شبكة الألوكة
www.alukah.net

مكتبة الأستاذ الدكتور محمد بن تركي التركي

مخطوطة

التحقيق في مسألة الطلاق

المؤلف

تقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي الشافعي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

3232

AL-TAḤQĪQ FĪ MAS'ALAT AL-TA'LĪQ, by Taqī al-Dīn 'Alī b. 'Abd al-Kāfī AL-SUBKĪ (d. 756/1355).

[A polemical treatise on the law of divorce.]

Foll. 282. 26·8 × 19·1 cm. Excellent naskh.

Copyist, Muḥammad b. Abī Bakr b. Aḥmad b. Hārūn b. As'ad al-Sulamī al-Sāwajī.

Dated 3 Dhu 'l-Ḥijja 744 (18 April 1344).

Brockelmann, Suppl. ii. 103.

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الدين مالم يأذن به الله وجعل ما ينكر من الدين ما شرعه الله فنفاة
المعاني الشرعية والحكم الالهية الذين لا يعتصمون الا بظاهر من القول
انما يعتصمون بهومات يتوهمون فيها مالم يرده المتكلم او باستصحاب
حال البراءة الذي هو من اضعف الادلة وليس هو دليلا شرعيا في
المثبتة وانما هو عدم دليل ولهذا تنازع الناس فيه هل يصلح للنفي
او للرفع على قولين قيل ينفي به الاحكام لكن بعد البحث التام عن
الدليل كالانتفاء وقيل لا ينفي به شيء بل يدفع به قول المثبت فيصلح
للدفع لا للنفي والصانع لا دليل عليه والنافي عليه دليل فالمانع
مطالب بالدليل كذلك المستصحب كالاستصحاب العدمي المعلوم
بالعقل واما النافي فهو كالمثبت لا بد له من دليل على ما يدعيه النفي والشك
لا بد له من دليل على ما يدعيه الاثبات وقد قالوا ان المستصحب حال الكلام ليس
معه على لا نفي ولا اثبات فليس لهم ان يتمسكوا بموجب الاستصحاب
ولا ينفي به ولا يحكم به بل يمسك عن الاثبات كالذي لم يظهر له دليل
لا على اثبات ولا نفي فنفاة القياس عمدتهم اما الاستحباب
واما العموم واما المجملون فيه الذين لا يميزون بين صحيحه وفاسده
بل يجعلون الاحكام بما رأوه من الصفات المشتبهة والمعاني الذي
يخطر بقلوبهم انها مناط الحكم والشرع من غير دليل يدل على ذلك
فهم يشبهون اهل الخرص والظن الذين يتكلمون بلا دليل
وخير الامور اوساطها كما كان عليه الصحابة والتابعون لهم باحسان
من جمعوا اعتبار المعاني التي اعتبرها الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم
والاستدلال بالالفاظ التي تبين مراد الله ورسوله فيعلم مراده
بالنص ويعرف الاشباه والحكم التي علق بها الاحكام بدليل على ان
والمجتهد المصيب اجران والمخطئ له اجر وخطاؤه مغفور والمقصود
منا انما اشترط في النذر شرطا بلا دليل وفرق به وضع بوقف الوصف
المؤثر وتعليق الحكم به وهو قصد البين الذي نفى انهم يقصدون

الألوكة
www.alukah.net

عال بل قصد ان يثبره ليكون لزوجه كراهة لزوجها فلا تمكنه من نفسها فالملزوم
لا يوجب القصد اللازم • **فصل** ثم اورد على نفسه سؤالا
وقال هذه مسألة فان قلت يلزم ان الحنث المجزئ يمنع اذا لم
ينو التقرب به وان النذر المجزئ المطلق اذا لم يقصد به التقرب لا يمنع
وتوجيه السؤال انه اذا اشترط في النذر قصد التقرب فلان
مشروط ذلك في قصد المنذور واذا فعله يلزم من الاول يلزم ان من
تكفل بشيء جنس ما ينذر كالعتق والصدقة بغير قصد التقرب لا يجزئ
اذا لم التقرب به ومعلوم ان العتق والصدقة يجزئان عن الكفارة الذي ليس من
اهل قصد التقرب الى الله وصح عتق العبد وان لم يقصد صاحب التقرب
وكذلك اليمين لكي حصول الثواب من الله يكون منذورا وظاهر قصد
التقرب لكي لا يلزم من عدم الثواب ان لا يعتق ولا يطلق التقرب بما اعلمه
وقال في الجواب قلت اما الاول فاسا ان يلزم ذلك على
مذهبي اي ابو ثور ومن وافقه من الطلاق والعتق واسا ان ينذر العتق
لا يشترط فيه التقرب فلا الثواب عليه اما من جهة نذر او ان الملك
فلا بان العتق لجهان احدهما كونه اسقاط ملك وهو حق من
حق المعتوق فسمي من هذه الجهة لا يشترط فيه قصد التقرب كالابراء من
الديون وما اشبهه والثاني كونه محسنا على الخلق لجباره الله حال
ومن هذه الجهة هو قربة وطاعة وراجع الاذن الذي هو يلزم فان
قصد العتق بعتقه ذلك حصل الثواب وان لم يقصد ذلك حصل العتق
كما حصل الابراء من المعتوق من غير قصد التقرب واسا الثاني فان
قلت اذا كان المشي منذورا او المشي طاعة فلا طاعة مقصودة بلا
قصد المشي لجهتين احداهما قصده من حيث كونه انسانا للامر
المطلق بالترفيق التواضل وهذا هو الطاعة وليس منذورا اصلا
والثانية قصده لامر اخر كما هو في نذر اللجاج والغضب فان انسانا
قصد ليكون ما تعاد من ذلك الفعل لا التقرب به فهذا ليس بطاعة فلا

يدخل في قولي من نذر ان يطيع الله فليطعه واسا الثاني
فقال اسا قولك اسا الاول فانا ان يلزم ذلك على مذهب
ابي ثور ومن وافقه من الطلاق والعتق **فقال** اولا انت
تخطئ ابا ثور ومن قال بقوله وتقول انا ان هذا ليس مذهبا لابي ثور
فان ابا ثور كان يجعل هذا استثناء ابان المسلمين يصح بالقران
ويقول ان مقتضى الدليل ان جميع الايمان يجري فيها الكفارة الا ان
ينعقد الاجماع في صورة على خلاف ذلك لم يكن ما ذهب اليه ابو ثور
وافقه كما هو مقتضى لفظ ابي ثور فقال ابو ثور من حلف
بالعتق فعليه كفارة يمين ولا عتق عليه قال ابو ثور ذلك ان الله اوجب
كتابه كفارة اليمين على كل حالف فقال ذلك كفارة اذا حلفتم
يعني للحنث قال ابو ثور فكل يمين حلف بها الانسان فحنث
فعليه الكفارة على ظاهر الكتاب الا ان يجمع الامة على انه لا كفارة عليه
في شيء ما ولم يجمعوا على ذلك الا في الطلاق فاسقطنا عن الحالف
بالطلاق الكفارة والزمناه الطلاق للاجماع وجعلنا في العتق الكفارة
لان الامة لم يجمع على ان لا كفارة فيه فهذا ابو ثور من مذهبه
ان الحالف بالعتق حالف حينا عليه فيها كفارة وهو اصح الوجهين
عندي على كل حالف فالطلاق كان مقتضى ظاهر الكتاب عندي ان
يكون على الحالف بالطلاق الكفارة لانه يمين من ايمان المسلمين حلف
بها الانسان فحنث فيه قال الا ان يجمع الامة على انه لا كفارة عليه
في شيء ما ولم يجمعوا على ذلك الا في الطلاق فاسقطنا عن الحالف بالطلاق
الكفارة والزمناه الطلاق للاجماع وجعلنا في العتق الكفارة لان
الامة لم يجمع على ان لا كفارة فيه فقد سن ابو ثور ما ذهب واين
مقتضى ظاهر القران عندي ان كل حالف سواء ان حلف بالطلاق او غيره
انه يجزيه كفارة يمين واحدة لكن الاجماع الذي يعتمده او ادعاه ظاهر
يمكن ان رجح الاجماع والاجماع الذي يعتمده اجماعهم على ان لا كفارة في

الشبكة الألوكة www.alukah.net

فالزم ذلك وأيضا فالدليل على خروج الطلاق من ظاهر القرآن
لفظا ومعنى فأن ظاهر القرآن الذي هو لفظه وباطنه الذي هو معناه
يدل على أن الحلف بالطلاق او العتق او غيرهما تجزيه كفارة يمين
كما يجزي غيره وسيأتي بتصف هذا وهو مسلم ان ظاهر القرآن يدل
على ما قاله ابو ثور فاذا ادعى الاجماع فيما سلمنا ان ظاهره
ان تقول القرآن معلوم ومع العلم بالقرآن يمنع دعوى الاجماع
وابو ثور وان لم يبلغه القرآن في الكفارة فقد بلغ غيره كما
ان طائفة اخرى ادعت الاجماع في ان العتق المحلوف به يلزم ومن بلغ
خبرها من القرآن ما لم يبلغها وتقصير القرآن مبسوط في مواضع اخر
وهذا المقصود اذا ثبت القرآن عليه بطلت به الدعوى وقد
تقدم قريبا الا في الكتاب الذي نقل منه الاجماع على وقوع الطلاق
المعلق المقصود به الامتناع فيه نقل القرآن ان الطلاق المعلق الذي
يقصد به اليمين وفيه ذكر الاحوال الثلاثة بل يكفر ولا يكفر ولا يلزمه
طلاق ام يلزمه طلاق ولا يجزيه الكفارة والثاني انا نقبل ان
نعلم القرآن معنا ظنا ظن الاجماع وظن عموم القرآن لفظا
ومعنى فمن كان ظن الاجماع عنده اقوى كابي ثور قوم بهذا
الظن ومن كان ظنه بكلام الله وعلى وحكمته اتم وان الله تعالى
لا يفرق بين المتماثلين ولا ينقض العلة لغير مخصص معنوي وكان
ايضا اذا رجع الى نفسه لم يجد عنده اعتمادا ينفي القرآن بقاومه
هذا الاعتماد الذي علمه من كلام الله ورسوله حتى بان الامة لا
تجتمع على مثل هذا وانها معصومة ان تجتمع على خطا والفرق بين
المتماثلين ونقض العلة بدون مخصص معنوي نسبة الامة ان تجتمع
عليه كما نسبة الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم ان يكون دليله
مثل هذا الشاهد الذي يوجب القدح في احدهما اما في دلالة
الكتاب الفاسد لفظا ومعنى واما في دلالة الاجماع وكل من الدلالتين

صحيحه والمحق لا يتعارض في شيء واذا نظر في كل اجماع سلوم وجده
موافقا للمنصوص لا مخالفا لها وما بقي فقط اجماعا فالكتاب
والسنة الواضح للاجماع دلالة اخرى من الكتاب والسنة يوجب ترجيحها
على الاول فيحكم في احد القسمين بانه صحيحا للاخر لما تعالى ذكره وهو
الصحيح للقياس واما ما تعارض فيه دلالة الكتاب وهو الشيء العام وخصوا
اهل احمد بن حنبل وغيره من سلف الامة وائمتها المتبعين للصحابة
لا يتعارضون قط دلالة كتاب وسنة باجماع كما نقل ابو ثور وامثاله
واحمد كان يقول من ادعى الاجماع فقد كذب وسائر يدري ان
الناس اختلفوا لكن مقصوده بذلك ان يعلم ما علمه ابو ثور ونحوه
من الاجماعات فان طائفة من اصحابه كذبوا بما نقله ابو ثور عن اسباب ونقلها ابو
ثور وكان ابو ثور اماما يحتج بما نقله اهل بغداد ومن وافقه
اهل بغداد بعراق وكان احمد يرد ما يقول عليه الفقيه فيقول السائل
سل الفقيها سل ابا ثور ويقول هو في مصلاح الثوري وكان احمد ينكر عليه اذا رأى انه قال اقوالا مبدعة كقوله في الجوسي انه يباح نكاحهم
وذبائحهم حتى يقول احمد ابو ثور كاسمه ثور وامثال اخرى هذه
كيف يجوز للرجل ان يقول اجمعوا اذا سمعتم يقولون اجمعوا فانهم
لو قال اني لم اعلم مخالفا جاز وكذلك نقل عنه ابو طالب انه قال
هذا كذب ما علمه ان الناس مجمعون ولكن يقول لا اعلم فيه اختلافا
فهو احسن من قوله اجماع الناس وكذلك نقل عنه ابو الحرث لا
ينبغي لاحد ان يدعي الاجماع لعل الناس اختلفوا هاهنا واحمد واسحاق
يقولون من ادعى الاجماع في مثل هذا فقد كذب ويدري ان الناس
اجمعوا ولكن يقول لا اعلم منازعا وعدم العلم بالمنازع لا يوجب
به ما بينه الله ورسوله في كتابه وسنته بينه من الدلالة البينة لفظا
ومعنى وحينئذ فاذا رأى هذا لا يزال يحث حتى يجد المنصور والمخرج
فيها الاجماع يخصص بقرن مو ثور المنسوخ فيكون الله ورسوله قد فرق

سل ذلك واما ان يطرأ ان هذه المسئلة تراعا برجع ما ادعى من الاجماع
وحينئذ فصحة الكتاب والسنة وعملهم وعلى هذا لا الكتاب والسنة
لنظاهرهما وعموم النواهي يكون ترجيح لمن التواني من كانت تلك
الولاية عنده اقوى من خلق عموم النواهي فوم ذلك ومن كان على عموم النواهي
عنده اقوى من ولاية الكتاب والسنة على تلك المسئلة قوى بالظاهر اجاب
كما قال ابو ثور وابن جرير فهذا ما خرج الطلاق المجتهدين وليس هو
من نازع في كون ذلك بدعة كما فعل هذا المفترض واشباهه وانما ادعوا
بطلان فساده من كون المطلق تطلق البدعة وقوع الطلاق عند وجود
الشرط ونحو ذلك من الوجوه التي يظهر فسادها بما قلناها للادلة
الصحيحة والعقلية وقوله واما ان قول الحنث لا مقصود
فيه القربة الى اخره كالقوم يتعالى الكلام على هذا من وجوه
احدها ان هذا يرد على الشرط ايضا فانه اذا لم يقصد بالحنث
قصد القربة فكذلك لا يقصد في نذره قصد القربة بطريق الاولى
والاحرى فان المقصود بالشرط فعل الطلاق فاذا لم يقصد طلاقا في
فعل الطلاق قصد القربة فان لا يقصد طلاقا بذلك نذره اولى والوجه
الثاني ان ما ذكره مضمونه ان الحنث فيه حق العبد
وهو الملك فيه كالايلاء وحق لله بخلصه من الرق فيقال
وهذا صحيح لكن دعواه ان قصد القربة يعتبر فيه حق الله في ملك
دون هذا خطأ فانه لا يعتبر فيه واحد منهما قصد القربة بل يصير
جراحا لله وان لم يقصد القربة واذا اشترط قصد القربة
للثواب فلا ثواب لامرئ من هذه الجهة ولامرئ من هذه الجهة لا يقصد القربة
فان حصول الثواب من حصول المخرج الذي هو حق لله وحق للعبد كذلك
الوجهان تراعيهما الشريعة فقال جمهور العلماء تجوز الشهادة
بالحنث من غير مقدوم دعوى كما صح بالطلاق لما فيه من حق الله تعالى
وهذا مذهب مالك والشافعي واحمد وابي يوسف ومحمد

ابو حنيفة لا بد من دعوى المدعي الثالث ان يقال بهذا
الحنث تعلقت فيه هذا المتكلف الفاسد فكيف تسمع في
النذر المنهي او المعلق اذا لم يقصد به القربة قائل فيسأل
نفسك وقلت انه يلزمك ان هذا لم يقع ولم تذكر هنا جوابا
بل اقتصرت على قولك واما الباقي ولم يمكنك تصحيح الجواب له
السابع ان يقال اذا كان الحنث الذي يلزم عنك اذا كان
معلقا سواء قصد المين او الامتناع وقصد توقت بينه وبين الطلاق
امتناعا لاي ثور فما بو ثور يفرق بين ذلك الامرين ايضا وبين الطلاق
فينبغي ان كنت متبعا لدليل ان تقول ذلك الامر مشترط فيها قصد
القربة كما احجبنا ان ابا ثور اشترط ذلك في الحنث ضمن الجواب
ان قصد القربة هو عنده مانع من اللزوم وابو ثور يلزم الحنث
ونذر الطلاقات دون الطلاق فان كان ما خرجه انه لم يقصد
القربة به فيكون عدم قصد القربة هو الموجب للزوم الوفاء كل
ما لم يقصد به القربة يجب الوفاء به وما قصد به القربة لا يجب الوفاء
به وهذا نقيض ما ادعته وهذا انما لزمه لانه اعتقد بقول
ابي ثور وهو مناقض لقوله لا موافق له ولكن شاركه في صورة
الفرق بين الحنث وغيره وايضا نقول زعمت ان الحنث جمع
حق الخلق وحق الخالق وجعل هذا هو الفرق ان لم يوافق ابا ثور
وهذا موجود في نذر الصدقة والهدي ونحو ذلك فانه جمع
حق الله وحق للعباد **فصل** قال الخامس عشر
ان اقتضاء التعليق المذكور لوقوع الطلاق امر مشهور عند الخاص
والعام لا يقبل التشكيك واد راج الحلف بالطلاق في ايمان
المسلمين انما كان لاد خال من ادخلها في البيعة وقد كان
زمان هشام بن عبد الملك ابيا سمه تو به يا ابن امير المؤمنين
احسن الى الناس فلا يجابه واحسن الى الجند واسمح ان علمهم بالطلاق

الألوكة
www.alukah.net

وكان الناس يحلفون بتلك الايمان ويسمونها ايمان
توبة ولما قدم عاصم بن عبد الله واراد ان يحلف الناس بالطلاق
فابوا وقالوا يحلف ايمان توبة فهذا امر مشهور عندنا العوام فضلا عن
العلماء ولو اذ لك لم يستحوا منه ولم يحلفوهم به ولا كفوا انهم بالايمان التي

والجواب من وجوه احدها ان كون الحلف
بالطلاق يمينا والحلف بالعتق يمينا والحلف بالمشي وصوم المال
يمينا والحلف بالحرام يمينا وقول القائل قد حلفت بالطلاق انه لا
يفعل وحلف بالمشي او بصوم المال انه لا يفعل ليس هذا امرا عند
العلماء والخاصة من كل امة فضلا عن علمائهم بل هو من المشكل بان يقول
ايمان بنات العرب واصناف العجم والترك والروس والبربر والهند
والحبشة ويوجد ذلك في كلام المسلمين والكفار وان لم يعلموا
توجيهها ما يعلمه المسلمون ويوجد ذلك في كلام من لا يرى وقوع
الطلاق من الحلف الصحيح والفاسد بالوجه والقائلين بالمعاني
والاعتبار فهذا امر يوجد في كلام جميع الطوائف فلان وقوع الطلاق
بالحالف فان هذا امر يوجد بعض المسلمين الوجه الثاني ان قول
القائل انما التعليق لوقوع الطلاق امر مشهور لفظ مجمل فان بنا ناشئه
امور ارادة وقوع الطلاق عند الصفة او كراهة وقوع الطلاق عند
الصفة والثاني ربط الجزاء بالشرط وجعل الشرط سببا لوقوع
الجزاء وتضمنا له والثالث اعتقاد وقوع الطلاق عند الصفة وذلك
سائر التعليقات فان اراد ان كل تعليق يقصد به المنع فاراد وقوع
الطلاق عند الصفة به امر مشهور فهذا مكابرة تصور من جهل او عناد
بل الامر بخلاف ذلك ليس احد من الخاصة ولا العامة اذا رجع الى
نفسه عند تعليق الحلف الا وهو يجوز نفسه كراهة ان لا يوقع الطلاق
وغيره من اللوازم المعلقة ويجوز نفسه غير مريد لوقوع ذلك اذا وجدت الصفة
فاذا سئل اما تفعل كذا وكذا فانه يريد ان يفعلها فقال لا افعل فالحلوا

