطل ؛ فإن الله تعالى قد علم أن هذا لم يكن وقفا قبل الإقرار ، ولا صار وقفاً بالإقرار الكاذب ، فيصير المال حراما على مَنْ يتناوله إلى يوم القيامة ، وإن كان وقف الإنسان على نفسه صحيحاً فقد أغنى الله تعالى عن تكلف الكذب .

إبطال حيلة التصحيح وقف الإنسان على نفسه

قلت : ولو قيل إنه مسألة خلاف يسوغ فيها الاجتهاد فإذا وقفه على نفسه كان لصحته مَسَاغ لما فيه من الاختلاف لَسَاغَ ، وأما الإقرار بوقفه من غير إنشاء متقدم فكذب بَحْت ، ولا يجعله ذلك وقفاً اتفاقا ، إذا أخذ الإقرار على حقيقته ، ومعلوم قطعاً أن تقليد الإنسان لمن يفتى بهذا القول ويذهب إليه أقربُ إلى الشرع والعقل من توصله إليه بالكذب والزور والإقرار الباطل ؛ فتقليد عالم من علماء المسلمين أعْذَرُ عند الله من تلقين الكذب والشهادة عليه .

فصل

ولهم حيلة أخرى - وهى أن الذى يريد الوقف يملكه لبعض مَنْ يثق به ثم يَقِفُه ذلك المملَّكُ عليه بحسب اقتراحه - وهذا لا شك فى قبحه و بطلانه ؛ فإن التمليك المشروع المعقول أن يرضى المملك بنقل الملك إلى المملك بحيث يتصرف فيه بما يُحِب من وجوه التصرفات ، وهنا قد علم الله تعالى والحفَظَة الموكلون بالعبد ومن يشاهدهم من بنى آدم من هـذا المملك أنه لم يرض بنقل الملك إلى هذا ، ولا خَطَر له على بال ، ولوسأله درهما واحدا فلعله كان لم يسمح به عليه ، ولم يرض بتصرفه فيه إلا بوقفه على المملك خاصة ، بل قد ملكه إياه بشرط أن يتبرع عليه به وقفاً إما بشرط مذكور و إما بشرط معهود متواطأ عليه ، وهذا تمليك فاسد قطعا ، وليس بهبة ولا صدقة ولا هدية ولا وصية ولا إباحة ، وليس هذا بمنزلة العُمْرَى والرُّقْبَى المشروط فيها العَوْد إلى المعمر ، فإن هناك مَلَّكه التصرف فيه ، وشَرَطَ العود ، وهنا لم يملكه شيئا ، و إنما تكلم بلفظ التمليك غيرَ قاصد معناه ، والموهوب له يصدقه أنهما لم يقصدا حقيقة الملك ، بل هو استهزاء بآيات الله وتلاعب بحدوده ، وسنذكر إن شاء الله فى الفصل الذى بعد هـذا الطريق الشرعية المُغْنية عن هذه الحيلة الباطلة .

فصل

إبطال حيلة لتأجير الوقف مدة طويلة

ومن الحيل الباطلة : تحيلهم على إيجار الوقف مائة سنة مثلا ، وقد شرط الواقف ألا يؤجر أكثر من سنتين أو ثلاثا ؛ فيؤجره المدة الطويلة فى عقود متفرقة فى مجلس واحد ، وهـذه الحيلة باطلة قطعاً ؛ فإنه إنما قصد بذلك دفع المفاسد المترتبة على طول مدة الإجارة ، فإنها مفاسد كثيرة جدا ، وكم قد ملك من الوُقوفِ بهذه الطرق وخرج عن الوقفية بطول المدة واستيلاء المستأجر فيها على الوقف هو

وذريته وورثته سنيناً بعد سنين ؟ وكم فات البطون اللواحق من منفعة الوقف بالإيجار الطويل ؟ وكم أوجر الوقف بدون إجارة مثله لطول المدة وقبض الأجرة ؟ وكم زادت أجرة الأرض أو العقار أضعاف ما كانت ولم يتمكن الموقوف عليه من استيفائها ؟ و بالجملة فمفاسد هذه الإجارة تفوت العَدَّ ، والواقف إنما قصد دفعها، وخشى منها بالإجارة الطويلة ، فصرح بأنه لا يؤجر أكثر من تلك المدة التى شرطها ، فإيجاره أكثر منها سواء كان فى عقد أو عقود مخالفة صريحة لشرطه ، مع ما فيها من المفسدة بل المفاسد العظيمة .

وياالله العجب! هل تزول هذه المفاسد بتعدد العقود فى مجلس واحد ؟ وأى غرضٍ للعاقل أن يمنع الإجارة لأكثر من تلك المدة ثم يجوزها فى ساعة واحدة فى عقود متفرقة ؟ وإذا أجره فى عقود متفرقة أكثر من ثلاث سنين ، أيصحُّ أن يقال : وَفَى بشرط الواقف ولم يخالفه ؟ هذا من أبطل الباطل وأقبح الحيل ، وهو مخالف لشرط الواقف ومصلحة الموقوف عليه ، وتعريض لإبطال هذه الصدقة ، وأن لا يستمر نفعها ، وألا يصل إلى من بعد الطبقة الأولى وما قاربها ، فلا يحل لمُفْتٍ أن يفتى بذلك ، ولا لحاكم أن يحكم به ، ومتى حكم به نقض حكمه ، اللهم إلا أن يكون فيه مصلحة الوقف ، بأن يخرب و يتعطل نفعه فتدعو الحاجة إلى إيجاره مدة طويلة يعمر فيها بتلك الأجرة ، فهنا يتعين مخالفة شرط الواقف تصحيحا لوقفه واستمراراً لصدقته ، وقد يكون هذا خيرا من بيعه والاستبدال به ، وقد يكون البيع أو الاستبدال خيرا من الإجارة ، والله يعلم المفسد من المصلح .

والذى يقضى منه العجب التحيل على مخالفة شرط الواقف وقصدِه الذى يقطع بأنه قَصْدُه مع ظهور المفسدة . والوقوفُ مع ظاهر شرطه ولفظِهِ المخالِفِ لقصده والكتاب والسنة ومصلحة الموقوف عليه ، بحيث يكون مرضاة الله ورسوله ومصلحة الواقف وزيادة أجره ومصلحة الموقوف عليه وحصول الرفق به

مع كون العمل أحبَّ إلى الله ورسوله ، لا يغير شرط الواقف ، ويجرى مع ظاهر لفظه ، وإن ظهر قصده بخلافه ، وهل هذا إلا من قلة الفقه ؟ بل من عدمه ، فإذا تحيلتم على إبطال مقصود الواقف حيث يتضمن المفاسدَ العظيمةَ فهلا تحيلتم على مقصوده ومقصود الشارع حيث يتضمن المصالح الراجحة بتخصيص لفظه أو تقييده أو تقديم شرط الله عليه ؟ فإن شرط الله أحق وأوثق ، بل يقولون ههنا : نصوص الواقف كنصوص الشارع ، وهذه جملة من أبطل الكلام ، وليس لنصوص الشارع نظير من كلام غيره أبداً ، بل نصوص الواقف يتطرق إليها التناقض والاختلاف ، ويجب إبطالها إذا خالفت نصوص الشارع وإلغاؤها ، ولا حرمة لها حينئذ البتة ، ويجوز ـ بل يترجح ـ مخالفتها إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله منها وأنفع للواقف والموقوف عليه ، ويجوز اعتبارها والعدول عنها مع تساوى الأمرين ، ولا يتعين الوقوف معها ، وسنذكر إن شاء الله فيما بعد ، ونبين ما يحل الإفتاء به وما لا يحل من شروط الواقفين ؛ إذ القصد بيان بطلان هذه الحيلة شرعاً وعرفاً ولغة .

فصل

إبطال حيلة لإبرار من حلف ألا يفعل ما لا يفعله بنفسه عادة

ومن الحيل الباطلة ما لو حلف أن لا يفعل شيئاً ، ومثله لا يفعله بنفسه أصلا ، كما لو حلف السلطان أن لا يبيع كذا ، ولا يحرث هذه الأرض ولا يزرعها ، ولا يخرج هذا من بلده ، ونحو ذلك ، فالحيلة أن يأمر غيره أن يفعل ذلك ، ويبر فى يمينه ، إذا لم يفعله بنفسه ، وهذا من أبرد الحيل وأسمجها وأقبحها ، وفعل ذلك هو الحنث الذى حلف عليه بعينه ، ولا يشك فى أنه حانث ، ولا أحد من العقلاء ، وقد علم الله ورسوله والحفَظَة ـ بل والحالف نفسه ـ أنه إنما حلف على نفى الأمر والتمكين من ذلك ، لا على مباشرته ، والحيل إذا أفضَتْ إلى مثل هذا سمجت غاية السماجة ، ويلزم أرباب الحيل والظاهر أنهم يقولون

إنه إذا حلف أن لا يكتب لفلان توقيعاً ولا عهداً ثم أمر كُتَّابه أن يكتبوه له ، فإنه لا يحنث ، سواء كان أميا أو كاتبا ، وكذلك إذا حلف أن لا يحفر هذا البئر ، ولا يَكْرِيَ هذا النهر ، فأمر غيره بحَفْره وإكرائه أنه لا يحنث .

فصل

إبطال حيلة لمن حلف لا يفعل شيئا ففعل بعضه

ومن الحيل الباطلة لو حلف لا يأكل هذا الرغيف ، أو لا يسكن فى الدار هذه السنة ، أو لا يأكل هذا الطعام ، قالوا : يأكل الرغيف ويدع منه لقمة واحدة ، ويسكن السنة كلها إلا يوما واحدا ، ويأكل الطعام كله إلا القَدْرَ اليسير منه ولو أنه لقمة .

وهذه حيلة باطلة باردة ، ومتى فعل ذلك فقد أتى بحقيقة الحِنْث ، وفَعَلَ نَفْسَ ماحلف عليه ، وهذه الحيلة لا تتأتى على قول من يقول : يحنث بفعل [بعض] المحلوف [عليه] ولا على قول من يقول لا يحنث ، لأنه لم يرد مثل هذه الصورة قطعا ، وإنما أراد به إذا أكل لقمة مثلا من الطعام الذى حلف أنه لا يأكله أو حبة من القِطْفِ الذى حلف على تركه ، ولم يرد أنه يأكل القِطْفَ إلا حبة واحدة منه ، وعالم لا يقول هذا .

ثم يلزم هذا المتحيل أن يجوز للمكلف فعل كل مانهى الشارع عن جملته فيفعله إلا القدر اليسير منه ؛ فإن البر والحنث فى الأيمان نظير الطاعة والمعصية فى الأمر والنهى ، ولذلك لا يبر إلا بفعل المحلوف عليه جميعِهِ ، لا بفعل بعضه ، كما لا يكون مطيعا إلا بفعله جميعِهِ ، ويحنث بفعل بعضه كما يعصى بفعل بعضه ، فيلزم هذا القائل أن يجوز للمحرم فى الإحرام حَلْقَ تسعة أعشار رأسه ، بل وتسعة أعشار العشر الباقى ؛ لأن الله تعالى إنما نهاه عن حَلْق رأسه كله ، لا عن بعضه ، كما يفتى لمن حلف لا يحلق رأسه أن يحلقه إلا القدر اليسير منه .

وتأمل لو فعل المريض هذا فيما نهاه الطبيب عن تناوله ، هل يُعَدُّ قابلا منه ؟ أو لو فعل مملوكُ الرجلِ أو زوجته أو ولده ذلك فيما نهاهم عنه ، هل يكونون مطيعين له أم مخالفين ؟ وإذا تحيل أحدهم على نقض غرض الآمر وإبطاله بأدنى الحيل ، هل كان يقبل ذلك منه ويحمده عليه أو يعذره ؟ وهل يعذر أحداً من الناس يعامله بهذه الحيل ؟ فكيف يعامل هو بهذا مَنْ لا تخفى عليه خافية ؟

فصل

إبطال حيلة لإسقاط حق الحضانة

ومن الحيل الباطلة المحرمة مالو أراد الأب إسقاط حَضَانة الأم أن يسافر إلى غير بلدها ، فيتبعه الولد .

وهذه الحيلة مُنَاقِضة لما قصده الشارع ؛ فإنه جعل الأم أحق بالولد من الأب مع قرب الدار وإمكان اللقاء كل وقت لو قضى به للأب ، وقضى أن لا تولَّه والدة على ولدها ، وأخبر أن مَنْ فَرَّق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة ، ومنع أن تباع الأم دون ولدها والولد دونها ، وإن كانا فى بلد واحد ، فكيف يجوز مع هذا التحيلُ على التفريق بينها وبين ولدها تفريقا تعز معه رؤيته ولقاؤه ويعز عليها الصبر عنه وفقده ؟ وهذا من أمحل المحال ، بل قضاء الله ورسوله أحق أن الولد للأم : سافر الأب أو أقام ، والنبى صلى الله عليه وسلم قال للأم « أنتِ أحَقُّ به مالم تنكحى » فكيف يقال : أنت أحق به مالم يسافر الأب ؟ وأين هذا فى كتاب الله أو فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو فتاوى أصحابه أو القياس الصحيح ؟ فلا نص ولا قياس ولا مصلحة .

فصل

إبطال حيلة لجعل تصرفات المريض نافذة

ومن الحيل الباطلة المحرمة إذا أراد حِرْمَان امرأته [من] الميراث ، أو كانت تركته كلها عبيدا و إماء فأراد جَعْلَ تدبيرهم من رأس المال ، أن يقول فى الصورة الأولى : إذا مُتُّ من مرضى هذا فأنت طالق قبل مرضى بساعةٍ ثلاثا ، ويقول فى الصورة الثانية : إذا متُّ فى مرضى هذا فأنتم عُتَقَاء قبله بساعة ، وحينئذ فيقع الطلاق والعتق فى الصحة .

وهذه حيلة باطلة ؛ فإن التعليق إنما وقع منه فى حال مرض موته ، ولم يقارنه أثره ، وهو فى هذه الحال لو نجَّزَ العتق والطلاق لكان العتق من الثلث والطلاق غير مانع للميراث ، مع مقارنة أثره له ، وقوة المنجز وضعف المعلق ، وأيضاً فالشرط هو موته فى مرضه ، والجزاء المعلق عليه هو العتق والطلاق ، والجزاء يستحيل أن يسبق شرطه ؛ إذ فى ذلك إخراج الشرط عن حقيقته وحكمه ، وقد تقدم تقرير ذلك فى الحيلة السريجية .

فصل

إبطال حيلة لتأخير رأس مال السلم

ومن الحيل الباطلة المحرمة إذا كان مع أحدهما دينار ردىء ومع الآخر نصف دينار جيد ، فأراد بيع أحدهما بالآخر ، قال أرباب الحيل : الحيلةُ أن يبيعه دينارا بدينار فى الذمة ، ثم يأخذ البائع الدينارَ الذى يريد شراءه بالنصف ، فيريد الآخر ديناراً عوضه ، فيدفع إليه نصف الدينار وفاء ، ثم يستقرضه منه ، فيبقى له فى ذمته نصف دينار ، ثم يعيده إليه وفاء عن قرضه ، فيبرأ منه ، ويفوز كل منهما بما كان مع الآخر .

ومثل هذه الحيلة لو أراد أن يجعل بعض رأس مال السَّلَم ديناراً يوفيه إياه فى وقت آخر ، بأن يكون معه نصف دينار ويريد أن يُسلم إليه ديناراً فى كُرِّ حنطةٍ ، فالحيلة أن يسلم إليه ديناراً غير معين ، ثم يوفيه نصف الدينار ،

ثم يعود فيستقرضه منه ، ثم يوفيه إياه عمَّا له عليه من الدين ، فيتفرقان وقد بقى له فى ذمته نصف دينار .

وهذه الحيلة من أقبح الحيل ؛ فإنهما لا يخرجان بها عن بيع دينار بنصف دينار ، ولا عن تأخير رأس مال السلم عن مجلس العقد ، ولكن توصَّلا إلى ذلك بالقَرْض الذى جعلا صورته مبيحة لصريح الربا ، ولتأخير قبض رأس مال السلم ، وهذا غير القرض الذى جاءت به الشريعة ، وهو قَرْضٌ لم يشرعه الله ، وإنما اتخذه المتعاقدان تلاعباً بحدودِ الله وأحكامه ، واتخاذاً لآياته هزوا ، وإذا كان القرض الذى يجر النفع ربًا عند صاحب الشرع ، فكيف بالقرض الذى يجر صريح الربا وتأخير قبض رأس مال السلم ؟

فصـــل

إبطال حيلة لإسقاط حق الشفعة

ومن الحيل الباطلة المحرمة التحيل على إسقاط ما جَعَله الله حقا للشريك على شريكه من استحقاق الشفعة دفعا للضرر ، والتحيل لإبطالها مناقض لهذا الغرض ، وإبطال لهذا الحكم بطريق التحيل . وقد ذكروا وجوها من الحيل .

منها : أن يتفقا على مقدار الثمن ، ثم عند العقد يصبره صُبْرة غير موزونة ، فلا يعرف الشفيع ما يدفع ، فإذا فَعَلاَ ذلك فللشفيع أن يستحلف المشترى أنه لا يعرف قدر الثمن ، فإن نكل قضى عليه بنكوله ، وإن حلف فللشفيع أخذ الشِّقْصِ بقيمته .

ومنها : أن يَهَبَ الشقص للمشترى ، ثم يهبه المشترى ما يرضيه ، وهذا لا يسقط الشفعة ، وهذا بيع وإن لم يتلفظا به ، فله أن يأخذ الشقص بنظير الموهوب .

ومنها : أن يشترى الشقص ، ويضم إليه سكينا أو منديلا بألف درهم ، فيصير حصة الشقص من الثمن مجهولة . وهذا لا يسقط الشفعة ، بل يأخذ الشفيع الشقص بقيمته كما لو استُحِق أحد العوضين وأراد المشترى أخذ الآخر ، فإنه يأخذ [هُ] بحصته من الثمن إن انقسم الثمن عليهما بالأجزاء ، وإلا فبقيمته . وهذا الشقص مستحق شرعا ؛ فإن الشارع جعل الشفيع أحق به من المشترى بثمنه ، فلا يسقط حقه منه بالحيلة والمكر والخداع .

ومنها : أن يشترى الشقص بألف دينار ، ثم يصارفه عن كل دينار بدرهمين فإذا أراد أخْذَه أخَذَه بالثمن الذى وقع عليه العقد .

وهذه الحيلة لا تسقط الشفعة ، وإذا أراد أخْذَه أخَذَه بالثمن الذى استقر عليه العقد وتواطأ عليه البائع والمشترى ؛ فإنه هو الذى انعقد به العقد ، ولا عبرة بما أظهراه من الكذب والزور والبهتان الذى لا حقيقة له ؛ ولهذا لو استحق المبيع فإن المشترى لا يرجع على البائع بألف دينار ، وإنما يرجع عليه بالثمن الذى تواطأ عليه واستقر عليه العقد ؛ فالذى يرجع به عند الاستحقاق هو الذى يدفعه الشفيع عند الأخذ . هذا محض العَدْلِ الذى أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه ولا تحتمل الشريعة سواه .

ومنها : أن يشترى بائعُ الشِّقْصِ من المشترى عبدا قيمته مائة درهم بألف درهم فى ذمته ، ثم يبيعه الشقص بالألف . وهذه الحيلة لا تبطل الشفعة ، ويأخذ الشفيع الشقص بالثمن الذى يرجع به المشترى عَلَى البائع إذا استحق المبيع ، وهو قيمة العبد .

ومنها : أن يشترى الشِّقْصَ بألف وهو يساوى مائة ، ثم يبرئه البائع من تسع مائة . وهذا لا يسقط الشفعة ، ويأخذه الشفيع بما بقى من الثمن بعد الإسقاط ، وهو الذى يرجع به إذا استحق المبيع .

ومنها : أن يشترى جزءاً من الشقص بالثمن كله ، ثم يهب له بقية الشقص . وهذا لا يُسْقِطها ، ويأخذ الشفيع الشقص كلَّه بالثمن ؛ فإن هذه الهبة لا حقيقة لها ، والموهوب هو المبيع بعينه ، ولا تغير حقائق العقود وأحكامها التى شرعت فيها بتغير العبارة .

وليس للمكلف أن يغير حكم العقد بتغيير عبارته فقط مع قيام حقيقته ، وهذا لو أراد من البائع أن يهبه جزءا من ألف جزء من الشقص بغير عوض لما سمحت نفسه بذلك البتة ، فكيف يَهَبُه ما يساوى مائة ألف بلا عوض ؟ وكيف يشترى منه[1] الآخر مائة درهم بمائة ألف ؟ وهل هذا إلا سَفَه يقدح فى صحة العقد ؟

قال الإمام أحمد فى رواية إسماعيل بن سعيد ، وقد سأله عن الحيلة فى إبطال الشفعة ، فقال : لا يجوز شىء من الحيل فى ذلك ، ولا فى إبطال حق مسلم .

وقال عبد الله بن عمر رضى الله عنهما فى هذه الحيل وأشباهها : مَنْ يخدع الله يخدعه ، والحيلة خديعة .

وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم « لا تحلُّ الخَدِيعَةُ لمسلم » والله تعالى ذم المخادعين ، والمتحيل مخادع ؛ لأن الشفعة شرعت لدفع الضرر ، فلو شرع التحيل لإبطالها لكان عَوْداً على مقصود الشريعة بالإبطال ، ولَلَحِقَ الضرر الذى قصد إبطاله .

فصل

إبطال حيلة لتفويت حق القسمة

ومن الحيل الباطلة التحيلُ على إبطال القسمة فى الأرض القابلة لها ، بأن يقف الشريك منها سَهْماً من مائة ألف سهم مثلا على مَنْ يريد ، فيصير الشريك شريكا فى الوقف ، والقسمة بيع ؛ فتبطل .

(١) فى نسخة « وكيف يشترى من الآخر »

وهذه حيلة فاسدة باردة لا تبطل حق الشريك من القسمة ، وتجوز القسمة ولو وقف حصته كلها ؛ فإن القسمة إفراز حق وإن تضمنت مُعَاوضة ، وهى غير البيع حقيقة واسماً وحكماً وعرفاً ، ولا يسمى القاسم بائعا لا لغة ولا شرعا ولا عرفا ، ولا يقال للشريكين إذا تقاسما تبايعا ، ولا يقال لواحد منهما إنه قد باع ملكه ، ولا يدخل المتقاسمان تحت نص واحد من النصوص المتناولة للبيع ، ولا يقال لناظر الوقف إذا أفرز الوقف وقسمه من غيره إنه قد باع الوقف ، وللآخر إنه قد اشترى الوقف ، وكيف ينعقد البيع بلفظ القسمة ولو كانت بيعاً لوجَبَتْ فيها الشفعة ؟ ولو كانت بيعاً لما أجبر الشريك عليها إذا طلبها شريكه ؛ فإن أحداً لا يُجْبَر على بيع ماله ، ويلزم بإخراج القرعة ، بخلاف البيع ، ويتقدر أحد النصيبين فيها بقدر النصيب الآخر إذا تساويا ، وبالجملة فهى منفردة عن البيع باسمها وحقيقتها وحكمها .

فصل

إبطال حيلة لتصحيح المزارعة مع القول بفسادها

ومن الحيل الباطلة التحيل على تصحيح المزارعة لمن يعتقد فسادها ، بأن يدفع الأرض إلى المزارع ويؤجره نصفها مشاعا مدة معلومة يزرعها ببذره على أن يزرع للمؤجر النصف الآخر ببذره تلك المُدَّة ، ويحفظه ويسقيه ويحصده ويذريه ، فإذا فعلا ذلك أخرج البذر منهما نصفين نصفا من المالك ونصفا من المزارع ، ثم خلطاه ، فتكون الغلة بينهما نصفين ، فإن أراد صاحب الأرض أن يعود إليه ثلثا الغلة آجَرَه ثلث الأرض مدة معلومة على أن يزرع له مدة الإجارة ثلثى الأرض ويخرجان البذر منهما أثلاثا ويخلطانه ، وإن أراد المزارع أن يكون له ثلثا البذر استأجر ثلثى الأرض يزرع الثلث الآخر كما تقدم .

فتأمل هذه الحيلة الطويلة الباردة المتعبة ، وترك الطريق المشروعة التى فعلها

رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كأنها رأى عين ، واتفق عليها الصحابة ، وصَحَّ فعلها عن الخلفاء الراشدين صحةً لا يشك فيها ، كما حكاه البخارى فى صحيحه ، فما مثل هذا العدول عن طريقة القوم إلى هذه الحيلة الطويلة السمجة إلا بمنزلة مَنْ أرادَ الحجَّ من المدينة على الطريق التى حجَّ فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، فقيل له : هذه الطريق مسدودة ، وإذا أردت أن تحج فاذهب إلى الشام ثم منها إلى العراق ، ثم حج على دَرْب العراق وقد وصلت .

فياالله العجب ! كيف تسد عليه الطريق القريبة السهلة القليلة الخطر التى سلكها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ويدل على الطرق الطويلة الصعبة المشقة الخطرة التى لم يسلكها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أحد من أصحابه ؟

فلله العظيمِ عظيمُ حمدٍ كما أهدى لنا نعما غزاراً

وهذا شأن جميع الحيل إذا كانت صحيحة جائزة ، وأما إذا كانت باطلة محرمة فتلك لها شأن آخر ، وهى طريق إلى مقصد آخر غير الكعبة البيت الحرام ، وبالله التوفيق .

فصل

إبطال حيلة لإسقاط حق الاب فى الرجوع فى الهبة ونحو ذلك

ومن الحيل الباطلة التى لا تسقط الحق إذا أراد الابنُ مَنْعَ الأب الرجوعَ فيما وهبه إياه أن يبيعه لغيره ، ثم يستقيله إياه ، وكذلك المرأة إذا أرادت منع الزوج من الرجوع فى نصف الصداق باعته ثم استقالته .

وهذا لا يمنع الرجوع ؛ فإن المحذور إبطال حق الغير من العين ، وهذا لا يبطل للغير حقاً ، والزائل العائد كالذى لم يزل ، ولا سيما إذا كان زواله إنما جعل ذَرِيعة وصورة إلى إبطال حق الغير ؛ فإنه لا يبطل بذلك .

يوضحه أن الحق كان متعلقاً بالعين تعلقاً قَدَّمَ الشارعُ مستحقَّه على المالك لقوته ، ولا يكون صورة إخراجه عن يد المالك إخراجا لا حقيقة له أقوى من الاستحقاق الذى أثبت الشارع به انتزاعه من يد المالك ، بل لو كان الإخراج حقيقةً ثم عاد لعاد حَقُّ الأول من الأخذ لوجود مقتضيه وزوال مانعه ، والحكم إذا كان له مقتضٍ فمنع مانع من إعماله ثم زال المانع اقتضى المقتضى عمله .

فصل

إبطال حيلة لتجويز الوصية للوارث

ومن الحيل الباطلة المحرمة إذا أراد أن يخص بعض ورثته ببعض الميراث ، وقد علم أن الوصية لا تجوز ، وأن عطيته فى مرضه وصية ؛ فالحيلة أن يقول : كنت وهبت له كذا وكذا فى صحتى ، أو يقر له بدين ، فيتقدم به .

وهذا باطل ، والإقرار للوارث فى مرض الموت لا يصح للتهمة عند الجمهور ، بل مالك يرده للأجنبى إذا ظهرت التهمة ، وقوله هو الصحيح ، وأما إقراره أنه كان وهَبَه إياه فى صحته فلا يقبل أيضاً كما لا يقبل إقراره له بالدين ، ولا فرق بين إقراره له بالدين أو بالعين ، وأيضاً فهذا المريض لا يملك إنشاء عقد التبرع المذكور ؛ فلا يملك الإقرار به ، لاتحاد المعنى الموجب لبطلان الإنشاء ، فإنه بعينه قائم فى الإقرار ، وبهذا يزول النقض بالصور التى يملك فيها الإقرارَ دون الإنشاء ، فإن المعنى الذى منع من الإنشاء هناك لم يوجد فى الإقرار ، فتأمل هذا الفرق .

فصل

ومن الحيل الباطلة المحرمة إذا أراد أن يحابى وارثَه فى مرضه أن يبيع أجنبيا شفيعُه وارثُه شِقْصًا يدون ثمنه ، ليأخذه وارثه بالشفعة .

فمتى قصد ذلك حرمت المحاباة المذكورة ، وكان للورثة إبطالها إذا كانت حيلة على محاباة الوارث ، وهذا كما يبطل الإقرار له ؛ لأنه قد يتخذ حيلة لتخصيصه .

وقال أصحابنا : له الأخذ بالشفعة ، وهذا لا يستقيم على أصول المذهب ، إلا إذا لم يكن حيلة ، فأما إذا كان حيلة فأصولُ المذهبِ تقتضى ما ذكرناه ، ومن اعتبر سَدَّ الذرائع فأصله يقتضى عدم الأخذ بها وإن لم يقصد الحيلة ، فإن قصد التحيل امتنع الأخذ لذلك ، وإن لم يقصده امتنع سَدًّا للذريعة .

فصل

إبطال حيلة لإسقاط أرش الجنايات

ومن الحيل الباطلة المحرمة إذا أوْضَحَ رأسَه فى موضعين وجب عليه عشرة أبْعِرَةٍ من الإبل ، فإذا أراد جعلها خمسة فليوضحه ثالثة تخرق ما بينهما .

وهذه الحيلة مع أنها محرمة فإنهما لا تُسْقِطُ ما وجب عليه ، فإن العَشْرَ لا يجب عليه إلا بالاندمال ، فإذا فعل ذلك بعد الاندمال فهى موضحة ثالثة ، وعليه ديتها ، فإن كان قبل الاندمال ولم يستقر أرْشُ الموضحتين الأوليين حتى صار الكل واحدة من جَانٍ واحد فهو كما لو سَرَتِ الجناية حتى خرقت ما بينهما فإنها تصير واحدة .

وهكذا لو قطع أصبعا بعد أصبع من امرأة حتى قطع أربعا ؛ فإنه يجب عشرون ، ولو اقتصر على الثلاث وجب ثلاثون ، وهذا بخلاف ما لو قطع الرابعة بعد الاندمال ؛ فإنه يجب فيها عَشْر ، كما لو تعدد الجانى فإنه يجب على كل واحد أرْشُ جنايته قبل الاندمال وبعده ، وكذلك لو قطع أطراف رجل وجب عليه دِيَاتٌ ، فإن اندملت ثم قتله بعد ذلك فعليه مع تلك الديات دية النفس ، ولو قتله قبل الاندمال فدية واحدة ، كما لو قطعه عضوا عضوا حتى مات .

فصل

إبطال حيل لإسقاط أحد السرقة

ومن الحيل الباطلة الحيلُ التى فتحت للسُّرَّاق واللصوص التى لو صحت لم تقطع يد سارق أبدا ، ولعمَّ الفساد ، وتتابع السراق فى السرقة .

فمنها : أن ينقب أحدهما السطح ولا يدخل ، ثم يدخل عبده أو شريكه فيُخْرِجُ المتاع من السطح .

ومنها : أن ينزل أحدهما من السطح ، فيفتح الباب من داخل ، و يدخل الآخر فيخرج المتاع .

ومنها : أن يدعى أنه ملكه ، وأن رب البيت عَبْده ، فبمجرد ما يدعى ذلك يسقط عنه القطع ، ولو كان رب البيت معروفَ النسب ، والناس تعرف أن المالَ مالُه ، وأبلغ من هذا أنه لو ادعى العبدُ السارقُ أن المسروق لسيده وكذَّبه السيد ، قالوا : فلا قطع عليه ، بل يسقط عنه القطع بهذه الدعوى .

ومنها : أن يَبْلَعَ الجوهرة أو الدنانير ويخرج بها .

ومنها : أن يغير هيئة المسروق بالحِرْزِ ثم يخرج به .

ومنها : أن يدعى أن ربَّ الدار أدخله داره ، وفتح له باب داره ، فيسقط عنه القطع وإن كذبه ، إلى أمثال ذلك من الأقوال التى حقيقتُها أنه لا يجب القطع على سارق البتة .

وكل هذه حيل باطلة لا تُسْقِطُ القطع ، ولا تُثِيرُ أدنى شبهة ، ومحال أن تأتى شريعة بإسقاط عقوبة هذه الجريمة بها ، بل ولا سياسة عادلة ؛ فإن الشرائع مبنية على مصالح العباد ، وفى هذه الحيل أعظَمُ الفساد ، ولو أن ملكا من الملوك وضَعَ عقوبة على جريمة من الجَرَائم لمصلحة رعيته ثم أسقطها بأمثال هذه الحيل عُدَّ متلاعبا .

فصل

إبطال حيلة لإسقاط حد الزنا

ومن الحيل الباطلة الحيلةُ التى تتضمن إسقاط حد الزنا بالكلية ، وترفع هذه الشريعة من الأرض ، بأن يستأجر المرأة لتطوى له ثيابه ، أو تحول له متاعا من جانب الدار إلى جانب آخر ، أو يستأجرها لنفس الزنا ، ثم يزنى بها ؛ فلا يجب عليه الحد .

وأعظم من هذا كله أنه إذا أراد أن يزنى بأمه أو أخته أو ابنته أو خالته أو عمته ولا يجب عليه الحد فليعقد عليها عقد النكاح بشهاده فاسقين ، ثم يطؤها ولا حد عليه .

وأعظم من ذلك أن الرجلَ المحصَنَ إذا أراد أن يزنى ولا يحد فليرتد ثم يسلم فإنه إذا زنَى بعد ذلك فلا حدَّ عليه أبداً حتى يستأنف نكاحا أو وطئا جديداً .

وأعظم من هذا كله أنه إذا زنى بأمه وخاف من إقامة الحد عليه فليقتلها ، فإذا فعل ذلك سقط عنه الحد ، وإذا شهد عليه الشهود بالزنا ولم يمكنه القَدْح فيهم فليصدقهم [1] ، فإذا صدقهم سقط عنه الحد .

ولا يخفى أمر هذه الحيل ونسبتها إلى دين الإسلام ، وهل هى نسبة موافقة أو هى نسبة مناقضة ؟ !

فصل

إبطال حيلة لإبرار من حلف لا يأكل شيئا ثم غيره عن حاله الأول

ومن الحيل الباطلة أنه إذا حلف لا يأكل من هذا القمح ، فالحيلة أن يطحنه ويعجنه ويأكله خبزاً ، وطَرْدُ هذه الحيلة الباردة أنه إذا حلف لا يأكل هذه الشاة فليذبحها وليطبخها ثم يأكلها ، وإذا حلف أنه لا يأكل من هذه النخلة فليجدَّ ثمرها ثم يأكلها ، فإن طردوا ذلك فمن الفضائح الشنيعة ، وإن فرقوا

(١) زعم المتحيلون أن تصديقه إقرار بالزنا ، فلا يحتاج إلى شهادة الشهود ، ولا يكون ثبوته عليه بالشهادة ، ثم بعد ذلك يرجع فى هذا الإقرار ، فيسقط عنه الحد .

تناقضوا ، فإن قالوا « الحنطة يمكن أكلها صحاحا بخلاف الشاة والنخلة ، فإنه لا يمكن فيهما ذلك » قيل : والعادة أن الحنطة لا يأكلها صحاحا إلا الدواب والطير ، وإنما تؤكل خبزاً ، فكلاهما سواء عند الحالف وكل عاقل .

فصل

ومن الحيل الباطلة المحرمة المضاهية للحيلة اليهودية مالو حلف أنه لايأكل هذا الشحم فالحيلة أن يُذيبه ثم يأكل .

وهذا كله تصديق لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «لتتبعُنَّ سَنَنَ مَنْ كان قبلكم حَذْوَ القُذَّةِ بالقذة ، قالوا : : اليهود والنصارى ؟ قال : فَمَنْ ؟ » وتصديق قوله « لتأخذَنَّ أمتى ما أخذ الأمم قبلها شبرا بشبرا وذراعاً بذراع ، حتى لو كان منهم مَنْ أتى أمه علانية لكان فيهم مَنْ يفعله » .

وهذه الحيلة فى الشحوم هى حيلة اليهود بعينها ، بل أبلغ منها ، فإن أولئك لم يأكلوا الشحم بعد إذابته وإنما أكلوا ثمنه.

فصل

إبطال حيلة لتجويز نكاح الأمة مع الطول

ومن الحيل الباطلة المحرمة لمن أراد أن يتزوج بأمةٍ وهو قادر على نكاح حرة أن يُمَلِّكَ مالَه لولده ثم يعقد على الأمة ثم يسترد المال منه .

وهذه الحيلة لا ترفع المفسدة التى حرم لأجلها نكاح الأمة ، ولا تخففها ، ولاتجعله عادماً للطَّوْلِ ؛ فلا تدخل فى قوله (وَمَنْ لم يستطع منكم طَوْلاً أن ينكح المحصَنَاتِ المؤمنات) وهذه الحيلة حيلة عَلَى استباحة نفس ما حرم الله تعالى .

فصل

ومنها لو علّى كافر بناءه على مسلم مُنِعَ من ذلك ، فالحيلة على جوازه أن يعليها مسلم ما شاء ثم يشتريها الكافر منه فيسكنها .

وهذه الحيلة و إن ذكرها بعض الأصحاب فهى مما أدخلت فى المذهب غلطا محضا ، ولا توافق أصوله ولا فروعه ؛ فالصواب المقطوع به عدم تمكينه من سكناها ؛ فإن المفسدة لم تكن فى نفس البناء ، و إنما كانت فى ترفعه على المسلمين . ومعلوم قطعا أن هذه المفسدة فى الموضعين واحدة .

فصل

إسقاط حيلة لإبراء الغاصب من الضمان

ومن الحيل الباطلة إذا غَصَبَه طعاما ثم أراد أن يبرأ منه ولا يعلمه به ، فليَدْعُه إلى داره ، ثم يقدم له ذلك الطعام ، فإذا أكله برىء الغاصب .

وهذه الحيلة باطلة ، فإنه لم يملكه إياه ، ولا مكّنه من التصرف فيه ، فلم يكن بذلك رادا لعين ماله إليه .

فإن قيل : فما تقولون لو أهداه إليه فقبله وتصرف فيه وهو لا يعلم أنه ماله ؟

قيل : إن خاف من إعلامه به ضررا يلحقه منه برىء بذلك ، و إن لم يخف ضررا و إنما أراد المنة عليه ونحو ذلك لم يبرأ ، ولا سيما إن كافأه على الهدية فقبل ، فهذا لا يبرأ قطعا .

فصل

إبطال حيل فى الأيمان

ومن الحيل الباطلة بلا شك الحيلُ التى يفتى بها مَنْ حلف لا يفعل الشىء ثم حلف ليفعلنه ، فيتحيل له حتى يفعله بلا حنث ، وذكروا لها صورا :

أحدها : أن يحلف لا يأكل هذا الطعام ، ثم يحلف هو أو غيره ليأكلنّه، فالحيلة أن يأكله إلا لقمة منه ، فلا يحنث .

ومنها : لو حلف أن لا يأكل هذا الجبن ، ثم حلف ليأكلنه ، قالوا : فالحيلة أن يأكله بالخبز ، ويبر ولا يحنث .

ومنها : لو حلف لا يلبَسُ هذا الثوب ، ثم حلف هو أو غيره ليلبسنه ، فالحيلة أن يقطع منه شيئا يسيرا ثم يلبسه ، فلا يحنث .

وطَرْدُ قولهم أن ينسل منه خيطاً ثم يلبسه .

ولا يخفى أمر هذه الحيلة و بطلانها ، وأنها من أقبح الخداع وأسمجه ، ولا يتمشى على قواعد الفقه ولا فروعه ولا أصول الأئمة ؛ فإنه إن كان بِتَرْك البعض لا يُعَدُّ آكلا ولا لابساً فإنه لا يبرأ بالحلف ليفعلن فإنه إن عدّ فاعلا وجب أن يحنث فى جانب النفى ، وإن لم يعد فاعلا وجب أن يحنث فى جانب الثبوت ، فأما أن يعد فاعلا بالنسبة إلى الثبوت وغيرَ فاعلٍ بالنسبة إلى النفى فتلاَعُبٌ .

فصل

إبطال حيل فى الظهار والإيلاء ونحوهما

ومنها الحيل التى تُبْطِل الظهار والإيلاء والطلاق والعتق بالكلية ، وهي مشتقة من الحيلة السريجية ، كقوله : إن تَظاَهَرْتُ منك أو آليتُ منك فأنتِ طالق قبله ثلاثاً ، فلا يمكنه بعد ذلك ظهار ولا إيلاء ، وكذلك يقول : إن أعتقتك فأنت حر قبل الإعتاق ، وكذلك لو قال : إن بعتك فأنت حر قبل البيع ، وقد تقدم بطلان هذه الحيل كلها .

فصـــل

إبطال حيلة لحسبان الدين من الزكاة

ومن الحيل الباطلة المحرمة أن يكون له على رجل مال ، وقد أفْلَسَ غريمُه وأيس من أخذه منه ، وأراد أن يحسبه من الزكاة ، فالحيلة أن يعطيه من الزكاة

بقدر ماعليه ، فيصير مالكا للوفاء ، فيطالبه حينئذ بالوفاء ، فإذا أوفاه برىء وسقطت الزكاة عن الدافع .

وهذه حيلة باطلة ، سواء شرط عليه الوفاء أو منعه من التصرف فيما دفعه إليه أو مَلَّكه إياه بنية أن يستوفيه من دينه ، فكل هذا لا يسقط عنه الزكاة ، ولا يعد مخرجاً لها لا شرعاً ولا عرفاً كما لو أسقط دينه وحَسَبه من الزكاة .

قال مهنا : سألت أبا عبد الله عن رجل له على رجل دين برَهْنٍ ، وليس عنده قضاؤه ، ولهذا الرجل زكاة مال ، قال : يفرقه على المساكين ، فيدفع إليه رهنه ، ويقول له : الدين الذى لى عليك هولك ، ويحسبه من زكاة ماله ، قال : لايجزئه ذلك ؟ فقلت له : فيدفع إليه زكاته فإن رده إليه قضى مما أخذه من ماله ؟ قال : نعم ؛ وقال فى موضع آخر ـ وقيل له : فإن أعطاه ثم رده إليه ؟ ـ قال : إذا كان بحيلة فلا يعجبنى ، قيل له : فإن استقرض الذى عليه الدين دراهم فقضاه إياها ثم ردها عليه وحَسَبها من الزكاة ؟ قال : إذا أراد بهذا إحياء ماله فلا يجوز ، ومطلق كلامه ينصرف إلى هذا المقيد ؛ فيحصل من مذهبه أن دَفْعَ الزكاة إلى الغريم جائز ، سواء دفعها ابتداء أو استوفى حقه ثم دفع ما استوفاه إليه ، إلا أنه متى قَصَد بالدفع إحياء ماله واستيفاء دينه لم يجز ؛ لأن الزكاة حق لله وللمستحق ، فلا يجوز صَرْفها إلى الدافع ، ويفوز بنفعها العاجل .

ومما يوضح ذلك أن الشارع مَنَعه من أخْذِها من المستحق بعوضها ، فقال « لا تشتَرِها ولا تَعُدْ فى صدقتك » فجعله بشرائها منه بثمنها عائداً فيها ، فكيف إذا دفعها إليه بنية أخذها منه ؟ قال جابر بن عبد الله : إذا جاء المصدق فادفع إليه صدقتك ، ولا تشترِها ، فإنهم كانوا يقولون « ابتعها » فأقول : إنما هي لله . وقال ابن عمر : لا تشترِ طهورَ مالك .

وللمنع من شرائه علتان ؛ إحداهما : أنه يتخذ ذَرِيعَةً وحيلة إلى استرجاع

شىء منها ؛ لأن الفقير يستحى منه فلا يُماكسه فى ثمنها ، وربما أرخصها ليطمع أن يدفع إليه صدقة أخرى ، وربما علم أو توهم أنه إن لم يَبِعْهُ إياها استرجعها منه فيقول : ظَفَرِى بهذا الثمن خير من الحرمان .

العلة الثانية : قطع طمع نفسه عن العَوْد فى شىء أخرجه لله بكل طريق ، فإن النفس متى طمعت فى عوده بوجه ما فآمالُها بعدُ متعلقةٌ به ، فلم تطب به نفساً لله وهى متعلقة به ، فقطع عليها طمعها فى العَوْد ، ولو بالثمن ، ليتمحض الإخراج لله ، وهذا شأن النفوس الشريفة ذوات الأقدار والهمم ، أنها إذا أعطت عطاء لم تسمح بالعود فيه بوجه لا بشراء ولا بغيره ، وتعد ذلك دناءة ، ولهذا مثل النبى صلى الله عليه وسلم العائدَ فى هبته بالكلب يعود فى قيئه لخسته ودناءة نفسه وشحه بما قاءه أن يفوته .

فمن محاسن الشريعة منع المتصدق من شراء صدقته ، ولهذا منع من سكنى بلاده التى هاجر منها لله وإن صارت بعد ذلك دار إسلام ، كما منع النبى صلى الله عليه وسلم المهاجرين بعد الفتح من الإقامة بمكة فوق ثلاثة أيام ، لأنهم خرجوا عن ديارهم لله ؛ فلا ينبغى أن يعودوا فى شىء تركوه لله ، وإن زال المعنى الذى تركوها لأجله .

فإن قيل : فأنتم تجوزون له أن يقضى بها دين المدين ، إذا كان المستحق له غيره ، فما الفرق بين أن يكون الدين له أو لغيره ؟ ويحصل للغريم براءة ذمته وراحة من ثقل الدين فى الدنيا ومن حمله فى الآخرة ؟ فمنفعته ببراءة ذمته خيرٌ له من منفعة الأكل والشرب واللباس ؟ فقد انتفع هو بخلاصه من رق الدين ، وانتفع رب المال بتوصله إلى أخذ حقه ، وصار هذا كما لو أقرضه مالا ليعمل فيه ويوفيه دينه من كسبه .

قيل : هذه المسألة فيها روايتان منصوصتان عن الإمام أحمد رحمه الله ؛ إحداهما : أنه لا يجوز له أن يقضى دينه من زكاته ، بل يدفع إليه الزكاة ويؤديها هو عن نفسه ، والثانية : يجوز له أن يقضى دينه من الزكاة ، قال أبو الحارث : قلت للإمام أحمد :

رجل عليه ألف ، وكان على رجل زكاة ماله ألف ، فأداها عن هذا الذى عليه الدين ، يجوز هذا من زكاته؟ قال : نعم، ما أرى بذلك بأساً ، وعلى هذا فالفرق ظاهر ؛ لأن الدافع لم ينتفع ههنا بما دفعه إلى الغريم ، ولم يرجع إليه، بخلاف ما إذا دفعه إليه ليستوفيه منه ؛ فإنه قد أحيا ماله بماله ، ووجه القول بالمنع أنه قد يتخذ ذريعة إلى انتفاعه بالقضاء ، مثل أن يكون الدين لولده أو لامرأته أو لمن يلزمه نفقته فيستغنى عن الإنفاق عليه ؛ فلهذا قال الإمام أحمد : أحَبُّ إلىَّ أن يدفعه إليه حتى يقضى هو عن نفسه ، قيـل : هو محتاج يخاف أن يدفع إليه فيأكله ولا يقضى دينه ، قال : فقل له يوكله حتى يقضيه ، والمقصود أنه متى فعل ذلك حيلةً لم تسقط عنه الزكاة بما دفعه ؛ فإنه لا يحل له مطالبة المعسر ، وقد أسقط الله عنه المطالبة ، فإذا توصَّل إلى وجوبها بما يدفعه إليه فقد دفع إليه شيئاً ثم أخذه ، فلم يخرج منه شىء ، فإنه لو أراد الآخذُ التصرفَ فى المأخوذ وسد خَلَّته منه لما مكنه ، فهذا هو الذى لا تسقط عنه الزكاة ، فأما لو أعطاه عطاء قطع طمعه من عَوْده إليه ومَلَّكه ظاهراً و باطنا ثم دفع إليه الآخذ دينه من الزكاة فهذا جائز كما لو أخذ الزكاة من غيره ثم دفعها إليه ، والله أعلم .

فصـــل

إبطال حيلة لتجويز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها

ومن الحيل الباطلة التحيل على نفس ما نهى عنه الشارع من بيع الثمرة قبل بُدُوِّ صلاحها والحب قبل اشتداده ، بأن يبيعه ولا يذكر تبقيته ثم يخليه إلى وقت كماله فيصح البيع و يأخذه وقت إدراكه ، وهذا هو نفس ما نهى عنه الشارع إن لم يكن فعله بأدنى الحيل ، ووجه هذه الحيلة أن موجَبَ العقد القطع ، فيصح وينصرف إلى موجبه ، كما لو باعها بشرط القطع ، ثم القطع حق لهما لا يَعْدُوهما، فإذا اتفقا على تركه جاز ، ووجه بطلان هذه الحيلة أن هذا هو الذى نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعينه للمفسدة التى يُفضى إليها من التشاجر والتشاحن،

فإن الثمار تصيبها العاهات كثيراً ، فيُفْضِى بيعها قبل كمالها إلى أكلِ مال المشترى بالباطل ، كما علل به صاحب الشرع ، ومن المعلوم قطعا أن هـذه الحيلة لا ترفع المفسدة ، ولا تزيل بعضها ، وأيضاً فإن الله وملائكته والناس قد علموا أن من اشترى الثمار وهى شِيصٌ لم يمكن أحدا أن يأكل منها ، فإنه لا يشتريها للقطع ، ولو اشتراها لهـذا الغرض لكان سفها وبيعه مردود ، وكذلك الجوز والخوخ والإجاص وما أشبهها من الثمار التى لا ينتفع بها قبل إدراكها ، لا يشتريها أحد إلا بشرط التبقية ، وإن سكت عن ذكر الشرط بلسانه فهو قائم بقلبه وقلب البائع ، وفى هذا تعطيل للنص وللحكمة التى نهى الشارع لأجلها ؛ أما تعطيل الحكمة فظاهر ، وأما تعطيل النص فإنه إنما يحمله على ما إذا باعها بشرط التبقية لفظا ، فلو سكت عن التلفظ بذلك وهو مراده ومراد البائع جاز ، وهذا تعطيل لما دل عليه النص وإسقاط لحكمته .

فصل

إبطال حيلة لتجويز بيع شىء حلف ألا يبيعه

ومن الحيل الباطلة أنه إذا حلف لا يبيعه هذه الجارية ، ثم أراد أن يبيعها منه فليبعه منها تسعمائة وتسعة وتسعين سهما ، ثم يهبه السهم الباقى ، وقد تقدم نظير هذه الحيلة الباطلة ، وكذلك لو حلف لا يبيعه ولا يهبه إياها ففعل ذلك لم يحنث .

ولو وقعت هذه الحيلة فى جارية قد وطئها الحالف اليوم فأراد المالك أن يطأها بلا استبراء فله حيلتان على إسقاط الاستبراء ؛ إحداهما : أن يعتقها ثم يتزوجها ، والثانية : أن يملكها لرجل ثم يزوجه إياها ، فإذا قضى وطَرَه منها ثم أراد بيعها أو وطأها بملك اليمين فليشترها من المالك فينفسخ نكاحه ، فإن شاء باعها وإن شاء أقام على وطئها .

وتقدم أن نظير هذه الحيلة لو حلف أن لا يلبس هذا الثوب فلينسل

منه خيطا ثم يلبسه ، أو لا يأكل هذا الرغيف فليخرج منه لُبَابَةً ثم يأكله .

قال غير واحد من السلف : لو فعل المحلوف عليه على وجه لكان أخفَّ وأسهل من هذا الخداع ، ولو قابل العبدُ أمرَ الله ونهيه بهذه المقابلة لعُدَّ عاصياً مخادعاً ، بل لو قابل أحدُ الرعية أمرَ الملكِ ونهيه أو العبدُ أمر سيده ونهيه أو المريضُ أمر الطبيب ونهيه بهذه المقابلة لما عذره أحد قطُّ ، ولعدَّهُ كل أحد عاصيًا ، وإذا تدبر العالم فى الشريعة أمر هذه الحيل لم يَخْفَ عليه نسبتها إليها ومحلها منها ، والله المستعان .

فصل

إبطال حيلة فى الأيمان

ومن الحيل الباطلة : لو حلف لا يبيع هذه السلعة بمائة دينار أو زاد عليها ؛ فلم يجد مَنْ يشتريها بذلك فليبعها بتسعة وتسعين دينارا ، أو مائة جزء من دينار ، أو أقل من ذلك ، أو يبيعها بدراهم تساوى ذلك ، أو يبيعها بتسعين دينارا ومنديلا أو ثوبا أو نحو ذلك .

وكل هذه حيل باطلة ، فإنها تتضمن نفس مخالفته لما نواه وقصده وعقد قلبه عليه ، وإذا كانت يمين الحالف على ما يصدقه عليه صاحبه ، ـ كما قال النبى صلى الله عليه وسلم ـ فيمينه على ما يعلمه الله من قلبه كائنا ما[1] كان ؛ فليُقَلْ ما شاء ، وليتحيل ما شاء ، فليست يمينه إلا على ما علمه الله من قلبه ، قال الله تعالى : (لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ باللَّغْوِ فى أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) فأخبر تعالى أنه إنما يُعْتَبر فى الأيمان قَصْدُ القلب وكَسْبُه ، لا مجرد اللفظ الذى لم يقصده أو لم يقصد معناه ، على التفسيرين فى اللغو ، فكيف إذا كان قاصدا لضد ما يتحيل عليه ؟

(١) فى عامة الأصول « كائنا من كان » .

فصل

إبطال حيلة لتجويز بيع أم الولد

ومن الحيل الباطلة على أن يطأ أمَتَهُ وإذا حبلت منه لم تَصِرْ أمَّ ولدٍ ، فله بيعها : أن يُمَلِّكها لولده الصغير ، ثم يتزوجها ويطؤها ، فإذا ولدت منه عتق الأولاد على الولد ؛ لأنهم إخوته ، ومن مَلَكَ أخاه عَتَقَ عليه .

قالوا : فإن خاف أن لا تتمشى هذه الحيلة على قول الجمهور الذين لا يجوزون للرجل أن يتزوج بجارية ابنه — وهو قول الإمام أحمد ومالكٍ والشافعى — فالحيلة أن يملكها لذى رحم محرم منه ، ثم يزوجه إياها ، فإذا ولدت عتق الولد على ملك ذى الرَّحِمِ ؛ فإذا أراد بيع الجارية فليهبها له ، فينفسخ النكاح ، وإن لم يكن له ذو رَحِم مَحْرَم فليملكها أجنبيا ، ثم يزوجها به ، فإن خاف من رِقِّ الولد فَلْيُعلق الأجنبى عتقهم بشرط الولادة ، فيقول : كلُّ ولدٍ تلدينه فهو حر ، فيكون الأولاد كلهم أحراراً ؛ فإذا أراد بيعها بعد ذلك فليتهبْهَا من الأجنبى ثم يبيعها .

وهذه الحيلة أيضًا باطلة ؛ فإن حقيقة التمليك لم توجد ، إذ حقيقتُه نَقْلُ الملك إلى المملَّكِ يتصرف فيه كما أحب ، هذا هو الملك المشروع المعقول المتعارف ، فأما تمليكٌ لا يتمكن فيه المملك من التصرف إلا بالتزويج وحده ؛ فهو تلبيس لا تمليك ؛ فإن المملك لو أراد وطأها أو الخلوة بها أو النَّظرَ إليها بشهوة أو التصرفَ فيها كما يتصرف المالكُ فى مملوكه لما أمكنه ذلك ؛ فإن هذا تمليكُ تلبيسٍ وخِدَاع ومكر ، لا تمليك حقيقة ، بل قد علم الله والمملك والمملك أن الجارية لسيدها ظاهرا وباطنا ، وأنه لم يَطِبْ قلبه بإخراجها عن ملكه بوجه من الوجوه ، وهذا التمليك بمنزلة تمليك الأجنبى ماله كله ليسقط عنه زكاته ثم يسترده منه ، ومعلوم قطعا أنه لا حقيقة لهذا التمليك عُرْفا ولا شرعا ، ولا يعد

المملك له على هذا الوجه غنيا به ، ولا يجب عليه به الحج والزكاة والنفقة وأداء الديون ، ولا يكون به واجدا للطَّوْل معدودا فى جملة الأغنياء ؛ فهذا هو الحقيقة، لا التمليك الباطل الذى هو مكر وخِدَاع وتلبيس .

فصل

إبطال حيلة للتمكن من رجعة البائن بغير علمها

ومن الحيل الباطلة التحيلُ على رد امرأته بعد أن بانت منه وهى لا تشعر بذلك ، وقد ذكر أرباب الحيل وجوها كلها باطلة ؛ فمنها أن يقول لها : حلفتُ يمينا واستفتيت فقيل لى جَدِّد نكاحك ؛ فإن كان الطلاق قد وقع وإلا لم يضرك، فإذا أجابته قال : اجعلى الأمر إلىّ فى تزويجك ، ثم يحضر الولى والشهود ويتزوجها ، فتصير امرأته بعد البينونة وهى لا تشعر ؛ فإن لم يتمكن من هذا الوجه فلينتقل إلى وجه ثان ، وهو أن يظهر أنه يريد سَفَرا ويقول : لا آمن الموت وأنا أريد أن أكتب لك هذه الدار وأجعل لك هذا المتاع صَدَاقا بحيث لا يمكن إبطاله وأريد أن أشهد على ذلك ، فاجعلى أمْرَكِ إلىّ حتى أجعله صداقا ؛ فإذا فعلت عَقَدَ نكاحها على ذلك وتم الأمر ؛ فإن لم يرد السفر فليظهر أنه مريض ، ثم يقول لها : أريد أن أجعل لك ذلك ، وأخاف أن أقر لك به فلا يقبل ؛ فاجعلى أمرك إلىّ حتى أجعله صداقا ، فإذا فعلت أحْضَرَ وليها وتزوجها ؛ فإن حذرت المرأة من ذلك كله ولم يتمكن منه لم يبق له إلا حيلة واحدة ، وهى أن يحلف بطلاقها ، أو يقول : قد حلفت بطلاقك أنى أتزوج عليك فى هذا اليوم أو هذا الأسبوع ، أو أسافر بك ، وأنا أريد أن أتمسك بك ولا أدخل عليك ضرة ولا تسافرين ، فاجعلى أمرك إلىّ حتى أخالعك وأردك بعد انقضاء اليوم وتتخلصى من الضرة والسفر ، فإذا فعلت أحْضَرَ الشهود والولى ثم يردها .

وهذه الحيلة باطلة ؛ فإن المرأة إذا بانت صارت أجنبية منه ؛ فلا يجوز

نكاحها إلا بإذنها ورضاها ، وهى لم تأذن فى هذا النكاح الثانى ، ولا رضيت به ، ولو علمت أنها قد ملكت نفسها وبانت منه فلعلها لا ترغب فى نكاحه ، فليس له أن يَخدَعها على نفسها و يجعلها له زوجة بغير رضاها .

فإن قيل : إن النبى صلى الله عليه وسلم قد جعل جِدَّ النكاح كهَزْله ، وغاية هذا أنه هازل .

قيل : هذا ليس بصحيح ، وليس هذا كالهازل ؛ فإن الهازل لم يظهر أمرا يريد خلافه ، بل تكلم باللفظ قاصدا أنه لا يلزمه موجبه ، وذلك ليس إليه ، بل إلى الشارع ، وأما هـذا فماكر مخادع للمرأة على نفسها ، مظهر أنها زوجته وأن الزوجية بينهما باقية وهى أجنبية محضة ؛ فهو يمكر بها و يخادعها بإظهار أنها زوجته وهى فى الباطن أجنبية ؛ فهو كمن يمكر برجل و يخادعه على أخذ ماله بإظهار أنه يحفظه له و يَصُونه ممن يذهب به ، بل هذا أفحشُ ؛ لأن حرمة البُضْع أعظم من حرمة المال ، والمخادعة عليه أعظم من المخادعة على المال ، والله أعلم .

فصل

إبطال حيلة لوطء المكاتبة

ومن الحيل الباطلة الحيلةُ على وَطء مكاتبته بعد عقد الكتابة ، قال أرباب الحيل : الحيلة فى ذلك أن يهبها لولده الصغير ، ثم يتزوجها وهى على ملك ابنه ثم يكاتبها لابنه ، ثم يطؤها بحكم النكاح ، فإن أتت بولد كانوا أحرارا ؛ إذ ولده قد ملكهم ، فإن عجزت عن الكتابة عادت قِنًّا لولده والنكاح بحاله .

وهذه الحيلة باطلة على قول الجمهور ، وهى باطلة فى نفسها ؛ لأنه لم يملكها لولده تمليكا حقيقيا ، ولا كاتبها له حقيقة ، بل خداعا ومكرا ، وهو يعلم أنها أمته ومكاتبته فى الباطن وحقيقة الأمر ، وإنما أظهر خلاف ذلك توصُّلاً إلى وطء

الفرج الذى حرم عليه بعقد الكتابة. فأظهر تمليكا لا حقيقة له ، وكتابةً عن غيره ، وفى الحقيقة إنما هى عن نفسه ، والله يعلم ما تخفى الصدور .

فصل

بيان حيلة العقارب وإبطالها

ومن الحيل المحرمة الباطلة الحيلةُ التى تسمى حيلة العقارب ، ولها صور ؛ منها : أن يوقف داره أو أرضه ويُشهد على وقفها ويكتمه ثم يبيعها ، فإذا علم أن المشترى قد سكنها أو استغلها بمقدار ثمنها أظهرَ كتابَ الوقف وادعى على المشترى بأجرة المنفعة ، فإذا قال له المشترى : أنا وزنت الثمن ، قال : وانتفعتَ بالدار والأرض فلا تذهب المنفعة مجانا ، ومنها : أن يملكها لولده أو امرأته ، ويكتم ذلك ، ثم يبيعها ، ثم يدعى بعد ذلك من ملكها على المشترى ، ويعامله تلك المعاملة وضمنه المنافع تضمين الغاصب ، ومنها : أن يؤجرها لولده أو امرأته ، ويكتم ذلك ، ثم يؤجرها من شخص آخر ، فإن ارتفع الكرى أخرج الإجارة الأولى ، وفسخ إجارة الثانى ، وإن نقص الكرى أو استمر أبقاها ؛ ومنها : أن يرهن داره أو أرضه ، ثم يبيعها ويأخذ الثمن فينتفع به مدة ، فمتى أراد فسخ البيع واسترجاعَ المبيع أظهر كتاب الرهن .

وأمثال هذه العقارب التى يأكل بها أشباهُ العقاربِ أموالَ الناس بالباطل ، ويمشيها لهم مَنْ رَقَّ علمه ودينه ولم يراقب الله ولم يَخَفْ مقامه تقليداً لمن قلد قوله فى تضمين المقبوض بالعقد الفاسد تضمين الغاصب ؛ فيجعل قوله إعانة لهذا الظالم المعتدى على الإثم والعدوان ، ولا يجعل القول الذى قاله غيره إعانة للمظلوم على البر والتقوى ، وكأنه أخذ بشق الحديث وهو « انصُرْ أخاك ظالما أو مظلوما » واكتفى بهذه الكلمة دون ما بعدها ، وقد أعاذ الله أحدا من الأئمة من تجويز الإعانة على الإثم والعدوان ، ونَصْر الظالم ، وإضاعة حق المظلوم جهارا . وذلك الإمام وإن قال « إن المقبوض بالعقد الفاسد يضمن ضمان المغصوب » فإنه لم يقل:

إن المقبوض به على هذا الوجه ـ الذى هو حيلة ومكر وخداع وظلم محض للمشترى وغرور له ـ يوجب تضمينه وضياع حقه وأخذ ماله كله وإيداعه فى الحبس على ما بقى وإخراج الملك من يده ، فإن الرجل قد يشترى الأرض أو العقار وتبقى فى يده مدة طويلة تزيد أجرتها على ثمنها أضعافاً مضاعفة ، فيؤخذ منه العقار ، ويُحْسَب عليه ثمنه من الأجرة ، ويبقى الباقى بقدر الثمن مرارا ، فربما أخذ ما فوقه وما تحته وفضلت عليه فضلة ، فيجتاح الظالم الماكر ماله ويَدَعُه على الأرض الخالية ، فحاشا إماماً واحداً من أئمة الإسلام أن يكون عَوْناً لهذا العقرب الخبيث على هذا الظلم والعدوان ، والواجب عقوبة مثل هذا العقوبَةَ التى تَرْدَعه عن لَدْغ الناس والتحيل على استهلاك أموال الناس ، وأن لا يمكن مِنْ طَلَبِ عوض المنفعة ؛ أما على أصل مَنْ لا يضمن منافع الغصب ـ وهم الجمهور كأبى حنيفة ومالك وأحمد فى إحدى الروايتين عنه وهى أصحهما دليلا ـ فظاهر ، وأما مَنْ يُضَمِّنُ الغاصبَ كالشافعى وأحمد فى الرواية الثانية فلا يتأتى تضمين هذا على قاعدته ؛ فإنه ليس بغاصب ، وإنما استوفى المنفعة بحكم العقد ، فإذا تبين أن العقد باطل وأن البائع غَرَّه لم يجب عليه ضمان ، فإنه إنما دخل على أن ينتفع بلا عوض ، وأن يضمن المبيع بثمنه لا بقيمته ؛ فإذا تلف المبيع بعد القبض تلف من ضمانه بثمنه ، فإذا انتفع به انتفع بلا عوض ؛ لأنه على ذلك دَخَلَ ، ولو قُدِّر وجوب الضمان فإن الغارّ هو الذى يضمن ؛ لأنه تسبب إلى إتلاف مال الغير بغروره ، وكل مَنْ أتلف مال غيره بمباشرة أو سبب فإنه يضمنه ولا بد . ولا يقال : المشترى هو الذى باشر الإتلاف ، وقد وُجِدَ متسبب ومباشر ، فيحال الحكم على المباشر ؛ فإن هذا غلط محض ههنا ؛ فإن المضمون هو مال المشترى الذى تلف عليه بالتضمين ، وإنما تلف بتسبب الغارّ ، وليس ههنا مباشر يحال عليه الضمان .

فان قيل : فهذا إنما يدل على أنا إذا ضمنا المغرور فهو يرجع على الغار ، ولا يدل على تضمين الغار ابتداء[1] .

(١) فى نسخة « ولا يدل على تضمين الغار أبدا »

قيل : هـذا فيه قولان للسلف والخلف ، وقد نص الإمام أحمد على أن من اشترى أرضاً فبنى فيهـا أو غَرَسَ ثم استحقَّتْ فللمستحق قَلْعُ ذلك ، ثم يرجع المشترى على البائع بما نقص ، ونص فى موضع آخر أنه ليس للمستحق قلعه إلا أن يضمن نقصه ثم يرجع به على البائع ، وهـذا أفقه النصين وأقربهما إلى العدل ؛ فإن المشترى غَرَسَ و بنى غراسا وبناء مأذونا فيه ، وليس ظالما به ، فالعرق ليس بظالم ، فلا يجوز للمستحق قلعه حتى يضمن له نقصه ، والبائع هو الذى ظلم المستحق ببيعه ماله وغر المشترى ببنائه وغراسه ؛ فإذا أراد المستحق الرجوع فى عين ماله ضمن المغرور ما نقص بقلعه ثم يرجع به على الظالم ، وكان تضمينه له أولى من تضمين المغرور ثم تمكينه من الرجوع على الغار ، ونظير هـذه المسألة مالو قبض مغصوبا من غاصبه ببيع أو عارية أو اتهاب أو إجارة وهو يظن أنه مالك لذلك أو مأذون له فيه ففيه قولان ؛ أحدهما : أن المالك مخير بين تضمين أيهما شاء ، وهـذا المشهور عند أصحاب الشافعى وأحمد ، ثم قال أصحاب الشافعى : إن ضمن المشترى وكان عالما بالغصب لم يرجع بما ضمن على الغاصب ، و إن لم يعلم نظرت فيما ضمن فإن التزم ضمانه بالعقد كبدل العين ومانقص منها لم يرجع به على الغاصب ؛ لأن الغاصب لم يغره ، بل دخل معه على أن يضمنه ، وهذا التعليل يوجب أن يرجع بما زاد على ثمن المبيع إذا ضمنه ؛ لأنه إنما التزم ضمانه بالثمن لا بالقيمة ، فإذا ضمنه إياه بقيمته رجع بما بينهما من التفاوت . قالوا : وإن لم يلتزم ضمانه نظرت : فإن لم يحصل له فى مقابلته منفعة كقيمة الولد ونقصان الجارية بالولادة رجع به على الغاصب لأنه غرّه ودخل معه على أنه لا يضمنه ، و إن حصلت له به فى مقابلته منفعة كالأجرة والمهر وأرش البكارة ففيه قولان ؛ أحدهما : يرجع به ؛ لأنه غره ولم يدخل معه على أن يضمنه ، والثانى : لا يرجع ؛ لأنه حصل له فى مقابلته منفعة ، وهذا التعليل أيضاً يوجب على هذا القول أن يرجع بالتفاوت الذى بين المسمى ومهر المثل وأجرة المثل اللذين ضمنهما ؛ فإنه إنما دخل على الضمان بالمسمى ، لا بعوض المثل ، والمنفعة

التى حصلت له إنما هى بما التزمه من المسمى ، ومذهب الإمام أحمد وأصحابه نحو ذلك .

وعَقْد الباب عندهم أنه يرجع إذا غره على الغاصب بما لم يلتزم ضمانه خاصة ، فإذا غرم وهو مُودع أو مُتَّهب قيمة العين والمنفعة رجع بهما ؛ لأنه لم يلتزم ضمانا ، وإن ضمن وهو مستأجر قيمة العين والمنفعة رجع بقيمة العين والقدر الزائد على ما بذله من عوض المنفعة ، وقال أصحابنا : لا يرجع بما ضمنه من عوض المنفعة ؛ لأنه دخل على ضمانه ، فيقال لهم : نعم دخل على ضمانه بالمسمى لا بعوض المثل ، وإن كان مشتريا ، وضمن قيمة العين والمنفعة ؟ فقالوا : يرجع بقيمة المنفعة دون قيمة العين ؛ لأنه التزم ضمان العين ودخل على استيفاء المنفعة بلا عوض . والصحيح أنه يرجع بما زاد من قيمة العين على الثمن الذى بذله ، وإن كان مستعيرا وضمن قيمة العين والمنفعة رجع بما غرمه من ضمان المنفعة ؛ لأنه دخل على استيفائها مجانا ، ولم يرجع بما ضمنه من قيمة العين ؛ لأنه دخل على ضمانها بقيمتها .

وعن الإمام أحمد رواية أخرى أنّ ما حصل له منفعة تقابل ما غرم كالمهر والأجرة فى المبيع وفى الهبـــة وفى العارية ، وكقيمة الطعام إذا قدم له أو وهب منه فأكله فإنه لا يرجع به ؛ لأنه استوفى العوض ، فإذا غرم عوضه لم يرجع به ، والصحيح قوله الأول ؛ لأنه لم يدخل على استيفائه بعوض ، ولو علم أنه يستوفيه بعوضه لم يدخل على ذلك ، ولو علم الضيف أن صاحب البيت أو غيره يغرمه الطعام لم يأكله ، ولو ضمن المالك ذلك كله للغاصب جاز ، ولم يرجع على القابض إلا بما يرجع به عليه ، فيرجع عليه إذا كان مستأجراً بما غرمه من الأجرة . وعلى القول الذى اخترناه إنما يرجع عليه بما التزمه من الأجرة خاصة ، ويرجع عليه إذا كان مشتريا بما غرمه من قيمة العين ، وعلى القول الآخر إنما يرجع عليه بما بذله من الثمن ، ويرجع عليه إذا كان مستعيراً بما غرمه من قيمة العين ؛ إذ لا مسمى هناك ،

وإذا كان مُتَّهِباً أو مودعا لم يرجع عليه بشىء ، فإن كان القابض من الغاصب هو المالك فلا شىء له بما استقر عليه لو كان أجنبيا ، وماسواه فعلى الغاصب ؛ لأنه لا يجب له على نفسه شىء ، وأما ما لايستقر عليه لو كان أجنبياً بل يكون قراره على الغاصب فهو على الغاصب أيضاً ههنا .

والقول الثانى : أنه ليس للمالك مطالبة المغرور ابتداء ، كما ليس له مطالبته قراراً ، وهذا هو الصحيح ، ونص عليه الإمام أحمد فى المودع إذا أودعها ـ يعنى الوديعة ـ عند غيره من غير حاجة فتلفت فإنه لايضمن الثانى إذا لم يعلم ، وذلك لأنه مغرور .

وطَرْدُ هـذا النص أنه لا يطالب المغرور فى جميع هذه الصور ، وهو الصحيح ؛ فإنه مغرور ولم يدخل على أنه مطالب ، فلا هو التزم المطالبة ولا الشارع ألزمه بهـا ، وكيف يطالب المظلوم المغرور ويترك الظالم الغار ؟ ولاسيما إن كان محسناً بأخْذِهِ الوديعة (وما على المحسنين من سبيل ، إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون فى الأرض بغير الحق) وهذا شأن الغار الظالم

وقد قضى عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن المشترى المغرور بالأمة إذا وطئها ثم خرجت مستَحَقَّة ، وأخذ منه سيدها المهر ، رجع به على البائع لأنه غَرَّه

وقضى على كرم الله وجهه أنه لايرجع به لأنه استوفى عوضه .

وهاتان الروايتان عن الصحابة هما قولان للشافعى وروايتان عن الإمام أحمد ، ومالك أخذ بقول عمر ، وأبو حنيفة أخذ بقول على كرم الله وجهه . وقولُ عمر أفقه لأنه لم يدخل على أنه يستمتع بالمهر ، وإنما دخل على الاستمتاع بالثمن وقد بذله . وأيضاً فالبائع ضمن له بعقد البيع سلامَةَ الوطء كما ضمن له سلامة الولد . فكما يرجع عليه بقيمة الولد يرجع عليه بالمهر .

فإن قيل : فما تقولون فى أجرة الاستخدام إذا ضمنه إياها المستحق ، هل يرجع بها على الغارّ ؟ .

قلنا : نعم يرجع بها ، وقد صرح بذلك القاضى وأصحابه ، وقد قضى أمير المؤمنين علىٌ كرم الله وجهه أيضاً بأن الرجل إذا وجد امرأته رَتْقاء أو عَمْيَاء أو مجنونة فدخل بها فلها الصداق ، ويرجع به على مَنْ غره . وهذا محضُ القياس والميزان الصحيح ؛ لأن الولى لما لم يعلمه وأتلف عليه المهر لزمه غرمه .

فإن قيل : هو الذى أتلفه على نفسه بالدخول .

قيل : لو علم أنها كذلك لم يدخل بها ، وإنما دخل بها بناء على السلامة التى غره بها الولى ، ولهذا لو علم العيبَ ورضى به ودخل بها لم يكن هناك فسخ ولا رجوع ، ولو كانت المرأة هى التى غرته سقط مهرها .

ونكتة المسألة أن المغرور إما محسن ، وإما معذور ، وكلاهما لا سبيل عليه ، بل ما يلزم المغرور باستلزامه له لا يسقط عنه كالثمن فى المبيع والأجرة فى عقد الإجارة .

فإن قيل : فالمهر قد التزمه ، فكيف يرجع به ؟

قيل : إنما التزمه فى محل سليم ، ولم يلتزمه فى مَعِيبة ولا أَمَةٍ مستحقة ؛ فلا يجوز أن يُلْزَمَ به .

فإن قيل : فهذا ينتقض عليكم بالنكاح الفاسد ؛ فإن النبى صلى الله عليه وسلم ألزمه فيه بالصداق بما اُستحل من فَرْجها ، وهو لم يلتزمه إلا فى نكاح صحيح .

قيل : لما أقدم على الباطل لم يكن هناك مَنْ غَرَّه ، بل كان هو الغار لنفسه ، فلا يذهب استيفاء المنفعة فيه مجانا ، وليس هناك مَنْ يرجع عليه ، بل لو فسد النكاح بغرور المرأة سقط مهرها ، أو بغرور الولى رجع عليه .

فصل

إبطال حيل لتجويز العينة

ومن الحيل المحرمة الباطلة التحيلُ على جواز مسألة العِينة ، مع أنها حيلة فى نفسها على الربا ، وجمهور الأئمة على تحريمها .

وقد ذكر أرباب الحيل لاستباحتها عدة حيل ، منها : أن يحدث المشترى فى السِّلعة حدثاً ما تنقص به أو تتعيَّبُ ؛ فحينئذ يجوز لبائعها أن يشتريها بأقل مما باعها ، ومنها : أن تكون السلعة قابلةً للتجزىء فيمسك منها جزءاً ما ويبيعه بقيتها ، ومنها : أن يضمَّ البائع إلى السلعة سكيناً أو منديلا أو حلقة حديداً أو نحو ذلك ، فيملكه المشترى ويبيعه السلعة بما يتفقان عليه من الثمن ، ومنها : أن يهبها المشترى لولده أو زوجته أو مَنْ يثق به ، فيبيعها الموهوب له من بائعها ، فإذا قبض الثمن أعطاه للواهب ، ومنها : أن يبيعه إياها نفسه من غير إحداث شىء ولا هبة لغيره ، لكن يضم إلى ثمنها خاتماً من حديد أو منديلا أو سكيناً ونحو ذلك .

ولا ريب أن العِينَةَ على وجهها أسْهَلُ من هذا التكلف ، وأقل مفسدة ، وإن كان الشارع قد حرم مسألة العِينَةِ لمفسدة فيها فإن المفسدة لا تزول بهذه الحيلة ، بل هى بحالها ، وانضم إليها مفسدة أخرى أعظم منها ، وهى مفسدة المكر والخداع واتخاذ أحكام الله هُزُواً وهى أعظم المفسدتين . وكذلك سائر الحيل ، لا تزيل المفسدة التى حرم لأجلها ، وإنما يضم إليها مفسدة الخداع والمكر ، وإن كانت العينة لا مفسدة فيها فلا حاجة إلى الاحتيال عليها . ثم إن العِينَة فى نفسها من أدنى الحيل إلى الربا ، فإذا تحيَّل عليها المحتال صارت حيلا متضاعفة ، ومفاسد متنوعة ، والحقيقة والقصد معلومان لله وللملائكة وللمتعاقدين ولمن حضرهما من الناس ، فليَصْنَعْ أربابُ الحيل ما شاءوا ، وليسلكوا أية طريق سلكوا ؛ فإنهم لا يخرجون

بذلك عن بيع مائة بمائة وخمسين إلى سنة ، فليدخلوا محلِّل الربا أو يُخرِجوه فليس هو المقصود ، والمقصود معلومٌ ، والله لا يخادع ولا تروج عليه الحيل ولا تليس عليه الأمور .

فصل

ومن الحيل المحرمة الباطلة ـ إذا أراد أن يبيع سلعةً بالبراءة من كل عيب ، ولم يأمن أن يردها عليه المشترى ، ويقول : لم يعين لى عيب كذا وكذا ؛ أن يوكل رجلا غريباً لا يعرف فى بيعها ، ويضمن للمشترى درك المبيع ، فإذا باعها قبض منه ربُّ السلعة الثمن ، فلا يجد المشترى مَنْ يرد عليه السلعة .

وهذا غش حرام ، وحيلة لا تسقط المأثم ، فإن علم المشترى بصورة الحال فله الرد ، وإن لم يعلم فهو المُفَرِّطُ ، حيث لم يضمن الدرك المعروف [الذى] يتمكن من مخاصمته ، فالتفريط من هذا والمكر والخداع من ذلك .

فصل

إبطال حيلة لإسقاط الاستبراء

ومن الحيل المحرمة الباطلة أن يشترى جارية ويريد وطأها بملك اليمين فى الحال من غير استبراء فله عدة حيل ، منها : أن يزوجه إياها البائع قبل أن يبيعها منه ، فتصير زوجته ، ثم يبيعه إياها فينفسخ النكاح ، ولا يجب عليه استبراء ؛ لأنه ملك زوجته ، وقد كان وطؤها حلالا له بعقد النكاح ؛ فصار حلالا بملك اليمين. ومنها : أن يزوجها غيره ، ثم يبيعها من الرجل الذى يريد شراءها ، فيملكها مزوجة وفرجها عليه حرام ؛ فيؤمر الزوج بطلاقها ، فإذا فعل حلت للمشترى . ومنها : أن مشتريها لا يقبضها حتى يزوجها من عَبْده أو غيره ، ثم يقبضها بعد التزويج ، فإذا قبضها طلقها الزوج ، فيطؤها سيده بلا استبراء .

قالوا : فإن خاف المشترى أن لا يطلقها الزوج استوثق بأن يجعل الزوجُ أمرَها بيد السيد ، فإذا فعل طلقها هو ثم وطئها بلا استبراء .

ولا يخفى نسبة هذه الحيل إلى الشرع ، ومحلها منه ، وتضمنها أن بائعها يطؤها بكرةً ويطؤها المشترى عشيةً ، وأن هذا مناقض لما قصده الشارع من الاستبراء ، ومبطل لفائدة الاستبراء بالكلية .

ثم إن هذه الحيل كما هى محرمة فهى باطلة قطعاً ؛ فإن السيد لا يحل له أن يزوج موطوأته حتى يستبرئها ، وإلا فكيف يزوجها لمن يطؤها ورحمها مشغول بمائه ؟ وكذلك إن أراد بَيْعَها وجب عليه استبراؤها على أصح القولين ، صيانةً لمائه ، ولا سيما إن لم يأمن من وطء المشترى لها بلا استبراء ، فههنا يتعين عليه الاستبراء قطعاً ، فإذا أراد زوجها حيلة على إسقاط حكم الله وتعطيل أمره كان نكاحا باطلا لإسقاط ما أوجبه الله من الاستبراء ، وإذا طلقها الزوج بناء على صحة هذا النكاح الذى هو مكر وخداع واتخاذٌ لآيات الله هزواً لم يحل للسيد أن يطأها بدون الاستبراء ؛ فإن الاستبراء وجب عليه بحكم المِلْكِ المتجدد ، والنكاح العارض حال بينه وبينه ، لأنه لم يكن يحل له وطؤها ، فإذا زال المانع عمل المقتضى عَمَله ، وزوالُ المانع لا يزيل اقتضاء المقتضى مع قيام سبب الاقتضاء منه . وأيضاً فلا يجوز تعطيل الوصف عن موجبه ومقتضاه من غير فواتِ شرطٍ أو قيامِ مانعٍ . وبالجملة فالمفسدة التى منع الشارع المشترى لأجلها من الوطء بدون الاستبراء لم تزل بالتحيل والمكر ، بل انضمّ إليها مفاسد المَكْرِ والخداع والتحيل .

فيالله العجب من شىء حرم لمفسدة فإذا انضم إليه مفسدة أخرى هى أكبر من مفسدته بكثير صار حلالا ، فهو بمنزلة لحم الخنزير إذا ذبح كان حراماً ، فإن مات حَتْفَ أنفِه أو خُنِقَ حتى يموت صار حلالا ؛ لأنه لم يذبح ، قال الإمام أحمد :

هو حرام من وجهين ، وهكذا هذه المحرمات إذا احتيل عليها صارت حراما من وجهين وتأكد تحريمها .

والذى يقضى منه العجب أنهم يَجْمَعون بين سقوط الاستبراء بهذه الحيل وبين وجوب استبراء الصغيرة التى لم توطأ ولا يوطأ مثلها ، وبين استبراء البكر التى لم يقرعها[1] فحل ، واستبراء العجوز الهرمة التى قد أيست من الحبل والولادة ، واستبراء الأمة التي يقطع ببراءة رحمها ، ثم يسقطون مع العلم بأن رحمها مشغول ، فأوجبتموه حيث لم يوجبه الشارع ، وأسقطتموه حيث أوجبه .

قالوا : وليس هذا بعجيب من تناقضكم ، بل وأعجب منه إنكار كون القرعة طريقاً لإثبات الحكم مع ورود السنة الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه بها ، وإثبات حل الوطء بشهادة شاهدى زور يعلم الزوج الواطىء أنهما شهدا بالزور على طلاقها حتى يجوز لأحد الشاهدين أن يتزوجها فيثبت الحل بشهادتهما .

وأعجب من ذلك أنه لو كان له أمة هي سُرِّية يطؤها كل وقت لم تكن فراشا له ، ولو ولدت [ولداً] لم يلحقه الولد ، ولو تزوج امرأة ثم قال بحضرة الحاكم والشهود فى مجلس العقد « هى طالق ثلاثا » وكانت بأقصى المشرق وهو بأقصى المغرب صارت فراشا بالعقد ؛ فلو أتت بعد ذلك بولد لأكثر من ستة أشهر لحقه نسبه .

وأعجب من ذلك قولكم : لو منع الذمى دينارا واحـ ول « لا أؤديه » انتقض عَهْدُه وحَلَّ ماله ودمه ، ولو سَبَّ الله ورسوله وكتابه على رؤسنا أقبحَ سب وحَرَق أفضل المساجد على الإطلاق واستهان بالمصحف بين أيدينا أعظم استهانة وبذلَ ذلك الدينارَ فعهدُه باقٍ ودمه معصوم .

ومن العجيب تجويز قراءة القرآن بالفارسية ، ومنع رواية الحديث بالمعنى

---

(١) ربما قرئت « التى لم يقرعها فحل » بالقاف فى « يقرعها »

ومن العجب إخراجُ الأعمال عن مُسَمَّى الإيمان وإنه مجرد التصديق ، والناس فيه سواء ، وتكفير من يقول مُسَيْجد أو فقيه ، أو يصلى بلا وضوء ، أو يلتذ بآلات الملاهى ، ونحو ذلك .

ومن العجب إسقاط الحد عَمَّنْ استأجر امرأة للزنا أو لكنس ا بيته فزنا بها ، وإيجابه على مَنْ وجد امرأة أجنبية على فراشه فى الظلمة فجامعها يظنها امرأته.

ومن العجب التشديد فى المياه حتى تنجس القناطير المقنطرة منها بقطرة بَوْل أو قطرة دم ، وتجويز الصلاة فى ثوب رُبْعُه مُضَمَّخ بالنجاسة ، فإن كانت مغلظة فبقدر راحة الكف .

ومن العجب أنه لو شهد عليه أربعة بالزنا فكذب الشهود حُدَّ، وإن صدقهم سقط عنه الحد[1].

ومن العجب أنه لا يصح استئجار دار لتتخذ مسجدا يعبد الله فيه ، ويصح استئجارها [كى] تجعل كنيسة يعبد فيها الصليب أو بيت نار تعبد فيها النار .

ومن العجب أنه لو ضحك فى صلاة فقهقهَ بطل وضوءهُ ، ولو غَنّى فى صلاته أو قَذَفَ المحصنات أو شهد الزور ونحو ذلك فوضوءه بحاله .

ومن العجب أنه لو وقع فى البئر نجاسة نزح منها أدْلاَء معدودة ، فإذا حصل الدلو فى البئر تنجس وغرف الماء نجساً ، وما أصاب حيطان البئر من ذلك الماء نجسها ، وكذلك ما بعده من الدلاء إلى أن تنتهى النوبة إلى الدلو الأخير فإنه ينزل نجسا ثم يصعد طاهرا فيقشقش النجاسة كلها من قَعْر البئر إلى رأسه ، قال بعض المتكلمين: ما رأيت أكرم من هذا الدلو ولا أعقل[2] .

ومن العجب أنه لو حلف أنه لا يأكل فاكهة حنث بأكل الجوز واللوز

(١) إن كذبهم كان المعتمد فى ثبوت الزنا الشهادة ، ونصابها أربعة شهود ، وإن صدقهم كان ثبوته بالإقرار ، وبطل الاعتماد على الشهادة ، وحينئذ لابد من إقراره أربع مرات ؛ فلو رجع بعد ما صدقهم كان مقرا مرة واحدة ، كذا قال المتحيلون (وانظر ص ٣١٧ السابقة) . (٢) فى نسخة « ولا أعقد »

والفستق ، ولو كان يابسا قد أتت عليه السنون ، ولا يحنث بأكل الرطب والعنب والرمان .

وأعجب من ذلك تعليل هذا بأن هذه الثلاثة من خيار الفاكهة وأعلى أنواعها ، فلا تدخل فى الاسم المطلق .

ومن العجب أنه لو حلف أن لا يشرب من النيل أو الفرات أو دِجْلَةَ فشرب بكفه أو بكوز أو دَلْو من هذه الأنهار لم يحنث ، فإذا شرب بفيه مثل البهائم حنث

ومن العجب أنه لو نام فى المسجد وأغلقت عليه الأبواب ودَعَتْه الضرورة إلى الخلاء فطاق القبلة ومحراب المسجد أولى بذلك من مؤخر المسجد.

ومن العجب أمر هذه الحيل التى لا يزداد بها المنهى عنه إلا فسادا مضاعفا ، كيف تباح مع تلك المفسدة الزائدة بالمكر والخداع وتحرم بدونها ؟ وكيف تنقلب مفاسدُهَا بالحيل صلاحاً ، وتصير خمرتها خلا ، وخبثها طيباً ؟ .

قالوا : فهذا فصل فى الإشارة إلى بيان فساد هذه الحيل على وجه التفصيل ، كما تقدم الإشارة إلى فسادها وتحريمها على وجه الإجمال ، ولو تتبعناها حيلة حيلة لطال الكتاب ، ولكن هذه أمثلة يُحْتَذَى عليها ، والله الموفق للصواب .

فصل

قال أرباب الحيل : قال الله تعالى (ومَنْ يَتَّقِ اللهَ يجعل له مخرجا) والحيل مخارج من المضائق .

والجواب إنما يتبين بذكر قاعدة فى أقسام الحيل ومراتبها ، فنقول وبالله التوفيق : هي أقسام .

القسم الأول من الحيل طرق يتوصل بها إلى ما هو حرام

القسم الأول : الطرق الخفية التى يُتَوَصَّل بها إلى ماهو محرم فى نفسه ، بحيث لا يحل بمثل ذلك السبب بحال ، فمتى كان المقصود بها محرما فى نفسه فهى حرام بانفاق المسلمين ، وذلك كالحيل على أخذ أموال الناس وظُلْمهم فى نفوسهم وسَفْك دمائهم و إبطال حقوقهم و إفساد ذات بَيْنهم ، وهى من جنس حيل الشياطين

على إغواء بنى آدم بكل طريق ، وهم يتحيلون عليهم ليوقعوهم فى واحدة من ستة ولابد ؛ فيتحيلون عليهم بكل طريق أن يوقعوهم فى الكفر والنفاق على اختلاف أنواعه ، فإذا عملت حيلهم فى ذلك قرت عيونهم ، فإن عجزت حيلهم عن مَنْ صحت فطرته وتلاها شاهد الإيمان من ربه بالوحى الذى أنزله على رسوله أعملوا الحيلةَ فى إلقائه فى البدْعة على اختلاف أنواعها وقبول القلب لها وتهيئته واستعداده ، فإن تمت حِيَلُهم كان ذلك أحبَّ إليهم من المعصية ، وإن كانت كبيرة ، ثم ينظرون فى حال مَنِ استجاب لهم إلى البدعة ؛ فإن كان مُطَاعا مَتْبُوعا فى الناس أمَرُوه بالزهد والتعبد ومحاسن الأخلاق والشيم ، ثم أطاروا له الثناء بين الناس ليصطادوا عليه الجهال ومَنْ لا علم عنده بالسنة ، وإن لم يكن كذلك جَعَلُوا بدعته عَوْنًا له على ظلمه أهلَ السنةِ وأذاهم والنيل منهم ، وزَيَّنُوا له أن هذا انتصار لما هم عليه من الحق ، فإن أعجزتهم هذه الحيلة ومَنَّ الله على العبد بتحكيم السنة ومعرفتها والتمييز بينها وبين البدعة ألقوه فى الكبائر ، وزينوا له فعلها بكل طريق ، وقالوا له : أنت على السُّنَّة ، وفُسَّاقُ أهل السنة أولياء الله ، وعُبَّاد أهل البدعة أعداء الله ، وقبور فساق أهل السنة رَوْضَة من رياض الجنة ، وقبور عُبَّاد أهل البدع حُفْرة من حفر النار ، والتمسك بالسنة يكفر الكبائر ، كما أن مخالفة السنة تحبط الحسنات ، وأهل السنة إن قَعَدَتْ بهم أعمالهُم قامت بهم عقائدهم ، وأهل البدع إذا قامت بهم أعمالهم قعدت بهم عقائدهم ، وأهل السنة هم الذين أحسنوا الظن بربهم إذ وصَفُوه بما وصَفَ به نفسَه ووصفه به رسوله ووصفوه بكل كمال وجلال ونَزَّهُوه عن كل نقص ، والله تعالى عند ظن عبده به ، وأهل البدع هم الذين يظنون بربهم ظَنَّ السَّوْء ؛ إذ يُعَطِّلُونه عن صفات كماله وينزهونه عنها ، وإذا عَطَّلوه عنها لزم اتصافه بأضدادها ضرورة ؛ ولهذا قال الله تعالى فى حق من أنكر صفة واحدة من صفاته وهى صفة العلم ببعض الجزئيات (وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم أرْدَاكُمْ فأصبحتم من الخاسرين) وأخبرهم عن الظانين بالله ظن السَّوْء أن عليهم دائرة

السوء ، وغضب الله عليهم ، ولعنهم ، وأعد لهم جهنم وساءت مصيرا ، فلم يتوعّدْ بالعقاب أحداً أعظم ممن ظن به ظن السوء ، وأنت لاتظن به ظن السوء ، فمالك وللعقاب ؟ وأمثال هذا من الحق الذى يجعلونه وُصْلَة لهم ، وحيلة إلى الاستهانة بالكبائر ، وأخذِهِ الأمنَ لنفسه .

وهذه حيلة لا ينجو منها إلا الراسخ فى العلم ، العارف بأسماء الله وصفاته ، فإنه كلما كان بالله أعرف كان له أشد خشية ، وكلما كان به أجْهَلَ كان أشد غروراً به وأقل خشية .

فإن أعجزتهم هذه الحيلة وعَظُم وقار الله فى قلب العبد هوَّنُوا عليه الصغائر ، وقالوا له : إنها تقع مُكفَّرة باجتناب الكبائر حتى كأنها لم تكن ، وربما مَنَّوْه أنه إذا تاب منها ـ كبائر كانت أو صغائر ـ كتِبَ له مكانَ كل سيئة حسنة ، فيقولون له : كَثِّرْ منها ما استطعت ، ثم ارجُ مكان كل سيئة حسنةً بالتوبة ، ولو قَبْلَ الموت بساعة ؛ فإن أعجزتهم هذه الحيلة وخلّصَ الله عبده منها نَقَلوه إلى الفُضُول من أنواع المُباحات والتوسُّعِ فيها ، وقالوا له : قد كان لداود مائة امرأة إلا واحدة ثم أراد تكميلها بالمائة ، وكان لسليمان ابنه مائة امرأة ، وكان للزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان من الأموال ما هو معروف ، وكان لعبد الله بن المبارك والليث بن سعد من الدنيا وسَعَة المال مالا يجهل ، ويُنْسُوه ما كان لهؤلاء من الفضل ، وأنهم لم ينقطعوا عن الله بدنياهم ، بل ساروا بها إليه ، فكانت طريقاً لهم إلى الله ؛ فإن أعجزتهم هذه الحيلة ـ بأن تفتح بصيرة قلب العبد حتى كأنه يشاهد بها الآخرة وما أعد الله فيها لأهل طاعته وأهل معصيته ، فأخذ حذره ، وتأهب للقاء ربه ، واستقصر مدة هذه الحياة الدنيا فى جَنْب الحياة الباقية الدائمة — نقلوه إلى الطاعات المفضولة الصغيرة الثواب ليشغلوهُ بها عن الطاعات الفاضلة الكثيرة الثواب ، فيعمل حيلته فى تركه كلَّ طاعةٍ كبيرة إلى ما هو دونها ، فيعمل حيلَتَه فى تفويت الفضيلة عليه ؛ فإن أعجزتهم هذه الحيلة ـ وهيهات ـ لم يبق لهم إلا حيلة

واحدة ، وهى تسليط أهل الباطل والبِدَع والظَّلَمة عليه يؤذونه ، ويُنَفِّرون الناسَ عنه ، ويمنعونهم من الاقتداء به ؛ ليفوتوا عليه مصلحة الدعوة إلى الله وعليهم مصلحة الإجابة .

فهذه مجامع أنواع حيل الشيطان ، ولا يحصى أفرادها إلا الله ، ومن له مسكة من العقل يعرف الحيلة التى تمت عليه من هذه الحيل ، فإن كانت له همة إلى التخلص منها ، وإلا فيسأل من تمت عليه ، والله المستعان .

من حيل شياطين الإنس

وهذه الحيل من شياطين الجن نظيرُ حيل شياطين الإنس المجادِلين بالباطل ليدحضوا به الحق ويتوصلوا به إلى أغراضهم الفاسدة فى الأمور الدينية والدنيوية وذلك كحيل القَرَامطة الباطنية على إفساد الشرائع ، وحيل الرُّهْبَان على أشباه الحمير من عابد الصليب بما يموّهون به عليهم من المخاريق والحيل كالنور المصنوع وغيره مما هو معروف عند الناس ، وكحيل أرباب الإشارات من الأذن والتسيير[1] والتغيير وإمساك الحيات ودخول النار فى الدنيا قبل الآخرة ، وأمثال ذلك من حيل أشباه النصارى التى تروجُ على أشباه الأنعام ، وكحيل أرباب الدك وخفة اليد التى تخفى على الناظرين أسبابها ولا يتفطنون لها ، وكحيل السَّحَرة على اختلاف أنواع السحر ؛ فإن سحر البيان هو من أنواع التحيل : إما لكونه بلغ فى اللطف والحسن إلى حد استمالة القلوب فأشبه السحر من هذا الوجه ، وإما لكون القادر على البيان يكون قادراً على تحسين القبيح وتقبيح الحسن فهو أيضاً يشبه السحر من هذا الوجه أيضاً ، وكذلك سحر الوَهْم أيضا هو حيلة وهمية ، والواقع شاهد بتأثير الوهم والإيهام ، ألا ترى أن الخشبة التى يتمكن الإنسان من المشى عليها إذا كانت قريبة من الأرض لا يمكن المشى عليها إذا كانت على مَهْوَاة بعيدة القعر ، والأطباء تنهى صاحِبَ الرُّعَاف عن النظر إلى الشىء الأحمر ، وتنهى المصروع عن النظر إلى الأشياء القوية اللمعان أو الدوران ، فإن النفوس خلقت

(١) فى نسخة « من اللاذن والتعسير والتيسير الخ » وكلا العبارتين غير مستقيم

مطية الأوهام ، والطبيعة فعالة ، والأحوال الجسمانية تابعة للأحوال النفسانية ، وكذلك السحر بالاستعانة بالأرواح الخبيثة إنما هو بالتحيل على استخدامها بالإشراك بها والاتصاف بهيآتها الخبيثة ؛ ولهذا لا يعمل السحر إلا مع الأنفس الخبيثة المناسبة لتلك الأرواح ، وكلما كانت النفس أخبثَ كان سحرها أقوى ، وكذلك سحر التمزيجات — وهو أقوى ما يكون من السحر — أن يمزج بين القوى النفسانية الخبيثة الفعالة والقوى الطبيعية المنفعلة ، والمقصود أن السحر من أعظم أنواع الحيل التى ينال بها الساحرُ غرضَه ، وحيل الساحر من أضعف الحيل وأقواها ، ولكن لا تؤثر تأثيراً مستقرا إلا فى الأنفس الباطلة المنفعلة للشهوات الضعيفة تعلقُها بفاطر الأرض والسموات المنقطعة عن التوجه إليه والإقبال عليه ؛ فهذه النفوس محل تأثير السحر ، وكحِيَلِ أرباب الملاهى والطرب على استمالة النفوس إلى محبة الصور والوصول إلى الالتذاذ بها ؛ فحيلة السماع الشيطانى على ذلك من أدنى الحيل عليه ، حتى قيل : أولُ ما وقع الزنا فى العالم فإنما كان بحيلة اليَرَاع[1] والغناء ، لمَّا أراد الشيطانُ ذلك لم يجد عليه حيلة أدنى من الملاهى ، وكحِيَلِ اللصوص والسُّرَّاق على أخذ أموال الناس ، وهم أنواع لا تحصى ؛ فمنهم السراق بأيديهم ، ومنهم السراق بأقلامهم ، ومنهم السراق بأمانتهم ، ومنهم السراق بما يظهرونه من الدِّين والفقر والصلاح والزهد وهم فى الباطن بخلافه ، ومنهم السراق بمَكْرِهم وخِداعهم وغشهم ، وبالجملة فحيل هذا الضرب من الناس من أكثر الحيل ، وتليها حيلُ عُشَّاق الصور على الوصول إلى أغراضهم فإنها تقع فى الغالب خفية ، وإنما تتم غالبا على النفوس القابلة المنفعلة الشهوانية ، وكحِيَل التتار التى ملكوا بها البلاد وقهروا بها العباد وسفكوا بها الدماء واستباحوا بها الأموال ، وكحِيَل اليهود وإخوانهم من الرافضة فإنهم بيت المكر والاحتيال ، ولهذا ضُرِبت على الطائفتين الذِّلَّةُ ، وهذه سنة الله فى كل مخادع محتال بالباطل .

(١) اليراع — بزنة السحاب — قصبة مجوفة يزمر بها .

أرباب الحيل نوعان

ثم أرباب هذه الحيل نوعان : نوع يقصد به حصول مقصوده ، ولا يظهر أنه حلال ، كحيل اللصوص وعشاق الصور المحرمة ونحوهما ، ونوع يظهر صاحبه أن مقصوده خير وصلاح ويُبْطِن خلافه .

وأرباب النوع الأول أسلم عاقبةً من هؤلاء ؛ فإنهم أتوا البيوت من أبوابها والأمر من طريقه ووجهه ، وأما هؤلاء فقلبوا موضوع الشرع والدين ، ولما كان أرباب هذا النوع إنما يباشرون الأسباب الجائزة ولا يظهرون مقاصدهم أفضلَ أمرهم ، وعظم الخَطْبُ بهم ، وصعب الاحتراز منهم ، وعزَّ على العالم استنقاذ قتلاهم ، فاستقبحت بحيلهم الفرُوج ، وأخذت بها الأموال من أربابها فأعطيت لغير أهلها ، وعُطِّلت بها الواجبات ، وضُيِّعت بها الحقوق ، وعَجَّت الفرُوج والأموال والحقوق إلى ربها عجيجا ، وضجت مما حل بها إليه ضجيجا ، ولا يختلف المسلمون أن تعليم هذه الحيل حرام ، والإفتاء بها حرام ، والشهادة على مضمونها حرام ، والحكم بها مع العلم بحالها حرام ، والذين جَوَّزوا منها ما جوزوا من الأئمة لا يجوز أن يظن بهم أنهم جوزوه على وجه الحيلة إلى المحرم ، وإنما جوزوا صورة ذلك الفعل . ثم إن المتحيل المخادع المكَّار أخذ صورة ما أفتوا به فتوسَّل به إلى ما منعوا منه ، وركَّبَ ذلك على أقوالهم وفتاواهم ، وهذا فيه الكذب عليهم وعلى الشارع ، مثالُه أن الشافعى رحمه الله تعالى يجوّز إقرار المريض لوارثه ؛ فيتخذه مَنْ يريد أن يوصى لوارثه وسيلةً إلى الوصية له بصورة الإقرار . ويقول : هذا جائز عند الشافعى ، وهذا كذب على الشافعى ؛ فإنه لا يجوّز الوصية للوارث بالتحيل عليها بالإقرار ؛ فكذلك الشافعى يجوز للرجل إذا اشترى من غيره سِلْعة بثمن أن يبيعه إياها بأقلَّ مما اشتراها منه بناء على ظاهر السلامة . ولا يجوز ذلك حيلة على بيع مائة بمائة وخمسين إلى سنة ؛ فالذى يسدُّ الذرائع يمنع ذلك ويقول : هو يتخذ حيلة إلى ما حرمه الله ورسوله ،

فلا يقبل إقرار المريض لوارثه ، ولا يصح هذا البيع . ولا سيما فإن إقرار المرء شهادة على نفسه ، فإذا تطرق إليها التهمة بطلت كالشهادة على غيره . والشافعى يقول : أقبل إقراره إحسانا للظن بالمقر ، وحملاً لإقراره على السلامة ، ولا سيما عند الخاتمة .

ومن هذا الباب احتيال المرأة على فسخ نكاح الزوج بما يُعلمه إياها أربابُ المكر والاحتيال ، بأن تنكر أن تكون أذِنَتْ للولىّ ، أو بأن النكاح لم يصح لأن الولى أو الشهودَ جلسوا وقت العقد على فراش حرير ، أو استندوا إلى وسادة حرير . وقد رأيت مَنْ يستعمل هذه الحيلة إذا طلق الزوجُ امرأته ثلاثا ، وأراد تخليصه من عار التحليل وشَنَاره أرشده إلى القدْح فى صحة النكاح بفسق الولى أو الشهود ، فلا يصح الطلاق فى النكاح الفاسد . وقد كان النكاح صحيحا لما كان مقيما معها عدة سنين ، فلما أوقع الطلاق الثلاث فسد النكاح .

ومن هذا احتيال البائع على فسخ البيع بدعواه أنه لم يكن بالغا وقت العقد ، أو لم يكن رشيدا ، أو كان محجورا عليه ، أو لم يكن المبيع ملكا له ولا مأذونا له فى بيعه .

فهذه الحيل وأمثالها لا يستريب مُسْلم فى أنها من كبائر الإثم وأقبح المحرمات ، وهي من التلاعب بدين الله ، واتخاذ آياته هزواً ، وهى حرام من جهتها فى نفسها لكونها كذبا وزورا ، وحرام من جهة المقصود بها ،وهو إبطال حق و إثبات باطل ؛ فهذه ثلاثة أقسام :

الحيل المحرمة على ثلاثة أنواع

أحدها : أن تكون الحيلة محرمة و يقصد بها المحرم .

الثانى : أن تكون مباحة فى نفسها و يقصد بها المحرم ؛ فيصير حراما تحريمَ الوسائلِ كالسفر لقطع الطريق وقتل النفس المعصومة .

وهذان القسمان تكون الحيلة فيهما موضوعة للمقصود الباطل المحرم ، ومُفْضِية إليه ، كما هى موضوعة للمقصود الصحيح الجائز ومفضية إليه ؛ فإن السفر طريق صالح لهذا وهذا .

الثالث : أن تكون الطريق لم توضع للافضاء إلى المحرم ، وإنما وضعت مُفْضِية إلى المشروع كالإقرار والبيع والنكاح والهبة ونحو ذلك ، فيتخذها المتحيل سُلَّما وطريقا إلى الحرام ، وهذا معترك الكلام فى هذا الباب ، وهو الذى قصدنا الكلام فيه بالقصد الأول .

نوع رابع من الحيل ينقسم إلى ثلاثة أقسام يقصد بها أخذ حق

القسم الرابع : أن يقصد بالحيلة أخذ حق أو دفع باطل ، وهذا القسم ينقسم إلى ثلاثة أقسام أيضا :

أحدها : أن يكون الطريق محرما فى نفسه ، وإن كان المقصود به حقا ، مثل أن يكون له على رجل حق فيجحده ، ولا بينة له ، فيقيم صاحبه شاهدى زور يشهدان به ، ولا يعلمان ثبوتَ ذلك الحق ، ومثل أن يطلق الرجل امرأته ثلاثا ، ويجحد الطلاق ، ولا بينة لها ، فتقيم شاهدين يشهدان أنه طلقها ، ولم يسمعا الطلاق منه ، ومثل أن يكون له على رجل دين ، وله عنده وديعة ، فيجحد الوديعة ، فيجحد هو الدين ، أو بالعكس ، ويحلف ما له عندى حق ، أو ما أودعنى شيئاً ، وإن كان يجيز هذا من يجيز مسألة الظفر ، ومثل أن تدعى عليه المرأة كسوة أو نفقة ماضية كذبا وباطلا ، فينكر أن تكون مَكَّنته من نفسها أو سَلَّمت نفسها إليه ، أو يقيم شاهدى زور أنها كانت ناشزا ؛ فلا نفقة لها ولا كسوة ، ومثل أن يقتل رجل وليه فيقيم شاهدى زور ولم يشهدا القتل فيشهدا أنه قتله ، ومثل أن يموت موروثه فيقيم شاهدى زور أنه مات وأنه وارثه ، وهما لا يعلمان ذلك ، ونظائره ممن له حق لا شاهد له به فيقيم شاهدى زور يشهدان له به ؛ فهذا يأثم على الوسيلة دون المقصود ، وفى مثل هذا جاء الحديث « أدِّ الأمانة إلى مَنِ ائتمنك ، ولا تَخُنْ من خانك » .

فصل

القسم الثانى : أن يكون الطريق مشروعة ، وما يُفْضى إليه مشروع ، وهذه

هى الأسباب التى نصبها الشارع مُفْضِية إلى مسبَّباتها كالبيع والإجارة والمُسَاقاة والمزارعة والوكالة ، بل الأسباب محل حكم الله ورسوله ، وهى فى اقتضائها لمسبباتها شرعا على وزان الأسباب الحِسِّية فى اقتضائها لمسبباتها قدرا ؛ فهذا شرع الرب تعالى وذلك قدره ، وهما خلقه وأمره ، والله له الخلق والأمر ، ولا تبديل لخلق الله ، ولا تغيير لحكمه ، فكما لا يخالف سبحانه بالأسباب القدرية أحكامها بل يُجْرِيها على أسبابها وما خُلِقت له ؛ فهكذا الأسباب الشرعية لا يُخْرِجها عن سببها وما شرعت له ، بل هذه سنته شرعا وأمراً ، وتلك سنته قضاء وقدراً ، وسنته الأمرية قد تبدل وتتغير كما يُعْصَى أمره ويخالف ، وأما سنته القدرية فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا ، كما لا يعصى أمره الكونى القدرى .

ويدخل فى هذا القسم التحيل على جلب المنافع وعلى دفع المضار ، وقد ألهم الله تعالى ذلك لكل حيوان ؛ فلأنواع الحيوانات من أنواع الحيل والمكر مالا يهتدى إليه بنو آدم .

وليس كلامنا ولا كلام السلف فى ذم الحيل متناولا لهذا القسم . بل العاجز مَنْ عجز عنه ، والكَيِّسُ من كان به أفْطَنَ وعليه أقْدَرَ ، ولا سيما فى الحرب فإنها خدعة . والعجز كل العجز ترك هذه الحيلة . والإنسان مندوب إلى استعاذته بالله تعالى من العجز والكسل ؛ فالعجز عدم القدرة على الحيلة النافعة . والكسل عدم الإرادة لفعلها ؛ فالعاجز لا يستطيع الحيلة ، والكسلان لا يريدها . ومن لم يَحْتَلْ وقد أمكنته هذه الحيلة أضاع فرصته وفَرَّطَ فى مصالحه ، كما قال :

إذا المرء لم يَحْتَلْ وقد جَدَّ جِدُّه أضاع وقَاسَى أمره وَهْوَ مُدْبِرُ

وفى هذا قال بعض السلف : الأمر أمران : أمر فيه حيلة فلا يعجز عنه ، وأمر لا حيلة فيه فلا يجزع منه .

فصل

الاحتيال على الوصول إلى الحق بطريق مباحة لكنها لم تشرع له

القسم الثالث : أن يحتال على التوصل إلى الحق أو على دفع الظلم بطريق مباحة لم توضع مُوَصِّلة إلى ذلك ، بل وضعت لغيره ، فيتخذها هو طريقا إلى هذا المقصود الصحيح ، أو قد يكون قد وضعت له لكن تكون خفية ولا يفطن لها ، والفرق بين هذا القسم والذى قبله أن الطريق فى الذى قبله نُصِبَتْ مُفْضِية إلى مقصودها ظاهراً ، فسالكها سالك للطريق المعهود ، والطريق فى هذا القسم نصبت مفضية إلى غيره فيتوصل بها إلى مالم توضع له ؛ فهى فى الفعال كالتعريض الجائز فى المَقَال ، أو تكون مُفْضِية إليه لكن بخفاء ، ونذكر لذلك أمثلةً ينتفع بها فى هذا الباب .

المثال الأول : إذا استأجر منه دارا مدة سنين بأجرة معلومة ، فخاف أن يغدر به المكرى فى آخر المدة ويتسبب إلى فسخ الإجارة بأن يظهر أنه لم تكن له ولاية الإيجار أو أن المؤجِّر ملك لابنه أو امرأته أو أنه كان مؤجراً قبل إيجاره ، ويتبين أن المقبوض أجرة المثل لما استوفاه من المدة وينتزع المؤجر له منه ؛ فالحيلة فى التخلص من هذه الحيلة أن يُضَمِّنه المستأجر درك العين المؤجرة له أو لغيره ، فإذا استحقت أو ظهرت الإجارة فاسدة رجع عليه بما قبضه منه ، أو يأخذ إقرار مَنْ يخاف منه بأنه لاحق له فى العين وأن كل دعوى يدعيها بسببها فهى باطلة ، أو يستأجرها منه بمائة دينار مثلا ثم يُصارفه كل دينار بعشرة دراهم ، فإذا طالبه بأجرة المثل طالبه هو بالدنانير التى وقع عليها العقد ، فإنه لم يخف من ذلك ، ولكن يخاف أن يغدر به فى آخر المدة ، فليقسط [مبلغ] الأجرة على عدد السنين ، ويجعل معظمها للسنة التى يخشى غدره فيها ، وكذلك إذا خاف المؤجر أن يغدر المستأجر ويرحل فى آخر المدة ، فليجعل معظم الأجرة على المدة التى يأمن فيها من رحيله ، والقدر اليسير منها لآخر المدة .

المثال الثانى : أن يخاف ربُّ الدار غيبة المستأجر ، ويحتاج إلى داره فلا يسلمها أهله إليه ، فالحيلة فى التخلص من ذلك أن يؤجرها ربها من امرأة المستأجر ، ويضمن الزوج أن ترد إليه المرأة الدار وتفرغها متى انقضت المُدَّة ، أو تضمن المرأة ذلك إذا استأجر الزوج ؛ فمتى استأجر أحدهما وضمن الآخر الرد لم يتمكن أحدهما من الامتناع ، وكذلك إن مات المستأجر فجَحَدَ ورثته الإجارة وادعوا أن الدار لهم نفَع ربَّ الدار كفالةُ الورثة وضمانُهم رد الدار إلى المؤجر ، فإن خاف المؤجر إفلاس المستأجر وعدم تمكنه من قبض الأجرة ؛ فالحيلة أن يأخذ منه كفيلا بأجرة ما سكن أبداً ، ويسمى أجرة كل شهر للضمين ، ويشهد عليه بضمانه .

المثال الثالث : أن يأذن رب الدار للمستأجر أن يكون فى الدار مايحتاج إليه أو يعلف الدابة بقدر حاجتها ، وخاف أن لا يحتسب له ذلك من الأجرة ؛ فالحيلة فى اعتداده به عليه أن يقدر ما يحتاج إليه الدابة أو الدار ، ويسمى له قدراً معلوما ، ويحسبه من الأجرة ، ويُشهد على المؤجر أنه قد وكله فى صَرْف ذلك القدر فيما تحتاج إليه الدار أو الدابة .

فإن قيـــل : فهل تُجَوِّزون لمن له دين على رجل أن يوكله فى المضاربة به أو الصدقة به أو إبراء نفسه منه أو أن يشترى له شيئاً ، ويبرأ المدين إذا فعل ذلك؟.

قيل : هذا مما اختلف فيه ، وفى صورة المضاربة بالدَّين قولان فى مذهب الإمام أحمد

أحدهما : أنه لا يجوز ذلك ، وهو المشهور ؛ لأنه يتضمن قبض الإنسان من نفسه وإبراءه لنفسه من دين الغريم بفعل نفسه ، لأنه متى أخرج الدين وضارب به فقد صار المـــال أمانة وبرىء منه ؛ وكذلك إذا اشترى به شيئاً أو تصدق به .

والقول الثانى : أنه لايجوز ، وهو الراجح فى الدليل ، وليس فى الأدلة الشرعية مايمنع من جواز ذلك ، ولا يقتضى تجويزُه مخالفةَ قاعدة من قواعد الشرع ، ولا وقوعا فى محظورٍ من ربا ولا قمار ولا بيع غَرَرٍ ، ولا مفسدة فى ذلك بوجه ما ؛ فلا يليق بمحاسن الشريعة المنع منه ، وتجويزه من محاسنها ومقتضاها .

وقولهم « إنه يتضمن إبراء الإنسان لنفسه بفعل نفسه » كلامٌ فيه إجمال يوهم أنه هو المستقل بإبراء نفسه ، وبالفعل الذى به يبرأ ، وهذا إيهام ؛ فإنه إنما برىء بما أذن لهربُّ الدين من مُباشره الفعل الذى تضمن براءته من الدين ، فأى محذور فى أن يفعل فعلا أذن له فيه رب الدين ، ومستحقه يتضمن براءته ؟ فكيف ينكر أن يقع فى الأحكام الضمنية التبعية مالا يقع مثله فى المتبوعات ، ونظائر ذلك أكثر من أن تذكر ؟ حتى لو وكله أو أذن له أن يبرىء نفسه من الدين جاز وملك ذلك ، كما لو وكل المرأة أن تُطلق نفسها ؛ فأى فرق بين أن يقول طلقى نفسك إن شئت ، أو يقول لغريمه : أبرى نفسك إن شئت ، وقد قالوا : لو أذن لعبده فى التكفير بالمال ملك ذلك على الصحيح ، فلو أذن له فى الإعتاق ملكه ، فلو أعتق نفسه صح على أحد القولين ، والقول الآخر لايصح لمانع آخر ، وهو أن الولاء للمعتق ، والعبد ليس من أهل الولاء ، نعم المحذور أن يملك إبراء نفسه من الدين بغير رضا ربه و بغير إذنه ؛ فهذا هو المخالف لقواعد الشرع .

فإن قيل : فالدين لايتعين ، بل هو مطلق كلى ثابت فى الذمة ، فإذا أخرج مالا واشترى به أو تصدق به لم يتعين أن يكون هو الدين ، ورب الدَّين لم يعينه ، فهو باقٍ على إطلاقه .

قيل : هو فى الذمة مطلق ، وكل فرد من أفراده طابقه صح أن يعين عنه ويجزىء ، وهذا كإيجاب الرب تعالى الرقبه المطلقة فى الكفارة فإنها غير مُعينة ، ولكن أى رقبة عينها المكلف وكانت مُطابقة لذلك المطلق تأدى بها الواجب . ونظيره

هٰهُنَا أن أى فرد عينه وكان مطابقاً لما فى الذمة تعين وتأدّى به الواجب. وهذا كما يتعين عند الأداء إلى ربه ، وكما يتعين عند التوكيل فى قبضه ؛ فهكذا يتعين عند توكيله لمن هو فى ذمته أن يعينه ثم يضارب به أو يتصدق أو يشترى به شيئاً ؛ وهذا محض الفقه وموجب القياس ، وإلا فما الفرق بين تعينه إذا وكل الغير فى قبضه والشراء أو التصدق به وبين تعيينه إذا وكل مَنْ هو فى ذمته أن يعينه ويضارب أو يتصدق به ؟ فهل يوجب التفريقَ فقهٌ أو مصلحة لهما أو لأحدهما أو حكمةٌ للشارع فيجب مراعاتها ؟ .

فإن قيل : تجوزوا على هذا أن يقول له : اجْعَلِ الدَّيْنَ الذى عليك رأس مال السلم فى كذا وكذا .

قيل : شرط صحة النقض أمران ؛ أحدهما أن تكون الصورة التى تنقض بها مُسَاوية لسائر الصور فى المعنى الموجب للحكم ، الثانى : أن يكون الحكم فيها معلوما بنص أو إجماع ، وكلا الأمرين مُنْتَفٍ ههنا ، فلا إجماع معلوم فى المسألة وإن كان قد حكى وليس مما نحن فيه ؛ فإن المانع من جوازها رأى أنها من باب بيع الدين بالدين ، بخلاف ما نحن فيه ، والمجوز لها يقول : ليس عن الشارع نص عام فى المنع من بيع الدين بالدين ، وغاية ما ورد فيه حديث وفيه ما فيه « أنه نَهَى عن بيع الكالىء بالكالىء » والكالئ : هو المؤخر ، وهذا كما إذا كان رأس مال السَّلَم دَيْنًا فى ذمة المسلم ، فهذا هو الممنوع منه بالاتفاق ؛ لأنه يتضمن شغل الذمتين بغير مصلحة لهما ، وأما إذا كان الدين فى ذمة المسلم إليه فاشترى به شيئاً فى ذمته فقد سقط الدين من ذمته وخلفه دين آخر واجب فهذا من باب بيع الساقط بالواجب ، فيجوز كما يجوز بيع الساقط بالساقط فى باب المُقَاصَّة ، فإن بنى المستأجر أو أنفق على الدابة وقال : أنفقت كذا وكذا ، وأنكر المؤجر ، فالقول قول المؤجر ؛ لأن المستأجر يدعى براءة نفسه من الحق الثابت عليه ، والقول قول المنكر .

فإن قيل : فهل ينفعه إشْهَادُ ربِّ الدار أو الدابة على نفسه أنه مُصَدَّق فيما يدعى إنفاقه ؟

قيل : لا ينفعه ذلك ، وليس بشىء ، ولا يُصَدَّق أنه أنفق شيئا إلا ببينة ؛ لأن مقتضى العقد ألا يقبل قوله فى الإنفاق ، ولكن ينتفع بعد الإنفاق بإشهاد المؤجر أنه صادق فيما يدعى أنه أنفقه ، والفرق بين الموضعين أنه بعد الإنفاق مُدَّعٍ ، فإذا صدقه المدعى عليه نفعه ذلك ، وقبل الإنفاق ليس مدعيا ، ولا ينفعه إشهاد المؤجر بتصديقه فيما سوف يدعيه فى المستقبل ؛ فهذا شىء وذاك شىء آخر .

فإن قيل : فما الحيلة على أن يصدق المؤجر المستأجر فيما يدعيه من النفقة ؟

قيل : الحيلة أن يُسْلِف المستأجر رب الدار أو الحيوان من الأجرة ما يعلم أنه بقدر الحاجة ، ويشهد عليه بقبضه ، ثم يدفع رب الدار إلى المستأجر ذلك الذى قبضه منه ، ويوكله فى الإنفاق على داره أو دابته ، فيصير أمينه فيصدق على ما يدعيه إذا كان ذلك نفقة مثله عرفا ، فإن خرج عن العادة لم يصدق به ، وهذه حيلة لا يدفع بها حقا ، ولا يتوصل بها لمحرم ، ولا يقيم بها باطلا .

خوف رب الدار من أن يؤخر المستأجر تسليمها

المثال الرابع : إذا خاف رب الدار أو الدابة أن يُعَوِّقها عليه المستأجر بعد المدة ، فالحيلة فى أمْنِه من ذلك أن يقول : متى حبستها بعد انقضاء المدة فأجرتها كل يوم كذا وكذا ، فإنه يخاف من حَبْسها أن يلزمه بذلك .

استئجار الشمع ليشعله

المثال الخامس : لا يجوز استئجار الشَّمْع ليُشْعله ، لذهاب عين المستأجر ، والحيلة فى تجويز هذا العقد أن يبيعه من الشمعة أَوَاقِيَ معلومة ، ثم يؤجره إياها ، فإن كان الذى أشعل منها ذلك القدر ، وإلا احتسب له بما أذهبه منها ، وأحْسَنُ من هذه الحيلة أن يقول : بعتك من هذه الشمعة كل أوقية منها بدرهم ، قلّ

المأخوذ منها أو كثر ، وهذا جائز على أحد القولين فى مذهب الإمام أحمد ، واختاره شيخنا ، وهو الصواب المقطوع به ، وهو مُخَرَّجٌ على نَصِّ الإمام أحمد فى جواز إجارة الدار كل شهر بدرهم ، وقد أجر على كرم الله وجهه فى الجنة نفسه كل دلو بتمرة ، ولا محذور فى هذا أصلا ، ولا يفضى إلى تنازع ولا تشاحن ، بل عملُ الناس فى أكثر بياعاتهم عليه ، ولا يضره جهالة كَمِّيَّة المعقود عليه عند البيع ؛ لأن الجهالة المانعة من صحة العقد هى التى تؤدى إلى القمار والغَرَر ، ولا يدرى العاقد على أى شىء يدخل ، وهذه لا تؤدى إلى شىء من ذلك ، بل إن أراد قليلا أخذ والبائع راضٍ ، وإن أراد كثيراً أخذ والبائعُ راضٍ ، والشريعة لا تحرم مثل هذا ولا تمنع منه ، بل هى أسمح من ذلك وأحكم .

فإن قيل : لكن فى العقد على هذا الوجه محذوران ؛ أحدهما : تضمنه للجمع بين البيع والإجارة ، والثانى : أن مورد عقد الإجارة يذهب عينه أو بعضه بالإشعال .

قيل : لا محذور فى الجمع بين عقدين كل منهما جائز بمفرده ، كما لو باعه سلعة وأجره داره شهرا بمائة درهم ، وأما ذهاب أجزاء المستأجر بالانتفاع فإنما لم يجز لأنه لم يتعوض عنه المؤجر ، وعقد الإجارة يقتضى رد العين بعد الانتفاع ، وأما هذا العقد فهو عقد بيع يقتضى ضمان المتلف بثمنه الذى قدر له وأجرة انتفاعه بالعين قبل الإتلاف ، فالأجرة فى مقابلة انتفاعه بها مدة بقائها ، والثمن فى مقابلة ما أذهب منها ، فدعونا من تقليد آراء الرجال ، ما الذى حرم هذا ؟ وأين هو فى كتاب الله وسنة رسوله أو أقوال الصحابة أو القياس الصحيح الذى يكون فيه الفرع مساويا للأصل ويكون حكم الأصل ثابتا بالكتاب أو السنة أو الإجماع ؟ وليس كلامنا فى هذا الكتاب مع المقلد المتعصب المقر

على نفسه بما شهد عليه به جميعُ أهل العلم أنه ليس من جملتهم فذاك وما اختار لنفسه ، وبالله التوفيق .

اشتراط الزوجة دارها أو بلدها ونحو ذلك

المثال السادس : أن تشترط المرأة دارها أو بلدها أو أن لا يتزوج عليها ، ولا يكون هناك حاكم يصحح هذا الشرط ، أو تخاف أن يرفعها إلى حاكم يبطله ، فالحيلة فى تصحيحه أن تلزمه عند العقد بأن يقول : إن تزوجت عليك امرأة فهى طالق ، وهذا الشرط يصح وإن قلنا « لا يصح تعليق الطلاق بالنكاح » نص عليه أحمد ؛ لأن هذا الشرط لما وجَبَ الوفاء به من منع التزويج بحيث لو تزوج فلها الخيار بين المقام معه ومفارقته جاز اشتراط طلاق من يتزوجها عليها ، كما جاز اشتراط عدم نكاحها ، فإن لم تتم لها هذه الحيلة فلتأخذ شرطه أنه إن تزوج عليها فأمْرُها بيدها ، أو أمرُ الضرة بيدها ، ويصح تعليق ذلك بالشرط ؛ لأنه توكيل على الصحيح ، ويصح تعليق الوكالة على الشرط على الصحيح من قولى العلماء ، وهو قول الجمهور ومالك وأبى حنيفة وأحمد ، كما يصح تعليق الولاية على الشرط بالسنة الصحيحة الصريحة ، ولو قيل « لا يصح تعليق الوكالة بالشرط » لصَحَّ تعليق هذا التوكيل الخاص ؛ لأنه يتضمن الإسقاط ، فهو كتعليق الطلاق والعتق بالشرط ، ولا ينتقض هذا بالبراءة فإنه يصح تعليقها بالشرط ، وقد فعله الإمام أحمد ، وأصولُه تقتضى صحته ، وليس عنه نص بالمنع ، ولو سلم أنه تمليك لم يمنع تعليقه بالشرط كما تعلق الوصية ، وأولى بالجواز ؛ فإن الوصية تمليك مال وهذا ليس كذلك ؛ فإن لم تتم لها هذه الحيلة فليتزوجها على مَهْر مسمى على أنه إن أخرجها من دارها فلها مهرُ مثلها وهو أضعاف ذلك المسمى ، ويقر الزوج بأنه مهر مثلها ، وهذا الشرط صحيح ؛ لأنها لم ترض بالمسمى إلا بناء على إقرارها فى دارها ، فإذا لم يَسْلم لها ذلك وقد شرطت فى مقابلته زيادةً جاز ، وتكون تلك الزيادة فى مقابلة ما فاتها من الغرض الذى إنما أرخصت المهر ليَسْلَمَ لها ، فإذا لم يسلم لها انتقلت إلى المهر الزائد ، وقد صرح أصحاب أبى حنيفة بجواز

مثل ذلك مع قولهم بأنه لا يصح اشتراط دارها ولا أن لا يتزوج عليها ، وقد أغنى الله عن هذه الحيلة بوجوب الوفاء بهذا الشرط الذى هو أحق الشروط أن يوفى به وهو مقتضى الشرع والعقل والقياس الصحيح ، فإن المرأة لم ترض ببذل بُضْعها للزوج إلا على هذا الشرط ، ولو لم يجب الوفاء به لم يكن العقد عن تَرَاضٍ ، وكان إلزاما لها بما لم تلتزمه وبما لم يلزمها الله تعالى ورسوله به ، فلا نص ولا قياس والله الموفق .

تزوج المرأة بشرط ألا يتزوج عليها

المثال السابع : إذا خاصمته امرأته وقالت : قل « كلُّ جارية أشتريها فهى حرة ، وكل امرأة أتزوجها فهى طالق » فالحيلة فى خلاصه أن يقول ذلك ويعنى بالجارية السفينة لقوله (إنَّا لما طَغَى الماء حملناكم فى الجارية) ويمسك بيده حَصَاة أو خرقة ويقول « فهى طالق » فيرد الكناية إليها ، فإن تفقهت عليه الزوجة وقالت : قل « كل رقيقة أو أمة » فليقل ذلك وليَعْنِ فهى حُرَّةُ الخصال غير فاجرة ، فإنه لو قال ذلك لم تعتق كما لو قال له رجل « غلامك فاجر زانٍ » فقال : ما أعرفه إلا حراً عفيفاً ، ولم يرد العتق ، لم يعتق . وإن تفقهت عليه وقالت : قل « فهى عتيقة » فليقل ذلك وليَنْوِ ضد الجديدة ، أى عتيقة فى الرق ، فإن تفقهت وقالت : قل « فهى معتوقة » و « قد أعتقتها إن ملكتها » فليردَّ الكناية إلى حَصَاة فى يده أو خرقة ، فإن لم تَدَعْه أن يمسك شيئاً فليردها إلى نفسه ، ويعنى أن قد أعتقها من النار بالإسلام ، أو فهى حرة ليست رقيقة لأحد ، ويجعل الكلام جملتين ، فإن حصرته وقالت : قل « فالجارية التى أشتريها معتوقة » فليقيد ذلك بزمَنٍ معين ، أو مكان معين فى نيته ، ولا يحنث بغيره ، فإن حصرته وقالت : من غير توريةٍ ولا كناية ولا نية تخالف قولى ، وهذا آخر التشديد ، فلا يمنعه ذلك من التورية والكناية ، وإن قال بلسانه « لا أورى ولا أكنى » والتورية والكناية فى قلبه ، كما لو قال « لا أستثنى » بلسانه ومن نيته الاستثناء ، ثم

استثنى فإنه ينفعه ، حتى لو لم ينو الاستثناء ثم عزم عليه واستثنى نفعه ذلك بالسنة الصحيحة الصريحة التى لا معارض لها بوجه فى غير حديث ، كقول المَلَكِ لسليمان : قل إن شاء الله ، وقول النبى صلى الله عليه وسلم « إلا الإذْخِرَ » بعد أن ذَكَره به العباس ، وقوله « إن شاء الله » بعد أن قال « لأغْزُوَنَّ قريشا ، ثلاث مرات » ثم قال بعد الثالثة وسكوته « إن شاء الله » والقرآن صريح فى نفع الاستثناء إذا نسيه ولم ينوه فى أول كلامه ولا أثناءه فى قوله تعالى (ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غداً ، إلا أن يشاء الله ، واذكر ربك إذا نسيت) ، وهذا إما أن يختصّ بالاستثناء إذا نسيه كما فسره به جمهور المفسرين ، أو يعمه ويعم غيره وهو الصواب ؛ فأما أن يخرج منه الاستثناء الذى سِيقَ الكلامُ لأجله ويرد إلى غيره فلا يجوز ، ولأن الكلام الواحد لا يعتبر فى صحته نية كل جملة من جُمَله وبعضٍ من أبعاضه ؛ فالنص والقياس يقتضى نفع الاستثناء ، وإن خطر له بعد انقضاء الكلام ، وهذا هو الصواب المقطوع به .

إجارة الأرض المشغولة بالزرع

المثال الثامن : لا تصح إجارة الأرض المشغولة بالزرع ، فإن أراد ذلك فله حيلتان جائزتان ، إحداهما : أن يبيعه الزرع ثم يؤجره الأرض ، فتكون الأرض مشغولة بملك المستأجر ، فلا يقدح فى صحة الإجارة ، فإن لم يتمكن من هذه الحيلة لكون الزرع لم يَشْتَدّ أو كان زرعاً للغير انتقل إلى الحيلة الثانية ، وهى أن يؤجره إياها لمدة تكون بعد أخذ الزرع ، ويصح هذا بناء على صحة الإجارة المضافة .

استئجار الأرض بخراجها مع الأجرة

المثال التاسع : لا تصح إجارة الأرض على أن يقوم المستأجر بالخَرَاج مع الأجرة ، أو يكون قيامه به هو أجرتها ، ذكره القاضى ؛ لأن الخراج مؤنة تلزم المالك بسبب تمكنه من الانتفاع ؛ فلا يجوز نقله إلى المستأجر . والحيلة فى جوازه أن يُسَمِّى مقدار الخراج ، ويضيفه إلى الأجرة ـ قلت : ولا يمنع أن يؤجره الأرض بما عليها من الخراج إذا كان مقداراً معلوماً لا جهالة فيه ـ فيقول :

أجرتكها بخراجها تقوم به عنى ، فلا محذور فى ذلك ، ولا جهالة ، ولا غرر ، وأى فرق بين أن يقول آجرتك كل سنة بمائة أو بالمائة التى عليها كل سنة خراجا ؟

فإن قيل : الأجرة تدفع إلى المؤجر والخراج إلى السلطان .

قيل : بل تدفع الأجرة إلى المؤجر أو إلى مَن أذن له بالدفع إليه ، فيصير وكيله فى الدفع .

استئجار الدابة بعلفها

المثال العاشر : لا يصح أن يستأجر الدابة بعَلَفها لأنه مجهول . والحيلة فى جوازه أن يسمى ما يعلم أنها تحتاج إليه من العلف فيجعله أجرة ثم يوكله فى إنفاق ذلك عليها . وهذه الحيلة غير محتاج إليها على أصلنا ؛ فإنا نجوز أن يستأجر الظِّئرَ[1] بطعامها وكسوتها والأجيرَ بطعامه وكسوته ، فكذلك إجارة الدابة بعلفها وسقيها .

فإن قيل : عَلَفُ الدابة على مالكها ، فإذا شرطه على المستأجر فقد شرط ما ينافى مقتضى العقد ، فأشبه ما لو شرط فى عقد النكاح أن تكون نفقة الزوجة على نفسها .

قيل : هذا من أفسد القياس ؛ لأن العلف قد جعل فى مقابلة الانتفاع فهو نفسه أجرة مغتفرة جهالتها اليسيرة للحاجة ، بل الحاجة إلى ذلك أعظم من حاجة استئجار الأجير بطعامه وكسوته ؛ إذ يمكن الأجير أن يشترى له بالأجرة ذلك ، فأما الدابة فإن كلف ربها أن يصحبها ليعلفها شق عليه ذلك فتدعو الحاجة إلى قيام المستأجر عليها ، ولا يظن به تفريطه فى علفها لحاجته إلى ظهرها ، فهو يعلفها لحاجته وإن لم يمكنها مخاصمته .

الإجارة مع عدم معرفة المدة

المثال الحادى عشر : إذا أراد أن يستأجر داراً أو حانوتاً ، ولا يَدْرِى مدة مقامه ، فإن استأجره سنة فقد يحتاج إلى التحول قبلها . فالحيلة أن يستأجر كل شهر بكذا وكذا ، فتصح الإجارة وتلزم فى الشهر الأول ، وتصير جائزة فيما

(١) الظئر ـ بكسر الظاء وسكون الهمزة ـ المرأة ترضع غير ولدها .

بعده من الشهور ، فلكل واحد منهما الفسخ عقيب كل شهر إلى تمام يوم ، وهذا قول أبى حنيفة ، وقال الشافعى : الإجارة فاسدة ، وعن أحمد نحوه ، والصحيح الأول ؛ فإذا خاف المستأجر أن يتحول قبل تمام الشهر الثانى فيلزمه أجرته فالحيلة أن يستأجرها كل أسبوع بكذا ، فإن خاف التحول قبل الأسبوع استأجرها كل يوم بكذا ، ويصح ويكون حكم اليوم كحكم الشهر .

شراء الوكيل ما وكل فيه لنفسه

المثال الثانى عشر : لو وكله أن يشترى له جارية معينة ، فلما رآها الوكيل أعجبته وأراد شراءها لنفسه من غير إثم يدخل عليه ولا غدر بالموكل جاز ذلك لأن شراءه إياها لنفسه عَزْل لنفسه وإخراج لها من الوكالة ، والوكيل يملك عزل نفسه فى حضور الموكل وغيبته ، وإذا عزل [نفسه] واشترى الجارية لنفسه بماله ملكها ، وليس فى ذلك بيع على بيع أخيه أو شراء على شراء أخيه ، إلا أن يكون سيدها قد ركن إلى الموكل وعزم على إمضاء البيع له ؛ فيكون شراء الوكيل لنفسه حينئذ حراما لأنه شراء على شراء أخيه ، ولا يقال « العقد لم يتم والشراء على شرائه هو أن يطلب من البائع فَسْخَ العقد فى مدة الخيار ويعقد معه هو » لعدة أوجه ؛ أحدها : أن هذا حمل للحديث على الصورة النادرة ، والأكثر خلافها ، الثانى : أن النبى صلى الله عليه وسلم قَرَنَ ذلك بخطبته على خطبة أخيه ، وذلك إنما يكون قبل عقد النكاح ، الثالث : أنه نهى أن يَسُومَ على سَوْم أخيه ، وذلك أيضاً قبل العقد ، لرابع : أن المعنى الذى حَرَّم الشارع لأجله ذلك لا يختص بحالة الخيار ، بل هو قائم بعد الركون والتراضى وإن لم يعقداه كما هو قائم بعد العقد ، الخامس : أن هذا تخصيص لعموم الحديث بلا موجب ، فيكون فاسدا ، فإن شراءه على شراء أخيه متناول لحال الشراء وما بعده ، والذى غَرَّ من خَصَّه بحالة الخيار ظنه أن هذا اللفظ إنما يصدق على من اشترى بعد شراء أخيه ، وليس كذلك ، بل اللفظ صادق على القسمين ، السادس : أنه لو اختص اللفظ بما بعد الشراء لوجب تعديته بتعدية علته إلى حالة السَّوْم .

أما على أصل أبى حنيفة فلا يتأتى ذلك ؛ لأن الوكيل لا يملك عزل نفسه فى غيبة الموكل ، فلو اشتراها لنفسه لكان عزلا لنفسه فى غيبة موكله ، وهو لا يملكه.

قالوا : فالحيلة فى شرائها لنفسه أن يشتريها بغير جنس الثمن الذى وكل أن يشترى به ، وحينئذ فيملكها ؛ لأن هذا العقد غير الذى وُكِّلَ فيه ، فهو بمنزلة ما لو وكله فى شراء شاة فاشترى فرساً ؛ فإن العقد يكون للوكيل دون الموكل ؛ فإن أراد الموكل الاحتراز من هذه الحيلة وأنْ لا يمكنَ الوكيلَ من شرائها لنفسه فليشهد عليه أنه متى اشتراها لنفسه فهى حرة ؛ فإن وكل الوكيل من يشتريها له انبنى ذلك على أصلين ؛ أحدهما : أن الوكيل هل له أن يوكل أم لا ؟ والثانى : أن مَنْ حلف لا يفعل شيئاً ؛ فوكل فى فعله هل يحنث أم لا ؟ وفى الأصلين نزاع معروف ، فإن وكله رجل فى بيع جارية ووكله آخر فى شرائها ، وأراد هو شراءها لنفسه فالحكم على ما تقدم ، غير أن ههنا أصلا آخر ، وهو أن الوكيل فى بيع الشىء هل يملك بيعه لنفسه ؟ فيه روايتان عن الإمام أحمد ؛ إحداهما : لا يملك ذلك سَدًّا للذريعة ؛ لأنه لا يستقصى فى الثمن ، والثانية : يجوز إذا زاد على ثمنها فى النداء لتزول التهمة ؛ فعلى هذه الرواية يفعل ذلك من غير حاجة إلى حيلة ، والثانية لا يجوز فعل هذا ، وهل يجوز له التحيل على ذلك ؟ فقيل : له أن يتحيل عليه بأن يدفع إلى غيره دراهم ويقول له : اشْتَرِها لنفسك ، ثم يتملكها منه ، والذى تقتضيه قواعد المذهب أن هذا لا يجوز ؛ لأنه تحيل على التوصل إلى فعل محرم ، ولأن ذلك ذريعة إلى عدم استقصائه واحتياطه فى البيع ، بل يسامح فى ذلك لعلمه أنها تصير إليه ، وأنه هو الذى يزن الثمن ، ولأنه يعرض نفسه للتهمة ، ولأن الناس يرون ذلك نوع غدر ومكر ؛ فمحاسن الشريعة تأبى الجواز.

فإن قيل : فلو وكله أحدهما فى بيعها والآخر فى شرائها ولم يرد أن يشتريها لنفسه ؛ فهل يجوز ذلك ؟

قيل : هذا ينبنى على شراء الوكيل فى البيع لنفسه ؛ فإن أجزناه هناك جاز ههنا بطريق الأولى ، وإن منعناه هناك ، فقال القاضى : لا يجوز أيضاً ههنا ؛ لتضاد الغرضين ؛ لأن وكيل البيع يستقصى فى زيادة الثمن ، ووكيل الشراء يستقصى فى نقصانه ؛ فيتضادان ، ولم يذكر غير ذلك ، ويتخرج الجواز - وإن منعنا الوكيل من الشراء لنفسه من نص أحمد - على جواز كون الوكيل فى النكاح وكيلا من الطرفين ، وكونه أيضاً وليًّا من الطرفين ، وأنه يَلِى بذلك على إيجاب العقد وقَبُوله ، ولا ريب أن التهمة التى تلحقه فى الشِّرَاء لنفسه أظهر من التهمة التى تلحقه فى الشراء لموكله .

والحيلة الصحيحة فى ذلك كله أن يبيعها بيعاً بتاتاً ظاهراً لأجنبى يثق به ، ثم يشتريها منه شراء مستقلا ؛ فهذا لا بأس به ، والله أعلم .

حيلة فى التخلص من طلاق امرأته

المثال الثالث عشر : إذا قال الرجل لامرأته « الطلاق يلزمنى لا تقولين لى شيئا إلا قلت لك مثله » فقالت له : أنت طالق ثلاثاً . فالحيلة فى التخلص من أن يقول لها مثل ذلك أن يقول لها : قلتِ لى أنتَ طالق ثلاثاً .

قال أصحاب الشافعى : وفى هذه الحيلة نظر لا يخفى ؛ لأنه لم يقل لها مثل ما قالت له ، وإنما حكى كلامها من غير أن يقول لها نظيره . ولو أن رجلا سبَّ رجلا فقال له المسبوب « أنت قلت لى كذا وكذا » لم يكن قد رد عليه عند أحد ، لا لغةً ولا عرفاً ؛ فهذه الحيلة ليست بشىء .

وقالت طائفة أخرى : الحيلة أن يقول لها « أنْتَ طالق ثلاثاً » — بفتح التاء — فلا تطلق ، وهذا نظير ما قالت له سواء ، وهذه وإن كانت أقْرَبَ من الأولى ؛ فإن المفهوم المتعارف لغة وعقلا وعُرْفا من الرد على المرأة أن يخاطبها خطاب المؤنث ؛ فإذا خاطبها خطاب المذكر لم يكن ذلك ردا ولا جوابا ، ولو فرض أنه ردّ لم يمنع وقوع الطلاق بالمُوَاجهة وإن فتح التاء ، كأنه قال : أيها الشخص أو الإنسان .

وقالت طائفة أخرى : الحيلة فى ذلك أن يقول : أنتِ طالق ثلاثاً إن شاء الله ، أو إن كلمت السلطان ، أو إن سافرت ، ونحو ذلك ؛ فيكون قد قال لما نظير ما قالت ، ولا يضره زيادة الشرط ، وهذه الحيلة أقرب من التى قبلها ، ولكن فى كون المتكلم بها رادا أو مجيبا نظر لا يخفى ؛ لأن الشرط و إن تضمن زيادة فى الكلام لكنه يخرجه عن كونه نظيرا لكلامها ، ومِثْلاً له ، وهو إنما حلف أن يقول لها مثل ما قالت له ، والجملة الشرطية ليست مثل الجملة الخبرية ، بل الشرط يدخل على الكلام التام فيصيره ناقصاً يحتاج إلى الجواب ، ويدخل على الخبر فيقلبه إنشاء ، ويغير صورة الجملة الخبرية ومعناها ، ولو قال رجل لغيره « لعنك الله » ، فقال له « لعنك الله إن بَدَّلْتَ دينك أو ارتددت عن الإسلام » لم يكن سابا له ، ولو قال له « يا زان » فقال « بل أنت زانٍ إن وطئت فرجا حراما » لم يكن الثانى قاذفا له . ولو بذلَتْ له مالا على أن يطلقها ، فقال : أنتِ طالق إن كلمت السلطان ، لم يستحق المال ، ولم يكن مُطَلقا .

وقالت طائفة أخرى : لا حاجة إلى شىء من ذلك ، والحالف لم تدخل هذه الصورة فى عموم كلامه ، و إن دخلت فهى من المخصوص بالعرف والعادة والعقل ؛ فإنه لم يرد هذه الصورة قطعا ، ولا خطرت بباله ، ولا تناولها لفظه ؛ فإنه إنما تناول لفظه القول الذى يصح أن يقال له ، وقولُها « أنتَ طالق ثلاثاً » ليس من القول الذى يصح أن يواجَهَ به ؛ فهو لغو محض و باطل ، وهو بمنزلة قولها « أنت امرأتى » و بمنزلة قول الأمة لسيدها « أنت أمتى وجاريتى » ونحو هذا من الكلام اللغو الذى لم يدخل تحت لفظ الحالف ولا إرادته ، أما عدم دخوله تحت إرادته فلا إشكال فيه ، وأما عدم تناول لفظه له ؛ فإن اللفظ العام إنما يكون عاما فيما يصلح له وفيما سيق لأجله .

وهذا أقوى من جميع ما تقدم ، وغايته تخصيص العام بالعُرْف والعادة ، وهذا أقرب لغة وعرفا وعقلا وشرعا من جعل ما تقدم مطابقا ومماثلا لكلامها مثله ، فتأمله ، والله الموفق .

الإحرام وقد ضاق الوقت

المثال الرابع عشر : إذا خاف الرجل لضيق الوقت أن يحرم بالحج فيفوته فيلزمه القضاء ودم الفوات ؛ فالحيلة أن يحرم إحراما مطلقا ولا يعينه ؛ فإن اتسع له الوقت جعله حجا أو قِرانا أو تمتعا ، وإن ضاق عليه الوقت جعله عمرة ، ولا يلزمه غيرها .

من جاوز الميقات غير محرم

المثال الخامس عشر : إذا جاوز الميقات غير محرم لزمه الإحرام ودم لمجاوزته للميقات غير محرم . فالحيلة فى سقوط الدم عنه أن لا يحرم من موضعه ، بل يرجع إلى الميقات فيحرم منه ؛ فإن أحرم من موضعه لزمه الدم ، ولا يسقط برجوعه إلى الميقات .

حيلة للبر فى يمين

المثال السادس عشر : إذا سرق له متاع ، فقال لامرأته : إن لم تخبرينى مَنْ أخذه فأنت طالق ثلاثا ، والمرأة لا تعلم مَنْ أخذه . فالحيلة فى التخلص من هذه اليمين أن تذكر الأشخاص التى لا يخرج المأخوذ عنهم ، ثم تفرد كل واحد واحد ، وتقول : هو أخذه ؛ فإنها تكون مخبرة عن الآخذ وعن غيره فيبر فى يمينه ولا تطلق .

ادعاء المرأة نفقة ماضية

المثال السابع عشر : إذا ادَّعَتِ المرأة النفقة والكسوة لمدة ماضية ، فقد اختلف فى قبول دعواها ، فمالك وأبو حنيفة لا يقبلان دعواها ، ثم اختلفا فى مأخذ الرد ؛ فأبو حنيفة يسقطها بمضى الزمان ، كما يقوله منازعوه فى نفقة القريب ، ومالك لا يسمع الدعوى التى يكذبها العرف والعادة ، ولا يحلف عنده فيها ، ولا يقبل فيها بينة ، كما لو كان رجل حائزا دارا متصرفا فيها مدة السنين الطويلة بالبناء والهَدْم والإجارة والعمارة وينسبها إلى نفسه ويضيفها إلى ملكه وإنسان حاضر يراه ويشاهد أفعاله فيها طول هذه المدة ، ومع ذلك لا يعارضه فيها ، ولا يذكر أن له فيها حقا ، ولا مانع يمنعه من خوف أو شركة فى ميراث ، ونحو ذلك ، ثم جاء بعد تلك المدة فأدعاها لنفسه ، فدعواه غير مسموعة فضلا

عن إقامة بينته . قالوا : وكذلك إذا كانت المرأة مع الزوج مدة سنين يشاهده الناسُ والجيرانُ داخلا بيته بالطعام والفاكهة واللحم والخبز ، ثم ادعت بعد ذلك أنه لم ينفق عليها فى هذه المدة ؛ فدعواها غير مسموعة ، فضلا عن أن يحلف لها ، أو يسمع لها بينة . قالوا : وكل دعوى ينفيها العرف وتكذبها العادة فإنها مرفوضة غير مسموعة .

وهذا المذهب هو الذى ندين الله به ، ولا يليق بهذه الشريعة الكاملة سواه ، وكيف يليق بالشريعة أن تسمع مثلَ هذه الدعوى التى قد علم الله وملائكته والناس أنها كذب وزور ؟ وكيف تَدَّعى المرأةُ أنها أقامت مع الزوج ستين سنة أو أكثر لم ينفق عليها فيها يوما واحدا ولا كساها فيها ثوبا ، ويقبل قولها عليه ، ويلزم بذلك كله ؟ ويقال : الأصل معها ! وكيف يعتمد على أصل يكذبه العرف والعادة والظاهر الذى بلغ فى القوة إلى حد القطع ؟ والمسائل التى يقدَّمُ فيها الظاهر القوى على الأصل أكثر من أن تحصى ، ومثل هذا المذهب فى القوة مذهب أبى حنيفة ، وهو سقوطها بمضى الزمان ؛ فإن البينة قد قامت بدونها ؛ فهى كحق المبيت والوطء .

ولا يعرف أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ مع أنهم أئمة الناس فى الورع والتخلص من الحقوق والمظالم ـ قضى لامرأة بنفقة ماضية ، أو استحل امرأة منها ، ولا أخبر النبى صلى الله عليه وسلم بذلك امرأة واحدة منهن ، ولا قال لها : ما مضى من النفقة حق لك عند الزوج ؛ فإن شئتِ فطالبيهِ ، وإن شئتِ حللتيه ، وقد كان صلى الله عليه وسلم يتعذر عليه نفقة أهله أياما حتى سألنه إياها ، ولم يقل لهن : هي باقية فى ذمتى حتى يوسِّع الله وأقضيكن ، ولما وسَّع الله عليه لم يقض لامرأة منهن ذلك ، ولا قال لها : هذا عِوَض عما فاتك من الإنفاق ، ولاسمع الصحابة لهذه المسألة خبرا ؛ وقول عمر رضى الله

عنه للغياب « إما أن تطلقوا و إما أن تبعثوا بنفقة مامضى » فى ثبوته نظر ، فإن قال ابن المنذر « ثبت عن عمر » فإن فى إسناده ما يمنع ثبوته . ولو قدر صحته فهو حجة عليهم ، ودليل على أنهم إذا طلقوا لم يلزمهم بنفقة مامضى .

فإن قيل : وحجة عليكم فى إلزامه لهم بها ، وأنتم لاتقولون بذلك .

قيل : بل نقول به ، و إن الأزواج إذا امتنعوا من الواجب عليهم مع قدرتهم عليه لم يسقط بالامتناع ولزمهم ذلك . وأما المعذور العاجز فلا يحفظ عن أحد من الصحابة أنه جعل النفقة دينا فى ذمته أبدا . وهذا التفصيل هو أحسن ما يقال فى هذه المسألة .

والمقصود أن على هذين المذهبين لا تسمع هذه الدعوى ، و بسمعها الشافعى وأحمد بناء على قاعدة الدعاوى ، وأن الحق قد ثبت ومستحقه ينكر قبضه فلا يقبل قول الدافع عليه إلا ببينة ؛ فعلى قولهما يحتاج الزوج إلى طريق تخلصه من هذه الدعوى ، ولا ينفعه دعوى النشوز ، فإن القول فيه قول المرأة ، ولا يخلصه دعوى عدم التسليم الموجب للانفاق لتمكن المرأة من إقامة البينة عليه ؛ فله حيلتان ؛ إحداهما : أن يقيم البينة على نفقته وكسوته لتلك المدة ، وللبينة أن تشهد على ذلك بناء على ما علمته وتحققته بالاستفاضة والقرائن المفيدة للقطع ؛ فإن الشاهد يشهد بما علمه بأى طريق علمه ، وليس على الحاكم أن يسأل البينة عن مستند التحمل ، ولا يجب على الشاهد أن يبين مستنده فى الشهادة . والحيلة الثانية : أن ينكر التمكين الموجب لثبوت المدعى به فى ذمته ، ويكون صادقا فى هذا الإنكار ؛ فإن التمكين الماضى لا يوجب عليه ما ادعت به الزوجة إذا كان قد أداه إليها . والتمكين الذى يوجب ما ادعت به لاحقيقة له ؛ فهو صادق فى إنكاره .

شراء معيب ثم تعيبه عند المشترى

المثال الثامن عشر : إذا اشترى ربويا بمثله فتعيب عنده ثم وجد به عيبا ، فإنه لا يمكنه رده للعيب الحادث ، ولا يمكنه أخذ الأرش لدخول التفاضل فالحيلة فى استدراك ظلامته أن يدفع إلى البائع ربويا معيبا بنظير العيب الذى وجده

بالمبيع ثم يسترجع منه الذى دفعه إليه فإن استهلكه استرد منه نظيره ، وهذه الحيلة على أصل الشافعى . وأما على أصل أبى حنيفة فالحيلة فى الاستدراك أن يأخذ عوض العيب من غير جنسه ، بناء على أصله فى تجويز مسألة مُدَّ عَجْوة ، وأما على أصل الإمام أحمد فإن كان البائع عَلِم بالعيب فكتمه لم يمنع العيبُ الحادثُ عند المشترى ردَّه عليه ، بل لو تلف جميعه رجع عليه بالثمن عنده . وإن لم يكن من البائع تدليس فإنه يرد عليه المبيع ومعه أَرْشُ العيب الحادث عنده ، ويسترد العوض ، وليس فى ذلك محذور ، فإنه يبطل العقد ؛ فالزيادة ليست زيادة فى عوض ، فلا يكون ربا .

إبراء الغريم فى مرض الموت

المثال التاسع عشر : إذا أبرأ الغريم من دينه فى مرض موته ودينه يخرج من الثلث وهو غير وارث فخاف المبرأ أن تقول الورثة «لم يخلف مالا سوى الدين» ويطالبون بثلثيه ، فالحيلة أن يخرج المريض إلى الغريم مالاً بقدر دينه فيهبه إياه ، ثم يستوفيه منه من دينه ، فإن عجز عن ذلك [ولم تغب عنه الورثة] فالحيلة أن يقر بأنه شريكه بقدر الدين الذى عليه . فإن عَجَزَ عن ذلك فالحيلة أن يقر بأنه كان قَبَضَه منه أو أبرأه منه فى صحته ، فإن خاف أن يتعذر عليه مطالبته به إذا توفى فالحيلة أن يُشْهد عليه أنه إن ادعى عليه أو أى وقت ادعى عليه أو متى ادعى عليه بكذا وكذا فهو صادق فى دعواه ، فإن لم يدع عليه بذلك لم يلزمه ، وليس لوارثه بعده أن يدعى به ، فإنه إنما صدق الموروث إن ادعى ، ولم تحصل دعواه ، وإنما ينتقل إلى الورثة ما ادعى به الموروث وصدقه المدعى عليه ، ولم يتحقق ذلك .

حيلة لنفاذ عتق عبده مع خوفه جحد الورثة

المثال العشرون : إذا أراد أن يعتق عبده وخاف أن يَجْحَدَ الورثة المال ويُرِقّوا ثلثيه ، فالحيلة أن يبيعه لأجنبى ، ويقبض ثمنه منه ، ثم يهب الثمن للمشترى ، ويسأله إعتاق العبد . ولا ينفعه أن يأخذ إقرار الورثة أن العبد يخرج من الثلث ، لأن الثلث إنما يعتبر عند الموت لا قبله ، فإن لم يرد تنجيز عتقه وأحَبَّ تدبيره

وخاف عليه من ذلك فالحيلة أن يملكه لرجل يثق به ، ويعلق المشترى عتقه بموت السيد المملك ، فلا يجد الورثة إليه سبيلا .

المثال الحادى والعشرون : إذا كان لأحد الورثة دين على الموروث وأحبَّ أن يوفيه إياه ولا بينة له به ، فإن أقر له به أبطلنا إقراره ، وإن أعطاه عوضه كان تبرعا فى الظاهر فلباقى الورثة رده ، فالحيلة فى خلاصه من دينه أن يقبض الوارث ماله عليه فى السر ، ثم يبيعه سلعة أو دارا أو عبدا بذلك الثمن ، فيسترد منه المال ، ويدفع إليه تلك السلعة التى هى بقدر دينه .

فإن قيل : وأى حاجة [له] إلى ذلك إذا أمكنه أن يعطيه ماله عليه فى السر ؟

قيل : بل فى ذلك خلاص الوارث من دعوى بقية الورثة واتهامهم له وشكواهم إياه أنه استولى على مال مورثنا أو صار إليه بغير الحق ، فإذا لم يخرج المال الذى عاينوه عند الموروث عن التركة سَلِمَ من تطرق التهمة والأذى والشكوى .

المثال الثانى والعشرون : إذا زوج عبده من ابنته صح ، فإن خاف من انفساخ النكاح بموته حيث تملكه أو بعضه ، فالحيلة فى إبقاء النكاح أن يبيعه من أجنبى ويقبض ثمنه أو يهبه إياه ، فإن مات بعد ذلك هو أو الأجنبى لم ينفسخ النكاح .

المثال الثالث والعشرون : إذا كان مَوْليه سفيها إن زوجه طلق وإن سَرَّاه أعتق وإن أهمله فسق ، فالحيلة أن يشترى جارية من مال نفسه ويزوجه إياها فإن أعتقها لم ينفذ عتقه وإن طلقها رجعت إلى سيدها فلا يطالبه بمهرها .

تزويج عبده جارية بعد أن حلف لا يزوجه إياها

المثال الرابع والعشرون : إذا طلب عبده منه أن يزوجه جاريته فحلف بالطلاق لا يزوجه إياها ، فالحيلة على جواز تزويجه بها ولا يحنث أن يبيعهما جميعاً أو يملكهما

لمن يثق به ، ثم يزوجهما المشترى ، فإذا فعل ذلك استردهما ولا يحنث ؛ لأنه لم يزوج أحدهما الآخر ، وإنما فعل ذلك غيره ، وقال القاضى أبو يعلى : وهذا غير ممتنع على أصلنا ؛ لأن الصفة قد وجدت فى حال زوال ملكه ، فلا يتعلق به حنث ولا يتعلق الحنث باستدامة العقد بعد أن ملكهما ؛ لأن التزويج عبارة عن العقد وقد تقضى ، وإنما بقى حكمه فلم يحنث باستدامته ، قال : ويفارق هذا إذا حلف على عبده لا أدخل هذه الدار فباعه ودخلها ثم ملكه ودخلها بعد ذلك فإنه يحنث لأن الدخول عبارة عن الكون ، وذلك موجود بعد الملك كما كان موجوداً فى الملك الأول ، قال : وقد علق أحمد القول فى رواية مهنا فى رجل قال لامرأته «أنت طالق إن رهنت كذا وكذا» ، فإذا هى قد رهنته قبل اليمين ، فقال : أخاف أن يكون قد حنث ، قال : وهذا محمول على أنه قال « إن كنت رهنتيه » فيحنث لأنه حلف على ماض . ولا يخفى ما فى هذا الحمل من مخالفة ظاهر كلام السائل وكلام الإمام أحمد ؛ أما كلام السائل فظاهر فى أنه إنما أراد رهنا تنشئه بعد اليمين فإن أداة الشرط تخلص الفعل الماضى للاستقبال ، فهذا الفعل مستقبل بوضع اللغة والعرف والاستعمال . وأما كلام الإمام أحمد فإنه لو فهم من السائل ما حمله عليه القاضى لجزم بالحنث ، ولم يقل « أخاف » فهو إنما يطلق هذه اللفظة فيما عنده فيه نوع توقف . واستقراء أجوبته يدل على ذلك . وإنما وجه هذا أنه جعل استدامة الرهن رهنا كاستدامة اللبس والركوب والسكنى والجماع والأكل والشرب ونحو ذلك . ولما كان لها شبه بهذا وشبه باستدامة النكاح والطيب ونحوهما لم يجزم بالحنث ، بل قال: أخاف أن يكون قد حنث ، والله أعلم .

الشركة بالعروض والفلوس

المثال الخامس والعشرون : هل تصح الشركة بالعروض والفلوس إن قلنا هى عروض والنقود المغشوشة ؟ على قولين هما روايتان عن الإمام أحمد ، فإن جوزنا الشركة بها لم يحتج إلى حيلة ، بل يكون رأس المال قيمتها وقت العقد ، وإن لم

تجوز الشركة بها فالحيلة على أن يصيرا شريكين فيها أن يبيع كلُّ واحدٍ منهما صاحبه نصف عرضه بنصف عرضه مشاعا ، فيصير كل منهما شريكا لصاحبه فى عرضه ، ويصير عرض كل واحد منهما بينهما نصفين ، ثم يأذن كل واحد منهما لصاحبه فى التصرف . هذا إذا كان قيمة العرضين سواء ، فإذا كانا متفاوتين ـ بأن يساوى أحدهما مائة والآخر مائتين ـ فالحيلة أن يبيع صاحب العرض الأدنى ثلثى عرضه بثلث عرض صاحبه كما تقدم ، فيكون العرضان بينهما أثلاثا ، والربح على قدر الملكين عند الشافعى وعند أحمد على ما شَرَطاه ، ولا تمتنع هذه الحيلة على أصلنا فإنها لا تبطل حقا ، ولا تثبت باطلا ، ولا توقع فى محرم .

الصلح عن الدين ببعضه

المثال السادس والعشرون : إذا كان له عليه ألف درهم فأراد أن يصالحه على بعضها فلها ثمان صور ؛ فإنه إما يكون مقرا أو منكراً ، وعلى التقديرين فإما أن تكون حالّةً أو مؤجلة ، ثم الحلول والتأجيل إما أن يقع فى المصالح عنه أو فى المصالح به ، وإنما تتبين أحكام هذه المسائل بذكر صورها وأصولها .