عليه فحلف انه لا يفعل وقال ان فعلت هذا فنساي طوالق وعبيدي احرار
وسائر مالي صدقة وعلي عشر حج وانا بريء من الاسلام ونحو ذلك مما يعلمه
ويعلمه الزنادقة اذا فعل ذلك فهو يعلم من نفسه والناس يعلمون
ايضا منه انه لم يرد اذا فعل ذلك الا ان يمنع شيء من هذا الطلاق
نسائه ولا عتق عبده ولا ان يلزمه خروج من ماله ولا ان يلزمه حضور
حج ولا ان يلزمه البراءة من دين الاسلام بل هو يعلم من نفسه والناس يعلمون
انه لا يريد بهذه الامور البتة سوى فعل ذلك الفعل او لم يفعله وان كان
قد يريد بعضها احيانا لكن يجوع هذه اللوازم المعلقة لا يريد لهذا
ان يلزم والحالف كلما اراد ان يحلف بشيء كثر من اللوازم التي هو
وغيره انه لا يريد ان يلزمه ولهذا اذا طلب منه الحنث واعفوا انها
تلزمه يذكر ما علمه لزومها له من الضرر العظيم الذي لا يريده حتى
يعذره في ترك الحنث كما يعذر الرجل اذا علم انه اذا فعل فعلا مثل قتل
اهله وماله وعذب عذابا شديدا فيقول ان فعلت كذا فعلي لكذا فاذا
عرف انه يلزم من فعل ذلك الضرر الذي ذكره عذر في ترك الفعل
وان كان حصول ذلك ليس بعذر في الحنث باختياره بل بفعل من يظلمه
ويعتدي عليه اذا فعل ذلك فيكون مكرها على ترك ذلك الفعل
يعذر والناس لحالف كما يعذرون المكره اذا عرفوا انه ان فعل كل
منها يلتزم لوازم تضره وهو وهم يعلمون انه لا يريد تلك اللوازم
البتة بل ما زال ولا زال كارها لها والانسان مجبول على حب ما لائمه وبغض
ما ينافيه فليس في طبيعة احد من الاشياء التي تنافيه وتكرهه الا الاشياء التي
تلائمه لكن كثيرا ما تلازم المكاره والمحاب فلا يوجد محبوب الا ومكروه
وحينئذ فيرجح المحبوب فاذا كان اراده لوقوع المكروه ودفعه
وان فات المحبوب فان كان اراده للمحبوب اقوى طلبه وان حصل
المكروه وسئل هذا بمنع كثيرا في تعليق الطلاق اذا علمه بامر يكرهه
مثل ما لهما فعل كذا وكذا لتوبن بنفسها وبمالها وعرضها وباولاده اواهله او جزاء

او اسود ثابا او نظلها اثر امكروه في الدين ونحو ذلك فهو يكره ذلك فهو
مباح وكل مطلقا فيما يجتمع محبوب ومكروه فيرجوان تنهاه عن
المكروه ويقول لها لا تفعلي ذلك شرعا وقد حلف عليها ان لا تفعل
ولا يريد ان يطلقها اذا فعلت لان ارادته لبقائها اقوى من ارادة
رفع المكروه فهي وان كانت لجاجا تحنث في بعض ما لو اوتظهر لها
عليه الضرب باوداه او خرج من منزله بغير اذنه او تظهر لا لاجلها
او سمع على لسانها من الفواحش فانه يكره ذلك وينهاها عنه ولكن
مع ذلك فوائها احب اليه وابغض اليه من بقائها على تلك الحال فكما
يكون للرجل الولد الذي هو مع نهيه عن الاذى حلف عليها لا
يؤذيه ولا يحمل مناوءته لبنه وان اذاه وكذلك قد يكون للرجل مملوك
او مملوكة وصديقه فيه مثل هذه الامور حلف على امورهم ان لا يفعل
ذلك وكذلك حلف على المراة وهو لا يريد ان يطلقها لا يؤذيه بالحنث
ولا يغضب عليهم اذا حنثوه ولا يعاقبهم اذا حنثوه والمراة تعلم
ان ذلك وتعلم انها لا يمنع بها الطلاق اذا اعتقوت ثم اذا حنثت
طلقت لما علمها في ذلك من الضرر بفواته فقد يمنعها بوا من تحنيثه
فهذا اذا قال ان فعلت كذا فانت طالق او قال لولم ان فعلت انت
كذا فانت طالق او قال ذلك لعبده او صديقه فهو كما لو قال الطلاق
يلزمني لا افعل كذا او مفعول لابنه وملوكه وصديقه الطلاق يلزمني لا افعل
كذا او مفعول من نفسه الطلاق يلزمني لا افعل كذا فانما يعلم من نفسه
انه لم يرد ان يطلقها عند وقوع الصفة بل لم يزل مستمرا على الطلاق
كما لو لم يعلق بوقوع سواء وجدت الصفة او لم توجد وانما علمه
بالصفة مع علمه انه كاره لوقوعه ليجعل استمراره من وقوعه موجبا
لاستمرار وجود الشرط الملزوم وقصده باليمين منع او ليمنع او منع
نفسه من الشرط باعلامه بالجزاء وجعله لازما من الطلاق ونحوه من
الامور التي جعلها لازمة للشرط وهي امور لا يريد بل يكره بها

بل فيها ما هو مع في العادة ان يريده وما يمتنع في الطبيعة والعقل ان
يريده وكلا الفظ اليمين زاد من تعليق يمين الامور التي هو غاية المتناع
من ارادتها سئل ان يقول ان فعلت كذا فلا اماني الله على حج بيت الله
وصلح او يصلي وعليه جميع وحشر في جوع وفرعون وهامان وابي
ابن خلف وامثال ذلك من الادعية التي يدعو بها على نفسه والدواب
طالب للمدعو به لو فوه اذا كان الدعاء مقصودا له واما اذا
كان محلفا بالشرط الذي يريد وقوعه فهو لم يرد الدعاء ولا المدعو
به بل هو من جنس الناس وايمانهم عن ارادة بوا الدعاء والطلاق عن
ارادة المطلوب المدعو به بل يمتنع في الطبيعة ان يريد نفسه مثل ابي
المضار العظيم المستلزم لفناء الضرورة الدين والدنيا وظاهر ومن
جوز على البشر ان يريد الانسان كل ما يضر فهو جاهل بحقيقة الانسان
كما يظن بعض الغالطين ان سلب الفناء عن ارادة ما سوى الحق او شهود
ما سواه ينتهي الى ان لا يفرق بين ما يولمه ويضره وبين ما يطلبه وينفعه وذلك
هو الى المتناقضات اقرب فهو جهل بحقيقة الحي وصفات الحي بل قد يعرض
في بعض الحالات ما يغلب فيها من الاحساس بحيث لا يشاء ان لا يفعل
ما يتضرر بها ولا يختار صاحبها ما افضل منه هو اكمل منه ولكن من
الحال من اللوازم التي سلك طريق الله ولا فانه لا يظن هذا او هذا بعض
الغالطين ولكنها امور عارضة لبعض الناس وغايته ان يكون فيها
معذورا واحسن احواله ان يغيب احتياره وقد يجد على ما يضر في بها ما يحبه الله تعالى
ورسوله صلى الله عليه وسلم لا ان نفس وجود المبيح ما يحب صاحبه عليه كما
يعذر الانسان على ما يجري من الغرق والحرق ونحو ذلك مما لا يمكنه دفعه
عن نفسه فيعذر ولا يلزم لجرم الا ذم ومدح على ذلك بل يمدح ويؤجر
على صبره وتسليمه لقضاء الله وعلى نهيه لنفسه عن الهوى كما قال تعالى
واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى وقال النبي صلى الله عليه
وسلم المجاهد من جاهد نفسه في ذات الله والمستشهد من الامور مواضع غير هذه

الألوكة
www.alukah.net

والمقصود ان المعلق بحلق اليمين لم يرد ان يلزمه تلك اللوازم
التي علقها بالشرط بل منها ما منع ان يرتبه البتة ولا يقصد ان يرتبه
ومنها ما منع ان يرتبه بحلفه ومنها ما لا يرتبه الناس به
العادة الغالبة ولكن قد يرتبه نادرا ومنها ما يرتبه في حال ولا
يرتبه في حال وعن القسم الذي اشتبه حاله على كثير من الناس
كالحالف بالحج والصيام ان فلانا لا يحب ذلك فقد يراد به النذر وقد
الطلاق والظهار والحرام فان الانسان قد يريد ان يطلق ويظاهر
من امرأته ويحرمها او يحرم عليه بعض ذلك الحلال واما تحريم جميع
فمما لا يريده احد ولهذا لا يقول الناس الحل علي حرام او ما احل الله
علي حرام او يحرم علي كل ما يحل للمسلم ونحو من الصيغ المتضمنة تحريم
جميع الحلال فهذا اذا كانوا لا يقولون انهم قصدوا الانشاء للتحريم
والابتداء وانشاء طلاق بتحريم امرأته او شيء من طعامه وبعض الزمان
يؤاخذهم اتباعا لفتوى الصحابة رضوان الله عليهم بتكلموا في تحريم المرأة
وتحريم المال واما الحلف بذلك فلم يتكلموا فيه فيما بلغنا كما تكلموا
في تعليق الطلاق على الملك ولم يتكلموا في الحلف به فيما بلغنا لان الناس
لم يكونوا يعتادون الحلف بالحرام ولا بالظهار ولا بالطلاق او اهل العلم
لكن بعد ذلك اعتادوا الحلف بها وقد كانوا يحلفون بالنذر قبل
ذلك لان يوجبه التزام عبادة لله فهو اخف على الانسان من تحريم اهله
وماله فمن اختار الرجل ان يتصدق بالله ولا يختار ان يحرم عليه
جميع ما احل الله لم يصر وا يغلظون الايمان شيئا بعد شيء كما انهم
في اول الامر لم يكن ولاة الامور يحلفون الناس بالايمان التي يحلفهم
الحجاج بها يمين او خمسة فلما زاد الناس في الايمان التي يحلفهم
ما فعله الحجاج وقد نهي عن تغليظ الايمان لما في ذلك من زيادة تغليظها
ولانها من ايمان اهل الشوك فتغليظ الغالط انما ذلك يقتضي انها لا تلزم
للنهي عنها ولو تغلظت الايمان المنعقدة فان التغليظ فان ايمان المصلين

لا تغير شرائع الدين بل ما كان الله ورسوله اوجبه قبل الايمان المغلظة على
تركه بعد الايمان به بعود ذلك بمنعله العبد كما امر الله تعالى به ورسوله صلى الله
عليه وسلم ويكفر ايمانه المغلظة وما نهى الله عنه ورسوله يعود تغليظه
الايمان على فعله فانه نهي عنه سواء حلف الايمان المغلظة انه لا يفعله فبر
ايمانه ولا يفعله ولو غلظ الايمان اي تغليظ كان لم يمنع ذلك من يكون سائل
ان يسأل الله على الحج ما شاء ان على اغلظ ما يجب في الاسلام او على نذر
مالك ابن انس او يسأل على اشد ما تعود احد على احد او مالي صدقة وعلى
الحج ونسائي طوالق وبيوتي احرار على ما يجب من يلزم الحالف بها الوفاء
او على اني لا اطلق من يمتنع بالكفارة او لا استمتع من يمتنع بذلك ونحو
هذه الصيغ التي يلتزم فيها ما يعلم ان الزوج ما يأتي بها وبنا ان يعتقده
لا يمكن تحليلها فان عقده وربطه وتغليظه لو بالغ فيه فاذا اعتقد ان
يبالغ لم يكن ذلك بمانع لحكم الله ورسوله الذي شرعه على لسان رسوله
عبده ورسوله حيث قال ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وقال تعالى
قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال النبي صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين
فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه فعلق بين
ان المشهور عند العامة والخاصة لو علق تعليقا يقصد به الايمان ان لا يحكم
وقوع ما علقه لا بد منه سواء كان المعلق بالشرط وقوع الطلاق او العتاق
او الظهار او الحرام او وجوب حج او صيام او صوم او يمين او نحو ذلك او
وقف او غير ذلك مما يلتزمه المسلمون عند ايمانهم وهو كذلك ان كان
المعلق كفرا كقوله ان فعلت ذلك فانا يهودي بن الله ورسوله وانا يهودي
ونصراني وانا مشرك بالله واقول ان الله ثالث ثلاثة واعبد الصليب دون
الله ان فعلت كذا واقول ان القرآن ما هو كلام الله واقول ان القرآن شعر
وسحر ان فعلت ذلك واستحل وطء امرأة كتب المصليين ان فعلت ذلك
انواع من هذه التعليقات التي يعلقها كثير من الناس ويحلفون بها
عنوهم اغلظ انواع الكفر الذي منع في تلك الحال ان يقصد والرد

www.alukah.net

لم يأبه للامتناع لانهم لغاية الارادة لتعنيه والكراهة له والارادة
الجازمة لوجوده تناقض الارادة الجازمة لعدمه وكذلك ان كان المعلق
بالشرط وما يوجبه على نفسه من انواع التزوم كقوله ان نعلت كذا فلله
الله يوما او اماشي على غير الاسلام ودع الله ولوي على صوم ونحو ذلك
وكذلك ان كان المعلق انصافه بمناع ومنكرات يكره انصافه
بها غاية الكراهة وان كان انصافه بها ممتنعا في نفس الامر لكن يعتقد
فيه امكانه كقوله ان لم افعل كذا فانا يهودي من قراءتي من رسول الله او
يكون بين الصبح على مخت او اكون بغاء او يقول لمن يراه اول النهار او اول
مرة يا ثيب الصليب او يا مخ الخمر او يا مخ الخنزير او يا مخ بعض الصناع
او القرابة او الصحابة انا يهودي من اصبح فلان او من على دين او طالب ان
نعلت كذا الى امثال هذه الايمان التي غلبت الناس على اطلاق اذا بانهم
وانا بهم لا يعلقون تعليقا يقصدون به اليمين كما هو كذلك
لوقوع المعلق عليه بدون ذلك بل لا يكون الا في اكثر الامور التي هم اعزم
في ارادة وقوعه ممتنع ان يكون اصوم ناصرا للدين وهو مع ذلك
يقصد وقوع الجزاء المعلق واعلم ان ابو يوسف اقتضى التعليق لوقوع
الطلاق المشهور عند الخاص والعام انهم يعلمون ان المعلق جعل الشرط
مستلزما للجزاء استصحابا لما يحب بلزوم بين وجود الملزوم ووجود اللازم
فيما صح وهو الذي اراده بقوله ان اقتضا التعليق لوقوع
الطلاق المشهور عند الخاص والعام لا يقبل التنكل فيه الا اقتضا
مستلزما بنازعه فيه عاقل وهو موجب بينه ولكن حقيقة هو
ان المعلق نفسه اثبت هو الاقتضا واللزوم فانه هو الذي علق
وربط والتزم بجعل الجزاء لازما لنفسه وهو الاقتضا لا يوجد في ارادة
وقصد لكن يحصل من قصد الربط والتعليق واللزوم وجعل
الجزاء لازما للشرط وبين ان يقصد وجود الجزاء اللازم سواء وجد الشرط
او لم يوجد وهذا المعترض اشار الا يعترفون بين هو القصد وهو

والله اعلم

القصد بل يجعلون من قصد التعليق من قصد وجود الجزاء المعلق
وهذا من اشباه غلطهم فان قصد التعليق والربط واللزوم يجب
جعل الاول مستلزما للثاني لا يوجبان يقصد وجود اللازم عند
وجود الملزوم كما انه في اصل الشرط للصوم فوجعل الثاني لازما
للاول يوجبان وجود انه فوجعل الثاني اللازم ثابتا موجودا عند
وجود الملزوم ثم ذلك لا يوجبان يكون مبتغا للثاني بل قد يكون
ذلك مع نفيه للازم والملزوم وقصده من اللزوم نفي الملزوم لا
لاثبات اللازم ليس قصده اثبات اللازم بتقدير وجود الملزوم بل
هو نافي للازم لم يقصد الاخبار بثبوته البتة وانما جعله لازما لقصد
نفي الملزوم لا لقصد اثباته على ذلك التقدير فاذا قيل هو بتقدير
اللزوم يكون ثبتا فانما قيل هو ثبت على هذا التقدير لكن هذا
التقدير هو عنده ممتنع في نفس الامر لا يمكن ثبوته فلا يضر جعل
اللازم ثابتا بتقدير ثبوته وهذا كقول تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا ولو خوجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولو علم الله فيهم خيرا
لاسمعهم ذلك ولو شاء الله لا هدى الناس جميعا ونحو ذلك فان باب التعليقات
يقتضي جعل الجزاء لازما للشرط بتقدير وجوده وهو مع ذلك يراد نفي
كل منهما وهذا معقول من يعقل من الناس لو حرم ممنع بها التي لامتناع
غيره اي ممنع بها الجزاء اللازم لامتناع الشرط الملزوم فان امتناع
الملزوم يوجب امتناع اللازم وقد حرف يدل على امتناع ما يلزم
من وجوده وجود شيء بكل حال حتى يدل على عموم الشرط ونفيه
له وحينئذ فالجزاء المعلق بوجوده لا يكون مخبرا بثبوته في نفس الامر
فانه انما اخبر بثبوته على تقدير ثبوت واذا كان لم يجعله موجودا
الا على تقدير معلوم لم يكن قد جعله موجودا البتة فان ما علق
بالمعدوم وقيل انه ان وجد المعدوم يوجد والمعدوم لا يوجد لم
يكن قد اخبر بانه يوجد فهذا في التعليقات الخبرية واذا حلف

الألوكة
www.alukah.net

على هذا التعليق مثال والله لو كان فيما أعلم إلا الله لنسوناه ولو
علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم الله لتولوا وهم معرضون والمراد
حالة الفاعل وجود الجزاء في نفس الأمر لكنه حالف على وجوده بشيء يوشك
عدمه فهكذا في التعليقات الطلبية هو وإن كان قد جعل الجزاء
لازما للشرط الملزوم صح قصد البين به بكون الجزاء اللازم كأنه
لم يقصد لزومه في نفس الأمر سواء وجد الملزوم أو لم يوجد
كان الأول لم يحنث بثبوت الملزوم بل هو نافٍ له مطلقا سواء وجد
اللازم أو لم يوجد لكن هو في الجملة الخبرية التعليقية نافٍ للملزوم
وثبت لا سيما به ناف اللازم وقد يوجد اللازم من غير
يوجد الملزوم لأنه لا يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم وهو
دليل فإن كل ملزوم دليل على لازمه والدليل لا ينعكس وأما في الجملة
التعليقية الطلبية فهو كالخبرية التي لا يريد بها أن يوجد
وجود الملزوم ولا يستدعي وجوده ولكن قصد كأنه الملزوم ليمنع
من فعل الملزوم بامتناع من فعل اللازم فالامتناع من فعل اللازم
هو الثابت كأن نفي الملزوم في الجملة الخبرية قد يستعمل وأريد به نفي الملزوم
ولا يريد اللازم فإن لم يكن لبينه محل والملازم وجود اللازم وإن
كان كاذبا لم يوجد وقد يستعمل اللازم الذي هو الجزاء كما قال
ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون والمراد
لو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم أسماع فهم ولو أسمعهم أسماع فهم ولم يعلم فيهم
خيرا لتولوا وهم معرضون فسماعهم سماع فهم هو اللازم وقد يوجد
اللازم بدون الملزوم فيوجد السماع بدون أن يعلم الله فيهم خيرا
لكن إذا وجد ذلك تولوا وهم معرضون وإذا عرف أن كون
التعليق مستلزما لثبوت الجزاء عند الشرط لا ينازع فيه أحد وإنما
النزاع في تعيين ما كونه كاذبا لوقوع الجزاء عند الشرط وقد حكم الله
ورسوله في التعليق الذي قصد به اليمين لكن يقال نحن نسلم أن المعلق

جعل الجزاء لازما له وجعل الشرط يستلزما للجزاء لكن النزاع في أن
هذا الملزوم الذي جعل هو المعلق وهو الربط والعقد الذي
عقده وربط هو العاقد الرابط الذي عقد الجزاء بالشرط وربط
به هل يكون الله ورسوله حل هذا العقد والربط وقطع هذا
الملزوم وفك بحيث يوجد اللزوم المنتفي ولا يوجد اللازم الذي
هو مقتضاه فهذا محل النزاع وهذا انتزاع في حكم الله ورسوله
وهذا هو الامتناء النفسي كما أن الحالف إذا قال أحلف بالله لأفعلن
كذا فمعنى هذا الربط جعل الفعل معظما لله مستلزما للمفعل
مقتضيا له وهذا الامتناء النفسي يشبهه وهو العام والخاص
فكل من حلف بشيء شيء فإنما حلف بشيء ما يعظمه وقد جعل تعظيمه
له مستلزما لله فمتى علم أنه حنث إلى تعظيمه
للمحلوف به علم أن الله شرع على لسانه أن إذا كفر الحالف بحنثه لم
يزل تعظيم المحلوف به إذا حنث لم يكن للحنث الإيزال التعظيم
ولكن الحالف قد يعتقد أن حنثه يزيل التعظيم وقد
يقصد بحنثه نزول الحالف أو أن نزول تعظيم المحلوف به من
قلبه إن كان العقد باقيا فلا بد من هذا أو هذا وإن لم يكن للبين محل وهذا
إذا حلف بصيغ التعليق فسواء للبين فلا بد إذا لم يكن لهذا البين محل
من أن يلزمه ما علقه أو أن يكون حانثا في بحنثه ينزل العاقد الكاذب
ولهذا كثير ممن حلف بالطلاق أو غيره من الأيمان ثم حنث ولا يرى
أن له محلا ولا كفارة لبينه لاعتقاده من أمور منها أن يلزم ما علقه
وأما أن يعتقد بنفسه أنه حلف بيمينا وبحنثه الحنث بها كالعاقد الكاذب
فإن كانت يمينا بالله على شيء وفعل اعتقد أنه قد أتى ذنبا عظيما إذا حنث
ولم يعتقد أن لها كفارة وإن كان يمينا بالطلاق واعتقد أنه مع هذا اعتقد
أن امرأته طالق منه وهو بطلاها وطيها حراما وكثير من الناس ممن يقدم
على ذلك لرغبته فيها فإن الحالف بالطلاق إذا رأى أنه قد حنث ولزمه

الطلاق ثلث اقسام فسر بعضهم وقوع الطلاق وحرمة التحليل
ويكون هذا الذي اعتقده وبنا بعضهم اعتقدوا انها عندهم على ارادة المرأة
بفساد هو بينها وان يكون هذا مرادها حوفا من عباد الله الذي اعتقدوا انهم
يستحقونهم اذا لم يفارقوها وبعضهم من يرفع امراته ولا يرى لحلها
الا التحليل بفعل مقلدا في جوازه ويحمل ما في ذلك من الكراهة والاعتقاد
انها الاصل في الباب الطريق واعتقاده ان هذا دين صحيح هو من شرع
الاسلام وفعله لا يكون فراق المرأة ويكون التحليل وهم لا يعتقد
الا ما عليه هذا واولئك يرى قوم انه يصير بها حراما ويكون ذلك ابانة
عليه من التحليل ومن قراها ويرى ان التحليل اصح واسنح بل واحوم من
سماه بها حراما ونظرته نكره التحليل اعظم مما نكره تسميته بها على
ذلك الوجه فسر من اعتقد ذلك شرعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
انما ان يطلع ما في قلبه من القدح في ذلك لكن بعدم ما سواه دينا على
ما في قلبه واما ان يبقى في قلبه ريب واضطراب واما ان يجد هذا اعتقادا
عنده في الرسول اذا لم يكن جاز ما ينبوته وهو جازم فيهم هذا معلوم
قلبه ان محمدا صلى الله عليه وسلم شرع هذا وان شارع هذا لا يكون نبيا
صحيحا ليس نبي وهذا امر يعرفه كثير من اليهود والنصارى كما ابناءهم
وكتبهم وسيحناءهم ومن اسلم منهم ومن سمع منهم فاخبر وا عما في نفوسهم
من ذلك واما القسم الثالث وهو اعتقاد لزوم الحرام عند الشرط فهذا
موجود في نفس الاعتقاد تابع لما يعتقده الانسان من شرع الاسلام
فمن اعتقد ان هذا التعليق موجب لوقوع الطلاق في شرع الاسلام
اعتقد هذا سواء اعتقد ذلك اجتهادا او تقليدا وهذا الاعتقاد واشباهه
من الاعتقادات لا يعبأ به بانفاق المسلمين فمن تكلم بكلام اعتقد
طلاقا لم يكن طلاقا بمجرد اعتقاده بانفاق المسلمين بل الاعتبار بحكم
الله ورسوله كذلك عند الناس من يرى في العام انه طلق امراته فتبين
بذلك انه وقع به الطلاق كما جرى هذا الغير والعمر وهذا الاعتقاد لا
يوقع به الطلاق

يوقع به الطلاق بانفاق المسلمين بل جميعهم متفقون على ان الحالف
يقع به طلاق اذا رأى في منامه انه طلق وان اعتقد وقوع الطلاق
بذلك وقد سألني عن هذه المسئلة من وقعت به ومن لم يقع به وسألني
من شخص عن رأى في منامه انه حلف بالطلاق ليسافرن من هذا البلد
فاصبح فازعا على السفر بل اظنه خرج من البلد خوفا ان يحنث بالذي
منامه اذا لم يسافر واذا طلق وهو سكران او مكره فهو اقوى في الوقوع من
بعض العلماء نعم من ان الشخص اعتقد انه يقع به الطلاق لم يكن ذلك
موجبا للوقوع بانفاق العلماء بل من العلماء من يرى انه لم يقع به بنفسه
بانه لا يقع به وان كان اعتقد انه يقع به وكذلك بالعكس لو اعتقد انه
لا يقع به لم يكن لاعتقاده تأثير انه لا يقع بل من يرى انه يقع به
بنفسه بانه يقع وان اعتقد خلافه لكن اذا اعتقد ان الطلاق لا يقع
به اما اجتهادا واما تقليدا الى يرى انه قال الرسول كان المفتي بهذا او
مخطئا او اعتقد ذلك جملة انه اذا وطئ امراته بعد ذلك يعتقد انها
امراته وانه لم يقع به الطلاق فجرى بذلك وطء محرم فحسب الولد فلا
يكون ولد زنا بل هو الذي تسميه العامة ولد حلال بانفاق العلماء ان
النسب وحرمة الولد تتبع اعتقاد الواطئ فمن وطئ من يعتقد انها امراته
وكان نكاحها فاسدا او اعتقد انه وقع به الطلاق ولم يعلم انه وقع
به فالولد يلحقه نسبه ولا يقال انه ولد زنا وكذلك لو وطئ من يعتقد
امراته الحر او امته فان ولد حر وان كانت في الباطن مملوكة لغيره وكما
هو المعروف وهذا من الاحكام المعروفة عن الصحابة رضي الله عنهم
والتابعين وسائر علماء المسلمين يجعلون التبع في الفرج يتبع اعتقاد
الواطئ وان كان مخطئا في اعتقاده وهذا مبسوط في موضع اخر والمقصود
هنا ان اعتقاد المعلق انه يقع به الطلاق لا يوجب وقوع الطلاق
اذا حنث بانفاق العلماء بل من رأى انه لا يقع الطلاق بقول انه
لا يقع وان اعتقد انه يقع ومن قال انه يقع بقول انه وقع وان اعتقد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

انه لم يقع وحكموا للحكم بسائر الطلقات التي تحتمل الطلاق او بغيره
انما طلاق كالفاظ الكنايات فلو قال الرجل لامراته انت خلية او برية
او بائن او بتة او بتلة او حبلك على غاربك ونحو ذلك فانه يرجع الى
مراده بهذا الكلام هل اراد به الطلاق ام غيره الطلاق فاذا اراد
به غير الطلاق لم يقع به وان اعتقد انه يقع به الطلاق وان اراد به
الطلاق وقع وان اعتقد انه لم يقع فكذلك اذا اعتقد ان المفهوم
من اللفظ ارادة الطلاق كان هذا تاويلا على انه اراد به الطلاق يقع
به الطلاق فكذا اذا اراد لا لمجرد اعتقاده والحالف لم يرد وقوع
الجزاء عند الشرط وبمجرد اعتقاده لوقوع الجزاء ولهذا لا يكون
وكذلك سبحانه الله وعند الله ينبغي ان يجعل الجزاء بالشرط
وهو تأسف المتكلم يريد لم يقصد عند الله لا ينبغي ان يكون بينا
بكفره واعتقاده وقوع الجزاء لا ينبغي ان يكون بينا كفره بينغي
ان تعرف بهذه المعاني فانه بها تتبين زوال الشبهات تعرض للحكم
من الناس بمقابل الايمان فان من الناس من يشتبه عليه الاعتقاد
والظن بالقصد والارادة فيجعل اعتقاده وقوع الطلاق كارادة
وقوع الطلاق او موجبا له او هو ومنهم من يشتبه عليه موجب
العقود الشرع الذي بعث الله به رسوله موجبه الذي اوجبه الحالف
الحانث والذي اوجبه الحالف الحانث لزوم الجزاء عند الشرط لكن
الشارع شرع تحليل هذه العقود وابطال هذا الايجاب بالكفارة
التي فرض الله تعالى ومنهم من يشتبه عليه قصد التعليق والملزوم
بقصد وجود الجزاء اللازم لجعل هذا الفعل هو الذي اوجبه الحالف
وهذا كله غلط بل المعلق تعليقا بقصد بيمين هو كاره لوجود
الجزاء وان وجود الشرط وهذه الكراهة يعلمها الناس بحسبهم
وعقلهم فهذا امر معقول عندهم لا يحتاجون فيه الى غيرهم وليس هذا حكما
شرعيا ولا لغويا واما كون هذا يسمى يمينا في اللغة فهو امر سمعي لغوي

وحكم هذا التعليق شرعي يرجع فيه الى الله ورسوله لا يعلم بالمجرد
العقل ولا اللغة ولا العرف ولا العادة ولا اعتقاد الناس ولا اعتقاد
احد من العلماء وغيرهم فليس العلماء المجتهدون يستدلون على موجبه
وفيما في الشرع بحسب اجتهادهم والعلماء المجتهدون من عرف منهم حكم
الله ورسوله في الباطن فله اجران ومن لم يعرف ذلك لكن استفرغ وسعه
في الاجتهاد فيما يعتقد حكم الله ورسوله فانه له اجر وخطاؤه
مغفور له كالمجتهدين في سائر الكبير من اصاب القبلة باطنا وظاهرا كان
له اجران ومن اعتقد انه يصلي الى الكعبة سقط الفرض عنه ولا يكلف
الله نفسا الا وسعها وان كان قد استقبل ما يعتقده الكعبة لم يستقبل
نفس الكعبة **فصل** قوله واداة التعليق بالطلاق
او ايمان المسلمين انما كان لا دخال من ادخلها في اليمين **فيقال**
ليس الامر كذلك ولا هذا الادخال والتسمية مختصا بالحلف بالطلاق
بل اهل اللغة من كلهم على اختلاف مذاهبهم واديانهم ومذاهبهم يسمون
كل من علق تعليقا يقصد به اليمين بكره فيه لزوم الجزاء وان وجود الشرط
حالفا وبسمون هذا يمينا وتسمية مثل هذا حلفا ويمينا وتسمية صاحب
حالفا ويمينا مشهور عند العام والخاص اما ان يكون مثل شهرة الالفاظ
واللزوم عندهم او اشهر من ذلك فان فسمينه يمينا امر يتكلم به اللسان
وتسميه الاذان ويعقل بصناعة القلوب واسباب وجود اللزوم فهو بحسب
عقل وما يعلم بالحس والعقل فهو اشهر مما يعلم بالعقل وحده وكذلك
علم الناس كلهم بان الحالف يكره وقوع الجزاء مشهور عند العام والخاص
وليس شهرة هذا دون شهرة الالفاظ بل يقال هو اشهر منه لان علم الناس
بكراهة نفس مثل هذا مجبول على بغضه وعزمه وقصده وجوده وعظمه
ونحو ذلك من الامور التي يجدها من نفسه ويحسها من باطنه فهي محسوسات
باطنة شعر بها بالعقل ان هذا مثل هذا بخلاف العلم بالاقتضاء فانه يحتاج
محض وما تعاضد على معرفته الحس والعقل كان ابلغ مما يعرف بمجرد العقل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وكون يمين ايمانا ما يعرف عموم الخلق كلهم واما كونها من ايمان
المسلمين فهذا لم يعتد موجبها فمن جعلها غير موجبة لا للزوم
الجزاء ولا للكفارة فمن اين ليست من ايمان المسلمين بل من جنس الحلف
بالطواغيت ومن جعلها توجب احد هذين جعلها من ايمان المسلمين
وعلى هذا جمهور المسلمين قولا واحدا وقد نقل عن الصحابة جنس
التعليقات التي يقصد بها المنع لا احد هذين القولين وكذلك
جاء عن التابعين والعلماء والقول بانها ايمان هو سعد قول
طائفة من التابعين وهو قول داود وابن جرير الطبري والامامية كما ان
القول بان الطلاق المعلق بالصفات لا يقع محكي عن طائفة من الناس
لم ينقل هذا عن احد من الصحابة والناس لهم باحسان والقول بان
هذه ليست ايمانا سعد ضعيف من قول من يقول موجبها لزوم ما علقه
فان هذا شبيه قول من جعل ايمان المسلمين لا كفارة فيها والشافعي شبه
قول من جعل موجبها الوقوف لا كفارة وهذا قول ضعيف فان كان خرج
اهل الكتاب فالقول بلزوم ما علقه من جنس الفسوخ المنسوخ شرع اهل
الكتاب وما كانوا عليه اول الاسلام واما القول بانها يمين سعد فهذا
ولا يوجب شيئا فمن قول من جعل ايمان المسلمين لا توجب على الحالف
شيئا لا وفاء ولا كفارة وهذا من جنس قول اهل الجاهلية الذي لم يشرع
بحال وشروع منسوخ خير من قول لم يشرع بحال وليس هذا من خصائص
هذه المسئلة بل كل مسئلة فيها نزاع فالقول المخالف لما حكم الله
ورسوله لا بد ان يكون من جنس القول المنسوخ او المبدل وان كان
قائله مجتهدا مثابا على ما فعله من طاعة الله ورسوله وخطاؤه مغفور
له لكن ليس لله ورسوله في كل حادثة الا حكم واحد هو الذي بعث
رسوله وسائر ما ليست كذلك وان عذر فيها اجتهادا واجر واحدا
قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ لما حكم به من موظف لقد
حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة ارقعة وكان يقول لابي موسى على

سريته او جيشه واذا حاصرت اهل حصن فسألوك ان تنزلهم على حكم الله
فلا تنزلهم على حكم الله فانك لا تدري ما حكم الله فيهم ولكن
انزلهم على حكمك وحكم اصحابك وكلا الحديثين صحيح
وقال سليمان عليه السلام اسألك حكما موافقا لحكمك وهو
حكم سديد رواه الحاكم في صحيحه وهذا كان اصحاب ابي بكر
وابن مسعود وغيرهما يقول اصوب ما اقول فيها برأيي فان يكن صوابا
فمن الله وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان
منه والناس يوقعون الحلف بالطلاق والظهار والحرام والنذر
في ايمان المسلمين مع ان اكثرهم لا يعرف قول اهل البيت وقد كان الناس
يسمون التعليق الذي يقصد به اليمين يمينا قبل ان يستحلف الناس في
البيعة بهذه الايمان فمن سماها من الصحابة مثل عمر وابنه وابن عباس وعائشة
وحفصة وزينب وغيرهم ايمانا قبل ان تدخل هذه في ايمان البيعة
فان اول من رتب هذه الايمان في البيعة هو الحجاج بن يوسف على ما ذكره
الفقهاء كلهم والحجاج انما تولى العراق بعد قتل ابن الزبير وكان
ابن عباس رضي الله عنهما قد مات قبل ذلك بسنين وتولى ابن عمر رضي الله عنهما
عام قتل ابن الزبير سنة بضع وسبعين واما الحجاج على العراق من
جهة عبد الملك وتحليفه الناس لهذه الايمان البيعة الطلاق والعتاق وصدقة
المال بعد هذا كان الناس من تحلفهم بها ومنهم من لا تحلفهم كما
اداره هشام بن عبد الملك فاول الايمان التي بعد عمر بن عبد العزيز
وبعد اخيه يزيد وهو اخر الاربعة من بني عبد الملك الذين تولوا الخلافة
الوليد وسليمان ويزيد وهشام فكان يوسف بن عمر اي اسيد لما امتنع ان
يحلفهم بالطلاق تواطئوا على اليمين التي خرج عن العادة والسنة التي
سنها لهم الحجاج وكانوا يحلفونهم بالله وبالنذر كصدقة المال وعليهم
بالطلاق والعتاق ثم اليمين بالله تعالى سكنوا بالكتاب والسنة والاجماع
وكذلك اليمين بالنذر عند جمهور السلف والخلف تكفر وقد دل

الطلاق والعتاق ما كانوا يحلفون به لا يمنع
ان يكون من ايمان المسلمين المكفرة كما كان الحلف بالله وبالنذور من
ايمان المسلمين المكفرة وان حلفوا بها واما قوله وهذا الذي عليه
عموم العوام من ذلك العصر فلا لانه لم يتعمدوا ذلك ولم يحلفوا به
ولكنهم اتوا بالايمان التي يعتقد انها ليست بايمان فهذا لغو
يعتقد انه ليس ايمانا فهو مغفور عن العامي بل ذلك العصر
وقبل الاسلام ورسول الله صلى الله عليه وسلم فالذي حلف بغير
الله قبل الاسلام هو كان والصحابة والتابعون لهم باحسان وسائر علماء
المسلمين يعدون هذه ايمانا واما حلف الولاة او غيرهم بها فلا
يدل ان الصحابة لم يكونوا يحلفون اخوا بالطلاق والاعتاق والظهار
والحرام والنذور بل الحلف بالمشي الى مكة وصوم المال وغير ذلك
هي الايمان التي احدثت الحجاج ومن بعده حلف الناس بها الى اليوم بل
احدث بعض قضاة المذهب تحليف الناس ايمان المكره بالطلاق مع
ان هذا بدعة لم يعرف من احد من السلف ولا الائمة الاربعة ولا غيرهم
وذكر ابن عبد البر اجماع العلماء على ان الحاكم ان حلف الناس
الا باسم الله بسنة النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاءه الراشدين لم يكونوا
عدوا الحالف حلفا اصلا بل كانت الايمان بغير هذه من العقود مثل
ايمانك على السمع والطاعة وعصياننا وفسخنا وسخطنا ومكروهنا
وامرنا علينا وان لا ننازع الامر اهله او نقول او نقوم بالحق حيثما كنا
لا نخاف في الله لومة لائم وايمانك على ان لا نفر وايمانك على الموت
كايمان عاهدناك وعاقدناك وكان النبي صلى الله عليه وسلم يسمع الناس
ويامرهم بذلك يعاهدون ويعاقدون على هذه الايمان ونحقق بان لفظ
دل على المعقود كايمان العقود وهذه يحلف لوفائها وان لم يكن فيها حلف
بالزام ما يكره لزوم وموقتي بها ايضا وما وجب لوفائه من العقود
مع الحلف بالايمان التي يلزم بها ما يكره لزوم عند الحنث وجب لوفائه

بدون ذلك وما لم يجب لوفائه بدون هذه الايمان لم يكن الحلف موجبا للبر
بكفر ولجبا ولكنها توكد الواجب فلما كان الناس على عهد النبي صلى الله
عليه وسلم وخلفائه يوفون بعقود المبايعة بلا اقسام كانوا يبايعون
بعض سطلقا فيما يحبون فوق الناس ويكتفي ليعهم ادنى وجوب ظلم
الامام فحرصا ان يحلفوا بها يعتقدهم بالاقسام باسم الله وشاء ضرب
الى ذلك ما حلف به من ايمان المسلمين وبعض ذلك وعين المعلوم ان
هذا التغليظ لا يحرم ما حرمه الله ورسوله بل ما اوجبه الله من طاعة ولاة
الامور من طاعتهم وحرم من عصيانهم والخروج عليهم فهذا واجب محرم
بدون ذلك ومبايعتهم على ذلك مبايعة على ما هو واجب بدون المبايعة
كان مبايعة الصحابة للرسول صلى الله عليه وسلم مبايعة على ما هو واجب
عليهم بدون المبايعة فان طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واجبة فما
امرهم به يامرهم اولم يبايعوه ولكن مبايعتهم التزام لاداء الواجب
بالشرع كذلك المبايعة الشرعية لولاة الامور التزام لما اوجبه الله تعالى
ورسوله لهم بالشرع ليست المبايعة لهم تجعل ما امر الله به ورسوله لهم
لما احدث الناس ان يقسموا على ذلك وحلفوا عليه كانت هذه الايمان
توكيدا لما اوجب الله ورسوله ليست مغيرة لشرع الله ورسوله بالواجب
بها واجب وان لم يحلف الحالف بها ومن حلف بها على فعل محرم او ترك
واجب لم يكن له ان يفي بموجبها فالكفار والمنافقون اذا حلفوا للمسلم
على انه معاون لهم على الكفر بالله ومعصيته ومعصية رسوله ومضيع
فرائضه ومضيع حدوده لم يكن له ان يوفي بهذه الايمان ولهذا
كان المنافقون الملاحدة الباطنية يحلفون الناس بالايمان المغلظة
على كتمان اسرارهم مظهرين لهم انهم من اهل بيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم وانهم يدعون الى الايمان بالله ورسوله فيحلف لهم من
يظنهم كذلك ثم يتبين له انهم منافقون ملاحدة يبطنون الكفر
بالله ورسوله وكتابه وشرعه فيعلمون ان الايمان