الصورة الأولى : أن يصالحه عن ألف حالّةٍ قد أقر بها على خمسمائة حالة ؛ فهذا صُلْح على الإقرار ، وهو صحيح على أحد القولين ، باطل على القول الآخر ؛ فإن الشافعى لا يصحح الصلح إلا على الإقرار ، والخرقى ومن وافقه من أصحاب الإمام أحمد لا يصححه إلا على الإنكار ، وابن أبى موسى وغيره يصححونه على الإقرار والإنكار ، وهو ظاهر النص ، وهو الصحيح ؛ فالمبطلون له مع الإقرار يقولون : هو هَضْم للحق ؛ لأنه إذا أقر له فقد لزمه ما أقر به ، فإذا بَدَل له دونه فقد هَضَمه حقه ، بخلاف المنكر فإنه يقول : إنما افتديت يمينى والدعوى علىَّ بما بذلته ، والآخذ يقول : أخذت بعض حقى ، والمصححون له يقولون : إنما يمكن الصلح مع الإقرار لثبوت الحق به ؛ فتمكن المصالحة على بعضه ، وأما مع الإنكار فأى شىء ثبت حتى يصالح عليه ؟ فإن قلتم « صالحه عن الدعوى واليمين

وتوابعهما ، فإن هذا لا تجوز المعاوضة عليه ، ولا هو مما يقابل بالأعواض ، فهذا أصل ، والصواب جواز الأمرين للنص والقياس والمصلحة ؛ فإن الله تعالى أمرنا بالوفاء بالعقود ومراعاة العهود ، وأخبر النبى صلى الله عليه وسلم أن المسلمين على شروطهم ، وأخبر أن « الصلح بين المسلمين جائز إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا » ، وقول مَنْ منع الصلح على الإقرار « إنه هَضْم للحق » ليس كذلك ، وإنما الهَضْم أن يقول : لا أقر لك حتى تَهَبَ لى كذا وتَضَعَ عنى كذا وأما إذا أقر له ثم صالحه ببعض ما أقر به فأى هضم هناك ؟ وقول مَن منع الصلح على الإنكار « إنه يتضمن المعاوضة عما لا تصح المعاوضة عليه » فجوابه أنه افتداء لنفسه من الدعوى واليمين وتكليف إقامة البينة كما تفتدى المرأة نفسَها من الزوج بما تبذله له ، وليس هذا بمخالف لقواعد الشرع ، بل حكمة الشرع وأصوله وقواعده ومصالح المكلفين تقتضى ذلك .

فهاتان صورتان : صلح عن الدين الحال ببعضه حالا مع الإقرار ومع الإنكار.

الصورة الثالثة : أن يصالح عنه ببعضه مؤجلا مع الإقرار والإنكار ، فهاتان صورتان أيضاً ، فإن كان مع الإنكار ثبت التأجيل ، ولم تكن له المطالبة به قبل الأجل ؛ لأنه لم يثبت له قبله دينٌ حال فيقال : لا يقبل التأجيل ، وإن كان مع الإقرار ففيه ثلاثة أقوال للعلماء ، وهى فى مذهب الإمام أحمد ، أحدها : لا يصح الإسقاط ولا التأجيل ، بناء على أن الصلح لا يصح مع الإقرار وعلى أن الحال لا يتأجل . والثانى : أنه يصح الإسقاط دون التأجيل ، بناء على صحة الصلح مع الإقرار . والثالث : أنه يصح الإسقاط والتأجيل ، وهو الصواب ، بناء على تأجيل القَرْض والعارية ، وهو مذهب أهل المدينة ، واختيار شيخنا .

وإن كان الدين مؤجلا فتارة يصالحه على بعضه مؤجلا مع الإقرار والإنكار ، فحكمه ما تقدم . وتارة يصالحه ببعضه حالا مع الإقرار والإنكار ، فهذا للناس فيه ثلاثة أقوال أيضاً :

أحدها : أنه لا يصح مطلقا ، وهو المشهور عن مالك ؛ لأنه يتضمن بيع المؤجل ببعضه حالا ، وهو عين الربا ، وفى الإنكار المدعى يقول : هذه المائة الحالة عوض عن مائتين مؤجلة ، وذلك لا يجوز ، وهذا قول ابن عمر .

والقول الثانى : أنه يجوز ، وهو قول ابن عباس ، وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد حكاها ابن أبى موسى وغيره ، واختاره شيخنا ؛ لأن هذا عكس الربا ؛ فإن الربا يتضمن الزيادة فى أحد العوضين فى مقابلة الأجل ، وهذا يتضمن براءة ذمته من بعض العوض فى مقابلة سقوط الأجل ، فسقط بعض العوض فى مقابلة سقوط بعض الأجل ، فانتفع به كل واحد منهما ، ولم يكن هنا ربا لا حقيقة ولا لغة ولا عرفا ، فإن الربا الزيادة وهى منتفية ههنا ، والذين حرموا ذلك إنما قاسوه على الربا ، ولا يخفى الفرق الواضح بين قوله « إما أن تُرْبى وإما أن تَقْضِى » وبين قوله : عَجِّلْ لى وأَهَبُ لك مائة ، فأين أحدهما من الآخر ؟ فلا نص فى تحريم ذلك ولا إجماع ولا قياس صحيح .

والقول الثالث : يجوز ذلك فى دَيْنِ الكتابة ، ولا يجوز فى غيره ، وهو قول الشافعى وأبى حنيفة . قالوا : لأن ذلك يتضمن تعجيل العتق المحبوب إلى الله ، والمكاتبُ عبدٌ مابقى عليه درهم ، ولا ربا بين العبد وبين سيده ؛ فالمكاتب وكسبه للسيد ، فكأنه أخذ بعض كسبه وترك له بعضه ، ثم تناقضوا فقالوا : لا يجوز أن يبيعه درهما بدرهمين ؛ لأنه فى المعاملات معه كالأجنبى سواء .

فيا لله العجب ! ما الذى جعله معه كالأجنبى فى هذا الباب من أبواب الربا وجعله معه بمنزلة العبد القنِّ فى الباب الآخر ؟

فهذه صورة هذه المسائل وأصولها ومذاهب العلماء فيها ، وقد تبين أن الصواب جوازها كلها ؛ فالحيلة على التوصل إليها حيلة على أمر جائز ليست على حرام .

فصل

فالحيلة على الصلح على الإنكار عند من يمنعه أن يجىء رجل أجنبى فيقول للمدعى : أنا أعلم أن ما فى يد المدعى عليه لك ، وهو يعلم أنك صادق فى دعواك ، وأنا وكيلك ، فصالحنى على كذا ، فينقلب حينئذ صلحاً على الإنكار . ثم ينظر فإن كان فعل ذلك بإذن المدعى عليه رجع بما دفعه إلى المدعى ، وإن كان بغير إذنه لم يرجع عليه . وإن دفع المدعى عليه المال إلى الأجنبى وقال « صالح عنى بذلك » جاز أيضاً .

فصل

والحيلة فى جواز الصلح على الإقرار عند من يمنعه أن يبيعه سلعة ويحابيه فيها بالقدر الذى اتفقا على إسقاطه بالصلح .

فصل

والحيلة فى الصلح عن الحالّ ببعضه مؤجلا حتى يلزمه التأجيل أن يبرئه من الحال ، ويقر أنه لا يستحق عليه إلا المؤجل ، والحيلة فى الصلح عن المؤجل ببعضه حالا أن يتفاسخا العقدَ الأول ، ثم يجعلانه بذلك القدر الحال ، فإذا اشترى منه سلعة أو استأجر منه دابة أو خالعته على عوض مؤجل فسخا العقد ثم جعلا عوضه ذلك القدر الحال ، فإن لم يكن فيه الفسخ كالدّية وغيرها فالحيلة فى جواز ذلك أن يعاوض على الدين بسلعة أو بشىء غير جنسه ، وذلك جائز ؛ لأن غاية ما فيه بيع الدين ممن هو فى ذمته ، فإن أتلف له مثليا لزمه مثله دينا عليه ، فإن صالح عليه بأكثر من جنسه لم يجز ؛ لأنه ربا ، وإن كان المتلف متقوماً لزمه قيمته ، فإن صالح عليه بأكثر من قيمته فإن كان من جنسها

لم يجز ذلك ، وإن كان من غير جنسها جاز؛ إذ هو بيع للقيمة ، وهى دين بذلك العوض ، وهو جائز.

اختلاف الوكيل والموكل فى ثمن ما وكله فى شرائه

المثال السابع والعشرون : إذا وكله فى شراء جارية بألف ، فاشتراها الوكيل، وقال : أذنتَ لى فى شرائها بألفين وقد فعلتُ ، فالقول قول الوكيل ، ولا يلزمه الألفان ، ولا يملك الجارية والوكيل مقر أنها للموكل ؛ فإنه لا يحل له وطؤها ، والألف الزائدة دين عليه ، ولا يمكن الوكيل بيعها ولا التصرف فيها؛ لأنه معترف أنها ملك للموكل ، وأن الألف الأخرى فى ذمته والوكيل ضامن لها ، فالحيلة فى ملك الوكيل لها أن يقول له الموكل : إن كنتُ أذنت لك فى شرائها بألفين فقد بعتكها بالألفين ، فيقول : قد اشتريتها منك ، فيملكها حينئذ ، ويتصرف فيها ، وهذا قول المزنى وأكثر أصحاب الشافعى ، ولا يضر تعليق البيع بصورة الشرط؛ فإنه لا يملك صحته إلا على هذا الشرط ، فهو كما لو قال « إن كانت ملكى فقد بعتكها بألفين » ولا يلتفت إلى نصف فقيه يقول : هذا تعليق للبيع بالشرط فيبطل ، كما لو قال : إن قدم زيد فقد بعتك كذا بكذا ، بل هذا نظير قوله : إن كنت جائز التصرف فقد بعتك كذا ، وإن أعطيتنى ثمن هذا للبيع فقد بعتكه ، ونحو ذلك .

الحيلة فى سقوط الضمان عن المودع

المثال الثامن والعشرون : إذا أودَعه وديعة وأشهد عليها فتَلِفت من غير تفريطه لم يضمن ، فإن ادعى عليه قبض الوديعة فأنكر وأقام البينة عليه ضمن ، فإن ادعى التلف بعد ذلك لم يقبل منه لأنه معترف أنه غير أمين له ، وقد قامت البينة على قبضه ماله فيضمنه ، ولا ينفعه تكذيب البينة ، فالحيلة فى سقوط الضمان أن يقول : مالك عندى شىء ، فإن حلفه حلف حلفاً صادقا ، فإن أقام البينة بالوديعة فليصدق البينة ، ويقول : صدقت فيما شهدت به ، ويدعى التلف بغير تفريط ؛ فإن كذب البينة لزمه الضمان ، ولا ينفعه دعوى التلف .

الحيلة فى تضمين الراهن تلف المرهون

المثال التاسع والعشرون : إذا رهن عنده رهناً ، ولم يثق بأمانته ، وخاف أن يدعى هلاكه ويذهب به ، فالحيلة فى أن يجعله مضموناً عليه أن يعيره إياه أولا ، فإذا قبضه رهنه منه بعد ذلك ؛ فإذا تلف كان فى ضمانه ؛ لأن طَرَيان الرهن على العارية لا يبطل حكمها ؛ لأن المرتهن يجوز له الانتفاع بها بعد الرهن كما كان ينتفع بها قبله ، ولو بطل لم يجز له الانتفاع .

الحيلة فى سقوط ضمان المستعير عند من يقول به

المثال الثلاثون : اختلف الناس فى العارية : هل توجب الضمان إذا لم يفرط المستعير ؟ على أربعة أقوال ؛ أحدها : يوجب الضمان مطلقاً ، وهو قول الشافعى وأحمد فى المشهور عنه ، الثانى : لا يوجب الضمان ، ويَدُ المستعيرُ يَدُ أمانة ، وهو قول أبى حنيفة ، الثالث : أنه إن كان التلف بأمر ظاهر كالحريق وأخذ السَّيْل وموت الحيوان وخراب الدار لم يضمن ، وإن كان بأمر لا يطلع عليه كدَعْوَى سرقة الجوهرة والمنديل والسكين ونحو ذلك ضمن ، وهو قول مالك ، الرابع : أنه إن شرط نفى ضمانها لم يضمن ، وإن أطلق ضمن ، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد ، والقول بعدم الضمان قوىٌّ متجه ، وإن كنا لا نقبل قوله فى دعوى التلف لأنه ليس بأمينه ، لكن إذا صدقه المالك فى التلف بأمر لا يُنْسَب فيه إلى تفريط فعدم التضمين أقوى .

فالحيلة فى سقوط الضمان أن يشترط نفيه ، فإن خاف أن لا يفى له بالشرط فله حيلة أخرى وهى أن يُشْهِد عليه أنه متى ادعى عليه بسبب هذه العين ما يوجب الضمان فدعواك باطلة . فإن لم تصعد معه هذه الحيلة أو خاف من ورثته بعده الدعوى فله حيلة ثالثة ، وهى أن يستأجر العين منه بأقل شىء للمدة التى يريد الانتفاع بها ، أو يستأجرها منه بأجرة مثلها ويشهد عليه أنه قبض الأجرة أو أبرأه منها ، فإن تلفت بعد ذلك لم يضمنها ، وليست هذه الحيلة مما تحلل حراما أو تحرم حلالا .

المثال الحادى والثلاثون : اختلف الناس فى تأجيل القَرْض والعارية إذا أجلها ؛

فقال الشافعي وأحمد فى ظاهر مذهبه وأبو حنيفة : لا يتأجل شىء من ذلك بالتأجيل ، وله المطالبه به متى شاء ، وقال مالك : يتأجل بالتأجيل ، فإن أطلق ولم يؤجل ضرب له أجل مثله، وهذا هو الصحيح لأدلة كثيرة مذكورة فى موضعها.

الحيلة فى لزوم تأجيل القرض والعارية

وعلى هذا القول فالمستقرض والمستعير آمن من غَدْر المقرض غنى عن الحيلة للزوم الأجل ، وعلى القول الأول فالحيلة فى لزوم التأجيل أن يشهد عليه أنه لا يستحق ما عليه من الدين إلى مدة كذا وكذا ، ولا يستحق المطالبة بتسليم العين إلى مدة كذا وكذا ، فإن أراد حيلة غير هذه فليستأجر منه العينَ إلى تلك المدة ثم يبرئه من الأجرة كما تقدم ، وأما القرض فالحيلة فى تأجيله أن يشترى من المُقْرِض شيئاً مّا بمبلغ القرض ثم يكتبه مؤجلا من ثمن مبيع قبضه المشترى ؛ فإنه لا يتمكن من المطالبة به قبل الأجل ، وهذه حيلة على أمر جائز لا يبطل بها حقٌ فلا تكره .

حيلة فى جواز بيع الرهن عند حلول الأجل

المثال الثانى والثلاثون : إذا رهنه رهناً بدين ، وقال « إن وفيتك الدين إلى كذا وكذا ، و إلا فالرهن لك بما عليه » صح ذلك ، وفعله الإمام أحمد ، وقال أصحابنا : لا يصح ، وهو المشهور من مذاهب الأئمة الثلاثة ، واحتجوا بقوله «لا يغلق الرهن» ولا حجة لهم فيه ؛ فإن هذا كان موجبهُ فى الجاهلية أن المرتهن يتملك الرهن بغير إذن المالك إذا لم يوفه ؛ فهذا هو غلق الرهن الذى أبطله النبى صلى الله عليه وسلم ، وأما بيعه للمرتهن بما عليه عند الحلول فلم يُبْطِله كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح ولا مفسدة ظاهرة ، وغاية ما فيه أنه بيع عُلِّق على شرط ، ونَعَمْ فكان ماذا ؟ وقد تدعو الحاجة والمصلحة إلى هذا من المرتهنين ، ولا يحرم عليهما ما لم يحرمه الله ورسوله ، ولا ريب أن هذا خير للراهن والمرتهن من تكليفه الرفعَ إلى الحاكم ، وإثباته الرهن ، واستئذانه فى بيعه والتعب الطويل الذى لا مصلحة فيه سوى الخسارة والمشقة ، فإذا اتفقا على

أنه له بالدين عند الحلول كان أصلح لهما وأنفع وأبعد من الضرر والمشقة والخسارة، فالحيلة فى جواز ذلك بحيث لا يحتاج إلى حاكم أن يملكه العين التى يريد أن يرهنها منه ، ثم يشتريها منه بالمبلغ الذى يريد استدانته ، ثم يقول: إن وفيتك الثمن إلى كذا وكذا وإلا فلا بيع بيننا ، فإن وفاه وإلا انفسخ البيع وعادت السلعة إلى ملكه . وهذه حيلة حسنة مخلصة لغرضهما من غير مفسدةٍ ولا تضمُّن لتحريم ما أحل الله ، ولا لتحليل ما حرم الله .

الإقرار بالدين المؤجل

المثال الثالث والثلاثون : إذا كان عليه دين مؤجل فادعى به صاحبه وأقر به فالصحيح المقطوع به أنه لا يؤاخذ به قبل أجله ؛ لأنه إنما أقر به على هذه الصفة فإلزامه به على غير ما أقر به إلزام بما لم يقر به ، وقال بعض أصحاب أحمد والشافعى : يكون مقراً بالحق مدعيا لتأجيله ، فيؤاخذ بما أقر به ، ولا تسمع منه دعواه الأجل إلا ببينة ، وهذا فى غاية الضعف ، فإنه إنما أقر به إقراراً مقيداً لا مطلقا ؛ فلا يجوز أن يلغى التقييد ويحكم عليه بحكم الإقرار المطلق كما لو قال : له على ألف إلا خمسين أوله على ألف من ثمن مبيع لم أقبضه ، أو له على ألف من نقد كذا وكذا أو معاملة كذا وكذا ؛ فيلزمهم فى هذا ونحوه أن يبطلوا هذه التقييدات كلها ويلزموه بألف كاملة من النقد الغالب ، ولا يقبل قوله : إنها من ثمن مبيع لم أقبضه ، ومما يبين بطلان هذا القول أن إقرار المرء على نفسه شهادة منه على نفسه كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم) ولو شهد عليه شاهدان بألف مؤجلة لم يحكم عليه بها قبل الأجل اتفاقا ، فهكذا إذا أقر بها مؤجلة فالحيلة فى خلاصه من الإلزام بهذ القول الباطل أن يقول : لا يلزمنى توفية ما تدعى علىّ أداءه إليك إلى مدة كذا وكذا ، ولا يزيد على هذا ، فإن ألح عليه وقال «لى عليك كذا أم ليس لى عليك شىء ؟ » ولا بد من أن يجيب بأحد الجوابين ، فالحيلة فى خلاصه أن يقول : إن ادعيتها مؤجلة فأنا مقر بها ، وإن ادعيتها حالة فأنا منكر .

وكذلك لو كان قد قضاه الدين وخاف أن يقول : كان له علىّ وقضيته ، فيجعله الحاكم مقرا بالحق مدعيا لقضائه ؛ فالحيلة أن يقول : ليس له على شىء ، ولا يلزمنى أداء ما يدعيه ، فإن ألح عليه لم يكن له جواب غير هذا ، على أن القول الصحيح أنه لا يكون مقرا بالحق مدعيا لقضائه ، بل منكراً الآن لثبوته فى ذمته فكيف يلزم به ؟

فإن قيل : هو أقر بثبوت سابق وادعى قضاء طارئا عليه .

قيل : لم يقر بثبوت مطلق ، بل بثبوت مقيد بقيد وهو الزمن الماضى ، ولم يقر بأنه ثابت الآن فى ذمته ؛ فلا يجوز إلزامه به الآن استناداً إلى إقراره به فى الزمن الماضى ؛ لأنه غير منكر ثبوته فى الماضى ، وإنما هو منكر لثبوته الآن ، فكيف يجعل مقرا بما هو منكر له ؟ وقياسهم هذا الإقرار على قوله « له علىّ ألف لا يلزمنى أولا يثبت فى ذمتى » قياس باطل ، فإنه كلام متناقض لا يعقل ، وأما هذا فكلام معقول ، وصدقه فيه ممكن ، ولم يقر بشغل ذمته الآن بالمدعَىٰ به ، فلا يجوز شَغْل ذمته به بناء على إقراره بشغلها فى الماضى ، وما نظير هذا إلا قول الزوج « كنت طلقت امرأتى وراجعتها » فهل يجعل بهذا الكلام مطلقا الآن ؟ وقول القائل : كنت فيما مضى كافراً ثم أسلمت ، فهل يجعل بهذا الكلام كافراً الآن ؟ وقول القائل : كنت عبداً فأعتقنى مولاى ، هل يجعل بهذا الكلام رقيقا ؟ فإن طَرَدُوا الحكم فى هذا كله وطلقوا الزوج وكفروا المعترف بنعمة الله عليه وأنه كان كافراً فهَدَاه الله وأمروه أن يجدد إسلامه وجعلوا هذا قنّا ، قيل لهم : فاطردوا ذلك فيمن قال : كانت هذه الدار أو هذا البستان أو هذه الأرض أو هذه الدابة لفلان ثم اشتريتها منه ، فأخرجوها من ملكه بهذا الكلام ، وقولوا : قد أقر بها لفلان ثم ادعى اشتراها فيقبل إقراره ولا تقبل دعواه فمن جَرَتْ هذه الكلمة على لسانه وقال الواقعَ فأخرجوا ملكه من يده ، وكذلك إذا قالت المرأة : كنت مزوجة بفلان ثم طلقنى ، اجعلوها بمجرد هذا الكلام

زوجته ، والكلام بآخره ، فلا يجوز أن يؤخذ منه بعضه ويلغى بعضه ، ويقال: قد لزمك حكم ذلك البعض ، وليس علينا من بقية كلامك ؛ فإن هذا يرفع حكم الاستثناء والتقييدات جميعها ، وهذا لا يخفى فساده ، ثم إن هذا على أصل مَنْ لا يقبل الجواب إلا على وَفق الدعوى يحول بين الرجل وبين التخلص من ظلم المدعى ، ويلجئه إلى أن يقر له بما يتوصل به إلى الإضرار به وظلمه ، أو إلى أن يكذب بيانه أنه إذا استدان منه ووفاه ، فإن قال « ليس له على شىء » لم يقبلوا منه؛ لأنه لم يُجِبْ على نفى الدعوى ، وإن قال « كنت استدنت منه ووفيته » لم تسمعوا منه آخر كلامه وسمعتم منه أوله ، وإن قال « لم أستدن منه » وكان كاذبا فقد ألجأتموه إلى أن يظلم أو يكذب ولا بد؛ فالحيلة لمن بُلى بهذا القول أن يستعمل التورية ، ويحلف ما استدان منه، وينوى أن تكون ما موصولة ، فإذا قال «والله إنى ما استدنت منه » أى إنى الذى استدنت منه ، وينفعه تأويله بالاتفاق إذا كان مظلوماً ، كما لا ينفعه إذا كان ظالماً بالاتفاق .

حيلة فى تأجيل الدين على المعسر

المثال الرابع والثلاثون : إذا كان عليه دين فأعْسَرَ به فادَّعى عليه به ، فإن أنكره كان كاذباً ، وإن أقر له به ألزمه إياه ، وإن جحده أقام به البينة ، فإن ادعى الإعسار بعد ذلك فإن المدعى قد ظهر للحاكم كذبه فى جَحْده الحقّ فهكذا هو كاذب فى دعوى الإعسار ؛ فالحيلة فى تخليصه أن يقول : لا يلزمنى توفية ما يدعيه علىّ ولا أداؤه ، فإن طالبه الحاكم بجواب يطابق السؤال فله أن يورى كما تقدم[1] ، ويحلف على ذلك ، فإن خشى من إقامة البينة فهنا تعز عليه الحيلة ، ولم يبق له إلا تحليف المدعى أنه لا يعلم عجزه عن الوفاء أو إقامة البينة بأنه عاجز عن الوفاء ، فإن حلف المدعى ولم تقم له بينة بالعجز لم يبق له حيلة غير الصبر .

المثال الخامس والثلاثون : إذا تداعَيَا عيناً هى فى يد أحدهما فهى لصاحب

(١) فى نسخه « بما تقدم »

حيلة فى تقديم بينة الخارج

اليد ، فإن أقام الآخر بينة حكم له ببينته ؛ فإن أقام كل واحد منهما بينة ؛ فقال الشافعى : بينة صاحب اليد أولى ؛ لأن البينتين قد تعارضتا ، وسلمت اليدُ عن معارض ، وقال الإمام أحمد فى ظاهر مذهبه : بينة الخارج أول ؛ لأن معها زيادة علمٍ خفيَت على بينة صاحب اليد فإنها تستند إلى ظاهر اليد[1] ، وبينة الخارج تستند أيضاً إلى سبب خفى على بينة الداخل فتكون أولى ، فالحيلة فى تقديم بينة الخارج عند مَنْ يقدم بينة الداخل أن يدعى الخارج أنه فى يد الداخل غصباً أو عارية أو وديعة أو ببيع فاسد . ثم تشهد البينة على وَفق ما ادعاه ، فحينئذ تقدَّم بينة الخارج على الصحيح عندهم .

حيلة فى التخلص من لدغ المخادع

المثال السادس والثلاثون : الحيلة المخلصة من لَدْغ العقارب ، وذلك إذا اشترى الماكر المخادع من رجل داراً أو بستاناً أو سلعة ، وأشهد عليه بالبيع ، ثم مضى إلى البيت أو الحانوت ليأتيه بالثمن ، فأقر بجميع ما فى يَدِه لولده أو لامرأته ، فلا يصل البائع إلى أخذ الثمن ، فالحيلة له أن يبيعه بحضرة الحاكم أو يمضى بعد البيع معه إليه ليثبت له التبايع ، ثم يسأله قبل مفارقته أن يحجر على المشترى فى ماله ، ويقفه حتى يسلم إليه الثمن ؛ لئلا يتلف ماله أو يتبرع به فيتعذر عليه الوصول إلى حقه . ويلزم الحاكم إجابته إذا خشى ذلك من المشترى ؛ لأن فيه إعانة لصاحب الحق على التوصل إلى حقه ، فإن تعذرت عليه هذه الحيلة ولدغته العقرب وادعى الإعسار عند الجمهور سأل الحاكم الحَجْرَ عليه ، فإن فعل ذلك رجع عليه فى عين ماله . فإن كانت العقرب داهيةً بأن غير العين المبيعة أو مَلَّكها لولده أو زوجته أو كان الحاكم لا يرى رجوعَ البائع فى عين المبيع إذا أفلس المشترى ؛ فالحيلة أن يتوصل إلى إبطال العقد بإقرار سابق على المبيع أن المبيع لولده أو لزوجته أو يرهنه أو يبيعه لمن يثق به ، ويقدم تاريخ ذلك على بيع العقرب ، وله أن يتوصل بهذه

(١) فى نسخة « إلى صاحب اليد »

الحيلة و إن كانت مكراً وخداعاً ؛ فإن المكر والخداع حَسَنٌ إذا كان على وجه المقابلة لا على وجه الظلم ، كما قال تعالى : (ومكروا مكراً ومكرنا مكراً وهم لا يشعرون) ، وقال (ومكروا ومكر الله ، والله خير الماكرين) وقال (إن المنافقين يخادعون الله ، وهو خادعهم) وأخبر تعالى أنه كادَ ليوسف فى مقابلة كيد إخوته وقد تقدم ذلك .

حيلة فى عدم سقوط نفقة القريب بمضى الزمان

المثال السابع والثلاثون : إذا تحيل المكّار المخادع على سقوط نفقة القريب بالمماطلة وقال : إنها تسقط بمضى الزمان فلا يبقى ديناً علىّ ، فتركها آمناً من إلزامه بها لما مضى ، فالحيلة للمنفَقِ عليه أن يرفعه إلى الحاكم ليفرضها عليه ، ثم يستأذنه فى الاستدانة عليه بقدرها ، فإذا فعل ألزمه الحاكم بقضاء ما استدانه المنفَقُ عليه ، فإن فرضها عليه ولم يستأذنه فى الاستدانة ومَضَى الزمان فهل تستقر عليه بذلك ؟ فيه وجهان لأصحاب الشافعى ، والأكثرون منهم صرّحُوا بسقوطها مطلقاً فرضت أو لم تفرض ، ومنهم من قال : إن فرضت لم تسقط ، فإن لم يمكنه الرفع إلى الحاكم فليقل له : اشفع لى إلى فلان لينفق علىّ أو يعطينى ما أحتاج إليه ، فإذا فعل فقد لزم الشافع ؛ لأن ذلك حق أداه إلى المشفوع عنده عن الشفيع بإذنه ، فإن أنفق عليه الغيرُ بغير إذنه ناوياً للرجوع فله الرجوع فى أصح المذهبين ، وهو مذهب مالك وأحمد فى إحدى الروايتين ، وهكذا كل من أدى عن غيره واجباً بغير إذنه بشرط أن يكون واجباً على المنصوص من مذهب مالك وأحمد ، فإن أحمد نص فى رواية الجوزجانى على رجوع من عَمَر قناة غيره بغير إذنه ، وهو مذهب مالك ، ولو أن القريب استدان وأنفق على نفسه ثم أحال بالدين على مَنْ تلزمه نفقته لزمه أن يقوم له به ؛ لأنه أحال على مَنْ له عليه حق ، ولا يقال : قد سقطت بمضى الزمان فلم تصادف الحوالة محلا ؛ لأنها إنما تسقط بمضى الزمان إذا لم يكن المنفَقُ عليه قد استدان على المنفِقِ ، بل تبرع له غيره أو تكلف

أو صبر ، فأما إذا استدان عليه بقدر نفقته الواجبة عليه فهنا لا وَجْهَ لسقوطها ، و إن كان الأصحاب وغيرهم قد أطلقوا السقوط فتعليلهم يدل على ما قلناه ، فتأمله .

حيلة فى جواز بيع الماء

المثال الثامن والثلاثون : إذا استنبط فى ملكه أو أرضٍ استأجرها عينَ ماء مَلَكه ولم يملك بيعه لمن يسوقه إلى أرضه أو يسقى به بهائمه ، بل يكون أولى به من كل أحد ، وما فَضَلَ منه لزمه بَذْلُه لبهائم غيره وزرعه ، فالحيلة على جواز المعاوضة أن يبيعه نصف العين أو ثلثها أو يؤجره ذلك ؛ فيكون الماء بينه و بينه على حسب ذلك ، و يدخل الماء تبعا لملك العين أو منفعتها ، ولا تدخل هذه الحيلة تحت النهى عن بيع الماء ، فإنه لم يبعه ، و إنما باع العين ، ودخل الماء تبعا ، والشىء قد يستتبع مالا يجوز أن يفرد وحده .

حيلة فى عدم تسويغ بيع المشترى إلا لمن باعه

المثال التاسع والثلاثون : إذا باعَ عبدَه من رجل وله غرض أن لا يكون إلا عنده أو عند بائعه ، فالحيلة فى ذلك أن يشهد عليه أنه إن باعه فهو أحق به بالثمن ، وهذا يجوز على نص أحمد ، وهو قول عبد الله بن مسعود ، ولا محذور فى ذلك ، وقول المانعين « إنه يخالف مقتضى العقد » فنعم يخالف مقتضى العقد المطلق ، وجميع الشروط اللازمة تخالف مقتضى العقد المطلق ، ولا تخالف مقتضى العقد المقيد ، بل هى مقتضاه ، فإن لم تسعد معه هذه الحيلة فله حيلة أخرى ، وهى أن يقول له فى مدة الخيار : إما أن تقول « متى بعته فهو حر » و إلا فسخت البيع ، فإذا قال ذلك فمتى باعه عتق عليه بمجرد الإيجاب قبل قبول المشترى على ظاهر المذهب ؛ فإن الذى علق عليه العتق هو الذى يملكه البائع وهو الإيجاب ، وذلك بيع حقيقة ، ولهذا يقال « بعته العبد فاشتراه » فكما أن الشراء هو قبول المشترى ، فكذلك البيع هو إيجاب البائع ، ولهذا يقال : البائع والمشترى ، قال الشاعر :

وإذا تُبَاع كريمة أو تُشْتَرَى فسواك بائعُهَا وأنت المشترى

هذا منصوص أحمد ، فإن لم تسعد معه هذه الحيلة فليقل له فى مدة الخيار : « إما أن تقول متى بعتك فأنت حر قبله بساعة ، وإما أن أفسخ » فمتى قال ذلك لم يمكنه بيعه البتة .

حيلة فى تجويز شهادة الوكيل لموكله

المثال الأربعون : إذا كان للموكل عند وكيله شهادة تتعلق بما هو وكيله فيه لم تقبل ، فإن أراد قبولها فليعزِله أو ليعزل نفسه قبل الخصومة ثم يقيم الشهادة ، فإذا تمت عاد توكله به ، وليس فى هذه الحيلة محذور ؛ فلا تكون محرمة .

حيلة فى تجويز المسح على الخفين

المثال الحادى والأربعون : إذا توضأ ولبس إحدى خفيه قبل غسل رجله الأخرى ، ثم غسل رجله الأخرى وأدخلها فى الخف ، جاز له المسحُ على أصح القولين ، وفيه قول آخر أنه لايجوز ؛ لأنه لم يلبس الأولى على طهارة كاملة ؛ فالحيلة فى جواز المسح أن ينزع خف الرجل الأولى ثم يلبسه ، وهذا نوع عَبَث لا غرض للشارع فيه ، ولا مصلحة للمكلف ؛ فالشرع لا يأمره به .

حيلة فى عدم حنث الحالف

المثال الثانى والأربعون : إذا اسْتُحْلِفَ على شىء ، فأحب أن يحلف ولا يحنث ؛ فالحيلة أن يحرك لسانه بقول « إن شاء الله » وهل يشترط أن يسمعها نفسه ؟ فقيل : لا بد أن يسمع نفسه ، وقال شيخنا : هذا لا دليل عليه ، بل متى حرك لسانه بذلك كان متكلما ، وإن لم يسمع نفسه ، وهكذا حكم الأقوال الواجبة والقراءة الواجبة ، قلت : وكان بعض السلف يطبق شفتيه ويحرك لسانه بلا إلٰهَ إلا الله ذاكرا ، وإن لم يسمع نفسه ؛ فإنه لاحَظَّ للشفتين فى حروف هذه الكلمة ، بل كلها حلقية لسانية ؛ فيمكن الذاكر أن يحرك لسانه بها ولا يسمع نفسه ولا أحداً من الناس ، ولا تراه العين يتكلم ، وهكذا التكلم بقول « إن شاء الله » يمكن مع إطباق الفم ؛ فلا يسمعه أحد ولا يراه ، وإن أطبق أسنانه وفتح شفتيه أدنى شىء سمعته أذناه بجملته .

حيلة فى سقوط القصاص عمن قتل زوجته التى لاعنها أو قتل ولدها

المثال الثالث والأربعون : إذا لاعَنَ امرأته وانتفى من ولدها ، ثم قتل الولد لزمه القصاص ، وكذلك إن قتلها فلولدها القصاص إذا بلغ ؛ فإن أراد إسقاط القصاص عن نفسه ؛ فالحيلة أن يكذب نفسه ، ويقر بأنه ابنه ؛ فيسقط القصاص فى الموضعين ، وفى جواز هذه الحيلة نظر .

حيلة فى التخلص من المطالبة بدين كان أداه

المثال الرابع والأربعون : إذا كان له عليه حق وقد أبرأه منه ولا بينة له بالإبراء ثم عاد فادعاه ؛ فإن قال « قد أبرأنى منه » لم يكن مقراً به كما لو قال « كان له على وقَضَيْتُه » وعلى القول الآخر يكون مقراً به مدعياً للابراء ؛ فيكلف البينة ؛ فالحيلة على التخلص أن يقول : قد أبرأتنى من هذه الدعوى ؛ فإذا قال ذلك لم يكن مقراً بالمدعَىٰ به ؛ فإذا سأل إحلاف خَصْمه أنه لم يُبْرِئه من الدعوى مَلَكَ ذلك ؛ فإن لم يحلف صرفهما الحاكم ، وإن حلف طولب بالجواب ، ولا يسمع منه بعد ذلك أنه أبرأه من الدعوى ؛ فإن قال « أبرأتنى من الحق » ففيه الخلاف المذكور ، وإن قال « لا شىء عندى » اكتفى منه بهذا الجواب عند الجمهور ؛ فإن طالبه الحاكم بالجواب على وَفقِ الدعوى فالحيلة أن يُجيبَ ويُوَرِّىَ كما تقدم.

حيلة فى المضاربة

المثال الخامس والأربعون : إذا خاف المضارب أن يسترجع ربُّ المالِ منه المال فقال « قد ربحت ألفاً » لم يكن له الاسترجاع ؛ لأنه قد صار شريكا ؛ فإن قال « ذلك حيلة ، ولم يربح » فقال بعد ذلك « كذبت » لم يسمع منه ؛ فالحيلة فى تخلصه أن يدعى خسارتها بعد ذلك أو تَلَفَها فيقبل قوله مع يمينه .

حيلة فى تجويز نظر لواقف على وقفه

المثال السادس والأربعون : إذا وقف وَقْفاً وجعل النظر فيه لنفسه مدة حياته ثم من بعده لغيره ، صح ذلك عند الجمهور ، وهو اتفاق من الصحابة ؛ فإن عمر رضى الله عنه كان يلى صدقته ، وكذلك الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة ، والنبى صلى الله عليه وسلم لما أشار على عمر بوقف أرضه لم يقل له لا يصح ذلك

حتى تخرجها عن يدك ولا تلى نظرها » وأى غرض للشارع فى ذلك ؟ وأى مصلحة للواقف أو الموقوف عليه ؟ بل المصلحة خلاف ذلك ؛ لأنه أخبرُ بماله ، وأقومُ بعمارته ومصالحه وحفظه من الغريب الذى ليست خبرته وشفقته كخبرة صاحبه وشفقته ، ويكفى فى صحة الوقف إخراجه عن ملكه وثبوت نظره ويده عليه كثبوت نظر الأجنبى ويده ، ولاسيما إن كان متبرعا ، فأي مصلحة فى أن يقال له « لا يصح وقفك حتى تجعله فى يد مَنْ لست على ثقة من حفظه والقيام بمصالحه وإخراج نظرك عنه » ؟

فإن قيل : إخراجه لله يقتضي رفع يده عنه بالكلية كالعتق .

قيل : بالعتق خرج العبد عن أن يكون مالا ، وصار محررا محضاً ، فلا تثبت عليه يد أحد . وأما الوقف فإنه لابد من ثبوت اليد عليه لحفظه والقيام بمصالحه ، وأحق مايثبت عليه يدُ أشفقِ الناس عليه وأقومهم بمصالحه ، وثبوتُ يدِه ونظره لاينافى وقفه لله ، فإنه وقفه لله وجعل نظره عليه ويده لله فكلاهما قربة وطاعة ، فكيف يحرم ثواب هذه القربة ويقال له : لا يصح لك قربة الوقف إلا بحرمان قربة النظر والقيام بمصالح الوقف ؟ فأى نص وأى قياس وأى مصلحة وأى غرض للشارع أوْجَبَ ذلك ؟ بل أى صاحب قال ذلك ؟ فإن احتاج الواقف إلى ذلك فى موضع لا يُحْكم فيه إلا بقول مَنْ يبطل الوقف إذا لم يخرجه عن يده وإذا شرط النظر لنفسه ، فالحيلة فى ذلك أن يفوض النظر إلى مَنْ يثق به ويجعل إليه تفويض النظر لمن شاء ، فيقبل الناظر ذلك ، ويصح الوقف ويلزم ، ثم يفوضه الناظر إليه ؛ فإنه قد صار أجنبيا بمنزلة سائر الناس ، فهذه حيلة صحيحة يتوصل بها إلى حق ، فهى جائزة ، وكذلك لو جعل النظر فيه للحاكم ثم فوضه الحاكم إليه ، فإن خاف أن لا يفوضه الحاكم إليه فليملكه لمن يثق به ، ويقفه ذلك على مايريد المملكُ ، ويشترط أن يكون نظره له ، وأن يكون تحت يده

حيلة لتجويز وقف الانسان على نفسه

المثال السابع والأربعون : إذا وقف على نفسه ثم على غيره صح فى إحدى[1] الروايتين عن الإمام أحمد ، وهو قول أبى يوسف ، وعليه عمل الحنفية ، وقول بعض الشافعية ، وممن اختاره أبو عبدالله الزبيرى ، وعند الفقهاء[2] الثلاثة لا يصح ، والمانعون من صحته قالوا : يمتنع كون الإنسان معطيا من نفسه لنفسه ؛ ولهذا لا يصح أن يبيع نفسه ولا يهب نفسه ولا يؤجر ماله من نفسه ، فكذا لا يصح وقفه على نفسه .

قال المجوزون : الوقف شبيه العتق والتحرير من حيث إنه يمتنع نقل الملك فى رقبته ، ولهذا لا يفتقر إلى قبول إذا كان على غير معين اتفاقاً ، ولا إذا كان على معين على أحد القولين ، وأشبهُ شىء به أم الولد . وإذا كان مثل التحرير لم يكن الواقف مملكا لنفسه ، بل يكون مخرجا الملك عن نفسه ، ومانعا لها من التصرف فى رقبته مع انتفاعه بالعين كأم الولد . وهذا إذا قلنا بانتقال رقبة الوَقْف إلى الله تعالى ظاهر ؛ فإن الواقف أخرج رقبة الوقف لله وجعل نفسه أحد[3] المستحقين المنفعة مدة حياته فإن لم يكن أولى من البطون المرتبة فلا يكون دون بعضهم ، فهذا محض القياس . وإن قلنا الوَقْفُ ينتقل إلى الموقوف عليهم بطنا بعد بطن يتلقونه من الواقف فالطبقة الأولى أحد الموقوف عليهم ، ومعلوم أن أحد الشريكين إذا اشترى لنفسه أو باع من مال الشركة جاز على المختار لاختلاف حكم الملكين ، فلأن يجوز أن ينقل ملكه المختص إلى طبقات موقوف عليها هو أحدها أولى ؛ لأنه فى كلا الموضعين نقل ملكه المختص إلى ملك مشترك له فيه نصيبٌ ، بل فى الشركة الملكُ الثانى من جنس الأول يملك به التصرف فى الرقبة ، وفى الوقف ليس من جنسه فيكون أولى بالجواز .

يؤيده أنه لو وقف على جهة عامة جاز أن يكون كواحد من تلك الجهة ، كما

(١) فى نسخة « صح فى أصح الروايتين - إلخ »

(٢) فى نسخة « وعن الفقهاء »

(٣) فى نسخة « أحق المستحقين »

وقف عثمان بئر رُومَة وجعل دَلْوَه فيها كدِلاء المسلمين ، وكما يصلى المرء فى المسجد الذى وقفه ، ويشرب من السِّقاية التى وقفها ، ويدفن فى المقبرة التى سَبَّلها ، أو يمر فى الطريق التى فتحها ، وينتفع بالكتاب الذى وقفه ، ويجلس على البساط والحصير اللذين وقفهما ، وأمثال ذلك ، فإذا جاز للواقف أن يكون موقوفا عليه فى الجهة العامة جاز مثله فى الجهة الخاصة ؛ لاتفاقهما فى المعنى ، بل الجواز هنا أولى من حيث إنه موقوف عليه بالتعيين ، وهناك دَخَلَ فى الوقف بشمول الاسم له .

وتقليد هذا القول خير من الحيلة الباردة التى يملك الرجل فيها ماله لمن لا تطيب له نفسه أن يعطيه درهما ثم يقفه ذلك الملك على الملك ؛ فإن هذه الحيلة تضمنت أمرين ، أحدهما : لا حقيقة له ، وهو انتقال الملك إلى الملك . والثانى : اشتراطه عليه أن يقف على هذا الوجه ، أو إذنه له فيه ، وهذا فى المعنى توكيل [له] فى الوقف ، كما أن اشتراطه حَجْر عليه فى التصرف بغير الوقف ؛ فصار وجود هذا التمليك وعدمه سواء لم يملكه الملك ولا يمكنه وجود التصرف فيه ، ولو مات قبل وقفه لم يحل لورثته أخذه ، ولو أنه أخذه ولم يقفه على صاحبه ولم يرده إليه عُدَّ ظالما غاصبا[1] ، ولو تصرف فيه صاحبه بعد هذا التمليك لكان تصرفه فيه نافذا كنفوذه قبله ، هذا فيما بينه وبين الله تعالى ، وكذلك فى الحكم إن قامت بينة بأنهما تواطئا على ذلك وأنه إنما وهبه إياه بشرط أن يقفه عليه أو أقر له بذلك .

فإن قيل : فهل عندكم أحسن من هذه الحيلة ؟

قيل : نعم ، أن يقفه على الجهات التى يريد ، ويستثنى غلته ومنفعته لنفسه مدة حياته أو مدة معلومة ، وهذا جائز بالسنة الصحيحة والقياس الصحيح ، وهو مذهب فقهاء أهل الحديث ؛ فإنهم يجوزون أن يبيع الرجل الشىء أو يهبه أو يعتق العبد ويستثنى بعض منفعة ذلك مدة . ويجوزون أن يقف الشىء على غيره ويستثنى بعض منفعته مدة معلومة أو إلى حين موته . ويستدلون بحديث جابر ، وبحديث عتق أم سلمة سفينة ، وبحديث عتق

(١) فى نسخة « عاصياً »

صفية ، و بآثار صحاح كثيرة عن الصحابة لم يعلم فيهم مَنْ خالفها ، ولهذ القول قوة فى القياس .

فإن قيل : فلو عدل إلى الحيلة الأولى فما حكمها فى نفس الأمر ؟ وما حكم الموقوف عليه إذا علم بالحال ، هل يطيب له تناول الوقف أم لا ؟

قيل : لا يمنع ذلك صحة الوقف ونفوذه ، و يطيب للموقوف عليه تناولُ الوقف ؛ فإن المقصود مقصود صحيح شرعى و إن كانت الطريق إليه غير مشروعة وهذا كما إذا أعتق العبد أو طلق المرأة وجَحَد ذلك فأقام العبد أو المرأة شاهدين لم يعلما ذلك فشهدا به وسعَ العبد أن يتصرف لنفسه والمرأة أن تتزوج ، وفِقْهُ المسألة أن هذا الإذن والتوكيل فى الوقف و إن حصل فى ضمن عقد فاسد فإنه لا يفسد بفساد العقد ، كما لو فسدت الشركة أو المضاربة لم يفسد تصرف الشريك والعامل لما تضمنه العقد الفاسد من الإذن ، بل هذا أولى من وجهين ؛ أحدهما : أن الاتفاق يلزمهما قبل التمليك إذن صحيح ووكالة صحيحة فى الباطن لم يرد بعدها ما ينافيها ، وأيضاً فإنما بطل عقد الهبة لكونه شرط على الموهوب له أن لا يتصرف فيه إلا بالوقف على الواهب ، ومعلوم أن التصرف فى العين لا يتوقف على الملك بل يصح بالوكالة و بطريق الولاية ؛ فلا يلزم من إبطال الملك بطلان الإذن الذى تضمنه الشرط لأن الإذن مستند غير الملك .

فإن قيل : فإذا بطل الملك ينبغى أن يبطل التصرف الذى هو من توابعه .

قيل : لا يلزم ذلك ؛ لأن التصرف فى مثل هذه الصورة ليس من توابع الملك الحقيق ، و إنما هو من توابع الإذن والتوكيل .

يوضحه أن هذه الحيل التى لا حقيقة لها يجب أن تسلب الأسماء التى أعيرتها وتعطى الأسماء الحقيقية ، كما سلب منها ما يسمى بيعاً ونكاحاً وهدية هذه الأسماء وأعطى اسم الربا والسفاح والرشوة ؛ فكذلك هذه الهبة تسلب اسم الهبة وتسمى إذنا وتوكيلا ، ولا سيما فإن صحة الوكالة لا يتوقف على لفظ مخصوص ، بل

تصح بكل لفظ يدل على الوكالة ؛ فهذه الحيلة فى الحقيقة توكيل للغير فى أن يقف على الموكل ، فمن اعتقد صحة وقف الإنسان[1] على نفسه اعتقد جواز هذا الوقف ، ومن اعتقد بطلانه و بطلان الحيل المُفْضِية إلى الباطل فإنه عنده يكون منقطع الابتداء ، وفيه من الخلاف ماهو مشهور ، فمَنْ أبطله رأى أن الطبقة الثانية ومَنْ بعدها تبع للأولى ، فإذا لم يصح فى المتبوع ففى التابع أولى أن لا يصح ، ولأن الواقف لم يَرْضَ أن تصير الثانية إلا بعد الأولى ، فلا يجوز أن يلزم بما لم يرض به ؛ إذ لا بد فى صحة التصرف من رضا المتصرف ومُوَافقة الشرع ؛ فعلى هذا هو باقٍ على ملك الواقف ، فإذا مات فهل يصح الوقف حينئذ ؟ يحتمل وجهين . ويكون مأخذهما ذلك ، كما لو قال « هو وقف بعد موتى » فيصح ، أو أنه وقفٌ معلق على شرط ، وفيه وجهان :فإن قيل بصحته كان من الثُلثِ وفى الزائد يقف على إجازة الورثة ، و إن قيل ببطلانه كان ميراثاً ، ومَنْ رأى صحته قال : قد أمكن تصحيح تصرف العاقل الرشيد بأن يصحح الوقف و يصرفه فى الحال إلى جهته التى يصح الوقف عليها ، وتلغى الجهة التى لا تصح فتجعل كالمعدومة . وقيل على هذا القول : بل تصرف مصرفَ الوقفِ المنقطع ، فإذا مات الواقف صرف مصرف الجهة الصحيحة .

فإن قيل : فما تقولون لو سلك حيلة غير هذا كله ، وأسهل منه وأقرب ؟ وهى أن يقر أن ما فى يده من العقار وقف عليه انتقل إليه من جائز الملك جائز الوقف ، ثم بعده على كذا وكذا ، فما حكم هذه الحيلة فى الباطن ، وحكم مَنْ علم بها من الموقوف عليهم ؟

قيل : هذه الحيلة إنما قَصَدَ المتكلم بها إنشاء الوقف ، و إن أظهر أنه قصد

(١) فى أولى المطبوعتين « وقف الإنشاء » تحريف

بها الإخبار؛ فهى إنشاء فى الباطن إخبار فى الظاهر، فهى كمن أقر بطلاق أوعتاق ينوى به الإنشاء ، والوقف ينعقد بالصريح و بالكناية مع النية و بالفعل مع النية عند الأكثرين ، و إذا كان مقصودُه الوقف على نفسه وتكلم بقوله « هذا وقف علىّ » وميزه بفعله عن ملكه صار وقفا ؛ فإن الإقرار يصح أن يكون كناية عن الإنشاء مع النية ، فإذا قصده به صح كما أن لفظ الإنشاء يجوز أن يقصد به الإخبار ، و إذا أراد به الإخبار دُيِّنَ ، فكل من الأمرين صالح لاستعماله فى الآخر ، فقد يقصد بالإقرار الإخبار عما مضى ، وقد يقصد به الإنشاء ، و إنما ذكر بصيغة الإخبار لغرض من الأغراض .

يوضح ذلك أن صيغ العقود قد قيل هى إنشاءات وقيل إخبارات ؛ والتحقيق أنها متضمنة للأمرين ؛ فهى إخبار عن المعانى التى فى القلب ، وقصد تلك المعانى إنشاء ؛ فاللفظ خبر والمعنى إنشاء ، فإذا أخبر أن هذا وقف عليه وهو يعلم أن غيره لم يقفه عليه و إنما مقصوده أن يصير وقفا بهذا الإخبار فقد اجتمع لفظ الإخبار و إرادة الإنشاء ، فلو كان أخبر عن هذه الإرادة لم يكن هناك ريب أنه أنشأ الوقف ، لكن لما كان لفظه إخبارا عن غير ما عَنَاه ، والذى عَنَاه لم ينشى له لفظا صارت المسألة محتملة ، ونشأت الشبهة ؛ ولكن هذه النية مع هذا اللفظ الصالح للكناية مع الفعل الدال على الوقف يقوم مقام التكلم باللفظ الذى ينشأ به الوقف ، والله أعلم .

بيع الشىء مع استثناء منفعته مدة

المثال الثامن والأربعون : لو باع غيره داراً أو عبدا أو سلعة ؛ واستثنى منفعة المبيع مدة معلومة جاز كما دلّتْ عليه النصوصُ والآثار والمصلحة والقياس الصحيح ؛ فإن خاف أن يرفعه إلى حاكم يرى بطلان هذا الشرط فيبطله عليه . فالحيلة فى تخليصه من ذلك أن يُوَاطئه قبل البيع على أن يؤجره إياه تلك المدة بمبلغ معين ؛ ويقر بقبض الأجرة ، ثم يبيعه إياه ، ثم يستأجره كما اتفقا

عليه ، ويقر له بقبض الأجرة ، وهذه حيلة صحيحة جائزة لاتتضمن تحليل حرام ولاتحريم حلال .

حيلة فى إسقاط نفقة المطلقة البائنة

المثال التاسع والأربعون : المطلقة البائنة لا نَفَقَةَ لها ولاسكنى بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة الصريحة التى لامعارض لها ، بل هى موافقة لكتاب الله ، وهى مقتضى القياس ، وهى مذهب فقهاء أهل الحديث ، فإن خاف المطلق أن ترفعه إلى حاكم يرى وجوب النفقة والسكنى أو السكنى وحدها فالحيلة فى تخليصه أن يعلق طلاقها على البراءة الصحيحة من ذلك ، فيقول : إن صحت براءتك لى من النفقة والسكنى أو من دعوى ذلك فأنت طالق ؛ فلا يمكنها بعد ذلك أن تدعى بهما البتة . وله حيلة أخرى وهى أن يخالعها على نظير مايعلم أنه يُفْرَضُ عليه للنفقة والسكنى أو أكثر منه ، فإذا ادعت بذلك وفَرَضَه عليه الحاكم صار لها عليه مثل الذى له عليها ، فإما أن يأخذ منها ويعطيها وإما أن يتقاصّا .

حيلة فى الشراء

المثال الخمسون : إذا اشترى سلعة من رجل غريب فخاف أن يستحق أو تظهر معيبة ولايعرفه فالحيلة أن يقيم له وكيلا يخاصمه إن ظهر ذلك ، فإن خاف أن يعزل البائع الوكيل فالحيلة أن يشتريها من الوكيل نفسه ويضمنه درك المبيع .

حيلة فى الوكالة والوديعة

المثال الحادى والخمسون : إذا دفع إليه مالا يشترى به متاعا من [بلد] غير بلده فاشتراه وأراد تسليمه إليه وإقامته فى تلك البلدة فإن أودَعه غيره ضمن لأنه لم يأذن له ربه ، وإن وكل غيره فى دفعه إليه ضمن أيضاً ، وإن استأجر من يوصله إليه ضمن ، لأنه لم يكن يأمن غيره عليه ؛ فالحيلة فى إيصاله إلى ربه أن يشهد عليه قبل الشراء أو بعده أن يعمل فى المال برأيه ، وأن يوكل فيه أو أن يودع إذا رأى المصلحة فى ذلك كله ، فإن أبى ذلك الموكل وقال «لايوافينى به غيرك» فقد ضاقت عليه الحيلة ، فليخرج نفسه من الوكالة ، فتصير يده يد مودع ، فلا يلزمه مؤنة رد الوديعة ، بل مؤنة ردها على صاحبها ، فإن أحب أخذ ماله أرسل مَنْ يأخذه أو جاء هو فى طلبه .

فإن قيل : فلو لم يعزل نفسه كان مؤنة الرد عليه ؟

قيل : لمـــا دخل معه فى عقد الوكالة فقد التزم له أن يسلم إليه المال ، فيلزمه ما التزم به ، فإذا أخرج نفسه من الوكالة بقى كالمودع المحض ، فإن كان وكيلا بجُعْلٍ فهو كالأجير فمؤنة الرد عليه ، ولا يملك إخراج نفسه من الوكالة قبل توفية العمل كالأجير .

إسلام ذمى وعنده خمر

الفصل الثانى والخمسون : إذا أراد الذمى أن يسلم وعنده خمر ، فخاف إن أسلم يجب عليه إراقتها ولا يجوز له بيعها ، فالحيلة أن يبيعها من ذمى آخر بثمن معين أو فى ذمته ، ثم يسلم ، ويتقاضاه الثمن ، ولا حَرَج عليه فى ذلك ؛ فإن تحريمها عليه بالإسلام كتحريمها بالكتاب بعد أن لم تكن حراماً ، وفى الحديث « إن الله يُعَرِّضُ بالخمر ، فمن كان عنده منها شىء فليَبِعْهُ » .

فإن قيل : فلو أسلم من اشتراها ولم يؤدِّ ثمنها هل يسقط عنه ؟

قيل : لا يسقط ؛ لثبوته فى ذمته قبل الإسلام .

فإن قيل : فلو أسلم إليه فى خمر ثم أسْلَمَا أو أحدهما .

قيل : ينفسخ العقد ، ويرد إليه رأس ماله .

فإن قيل : فلو أراد أن يشترى خمراً ثم عزم على الإســـــلام ، وخاف أن يلزمه بثمنها ، فهل له حيلة فى التخلص من ذلك ؟

قيل : الحيلة أن لا يملكها بالشراء ، بل بالقَرْض ، فإذا اقترضها منه ثم أسلما أو أحدهما لم يجب عليه رد بدل القرض ؛ فإن موجَبَ القرض ردُّ المثل ، وقد تعذر بالإسلام .

حيل فى الشفعة

المثال الثالث والخمسون : إذا اشترى داراً أو أرضاً وقد وقعت الحدود وصُرِفَتِ الطرق بينه وبين جاره فلا شفعة فيها ، وإن كانت الحدود لم تقع ولم تصرف الطرق بل طريقها واحدة ففيها الشفعة ، هذا أصح الأقوال فى شفعة الجوار ، وهو مذهب

أهل البصرة ، وأحَدُ الوجهين فى مذهب الامام أحمد ، واختاره شيخ الإسلام وغيره ، فإن خاف المشترى أن يرفعه الجار إلى حاكم يرى الشفعة وإن صرفت الطرق فله التحيل على إبطالها بضروب من الحيل ؛ أحدها : أن يشتريها منه بألف دينار ويكاتبه على ذلك ، ثم يعطيه عِوَضَ كل دينار درهمين أو نحو ذلك ، وثانيها : أن يهب منه الدار والأرض ثم يهبه ثمنها ، وثالثها : أن يقول المشترى للشفيع إن شئت بعتكها بما اشتريتها به أو بأقل من ذلك أو أصبر عليك بالثمن ، فيجيبه إلى ذلك فتسقط شفعته ، ورابعها : أن يتصادق البائع والمشترى على شرط أو صفة تفسد البيع كأجل مجهول أو خيار مجهول أو إكراه أو تَلْجئه ونحو ذلك ، ثم يقرها البائع فى يد المشترى ، ولا يكون للشفيع سبيل عليها ، وخامسها : أن يشترط الخيار مدة طويلة ، فإن صح لم يكن له أن يأخذ قبل انقضائه ، وإن بطل لم يكن له أن يأخذ ببيع فاسد ، وسادسها : أن يهب له تسعة أعشار الدار أو الأرض ، ويبيعه العشر الباقى بجميع الثمن ، وسابعها : أن يوكل الشفيع فى بيع داره أو أرضه ، فيقبل الوكالة فيبيع ، أو يوكله المشترى فى الشراء له ، وثامنها : أن يَزِنَ له الثمن الذى اتفقا عليه سراً ثم يجعله صُبْرة غير معلومة ويبيعه الدار بها ، وتاسعها : أن يقر البائع بسهم من ألف سهم للمشترى فيصير شريكه ثم يبيعه باقى الدار ، فلا يجد جاره إليها سبيلا ؛ لأن حق الشريك مقدم على حق الجار ، وعاشرها : أن يتصدق عليه ببيت من الدار ، ثم يبيعه باقيها بجميع الثمن ، فيصير شريكا ، فلا شفعة لجاره ، وحادى عشرها : أن يأمر غريباً أو مسافراً بشرائها ، فإذا فعل دفعها إليه ثم وكله بحفظها ، ثم يُشْهد على الدفع إليه وتوكيله حتى لا يخاصمه الشفيع . وثانى عشرها : أن يجىء المشترى إلى الجار قبل البيع فيشترى منه داره ويرغبه فى الثمن أضعاف ما تساوى ، ويشترط الخيار لنفسه ثلاثة أيام ، ثم فى مدة الخيار يمضى ويشترى تلك الدار التى يريد شراءها ، فإذا تم العقد بينهما فسخ البيع الأول ، ولا يستحق

جاره عليه شفعة ؛ لأنه حين البيع لم يكن جاراً ، و إنما طرأ له الجوار بعد البيع، وثالث عشرها : أن يؤجر المشترى لبائع الدار عَبْدَه أو ثوبه شهراً بسهم من الدار، فيصير شريكه ، ثم بعد يومين أو ثلاثة يشترى منه بقيتها ؛ فلا يكون لجاره عليه سبيل ، ورابع عشرها : أن يشتريها بثمن مؤجل أضعاف ماتساوى ، فإن الجار لا يأخذها بذلك الثمن ، فإذا رغب عنها صالحه من ذلك الثمن على ما يساويه حالا من غير جنسه .

رد شبهة واردة على جواز ذلك

فإن قيل : فأنتم قد بالغتم فى الإنكار على مَنِ احتال ببعض هذه الوجوه على إسقاط الشفعة ، وذكرتم تلك الآثار ، فنكيل لكم بالكيل الذى كلتم به لنا .

قلنا : لاسَوَاء نحن وأنتم فى ذلك ؛ فإنا ذكرنا هذه الوجوه تحيلا على [إبطال] ما أبطله رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بقوله «فإذا وقعت الحدودُ وصُرفت الطرق فلا شفعة » فلما أبطل الشفعة تحيلنا على تنفيذ حكمه وأمره بكل طريق؛ فكنا فى هذه الحيل منفذين لأمره ، وأما أنتم فأبطلتم بها ما أثبته بحكمه وقضائه بالشفعة فيما لم يقسم ، وأنه لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه ، فإذا حرم عليه البيع قبل استئذانه فما الظن بالتحيل على إسقاط شفعته ؟ فتوصلتم أنتم بهذه الحيل إلى إسقاط ما أثبته ، وتوصلنا نحن بها إلى إسقاط ما أسقطه وأبطله ، فأى الفريقين أحق بالصواب، وأتبعُ لمقصود الرسول صلى الله عليه وسلم ؟ والله المستعان .

حيلة فى جواز تعليق الوكالة بالشرط

المثال الرابع والخمسون : يصح تعليق الوكالة بالشرط ، كما يصح تعليق الولاية بالشرط ، كما صحت به السنة ، بل تعليق الوكالة أولى بالجواز ؛ فإن الولى وكيل وكالة عامة ، فإنه إنما يتصرف نيابة عن المولى ، فوكالته أعم من وكالة الوكيل فى الشىء المعين ، فإذا صح تعليقها فتعليق الوكالة الخاصة أولى بالصحة ، وقال الشافعى : لاتصح ؛ فإذا دعت الحاجة إلى ذلك فالحيلة فى جوازه أن يوكله مطلقاً ثم يعلق التصرف على شرط فيصح ، ولايظهر فرق فقهى بين امتناع هـــذا

وجواز هذا ، والمقصود من التوكيل التصرف ، والتوكيل وسيلة إليه ؛ فإذا صح تعليق الغاية فتعليق الوسيلة أولى بالصحة .

حيلة فى إبطال الشهادة على الزنى

المثال الخامس والخمسون : إذا رفع إلى الإمام وادعى عليه أنه[1] زنى، فخاف إن أنكر أن تقوم عليه البينة فيحد ؛ فالحيلة فى إبطال شهادتهم أن يقر إذا سُئل مرة واحدة ، ولا يزيد عليها ؛ فلا تسمع البينة مع الإقرار ، وليس للحاكم ولا للامام أن يقرره تمام النصاب ، بل إذا سكت لم يتعرض له ؛ فإن كان الإمام ممن يَرَى وجوب الحد بالمرة الواحدة ؛ فالحيلة أن يرجع عن إقراره فيسقط عنه الحد ؛ فإذا خاف من إقامة البينة عليه أقر أيضا ثم رجع ، وهكذا أبدا ، وهذه الحيلة جائزة ؛ فإنه يجوز له دَفْعُ الحد عن نفسه ، وأن يُخْلِد إلى التوبة ، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم للصحابة لما فَرَّ ماعز من الحد : « هَلاَّ تركتموه يتوب فيتوب الله عليه » فإذا فر من الحد إلى التوبة فقد أحسن .

حيلة فى الخلاص من الحنث

المثال السادس والخمسون : إذا حَلَفَ لغادر أو جاسوس أو سارق أن لا يخبر به أحدا ، ولا يدل عليه ؛ فأراد التخلص من هذه اليمين وأن لا يحنثه ؛ فالحيلة أن يسأل عن أقوام هو من جملتهم ؛ فإذا سُئل عن غيره قال : لا ، فإذا انتهت النوبة إليه سكت ؛ فإنه لا يحنث ولا يأثم بالسَّتْر عليه وإيوائه ، وسئل أبو حنيفة رحمه الله عن هذه المسألة بعينها ، قال له السائل : نزل بى اللصوص؛ فأخذوا مالى واستحلفونى بالطلاق ألا أخبر أحداً بهم ؛ فخرجت فرأيتهم يبيعون مَتَاعى فى السوق جَهْرة ، فقال له : اذهب إلى الوالى فقل له يجمع أهل المحلة أو السكة الذين هم فيهم ثم يحضرهم ثم يسألك عنهم واحداً واحداً ؛ فإذا سألك عمن ليس منهم ، فقل : ليس منهم ، وإذا سألك عمن هو منهم فاسكت ؛ ففعل الرجل ؛ فأخذ الوالى متاعه منهم ، وسلمه إليه ؛ فلو عملت هذه الحيلة مع مظلوم لم تنفع ، وحنث الحالف ؛ فإن المقصود الدفع عنه ، وبالسكوت قد أعان عليه ، ولم يدفع عنه .

(١) انظر ص ٣١٧ و ص ٣٣٩ من هذا الجزء .

حيلة فى برزوج وزوجته حلف كل منهما

المثال السابع والخمسون : ما سئل عنه أبو حنيفة رحمه الله عن امرأة قال لها زوجها : أنت طالق إذا سألتينى الخلع إن لم أخلعك ، وقالت المرأة : كل مملوك لى حر إن لم أسألك الخلع اليوم ؛ فجاء الزوج إلى أبى حنيفة فقال : أحضر المرأة ؛ فأحضرها ، فقال لها أبو حنيفة : سليه الخلع ، فقالت : سألتك أن تخلعنى ، فقال له أبو حنيفة : قل لها قد خلعتك على ألف درهم تعطينيها ، فقال لها ذلك ، فقال لها قولى : لا أقبل ، فقالت : لا أقبل ، فقال : قومى مع زوجك فقد بَرَّ كل واحد منكما ولم يحنث فى شىء ، ذكرها محمد بن الحسن فى كتاب الحيل له ،

وإنما تتم هذه الحيلة على الوجه الذى ذكره ؛ فلو قالت له « أسألك الخلع على ألف درهم حالة ، أو إلى شهر » فقال « قد خلعتك على ذلك » وقع الخلع ؛ بخلاف ما إذا قالت له « أخلعنى » قال « خلعتك على ألف » فإن هذا لا يكون خلعا حتى تقبل وترضى ، وهى لم ترض بالألف ؛ فلا يقع الخلع .

[فإن قيل : فكيف إذاً لم يقع الخلع ؟]

قيل : هو إنما حلف على فعله لا على قبولها ؛ فإذا قال « قد خلعتك على ألفٍ » فقد وجد الخلع من جهته ؛ فانحلت يمينه ، ولم يقف حل اليمين على قبولها ، كما إذا حلف لا يبيع ، فباع ، ولم يقبل المشترى ، ولا بينة له ؛ فإنه يحنث .

أخوان زفت لكل منهما زوجة الاخر

المثال الثامن والخمسون : ما ذكره محمد فى كتابه أيضاً عنه أتاه أخوان قد تزوجا بأختين ؛ فزفت كل امرأة منهما إلى زوج أختها ؛ فدخل بها ولم يعلم ، ثم علم الحال لما أصبحا ؛ فذكرا له ذلك ، وسألاه المخرج ، فقال لهما : كل منكما راضٍ بالتى دخل بها ؟ فقالا : نعم ، فقال : ليطلق كل منكما امرأته التى عَقَدَ عليها تطليقة ؛ ففعلا ، فقال : ليعقد كل منكما على المرأة التى دخل بها ، ففعلا ، فقال : ليمض كل منكما إلى أهله ، وهذه الحيلة فى غاية اللطف ؛ فإن المرأة التى دخل بها كل منهما قد وَطِئها بشبهة ؛ فله أن ينكحها فى عدتها ؛ فإنه

لا يصان ماؤه عن مائه ، وأمره أن يطلق واحدة فإنه لم يدخل بالتى طلقها فالواحدة تُبينها ، ولا عدة عليها منه ، فللآخر أن يتزوجها .

حيلة فى تخلص المرأة من الزوج الذى لا ترضى به

المثال التاسع والخمسون : إذا تزوجت المرأة وخافت أن يسافر عنها الزوج ويَدَعها أو يسافر بها ولا تريد الخروج من دارها أو أن يتزوج عليها أو يتسرّى أو يشرب المسكر أو يضر بها من غير جُرْم أو يتبين فقيراً وقد ظنته غنياً أو مَعيباً وقد ظنته سليما أو أميًا وقد ظنته قارئًا أو جاهلاً وقد ظنته عالمًا أو نحو ذلك، فلا يمكنها التخلص ، فالحيلة لها فى ذلك كله أن تشترط عليه أنه متى وُجِدَ شىء من ذلك فأمرها بيدها ، إن شاءت أقامت معه وإن شاءت فارقته ، وتشهد عليه بذلك ، فإن خافت أن لا تشترط ذلك بعد لزوم العقد فلا يمكنها إلزامه بالشرط فلا تأذن لوليها أن يزوجها منه إلا على هذا الشرط ، فيقول : زوجتكما على أن أمرها بيدها إن كان الأمرُ كيت وكيت ؛ فمتى كان الأمر كذلك ملكت تطليق نفسها ، ولا بأس بهذه الحيلة ؛ فإن المرأة تتخلص بها من نكاح مَنْ لم ترض بنكاحه ، وتستغنى بها عن رفع أمرها إلى الحاكم ليفسخ نكاحها بالغيبة والإعسار ونحوهما .

ضمان مالا يجب

المثال الستون : يصح ضمان مالا يجب كقوله « ما أعطيتَ لفلان فهو علىّ » عند الأكثرين ، كما دل عليه القرآن فى قول مؤذن يوسف (ولمَنْ جاء به حملُ بعيرٍ وأنا به زعيم) والمصلحة تقتضى ذلك ، بل قد تدعو إليه الحاجة أو الضرورة ، وعند الشافعى لا يجوز ، وسلم جوازه إذا تبين سبب وجوبه كدرك المبيع . والحيلة فى جوازه على هذا القول أنه إذا رضى بأن يلتزم عنه مقداراً له لم يجب عليه بعد أن يقر المضمون عنه به للدافع ثم يضمنه عنه الضامن ، فإن خشى المقر أن يطالبه المقر له بذلك ولا يدفعه إليه فالحيلة أن يقول : هو على من ثمن مبيع لم أقبضه ، فإن تحرج من الإخبار بالكذب فالحيلة أن يبيعه ما يريد أخذه منه بالمبلغ الذى التزم

الضامن أداءه ، فإذا صار فى ذمته ضمنه عنه ، وهذا الحكم إذا زوج ابنه أو عبده أو أجيره وضمن للمرأة نفقتها وكسوتها فالصحيحُ فى هذا كله جواز الضمان ، والحاجة تدعو إليه ، ولامحذور فيه ، وليس بعقد معاوضة فتؤثر فيه الجهالة ، وعقود الالتزام لاتؤثر فيها الجهالة كالنذر ، ثم يمكن رفع الجهالة بأن يحد له حداً فيقول : من درهم إلى كذا وكذا .

فإن قيل :مابين الدرهم والغاية مجهول لايدرى كم يلزمه منه ! .

قيل : لا يقدح ذلك فى جواز الالتزام ؛ لأنه يتبين فى الآخر كم هو الواجب منه ، ثم لو أقر بذلك فقال « له على ما بين درهم إلى ألف » صح ؛ فهكذا إذا قال «ضمنت عنه مابين درهم إلى ألف» .

فإن قيل : الضامن فرع على المضمون عنه ، فإذا كان الأصل لم يثبت فى ذمته شىء فعلى أى شىء ينبنى الضمان و يتفرع ؟

قيل : إنما يصير ضامناً إذا ثبت فى ذمة المضمون عنه ، و إلا فى الحال فليس هو ضامنا . و إن صح أن يقال « هو ضامن بالقوة » ففى الحقيقة هو ضمان مُعَلق على شرط ، وذلك جائز ، والله أعلم .

حيلة فى الخلاص مما سبق به اللسان

المثال الحادى والستون : إذا سبق لسانُه بما يؤاخذ به فى الظاهر ولم يرد معناه ، أو أراده ثم رجع عنه وتاب منه ، أو خاف أن يشهد عليه به شهود زور ولم يتكلم به ، فرفع إلى الحاكم وادعى عليه به ، فإن أنكر شهدوا عليه . و إن أقرّ حكم عليه ، ولاسيما إن كان لايرى قبول التوبة من ذلك، فالحيلة فى الخلاص أن لايقر به ولاينكر ، فيشهد عليه الشهود ، بل يكفيه فى الجواب أن يقول « إن كنت قلته فقد رجعت عنه ، وأنا تائب إلى الله منه » وليس للحاكم بعد ذلك أن يقول : لا أكتفى منك بهذا الجواب ، بل لابد من الإقرار أو الإنكار ، فإن هذا جواب كافٍ فى مثل هذه الدعوى ، وتكليفه بعد ذلك خطة الخسف

بالإقرار - وقد يكون كاذبا فيه ، أو الإنكار وقد تاب منه بينه و بين الله تعالى ، فيشهد عليه الشهود - ظلم و باطل ؛ فلايحل للحاكم أن يسأله بعد هذا هل وقع منك ذلك أو لم يقع ، بل أبلغ من هذا لو شهد عليه بالردة فقال « لم أزل أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله منذ عقلت و إلى الآن » لم يُستكشف عن شيء ، ولم يسأل لاهو ولا الشهود عن سبب ردته ، كما ذكره الخرقى فى مختصره وغيرُهُ من أصحاب الشافعى ، فإذا ادعى عليه بأنه قال كذا وكذا فقال « إن كنت قلته فأنا تائب إلى الله منه » أو «قد تبت منه» فقد اكتفى منه بهذا الجواب ، ولم يكشف عن شيء منه بعد ذلك .

هل تعلق التوبة بالشرط؟

فإن قيل : هذا تعليق للتوبة أو الإسلام بالشرط ،ولايصح تعليقه بشرط .

قيل : هذا من قلة فقه مُورِدِهِ ؛ فإن التوبة لاتصح إلا على هذا الشرط ، تلفظ به أو لم يتلفظ به ، وكذلك تجديدُ الإسلام لايصح إلا بشرط أن يوجَدَ ماينافضه فتلفظه بالشرط تأكيد لمقتضى عقد التوبة والإسلام ، وهذا كما إذا قال « إن كان هذا ملكى فقد بعتك إياه » فهل يقول أحد : إن هذا بيع معلق بشرط فلايصح ؟ وكذلك إذا قال « إن كانت هذه امرأتى فهى طالق » لايقول أحد : إنه طلاق معلق ، ونظائره أكثر من أن تذكر ، وقد شرع الله لعباده التعليق بالشروط فى كل موضع يحتاج إليه العبد ، حتى بينه و بين ربه كما قال النبى صلى الله عليه وسلم لضباعة بنت الزبير وقد شَكَتْ إليه وقت الإحرام ، فقال « حُجّى واشترطى على ربك فقولى : إن حَبَسَنى حابس فمحلى حيث حبستنى ، فإن لك ما اشترطت على ربك » فهذا شرط مع الله فى العبادة ، وقد شرعه على لسان رسوله لحاجة الأمة إليه ، ويفيد شيئين : جواز التحلل ، وسقوط الهدْى ، وكذلك الداعى بالخيرة يشترط على ربه فى دعائه ، فيقول : اللهم إن كان هذا الأمر خيراً لى فى دينى ومَعَاشى وعاقبة أمرى عاجله وآجله فاقدُرْهُ لى و يسره لى ، فيعلق طلب

الإجابة بالشرط لحاجته إلى ذلك لخفاء المصلحة عليه . وكذلك النبى صلى الله عليه وسلم اشترط على ربه أيما رجل سَبَبْتُهُ أو لعنه وليس لذلك بأهل أن يجعلها كفارة له وقربة يقربه بها إليه ، وهذا تعليق للمدعو به بشرط الاستحقاق . وكذلك المصلى على الميت شرع له تعليق الدعاء بالشرط ، فيقول: اللهم أنت أعلم بسره وعلانيته ، إن كان محسنا فتقبل حسناته ، وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته ؛ فهذا طلب للتجاوز عنه بشرط ، فكيف يمنع تعليق التوبة بالشرط ؟ وقال شيخنا : كان يشكل علىّ أحيانا حالُ مَنْ أصلى عليه الجنائز ، هل هو مؤمن أو منافق ؟ فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام فسألته عن مسائل عديدة منها هذه المسألة ، فقال : يا أحمد الشرط الشرط ، أو قال : علق الدعاء بالشرط ، وكذلك أرشد أمته صلى الله عليه وسلم إلى تعليق الدعاء بالحياة والموت بالشرط فقال « لا يتمنى أحدكم الموتَ لضر نزل به ، ولكن لِيَقُلْ : اللهم أحينى إذا كانت الحياة خيرا لى ، وتَوَفَّنى إذا كانت الوفاة خيرا لى» . وكذلك قوله فى الحديث الآخر « وإذا أردت بعبادك فتنة فتوفنى إليك غيرَ مفتونٍ » وقال «المسلمون عند شروطهم ، إلا شرطاً أحل حراما أو حرم حلالا » .

وتعليق العقود والفسوخ والتبرعات والإلتزامات وغيرها بالشروط أمر قد تدعو إليه الضرورة أو الحاجة أو المصلحة ؛ فلا يستغنى عنه المكلف ، وقد صح تعليق النظر بالشرط بالإجماع ونص الكتاب ، وتعليق الضمان بالشرط بنص القرآن ، وتعليق النكاح بالشرط فى تزويج موسى بابنة صاحب مَدْين وهو [من] أصح نكاح على وجه الأرض ، ولم يأت فى شريعتنا ماينسخه ، بل أتت مقررة له كقوله صلى الله عليه وسلم «إن أحقّ الشروط أن توفوا به مااستحللتم به الفروج» فهذا صريح فى أن حل الفروج بالنكاح قد يعلق على شرط ، ونص الإمام أحمد على جواز تعليق النكاح بالشرط ، وهذا هو الصحيح ، كما يُعَلَّق الطلاق والجعالة والنذر وغيرها من العقود ، وعلق أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه عقد المزارعة بالشرط ، فكان

يدفع أرضه إلى مَنْ يعمل عليها على أنه إن جاء عمر بالبذر فله كذا و إن جاء العامل بالبذر فله كذا ، ذكره البخارى ، ولم يخالفه صاحب ، ونص الإمام أحمد على جواز تعليق البيع بالشرط فى قوله : إن بِعْتَ هذه الجارية فأنا أحق بها بالثمن ، واحتج بأنه قول ابن مسعود ، ورهن الإمام أحمد نَعْلَه وقال للمرتهن : إن جئتك بالحق إلى كذا و إلا فهو لك ، وهذا بيع بشرط ، فقد فعله وأفتى به . وكذلك تعليق الإبراء بالشرط ، نص على جوازه فِعْلاً منه ، فقال لمن اغتابه ثم استَحَلَّه «أنت فى حل إن لم تعد» فقال له الميمونى : قد اغتابك وتحلله ؟ فقال : ألم ترنى قد اشترطت عليه أن لا يعود ؟ والمتأخرون من أصحابه يقولون : لا يصح تعليق الإبراء بالشرط وليس ذلك موافقا لنصوصه ولا لأصوله ، وقد علق النبى صلى الله عليه وسلم ولاية الإمارة بالشرط ، وهذا تنبيه على تعليق الحكم فى كل ولاية ، وعلى تعليق الوكالة الخاصة والعامة ، وقد علق أبو بكر تولية عمر رضى الله عنه بالشرط ، ووافقه عليه سائر الصحابة فلم ينكره منهم رجل واحد ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم « مَنْ باع نخلا قد أُبِّرَتْ فثمرتُها للبائع ، إلا أن يشترطها المبتاع » فهذا الشرط خلاف مقتضى العقد المطلق ، وقد جوزه الشارع ، وقال « مَنْ باع عبداً وله مال فماله للبائع ، إلا أن يشترطه المبتاع » وفى السنن عنه « مَنْ أعتق عبداً وله مال فمال العبد له إلا أن يشترطه السيد » وفى المسند والسنن عن سفينة قال « كنت مملوكا لأم سلمة ، فقالت : أعتقتك ، واشترطت عليك أن تخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ماعِشْتَ ، فقلت : ولو لم تشترطى على ما فَارَقْتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم ماعِشْتُ ، فأعتقتْنى واشترطت على » ، وذكر البخارى فى صحيحه عن عمر ابن الخطاب رضى الله عنه قال : مَقَاطِعُ الحقوق عند الشروط ولك ماشرطت ، وقال البخارى فى باب الشروط فى القرض : وقال ابن عمر وعطاء : إذا أجله فى القرض جاز ، وقال فى باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا فى الإقرار والشروط التى يتعارفها الناس بينهم : وقال ابن عوف عن ابن سيرين قال قال رجل لسكريه : ارْحَلْ ركابكَ فإن لم أرحل معك فى يوم كذا وكذا فلك مائة درهم ، فلم يخرج ، فقال

شريح : مَنْ شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه . وقال أيوب عن ابن سيرين: إن رجلا باع طعاما فقال : إن لم آتِكَ الأربعاء فليس بينى و بينك بيع ، فقال للمشترى : أنت أخلفتـه ، فقضى عليه . وقال فى باب الشروط فى المهر : وقال المسور : سمعت رسـول الله صلى الله عليه وسلم ذكر صهرا له فأثنى عليه فى مصاهرته فأحسن ، فقال « حدثنى فصَدَقَنِي ، ووعدنى فوفانى » ثم ذكر فيه حديث « أحَقُّ الشروط أن تُوفوا به ما استحللتم به الفروج » . وقال فى كتاب الحرث: وعامَلَ عمرُ الناسَ على أنه إن جاء عمرُ بالبَذْر من عنده فلهم الشَّطْر ، وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا . وهذا صريح فى جواز « إن خِطْتَه اليوم فلك كذا ، وإن خِطْتَه غدا فلك كذا » وفى جواز « بعتكه بعشرة نقدا أو بعشرين نسيئة» فالصواب جواز هذا كله للنص والآثار والقياس . وقال جابر : بِعْتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم بعيراً ، واشترطت حملانه إلى أهلى . وروى سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عبد الرحمن بن فروخ عن نافع بن عبد الحارث عامِلِ عمر على مكة أنه اشترى من صَفْوَان بن أمية دارا لعمر بن الخطاب بأربعة آلاف درهم ، واشترط عليه نافع إن رضى عمر فالبيع له ، وإن لم يَرْضَ فلصفوان أربع مائة درهم ، ومن ههنا قال الإمام أحمد : لا بأس ببيع العربون لأن عمر فعله ، وأجاز هذا البيع والشرطَ فيه مجاهد ومحمد بن سيرين وزيد بن أسلم ونافع ابن عبد الحارث ، وقال أبو عمر : وكان زيد بن أسلم يقول : أجازه رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ، وذكر الإمام أحمد أن محمد بن مسلمة الأنصارى اشترى من نَبَطِى حزمة حطب ، واشترط عليه حملها إلى قصر سعـد ، واشترى عبدُ الله ابن مسعود جارية من امرأته وشَرَطَتْ عليه أنه إن باعها فهى لها بالثمن ، وفى ذلك اتفاقهما على صحة البيع والشرط ، ذكره الإمام أحمد وأفتى به .

الشروط عند الشارع شأن

والمقصود أن للشروط عند الشارع شأنا ليس عند كثير من الفقهاء ؛ فإنهم يُلْغُونَ شروطاً لم يُلْغِها الشارعُ ، ويفسدون بها العقدَ من غير مفسدة تقتضى فساده ، وهم متناقضون فيما يقبل التعليق بالشروط من العقود وما لا يقبله ؛ فليس

لهم ضابط مطرد منعكس يقوم عليه دليل ؛ فالصواب الضابط الشرعى الذى دلَّ عليه النصُّ أن كل شرط خالف حكم الله وكتابه فهو باطل ، وما لم يخالفه حكمه فهو لازم .

يوضحه أن الالتزام بالشرط كالالتزام بالنذر ، والنذر لا يبطل منه إلا ما خالف حكم الله وكتابه ، بل الشروط فى حقوق العباد أوْسَعُ من النذر فى حق الله ، والالتزام به أوفى من الالتزام بالنذر .

وإنما بسطتُ القولَ فى هذا لأن باب الشروط يدفع حيل أكثر المتحيلين ، ويجعل للرجل مخرجاً مما يخاف منه ومما يضيق عليه ؛ فالشرط الجائز بمنزلة العقد ، بل هو عقد وعهد ، وقد قال الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أوْفُوا بالعقود) وقال (والموفون بعهدهم إذا عاهدوا)

الشرط اللازم والشرط الباطل

وههنا قضيتان كليتان من قضايا الشرع الذى بعث الله به رسوله ، إحداهما : أن كل شرط خالف حكم الله وناقض كتابه فهو باطل كائنا ما كان ، والثانية : أن كل شرط لا يخالف حكمه ولا يناقض كتابه ـ وهو ما يجوز تركه وفعله بدون الشرط ـ فهو لازم بالشرط ، ولا يستثنى من هاتين القضيتين شىء ، وقد دل عليهما كتاب الله وسنة رسوله واتفاق الصحابة ، ولا تعبأ بالنقض بالمسائل المذهبية والأقوال الآرائية فإنها لا تهدم قاعدة من قواعد الشرع ؛ فالشروط فى حق المكلفين كالنذر فى حقوق رب العالمين ، فكل طاعة جاز فعلها قبل النذر لزمت بالنذر ، وكذلك كل شرط قد جاز بَذْله بدون الاشتراط لزم بالشرط ، فتقاطع الحقوق عند الشروط . وإذا كان من علامات النفاق إخلاف الوعد وليس بمشروط فكيف الوعد المؤكد بالشرط ؟ بل تَرْكُ الوفاء بالشرط يدخل فى الكذب والخلف والخيانة والغدر ، وبالله التوفيق .

البيع بشرط البراءة من العيوب

المثال الثانى والستون : إذا باعه جارية مَعِيبةً وخاف رَدَّها عليه بالعيب فيبين له من ء يبها و يشهد أنه دخل عليه ، فإن خاف رَدَّها بعيب آخر لا يعلمه

البائع فليعين له عيوباً يدخل فى جملتها وأنه رضى بها كذلك . فإن كان العيب غير متصور ولا داخل فى جملة تلك العيوب فليقل « وأنك رضيتَ بها بجملة ما فيها من العيوب التى توجب الرد » مقتصرا على ذلك. ولا يقل « وأنك أسقطتَ حقك من الرد » ولا « أبرأتنى من كل دعوى توجب الرد » ولا يبيعها بشرط البراءة من كل عيب ؛ فإن هذا لا يسقط الرد عند كثير من الفقهاء ، وهى مسألة البيع بالبراءة من العيوب . وللشافعى فيها ثلاثة أقوال ؛ أحدها : صحة البيع والشرط ، والثانى : صحة البيع وفساد الشرط وأنه لا يبرأ من شىء من العيوب ، والثالث : أنه يبرأ من العيوب الباطنة فى الحيوان خاصة دون غيرها . والمشهور من مذهب مالك جواز العقد والشرط وأنه يبرأ من جميع العيوب . وهل يعمُّ ذلك جميعَ المبيعات أو يخص بعضها ؟ فذكر ابن حبيب عن مالك وابن وهب أنه يعم جميع المبيعات عَرْضاً كان المبيع أو حيوانا . وعنه أنه يختص ببعض المبيعات . واختلف عنه فى تعيينه فالذى فى المُوَطَّأ عنه أنه يختص بالحيوان ناطقا كان أو بهيما . والذى فى التهذيب اختصاصه بناطق الحيوان. قالوا : وعلى [هذا] المذهب فى صحة ذلك مطلقاً ، فبيع السلطان و بيع الميراث إذا علم أنه ميراث جارٍ مجرى بيع البراءة وإن لم يشترط ، وعلى هذا فإذا قال أبيعك بيع الميراث لا قيام بعيب صح ذلك ويكون بيع براءة ؛ وفى الميراث لا يحتاج إلى ذكره . قالوا : وإذا قلنا إن البراءة تنفع فإنما منفعتها [فى] امتناع الرد بعيب لم يعلم به البائع ؛ وأما ما علم به البائع فإن شرط البراءة لا يمنع رد المشترى به إذا لم يكن عالما به وقت العقد ؛ فإذا ادعى المشترى علم البائع فأقرَّ أو نَكَلَ بعد توجه اليمين عليه توجَّهَ الرد عليه . قالوا : ولو ملك شيئا ثم باعه قبل أن يستعمله بشرط البراءة لم ينفعه ذلك حتى يستعمله و يستبرئه ثم يبيعه بشرط البراءة ، قال فى التهذيب فى التجار يقدمون بالرقيق فيبيعونه بالبراءة ولم تطل إقامة الرقيق عندهم : هؤلاء يريدون أن يذهبوا بأموال الناس باطلا ، لا تنفعهم البراءة . وقال عبد الملك وغيره :

لا يشترط استعماله ، ولا طول مقامه عنده ، بل تنفعه البراءة كما تنفعه مع الطول والاستعمال . قالوا : وإذا كان فى المبيع عيب يعلمه البائع بعينه فأدخله فى جملة عيوب ليست موجودة ، وتبرأ منها كلها ، لم يبرأ منه حتى يفرده بالبراءة ويعين موضعه وجنسه ومقداره بحيث لا يبقى للمبتاع فيه قول . قالوا : وكذلك لو أراه العيبَ وشاهده لم يبرأ منه إذا كان ظاهره لا يستلزم الإحاطة بباطنه وباطنه فيه فساد آخر كما إذا أراه دَبَرَةَ البعير وشاهدها وهى مُنغِلة مفسدة فلم يذكر له ما فيها من نَغَل وغيره ، ونظائر ذلك . قالوا : وكذلك لو أخبره أن به إباقا أو سرقة وهو إباق بعيد أو سرقة عظيمة والمشترى يظنه يسيراً لم يبرأ حتى يبين له ذلك ، قال أبو القاسم ابن الكاتب : لا يختلف قول مالك فى أن بيع السلطان بيع براءة على المفلس أو لقضاء ديون من تركة ميت بيع براءة أيضاً وإن لم يشترطها ، قال : وإنما كان كذلك لأنه حكم منه بالمبيع وبيعُ البراءة مختلف فيه ، فإذا حكم السلطان بأحد أقوال العلماء لم تردَّ قضيته عند من يرى خلاف رأيه فيما حكم به ، وردَّ ذلك عليه المازرىُّ وغيره ، وقالوا : السلطان لم يتعرض فى البيع إلى خِلاف ولا وِفاق ، ولا قصد إلى حكم به يرفع النزاع ، وقد حكى بعض الشيوخ الخلاف فى بيع البراءة ولو تولاه السلطان بنفسه ، قال : وذلك لأن سحنون قال : وكان قول مالك القديم أن بيع السلطان وبيع الوارث لا قيام فيه بعيب ولا بعهدة ، قال : وهذا يدل على أن له قولا آخر خلاف هـــذا ، قال : ويدل عليه أن ابن القاسم قال : إذا بيع عبد على مُفلِس فإن للمشترى أن يرده بالعيب ، قال : فالصوابُ أن بيع السلطان وبيع الورثة كغيرهما ، قال المازرى : أما بيع الورثة لقضاء ديونه وتنفيـذ وصاياه فإن فيه الخلاف المشهور ، قال : وأما ما باعوه لأنفسهم للانفصال من شركة بعضهم لبعض فملتحق ببيع الرجل مالَ نفسه بالبراءة ، وكذلك مَنْ باع للانفاق على مَنْ فى ولايته . قلت : وقول المـازرى « إن بيع السلطان لا تعرض فيه لحكم » مبنى على أصل ، وهو أن الحاكم إذا عقد

بنفسه عقداً مختلفاً فيه هل يكون بمنزلة حكمه به [فيسوغ تنفيذه ، ولا يسوغ رده أولا يكون حكما منه به] فيسوغ لحاكم آخر خلافه ؟ وفى هذا الأصل قولان للفقهاء، وهما فى مذهب الإمام أحمد وغيره ، فهذا تقرير مذهب مالك فى هذه المسألة .

وأما مذهب أبى حنيفة : فإنه يصحح[1] البيع والشرط ، ولا يمكن المشترى من الرد بعد اشتراط البراءة العامة ، سواء علم البائع العيبَ أو لم يعلمه ، حيوانا كان المبيع أو غيره ، وتناظر فى هـذه المسألة أبو - نيفة وابن أبى ليلى ، فقال ابن أبى ليلى : لا يبرأ إلا من عيب أشار إليه ووضع يَدَه عليه ، فقال أبو حنيفة : فلو أن امرأة من قريش باعت عبداً زنجيا على ذكره عيب أفتضَعُ أصبعها على ذكره ؟ فسكت ابن أبى ليلى .

وأما مذهب الإمام أحمد فعنه ثلاث روايات ؛ إحداهن : أنه لا يبرأ بذلك ولا يسقط حق المشترى من الرد بالعيب إلا من عيب عينه وعـلم به المشترى . والثانية : أنه يبرأ مطلقا . والثالثة : أنه يبرأ من كل عيب لم يعلمه ، ولا يبرأ من كل عيب علمه حتى يعلم به المشترى

فإن صححنا البيع والشرط فلا إشـكال ، وإن أبطلنا الشرط فهل يبطل البيع أو يصح ويثبت الرد فيه ؟ وجهان ، فإذا اثبتنا الرد وأبطلنا الشرط فللبائع الرجوع بالتفاوت الذى نقص من ثمن السلعة بالشرط الذى لم يسلم له ؛ فإنه إنما باعها بذلك الثمن بناء على أن المشترى لا يردها عليه بعيب ، ولو علم أن المشترى يتمكن من ردها لم يبعها بذلك الثمن ؛ فله الرجوع بالتفاوت ، وهذا هو العدل وقياس أصول الشريعة ؛ فإن المشترى كما يرجع بالأرْشِ عنـــد فوات غرضه من سلامة المبيع فهـكذا البائع يرجـع بالتفاوت عند فوات غرضه من الشرط الذى أبطلناه عليه .

والصحيح فى هذه المسألة ما جاء عن الصحابة ؛ فإن عبد الله بن عمر باع

(١) فى نسخة « لا يصحح البيع والشرط »

بحث فى النكول ورد اليمين

زيد بن ثابت عبداً بشرط البراءة بثمان مائة درهم ، فأصاب به زيدٌ عيباً ، فأراد رده على ابن عمر ، فلم يقبله ، فترافعا إلى عثمان ، فقال عثمان لابن عمر : تحلف أنك لم تعلم بهذا العيب ، فقال : لا ، فرده عليه ، فباعه ابن عمر بألف درهم ، ذكره الإمام أحمد وغيره ، وهذا اتفاق منهم على صحة البيع وجواز شرط البراءة ، واتفاق من عثمان وزيد على أن البائع إذا علم بالعيب لم ينفعه شرط البراءة ، وعلى أن المدعى عليه متى نكَلَ عن اليمين قضى عليه بالنكول ، ولم ترد اليمين على المدعى ، لكن هذا فيما إذا كان المدعى عليه منفردا بمعرفة الحال ، فإذا لم يحلف مع كونه عالماً بصورة الحال قضى عليه بالنكول ، وأما إذا كان المدعى هو المنفرد بالعلم بالحال أو كان مما لا يخفى عليه علمها ردت عليه اليمين ؛ فمثال الأول قضية[1] ابن عمر هذه ، فإنه هو العالم بأنه هل كان يعلم العيب أو لا يعلمه ، بخلاف زيد بن ثابت ، فإنه لا يعلم علم ابن عمر بذلك ، ولا عدم علمه ، فلا يشرع رد اليمين عليه . ومثال الثانى : إذا ادعى على وارثِ ميتٍ أنه أقرض مورثه مائة درهم أو باعه سلعة ولم يقبضه ثمنها أو أودعه وديعة والوارث غائب لا يعلم ذلك ، وسأل إحلافه ، فنكل عن اليمين ، لم يقض عليه بالنكول ، وردت اليمين على المدعى ؛ لأنه منفرد بعلم ذلك ، فإذا لم يحلف لم يقض له . ومثال الثالث : إذا ادعى عليه أنه باعه أو أجره فنكل عن اليمين ، حلف المدعى وقضى له ، فإن لم يحلف لم يقض له بنكول المدعى عليه ؛ لأنه عالم بصحة ما ادعاه ، فإذا لم يحلف ولم يقم له بينة لم يكن مجردُ نكولِ خصمه مصححاً لدعواه .

فهذا التحقيق أحسنُ ماقيل فى مسألة النكول ورد اليمين ، وعليه تدل آثار الصحابة ويزول عنها الاختلاف ، ويكون هذا فى موضعه وهذا فى موضعه .

وعرف حذيفة جملا له فادعاه ، فنكل المدعَى عليه ، وتوجهت اليمين على حذيفة ، فقال : أترانى أترك جَمَلِى ؟ فحلف[2] بالله أنه ماباع ولا وهَبَ .

(١) فى نسخة « قصه ابن عمر هذه » . (٢) فى نسخة « فحلف عليه أنه — إلخ »

متى يكون تحليف المدعى ؟

فقد ثبت تحليف المدعى إذا أقام شاهدا واحداً ، والشاهد أقوى من النكول، فتحليفه مع النكول أولى ، وقد شرع الله ورسوله تحليف المدعى فى أيمان القَسَامة؛ لقوة جانبه باللَّوث ، فتحليفه مع النكول أولى ، وكذلك شَرَع تحليفَ الزوج فى اللِّعان ، وكذلك شرع تحليف المدعى إذا كان شاهدُ الحال يصدقه كما إذا تداعَيَا متاع البيت أو تداعى النجار والخياط آلة كل منهما فإنه يُقْضَى لمن تدل الحال على صحة دعواه مع يمينه ، وقد روى فى حديث مرفوع أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم رَدَّ اليمين على طالب الحق ، ذكره الدار قطنى وغيره ، وهذا محض الفقه والقياس ؛ فإنه إذا نكل قَوِىَ جانبُ المدعى فظُنَّ صدقه ، فشرع اليمين فى حقه ؛ فإن اليمين إنما شرعت فى جانب المدعى عليه لقوة جانبه بالأصل ، فإذا شهد الشاهدُ الواحدُ ضعف هذا الأصل ولم يتمكن قوته من الاستقلال ، وقوى جانب المدعى باليمين ، وهكذا إذا نكَلَ ضعف أصل البراءة ، ولم يكن النكول مستقلا بإثبات الدعوى؛ لجواز أن يكون لجهله بالحال ، أو لتورعه عن اليمين ، أو للخوف من عاقبة اليمين، أو لموافقة قضاء وقدر ؛ فيظن الظانُّ أنه بسبب اليمين ، أو لترفعه عن ابتذاله باستحلاف خصمه له مع علمه بأنه لو حلف كان صادقا ، وإذا احتمل نكولُه هذه الوجوه لم يكن مستقلا ؛ بل غايته أن يكون مقويا لجنبة المدعى فترد اليمين عليه ، ولم تكن هذه المسألة مقصودة ، وإنما جر إليها الكلام فى أثر ابن عمر وزيد فى مسألة البراءة .

وقد علم حكم هذا الشرط، وأين ينتفع به البار ، وأين لاينتفع به .

وإن قيل : فهل ينفعه أن يشترط على المشترى أنه متى رده فهو حر أم لاينفعه وإذا خاف توكيله فى الرد استوثق منه بقوله « متى رددته أو وكلت فى رده » فإن خاف من رد الحاكم عليه حيث يرده بالشرع فلا يكون المشترى هو الراد ولا وكيله بل الحاكم المنفذ للشرع فاستوثق منه بقوله « إذا ادعيت رده فهو حر » فهنا تصعب الحيلة على الرد ، إلا على مذهب أبى ثور وأحد الوجهين فى مذهب الإمام أحمد ، وهو

إجماع الصحابة أن تعليق العتق متى قصد به الحضُّ أو المنع[1] فهو يمين حكمه حكم اليمين بالحج والصوم والصدقة ، وحكم مالو قال « إن رددته فعلى أن أعتقه » بل أولى بعدم العتق ، فإن هـذا نذر قربة ، ولـكن إخراجه مخرج اليمين منع لزوم الوفاء به ، مع أن الالتزام به أكثر من الالتزام بقوله « فهو حر » فـكل مافى التزام قوله « فهو حر » فهو داخل فى التزام « فعلى أن أعتقه » ولاينعكس ، فإن قوله « فعلىّ أن أعتقه » يتضمن وجوبَ الإعتاق وفعل العتق ووقوع الحرية ، فإذا منعَ قصدُ الحض[1] أو المنع وقوع ثلاثةِ أشياء فلأن يمنع وقوع واحد منها أولى وأحرَى ، وهذا لاجواب عنه ، وهو مما يبين فضل فقه الصحابة ، وأن بين فقههم وفقه من بعدهم كما بينه وبينهم ، وحتى لو لم يصح ذلك عنهم لـكان هذا مَحْضَ القياس ومقتضى قواعد الشرع وأصوله من أكثر من عشرين وجها لاتخفى على متبحر تتبعها ، ويكفى قولُ فقيه الأمة وحَبْرِهَا وترجمان القرآن ابنِ عباس « العتق ما ابتغى به وجه الله ، والطلاق ما كان عن وطر » فتأمل هاتين الـكلمتين الشريفتين الصادوتين عن علم قد رسخ أسفله و بَسَقَ أعلاه وأينعت ثمرته وذللت للطالب قطوفه ثم احكم بالـكلمتين على أيمان الحالفين بالعتق والطلاق ، هل تجد الحالفَ بهـذا ممن يبتغى به وجه الله والتقربَ إليه بإعتاق هذا العبد ؟ وهل تجد الحالفَ بالطلاق ممن له وطر فى طلاق زوجته ؟ فرضى الله عن حَبْرِ هذه الأمة لقد شفَتْ كلماته هاتان الصدورَ ، وطبقتا المفصل ، وأصابتَا المحزَّ ، وكانتا برهانا على استجابة دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعلمه الله التأويل ويفقهه فى الدين ، ولا يوحشنك مَنْ قد أقر على نفسه هو وجميع أهل العلم أنه ليس من أولى العلم ، فإذا ظفرتَ برجل واحد من أولى العلم طالبِ للدليل مُحَـكم له متبع للحق حيث كان وأين كان ومع من كان زالت الوحشة وحصلت الألفة ، ولو خالفك فإنه يخالفك ويعذرك ، والجاهل الظالم يخالفك بلاحجة ويكفرك أو يُبَدِّعُكَ بلاحجة ، وذنبك

(١) فى نسخة « الحظر أو المنع » فى الموضعين .

رغبتك عن طريقته الوخيمة ، وسيرته الذميمة ، فلا تغتر بكثرة هـذا الضرب ، فإن الآلاف المؤلفة منهم لا يعدلون بشخص واحد من أهل العلم ، والواحد من أهل العلم يعدل بملء الأرض منهم .

من هو العالم صاحب الحق؟

واعلم أن الإجماع والحجة والسواد الأعظم هو العالم صاحب الحق، وإن كان وحده، وإن خالفه أهلُ الأرض، قال عمرو بن ميمون الأوْدِيُّ : صحبت معاذاً باليمن ، فما فارقته حتى واريته فى التراب بالشام ، ثم صحبت من بعده أفقه الناس عبدالله ابن مسعود فسمعته يقول : عليكم بالجماعة ، فإن يد الله مع الجماعة[1] ، ثم سمعته يوما من الأيام وهو يقول : سيولى عليكم ولاة يؤخرون الصلاة عن مواقيتها ، فصلوا الصلاة لميقاتها ؛ فهى الفريضة ، وصلوا معهم فإنها لكم نافلة ، قال : قلت يا أصحاب محمد ما أدرى ما تحدثون ، قال : وماذاك ؟ قلت : تأمرنى بالجماعة وتحضنى عليها ثم تقول لى : صل الصلاة وحدك وهى الفريضة ، وصل مع الجماعة وهى نافلة قال : ياعمرُو بنَ ميمون قد كنت أظنك من أفقه أهل هـذه القرية ، أتدرى ما الجماعة ؟ قلت : لا ، قال : إن جمهور الجماعة هم الذين فارقوا الجماعة، الجماعة ما وافق الحق وإن كنت وحدك ، وفى لفظ آخر : فضربَ على فخذى وقال : ويحك! إن جمهور الناس فارقوا الجماعة ، وإن الجماعة ما وافق طاعة الله تعالى .

وقال نعيم بن حماد : إذا فسدت الجماعة فعليك بما كانت عليه الجماعة قبل أن تفسد ، وإن كنت وحدك ، فإنك أنت الجماعة حينئذ ، ذكرهما البيهقى وغيره .

وقال بعض أئمة الحديث وقد ذكر له السواد الأعظم، فقال: أتدرى ما السواد الأعظم ؟ هو محمد بن أسلم الطوسى وأصحابه . فمسخ المختلفون الذين جعلوا السواد الأعظم والحجة والجماعة هم الجمهور ، وجعلوهم عيارا على السنة ، وجعلوا السنة بدعة ، والمعروف منكراً لقلة أهله وتفردهم فى الأعصار وَالأمصار ، وَقالوا :

(١) فى نسخة « فإن يد الله على الجماعة » .

مَنْ شذ شذ الله به فى النار ، وما عرف المختلفون أن الشاذ ما خالف الحق و إن كان الناس كلهم عليه إلا واحداً منهم فهم الشاذون ، وقد شذ الناس كلهم زمن أحمد بن حنبل إلا نفراً يسيرا ؛ فكانوا هم الجماعة ، وكانت القضاة حينئذ والمفتون والخليفة وأتباعه كلهم هم الشاذون ، وكان الإمام أحمد وحده هو الجماعة ، ولما لم يتحمل هذا عقول الناس قالوا للخليفة : يا أمير المؤمنين أتكون أنت وقُضَاتك وولاتك والفقهاء والمفتون كلهم على الباطل وأحمد وحده هو على الحق؟ فلم يتسع علمه لذلك ؛ فأخذه بالسياط والعقوبة بعد الحبس الطويل ؛ فلا إلهَ إلا الله ، ما أشبه الليلة بالبارحة ، وهى السبيل للَّهْيَع لأهل السنة والجماعة حتى يلقوا ربهم ، مضى عليها سلفهم ، وينتظرها خلفهم (من المؤمنين رجال صَدَقُوا ما عاهدوا الله عليه ؛ فمنهم من قضى نَحْبه ، ومنهم من ينتظر ، وما بدلوا تبديلا) ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

نفقة المبتوتة وسكناها

المثال الثالث والستون : إذا وقعت الفرقة البائنة بين الزوجين لم تجب لها عليه نفقة ولا سكنى بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة الصريحة ، فإن خاف أن ترفعه إلى حاكم يرى وجوب ذلك عليه فالحيلة أن يتغيب مدة العدة. فإذا رفعته بعد ذلك لم يحكم بها عليه ؛ لأنها تسقط عنه بمضى الزمان ، كما يقوله الأكثرون فى نفقة القريب ، وكما هو متفق عليه فى نفقة العبد والحيوان البهيم ، ولا كراهة فى هذه الحيلة لأنها وسيلة إلى إسقاط ما أسقطه الله ورسوله ، بخلاف الحيلة على إسقاط ما أوجبه الله ورسوله ، فهذه لون وتلك لون ، فإن لم تمكنه الغيبة وأمكنه أن يرفعها إلى حاكم يحكم بسقوط ذلك فَعَلَ . والحيلة فى أن يتوصل إلى حكم حاكم بذلك أن ينشىء الطلاق أو يقر به بحضرته ثم يسأله الحكم[1] بما يراه من سقوط النفقة والسكنى بهذه الفرقة ، مع علمه باختلاف العلماء فى ذلك ، فإن بَدَرَتْه إلى حاكم يرى وجوبها فقد ضاقت عليه وجوه الحيل ، ولم يبق له إلا حيلة واحدة ، وهى دعواه أنها [كانت] بانت منه قبل ذلك بمدة تزيد على انقضاء عدتها

(١) فى نسخة « ثم يسأل الحاكم - إلخ » تحريف .

وأنه نسى سبب البينونة . وهذه الحيلة تدخل فى قسم التوصل إلى الجائز بالمحظور كما تقدم نظائره .

الضمان وأثره

المثال الرابع والستون : اختلف الفقهاء فى الضمان ، هل هو تعدد لمحل الحق وقيام للضمين مقام المضمون عنه أو هو استيثاق بمنزلة الرهن ؟ على قولين ، وهما روايتان عن مالك ، يظهر أثرهما فى مطالبة الضامن مع التمكن من مطالبة المضمون عنه ، فمن قال بالقول الأول - وهم الجمهور - قالوا : لصاحب الحق مطالبة مَنْ شاء منهما على السواء ، ومن قال بالقول الثانى قال : ليس له مطالبة الضامن إلا إذا تعذر عليه مطالبة المضمون عنه ، واحتج هؤلاء بثلاث حجج ؛ إحداها : أن الضامن فرع ، والمضمون عنه أصل ، وقاعدة الشريعة أن الفروع والأبدال لا يصار إليها إلا عند تعذر الأصول كالتراب فى الطهارة والصوم فى كفارة اليمين ، وشاهد الفرع مع شاهد الأصل . وقد اطرد هذا فى ولاية النكاح واستحقاق الميراث ، لا يلى فرع مع أصله ولا يرث معه . الحجة الثانية : أن الكفالة توثقة وحفظ للحق ، فهى جارية مجرى الرهن ، ولكن ذاك رهن عين وهي رهن ذمة أقامها الشارع مقام رهن الأعيان للحاجة إليها واستدعاء المصلحة لها . والرهن لا يستوفى منه إلا مع تعذر الاستيفاء من الراهن ، فكذا الضمين . ولهذا كثيراً ما يقترن الرهن والضمين لتواخيهما وتشابههما وحصول الاستيثاق بكل منهما . الحجة الثالثة : أن الضامن فى الأصل لم يوضع لتعدد محل الحق كما لم يوضع لنقله ، وإنما وضع ليحفظ صاحب الحق حقه من التَّوَى [1] والهلاك ، ويكون له محل يرجع إليه عند تعذر الاستيفاء من محله الأصلى ، ولم ينصب الضامن نفسه لأن يطالبه المضمون له مع وجود الأصيل ويُسْرَته والتمكن من مطالبته . والناسُ يستقبحون هذا ، ويعدون فاعله متعديا ، ولا يعذرونه بالمطالبة ، حتى إذا تعذر عليه مطالبة الأصيل عذروه بمطالبة الضامن وكانوا عَوْناً له عليه ، وهذا أمر مستقر فى فطر الناس ومعاملاتهم

(١) التوى : هو الهلاك ؛ فالعطف فى كلام المؤلف للتفسير .

بحيث لو طالب الضامن والمضمون عنه إلى جانبه والدراهم فى كمه وهو متمكن من مطالبته لاستقبحوا ذلك غاية الاستقباح . وهذا القول فى القوة كما ترى ، وهو رواية ابن القاسم فى الكتاب عن مالك . ولا ينافى هذا قول النبى صلى الله عليه وسلم « الزعيم غارم » فإنه لاعموم له ، ولا يدل على أنه غارم فى جميع الأحوال ، ولهذا لو أدّى الأصيلُ لم يكن غارما ، ولحديث أبى قتادة فى ضمان دين الميت لتعذر مطالبة الأصيل ، ولايصح الاحتجاج بأن الضمان مشتق من الضم فاقتضى لفظه ضم إحدى الذمتين إلى الأخرى لوجهين ؛ أحدهما : أن الضم من المضاعف ، والضمان من الضمين ، فمادتهما مختلفة ومعناهما مختلف و إن تشابها لفظا ومعنى فى بعض الأمور . الثانى : أنه لو كان مشتقا من الضم فالضم قدر مشترك بين ضم يطالبُ معه استقلالا و بدلا ، والأعم لايستلزم الأخص .

تعليق الضمان بالشرط

و إذا عرف هذا وأراد الضامن الدخول عليه فالحيلة أن يعلق الضمان بالشرط فيقول : إن تَوِىَ المالُ على الأصيل فأنا ضامن له ، ولايمنع تعليق الضمان بالشرط وقد صرح القرآن بتعليقه بالشرط ، وهو محض القياس ؛ فإنه التزام ، فجاز تعليقه بالشرط كالنذور ، والمؤمنون عند شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا وهذا ليس واحداً منهما ، ومقاطع الحقوق عند الشروط ، فإن خاف من قاصر فى الفقه غير راسخ فى حقائقه فَلْيَقُلْ « ضمنت لك هذا الدين عند تعذر استيفائه ممن هو عليه » فهذا ضمان مخصوص بحالة مخصوصة فلا يجوز إلزامه به فى غيرها ، كما لو ضمن الحال مؤجلا أو ضمنه فى مكان دون مكان ، فإن خاف من إفساد هذا أيضاً فليشهد عليه أنه لا يستحق المطالبة له به إلا عند تعذر مطالبة الأصيل ، وأنه متى طالبه أو أُدعى عليه به مع قدرته على الأصيل كانت دعواه باطلة ، والله أعلم .

المثال الخامس والستون : قد تدعو الحاجة إلى أن يكون عقد الإجارة مبهما

هل يجوز إبهام الإجارة؟

غير معين ، فمثاله أن يقول له : إن ركبت هذه الدابة إلى أرض كذا فلك عشرة وإن ركبتها إلى أرض كذا فلك خمسة عشر ، أو يقول : إن خِطْتَ هذا القميص اليوم فلك درهم ، وإن خطته غداً فنصف درهم ، وإن زرعْتَ هذه الأرض حنطة فأجرتها مائة ، أو شعيراً فأجرتها خمسون ، ونحو ذلك ؛ فهذا كله جائز صحيح ، لايدل على بطلانه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولاقياس ، بل هذه الأدلة تقتضى صحته ، وإن كان فيه نزاع متأخر ، فالثابت عن الصحابة الذى لا يُعْلَمُ عنهم فيه نزاع جوازه كما ذكره البخارى فى صحيحه عن عمر أنه دفع أرضه إلى مَنْ يزرعها وقال : إن جاء عمر بالبذْرِ من عنده فله كذا ، وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا ، ولم يخالفه صحابى واحد ، ولا محذور فى ذلك ، ولا خطر ، ولا غَرَر ، ولا أكل مال بالباطل ، ولاجهالة تعود إلى العمل ولا إلى العوض ، فإنه لا يقع إلاَّ معينا ، والخِيَرَةُ إلى الأجير؛ أىّ ذلك أحَبَّ أن يستوفى فَعَلَ، فهو كما لو قال [له]: أى ثوب أخذته من هذه الثياب فقيمته كذا ، أو أى دابة ركبتها فأجرتها كذا ، أو أجرة هذه الفرس كذا [وأجرة هذا الحمار كذا] ، فأيها شئت فخذه ، أو ثمن هذا الثوب مائة وثمن هذا مائتان ، ونحو ذلك مما ليس فيه غرر ولاجهالة ولا ربا ولا ظلم ، فكيف تأتى الشريعة بتحريمه ؟ وعلى هذا فلا يحتاج إلى حيلة على فعله ، وكثير من المتأخرين من أتباع الأئمة يبطل هذا العقد ، فالحيلة على جوازه أن يقول : استأجرتك لتخيطه اليوم بدرهم ، فإن خطته غدا فلك أجرة مثله نصف درهم ، وكذا يقول : أجرتك هذه الدابة إلى أرض كذا بعشرة ، فإن ركبتها إلى أرض كذا وكذا فعليك أجرة مثلها كذا وكذا ، فإن خاف أن يكون يده يدعُدْوَانٍ ضمنه فليقل : فإذا انقضت المسافة الأولى فهى أمانة عندك ، هذا عند من لم يصحح الإجارة المضافة ، ومن صححها فالحيلة عنده أن يقول : فإذا قطعت هذه المسافة فقد آجرتكها إلى مسافة كذا وكذا ، فإذا انتهت آجرتكها إلى مسافة كذا وكذا ،

فإن خشى المستأجر أن ينقضى شغله قبل ذلك فيبقى عقد الإجارة لازما له وقد فرغ شغلُه فالحيلة أن يقول: إذا انقضت المسافة أو المدة فقد وكلتك فى إجارتها لمن شئت ، فليؤجرها لغيره ثم يستأجرها منه ، فإن خاف أن لا تتم هذه الحيلة على أصل مَنْ لا يجوز تعليق الوكالة بالشرط فليوكله فى الحال وكالة غير معلقة ، ثم يعلق تصرفه بالشرط ، فيقول : أنت وكيلى فى إجارتها ، فإذا انقضتِ المدة فقد أذنت لك فى إجارتها.

وقال القاضى أبو يعلى فى كتاب إبطال الحيل : إن احتال فى إجازة هذا الشرط فقال : استأجرها إلى دمشق بكذا ، ومن دمشق إلى الرملة بكذا ، ومن الرملة إلى مصر بكذا ، جاز له ؛ لأنه إذا سمى لكل من المسافتين أجرة معلومة فكل واحدة منهما كالمعقود عليه على حاله ، فلا يمنع صحة العقد .

قلت : ولكن لا تنفعه هذه الحيلة إذا انقضى غرضُه عند المسافة الأولى، ويبقى عقد الإجارة لازما له فيما وراءها ، فتصير كما لو استأجرها إلى مصر فانقضى غرضه فى الرملة ، فما الذى أفاده تعددُ العقود ؟ فوجود هذه الحيلة وعدمها سواء ، فالوجه ما ذكرناه ، والله أعلم .

بيع المقاثى وما يخرج شيئا فشيئا

المثال الخامس والستون : يجوز بيع المَقَاثى والباذنجان ونحوها بعد أن يبدو صلاحها كما تباع الثمار فى رؤوس الأشجار ، ولا يمنع من صحة البيع تلاحُقُ المبيع شيئاً بعد شىء ، كما لم يمنع ذلك صحة بيع التوت والتين وسائر ما يخرج شيئاً بعد شىء ، هذا محض القياس ، وعليه تقوم مصالح بنى آدم ، ولابد لهم منه ، ومَنْ منع بيع ذلك إلا لقطة لقطة فمع أن ذلك متعذر فى الغالب لا سبيل إليه إذ هو فى غاية الحرج والعسر فهو مجهول لا ينضبط ولا ماهى اللقطة المبيعة أهى الكبار أو الصغار أو المتوسط أو بعض ذلك؟ وتكون المقثأة كبيرة جداً لا يمكن أخذ اللقطة الواحدة إلا فى أيام متعددة فيحدث كل يوم لقطة أخرى تختلط بالمبيع ولا يمكن تميزها منه ولا سبيل إلى الاحتراز من ذلك إلا أن يجمع دوابّ المصر كلها فى يوم واحد ،

(١) لمقاثى : جمع مقثأة ، وهى فى الأصل الأرض يكون فيها القثاء ونحوها ، ثم يراد به نفس القثاء ،من باب إطلاق اسم المحل على الحال فيه .

ومَنْ أمكنه من القطّافين ثم يقطع الجميع فى يوم واحد ويعرضه للتلف والضياع ، وحاشا أكمل الشرائع ـ بل غيرها من الشرائع ـ أن تأتى بمثل هذا ، وإنما هذا من الأغلاط الواقعة بالاجتهاد ، وأين حرم الله ورسوله على الأمة ما هم أحوج الناس إليه ثم أباح لهم نظيره ؟ فإن كان هـذا غَرَراً فبيع الثمار المتلاحقة الأجزاء غرر ، وإن لم يكن ذلك غررا فهذا مثله ، والصواب أن كليهما ليس غرراً لا لغة ولا عرفا ولا شرعا ؛ ودعوى أن ذلك غرر دعوى بلا برهان ، فإن ادعى ذلك على اللغة طولب بالنقل ، ولن يجد إليه سبيلا ، وإن ادعى ذلك على العرف فالعرف شاهد بخلافه ، وأهل العرف لا يعدون ذلك غَرَرا ، وإن ادعاه على الشرع طولب بالدليل الشرعى ، فإن بُلى بمن يقول هكذا فى الكتاب وهكذا قالوا ؛ فالحيلة فى الجواز أن يشترى ذلك بعروقه ، فإذا استوفى ثمرته تصرف فى العروق بما يريد . والمانعون يجوزون هذه الحيلة ، ومن المعلوم أن العروق غير مقصودة ، وإنما المقصود الثمرة ، فإن امتنع البيع لأجل الغرر فالغرر لم يزل بملك العروق ، وهذا فى غاية الظهور ، وبيع ذلك كبيع الثمار ، وهو قول أهل المدينة ، وأحد الوجهين فى مذهب الإمام أحمد ، واختاره شيخنا .

بحمد الله وعونه قد تم الجزء الثالث

من كتاب «أعلام الموقعين ، عن رب العالمين»

ويليه ـ إن شاء الله تعالى ـ الجزء الرابع مفتتحاً بقول المؤلف «المثال السادس والستون»

فهرس

الجزء الثالث من كتاب « أعلام الموقعين ، عن رب العالمين »
لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ، المعروف بابن قيم الجوزية

ص	الموضوع
	تكملة مباحث أن السنة واجبة الاتباع ، ولو زائدة على ما فى القرآن
٣	الشرط العرفى كالشرط اللفظى
٩	ضمان دين الميت الذى لم يترك وفاء
١٠	جمع التقديم والتأخير بين الصلاتين
١٣	صلاة الوتر لا يفصل بين ركعاته بسلام
	تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات
١٤	الشريعة مبنية على مصالح العباد
١٥	إنكار المنكر وشروطه
١٦	إنكار المنكر أربع درجات
١٧	النهى عن قطع الأيدى فى الغزو وحكمته
١٩	سقوط الحد عن التائب
٢٠	اعتبار القرائن وشواهد الأحوال
٢٢	من أسباب سقوط الحد عام المجاعة
٢٣	صدقة الفطر لا تتعين فى أنواع
٢٤	لا يجب فى المصراة ردصاع من تمر عند من ليس طعامهم التمر
٢٥	طواف الحائض بالبيت الحرام
٤٠	حكم الطهارة للطواف
٤١	حكم جمع الطلقات الثلاث بلفظ واحد
٤٠	مبحث فتوى الصحابى على خلاف ما رواه
٥٢	وجه تغير الفتوى بتغير الأحوال والأزمنة
٦٢	موجبات الأيمان والأقارير والنذور
٦٤	حكم الطلاق فى حال الغضب

ص	الموضوع
٦٦	اليمين بالطلاق ، وتعليق الطلاق على الشرط ، والفرق بين الحالين .
٧١	فصل ، فى حكم اليمين بالطلاق أو الشك فيه
٧٤	محل الطلاق هو الزوجة
٧٥	لا بد من اعتبار النية والمقاصد فى الألفاظ
٧٦	تعليق الطلاق بشرط مضمر
٧٧	الحلف بالطلاق والحرام على ضربين وبيان مذاهب العلماء فى ذلك
٨٢	جملة أقوال المالكية فى المسألة
—	تحرير مذهب الشافعى فى المسألة
٨٣	تحرير مذهب أحمد فى المسألة
—	مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية
٨٤	منشأ أيمان البيعة
٨٥	كيف كانت بيعة النبى للناس
٨٦	أيمان البيعة التى أحدثها الحجاج بن يوسف الثقفى
—	رأى الشافعى وأصحابه
—	مذهب أصحاب الإمام أحمد
٨٧	مذهب المالكية
٨٨	الحلف بأيمان المسلمين
٨٩	قول المالكية فى العرف وما ينبنى عليه

ص	الموضوع
٩٢	أقوال العلماء فى تأجيل بعض المهر وحكم المؤجل منه ، وبيان متى تصح المطالبة به
٩٣	المأثور من فتاوى الصحابة فى هذه المسألة
٩٤	رسالة من الليث بن سعد إلى الإمام مالك بن أنس فى مسائل من العلم من بينها تأجيل المهر
١٠٠	عود إلى مبحث تأجيل بعض المهر
—	مهر السر ومهر العلن
١٠٧	العبرة بالمقاصد ، لا بالألفاظ
١٠٨	شروط الواقفين
١٠٩	شروط الواقفين على أربعة أنواع وحكم كل نوع منها
١١٠	من فروع اعتبار الشارع قصد المكلف ، دون الصورة
١١١	اعتراض بأن أحكام الشريعة تجرى على الظواهر ، وأمثلة لذلك
١١٦	القول الفصل فى هذه المسألة
١١٧	وضعت الألفاظ لبيان ما فى النفس
١١٨	الأشياء التى لا يؤاخذ الله بها المكلف
١١٩	الألفاظ بالنسبة إلى مقاصد المكلفين على ثلاثة أقسام
١٢٠	متى يحمل الكلام على ظاهره ؟
١٢١	متى يحمل الكلام على غير ظاهره؟
١٢٣	النية روح العمل ولبه
١٢٤	الدلالة على تحريم الحيل
١٢٧	مثل من وقف مع الظواهر ولم يراع مقاصد المكلفين

ص	الموضوع
١٣٠	ذكر أسماء ما أنزل الله بها من سلطان
١٣١	صيغ العقود إخبار عما فى النفس من المعنى الذى أراده الشارع
١٣٣	تقسيم جامع يبين حقيقة صيغ العقود
١٣٤	الكلام على المكره
١٣٥	حقيقة الهازل وحكم عقوده
١٣٦	أقوال الفقهاء فى الهازل ، والحكمة فى نفاذ حكم العقود عليه
١٣٨	ماجاء به الرسول هو أكمل ما تأتى به شريعة
١٤٠	أحكام الدنيا تجرى على الأسباب
١٤٣	قاعدة فى بيان متى يعمل بالظاهر
١٤٥	الشرط المتقدم والمقارن
١٤٧	للوسائل حكم المقاصد
١٤٨	أنواع الوسائل وحكم كل نوع منها
١٤٩	الأدلة على المنع من فعل ما يؤدى إلى الحرام ولو كان فى نفسه جائزاً
١٧١	تجويز الحيل يناقض سد الذرائع
١٧٣	دليل تحريم الحيل
١٧٦	الأعمال تابعة لمقاصد عاملها
١٨٣	مما يدل على تحريم الحيل أيضا
١٨٤	دليل آخر على تحريم الحيل
١٨٥	من الأدلة على تحريم الحيل أيضا
١٨٧	الذين ذكروا الحيل لم يذكروا أن كلها جائز
١٩٠	لا يجوز أن ينسب القول بجواز الحيل إلى إمام من أئمة الشريعة
١٩٢	من الأدلة على تحريم الحيل أيضا

ص	الموضوع
٢٠٠	أكثر الحيل يناقض أصول الأئمة أعظم مناقضة
٢٠١	حجج الذين جوزوا الحيل
٢١١	ادعاء أن فى مذاهب الأئمة فروعا ينبنى عليها تجويز الحيل ، وذكر أمثلة من ذلك
٢١٧	جواب الذين أبطلوا الحيل على هذه الشبهات إجمالا
٢٢١	الجواب التفصيلى
—	الكلام على قصة أيوب
٢٢٢	لم تشرع كفارة اليمين إلا فى الشريعة الإسلامية
٢٢٤	الكلام على قصة يوسف وجعله الصواع فى رحل أخيه
٢٢٨	استنباط من قصة يوسف ، وتعقيب عليه
٢٣١	كيد الله تعالى على ضربين
—	إعراب جملة فى قصة يوسف
٢٣٢	ماتدل عليه قصة يوسف
٢٣٣	النوع الثانى من كيد الله لعبده أن يلهمه أمراً يوصله إلى مقصوده الحسن
٢٣٤	الجواب عن حديث أبى هريرة فى تمر خيبر
—	بحث فى دلالة المطلق ، والفرق بينه وبين العام

ص	الموضوع
٢٣٩	حكمة مشروعية البيع تمنع من صورة الحيلة
٢٤٤	دلالة حديث أبى هريرة على تحريم الحيل
٢٤٥	الرد على ادعاء مجوزى الحيل أن الحيل معاريض فعلية وقد جازت المعاريض القولية
٢٤٩	المعايض على ضربين : الأول منها
٢٥١	متى تباح المعاريض ؟
—	النوع الثانى من المعاريض
٢٥٢	الجواب على ادعاء مجوزى الحيل أن العقود الشرعية حيل يتوصل بها إلى مالا يباح إلا بها
—	اشتقاق الحيلة ، وبيان معناها
٢٥٣	انقسام الحيلة إلى الأحكام الخمسة ، وذكر أمثلة لكل منها
٢٥٤	الحيل التى تعد من الكبائر
٢٥٥	من الحيل المحرمة التى يكفر من أفتى بها
٢٥٦	مناظرة بين الشافعى ومن قال إن الزنى يوجب حرمة المصاهرة
٢٥٧	إبطال حيلة لإسقاط حد السرقة
—	إبطال حيلة لإسقاط اليمين عن الغاصب
٢٥٨	إبطال حيلة لإسقاط القصاص

ص	الموضوع
٢٥٨	إبطال حيلة لإخراج الزوجة من الميراث
—	إبطال حيلة لإسقاط الزكاة
٢٥٩	إبطال حيلة لإسقاط كفارة انتهاك حرمة رمضان
—	إبطال حيلة لإسقاط وجوب قضاء الحج
٢٦٠	إبطال حيلة لإسقاط حق صاحب الحق
—	إبطال حيلة لإسقاط زكاة عروض التجارة
٢٦١	إبطال حيلة أخرى لإسقاط الزكاة
—	« « لإبطال الشهادة
٢٦٢	« « لضمان البساتين
٢٦٣	الحيلة السريجية (نسبة إلى ابن سريج) لعدم وقوع الطلاق أصلا
٢٦٥	مسائل عديدة من الدور الحكمى
٢٧١	الرد على المسألة السريجية
٢٧٣	بحث فى الشروط وأنواعها ، وحكم كل نوع
٢٧٦	جواب من قال بالمسألة السريجية
٢٨٠	الجواب على شبه أصحاب الحيلة السريجية
٢٩٠	إذا علق عتقه عبده على ملكه
٢٩١	لم تبن الشرائع على الصور النادرة
٢٩٢	بطلان الحيلة بالخلع لفعل المحلوف عليه
٢٩٣	المتأخرون هم الذين أحدثوا الحيل ونسبوها إلى الأئمة
٢٩٤	لابد من أمرين عظيمين : أحدهما النصيحة لله ولرسوله وكتابه ودينه
٢٩٥	والثانى : معرفة فضل الأئمة
٣٠٠	خطأ قول من قال : لا إنكار فى المسائل الخلافية
٣٠٢	إبطال حيلة لتصحيح وقف الإنسان على نفسه
٣٠٣	إبطال حيلة لتأجير الوقف مدة طويلة
٣٠٥	إبطال حيلة لإبرار من حلف ألا يفعل ما لا يفعله بنفسه عادة
٣٠٦	إبطال حيلة لمن حلف لا يفعل شيئا ففعل بعضه
٣٠٧	إبطال حيلة لإسقاط حق الحضانة
٣٠٨	إبطال حيلة لجعل تصرفات المريض نافذة
—	إبطال حيلة لتأخير رأس مال السلم
٣٠٩	إبطال حيلة لإسقاط حق الشفعة
٣١١	إبطال حيلة لتفويت حق القسمة
٣١٢	إبطال حيلة لتصحيح المزارعة مع القول بفسادها
٣١٣	إبطال حيلة لاسقاط حق الأب فى الرجوع فى هبته لابنه ، ونحو ذلك
٣١٤	إبطال حيلة لتجويز الوصية إلى الوارث
٣١٥	إبطال حيلة لإسقاط أرش الجنايات

ص	الموضوع
٣١٦	إبطال حيل لإسقاط حد السرقة
٣١٧	إبطال حيلة لإسقاط حد الزنى
—	إبطال حيلة لإبرار من حلف لا يأكل شيئا فغيره عن حاله الأول
٣١٨	إبطال حيلة لتجويز زواج الأمة مع القدرة على زواج الحرة
٣١٩	إسقاط حيلة لإبراء الغاصب من الضمان
٣١٩	إبطال حيل فى الأيمان
٣٢٠	إبطال حيل فى الظهار والإيلاء ونحوهما
—	إبطال حيلة لحسبان الدين من الزكاة
٣٢٣	إبطال حيلة لتجويز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها
٣٢٤	إبطال حيلة لتجويز بيع شيء حلف ألا يبيعه
٣٢٥	إبطال حيلة فى الأيمان
٣٢٦	إبطال حيلة لتجويز بيع أم الولد
٣٢٧	إبطال حيلة للتمكن من رجعة البائن بدون علمها
٣٢٨	إبطال حيله لإباحة وطء المكاتبة بعد عقد الكتابة
٣٢٩	بيان حيلة تسمى « حيلة العقارب » وإبطالها
٣٣٥	إبطال حيل متعددة لتجويز العينة
٣٣٦	إبطال حيلة لاسقاط الأستبراء
—	قاعدة فى أقسام الحيل ومراتبها

ص	الموضوع
٣٤٠	القسم الأول من الحيل : طرق يتوصل بها الى ماهو حرام
٣٤٣	من حيل شياطين الإنس
٣٤٥	أرباب الحيل نوعان : نوع لايدعى أن ما تحيل به حلال ، ونوع يدعى حله
٣٤٦	الحيل المحرمة على ثلاثة أنواع
٣٤٧	من الحيل نوع يقصد به أخذ حق أو دفع باطل ، وهو على ثلاثة أقسام
٣٤٧	الأول: أن يكون المقصود حقا، ولكن الطريق محرم فى نفسه
—	الثانى: أن تكون الطريق مشروعة وما يفضى إليه مشروع
٣٤٩	الثالث : أن تكون الطريق مباحة ولكنها لم توضع موصلة لنفس المقصود، بل وضعت لتوصل إلى غيره فيتخذها موصلة لغرضه ، وأمثلة لذلك
—	إذا استأجر دارا مدة فخاف أن يغدر به المكرى فيتوصل إلى فسخ الإجارة
٣٥٠	إذا خاف رب الدار غيبة المستأجر فلا يسلم أهله الدار
—	إذا أذن رب الدابة للمستأجر أن يعلفها وخاف المستأجر ألا يحتسب له ذلك من الأجرة
٣٥٣	إذا خاف رب الدار أو الدابة من أن يؤخر المستأجر تسليمها

ص	الموضوع
٣٥٣	استئجاره الشمع ليشعله
٣٥٥	اشتراط الزوجه دارها أو بلدها أو نحو ذلك من الشروط ، وخوفها ألا يفى الزوج ، أوألا يكون هناك حاكم يصحح هذا الشرط
٣٥٦	تزوج المرأة بشرط ألا يتزوج عليها وكيف تحتال للتوثق من ذلك ؟
٣٥٧	إجارة الأرض المشغولة بالزرع
—	« « على أن يدفع المستأجر خراجها والأجرة
٣٥٨	استئجار الدابة بعلفها
—	الإجارة مع عدم معرفة المدة
٣٥٩	شراء الوكيل ما وكل فيه لنفسه من غير إثم يدخل عليه ولاغدر بالموكل
٣٦١	حيلة فى التخلص من طلاق امرأته
٣٦٣	الإحرام وقد ضاق الوقت عن الحج
—	من جاوز الإحرام غير محرم
—	حيلة للبر فى يمين
—	ادعاء المرأة النفقة عن مدة ماضية
٣٦٥	شراء معيب ثم تعيبه عند المشترى
٣٦٦	إبراء الغريم فى مرض الموت
—	حيلة لنفاذ عتق عبده مع خوفه جحد الورثة
٣٦٧	تزويج عبده جاريته بعد أن حلف لا يزوجه
٣٦٨	الشركة بالعروض والفلوس والنقود المغشوشة

ص	الموضوع
٣٦٩	الصلح عن الدين ببعضه ، وله ثمان صور ، ومذاهب العلماء فى حكم هذه الصور
٣٧٣	اختلاف الوكيل والموكل فى ثمن ماوكله فى شرائه
—	حيلة فى سقوط الضمان عن المودع
٣٧٤	الحيلة فى تضمين الراهن تلف المرهون
—	الحيلة فى سقوط ضمان المستعير عند القائل به
٣٧٥	الحيلة فى لزوم تأجيل والقرض العارية
—	حيلة فى نفاذ بيع المرهون عند حلول الأجل
٣٧٦	الإقرار بالدين المؤجل
٣٧٨	حيلة فى تأجيل الدين على المعسر المقر به
٣٧٩	حيلة فى تقديم بينة الخارج على بينة ذى اليد
—	حيلة فى التخلص من لدغ العقارب
٣٨٠	حيلة فى عدم سقوط نفقة القريب بمضى الزمان
٣٨١	حيلة فى جواز بيع الماء
—	« « عدم تسويغ بيع المشترى إلا لمن باعه
٣٨٢	حيلة فى تجويز شهادة الوكيل لموكله
—	« « « المسح على الخفين

ص	الموضوع
٣٨٢	حيلة فى عدم حنث من استحلف على شىء
٣٨٣	حيلة فى سقوط القصاص عمن قتل زوجته التى لاعنها أو قتل ولدها
—	حيلة فى التخلص من المطالبة بدين كان أداه ولم يشهد عليه أو أبرأه الدائن منه ولا بينة له
—	حيلة فى المضاربة
—	حيلة فى تجويز نظر الواقف على وقفه عند من لا يجوز ذلك
٣٨٥	حيلة فى تجويز وقف الإنسان على نفسه
٣٨٩	حيلة لبيع الشىء مع استثناء منفعته وحده
٣٩٠	حيلة لإسقاط نفقة المطلقة المبتوتة
—	حيلة فى الشراء
—	حيلة فى الوكالة والوديعة
٣٩١	أراد الذمى الإسلام وعنده خمر
—	حيل فى الشفعة
٣٩٣	رد شبهة واردة على تجويز هذه الحيل
—	حيلة فى جواز تعليق الوكالة بالشرط
٣٩٤	حيلة فى إبطال الشهادة على الزنى
—	حيلة فى الخلاص من الحنث

ص	الموضوع
٣٩٥	حيلة فى برزوج وزوجته وقد حلف كل منهما
—	أخوان زفت لكل واحد منهما زوجة الآخر
٣٩٦	حيلة فى تخلص المرأة من الزوج الذى لا ترضى به
—	ضمان مالا يجب
٣٩٧	حيلة فى الخلاص مما سبق به اللسان
٣٩٨	هل تعلق التوبة بالشرط ؟
٤٠١	للشروط عند الشارع شأن ليس عند كثير من الفقهاء
٤٠٢	بيع المعيب وخوف الرد بالعيب ، والبيع بشرط البراءة من العيوب. ومذهب العلماء فى ذلك
٤٠٧	متى يكون تحليف المدعى؟
٤٠٩	العالم صاحب الحق هو الحجة
٤١٠	نفقة المبتوتة وسكناها
٤١١	الضمان، واختلاف العلماء فيه ،وأثره
٤١٢	هل يجوز تعليق الضمان بالشرط ؟
٤١٣	هل يجوز إبهام الإجارة؟
٤١٤	بيع المقاثى وكل مايخرج شيئا فشيئا وبيان مذاهب العلماء فيه ، والحيلة فى تجويزه

تمت فهرست الجزء الثالث من كتاب « أعلام الموقعين ، عن رب العالمين » والحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين ، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين ، ولا عدوان إلا على الظالمين .

أعلام الموقعين

عن

رب العالمين

تأليف

شمس الدين أبى عبد الله محمد بن أبى بكر

المعروف بابن قيِّم الجوزية

المتوفى فى عام ٧٥١ من الهجرة

حققه ، وفصله ، وضبط غرائبه ، وعلق حواشيه

محمد محيى الدين عبد الحميد

عفا الله تعالى عنه !

الجزء الرابع

الطبعة الأولى

فى سنة ١٣٧٤ من الهجرة — ١٩٥٥ الميلادية

يطلب من

المكتبة التجارية الكبرى ، بأول شارع محمد على ، بمصر

لصاحبها : مصطفى محمد

مطبعة السعادة
القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

قسمة الدين المشترك

المثال السادس والستون : تجوز قسمة الدين المشترك بميراث أو عقد أو إتلاف فينفرد كل من الشريكين بحصته ، ويختص بما قَبَضَه ، سواء كان فى ذمة واحدة أو فى ذِمَم متعددة ؛ فإن الحق لهما فيجوز أن يتفقا على قسمته أو على بقائه مشتركا ولا محذور فى ذلك ، بل هـذه أولى بالجواز من قسمة المنافع بالمُهَايأة بالزمان أو بالمكان ، ولاسيما فإن المُهَايأة بالزمان تقتضى تقدمَ أحدهما على الآخر ، وقد تسلم المنفعة إلى نوبة الشريك ، وقد تَتْوَى[1] ، والدين فى الذمة يقوم مقام العين ، ولهذا تصح المعاوضة عليه من الغريم وغيره ، وتجب عَلَى صاحبه زكاته إذا تمكن من قَبْضه ، ويجب عليه الإنفاق عَلَى أهله وولده ورقيقه منه ، ولا يعد فقيراً مُعْدِما ، فاقتسامه يجرى مجرى اقتسام الأعيان والمنافع ؛ فإذا رضى كل من الشريكين أن يختص بما يخصه من الدين فينفرد هذا برجل يطالبه وهذا برجل يطالبه ، أو ينفرد هذا بالمطالبة بحصته وهذا بالمطالبة بحصته ، لم يهدما بذلك قاعدة من قواعد الشريعة ، ولا استحلا ماحرَّمَ الله ، ولا خالفَا نصّ كتاب الله ولا سنة رسوله ولا قول صاحب ولا قياسا شهد له الشرع بالاعتبار ، وغاية مايقدر عدم تكافؤ الذمم ووقوع التفاوُتِ فيها ، وأن مافى الذمة لم يتعين فلا يمكن قسمته ، وهذا لا يمنع تراضيهما بالقسمة مع التفاوت ؛ فإن الحق لا يَعْدُوهما ، وعدم تعين مافى الذمة لا يمنع القسمة فإنه يتعين تقديرا ، ويكفى فى إمكان القسمة التعينُ بوجه ؛ فهو معين تقديرا ويتعين بالقبض تحقيقا ، وأما قول أبى الوفاء ابن عقيل « لا تختلف الرواية عن أحمد فى عدم جواز قسمة الدين

---

(١) توى يتوى : هلك يهلك ، وبابه علم يعلم مثل رضى يرضى .

فى الذمة الواحدة ، واختلفت الرواية عنه فى جواز قسمته إذا كان فى الذمتين ، فعنه فيه روايتان» فليس كذلك ، بل عنه فى كل من الصورتين روايتان ، وليس فى أصوله مايمنع جواز القسمة ، كما ليس فى أصول الشريعة مايمنعها ، وعلى هذا فلا يحتاج إلى حيلة على الجواز ، وأما مَنْ منع من القسمة فقد تشتد الحاجة إليها ، فيحتاج إلى التحيل عليها ، فالحيلة أن يأذَنَ لشريكه أن يقبض من الغريم مايخصه ، فإذا فعل لم يكن لشريكه أن يخاصمه فيه بعد الإذن ، على الصحيح من المذهب كما صرح به الأصحاب ، وكذلك لو قبض حصته ثم استهلكها قبل المُحَاصَّة لم يضمن لشريكه شيئاً ، وكان المقبوض من ضمانه خاصة ، وذلك أنه لما أذِنَ لشريكه فى قبض مايخصه فقد أسقط حقه من المُحَاصَّة ، فيختص الشريك بالمقبوض ، وأما إذا استهلك الشريك ماقبضه فإنه لايضمن لشريكه حصته منه من قبل المحاصة ؛ لأنه لم يدخل فى ملكه ، ولم يتعين له بمجرد قبض الشريك له ؛ ولهذا لو وَفَّى شريكه نظيره لم يقل انتقل إلى القابض الأول ما كان ملكا للشريك ، فدل على أنه إنما يصير ملكا له بالمحاصَّة لا بمجرد قبض الشريك .

ومن الأصحاب مَنْ فرق بين كون الدَّيْنِ بعَقْدٍ وبين كونه بإتلاف أو إرث ، ووجه الفرق أنه إذا كان بعقد فكأنه عقد مع الشريكين ، فلكل منهما أن يُطَالب بما يخصه ، بخلاف دين الإرث والإتلاف ، والله أعلم .

بيع المغيبات فى الأرض

المثال السابع والستون : اختلف الفقهاء فى جواز بيع المَغِيَّبَاتِ فى الأرض من البصل والثُّوم والجَزَر واللفت والفجل والقلقاس ونحوها على قولين ؛ أحدهما المنع من بيعه كذلك لأنه مجهول غير مشاهد ، والوَرَقُ لايدل على باطنه ، بخلاف ظاهر الصُّبْرة . وعند أصحاب هذا القول لا يباع حتى يقلع ، والقول الثانى : يجوز بيعه كذلك على ماجرت به عادة اصحابِ الحقول . وهذا قول أهل المدينة ، وهو أحد الوجهين فى مذهب الإمام أحمد ، أختاره شيخنا ، وهو الصواب المقطوع به

فإن فى المنع من بيع ذلك حتى يقلع أعظم الضرر والحَرَج والمشقة مع ما فيه من الفساد الذى لاتأتى به شريعة ؛ فإنه إن قَلَعه كلّه فى وقت واحدٍ تعرض للتلفِ والفساد. وإن قيل « كلما أردت بيع شىء منه فاقلَعه » كان فيه من الحَرَج والعُسْر ماهو معلوم وإن قيل « اُتركه فى الأرض حتى يفسد ولا تَبِعْه فيها » فهذا لا تأتى به شريعة ، وبالجملة فالمُفْتُون بهذا القول لو بُلُوا بذلك فى حقولهم [1] أو ماهو وَقْف عليهم ونحو ذلك لم يمكنهم إلا بيعه فى الأرض ولا بد ، أو إتلافه وعدم الانتفاع به ، وقول القائل « إن هذا غَرَر ومجهول » فهذا ليس حظ الفقيه ولاهو من شأنه ، وإنما هذا من شأن أهل الخبرة بذلك. فإن عَدُّوه قمارا أوغَرَرا فهم أعلم بذلك ، وإنما حظ الفقيه يحل كذا لأن الله أباحه ويحرم كذا لأن الله حرمه وقال الله وقال رسوله وقال الصحابة ، وأما أن يرى هذا خَطَرا وقمارا أو غَرَرا فليس من شأنه بل أربابه أخبرُ بهذا منه ، والمرجع إليهم فيه ، كما يرجع إليهم فى كون هذا الوصف عيباً أم لا وكون هذا البيع مُربحاً أم لا وكون هذه السلعة نافقة فى وقت كذا وبلد كذا ونحو ذلك من الأوصاف الحسية والأمور العرفية ، فالفقهاء بالنسبة إليهم فيها مثلهم بالنسبة إلى ما فى الأحكام الشرعية

فإن بليت بمن يقول هكذا فى الكتاب وهكذا قالوا فالحيلة فى الجواز أن تستأجر منه الأرض المشغولة بذلك مدة يعلم فَرَاغه منها ، ويقر له إقراراً مشهوداً له به أن ما فى باطن الأرض له لاحَقّ للمؤجر فيه ، ولكن عكس هذه الحيلة لو أصابته آفة لم يتمكن من وضع الجائحة عنه ، بخلاف ما إذا اشتراه بعد بُدُوّ صلاحه فإنه كالثمرة على رؤس الشجر إن أصابته آفة وضعت عنه الجائحة ، وهذا هو الصواب فى المسألتين : جواز بيعه ، ووضع الجوائح فيه ، والله أعلم .

المبايعة يوميا والقبض عند رأس الشهر

المثال الثامن والستون : اختلفت الفقهاء فى جواز البيع بما ينقطع به السعر من غير تقدير الثمن وقت العقد ، وصورتها البيعُ ممن يعامله من خَبّاز أو لَحّام أو سَمّان

(١) فى نسخة « فى حقوقهم » .

أو غيرهم ، يأخذ منه كل يوم شيئا معلوما ثم يحاسبه عند رأس الشهر أو السنة على الجميع و يعطيه ثمنه ؛ فمنعه الأكثرون وجعلوا القبض به غير ناقل للملك ، وهو قبض فاسد يجرى مجرى المقبوض بالغصب ؛ لأنه مقبوض بعقد فاسد . هذا ، وكلهم إلا مَنْ شدد على نفسه يفعل ذلك ، ولا يجد منه بدا ، وهو يفتى ببطلانه ، وأنه باق على ملك البائع ، ولا يمكنه التخلص من ذلك إلا بمساومته له عند كل حاجة يأخذها قلّ ثمنها أو كثر ، و إن كان ممن شرط الإيجاب والقَبُول لفظا ؛ فلا بد مع المساومة أن يقرن بها الإيجاب والقبول لفظا . والقول الثانى — وهو الصواب المقطوع به ، وهو عمل الناس فى كل عصر ومصر — جوازُ البيع بما ينقطع به السعر ، وهو منصوص الإمام أحمد ، واختاره شيخنا ، وسمعته يقول : هو أطيب لقلب المشترى من المساومة ، يقول : لى أسوة بالناس آخُذُ بما يأخذ به غيرى ، قال : والذين يمنعون من ذلك لا يمكنهم تركه ، بل هم واقعون فيه ، وليس فى كتاب الله ولا سنة رسوله ولا إجماع الأمة ولا قول صاحب ولا قياس صحيح ما يحرمه ، وقد أجمعت الأمة على صحة النكاح بمَهْر المثل ، وأكثرهم يجوزون عقد الإجارة بأجرة المثل كالنكاح والغسال والخباز والملاح وقَيِّم الحَمّام والمُكارى ، والبيع بثمن المثل كبيع ماء الحمام ؛ فغاية البيع بالسعر أن يكون بيعه بثمن المثل ؛ فيجوز ، كما تجوز المُعاوضة بثمن المثل فى هذه الصورة وغيرها ؛ فهذا هو القياس الصحيح ، ولا تقوم مصالح الناسِ إلا به .

فإن بليت بالقائل هكذا فى الكتاب ، وهكذا قالوا ؛ فالحيلة فى الجواز أن يأخذ ذلك قَرْضاً فى ذمته ؛ فيجب عليه للدافع مثله ، ثم يعاوضه عليه بثمن معلوم ؛ فإنه بيع للدين من الغريم وهو جائز . ولكن فى هذه الحيلة آفة ، وهو أنه قد يرتفع السعر فيطالبه بالمثل فيتضرر الآخذ ، وقد ينخفض فيعطيه المثل فيتضرر الأول ؛ فالطريق الشرعية التى لم يحرمها الله ورسوله أولى بهما ، والله أعلم .

توكيل الدائن فى استيفاء الدين من غلة الوقف

المثال التاسع والستون : إذا كان له عليه دين ، وله وقف من غَلّة دارٍ أو بستان ، فوكل صاحبَ الدين أن يستوفى ذلك من دينه جاز ؛ فإن خاف أن يحتال عليه ويعزله عن الوكالة ؛ فليجعلها حَوَالة على مَنْ فى ذمتـه عوضَ ذلك المغل ؛ فإن لم يكن قد آجر الدار أو الأرض لأحدٍ ؛ فالحيلة أن يستأجرها منه صاحب الدين بعوض فى ذمته ، ثم يعاوضه بدينه من ذلك العوض ؛ فإن أراد أن يكون هو وكيله فى استيفاء دينه من تلك المنافع لا بطريق الإجارة ولا بطريق الحوالة ، بل بطريق الوكالة فى قبض ما يصير إليه من غَلّة ذلك الوقف ، وخاف عَزْلَه ؛ فالحيلة أن يأخذ إقراره أن الواقف شَرَطَ أن يقضى ما عليه من الدين أولا ، ثم يصرف إليه بعد الدَّين كذا وكذا ، وأنه وجب لفلان — وهو الغريم — عليه من الدين كذا وكذا ، وأنه يستحقه من مغل هذا الوقف مقدما به على سائر مصارف الوقف ، وأنه لا ينتقل من الموقوف شىء قبل قضاء الدين ، وأن ولاية أمر هذا الوقف إلى فلان حتى يستوفى دينه ؛ فإذا استوفاه فلا ولاية له عليه ، وإن حكم حاكم بذلك كان أوفق .

تعليق الإبراء بالشرط

المثال السبعون : إذا كان لهُ عليه دين فقال « إن مُتُّ قبلى فأنت فى حل ، وإن مُتُّ قبلك فأنت فى حل » صح وبرىء فى الصورتين ؛ فإن إحداها وصية والأخرى إبراء معلق بالشرط ، ويصح تعليق الإبراء بالشرط ؛ لأنه إسقاط ، كما يصح تعليق العتق والطلاق ، وقد نص عليه الإمام أحمد فى الإحلال من العرض والمال مثله .

وقال أصحابنا وأصحاب الشافعى : إذا قال « إن مت قبلك فأنت فى حل » هو إبراء صحيح لأنه وصية ، وإن قال « إن مت قبلى فأنت فى حل » لم يصح ؛ لأنه تعليق للابراء بالشرط ، ولم يقيموا شبهة فضلا عن دليل صحيح على امتناع تعليق الإبراء بالشرط ، ولا يدفعه نص ولا قياس ولا قول صاحب ؛ فالصواب صحة الإبراء فى الموضعين ؛ وعلى هذا فلا يحتاج إلى حيلة ؛ فإن بُلِىَ بمن يقول هكذا فى الكتاب وهكذا قالوا ؛ فالحيلة أن يشهد عليه أنه لا يستحق عليه شيئا بعد موته

من هذا الدين ولا فى تركته ، و إن شاء كتب الفصلين فى سجل واحد ، وضمنه الوصية له به إن مات رب الدين، و إن مات المَدِينُ فلا حق له به قبله ، فيصح حينئذ مستنداً إلى ظاهر الإقرار ، وهو إبراء فى المعنى .

استدراك الأمين لما غلط فيه

المثال الحادى والسبعون : لو غلط المضارب أو الشريك وقال « ربحت ألفاً » ثم أراد الرجوع لم يقبل منه ؛ لأنه إنكار بعد إقرار ، ولو أقام بينة على الغلط فالصحيح أنها تقبل ، وقيل : لاتقبل ؛ لأنه مكذب لها؛ فالحيلة فى استدرا كه ماغلط فيه بحيث تقبل منه أن يقول : خسرتها بعد أن ربحتها ، فالقول قوله فى ذلك ، ولا يلزمه الألف ، وهكذا الحيلة فى استدراك كل أمين لظلامته كالمودع إذا ردَّ الوديعة التى دفعت إليه ببينة ولم يشهد على ردِّها ، فهل يقبل قوله فى الرد ؟ فيه قولان هما روايتان عن الإمام أحمد ، فإذا خاف أن لايقبل قوله فالحيلة فى تخلصه أن يَدَّعى تَلَفَها من غير تفريط ، فإن حَلَّفه على ذلك فليحلف مُوَرِّياً متأولا أن تلفها من عنده خروجُها من تحت يده ونظائر ذلك ، والله أعلم .

تصرف المدين الذى استغرقت الديون ماله

المثال الثانى والسبعون : إن استغرقت الديون ماله لم يصح تبرعه بما يضر بأرباب الديون ، سواء حَجَر عليه الحاكم أو لم يحجر عليه ، هذا مذهب مالك واختيار شيخنا . وعند الثلاثة يصح تصرفه فى ماله قبل الحجر بأنواع التصرف ، والصحيح هو القول الأول . وهو الذى لا يليق بأصول المذهب غيره ، بل هو مقتضى أصول الشرع وقواعده ؛ لأن حق الغرماء قد تعلق بماله ؛ ولهذا يحجر عليه الحاكم، ولولا تعلق حق الغرماء بماله لم يَسَعِ الحاكم الحجر عليه ، فصار كالمريض مرضَ الموتِ لما تعلق حقُّ الورثة بماله منعه الشارع من التبرع بما زاد على الثلث ، فإن فى تمكينه من التبرع بماله إبطال حق الورثة منه . وفى تمكين هذا المديان من التبرع إبطال حقوق الغرماء . والشريعة لا تأتى بمثل هذا ؛ فإنها إنما جاءت بحفظ حقوق أرباب الحقوق بكل طريق ، وسَدِّ الطرق المُفْضِية إلى إضاعتها ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم «مَنْ أخذ أموالَ الناسِ يريد أداءها أدَّاها الله عنه، ومن أخذ[ها] يريد

إتلافها أتلفه الله »ولا رَيْبَ أن هذا التبرع إتلاف لها ، فكيف ينفذ تبرع [مَنْ] دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم على فاعله ؟ وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يحكى عن بعض علماء عصره من أصحاب أحمد أنه كان ينكر هذا المذهب ويضعفه ، قال : إلى أن بلى بغريم تبرع قبل الحجر عليه فقال : والله مذهب مالك هو الحق فى هذه المسألة ، وتبويبُ البخارى وترجمتُهُ واستدلاله يدل على اختياره هذا المذهب ، فإنه قال فى باب مَنْ ردَّ أمر السفيه والضعيف وإن لم يكن حجر عليه الإمام : ويذكر عن جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم ردَّ على المتصدق قبل النهى ثم نهاه ، فتأمل هذا الاستدلال ، قال عبد الحق : أراد به — والله أعلم — حديثَ جابرٍ فى بيع المدبر ، ثم قال البخارى فى هذا الباب نفسه : وقال مالك إذا كان لرجل على رجل مال وله عبد لا شىء له غيره فأعتقه لم يجز عتقه ، ثم ذكر حديث « مَنْ أخذ أموال الناس يريد أداءها أداها الله عنه ، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله » وهذا الذى حكاه عن مالك هو فى كتب أصحابه ، وقال ابن الجلاب : ولا تجوز هِبَةُ المفلس ولا عتقه ولا صدقته إلا بإذن غُرَمَائه ، وكذلك المِدْيَان الذى لم يفلسه غرماؤه فى عتقه وهبته وصدقته ، وهذا القول هو الذى لا نختار غيره ، وعلى هذا فالحيلة لمن تبرع غريمُه بهبة أو صدقة أو وقف أو عتق وليس فى ماله سَعَة له ولدائنه أن يرفعه إلى حاكم يرى بطلان هذا التبرع ، ويسأله الحكم ببطلانه ، فإن لم يكن فى بلده حاكم يحكم بذلك فالحيلة أن يأخذ عليه إذا خاف منه ذلك الضمينَ أو الرهنَ ، فإن بادر الغريم وتبرع قبل ذلك فقد ضاقت الحيلة على صاحب الحق ، ولم يبق له غير أمر واحد ، وهو التوصل إلى إقراره بأن ما فى يده أعيان أموال الغرماء فيمتنع التبرع بعد الإقرار ، فإن قَدَّم تاريخ الإقرار بطل التبرع المتقدم أيضاً ، وليست هذه حيلة على إبطال حق ولا تحقيق باطل ، بل على إبطال جَوْر وظلم ؛ فلا بأس بها ، والله أعلم .

خوف الدائن من جحد المدين

المثال الثالث والسبعون: إذا كان له [عليه] دين ولا بينة له به، وخاف أن يَجْحَده، أوله بينة به ويخاف أن يمطله فالحيلة أن يستدين منه بقدر دينه إن أمكن، ولا يضره أن يعطيه به رهناً أو كفيلا ، فإذا ثبت له فى ذمته نظير دينه قاصَّهُ به ، وإن لم يَرْضَ على أصح المذاهب ، فإن حذر غريمه من ذلك وأمكنه أن يشترى منه سلعة ولا يعين الثمن ويخرج النقد فيضعه بين يديه فإذا قبض السلعَةَ وطلب منه الثمن قاصَّه بالدين الذى عليه ، وبكل حال فطريق الحيلة أن يجعل له عليه من الدين نظير ماله .

خوف زوج الأمة من رق أولاده

المثال الرابع والسبعون : إذا خاف العَنَتَ ولم يجد طَوْلَ حرة وكره رق أولاده فالحيلة فى عتقهم أن يشترط على السيد أن ما ولدته زوجته منه من الولد[1] فهم أحرار ، فكل ولد تلده بعد ذلك منه فهو حر ، ويصح تعليق العتق بالولادة كما لو قال لأمته : كل ولد تلدينه فهو حر ، قال ابن المنذر : ولا أحفظ فيه خلافاً .

فإن قيل : فهل تجوزون نكاح الأمة بدون الشرطين إذا أمن رقّ ولده بهذا التعليق ؟ .

قيل : هذا محل اجتهاد ، ولا تأباه أصولُ الشريعة ، وليس فيه إلا أن الولد يثبت عليه الولاء للسيد ، وهو شعبة من الرق ، ومثل هذا هل ينتهض سبباً لتحريم نكاح الأمة أو يقال ـ وهو أظهر ـ إن الله تعالى منع من نكاح الإماء لأنهن فى الغالب لا يحجبن حَجْبَ الحرائر ، وهُنّ فى مِهْنة ساداتهن وحوائجهن ، وهن بَرْزَات لا مُخَدَّرات ؟ وهذه كانت عادة العرب فى إمائهن وإلى اليوم ، فصان الله تعالى الأزواج أن تكون زوجاتهم بهذه المثابة، مع ما يتبع ذلك من رق الولد، وأباحه لهم عند الضرورة إليه كما أباح الميتة والدمَ ولحم الخنزير عند المخمصة، وكل هذا منع منه تعالى كنكاح غير المحصنة ، ولهذا شرط تعالى فى نكاحهن أن

(١) فى نسخة « من الأولاد » .

يكن مُحْصَنات غير مسافحات ولا مُتَّخذات أخْدان، أى غير زانية مع مَنْ كان، ولا زانية مع خدينها وعشيقها دون غيره ، فلم يبح لهم نكاح الإماء إلا بأربعة شروط : عدم الطَّوْل ، وخوف العَنَت ، وإذن سيدها ، وأن تكون عفيفة غير فاجرة فجوراً عاماً ولا خاصاً ، والله أعلم .

المثال الخامس والسبعون : إذا لم تمكنه أمته من نفسها حتى يعتقها ويتزوجها ، وهو لا يريد إخراجها عن ملكه ولا تصبر نفسه عنها ؛ فالحيلة أن يبيعها أو يهبها لمن يثق به ، ويشهد عليه من حيث لا تعلم هى ، والبيع أجْوَدُ ؛ لأنه لا يحتاج إلى قبض ، ثم يعتقها ، ثم يتزوجها ، فإذا فعل استردّها من المشترى من حيث لا تعلم الجارية ، فانفسخ النكاح ، فيطؤها بملك اليمين ولا عِدَّة عليها .

الحيلة فى الخلاص من بيع جاريته

المثال السادس والسبعون : إذا أراده مَنْ لا يملك[1] رده على بيع جاريته منه فالحيلة فى خلاصه أن يفعل ما ذكرناه سواء ، ويشهد على عتقها أو نكاحها ، ثم يستقيله البيع ، فيطؤها بملك اليمين فى الباطن وهى زوجته فى الظاهر ، ويجوز هذا لأنه يدفع به عن نفسه ، ولا يسقط به حق ذى حق ، وإن شاء احتال بحيلة أخرى وهى إقراره بأنها وَضَعَتْ منه ما يتبين به خَلْقُ الإنسان فصارت بذلك أم ولد لا يمكن نقل الملك فيها ، فإن أحبّ دَفع التهمة عنه وأنه قصد بذلك التحيل فليبعها لمن يثق به ، ثم يواطىء المشترى على أن يدعى عليه أنها وضعت فى ملكه ما فيه صورة إنسان ، ويقر بذلك فينفسخ البيع ، ويكتب بذلك محضراً فإنه يمتنع بيعها بعد ذلك .

المثال السابع والسبعون : إذا أراد أن يبيع الجارية من رجل بعينه ، ولم تطب نفسه بأن تكون عند غيره ، فله فى ذلك أنواع من الحيل ؛ إحداها : أن يشترط عليه أنه إن باعها فهو أحق بها بالثمن ، كما اشترطت ذلك امرأة

(١) فى نسخة « من لا يمكن رده » وأراده : معناه أجبره وقهره عليه .