سبهم من يقول لا يلزم شيء لان الحالف انما حلف على بعض ما
والله ما كذبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحلف لمنافق يلحد
ومنهم من يقول بل حكمها حكم اليمين بالله يكفرونه بكفر يمين
والا كفارة في عمومهم كالطلاق والعتاق وغيرهما الى ذكرنا
بعض من يرى الايمان لازمة اسقط اليمين والمابدة والطلاق وايما
نكاح المحلل واما من يقول ايمان المسلمين مكفرة بخلاف
ان يكون عنده ايمانا مكفرة والمقصود بها انه ليس تحليف
من حلف بذلك دليل على حكم شرعي اصلا ولكن من الناس من يقول
سلم بانتشاره بعض الولاة الذين لا علم عندهم يفصلون به بين
الناس فانتشار هذا انه وقع يوجب ان احد القولين بفساد مقصوده
او انه بدعة وقد يكون كذلك وقد يكون قولا اعظم منافاة
لمقصوده واشد فيه وهو لا يعرف ذلك ومن الناس من يكون ميله
الى احد القولين لهواه وغرضه لا لاجل انه الحق الذي بعث الله به رسوله
وهذا كثير من الولاة والرعية وقد يجتمع شبهة وشهوة واذا كان
ذلك في الولاة كان مثل هذا من اشباب خفيا الحق على بعض العلماء عند
كثير من الناس او اكثرهم كما قال ابن مسعود رضي الله عنه كيف بكم
اذا لبستكم فتنة يربو فيها الصغير ويهرم فيها الكبير واذا ترك يقال
قد ترك السنة فكيف اذا كان بعض الناس قد يظلم بعض العلماء كما
ظلموا مالك بن انس رحمه الله تعالى لما افتى بان يمين المكره لا تنعقد
وضرب من ضربه بظلم من الظلم للناس سوطا والشافعي رحمه الله تعالى
ظلم لما نوه به على الرشيد وقد روي انه سئل لما قدم على الرشيد لا
تكثر بمطلبين احدهما مسئلة الحلف بالطلاق قبل النكاح والشافعي
قوله وقول اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين ان الطلاق المعلق على
النكاح باطل فاذا حلف به لم يلزم شيء وقد ذهب طائفة من السلف من
الصحابة والتابعين انه يلزم في الحنوص كقول مالك وقد ذهب آخرون

الى انه يلزم في العموم والخصوص كقول ابي حنيفة رحمه الله وقول اذا
قال ان اتيتك فكل امراة اتزوجها فهي طالق طلقت كل امراة تزوجها
وابو حنيفة رحمه الله وطائفة يقولون يمين المكره ينعقد سبق
بها اليمين لازمة وان كان صاحبها مكرها واما مالك والشافعي
واحمد وجمهور العلماء رحمهم الله تعالى فلا تطلق عندهم كل امراة يتزوجها
لوجهين احدهما لقوله كل امراة اتزوجها فهي طالق والثاني
لكونه مكرها ويمين المكره لا تنعقد ومع هذا فلم يكن في تحليف
من حلف بها دليل شرعي على لزوم الطلاق وكذلك لم يكن في الايمان
على الايمان بالبيعة ونحوها دليل شرعي على انعقاد يمين المكره فالاستدلال
بتحليف من حلف بايمان الطلاق على انهم لو لم يلزموه لحرم عليهم ان يستحلوا
منه ولم يحلفوهم جهل بالادلة الشرعية كما لو استدل بذلك
على لزوم النذر للحالف بالنذر وعلى لزوم الطلاق المعلق بالملك
لتحليف من حلف به وكما استدلال على انعقاد يمين المكره لتحليف من حلف
به وكذلك الاستدلال بامتناع المنع من الحلف بالله فمن منع من
ذلك خوفا ان يلزموه بطلاق امراته اذا حنث وان كان لا يعتقد ذلك
ومن منع لاعتقاده لزوم الطلاق كما يعتقد لزوم ما علقه من النذر ليس
اعتقاد طائفة من المسلمين حجة شرعية يرد اليها الاحكام الشرعية
لاسيما والنزاع في مثل هذه المسائل فيه موضوع فان الحنفي مثلا يقول
يمين المكره تنعقد ويقول اذا قال كل امراة اتزوجها فهي طالق وكل
عبد املكه فهو حر طلقت كل من يتزوجها وعتق كل من يملكه ويقول يلزم
النذر الحالف به في المشهور عنه والطلاق والعتاق واكثر العلماء
ينازعونه في ذلك ومن راى لزوم الايمان وصحبوه ذلك احتاج الى مسائل
لمن يبطل بذلك فضيع عمره من الحسن وغيره كما ضيع اصحاب ابي حنيفة
وغيره واحتجوا بقصة ايوب عليه السلام على صدق ايمانه فيما تجشم من
الجهد تروى عن بعض التابعين واظنها مرسلة وفيها ان الله ارسل

الشبكة الألوكة www.alukah.net

المثال لا يوجب في بيته وفاز عهم اكثر العلماء في ذلك فمنهم من
قال ذلك خاص بايوب لان الله وجده صابرا ومنهم من قال
بل الشرع من قبلنا لا يكون شرعا لنا الا بدليل خاص وشرعنا فيه
جاء في الضرب الواجب بالنذر ومنهم من قال لاجله ذلك
بل لم يكن يمينهم كفارة وكانت اليمين توجب الحلوف عليه في
شرعهم مخفف الواجب بالنذر كما خفف الواجب بالشرع في ضرب
الزاني فانه يجب مئة من الضرب واذا كان مريضا يخاف عليه من
الضرب المئوي جمع عليه الضرب كما جاءت به السنة ثم نقل ذلك في
كل مريض يخاف عليه ونقل المرض الذي ايس من برءه وهو
وجيان عسى يبرأ حتى ان كثيرا من العلماء قالوا لو لبث حتى
تهلك الابان وكانت الابان عند الجهور لا يحتاج الى الحيل التي احتاج
اليها اولئك لان اليمين المكفرة لا تنعقد عندهم وكذلك الحلف
بالنذر ليس مكفرا عندهم الا ما الحق فيه طوق الطلاق والعتاق
بالحلف بالطلاق والعتاق سلم من التناقض وكان قوله متضمنا
اظهار محاسن الاسلام التي بعث بها جميع الانام ومن تناقض قوله
لم يكن ذلك قادحا في حسن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم
وسلامته من التناقض

فصل قال المعترض
السادس عشر ما رواه البيهقي في كتاب دلائل النبوة في الجزء السادس
باسناده الى الواقدي ثم قال وذكر موسى بن عقبة في المغازي
ان القصة بمعنى ما رويناه الا انه ذكر انه قصة الكنود ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم سأل كنانة بن الربيع بن ابي الحقيق عن ذلك
وسأل ربيعا اخاه حيي بن الربيع بن ابي الحقيق فقالا ابدمناه في الحرب
ولم يبق منه شيء وحلفا له على ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بريت منكما ذمة الله وذمة رسوله ان كان عندكما او قال لنحوا من
هذا القول فقالا لا نعلم فاشهد عليهما ثم امر الزبير بن العوام ان يعذب

كنانة بعذاب حتى جاء بما لم يعترف بشيء وذكر واقعة الواقدي مسلمة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بريت منكما ذمة الله وذمة رسوله
ان كتمتموني شيئا فصالحوه ورواه البيهقي من طريق اخر فقال انا ابو
الحافظ اسأل ابو جعفر البغدادي قال سألني ابن لهيعة ابو الاسود
عن عروة بن الزبير انهم ان المسلمين حاصروا اليهود اشهر الحصار فطلبوا
ذلك سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم الامن على دمائهم وسيرون من
خيبر وارضها وما كان لهم من مال فما صالحهم على الصفراء والبيضاء وهو
الدينار والدرهم وعلى الحلقة وهي الاداة وعلى الرقاع وعلى ظهر كل ثلاثة
وبريت ذمة الله منكما ان كتمتم شيئا فوجدوا عنده الى ان قال
فدفع رسول الله صلى الله عليه وسلم امر الزبير فدفع كنانة بن ابي الحقيق
الى محمد بن مسلمة فضرب عنقه فهذه القصة تضمنت التعليق المقصود به المنع
من الكتمان ولما كتموا اثبت عليه مشروطه وهو براءة ذمة الله وذمة رسوله
صلى الله عليه وسلم فقتل كنانة بن ابي الحقيق وكذلك القصة
الاولى تضمنت تعليقا مقصودا به التصديق فان قلت القتل لم
يكن بمقتضى الشرط وانما كان لان المسلم وعد على الوفاء بالشرط
فلم يفوا به رجعوا الى الاصل الذي كانوا عليه وهو الحرابة قلت
ان جميع هذا في ان الشرط متى لم يكن مقصودا في نفسه وقصد به حمل
منع او تصديق لم تترتب عليه الا الكفارة وهذه القصة ترد على الامرين

والجواب بعد النزول عن المطالبة بصحة
الحديث بانه ليس فيه ما يدل على محل النزاع فلهذا لم نحتج الى المطالبة بصحته
وذلك لان قول بريت منكما ذمة الله ان كان عندكما شيء فقول بريت
ذمة الله منكما ان كتمتم شيئا ليس من الايمان المعقودة بل هو من جنس
تعليق جميع العقود على الشروط فقول المشتري ان جئتك بالثمن الى
وقت كذا والا فلا بيع بيننا وسواء كان هذا الشرط صحيحا او فاسدا فان
حكم ذلك عند العلماء واكثرهم على انه شرط صحيح وذلك مسئول الى

وقال ان كنت قلت شيئا بريت منكم الزوم وسئل هذا لا يخلو قوله انها
اذا حلف بها يقصد بها حضا او منعا فانه لا يسمى بها عالما وهنا
يخلون هذا في لفظ الحض والمنع الذي يستعمله في الايمان وان كان
يسمى الله منعا فان هذا واسع ودخل بين اسمين فصار له اسم خاص وان
كان المحلوف به دعاء على الغير لم يكن بها كما يقول الانسان لغيره ان
طلقتني وان لم تعطني حقي فالله يأخذ حقي منك ونحو ذلك فان هذا
شرط ليس بمقصود في نفسه ومقصوده ان يعطيه حقه وليس بها
علم ما لو كان الدعاء على نفسه كقوله ان لم اعطك حقك فطلع الله بوي
ورجلي فهذا ليس سواء كانت مكفرة او غير مكفرة وكذلك الفاظ
الوعيد كقوله تعالى وان عدتم عدنا وقوله فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه
على الذين يبدلونه وامثال ذلك ليس شيء من هذا يعد يمينا ولم يقل احد ان هذا
يمين وعرف عامة المسلمين ان لم اعرف الله ان لم اعرف ربي بمعنى ذلك
وقول القائل ان لم افعل كذا وان فعلت كذا فكل مملوك لي حر وكل امراة
لي طالق وعلي نذر حج ومال الصدقة بمعنى واذا قال ان خالفت امري او
عصيتني او فعلت ما نهيتك عنه فانت طالق وقصده ان يقع الطلاق
اذا فعلت ذلك فهذا مطلق عند الصحابة طلاقا بائنا وصوفا بتلك الصفة
ليس هذا بحالف وليس قال الطلاق يلزمني لا افعل كذا وكذا او ان فعلته
فانت طالق وهو يكره وقوع الطلاق وان فعلته كان كره طلاق
نسائه وعتق عبيده وخروجه من ماله وبرائه من دين الاسلام وانما علق
ذلك المكروه لاعتقاده انه اذا حلف عليها بهو فسم اما الكراهة واما
خوفا من ضرر يلحقه بحنثه فهذا حالف والحالف حالف وهو يعتقد
ان المحلوف عليه بهو فسم ولو اعتقد انه يحنثه لم يحلف اذا اعتقد انه يلزمه
ذلك المكروه فالحالف باللوازم التي يكره لزومها اذا اعتقد انها لازمة
لم يحلف الا اذا اعتقد انه لا يحنث لانه في العادة ان يعلم ان الشيء
المكروهات التي لا يريد لزومه اذا حنث ويعلم انه يحنث وهو يوقع ذلك

حلف فان هذا يستلزم ان يكون غير مريد لان يقع حال ويفعل ما علم
انه يستلزم لوقوعها واراده اللازم اراده للملزوم فيلزم ان يكون
غير مريد وهو مريد وهذا لا يفعله الا من يكون منكرا على الله في قدره
ما يفعل لعلمه انه لا يحنث ثم يحنث واما اذا اعتقد انه لا بد ان
يحنث وحلف بهذا يكون ممن يرى الحنث مخرجا او ان مقدوره يفعله
انه اذا حنث لزمه ذلك الامر الذي لم يرده الله ولكن حمل بغير اراده
يفعله كما يحمل المكره ما يكره عليه من الضمان الحاصل بغير اراده وان
طلاقه ان مقصوده لا يحصل بدونه واما المعلق الذي يقصد الامتناع
فهو يريده اذا وجد الشرط ويعلقه بما يمنع عليه بان الشرط يكون بل
اذا علم وجود الشرط كان اراد في ذلك الامتناع وقد يعلق الطلاق
بفعلها ظنا انها لا تفعل والطلاق سواء كان الشرط مقصودا او غير
مقصود كما يقول لها ان ابرأتني من صداقك فانت طالق وهو يظن انها
لا تبرئه ولا تختار طلاقه ولو علمت انها تفعل لما فعلت لكن يقول ذلك
ليريها انه ليس براغب فيها اذا فعلت ذلك مع انه راغب فيها فهذا في
وقوع الطلاق به نزاع وكذلك لو اعتقد انها فعلت ايرائها او عدم
ذلك هل طالق ثم تبين له انها لم تفعل ففي وقوع الطلاق به قولان
معروفان والاظهر انه لا يقع كما قد بسط في موضع اخر والمقصود
هنا ان التعليق الذي يقصد به منعا حضا او منعا او تصديقا او تكذيبا
يسميها الفقهاء والثاني يعرفه العلماء واهل الاسلام بها ولا
يعرفون ما ذكر من تعليق فسخ العقود بها كقول بريت منكم ومن
الله ومن رسوله ان حكمتم بها ومن الفقهاء من يسمي كل تعليق
للطلاق يقصد به حض او منع بها او كل تعليق للطلاق بها ولا
يسمون بهذه التعليقات بها وان كان فيها حض او منع لكن اذا كان
غرض الحالف هو الاسم دون المكره ولم يعرف قصده
ذلك بها من الصحابة بل ولا من التابعين لهم بل كانوا يفتون طائفة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التي نزل بها القرآن وكانوا اعرف بمعنى اليمين المعقول والفرق بينه وبين
غيره وهذا كان جمهورهم على التكفير فيما يظهر فيه معنى اليمين كالحلف
بالنذر فان الشرط يسأل اذا لم يكن مقصودا لم يكن الجزاء مقصودا ايضا
في الايمان فلا يقع الطلاق فانه قد يكون الشرط فيه غير مقصود
والجزاء غير مقصود فصار اداة لتعليق الطلاق الذي يقصد به المنع
والمنع ما يقصد به الطلاق كثيرا فحلف تعليق النذر كان هذا مما لا يعد
انه يمين في كثير من تعليق الطلاق الذي يقصد به المنع والمنع بالوقوع
ثم منهم من فرق بين قصد اليمين وفي طرد الاصل وتسويته بين
المتماثلين ومنهم من لم يفرق لاشتباه احد النوعين بالاخر ونظروا
الى قصد المنع في تعليق الطلاق ليس موجب كونه يمينا فان العادة
المعروفة بل قد يقصد ذلك ولا يكون يمينا لا سيما حيث كانوا لا
يحلفون بالطلاق او لا يكاد يحلف به الا نادرا فكان المعاد منهم ان
تعليق الطلاق مع المنع ليس يمين بل تعليق فمن صار
الناس يحلفون به تعليق حتى كما يحلفون النذر وغيره فيكونون
ممنوعين من ايقاعه ووقوعه عند القصد وانما حلفوا مع ذلك لما منع
الشرط فقط لا لمنع الطلاق بحال سواء منع الشرط او لم يمنع بل
هم ممنوعون من ايقاعه على التقديرين وهو لا كارهون للشرط كارهة
للجزاء وان وجد الشرط والحالف لا يكون حالفا الا بعد من الشرط
يكره به الجزاء مع قصد المنع والمنع لا ان مجرد المنع والمنع مقصود
به حالفا وكذلك قصد التصديق والتكذيب لا بد ان يكون مع
كارها للزوم ما علقه من الطلاق سواء جرى مطابقا او غير مطابق
واما اذا قصد وقوع الطلاق عند مطابقه الخبر فهذا ليس بحالف
ولا يمين وان اظهر انه حالف بل هذا يمنع به الطلاق فلو قال ان
فعلت كذا وان كنت فعلته انا طالق بل ما فعلت وهو يعلم
انه فعله وقصد ان يوقع الطلاق بها واظهر ذلك بصورة اليمين ليكون

ذلك عذرا له عند من يلومه على الطلاق فيقول انا قصدت ان يبر
نفسي فحلفت لها فهذا يمنع به الطلاق واما الذي يقصد اليمين
فلا يكون الا كارها للزوم الجزاء المعلق وان وجد الشرط فهو ان
حلف بمينا فهو ساقط ما فعلت وان كنت فعلته فانا اراني طالق
فهو لا يريد ان يطلقها وان كانت فعلته بل اظهر هذا اللزوم ليظهر
للناس انه صادق حيث ان جعل كذبه ملزوم الطلاق وهم يعلمون
انه لم يقصد الطلاق وان لم يرده وان كان كاذبا لكن جعل كذبا ما
لم يقصد تقدير الكذب نافيا اللكذب لا على تقدير الكذب مثبتا للكذب
فجعله لازما للكذب الذي نفاه ومع نفي اللزوم لا يكون مثبتا للملزوم
فاشترطوا في وقوعه مع ثبوت الملزوم فانه مع ثبوت كذبه لم يقصد وقوع
الطلاق وان جعله لازما لما منع نفسه للملزوم وايضا فالحض والمنع
اذا تعلق بعقد اخر غير عقد اليمين كان له اسم اخر مثل دخولها
العقد من اين مثل عقد النكاح والبيع والاجارة فانه يتضمن
ان كلا منها يطلب من الاخر مقصوده ولا يسمى المنع منها يمينا حضا
ومنعا ان كلا منها منع الاخر عن خلاف موجب العقد ولا يسمون
هذا منعا بل لفظ الحض والمنع يختصونه بالطلب الموكد بالقسم
فان لفظ الحث يتضمن نوعا تأكيدا للطلب والا فمطلق الطلب لا يستعمل
هذا غالبا في مطلق الطلب بل هذا الطلب الموكد كما يقال حضه وحثه
فاذا كون بهذا المنع اراد به المنع الموكد بالقسم فصار معنى الامر
والنهي لكن امر موكد بالقسم ونهي موكد بالقسم فصار لفظ اليمين
ولفظ الحض والمنع يتضمن تخصيص ذلك بالموكد والموكد هو الذي
يعلق به ما يكره لو وقع له وان وجد الشرط فان ما كان كذلك كان
التحضيض والمنع به ابلغ من جهة الحالف فانه اذا التزم عتق الحالف
ما يكره لو وقع له كان اشد امتناعا منه بخلاف ما اذا التزم ما لا يكره
هو لو وقع له فانه لا يكون كراهته له مثل كراهته لما يلتزم به ما يكره

بين غيره من فعل وتوعد عليه بعقابه فان العقاب ضرر يلحق بالمنهي الممنوع
به بالشاهي المانع خلاف الزوم ما يكره عنه المشتكي فانه ضرر يلحق بالمانع
المخالف لا بالممنوع المحلوف عليه لكنه قد يضره من جهة اخرى كامتناع المرأة
ان تطلق ولكن الحلف بالطلاق لا يختص بمنع المرأة بل قد يحلف به لمنع
نفسه وقد يحلف لمنع صديق له بمنع ولده وعبده وكل ما يحلف به لمنع
امرأته وغير المرأة لا يلحقها الطلاق فلا يتجرد بل قد يحلف به لمنع
عليه بالطلاق كما قد يحلف عليه بصدقة ماله ونحو ذلك فالحلال عليه قد
ذلك ما لا يكون الضرر فيه بالحنث الا على المخالف وان كان قد يلحق فيه
ضرر اخر بالعرض وقد لم يكن الا بمخالفة المخالف الذي يوجب ان يعاقبه
على يمينه لله