عبد الله بن مسعود عليه ، ونَصَّ الإمام أحمد على جواز البيع والشرط فى رواية على بن سعيد ، وهو الصحيح ، فإن لم تتم له هذه الحيلة لعدم مَنْ ينفذها له فليشترط عليه أنك إن بعتها لغيرى فهي حرة ، ويصح هذا الشرط ، وتعتق عليه إن باعها لغيره ، إما بمجرد الإيجاب عند صاحب المغنى وغيره ، وإما بالقبول فيقع العتق عقيبه وينفسخ البيع عند صاحب المحرر ، وهذه طريقة القاضى ، قال فى كتاب إبطال الحيل : إذا قال « إن بعتك هذا العبد فهو حر » ، وقال المشترى « إن اشتريته فهو حر » فباعه عَتَقَ على البائع ؛ لأنه ليس له عند دخوله فى ملك الآخر حال استقرار حتى يعتق عليه بنيته التابعة ؛ لأن خيار المجلس ثابت للبائع ، فملك المشترى غير مستقر ، وقول صاحب المحرر « وانفسخ البيع » تقرير لهذه الطريقة وأنه إنما يعتق بالقبول ، ويعتق فى مدة الخيار على أحد الوجوه الثلاثة ؛ فإن لم تتم له هذه الحيلة عند مَنْ لا يصحح هذا التعليق ويقول إذا اشتراها ملكها ولا تعتق بالشرط فى ملك الغير كما يقوله أبو حنيفة فله حيلة أخرى وهى أن يقول : إذا بعتها فهى حرة قبل البيع ، فيصح هذا التعليق ، فإذا باعها حكمنا بوقوع العتق قبل البيع على أحد الوجهين فى مذهب الشافعى وأحمد رضى الله عنهما ، فإذا لم تتم له هذه الحيلة عند من لا يصحح هذا التعليق فله حيلة أخرى وهى أن يقول : إذا اشتريتها فهى مُدَبرة ، فيصح هذا التعليق ، ويمتنع بيعها عند أبى حنيفة ، فإن التدبير عنده جارٍ مَجْرَى العتق المعلق بصفة ، فإذا اشتراها صارت مُدَبرة ، ولم يمكنه بيعها عنده ، فإن لم تتم له هذه الحيلة على قول من لا يجوز تعليق التدبير بصفة فالحيلة أن يأخذ البائع إقرار المشترى بأنه دبَّرَ هذه الجارية بعد ما اشتراها ، وأنه جعلها حرة بعد موته ، فإن لم تتم له هذه الحيلة على قول من يجوز بيع المدبر — وهو الإمام أحمد ومن قال بقوله — فالحيلة أن يشهد عليه قبل

أن يبيعها منه أنه كان قد تزوجها من سيدها تزويجاً صحيحا ، وأنها ولدت منه ولداً ثم اشتراها بعد ذلك فصارت أم ولده ، فلا يمكنه بيعها . فإن لم تتم له هذه الحيلة على قول مَنْ يعتبر فى كونها أم ولد أن تحمل وتضع فى ملكه ولا يكفى أن تلد منه فى غير ملكه - كما هو ظاهر مذهب أحمد والشافعى - فقد ضاقت عليه وجوه الحيل ، ولم يبق له إلا حيلة واحدة وهى أن يتراضى سيدُ الجارية والمشترى برجل ثقة عَدْل بينهما فيبيعها هذا العَدْل بطريق الوكالة عن سيدها بزيادة على ثمنها الذى اتفقا عليه ، ويزيد ما شاء ، ويقبض منه الثمن الذى اتفقا عليه . فإن أراد المشترى بيعها طالبه بباقى الثمن الذى أظهره ، ولو لم يدخلا بينهما ثالثا بل اتفقا على ذلك فقال « أبيعكها بمائة دينار وآخذ منك أربعين ، فإن بعتها طالبتك بباقى الثمن ، وإن لم تبعها لم أطالبك » جاز ، لكن فى توسط العَدْل الذى يثق به المشترى كأبيه وصاحبه تطييب لقلبه وأمان له من مطالبة البائع له بالثمن الكثير .

حيلة فى تعليق الطلاق قبل التزوج

المثال الثامن والسبعون : إذا طلب منه ولده أو عبده أن يزوجه ، وخاف أن يلحقه ضرر بالزوجة ويأمره بطلاقها فلا يقبل ، فالحيلة أن يقول له : لا أزوجك إلا أن تجعل أمر الزوجة بيدى ، فإن وثق منه بذلك الوعد قال له بعد التزويج : أمرها بيدك ، وإن لم يثق منه به وخاف أنه إذا قبل العقد لا يفى له بما وعده ، فالحيلة أن لا يأذن له حتى يعلق ذلك بالنكاح ، فيقول : إن تزوجتُها فأمرها بيدك ، ويصح هذا التعليق على مذهب أهل المدينة وأهل العراق ، فإن أراد أن يكون ذلك مجمعاً عليه فليكتب فى كتاب الصداق « وأقر الزوج المذكور أن أمر الزوجة المذكورة بيد السيد أو الأب » فإذا وقع ما يحذره منها تمكن حينئذ من التطليق عليه ، والله أعلم ، لكن قد يخرجه عن الوكالة بعد ذلك فلا يتم مراده ، فالحيلة أن يشترط عليه أنه متى أخرجه عن الوكالة فهى طالق .

حيلة فى جواز بيع المدبر

المثال التاسع والسبعون : إذا دَبّر عبده أو أمته جاز له بيعه ويبطل تدبيره ، فإن خاف أن يرفعه العبد إلى حاكم لا يَرَى بيع المدبر فيحكم عليه بالمنع من

بيعه ، فالحيلة أن يقول : إن متُّ وأنْتَ فى ملكى فأنت حر بعد موتى ، فإذا قال ذلك تم له الأمر كما أراد ، فإن أراد بيعه ما دام حيا فله ذلك ، وإن مات وهو فى ملكه عتق عليه ، والفرق بين أن يقول « أنت حر بعد موتى » وبين أن يقول « إن مت وأنت فى ملكى فأنت حر بعد موتى » أن هذا تعليق للعتق بصفة ، وذلك لا يمنع بيع العبد كما لو قال « إن دخلت الدار فأنت حر » فله بيعه قبل وجود الصفة ، بخلاف قوله « أنت حر بعد موتى » فإنه جَزَمَ بحريته فى ذلك الوقت ، ونظير هذا أنه لو قال له « إن مت قبلى فأنت فى حل من الدين الذى عليك » فهو إبراء معلق بصفة ، ولو قال له « أنت فى حل بعد موتى » صح ولم يكن تعليقا للابراء بالشرط ، ونظيره لو قال « إن مت فدَارِي وقف » فإنه تعليق للوقف بالشرط ، ولو قال « هى وقف بعد موتى » صح ، والله أعلم .

براءة أحد الضامنين بتسليم الآخر

المثال الثمانون : لو أن رجلين ضَمِنَا رجلا بنفسه ، فدفعه أحدهما إلى الطالب ، برىء الذي لم يدفع ، وهذ بمنزلة رجلين ضمنا لرجل مالا فدفعه إليه أحدهما فإنهما يبرآن جميعاً ؛ لأن المضمون هو إحضارٌ واحدٌ ، فإذا سلمه أحدهما فقد وجد الإحضار المضمون فبرئا جميعاً ، قال القاضى : وربما ألزمه بعض القضاة الضمان بنفس المطلوب ، ولا يجعل دفع الآخر براءة للذى لم يدفع ؛ فالحيلة أن يضمنا للطالب هذا الرجل بنفسه ، على أنه إذا دفعه أحدهما فهما جميعاً بريئان ، فيتخلص على قول الكل ، أو يشهدا أن كل واحد منهما وكيلُ صاحبِه فى دفع هذا الرجل إلى الطالب والتبرى إليه ، فإذا دفعه أحدهما برئا جميعاً منه ؛ لأنه إذا كان كل منهما وكيل صاحبه كان تسليمه كتسليم موكله .

زواج أحد دائنى المرأة إياها بنصيبه من الدين

المثال الحادى والثمانون : قال القاضى فى كتاب إبطال الحيل : إذا كان لرجلين على امرأة مال وهما شريكان ، فتزوجها أحدهما على نصيبه من المال الذى عليها ، لم يضمن لصاحبه شيئا من المهر ؛ لأنه لم يجعل نصيبه فى ضمانه ، فصار كما لو أبرأه ، وربما ضَمَّنه بعض الفقهاء ؛ فالحيلة فيه أن يَهَبَ لها نصيبه مما

عليها ثم يتزوجها بعد ذلك على مقدار ما وهبها ، ثم تهب المرأة للزوج المهر الذى تزوجها عليه ؛ لأن أحد الشريكين إذا وهب نصيبه من المال المشترك لا يضمن لكونه متبرعا ، فإذا تزوجها بعد ذلك على مهر ووهبته له حصل مقصوده وتخلص من أقاويل المختلفين .

حيلة فى عدم الحنث فى يمين

المثال الثانى والثمانون : لو حلف رجل بالطلاق أنه لا يضمن عن[1] أحد شيئا فحلف آخر بالطلاق أن لا بد أن تضمن عنى؛ فالحيلة فى أن يضمن عنه، ولا يحنث، أن يشاركه ويشترى متاعاً بينه وبين شريكه ، قال القاضى : فإنه يضمن عن شريكه نصف الثمن ، ولا يحنث الحالف فى يمينه ؛ لأن المحلوف عليه عقد الضمان ، وما يلزمه فى مسألتنا لا يلزمه بعقد الضمان ، وإنما يلزمه بالوكالة ؛ لأن كل واحد من الشريكين وكيلُ صاحبه فيما يشتريه ، فهذا لم يحنث فى يمينه ، فإن كانت بحالها ولم يكن بينه وبين المحلوف عليه شركة لكنه وكله المحلوف عليه فاشتراها لم يحنث أيضا لما بينا .

حيلة فى ضمان شريكين

المثال الثالث والثمانون : شريكان شركة عنان ضمنا عن رجل مالاً بأمره على أنه إن أدّى المال أحد الشريكين رجع به على شريكه ، وإن أداه الآخَرُ فشريكه منه برىء ، وللمسألة أربع صور ؛ إحداها : أن يقولا أينا أداه رجع به على شريكه ، الثانية : عكسه ، الثالثة : أن يقول إن أديته أنا رجعت به عليك ولا ترجع به على إن أديته ، الرابعة : عكسه ، فالصورة الأولى والثانية لا تحتاج إلى حيلة ، وأما الثالثة والرابعة فالحيلة فى جوازهما أن يضمن أحد الشريكين عن المَدِين ما عليه لصاحبه ، ثم يجىء شريكه فيضمن ما لصاحب الحق عليهما ، فإذا أدّى هذا الشريك المالَ رجَعَ به على شريكه والأصيل ، وإذا أداه شريكه والأصيل لم يرجعا على الشريك بشىء ؛ لأن شريكه قد صار صاحب الأصل ههنا ، فلو رجع عليه لرجع هو عليه ، فمن حيث يثبت يسقط ، فلا معنى للرجوع عليه .

(١) فى نسخة « لا يضمن لأحد شيئا » .

تحيل المظلوم على مسبة الناس للظالم

المثال الرابع والثمانون : لا بأس للمظلوم أن يتحيل على مَسَبة الناس لظالمه والدعاء عليه والأخذ من عرضه ، وإن لم يفعل ذلك بنفسه ؛ إذ لعل ذلك يَرْدَعه ويمنعه من الإقامة على ظلمه ، وهذا كما لو أخذ ماله فلبسَ أرَثَّ الثياب بعد أحسنها ، وأظهرَ البكاء والنحيب والتأوه ، أو آذاه فى جواره فخرج من داره وطرح متاعه على الطريق ، أو أخذ دابته فطرح حمله على الطريق وجلس يبكى ، ونحو ذلك ، فكل هذا مما يدعو الناسَ إلى لعن الظالم له وسبه والدعاء عليه ، وقد أرشد النبى صلى الله عليه وسلم المظلوم بأذى جاره له إلى نحو ذلك ، ففى السنن ومسند الامام أحمد من حديث أبى هريرة « أن رجلا شكا إلى النبى صلى الله عليه وسلم من جاره ، فقال : اذهَبْ فاصبر ، فأتاه مرتين أو ثلاثاً ، فقال : اذْهَبْ فاطْرَحْ متاعك فى الطريق ، فطرح متاعه فى الطريق ، فجعل الناس يسألونه فيخبرهم خبره ، فجعل الناس يلعنونه : فَعَلَ الله به وفعل ، فجاء إليه جارُهُ فقال له : ارجع لا ترى منى شيئاً تكرهه » هذا لفظ أبى داود .

من لطائف حيل أبى حنيفة

المثال الخامس والثمانون : ما ذكر فى مناقب أبى حنيفة رحمه الله تعالى أن رجلا أتاه بالليل فقال: أدْرِكْنِى قبل الفجر و إلا طلقت امرأتى ، فقال : وما ذاك ؟ قال : تركَتِ الليلةَ كلامى ، قفلت لها: إن طلع الفجر ولم تكلمينى فأنت طالق ثلاثا وقد توسلت إليها بكل أمر أن تكلمنى فلم تفعل ، فقال له : اذهب فمر مؤذن المسجد أن ينزل فيؤذن قبل الفجر ، فلعلها إذا سمعته أن تكلمك ، واذهب إليها وناشدها أن تكلمك قبل أن يؤذن المؤذن ، ففعل الرجل ، وجلس يناشدها ، وأذن المؤذن ، فقالت : قد طلع الفجر وتخلصت منك ، فقال : قد كلمتِنِى قبل الفجر وتخلصتُ من اليمين ، وهذا من أحسن الحيل .

حيلة أخرى له

المثال السادس والثمانون : قال بشر بن الوليد : كان فى جوار أبى حنيفة فتى يغشى مجلسه ، فقال له يوماً : إنى أريد التزوج بامرأة ، وقد طلبوا منى من المهر فوق طاقتى ، وقد تعلقتُ بالمرأة ، فقال له : أعطهم ما طلبوا منك ، ففعل ، فلما عَقَدَ العقد جاء إليه فقال : قد طلبوا منى المهر ، فقال : احتل واقترض وأعطهم

ففعل ، فلما دخل بأهله قال : إنى أخاف المطالبين بالدين وليس عندى ما أوفيهم ، فقال : أظهر أنك تريد سفراً بعيدا ، وأنك تريد الخروج بأهلك ، ففعل ، واكترى جِمالاً ، فاشتدّ ذلك على المرأة وأوليائها ، فجاءوا إلى أبى حنيفة رحمه الله ، فسألوه ، فقال : له أن يذهب بأهله حيث شاء ، فقالوا : نحن نرضيه ونرد إليه ما أخذناه منه ولا يسافر ، فلما سمع الزوجُ طمع فقال : لا والله حتى يزيدونى ، فقال له : إن رضيتَ بهذا ، وإلا أقرت المرأة أن عليها دينا لرجل ، فلا يمكنك أن تخرجها حتى توفيه . فقال : بالله لا يسمع أهل المرأة ذلك منك ، أنا أرضى بالذى أعطيتهم .

تعليق الفسخ والبراءة بالشروط

المثال السابع والثمانون : قال القاضى أبو يعلى : إذا كان لرجل على رجل ألف درهم فصالحه منها على مائة درهم يؤديها إليه فى شهر كذا فإن لم يفعل وأخّرها إلى شهر آخر فعليه مائتان ، فهو جائز ، وقد أبطله قوم آخرون ، قال : أما جواز الصلح من ألف على مائة فالوجه فيه أن التسعمائة لا يستفيدها بعقد الصلح ، وإنما استفادها بعقد المداينة وهو العقد السابق ؛ فعلم أنها ليست مأخوذة على وجه المعارضة ، وإنما هى على طريق الإبراء عن بعض حقه ، قال : ويفارق هذا إذا كانت له ألف مؤجلة فصالحه على تسعمائة حالة أنه لا يجوز ؛ لأنه استفاد هذه التسعمائة بعقد الصلح ؛ لأنه لم يكن مالكا لها حالة ، وإنما كان يملكها مؤجلة ، فلهذا لم يصح .

وأما جوازه على الشرط المذكور ـ وهو أنه إن لم يفعل فعليه مائتان ـ فلأن المصالح إنما علق فسخ البراءة بالشرط ، والفسخ يجوز تعليقه بالشرط وإن لم يجز تعليق البراءة بالشرط ، ألا ترى أنه لو قال « أبيعك هذا الثوب بشرط أن تنقدنى الثمن اليوم ، فإن لم تنقدنى الثمن اليوم فلا بيع بيننا » إذا لم ينقد الثمن فى يومه انفسخ العقد بينهما ، كذلك ههنا ، ومَن لم يجز ذلك يقول : هذا تعليق براءة المال بالشرط ، وذلك لا يجوز ، قال : والوجه فى جواز هذا الصلح على مذهب الجميع

أن يعجل ربُّ المالِ حطَّ ثمانمائة يحطها على كل حال ، ثم يصالح المطلوب من المائتين الباقيتين على مائة يؤديها إليه فى شهر كذا على أنه إن أخرها عن هذا الوقت فلا صلح بينهما، فإذا فعل هذا فقد استوثق فى قول الجميع ؛ لأنه متى صالحه على مائتين وقد حَطَّ عنه الباقى يصير كأنه لم يكن عليه من الدين إلا مائتا درهم، ثم صالحه عن المائتين الباقيتين على مائة يؤديها إليه فى شهر كذا فإن أخرها فلا صلح بينهما ، فيكون على قول الجميع فسخ العقد معلقاً بترك النقد ، وذلك جائز على ما بيناه فى البيع.

فإن أراد أن يكاتب عبده على ألف درهم يؤديها إليه فى سنتين فإن لم يفعل فعليه ألف أخرى ، فهى كتابة فاسدة ؛ لأنه علق إيجاب المال بخَطر ، وتعليقُ المالِ بالأخطار لا يجوز ، والحيلة فى جوازه أن يكاتبه على ألفى درهم ، ويكتب عليه بذلك كتابا ، ثم يصالحه بعد ذلك على ألف درهم يؤديها إليه فى سنتين فإن لم يفعل فلا صلح بينهما ، فيكون تعليقا للفسخ بخطر ، وذلك جائز على ما قدمناه من مسألة البيع ؛ فإن كان السيد كاتَبَ عبده على ألفى درهم إلى سنتين فأراد العبد أن يصالح سيده على النصف يعجلها له ؛ فإن ذلك جائز عندنا ، ويبطله غيرنا ، انتهى كلامه .

صلح الشفيع من الشفعة

المثال الثامن والثمانون : قال القاضى : إذا اشترى رجل من رجل دارا بألف درهم ؛ فجاء الشفيع يطلب الشفعة ؛ فصالحه المشترى على أنْ أعطاه نصفَ الدار بنصف الثمن ، جاز ؛ لأن الشفيع صالح على بعض حقه ، وذلك جائز كما لو صالح من ألف على خمسمائة ؛ فإن صالحه على بيتٍ من الدار بحصته من الثمن لم يجز ؛ لأنه صالح على شىء مجهول ؛ لأن ما يأخذه الشفيع يأخذه على وجه المعاوضة ، وحصة المبيع من الثمن مجهولة ، وجهالة العوض تمنع صحة العقد ؛ فالحيلة حتى يسلم البيت للشفيع والدار للمشترى أن يشترى الشفيع هذا البيتَ من المشترى بثمن مسمى ، ثم يسلم الشفيع للمشترى مابقى من الدار ، وشراء الشفيع لهذا البيت تسليم

للشفعة ، ومساومته بالبيت تسليم للشفعة ؛ لأنه إذا اشتراه بثمن مُسَمًّى كان عوض البيت معلوما ، ودخوله فى شراء البيت تسليم للشفعة فيما بقى من الدار ، وذلك جائز ؛ فالحيلة أن يأخذ البيت بهذا الثمن المسمى من غير أن يكون مسلما للشفعة حتى يجب له البيت أن يبدأ المشترى فيقول للشفيع : هذا البيت ابتعته لك بكذا وكذا درهما ، فيقول الشفيع : قد رضيت واستوجبت ؛ لأن المشترى متى ابتدأ بقوله « هذا البيت لك بكذا » لم يكن الشفيع مسلما للشفعة .

مشاركة العامل المالك وأنواعها

المثال التاسع والثمانون : تجوز المغارسة عندنا على شجر الجَوْز وغيره ، بأن يدفع إليه أرضه ويقول : اغرسها من الأشجار كذا وكذا والغرس بيننا نصفان ، وهذا كما يجوز أن يدفع إليه ماله يَتَّجر فيه والربح بينهما نصفان ، وكما يدفع إليه أرضه يزرعها والزرع بينهما ، وكما يدفع إليه شَجَره يقوم عليه والثمر بينهما ، وكما يدفع إليه بَقَره أو غَنَمه أو إبله يقوم عليها والدَّرُّ والنَّسْل بينهما ، وكما يدفع إليه زيتونه يعصره والزيت بينهما ، وكما يدفع إليه دابته يعمل عليها والأجرة بينهما ، وكما يدفع إليه فرسه يَغْزُو عليها وسهمها بينهما ، وكما يدفع إليه قَنَاة يستنبط ماءها والماء بينهما ، ونظائر ذلك ؛ فكل ذلك شركة صحيحة قد دل على جوازها النص والقياس واتفاقُ الصحابة ومصالح الناس ، وليس فيها ما يوجب تحريمها من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس ولا مصلحة ولا معنى صحيح يوجب فسادها ، والذين منعوا ذلك عُذْرُهم أنهم ظنوا ذلك كله من باب الإجارة فالعوض مجهول فيفسد ، ثم منهم من أجاز المساقاة والمزارعة للنص الوارد فيها والمضاربة للاجماع دون ما عدا ذلك ، ومنهم من خص الجواز بالمضاربة ، ومنهم من جوز بعض أنواع المساقاة والمزارعة ، ومنهم من منع الجواز فيما إذا كان بعض الأصل يرجع إلى العامل كقفيز الطَّحَّان وجوزه فيما إذا رجعت إليه الثمرة مع بقاء الأصل كالدَّرِّ والنَّسْل ، والصواب جواز ذلك كله ، وهو مقتضى أصول الشريعة وقواعدها ؛ فإنه من باب المشاركة التى يكون العاملُ فيها

شريكَ المالكِ هذا بماله وهذا بعمله ، وما رزق الله فهو بينهما ، وهذا عند طائفة من أصحابنا أوْلى بالجواز من الإجارة ، حتى قال شيخ الإسلام : هذه المشاركات أحَلُّ من الإجارة ، قال : لأن المستأجر يدفع ماله وقد يحصل له مقصوده وقد لا يحصل ، فيفوز المؤجر بالمال والمستأجر على الخطر ، إذ قد يكمل الزرع وقد لا يكمل ، بخلاف المشاركة ؛ فإن الشريكين فى الفَوْز وعدمه على السواء ، إن رزق الله الفائدة كانت بينهما ، وإن منعها استويا فى الحرمان ، وهذا غاية العَدْل ؛ فلا تأتى الشريعة بحل الإجارة وتحريم هذه المشاركات ، وقد أقر النبى صلى الله عليه وسلم المضاربة على ما كانت عليه قبل الإسلام ، فضاربَ أصحابُه فى حياته وبعد موته ، وأجمعت عليها الأمة ، ودفَعَ خيبرَ إلى اليهود يقومون عليها ويعمرونها من أموالهم بشَطْر ما يخرج منها من ثمر أو زرع ، وهذا كأنه رأىُ عينٍ ، ثم لم ينسخه ولم يَنْهَ عنه ولا امتنع منه خلفاؤه الراشدون وأصحابه بعده ، بل كانوا يفعلون ذلك بأراضيهم وأموالهم يدفعونها إلى مَن يقوم عليها بجزء مما يخرج منها ، وهم مشغولون بالجهاد وغيره ، ولم ينقل عن رجلٍ واحد منهم المنع إلا فيما منع منه النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو ما قال الليثُ بن سعد : إذا نظر ذو البصر بالحلال والحرام علم أنه لايجوز ولو لم تأت هذه النصوص والآثار ؛ فلا حرام إلا ماحرمه الله ورسوله ، والله ورسوله لم يحرم شيئا من ذلك ، وكثير من الفقهاء يمنعون ذلك ؛ فإذا بُلِىَ الرجل بمن يحتج فى التحريم بأنه هكذا فى الكتاب وهكذا قالوا ، ولا بد له من فعل ذلك ؛ إذ لا تقوم مصلحة الأمة إلا به ؛ فله أن يحتال على ذلك بكل حيلة تؤدى إليه ؛ فإنها حيل تؤدى إلى فعل ما أباحه الله ورسوله ولم يحرمه على الأمة ، وقد تقدم ذكر الحيلة على جواز المساقاة والمزارعة ، ونظيرها فى الاحتيال على المغارسة أن يؤجره الأرضَ يغرس فيها ماشاء من الأشجار لمدة كذا وكذا سنة بخدمتها وغرس كذا وكذا من الأشجار فيها ؛ فإن اتفقا بعد ذلك أن يجعلا لكل منها غراساً معيناً مقرراً جاز ، وإن أحَبَّ أن

يكون الجميع شائعاً بينهما؛ فالحيلة أن يقر كل منهما للآخر أن جميع ما فى هذه الأرض من الغِرَاس فهو بينهما نصفين ، أو غير ذلك ، والحيلة فى جواز المشاركة على البقر والغنم بجزء من دَرِّها ونسلها أن يستأجره للقيام عليها كذا وكذا سنة للمدة التى يتفقان عليها بنصف الماشية أو ثلثها ، على حسب ما يجعل له من الدَّرِّ والنَّسْل ، ويقر له بأن هذه الماشية بينهما نصفين أو أثلاثاً ، فيصير دَرُّها ونَسْلُها بينهما على حسب ملكهما ، فإن خاف رب الماشية أن يدعى عليه العامِلُ بملك نصفها حيث أقر له به فالحيلة أن يبيعه ذلك النصف بثمن فى ذمته ، ثم يسترهنه على ذلك الثمن ، فإن أدعى الملك بعد هذا طالبه بالثمن ، فإن ادعى الإعسار اقتضاه من الرهن .

والحيلة فى جواز قفيز الطَّحَّان أن يملكه جزءاً من الحب أو الزيتون ، إما ربعه أو ثلثه أو نصفه ، فيصير شريكه فيه ، ثم يطحنه أو يعصره فيكون بينهما على حسب ملكيهما فيه ، فإن خاف أن يملكه ذلك فيملكه عليه ولا يحدث فيه عملا ؛ فالحيلة أن يبيعه إياه بثمن فى ذمته ، فيصير شريكه فيه ، فإذا عمل فيه سَلَّم إليه حصته أو أبرأه من الثمن ، فإن خاف الأجير أن يطالبه بالثمن ويتسلم الجميع ولا يعطيه أجرته ؛ فالحيلة فى أمْنِهِ من ذلك أن يشهد عليه أن الأصل مشترك بينهما قبل العمل ، فإذا أحدث فيه العمل فهو على الشركة .

وهكذا الحيلة فى جميع هذا الباب ، وهى حيلة جائزة ؛ فإنها لا تتضمن إسقاط حق ولا تحريم حلال ولا تحليل حرام .

حيلة فى إسقاط المحلل فى السباق

المثال التسعون : إذا خرج المتسابقان فى النِّضَال معاً جاز فى أصح القولين ، والمشهور من مذهب مالك أنه لا يجوز ، وعلى القول بجوازه فأصحُّ القولين أنه لا يحتاج إلى محلل كما هو مقتضى المنقول عن الصِّدِّيق وأبى عُبَيدة بن الجراح ، واختيار شيخنا وغيره . والمشهور من أقوال الأئمة الثلاثة أنه لا يجوز إلا بمحلل ، على تفاصيل لهم فى المحلل وحكمه ، وقد ذكرناها فى كتابنا الكبير فى الفروسية الشرعية ، وذكرنا فيه وفى كتاب « بيان الاستدلال ، على بطلان اشتراط

محلل السباق والنضال » بيانَ بطلانه من أكثر من خمسين وجهاً ، وبينا ضعف الحديث الذى احتج به من اشترطه ، وكلام الأئمة فى ضعفه ، وعدم الدلالة منه على تقدير صحته .

والمقصود هنا بيان وجه الحيلة على الاستغناء عنه عند من يقنع بهذا قالوا وهكذا فى الكتاب ؛ فالحيلة على تخلص المتسابقين المخرجين منه أن يملكا العوضين لثالث يثقان به ، ويقول الثالث : أيكما سبَقَ فالعوضان له ، وإن جئتما معا فالعوضان بينكما ؛ فيجوز هذا العقد ، وهذه الحيلة ليست حيلةً على جواز أمر محرم ، ولا تتضمن إسقاط حق ، ولا تدخل فى مأثم ؛ فلا بأس بها ، والله أعلم .

اشتراط الخيار لأكثر من ثلاثة أيام

المثال الحادى والتسعون : يجوز اشتراط الخيار فى البيع فوق ثلاث على أصح قول العلماء ، وهو مذهب الإمام أحمد ومالك على تفاصيل عند مالك ، وقال الشافعى وأبو حنيفة : لا يجوز ، وقد تدعو الحاجة إلى جوازه ، لكون المبيع لا يمكنه استعلامه فى ثلاثة أيام ، أو لغيبة من يشاوره ويثق برأيه ، أو لغير ذلك ، والقياس المحض جوازه كما يجوز تأجيل الثمن فوق ثلاث ، والشارع لم يمنع من الزيادة على الثلاثة ، ولم يجعلها حداً فاصلا بين ما يجوز من المدة ومالا يجوز ، وإنما ذكرها فى حديث حِبَّان بن مُنْقذ وجعلها له بمجرد البيع وإن لم يشترطه ؛ لأنه كان يُغْلَب فى البيوع ، فجعل له ثلاثا فى كل سلعة يشتريها ، سواء شرط ذلك أو لم يشترطه ، هذا ظاهر الحديث ، فلم يتعرض للمنع من الزيادة على الثلاثة بوجه من الوجوه ؛ فإن أراد الجواز على قول الجميع ؛ فالمخرج أن يشترط الخيار ثلاثا ، فإذا قارب انقضاء الأجل فَسَخه ثم اشترط ثلاثا ، وهكذا حتى تنقضى المدة التى اتفقا عليها ، وليست هذه الحيلة محرمة ؛ لأنها لا تدخل فى باطل ، ولا تخرج من حق ، وهذا بخلاف الحيلة على إيجار الوقف مائة سنة وقد

شرط الواقف أن لا يؤجر أكثر من سنة واحدة فتحيل على إيجاره أكثر منها بعقود متفرقة فى ساعة واحدة كما تقدم .

حيل فى الرهن

المثال الثانى والتسعون : إذا أراد أن يقرض رجلا مالا ويأخذ منه رَهْناً ، فخاف أن يهلك الرهن فيسقط من دينه بقدره عندما كم يرى ذلك ، فالمخرج له أن يشترى العين التى يريد ارتهانها بالمال الذى يقرضه ، ويشهد عليه أنه لم يقبضه ، فإن وثق بكونه عند البائع تركه عنده ، فإن تلف تلف من ضمانه ، وإن بقى تمكن من أخذه منه متى شاء ، وإن رد عليه المال أقاله البائع .

وأحسن من هذه الحيلة أن يستودع العين قبل القرض ، ثم يقرضه وهى عنده ؛ فهى فى الظاهر وديعة ، وفى الباطن رهن ، فإن تلفت لم يسقط بهلاكها شىء من حقه .

فإن خاف الراهن أنه إذا وفَّاهُ حقَّه لم يقله البيع فالمخرج له أن يشترط عليه الخيار إلى المدة التى يعلم أنه يوفيه فيها على قول أبى يوسف ومحمد ومالك وأحمد .

فإن خاف المرتهن أن يُسْتَحق الرهن أو بعضه فالمخرج له أن يضمن درك الرهن غير الراهن ، أو يشهد على من يخشى دعواه الاستحقاق بأنه متى ادعاه كانت دعواه باطلة ، أو يضمنه الدرك لنفسه .

بيع الثمر وقد بدا صلاح بعضه دون بعضه الآخر

المثال الثالث والتسعون : إذا بدا الصلاح فى بعض الشجرة جاز بيع جميعها وكذلك يجوز بيع ذلك النوع كله فى البستان ، وقال شيخنا : يجوز بيع البستان كله تبعاً لما بدا صلاحه ، سواء كان من نوعه أو لم يكن ، تقارب إدراكه وتلاحق أم تباعد ، وهو مذهب الليث بن سعد ، وعلى هذا فلا حاجة إلى الاحتيال على الجواز ، وقالت الحنفية : إذا خرج بعض الثمرة دون بقيتها أو خرج الجميع وبعضه قد بدا صلاحه دون بعض لا يجوز البيع ؛ للجمع بين الموجود والمعدوم والمتقوم وغيره ، فتصير حصة الموجود المتقوم مجهولة فيفسد البيع ، وبعض الشيوخ كان يفتى بجوازه

فى الثمار والباذنجان ونحوها ، جعلا المعدوم تبعاً للموجود . وأفتى محمد بن الحسن بجوازه فى الوَرْد لسرعة تلاحقه ، قال شمس الأئمة السرخسى : والأصح المنع . قالوا : فالحيلة فى الجواز أن يشترى الأصول ، وهذا قد لا يتأتى غالباً ، قالوا : فالحيلة أيضا أن يشترى الموجود الذى بدا صلاحه بجميع الثمن ، ويشهد عليه أنه قد أباح له ما يَحْدُث من بعد ، وهذه الحيلة أيضاً قد تتعذر ؛ إذ قد يرجع فى الإباحة ، وإن جعلت هبة فهبة المعدوم لا تصح ، وإن ساقاه على الثمرة من كل ألف جزء على جزء - مثلا - لم تصح المساقاة عندهم ، وتصح عند أبى يوسف ومحمد ، وإن آجره الشجرة لأخذ ثمرتها لم تصح الإجارة عندهم وعند غيرهم ؛ فالحيلة إذاً أن يبيعه الثمرة الموجودة ويُشْهد عليه أنّ ما يحدُث بعدها فهو حادث على ملك المشترى ، لا حقّ للبائع فيه ، ولا يذكر سبب الحدوث ولهم حيلة أخرى فيما إذا بدت الثمار أن يشتريها بشرط القطع ، أو يشتريها ويطلق ، ويكون القطع [هو] موجب العقد ، ثم يتفقان على التَّبْقية إلى وقت الكمال ، ولا ريب أن المخرج ببيعها إذا بدا صلاح بعضها أو بإجارة الشجر أو بالمساقاة أقرب إلى النص والقياس وقواعد الشرع من ذلك كما تقدم تقريره .

حيلة فى بيع الوكيل لموكله

المثال الرابع والتسعون : إذا وكله أن يشترى له بضاعة ، وتلك البضاعة عند الوكيل ، وهى رخيصة تساوى أكثر مما اشتراها به ، ولا تسمح نفسه أن يبيعها بما اشتراها به فالحيلة أن يبيعها بما تساويه بيعا تاما صحيحا لأجنبى ، ثم إن شاء اشتراها من الأجنبى لموكله ، ولكن تدخل هذه الحيلة سداً للذرائع ؛ إذ قد يتخذ ذلك ذريعة إلى أن يبيعها بأكثر مما تساوى فيكون قد غش الموكل ، ويظهر هذا إذا اشتراها بعينها دون غيرها ؛ فيكون قد غر الموكل ، فإن كان الموكل لو اطلع على الحال لم يكره ذلك ولم يَرَهُ غروراً فلا بأس به ، وإن كان لو اطلع عليه لم يرضه لم يجز ، والله أعلم .

مقابلة المكر بالمكر

المثال الخامس والتسعون : إذا اشترى منه داراً وخاف احتيال البائع عليه

بأن يكون قد ملكها لبعض ولده فيتركها فى يده مدة ثم يدعيها عليه و يحسب سكناها بثمنها كما يفعله المخادعون الماكرون فالحيلة أن يحتال لنفسه بأنواع من الحيل ، منها أن يضمن من يخاف منه الدرك، ومنها : أن يشهد عليه أنه إن ادعى هو أو وكيله فى الدار كانت دعوى باطلة ، وكل بينة يقيمها زور ، ومنها : أن يضمن الدرك لرجل معروف يتمكن من مطالبته . ومنها : أن يجعل ثمنها أضعاف ما اشتراها به ، فإن استحقت رجع عليه بالثمن الذى أشهد به ، مثاله أن يتفقا على أن الثمن ألف فيشتريها بعشرة آلاف ثم يبيعه بالعشرة آلاف سلعة ثم يشتريها منه بالألف وهى الثمن ، فيأخذ الألف ، و يشهد عليه أن الثمن عشرة آلاف ، وأنه قبضه ، وبرىء منه المشترى ، فإن استحقت رجع عليه بالعشرة آلاف ، و بالجملة فمقابلة الفاسد بالفاسد والمكر بالمكر والخداع بالخداع ، وقد يكون حسناً ، بل مأموراً به ، وأقل درجاته أن يكون جائزاً كما تقدم بيانه .

حيلة فى شراء العبد نفسه من سيده

المثال السادس والتسعون : إذا اشترى العبدُ نفسَه من سيده بمال يؤديه إليه، فأدى إليه معظمه ، ثم جحد السيد أن يكون باعه نفسه ، وللسيد فى يد العبد مال أذن له فى التجارة به ، فالحيلة أن يشهد العبدُ فى السر أن المال الذى فى يده لرجل أجنبى ، فإن وفى له سيده بما عاقده عليه وفى له العبد وسلمه ماله ، و إن غدر به تمكن العبد من الغدر به و إخراج المال عن يده ، وهذه الحيلة لا تتأتى على أصل مَنْ يمنع مسألة الظفر ، ولا على قول من يجيزها ، فإن السيد إذا ظلمه بجَحْده حقه لم يكن له أن يظلمه بمنعه ماله وأن يحول بينه و بينه فيقابل الظلم بالظلم ، ولا يرجع إليه منه فائدة ، ولكن فائدة هذه الحيلة أن السيد متى علم بصورة الحال وأنه متى جحده البيع حال بينه و بين ماله بالإقرار الذى يظهره منعه ذلك من جُحُود البيع فيكون بمنزلة رجل أمسك ولد غيره ليقتله فظفر هو بولده قبل القتل فأمسكه وأراه أنه إن قتل ولده قتل هو ولده أيضاً ، ونظائر ذلك .

وكذلك إن كان السيد هو الذى يخاف من العبد أن لايقر له بالمال ويقرّ به لغيره يتواطآن عليه فالحيلة أن يبدأ السيد فيبيع العبدَ لأجنبى فى السر ، ويشهد على بيعه ، ثم يبيع العبد من نفسه ، فإذا قبض المالَ فأظهر العبدُ إقرارا بأن مافى يده لأجنبى أظهر السيد أن بيعه لنفسه كان باطلا ، وأن فلانا الأجنبى قد اشتراه ، فإذا علم العبدُ أن عتقه يبطل ولايحصل مقصوده امتنع من التحيل على إخراج مال السيد عنه إلى أجنبى .

ونظير هذه الحيلة إذا أراد ظالم[1] أخذ داره بشراء أوغيره فالحيلة أن يملكها لمن يثق به ، ثم يشهد على ذلك ، وأنها خرجت عن ملكه ، ثم يظهر أنه وقفها على الفقراء والمساكين ، ولو كان فى بلده حاكم يرى صحة وقف الإنسان على نفسه وصحة استثناء الغَلّة له وحدَه مدة حياته وصحة وقفه لها بعد موته فحكم له بذلك استغنى عن هذه الحيلة .

الحيل على ثلاثة أنواع

وحيل هذا الباب ثلاثة أنواع : حيلة على دفع الظلم والمكر حتى لايقع ، وحيلة على رفعه بعد وقوعه ، وحيلة على مقابلته بمثله حيث لايمكن رفعه ؛ فالنوعان الأولان جائزان ، وفى الثالث تفصيل ، فلا يمكن القول بجوازه على الإطلاق ولا بالمنع منه على الإطلاق ، بل إن كان المتحيَّلُ به حراما لحق الله لم يجز مقابلته بمثله ، كما لو جرعه الخمر أو زنى بحرمته ، وإن كان حراما لكونه ظلما له فى ماله وقدَر على ظلمه بمثل ذلك فهى مسألة الظفر ، وقد توسع فيها قوم حتى أفرطوا وجوزوا قَلْع الباب ونَقْب الحائط وخَرْق السقف ونحو ذلك لمقابلته بأخذ نظير ماله ، ومَنَعَها قوم بالكلية ، وقالوا : لو كان عنده وديعة أوله عليه دين لم يجزله أن يستوفى منه قدر حقه إلا بإعلامه به ، وتوسط آخرون وقالوا : إن كان سبب الحق ظاهراً كالزوجية والأبوة والبنوة وملك اليمين الموجب للانفاق فله أن يأخذ قدر حقه من غير إعلامه ، وإن لم يكن ظاهراً كالقَرْض وثمن المبيع

(١) فى نسخة « إذا أراد الحاكم » .

ونحو ذلك لم يكن له الأخذ إلا بإعلامه ، وهذا أعدل الأقوال فى المسألة ، وعليه تدل السنة دلالة صريحة ؛ والقائلون به أسعد بها ، وبالله التوفيق .

وإن كان بَهَتَهُ له وكذبا عليه أو قَذَفَه له أوشهادة عليه بالزور لم يجز له مقابلته بمثله ، وإن كان دعاء عليه أو لَعَنَهُ أو مسبة فله مقابلته بمثله على أصح القولين ، وإن منعه كثير من الناس ، وإن كان إتلاف مال له فإن كان محترماً كالعبد والحيوان لم يجز له مقابلته بمثله ، وإن كان غير محترَم فإن خاف تَعَدِّيه فيه لم يجز له مقابلته بمثله كما لو حرق داره لم يجز له أن يحرق داره ، وإن لم يتعد فيه ـ بل كان يفعل به نظير مافعل به سواء كما لو قطع شجرته أو كسر إناءه أو فتح قفصاً عن طائره أو حَلَّ وكاء مائع له أو أرسل الماء على مِسْطَاحه فذهب بما فيه ونحو ذلك وأمكنه مقابلته بمثل ما فعل سواء ـ فهذا محل اجتهاد لم يدل على المنع منه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولاقياس صحيح . بل الأدلة المذكورة تقتضى جوازه كما تقدم بيانه فى أول الكتاب . وكان شيخنا رضى الله عنه يُرَجِّح هذا ويقول: هو أولى بالجواز من إتلاف طرفه بطرفه ، والله أعلم .

فى الضمان والكفالة

المثال السابع والتسعون : الضمان والكفالة من العقود اللازمة ، ولا يمكن الضامن والكفيل أن يتخلص متى شاء ، ولا سيما عند من يقول إن الكفالة توجب ضمان المال إذا تعذر إحضار المكفول به مع بقائه ، كما هو مذهب الإمام أحمد ومَنْ وافقه . وطريق التخلص من وجوه ، أحدها : أن يؤقتها بمدة فيقول : ضمنته ، أو تكفلت به شهراً أو جمعة ، ونحو ذلك ، فيصح ؛ الثانى : أن يقيدها بمكان دون مكان . فيقول : ضمنته أو تكلفت به مادام فى هذا البلد أو فى هذا السوق . الثالث : أن يعلقها على شرط فيقول: ضمنت أو كفلت إن رضى فلان ، أو يقول : ضمنت ماعليه إن كفل فلان بوجهه ، ونحو ذلك ، الرابع : أن يشترط فى الضمان أنه لا يطالبه حتى يتعذر مطالبة الأصيل ، فيجوز هـــذا الشرط ، بل هو حكم الضمان فى أشهر الروايتين

عن مالك ؛ فلا يطالب الضامن حتى يتعذر مطالبة الأصيل ، وإن لم يشترطه ، حتى لو شرط أن يأخذ من أيهما شاء كان الشرط باطلا عند ابن القاسم وأصبغ . الخامس : أن يقول : كفلت بوجهه على أنى برىء مما عليه ، فلا يلزمه ما عليه إذا لم يحضره ، بل يلزم بإحضاره إذا تمكن منه . السادس : أن يطالب المضمون عنه بأداء المال إلى ربه ليبرأ هو من الضمان إذا كان قد ضمن بإذنه ، ويكون خصما فى المطالبة ، وهذا مذهب مالك ، فإن ضمنه بغير إذنه لم يكن له [عليه] مطالبته بأداء المال إلى ربه ، فإن أداءه عنه[1] فله مطالبته به حينئذ .

تعليق البيع وغيره بالشرط

المثال الثامن والتسعون : إذا كان له داران فاشترى منه إحداهما على أنه إن استحقت فالدار الأخرى له بالثمن ، فهذا جائز ؛ إذ غايته تعليق البيع بالشرط ، وليس فى شىء من الأدلة الشرعية ما يمنع صحته ، وقد نص الإمام أحمد على جوازه فيمن باع جارية وشَرَط على المشترى أنه إن باعها فهو أحق بها بالثمن ، وفعله بنفسه كما رهن نعله وشرط للمرتهن أنه إن جاءه بفكاكها إلى وقت كذا وإلا فهى له بما عليها ، ونص على جواز تعليق النكاح بالشرط فالبيع أولى ، ونص على جواز تعليق التولية بالشرط كما نص عليه صاحبُ الشرع نصاً لا يجوز مخالفته ، وقد تقدم تقرير ذلك ، وكثير من الفقهاء يبطل البيع المذكور فالحيلة فى جوازه عند الكل أن يشترى منه المشترى الدارَ الأخرى التى لا يريد شراءها ، ويقبضها منه ، ثم يشترى بها الدار التى يريد شراءها ويسلمها إليه ، ويتسلم داره ، فإن استحقت هذه الدار عليه رجع فى ثمنها وهو الدار الأخرى ، وهذه حيلة لطيفة جائزة لا تتضمن إبطال حق ولا دخولا فى باطل ، وهى مثال لما كان من جنسها من هذا النوع مما يخاف استحقاقه ، ويشترط على البائع أخذ ما يقابله من حيوان أو قيق أو غير ذلك .

المثال التاسع والتسعون : رجل أراد أن يشترى جارية أو سلعة من رجل غريب ، فلم يأمن أن تستحق أو تخرج مَعِيبة فلا يمكنه الرجوع ولا الرد ، فإن قال

(١) فى نسخة « فان أراه عنده » تحريف .

له البائع « أنا أوكل من تعرفه فيما تدعى به من عيب أو رجوع » لم يأمن أن يحتال عليه ويعزله فيذهب حقه ، فالحيلة فى التوثّق أن يكون الوكيل هو الذى يتولى البيع بنفسه ، ويضمن له صاحب السلعة الدرك ، ويكون وكيلا لهذا الذى تولى البيع ، فيمكن المشترى حينئذ مطالبة هذا الذى تولى البيع بنفسه ويأمن ما يحذره .

المثال الموفى المائة : رجل قال لغيره « اشترِ هذه الدار ـ أو هذه السلعة من فلان ـ بكذا وكذا ، وأنا أربحك فيها كذا وكذا » فخاف إن اشتراها أن يبدوَ للآمر فلا يريدها ولا يتمكن من الرد ، فالحيلة أن يشتريها على أنه بالخيار ثلاثة أيام أو أكثر ، ثم يقول للآمر : قد اشتريتها بماذكرت ، فإن أخذها منه وإلا تمكّنَ من ردها على البائع بالخيار ، فإن لم يشترها الآمر إلا بالخيار فالحيلة أن يشترط له خياراً أو نقص من مدة الخيار التى اشترطها هو على البائع ليتسع له زمن الرد إن ردت عليه .

المثال الحادى بعد المائة : إذا اشترى منه جارية أو سلعة ثم أطلع على عيب بها فخاف إن ادعى أنه اشتراها بكذا وكذا أن ينكر البائع قبض الثمن ويسأل الحاكم الحكم عليه بإقراره أو ينكر البيع ويسأله تسليم الجارية إليه فالحيلة التى تخلصه أن يردها عليه أولا فيما بينه وبينه ، ثم يدعى عليه عند الحاكم باستحقاق ثمنها ، ولا يعين السبب ، فإن أقر فلا إشكال ، وإن أنكر لم يلزم المشترى الثمن ، فإما أن يقيم عليه بينة أو يحلفه .

المثال الثانى بعد المائة : إذا كان له عليه مال حال فأبى أن يقر له به حتى يصالحه على بعضه أو يؤجله ، ولا بينة له ، فأراد حيلة يتوسل بها إلى أخذ ماله كله حالا ويبطل الصلح والتأجيل فالحيلة له أن يواطىء رجلا يدعى عليه بالمال الذى له على فلان عند حاكم ، فيقر له به ، ويصح إقراره بالدين الذى له على الغير ،

فإنه قد يكون المال مضاربة فيصير ديونا على الناس ، فلو لم يصح إقراره به له لضاع ماله ، وأما قول أبى عبد الله بن أحمد إن فى الرعاية ولو قال دَيْنِي الذى على زيد لعمرو احتمل الصحة ، والبطلان أظهر ؛ فهذا إنما هو فيما إذا أضاف الدين إليه ثم قال : هو لعمرو ، فيصير نظير مالو قال . ملكى كله لعمرو ، أو دارى هذه له فإن هذا لا يصح إقراراً على أحد الوجهين للتناقض و يصح هبة ، فأما إذا قال « هذا الدين الذى على زيد لعمرو يستحقه دونى » صح ذلك قولا واحداً ، كما لو قال « هذه الدار له ، أو هذا الثوب له » على أن الصحيح صحة الإقرار ولو أضاف الدين أو العين إلى نفسه ، ولا تناقض ؛ لأن الإضافة تصدق مع كونه ملكا للمقر له ، فإنه يصح أن يقال : هذه دار فلان ، إذا كان ساكنها بالأجرة ، و يقول المضارب : دينى على فلان ، وهذا الدين لفلان ، يعنى أنه يستحق المطالبة به والمخاصمة فيه ، فالإضافة تصدق بدون هذا ، ثم يأتى صاحبُ المال إلى مَنْ هو فى ذمته فيصالحه على بعضه أو يؤجله ثم يجىء المقر له فيدعى على مَنْ عليه المال بجملته حالا ، فإذا أظهر كتاب الصلح والتأجيل قال المقر له : هذا باطل ، فإنه تصرف فيما لا يملك المصالح ، فإن كان الغريم إنما أقر باستحقاق غريمه الدين مؤجلا أو بذلك القدر منه فقط بطلت هذه الحيلة .

إيداع الشهادة

ونظير هذه الحيلة حيلة إيداع الشهادة ، وصورتها أن يقول له الخصم : لا أقر لك حتى تبرئنى من نصف الدين أو ثلثه ، وأشهد عليك أنك لا تستحق علىّ بعد ذلك شيئاً ، فيأتى صاحبُ الحق إلى رجلين فيقول : أشهدا أنى على طلب حقى كله من فلان ، وأنى لم أبرئه من شىء منه ، وأنى أريد أن أظهر مصالحته على بعضه لأتوصل بالصلح إلى أخذ بعض حقى ، وأنى إذا أشهدت أنى لا أستحق عليه سوى ما صالحنى عليه فهو إشهاد باطل ، وأنى إنما أشهدتُ على ذلك توصلا إلى أخذ بعض حقى ؛ فهذه تعرف بمسألة إيداع الشهادة ؛ فإذا فعل ذلك جاز له أن يدعى بقاءه على حقه ، و يقيم الشهادة بذلك ، هذا مذهب مالك ، وهو مطرد

على قياس مذهب أحمد وجارٍ على أصوله، فإن له التوصل إلى حقه بكل طريق جائز، بل لا يقتضى المذهب غير ذلك ، فإن هذا مظلوم توصّلَ إلى أخذ حقه بطريق لم يسقط بها حقا لأحد ولم يأخذ بها مالا يحل له أخذه ؛ فلا خرج بها من حق ، ولا دخل بها فى باطل .

ونظير هذا أن يكون للمرأة على رجل حق ، فيجحده ويأبى أن يقر به حتى تقر له بالزوجية ، فطريق الحيلة أن تُشْهِد على نفسها أنها ليست امرأة فلان ، وأنى أريد أن أقر له بالزوجية إقرارا كاذبا لا حقيقة له لأتوصّلَ بذلك إلى أخذ مالى عنده ، فاشهدوا أن إقرارى بالزوجية باطل أتوصل به إلى أخذ حقى .

ونظيره أيضاً أن ينكر نسب أخيه ، ويأبى أن يقر له به حتى يشهد أنه لا يستحق فى تركة أبيه شيئاً ، وأنه قد أبرأه من جميع ماله فى ذمته منها ، أو أنه وَهَبَ له جميعَ ما يخصه منها ، أو أنه قبَضَه أو اعتاض عنه أو نحو ذلك ، فيودع الشهادةَ عَدْلَين أنه باقٍ على حقه وأنه يظهر ذلك الإقرار توصلا إلى إقرار أخيه بنسبه ، وأنه لم يأخذ من ميراث أبيه شيئاً ، ولا أبرأ أخاه ، ولا عاوضه ولا وَهَبه .

إقرار المضطهد

وهذا يشبه إقرار المضطهد الذى قد اضطهد ودفع عن حقه حتى يسقط حقا آخر ، والسلف كانوا يسمون مثل هذا مضطهدا ، كما قال حماد بن سلمة : حدثنا حميد عن الحسن أن رجلا تزوج امرأة وأراد سَفَرا ، فأخذه أهلُها ، فجعلها طالقا إن لم يَبْعَثْ بنفقتها إلى شهر، فجاء الأجل ولم يبعث إليها بشىء، فلما قدم خاصموه إلى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ، فقال : اضطهدتموه حتى جعلها طالقاً، فردها عليه.

ومعلوم أنه لم يكن هناك إكراه بضَرْب ولا أخذ مال ، وإنما طالبوه بما يجب عليه من نفقتها ، وذلك ليس بإكراه ، ولكن لما تعَنَّتوه باليمين

جعله مضطهداً لأنه عقد اليمين ليتوصَّلَ إلى قصده من السفر ، فلم يكن حلفه عن اختيار ، بل هو كالمحمول عليه .

الفرق بين المضطهد والمكره

والفرق بينه و بين المكره أن المكره قاصد لدفع الضرر باحتمال ما أكره عليه ، وهذا قاصد للوصول إلى حقه بالتزام ما طلب منه ، وكلاهما غيرُ راضٍ ، ولا مؤثراً لما التزَمَه ، وليس له وطَرٌ فيه .

فتأمل هذا ، ونزله على قواعد الشرع ومقاصده ، وهذا ظاهر جداً فى أن أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه لم يكن يَرَى الحلف بالطلاق موقعا للطلاق إذا حنث به ، وهو قول شريح وطاوس وعكرمة وأهلِ الظاهر وأبى عبد الرحمن الشافعى وهو أجَلُّ أصحابه على الإطلاق ، قال بعض الحفاظ : ولا يعلم لعلى مخالف من الصحابة ، وسيأتى الكلام فى المسألة ، إن شاء الله ، إذ المقصود أن مَنْ أقر أو حلف أو وهب أو صالح لا عن رِضاً منه ، ولكن منع حقه إلا بذلك ، فهو بالمكره أشبه منه بالمختار ، ومثل هذا لا يلزمه ماعقده من هذه العقود .

ومَنْ له قدم راسخ فى الشريعة ومعرفة بمصادرها ومواردها ، وكان الإنصاف أحَبَّ إليه من التعصب والهوى ، والعلم والحجة آثَرَ عنده من التقليد ، لم يكد يخفى عليه وَجْهُ الصواب ، والله الموفق .

وهذه المسألة من نفائس هذا الكتاب ، والجاهل الظالم لا يرى الإحسان إلا إساءة ، ولا الهدى إلا الضلالة .

فقل للعيون الرُّمْدِ : للشمس أعينٌ ... سِوَاكِ تراها فى مَغِيبٍ ومَطْلَع
وسامح نفوسا بالقشور قد ارتَضَتْ ... وليس لها لبٌّ من متطلع

حبس العين على ثمنها وأجرتها

المثال الثالث بعد المائة : اختلف الفقهاء هل يملك البائع حَبْس السلعة على ثمنها ؟ وهل يملك المستأجر حَبس العين بعد العمل على الأجرة ؟ على ثلاثة أقوال

أحدها : يملكه فى الموضعين ، وهو قول مالك وأبى حنيفة ، وهو المختار ، والثانى : لا يملكه فى الموضعين ، وهو المشهور من مذهب أحمد عند أصحابه ، والثالث : يملك حبس العين المستأجرة على عملها ، ولا يملك حبس المبيع على ثمنه ، والفرق بينهما أن العمل يجرى مجرى الأعيان ، ولهذا يقابل بالعوض ؛ فصار كأنه شريك لمالك العين بعمله ، فأثر عمله قائم بالعين ؛ فلا يجب عليه تسليمه قبل أن يأخذ عِوَضه ، بخلاف المبيع ؛ فإنه قد دخل فى ملك المشترى ، وصار الثمن فى ذمته ولم يبق للبائع تعلق بالعين ، ومَن سَوَّى بينهما قال : الأجرة قد صارت فى الذمة ، ولم يشترط رهن العين عليها ، فلا يملك حبسها .

وعلى هذا فالحيلة فى الحبس فى الموضعين حتى يصل إلى حقه أن يشترط عليه رهن العين المستأجرة على أجرتها ، فيقول : رهنتك هذا الثوب على أجرته ، وهي كذا وكذا ، وهكذا فى المبيع يشترط على المشترى رهنه على ثمنه حتى يسلمه إليه ، ولا محذور فى ذلك أصلا ، ولا معنى ، ولا مأخذ قوى يمنع صحة هذا الشرط والرهن ، وقد اتفقوا أنه لو شرط عليه رهن عينٍ أخرى على الثمن جاز ، فما الذى يمنع جواز رهن المبيع على ثمنه ؟ ولا فرق بين أن يقبضه أو لا يقبضه على أصح القولين ، وقد نص الإمام أحمد على جواز اشتراط رهن المبيع على ثمنه ، وهو الصواب ومقتضى قواعد الشرع وأصوله ، وقال القاضى وأصحابه : لا يصح ، وعلله ابن عَقِيل بأن المشترى رَهَنَ مالا يملك ، فلم يصح ، كما لو شرط أن يرهنه عبدا لغيره يشتريه ويرهنه ، وهذا تعليل باطل ؛ فإنه إنما حصل الرهن بعد ملكه ، واشتراطه قبل الملك لا يكون بمنزلة رهن الملك .

والفرق بين هذه المسألة وبين اشتراط رهن عبد زيد أن اشتراط رهن عبد زيد [غَرَر] قد يمكن وقد لا يمكن ، بخلاف اشتراط رهن المبيع على ثمنه ، فإنه إن تم العقد صار المبيع رهنا ، وإن لم يتم تبينا أنه لا ثمن يحبس عليه الرهن ، فلا غرر

البتة ؛ فالمنصوص أفقه وأصح ، وهذا على أصل مَنْ يقول « للبائع حَبْسُ المبيع على ثمنه » ألزمُ ، وهو مذهب مالك وأبى حنيفة وأحد قولى الشافعى و بعض أصحاب الإمام أحمد ، وهو الصحيح و إن كان خلاف منصوص أحمد ؛ لأن[1] عقد البيع يقتضى استواءهما فى التسلم والتسليم ، ففى إجبار البائع على التسليم قبل حضور الثمن وتمكينه من قبضه إضرار به ، فإذا [كان] ملك حبسه على ثمنه من غير شرط فَلأن يملكه مع الشرط أولى وأحرى ، فقول القاضى وأصحابه مخالف لنص أحمد والقياس ، فإن شرط أن يقبض المشترى المبيع ثم يرهنه على ثمنه عند بائعه فأولى بالصحة .

وقال ابن عقيل فى الفصول : والرهن أيضاً باطل ؛ لأنهما شَرَطا رهنه قبل ملكه ، وقد عرفت ما فيه ، وعلله أيضاً بتعليل آخر فقال : إطلاق البيع يقتضى تسليم الثمن من غير المبيع ، والرهن يقتضى استيفاءه من عينه إن كان عيناً أو ثمنه إن كان عرضاً فيتضادا ، وهذا التعليل أقوى من الأول ، وهو الذى أوجب له القول ببطلان الرهن قبل القبض و بعده ، فيقال : المحذور من التضاد إنما هو التدافع بحيث يدفع كل من المتضادين المتنافيين الآخر ، فأما إذا لم يدفع أحدهما الآخر فلا محذور ، والبائع إنما يستحق ثمن المبيع ، والمشترى أن يؤديه إياهُ من عين المبيع ومن غيره ، فإن له أن يبيعه و يقبضه ثمنه منه ، وغاية عقد الرهن أن يوجب ذلك ، فأى تدافع وأى تناف هنا ؟ :

وأما قوله « إطلاق العقد يقتضى التسليم للثمن من غير المبيع » فيقال : بل إطلاقه يقتضى تسليم الثمن من أى جهة شاء المشترى ، حتى لو باعه قفيزَ حنطة بقفيز حنطة وسلمه إليه ملك أن يوفيه إياه ثمناً كما استوفاه مبيعاً ، كما لو اقترض منه ذلك ثم وفاه إياه بعينه .

ثم قال ابن عقيل : وقد قال الإمام أحمد فى رواية بكر بن محمد عن أبيه : إذا حَبَسَ السلعة ببقية الثمن فهو غاصب ، ولا يكون رهناً

(١) فى نسخة « لأنه عقد يقتضى استواءهما — إلخ » .

إلا أن يكون شَرَط عليه فى نفس البيع الرهن ، فظاهرُ هذا أن شَرْط كون المبيع رهناً[1] [فى حال العقد أصح ، قال: وليس هذا الكلام على ظاهره، ومعناه إلا أن يشترط عليه فى نفس البيع رهناً] غير المبيع؛ لأن اشتراط رهن البيع اشتراطُ تعويق التسليم فى المبيع .

قلت : ولا يخفى منافاة ما قاله لظاهر كلام الإمام أحمد ، فإن كلام أحمد المستثنى والمستثنى منه فى صورة حبس المبيع على ثمنه ، فقال : « هو غاصب إلا أن يكون شَرَطَ عليه فى نفس البيع الرهن » أى فلا يكون غاصباً بحبس السلعة بمقتضى شرطه ، ولو كان المراد ما حَمَله عليه لكان معنى الكلام إذا حبس السلعة ببقية الثمن فهو غاصب إلا أن يكون قد شرط له رهناً آخر غير المبيع يسلمه إليه ، وهذا كلام لا يرتبط أولُه بآخره ، ولا يتعلق به ، فضلا عن أن يدخل فى الأول ثم يستثنى منه ، ولهذا جعله أبو البركات ابن تيمية نصاً فى صحة هذا الشرط ، ثم قال : وقال القاضى لا يصح .

وأما قوله « إن اشتراط رهن المبيع تعويق للتسليم فى المبيع » فيقال : واشتراط التعويق إذا كان لمصلحة البائع وله فيه غَرَض صحيح وقد قَدِمَ عليه المشترى فأى محذور فيه ؟ ثم هذا يبطل باشتراط الخيار ؛ فإن فيه تعويقاً للمشترى عن التصرف فى المبيع ، وباشتراط المشترى تأجيل الثمن؛فإن فيه تعويقاً للبائع عن تسلمه أيضا ، ويبطل على أصل الإمام أحمد وأصحابه باشتراط البائع انتفاعه بالمبيع مدة يستثنيها ؛ فإن فيه تعويقا للتسليم ، ويبطل أيضا ببيع العين المؤجرة .

فإن قيل : إذا اشترط أن يكون رهنا قبل قبضه تدافَعَ موجبُ البيع والرهن، فإن موجَبَ الرهن أن يكون تلفه من ضمان مالكه لأنه أمانة فى يد المرتهن ،

(١) مابين المعقوفين ساقط من أولى المصريتين

وموجب البيع أن يكون تلفُه قبل التمكين من قبضه من ضمان البائع ، فإذا تلف هذا الرهن قبل التمكن من قبضه ، فمن ضمان[1] أيهما يكون ؟

قيل: هذا السؤال أقوى من السؤالين المتقدمين، والتدافع فيه أظهر من التدافع فى التعليل الثانى ، وجواب هذا السؤال أن الضمان قبل التمكن من القبض كان على البائع كما كان ، ولا يزيل هذا الضمان إلا تمكن المشترى من القبض ، فإذا لم يتمكن من قبضه فهو مضمون على البائع كما كان، وحبسه إياه على ثمنه لا يدخله فى ضمان المشترى ويجعله مقبوضا له كما لو حبسه بغير شرط .

فإن قيل : فأحمد رحمه الله تعالى قد قال : « إنه إذا حبسه على ثمنه كان غاصبا إلا أن يشترط عليه الرهن » وهذا يدل على أنه قد فرق فى ضمانه بين أن يحبسه بشرط أو يحبسه بغير شرط ، وعندكم هو مضمون عليه فى الحالين ، وهو خلاف النص .

فالجواب أن الإمام أحمد رحمه الله تعالى إنما جعله غاصبا بالحبس، والغاصب عنده يضمن العين بقيمتها أو مثلها ، ثم يستوفى الثمن أو بقيته من المشترى ، وأما إذا تلف قبل قبضه فهو من ضمان البائع ، بمعنى أنه ينفسخ العقد فيه ، ولا يملك مطالبة المشترى بالثمن ، وإن كان قد قبضه منه أعاده إليه ، فهذا الضمان شىء وضمان الغاصب شىء آخر .

فإن قيل : فكيف يكون رهنا وضمانه على المرتهن ؟.

قيل: لم يضمنه المرتهن من حيث هو رهن ، وإنما ضمنه من حيث كونه مبيعا لم يتمكن مشتريه من قبضه ، فحق توفيته بعدُ على بائعه .

فإن قيل : فما تقولون لو حبس البائع السلعة لاستيفاء حقه منها ، وهذا يكون فى صور ؛ إحداها : أن يبيعه داراً له فيها متاع لا يمكن نقله فى وقت واحد، والثانية: أن يستثنى البائع الانتفاع بالمبيع مدة معلومة على أصلكم، أو نحو ذلك ، فإذا تلفت

(١) فى نسخة « فى ضمان أيهما يكون »

فى يد البائع قبل تمكن المشترى من القبض فى هاتين الصورتين هل تكون من ضمانه أو من ضمان البائع ؟ الثالثة : أن يشترط الخيار و يمنعه من تسليم المبيع قبل انقضاء الخيار .

قيل : الضمان فى هذا كله على البائع ؛ لأنه لم يدخل تحت يد المشترى ، ولم يتمكن من قبضه ، فلا يكون مضمونا عليه .

فإن قيل : فهل يكون من ضمانه بالثمن أو بالقيمة ؟

قيل : بل يكون مضموناً عليه بالثمن ، بمعنى أن العقد ينفسخ بتلفه ؛ فلا يلزم المشترى تسليم الثمن .

إقرار المريض بدين لوارثه

المثال الرابع بعد المائة : إقرار المريض لوارثه بدين باطل عند الجمهور ، للتُّهَمَة ، فلو كان له عليه دين و يريد أن تبرأ ذمته منه قبل الموت وقد علم أن إقراره له باطل فكيف الحيلة فى براءة ذمته ووصول صاحب الدين إلى ماله ؟ فيهنا وجوه؛ أحدها : أن يأخذ إقرار باقى الورثة بأن هذا الدين على الميت ؛ فإن الإقرار إنما بطل لحقهم[1] ، فإذا أقروا به لزمهم ، فإن لم تتم له هذه الحيلة فله وجه ثان وهو أن يأتى برجل أجنبى يثق به يقر له بالمال فيدفعه الأجنبى إلى ربه ، فإن لم تتم له هذه الحيلة فله وجه ثالث وهو أن يشترى منه سلعة بقدر دينه ، ويقر المريض بقبض الثمن منه ، أو يقبض منه الثمن بمحضر الشهود ثم يدفعه إليه سراً ، فإن لم تتم له هذه الحيلة فليجعل الثمن وديعة عنده فيكون أمانة فيقبل قوله فى تلفه ، و يتأول أو يدعى رده إليه والقول قوله . وله وجه آخر وهو أن يحضر الوارث شيئاً ثم يبيعه من موروثه بحضرة الشهود و يسلمه إليه فيقبضه ويصير ماله ، ثم يهبه الموروث لأجنبى و يقبضه منه ، ثم يهبه الأجنبى للوارث ، فإذا فعلت هذه الحيلة ليصل المريض إلى براءة ذمته والوارث إلى أخذ دينه جاز ذلك ، وإلا فلا .

(١) فى نسخة « لحقوقهم » .

الإحالة بالدين وخوف هلاك المحال به

المثال الخامس بعد المائة : إذا أحاله بدينه على رجل فخاف أن يَتْوَى[1] ماله على المحال عليه فلا يتمكن من الرجوع على المحيل ؛ لأن الحوالة تحول الحق وتنقله ، فله ثلاث حيل .

إحداها : أن يقول : أنا لا أحتال ، ولكن أكون وكيلا لك فى قبضه ، فإذا قبضه فإن استنفقه ثبت له ذلك فى ذمة الوكيل ، وله فى ذمة الموكل نظيره فيتقاصان ، فإن خاف الموكل أن يدعى الوكيل ضياع المال من غير تفريط فيعود يطالبه بحقه فالحيلة له أن يأخذ إقراره بأنه متى ثبت قبضه منه فلا شىء له على الموكل ، وما يدعى عليه بسبب هذا الحق أو من جهته[2] فدعواه باطلة ، وليس هذا إبراء معلقاً بشرط حتى يتوصل إلى إبطاله ، بل هو إقرار بأنه لا يستحق عليه شيئاً فى هذه الحالة .

الحيلة الثانية : أن يشترط عليه أنه إن تَوِىَ[1] المالُ رجع عليه . ويصح هذا الشرط على قياس المذهب ؛ فإن المحتال إنما قبل الحوالة على هذا الشرط ، فلا يجوز أن يلزم بها بدون الشرط ، كما لو قبل عقد البيع بشرط الرهن أو الضمين أو التأجيل أو الخيار ، أو قبل عقد الإجارة بشرط الضمين للأجرة أو تأجيلها ، أو قبل عقد النكاح بشرط تأجيل الصداق ، أو قبل عقد الضمان بشرط تأجيل الدين الحال على المضمون عنه ، أو قبل عقد الكفالة بشرط أن لا يلزمه من المال الذى عليه شىء ، أو قبل عقد الحوالة بشرط مَلاءة المحال عليه وكونه غير محجور[3] ولا مماطل ، وأضعاف أضعاف ذلك من الشروط التى لا تحل حراماً ولا تحرم حلالا ، فإنها جائزٌ اشتراطها لازمٌ الوفاء بها كما تقدم تقريره نصاً وقياسا ، وقد صرح أصحاب أبى حنيفة

---

(١) التوى — مقصوراً : هلاك المال ونحوه . (٢) فى نسخة « فى جهته »
(٣) فى كل الأصول « وكونه غير محجوب » تحريف

بصحة هذا الشرط فى الحوالة ، فقالوا واللفظُ للخَصَّاف : يجوز أن يحتال الطالبُ بالمال على غريم المطلوب على أن هـذا الغريم إن لم يوف الطالبَ هذا المـال إلى كذا وكذا فالمطلوبُ ضامن لهذا المال على حاله ، وللطالب أخذه بذلك ، وتقع الحوالة على هذا الشرط ، فإن وفَّاه الغريمُ إلى الأجل الذى يشترطه ، وإلا رجَع إلى المطلوب وأخذه بالمـال ، ثم حكى عن شيخه قال : قلت : وهذا جائز ؟ قال : نعم .

الحيلة الثالثة : أن يقول طالب الحق للمُحَال عليه: اضْمَنْ لى هذا الدين الذى على غريمى ، ويرضى منه بذلك بدَلَ الحوالة ، فإذا ضمنه تمكن من مطالبة أيهما شاء ، وهذه من أحسن الحيل وألطفها .

حيلة فى لزوم تأجيل الدين الحال

المثال السادس بعد المائة : إذا كان له عليه دين حالّ ، فاتفقا على تأجيله ، وخاف مَنْ عليه الدين أن لا يفى له بالتأجيل ؛ فالحيلة فى لزومه أن يفسخ العقدَ الذى هو سبب الدين الحال ، ثم يعقده عليه مؤجلا ، فإن كان عن ضمان أو كان بدلَ مُتْلَفٍ أو عن دِيَة وقد حلت أو نحو ذلك فالحيلة فى لزوم التأجيل أن يبيعه سلعةً بمقدار هذا الدين ، ويؤجل عليه ثمنها ، ثم يبيعه المدينُ تلك السلعة بالدين الذى أجَّله عليه أولا ، فيبرأ منه ، ويثبت فى ذمتـه نظيره مؤجلا ، فإن خاف صاحب الحق أن لا يفى له مَنْ عليه بأدائه عند كل نجم كما أجله فالحيلة أن يشترط عليه أنه إن حَلَّ نجم ولم يؤده قسطَه فجميعُ المال عليه حال ، فإذا نَجَّمه على هذا الشرط جاز ، وتمكن من مطالبته به حالا ومنجما عند من يرى لزوم تأجيل الحال ومَنْ لا يراه ، أما من لا يراه فظاهر ، وأما مَنْ يراه فإنه يجوز تأجيله لهذا الشرط كما صرح به أصحاب أبى حنيفة ، والله أعلم .

وصية المريض الذى لا وارث له بجميع ماله فى البر

المثال السابع بعد المائة : إذا أراد المريضُ الذى لا وارثَ له أن يُوصِىَ بجميع أمواله فى أبواب البر ، فهل له ذلك ؟ على قولين ؛ أصحهما أنه يملك ذلك ، لأنه إنما منعه الشارع فيما زاد على الثلث وكان له ورثة ، فمن لا وارث له لا يعترض

عليه فيما صنع فى ماله ، فإن خاف أن يبطل ذلك حاكم لا يراه فالحيلة له أن يقر لإنسانٍ يثق بدِينه وأمانته بدَيْنٍ يُحيطُ بماله كله ، ثم يوصيه إذا أخذ ذلك المال أن يضعه فى الجهات التى يريد ، فإن خاف المقر له أن يلزم بيمين باستحقاقه لما أقر له به المريض اشترى منه المريض عَرضا من العروض بماله كله ، ويسلم العرض فإذا حلف المقر له حلف بارا ، فإن خاف المريض أن يصح فيأخذه البائع بثمن العرض فالحيلة أن يشتريه بشرط الخيار سنة ، فإن مات بطل الخيار ، وإن عاش فسخ العقد ، فإن كان المال أرضا أو عَقارا أو أراد أن يوقفه جميعه على قوم يستغلونه ولا يمكن إبطاله فالحيلة أن يقر أن واقفاً وَقَفَ ذلك جميعه عليه ، ومن بعده على الجهات التى يعينها ، ويشهد على إقراره بأن هذا العقار فى يده على جهة الوقف من واقف كان ذلك العقار ملكا له إلى حين الوقف ، أو يقر بأن واقفا معينا وقفه على تلك الجهات ، وجعله ناظرا عليه ، فهو فى يده على هذا الوجه ، وكذلك الحيلة إذا كان له بنتٌ أو أم أو وارث بالفرض لا يستغرق ماله ولا عَصَبة له ، ويريد أن لا يتعرض له السلطان فله أنواع من المخارج ، منها : أن يبيع الوارثُ تلك الأعيان ، ويقر بقبض الثمن منه ، وإن أمكنه أن يشهد على قبضه بأن يُحْضِر الوارثَ مالا يقبضه إياه ، ثم يعيده إليه سرا ، فهو أولى ، ومنها : أن يشترى المريض من الوارث سلعة بمقدار التركة من الثمن ويشهد على الشراء ، ثم يعيد إليه تلك السلعة ، ويرهنه المال كله على الثمن ، فإذا أراد السلطان مشاركتَه قال : وفونى حقى وخذوا ما فَضَل ، ومنها : أن يبيع ذلك لأجنبى يثق به ، ويقر بقبض الثمن منه ، أو يقبضه بحضرة الشهود ، ثم يأذن للأجنبى فى تمليكه للوارث أو وقفه عليه ، ومنها : أن يقر لأجنبى يثق به بما يريد ، ثم يأمره بدفع ذلك إلى الوارث .

ونكن فى هذه الحيل وأمثالها أمران مخوفان ، أحدهما : أنه قد يصح فيحال بينه وبين ماله ، والثانى : أن الأجنبي قد يدَّعى ذلك لنفسه ، ولا يسلمه إلى

الوارث ، فلا خَلاَصَ من ذلك إلا بوجه واحد ، وهو أن يأخذ إقرار الأجنبي ، ويشهد عليه فى مكتوب ثان أنه متى ادَّعَى لنفسه أو لمن يخاف أن يُوَاطئه على المريض أو وارثه هذا المال أو شيئا منه أو حقا من حقوقه كانت دعواه باطلة ، وإنْ أقام به بينة فهى بينة زور ، وأنه لاحقٌّ له قبل فلان بن فلان ولا وارثه بوجه ما ، ويمسك الكتاب عنده ، فيأمن هو والوارث ادعاء ذلك لنفسه ، والله أعلم .

اقتضاء الدين وتوارى الدين

المثال الثامن بعد المائة : رجل يكون له الدَّيْن ، ويكون عليه الدين ، فيوكل وكيلا فى اقتضاء ديونه ، ثم يتوارى عن غريمه ، فلا يمكنه اقتضاء دينه منه ، فأراد الغريم ممن له الدين على هذا الرجل حيلة يقتضى بها دينه منه ، ولا يضره توارى مَنْ عليه الدين ، فالحيلة أن يأتى هذا الذى له الدين إلى مَنْ عليه الدين فيقول له : وكلتك بقبض مالى على فلان وبالخصومة فيه ، ووكلتك أن تجعل ماله عليك قصاصا بمالى عليه ، وأجزت أمرك فى ذلك ، وما عملت فيه من شىء ، فيقبل الوكيل ، ويشهد على الوكالة على هذا الوجه شهودا ، ثم يشهدهم الوكيلُ أنه قد جعل الألف درهم التى لفلان عليه قصاصا بالألف التى لموكله على فلان ، فيصير الألف قصاصا ، ويتحول ما كان للرجل المتوارى على هذا الوكيل للرجل الذى وكله .

وهذه الحيلة جائزة ؛ لأن الموكل أقام الوكيل مقام نفسه ، والوكيل يقول : مُطَالبتى لك بهذا الدين كمطالبة موكلى به ، فأنا أطالبك بألف وأنت تطالبنى به ، فاجعل الألف الذى تطالبنى به عوضاً عن الألف الذى أطالبك به ، ولو كانت الألف لى لحصلت المُقَاصَّة ، إذ لا معنى لقبضك للألف منى ثم أدائها إلىّ ، وهذا بعينه فيما إذا طالبتك بها لموكلى ؛ أنا أستحق عليك أن تدفع إلى الألف ، وأنت تستحق علىّ أن أدفع إليك ألفاً ، فنتقاص فى الألفين .

المثال التاسع بعد المائة : رجل له على رجل مال ، فغاب الذى عليه المال ،

إثبات الدين على الغائب

فأراد الرجل أن يثبت ماله عليه ، حتى يحكم له الحاكم عليه وهو غائب ، فليرفعه إلى حاكم يرى الحكم على الغائب ، فإن كان حاكم البلد لا يرى الحكم على الغائب فالحيلة أن يجىء رجل فيضمن لهذا الذى له المال جميعَ ماله على الرجل الغائب ، ويسميه وينسبه ، ولا يذكر مبلغ المال ، بل يقول : ضمنتُ له جميعَ ما صح له فى ذمته ، ويشهد على ذلك ، ثم يقدمه إلى القاضى ، فيقر الضامن بالضمان ، ويقول : لا أعرف له على فلان شيئاً ، فيسأل القاضى المضمونَ له : هل لك بينة ؟ فيقول : نعم ، فيأمره بإقامتها ، فإذا شهدت ثبت الحق على الغائب ، وحكم على الضمين بالمال ، ويجعله خصما عن الغائب ؛ لأنه قد ضمن ما عليه ، ولا ينفذ حكمه على الضامن بثبوت المال على وجه الضمان حتى يحكم على الغائب المضمون عنه بالثبوت ؛ لأنه هو الأصل ، والضامن فرعه ، وثبوت الفرع بدون أصله ممتنع ، وهو جائز على أصل أهل العراق ، حيث يجوزون الحكم على الغائب إذا اتصل القضاء بحاضر محكوم عليه كوكيل الغائب ، وكما لو ادعى أنه اشترى من غائب ما فيه شفعة فإنه يقضى عليه بالبيع وبالشفعة على المدعى ، وكهذه المسألة ما لو ادَّعَتْ زوجةُ غائب أن له عند فلان وديعة ، فإنه يفرض لها مما فى يديه .

انتفاع المرتهن بالرهن

المثال العاشر بعد المائة : ليس للمرتهن أن ينتفع بالرهن إلا بإذن الراهن ، فإن أذن له كان إباحة أو عارية له الرجوع فيها متى شاء ، ويقضى له بالأجرة من حين الرجوع فى أحد الوجهين ؛ فالحيلة فى انتفاع المرتهن بالرهن آمنا من الرجوع ومن الأجرة أن يستأجره منه للمدة التى يريد الانتفاع به فيها ، ثم يبرئه من الأجرة ، أو يقر بقبضها ، ويجوز أن يَرِد عقدُ الإجارة على عقد الرهن ولا يبطله ، كما يجوز أن يرهنه ما استأجره ، فيَرِدُ كل من العقدين على الآخر ، وهو فى يده أمانة فى الموضعين ، وحقه متعلق به فيهما ، إلا أن الانتفاع بالمرهون مع الإجارة والرهن بحاله .

استيثاق كل من الراهن والدائن بماله

المثال الحادى عشر بعد المائة : إذا كان له على رجل مال ، و بالمال رهن ، فادعى صاحبُ الرهن به عنـد الحاكم ، فخاف المرتهن أن يقر بالرهن ، فيقول الراهن : قد أقررت بأنّ لى رهنا فى يدك ، وادعيت الدين ، فينزعه من يده ، ولا يقر له بالدين ، فقد ذكروا له حيلة تُحْرِزُ حقه ، وهى أن لا يقر به حتى يقر له صاحبه بالدين ، فإن ادعاه وسأل إحلافه أنكر وحلف ، وعَرّض فى يمينه ، بأن ينوى أن هذا ليس له قبل ملكه أو إذا باعه أو ليس له عاريا عن تعلق الحق به ، ونحو ذلك .

وأحسن من هذه الحيلة أن يفصل فى جواب الدعوى فيقول : إن أُدعيته رَهْنًا فى يدى على ألف لى عليك فأنا مقر به ، و إن أُدعيته على غير هذا الوجه فلا أقر لك ، وينفعه هذا الجواب ، كما قالوا فيما إذا ادعى عليه ألفا ، فقال : إن ادعيتها من ثمن مبيع لم أقبضه منك فأنا مقر ، و إلا فلا ، وهذا مثله سواء .

فإن كان الغريم هو المدعى للمال فخاف الراهن أن يقر بالمال فيجحد المرتهن الرهن فيلزم الراهن المال و يذهب رهنه ، فالحيلة فى أمنه من ذلك أن يقول : إن ادعيت هذا المال وأنك تستحقه من غير رهن لى عندك فلا أقر به ، و إن ادعيته مع كونى رهنتك به كذا وكذا فأنا مقر به ، ولا يزيد على هذا .

وقالت الحنفية : الحيلة أن يقر منه بدرهم فيقول : لك على درهم ، ولى عندك رهن كذا وكذا ، فإذا سأل الحاكم المدعى عن الرهن ، فإما أن يقر به ، و إما أن ينكر ، فإن أقر به فليقر له خصمه بباقى دينه ، و إن أنكره وحلف عليه وَسِعَ الآخر أن يجحد باقى الدين و يحلف عليه إن كان الرهن بقدر الدين أو أكثر منه ، و إن كان أقل منه لزمه أن يعطيه ما زاد على قيمة الرهن من حقه ، قالوا : لأن الرهن إن كان قد تَلِفَ بغير تفريطه سقط ما يقابله من الدين ، و إن كان قد فَرَّطَ فيه صارت قيمته دينا عليه ، فيكون قصاصا بالدين الذى له .

وهذا بناء على أصلين لهم ، أحدهما : أن الرهن مضمون على المرتهن بأقل الأمرين من قيمته أو قدر الدين ، والثانى : جواز الاستيفاء فى مسألة الظفر .

حيلة فى إبرار زوج وزوجة

المثال الثانى عشر بعد المائة : إذا قال لامرأته «إن لم أطأك الليلة فأنت طالق ثلاثا» فقالت «إن وطئتنى الليلة فأمَتِى حرة» فالمخلص من ذلك أن تبيعه الجارية فإذا وطئها بعد ذلك لم تعتق؛ لأنها خرجت من ملكها ثم تستردها[1] . فإن خافت أن يطأ الجارية على قول من لا يرى على الرجل استبراء الأمة التى يشتريها من امرأته كما ذهَبَ إليه بعضُ الشافعية والمالكية فالحيلة أن تشتريها منه عقيب الوطء فإن خافت أن لا يرد إليها الجارية ويقيم على ملكها فلا تصل إليها فالحيلة لها أن تشترط عليه أنه إن لم يرد الجارية إليها عقيب الوطء فهي حرة . فإن خافت أن يملكها لغيره تلجئة فلا يصح تعليق عتقها فالحيلة لها أن تشترط عليه أنه إن لم يردها إليها عقيب الوطء فهى طالق ، فهنا تضيق عليه الحيلة فى استدامة ملكها ولم يجد بداً من مفارقة إحداهما .

حيلة فى المخالعة على نفقتها وسكناها قبل وجوبهما

المثال الثالث عشر بعد المائة : إذا أراد الرجل أن يخالع امرأته الحامل على سكناها ونفقتها جاز ذلك ، ويرىء منهما ، هذا منصوص أحمد ، وقال الشافعى : لا يصح الخلع ، ويجب مهر المثل ، واحتج له بأن النفقة لم تجب بعد فإنها إنما تجب بعد الإبانة ، وقد خالعها بمَعْدُوم ، فلا يصح ، كما لو خالعها على عوض شىء يتلفه عليها ، وهذا اختيار أبى بكر عبد العزيز ، وقال أصحاب أبى حنيفة : إذا خالعها على أن لا سكنى لها ولا نفقة فلا نفقة لها ، وتستحق عليه السكنى ، قالوا : لأن النفقة حق لها وقد أسقطته ، والسكنى حق الشارع فلا تسقط بإسقاطها ، فيلزمه إسكانها ، قالوا : فالحيلة على سقوط الأجرة عنه أن يشترط الزوج فى الخلع أن

(١) فى نسخة «ثم تشتريها» .

لايكون عليه مؤنة السكنى ، وأن مؤنتها تلزم المرأة فى مالها ، وتجب أجرة المسكن عليها .

فإن قيل : لو أبرأت المرأة زوجها عن النفقة قبل أن تصير ديناً فى ذمته لم تصح ، ولو شرط فى عقد الخلع براءة الزوج عن النفقة صح .

قيل : الفرق بينهما أن الإبراء إذا شرط فى الخلع كان إبراء بعوض ، فالإبراء بعوض استيفاء لما وقعت البراءة عنه ؛ لأن العوض قائم مقام ما وقعت البراءة عنه والاستيفاء يجوز قبل الوجوب بدليل مالو تسلفت نفقة شهر جملة ، وأما الإبراء من النفقة فى غير خلع قبل ثبوتها فهو إسقاط لما لم يجب فلا يسقط ، كما لو أسقطت حقها من القَسْم فإن لها أن ترجع فيه متى شاءت ، وأما قول صاحب المحرر « وقيل : إن أوجبنا نفقة الزوجة بالعقد صح ، وإلا فهو خلع بمعدوم وقد بينا حكمه » يعنى إن قلنا إن نفقة الحامل نفقة زوجة وإن النفقة لها من أجل الحمل وإنها تجب بالعقد فيكون خلعا بشىء ثابت ، وإن قلنا إن النفقة إنما تجب بالتمكين فقد زال التمكين بالخلع وصارت النفقة نفقة قريب ، فالخلع بنفقة الزوجة حينئذٍ خلع بمعدوم ، هذا أقرب ما يتوجه به كلامه ، وفيه مافيه ، والله أعلم .

للتحليل بعد الطلاق الثلاث

المثال الرابع عشر بعد المائة : إذا وقع الطلاق الثلاث بالمرأة ، وكان دِينُها ودِينُ وليها وزوجها المطلق أعزّ عليهم من التعرض للعنة الله ومقته بالتحليل الذى لا يحلها ولا يطيبها بل يزيدها خبثاً فلو أنها أخرجت من مالها ثمن مملوك فوهبته لبعض مَنْ تثق به فاشترى به مملوكا ثم خطبها على مملوكه فزوجها منه فدخل بها المملوك ثم وهبها إياه[1] انفسخ النكاح ولم يكن هناك تحليل مشروط ولا منوىّ ممن تؤثر نيته وشرطه وهو الزوج ؛ فإنه لا أثر لنية الزوجة ولا الولى ، وإنما التأثير لنية الزوج الثانى ، فإنه إذا نوى التحليل كان محللا فيستحق اللعنة ثم يستحقها الزوج المطلق إذا رجعت إليه بهذا النكاح الباطل ، فأما إذا لم يعلم الزوج الثانى ولا الأول

(١) فى نسخة « ثم وهبه إياها »

بما فى قلب المرأة أو وليها من نية التحليل لم يضر ذلك العقد شيئاً . وقد علم النبى صلى الله عليه وسلم من امرأة رفاعة أنها كانت تريد أن ترجع إليه ولم يجعل ذلك مانعا من رجوعها إليه ، وإنما جعل المانع عدم وطء الثانى فقال «حتى تذوق عُسَيْلته و يذوق عُسَيْلتك» وقد صرح أصحابنا بأن ذلك يحلها ، فقال صاحب المغنى فيه : فإن تزوجها مملوكٌ ووطئها أحلها ، و بذلك قال عطاء ومالك والشافعى وأصحاب الرأى ، ولا نعلم لهم مخالفاً .

قلت : هذه الصورة غير الصورة التى منع منها الإمام أحمد ، فإنه منع من حِلِّها إذا كان الزوج المطلق قد اشترى العبد وزوّجه بها بإذن وليها ليحلها ، فهذه حيلة لا تجوز عنده ، وأما هذه المسألة فليس للزوج الأول ولا للثانى فيها نية ، ومع هذا فيكره ؛ لأنها نوع حيلة .

لإبرار من حلف بالطلاق

المثال الخامس عشر بعد المائة : قال عبد الله بن أحمد فى مسائله : سألت أبى عن رجل قال لامرأته : أنت طالق إن لم أجامعك اليوم ، وأنت طالق إن اغتسلت منك اليوم ، فقال : يصلى العصر ثم يجامعها ، فإذا غابت الشمس اغتسل إن لم يكن أراد بقوله « اغتسلت » المجامعة . ونظير هذا أيضاً مانص عليه فى رجل قال لأمرأته : أنت طالق إن لم أطأك فى رمضان ، فسافر مسيرة أربعة أيام أو ثلاثة ثم وطئها ، فقال : لا يعجبنى ؛ لأنها حيلة ، ولا يعجبنى الحيلة فى هذا ولا فى غيره . وقال القاضى : إنما كره الإمام أحمد هذا لأن السفر الذى يبيح الفطر لابد أن يكون سفراً مقصودا مُباحا ، وهذا لا يقصد به غير حل اليمين . قال الشيخ أبو محمد المقدسى : والصحيح أن هذا تنحلُّ به اليمين ، و يباح له الفطر فيه ؛ لأنه سفر بعيد مباح لقصد صحيح ، و إرادة حل يمينه من المقاصد الصحيحة . وقد أبحنا لمن له طريقان قصيرة لا يقصر فيها و بعيدة أن يسلك البعيدة ليقصر فيها الصلاة و يفطر ، مع أنه لا قصد له سوى الترخص ، فههنا أولى .

قلت: ويؤيد اختيار الشيخ قدس الله روحه ما رواه الخطيبُ فى كتاب الفقيه والمتفقه أنبأ الأزهرى أنبأ سهيل بن أحمد ثنا محمد بن محمد الأشعث الكوفى حدثنى موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على ابن أبى طالب صلوات الله عليهم ثنا أبى عن أبيه عن جده جعفر بن محمد عن أبيه على عليه السلام فى رجل حلف فقال : امرأته طالق ثلاثا إن لم يطأها فى شهر رمضان نهارا ، قال : يسافر ثم يجامعها نهارا .

المخارج من التحليل فى الطلاق

المثال السادس عشر بعد المائة : فى المخارج من الوقوع فى التحليل الذى لَعَنَ رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير وجه فاعلَه والمطلقَ المحلِّلَ له ، فأى قول من أقوال المسلمين خرج به من لعنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أعْذَرَ عند الله ورسوله وملائكته وعباده المؤمنين من ارتكابه لما يلعن عليه ومباءته باللعنة ؛ فإن هذه المخارج التى نذكرها دائرة بين ما دل عليه الكتاب والسنة أو أحدهما أو أفتى به الصحابة، بحيث لا يعرف عنهم[1] فيه خلاف، أو أفتى به بعضهم، أو هو خارج عن أقوالهم ، أو هو قول جمهور الأمة أو بعضهم أو إمام من الأئمة الأربعة أو أتباعهم أو غيرهم من علماء الإسلام ، ولا تخرج هذه القاعدة التى نذكرها عن ذلك ، فلا يكاد يوصل إلى التحليل بعد مجاوزة جميعها إلا فى أندر النادر، ولا[2] ريب أن مَنْ نصح لله ورسوله وكتابه ودينه ونصح نفسه ونصح عباده أن أيا منها ارتكبَ فهو أولى من التحليل .

الأول أن يكون زائل العقل

المخرج الأول : أن يكون المطلق أو الحالف زائلَ العقل إما بجنون أو إغماء أو شُرب دَوَاء أو شرب مسكر يعذر به أولا يعذر أو وَسْوَسة ، وهذا المخلص مجمع عليه بين الأمة إلا فى شرب مسكر لا يعذر به ، فإن المتأخرين من الفقهاء اختلفوا فيه ، والثابت عن الصحابة الذى لا يعلم فيه خلاف بينهم أنه لا يقع طلاقه .

(١) فى نسخة « لا يعرف عندهم فيه خلاف »

(٢) كذا ، ولعل أصل العبارة « ولا ريب عند من نصح — إلخ »

طلاق السكران والمكره

قال البخارى فى صحيحه : باب الطلاق فى الإغلاق والمكره والسكران والمجنون وأمرهما والغلط والنسيان فى الطلاق والشك لقول النبى صلى الله عليه وسلم « الأعمال بالنية ، ولكل امرىء ما نوى » وتلا الشعبى (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) ومالا يجوز من إقرار الموسوس ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم للذى أقر على نفسه « أبِكَ جُنُون » وقال على : بَقَرَ حمزة خواصر شارِفَيَّ[1] فطفِقَ النبىُّ صلى الله عليه وسلم يلومُ حمزةَ ،فإذا حمزةُ قد ثَمِلَ محمرة عيناه ثم قال حمزة : هل أنتم إلا عبيد لآبائى ؟ فعرف النبى صلى الله عليه وسلم أنه قد ثمل ،فخرج وخرجنا معه . وقال عثمان : ليس لمجنون ولا لسكران طلاق ، وقال ابن عباس : طلاق السكران والمستكره ليس بجائز . وقال عقبة بن عامر : لا يجوز طلاق الموسوس ، هذا لفظ الترجمة ، ثم ساق بقية الباب ،ولا يعرف عن رجل من الصحابة أنه خالف عثمان وابن عباس فى ذلك ، ولذلك رجع الإمام أحمد إلى هذا القول بعد أن كان يفتى بنفوذ طلاقه . فقال أبو بكر عبد العزيز فى كتاب الشافى والزاد : قال أبو عبد الله فى رواية الميمونى : قد كنت أقول بأن طلاق السكران يجوز ، حتى تبينته ، فغلب على أنه لا يجوز طلاقه ؛ لأنه لو أقرّ لم يلزمه ، ولو باع لم يجز بيعه ، قال: وألزمه الجناية ، وما كان من غير ذلك فلا يلزمه ، قال أبو بكر : وبهذا أقول ، وفى مسائل الميمونى : سألت أبا عبد الله عن طلاق السكران ، فقال : أكثر ما عندى فيه أنه لا يلزمه الطلاق ، قلت : أليس كنت مرة تخاف أن يلزمه ؟ قال : بلى ، ولكن أكثر ما عندى فيه أنه لا يلزمه الطلاق ؛ لأنى رأيته ممن لا يعقل ، قلت : السكر شىء أدخله على نفسه فلذلك يلزمه ،

---

(١) قوله « بقر » بفتح الباء وتخفيف القاف : أى شق ، وشارفى : تثنية شارف ، وهى المسنة من النوق ، وقوله « ثمل » بفتح الثاء وكسر الميم ؛ أى قد أخذه الشراب .

قال : قد يشرب رجل البنج أو الدواء فيذهب عقله ! قلت : فبيعه وشراؤه وإقراره ؟ قال : لا يجوز ، وقال فى رواية أبى الحارث : أرفع شىء فيه حديث الزهرى عن أَبَانَ بن عثمان عن عثمان « ليس لمجنون ولا سكران طلاق » . وقال فى رواية أبى طالب : والذى لا يأمر بالطلاق فإنما أتى خصلة واحدة ، والذى يأمر بالطلاق قد أتى خصلتين حرمها عليه وأحلها لغيره ، فهذا خير من هذا وأنا أتقى جميعها .

وممن ذهب إلى القول بعدم نفوذ طلاق السكران من الحنفية أبو جعفر الطحاوى وأبو الحسن الكرخى ، وحكاه صاحب النهاية عن أبى يوسف وزُفَر .

ومن الشافعية المزنى وابن سُريج وجماعة ممن اتبعهما . وهو الذى اختاره الجوينى فى النهاية ، والشافعىُّ نص على وقوعه طلاقه ، ونص فى أحد قوليه على أنه لا يصح ظهاره ، فمن أتباعه مَنْ نقل عن الظهار قولا إلى الطلاق ، وجعل المسألة على قولين ، ومنهم من قرر حكم النصين ولم يفرق بطائل .

والصحيح أنه لا عبرة بأقواله من طلاق ولا عتاق ولا بيع ولا هبة ولا وقف ولا إسلام ولا ردة ولا إقرار ، لبضعة عشر دليلا ليس هذا موضع ذكرها ، ويكفى منها قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تَقْرَبُوا الصلاة وأنتم سُكَارَى حتى تعلموا ما تقولون) وأمر النبى صلى الله عليه وسلم باستِنْكَاهِ[1] مَاعِزٍ لما أقر بالزنا بين يديه ، وعدم أمر النبى صلى الله عليه وسلم حمزة بتجديد إسلامه لما قال فى سكره « أنتم عبيد لآبائى » وفتوى عثمان وابن عباس ولم يخالفهما أحد من الصحابة ، والقياسُ الصحيح المحض على زائل العقل بدَوَاء أو بنج أو مسكر هو فيه معذور بمقتضى قواعد الشريعة ؛ فإن السكران لا قَصْدَ له ؛ فهو أولى بعدم المؤاخذة من اللاغى ومَنْ جَرَى اللفظ على لسانه من غير قصد له ، وقد صرح أصحابُ أبى حنيفة بأنه لا يقع طلاق الموسوس ، وقالوا : لا يقع طلاق المعتوه ، وهو مَنْ كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير ، إلا أنه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون .

(١) استنكاهه : شم ريح فمه ، وفى نسخة « باستنكار ماعز » تحريف .

فصل

المخرج الثانى ويشتمل على القول فى طلاق الغضبان

المخرج الثانى : أن يطلق أو يحلف فى حال غضبٍ شديد قد حال بينه و بين كمال قصده وتصوره ؛ فهذا لا يقع طلاقه ولاعتقه ولا وقفه ، ولو بدرت منه كلمة الكفر فى هذا الحال لم يكفر ، وهذا نوع من الغلق والإغلاق الذى منع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوعَ الطلاق والعتاق فيه ، نص على ذلك الإمام أحمد وغيره ، قال أبو بكر بن عبد العزيز فى كتاب زاد المسافر له : باب فى الإغلاق فى الطلاق ، قال أحمد فى رواية حنبل : وحديث عائشة رضى الله عنها أنها سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول « لا طَلاَق ولا عتَاَق فى إغلاق » يعنى الغضب ، و بذلك فسره أبو داود فى سننه عقب ذكره الحديث ، فقال : والإغلاق[1] أظنه الغضب .

وقسم شيخُ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه الغضب إلى ثلاثة أقسام : قسم يزيل العقل كالسكر ، فهذا لا يقع معه طلاق بلا ريب . وقسم يكون فى مبادئه بحيث لا يمنعه من تصور ما يقول وقصده ، فهذا يقع معه الطلاق . وقسم يشتدُّ بصاحبه ، ولا يبلغ به زوال عقله ، بل يمنعه من التثبت والتروِّى[2] و يخرجه عن حال اعتداله ، فهذا محل اجتهاد .

والتحقيق أن الغلق يتناول كلَّ من انغلق عليه طريقُ قصده وتصوره كالسكران والمجنون والمبرسم والمُكْرَه والغضبان ، فحال هؤلاء كلهم حال إغلاق ، والطلاق إنما يكون عن وَطَر ؛ فيكون عن قَصْد من المطلق وتصور لما يقصده ، فإن تخلف أحدهما لم يقع طلاق ، وقد نص مالك والإمام أحمد فى إحدى الروايتين عنه فيمن قال لامرأته « أنت طالق ثلاثا » ثم قال : أردت أن أقول إن كلمت فلانا ، أو خرجت من بيتى بغير إذنى ، ثم بَدَا لى فتركت اليمين ، ولم أرد التنجيز فى الحال،

(١) فى نسخة « و غلاق أظنه الغضب »

(٢) فى جميع المطبوعات « والتردى » تحريف

إنه لا تطلق عليه ، وهذا هو الفقه بعينه لأنه لم يرد التنجيز ، ولم يتم اليمين . وكذلك لو أراد أن يقول « أنت طاهر » فسبق لسانه فقال « أنت طالق » لم يقع طلاقه ، لا فى الحكم الظاهر ولا فيما بينه وبين الله تعالى ، نص عليه الإمام أحمد فى إحدى الروايتين ، والثانية لا يقع فيما بينه وبين الله ، ويقع فى الحكم ، وهذا إحدى الروايتين عن أبى يوسف ، وقال ابن أبى شيبة : ثنا محمد بن مروان عن عمارة سُئِل جابر بن زيد عن رجل غلط بطلاق امرأته ، فقال : ليس على المؤمن غلط ، ثنا وكيع عن إسرائيل عن عامر فى رجل أراد أن يتكلم فى شىء فغلط ، فقال الشعبى : ليس بشىء .

فصل

المخرج الثالث ويشتمل على القول فى طلاق المكره

المخرج الثالث : أن يكون مُكْرَهًا على الطلاق أو الحلف به عند جمهور الأمة من الصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم ، وهو قول أحمد ومالك الشافعى وجميع أصحابهم ، على اختلاف بينهم فى حقيقة الإكراه وشروطه ، قال الإمام أحمد فى رواية أبى طالب : يمين المستكره إذا ضُرِب ، ابنُ عمر وابنُ الزبير لم يَرَيَاه شيئاً ، وقال فى رواية أبى الحارث : إذا طلق المكره لم يلزمه الطلاق ، فإذا فعل به كما فعل بثابت بن الأحنف فهو مكره ؛ لأن ثابتا عَصَرُوا رجله حتى طلق ، فأتى ابن عمر وابن الزبير فلم يَرَيَا ذلك شيئاً ، وكذا قال الله تعالى (إلا مَنْ أُكْرِهَ وقلبه مُطْمئن بالإيمان) وقال الشافعى رضى الله عنه : قال عز وجل (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) وللكفر أحكام ، فلما وضعها الله تعالى عنه سَقَطت أحكام الإكراه عن القول كله ؛ لأن الأعظم إذا سقط عن الناس سقط ماهو أصغر منه ، وفى سنن ابن ماجه وسنن البيهقى من حديث بشر بن بكر عن الأوزاعى عن عطاء عن عبيد بن عمير عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم « إن الله وَضَعَ عن أمتى » وقال البيهقى « تجاوز لى عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وفى الصحيحين

من حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله تجاوز لأمتى ما توسوس به صدورها ، ما لم تعمل به أو تتكلم به » زاد ابن ماجه « وما استكرهوا عليه » وقال الشافعى : روى حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن أن عليا كرم الله وجهه قال : لا طلاق لمكره ، وذكر الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير وابن عباس : لم يجز طلاق المكره ، وذكر أبو عبيد عن على وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وعطاء وعبد الله بن عمير أنهم كانوا يَرَوْنَ طلاقه غيرَ جائز . وقال ابن أبى شيبة : ثنا عبد الله بن أبى طلحة عن أبى يزيد المدينى عن ابن عباس قال : ليس على المكره ولا المضطهد طلاق ، وحدثنا أبو معاوية عن عبد الله بن عمير عن ثابت مولى أهل المدينة عن ابن عمر وابن الزبير كانا لا يَرَيَانِ طلاقَ المكره شيئاً ، ثنا وكيع عن الأوزاعى عن رجل عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه لم يَرَه شيئاً .

قلت : قد اختلف على عمر ، فقال إسماعيل بن أبى أويس : حدثنى عبد الملك ابن قدامة بن إبراهيم الجمحى عن أبيه أن رجلا تدلّى يَشْتَارُ عسلا فى زمن عمر رضى الله عنه ، فجاءته امرأته فوقفت على الحبل ، فحلفت لتقطعنّه أو لتطلقنى ثلاثا ، فذكّرها الله والإسلام ، فأبت إلا ذلك ، فطلقها ثلاثا . فلما ظهر أتى عمر فذكر له ما كان منها إليه ومنه إليها ، فقال : ارجع إلى أهلك فليس هذا بطلاق ، تابعه عبد الرحمن بن مهدى عن عبد الملك ، وهو المشهور عن عمر . وقال أبو عبيد : حدثنى يزيد عن عبد الملك بن قُدامة عن أبيه عن عمر بهذا ، ولكنه قال : فرفع إلى عمر فأبانها منه ، قال أبو عبيد : وقد رُوى عن عمر خلافُه ، ولم يصح عن أحد من الصحابة تنفيذ طلاق المكره سوى هذا الأثر عن عمر ، وقد اختلف فيه عنه ، والمشهور أنه رَدَّها إليه ، ولو صح إبانتها منه لم يكن صريحاً فى الوقوع ، بل لعله رأى من المصلحة التفريق بينهما ، وأنهما لا يتصافيان بعد ذلك ، فألزمه بإبانتها .

ولكن الشعبي وشريح و إبراهيم يجيزون طلاق المكره حتى قال إبراهيم : لو وضع السيف على مَفْرِقه ثم طلق لأجزت طلاقه .

وفى المسألة مذهب ثالث ، قال ابن أبى شيبة : ثنا ابن إدريس عن حصين عن الشعبي فى الرجل يكره على أمر من أمر العتاق أو الطلاق ، فقال : إذا أكرهه السلطان جاز ، و إذا أكرهه اللصوص لم يجز ، ولهذا القول وَرْ وفقه دقيق لمن تأمله .

فصل

واختلفوا فى المكره يظن أن الطلاق يقع به فينويه ، هل يلزمه ؟ على قولين وهما وجهان للشافعية ، فَمَنْ ألزمه رأى أن النية قد قارنت اللفظ ، وهو لم يكره على النية ، فقد أتى بالطلاق المنوى اختيارا فلزمه ، ومن لم يلزمه به رأى أن لفظ المكره لغولا عِبرة به ، فلم يبق إلا مجرد النية ، وهى لا تستقل بوقوع الطلاق .

فصل

واختلف فى ما لو أمكنه التورية فلم يور ، والصحيح أنه لا يقع به الطلاق و إن تركها ؛ فإن الله تعالى لم يوجب التورية على مَنْ أكره على كلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان ، مع أن التورية هناك أولى ، ولكن المكره إنما لم يعتبر لفظه لأنه غير قاصد لمعناه ، ولا مريد لموجبه ، و إنما تكلم به فِداء لنفسه من ضرر الإكراه ، فصار تكلمه باللفظ لغوا بمنزلة كلام المجنون والنائم ومَنْ لا قصد له ، سواء وَرَّى أو لم يُوَرِّ ، وأيضاً فاشتراط التورية إبطال لرخصة التكلم مع الإكراه ، ورجوعٌ إلى القول بنفوذ طلاق المكره ؛ فإنه لو وَرَّى بغير إكراه لم يقع طلاقه ،

والتأثير إذاً إنما هو للتورية لا للاكراه ، وهذا باطل ، وأيضا فإن المورِّىَ إنما لم يقع طلاقه مع قصده للتكلم باللفظ ، لأنه لم يقصد مدلوله ، وهذا المعنى بعينه ثابت فى الإكراه ، فالمعنى الذى منع من النفوذ فى التَّوْرِية هو الذى منع النفوذ فى الإكراه .

فصـــل

المخرج الرابع ويشتمل على حكم الاستثناء فى الطلاق

المخرج الرابع : أن يستثنى فى يمينه أو طلاقه ، وهـذا موضع اختلف فيه الفقهاء ؛ فقال الشافعى وأبو حنيفة : يصح الاستثناء فى الإيقاع والحلف ، فإذا قال : « أنت طالق إن شاء الله » أو « أنت حرة إن شاء الله » أو « إن كلمت فلانا فأنت طالق إن شاء الله » أو « الطلاق يلزمنى لأفعلن كذا إن شاء الله » أو « أنت على حرام أو الحرام يلزمنى إن شاء الله » نفَعَه الاستثناء ، ولم يقع به طلاق فى ذلك كله .

ثم اختلفا فى الموضع [الذى] يعتبر فيه الاستثناء ، فاشترط أصحاب أبى حنيفة اتصاله بالكلام فقط ، سواء نَوَاه من أوله أو قَبْل الفراغ من كلامه أو بعده . وقال أصحاب الشافعى : إن عَقَد اليمين ثم عنَّ له الاستثناء لم يصح . وإن عنّ له الاستثناء فى أثناء اليمين فوجهان ؛ أحدهما : يصح ، والثانى لا يصح . وإن نوى الاستثناء مع عَقْد اليمين صح وجها واحـــداً ، وقد ثبت بالسنة الصحيحة أن سليمان بن داود عليهما الصلاة السلام قال : لأطوفَنَّ الليلةَ على كذا وكذا امرأة تحمل كل امرأة منهن غلاما يقاتل فى سبيل الله ، فقال له المَلَك الموكل به : قل إن شاء الله ، فلم يقل ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم « والذى نَفْسِى بيده لو قالها لقاتلُوا فى سبيل الله فرسانا أجمعون » وهذا صريحٌ فى نَفْع الاستثناء المقصود بعد عقد اليمين . وثبت فى السنن عنـه صلى الله عليه وسلم أنه قال « والله لأغْزُوَنّ

قريشاً ، والله لأغزونّ قريشا ، والله لأغزون قريشا » ، ثم سكت قليلا ثم قال « إن شاء الله » ثم لم يَغْزُهم ، رواه أبو داود . وفى جامع الترمذى من حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ حلف على يمين فقال إن شاء الله فلا حِنْثَ عليه » وقد قال تعالى (ولا تقولَنَّ لشىء إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله ، واذكر ربك إذا نسيت) فهـذه النصوص الصحيحة لم يشترط فى شىء منها [البتة] فى صحة الاستثناء ونَفْعِه أن ينويه مع الشروع فى اليمين ولا قبلها ، بل حديث سليمان صريح فى خلافـه ، وكذلك حديث «لأغزونّ قريشاً» ، وحديث ابن عمر متناول لـكل من قال إن شاء الله بعد يمينه ، سواء نوى الاستثناء قبل الفراغ أو لم ينوه ، والآية دالة على نفع الاستثناء مع النسيان أظْهَرَ دلالة . ومَنْ شرط النية قبل الفراغ لم يكن لذكر الاستثناء بعد النسيان عنده تأثير . وأيضاً فالـكلام بآخِره ، وهو كلام واحد متصل بعضه ببعض ، ولا معنى لاشتراط النيـــة فى أجزائه وأبعاضه ، وأيضاً فإن الرجل قد يستحضر بعد فراغه من الجملة ما يرفع بعضها ، ولا يذكر ذلك فى حال تـكلمه بها ، فيقول : لزيد عندى ألف درهم ، ثم فى الحال يذكر أنه قَضَاه منها مائة فيقول : إلا مائة ، فلو اشترط نية الاستثناء قبل الفراغ لتعذّر عليه استدراك ذلك وألجىء إلى الإقرار بما لا يلزمه والـكذب فيه . وإذا كان هذا فى الإخبار فمثله فى الإنشاء سواء ؛ فإن الحالف قد يَبْدُو له فيعلق اليمين بمشيئة الله ، وقد يذهل فى أول كلامه عن قصد الاستثناء ، أو يشغله شاغل عن نيته ، فلو لم ينفعه الاستثناء حتى يكون ناويا له من أول يمينه لفات مقصودُ الاستثناء ، وحصل الحَرَجُ الذى رفعه الله تعالى عن الأمة به ، ولما قال لرسوله إذا نسيه (واذكر ربك إذا نسيت) وهذا متناول لذكره إذا نسى الاستثناء قطعا ، فإنه سببُ النزول ، ولا يجوز إخراجه وتخصيصه لأنه مُرَاد قطعا ، وأيضا فإن صاحب هذا القول إن طَرَده لزمه ألا يصح مخصِّص من صفة أو بدل أو غاية أو استثناء بإلا ونحوها حتى

ينويه المتكلم من أول كلامه ؛ فإذا قال « له على ألف مؤجلة إلى سنة » هل يقول عالم : إنه لا يصح وصفها بالتأجيل حتى يكون منويا من أول الكلام ؟ وكذلك إذا قال « بعتك هذا بعشرة » فقال « اشتريته على أن لى الخيار ثلاثة أيام » يصح هذا الشرط وإن لم ينوه من أول كلامه ، بل عنّ له الاشتراط عقيبَ القبول . ومثله لو قال « وقفت دارى على أولادى أو غيرهم بشرط كونهم فقراء مسلمين ، أو متأهلين ، وعلى أنه مَنْ مات منهم فنصيبه لولده أو للباقين » صح ذلك وإن عنّ له ذكر هذه الشروط بعد تلفظه بالوقف ، ولم يقل أحد : لا تقبل منه هذه الشروط إلا أن يكون قد نَوَاها قبل الوقف أو معه ، ولم يقع فى زمن من الأزمنة قطُّ سؤالُ الواقفين عن ذلك ، وكذلك لو قال « له على مائة درهم إلا عشرة » فإنه يصح الاستثناء ، وينفعه ، ولا يقول له الحاكم : إن كنت نَوَيْتَ الاستثناء من أول كلامك لزمك تسعون ، وإن كنت إنما نويته بعد الفراغ لزمك مائة ، ولو اختلف الحال لبين له الحاكم ذلك ، ولساغ له أن يسأله بل يحلفه أنه نوى ذلك قبل الفراغ إذا طلب المقر له ذلك ، وكذلك لو ادعى عليه أنه باعه أرضاً فقال : نعم بعته هذه الأرض إلا هذه البقعة ، لم يقل أحد : إنه قد أقر ببيع الأرض جميعها إلا أن يكون قد نَوَى استثناء البقعة فى أول كلامه ، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم عن مكة « إنه لا يُخْتَلَى خَلاَها » فقال له العباس « إلا الإذخر » فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم قال « إلا الإذْخِرَ » وقال فى أسْرَى بدر « لا ينفلت أحد منهم إلا بفداء أو ضربة عنق » فقال له ابن مسعود : إلا سُهَيْل بن بيضاء ، فقال « إلا سهيل بن بيضاء » ومعلوم أنه لم ينو واحدا من هذين الاستثناءين فى أول كلامه ، بل استثناه[1] لما ذُكِّرَ به ، كما أخبر عن سليمان بن داود صلى الله عليهما أنه لو أنشأه بعد أن ذكّره به المَلَكُ نفعه ذلك .

(١) فى نسخة « بل أنشأه لما ذكر به » وهى أوفق لما يذكره بعده .

وشبهة من اشترط ذلك أنه إذا لم ينو الاستثناء من أول كلامه فقد لزمه موجَبُ كلامه ، فلا يقبل منع رفعه ولا رفع بعضه بعد لزومه .

وهذه الشبهة لو صحت لما نفع الاستثناء فى طلاق ولا عَتَاق ولا إقرار البتة ، نواه أو لم ينوه ؛ لأنه إذا لزمه موجَبُ كلامه لم يقبل منه رفعه ولا رفع بعضه بالاستثناء ، وقد طرد هذا بعضُ الفقهاء فقالوا : لايصح الاستثناء فى الطلاق توهما لصحة هذه الشبهة .

وجوابها أنه إنما يلزمه موجَبُ كلامه إذا اقتصر عليه ، فأما إذا وصله بالاستثناء أو الشرط ولم يقتصر على مادونه فإن موجَبَ كلامه مادلّ عليه سياقه وتمامه من تقييد باستثناء أو صفة أو شرط أو بدل أو غاية ، فتكليفه نية ذلك التقييد من أول الكلام وإلغاؤه إن لم ينوه أولا تكليفُ مالا يكلفه الله به ولا رسوله ولا يتوقف صحة الكلام عليه ، و بالله التوفيق .

فصل

وقال مالك : لايصح الاستثناء فى إيقاعهما ، ولا الحلف بهما ، ولا الظهار ، ولا الحلف به ، ولا النذر ، ولا فى شىء من الأيمان ، إلا فى اليمين بالله تعالى وحده .

وأما الإمام أحمد فقال أبو القاسم الخرقى : و إذا استثنى فى العتاق والطلاق فأكثر الروايات عن أبى عبد الله أنه توقف عن الجواب ، وقد قطع فى مواضع أخر أنه لا ينفعه الاستثناء ، فقال فى رواية ابن منصور : من حلف فقال « إن شاء الله » لم يحنث ، وليس له استثناء فى الطلاق والعتاق ، وقال فى رواية أبى طالب إذا قال « أنت طالق إن شاء الله » لم تطلق ، وقال فى رواية الحارث : إذا قال لامرأته « أنت طالق إن شاء الله » : الاستثناء إنما يكون فى الأيمان .

قال الحسن وقتادة وسعيد بن المسيب : ليس له ثنيا فى الطلاق . وقال قتادة :

وقوله : « إن شـــاء الله » قد شاء الله الطلاقَ حين أذِنَ فيه ، وقال فى رواية حنبل : مَنْ حلف فقال « إن شاء الله » لم يحنث ، وليس له استثناء فى الطلاق والعتاق ، قال حنبل : لأنهما ليسا من الأيمان ، وقال صاحب المغنى وغيره : وعنه ما يدل على أن الطلاق لا يقع ، وكذلك العتاق ؛ فعلى هذا يكون عنه فى المسألة ثلاث روايات : الوقوع ، وعدمه ، والتوقف فيه ، وقد قال فى رواية الميمونى : إذا قال لامرأة « أنت طالق يوم أتزوج بك إن شاء الله » ثم تزوجها لم يلزمه شىء ، ولو قال لأمَةٍ « أنت حرة يوم أشتريك إن شاء الله » صارت حرة ، فلعل أبا حامد الإسفرائينى وغيره ممن حكى عن أحمد الفرقَ بين « أنت طالق إن شاء الله » فلا تطلق « وأنت حرة إن شاء الله » فتعتق استَنَدَ إلى هذا النص ، وهذا من غلطه على أحمد ، بل هذا تفريق منه بين صحة تعليق العتق على الملك وعدم صحة تعليق الطلاق على النكاح ، وهذا قاعدة مذهبه ، والفرقُ عنده أن الملك قد شُرِعَ سبباً لحصول العتق كملك ذى الرحِم المَحْرَم ، وقد يُعْقَد البيع سبباً لحصول العتق اختيارا كشراء من يريد عتقه فى كفارة أو قُرْبة أو فِداء كشراء قريبه ، ولم يشرع الله النكاح سبباً لإزالته البتة ؛ فهذا فقهه وفرقه ، فقد أطلق القول بأنه لا ينفع الاستثناء فى إيقاع الطلاق والعتاق ، وتوقف فى أكثر الروايات عنه ، فتخرج المسألة على وجهين صرح بهما الأصحاب ، وذكروا وجهاً ثالثا وهو أنه إن قَصَد التعليقَ وجهل استحالة العلم بالمشيئة لم تطلق ، وإن قصد التبرك أو التأدب طلقت ، وقيل عن أحمد : يقع العتق دون الطلاق ، ولا يصح هذا التفريق عنه ، بل هو خطأ عليه .

قال شيخنا : وقد روى فى الفرق حديث موضوع على معاذ بن جبل يرفعه فلو عاق الطلاق على فعلٍ يقصد به الحضَّ أو المنع كقوله « أنت طالق إن كلمتِ فلانا إن شاء الله » فروايتان منصوصتان عن الإمام أحمد ، إحداهما : ينفعه الاستثناء ، ولا تطلق إن كلمت فلانا ، وهو قول أبى عبيدة ؛ لأنه بهذا التعليق

قد صار حالفا ، وصار تعليقه يمينا باتفاق الفقهاء ، فصح استثناؤه فيها لعموم النصوص المتناولة للاستثناء فى الحلف واليمين . والثانية : لا يصح الاستثناء ، وهو قول مالك كما تقدم ؛ لأن الاستثناء إنما ينفع فى الأيمان المكفرة ، فالتكفير والاستثناء متلازمان ، ويمين الطلاق والعتاق لا يكفران ، فلا ينفع فيهما الاستثناء ، ومن هنا خرج شيخنا على المذهب إجزاء التكفير فيهما ، لأن أحمد رضى الله عنه نص على أن الاستثناء إنما يكون فى اليمين المكفرة ، ونص على أن الاستثناء ينفع فى اليمين بالطلاق والعتاق ، فيخرج من نصه إجزاء الكفارة فى اليمين بهما ، وهذا تخريج فى غاية الظهور والصحة ، ونَصُّ أحمد على الوقوع لا يبطل صحة هذا التخريج ، كسائر نصوصه ونصوص غيره من الأئمة التى يخرج منها على مذهبه خلاف ما نص عليه ، وهذا أكثر وأشهر من أن يذكر ، ومن أصحابه من قال: إن أعاد الاستثناء إلى الفعل نفَعه قولا واحدا ، وإن أعاده إلى الطلاق فعلى روايتين، ومنهم من جعل الروايتين عَلَى اختلاف حالين ، فإن أعاده إلى الفعل نفعه ، وإن أعاده إلى قوله « أنت طالق » لم ينفعه .

وإيضاح ذلك أنه إذا قال « إن دخلت الدار فأنت طالق إن شاء الله » فإنه تارة يريد « فأنت طالق إن شاء الله طلاقك » وتارة يريد « إن شاء الله تعليق اليمين بمشيئة الله » أى إن شاء الله عَقْدَ هذه اليمين فهى معقودة ، فيصير كقوله « والله لأقومن إن شاء الله » فإذا قام علمنا أن الله قد شاء القيام ، وإن لم يقم علمنا أن الله لم يشأ قيامه ، فما شاء الله كان ، ومالم يشأ لم يكن ، فلم يُوجد الشرط فلم يحنث ، فينقل هذا بعينه إلى الحلف بالطلاق؛ فإنه إذ قال « الطلاق يلزمنى لأقومن إن شاء الله القيام » فلم يقم لم يشأ الله له القيام ، فلم يوجد الشرط فلم يحنث ، فهذا الفقه بعينه .

فصل

فإن قال «أنت طالق إلا أن يشاء الله» فاختلف الذين يصححون الاستثناء فى قوله « أنت طالق إن شاء الله » ههنا : هل ينفعه الاستثناء ويمنع وقوع الطلاق أو لا ينفعه ؟ على قولين ، وهما وجهان لأصحاب الشافعى ، والصحيح عندهم أنه لا ينفعه الاستثناء ويقع الطلاق ، والثانى ينفعه الاستثناء ولا تطلق ، وهو قول أصحاب أبى حنيفة ، والذين لم يصححوا الاستثناء احتجوا بأنه أوقع الطلاق وعلّق رفعه بمشيئةٍ لم تعلم[1] ، إذ المعنى قد وقع عليك الطلاق إلا أن يشاء الله رفعَهُ وهذا يقتضى وقوعاً منجزاً ورفعا معلقا بالشرط ، والذين صححوا الاستثناء قولهم أفقه ؛ فإنه لم يوقع طلاقا منجزاً ، وإنما أوقع طلاقا معلقا على المشيئة ، فإن معنى كلامه أنت طالق إن شاء الله طلاقك ، فإن شاء عدمه لم تطلقى ، بل لا تطلقين إلا بمشيئته ، فهو داخل فى الاستثناء من قوله إن شـــاء الله ، فإنه جعل مشيئة الله لطلاقها شرطا فيه ، وههنا أضاف إلى ذلك جَعْلَه عدم مشيئته مانعا من طلاقها .

والتحقيق أن كل واحد من الأمرين يستلزم الآخر ؛ فقوله « إن شاء الله » يدل على الوقوع عند وجود المشيئة صريحا ، وعلى انتفاء الوقوع عند انتفائها لزوما . وقوله «إلا أن يشاء الله» يدل على عدم الوقوع عند عدم المشيئة صريحا ، وعلى الوقوع عندها لزوما . فتأمله ، فالصورتان سَوَاء كما سوى بينهما أصحاب أبى حنيفه وغيرهم من الشافعية . وقولهم « إنه أوقع الطلاق وعلق رفعه بمشيئة لم تعلم » فهذا بعينه يحتج به عليهم من قال : إن الاستثناء لا ينفع فى الإيقاع بحال ؛ فإن صحت هذه الحجة بطل الاستثناء فى الإيقاع جملة ، وإن لم يصح لم يصح الفرق وهو لم يوقعه مطلقا ، وإنما علقه بالمشيئة نفيا وإثباتا كما قررناهُ ؛ فالطلاق مع الاستثناء ليس بإيقاع .

---

(١) فى نسخة « بمشيئة لم تعلق » تحريف .

وعلى هذا فإذا قال « إن شاء الله » وهو لا يعلم معناها أصلا ، فهل ينفعه هذا الاستثناء ؟ قال أصحاب أبى حنيفة : إذا قال « أنت طالق إن شاء الله » ولا يدرى أى شئ « إن شاء الله » لا يقع الطلاق ، قالوا : لأن الطلاق مع الاستثناء ليس بإيقاع ، فعلمه وجهله سواء ، قالوا : ولهذا لما كان سكوت البكر رضا استوى فيه العلم والجهل ، حتى لو زوجها أبوها فسكتت وهى لا تعلم أن السكوت رضا صح النكاح ، ولم يعتبر جهلها .

ثم قالوا : فلو قال لها « أنت طالق » فجرى على لسانه من غير قصد « إن شاء الله » وكان قصدُه إيقاعَ الطلاق لم يقع الطلاق ؛ لأن الاستثناء قد وجد حقيقة ، والـكلام مع الاستثناء لا يكون إيقاعا ، وهذا القول فى طرف وقول من يشترط نية الاستثناء فى أول الـكلام أو قبل الفراغ منه فى طرف آخر ، و بينهما أكثر من بعد المشرقين .

فلو قال « أنت طالق إن لم يشأ الله ، أو ما لم يشأ الله » فهل يقع الطلاق فى الحال أولا يقع ؟ على قولين ، وهما وجهان فى مذهب أحمد ، فمن أوقعه احتج بأن كلامه تضمن أمرين : محالا ، وممكنا ، فالممكن التطليق ، والمحال وقوعه على هذه الصفة ، وهو إذا لم يشأ الله ، فإن ماشاء الله وجب وقوعه ، فيلغو هـذا التقييد المستحيل ، و يسلم أصل الطلاق فينفذ . الوجه الثانى : لا يقع ، ولهذا القول مأخذان ؛ أحدهما : أن تعليق الطلاق على الشرط المحال يمنع من وقوعه ؛ كما لو قال « أنت طالق إن جمعت بين الضدين » أو « إن شربت ماء الـكوز » ولا ماء فيه لعدم وقوع شرطه ، فهـكذا إذا قال « أنت طالق إن لم يشأ الله » فهو تعليق للطلاق على شرط مستحيل ، وهو عدم مشيئة الله ، فلو طلقت لطلقت بمشيئته ، وشرط وقوع الطلاق عدم مشيئته . والمأخذ الثانى — وهو أفقه — أنه استثناء فى المعنى ، وتعليق على المشيئة ، والمعنى إن لم يشأ الله عدم طلاقك ؛ فهو كقوله « إلا أن يشأ الله » سواء كما تقدم بيانه .

فصل

شبه الذين لا يجوزون الاستثناء

قال الموقعون : قال إبراهيم بن يعقوب الجوزجانى : ثنا خالد بن يزيد بن أسد القسرى : ثنا جميع بن عبد الحميد الجعفى عن عطية العوفى عن أبى سعيد الخدرى وابن عمر قال : كنا معاشرَ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نرى الاستثناء جائزا فى كل شىء إلا فى الطلاق والعتاق ، قالوا : وروى أبو حفص ابن شاهين بإسناده عن ابن عباس قال : إذا قال الرجل لامرأته « أنت طالق إن شاء الله » فهى طالق ، وكذلك روى عن أبى بُرْدة ، قالوا : ولأنه استثناء يرفع جملة الطلاق فلم يصح ، كقوله « أنت طالق ثلاثا إلا ثلاثا ». قالوا : ولأنه إنشاء حكم فى محل ، فلم يرتفع بالمشيئة كالبيع والنكاح ، قالوا : ولأنه إزالة ملك فلم يصح تعليقه على مشيئة الله تعالى ، كما لو قال : أبرأتك إن شاء الله ، قالوا : ولأنه تعليق على مالا سبيل إلى العلم به ، فلم يمنع وقوع الطلاق ، كما لوقال : أنت طالق إن شاءت السموات والأرض ، قالوا : وإن كان لفظا سبيل إلى العلم بالشرط صحّ الطلاقُ لوجود شرطه ، ويكون الطلاق حينئذ معلقا على شرط تحقق وجوده بمباشرة الآدمى سببه ، قال قتادة : قد شاء الله حينئذ أن تطلق ، قالوا : ولأن الله تعالى وضَع لإيقاع الطلاق هذه اللفظة شرعا وقدرا ؛ فإذا أتى بها المكلف فقد أتى بما شاءه الله ؛ فإنه لا يكون شىء قط إلا بمشيئة الله عز وجل ، والله شاء الأمور بأسبابها ؛ فإذا شاء تكوين شىء وإيجاده شاء سببه ؛ فإذا أتى المكلف بسببه فقد أتى به بمشيئة الله ، ومشيئة السبب مشيئة المسبب ، فإنه لو لم يشأ وقوعَ الطلاق لم يمكن المكلف أن يأتى به ؛ فإن مالم يشأ الله يمتنع وجوده كما أن ما شاءه وجب وجوده ، قالوا : وهذا فى القول نظير المشيئة فى الفعل ، فلو قال « أنا أفعل كذا إن شاء الله تعالى » وهو متلبس بالفعل صحّ ذلك ، ومعنى كلامه أن فِعْلِى هذا إنما هو بمشيئة الله ، كما لو قال حالَ

دخوله الدار « أنا أدخلها إن شاء الله » أو قال من تخلص من شر « تخلصت إن شاء الله » وقد قال يوسف لأبيه وإخوته : (ادْخُلُوا مِصْر إن شاء الله آمِنِينَ) فى حال دخولهم ، والمشيئة راجعة إلى الدخول المقيد بصيغة الأمر ؛ فالمشيئة متناولة لهما جميعا ، قالوا : ولو أتى بالشهادتين ثم قال عقيبهما « إن شاء الله » أو قال « أنا مسلم إن شاء الله » فإن ذلك لا يؤثر فى صحة إسلامه شيئًا ، ولا يجعله إسلاما معلقًا على شرط ، قالوا : ومن المعلوم قطعا أن الله قد شاء تكلمه بالطلاق ، فقوله بعد ذلك « إن شاء الله » تحقيق لما قد علم قطعًا أن الله شاءه ، فهو بمنزلة قوله « أنت طالق إن كان الله أباح الطلاق وأذن فيه » ولا فَرْقَ بينهما ، وهذا بخلاف قوله « أنت طالق إن كلمت فلانا » فإنه شرط فى طلاقها ما يمكن وجوده وعدمه ؛ فإذا وجد الشرط وقع ما علق به ، ووجود الشرط فى مسألة المشيئة إنما يعلم بمباشرة العبد سببه ؛ فإذا باشره علم أن الله قد شاءه ، قالوا : وأيضا فالكفارة أقوى من الاستثناء ؛ لأنها ترفع حكم اليمين ، والاستثناء يمنع عَقْدها ، والرافع أقوى من المانع ، وأيضا فإنها تؤثر متصلة ومنفصلة ، والاستثناء لا يؤثر مع الانفصال ، ثم الكفارة مع قوتها لا تؤثر فى الطلاق والعتاق ؛ فأنْ لا يؤثر فيه الاستثناء أولى وأحرَى ، قالوا : وأيضا فقوله « إن شاء الله » إن كان استثناء فهو رافع لجملة المستثنى منه ، فلا يرتفع ، وإن كان شرطا فإما أن يكون معناه إنْ كان الله قد شاء طلاقك ، أو إن شاء الله أن أوقِعَ عليك فى المستقبل طلاقا غير هذا ؛ فإن كان المراد هو الأول فقد شاء الله طلاقها بمشيئته لسببه ، وإن كان المراد هو الثانى فلا سبيل للمكلف إلى العلم بمشيئته تعالى ، فقد علق الطلاق بمشيئة مَنْ لا سبيل إلى العلم بمشيئته ؛ فيلغو التعليق ، ويبقى أصل الطلال فينفذ ، قالوا : ولأنه علق الطلاق بما لا يخرج عنه كائن ، فوجب نفوذه ، كما لو قال « أنتِ طالق إن علم الله » أو « إن قَدَّر الله » أو « إن سمع » أو « إن رأى » .

يوضحه أنه حذف مفعول المشيئة ، ولم ينو مفعولا معينا ؛ فحقيقة لفظه : أنت طالق إن كان لله مشيئة ، أو إن شاء أى شىء كان ، ولو كانت نيته إن شاء الله هذا الحادث المعين وهو الطلاق لم يمنع جَعْل المشيئة المطلقة إلى هذا الحادث فرداً من أفرادها شرطا فى الوقوع ، ولهذا لو سئل المستثنى عما أراد لم يفصح بالمشيئة الخاصة ، بل لعلها لاتخطر بباله ، وإنما تكلم بهذا اللفظ بناء على ما اعتاده الناس من قول هذه الكلمة عند اليمين والنذر والوعد .

قالوا : ولأن الاستثناء إنما بابه الأيمان ، كقوله « مَنْ حلف فقال إن شاء الله فإن شاء فعل ، وإن شاء ترك » وليس له دخول فى الأخبار ولا فى الإنشاءات ، فلا يقال « قام زيد إن شاء الله » ولا « قم إن شاء الله » ولا « لا تقم إن شاء الله » ولا « بعت ولا قبلت إن شاء الله » . وإيقاع الطلاق والعتاق من إنشاء العقود التى لا تعلق على الاستثناء ؛ فإن زمن الإنشاء مُقَارن له ؛ فعقود الإنشاءات تقارنها أزمنتها ؛ فلهذا لا تُعَلّق بالشروط .

قالوا : والذى يكشف سر المسألة أن هذا الطلاق المعلّق على المشيئة إما أن يريد به طلاقا ماضيا أو مقارنا للتكلم به أو مستقبلا ؛ فإن أراد الماضىَ أو المقارنَ وقع لأنه لا يعلق على الشرط . وإن أراد المستقبل — ومعنى كلامه إن شاء الله أن تكونى فى المستقبل طالقا فأنت طالق — وقع أيضاً ؛ لأن مشيئة الله بطلاقها الآن يوجب طلاقها فى المستقبل ؛ فيعود معنى الكلام إلى أنى إن طلقتك الآنَ بمشيئة الله فأنت طالق ، وقد طلقها بمشيئته ، فتطلق ؛ فههنا ثلاث دعاوى ؛ إحداها : أنه طلقها ، والثانية : أن الله شاء ذلك ، والثالثة : أنها قد طلقت ؛ فإن صحت الدعوى الأولى صحت الأخريَان ، وبيان صحتها أنه تكلم بلفظ صالح للطلاق ، فيكون طلاقا ، وبيان الثانية أنه حادث ؛ فيكون بمشيئة الله ، فقد شاء الله طلاقها فتطلق ؛ فهذا غاية ما تمسك به الموقعون .

جواب المانعين قال المانعون : أنتم معاشرَ الموقعين قد ساعدتمونا على صحة تعليق الطلاق

بالشرط ، ولستم ممن يبطله كالظاهرية وغيرهم كأبى عبد الرحمن الشافعى ، فقد كفيتمونا نصف المؤنة ، وحملتم عنا كلفة الاحتجاج لذلك ، فبقى الكلام معكم فى صحة هذا التعليق المعين ، هل هو صحيح أم لا ؟ فإن ساعدتمونا على صحة التعليق قرب الأمر وقطعنا نصف المسافة الباقية . ولا ريب أن هذا التعليق صحيح ؛ إذ لو كان محالا لما صح تعليق اليمين والوعد والنذر وغيرهما بالمشيئة ، ولكان ذلك لغواً لا يفيد ، وهذا بين البطلان عند جميع الأمة ، فصح التعليق حينئذ ، فبقى بيننا و بينكم منزلة أخرى ، وهى أنه هل وجود هذا الشرط ممكن أم لا ؟ فإن ساعدتمونا على الإمكان ولا ريب فى هذه المساعدة قربت المسافة جداً ، وحصلت المساعدة على أنه طلاق معلق صحّ تعليقه على شرط ممكن ، فبقيت منزلة أخرى ، وهى أن تأثير الشرط وعمله يتوقف على الاستقبال أم لا يتوقف عليه بل يجوز تأثيره فى الماضى والحال والاستقبال ؟ فإن ساعدتمونا على توقف تأثيره على الاستقبال وأنه لا يصح تعلقه بماض ولا حال ـ وأنتم بحمد الله على ذلك مساعدون ـ بقى بيننا و بينكم منزلة واحدة ، وهى أنه هل لنا سبيل إلى العلم بوقوع هذا الشرط فيترتب المشروطُ عليه عند وقوعه أم لا سبيل لنا إلى ذلك البتة فيكون التعليق عليه تعليقا على مالم يجعل الله لنا طريقا إلى العلم به ؟ فهيهنا معترك النزال ، ودعوة الأبطال ، فنَزَالِ نَزَال ، فنقول :

من أقبح القبائح ، وأبين الفضائح ، التى تشمئز منها قلوب المؤمنين ، وتنكرها فِطَر العالمين ، ما تمسك به بعضكم ، وهذا لفظه بل حروفه ، قال : لنا أنه علق الطلاق بما لا سبيل لنا إليه فوجب أن يقع ؛ لأن أصله الصفات المستحيلة ، مثل قوله «أنت طالق إن شاء الحجر» أو « إن شاء الميت» أو « إن شاء هذا المجنون المطبق الآن » فيالك من قياس ما أفسده ، وعن طريق الصواب ما أبعده ! وهل يستوى فى عقل أو رأى أو نظر أو قياس مشيئة الرب جل جلاله ومشيئة الحجر والميت والمجنون عند أحد من عقلاء الناس ؟ وأقبحُ من هذا ـ والله المستعان

وعليه التكلان وعياذا به من الخذلان ، ونزغات الشيطان ـ تمسُّكُ بعضهم بقوله علق الطلاق بمشيئة مَنْ لا تُعلم مشيئته فلم يصح التعليق ، كما لو قال « أنت طالق إن شاء إبليس » فسبحانك اللهم وبحمدك ، وتبارك اسمك ، وتعالى جدك ، ولا إلهَ غيرك ، وعياذا بوجهك الكريم ، من هذا الخذلان العظيم ، وياسبحان الله ! لقد كان لكم فى نُصْرَة هذا القول غِنىً عن هذه الشبهة الملعونة فى ضروب الأقيسة وأنواع المعانى والإلزامات فسحة ومتسع ، ولله شرف نفوس الأئمة الذين رفع الله قدرهم ، وشاد فى العالمين ذكرهم ، حيث يأنفون لنفوسهم ويرغبون بها عن أمثال هذهِ الهذيانات التى تسودُّ بها الوجوه قبل الأوراق ، وتُخِلُّ بقمر الإيمان المحاقَ . وعند هذا فنقول :

علق الطلاق بمشيئة مَنْ جميعُ الحوادث مستندةٌ إلى مشيئته ، وتُعلَمُ مشيئته عند وجود كل حادث أنه إنما وقع بمشيئته ، فهذا التعليق من أصح التعليقات ، فإذا أنشأ المعلِّق طلاقا فى المستقبل تبينا وجود الشرط بإنشائه فوقع ؛ فهذا أمر معقول شرعاً وفطرة وقدراً ، وتعليق مقبول .

يبينه أن قوله إن شاء الله لا يريد به إن شاء الله طلاقها ماضيا قطعاً ، بل إما أن يريد به هذا الطلاق الذى تلفظ به أو طلاقا مستقبلا غيره ، فلا يصح أن يراد به هذا الملفوظ ؛ فإنه لا يصح تعليقه بالشرط ؛ إذ الشرط إنما يؤثر فى الاستقبال ، فحقيقة هذا التعليق أنت طالق إن شاء الله طلاقك فى المستقبل ، ولو صرح بهذا لم تطلق حتى ينشىء لها طلاقا آخر .

ونقرره بلفظ آخر فنقول : علقه بمشيئة مَنْ له مشيئة صحيحة معتبرة ، فهو أولى بالصحة من تعليقه بمشيئة آحاد الناس ، يبينه أنه لو علقه بمشيئة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حياته لم يقع فى الحال ، ومعلوم أن ما شاءه الله فقد شاءه رسوله ؛ فلو كان التعليق بمشيئة الله موجبا للوقوع فى الحال لكان التعليق بمشيئة رسوله فى حياته كذلك ، وبهذا يبطل ما عوّلتم عليه

وأما قولكم : « إن الله تعالى قد شاء الطلاق حين تكلم المكلف به » فنعم إذاً ؛ لكن شاء الطلاق المُطْلَق أو المعلّق ؟ ومعلوم أنه لم يقع منه طلاق مُطْلَق ، بل الواقع منه طلاق معلق على شرط ، فمشيئة الله تعالى لا تكون مشيئة للطلاق المُطْلَق ، فإذا طلقها بعد هذا علمنا أن الشرط قد وجد ، وأن الله قد شاء طلاقها فطلقت . وعند هذا فنقول : لو شاء الله أن يُنطق العبد لأنطقه بالطلاق مطلقاً من غير تعليق ولا استثناء ، فلما أنطقه به مقيداً بالتعليق والاستثناء علمنا أنه لم يشأ له الطلاق المنجز ، فإن ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن .

ومما يوضح هذا الأمر أن مشيئة اللفظ لا تكون مشيئة للحكم حتى يكون اللفظ صالحاً للحكم ، ولهذا لو تلفظ المكره أو زائلُ العقل أو الصبي أو المجنون بالطلاق فقد شاء الله منهم وقوع هذا اللفظ ، ولم يشأ وقوع الحكم ، فإنه لم يرتب على ألفاظ هؤلاء أحكامها لعدم إرادتهم لأحكامها ، فهكذا المعلِّقُ طلاقَه بمشيئة الله يريد أن لا يقع طلاقه ، وإن كان الله قد شاء له التلفظ بالطلاق ، وهذا فى غاية الظهور لمن أنصف .

ويزيده وضوحاً أن المعنى الذى منع الاستثناء عقد اليمين لأجله هو بعينه فى الطلاق والعتاق ؛ فإنه إذا قال « والله لأفعلن اليوم كذا إن شاء الله » فقد التزم فعله فى اليوم إن شاء الله له ذلك ، فإن فعله فقد علمنا مشيئة الله له ، وإن لم يفعله علمنا أن الله لم يشأه ؛ إذ لو شاءه لوقع ولا بُدَّ ، ولا يكفى فى وقوع الفعل مشيئة الله للعبد إن شاءه فقط ، فإن العبد قد يشاء الفعلَ ولا يقع ، فإن مشيئته ليست موجبة ولا تلزمه ، بل لا بد من مشيئة الله له أن يفعل ، وقد قال تعالى فى المشيئة الأولى (وما تشاؤن إلا أن يشاء الله إن الله كان عليماً حكيماً) ، (وما تشاؤن إلا أن يشاء الله رب العالمين) . وقال فى المشيئة الثانية : (إن هذه تذكرة ، فمن شاء ذكره ، وما

يذكرون إلا أن يشاء الله) ، و إذا كان تعليق الحلف بمشيئته تعالى يمنع من انعقاد اليمين وكذلك تعليق الوعد ، فإذا قال « أفعل إن شاء الله » ولم يفعل لم يكن مُخْلِفاً ، كما لا يكون فى اليمين حانثاً ، وهكذا إذا قال : « أنت طالق إن شاء الله » فإن طلقها بعد ذلك علمنا أن الله قد شاء الطلاق فوقع ، و إن لم يطلقها تبيناً أن الله لم يشأ الطلاق فلا تطلق ، فلا فرق فى هذا بين اليمين والإيقاع ، فإن كلا منهما إنشاء و إلزام مُعَلّق بالمشيئة .

قالوا : وأما الأثران اللذان ذكرتموهما عن الصحابة فما أحْسَنَهما لو ثبتا ، ولكن كيف بثبوتهما وعطية ضعيف ، وجميع بن عبد الحميد مجهول ، وخالد بن يزيد ضعيف ؟ قال ابن عدى : أحاديثه لا يتابع عليها ، وأثر ابن عباس لا يعلم حالُ إسناده حتى يقبل أو يرد .

على أن هذه الآثار مُقابلة بآثار أخر لا تثبت أيضا ، فمنها : ما رواه البيهقى فى سننه من حديث إسماعيل بن عياش عن حميد بن مالك عن مكحول عن معاذ ابن جبل قال : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم « يا مُعَاذ ، ما خلق الله شيئا على وجه الأرضِ أبْغَضَ إليه من الطلاق ، وما خلق الله شيئا على وجه الأرض أحب إليه من العتاق ، فإذا قال الرجل لمملوكه : أنت حر إن شاء الله ، فهو حر ولا استثناء له ، و إذا قال لامرأته: أنت طالق إن شاء الله ، فله استثناؤه ولا طلاق عليه » ثم ساقه من طريق محمد بن مصفى: ثنا معاوية بن حفص عن حميد عن مالك اللخمى حدثنى مكحول عن معاذ بن جبل رضى الله عنه أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل قال لامرأته : أنت طالق إن شاء الله، فقال « له أستثناؤه » فقال رجل : يا رسول الله و إن قال لغلامه : أنت حر إن شاء الله تعالى؟ قال: « عتق؛ لأن الله يشاء العتق ، ولا يشاء الطـــلاق » . ثم ساق من طريق إسحاق بن أبى نجيح عن عبد العزيز بن أبى رواد عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من قال لامرأته أنت طالق إن شاء

الله ، أو لغلامه أنت حر إن شاء الله ، أو عليه المشى إلى بيت الله الحرام إن شاء الله ؛ فلا شىء عليه » ثم ساق من طريق الجارود بن يزيد عن بَهْزِ بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعا فى الطلاق وَحْده أنه لا يقع .

ولو كنا ممن يفرح بالباطل كـكثير من المصنفين الذين يفرح أحدهم بما وجَده مؤيداً لقوله لفرحنا بهذه الآثار . ولـكن ليس فيها غنية ؛ فإنها كلها آثار باطلة موضوعة على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

أما الحديث الأول ففيه عدّة بَلَايا ؛ إحداها حميد بن مالك ، ضعفه أبو زرعة وغيره . الثانية : أن مكحولا لم يَلْقَ معاذاً ، قال أبو زرعة : مكحول عن معاذ منقطع . الثالثة : أنه قد اضطرب فيه حميد هذا الضعيف ؛ فمرة يقول : عن مكحول عن معاذ ، ومرة يقول : عن مكحول عن خالد بن معدان عن معاذ ، وهو منقطع أيضا ، وقيل : مكحول عن مالك بن يخامر عن معاذ ، قال البيهقى : ولم يصح . الرابعة : أن إسماعيل ابن عياش ليس ممن يقبل تفرده بمثل هذا ؛ ولهذا لم يذهب أحد من الفقهاء إلى هذا الحديث ، وما حكاه أبو حامد الإسفرائينى عن أحمد من القول به فباطل عنه لا يصح البتة ، وكل من حكاه عن أحمد فمستَنَدُهُ حكاية أبى حامد الإسفرائينى أو من تَلَقَّاها عنه .

وأما الأثر الثانى فإسناده ظُلمَات بعضُها فوق بعض حتى انتهى أمره إلى الـكذاب إسحاق بن نجيح الملطى .

وأما الأثر الثالث فالجارود بن يزيد قد ارتقى من حَدِّ الضعف إلى حد الترك .

والمقصود أن الآثار من الطرفين لا مُسْتَرَاح فيها .

فصـــل

وأما قولـكم « إنه استثناء يرفع جملة الطلاق فلم يصح ، كقوله : أنت طالق

ثلاثاً إلا ثلاثاً » فما أبْرَدَها من حجة ؛ فإن الاستثناء لم يرفع حكم الطلاق بعد وقوعه ، و إنما منع من انعقاده منجزاً ، بل انعقد معلقاً ، كقوله : « أنت طالق إن شاء فلان » فلم يشأ فلان ؛ فإنها لا تطلق ، ولا يقال : إن هذا الاستثناء رفع جملة الطلاق .

وأما قولـكم « إنه إنشاء حكم فى محـــل ، فلم يرتفع بالمشيئة كالبيع والنـكاح » فأبْرَدُ من الحجة التى قبلها ؛ فإن البيع والنكاح لا يصح تعليقهما بالشرط ، بخلاف الطلاق .

وأماقولـكم «إزالة ملك ؛ فلا يصح تعليقه على مشيئة الله كالإبراء» فـكذلك أيضاً ؛ فإن الإبراء لا يصح تعليقه على الشرط مطلقاً عندكم ، سواء كان الشرط مشيئة الله أو غيرها ، فلو قال « أبرأتك إن شاء زيد » لم يصح ، ولو قال « أنت طالق إن شاء زيد » صح .

وأما قولـكم « إنه تعليق على ما لا سبيل إلى العلم به » فليس كذلك ، بل هو تعليق على ما لنا سبيل إلى علمه ؛ فإنه إذا أوقعه فى المستقبل علمنا وجود الشرط قطعاً وأن الله قد شاءه .

وأما قولـكم « إن الله قد شاءه بتكلم المُطَلِّقِ به » فالذى شـاءه الله إنما هو طلاق معلق ، والطلاق المنجز لم يشأه الله ؛ إذ لو شاءه لوقع ولابد ، فما شاءه الله لا يوجب وقوع الطلاق فى الحال ، وما يوجب وقوعه فى الحال لم يشأه الله .

وأما قولـكم « إن الله تعالى وضع لإيقاع الطلاق هذه اللفظةَ شرعا وقدراً » فنَعَمْ وضع تعالى المنجز لإيقاع المنجز ، والمعلق لوقوعه عند وقوع ما عُلِّقَ به .

وأما قولـكم « لو لم يشأ الطلاق لم يأذن للمكلف فى التكلم به » فنعم شاء المعلق وأذِنَ فيه ، والـكلام فى غيره .

وقولكم « إن هذا نظير قوله وهو متلبس بالفعل : أنا أفعل إن شاء الله » فهذا فصل النزاع فى المسألة ، فإذا أراد بقوله « أنت طالق إن شاء الله هذا التطليق الذى صَدَر منى » لزمه الطلاق قطعاً لوجود الشرط ، وليس كلامنا فيه ، وإنما كلامنا فيما إذا أراد « إن شاء الله طلاقا مستقبلا » أو أطلَق ولم يكن له نية ، فلا ينبغى النزاع فى القسم الأول ، ولا يظن أن أحداً من الأئمة ينازع فيه ؛ فإنه تعليق على شرط مستقبل ممكن فلا يجوز إلغاؤه ، كما لو صرح به فقال : « إن شاء الله أن أطلقك غداً فأنت طالق » إلا أن يستروح إلى ذلك المسلك الوخيم أنه علق الطلاق بالمستحيل فلغا التعليق كمشيئة الحجر والميت . وأما إذا أطلق ولم يكن له نية فيحمل مُطْلَقُ كلامِه على مقتضى الشرط لغة وشرعا وعرفا ، وهو اقتضاؤه للوقوع فى المستقبل .

وأما استدلالكم بقول يوسف لأبيه وإخوته (ادْخُلوا مصر إن شاء الله آمنين) فلا حجة فيه ؛ فإن الاستثناء إن عاد إلى الأمر المطلوب دَوَامه واستمرارُه فظاهر ، وإن عاد إلى الدخول المقيد به فمن أين لكم أنه قال لهم هذه المقالة حال الدخول أو بعده ؟ ولعله إنما قالها عند تَلَقِّيه لهم ، ويكون دخولهم عليه فى منزل اللقاء فقال لهم حينئذ (ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين) فهذا محتمل . وإن كان إنما قال لهم ذلك بعد دخولهم عليه فى دار مملكته فالمعنى ادخلوها دخولَ استيطانٍ واستقرار آمنين إن شاء الله .

وأما قولكم « إنه لو أتى بالشهادتين ثم قال إن شاء الله أو قال أنا مسلم إن شاء الله صح إسلامه فى الحال » فنعم إذاً ؛ فإن الإسلام لا يقبل التعليق بالشرط ، فإذا علقه بالشرط تنجز ، كما لو علق الردة بالشرط فإنها تنجز ، وأما الطلاق فإنه يصح تعليقه بالشرط .

وأما قولكم « إنه من المعلوم قطعا أن الله قد شاء تكلمه بالطلاق ، فقوله عند ذلك إن شاء الله تحقيق لما علم أن الله قد شاءه » فقد تقدم جوابه ، وهو

أن الله إنما شاء الطلاق المعلق ، فمن أين لكم أنه شاء المنجز ؟ ولم تذكروا عليه دليلا .

وقولكم « إنه بمنزلة قوله أنت طالق إن كان الله أذن فى الطلاق أو أباحه ، ولا فرق بينهما » فما أعظم الفرق بينهما وأبينه حقيقة ولغة ، وذلك ظاهر عن تكلف بيانه ؛ فإن بيان الواضحات نوع من العى ، بل نظير ذلك أن يقول : أنت طالق إن كان الله قد شاء تلفظى بهذا اللفظ ؛ فهذا يقع قطعاً .

وأما قولكم « إن الكفارة أقوى من الاستثناء ؛ لأنها ترفع حكم اليمين ، والاستثناء يمنع عقدها ، وإذا لم تدخل الكفارة فى الطلاق والعتاق فالاستثناء أولى » فما أوهنها من شبهة ، وهى عند التحقيق لاشىء ؛ فإن الطلاق والعتاق إذا وقعا لم تؤثر فيهما الكفارة شيئاً ، ولا يمكن حلهما بالكفارة ، بخلاف الأيمان فإن حلها بالكفارة ممكن ، وهذا تشريع شرعه شارع الأحكام هكذا ، فلا يمكن تغييره ؛ فالطلاق والعتاق لا يقبل الكفارة كما لم تقبلها سائر العقود كالوقف والبيع والهبة والإجارة والخلع ، فالكفارة مختصة بالأيمان ، وهى من أحكامها التى لا تكون لغيرها ، وأما الاستثناء فيشرع فى أعم من اليمين كالوعد والوعيد والخبر عن المستقبل ، كقول النبى صلى الله عليه وسلم « وإنا إن شاء الله بكم لاحقون » وقوله عن أمية بن خلف « بل أنا أقتله إن شاء الله » وكذا الخبر عن الحال نحو « أنا مؤمن إن شاء الله » ولا تدخل الكفارة فى شىء من ذلك فليس بين الاستثناء والتكفير تلازم ، بل تكون الكفارة حيث لا استثناء ، والاستثناء حيث لا كفارة ، والكفارة شرعت تَحِلَّة لليمين بعد عقدها ، والاستثناء شرع لمعنى آخر ، وهو تأكيد التوحيد وتعليق الأمور بمشيئة مَنْ لا يكون شىء إلا بمشيئته ؛ فشرع للعبد أن يفوض الأمر الذى عزم عليه وحلف على فعله أو تركه إلى مشيئة الله ؛ ويعقد نطقه بذلك ، فهذا شىء والكفارة شىء آخر .

وأما قولكم «إن الاستثناء إن كان رافعاً فهو رافع لجملة المستثنى منه فلا يرتفع» فهذا كلام عارٍ عن التحقيق ؛ فإن هذا ليس باستثناء بأداة إلا وأخواتها التى يَخْرُجُ بها بعضُ المذكور و يبقى بعضُه حتى يلزم ماذكرتم ، و إنما هو شرط ينتفى المشروط عند انتفائه كسائر الشروط ، ثم كيف يقول هذا القائل فى قوله « أنت طالق إن شاء زيد اليوم » ولم يشأ ؟ فموجب دليله أن هذا لا يصح .

فإن قيل : فلو أخرجه بأداة إلا فقال « أنت طالق إلا أن يشاء الله » كان رفعا لجملة المستثنى منه .

قيل : هذه مَغْلَطة ظاهرة ؛ فإن الاستثناء ههنا ليس إخراج جملة ما تناوله المذكور ليلزم ماذكرت ، و إنما هو تقييد لمطلق الكلام الأول بجملة أخرى مخصصة لبعض أحوالها ، أى أنت طالق فى كل حالة إلا حالة واحدة ، وهى حالة لا يشاء الله فيها الطلاق ، فإذا لم يقع منه طلاق بعد هذا علمنا بعدم وقوعه أن الله تعالى لم يشأ الطلاق ؛ إذ لو شاءه لوقع ، ثم ينتقض هذا بقوله « إلا أن يشاء زيد » و « إلا أن تقومى » ونحو ذلك ؛ فإن الطلاق لا يقع إذا لم يشأه زيد و إذا لم تقم ، وسمى هذا التعليق بمشيئة الله تعالى استثناء فى لغة الشارع كقوله تعالى (إذ أقسموا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِين ، ولا يستثنون) أى لم يقولوا إن شاء الله ؛ فمَنْ حلف فقال إن شاء الله فقد استثنى ؛ فإن الاستثناء استفعال من ثَنَيْتُ الشىء ، كأن المستثنى بإلاَّ قد عاد على كلامه فَثَنَى آخره على أوله بإخراج ما أدخله أولا فى لفظه ، وهكذا التقيد بالشرط سواء ؛ فإن المتكلم به قد ثَنَى آخرَ كلامه على أوله فقيد به ما أطلقه أولا ، وأما تخصيص الاستثناء بإلا وأخواتها فعُرْفٌ خاص للنحاة .

وقولكم « إن كان شرطا ، ويراد به إن كان الله قد شاء طلاقك فى المستقبل فينفذ لمشيئة الله له بمشيئته لسببه وهو الطلاق المذكور ، و إن أراد به إن شاء الله أن أطلقك فى المستقبل فقد علقه بما لا سبيل إلى العلم به فيلغو التعليق ويبقى أصل الطلاق » فهذا هو أكبر عُمْدَة الموقعين ، ولا ريب أنه إن أراد

بقوله أنت طالق إن كان الله قد شاء تكلمى بهذا اللفظ أو شاء طلاقك بهذا اللفظ طلقت ، ولكن المستثنى لم يُرِدْ هذا ، بل ولا خطر على باله ، فبقى القسم الآخر وهو أن يريد إن شاء الله وقوعَ الطلاق عليك فيما يأتى ، فهذا تعليق صحيح معقول يمكن العلم بوجود ما علق عليه بوجود سببه كما تقدم بيانه .

وأما قولكم « إنه علق الطلاق بما لا يخرج عنه كائن ، فوجب نفوذه ، كما لو قال : أنت طالق إن علم الله ، أو إن قدر الله ، أو سمع الله ـ إلى آخره » فما أبْطَلها من حجة ! فإنها لو صَحَّت لبطل حكم الاستثناء فى الأيمان لما ذكرتموه بعينه ، ولا نفع الاستثناء فى موضع واحد ، ومعلوم أن المستثنى لم يُخْطِرْ هذا على باله ، وإنما أراد تفويض الأمر إلى مشيئة الله وتعليقه به ، وأنه إن شاءه نفذ وإن لم يشأه لم يقع ، ولذلك كان مستثنيًا ، أى وإن كنت قد الْتَزَمْتُ اليمين أو الطلاق أو العتاق فإنما ألتزمه بعد مشيئة الله وتبعا لها فإن شاءه فهو تعالى ينفذه بما يحدثه من الأسباب ، ولم يُرِدْ المستثنى إن كان الله مشيئة أو علم أو سمع أو بصر فأنت طالق ، ولم يخطر ذلك بباله البتة .

يوضحه أن هذا مما لا يقبل التعليق ، ولا سيما بأداة إنْ التى للجائز الوجود والعدم ، ولو شك فى هذا لكان ضالا ، بخلاف المشيئة الخاصة ؛ فإنها يمكن أن تتعلق بالطلاق وأن لا تتعلق به ، وهو شاك فيها كما يشك العبدُ فيما يمكن أن يفعله الله به وأن لا يفعله هل شاءهُ أم لا ؟ فهذا هو المعقول الذى فى فِطَرِ الحالفين والمستثنين ، وحذف مفعول المشيئة لم يكن لما ذكرتم ، وهو عدم إرادة مفعول معين ، بل للعلم به ودلالة الكلام عليه وتعين إرادته ؛ إذ المعنى إن شاء الله طلاقَكِ فأنت طالق ، كما لو قال « والله لأسافرَنَّ إن شاء الله » أى إن شاء الله سفرى ، وليس مراده إن كان لله صفة هى المشيئة ؛ فالذى قدرتموه من المشيئة المطلقة هو

الذى لم يخطر ببال الحالف والمطلق ، وإنما الذى لم يخطر بباله سواه هو المشيئة المعينة الخاصة .

وقولكم « إن المستثنى لو سئل عما أراد لم يفصح بالمشيئة الخاصة ، بل تكلم بلفظ الاستثناء بناء على ما اعتاده الناس من التكلم بهذا اللفظ » كلامٌ غير سَديد، فإنه لو صح لما نفع الاستثناء فى يمين قط ، ولهذا نقول : إن قصد التحقيق والتأكيد بذكر المشيئة ينجز الطلاق ، ولم يكن ذلك استثناء .

وأما قولكم « إن الاستثناء بابه الأيمان » إن أردتم به اختصاص الأيمان به فلم تذكروا على ذلك دليلا ، وقوله صلى الله عليه وسلم « مَنْ حلف فقال إن شاء الله فقد استثنى » وفى لفظ آخر « مَنْ حلف فقال إن شاء الله فهو بالخيار ؛ فإن شاء فعل ، وإن شاء لم يفعل » فحديث حسن ، ولكن لا يوجب اختصاص الاستثناء بالمشيئة باليمين ، وقد قال الله تعالى : (ولا تَقُولَنَّ لشىء إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) وهذا ليس بيمين ، ويشرع الاستثناء فى الوعد والوعيد والخبر عن المستقبل ، كقوله : غداً أفعل إن شاء الله ، وقد عتب الله على رسوله صلى الله عليه وسلم حيث قال لمن سأله من أهل الكتاب عن أشياء « غَداً أخبركم » ولم يقل إن شاء الله ، فاحتبس الوَحْىُ عنه شهرا ، ثم نزل عليه : (ولا تَقُولَنَّ لشىء إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله ، واذكر ربك إذا نسيت) أى إذا نسيتَ ذلك الاستثناء عقيب كلامك فاذكره به إذا ذكرت ، هذا معنى الآية ، وهو الذى أراده ابن عباس بصحة الاستثناء المتراخى ، ولم يقل ابن عباس قط ولا مَنْ هو دونه إن الرجل إذا قال لامرأته « أنت طالق » أو لعبده « أنت حر » ثم قال بعد سنة « إن شاء الله » إنها لاتطلق ولا يعتق العبد ، وأخطأ مَنْ نقل ذلك عن ابن عباس ، أو عن أحد من أهل العلم البتة ، ولم يفهموا مُرَاد ابن عباس ، والمقصود أن الاستثناء لا يختص باليمين لا شرعا ولا عرفا ولا لغة ، وإن أردتم بكون بابه الأيمان كثرتَهُ فيها ؛ فهذا لا ينفى دخوله فى غيرها .