فصل قال الشافعي رضي الله عنه اخبرنا مالك بن انس عن نافع مولى عبد الله بن عمر
قالت بنو لحيان لسريه عاصم بن ثابت لو نزلت لنجر العبد والجبان ان تولي
الناس ان لا تقتل منكم رجلا فقال عاصم اما انا فلا انزل في ذمة كافر
وقتل جميعهن مطهر لواه وحبس لما قتل حزم طهمة بن عوي بن الحباب
بعد وان قتلت حزم بعي فانت حر فقتل وحبس حزم عام عمس حبيبا بمال
اعلم وجه الاستدلال من باب التضمين ان المقصود بهذا التعليق
الحث على فعل الشرط من الفعل والقول فهو يشبه قوله ان لم تفعل كذا فانت
حر فلو كان ذلك التعليق لا يترتب عليه الحرية ولم يحصل مقصوده لكان
بمنزلة ذلك لا يترتب عليه خلق ولا حصول الحرية لسريه عاصم وهم
خلاف ما نص عليه هم وجميع اهل اللسان وهذا يعني ان هذا
ليس بحق عندهم بدليل اللفظ اللغوي وشرعا وكذلك لا يعني الشروط
الواردة في الكتاب والسنة والله اعلم

والجواب ان يقال اما قول طهمة بن عوي ان قتلت حزم بعي فانت حر فانه استدلال
بهذا في الاستدلال بهذا المكان بغاية الفساد ونحو الذي يقال
بهذا شرط مقصود الوجود وتقدم الكلام فيه غير مرة ان الشرط انما
ان يكون بينا اذا كان غير مقصود فيكون شعاعه واما الحث فلا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بد ان يكون مع حرف النفي فيقول ان سافرت بحكم فصدي حر فنا
مقصوده منع نفسه من السفر وعراده ان لا يسافر واما اذا قال ان لم
اسافر بحكم فصدي حر فنا مقصوده حض نفسه على السفر وعراده
انه يسافر كمثل قول بنا لها فانها قالت لعلوكها ان لم اضرب بنك
وبين امرأتك قال بسبيل الله وعليها المشي الى بيت الله وكل مملوك
لي حر وانا يومئذ يهودي ويومئا نصراني فصدي كان مقصوده الحض
نفسها على التفويق بين الزوجين ولهذا قال لها الصحابة ما اراد
وما رويت مثل هذا عن الرجل وبين امرأته وكذلك بنك فانت بصيغة
الشرط مع حرف النفي فان الحالف بصيغة التعليق المقدم فيها
الشرط يكون المنوع الشرط فيها والمثبت مستقبلا والمقدم في
صيغة الشرط والجزاء نحو اني صيغة القصر والخبر مقدما فلو حلفت
بصيغة القصر فقالت انا لست بلزمني والمشي بلزمني والصوم بلزمني
بلزمني لا فرق بنك وبين امرأتك كما يقول الحالف الطلاق بلزمني
لا فرق بنك وبين امرأتك ولو قال بل الاشياء بلزمني ان لم افعل
بذا كان الشرط بنفسه وكانت بل صيغة شرط ايضا فان الجملة الشرطية
يتقدم فيها الشرط تارة ويؤخر اخرى والاصل فيه ان يكون متقدما فانه
لصدور الكلام وجوابه بعده اذ كان هو السبب للجزاء والسبب متقدم
على المسبب واختلف الفقهاء فيما اذا اخر كقوله تعالى لئن لم ينتهوا
المحرم ان شاء الله امنين وقوله الحالف والله لا افعلن كذا ان شاء الله وقوله
وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين ونحو ذلك فذهب سيبويه واصحابه
الى ان جواب هذا الشرط محذوف لو لا لما تقدم عليه وقالوا الكلام كله ان
تقديره لا افعلن كذا ان شاء الله لا افعلنه لكن حذف جواب الشرط المذكور
لدلالة ما تقدم عليه وذهب الفراء ومن وافقه الى ان هذا الشرط يحذف
جوابه لدلالة ما تقدم عليه ويسمى الكلام محذوف وجعلوا الشرط متقدما تارة ومتأخرا
اخرى وهذا ارجح القولين وكما ان جواب القسم محذوف اذا تقدم

جواب الشرط ولا يكون بناء كجواب قسم محذوف فكون لكن اذا تقدم جواب
الشرط اعني من ناحية ولا يكون بناء كشيء محذوف لا يخطر ببال العرب لا
استعمال قط وما لا يخطر ببال المتكلم ولم يوجد منه الاستعمال لم يجز ان
يجعل محذوفا فان المتكلم انما يقصد ان يربط بالشرط الاخر ما تقدم من
الجمل لا جملة اخرى لم تخطر بباله ويسقط بهذا الموضع اخر والمقصود
بنا ان الشرط قد يتقدم وقد يتأخر لكن المتقدم فيه سببت في ضمن القسم
والمتأخر فيه سببي في قول القائل لغيره عبده في فعل ان فعلت بهذا فانت
حر كقوله ان اعطيتني الف فانت حر وان قلت عبدي فلانا فانت حر
كقال لخصمين عبدي لعلاء وحتى ان قلت حتى فانت حر ونحوه لكن
باسا لتعليق الذي يقصد به الشرط والجزاء جميعا كقول القائل ان
شفى الله مريضي فعبدي حر وهذا اسماع للنص عند الصفة ليس بحلف
بالعتق عند اجرى الصلاة في المقبرة ولا غيرهم فان الحالف يكون مترددا
وجود بين يكون الشرط ويكون الجزاء فانه كقول ان كلمت فلانا فعبدي
احرار وضحاي طوالق واذا كان الشرط منفيا كقول لغير مكلمت فلانا
ان لم اتزوج بعدكما فكل مملوك لي حر وعلي المشي واتا يوما يهوديا ونحوه
فجزاؤه في الشرط عدم يمين الحالف وهو يكون بهذا العدم ويريد وجود
يمينه وهو التزوج فالشرط في اليمين اجتماعي والجزاء ايضا مكروه
فان كان الشرط مرجوا كان يكون ابوه وارثه عدوه وان كان عدوه
كونه عدوه واريد وجوده والجزاء مكروه وان تحقق الشرط وقوله ان
ضلت عبدي فلانا فانت حر كقول سيد وحشي له ان ضلت حتى فانت
حر هو فيه مريد للشرط الذي هو ضلال حتى وقد جعل العتق لازما لوالده
الملزوم بستلزم ارادة اللازم كساوى من يعلق العتق بشرط ويريد
وجوده فان هذا يمنع به العتق ولم ينازع احد هذا بل ذكر غير واحد
الاجماع على وقوع العتق المعلق بالصفة المقصودة والعتق المعلق
قصدا امتناعه عند الصفة وانما النزاع فيما اذا علق العتق لا لقصد

للبين

للبين كقوله ان فعلت كذا فكل مملوك لي حر ومنه اذا قال والله لا ابيع
هذا المملوك وان بعته فهو حر وقصده ان لا يبيعه وان لا يكون هذا ايمانا لحالف
فيه النزاع هل يكفر بحنثه ام لا يكفر والذين قالوا لا يكفر اشترطوا هل
يحنث ولا يحنث او يحنث اذا شرط الخيار وكل قول فيها ضعيف لان
الرجل لم يقصد ان يعتقه بموته وحين ملكه الى ملك المشتري ولا يقصد
هذا عاقل وليس هذا كالنذور فان الذين قالوا يحنث شبهوه بالنذور
لان المنذور يستقل الى ملك الورثة بل عتق عقيب الموت والنذور منعقد
من الاستقبال وهنا اذا فاز ان بحنثك فانت حر فان اراد البيع الشرعي
اللازم فالبيع الشرعي اللازم لا يكون الا نقلا للملك الى المشتري
وان اراد بالبيع التلفظ ببيع لا ينقل الملك لم يكن هذا بيعا بل كان
بمنزلة بيع المجنون والمجنون عليه وغيرهما وبهذا اذا قال لغيره بعتك
وقال الآخر قبلت ان كان هذا بيعا فقد صار له موجبات متضادان
انتقال الى المشتري وعتقه عقيب موته عند سيد المنذور فان موته لم يوجب
انتقاله الى الورثة مع عتقه بل لولا العتق لانتقل الى الورثة مع وجود
السبب وهو الموت وهنا اذا عتق لم يكن هذا بيعا اصلا وحقيقة
كلامه اذا بعتك فلا بعتك او اذا بعتك لم اكن بعتك فقد علق
على الشرط نقيض موجبه والنقيضان لا يجتمعان وهو لو قصد بهذا العتق
فقال اذا بعتك لم اكن بعتك لم يلتفت اليه بل اذا باعه انتقل الى المشتري
وايضا فانه لو كان هذا يكون لاجل ان المشتري لا رغبة له بالمشتري لا دينا به وذلك لانه لم يقصد
ان يعتقه اذا باعه وانما قصد ان لا يبيعه وجعل العتق لازما لبيعه
لكراهته عتقه وان وجود البيع لا لارادة عتقه اذا وجد البيع وهو
بمنزلة قوله ان بعتك فعبدك على حرام فاذا باعه لم يحرم عليه لكن
يلزمه كفارة يمين في اظهر قولي العلماء وهو مذهب احمد وابي حنيفة
ومالك كما لو قال ابتداء عبدك على حرام ومراده انه لا يبيعه واما ان
كان مراده التزام عتقه فهذا نذر لعتقه ومن قال انه لا يعتق لكونه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يوجح من ملكه بالبيع اما سطلقا واما اذا لم يكن للمشتري خيار وكان لم
خيار وملكه الكل للمشتري صفات لم يبطل البيع سبب لنقل الملك الى
المشتري فهو ايضا سبب لزوال الرق وثبوت الحرية وتعليق العتق معلوم
فلم تقم احدهما مقام الاخر وكلا ما ثبت بقوله فهو الذي جعل البيع
سببا لنقل الملك وهو الذي باع فيما يكون باطلا للملك واما قول
بني لحيان لسريه عاصم بن ثابت بن ابي الاقلح لكم العهد والميثاق ان
لا تقتلوا انسانا من اصحابي عاصم فانا اقول ذبه كان
قبل ان يسلم منكم رجلا من اصحاب عاصم اما اذا اسلم فلا اقول ذبه كان
فهذا كقول يعقوب عليه السلام لبنيه ارسله معكم حتى نوتوني موثقا
من الله لتأتنني به الا ان يحاط بكم فلما اتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل
ومعلوم قول القائل على عهد الله وميثاقه لا تقتل فلانا او لا تسرق او لا تزن واما
قوله فرجا الاستدلال بي على ان القصد الحث على تحصيل الشرط بي الفعل
والقبول فهو شبهة قوله ان لم افعل كذا فانت حر فلو كان ذلك التعليق
لا يوجب عليه الحرية ولم يحصل شرطه لان معناه كذلك لا يوجب عليه عتق
وحنث ولا حصول للحرية لعبده عاصم وهو خلاف ما فهموه وفهمه كل احد من
اهل اللسان ومعاذ الله ان سريه عاصم تلبس يحتى عنهم مقولة للفظ لغو وهي
وكذلك ما لا يحصى من الشروط الواردة في الكتاب والسنة فيقال في
كل مسئلة ان كلما تقصد به الحث على تحصيل الشرط يكون يمينا فقولوا ان لم
افعل كذا فانت حر ولا يقول بهذا قائل فسل الناس كلهم يقولون بي قوله
ان ملكت عبدي فانت حر وبي قوله ان لم افعل كذا وكذا فانت حر ويعلم
ان الاول على العتق على فعل عبده ومقصوده ان يفعل عبده وبعتق اذا
فعله فهو يقصد الشرط ويريد وقوع الجزاء اذا وقع والثاني كان للشرط
الذي هو عدم الفعل مريد لتمنعه وهو الفعل وكاره للحرية وان وجد
الشرط فقول لست انها ان لم امر في بذلك وبين ان الفعل لم يحصل
وكذلك قوله لكم العهد والميثاق ان تولتم اليها ان لا تقتل احدا منهم
فعاهدوكم بالله ان تولتم اليها ان لا تقتل ونحلفكم عهد الله وميثاقه انكم

تولتم ان لا تقتل فهو بمنزلة من حلف لا يقتل ويريد اذا اتاني اليوم واذا اعبر
من هذا بصيغة الشرط قيل فيه ان تولت الى ذلك العهد والميثاق ان لا
اقتلك فهو اثبات للعهد والميثاق اذا وجد الشرط وهو تعليق الجزاء
المقصود على الشرط المقصود وهو بمنزلة قوله لك عهد الله وميثاقه لئن
اديت الي الفا لاعتقل وقوله لك عهد الله وميثاقه لئن ادين الي الفا
لاطلقنك ولو قصد الايقاع عند الشرط لوقع فلو قال ان ادين الي
الفا فانت حر او ان ادين الي الفا انت طالق وقع الطلاق والعتاق
اذا وجد الشرط كما لو قال الفا ان شفى الله مريضي فعلي عتق عبدي او
فعبدي حر او فعلي الحج فانه ايقاع جزاء الشرط وجزاء الخلاف قوله ان
سافرت معكم او ان كلمت فلانا فعلي عتق عبدي او طلاق فلانة صدقه
فان هذا مقصوده ان لا يسافر ومقصوده ان لا يعتق عبده ولا يكون
ما لصدقه وان سافر وكلم فهو ممتنع من فعل الشرط وممتنع من ايقاع
الجزاء وان وجد الشرط فهذا هو المخالف فاهل اللغة والصحابة كلهم وجميع
فهوا صحيحها والذي فهموه هو مقتضى اللغة والشرع ولم يتنازع في ذلك
احد ولكن من جعل هذه المسئلة من قصد التعليق الذي يقصد به اليمين فقد
اثبت اللغو والشرع بالقياس الفاسد وجعل ما يقصد وجوده مثلا لا
يقصد وجوده وجعل المريد لايقاع الشيء مثل الممتنع من ايقاعه وخالف
الصحابة والتابعين وعامة العلماء الذين جعلوا الممتنع من الشرط والجزاء
حالفا وجعلوا ذلك التعليق بهذا بخلاف ما يقصد وقوعه لا سيما
اذا قصد الشرط كما في القصتين فان هذه احداهما اعتاق وهبة والاخرى
اليمان على نفي الفعل اذا تولوا الا على اتباعه فهو كما لو قال ان تولتم الينا وعظنا
منكم احدا فخذوا منه امانا مني فهذا يمين على نفس الفعل واليمين اذا كانت
على ايقاع او نفي تسمى يمين الناس كما لا يجوز فيها الحنث والتكفير باتفاق
الثاني كما في اليمين على النذر كقوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من
فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما اتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم

فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما
كانوا يكذبون فعاقبهم الله ان الايمان من فضله لنصدقن ولنكونن
من الصالحين هو نظير معاهدة اولئك فصارت معاهدة لمن نزلت الاية
مثل نذر احدنا والاول نذر لله موكد باليمين والثاني مطلق وهذه
معاهدة لهم معاهم موكدة باليمين ومثل هذا يجب الوفاء به بالاتفاق
المسلمين ولا يجوز فيه الحنث والتكفير ومنه قوله تعالى ولقد كانوا
عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار فسأل قوله الادبار من الكبائر
والامتناع من التولي واجب بالشرع فاذا عاهدوا الله عليه توكد وجوبه
كالنذر بما يوجبه الله على العبد بطاعته وكالمؤمن بما يجب عن النبي صلى الله عليه
وسلم على الايمان به وطاعته قال تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله يد الله فوق ايديهم فمن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد
عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما فتبين ان ما بايعوا الله عليه فقد
عاهدوا الله عليه ومنه قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به
والارحام قال غير واحد من السلف تساءلون به اي تتعاقدون
وتتعاهدون فان كل واحد من المتعاقدين المتعاهدين يسأل الله ويطلب
منه ما عاهد عليه وهذه معاهدة بالله وان لم يتكلم بها [illegible] في التفسير
وسمي يمينا كما قال تعالى براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من
المشركين فسيحوا في الارض اربعة اشهر واعلموا انكم غير معجزي الله وان
الله مخزي الكافرين واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر
ان الله بريء من المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وان توليتم فاعلموا
انكم غير معجزي الله وبشر الذين كفروا بعذاب اليم الا الذين عاهدتم من
المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم
الى مدتهم ان الله يحب المتقين الى قوله كيف يكون للمشركين عهد عند الله
وعند رسوله الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم
فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم

الا ولا ذمة والال القرابة والذمة العهد الى قوله وان نكثوا ايمانهم
من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون
الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم وهموا باخراج الرسول وقال ولا تنقضوا
الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تفعلون
ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون ايمانكم دخلا
بينكم ان تكون امة هي اربى من امة انما يبلوكم الله به قال
المفسرون نزلت في الرجل كان يحالف القوم فاذا وجد قوما اربى منهم
حالفهم ونكث عهدهم وعاهد هؤلاء وقال تعالى والذين عاقدت
ايمانكم فآتوهم نصيبهم وكانوا يسمون الرجل حليفا مأخوذ من الحلف
وهذه الايمان لا يجوز فيها النكث والتكفير بل يجب الوفاء بها مطلق
العقد فان مطلق العقود التي بين الناس هي عقود عاهدوه والله امر بالوفاء
بها واذا وكدت بالحلف باسمه كان ذلك توكيدا لها ولفظ اليمين في الاصل
هو يمين الرجل ثم لما كانوا اذا تعاهدوا صفق احدهم بيمينه على يمين الاخر سمي ذلك العقد
يمينا كما يسمى صفقة لانه يصفق يده على يده وسمي بيعة لان كلا منهما
يمد باعه الى الاخر كما سميت معاهدة لان كلا منهما يعهد الى الاخر
والمصالحة لان كلا منهما يصافح يده يد الاخر اي يمس صفحه صفح
يده قال تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم
يدل على ان مبايعتهم كانت بايديهم مع اقوالهم وكذلك كان
النبي صلى الله عليه وسلم يبايع الرجال بيده واما النساء فقد روي في الصحيح
انه ما مس امراة بيده وروي انه صلى الله عليه وسلم قال لا اصافح النساء
انما قولي لمائة امراة كقولي لامراة واحدة وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه
كان يضع يده في ماء ويضعن ايديهن فيه وهذا [illegible] والاول اعرف وقد
انكره بعضهم قال لان البيع من ذوات الياء تقول باع يبيع بيعا والباع
من ذوات الواو اصله تقول باع وابواع وجوابه ان هذا من باب
الاشتقاق الاكبر وهو اتفاق اللفظين في اكثر الحروف لا بعضها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

جنسها لانى جنسها كما قال ابو بحر العباد انهم مشتقون من العبر بالضم وهو الله
بان شبههم بالانعام حتى قال بل هم اضل سبيلا والعباد من عم بعم والعبرة
عبر يعبر لكن العرب يعاقب بين الحرف المعتل والمضعف كما يقولون
تقضى البازى وتقضض ومنه قيل سمى بما خوذة من السوء وهو الجاح
والقصور من المضعف والقسوة من المعتل كما قال امرؤ القيس

الا زعمت سباب الى انى كبرت وان لا يحسن السؤال والله تعالى
اذا شرع للموسن تحلة ايمانهم وهى الايمان التى يعقدونها لبعض امورهم
نفسه او غيره او بنحياه وعقوده بالله وهو توكيدها كوالله لتفعلن المنع
واما ما يكون من العقود بينهم وبين غيرهم فلم يأمر الله تعالى وان
سمى يمينا وكوالله لاعقدوه بالله بالتمام ما اوجب عليهم فعلا واجب
بامر الله تعالى لم يفرض الله تعالى تحلة فكل عقد امر الله بالوفاء به هنا الملتقى
واما الذى العباد فلم يفرض الله تحلة وان حلف حالف بالله ليوفين فيه وما
وفى بل فجوره كان عليه مع الاثم الكفارة مع ان اثم الغدر والنكث باق
عليه فثم فرق بقال الاول سمى بين العقود يمينا ما تنعقد الحلف بالله وان كان
الوفاء به واجب وان لم يذكر فيه اسم الله بل ذكر فيه الفاظ اخرى كقوله
على عهد الله وميثاقه او على العهد والميثاق والذمة يمينا ما تنعقد هو فى
انعقاد اليمين بهذه الالفاظ وان لم يذكر فيها اسم الله فاكثرهم يقولون
بنعقد بها اليمين ومنهم من يقول لا تنعقد الا اذا ذكر اسم الله واما
لفظ العهد المؤكد كقوله لعهد الله او بعهده او اجوبة كذا او لافعلن او
فهلا موجب مقتضى الوفاء بالعهد لكن يمنع كون هذا يمينا فلا
يتناوله قوله تعالى فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقوله ذلك كفارة ايمانكم
فان هذا لا كفارة فيه اذا حنث بل فيه الاثم ٥ **فصل**
قال المعترض الثانى هب انا سلمنا ان ما استدل به ابو سعيد الطلاق
قياسه على العتق وسنوضح الفرق بينهما على تقدير تسليم الحكم فيه
ممنوع المطالبة به **فيقال** اولا انت ذكرت فى شرح الواقعات

ان التعليق بالملك المؤكد فى قصد اليمين والتعليق الذى يقصد به اليمين
ليس بذلك حكم بتعليق الطلاق المؤكد وتعليقه المحض قصد اليمين
وانت لم تذكر البتة دليلا لا على هذا ولا على هذا بل اما سوغت مذهبا
حيث واما هجوم واطلاق لا سؤل توجيه بل هو عدول منك من التسمين
ولم تذكر ما هو احد التسمين من الاخر وان الطلاق من احدهما واما ما
لم يبن فيه ان المسئول عليه والمورد الحكم واما ادلة لا تتناول محل النزاع بل
اما تتناول على عين كالتعليق الذى يقصد به الوعيد والذى يقصد به الشرط
والجزاء والذى يقصد به منع المعلق عند الشرط ونحوه الذى ذكرته
من الادلة ما ليس دليلا واما هو من باب الجواب من وجه من احتج على ان بول
شيء فتدخل فيه النبى وقاسها على بول الدجاج والخنزير فينقل بين
ذلك وبين تعليق بول الدجاج والخنزير ومنعه تسليم له اما اولا
بالوجه الذى هو وارد على المفرق بينه وبين العتق ومعلوم ان ذكر
الجواب فى هذا المعارضة من الادلة الكلام من لا يفرق بين الدليل وبين
الجواب عن المعارضة والمستدل عليه ان يتم الادلة ثم يجيب عن المعارضة
ولهذا كان جنس الاسئلة الواردة على الحصر لوجود المانع وفى
المعارضات اما ان يمنع مقدمات دليله واما ان يعارض بما يدل على
نقيضها ثم تعارض فى ادلة المقدمات وتعارض فى حكمها فى
الادلة ثم يجيب عن المانعات ثم يذكر ما استدل به المعارض ويجيب عنه
وهذا قد اشرت اولا للاعتراض على الجواب المستدل على ان بول
مكروه ثم نصب نفسى منصبا المستدل فان المعترض لو منع مقدمة
استدل على صحتها باثبات الحكم المتنازع فيه مثل ان يقول الدليل
على فساد ما ذكرته يلزم من صحتها الحكم المتنازع فيه وهو باطل لكان
هذا اعتراضا منى على المستدل لا سؤالا وهو غير مقبول فكيف اذا شرع المسئول
يتكلم وهو مقام الاعتراض قبل ان يعترض على ادلة المسئول ثم المسئول
يستدل على نقيض قول المسئول الاول ويجعل من جملة ادلته ما ذكره ابو

مراده للعموم وبهذا خرج عن قانون المناظرة الاستدلال في المناظرة
المستفيد فيه المستدل ساير ذلك كله ولم يراعوه اذ كان مقصوده
الظاهر على ما ابداه بل فيه دليل يصح على بطلانه او جواب صحيح على دليل
المجيب فلم يكن منع الخليط المذكور ولا دليل يصح والجواب صحيح من
اول المستدل الجملة ولا وجه لكلامه فيما ان معظم ما استدل به
ابن سريج الطلاق مبني على العتق وسنذكر الفرق بينهما
لكنه اورد اشكالين الاعتراضات على اجوبته الجيب لا يصلح ان يكون دليلا
لكنه المسئلة وانما يصلح ان يكون جوابا عن استدلاله ومع هذا فليس
بجواب صحيح بل كلا المقدمتين اللتين ذكرتهما في الجواب خطابيتان البطلان
لان ابن سريج لم يكن معظم استدلاله هو القياس على العتق ولا ذكرت
بينهما فرقا سوى ان الشرع بنى امره معروف بفساد الفرق بينهما وان
هذا الفرق وان كان قد قاله بعض الصحابة فقد اخطأ وان في ذلك لما
المقدمة الاولى فمعلوم ان النواح في العتق مشهور والاربعة وغيرهم
يناظرون في العتق وقد نقل بعضهم الاجماع على وقوع العتق المحلوف
به فكيف يكون هذا هجيبا واذا قيس الطلاق على العتق فلا يؤمن
اثبات الحكم الاصل بدليل يدل عليه وايضا فالجواب المستدل بالخطاب
والفحوى لا يتناول جميع عموم الخطاب فيما محفوظا من اظهر الادلة
العقلية ومن جميع عموم المعنى المؤثر ساير الصور وهذا غاية ما استدل
به على الاحكام الشرعية فان النص على كل فرد فرد ممتنع وانما بعث
الشارع بجوامع الكلم التي يجمع بالكلمة الواحدة انواعا واصنافا
كما قال بعثت بجوامع الكلم لما سئل عن الخمر قال لم ينزل علي فيها الا
هذه الآية الجامعة الفاذة من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره اخرجاه في الصحيحين وقال ﷺ اوتيت
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اصابت كل عبد صالح لله في السما
والارض وفي الصحيحين ايضا من اوتي مزمارا من مزامير آل داود

النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الاشربة فقال هو ناشرابا يصنع من
الذرة فقال له المزر وشرابا يصنع من العسل فقال له البتع وكان قد
اوتي جوامع الكلم فقال كل مسكر حرام وكلماته الجامعة هي المواعيد
الكلية وهي الالفاظ العامة وهي ضوابط شرعه وقوانين دينه
لكن بعض الالفاظ يوجد فيه قيد يجعل مخصصا لها وقد لا يفهم
منها المعنى العام الذي جعله الشارع مناط الحكم فاذا كان خطاب
العام وكلمته الجامعة بانه على عمومها لم يخص منها صورة والمعنى
الذي جعله مناط الحكم موجودا في الصورة المسئول عليها كان هذا
غاية ما يستدل به على الاحكام واذا لم تصور الانسان لمقصود الشارع
كان عليه بذلك قطعا وان كان قد لم يفهم ذلك ولم يعمل به الا
ظن وابتدا الناس الجلي المحلوف به وقياسه على بابت اما باجماع الامة
واما باجماع الصحابة واما بدلالة الخطاب والفحوى ان تعليق النذر الذي
يقصد به اليمين هو يمين يجزي فيه كفارة يمين وهذا المعنى موجود في
تعليق الطلاق والعتاق اذا قصد به اليمين فهذه الادلة تدل على ان
تعليق الطلاق والعتاق جميعا اذا قصد به اليمين كانت يمينا مكفرة
فهذا ذكرنا الامارة ذلك من الصحابة والتابعين والعتق ليس النواح فيه
وقد نقل عن بعض ذلك اجماعا وكان تعليق العتق قد اشتهر فيه عن
الصحابة والتابعين لكون الحالف بالتزام القرب كان فرضه في زمن
الصحابة بخلاف الحالف بالطلاق والظهار والحرام فان هذا لم يكن
مشهورا في زمنهم فتذكرة كلامهم من ذلك ليعلم انهم اذا اجابوا في
ذلك بكفارة يمين معللين ذلك بانه يمين كان جوابهم في الحالف بالطلاق
بكفارة يمين اولى واحرى لشمول الدليل والعلة له وان العتق مع كونه
قربة يلزم بالنذر اذا كان قصد اليمين في تعليقه مانعا من لزوم طلاق
يكون هذا مانعا من لزوم الطلاق الذي لا يلزم بنذر وليس بقربة بطريق
الاولى والاحرى وما ابعد العلماء المجتهدين عن خوض من هو خوض في علوم خطابهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تخليلهم كما مر عن حكم الشارع من عموم خطابه وعموم علته وعموم العلة اقوى من عموم اللفظ فان العموم اللفظي سبل التخصيص لطلق الادلة واما العلة فلا يجوز تخصيصها لما يفرق بمعنى مؤثر بين اصناف صور الفرق بوصف يوجب سقوط الحكم عنها والا فلو ساوت سائر الصور العلة الموجبة للحكم لوجب ان مساويها في الحكم والا كان ذلك نقضا على ما مر عن الشارع عند قوله اذا قال كل مسكر خمر وكل مسكر حرام تعلق الحكم بوصف خمس مناسب وهو الاسكار ثم اباح بعض المسكرات دون بعض مع عموم اشتراك الكل في الوصف يوجب الاباحة كان هذا نقضا على ما اذا اباح المسكر للضرورة كما اباح الميتة للضرورة سبل الجامع دفع الغصة او اباح لمن اكره على شربه او للعطشان ان قبل اباحة دفع العطش فيه تخصيص بمعنى يوجب الفرق كما يوجد سبل هذا التخصيص في غير الميتة ولكن يوجد سبب في الدم فانه قال في الميتة والدم ولحم الخنزير من اضطر غير باغ ولا عاد ولم يذكر سبل ذلك في تحريم الخمر ان الحاجة الى التداوي عامة فالاضطرار الى اكل بعض المحرمات مع كثرة واما الخمر فلا يكاد احد يحتاج الى شربها مع انها لا يكاد احد يتغذى بالطعام وليس عند الاخر وكذلك لا يكاد احد يعطش وليس عند الاخر فان الماء ميسور غالبا وكذلك وجود غيره من المرطبات التي هي ابلغ منها في دفع العطش كثير جدا واما سبل قول بعض العطشى وسبل لا يزيل العطش ولهذا اختلفا الفقهاء في شربها للعطشان بناء على هذا الماخذ وكذلك علم بان اذا قال نهى الله عن كذا علما تاما تكره وكان هذا الخطاب متناولا لما يوصف من اباحة المسلمين وان كان بصيغة التحليل كقولك ان فعلت كذا فعلي الحج ونحو ذلك كما تشتمل لك من الفقهاء وجمهور العلماء على ان قوله تعالى ولا تقربوا الصلاة وكل حلوك لي حرمتي المعلوم ان تناول ذلك ايضا الطلاق بالطلاق واجب تناوله لهذه الصورة واولى وسبع ان يكون الشارع قد جعل هذا الخطاب متناولا للحلف بالنذر او باليمين والنسق دون

تحليل هذه اليمين بالكفارة ثم تعليق الطلاق الذي يقصد به المنع لا يوجد منه في تحليل هذه اليمين بالكفارة فان هذا من اعظم المناقض الذي نزه عنه الصحابة رضي الله عنهم فضلا عن الرسول صلى الله عليه وسلم فضلا عن رب العالمين سبحانه وتعالى ويسبع ان يقوم دليل شرعي اجماع او غير اجماع على ان المعلق المعصي يكفر دون ان يقال التعليق كما يسبع ان يقوم اجماع او غير اجماع على الفرق بين هذا المسكر وهذا المسكر مع تساويهما من كل وجه الصفات المجموعة في النوع فان الامة لا يجتمع على خطا ولا على ضلال والفرق بين المتماثلين ونقض العلة مع تساويهما في محالها وهذا من الخطاب والشذوذ من الخطأ الذي نزه الله الامة ان يجتمع عليه ولهذا والله اعلم لم يوجد الامة مجتمعة على حكم الا وادلته ادلة صحيحة سالمة عن المعارض المعلوم والاجتماع يوعاوي الاجماعات الخالية عن الخطاب والشذوذ والناس الجلي مثل بعض المسائل مما ابتدع في الاسلام بعد انقراض عصر الصحابة والتابعين لهم باحسان بل وبعد عصر التابعين ولهذا انكر ائمة الاسلام مثل هذه الدعاوي كما انكر ذلك احمد بن حنبل وغيره وكذلك الشافعي ذكر ان السلف لم يكونوا يقولون مثل هذه الاجماعات

فصل

قال المعترض التاسع عشر ان الادلة التي ذكرتها ان تمت والتي تحليل ايضا رجع الى شيئين احدهما ان التعليق على هذه الصورة يسمى يمينا والثاني انه لا يسمى تطليقا اما الاول فممنوع وبيانه ان ذلك انما يوجب بحسب الاصطلاح لا بحسب اللغة والشرع واجماع الطلاق به اذا علق بالحلف انما هو اذا قيد كقوله حلفت بطلاقك واما الثاني فمسلم ايضا وقوله ان ذلك تطليق قلنا ان يكون قول القائل عليه ان حلفت او مجازا فان كان حقيقة وجب ان يكون مجرد تعليق الطلاق تطليقا وان كان مجازا فلا اشكال انه اذا حصل العلم بصدق المتكلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اشباح فى توقف الطلاق اسم التعليق على مجاورة اشباهه الى ان يحصل الجزا
فاذا حصل الجزاء صدق عليها اسم التعليق حقيقة والا لوجب ان لا يصدق
التعليق اصلا لانه قبل حصول المعلق الطلاق لا يصدق فان المعلق فى الغالب لا
يحصل وقت التعليق بل لا بد من مهلة كذلك التطليق المعلق يتوقف اطلاق
اسم التطليق عليه على وجود شرطه فاذا وجد ترتب عليه اثره وسمى
مطلقا كما يسمى المعلق عند وجود اثره معلقا ولو لم يكن كذلك لزم
ان لا يقع الطلاق المعلق بالصفات التى ليس فيها يمين كطلوع الشمس
وايضا فيتوافق على وقوعه فيلزم على مساق كلامه ان ذلك مجرد اهل
كما اسم التطليق فان قال انه عند الصفة يصير مطلقا فليقل بانه عند
وجود الشرط والحنث يصير مطلقا **والجواب**
انه اذا حلف على الوجه الصحيح بطلاق او نحو ذلك قبل ان يجزى الاطلاق
عليها اسم الحلف فهذه المسائل باتفاق المسلمين فان من اوقع الطلاق
جعل ذلك كله مطلقا سواء فى النصوص ومن لم يوقعه لم يجعله مطلقا
وكذلك من قال بالكفارة جعله يمينا سواء فى النصوص ومن لم يجعل فيه
كفارة فاما ان ينازع فى كونه يمينا او فى كونه يمينا من ايمان المؤمنين
فان الله قال لعباده بعد قوله يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل
الله لكم لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم
او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم
واحفظوا ايمانكم وقال ايضا قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال ايضا
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن
فقد ذكر تعالى فى كتابه حكم ايمان المؤمنين وذكر حكم الطلاق فمن الاقوال
ما هو طلاق شرعى باتفاق المسلمين كالطلاق المنجز اذا اوقعه على الوجه الشرعى
مع [illegible] مثل ان يقول لها انت طالق او مطلقة او قد طلقتك ونحو
ذلك ومنها ما هو يمين مكفرة باتفاق المسلمين كالحلف باسم الله مثل ان

يقول والله لا افعلن كذا اذا حلف مع الشروط التى بها تكون اليمين
مكفرة ومن الاقوال ما تنازع فيه المسلمون وكذلك من الاقوال
ما هو عتق ومنها ما هو ظهار ومنها ما هو نذر ومنها ما تنازع فيه
المسلمون هل هو طلاق وظهار ونذر واذا كان يمينا فهل هو يمين
مكفرة كفارة يمين ام ليس مكفرة كفارة يمين فالطلاق اذا قيل ليس
بيمين فهو طلاق ولا كفارة فى الطلاق باجماع المسلمين وكذلك العتق
لا كفارة فيه فاذا قيل ليس يمينا كان عتقا وايضا فاما الظهار اذا قيل
ليس يمينا بل هو ظهار ففيه كفارة الظهار بالنص والاجماع وكذلك
تعليق النذر اذا قيل ليس هو يمينا بل هو نذر فمن يجب فيه كفارة يمين
اذا لم يفعل النذر وعند كثير من العلماء [illegible] ان النذر [illegible] لا يجب
فيه من فعله او فعل بدله او كفارة يمين وهذا اصح ما نقل عن كثير من
الصحابة والتابعين كما قال النبى صلى الله عليه وسلم كفارة النذر كفارة يمين
فمن جوز النزاع فى التعليقات التى يقصد بها اليمين كقوله ان فعلت
كذا فعلى الحج ومالى صدقة وكل مملوك لى حر وامرأتى طالق والحل على حرام
وانا يهودى ونصرانى فمن العلماء من يقول اذا وجد الفعل كان مطلقا
وناذرا ومعتقا ومظاهرا او محرما ولكن ليس بكافر وهذا قول [illegible]
ومنهم من يقول بل يكون مطلقا ومعتقا ومظاهرا ومحرما ولا يكون
ناذرا بل [illegible] كفارة يمين وكذلك محرم كفارته يمين وهذا هو
المنصوص عن احمد ويعتبر عنده كفارة واحدة واتبع فى ذلك حديث
ليلى بنت [illegible] والكفارة عنده انما هى فى النذر ومنهم من يقول هو حالف
فى الجميع الا فى الطلاق والعتاق ومنهم من يقول هو حالف فى الجميع
الا فى الطلاق فانه مطلق ومنهم من يقول بل هو حالف فى الجميع ومن
العلماء من جعل هذه التعليقات او اكثرها ايمانا وجعلها من جنس الايمان
بالمخلوقات فلا تنعقد ولا يجب فيها كفارة ومنهم من [illegible]
فى الجميع ومنهم من استثنى الطلاق ومنهم من استثنى الطلاق والعتاق

و الكلام

والحج [illegible]

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ومنهم من عرف قوله في بعض كتبه الايمان ولم يعرف قوله الا
في الطلاق استثنى الطلاق والعتاق ولا اعلم قوله في الخلف
بالظهار والحرام بل هو عنده من باب الخلف بالنذور او من باب
الخلف بالطلاق والعتاق واشافعي رضي الله عنه وابو حنيفة استثنى
الطلاق والعتاق ولم اقف لهم على نص في الخلف بالظهار والحرام
لكن اصحابه

واذا كان منشأ النزاع من الطلاق المعلق الذي يقصد به اليمين
هل هو يمين ام هو من جنس ما علق به نذر او طلاق او عتاق فقد
عاد النزاع في هذه المسائل الى تحقيق المناط الذي علق به الحكم
هل هو موجود في هذه التعليقات التي يقصد بها اليمين ام لا هل هي
يمين ام هي تطليق ونذر واعتاق وظهار وحرام وحينئذ فمن
قال انها يمين وليست بطلاق علم ان يمين هؤلاء ويمين من قال هي
تطليق وليست يمينا علم ان يمين هؤلاء وهؤلاء القائلون بان هذه
يمين يقولون ليس هو بطلاق ولا ناذر ولا مظاهر ولا محرم ويقرون
بذلك سواء دعوا انها يمين مكفرة او غير مكفرة وقد يقوم بعض
كلامهم على ذلك واذا كان كذلك فمجرد التعريض لم يجعله دليلا على ان
هذا طلاق ولا على انه ليس بيمين وقد يقوم ذكر ما زعم انه دليل على
انه تطليق وانه ليس بيمين دليل واما كونها ليست يمينا فلم يقم
عليه دليل بل الكتاب مجرد الدعوى وقد قام سلم المانع المطالب
لكونها يمينا لم يكن عليه دليل على النفي وانما قام سلم النافي الحاذم
بكونها ليست يمينا ومعلوم ان عليه دليلا على نفي كونها يمينا لان كل
ان الميت لكونها يمينا لان عليه الدليل وهو لم يجعله دليلا على النفي وانما
جاء بدعوى مجردة او نقل عن ليس معه الا الدعوى المجردة واصل الذي
بين ان التعليق الذي يقصد به اليمين يمين بالمعقول المستفيض
الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين وعلماء المسلمين وعامتهم