وقولكم « إنه لا يدخل فى الإخبارات ولا فى الإنشادات ، فلا يقال : قام زيد إن شاء الله ، ولا قم إن شاء الله [ولا بعت إن شاء الله] فكذا لا يدخل فى قوله : أنت طالق إن شاء الله » فليس هذا بتمثيل صحيح ، والفرق بين البابين أن الأمور الماضية قد علم أنها وقعت بمشيئة الله ، والشرط إنما يؤثر فى الاستقبال ، فلا يصح أن يقول : قمت أمس إن شاء الله ، فلو أراد الإخبار عن وقوعها بمشيئة الله أتى بغير صيغة الشرط ، فيقول : فعلت كذا بمشيئة الله وعونه وتأييده ، ونحو ذلك ، بخلاف قوله : غداً أفعل إن شاء الله ، وأما قوله « قم إن شاء الله » و « لا تقم إن شاء الله » فلا فائدة فى هذا الكلام ؛ إذ قد علم أنه لا يفعل إلا بمشيئة الله ، فأى معنى لقوله : إن شاء الله لك القيام فقم ، وإن لم يشأه فلا تقم ؟ نعم لو أراد بقوله قم أو لا تقم الخبرَ وأخرَجه مخرج الطلب تأكيداً ، أى تقوم إن شاء الله ، صحّ ذلك ، كما إذا قال : مُتْ على الإسلام إن شاء الله ، ولا تمت إلا على توبة إن شاء الله ، ونحو ذلك ، وكذا إن أراد بقوله « قم إن شاء الله » ردّ المشيئة إلى معنى خبرى ، أى ولا تقوم إلا أن يشاء الله ؛ فهذا صحيح مستقيم لفظاً ومعنى ، وأما « بعت إن شاء الله ، واشتريت إن شاء الله » فإن أراد به التحقيقَ صح وانعقد العقد ، وإن أراد به التعليق لم يكن المذكور إنشاء ، وتنافى الإنشاء والتعليق ؛ إذ زمن الإنشاء يقارِنُ وجودَ معناه ، وزمن وقوع المعلق يتأخر عن التعليق ، فتنافيَا .

وأما قولكم « إن هذا الطلاق المعلق على المشيئة إما أن يريد طلاقا ماضيا أو مقارِنا أو مستقبلا ـ إلى آخره » فجوابه ما قد تقدم مراراً أنه إن أراد به المشيئة إلى هذا اللفظ المذكور ، وأن الله إن كان قد شاءه فأنت طالق طلقت ، ولا ريب أن المستفتِىَ لم يُرِدْ هذا ، وإنما أراد ألا يقع الطلاق ، فردّه إلى مشيئة الله ، وأن الله إن شاءه بعد هذا وقع ، فكأنه قال : لا أريد طلاقك ولا أرَبَ لى فيه إلا أن يشاء الله ذلك فينفذ رضيت أم سخطت ، كما قال نبى الله شعيب عليه

السلام : « وَمَا يكون لنا أن نَعُودَ فيها إلا أن يشاء الله ربنا » أى نحن لا نعود فى ملتكم ، ولا نختار ذلك ، إلا أن يشاء الله ربنا شيئا فينفذ ما شاءه ، وكذلك قال إبراهيم : « ولا أخاف ما تشركون به ، إلا أن يشاء ربى شيئا ، وسِعَ كل شىء علما » أى لا يقع بى مَخُوف من جهة آلهتكم أبداً ، إلا أن يشاء ربى شيئا فينفذ ما شاءه ، فرد الأنبياء ما أخبروا ألاَّ يكونَ إلى مشيئة الربِّ تعالى و إلى علمه استدراكا واستثناء ، أى لا يكون ذلك أبداً ، ولكن إن شاءه الله تعالى كان ، فإنه تعالى عالم بمالا نعلمه نحن من الأمور التى تقتضيها حكمته وَحْدَه .

فصل

التحقيق فى موضوع الاستثناء

فالتحقيق فى المسألة أن المستثنِىَ إما أن يَقْصِدَ بقوله « إن شاء الله » التحقيقَ أو التعليق ؛ فإن قصد به التحقيقَ والتأكيد وقع الطلاق ، و إن قصد به التعليقَ وعدم الوقوع فى الحال لم تطلق ، هذا هو الصواب فى المسألة ، وهو اختيار شيخنا وغيره من الأصحاب ، وقال أبو عبد الله بن حمدان فى رعايته : قلت : إن قصد التأكيد والتبرك وقع ، و إن قصد التعليق وجهل استحالة العلم بالمشيئة فلا ، وهذا قول آخر غير الأقوال الأربعة المحكية فى المسألة ، وهو أنه إنما ينفعه الاستثناء إذا قصد التعليق وكان جاهلا باستحالة العلم بمشيئة الله تعالى ، فلو علم استحالة العلم بمشيئته تعالى لم ينعقد الاستثناء ، والفرق بين علمه بالاستحالة وجهله بها أنه إذا جهل استحالةَ العلم بالمشيئة فقد عَلّق الطلاق بما هو ممكن فى ظنه فيصح تعليقه ، و إذا لم يجهل استحالة العلم بالمشيئة فقد علقه على محال يعلم استحالته فلا يصح التعليق ، وهذا أحد الأقوال فى تعليقه بالمحال .

قلت : وقولهم « إن العلم بمشيئة الرب محال » خطأ محض ، فإن مشيئة الرب تُعْلَمُ بوقوع الأسباب التى تقتضى مسبباتها ؛ فإن مشيئة المسبب مشيئة لحكمه ، فإذا أوقع عليها بعد ذلك طلاقا علمنا أن الله قد شاء طلاقها .

فهذا تقرير الاحتجاج من الجانبين ، ولا يخفى ما تضمنه من رُجْحَان أحد القولين ، والله أعلم .

فصل

الكلام على نية الاستثناء ومتى تعتمد ؟

وقد قدمنا اختلاف الفقهاء فى اشتراط نية الاستثناء وزمنها ، وأن أضيق الأقوال قول مَنْ يشترط النية من أول الكلام ، وأوسع منه قول مَنْ يشترطها قبل فراغه ، وأوسع منه قول مَنْ يجوز إنشاءها بعد الفراغ من الكلام ، كما يقوله أصحاب أحمد وغيرهم ، وأوسع منه قول مَنْ يجوزه بالقرب ، ولا يشترط اتصاله بالكلام ، كما نص عليه أحمد فى رواية المروزى فقال : حديث ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «والله لأغزوَنّ قريشاً ، والله لأغزوَنّ قريشاً » ثم سكت ثم قال : «إن شاء الله» إذ هو استثناء بالقرب ، ولم يخلط كلامه بغيره ، وقال إسماعيل بن سعيد الشالنجى : سألت أحمد بن حنبل عن الاستثناء فى اليمين ، فقال : من استثنى بعد اليمين فهو جائز ، على مثل فعل النبى صلى الله عليه وسلم إذ قال « والله لأغزون قريشاً » ثم سكت ثم قال «إن شاء الله» ولم يبطل ذلك ، قال : ولا أقول فيه بقول هؤلاء ، يعنى من لم يَرَ ذلك إلا متصلا ، هذا لفظ الشالنجى فى مسائله ، وأوْسَعُ من ذلك قولُ من قال : ينفعه الاستثناء ، ويصح ما دام فى المجلس ، نص عليه الإمام أحمد فى إحدى الروايات عنه ، وهو قول الأوزاعى كما سنذكره ، وأوسع منه من وجه قول من لا يشترط النية بحال ، كما صرح به أصحاب أبى حنيفة ، وقال صاحب الذخيرة فى كتاب الطلاق فى الفصل السادس عشر منه : ولو قال لها «أنت طالق إن شاء الله» ولا يدرى أى شىء شاء الله لا يقع الطلاق ؛ لأن الطلاق مع الاستثناء ليس بإيقاع ، فعلمه وجهله يكون سواء ، ولو قال لها « أنت طالق» فجرى على لسانه من غير قَصْدٍ « إن شاء الله »

وكان قَصْدُه إيقاع الطلاق لا يقع الطلاق ؛ لأن الاستثناء قد وجد حقيقـة ، والـكلام مع الاستثناء لا يكون إيقاعاً . وقال الجوزجانى فى مترجمه : حدثنى صفوان ثنا عمر قال : سئل الأوزاعى رحمه الله عن رجل حلف والله لأفعلن كذا وكذا ، ثم سكت ساعة لا يتكلم ولا يحدث نفسه بالاستثناء ، فيقول له إنسان إلى جانبه : قل إن شاء الله ، فقال : إن شاء الله ، أيكفِّرُ عن يمينه ؟ فقال : أراه قد استثنى .

وبهذا الإسناد عن الأوزاعى أنه سُئل عن رجل وَصَله قريبه بدَرَاهم فقال : والله لا آخذها ، فقال قريبه : والله لتأخذنها ، فلما سمعه قال «والله لتأخذنها» استثنى فى نفسه فقال : إن شاء الله ، وليس بين قوله والله لا آخذها و بين قوله إن شاء الله كلام إلا انتظاره مايقول قريبه ، أيكفر عن يمينه إن هو أخذها ؟ فقال : لم يحنث ؛ لأنه قد استثنى .

ولا ريب أن هذا أفقَهُ وأصح من قول من اشترط نيته مع الشروع فى اليمين ؛ فإن هذا القول مُوَافق للسنة الصحيحة فِعْلاً عن النبى صلى الله عليه وسلم وحكايَةً عن أخيه سليمان أنه لو قال « إن شاء الله » بعد ما حلف وذكَّره لَمَلَكُ كان نافعاً له ، وموافقاً للقياس ومصالح العباد ومقتضى الحنيفية السَّمْحَة ، ولو اعتبر ما ذكر من اشتراط النية فى أول الـكلام والاتصال الشديد لزالت رخصة الاستثناء ، وقلَّ من انتفع بها إلا مَنْ قد درس على هذا القول وجعله منه على بال .

وقد ضيق بعض المالـكية فى ذلك فقال : لا يكون الاستثناء نافعا إلا وقد أراده صاحبه قبل أن يتمم اليمين كما قال بعض الشافعية ، وقال ابن المواز : شرط نفعه أن يكون مقارنا ولو لآخر حرف من حروف اليمين ، ولم يشترط مالك شيئا من ذلك ، بل قال فى موطئه وهذا لفظ روايته : قال عبد الله بن يوسف : أحسنُ ما سمعت فى الثنيا فى اليمين أنها لصاحبها ما لم يقطع كلامه ، وما كان نَسَقا يتبع

بعضه بعضا قبل أن يسكت ، فإذا سكت وقطع كلامه فلا ثنيا له ، انتهى . ولم أر عن أحد من الأئمة قط اشتراطَ النية مع الشروع ولا قبل الفراغ ، وإنما هذا من تصرف الأتباع .

فصل

هل يشترط فى الاستثناء النطق به ؟

وهل من شرط الاستثناء أن يتكلم به ، أو ينفع إذا كان فى قلبه وإن لم يتلفظ به ؟ فالمشهور من مذاهب الفقهاء أنه لا ينفعه حتى يتلفظ به ، ونص عليه أحمد فقال فى رواية ابن منصور : لا يجوز له أن يستثنى فى نفسه حتى يتكلم به ، وقد قال أصحاب أحمد وغيرهم : لو قال « نسائى طَوَالق » واستثنى بقلبه « إلا فلانة » صح استثناؤه ، ولم تطلق ، ولو قال « نسائى الأربع طوالق » واستثنى بقلبه إلا فلانة لم ينفعه ، وفرقوا بينهما بأن الأول ليس نصاً فى الأربع ، فجاز تخصيصه بالنية ، بخلاف الثانى ، ويلزمهم على هذا الفرق أن يصح تقييدُه بالشرط بالنية ؛ لأن غايته أنه تقييد مطلق ؛ فعمل النية فيه أولى من عملها فى تخصيص العام ؛ لأن العام متناول للأفراد وضعاً ، والمطلق لا يتناول جميع الأحوال بالوضع ، فتقييده بالنية أولى من تخصيص العام بالنية ، وقد قال صاحب المغنى وغيره : إذا قال « أنت طالق » ونوى بقلبه من غير نطق إن دخلت الدار أو بعد شهر أنه يُدَيَّن فيما بينه وبين الله تعالى ، وهل يقبل فى الحكم ؟ على روايتين ، وقد قال الإمام أحمد فى رواية إسحاق بن إبراهيم فيمن حلف لايدخل الدار وقال « نويت شهراً » قُبِل منه ، أو قال « إذا دخلت دار فلان فأنت طالق » ونوى تلك الساعة ، أو ذلك اليوم قبلت نيته ، قال : والرواية الأخرى لا تقبل ؛ فإنه قال : إذا قال لامرأته « أنت طالق » ونوى فى نفسه إلى سنة تطلق ، ليس ينظر إلى نيته ، وقال : إذا قال « أنت طالق » وقال : نويت إن دخلت الدار ، لا يصدق ، قال الشيخ : ويمكن أن يجمع بين هاتين الروايتين بأن يحمل قوله فى القبول على أنه يُدَيَّنُ ، وقوله فى عدم القبول

على الحكم ؛ فلا يكون بينهما اختلاف ، قال : والفرق بين هذه الصورة والتى قبلها — يعنى مسألة نسائى طوالق وأراد بعضهن — أن إرادة الخاص بالعام شائع كثير ، وإرادة الشرط من غير ذكره غير شائع ، وهو قريب من الاستثناء . ويمكن أن يقال : هذه كلمة من جملة التخصيص ، انتهى كلامه ، وقد تضمن أن الحالف إذا أراد الشرط دُيِّنَ وقُبل فى الحكم فى إحدى الروايتين ، ولا يفرق فقيه ولا محصل بين الشرط بمشيئة الله حيث يصح وينفع وبين غيره من الشروط ، وقد قال الإمام أحمد فى رواية حرب : إن كان مظلوماً فاستثنى فى نفسه رجوتُ أنه يجوز إذا خاف على نفسه ، ولم ينص على خلاف هذا فى المظلوم ، وإنما أطلق القول ، وخاصُّ كلامِهِ ومُقَيده يقضى على مُطْلقه وعامه ؛ فهذا مذهبه .

فصل

هل يشترط فى الاستثناء أن يسمع نفسه ؟

وهل يشترط أن يسمع نفسه أو يكفى تحرك لسانه بالاستثناء وإن كان بحيث لا يسمعه ؟ فاشترط أصحاب أحمد وغيرهم أنه لا بد وأن يكون بحيث يسمعه هو أو غيره . ولا دليل على هذا من لغة ولا عرف ولا شرع ، وليس فى المسألة إجماع ، قال أصحاب أبى حنيفة ، واللفظُ لصاحب الذخيرة : وشرط الاستثناء أن يتكلم بالحروف ، سواء كان مسموعاً أو لم يكن عند الشيخ أبى الحسن الكرخى . وكان الفقيه أبو جعفر يقول : لا بد وأن يسمع نفسه ، وبه كان يفتى الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل ، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية يميل إلى هذا القول ، وبالله التوفيق . وهذا بعض ما يتعلق بمخرج الاستثناء ، ولعلك لا تظفر به فى غير هذا الكتاب .

فصل

المخرج الخامس فعل المحلوف عليه مع الذهول ونحوه

المخرج الخامس : أن يفعل المحلوف عليه ذاهلا ، أو ناسياً ، أو مخطئاً ، أو جاهلا ،

أو مكرهاً ، أو متأولا ، أو معتقداً أنه لايحنث به تقليداً لمن أفتاه بذلك ، أو مغلوبا على عقله ، أو ظنا منه أن امرأته طلقت فيفعل المحلوف عليه بناء على أن المرأة أجنبية فلا يؤثر فعل المحلوف عليه فى طلاقها شيئاً .

الذهول والفرق بينه وبين النسيان

فمثال الذهول أن يحلف أنه لا يفعل شيئا هو مُعْتاد لفعله فيغلب عليه الذهول والغفلة فيفعله . والفرق بين هذا و بين الناسى أن الناسى يكون قد غاب عنه اليمين بالكلية فيفعل المحلوف عليه ذاكرا له عامداً لفعله ، ثم يتذكر أنه كان قد حلف على تركه ، وأما الغافل والذاهل واللاهى فليس بناسٍ ليمينه ، ولكنه لهَا عنها أو ذهل كما يذهل الرجل عن الشىء فى يده أو حِجره بحديثٍ أو نظر إلى شىء أونحوه كما قال تعالى : (وأما من جاءك يسعى وهو يخشى فأنْتَ عنه تَلَهَّى) يقال : لهى عن الشىء يَلْهَى كغَشِيَ يَغْشَى إذا غفل ، ولها به يَلْهُو ، إذا لعب ؛ وفى الحديث « فلها رسول الله صلى الله عليه وسلم بشىء كان فى يديه » أى اشتغل به ، ومنه الحديث الآخر « إذا استأثر الله بشىء فَالْهَ عنه » وسئل الحسن عما يَجِدُه الرجل من البلة بعد الوضوء والاستنجاء ، فقال « أَلِهَ عنه » وكان ابن الزبير إذا سمع صوت الرعد لها عن حديثه ، وقال عمر رضى الله عنه لرجل بعثه بمال إلى أبى عبيدة ثم قال للرسول « تَلهَّ عنه ثم انظر ماذا يصنع به » ومنه قول كعب بن زهير :

وَقَالَ كُلُّ صَدِيقٍ كنت آمله ... لا أُلهِيَنَّكَ ؛ إنى عَنْك مشغولُ

أى لا أشغلك عن شأنك وأمرك ، وفى المسند « سألت ربى أن لا يعذب اللاهين من أمتى » وهم البُلْهُ الغافلون الذين لم يتعمدوا الذنوب ، وقيل : هم الأطفال الذين لم يقترفوا ذنبا .

فصل

النسيان ضربان

وأما الناسى فهو ضربان : ناس لليمين ، وناس للمحلوف عليه ؛ فالأول ظاهر ،

والثانى كما إذا حلف على شىء وفعله وهو ذاكر ليمينه ، لكن نسى أن هذا هو المحلوف عليه بعينه ، وهذا كما لو حلف لا يأكل طعام كذا وكذا ، فنسيه ، ثم أكله وهو ذاكر ليمينه ، ثم ذكر أن هذا هو الذى حلف عليه ؛ فهذا إذا كان يعتقد أنه غير المحلوف عليه ثم بان أنه هو فهو خطأ ، فإن لم يخطر بباله كونُه المحلوف عليه ولا غيره فهو نسيان ، والفرق بين الجاهل بالمحلوف عليه والمخطىء أن الجاهل قصد الفعل ولم يظنه المحلوف عليه ، والمخطئ لم يقصده كما لو رمى طائراً فأصاب إنساناً .

المكره نوعان

والمكره نوعان ؛ أحدهما : له فعل اختيارى لكن محمول عليه ، والثانى : مُلْجأ لا فعل له ، بل هو آلة محضة .

المتأول

والمتأول كمن يحلف أنه لا يكلم زيداً وكاتبه يعتقد أن مكاتبته ليست تكليما ، وكمن حلف أنه لا يشرب خمرا فشرب نبيذا مختلفا فيه متأولا ، وكمن حلف لا يرابى فباع بالعِينة ، أو لا يطأ فرجا حراما فوطىء فى نكاح تحليل مختلف فيه ونحو ذلك

والتأويل ثلاث درجات : قريب ، وبعيد ، ومتوسط ، ولا تنحصر أفراده والمعتقد أنه لا يحنث بفعله تقليداً سواء كان المفتى مصيبا أو مخطئاً كمن قال لامرأته : إن خرجت من بيتى فأنت طالق ، أو الطلاق يلزمنى لا تخرجين من بيتى ، فأفتاه مُفْتٍ بأن هذه اليمين لا يلزم بها الطلاق بناء على أن الطلاق المعلق لغو كما يقوله بعضُ أصحاب الشافعى كأبى عبد الرحمن الشافعى وبعض أهل الظاهر كما صرح به صاحب المحلى ، فقال : والطلاق بالصفة عندنا كالطلاق باليمين كل ذلك لا يلزم .

المغلوب على عقله

والمغلوب على عقله كمن يفعل المحلوف عليه فى حال سكر أو جنون أو زَوَال عقل بشرب دواء أو بنج أو غضب شديد ونحو ذلك .

ظن الطلاق

والذى يظن أن امرأته طلقت فيفعل المحلوف عليه بناء على أنه لا يؤثر فى

الحنث ، كما إذا قال : إن كلمتِ فلانا فأنت طالق ثلاثاً ، ثم قال : إن فعلتُ كذا فامرأتى طالق ثلاثا ، فقيل له : إن امرأتك قد كلمت فلانا ، فاعتقد صدق القائل وأنها قد بانت منه ، ففعل المحلوف عليه بناء على أن العصمة قد انقطعت ، ثم بان له أن المخبر كاذب .

وكذلك لو قيل له : قد كلَمَتْ فلانا ، فقال : طلقت منى ثلاثا ، ثم بان له أنها لم تكلمه ، ومثل ذلك لو قيل له : إن امرأتك قد مسكت تشرب الخمر مع فلان ، فقال : هى طالق ثلاثاً ، ثم ظهر كذب المخبر وأن ذلك لم يكن منه شىء .

فاختلف الفقهاء فى ذلك اختلافا لا ينضبط ، فنذكر أقوال مَنْ أفتى بعدم الحنث فى ذلك ؛ إذ هو الصواب بلا ريب ، وعليه تدل الأدلة الشرعية ألفاظها وأقيستها واعتبارها ، وهو مقتضى قواعد الشريعة ؛ فإن البر والحنث فى اليمين نظير الطاعة والمعصية فى الأمر والنهى ، وإنْ فَعَلَ المكلف ذلك فى أمر الشارع ونهيه لم يكن عاصيا ، فأولى فى باب اليمين أن لا يكون حانثا .

ويوضحه أنه إنما عقد يمينه على فعل ما يملكه ، والنسيان والجهل والخطأ والإكراه غير داخل تحت قدرته ، فما فعله فى تلك الأحوال لم يتناوله يمينه ، ولم يقصد منع نفسه منه .

يوضحه أن الله تعالى قدر رفع المؤاخذة عن المخطىء والناسى والمكره ، فإلزامه بالحنث أعظم مؤاخذة لما تجاوز الله عن المؤاخذة به ، كما أنه تعالى لما تجاوز للأمة عما حدثت به أنفسها لم تتعلق به المؤاخذة فى الأحكام .

يوضحه أن فعل الناسى والمخطىء بمنزلة فعل النائم فى عدم التكليف به ، ولهذا هو عفْو لايكون به مُطيعا ولا عاصيا .

يوضحه أن الله تعالى إنما رتب الأحكام على الألفاظ لدلالتها على قصد المتكلم بها وإرادته ، فإذا تيقنا أنه قصد كلامها ولم يقصد معانيها ولم يقصد مخالفة

ما التزمه ولا الحنث فإن الشارع لا يلزمه بما لم يقصده ، بل قد رفع المؤاخذة عنه بما لم يقصده من ذلك .

يوضحه أن اللفظ دليل على القصد ، فاعتبر لدلالته عليه ، فإذا علمنا يقينا خلاف المدلول لم يجز أن نجعله دليلا عَلَى ما تيقنا خلافه ، وقد رفع الله المؤاخذة عن قتل المسلم المعصوم بيده مباشرة إذا لم يقصدقتله بل قتله خطأ ، ولم يلزمه شيئا من ديته ، بل حملها غيره ، فكيف يؤاخذه بالخطأ والنسيان فى باب الأيمان ؟ هذا من الممتنع على الشارع .

وقد رفع النبى صلى الله عليه وسلم المؤاخذة عمن أكل وشرب فى نهار رمضان ناسيا لصومه ، مع أن أكله وشربه فعل لا يمكن تداركه ، فكيف يؤاخذه بفعل المحلوف عليه ناسيا ويطلق عليه امرأته ويخرب بيته ويشتت شمله وشمل أولاده وأهله وقد عفا له عن الأكل والشرب فى نهار الصوم ناسيا ؟

وقد عفا عمن أكل أو شرب فى نهار الصوم عمداً غير ناس لما تأول الخيط الأبيض والخيط الأسود بالحبلين المعروفين[1] ، فجعل يأكل حتى تبينا له وقد طلع النهار ، وعفا له عن ذلك ، ولم يأمره بالقضاء ، لتأويله ، فما بالُ الحالف المتأول لا يعفى له عن الحنث بل يخرب بيته ويفرق بينه وبين حبيبته ويشتت شمله كل مشتت ؟

وقد عفا عن المتكلم فى صلاته عمدا ، ولم يأمره بالإعادة لما كان جاهلا بالتحريم لم يتعمد مخالفة حكمه ، فألغى كلامه ، ولم يجعله مبطلا للصلاة ، فكيف لا يقتدى به ويلغى قول الجاهل وفعله فى باب الأيمان ولا يحنثه كما لم يؤثمه الشارع ؟

وإذا كان قد عفا عمن قدم شيئا أو أخره من أعمال المناسِكِ من الحلق والرمى والنحر نسيانا أو جهلا فلم يؤاخذه بترك ترتيبها نسيانا ، فكيف

(١) لما نزل قوله تعالى: (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود) فهم عدى بن حاتم أن الكلام على ظاهره ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم له « إنك لعريض القفا »

يحنث بمن قدم ما حلف على تأخيره أو أخر ما حلف على تقديمه ناسيا أو جاهلا ؟

وإذا كان قد عفا عمن حمل القذر فى الصلاة ناسيا أو جاهلا به ، فكيف يؤاخذ الحالف ويحنث به ؟ وكيف تكون أوامر الرب تعالى ونواهيه دون ما التزمه الحالف بالطلاق والعتاق ؟ وكيف يحنث مَنْ لم يتعمد الحنث ؟ وهل هذا إلا بمنزلة تأثيمه من لم يتعمد الإثم وتكفيره من لم يتعمد الكفر ؟ وكيف يطلق أو يعتق عَلَى من لم يتعمد الطلاق والعتاق ولم يطلق عَلَى الهازل إلا لتعمده فإنه تعمد الهزل ولم يُرِدْ حكمه ، وذلك ليس إليه بل إلى الشارع ، فليس الهازل معذوراً ، بخلاف الجاهل والمخطئ والناسى .

وبالجملة فقواعد الشريعة وأصولها تقتضى ألا يحنث الحالف فى جميع ما ذكرنا ولا يطرد على القياس ويسلم من التناقض إلا هذا القول .

وأما تحنيثه فى جميع ذلك فإن صاحبه وإن سلم من التناقض لكن قوله مخالف لأصول الشريعة وقواعدها وأدلتها . ومن حنث فى بعض ذلك دون بعض تناقَضَ ولم يطرد له قول ، ولم يسلم له دليل عن المعارضة .

وقد اختلفت الرواية عن الإمام أحمد فى ذلك ؛ ففيه ثلاث روايات ، إحداها : أنه لا يحنث فى شىء من الأيمان بالنسيان ولا الجهل بفعل المحلوف عليه مع النسيان سواء كانت من الأيمان المكفرة أو غيرها ، وعلى هذه الرواية فيمينه باقية لم تنحل بفعل المحلوف عليه مع النسيان والجهل ؛ لأن اليمين كما لم يتناول حالة الجهل والنسيان بالنسبة إلى الحنث لم يتناولها بالنسبة إلى البر ؛ إذا لو كان فاعلا للمحلوف عليه بالنسبة إلى البر لكان فاعلا له بالنسبة إلى الحنث . وهذه الرواية اختيار شيخ الإسلام وغيره ، وهى أصح قولى الشافعى اختاره جماعة من أصحابه ، والثانية : يحنث فى الجميع ، وهى مذهب أبى حنيفة ومالك . والثالثة : يحنث فى اليمين التى لا تكفر كالطلاق والعتاق ، ولا يحنث فى اليمين المكفرة ، وهى

اختيار القاضى وأصحابه . والذين حَنثوه مطلقا نظروا إلى صورة الفعل ، وقالوا : قد وجدت المخالفة . والذين فرقوا قالوا : الحلف بالطلاق والعتاق من باب التعليق على الشرط ، فإذا وجد الشرط وجد المشروط ، سواء كان مختارا لوجوده أو لم يكن . كما لو قال « إن قدم زيد فأنت طالق » ففعل المحلوف عليه فى حال جنونه ، فهل هو كالنائم فلا يحنث أو كالناسى فيجرى فيه الخلاف ؟ على وجهين فى مذهب الإمام أحمد والشافعى ، وأصحهما أنه كالنائم لأنه غير مكلف . ولو حلف على مَنْ يقصد منعه كعبده وزوجته وولده وأجيره ففعل المحلوف عليه ناسيا أو جاهلا فهو كما لو حلف على فعل نفسه ففعله ناسيا أو جاهلا ، هو على الروايات الثلاث ، وكذلك هو على القولين فى مذهب الشافعى ، فإن منعه لمن يمتنع بيمينه كمنعه لنفسه ؛ فلو حلف لا يسلم على زيد فسلم على جماعة هو فيهم ولم يعلم فإن لم نُحَنث الناسى فهذا أولى بعدم الحنث لأنه لم يقصده ، والناسى قد قصد التسليم عليه ، وإن حنثنا الناسى هل يحنث هذا ؟ على روايتين ، إحداهما : يحنث لأنه بمنزلة الناسى ؛ إذ هو جاهل بكونه معهم . والثانية : — وهى أصح — أنه لا يحنث ، قاله أبو البركات وغيره ، وهذا يدل على أن الجاهل أعذر من الناسى وأولى بعدم الحنث . وصرح به أصحاب الشافعى فى الأيمان ، ولكن تناقضوا كلهم فى جعل الناسى فى الصوم أولى بالعذر من الجاهل ، ففطروا الجاهل دون الناسى ، وسَوَّى شيخنا بينهما ، وقال : الجاهل أولى بعدم الفطر من الناسى ، فسلم من التناقض . وقد سووا بين الجاهل والناسى فيمن حمل النجاسة فى الصلاة ناسيا أو جاهلا ولم يعلم حتى فرغ منها ، فجعلوا الروايتين والقولين فى الصورتين سواء ، وقد سوى الله تعالى بين المخطىء والناسى فى عدم المؤاخذة ، وسَوَّى بينهم النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله « إن الله تجاوز لى عن أمتى الخطأ والنسيان » فالصواب التسوية بينهما .

فصل

فعل المحلوف عليه مكرها

وأما إذا فعل المحلوف عليه مُكْرَهًا فعن أحمد روايتان منصوصتان ، إحداهما : يحنث فى الجميع ، والثانية : لا يحنث فى الجميع ، وهما قولان للشافعى وخرج أبو البركات رواية ثالثة أنه يحنث باليمين بالطلاق والعتاق دون غيرهما من الأيمان من نصه على الفرق فى صورة الجاهل والناسى ، فإن أُلجئ أو حمل أو فتح فمه وأوجِرَ ما حلف أنه لا يشربه فإن لم يقدر على الامتناع لم يحنث ، وإن قدر على الامتناع فوجهان ، وإذا لم يحنث فاستدام ما أُلجئ عليه كما لو أُلجئ إلى دخول دارٍ حلف أنه لا يدخلها ، فهل يحنث ؟ فيه وجهان ، ولو حلف على غيره ممن يقصد منعه على ترك فعل ففعله مكرها أو ملجأ فهو على هذا الخلاف سواء .

فصل

حكم المتأول

أما المتأول فالصواب أنه لا يحنث كما لم يأثم فى الأمر والنهى ، وقد صرح به الأصحاب فيما لو حلف أنه لا يفارق غريمه حتى يقبض حقه فأحاله به ففارقه يظن أن ذلك قبض ، وأنه بر فى يمينه ، فحكوا فيه الروايات الثلاث ، وطَرْدُ هذا كل متأول ظن أنه لا يحنث بما فعله ؛ فإن غايته أن يكون جاهلا بالحنث ، وفى الجاهل الروايات الثلاث .

وإذا ثبت هذا فى حق المتأول فكذلك فى حق المقلد أولى ، فإذا حلف بالطلاق ألا يكلم فلانا أو لا يدخل داره فأفتاه مُفْتٍ بعدم وقوع الطلاق فى هذه اليمين ، اعتقادا لقول على بن أبى طالب كرم الله وجهه وطاوس وشريح ، أو اعتقادا لقول أبى حنيفة والقفّال فى صيغة الالتزام دون صيغة الشرط ، أو اعتقادا لقول أشهب ـ وهو أجَلُّ أصحاب مالك ـ أنه إذا علق الطلاق بفعل الزوجة أنه لم

يحنث بفعلها ، أو اعتقادا لقول أبى عبد الرحمن الشافعى أجل أصحاب الشافعى إن الطلاق المعلّق لا يصح كما لا يصح النكاح والبيع والوقف المعلق ، وهو مذهب جماعة من أهل الظاهر ، لم يحنث فى ذلك كله ، ولم يقع الطلاق ، ولو فرض فساد هذه الأقوال كلها فإنه إنما فعل المحلوف عليه متأولا مقلدا ظانا أنه لا يحنث به ، فهو أولى بعدم الحنث من الجاهل والناسى ، وغاية مايقال فى الجاهل إنه مفرط حيث لم يَسْتَقْصِ ولم يسأل غير[1] من أفتاه ، وهذا بعينه يقال فى الجاهل إنه مفرط حيث لم يبحث ولم يسأل عن المحلوف عليه ، فلو صح هذا الفرق لبطل عذر الجاهل البتة ، فكيف والمتأول مُطيع لله مأجور إما أجرا واحدا أو أجرين ؟ والنبى صلى الله عليه وسلم لم يؤاخذ خالدا فى تأويله حين قتل بنى جذيمة بعد إسلامهم ، ولم يؤاخذ أسامة حين قتل من قال لا إلهَ إلا الله لأجل التأويل ، ولم يؤاخذ مَنْ أكل نهارا فى الصوم عمدا لأجل التأويل ، ولم يؤاخذ أصحابه حين قتلوا مَنْ سلّم عليهم وأخذوا غنيمته لأجل التأويل ، ولم يؤاخذ المستحاضة بتركها الصوم والصلاة لأجل التأويل ولم يؤاخذ عمر رضى الله عنه حين ترك الصلاة لما أجْنَبَ فى السفر ولم يجد ماء ، ولم يؤاخذ من تمعك فى التراب كتمعك الدابة وصلى لأجل التأويل ، وهذا أكثر من أن يستقصى . وأجمع أصحابُ رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن كل مال أو دم أصيب بتأويل القرآن فهو هَدَر فى قتالهم فى الفتنة ، قال الزهرى : وقعت الفتنة وأصحابُ رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم متوافرون ، فأجمعوا على أن كل مال أو دم أصيب بتأويل القرآن فهو هدر ، أنزلوهم منزلة الجاهلية ، ولم يؤاخذ النبى صلى الله عليه وسلم عمر بن الخطاب رضى الله عنه حين رَمَى حاطِبَ بن أبى بَلْتعة المؤمن البدرى بالنفاق لأجل التأويل ، ولم يؤاخذ أسيد بن حضير بقوله لسعد سيد الخزرج « إنك منافق تجادل عن المنافقين » لأجل التأويل ، ولم يؤاخذ من قال عن مالك بن الدخشم « ذلك المنافق نرى وجهه وحديثه إلى المنافقين » لأجل التأويل ، ولم يؤاخذ عمر بن الخطاب رضى الله عنه حين ضرب صدر أبى هريرة

(١) فى نسخة « ولم يسأل عمن أفتاه »

حتى وقع على الأرض وقد ذهب للتبليغ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمره فمنعه عمر وضربه وقال «ارجع» وأقره رسول الله صلى الله عليه وسلم على فعله ، ولم يؤاخذه لأجل التأويل .

وكما رفع مؤاخذة التأثيم [1] فى هذه الأمور وغيرها رفع مؤاخذة الضمان فى الأموال والقضاء فى العبادات ، فلا يحل لأحد أن يفرق بين رجل وامرأته لأمر يخالف مذهبه وقوله الذى قلد فيه بغير حجة ؛ فإذا كان الرجل قد تأول وقلّد من أفتاه بعدم الحنث فلا يحل له أن يحكم عليه بأنه حانث فى حكم الله ورسوله ولم يتعمد الحنث ، بل هذه فِرْيَة على الله ورسوله وعلى الحالف ، وإذا وصل الهوى إلى هذا الحدّ فصاحبه تحت الدرك ، وله مقام وأى مقام بين يدى الله يوم لا ينفعه شيخه ولا مذهبه ومن قلده ، والله المستعان .

وإذا قال الرجل لامرأته «أنت طالق ثلاثا لأجل كلامك لزيد وخروجك من بيتى» فبان أنها لم تكلمه ولم تخرج من بيته لم تطلق ، صرح به الأصحاب قال ابن أبى موسى فى الإرشاد : فإن قال «أنت طالق أنْ دخلت الدار» بنصب الألف ، والحالف من أهل اللسان ، فإن كان تقدم لها دخول إلى تلك الدار قَبْلَ اليمين طلقت فى الحال ؛ لأن ذلك الماضى من الفعل دون المستقبل ، وإن كانت لم تدخلها قبل اليمين بحال لم تطلق ، وإن دخلت الدار بعد اليمين إذا كان الحالف قَصَدَ بيمينه الفعل الماضى دون المستقبل ، لأن معنى ذلك إن كنت دخلت الدار فأنت طالق ، وإن كان الحالف جاهلا باللسان وإنما أراد باليمين الدخول المستقبل فمتى دخلت الدار بعد اليمين طلقت بما حلف به قولا واحداً ، وإن كان تقدم لها دخول الدار قبل اليمين فهل يحنث بالدخول الماضى أم لا ؟ على وجهين أصحهما لا يحنث .

والمقصود أنه إذا علل الطلاق بعلة ثم تبين انتفاؤها فمذهب أحمد أنه لا يقع بها الطلاق ، وعند شيخنا لا يشترط ذكر التعليل بلفظه ، ولا فرق عنده بين أن

(١) فى نسخة « مؤاخذة الناثم » تحريف

يطلقها لعلة مذكورة فى اللفظ أو غير مذكورة ، فإذا تبين انتفاؤها لم يقع الطلاق، وهذا هو الذى لا يليق بالمذهب غيره ، ولا تقتضى قواعدُ الأئمة غيره ، فإذا قيل له : امرأتك قد شربت مع فلان أو باتت عنده ، فقال : اشْهَدُوا علىّ أنها طالق ثلاثا ، ثم علم أنها كانت تلك الليلة فى بيتها قائمة تصلى فإن هذا الطلاق لا يقع به قطعاً ، وليس بين هذا و بين قوله « إن كان الأمر كذلك فهى طالق ثلاثا» فرق البتة ، لا عند الحالف ولا فى العرف ولا فى الشرع ، فإيقاع الطلاق بهذا وهم محض؛ إذ يقطع بأنه لم يرد طلاق من ليست كذلك ، و إنما أراد طلاق مَنْ فعلت ذلك ، وقد أفتى جماعة من الفقهاء من أصحاب الإمام أحمد والشافعى ـ منهم الغزالى والقَفَّال وغيرهما ـ الرجل يمر على المَكَّاس برقيق له فيطالبه بمكسهم فيقول « هم أحرار » ليتخلص من ظلمه ، ولا غرض له فى عتقهم ، أنهم لا يعتقون ، وبهذا أفتينا نحن تجار اليمن لما قدموا منها ومَرُّوا على المكاسين فقالوا لهم ذلك ،وقد صرح به أصحاب الشافعى فى باب الكتابة بما إذا دفع إليه العِوَض فقال « اذْهَبْ فأنت حر» بناء على أنه قد سلم له العوض فظهر العوض مستحقا ورجع به على صاحبه أنه لا يعتق وهـذا هو الفقه بعينه ، وصرحوا أن الرجل لو علق طلاق امرأته بشرط فظن أن الشرط قد وقع فقال «اذهبى فأنت طالق» وهو يظن أن الطلاق قد وقع بوجود الشرط فبان أن الشرط لم يوجد لم يقع الطلاق ، ونص على ذلك شيخنا قدس الله روحه ، ومن هذا القبيل مالو قال «حلفت بطلاق امرأتى ثلاثا ألا أفعل كذا» وكان كاذبا ثم فعله لم يحنث ولم تطلق عليه امرأته ، قال الشيخ فى المغنى : إذا قال حلفت ولم يكن حَلَفَ فقال الإمام أحمد : هى كذبة ليس عليه يمين ، وعنه عليه الكفارة ؛ لأنه أقر على نفسه ، والأول هو المذهب لأنه حكم فيما بينه و بين الله تعالى ، فإنه كذب فى الخبر به كما لو قال « ما صليت » وقد صلى .

قلت : قال أبو بكر عبد العزيز : باب القول فى إخبار الإنسان بالطلاق

واليمين كاذبا ، قال فى رواية الميمونى : إذا قال «حلفت بيمين» ولم يكن حلف فعليه كفارة يمين ، فإن قال « قد حلفت بالطلاق » ولم يكن حلف بهـا يلزمه الطلاق ، و يرجع إلى نيته فى الواحدة والثلاث ، وقال فى رواية محمد بن الحكم فى الرجل يقول قد حلفت ولم يكن حلف : فهى كذبة ليس عليه يمين ، فاختلف أصحابنا على ثلاث طرق ، إحداها : أن المسألة على روايتين ، والثانية ـ وهى طريقة أبى بكر ـ قال عقيب حكاية الروايتين : قال عبد العزيز فى الطلاق : يلزمه وفيما لايكون من الأيمان : لا يلزمه ، والطريقة الثالثة : أنه حيث ألزمه أراد به فى الحكم ، وحيث لم يلزمه بقى فيما بينه و بين الله ، وهذه الطريقة أفقه وأطرد على أصول مذهبه ، والله أعلم .

فصل

وأما مذهب مالك فى هذا الفصل فالمشهور فيه التفريق بين النسيان والجهل والخطأ و بين الإكراه والعجز ، ونحن نذكر كلام أصحابه فى ذلك .

قالوا : من حلف ألا يفعل حَنِثَ بحصول الفعل ، عمداً أو سهواً أو خطأ ، واختار أبو القاسم السيورى ومَنْ تبعه من محققى الأشياخ أنه لايحنث إذا نسى اليمين ، وهذا اختيار القاضى أبى بكر بن العربى ، قالوا : ولو أكره لم يحنث .

فصل

فى تعذر فعل المحلوف عليه وعجز الحالف عنه .

قال أصحاب مالك : مَنْ حلف على شىء ليفعلنه فحيل بينه و بين فعله ، فإن أجل أجلاً فامتنع الفعل لعدم المحلوف وذهابه كموت العبد المحلوف على ضربه أو الحمامة المحلوف على ذبحها فلا حنث عليه بلا خلاف منصوص ، و إن امتنع الفعلُ لسبب منع الشرع كمن حلف ليطأن زوجته أو أمته فوجدها حائضاً فقيل : لا شىء عليه .

قلت : وهذا هو الصواب ، لأنه إنما حلف على وَطْء يملكه ، ولم يقصد الوطء الذى لم يُمَلِّكْه الشارعُ إياه ، فإن قصده حنث ، وهذا هو الصواب ؛ لأنه إنما حلف على وطء يملكه ، وهكذا فى صورة العجز الصوابُ أنه لا يحنث ؛ فإنه إنما حلف على شىء يدخل تحت قدرته ، ولم يلتزم فعل ما لا يقدر عليه ، فلا تدخل حالة العجز تحت يمينه ، وهذا بعينه قد قالوه فى المكره والناسى والمخطىء ، والتفريق تناقض ظاهر ؛ فالذى يليق بقواعد أحمد وأصوله أنه لا يحنث فى صورة العجز ، سواء كان العجز لمنع شرعى أو منع كونى قدرى ، كما هو قوله فيما لو كان العجز لإكراه مكره ، ونصه على خلاف ذلك لا يمنع أن يكون عنده رواية مخرجة من أصوله المذكورة ، وهذا من أظهر التخريج ، فلو وطىء مع الحيض وعصى فهل يتخلص من الحنث ؟ فيه وجهان فى مذهب مالك وأحمد ، أحدهما : يتخلص و إن أثم بالوطء كما لو حلف بالطلاق ليشربَنَّ هذه الخمر فشربها فإنه لا تطلق عليه زوجته ، والثانى لا يبر ؛ لأنه إنما حلف على فعل وطء مباح ، فلا تتناول يمينُه المحرم ، فيقال : إذا كان إنما حلف على وطء مأذون فيه شرعاً لم تتناول يمينُه المحرم فلا يحنث بتركه بعين ما ذكرتم من الدليل وهذا ظاهر ، وحرف المسألة أن يمينه لم تتناول الممنوع عنه لا شرعاً ولا قدراً فلا يحنث بتركه ، و إن كان الامتناع بمنع ظالم كالغاصب والسارق أو غير ظالم كالمستحق فهل يحنث أم لا ؟ قال أشهب : لا يحنث وهو الصواب ؛ لما ذكر ، وقال غيره من أصحاب مالك : يحنث ؛ لأن المحل باقٍ و إنما حيل بينه و بين الفعل فيه ، وللشافعى فى هذا الأصل قولان ، قال أبو محمد الجُوَيْنى : ولو حلف ليشربَنَّ ما فى هذه الإداوة غداً فأريق قبل الغد بغير اختياره فعلى قولى الإكراه ، قال : والأولى أن لا يحنث و إن حنثنا المكره لعجزه عن الشرب وقدرة المكره على الامتناع ، فجعل الشيخ أبو محمد العاجزَ أولى بالعذر من المكره ، وسَوَّى غيرُه بينهما ، ولا ريب أن قواعد الشريعة وأصولها تشهد بهذا القول ؛ فإن الأمر والنهى من الشارع نظيرُ الحض والمنع فى اليمين ، وكما أن أمره ونهيه مَنُوط

بالقدرة فلا واجب مع عجز ولا حرام مع ضرورة فكذلك الحض والمنع فى اليمين إنما هو مقيد بالقدرة .

يوضحه أن الحالف يعلم أن سر نفسه أنه لم يلتزم فعل المحلوف عليه مع العجز عنه وإنما التزمه مع قدرته عليه ، ولهذا لم يحنث المغلوبُ على الفعل بنسيان أو إكراه، ولا مَنْ لا قصدَ له إليه كالمُغْمَى عليه وزائل العقل ، وهذا قول جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنفية ، وهو مقتضى أصول الإمام أحمد وإن كان المنصوص عنه خلافه ، فإنه قال فى رواية ابنه صالح : إذا حلف أن يشرب هذا الماء الذى فى هذا الإناء فانصبَّ فقد حنث ، ولو حلف أن يأكل رغيفاً فجاء كلب فأكله فقد حنث ؛ لأن هذا لا يقدر عليه ، وقال فى رواية جعفر بن محمد: إذا حلف الرجل على غريمه أن لا يفارقه حتى يستوفى منه ماله فهرب منه مخاتلة فإنه يحنث ، وهذا وأمثاله من نصوصه مَبْنِىٌّ على قوله فى المكره والناسى والجاهل « إنه يحنث » كما نص عليه ، فإنه قال فى رواية أبى الحارث : إذا حلف أن لا يدخل الدار فحمل كرهاً فأدخل فإنه لا يحنث[1]، وكذلك نص على حنث الناسى والجاهل فقد جعل الناسى والجاهل والمكره والعاجز بمنزلة ، ونص فى رواية أبى طالب : إذا حلف أن لا يدخل الدار فحمل كرها فأدخل فلا شىء عليه ، وقد قال فى رواية أحمد بن القاسم : والذبابُ يدخل حَلْقَ الصائم والرجل يرمى بالشىء فيدخل حلق الآخر وكل أمر غلب عليه فليس عليه قضاء ولا غيره ، وتواترت نصوصُه فيمن أكل فى رمضان أو شرب ناسياً فلا قضاء عليه؛ فقد سوى بين الناسى والمغلوب ، وهذا محض القياس والفقه ، ومقتضى ذلك التسوية بينهما فى باب الأيمان كما نص عليه فى المكره ، فتخرج مسألة العاجز والمغلوب على الروايتين ، بل المغلوب والعاجز أولى بعدم الحنث من الناسى والجاهل ، كما تقدم بيانه ، وبالله التوفيق .

(١) فى نسخة « فلا شىء عليه » مكان قوله « فإنه لا يحنث » .

فصـل

حكم التزام الطلاق

المخرج السادس : أخذه بقول من يقول إن التزام الطلاق لا يلزم ، ولا يقع به طلاق ولا حنث ، وهذا إذا أخرجه بصيغة الالتزام ، كقوله «الطلاق يلزمنى ، أو لازم لى ، أو ثابت على ، أو حق على ، أو واجب علىّ ، أو متعـين على إن فعلت ، أو إن لم أفعـله » وهذا مذهب أبى حنيفة ، وبه أفتى جماعة من مشائخ مذهبه ، وبه أفتى القفال فى قوله « الطلاق يلزمنى » ونحن نذكر كلامهم بحروفه .

كلام الحنفية

قال صاحب الذخيرة من الحنفيـة : لو قال لها « طلاقك علىّ واجب ، أو لازم ، أو فرض ، أو ثابت » ذكر أبو الليث خلافا بين المتأخرين ؛ فمنهم من قال : يقع واحدة رجعية نَوَى أو لم ينو ، ومنهم من قال : لا يقع نَوَى أو لم ينو ، ومنهم من قال : فى قوله « واجب » يقع بدون النية ، وفى قوله « لازم » لا يقع وإن نَوَى ، وعلى هذا الخلاف إذا قال « إن فعلتِ كذا فطلاقك علىّ واجب ، أو قال لازم ، أو ثابت » ففعلتْ ، وذكر القدورى فى شرحه أن على قول أبى حنيفة لا يقع الطلاق فى الكل ، وعند أبى يوسف إن نوى الطلاق يقع فى الـكل ، وعن محمد أنه يقع فى قوله لازم ولا يقع فى قوله واجب ، ثم ذكر من اختار من المشايخ الوقوع ومن اختار عدمه ، فقال : وكان الإمام ظهير الدين المرغينانى يفتى بعدم الوقوع فى الـكل .

كلام الشافعية

وقال القفال فى فتاويه : إذا قال «الطلاق يلزمنى» فليس بصريح ولا كناية ، حتى لا يقع به وإن نواه ، ولهذا القول مأخذان ؛ أحدهما : أن الطلاق لا بُدَّ فيه من الإضافة إلى المرأة ، ولم تتحقق الإضافة ههنا ، ولهذا لو قال « أنا منك طالق » لم تطلق ، ولو قال لها «طَلِّقِى نفسك» فقالت « أنْتَ طالق » لم تطلق ، والمأخذ الثانى — وهو مأخذ أصحاب أبى حنيفة — : أنه التزام لحـكم الطلاق ،

وحكمه لا يلزمه إلا بعد وقوعه ، وكأنه قال « فعلىّ أن أطلقك » وهو لو صرح بهذا لم تطلق بغير خلاف ؛ فهكذا المصدر ، وسر المسألة أن ذلك التزام لأن يطلق أو التزام لطلاق واقع ؛ فإن كان التزاما لأن يطلق لم تطلق ، وإن كان التزاما لطلاق واقع فكأنه قال « إن فعلتِ كذا فأنت طالق طلاقا يلزمنى » طلقت إذا وجد الشرط ، ولمن رجح هذا أن يحيل فيه على العُرْف ؛ فإن الحالف لا يقصد إلا هذا ، ولا يقصد التزام التطليق ، وعلى هذا فيظهر أن يقال : إن نَوَى بذلك التزام التطليق لم تطلق ، وإن نوى وقوع الطلاق طلقت ، وهذا قول أبى يوسف وقول جمهور أصحاب الشافعى ، ومَنْ جعله صريحا فى وقوع الطلاق حكم فيه بالعرف وغَلَبة استعمال هذا اللفظ فى وقوع الطلاق ، وهذا قول أبى المحاسن الروياني ، والوجوه الثلاثة فى مذهب الشافعى ، حكاها شارح التنبيه وغيره .

قولان آخران للحنفية

وفى المسألة قولان آخران ، وهما للحنفية :

أحدهما : أنه إن قال «فالطلاق علىّ واجب» يقع نواه أو لم ينوه ، وإن قال «فالطلاق لى لازم» لا يقع نواه أو لم ينوه ، ووَجْهُ هذا الفرق أن قوله «لازم» التزام لأن يطلق ؛ فلا تطلق بذلك ، وقوله « واجب » إخبار عن وجوب عليه ، ولا يكون واجبا إلا وقد وقع ، ولمن سَوَّى بينهما أن يقول : هو إيجاب للتطليق وإخبار عن وقوع الطلاق ، ولا ريب أن اللفظ محتمل لهما كاحتمال قوله « الطلاق يلزمنى » سواء ، وهذا هو الصواب ، والفرق تَحَكُّمٌ .

والثانى : قول محمد بن الحسن ، وهو عكس هذا القول ، أن الطلاق يقع بقوله « الطلاق لى لازم ، أو يلزمنى » ولا يقع بقوله « هو علىّ واجب » وعلى هذا الخلاف قوله «إن فعلت كذا فالعتق يلزمنى ، أو فعلىّ العتق ، أو فالعتق لازم لى ، أو واجب علىّ » .

فصل

المخرج السابع وفيه البحث فى الطلاق المعلق يراد به الحض أو المنع

المخرج السابع : أخذُه بقول أشهب من أصحاب مالك ، بل هو أفقههم على الإطلاق ، فإنه قال : إذا قال الرجل لامرأته « إن كلمت زيداً ، أو خرجت من بيتى بغير إذنى » ونحو ذلك مما يكون من فعلها «فأنت طالق» وكلَّمتْ زيداً أو خرجت من بيته تقصد أن يقع عليها الطلاق لم تطلق ، حكاه أبو الوليد ابن رشد فى كتاب الطلاق من كتاب المقدمات له ، وهذا القول هو الفقه بعينه ، ولا سيما على أصول مالك وأحمد فى مقابلة العبد بنقيض قصده كحِرمان القاتل ميراثَهُ من المقتول ، وحرمان الموصَى له وصيةَ مَنْ قتله بعد الوصية ، وتوريث امرأة من طلقها فى مرض موته فرارا من ميراثها ، وكما يقوله مالك وأحمد فى إحدى الروايتين عنهما ، وقبلهما عمر بن الخطاب رضى الله عنه فيمن تزوج فى العدة وهو يعلم : يفرق بينهما ، ولا تحل له أبدا ، ونظائر ذلك كثيرة ؛ فمعاقبة المرأة ههنا بنقيض قصدها هو محض القياس والفقه ، ولا ينتقض هذا على أشهب بمسألة المخيَّرة ومَنْ جعل طلاقها بيدها ؛ لأن الزوج قد ملكها ذلك وجعله بيدها ، بخلاف الحالف فإنه لم يقصد طلاقها بنفسه ، ولا جعله بيدها باليمين ، حتى لو قصد ذلك فقال « إن أعطيتنى ألفاً فأنت طالق » أو « إن أبرأتنى من جميع حقوقك فأنت طالق » فأعطته أو أبرأته طلقت .

ولا ريب أن هذا الذى قال أشهب أفقه من القول بوقوع الطلاق ؛ فإن الزوج إنما قصد حَضَّها ومَنْعها ، ولم يقصد تفويض الطلاق إليها ، ولا خطَر ذلك بقلبه ، ولا قَصَد وقوع الطلاق عند المخالفة ، ومكانُ أشهب من العلم والإمامة غيرُ مجهولٍ ؛ فذكر أبو عمر بن عبد البر فى كتاب الانتقاء عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال : أشهب أفقه ممن ابن القاسم مائة مرة ، وأنكر ابن كنانة ذلك ، قال : ليس عندنا كما قال محمد ، وإنما قاله لأن أشهب شيخه

ومعلمه ، قال أبو عمر : أشهب شيخه ومعلمه ، وابن القاسم شيخه ، وهو أعلم بهما لكثرة مجالسته لهما وأخذه عنهما .

فصل

هل الحلف بالطلاق يمين أو لا ؟

المخرج الثامن : أخذه بقول من يقول إن الحلف بالطلاق لا يلزم ، ولا يقع على الحانث به طلاق ، ولا يلزمه كفارة ولا غيرها ، وهذا مذهب خَلْق من السلف والخلف ، صحّ ذلك عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه .

قال بعض الفقهاء المالكية وأهلُ الظاهر : ولا يعرف لعلى فى ذلك مخالف من الصحابة ، هذا لفظ أبى القاسم التيمى فى شرح أحكام عبد الحق ، وقاله قبله أبو محمد بن حزم ، وصح ذلك عن طاوس أجل أصحاب ابن عباس رضى الله عنه وأفقههم على الإطلاق ، قال عبد الرزاق فى مصنفه : أنبأنا ابن جُرَيْج قال : أخبرنى ابن طاوس عن أبيه أنه كان يقول : الحلف بالطلاق ليس شيئا ، قلت : أكان يراه يميناً ؟ قال : لا أدرى ، وهذا أصح إسناد عمن هو من أجل التابعين وأفقههم ، وقد وافقه أكثر من أربعمائة عالم ممن بنى فقهه على نصوص الكتاب والسنة دون القياس ، ومن آخرهم أبو محمد بن حزم ، قال فى كتابه المحلّى : مسألة ، اليمينُ بالطلاق لا يلزم ، سواء برّ أوحنث ، لا يقع به طلاق ، ولا طلاق إلا كما أمَرَ الله تعالى ، ولا يمين إلا كما شرع الله تعالى على لسان رسوله ، ثم قرر ذلك ، وساق اختلاف الناس فى ذلك ، ثم قال : فهؤلاء علىّ بن أبى طالب كرم الله وجهه ، وشريح وطاوس لا يَقْضُون بالطلاق على مَنْ حلف به فحنث ، ولا يعرف فى ذلك لعلىّ كرم الله وجهه مخالف من الصحابة رضى الله عنهم .

قلت : أما أثر علىّ رضى الله عنه فرواه حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن أن رجلا تزوج امرأة ، وأراد سفراً ، فأخذه أهلُ امرأته ، فجعلها طالقا إن لم يبعث

بنفقتها إلى شهر ، فجاء الأجل ولم يبعث إليها بشيء ، فلما قدم خاصموه إلى على ، فقال على كرم الله وجهه : اضطهدتموه حتى جعلها طالقا ، فردّها عليه ، ولا متعلق لهم بقوله « اضطهدتموه » لأنه لم يكن هناك إكراه ، فإنهم إنما طالبوه بحق نفقتها فقط ، ومعلوم أن ذلك ليس بإكراه على الطلاق ولا على اليمين ، وليس فى القصة أنهم أكرهوه بالقتل أو بالضرب أو بالحبس أو أخذ المال على اليمين حتى يكون يمين مكره ، والسائلون لم يقولوا لعلى شيئاً من ذلك البتة ، وإنما خاصَمُوه فى حكم اليمين فقط ، فنزل على كرم الله وجهه ذلك منزلة المضطهد حيث لم يرد طلاق امرأته وإنما أراد التخلص إلى سفره بالحلف ، فالحالف والمضطهد كل منهما لم يرد طلاق امرأته ، فالمضطهد محمول على الطـــلاق تكلم به ليتخلص من ضرر الإكراه ، والحالف حلف به ليتوصل إلى غرضه من الحض أو المنع أو التصديق أو التكذيب ولو اختلف حالُ الحالفِ بين أن يكون مكرها أو مختاراً لسألَهَ على كرم الله وجهه عن الإكراه وشروطه وحقيقته ، وبأى شيء أكره ، وهذا ظاهر بحمد الله ، فارْضَ للمقلد بمارضى لنفسه .

وأما أثر شريح ففى مصنف عبد الرزاق عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن شريح أنه خُوصِمَ إليه فى رجل طلق امرأته إن أحدث فى الإسلام حَدَثاً ، فاكترى بغلا إلى حمام أعين ، فتعدى به إلى أصبهان فباعه واشترى به خمراً ، فقال شريح : إن شئتم شهدتم عليه أنه طلقها ، فجعلوا يرددون عليه القصة ويردد عليهم ، فلم يره حَدَثا ، ولا متعلقَ لقول الراوى ـ إما محمد وإما هشام ـ فلم يره حَدَثا ، فإنما ذلك ظن منه ، قال أبو محمد : وأى حدث أعظم ممن تعدّى من حمام أعين وهو على مسيرة أميال يسيرة من الكوفة إلى أصبهان ثم باع بَغْلَ مسلم ظلماً واشترى به خمراً؟ .

قلت : والظاهر أن شريحاً لما ردت عليه المرأة ظن من شاهد القصة أنه لم ير ذلك حدثا؛ إذ لو رآه حدثا لأوقع عليها الطلاق ، وشريح إنما ردها لأنه علم أنه لم

يقصد طلاق امرأته ، و إنما قصد اليمين فقط ، فلم يلزمه بالطلاق ، فقال الراوى فيهم : فلم ير ذلك حدثا ، وشريح أفقه فى دين الله أن لا يرى مثل هذا حدثا .

وممن روى عنه عدم وقوع الطلاق على الحالف إذا حنث عِكْرِمة مولى ابن عباس ، كما ذكره سنيد بن داود فى تفسيره فى أول سورة النور عنه بإسناده أنه سئل عن رجل حلف بالطلاق أنه لايكلم أخاه ، فكلمه ، فلم ير ذلك طلاقا ، ثم قرأ (ولا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشيطان)

ومن تأمل المنقول عن السلف فى ذلك وجده أربعة أنواع : صريح فى عدم الوقوع ، وصريح فى الوقوع ، وظاهر فى عدم الوقوع ، وتوقف عن الطرفين ، فالمنقول عن طاوس وعكرمة صريح فى عدم الوقوع ، وعن على عليه السلام وشريح ظاهر فى ذلك ، وعن ابن عُيَينة صريح فى التوقف ، وأما التصريح بالوقوع فلا يُؤثَرُ عن صحابى واحد إلا فيما هو محتمل لإرادة الوقوع عند الشرط ، كالمنقول عن أبى ذر ، بل الثابتُ عن الصحابة عدمُ الوقوع فى صورة العتق الذى هو أولى بالنفوذ من الطلاق ، ولهذا ذهب إليه أبو ثور وقال : القياس أن الطلاق مثله ، إلا أن تجمع الأمة عليه ، فتوقف فى الطلاق لتوهم الإجماع ، وهذا عذر أكثر الموقعِينَ للطلاق ، وهو ظنهم أن الإجماع على الوقوع ، مع اعترافهم أنه ليس فى الكتاب والسنة والقياس الصحيح ما يقتضى الوقوع ، و إذا تبين أنه ليس فى المسألة إجماع تبين أن لا دليل أصلا يدل على الوقوع ، والأدلة الدالة على عدم الوقوع فى غاية القوة والكثرة ، وكثير منها لاسبيل إلى دَفْعه ، فكيف يجوز معارضتها بدعوى إجماع قد علم بطلانه قطعاً ؟ فليس بأيدي الموقعين آية من كتاب أو سنة ولا أثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن أصحابه ولا قياس صحيح ، والقائلون بعدم الوقوع لو لم يكن معهم إلا الاستصحاب الذى لا يجوز الانتقال عنه إلا لما هو أقوى منه لكان كافيا ، فكيف ومعهم الأقيسة التى أكثرها من باب قياس الأولى ؟ والباقى من القياس المساوى وهو قياس النظير عَلَى نظيره ، والآثار

والعمومات والمعانى الصحيحة والحكم والمناسبات التى شهد لها الشرعُ بالاعتبار ما لم يدفعهم منازعوهم عنهم بحجة أصلا ؟ وقولهم وسط بين قولين متباينين غاية التباين، أحدهما قول من يعتبر التعليق فيوقع به الطلاق على كل حال ، سواء كان تعليقاً قسميا يقصد به الحالف منع الشرط والجزاء أو تعليقاً شرطيا يقصد به حصول الجزاء عند حصول الشرط ، والثانى قول من يقول : إن هذا التعليق كله لَغْو لا يصح بوجه ما ، ولا يقع الطلاق به البتة ، كما سنذكره فى المخرج الذى بعد هذا إن شاء الله ، فهؤلاء توسَّطوا بين الفريقين ، وقالوا : يقع الطلاق فى صورة التعليق المقصود به وقوع الجزاء ، ولا يقع فى صورة التعليق القسمى ، وحجتهم قائمة على الفريقين ، وليس لأحد منهما حجة صحيحة عليهم ، بل كل حجة صحيحة احتج بها الموقعون فإنما تدل على الوقوع فى صورة التعليق المقصود ، وكل حجة احتج بها المانعون صحيحة فإنما تدل على عدم الوقوع فى صورة التعليق القسمى ، فهم قائلون بمجموع حُجَجِ الطائفتين ، وجامعون للحق الذى مع الفريقين ، ومعارضون قول كل من الفريقين، وحججهم [بقول الفريق الآخر وحججهم] .

فصل

المخرج التاسع وفيه حكم الطلاق المعلق بالشرط

المخرج التاسع : أخذه بقول من يقول : إن الطلاق المعلق بالشرط لا يقع ، ولا يصح تعليق الطلاق ، كما لا يصح تعليق النكاح ، وهذا اختيار أبى عبد الرحمن أحمد ابن يحى بن عبد العزيز الشافعى أحد أصحاب الشافعى الأجِلّة أو أجَلّهم ، وكان الشافعى يُجِلُّه ويكرمه ويكنيه ويعظمه ، وأبو ثور ، وكانا يُكرمانه ، وكان بصره ضعيفا ، فكان الشافعى يقول : لا تدفعوا إلى أبى عبد الرحمن الكتاب يعارض به فإنه يخطىء ، وذكره أبو إسحاق الشيرازى فى طبقات أصحاب الشافعى ، ومحل الرجل من العلم والتضلع منه لا يدفع ، وهو فى العلم بمنزلة أبى ثور وتلك الطبقة ، وكان رفيق أبى ثور ، وهو أجـــل من جميع أصحاب الوجوه من المنتسبين

إلى الشافعى ، فاذا نزل بطبقته إلى طبقة أصحاب الوجوه كان قوله وجها ، وهو أقل درجاته .

وهذا مذهب لم ينفرد به ، بل قد قال به غيره من أهل العلم ، قال أبو محمد ابن حزم فى المحلى : والطلاق بالصفة عندنا كما هو الطلاق باليمين ، كل ذلك لا يلزم و بالله التوفيق ، ولا يكون طلاقا إلا كما أمر الله تعالى وعَلَمه ، وماعداه فباطل وتَعَدّ لحدود الله تعالى .

وهذا القول و إن لم يكن قويا فى النظر فإن الموقعين للطلاق لا يمكنهم إبطاله البتة لتناقضهم ، وكان أصحابه يقولون لهم : قولُنا فى تعليق الطلاق بالشرط كقولكم فى تعليق الإبراء أو الهبة والوقف والبيع والنكاح سواء ، فلا يمكنكم البتة أن تُفرقوا بين ما صح تعليقه من عقود التبرعات والمعاوضات والإسقاطات بالشروط ومالا يصح تعليقه ، فلا تبطلوا قول منازعيكم فى صحة تعليق الطلاق بالشرط بشىء إلا كان هو بعينه حجة عليكم فى إبطال قولكم فى منع صحة تعليق الإبراء والهبة والوقف والنكاح ، فما الذى أوْجَبَ إلغاء هذا التعليق وصحة ذلك التعليق ؟ فإن فرقتم بالمعاوضة وقلتم « إن عقود المعاوضات لا تقبل التعليق بخلاف غيرها » انتقض عليكم طَرْدا بالجَعالة وعَكساً بالهبة والوقف ؛ فانتقض عليكم الفرق طردا وعكسا ، و إن فرقتم بالتمليك والإسقاط فقلتم « عقود التمليك لا تقبل التعليق ، بخلاف عقود الإسقاط » انتقض أيضاً طَرْدُه بالوصية ، وعَكْسه بالإبراء ؛ فلا طرد ولا عكس ، و إن فرقتم بالإدخال فى ملكه والإخراج عن ملكه فصححتم التعليق فى الثانى دون الأول انتقض أيضاً فرقكم ؛ فإن الهبة والإبراء إخراج عن ملكه ولا يصح تعليقهما عندكم ، و إن فرقتم بما يحتمل الغَرَرَ ومالا يحتمله ، فما يحتمل الغرر والأخْطَار يصح تعليقه بالشرط كالطلاق والعتق والوصية ، وما لا يحتمله لا يصح تعليقه كالبيع والنكاح والإجارة ، انتقض عليكم بالوكالة فإنها لا تقبل التعليق عندكم وتحتمل الخطر ؛ ولهذا يصح

أن يوكله فى شراء عبد ، ولا يذكر قدره ولا وصفه ولا سنه ولا ثمنه ، بل يكفى ذكر جنسه فقط ، أو أن يوكله فى شراء دار ، ويكتفى بذكر محلها وسكنها فقط ، وأن يوكله فى التزوج بامرأة فقط ، ولا يزيد على كونها امرأة ، ولا يذكر له جنس مهرها ولا قدره ولا وصفه ، وأى خطر فوق هذا ؟ ومع ذلك منعتم من تعليقها بالشرط ، وطَرْدُ هذا الفرق يوجب عليكم صحة تعليق النكاح بالشرط ، فإنه يحتمل من الخَطَر مالا يحتمل غيره من العقود ، فلا يشترط فيه رؤية الزوجة ، ولا صفتها ، ولا تعيين العوض جنسا ولا قدرا ولا وصفا ، ويصح مع جَهالته وجهالة المرأة ، ولا يعلم عقد يحتمل من الخطر ما يحتمله ؛ فهو أولى بصحة التعليق من الطلاق والعتاق إن صح هذا الفرق . وقد نص الشافعى على صحة تعليقه فيما لو قال « إن كانت جاريتى ولدت بنتا فقد زوجتكها » وهذا وإن لم يكن تعليقا على شرط مستقبل فليس بمنزلة قوله « متى ولدت جارية فقد زوجتكها » لأن هذا فيه خطر ليس فى صورة النص ، وهذا فرق صحيح ، ولكن لم يوفوه حقه ، ولم يطرد فقهه ، فلو قال « إن كان أبى مات وورثت منه هذا المتاع فقد بعتكه » أبطلتموه ، وقلتم : هو بيع معلق على شرط ، والبطلان ههنا فى غاية البعد من الفقه ، ولا معنى تحته ، ولا خطر هناك ولا غرر[1] البتة ، وقد نص الإمام أحمد على صحة تعليق النكاح على الشرط ، قال صاحب المستوعب : وأما إذا علق انعقاد النكاح على شرط مثل أن يقول « زوجتك إذا جاء رأس الشهر ، أو إذا رضيت أمها » ففيه روايتان : إحداهما يبطل النكاح من أصله ، والأخرى يصح . وذكر فى هذا الفصل أنه إذا تزوجها بشرط الخيار وإن جاءها بالمهر إلى وقت كذا وإلا فلا نكاح بينهما ففيه روايتان ؛ إحداهما : يبطل النكاح من أصله ، والثانية : يبطل الشرط ويصح العقد ، نص عليه فى رواية الأثرم ، وقد ذكر القاضى رواية عنه أنه إذا تزوجها بشرط الخيار يصح العقد والشرط جميعا ؛ فصار عنه ثلاث روايات : صحة العقد والشرط ، وبطلانهما ،

(١) فى نسخة « ولا عذر البتة » تحريف .

وصحة العقد وفساد الشرط ، لكن هذا فيما إذا شرط الخيار أو إن جاءها بالمهر إلى وقت كذا و إلا فلا نكاح بينهما . وأما إذا قال « زوجتكَ إن رضيَتْ أمها » فنص على صحة العقد إذا رضيت أمها ، [وقال : هو نكاح ،] وقال فى رواية عبد الله وصالح وحنبل : نكاح المتعة حرام ، وكل نكاح فيه وقت أو شرط فاسد .

والمقصود أن المفرقين بين ما يقبل التعليق بالشروط وما لا يقبل إلى الآن لم يستقر لهم ضابط فى الفرق ، فمن قال من أهل الظاهر وغيرهم إن الطلاق لا يصح تعليقه بالشرط لم يتمكن من الرد عليه مَنْ قولُه مضطرب فيما يعلق ومالا يعلق ، ولا يرد عليه بشىء إلا تمكن من رده عليهم بمثله أو أقوى منه ، و إن ردوا عليه بمخالفته لآثار الصحابة رد عليهم بمخالفة النصوص المرفوعة فى صُوَر عديدة قد تقدم ذكر بعضها ، و إن فرقوا طالبهم بضابط ذلك أولا و بتأثير الفرق شرعا ثانيا ، فإن الوصف الفارق لا بد أن يكون مؤثراً كالوصف الجامع ؛ فإنه لا يصح تعليق الأحكام جمعا وفرقا بالأوصاف التى لا يعلم أن الشارع اعتبرها ، فإنه وضع شرع لم يأذن به الله ، و بالجملة فليس بطلان هذا القول أظهر فى الشريعة من بطلان التحليل ، بل العلم بفساد نكاح التحليل أظهر من العلم بفساد هذا القول ، فإذا جاز التقرير على التحليل وترك إنكاره مع مافيه من النصوص والآثار التى اتفق عليها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنع منه ولعن فاعله وذمه فالتقرير على هذا القول أجود وأجوز .

هذا ما لا يستريب فيه عالم منصف ، و إن كان الصواب فى خلاف القولين جميعاً ، ولكن أحدهما أقل خطأ وأقرب إلى الصواب ، والله أعلم.

فصل

المخرج العاشر زوال سبب اليمين

المخرج العاشر : مخرج زوال السبب ، وقد كان الأولى تقديمه على هذا

المخرج لقوته وصحته ، فإن الحكم يَدُور مع علته وسببه وجوداً وعدما ، ولهذا إذا علق الشارع حكما بسبب أو علة زال ذلك الحكم بزوالها كالخمر علّق بها حكم التنجيس ووجوب الحد لوصف الإسكار ، فإذا زال عنها وصارت خلا زال الحكم ، وكذلك وصف الفسق عَلّق عليه المنعَ من قبول الشهادة والرواية ، فإذا زال الوصف زال الحكم الذى علق عليه ، وكذلك السَّفه والصغر والجنون والإغماء تزول الأحكام المعلقة عليها بزوالها ، والشريعة مبنية على هذه القاعدة ، فهكذا الحالف إذا حلف على أمر لا يفعله لسببٍ فزال السببُ لم يحنث بفعله ؛ لأن يمينه تعلقت به لذلك الوصف ، فإذا زال الوصف زال تعلق اليمين فإذا دُعِى إلى شراب مسكر ليشربه فحلف أن لا يشربه ، فانقلب خلافشربه لم يحنث ، فإن منع نفسه منه نظير منع الشارع ، فإذا زال منعُ الشارع بانقلابه خلا وجب أن يزول منع نفسه بذلك ، والتفريقُ بين الأمرين تحكم مَحْض لا وجه له ؛ فإذا كان التحريم والتنجيس ووجوب الإراقة ووجوب الحد وثبوت الفسق قد زال بزوال سببه فما الموجب لبقاء المنع فى صورة اليمين وقد زال سببه ؟ وهل يقتضى مَحْضُ الفقه إلا زوال حكم اليمين ؟

يوضحه أن الحالف يعلم من نفسه أنه لم يمنعها من شرب غير المسكر ، ولم يخطر بباله ، فإلزامُه ببقاء حكم اليمين وقد زال سببها إلزامٌ بما لم يلتزمه هو ، ولا ألزمه به الشارع ، وكذلك لو حلف على رجل أن لا يقبل له قولا ولا شهادة لما يعلم من فسقه ، ثم تاب وصار من خيار الناس ؛ فإنه يزول حكم المنع باليمين كما يزول حكم المنع من ذلك بالشرع ، وكذلك إذا حلف أن لا يأكل هذا الطعام أو لا يلبس هذا الثوب أو لا يكلم هذه المرأة ولا يطأها لكونه لا يحل له ذلك ، فملك الطعامَ والثوبَ وتزوج المرأة فأكل الطعام ولبس الثوب ووطىء المرأة لم يحنث ؛ لأن المنع بيمينه كالمنع بمنع الشارع ، ومنع الشارع يزول بزوال الأسباب التى ترتب عليها المنع ؛ فكذلك منع الحالف ، وكذلك إذا حلف

لا دَخَلْتُ هذه الدار ، وكان سبب يمينه أنها تعمل فيها المعاصى وتشرب الخمر ؛ فزال ذلك وعادت مَجْمَعاً للصالحين وقراءة القرآن والحديث ، أو قال « لا أدخل هذا المكان » لأجل ما رأى فيه من المنكر ، فصار بيتا من بيوت الله تُقام فيه الصلوات لم يحنث بدخوله ، وكذلك إذا حلف لا يأكل لفلان طعاما ، وكان سبب اليمين أنه يأكل الربا ، ويأكل أموال الناس بالباطل ؛ فتاب وخرج من المظالم وصار طعامه من كَسْب يده أو تجارة مُبَاحة لم يحنث بأكل طعامه ، ويزول حكم منع اليمين كما يزول حكم مَنْع الشارع ، وكذلك لو حلف لا بايعت فلانا ، وسبب يمينه كونه مُفْلِسا أو سفيها ؛ فزال الإفلاس والسفه ؛ فبايعه لم يحنث ، وأضعافُ أضعافِ هذه المسائل ، كما إذا اتهم بصحبة مُرِيب فحلف لا أصاحبه فزالت الريبة وخلفها ضدها فصاحبه لم يحنث ، وكذلك لو حلف المريض لا يأكل لحما أو طعاماً وسببُ يمينه كونُه يزيد فى مرضه فصحّ وصار الطعام نافعا له لم يحنث بأكله ، وقد صرح الفقهاء بمسائل من هذا الجنس ، فمنها : لو حلف لوالٍ أن لا أفارق البلدَ إلا بإذنك فعُزِل ففارق البلد بغير إذنه لم يحنث ، ومنها : لو حلف على زوجته لا تخرجين من بيتى إلا بإذنى ، أو على عبده لا يخرج إلا بإذنه ، ثم طلق الزوجة وأعتق العبد فخرجا بغير إذنه لم يحنث ، ذكره أصحاب الإمام أحمد . قال صاحب المغنى : لأن قرينةَ الحالِ تنقل حكم الكلام إلى نفسها ، وهو يملك منع الزوجة والعبد مع ولايته عليهما ؛ فكأنه قال : مادمتما فى ملكى ، ولأن السبب يدل على النية فى الخصوص كدلالته عليها فى العموم ، وكذلك لو حلف لقاضٍ أن لا أرى منكرا إلا رفعته إليك فعُزِل لم يحنث بعدم الرفع إليه بعد العزل ، وكذلك إذا حلف لامرأته ألا أبيت خارجَ بيتكِ أو خارجَ هذه الدار فماتت أو طَلَّقها لم يحنث إذا بات خارجَها ، وكذلك إذا حلف على ابنه ألا يبيتَ خارجَ البيت لخوفه عليه من الفُسَّاق ؛ لكونه أمْرَدَ ، فالتحى وصار شيخا لم يحنث بمبيته خارجَ الدار ، وهذا كله

مذهب مالك وأحمد ؛ فإنهما يعتبران النية فى الأيمان وبِسَاطَ اليمين وسببها وما هَيَّجها ؛ فيحملان اليمين على ذلك .

قف على اعتبارهم بساط اليمين

وقال أبو عمر بن عبد البر فى كتاب الأيمان من كتابه الكافى فى مذهب مالك : والأصل فى هذا الباب مُرَاعاة ما نواه الحالف ؛ فإن لم تكن له نية نظر إلى بِسَاط قصته ، وما أثاره على الحلف ، ثم حكم عليه بالأغلب من ذلك فى نفوس أهل وقته .

وقال صاحب الجواهر: المقتضيات للبر والحنث أمور ؛ الأول : النية إذا كانت مما يصلح أن يراد اللفظ بها ، سواء كانت مطابقة له أو زائدة فيه أو ناقصة عنه بتقييد مطلقه وتخصيص عامه ، الثانى : السبب المثير لليمين يتعرف منه ، ويعبر عنه بالبِسَاط أيضاً ، وذلك أن القاصد لليمين لا بد أن تكون له نية ، وإنما يذكرها فى بعض الأوقات وينساها فى بعضها ؛ فيكون المحرك على اليمين ـ وهو البساط ـ دليلا عليها ، لكن قد يظهر مقتضى المحرك ظهورا لا إشكال فيه ، وقد يخفى فى بعض الحالات ، وقد يكون ظهوره وخفاؤه بالإضافة .

وكذلك أصحاب الإمام أحمد صرحوا باعتبار النية وحمل اليمين على مقتضاها ، فإن عدمت رجع إلى سبب اليمين وما هَيَّجها فحمل اللفظ عليه؛ لأنه دليل على النية .

حتى صرح أصحاب مالك فيمن دَفَنَ مالا ونسى مكانَه فبحث عنه فلم يجده فحلف على زوجته أنها هى التى أخذته ثم وجده لم يحنث ، قالوا : لأن قَصْده ونيته إنما هو إن كان المال قد ذهب فأنت التى أخذته ؛ فتأمل كيف جعلوا القصد والنية فى قوة الشرط ، وهذا هو محض الفقه .

ونظير هذا ما لو دُعِىَ إلى طعام فظنه حراما فحلف لا أطعمه ثم ظهر أنه حلال لا شبهة فيه فإنه لا يحنث بأكله ؛ لأن يمينه إنما تعلقت به إن كان حراما وذلك قصده .

ومثله لو مَرَّ به رجل فسلم عليه فحلف لا يرد عليه السلام لظنه أنه مبتدع أو ظالم أو فاجر ، فظهر أنه غير ذلك الذى ظنه لم يحنث بالرد عليه .

ومثله لو قُدِّمَتْ له دابة ليركبها فظنها قَطُوفا أو جَمُوحا أو متعسرة الركوب فحلف لا يركبها فظهرت له بخلاف ذلك لم يحنث بركوبها .

وقال أبو القاسم الخرقى فى مختصره : ويرجع فى الأيمان إلى النية ؛ فإن لم ينو شيئا رجع إلى سبب اليمين وما هَيَّجها . وقال أصحاب الإمام أحمد : إذا دعى إلى غداء فحلف أن لا يتغدى أو قيل له أقعد فحلف أن لا يقعد اختصت يمينه بذلك الغداء وبالقعود فى ذلك الوقت ؛ لأن عاقلا لا يقصد أن لا يتغدى أبداً ولا يقعد أبداً .

ثم قال صاحب المغنى : إن كان له نية فيمينه على ما نوى ، وإن لم تكن له نية ؛ فكلام أحمد يقتضى روايتين ؛ إحداهما : أن اليمين محمولة على العموم ؛ لأن أحمد سُئل عن رجل حلف أن لا يدخل بلدا لظلم رآه فيه فزال الظلم ، قال أحمد : النذر يوفى به ، يعنى لا يدخله ، ووجه ذلك أن لفظ الشارع إذا كان عاما لسبب خاص وجب الأخذ بعموم اللفظ دون خصوص السبب ، كذلك يمين الحالف . ونازَعَه فى ذلك شيخنا ، فقال : إنما منعه أحمد من دخول البلد بعد زوال الظلم ؛ لأنه نذر لله ألا يدخلها ، وأكّد نذره باليمين ، والنذر قربة ، فقد نذر التقرب إلى الله بهجران ذلك البلد ؛ فلزمه الوفاء بما نذره . هذا هو الذى فهمه الإمام أحمد ، وأجاب به السائلَ حيث قال : النذر يوفى به ؛ ولهذا منع النبى صلى الله عليه وسلم المهاجرين من الإقامة بمكة بعد قضاء نُسُكهم فوق ثلاثة أيام ؛ لأنهم تركوا ديارهم لله ، فلم يكن لهم العَوْد فيها ، وإن زال السببُ الذى تركوها لأجله ، وذلك نظير مسألة ترك البلد للظلم والفواحش التى فيه إذا نذره الناذر ؛ فهذا سِرُّ جوابه ، وإلا فمذهبُه الذى عليه نصوصه وأصولُه اعتبارُ

النية والسبب فى اليمين وحمل كلام الحالفين على ذلك ، وهذا فى نصوصه أكثر من أن يذكر فلينظر فيها

وأما مذهب أصحاب أبى حنيفة فقال فى كتاب الذخائر فى كتاب الأيمان : الفصل السادس فى تقييد الأيمان المُطْلَقة بالدلالة ، إذا أرادت المرأة الخروجَ من الدار فقال الزوج « إن خرجت من الدار فأنت طالق » فجلست ساعة ثم خرجت لا تطلق ، وكذلك لو أراد رجل أن يضربه فحلف آخر أن لا يضربه ، فهذا على تلك الضربة ، حتى لو مكث ساعة ثم ضربه لا يحنث ، ويسمى هذا يمين الفَوْر ، وهذا لأن الخَرْجَة التى قَصَد والضربة التى قصد هى المقصودة بالمنع منها عرفا وعادة ؛ فيتعين ذلك بالعرف والعادة ، وإذا دخل الرجل على الرجل فقال : تعالَ تغدَّ معى ، فقال : والله لا أتغدّى ، فذهب إلى بيته وتغدّى مع أهله لا يحنث ، وكذلك إذا قال الرجل لغيره : كُلْ مع فلان ، فقال : والله لا آكل ، ثم ذكر تقرير ذلك بأنه جواب لقول الآمر له ، والجواب كالمُعَاد فى السؤال ؛ فإنه يتضمن ما فيه ، قال : وليس كابتداء اليمين ؛ لأن كلامه لم يخرج جوابا بالتقييد ، بل خرج ابتداء ، هو مُطْلَق عن القيد فينصرف إلى كل غداء ، قال : وإذا قال لغيره : كلم لى زيدا اليوم فى كذا ، فقال : والله لا أكلمه ، فهذا يختص باليوم ؛ لأنه خرج جوابا عن الكلام السابق ، وعلى هذا إذا قال : إيتنى اليوم ، فقال : امرأته طالق إن أتاك ، وقد صرح أصحاب أبى حنيفة بأن النية تعمل فى اللفظ لتعيين ما احتمله اللفظ ؛ فإذا تعين باللفظ ولم يكن اللفظ محتملا لما نوى لم تؤثر النية فيه ؛ فإنه حينئذٍ يكون الاعتبارُ بمجرد النية ، ومجرد النية لا أثر لها فى إثبات الحكم ؛ فإذا احتملها اللفظُ فعينت بعض محتملاته أثرت حينئذ ، قالوا : ولهذا لو قال « إن لبست ثوبا أو أكلت طعاما أو شربت شرابا أو كلمت امرأة فامرأته طالق » ونوى ثوبا أو طعاما أو شرابا أو امرأة معينا دُيِّنَ فيما بينه وبين الله ، وقبلت نيته بغير خلاف ، ولو حذف المفعول

واقتصر على الفعل ؛ فكذلك عند أبى يوسف فى رواية عنه والخصاف ، وهو قول الشافعى وأحمد ومالك .

والمقصود أن النية تؤثر فى اليمين تخصيصا وتعميما ، وإطلاقا وتقييدا ، والسبب يقوم مقامها عند عدمها ، ويدل عليها ، فيؤثر ما يؤثره ، وهذا هو الذى يتعين الإفتاء به ، ولا يحمل الناس على ما يقطع أنهم لم يريدوه بأيمانهم ، فكيف إذا علم قطعا أنهم أرادوا خلافه ؟ والله أعلم .

التعليل كالشرط

والتعليل يجرى مجرى الشرط ، فإذا قال « أنت طالق لأجل خروجك من الدار » فبان أنها لم تخرج لم تطلق قطعا ، صرح به صاحب الإرشاد فقال : وإن قال « أنت طالق أنْ دخلت الدار » بنصب الألف والحالف من أهل اللسان ، ولم يتقدم لها دخول قبل اليمين بحال ، لم تطلق ، ولم يذكر فيه خلافا ، وقد قال الأصحاب وغيرهم : إنه إذا قال « أنت طالق » وقال أردت الشرط دُيِّنَ ؛ فكذلك إذا قال « لأجل كلامك زيدا ، أو خروجك من دارى بغير إذنى » فإنه يُدَيَن ، ثم إن تبين أنها لم تفعل لم يقع الطلاق ، ومن أفتى بغير هذا فقد وهم على المذهب ، والله أعلم .

فصل

الخلع

المخرج الحادى عشر : خلع اليمين عند من يجوزه كأصحاب الشافعى وغيرهم ، وهذا وإن كان غير جائز على قول أهل المدينة وقول الإمام أحمد وأصحابه كلهم فإذا دَعَتِ الحاجة إليه أو إلى التحليل كان أولى من التحليل من وجوه عديدة ؛ أحدها : أن الله تعالى شرع الخلع رفعا لمفسدة المشاقة الواقعة بين الزوجين ، وتخلص كل منهما من صاحبه ؛ فإذا شرع الخلع رَفْعاً لهذه المفسدة التى هى بالنسبة إلى مفسدة التحليل كتَفْلَة فى بحر فتسويغه لدفع مفسدة التحليل أولى .

يوضحه الوجه الثانى أن الحيل المحرَّمة إنما منع منها لما تتضمنه من الفساد الذى اشتملت عليه تلك المحرمات التى يتحيل عليها بهذه الحيل ، وأما حيلة ترفع مَفْسَدة هى من أعظم المفاسد فإن الشارع لايحرمها .

يوضحه الوجه الثالث أن هـذه الحيلة تتضمن مصلحة بقاء النكاح المطلوب للشارع بقاؤه ، ودفع مفسدة التحليل التى بالغ الشارع كل المبالغة فى دفعه والمنع منه ولعن أصحابه ، فحيلة تحصل المصلحة المطلوب إيجادها وتدفع المفسدة المطلوب إعدامها لا يكون ممنوعا منها .

الوجه الرابع : أن ما حرمه الشارع فإنما حَرَّمه لما يتضمنه من المفسدة الخالصة أو الراجحة ، فإذا كانت مصلحة خالصة أو راجحة لم يحرمه البتة ، وهذا الخلع مصلحته أرجح من مفسدته .

الوجه الخامس : أن غاية ما فى [هذا] الخلع اتفاق الزوجين ورضاهما بفسخ النكاح بغير شقاق واقع بينهما ، وإذا وقع الخلع من غير شقاق صح ، وكان غايته الكراهية ؛ لما فيه من مفسدة المفارقة ، وهذا الخلع أريد به لمّ شَعَثِ النكاح بحصول عقدٍ بعده يتمكن الزوجان فيه من المعاشرة بالمعروف ، وبدونه لا يتمكنان من ذلك ، بل إما خراب البيت وفراق الأهل ، وإما التعرض للعنة مَنْ لا يقوم للعنته شىء ، وإما التزام ما حلف عليه وإن كان فيه فساد دنياه وأخراه كما إذا حلف ليقتلنَّ ولده اليوم ، أو ليشربنَّ هذا الخمر ، أو ليطأنَّ هذا الفرج الحرام ، أو حلف أنه لا يأكل ولا يشرب ولا يستظل بسَقْف ولا يعطى فلانا حقه ، ونحو ذلك ، فإذا دار الأمر بين مفسدة التزام المحلوف عليه أو مفسدة الطلاق وخراب البيت وشَتَات الشمل أو مفسدة التزام لعنة الله بارتكاب التحليل وبين ارتكاب الخلع المخلص من ذلك جميعه لم يَخف على العاقل أى ذلك أولى .

الوجه السادس : أنهما لو اتفقا على أن يطلقها من غير شقاق بينهما ، بل ليأخذ

غيرها ، لم يمنع من ذلك ، فإذا اتفقا على الخلع ليكون سبباً إلى دوام اتصالها كان أولى وأحرى .

ويوضحه الوجه السابع : أن الخلع إن قيل « إنه طلاق » فقد اتفقا على الطلاق بعوض لمصلحة لهما فى ذلك ، فما الذى يحرمه ؟ وإن قيل « إنه فسخ » فلا ريب أن النكاح من العقود اللازمة ، والعقد اللازم إذا اتفق المتعاقدان على فسخه ورفعه لم يمنعا من ذلك ، إلا أن يكون العقد حقا لله ، والنكاح محض حقهما ، فلا يمنعان من الاتفاق على فسخه .

الوجه الثامن : أن الآية اقتضت جواز الخلع إذا خاف الزوجان ألا يقيما حدود الله ، فكان الخلع طريقا إلى تمكنهما من إقامة حدود الله ، وهى حقوقه الواجبة عليهما فى النكاح ، فإذا كان الخلع مع استقامة الحال طريقا إلى تمكنهما من إقامة حدوده التى تعطل ولا بد بدون الخلع تعين الخلع حينئذ طريقا إلى إقامتها .

فإن قيل : لا يتعين الخلع طريقا ، بل ههنا طريقان آخران ، أحدهما : مفارقتهما ، والثانى : عدم إلزام الطلاق بالحِنْثِ إذا أخرجه مخرج اليمين إما بكفارة أو بدونها ، كما هى ثلاثة أقوال للسلف معروفة صرح بها أبو محمد ابن حزم وغيره .

قيل : نَعَمْ هذان طريقان ، ولكن إذا أحكم سدهما غاية الإحكام ، ولم يمكنه سلوك أحدهما ، وأيهما سلك ترتب عليه غاية الضرر فى دينه ودنياه لم يحرم عليه ـ والحالة هذه ـ سلوك طريق الخلع ، وتعين فى حقه طريقان : إما طريق الخلع ، وإما سلوك طريق أرباب اللعنة .

وهذه المواضع وأمثالها لا تحتملها إلا العقول الواسعة التى لها إشراف على أسرار الشريعة ومقاصدها وحكمها ، وأما عقل لا يَتَّسِع لغير تقليد من اتفق له تقليده وترك جميع أقوال أهل العلم لقوله فليس الكلام معه .

الوجه التاسع : أن غاية ما منع المانعون من صحة هذا الخلع أنه حيلة ، والحيل باطلة ، ومنازعوهم ينازعونهم فى كلتا المقدمتين ، فيقولون : الاعتبار فى العقود بصورها دون نياتها ومقاصدها ، فليس لنا أن نسأل الزوج إذا أراد خلع امرأته : ما أردت بالخلع ؟ وما السبب الذى حملك عليه ؟ هل هو المشاقة أو التخلص من اليمين ؟ بل نُجْرِى حكم التخالع على ظاهره ، ونَكِلُ سرائر الزوجين إلى الله ، قالوا : ولو ظهر لنا قصد الحيلة فالشأن فى المقدمة الثانية ، فليس كل حيلة باطلة محرمة ، وهل هذا الفصل الطويل الذى نحن فيه إلا فى أقسام الحيل ؟ والحيلة المحرمة الباطلة هى التى تتضمن تحليل ماحرمه الله أو تحريم ما أحله الله أو إسقاط ما أوجبه ؟ وأما حيلة تتضمن الخلاص من الآصار والأغلال والتخلص من لعنة الكبير المتعال فأهلا بها من حيلة و بأمثالها (والله يعلم المفسد من المصلح) والمقصود تنفيذ أمر الله ورسوله بحسب الإمكان والله المستعان .

الوجه العاشر : أنه ليس القول ببطلان خلع اليمين أولى من القول بلزوم الطلاق للحالف به غير القاصد له ، فهلم نحاكمكم إلى كتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة رضى الله عنهم وقواعد الشريعة المطهرة ، و إذا وقع التحاكم تبين أن القول بعدم لزوم الطلاق للحالف به أقوى أدلة وأصح أصولا وأطرد قياسا وأوفق لقواعد الشرع ، وأنتم معترفون بهذا شئتم أم أبيتم ، فإذا ساغ لكم العدول عنه إلى القول المتناقض المخالف للقياس ولما أفتى به الصحابة ولما تقتضيه [قواعد] الشريعة وأصولها فلأن يسوغ لنا العدولُ عن قولكم ببطلان خلع اليمين إلى ضده تحصيلا لمصلحة الزوجين ولَمَّا لشَعَث النكاح وتعطيلا لمفسدة التحليل وتخلصا لامرأين مسلمين من لعنة الله ورسوله أولى وأحرى ، والله أعلم .

فصل

المخرج الثانى عشر وفيه بحث أن يمين الطلاق من الأيمان المكفرة

المخرج الثانى عشر : أخذه بقول من يقول « الحلف بالطلاق من الأيمان الشرعية التى تدخلها[1] [الكفارة » وهذا أحد الأقوال فى المسألة، حكاه أبو محمد ابن حزم فى كتاب « مراتب الإجماع » له،فقال : واختلفوا فيمن حلف بشىء غير أسماء الله أو بنَحْر ولده أو هَدْيه أو أجنبى أو بالمصحف أو بالقرآن أو بنذر أخرجه مخرج اليمين أو بأنه مُخَالف لدين المسلمين أو بطلاق أو بظهار أو تحريم شىء من ماله ، ثم ذكر صوراً أخرى ، ثم قال : فاختلفوا فى جميع هذه الأمور ، أفيها كفارة أم لا ؟ ثم قال : واختلفوا فى اليمين بالطلاق ، أهو طلاق فيلزم ، أم هو يمين فلا يلزم؟ حكى فى كونه طلاقا فيلزم أو يمينا لا يلزم قولين[1]] وحكى قبل ذلك هل فيه كفارة أم لا على قولين ، واختار هو ألا يلزم ، ولا كفارة فيه ، وهذا اختيار شيخنا أبى محمد بن تيمية أخى شيخ الإسلام .

قال شيخ الإسلام : والقول بأنه يمين مكفرة هو مقتضى المنقول عن الصحابة فى الحلف بالعتق ، بل بطريق الأولى ؛ فإنهم إذا أفتوا من قال « إن لم أفعل كذا فكل مملوك لى حر » بأنه يمين تكفر فالحالف بانطلاق أولى ، قال : وقد علق القول به أبو ثور ، فقال : إن لم تجمع الأمة على لزومه فهو يمين تكفر ، وقد تبين أن الأمة لم تجمع على لزومه ، وحكاه شيخ الإسلام عن جماعة من العلماء الذين سَمَتْ هممهم وشَرُفت نفوسهم فارتفعت عن حَضِيض التقليد المحض إلى أوْج النظر والاستدلال ، ولم يكن مع خصومه ما يردون به عليه أقوى من الشكاية إلى السلطان ، فلم يكن له ردّ هذه الحجة قِبَلٌ ، وأما ما سواها فبيَّنَ فسادَ جميع حججهم ، ونقضها أبلغ نقض ، وصنف فى المسألة ما بين مطول ومتوسط ومختصر ما يقارب ألفى ورقة ، وبلغت الوجوه التى

(١) ما بين المعقوفين سقط من أولى المصريتين .

استدل بها عليها من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والقياس وقواعد إمامه خاصة وغيره من الأئمة زُهَاء أربعين دليلا ، وصار إلى ربه وهو مُقيم عليها ، داعٍ إليها ، مُبَاهل لمنازعيه ، باذل نفسَه وعِرْضه وأوقاته لمستفتيه ؛ فكان يفتى فى الساعة الواحدة فيها بقلمه ولسانه أكثر من أربعين فُتْيا ؛ فعطلت لفتاواه مصانع التحليل ، وهدمت صوامعه وبيعه ، وكَسَدَت سوقه ، وتقشعت سحائب اللعنة عن المحللين والمحلل لهم من المطلقين ، وقامت سوق الاستدلال بالكتاب والسنة والآثار السلفية ، وانتشرت مذاهب الصحابة والتابعين وغيرهم من أئمة الإسلام للطالبين ، وخرج من حَبْس تقليد المذهب المعين به مَنْ كرمت عليه نفسه من المستبصرين ، فقامت قيامة أعدائه وحساده ومَنْ لا يتجاوز ذكر أكثرهم باب داره أو محلته ، وهَجَّنوا ما ذهب إليه بحسب المستجيبين لهم غاية التهجين ، فمن استخفوه من الطَّغَام وأشباه الأنعام قالوا : هذا قد رفع الطلاق بين المسلمين ، وكثر أولاد الزنا فى العالمين ، ومن صادفوا عنده مسكة عقل ولُبّ قالوا : هذا قد أبطل الطلاق المعلق بالشرط ، وقالوا لمن تعلقوا به من الملوك والولاة : هذا قد حل بيعة السلطان من أعناق الحالفين ، ونَسُوا أنهم هم الذين حلوها بخلع اليمين ، وأما هو فصرح فى كتبه أن أيمان الحالفين لا تغير شرائع الدين ، فلا يحل لمسلم حل بيعة السلطان بفتوى أحد من المفتين ، ومن أفتى بذلك كان من الكاذبين المفترين على شريعة أحكم الحاكمين ، ولَعَمْر الله لقد مُنِيَ من هذا بما مُنِيَ به من سَلَفَ من الأئمة المرضيين ، فما أشبه الليلة بالبارحة للناظرين ، فهذا مالك بن أنس توصّل أعداؤه إلى ضَرْبه بأن قالوا للسلطان : إنه يحل عليك أيمان البيعة بفَتْواه أن يمين المكره لا تنعقد ، وهم يحلفون مكرهين غير طائعين ، فمنعه السلطان ، فلم يمتنع لما أخذه الله من الميثاق على مَنْ آتاه الله علما أن يبينه للمسترشدين ، ثم تلاه على أثره محمدُ بن إدريس الشافعى فوشى به أعداؤه إلى الرشيد أنه يحل

أيمان البَيْعة بفتواه أن اليمين بالطلاق قبل النكاح لا تنعقد ، ولا تطلق إن تزوجها الحالف ، وكانوا يحلفونهم فى جملة الأيمان « وإن كل امرأة أتزوجها فهى طالق » ، وتلاها على آثارهما شيخ الإسلام فقال حُسّاده : هـذا ينقض عليكم أيمان البيعة ، فـافتّ ذلك فى عَضُد أئمة الإسلام ، ولا ثَنَى عزماتهم فى الله وهممهم ، ولا صدهم ذلك عما أوجب الله عليهم اعتقاده والعمل به من الحق الذى أداهم إليه اجتهادهم ، بل مضوا لسبيلهم ، وصارت أقوالهم أعلاما يهتدى بها المهتدون ، تحقيقا لقوله تعالى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) .

فصـــل

الصحابة والتابعون ومن بعدهم أفتوا بذلك

ومن له اطّلاع وخبرة وعناية بأقوال العلماء يعلم أنه لم يزل فى الإسلام من عصر الصحابة مَنْ يفتى فى هذه المسألة بعدم اللزوم وإلى الآن .

فأما الصحابة فقد ذكرنا فتاواهم فى الحالف بالعتق بعدم اللزوم ، وأن الطلاق أولى منه ، وذكرنا فتوى على بن أبى طالب كرم الله وجهه بعدم لزوم اليمين بالطلاق ، وأنه لا مخالف له من الصحابة .

وأما التابعون فذكرنا فَتْوَى طاوس بأصح إسناد عنه ، وهو من أجل التابعين ، وأفتى عـكرمة وهو من أعزّ أصحاب ابن عباس علماً على ما أفتى به طاوس سواء ، قال سنيد بن داود فى تفسيره المشهور فى قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ، ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر) : حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن سليمان التيمى عن أبى مجلز فى قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشـــيطان ، ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر) قال : النذور فى المعاصى ، حدثنا عباد بن عباد المهلبى عن عاصم الأحول عن عكرمة فى رجل قال لغلامه « إن لم

أجلدك مائة سوط فامرأته طالق » قال : لا يجلد غلامه ولا تطلق امرأته ، هذا من خطوات الشيطان .

وأما مَنْ بعد التابعين فقد حكى المعتنون بمذاهب العلماء كأبى محمد بن حَزْم وغيره ثلاثة أقوال فى ذلك للعلماء ، وأهْلُ الظاهر لم يزالوا متوافرين على عدم لزوم الطلاق للحالف به ، ولم يزل منهم الأئمة والفقهاء والمصنفون والمقلدون لهم ، وعندنا بأسانيدَ صحيحة لا مَطْعن فيها عن جماعة من أهل العلم الذين هم أهلُه فى عصرنا وقَبْله أنهم كانوا يفتون بها أحياناً ، فأخبرنى صاحبنا الصادق محمد بن شهوان قال : أخبرنى شيخنا الذى قرأت عليه القرآن ـ وكان من أصدق الناس ـ الشيخ محمد بن المحلى قال : أخبرنى شيخنا الإمام خطيب جامع دمشق عز الدين الفاروقى قال : كان والدى يرى هذه المسألة ، ويفتى بها ببغداد .

وأما أهل المغرب فتواتَر عمن يعتنى بالحديث ومذاهب السلف منهم أنه كان يفتى بها ، وأوذِىَ بعضهم على ذلك وضرب ، وقد ذكرنا فتوى القَفّال فى قوله : « الطلاق يلزمنى » أنه لا يقع به طلاق وإن نواه ، وذكرنا فتاوى أصحاب أبى حنيفة فى ذلك ، وحكايتهم إياه عن الإمام نصاً ، وذكرنا فتوى أشهب من المالكية فيمن قال لامرأته « إن خرجت من دارى أو كلمت فلاناً ـ ونحو ذلك ـ فأنت طالق » ففعلَتْ لم تطلق ، ولا يختلف عالمان متحلّيان بالإنصاف أن اختيارات شيخ الإسلام لا تتقاصر عن اختيارات ابن عقيل وأبى الخطاب بل وشيخهما أبى يعلى ، فإذا كانت اختيارات هؤلاء وأمثالهم وجوهاً يفتى بها فى الإسلام ويحكم بها الحكام فلاختيارات شيخ الإسلام أسوة بها إن لم ترجَحْ عليها ، والله المستعان وعليه التكلان .

فصل

القول فى جواز الفتوى بالآثار السلفية

فى جواز الفتوى بالآثار السلفية ، والفتاوى الصحابية ، وأنها أولى بالأخذ بها من آراء المتأخرين وفتاويهم، وأن قربها إلى الصواب بحسب قرب أهلها من عصر الرسول صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله ، وأن فتاوى الصحابة أولى أن يؤخذ بها من فتاوى التابعين ، وفتاوى التابعين أولى من فتاوى تابعى التابعين، وهلم جرا. وكلما كان العهد بالرسول أقربَ كان الصواب أغلب ، وهذا حكم بحسب الجنس لا بحسب كل فرد فرد من المسائل ، كما أن عصر التابعين وإن كان أفضل من عصر تابعيهم فإنما هو بحسب الجنس لا بحسب كل شخص شخص ، ولكن المُفَضَّلُونَ فى العصر المتقدم أكثر من المفضلين فى العصر المتأخر، وهكذا الصواب فى أقوالهم أكثر من الصواب فى أقوال مَنْ بعدهم ؛ فإن التفاوت بين علوم المتقدمين والمتأخرين كالتفاوت الذى بينهم فى الفضل والدين[1]، ولعله لا يسع المفتى والحاكم عند الله أن يفتى ويحكم بقول فلان وفلان من المتأخرين من مقلدى الأئمة ويأخذ برأيه وترجيحه ويترك الفتوى والحكم بقول البخارى وإسحاق بن راهويه وعلى ابن المدينى ومحمد بن نصر المروزى وأمثالهم ، بل يترك قول ابن المبارك والأوزاعى وسفيان الثورى وسفيان بن عُيَينة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وأمثالهم ، بل لا يلتفت إلى قول ابن أبى ذئب والزهرى والليث بن سعد وأمثالهم ، بل لا يعد قول سعيد بن المسيب والحسن والقاسم وسالم وعطاء وطاوس وجابر بن زيد وشريح وأبى وائل وجعفر بن محمد وأضرابهم مما يسوغ الأخذ به ، بل يرى تقديم قول المتأخرين من أتباع مَنْ قلده على فتوى أبى بكر الصديق وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود[وأبىّ بن كعب]وأبى الدرداء وزيد بن ثابت وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وعُبَادة بن الصامت وأبى موسى الأشعرى وأضرابهم ، فلا يدرى ما عذره غداً عند الله إذا سَوَّى بين أقوال

(١) فى نسخة « فى الفضل والرأى »

أولئك وفتاويهم وأقوال هؤلاء وفتاويهم ، فكيف إذا رجحها عليها ؟ فكيف إذا عيَّنَ الأخذ بها حكما وإفتاء ، ومنع الأخذ بقول الصحابة ، واستجاز عقوبة مَنْ خالف المتأخرين لها ، وشهد عليه بالبدعة والضلالة ومخالفة أهل العلم وأنه يكيد الإسلام ؟ تالله لقد أخذ بالمثل المشهور « رَمَتْنى بدائها وانسَلَّتْ » وسمى ورثة الرسول باسمه هو ، وكساهم أثوابه ، ورماهم بدائه ، وكثير من هؤلاء يصرخُ ويصيح ويقول ويعلن أنه يجب على الأمة كلهم الأخذ بقول مَنْ قلدناه ديننا ، ولا يجوز الأخذ بقول أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وغيرهم من الصحابة . وهذا كلام مَنْ أخذ به وتقلده ولاه الله ما تولى ، ويجزيه عليه يوم القيامة الجزاء الأوفى ، والذى نَدِينُ الله به ضدُّ هذا القول ، والرد عليه ، فنقول :

ترتيب الأخذ بفتاوى الصحابة والتابعين

إذا قال الصحابى قولا فإما أن يخالفه صحابى آخر أولا يخالفه ، فإن خالفه مثلُه لم يكن قولُ أحدِهما حجة على الآخر ، وإن خالفه أعلم منه كما إذا خالف الخلفاء الراشدون أو بعضهم غيرهم من الصحابة فى حكم ، فهل يكون الشق الذى فيه الخلفاء الراشدون أو بعضهم حجة على الآخرين ؟ فيه قولان للعلماء ، وهما روايتان عن الإمام أحمد ، والصحيح أن الشق الذى فيه الخلفاء أو بعضهم أرجح وأولى أن يؤخذ به من الشق الآخر ، فإن كان الأربعة فى شق فلا شك أنه الصواب ، وإن كان أكثرهم فى شق فالصواب فيه أغلب ، وإن كانوا اثنين واثنين فشق أبى بكر وعمر أقرب إلى الصواب ، فإن اختلف أبو بكر وعمر فالصواب مع أبى بكر . وهذه جملة لا يعرف تفصيلها إلا من له خبرة واطلاع على ما اختلف فيه الصحابة وعلى الراجح من أقوالهم ، ويكفى فى ذلك معرفة رجحان قول الصديق فى الجد والإخوة ، وكون الطلاق الثلاث بفم واحد مرة واحدة وإن تلفظ فيه بالثلاث ، وجواز بيع أمهات الأولاد ، وإذا نظر العالم المنصف فى أدلة هذه المسائل من الجانبين تبين له أن جانب الصديق أرجح ، وقد

تقدم بعض ذلك فى مسألة الجد والطلاق الثلاث بفم واحد ، ولا يحفظ للصديق خلاف نص واحد أبداً ، ولا يحفظ له فتوى ولا حكم مأخذها ضعيف أبداً، وهو تحقيق لكون خلافته خلافة نبوة .

فصل

و إن لم يخالف الصحابىُ صحابياً آخر فإما أن يشتهر قوله فى الصحابة أولا يشتهر ، فإن اشتهر فالذى عليه جماهيرُ الطوائف من الفقهاء أنه إجماع وحجة ، وقالت طائفة منهم : هو حجة وليس بإجماع، وقالت شرذمة من المتكلمين و بعض الفقهاء المتأخرين : لا يكون إجماعاً ولا حجة ، و إن لم يشتهر قولُه أو لم يعلم هل اشتهر أم لا فاختلف الناس: هل يكون حجة أم لا؟ فالذى عليه جمهور الأمة أنه حجة هذا قول جمهور الحنفية ، صَرَّح به محمد بن الحسن ، وذكر عن أبى حنيفة نصاً ، وهو مذهب مالك وأصحابه ، وتصرفه فى موطئه دليل عليه ، وهو قول إسحاق ابن راهويه وأبى عُبيد ، وهو منصوص الإمام أحمد فى غير موضع عنه واختيار جمهور أصحابه ، وهو منصوص الشافعى فى القديم والجديد ، أما القديم فأصحابه مُقِرُّون به ، وأما الجديد فكثير منهم يحكى عنه فيه أنه ليس بحجة ، وفى هذه الحكاية عنه نظر ظاهر جداً ؛ فإنه لا يحفظ له فى الجديد حَرْف واحد أن قول الصحابى ليس بحجة، وغاية ما يتعلق به من نقل ذلك أنه يحكى أقوالا للصحابة فى الجديد ثم يخالفها ، ولو كانت عنده حجة لم يخالفها ، وهذا تعلق ضعيف جداً ، فإن مخالفة المجتهدِ الدليلَ المعين لما هو أقوى فى نظره منه لا يدل على أنه لا يراه دليلا من حيث الجملة، بل خالف دليلا لدليل أرْجَحَ عنده منه ، وقد تعلق بعضهم بأنه يَرَاه فى الجديد إذا ذكر أقوال الصحابة موافقاً لها لا يعتمد عليها وحدها كما يفعل بالنصوص ، بل يعضدها بضروب من الأقيسة ؛ فهو تارة يذكرها ويصرح بخلافها ، وتارة يوافقها ولا يعتمد عليها بل يعضدها بدليل آخر ، وهذا

رأى الشافعى فى أقوال الصحابة

أيضاً تعلق أضعف من الذى قبله ؛ فإن تظافر الأدلة وتعاضدها وتناصرها من عادة أهل العلم قديماً وحديثاً ، ولا يدل ذكرهم دليلا ثانياً وثالثاً على أن ما ذكروه قبله ليس بدليل ، وقد صرح الشافعى فى الجديد من رواية الربيع عنه بأن قول الصحابة حجة يجب المصـــير إليه ، فقال : المحدَثات من الأمور ضربان ، أحدهما : ما أحدث يخالف كتاباً أو سنة أو إجماعاً أو أثراً فهذه البدعة الضلالة ، والربيع إنما أخذ عنه بمصر ، وقد جعل مخالفة الأثر الذى ليس بكتاب ولا سنة ولا إجماع ضلالة ، وهذا فوق كونه حجة ، وقال البيهقى فى كتاب مدخل السنن له : باب ذكر أقاويل الصحابة إذا تفرقوا ، قال الشافعى : أقاويل الصحابة إذا تفرقوا فيها نصير إلى ما وافق الكتاب والسنة أو الإجماع إذا كان أصح فى القياس ، وإذا قال الواحدُ منهم القولَ لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلاف صرتُ إلى اتباع قوله إذا لم أجد كتاباً ولا سنة ولا إجماعا ولا شيئاً فى معناه يحكم له بحكمه أو وجد معه قياس ، قال البيهقى وقال فى كتاب اختلافه مع مالك : ما كان الكتاب والسنة موجودين فالعذر على مَنْ سمعه مقطوع إلا بإتيانه ، فإن لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل الصحابة أو واحد منهم ، ثم كان قول الأئمة أبى بكر وعمر وعثمان إذا صرنا إلى التقليد أحَبَّ إلينا ، وذلك إذا لم نجد دلالة فى الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة فنتبع القولَ الذى معه الدلالة ؛ لأن قول الإمام مشهور بأنه يلزم الناس ومَنْ لزم قوله الناس كان أشهر ممن يفتى الرجل أو النفر وقد يأخذ بفتياه ويَدَعها ، وأكثر المفتين يفتون الخاصة فى بيوتهم ومجالسهم ولا يعتنى العامة بما قالوا عنايتهم بما قال الإمام ، وقد وجدنا الأئمة ينتدبون فيسألون عن العلم من الكتاب والسنة فيما أرادوا أن يقولوا فيه ويقولون فيخبرون بخلاف قولهم ، فيقبلون من المخبر ، ولا يستنكفون عن أن يرجعوا لتقواهم الله وفضلهم ، فإذا لم يوجد عن الأئمة فأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الدين فى موضع الأمانة أخذنا بقولهم ، وكان اتباعهم أولى بنا من اتباع من بعدهم . قال الشافعى رضى الله عنه : والعلم طبقات ، الأولى :

الكتاب والسنة ، الثانية : الإجماع فيما ليس كتابا ولا سنة ، الثالثة : أن يقول صحابى فلا يعلم له مخالف من الصحابة ، الرابعة : اختلاف الصحابة ، الخامسة : القياس ، هذا كله كلامه فى الجديد ، قال البيهقى بعد أن ذكر هذا : وفى الرسالة القديمة للشافعى ـ بعد ذكر الصحابة وتعظيمهم ـ قال : وهم فوقنا فى كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به علم ، وآراؤهم لنا أحمدُ وأولى بنا من رأينا ، ومن أدركنا ممن نرضى أو حكى لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم يعلموا فيه سنة إلى قولهم إن اجتمعوا أو قول بعضهم إن تفرقوا ، وكذا نقول ، ولم نخرج من أقوالهم كلهم . قال : وإذا قال الرجلان منهم فى شىء قولين نظرت ، فإن كان قول أحدهما أشبه بالكتاب والسنة أخذت به ، لأن معه شيئاً قويا ؛ فإن لم يكن على واحد من القولين دلالة بما وصفت كان قول الأئمة أبى بكر وعمر وعثمان أرجح عندنا من واحد لو خالفهم غير أمام ، قال البيهقي : وقال فى موضع آخر : فإن لم يكن على القول دلالة من كتاب ولا سنة كان قول أبى بكر وعمر وعثمان أحبَّ إلى من قول غيرهم ، فإن اختلفوا صرنا إلى القول الذى عليه دلالة ، وقلما يخلو اختلافهم من ذلك . وإن اختلفوا بلا دلالة نظرنا إلى الأكثر ، فإن تكافؤا نظرنا أحسن أقاويلهم مخرجا عندنا ، وإن وجدنا للمفتين فى زماننا أو قبله إجماعا فى شىء تبعناه ، فإذا نزلت نازلة لم نجد فيها واحدة من هذه الأمور فليس إلا اجتهاد الرأى ، فهذا كلام الشافعى رحمه ورضى عنه بنصه ، ونحن نشهد بالله أنه لم يرجع عنه ، بل كلامه فى الجديد مطابق لهذا موافق له كما تقدم ذكر لفظه ، وقد قال فى الجديد فى قتل الراهب : إنه القياس عنده ، ولكن أتركه لقول أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، فقد أخبرنا أنه تَرَكَ القياسَ الذى هو دليل عنده لقول الصاحب ، فكيف يترك موجب الدليل لغير دليل ؟ وقال : فى الضلع بعير ، قلته تقليدا لعمر ، وقال فى موضع آخر : قلته تقليدا لعثمان ، وقال فى الفرائض : هذا مذهب تلقيناه عن زيد ، ولا تستوحش من لفظة التقليد فى كلامه ، وتظن أنها تنفى كونَ قوله حجة بناء على

ما تلقيته من اصطلاح المتأخرين أن التقليد قبول قول الغير بغير حجة ، فهذا اصطلاح حادث ، وقد صرح الشافعي في موضع من كلامه بتقليد خبر الواحد فقال : قلت هذا تقليدا للخبر ، وأئمة الإسلام كلهم على قبول قول الصحابي ، قال نعيم بن حماد ثنا ابن المبارك قال : سمعت أبا حنيفة يقول : إذا جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين ، و إذا جاء عن الصحابة نختار من قولهم ، و إذا جاء عن التابعين زاحمناهم . وذهب بعض المتأخرين من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة وأكثر المتكلمين إلى أنه ليس بحجة ، وذهب بعض الفقهاء إلى أنه إن خالف القياس فهو حجة ، و إلا فلا ، قالوا : لأنه إذا خالف القياس لم يكن إلا عن توقيف وعلى هذا فهو حجة ، و إن خالفه صحابي آخر ، والذين قالوا «ليس بحجة» قالوا : لأن الصحابي مجتهد من المجتهدين يجوز عليه الخطأ فلا يجب تقليده ، ولا يكون قوله حجة كسائر المجتهدين ، ولأن الأدلة الدالة على بطلان التقليد تعمّ تقليد الصحابة ومن دونهم ، ولأن التابعي إذا أدرك عصر الصحابة اعتدّ بخلافه عند أكثر الناس ، فكيف يكون قول الواحد حجة عليه؟ ولأن الأدلة قد انحصرت في الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستصحاب ، وقول الصحابي ليس واحدا منها ، ولأن امتيازه بكونه أفضل وأعلم وأتقى لا يوجب وجوب اتباعه على مجتهد آخر من علماء التابعين بالنسبة إلى مَنْ بعدهم .

فنقول : الكلام في مقامين ، أحدهما : في الأدلة الدالة على وجوب اتباع الصحابة ، الثاني في الجواب عن شُبَه النفاة .

الأدلة على وجوب اتباع الصحابة

فأما الأول فمن وجوه ، أحدها : ما احتج به مالك ، وهو قوله تعالى (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان ، رضي الله عنهم ورَضوا عنه ، وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ، ذلك الفوز العظيم) فوجه الدلالة أن الله تعالى أثنى على من اتبعهم ، فإذا قالوا قولا فاتبعهم متبع عليه قبل أن يعرف صحته فهو متبع لهم ، فيجب أن يكون محموداً على ذلك ، وأن يستحق

الرضوان ، ولو كان اتباعهم تقليدا محضا كتقليد بعض المفتين لم يستحق من اتبعهم الرضوان إلا أن يكون عاميا ، فأما العلماء المجتهدون فلا يجـــوز لهم اتباعهم حينئذ .

فإن قيل : أتباعهم هو أن يقول ماقالوا بالدليل وهو سلوك سبيل الاجتهاد ؛ لأنهم إنما قالوا بالاجتهاد ، والدليلُ عليه قوله (بإحسان) ومَنْ قلدهم لم يتبعهم بإحسان لأنه لو كان مطلق الاتباع محمودا لم يفرق بين الاتباع بإحسان أو بغير إحسان ، وأيضاً فيجوز أن يراد به اتباعهم فى أصول الدين ، وقوله (بإحسان) أى بالتزام الفرائض واجتناب المحارم ، ويكون المقصود أن السابقين قد وجب لهم الرضوان وإن أساءوا ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم « وما يُدْرِيك أن الله قد اطَّلَع على أهل بدر فقال: اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم » وأيضاً فالثناء على من اتبعهم كلهم ، وذلك اتباعهم فيما أجمعوا عليه ، وأيضاً فالثناء على من اتبعهم لايقتضى وجوبه ، وإنما يدل على جواز تقليدهم ، وذلك دليل على جواز تقليد العالم كما هو مذهب طائفة من العلماء ، أو تقليد الأعلم كقول طائفة أخرى . أما الدليل على وجوب اتباعهم فليس فى الآية ما يقتضيه .

فالجواب من وجوه :

أحدها : أن الاتباع لا يستلزم الاجتهاد لوجوه ، أحدها : أن الاتباع المأمور به فى القرآن كقوله (فاتبعونى يحببكم الله) (واتبعوه لعلكم تهتدون) (ويتبع غير سبيل المؤمنين) ونحوه لايتوقف على الاستدلال على صحة القول مع الاستغناء عن القائل ؛ الثانى: أنه لو كان المراد اتباعهم فى الاستدلال والاجتهاد لم يكن فرق بين السابقين وبين جميع الخلائق ؛ لأن اتباع موجب الدليل يجب أن يتبع فيه كل أحد ، فمن قال قولا بدليل صحيح وجب موافقته فيه ؛ الثالث : أنه إما أن تجوز مخالفتهم فى قولهم بعد الاستدلال أو لاتجوز ، فإن لم تجز فهو المطلوب ، وإن جازت مخالفتهم فقد خرقوا فى خصوص الحكم واتبعوا فى أحسن الاستدلال ، فليس جعل من

فعل ذلك متبعاً لموافقتهم فى الاستدلال بأولى من جعله مخالفا لمخالفته فى عين الحكم؛ الرابع: أن من خالفهم فى الحكم الذى أفتوا به لا يكون متبعا لهم أصلا ، بدليل أن من خالف مجتهداً من المجتهدين فى مسألة بعد اجتهاد لا يصح أن يقال « أتبعه » ، و إن أطلق ذلك فلا بد من تقييده بأن يقال اتبعه فى الاستدلال أو الاجتهاد ؛ الخامس : أن الاتباع افتعال من اتبع ، وكون الإنسان تابعاً لغيره نوع افتقار إليه ومَشْى خلفه ، وكل واحد من المجتهدين المستدلين ليس تبعاً للآخر ولا مفتقرا إليه بمجرد ذلك حتى يستشعر موافقته والانقياد له ، ولهذا لا يصح أن يقال لمن وافق رجلا فى اجتهاده أو فتواه اتفاقا إنه متبع له ؛ السادس : أن الآية قُصد بها مدح السابقين والثناء عليهم ، و بيان استحقاقهم أن يكونوا أئمة متبوعين ، و بتقدير ألا يكون قولهم موجباً للموافقة ولا مانعا من المخالفة ـ بل إنما يتبع القياس مثلا ـ لا يكون لهم هذا المنصب ، ولا يستحقون هذا المدح والثناء؛ السابع: أن من خالفهم فى خصوص الحكم فلم يتبعهم فى ذلك الحكم ولا فيما استدلوا به على ذلك الحكم فلا يكون متبعا لهم بمجرد مشاركتهم فى صفة عامة ، وهي مطلق الاستدلال والاجتهاد ، ولا سيما وتلك الصفة العامة لا اختصاص لها به ؛ لأن ما ينفى الاتباع أخص مما يثبته . و إذا وجد الفارق الأخص والجامع الأعم ـ وكلاهما مؤثر ـ كان التفريق رعاية للفارق أولى من الجمع رعاية للجامع ، وأما قوله (بإحسان) فليس المراد به أن يجتهد ، وافقَ أو خالف ؛ لأنه إذا خالف لم يتبعهم فضلا عن أن يكون بإحسان ، ولأن مطلق الاجتهاد ليس فيه اتباع لهم ، لكن الاتباع لهم اسم يدخل فيه كل مَنْ وافقهم فى الاعتقاد والقول ، فلا بد مع ذلك أن يكون المتبع محسنا بأداء الفرائض واجتناب المحارم ؛ لئلا يقع الاغترار بمجرد الموافقة قولا ، وأيضاً فلا بد أن يحسن المتبع لهم القولَ فيهم ، ولا يقدح فيهم ، اشترط الله ذلك لعلمه بأن سيكون أقوام ينالون منهم . وهـذا مثل قوله تعالى بعد أن ذكر المهاجرين والأنصار (والذين جاءوا من بعدهم يقولون : ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا

بالإيمان ، ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا) وأما تخصيص اتباعهم بأصول الدين دون فروعه فلا يصح ؛ لأن الاتباع عام ، ولأن من اتبعهم فى أصول الدين فقط لو كان متبعا لهم على الإطلاق لكنا متبعين للمؤمنين من أهل الكتاب ، ولم يكن فرق بين اتباع السابقين من هذه الأمة وغيرها . وأيضا فإنه إذا قيل « فلان يتبع فلانا ، واتَّبِعْ فلانا ، وأنا متبع فلانا » ولم يقيد ذلك بقرينة لفظية ولا حالية فإنه يقتضى اتباعه فى كل الأمور التى يتأتى فيها الاتباع ؛ لأن من اتبعه فى حال وخالفه فى أخرى لم يكن وصفه بأنه متبع أولى من وصفه بأنه مخالف ؛ ولأن الرضوان حكم تعلق باتباعهم ، فيكون الاتباع سببا له ؛ لأن الحكم المعلق بما هو مشتق يقتضى أن مامنه الاشتقاقُ سببٌ ، وإذا كان اتباعهم سببا للرضوان اقتضى الحكم فى جميع موارده ، ولا اختصاص للاتباع بحال دون حال ، ولأن الاتباع يُؤْذِن بكون الإنسان تبعا لغيره وفرعا عليه ، وأصول الدين ليست كذلك ولأن الآية تضمنت الثناء عليهم وجعلهم أئمة لمن بعدهم ، فلو لم يتناول إلا اتباعهم فى أصول الدين دون الشرائع لم يكونوا أئمة فى ذلك لأن ذلك معلوم مع قطع النظر عن اتباعهم.

فصـــل

وأما قولهم « إن الثناء على من اتبعهم كلهم » فنقول: الآية اقتضت الثناء على من اتبع كل واحد منهم ، كما أن قوله (والسابقون الأولون والذين اتبعوهم) يقتضى حصول الرضوان لكل واحد من السابقين والذين اتبعوهم فى قوله (رضى الله عنهم ورضوا عنه، وأعد لهم جنات تجرى) وكذلك فى قوله (اتبعوهم) لأنه حكم علق عليهم فى هذه الآية ، فقد تناولهم مجتمعين ومنفردين، وأيضا فإن الأصل فى الأحكام المعلقة بأسماء عامة ثبوتها لكل فرد فرد من تلك المسميات كقوله (أقيموا الصلاة) وقوله (لقد رضى الله عن المؤمنين) وقوله تعالى (اتقوا الله وكونوا مع

الصادقين) وأيضا فإن الأحكام المعلقة على المجموع يُؤْتَى فيها باسم يتناول المجموع دون الأفراد كقوله (وكذلك جَعَلْناكم أمة وَسَطا) وقوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس) وقوله (ويتبع غير سبيل المؤمنين) فإن لفظ الأمة ولفظ سبيل المؤمنين لا يمكن توزيعه على أفراد الأمة وأفراد المؤمنين ، بخلاف لفظ السابقين فإنه يتناول كل فرد من السابقين ، وأيضاً فالآية تعم اتباعهم مجتمعين ومنفردين فى كل ممكن ؛ فمن اتبع جماعتهم إذا اجتمعوا واتبع آحادهم فيما وجد عنهم مما لم يخالفه فيه غيره منهم فقد صدق عليه أنه اتبع السابقين ، أما مَنْ خالف بعضَ السابقين فلا يصح أن يقال « اتبع السابقين » لوجود مخالفته لبعضهم ، لاسيما إذا خالف هذا مرة وهذا مرة ، وبهذا يظهر الجواب عن اتباعهم إذا اختلفوا ؛ فإن اتباعهم هناك قول بعض تلك الأقوال باجتهاد واستدلال ، إذ هم مجتمعون على تسوية كل واحد من تلك الأقوال لمن أدى اجتهاده إليه ، فقد قصد اتباعهم أيضا ، أما إذا قال الرجل قولا ولم يخالفه غيره فلا يعلم أن السابقين سَوَّغوا خلاف ذلك القول ، وأيضاً فالآية تقتضى اتباعهم مطلقا ، فلو فرضنا أن الطالب وقف على نص يخالف قول الواحد منهم فقد علمنا أنه لو ظَفِرَ بذلك النص لم يعدل عنه ، أما إذا رأينا رأيا فقد يجوز أن يخالف ذلك الرأى ، وأيضا فلو لم يكن اتباعهم إلا فيما أجمعوا عليه كلهم لم يحصل اتباعهم إلا فيما قد علم أنه من دين الإسلام بالاضطرار ؛ لأن السابقين الأوّلين خَلْق عظيم ، ولم يعلم أنهم أجمعوا إلا على ذلك ؛ فيكون هذا الوجه هو الذى قبله ، وقد تقدم بطلانه ؛ إذ الاتباع فى ذلك غير مؤثر ، وأيضا فجميع السابقين قد مات منهم أناس فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحينئذ فلا يحتاج فى ذلك الوقت إلى اتباعهم للاستغناء عنه بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم لو فرضنا أحداً يتبعهم إذ ذاك لكان من السابقين ، فحاصله أن التابعين لا يمكنهم اتباع جميع السابقين ، وأيضاً فإن معرفة قول جميع السابقين كالمتعذر ، فكيف يتبعون كلهم فى شى لا يكاد يعلم ؟ وأيضاً فإنهم إنما استحقوا منصب الإمامة

والاقتداء بهم بكونهم هم السابقين ، وهـذه صفة موجودة فى كل واحد منهم ، فوجب أن يكون كل منهم إماماً للمتقين كما استوجب الرضوان والجنة .

فصـــل

وأما قوله « ليس فيها ما يوجب اتباعهم » فنقول : الآية تقتضى الرضوان عمن اتبعهم بإحسان ، وقد قام الدليل على أن القول فى الدين بغير علم حرام ؛ فلا يكون اتباعهم قولا بغير علم ، بل قولا بعلم ، وهـذا هو المقصود ، وحينئذ فسواء يسمى تقليداً أو اجتهاداً ، وأيضاً فإن كان تقليد العالم للعالم حراماً كما هو قول الشافعية والحنابلة فاتباعهم ليس بتقليد لأنه مرضى ، وإن كان تقليدهم جائزاً أو كان تقليدهم مستثنى من التقليد المحرم فلم يقل أحد إن تقليد العلماء من موجبات الرضوان ؛ فعلم أن تقليدهم خارج عن هذا ، لأن تقليد العالم وإن كان جائزا فتركه إلى قول غيره أو إلى اجتهاد جائز أيضا بالاتفاق ، والشىء المباح لا يستحق به الرضوان ، وأيضا فإن رضوان الله غاية المطالب التى لا تنال إلا بأفضل الأعمال ، ومعلوم أن التقليد الذى يجوز خلافه ليس بأفضل الأعمال ، بل الاجتهاد أفضل منه ، فعلم أن اتباعهم هو أفضل ما يكون فى مسألة اختلفوا فيها هم ومَنْ بعدهم ، وأن اتباعهم دون مَنْ بعدهم هو الموجب لرضوان الله ؛ فلا ريب أن رُجْحَان أحد القولين يوجب اتباعه ، [وقولهم أرجح] بلا شك ، ومسائل الاجتهاد لا يتخير الرجل فيها بين القولين ، وأيضاً فإن الله أثنى على الذين اتبعوهم بإحسان ، والتقليد وظيفة العامة ، فأما العلماء فإما أن يكون مباحا لهم أو محرّماً ؛ إذ الاجتهاد أفضل منه لهم بغير خلاف ، وهو واجب عليهم ، فلو أريد باتباعهم التقليد الذى يجوز خلافه لكان للعامة فى ذلك النصيب الأوفى ، وكان حظ علماء الأمة من هـذه الآية أبخسَ الحظوظ ، ومعلوم أن هذا فاسد ، وأيضاً فالرضوان عمن اتبعهم دليل على أن اتباعهم

صواب ليس بخطأ ؛ فإنه لو كان خطأ لكان غاية صاحبه أن يُعْفَى له عنه ، فإن المخطىء إلى أن يعفى عنه أقْرَبُ منه إلى أن يرضى عنه ؛ وإذا كان صواباً وجب اتباعه ؛ لأن خلاف الصواب خطأ ، والخطأ يحرم اتباعه إذا علم أنه خطأ ، وقد علم أنه خطأ بكون الصواب خلافه ، وأيضاً فإذا كان اتباعهم موجب الرضوان لم يكن ترك اتباعهم موجب الرضوان؛ لأن الجزاء لا يقتضيه وجود الشيء وضده ولا وجوده وعدمه ؛ لأنه يبقى عديم الأثر فى ذلك الجزاء ، وإذا كان فى المسألة قولان أحدهما يوجب الرضوان والآخر لا يوجبه كان الحق ما يوجبه ، وهذا هو المطلوب ، وأيضاً فإن طلب رضوان الله واجب ؛ لأنه إذا لم يوجد رضوانه فإما سخطه أو عفوه ، والعفو إنما يكون مع انعقاد سبب الخطيئة ، وذلك لا تُبَاح مباشرته إلا بالنص ، وإذا كان رضوانه إنما هو فى اتباعهم ، واتباع رضوانه واجب ، كان اتباعهم واجباً ، وأيضاً فإنه إنما أثنى على المتبع بالرضوان ، ولم يصرح بالوجوب؛ لأن إيجاب الاتباع يدخل فيه الاتباع فى الأفعال ، ويقتضى تحريم مخالفتهم مطلقاً ، فيقتضى ذم المخطىء ، وليس كذلك ، أما الأقوال فلا وجه لمخالفتهم فيها بعدما ثبَتَ أن فيها رضا الله تعالى ، وأيضاً فإن القول إذا ثبت أن فيه رضا الله لم يكن رضا الله فى ضده ، بخلاف الأفعال فقد يكون رضا الله فى الأفعال المختلفة وفى الفعل والترك بحسب قَصْدَين وحالين ، أما الاعتقادات والأقوال فليست كذلك ، فإذا ثبت أن فى قولهم رضوان الله تعالى لم يكن الحق والصواب إلا هو ؛ فوجب اتباعه .

فإن قيل : السابقون هم الذين صَلَّوْا إلى القبلتين ، أو هم أهل بيعة الرضوان ومَنْ قبلهم ، فما الدليل على اتباع مَنْ أسلم بعد ذلك ؟

قيل : إذا ثبَتَ وجوبُ اتباع أهل بيعة الرضوان فهو أكبر المقصود ، على أنه لا قائل بالفَرْق ، وكل الصحابة سابق بالنسبة إلى مَنْ بعدهم .

فصل

عود إلى أدلة اتباع أقوال الصحابة

الوجه الثانى : قوله تعالى : (اتبعوا مَنْ لا يسألكم أجراً وهم مهتدون) هذا قَصَّه الله سبحانه وتعالى عن صاحب ياسين ، على سبيل الرضاء بهذه المقالة ، والثناء على قائلها ، والإقرار له عليها ، وكل واحد من الصحابة لم يسألنا أجراً ، وهم مهتدون ، بدليل قوله تعالى خِطاباً لهم : (وكنتم على شَفَا حُفْرَة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون) ، و« لَعَلَّ » من الله واجبٌ ، وقوله تعالى : (ومنهم مَنْ يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم : ما ذا قال آنفاً ؟ أولئك الذين طَبَعَ الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم ، والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) ، وقوله تعالى : (والذين قاتلوا فى سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم) ، وقوله تعالى : (والذين جاهدوا فينا لنهدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا) وكل منهم قاتل فى سبيل الله وجاهد إما بيده أو بلسانه[1] ، فيكون الله قد هداهم ، وكل مَنْ هداه فهو مهتدٍ[2] فيجب اتباعه بالآية .

الوجه الثالث : قوله تعالى : (واتبع سبيلَ مَنْ أناب إلىّ) وكل من الصحابة منيب إلى الله فيجب اتباع سبيله ، وأقواله واعتقاداتُه من أكبر سبيله ، والدليل على أنهم منيبون إلى الله تعالى أن الله تعالى قد هداهم وقد قال : (ويَهْدِى إليه من ينيب) .

الوجه الرابع : قوله تعالى : (قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى) فأخبر تعالى أن من اتبع الرسول يدعو إلى الله ، ومن دعا إلى الله على بصيرة وجب اتباعه ؛ لقوله تعالى فيما حكاه عن الجن ورضيه (يا قَوْمَنَا أجِيبُوا داعىَ الله وآمنوا به) ولأن مَنْ دعا إلى الله على بصيرة فقد دعا إلى الحق عالماً به ،

---

(١) فى نسخة « وإما بلسانه » . (٢) فى نسخة « فهو المهتدى » .

والدعاء إلى أحكام الله دعاء إلى الله ؛ لأنه دعاء إلى طاعته فيما أمر ونهى ، و إذاً فالصحابة رضوان الله عليهم قد اتبعوا الرسول صلى الله عليه وسلم[1] فيجب اتباعهم إذا دعوا إلى الله .

الوجه الخامس : قوله تعالى (قل الحمدُ لله وسلامٌ على عباده الذين اصطفى) قال ابن عباس فى رواية أبى مالك : هم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، والدليلُ عليه قوله تعالى (ثم أورَثْنا الكتابَ الذين اصطفينا من عبادنا) وحقيقة الاصطفاء: افتعال من التصفية ، فيكون قد صَفّاهم من الأكدار ، والخطأُ من الأكدار ، فيكونون مُصَفَّين منه ، ولا ينتقض هذا بما إذا اختلفوا لأن الحق لم يَعْدُهم ، فلا يكون قول بعضهم كدراً ؛ لأن مخالفته الكدر ، و بيانه يزيل كونه كدراً ، بخلاف ما إذا قال بعضهم قولا ولم يخالف فيه فلو كان قولا باطلا ولم يرده رادٌ لكان حقيقة الكدر ، وهذا لأن خلاف بعضهم لبعض بمنزلة متابعة النبى صلى الله عليه وسلم فى بعض أموره ، فإنها لا تخرجه عن حقيقة الاصطفاء .

الوجه السادس : أن الله تعالى شهد لهم بأنهم أوتوا العلم بقوله (ويَرَى الذين أوتوا العلم الذى أنزل إليك من ربك هو الحق) وقوله (حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم: ماذا قال آنفاً) وقوله : (يَرْفَعُ الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجاتٍ) واللام فى «العلم» ليست للاستغراق ، و إنما هى للعهد، أى العلم الذى بعث الله به نبيه صلى الله عليه وسلم ، و إذا كانوا قد أوتوا هذا العلم كان اتباعهم واجباً .

الوجه السابع : قوله تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) شهد لهم الله تعالى بأنهم يأمرون بكل معروف، وينهون عن كل[2] منكر ، فلو كانت الحادثة فى زمانهم لم يُفْتِ فيها إلا مَن

(١) فى نسخة « فيجب إجابتهم » .

(٢) فى نسخة « يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » .

أخطأ منهم لم يكن أحد منهم قد أمر فيها بمعروف ولا نهى فيها عن منكر ؛ إذ الصواب معروف بلا شك ، والخطأ منكر من بعض الوجوه ، ولولا ذلك لما صح التمسك بهذه الآية على كون الإجماع حجة ، وإذا كان هذا باطلا علم أن خطأ مَنْ يعلم منهم فى العلم إذا لم يخالفه غيره ممتنع ، وذلك يقتضى أن قوله حجة .

الوجه الثامن : قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) قال غير واحد من السلَفِ : هم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، ولا ريب أنهم أئمة الصادقين ، وكل صادق بعدهم فبهم يأتمُّ فى صدقه ، بل حقيقة صدقه اتباعه لهم وكونه معهم ، ومعلوم أن مَنْ خالفهم فى شىء — وإن وافقهم فى غيره — لم يكن معهم فيما خالفهم فيه ، وحينئذ فيصدق عليه أنه ليس معهم ، فتنتفى عنه المعية المطلقة ، وإن ثَبَتَ له قِسْط من المعية فيما وافقهم فيه ، فلا يصدق عليه أنه معهم بهذا القسط ، وهذا كما نفى الله ورسوله الإيمان المطلق عن الزانى والشارب والسارق والمنتهب بحيث لا يستحق اسمَ المؤمنِ وإن لم ينتف عنه مطلق الاسم الذى يستحق لأجله أن يقال : معه شىء من الإيمان ، وهذا كما أن اسم الفقيه والعالم عند الإطلاق لا يقال لمن معه مسألة أو مسألتان من فقه وعلم ، وإن قيل : معه شىء من العلم ، ففرق بين المعية المطلقة ومطلق المعية ، ومعلوم أن المأمور به الأول لا الثانى ، فإن الله تعالى لم يرد منا أن نكون معهم فى شىء من الأشياء وأن نُحَصِّلَ من المعية ما يطلق[1] عليه الاسم ، وهذا غلط عظيم فى فَهْم مراد الرب تعالى من أوامره ؛ فإذا أمرنا بالتقوى والبر والصدق والعفة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والجهاد ونحو ذلك لم يرد منا أن نأتى من ذلك بأقلِّ ما يطلق عليه الاسم وهو مطلق الماهية المأمور بها بحيث نكون ممتثلين لأمره إذا أتينا بذلك ، وتمام تقرير هذا الوجه بما تقدم فى تقرير الأمر بمتابعتهم سواء .

الوجه التاسع : قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على

(١) فى نسخة « مايصدق عليه الاسم » .

الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) ووجه الاستدلال بالآية أنه تعالى أخبر أنه جَعَلَهم أمة خِياراً عُدُولا ، هذا حقيقة الوسَط ، فهم خير الأمم وأعْدَلها فى أقوالهم وأعمالهم وإرادتهم ونياتهم ، وبهذا استحقوا أن يكونوا شُهَدَاء للرسل على أممهم يوم القيامة ، والله تعالى يقبل شهادتهم عليهم ، فهم شهداؤه ، ولهذا نَوَّه بهم ورفع ذكرهم وأثنى عليهم ؛ لأنه تعالى لما اتخذهم شهداء أعلم خَلْقَه من الملائكة وغيرِهم بحال هؤلاء الشهداء ، وأمر ملائكته أن تصلى عليهم وتدعو لهم وتستغفر لهم ، والشاهد المقبول عند الله هو الذى يشهد بعلم وصدق فيخبر بالحق مستنداً إلى علمه به كما قال تعالى (إلا مَنْ شهد بالحق وهم يعلمون) فقد يخبر الإنسان بالحق اتفاقاً من غير علمه به ، وقد يعلمه ولا يخبر به ؛ فالشاهد المقبول عند الله هو الذى يخبر به عن علم ؛ فلو كان علمهم أن يفتى أحدهم بفتوى وتكون خطأ مخالفة لحكم الله ورسوله ولا يفتى غيره بالحق الذى هو حكم الله ورسوله إما مع اشتهار فتوى الأول أو بدون اشتهارها كانت هذه الأمة العدل الخيار قد أطْبَقَتْ على خلاف الحق ، بل انقسموا قسمين قسماً أفتى بالباطل وقسماً سكت عن الحق ، وهذا من المستحيل ، فإن الحق لا يَعْدُوهم ويخرج عنهم إلى مَنْ بعدهم قطعاً ، ونحن نقول لمن خالف أقوالهم : لو كان خيراً ما سبقونا إليه .

الوجه العاشر : أن قوله تعالى (وجاهِدُوا فى الله حق جهاده هو اجْتَبَاكم وما جعل عليكم فى الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سَمَّاكم المسلمين من قبل وفى هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس) فأخبر تعالى أنه اجتباهم ، وَالاجتباء كالاصطفاء ، وَهو افتعال من « اجْتَبَى الشىء يَجْتَبِيه » إذا ضمه إليه وَحازه إلى نفسه ، فهم المجتبَوْن الذين اجتباهم الله إليه وحَمَاهم أهلَه وَخاصته وصفوته من خلقه بعد النبيين وَالمرسلين ، وَلهذا أمرهم تعالى أن يجاهدوا فيه حق جهاده ، فيبذلوا له أنفسهم ، وَيُفْرِدوه بالمحبة والعبودية ، ويختاروه وحده إلهاً معبوداً محبوباً على كل ماسواه كما اختارهم على من سواهم ، فيتخذونه وحده إلههم ومعبودهم الذى يتقربون إليه بألسنتهم وجَوَارحهم

وقلوبهم ومحبتهم وإرادتهم ، فيؤثرونه فى كل حال على مَنْ سواه ، كما اتخذهم عبيده وأولياءه وأحِبَّاءه وآثرهم بذلك على مَنْ سواهم ، ثم أخبرهم تعالى أنه يَسَّرَ عليهم دينه غاية التيسير ، ولم يجعل عليهم فيه من حرج البتة لكمال محبته لهم ورأفته ورحمته وحنانه بهم ، ثم أمرهم بلزوم ملة إمام الحُنَفَاء أبيهم إبراهيم ، وهى إفراده تعالى وحده بالعبودية والتعظيم والحبِّ والخوفِ والرجاء والتوكل والإنابة والتفويض والاستسلام ؛ فيكون تعلق ذلك من قلوبهم به وحده لا بغيره ، ثم أخبر تعالى أنه نَوَّهَ بهم وأثنى عليهم قبلَ وجودِهم وسَمَّاهم عباده المسلمين قبل أن يظهرهم ، ثم نَوَّهَ بهم وسماهم كذلك بعد أن أوجدهم اعتناء بهم ورفعة لشأنهم وإعلاء لقدرهم ، ثم أخبر تعالى أنه فعل ذلك ليشهد عليهم رسوله ويشهدوا هم على الناس ؛ فيكونون مشهوداً لهم بشهادة الرسول شاهدِينَ على الأمم بقيام حجة الله عليهم ، فكان هذا التنويه وإشارة الذكر لهذين الأمرين الجليلين ولهاتين الحكمتين العظيمتين ، والمقصود أنهم إذا كانوا بهذه المنزلة عنده تعالى ؛ فمن المحال أن يحرمهم كلَّهم الصوابَ فى مسألة فيفتى فيها بعضُهم بالخطأ ، ولا يفتى فيها غيره بالصواب ، ويظفر فيها بالهدى مَنْ بعدهم ، والله المستعان .

الوجه الحادى عشر : قوله تعالى : (ومَنْ يعتصم بالله فقد هُدِىَ إلى صراط مستقيم) ووجه الاستدلال بالآية أنه تعالى أخبر عن المعتصمين به بأنهم قد هُدُوا إلى الحق ؛ فنقول : الصحابة رضوان الله عليهم معتصمون بالله فهم مهتدون ، فاتباعهم واجب ، أما المقدمة الأولى فتقريرها من وجوه ، أحدها : قوله تعالى : (واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير) ومعلوم كمال تَوَلّى الله تعالى لهم ونَصْره إياهم أتمَّ نُصْرةٍ ، وهذا يدل على أنهم اعتصموا به أتم اعتصام ، فهم مهديون بشهادة الرب لهم بلا شك ، واتباع المهدىِّ واجبٌ شرعا وعقلا وفطرة

بلا شك ، وما يرد على هذا الوجه من أن المُتابعة لا تستلزم المتابعة فى جميع أمورهم فقد تقدم جوابه .

الوجه الثانى عشر : قوله تعالى عن أصحاب موسى : (وجعلنا منهم أئمة يَهْدُون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) فأخبر تعالى أنه جعلهم أئمة يأتم بهم مَنْ بعدهم لصبرهم ويقينهم ؛ إذ بالصبر واليقين تُنَال الإمامة فى الدين فإن الداعى إلى الله تعالى لا يتم له أمره إلا بيقينه للحق الذى يدعو إليه وبصيرته به وصبره على تنفيذ الدعوة إلى الله باحتمال مشاق الدعوة وكف النفس عما يُوهِنُ عَزْمه ويضعف إرادته ، فمن كان بهذه المَثابة كان من الأئمة الذين يَهْدُون بأمره تعالى ، ومن المعلوم أن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أحَقُّ وأوْلى بهذا الوصف من أصحاب موسى ، فهم أكمل يقينا وأعظم صبرا من جميع الأمم ، فهم أولى بمنصب هذه الإمامة ، وهذا أمر ثابت بلا شك بشهادة الله لهم وثنائه عليهم ، وشهادة الرسول لهم بأنهم خَيْرُ القرونِ ، وأنهم خيرة الله وصفوته ، ومن المحال على مَنْ هذا شأنُهم أن يخطئوا كلهم الحق ، ويظفر به المتأخرون ، ولو كان هذا ممكناً لانقلبت الحقائق ، وكان المتأخرون أئمة لهم يجب عليهم الرجوع إلى فتاويهم وأقوالهم ، وهذا كما أنه محال حسا وعقلا فهو محال شرعاً ، وبالله التوفيق .

الوجه الثالث عشر : قوله تعالى : (والذين يقولون ربنا هَبْ لنا من أزواجنا وذرياتنا قُرَّةَ أَعْيُنٍ واجعلنا للمتقين إماما) وإمام بمعنى قُدْوَة ، وهو يصلح للواحد والجمع كالأمة والأسوة ، وقد قيل : هو جمع آمِم كصاحب وصحاب ورَاجِل ورِجال وتاجر وتجار ، وقيل :هو مصدر كقِتال وضِراب ، أى ذَوِى إمام ، والصواب الوجه الأول ، فكل مَنْ كان من المتقين وجَبَ عليه أن يأتم بهم ، والتقوى واجبة ، والائتمام بهم واجب ، ومخالفتهم فيما أفتَوْا به مخالف للائتمام بهم ، وإن قيل « نحن نأتم بهم فى الاستدلال وأصول الدين » فقد تقدم من جواب هذا ما فيه كفاية .

الوجه الرابع عشر : ما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الصحيح من وجوه متعددة أنه قال : « خير القرون القرن الذى بعثت فيهم ، ثم الذين يَلُونهم ، ثم الذين يلونهم » فأخبر النبى صلى الله عليه وسلم أن خير القرون قرنه مطلقا ، وذلك يقتضى تقديمهم فى كل باب من أبواب الخير ، وإلا لو كانوا خيرا من بعض الوجوه ، فلا يكونون خير القرون مطلقا ، فلو جاز أن يخطىء الرجل منهم فى حكم وسائرهم لم يفتوا بالصواب ـ وإنما ظفر بالصواب مَنْ بعدهم وأخطأوا هم ـ لزم أن يكون ذلك القرن خيرا منهم من ذلك الوجه ؛ لأن القرن المشتمل على الصواب خير من القرن المشتمل على الخطأ فى ذلك الفن ، ثم هذا يتعدد فى مسائل عديدة ؛ لأن من يقول « قولُ الصحابى ليس بحجة » يجوز عنده أن يكون مَنْ بعدهم أصاب فى كل مسألة قال فيها الصحابى قولا ولم يخالفه صحابى آخر ، وفات هذا الصوابُ الصحابة ، ومعلوم أن هذا يأتى فى مسائل كثيرة تفوق العد والإحصاء ، فكيف يكونون خيرا ممن بعدهم وقد امتاز القرن الذى بعدهم بالصواب فيما يفوق العد والإحصاء مما أخطأوا فيه ؟ ومعلوم أن فضيلة العلم ومعرفة الصواب أكمل الفضائل وأشرفها ، فيا سبحان الله ! أى وَصْمَة أعظم من أن يكون الصديق أو الفاروق أو عثمان أو على أو ابن مسعود أو سَلْمَان الفارسى أو عُبَادة بن الصامت وأضرابهم رضى الله عنهم قد أخبر عن حكم الله أنه كيت وكيت فى مسائل كثيرة وأخطأ فى ذلك ولم يشتمل قَرْنُهم على ناطقٍ بالصواب فى تلك المسائل حتى تبع (١) مَنْ بعدهم فعرفوا حكم الله الذى جهله أولئك السادة وأصابوا الحق الذى أخطأه أولئك الأئمة ؟ سبحانك هذا بُهْتَان عظيم ! .

الوجه الخامس عشر : ما روى مسلم فى صحيحه من حديث أبى موسى الأشعرى قال : صلينا المغرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا : لو جلسنا حتى نصلى معه العشاء ، فجلسنا ، فخرج علينا فقال : « ما زلتم ههنا ؟ » فقلنا : يا رسول الله صَلَّينا معك المغربَ ثم قلنا نجلس حتى نصلى معك العشاء ، قال :

(١) هكذا ، وأعتقد أن أصل العبارة « حتى نبغ من بعدهم » ومعنى نبغ ظهر .

« أحسنتم وأصبتم » ورفع رأسه إلى السماء وكان كثيرا ما يرفع رأسه إلى السماء ، فقال « النجوم أَمَنَة للسماء ، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد ، وأنا أَمَنَة لأصحابى ، فإذا ذهبتُ أتى أصحابى ما يوعدون ، وأصحابى أَمَنَة لأمتى ، فإذا ذهب أصحابى أتى أمتى ما يوعدون » ووجه الاستدلال بالحديث أنه جعل نسبة أصحابه إلى مَنْ بعدهم كنسبته إلى أصحابه ، وكنسبة النجوم إلى السماء ، ومن المعلوم أن هذا التشبيه يُعْطِى من وجوب اهتداء الأمة بهم ما هو نظير اهتدائهم بنبيهم صلى الله عليه وسلم ونظير اهتداء أهل الأرض بالنجوم ، وأيضا فإنه جعل بقاءهم بين الأمة أَمَنَة لهم ، وحِرْزا من الشر وأسبابه ، فلو جاز أن يُخْطِئوا فيما أفتَوْا به ويظفر به مَنْ بعدهم لكان الظافرون بالحق أمنة للصحابة وحِرْزا لهم ، وهذا من المحال .

الوجه السادس عشر : ما رواه أبو عبد الله بن بَطَّة من حديث الحسن عن أنس [أنه] قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن مثل أصحابى فى أمتى كمثل الملح فى الطعام ، لا يصلح الطعام إلا بالملح » قال الحسن : قد ذهب مِلْحُنا فكيف نصلح ؟ وروى ابن بطة أيضا بإسنادين إلى عبد الرزاق أخبرنا معمر عمن سمع الحسن يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مثل أصحابى فى الناس كمثل الملح فى الطعام » ثم يقول الحسن : هيهات ! ذهب ملح القوم ، وقال الإمام أحمد : حدثنا حسين بن على الجعفى عن أبى موسى - يعنى إسرائيل - عن الحسن قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مثل أصحابى كمثل الملح فى الطعام » قال : يقول الحسن : هل يطيبُ الطعام إلا بالملح ؟ ويقول الحسن : فكيف بقومٍ ذهب ملحهم ؟ ووجه الاستدلال أنه شبه أصحابه فى صلاح دين الأمة بهم بالملح الذى صلاحُ الطعام به ، فلو جاز أن يُفْتُوا بالخطأ ولا يكون فى عَصْرهم مَنْ يفتى بالصواب ويظفر به مَنْ بعدهم لكان مَنْ بعدهم ملحا لهم ، وهذا محال .

يوضحه أن الملح كما أن به صلاحَ الطعام ؛ فالصوابُ به صلاح الأنام ، فلو أخطئوا فيما أفتوا به لاحتاج ذلك إلى ملح يصلحه ، فإذا أفتى مَنْ بعدهم بالحق كان قد أصلح خطأهم فكان ملحا لهم .

الوجه السابع عشر : ما روى البخارى فى صحيحه من حديث الأعمش قال : سمعت أبا صالح يحدث عن أبى سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تَسُبُّوا أصحابى ، فلو أن أحَدَكم أنفق مثلَ أحُدٍ ذهبا ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نَصِيفَه » وفى لفظ « فوالذى نفسى بيده » وهذا خطاب منه لخالد بن الوليد ولأقرانه من مُسْلِمة الحديبية والفتح ، فإذا كان مُدُّ أحد أصحابه أو نصيفه أفْضَلَ عند الله من مثل أحد ذهبا من مثل خالد وأضرابه من أصحابه فكيف يجوز أن يحرمهم الله الصوابَ فى الفتاوى ويَظفر به مَنْ بعدهم ؟ هذا من أبْيَنِ المحال .

الوجه الثامن عشر : ما روى الحميدى ثنا محمد بن طلحة قال : حدثنى عبد الرحمن بن سالم بن عبد الرحمن بن عويم بن ساعدة عن أبيه عن جده أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله اختارنى ، واختار لى أصحابا ، فجعل لى منهم وُزَرَاء وأنصارا وأصهارا » الحديثَ ، ومن المحال أن يحرم الله الصوابَ مَنْ اختارهم لرسوله وجَعَلهم وزراءه وأنصاره وأصهاره ويُعْطِيه مَنْ بعدهم فى شىء من الأشياء .

الوجه التاسع عشر : ما روى أبو داود الطَّيالسى ثنا المسعودى عن عاصم عن أبى وائل عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : إن الله نَظَر فى قلوب العباد فوجَدَ قلبَ محمد خيرَ قلوبِ العباد ، فبعثه برسالته ، ثم نظر فى قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوبَ أصحابه خيرَ قلوب العباد فاختارهم لصحبة نبيه ونصرة دينه ، فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ، وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح ، ومن المحال أن يخطىء الحق فى حكم الله خير قلوب العباد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويظفر به مَنْ بعدهم ، وأيضا فإن ما أفتى به أحَدُهم وسكت عنه الباقون كلهم فإما أن يكونوا قد رأوه حسنا أو يكونوا قد رأوه قبيحا ، فإن كانوا قد رأوه حسنا

فهو حَسَن عند الله ، وإن كانوا قد رأوه قبيحا ولم ينكروه لم تكن قلوبهم من خير قلوب العباد ، وكان مَنْ أنكره بعدهم خيرا منهم وأعلم ؛ وهذا من أبيَن المحال .

الوجه العشرون : ما رواه الإمام أحمد وغيره عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : من كان متأسِّيا فليتأسَّ بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ فإنهم كانوا أبرّ هذه الأمة قلوباً ، وأعمقَها علما ، وأقلها تكلفا ، وأقومها هَدْيا ، وأحسنها حالا ، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه فاعْرِفُوا لهم فضلهم ، واتبعوا آثارهم ، فإنهم كانوا على الهُدَى المستقيم ، ومن المحال أن يحرم الله أبر هذه الأمة قلوبا وأعمقها علما وأقلها تكلفا وأقومها هديا الصوابَ فى أحكامه ويوفق له مَنْ بعدهم .

الوجه الحادى والعشرون : ما رواه الطبرانى وأبو نعيم وغيرهما عن حذيفة بن اليمان أنه قال : يا معشر القراء ، خذوا طريق مَنْ كان قبلكم ، فوالله لئن استقمتم لقد سُبِقتم سبقا بعيدا ، ولئن تركتموه يمينا وشمالا لقد ضللتم ضلالا بعيدا . ومن المحال أن يكون الصوابُ فى غير طريق مَنْ سَبَقَ إلى كل خير على الإطلاق .

الوجه الثانى والعشرون : ما قاله جندب بن عبد الله لفرقة دخلَتْ عليه من الخوارج ، فقالوا : ندعوك إلى كتاب الله ، فقال : أنتم ؟ قالوا : نحن ، قال : أنتم ؟ قالوا : نحن ، فقال : يا أخابيث خلق الله فى اتباعنا تختارُون الضلالة ، أم فى غير سنتنا تلتمسون الهدى ؟ اخرجوا عنى ، ومن المعلوم أن من جوز أن تكون الصحابة أخطأوا فى فتاويهم فمن بعدهم وخالفهم فيها فقد اتبع الحق فى غير سنتهم ، وقد دعاهم إلى كتاب الله ؛ فإن كتاب الله إنما يدعو إلى الحق ، وكفى ذلك إزراء على نفوسهم وعلى الصحابة .

الوجه الثالث والعشرون : ما رواه الترمذى من حديث العِرْبَاض بن سارية

قال : وعَظَنَا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة بليغة ذَرَفَتْ منها العيونُ ، ووَجِلَتْ منها القلوب ، فقال قائل : يا رسول الله كأنها موعظة مُوَدِّع ، فماذا تعهد إلينا ؟ فقال : « عليكم بالسَّمْع والطاعة وإن تأمَّرَ عليكم عبدٌ حبشى كأن رأسه زبيبة ، وعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى ، تمسكوا بها ، وعَضُّوا عليها بالنواجد ، وإياكم ومُحْدَثات الأمور ، فإن كل مُحْدَثة بِدْعة ، وكل بدعة ضلالة » وهذا حديث حسن ، إسناده لا بأس به ، فقرن سنة خلفائه بسنته ، وأمر باتباعها كما أمر باتباع سنته ، وبالغ فى الأمر بها حتى أمر بأن يعض عليها بالنواجذ ، وهذا يتناول ما أفتوا به وسَنُّوه للأمة وإن لم يتقدم من نبيهم فيه شىء ، وإلا كان ذلك سنته ، ويتناول ما أفتى به جميعُهم أو أكثرهم أو بعضهم لأنه علق ذلك بمامسنه الخلفاء الراشدون ، ومعلوم أنهم لم يَسُنوا ذلك [وهم خلفاء] فى آن واحد ، فعلم أن ما سنه كل واحد منهم فى وقته فهو من سنة الخلفاء الراشدين رواه الإمام أحمد فى مسنده من حديث عبد الرحمن بن مهدى عن معاوية بن صالح عن ضمرة بن حبيب عن عبد الرحمن بن عمرو السلمى سَمِعَ العِرْبَاض بن سارية، فذكر نحوه .

الوجه الرابع والعشرون : ما رواه الترمذى من حديث الثورى عن عبد الملك ابن عمير عن هلال مولى رِبْعِى بن حِرَاش عن ربعى عن حذيفة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اقْتَدُوا بالذَيْنِ من بعدى أبى بكر وعمر ، واهتدوا بهدى عمار ، وتمسكوا بعهد ابن أم عَبْد[1] » قال الترمذى : هذا حديث حسن ، ووجه الاستدلال[2] به ما تقدم فى تقرير المتابعة .

الوجه الخامس والعشرون : ما رواه مسلم فى صحيحه من حديث عبد الله ابن رباح عن أبى قتادة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إنْ يُطِعِ القومُ أبا بكر وعمر يَرْشُدُوا » وهو فى حديث الميضأة الطويل ، فجعل الرشد

(١) ابن أم عبد : هو عبد الله بن مسعود ، رضى الله تعالى عنه ، وانظر ص١٤٣ الآتية

(٢) فى نسخة « ووجه الاحتجاج »

معلقا بطاعتهما ، فلو أفتوا بالخطأ فى حكم وأصابه مَنْ بعدهم لكان الرشد فى خلافهما .

الوجه السادس والعشرون : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لأبى بكر وعمر فى شأن تأمير القَعْقَاع بن حكيم والأقرع بن حابس « لو اتفقتما على شىء لم أخالفكما » فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبر أنه لا يخالفهما لو اتفقا ، ومَنْ يقول قولهما ليس بحجة يُجَوز مخالفتهما ، و بعض غلاتهم يقول : لا يجوز الأخذ بقولهما و يجب الأخذ بقول إمامنا الذى قلدناه ، وذلك موجود فى كتبهم .