الصحابة والتابعين على انها تسمى ايمانا من غير خلاف يعرف بينهم في
التسمية وبانعقاد الايمان هو بهم وعليهم على نحو ما يقصد به هذا المعنى
بيننا وبينهم ان المعقول من اليمين موجود في هذه التعليقات التي يقصد
بها اليمين بيننا وان ذلك لا يخرج بالحلف بالطلاق والعتاق وبانعقاد اليمين
على ان ادخال هذه في مسمى اليمين والحلف واسم هؤلاء لا يسمى
اسم الحلف واليمين في كلام الله ورسوله وفي جميع الامم البتة كما لو حلفت
بطلاق او عتاق فنحنث جوابا لمن يحرمنا ان الصحابة وجميع من بعدهم من المسلمين
الذي يقصد به الحالف بيمينا اللفظ المطلق لا المقيد كما لو حلف بهذه
اليمين من الايمان وكفر عن يمينه ونحو ذلك بل او رجوها في اللفظ
الذي هو ايمان وقوله ذلك كما لو نكح اذا حلفتم وكذلك الفقهاء اذ وجوه
في ذلك ❁ **فصل** قال وقد بينا ان ذلك تطليق ثم
اما ان يكون قول القائل علم انه تعليق حقيقة او مجازا فان كان حقيقة
وجب ان يكون مجرد تعليق الطلاق تطليقا وان كان مجازا فلا
اشكال انه اذا حصل العلم بصدق التعليق حقيقة ولا امتناع في
توقف اطلاق اسم التعليق على مجاوزة اشباهه الى ان يحصل اثره فاذا
حصل اثره صدق عليها اسم التعليق حقيقة والا لوجب ان لا يصدق
التعليق اصلا لا قبل حصول المعلق ولا بعده فان المعلق الغائب لا
يحصل وما التعليق بل لا بد من مهلة كذلك التطليق المعلق يتوقف اطلاق
اسم التطليق عليه على وجود شرطه فاذا وجد ترتب عليه اثره وكان
تطليقا كما يسمى التعليق عند وجود اثره تعليقا ولم يكن كذلك لزم
ان لا يصح الطلاق المعلق بالصفات التي ليس فيها يمين كطلوع
الشمس وانتم موافقون على وقوعه فيلزم على خلافكم كلاما ان
ذلك غير داخل في مسمى التطليق فان قال انه عند الصفة يصير تطليقا
قيل له عند وجود الشرط والحنث يصير تطليقا **فصل** قال
فقد قام الكلام على انه ليس بما ذكر دليل على انه تطليق وايضا فمثل ذلك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بنيته علمته متعلم او ما تعلم لو كان التعليل صحيحا لكان يجب عليه لا محالة
يقال علمته متعلم وعلمته فما تعلم بحيث ان كان شذ ان يقال طلقتها
فطلقت وطلقتها فاطلقت وليس الامر كذلك لان التطليق لا يتوقف
على امر تنعطف المطلقة كما يتوقف التعليم على امر يتعلمه المتعلم فكيف التطليق
يتوقف على كون الفعل قابلا للطلاق فلو طلق الاجنبية من دون جهالة
تطلق بالفاق المسلمين كما في الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لا طلاق لابن ادم فيما لا يملك وانما الطلاق الذي يصح اضافته عند
الصفة فهو تطليق عند الصفة من غير ان يحتاج الى نقل الصفة بل
بمنزلة الظرف كما لو قال انت طالق عند الهلال واما قوله وان تزوجت
فواقع على وقوع الطلاق المعلق بالصفة التي ليس فيها سبب يملكه على
مساق كلامه اذا قال انت عند الصفة يصير منطقا تعليقا بانه عند وجود
الشرط والحث صيغة تعليقا فيقال ان تزوجت فانت طالق بالفوق
يقول لا يجب للمتوضئ واستلام من يجب ويفرق احكام التعليقات
بضروب لا يسع عليّ من نفي وقوع الطلاق المعلق فانهم يجمعون بين ما
فرق الله بينه ويفرقون بين ما جمع الله بينه فلم يكن لهم حجة شرعية
على ما يذكرونه من وقوع الطلاق المعلق بنية اقتصد به السني او البدعي
من المنع من وقوع شيء من الاحكام المعلقة كالولايات والوكالات
والعبادات والاحكم وغيرها من الاحكام واما ابن تيمية فانه يقول
الطلاق الذي يقصد ايقاعه عند الصفة يلزم كالنذر المعلق
بالصفة والعتق المعلق بالصفة والجعالة المعلقة بالصفة والظهار المعلق
بالصفة والتحرير المعلق بالصفة والولايات المعلقة بالصفات وغيرذلك
من الاحكام ما يدخل تحت الاسم الذي علقت به الاحكام لنطق الشارع
ويفرق بين التطليق الذي يقصد به البدعي والذي يقصد به الاتباع
وهو يقول كما ان لفظ النذر والعتق يتناول بنذره ومعلقه فكذلك
لفظ الطلاق وغيره لا فرق بينهما لا من جهة اللغة ولا من جهة الشرع

ولا العقل فلما كان قول النبي صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله
فليطعه يتناول المطلق والمعلق بالنص والاجماع وقول الرجل ان
اعتق يتناول النذر للعتق والمعلق له بالاجماع فكذلك قوله ان غير
فارم يتناول النذر للعتاق والمعلق له كقوله ولي جاريته حر وان به
زعيم فان عتاق يحمل بحر وهو معلق على الى بالصباح وهو تعليق الجعالة
والكفالة لكنه تعليق على سبيل الوجوب وقولهم ان جعود الصلاة حق
وفيه على ان تعليق العتاق على سبيل الوجوب يجوز فلا ان يقول ان
الوصف العتاق اضافي لم يشاركوها اذا علقه بغيره كطلوع الشمس
وفيه وجهان اذهب احدهما الظهر جوازه وعلى هذا العتاق
موقع للطلاق وهو الصفة كما ان الناذر ملزوم للنذر وعند وجود
الصفة وهو من جنس التعليق يطلق طلاقا متنوعا موصوفا بانه طلاقا جائزا
مرسلا كما ان الناذر من جنس يعلق النذر ناذرا نوعا متنوعا موصوفا
نوعا مطلقا ولا فرق بين حال المطلق والناذر وبين الفاعل من عند
التعليق وبين وجود الصفة التي لا تعلق بفعله فانه لم يجد منه شيء
لكنه اذا حصلت الصفة وقع الطلاق الذي كان عليه بحكم الموجود
الذي كان عليه بالصفة وحمل الصفة الذي عليه بالصفة وجب الجعل
الذي عليه بالصفة اذا قال من رد عبدي الابق فله عشرة دراهم فاذا حصل
الرد وجب الجعل فالتطليق متقدم من حين عقد التعليق ووقوع الطلاق
حاصل اذا حصلت الصفة التي علق بها الطلاق كسائر الامور المعلقة
باشباهها ومجرد تعليق الطلاق تطليق معلق بالعقد ليس تطليقا
مجردا منجزا مرسلا ولا يقول انه لا يسمى تطليقا معلقا بالصفة لا عند
وجود بل هو موجود ويسمى بذلك قبل ان يمنع لكن عند وقوعها
وقع الطلاق وصارت المرأة مطلقة بحصول الوقوع وهو في ذلك
الحال صار مطلقا بالفعل طلاقا واقع وحصل واما الناصر للبدعي
فهذا لا نسلم انه مطلق كما ان المعلق للنذر والناصر للبدعي لا نسلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

انه ناذر بل يؤاخذ به ولا يؤاخذ به اذا اراد النذر ولا يؤاخذ به اذا اراد
الطلاق ولا المعلق للعتق والظهار والحرام على وجه اليمين اراد
العتق والظهار والحرام لا يؤاخذ به مطلقا ولا عتقا ولا مطلق
لا مطلقا ولا عتقا ولا معتق ومظاهر ومحرم لا مطلقا ولا عتقا
فكيف يصير مطلقا عند وجود الصفة بدون ان يكون عند التعليق
لا مطلق لا مطلقا ولا عتقا وليس من تعليق النذر على وجه اليمين
ومن تعليق الطلاق والعتاق والظهار والحرام الا فرق غير موجب
للشرع فان الناذر علق الوجوب بالشرط والوجوب تقتضاه
ان يفعل ما اوجبه مقتضى التعليق انعقاد اليمين بها والموقع علق
بالشرط وقوع الطلاق والظهار والحرام والوقوع مقتضاه حرمة
اتصال وتوجها والكف عنها فمقتضاه ترك محظورات كما ان مقتضى
النذر فعل مأمورات ولما كانت الحرمة اذا ثبتت لم يتوهم الانسان بفعل
نفسه بعدها بل الكف والامساك والوجوب يتوهم فيه بفعل المنذور
وصار الناذر بفعل ثم انه بعد الحلف بالنذر قد يحنث من فعل المنذور
والتكفير واما الحرمة فمتى اذا ثبتت لم توجب الا الكف والامساك فلا
يحتمل الحنث من فعل ومن تكفير وهذا فرق صوري فانه اذا قصد
اليمين لم تثبت هناك وجوب بل كان مخيرا بين فعل ما عقد سبب
وجوبه من التكفير وهنا اذا كان قصده اليمين لم تثبت وقوع بل كان
مخيرا بين امتناع ما انعقد سبب وقوعه وبين التكفير وهو مخير بين
التكفير وبين الامتناع الموجب للوقوع والمقتضي للكف وهنا مخير بين
التكفير وبين الفعل الذي انعقد سبب وجوبه فالوقوع هناك متقدم
على الفعل الذي يخير بينه وبين التكفير وهنا الوقوع متأخر عن الامتناع
الذي يخير بينه وبين التكفير وهذا فرق لا ما شرفي الشرع والحق
والفرق انما يكون بالصفات الموجبة في الشرع المختلفة في الصفات
والتسمية وهي الصفات التي علق الشارع بها الاحكام ولهذا

كان ح

و مثال

الفقها بواو وصف شهد له الشرع بالاعتبار وهو اوصف شهد له بالغا
والاهدار وتكلم كثير منهم في المناسب المرسل والمصالح المرسلة بما يعهد
تعليق الاحكام بها ام لا بناء على اعتقادهم ان ذلك الوجود مناسبا
ومصالحا لم يعتبروا الشرع ولم يلتفتوا وهو غلط فليس الوجود
وصف يظن انه مناسب ومصلحة الا والشارع قد اعتبره او اهدره
وقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم جميع الدين وما يتعلق به
الشرع بين فلا وصاف وقال انى بلغت الله عليه وسلم تركتكم على
البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدى الا هالك وقد قال الله
تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم
الاسلام دينا فكمل دينه على كثير من الناس بامتثال الله تعالى وذل
فيه من الاحكام وما علق به تلك الاحكام من الصفات المناسبة
وما في ضمن ذلك من المصالح والحكم وقد يظن ان ما بدا بعض العلماء فيه
مصلحة وهو مناسب ويكون خلافا والشارع احكم الحاكمين عند
التعارض والتزاحم ارجح المصلحتين وان فاتت اذا ما كان يدفع اعظم
المفسدتين وان لزم اذا ما كان كما قال تعالى يسئلونك عن الخمر والميسر
قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما وقال تعالى يسئلونك
عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد
الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل وقال تعالى
ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم ان تطئوهم فتصيبكم منهم
معرة بغير علم ليدخل الله في رحمته من يشاء لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما وقال عسى
ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم
وانتم لا تعلمون وبسط هذا الموضع اخر والمقصود هنا ان التعليق الذي
يقصد به اليمين اذا كان المعلق وجوب فعل مخير من ذلك الفعل وبين
التكفير واذا كان المعلق وقوع طلاق او ظهار مقتضى ترك فعل مخير من
الزام ذلك الطلاق والظهار وبين التكفير والطلاق لا يكون لازما له

معلم ان كان ليس
معلى يرجح المفسدة
الراجح وذلك ان الله
شرع شيئا ليكون
يرجح بالمناسب الذي
مقتضى ح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حتى يرتفع بكون الفعل بنا الذي حيرمنه وبين الكفير الذي اوجبه
التعليق هو الموجب للوقوع المنفي للكف والامساك وبناك الفعل
الذي يخيرمنه وبين الكفير هو الذي اوجبه التعليق والتعليق
بناك اوجب فعلا او اوجب تركا فاذا اخير بناك لم يحتج الى
فعل ينفي الحكم بل يخيرمنه الفعل الذي جعل واجبا عليه وبين
الكفير واذا خير بنا احتاج الى فعل ينفي الحكم الذي جعله
وانعاسه فان الوقوع بعد الامتناع الذي يريد ان يفعله اذا لم يكن
وبناك لا يحتاج الا الى الفعل الذي اوجبه لا يحتاج الى فعل ينفي
الحكم الذي هو الوجوب وهو الان المقصود من الوجوب فعل
الواجب فاذا فعله بناك فقد فعل ما يحصل الازم والمقصود من الوقوع
الترك والوقوع لا يحصل الا بعد الامتناع فاذا اختاره لم يحصل بعد
كفير واستمراره بل لا بد من انشاء طلاق تصير به مطلقا ولما
كان التحريم اذا اختاره ان يصير مطلقا بعد ومحرما بعد واجراء عليه
بعد لا يجوز له ان يظهار ولا يحرم بل ينهى عن ذلك فلا يحصره نحن بل حرمها
او طلقها بعد ما صار مطلقا بعد فلم يمنه كفاره الطلاق كما لو كان الطلاق
الذي علق تعليق اليمين حرما مثل الطلاق البلات او الطلاق في
الحيض ونحو ذلك لم يخيره بين الكفير وبين التطليق بل نامره بالكفاره
هنا لكن ان طلق لزمه الطلاق وسقطت عنه الكفاره عندي يقول
الطلاق الحرم واقع واسائي يقول انه غير واقع فلا تخيره واذا
طلق في الحيض لم يقع به الطلاق ينبغي ان يمثل بهذه الصورة عليه
الكفاره واما اذا قال ان فعلت كذا فانت طالق والله لئن فعلت
كذا لاطلقنك في الحيض فانه يعني الكفاره والطلاق في الحيض
يعذر كما لو قال والله لا طلقتك في العدة والاسنى بين الحرام
الحرم بعد اذا كان مقصوده النكاح والبيع والطلاق الذي
به مقصوده وهو الذي يريده عامة الناس واما ان كان

صورة

صورة العقد بر في يمينه بفعل ذلك واما اذا كان المعلق به
الطلاق البلات كان بمقدوره الظلم وانه ان فعلت ذلك لينفي بك
الطلاق البلات فاذا اوقع بها البلات وقلنا لا يقع به الا واحدة
فقد حنث في يمينه فاذا قال ان فعلت كذا فانت طالق بلما وقد راه
احمد ان يطلقها واحدة لا يكفر بيمينه لم يجز له ان يطلقها الا واحدة فيوطئ
بلما لم يقع به الا واحدة وحينئذ ينبغي عليه الكفارة بنا ايضا في
كان المعلق به تعليق اليمين طلاقا محرما او ظهارا او نحو ذلك تعينت
الكفارة كما لو كان المعلق به تعليق النذر فعلا محرما مثل ان يقول ان
فعلت كذا فلله علي علي فلان او ذبح نفسي ونحو ذلك فانه ينبغي عليه
الكفاره فانه متى التزم لله او بالله معصية لم يكن له ان يفعلها وتعينت
الكفارة عليه ولو كفر المعلق للظهار والتحريم كفارة ظهار من غير انشا
ظهار كان قوي بالعلا الكفارتين كما لو كفر عن اليمين بذلك فاذا كانت
الكفارة عتقا او اطعام ستين مسكينا فانها تجزي بالنقان المفلسين
واما ان كانت صوم شهرين متتابعين والواجب كفارة اليمين عتقا
او اطعام عشرة مساكين او كسوتهم ۞ **فصل** قال
المعترض المعروف لو لم يكن الطلاق بحب يقع عند الشرط لم تنعقد
اليمين به كما لو قال للاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق وتزوجها بعد
ذلك ثم دخلت الدار فهذا لا يلزمه شيء بلا خلاف فلو كان قصد اليمين
وحده كافيا لكفى ههنا فان قلت قصد اليمين مع كون الشيء يحنث
مع لزوم ارادة اليمين فارادة اليمين ما تنفع وكذلك نذر اللجاج فان
ما سماه نذر اللجاج لا يحصل عند القائلين بالكفارة او الخصوم مع
ذلك تنعقد اليمين به فلتكن الكفارة اللجاج ملزوم لاقتران
الفعل الذي مقصوده الامتناع منه بالاعتاق منلا كان الحالف ملزوم
لا لزوال ما حلف عليه بتعظيم المحلوف به فاذا حصل ذلك الفعل فقد
حصلت فقد وجبت بمقتضى التزامه من اقتران الاعتاق بالفعل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وما يكا لو لم يحنث في الايمان واستوجب في الزام حرمة الاسم وان
ترك العتق يكون موجبا لعتقه وترك ما التزمت الوفاء بالفعل فيما
لو حالف بالحنث ترك يتنفي بالتزامه من حرمة الاسم فيجب عليك الكفارة
فهي حينئذ كفارة لترك العتق لا لحصول الفعل وصار النذر كاليمين
المطلقة كانه قال والله ان فعلت كذا فعبدي حر فان اعتق فقد برئ
قسمه ولم يحنث وان لم يعتق وجبت الكفارة فافهم هذا فانه ينفتح
نفس البحث وبه يظهر قول صلى الله عليه وسلم كفارة النذر كفارة
يمين وسيكون لنا عوده الى هذا البحث ان شاء الله **والجواب**
من وجوه احدها ان يقال ان اراد انه لو لم يتم على الشرط
مطلقا لم ينعقد به اليمين فمن دعوى مجرده فمنعت دعوى محل
النزاع بلا دليل وحينئذ فكلا ان الحالف لو لم يلزمه الطلاق
المعلق اذا فعل تعليقه اليمين لم ينعقد اليمين به وهو كما يقول لو لم
يلزمه النذر المعلق والظهار المعلق والتحريم المعلق وبالجملة
المعلق والكفر المعلق والوقف المعلق ولا اظنه يلتزم عدم انعقاد اليمين
لم ينعقد اليمين به وهذا باطل لانه لو علق النذر بشرط بقصد لزوم
فاذا قال ان شفاني الله من هذا المرض فمالي صدقة او هذا البعير
هدي او يمين المسلمين او نحو ذلك ولو قصد به اليمين فغالب
ان سافر بعكس فمالي صدقة وهذا البعير هدي او يمين المسلمين
اجزائه كفارة يمين عند الجمهور والمنصوص وفي ولو قال ان
سافرت بعكس فانا يهودي او رسول لم يهوديا ولو قال ان اعطيته
الفا فانا يهودي او رسول صار يهوديا حتى قال ذلك فيما اذا
علقه بخطر ولم يتوقف على الشرط لتنوعه تنوعه وهو اذا علقه
بقصد به اليمين فالذي لا يتجه مع التعليق بل يلزم عند
وجود الشرط اولى ان لا يلزم اذا قصد به اليمين وان اذا
لم يكن ما يجوز تعليقه في الجملة لم ينعقد به اليمين لانه

معلق وما لا يقبل التعليق لا يصير محلوفا به اذا علقه فهذا
المعنى يتضمنا لا مطرنا فما نسلم انه ما يقبل التعليق في الجملة كان
النذر يقبل التعليق واذا قصد بالتعليق اليمين لم يكن نذرا وسواء
كان النذر وجوب شيء او ثبوت وكل في معنى فاذا قال
ان فعلت كذا فمالي هذا البعير هدي وعلي اطعام اخي وعلي الدار وقف
على المساكين وهذا المال صدقة ونحو ذلك فهو كقوله فهذا البعير هدي
وعلي الحرام طالق فانه لو قال هذا البعير هدي وعلي اطعام اخي
وعلي الدار موقوف على المساكين لزم ذلك كما يلزم اذا قال هذا العبد
حر وعلي الحرام طالق ثلاثا على ذلك معلقا بقصد به اليمين كان
يمينا سكنوه الوجه الثالث ان يقال هذا الكلام جمع على من يوافقهم
المعتوض في الفرق بين المطلق والمعلق الذين يقولون اذا قال ان
فعلت كذا فمالي صدقة كان يمينا ولو قال اذا طلع الهلال فمالي صدقة
او قال هذا المال صدقة لم يمين وكذلك اذا قال علي نذر يلزم
واذا قال ان فعلت كذا فعلي نذر لزم ولو قال علي ان اطلق امرأتي
او اذا جاء رأس الشهر فعلي ان اطلق امرأتي لم يلزم ولو قال ان سافرت
معكم فعلي ان اطلق امرأتي كان عليه كفارة يمين كما ذكره ذلك في
ذلك من اصحابنا الشافعي وجعلوه مذهبا لشافعي والشافعي نفسه
فرق بين ان يقول علي نذر وبين ان يقول ان فعلت كذا فعلي نذر فجعلوا
جعلوا المعلق بقصد اليمين يمينا وان كان لا يلزم بمجرد فضلا عن
ان يلزم مع الشرط فجعلوا التعليق الذي يقصد به اليمين اقضى
كونه يمينا ابلغ من المنجز ومن التعليق المحض وهذا بناء فاسد دليل
المعتوض الذي زعم بقوله لو لم يكن الطلاق يحنث يقع عند الشرط
لم ينعقد اليمين به فان هذه الامور ينعقد بها اليمين عندهم وهي
ما لا تلزم عندهم منجزة ولا معلقة بشرط بل يلزم عند طائفة النذر
المعلق وان لم يلزم المعلق بالصفة كما يلزم عندهم الذي يقصد به اليمين