الوجه السابع والعشرون : أن النبى صلى الله عليه وسلم نظر إلى أبى بكر وعمر فقال « هذان السَّمْعُ والبصر » أى هما منى بمنزلة السمع والبصر ، أو هما من الدين بمنزلة السمع والبصر ، ومن المحال أن يحرم سمع الدين و بصره الصواب و يظفر به مَنْ بعدهما .

الوجه الثامن والعشرون : مارواه أبو داود وابن ماجه من حديث ابن إسحاق عن مكحول عن غضيف بن الحارث عن أبى ذر قال : مرَّ فتًى على عمر رضى الله عنه ، فقال عمر : نعم الفتى ، قال : فتبعه أبو ذر ، فقال : يا فتى استغفر لى ، فقال : ياأبا ذر أستغفرُ لك وأنت صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : استغفر لى ، قال : لا أو تخبرنى ، قال : إنك مررتَ على عمر فقال : نعم الفتى ، وإنى سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول « إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه » ومن المحال أن يكون الخطأ فى مسألة أفتى بها مَنْ جعل الله الحق على لسانه وقلبه حَظَّه ولا ينكره عليه أحد من الصحابة ، ويكون الصوابُ فيها حَظَّ مَنْ بعده ، هذا من أبين المحال .

الوجه التاسع والعشرون : ما رواه مسلم فى صحيحه من حديث عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « قد كان فيمن خَلاَ من الأمم أناس مُحَدَّثون ، فإن يكن فى أمتى أحد فهو عمر » وهو فى المسند والترمذى

وغيرهما من حديث أبي هريرة ، والمحدَّثُ : هو المتكلم الذى يلقى الله فى روعه الصواب يحدثه به المَلَكُ عن الله ، ومن المحال أن يختلف هذا ومن بعده فى مسألة ويكون الصواب فيها مع المتأخر دونه ؛ فإن ذلك يستلزم أن يكون ذلك الغير هو المحدث بالنسبة إلى هذا الحكم دون أمير المؤمنين رضى الله عنه ، وهذا وإن أمكن فى أقرانه من الصحابة فإنه لا يخلو عصرهم من الحق إما على لسان عمر وإما على لسان غيره منهم ، وإنما المحال أن يفتى أمير المؤمنين المحدث بفتوى أو يحكم بحكم ولا يقول أحد من الصحابة غيره ويكون خطأ ثم يوفق له من بعدهم فيصيب الحق ويخطئه الصحابة .

الوجه الثلاثون : ما رواه الترمذى من حديث بكر بن عمرو عن مِشْرَح ابن عاهان عن عقبة بن عامر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لو كان بعدى نبى لكان عمر » وفى لفظ « لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر » قال الترمذى : حديث حسن ، ومن المحال أن يختلف مَنْ هذا شأنه ومَنْ بعده من المتأخرين فى حكم من أحكام الدين ويكون حظ عمر منه الخطأ وحظ ذلك المتأخر منه الصواب .

الوجه الحادى والثلاثون : ماروى إسماعيل بن أبى خالد عن الشعبى أن عليا كرم الله وجهه قال : ما كنا نبعد أن السكينة تنطق على لسان عمر ، ومن المحال أن يكون مَنْ بعده من المتأخرين أسْعَدَ بالصواب منه فى أحكام الله تعالى ، ورواه عمرو بن ميمون عن زر عن على .

الوجه الثانى والثلاثون : ما رواه واصل الأحدب عن أبى وائل عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : ما رأيت عمر إلا وكأنَّ بين عينيه مَلَكا يسدده . ومعلوم قطعاً أن هذا أولى بالصواب ممن ليس بهذه المثابة .

الوجه الثالث والثلاثون : ما رواه الأعمش عن شقيق قال : قال عبد الله :

والله لو أن علم عمر وُضِعَ فى كفة ميزان وجُعِل علم أهل الأرض فى كفة لرجَحَ علم عمر ، فذكرت ذلك لإبراهيم النخعى ، فقال : قال عبد الله : والله إنى لأحسب عمر ذهب بتسعة أعشار العلم ، ومن أبعد الأمور أن يكون المخالف لعمر بعد انقراض عصر الصحابة أولى بالصواب منه فى شىء من الأشياء .

الوجه الرابع والثلاثون : ما رواه ابن عُيَينة عن عبد الله[1] بن أبى يزيد قال: كان ابن عباس إذا سُئل عن شىء وكان فى القرآن أو السنة قال به ، وإلا قال بما قال به أبو بكر وعمر ، فإن لم يكن قال برأيه ، فهذا ابن عباس — واتِّباعه للدليل وتحكيمه للحجة معروف ، حتى إنه يخالف لما قام عنده من الدليل أكابرَ الصحابة — يجعل قول أبى بكر وعمر حجة يؤخذ بها بعد قول الله ورسوله ، ولم يخالفه فى ذلك أحد من الصحابة .

الوجه الخامس والثلاثون : ما رواه منصور عن زيد بن وهب عن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «رضيت لأمتى ما رضى لها ابن أمِّ عَبْد» كذا رواه يحيى بن يعلى المحاربى عن زيد عن منصور ، والصواب ما رواه إسرائيل وسفيان عن منصور عن القاسم بن عبد الرحمن عن النبى صلى الله عليه وسلم مرسلا ، ولكن قد روى جعفر بن عوف عن المسعودى عن جعفر بن عمرو ابن حريث عن أبيه قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن مسعود « اقرأ على » قال : أقرأ وعليك أنزل ؟ قال : إنى أحب أن أسمعه من غيرى ، فافتتح سورة النساء حتى إذا بلغ (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) فاضَتْ عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكَفَّ عبدُ الله بن مسعود ، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وتكلم فحمد الله وأثنى عليه فى أول كلامه وأثنى على الله ، وصَلَّى على نبيه

(١) فى نسخة « عبيد الله بن أبى يزيد » وليس بصواب .

صلى الله عليه وسلم ، وشهد شهادة الحق ، وقال : رضينا بالله ربا ، وبالإسلام دينا ورضيت لكم ما رضى لكم ابن أم عبد » ومن قال ليس قوله بحجة وإذا خالفه غيره ممن بعده يجوز أن يكون الصواب فى قول المخالف له لم يَرْضَ للأمة مارضيه لهم ابن أم عبد ولا ما رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

الوجه السادس والثلاثون : ما رواه أبو إسحاق عن حارثة بن مضرب قال : كتب عمر رضى الله عنه إلى أهل الكوفة « قد بَعَثْتُ إليكم عمار بن ياسر أميراً ، وعبدَ الله بن مسعود معلما ووزيرا ، وهما من النُّجَبَاء من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم من أهل بدر ، فاقْتَدُوا بهما ، واسمعوا قولهما ، وقد آثرتكم بعبد الله على نفسى » فهذا عمر قد أمَرَ أهلَ الكوفة أن يقتدوا بعمار وابن مسعود و يسمعوا قولهما ، ومن لم يجعل قولهما حجة يقول : لايجب الاقتداء بهما ولاسماع أقوالهما إلا فيما أجمعَتْ عليه الأمة ، ومعلوم أن ذلك لااختصاص لهما به ، بل لا فَرْق فيه بينهما و بين غيرهما من سائر الأمة .

الوجه السابع والثلاثون : ما قاله عُبَادة بن الصَّامت وغيره : بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن نقول بالحق حيث كنا ، ولانخاف فى الله لومَةَ لائم ونحن نشهد [بالله] أنهم وَفَوْا بهذه البيعة ، وقالوا بالحق ، وصدَعوا به ، ولم تأخذهم فى الله لومة لائم ، ولم يكتموا شيئاً منه مخافَةَ سوطٍ ولا عَصاً ولاأميرٍ ولا والٍ كماهو معلوم لمن تأمله من هَدْيهم وسيرتهم ، فقد أنكر أبو سعيد على مَرْوَان وهو أمير على المدينة ، وأنكر عُبَادة بن الصامت على معاوية وهو خليفة ، وأنكر ابن عمر على الحجاج مع سَطْوته و بأسه ، وأنكر على عمرو بن سعيد وهو أمير على المدينة ، وهذا كثير جداً من إنكارهم على الأمراء والولاة إذا خَرَجُوا عن العَدْل لم يخافوا سَوْطهم ولا عقوبتهم ، ومَنْ بَعْدهم لم تكن لهم هذه المنزلة ، بل كانوا يتركون كثيراً من الحق خوفا من وُلاة الظلم وأمَرَاء الجَوْر ، فمن المحال أن يوفق هؤلاء للصواب و يحرمه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

الوجه الثامن والثلاثون : ماثبت في الصحيح من حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « رَقِيَ المنبرَ فقال : إن عبداً خَيَّره الله بين الدنيا وبين ما عنده فاختار ما عند الله » فبكى أبو بكر وقال : بل نَفْدِيك بآبائنا وأمهاتنا ، فعجبنا لبكائه أن يخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل [خير] ، فكان المخيَّر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان أبو بكر أعلمنا به ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم « إنَّ أمَنَّ الناس علينا في صحبته وذاتِ يده أبو بكر ، ولو كنت مُتَّخذا من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ، ولكن أخوة الإسلام ومَوَدَّته ، لا يبقى في المسجد باب إلا سدّ إلا باب أبي بكر » ومن المعلوم أن فَوْتَ الصواب في الفتوى لأعْلَم الأمة برسول الله صلى الله عليه وسلم ولجميع الصحابة معه وظَفَرَ فلانٍ وفلان من المتأخرين بهذا[1] من أمحل المحال ، ومن لم يجعل قولَه حجة يُجَوِّز ذلك ، بل يحكم بوقوعه ، والله المستعان .

الوجه التاسع والثلاثون : مارواه زائدة عن عاصم عن زِرٍّ عن عبدالله قال : لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الأنصار : منا أمير ومنكم أمير ، فأتاهم عمر ، قال : ألستم تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أبا بكر أن يَؤُمَّ الناسَ ؟ قالوا : بلى ، قال : فأيكم تَطِيبُ نفسُه أن يتقدم أبا بكر ؟ فقالوا : نعوذ بالله أن نتقـــدم أبا بكر ؛ ونحن نقول لجميع المفتين : أيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر إذا أفتى بفتوى وأفتى مَنْ قلدتموه بغيرها ؟ ولا سيما مَنْ قال من زعمائكم : إنه يجب تقليدُ من قلدناه ديننا ، ولا يجوز تقليد أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، اللهم إنا نُشْهِدك أن أنفسنا لا تطيب بذلك ، ونعوذ بك أن نطيب به نفساً .

الوجه الأربعون : ماثبت في الصحيح من حديث الزهري ، عن حمزة بن عبد الله عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « بينما أنا نائم إذ أتيتُ بقدح لبن ، فقيل لي : اشرب ، فشربت منه ، حتى إني لأرى الريّ يجري في أظفاري ، ثم

(١) في نسخة « به ، هذا من أمحل المحال » .

أُعْطِيتُ فَضْلتى عمر ، قالوا : فما أولْتَ ذلك ؟ قال : العلم » . ومن أبعد الأشياء أن يكون الصواب مع مَنْ خالفه فى فتيا أو حكم لا يعلم أن أحداً من الصحابة خالفه فيه ، وقد شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذه الشهادة .

الوجه الحادى والأربعون : ما ثبت فى الصحيح من حديث عبد الله بن أبى يزيد عن ابن عباس رضى الله عنهما « أنه وَضَع للنبى صلى الله عليه وسلم وَضُوءا ، فقال : مَنْ وضع هذا ؟ قالوا : ابن عباس ، فقال : اللهم فَقِّهْ فى الدين » وقال عكرمة : ضمنى إليه رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فقال « اللهم علمه الحكمة » . ومن المستبعد جدا بل الممتنع أن يفتى حبر الأمة وتَرْجُمَان القرآن الذى دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم بدعوة مستجابة قطعاً أن يفقهه فى الدين ويُعَلمه الحكمة ولا يخالفه فيها أحد من الصحابة ويكون فيها على خطأ ويفتى واحد من المتأخرين بعده بخلاف فَتْواه ويكون الصواب معه ، فيظفر به هو ومقلدوه ، ويُحْرَمه ابن عباس والصحابة .

الوجه الثانى والأربعون : أن صورة المسألة ما إذا لم يكن فى الواقعة حديث عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا اختلاف بين الصحابة رضى الله عنهم ، وإنما قال بعضهم فيها قولا وأفتى بفتيا ولم يعلم أن قوله وفتياه أشهر فى الباقين ولا أنهم خالفوه . وحينئذٍ فنقول : مَنْ تأمل المسائل الفقهية ، والحوادث الفرعية ، وتدرب بمسالكها ، وتصرف فى مداركها ، وسلك سُبُلَها ذُللاً ، وارتوى من مواردها عَلَلا ونَهَلا ، علم قطعا أن كثيرا منها قد تشتبه فيها وجوه الرأى بحيث لا يُوثَق فيها بظاهرٍ مُرَاد ، أو قياس صحيح ينشرح له الصدر ويثلج له الفؤاد ، بل تتعارض فيها الظواهر والأقْيِسَة على وجه يقف المجتهد فى أكثر المواضع حتى لا يبقى للظن رجحان بين ، لاسيما إذا اختلف الفقهاء ؛ فإن عقولهم من أكمل العقول وأوْفَرِها فإذا تلددوا وتوقفوا ولم يتقدموا ولم يتأخروا لم يكن ذلك فى المسألة طريقة واضحة ولا حجة لائحة ؛ فإذا وجد فيها قول لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

ورضى الله عنهم الذين هم سادات الأمّة ، وقُدْوة الأئمة ، وأعلم الناس بكتاب ربهم تعالى وسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم ، وقد شاهدوا التنزيل وعرفوا التأويل ونسبة مَنْ بعدهم فى العلم إليهم كنسبتهم إليهم فى الفضل والدين كان الظن والحالة هذه بأن الصواب فى جهتهم والحق فى جانبهم من أقوى الظنون وهو أقوى من الظن المستفاد من كثير من الأقيسة ، هذا ما لا يَمْتَرِى فيه عاقل منصف . وكان الرأى الذى يُوَافق رأيَهم هو الرأى السَّدَاد الذى لا رأى سواه ، وإذا كان المطلوبُ فى الحادثة إنما هو ظن راجح ولو استند إلى استصحاب أو قياس علة أو دلالة أو شبَه أو عموم مخصوص أو محفوظ مطلق أو وارد على سبب ؛ فلا شك أن الظن الذى يحصل لنا بقول الصحابى الذى لم يُخالف أرْجَحُ من كثير من الظنون المستندة إلى هذه الأمور أو أكثرها . وحصولُ الظن الغالب فى القلب ضرورى كحصول الأمور الوُجْدَانية ، ولا يخفى على العالم أمثلة ذلك .

الوجه الثالث والأربعون : أن الصحابى إذا قال قولا أو حَكم بحكم أو أفتى بفتيا فله مَدَارك ينفرد بها عنا ، ومدارك نُشَاركه فيها ، فأما ما يختص به فيجوز أن يكون سمعه من النبى صلى الله عليه وسلم شِفَاها أو من صحابى آخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن ما انفردوا به من العلم عنا أكثر من أن يحاط به ، فلم يَرْوِ كلُّ منهم كل ما سمع ، وأين ماسمعه الصديق رضى الله عنه والفاروق وغيرهما من كبار الصحابة رضى الله عنهم إلى ما رووه ؟ فلم يرو عنه صديق الأمة مائةَ حديث وهو لم يغب عن النبى صلى الله عليه وسلم فى شىء من مَشَاهده ، بل صحبه من حين بُعِث بل قبل البعث إلى أن توفى ، وكان أعلم الأمة به صلى الله عليه وسلم بقوله وفعله وهَدْيه وسيرته ، وكذلك أجِلّة الصحابة روايتهم قليلة جدا بالنسبة إلى ما سمعوه من نبيهم ، وشَاهَدُوه ، ولو رَوَوْا كل ما سمعوه وشاهدوه لزاد على رواية أبى هريرة أضعافا مضاعفة ، فإنه إنما صَحِبه نحو أربع سنين ، وَقد روى عنه الكثير ، فقولُ القائل « لو كان عند الصحابى فى هذه الواقعة

شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم لذكره» قولُ مَنْ لم يعرف سيرةَ القوم وأحوالهم، فإنهم كانوا يَهابون الروايةَ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعظمونها ويقللونها خوف الزيادة والنقص، ويحدثون بالشيء الذي سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم مرارا، ولا يصرحون بالسماع، ولا يقولون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فتلك الفتوى التي يفتي بها أحدهم لا تخرج عن ستة أوجه، أحدها: أن يكون سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم، الثاني: أن يكون سمعها ممن سمعها منه، الثالث: أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فهما خفي علينا، الرابع: أن يكون قد اتفق عليها مَلَؤهم ولم ينقل إلينا إلا قول المفتي بها وحده، الخامس: أن يكون لكمال علمه باللغة ودَلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به عنا، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب، أو لمجموع أمور فهموها على طول الزمان من رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ومشاهدة أفعاله وأحواله وسيرته وسماع كلامه والعلم بمقاصده وشهود تنزيل الوحي ومشاهدة تأويله بالفعل، فيكون فهم مالا نفهمه نحن، وعلى هذه التقادير الخمسة تكون فتواه حجة يجب اتباعها، السادس: أن يكون فهم مالم يرده الرسول صلى الله عليه وسلم، وأخطأ في فهمه، والمراد غير ما فهمه، وعلى هذا التقدير لا يكون قوله حجة، ومعلوم قطعا أن وقوع احتمال[1] من خمسة أغلب على الظن من وقوع احتمال واحد معين، هذا مالا يشك فيه عاقل، وذلك يفيد ظنا غالبا قويا على أن الصواب في قوله دون ما خالفه من أقوال مَنْ بعده، وليس المطلوب إلا الظن الغالب، والعمل به متعين، ويكفي العارف هذا الوجه.

فصل

من وجوه فضل الصحابة

هذا فيما انفردوا به عنا، أما المَدارك التي شاركناهم فيها من دلالات الألفاظ والأقيسة فلا رَيْبَ أنهم كانوا أبرَّ قلوبا، وأعمق علما، وأقل تكلفا، وأقرب

(١) في أولى المصريتين «وقوع احتمال الظن من خمسة - إلخ» وكلمة «الظن» مقحمة كما هو واضح.

إلى أن يوفقوا فيها لما لم نوفق له نحن ؛ لما خصهم الله تعالى به من توقد الأذهان ، وفصاحة اللسان ، وسَعَة العلم ، وسهولة الأخذ ، وحسن الإدراك وسرعته ، وقلة المعارض أو عدمه ، وحسن القصد ، وتقوى الرب تعالى ؛ فالعربية طبيعتهم وسليقتهم ، والمعانى الصحيحة مَرْكوزة فى فِطَرهم وعقولهم ، ولا حاجة بهم إلى النظر فى الإسناد وأحوال الرواة وعلل الحديث والجرح والتعديل ، ولا إلى النظر فى قواعد الأصول وأوضاع الأصوليين ، بل قد غنوا عن ذلك كله ، فليس فى حقهم إلا أمران ، أحدهما : قال الله تعالى كذا ، وقال رسوله كذا ، والثانى : معناه كذا وكذا ، وهم أسعد الناس بهاتين المقدمتين ، وأحظى الأمة بهما ، فقُواهم متوفرة مجتمعة عليهما وأما المتأخرون فقواهم متفرقة ، وهممهم متشعبة ، فالعربية وتوابعها قد أخذت من قُوَى أذهانهم شعبة ، والأصول وقواعدُها قد أخذت منها شعبة ، وعلم الإسناد وأحوال الرواة قد أخذ منها شعبة ، وفكرهم فى كلام مصنفيهم وشيوخهم على اختلافهم وما أرادوا به قد أخذ منها شعبة ، إلى غير ذلك من الأمور ، فإذا وصلوا إلى النصوص النبوية إن كان لهم هم تسافر إليها وصلوا إليها بقلوب وأذهان قد كلّت من السير فى غيرها . وأوْهَنَ قُواهم مواصلة السرى فى سواها ، فأدركوا من النصوص ومعانيها بحسب تلك القوة ، وهذا أمر يحس به الناظر فى مسألة إذا استعمل قوى ذهنه فى غيرها ، ثم صار إليها وافاها بذهن كالّ وقوة ضعيفة ، وهذا شأن من استفرغ قواه فى الأعمال غير المشروعة تضعف قوته عند العمل المشروع ، كمن استفرغ قوته فى السماع الشيطانى فإذا جاء قيامُ الليل قام إلى وِرْده بقوة كالة وعزيمة باردة ، وكذلك مَنْ صرف قوى حبه وإرادته إلى الصور أو المال أو الجاه ، فإذا طالب قلبه بمحبة الله فإن انْجَذَبَ معه انجذب بقوة ضعيفة قد استفرغها فى محبة غيره ، فمن استفرغ قوى فكره فى كلام الناس ، فإذا جاء إلى كلام الله ورسوله جاء بفكرة كالة فأعطى بحسب ذلك .

والمقصود أن الصحابة أغناهم الله تعالى عن ذلك كله ، فاجتمعت قواهم على تينك المقدمتين فقط ، هذا إلى ماخصوا به من قوى الأذهان وصفائها ، وصحتها

وقوة إدراكها[1] ، وكماله ، وكثرة المعاون ، وقلة الصارف ، وقرب العهد بنور النبوة، والتلقي من تلك المشكاة النبوية ، فإذا كان هذا حالنا وحالهم فيما تميزوا به علينا وما شاركناهم فيه فكيف نكون نحن أو شيوخنا أو شيوخهم أو مَنْ قلدناه أسعدَ بالصواب منهم فى مسألة من المسائل ؟ ومَنْ حدَّث نفسه بهذا فليعزلها من الدين والعلم ، والله المستعان .

الوجه الرابع والأربعون : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق» وقال على كرم الله وجهه ورضى عنه : لن تخلو الأرض من قائم لله بحجة لكيلا تبطل حجج الله و بيناته ، فلو جاز أن يخطىء الصحابى فى حكم ولا يكون فى ذلك العصر ناطق بالصواب فى ذلك الحكم لم يكن فى الأمة قائم بالحق فى ذلك الحكم ؛ لأنهم بين ساكت ومخطىء ، ولم يكن فى الأرض قائم لله بحجة فى ذلك الأمر ، ولا مَنْ يأمر فيه بمعروف أو ينهى فيه عن منكر ، حتى نبغت نابغة فقامت بالحجة وأمرت بالمعروف ونهت عن المنكر ، وهذا خلاف مادل عليه الكتاب والسنة والإجماع .

الوجه الخامس والأربعون : أنهم إذا قالوا قولا أو بعضهم ثم خالفهم مخالف من غيرهم كان مبتديا لذلك القول ومبتدعاً له ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المَهْدِيين من بعدى ، تمسكوا بها ، وعضوا عليها بالنواجذ ، و إياكم ومُحْدَثَات الأمور ، فإن كل بدعة ضلالة» وقول مَنْ جاء بعدهم يخالفهم من محدثات الأمور فلا يجوز اتباعهم .

وقال عبد الله بن مسعود : اتبعوا ولا تبتدعوا ، فقد كفيتم ، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة . وقال أيضاً : إنا نقتدى ولا نبتدى ، ونتبع ولا نبتدع ، ولن نضل ماتمسكنا بالأثر . وقال أيضاً : إياكم والتبدع ، و إياكم والتنطع ، و إياكم والتعمق ، وعليكم بالدين العتيق وقال أيضاً : أنا لغير الدجال أخوف عليكم من الدجال ، أمور تكون من كبرائكم ، فأيما مُرِّيَّة أو رُجَيْل أدرك ذلك الزمان

(١) فى نسخة« وسرعة إدراكها » .

فالسَّمْتَ الأول ، فالسَّمْتَ الأول ، فأنا اليوم على السنة . وقال أيضاً : وإياكم والمحدثات ؛ فإن شر الأمور محدثاتها ، وكل بدعة ضلالة . وقال أيضاً : اتبع ولا تبتدع ، فإنك لن تضل ما أخذت بالأثر .

وقال ابن عباس : كان يقال عليكم بالاستقامة والأثر ، وإياكم والتبدع .

وقال شريح : إنما أقتفى الأثر ، فما وجدت قد سبقنا إليه غيركم حدثتكم به .

وقال إبراهيم النخعى : لو بلغنى عنهم — يعنى الصحابة — أنهم لم يجاوزوا بالوضوء ظفراً ماجاوزته به ، وكفى على قوم وزرا أن تخالف أعمالهم أعمال [أصحاب] نبيهم صلى الله عليه وسلم .

وقال عمر بن عبد العزيز : إنه لم يبتدع الناس بدعة إلا وقد مضى فيها ما هو دليل وعبرة منها ، والسنة ماأسنتها إلا مَنْ علم مافى خلافها من الخطأ والزلل والحمق والتعمق ، فارْضَ لنفسك ما رضى القوم . وقال أيضاً : قِفْ حيث وقف القوم ، وقل كما قالوا ، واسكت كما سكتوا ؛ فإنهم عن علم وقفوا ، وببصر ناقد كفوا ، وهم على كشفها كانوا أقوى ، وبالفضل لو كان فيها أحرى . أى فَلَئِنْ كان الهدى ما أنتم عليه فلقد سبقتموهم إليه . ولئن قلتم حدث بعدهم فما أحدثه إلا مَنْ سلك غير سبيلهم ورغب بنفسه عنهم ، وإنهم لهم السابقون ، ولقد تكلموا منه بما يكفى ، ووصفوا منه ما يشفى ، فما دونهم مقصر ، ولا فوقهم محسر ، ولقد قصر عنهم قوم فجفوا ، وطمح آخرون عنهم فغلوا ، وإنهم فيما بين ذلك لعلى هدى مستقيم . وقال أيضاً كلاما كان مالك بن أنس وغيره من الأئمة يستحسنونه ويحدثون به دائماً ، قال : سَنَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ولاةَ الأمر بعده سننا الأخْذُ بها تصديقٌ لكتاب الله واستكمال لطاعته وقوة على دينه ، ليس لأحد تغييرها ولا تبديلها ولا النظر فى رأى مَنْ خالفها ، فمن اقتدى بما سنوا فقد اهتدى ، ومن استنصر بها منصور ، ومن خالفها واتبع غيرَ سبيل المؤمنين ولاّه الله ماتولى وأصلاه جهنم

وساءت مصيرا ؛ ومن هنا أخـــذ الشافعى الاحتجاج بهذه الآية على أن الإجماع حجة .

وقال الشعبى : عليك بآثار مَنْ سَلَف وإن رفضك الناس ، وإياك وآراء الرجال وَإن زَخْرَفُوها لك بالقول ، وقال أيضاً : ماحدثوك به عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فخذه وما حدثوك به عن رأيهم فانبذه فى الحُشّ .

قال الأوزاعى : اصبر نفسَكَ عَلَى السنة ، وقف حيث وقف القوم ، واسلك سبيل سلفك الصالح ، فإنه يَسَعُك ما وسعهم ، وقل بماقالوا ، وَكف عما كفوا ، ولو كان هذا خيراً ما خصصتم به دون أسلافكم ؛ فإنهم لم يُدَّخَرْ عنهم خير خبئ لكم دونهم لفضل عندكم ، وهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين اختارهم له و بعثه فيهم ووصفهم فقال (محمد رسول الله وَالذين معه أشداء عَلَى الكفار رُحَماء بينهم) الآيَةَ .

الوجه السادس والأربعون : أنه لم يَزَلْ أهلُ العلم فى كل عصر ومصر يحتجون بما هذا سبيله من فتاوى الصحابة وَأقوالهم ، ولا ينكره منكر منهم ، وتصانيف العلماء شاهدة بذلك ، ومناظرتهم ناطقة به

قال بعض علماء المالكية : أهل الأعصار مجمعون عَلَى الاحتجاج بماهذا سبيله، وذلك مشهور فى رواياتهم وكتبهم ومناظراتهم واستدلالاتهم ، ويمتنع والحالة هذه إطْبَاقُ هؤلاء كلهم عَلَى الاحتجاج بما لم يشرع الله ورسوله الاحتجاجَ به وَلا نصَبَه دليلا للأمة . فأى كتاب شئت من كتب السلف والخلف المتضمنة للحكم والدليل وجَدْت فيه الاستدلال بأقوال الصحابة ، ووجدت ذلك طرازها وزينتها ، ولم تجد فيها قط ليس قول أبى بكر وعمر حجة ، ولا يحتج بأقوال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وســـلم وفتاويهم ، ولا مايدل عَلَى ذلك ، وكيف يطيب قلبُ عالمٍ يقدِّم عَلَى أقوال مَنْ وافق ربه تعالى فى غير حكم فقال وأفتى بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم ونزل القرآن بموافقة

ما قال لفظاً ومعنى قولَ متأخرٍ بعده ليس له هذه الرتبة ولا يدانيها ؟ وكيف يظن أحد أن الظن المستفاد من آراء المتأخرين أرجح من الظن المستفاد من فتاوى السابقين الأولين الذين شاهدوا الوحى والتنزيل وعرفوا التأويل وكان الوحى ينزل خلال بيوتهم وينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بين أظهرهم ؟ .

قال جابر : والقرآن ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يعرف تأويله ، فما عمل به من شيء عملنا به ، فى حديث حجة الوداع ؛ فمستندهم فى معرفة مُرَاد الرب تعالى من كلامه ما يشاهدونه من فعل رسوله وهديه الذى هو يفصل القرآن ويُفَسره ، فكيف يكون أحد من الأمة بعدهم أولى بالصواب منهم فى شيء من الأشياء ؟ هذا عين المحال .

فإن قيل : فإذا كان هذا حكم أقوالهم فى أحكام الحوادث ، فما تقولون فى أقوالهم فى تفسير القرآن ؟ هل هى حجة يجب المصير إليها ؟ .

أقوال الصحابة فى تفسير القرآن

قيل : لا رَيْبَ أن أقوالهم فى التفسير أصْوَبُ من أقوال مَنْ بعدهم ، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن تفسيرهم فى حكم المرفوع ، قال أبو عبد الله الحاكم فى مستدركه : وتفسير الصحابى عندنا فى حكم المرفوع ، ومراده أنه فى حكمه فى الاستدلال به والاحتجاج ، لا أنه[1] إذا قال الصحابى فى الآية قولاً فلنا أن نقول هذا القول قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وله وجه آخر ، وهو أن يكون فى حكم المرفوع بمعنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بين لهم معانى القرآن وفسّره لهم كما وصفه تعالى بقوله (لتبين للناس ما نزل إليهم) فبين لهم القرآن بياناً شافياً كافياً ، وكان إذا أشكل على أحد منهم معنى سأله عنه فأوضحه له ، كما سأله الصديق عن قوله تعالى (من يعمل سُوءاً يجز به) فبين له المراد ، وكما سأله الصحابة عن قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يَلْبِسُوا إيمانهم بظلم) فبين لهم معناها ، وكما سألته أم سلمة عن قوله تعالى :

(١) فى نسخة « لأنه إذا — إلخ » .

(فسوف يُحَاسَبُ حساباً يسيراً) فبين لها أنه العَرْضُ ، وكما سأله عمر عن الكلالة فأحاله على آية الصَّيْف التى فى آخر السورة ، وهذا كثير جداً ، فإذا نقلوا لنا تفسير القرآن فتارة ينقلونه عنه بلفظه ، وتارة بمعناه ، فيكون ما فسروا بألفاظهم من باب الرواية بالمعنى ، كما يَرْوُونَ عنه السنة تارة بلفظها وتارة بمعناها، وهذا أحسن الوجهين ، والله أعلم .

فإن قيل : فنحن نجد لبعضهم أقوالا فى التفسير تخالف الأحاديث المرفوعة الصحاح ، وهذا كثير ، كما فسر ابن مسعود الدخان بأنه الأثر الذى حصل عن الجوع الشديد والقَحْط ، وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه دخان يأتى قبل يوم القيامة يكون من أشراط الساعة مع الدابة والدجّال وطلوع الشمس من مغربها ، وفسر عمر بن الخطاب قوله تعالى (أَسْكِنُوهُنَّ من حيث سكنتم من وُجْدِكم) بأنها للبائنة والرجعية ، حتى قال : لا نَدَعُ كتاب ربنا لقول امرأة ، مع أن السنة الصحيحة فى البائن تخالف هذا التفسير ، وفسر على بن أبى طالب كرم الله وجهه قوله تعالى (والذين يُتَوَفَّوْنَ منكم ويَذَرُونَ أزواجا يتربَّصْنَ بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) أنها عامة فى الحامل والحائل ، فقال : تعتد أبْعَدَ الأجلين ، والسنةُ الصحيحةُ بخلافه ، وفسر ابن مسعود قوله تعالى (وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حُجُوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن) بأن الصفة لنسائكم الأولى والثانية ؛ فلا تحرم أم المرأة حتى يدخل بها ، والصحيحُ خلافُ قوله ، وأن [أم] المرأة تحرم بمجرد العقد على ابنتها ، والصفة راجعة إلى قوله (وربائبكم اللاتى فى حُجُوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن) وهو قول جمهور الصحابة . وفسر ابن عباس السِّجِلَّ بأنه كاتب للنبى صلى الله عليه وسلم يسمى السجل ، وذلك وَهَمٌ ، وإنما السجل الصَّحِيفة المكتوبة ، واللام مثلها فى قوله تعالى (وَتَلَّهُ للجبين) ، وفى قول الشاعر :

* فخر صَريعاً لليَدَيْنِ وللفَمِ *

أى يطوى السماء كما يطوى السجل على ما فيه من الكتاب ، وهذا كثير جداً ، فكيف يكون تفسير الصحابى حجة فى حكم المرفوع ؟

قيل : الكلام فى تفسيره كالكلام فى فَتْوَاه سواء ، وصورة المسألة هنا كصورتها هناك سواء بسواء ، وصورتها أن لا يكون فى المسألة نص يخالفه ، ويقول فى الآية قولا لا يخالفه فيه أحد من الصحابة ، سواء علم لشتهاره أو لم يعلم ، وما ذكر من هذه الأمثلة فقد فقد فيه الأمران ، وهو نظير ما روى عن بعضهم من الفتاوى التى تخالف النص وهم مختلفون فيها سَوَاء .

فإن قيل : لو كان قوله حجة بنفسه لما أخطأ ، ولكان معصوما ؛ لتقوم الحجة بقوله ، فإذا كان يفتى بالصواب تارة و بغيره أخرى ، وكذلك تفسيره فمن أين لكم أن هذه الفتوى المعينة والتفسير المعين من قسم الصواب ؟ إذ صورة المسألة أنه لم يقم على المسألة دليل غير قوله ، وقولهُ ينقسم ، فما الدليل على أن هذا القول المعين من أحد القسمين ولا بد ؟

قيل : الأدلةُ المتقدمةُ تدل على انحصار الصواب فى قوله فى الصورة المفروضة الواقعة ، وهو أن من الممتنع أن يقولوا فى كتاب الله الخطأ المحض و يمسك الباقون عن الصواب فلا يتكلمون به ، وهذه الصورة المذكورة وأمثالها قد تكلم فيها غيرهم بالصواب ، والمحظور إنما هو خُلوُّ عصرهم عن ناطق بالصواب واشتماله على ناطق بغيره فقط ؛ فهذا هو المحال ، و بهذا خَرَجَ الجوابُ عن قولكم : لو كان قولُ الواحد منهم حجة لما جاز عليه الخطأ ، فإن قوله لم يكن بمجرده حجة ، بل بما انضاف إليه مما تقدم ذكره من القرائن .

منزلة قول التابعى وتفسيره

فإن قيل : فبعض ما ذكرتم من الأدلة يقتضى أن التابعى إذا قال قولا ولم يخالفه صحابى ولا تابعى أن يكون قوله حجة .

فالجواب : أن التابعين انتشروا انتشاراً لا ينضبط لكثرتهم ، وانتشرت

المسائل فى عصرهم ؛ فلا يكاد يغلب على الظن عدمُ المخالف لما أفتى به الواحد منهم ، فإن فرض ذلك فقد اختلف السلف فى ذلك ، فمنهم من يقول : يجب اتباع التابعى فيما أفتى به ولم يخالفه فيه صحابى ولا تابعى ، وهذا قول بعض الحنابلة والشافعية ، وقد صرح الشافعى فى موضع بأنه قاله تقليداً لعطاء ، وهذا من كمال علمه وفقهه رضى الله عنه ، فإنه لم يجد فى المسألة غيرَ قولِ عطاء ، فكان قوله عنده أقوى ما وجد فى المسألة ، وقال فى موضع آخر : وهذا يخرج على معنى قول عطاء ، والأكثرون يفرقون بين الصحابى والتابعى ، ولا يخفى ما بينهما من الفروق ، على أن فى الاحتجاج بتفسير التابعى عن الإمام أحمد روايتين ، ومن تأمل كتب الأئمة ومَنْ بعدهم وجَدَها مشحونة بالاحتجاج بتفسير التابعى .

حكم قول الصحابى إذا خالف القياس

فإن قيل : فما تقولون فى قوله إذا خالف القياس ؟

قيل : مَنْ يقول بأن قوله ليس بحجة فلهم قولان فيما إذا خالف القياس ، أحدهما : أنه أولى أن لا يكون حجة ؛ لأنه قد خالف حجة شرعية ، وهو ليس بحجة فى نفسه ، والثانى : أنه حجة فى هذه الحال ، ويحمل على أنه قاله توقيفاً ، ويكون بمنزلة المرسل الذى عمل به مرسله .

وأما من يقول إنه حجة فلهم أيضاً قولان ، أحدهما : أنه حجة وإن خالف القياس ، بل هو مقدم على القياس ، والنص مقدم عليه ، فترتب الأدلة عندهم : القرآن ، ثم السنة ، ثم قول الصحابة ، ثم القياس ، والثانى : ليس بحجة ، لأنه قد خالفه دليل شرعى وهو القياس ؛ فإنه لا يكون حجة إلا عند عدم المُعَارض ، والأولون يقولون : قولُ الصحابى أقْوَى من المعارض الذى خالفه من القياس لوجوه عديدة ، والأخذ بأقْوَى الدليلين متعين ، وبالله التوفيق .

فصـــل

ولنختم الكتاب بفوائد تتعلق بالفتوى .

أنواع الأسئلة

الفائدة الأولى : أسئلة السائلين لا تخرج عن أربعة أنواع لا خامس لها ، الأول : أن يسأل عن الحكم فيقول : ما حكم كذا وكذا . الثانى : أن يسأل عن دليل الحكم . الثالث : أن يسأل عن وجه دلالته . الرابع : أن يسأل عن الجواب عن معارضه .

موقف المفتى أمام كل نوع من الأسئلة

فإن سأل عن الحكم فللمسئول حالتان ، إحداهما : أن يكون عالماً به ، والثانية : أن يكون جاهلا به ، فإن كان جاهلا به حرم عليه الإفتاء بلا علم ، فإن فَعَلَ فعليه إثمه و إثم المستفتى ، فإن كان يعرف فى المسألة ما قاله الناس ولم يتبين له الصواب من أقوالهم فله أن يذكر له ذلك ، فيقول : فيها اختلاف بين العلماء ، ويحكيه إن أمكنه للسائل ، و إن كان عالماً بالحكم فللسائل حالتان ، إحداهما : أن يكون قد حضره وقت العمل وقد احتاج إلى السؤال ، فيجب على المفتى المبادرة على الفور إلى جوابه ، فلا يجوز له تأخير بيان الحكم له عن وقت الحاجة ، والحالة الثانية : أن يكون قد سأل عن الحادثة قبل وقوعها ، فهذا لا يجب على المفتى أن يجيبه عنها ، وقد كان السلف الطيب إذا سُئل أحدهم عن مسألة يقول للسائل : هل كانت أو وقعت؟ فإن قال «لا» لم يجبه ، وقال : دعنا فى عافية ، وهذا لأن الفتوى بالرأى لا تجوز إلا عند الضرورة ؛ فالضرورة تبيحه كما تبيح الميتة عند الاضطرار ، وهذا إنما هو فى مسألة لا نص فيها ولا إجماع ، فإن كان فيها نص أو إجماع فعليه تبليغه بحسب الإمكان ، فمن سئل عن علم فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار ، هذا إذا أمن المفتى غائلة الفتوى ، فإن لم يأمن غائلتها وخاف من ترتب شر أكثر من الإمساك عنها أمسك عنها ، ترجيحاً لدفع أعلى المفسدتين .

باحتمال أدناهما . وقد أمسك النبي صلى الله عليه وسلم عن نقض الكعبة و إعادتها على قواعد إبراهيم لأجل حِدْثَان عَهْد قريش بالإسلام وأن ذلك ربما نَفَّرهم عنه بعد الدخول فيه ، وكذلك إن كان عقل السائل لا يحتمل الجواب عما سأل عنه ، وخاف المسئول أن يكون فتنة له ، أمسك عن جوابه ، قال ابن عباس رضى الله عنه لرجل سأله عن تفسير آية : وما يؤمنك أنى لو أخبرتك بتفسيرها كفرت به ؟ أى جَحَدته وأنكرته وكفرت به ، ولم يردأنك تكفر بالله ورسوله.

للمفتى العدول عن السؤال إلى ما هو أنفع

الفائدة الثانية : يجوز للمفتى أن يَعْدِل عن جواب المستفتى عما سأله عنه إلى ما هو أنفع له منه ، ولاسيما إذا تضمن ذلك بيانَ ما سأل عنه ، وذلك من كمال علم المفتى وفقهه ونصحه ، وقد قال تعالى (يسئلونك ماذا ينفقون ، قل : ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل ، وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم) فسألوه عن المُنْفَقِ فأجابهم بِذِكر المَصْرِف ؛ إذ هو أهمُّ مما سألوه عنه ، ونبههم عليه بالسياق ، مع ذكره لهم فى موضع آخر ، وهو قوله تعالى (قل العفو) وهو ما سَهُل عليهم إنفاقه ولا يضرهم إخراجه ، وقد ظن بعضهم أن من ذلك قوله تعالى (يسألونك عن الأهلة ، قل : هى مواقيت للناس والحج) فسألوه عن سبب ظُهور الهلال خفياً ثم لا يزال يتزايد فيه النور على التدريج حتى يكمل ثم يأخذ فى النقصان ، فأجابهم عن حكمة ذلك من ظهور مواقيت الناس التى بها تمامُ مصالحهم فى أحوالهم ومَعَاشهم ومواقيت أكبر عباداتهم وهو الحج ، وإن كانوا قد سألوا عن السبب فقد أجيبوا بما هو أنفع لهم مما سألوا عنه ، وإن كانوا إنما سألوا عن حكمة ذلك فقد أجيبوا عن عين ما سألوا عنه . ولفظ سؤالهم محتمل ؛ فإنهم قالوا : ما بال الهلال يبدو دقيقاً ثم يأخذ فى الزيادة حتى يتم ثم يأخذ فى النقص ؟

جواب المفتى بأكثر من السؤال

الفائدة الثالثة : يجوز للمفتى أن يجيب السائل بأكثر مما سأله عنه ، وهو من كمال نصحه وعلمه و إرشاده ، وَمَنْ عاب ذلك فلقلة علمه وَضيق عَطَنِه وَضعف

نصحه ، وَقد ترجم البخارى لذلك فى صحيحه فقال : باب من إجاب السائلَ بأكثر مما سأل عنه ، ثم ذكر حديث ابن عمر رضى الله عنهما ما يلبس المحرم ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وَسلم : « لا يَلْبَسُ القُمُصَ ، وَلا العمائم ، وَلا السراويلات ، وَلا الخِفاف ، إلا أن لا يجد نَعْلَين فليلبس الخفين وَليقطعهما أسْفَلَ من الكعبين » فسئل رسول الله صلى الله عليه وَسلم عما يلبس المحرم ، فأجاب عما لا يلبس ، وَتضمن ذلك الجواب عما يلبس ؛ فإن ما لا يلبس مَحْصُور وما يلبسه غير محصور ، فذكر لهم النوعين ، و بين لهم حكم لبس الخف عند عدم النعل ، وَقد سألوه عن الوضوء بماء البحر ، فقال لهم « هو الطهور ماؤه ، الحل ميتته » .

إذا منع المفتى من محظور دل على مباح

الفائدة الرابعة : من فقه المفتى وَنُصْحه إذا سأله المستفتى عن شىء فمنعه منه ، وَكانت حاجته تدعوه إليه ، أن يدله على ما هو عوض له منه ، فيسد عليه باب المحظور ، وَيفتح له باب المُبَاح ، وَهذا لا يتأتى إلا من عالم ناصح مُشْفِق قد تاجر الله وعامله بعلمه ، فمثاله فى العلماء مثال الطبيب العالم الناصح فى الأطباء يَحْمِى العليل عما يضره ، وَيصف له ما ينفعه ، فهذا شأن أطباء الأديان والأبدان ، وَفى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وَسلم أنه قال « ما بَعَثَ الله من نبى إلا كان حقا عليه أن يَدُلَّ أمته عَلَى خير ما يعلمه لهم ، وَينهاهم عن شر ما يعلمه لهم » . وَهذا شأن خلق الرسل ووَرَثتهم من بعدهم ، وَرأيت شيخنا قدس الله روحه يتَحَرَّى ذلك فى فتاويه مهما أمكنه ، وَمن تأمل فتاويه وجد ذلك ظاهراً فيها ، وقد منع النبى صلى الله عليه وَسلم بِلالاً أن يشترى صاعا من التمر الجيد بصاعين من الردىء ، ثم دَلَّه عَلَى الطريق المباح ، فقال « بِعِ الجميع بالدراهم ، ثم اشتر بالدراهم جَنِيباً » فمنعه من الطريق المحرم ، وَأرشده إلى الطريق المباح ، ولما سأله عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث والفَضْل بن عباس أن يستعملهما فى جباية الزكاة ليصيبا ما يتزوجان

به منعهما من ذلك ، وأمر محمية بن جزو - وكان عَلَى الخمس - أن يعطيهما ما ينكحان به ، فمنعهما من الطريق المحرم ، وفتح لهما الطريق المباح ، وهذا اقتداء منه بربه تبارك وتعالى ، فإنه يسأله عبدُه الحاجةَ فيمنعه إياها ، و يعطيه ماهو أصْلَحُ له وأنفع منها ، وهذا غاية الكرم والحكمة .

ينبغى للمفتى أن ينبه السائل إلى الاحتراز عن الموهم

الفائدة الخامسة : إذا أفتى المفتى للسائل بشىء ينبغى له أن ينبهه عَلَى وجه الاحتراز مما قد يذهب إليه الوهم منه من خلاف الصواب ، وهذا باب لطيف من أبواب العلم والنصح والإرشاد ، ومثال هذا قوله صلى الله عليه وسلم « لا يُقْتَلُ مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد فى عهده » فتأمل كيف أتبَعَ الجملة الأولى بالثانية رفعا لتوهم إهدار دماء الكفار مطلقا و إن كانوا فى عهدهم ؛ فإنه لما قال « لا يقتل مؤمن بكافر » فربما ذهب الوهم إلى أن دِماءهم هَدَر ، ولهذا لو قتل أحدهم مسلم لم يقتل به ، فرفع هذا التوهم بقوله « ولا ذوعَهْدٍ فى عَهْدِه » ولقد خفيت هذه اللطيفة الحسنة عَلَى من قال : يقتل المسلم بالكافر المعاهد ، وقَدَّر فى الحديث : ولا ذو عهد فى عهده بكافر ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « لا تَجْلِسُوا عَلَى القبور ولا تُصَلُّوا إليها » فلما كان نهيه عن الجلوس عليها نوع تعظيم لها عَقّبه بالنهى عن المبالغة فى تعظيمها حتى تجعل قِبْلَة ، وهذا بعينه مشتق من القرآن ، كقوله تعالى لنساء نبيه (يا نساء النبي لَسْتُنَّ كأحد من النساء أن اتقيتن ، فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض ، وقلن قولا معروفا) فنهاهن عن الخضوع بالقول ، فربما ذهب الوهم إلى الإذن فى الإغلاظ فى القول والتجاوز ، فرفع هذا التوهم بقوله (وقُلْنَ قولا معروفا) ومن ذلك قوله تعالى (والذين آمنوا واتَّبَعَتْهُمْ ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم ، وما ألَتْنَاهم من عملهم من شىء) لما أخبر سبحانه بإلحاق الذرية وَلا عمل لهم بآبائهم فى الدرجة فربما توهم متوهم أن يُحَطّ الآباء إلى درجة الذرية ، فرفع هذا التوهم بقوله « وما ألَتْنَاهم من عملهم من شىء) أى ما نَقَصْنَا من الآباء شيئا من أجور أعمالهم ، بل رفعنا ذريتهم إلى

درجتهم ، ولم نَحُطَّهم إلى درجتهم بنقص أجورهم ، ولما كان الوهم قد يذهب إلى أنه يفعل ذلك بأهل النار كما يفعله بأهل الجنة قطع[1] هذا الوهم بقوله تعالى : (كُلُّ امرىء بما كَسَبَ رهين) ومن هذا قوله تعالى: (إنما أمرتُ أن أعبد ربَّ هذه البلدة الذى حَرَّمها ، وله كل شيء) فلما كان ذكر ربو بيته البلدة الحرام قد يوهم الاختصاص عَقَّبه بقوله (وله كل شيء) ومن ذلك قوله تعالى : (ومن يتوكل على الله فهو حَسْبُه، إن الله بالغ أمره، قد جعل الله لكل شيء قدرا) فلماذكر كفايته للمتوكل عليه فربما أوهم ذلك تعجيلَ الكفاية وقت التوكل فعقبه بقوله (قد جعل الله لكل شيء قدراً) أى وقتاً لا يتعداه فهو يَسُوقه إلى وقته الذى قدره له . فلا يستعجل المتوكل ويقول : قد توكلت ودعوت فلم أر شيئاً ولم تحصل لى الكفاية ، فالله بالغ أمره فى وقته الذى قدره له ، وهذا كثير جداً فى القرآن والسنة ، وهو باب لطيف من أبواب فَهْم النصوص .

مما ينبغى للمفتى أن يذكر الحكم بدليله

الفائدة السادسة : ينبغى للمفتى أن يذكر دليل الحكم وَأَخَذه ما أمكنه من ذلك ، ولا يُلقيه إلى المستفتى ساذجاً مجرداً عن دليله ومأخذه ، فهذا لضيق عَطَنِه وقلة بضاعته من العلم ، ومن تأمل فتاوى النبى صلى الله عليه وسلم الذى قولُه حجة بنفسه رآها مشتملةً على التنبيه على حكمة الحكم ونظيره ووجه مشروعيته ، وهذا كما سئل عن بَيْع الرطب بالتمر فقال « أينقصُ الرطب إذا جف ؟ » قالوا : نعم ، فزجرَ عنه ، ومن المعلوم أنه كان يعلم نُقْصَانه بالجفاف ، ولكن نَبَّههم على علة التحريم وسببه . ومن هذا قولُه لعمر وقد سأله عن قُبْلة امرأته وهو صائم ، فقال : « أرأيتَ لو تمضمضت ثم مَجَجْته ، أكان يضر شيئا ؟ » قال : لا ، فنبَّه على أن مقدمة المحظور لا يلزم أن تكون محظورة ؛ فإن غاية القُبْلة أنها مُقدمة الجماع ، فلا يلزم من تحريمه تحريمُ مقدمته ، كما أن وَضْع الماء فى الفم مقدمة شربه ، وليست المقدمة محرمة . ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم « لا تُنْكَحُ

(١) فى نسخة « فمنع هذا الوهم »

المرأة على عمتها ولا على خالتها ، فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم » ؛ فذكر لهم الحكم ، ونبههم على علة التحريم . ومن ذلك قوله لأبى النعمان بن بشير وقد خصَّ بعضَ ولده بغلام نَحَله[1] إياه ، فقال : « أيَسُرُّك أن يكونوا لك فى البر سواء ؟ » قال : نعم ، قال « فاتقوا الله واعدِلوا بين أولادكم » وفى لفظ «إن هذا لا يصلح » وفى لفظ « إنى لا أشهد على جَوْر » وفى لفظ «أشْهِدْ على هذا غَيْرى» تهديداً ، لا إذناً ، فإنه لا يأذن فى الجور قطعا ، وفى لفظ رده ، والمقصود أنه نبهه على علة الحكم . ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم لرافع بن خديج وقد قال له إنا لاقُو العدو غداً ، وليس معنا مُدًى ، أفنذبح بالقَصَب ؟ فقال « ما أنْهَرَ الدمَ وذُكِرَ اسمُ الله عليه فكلْ ليس السن والظفر ، وسأحدثك عن ذلك ، أما السن فعَظْم ، وأما الظفر فمُدَى الحبشة » فنبه على علة المنع من التذكية بهما بكون أحدهما عَظْما ، وهذا تنبيه على عدم التذكية بالعظام إما لنجاسة بعضها و إما لتنجيسه على مؤمنى الجن ، ولكون الآخر مُدَى الحبشة ، ففى التذكية بها تشبه بالكفار. ومن ذلك قولهُ « إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الإنسية ، فإنها رِجْس» ومن ذلك قوله فى الثمرة تصيبها الجائحة « أرأيْتَ إن مَنَعَ الله الثمرة ، فبم يأكل أحدكم مال أخيه بغير حق ؟ » ، وهذا التعليل بعينه ينطبق على من استأجر أرضا للزراعة فأصاب الزرعَ آفةٌ سماوية لفظا ومعنى ، فيقال للمؤجر : أرأيت إن مَنَعَ الله الزرع فبم تأكل مال أخيك بغير حق ؟ وهذا هو الصواب الذى نَدِينُ الله به فى المسألة ، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية .

والمقصود أن الشارع مع كون قوله حُجَّة بنفسه يرشد الأمة إلى علل الأحكام ومَدَاركها وحكمها ، فورثته من بعده كذلك .

ومن ذلك نَهْيُه عن الخَذْف[2] وقال « إنه يفقأ العين و يكسر السن » ومن ذلك إفتاؤه للعاض يدَ غيره بإهدار دية ثَنِيَّتِه لما سقطت بانتزاع المعضوض يده

(١) نحله : أعطاه ووهبه . (٢) فى نسخة « عن الخلاف » تحريف

من فيه ، ونبه على العلة بقوله « أيَدَعُ يَدَه فى فيك تَقْضِمها كما يقضم الفحل » وهذا من أحسن التعليل وأبينه ؛ فإن العاضّ لما صال على المعضوض جاز له أن يردَّ صِياله عنه بانتزاع يده من فمه ، فإذا أدّى ذلك إلى إسقاط ثَنَايَاه كان سقوطها بفعل مأذون فيه من الشارع فلا يقابل بالدية ، وهذا كثير جداً فى السنة ؛ فينبغى للمفتى أن ينبه السائل على علة الحكم ومَأْخذه إن عرف ذلك ، و إلا حرم عليه أن يفتى بلا علم .

وكذلك أحكام القرآن يرشد سبحانه فيها إلى مَدَاركها وعللها ، كقوله : (ويسألونك عن المحيض ، قل : هو أذًى ، فاعتزلوا النساء فى المحيض) فأمر سبحانه نبيه أن يذكر لهم علة الحكم قبل الحكم ، وكذلك قوله : (ما أفاء الله على رسوله من أهل القُرَى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، كى لا يكون دُولَةً بين الأغنياء منكم) وكذلك قوله : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ، جزاء بما كسبا ، نكالا من الله ، والله عزيز حكيم) وقال فى جزاء الصيد : (ليذوقَ وَبَالَ أمره) .

من أدب المفتى أن يمهد للحكم المستغرب

الفائدة السابعة : إذا كان الحكم مستغرباً جداً مما لم تألَفْه النفوسُ و إنما ألفت خلافَه فينبغى للمفتى أن يُوَطّىء قبله ما يكون مؤذناً به كالدليل عليه والمقدمة بين يديه ، فتأمل ذكره سبحانه قصة زكريا و إخراج الولد منه بعد انصرام عَصْر الشبيبة و بلوغه السن الذى لا يُولَد [فيه] لمثله فى العادة ، فذكر قصته مقدمة بين يدى قصة المسيح وولادته من غير أب ؛ فإن النفوس لما آنست بولد من بين شيخين كبيرين لا يُولَد لهما عادةً سهُل عليها التصديقُ بولادة ولد من غير أب ، وكذلك ذكر سبحانه قبل قصة المسيح مُوَافاة مريم رزقها فى غير وقته وغير إبَّانه ، وهذا الذى شجع نفس زكريا وحركها لطلب الولد و إن كان فى غير إبَّانه ، وتأمل قصة نسخ القِبْلة لما كانت شديدة على النفوس جدا كيف

وَطَّأ سبحانه قبلها عدة موطئات، منها: ذكر النسخ، ومنها: أنه يأتى بخير من المنسوخ أو مثله، ومنها: أنه على كل شىء قدير، وأنه بكل شىء عليم؛ فعموم قدرته وعلمه صالح لهذا الأمر الثانى كما كان صالحا للأول. ومنها: تحذيرهم الاعتراضَ على رسوله كما اعترض مَنْ قبلهم على موسى، بل أمَرَهم بالتسليم والانقياد. ومنها: تحذيرهم بالإصغاء إلى اليهود، وأن لا تستخفهم شُبَههم، فإنهم يَوَدُّون أن يَرُدُّوهم كفارا من بعد ما تبين لهم الحق. ومنها: إخباره أن دخول الجنة ليس بالتهوُّدِ ولا بالتنصُّرِ، وإنما هو بإسلام الوَجْه والقصد والعمل والنية لله مع متابعة أمره. ومنها: إخباره سبحانه عن سَعَته، وأنه حيث ولّى المصلّى وجهه فثم وَجْهُه تعالى، فإنه واسع عليم، فذكر الإحاطتين الذاتية والعلمية، فلا يتوهمون أنهم فى القبلة الأولى لم يكونوا مستقبلين وجهه تبارك وتعالى ولا فى الثانية، بل حيثما توجهوا فثم وجهه تعالى. ومنها: أنه سبحانه وتعالى حَذَّر نبيه صلى الله عليه وسلم عن اتباع أهواء الكفار من أهل الكتاب وغيرهم، بل أمر أن يتبع هو وأمته ما أوحى إليه فيستقبلونه بقلوبهم وحده. ومنها: أنه ذكر عظمة بيته الحرام، وعظمة بانيه وملته، وَسَفَّه مَنْ يرغب عنها، وأمر باتباعها، فنوَّه بالبيت وبانيه وملته، وكل هذا توطئة بين يدى التحويل، مع ما فى ضمنه من المقاصد الجليلة والمطالب السنية، ثم ذكر فضل هذه الأمة وأنهم الأمة الوَسَط العدل الخيار، فاقتضى ذلك أن يكون نبيهم صلى الله عليه وسلم أوسَطَ الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وخيارهم، وكتابهم كذلك، ودينهم كذلك، وقبلتهم التى يستقبلونها كذلك، فظهرت المناسبة شرعاً وقدراً فى أحكامه تعالى الأمرية والقدرية، وظهرت حكمته الباهرة، وتجلّتْ للعقول الزكية المستنيرة بنور ربها تبارك وتعالى.

والمقصود أن المفتى جَدِيرٌ أن يذكر بين يدى الحكم الغريب الذى لم يؤلف مقدمات تؤنِسُ به، وتدل عليه، وتكون تَوْطئة بين يديه، وبالله التوفيق.

يجوز للمفتى أن يحلف على ثبوت الحكم

الفائدة الثامنة : يجوز للمفتى والمناظر أن يحلف على ثبوت الحكم عنده ، وإن لم يكن حلفه موجباً لثبوته عند السائل والمنازع ، ليشعر السائل والمنازع له أنه على ثقة و يقين مما قال له ، وأنه غير شاك فيه ، فقد تناظر رجلان فى مسألة ؛ فحلف أحدهما على ما يعتقده ، فقال له منازعه : لا يثبت الحكم بحلفك ، فقال : إنى لم أحلف ليثبت الحكم عندك ، ولكن لأعلمك أنى على يقين و بصيرة من قولى ، وأن شبهتك لا تغير عندى فى وجه يقينى بما أنا جازمٌ به . وقد أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يحلف على ثبوت الحق الذى جاء به فى ثلاثة مواضع من كتابه ، أحدها : قولُه تعالى : (و يستنبئونك أحق هو ؟ قل : إى وربّى إنه لحق) . والثانى : قوله تعالى (وقال الذين كفروا : لاتأتينا الساعة، قل : بلى وربى لتأتينكم عالم الغيب) . والثالث : قوله تعالى (زعم الذين كفروا أن لَنْ يُبْعَثوا ، قل : بلى وربى لتبعثن) وقد أقسم النبى صلى الله عليه وسلم على ما أخبر به من الحق فى أكثر من ثمانين موضعا ، وهى موجودة فى الصحاح والمسانيد ، وقد كان الصحابة رضى الله عنهم يحلفون على الفتاوى والرواية ، فقال على بن أبى طالب كرم الله وجهه لابن عباس فى مُتْعة النساء : إنك امرؤ تائه ، فانظر ما تُفْتِى به فى مُتْعَة النساء ، فوالله وأشهد بالله لقد نهَى عنها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولما ولى عمر رضى الله عنه حمد الله وأثنى عليه ثم قال : يا أيها الناس ، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحَلَّ المتعة ثلاثا ، ثم حرمها ثلاثا ، فأنا أقسم بالله قسماً لا أجد أحداً من المسلمين متمتعاً إلا رَجَمْته ، إلا أن يأتى بأربعة من المسلمين يشهدون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحلها بعد أن حرمها. وقد حلف الشافعى فى بعض أجوبته ، فقال محمد بن الحكم : سألت الشافعى رضى الله عنه عن المُتْعَة كان يكون فيها طلاق أو ميراث أو نفقة أو شهادة ؟ فقال : لا والله ما أدرى . وقال يزيد بن هارون : مَنْ قال القرآن مخلوق أو شىء منه مخلوق فهو والله عندى زنديق .

وسئل عن حديث جرير فى الرؤية ، فقال : والله الذى لا إله إلا هو مَنْ كذب به ما هم إلا زنادقة ، وأما الإمام أحمد رحمة الله عليه ورضوانه فإنه حلف على عدة مسائل من فتاويه ، قيل : أيزيد الرجل فى الوضوء على ثلاث مرات ؟ فقال : لا والله ، إلا رجل مُبْتَلى ، يعنى بالوسواس . وسئل عن تخلل الرجل لحيته إذا توضأ ، فقال : إى والله . وسئل يكون الرجل فى الجهاد بين الصفين يُبارز عِلْجًا بغير إذن الإمام ، فقال : لا والله . وقيل له : أتُكره الصلاة فى المقصورة؟ فقال : إى والله ، قلت: وهذا لما كانت المقصورة تُحْمَى للأمراء[1] وأتباعهم. وسئل: أيؤجر الرجل على بغض مَنْ خالف حديث رسولِ الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : إى والله . وسئل : مَنْ قال القرآن مخلوق كافر ؟ فقال : إى والله. وسئل: هل صح عندك فى النبيذ حديث؟ فقال : والله ما صَحَّ عندى حديث واحد إلا على التحريم . وسئل : أيُكْرَه الخِضَاب بالسَّواد ؟ فقال : إى والله . وسئل عن الرجل يؤم أباه و يصلى الأبُ خلفه ، فقال : إى والله . وسئل : هل يُكْرَه النَّفْخ فى الصلاة ؟ فقال : إى والله . وسئل عن تزوج الرجل المسلم الأمَةَ من أهل الكتاب ، فقال : لا والله . وسئل عن المرأة تَسْتَلقى على قفاها وتنام ، يكره ذلك ؟ فقال : إى والله . وسئل عن الرجل يَرْهَن جاريته فيطؤها وهي مرهونة ، فقال : لا والله . وسئل عن حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قضى فى رجل استسقى قوماً وهو عَطْشان فلم يَسْقوه فمات فأغرمهم عمر الدِّية ، تقول أنت كذا ؟ قال : إى والله . وسئل عن الرجل إذا حُدَّ فى القذف ثم قذف زوجته يُلاعنها ؟ فقال: إى والله . وسئل [أ]يضرب الرجل رقيقه؟ فقال : إى والله ، ذكر هذه المسائل القاضى أبو على الشريف .

وقال الإمام أحمد فى رواية ابنه صالح : والله لقد أعطيت المجهود من نفسى ، ولوددت أنى أنجو من هذا الأمر كفافاً لا علىَّ ولا لِى . وقال فى روايته أيضا : والله لقد تمنيت الموت فى الأمر الذى كان ، و إنى لأتمنى الموت فى هذا ، وهذا فتنة الدنيا.

(١) تحمى للأمراء : أى تحجز لهم فلا يدخلها غيرهم .

وقال إسحاق بن منصور لأحمد : يكره الخاتم من ذهب أو حديد ؟فقال : إى والله .

وقال إسحاق أيضًا : قلت لأحمد : يُؤْجَرُ الرجلُ يأتى أهله وليس له شهوة فى النساء ؟ فقال : إى والله ، يحتسب الولد ، و إن لم يُرِدِ الولد ، إلا أنه يقول : هذه امرأة شابة . وقال له محمد بن عون : يا أبا عبد الله يقولون : إنك وقفت على عثمان ، فقال : كَذَبوا والله علىّ ، و إنما حدثتهم بحديث ابن عمر « كنا نفاضل بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، نقول : أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على ، فيبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم ، فلم ينكره ، ولم يقل النبى صلى الله عليه وسلم لا تخايِرُوا بعد هؤلاء ، فمن وقف على عثمان ولم يربع بعلى عليه السلام فهو على غير السنة » .

وسئل أحمد :هل المقام بالثغر أفضل من المقام بمكة ؟ فقال : إى والله .

وذكر أبو أحمد بن عَدِى فى الكامل : أن أيوب بن إسحاق بن سافرى قال : سألت أحمد بن حنبل فقلت : يا أبا عبد الله ابنُ إسحاق إذا انفرد بحديثٍ تقبله ؟ فقال : لا والله ، إنى رأيته يُحَدث عن جماعة بالحديث ولا يفصل كلام ذا من كلام ذا .

وقال صالح بن أحمد : قلت لأبى : تقتل الحية والعقرب فى الصلاة ؟ فقال : إى والله . وقال أيضا : قلت لأبى : تَجْهَرُ بآمين ؟ فقال : إى والله الإمام وغير الإمام . وقال أيضا : قلت لأبى : يُفْتَح على الإمام ؟ قال : إى والله .

وقال الميمونى : قلت لأحمد : ونحن نحتاج فى رمضان أن نُبَيِّتَ الصومَ من الليل ؟ فقال : إى والله . وقال الميمونى أيضا : تباع الفرس الحبيس إذا عَطِبت و إذا فسدت ؟ فقال : إى والله . وقال الميمونى أيضا: قلت لأحمد : هل ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم فى العقيقة شىء ؟ فأملى على أبى : إى والله ، وفى غير حديث عن النبى صلى الله عليه وسلم « عن الغلام شاتان مكافيتان ، وعن الجارية شاة» .

وقال إسحاق بن منصور : قلت لأحمد : التسبيح للرجال والتصفيق للنساء ؟ قال : إى والله .

وقال الكوسج أيضًا : قلت لأحمد : قال سفيان : تجزئه تكبيرة إذا نوى بها افتتاح الصلاة ؟ قال أحمد : إى والله ، تجزئه إذا نوى ، ابن عمر وزيد . وقال أيضا : قلت لأحمد : المؤذن يجعل أصبعيه فى أذنيه ؟ قال : إى والله . وقال أيضا: قلت لأحمد : سُئل سفيان عن امرأة ماتتْ وفى بطنها ولد يتحرك ، ما أرى بأسًا أن يُشَق بطنها ، قال أحمد : بئس والله ما قال ، يردد ذلك ، سبحان الله ! بئس ما قال . وقال أيضًا : قلت لأحمد : تجوز شهادة رجل وامرأتين فى الطلاق؟ قال : لا والله . وقال أيضا: قلت لأحمد : المرجىء إذا كان داعيا،قال : إى والله يُجْفَى ويُقْصَى .

وقال أبو طالب : قلت لأحمد : رجل قال القرآن كلام الله ليس بمخلوق ، ولكن لفظى هذا به مخلوق ، قال : مَنْ قال هذا فقد جاء بالأمر كله ، إنما هو كلام الله على كل حال ، وَالحجة فيه حديث أبى بكر (ألم غلِبَتَ الروم) فقيل له:هذا مما جاء به صاحبك ؟ فقال : لا والله ، ولكنه كلام الله ، هذا وغيره ، و إنما هو كلام الله ، قلت (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى خلق السماوات والأرض ، وجعل الظلمات والنور ، ثم الذين كفروا بربهم يَعْدِلون) هذا الذى قرأت الساعة كلام الله ؟ قال : إى والله هو كلام الله . ومن قال «لفظى بالقرآن مخلوق» فقد جاء بالأمر كله .

وقال الفضل بن زياد : سألت أبا عبدالله عن حديث ابن شُبْرُمة عن الشعبى فى رجل نَذَر أن يطلق امرأته ، فقال له الشعبى : أوْفِ بنذرك ، أترى ذلك ؟ فقال: لا والله . وقال الفضل أيضًا: سمعت أباعبدالله وذكر يحيى بن سعيد القطان ، فقال: لا والله ، ما أدركنا مثله .

وذكر أحمد فى رسالته إلى مُسَدَّد : ولا عَيْنٌ نظرت بعد النبى صلى الله عليه وسلم خيرا من أبى بكر ، ولا بعد أبى بكر عين نظرت خيرا من عمر ، ولا بعد عمر عين نظرت خيراً من عثمان ، ولا بعد عثمان عين نظرت خيراً من على بن أبى طالب ، رضى الله عنهم ! ثم قال أحمد : هم والله الخلفاء الراشدون المهديون .

وقال الميمونى :قلت لأحمد : جابرالجعفى ، قال : كان يرى التشيع ، قلت : قد يتهم فى حديثه بالكذب ؟ قال : إى والله . قال القاضى : فإن قيل : كيف استجاز الإمام أحمد أن يحلف فى مسائل مختلف فيها ؟ قيل : أما مسائل الأصول فلا يسوغ فيها اختلاف فهى إجماع ، وأما مسائل الفروع فإنه لما غَلَب على ظنه صحة ذلك حلف عليه ، كما لو وجد فى دفتر أبيه أن له على فلان دينا جاز له أن يدعيه لغلبة الظن بصدقه ، قلت : و يحلف عليه ، قال فإن قيل أليس قد امتنع من اليمين على إسقاط الشفعة بالجوار ، قيل : لأن اليمين هناك عند الحاكم ، والنية فيه للخصم ، قلت : ولم يمنع أحمد اليمين لهذا ، بل شفعة الجوار عنده مما يسوغ القول بها ، وفيها أحاديث صحاح لا ترد ، ولهذا اختلف قوله فيها ، فمرة نفاها ، ومرة أثبتها ، ومرة فصل بين أن يشتركا فى حقوق الملك كالطريق والماء وغيره و بين ألا يشتركا فى شىء من ذلك فلا يثبت ، وهذا هو الصواب الذى لا ريب فيه ، و به تجتمع الأحاديث ، وهو اختيار شيخ الإسلام ، ومذهب فقهاء البصرة ، ولا يختار غيره ، وقد روى أحمد عن جماعة من الصحابة والتابعين أنهم حلفوا فى الرواية والفَتْوَى وغيرها تحقيقاً وتأكيداً للخبر لا إثباتاً له باليمين ، وقد قال تعالى (فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون) وقال تعالى:(فلا ور بك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم) الآية ، وقال تعالى:(فور بك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون) وكذلك أقسم بكلامه كقوله تعالى(يس والقرآن الحكيم) (ق والقرآن المجيد) (ص والقرآن ذى الذكر) وأما إقسامه بمخلوقاته التى هى آيات دالة عليه فكثير جدا .

من أدب المفتي أن يفتي بلفظ النصوص

الفائدة التاسعة : ينبغي للمفتي أن يفتي بلفظ النص مهما أمكنه ؛ فإنه يتضمن الحكم والدليل مع البيان التام ، فهو حكم مضمون له الصواب ، متضمن للدليل عليه في أحسن بيان ، وقول الفقيه المعين ليس كذلك ، وقد كان الصحابة والتابعون والأئمة الذين سلكوا على منهاجهم يتحرون ذلك غاية التحري ، حتى خلفت من بعدهم خُلُوف رغبوا عن النصوص ، واشتقوا لهم ألفاظا غير ألفاظ النصوص ، فأوجب ذلك هجر النصوص ، ومعلوم أن تلك الألفاظ لا تفي بما تفي به النصوص من الحكم والدليل وحسن البيان ، فتولد من هجران ألفاظ النصوص والإقبال على الألفاظ الحادثة وتعليق الأحكام بها على الأمة من الفساد ما لا يعلمه إلا الله ، فألفاظ النصوص عصمة وحجة بريئة من الخطأ والتناقض والتعقيد والاضطراب ، ولما كانت هي عصمة عهدة الصحابة وأصولهم التي إليها يرجعون كانت علومهم أصحَّ من علوم مَنْ بعدهم ، وخطؤهم فيما اختلفوا فيه أقل من خطأ مَنْ بعدهم ، ثم التابعون بالنسبة إلى مَنْ بعدهم كذلك ، ولهم جرا ولما استحكم هجران النصوص عند أكثر أهل الأهواء والبِدَع كانت علومهم في مسائلهم وأدلتهم في غاية الفساد والاضطراب والتناقض ، وقد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سُئلوا عن مسألة يقولون : قال الله كذا ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ، أوفعل [رسول] الله كذا ، ولا يعدلون عن ذلك ما وجدوا إليه سبيلا قط ، فمن تأمل أجوبتهم وجدها شفاء لما في الصدور ، فلما طال العهد وبَعُد الناس من نور النبوة صار هذا عيبا عند المتأخرين أن يذكروا في أصول دينهم وفروعه قال الله ، وقال رسول الله . أما أصول دينهم فصرحوا في كتبهم أن قول الله ورسوله لا يفيدُ اليقينَ في مسائل أصول الدين ، و إنما يحتج بكلام الله ورسوله فيها الحشوية والمجسِّمة والمشبهة ، وأما فروعهم فقنعوا بتقليد من اختصر لهم بعض المختصرات التي لا يذكر فيها نص عن الله ولا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن الإمام الذي زعموا أنهم قلدوه دينهم ، بل عمدتهم

فيما يفتون و يقضون به ، وينقلون به الحقوق و يبيحون به الفروج والدماء والأموال على قول ذلك المصنف ، وأجلهم عند نفسه وزعيمهم عند بنى جنسه مَنْ يستحضر لفظ الكتاب ، ويقول : هكذا قال ، وهذا لفظه ؛ فالحلال ما أحله ذلك الكتاب ، والحرام ما حرمه ، والواجب ما أوجبه ، والباطل ما أبطله ، والصحيح ما صححه . هذا ، وأنّى لنا بهؤلاء فى مثل هذه الأزمان ، فقد دفعنا إلى أمر تضج منه الحقوق إلى الله ضجيجا ، وتعج منه الفروج والأموال والدماء إلى ربها عجيجا ، تبدل فيه [1] الأحكام ، ويقلب فيه الحلال بالحرام ، ويجعل المعروف فيه أعلى مراتب المنكرات ، والذي لم يشرعه الله ورسوله من أفضل القربات ، الحقُّ فيه غريبٌ ، وأغرب منه من يعرفه ، وأغرب منهما من يدعو إليه وينصح به نفسه والناس ، قد فلق بهم فالق الإصباح صُبْحَه عن غياهب الظلمات وأبان طريقه المستقيم من بين تلك الطرق الجائرات ، وأراه بعين قلبه ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه مع ما عليه أكثر الخلق من البِدَع المضلات ، رفع له علم الهداية فشمر إليه ، ووضح له الصراط المستقيم فقام واستقام عليه ، وطوبى له من وحيد على كثرة السكان ، غريب على كثرة الجيران ، بين أقوام رؤيتهم قذَى العيون ، وشَجَى الحلوق ، وكرب النفوس ، وحُمَّى الأرواح وغم الصدور ، ومرض القلوب ، وإن أنصفتهم لم تقبل طبيعتهم الإنصاف ، وإن طلبته منهم فأين الثريا من يد الملتمس ، قد انتكست قلوبهم ، وعمى عليهم مطلوبهم ، رَضُوا بالأمانى ، وابتلوا بالحظوظ ، وحصلوا على الحرمان ، وخاضوا بحار العلم لكن بالدعاوى الباطلة وشقاشق الهذيان ، ولا والله ما ابتلت من وَشَلِهِ أقدامُهم ، ولا زكت به عقولهم وأحلامهم ، ولا أبيضت به لياليهم وأشرقت بنوره أيامهم ، ولا ضحكت بالهدى والحق منه وجوه الدفاتر إذ بُلّتْ بمداده أقلامهم ، أنفقوا فى غير شىء نفائس الأنفاس ، وأتعبوا أنفسهم وحيروا

(١) فى نسخة « تستبدل فيه الأحكام ، ويغلب — إلخ »

من خلفهم من الناس ، ضيعوا الأصول، فحرموا الوصول ، وأعرضوا عن الرسالة ، فوقعوا فى مَهَامه الحيرة و بيداء الضلالة

والمقصود أن العصمة مضمونة فى ألفاظ النصوص ومعانيها فى أتم بيان وأحسن تفسير ، ومَنْ رام إدراك الهدى ودين الحق من غير مِشْكَاتها فهو عليه عسير غير يسير .

فصـــل

من أدب المفتى أن يتوجه لله ليلهم الصواب

الفائدة العاشرة : ينبغى للمفتي الموفق إذا نَزَلت به المسألة أن ينبعث من قلبه الافتقار الحقيقى [الحالى] لا العلمى المجرد إلى مُلْهِم الصواب ، ومُعَلِّم الخير ، وهادى القلوب ، أن يلهمه الصواب ، و يفتح له طريق الـداد ، و يَدُلّه على حكمه الذى شرعه لعباده فى هذه المسألة ، فمتى قَرَعَ هذا الباب فقد قرع باب التوفيق ، وما أجدر من أمَّلَ فضـــل ربه أن لا يحرمه إياه ، فإذا وجد من قلبه هذه الهمة فهى طلائع بشرى التوفيق ، فعليه أن يوجه وجهه و يحدق نظره إلى منبع الهـدى ومعدن الصواب ومطلع الرشـد وهو النصوص من القرآن والسنة وآثار الصحابة ، فيستفرغ وُسْعَه فى تعرف حكم تلك النازلة منها ، فإن ظفر بذلك أخبر به ، و إن اشتبه عليـه بادَر إلى التو بة والاستغفار والإكثار من ذكر الله ، فإن العـلم نور الله يقذفه فى قلب عبده ، والهوى والمعصيـة رياح عاصفة تطفىء ذلك النور أو تـكاد ، ولابد أن تضعفه ، وشهدْتُ شيخ الإسـلام قدس الله روحه إذا أُعيتـه[1] المسائل واستصعبت عليه فر منها إلى التو بة والاستغفار والاستغاثة[2] بالله واللّجَأ إليه ، واستنزال الصواب من عنده ، والاستفتاح من خزائن رحمته ، ففلما يلبث المدد الإلهى أن يتتابع عليـه مدا ، وتزدلف الفتوحات الإلهية إليه بأيتهن يبدأ ، ولا رَيْبَ أن من وفق لهذا الافتقار

(١) فى نسخة «غشيته المسائل» وأظنه تحريف ما أثبتناه

(٢) فى نسخة «والاستعانة» (٣) فى نسخة «يتتابع ملأ»

علما وحالا وسار قلبه فى ميادينه بحقيقة وقصد فقد أعطى حَظَّه من التوفيق ، ومن حُرِمه فقد منع الطريق والرفيق ، فمتى أعين مع هذا الافتقار ببذل الجهد فى درك الحق فقد سلك به الصراط المستقيم ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم .

لا يفتى ولا يحكم إلا بما يكون عالما بالحق فيه

الفائدة الحادية عشرة : إذا نزلت بالحاكم أو المفتى النازلة فإما أن يكون عالما بالحق فيها أو غالبا على ظنه بحيث قد استفرغ وسعه فى طلبه ومعرفته ، أولا ، فإن لم يكن عالماً بالحق فيها ولا غَلَبَ على ظنه لم يحل له أن يفتى ، ولا يقضى بما لا يعلم ، ومتى أقدم على ذلك فقد تعرض لعقوبة الله ، ودخل تحت قوله تعالى : (قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والإثم والبغى بغير الحق ، وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا ، وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) فجعل القول عليه بلا علم أعْظَمَ المحرمات الأربع التى لا تُبَاح بحال ؛ ولهذا حَصَر التحريم فيها بصيغة الحصر . ودخل تحت قوله تعالى : (ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين ، إنما يأمركم بالسوء والفحشاء ، وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) ودخل فى قول النبى صلى الله عليه وسلم « من أفتى بغير علم فإنما إثمه على من أفتاه » وكان أحد القضاة الثلاثة الذين ثلثاهم فى النار ، وإن كان قد عَرَف الحق فى المسألة علما أو ظنا غالبا لم يحل له أن يفتى ولا يقضى بغيره بالإجماع المعلوم بالضرورة من دين الإسلام ، وهو أحد القضاة الثلاثة والمفتين الثلاثة والشهود الثلاثة ، وإذا كان مَنْ أفتى أو حكم أو شهد بغير علم مرتكبا لأعظم الكبائر ، فكيف من أفتى أو حكم أو شهد بما يعلم خلافه ؟ فالحاكم والمفتى والشاهد كل منهم مخبر عن حكم الله ؛ فالحاكم مخبر منفذ ، والمفتى مخبر غير منفذ ، والشاهد مخبر عن الحكم الكونى القدرى المطابق للحكم الدينى الأمرى ؛ فمن أخبر منهم عما يعلم خلافه فهو كاذب على الله عمداً (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) . ولا أظلم ممن

كذب على الله وعلى دينه . و إن أخبروا بما لم يعلموا فقد كذبوا على الله جهلا ، و إن أصابوا فى الباطن ، وأخبروا بما لم يأذن الله لهم فى الإخبار به . وهم أسوأ حالا من القاذف إذا رأى الفاحشة وَحْده فأخبر بها فإنه كاذب عند الله و إن أخبر بالواقع ؛ فإن الله لم يأذن له فى الإخبار بها إلا إذا كان رابع أربعة ، فإن كان كاذبا عند الله فى خبرٍ مطابقٍ لمخبره حيث لم يأذن له فى الإخبار به فكيف بمن أخبر عن حكمه بما لم يعلم أن الله حكم به ولم يأذن له فى الإخبار به ؟ قال الله تعالى : (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ، إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ، متاع قليل ، ولهم عذاب أليم) وقال تعالى : (فمن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق إذ جاءه) والكذب على الله يستلزم التكذيب بالحق والصدق ، وقال تعالى : (ومَنْ أظلم ممن افترى على الله كذبا ، أولئك يُعْرَضون على ربهم و يقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ، ألا لعنة الله على الظالمين) وهؤلاء الآيات و إن كانت فى حق المشركين والكفار فإنها متناولة لمن كذب على الله فى توحيده ودينه وأسمائه وصفاته وأفعاله ، ولا تتناول المخطىء المأجور إذا بذل جهده[1] واستفرغ وُسْعَهُ فى إصابة حكم الله وشرعه ، فإن هذا هو الذى فَرَضه الله عليه ، فلا يتناول المطيع لله و إن أخطأ ، و بالله التوفيق .

الواجب على الراوى والمفتى والحاكم والشاهد

الفائدة الثانية عشر[ة] : حكم الله ورسوله يظهر على أربعة ألسِنَة : لسان الراوى ، ولسان المفتى ، ولسان الحاكم ، ولسان الشاهد ؛ فالراوى يظهر على لسانه لفظ حكم الله ورسوله ، والمفتى يظهر على لسانه معناه وما استنبطه من لفظه ، والحاكم يظهر على لسانه الإخبار بحكم الله وتنفيذه ، والشاهد يظهر على لسانه الإخبار بالسبب الذى يُثْبِت حكم الشارع . والواجب على هؤلاء الأربعة أن يخبروا بالصدق المستند إلى العلم ، فيكونون عالمين بما يخبرون به ، صادقين فى الإخبار

(١) فى نسخة « إذا بذل اجتهاده »

به ، وآفة أحدهم الكذب والكتمان ، فمتى كتم الحق أو كذب فيه فقد حادّ الله فى شرعه ودينه ، وقد أجرى الله سنته أن يَمْحَق عليه بركة علمه ودينه ودنياه إذا فعل ذلك ، كما أجرى عادته سبحانه فى المتبايعين إذا كتما وكذبا أن يمحق بركة بيعهما ، ومن التزم الصدقَ والبيان منهم فى مرتبته بورك له فى علمه ووقته ودينه ودنياه ، وكان مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا ، ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما ، فبالكتمان يعزل الحق عن سلطانه ، وبالكذب يقلبه عن وجهه ، والجزاء من جنس العمل ، فجزاء أحدهم أن يعزله الله عن سلطان المهابة والكرامة والمحبة والتعظيم الذى يلبسه أهل الصدق والبيان ، ويلبسه ثوب الهوان والمَقْت والخِزْى بين عباده ، فإذا كان يوم القيامة جازى الله سبحانه مَنْ يشاء من الكاذبين الكاتمين بطَمْس الوجوه ورَدِّها على أدبارها كما طَمَسُوا وجه الحق وقلبوه عن وجهه جزاء وفاقا (وما ربك بظلام للعبيد) .

من أدب المفتى ألا ينسب الحكم إلى الله إلا بنص

الفائدة الثالثة عشرة : لا يجوز للمفتى أن يشهد على الله ورسوله بأنه أحل كذا أو حرمه أو أوجبه أو كرهه إلا لما يعلم أن الأمر فيه كذلك مما نص الله ورسوله على إباحته أو تحريمه أو إيجابه أو كراهته . وأما ما وجده فى كتابه الذى تلقاه عمن قلده دينَه فليس له أن يشهد على الله ورسوله به ، ويغر الناس بذلك ، ولا علم له بحكم الله ورسوله .

قال غير واحد من السلف : ليحذر أحدكم أن يقول : أحل الله كذا ، أو حرم الله كذا ، فيقول الله له : كذبت ، لم أحل كذا ، ولم أحرمه .

وثبت فى صحيح مسلم من حديث بريدة بن الحصيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « وإذا حاصَرْت حصنا فسألوك أن تنزلهم على حكم الله ورسوله فلا تنزلهم على حكم الله ورسوله ، فإنك لا تدرى أتصيب حكم الله فيهم أم لا ، ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك »

وسمعت شيخ الإسلام يقول : حضرت مجلساً فيه القضاة وغيرهم ، فجرت حكومة حكم فيها أحدهم بقول زُفَر ، فقلت له : ما هذه الحكومة ؟ فقال : هذا حكم الله ، فقلت له : صار قول زفر هو حكم الله الذى حكم به وألزم به الأمة ؟! . قلْ : هذا حُكم زفر ، ولا تقل هذا حكم الله ، أو نحو هذا من الكلام .

حال المفتى مع المستفتى على ثلاثة أوجه

الفائدة الرابعة عشرة : المفتى إذا سئل عن مسألة فإما أن يكون قصد السائل فيها معرفة حكم الله ورسوله ليس إلا ، و إما أن يكون قصده معرفة ما قاله الإمام الذى شَهَرَ المفتى نفسَه باتباعه وتقليده دون غيره من الأئمة ، و إما أن يكون مقصوده معرفة ما ترجح عند ذلك المفتى وما يعتقده فيها لاعتقاده علمه ودينه وأمانته ، فهو يرضى تقليده [هو] ، وليس له غرض فى قول إمام بعينه ؛ فهذه أجناس الفتيا التى ترد على المفتين .

ففرض[1] المفتى فى القسم الأول أن يجيب بحكم الله ورسوله إذا عرفه وتيقنه ، لا يسعه غير ذلك .

وأما فى القسم الثانى فإذا عرف قول الإمام نفسه وَسِعه أن يخبر به ، ولا يحل له أن ينسب إليه القول و يطلق عليه أنه قوله بمجرد ما يراه فى بعض الكتب التى حفظها أو طالعها من كلام المنتسبين إليه ؛ فإنه قد اختلطت أقوال الأئمة وفتاويهم بأقوال المنتسبين إليهم واختياراتهم ؛ فليس كل ما فى كتبهم منصوصا عن الأئمة ، بل كثير منه يخالف نصوصهم ، وكثير منه لا نص لهم فيه ، وكثير منه يخرج على فتاويهم ، وكثير منه أفتوا به بلفظه أو بمعناه ، فلا يحل لأحد أن يقول « هذا قول فلان ومذهبه » إلا أن يعلم يقينا أنه قوله ومذهبه ، فما أعظم خَطَرَ المفتى وأصعب مقامه بين يدى الله تعالى !

---

(١) فى نسخة «فغرض المفتى — إلخ» محريف

وأما القسم الثالث فإنه يَسَعُه أن يخبر المستفتى بما عنده فى ذلك مما يغلب على ظنه أنه الصواب ، بعد بَذْل جهده واستفراغ وُسْعه . ومع هذا فلا يلزم المستفتى الأخذ بقوله ، وغايته أنه يسوغ له الأخذ به .

فلينزل المفتى نفسه فى منزلة من هذه المنازل الثلاث ، ولْيَقُمْ بواجبها ؛ فإن الدين دين الله والله سبحانه ولا بُدَّ سائله عن كل ما أفتى به ، وهو موقوة عليه ، ومُحَاسب ولا بد ، والله المستعان .

يفتى المفتى بما يعتقد أنه الصواب وإن كان خلاف مذهبه

الفائدة الخامسة عشر [ة] : ليحذر المفتى الذى يخاف مقامه بين يدى الله سبحانه أن يفتى السائل بمذهبه الذى يقلده ، وهو يعلم أن مذهب غيره فى تلك المسألة أرجح من مذهبه وأصح دليلا ، فتحمله الرياسة على أن يقتحم الفتوى بما يغلب على ظنه أن الصواب فى خلافه ؛ فيكون خائنا لله ورسوله وللسائل وغاشًّا له ، والله لا يهدى كيد الخائنين ، وحرم الجنة على من لقيه وهو غاشٌّ للاسلام وأهله ، والدين النصيحة ، والغش مضاد للدين كمضادة الكذب للصدق والباطل للحق ، وكثيرا ما تَرِد المسألة نعتقد فيها خلاف المذهب فلا يسعنا أن نفتى بخلاف ما نعتقده فنحكى المذهب الراجح ونرجحه ، ونقول : هذا هو الصواب ، وهو أولى أن يؤخذ به ، و بالله التوفيق .

لا يجوز للمفتى إلقاء المستفتى فى الحيرة

الفائدة السادسة عشرة : لا يجوز للمفتى الترويج وتخيير السائل و إلقاؤه فى الإشكال والحيرة ، بل عليه أن يبين بيانا مزيلا للاشكال ، متضمنا لفصل الخطاب ، كافيا فى حصول المقصود ، لا يحتاج معه إلى غيره ، ولا يكون كالمفتى الذى سئل عن مسألة فى المواريث فقال : يقسم بين الورثة على فرائض الله عزوجل وكتبه فلان ، وسئل آخر عن صلاة الكسوف فقال : تصلى على حديث عائشة ، و إن كان هذا أعلم من الأول . وسئل آخر عن مسألة من الزكاة فقال : أما أهل الإيثار فيخرجون المال كله ، وأما غيرهم فيخرج القدر الواجب عليه ، أو كما قال . وسئل آخر عن مسألة فقال : فيها قولان ، ولم يزد .

قال أبو محمد بن حزم : وكان عندنا مُفْتٍ إذا سئل عن مسألة لا يفتى فيها حتى يتقدمه مَنْ يكتب ، فيكتب هو : جوابى فيها مثل جواب الشيخ ، فقدر أن مفتيين اختلفا فى جواب ، فكتب تحت جوابهما: جوابى مثل جواب الشيخين ، فقيل له : إنهما قد تناقضا ، فقال: وأنا أتناقض كما تناقضا ، وكان فى زماننا رجل مُشَار إليه بالفتوى ، وهو مقدم فى مذهبه ، وكان نائب السلطان يرسل إليه فى الفتاوى فيكتب : يجوز كذا ، أو يصح كذا ، أو ينعقد بشرطه ، فأرسل إليه يقول له : تأتينا فتاوى منك فيها يجوز أو ينعقد أو يصح بشرطه ، ونحن لا نعلم شرطه ، فإما أن تبين شرطه و إما أن لا تكتب ذلك . وسمعت شيخنا يقول : كل أحد يحسن أن يفتى بهذا الشرط ، فإن أى مسألة وردت عليه يكتب فيها يجوز بشرطه أو يصح بشرطه أو يقبل بشرطه ونحو ذلك ، وهذا ليس بعلم ، ولا يفيد فائدة أصلا سوى حيرة السائل وتبلده[1] ، وكذلك قول بعضهم فى فتاويه : يرجع فى ذلك إلى رأى الحاكم ، فياسبحان الله ، والله لو كان الحاكم شُرَيحاً وأشباهه لما كان مردُّ أحكام الله ورسوله إلى رأيه فضلا عن حكام زماننا فالله المستعان . وسئل بعضهم عن مسألة فقال : فيها خلاف ، فقيل له : كيف يعمل المفتى ؟ فقال : يختار له القاضى أحد المذهبين . قال أبو عمرو بن الصلاح : كنت عند أبى السعادات ابن الأثير الجزرى ، فحكى لى عن بعض المفتين أنه سئل عن مسألة فقال : فيها قولان ، فأخذ يُزْرِى عليه ، وقال : هذا حَيْد عن الفتوى ، ولم يخلص السائل من عمايته ، ولم يأت بالمطلوب قلت : وهذا فيه تفصيل ؛ فإن المفتى المتمكن من العلم المضطلع به قد يتوقف فى الصواب فى المسألة المتنازع فيها فلا يقدم على الجزم بغير علم ، وغاية ما يمكنه أن يذكر الخلاف فيها للسائل ، وكثيراً ما يسأل الإمام أحمد رضى الله عليه وغيره من الأئمة عن مسألة فيقول : فيها قولان ، أو قد اختلفوا فيها ، وهذا كثير فى أجوبة الإمام أحمد لسَعَة علمه وورعه ، وهو كثير فى كلام الإمام الشافعى رضى الله عنه ، يذكر المسألة ثم يقول : فيها قولان . وقد اختلف أصحابه هل يضاف القولان اللذان

(١) فى نسخة « وتنكده »

بحكيهما إلى مذهبه و ينسبان إليه أم لا ؟ عَلَى طريقين ، و إذا اختلف على وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وزيد وأبى وغيرهم من الصحابة رضى الله عنهم ولم يتبين للمفتى القول الراجح من أقوالهم فقال : هذه مسألة اختلف فيها فلان وفلان من الصحابة ، فقد انتهى إلى ما يقدر عليه من العلم ، قال أبو إسحاق الشيرازى : سمعت شيخنا أبا الطيب الطبرى يقول : سمعت أبا العباس الحضرمى يقول : كنت جالساً عند أبى بكر بن داود الظاهرى ، فجاءته امرأة فقالت : ما تقول فى رجل له زوجة لا هو يمسكها ولا هو مطلقها ، فقال لها : اختلف فى ذلك أهل العلم ، فقال قائلون : يؤمر بالصبر والاحتساب ، و يبعث على التطلب والاكتساب ، وقال قائلون : يؤمر بالإنفاق ولا يحمل على الطلاق ، فلم تفهم المرأة قوله ، فأعادت المسألة ، فقال : ياهذه أجبتك عن مسألتك ، وأرشدتك إلى طَلِبتك ، ولست بسلطان فأمضى ، ولا قاض فأقضى ، ولا زوج فأرضى ، فانصرفى .

الإفتاء فى شروط الواقفين

الفائدة السابعة عشرة : إذا سئل عن مسألة فيها شرطُ واقفٍ لم يحل له أن يلزم بالعمل به ، بل ولا يسوغه على الإطلاق ، حتى ينظر فى ذلك الشرط ، فإن كان يخالف حكم الله ورسوله فلا حرمة له ، ولا يحل له تنفيذه ، ولا يسوغ تنفيذه ، و إن لم يخالف حكم الله ورسوله فلينظر : هل فيه قربة أو رجحان عند الشارع أم لا؟ فإن لم يكن فيه قربة ولا رجحان لم يجب التزامه ، ولم يحرم ، فلا تضر مخالفته ، و إن كان فيه قربة وهو راجح على خلافه فلينظر : هل يفوت بالتزامه والتقييد به ما هو أحب إلى الله ورسوله وأرضى له وأنفع للمكلف وأعظم تحصيلا لمقصود الواقف من الأجر ؟ فإن فات ذلك بالتزامه لم يجب التزامه ولا التقييد به قطعاً ، وجاز العدول بل يستحب إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله وأنفع للمكلف وأكثر تحصيلا لمقصود الواقف ، وفى جواز التزام شرط الواقف فى هذه الصورة تفصيل سنذكره إن شاء الله ، و إن كان فيه قربة وطاعة ولم يفت بالتزامه ما هو أحب إلى الله ورسوله منه و تساوى هو وغيره فى تلك القربة ، ويحصل غرض الواقف بحيث

يكون هو وغيره طريقين موصلين إلى مقصوده ومقصود الشارع من كل وجه لم يتعين عليه التزام الشرط ، بل له العدول عنه إلى ماهو أسهل عليه ، وأرفق به . و إن ترجح موجب الشرط وكان قصد القربة والطاعة فيه أظهر وجب التزامه .

فهذا هو القول الكلى فى شروط الواقفين ، وما يجب التزامه منها ، وما يسوغ ،وما لا يجب .

ومَنْ سلك غير هذا المسلك تناقض أظهر تناقض ، ولم يثبت له قدم يعتمدعليه .

فإذا شرط الواقف أن يصلى الموقوف عليه فى هذا المكان المعين الصلوات الخمس ولو كان وحده و إلى جانبه المسجد الأعظم وجماعة المسلمين لم يجب عليه الوفاء بهذا الشرط ، بل ولا يحل له التزامه إذا فاتته الجماعة ؛ فإن الجماعة إما شرط لا تصح الصلاة بدونها ، و إما واجبة يستحق تاركها العقوبة و إن صحت صلاته ، و إما سنة مؤكدة يقاتل تاركها ، وعلى كل تقدير فلا يصح التزام شرط يخل بها .

وكذلك إذا شرط الواقف العزوبية وترك التأهل لم يجب الوفاء بهذا الشرط بل ولا التزامه ، بل من التزمه رغبة عن السنة فليس من الله ورسوله فى شىء ؛ فإن النكاح عند الحاجة إليه إما فرض يعصى تاركه ، و إما سنة الاشتغال بها أفضل من صيام النهار وقيام الليل وسائر أوراد التطوعات ، و إما سنة يثاب فاعلها كما يثاب فاعل السنن والمندوبات، وعلى كل تقدير فلا يجوز اشتراط تعطيله أو تركه ؛ إذ يصير مضمون هذا الشرط أنه لا يستحق تناول الوقف إلا من عَطّل ما فرض الله عليه وخالف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن فعل مافرضه الله عليه وقام بالسنة لم يحل له أن يتناول من هذا الوقف شيئاً ، ولا يخفى مافى التزام هذا الشرط والإلزام به من مُضادة الله ورسوله ، وهو أقبح من اشتراطه ترك الوتر والسنن

الراتبة وصيام الخميس والأثنين والتطوع بالليل ، بل أقبح من اشتراطه ترك ذكر الله بكرة وعشياً ونحو ذلك .

ومن هذا اشتراطه أن يصلى الصلوات فى التربة المدفون بها ويدع المسجد ، وهذا أيضا مضاد لدين الإسلام أعظم مضادة ؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لَعَنَ المتخذين قبورَ أنبيائهم مساجد ، فالصلاة فى المقبرة معصية لله ورسوله ، باطلة عند كثير من أهل العلم لا يقبلها الله ولا تبرأ الذمة بفعلها ، فكيف يجوز التزامُ شرطِ الواقف لها وتعطيل شرط الله ورسوله ؟ فهذا تغيير الدين لولا أن الله سبحانه يقيم له مَنْ يبين أعلامه ويدعو إليه .

ومن ذلك اشتراط إيقاد سراج أو قنديل على القبر ؛ فلا يحل للواقف اشتراط ذلك ، ولا للحاكم تنفيذه ، ولا للمفتى تسويغه ، ولا للموقوف عليه فعله والتزامه ، فقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتخذين السُرُجَ عَلَى القبور ، فكيف يحل للمسلم أن يلزم أو يسوغ فعل ما لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعله ؟ وحضرت بعض قضاة الإسلام يوماً وقد جاءه كتاب وقف على تربة ليثبته ، وفيه « وأنه يوقد على القبر كل ليلة قنديل » فقلت له : كيف يحل لك أن تثبت هذا الكتاب وتحكم بصحته مع علمك بلعنة رسول الله صلى الله عليه وسلم المتخذين السُرُجَ على القبور ؟ فأمسك عن إثباته وقال : الأمر كما قلت ، أو كما قال .

ومن ذلك أن يشترط القراءة عند قبره دون البيوت التى أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال ، والناس لهم قولان ، أحدهما : أن القراءة لا تصل إلى الميت ، فلا فرق بين أن يقرأ عند القبر أو بعيداً منه عند هؤلاء ، والثانى أنها تَصِلُ ووصولُها فرع حصول الصواب للقارىء ، ثم ينتقل منه إلى الميت ، فإذا كانت قراءة القارىء ومجيئه إلى القبر إنما هو لأجل الجُعْل [و] لم يقصد به التقرب إلى الله لم يحصل له ثواب ، فكيف ينتقل عنه إلى الميت وهو فرعه ؟ فما زاد بمجيئه إلى التربة إلا العناء والتعب ، بخلاف ما إذا

قرأ لله فى المسجد أو غيره فى مكان يكون أسهل عليه وأعظم لإخلاصه ثم جعل ثواب ذلك للميت وصَل إليه .

وذا كرْتُ مرة بهذا المعنى بعضَ الفضلاء ، فاعترف به ، وقال : لكن بقى شىء آخر ، وهو أن الواقف قد يكون قصد انتفاعه بسماع القرآن على قبره ووصول بركة ذلك إليه ، فقلت له : انتفاعه بسماع القرآن مشروط بحياته ، فلما مات انقطع عمله كله . واستماع القرآن من أفضل الأعمال الصالحة ، وقد انقطع بموته . ولو كان ذلك ممكنا لكان السلف الطيب من الصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم أولى بهذا الحظ العظيم لمسارعتهم إلى الخير وحرصهم عليه . ولو كان خيرا لسبقونا إليه ، فالذى لاشك فيه أنه لا يجب حضور التربة ، ولا تتعين القراءة عند القبر .

ونظير هذا ما لو وقف وقفا يتصدق به عند القبر كما يفعل كثير من الجهال ؛ فإن فى ذلك من تعنية الفقير و إتعابه و إزعاجه من موضعه إلى الجَبَّانة فى حال الحر والبرد والضعف حتى يأخذ تلك الصدقة عند القبر مما لعله أن يحبط أجرها ، و يمنع انعقاده بالكلية .

ومن هذا لو شرط واقف الخانقاه وغيرها على أهلها أن لا يشتغلوا بكتابة العلم وسماع الحديث والاشتغال بالفقه ؛ فإن هذا شرط باطل مضاد لدين الإسلام ، لا يحل تنفيذه ولا التزامه ، ولا يستحق مَنْ قام به شيئا من هذا الوقف ؛ فإن مضمون هذا الشرط أن الوقف المعين إنما يستحقه مَنْ ترك ما يجب عليه من العلم النافع ، وجهل أمر الله ورسوله ودينه ، وجهل أسماءه وصفاته وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وأحكام الثواب والعقاب ، ولا ريب أن هذا الصنف من شرار خلق الله ، وأمقتهم عند الله ورسوله ، وهم خاصة الشيطان وأولياؤه وحزبه (ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون) .

ومن ذلك أن يشترط الواقف أن لا يقرأ فى ذلك المكان شىء من آيات

الصفات وأحاديث الصفات ، كما أمر به بعض أعداء الله من الجَهْمية لبعض الملوك وقد وقف مسجدا لله تعالى ، ومضمون هـذا الشرط المضاد لما بعث الله به رسولَه أن يعطل أكثر آيات القرآن عن التلاوة والتدبر والتفهم ، وكثير من السنة أو أكثرها عن أن تذكر أو تروى أو تسمع أو يهتدى بها ، ويقام سوق التجهم والـكلام المبتدَع المذموم الذى هو كفيل بالبدع والضلالة والشك والحيرة .

ومن ذلك أيضاً أن يقف مكانا أو مسجدا أو مدرسـة أو رِباطا على طائفة معينة من الناس دون غيرهم ، كالعجم مثلا أو الروم أو الترك أو غيرهم ، وهذا من أبطل الشروط ؛ فإن مضمونه أن أقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذرية المهاجرين والأنصار لا يحل لهم أن يُصَلوا فى هذا المسجد ، ولا ينزلوا فى هذا الرباط أو المدرسة أو الخانقاه ، بل لو أمكن أن يكون أبو بكر وعمر وأهل بدر وأهل بيعة الرضوان رضى الله عنهم بين أظهرنا حرم عليهم النزول بهذا المـكان الموقوف .

وهذه الشروط والاشتغال بها والاعتداد بها من أسمج الهذَيان ، ولا تصدر من قلب طاهر ، ولا ينفذها مَنْ شمّ روائح العـلم الذى بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم .

وكذلك لو شرط أن يكون المقيمون بهذه الأمكنة طائفة من أهل البـدع كالشيعة والخوارج والمعتزلة والجَهْمية والمبتدعين فى أعمالهم كأصحاب الإشارات واللاذن والشير والعنبر وأكل الحيات وأصحاب النار وأشباه الذئاب المشتغلين بالأكل والشرب والرقص ، لم يصح هذا الشرط ، وكان غيرهم أحق بالمـكان منهم ، وشروط الله أحق .

فهذه الشروط وأضعافها وأضعاف أضعافها من باب التعـاون على الإثم

والعدوان ، والله تعالى إنما أمر بالتعاون على البر والتقوي ، وهو ما شرعه على لسان رسول الله صلى الله عليـــه وسلم ، دون ما لم يشرعه ، فكيف بما شرع خلافه ، والوقف إنما يصح على القُرَب والطاعات ، ولا فرق في ذلك بين مصرفه وجهته وشرطه ؛ فإن الشرط صفة وحال فى الجهة والمصرف ، فإذا اشترط أن يكون المصرف قربة وطاعة فالشرط كذلك ، ولا يقتضى الفقه إلا هذا ، ولا يمكن أحداً أن ينقل عن أئمة الإسلام الذين لهم فى الأمة لسانُ صِدْقٍ ما يخالف ذلك البتة ، بل نشهد بالله والله أن الأئمة لا تخالف ما ذكرناه ، وأن هذا نفس قولهم ، وقد أعاذهم الله من غيره ، و إنما يقع الغلط من كثير من المنتسبين إليهم فى فهم أقوالهم ، كما وقع لبعض مَنْ نَصَبَ نفسه للفتوي من أهل عصرنا : ما تقول السادة الفقهاء فى رجل وقَفَ وقفاً على أهل الذمة ، هل يصح و يتقيد الاستحقاق بكونه منهم ؟ فأجاب بصحة الوقف ، وتقييد الاستحقاق بذلك الوصف ، وقال : هكذا قال أصحابنا ، و يصح الوقف على أهل الذمة ، فأنكر ذلك شيخنا عليه غاية الإنكار ، وقال : مقصود الفقهاء بذلك أن كونه من أهل الذمة ليس مانعاً من صحة الوقف عليه بالقرابة أو بالتعيين ، وليس مقصودُهم أن الكفر بالله ورسوله أو عبادة الصليب وقولهم إن المسيح ابن الله شرطٌ لاستحقاق الوقف ، حتى إن من آمن بالله ورسوله واتبع دين الإسلام لم يحل له أن يتناول بعد ذلك من الوقف ، فيكون حِلُّ تناوله مشروطا بتكذيب الله ورسوله والكفر بدين الإسلام ، ففرق بين كون وصف الذمة مانعا من صحة الوقف و بين كونه مقتضيا ؛ فغلظ طبع هذا المفتى ، وكثف فهمه ، وغَلُظ حجابه عن ذلك ولم يميز .

ونظيرُ هذا أن يقف على الأغنياء ، فهذا يصح إذا كان الموقوف عليه غنياً أو ذا قرابة فلا يكون الغِنَى مانعا ، ولا يصح أن يكون جهة الاستحقاق هو الغِنَى فيستحق ما دام غنيا ، فإذا افتقر واضطر إلى ما يقيم أَوَدَه حرم عليه تناول

الوقف ، فهذا لا يقوله إلا من حُرِم التوفيق وصحبه الخذلان ، ولو رأي رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدا من الأئمة يفعل ذلك لاشتد إنكاره وغضبه عليه ، ولما أقره البتة ، وكذلك لو رأى رجلا من أمته قد وقف على من يكون من الرجال عَزَبًا غير متأهل ، فإذا تأهل حرم عليه تناول الوقف لاشتد غضبه ونكيره عليه ، بل دينه يخالف هذا ، فإنه كان إذا جاءه مال أعطى العَزَبَ حظا ، وأعطى الآهل حظين ، وأخبر أن ثلاثة حق على الله عَوْنُهم ، فذكر منهم الناكح يريد العفاف ، وملتزم هذا الشرط حق عليه عدم إعانة الناكح .

ومن هذا أن يشترط أنه لا يستحق الوقف إلا من ترك الواجب عليه من طلب النصوص ومعرفتها ، والتفقه فى متونها ، والتمسك بها ، إلى الأخذ بقول فقيه معين يترك لقوله قول من سواه ، بل يترك النصوص لقوله ، فهذا شرط من أبطل الشروط وقد صرح أصحاب الشافعى وأحمد رحمهما الله تعالى بأن الإمام إذا شرط على القاضى أن لا يقضى إلا بمذهب معين بطل الشرط ولم يجز له التزامه . وفى بطلان التولية قولان مبنيان على بطلان العقود بالشروط الفاسدة ، وطَرْد هذا أن المفتى متى شرط عليه ألا يفتى إلا بمذهب معين بَطَل الشرط ، وطَرْدُه أيضا أن الواقف متى شَرَطَ على الفقيه أن لا ينظر ولا يشتغل إلا بمذهب معين بحيث يهجر له كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وفتاوى الصحابة ومذاهب العلماء لم يصح هذا الشرط قطعا ، ولا يجب التزامه ، بل ولا يسوغ .

وعقد هذا الباب وضابطه أن المقصود إنما هو التعاون على البر والتقوى ، وأن يطاع الله ورسوله بحسب الإمكان ، وأن يقدم مَنْ قدمه الله ورسوله ، ويؤخر مَنْ أخره الله ورسوله ، [ويعتبر ما اعتبره الله ورسوله ، ويلغى ما ألغاه الله ورسوله] ، وشروط الواقفين لا تزيد على نذر الناذرين ، فكما أنه لا يوفى من النذور إلا بما كان طاعة لله ورسوله فلا يلزم من شروط الواقفين إلا ما كان طاعة لله ورسوله.

فإن قيل : الواقف إنما نقل ماله لمن قام بهذه الصفة ، فهو الذى رضى بنقل

ماله إليه ، ولم يرض بنقله إلى غيره ، و إن كان أفضل منه ، فالوقف يجرى مجرى الجعالة ، فإذا بذل الجاعل ماله لمن يعمل عملا لم يستحقه مَنْ عمل غيره و إن كان بينهما فى الفضل كما بين السماء والأرض .

قيل : هذا منشأ الوهم والإيهام فى هذه المسألة ، وهو الذى قام بقلوب ضَعَفَة المتفقهين ، فالتزموا وألزموا من الشروط بما غيره أحبُّ إلى الله وأرضى له منه بإجماع الأمة بالضرورة المعلومة من الدين .

وجواب هذا الوهم أن الجاعل يبذل ماله فى غرضه الذى يريده ، إما مُحَرما أو مكروها أو مُبَاحا أو مستحباً أو واجباً ، لينال غرضه الذى بذل فيه ماله ، وأما الواقف فإنما يبذل ماله فيما يقربه إلى الله وثوابه ، فهو لما علم أنه لم يبق له تمكن من بذل ماله فى أغراضه أحَبَّ أن يبذله فيما يقربه إلى الله وما هو أنفع له فى الدار الآخرة ، ولا يشك عاقل أن هذا غرض الواقفين ، بل ولا يشك واقف أن هذا غرضه ، والله سبحانه وتعالى مَلّكه المالَ لينتفع به فى حياته ، وأذِنَ له أن يحبسه لينتفع به بعدوفاته ، فلم يملكه أن يفعل به بعدموته ما كان يفعل به فى حياته ، بل حَجَر عليه فيه وملكه ثلثه يوصى به بما يجوز و يسوغ أن يوصى به ، حتى إن حاف أو جار أو أثِمَ فى وصيته جاز بل وجب على الوصى والورثة ردُّ ذلك الجور والحَيف والإثم ، ورفع سبحانه الإثم عمن يرد ذلك الحيف والإثم ، من الورثة والأوصياء ، فهو سبحانه لم يملكه أن يتصرف فى تحبيس ماله بعده إلا على وجه يقربه إليه ويُدْنِيه من رضاه ، لا على أى وجه أراد ، ولم يأذن الله ولا رسوله للمكلّفِ أن يتصرف فى تحبيس ماله بعده على أى وجهٍ أراده أبدا ، فأين فى كلام الله ورسوله أو أحد من الصحابة ما يدل على أن لصاحب المال أن يقف ما أراد على من أراد ، و يشرط ما أراد ، و يجب على الحكام والمفتين أن ينفذوا وقفه و يُلزِموا بشروطه ، وأما ما قد لَهِجَ به بعضهم من قوله « شروط الواقف كنصوص الشارع » فهذا يُرَاد به معنى صحيح ومعنى

باطل ، فإن أريد أنها كنصوص الشارع فى الفهم والدلالة وتقييد مُطْلقها بمقيدها وتقديم خاصِّها على عامها والأخذ فيها بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ فهذا حق من حيث الجملة ، وإن أريد أنها كنصوص الشارع فى وجوب مراعاتها والتزامها وتنفيذها فهذا من أبطل الباطل ،بل يبطل منها ما لم يكن طاعة لله ورسوله ، وما غيرُه أحبُّ إلى الله وأرضى له ولرسوله منه ، وينفذ منها ما كان قربةً وطاعة كما تقدم .

ولما نذر أبو إسرائيل أن يصوم ويقوم فى الشمس ، ولا يجلس ، ولا يتكلم ، أمرَه النبى صلى الله عليه وسلم أن يجلس فى الظل ويتكلم ويتم صومه ، فألزمه بالوفاء بالطاعة ، ونهاه عن الوفاء بما ليس بطاعة .

وهكذا أخت عقبة بن عامر لما نَذَرَت الحج ماشية مكشوفة الرأس أمَرَها أن تختمر وتركب وتحج وتُهْدِى بَدَنة .

فهكذا الواجب على أتباع الرسول صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله أن يعتمدوا فى شروط الواقفين ، وبالله التوفيق .

لا يطلق المفتى الجواب إذا كان فى المسألة تفصيل

الفائدة الثامنة عشرة : ليس للمفتى أن يُطْلِق الجوابَ فى مسألة فيها تفصيل إلا إذا علم أن السائل إنما سأل عن أحد تلك الأنواع ، بل إذا كانت المسألة تحتاج إلى التفصيل استفصله ، كما استفصل النبى صلى الله عليه وسلم ماعزا لما أقر بالزنا : هل وجدمنه مقدماته أو حقيقته ؟ فلما أجابه عن الحقيقة استفصله : هل به جنون فيكون إقراره غير معتبر أم هو عاقل ؟ فلما علم عَقْله استفصله: بأن أمر باستنكاهه ، ليعلم هل هوسكران أم صاح ؟ فلما علم أنه صاح استفصله : هل أحْصِنَ أم لا ؟ فلما علم أنه قد أحْصِنَ أقام عليه الحد .

ومن هذا قوله لمن سألته : هل على المرأة من غسل إذا هى احتلمت ؟ فقال «نعم إذا رأت الماء» فتضمن هذا الجواب الاستفصال بأنها يجب عليها الغسلُ فى حال ، ولا يجب عليها فى حال .

ومن ذلك أن أبا النعمان بن بشير سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشهد على غلام نَحَله ابنَه ، فاستفصله ، وقال : أكُلَّ ولدك نحلته كذلك؟ فقال : لا ، فأبى أن يشهد . وتحت هذا الاستفصال أنَّ ولدَكَ إن كانوا اشتركوا فى النحل صح ذلك ، و إلاّ لم يصح .

ومن ذلك أن ابن أم مكتوم استفتاه : هل يجد له رُخْصَة أن يصلى فى بيته ؟ فقال « هل تسمع النداء ؟ » قال : نعم ، قال « فأجِبْ » فاستفصله بين أن يسمع النداء أو لا يسمعه

ومن ذلك أنه لما استفتى عن رجل وَقَع على جارية امرأته فقال « إن كان استكْرَهَها فهى حرة وعليه مثلها ، و إن كانت طاوعَتْهُ فهى له وعليه لسيدتها مثلها » وهذا كثير فى فتاويه صلى الله عليه وسلم .

فإذا سئل المفتى عن رجل دفع ثوبه إلى قصّار يقصره ، فأنكر القصّار الثوب ثم أقرَّ به ، هل يستحق الأجرة على القِصَارة أم لا ؟ فالجواب بالإطلاق خطأ نفيا و إثباتا ، والصواب التفصيل ، فإن كان قصره قبل الجحود فله أجرة القِصَارة؛ لأنه قصره لصاحبه ، و إن كان قصره بعد جحوده فلا أجرة له لأنه قصره لنفسه .

وكذلك إذا سئل عن رجل حلف لا يفعل كذا وكذا ، ففعله ، لم يجز له أن يفتى بحنثه حتى يستفصله : هل كان ثابتَ العقلِ وقت فعله أم لا ؟ و إذا كان ثابتَ العقلِ فهل كان مختاراً فى يمينه أم لا؟ و إذا كان مختارا فهل استثنى عقيب يمينه أم لا؟ و إذا لم يستثن فهل فَعَلَ المحلوف عليه عالما ذاكرا مختاراً أم كان ناسيا أو جاهلا أو مكرها ؟ و إذا كان عالماً مختارا فهل كان المحلوفُ عليه داخلا فى قصده ونيته أو قصد عدم دخوله فخصصه بنيته أو لم يقصد دخوله ولا نوى تخصيصه ؟ فإن الحنث يختلف باختلاف ذلك كله .

ورأينا مِنْ مفتى العصر مَنْ بادَرَ إلى التحنيث ، فاستفصلناه ، فوجدهُ غير

حانث فى مذهب مَنْ أفتاه ، وقع ذلك مراراً ؛ فخطر المفتى عظيم ، فإنه مُوَقِّع عن الله ورسوله ، زاعم أن الله أمر بكذا وحرم كذا أو أوجب كذا .

ومن ذلك أن يستفتيه عن الجمع بين الظهر والعصر مثلا : هل يجوز له أن يفرق بينهما؟ فجوابه بتفصيل المسألتين ، وأن الجمع إن كان فى وقت الأولى لم يجز التفريق ، وإن كان فى وقت الثانية جاز .

ومن ذلك أنه لو قال له « إن لم تحرق هذا المتاع أو تهدم هذه الدار أو تتلف هذا المال و إلا قتلتك » ففعل : هل يضمن أم لا ؟ جوابه بالتفصيل ، فإن كان المال المكره على إتلافه للمكره لم يضمن ، و إن كان لغيره ضمنه .

وكذلك لو سأله المُظَاهِرُ إذا وطىء فى أثناء الكفارة : هل يلزمه الاستئناف أو يبنى؟ فجوابه بالتفصيل أنه إن كان كفر بالصيام فوطىء فى أثنائه لزمه الاستئناف ، وإن كفر بالإطعام لم يلزمه الاستئناف ، وله البناء ؛ فإن حكم تتابع الصوم وكونه قبل المَسِيسِ قد انقطع ، بخلاف الإطعام .

وكذلك لو سأله عن المُكَفِّر بالعتق إذا أعتق عبداً مقطوعة إصبعه ، فجوابه بالتفصيل ، إن كان إبهاما لم يُجْزِه ، و إلا أجزأه ، فلو قال له : مقطوع الأصبعين - وهما الخنصر والبنصر - فجوابه بالتفصيل أيضاً : إن كانا من يدٍ واحدة لم يجزه ، وإن كانت كل أصبع من يده أجزأه .

وكذلك لو سأله عن فاسق الْتَقَطَ لُقَطة أو لقيطا ، هل يُقَر فى يده ؟ فجوابه بالتفصيل ، تُقَر اللقطة دون اللقيط ؛ لأنها كَسْب فلا يمنع منه الملتقط ، وثبوت يده على اللقيط ولاية ، وليس من أهلها .

ولو قال له « اشتريت سمكة فوجدت فى جوفها مالاً ما أصنع به ؟ » فجوابه إن كان لؤلؤة أو جوهرة فهو للصياد ؛ لأنه ملكه بالاصطياد ، ولم تَطِبْ نفسه لك به ، و إن كان خاتما أو ديناراً فهو لقطة يجب تعريفها كغيرها .

وكذلك لو قال له « اشتريت حيوانا فوجدت فى جوفه جوهرة » فجوابه إن

كانت شاة فهى لقطة للمشترى يلزمه تعريفها حَوْلا ثم هى له بعده، و إن كان سمكة أو غيرها من دوابّ البحر فهى ملك للصياد ، والفرق واضح .

ومن ذلك لو سأله عن عبد التقط لقطة فأنفقها : هل تتعلق بذمته أو برقبته؟ فجوابه أنه إن أنفقها قبل التعريف حولا فهى فى رقبته ، و إن أنفقها بعد حَوْل التعريف فهى فى ذمته يتبع بها بعد العتق ، نص عليها الإمام أحمد مُفَرقا بينهما لأنه قبل الحَوْل ممنوع منها فإنفاقه لها جناية منه عليها ، و بعد الحول غير ممنوع منها بالنسبة إلى مالكها ، فإذا أنفقها فى هذه الحال فكأنه أنفقها بإذن مالكها فتتعلق بذمته كدينه .

ومن ذلك لو سأله عن رجل جَعَل جُعْلا لمن ردّ عليه لُقَطته ، فهل يستحقه مَنْ ردها ؟ فجوابه إن التقطها قبل بلوغ قول الجاعل لم يستحقه ؛ لأنه لم يلتقطها لأجل الجُعْل ، وقد وجب عليه ردها بظهور مالكها ، و إن التقطها بعد أن بلغه الجعل استحقه .

ومن ذلك أن يسأل فيقول : هل يجوز للوالدين أن يتملكا مال ولدهما أو يرجعان فيما وَهَباه ؟ فالجواب أن ذلك للأب ، دون الأم .

وكذلك إذا شهد له اثنان من ورثته غير الأب والابن بالجرح، فالجواب فيه تفصيل، فإن شهدا قبل الاندمال لم يقبلا للتهمة ، و إن شهدا بعده قبلت لعدم التهمة .

ومن ذلك إذا سئل عن رجل ادَّعَى نكاح امرأة فأقرت له، هل يقبل إقرارها أم لا ؟ جوابه بالتفصيل ، إن ادعى زوجيتها وَحْده قبل إقرارها ، و إن ادعاها معه آخر لم يقبل .

ومن ذلك لو سئل عن رجل مات فادعى ورثته شيئا من تركته ، وأقاموا شاهداً ، حلف كل منهم يمينا مع الشاهد ، فإن حلف بعضهم استحق قدر نصيبه من المدعى ، وهل يشاركه مَنْ لم يحلف فى قدر حصته التى انتزعها بيمينه أو لا يشاركه ؟ فالجواب فيه تفصيل ، إن كان المدعى دينا لم يشاركه وينفرد

الحالف بقدر حصته ، و إن كان عينا شاركه مَنْ لم يحلف ؛ لأن الدين غير متعين، فمن حلف فإنما ثبت بيمينه مقدار حصته من الدين لا غيره ، ومن لم يحلف لم يثبت له حق ، وأما العين فكل واحد من الورثة يقر أن كل جزء منها مشترك بين جماعتهم ، وحقوقهم متعلقة بعينه ، فالمخلص مشترك بين جماعتهم ، والباقى غَصْب على جماعتهم .

ومن ذلك إذا سئل عن رجل اسْتَعْدَى على خصمه ولم يحرر الدعوى ، هل يحضره الحاكم ؟ الجواب بالتفصيل ، إن استعدى على حاضر فى البلد أحضره لعدم المشقة ، و إن كان غائباً لم يحضره حتى يحررها .

ومن ذلك لو سئل عن رجل قطع عضوا من صيد وأفلت ، هل يحل أكل العضو ؟ الجواب بالتفصيل ، إن كان صيداً بحريا حل أكله ، و إن كان برياً لم يحل .

ومن ذلك لو سئل عن تاجر أهل الذمة ، هل يؤخذ منه العشر ؟ فالجواب بالتفصيل ، إن كان رجلا أخذ منه [العشر]، و إن كانت امرأة ففيها تفصيل، إن اتجرت إلى أرض الحجاز أخذ منها العشر ، و إن اتجرت إلى غيرها لم يؤخذ منها شىء ؛ لأنها تُقَرّ فى غير أرض الحجاز بلا جِزْية .

ومن ذلك لو سئل عن ميت مات فطلب الأب ميراثه ولم يعلم من الورثة غيرُه ، كَمْ يعطى الأب ؟ فالجواب بالتفصيل ، إن كان الميت ذكرا أعطى الأب أربعة من سبعة وعشرين سهما ؛ لأن غاية ما يمكن أن يقدر معه زوجة وأم وابنتان ، فله أربعة بلا شك من سبعة وعشرين ، و إن كان الميت أنثى فله سهمان من خمسة عشر قطعا ؛ لأن أكثر ما يمكن أن يقدر زوج [وأم] وابنتان ، فله سهمان من خمسة عشر قطعا .

فإن قال السائل : مات ميت وترك ثلاثَ بناتِ ابنٍ بعضُهن أسفلُ من بعض ، مع العليا جَدُّها ، قال المفتى : إن كان الميت ذكرا فالمسألة محال لأن جد العُلْيَا

نفس الميت ، و إن كان الميت أنثى فجد العليا إما أن يكون زوج الميت أو لا يكون كذلك ، فإن كان زوجها فله الربع ، وللعليا النصف ، وللوسطى السدس تكملة الثلثين ، والباقى للعصبة .

فلو قال السائل : ميت خلف ابنتين وأبوين ، ولم تقسم التركة حتى ماتت إحداهما وخلفت مَنْ خلفت ، قال المفتى : إن كان الميت ذكرا فمسألته من ستة ، للأبوين سهمان ، ولكل بنت سهمان ، فلما ماتت إحداهما خلفت جدة وجدا وأختاً لأب فمسألتها من ستة ، وتصح من ثمانية عشر ، وتركتها سهمان توافق مسألتها بالنصف فترد إلى تسعة ، ثم تضرب فى ستة تكون أربعة وخمسين ومنها تصح ، و إن كان الميت أنثى ففريضتها أيضاً من ستة ، ثم ماتت إحدى البنتين عن سهمين ، وخلفت جدة وجدا من أم وأختا لأب ؛ فلا شىء للجد ، وللجدة السدس ، وللأخت النصف ، والباقى للعَصَبة ، فمسألتها من ستة ، وسهامها اثنان فاضرب ثلاثة فى المسأله الأولى تكن ثمانية عشر .

والمقصود التنبيه على وجوب التفصيل إذا كان يجد السؤال محتملا ، و بالله التوفيق ، فكثيرا مايقع غلط المفتى فى هذا القسم ، فالمفتى تَرِدُ إليه المسائلُ فى قَوَالب متنوعة جدا ، فإن لم يتفطن لحقيقة السؤال و إلا هَلَكَ وأهْلَكَ ، فتارة تورد عليه المسألتان صورتهما واحدة وحكمهما مختلف ؛ فصورة الصحيح والجائز صورة الباطل والمحرم ويختلفان بالحقيقة ، فيذهل بالصورة عن الحقيقة ، فيجمع بين مافرق الله ورسوله بينه ، وتارة تورَدُ عليه المسألتان صورتهما مختلفة وحقيقتهما واحدة وحكمهما واحد ، فيذهل باختلاف الصورة عن تساويهما فى الحقيقة، فيفرق بين ما جمع الله بينه ، وتارة تورد عليه المسألة مجملة تحتها عدة أنواع ، فيذهب وَهْمه إلى واحد منها ، ويذهل عن المسئول عنه منها ، فيجيب بغير الصواب ، وتارة تورد عليه المسألة الباطلة فى دين الله فى قَالَب مزخرف ولفظ حسن ، فيتبادر إلى تسويغها وهى من أبطل الباطل ، وتارة بالعكس ؛ فلا إلهَ إلا الله ، كم ههنا من مَزَلّة

أقدام ، ومجال أوهام ، ومادعى محق إلى حق إلا أخرجه الشيطان على لسان أخيه وليه من الإنس فى قالب تَنْفِر عنه خفافيش البصائر وضعفاء العقول وهم أكثر الناس ، وماحذر أحد من باطل إلا أخرجه الشيطان على لسان وليه من الإنس فى قالب مزخرف يستخف به عقول ذلك الضرب من الناس فيستجيبون له ، وأكثر الناس نَظَرُهم قاصر على الصور لا يتجاوزونها إلى الحقائق ، فهم محبوسون فى سجن الألفاظ ، مقيدون بقيود العبارات ، كما قال تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الإنس والجن يُوحِى بعضُهم إلى بعضٍ زُخْرُفَ القول غروراً ، ولو شاء ربك مافعلوه ، فَذَرْهُمْ ومايفترون ، ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة ، وليرضوه ، وليقترفوا ماهم مقترفون) .

وأذكر لك من هذا مثالا وقع فى زماننا ، وهو أن السلطان أمَرَ أن يُلْزَم أهل الذمة بتغيير عمائمهم ، وأن تكون خلافَ ألوان عمائم المسلمين ، فقامت لذلك قيامتهم ، وعظم عليهم ، وكان فى ذلك من المصالح و إعزاز الإسلام و إذلال الكفرة ماقرَّتْ به عيونُ المسلمين ، فألقى الشيطان على ألسنة أوليائه و إخوانه أن صَوِّرُوا فتيا يتوصَّلون بها إلى إزالة هذا الغبار ، وهى : ماتقول السادة العلماء فى قوم من أهل الذمة ألزموا بلباس غير لباسهم المعتاد وزى غير زيهم المألوف فحصل لهم بذلك ضرر عظيم فى الطرقات والفَلَوَات وتجرَّأ عليهم بسببه السفهاء والرعاة وآذوهم غاية الأذى ، فطمع بذلك فى إهانتهم ، والتعدى عليهم ، فهل يسوغ للامام رَدُّهم إلى زيهم الأول و إعادتهم إلى ما كانوا عليه مع حصول التميز بعلامة يعرفون بها ؟ وهل فى ذلك مخالفة للشرع أم لا؟ فأجابهم مَنْ منع التوفيق وصُدَّ عن الطريق بجواز ذلك ، وأن للامام إعادتهم إلى ما كانوا عليه ، قال شيخنا: فجاءتنى الفتوى، فقلت: لا تجوز إعادتهم ، ويجب إبقاؤهم على الزى الذى يتميزون به عن المسلمين ، فذهبوا ثم غيَّروا الفتوى، ثم جاءوا بها فى قالب آخر ، فقلت : لا تجوز إعادتهم ، فذهبوا ثم أتوا بها فى قالب آخر ، فقلت : هي المسألة المعينة ، و إن خرجت فى عدة قوالب،

ثم ذهب إلى السلطان وتكلم عنده بكلام عجب منه الحاضرون ،فأطبق القومُ على إبقائهم ، ولله الحمد .

ونظائر هذه الحادثة أكثر من أن تحصى ؛ فقد ألقى الشيطان على ألسنة أوليائه أن صوروا فتوى فيما يحدث ليلة النصف فى الجامع ، وأخرجوها فى قالب حسن ؛ حتى استخفوا عقل بعض المفتين ، فأفتاهم بجوازه . وسبحان الله ! كم نوصل بهذه الطرق إلى إبطال حق و إثبات باطل ، وأكثر الناس إنما هم أهل ظواهر فى الكلام واللباس والأفعال ، وأهل النقد منهم الذين يعبرون من الظاهر إلى حقيقته و باطنه ، لا يبلغون عشر معشار غيرهم ولا قريباً من ذلك ، فالله المستعان .

على المفتى ألا يفصل إلا حيث يجب التفصيل

الفائدة التاسعة عشرة : إذا سئل عن مسألة من الفرائض لم يجب عليه أن يذكر موانع الإرث فيقول : بشرط ألا يكون كافراً ولا رقيقا ولا قاتلا ، وإذا سئل عن فريضة فيها أخ وجب عليه أن يقول : إن كان لأب فله كذا ، و إن كان لأم فله كذا . وكذلك إذا سئل عن الأعمام و بنيهم و بنى الإخوة وعن الجد والجدة فلا بد من التفصيل ، والفرق بين الموضعين أن السؤال المطلق فى الصورة الأولى يدل على الوارث الذى لم يقم به مانع من الميراث ، كما لو سئل عن رجل باع أو آجرَ أو تزوج أو أقر لم يجب عليه أن يذكر موانع الصحة من الجنون والإكراه ونحوهما إلا حيث يكون الاحتمال متساوياً .

ومن تأمل أجوبة النبى صلى الله عليه وسلم رآه يستفصل حيث تدعو الحاجة إلى الاستفصال و يتركه حيث لا يحتاج إليه ، ويحيل فيه مرة على ما علم من شرعه ودينه من شروط الحكم وتوابعه ، بل هذا كثير فى القرآن كقوله تعالى (وَأحل لكم ماوراء ذلكم) وقوله (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) وقوله تعالى (والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) .

ولا يجب على المتكلم والمفتى أن يستوعب شرائط الحكم وموانعه كلها عند ذكر حكم المسألة ، ولا ينفع السائل والمتكلم والمتعلم قوله « بشرطه، وعدم موانعه » ونحو ذلك ، فلا بيان أتم من بيان الله ورسوله ،ولاهدى أكمل من هدى الصحابة والتابعين ، و بالله التوفيق .

هل يجوز للمقلد أن يفتى ؟

الفائدة العشرون : لايجوز للمقلد أن يفتى فى دين الله بما هو مقلد فيه وليس على بصيرة فيه سوى أنه قولُ مَنْ قلده دينه ، هذا إجماع من السلف كلهم ، وصرح به الإمام أحمد والشافعى رضى الله عنهما وغيرهما .

قال أبو عمرو بن الصلاح : قطع أبو عبد الله الحليمى إمام الشافعيين بما وراء النهر والقاضى أبو المحاسن الروياني صاحبُ بحر المذهب وغيرهما بأنه لا يجوز للمقلد أن يفتى بما هو مقلد فيه .

وقال : وذكر الشيخ أبو محمد الجوينى فى شرحه لرسالة الشافعى عن شيخه أبى بكر القفال المروزى أنه يجوز لمن حفظ كلام صاحب مذهب ونصوصه أن يفتى به و إن لم يكن عارفاً بغوامضه وحقائقه ، وخالفه الشيخ أبو محمد وقال : لا يجوز أن يفتى بمذهب غيره إذا لم يكن متبحرا فيه عالما بغوامضه وحقائقه ، كما لا يجوز للعامىِّ الذى جمع فتاوى المفتين أن يفتى بها ، و إذا كان متبحرا فيه جاز أن يفتى به .

وقال أبو عمرو : من قال « لا يجوز له أن يفتى بذلك » معناه لايذكره فى صورة مايقوله من عند نفسه ، بل يضيفه إلى غيره ، ويحكيه عن إمامه الذى قلده ؛ فعلى هذا مَنْ عددناه فى أصناف المفتين المقلدين ليسوا على الحقيقة من المفتين، ولكنهم قاموا مقام المفتين ، وادعوا عنهم فعدوا منهم ، وسبيلُهم فى ذلك أن يقولوا مثلا : مذهب الشافعى كذا وكذا ، ومقتضى مذهبه كذا وكذا ، وما أشبه ذلك ، وَمَنْ ترك منهم إضافة ذلك إلى إمامه فإن كان ذلك اكتفاء منه بالمعلوم عن الصريح فلا بأس .

قلت : ما ذكره أبو عمرو حسن ، إلا أن صاحب هـذه المرتبة يحرم عليه أن يقول «مذهب الشافعى» لما لا يعلم أنه نصه الذى أفتى به، أو يكون شهرته بين أهل المذهب شهرة لايحتاج معها إلى الوقوف على نصه ، كشهرة مذهبه فى الجهر بالبَسْملة ، والقنوت فى الفجر ، ووجوب تبييت النية للصوم فى الفرض من الليل ، ونحو ذلك ، فأما مجرد ما يجد فى كتب من انتسب إلى مذهبه من الفروع فلا يسعه أن يضيفها إلى نصه ومذهبه بمجرد وجودها فى كتبهم ، فكم فيها من مسألة لا نص له فيها البتة ولا مايدل عليه ؟ وكم فيها من مسألة نصه على خلافها ؟ وكم فيها من مسألة اختلف المنتسبون إليه فى إضافتها إلى مقتضى نصه ومذهبه ؟ فهذا يضيف إلى مذهبه إثباتها وهـذا يضيف إليه نفيها ، فلا ندرى كيف يَسَعُ المفتى عند الله أن يقول : هذا مذهب الشافعى ، وهذا مذهب مالك وأحمد وأبى حنيفة ؟ وأما قول الشيخ أبى عمرو «إن لهذا المفتى أن يقول هذا مقتضى مذهب الشافعى مثلا» فلعمر الله لايقبل ذلك من كل من نَصَبَ نفسه للفتيا حتى يكون عالماً بمأخذ صاحب المذهب ومَدَاركه وقواعده جَمْعا وفَرْقا ، و بعـلم أن ذلك الحكم مطابق لأصوله وقواعده بعد استفراغ وُسْعه فى معرفه ذلك فيها إذا أخبر أن هذا مقتضى مذهبه كان له حكم أمثاله ممن قال بمبلغ علمه ، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها .

و بالجملة فالمفتى مخبِرٌ عن الحكم الشرعى ، وهو إما مخبر عما فهمه عن الله ورسوله ، و إما مخبر عما فهمه من كتابه أو نصوص مَنْ قلده دينه ، وهـذا لون وَهذا لون ، فكما لا يَسَع الأول أن يخبر عن الله ورسوله إلا بما علمه فكذا لا يسع الثانى أن يخبر عن إمامه الذى قلده دينه إلا بما يعلمه ، و بالله التوفيق .

هل يجوز أن يفتى المتفقه القاصر عن معرفة الكتاب والسنة

الفائدة الحادية والعشرون: إذا تفقه الرجل وقرأ كتاباً من كتب الفقه أو أكثر وهو مع ذلك قاصر فى معرفة الكتاب والسنة وآثار السلف والاستنباط والترجيح فهل يسوغ تقليده فى الفتوى؟ فيه للناس أربعة أقوال : الجواز مطلقاً ، والمنع مطلقاً ،

والجواز عنـــد عدم المجتهد ولا يجوز مع وجوده ، والجواز إن كان مُطلقاً على مأخذ مَنْ يفتى بقولهم والمنع إن لم يكن مطلقاً .

والصواب فيه التفصيل ، وهو أنه إن كان السائل يمكنه التوصُّلُ إلى عالم يهديه السبيل لم يحل له استفتاء مثل هـذا ، ولا يحل لهذا أن ينسب نفسه للفتوى مع وجود هذا العالم ، وإن لم يكن فى بلده أو ناحيته غيرُه بحيث لا يجد المستفتى مَنْ يسأله سواه فلا رَيْبَ أن رجوعه إليه أولى من أن يقدم على العمل بلا علم ، أو يبقى مرتبكا فى حيرته مترددا فى عَمَاهُ وجهالته ، بل هذا هو المستطاع من تقواه المأمور بها .

ونظير هذه المسألة إذا لم يجد السلطان مَنْ يوليه إلا قاضياً عارياً من شروط القضاء لم يعطل البلد عن قاض وولى الأمثَل فالأمثل .

ونظير هـذا لو كان الفسق هو الغالب على أهل تلك البلد ، وإن لم تقبل شهادة بعضهم على بعض وشهادته له تعطلت الحقوق وضاعت قَبِل شهادة الأمثل فالأمثل .

ونظيرها لو غلب الحرام المَحْضُ أو الشُّبْهَة حتى لم يجد الحلال المحض فإنه يتناول الأمثل فالأمثل .

ونظير هذا لو شهد بعضُ النساء على بعض بحق فى بَدَن أو عِرْض أو مال ، وهن منفردات ، بحيث لا رجل معهن كالحمامات والأعراس ، قبلت شهادة الأمثل فالأمثل منهن قطعاً ، ولا يضيع الله ورسوله حق المظلوم ، ولا يعطل إقامة دينه فى مثل هذه الصورة أبدا ، بل قد نبه الله تعالى على القبول فى مثل هـذه الصورة بقبول شهادة الكفار على المسلمين فى السفر فى الوصية فى آخر سورة أنزلت فى القرآن ، ولم ينسخها شىء البتة ، ولا نسخ هذا الحكم كتاب ولا سنة ولا أجمعت الأمة على خلافه ، ولا يليق بالشريعة سِوَاه ؛ فالشريعة شرعت

لتحصيل مصالح العباد بحسب الإمكان ، وأى مصلحة لهم فى تعطيل حقوقهم إذا لم يحضر أسبابَ تلك الحقوق شاهدان حران ذكران عَدْلان ؟ بل إذا قلتم : تقبل شهادة الفساق حيث لاعَدْلَ ، وينفذ حكم الجاهل والفاسق إذا خلا الزمان عن قاض عالم عادل ، فكيف لاتقبل شهادة النساء إذا خلاجمعهن عن رجل ، أو شهادة العبيد إذا خلا جمعهم عن حر ، أو شهادة الكفار بعضهم على بعض إذا خلا جمعهم عن مسلم ؟ وقد قبل ابن الزبير شهادة الصبيان بعضهم على بعض فى تجارحهم ، ولم ينكره عليه أحد من الصحابة ، وقد قال به مالك والإمام أحمد رحمهما الله تعالى فى إحدى الروايتين عنه حيث يغلب على الظن صدقهم بأن يجيبوا قبل أن يجتنبوا أو يتفرقوا إلى بيوتهم ، وهذا هو الصواب ، و بالله التوفيق .

وكلام أصحاب أحمد فى ذلك يخرج على وجهين ؛ فقد منع كثير منهم الفتوى والحكم بالتقليد ، وجوزه بعضهم لكن على وجه الحكاية لقول المجتهد كما قال أبو إسحاق بن شاقلا ـ وقد جلس فى جامع المنصور فذكر قول أحمد أن المفتى ينبغى له أن يحفظ أربعمائة ألف حديث ثم يفتى ـ فقال له رجل : أنت تحفظ هذا ؟ فقال : إن لم أحفظ هذا فأنا أفتى بقول مَنْ كان يحفظه ، وقال [أبو] الحسن بن بشار من كبار أصحابنا : ماضر رجلا عنده ثلاث مسائل أو أربع من فتاوى الإمام أحمد يستند إلى هذه السارية ويقول : قال أحمد ابن حنبل .

هل للعامى إذا علم مسألة أن يفتى فيها ؟

الفائدة الثانية وَالعشرون : إذا عرف العامىُّ حكم حادثة بدليلها فهل له أن يفتى به ويسوغ لغيره تقليده فيه ؟ ففيه ثلاثة أوجه للشافعية وغيرهم ، أحدها : الجواز ؛ لأنه قد حصل له العلم بحكم تلك الحادثة عن دليلها كما حصل للعالم ، وإن تميز العالم عنه بقوة يتمكن بها من تقرير الدليل ودفع المعارض له ، فهذا قدر زائد على معرفة الحق بدليله . والثانى : لايجوز له ذلك مطلقا ؛ لعدم أهليته للاستدلال ،

وعدم علمه بشروطه وما يعارضه ، ولعله يظن دليلا ما ليس بدليل . والثالث : إن كان الدليل كتاباً أو سنة جاز له الإفتاء ، و إن كان غيرهما لم يجز ؛ لأن القرآن والسنة خطاب لجميع المكلفين ، فيجب على المكلف أن يعمل بما وصل إليه من كتاب ربه تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، ويجوز له أن يرشد غيره إليه و يدله عليه .

خصال يجب تحققها فيمن ينصب نفسه للفتيا

الفائدة الثالثة والعشرون : ذكر أبو عبد الله بن بطة فى كتابه فى الخلع عن الإمام أحمد أنه قال : لا ينبغى للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال ، أولها : أن تكون له نية ، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور ولا على كلامه نور . والثانية : أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة . الثالثة : أن يكون قوياً على ما هو فيه وعلى معرفته . الرابعة : الكفاية و إلا مضغه الناس . الخامسة : معرفة الناس .

وهذا مما يدل على جَلالَة أحمد ومحله من العلم والمعرفة ؛ فإن هذه الخمسة هى دعائم الفتوى ، وأى شىء نقص منها ظهر الخلل فى المفتى بحسبه .

النية ومنزلتها

فأما النية فهى رأس الأمر وعموده وأساسه وأصله الذى عليه يبنى ؛ فإنها روح العمل وقائدهُ وسائقه ، والعمل تابع لها يبنى عليها ، يصح بصحتها ويفسد بفسادها و بها يستجلب التوفيق ، و بعدمها يحصل الخذلان ، و بحسبها تتفاوت الدرجات فى فى الدنيا والآخرة ، فكم بين مُرِيدٍ بالفتوى وَجْهَ الله ورضاه والقربَ منه وما عنده ، ومريدٍ بها وجهَ المخلوق ورَجاء منفعته وما يناله منه تخويفا أو طمعاً ، فيفتى الرجلان بالفتوى الواحدة و بينهما فى الفضل والثواب أعظم مما بين المشرق والمغرب . هذا يفتى لتكون كلمة الله هى العليا ودينه هو الظاهر ورسوله هو المطاع ، وهذا يفتى ليكون قوله هو المسموع وهو المشار إليه وجاهه هو القائم سواء وافق الكتاب والسنة أو خالفهما ، فالله المستعان .

وقد جرت عادة الله التى لا تبدل وسنته التى لا تحول أن يُلْبِسَ المخلص

من المهابة والنور والمحبـــة فى قلوب الخلق وإقبـال قلوبهم إليه ماهو بحسب إخلاصه ونيته ومعاملته لربه ، ويلبس المرائى اللابسَ ثوبى الزور من المَقْت والمَهانة والبغضة ماهو اللائق به ؛ فالمخلص له المهابة والمحبة ، وللآخر المقت والبغضاء .

العلم والحلم والوقار والسكينة

وأما قوله : « أن يكون له حلم ووقار وسكينة » فليس صاحب العلم والفتيا إلى شىء أحْوَجَ منه إلى الحلم والسكينة والوقار ؛ فإنها كسوة علمِهِ وجمَاله ، وإذا فقدها كان علمه كالبَدَن العارى من اللباس ، وقال بعض السلف : ما قرن شىء إلى شىء أحسن من علم إلى حلم . والناس ههنا أربعة أقسام ، فخيارهم من أوتى الحلم والعلم ، وشرارهم من عَدِمَهُما ، الثالث من أوتى علماً بلا حلم ، الرابع : عكسه فالحلم زينة العلم وبهاؤه وجماله . وضد الطيش والعَجَلة والحِدَّة والتسرع وعدم الثبات ؛ فالحليم لا يستفزه البَدَوَات ، ولا يستخفه الذين لا يعلمون ، ولا يقلقه أهـل الطيش والخفة والجهل . بل هو وَقُور ثابت ذو أناة يملك نفسه عند ورود أوائل الأمور عليه ولا تملكه أوائلها ، وملاحظته للعواقب تمنعه من أن تستخفه دواعى الغضب والشهوة ؛ فبالعلم تنكشف له مواقع الخير والشر والصلاح والفساد ، وبالحلم يتمكن من تثبيت نفسه عند الخير فيؤثره ويصبر عليه وعند الشر فيصبر عنه ؛ فالعلم يعرفه رشده والحلم يثبته عليه ، وإذا شئت أن ترى بصيراً بالخير والشر لا صَبْرَ له على هذا ولا عن هذا رأيته ، وإذا شئت أن ترى صابراً على المشاق لا بصيرة له رأيته ، وإذا شئت أن ترى مَنْ لا صبر له ولا بصيرة رأيته ، وإذا شئت أن ترى بصيرا صابرا لم تكد ، فإذا رأيته فقد رأيت إمام هـــدى حقا فاستمسك بغَرْزِهِ . والوقار والسكينة ثمرة الحلم ونتيجته .

ولشدة الحاجة إلى السكينة وحقيقتها وتفاصيلها وأقسامها نشير إلى ذلك بحسب

علومنا القاصرة ، وأذهاننا الجامدة ، وعباراتنا الناقصة ، ولكن نحن أبناء الزمان ، والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم ، ولكل زمان دولة ورجال .

حقيقة السكينة

فالسكينة فَعِيلَة من السكون ، وهو طمأنينة القلب واستقراره ، وأصلها فى القلب ، ويظهر أثرها على الجوارح ، وهى عامة وخاصة .

فسكينة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أخص مراتبها وأعلى أقسامها كالسكينة التى حصلت لإبراهيم الخليل وقد ألقى فى المنجنيق مسافراً إلى ما أضْرَم له أعداء الله من النار ، فلله تلك السكينة التى كانت فى قلبه حين ذلك السفر ! وكذلك السكينة التى حصلت لموسى وقد غَشِيه فرعون وجنوده من ورائهم والبحر أمامهم وقد استغاث بنو إسرائيل : يا موسى إلى أن تذهب بنا ؟ هذا البحر أمامنا وهذا فرعون خلفنا ! وكذلك السكينة التى حصلت له وقْتَ تكليم الله له نداء ونجاء كلاما حقيقة سمعه حقيقةً بأذنه ، وكذلك السكينة التى حصلت له وقد رأى العصا ثعباناً مبينا ، وكذلك السكينة التى نزلت عليه وقد رأى جِبال القوم وعِصِيَّهم كأنها تسعى فأوجس فى نفسه خيفة ، وكذلك السكينة التى حصلت لنبينا صلى الله عليه وسلم وقد أشرف عليه وعلى صاحبه عدوُّهما وهما فى الغار فلو نظر إحدهم إلى تحت قدميه لرآهما ، وكذلك السكينة التى نزلت عليه فى مواقفه العظيمة وأعداء الله قد أحاطوا به كيوم بدر و يوم حُنَيْن و يوم الخندق وغيره ؛ فهذه السكينة أمر فوق عقول البشر ، وهى من أعظم معجزاته عند أرباب البصائر ، فإن الكذاب ـ ولا سيما على الله ـ أقْلَقُ ما يكون وأخوفُ ما يكون وأشده اضطراباً فى مثل هذه المواطن ؛ فلو لم يكن للرسل صلوات الله وسلامه عليهم من الآيات إلا هذه وَحْدَها لكفتهم .

السكينة الخاصة

وأما الخاصة فتكون لأتباع الرسل بحسب متابعتهم ، وهى سكينة الإيمان ، وهى سكينة تسكن القلوب عن الريب والشك ، ولهذا أنزلها الله على المؤمنين فى أصعب المواطن أحْوَجَ ما كانوا إليها (هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع

إيمانهم ، ولله جنود السموات والأرض ، وكان الله عليما حكيما) فذكر نعمته عليهم بالجنود الخارجة عنهم والجنود الداخلة فيهم ، وهى السكينة عند القلق والاضطراب الذى لم يصبر عليه مثل عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وذلك يوم الحُدَيبية ، قال الله سبحانه وتعالى يذكر نعمته عليهم بإنزالها أحوج ماكانوا إليها (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة ، فعلم ما فى قلوبهم ، فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا) لما علم الله سبحانه وتعالى مافى قلوبهم من القلق والاضطراب لما منعهم كفار قريش من دخول بيت الله ، وحَبَسُوا الهَدْىَ عن محله ، واشترطوا عليهم تلك الشروط الجائرة الظالمة ، فاضطربت قلوبهم ، وقَلِقَتْ ولم تُطِقِ الصبر ، فعلم تعالى مافيها ، فثبتها بالسكينة رحمة منه ورأفة ولطفا ، وهو اللطيف الخبير ، وتحتمل الآية وجها آخر ، وهو أنه سبحانه علم مافى قلوبهم من الإيمان والخير ومحبته ومحبة رسوله فثبتها بالسكينه وقتَ قلقها واضطرابها ، وَالظاهر أن الآية تعم الأمرين ، وهو أنه علم مافى قلوبهم مما يحتاجون معه إلى إنزال السكينة وما فى قلوبهم من الخير الذى هو سبب إنزالها ، ثم قال بعد ذلك (إذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحمية حمية الجاهلية ، فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ، وألزمهم كلمة التقوى ، وكانوا أحق بها وأهلها ، وكان الله بكل شىء عليما) لما كانت حمية الجاهلية توجب من الأقوال والأعمال ما يناسبها جعل الله فى قلوب أوليائه سكينة تقابل حمية الجاهلية ، وفى ألسنتهم كلمة التقوى مقابلة لما توجبه حمية الجاهلية من كلمة الفجور ، فكان حظ المؤمنين السكينَةَ فى قلوبهم ، وكلمة التقوى على ألسنتهم ، وحظ أعدائهم حمية الجاهلية فى قلوبهم ، وكلمة الفجور والعدوان على ألسنتهم ؛ فكانت هذه السكينة وهذه الكلمة جندا من جند الله أيدَ بها الله رسوله والمؤمنين فى مقابلة جند الشيطان الذى فى قلوب أوليائه وألسنتهم . وثمرة هذه السكينة الطمأنينة للخير تصديقا وإيقانا وللأمر تسليما وَإذعانا ، فلا تدع شبهة تعارض الخير ولا إرادة تعارض الأمر ، فلا تمر معارضات السوء بالقلب إلا وهى مجتازة من مرور الوساوس

الشيطانية التى يُبْتَلى بها العبد ليقوى إيمانه ، ويعلو عند الله ميزانه ، بمدافعتها وردها وعدم السكون إليها ، فلا يظن المؤمن أنها لنقص درجته عند الله .

فصل

السكينة عند القيام بوظائف العبودية

ومنها السكينة عند القيام بوظائف العبودية ، وهى التى تورث الخضوع والخشوع وغَضَّ الطرف وجمعية القلب على الله تعالى بحيث يؤدى عبوديته بقلبه وبدنه ، والخشوع نتيجة هذه السكينة وثمرتها ، وخشوع الجوارح نتيجة خشوع القلب ، وقد رأى النبى صلى الله عليه وسلم رجلا يَعْبَث بلحيته فى الصلاة ، فقال « لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه » .

فإن قلت : قد ذكَرْتَ أقسامها ونتيجتها وثمرتها وعلامتها ، فما أسبابها الجالبة لها ؟

أسباب السكينة

قلت : سببها استيلاء مراقبة العبد لربه جل جلاله حتى كأنه يراه ، وكلما اشتدت هذه المراقبة أوجبت له من الحياء والسكينة والمحبة والخضوع والخشوع والخوف والرجاء ما لا يحصل بدونها ، فالمراقبة أساس الأعمال القلبية كلها وعمودها الذى قيامُها به ، ولقد جمع النبى صلى الله عليه وسلم أصولَ أعمال القلب وفروعَها كلها فى كلمة واحدة ، وهى قوله فى الإحسان « أن تَعْبُدَ الله كأنك تراه » فتأمل كلَّ مقام من مقامات الدين ، وكل عمل من أعمال القلوب ، كيف تجد هذا أصله ومنبعه ؟ .

والمقصود أن العبد محتاج إلى السكينة عند الوساوس المعترضة فى أصل الإيمان ليثبت قلبه ولا يزيغ ، وعند الوساوس والخطَرات القادحة فى أعمال الإيمان لئلا تقوى وتصير هموماً وغموماً وإرادات ينقص بها إيمانه ، وعند أسباب المخاوف على اختلافها ليثبت قلبه ويسكن جأشه ، وعند أسباب الفرح لئلا يطمح به مركبه فيجاوز الحد الذى لا يعبر فينقلب ترَحاً وحزناً ، وكم ممن أنعم الله عليه بما يفرحه

فجمَحَ به مركب الفرح وتجاوز الحد فانقلب ترحاً عاجلا ، ولو أعين بسكينة تعدل فرحه لأريد به الخير ، و بالله التوفيق ، وعند هجوم الأسباب المؤلمة على اختلافها الظاهرة والباطنة ، فما أحْوَجَه إلى السكينة حينئذ ، وما أنفعها له، وأجْدَاها عليه ، وأحْسَنَ عاقبتها ! .

والسكينة فى هذه المواطن عَلاَمة على الظَّفَر ، وحصول المحبوب ، واندفاع المكروه ، وفَقْدُها علامة على ضد ذلك ، لا يخطىء هـــذا ولا هذا ، والله المستعان .

الاضطلاع بالعلم

وأما قوله « أن يكون قوياً على ما هو فيه وعلى معرفته » أى مستظهراً مضطلعاً بالعلم متمكناً منه، غير ضعيف فيه ؛ فإنه إذا كان ضعيفاً قليل البضاعة غير مضطلع به أحْجَمَ عن الحق فى موضع ينبغى فيه الإقدام لقلة علمه بمواضع الإقدام والإحجام، فهو يُقدِم فى غير موضعه ، ويُحْجِم فى غير موضعه، ولا بصيرة له بالحق ، ولا قوة له على تنفيذه ؛ فالمفتى محتاج إلى قوة فى العلم وقوة فى التنفيذ ، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نَفَاذ له .

الكفاية

وأما قوله « الرابعة الكفاية و إلا مضغه الناس » فإنه إذا لم يكن له كفاية احتاج إلى الناس و إلى الأخذ مما فى أيديهم ، فلا يأكل منهم شيئا إلا أكلوا من لحمه وعرضه أضعافه ،وقد كان لسفيان الثورى شىء من مال ، وكان لا يتروى[1] فى بذله و يقول : لولا ذلك لتمندل بنا هؤلاء ؛ فالعالم إذا منح غناء فقد أعين على تنفيذ علمه ، و إذا احتاج إلى الناس فقد مات علمه وهو ينظر .

معرفة الناس

وأما قوله « الخامسة معرفة لناس » فهذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتى والحاكم فإن لم يكن فقيها فيه فقيها فى الأمر والنهى ثم يطبق أحدهما على الآخر، و إلا كان ما يُفسِد أكثر مما يصلح، فإنه إذا لم يكن فقيها فى الأمر له معرفة بالناس تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه ، والمحق بصورة المبطل وعكسه ، وراج عليه المكر

(١) فى نسخة « لا يتهوى » .

والخداع والاحتيال ، وتصور له الزنديق فى صورة الصديق ، والكاذب فى صورة الصادق ، ولَبِسَ كل مبطل ثوبَ زور تحتها الإثم والكذب والفجور ، وهو لِجَهْله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعُرْفياتهم لا يميز هذا من هذا ، بل ينبغى له أن يكون فقيها فى معرفة مَكْر الناس وخِداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم ، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال ، وذلك كله من دين الله كما تقدم بيانه ، و بالله التوفيق .

كلمات حفظت عن الإمام أحمد تتضمن الصفات التى تلزم المفتى

الفائدة الرابعة والعشرون : فى كلمات حفظت عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى ورضى عنه فى أمر الفتيا ، سوى ما تقدم آنفا .

قال فى رواية ابنه صالح : ينبغى للرجل إذا حمل نفسه على الفُتْيَا أن يكون عالمًا بوجوه القرآن ، عالما بالأسانيد الصحيحة ، عالمًا بالسنن . وقال فى رواية أبى الحارث : لا تجوز الفتيا إلا لرجل عالم بالكتاب والسنة . وقال فى رواية حنبل : ينبغى لمن أفتى أن يكون عالما بقول مَنْ تقدم ، و إلا فلا يفتى . وقال فى رواية يوسف بن موسى : أحِبُّ أن يتعلم الرجل كل ما تكلم فيه الناس . وقال فى رواية ابنه عبد الله ، وقد سأله عن الرجل يريد أن يسأله عن أمر دينه مما يبتلى به من الأيمان فى الطلاق وغيره ، وفى مصره من أصحاب الرأى ، وأصحاب الحديث لا يحفظون ، ولا يعرفون الحديث الضعيف ولا الإسناد القوى ، فلمن يسأل ؟ لهؤلاء أو لأصحاب الحديث على قلة معرفتهم ؟ فقال : يسأل أصحاب الحديث ، ولا يسأل أصحاب الرأى ، ضعيفُ الحديث خير من الرأى . وقال فى رواية محمد بن عبيدالله ابن المنادى ، وقد سمع رجلا يسأله : إذا حفظ الرجل مائة ألف حديث يكون فقيها ؟ قال : لا ، قال : فمائتى ألف ؟ قال : لا ، قال : فثلاثمائة ألف ؟ قال : لا ، قال : فأر بعمائة ألف ؟ قال بيده هكذا ، وحركها ، قال حفيده أحمد بن جعفر بن محمد : فقلت لجدى : كم كان يحفظ أحمد ؟ فقال : أجاب عن ستمائة ألف .

وقال عبد الله بن أحمد : سألت أبي عن الرجل يكون عنده الكتب المصنفة فيها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين ، وليس للرجل بَصَر بالحديث الضعيف المتروك ولا الإسناد القوى من الضعيف ، فيجوز أن يعمل بما شاء ويتخير منها فيفتى به ويعمل به ، قال : لا يعمل حتى يسأل ما يؤخذ به منها فيكون يعمل على أمر صحيح، يسأل عن ذلك أهل العلم .

وقال أبو داود : سمعت أحمد وسُئل عن مسألة ، فقال : دَعْنا من هذه المسائل المحدَثة ، وما أحصى ما سمعت أحمد سئل عن كثير مما فيه الاختلاف من العلم فيقول: لا أدرى ، وسمعته يقول : ما رأيت مثل ابن عُيَينة فى الفتيا أحسن فتياً منه ، كان أهون عليه أن يقول « لاأدرى » مَنْ يحسن مثل هذا ؟ سل العلماء .

وقال أبو داود : قلت لأحمد : الأوزاعى هو أتْبَع من مالك ، فقال : لا تقلد دينك أحدا من هؤلاء ، ما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه فخذ به ، ثم التابعين بعد الرجلُ فيه مخير . وقال إسحاق بن هانى : سألت أبا عبد الله عن الذى جاء فى الحديث « أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار » فقال : يفتى بما لم يسمع . وقال أيضا : قلت لأبى عبد الله : يطلب الرجلُ الحديثَ بقدر ما يظن أنه قد انتفع به ، قال : العلم لا يعدله شىء ، وجاءه رجل يسأل عن شىء فقال : لا أجيبك فى شىء ، ثم قال : قال عبد الله بن مسعود : إن كل من يفتى الناس فى كل ما يستفتونه لمجنون، قال الأعمش : فذكرت ذلك للحاكم ، فقال: لو حدثتنى به قبل اليوم ما أفتيت فى كثير مما كنت أفتى به، قال ابن هانى : وقيل لأبى عبدالله : يكون الرجل فى قرية فيسأل عن الشىء الذى فيه اختلاف ، قال : يفتى بما وافق الكتاب والسنة ، وما لم يوافق الكتاب والسنة أمسك عنه ، قيل له : أفتخاف عليه ؟ قال : لا ، قيل له : ما كان من كلام إسحاق بن راهويه وما كان وضع فى الكتاب وكلام أبى عبيد ومالك ترى النظر فيه ؟ فقال : كل كتاب ابتدع فهو بدعة، أو كل كتاب محدث فهو بدعة، وأما ما كان عن مناظرة يخبر الرجل بما عنده

وما يسمع من الفتيا فلا أرى به بأساً، قيل له: فكتاب أبي عبيد غريب الحديث؟ قال: ذلك شيء حكاه عن قوم أعراب، قيل له: فهذه الفوائد التي فيها المناكير ترى أن تكتب؟ قال: المنكر أبداً منكر.

دلالة العالم للمستفتي على غيره

الفائدة الخامسة والعشرون: في دلالة العالم للمستفتي على غيره، وهو موضع خطر جداً، فلينظر الرجل ما يحدث من ذلك فإنه متسبب بدلالته إما إلى الكذب على الله ورسوله في أحكامه أو القول عليه بلا علم، فهو معين على الإثم والعُدْوَان و إما معين على البر والتقوى، فلينظر الإنسان إلى مَنْ يدل عليه، وليتق الله ربه فكان شيخنا قدس الله روحه شديدَ التجنب لذلك، ودللت مرةً بحضرته على مُفْتٍ أو مذهب، فانتهرني وقال: مالكَ وله؟ دَعْه، ففهمت من كلامه إنك لَتَبُوء بما عساه يحصل له من الإثم ولمن أفتاه، ثم رأيت هذه المسألة بعينها منصوصة عن الإمام أحمد. قال أبو داود في مسائله: قلت لأحمد: الرجل يسأل عن المسألة فأدله على إنسان يسأله؟ فقال: إذا كان ـ يعني الذي أرشدته إليه ـ متبعا ويفتي بالسنة، فقيل لأحمد: إنه يريد الاتباع وليس كل قوله يصيب، فقال أحمد: ومَنْ يصيب في كل شيء؟ قلت له: فرأي مالك، فقال: لا تتقلد في مثل هذا بشيء! قلت: وأحمد كان يدل على أهل المدينة ويدل على الشافعي ويدل على إسحاق ولا خلاف عنه في استفتاء هؤلاء، ولا خلاف عنه في أنه لا يستفتي أهل الرأي المخالفون لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، و بالله التوفيق، ولا سيما كثير من المنتسبين إلى الفتوى في هذا الزمان وغيره، وقد رأى رجل ربيعة بن أبي عبدالرحمن يبكي، فقال: ما يبكيك؟ فقال استُفْتِي مَنْ لا علم له، وظهر في الإسلام أمر عظيم، قال: ولَبَعْضُ من يفتي ههنا أحَقُّ بالسجن من السُّرَّاق، قال بعض العلماء: فكيف لو رأى ربيعةُ زماننا، و إقدام مَنْ لا علم عنده على الفتيا، وتوثُّبه عليها، ومَدَّ باع التكلف إليها، وتسلقه[1] بالجهل والجرأة عليها مع قلة الخبرة وسوء السيرة

(١) في نسخة «وشغله بالجهل» وأحسبه تحريف ما أثبتناه.

وشؤم السريرة ، وهو من بين أهل العلم منكر أو غريب ، فليس له فى معرفة الكتاب والسنة وآثار السلف نصيب ، ولا يبدى جواباً بإحسان ، و إن ساعد القدر فتواه كذلك يقول فلان ابن فلان .

يمدُّونَ للإفتاء باعا قصيرة * وأكثرهم عند الفتاوى يُكَذْلِكُ

وكثير منهم نصيبهم مثل ما حكاه أبو محمد بن حزم ، قال : كان عندنا مُفْتٍ قليل البضاعة ، فكان لا يفتى حتى يتقدمه من يكتب الجواب فيكتب تحته : جوابى مثل جواب الشيخ ، فقدر أن اختلف مفتيان فى جواب ، فكتب تحتهما : جوابى مثل جواب الشيخين ، فقيل له : إنهما قد تناقضا ، فقال : وأنا أيضاً تناقضت كما تناقضا ، وقد أقام الله سبحانه لكل عالم ورئيس وفاضل مَنْ يظهر مماثلته ، ويرى الجهال وهم الأكثرون مساجلته ومشاكلته ، وأنه يجرى معه فى الميدان ، وأنهما عند المسابقة كفرَسَىْ رهان ، ولا سيما إذا طوَّل الأردان ، وأرخى الذوائبَ الطويلة وراءه كذَنَب الأتان ، وهَدَر باللسان ، وخلاله الميدان الطويل من الفُرْسَان .

فلو لبس الحمار ثيابَ خَزٍّ * لقال الناسُ : يالَكَ من حمار

وهذا الضرب إنما يستفتون بالشكل لا بالفضل ، وبالمناصب لا بالأهلية ، قد غرهم عُكُوف مَنْ لا علم عنده عليهم ، ومسارعة أجهل منهم إليهم ، تعجُّ منهم الحقوق إلى الله عالى عجيجا ، وتضج منهم الأحكام إلى مَنْ أنزلها ضجيجاً . فمن أقدم بالجرأة على ما ليس له بأهل من فُتْيَاأو قضاء أو تدريس ، استحق اسم الذمّ ، ولم يحل قبول فتياه ولا قضائه ، هذا حكم دين الإسلام .

و إن رَغِمَتْ أنوفٌ من أناس * فقُلْ : يارب لا ترغم سواها

كذلكة المفتى

الفائدة السادسة والعشرون : فى حكم كذلكة المفتى ، ولا يخلو من حالين إما أن يعلم صواب جواب مَنْ تقدمه بالفتيا أولا يعلم ، فإن علم صواب جوابه فله

أن يكذلك ، وهل الأولى له الكذلكة أو الجواب المستقل ؟ فيه تفصيل ، فلا يخلو المبتدىء إما أن يكون أهلا أو متسلقا متعاطيا ما ليس له بأهل ، فإن كان الثانى فتركه الكذلكة أولىٰ مطلقاً ؛ إذ فى كذلكته تقرير له على الإفتاء ، وهو كالشهادة له بالأهلية ، وكان بعض أهل العلم يضرب على فتوى من كتب وليس بأهل ، فإن لم يتمكن من ذلك خوفَ الفتنة منه فقد قيل: لا يكتب معه فى الورقة، ويرد السائل ، وهذا نوع تحامل . والصواب أنه يكتب فى الورقة الجواب ، ولا يأنف من الإخبار بدين الله الذى يجب عليه الإخبار به لكتابة مَنْ ليس بأهل ؛ فإن هذا ليس عذرا عند الله ورسوله وأهل العلم فى كتمان الحق ، بل هذا نوع رياسة وكبر ، والحق لله عز وجل ، فكيف يجوز أن يعطل حق الله ويكتم دينه لأجل كتابة من ليس بأهل ؟ وقد نص الإمام أحمد على أن الرجل إذا شهد الجنازة فرأى فيها منكرا لا يقدر على إزالته أنه لا يرجع ، ونص على أنه إذا دعى إلى وليمة عُرْس فرأى فيها منكرا لا يقدر على إزالته أنه يرجع ، فسألت شيخنا عن الفرق فقال : لأن الحق فى الجنازة للميت ، فلا يترك حقه لما فعله الحى من المنكر ، والحق فى الوليمة لصاحب البيت ، فإذا أتى فيها بالمنكر فقد أسقط حقه من الإجابة ، وإن كان المبتدى بالجواب أهلا للافتاء فلا يخلو إما أن يعلم المكذلكُ صوابَ جوابه أولا يعلم ، فإن لم يعلم صوابه لم يجز له أن يكذلك تقليداً له ؛ إذ لعله أن يكون قد غلط ، ولو نبه لرجع ، وهو معذور ، وليس المكذلك معذورا ، بل مُفْتٍ بغير علم ، ومَنْ أفتى بغير علم فإثمه على من أفتاه ، وهو أحد المفتين الثلاثة الذين ثلثاهم فى النار ، وإن علم أنه قد أصاب فلا يخلو إما أن تكون المسألة ظاهرة لا يخفى وَجْهُ الصواب فيها بحيث لا يظن بالمكذلك أنه قلده فيما لا يعلم أو تكون خفية ، فإن كانت ظاهرة فالأولى الكذلكة لأنه إعانة على البر والتقوى ، وشهادة للمفتى بالصواب ، وبراءة من الكبر والحمية ، وإن كانت خفية بحيث يظن بالمكذلك أنه وافقه تقليداً محضاً فإن أمكنه إيضاح ما أشكله

الأول وزيادة بيان أو ذكر قيد أو تنبيه على أمر أغفله فالجواب المستقل أولى، و إن لم يمكنه ذلك فإن شاء كذلك و إن شاء أجاب استقلالا .

فإن قيل : ما الذى يمنعه من الكذلكة إذا لم يعلم صوابه تقليدا له كما قلد المبتدى مَنْ فوقه ؟ فإذا أفتى الأول بالتقليد المحض فما الذى يمنع المكذلك من تقليده ؟

قيل : الجواب من وجوه ، أحدها: أن الكلام فى المفتى الأول أيضاً ، فقد نص الإمام الشافعى وأحمد وغيرهما من الأئمة على أنه لا يحل للرجل أن يفتى بغير علم ، حكى فى ذلك الإجماع ، وقد تقدم ذكر ذلك مستوفى . الثانى : أن هذا الأول و إن جاز له التقليد للضرورة فهذا المكذلك المتكلف لا ضرورة له إلى تقليده ، بل هذا من بناء الضعيف على الضعيف ، وذلك لا يسوغ ، كما لا تسوغ الشهادة على الشهادة ، وكما لا يجوز المسح على الخفين على طهارة التيمم ، ونظائر ذلك كثيرة . الثالث : أن هذا لو ساغ لصار الناس كلهم مفتين ، إذ ليس هذا بجواز تقليد المفتى أولى من غيره ، و بالله التوفيق .

للمفتى أن يفتى من لا تجوز شهادته له

الفائدة السابعة والعشرون : يجوز للمفتى أن يفتي أباه وابنه وشريكه ومَنْ لا تقبل شهادته له ، و إن لم يجز أن يشهد له ولا يقضى له، والفرق بينهما أن الإفتاء يجرى مجرى الرواية ، فكأنه حكم عام ، بخلاف الشهادة والحكم فإنه يخص المشهود له والمحكوم له ، ولهذا يدخل الراوى فى حكم الحديث الذى يرويه ، ويدخل فى حكم الفتوى التى يفتي بها ، ولكن لا يجوز له أن يحابى مَنْ يفتيه فيفتي أباه أو ابنه أو صديقه بشىء و يفتي غيرهم بضده محاباة ، بل هذا يَقْدَح فى عدالته ، إلا أن يكون ثم سبب يقتضى التخصيص غير المحاباة ، ومثال هذا أن يكون فى المسألة قولان قول بالمنع وقول بالإباحة ، فيفتي ابنه وصديقه بقول الإباحة والأجنبى بقول المنع .

فإن قيل : هل يجوز له أن يفتي نفسه ؟ .

قيل : نعم ، إذا كان له أن يفتى غيره ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « اسْتَفْتِ قَلْبَكَ و إن أفتاك المُفْتُون » فيجوز له أن يفتى نفسه بمايفتى غيره به ، ولا يجوز له أن يفتى نفسه بالرخصة وغيره بالمنع ، ولا يجوز له إذا كان فى المسألة قولان قول بالجواز وقول بالمنع أن يختار لنفسه قول الجواز ولغيره قول المنع ، وسمعت شيخنا يقول: سمعت بعض الأمراء يقول عن بعض المفتين من أهل زمانه يكون عندهم فى المسألة ثلاثة أقوال أحدها الجواز والثانى المنع والثالث التفصيل فالجواز لهم والمنع لغيرهم وعليه العمل .

لاتجوز الفتيا بالتشهى والتخير

الفائدة الثامنة والعشرون : لا يجوز للمفتى أن يعمل بما يشاء من الأقوال والوجوه من غير نظر فى الترجيح ولا يعتد به ، بل يكتفى فى العمل بمجرد كون ذلك قولا قاله إمام أو وجها ذهب إليه جماعة فيعمل بما يشاء من الوجوه والأقوال حيث رأى القول وَفْقَ إرادته وغرضه عمل به ، فإرادته وغرضه هو المعيار و بها الترجيح ، وهذا حرام باتفاق الأمة ، وهذا مثل ما حكى القاضى أبو الوليد الباجى عن بعض أهل زمانه ممن نَصَبَ نفسَه للفتوى أنه كان يقول : إن الذى لصديقى علىّ إذا وقعت له حكومة أو فتيا أن أفتيه بالرواية التى توافقه ، وقال : وأخبرنى مَنْ أثق به أنه وقعت له واقعة فأفتاه جماعة من المفتيين بما يضره ، وأنه كان غائبا فلما حضر سألهم بنفسه ، فقالوا : لم نعلم أنها لك ، وأفتوه بالرواية الأخرى التى توافقه ، قال : وهذا مما لا خلاف بين المسلمين ممن يعتد بهم فى الإجماع أنه لا يجوز ، وقد قال مالك رحمه الله فى اختلاف الصحابة رضى الله عنهم مخطىء ومصيب فعليك بالاجتهاد .

و بالجملة فلا يجوز العمل والإفتاء فى دين الله بالتَّشَهِّى والتخير وموافقة الغرض فيطلب القول الذى يوافق غرضه وغرضَ مَنْ يُحابيه فيعمل به ، ويفتى به ، ويحكم به ، ويحكم على عدوه ويفتيه بضده ، وهذا من أفسق الفسوق وأكبر الكبائر ، والله المستعان .

أقسام المفتين أربعة

الفائدة التاسعة والعشرون: المفتون الذين نصبوا أنفسهم للفتوى أربعة أقسام :

أحدهم : العالم بكتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة ؛ فهو المجتهد فى أحكام النوازل، يقصد فيها موافقة الأدلة الشرعية حيث كانت ، ولاينافى اجتهاده تقليده لغيره أحيانا ، فلا تجد أحدا من الأئمة إلا وهو مقلد مَنْ هو أعلم منه فى بعض الأحكام ، وقد قال الشافعى رحمه الله ورضى عنه فى موضع من الحج : قلته تقليدا لعطاء ؛ فهـذا النوع الذى يسوغ لهم الإفتاء ، و يسوغ استفتؤهم و يتأدى بهم فرضُ الاجتهاد ، وهم الذين قال فيهم النبى صلى الله عليه وسلم « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة مَنْ يجدد لها دينها » وهم غرس الله الذين لا يزال يغرسهم فى دينه ، وهم الذين قال فيهم على بن أبى طالب كرم الله وجهه : لن تخلو الأرض من قائم لله بحجته .

فصـــل

النوع الثانى : مجتهد مقيد فى مذهب من ائتم به ؛ فهو مجتهد فى معرفة فتاويه وأقواله ومأخذه وأصوله ، عارف بها ، متمكن من التخريج عليها وقياس ما لم ينص من ائتم به عليـه على منصوصه من غير أن يكون مقلداً لإمامه لا فى الحـكم ولا فى الدليل ، لـكن سَلَكَ طريقهُ فى الاجتهاد والفُتْيا ودعا إلى مذهبه ورتبه وقرره ، فهو موافق له فى مَقْصده وطريقه معا .

وقد ادعي هذه المرتبةَ من الحنابلة القاضى أبو يَعْلى والقاضى أبو على بن أبى موسى فى شرح الإرشاد الذى له، ومن الشافعية خلق كثير، وقد اختلف الحنفية فى أبى يوسف ومحمد وزُفر بن الهذيل ، والشافعية فى المزنى وابن سُريج وابن المنذر ومحمد بن نصر المروزى ، والمالـكية فى أشهب وابن عبد الحـكم وابن القاسم وابن وهب ، والحنـابلة فى أبى حامد والقاضى : هل كان هؤلاء مستقلين بالاجتهاد أو متقيدين

بمذاهب أئمتهم ؟ على قولين ، ومَنْ تأمل أحوال هؤلاء وفتاويهم واختياراتهم علم أنهم لم يكونوا مقلدين لأئمتهم فى كل ما قالوه ، وخلافهم لهم أظهر من أن ينكر ، وإن كان منهم المستقل والمستكثر ، ورتبة هؤلاء دون رتبة الأئمة فى الاستقلال بالاجتهاد .

فصل

النوع الثالث : مَنْ هو مجتهد فى مذهب من انتسب إليه ، مقرر له بالدليل ، متقن لفتاويه ، عالم بها ، لكن لا يتعدّى أقواله وفتاويه ولا يخالفها ، وإذا وجد نص إمامه لم يَعْدِل عنه إلى غيره البتة ، وهذا شأن أكثر المصنفين فى مذاهب أئمتهم ، وهو حال أكثر علماء الطوائف ، وكثير منهم يظن أنه لا حاجة به إلى معرفة الكتاب والسنة والعربية لكونه مجتزيا بنصوص إمامه ، فهى عنده كنصوص الشارع ، قد اكتفى بها من كلفة التعب والمشقة ، وقد كفاه الإمام استنباط الأحكام ومؤنة استخراجها من النصوص ، وقد يرى إمامه ذكر حكماً بدليله ؛ فيكتفى هو بذلك الدليل من غير بحث عن معارض له .

وهذا شأن كثير من أصحاب الوجوه والطرق والكتب المطولة والمختصرة ، وهؤلاء لا يَدَّعُون الاجتهاد ، ولا يقرون بالتقليد ، وكثير منهم يقول : اجتهدنا فى المذاهب فرأينا أقربها إلى الحق مذهب إمامنا ، وكل منهم يقول ذلك عن إمامه ، ويزعم أنه أولى بالاتباع من غيره ، ومنهم من يغلو فيوجب اتباعَه ، ويمنع من اتباع غيره .

فيا لله العجب من اجتهاد نهض بهم إلى كون متبوعهم ومقلَّدِهم أعْلَمَ من غيره ، أحق بالاتباع من سواه ، وأن مذهبه هو الراجح ، والصواب دائر معه ، وقعد بهم عن الاجتهاد فى كلام الله ورسوله ، واستنباطِ الأحكام منه ، وترجيح ما يشهد له النص ، مع استيلاء كلام الله ورسوله على غاية البيان ، وتضمنه

لجوامع الكلم ، وفصله للخطاب ، وبراءته من التناقض والاختلاف والاضطراب ، فقعدت بهم هممهم واجتهادهم عن الاجتهاد فيه ، ونهضت بهم إلى الاجتهاد فى كون إمامهم أعلم الأمة وأولاها بالصواب ، وأقواله فى غاية القوة وموافقة السنة والكتاب ، والله المستعان .

فصل

النوع الرابع : طائفة تفقهت فى مذاهب من انتسبت إليه ، وحفظت فتاويه وفروعه ، وأقرت على أنفسها بالتقليد المحض من جميع الوجوه ، فإن ذكروا الكتابَ والسنة يوماً ما فى مسألة فعلى وجه التبرك والفضيلة لا على وجه الاحتجاج والعمل ، وإذا رأوا حديثا صحيحا مخالفا لقول من انتسبوا إليه أخذوا بقوله وتركوا الحديث ، وإذا رأوا أبا بكر وعمر وعثمان وعليا وغيرهم من الصحابة رضى الله عنهم قد أفتوا بفتيا ، ووجدوا لإمامهم فُتْيا تخالفها أخذوا بفتيا إمامهم وتركوا فتاوى الصحابة ، قائلين : الإمام أعلم بذلك منا ، ونحن قد قلدناه فلا نتعداه ولا نتخطاه ، بل هو أعلم بما ذهب إليه منا ، ومَنْ عدا هؤلاء فمتكلف متخلف قد دنا بنفسه عن رتبة المشتغلين ، وقَصَّر عن درجة المحصلين ، فهو مكذلك مع المكذلكين ، وإن ساعد القدر واستقلّ بالجواب قال : يجوز بشرطه ، ويصح بشرطه ، ويجوز مالم يمنع منه مانع شرعى ، ويرجع فى ذلك إلى رأى الحاكم ، ونحو ذلك من الأجوبة التى يستحسنها[1] كل جاهل ، ويستحيى منها كل فاضل .

منزلة كل نوع من الفتين

ففتاوى القسم الأول من جنس توقيعات الملوك وعلمائهم ، وفتاوى النوع الثانى من جنس توقيعات نُوَّابهم وخلفائهم ، وفتاوى النوع الثالث والرابع من جنس توقيعات خلفاء نوابهم ، ومَنْ عداهم فمتشبع بما لم يُعْط ، متشبه

(١) فى نسخة « التى يحسنها كل جاهل »

بالعلماء ، محاكٍ للفضلاء ، وفى كل طائفة من الطوائف متحقق بغيه ومحاك له متشبه به ، والله المستعان .

هل للمجتهد فى المذهب أن يفتى بقول الإمام ؟

الفائدة الثلاثون : إذا كان الرجل مجتهدا فى مذهب إمام ، ولم يكن مستقلا بالاجتهاد ، فهل له أن يفتى بقول ذلك الإمام ؟ على قولين ، وهما وجهان لأصحاب الشافعى وأحمد .

أحدهما : الجواز ، ويكون متبعه مقلدا للميت ، لا له ، وإنما له مجرد النقل عن الإمام .

والثانى : لا يجوز له أن يفتى ؛ لأن السائل مقلد له ، لا للميت ، وهو لم يجتهد له ، والسائل يقول له : أنا أقلدك فيما تفتينى به .

والتحقيق أن هذا فيه تفصيل ؛ فإن قال له السائل « أريد حكم الله تعالى فى هذه المسألة ، وأريد الحق فيما يخلصنى » ونحو ذلك لم يَسَعْه إلا أن يجتهد له فى الحق ، ولا يَسَعه أن يفتيه بمجرد تقليد غيره من غير معرفة بأنه حق أو باطل ، وإن قال له « أريد أن أعرف فى هذه النازلة قولَ الإمام ومذهبه » ساغ له الإخبار به ، ويكون ناقلا له ، ويبقى الدرك على السائل ؛ فالدرك فى الوجه الأول على المفتى ، وفى الثانى على المستفتى .

هل للحى أن يقلد الميت من غير نظر للدليل

الفائدة الحادية والثلاثون : هل يجوز للحى تقليد الميت والعمل بفَتْواه من غير اعتبارها بالدليل الموجِب لصحة العمل بها ؟ فيه وجهان لأصحاب الإمام أحمد والشافعى ؛ فمن منعه قال : يجوز تغيير اجتهاده لو كان حيا ؛ فإنه كان يجدد النظر عند نزول هذه النازلة إما وجوباً و إما استحباباً ، على النزاع المشهور ، ولعله لو جَدَّد النظر لرجع عن قوله الأول . والثانى : الجواز ، وعليه عمل جميع المقلدين فى أقطار الأرض ، وخيار ما بأيديهم من التقليد تقليد الأموات ، ومَنْ منع منهم تقليد الميت فإنما هو شىء يقولُه بلسانه ، وعملُه فى فتاويه

وأحكامه بخلافه ، والأقوال لا تموت بموت قائلها ، كما لا تموت الأخبار بموت رُوَاتها وناقليها .

هل للمجتهد فى نوع من العلم أن يفتى فيه؟

الفائدة الثانية والثلاثون : الاجتهاد حالة تقبل التَّجَزُّؤ والانقسام ، فيكون الرجل مجتهداً فى نوع من العلم مقلدا فى غيره ، أو فى باب من أبوابه ، كمن استفرغ وُسْعه فى نوع العلم بالفرائض وأدلتها واستنباطها من الكتاب والسنة دون غيرها من العلوم ، أو فى باب الجهاد أو الحج ، أو غير ذلك ؛ فهذا ليس له الفَتْوَى فيما لم يجتهد فيه ، ولا تكون معرفته بما اجتهد فيه مُسَوغة له الإفتاء بمالا يعلم فى غيره ، وهل له أن يفتى فى النوع الذى اجتهد فيه ؟ فيه ثلاثة أوجه : أصحها الجواز ، بل هو الصواب المقطوع به . والثانى : المنع . والثالث : الجواز فى الفرائض دون غيرها .

فحجة الجواز أنه قد عرف الحق بدليله ، وقد بذل جهده فى معرفة الصواب؛ فحكمه فى ذلك حكم المجتهد المطلق فى سائر الأنواع .

وحجة المنع تعلق أبواب الشرع وأحكامه بعضِها ببعض ، فالجهل ببعضها مظنة للتقصير فى الباب والنوع الذى قد عرفه ، ولا يخفى الارتباطُ بين كتاب النكاح والطلاق والعِدَّة وكتاب الفرائض ، وكذلك الارتباط بين كتاب الجهاد وما يتعلق به ، وكتاب الحدود والأقضية والأحكام ، وكذلك عامة أبواب الفقه .

ومن فرق بين الفرائض وغيرها رأى انقطاعَ أحكام قسمة المواريث ومعرفة الفروض ومعرفة مستحقها عن كتاب البيوع والإجارات والرهون والنِّضَال وغيرها ، وعدم تعلقاتها ، وأيضاً فإن عامة أحكام المواريث قَطْعية ، وهى منصوص عليها فى الكتاب والسنة .

فإن قيل : فما تقولون فيمن بذل جَهْده فى معرفة مسألة أو مسألتين ، هل له أن يفتى بهما؟

قيل : نعم يجوز فى أصح القولين ، وهما وجهان لأصحاب الإمام أحمد ، وهل هذا إلا من التبليغ عن الله وعن رسوله ، وجزى الله مَنْ أعان الإسلام ولو بِشَطْرِ كلمة خيراً ، ومَنْعُ هذا من الإفتاء بما علم خطأ محض ، و بالله التوفيق .

من تصدر للفتوى من غير أهلها أثم

الفائدة الثالثة والثلاثون : مَنْ أفتى الناسَ وليس بأهل للفتوى فهو آثم عاصٍ ، ومن أقره من وُلاَة الأمور على ذلك فهو آثم أيضا .

قال أبو الفرج ابن الجوزى رحمه الله : ويلزم ولى الأمر منعهم كما فعل بنو أمية ، وهؤلاء بمنزلة مَنْ يدل الركب ، وليس له علم بالطريق ، و بمنزلة الأعمى الذى يرشد الناس إلى القبلة ، و بمنزلة من لا معرفة له بالطب وهو يطبُّ الناس ، بل هو أسوأ حالا من هؤلاء كلهم ، و إذا تعين على ولى الأمر منع مَنْ لم يحسن التطبُّب من مُدَاواة المرضى ، فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة ولم يتفقه فى الدين؟ .

وكان شيخنا رضى الله عنه شديدَ الإنكار على هؤلاء ، فسمعته يقول : قال لى بعض هؤلاء : أجعلت محتسباً على الفتوى ؟ فقلت له : يكون على الخبازين والطباخين محتسب ولا يكون على الفتوى محتسب ؟

وقد روى الإمام أحمد وابن ماجه عن النبى صلى الله عليه وسلم مرفوعا : « مَنْ أفتى بغير علم كان إثم ذلك على الذى أفتاه » وفى الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم : « إن الله لا يَقْبِضُ العلم انتزاعا ينتزعه من صدور الرجال ، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء ، فإذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا ؛ فسُئِلوا فأفتوا بغير علم فضَلّوا وأضَلُّوا » وفى أثر مرفوع ذكره أبو الفرج وغيره « مَنْ أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكة السماء وملائكة الأرض » .

وكان مالك رحمه الله يقول : من سئل عن مسألة فينبغى له قبل أن

يجيب فيها أن يعرض نفسه على الجنة والنار ، وكيف يكون خلاصه فى الآخرة ، ثم يجيب فيها ، وسئل عن مسألة فقال : لا أدرى ، فقيل له : إنها مسألة خفيفة سَهْلة ، فغضب وقال : ليس فى العلم شىء خفيف ، أما سمعت قول الله عز وجل (إنا سَنُلْقِى عليك قولا ثقيلا) فالعلم كله ثقيل ، وخاصة ما يسأل عنه يوم القيامة وقال : ما أفتيت حتى شهد لى سبعون أنى أهْل لذلك ، وقال: لا ينبغى لرجل أن يرى نفسه أهلا لشىء حتى يسأل مَنْ هو أعلم منه ، وما أفتيت حتى سألت ربيعة ويحيى بن سعيد ، فأمرانى بذلك ، ولو نهيانى انتهيت ، قال : وإذا كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تصعب عليهم المسائل ، ولا يجيب أحد منهم عن مسألة حتى يأخذ رأى صاحبه مع ما رزقوا من السَّدَاد والتوفيق والطهارة، فكيف بنا الذين غَطَّت الذنوب والخطايا قلوبنا ؟ وكان رحمه الله إذا سئل عن مسألة فكأنه واقف بين الجنة والنار . وقال عطاء بن أبى رباح : أدركت أقواما إن كان أحدهم لَيُسأل عن شىء فيتكلم وإنه ليُرْعَدُ ، وسئل النبى صلى الله عليه وسلم: أىُّ البلادِ شر ؟ فقال « لا أدرى حتى أسأل جبريل » فسأله فقال : أسواقها . وقال الإمام أحمد :مَنْ عرض نفسه للفُتْيا فقد عرضها لأمر عظيم ،إلا أنه قد تلجىء الضرورة . وسئل الشعبى عن مسألة، فقال : لا أدرى ،فقيل له:ألا تستحيى من قولك لا أدرى وأنت فقيه أهل العراق ؟ فقال : لكن الملائكة لم تستحى حين قالوا (لا عِلْمَ لنا إلا ما علمتنا) . وقال بعض أهل العلم : تَعَلَّمْ لا أدرى فإنك إن قلت لا أدرى عَلَّموك حتى تدرى ، وإن قلت أدرى سألوك حتى لا تدرى . وقال عتبة بن مسلم : صحبت ابن عمر أربعة وثلاثين شهراً ، فكان كثيراً ما يسأل فيقول : لا أدرى . وكان سعيد بن المسيب لا يكاد يفتى فتيا ولا يقول شيئاً إلا قال : اللهم سلمنى وسلم منى، وسئل الشافعى عن مسألة ، فسكت ، فقيل : ألا تجيب ؟ فقال : حتى أدرى الفضل فى سكوتى أو فى الجواب ، وقال ابن أبى ليلى : أدركت مائة وعشرين من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يُسْأل أحدُهم عن المسألة فيردها

هذا إلى هذا وهذا إلى هذا حتى ترجع إلى الأول ، وما منهم من أحد يحدث بحديث أو يسأل عن شيء إلا وَدَّ أن أخاه كفاه . وقال أبو الحسين الأزدى : إن أحدهم ليفتى فى المسألة لو وَرَدَتْ على عمر بن الخطاب لجمع لها أهل بدر . وسئل القاسم بن محمد عن شيء ، فقال : إنى لا أحسنه ، فقال له السائل : إنى جئتك لا أعرف غيرك ، فقال له القاسم : لا تنظر إلى طول لحيتى وكثرة الناس حولى ، والله ما أحسنه ، فقال شيخ من قريش جالس إلى جنبه : يا ابن أخى الزمها ، فوالله ما رأيناك فى مجلس أنبل منك اليوم ، فقال القاسم : والله لأن يقطع لسانى أحَبُّ إلى من أن أتكلم بما لا علم لى به . وكتب سَلْمان إلى أبى الدرداء رضى الله عنهما وكان بينهما مؤاخاة : بلغنى أنك قعدت طبيباً فاحْذَر أن تكون متطبباً أو تقتل مسلماً ، فكان ربما جاءه الخصمان فيحكم بينهما ثم يقول : رُدُّوهما علىَّ ، متطبب والله ، أعيدا علىَّ قضيتكما .

حكم العامى الذى لا يجد من يفتيه

الفائدة الرابعة والثلاثون : إذا نزلت بالعامى نازلة وهو فى مكان لا يجد مَنْ يسأله عن حكمها ففيه طريقان للناس ، أحدهما : أن له حكم ما قبل الشرع ، على الخلاف فى الحظر والإباحة والوقف ؛ لأن عدم المرشِدِ فى حقه بمنزلة عدم المرشد بالنسبة إلى الأمة . والطريقة الثانية : أنه يخرَّجُ على الخلاف فى مسألة تعارض الأدلة عند المجتهد ، هل يعمل بالأخف أو بالأشد أو يتخير ؟ والصواب أنه يجب عليه أن يتقى الله ما استطاع ، ويتحرى الحق بجهده ومعرفة مثله ، وقد نصب الله تعالى على الحق أماراتٍ كثيرة ، ولم يسوِّ الله سبحانه وتعالى بين ما يحبه وبين ما يسخطه من كل وجه بحيث لا يتميز هذا من هذا ، ولا بد أن تكون الفِطَرُ السليمة مائلة إلى الحق ، مؤثرة له ، ولا بد أن يقوم لها عليه بعض الأمارات المرجحة ولو بمنام أو بإلهام ، فإن قدر ارتفاع ذلك كله وعدمت فى حقه جميع الأمارات فهنا يسقط التكليف عنه فى حكم هذه النازلة ، ويصير بالنسبة إليها كمن لم تبلغه

الدعوة ، و إن كان مكلفا بالنسبة إلى غيره ؛ فأحكام التكليف تتفاوت بحسب التمكن من العلم والقدرة ، والله أعلم .

من تجوز له الفتيا ومن لا تجوز له

الفائدة الخامسة والثلاثون : الفتيا أوسع من الحكم والشهادة ، فيجوز فتيا العبد والحر ، والمرأة والرجل ، والقريب والبعيد والأجنبي ، والأمي والقارىء ، والأخرس بكتابته والناطق ، والعدو والصديق ، وفيه وجه أنه لا تقبل فتيا العدو ولا مَنْ لا تقبل شهادته له كالشهادة ، والوجهان في الفتيا كالوجهين في الحكم ، و إن كان الخلاف في الحاكم أشهر ، وأما فتيا الفاسق فإن أفتى غيرَه لم تقبل فتواه ، وليس للمستفتي أن يستفتيه ، وله أن يعمل بفتوى نفسه ، ولا يجب عليه أن يفتي غيره ، وفي جواز استفتاء مستور الحال وجهان ، والصواب جواز استفتائه و إفتائه .

قلت : وكذلك الفاسق إلا أن يكون مُعْلِنا بفسقه داعيا إلى بِدْعته ، فحكم استفتائه حكم إمامته وشهادته ، وهذا يختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة والقدرة والعجز ؛ فالواجبُ شيء والواقع شيء والفقيه مَنْ يطبق بين الواقع والواجب وينفذ الواجب بحسب استطاعته ، لا من يلقى العداوة بين الواجب والواقع ، فلكل زمان حكم ، والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم ، و إذا عم الفسوق وغلب على أهل الأرض فلو منعت إمامة الفساق وشهاداتهم وأحكامهم وفتاويهم وولاياتهم لعطلت الأحكام ، وفَسَدَ نظام الخلق ، و بطلت أكثر الحقوق ، ومع هذا فالواجب اعتبار الأصلح فالأصلح ، وهذا عند القدرة والاختيار ، وأما عند الضرورة والغَلَبة بالباطل فليس إلا الاصطبار ، والقيام بأضعف مراتب الإنكار .

هل يجوز للقاضي أن يفتي؟

الفائدة السادسة والثلاثون : لا فرق بين القاضي وغيره في جواز الإفتاء بما تجوز الفتيا به ، ووجوبها إذا تعينت ، ولم يزل أمر السلف والخلف على هذا فإن مَنْصِب الفتيا داخل في ضمن منصب القضاء عند الجمهور ، والذين لا يجوزون قضاء الجاهل فالقاضي مُفْتٍ ومثبت ومنفذ لما أفتى به ، وذهب بعض الفقهاء من أصحاب

الإمام أحمد والشافعى إلى أنه يكره للقاضى أن يفتى فى مسائل الأحكام المتعلقة به، دون الطهارة والصلاة والزكاة ونحوها ، واحتج أرباب هذا القول بأن فتياه تصير كالحكم منه على الخصم ، ولا يمكن نقضه وقت المحاكمة ، قالوا : ولأنه قد يتغير اجتهاده وقت الحكومة أو تظهر له قرائن لم تظهر له عند الإفتاء ، فإن أصرّ على فُتْياه والحكم بموجبها حكم بخلاف ما يعتقد صحته ، وإن حكم بخلافها طرق الخصم إلى تهمته والتشنيع عليه بأنه يحكم بخلاف ما يعتقده ويفتى به ، ولهذا قال شريح : أنا أقضى لكم ولا أفتى ، حكاه ابن المنذر ، واختار كراهية الفتوى فى مسائل الأحكام ، وقال الشيخ أبو حامد الإسفرائينى : لأصحابنا فى فتواه فى مسائل الأحكام جوابان ، أحدهما : أنه ليس له أن يفتى فيها لأن لكلام الناس عليه مجالا ولأحد الخصمين عليه مقالا ، والثانى : له ذلك ؛ لأنه أهل له .

فتيا الحاكم وحكمها

الفائدة السابعة والثلاثون : فتيا الحاكم ليست حكما منه ، ولو حكم غيره بخلاف ما أفتى به لم يكن نقضا لحكمه ، ولا هى كالحكم ، ولهذا يجوز أن يفتى الحاضر والغائب ومَنْ يجوز حكمه له ومَنْ لا يجوز ، ولهذا لم يكن فى حديث هند دليل على الحكم على الغائب لأنه صلى الله عليه وسلم إنما أفتاها فَتْوَى مجردة ، ولم يكن ذلك حكما على الغائب ؛ فإنه لم يكن غائبا عن البلد ، وكانت مراسلته وإحضاره ممكنة ، ولا طَلَبَ البينة على صحة دَعْوَاها ، وهذا ظاهر بحمد الله .

هل يجيب المفتى عما لم يقع ؟

الفائدة الثامنة والثلاثون : إذا سأل المستفتى عن مسألة لم تقع ، فهل تستحب إجابته أو تكره أو تخير ؟ فيه ثلاثة أقوال ، وقد حكى عن كثير من السلف أنه كان لا يتكلم فيما لم يقع ، وكان بعض السلف إذا سأله الرجل عن مسألة قال : هل كان ذلك ؟ فإن قال نعم تكلف له الجواب ، وإلاّ قال : دَعْنَا فى عافية .

وقال الإمام أحمد لبعض أصحابه : إياك أن تتكلم فى مسألة ليس لك فيها إمام.

والحق التفصيل ، فإن كان فى المسألة نص من كتاب الله أو سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أثر عن الصحابة لم يكره الكلام فيها ، وإن لم يكن فيها نص ولا أثر

فإن كانت بعيدةَ الوقوعِ أو مقدرة لا تقع لم يستحب له الكلام فيها ، و إن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد وغرضُ السائل الإحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرة إذا وقعت استحبَّ له الجواب بما يعلم ، لا سيما إن كان السائل يتفقه بذلك و يعتبر بها نظائرها ، و يفرع عليها ، فحيث كانت مصلحة الجواب راجحة كان هو الأولى ، وَالله أعلم .

لايجوز للمفتى تتبع الحيل

الفائدة التاسعة والثلاثون : لا يجوز للمفتى تتبع الحيل المحرمة والمكروهة ، ولا تتبع الرُّخَصِ لمن أراد نفعه ، فإن تتبع ذلك فسق ، وحرم استفتاؤه ، فإن حسن قصده فى حيلة جائزة لا شبهة فيها ولا مفسدة لتخليص المستفتى بها من حرَج جاز ذلك ، بل استحب ، وقد أرشد الله تعالى نبيه أيوب عليه السلام إلى التخلص من الحِنْثِ بأن يأخذ بيده ضِغْثاً فيضرب به المرأة ضربة واحدة . وأرشد النبى صلى الله عليه وسلم بلالاً إلى بيع التمر بدراهم ثم يشترى بالدراهم تمراً آخر فيتخلص من الربا ، فأحْسَنُ المخارجِ ما خلص من المآثم ، وأقبح الحيل ما أوقع فى المحارم ، أو أسقط ما أوجبه الله ورسوله من الحق اللازم ، وقد ذكرنا من النوعين ما لعلك لا تظفر بجملته فى غير هذا الكتاب ، والله الموفق للصواب .

حكم رجوع المفتى عن فتواه

الفائدة الأربعون : فى حكم رجوع المفتى عن فتياه ، إذا أفتى المفتى بشىء ثم رجع عنه فإن علم المستفتى برجوعه وَلم يكن عمل بالأول فقيل : يحرم عليه العمل به ، وعندى فى المسألة تفصيل ، وأنه لا يحرم عليه الأول بمجرد رجوع المفتى ، بل يتوقف حتى يسأل غيره ، فإن أفتاه بموافقة الأول استمر على العمل به ، و إن أفتاه بموافقة الثانى ، ولم يُفْتِهِ أحدٌ بخلافه ؛ حرم عليه العمل بالأول ، و إن لم يكن فى البلد إلا مُفْتٍ واحد سأله عن رجوعه عما أفتاه به ، فإن رجع إلى اختيار خلافه مع تسويغه لم يحرم عليه ، و إن رجع لخطأ بَانَ له وأن ما أفتاه به لم يكن صوابا

حرم عليه العمل بالأول ، هذا إذا كان رجوعه لمخالفة دليل شرعى ، فإن كان رجوعه لمجرد ما بان له أن ما أفتى به خلاف مذهبه لم يحرم على المستفتى ما أفتاه به أولا إلا أن تكون المسألة إجماعية .

فلو تزوج بفتواه ودخل ثم رجع المفتى لم يحرم عليه إمساك امرأته إلا بدليل شرعى يقتضى تحريمها ، ولا يجب عليه مفارقتها بمجرد رجوعه ، ولاسيما إن كان إنما رجع لكونه تبين له أن ما أفتى به خلاف مذهبه و إن وافق مذهب غيره ، هذا هو الصواب.

وأطلق بعضُ أصحابنا وأصحاب الشافعى وجوب مفارقتها عليه ، وحكوا فى ذلك وجهين ، ورجَّحُوا وجوب المفارقة . قالوا : لأن الرجوع عنه ليس مذهبًا له كما لو تغير اجتهاد مَنْ قلده فى القبلة فى أثناء الصلاة فإنه يتحول مع الإمام فى الأصح .

فيقال لهم : المستفتى قد دخل بامرأته دخولا صحيحا سائغًا ، ولم يفهم ما يوجب مفارقته لها من نص ولا إجماع ، فلا يجب عليه مفارقتها بمجرد تغير اجتهاد المفتى ، وقد رجَع عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن القول بالتشريك وأفتى بخلافه ولم يأخذ المال من الذين شَرَّكَ بينهم أولا ، وأما قياسكم ذلك على مَنْ تغير اجتهاده فى معرفة القبلة فهو حجة عليكم ؛ فإنه لا يبطل ما فعله المأموم بالاجتهاد الأول ، ويلزمه التحول ثانيًا ؛ لأنه مأمور بمتابعة الإمام . بل نظير مسألتنا ما لو تغير اجتهاده بعد الفراغ من الصلاة ؛ فإنه لا تلزمه الإعادة ، ويصلى الثانية بالاجتهاد الثانى .

وأما قول أبى عمرو بن الصلاح وأبى عبد الله بن حمدان من أصحابنا « إذا كان المفتى إنما يفتى على مذهب إمام معين فإذا رجَع لكونه بان له قطعًا أنه خالف فى فتواه نصَّ مذهبِ إمامه فإنه يجب نقضه ، و إن كان ذلك فى محل الاجتهاد ؛ لأن نص مذهب إمامه فى حقه كنص الشارع فى حق المفتى المجتهد المستقل » فليس كما قالا ، ولم ينص على هذه المسألة أحد من الأئمة ، ولا تقتضيها

أصول الشريعة، ولو كان نص إمامه بمنزلة نص الشارع لحرم عليه وعلى غيره مخالفته وفسق بخلافه . ولم يوجب أحد من الأئمة نَقْضَ حكم الحاكم ولا إبطال فتوى المفتى بكونه خلافَ قولِ زيد أو عمرو ، ولا يعلم أحد سَوَّغ النقض بذلك من الأئمة والمتقدمين من أتباعهم ، و إنما قالوا : ينقض من حكم الحاكم ما خالف نص كتاب أو سنة أو إجماع الأمة ، ولم يقل أحد : ينقض من حكمه ما خالف قول فلان أو فلان ، و ينقض من فتوى المفتى ما ينقض من حكم الحاكم ، فكيف يسوغ نقض أحكام الحكام وفتاوى أهل العلم بكونها خالفت قول واحد من الأئمة ؟ ولا سيما إذا وافقت نصاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو فتاوى الصحابة يسوغ نقضها لمخالفة قول فلان وحده ، وَلم يجعل الله تعالى ولا رسوله صلى الله عليه وسلم ولا أحد من الأئمة قولَ فقيه من الأمّة بمنزلة نص الله ورسوله بحيث يجب اتباعه و يحرم خلافه ، فإذا بان للمفتى أنه خالف إمامه وَوافق قول الأئمة الثلاثة لم يجب على الزوج أن يفارق امرأته وَيخرب بيته و يشتت شَمْله وَشَمْل أولاده بمجرد كون المفتى ظهر له أن ما أفتى به خلاف نص إمامه ، ولا يحل له أن يقول له : « فارق أهلك » بمجرد ذلك، ولاسيما إن كان النص مع قول الثلاثة . وَبالجملة فبطلان هذا القول أظهر من أن نتكلف بيانه .

فإن قيل : فما تقولون لو تغير اجتهاد المفتى ، فهل يلزمه إعلام المستفتى ؟

قيل : اختلف فى ذلك ؛ فقيل : لا يلزمه إعلامه ، فإنه عمل أولا بما يسوغ له ، فإذا لم يعلم بطلانه لم يكن آثماً فهو فى سَعَة من استمراره ، وَقيل : بل يلزمه إعلامه ؛ لأن ما رجع عنه قد اعتقد بطلانه ، و بان له أن ما أفتاه به ليس من الدين ، فيجب عليه إعلامه ، كما جرى لعبد الله بن مسعود حين أفتى رجلا بحل أم امرأته التى فارقها قبل الدخول ، ثم سافر إلى المدينة وتبين له خلاف هذا القول ، فرجع إلى الكوفة، وَطلب هذا الرجل، وفرق بينه و بين أهله، و كما جرى للحسن بن زياد

اللؤلؤى لما استُفتى فى مسألة فأخطأ فيها ، ولم يعرف الذى أفتاه به ، فاستأجر منادياً ينادى أن الحسن بن زياد استفتى فى يوم كذا وكذا فى مسألة فأخطأ فمن كان أفتاه الحسنُ بن زياد بشىء فليرجع إليه ، ثم لبث أياماً لا يفتى حتى جاء صاحب الفتوى فأعلمه أنه قد أخطأ ، وأن الصواب خلاف ما أفتاه به .

قال القاضى أبو يعلى فى كفايته : مَنْ أفتى بالاجتهاد ثم تغير اجتهاده لم يلزمه إعلام المستفتى بذلك إن كان قد عمل به ، و إلا أعلمه . والصواب التفصيل ، فإن كان المفتى ظهر له الخطأ قطعاً لكونه خالفَ نصَّ الكتاب أو السنة التى لا معارض لها أو خالف إجماع الأمة فعليه إعلام المستفتى ، و إن كان إنما ظهر له أنه خالف مجرد مذهبه أو نص إمامه لم يجب عليه إعلام المستفتى. وعلى هذا تخرج قصة ابن مسعود رضى الله عنه فإنه لما ناظر الصحابة فى تلك المسألة ، بينوا له أن صريح الكتاب يحرمها لكون الله تعالى أبهمها فقال تعالى (وأمهات نسائكم) وظن عبد الله أن قوله (اللاتى دخلتم بهن) راجع إلى الأول والثانى ، فبينوا له أنه إنما يرجع إلى أمهات الربائب خاصة ، فعرف أنه الحق ، وأن القول بحلها خلافُ كتاب الله تعالى ، ففرق بين الزوجين ، ولم يفرق بينهما بكونه تبين له أن ذلك خلاف قول زيد أو عمرو ، والله أعلم .

هل يضمن المفتى المال أو النفس ؟

الفائدة الحادية والأربعون : إذا عمل المستفتى بفُتْيا مفتٍ فى إتلاف نفس أو مال ثم بان خطؤه ، قال أبو إسحاق الإسفرائنى من الشافعية : يضمن المفتى إن كان أهلا للفتوى وخالف القاطِعَ ، و إن لم يكن أهلا فلا ضمان عليه ؛ لأن المستفتى قَصَّر فى استفتائه وتقليده ، ووافقه على ذلك أبو عبد الله بن حمدان فى كتاب « آداب المفتى والمستفتى » له ، ولم أعرف هذا لأحدٍ قبله من الأصحاب ثم حكى وجهاً آخر فى تضمين من ليس بأهل قال : لأنه تَصَدَّى لما ليس له بأهل وغَرَّ من استفتاه بتصدِّيه لذلك .

قلت : خطأ المفتى كخطأ الحاكم والشاهد، وقد اختلفت الرواية فى خطأ الحاكم فى النفس أو الطرف ، فعن الإمام أحمد فى ذلك روايتان ، إحداهما : أنه فى بيت المال ؛ لأنه يكثر منه ذلك الحكم ، فلو حملته العاقلة لكان ذلك إضراراً عظيما بهم ، والثانية : أنه على عاقلته كما لو كان الخطأ بسبب غير الحاكم ، وأما خطؤه فى المال فإذا حكم بحق ثم بانَ كفر الشهود أو فسقهم نقض حكمه ، ثم رجع المحكوم عليه ببدل المال على المحكوم له ، وكذلك إذا كان الحكم بقَوَد رجع أوْلياء المقتول ببدله على المحكوم له . وكذلك إن كان الحكم بحق الله بإتلاف مباشر أو بالسراية ففيه ثلاثة أوجه ، أحدها : أن الضمان على المزكين ؛ لأن الحكم إنما وجب بتزكيتهم ، والثانى يضمنه الحاكم ؛ لأنه لم يتثبت ، بل فرط فى المبادرة إلى الحكم وترك البحث والسؤال ، والثالث : أن للمستحق تضمين أيهما شاء ، والقرار على المزكين ؛ لأنهم ألجأوا الحاكم إلى الحكم ، فعلى هذا إن لم يكن ثم تزكية فعلى الحاكم . وعن أحمد رواية أخرى أنه لا ينقض بفسقهم ، فعلى هذا لا ضمان .

وعلى هذا إذا استفتى الإمام أو الوالى مفتياً فأفتاه ثم بان له خطؤه فحكم المفتى مع الإمام حكم المزكين مع الحاكم، وإن عمل المستفتى بفتواه من غير حكم حاكم ولا إمام فأتلف نفساً أو مالاً : فإن كان المفتى أهلا فلا ضمان عليه، والضمان على المستفتى ، وإن لم يكن أهلا فعليه الضمان ؛ لقول النبى صلى الله عليه وسلم « مَنْ تطبب ولم يعرف منه طب فهو ضامن » وهذا يدل على أنه إذا عرف منه طب وأخطأ لم يضمن ، والمفتى أولى بعدم الضمان من الحاكم والإمام ؛ لأن المستفتى مخير بين قبول فتواه وردها ، فإن قوله لا يلزم ، بخلاف حكم الحاكم والإمام ، وأما خطأ الشاهد فإما أن يكونوا شهوداً بمالٍ أو طلاق أو عتق أو حد أو قَوَدٍ ، فإن بان خطؤهم قبل الحكم لم يحكم بذلك ، وإن بان بعد الحكم باستيفاء القَوَد وقبل

استيفائه لم يستوف قطعاً ، وإن بان بعد استيفائه فعليهم دِيَةُ ما تلف ، ويتقسط الغرم على عددهم . وإن بان خطؤهم قبل الحكم بالمال لغَتْ شهادتهم ولم يضمنوا ، وإن بان بعد الحكم به نقض حكمه ، كما لو شهدوا بموت رجل باستفاضة فحكم الحاكم بقَسْم ميراثه ثم بانت حياته فإنه ينقض حكمه ، وإن بان خطؤهم فى شهادة الطلاق من غير جهتهم كما لو شهدوا أنه طلق يوم كذا وكذا وظَهَر للحاكم أنه فى ذلك اليوم كان محبوساً لا يصل إليه أحد أو كان مُغْمًى عليه فحكم ذلك حكم ما لو بان كفرهم أو فسقهم فإنه ينقض حكمه وتَرُدُّ المرأة إلى الزوج ولو تزوجت بغيره ، بخلاف ما إذا قالوا « رجعنا عن الشهادة » فإن رجوعهم إن كان قبل الدخول ضمنوا نصف المسمى ؛ لأنهم قرروه عليه ، ولا تعود إليه الزوجة إذا كان الحاكم قد حكم بالفرقة ، وإن رجعوا بعد الدخول ففيه روايتان ، إحداهما : أنهم لا يغرمون شيئاً ؛ لأن الزوج استوفى المنفعة بالدخول فاستقر عليه عوضها ، والثانية : يغرمون المسمى كله ؛ لأنهم فَوَّتُوا عليه البُضعَ بشهادتهم ، وأصلهما أن خروج البضع من يد الزوج هل هو متقوم أو لا ؟ وأما شهود العتق فإن بان خطؤهم تبينا أنه لا عتق ، وإن قالوا رجعنا غرموا للسيد قيمة العبد .

أحوال ليس للمفتى أن يفتى فيها

الفائدة الثانية والأربعون : ليس للمفتى الفتوى فى حال غضب شديد أو جوع مُفْرِط أو هم مُقْلِق أو خوف مُزْعِج أو نُعَاس غالب أو شغل قلب مستولٍ عليه أو حالَ مُدَافعة الأخبثين ، بل متى أحَسَّ من نفسه شيئاً من ذلك يخرجه عن حال اعتداله وكمال تثبته وتبينه أمسك عن الفتوى ، فإن أفتى فى هذه الحالة بالصواب صحت فتياه . ولو حكم فى مثال هذه الحالة فهل ينفذ حكمه أو لا ينفذ ؟ فيه ثلاثة أقوال : النفوذ ، وعدمه ، والفرق بين أن يعرض له الغَضَب بعد فهم الحكومة فينفذ وبين أن يكون سابقاً على فهم الحكومة فلا ينفذ ، والثلاثة فى مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى .

على المفتى أن يرجع إلى العرف فى مسائل

الفائدة الثالثة والأربعون : لا يجوز له أن يفتى فى الإقرار والأيمان والوصايا وغيرها مما يتعلق باللفظ بما اعتاده هو من فهم تلك الألفاظ دون أن يعرف عُرْفَ أهلها والمتكلمين بها فيحملها على ما اعتادوه وعرفوه و إن كان مخالفاً لحقائقها الأصلية ، فمتى لم يفعل ذلك ضل وأضل ؛ فلفظ الدينار عند طائفة اسم لثمانية دراهم ، وعند طائفة اسم لاثنى عشر درهما ، والدرهم عند غالب البلاد اليوم اسم للمغشوش ، فإذا أقر له بدراهم أو حَلَفَ ليعطينه إياها أو أصْدَقَها امرأة لم يجز للمفتى ولا للحاكم أن يلزمه بالخالصة ، فلو كان فى بلد إنما يعرفون الخالصة لم يجز له أن يلزم المستحق بالمغشوشة ، وكذلك فى ألفاظ الطلاق والعتاق ، فلو جرى عرف أهل بلد أو طائفة فى استعمالهم لفظ الحرية فى العفة دون العتق فإذا قال أحدهم عن مملوكه « إنه حر » أو عن جاريته « إنها حرة » ، وعادتُه استعمالُ ذلك فى العفة لم يخطر بباله غيرها لم يعتق بذلك قطعاً ، و إن كان اللفظ صريحاً عند مَنْ أَلِفَ استعماله فى العتق ، وكذلك إذا جرى عرف طائفة فى الطلاق بلفظ التسميح بحيث لا يعرفون لهذا المعنى غيره ، فإذا قالت « اسمح لى » فقال : « سمحت لك » فهذا صريح فى الطلاق عندهم ، وقد تقدم الكلام فى هذا الفصل مُشْبَعاً وأنه لا يسوغ أن يقبل تفسير من قال « لفلان علىّ مال جليل ،أو عظيم » بدانق أو درهم ، ونحو ذلك ، ولا سيما إن كان المقر من الأغنياء المكثرين أو المُلُوك ، وكذلك لو أوصى له بقَوْس فى محلة لا يعرفون إلا أقواس البندق أو الأقواس العربية أو أقواس الرجل ، أو حلف لا يَشَمُّ الريحان فى محل لا يعرفون الريحان إلا هذا الفارسى ، أو حلف لا يركب دابة فى موضع عرفُهم بلفظ الدابة الحمار أو الفرس ، أو حلف لا يأكل ثمراً فى بلد عرفُهم فى الثمار نوع واحد منها لا يعرفون غيره ، أو حلف لا يلبس ثوباً فى بلد عرفُهم فى الثياب القَمِيصُ وحدها دون الأرْدِية والأزُر والجِبَاب ونحوها ،

تقيدت يمينه بذلك وحده فى جميع هـذه الصور ، واختصت بعُرْفه دون موضوع اللفظ لغة أو فى عرف غيره ، بل لو قالت المرأة لزوجها الذى لا يعرف التـكلم بالعربية ولا يفهمها « قل لى : أنت طالق ثلاثاً » ، وهو لا يعلم موضوع هذه الـكلمة ، فقال لها ، لم تطلق قطعاً فى حكم الله تعالى ورسوله ، وكذلك لو قال الرجل لآخر : « أنا عبدك ومملوكك » على جهة الخضوع له كما يقوله الناس لم يستبح ملك رقبته بذلك ، ومن لم يراع المقاصد والنيات والعرف فى الـكلام فإنه يلزمه أن يجوز له بيع هذا القائل وملك رقبته بمجرد هذا اللفظ .

وهذا باب عظيم يقع فيه المفتى الجاهل ، فيغر الناس ، ويكذب على الله ورسوله ، ويغير دينه ، ويحرم ما لم يحرمه الله ، ويوجب ما لم يوجبه الله ، والله المستعان .

لا يعين المفتى على التحليل ولا على المـكر

الفائدة الرابعة والأربعون : يحرم عليه إذا جاءته مسألة فيها تحيل على إسقاط واجب أو تحليل محرم أو مَكْر أو خداع أن يعين المستفتي فيها ، ويرشده إلى مطلوبه ، أو يفتيه بالظاهر الذى يتوصل به إلى مقصوده ، بل ينبغى له أن يكون بصيراً بمكر الناس وخِداعهم وأحوالهم ، ولا ينبغى له أن يحسن الظن بهم ، بل يكون حذراً فطناً فقيهاً بأحوال الناس وأمورهم ، يوازره فقهه فى الشرع ، وإن لم يكن كذلك زَاغَ وأزاغ ، وكم من مسألة ظاهرُها ظاهر جميل ، وباطنها مكر وخداع وظلم ؟ فالغِرُّ[1] ينظر إلى ظاهرها ويقضى بجوازه ، وذو البصيرة ينقد مقصدها وباطنها ؛ فالأول يروج عليه زَغَل المسائل كما يروج على الجاهل بالنقد زَغَلُ الدراهم ، والثانى يخرج زيفها كما يخرج الناقد زَيْفَ النقود . وكم من باطل يخرجه الرجلُ بحسن لفظه وتنميقه وإبرازه فى صورة حق ؟ وكم من حق يخرجه بتهجينه وسوء تعبيره فى صورة باطل ؟ ومن له أدنى فطنة وخبرة لا يخفى عليه ذلك ، بل هذا أغلب أحوال الناس ، والـكثرته وشهرته يستغنى عن الأمثلة . بل من تأمل

(١) فى نسخة « فالغبى ينظر — إلخ »

المقالات الباطلة والبِدَعَ كلها وجَدها قد أخْرَجها أصحابها فى قوالب مستحسنة وكَسَوْهَا ألفاظا يقبلها بها مَنْ لم يعرف حقيقتها، ولقد أحسن القائل :

تقول هذا جناء النَّحْلِ تمدحُهُ وإن تَشَأْ قُلْتَ ذاقَىْء الزنابير

مَدْحا وذما، وما جاوزت وصْفَهما والحق قد يعتريه سوء تعبير

ورأى بعضُ الملوك كأن أسنانه قد سقطت ، فعبرهاله معبر بموت أهلِه وأقاربه ، فأقصاه وطَرَده ، واستدعى آخر فقال له : لاعليك ، تكون أطْوَلَ أهلك عمرا ، فأعطاه وأكرمه وقربه ، فاستوفى المعنى ، وغير له العبارة ، وأخرج المعنى فى قالب حسن .

والمقصود أنه لا يحل له أن يفتى بالحيل المحرمة ، ولا يعين عليها ، ولا يدل عليها ؛ فيضاد الله فى أمره ، قال الله تعالى : (ومَكَرُوا ومَكَرَ الله ، والله خير الماكرين) وقال تعالى (ومَكَرُوا مكرا ، ومكرنا مكرا ، وهم لا يشعرون ، فانظر كيف كان عاقبة مكرهم ، إنا دمرناهم وقومهم أجمعين)[وقال تعالى (يخادعون الله والذين آمنوا ، وما يخدعون إلا أنفسهم، وما يشعرون)][1] وقال تعالى (ويمكرون ويمكر الله ، والله خير الماكرين) وقال تعالى (ولا يحيق المكر السىء إلا بأهله) وقال تعالى (إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) وقال تعالى (وما يمكرون إلا بأنفسهم ، وما يشعرون) وقال تعالى فى حق أرباب الحيل المحرمة (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم : كونوا قِرَدَةً خاسئين ، فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين) وفى صحيح مسلم عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « ملعون من ضارَّ مسلما أو مكر به » وقال « لاترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل » وقال « المكر والخديعة فى النار » وفى سنن ابن ماجه وغيره عنه صلى الله عليه وسلم « ما بالُ أقوام يلعبون بحدود الله ويستهزئون بآياته ، طلقتك راجعتك ، طلقتك راجعتك ؟ » وفى لفظ

(١) هذه الآية متأخرة فى بعض النسخ عن آية « إن المنافقين يخادعون الله »

« خلعتك راجعتك خلعتك راجعتك » وفى الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم : « لعن الله اليهودَ ، حرمت عليهم الشحوم فَجَمَلُوها وباعوها وأكلوا أثمانها » ، وقال أيوب السختيانى : يخادعون الله كما يخادعون الصبيان ، وقال ابن عباس : مَنْ يخادع الله يخدعه ، وقال بعض السلف : ثلاث مَنْ كنَّ فيه كن عليه المكر والبغى والنكث . وقال تعالى (ولا يَحِيقُ المكر السيء إلا بأهله) ، وقال تعالى (إنما بغيكم على أنفسكم) وقال تعالى (ومن نكث فإنما ينكث على نفسه) وقال الإمام أحمد : هذه الحِيَلُ التى وَضعها هؤلاء ،عمدوا إلى السنن فاحتالوا فى نقضها أتَوْا إلى الذى قيل لهم إنه حرام فاحتالوا فيه حتى حللوه . وقال: ما أخبثهم ! ـ يعنى أصحاب الحيل ـ يحتالون لنَقْض سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال : من احتال بحيلة فهو حانث . وقال : إذا حلف على شيء ثم احتال بحيلة فصار إليها فقد صار إلى الذى حلف عليه بعينه . وقد تقدم بَسْط الكلام فى هذه المسألة مستوفَى فلا حاجة إلى إعادته .

حكم أخذ المفتى أجرة أو هدية

الفائدة الخامسة والأربعون : فى أخذ الأجرة والهدية والرزق على الفتوى ، فيه ثلاث صور مختلفة السبب والحكم .

فأما أخذه الأجرة فلا يجوز له؛ لأن الفتيا مَنْصب تبليغ عن الله ورسوله ، فلا تجوز المعاوضة عليه ، كما لو قال له : لا أعلمك الإسلام أو الوضوء أو الصلاة إلا بأجرة ، أو سئل عن حلال أو حرام فقال للسائل : لا أجيبك عنه إلا بأجرة ، فهذا حرام قطعا ، ويلزمه رد العوض ، وَلا يملكه .

وقال بعض المتأخرين : إن أجاب بالخط[1] فله أن يقول للسائل: لا يلزمنى أن أكتب لك خطى إلا بأجرة ، وله أخذ الأجرة ، وجعله بمنزلة أجرة الناسخ ؛ فإنه يأخذ الأجرة على خطه ، لا على جوابه ، وخطه قدر زائد على جوابه .

(١) فى نسخة « إن أجاب بخطه — إلخ »

والصحيح خلاف ذلك ، وأنه يلزمه الجواب مجاناً لله بلفظه وخطه ، ولكن لا يلزمه الوَرق ولا الحبر .

وأما الهدية ففيها تفصيل ، فإن كانت بغير سبب الفتوى كمن عادته يهاديه أو من لا يعرف أنه مُفْتٍ فلا بأس بقبولها ، والأولى أن يكافىء عليها ، و إن كانت بسبب الفتوى ، فإن كانت سبباً إلى أن يفتيه بما لا يفتى به غيره ممن لا يهدى له لم يجز له قبول هديته ، و إن كان لا فرق بينه و بين غيره عنده فى الفتيا ، بل يفتيه بما يفتى به الناس ، كُرِه له قبول الهدية ؛ لأنها تشبه المعاوضة على الإفتاء .

وأما أخذ الرزق من بيت المال فإن كان محتاجا إليه جاز له ذلك ، و إن كان غنياً عنه ففيه وجهان ، وهذا فرع متردد بين عامل الزكاة وعامل اليتيم ، فمن ألحقه بعامل الزكاة قال : النفع فيه عام ، فله الأخذ ، ومن ألحقه بعامل اليتيم منعه من الأخذ ، وحكم القاضى فى ذلك حكم المفتى ، بل القاضى أولى بالمنع ، والله أعلم .

ما يصنع المفتى إذا أفتى فى واقعة ثم وقعت له مرة أخرى

الفائدة السادسة والأربعون : إذا أفتى فى واقعة ثم وقعت له مرة أخرى ، فإن ذكرها وذكر مُسْتَنَدها ولم يتجدد له ما يوجب تغير اجتهاده أفتى بها من غير نظر ولا اجتهاد ، و إن ذكرها ونسى مستندها فَهَل له أن يفتى بها دون تجديد نظر واجتهاد ؟ فيه وجهان لأصحاب الإمام أحمد وَالشافعى ، أحدهما : أن يلزمه تجديد النظر ؛ لاحتمال تغير اجتهاده وظهور ما كان خافيا عنه ، والثانى : لا يلزمه تجديد النظر ؛ لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان ، و إن ظهر له ما يغير اجتهاده لم يجز له البقاء على القول الأول ، وَلا يجب عليه نَقْضُه ، ولا يكون اختلافه مع نفسه قادحا فى علمه ، بل هذا من كمال علمه وورَعِه ، وَلأجل هذا خرج عن الأئمة فى المسألة قولان فأكثر ، وسمعت شيخنا رحمه الله تعالى يقول : حضرت عقد مجلس عند نائب السلطان فى وَقف أفتى فيه قاضى البلد بجوابين مختلفين ، فقرأ جوابه الموافق للحق ، فأخرج بعض الحاضرين جوابه الأول ، وَقال : هذا جوابك بضد هذا فكيف تكتب جوابين متناقضين فى واقعة وَاحدة ؟ فوجم الحاكم ،

فقلت : هذا من علمه ودينه ، أفتى أولا بشيء ، ثم تبين له الصواب فرجع إليه ، كما يُفتي إمامه بقول ثم يتبين له خلافه فيرجع إليه ، ولا يقدح ذلك في علمه ولا دينه ، وكذلك سائر الأئمة ، فسُرّ القاضي بذلك وسُرِّيَ عنه .

كل الأئمة يذهبون إلى الحديث ومتى صح فهو مذهبهم

الفائدة السابعة والأربعون : قول الشافعي رحمه الله تعالى « إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ودَعُوا ما قلته » وكذلك قوله « إذا صح الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وقلت أنا قولا فأنا راجع عن قولي وقائل بذلك الحديث » وقوله « إذا صح الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاضربوا بقولي الحائط » وقوله « إذا رويت حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم أذهب إليه فاعلموا أن عقلي قد ذهب » وغير ذلك من كلامه في هذا المعنى صريحٌ في مدلوله ، وأن مذهبه ما دل عليه الحديث ، لا قولَ له غيره ، ولا يجوز أن ينسب إليه ما خالف الحديث ويقال « هذا مذهب الشافعي » ولا يحل الإفتاء بما خالف الحديث على أنه مذهب الشافعي ، ولا الحكم به ، صرح بذلك جماعة من أئمة أتباعه ، حتى كان منهم من يقول للقارىء إذا قرأ عليه مسألة من كلامه : قد صح الحديثُ بخلافها ، اضرب على هذه المسألة فليست مذهبه ، وهذا هو الصواب قطعاً ، ولو لم ينص عليه ، فكيف إذا نص عليه وأبدى فيه وأعاد وصرح فيه بألفاظ كلها صريحة في مدلولها ؟ فنحن نشهد بالله أن مذهبه وقولَه الذي لا قولَ له سواه ما وافق الحديث ، دون ما خالفه وأن مَنْ نسب إليه خلافه فقد نسب إليه خلاف مذهبه ، ولا سيما إذا ذكر هو ذلك الحديث وأخبر أنه إنما خالفه لضعف في سنده أو لعدم بلوغه له من وجه يَثِقُ به ، ثم ظهر للحديث سند صحيح لا مَطْعَن فيه وصححه أئمة الحديث من وجوه لم تبلغه ، فهذا لا يشك عالم ولا يُمارى في أنه مذهبه قطعاً ، وهذا كمسألة الجوائح ؛ فإنه عَلَّل حديث سفيان بن عُيَيْنَة بأنه كان ربما ترك ذكر

الجوائح ، وقد صح الحديث من غير طريق سفيان صحةً لا مِرْيَةَ فيها ولا علة ولا شبهة بوجه ؛ فمذهب الشافعي وضع الجوائح ، وبالله التوفيق .

وقد صرح بعض أئمة الشافعية بأن مذهبه أن الصلاة الوسطى صلاة العصر ، وأن وقت المغرب يمتد إلى مغيب الشفق ، وأن من مات وعليه صيام صام عنه وليه ، وأن أكل لحوم الإبل ينقض الوضوء ، وهذا بخلاف القطر بالحجامة ، وصلاة المأموم قاعداً إذا صلى إمامه كذلك ؛ فإن الحديث و إن صح في ذلك فليس بمذهبه ، فإن الشافعي قد رَوَاه وعرف صحته ، ولكن خالفه ، لاعتقاده نسخه . وهذا شيء وذاك شيء ، ففي هذا القسم يقع النظر في النَّسْخ وعدمه ، وفي الأول يقع النظر في صحة الحديث وثقة السند ، فاعرفه

هل تجوز الفتيا لمن عنده كتب الحديث ؟

الفائدة الثامنة والأربعون : إذا كان عند الرجل الصحيحان أو أحدهما أو كتاب من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم موثوق بما فيه ، فهل له أن يفتي بما يجده فيه ؟ فقالت طائفة من المتأخرين : ليس له ذلك ؛ لأنه قد يكون منسوخا ، أو له معارض ، أو يفهم من دلالته خلاف ما يدل عليه ، أو يكون أمْرَ نَدْب فيفهم منه الإيجاب ، أو يكون عاما له مخصص ، أو مطلقا له مقيد ، فلا يجوز له العمل ولا الفتيا به حتى يسأل أهل الفقه والفتيا . وقالت طائفة : بل له أن يعمل به ، ويفتي به ، بل يتعين عليه ، كما كان الصحابة يفعلون ، إذا بلغهم الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وحَدَّث به بعضهم بعضا بادروا إلى العمل به من غير توقف ولا بحث عن معارض ، ولا يقول أحد منهم قط : هل عمل بهذا فلان وفلان ؟ ولو رأوا من يقول ذلك لأنكروا عليه أشد الإنكار ، وكذلك التابعون ، وهذا معلوم بالضرورة لمن له أدنى خبرة بحال القوم وسيرتهم ، وطولُ العهد بالسنة و بُعْدُ الزمان وعتقها لا يسوغ ترك الأخذ بها والعمل بغيرها ، ولو كانت سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسوغ العمل بها بعد صحتها حتى يعمل بها فلان أو فلان لكان قول فلان أو فلان عيارا على السنن ،

ومُزَكيالها ، وشرطا فى العمل بها ، وَهذا من أبطل الباطل ، وقد أقام الله الحجة برسوله دون آحاد الأمة ، وقد أمر النبى صلى الله عليه وسلم بتبليغ سنته ، ودعا لمن بَلَّغها ؛ فلو كان مَنْ بلغته لايعمل بها حتى يعمل بها الإمام فلان والإمام فلان لم يكن فى تبليغها فائدة ، وحصل الاكتفاء بقول فلان وفلان .

قالوا : والنسخ الواقع فى الأحاديث الذى أجمعت عليه الأمة لا يبلغ عشرة أحاديث البتة بل ولا شَطْرها ؛ فتقدير وقوع الخطأ فى الذهاب إلى المنسوخ أقل بكثير من وقوع الخطأ فى تقليد من يصيب ويخطىء ، ويجوز عليه التناقض والاختلاف ، ويقول القول ويرجع عنه ، ويحكى عنه فى المسألة الواحدة عدة أقوال ، ووقوع الخطأ فى فهم كلام المعصوم أقل بكثير من وقوع الخطأ فى فهم كلام الفقيه المعين ؛ فلا يفرض احتمال خَطَأ لمن عمل بالحديث وأفتى به إلا وأضعاف أضعافه حاصل لمن أفتى بتقليد مَنْ لا يعلم خطؤه من صوابه .

والصواب فى هذه المسألة التفصيلُ ؛ فإن كانت دَلالَة الحديث ظاهرة بينة لكل مَنْ سمعه لا يحتمل غير المراد فله أن يعمل به ، ويفتى به ، ولا يطلب له التزكية من قول فقيه أو إمام ، بل الحجة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن خالفه مَنْ خالفه ، وإن كانت دلالته خفية لا يتبين المراد منها لم يجز له أن يعمل ، ولا يفتى بما يتوهمه مُرَادا حتى يسأل ويطلب بيانَ الحديث ووجهه ، وإن كانت دلالته ظاهرة كالعام على أفراده ، والأمر على الوجوب ، والنَّهْى على التحريم ؛ فهل له العمل والفتوى به ؟ يخرج على الأصل وهو العمل بالظواهر قبل البَحْث عن المعارض ، وفيه ثلاثة أقوال فى مذهب أحمد وغيره : الجواز ، والمنع ، والفرق بين العام [والخاص [1]] فلا يعمل به قبل البحث عن المخصص ، والأمر والنهى فيعمل به قبل البحث عن المعارض ، وهذا كله إذا كان ثم نوع أهلية ولكنه قاصر فى معرفة الفروع وقواعد الأصوليينَ والعربية ، وإذا لم تكن ثمة أهلية قط ففرضه ما قال الله تعالى : (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)

(١) زيادة فى نسخة ، ولا داعى لها.

وقول النبى صلى الله عليه وسلم : « ألاَّ سألوا إذا لم يعلموا ، إنما شفاء العِىِّ السؤالُ » و إذا جاز اعتماد المستفتى على مايكتبه المفتى من كلامه أو كلام شيخه و إن علا وصعد فمن كلام إمامه ؛ فلأن يجوز اعتماد الرجل على ما كتبه الثقات من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم أوْلى بالجواز ، و إذا قدر أنه لم يفهم الحديثَ كما لو لم يفهم فتوى المفتى فيسأل مَنْ يعرفه معناه ، كما يسأل من يعرفه معنى جواب المفتى ، و بالله التوفيق .

هل للمفتى أن يفتى بغير مذهب إمامه؟

الفائدة التاسعة والأربعون : هل للمنتسب إلى تقليد إمام معين أن يفتى بقول غيره ؟ لا يخلو الحال من أمرين : إما أن يُسْأل عن مذهب ذلك الإمام فقط فيقال له : ما مذهب الشافعى مثلا فى كذا وكذا ؟ أو يُسْأل عن حكم الله الذى أداه إليه اجتهاده ؛ فإن سُئل عن مذهب ذلك الإمام لم يكن له أن يخبره بغيره إلا على وَجْه الإضافة إليه ، و إن سئل عن حكم الله من غير أن يقصد السائل قولَ فقيه معين ؛ فههنا يجب عليه الإفتاء بما هو راجح عنده وأقرب إلى الكتاب والسنة من مذهب إمامه أو مذهب مَنْ خالفه ، لايسعه غيرُ ذلك ، فإن لم يتمكن منه وخاف أن يؤدى إلى ترك الإفتاء فى تلك المسألة لم يكن له أن يفتى بما لا يعلم أنه صواب ؛ فكيف بما يغلب على ظنه أن الصواب فى خلافه ؟ ولا يسع الحاكم والمفتى غير هذا البتة ؛ فإن الله سائلهما عن رسوله وما جاء به ، لا عن الإمام المعين وما قاله ، و إنما يُسْأل الناس فى قبورهم و يوم مَعَادهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم؛ فيقال له فى قبره :ما كنت تقول فى هذا الرجل الذى بُعِثَ فيكم ؟ (و يوم القيامة يناديهم فيقول : ماذا أجبتم المرسلين) ولا يسأل أحد قط عن إمام ولا شيخ ولا متبوع غيره ، بل يسأل عمن اتبعه وأئتم به غيره ، فلينظر بماذا يجيب ؟ وليعدَّ للجواب صوابا .

وقد سمعت شيخنا رحمه الله يقول : جاءنى بعض الفقهاء من الحنفية فقال :

أستشيرك فى أمر ، قلت : ما هو ؟ قال : أريد أن أنتقل عن مذهبى ، قلت له : ولم ؟ قال : لأنى أرى الأحاديث الصحيحة كثيرا تخالفه ، واستشرت فى هذا بعضَ أئمة أصحاب الشافعى فقال لى : لو رجعت عن مذهبك لم يرتفع ذلك من المذهب ، وقد تقررت المذاهب ، ورجوعُكَ غيرُ مفيد ، وأشار علىَّ بعض مشايخ التصوف بالافتقار إلى الله والتضرع إليه وسؤال الهداية لما يحبه و يرضاه ، فماذا تشير به أنت عَلَىَّ ؟ قال : فقلت له : أجعل المذهبَ ثلاثة أقسام ، قسم الحقُّ فيه ظاهر بين موافق للكتاب والسنة فاقض به وأفتِ به طيبَ النفس منشرح الصدر ، وقسم مرجوح ومخالفُه معه الدليلُ فلا تُفتِ به ولا تحكم به وادفعه عنك ، وقسم من مسائل الاجتهاد التى الأدلة فيها متجاذبة ؛ فإن شئت أن تفتى به و إن شئت أن تدفعه عنك ، فقال : جزاك الله خيرا ، أو كما قال .

وقالت طائفة أخرى — منهم أبو عمرو بن الصلاح ، وأبو عبد الله بن حمدان — : مَنْ وجد حديثا يخالف مذهبه فإن كملت آلة الاجتهاد فيه مطلقا أو فى مذهب إمامه أو فى ذلك النوع أو فى تلك المسألة فالعَمَلُ بذلك الحديث أولى ، و إن لم تكمل آلته ووَجَد فى قلبه حَزَازة من مخالفة الحديث بعد أن بَحَث فلم يجد لمخالفته عنده جوابا شافيا فلينظر : هل عمل بذلك الحديث إمام مستقل أم لا ؟ فإن وجده فله أن يتمذهب بمذهبه فى العمل بذلك الحديث و يكون ذلك عذراً له فى ترك مذهب إمامه فى ذلك ، والله أعلم .

إذا ترجح عند المفتى مذهب غير مذهب إمامه، فهل يفتى به ؟

الفائدة الخمسون : هل للمفتى المنتسب إلى مذهب إمام بعينه أن يفتى بمذهب غيره إذا ترجَّحَ عنده ؟ فإن كان سالكا سبيل ذلك الإمام فى الاجتهاد ومُتابعة الدليل أين كان — وهذا هو المتبع للامام حقيقةً — فله أن يفتى بما ترجَّحَ عنده من قول غيره ، و إن كان مجتهدا متقيدا بأقوال ذلك الإمام لا يَعْدُوها إلى غيرها فقد قيل : ليس له أن يفتى بغير قول إمامه ؛ فإن أراد ذلك حكاه عن قائله حكاية مَحْضَة .

والصواب أنه إذا ترجح عندهُ قولُ غير إمامه بدليل راجح فلا بد أن يخرج على أصول إمامه وقواعده ؛ فإن الأئمة متفقة على أصول الأحكام ، ومتى قال بعضهم قولا مرجوحا فأصولُه تردُّه وتقتضى القول الراجح ، فكل قول صحيح فهو يخرج على قواعد الأئمة بلا ريب ؛ فإذا تبين لهذا المجتهد المقيد رُجْحَان هذا القول وصحة مأخذه خرج على قواعد إمامه فله أن يفتى به ، وبالله التوفيق .

وقد قال القفال : لو أدى اجتهادى إلى مذهب أبى حنيفة قلت : مذهب الشافعى كذا ، لكنى أقول بمذهب أبى حنيفة ؛ لأن السائل إنما يسألنى عن مذهب الشافعى ؛ فلا بد أن أعرفه أن الذى أفتيته به غير مذهبه ، فسألت شيخنا قدس الله روحه عن ذلك، فقال : أكثر المستفتين لايخطر بقلبه مذهب معين عند الواقعة التى سأل عنها ، و إنما سؤاله عن حكمها وما يعمل به فيها ، فلا يسع المفتى أن يفتيه بما يعتقد الصواب فى خلافه .

إذا تساوى عند المفتى قولان فماذا يصنع ؟

الفائدة الحادية والخمسون : إذا اعتدل عند المفتى قولان ولم يترجح له أحدهما على الآخر ، فقال القاضى أبو يعلى : له أن يفتى بأيهما شاء ، كما يجوز له أن يعمل بأيهما شاء ، وقيل : بل يخير المستفتى فيقول له : أنت مخير بينهما ؛ لأنه إنما يفتى بما يراه ، والذى يراه هو التخيير ، وقيل : بل يفتيه بالأحوَط من القولين .

قلت : الأظهر أنه يتوقف ، ولا يفتيه بشىء حتى يتبين له الراجح منهما ؛ لأن أحدهما خطأ ، فليس له أن يفتيه بما لا يعلم أنه صواب ، وليس له أن يخيره بين الخطأ والصواب ، وهذا كما إذا تعارض عند الطبيب فى أمر المريض أمْرَانِ خطأ وصواب ولم يتبين له أحدهما لم يكن له أن يُقْدِم على أحدهما ، ولا يخيره ، وكما لو استشاره فى أمر فتعارض عنده الخطأ والصواب من غير ترجيح لم يكن له أن يشير بأحدهما ولا يخيره ، وكما لو تعارض عنده طريقان مهلكة وموصِّلة ولم يتبين له طريق الصواب لم يكن له الإقدام ولا التخيير ، فمسائل الحلال والحرام أولى بالتوقف . والله أعلم .

هل للمفتى أن يفتى بالقول الذى رجع عنه إمامه ؟

الفائدة الثانية والخمسون : أتباعُ الأئمة يفتون كثيرا بأقوالهم القديمة التى رَجَعوا عنها ، وهذا موجود فى سائر الطوائف ؛ فالحنفية يفتون بلزوم المنذورات التى تَخرَجُها مخرج اليمين كالحج والصوم والصدقة ، وقد حكوا هم عن أبى حنيفة أنه رجع قبل موته بثلاثة أيام إلى التكفير ، والحنابلة يفتى كثير منهم بوقوع طلاق السكران ، وقد صرح الإمام أحمد بالرجوع عنه إلى عدم الوقوع كما تقدم حكايته ، والشافعية يفتون بالقول القديم فى مسألة التثويب ، وامتداد وقت المغرب ، ومسألة التباعد عن النجاسة فى الماء الكثير ، وعدم استحباب قراءة السورة فى الركعتين الأخيرتين ، وغير ذلك من المسائل ، وهى أكثر من عشرين مسألة ، ومن المعلوم أن القول الذى صرح بالرجوع عنه لم يبق مذهباً له ، فإذا أفتى المفتى به مع نصه على خلافه لرجحانه عنده لم يخرجه ذلك عن التمذهب بمذهبه ، فما الذى يحرم عليه أن يفتى بقول غيره من الأئمة الأربعة وغيرهم إذا ترجح عنده ؟

فإن قيل : الأول قد كان مذهبا له مرة ، بخلاف مالم يقل به قط .

قيل : هذا فرق عديم التأثير ؛ إذ ما قال به وصرح بالرجوع عنه بمنزله مالم يقله ، وهذا كله مما يبين أن أهل العلم لايتقيدون بالتقليد المحض الذى يهجرون لأجله قول كل مَنْ خالف من قلدوه .

وهذه طريقة ذميمة وخيمة ، حادثة فى الإسلام ، مستلزمة لأنواع من الخطأ ، ومخالفة الصواب ، والله أعلم .

لا يجوز للمفتى أن يفتى بما يخالف النص

الفائدة الثالثة والخمسون : يحرم على المفتى أن يفتى بضد لفظ النص وإن وافق مذهبه .

ومثاله : أن يُسْأل عن رجل صلَّى من الصبح ركعة ثم طلعت الشمس ، هل يتم صلاته أم لا ؟ فيقول : لا يتمها ، ورسولُ الله صلى الله عليه وسلم يقول : « فليتم صلاته » .

ومثل أن يسأل عمن مات وعليه صيام : هل يصومُ عنه وليه ؟ فيقول : لا يصوم عنه وليه ، وَصاحب الشرع صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ مات وعليه صيام صام عنه وليه » .

ومثل أن يُسأل عن رجل باع متاعه ثم أفلس المشترى فوجَدَه بعينه ، هل هو أحق به ؟ فيقول : ليس أحق به ، وصاحبُ الشرع يقول « فهو أحَقُّ به » .

ومثل أن يُسأل عن رجل أكل فى رمضان أو شرب ناسياً ، هل يتم صومه ؟ فيقول : لا يتم صومه ، وصاحبُ الشرع يقول « فليتمَّ صومَهُ » .

ومثل أن يُسأل عن أكل كل ذى ناب من السباع ، هل هو حرام ؟ فيقول : ليس بحرام ، ورسولُ الله صلى الله عليه وسلم يقول « أكلُ كل ذى نابٍ من السباع حَرَامٌ » .

ومثل أن يُسأل عن الرجل : هل له مَنْعُ جارِه من غَرْز خشبة فى جداره ؟ فيقول : له أن يمنعه ، وصاحبُ الشرع يقول « لا يمنعه » .

ومثل أن يسأل : هل تُجْزِي صلاة مَنْ لا يقيم صُلْبه من ركوعه وسجوده ؟ فيقول : تجزيه صلاته ، وصاحب الشرع صلى الله عليه وسلم يقول : « لا تجزىء صلاةٌ لا يقيم الرجل فيها صُلْبه بين ركوعه وسجوده » .

أو يسأل عن مسألة التفضيل بين الأولاد فى العَطِيَّة : هل يصح أو لا يصح ؟ وهل هو جَوْر [أم لا ؟] فيقول : يصح ، وليس بجَوْر ، وصاحبُ الشرع يقول : « إن هذا لا يصح » ويقول « لا تُشْهِدنى على جَوْر » .

ومثل أن يسأل عن الواهب : هل يحل له أن يرجع فى هبته ؟ فيقول : نعم يحل له [أن يرجع] إلا أن يكون والداً أو قرابة فلا يرجع ، وصاحب الشرع يقول : « لا يحلُّ لواهبٍ أن يرجع فى هبته إلا الوالد فيما يَهَبُ لولده » .

ومثل أن يُسْأل عن رجل له شِرْك فى أرضٍ أو دارٍ أو بستان : هل يحل له أن يبيع حصته[1] قبل إعلام شريكه بالبيع وعَرْضها عليه ؟ فيقول: نعم يحل له أن يبيع قبل إعلامه، وصاحبُ الشرع يقول « مَنْ كان له شِرْكٌ فى أرض أو رَبْعة أو حائطٍ لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه » .

ومثل أن يسأل عن قتل المسلم بالكافر ، فيقول : نعم يُقْتَل المسلم بالكافر ، وصاحبُ الشرع يقول « لا يقتل مسلم بكافر » .

ومثل أن يسأل عمن زَرَعَ فى أرضِ قومٍ بغير إذنهم، فهل الزرع له أم لصاحب الأرض ؟ فيقول : الزرع له ، وصاحبُ الشرع يقول « مَنْ زرع فى أرضِ قومٍ بغير إذنهم فليس له من الزرع شىء ، وله نفقته» .

ومثل أن يسأل : هل يصح تعليقُ الولاية بالشرط ؟ فيقول : لا يصح ، وصاحبُ الشرع يقول : « أميرُكم زيد ، فإن قُتِل فجعفر ، فإن قُتِل فعبد الله ابن رَوَاحة» .

ومثل أن يُسأل: هل يحل القضاء بالشاهد واليمين ؟ فيقول: لا يجوز، وصاحبُ الشرع قَضَى بالشاهد واليمين .

ومثل أن يسأل عن الصلاة الوُسْطَى : هل هى صلاة العصر أم لا ؟ فيقول : ليست العَصْرَ ، وقد قال صاحبُ الشريعة : « صلاة الوسطى صلاة العصر » .

ومثل أن يُسْأل عن يوم الحج الأكبر : هل هو يوم النحر أم لا ؟ فيقول : ليس يومَ النحر ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يومُ الحج الأكبر يوم النحر » .

ومثل أن يُسْأل: هل يجوز الوتر بركعة واحدة ؟ فيقول : لا يجوز الوتر بركعة واحدة ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا خشيتَ الصبحَ فأَوْتِرْ بواحدة» .

(١) فى نسخة «أن يبيع نصيبه » .

ومثل أن يُسْأَل : هل يسجد فى (إذا السماء انشقت) ، و (اقرأ باسم ربك الذى خلق) ؛ فيقول : لا يسجد فيهما ، وقد سَجَد فيهما رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومثل أن يُسْأَل عن رجل عَضَّ يدَ رجلٍ فانتزعها مِنْ فيه فسقطت أسنانه ، فيقول : له دِيَتُها ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا دِيةَ له » .

ومثل أن يُسْأَل عن رجل اطَّلَعَ فى بيت رجل فَخَذَفه فَفَقَأَ عينه : هل عليه جُناح ؟ فيقول : نعم عليه جناح ، وتلزمه دية عينه ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنه لو فَعَل ذلك لم يكن عليه جُنَاح .

ومثل أن يُسْأَل عن رجل اشترى شاةً أو بقرةً أو ناقةً فوجَدَها مُصَرَّاة ، فهل له رَدُّها وردُّ صاع من تمر معها أم لا ؟ فيقول : لا يجوز له ردها ورد الصاع من التمر معها ، وقد قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم « إن سَخطَهَا ردَّها وصاعا من تمر » .

ومثل أن يُسْأَل عن الزانى البِكْرِ : هل عليه مع الجلد تَغْرِيب ؟ فيقول : لا تغريب عليه ، وصاحبُ الشرع يقول « عليه جلد مائة وتغريب عام » .

ومثل أن يُسْأَل عن الخضراوات : هل فيها زكاة؟ فيقول : يجب فيها الزكاة ، وصاحبُ الشرع يقول « لا زكاة فى الخضراوات » .

أو يسأل عما دون خمسة أوْسُقٍ : هل فيه زكاة ؟ فيقول : نعم تجب فيه الزكاة ، وصاحبُ الشرع يقول « لا زكاة فيما دون خمسة أوْسُق » .

أو يسأل عن امرأة أنكحَتْ نفسها بدون إذن وليها ، فيقول : نكاحُها صحيح ، وصاحب الشرع يقول « فنكاحُها باطل [باطل ، باطل] » .

أو يسأل عن المحلل والمحلل له : هل يستحقان اللعنة ؟ فيقول : لا يستحقان اللعنة ، وقد لعنهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غير وجه .

أو يسأل : هل يجوز إكمال شعبان ثلاثين يوما ليلة الإغماء ، فيقول : لا يجوز إكمالها ثلاثين يوما ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « فإن غُمَّ عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما » .

أو يسأل عن المُطَلقة المَبْتُوتة : هل لها نفقة وسكنى ؟ فيقول : نعم لها النفقة والسكنى ، وصاحبُ الشرع يقول « لا نفقة لها ولا سكنى » .

أو يسأل عن الإمام : هل يستحب له أن يُسَلِّم في الصلاة تسليمتين ؟ فيقول: يكره ذلك ولا يستحب ، وقد رَوَى خمسة عشر نفساً عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه « كان يُسَلِّم عن يمينه وعن يساره ، السلام عليكم ورحمة الله ، السلام عليكم ورحمة الله » .

أو يسأل عمن رفع يديه عند الركوع والرَّفْع منه : هل صلاته مكروهة أو [هي] ناقصة ؟ فيقول : نعم تكرهُ صلاتُه أو هي ناقصة ، وربما غَلَا فقال : باطلة ، وقد روى بضعة وعشرون نفساً عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه « كان يَرْفَعُ يديه ، عند الافتتاح ، وعند الركوع ، وعند الرفع منه » بأسانيد صحيحة لا مَطْعن فيها .

أو يسأل عن بَوْل الغُلَام الذي لم يأكل الطعام: هل يجزى فيه الرشُّ [أم يجب الغسل] ؟ فيقول : لا يجزى [فيه الرش] وصاحبُ الشرع يقول « يُرَشُّ من بَوْل الغلام » ورشَّه [هو] بنفسه .

أو يسأل عن التيمم : هل يكفي بضربة واحدة إلى الكوعين ، فيقول : لا يكفي ولا يجزىء ، وصاحبُ الشرع قد نصَّ على أنه يكفي نصاً صحيحاً لا مَدْفَع له .

أو يسأل عن بيع الرطب بالتمر : هل يجوز ؟ فيقول: نعم [يجوز] ، وصاحبُ الشرع يسأل عنه فيقول « لا آذن » .

أو يسأل عن رجل أعتق ستة عبيد لا يملك غيرهم عند موته : هل تكمل الحرية فى اثنين منهم أو يعتق من كل واحد سدسه ؟ فيقول : لا تكمل الحرية فى اثنين منهم ، وقد أقرع بينهم رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فكمَّلَ الحرية فى اثنين وأرقَّ أربعة .

أو يسأل عن القُرْعة : هل هى جائزة أم باطلة ؟ فيقول : لا، بل هى باطلة ، وهى من أحكام الجاهلية ، وقد أقرع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأمر بالقرعة فى غير موضع .

أو يسأل عن الرجل يصلى خَلْفَ الصف وَحْده:هل له صلاة أم لا [صلاة] له ؟ وهل يُؤمر بالإعادة ؟ فيقول : نعم له صلاة ، ولا يؤمر بالإعادة ،وقد قال صاحبُ الشرع « لا صلاة له » وأمَرَه بالإعادة.

أو يسأل : هل للرجل رُخْصة فى ترك الجماعة من غير عذر ؟ فيقول : نعم له رخصة ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لا أجِدُ لك رخصةً » .

أو يسأل عن رجل أسلف رجلا ماله و باعه سلعة : هل يحل ذلك ؟ فيقول نعم يحل ذلك ، وصاحبُ الشرع يقول « لا يحل سَلَفٌ و بيع » .

ونظائر ذلك كثيرة جداً ، وقد كان السلف الطيب يشتد نكيرهم وغضبهم على مَنْ عارض حديثَ رسول الله صلى الله عليه وسلم برأى أو قياس أو استحسان أو قول أحد من الناس كائناً من كان ، ويهجرون فاعل ذلك ، وينكرون على مَنْ يضرب له الأمثال ، ولا يُسَوِّغون غير الانقياد له والتسليم والتلقى بالسمع والطاعة ، ولا يخطر بقلوبهم التوقف فى قبوله حتى يشهد له عمل أو قياس أو يوافق قول فلان وفلان ، بل كانوا عاملين بقوله (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسولُه أمراً أن يكون لهم الخِيَرَةُ من أمرهم) ، وبقوله تعالى : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك

فيما شَجَرَ بينهم ، ثم لا يجدوا فى أنفسهم حَرَجًا مما قضيت ويسلموا تسليما) وبقوله تعالى : (اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ، ولا تتبعوا من دونه أولياء ، قليلا ما تذكرون) وأمثالها ، فدفعنا إلى زمان إذا قيل لأحدهم « ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كذا وكذا » يقول : مَنْ قال بهذا[1]؟ ويجعل هذا دفعا فى صدر الحديث ، أو يجعل جَهْله بالقائل [به] حُجَّة له فى مخالفته وترك العمل به ، ولو نصح نفسه لعلم أن هذا الكلام من أعظم الباطل ، وأنه لا يحل له دفع سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل هذا الجهل ، وأقبح من ذلك عذره فى جهله؛ إذ يعتقد أن الإجماع منعقد على مخالفة تلك السنة ، وهذا سوء ظن بجماعة المسلمين ، إذ ينسبهم إلى اتفاقهم على مخالفة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقبحُ من ذلك عذره فى دعوى هذا الإجماع ، وهو جهله وعدم علمه بمن قال بالحديث ، فعاد الأمر إلى تقديم جهله على السنة ، والله المستعان .

ولا يعرف إمام من أئمة الإسلام البتة قال : لا نعمل بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نعرف مَنْ عمل به ، فإن جهل من بلغه الحديث من عمل به لم يحل له أن يعمل به كما يقول[2] هذا القائل .

لا يجوز إخراج النصوص عن ظاهرها لتوافق مذهب المفتى

الفائدة الخامسة والخمسون : إذا سئل عن تفسير آية من كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس له أن يخرجها عن ظاهرها بوجوه التأويلات الفاسدة لموافقة نحلته وهَوَاه ، ومَنْ فَعَل ذلك استحقّ المنع من الإفتاء والحجْر عليه ، وهذا الذى ذكرناه هو الذى صرح به أئمة الإسلام قديما وحديثاً .

قال أبو حاتم الرازى : حدثنى يونس بن عبد الأعلى قال : قال لى محمد بن إدريس الشافعى : الأصل قرآن أو سنة ، فإن لم يكن فقياس عليهما ، وإذا اتصل

(١) فى نسخة « من قال هذا » . (٢) فى نسخة « كما يقوله » .

الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصح الإسناد به فهو المنتهى ، والإجماع أكبر من الخبر الفرد ، والحديث على ظاهره ، و إذا احتمل المعانى فما أشبه منها ظاهره أولاها به ، فإذا تكافأت الأحاديث فأصحُّها إسنادا أولاها ، وليس المنقطع بشىء ، ماعدا منقطع سعيد بن المسيب ، ولا يقاس أصل على أصل ولا يقال لأصل : لم ؟ وكيف ؟ و إنما يقال للفرع : لم ؟ فإذا صح قياسُه على الأصل صح وقامت به الحجة ، رواه الأصمُّ عن [ابن] أبى حاتم .

وقال أبو المعالى الجُوَينى فى « الرسالة النظامية ، فى الأركان الإسلامية » : ذهب أئمة السلف إلى الأنكفاف عن التأويل ، و إجراء الظواهر على مَوَاردها وتفويض معانيها إلى الرب تعالى ، والذى نرتضيه رأيا وندين الله به عقد اتباع سلف الأمة ؛ فالأولى الاتباع وترك الابتداع ، والدليل السمعى القاطع فى ذلك أن إجماع الأمة حجة متبعة ، وهو مستند معظم الشريعة ، وقد درج صَحْبُ الرسول صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها ، وهم صفوة الإسلام ، والمستقلون بأعباء الشريعة ، وكانوا لا يألُونَ جَهْدا فى ضبط قواعد الملة والتواصى بحفظها ، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها ، ولو كان تأويل هذه الظواهر مسوغا أو محتوما لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة ، و إذا انصرم عَصْرُهم وعصر التابعين لهم على الإضراب عن التأويل ، كان ذلك قاطعا بأنه الوجه المتبع ، فحقٌّ على ذى الدين أن يعتقد تنزيه البارى عن صفات المحدثين ، ولا يخوض فى تأويل المشكلات ، ويَكِل معناها إلى الرب تعالى . وعند إمام القراء وسيدهم الوقوف على قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله) من العزائم ثم الابتداء بقوله (والراسخون فى العلم يقولون آمنا به) .

ومما استحسن من كلام مالك أنه سئل عن قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) : كيف استوى ؟ فقال : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بِدْعَة ، فلتُجْرَ آية الاستواء والمجىء وقوله (لما خَلَقْتُ

بيدى) وقوله (ويبقى وجه ربك) وقوله (تجرى بأعيننا) وما صح من أخبار الرسول كخبر النزول وغيره على ما ذكرنا ، انتهى كلامه .

وقال أبو حامد الغزالى : الصواب للخَلَف سلوكُ مسلك السلف فى الإيمان المرسل والتصديق المجمل ، وما قاله الله ورسوله ، بلا بَحْث وتفتيش .

وقال فى كتاب التفرقة : الحق الاتباع والكف عن تغيير الظاهر رأساً ، والحذر عن اتباع تأويلات لم يصرح بها الصحابة ، وحَسْم باب السؤال رأساً ، والزجر عن الخوض فى الكلام والبحث ، إلى أن قال : ومن الناس مَنْ يبادر إلى التأويل ظنا لا قطعا ، فإن كان فتحُ هذا الباب والتصريح به يؤدى إلى تشويش قلوب العوام بُدِّعَ صاحبه ، وكل مالم يؤثَرْ عن السلف ذكره وما يتعلق من هذا الجنس بأصول العقائد المهمة فيجب تكفير مَنْ يغير الظواهر بغير برهان قاطع .

وقال أيضا : كل مالم يحتمل التأويل فى نفسه وتواتَر نقله ولم يتصور أن يقوم على خلافه برهان فمخالفته تكذيب محض ، وما تطرق إليه احتمالُ تأويل ولو بمجاز بعيد ، فإن كان برهانه قاطعا وجب القول به ، وإن كان البرهان يفيد ظنا غالبا ولا يعظم ضرره فى الدين فهو بدعة ، وإن عظم ضرره فى الدين فهو كفر .

قال : ولم تجر عادة السلف بهذه المجادلات[1] ، بل شَدَّدوا القولَ على من يخوض فى الكلام ، ويشتغل بالبحث والسؤال .

وقال أيضا : الإيمان المستفاد من الكلام ضعيف ، والإيمان الراسخ إيمان العوام الحاصل فى قلوبهم فى الصبا بتواتر السماع وبعد البلوغ بقرائن يتعذر التعبير عنها .

قال : وقال شيخنا أبو المعالى : يحرص الإمام ما أمكنه على جمع عامة الخلق على سلوك سبيل السلف فى ذلك ، انتهى .

---

(١) فى نسخة « المحاولات » .

وقد اتفقت الأئمة الأربعة على ذم الكلام وأهله ، وكلامُ الإمام الشافعى ومذهبه فيهم معروف عند جميع أصحابه ، وَهو أنهم يُضْرَبون ويُطَاف بهم فى قبائلهم وعشائرهم : هـذا جَزَاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام .

وقال : لقد أُطلعت من أهل الكلام على شىء ما كنت أظنه ، وقال : لأن يُبْتَلى العبدُ بكل شىء نهى عنه غير الكفر أيْسَرُ من أن يبتلى بالكلام ، وقال لحفص الفرد[1] : أنا أخالفك فى كل شىء حتى فى قول لا إله إلا الله ، أنا أقول لا إلٰهَ إلا الله الذى يُرَى فى الآخرة والذى كلّم موسى تكليما ، وأنت تقول : لا إلٰهَ إلا الله الذى لا يُرَى فى الآخرة ولا يتكلم .

وقال البيهقى فى مناقبه : ذكر الشافعى إبراهيم بن إسماعيل بن علية فقال : أنا مخالف له فى كل شىء ، وفى قوله لا إلٰهَ إلا الله ، لست أقول كما يقول ، أنا أقول : لا إله إلا الله الذى كلم موسى مِنْ وَرَاء حجاب ، وذاك يقول : لا إلٰهَ إلا الله الذى خلق كلاما أسْمَعَه موسى من وراء حجاب .

وقال فى أول خطبة رسالته : الحمد لله الذى هو كما وصف به نفسه ، وفوق ما يصفه به الواصفون من خلقه ، وهذا تصريح بأنه لا يوصَفُ إلا بما وصف به نفسه تعالى ، وأنه يتعالى ويتنزه عما يصفه به المتكلمون وغيرهم مما لم يصف به نفسه .

وقال أبو نصر أحمد بن محمد بن خالد السجزى : سمعت أبى يقول : قلت لأبى العباس بن سُرَيج : ما التوحيد ؟ فقال : توحيدُ أهلِ العلم وجماعة المسلمين أشهد أن لا إلٰهَ إلا الله وأن محمدا رسول الله ، وتوحيد أهل الباطل الخوض فى

---

(١) هـكذا فى النسختين بالذال وفى التقريب بالخاء المعجمة أى الفرخ .

فى الأعراض والأجسام ، وإنما بُعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بإنكار ذلك .

وقال بعض أهل العلم : كيف لا يَخْشى الكذبَ على الله ورسوله مَنْ يحمل كلامه على التأويلات المستنكرة والمجازات المستكرهة التى هى بالألغاز والأحاجىّ أولىٰ منها بالبيان والهداية ؟ وهل يأمن على نفسه أن يكون ممن قال الله فيهم (ولكم الوَيلُ مما تصفون) قال الحسن : هى والله لكل واصف كذبا إلى يوم القيامة ، وهل يأمن أن يتناوله قولُه تعالى (وكذلك نجزى المفترين) قال ابن عيينة : هى لكل مفترٍ من هذه الأمة إلى يوم القيامة ، وقد نزه سبحانه نفسه عن كل ما يَصِفُه به خلقه إلا المرسلين فإنهم إنما يصفونه بما أذن لهم أن يصفوه به ، فقال تعالى (سبحان ربك رب العزة عما يصفون ، وسلام على المرسلين) وقال تعالى (سبحان الله عما يصفون إلا عباد الله المخلصين) ويكفى المتأولين كلامَ الله ورسوله بالتأويلات التى لم يُرِدْها ولم يدل عليها كلامُ الله أنهم قالوا برأيهم على الله ، وقدّموا آراءهم عَلَى نصوص الوَحْى ، وجعلوها عياراً على كلام الله ورسوله ، ولو علموا أى باب شر فتَحُوا على الأمة بالتأويلات الفاسدة ، وأى بناء للاسلام هَدَمُوا بها ، وأى معاقل وحُصُون استباحوها لكان[1] أحدهم أن يخر من السماء إلى الأرض أحبَّ إليه من أن يتعاطى شيئاً من ذلك ، فكل صاحب باطل قد جعل ما تأوله المتأولون عذراً له فيما تأوله هو ، وقال : ما الذى حرم علىّ التأويلَ وأباحه لكم ؟ فتأولت الطائفة المنكرة للمَعَاد نصوصَ المَعَاد ، وكان تأويلهم من جنس تأويل منكرى الصفات ، بل أقوى منه لوجوه عديدة يعرفها مَنْ وازن بين التأويلين ، وقالوا : كيف نحن نعاقَبُ عَلَى تأويلنا وتؤجرون أنتم على تأويلكم ؟ قالوا : ونصوصُ الوحى بالصفات أظهر وأكثر من نصوصه بالمَعَاد ، ودلالة النصوص عليها أبيَنُ

(١) فى نسخة « وكان أحدهم — إلخ » .

فكيف يسوغ تأويلها بما يخالف ظاهرها ولا يسوغ لنا تأويل نصوص المعاد ؟ وكذلك فعلت الرافضة فى أحاديث فضائل الخلفاء الراشدين وَغيرهم من الصحابة رضى الله عنهم ، وكذلك فعلت المعتزلة فى تأويل أحاديث الرؤية والشفاعة ، وكذلك القدرية فى نصوص القدر ، وكذلك الحرورية وغيرهم من الخوارج فى النصوص التى تخالف مذاهبهم ، وكذلك القَرَامطة والباطنية طَرَدَت الباب ، وطَمَّت الوادى عَلَى القَرِىِّ ، وتأولت الدين كله ، فأصلُ خراب الدين وَالدنيا إنما هو من التأويل الذى لم يُرِدْه الله ورسوله بكلامه ولا دل عليه أنه مراده ، وهل اختلفت الأمم على أنبيائهم إلا بالتأويل ؟ وهل وقعت فى الأمه فتنة كبيرة أو صغيرة إلا بالتأويل ؟ فمن بابه دخل إليها ، وهل أُرِيقَتْ دماء المسلمين فى الفتن إلا بالتأويل ؟

الأديان السابقة إنما فسدت بالتأويل

وليس هذا مختصاً بدين الإسلام فقط ، بل سائر أديان الرسل لم تَزَلْ على الاستقامة والسَّداد حتى دخلها التأويل ، فدخل عليها من الفساد مالا يعلمه إلا رب العباد .

وقد تواترت البشَارات بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فى الكتب المتقدمة ، ولكن سَلَّطوا عليها التأويلات فأفسدوها ، كما أخبر سبحانه عنهم من التحريف والتبديل والكتمان ، فالتحريف تحريف المعانى بالتأويلات التى لم يُرِدْها المتكلم بها ، والتبديل تبديل لفظ بلفظ آخر ، والكتمان جَحْده . وهذه الأدواء الثلاثة منها غيرت الأديان والملل ، و إذا تأملْتَ دين المسيح وجدت النصارى إنما تَطَرَّقُوا إلى إفساده بالتأويل بما لا يكاد يوجد قط مثله فى شىء من الأديان ، ودخلوا إلى ذلك من باب التأويل . وكذلك زَنَادقة الأمم جميعهم إنما تَطَرَّقوا إلى إفساد ديانات الرسل صلوات الله وسلامه عليهم بالتأويل ، ومن بابه دخلوا ، وعلى أساسه بنوا ، وعلى نقطه خطوا .

دواعى التأويل

والمتأولون أصنافٌ عديدة ، بحسب البـاعث لهم على التأويل ، و بحسب قصور أفهامهم ووُفورها ، وأعظمُهم توغلا فى التأويل الباطل مَنْ فسد قَصْده وفهمه ، فكلما ساء قصده وقصر فهمه كان تأويلُه أشدَّ انحرافا ، فمنهم من يكون تأويله لنوع هَوًى من غير شبهة ، بل يكون على بصيرة من الحق ، ومنهم من يكون تأويله لنوع شبهة عرضت له أَخْفَتْ عليه الحق [ومنهم من يكون تأويله لنوع هدى من غير شبهة ، بل يكون على بصيرة من الحق] ومنهم من يجتمع له الأمران الهَوَى فى القصد والشبهة فى العلم .

بعض آثار التأويل

و بالجملة فافتراقُ أهل الـكتابَيْنِ ، وافتراقُ هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة إنمـا أوجبه التأويل ، وإنمـا أريقت دماء المسلمين يوم الجمـل وصِفِّين والحَرَّةِ وفتنة ابن الزبير وهلم جرا بالتأويل ، وإنما دخل أعداء الإسلام من المتفلسفة والقَرَامطة والباطنية والإسماعيلية والنصيرية من باب التأويل ، فما امتحن الإسلام بمحنة قَطُّ إلا وسببها التأويل ؛ فإن محنته إما من المتأولين ، و إما أن يسلط عليهم الـكفار بسبب ما ارتكبوا من التـأويل وخالفوا ظاهر التنزيل وتعلَّلوا بالأباطيل ، فما الذى أراق دماء بنى جذيمة وقد أسلموا غير التأويل حتى رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه وتبرأ إلى الله من فعل المتأول بقتلهم وأخذ أموالهم ؟ وما الذى أوجب تأخر الصحابة رضى الله عنهم يوم الحُدَيبية عن مُوَافقة رسول الله صلى الله عليه وسلم غير التأويل حتى اشتد غضبه لتأخرهم عن طاعته حتى رجعوا عن ذلك التأويل ؟ وما الذى سَفَكَ دمَ أمير المؤمنين عثمان ظلما وعُدْوانا وأوقع الأمة فيما أوقعها فيه حتى الآن غير التأويل ؟ وما الذى سَفَكَ دم على رضى الله عنه وابنه الحسين وأهل بيته رضى الله تعالى عنهم غير التأويل ؟ وما الذى أراقَ دم عَمَّار بن ياسر وأصحابه غير التأويل ؟ وما الذى أراق دم ابن الزبير وحجر بن عدى وسعيد بن جُبَير وغيرهم من سادات الأمة غير التأويل ؟ وما الذى أريقت عليه دماء العرب فى فتنة أبى مسلم غير التأويل ؟

وما الذى جَرَّد الإمام أحمد بين العقابين وضَرْب السياط حتى عَجَّت الخليقة إلى ربها تعالى غير التأويل ؟ وما الذى قتل الإمام أحمد بن نصر الخزاعى وخَلَّد خلقاً من العلماء فى السجون حتى ماتوا غير التأويل ؟ وما الذى سَلَّط سيوفَ التتار على دار الإسلام حتى ردوا أهلها غير التأويل ؟ وهل دخلت طائفةُ الإلحادِ من أهل الحلول والاتحاد إلا من باب التأويل ؟ وهل فتح باب التأويل إلا مضادةً ومناقضةً لحكم الله فى تعليمه عباده البيان الذى امتنَّ الله فى كتابه على الإنسان بتعليمه إياه ؛ فالتأويل بالألغاز والأحاجىِّ والأغلوطات أولى منه بالبيان والتبيين، وهل فرق بين دفع حقائق ما أخبرت به الرسل عن الله وأمرت به بالتأويلات الباطلة المخالفة له و بين رَدِّه وعدم قبوله ، ولكن هذا رد جحود ومعاندة ، وذاك رد خداع ومصانعة .

قال أبو الوليد بن رشد المالكى فى كتابه المسمى بـ « الكشف عن مناهج الأدلة » وقد ذكر التأويل وجنايته على الشريعة ، إلى أن قال : (وأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه) وهؤلاء أهلُ الجدل والكلام ، وأشد ما عرض على الشريعة من هذا الصنف أنهم تأوَّلُوا كثيرا مما ظنوه ليس على ظاهره ، وقالوا : إن هذا التأويل هو المقصود به ، وإنما أمر الله به فى صورة المتشابه ابتلاء لعباده واختبارا لهم ، ونعوذ بالله من سوء الظن بالله ، بل نقول : إن كتاب الله العزيز إنما جاء مُعْجِزا من جهة الوضوح والبيان ، فما أبعد من مقصد الشارع مَنْ قال فيما ليس بمتشابه : إنه متشابه ، ثم أول ذلك المتشابه بزعمه ، وقال لجميع الناس : إن فرضكم هو اعتقاد هذا التأويل ، مثل ما قالوه فى آية الاستواء على العرش وغير ذلك مما قالوا : إن ظاهره متشابه ، ثم قال : وبالجملة فأكثر التأويلات التى زعم القائلون بها أنها المقصود من الشرع إذا تأملت وجَدْتَ ليس يقوم عليها برهان .

مثل المتأولين.

إلى أن قال : ومثال مَنْ أول شيئاً من الشرع وزعم أن ما أوله هو الذى قصده الشرع مثال مَنْ أتى إلى دَوَاء قد ركّبه طبيب ماهر ليحفظ صحة جميع الناس أو أكثرهم فجاء رجل فلم يلائمه ذلك الدواء الأعظم لرَدَاءة مزاج كان به ليس يعرض إلا للأقل من الناس، فزعم أن بعض تلك الأدوية التى صرح باسمها الطبيبُ الأول فى ذلك الدواء العام المنفعة لم يرد به ذلك الدواء العام الذى جرت العادة فى اللسان أن يُدَلّ بذلك الاسم عليه، و إنما أراد به دواء آخر مما يمكن أن يدل عليه بذلك باستعارة بعيدة ،فأزال ذلك الدواء الأول من ذلك المركب الأعظم ، وجعل فيه بدله الدواء الذى ظن أنه قصده الطبيبُ ، وقال للناس : هذا هو الذى قصده الطبيب الأول ، فاستعمل الناسُ ذلك الدواء المركب على الوجه الذى تأوله عليه هذا المتأول ، ففسدت أمزجة كثير من الناس ، فجاء آخرون فشَعَروا بفساد أمزجة الناس من ذلك الدواء المركب ، فراموا إصلاحه بأن بَدّلوا بعضَ أدويته بدواء آخر غير الدواء الأول ؛ فعرض من ذلك للناس نوعٌ من المرض غير النوع الأول ، فجاء ثالث فتأول فى أدوية ذلك المركب غير التأويل الأول والثانى ، فعرض للناس من ذلك نوع ثالث من المرض غير النوعين المتقدمين ، فجاء متأول رابع فتأول دواء آخر غير الأدوية المتقدمة ؛ فعرض منه للناس نوع رابع من المرض غير الأمراض المتقدمة ؛ فلما طال الزمان بهذا الدواء المركب الأعظم ، وسَلّط الناسُ التأويلَ على أدويته ، وغيروها و بَدّلوها عَرَض منه للناس أمراض شتى ، حتى فسدت المنفعة المقصودة بذلك الدواء المركب فى حق أكثر الناس ، وهذه هى حالة الفِرَق الحادثة فى هذه الشريعة مع الشريعة ، وذلك أن كل فرقة منهم تأولت غيرَ التأويل الذى تاولته الفرقة الأخرى ، وزعمت أنه هو الذى قصده صاحبُ الشرع حتى تمزق الشرع كل مُمَزَّق ، و بَعُدَ جدا عن موضوعه الأول ، ولما علم صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله أن مثل هذا يعرض ولا بُدَّ فى شريعته قال صلى الله عليه وسلم : « ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة ، كلها فى النار، إلا واحدة » يعنى بالواحدة التى سلكت ظاهرَ الشرع ولم تؤوله .

وأنت إذا تأملت ما عرض فى هذه الشريعة فى هذا الوقت من الفساد العارض فيها من قبل التأويل تبينت أن هذا المثال صحيح .

وأولُ مَنْ غير هذا الدواء الأعظم هم الخوارج ، ثم المعتزلة بعدهم ، ثم الأشعرية ، ثم الصوفية ، ثم جاء أبو حامد فطَمَّ الوادى على القَرِىِّ ، هذا كلامه بلفظه .

ولو ذهبنا نستوعب ما جَنَاه التأويل على الدنيا والدين وما نال الأمم قديما وحديثا بسببه من الفساد لاستدعى ذلك عِدَّةَ أسفار ، والله المستعان .

لا يعمل بالفتوى حتى يطمئن لها قلب المستفتى

الفائدة السادسة والخمسون : لا يجوز العمل بمجرد فتوى المفتى إذا لم تطمئن نفسه ، وحَاكَ فى صَدْره من قبوله ، وتردد فيها ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : « اسْتَفْتِ نَفْسَكَ وإن أفتاك الناسُ وأفْتَوْكَ » فيجب عليه أن يستفتى نفسه أولا ، ولا تخلصه فتوى المفتى من الله إذا كان يعلم أن الأمر فى الباطن بخلاف ما أفتاه ، كما لا ينفعه قضاء القاضى له بذلك ، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم : « مَنْ قضيت له بشىء من حق أخيه فلا يأخذه ؛ فإنما أقْطَعُ له قطعة من نار » والمفتى والقاضى فى هذا سواء ، ولا يظن المستفتى أن مجرد فتوى الفقيه تبيح له ما سأل عنه إذا كان يعلم أن الأمر بخلافه فى الباطن ، سواء تردد أو حاك فى صدره ، لعلمه بالحال فى الباطن ، أو لشكه فيه ، أو لجهله به ، أو لعلمه جَهْلَ المفتى أو محاباته فى فتواه أو عدم تقييده بالكتاب والسنة أو لأنه معروف بالفتوى بالحِيَل والرخص المخالفة للسنة وغير ذلك من الأسباب المانعة من الثقة بفَتْوَاه وسكون النفس إليها ؛ فإن كان عدم الثقة والطمأنينة لأجل المفتى يسأل ثانيا وثالثا حتى تحصل له الطمأنينة ؛ فإن لم يجد فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، والواجب تقوى الله بحسب الاستطاعة .

فإن كان فى البلد مفتيان أحدهما أعلم من الآخر فهل يجوز استفتاء المفضول مع وجود الفاضل ؟ فيه قولان للفقهاء ، وهما وجهان لأصحاب الشافعى وأحمد ؛ فمن جَوَّز

ذلك رأى أنه يقبل قوله إذا كان وَحْدَه ، فوجود مَنْ هو أفضل منه لا يمنع من قبول قوله كالشاهد ، ومن منع استفتاءه قال : المقصودُ حصولُ ما يغلب على الظن الإصابة ، وغلبة الظن بفتوى الأعلم أقوى فيتعين ، والحق التفصيل بأن المفضول إن ترجَّحَ بديانة أو وَرَع أو تحر للصواب ، وعدم ذلك الفاضلُ فاستفتاء المفضولِ جائز إن لم يتعين ، و إن استويا فاستفتاء الأعلم أَوْلى ، والله أعلم .

الترجمان عند المفتى

الفائدة السابعة والخمسون : إذا لم يعرف المفتى لسانَ السائل ، أو لم يعرف المستفتى لسان المفتى ، أجزأ ترجمة واحد بينهما ؛ لأنه خبر محض فيكتفى فيه بواحد كأخبار الديانات [والطب] وطَرْدُ هذا الاكتفاء بترجمة الواحد فى الجرح والتعديل ، والرسالة ، والدعوى ، والإقرار والإنكار بين يدى الحاكم ، والتعريف ، فى إحدى الروايتين ، وهى مذهب أبى حنيفة ، واختارها أبو بكر إجراء لها مجرى الخبر . والرواية الثانية لا يقبل فى هذه المواضع أقل من اثنين ، إجراء لها مجرى الشهادة ، وسلوكا بها سبيلها ؛ لأنها تثبت الإقرار عند الحاكم ، وتثبت عدالة الشهود وجرحهم ، فافتقرت إلى العدد ، كما لو شهد على إقراره شاهد واحد ؛ فإنه لا يكتفى به ، وهذا بخلاف ترجمة الفتوى والسؤال ؛ فإنه خبر مَحْض ، فافترقا .

ما يصنع المفتى فى جواب سؤال يحتمل عدة صور

الفائدة الثامنة والخمسون : إذا كان السؤال محتملا لصور عديدة ؛ فإن لم يعلم المفتى الصورة المسئول عنها لم يجب عن صورة واحدة منها ، و إن علم الصورة المسئول عنها فله أن يخصها بالجواب ، ولكن يُقَيِّدُ لئلا يتوهم أن الجواب عن غيرها فيقول : إن كان الأمر كيت وكيت ، أو كان المسئول عنه كذا وكذا ؛ فالجواب كذا وكذا ، وله أن يُفْرِدَ كلَّ صورة بجواب ؛ فيفصل الأقسام المحتملة ، ويذكر حكم كل قسم ، ومنع بعضهم من ذلك لوجهين ؛ أحدهما : أنه ذَرِيعة إلى تعليم الحيل ، وفتح باب لدخول المستفتى وخروجه من حيث شاء ، الثانى : أنه سبب لازدحام أحكام تلك الأقسام على فهم العامىّ فيضيع مقصوده . والحق التفصيل ؛ فيكره حيث استلزم ذلك ، ولا يكره — بل يستحب — إذا كان فيه زيادة إيضاح و بيان و إزالة لَبْس ، وقد فصل

النبي صلى الله عليه وسلم فى كثير من أجوبته بقوله : إن كان كذا فالأمر كذا ، كقوله فى الذى وقع على جارية امرأته « إن كان استكرهها فهى حرة ، وعليه لسيدتها مثلها ، و إن كانت مطاوعة فهى له ، وعليه لسيدتها مثلها [وهذا كثير فى فتاويه صلى الله عليه وسلم] .

ينبغى للمفتى أن يكون حذرا

الفائدة التاسعة والخمسون ، وهى مما ينبغى التفطن له : إن رأى المفتى خلال السطور بياضا يحتمل أن يُلحق به ما يفسد الجواب فليحترز منه ، فربما دخل من ذلك عليه مكروه ، فإما أن يأمر بكتابة غير الورقة ، و إما أن يخط على البياض أو يشغله بشىء ، كما يحترز منه كُتّاب الوثائق والمكاتيب .

وبالجملة فَلْيَكُنْ حَذِرا فَطِنا ، ولا يحسن ظنه بكل أحد ، وهذا الذى حَمَلَ بعض المفتين على أنه كان يقيد السؤال عنده فى ورقة ثم يجيب فى ورقة السائل ، ومنهم من كان يكتب السؤال فى ورقة من عنده ثم يكتب الجواب ، وليس شىء من ذلك بلازم ، والاعتماد على قرائن الأحوال ومعرفة الواقع والعادة .

وينبغى له أن يشاور من يثق به

الفائدة الستون : إن كان عنده مَنْ يثق بعلمه ودينه فينبغى له أن يشاوره ، ولا يستقل بالجواب ، ذهابا بنفسه وارتفاعا بها ، أن يستعين على الفتاوى بغيره من أهل العلم ، وهذا من الجهل ، فقد أثنى اللهُ سبحانه على المؤمنين بأنّ أمْرَهم شورى بينهم ، وقال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم (وَشَاوِرْهُمْ فى الأمر) وقد كانت المسألة تنزل بعمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فيستشير لها مَنْ حضر من الصحابة ، وربما جمعهم وشاورهم ، حتى كان يشاور ابن عباس رضى الله عنهما وهو إذ ذاك أحْدَثُ القوم سنا ، وكان يشاور عليا كرم الله وَجْهَه وعثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم رضى الله عنهم أجمعين ، ولا سيما إذا قصد بذلك تمرين أصحابه وتعليمهم ، وشَحْذَ ذهانهم . قال البخارى فى صحيحه « باب إلقاء

العالم المسألة على أصحابه » وأولى ما ألقى عليهم المسألة التى سُئل عنها ، هذا ما لم يعارض ذلك مفسدة من إفشاء سر السائل أو تعريضه للأذى ، أو مفسدة لبعض الحاضرين ، فلا ينبغى له أن يرتكب ذلك ، وكذلك الحكم فى عابرِ الرؤيا ، فالمفتى والمعبر والطبيب يَطّلعون من أسرار الناس وعَوْرَاتهم على مالا يطلع عليه غيرهم ؛ فعليهم استعمال الستر فيما لا يحسن إظهاره .

يجمل بالمفتى أن يكثر من الدعاء لنفسه بالتوفيق

الفائدة الحادية والستون : حقيق بالمفتى أن يكثر الدعاء بالحديث الصحيح « اللهم رَبَّ جبرائيل ومكائيل و إسرافيل فاطِرَ السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهْدِنى لما اختلف فيه من الحق بإذنك ، إنك تهدى من تشاء إلى صراط مستقيم » وكان شيخنا كثيرَ الدعاء بذلك ، وكان إذا أشكلت عليه المسائل يقول « يا مُعلّم إبراهيم عَلّمنى » ويكثر الاستعانة[1] بذلك اقتداء بمعاذ بن جبل رضى الله عنه حيث قال لمالك بن يخامر السَّكْسَكى عند موته ، وقد رآه يبكى ، فقال : والله ما أبكى على دنيا كنتُ أصيبها منك ، ولكن أبكى على العلم والإيمان اللذَيْن كنتُ أتعلمهما منك ، فقال معاذ بن جبل رضى الله عنه : إن العلم والإيمان مكانهما ، مَنِ ابتغاهُما وَجَدَهما ، اطلب العلم عند أربعة : عند عويمر أبى الدرداء ، وعند عبد الله بن مسعود ، وأبى موسى الأشعرى ، وذكر الرابع ، فإن عَجَز عنه هؤلاء فسائرُ أهلِ الأرض عنه أعجز ، فعليك بمعلم إبراهيم صلوات الله عليه .

وكان بعض السلف يقول عند الإفتاء : سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم .

وكان مكحول يقول : لا حول ولا قوة إلا بالله ، وكان مالك يقول : ما شاء الله ، لا قوة إلا بالله العلى العظيم ، وكان بعضهم يقول : (رَبِّ اشْرَحْ لى صَدْرِى ، ويَسِّرْ لى أمرى ، واحْلُلْ عقدة من لسانى يفقهوا قولى) . وكان بعضهم يقول : اللهم وَفِّقْنى واهدنى وسَدِّدْنى واجْمَعْ لى بين الصواب والثواب وأعِذْنى

(١) فى نسخة « الاستغاثة » .

من الخطأ والحرمان . وكان بعضهم يقرأ الفاتحة ، وجربنا نحن ذلك فرأيناه من أقوى أسباب الإصابة

والمعول فى ذلك كله على حسن النية ، وخلوص القَصْد ، وصدق التوجه فى الاستمداد من المعلم الأول معلمِ الرسل والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ؛ فإنه لا يردُّ من صدق فى التوجه إليه لتبليغ دينه وإرشاد عبيده ونصيحتهم والتخلص من القول عليه بلا علم ، فإذا صدقت نيته ورغبته فى ذلك لم يعدم أجراً إن فاتَهُ أجران ، والله المستعان .

وسئل الإمام أحمد ، فقيـل له : ربما اشتدَّ علينا الأمر من جهتك ، فلمن نسأل بعدك ؟ فقال : سلوا عبد الوهاب الوراق ، فإنه أهل أن يوفق للصواب . واقتدى الإمام أحمد بقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه : اقتربوا من أفواه المطيعين واسمعوا منهم ما يقولون ؛ فإنهم تجلى لهم أمور صادقة ، وذلك لقرب قلوبهم من الله ، وكلما قرب القلب من الله زالت عنه معارضات السوء ، وكان نور كشفه للحق أتم وأقوى ، وكلما بعد عن الله كثرت عليه المعارضات ، وضعف نور كشفه للصواب ؛ فإن العلم نور يقذفه الله فى القلب ، يفرق به العبد بين الخطأ والصواب .

وقال مالك للشافعى رضى الله عنهما فى أول ما لقيه : إنى أرى الله قد ألقى على قلبك نوراً فلا تطفئه بظلمة المعصية ، وقد قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فُرْقانا) ومن الفرقان النور الذى يفرق به العبدُ بين الحق والباطل ، وكلما كان قلبه أقرب إلى الله كان فرقانه أتم ، وبالله التوفيق .

لا يسع المفتى أن يجعل غرض السائل سائق حكمه

الفائدة الثانية والستون : قد تكرر لكثير من أهل الإفتاء الإمساكُ عما يفتون به مما يعلمون أنه الحق إذا خالف غَرَضَ السائل ولم يوافقه ، وكثير منهم يسأله عن غرضه ، فإن صادفه عنده كتب له ، وإلاَّ دَلَّهُ على مُفْتٍ أو مذهب

يكون غرضه عنده ، وهذا غير جائز على الإطلاق ، بل لابد فيه من تفصيل ، فإن كان المسئول عنه من مسائل العلم والسنة أو من المسائل العِلْمِيَّات التى فيها نصٌّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يَسَعِ المفتى تركُه إلى غرض السائل ، بل لا يَسَعُه توقفه فى الإفتاء به على غرض السائل، بل ذلك إثم عظيم ،وكيف يسعه من الله أن يُقدِّمَ غرضَ السائل على الله ورسوله ؟ و إن كانت المسألة من المسائل الاجتهادية التى يتجاذب أعنتَهَا الأقوال والأقيسة،فإن لم يترجح له قولٌ منها لم يسع له أن يترجح لغرض السائل،وإن ترجح له قول منها وظن أنه الحق فأولى بذلك ؛ فإن السائل إنما يسأل عما يلزمه فى الحكم ويَسَعُه عند الله ، فإن عرفه المفتي أفتاه به سواء وافق غرضه أو خالفه،ولا يسعه ذلك أيضا إذا علم أن السائل يدور على من يفتيه بغرضه فى تلك المسألة فيجعل استفتاءه تنفيذاً لغرضه، لا تعبدا لله بأداء حقه،ولا يسعه أن يدله على غرضه أين كان ، بل ولا يجب عليه أن يفتى هذا الضرب من الناس ؛ فإنهم لا يستفتون ديانة ، و إنما يستفتون توصلا إلى حصول أغراضهم بأى طريق اتفق ، فلا يجب على المفتى مساعدتهم ؛ فإنهم لا يريدون الحق ، بل يريدون أغراضهم بأى طريق وافق ، ولهذا إذا وجدوا أغراضهم فى أى مذهب اتفق اتبعوه فى ذلك الموضع وتمذهبوا به ، كما يفعله أرباب الخصومات بالدعاوى عند الحكام ، ولا يقصد أحدهم حاكما بعينه ، بل أى حاكم نَفَذَ غرضه عنده صار إليه .

وقال شيخنا رحمه الله مرة : أنا مخير بين إفتاء هؤلاء وتركهم ؛ فإنهم لا يستفتون للدين ، بل لوصولهم إلى أغراضهم حيث كانت ، ولو وجدوها عند غيرى لم يجيئوا إلى ، بخلاف مَنْ يسأل عن دينه ، وقد قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم فى حق مَنْ جاءه يتحاكم إليه لأجل غرضه لا لالتزامه لدينه صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب (فإن جاؤُكَ فاحْكُمْ بينهم أو أعرض عنهم ، و إن

تُعْرِضْ عنهم فلن يضروك شيئاً) فهؤلاء لما لم يلتزموا دينه لم يلزمه الحكم بينهم ، والله تعالى أعلم .

ذكر الفتوى مع دليلها أولى

الفائدة الثالثة والستون : عاب بعضُ الناس ذكر الاستدلال فى الفتوى ، وهذا العيب أولى بالعيب ، بل جمالُ الفتوى ورُوحُها هو الدليل ، فكيف يكون ذكر كلام الله ورسوله و إجماع المسلمين وأقوال الصحابة رضوان الله عليهم والقياس الصحيح عيباً ؟ وهل ذكر قول الله ورسوله إلا طراز الفتاوى ؟ وقول المفتى ليس بموجب للأخذ به ، فإذا ذكر الدليل فقد حرم على المستفتى أن يخالفه . و برىء هو من عُهْدَة الفَتْوَى بلا علم ، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عن المسألة فيضرب لها الأمثال و يشبهها بنظائرها ، هذا وقوله وحده حجة ، فما الظن بمن ليس قوله بحجة ولا يجب الأخذ به ؟ وأحْسَنُ أحواله وأعلاها أن يسوغ له قبولُ قوله ، وهيهات أن يسوغ بلا حجة ، وقد كان أصحابُ رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سُئل أحدُهم عن مسألة أفتى بالحجة نفسها ، فيقول : قال الله كذا ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ، أو فعل كذا ، فيشفى السائل ، و يبلغ القائل ، وهذا كثير جداً فى فتاويهم لمن تأملها ، ثم جاء التابعون والأئمة بعدهم فكان أحدهم يذكر الحكم ثم يستدل عليه ، وعلمه يأبى أن يتكلم بلا حجة ، والسائل يأبى قبولَ قوله بلا دليل . ثم طال الأمد و بعد العهد بالعلم ، وتقاصرت الهِمَم إلى أن صار بعضُهم يجيب بنعم أولا فقط ، ولا يذكر للجواب دليلا ولا مأخذاً ، ويعترف بقصُوره وفَضْل من يفتى بالدليل ، ثم نزلنا درجة أخرى إلى أن وصلت الفتوى إلى عيب مَنْ يفتى بالدليل وذمه ، وَلعله أن يحدث للناس طبقة أخرى لا يُدْرَى ما حالهم فى الفتاوى ، والله المستعان .

هل يقلد المفتى الميت إذا علم عدالته ؟

الفائدة الرابعة وَالستون : هل يجوز للمفتى تقليد الميت إذا علم عَدَالته وأنه مات عليها من غير أن يسأل الحى ؟ فيه وجهان لأصحاب أحمد والشافعى ، أصحهما له ذلك ؛ فإن المذاهب لا تبطل بموت أصحابها ، ولو بطلت بموتهم لبطل ما بأيدى

الناس من الفقه عن أئمتهم ، ولم يَسُغْ لهم تقليدهم والعمل بأقوالهم ، وأيضاً لو بطلت أقوالهم بموتهم لم يعتديهم فى الإجماع والنزاع ، ولهذا لو شهد الشاهدان ثم ماتا بعد الأداء وقبل الحكم بشهادتهما لم تبطل شهادتهما ، وكذلك الراوى لا تبطل روايته بموته ، فكذلك المفتى لا تبطل فتواه بموته ، ومن قال تبطل فتواه بموته قال : أهليته زالت بموته ، ولو عاش لوجب عليه تجديد الاجتهاد ، ولأنه قد يتغير اجتهاده ، وممن حكى الوجهين فى المفتى أبو الخطاب فقال : إن مات المفتى قبل عمل المستفتى فله العمل بها ، وقيل : لا يعمل بها ، والله أعلم .

إذا تكررت الواقعة فهل يستفتى من جديد ؟

الفائدة الخامسة والستون : إذا استفتاه عن حكم حادثة فأفتاه وعمل بقوله ، ثم وقعت له مرة ثانية ، فهل له أن يعمل بتلك الفتوى الأولى أم يلزمه الاستفتاء مرة ثانية ؟ فيه وجهان لأصحاب أحمد والشافعى ، فمن لم يلزمه بذلك قال: الأصل بقاء ما كان على ما كان ، فله أن يعمل بالفتوى و إن أمكن تغير اجتهاده ، كما أن له أن يعمل بها بعد مدة من وقت الإفتاء و إن جاز تغير اجتهاده ، ومن منعه من ذلك قال : ليس على ثقة من بقاء المفتى على اجتهاده الأول ، فلعله أن يرجع عنه فيكون المستفتى قد عمل بما هو خطأ عند من استفتاه ، ولهذا رجَّح بعضُهم العمل بقول الميت على قول الحى ، واحتجوا بقول ابن مسعود : من كان منكم مُستفتاً فليستَنَّ بمن قد مات؛ فإن الحى لا تؤمن عليه الفتنة.

هل يلزم استفتاء الأعلم؟

الفائدة السادسة والستون : هل يلزم المستفتى أن يجتهد فى أعيان المفتين و يسأل الأعلم والأدْيَنَ أم لا يلزمه ذلك ؟ فيه مذهبان كما سبق ، و بينا مأخذهما ، والصحيح أنه يلزمه ؛ لأنه المستطاع مِنْ تقوى الله تعالى المأمورِ بها كلُّ أحدٍ ، وتقدم أنه إذا اختلف عليه مفتيان أحدهما أورع والآخر أعلم فأيهما يجب تقليده ؟ فيه ثلاثة مذاهب سبق توجيهها .

وهل يلزم العامىَّ أن يتمذهب ببعض المذاهب المعروفة أم لا ؟ فيه مذهبان

هل على العامى أن يتمذهب بمذهب واحد من الأربعة أو غيرهم ؟

أحدها : لا يلزمه ، وهو الصواب المقطوع به ؛ إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله ، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحدٍ من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة فيقلده دينه دون غيره ، وقد انطوت القرون الفاضلة مبرأة مبرأ أهلها من هذه النسبة ، بل لا يصح للعامى مذهب ولو تمذهب به؛ فالعامى لا مذهب له ، لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر واستدلال ، ويكون بصيراً بالمذاهب على حَسَبه ، أو لمن قرأ كتاباً فى فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله، وأما مَنْ لم يتأهّلْ لذلك البتة بل قال : أنا شافعى ، أو حنبلى ، أو غير ذلك ؛ لم يصِرْ كذلك بمجرد القول ، كما لو قال : أنا فقيه، أو نحوى، أو كاتب ، لم يصر كذلك بمجرد قوله .

يوضحه أن القائل إنه شافعى أو مالكى أو حنفى يزعم أنه متبع لذلك الإمام ، سالك طريقه ، وهذا إنما يصح له إذا سلك سبيلَه فى العلم والمعرفة والاستدلال ، فأما مع جهله و بُعْده جداً عن سيرة الإمام وعلمه وطريقه فكيف يصح له الانتساب إليه إلا بالدعوى المجردة والقول الفارغ من كل معنى ؟ والعامى لا يتصور أن يصح له مذهب ، ولو تصور ذلك لم يلزمه ولا لغيره ، ولا يلزم أحداً قط أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة بحيث يأخذ أقواله كلها ويَدَعُ أقوالَ غيره .

وهذه بدعة قبيحة حَدَثَتْ فى الأمة ، لم يقل بها أحد من أئمة الإسلام ، وهم أعلى رتبة وأجل قدراً وأعلم بالله ورسوله من أن يلزموا الناسَ بذلك ، وأبعد منه قول من قال : يلزمه أن يتمذهب بمذهب عالم من العلماء ، وأبعد منه قول من قال: يلزمه أن يتمذهب بأحد المذاهب الأربعة .

فيالله العجب ! ماتت مذاهب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومذاهب التابعين وتابعيهم وسائر أئمة الإسلام ، و بطلت جملةً إلا مذاهب أربعة

أنفس فقط من بين سائر الأئمة والفقهاء ، وهل قال ذلك أحد من الأئمة أو دعا إليه أو دلّت عليه لفظة واحدة من كلامه عليه ؟ والذى أوجبه الله تعالى ورسوله على الصحابة والتابعين وتابعيهم هو الذى أوجبه على مَنْ بعدهم إلى يوم القيامة ، لا يختلف الواجبُ ولا يتبدل ، وإن اختلفت كيفيته أو قدره باختلاف القدرة والعجز والزمان والمكان والحال فذلك أيضاً تابع لما أوجبه الله ورسوله ، ومَنْ صحح للعامى مذهباً قال : هو قد اعتقد أن هذا المذهب الذى انتسب إليه هو الحق ، فعليه الوفاء بموجب اعتقاده ، وهذا الذى قاله هؤلاء لو صح للزم منه تحريم استفتاء أهل غير المذهب الذى انتسب إليه ، وتحريمُ تَمَذْهُبه بمذهب نظير إمامه أو أرجح منه ، أو غير ذلك من اللوازم التى يدل فسادها على فساد ملزوماتها ، بل يلزم منه أنه إذا رأى نص رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قول خلفائه الأربعة مع غير إمامه أن يترك النصَّ وأقوالَ الصحابة ويُقَدِّمَ عليها قول من انتسب إليه .

وعلى هذا فله أن يستفتى مَنْ شاء من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم ، ولا يجب عليه ولا على المفتى أن يتقيد بأحد من الأئمة الأربعة بإجماع الأمة ، كما لا يجب على العالم أن يتقيد بحديث أهل بلده أو غيره من البلاد ، بل إذا صح الحديث وجب عليه العمل به حجازياً كان أو عراقياً أو شامياً أو مصرياً أو يمنياً ، وكذلك لا يجب على الإنسان التقيد بقراءة السبعة المشهورين باتفاق المسلمين ، بل إذا وافقت القراءة رَسْم المصحف الإمام وصَحَّت فى العربية وصح سَنَدُها جازت القراءة بها وصحت الصلاة بها اتفاقا ، بل لو قرأ بقراءة تخرج عن مصحف عثمان وقد قرأ بها رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة بعده جازت القراءة بها ولم تبطل الصلاة بها على أصح الأقوال ، والثانى تبطل الصلاة بها ، وهاتان روايتان منصوصتان عن الإمام أحمد ، والثالث : إن قرأ بها فى ركن لم يكن مؤدياً لفرضه ، وإن قرأ بها فى غيره لم تكن مبطلة ، وهذا اختيار أبى البركات ابن تيمية ، قال : لأنه لم يتحقق الإتيان بالركن فى الأول ولا الإتيان

بالمبطل فى الثانى ، ولـكن ليس له أن يتبع رُخَصَ المذاهب وأخْذُ غرضه من أى مذهب وجده فيه ، بل عليه اتباع الحق بحسب الإمكان .

ما الحكم إذا اختلف مفتيان ؟

الفائدة السابعة والستون : فإن اختلف عليـه مُفْتيان فأكثر ، فهل يأخذ بأغلظ الأقوال ، أو بأخفها ، أو يتخير ، أو يأخذ بقول الأعلم أو الأورع ، أو يعدل إلى مُفْتٍ آخَرَ ، فينظر من يوافق من الأولين فيعمـل بالفتوى التى يوقع عليها ، أو يجب عليه أن يَتَحَرَّى و يبحث عن الراجح بحسبه؟ فيه سبعة مذاهب ، أرجحها السابع ؛ فيعمل كما يعمل عند اختلاف الطريقين أو الطبيبين أو المشيرين كما تقدم ، و بالله التوفيق .

هل يجب العمل بفتوى المفتى ؟

الفائدة الثامنة والستون : إذا استفتى فأفتاه المفتى ، فهل تصير فتواه موجبة على المستفتى العملَ بها بحيث يكون عاصياً إن لم يعمل بها أولا يوجب عليه العمل؟ فيه أربعة أوجه لأصحابنا وغيرهم ، أحدها أنه لا يلزمه العمـل بها إلا أن يلتزمه هو ، والثانى أنه يلزمه إذا شَرَعَ فى العمل ؛ فلا يجوز له حينئذ الترك ، والثالث أنه إن وقع فى قلبه صحة فتواه وأنها حق لزمه العمل بها ، والرابع : أنه إذا لم يجد مفتياً آخر لزمه الأخذ بفتياه ؛ فإن فَرْضَه التقليد وتقوى الله ما استطاع ، وهذا هو المستطاع فى حقه ، وهو غاية ما يقدر عليه ، و إن وجد مُفْتياً آخر فإن وافق الأول فأبلغ فى لزوم العمل ، و إن خالفه فإن استبان له الحق فى إحدى الجهتين لزمه العمل به ، و إن لم يستبن له الصواب فهل يتوقف ، أو يأخذ بالأحْوَط ، أو يتخير ، أو يأخذ بالأسهل ؟ فيه وجوه تقدمت .

العمل بخط المفتى وما يشبهه ذلك

الفائدة التاسعة والستون : يجوز له العمل بخط المفتى و إن لم يسمع الفتوى من لفظه إذا عرف أنه خطـه أو أعْلَمَه به مَنْ يسكن إلى قوله ، و يجوز له قبول قول الرسول إن هذا خطه و إن كان عبداً أو امرأة أو صبياً أو فاسقاً ، كما يقبل قوله فى الهدية والإذن فى دخول الدار اعتماداً على القرائن والعرف ، وكذا

يجوز اعتماد الرجل على ما يجده من كتابة الوقف على كتاب أو رباط ، أو خان أو نحوه فيدخله وينتفع به ، وكذلك يجوز له الاعتماد على ما يجده بخط أبيه فى برنامجه أن له على فلان كذا وكذا ، فيحلف على الاستحقاق ، وكذا يجوز للمرأة الاعتماد على خط الزوج أنه أبانها فلها أن تتزوج بناء على الخط ، وكذا الوصى والوارث يعتمد على خط الموصى فينفذ ما فيه وإن لم يشهد شاهدان ، وكذا إذا كتب الراوى إلى غيره حديثا جاز له أن يعتمد عليه ويعمل به ، ويرويه بناء على الخط إذا تيقن ذلك كله ، هذا عمل الأمة قديما وحديثاً من عهد نبينا صلى الله عليه وآله وسلم وإلى الآن ، وإن أنكره من أنكره .

ومن العجب أن من أنكر ذلك وبالغ فى إنكاره ، ليس معه فيما يفتى به إلا مجرد كتاب قيل : إنه كتاب فلان ، فهو يقضى به ويفتى ويُحل ويُحَرم ، ويقول : هكذا فى الكتاب ، والله الموفق .

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرسل كتبه إلى الملوك وإلى الأمم يَدْعُوهم إلى الإسلام فتقوم عليهم الحجة بكتابه ، وهذا أظهر من أن ينكر ، وبالله التوفيق .

ما العمل إذا حدثت حادثة ليس فيها قول لأحد من العلماء ؟

الفائدة السبعون : إذا حَدَثَتْ حادثة ليس فيها قول لأحد من العلماء ، فهل يجوز الاجتهاد فيها بالإفتاء والحكم أم لا ؟ فيه ثلاثة أوجه :

أحدها : يجوز ، وعليه تدل فتاوى الأئمة وأجوبتهم ؛ فإنهم كانوا يسألون عن حوادث لم تقع قبلهم فيجتهدون فيها ، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « إذا اجْتَهَدَ الحاكم فأصاب فله أجران ، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر » وهذا يعم ما اجتهد فيه مما لم يعرف فيه قول من قبله وما عرف فيه أقوالا واجتهد فى الصواب منها ، وعلى هذا دَرَجَ السلف والخلف ، والحاجة داعية إلى ذلك لكثرة

الوقائع واختلاف الحوادث ، ومَنْ له مباشرة لفتاوى الناس يعلم أن المنقول وإن اتسع غايةَ الاتساع فإنه لا يفى بوقائع العالم جميعا ، وأنت إذا تأملت الوقائع رأيتَ مسائل كثيرة واقعة وهى غير منقولة ، ولا يعرف فيها كلام لأئمة المذاهب ولا لأتباعهم .

والثانى : لا يجوز له الإفتاء ولا الحكم ، بل يتوقف حتى يظفر فيها بقائل ، قال الإمام أحمد لبعض أصحابه : إياك أن تتكلم فى مسألة ليس لك فيها إمام .

والثالث : يجوز ذلك فى مسائل الفروع ، لتعلقها بالعمل ، وشدة الحاجة إليها ، وسهولة خطرها ، ولا يجوز فى مسائل الأصول .

والحق التفصيل ، وأن ذلك يجوز ـ بل يستحبُّ أو يجب ـ عند الحاجة وأهلية المفتى والحاكم ، فإن عدم الأمران لم يجز ، وإن وجد أحدهما دون الآخر احتمل الجواز ، والمنع ، والتفصيل ، فيجوز للحاجة دون عدمها ، والله أعلم .

فصل

ولنختم الكتاب بذكر فصولٍ يسيرٍ قدرُها ، عظيمٍ أمرُها ، من فتاوى إمام المفتين[1] ، ورسول رب العالمين ، تكون رُوحًا لهذا الكتاب ، ورَقْمًا على جلة هذا التأليف .

فتاوى فى مسائل من العقيدة

فصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه سُئل عن رؤية المؤمنين ربَّهم تبارك وتعالى ، فقال : « هَلْ تُضَارُّون[2] فى رؤية الشمس صَحْوًا فى الظهيرة ليس دونها سحاب؟ » قالوا : لا ، فقال « هل تضارُّون[2] فى رؤية القمر ليلة البدر صَحْوًا ليس دونه سحاب؟ » قالوا : لا ، قال « فإنكم تَرَوْنه كذلك » متفق عليه .

وسئل : كيف نراه ونحن مِلء الأرض وهو واحد ؟ فقال « أنبئكم عن ذلك

(١) فى نسخة « إمام المتقين » . (٢) فى نسخة « تضامون » وكلاهما صحيح .

فى آلاء الله ، الشمس والقمر آية منه صغيرة تَرَوْنَهُمَا ويريانكم ساعة واحدة لاتضارون فى رؤيتهما، ولعمر إلهك لهو أقدرُ على أن يراكم وترونه » ذكره أحمد .

وصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن مسألة القدر ، وما يعمل الناس فيه ، أمرٌ قد قُضِىَ وفرِغَ منه أم أمر يستأنف؟ فقال « بل أمر قَدْ قضى وفرغ منه » فسئل حينئذ : فقيم العمل ؟ فأجاب بقوله « اعملوا فكل مُيَسَّر لما خُلِقَ له ، أما مَنْ كان من أهل السعادة فسييسر لعمل أهل السعادة ، ومن كان من أهل الشَّقَاوة فيُيَسَّر لعمل أهل الشقاوة » ثم قرأ قوله تعالى (فأما من أعطى واتقى) إلى آخر الآيتين ، ذكره مسلم .

وصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه سُئل عما يكتمه الناس فى ضمائرهم ، هل يعلمه الله ؟ فقال « نعم » ذكره مسلم .

وصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه سئل : أين كان ربنا قبل أن تخلق السموات والأرض ؟ فلم ينكر على السائل ، وقال « كان فى عماء مافوقه هواء وما تحته هواء » ذكره أحمد .

وصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه سُئل عن مبدأ تخليق هذا العالم ، فأجاب بأن قال « كان الله ولم يكن شىء غيره ، وكان عرشه على الماء ، وكتب فى الذكر كل شىء » ذكره البخارى .

وصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه سئل : أين يكون الناس يوم تبدلُ الأرض ؟ فقال « على الصِّراط » وفى لفظ آخر « هم فى الظلمة دون الجسر » ، فسئل : مَنْ أولُ الناس إجازة ، فقال « فقراء المهاجرين » ذكره مسلم ، ولا تنافى بين الجوابين فإن الظلمة أول الصراط ؛ فهناك مبدأ التبديل ، وتمامه وهم على الصراط .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى (فسوف يحاسب حساباً يسيراً) فقال « ذَلِكَ العَرْض » ذكره مسلم .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن أول طعام يأكله أهل الجنة ؟ فقال « زيادة كبد الحوت » فسئل صلى الله عليه وسلم : ما غذاؤهم على أثره ؟ فقال « نُنْحَر لهم ثَوْرُ الجنة الذى كان يأكل من أطرافها » فسئل صلى الله عليه وسلم : ماشرابهم عليه [فيها] ؟ فقال « من عين فيها تسمى سلسبيلا » ذكره مسلم.

وسئل صلى الله عليه وسلم : هل رأيت ربك؟ فقال « نور أنّي أراه » ذكره مسلم ، فذكر الجواز ونَبَّه على المانع من الرؤية وهو النور الذى هو حجاب الرب تعالى الذى لو كشفه لم يقم له شيء .

وسئل صلى الله عليه وسلم : يارسول الله كيف يجمعنا ربنا بعد ما تمزقنا الرياح والبلى والسباع ؟ فقال للسائل « أنبئك بمثل ذلك فى آلاء الله ، الأرض أشرفت عليها وهى مَدَرة بالية فقلت : لاتحيى أبداً ، ثم أرسل ربك عليها السماء فلم تلبث عليك إلا أياما ، ثم أشرفت عليها وهى شربة واحدة ، ولعمر إلهك لهو أقْدَرُ على أن يجمعهم من الماء على أن يجمع نبات الأرض » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم : يارسول الله ما يفعل بنا ربنا إذا لقيناه ؟ فقال « تُعْرَضُون عليه بادية له صَفَحَاتُكم لا تخفى عليه خافية منكم ، فيأخذ ربك عز وجل بيده غرفة من الماء فينضَحُ بها قلبكم ، فلعمر إلهك ما يخطى وَجْهَ واحد منكم منها قطرة ، فأما المسلم فتَدَعُ وجهه مثل الريطة[1] البيضاء ، وأما الكافر فتحطمه بمثل الحميم الأسود » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم : بم نبصر وقد حبس الشمس والقمر ؟ فقال للسائل « بمثل بَصَرِك ساعَتَك هذه » وذلك مع طلوع الشمس ، وذلك فى يوم أشرقت فيه الأرض ثم واجهته الجبال ، فسئل صلى الله عليه وسلم : بم نجزى من حسناتنا وسيئاتنا ؟ فقال « الحسنَةُ بعشره أمثالها ، والسيئة بمثلها أو يعفو » فسئل صلى الله عليه وسلم على ماء يطلع من الجنة ، فقال « على أنهارٍ من عَسَل مُصَفّى ، وأنهار

(١) فى نسخة « مثل الرطبة البيضاء » .

من كأس ما بها من صُدَاع ولا ندامة ، وأنهار من لبن لم يتغير طعمه ، وَماء غير آسن ، وفاكهة لعمر إلهك مما تعلمون وخير من مثله معه ، وأزواج مطهرة » فسئل صلى الله عليه وسلم : ألنا فيها أزواج ؟ فقال « الصالحات للصالحين ، تلذونهن مثل لذاتكم فى الدنيا ، ويلذونكم ، غير أن لا تتوالد » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن كيفية إتيان الوَحْى إليه ، فقال « يأتينى أحياناً مثل صَلْصَلة الجرس ، وهو أشدُّه على ، فَيَفْصِمُ عنى وقد وَعَيْتُ ماقال ، وأحياناً يتمثل لى المَلَكُ رجلا » متفق عليه .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن شبه الولد بأبيه تارة و بأمه تارة ، فقال « إذا سَبَقَ ماء الرجل ماء المرأة كان الشبه له ، و إذا سبق ماء المرأة ماء الرجل فالشبه لها » متفق عليه .

وَأما ما رواه مسلم فى صحيحه أنه قال « إذا علا ماء الرجل ماء المرأة أذكر الرجل بإذن الله ، و إذا علا ماء المرأة ماء الرجل أنث بإذن الله » فكان شيخنا يتوقف فى كون هذا اللفظ محفوظا ، ويقول : المحفوظ هو اللفظ الأول . والإذكار والإيناث ليس له سبب طبيعى ، وإنما هو بأمر الرب تبارك وتعالى المَلَكِ أن يخلقه كما يشاء ، ولهذا جعل مع الرزق والأجل والسعادة والشقاوة

قلت : فإن كان هذا اللفظ محفوظا فلا تنافى بينه و بين اللفظ الأول ، و يكون سبق الماء سبباً للشَّبَه وعلوه على ماء الآخر سبباً للاذكار والإيناث ، والله أعلم .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن أهل الدار من المشركين يبيتون فيُصاب من ذَرَاريهم ونسائهم ، فقال « هم منهم » حديث صحيح ، ومراده صلى الله عليه وسلم بكونهم منهم التبعية فى أحكام الدنيا وعدم الضمان ، لا التبعية فى عقاب الآخرة ؛ فإن الله تعالى لا يعذب أحدا إلا بعد قيام الحجة عليه .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى (ولقد رآه نَزْلة أخرى) فقال : « إنما هو جبريل عليه السلام ، لم أره على صورته التى خُلِقَ عليها غير هاتين المرتين » ذكره مسلم .

ولما نزل قوله تعالى : (إنك ميت وإنهم ميتون ، ثم إنكم يوم القيٰمة عند ربكم تختصمون) سئل صلى الله عليه وسلم : يا رسول الله أيكرر علينا ما كان بيننا فى الدنيا مع خواص الذنوب ؟ فقال : « نعم ليكررن عليكم حتى تؤدوا إلى كل ذى حق حقه » فقال الزبير : والله إن الأمر لَشَديد .

وسئل صلى الله عليه وسلم: كيف يحشر الكافر على وجهه ؟ فقال : « أليس الذى أمْشَاه فى الدنيا على رجليه قادِرٌ أن يمشيه فى الآخرة على وجهه؟ » .

وسئل صلى الله عليه وسلم : هل تذكرون أهاليكم يوم القيٰمة ؟ فقال : « أما فى ثلاث مواطن فلا يذكر أحد أحدا ، حيث يوضع الميزان حتى يعلم أيثقل ميزانه أم يخف ، وحيث يتطاير الكتب حتى يعلم كتابه من يمينه أو من شماله أو من وراء ظهره ، وحيث يوضع الصراط على جِسْر جهنم ،على حافتيه كَلاَليب وحَسَك، يحبس الله به مَنْ يشاء من خلقه حتى يعلم أينجو أم لا ينجو » .

وسئل صلى الله عليه وسلم : يا رسول الله الرجل يحب القوم ولما يعمل بأعمالهم ، فقال : « المرء مع من أحَبَّ » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الكوثر ، فقال : « هو نهر أعْطَانيه ربى فى الجنة ، هو أشد بياضا من اللبن ، وأحلى من العسل ، فيه طيور أعناقها كأعناق الجزر » قيل : يا رسول الله إنها لناعمة ، قال : « آكلُهَا أنْعَمُ منها » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن أكثر ما يُدْخِلُ الناس النار ، فقال : « الأجْوَفَانِ الفمُ والفَرْج » وعن أكثر ما يُدْخِلهم الجنة ، فقال : « تقوى الله وحسن الخلق » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن المرأة تتزوج الرجلين والثلاثة، مع مَنْ تكون منهم يوم القِيمة ؟ فقال : « تخير فتكون مع أحسنهم خلقا » .

وسئل صلى الله عليه وسلم : أى الذنب أعظم ؟ فقال : « أن تجعل لله نداً وهو خلقك » قيل : ثم ماذا ؟ قال : « أن تقتل ولدك خَشْيَةَ أن يطعم معك » قيل : ثم ماذا ؟ قال : « أن تزْنى بحليلة جارك » .

وسئل صلى الله عليه وسلم : أىُّ الأعمال أحب إلى الله ؟ فقال : « الصلاة على وَقتها » وفى لفظ « لأول وقتها » قيل : ثم ماذا ؟ قال : « الجهاد فى سبيل الله » قيل : ثم ماذا ؟ قال : « برُّ الوالدين » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى : (يا أخت هارون) و بين عيسى وموسى عليهما السلام ما بينهما ، فقال : « كانوا يسمون بأنبيائهم ، و بالصالحين قبلهم » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن أول أشراط الساعة ، فقال : « نار تحشُرُ الناس من المشرق إلى المغرب » .

وهذه إحدى مسائل عبد الله بن سلام الثلاث ، والمسألة الثانية ما أول طعام يأكله أهل الجنة ؟ والثالثة سبب شبه الولد بأبيه وأمه ؛ فولَّدها الكاذبون ، وجعلوها كتابا مستقلا سموه مسائل عبد الله بن سلام ، وهى هذه الثلاثة فى صحيح البخارى .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الإسلام ، فقال : « شهادة أن لا إلهَ إلا الله وأن محمدا رسول الله ، و إقام الصلاة ، و إيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الإيمان ، فقال : « أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الإحسان ، فقال : « أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى : (والذين يؤتون ما أتوا وقلوبهم وَجِلة) فقال : « هم الذين يَصُومُون ويصلون ويتصدقون ويخافون أن لا يقبل منهم » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى (وإذ أخَذَ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم) الآيَةَ ، فقال : « إن الله تعالى خَلَقَ آدم ثم مسح على ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية ، فقال : خلقت هؤلاء للجنة ، وبعمل أهل الجنة يعملون ، ثم مسح [على] ظهره فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للنار ، وبعمل أهل النار يعملون » فقال رجل : يا رسول الله ففيمَ العملُ ؟ فقال : « إن الله إذا خلق العبدَ للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الجنة ، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخل النار » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) فقال : « بل ايتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر، حتى إذا رأيت شُحًّا مُطَاعا وهَوًى متبعا ودُنْيا مؤثرة وإعجابَ كل ذى رأى برأيه فعليك بخاصة نفسك ودع عنك أمر العوام » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الأدوية والرُّقى ، هل ترد من القدر شيئاً ؟ فقال : « هى من القدر » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عمن يموت من أطفال المشركين ، فقال : « الله أعلم بما كانوا عاملين » وليس هذا قولا بالتوقف كما ظنه بعضهم ، ولا قولا بمجازاة الله لهم على ما يعلمه منهم أنهم عامِلُوه لو كانوا عاشوا ، بل هو جواب فصل ، وأن الله يعلم ما هم عاملوه وسيجازيهم على معلومه فيهم بما يظهر منهم يوم القيامة ، لا على مجرد علمه ، كما صرحت به سائر الأحاديث واتفق عليه

أهل الحديث أنهم يمتحنون يوم القيامة ؛ فمن أطاع دخل الجنة ، ومن عصى دخل النار .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن سَبَأ : هل هو أرض أم امرأة ، فقال : « ليس بأرض ولا امرأة ، ولكنه رجل ولد عشرة من العرب ؛ فتيامَنَ منهم ستة ، وتشاءم منهم أربعة ؛ فأما الذين تَشَاءموا فلَخْم وجُذَام وغَسَّان وعاملة ، وأما الذين تيامنوا فالأزد والأشعريُّونَ وحِمْيَر وكِنْدَة ومَذْحِج وأنمار » فقال رجل : يارسول الله وما أنمار ؟ فقال « الذين منهم خَثْعَم وبَجيلة » .

وسئل عن قوله تعالى (لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) فقال صلى الله عليه وسلم « هى الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو تُرَى له » .

وسئل عن أفضل الرقاب ، يعنى فى العتق ، فقال : « أنفَسُها عند أهلها وأغلاها ثمناً » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن أفضل الجهاد ، فقال : « من عقر جواده وأريق دمه » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن أفضل الصدقة ، فقال « أن تَتَصَدَّق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى » .

وسئل صلى الله عليه وسلم : أى الكلام أفضل ؟ فقال « ما اصْطَفى الله للملائكة : سبحان الله وبحمده » .

وسئل صلى الله عليه وسلم : متى وجبت لك النبوة ؟ وفى لفظ : متى كنت نبياً ؟ فقال « وآدم بين الروح والجسد » هذا هو اللفظ الصحيح ، والعوام يروونه « بين الماء والطين » قال شيخنا : وهذا باطل ، وليس بين الماء والطين مرتبة ، واللفظ المعروف ما ذكرناه .

وذكر الإمام أحمد فى مسنده أن أعرابياً سأله : يارسول الله أخبِرْنى عن الهجرة إليك أينما كنت أم لقوم خاصة أم إلى أرض معلومة أم إذا مت انقطعت؟ فسأل ثلاث مرات ثم جلس ، فسكت رسول الله

صلى الله عليه وسلم يسيراً ثم قال : أين السائل ؟ قال : ها هو ذا حاضر يا رسول الله قال « الهجرة أن تهجر الفواحشَ ما ظهَر منها وما بطن ، وتقيم الصلاة ، وتؤتى الزكاة ، ثم أنت مهاجر وإن مُتَّ فى الحضر » فقام آخر فقال : يا رسول الله أخبرنى عن ثياب أهل الجنة ، أتُخْلَقُ خَلْقاً أم تُنْسَجُ نسجاً ؟ قال : فضحك القوم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تضحكون من جاهل يسأل عالماً؟ » فاستلبث رسول الله صلى الله عليه وسلم ساعة ثم قال : أين السائل عن ثياب أهل الجنة ؟ فقال : ها هو ذا يا رسول الله ، قال « لا ، بل تنشقُّ عنها ثمار الجنة ، ثلاث مرات » .

وسئل صلى الله عليه وسلم: أنفضى إلى نسائنا فى الجنة ؟ وفى لفظ آخر : هل نصل إلى نسائنا فى الجنة ؟ فقال « إى والذى نفسى بيده إن الرجل لَيُفضِى فى الغداة الواحدة إلى مائة عَذْرَاء » قال الحافظ أبو عبد الله المقدسى : رجال إسناده عندى على شرط الصحيح .

وسئل : أنطأ فى الجنة ؟ فقال نعم « والذى نفسى بيده، دَحْما دَحْما ، فإذا قام عنها رجعت مطهرة بكراً » ورجال إسناده على شرط صحيح ابن حبان .

وفى معجم الطبرانى أنه سُئل :هل يتناكح أهل الجنة؟ فقال« بذكر لا يميل، وشهوة لا تنقطع ، دَحْما دَحْما ».

قال الجوهرى : الدَّحْم : الدفع الشديد .

وفيه أيضاً أنه سئل صلى الله عليه وسلم : أيجامع أهل الجنة ؟ فقال « دَحْما دَحْما ولكن لا منى ولا منية » .

وسئل صلى الله عليه وسلم : أينام أهل الجنة ؟ فقال « النوم أخو الموت ، وأهل الجنة لا ينامون » .

وسئل صلى الله عليه وسلم : هل فى الجنة خيل ؟ فقال « إن دخلت الجنة أتيت بفرس من ياقوتة له جناحان فحملت عليه فطار بك فى الجنة حيث شئت» .

وسئل صلى الله عليه وسلم : هل فى الجنة إبل ؟ فلم يقل للسائل مثل ما قال للأول ، بل قال « إن يُدْخِلْكَ الله الجنـة يكن لك فيها ما اشتهت نفسك وقرت عينك » .

وفى معجم الطبرانى أن أم سلمة رضى الله عنها سألته فقالت : يا رسول الله أخبرنى عن قول الله عز وجـل (حور عين) قال « حُورٌ بيض ، عين ضِخام العيون ، شعر الحوراء بمنزلة جناح النسر » قلت : أخبرنى عن قول الله عز وجل (كأمثال اللؤلؤ المـكنون) فقال « صفاؤهن صفاء الدر الذى فى الأصْدَاف الذى لم تمسه الأيدى » قلت : أخبرنى عن قوله تعالى (فيهن خَيْرَاتٌ حِسان) قال : « خيرات الأخلاق ، حسان الوجوه » قلت : أخبرنى عن قول الله عز وجل (كأنهن بَيْضٌ مكنون) قال « رقتهن كرقة الجلد الذى رأيت فى داخل البيضة مما يلى القشرة » قلت : أخبرنى يا رسول الله عن قوله تعالى (عُرُبًا أترابا) قال « هنَّ اللواتى قبضن فى دار الدنيا عجائز رُمْصاً شُمْطاً ، خلقهن الله بعد الـكبر فجعلهن الله عَذَارى ، عُرُباً متعشقات متحببات ، أترابًا على ميلاد واحد » قلت: يا رسول الله نِساء الدنيا أفضل أم الحور العين ؟ قال « بل نساء الدنيا أفضل من الحور العين كفضل الظِّهارة على البطانة » قلت : يارسول الله ، وبم ذاك ؟ قال « بصلاتهن وصيامهن وعبادتهن الله تعالى ، ألْبَسَ الله وجوهَهن النورَ وأجسادَهن الحرير ، بيض الألوان ، خضر الثياب ، صُفْر الحلى ، مجامرهن الدر ، وأمشاطهن الذهب ، يقلن : نحن الخالدات فلا نموت ، ونحن الناعمات فلا نبأس أبداً ، ونحن المقيمات فلا نظعن أبدا ، ونحن الراضيات فلا نسخط أبداً ، طُوبى لمن كُنَّا له وكان لنا » قلت : يا رسول الله المرأة منا تتزوج الزوجين والثلاثة والأربعة ثم تموت فتدخل الجنة ويدخلون معها مَنْ يكون زوجها ؟ قال « يا أم سلمة إنها تخير فتختار أحسنهم خلقا ، فتقول: يا رب إن هذا كان أحسنهم معى خلقا فى دار الدنيا فزوجنيه ، يا أم سلمة ذهب حسن الخلق بخير الدنيا والآخرة » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى (والأرضُ جميعا قبْضَته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه) أين الناس يومئذ؟ قال «على جسر جهنم».

وسئل عن الإيمان، فقال «إذا سرَّتكَ حسناتك وساءتك سيئاتك فأنت مؤمن».

وسئل عن الإثم، فقال «إذا حاكَ فى قلبك شىء فدَعْه».

وسئل عن البر والإثم، فقال «البر ما اطمأن إليه القلب واطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك فى القلب وتردَّدَ فى الصدر».

وسأله عمر: هل نعمل فى شىء نستأنفه أم فى شىء قد فرغ منه؟ قال «بل فى شىء قد فرغ منه» قال: ففيمَ العمل؟ قال «يا عمر لا يدرك ذلك إلا بالعمل» قال: إذاً نجتهد يا رسول الله.

وكذلك سأله سُرَاقة بن جعشم فقال: يا رسول الله أخبرنا عن أمرنا كأننا ننظر إليه، أبما جرت به الأقلام وثبتت به المقادير أم بما يستأنف؟ فقال «لا، بل بما جرت به الأقلام وثبتت به المقادير» قال: ففيم العمل إذا؟ قال «اعملوا فكل ميسر» قال سراقة: فلا أكون أبداً أشدَّ اجتهاداً فى العمل منى الآن.

فصل

فتاوى تتعلق بالطهارة

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الوضوء بماء البحر، فقال: «هو الطَّهُور ماؤه والحِلُّ ميته».

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الوضوء من بئر بُضَاعة، وهى بئر يلقى فيها الحيَضُ والنَّتن ولحوم الكلاب، فقال «الماء طَهُور لا ينجسه شىء».

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الماء يكون بالفلاة وما يَنُوبه من الدواب والسباع فقال «إذا كان الماء قُلَّتين لم ينجسه شىء».

وسأله أبو ثعلبة فقال : إنا بأرضِ قوم أهل كتاب ، وإنهم يأكلون لحم الخنزير ويشربون الخمر ، فكيف نصنع بآنيتهم وقُدُورهم ؟ فقال « إن لم تجدوا غيرها فارْحَضُوها بالماء واطبخوا فيها ، واشْرَبُوا » .

وفى الصحيحين : إنا بأرض قوم أهل كتاب ، أفنأكل فى آنيتهم ؟ قال : « لا تأكلوا فيها إلا أن لا تجدوا غَيْرَها ، فاغسلوها ثم كلوا فيها » .

وفى المسند والسنن : أفتنا فى آنية المجوس إذا اضطررنا إليها ، فقال « إذا اضطررتم إليها فاغْسِلُوها بالماء ، واطبخوا فيها » .

وفى الترمذى سئل عن قدُور المجوس ، فقال « أَنْقُوهَا غسلا ، واطبخوا فيها » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الرجل يُخَيَّل إليه أنه يجد الشىء فى الصلاة ، فقال : « لا يَنْصَرِف حتى يَسْمَعَ صوتا أو يجد ريحا » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن المذى ، قال « يجزىء منه الوضوء » فقال له السَّائلُ : فكيف بما أصاب ثوبى منه ؟ فقال « يكيفك أن تأخذ كفاً من ماء فتَنْضَحَ به ثوبك حيث ترى أنه أصاب منه » صححه الترمذى .

وسئل صلى الله عليه وسلم عما يوجب الغسل ، وعن الماء يكون بعد الماء ، فقال « ذاكَ المَذْىُ وكل فحل يمذى ، فتغسل من ذلك فَرْجَكَ وأنثييك ، وتوضأ وُضُوءك للصلاة .

وسألته فاطمة بنت أبى حُبَيْش فقالت : إنى امرأة أُسْتحاضُ فلا أطهر ، أفأدع الصلاة ؟ فقال « لا ، إنما ذلك عِرْق وليس بحَيضة ، فإذا أقبلت حَيْضتُك فَدَعِى الصلاة ، فإذا أدْبَرَتْ فاغْسِلى عنك الدم ثم صلى » .

وسئل عنها أيضاً ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « تَدَعُ الصلاة أيام أقرائها التى كانت تحيض فيها ، ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة ، وتصوم ، وتصلى » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الوضوء من لحوم الغنم فقال « إن شئت فتوضأ ، وإن شئت فلا تتوضأ » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الوضوء من لحوم الإبل ، فقال « نعم توضأ من لحوم الإبل » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فى مَرَابض الغنم ، فقال « نعم صَلّوا فيها » . وسئل صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فى مَبَارك الإبل ، فقال « لا » .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : يا رسول الله ، ما تقول فى رجل لقى امرأة لا يعرفها ، فليس يأتى الرجل من امرأته شىء إلا قد أتاه منها ، غير أنه لم يجامعها ، فأنزل الله تعالى هذه الآية (وأقِمِ الصلاة طَرَفَىِ النهارِ وزُلَفاً من الليل إن الحسنات يُذْهبن السيئات) فقال له النبى صلى الله عليه وسلم « تَوَضَّأْ ثم صلى » فقال معاذ : فقلت يا رسول الله ألَهُ خاصة أم للمؤمنين عامة ؟ قال « بل للمؤمنين عامة » .

وسألته أم سُليم فقالت : يارسول الله إن الله لا يستحي من الحق ، فهل على المرأة من غُسْل إذا هى احتلمت ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « نعم إذ رأتِ الماء » فقالت أم سلمة : أو تحتلم المرأة ؟ فقال « تَرِبَتْ يَدَاكِ ، فبم يشبهها ولدها ؟» وفى لفظ أن أم سُليم سألت نبى الله صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى فى منامها ما يرى الرجل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا رأت المرأة ذلك فلتغتسل » .

وفى المسند أن خَوْلة بنت حكيم سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى فى منامها ما يرى الرجل ، فقال « ليس عليها غسل حتى تنزل ، كما أن الرجل ليس عليه غسل حتى ينزل » .

وسأله أميرُ المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه عن المذى ، فقال « من المذى الوضوء ، ومن المنى الغسل » وفى لفظ « إذا رأيت المذى فتوضأ ، واغسل

ذكرك ، وإذا رأيت نضح الماء فاغتسل » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاماً فقال : « يغتسل » وعن الرجل يرى أنه قد احتلم ولم يجد البلل ، فقال « لا غُسل عليه» ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجامع أهلَه ثم يكسل ، وعائشة جالسة ، فقال : « إنى أفعل ذلك أنا وهذه ثم نغتسل » ذكره مسلم .

وسألته أم سَلَمة فقالت : يا رسول الله إنى امرأة أشُدُّ ضفر رأسى ، أفأنقضه لغسل الجنابة ؟ فقال : « لا ، إنما يكفيكِ أن تَحْثِي على رأسك ثلاثَ حَثَيَاتٍ ثم تفيضين عليك الماء » ذكره مسلم ، وعند أبى داود : « اغْمِزِى قُرُونَكِ عند كل حفنة » .

وسألته صلى الله عليه وسلم امرأة فقالت : يا رسول الله إن لنا طريقا إلى المسجد مُنْتنة ، فكيف نفعل إذا مُطِرنا ؟ فقال : « أَلَيْسَ بعد طريق هى أطيب منها » قلت : بلى يا رسول الله ، قال : « هذه بهذه » وفى لفظ : « أَليْسَ بعده ما هو أطيب منه ؟»قلت : بلى ، قال : « فإن هذا يذهب بذاك » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم فقيل له : إنا نريد المسجد فنطأ الطريق النجسة ، فقال : « الأرض يطهر بعضُها بعضا » ذكره ابن ماجه .

وسألته صلى الله عليه وسلم امرأة فقالت : إحدانا يصيب ثوبَها من دم الحيضة ، كيف تصنع به ؟ فقال : « تَحُتُّه ، ثم تَقْرِضه بالماء ، ثم تنضحه ، ثم تصلى فيه » متفق عليه .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن فأرة وقعت فى سَمْن ، فقال : « أَلْقُوَها وما حَوْلها وكُلُوا سمنكم » ذكره البخارى ، ولم يصح فيه التفصيل بين الجامد والمائع .

وسألته صلى الله عليه وسلم ميمونة عن شاة ماتت فألقوا إهابها ، فقال : « هلا أخذتم مسكها » فقالت : نأخذ مسك شاة قد ماتت ؟ فقال لها صلى الله عليه وسلم : « إنما قال تعالى : (قل لا أجدُ فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير) وإنكم لاتطعمونه إن تدبغوه تنتفعوا به » فأرسلت إليها فسلخت مسكها فدبغته ، فاتخذت منه قربة حتى تخرقت عندها ، ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن جلود الميتة ، فقال : « ذكاؤها دباغها » ذكره النسائى .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الاستطابة ، فقال : « أولا يجدُ أحدكم ثلاثةَ أحجار حجران للصفحتين وحجر للمَسْرُبة » حديث حسن ، وعند مالك مرسلا « أو لا يجدُ أحدُكم ثلاثة أحجار » ولم يزد .

وسأله سُرَاقة عن التغوط ؛ فأمره أن يتنكَّبَ القبلةَ ، ولا يستقبلها ، ولا يستدبرها ، ولا يستقبل الريح ، وأن يستنجى بثلاثة أحجار ليس فيها رَجيع ، أو ثلاثة أعواد ، أو بثلاث حَثَيَات من تُرَاب » ذكره الدارقطنى .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الوضوء ، فقال : « أسْبغ الوضوء ، وخَلِّل بين الأصابع ، وبالغ فى الاستنشاق إلا أن تكون صائما » ذكره أبو داود .

وسأله صلى الله عليه وسلم عمرو بن عَنْبَسَة فقال : كيف الوضوء ؟ قال : « أما الوضوء فإنك إذا توضأت فغسلت كفيك فأنقيتهما خرجتْ خطاياك من بَيْنِ أظفارك وأنَامِلِك ، فإذا تمضمضْتَ واستنشقت وغسلت وجهك ويديك إلى المرفقين ومسحْتَ رأسَك وغسلت رجليك اغتسلت من عامة خطاياك كيوم ولدتك أمك » ذكره النسائى .

وسأله صلى الله عليه وسلم أعرابى عن الوضوء ، فأراه ثلاثا ثلاثا ثم قال : « هكذا الوضوء ؛ فمن زاد على هذا فقد أساء وتعدَّى وظلم » ذكره أحمد .

وسأل النبىَّ صلى الله عليه وسلم أعرابى فقال : يا رسول الله ، الرجلُ منا يكون فى الصلاة فيكون منه الرُّوَيْحَةُ ويكون فى الماء قِلة ، فقال : « إذا فَسَا أحدكم فليتوضأ ، ولا تأتوا النساء فى أعْجَازهن ؛ فإن الله لا يستحيى من الحق » ذكره الترمذى .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن المَسْح على الخفين ، فقال « للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوما وليلة » .

وسأله صلى الله عليه وسلم ابنُ أبى عمارة فقال: يا رسول الله أمسح على الخفين ؟ فقال « نعم » قال: يوما ؟ قال « ويومين » قال : وثلاثة أيام ؟ قال « نعم وما شئت » ذكره أبو داود ، فطائفة من أهل العلم أخذَتْ بظاهره وجوَّزوا المسح بلا توقيت ، وطائفة قالت : هذا مُطْلق وأحاديثُ التوقيت مُقَيِّدة ، والمقيد يقضى على المطلق .

وسأله صلى الله عليه وسلم أعرابى فقال : أكون فى الرمل أربعة أشهر أو خمسة أشهر ، ويكون فينا النفساء والحائض والجنب ، فما ترى ؟ قال « عليك بالتراب » ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم أبو ذر : إنى أغرب عن الماء ومعى أهلى ، فتصيبنى الجنابة ، فقال « إن الصَّعيد الطيب طهورٌ مالم تجد الماء عَشْرَ حجج ، فإذا وجدت الماء فامِسَّه بَشَرَتَكَ » حديث حسن .

وسأله صلى الله عليه وسلم أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه فقال : انكسرت إحدى زَنْدَىَّ « فأمره أن يمسح على الجبائر » ذكره ابن ماجه .

وقال ثوبان : استفتوا النبى صلى الله عليه وسلم عن الغسل من الجنابة فقال : « أما الرجل فلْيَنْشُرْ رأسه فليغسله حتى يبلغ أصول الشعر ، وأما المرأة

فلا عليها أن لاتنقضه ، لتَغْرِفْ عَلَى رأسها ثلاث غرفات تكفيها » ذكره أبو داود .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : إنى اغتسلت من الجَنَابة وصليت الصبح ، ثم أصبحت فرأيت قَدْرَ موضع الظفر لم يصبه ماء فقال « لو كُنْتَ مَسَحْتَ عليه بيدك أجزأك » ذكره ابن ماجه .

وسألته صلى الله عليه وسلم امرأة عن الحيض ، فقال « تأخذ إحدا كن ماءها وسِدْرَها فتطهر فتحسن الطهور ، ثم تصب على رأسها فتَدْلِكه دَلْكا شديدا حتى تبلغ شئون رأسها ، ثم تصبُّ عليها الماء ، ثم تأخذ فُرْصَة ممسكة فتطهر بها » .

وسألته صلى الله عليه وسلم عن غسل الجنابة فقال « تأخذ ماء فتطهر فتحسن الطهور ، ثم تصب الماء عَلَى رأسها فتدلكه حتى يبلغ شئون رأسها ، ثم تُفِيضُ الماء عليها » .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل : ما يحل لى من امرأتى وهى حائض ، فقال : « تشد عليها إزارها ثم شأنك بأعْلاَها » ذكره مالك .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن مؤاكلة الحائض ، فقال « واكِلْهَا » ذكره الترمذى .

وسئل صلى الله عليه وسلم : كم تجلس النُّفَسَاء ؟ فقال « تجلس أربعين يوما ، إلا أن ترى الطهر قبل ذلك » ذكره الدارقطنى .

فتاوى تتعلق بالصلاة وأركانها

وسأله صلى الله عليه وسلم ثَوْبَان عن أحبِّ الأعمال إلى الله تعالى ، فقال : « عليك بكثرة السجود لله عز وجل ؛ فإنك لاتسجد لله سجدةً إلا رفعك الله بها درجةً وحَطَّ بها عنك خطيئة » ذكره مسلم .

وسأله عبد الله بن سعد : أيما أفضل ، الصلاة فى بيتى أو الصلاة فى المسجد ؟ فقال : « ألا ترى إلى بيتى ما أقْرَبَهُ من المسجد ؟ فلأن أصلىَ فى بيتى أحب إلى

من أصلى فى المسجد ، إلا أن تكون صلاة مكتوبة » ذكره ابن ماجه .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل فى بيته، فقال : «نوروا بيوتكم» ذكره ابن ماجه .

وسئل صلى الله عليه وسلم: مَتَى يصلى الصبى ؟ فقال : «إذا عرَف يمينَه من شماله فمروه بالصلاة » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن قتل رجل مخنث يتشبه بالنساء ، فقال « إنى نُهِيتُ عن قتل المصلين » ذكره أبو داود .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن وقت الصلاة ، فقال للسائل « صَلِّ معنا هذين اليومين ، فلما زالت الشمس أمر بلالا فأذن ، ثم أمره فأقام الظهر ، ثم أمره فأقام العصر والشمسُ مرتفعة بيضاء نقية ، ثم أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس ، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق ، ثم أمره فأقام الفجر حين طلع الفجر ، فلما كان اليوم الثانى أمره فأبْرَدَ بالظهر ، وصلى العصر والشمس مرتفعة أخرها فوق الذى كان ، وصلى المغرب قبل أن يغيب الشفق ، وصلى العشاء بعد ماذهب ثلث الليل ، وصلى الفجر فأسْفرَ بها ، ثم قال : أين السائل عن وقت الصلاة ؟ فقال الرجل : أنا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : وقتُ صلاتكم ما رأيتم » ذكره مسلم .

وسئل صلى الله عليه وسلم :هل من ساعة أقرب إلى الله من الأخرى ؟ قال « نعم ، أقْرَبُ ما يكون الربُّ عز وجل من العبد جوْفَ الليل الآخر ، فإن استطعت أن تكون ممن يذكر الله فى تلك الساعة فكن » .

وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة الوسطى ، فقال : « هى صلاة العصر » .

وسئل صلى الله عليه عليه وسلم : هل فى ساعات الليل والنهار ساعة تُكْرَه الصلاة فيها ؟ فقال « نعم إذا صليت الصبح فدع الصلاة حتى تطلع الشمس ؛

فإنها تطلع بين قرنى شيطان ، ثم صل ، فإن الصلاة محضورة متقبلة ، حتى تستوى الشمس على رأسك كالرُّمح، فدع الصلاة فإن تلك الساعة تسجَّرُ جهنم وتفتح فيها أبوابُها ، حتى ترتفع الشمس عن حاجبك الأيمن ، فإذا زالت الشمس فالصلاة محضورة متقبلة حتى تصلى العصر ، ثم دع الصلاة حتى تغيب الشمس » ذكره ابن ماجه ،وفيه دليل على تعلُّق النهى بفعل صلاة الصبح لا بوقتها .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : لا أستطيع أن آخذ شيئاً من القرآن فعلمنى ما يجزينى ، فقال « قل سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله » فقال : يا رسول الله هذا لله،فمالى؟فقال « قل اللهم ارحمنى وعافنى واهدنى وارزقنى » فقال بيده هكذا وقبَضَها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أما هٰذا فقد ملأ يَدَيْهِ مِن الخير » ذكره أبو داود .

وسأله صلى الله عليه وسلم عِمْرَان بن حُصَين — وكان به بَوَاسير — عن الصلاة ، فقال : «صَلِّ قائما ، فإن لم تستطع فقاعدا ، فإن لم تستطع فعلى جَنْبك» ذكره البخارى .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل: أقرأ خلف الإمام أو أُنْصِتُ ؟ قال : « بل أنْصِتْ فإنه يكفيك» ذكره الدارقطنى .

وسأله صلى الله عليه وسلم حطان ، فقال : يا رسول الله إنا لا نَزَال سَفْراً فكيف نصنع بالصلاة ؟ فقال : « ثلاث تسبيحات ركوعاً ، وثلاث تسبيحات سجوداً » ذكره الشافعى مرسلا .

وسأله صلى الله عليه وسلم عثمان بن أبى العاص فقال : يا رسول الله ، إن الشيطان قد حال بين صلاتى و بين قراءتى يُلَبِّسُها عَلَىّ ، فقال : « ذاك شيطان يقال له خترب ، فإذا أحسسته فتعوذ فالله واتْفُلْ على يسارك ثلاثاً » قال : ففعلت ذلك فأذْهَبَه الله ، ذكره مسلم .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : أصلى فى ثوبى الذى آتى فيه أهلى ؟ قال « نعم، إلا أن ترى فيه شيئاً فتغسله » .

وسأله صلى الله عليه وسلم معاوية بن حيدة يا رسول الله عَوْرَاتنا ما نأتى منها وما نذر ؟ قال « احْفظْ عَوْرَتك إلا من زوجتك أو ما ملكَتْ يمينك » قال: قلت : يا رسول الله الرجل يكون مع الرجل ، قال « إن استطعت أن لا يراها أحد فافعَل » قال : قلت : فالرجل يكون خالياً ، قال : « الله أحق أن يُسْتَحيا منه » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فى الثوب الواحد ، قال «أوكُلّكم يجد ثوبين؟ » متفق عليه .

وسأله صلى الله عليه وسلم سَلَمَة بن الأكْوَع : يا رسول الله إنى أكون فى الصَّيْد فأصلى وليس على إلا قميص واحد ، فقال : فَازْرُرْهُ ، وإن لم تَجِدْ إلا شوكة » ذكره أحمد ، وعند النسائى : إنى أكون فى الصيف وليس علىّ إلا قميص .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل : يا رسول الله أصلى فى الفراء؟ قال «فأين الدباغ» .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فى القوس والقرن ، فقال «اطْرَح القَرَن وصَلّى فى القوس » ذكره الدارقطنى . والقرن ـ بالتحريك ـ الجعبة .

وسألته أم سلمة : هل تصلى المرأة فى دِرْع وخِمار وليس عليها إزار ؟ فقال «إذا كان الدِّرْعُ سابلا يغطى ظهر قدميها » ذكره أبو داود .

وسأله صلى الله عليه وسلم أبو ذر عن أول مسجد وضع فى الأرض ، قال : «المسجد الحرام» فقال : ثم أى ؟ قال «المسجد الأقصى» فقال: كم بينهما؟ قال « أربعون عاما ، ثم الأرض لك مسجد ، حيث أدركَتْكَ الصلاةُ فصل» متفق عليه .

وذكر الحاكم فى مستدركه أن جعفر بن أبى طالب سأله عن الصلاة فى السفينة فقال « صلِّ فيها قائما إلا أن تخاف الغَرَق » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن مسح الحصى فى الصلاة فقال « واحدة أودع »

وسأله صلى الله عليه وسلم جابر عن ذلك فقال « واحدة ، ولأن تمسك عنها خير لك من مائة ناقة كلها سواد الحدق » فقلت : المسجد كان مفروشا بالحصباء فكان أحدهم يمسحه بيديه لموضع سجوده ، فرخص النبي فى مَسْحَة واحدة ونَدَبهم إلى تركها ، والحديث فى المسند .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الالتفات فى الصلاة ، فقال « هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد » .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : يصلى أحَدُنا فى منزله الصلاة ثم يأتى المسجد وتُقَام الصلاة ، أفاصلى معهم ؟ فقال « لك سَهْمٌ جمع » ذكره أبو داود .

وسأله صلى الله عليه وسلم أبو ذر عن الكلب الأسود يقطع الصلاة دون الأحمر والأصفر ، فقال « الكلب الأسود شيطان » .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : يا رسول الله إنى صليت فلم أدر أشفعت أو أوترت ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إياكم أن يتلعَّبَ بكم الشيطان فى صلاتكم ، مَنْ صلّى فلم يدر أشفع أم أوتر فليسجد سجدتين فإنهما تمام صلاته » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم : لأى شىء فضلت يوم الجمعة ؟ فقال « لأن فيها طبعت طينة أبيك آدم ، وفيها الصعْقَة والبَعْثة ، وفيها البَطْشة ، وفى آخر ثلاث ساعات منها ساعة مَنْ دعا الله فيها أستجيب له » ، وسئل أيضاً عن ساعة الإجابة ، فقال « حين تُقام الصلاة إلى الإنصراف منها » وَلا تنافى بين الحديثين ؛ لأن ساعة الإجابة وإن كانت آخِرَ ساعة بعد العصر فالساعة التى تقام فيها الصلاة أوْلىٰ أن تكون ساعة الإجابة كما أن المسجد الذى أسِّسَ عَلَى التقوى هو مسجد قباء ، ومسجدُ رسول الله صلى الله عليه وَسلم أولى بذلك منه ، وهو أولى من جمع بينهما بتنقلها ، فتأمل .

وسئل صلى الله عليه وسلم :يا رسول الله أخبرْنا عن[يوم] الجمعة ، مافيها من الخير ؟ فقال : « فيه خمس خلال : فيه خلق آدم ، وفيه أهبط آدم إلى الأرض ، وفيه توفى الله آدم ، وفيه ساعة لا يسأل الله العبد فيها شيئاً إلا أعطاه إياه مالم يسأل إثما أو قطيعة رحم ، وفيه تقوم الساعة ، فما من مَلَك مقرب ولا سماء ولا أرض وَلا جبال ولا حَجَر إلا وَهو مشفق من يوم الجمعة » ذكره أحمد والشافعى .

وَسئل صلى الله عليه وَسلم عن صلاة الليل ، فقال «مَثْنَى مَثْنَى ، فإذا خشيت الصبح فأوْتر بواحدة » متفق عليه .

وسأله أبو أمامة : بكم أوتر ؟ قال : « بواحدة » قال : إنى أطيق أكثر من ذلك ، قال « ثلاث » ثم قال « بخمس » ثم قال « بسبع » وفى الترمذى أنه سُئل عن الشفع والوتر ، فقال « هى الصلاة بَعْضها شفع و بعضها وتر » . وفى سنن الدارقطنى أن رجلا سأله عن الوتر ، فقال « أفصِلْ بين الواحدة والثنتين بالسلام » .

وسئل صلى الله عليه وسلم : أى الصلاة أفضل ؟ قال « طولُ القنُوتِ « ذكره أحمد .

وسئل : أى القيام أفضل ؟ قال « نصف الليل، وقليلٌ فاعِلُه » .

وسئل صلى الله عليه وسلم : هل من ساعة أقرب إلى الله من الأخرى ؟ قال « نعم جوف الليل الأوسط » ذكره النسائى .

فصـــل

فتاوى تتعلق بالموت وبالموتى

وسئل صلى الله عليه وسلم عن موت الفجاءة، فقال «راحَة للمؤمن ، وأخْذةُ أسَفٍ للفاجر » ذكره أحمد ، ولهذا لم يَكْره أحمد موت الفجاءة فى إحدى الراوَايتين عنه ، وقد روى عنه كراهتها ؛ وروى فى مسنده أن رسول الله صلى الله

عليه وسلم مر بجدارٍ أو حائطٍ مائل ، فأسْرَع المشى ، فقيل له فى ذلك ، فقال « إنى أكره موتَ الفوات » ولا تنافى بين الحديثين فتأمله

وسئل: تمر بنا جنازة الكافر ،أفنقوم لها؟ قال « نعم، إنكم لستم تقومون لها ، إنما تقومون إعظاما للذى يقبض النفوس » ذكره أحمد ، وقام لجنازة يهودية فسئل عن ذلك ، فقال « إن للموت فزعا ، فإذا رأيتم جنازة فقوموا »

وسئل عن امرأة أوْصَتْ أن يعتق عنها رقبة مؤمنة ، فدعا بالرقبة ، فقال : « مَنْ ربك ؟ » قالت : الله ، قال « مَنْ أنا ؟ » قالت:رسول الله ، قال « أعْتِقها فإنها مؤمنة » ذكره أبو داود .

وسأله صلى الله عليه وسلم عمر رضى الله عنه : هل تَرَدُّ إلينا عقولنا فى القبر وقت السؤال ؟ فقال« نعم كهيئتكم اليوم » ذكره أحمد .

وسئل عن عذاب القبر ، فقال « نَعَمْ عذابُ القبر حق »

فصـــل

فتاوى تتعلق بالزكاة والصدقة

وسئل صلى الله عليه وسلم عن صدقة الإبل ، فقال « ما مِنْ صاحب إبل لا يؤدى حقَّها — ومن حقها حلبها يوم ورودها — إلا إذا كان يوم القيامة بُطِحَ لها بقاع قَرْقَر أوْفرَ ما كانت لا يفقد منها فصيلا واحدا تَطَؤُه بأخفافها وتَعَضُّه بافواهها ، كلما مر عليـــه أولاها رُدَّ عليه أُخْرَاها ، فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنـة وإما إلى النار» .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن البقر ، فقال «ولا صاحب بقر ولا غنم لا يؤدى حقها إلا إذا كان يوم القيامة بُطِح لها بقاع قَرْقَر لا يفقد منها شيئاً ليس فيها عَقْصَاء ولا جَلْحَاء ولا عَضْبَاء ، تنطحه بقرونها ، وتطؤه باظلافها ، كلما مرت أولاها

رد عليه أخراها ، فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة و إما إلى النار» .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الخيل فقال « الخيل ثلاثة ، هى لرجل وزْر ، ولرجل ستر ، ولرجل أجر ، فأما الذى له أجر فرجل رَبَطها فى سبيل الله فأطال لها فى مَرْج أو روضة فما أصابت فى طِيَلها ذلك من المرج أو الروضة كانت له حسنات ، ولو أنه انقطع طِيَلُها فاستَنَّتْ شرفا أو شرفين كانت له آثارها وأرواثها حسنات ، ولو أنها مرت بنهر فشربت منه ولم يرد أن يسقيها كانت له حسنات ، فهى لذلك الرجل أجر ، ورجل رَبَطها تغنياً و تَعَفُّفاً ثم لم يَنْسَ حق الله فى رقابها ولا فى ظهورها فهى لذلك الرجل ستر ، ورجل رَبَطها فخراً ورياء ونواء لأهل الإسلام فهى عَلَى ذلك وزر » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الحمر ؛ فقال « ما أنزل علىّ فيها إلا هذه الآية الجامعة الْفَاذَّة (فمن يعمل مثقال ذره خيراً يَرَهْ ،ومن يعمل مثال ذرة شراً يره) » ذكره مسلم .

وسألته صلى الله عليه وسلم أم سَلَمة فقالت : إنى ألبس أوْضاحا من ذهب ، أكنز هو ؟ قال « مابلغ أن تؤدى زكاته فزكى فليس بكنز » ذكره مالك .

وسئل صلى الله عليه وسلم : أفى المال حق سوى الزكاة ؟ قال « نعم ، ثم قرأ (وآتى المالَ عَلَى حبه) » ذكره الدارقطنى .

وسألته صلى الله عليه وسلم امرأة فقالت : إن لى حلياً ، و إن زوجى خفيف ذات اليد ، و إن لى ابن أخ ، أفيجزئ عنى أن أجعل زكاة الحلى فيهم ؟ قال « نعم »

وذكر ابن ماجه أن أبا سيارة سأله فقال : إن لى نخلا ، فقال « أد العشر » فقلت : يارسول الله احمِهَا لى ، فحماها لى .

وسأله صلى الله عليه وسلم العباس عن تعجيل زكاته قبل أن يَحُول الحول ، فأذن له فى ذلك ، ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن زكاة الفطر ، فقال « هي على كل مسلم، صغيراً أو كبيراً ، حراً أو عبداً ، صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو أقِطٍ » .

وسأله صلى الله عليه وسلم أصحاب الأموال فقالوا : إن أصحاب الصَّدَقة يَعْتَدُون علينا ، أفنكتم من أموالنا بقدر ما يعتدُون [علينا] ؟ قال « لا » ذكره أبو داود .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال: إني ذو مال كثير، وذو أهل وولد وحاضرة ، فأخبرني كيف أنفق ؟ وكيف أمنع ؟ فقال « تخرج الزكاة من مالك ، فإنها طهرة تطهرك ، وتَصِلُ بها رحمك وأقاربك ، وتعرف حق السائل والجار والمسكين » فقال : يا رسول الله أقلل لي ، قال : (فآتِ ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيراً) فقال : حسبي ، وقال : يا رسول الله إذا أديت الزكاة إلى رسولك فقد برئت منها إلى الله ورسوله ؟ قال رسول الله « نعم، إذا أديتها إلى رسولي فقد برئت منها ، ولك أجرها ، وإثمها على من بَدَّلها » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الصدقة على أبي رافع مَوْلاه ، فقال « إنا آلَ محمدٍ لا تحل لنا الصدقة ، وإن مولى القوم من أنفسهم » ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم عمر عن أرضه بخيبر ، واستفتاهُ مايصنع فيها وقد أراد أن يتقرب بها إلى الله ، فقال « إن شئتَ حبست أصلها وتصدَّقت بها » ففعل . وتصدق عبدُ الله بن زيد بحائط له، فأتاه أبَوَاه فقالا : يا رسول الله إنها كانت قيم وجوهنا، ولم يكن لنا مال غيره ، فدعا عبدَ الله فقال « إن الله قد قبل منك صدقتك، ورَدَّها على أبَوَيْكَ » فتوارثاها بعد ذلك ، ذكره النسائي .

وسئل صلى الله عليه وسلم : أي الصدقة أفضل ؟ فقال : « المنيحة ، أن يمنح أحدُكم الدرهمَ أو ظهرَ الدابة أو لبنَ الشاة أو لبنَ البقرة » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم مرة عن هذه المسألة ، فقال « جهْدُ المُقِل ، وابْدَأ بمن تعول » ذكره أبو داود .

وسئل صلى الله عليه وسلم مرة أخرى عنها، فقال: « أن تَتَصَدَّقَ وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى ».

وسُئل مرة أخرى عنها فقال: « سقى الماء ».

وسئل مرة أخرى عنها، فقال[1].

وسأله صلى الله عليه وسلم سُرَاقة بن مالك عن الإبل تغشى حِياضهُ: هل له من أجر فى سَقْيها؟ فقال « نعم، فى كل كبدٍ حَرَّى أجر » ذكره أحمد.

وسأله صلى الله عليه وسلم امرأتان عن الصدقة على أزواجهما، فقال: « لهما أجران: أجر القرابة، وأجر الصدقة » متفق عليه، وعند ابن ماجه: أتجزىء عنى من النفقة الصدقة على زوجى وأيتام فى حِجْرِى؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لها أجران: أجر الصدقة، وأجر القرابة ».

وسألته صلى الله عليه وسلم أسماء فقالت: مالى مال إلا ما أدخل على الزبير، أفأتصدَّق؟ فقال « تصدقى ولا تُوعِى فيوعى عليك » متفق عليه.

وسأله صلى الله عليه وسلم مملوك: أتصدق من مال مولاى بشىء؟ فقال: « نعم والأجْرُ بينكما نصفان » ذكره مسلم.

وسأله صلى الله عليه وسلم عمر رضى الله عنه عن شراء فرَس تصدق به، فقال « لا تشتره، ولا تعُدْ فى صدقتك وإن أعطاكه بدرهم؛ فإن العائد فى هبته كالعائد فى قيئِهِ » متفق عليه.

وسئل صلى الله عليه وسلم عن المعروف، فقال: « لا تَحْقِرَنَّ من المعروف شيئاً، ولو أن تعطى صلة الحبل، ولو أن تعطى شِسْع النعل، ولو أن تفرغ من دلوك فى إناء المستسقى، ولو أن تنحى الشىء من طريق الناس يؤذيهم، ولو أن

---

(١) هنا بياض فى الأصليين تدبر.

تَلْقَى أخاك ووجْهك إليه طَلْق ، ولو أن تلقى أخاك فتسلم عليه ، ولو أن تؤنس الوَحْشَان فى الأرض » ذكره أحمد .

فلله ما أجل هذه الفتاوى ، وما أحلاها ، وما أنفعها ، وما أجمعها لكل خير ، فوالله لو أن الناس صرفوا هممهم إليها لأغنتهم عن فتاوى فلان وفلان ، والله المستعان .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال: إنى تصدقت على أمى بعَبْد و إنها ماتت، فقال «وجَبَتْ صدقتك ، وهو لك بميراثك » ذكره الشافعى .

وسألته صلى الله عليه وسلم امرأة فقالت : إنى تصدقت على أمى بجارية و إنها ماتت، فقال « وجَبَ أجرك، ورَدَّها عليك الميراثُ » ذكره مسلم.

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : إن أمى توفيت ، أفينفعها إن تصدقت عنها ؟ قال «نعم» ذكره البخارى .

وسأله آخر فقال : إن أمى افْتُلِتَتْ نفسها ، وأظنها لو تكلمت تصدقت ، فهل لها أجر إن تصدقت عنها ؟ قال «نعم» متفق عليه .

وسأله صلى الله عليه وسلم آخر فقال : إن أبى مات ولم يوص ، أفينفعه أن أتصدق عنه ؟ قال «نعم» ذكره مسلم .

وسأله صلى الله عليه وسلم حكيم بن حزام فقال : يا رسول الله أمور كنتُ أتحنَّثُ بها فى الجاهلية من صِلة وعتاقة وصدقة، هل لى فيها أجر؟ قال « أسْلمْتَ على ما سلف لك من خير » متفق عليه .

وسألته صلى الله عليه وسلم عائشة رضى الله عنها عن ابن جُدْعَان ، وأنه كان فى الجاهلية يَصِل الرحم ويطعم المسكين ، فهل ذلك نافعه ؟ فقال « لا ينفعه؛ إنه لم يقل يوماً رب اغفرلى خطيئتى يوم الدين» ذكره مسلم .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الغنى الذى يحرم المسألة ، فقال : « خمسون

درهماً أو قيمتها من الذهب » ذكره أحمد .

ولا ينافى هذا جوابه للآخر « ما يغديه أو يعشيه » فإن هذا غناء اليوم ، وذاك غناء العام بالنسبة إلى حال ذلك السائل ، والله أعلم .

وسأله صلى الله عليه وسلم عمر بن الخطاب رضى الله عنه وقد أرسل إليه بعطاء ، فقال : أليس أخبرتنا أن خيراً لأحدنا أن لا يأخذ من أحد شيئاً ، فقال « إنما ذلك من المسألة ، فأما ما كان عن غير مسألة فإنما هو رزق رزقكه الله » فقال عمر : والذى نفسى بيده لا أسأل أحداً شيئاً ، ولا يأتينى شىء من غير مسألة إلا أخذته ذكره مالك .

فصل

فتاوى تتعلق بالصوم

وسئل صلى الله عليه وسلم : أى الصوم أفضل ؟ فقال « شعبان لتعظيم رمضان » قيل : فأى الصدقة أفضل ؟ قال « صدقة رمضان » ذكره الترمذى ، والذى فى الصحيح أنه سئل : أى الصيام أفضل بعد شهر رمضان ؟ فقال : « شهر الله الذى تدعونه المحرم » قيل : فأى الصلاة أفضل بعد المكتوبة ؟ قال : « الصلاة فى جوف الليل » .

قال شيخنا : ويحتمل أن يريد بشهر الله المحرم أول العام ، وأن يريد به الأشهر الحرم ، والله أعلم .

وسألته صلى الله عليه وسلم عائشة رضى الله عنها فقالت : يا رسول الله ، دخلت علىّ وأنت صائم ، ثم أكلت حيساً ، فقال « نعم ، إنما منزلة من صام فى غير رمضان أو قضى رمضان فى التطوع بمنزلة رجل أخرج صدقة من ماله فجاد منها بما شاء فأمضاه ، وبخل بما شاء فأمسكه » ذكره النسائى ، ودخل صلى الله عليه وسلم على أم هانى فشرب ، ثم ناولها فشربت ، فقالت : إنى كنت صائمة ، فقال « الصائم المتطوع أمير نفسه ، إن شاء صام ، وإن شاء أفطر » ذكره أحمد ، وذكر الدارقطنى

أن أبا سعيد صنع طعاماً ، فدعا النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، فقال رجل من القوم : إنى صائم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « صنَعَ لك أخوك طعاماً وتكلَّف لك أخوك! أفطِرْ وصُمْ يوماً آخر مكانه» وذكر أحمد أن حَفْصَة أهْدِيَتْ لها شاة ، فأكلت منها هى وعائشة ، وكانتا صائمتين ، فسألتا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، فقال « أبدلا يوما مكانه » .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل ، فقال : قد اشتكيت عينى ، أفأكتحل وأنا صائم ؟ قال « نعم » ذكره الترمذى ، وذكر الدارقطنى أنه سُئل أفريضة الوضوء من القَيْء ؟ فقال « لا ، لو كان فريضة لوجدته فى القرآن » ، وفى إسناد الحديثين مَقَال .

وسأله صلى الله عليه وسلم عمر بن أبى سلمة ، أيقبِّلُ الصائم ؟ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « سل هذه » لأم سلمة ، فأخبرته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك ، قال : يارسول الله ، قد غفَر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « إنى لأتقاكم لله وأخشاكم له» ذكره مسلم ، وعند الإمام أحمد أن رجلا قبَّل امرأته وهو صائم فى رمضان ، فوجد من ذلك وَجْداً شديداً ، فأرسل امرأته فسألت أم سلمة عن ذلك ، فأخبرتها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان يفعله » فأخبرت زوجها ، فزاده ذلك شراً ، وقال : لسنا مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إن الله يحل لرسوله ما شاء ، ثم رجعت امرأته إلى أم سلمة ، فوجدت عندها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما هذه المرأة؟ » فأخبرته أم سلمة ، فقال : « ألا أخبرتيها أنى أفعل ذلك » قالت : قد أخبرتها، فذهبت إلى زوجها فزاده ذلك شراً وقال : لسنا مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله يحل لرسوله ماشاء ، فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال « والله إنى لأتقاكم لله وأعلمكم بحدوده » ذكره مالك وأحمد والشافعى رضى الله عنهم . وذكر أحمد أن

شابا سأله فقال : أقبّلُ وأنا صائم ؟ قال : « لا » وسأله شيخ : أقبل وأنا صائم ؟ قال : « نعم » ثم قال « إن الشيخ يملك نفسه » .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : يا رسول الله أكلتُ وشربت ناسيًا وأنا صائم ، فقال : « أطعمك الله وسقاك » ذكره أبو داود ، وعند الدارقطنى فيه بإسناد صحيح « أتمّ صومك ، فإن الله أطعمك وسقاك ، ولا قضاء عليك » وكان أول يوم من رمضان .

وسألته صلى الله عليه وسلم عن ذلك امرأة أكلتْ معه فأمسكت ، فقال : « مَا لَكِ ؟ » فقالت : كنت صائمة فنسيت ، فقال ذو اليدين : الآنَ بعد ما شبعتِ ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : « أتِمّى صومَكِ ؛ فإنما هو رزق ساقه الله إليك » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الخيط الأبيض والخيط الأسود ، فقال : « هو بَيَاضُ النهار وسواد الليل » ذكره النسائى .

ونهاهم عن الوِصال وواصَل، فسألوه عن ذلك ، فقال « إنى لَسْتُ كهيئتكم ، إنى يطعمنى ربى و يسقينى » متفق عليه .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : يا رسول الله تدركنى الصلاة وأنا جُنُب فأصوم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « وأنا تُدْرِكنى الصلاة وأنا جنب فأصوم » فقال : لَسْتَ مثلَنا يا رسول الله ، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، فقال : « والله إنى لأرجو أن أكون أخْشَاكم لله وأعلمكم بما أتقى » ذكره مسلم .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الصوم فى السفر ، فقال : « إن شئت صمت و إن شئت أفطرت » وسأله صلى الله عليه وسلم حمزة بن عمرو فقال : إنى أجد فىّ قوة على الصيام فى السفر ، فهل على جُنَاح ؟ فقال : « هى رخصة الله ، فمن أخذ بها فحسن ، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه » ذكرهما مسلم .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن تقطيع قضاء رمضان ، فقال : « ذلك إليك ، أرأيت لو كان على أحدكم دَيْن قضى الدرهم والدرهمين ، ألم يكن ذلك قضاء ؟ فالله أحق أن يعفو ويغفر » ذكره الدارقطني ، وإسناده حسن .

وسألته صلى الله عليه وسلم امرأة فقالت : إن أمي ماتت وعليها صوم نذر ، أفأصوم عنها ؟ فقال : « أرأيت لو كان على أمكِ دين فقضيتِه ، أكان يؤدى ذلك عنها ؟ » قالت : نعم ، قال : « فصُومِي عن أمكِ » متفق عليه ؛ وعن أبي داود أن امرأة ركبَتِ البحر ، فنَذَرت إن الله عز وجل نجاها أن تصوم شهراً ، فنجاها الله ، فلم تصم حتى ماتت ، فجاءت ابنتها أو أختها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرها أن تصوم عنها .

وسألته صلى الله عليه وسلم حفصة فقالت : إني أصبحت أنا وعائشة صائمتين متطوعتين ، فأهدى لنا طعام فأفطرنا عليه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اقْضِيا مكانه يوما » ذكره أحمد ، ولا ينافي هذا قوله : « الصائم المتطوع أمير نفسه » فإن القضاء أفضل .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : هلكْتُ ، وقعْتُ على امرأتي وأنا صائم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « هل تجد رقبة تعتقها ؟ » قال : لا ، قال : « فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ » قال : لا ، قال : « هل تجد إطعام ستين مسكينا ؟ » قال : لا ، قال : « اجلس » فبينا نحن على ذلك إذ أتي النبي صلى الله عليه وسلم بفَرْقٍ فيه تمر — والفرق: المِكْتَل الضخم — فقال : « أين السائل ؟ » قال : أنا ، قال : «خُذْ هذا فتصدق به » فقال الرجل : أَعَلَى أفقرَ مني يا رسول الله ؟ فوالله ما بين لابَتَيْهَا — يريد الحرتين — أهلُ بيت أفقر من أهل بيتي ، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بَدَتْ أنيابه ، ثم قال : « أطعمه أهلك » متفق عليه .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل : أى شهر تأمرنى أن أصوم بعد رمضان ؟ فقال : « إن كنت صائما بعد رمضان فصم المحرم ؛ فإنه شهر فيه تاب الله على قوم ، ويتوب فيه على قوم آخرين » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم : يا رسول الله لم نَرَكَ تصوم فى شهر من الشهور ما تصوم فى شعبان ؟ فقال : « ذاك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان ، وهو شهر تُرْفَع فيه الأعمال إلى رب العالمين ، فأحبُّ أن يرفع عملى وأنا صائم » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الاثنين ، فقال : « ذاكَ يوم ولدت فيه ، وفيه أنزل [عَلَيَّ] القرآن » ذكره مسلم .

وسأله صلى الله عليه وسلم أسامة فقال : يا رسول الله إنك تصوم لا تكاد تفطر ، وتفطر حتى لا تكاد تصوم ، إلا يومين إن دخلا فى صيامك وإلا صمتهما ، قال : « أى يومين ؟ » قال : يوم الاثنين ويوم الخميس ، قال : « ذانكَ يومان تعرض فيهما الأعمال على رب العالمين ، فأحب أن يعرض عملى وأنا صائم » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم فقيل : يا رسول الله إنك تصوم الاثنين والخميس فقال : « إن يوم الاثنين والخميس يغفر الله فيهما لكل مسلم إلا مهتجرين ، يقول حتى يصطلحا » ذكره ابن ماجه .

وسئل صلى الله عليه وسلم : يا رسول الله كيف بمن يصوم الدهر ؟ قال : « لا صام ولا أفطر » أو قال : « لم يصم ولم يفطر » قال : كيف بمن يصوم يومين ويفطر يوما ؟ قال : « ويطيق ذلك أحد ؟ » قال : كيف بمن يصوم يوما ويفطر يوما ؟ قال : « ذاك صوم داود عليه السلام » قال : كيف بمن يصوم يوما ويفطر يومين ؟ قال : « وددت أنى طوقت ذلك » ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ثلاث من كل شهر ورمضان إلى رمضان

هذا صيام الدهر كله ، صيام يوم عرفة أحتسبُ على الله أن يكفر السنة التى قبله والسنة التى بعده ، وصيام يوم عاشوراء أحتسبُ على الله أن يكفر السنة التى بعده » ذكره مسلم .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل : أصوم يوم الجمعة ولا أكلم أحداً ؟ فقال : « لا تَصُمْ يوم الجمعة إلا فى أيام هو أحدها أو فى شهر ، وأما أن لا تكلم أحداً فلعمرى أن تكلم بمعروف أو تنهى عن منكر خير من أن تسكت » ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم عمر رضى الله عنه فقال : إنى نذرت فى الجاهلية أن أعتكف يوما فى المسجد الحرام ، فكيف ترى ؟ فقال « اذهَبْ فاعتكف يوما » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن ليلة القَدْر ، أفى رمضان أو فى غيره ؟ قال : « بل فى رمضان » فقيل : تكون مع الأنبياء ما كانوا فإذا قُبضوا رُفِعَتْ أم هى إلى يوم القيامة ؟ قال : « بل هى إلى يوم القيامة » فقيل : فى أى رمضان هى ؟ قال « الْتَمِسُوها فى العَشْر الأول ، أوفى العشر الآخر » فقيل: فى أى العشرين ؟ قال : « ابتغوها فى العشر الأواخر ، لا تسألنى عن شىء بعدها » فقال : أقسمت عليك بحقى عليك لما أخبرتنى فى أى العشر هى ، فغضب غضباً شديداً وقال : « التمسوها فى السبع الأواخر ، لا تسألنّ عن شىء بعدها » ذكره أحمد ، والسائل أبو ذر ، وعند أبى داود أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن ليلة القدر فقال : « فى كل رمضان » وسئل عنها أيضا فقال : « كم الليلة ؟» فقال السائل : ثنتان وعشرون ، فقال : « هى الليلة » ثم رجع فقال : « أو القابلة » يريد ثلاثا وعشرين ، ذكره أبو داود .

وسأله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن أنيس : متى نلتمس هذه الليلة المباركة ؟ فقال : « التمسوها هذه الليلة » وذلك مساء ليلة ثلاث وعشرين .

وسألته صلى الله عليه وسلم عائشة رضى الله عنها: إن وافقتها فبمَ أدعو ؟ قال « قولى اللهم إنك عفو تحب العفو فاعْفُ عنى » حديث صحيح .

فصل

فتاوى تتعلق بالحج

وسألته صلى الله عليه وسلم عائشة رضى الله عنها فقالت : نرى الجهاد أفضل الأعمال ، أفلا نجاهد ؟ قال : « لكن أفضل الجهاد وأجمله حَجٌّ مبرور » ذكره البخارى ، وزاد أحمد « لكن هو جهاد » .

وسألته صلى الله عليه وسلم امرأة : ما يعدلُ حجةً معك ، فقال : « عمرة فى رمضان » ذكره أحمد ، وأصله فى الصحيح .

وسألته صلى الله عليه وسلم أم معقل فقالت : يا رسول الله إن عَلَىَّ حجة وإن لأبى معقل بَكْرا ، فقال أبو معقل : صدقَتْ قد جعلتُه فى سبيل الله ، فقال: « أعْطِها فلتحُجَّ عليه فإنه فى سبيل الله » فأعطاها البَكْر فقالت : يا رسول الله إنى امرأة قد كبرت سنى وسقمت ، فهل من عمل يجزئ عنى من حجتى ؟ فقال: « عمرة فى رمضان تجزئ عن حجة » ذكره أبو داود .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : إنى أُكْرِى فى هذا الوجه ، وكان الناس يقولون : ليس لك حج ، فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يجبه حتى نزلت هذه الآية : (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا عن ربكم) فأرسل إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأها عليه ، وقال : « لكَ حج » ذكره أبو داود .

وسئل صلى الله عليه وسلم : أى الحج أفضل ؟ قال « العَجُّ والثَّجُّ » فقيل : ما الحاج ؟ قال : « الشَّعِث التَّفِل » قال : ما السبيل ؟ قال : « الزاد والراحلة » ذكره الشافعى .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن العُمْرة، أواجبة هى ؟ فقال « لا ، وأن تعتمر فهو أفضل » قال الترمذى : صحيح ، وعند أحمد أن أعرابيا قال : يا رسول الله أخبرنى عن العمرة أواجبة هى ؟ فقال : « لا ، وأن تعتمروا خير لكم » .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : إن أبى أدركه الإسلام وهو شَيْخ كبير

لا يستطيع ركوب الرَّحْل والحج مكتوب علينا ، أفأحج عنه؟ قال « أنت أكبر وَلَدِه؟» قال: نعم،قال «أرأيت لو كان على أبيك دَيْن فقضيته عنه،كان ذلك يجزى عنه؟ » قال : نعم ، قال « فحج عنه » ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم أبو ذر فقال : أبى شيخ كبير لا يستطيع الحجَّ ولا العمرة ولا الظعن ، فقال له « حُجَّ عن أبيك واعتمر » قال الدارقطنى : رجال إسنادهِ كلهم ثقات .

وسأله رجل فقال : إن أبى مات ولم يحجَّ ، أفأحج عنه ؟ فقال « أرأيت إن كان على أبيك دَيْنٌ ، أكنت قاضيه ؟ » قال : نعم « فَدَيْن الله أحق » ذكره أحمد .

وسألته صلى الله عليه وسلم امرأة فقالت : إن أمى ماتت ولم تحج ، أفأحج عنها ؟ قال « نعم ، حُجِّى عنها » حديث صحيح ، وعند الدارقطنى أن رجلا سأله قال : هلك أبى ولم يحجَّ ، قال « أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أيقبل منك » ؟ قال : نعم ، قال « فاحْجُجْ عنه » وهو يدل على أن السؤال والجواب إنما كانا عن القبول والصحة ، لا عن الوجوب ، والله أعلم .

وأمر صلى الله عليه وآله وسلم رجلا سمعه يقول : لبيْكَ عن شبرمة ، قريب له ، فقال « أحَجَجْتَ عن نفسك ؟ » قال : لا ، قال « حجَّ عن نفسك ثم حج عن شبرمة » ذكره الشافعى وأحمد رحمهما الله تعالى .

وسألته امرأة عن صبى رَفَعَته إليه فقالت : ألهذا حج ؟ قال « نعم ، ولك أجر » ذكره مسلم .

وسأله رجل فقال : إن أختى نَذَرَتْ أن تحج وإنها ماتت ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم « لو كان عليها دين أكُنْتَ قاضِيَهُ » قال : نعم ، قال « فاقْضِ الله فهو أحق بالقضاء » متفق عليه .

وسئل : ما يلبس المحرم فى إحرامه ؟ فقال «لا يلبس القَميصَ ، ولا العمامة ، ولا البرُنسَ ، ولا السراويل ، ولا ثوبا مَسَّه وَرْس ولا زعْفَران ، ولا الخفين إلا أن لا يجد نعلين فليقطعهما حتى يكونا أسْفلَ من الكعبين » متفق عليه .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل عليه جُبَّة وهو متضمخ بالخَلوق ، فقال : أحرمْتُ بعمرة وأنا كما ترى ، فقال « انزع عنك الجبة ، واغسل عنك الصفرة » متفق عليه ، وفى بعض طرقه « واصنع فى عمرتك ما تصنع فى حجتك » .

وسأله صلى الله عليه وسلم أبو قتادة عن الصيد الذى صاده وهو حلال فأكل أصحابه منه وهو مُحْرمون ، فقال « هل معكم منه شىء ؟ » فناوله العَضُد فأكلها وهو محرم ، متفق عليه .

وسئل صلى الله عليه وسلم عما يقتل المحرم ، فقال « الحيـة ، والعقرب ، والفويسقه ، والكلب العَقور ، والسبع العادى » زاد أحمد « ويرمى بالغُرَاب ولا يقتل » .

وسألته صلى الله عليه وسلم ضُبَاعه بنت الزبير فقالت : إنى أريد الحج وأنا شاكية ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم «حُجِّى واشترطى أن محلي حيث حبستنى» ذكره مسلم ، واستفتته أم سلمة فى الحج وقالت : إنى أشتكى ، فقال « طوفى من وراء الناس وأنت راكبة » .

وسألته صلى الله عليه وسلم عائشة فقالت : يارسول الله ألا أدخل البيت ، فقال « ادخلى الحِجْر فإنه من البيت » .

واستفتاه صلى الله عليه وسلم عُرْوة بن مُضَرّس فقال: يارسول الله جئت من جَبَلَىْ طى ، أذْلَلْتُ مطيتى ، وأتعبت نفسى ، والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه ، هل لى من حج ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَنْ أدرك معنا هذه الصلاة ـ يعنى صلاة الفجر ـ وأتى عرفات قبل ذلك ليلا أو نهاراً تمَّ حجه وقضى تفَثَه » حديث صحيح .

واستفتاه صلى الله عليه وسلم ناسٌ من أهل نجد فقالوا : يا رسول الله كيف الحج ؟ فقال « الحج عرفة ، فمن جاء قبل صلاة الفجر تَمَّ حَجُّه ، ومن تأخر فلا إثم عليه ، ثم أردف رجلا خلفه ينادى بهن » ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وآله وسلم رجل فقال : لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح ، فقال « اذبح ولا حرجَ » وسأله صلى الله عليه وسلم آخر فقال : لم أشعر فنحرت قبل أن أرمى ، فقال « ارْمِ ولا حرج » فما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء قدّم ولا أخر إلا قال « افْعَلْ ولا حَرَج » متفق عليه ، وعند أحمد « فما سئل يومئذ عن أمر مما ينسى المرء أو يجهل من تقديم بعض الأمور على بعض وأشباهها إلا قال « افْعَلْ ولا حرج » وفى لفظ : حلقت قبل أن أنحر ، قال « اذبح ولا حرج » وسأله صلى الله عليه وسلم آخر قال : حلقت ولم أرْمِ ، قال « ارْمِ ولا حرج » وفى لفظ أنه سُئل عمن ذَبَحَ قبل أن يحلق أو حلق قبل أن يذبح قال « لا حرج » وقال : كان الناس يأتونه فمن قائل : يا رسول الله سعيت قبل أن أطوف ، وأخرت شيئاً وقدمت شيئاً ، فكان يقول « لا حرج إلا على رجل اقترض عِرْضَ مسلم وهو ظالم ، فذلك الذى حرج وهلك » ذكره أبو داود .

وأفتى صلى الله عليه وسلم كعب بن عجرة أن يحلق رأسه وهو محرم لأذى القمل : أن ينسك بشاة ، أو يُطْعِم ستة مساكين ، أو يصوم ثلاثة أيام .

وأفتى صلى الله عليه وسلم من أهدى بدنة أن يركبها ، متفق عليه .

وسأله صلى الله عليه وسلم ناجيةُ الخزاعى : ما يصنع بما عطب من الهدى ؟ فقال « انحرها ، واغمس نَعْلها فى دمها ، واضربْ به صفحَاتها ، وخلّ بينها و بين الناس فيأكلوها ، ولا يأكل منه هو ولا أحد من أهل رفقته » .

وسأله عمر فقال : إنى أهديت نجيبا ، فأعطيتُ بها ثلثمائة دينار ، فأبيعها

فأشترى بها بُدْنًا ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا ، انحرها إياها » .

وسأله صلى الله عليه وسلم زيد بن أرقم : ما هذه الأضاحى ؟ فقال « سُنّةُ أبيكم إبراهيم صلاة الله وسلامه عليه » قال: فما لنا منها ؟ قال « بكل شعرة حسنة » قالوا : يا رسول الله فالصوف ، قال « بكل شَعَرةٍ من الصوف حسنة » ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه : عن يوم الحج الأكبر ، فقال « يوم النحر » ذكره الترمذى ، وعند أبى داود بإسناد صحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « وقفَ يوم النحر بين الجَمَرَات فى الحجة التى حَجَّ فيها ، فقال : أى يوم هذا ؟ قالوا : يوم النحر ، فقال : هذا يوم الحج الأكبر » وقد قال تعالى (وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله برىء من المشركين ورسوله) وإنما أذَّنَ المؤذنُ بهذه البراءة يوم النحر ، وثبت فى الصحيح عن أبى هريرة أنه قال : يوم الحج الأكبر يوم النحر .

وأفتى صلى الله عليه وسلم أصحابه بجواز فَسْخهم الحجَّ إلى العمرة ، ثم أفتاهم باستحبابه ، ثم أفتاهم بفعله حتما ، ولم ينسخه شىء بعده ، وهو الذى نَدِينُ الله به أن القول بوجوبه أقوى وأصح من القول بالمنع منه ، وقد صح عنه صحة لاشك فيها أنه قال « مَنْ لم يكن أهدى فليهلّ بعمرة ، ومن كان أهدى فليهل بحج مع عمرة » وأما مافعله هو فإنه صح عنه أنه قرَنَ بين الحج والعمرة من بضعة وعشرين وجها رواه عنه ستة عشر نفساً من أصحابه ، ففعَلَ القِران ، وأمر بفعله مَنْ ساق الهدى ، وأمر بفسخه إلى التمتع من لم يَسُقِ الهدى ، وهذا من فعله وقوله كأنه رأى عين ، وبالله التوفيق .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل : أرأيت إن لم أجدْ إلا منيحة أنثى ،

أفأضحى بها ؟ قال « لا ، ولكن خذ من شعرك وأظفارك ، وتُقصّ شاربَكَ ، وتحلق عانتك ، وذلك تمام أضحيتك عند الله » ذكره أبو داود . والمنيحة : الشاة التى أعطاه إياها غيره لينتفع بلبنها ، فمنعت من التضحية بها بأنها ليست ملكه ، و إن كان قد منحها هو غيرَه وقتاً معلوماً لزم الوفاء له بذلك فلا يضحى بها أيضاً .

وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعةً من أصحابه كانوا معه فأخرج كلُّ واحد منهم درهما فاشتروا أضحية ، فقالوا : يا رسول الله لقد أغْلَيْنا بها ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم « إن أفضل الضحايا أغلاها وأسْمَنُهَا » فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ رَجُل برجْل ، ورَجُل برِجْلٍ ،ورجل بيد ، ورجل بيد ، ورجل بقرن ،ورجل بقرن ، وذبحها السابع ، وكبروا عليها جميعاً ،ذكره أحمد ،نزل هؤلاء النفر منزلة أهل البيت الواحد فى إجزاء الشاة عنهم ؛ لأنهم كانوا رُفْقة واحدة .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : إن على بَدَنة وأنا مؤثر بها ولا أجِدُها فأشتريها ، فأفتاه النبى صلى الله عليه وسلم أن يبتاع سَبْعَ شِياه فيذبحهن ، ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم زيْدُ بن خالد عن جَذَع من المعز ، فقال «ضَحِّ به» ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم أبو بُرْدَة بن نِيار عن شاة ذبحها يوم العيد فقال « أقبلَ الصلاة ؟ » قال : نعم، قال « تلك شاة لحم » قال: عندى عَنَاق جَذعة هى أحبُّ إلىّ من مُسِنة ، قال « تجزىء عنك ، ولن تجزىء عن أحد بعدك » ذكره أحمد ، وهو صحيح صريح فى أن الذبح قبل الصلاة لا يجزىء ، سواء دخل وقتها أو لم يدخل ، وهذا الذى نَدِين الله به قطعا ، ولا يجوز غيره .

وفى الصحيحين من حديث جندب بن سفيان البَجَلى عنه صلى الله عليه وسلم « من كان ذبح قبل أن يُصلى فليذبح مكانها أخرى ، ومن لم يكن ذبح حتى صلينا فليذبح باسْمِ الله » .

وفى الصحيحين من حديث أنس عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال «مَنْ كان ذبح قبل الصلاة فَلْيُعِد» ولا قول لأحد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وسأله صلى الله عليه وسلم أبو سعيد فقال: اشتريت كَبْشاً أضحى به فعدا الذئبُ فأخذ أليَته، فقال «ضَحِّ به» ذكره أحمد.

وأفتى صلى الله عليه وسلم من أراد الخروجَ إلى بيت المقدس للصلاة أن يصلى فى مكة، ذكره أحمد

وسأله صلى الله عليه وسلم آخر يوم فتح مكة، فقال: إنى نذرتُ إن فتح الله عليك مكة أن أصلى فى بيت المقدس، فقال «صَلِّ ههنا» ثم سأله فقال «شأنَكَ إذاً» ذكره أبو داود.

وسأله صلى الله عليه وسلم أبو ذر: أى مسجدٍ وُضِع فى الأرض أولَ؟ قال «المسجد الحرام» قال: ثم أى؟ قال «المسجد الأقصى» قال: كم بينهما؟ قال «أربعون عاماً» متفق عليه.

وسُئِل صلى الله عليه وسلم: أىُّ المسجدين أسس عَلَى التقوى؟ قال «مسجدكم هذا» يريد مسجد المدينة، ذكره مسلم، وزاد الإمام أحمد «وفى ذلك خير كثير» يعنى مسجد قباء.

فصل

فتاوى فى بيان فضل بعض سور القرآن

وسئل: أى آية فى القرآن أعظم؟ فقال «الله لا إلهَ إلا هو الحى القيوم» ذكره أبو داود.

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال: ضربتُ خِبائى على قبر وأنا لا أحسب أنه قبر، فإذا إنسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها، فقال النبى صلى الله عليه وسلم «هى المانعة هى المنجية تنجيه من عذاب القبر» ذكره الترمذى، وقال ابن عبد البر: هو صحيح.

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال: أقْرِئْنِي سورة جامعة ، فأقرأه (إذا زلزلت الأرض) حتى فرغ منها ، فقال الرجل : والذى بعثك بالحق لا أزيد عليها أبدا ، ثم أدبر الرجل فقال النبى صلى الله عليه وسلم « أفْلَحَ الرُّوَيْجِلُ » مرتين، ذكره أبو داود .

وسأله صلى الله عليه وسلم فقال : إنى أحب سورة (قل هو الله أحد) فقال « حُبُّكَ إياها أدخَلَكَ الجنة » .

وقال له عقبة بن عامر : أقرأ سورة هود وسورة يوسف ؟ فقال « لن تقرأ شيئاً أبْلَغَ عند الله من(قل أعوذ برب الفَلَقَ) و(قل أعوذ برب الناس)» ذكره النسائى.

فتاوى فى بيان فضل بعض الأعمال

وفى الترمذى عنه أنه سئل صلى الله عليه وسلم : أى الأعمال أحب إلى الله ؟ قال « الحالُّ المرتحل » وفهم بعضهم من هذا أنه إذا فَرَغَ من خَتْمِ القرآن قرأ فاتحة الكتاب وثلاث آيات من سورة البقرة ؛ لأنه حَلَّ بالفراغ وارتحل بالشروع ، وهذا لم يفعله أحد من الصحابة ولا التابعين ، ولا استحبه أحد من الأئمة ، والمراد بالحديث الذى كلما حلَّ من غَزَاة ارتحل فى أخرى ، أو كلما حل من عمل ارتحل إلى غيره تكميلا له كما كمل الأول ، وأما هذا الذى يفعله بعض القراء فليس مراد الحديث قطعا ، وبالله التوفيق.

وقد جاء تفسير الحديث متصلا به أن يضرب من أول القرآن إلى آخره ، كلما حل ارتحل ، وهذا له معنيان ، أحدهما : أنه كلما حلَّ من سورة أو جزء ارتحل فى غيره ، والثانى : أنه كلما حل من ختمة ارتحل فى أخرى .

وسئل عن أهل الله : مَنْ هم ؟ فقال « هم أهل القرآن أهل الله وخاصتُه » ذكره أحمد

وسأله صلى الله عليه وسلم عبدُ الله بن عمرو بن العاص ، فى كم أقرأ القرآن ؟ فقال « فى شهر » فقال : أطيق أفضل ذلك ، فقال « فى عشرين » فقال : أطيق

أفضل من ذلك ، فقال « فى خَمْسَ عشرة » فقال : أطيق أفضل من ذلك ، قال « فى عشرة » فقال : أطيق أفضل من ذلك، قال « فى خمس» قال : أطيق أفضل من ذلك ، قال « لا يفقه القرآن من قرأه فى أقل من ثلاث » ذكره أحمد .

واختلف رجلان فى آية كل منهما أخَذَها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألاه عنها ، فقال لكل منهما « هكذا أنزلت » ثم قال « أنزل القرآن على سبعة أحرف » متفق عليه .

وسئل صلى الله عليه وسلم: أى المجاهدين أعظم أجراً ؟ قال « أكثرهم ذكرا لله » قيل : فأى الصائمين أعظم أجراً ؟ قال « أكثرهم لله ذكراً » ثم ذكر الصلاة والزكاة والحج والصدقة كل ذلك يقول « أكثرهم لله ذكرا » فقال أبو بكر لعمر رضى الله عنهما : ذهب الذاكرون بكل خير ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أجَلْ » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن المفردين الذين هم أهل السَّبْق ، فقال « الذاكرون الله كثيراً » وفى لفظ « المشتهرون بذكر الله ، يَضَعُ الذكر عنهم أثقالهم فيأتون يوم القيامة خفافا » ذكره الترمذى .

وسئل عن رياض الجنة ، فقال « حلق الذكر » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن أهل الكرم الذين يقال لهم يوم القيامة : سيعلم أهل الجمع من أهل الكرم ، فقال « هم أهل الذكر فى المساجد » ذكره أحمد .

وسئل عن غنيمة مجالس الذكر ، فقال « غنيمة مجالس الذكر الجنة » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن قوم غزَوْا فقالوا : ما رأينا أفْضَل غنيمةً ولا أسرع رَجْعَة منهم ، فقال « أدُلكم على قوم أفضل غنيمة منهم ، وأسرع رجعة ، قوم شَهِدُوا صلاة الصبح ثم جلسوا يذكرون الله حتى طلعت الشمس ، فأولئك أسرع رجعة وأفضل غنيمة » ذكره الترمذى .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن خيار الناس ، فقال « الذين إذا رأوا ذِكْرَ الله ذكروا » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن خير الأعمال وأزكاها عند الله وأرفعها فى الدرجات ، فقال « ذكر الله » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم : أى الدعاء أسمع ؟ فقال « جوف الليل الآخر ، ودبر الصلوات المكتوبات » ذكره أحمد ، وقال « الدعاء بين الأذان والإقامة لا يُرَدُّ » قالوا : فماذا نقول يا رسول الله ؟ قال « سَلُوا الله العافية فى الدنيا والآخرة » ذكره الترمذى .

وسئل صلى الله عليه وسلم : بأى شىء يختم الدعاء ؟ فقال : « بآمين » ذكره أبو داود .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن تمام النعمة ، فقال : « الفَوْزُ بالجنة والنجاة من النار » ذكره الترمذى ، فنسأل الله تمام نعمته بالفوز بالجنة والنجاة من النار .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الاستعجال المانع من إجابة الدعاء ، فقال : « يقول : قد دعوت ، قد دعوت فلم يستجب لى ، فيستحسر عند ذلك ويدع الدعاء » ذكره مسلم ، وفى لفظ « يقول قد سألت ، قد سألت فلم أُعْطَ شيئاً » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الباقيات الصالحات ، فقال « التكبير والتَّهْليل والتَّسْبيح والتحميد ، ولا حول ولا قوة إلا بالله » ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم الصديقُ رضى الله عنه أن يُعَلِّمه دعاء يَدْعُو به فى صلاته ، فقال « قل : اللهم إنى ظلمت نفسى ظلماً كثيراً ، وإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت ، فاغفر لى مغفرة من عندك وارحمنى ، إنك أنت الغفور الرحيم » متفق عليه .

وسأله صلى الله عليه وسلم الأعرابى الذى عَلَّمه أن يقول لا إلٰهَ إلا الله وحده لا شريك له ، الله أكبر كبيراً ، والحمد لله كثيراً ، وسبحان الله رب العالمين ،

ولا حول ولا قوة إلا بالله العزيز الحكيم » فقال : هذا لربى فما لى ؟ فقال « قل: اللهم اغفرلى وارحمنى واهدنى وارزقنى وعافنى؛ فإن هؤلاء تجمع لك دنياك وآخرتك» ذكره مسلم .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن رياض الجنة ، فقال « المساجد» ، فسئل صلى الله عليه وسلم عن الرتع فيها ، فقال « سبحان الله، والحمد لله ، ولا إلهَ إلا الله، والله أكبر » ذكره الترمذى .

واستفتاه صلى الله عليه وسلم رجل فقال : لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئاً فعلّمنى ما يجزينى، قال « قل سبحان الله والحمد لله ولا إلهَ إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله » قال : يا رسول الله هذا لله ، فما لى ؟ قال « قل اللهم ارحمنى وعافنى واهدنى وارزقنى » فقال هكذا بيده وقبضها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أما هذا فقد مَلأ يده من الخير » ذكره أبو داود .

ومر صلى الله عليه وسلم بأبى هُرَيْرة وهو يغرس غَرْساً ، فقال « ألا أدلك على غِراس خيرٍ لك من هذا ، سبحان الله والحمد لله ولا إلهَ إلا الله والله أكبر، يغرس لك بكل واحدة شجرة فى الجنة » ذكره ابن ماجه .

وسئل صلى الله عليه وسلم : كيف يكسب أحدُنا كلَّ يوم ألف حسنة ؟ قال« يسبح مائة تسبيحة يكتب له ألف حسنة أو يحطُّ عنه ألف خطيئة» ذكره مسلم.

وأفتى صلى الله عليه وسلم مَنْ قال له لَدَغتْنى عقرب بأنه لو قال حين أمسى « أعوذ بكلمات الله التامّاتِ من شر ما خلق » لم تضره ، ذكره مسلم .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل أن يعلمه تعوذاً يتعوذ به ، فقال « قل :اللهم إنى أعوذ بك من شر سَمْعى وشر بَصَرِى وشر لسانى وشر قلبى وشر مَنِى ، يعنى الفرج » ذكره النسائى .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن كيفية الصلاة عليه ، فقال « قولوا : اللهم صل على محمد ،وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ؛إنك حميد مجيد،

وبارك على محمد وعلى آل محمد ، كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم ؛ إنك حميد مجيد » متفق عليه .

وقال له صلى الله عليه وسلم مُعَاذ : يا رسول الله أخبرنى بعمل يدخلنى الجنة ويُبَاعدنى من النار ، قال « لقد سَأَلْتَ عن عظيم ، وإنه لَيَسِير على مَنْ يَسَّره الله عليه ، تعبد الله ولا تشرك به شيئا ، وتقيم الصلاة ، وتؤتى الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت » ثم قال « ألا أدلك على أبواب الخير » قلت : بلى يارسول الله ، قال « الصوم جُنّة ، والصدقة تُطفىء الخطيئة كما يطفىء الماء النار ، وصلاة الرجل فى جوف الليل » ثم قال « ألا أخبرك برأس الأمر وعَمُوده وذِرْوَة سَنَامه ، رأس الأمر الإسلام ، وعَمُودُه الصلاة ، وذِرْوَة سَنَامه الجهاد فى سبيل الله » ثم قال « ألا أخبرك بِمِلَاكِ ذلك كله » قلت : بلى يا رسول الله ، قال : « كُفَّ عليك هذا » وأشار إلى لسانه ، قلت : يا نبى الله وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به ؟ فقال « ثكلتك أمك يا معاذ ، وهل يَكُبُّ الناسَ فى النار على وجوههم إلا حَصَائد ألسنتهم » حديث صحيح .

وسأله صلى الله عليه وسلم أعرابى فقال : دُلَّنى على عمل إذا عملته دخلت الجنة ، قال « تعبد الله لا تشرك به شيئا ، وتقيم الصلاة المكتوبة ، وتؤدى الزكاة المفروضة ، وتصوم رمضان » فقال : والذى نفسى بيده لا أزيد على هذا ولا أنقص منه ، فلما ولى قال النبى صلى الله عليه وسلم « مَنْ سَرَّه أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا » متفق عليه .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل آخر فقال : أخبرنى بعمل يدخلنى الجنة ويبعدنى من النار ، فقال « تعبد الله ولا تشرك به شيئا ، وتقيم الصلاة ، وتؤدى الزكاة ، وتَصِل الرحم » متفق عليه .

وسأله أعرابى فقال : عَلِّمنى عملا يدخلنى الجنة ، فقال « لئن كنت أقصَرْتَ الخطبة لقد أعرضت المسألة ، أعْتِقِ النَّسَمة ، وفُكَّ الرقبة » قال : أو ليسا واحداً ؟

قال « لا ، عِتْقُ النَّسَمة أن تنفرد بعتقها ، وفك الرقبة أن تُعِينَ فى عتقها ، والمنحة الوكوف ، والفَيْء على ذى الرحم الظالم ، فإن لم تطق ذلك فأطعم الجائع ، واسْقِ الظمآن ، وأمر بالمعروف ، وانْهَ عن المنكر ، فإن لم تُطِقْ ذلك فكفَّ لسانك إلا من خير » ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل : ما الإسلام ؟ فقال : « أن يَسْلَمَ قلبك لله ، وأن يسلم المسلمون من لسانك ويدك » قال : فأى الإسلام أفضل ؟ قال : « الإيمان » قال : وما الإيمان ؟ قال : « تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت » قال : فأى الإيمان أفضل ؟ قال : « الهجرة » قال : وما الهجرة ؟ قال : « أن تهجر السوء » قال : فأى الهجرة أفْضَلُ ؟ قال « الجهاد » قال : وما الجهاد ؟ قال : « أن تقاتل الكفار إذا لقيتهم » قال: فأى الجهاد أفضل ؟ قال : « مَنْ عقر جواده وأهريق دمه ، ثم عملان هما أفضل الأعمال إلا من عمل بمثلهما ، حجة مبرورة أو عمرة » ذكره أحمد

وسئل صلى الله عليه وسلم : أى الأعمال أفضل ؟ فقال : « الإيمان بالله وحده ، ثم الجهاد ، ثم حجة مبرورة تفضل سائر العمل كما بين مطلع الشمس ومغربها » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم أيضاً : أى الأعمال أفضل ؟ فقال : « أن تحب لله ، وتبغض لله ، وتعمل لسانك فى ذكر الله » قال السائل : وماذا يا رسول الله ؟ قال : « وأن تحب للناس ما تحب لنفسك ، وأن تقول خيرا أو تصمت » .

واختلف نفر من الصحابة فى أفضل الأعمال ؛ فقال بعضهم : سقاية الحاج ، وقال بعضهم : عمارة المسجد الحرام ، وقال بعضهم : الحج ، وقال بعضهم : الجهاد فى سبيل الله ، فاستفتى عمرُ فى ذلك رسولَ الله صلى الله عليه وسلم ، فأنزل الله عز وجل : (أجَعَلْتم سِقاية الحاجِّ وعمارةَ المسجدِ الحرام كمن آمن بالله

واليوم الآخر وجاهد فى سبيل الله ؟ لا يستوون عند الله ، والله لا يهدى القوم الظالمين) إلى قوله تعالى : (وأولئك هم الفائزون) .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل، فقال : يا رسول الله ، شهدت أنْ لا إلهَ إلا الله وأنك رسول الله ، وصليت الخمس ، وأديت زكاة مالى ، وصمت شهر رمضان ، فقال : « مَنْ مات على هذا كان مع النبيين والصديقين والشهداء يوم القيامة هكذا » ونصب أصابعه « مالم يَعُقَّ والديه » ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم آخر،فقال : أرأيت إذا صليتُ المكتوبةَ وصمت رمضان وأحللت الحلال وحرمت الحرام ولم أزد عَلَى ذلك شيئا ، أدخل الجنة ؟ قال : « نعم » قال : والله لا أزيد عَلَى ذلك شيئا ، ذكره مسلم .

وسئل صلى الله عليه وسلم : أى الأعمال خير ؟ قال : « أن تطعم الطعام ، وتقرأ السلام عَلَى مَنْ عرفت وعَلَى مَنْ لم تعرف » متفق عليه .

وسأله صلى الله عليه وسلم أبو هريرة ، فقال : إنى إذا رأيتُكَ طابت نفسى وقَرَّتْ عينى، فأنبئنى عن كل شىء ،فقال: « كل شىء خلق من ماء» قال:أنبئنى عن أمرٍ إذا أخذت به دخلت الجنة ، قال : « أفْشِ السلام ، وأطعم الطعام ، وصِلِ الأرحام ، وقم بالليل والناس نيام ، ثم ادْخُلِ الجنة بسلام » ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم آخر فشكا إليه قَسْوَةَ قلبه ، فقال : « إذا أردت أن يَلِينَ قلبُكَ فأطعم المسكين وامْسَحْ رأس اليتيم » .

وسئل صلى الله عليه وسلم : أى الأعمال أفضل ؟ قال : « طول القيام » قيل : فأى الصدقة أفضل ؟ قال : « جَهْدُ المُقِل » قيل : فأى الهجْرة أفضل ؟ قال : « مَنْ هَجَرَ ما حرم الله عليه » قيل : فأى الجهاد أفضل ؟ قال : « من جاهد المشركين بماله ونفسه » قيل : فأى القتل أشرف ؟ قال : « من أهريقَ دمُه وعُقِر جوادُه » ذكره أبو داود .

وسئل صلى الله عليه وسلم : أى الأعمال أفضل ؟ قال : « إيمان لا شك فيه ، وجهاد لا غُلولَ فيه ، وحج مبرور » .

وسأله صلى الله عليه وسلم أبو ذر فقال : من أين أتصدَّقُ وليس لى مال ؟ قال : « إن من أبواب الصدقة التكبير ، وسبحان الله ، والحمد لله ، ولا إلهَ إلا الله ، وأستغفر الله ، وتأمر بالمعروف ، وتنهى عن المنكر ، وتَعزِل الشَّوْكة عن طريق الناس والعظمَ والحجرَ ، وتهدى الأعمى ، وتسمع الأصم والأبكم حتى يفقه ، وتدل المستدل عَلَى حاجة له قد علمت مكانها ، وتسعى بشدة ساقيك إلى اللَّهْفَان المستغيث ، وترفع بشدة ذراعيك مع الضعيف ، كل ذلك من أبواب الصدقة منك عَلَى نفسك ، ولك من جماعك لزوجتك أجر » فقال أبو ذر : فكيف يكون لى أجر فى شهوتى ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أرأيت لو كان لك ولد ورَجَوْتَ أجره فمات أكُنْتَ تحتسب به ؟» قلت : نعم ، قال : « أنت خلقته » قلت : بل اللهُ خَلَقه ، قال : « فأنت هديته » قلت : بل الله هَدَاه ، قال : « فأنت كنت رَزَقْته » قلت : بل الله كان يرزقه ، قال : « فكذلك فَضَعْه فى حلاله وجَنِّبه حرامه ، فإن شاء الله أحياه وإن شاء الله أماته ، فلك أجر » ذكره أحمد .

وسأل صلى الله عليه وسلم أصحابه يوما : « مَنْ أصبح منكم اليوم صائما ؟ » قال أبو بكر : أنا ، قال : « من اتبع منكم اليوم جنازة ؟ » قال أبو بكر : أنا ، قال : « من أطعم منكم اليوم مسكينا ؟ » قال أبو بكر : أنا ، قال : « فمن عاد منكم اليوم مريضا ؟ » قال أبو بكر : أنا ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما اجتمعن فى رَجُل إلا دَخَل الجنة » ذكره مسلم .

وسئل صلى الله عليه وسلم : يا رسول الله الرجل يعمل العمل فيستره فإذا اطَّلع عليه أَعْجَبه ، فقال « له أجران : أجر السر ، وأجر العلانية » ذكره الترمذى .

وسأله صلى الله عليه وسلم أبو ذر : يا رسول الله أرأيتَ الرجل يعمل العمل من الخير يَحْمَده الناسُ عليه ، قال « تلك عاجل بُشْرَى المؤمن » ذكره مسلم .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل : أى العمل أفضل ؟ فقال « الإيمان بالله ، وتصديق به ، وجهاد فى سبيله » قال : أريد أهْوَنَ من ذلك يا رسول الله ، قال « السماحة والصَّبْر » قال : أريد أهون من ذلك ، قال « لا تتهم الله تعالى فى شىء قضى لك » ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم عقبة عن فَوَاضل الأعمال ، فقال « يا عقبة صِل من قَطَعك ، وأعْطِ مَنْ حَرَمك ، وأعْرِضْ عمن ظَلَمك » ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل : كيف لى أن أعلم إذا أحسنت أنى قد أحسنت و إذا أسأت أنى قد أسأت ؟ فقال « إذا قال جيرانك : إنك قد أحسنت فقد أحسنت ، و إذا قالوا قد أسأت فقد أسأت » ذكره ابن ماجه . وعند الإمام أحمد « إذا سمعتهم يقولون قد أحسنت فقد أحسنت ، و إذا سمعتهم يقولون قد أسأت فقد أسأت » .

فصـــل

فتاوى فى الكسب والأموال

وسئل صلى الله عليه وسلم : أى الكسب أفضل ؟ قال « عمل الرجل بيده ، وكل بيع مبرور » ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل، فقال: إن لى مالا وولداً ،و إن أبى يريد أن يجتاح مالى ، قال « أنت ومالُكَ لأبيك ، إن أطيب ما أكلتم من كسبكم ، و إن أولادَكم من كسبكم ، فكلوه هنيئاً » ذكره أبو داود وأحمد .

وسألته صلى الله عليه وسلم امرأة ، فقالت : إنا كَلٌّ على آبائنا وأبنائنا وأزواجنا ، فما يحل لنا من أموالهم ؟ قال « الرطَبُ تأكلينه وتهدينه » ذكره أبو داود ، وقال عقبة : الرطب يعنى به ما يفسد إذا بقى .

وسئل صلى الله عليه وسلم : إنا نأخذ على كتاب الله أجراً ، فقال « إن

أحَقّ ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله » ذكره البخارى فى قصة الرُّقْية .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن أموال السلطان ، فقال « ما أتاك الله منها من غير مسألة ولا إشراف فكُلْهُ وتموّله » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن أجرة الحَجّام ، فقال « أعْلِفْه ناضِحَك وأطْعِمْه رقيقك » ذكره مالك .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل عن عَسْب الفَحْل ، فنهاه ، فقال : إنا نطرق الفحل فنكرم ، فرخص له فى الكرامة ، حديث حسن ، ذكره الترمذى .

إرشادات لبعض الأعمال

ونهى عن القُسَامة بضم القاف ، فسئل عنها فقال « الرجل يكون على الفئام من الناس فيأخذ من حظ هذا وحظ هذا » ذكره أبو داود .

وسئل صلى الله عليه وسلم : أى الصدقة أفضل ؟ قال « سَقْىُ الماء » .

وسألته صلى الله عليه وسلم امرأة فقالت : يا رسول الله إنى أحب الصلاة مَعَك ، قال « قد علمت أنك تحبين الصلاة معى ، وصلاتُكَ فى بيتك خير من صلاتك فى حُجْرَتك ، وصلاتك فى حُجْرتك خير من صلاتك فى دارك ، وصلاتُكِ فى دارك خير من صلاتك فى مسجد قَوْمِك ، وصلاتكِ فى مسجد قومك خير من صلاتك فى مسجدى » فأمَرَتْ فبنى لها مسجد فى أقصى شىء من بيتها وأظلم ، فكانت تصلى فيه حتى لقيت الله عز وجل .

وسئل صلى الله عليه وسلم : أى البقاع شر ؟ قال « لا أدرى حتى أسأل جبريل » فسأل جبريل فقال : لا أدرى حتى أسأل ميكائيل ، فجاء فقال : خير البقاع المساجد ، وشرها الأسواق .

وقال : فى الإنسان ستون وثلاثمائة مَفْصِل ، عليه أن يتصدق عن كل مفصل صدقة ، فسألوه مَنْ يطيق ذلك ؟ قال « النخاعة تَرَاهَا فى المسجد فتدفنها ، أو الشىء فتنحيه عن الطريق ، فإن لم تجد فركعتا الضحى تُجْزِيانك » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الصلاة قاعدا ، فقال : « من صلى قائماً فهو أفضل ، ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم ، ومن صلى مضطجعا فله نصف أجر القاعد ».

قلت : وهذا له محملان ، أحدهما : أن يكون فى النافلة عند من يجوزها مضطجعاً ، والثانى : على المعذور ؛ فيكون له بالفعل النصف والتكميل بالنية .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل، فقال : ما يمنعنى أن أتعلم القرآن إلا خشية أن لا أقوم به ، فقال « تعلم القرآن وأقرأه وأرقد ، فإن مَثَلَ القرآن لمن تعلمه فقرأه وقال به كمثل جِرَابٍ مَحْشُوٍّ مسكا يفوح ريحُه على كل مكان ، ومن تعلمه ورقَدَ وهو فى جوفه كمثل جراب وُكِىَ على مسك » .

وقال عن رجل توفى من أصحابه « ليته مات فى غير مولده » فسئل : لم ذلك ؟ فقال « إن الرجل إذا مات فى غير مولده قيس له من مولده إلى منقطع أثره فى الجنة » ذكر هذه الأحاديث أبو حاتم[و] ابن حبان فى صحيحه .

وسئل صلى الله عليه وسلم : أيغنى الدواء شيئاً ؟ فقال « سبحان الله ! وهل أنزل الله تبارك وتعالى من داء فى الأرض إلا جَعَل له شفاء » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الرُّقَى والأدوية: هل تردمن قَدَرِ الله شيئاً ؟ قال « هى من قدر الله » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن رجل من المسلمين طَعَنَ رجلا من المشركين فى الحَرْب، فقال : خذها وأنا الغلام الفارسى، فقال « لا بأس فى ذلك ، يحمد ويؤجر » ذكرهما أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل أن يعلمه ما ينفعه ، فقال « لا تَحْقِرَنَّ من المعروف شيئاً ، ولو أن تُفْرِغَ من دلوك فى إناء المستسقى ، ولو أن تُكَلِّمَ أخاك ووجهك منبسط إليه ، وإياك وإسبال الإزار فإنها من المَخِيلة ، ولا يحبها الله ،

وإن امرؤ شَتَمَكَ بما يعلم فيك فلا تشتمه بما تعلم منه ؛ فإن أجره لك ، ووباله على مَنْ قاله » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر الأهلية ، فقال : « لا تحل لمن شهد أني رسول الله » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها : كيف يصنع معهم ؟ فقال : « صلِّ الصلاة لوقتها ، ثم صَلِّ معهم ، فإنها لك نافلة » حديث صحيح .

وسألته صلى الله عليه وسلم امرأة صَفْوَان بن المُعَطَّل السُّلَمى ، فقالت : إنه يضربني إذا صليت ، ويفطرني إذا صمت ، ولا يصلي صلاة الفجر حتى تطلع الشمس ؛ فسأله عما قالت امرأته ، فقال : أما قولها يضربني إذا صليت فإنها تقرأ بسورتين وقد نهيتها عنهما ، فقال صلى الله عليه وسلم : « لو كانت سورةً واحدة لكَفَتِ الناسَ » وأما قولها يفطرني إذا صمت فإنها تنطلق فتصوم وأنا رجُل شابّ ولا أصبر ، فقال صلى الله عليه وسلم يومئذٍ « لا تصومُ امرأة إلا بإذن زوجها » قال :وأما قولها لا أصلي حتى تطلع الشمس فإنا أهلُ بيت لا نكاد أن نستيقظ حتى تطلع الشمس ، فقال « صَلِّ إذا استيقظت » ذكره ابن حبان .

قلت : ولهذا صادف أم المؤمنين في قصة الإفك؛لأنه كان في آخر النساس ، ولا ينافي هذا الحديث قوله في حديث الإفك « والله ما كَشَفْتُ كنف أنثى قط» فإنه إلى ذلك الوقت لم يكشف كنف أنثى قط ، ثم تزوج بعد ذلك .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن قتل الوَزَغ ، فأمر بقتله ،ذكره ابن حِبَّان .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن رجل نذر أن يمشي إلى الكعبة ، فجعل يهادى بين رجلين ، فقال : « إن الله لغنيٌّ عن تعذيب هذا نفسه » وأمره أن يركب .

واستفتاه صلى الله عليه وسلم رجل فى جارٍ له يؤذيه ، فأمره بالصبر ، ثلاث مرات ، فقال له فى الرابعة : « اطْرَحْ متاعك فى الطريق » ففعل ، فجعل الناس يمرون به ويقولون : ماله ؟ ويقول : آذاه جاره ، فجعلوا يقولون : لعنه الله ، فجاءه جاره فقال : رُدَّ متاعك ، والله لا أوذيك أبداً ، ذكره أحمد وابن حِبَّان .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : إنى أذنبت ذَنباً كبيراً ، فهل لى من تَوْبة ؟ فقال له « ألك والدان ؟» فقال : لا ، قال « فلك خالة؟ »قال : نعم ، قال «فبرها» ذكره ابن حبان .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن رجل قد أوجب ، فقال « أعْتِقُوا عنه رقبةً يعتق الله بكل عضو منها عضواً منه من النار » ذكره ابن حبان أيضاً .

أوجب : أى استوجَبَ النار بذنب عظيم ارتكبه .

وسأله رجل، فقال : إن أبوىَّ قد هلكا ، فهل بقى من بعد موتهما شىء ؟ فقال « نعم الصلاةُ عليهما، والاستغفار لهما ، وإنفاذ عقودهما من بعدهما ، وإكرام صديقهما ، وصِلَة رحمهما التى لا رحم لك إلا من قبلهما » قال الرجل : ما ألذ هذا وأطيبه! قال « فاعمل به ».

وسئل صلى الله عليه وسلم عن رجل شَدَّ على رجل من المشركين ليقتله، فقال « إنى مسلم » فقتله ، فقال فيه قولا شديداً ، فقال : إنما قاله تَعَوُّذاً من السيف ، فقال « إن الله حَرَّمَ علىَّ أن أقتل مؤمناً » حديث صحيح .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : يا رسول الله أخبِرْنَا بخيرنا من شرنا فقال «خَيْرُكم من يُرْجَى خيره ويؤمن شره، وشَرُّكم من لا يُرْجَى خيره ولا يؤمن شره » ذكره ابن حبان .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل : ما الذى بعثك الله به ؟ فقال «الإسلام» فقال:

وما الإسلام ؟ قال : « أن تُسْلِم قلبك لله ، وأن توجه وجهك لله ، وأن تصلى الصلاة المكتوبة ، وتؤدى الزكاة المفروضة ، أخَوَان نصيران ، لا يقبل الله من عبد توبة أشْرَكَ بعد إسلامه » ذكره ابن حبان أيضا .

وسأله صلى الله عليه وسلم الأسود بن سريع ، فقال : أرأيت إن لقيتُ رجلا من المشركين فقاتلنى ، فضرَبَ إحْدَى يدىَّ بالسيف ، فقطعها ، ثم لاَذَ منى بشجرة ، فقال : أسلمت لله ، أفأقتله بعد أن قالها ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تقتله » فقلت : يا رسول الله إنه قَطَع إحدى يدىَّ ثم قال ذلك بعد أن قطعها أفأقتله ؟ قال : « لا تقتله ؛ فإنك إن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله وأنت بمنزلته قبل أن يقول كلمته التى قال » حديث صحيح .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل ، فقال : يا رسول الله مَرَرْتُ برجل فلم يضفنى ولم يَقْرِنى ، أفأحتكم ؟ قال : « بل أقره » ذكرهما ابن حبان ، وقوله أحتكم أى أعامله إذا مر بى بمثل ما عاملنى به .

وسأله صلى الله عليه وسلم أبو ذر ، فقال : الرجل يحب القوم ولا يستطيع أن يعمل بعملهم ، قال : « يا أبا ذر ، أنت مع من أحْبَبْتَ » قال : فإنى أحب الله ورسوله ، قال : « أنت يا أبا ذر مع من أحببت » .

وسأله صلى الله عليه وسلم ناس من الأعراب ، فقالوا : أفْتِنَا فى كذا ، أفتنا فى كذا ، أفتنا فى كذا ، أفتنا فى كذا ، فقال : « أيها الناس ، إن الله قد وضَعَ عنكم الحَرَجَ ، إلا من اقترض من عِرْضِ أخيه فذلك الذى حرج وهَلَكَ » قالوا : أفنتداوى يا رسول الله ؟ قال : « نعم إن الله لم ينزل داء إلا أنزل له دَوَاء ، غير داء واحد » قالوا : يا رسول الله وما هو ؟ قال : « الهرم » قالوا : فأى الناس أحبُّ إلى الله يا رسول الله ؟ قال : « أحَبُّ الناس إلى الله أحسنهم خلقاً » ذكره أحمد وابن حبان .

وسأله صلى الله عليه وسلم عدىُّ بن حاتم ، فقال : إن أبى كان يَصِلُ الرحم وكان يفعل ويفعل ، فقال « إن أباك أراد أمراً فأدركه » يعنى الذكر ، قال : قلت : يا رسول الله ، إنى أسألك عن طعام لا أدَعُه إلا تحرجا ، قال « لا تدَعْ شيئاً صارع النصرانية فيه» قال : قلت: إنى أرسل كلبى المعلّم فيأخذ صَيْدا فلا أجد ما أذبح به إلا المَرْوَة والعصى ، « أهْرِقِ الدّمَ بما شئت ، وأذكر اسم الله » ذكره ابن حبان .

وسألته صلى الله عليه وسلم عائشة عن ابن جُدْعان وما كان يفعل فى الجاهلية من صِلة الرحم وحسن الجوار وقِرَى الضيفِ ، هل ينفعه؟ فقال « لا؛ لأنه لم يقل يوماً رب اغفرلى خطيئتى يوم الدين » .

وسأله صلى الله عليه وسلم سفيان بن عبد الله الثقفى أن يقول له قولا لا يسأل عنه أحداً بعده ، فقال « قل آمنت بالله ثم استقم » .

وسئل صلى الله عليه وسلم: من أكرم الناس ؟ فقال «أتْقَاهم لله» قالوا : لسنا عن هذا نسألك ، قال « فعن مَعَادن العرب تسألونى ،خياركم فى الجاهلية خياركم فى الإسلام إذا فقهوا » .

وسألته صلى الله عليه وسلم امرأة فقالت: إنى نَذَرْت إن ردك الله سالما أن أضرب عَلَى رأسك بالدف ، فقال «إن كنت نذرت فافعلى ، وإلا فلا» قالت : إنى كنت نذرت ، فقعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فضربت بالدف ، حديث صحيح

وله وجهان ، أحدهما: أن يكون أباح لها الوفاء بالنذر المباح تطييباً لقلبها وجَبْراً وتأليفاً لها عَلَى زيادة الإيمان وقوته وفرحها بسلامة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والثانى : أن يكون هذا النذر قربة لما تضمنه من السرور والفرح بقدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم سالما مؤيدا منصورا عَلَى أعدائه قد أظهره الله وأظهر دينه ، وهذا من أفضل القُرب ، فأُمرت بالوفاء به .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل،فقال: يا رسول الله ، الرجلُ يريد الجهاد فى

سبيل الله وهو يبتغى من عرض الدنيا ، فقال « لا أجرَ له » فأعظَمَ ذلك الناس فقالوا للرجل : أعِدْ لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلعلك لم تفهمه ، فقال الرجل : يا رسول الله ، رجل يريد الجهاد فى سبيل الله وهو يبتغى من عرض الدنيا ، فقال « لا أجر له » فأعظم ذلك الناس ، فقالوا : أعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأعاد ، فقال « لا أجرَ له »

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : أقاتل أو أسلم؟ قال « أسلم ثم قاتل » فأسْلَم ثم قاتَلَ فقتل ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم « هذا عمل قليلا وأجر كثيراً » .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل : ما أكثر ما تخاف على ؟ فأخذ بلسانه ثم قال « هذا » .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : قل لى قولا ينفعنى الله به وأقلل لعلى أعقله[1] ، فقال « لا تغضب » فردد مرارا كل ذلك يقول له « لا تَغْضَب » .

وسألته صلى الله عليه وسلم امرأة ، فقالت : إن لى ضرة ، فهل على جناح إن أستكثرت من زوجى بما لا يعطينى ؟ فقال : « المتشبع بما لم يُعْطَ كلابس ثَوْبَى زورٍ » وكل هذه الأحاديث فى الصحيح .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : إن شرائع الإسلام قد كثرت عَلَىَّ ، فأوْصِنِى بشىء أتشبث به ، فقال : « لا يزالُ لسانُكَ رَطْبا من ذكر الله » ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : يا رسول الله أرسل ناقتى وأتوكل عَلَى الله ؟ فقال : « بل اعْقِلْهَا وتوكل » ذكره ابن حبان والترمذى .

وقال له صلى الله عليه وسلم رجل : ليس عندى يارسول الله ما أتزوج به ، قال : « أو ليس معك قل هو الله أحد » ؟ قال : بلى ، قال : « ثلث القرآن » قال « أليس معك قل يا أيها الكافرون ؟ » قال : بلى ، قال : « ربع القرآن » قال « أليس معك إذا زلزلت الأرض ؟ » قال : بلى ، قال : « ربع القرآن »

(١) فى نسخة « لعلى أفعله »

قال « أليس معك إذا جاء نصر الله ؟ » قال : بلى ، قال : « ربع القرآن ، أليس معك آية الكرسى ؟ » قال : بلى ، قال : « ربع القرآن » قال : « تزوج ، تزوج ، تزوج ، ثلاث مرات » ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم معاذ فقال : يا رسول الله أرأيت إن كان علينا أمراء لا يَسْتَنُّون بسنتك ولا يأخذون بأمرك ، فما تأمرنا وأمرهم ؟ قال « لا طاعة لمن لم يُطع الله » .

وسأله صلى الله عليه وسلم أنس أن يشفع له ، فقال « إنى فاعل » قال : فأين أطلبك يوم القيامة ؟ قال « اطلبنى أول ما تطلبنى على الصِّراط » قلت : فإذا لم ألْقَكَ على الصراط ؟ قال « فأنا على الميزان » قلت : فإن لم ألْقَك عند الميزان ، قال « فأنا عند الحوض ، لا أُخْطِئُ هذهِ الثلاث مواطن يوم القيامة » ذكرهما أحمد .

وسأله صلى الله عليه وآله وسلم الحجاج بن علاط ، فقال : إن لى بمكة مالا ، وإن لى بها أهلا . وإنى أريد أن آتيهم ، فأنا فى حِلٍّ إن أنا نِلْتُ منك أو قلت شيئاً ؟ فأذِنَ له رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول ما شاء ، ذكره أحمد .

وفيه دليل على أن الكلام إذا لم يرد به قائله معناه إما لعدم قصده له ، أو لعدم علمه به ، أو أنه أراد به غير معناه ؛ لم يلزمه ما لم يرده بكلامه ، وهذا هو دين الله الذى أرسل به رسوله ، ولهذا لم يلزم المكرَهَ على التكلم بالكفر الكفرِ ولم يلزم زائل العقل بجنون أو نوم أو سكر ما تكلم به ، ولم يلزم الحجاج بن علاط حكم ما تكلم به ؛ لأنه أراد به غير معناه ، ولم يعقد قلبه عليه ، وقد قال تعالى (لا يُؤاخذكم الله باللَّغْو فى أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) وفى الآية الأخرى (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) فالأحكام فى الدنيا والآخرة مُرَتبة على ما كسبه القلب ، وعَقَد عليه ، وأراده من معنى كلامه .

وسألته صلى الله عليه وسلم امرأة ، فقالت: يا رسول الله إن نساء أسْعَدْنَنِي فى الجاهلية ، يعنى فى النَّوْح ، أفأساعدهن فى الإسلام ؟ فقال « لا إسعاد فى الإسلام، ولا شِغَار فى الإسلام ، ولا عقر فى الإسلام ، ولا جلب فى الإسلام ، ومن انتهبَ فليس منا » ذكره أحمد .

والإسعاد : إسعاد المرأة فى مصيبتها بالنوح . والشِّغَار : أن يزوج الرجل ابنتَه على أن يزوجه الآخر بنته . والعقر : الذبح على قبور الموتى . والجلب : الصياح على الفرس فى السباق . والجنب : أن يجنب فرسا فإذا أُعْيَتْ فرسه انتقل إلى تلك فى المسابقة .

وسأله صلى الله عليه وسلم بعض الأنصار، فقالوا : قد كان لنا جمل نسير عليه ، وإنه قد استصعب علينا ومنَعَنَا ظهره ، وقد عطش الزرع والنخل ، فقال لأصحابه « قوموا » فقاموا، فدخلَ الحائط والجملُ فى ناحيته ، فمشى النبى صلى الله عليه وسلم نحوه ، فقالت الأنصار : يانبى الله إنه قد صار مثل الكلْب الكَلِب ، وإنا نخاف عليك صَوْلته ، فقال « ليس علىّ منه بأس» فلما نظر الجملُ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أقبل نحوه حتى خَرَّ ساجدا بين يديه ، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بناصيته أذلَّ ما كان قط حتى أدخله فى العمل ، فقال له الصحابة يانبى الله هذا بَهِيمة لا تعقل ، تَسْجُد لك ، ونحن نعقل ، فنحن أحقُّ أن نسجد لك ، فقال « لا يصلُحُ لبشر أن يسجد لبشر ، ولو صلح لبشر أن يسجد لبشر لأمَرْتُ المرأة أن تسجد لزوجها من عظم حقه عليها ، والذى نفسى بيده لو كان من قدمه إلى مفرق رأسه يتنجس[1] بالقيح والصديد ثم استقبلَتْه تَلْحَسه ما أدَّتْ حقه » ذكره أحمد ، فأخذ المشركون مع مريديهم بسجود الجمل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتركوا قوله « لا يصلح لبشر أن يسجد لبشر » وهؤلاء شر من الذين يتبعون المتشابه ويدعون المحكم .

(١) وربما قرئت « يتبجس » .

وسئل صلى الله عليه وسلم ، فقيل له : إن أهل الكتاب يحتفون ولا ينتعلون فى الصلاة ، قال « فاحتفوا وانتعلوا وخالفوا أهل الكتاب » قالوا : فإن أهل الكتاب يقصون عثانينهم (١) ويُوفّرون سبالهم ، فقال « قُصُّوا سبالكم ووفروا عثانينكم وخالفوا أهل الكتاب » ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : يا نبى الله مررت بغارٍ فيه شىء من ماء ، فحدثتُ نفسى بأن أقيم فيه فيفوتنى ما فيه من ماء وأصيب ما حوله من البقل وأتخلى عن الدنيا ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم « إنى لم أُبْعَثْ باليهودية ولا بالنصرانية ، ولكنى بعثت بالحنيفية السَّمْحَة ، والذى نفس محمد بيده لَغَدْوَةٌ أو رَوْحَة فى سبيل الله خير من الدنيا وما فيها ، ولَمَقَامُ أحدِكم فى الصف خير من صلاته ستين سنة » .

فصل

فتاوى فى أنواع البيوع

وأخبرهم أن الله سبحانه وتعالى حرم عليهم بيع الخمر والميتة والخنزير و[عبادة] الأصنام ، فسألوه وقالوا : أرأيت شُحُوم الميتة فإنه يُطْلَى بها السفنُ ويدهن بها الجلود ويَستصبح بها الناس ، فقال « هو حرام » ثم قال « قاتل الله اليهودَ فإن الله لما حَرَّم عليهم شحومَها جَمَلوه ثم باعوه وأكلوا ثمنه » .

وفى قوله « هو حرام » قولان ، أحدهما : أن هذه الأفعال حرام ، والثانى : أن البيع حرام وإن كان المُشْتَرِى يشتريه لذلك ، والقولان مبنيان على أن السؤال منهم هَلْ وقع عن البيع لهذا الانتفاع المذكور أو وقع عن الانتفاع المذكور ؟ والأول اختيار شيخنا ، وهو الأظهر ؛ لأنه لم يخبرهم أولا عن تحريم هذا الانتفاع

---

(١) العثانين : جمع عثنون - بوزن عصفور - وُراد به اللحية .

حتى يذكروا له حاجتهم إليه ، وإنما أخبرهم عن تحريم البيع ، فأخبروه أنهم يبتاعونه لهذا الانتفاع ، فلم يرخص لهم فى البيع ، ولم ينههم عن الانتفاع المذكور ، ولا تلازم بين جواز البيع وحل المنفعة ، والله أعلم .

وسأله صلى الله عليه وسلم أبو طلحة عن أيتام ورثوا خمرا ، فقال «أهْرِقْهَا» قال : أفلا أجعلها خلا ؟ قال « لا » حديث صحيح ، وفى لفظ أن أباطلحة قال : يا رسول الله إنى اشتريتُ خمرا لأيتام فى حِجْرِى ، فقال « أهْرِقِ الخمر وأكسر الدِّنَان » .

وسأله صلى الله عليه وسلم حكيم بن حزام فقال : الرجل يأتينى ويريد منى البيع وليس عندى ما يطلب ، أفأبيع منه ثم أبتاع من السوق ؟ قال « لا تَبِع ما ليس عندك » ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم أيضاً فقال : إنى أبتاع هذه البيوع ، فما يحل لى منها وما يحرم على منها ؟ قال « يا ابن أخى لا تَبِيعَنَّ شيئاً حتى تقبضه » ذكره أحمد ، وعند النسائى : ابتعتُ طعاماً من طعام الصدقة فربحت فيه قبل أن أقبضه ، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك ، فقال « لا تبعه حتى تقبضه » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الصلاح الذى إذا وُجِدَ جاز بيع الثمار ، فقال « تحمار وتصفار ويؤكل منها » متفق عليه .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : ما الشىء الذى لا يحل منعه ؟ قال « الماء » قال : ما الشىء الذى لا يحل منعه ؟ قال « الملح » قال : ثم ماذا ؟ قال « النار » ثم سأله صلى الله عليه وسلم : ما الشىء الذى لا يحل منعه ؟ قال « أن تفعل الخير خير لك » ذكره أبو داود .

وسئل أن يحجر على رجل يُغْبَن فى البيع لضعف فى عقدته ، فنهاه عن البيع ، فقال : لا أصبر عنه ، فقال « إذا بايعت فقل لا خِلَابَةَ ، وأنت فى كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاثاً » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن رجل ابتاع غلاماً فأقام عنده ما شاء الله أن يقيم ثم وجد به عيباً فرده عليه ، فقال البائع : يا رسول الله قد استغلّ غلامى ، فقال « الخَرَاجُ بالضمان » ذكره أبو داود .

وسألته صلى الله عليه وسلم امرأة، فقالت : إنى امرأة أبيع وأشترى ، فإذا أردت أن أبتاع الشىء سُمْت به أقلّ مما أريد ثم زدت حتى أبلغ الذى أريد ، وإذا أردت أن أبيع الشىء سُمْتُ به أكثر من الذى أريد ثم وضعت حتى أبلغ الذى أريد ، فقال « لا تفعلى ، إذا أردتِ أن تبتاعى شيئاً فاستامى به الذى تريدين أعطيت أو منعت ، وإذا أردتِ أن تبيعى شيئاً فاستامى به الذى تريدين أعطيت أو منعت » ذكره ابن ماجه .

وسأله صلى الله عليه وسلم بلال عن تمر ردىء باع منه صاعين بصاع جيد ، فقال « أوه ، عين الربا ، لا تفعل ، ولكن إذا أردت أن تشترى فبع التمر بيعاً آخر ثم اشتر بالثمن » متفق عليه .

وسأله صلى الله عليه وسلم البَرَاء بن عازب فقال : اشتريت أنا وشريكى شيئاً يداً بيد ونسيئة ، فسألنا النبى صلى الله عليه وسلم، فقال « أما ما كان يداً بيد فخذوه، وما كان نسيئة فذَرُوه » ذكره البخارى ، وهو صريح فى تفريق الصَّفْقة ، وعند النسائى عن البرَاء قال : كنت أنا وزيد بن أرقم تاجرين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسألناه عن الصَّرْف ، فقال « إن كان يَداً بيَدٍ فلا بأس ، وإن كان نسيئة فلا يصلح » .

وسأله صلى الله عليه وسلم فضالة بن عبيد عن قلادة اشتراها يوم خيبر باثنى عشر ديناراً فيها ذهَبٌ وخرز ، ففصلها فوجد فيها أكثر من اثنى عشر دينارا ، فقال « لا تباع حتى تفصل » ذكره مسلم ، وهو يدل على أن مسألة مُدِّ عَجْوَة لا تجوز إذا كان أحد العوضين فيه ما فى الآخر وزيادة ؛ فإنه صريح الربا ،

والصواب أن المنع مختص بهذه الصورة التى جاء فيها الحديث وما شابهها من الصور .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن بيع الفرس بالأفراس والنجيبة بالإبل ، فقال « لا بأس إذا كان يداً بيد » ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم ابن عمر فقال : أشترى الذهبَ بالفضة، فقال : « إذا أخذت واحداً منهما فلا يفارقك صاحبُكَ و بينك و بينه لبس » وفى لفظ: كنت أبيع الإبل ، وكنت آخذ الذهب من الفضة والفضة من الذهب ، والدنانير من الدراهم ، والدراهم من الدنانير ، فسألت النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : « إذا أخذت أحدهما وأعطيت الآخر فلا يفارقك صاحبك و بينك و بينه لبس » ذكره ابن ماجه .

وتفسير هذا مافى اللفظ الذى عند أبى داود عنه ، قلت : يا رسول الله إنى أبيع الإبل بالنقيع ، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير ، آخذ هذه من هذه وأعطى هذه من هذه ، فقال « لا بأس أن تأخذها بسعر يومها مالم تفترقا و بينكما شىء » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن اشتراء التمر بالرطب فقال « أينقص الرطب إذا يبس ؟ » قالوا : نعم ، فنهى عن ذلك ، ذكره أحمد والشافعى ومالك رضى الله عنهم .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن رجل أسْلَفَ فى نخل فلم يخرج تلك السنة ، فقال « ارْدُدْ عليه ماله » ثم قال « لا تُسْلِفُوا فى النخل حتى يَبْدُوَ صلاحه » ، وفى لفظ أن رجلا أسلم فى حديقة نخل قبل أن يطلع النخل ، فلم يطلع النخل شيئاً ذلك العام ، فقال المشترى : هو لى حتى يطلع ، وقال البائع : إنما بعتكَ النخل هذه السنة ، فاختصما إلى النبى صلى الله عليه وسلم، فقال للبائع « أخذَ من نخلك

شيئاً ؟» قال : لا ، قال «فبم تستحلُّ ماله ؟ اردد عليه ماله» ثم قال « لاتُسْلِفُوا فى النخل حتى يبدو صلاحه » .

وهو حجة لمن لم يجوز السلم إلا فى موجود الجنس حال العقد ، كما يقوله الأوزاعى والثورى وأصحاب الرأى .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : إن بنى فلان قد أسْلَمُوا ، لقوم من اليهود ، و إنهم قد جاعوا ، فأخاف أن يرتدوا ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم « مَن عنده؟» قال رجل من اليهود : عندى كذا وكذا ، لشىء سماه أراه قال : ثلاثمائة دينار بسعر كذا وكذا من حائط بنى فلان ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بسعر كذا وكذا ، وليس من حائط بنى فلان » ذكره ابن ماجه .

فصـــل

فتاوى فى فضل بعض الأعمال

وسأله صلى الله عليه وسلم حمزةُ بن عبد المطلب فقال : اجعلنى على شىء أعيش به ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يا حمزة نفسٌ تحييها أحبُّ إليك أم نفس تميتها ؟ » فقال : نفس أحييها ، قال « عليك نفسك » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم : ما عمل الجنة ؟ قال « الصدق ، فإذا صدق العبد برَّ ، و إذا بر آمن ، و إذا آمن دخل الجنة » .

وسئل صلى الله عليه وسلم : ما عمل أهل النار ؟ قال « الكذب ، إذا كذب العبد فَجَر ، و إذا فجر كفر ، و إذا كفر دخل النار » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن أفضل الأعمال ، فقال «الصلاة» قيل : ثم مه ؟ قال «الصلاة» ثلاث مرات ، فلما غلب عليه قال «الجهاد فى سبيل الله» قال الرجل : فإن لى والدين ، قال « آمرك بالوالدين خيراً » قال : والذى بعثك بالحق نبياً لأجاهدنَّ ولأتركهما ، فقال « أنت أعلم » ذكره أحمد .

(١) فى نسخة « لاجاهدت ولا أتركهما »

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الغُرَفِ التى فى الجنة يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها ، لمن هى؟ قال « لمن ألانَ الكلامَ ، وأطعم الطعام ، وبات لله قائماً والناس نيام »

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل : أرأيت إن جاهدتُ بنفسى ومالى فقتلت صابراً محتسباً مقبلا غير مدبر ، أدخل الجنة ؟ قال « نعم » فقال ذلك مرتين أو ثلاثاً قال « إلاَّ إنْ مُتَّ وعليك دين وليس عندك وفاؤه » وأخبرهم بتشديد أنزل ، فسألوه عنه ، فقال « الدَّين ، والذى نفسى بيده لو أن رجلا قُتل فى سبيل الله ثم عاش ثم قتل فى سبيل الله [ثم عاش ثم قتل فى سبيل الله] ما دخل الجنة حتى يقضى دينه » ذكرها أحمد

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل عن أخيه مات وعليه دين ، فقال « هو محبوس بدَينه ، فاقْضِ عنه » فقال : يارسول الله قد أديتُ عنه إلا دينارين ادَّعَتْها امرأة وليس لها بينة ، فقال « أعْطِها فإنها مُحِقة » ذكره أحمد .

وفيه دليل على أن الوصى إذا علم بثبوت الدين على الميت جاز له وفاؤه وإن لم تقم به بينة .

وسألوه صلى الله عليه وسلم أن يُسَعر لهم ، فقال « إن الله هو الخالق القابض الباسط الرازق ، وإنى لأرجو أن ألقى الله ولا يطلبنى أحد بمظلمة ظلمتها إياه فى دم أو مال » ذكره أحمد .

فصـــــل

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : أرْضى ليس لأحد فيها شركة ولا قسمة إلا الجار ، فقال « الجارُ أحقُّ بصَقَبه » ذكره أحمد ، والصوابُ العمل بهذه الفتوى إذا اشتركا فى طريق أو حق من حقوق الملك .

وسئل صلى الله عليه وسلم : أى الظلم أعظم ؟ قال « ذراع من الأرض ينتقصه من حق أخيه ، وليست حَصَاة من الأرض أخذها إلا طوّقها يوم القيامة إلى قعر الأرض ، ولا يعلم قعرها إلا الذى خلقها » ذكره أحمد .

وأفتى صلى الله عليه وسلم فى شاة ذبحت بغير إذن صاحبها وقدمت إليه أن تُطعم الأسارى ، ذكره أبو داود .

فصل

فتاوى فى الرهن والدين

وأفتى صلى الله عليه وسلم بأن ظهر الرهن يركب بنفقته إذا كان مرهونا ، ولبن الدر يُشرب بنفقته إذا كان مرهونا ، وعلى الذى يركب و يشرب النفقة ، ذكره البخارى . وأخذ أحمد وغيرُه من أئمة الحديث بهذه الفتوى ، وهو الصواب .

وأفتى صلى الله عليه وسلم بأن الرهن لا يَغْلَقُ من صاحبه الذى رهنه ، له غُنْمه وعليه غُرْمه ، حديث حسن .

وأفتى صلى الله عليه وسلم فى رجل أصِيبَ فى ثمار ابتاعها فكثر دينه ، فأمر أن يتصدق عليه ، فلم يُوفِ ذلك دينه ، فقال للغرماء : « خُذُوا ما وجدتم ، وليس لكم إلا ذلك » ذكره مسلم .

وأفتى صلى الله عليه وسلم مَنْ أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به من غيره ، متفق عليه .

فصل

المرأة تتصدق

وسألته صلى الله عليه وسلم امرأة عن حلى لها تصدقت به ، فقال لها : « لا يجوز لامرأة عَطِية فى مالها إلا بإذن زوجها » وفى لفظ « لا يجوز للمرأة أمر فى مالها إذا ملك زوجُها عصمتها » ذكره أهل السنن ، وعند ابن ماجه أن خيرة

امرأةَ كعبِ بن مالك أتته بحلى فقالت : تصدقت بهذا ، فقال « هل استأذنت كعبا ؟» فقالت : نعم ، فبعث إلى كعب ، فقال : «هل أذنت لخيرة أن تتصدق بحليها هذا ؟ » فقال : نعم ، فقبله رسول الله صلى الله عليه وسلم .

مال اليتيم

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل ، فقال : ليس لى مال ، ولى يتيم ، فقال : « كُلْ من مال يتيمك غيرَ مُسْرِفٍ ولا مبذر ولا متأثلٍ مالا ، ومن غير أن تقى مالك » أو قال « تفدى مالك بماله » .

ولما نزلت (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن) عزلوا أموال اليتامى ، حتى جعل الطعام يفسد واللحم ينتن ، فسألوا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنزلت (وإن تخالطوهم فإخوانكم ، والله يعلم المفسد من المصلح) ذكره أحمد وأهل السنن .

اللقطة

وسئل صلى الله عليه وسلم عن لقطة الذهب والوَرِقِ ، فقال : « اعْرِفْ وِكاءها وعِفاصها ، ثم عرفها سنة ؛ فإن لم تعرف فاستنفقها ولتكن وديعة عندك ؛ فإن جاء طالبها يوما من الدهر فأدها إليه » .

فسئل صلى الله عليه وسلم عن ضالة الإبل ، فقال « مالَكَ ولها ؟ دَعْها فإن معها حِذاءها وسِقاءها تَرِدُ الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها » .

فسئل صلى الله عليه وسلم عن الشاة ، فقال : « خُذْها ، فإنما هى لك أو لأخيك أو الذئب » متفق عليه ، وفى لفظ لمسلم « فإن جاء صاحبها فعرفَ عِفاصها وعددها ووكاءها فأعْطِها إياه ، وإلا فهى لك » وفى لفظ لمسلم « ثم كُلْها ، فإن جاء صاحبها فأدِّها إليه » .

وقال أبى بن كعب : وجدت صُرَّة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها مائة دينار ، فأتيت بها النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : « عَرِّفْها حَوْلا » فعرفتها حولا ثم أتيته بها ، فقال : « عرفها حولاً » فعرفتها ثم أتيته بها ، فقال : « عرفها حولا » فعرفتها ثم أتيته بها الرابعة ، فقال : « اعرف عَدَدها ووِكاءها

ووِعاءها ؛ فإن جاء صاحبها ، وإلا فاستمتع بها » فاستمتعت بها ، متفق عليه واللفظ للبخارى .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل من مُزَينة عن الضالة من الإبل ، قال : « معها حذاؤها وسقاؤها تأكل الشجر وترد الماء ، فدعها حتى يأتيها باغيها » قال : الضالة من الغنم ، قال : « لك أو لأخيك أو للذئب ، تجمعها حتى يأتيها باغيها » قال : الحريسة التى توجد فى مَرَاتعها ، قال « فيها ثمنها مرتين ، وضرب نكال ، وما أخذ من عَطَنه ففيه القطع إذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المِجَنّ » قال : يا رسول الله فالثمار وما أخذ منها فى أكمامها ، قال « ما أخذ بفمه فلم يتخذ خبيثة فليس عليه شىء ، وما احتمل فعليه ثمنه مرتين وضرب نكال ، وما أخذ من أجرانه ففيه القطع إذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المجن » قالوا : يا رسول الله فاللقطة يجدُها فى سبيل العامرة ، قال « عرفها حولا ، فإن وجدت باغيها فأدّها إليه ، وإلا فهى لك » قال : ما يوجد فى الحرب العادى ، قال « فيه وفى الركاز الخمس » ذكره أحمد وأهل السنن .

والإفتاء بما فيه متعين ، وإن خالفه مَنْ خالفه ؛ فإنه لم يعارضه ما يوجب تركه.

وأفتى بأن مَنْ وجد لُقطة فليشهد ذَوَىْ عَدْلٍ ، وليحفظ عِفاصها ووِكاءها ، ثم لا يكتم ولا يغيب ؛ فإن جاء ربها فهو أحق بها ، وإلا فهو مالُ الله يؤتيه من يشاء .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن رجل جلس لحاجَتِهِ فأخرج جُرَذٌ من جحر دينارا ، ثم أخرج آخر ، ثم أخرج آخر ، حتى أخرج سبعة عشر دينارا ، ثم أخرج طرف خرقة حمراء ، فأتى بها السائلُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فأخبره خبَرَها ، وقال : خُذْ صدقتها ، قال « ارجع بها ، لا صَدَقة فيها ، بارك الله لك فيها » ثم قال : « لعلك أهْوَيْتَ بيدك فى الجحر » قلت : لا ، والذى أكرمك بالحق ، فلم يفن آخرها حتى مات .

وقوله والله أعلم « لعلك أهويتَ بيدك فى الجحر » إذ لو فعل ذلك لكان [ذلك] فى حكم الركاز ، وإنما ساق الله هذا المال إليه بغير فعل منه ، أخرجته له الأرض ، بمنزلة ما يخرج من المباحات ، ولهذا ـ والله أعلم ـ لم يجعله لقطة ؛ إذ لعله علم أنه من دَفْنِ الكفار .

فصل

الهدية وما فى حكمها

وأهدى له صلى الله عليه وسلم عياض بن حماد إبلا قبل أن يسلم ، فأبى أن يقبلها ، وقال « إنا لا نقبل زبد المشركين » قال : قلت وما زبد المشركين ؟ قال : رِفْدُهم وهديتهم ، ذكره أحمد ، ولا ينافى هذا قبولُه هدية أكيدر وغيره من أهل الكتاب ؛ لأنهم أهل كتاب فقبل هديتهم ولم يقبل هدية المشركين .

وسأله صلى الله عليه وسلم عُبادة بن الصامت ، فقال : رجل أهدى إلى قَوْساً ممن كنت أعلمه الكتاب والقرآن ، وليست بمالٍ ، وأرمى عليها فى سبيل الله ، فقال « إن كنت تحبُّ أن تُطَوَّقَ طوقاً من نارٍ فاقْبَلْها » .

ولا ينافى هذا قوله « إن أحَقَّ ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله » فى قصة الرُّقْية ؛ لأن تلك جَعالة على الطب ؛ فطَبُّه بالقرآن ، فأخذ الأجرة على الطب ، لا على تعليم القرآن ، وههنا منعه من أخذ الأجرة على تعليم القرآن ؛ فإن الله تعالى قال لنبيه : (قل لا أسألكم عليه أجرا) وقال تعالى : (قل ما سألتكم من أجر فهو لكم) وقال تعالى : (اتبعوا من لا يسألكم أجرا) فلا يجوز أخذ الأجرة على تبليغ الإسلام والقرآن .

وسأله صلى الله عليه وسلم أبو النعمان بن بشير أن يشهد على غلام نَحَله لابنه ، فلم يشهد ، وقال « لا تشهدنى على جَوْر » وفى لفظ « إن هذا لا يصلح » وفى لفظ : « أكلَّ ولدِك نحلته مثل هذا ؟ » قال : لا ، قال « فاتقوا الله ، واعْدِلُوا بين أولادكم » وفى لفظ « فارجعه » وفى لفظ « أشْهِدْ على هذا غيرى » متفق عليه ، وهذا أمر تهديد قطعا لا أمر إباحة ؛ لأنه سماه جَوْرا وخلاف العدل ، وأخبر أنه لا يصلح

وأمره برده ، ومحال مع هذا أن يأذن الله له فى الإشهاد على ما هـــذا شأنه ، وبالله التوفيق .

وسأله صلى الله عليه وسلم سعدُ بن أبى وَقّاص رضى الله عنه ، فقال : يا رسول قد بلغ بى من الوجع ما ترى ، وأنا رجل ذو مال ، ولا يرثنى إلا ابنـة لى ، أفاتصدق بثلثى مالى ؟ قال «لا» قلت : فالشطر يا رسـول الله ؟ قال « لا » قلت : فالثلث ؟ قال «الثلث ، والثلث كثير ، إنك أن تَذَرَ ورَثتكَ أغنياء خير من أن تذَرَهم عَالةً يتكففُون الناس ،و إنك لن تُنفِقَ نفقةً تبتغى بها وَجْهَ الله إلا أجرت بها ، حتى ما تجعل فى فِى امرأتك » متفق عليه .

وسأله صلى الله عليه وسلم عَمْرو بن العاص فقال : يا رسول الله إن أبى أوصى أن يعتق عنه مائة رقبة فأعتق ابنه هشام خمسين و بقيت عليه خمسون رقبة.أفأعتق عنه ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إنه لو كان مسلماً فأعتقتم عنه أو تصدقتم عنه أو حججتم عنه بلغه ذلك » ذكره أبو داود .

فصـــل

فتاوى فى المواريث

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل ، فقال : إن ابن ابنى مات ، فمالى من ميراثه ؟ فقال « لك السدس » فلمـا أدبر دعاه فقال « لك سدس آخر » فلما ولى دعاه وقال « إن السدس الآخر طعمة » ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم عمرُ بن الخطاب رضى الله عنه عن الـكلالة ، فقال « يكفيك من ذلك الآية التى أنزلت فى الصيف فى آخر سورة النســـاء » ذكره مالك .

وسأله صلى الله عليه وسلم جابر : كيف أقضى فى مالى ولا يرثنى إلا كلالة ؟ فنزلت (يستفتونك ، قل : الله يُفتيكم فى الـكلالة) ذكره البخارى .

وسأله صلى الله عليه وسلم تميم الدارى : يا رسول الله ، ما السنة فى الرجل من المشركين يُسْلم على يد رجل من المسلمين ؟ فقال « هو أولى الناس بمَحْياه ومماته » ذكره أبو داود .

وسألته صلى الله عليه وسلم امرأة فقالت : كنت تصدَّقْت على أمى بوليدة ، وإنها ماتت وتركت الوليدة ، قال « قد وجَبَ أجرك ، ورجعت إليك فى الميراث » ذكره أبو داد ، وهو ظاهر جداً فى القول بالرد ، فتأمله .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الكَلَالَة قال « ما خلا الولد والوالد » ذكره أبو عبد الله المقدسى فى أحكامه .

وسألته صلى الله عليه وسلم امرأة سعد، فقالت : يا رسول الله ، هاتان ابنتا سعد ، قُتِل معك يوم أحد ، وإن عمهما أخذ جميعَ ما ترك أبوهما ، وإن المرأة لا تنكح إلا على مالها ، فسكت النبى صلى الله عليه وسلم حتى أنزلت آية الميراث ، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أخا سعد بن الربيع ، فقال « أعطِ بنتى سعدٍ ثلثى ميراثه ، وأعط امرأته الثمن ، وخذ أنت ما بقى » ذكره أحمد .

وسئل أبو موسى الأشعرى عن ابنة وابنة ابن وأخت ، فقال : للبنت النصف ، وللأخت النصف ، وأتِ ابن مسعود فسيتابعنى ، فسُئل ابن مسعود وأُخْبِرَ بقول أبى موسى ، فقال : لقد ضللت إذا وما أنا من المهتدين ، أقضى فيها بما قضى النبى صلى الله عليه وسلم ، للبنت النصف ، ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين ، وما بقى فللأخت ، ذكرى البخارى .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل ، فقال : عندى ميراث رجل من الأزد ، ولست أجد أزْدِياً أدفعه إليه ، فقال « اذهب فالتمس أزْدِياً حولا » فأتاه بعد الحول ، فقال : يا رسول الله ، لم أجد أزدياً أدفعه إليه ، قال « فانطلق فانظر أول خزاعى تلقاه فادفعه إليه » فلما ولى قال « علىّ بالرجل ، فلما جاءه قال أنظر أكبر خزاعة فادفعه إليه » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن رجل مات ولم يَدَعْ وارثا إلا غلاما له كان أعتقه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « هل له أحد ؟ » قالوا : لا ، إلا غلاما له كان أعتقه ، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه له ، ذكره أحمد وأهل السنن ، وهو حسن ، وبهذه الفتوى نأخذ .

وأفتى صلى الله عليه وسلم بأن المرأة تحوز ثلاثة مواريث : عتيقها ، ولقيطها ، وولدها الذى لاعَنَتْ عليه ، ذكره أحمد وأهل السنن ، وهو حديث حسن ، وبه نأخذ .

وأفتى صلى الله عليه وسلم بأن المرأة ترث من دية زوجها وماله ، وهو يرث من ديتها ومالها ، ما لم يقتل أحدهما صاحبه عمداً ، فإذا قتل أحدهما صاحبه عمداً لم يرث من ديته وماله شيئاً ، وإن قتل أحدهما صاحبه خطأ ورث من ماله ولم يرث من ديته ، ذكره ابن ماجه ، وبه نأخذ .

وأفتى صلى الله عليه وسلم بأنه أيما رجل عاهر بحرة أو أمة فالولد ولد زنا ، لا يرث ولا يورث ، ذكره الترمذى .

وقضى صلى الله عليه وسلم فى ولد الملاعنين أنه يرث أمه وترثه أمه ، ومن قذفها جلد ثمانين ، ومن دعاه ولد زنا جلد ثمانين ، ذكره أحمد وأبو داود ، وعند أبى داود «وجعل ميراث ولد الملاعنة لأمه ولورثتها من بعدها» .

فتاوى تتعلق بالعتق

وسأله صلى الله عليه وسلم الشريد بن سويد ، فقال : إن أمى أوصت أن تعتق عنها رقبة مؤمنة ، وعندى جارية سوداء نوبية ، أفأعتقها عنها ؟ فقال « ائتِ بها ، فقال : مَنْ ربك ؟ قالت : الله ، قال : مَنْ أنا ؟ قالت : رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : أعتقها فإنها مؤمنة » ذكره أهل السنن .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : علىّ عتق رقبة مؤمنة ، وأناهُ بجارية سوداء أعجمية ، فقال لها « أين الله ؟ » فأشارت إلى السماء بأصبعها السبابة ، فقال

لها « من أنا » فأشارت بأصبعها إلى رسول الله و إلى السماء ، أى أنت رسول الله فقال « أعتقها » ذكره أحمد .

وسأله معاوية بن الحكم السلمى فقال : كانت لى جارية ترعى غنما لى قبل نجد والجوابية[1] فاطلعت ذات يوم فإذا الذئبُ قد ذهب بشاة من غنمها ، وأنا رجل من بنى آدم آسَفُ كما يأسفون ، فصككتها صَكَّة ، فعظم ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : أفلا أعتقها ؟ فقال « ائتنى بها » فقال لها : أين الله ؟ قالت : فى السماء ، قال « من أنا » قالت :[أنت] رسول الله ، قال « أعتقها فإنها مؤمنة » .

قال الشافعى : فلما وصفت الإيمان وأن ربها تبارك وتعالى فى السماء ، قال « أعتقها فإنها مؤمنة » فقد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم «أين الله » .

وسأل صلى الله عليه وسلم أين الله ؟ فأجاب مَنْ سأله بأن الله فى السماء ، فرضى جوابه ، وعلم به أنه حقيقة الإيمان لربه ، وأجاب هو صلى الله عليه وسلم مَنْ «سأله أين الله »، ولم ينكر هذا السؤال عليه ، وعند الجهمى أن السؤال بأين الله كالسؤال بما لونه وما طعمه وما جنسه وما أصله ونحو ذلك من الأسئلة المحالة الباطلة .

وسألته صلى الله عليه وسلم ميمونةُ أمُّ المؤمنين فقالت : أشعرت أنى أعتقت وليدتى ، قال « لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك » متفق عليه .

وسأله صلى الله عليه وسلم نفر من بنى سليم عن صاحب لهم قد أوجب ، يعنى النار بالقتل ، فقال « أعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار » ذكره أبو داود .

---

(١) هكذا فى النسختين ، وفى معجم البلدان الجوانية بفتحتين والثانية مشددة .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل : كم أعفو عن الخادم ؟ فصمتَ عنه، ثم قال : يا رسول الله كم أعفو عن الخادم ؟ قال « اعْفُ عنه كل يوم سبعين مرة » ذكره أبو داود .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن ولد الزنا ، فقال «لا خير فيه ، نعلان أجاهد فيهما فى سبيل الله أحب إلى من أن أعتق ولد الزنا » ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم سعد بن عُبَادة فقال : إن أمى ماتت وعليها نَذْر ، أفيجزى عنها أن أعتق عنها ؟ قال « أعتق عن أمك» ذكره أحمد ، وعند مالك : إن أمى هلكت فهل ينفعها أن أعتق عنها ؟ فقال « نعم » .

واستَفْتَتْهُ صلى الله عليه وسلم عائشة رضى الله عنها ، فقالت : إنى أردت أن أشترى جارية فأعتقها ،فقال أهلها : نبيعكها عَلَى أن وَلاءَها لنا ، فقال « لا يمنعك ذلك ، إنما الولاء لمن أعتق » .

والحديث فى الصحيح ، فقالت طائفة : يصح الشرط والعقد ، ويجب الوفاء به ، وهو خطأ ، وقالت طائفة : يبطل العقد والشرط ، وإنما صح عقدُ عائشة لأن الشرط لم يكن فى صلب العقد ، وإنما كان متقدماً عليه ، فهو بمنزلة الوعد لا يلزم الوفاء به ، وهذا وإن كان أقربَ من الذى قبله فالنبى صلى الله عليه وآله وسلم لم يُعَلل به ، ولا أشار فى الحديث إليه بوجه ما ، والشرط المتقدم كالمُقَارن ، وقالت طائفة : فى الكلام إضمار تقديره : اشترطى لهم الولاء أولا تشترطيه ، فإن اشتراطه لا يفيد شيئاً ؛ لأن الولاء لمن أعتق ، وهذا أقرب من الذى قبله مع مخالفته لظاهر اللفظ ، وقالت طائفة : اللام بمعنى عَلَى ، أى اشترطى عليهم الولاء ؛ فإنك أنت التى تُعْتقين ، والولاء لمن أعتق ، وهذا وإن كان أقل تكلفا مما تقدم ففيه إلغاء الاشتراط ؛ فإنها لو لم تشترطه لكان الحكم كذلك ، وقالت طائفة : هذه الزيادة ليست من كلام النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، بل هى من قول هشام بن عروة ،

وهذا جواب الشافعي نفسه ، وقال شيخنا : بل الحديث عَلَى ظاهره ، ولم يأمرها النبي صلى الله عليه وآله وسلم باشتراط الولاء تصحيحا لهذا الشرط ، ولا إباحة له ، ولكن عقوبة لمشترطه ؛ إذ أبى أن يبيع جارية للمعتق إلا باشتراط ما يخالف حكم الله تعالى وشرعه ، فأمرها أن تدخل تحت شرطهم الباطل ليظهر به حكم الله ورسوله ؛ لأن الشروط الباطلة لا تغير شرعه ، وإن من شرط ما يخالف دينه لم يجز أن يُوَفَّى له بشرطه ، ولا يبطل البيع به ، وَإن من عرف فساد الشرط وشَرَطه ألغى اشتراطه ولم يعتبر ، فتأمل هذه الطريقة وما قبلها من الطرق، والله تعالى أعلم .

فصـــل

فتاوى في الزواج

وسئل صلى الله عليه وسلم: أى النساء خير؟ فقال « التى تسره إذا نَظَر، وتطيعه إذا أمر ، ولا تخالفه فيما يكره فى نفسها وماله » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم : أى المال يتخذ ؟ فقال « ليتَّخِذْ أحَدُكم قلبا شاكراً ، ولسانًا ذاكراً ، وزوجة مؤمنة تعين أحدكم عَلَى أمر الآخرة » ذكره أحمد والترمذى وحَسَّنه .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل، فقال: إنى أصبت امرأة ذات حسب وجَمال وإنها لا تلد ، أفأتزوجها ؟ قال « لا » ثم أتاه الثانية فنهاه ، ثم أتاه الثالثة فقال « تَزَوَّجُوا الولود الودود فإنى مُكاثِر بكم الأمم » .

وسأله صلى الله عليه وسلم أبو هريرة رضى الله عنه ، فقال : إنى رجل شاب وإنى أخاف الفتنة ، ولا أجد ما أتزوج به ، أفلا أختَصِى ؟ قال : فسكت عنى ، ثم قلت، فسكت عنى ، ثم قال « يا أبا هريرة ، جَفَّ القلم بما أنت لاقٍ ، فاختصر عَلَى ذلك أوْ زِدْ » ذكره البخارى .

وسأله صلى الله عليه وسلم آخر ، فقال : يارسول الله ائذن لى أن أختصى ، قال « خِصَاء أمَّتِي الصيام » ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم ناس من أصحابه ، فقالوا : ذهب أهلُ الدُّثور بالأجور ، يُصَلّون كما نصلى ، ويصومون كما نصوم ، ويتصدقون بفضُول أموالهم ، قال « أو ليس قد جعل الله لكم ما تصدقون به ، إن كل تسبيحة صدقة ، وكل تكبيرة صدقة ، وكل تحميدة صدقة ، وكل تهليلة صدقة ، وأمر بمعروف صدقة ، ونَهْى عن منكر صدقة ، وفى بُضْعِ أحدكم صدقة » قالوا : يارسول الله يأتى أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟ قال « أرأيتم لو كان وضعها فى حرام ، أكان عليه وزر ؟ فكذلك إذا [كان] وضعها فى الحلال كان له أجر » ذكره مسلم .

وأفتى صلى الله عليه وسلم من أراد أن يتزوج امرأة بان ينظر إليها .

وسأله صلى الله عليه وسلم المغيرة بن شعبة عن امرأة خَطَبها ، قال « اذْهَب فانظر إليها فإنه أجْدَر أن يُؤْدَم (١) بينكما » فأتى أبويها فأخبرهما بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكأنهما كرها ذلك ، فسمعت ذلك المرأة وهي فى خِدْرِها فقالت : إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرك أن تنظر فانظر ، وإلا فإنى أنشدك ، كأنها عَظَّمت ذلك عليه ، قال : فنظرت إليها فتزوجتها ، فذكر من موافقتها له ، ذكره أحمد وأهل السنن .

وسأله صلى الله عليه وسلم جرير عن نظرة الفجاءة ، فقال « اصْرِفْ بَصَرَك » ذكره مسلم .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل ، فقال : عوراتنا ماناْتى منها وما نَذَر ؟ قال « احفظ عورتك إلا من زوجتك وما ملكت يمينك » قال : قلت : يارسول الله إذا كان القوم بعضهم فى بعض ، فقال « إن استطعت أن لا يرينها أحدٌ فلا يَرَيَنَّها » قال : قلت : يارسول الله إذا كان أحدنا خاليا ، قال « الله أحق أن يُسْتَحْيَا منه » ذكره أهل السنن .

(١) فى المصريتين « أن يدوم بينكما » .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل أن يزوجه امرأة ، فأمره أن يُصْدِقها شيئا ولو خاتما من حديد ، فلم يجده ، فقال : ما معك من القرآن ؟ قال : معى سورة كذا وسورة كذا ، قال : تقرؤهن عن ظهر قلبك ؟ قال : نعم ، قال « اذْهَبْ فقد ملكتكها بما معك من القرآن » متفق عليه .

واستأذنته صلى الله عليه وسلم أم سلمة فى الحجامة ، فأمر أبا طيبة أن يحجمها، قال : حسبت أنه كان أخاها من الرضاعة ، أو غلاما لم يحتلم ، ذكره مسلم .

وأمر صلى الله عليه وسلم أم سلمة وميمونة أن يحتجبا من ابن أم مكتوم ، فقالتا : أليس هو أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا ؟ قال « أفعمياوان أنتما ؟ ألستما تبصرانه؟ » ذكره أهل السنن وصححه الترمذى ، فأخذت طائفة بهذه الفتوى ، وحرمت على المرأة نظرها إلى الرجل ، وعارضت طائفة أخرى هذا الحديث بحديث عائشة فى الصحيحين أنها كانت تنظر إلى الحبشة وهم يلعبون فى المسجد ، وفى هذه المعارضة نظر ؛ إذ لعل قصة الحبشة كانت قبل نزول الحجاب ، وخصت طائفة أخرى ذلك بأزواج النبى صلى الله عليه وسلم .

وسألته صلى الله عليه وسلم عائشة رضى الله عنها عن الجارية ينكحها أهلها ، أتستأمر أم لا ؟ فقال « نعم تستأمر » قالت عائشة رضى الله عنها : فإنها تستحى ، فقال صلى الله عليه وسلم « فذاك إذنها إذا هى سكتت » متفق عليه .

وبهذه الفتوى نأخذ ، وأنه لابد من استئمار البكر ، وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم « الأيِّمُ أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأمر فى نفسها ، وإذنها صماتها » وفى لفظ « والبكر يستأذنها أبوها فى نفسها ، وإذنها صماتها » وفى الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم « لا تنكح البكر حتى تستأذن » قالوا : وكيف إذنها ؟ قال « أن تسكت » . وسألته صلى الله عليه وسلم جارية بكر ، فقالت : إن أباها زوجها وهى كارهة ، فخيرها النبى صلى الله عليه وسلم ؛ فقد أمر باستئذان البكر ،

ونهى عن إنكاحها بدون إذنها[1] ،وخير صلى الله عليه وسلم من نكحت ولم تستأذن ، فكيف بالعدول عن ذلك كله ومخالفته بمجرد مفهوم قوله « الأيم أحق بنفسها من وليها » ؟ كيف ومنطوقه صريح فى أن هذا المفهوم الذى فهمه مَنْ قال تنكح بغير اختيارها غير مراد ؟ فإنه قال عقيبه « والبكر تستأذن فى نفسها » بل هذا احتراز منه صلى الله عليه وسلم من حمل كلامه على ذلك المفهوم كما هو المعتاد فى خطابه كقوله « لا يقتل مسلم بكافر ، ولا ذو عهد فى عهده » فإنه لما نفى قتل المسلم بالكافر أوهم ذلك إهدار دم الكافر ، وأنه لا حرمة له ، فرفع هذا الوهم بقوله « ولا ذو عهد فى عهده » ولما كان الاقتصار على قوله : « ولا ذو عهد » يوهم أنه لا يقتل إذا ثبت له العهد من حيث الجملة رفع هذا الوهم بقوله « فى عهده » وجعل ذلك قيداً لعصمة العَهْد فيه ، وهذا كثير فى كلامه صلى الله عليه وسلم لمن تأمله ، كقوله « لا تجلسوا على القبور ، ولا تصلوا إليها » فإن نهيه عن الجلوس عليها لما كان ربما يوهم التعظيم المحذور رفعه بقوله : « ولا تصلوا إليها » والمقصود أن أمره باستئذان البكر ونهيه عن نكاحها بدون إذنها وتخييرها حيث لم تستأذن لا مُعارض له ؛ فيتعين القول به ، وبالله التوفيق .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن صَدَاق النساء ، فقال « هو ما اصطلح عليه أهلوهم » ذكره الدارقطنى . وعنده مرفوعا « أنكحوا اليتامى » قيل : يا رسول الله ، ما العلائق بينهم ؟ قال : « ما تراضى عليه الأهلون ولو قضيبا من أراك » .

وسألته صلى الله عليه وسلم امرأة ، فقالت : إن أبى زوجنى من ابن أخيه ليرفع بى خسيسته ، فجعل الأمر إليها ، فقالت : قد أجَزْتُ ما صنع أبى ، ولكن أردت أن يعلم النساء أنْ لَيْسَ إلى الآباء من الأمر شىء ، ذكره أحمد والنسائى .

(١) فى نسخة « بدون استئذانها » .

ولما هلك عثمان بن مظعون ترك ابنة له ، فزوجها عمها قُدَامة من عبد الله ابن عمر ، ولم يستأذنها ؛ فكرهت نكاحه ، وأحبت أن يتزوجها المغيرة بن شعبة ؛ فنزعها من ابن عمر وزوجها المغيرة ، وقال : إنها يتيمة ، ولا تنكح إلا بإذنها ، ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم مَرْثَد الغَنَوِى فقال : يا رسول الله أنكح عناقا ، وكانت بغيا بمكة ؛ فسكت عنه ، فنزلت الآية (الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها إلا زانٍ أو مشرك) فدعاه فقرأها عليه ، وقال « لا تنكحها » .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل آخر عن نكاح امرأة يقال لها أم مهزول كانت تسافح ، فقرأ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية ، ذكره أحمد .

وأفتى صلى الله عليه وسلم بأن الزانى المجلودَ لا ينكح إلا مثله ، فأخذ بهذه الفتاوى التى لا معارض لها الإمامُ أحمد ومَنْ وافقه ، وهى من محاسن مذهبه رحمة الله عليه ؛ فإنه لم يجوز أن يكون الرجل زوج قَحْبة ، ويعضد مذهبه بضعة وعشرون دليلا قد ذكرناها فى موضع آخر .

وأسلم قيس بن الحارث وتحته ثمانُ نسوة ، فسأل النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، فقال « اختر منهن أربعاً » . وأسلم غَيْلان وتحته عشر نسوة ، فأمره صلى الله عليه وسلم أن يأخذ منهن أربعا ، ذكرها أحمد ، وهما كالصريح فى أن الخيرة إليه بين الأوائل والأواخر .

وسأله صلى الله عليه وسلم فيروز الديلمى فقال : أسلمت وتحتى أختان ، فقال « طلق أيتهما شئت » ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم بصرة بن أكثم ، فقال : نكحت امرأة بكراً فى سترها ، فدخلت عليها ، فإذا هى حُبْلى ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم :

« لها الصداق بما استحللت من فرجها ، والولد عبد لك ، فإذا ولدت فاجلدوها » وفرق بينهما ، ذكره أبو داود .

ولا يشكل من هذه الفتوى إلا مثل عُبُودية الولد ، والله أعلم .

وأسلمت امرأة على عهده صلى الله عليه وسلم ، فتزوجت ، فجاء زوجها فقال : يا رسول الله إني كنت أسلمت وعلمت بإسلامي ؛ فانتزعها رسول الله صلى الله عليه وسلم من زوجها الآخر ، وردها إلى الأول ، ذكره أحمد وابن حبان .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن رجل تزوج امرأة ، ولم يفرض لها صداقاً حتى مات ، فقضى لها على صداق نسائها ، وعليها العدة ، ولها الميراث ، ذكره أحمد وأهل السنن ، وصححه الترمذي وغيره ، وهذه فتوى لا معارض لها ، فلا سبيل إلى العدول عنها .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن امرأة تزوجت ومرضت ، فتمعَّط شعرها ، فأرادوا أن يَصِلُوه ، فقال « لعن الله الواصلة والمستوصلة » متفق عليه .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن العزل ، قال « أو إنكم لتفعلون ؟ » قالها ثلاثا « ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا وهي كائنة » متفق عليه ، ولفظ مسلم « ألا عليكم أن لا تفعلوا ، ما كتب الله عز وجل خلق نسمة هي كائنة إلى يوم القيامة إلا ستكون » .

وسئل صلى الله عليه وسلم أيضا عن العزل فقال « ما من كل الماء يكون الولد ، وإذا أراد الله خلق شيء لم يمنعه شيء » . وسأله صلى الله عليه وسلم آخر فقال : إن لي جارية وأنا أعزل عنها ، وأنا أكره أن تحمل ، وأنا أريد ما يريد الرجال ، وإن اليهود تحدث أن العزل موءودة صُغْرَى ، فقال « كذبت اليهود ، لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه » ذكرها أحمد وأبو داود .

وسأله صلى الله عليه وسلم آخر فقال : عندى جارية وأنا أعزل عنها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن ذلك لا يمنع شيئا ، إذا أراد الله » فجاء الرجل فقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الجارية التى كنت ذكرتها لك حَمَلَتْ ، فقال «أنا عبد الله ورسوله» ذكره مسلم ، وعنده أيضا : إن لى جارية هى خادمتنا وساقيتنا وأنا أطوف عليها ، وأنا أكره أن تحمل ، فقال « اعزل عنها إن شئت فإنه سيأتيها ما قدر لها » فلبث الرجل ، ثم أتاه فقال : إن الجارية قد حملت ، فقال « قد أخبرتك أنه سيأتيها ما قدر لها » .

وسأله صلى الله عليه وسلم آخر عن ذلك فقال « لو أن الماء الذى يكون منه الولد أهرقته على صخرة لأخرجه الله منها ، وليخلقن الله عز وجل نفسا هو خالقها » ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم آخر فقال : إنى أعزل عن امرأتى ، فقال : « لم تفعل ذلك ؟ » فقال : إنى أشفق على ولدها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لو كان ذلك ضارا ضر فارس والروم » وفى لفظ « إن كان كذلك فلا ، ما ضر ذلك فارس والروم » ذكره مسلم .

فصـــل

وسألته صلى الله عليه وسلم امرأة من الأنصار عن التجبية ، وهى وطء المرأة فى قبلها من ناحية دبرها ، فتلا عليها قوله تعالى : (نساؤكم حَرْثٌ لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) صماما واحدا ، ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم عمر رضى الله عنه فقال : يا رسول الله هلكت ، قال : وما أهلكك ؟ قال : حولت رَحْلِى البارحة ، فلم يردّ عليه شيئا ؛ فأوحى الله إلى رسوله : (نساؤكم حَرْثٌ لكم فأتوا حرثكم أنّى شئتم) أقبل وأدبر

واتقوا الحيضة والدبر ، ذكره أحمد والترمذى ، وهـذا هو الذى أباحه الله ورسوله ، وهو الوطء من الدبر لا فى الدبر ، وقد قال « ملعون من أتى امرأته فى دبرها » وقال « من أتى حائضا أو امرأة فى دبرها أو كاهنا فصدّقه فقد كفر بما أنزل على محمـد » وقال « إن الله لا يستحى من الحق ، لا تأتوا النساء فى أدبارهن » وقال « لا ينظر الله إلى رجل أتى رجلا أو امرأة فى الدبر » وقال فى الذى يأتى امرأته فى دبرها : « هى اللوطية الصغرى » وهذه الأحاديث جميعها ذكرها أحمد فى المسند .

وسئل صلى الله عليه وسلم : ما حق المرأة على الزوج ؟ قال « أن يطعمها إذا طعم ، ويكسوها إذا اكتسى ، ولا يضرب الوجـه ولا يقبح ، ولا يهجر إلا فى البيت » ذكره أحمد وأهل السنن .

فصل

فتاوى فى أحكام الرضاع

وسألته صلى الله عليه وسلم عائشة أم المؤمنين فقالت : إن أفلحَ أخا أبى القعيس استأذن عَلَىّ ، وكانت امرأته أرضعتنى ، فقال « إيذنى له إنه عمك » متفق عليه .

وسأله صلى الله عليه وسلم أعرابى فقال : إنى كانت لى امرأة ، فتزوجتُ عليها أخرى ، فزعمت امرأتى الأولى أنها أرضعت امرأتى الحدثاء رَضْعة أو رضعتين ، فقال « لا تحرم الإملاجة ولا الإملاجتان » ذكره مسلم .

وسألته سَهْلة بنت سهيل فقالت : إن سالما قد بلغ ما يبلغ الرجال ، وعقل ما عقلوا ، وإنه يدخل علينا ، وإنى أظن أن فى نفس أبى حذيفة من ذلك شيئاً ، فقال « أرضعيه تحرمى عليه ويذهب الذى فى نفس أبى حذيفة » فرجعت فقالت : إنى قد أرضعته فذهب الذى فى نفس أبى حذيفة ، ذكره مسلم .

فأخذت طائفة من السلف بهذه الفتوى منهم عائشة ، ولم يأخذ بها أكثر

أهل العلم ، وقدموا عليها أحاديث توقيت الرضاع المحرم بما قبل الفطام و بالصغر و بالحولين لوجوه ؛ أسدها : كثرتها وانفراد حديث سالم ، الثانى : أن جميع أزواج النبى صلى الله عليه وسلم خلا عائشة رضى الله عنهن فى شق المنع ، الثالث : أنه أحوط ، الرابع : أن رضاع الكبير لا ينبت لحماً ولا ينشر عظما ، فلا تحصل به البعضية التى هى سبب التحريم ، الخامس : أنه يحتمل أن هذا كان مختصاً بسالم وحده ، ولهذا لم يجىء ذلك إلا فى قصته ، السادس : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على عائشة وعندها رجل قاعد ، فاشتد ذلك عليه وغضب ، فقالت : إنه أخى من الرضاعة ، فقال « انظرن مَنْ إخوانكن من الرضاعة ، فإنما الرضاعة من المجاعة » متفق عليه واللفظ لمسلم ، وفى قصة سالم مَسْلك آخر ، وهو أن هذا كان موضع حاجة ؛ فإن سالما كان قد تَبَنَّاه أبو حذيفة ورباه ، ولم يكن له منه ومن الدخول على أهله بد ، فإذا دَعَتِ الحاجة إلى مثل ذلك فالقولُ به مما يسوغ فيه الاجتهاد ، ولعل هذا المسلك أقوى المسالك ، وإليه كان شيخنا يَجْنَح ، والله أعلم .

وسئل صلى الله عليه وسلم أن ينكح ابنة حمزة ، فقال « لا تحل لى ؛ إنها ابنة أخى من الرضاعة ، ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب » ذكره مسلم .

وسأله صلى الله عليه وسلم عقبة بن الحارث فقال : تزوجت امرأة ، فجاءت أمة سوداء فقالت : أرضعتكما ، وهى كاذبة ؛ فأعرض عنه ، فقال : إنها كاذبة ، فقال « كيف بها وقد زعمت بأنها أرضعتكما ؟ دَعْها عنك » ففارقها وأنكحت غيره ، ذكره مسلم ، وللدارقطنى « دعها عنك فلا خير لك فيها » .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : ما يذهب عنى مَذِمَّةَ الرضاع ؟ فقال « غرة عبدٌ أو أمة » ذكره الترمذى وصححه ، والمذمة — بكسر الذال — من الذِّمام ، لا من الذم الذى هو نقيض المدح ، والمعنى أن للمرضعة على المرضع حقاً وذِمَاماً فيذهبه عبدٌ أو أمة فيعطيها إياه .

وسئل صلى الله عليه وسلم : ما الذى يَجُوز من الشهود فى الرضاع ؟ فقال : « رجل أو امرأة » ذكره أحمد .

فصل

من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى الطلاق

فتاوى فى الطلاق

ثبت عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه سأله عن طلاق ابنهِ امرأتَهُ وهى حائض ، فأمر بأن يراجعها ، ثم يمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر ، ثم إن شاء أن يطلق بعد فَلْيطلق .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل ، فقال : إن امرأتى ، وذكر من بَذَائها ، فقال « طلقها » فقال : إن لها صحبة وولدا ، قال « مُرْهَا وقل لها ، فإن يكن فيها خير فستفعل ، ولا تضرب ظَعِينَتَكَ ضَرْبَكَ أَمَتَكَ » ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم آخر فقال : إن امرأتى لا تَرُدُّ يَدَ لامسٍ ، قال : « غيرها إن شئت » وفى لفظ « طلقها » قال : إنى أخاف أن تتبعها نفسى ، قال « فاستمتع بها » .

فعورض بهذا الحديث المتشابهِ الأحاديثُ المحكمة الصريحة فى المنع من تزويج البغايا ، واختلفت مَسَالك المحرمين لذلك فيه ؛ فقالت طائفة : المراد باللامس ملتمسُ الصدقة ، لا ملتمس الفاحشة ، وقالت طائفة : بل هذا فى الدوام غير مؤثر ، وإنما المانع ورودُ العقد على زانية ؛ فهذا هو الحرام ، وقالت طائفة : بل هذا من التزام أحف المفسدتين لدفع أعلاهما ؛ فإنه لما أمر بمفارقتها خاف أن لا يصبر عنها فيواقعها حراماً ؛ فأمره حينئذٍ بإمساكها ؛ إذ مُوَاقعتها بعد عقد النكاح أقل فسادا من مواقعتها بالسفاح ، وقالت طائفة : بل الحديث ضعيف لا يثبت ، وقالت طائفة : ليس فى الحديث مايدل على أنها زانية ، وإنما فيه أنها لا تمتنع ممن لمسها

أو وضع يده عليها أو نحو ذلك ؛ فهى تعطى اللبان لذلك ، ولا يلزم أن تعطيه الفاحشة الكبرى ، ولكن هذا لا يؤمن معه إجابتها الداعى الفاحشة ، فأمره بفراقها تركا لما يريبه إلى مالا يريبه ، فلما أخبره بأن نفسه تتبعها وأنه لا صبر له عنها رأى مصلحة إمساكها أرجح من مفارقتها لما يكره من عدم انقباضها عمن يلمسها ، فأمره بإمساكها ، وهذا لعله أرجح المسالك ، والله أعلم .

وسألته صلى الله عليه وسلم امرأة فقالت : إن زوجى طلقنى ، يعنى ثلاثا ، وإنى تزوجت زوجاً غيره ، وقد دخل بى ، فلم يكن معه إلا مثل هُدْبَة الثوب ، فلم يقر بنى إلا بهنة واحدة ، ولم يصل منى إلى شىء ، أفأحل لزوجى الأول ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تَحِلِّينَ لزوجك الأول حتى يذوق الآخر عسيلتَكِ وتذوقى عسيلته » متفق عليه .

وسئل صلى الله عليه وسلم أيضاً عن الرجل يطلق امرأته ثلاثا فيتزوجها الرجل فيغلق الباب ويُرْخِى الستر ثم يطلقها قبل أن يدخل بها ، قال « لا تحل للأول حتى يجامعها الآخر » ذكره النسائى .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن التيس المستعار فقال « هو المحلل » ثم قال « لعن الله المحلل والمحلل له » ذكره ابن ماجه .

وسألته صلى الله عليه وسلم امرأة عن كفر المنعمين ، فقال « لعل إحْدَاكن أن تطول أيِّمتُها بين يدى أبويها تمنس فيرزقها الله زوجا ويرزقها منه مالا وولداً ، فتغضب الغضبة ، فتقول : ما رأيت منه يوما خيرا قط » ذكر أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً ، فقام غضبان ، ثم قال « أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ؟ » حتى قام رجل فقال : يا رسول الله ألا أقتله ، ذكره النسائى .

وطلق رُكَانة بن عبد يزيد أخو بنى المطلب امرأتَهُ ثلاثاً فى مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً، فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم: كيف طلقتها؟ فقال: طلقتها ثلاثا، فقال «فى مجلس واحد؟» فقال: نعم، قال «إنما تلك واحدة فارجعها إن شئت» قال: فراجعها، فكان ابن عباس يروى إنما الطلاق عند كل طهر، ذكره أحمد، قال: حدثنا سعيد بن إبراهيم، قال: حدثنى أبى عن محمد بن إسحاق قال: حدثنى داود بن الحصين عن عكرمة مولى ابن عباس، فذكره، وأحمد يصحح هذا الإسناد، ويحتج به، وكذلك الترمذى، وقد قال عبدالرزاق: أنبأنا ابن جُرَيْج قال: أخبرنى بعض بنى رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عكرمة عن ابن عباس، قال: طلّق عبدُ يزيد أبو ركانة وإخوته أمَّ ركانة، ونكح امرأة من مُزَينة، فجاءت النبىَّ صلى الله عليه وسلم، فقالت: ما يُغْنِى عنى إلا كما تغنى هذه الشعرة، لشعرة أخَذَتْهَا من رأسها، ففرق بينى وبينه، فأخذت النبى صلى الله عليه وسلم حميته، فدعا بركانة وإخوته، ثم قال لجلسائه: أترون أن فلانا يشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد، وفلانا منه كذا وكذا؟ قالوا: نعم، قال النبى صلى الله عليه وسلم لعبد يزيد: طَلِّقها، ففعل، فقال: راجع امرأتك أم ركانة وإخوته؛ فقال: إنى طلقتها ثلاثا يا رسول الله، قال «قد عَلِمْتُ، راجعها» وتلا (يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن).

قال أبو داود: حدثنا أحمد بن صالح قال حدثنا عبد الرزاق، فذكره، فهذه طريقة أخرى متابعة لابن إسحاق، والذى يخاف من ابن إسحاق التدليس، وقد قال «حدثنى» وهذا مذهبه، وبه أفتى ابن عباس فى إحدى الروايتين عنه، صح عنه ذلك، وصح عنه إمضاء الثلاث موافقة لعمر رضى الله عنه، وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أن الثلاث كانت واحدة فى عَهْده وعهد أبى بكر وصدراً من خلافة عمر رضى الله عنهما، وغاية ما يقدر مع بُعْده أن الصحابة كانوا عَلَى ذلك ولم يبلغه، وهذا وإن كان كالمستحيل فإنه بدلٌ عَلَى أنهم كانوا يفتون

فى حياته وحياة الصديق بذلك ، وقد أفتى هو صلى الله عليه وسلم به ، فهذه فتواه وعملُ أصحابه كأنه أخذ باليد ، ولا معارض لذلك ، ورأى عمر رضى الله عنه أن يحمل الناس عَلَى إنفاذ الثلاث عقوبةً وزجرا لهم لئلا يرسلوها جملة ، وهذا اجتهاد منه رضى الله عنه ، غايته أن يكون سائغاً لمصلحة رآها ، ولا يوجب ترك ما أفتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان عليه أصحابه فى عَهْده وعهد خليفته ؛ فإذا ظهرت الحقائق فليقل امرؤ ماشاء ، وبالله التوفيق .

وسألَهُ صلى الله عليه وسلم رجل ، قال : إن تزوجت فلانة فهى طالق ثلاثا ، فقال « تزوجها ؛ فإنه لا طلاق إلا بعد النكاح » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن رجل قال: يوم أتزوج فلانة فهى طالق ، فقال « طَلَّقَ مالا يملك » ذكرها الدارقطنى .

وسأله صلى الله عليه وسلم عبد فقال : إن مولاى زوجَنِى ، وتريد أن تفرق بينى وبين امرأتى ، فحمد الله وأثنى عليه وقال « ما بالُ أقوامٍ يزوجون عبيدهم إماءهم ، ثم يريدون أن يفرقوا بينهم ، ألا إنما يملك الطلاق من أخذ بالساق » ذكره الدار قطنى .

الخلع

وسأله صلى الله عليه وسلم ثابت بن قيس : هل يصلح أن يأخذ بعضَ مال امرأته ويفارقها ؟ قال « نعم » قال : فإنى قد أصدقتها حديقتين وهما بيدها ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم « خذهما وفارقها » ذكره أبو داود ، وكانت قد شكَتْه إلى النبى صلى الله عليه وسلم وتحبُّ فراقه كما ذكره البخارى أنها قالت : يا رسول الله ثابتُ بن قيس ما أعِيبُ عليه فى خُلُق ولا دين ، ولكنى أكره الكفر فى الإسلام ، فقال « أترُدين عليه حديقته ؟ » قالت : نعم ، فقال رسول الله صلى عليه وسلم « اقْبَلِ الحديقة وطلقها تطليقة » وعند ابن ماجه: إنى أكره الكفر فى الإسلام ، ولا أطيقه بغضا ، فأمر النبى صلى الله عليه وسلم أن يأخذ منها حديقته

ولا يزداد ، وعند النسائى أن النبى صلى الله عليه وسلم أفتاها أن تتربص حيضة واحدة ، وعند أبى داود أن النبى صلى الله عليه وسلم أمرها أن تعتد بحيضة واحدة

وأفتى النبى صلى الله عليه وسلم أن المرأة إذا ادعت طلاق زوجها ، فجاءت على ذلك بشاهدِ عدلٍ استحلفت زوجها ، فإن حلف بطلت شهادة الشاهد ، وإن نكل فنكوله بمنزلة شاهد آخر ، وجاز طلاقه ، ذكره ابن ماجه من رواية عمرو ابن أبى سلمة ، وقد روى له مسلم فى صحيحه .

فصل

الظهار واللعان

وسئل صلى الله عليه وسلم عن رجل ظاهر من امرأته ، ثم وقع عليها قبل أن يكفر ، قال « وما حملك على ذلك يرحمك الله ؟ » قال : رأيت خلخالها فى ضوء القمر ، قال « لا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله عز وجل » حديث صحيح .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فتكلم جلدتموه ، أو قتل قتلتموه ، أو سكت سكت على غيظ ، فقال « اللهم افتح » وجعل يدعو ، فنزلت آية اللعان ، فابتلى به ذلك الرجل من بين الناس ، فجاء هو وامرأته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلاعنا ، ذكره مسلم .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل [آخر] فقال : إن امرأتى ولدت على فراشى غلاما أسود ، وإنا أهل بيتٍ لم يكن فينا أسود قط ، قال « هل لك من إبل ؟ » قال : نعم ، قال : فما ألوانها ؟ قال : حُمر ، قال « هل فيها من أورق ؟ » قال : نعم ، قال « فأنى كان ذلك ؟ » قال : عسى أن يكون نزعه عرق ، قال « فلعل ابنك هذا نزعه عرق ! » متفق عليه .

وحكم بالفرقة بين المتلاعنين ، وأن لا يجتمعا أبداً ، وأخذ المرأة صداقها ، وانقطاع نسب الولد من أبيه ، وإلحاقه بأمه ، ووجوب الحد على مَنْ قذفه أو قذف أمه ، وسقوط الحد عن الزوج ، وأنه لا يلزمه نفقة ولا كسوة ولا سكنى بعد الفرقة .

وسأله صلى الله عليه وسلم سلمة بن صخر البياضى فقال : ظاهرت من امرأتى حتى ينسلخ شهر رمضان ؛ فبينما هى تخدمنى ذات ليلة إذ انكشف لى منها شىء ، فلم ألبث أن نزوت عليها ، فقال « أنت بذاك يا سلمة » فقلت : أنا بذاك فأنا صابر لأمر الله عز وجل ، فاحكم فىّ بما أراك الله ، قال « حرِّرْ رقبة » قلت : والذى بعثك بالحق ما أملك رقبة غيرها ، وضربتُ صفحة رقبتى ، قال « فصُمْ شهرين متتابعين » فقلت : وهل أصبت الذى أصبت إلا من الصيام ؟ قال « فأطعِمْ وَسْقاً من تمر بين ستين مسكيناً » قلت : والذى بعثكَ بالحق نبياً لقد بتْنا وحشيين ما لنا من طعام ، قال « فانطلق إلى صاحب صدقة بنى زريق فليدفعها إليك ، فأطعم ستين مسكيناً وَسْقاً من تمر ، وكلْ أنت وعيالكَ بقيتها » فرجعتُ إلى قومى ، فقلت : وجدت عندكم الضيق وســـوء الرأى ، ووجدت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم السَّعَة وحسن الرأى ، وأمر لى بصدقتكم ، ذكره أحمد .

وسألته صلى الله عليه وسلم خَوْلَة بنت مالك، فقالت : إن زوجها أوسَ بن الصامت ظاهرَ منها ، وشكته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسولُ الله صلى الله عليه وسلم يُجادلها فيه بقوله « اتقى الله فإنه ابن عمك » فما برحت حتى نزل القرآن (قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله) الآياتِ ، فقال « يعتق رقبة » قالت : لا يجد ، قال « فيصوم شهرين متتابعين » قالت : إنه شيخ كبير ما به من صيام ،قال « فليطعم ستين مسكيناً » قالت: ما عندهُ من شىء

يتصدق به ، فأتى ساعته بعَرَق من تمر ، قلت : يا رسول الله إنى أعينه بعَرَق آخر، قال « أحسنْت، اذهبى فأطعمى بها عنه ستين مسكيناً، وارجعى إلى ابن عمك » ذكره أحمد وأبو داود ، ولفظ أحمد : قالت فىّ والله وفى أوس بن الصامت أنزل الله صَدْرَ سورة المجادلة ، قالت : كنت عنده ، وكان شيخا كبيراً قد ساء خُلُقه وضجر ، قالت: فدخل على يوماً ،فراجعته بشىء ، فغضب فقال : أنت على كظهر أمى ، ثم خرج فجلس فى نادى قومه ساعة ثم دخل على ، فإذا هو يريدنى عن نفسى ، قالت : قلت : كلا ، والذى نفس الخويلة بيده لاتخلص إلى وقدقلت ما قلت حتى يحكم الله ورسوله فينا بحكم ، قالت : فوثَبَنِى ، فامتنعت منه ، فغلبته بما تغلب المرأة الشيخَ الضعيفَ ، فألقيته عنى ، ثم خرجت إلى بعض جاراتى ، فاستعرت منها ثيابها ، ثم خرجت حتى جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجلست بين يديه ، فذكرت له ما لقيت منه ، فجعلت أشكو إليه ما ألقى من سوء خُلُقه ، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : يا خويلة ابنُ عمك شيخ كبير ، فاتقى الله فيه ، قالت : فوالله ما برحت حتى نزل القرآن ،فتغشّى رسولَ الله صلى الله عليه وسلم ما كان يتغشاه ثم سُرِّىَ عنه ، فقال : يا خويلة قد أنزل الله فيك وفى صاحبك ، ثم قرأ عَلَىَّ (قد سمع الله قولَ التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله) إلى قوله (وللكافرين عذاب أليم) قالت : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مُرِيه فليعتق رقبة » وذكر نحو ما تقدم، وعند ابن ماجه أنها قالت : يا رسول الله أكلَ شبابى ونثرت له بطنى، حتى إذا كبر سنى وانقطع ولدى ظاهرَ منى ، اللهم إنى أشكو إليك ، فما برحتُ حتى نزل جبرائيل عليه السلام بهؤلاء الآيات .

فصل

فتاوى فى مسائل العدد

فى فتاويه صلى الله عليه وسلم فى العدد

ثبت أن سبيعة الأسلمية سألته وقد مات زوجها ووضعت حملها بعد موته ،

قالت : فأفتانى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنى قد حللت حين وضعت حَمْلى، وأمرنى بالتزويج إن بَدَا لى .

وعند البخارى أنها سُئِلت، كيف أفتاها رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قالت: أفتانى إذا وضعتُ أن أنكح ، وكانت أم كلثوم بنت عقبة عند الزبير بن العوام، فقالت له وهى حامل : طيب نفسى بتطليقة، فطلقها تطليقة ، ثم خرج إلى الصلاة فرجع وقد وضعت ، فقال لها : خَدَعْتينى خَدَعَكِ الله ، ثم أتى النبى صلى الله عليه وسلم ، فسأله عن ذلك ، فقال : سبَقَ الكتابُ أجله ، أخْطُبها إلى نفسها، ذكره ابن ماجه .

وسألته صلى الله عليه وسلم فريعة بنت مالك، فقالت : إن زَوْجى خرج فى طلب أعْبُدٍ له أبَقُوا[1] حتى إذا كان بطرف القدوم لحقهم فقتلوه ، فسألته أن ترجع إلى أهلها ، وقالت: إن زوجى لم يترك لى مَسْكناً يملكه ، ولا نفقة ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم «نعم» قالت : فانصرفت حتى إذا كنت فى الحجرة — أو فى المسجد — نادانى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو أمر بى فنوديتُ له ، فقال « كيف قلت » فرددت عليه القصة التى ذكرت له ، فقال « امكُثِى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله » قالت : فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشراً ، فلما كان عثمان أرسل إلىّ ، فسألنى عن ذلك ، فأخبرته، فاتبعه وقضى به، حديث صحيح ذكره أهل السنن .

وأفتى صلى الله عليه وسلم امرأة ثابت بن قيس بن شمّاس وجميلة بنت عبدالله ابن أبى لما اختلعت من زوجها فأمرها النبى صلى الله عليه وسلم أن تتربَّصَ[2] حَيْضة واحدة وتلحق بأهلها ، ذكره النسائى ، وعند أبى داود والترمذى عن ابن عباس ؛ أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها ، فأمرها النبى صلى الله عليه وسلم أن

(١) أبق العبد يأبق — من باب ضرب أو علم أو نصر — هرب .

(٢) تتربص : تنتظر .

تعتدّ حيضة ، وعند الترمذى عن الربيع بنت مُعَوِّذ أنها اختلَعَتْ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرها النبى صلى الله عليه وسلم — أو أمرت — أن تعتد بحيضة ، قال الترمذى : حديث الربيع الصحيح أنها أمرت أن تعتد بحيضة ، وعند النسائى وابن ماجه ـ واللفظ له ـ عن الربيع قالت : اختلعت من زوجى ، ثم جئت عثمان ، فسألت : ماذا على من العِدَّة ؟ فقال « لا عدة عليك إلا أن يكون حديث عهد بك فتمكثين عنده حتى تحيضى حيضة » قالت : وإنما تبع فى ذلك قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مريم المغالية ، وكانت تحت ثابت ابن قيس فاختلعت منه .

فصل

ثبوت النسب

واختصم إليه صلى الله عليه وسلم سعدُ بن أبى وقّاص وعبد بن زَمْعَة فى الغلام ، فقال سعد : هو ابن أخى عتبة بن أبى وقّاص عَهِدَ إلىّ أنه ابنه ، انظُرْ إلى شبهه ، وقال عبد بن زَمْعة : هو أخى ، ولد على فراش أبى من وليدته ، فنظر رسولُ الله صلى الله عليه وسلم إلى شبهه ، فرأى شبهاً بيناً بعتبة ، فقال « هو لك يا عبد ، الولد للفراش وللعاهر الحجَر ، واحتجبي منه يا سَوْدة » فلم تره سودة قط ، متفق عليه ، وفى لفظ البخارى « هو أخوك يا عبد » وعند النسائى « واحتجبي منه يا سَوْدَة فليس لك بأخ » وعند الإمام أحمد « أما الميراث فله ، وأما أنتِ فاحتجبى منه فإنه ليس لك بأخ » فحكم وأفتى بالولد لصاحب الفراش عملا بموجب الفراش ، وأمر سَوْدة أن تحتجب منه عملا بشبهه بعتبة ، وقال « ليس لك بأخ » للشبهة ، وجعله أخاً فى الميراث ، فتضمنت فتواه صلى الله عليه وسلم أن الأمة فِرَاش ، وأن الأحكام تتبعض فى العين الواحدة عملا بالاشتباه كما تتبعض فى الرضاعة ، وثبوتها يثبت بها الحرمة والمحرمية دون الميراث والنفقة ، وكما فى ولد الزنا ،

هو ولد فى التحريم وليس ولداً فى الميراث، ونظائر ذلك أكثر من أن تذكر؛ فيتعين الأخذ بهذا الحكم والفتوى ، وبالله التوفيق .

الإحداد على الميت

وسألته صلى الله عليه وسلم امرأة فقالت : يا رسول الله ، إن ابنتى توفى عنها زوجها، وقد اشتكت عينها، أفنكحلها؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا» مرتين أو ثلاثاً ، متفق عليه .

ومنع صلى الله عليه وسلم المرأة أن تُحِدَّ على ميت فوق ثلاث ، إلا على زوج فإنها تحد أربعة أشهر وعشراً، ولا تكتحل، ولا تطّيب ، ولا تلبس ثوباً مصبوغاً ورخص لها فى طهرها إذا اغتسلت فى نبذة من قسْط أو أظفار ، متفق عليه، وعند أبى داود والنسائى « ولا تختضب » وعند النسائى « ولا تمتشط » وعند أحمد « لا تلبس المُعَصْفَر من الثياب ، ولا الشقة الممشقة ، ولا الحلى ، ولا تختضب ، ولا تكتحل » وجعلتْ أم سلمة رضى الله عنها على عينيها صبراً لما توفى أبو سلمة، فقال « ما هذا يا أم سلمة؟ » قالت : إنما هو صبر ليس فيه طيب ، قال « إنه يشب الوجه فلا تجعليه إلا بالليل ، ولا تمتشطى بالطيب ، ولا بالحناء فإنه خضاب » قلت : بأى شىء أمتشط يا رسول الله ؟ قال « بالسِّدْر تغلفين به رأسك » ذكره النسائى ، وعند أبى داود « فلا تجعليه إلا بالليل وتنزعيه بالنهار » .

وسألته صلى الله عليه وسلم خالة جابر بن عبد الله وقد طلقت : هل تخرج تجدُّ نخلها ؟ فقال : « بلى فجدى نخلك ؛ فإنك عسى أن تتصدقى أو تفعلى معروفاً » ذكره مسلم .

فصـــل

فتاوى فى نفقة المعتدة وكسوتها

فى فتواه صلى الله عليه وسلم فى نفقة المعتدة وكسوتها .

ثبت أن فاطمة بنت قيس طلقها زوجها البتة ، فخاصمته فى السكنى والنفقة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت: فلم يجعل لى سكنى ولا نفقة ، وفى السنن أن نبى صلى الله عليه وسلم قال « يا بنت آل قيس، إنما السكنى والنفقة على مَنْ كانت له

رَجْعةٌ ، ذكره أحمد ، وعنده أيضاً « إنما السكنى والنفقة للمرأة على زوجها ما كانت له عليها رجعة ، فإذا لم يكن له عليها رجعة فلا نفقة ولا سكنى » وفى صحيح مسلم عنها : طلقنى زوجى ثلاثا ، فلم يجعل لى رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة ، وفى رواية لمسلم أيضاً أن أبا عمرو بن حفص خرج مع على كرم الله وجهه إلى اليمن ، فأرسل إلى امرأته بتطليقة بقيت من طلاقها ، وأمر عياش بن أبى ربيعة والحارث بن هشام أن ينفقا عليها ، فقالا : والله مالها نفقة ، إلا أن تكون حاملا ، فأتت النبى صلى الله عليه وسلم ، فذكرت له قولهما ، فقال « لا نفقة لك » فاستأذنته فى الانتقال ، فأذن لها ، فقالت له : أين يا رسول الله ؟ فقال « عند ابن أم مكتوم » وكان أعمى ، تضع ثيابها عنده ولا يراها ، فلما مضت عدتها أنكحها النبى صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد ، فأرسل إليها مروان قبيصة بن ذؤيب يسألها عن الحديث ، فحدثته ، فقال : لم نسمع هذا الحديث إلا من امرأة ، سنأخذ بالعصمة التى وجدنا الناس عليها ، فقالت فاطمة حين بلغها قولُ مروان : بينى و بينكم القرآن ، قال تعالى (لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن) الآية ، قالت : هذا لمن كانت له مُرَاجعة ، فأى أمر يحدث بعد الثلاث ؟ .

وأفتى النبى صلى الله عليه وسلم بأن للنساء على الرجال رزقهن وكسوتهن بالمعروف ، ذكره مسلم .

وسئل صلى الله عليه وسلم : ما تقول فى نسائنا ؟ فقال « أطْعِمُوهُنَّ مما تأكلون ، وأكسوهن مما تلبسون ، ولا تضربوهن ، ولا تقبحوهن » ذكره مسلم .

وسألته صلى الله عليه وسلم هند امرأة أبى سفيان فقالت : إن أبا سفيان رجل شحيح ، وليس يعطينى من النفقة ما يكفينى وولدى إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم ، قال « خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف » متفق عليه .

فتضمنت هذه الفتوى أموراً ، أحدها : أن نفقة الزوجة غير مُقَدَّرة ، بل المعروف ينفى تقديرها ، ولم يكن تقديرها معروفا فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا الصحابة ولا التابعين ولا تابعيهم . الثانى : أن نفقة الزوجة من جنس نفقة الولد كلاهما بالمعروف . الثالث : انفراد الأب بنفقة أولاده . الرابع : أن الزوج أو الأب إذا لم يبذل النفقة الواجبة عليه فللزوجة والأولاد أن يأخذوا قدر كفايتهم بالمعروف . الخامس : أن المرأة إذا قَدَرَتْ على أخذ كفايتها من مال زوجها لم يكن لها إلى الفسخ سبيل . السادس : أن ما لم يقدره الله ورسوله من الحقوق الواجبة فالمرجع فيه إلى العرف . السابع : أن ذم الشاكى لخصمه بما هو فيه حال الشكاية لا يكون غيبـــة ، فلا يأثم به هو ولا سامعه بإقراره عليه . الثامن : أن من منع الواجب عليه وكان سبب ثبوته ظاهراً فلمستحقه أن يأخذ بيده إذا قدر عليه ، كما أفتى به النبى صلى الله عليه وسلم هندا ، وأفتى به صلى الله عليه وسلم الضيف[1] إذا لم يَقْره مَنْ نزل عليه كما فى سنن أبى داود عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « ليلة الضيف حق على كل مسلم ، فإن أصبح بفنائه محروما كان دينا عليه إن شاء اقتضاه وإن شاء تركه » وفى لفظ « مَنْ نزل بقوم فعليهم أن يقروه ، فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه » وإن كان سبب الحق خفياً لم يجز له ذلك ، كما أفتى النبى صلى الله عليـه وسلم فى قوله « أدّ الأمانة إلى من ائتمنك ، ولا تخن من خانك » .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل : مَنْ أحقُّ الناس بحسن صحابتى ؟ قال « أمك » قال : ثم مَنْ ؟ قال « أمك » قال : ثم من ؟ [قال « أمك » قال : ثم من ؟] قال « أبوك » متفق عليه ، زاد مسلم « ثم أدْنَاكَ فأَدْنَاكَ » .

قال الإمام أحمد : للأم ثلاثة أرباع البر ، وقال أيضاً : الطاعة للأب ، وللأم ثلاثة أرباع البر ، وعند الإمام أحمد قال « ثم الأقرب فالأقرب » وعند أبى داود

(١) انظر ص ٣٨٤ و ٣٨٥ الآتيتين .

أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم : مَنْ أبر ؟ قال «أمك، وأباك ، وأختك، وأخاك ، ومولاك الذى يلى ذاك، حق واجب ورحم موصولة » .

فصل

فى الحضانة

فتاوى فى الحضانة وفى مستحقها

قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها خمس قضايا .

إحداها : قضى بابنة حَمْزة لخالتها ، وكانت تحت جعفر بن أبى طالب ، وقال « الخالة بمنزلة الأم » فتضمن هذا القضاء أن الخالة مقام الأم فى الاستحقاق ، وأن تزوجها لا يُسْقط حضانتها إذا كانت جارية .

القضية الثانية : أن رجلا جاء بابن له صغير لم يبلغ ، فاختصم فيه هو وأمه ، ولم تسلم الأم ، فأجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم الأبَ ههنا و[أجْلَسَ]الأم ههنا ، ثم خير الصبى ، وقال « اللهم اهْدِهِ » فذهب إلى أمه ، ذكره أحمد .

القضية الثالثة : أن رافع بن سنان أسلم ، وأبت امرأته أن تسلم ، فأتت النبى صلى الله عليه وسلم وقالت: ابنتى فطيم أو شبهه ،وقال رافع : ابنتى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أقعد ناحية » وقال لها « اقعدى ناحية » فأقعد الصبية بينهما ، ثم قال « ادْعُوَاها » فمالت إلى أمها ، فقال النبى صلي الله عليه وسلم « اللهم اهدها » فمالت إلى أبيها، فأخذها ، ذكره أحمد .

القضية الرابعة : جاءته امرأة فقالت : إن زوجى يريد أن يذهب بابنى ، وقد سقانى من بئر أبى عتبة ، وقد نفعنى ، فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم « استَهِمَا عليه » فقال زوجها : مَنْ يُحاقُّنِي فى ولدى ؟ فقال النبى صلي الله عليه وسلم « هذا أبوك وهذه أمك ، فخذ بيد أيهما شئت » فأخذ بيد أمه ، فانطلقت به ، ذكره أبو داود .

القضية الخامسة : جاءته صلى الله عليه وسلم امرأة فقالت: يا رسول الله إن ابنى هذا كان بَطْنى له وعاء ، وثديى له سقاء ، وحجرى له حواء ، وإن أباه طلقنى ، وأراد أن ينزعه منى ، فقال لها « أنْتِ أحَقُّ به ما لم تنكحى » ذكره أبو داود .

[وعلى هذه القضايا الخمس تدور الحضانة ، وبالله التوفيق] .

فصـــل

فتاوى فى جرم القاتل وجزائه

ومن فتاويه صلى الله عليه وسلم فى باب الدماء والجنايات

سئل صلى الله عليه وسلم عن الآمر والقاتل ، فقال « قسمت النار سبعين جزأ ، فللآمر تسع وستون ، وللقاتل جزء » ذكره أحمد .

وجاءهُ رجل فقال : إن هذا قتل أخى ، قال « اذْهَبْ فاقتله كما قتل أخاك » فقال له الرجل: اتق الله واعْفُ عنى فإنه أعْظَمُ لأجرك وخير لك يوم القيامة ، فخلّى عنه ، فأخبرَ النبى ، فسأله فأخبره بما قال له ، فقال له « أما إنه خير مما هو صانع بك يوم القيامة ، تقول : يارب سل هذا فيم قتل أخى » .

وجاءه صلى الله عليه وسلم رجل بآخر قد ضرب ساعده بالسيف فقطعها من غير مفصل ، فأمر له بالدية ، فقال : أريد القصاص ، فقال « خُذ الدية بارك الله لك فيها » ولم يقض له بالقصاص ، ذكره ابن ماجه .

وأفتى صلى الله عليه وسلم بأنه إذا أمسك الرجل الرجل وقتله الآخر يقتل الذى قتل ويحبس الذى أمسك ، ذكره الدارقطنى .

ورفع إليه صلى الله عليه وسلم يهودى قد رَضَّ رأس جارية بين حجرين ، فأمر به أن يُرَضَّ رأسه بين حجرين ، متفق عليه .

وقضى صلى الله عليه وسلم أن شِبهَ العمد مغلظ مثل العمد ، ولا يقتل صاحبه ذكره أبو داود .

وقضى صلى الله عليه وسلم فى الجنين يسقط من الضربة بغُرَّةٍ عبدٍ أوأمة ، ذكره أبو داود أيضاً .

وقضى صلى الله عليه وسلم فى قتل الخطأ شبه العمد بمائة من الإبل : أربعون منها فى بطونها أولادُهَا ، ذكره أبو داود .

وقضى صلى الله عليه وسلم أن لا يقتل مسلم بكافر ، متفق عليه .

وقضى صلى الله عليه وسلم أن لا يقتل الوالد بالولد ؛ ذكره الترمذى .

وقضى صلى الله عليه وسلم أن يعقل المرأة عَصَبَتها مَنْ كانوا ولا يرثون عنها ، إلا ما فَضَل عن ورثتها ، وإن قتلت فعقلها بين ورثتها ، فهم يقتلون قاتلها ، ذكره أبو داود .

وقضى صلى الله عليه وسلم أن الحامل إذا قتلت عمداً لم تقتل حتى تضع ما فى بطنها ، وحتى تكفل ولدها ، وإن زَنَتْ حتى تضع ما فى بطنها وحتى تكفل ولدها ، ذكره ابن ماجه .

وقضى صلى الله عليه وسلم أن من قتل له قتيل فهو بخير النظرين : إما أن يفدى وإما أن يقتل ، متفق عليه .

وقضى صلى الله عليه وسلم أن مَنْ أصيب بدم أو خبل ـ والخبل : الجراح ـ فهو بالخيار بين إحدى ثلاث ، فإن أراد الرابعة فخذوا على يديه : أن يقتل ، أو يعفو ، أو يأخذ الدية ، فمن فعل شيئاً من ذلك فعاد فإن له نار جهنم خالداً مخلداً أبدا فيها ، يعنى قتل بعد عَفْوه وأخذ الدية ، أو قتل غير الجانى .

وقضى صلى الله عليه وسلم أن لا يقتص من جرح حتى يبرأ صاحِبُه ، ذكره أحمد .

فتاوى فى الديات

وقضى صلى الله عليه وسلم فى الأنف إذا أوعب جَدْعا بالدية ، وإذا جدعت أرْنَبَته بنصف الدية .

وقضى صلى الله عليه وسلم فى العين بنصف الدية خمسين من الإبل ، أو عَدْلِهَا

ذهباً أو وَرِقاً ، أو مائة بقرة ، أو ألف شاة ، وفى الرِّجْلِ نصف العقل ، وفى اليد نصف العقل ؛ والمأمومة ثلث العقل ، والمنقلة خمس عشرة من الإبل ، والمُوضِحة خمس من الإبل ، والأسنان خمس خمس ، ذكره أحمد .

وقضى صلى الله عليه وسلم أن الأسنان سواء : الثَّنِيَّةُ والضِّرْس سواء ، ذكره أبو داود .

وقضى صلى الله عليه وسلم فى دية أصابع اليدين والرجلين بعشرِ عشرِ ، صححه الترمذى .

وقضى صلى الله عليه وسلم فى العين العَوْرَاء السادَّة لمكانها إذا طمست بثلث الدية ، وَفى اليد الشلاء إذا قطعت ثُلُث ديتها ، ذكره أبو داود .

وقضى صلى الله عليه وسلم فى اللسان بالدية ، وفى الشفتين بالدية ، وفى البيضتين بالدية ، وفى الذكر بالدية ، وفى الصلب بالدية ، وفى العينين بالدية ، وفى الرجل الواحدة نصف الدية ، وأن الرَّجُلَ يقتل بالمرأة ، ذكره النسائى .

وقضى صلى الله عليه وسلم أن مَنْ قُتِل خطأ فديته مائة من الإبل : ثلاثون بنت مَخَاض ، وثلاثون بنت لبون ، وثلاثون حقة ، وعشرة ابن لبون ، ذكره النسائى ، وعند أبى داود : عشرون حقة ، وعشرون جَذَعة ، وعشرون بنت مخاض ، وعشرون بنت لَبُونَ ، وعشرون ابن مخاض ذكر .

وقضى صلى الله عليه وسلم أن من قتل متعمدا دُفِعَ إلى أولياء المقتول ، فإن شاءوا قتلوا ، وإن شاءوا أخذوا الدية ، وهى ثلاثون حِقَّة ، وثلاثون جَذَعة ، وأربعون خَلِفة ، وما صولحوا عليه فهو لهم ، ذكره الترمذى وحَسَّنه .

وقضى صلى الله عليه وسلم عَلَى أهل الإبل بمائة من الإبل ، وعلى أهل البَقَر بمائتى بقرة ، وعلى أهل الشاة ألفى شاة ، وعلى أهل الحلل مائتى حلة ، ذكره أبو داود .

وقضى صلى الله عليه وسلم أن عَقْلَ المرأة مثلُ عقل الرجل حتى تبلغ الثلث من ديتها ، ذكره مسلم .

وقضى صلى الله عليه وسلم أن عَقْلَ أهل الذمة نصف عقل المسلمين ، ذكره النسائى ، وعند الترمذى : عقل الكافر نصفُ عقل المؤمن ، حديث [حسن] يصحح مثله أكثر أهل الحديث، وعند أبى داود : كانت قيمةُ الدية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانمائة دينار ، وثمانية آلاف درهم ، ودية أهل الكتاب يؤمئذٍ النصف من دية المسلم ، فلما كان عمر رفع دية المسلمين وترك دية أهل الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدية .

وقضى صلى الله عليه وسلم فى جنين امرأة ضربتها أخرى بغُرَّة عبد أو أمة ، ثم إن المرأة التى قضى عليها بالغرة توفيت ، فقضى صلى الله عليه وسلم أن ميراثها لبنيها وزوجها ، وأن العقل على عصبتها ، متفق عليه .

وقضى صلى الله عليه وسلم فى امرأتين قتلت إحداهما الأخرى ولكل منهما زوج بالدية على عاقلة القاتلة ، وميراثها لزوجها وولدها ، فقال عاقلة المقتولة : ميراثها لنا يارسول الله، فقال صلى الله عليه وسلم « لا، ميراثها لزوجها وولدها » ذكره أبو داود .

وجاءه صلى الله عليه وسلم عبد صارخ فقال « مالَكَ ؟ » قال : سيدى رآنى أقبل جارية له ، فجبَّ مذاكيرى ، فقال « علىّ بالرجل » فطلب فلم يُقْدَرْ عليه فقال « اذهب فأنت حر » قال : عَلَى مَنْ نصرتى يا رسول الله ؟ قال « على كل مؤمن ، أو مسلم » ذكره ابن ماجه .

وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بإبطال دية العاض لما انتزعَ المعضوضُ يدَه من فيه فأسقط ثنيته ، متفق عليه.

وقضى صلى الله عليه وسلم بأن مَنِ اطّلَعَ فى بيت قوم بغير إذنهم فحذفوه ففقؤا عينه بأنه لاجُنَاح عليهم ، متفق عليه ، وعند مسلم « فقد حل لهم أن يفقؤا عينه » وعند الإمام أحمد فى هذا الحديث « فلا دية [له] ولا قصاص » .

وقضى صلى الله عليه وسلم أنه لا دِيَةَ فى المأمومة[1] ولا الجائفة ولا المنقلة ، ذكره ابن ماجه .

وجاءه صلى الله عليه وسلم رجل يقود آخر بِنِسْعَةٍ ، فقال : هذا قتل أخى ، فقال « كيف قتلته ؟ » قال : كنت أنا وهو نختبط[2] من شجرة ، فسبنى فأغضبنى فضربته بالفأس على قرنه ، فقتلته ، فقال « هل لك من شىء تؤديه عن نفسك ؟ » قال : مالى إلا كسائى وفأسى ، قال « فترى قومك يشترونك ؟ » قال : أنا أهْوَنُ على قومى من ذلك ، فقال « دونك صاحبك ، فانطلق به ، فلمَّا ولّى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إنْ قَتَله فهو مثله » فرجع فقال : يا رسول الله بلغنى أنك قلت إن قتله فهو مثله وأخَذْتُه بأمرك ، فقال « أما تريد أن يبوء بإثمك وإثم صاحبك ؟ » قال : يانبى الله بلَى ، فرمى بنسعته ، وخلّى سبيله ، ذكره مسلم .

وقد أشكل هذا الحديثُ على مَنْ لم يُحِطْ بمعناه ، ولا إشكال فيه ؛ فإن قوله صلى الله عليه وسلم « إن قتله فهو مثله » لم يرد به أنه مثله فى الإثم ، وإنما عنى به أنه إن قتله لم يبق عليه إثم القتل ؛ لأنه قد استوفى منه فى الدنيا ، فيستوى هو والولى فى عدم الإثم ، أما الولى فإنه قتله بحق ، وأما هو فلكونه قد اقتص منه ، وأما قوله « تبوء بإثمك وإثم صاحبك » فإثم الولى مظلمته بقتل أخيه ، وإثم المقتول إراقة دمه ، وليس المراد أنه يحمل خطاياك وخطايا أخيك والله أعلم .

---

(١) المأمومة التى هى تصل أم الدماغ وهى الغشاء الذى فيه الدماغ ، والجائفة : هى التى وصلت إلى الجوف ، والمنقلة : الجراحة التى تنقل العظم بعد الكسر ، وإنما لم يحكم فيها بالقصاص لانعدام المماثلة ، وفيها حكومة عدل ، ووقع فى نسخة . « قضى بالدية فى المأمومة والجائفة والمنقلة » وليس بشىء .

(٢) فى نسخة « نختطب من شجرة » .

وهذه غير قصة الذى دَفَع إليه وقد قتل ، فقال : والله ما أردت قتله ، فقال : « أما إنه إن كان صادقا فقتلته دخلتَ النار » فخلاَّه الرجل ، صححه الترمذى ، وإن كانت هى القصة فتكون هذه علة كونه إن قتله فهو مثله فى المأثم ، والله أعلم .

فصل

فتاوى فى القسامة

وأقر صلى الله عليه وسلم القَسَامة على ما كانت عليه قبل الإسلام ، وقضى بها بين ناس من الأنصار فى قتيل ادعوه على اليهود ، ذكره مسلم .

وقضى صلى الله عليه وسلم فى شأن محيصة بأن يُقْسِمَ خمسون من أولياء القتيل على رجل من المتهمين به ، فيدفع برمته إليه ، فأبوا ، فقال « تبرئكم يهود بأيمان خمسين » فأبوا ، فوَدَاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بمائة من عنده ، متفق عليه ، وعند مسلم « بمائة من إبل الصدقة » وعند النسائى « فقَسَمَ رسول الله صلى الله عليه وسلم دِيته عليهم ، وأعانهم بنصفها » .

وقضى صلى الله عليه وسلم أنه « لا تَجْنِي نفس على أخرى ، ولا يجنى والد على ولده ، ولا ولد على والده » والمراد أنه لا يؤخذ بجنايته فلا تزر وازرة وزر أخرى .

وقضى صلى الله عليه وسلم أن « مَنْ قتل فى عِمِّيَّا[1] أو رِمِّيَّا لكونه بينهم بحجر أو سوط فعَقْلُه عَقْلُ خطأ ، ومن قتل عمدا فقَوَد يديه ، فمن حال بينه و بينه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » ذكره أبو داود .

---

(١) العميا ، بكسر العين وتشديد الميم مكسورة مقصور : أى من قتل فى حال يعمى أمره فلا يتبين قاتله ، وقوله « فقود يديه » بإضافة القود إلى يديه عبر عن النفس باليدين مجاز .

وقضى صلى الله عليه وسلم أن « المعدن جُبَار[1]، والعجماء جُبَار، والبئر جُبَار» متفق عليه ، وفى قوله « المعدن جُبَار » قولان ؛ أحدهما : أنه إذا استأجر مَنْ يحفر له معدنا فسقط عليه فقتله فهو جُبَار ، ويؤيد هذا القول اقترانه بقوله « البئر جُبَار والعجماء جُبَار » والثانى : أنه لا زكاة فيه ، ويؤيد هذا القول اقترانُه بقوله « وفى الركاز الخمس » ففرق بين المعدن والركاز ، فأوجَبَ الخمس فى الركاز ؛ لأنه مال مجموع يؤخذ بغير كلفة ولا تعب ، وأسقطها عن المعدن ؛ لأنه يحتاج إلى كلفة وتعب فى استخراجه ، والله أعلم .

فصل

فتاوى فى حد الزنى

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : إنَّ ابنى كان عَسِيفا على هذا ، فزنى بامرأته ، فافتديت منه بمائة شاة وخادم ، وإنى سألتُ رجالا من أهل العلم فأخبرونى أن على ابنى جَلْدَ مائةٍ وتغريبَ عام ، وإن على امرأة هذا الرجم ، فقال « والذى نفسى بيده لأقْضِيَنَّ بينكما بكتاب الله ، المائة والخادم رَدٌّ عليك ، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام ، واغْدُ يا أنيس على امرأة هذا ، فإن اعترفت فارْجُمْها » فاعترفت فرجَمَها ، متفق عليه .

وقضى صلى الله عليه وسلم فيمن زنى ولم يُحْصَنْ بنفى عام وإقامة الحد عليه ، ذكره البخارى .

وقضى صلى الله عليه وسلم أن الثيب بالثيب جلد مائة ثم الرجم ، والبكر بالبكر جلد مائة ثم نفى سنة ، ذكره مسلم .

وجاءه اليهود فقالوا : إن رجلا منهم وامرأة زَنَيَا ، فقال لهم : « ما تجدون فى التوراة فى شأن الرجم ؟ » فقالوا : نفْضَحُهم ويُجْلَدون ، فقال عبد الله بن سلام : كذبتم إن فيها الرجم ، فأتوا بالتوراة فنشروها ؛ فوضَعَ أحدُهم يدَه

(١) جبار - بزنة غراب - أى هدر لاشىء فيه .

على آية الرجم ، فقرأ ما بعدها وما قبلها ، فقال له عبدُ الله بن سلام : ارْفَعْ يَدَكَ ، فرفع يده فإذا آية الرجم ، فقالوا : صدَقَ يا محمد فيها آية الرجم ، فأمر بهما فرجما ، متفق عليه .

ولأبى داود أن رجلا منهم وامرأة زنيا ، فقالوا : اذهبوا به إلى هذا النبى ؛ فإنه بُعِث بالتخفيف ، فإن أفتانا بفُتْيَا دون الرجم قبلناها منه ، واحتججنا بها عند الله ، وقلنا : إنها فتيا نبى من أنبيائك ؛ فأتوه وهو جالس فى المسجد فى الصحابة ، فقالوا : يا أبا القاسم ما تَرَى فى رجل وامرأة منهم زنيا ؟ فلم يكلمهم بكلمة حتى أتى بيت مِدْرَاسهم فقام على الباب فقال : أنشدكم بالله الذى أنزل التوراة على موسى ، ما تجدون فى التوراة على مَنْ زنى إذا أُحْصِن ؟ قالوا : يحَمَّمُ ويُجَبَّهُ ويجلد ، والتجبيه : أن يحمل الزانيان على حمار ، وتقابل أقفيتهما ، ويطاف بهما ، فسكت شاب منهم ، فلما رآه النبى صلى الله عليه وسلم سكت نظر إليه وأنشده فقال : اللهم إذ أنشدتنا فإنا نجد فى التوراة الرجم ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم « فما أولُ ما ارتخصتم أمر الله » قال : زنى ذو قرابة ملكٍ من ملوكنا فأخر عنه الرجم ؛ ثم زنى رجل فى أسْرَةٍ من الناس فأراد رَجْمه فحال قومُه دونه ؛ وقالوا : لا يُرْجَمُ صاحبُنا حتى تجىء بصاحبك فترجمه . فاصطلحوا على هذه العقوبة بينهم ؛ فقال النبى صلى الله عليه وسلم « فإنى أحكم بما فى التوراة » فأمر بهما فرجما .

وعند أبى داود أيضاً أنه دعا بالشهود ، فجاءه أربعة ، فشهدوا أنهم رأوا ذكره فى فرجها مثل المِيلِ فى المُكْحُلة .

وسأله صلى الله عليه وسلم ماعز بن مالك أن يُطهره ، وقال : إنى قد زنيت ، فأرسل إلى قومه : هل تعلمون بعقله بأسا تنكرون منه شيئاً ؟ قالوا : ما نعلمه إلا أوْفَى العقل من صالحينا فيما نرى ، فأقرّ أربع مرات ، فقال له فى الخامسة : أنِكْتَهَا ؟ قال : نعم ، قال : حتى غاب ذلك منك فى ذلك منها ؟ قال : نعم . قال :

كما يغيب المرود فى المكحلة والرشاء فى البئر ؟ قال : نعم ، قال : فهل تدرى ما الزنى ؟ قال : نعم أتيتُ منها حراما ما يأتى الرجل من امرأته حلالا ، قال : فما تريد بهذا القول ؟ قال : أريد أن تطهرنى ، فأمر رجلا فاستنكهه ، ثم أمر به فرجم ، ولم يحفر له ، فلما وجد مَسَّ الحجارة فر يشتدُّ حتى مر برجل معه لحى جمل فضربه وضربه الناس حتى مات ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم «هلا تركتموه وجئتمونى به»

وفى بعض طرق هذه القصة أنه صلى الله عليه وسلم قال له : شهدت عَلَى نفسك أربع مرات ، اذهبوا به فارجموه .

وفى بعضها : فلما شهد عَلَى نفسه أربع مرات دعاه النبى صلى الله عليه وسلم قال : أبك جنون ؟ قال : لا ، قال : أهل أحصنت ؟ قال : نعم ، قال : اذهبوا به فارجموه .

وفى بعض طرقها أنه صلى الله عليه وسلم سمع رجلين من أصحابه يقول أحدهما لصاحبه : ألم تر إلى[1] هذا الذى سَتَرَ الله عليه فلم تَدَعْه نفسه حتى رجم رَجْمَ الكلاب ، فسكت عنهما ثم سار ساعة حتى مر بجيفة حمار شائل برجليه ، فقال : أين فلان وفلان ؟ فقالا : نحن ذان يا رسول الله ، فقال : انزلا وكُلاَ من جيفة هذا الحمار ، فقالا : يا نبى الله مَنْ يأكل هذا ؟ قال : فما نلتما من عرض أخيكما آنفا أشَدُّ أكلا منه ، والذى نفسى بيده إنه الآن لفى أنهار الجنة ينغمس فيها .

وفى بعض طرقها أنه صلى الله عليه وسلم قال له : لعلك رأيت فى منامك ، لعلك استكرهت ، وكل هذه الألفاظ صحيحة .

وفى بعضها أنه أمر فحفرت له حفيرة ، ذكره مسلم ، وهى غلط من رواية بشير ابن المهاجر ، وإن كان مسلم قد روى له فى الصحيح فالثقة قد يغلط على أن أحمد وأبا حاتم الرازى قد تكلما فيه ، وإنما حصل الوهم من حفرة الغامدية ، فسَرَى إلى ماعز ، والله أعلم

(١) فى نسخة « انظر إلى هذا - إلخ » .

وجاءته صلى الله عليه وسلم الغامدية، فقالت : إنى قد زنيت فطَهِّرْنى ، وإنه رددها ، فقالت : تردنى كما رددت ماعزا فوالله إنى لحبلى ، فقال : اذهبي حتى تلدى ، فلما ولدت أتته بالصبى فى خرقة ، فقالت : هذا قد ولدته ، فقال : اذهبى فأرضعيه حتى تفطميه ، فلما فطمته أتته به وفى يده كِسْرَة من خبز ؛ فقالت : هذا قد فطمته وأكلَ الطعام ، فدفع الصبى إلى رجل من المسلمين ، ثم أمر بها فحفر لها إلى صَدْرها ، وأمر الناس فرجموها ، فأقبل خالد بن الوليد بحَجَر فرمى رأسها فنضح الدم عَلَى وجهه ، فسبها ، فسمع نبى الله صلى الله عليه وسلم سبه إياها ، فقال « مهلا يا خالد ، فوالذى نفسى بيده لقد تابت توبة لو تابَها صاحبُ مَكْس لغفر له » ثم أمر بها فصلى عليها ودفنت ، ذكره مسلم .

وجاءه صلى الله عليه وسلم رجل ، فقال : يا رسول الله إنى أصبت حَدًّا فأقمه علىّ ، ولم يسأله عنه ، وحضرت الصلاة ، فصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم ، فقام إليه الرجل فقال : يا رسول الله إنى أصبت حَدًّا فأقم فىّ كتابَ الله ، قال : أليس قد صليت معنا ؟ قال : نعم ، قال : فإن الله قد غَفَر لك ذنبك ، أو قال حَدَّك ، متفق عليه .

وقد اختلف فى وجه هذا الحديث ؛ فقالت طائفة : أقر بحد لم يُسَمِّه فلم يَجِبْ على الإمام استفساره[1] ، ولو سماه لحده كما حد ماعزا، وقالت طائفة: بل غفر الله له بتوبته ، والتائب من الذنب كمن لاذنب له ، وعلى هذا فمن تاب من الذنب قبل القُدْرَة عليه سقطت عنه حقوق الله تعالى كما تسقط عن المحارب ، وهذا هو الصواب

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : أصبت من امرأة قبلة ، فنزلت (أقِمِ الصلاة طَرَفَى النهار وزُلَفًا من الليل ، إن الحسنات يذهبن السيئات ، ذلك ذكرى للذاكرين) فقال الرجل : ألِىَ هذه ؟ فقال « بل لمن عمل بها من أمتى » متفق عليه .

وقد استدل به من يرى أن التعزير ليس بواجب ، وأن للامام إسقاطه ، ولا دليل فيه ، فتأمله .

(١) فى نسخة « استفصاله » .

وخرجت امرأة تريد الصلاة ، فتجللها رجل فقضى حاجته منها ، فصاحت ، وفر ، ومر عليها غيره فأخذوه ؛ فظنت أنه هو وقالت : هذا الذى فعل بى ، فأتوا به النبى صلى الله عليه وسلم ، فأمر برجمه ؛ فقام صاحبها الذى وقع عليها ، فقال : أنا صاحبها ، فقال لها النبى صلى الله عليه وسلم : اذهبى فقد غفر الله لك ، وقال للرجل قولاً حسنا ، فقالوا : ألا ترجم صاحبها ؟ فقال « لا ، لقد تاب توبة لو تابها أهلُ المدينة لقبل منهم » ذكره أحمد وأهلُ السنن ، ولا فتوى ولا حكم أحسن من هذا .

فإن قيل : كيف أمر برجم البرىء ؟

قيل : لو أنكر لم يرجمه ؛ ولكن لما أخذ وقالت : هو هذا ، ولم ينكر ولم يحتجّ عن نفسه ، فاتفق مجيء القوم به فى صورة المريب ، وقول المرأة هذا هو ، وسكوته سكوت المريب ، وهذه القرائن أقوى من قرائن حد المرأة بلعان الرّجُل وسكوتها ، فتأمله ، وللوث تأثير فى الدماء والحدود والأموال : أما الدماء ففى القَسَامة ، وأما الحدود ففى اللعان ، وأما الأموال ففى قصة الوصية فى السفر ؛ فإن الله تعالى حكم بأنه إن اطّلِعَ عَلَى أن الشاهدين والوصيين ظَلَمَا وغَدَرا أن يحلف اثنان من الورثة عَلَى استحقاقهما ، ويقضى لهم ، وهذا هو الحكم الذى لا حكم غيره ؛ فإن اللوث إذا أثر فى إراقة الدماء وإزهاق النفوس وفى الحدود فلأن يعمل به فى المال بطريق الأوْلى والأحْرَى ، وقد حكم به نبى الله سليمان بن داود فى النسب مع اعتراف المرأة أنه ليس بولدها ، بل هو ولد الأخرى ، فقال لها « هو ابنك » ومن تراجم النسائى على قصته « التوسعة للحاكم أن يقول للشىء الذى لا يفعله أفعَلُ كذا ليستبين به الحق » ثم ترجم عليه ترجمة أخرى فقال « الحكم بخلاف ما يعترف به المحكوم عليه إذا تبين للحاكم أن الحق غير ما اعترف به » وهذا هو العلم استنباطاً ودليلا ، ثم ترجم عليه ترجمة ثالثة فقال « نقض الحاكم ما حكم به مَنْ هو مثله أو أجَلُّ منه » .

أثر اللوث فى التشريع

قلت : وفيه رد لقول من قال : يكون بينهما ، إجراء للنسب مُجْرَى المال ، وفيه أن حكم الحاكم لا يزيل الشيء عن صفته فى الباطن ، وفيه نوع لطيف شريف عجيب من أنواع العلم النافع ، وهو الاستدلال بقدر الله على شرعه ؛ فإن سليمان عليه السلام استدلّ بما قَدَّره الله وخَلَقه فى قلب الصغرى من الرحمة والشفقة بحيث أبَتْ أن يُشَقّ الولدُ ، على أنه ابنها ، وقوى هذا الاستدلال رضى الأخرى بأن يُشَق الولد ، وقالت : نعم شُقّه ، وهذا قول لا يَصْدر من أم ، وإنما يصدر من حاسد يريد أن يتأسّى بصاحب النعمة فى زوالها عنه كما زالت عنه هو ، ولا أحسن من هذا الحكم وهذا الفهم ، وإذا لم يكن مثل هذا فى الحاكم أضاع حقوق الناس ، وهذه الشريعة الكاملة طافحة بذلك .

العمل بالسياسة

وجرت فى ذلك مناظرة بين أبى الوفاء ابن عَقيل وبين بعض الفقهاء ، فقال ابنُ عقيل : العملُ بالسياسة هو الحزم ، ولا يخلو منه إمام ، وقال الآخر : لا سياسة إلا ما وافق الشرع ، فقال ابن عقيل : السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناسُ معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد ، وإن لم يشرعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحى ؛ فإن أردت بقولك « لا سياسة إلا ما وافق الشرع » أى لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح ، وإن أردت ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة ؛ فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل مالا يجحده عالم بالسير ، ولو لم يكن إلا تحريق المَصَاحف كان رأيًا اعتمدوا فيه على مصلحة ، وكذلك تحريق علىّ كرم الله وجهه الزنادقة فى الأخاديد ، ونَفْى عمر نَصْرَ بن حجاج .

قلت : هذا موضع مزلة أقدام ، ومضلة أفهام ، وهو مقام ضَنْك فى معترك صعب ، فَرَّطَ فيه طائفة فعطلوا الحدود ، وضيعوا الحقوق ، وجرّؤا أهل الفجور على الفساد ، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد ، وسَدُّوا على أنفسهم

طرقا صحيحة من الطرق التى يُعرف بها الحق من المبطل ، وعطلوها مع علمهم وعلم الناس بها أنهـا أدلة حق ، ظنا منهم مُنَافاتها لقواعد الشرع ، والذى أوجب لهم ذلك نوعُ تقصير فى معرفة حقيقـة الشريعة والتطبيق بين الواقع وبينها ، فلما رأى وُلاَة الأمر ذلك وأن الناس لا يستقيم أمرهم إلا بشىء زائد على ما فهمه هؤلاء من الشريعة فأحدثوا لهم قوانين سياسية ينتظم بها مصالح العالم ؛ فتولد من تقصير أولئك فى الشريعة وإحداث هؤلاء ما أحدثوه من أوضاع سياستهم شرٌّ طويل ، وفساد عريض ، وتفاقَمَ الأمر ، وتعذَّر استدراكه ، وأفرط فيه طائفة أخرى فسوغت منه ماينُاقض حكم الله ورسوله ، وكلا الطائفتين أُتيَتْ من قبل تقصيرها فى معرفة ما بعث الله به رسوله ؛ فإن الله أرسل رُسُـله وأنزل كتبه ليقوم النـاس بالقِسْط ، وهو العدل الذى قامت به السموات والأرض ، فإذا ظهرت أمارات الحق ، وقامت أدلة العقل ، وأسْفَرَ صبحه بأى طريق كان ؛ فثم شرعُ الله ودينه ورضاه وأمره ، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته فى نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التى هى أقوى منه وأدلُّ وأظهر ، بل بين بمـا شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط ، فأى طريق استخرج بهـا الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها ، والطرق أسباب ووَسَائل لا تُرَاد لذواتها ، وإنمـا المراد غاياتها التى هى المقاصد ، ولـكن نبه بمـا شرعه من الطرق على أسبابها وأمثالها ، ولن تجد طريقاً من الطرق المثبتة للحق إلا وهى شِرْعَة وسبيل للدلالة عليها ، وهل يظن بالشريعة الـكاملة خلافُ ذلك ؟

ولا نقول : إن السياسة العادلة مخالفة للشريعة الـكاملة ، بل هى جزء من أجزائها وباب من أبوابها ، وتسميتها سياسة أمرٌ اصطلاحى ، وإلا فإذا كانت عَدْلا فهى من الشرع ، فقد حبس رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تُهَمة ، وعاقب فى تهمة لما ظهرت أمارات الريبة على المتهم ؛ فمن أطلق كلَّ متهم وخلّى سبيله أو حلّفه مع علمه باشتهاره

بالفساد فى الأرض ونَقْب الدور وتواتر السرقات ـ ولاسيما مع وجود المسروق معه ـ وقال : لا آخذه إلا بشاهدَىْ عدل أو إقرارٍ اختيارٍ وطَوْع فقولُه مخالف للسياسة الشرعية ، وكذلك منع النبى صلى الله عليه وسلم الغالَّ من الغنيمة سَهْمَه ، وتحريق الخلفاء الراشدين متاعه ، ومنع المسىء على أمين سَلَبَ قتيله ، وأخذه شَطْر مال مانع الزكاة ، وإضعافه الغرم على سارق مالا قَطْع فيه ، وعقوبته بالجلد ، وإضعافه الغرم على كاتم الضالة ، وتحريق عمر بن الخطاب حانوت الخمار ، وتحريقه قريةً يباع فيها الخمر ، وتحريقه قَصْرَ سعد بن أبى وقاص لما احتجب فيه عن رعيته ، وحَلْقه رأسَ نصر بن حجاج ونفيه ، وضربه صبيغا بالدرة لما تتبع المُتَشَابه فسأل عنه ، إلى غير ذلك من السياسة التى ساس بها الأمة فسارت سنة إلى يوم القيامة ، وإن خالفها مَنْ خالفها . ولقد حد أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فى الزنى بمجرد الحبل ، وفى الخمر بالرائحة والقىء ، وهذا هو الصواب ، فإن دليل القىء والرائحة والحبل على الشرب والزنى أولى من البينة قطعا ؛ فكيف يظن بالشريعة إلغاء أقوى الدليلين ، ومن ذلك تحريق الصدِّيق اللوطىَّ ، وإلقاء أمير المؤمنين على كرم الله وجهه له من شاهقٍ على رأسه ، ومن ذلك تحريق عثمان المصاحفَ المخالفة للمصحف الذى جمع الناس عليه ، وهو الذى بلسان قريش ، ومن ذلك تحريق الصديق الفجاءة السُّلَمى ، ومن ذلك اختيار عمر رضى الله عنه للناس إفراد الحج وأن يعتمروا فى غير أشهر الحج ، فلا يزال البيت الحرام معمورا بالحجاج والمعتمرين ، ومن ذلك منع عمر رضى الله عنه الناس من بيع أمهات الأولاد ، وقد باعوهن فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحياة أبى بكر رضى الله عنه وأرضاه ، ومن ذلك إلزامه بالطلاق الثلاث لمن أوقعه بفم واحد عقوبةً له كما صرح هو بذلك ، وإلا فقد كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وصَدْراً من إمارته هو يجعل واحدة ، إلى أضعاف ذلك من السياسات العادلة التى ساسوا بها الأمة ، وهي مشتقة من أصول الشريعة وقواعدها .

وتقسيمُ بعضهم طرقَ الحكم إلى شريعة وسياسة كتقسيم غيرهم الدين إلى شريعة وحقيقة ، وكتقسيم آخرين الدينَ إلى عقل ونقل ، وكل ذلك تقسيم باطل ، بل السياسة والحقيقة والطريقة والعقل كل ذلك ينقسم إلى قسمين : صحيح ، وفاسد ؛ فالصحيح قسم من أقسام الشريعة لا قسيم لها ، والباطل ضدها ومنافيها ، وهذا الأصل من أهم الأصول وأنفعها ، وهو مبنى على حرف واحد ، وهو عموم رسالته صلى الله عليه وسلم بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه العبادُ فى معارفهم وعلومهم وأعمالهم ، وأنه لم يحوج أمته إلى أحَدٍ بعده ، وإنما حاجتهم إلى مَنْ يبلغهم عنه ما جاء به ، فلرسالته عمومان محفوظان لا يتطرق إليهما تخصيص : عموم بالنسبة إلى المرسَل إليهم ، وعموم بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه مَنْ بُعث إليه فى أصول الدين وفروعه ؛ فرسالته كافية شافية عامة ، لا تحوج إلى سواها ، ولا يتم الإيمان به إلا بإثبات عموم رسالته فى هذا وهذا ، فلا يخرج أحد من المكلَّفين عن رسالته ، ولا يخرج نوع من أنواع الحق الذى تحتاج إليه الأمة فى علومها وأعمالها عما جاء به .

بين الرسول جميع أحكام الحياة والموت

وقد توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يقلب جناحيه فى السماء إلا ذكَر للأمة منه علماً ، وعلمهم كل شىء حتى آداب التخلى وآداب الجماع والنوم والقيام والقعود ، والأكل والشرب ، والركوب والنزول ، والسفر والإقامة ، والصَّمْت والكلام ، والعُزْلة والخلطة ، والغِنَى والفقر ، والصحة والمرض ، وجميع أحكام الحياة والموت ، ووصف لهم العرش والكرسى والملائكة والجن والنار والجنة ويوم القيامة وما فيه حتى كأنه رأى عين ، وعرفهم معبودهم وإلهَهم أتم تعريف حتى كأنهم يرونه ويشاهدونه بأوصاف كماله ونعوت جلاله ، وعرفهم الأنبياء وأممهم وما جَرَى لهم وما جرى عليهم معهم حتى كأنهم كانوا بينهم ، وعرفهم من طرق الخير والشر دقيقَها وجليلها ما لم يعرفه نبى لأمته قبله ، وعرفهم صلى الله عليه وسلم من أحوال

الموت وما يكون بعده فى البرزخ وما يحصل فيه من النعيم والعذاب للروح والبدن مالم يعرف به نبى غيره ، وكذلك عرفهم صلى الله عليه وسلم من أدلة التوحيد والنبوة والمَعَاد والرد على جميع فرق أهل الكفر والضلال ما ليس لمن عرفه حاجة من بعده ، اللهم إلا إلى مَنْ يبلغه إياه و يبينه و يوضح منه ما خفى عليه ، وكذلك عرفهم صلى الله عليه وسلم من مكايد الحروب ولقاء العدو وطرق النصر والظفر مالو علموه وعَقَلوه ورَعَوْه حق رعايته لم يقم لهم عدو أبداً ، وكذلك عرفهم صلى الله عليه وسلم من مكايد إبليس وطرقه التى يأتيهم منها وما يتحرزون به من كيده ومكره وما يدفعون به شره مالا مزيد عليه ، وكذلك عرفهم صلى الله عليه وسلم من أحوال نفوسهم وأوصافها ودسائسها وكمائنها مالا حاجة لهم معه إلى سواه ، وكذلك عرفهم صلى الله عليه وسلم من أمور معايشهم مالو علموه وعملوه لاستقامت لهم دنياهم أعْظَمَ استقامة .

و بالجملة فجاءهم بخير الدنيا والآخرة برُمَّته ، ولم يحوجهم الله إلى أحد سواه ، فكيف يُظَن أن شريعته الكاملة التى ما طرق العالم شريعةٌ أكملُ منها ناقصةٌ تحتاج إلى سياسة خارجة عنها تكملها ، أو إلى قياس أو حقيقة أو معقول خارج عنها ؟ ومن ظن ذلك فهو كمن ظن أن بالناس حاجة إلى رسول آخر بعده ، وسبب هذا كله خفاء ما جاء به على من ظن ذلك وقلة نصيبه من الفهم الذى وَفَّقَ الله له أصحابَ نبيه الذين اكتفوا بما جاء به ، واستغنوا به عما ما سواه ، وفتحوا به القلوب والبلاد ، وقالوا : هذا عهد نبينا إلينا وهو عهدنا إليكم ، وقد كان عمر رضى الله عنه يمنع من الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خشية أن يشتغل الناسُ به عن القرآن ، فكيف لو رأى اشتغال الناس بآرائهم وزَبَد أفكارهم وزُبَالة أذهانهم عن القرآن والحديث ؟ فالله المستعان .

وقد قال الله تعالى : (أَو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ،

إن فى ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون)، وقال تعالى : (وأنزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة و بشرى للمسلمين)، وقال تعالى: (يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم، وشفاء لما فى الصدور، وهدى ورحمة للمؤمنين)، وكيف يَشْفِى ما فى الصدور كتابٌ لا يفى هو وما تبينه السنة بمُعْشِر مِعْشار الشريعة ؟ أم كيف يشفى ما فى الصدور كتابٌ لا يستفاد منه اليقين فى مسألة واحدة من مسائل معرفة الله وأسمائه وصفاته وأفعاله ؟ أو عَامَّتُها ظواهر لفظية دلالَتُهَا موقوفة على انتفاء عشرة أمور لا يعلم انتفاؤها ، سبحانك هذا بهتان عظيم !

ويالله العجب ! كيف كان الصحابة والتابعون قبل وضع هذه القوانين التى أتى الله بنيانها من القواعد وقبل استخراج هذه الآراء والمقاييس والأوضاع ؟ أهل كانوا مهتدين مكتفين بالنصوص أم كانوا على خلاف ذلك ؟ حتى جاء المتأخرون فكانوا أعلم منهم وأهدى وأضبط للشريعة منهم وأعلم بالله وأسمائه وصفاته ومايجب له و[ما] يمتنع عليه منهم ؟ فوالله لأن يلقى الله [عبدُه] بكل ذنب ما خلا الإشراك خير من أن يلقاه بهذا الظن الفاسد والاعتقاد الباطل .

فصـــل

كلام أحمد فى السياسة الشرعية

وهذه نبذة يسيرة من كلام الإمام أحمد رحمه الله فى السياسة الشرعية :

قال فى رواية المروزى وابن منصور : والمخنث ينفى ؛ لأنه لا يقع منه إلا الفساد والتعرض له ، وللامام نفيه إلى بلدٍ يأمن فساد أهله، وإن خاف به عليهم حَبَسَه .

وقال فى رواية حنبل ، فيمن شرب خمراً فى نهار رمضان ، أو أتى شيئاً نحو هذا : أقيم الحد عليه ، وغلظ عليه مثل الذى يقتل فى الحرم دية وثلث .

وقال فى رواية حرب : إذا أتت المرأة المرأة تعاقبان وتؤدبان .

وقال أصحابنا : إذا رأى الإمام تحريق اللوطى بالنار فله ذلك ؛ لأن خالد بن الوليد كتب إلى أبى بكر رضى الله عنه أنه وَجَدَ فى بعض نواحى العرب رجلا يُنْكَح كما تنكح المرأة ، فاستشار أصحابَ النبى صلى الله عليه وسلم وفيهم أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ، وكان أشدَّهم قولا ، فقال : إن هذا الذنب لم تعْصِ الله به أمة من الأمم إلا واحدة ، فصنع الله بهم ما قد علمتم ، أرى أن يحرقوه بالنار ، فأجمع رأى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن يحرقوه بالنار ، فكتب أبو بكر الصديق رضى الله عنه إلى خالد بن الوليد رضى الله عنهما بأن يحرقوا ، فحرقهم ، ثم حرقهم ابن الزبير ، ثم حرقهم هشام بن عبد الملك .

ونص الإمام أحمد رضى الله عنه فيمن طَعَنَ على الصحابة أنه قد وجب على السلطان عقوبته ، وليس للسلطان أن يعفو عنه ، بل يعاقبه و يستتيبه ، فإن تاب و إلا أعاد العقوبة .

وصرح أصحابنا فى أن النساء إذا خيف عليهن المُساحقة حرم خلوة بعضهن ببعض .

وصرحوا بأن من أسلم وتحته أختان فإنه يُجْبَر على اختيار إحداهما ، فإن أبى ضُرِبَ حتى يختار .

قالوا : وهكذا كل من وجب عليه حق فامتنع من أدائه ، فإنه يضرب حتى يؤديه .

وأما كلام مالك وأصحابه فى ذلك فمشهور .

وأبعد الناس من الأخذ بذلك الشافعى رحمه الله تعالى ، مع أنه اعتبر قرائن الأحوال فى أكثر من مائة موضع ، وقد ذكرنا منها كثيراً فى غير هذا الكتاب. منها جواز وطء الرجل المرأة ليلة الزفاف ، و إن لم يرها ولم يشهد عدلان أنها امرأته ، بناء على القرائن . ومنها قبول الهدية التى يوصلها إليه صبى أو عبد أو

كافر ، وجواز أكلها والتصرف فيها ، وإن لم يشهد عدلان أن فلانا أهدى لك كذا ، بناء على القرائن ، ولا يشترط تلفظه ولا تلفظ الرسول بلفظ الهبة والهدية . ومنها جواز تصرفه فى بابه بقَرْع حلقته ودَقّه عليه ، وإن لم يستأذنه فى ذلك . ومنها استدعاء المستأجر للدار والبستان لمن شاء من أصحابه وضيوفه وإنزالهم عنده مدة ، وإن لم يستأذنه نطقا ، وإن تضمن ذلك تصرفهم فى منفعة الدار وإشغالهم الكنيف وإضعافهم السلم ونحوه . ومنها جواز الإقدام على الطعام إذا وضعه بين يديه وإن لم يصرح له بالإذن لفظا . ومنها جواز شربه من الإناء وإن لم يقدمه إليه ولا يستأذنه . ومنها جواز قضاء حاجته فى كنيفه وإن لم يستأذنه . ومنها جواز الاستناد إلى وسادته . ومنها أخذ ما ينبذه رغبة عنه من الطعام وغيره ، وإن لم يصرح بتمليكه له . ومنها انتفاعه بفراش زوجته ولحافها ووسادتها وآنيتها ، وإن لم يستأذنها نُطْقاً ، إلى أضعاف أضعاف ذلك.

وهل السياسة الشرعية إلا من هذا الباب ، وهى الاعتماد على القرائن التى تفيد القطع تارة والظن الذى هو أقوى من ظن الشهود بكثير تارة ؟ وهذا باب واسع ، وقد تقدم التنبيه عليه مراراً ، ولا يستغنى عنه المفتى والحاكم .

فصل

فلنرجع إلى فتاوى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذكر طرف من فتاويه فى الأطعمة .

فتاوى فى الأطعمة

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الثوم : أحَرَام هو ؟ قال « لا ، ولكنى أكرهه من أجل رائحته » ذكره مسلم .

وسأله صلى الله عليه وآوسلم أبو أيوب : هل يحل لنا البصل ؟ فقال « بلى ، ولكنى يغشانى مالا يغشاكم » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الضب ، أحرام هو ؟ فقال « لا ، ولكنْ لم يكن بأرض قومى فأجدنى أعافه » متفق عليه .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن السمن والجبن والفرا ، فقال « الحلال ما أحله الله فى كتابه ، والحرام ما حرمه الله فى كتابه ، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه » ذكره ابن ماجه .

[وسئل صلى الله عليه وسلم عن الضبع ، فقال «أو يأكل الضبعَ أحد؟ » .]

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الذئب ، فقال « أو يأكل الذئب أحد فيه خير ؟» ذكره الترمذى ، وعند ابن ماجه قال : قلت : يارسول الله ما تقول فى الضبع ؟ قال « ومن يأكل الضبع ؟» وإن صح حديث جابر فى إباحة الضبع فإن فى القلب منه شيئاً ، كان هذا الحديثُ يدل على ترك أكله تقذراً أو تنزها ، والله أعلم .

وسألته صلى الله عليه وسلم عائشة رضى الله عنها فقالت : إن قوماً يأتوننا باللحم لا ندرى أذكرَ اسمُ الله عليه أم لا ، فقال « سموا أنتم وكلوا » ذكره البخارى .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : أنأكل مما قتلنا ولا نأكل مما قتل الله ؟ فأنزل الله (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) إلى آخر الآية ، هكذا ذكره أبو داود ، وأن الذى سأل هذا السؤال هم اليهود ، والمشهور فى هذه القصة أن المشركين هم الذين أوردوا هذا السؤال ، وهو الصحيح ، ويدل عليه كون السورة مكية ، وكون اليهود يحرمون الميتة كما يحرمها المسلمون ، فكيف يوردون هذا السؤال وهم يوافقون على هذا الحكم ؟ ويدل عليه أيضاً قوله (وإن الشياطين ليُوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم) فهذا سؤال مجادل فى ذلك ، واليهود لم تكن تجادل فى هذا ، وقد رواه الترمذى بلفظ ظاهره أن بعض المسلمين سأل هذا السؤال ، ولفظه : أتى ناسٌ إلى النبى صلى الله عليه وسلم

فقالوا : يا رسول الله ، أنأكل مما نقتل ولا نأكل مما قتل الله ؟ فأنزل الله تعالى (فكلوا مما ذكر اسمُ الله عليه) إلى قوله (وإن أطعتموهم إنكم لمشركون) وهذا لايناقض كون المشركين هم الذين أوردوا هذا السؤال ؛ فسأل عنه المسلمون رسولَ الله صلى الله عليه وسلم ، ولا أحسب قوله « إن اليهود سألوا عن ذلك » إلا وَهَماً من أحد الرواة ، والله أعلم .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل ، فقال : يا رسول الله إنى إذا أصبت اللحم انتشرتُ للنساء ، وأخذتنى شهوتى ، فحرمت عَلَىَّ اللحم ، فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ، ولا تعتدوا ، إن الله لا يحب المعتدين ، وكُلُوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) ذكره الترمذى .

وسأله صلى الله عليه وسلم أبو ثعلبة الخُشَنى رضى الله عنه ، فقال : إن أرضنا أرضُ أهل كتاب ، وإنهم يأكلون لحم الخنزير ويشربون الخمر ، فكيف نصنع بآنيتهم وقدورهم ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : « إن لم تجدوا غيرَهَا فارْحَضُوها واطبخوا فيها واشربوا » قال : قلت يا رسول الله ما يحل لنا وما يحرم علينا ؟ قال : « لا تأكلوا لحم الحمرِ الإنسية ، ولا يحل كل ذى ناب من السباع » ذكره أحمد ، وقد ثبت عنه فى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة أنه قال : « أكل كل ذى ناب من السباع حرام » وهذان اللفظان يبطلان [قول] من تأول نهيه عن أكل كل ذى ناب من السباع بأنه نهىُ كراهةٍ ؛ فإنه تأويل فاسد قطعا ، وبالله التوفيق .

وسئل صلى الله عليه وسلم : أما تكون الذكاة إلا فى الحلق واللَّبَّة ؟ فقال : « لو طعنت فى فخذها لأجزأ عنك » ذكره أبو داود ، وقال : هذا ذكاة المتردى ، وقال يزيد بن هارون : هذا للضرورة ، وقيل : هو فى غير المقدور عليه .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الجَنين يكون فى بطن الناقة أو البقرة أو الشاة

أُنلقيه أم نأكله ؟ فقال « كلوه إن شئتم ، فإن ذكاته ذكاة أمه » ذكره أحمد وهذا يبطل تأويلَ من تأول الحديث أنه يُذَكى كما تذكى أمه ثم يؤكل ؛ فإنه أمرهم بأكله ، وأخبر أن ذكاة أمه ذكاةٌ له ، وهذا لأنه جزء من أجزائها ، فلم يحتج إلى أن يُفرد بذبح كسائر أجزائها .

وسأله صلى الله عليه وسلم رافع بن خديج فقال : إنا لاقو العدو غدا ، وليست معنا مُدًى ، أفنذكى باللِّيطة ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم « ما أنْهَرَ الدم وذكر اسم الله عليه فكل ، إلا ما كان من سِن أو ظفر ، فإن السن عَظم ، والظفر مُدَى الحبشة » متفق عليه ، واللِّيطَة : الفلقة من القَصَب .

وَسأله صلى الله عليه وسلم عدى بن حاتم رضى الله عنه ، فقال : إن أحدنا ليصيبُ الصيدَ وَليس معه سكين ، أيذبح بالمَرْوَة وَشقة العصى ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أمِرِ الدمَ واذكر اسم الله » ذكره أحمد .

وَسئل صلى الله عليه وسلم عن شاة حلَّ بها الموت ، فأخذت جارية حَجَرا فذبحتها به ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بأكلها ، ذكره البخارى .

وَسئل صلى الله عليه وسلم عن شاة نَيَّبَ فيها الذئب ، فذبحوها بمَرْوَة ، فرخَّصَ لهم فى أكلها ، ذكره النسائى .

وَسئل صلى الله عليه وسلم عن أكل الحوت الذى جَزَر البحر عنه ، فقال : « كلوا رزقا أخرجه الله لكم ، وَأطعمونا إن كان معكم » متفق عليه .

وَسأله صلى الله عليه وسلم أبو ثعلبة الخُشَنى ، فقال : إنا بأرض صيد ، أصيد بقوسى وَبكلبى المعلَّم وَبكلبى الذى ليس بمعلَّم ، فما يصلح لى ؟ فقال « ما صدت بقوسك فذكرت اسم الله عليه فكل ، وَما صِدْتَ بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل ، وَما صدت بكلبك غير المعلم فأدركت ذَكاته فكل » متفق عليه ، وَهو صريح فى اشتراط التسمية لحل الصيد ، وَدلالته على ذلك أصرح من دلالته على تحريم صيد غير المعلم .

وسأله صلى الله عليه وسلم عدى بن حاتم ، فقال : إنى أرسل كلابى المعلَّمة فيمسكن عَلَىّ وأذكر اسم الله ، فقال « إذا أرسلت كلبك المعلم ، وذكرت اسم الله فكل ما أمسك عليك» قلت : وإن قتلن ؟ قال « وإن قتلن ، مالم يشركها كلبٌ ليس منها » قلت : فإنى أرمى بالمِعْرَاض الصيدَ فأصيب ، فقال : « إذا رمَيْتَ بالمعراض فخزق فكله ، وإن أصابه بعرضه فلا تأكله » متفق عليه .

وفى بعض ألفاظ هذا الحديث « إلا أن يأكل الكلب ، فإن أكل فلا تأكل ، فإنى أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه ، وإن خالطها كلابٌ من غيرها فلا تأكل ؛ فإنك إنما سميت عَلَى كلبك ولم تسم على غيره » .

وفى بعض ألفاظه « إذا أرسلت كلبك المُكلَّبَ فاذكر اسم الله فإن أمسك عليك فأدركته حيا فاذبحه ، وإن أدركته قد قتل ولم يأكل منه فكله ؛ فإن أخْذَ الكلب ذكاتُهُ » وفى بعض ألفاظه « إذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله » وفيه « فإن غاب عنك اليومين أو الثلاثة ولم تجد فيه إلا أثر سهمك فكل إن شئت ، فإن وجدته غريقا فى الماء فلا تأكل ؛ فإنك لا تدرى الماء قتله أو سَهْمُك » .

وسأله صلى الله عليه وسلم أبو ثعلبة الخُشَنى فقال : يا رسول الله إن لى كلابا مكلَّبة فأفْتِنِى فى صيدها ، فقال « إن كانت لك كلاب مكلبة فكل مما أمسكت عليك » فقال : يا رسول الله ذكى أو غير ذكى ؟ قال « ذكى وغير ذكى » قال : وإن أكل منه ؟ قال « وإن أكل منه» قال : يا رسول الله أفْتِنِى فى قوسى ، قال « كل ما أمسكت عليك قوسك » قال : ذكى وغير ذكى ؟ قال « ذكى وغير ذكى » قال : وإن تغيب عنى ؟ قال « وإن تغيب عنك مالم يصلّ » يعنى يتغير « أو تجد فيه أثراً غير أثر سهمك » ذكره أبو داود .

ولا يناقض هذا قوله لعدى بن حاتم « وإن أكل [منه] فلا تأكل» فإن

حديث عدىّ فيما أكل منه حال صيده ؛ إذ يكون ممسكا على نفسه ، وحديث أبى ثعلبة فيما أكل منه بعد ذلك ، فإنه يكون قد أمسك على صاحبه ثم أكل منه بعد ذلك ، وهذا لا يحرم كما لو أكل مما ذكاه صاحبه .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الذى يدرك صيده بعد ثلاث ، فقال « كُلْهُ مالم ينتن » ذكره مسلم .

وسأله صلى الله عليه وسلم أهلُ بيت كانوا فى الحرة محتاجين ماتت عندهم ناقة لهم أو لغيرهم ، فرخَّصَ لهم فى أكلها فعصمتهم بقية شتائهم ، ذكره أحمد .

وعند أبى داود أن رجلا نزل بالحرة ومعه أهله وولده ، فقال له رجل : إن لى ناقة قد ضلت ؛ فإن وجدتها فأمسكها فوجدها فلم يجد صاحبها ، فمرضت ، فقالت امرأته : انحرها ، فأبى ، فنفقت ، فقالت : اسْلُخْها حتى نقدد شحمها وَلحمها نأكله ، فقال : حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأتاه فسأله ، فقال له : « هل عندك ما يغنيك ؟ » قال : لا ، قال « فكلوه » قال : فجاء صاحبها فأخبره الخبر ، فقال : هلا كنت نحرتها ، قال : استحييت منك ، وفيه دليل على جواز إمساك الميتة المضطر .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : من الطعام طعام نتحرَّجُ منه ، فقال : « لا يختلجَنَّ فى نفسك شىء ضارعت فيه النصرانية » ذكره أحمد ، ومعناه والله أعلم النهىُ عما شابَهَ طعامَ النصارى ، يقول : لا تشكن فيه ، بل دَعْه ، فأجابه بجواب عام ، وخص النصارى دون اليهود لأن النصارى لا يحرمون شيئا من الأطعمة ، [بل] يبيحون ما دبَّ ودَرَج من الفيل إلى البعوض .

وسأله صلى الله عليه وسلم عقبة بن عامر فقال : إنك تبعثنا فننزل بقوم لا يَقْرُونَنَا ، فما ترى ؟ فقال « إن نزلتم بقوم فأمروا لكم بما ينبغى للضيف فاقبلوا ، فإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذى ينبغى لهم » ذكره البخارى ،

وعند الترمذى : إنّا نمر بقوم فلا يضيفوننا ، ولا يؤدون ما لنا عليهم من الحق ، وَلا نحن نأخذ منهم ، فقال « إن أبوا إلا أن تأخذوا قِرَى فخذوه » . وَعند أبى داود « ليلة الضيف حق على كل مسلم ، فإن أصبح بفنائه محروماً كان ديناً عليه ، إن شاء اقتضاه ، و إن شاء تركه » وَعنده أيضاً « مَنْ نزل بقوم فعليهم أن يقروه ، فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه »

وَهو دليل على وجوب الضيافة ، وعلى أخذ الإنسان نظير حقه ممن هو عليه إذا أبى دَفْعَه ، وقد استدل به فى مسألة الظفر ، ولا دليل فيه ؛ لظهور سبب الحق ههنا ، فلا يتهم الآخذ كما تقدم فى قصة هند مع أبى سفيان[1] .

وسأله صلى الله عليه وسلم عوف بن مالك فقال : الرجل أمرُّ به فلا يَقْرِينى وَلا يضيفنى ، ثم يمر بى أفأجزيه ؟ قال « لا ، بل أقْرِه » قال : وَرآنى - يعنى النبى صلى الله عليه وسلم - رثّ الثياب ، فقال « هل لك من مال ؟ » قال : قلت : من كل المال قد أعطانى الله من الإبل والغنم ، قال « فلْيُرَ عليك » ذكره الترمذى.

وسئل صلى الله عليه وسلم عن جائزة الضيف ، فقال « يومه وليلته ، والضيافة ثلاثة أيام ، فما كان وَراء ذلك فهو صدقة ، وَلا يحل له أن يَثْوِىَ عنده حتى يُحرِجه » متفق عليه .

فصل

فتاوى فى العقيقة

وسئل صلى الله عليه وسلم عن العقيقة ، وكان[2] كره الاسم ، وَقال « مَنْ ولد له مولود فأحبَّ أن ينسك عنه فليفعل » ذكره أحمد ، وعنده أيضاً أنه سئل صلى الله عليه وسلم عن العقيقة ، فقال « لا يحب الله العُقُوقَ » كأنه كره الاسم ، قالوا : يا رسول الله إنما نسألك عن أحدنا يولدُ له وَلد ، قال « من يولد له وَلد فأحبَّ أن ينسك عنه فلينسك ، عن الغلام شاتين متكافئتين ، وَعن الجارية شاة » .

(١) انظر ص ٣٥٨ السابقة . (٢) كذا ، ولعله « وكأنه » كما فيما يليه.

فصل

فتاوى فى الأشربة

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال: لا أرْوَى من نَفس واحدة ، قال «فأبِنِ القدح عن فيك ، ثم تنفس » قال : فإنى أرى القَذَاة فيه ، قال «فأهرقها» ذكره مالك ، وعند الترمذى أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن النَّفْخ فى الشراب ، فقال رجل : القَذَاة أراها فى الإناء ، قال «أهرقها» قال: إنى لا أرْوَى من نَفس واحدة ، قال « فأبن القَدَح إذن عن فيك » حديث صحيح .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن البِتْع ، فقال « كل شراب أسْكَرَ فهو حرام» متفق عليه .

وسأله صلى الله عليه وسلم أبو موسى، فقال : يا رسول الله أفْتِنَا فى شرابين كنا نصنعهما باليمن : البِتْعُ وهو من العسل ينبذ حتى يشتد ، والمِزْر وهو من الذرة والشعير ينبذ حتى يشتد ، فقال « كل مسكر حرام » متفق عليه .

وسأله صلى الله عليه وسلم طارق بن سعيد عن الخمر ، فنهاه أن يصنعها ، فقال إنما أصنعها للدواء ، فقال « إنه ليس بدواء ، ولكنه داء » .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل من اليمن عن شراب بأرضهم يقال له المِزْر قال « أمسكر هو ؟» قال : نعم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كل مسكر حرام ، وإن على الله عهداً لمن شرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال » قالوا : يا رسول الله وما طينة الخبال ؟ قال « عَرَقُ أهل النار » أو قال « عصارة أهل النار » .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل من عبد قيس ، فقال: يا رسول الله ما تَرَى فى شراب نصنعه فى أرضنا من ثمارنا ؟ فأعرض عنه ، حتى سأله ثلاث مرات ، حتى قام يصلى ، فلما قضى صلاته قال « لا تشربه ، ولا تَسْقِه أخاك المسلم ، فوالذى

نفسى بيده ـ أو والذى يُحْلَف به ـ لا يشرب رجل ابتغاء لذة سكر فيسقيه الله الخمر يوم القيامة » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الخمر تتخذ خَلاً ، قال « لا » ذكره مسلم .

وسأله صلى الله عليه وسلم أبو طَلْحة عن أيتامٍ وَرِثوا خمراً ، فقال « أهْرِقْها » قال : أفلا نجعلها خَلاً ؟ قال « لا » ذكره أحمد . وفى لفظ : أن يتيماً كان فى حِجْر أبى طَلْحة ، فاشترى له خمراً ، فلما حُرِّمَتِ الخمر سأل النبى صلى الله عليه وسلم : أيتخذها خَلاً ؟ قال « لا » .

وسأله صلى الله عليه وسلم قوم ، فقالوا : إنا نَنْتَبِذ نبيذاً نشربه على غَدَائنا وعَشَائنا ، وفى رواية : على طعامِنا ، فقال « اشْرَبُوا واجتنبوا كُلَّ مسكرٍ » فأعادوا عليه ، فقال « إن الله ينهاكم عن قليل ما أسْكَرَ وكثيرِه » ذكره الدارقطنى .

وسأله صلى الله عليه وسلم عبدُ الله بن فيروز الدَّيلمى رضى الله عنهما ، فقال : إنا أصحابُ أعنابٍ وكَرْم ، وقد نزل تحريم الخمر ، فما نصنع بها ؟ قال « تتخذونه زبيباً » قال : نصنع بالزبيب ماذا ؟ قال « تنقعونه على غَدَائكم وتشربونه على عَشَائكم ، وتنقعونه على عَشَائكم وتشربونه على غَدَائكم » قال : قلت يا رسول نحن ممن قد علمت ، ونحن بين ظهرانَىْ من قد علمت ، فمن وَلِينا ! فقال « الله ورسوله » قال : حَسْبِى يا رسول الله .

فصل

فتاوى فى الأيمان والنذور

فى طرف من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى الأيمان والنذور .

وسأله سَعْدُ بن أبى وَقَّاصٍ فقال : يا رسول الله إنى حلفت باللاتِ والعُزَّى وإن العهد كان قريبا ، فقال « قل لا إلهَ إلا الله وحده لاشريك له ، ثلاثا ، ثم انْفُثْ عن يَسارك ثلاثا ، ثم تعوَّذْ ، ولا تَعُد » ذكره أحمد .

ولما قال صلى الله عليه وسلم « من اقتطع حقَّ امرىء مسلم بيمينه حَرَّم الله عليه الجنة وأوجب له النار » سألوه صلى الله عليه وسلم : وإن كان شيئاً يسيراً ، قال « وإن كان قضيبا من أراك » ذكره مسلم .

وأغتَمَ رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم رجع إلى أهله فوجد الصِّبْيَة قد ناموا ، فأتاه أهله بطعام ، فحلف لا يأكل من أجل الصبية ، ثم بَدَا له فأكل فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فذكر ذلك له ، فقال « مَنْ حلف عَلَى يمينٍ فَرَأى غيرَهَا خيرا منها فليأْتِهَا ولْيُكَفِّرْ عن يمينه » ذكره مسلم .

وسأله صلى الله عليه وسلم مالك بن فضالة فقال : يا رسول الله أرأيت ابن عَمِّ لى آتيه أسأله فلا يُعْطينى ولا يَصِلنى ، ثم يحتاج إلىَّ فيأتينى فيسألنى وقد حَلَفْتُ أن لا أعطيه ولا أصِله ، قال : فأمرنى أن آتى الذى هو خير وأكفر عن يمينى .

وخرج سويد بن حنظلة ووائل بن حجر يريدانِ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم مع قومهما ، فأخذ وائلا عدوٌّ له ، فتحرَّج القوم أن يحلفوا أنه أخوهم ، وحلف سويد أنه أخوه ، فخلوا سبيله ، فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، فقال « أنتَ أبرُّهم وأصدقهم ، المسلم أخو المسلم » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن رجل نذر أن يقوم فى الشمس ولا يقعد ، ويصوم ولا يفطر بنهاره ، ولا يستظل ، ولا يتكلم ، فقال « مُرُوهُ فليستظلَّ وليتكلم وليقعد وليتم صومه » ذكره البخارى .

وفيه دليل عَلَى تفريق الصفقة فى النذر ، وأن من نذر قربة صحَّ النذر فى القربة وبطل فى غير القربة ، وهكذا الحكم فى الوقف سواء .

وسأله صلى الله عليه وسلم عمر رضى الله عنه ، فقال : إنى نَذَرْتُ فى الجاهلية أن أعتكف ليلة فى المسجد الحرام ، فقال « أوْفِ بنذرك » متفق عليه .

وقد احتج به مَنْ يرى جواز الاعتكاف من غير صوم ، ولا حجة فيه ؛ لأن فى بعض ألفاظ الحديث « أن أعتكف يوما أو ليلة » ولم يأمره بالصوم إذ الاعتكاف المشروع إنما هو اعتكاف الصائم ، فيحمل اللفظ المطلق عَلَى المشروع .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن امرأة نَذَرَتْ أن تمشى إلى بيت الله الحرام حافية غير مختمرة ، فأمرها أن تركب وتختمر وتصوم ثلاثة أيام ، ذكره أحمد .

وفى الصحيحين عن عقبة بن عامر قال : نذرَتْ أختى أن تمشى إلى بيت الله الحرام حافية ، فأمرتنى أن أستفتى لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ،فاستفتيته ، فقال « لِتَمْشِ ولتركب » .

وعند الإمام أحمد أن أخت عقبة نذرت أن تحج ماشية ، وأنها لا تُطِيق ذلك ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم « إن الله لغنى عن مَشْى أختك ، فلتركب ولْتُهْدِ بَدَنة » .

ونظر وهو يخطب إلى أعرابى قائم فى الشمس ، فقال « ما شأنك؟» قال : نذرت أن لا أزال فى الشمس حتى يفرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الخطبة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ليس هذا نذرا، إنما النذر فيما ابْتُغِىَ به وجهُ الله » ذكره أحمد .

ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم شيخا يُهَادَى بين ابنيه، فقال « ما بال هذا؟ » فقالوا : نَذَرَ أن يمشى ، فقال « إن الله لغنى عن تعذيب هذا نفسَه» وأمره أن يركب ، متفق عليه .

ونظر إلى رجلين مقترنين يمشيان إلى البيت ، فقال « ما بال القِرَان؟» قالوا: يا رسول الله نذرنا أن نمشى إلى البيت مقترنين ، فقال « ليس هذا نذرا ، إنما النذر فيما ابتغى به وجه الله » ذكره أحمد .

وسألته صلى الله عليه وسلم امرأة ،فقالت : إن أمى توفيت وعليها نذر صيام فتوفيت قبل أن تقضيه ، فقال « ليَصُمْ عنها الولىُّ » ذكره ابن ماجه .

النيابة فى فعل الطاعة

وصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال «مَنْ مات وعليه صيام صام عنه وليه» . فطائفة حملت هذا على عمومه وإطلاقه ، وقالت : يُصَام عنه النذر والفرض وأبت طائفة ذلك ، وقالت : لا يصام عنه نذر ولا فرض .

وفَصَّلَتْ طائفة فقالت : يُصَام عنه النذر دون الفرض الأصلى ، وهذا قول ابن عباس وأصحابه والإمام أحمد وأصحابه ، وهو الصحيح ؛ لأن فرض الصيام جارٍ مجرى الصلاة ، فكما لا يصلى أحدعن أحد ولا يُسْلم أحدعن أحد فكذلك الصيام ، وأما النذر فهو التزام فى الذِّمة بمنزلة الدَّيْن ، فيقبل قضاء الولى له كما يقضى دينه ، وهذا محض الفقه ، وطَرْدُ هذا أنه لا يحج عنه ولا يزكى عنه إلا إذا كان معذوراً بالتأخير ، كما يطعم الولى عمن أفطر فى رمضان لعذر ، فأما المفرط من غير عذر أصلا فلا ينفعه أداء غيره عنه لفرائض الله تعالى التى فَرَّطَ فيها ، وكان هو المأمور بها ابتلاء وامتحانا دون الولى ، فلا تنفع توبة أحد عن أحد ، ولا إسلامه عنه ، ولا أداء الصلاة عنه، ولا غيرها من فرائض الله تعالى التى فرط فيها حتى مات ، والله أعلم .

وسالته صلى الله عليه وسلم امرأة ،فقالت : إنى نَذَرْتُ أن أضرب على رأسك بالدف ،فقال « أَوْفِى بنذرك» قالت :إنى نذرت أن أذبح بمكان كذا وكذا مكان يَذْبَح فيه أهل الجاهلية ، قال « لصَنَم ؟ » قالت :لا ، قال « لوَثَن ؟ » قالت : لا ، قال « أَوْفى بنذرك » ذكره أبو دَاود .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل،فقال: إنى نذرت أن أنحر إبلا ببُوَانة ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم « كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد ؟ » قالوا : لا ، قال « فهل كان فيها عيد من أعيادهم ؟ » قالوا : لا ، قال « أَوْفِ بنذرك فإنه لا وفاء بالنذر فى معصية الله ، ولا فيما لا يملك ابن آدم » ذكره أبو داود .

فصل

فتاوى فى الجهاد

فى طَرَف من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى الجهاد .

سئل عن قتال الأمراء الظَّلمة ، فقال « لا ، ما أقاموا الصلاة » وقال « خيار أئمتكم الذين تحبُّونهم ويحبونكم ، ويصلون عليكم وتصلون عليهم ، وشرار أئمتكم الذين تُبْغضونهم ويبغضونكم ، وتلعنونهم ويلعنونكم » قالوا: أفلا ننابذهم ؟ قال « لا ، ما أقاموا فيكم الصلاة ، لا ، ما أقاموا فيكم الصلاة » ثم قال صلى الله عليه وسلم « ألاَ مَنْ ولى عليه والٍ فرآه يأتى شيئاً من معصية الله فليكره ما يأتى من معصية الله ولا ينزعن يَدًا من طاعته » ذكره مسلم .

وقال « يُستَعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون ، فمن كره فقد برىء ، ومن أنكر فقد سلم ، ولكن مَنْ رضى وتابع » قالوا : أفلا نقاتلهم ؟ قال « لا ، ما صلوا » ذكره مسلم ، وزاد أحمد « ما صلوا الخمْس » .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل، فقال : أرأيت إن كان علينا أمراء يمنعوننا حَقّنا ويسألوننا حقهم ، قال « اسمعوا وأطيعوا ، فإنما عليهم ما حُمِّلوا وعليكم ما حُمِّلْتم » ذكره الترمذى .

وقال « إنها ستكون بَعْدى أثَرة وأمور تنكرونها » قالوا : فما تأمرنا من أدرك ذلك ؟ قال « تؤدون الحق الذى عليكم ، وتسألون الله الذى لكم » متفق عليه .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : دُلّنى على عمل يَعْدِل الجهاد ، قال « لا أجدُه » ثم قال « هل تستطيع إذا خرج المجاهد أن تدخل مسجدك فتقوم ولا تفتر ، وتصوم ولا تفطر؟» قال : ومَنْ يستطيع ذلك ؟ فقال « مثَلُ المجاهد فى

سبيل الله كمثل الصائم القائم القانت بآيات الله، لا يفتر من صيام ولا صلاة حتى يرجع المجاهد فى سبيل الله » ذكره مسلم .

وسئل صلى الله عليه وسلم: أى الناس أفضل ؟ فقال «مؤمن يجاهد بنفسه وماله فى سبيل الله » قال : ثم مَنْ ؟ قال « رجل فى شعب من الشعاب يتقى الله ويَدَع الناس من شره » متفق عليه .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل ، فقال: يا رسول الله ، أرأيت إن قتلت فى سبيل الله وأنا صابر محتسب مُقبل غير مُدْبر يكفر الله عنى خطاياى ؟ قال « نعم » ثم قال « كيف قلت ؟ » فرد عليه كما قال ، فقال « نعم، فكيف قلت ؟ » فرد عليه القول أيضاً، فقال : أرأيت يارسول الله إن قتلت فى سبيل الله صابراً محتسباً مقبلا غير مدبر يكفر الله عنى خطاياى ؟ قال « نعم ، إلا الدَّيْنَ ، فإن جبريل سَارَّنى بذلك » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم : ما بال المؤمنين يُفْتَنُونَ فى قبورهم إلا الشهيد ؟ قال « كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنة » ذكره النسائى .

وسئل صلى الله عليه وسلم : أى الشُّهَدَاء أفضل عند الله تعالى ؟ قال : « الذين يلقون فى الصف لا يلفتون وجوههم حتى يقتلوا ، أولئك ينطلقون فى الغُرَف العُلى من الجنة ، ويضحك إليهم ربك تعالى ، وإذا ضحك ربك إلى عبد فى الدنيا فلا حساب عليه » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الرجل يقاتل شجاعة ويقاتل حمية ويقاتل رياء ، أىُّ ذلك فى سبيل الله ؟ قال « مَنْ قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله » متفق عليه .

وعند أبى داود أن أعرابيا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال : الرجل يقاتل للذكر ، ويقاتل ليحمد ، ويقاتل ليغنم ، ويقاتل ليرَى مكانه ، فمن فى

سبيل الله ؟ قال « مَنْ قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله » .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل ، فقال : يا رسول الله، الرجل يريد الجهاد فى سبيل الله وهو يبتغى عَرَضا من أعراض الدنيا، فقال « لا أجر له » فأعْظَمَ ذلك الناس وقالوا للرجل: عُدْ لرسول الله صلى الله عليه وسلم فإنك لم تفهمه، فقال: يا رسول الله رجل يريد الجهاد فى سبيل الله وهو يبتغى عرضاً من عرض الدنيا ، فقال « لا أجر له » فقالوا للرجل : عُدْ لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال له الثالثة ، فقال « لا أجر له » ذكره أبو داود .

وعند النسائى أنه سئل صلى الله عليه وسلم : أرأيت رجلا غزا يَلتمس الأجر والذكر ، ماله ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا شىء له » فأعادها ثلاث مرار يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا شىء له » ثم قال « إن الله تعالى لا يَقْبَلُ من العمل إلا ما كان خالصاً له وابتغى به وجهه » .

وسألته صلى الله عليه وسلم أم سلمة، فقالت : يا رسول الله يغزو الرجال ولا تغزو النساء ، وإنما لنا نصف الميراث ، فأنزل الله تعالى (ولا تَتَمَنَّوا ما فَضَّل الله به بعضكم على بعض) الآية ، ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الشهداء ، فقال « مَنْ قتل فى سبيل الله فهو شهيد ، ومن مات فى سبيل الله فهو شهيد ،[ومن مات فى الطاعون فهو شهيد .] ومن مات فى البطن فهو شهيد » ذكره مسلم .

فصل

فتاوى فى الطب

فى ذكر طرف من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى الطب .

سأله صلى الله عليه وسلم أعرابى ،فقال : يا رسول الله أنَتَدَاوى؟ قال « نعم ؛ فإن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء ، عَلِمه من علمه ، وجَهِله من جهله » ذكره أحمد .

وفى السنن أن الأعراب قالت : يا رسول الله ألا نَتَدَاوى ؟ قال « نعم ، عباد الله تَدَاووا ؛ فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء ، أو دواء ، إلاداء واحدا » قالوا : يا رسول الله وما هو ؟ قال « الهرم » .

وسئل صلى الله عليه وسلم فقيل [له]: أرأيت رُقًى نَسْتَرْقيها ودواء نتداوى به وتُقَاة نتقيها ، هل تردُّ من قدر الله شيئاً ؟ قال « هى من قدر الله » ذكره الترمذى .

وسئل صلى الله عليه وسلم : هل يغنى الدواء شيئاً ؟ فقال «سبحان الله ! وهل أنزل الله تبارك وتعالى من داء فى الأرض إلا جَعَل له شفاء » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب من أمته ، فقال « هم الذين لا يسترقون ، ولا يتطيرون ، ولا يكتوون ، وعلى ربهم يتوكلون » متفق عليه .

وسأله صلى الله عليه وسلم آل عمرو بن حَزْم ، فقالوا : إنه كانت عند نا رُقْية نرقى بها من العقرب ، وإنك نَهَيْتَ عن الرقى ، قال « اعرضوا على رقاكم » قال : فعرضوا عليه ، فقال « ما أرى بأساً ، من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل » ذكره مسلم .

واستفتاه عثمان بن أبى العاص رضى الله عنه ، وشكا إليه وَجَعاً يجده فى جسده منذ أسلم ، فقال « ضَعْ يَدَكَ على الذى يألم من جسدك وقل : باسم الله ، ثلاثا ، وقل سبع مرات: أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجِدُ وأحاذر» ذكره مسلم.

وسئل صلى الله عليه وسلم : أى الناس أشد بلاء ؟ قال « الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل ، الرجل يبتلى على حسب دينه ، فإن كان رقيقَ الدين ابتلى على حسب ذلك ، وإن كان صُلْبَ الدين ابتلى على حسب ذلك ، فما يزال البلاء بالرجل حتى يمشى على وجه الأرض وما عليه خطيئة » ذكره أحمد ، وصححه الترمذى .

وذكر ابن ماجه أنه سئل : أى الناس أشد بلاء ؟ قال « الأنبياء » قلت: يا رسول الله ثم من ؟ قال « ثم الصالحون ، إن كان أحدهم ليبتلى بالفَقْر حتى ما يجد إلا العباءة تحويه ، و إن كان أحدهم ليفرح بالبلاء كما يفرح أحدكم بالعافية »

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل : أرأيت هذه الأمراض التى تصيبنا ما لنا بها ؟ قال « كفارات » قال أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه : و إن قَلَّت ؛ قال « و إنْ شوكة فما فوقها » فدعا أبو سعيد على نفسه أن لا يفارقه الوعك حتى يموت ، وأن لا يشغله عن حج ولا عن عمرة ولا جهاد فى سبيل الله ولا صلاة مكتوبة فى جماعة ، فما مسه إنسان إلا وجد حَرَّه حتى مات ، ذكره أحمد .

وقال أسامة رضى الله عنه : شهدْتُ الأعراب يسألون النبى صلى الله عليه وسلم أعلينا حرج فى كذا ؟ أعلينا حرج فى كذا ؟ فقال « عبادَ الله ، وضَعَ الله الحرج إلا من اقترض من عرض أخيه شيئاً؛ فذلك هو الحرج » فقالوا : يارسول الله هل علينا من جناح أن نتداوى ؟ قال « تَدَاوَوْا عبادَ الله ؛ فإن الله لم يضع داء إلا وضع معه شفاء إلا الهرم » قالوا : يا رسول الله ما خير ما أعطى العبد ؟ قال « حسن الخلق » ذكره ابن ماجه .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الرقى، فقال « اعرضوا عَلَىَّ [من] رُقَاكم » ثم قال « لا بأس بما ليس فيه شرك » ذكره مسلم .

وسأله صلى الله عليه وسلم طبيب عن ضفدع يجعلها فى دواء ، فنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن قتلها ، ذكره أهل السنن .

وشكا إليه صلى الله عليه وسلم الزبير بن العَوَّام وعبد الرحمن بن عَوْف القَمْلَ ، فأفتاهم بلبس قميص الحرير ، ذكره البخارى فى صحيحه .

وأفتى صلى الله عليه وسلم أن من تطبب ولم يعرف منه طب فهو ضامن ، وهو يدل بمفهومه على أنه إذا كان طبيباً وأخطأ فى تطبيبه فلا ضمان عليه .

وشكا إليه صلى الله عليه وسلم المُشاة فى طريق الحج تعبهم وضعفهم عن المشى ، فقال لهم « استعينوا بالنَّسْل فإنه يقطع عنكم الأرض وتخفون له » قالوا : ففعلنا فخففنا له ، والنَّسْل: العَدْوُ مع تقارب الخُطَا ، ذكر ابن مسعود الدمشقى [أن] هذا الحديث فى مسلم ، وليس فيه ، وإنما هو زيادة فى حديث جابر الطويل الذى رواه مسلم فى صفة حج النبى صلى الله عليه وسلم ، وإسناده حسن .

وسألته صلى الله عليه وسلم أسماء بنت عُمَيس رضى الله عنها ، فقالت : يا رسول الله، إن وَلَد جعفر تُسْرِع إليهم العين ، أفأسترقى لهم ؟ قال « نعم فإنه لو كان شىء سابق القدر لسبقته العين » ذكره أحمد .

وعند مالك عن حميد بن قيس المكى قال : دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بابنى جعفر بن أبى طالب ، فقال لحاضنتهما : « مالى أراهما ضارِعَيْن » فقالت : إنه لتسرع إليهما العين ، ولم يمنعنا أن نسترقى لهما إلا أنا لا ندرى مايوافقك من ذلك ، فقال « اسْتَرْقُوا لهما ، فإنه لو سبق شىء القدر لسبقته العين »

وسئل صلى الله عليه وسلم عن النشرة ، فقال « هى من عمل الشيطان » ذكره أحمد وأبو داود ، والنشرة : حَلّ السحر عن المسحور ، وهى نوعان : حل سحر بسحر مثله ، وهو الذى من عمل الشيطان ؛ فإن السحر من عمله فيتقرب إليه الناشر والمنتشر بما يحب ، فيبطل عمله عن المسحور ، والثانى : النشرة بالرقية والتعوذات والدعوات والأدوية المُباحة ، فهذا جائز ، بل مستحب ، وعلى النوع المذموم يحمل قول الحسن « لا يَحِلُّ السحرَ إلا ساحر » .

فصل

فتاوى فى الطيرة وفى الفأل وفى الاستصلاح

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الطاعون ، فقال « عذابا كان يبعثه الله على مَنْ كان قبلكم ، فجعله الله رحمة للمؤمنين ، ما من عبد يكون فى بلدٍ

ويكون فيه فيمكث لا يخرج صابراً محتسباً يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له إلا كان له مثل أجر شهيد » ذكره البخارى .

وسأله صلى الله عليه وسلم فَرْوَة بن مسيك رضى الله عنه ، فقال : يارسول الله إنا بأرض يقال لها أبين ، وهى ريفنا وميرتنا ، وهى وَبِية ، أو قال: وَباها شديد، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « دَعْهَا عنك ، فإن من القرف التلف »

وفيه دليل على نوع شريف من أنواع الطب ؛ وهو استصلاح التربة والهواء كما ينبغى استصلاح الماء ، والغذاء ، فإن بصلاح هذه الأربعة يكون صلاح البدن واعتداله .

وقال صلى الله عليه وسلم « لاطيرة ، وخيرها الفأل » قيل :يا رسول الله وما الفأل ؟ قال « الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم » متفق عليه .

وفى لفظ لهما « لا عَدْوَى ولا طِيَرَةَ ، ويعجبنى الفأل » قالوا : وما الفأل ؟ قال « كلمة طيبة » .

ولما قال «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة » قال له رجل : أرأيت البعير يكون به الجَرَبُ فتجرب الإبل ، قال « ذاك القَدَر ، فمن أجْرَبَ الأول؟» ، ذكره أحمد.

ولا حجة فى هذا لمن أنكر الأسباب ، بل فيه إثبات القدر ، وردُّ الأسباب كلها إلى الفاعل الأول ؛ إذ لو كان كل سبب مستنداً إلى سبب قبله لا إلى غاية لزم التسلسل فى الأسباب ، وهو ممتنع ؛ فقَطَع النبى صلى الله عليه وسلم التسلسل بقوله « فمن أعدى الأول» إذ لو كان الأول قد جرب بالعدوى والذى قبله كذلك لا إلى غاية لزم التسلسل الممتنع .

وسالته صلى الله عليه وسلم امرأة ، فقالت : يارسول الله ، دار سكناها والعدد كثير والمال وافر ، فقلَّ العدد وَذهب المال ، فقال « دَعُوها ذميمة » ذكره مالك مرسلا .

وهذا موافق لقوله صلى الله عليه وسلم «إن كان الشؤ فى شىء فهو فى ثلاثه : فى الفرس ، وفى الدار ، والمرأة» وهو إثبات لنوع خفى من الأسباب ، ولا يطلع عليه

أكثر الناس ، ولا يعلم إلا بعد وقوع مسببه ؛ فإن من الأسباب ما يعلم سببيته قبل وقوع مسببه وهى الأسباب الظاهرة ، ومنها ما لا يعلم سببيته إلا بعد وقوع مسببه وهى الأسباب الخفية ، ومنه قول الناس « فلان مشئوم الطلعة ، ومدور الكعب » ونحوه ؛ فالنبى صلى الله عليه وسلم أشار إلى هذا النوع ولم يبطله ، وقوله « إن كان الشؤم فى شىء فهو فى ثلاثة » تحقيقٌ لحصول الشؤم فيها ، وليس نفياً لحصوله من غيرها ، كقوله « إن كان فى شىء تتداوون به شفاء ففى شرطه محجم ، أو شربة عسل ، أو لذعة بنار ، ولا أحب الكى » ذكره البخارى .

وقال « مَنْ رَدَّتْهُ الطيرة من حاجته فقد أشْرَكَ » قالوا : يارسول الله وما كفارة ذلك ؟ قال « أن يقول : اللهم لا طَيْرَ إلا طيرك ، ولا خير إلا خيرك » ذكره أحمد .

ذكر فصول من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى أبواب متفرقة

التوبة

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل ، فقال : إنى أصَبْتُ ذنباً عظيما ، فهل لى من توبة ؟ فقال « هل لك من أم ؟ » قال : لا ، قال « فهل لك من خالة ؟ » قال : نعم ، قال « فَبِرَّهَا » ذكره الترمذى وصححه .

وقال ابن عباس رضى الله عنهما : كان رجل من الأنصار أسلم ، ثم ارتدَّ ولحق بالمشركين ، ثم ندم فأرسل إلى قومه : سَلُوا لى رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لى من توبة ؟ فجاء قومه إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا : هل له من توبة ؟ فنزلت (كيف يَهْدِى الله قوماً كفروا بعد إيمانهم) إلى قوله : (إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم) فأرسل إليه فأسلم ، ذكره النسائى .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن رجل أَوْجَبَ فقال «أعتقوا عنه» ذكره أحمد وقوله « أوجب » أى فَعَلَ ما يستوجب النار .

حق الطريق

وسئل صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى (وتأتون فى ناديكم المنكر) قال « كانوا يخذفون أهل الطريق ، ويسخرون منهم ، وذلك المنكر الذى كانوا يأتونه » ذكره أحمد .

الكذب

وسئل صلى الله عليه وسلم : أيكون المؤمن جباناً؟ قال « نعم » قالوا : أيكون بخيلا ؟ قال « نعم » قالوا : أيكون كذابا ؟ قال « لا » ذكره مالك .

وسألته صلى الله عليه وسلم امرأة ، فقالت : إن لى ضرة ، فهل عَلَىَّ جناح إن تشبعت من زوجى غير الذى يعطينى ؟ فقال « المتشبع بما لم يُعْطَ كلابس ثوبى زور » متفق عليه .

وفى لفظ : أقول إن زوجى أعطانى مالم يعطنى .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : هل أكذب عَلَى امرأتى ؟ قال « لاخير فى الكذب » فقال : يا رسول الله أعِدُها وأقول لها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا جُنَاح » ذكره مالك .

الشرك وما يلحق به

وقال صلى الله عليه وسلم « اتقوا هذا الشرك فإنه أخفى من دَبِيب النمل » فقيل له : كيف نتقيه وهو أخفى من دبيب النمل يا رسول الله ؟ فقال « قولوا : اللهم إنا نعوذ بك أن نشرك بك شيئا نعلمه ، ونستغفرك لما لانعلم » ذكره أحمد .

وقال صلى الله عليه وسلم « إن أخوف ما أخاف عَلَى أمتى الشرك الأصغر » قالوا : وما الشرك الأصغر يا رسول الله ؟ قال « الرياء ، يقول الله تعالى يوم القيامة إذا جَزَى الناس بأعمالهم : اذهبوا إلى الذين كنتم تُرَاءون فى الدنيا ، فانظروا هل تجدون عندهم جزاء ؟ » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الأخسرين أعمالا يوم القيامة ، فقال «هم الأكثرون

أموالا إلا من قال هكذا وهكذا وهكذا إلى من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله ، وقليل ما هم » .

ولما نزلت (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) شقّ ذلك عليهم، وقالوا : يا رسول الله ، وأينا لم يظلم نفسه ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ليس ذلك ، إنما هو الشرك ، ألم تسمعوا قول لقمان لابنه (يا بنى لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم) » متفق عليه .

وخرج عليهم وهم يتذاكرون المسيحَ الدجال ، فقال « ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم عندى من المسيح الدجال؟ » قالوا : بلى ، قال « الشرك الخفى » قالوا : وما الشرك ؟ قال « أن يقوم الرجل فيصلى فيزين صلاته لما يرى من نظر رجل آخر » ذكره ابن ماجه .

طاعة الأمراء

وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن طاعة الأمير الذى أمر أصحابه فجمعوا حطبا فأضرَموه ناراً ، وأمرهم بالدخول فيها ، فقال صلى الله عليه وسلم : « لو دخلوها ما خرجوا منها ، إنما الطاعة فى المعروف» وفى لفظ « لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق » وفى لفظ « مَنْ أمركم منهم بمعصية الله فلا تطيعوه » .

فهذه فتوى عامة لكل مَنْ أمَرَه أمير بمعصية الله كائنا من كان ، ولا تخصيص فيها البتة .

من سد الذرائع

ولما قال صلى الله عليه وسلم «إن من أكبر الكبائر شَتْمَ الرجل والديه » سألوه : كيف يشتم الرجل والديه ؟ قال «يَسُبُّ أبا الرجل وأمه فيسب أباه وأمه» متفق عليه .

وللامام أحمد « إن أكبر الكبائر عقوق الوالدين » قيل : وما عقوق الوالدين ؟ قال صلى الله عليه وسلم « يسب أبا الرجلِ وأمه فيسب أباه وأمه » .

وهو صريح فى اعتبار الذرائع ، وطلب الشرع لسدها ، وقد تقدمت شواهد هذه القاعدة بما فيه كفاية .

الجوار

وقال صلى الله عليه وسلم : « ما تقولون فى الزنى[1] ؟ » قالوا : حرام ، فقال : « لأن يَزْنى الرجل بعشرِ نسوة أيْسَرُ عليه من أن يزنى بامرأة جاره ، ما تقولون فى السرقة ؟ » قالوا : حرام ، قال « لأن يسرق الرجل من عشرة أبيات أيْسَرُ من أن يسرق من بيت جاره » ذكره أحمد .

الغيبة

وقال صلى الله عليه وسلم « أتدرون ما الغيبة ؟ » قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال « ذكرك أخاك بما يكره » قيل : أرأيت إن كان فى أخى ما أقول ؟ قال : « إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته ، وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بَهَتَّه » ذكره مسلم .

وللامام أحمد ومالك أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما الغيبة ؟ فقال « أن تذكر من المرء ما يكره أن يسمع » فقال : يا رسول الله [و] إن كان حقا ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا قلت باطلا فذلك البهتان » .

الكبائر

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الكبائر ، فقال « الإشراك بالله ، وعقوق الوالدين ، وقول الزور ، وقتل النفس التى حرم الله ، والفرار يوم الزَّحْف ، ويمين الغَمُوس ، وقتل الإنسان ولَدَه خشية أن يطعم معه ، والزنا بحليلة جاره ، والسحر ، وأكل مال اليتيم ، وقذف المحصنات » وهذا مجموع من أحاديث .

فصل

تعداد الكبائر

ومن الكبائر : ترك الصلاة ، ومنع الزكاة ، وترك الحج مع الاستطاعة ، والإفطار فى رمضان بغير عذر ، وشرب الخمر ، والسرقة ، والزنى[1] ، واللواط ، والحكم بخلاف الحق ، وأخذ الرِّشَا عَلَى الأحكام ، والكذب عَلَى النبى صلى الله عليه وسلم ، والقول على الله بلا علم فى أسمائه وصفاته وأفعاله وأحكامه ، وجحود ما وصف به نفسه ووصفه به رسولُه ، واعتقاد أن كلامه وكلام رسوله لا يستفاد منه يقين أصلا ، وأن ظاهر كلامه وكلام رسوله باطل وخطأ بل كفر وتشبيه وضلال ، وترك

ما جاء به لمجرد قول غيره ، وتقديم الخيال المسمى بالعقل والسياسة الظالمة والعقائد الباطلة والآراء الفاسدة والإدراكات[1] والكشوفات الشيطانية على ماجاء به صلى الله عليه وسلم ، ووضع المكوس ، وظلم الرعايا ، والاستيثار بالفيء ، والكبر ، والفخر ، والعُجْب ، والخيلاء ، والرياء والسمعة ، وتقديم خوف الخلق على خوف الخالق ، ومحبته على محبة الخالق ، ورجائه على رجائه ، وإرادة العلو في الأرض والفساد وإن لم ينل ذلك ، ومسبة الصحابة رضوان الله عليهم ، وقطع الطريق ، وإقرار الرجل الفاحشة في أهله وهو يعلم ، والمشي بالنميمة ، وترك التنزه من البول ، وتخنث الرجل وترجُّل المرأة ، ووَصْل شَعْر المرأة وطلبها ذلك ، وطلب الوصل كبيرة ، وفعله كبيرة ، والوشم والاستيشام ، والوشر والاستيشار ، والنمص والتنميص ، والطعن في النسب ، وبراءة الرجل من أبيه ، وبراءة الأب من ابنه ، وإدخال المرأة على زوجها ولداً من غيره ، والنياحة ، ولطم الخدود ، وَشق الثياب ، وحلق المرأة شَعْرَها عند المصيبة بالموت وغيره ، وَتغيير مَنَار الأرض وهو أعلامها ، وقطيعة الرحم ، والجور في الوصية ، وَحرمان الوارث حقه من الميراث ، وأكل الميتة وَالدم ولحم الخنزير ، والتحليل ، واستحلال المطلقة به ، والتحيل على إسقاط ما أوجب الله ، وَتحليل ما حرم الله وَهو استباحة محارمه وإسقاط فرائضه بالحيل ، وَبيع الحر [أثر] ، وإباق المملوك من سيده ، ونشوز المرأة على زوجها ، وكتمان العلم عند الحاجة إلى إظهاره ، وتعلم العلم للدنيا والمباهاة والجاه والعلو على الناس ، والغدر ، والفجور في الخصام ، وإتيان المرأة في دُبُرها وفي محيضها ، والمن بالصدقة وغيرها من عمل الخير ، وإساءة الظن بالله ، واتهامه في أحكامه الكونية والدينية ، والتكذيب بقضائه وقدره واستوائه على عرشه وَأنه القاهر فوق عباده وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم عُرِجَ به إليه وأنه رفع المسيح إليه وأنه يَصْعد إليه الكلم الطيب وأنه كتب كتاباً فهو عنده عَلَى عرشه وأن رحمته تغلب غضبه

(١) في نسخة « والأذوقات » جمع ذوق ، ولها وجه.

وأنه ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يمضى شَطْرُ الليل فيقول : من يستغفرنى فأغفر له ؟ وأنه كلم موسى تكليما وأنه تجلّى للجبل فجعله دكا واتخذ إبراهيم خليلا وأنه نادى آدم وحَواء ونادى موسى و ينادى نبينا يوم القيامة وأنه خلق آدم بيديه وأنه يقبض سماواتِهِ بإحدى يديه والأرض باليد الأخرى يوم القيامة .

فصل

ومنها الاستماع إلى حديث قوم لا يحبون استماعه ، وتخبيث المرأة على زوجها والعبد على سيده ، وتصوير صور الحيوان سواء كان لها ظل أو لم يكن ، وأن يُرِىَ عينيه فى المنام ما لم ترياه ، وأخذ الربا وإعطاؤه والشهادة عليه وكتابته ، وشرب الخمر وعَصْرها واعتصارها وحَمْلها و بيعها وأكل ثمنها ، ولعن مَنْ لم يستحق اللعن ، وإتيان الكَهَنة والمنجمين والعرّافين والسَّحَرة وتصديقُهم والعملُ بأقوالهم ، والسجود لغير الله ، والحلف بغيره كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « مَنْ حلف بغير الله فقد أشرك » وقد قصر ما شاء أن يقصر من قال : إن ذلك مكروه ، وصاحب الشرع يجعله شركا ، فرتبته فوق رتبة الكبائر ، واتخاذ القبور مساجد ، وجعلها أوثانا وأعيادا يسجدون لها تارة ويصلون إليها تارة ويطوفون بها تارة ويعتقدون أن الدعاء عندها أفضل من الدعاء فى بيوت الله التى شرع أن يدعى فيها ويعبد ويصلى له ويسجد .

ومنها مُعاداة أولياء الله ، وإسبال الثياب من الإزار والسراويل والعمامة وغيرها ، والتبختر فى المشى ، واتباع الهوى وطاعة الهوى وطاعة الشح والإعجاب بالنفس ، وإضاعة من تلزمه مؤنته ونفقته من أقارب وزوجته ورقيقه ومماليكه ،

والذبح لغير الله ، وهَجْر أخيه المسلم سنة كما فى صحيح الحاكم من حديث أبى خراش الهذلى السُّلَمى عن النبى صلى الله عليه وسلم « مَنْ هجر أخاه سنة فهو كقتله » ، وأما هجره فوق ثلاثة أيام فيحتمل أنه من الكبائر ، ويحتمل أنه دونها ، والله أعلم .

ومنها الشفاعة فى إسقاط حدود الله ، وفى الحديث عن ابن عمر يرفعه « مَنْ حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضادّ الله فى أمره » رواه أحمد وغيره بإسناد جيد .

ومنها تكلم الرجل بالكلمة من سخط الله لا يُلقى لها بالا .

ومنها أن يدعو إلى بدعة أوضلالة أو ترك سنة ، بل هذا من أكبر الكبائر ، وهو مضادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومنها ما رواه الحاكم فى صحيحه من حديث المستورد بن شداد ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من أكل بمسلم أكلة أطعمه الله بها أكلة من نار جهنم يوم القيامة ، ومن قام بمسلم مقام سمعة أقامه الله يوم القيامة مقام رياء وسمعة ، ومن اكتسى بمسلم ثوبا كساه الله ثوبا من نار يوم القيامة » .

ومعنى الحديث أنه توصل إلى ذلك وتوسل إليه بأذى أخيه المسلم من كذب عليه أو سخرية أو همزة أو لمزة أو غيبة والطعن عليه والازدراء به والشهادة عليه بالزور والنيل من عرضه عند عدوه ، ونحو ذلك مما يفعله كثير من الناس وأوقع فى وسطه والله المستعان .

ومنها التبجح والافتخار بالمعصية بين أصحابه وأشكاله ، وهو الإجهار الذى لا يعافى الله صاحبه ، وإن عافاه من شر نفسه .

ومنها أن يكون له وجهان ولسانان ، فيأتى القومَ بوجه ولسان ، ويأتى غيرهم بوجه ولسان آخر .

ومنها أن يكون فاحشاً بذيا يتركه الناس ويحذرونه اتقاء فحشه .

ومنها مخاصمة الرجل فى باطل يعلم أنه باطل ، ودعواه ما ليس له وهو يعلم أنه ليس له .

ومنها أن يدعى أنه من آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس منهم ، أو يدعى أنه ابن فلان وليس بابنه ، وفى الصحيحين « من ادعى إلى غير أبيه فالجنة عليه حرام » وفيهما أيضاً « لا ترغبوا عن آبائكم ، فمن رغب عن أبيه فهو كافر » وفيهما أيضاً « ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا وقد كفر ، ومن ادعى ما ليس له فليس منا وليتبوأ مقعده من النار ، ومن دعا رجلا بالكفر أوقال عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه » .

فمن الكبائر تكفير من لم يكفره الله ورسوله ، وإذا كان النبى صلى الله عليه وسلم قدأمر بقتال الخوارج وأخبر أنهم شر قتلى تحت أديم السماء وأنهم يمرقون من الإسلام كما يَمْرُق السهم من الرَّمية ودينهم تكفير المسلمين بالذنوب، فكيف من كفرهم بالسنة ومخالفة آراء الرجال لها وتحكيمها والتحاكم إليها ؟

ومنها أن يُحْدِث حَدَثاً فى الإسلام ، أو يؤوى محدثا وينصره ويعينه ، وفى الصحيحين « مَنْ أحدث حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا » ومن أعظم الحدث تعطيل كتاب الله وسنة رسوله ، وإحداث ما خالفهما ، ونصر مَنْ أحدث ذلك والذبُّ عنه ، ومعاداة من دعا إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

ومنها إحلال شعائر الله فى الحرم والإحرام كقتل الصيد واستحلال القتال فى حرم الله .

ومنها لبس الحرير والذهب للرجال ، واستعمال أوانى الذهب والفضة للرجال .

وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « الطِّيرَةُ شرك » فيحتمل أن يكون من الكبائر وأن يكون دونها .

ومنها الغُلُول من الغنيمة ، ومنها غش الإمام والوالى لرعيته ، ومنها أن يتزوج ذاتَ رَحِم مَحْرَم منه ، أو يقع عَلَى بهيمة .

ومنها المكر بأخيه المسلم ومخادعته ومضارته ، وقد قال صلى الله عليه وسلم « ملعون من مَكَر بمسلم أو ضارَّه » .

ومنها الاستهانة بالمصحف وإهدار حرمته كما يفعله مَنْ لا يعتقد أن فيه كلام الله مِنْ وطئه برجله ونحو ذلك .

ومنها أن يضل أعمى عن الطريق ، وقد لعن صلى الله عليه وسلم مَنْ فعل ذلك ، فكيف بمن أضَلَّ عن طريق الله أو صراطه المستقيم ؟

ومنها أن يَسِمَ إنسانا أو دابة فى وجهها ، وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم مَنْ فعل ذلك

ومنها أن يحمل السلاح على أخيه المسلم ؛ فإن الملائكة تلعنه ،

ومنها أن يقول مالا يفعل ، قال الله تعالى : (كبر مَقْتاً عند الله أن تقولوا مالا تفعلون) .

ومنها الجدال فى كتاب الله ودينه بغير علم .

ومنها إساءة الملكة برقيقه ، وفى الحديث «لايدخل الجنة سيىء الملكة » .

ومنها أن يمنع المحتاج فَضْل مالا يحتاج إليه مما لم تعمل يَدَاه .

ومنها القمار ، وأما اللعب بالنرد فهو من الكبائر ؛ لتشبيه لاعبه بمن صَبَغَ يده فى لحم الخنزير ودمه ، ولا سيما إذا أكل المالَ به ، فحينئذ يتم التشبيه به ؛ فإن اللعب بمنزلة غَمْس اليد، وأكل المال بمنزلة أكل لحم الخنزير .

ومنها ترك الصلاة فى الجماعة ، وهو من الكبائر ، وقد عزم رسولُ الله صلى

الله عليه وسلم على تحريق المتخلفين عنها ، ولم يكن ليحرق مرتكب صغيرة ، وقد صح عن ابن مسعود أنه قال : ولقد رأيتنا وما يتخلف عن الجماعة إلا منافق معلوم النفاق ، وهذا فوق الكبيرة .

ومنها ترك الجمعة ، وفى صحيح مسلم « لينتهينّ أقوام عن وَدْعهم الجمعات ، أو ليختمنّ الله على قلوبهم ثم ليكونُنّ من الغافلين » وفى السنن بإسناد جيد عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « مَنْ ترك ثلاثَ جمع تهاوناً طبع الله على قلبه » .

ومنها أن يقطع ميراث وارثه من تركته ، أو يدُله على ذلك ، ويعلمه من الحيل ما يخرجه به من الميراث .

ومنها الغلو فى المخلوق حتى يتعدّى به منزلته ، وهذا قد يرتقى من الكبيرة إلى الشرك .

وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « إياكم والغلو ، وإنما هلك من كان قبلكم بالغلو » .

ومنها الحسد ، وفى السنن أنه يأكل الحسنات كما تأكل النارُ الحطبَ .

ومنها المرور بين يدى المصلى ، ولو كان صغيرة لم يأمر النبى صلى الله عليه وسلم بقتال فاعله ، ولم يجعل وقوفه عن حوائجه ومصالحه أربعين عاما خيراً له من مروره بين يديه كما فى مسند البزار ، والله أعلم .

فصل

عود إلى فتاوى الرسول

مستطرد من فتاويه صلى الله عليه وسلم ، فارجع إليها .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الهجرة ، فقال « إذا أقمت الصلاة وآتيت الزكاة فأنت مهاجر وإن مُتّ بالحضرمة » يعنى أرضا باليمامة ، ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن حوالة أن يختار له بلاداً يسكنها ، فقال « عليك بالشام ، فإنها خيرة الله من أرضه ، يجتبى إليها خيرته من عباده ، فإن أبيتم فعليكم بيمنكم ، واسقوا من غُدُركم ؛ فإن الله يتوكل لى بالشام وأهله » ذكره أبو داود بإسناد صحيح .

وسأله معاوية بن حيدة جد بَهْز بن حكيم فقال : يا رسول الله أين تأمرنى ؟ قال « ههنا » ونحا بيده نحو الشام ، ذكره الترمذى وصححه .

وسألته صلى الله عليه وسلم اليهود عن الرعد : ما هو ؟ فقال « مَلَكٌ من الملائكة مُوَكل بالسحاب ، معه مخاريق من نار يَسُوقه به حيث يشاء الله » قالوا : فما هذا الصوت الذى يسمع ؟ قال « زَجْرُه السحابَ حتى تنتهى حيث أمرت » قالوا : صدقت ، ثم قالوا : فأخبرنا عما حَرَّم إسرائيل عَلَى نفسه ، قال « اشتكى عِرْقَ النَّسَا ، فلم يجد شيئا يلائمه إلا لحوم الإبل وألبانها ، فلذلك حرمها على نفسه » قالوا : صدقت ، ذكره الترمذى وحَسَّنه .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن القِرَدَة والخنازير : أهى من نَسْل اليهود ؟ فقال : « إن الله لم يلعن قوما قط فمسخهم فكان لهم نسل حتى يهلكهم ، ولكن هذا خلق كان ، فلما كتب الله على اليهود مَسَخهم جعلهم مثلهم » ذكره أحمد .

وقال : « فيكم المغربون » فقالت عائشة : وما المغربون ؟ قال « الذين يشترك فيهم الجن » ذكره أبو داود ، وهذا من مشاركة الشياطين للانس فى الأولاد ، وسُمُّوا مغربين لبعد أنسابهم وانقطاعهم عن أصولهم ، ومنه قولهم « عَنْقَاء مُغْرب » .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال: أين أتزر ؟ فأشار إلى عَظْم ساقه، وقال « ههنا اتزر » قال : فإن أبيت ؟ قال « فههنا أسفل من ذلك ، فإن أبيت فههنا فوق الكعبين ، فإن أبيت فإن الله لا يحب كل مختال فخور » ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم أبو بكر الصديق رضى الله عنه فقال : إنَّ إزارى يسترخى إلا أن أتعاهدهُ ، فقال « إنك لستَ ممن يفعله خُيلاء » ذكره البخارى وقال « مَنْ جر إزاره خُيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة » فقالت أم سلمة :

فكيف تصنع النساء بذيولهن ؟ قال « يُرْخِينَ شبراً » فقالت: إذا تنكشف أقدامهن قال « يرخين ذراعا لا يزدن عليه » .

وسألته صلى الله عليه وسلم امرأة ، فقالت : إن ابنتى أصابتها الحصبة فامَّزَق شعرها ، أفأصل فيه؟ فقال « لعن الله الواصلة والمستوصلة » متفق عليه .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن إتيان الكهان ، فقال « لاتأتهم » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الطيرة ، قال « ذلك شىء يجدونه فى صدورهم فلا يردنهم » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الخط ، فقال « كان نبى من الأنبياء يخط ، فمن وافق خطه فذاك » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الكهان أيضاً ، فقال « ليسوا بشىء » فقال السائل : إنهم يحدثوننا أحيانا بالشىء فيكون ، فقال « تلك الكلمة من الحق يخطفها الجنى فيقذفها فى أذن وليه من الإنس فيخلطون معها مائة كذبة » متفق عليه .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى (لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) فقال « هى الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو تُرَى له » ذكره أحمد .

وسألته صلى الله عليه وسلم خديجة رضى الله عنها عن وَرَقَةَ بن نوفل ،فقالت: إنه كان صدقك ومات قبل أن تظهر ، فقال « رأيته فى المنام وعليه ثياب بيض ، ولو كان من أهل النار لكان عليه لباس غير ذلك » .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل رأى فى المنام كأن رأسه ضرب فتدحرج فاشتد فى أثره . فقال « لا تحدث الناس بتلعب الشيطان بك فى منامك» ذكره مسلم .

وسألته صلى الله عليه وسلم أم العلاء فقالت : رأيت لعثمان بن مَظْعون عينا تجرى ، يعنى بعد موته ، فقال « ذاك عمله يجرى له » .

وذكر أبو داود أن مُعاذا سأله فقال : بم أقضى ؟ قال « بكتاب الله » قال : فإن لم أجـــد ؟ قال « فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم » قال : فإن لم أجـــد ؟ قال « اسْتَدْنِ الدنيـا ، وعظم فى عينيك ما عند الله ، واجتهد رأيك فسيسددك الله بالحق » ، وقوله « استدن الدنيـا » أى : استصغرها واحتقرها .

وسأله صلى الله عليه وسلم دِحْيَة الـكلبى ، فقال : ألا أحمل لك حمارا على فرس فتنتج لك بغلا فتركبهـا ؟ فقال « إنما يفعل ذلك الذين لا يعلمون » ذكره أحمد .

ولما نزل التشديد فى أكل مال اليتيم عَزَلُوا طعامهم عن طعام الأيتام وشرابهم من شرابهم ، فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأنزل الله تعالى (ويسألونك عن اليتامى ، قل : إصلاح لهم خير ، وإن تخالطوهم فإخوانكم) فخلطوا طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم .

وسألته صلى الله عليه وسلم عائشة رضى الله عنها عن قوله تعالى (هو الذى أنزل عليك الـكتاب منه آيات محكمات هن أم الـكتاب ، وأخَرُ مُتَشابهات ، فأما الذين فى قلوبهم زَيْغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) فقال « إذا رأيتم الذين يَتَّبعون ما تشابَهَ منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم » متفق عليه .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى (يا أخت هارون) فقال « كانو يُسَمُّونَ بأسماء أنبيائهم والصالحين من قومهم » .

وفى الترمذى أنه سئل صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى (وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون) كم كانت الزيادة ؟ قال « عشرة آلاف » .

وسأله صلى الله عليه وسلم أبو ثعلبة عن قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) الآية، فقال « ائتمروا بالمعروف ، وانتهوا عن المنكر ، حتى إذا رأيت شُحًّا مُطاعا ، وهوى متبعا ، ودنيا مؤثرة ، و إعجاب كل ذى رأى برأيه ، فعليك بنفسك ودع عنك العوام ؛ فإن من ورائكم أياما الصبرُ فيهن مثل القبض على الجمر ، للعامل فيهن مثل أجر خمسين يعملون مثل عملكم » ذكره أبو داود .

وسئل صلى الله عليه وسلم : متى وجبت لك النبوة ؟ فقال « وآدم بين الروح والجسد » صححه الترمذى .

وسئل صلى الله عليه وسلم : كيف كان بَدْء أمرك؟ فقال « دعوة أبى إبراهيم، و بشرى عيسى ، ورؤيا أمى ، رأت أنه خرج منها نور أضاءت له قُصُور الشام » ذكره أحمد .

وسأله صلى الله عليه وسلم أبو هريرة : يا رسول الله ، ما أول ما رأيت من النبوة ؟قال « إنى لَفِى الصحراء ابن عشرين سنة وأشهر ، و إذا بكلام فوق رأسى، و إذا برجل يقول لرجل : أهو هو ؟ فاستقبلانى بوجوه لم أرها لأحد قط ، وأرواح لم أجدها لخلق قط ، وثياب لم أرها على خلق قط ، فأقبلا يَمْشيان حتى أخذ كل منهما بِعَضُدى لا أجد لأخذهما مسّاً ، فقال أحدهما لصاحبه : أضجعه ، فأضجعانى بلا قصر وَلا هَصْر ، فقال أحدهما لصاحبه : افلق صدره ، فهوى أحدهما صدرى ففلقه فيما أرى بلا دم ولا وجع ، فقال له : أخرج الغل والحسد ، فأخرج شيئاً كهيئة العَلقة ثم نبذها فطرحها ، ثم قال له : أدخِلِ الرأفة والرحمة ، فإذا مثل الذى أخرج شبه الفضة ، ثم هزَّ إبهام رجلى اليمنى فقال : اغْدُ سليما ، فرجعت بها رقة عَلَى الصغير ورَحْمة على الكبير» ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم : أى الناس خير ؟ قال « القرن الذى أنا فيه ، ثم الثانى ، ثم الثالث » .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن أحب النساء إليه ، فقال « عائشة » فقيل : ومن الرجال ؟ فقال « أبوها » فقيل : ثم مَنْ ؟ قال : « عمر بن الخطاب رضى الله عنه » .

وسأله صلى الله عليه وسلم على والعباس : أىُّ أهلك أحب إليك ؟ قال : «فاطمة بنت محمد» قالا : ما جئناك نسألك عن أهلك ؟ قال «أحب أهلى إلى مَنْ أنعم الله عليه وأنعمتُ عليه أسامة بن زيد » قالا : ثم مَنْ ؟ قال « على بن أبى طالب» قال العباس : يا رسول الله جعلت عمك آخرهم ، قال « إن علياً سبقك بالهجرة » ذكره الترمذى وحسنه

وفى الترمذى أيضاً أنه صلى الله عليه وسلم سئل : أى أهل بيتك أحب إليك ؟ قال «الحسن رضى الله عنه والحسين رضى الله عنه » .

وسئل صلى الله عليه وسلم : أى الأعمال أحب إلى الله ؟ فقال « الحب فى الله والبغض فى الله » ذكره أحمد .

وسئل صلى الله عليه وسلم عن امرأة كثيرة الصيام والصلاة والصدقة غير أنها تؤذى جيرانها بلسانها ، فقال « هى فى النار » فقيل : إن فلانة ، فذكر قلة صلاتها وصيامها وصدقتها ولا تؤذى جيرانها بلسانها ، فقال «هى فى الجنة» ذكره أحمد .

وسألته صلى الله عليه وسلم عائشة فقالت : إن لى جارين فإلى أيهما أهدى ؟ قال « إلى أقربهما منك باباً » ذكره البخارى .

ونهاهم عن الجلوس بالطرقات إلا بحقها ، فسئل عن حق الطريق، فقال « غَضُّ البصر ، وكف الأذى ، ورد السلام ، والأمر بالمعروف ،والنهى عن المنكر » .

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال : إن لى مالا ووالداً ، وإن أبى اجتاح

مالى، فقال «أنت ومالك لأبيك، إن أولادكم من أطيب كسبكم، فكلوا من كسب أولادكم» ذكره أبو داود.

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل عن الهجرة والجهاد معه، فقال «ألك والدان»؟ قال: نعم، قال «فارجع إلى والديك فأحسن صحبتهما» ذكره مسلم.

وسأله صلى الله عليه وسلم آخر عن ذلك، فقال «ويحك! أحية أمك؟» قال: نعم، قال «ويحك! الزم رجلها فثم الجنة» ذكره ابن ماجه.

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل من الأنصار: هل بقى علىّ من بر أبوىّ شىء بعد موتهما؟ قال «نعم، خصال أربع: الصلاة عليهما والاستغفار لهما، وإنفاذ عهدهما، وإكرام صديقهما، وصلة الرحم التى لا رحم لك إلا من قبلهما؛ فهو الذى بقى عليك من برهما بعد موتهما» ذكره أحمد.

وسئل صلى الله عليه وسلم: ما حقّ الوالدين على الولد؟ فقال: «هما جنتك ونارك» ذكره ابن ماجه.

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال: إن لى قرابة أصلهم ويقطعونى، وأحسن إليهم ويسيئون وأعفو عنهم ويظلمونى، أفأكافئهم؟ قال: «لا، إذاً تكونوا جميعاً، ولكن خذ الفضل وصلهم، فإنه لن يزال معك ظهير من الله ما كنت على ذلك» ذكره أحمد، وعند مسلم «لئن كنت كما قلت فكأنما تسفهم الملّ، ولن يزال معك من الله ظهير ما دمت على ذلك».

وسئل صلى الله عليه وسلم: ما حق المرأة على الزوج؟ قال «يطعمها إذا طعم، ويكسوها إذا لبس، ولا يضرب لها وجها، ولا يقبح، ولا يهجر إلا فى البيت» ذكره أبو داود.

وسأله صلى الله عليه وسلم رجل فقال: أستأذن على أمى؟ قال «نعم» فقال: إنى معها فى البيت، فقال «استأذن عليها» فقال: إنى خادمها، قال «استأذن عليها، أتحب أن تراها عريانة؟» قال: لا، قال «استأذن عليها» ذكره مالك.

وسئل عن الاستئناس فى قوله تعالى (حتى تستأنسوا) قال « يتكلم الرجل بتسبيحة وتكبيرة وتحميدة و يتنحنح و يؤذن أهل البيت » ذكره ابن ماجه .

وعطس رجل فقال : ما أقول يا رسول الله ؟ قال « قل : الحمدُ لله » فقال القوم : ما نقول له يا رسول الله ؟ قال « قولوا له: يرحمك الله » قال : ما أقول لهم يارسول الله ؟ قال « قل لهم : يَهْدِيكم الله و يصلح بالكم » ذكره أحمد .

قد تم — بمعونة الله تعالى وتأييده — الجزء الرابع من كتاب «أعلام الموقعين ، عن رب العالمين » للامام ابن قيم الجوزيّة ، و بتمامه تم الكتاب ، والحمد لله أولاً وآخراً ، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه والعاملين من أمته

فهرس

الجزء الرابع من كتاب « أعلام الموقعين ، عن رب العالمين »
لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ، المعروف بابن قيم الجوزية

ص	الموضوع
٣	قسمة الدين المشترك
٤	بيع المغيبات في الأرض
٥	المبايعة يوميا والقبض عند رأس كل شهر
٧	توكيل الدائن في استيفاء الدين من غلة الوقف
—	تعليق الإبراء بالشرط
٨	استدراك الأمين لما غلط فيه
—	تصرف المدين الذي استغرقت الديون ماله
١٠	خوف الدائن من جحد المدين
—	خوف زوج الأمة من رق الولد
١١	حيلة في الخلاص من بيع جاريته إذا أراده من لا يملك رده على بيعها
١٣	حيلة في تعليق الطلاق قبل الزواج
—	حيلة في بيع المدبر
١٤	براءة أحد الضامنين بتسليم الآخر
—	زواج أحد دائني المرأة إياها بنصيبه من الدين
١٥	حيلة في عدم الحنث في يمين

ص	الموضوع
١٥	حيلة في ضمان شريكين
١٦	تحيل المظلوم على مسبة الناس لمن ظلمه
—	من لطائف حيل الإمام أبي حنيفة
١٧	تعليق الفسخ والبراءة بالشروط
١٨	صلح الشفيع من الشفعة
١٩	مشاركة العامل للمالك وأنواعها
٢١	حيلة في إسقاط المحلل في السباق
٢٢	اشتراط الخيار لأكثر من ثلاثة أيام
٢٣	حيل في الرهن
—	بيع الثمر وقد بدا صلاح بعضه دون بعض
٢٤	حيلة في بيع الوكيل لموكله
—	مقابلة المكر بمكر آخر
٢٤	حيلة في شراء العبد نفسه من سيده
٢٦	الحيل على ثلاثة أنواع، وحكم كل نوع
٢٧	في الضمان والكفالة
٢٨	تعليق البيع وغيره بالشرط
٣٠	إيداع الشهادة
٣١	إقرار المضطهد
٣٢	الفرق بين المضطهد والمكره

ص	الموضوع
٣٢	حبس العين على ثمنها أو أجرتها
٣٧	إقرار المريض بدين لوارثه
٣٨	الإحالة بالدين وخوف هلاكه
٣٩	حيلة فى لزوم تأجيل الدين الحال
—	وصية المريض الذى لاوارث له بجميع ماله فى أبواب البر
٤١	اقتضاء الدين وتوارى المدين
٢٢	إثبات الدين على الغائب
٤٢	انتفاع المرتهن بالمرهون
٤٣	استيثاق الدائن أو الراهن بماله
٤٤	حيلة فى إبرار زوج وزوجة حلف كل منهما على مايخالف ماحلف عليه الآخر
—	حيلة فى المخالعة على نفقة الزوجة وكسوتها قبل وجوبهما
٤٥	التحليل بعد الطلاق الثلاث من غير توسيط المحلل الملعون
٤٦	حيلة لإبرار رجل حلف بالطلاق
٤٧	مخارج من الوقوع فى التحليل الملعون
—	الأول : أن يكون الزوج زائل العقل
٤٨	الكلام على طلاق المكره والسكران
٥٠	المخرج الثانى : أن يكون فى حال غضب ، والكلام على طلاق الغضبان
٥١	المخرج الثالث : أن يكون الزوج مكرها والكلام على طلاق المكره
٥٢	المخرج الرابع : أن يستثنى فى طلاقه وحكم الاستثناء فى الطلاق

ص	الموضوع
٦٢	شبه الذين لايجوزون أن يستثنى فى الطلاق
٦٤	جواب المانعين على هذه الشبه
٧٧	التحقيق فى موضوع الاستثناء فى الطلاق
٧٨	الكلام على نية الاستثناء واشتراطها وزمنها
٨٠	هل يشترط فى الاستثناء النطق به ؟
٨١	هل يشترط أن يسمع المستثنى نفسه ؟
—	المخرج الخامس : أن يفعل المحلوف عليه ذاهلا
٨٢	مثال الذهول ، والفرق بينه وبين النسيان
—	النسيان ضربان
٨٣	المكره على نوعين
—	المتأول
—	المغلوب على عقله
—	من ظن أن امرأته طلقت ففعل المحلوف عليه
٨٨	فعل المحلوف عليه مكرها
—	حكم من فعل المحلوف عليه متأولا
٩٢	تعذر فعل المحلوف عليه وعجز الحالف عنه
٩٥	المخرج السادس : أن يأخذ بقول من يقول إن التزام الطلاق لايلزم ، وبيان مذاهب العلماء فى التزام الطلاق

ص	الموضوع
٩٧	المخرج السابع : أن يأخذ بقول من ذهب إلى أن الطلاق المعلق على فعل الزوجة لا يقع
٩٨	المخرج الثامن : أن يأخذ بقول من يقول إن الحلف بالطلاق لا يلزم، مع بيان من قال بذلك
١٠١	المخرج التاسع : أخذه بقول من يقول : الطلاق المعلق بالشرط لا يقع
١٠٤	المخرج العاشر : زوال سبب اليمين
١٠٧	اعتبار بساط اليمين ، وأمثلة منه
١١٠	التعليل يجرى مجرى الشرط
—	المخرج الحادى عشر : الخلع
١١٤	المخرج الثانى عشر : أخذه بقول من يقول: الحلف بالطلاق من الأيمان التى تدخلها الكفارة، وبيان مذاهب العلماء فى ذلك
١١٦	بيان أن الصحابة والتابعين ومن بعدهم أفتوا بذلك
١١٨	بحث فى بيان جواز الأخذ بفتاوى السلف وأقوال الصحابة
١١٩	الترتيب بين فتاوى الصحابة وفتاوى التابعين
١٢٠	رأى الشافعى فى أقوال الصحابة والأخذ بها، ونصوص من كلامه فى ذلك
١٢٣	الأدلة على وجوب اتباع الصحابة ودفع ما يرد عليها من الشبه
١٣٠	عود إلى ذكر هذه الأدلة
١٤٨	من وجوه فضل الصحابة
١٥٣	أقوال الصحابة فى تفسير القرآن
١٥٥	منزلة قول التابعى وتفسيره
١٥٦	حكم قول الصحابى إذا خالف القياس
١٥٧	فصل فى ذكر فوائد جليلة تتعلق بالفتوى
—	أسئلة السائلين على أربعة أنواع
—	موقف المفتى أمام كل نوع منها
—	للمفتى العدول عن السؤال إلى ما هو أنفع منه للمستفتى
١٥٨	جواب المفتى بأكثر من السؤال
١٥٩	من فقه المفتى إذا منع من محظور أن يدل على مباح
١٦٠	ينبغى للمفتى أن ينبه السائل إلى الاحتراز عن الموهم
١٦١	ينبغى للمفتى أن يذكر الحكم بدليله
١٦٣	من أدب المفتى أن يمهد للحكم المستغرب
١٦٥	يجوز للمفتى أن يحلف على ثبوت الحكم ، وأمثلة من حلف الصحابة والأئمة
١٧٠	من أدب المفتى أن يفتى بلفظ النصوص مهما أمكنه
١٧٢	من أدب المفتى أن يتوجه إلى الله ليلهمه الصواب

ص	الموضوع
١٧٣	لاينبغى للمفتى ولا للحاكم أن يفتى إلا بما يعلم وجه الحق فيه
١٧٤	واجب كل من الراوى والشاهد والمفتى والحاكم
١٧٥	من أدب المفتى ألا ينسب الحكم إلى الله تعالى إلا أن يكون ذلك ثابتا بنص
١٧٦	حال المفتى مع المستفتى على ثلاثة أوجه ، وواجبه فى كل حال منها
١٧٧	ينبغى للمفتى أن يفتى بما يعتقد أنه الصواب ، وإن كان خلاف مذهبه
—	لايجوز للمفتى إلقاء المستفتى فى حيرة
١٧٩	الإفتاء فى شروط الواقفين
١٨٧	لايجوز للمفتى أن يطلق القول فى الجواب، إذ كان فى المسألة تفصيل
١٩٤	كما أن عليه ألا يفصل إلا حيث يجب التفصيل
١٩٥	هل يجوز للمقلد أن يفتى ؟
١٩٦	هل يجوز أن يقلد الفتوى المتفقه القاصر عن معرفة الكتاب والسنة ؟
١٩٨	هل للعامى إذا عرف حكم حادثة بدليله أن يفتى فيها ؟
١٩٩	خصال يجب تحققها فيمن ينصب نفسه للفتيا

ص	الموضوع
١٩٩	النية ومنزلتها
٢٠٠	الحلم والعلم والوقار والسكينة
٢٠١	حقيقة السكينة
—	السكينة الخاصة
٢٠٣	السكينة عند القيام بوظائف العبودية
—	أسباب السكينة
٢٠٤	الاضطلاع بالعلم
—	الكفاية
—	معرفة الناس
٢٠٥	كلمات عن الإمام أحمد فيما يتصف به المفتى
٢٠٧	دلالة العالم للمستفتى على غيره
٢٠٨	كذلك المفتى
٢١٠	للمفتى أن يفتى من لا تجوز شهادته له
٢١١	لاتجوز الفتيا بالتشهى ولا بالتخير
٢١٢	أقسام المفتين أربعة :
—	أولهم : المجتهد فى أحكام النوازل
—	ثانيهم : مجتهد مقيد فى مذهب من انتمى به من غير تقليد لإمامه لا فى الحكم ولا فى الدليل
٢١٣	ثالثهم : مجتهد فى مذهب من انتسب إليه لايتعدى أقواله وفتاويه

ص	الموضوع
٢١٤	رابعهم : المقر بالتقليد المحض من جميع الوجوه
—	منزله كل واحد من هؤلاء المفتين
٢١٥	هل للمجتهد فى مذهب إمام أن يفتى بقول الامام ؟
—	هل للحى أن يقلد الميت من غير نظر إلى الدليل ؟
٢١٦	هل للمجتهد فى نوع من العلم أو باب منه أن يفتى فيه !
٢١٧	من تصدر للفتوى من غير أهلها فقد أثم
٢١٩	حكم العامى الذى لا يجد من يفتيه
٢٢٠	من تجوز له الفتيا ، ومن لا تجوز له
—	هل يجوز للقاضى أن يفتى ؟
٢٢١	فتيا الحاكم ، وحكمها
—	هل يجيب المفتى عما لم يقع ؟
٢٢٢	لا يجوز للمفتى تتبع الحيل
—	حكم رجوع المفتى عن فتواه ، وأثره
٢٢٥	هل يضمن المفتى المال أو النفس إذا كان إتلافهما بفتواه ؟
٢٢٧	أحوال ليس للمفتى أن يفتى معها
٢٢٨	على المفتى أن يرجع إلى العرف فى مسائل
٢٢٩	لا يجوز للمفتى أن يعين على التحليل ولا على المكر والخداع

ص	الموضوع
٢٣١	حكم أخذ المفتى أجرة أو هدية
٢٣٢	ما يصنع المفتى إذا أفتى فى واقعة ثم وقعت له مرة أخرى
٢٣٣	كل الأئمة يذهبون إلى الحديث ، ومتى صح فهو مذهبهم
٢٣٤	هل تجوز الفتيا لمن عنده الصحيحان أو أحدهما ؟
٢٣٦	المفتى المنتسب إلى تقليد إمام معين هل له أن يفتى بقول غيره ؟
٢٣٧	إذا ترجح عند المفتى مذهب غير مذهب إمامه ، فهل يفتى به ؟
٢٣٨	إذا تساوى عند المفتى قولان ، فماذا يصنع ؟
٢٣٩	هل يفتى المفتى بالقول الذى رجع إمامه عنه ؟
٢٣٩	لا يجوز للمفتى أن يفتى بما يخالف النص
٢٤٥	لا يجوز للمفتى إخراج النصوص عن ظواهرها لكى توافق مذهبه
٢٥٠	الأديان السابقة إنما فسدت بالتأويل
٢٥١	دواعى التأويل
—	بعض المفاسد التى نتجت عن التأويل
٢٥٣	مثال المتأولين

ص	الموضوع
٢٥٤	لايعمل المستفتى بفتوى المفتى إلا أن تطمئن نفسه إليها
٢٥٥	الترجمان عند المفتى
—	مايصنع المفتى إذا كان السؤال يتضمن عدة صور
٢٥٦	ينبغى للمفتى أن يكون حذرا
—	وينبغى له أن يشاور من يثق به
٢٥٧	وينبغى له أن يكثر من الدعاء لنفسه بالتوفيق
٢٦٠	ذكر الفتوى مع دليلها أولى، والرد على من عاب ذلك
٢٦٠	هل يقلد المفتى الميت إذا علم عدالته؟
٢٦١	إذا تكررت الواقعة للمستفتى فهل يستفتى فيها من جديد ؟
—	هل يتعين استفتاء أعلم المفتين ؟
٢٦٢	هل يجب على العامى أن يتمذهب بمذهب واحد من الأربعة أو غيرهم ؟
٢٦٤	مايصنع المستفتى إذا اختلف مفتيان
—	هل يجب العمل بفتوى المفتى ؟
—	العمل بخط المفتى ومن أشبهه
٢٦٥	ما العمل إذا حدثت حادثة ليس فيها قول لأحد من العلماء ؟

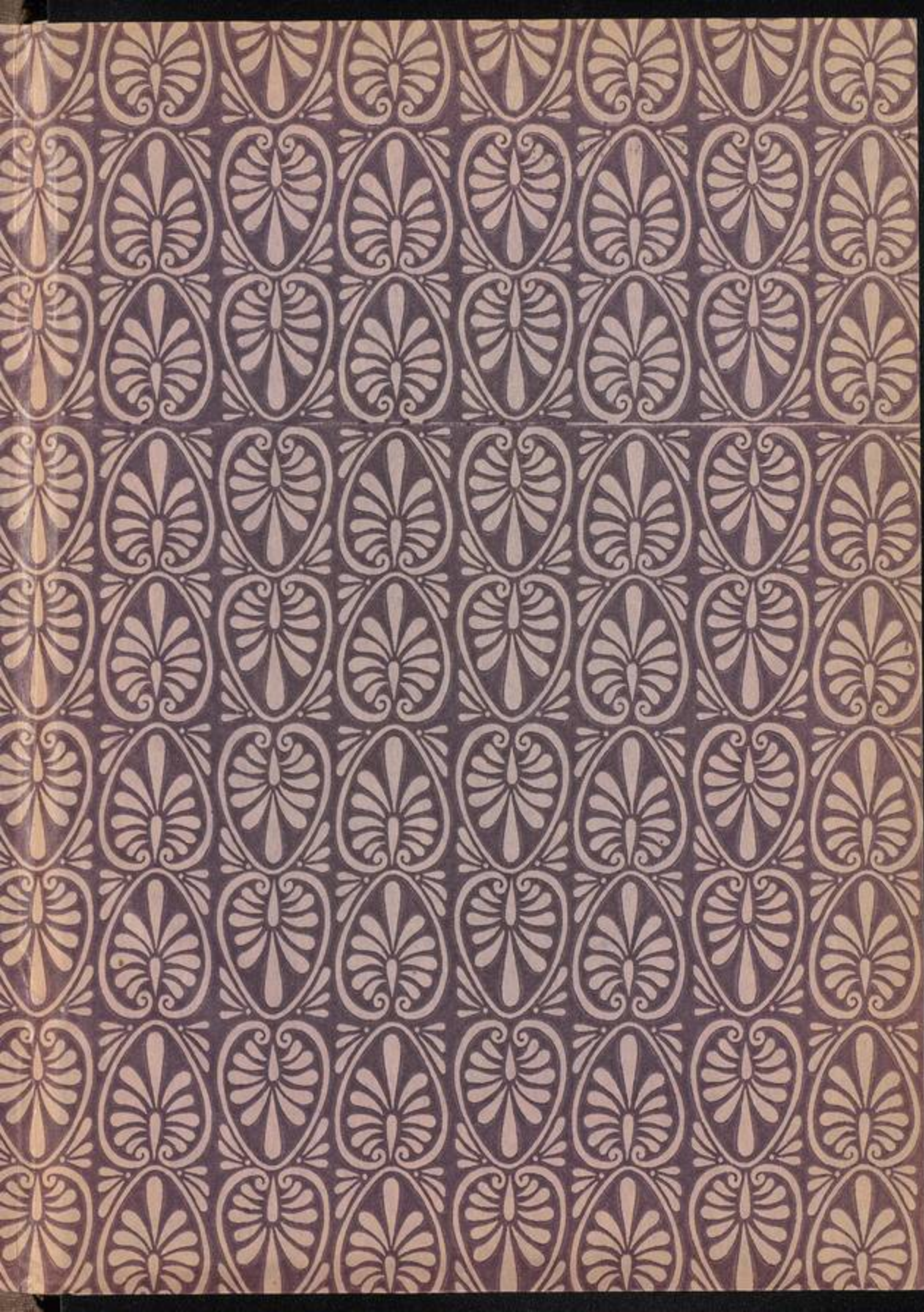
ص	الموضوع
٢٦٦	فصل ، فى أمثلة من فتاوى رسول الله صلى الله عليه وسلم
—	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى مسائل العقيدة
٢٧٦	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى مسائل الطهارة
٢٨٢	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى مسائل الصلاة وأركانها
٢٨٧	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى مسائل تتعلق بالموت والموتى
٢٨٨	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى مسائل من الصدقة والزكاة
٢٩٣	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى مسائل من الصوم والاعتكاف
٢٩٩	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى مسائل من الحج
٣٠٥	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى فضل بعض سور القرآن
٣٠٦	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى فضائل بعض الأعمال
٣١٤	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى مسائل من الكسب والأموال
٣١٥	من إرشاداته صلى الله عليه وسلم لبعض أعمال الخير
٣٢٤	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى مسائل من البيوع وأنواعها

ص	الموضوع
٣٢٨	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى فضل بعض الأعمال
٣٢٩	فتواه صلى الله عليه وسلم فى شفعة الجوار
٣٣٠	فتواه فى جرم من غير حدود الأرضين
—	فتواه فى شاة ذبحت بغير إذن صاحبها
—	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى الرهن والدين
٣٣٠	فتواه فى تصدق المرأة ذات الزوج
٣٣١	فتواه فى أموال اليتامى
—	فتواه فى اللقطة
٣٣٣	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى الهدية ومافى حكمها
٣٣٤	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى مسائل المواريث
٣٣٦	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى مسائل من العتق
٣٣٩	من فتاويه فى مسائل من الزواج
٣٤٦	من فتاويه فى مسائل من الرضاع
٣٤٨	من فتاويه فى مسائل من الطلاق
٣٥١	من فتاويه فى الخلع
٣٥٢	من فتاويه فى مسائل من اللعان والظهار
٣٥٦	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى ثبوت النسب
٣٥٧	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى مسائل من نفقة المعتدة وكسوتها
٣٦٠	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى مسائل الحضانة ومستحقها
٣٦١	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى جرم القاتل وجزائه
٣٦٢	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى الديات
٣٦٦	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى مسائل القسامة
٣٦٧	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى حد الزنى
٣٧١	أثر اللوث فى التشريع
٣٧٢	العمل بالسياسة
٣٧٥	بين ارسول جميع أحكام الحياة والموت
٣٧٧	كلام الإمام أحمد فى السياسة الشرعية
٣٧٩	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى مسائل الأطعمة
٣٨٥	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى العقيقة
٣٨٦	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى مسائل من الأشربة
٣٨٧	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى مسائل من الأيمان والنذور

ص	الموضوع
٣٩١	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى مسائل من الجهاد وفضله
٣٩٣	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى مسائل من الطب
٣٩٦	من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى الطيرة والفأل وفى الاستصلاح
٣٩٨	ذكر فصول من فتاويه صلى الله عليه وسلم فى أبواب متفرقة
—	فى التوبة
٣٩٩	فى حق الطريق
٣٩٩	فى الكذب
—	فى الشرك
٤٠٠	فى طاعة الأمراء
—	فى سد الذرائع
٤٠١	الجوار
—	الغيبة
—	الكبائر
—	فصل فى تعداد الكبائر
٤٠٣	فصل آخر منه
٤٠٨	فصل مستطرد من فتاويه صلى الله عليه وسلم

تمت ـ بحمد الله تعالى ومعونته وتوفيقه ـ فهرس الجزء الرابع من كتاب « أعلام الموقعين ، عن ربِّ العالمين » لشمس الدين أبى عبدالله محمد بن أبى بكر ، المعروف بابن قيم الجوزية ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على خاتم الأنبياء والمرسلين ، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ، ولا عدوان إلا على الظالمين ، نسأله سبحانه أن يتقبل عملنا قبولا حسنا ، وأن يكتبه لنا فى سجل الحسنات ، إنه البر الرءوف الرحيم ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

٤-١٣
٤٢٣١٥٦٢٩



COLUMBIA UNIVERSITY
0026816229

893.799
Ib5863
v. 3-4

09800867

MAY 10 1961