وان لم يلزم المعلق بالصفة ولا المنجز وهو الا اذا قصد اليمين صار
حالفا فيدخل في التسوي الوجه للكفارة واذا لم يقصد اليمين صار
ناذرا للطلاق وغيره من المباحات ونذور المباحات لا يلزم الوفاء بها الا
صار نجر المالا يتعلق بصيغة التعليق عندهم كقولهم في نذر
الوجيء وكالنذر المنجز سطلقا في احد الوجهين وعند الآن الفاسق الذي
لم يقصد ان يلزمه ما علقه ولا ان يكون ذلك لا نذور المباحات ولا انها
نجر اولا تطلقا واعتاقا واما يقصد ان يعلق بالفعل ما يكره لزومه
ليكون حاجزا وما نعا له ويكون ذلك المعلق حسما محضا له فيكون قد
التزم لله عز وجل الحنث ما لا يريد ان يلزمه اذا حنث فيسقط معنى اليمين
عنهم سواء كان ذلك ما يلزم نجرا او معلقا بالصفة او ما لا يلزم بها
حقيقة وهذا القول المأثور عن الشافعي وعن ذكره من اصحابه وهو قول
احمد في احدى الروايتين عنه ولو قال لعبده ان حلفت بطلاق عمرو فانت
عتيق او لعبد عمرو ان حلفت بطلاق عبده فانت حر لم يحنث بحلف عمرو ولا
عبده في احدى الروايتين عن احمد ولو قال ان شاء الله بمعنى تعليق طلاق من
بان عليه كفارة يمين في احدى الروايتين كما لو قال لله علي ان اشتري هذا
واعتقه فانه مع التعليق قد نذر ان يصير حرا كفارة قال فعلى ان
اعتقه فاذا نذر عتقه كان عليه كفارة يمين ولو اعتقه لم يلزمه شيء آخر
والمقصود ان سبب الطلاق يلزم مع التعليق ما لا يلزم مع التجريد
ومع قصد اليمين ما لا يلزم بدونه فاذكروه لو كان حكم كان حكم
على هؤلاء لكفت ولم نكن حكم وذلك سبب بالوجه الرابع وهو ان
هؤلاء الناس الذين ذكرهم لم يذكروا ما يدل على صحة قولهم فانا لا
نسلم ان العلة المؤثرة في الاصل ما ذكرتم وهذا المنع يكفي في منع الاستدلال
به فلم يذكر من الفرق ما يبين به بطلان قياسه وهو ان قوله للاجنبية
ان دخلت الدار فانت طالق ابتداء طلاق بالاجنبية والاجنبية لا يلحقها
الطلاق لا نجزا ولا تعليقا وهو انما جعلها طالقا اذا دخلت الدار
بشرط ان تدخل الدار وهي زوجة فلو قال ان دخلت وانت

فانت طالق فهذا فيه النزاع المشهور ولو قال ان دخلت الدار فانت
علي ان اطلقتك من زوجك فهذا عليه كفارة يمين كما لو قال والله لاطلقنك
من زوجك او قال لها ان دخلت الدار فعلي ان اطلق امرأتي فكما
ذكرنا في مذهب احمد واحد وجهيه وهو الذي جعله الخراسانيون
مذهب الشافعي ولو قال ان سافرت معكم فامرأته طالق طالق فهو
كقوله علي حجة او فعبدي حر او قال وقف فتصرفت سلك الغير
بدون وكالة ولا ولاية لا ينفذ نجزا ولا معلقا لكن هل يكون هذا
كقوله لله علي ان اعتق عبد فلان وهذا يجيء بعيد وانه قد يكون هذا
يمينا وان علقه فيتعلق ذلك كما لو قال ان فعلت ذلك فعلي ان اعتق فلانا
وان اظفرني الله بفلان فلله علي ان اعتقه هذا ما عليه النزاع في مذهب
احمد وفيه الوجه الخامس قوله لو كان قصد اليمين وحده كافيا
لكفى بنا بقاف قوله ان دخلت الدار فانت طالق ان كان قصد
منعها من الدخول وهو لا يحب الطلاق اذا دخلت بل يريده فليس هذا
حالفا ولا هذا وحده يمينا وهذا ما ذكره وذكر انه يعرض له وعليه يحمل كلام
جمع على ان كل من علق حكما بامر يكرهه فانه حالف فوقصد اليمين
وهو قول من وافقنا على جميع الحالف العامي والخاص والصحابي والتابعين
والفقهاء فيهم وان كان يكرهه فهو حالف فان اراد ان دخلت الدار
فانت طالق فهذا الان فهذا كلام باطل فانه لو قال لله علي ان اطلقك
الان لكان باطلا وان قال فانت طالق ان تزوجتك فهذا يمين كما
لو قال ان فعلت كذا فكل امرأة اتزوجها فهي طالق ولو قال لاجنبية
ما ان فعلت كذا فوالله لاطلقنك ان تزوجتك او فلله علي ان اطلقك
ان تزوجتك فهو يمين ولو قال فانت طالق اذا تزوجتك ففيه
نزاع مرتب فمن قال ان الطلاق المعلق بالنكاح يلزم يقول بانعقاد
هذه اليمين واجزاء الكفارة فيها النزاع الذي حكي فيه ومن قال ان
الطلاق المعلق بالنكاح لا يلزم لم يوجب الكفارة وكان

التعليق بملك ذلك وإيمان مشهورة لان سئل ان يقول لامراة
ان تزوجت عليك امراة فهي طالق فسأنسى احد اهوى لو واسين
على انها تطلق اذا تزوجها سئل عن ذلك وسئل ان يقول انها ان
تزوجت فلانة فهي طالق فانه يمنع مقصوده الاستماع من نكاحها
ويوالا يلزم خلاف ما اذا اصار الطلاق حقا للمراة فانه من اصل العقد
شرط لها ان لا يتزوج عليها صح الشرط ولو تزوج عليها كان لها منع نفسها
فصار له الاستماع من النكاح حتى لها ولو قال ان تزوجت فلانة فلله علي
ان اطلقها لم يكن عليه ان يطلقها بل عليه كفارة يمين عند احمد واي
حنيفة ومحمد لان هذا يمين وليس شرط لامراته ان لا يتزوج عليها
وان تزوج الله علي ان اطلقها كان الطلاق حقا لها فاذا لم يعلق شرطا
كان لها ان تعارضه ولا يشتط حقها بالكفارة فليس قال ان تزوجت
عليك امراة فهي طالق تطلق ان تزوجها الان الطلاق صار حقها للحال
والمعلق بنا وقوعه واصل الخلاف ان المنافي للملك من الحرية والطلاق
ممنوع في الملك كما ليس الجمهور مالك واي حنيفة وقوعها فالمشهور
مذهبه انه لو قال ان تزوجت فلانة فهي علي كظهر امي او اذا ملكت فلانة
فهو حرم الظهار ووقع العتق واما منع من الطلاق المعلق على الملك
لان مقصوده الاستماع من النكاح ومعناه لا الزوج وبوالا يلزم
فاذا صار حقا لها صار مستحقا من النكاح لاجلها وعلى الرواية الاخرى
عنه بوصل بانه الطلاق قبل النكاح وبوالا يجوز لانه منع للعقد
قبل انعقاده وبو باطل بخلاف الحرية فانها للبيع بل بي مقصود للملك
الفاصل به فاذا قال اذا اشتريت فلانا فهو حر فهو اعتاق لم يعد ملكه
له وليس ذلك منعا للبيع والظهار يحرم لها وتحرم الاجنبية بهذا
فكذا اذا علق التحريم بالملك وليس قال لها في العدة ان تزوجتك فانت
طالق تطلقه رجعية واما ان كان كذلك فاذا قال لاجنبية ان
كذا فانت علي كظهر امي او اذا تزوجتك فانت علي كظهر امي فهذا

بخلاف ما اذا قال ان تزوجت عليك كظهر امي او اذا تزوجتك فانت
علي كظهر امي فان بوا اظهار محض خير ومعلق بالملك فكذلك اذا قال
لاجنبية ان فعلت كذا فانت طالق اذا تزوجتك فان بوا اذا قصد
ان يمنعها من ذلك الفعل بايقاع طلاقها اذا تزوجها فهذا يمين كقوله
ان فعلت كذا فلله علي ان اطلقك اذا تزوجتك فسئل عنه وقال بان
بوا يمين من لا يقول يلزم بوا الطلاق لو كان مجردا تعليقا محضا
ويقول يلزم الكفارة فيه فانا نقول لي تطبيق الوجه الصادر
قوله الناذر اللجاج سلمنا لا نوان الفعل الذي مقصوده الاستماع
منه بالاهانة مثلا ليس بمسلم بل الناذر بالفعل ايجاب التعليق او وجوب
لا نفس الاهانة فانه اذا قال ان فعلت كذا فلله علي ان اعتق بوا العبد
او اتصدق بمالي او ان اصلي لله فليس بالفعل الذي استنع من شيامن
هذه الافعال لا الحج ولا الاهانة ولا الصدقة بل الناذر بذلك ايجاب
هذه الافعال ووجوبها ولو كان المعلق نفس الافعال لكانت الافعال
توجد اذا وجد شرطها في قصد النذر المحض كما اذا قال ان شفاني الله من
مرضي فلله علي ان اعتق بوا العبد واتصدق بمالي واحج الى بيته
فاذا وجد الشرط كان الحاصل وجوب هذه الافعال وذلك لا ينفي بل
الافعال وانما المعلق بالشرط بو بوا الوجوب لكنه يقال علة منع
بعده عن بوا الايجاب واستماعه منه ليكون لزومه لما تعالق الشرط
ولما كان المعلق بو ايجابا للفعل المنتفي للفعل فانا نقول فقد وفي
لوجب تعليقه ولم يبق له ذمة سي وان لم يف تعلقه كفارة يمين وبكلا
اذا قال ان فعلت كذا فانا لكي احرام فالمعلق حصول العتق بالمالك
لكنه لم يقصد ايقاع بوا العتق بل بو مما يعد الناس عنه وبو منع
منه غاية الاستماع بل علقه ليكون لزومه عند الشرط مانعا له من الشرط
وبهكذا الطلاق المعلق على وجه اليمين اذا قال ان فعلت كذا فانا طالق
فقصدي طلاقي لم يعلق ايقاع الطلاق الا بو مما يعد الناس عنه ومنع

سنه غايه الامتناع وعلته ليكون لزومه ما نعا له من الفعل ثم جعل اللزوم
مانعا له من الفعل هو موجب ربط وتعليقه واما حكم هذا اللزوم
قال الشارع فان جعله عفوا لا لزام ولزوم وان جعل له تحليلا بالكفارة
التي عرفها الله تحلة الايمان الموسى كان له حل هذا العقد بالكفارة
وهذا الحالف باسم الله ترى ما حلف عليه بتعظيم المحلوف به فوجب
عقد الله اذا وهو التعظيم وجود الفعل الذي حلف لتفعلنه فالفعل
موجود في قلبه فيلزمه الفعل فجعل الشرع لتعقيد الايمان تحليلا
كما قال تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فلو لم يشرع الكفاره
لكان اذا الفعل المحلوف عليه زال تعظيم المحلوف به لان الفعل قد
جعله لازما للتعظيم فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم لكن شرع الله
الكفاره تحلة الايمان الموسى وشرع لهم حل هذا العقد وابطال هذا
اللزوم بالكفاره التي فرضها وهذا المعنى موجود في كل خط قصد به
اليمين لكن اتباع الكفاره اذا كان اللازم بالحنث مثل حرمة الايمان
اسما انتهاك حرمة اسم الله لان ذلك انتهاك لحرمة المسمى وهو انتقض
استقاط ما في القلب من تعظيم الله وكذلك اذا التزم الكفر المضاد
للايمان اذا فعل هذا اعظم انتهاكا لحرمة الايمان وابلغ من زوال التعظيم
الله من القلب وكذلك اذا التزم لله شيئا ولم يفعله التزم له فهو
اعظم من ان يلتزم به شيئا ولا يفعل ما التزمه به فان التعظيم الذي في
قلبه لله يزول اذا التزم له شيئا ولم يفعله التزم له اعظم مما يزول اذا
التزم به شيئا ولم يفعله التزمه واذا جعل التزام الله وبالله ما نعا من
فعل ما امر وعقد دخله قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان
تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس وقوله عز وجل ولا يأتل اولوا
الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولي القربى والمساكين والمهاجرين
في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا فعلا لا يتلا والتالي والا يتلا هو الحالف
وهو الحلف واليمين ولهذا كان قوله لله علي اذا فعلت كذا فعلي

لا فعلنه هينا عند جمهور العلماء وهو مذهب احمد واي حنيفه وهذا
الذي ذكره الخراساني قول مذهبنا للشافعي وهو لم يقصد بالنذر لله
ان يتقرب به اليه وانما قصد ان يحض نفسه عليه كما يقصد ذلك بقوله
والله اذا فورت عليه لافعلنه وقوله لله علي لافعلنه ابلغ من قوله
بالله لافعلنه وهذا من اليمين كما قال عقبه بن عامر النذر حلفه
وهو الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم كفاره النذر كفاره يمين
وهو هنا مقصوده حض نفسه على فعله والتزم هذا لله كما يلتزم بالله
لافعلنه ومن قال لا يلزمه شيء لانه التزم معصيته الله فهو شبيه
بقول من يقول في قوله والله لا فعلنه ليس عليه شيء اذا لم يفعله لانه
التزم بالله معصيته وكفارتها تركها وهو ضعيف قول من يقول الول
لا شيء عليه اذا قال لانه فعل الواجب فهو لا لم ينظروا الى المعنى
الموجب للكفاره وهو انتهاك حرمة الايمان بالله وزوال التعظيم
الذي في القلب لله اذا التزم به شيئا ولم يوف بذلك وهو لو قال
على عهد الله وميثاقه لافعلن كذا كان هينا ولو قال علي لافعلن
كذا كان هينا ونحو ذلك قال تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها
وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ولو قال اشهد بالله لقد رأيت كان
هذا هينا ابلغ من قوله احلف بالله لقد رأيت وهي شهاده يؤكد
باليمين الوجه السابع انه قال في حديث عقبة نذر الصبي
لا يصح فصار النذر كاليمين المعلقه كما قال والله ان فعلت
كذا اعتقت هذا العبد فان اعتق فقد بر في قسمه ولم يعتق وان لم يعتق
فقد وجبت عليه الكفاره ثم قال فاقام هذا قائم هذا اثبات في نفس الحق وفيه
نظر قوله صلى الله عليه وسلم كفاره النذر كفاره يمين وسيكون لنا عوده
الى هذا الحديث فيقال هذا الذي ذكره صحيح وهو ان الحرمة
لتعظيم الله للقول الذي تضمن الحلف بالله وهو الذي جعل المعاني الصحيحة
التي تشترك في التعظيم كلها جعل على ذلك القول وجعل ما عارضه معاني فاسدة

سنا فضه فان هذا الذي ذكره تعليق وجوب العتق وايقاعه اذا قصد به اليمين هو وجوده في تعليق وقوعه وايقاعه اذا قصد به اليمين وايضا هو وجوده تعليق وقوع الطلاق وايقاعه اذا قصد به اليمين كما انه هو وجوده تعليق وجوب جعل البهيمة هديا واهدائها اذا قصد به اليمين فانه اذا قال هذا هدي او هذه اهديت صارت هديا واهديت كما يصير العبد حرا اذا قال هذا حر وكما يصير الارض ومنافعها على المساكين اذا قال هذه وقف على المساكين وكما يصير الفرس حبسا اذا قال هذه الفرس حبس في سبيل الله ثم اذا قصد بذلك كله اليمين اجزأت عنه كفارة اليمين وكان العبد خرج عن ملكه بالعتق فكذلك العتق يخرج عن ملكه بالوقف لكن هل يشترط في الوقف اخراجها عن يده على قولين مشهورين بناء واثنان على اصلين احدهما ان العتق مشترط كقول مالك ومحمد بن الحسن والثاني لا يشترط كقول الشافعي وابي يوسف وكذلك الهدي والاضحية هل يزول عن ملكه بذلك ام يجب عليه ان يزيله بالذبح فيه قولان وقد نازع الطحاوي في هذا الاصل والاضحية بخصوصها والمنصوص عن احمد جواز ذلك كقول ابي حنيفة ومذهبه هو الاخر لا يجوز كقول الشافعي اختاره ابو الخطاب وجعل هو وطائفة معه هذا الخلاف مبنيا على الخلاف في زوال الملك وقالوا ان قلنا يزول ملكه لم يجز الابدال والابدال وليس بشيء فان العبد المنذور عتقه لم يزل ملكه عنه ولا يجوز ابدال بلا نزاع لانه هو المستحق للخروج فلا يصرف عنه والمنذور الذي زال ملكه عنه يجوز ابدال الجنس يجوز الابدال اما اذا تعذر الانتفاع واما اذا كان البدل خيرا من المبدل منه كما فعل امير المؤمنين عمر رضي الله عنه لما ابدل مسجد الكوفة النوير فجعلوا على منه للمسلمين وصار الاول سوقا للتمارين فجواز الابدال والمنع منه ليس ملازما لهذا الملك وزواله وهل يدل من جعلها هديا او اضحية على ان ذبحها هو الذي يزيل ملكه عن عينها

اذا قال هذا المال صدقة فهو بهذه المثابة والتحقيق ان الملك الذي كان على ملك اولا هي ملزمة على التصرف المطلق زال ولم يبق الا ملزمة على تصرف خاص والملك هو الملزمة الشرعية على التصرف والملزمة تتنوع فتعود على تصرف دون اخر وحسي بما يخلط كثيرا من العلماء يجعلون الملك شيئا واحدا ثم لما رأى متأخروهم يتنوع ويتبعض واستثناء في مواضع وكون كلا القولين للامامية والذي خطأ كثيرا من الفقهاء هل يملكون اموال المخالفين والعبيد هل يملك بالوقف هل هو ملك للموقوف عليه او الواقف او الله وفي الهدي والاضحية هل هو باق على ملك من جعل ذلك هديا واضحية او خارج عنه ونحو ذلك ممن قال الكفار لا يملكون مال لانهم ظالمون بالاستيلاء فصاروا كالغاصبين فقال مثار هو هم الغاصب يعني ما اتلفه المغصوب وهو لا يضمون فمثال الاولون فانهم لا يعتقدون تحريم المال كاهل الشق قالت الفقهاء اهل العدل والشق لا يضمون ما اتلفوه بالتاويل وبيع بعضهم بعضا الخمر بالتاويل لا يملكون ما استولوا عليه فلا يلزم من نفي الضمان ثبوت الملك قالت المبيحون الكفار يعتقدون جواز تملكا ما استولوا عليه بخلاف اهل الشق فانهم لا يعتقدون جواز تملك ما استولوا عليه ويعلم ان من جعلهم يملكون كالملك المسلم منهم فقد غلط ومن جعلهم لا يملكون كالا ملك المسلم الذي يعتقد تحريم التملك فقد غلط بل بينهم نوع اخر حكم فيهم بما ثبت به السنة وحكم به الخلفاء الراشدون فان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اسلم على شيء فهو له ولما اسلم الكفار لم يأمرهم برد ما في ايديهم من اموال المسلمين وقد سأل صلى الله عليه وسلم بعض المهاجرين ان يرد عليهم دارهم التي كانت بمكة واستولى عليها الكفار فسألوه ردها لما فتح مكة فلم يردها وجعلها صلى الله عليه وسلم من الدور التي سبقت الله والله فواشتوى من المؤمنين انفسهم واموالهم ان لهم الجنة فما اخوى الله من حرم ومال فاخوى المؤمنين منه على الله لا موئل

والربا واما اموالهم بغير عوض فانه يرد الى صاحبها كما امر النبي
صلى الله عليه وسلم باسامة ان التي اخذها منهم ورد ما ان تحرما فقال ان
حرمها لا تنور لا ان ادم مما لا يملك ولا تنور بمعصيته وما اخذ بعوض
لم يخرض صاحبه الا بالعوض كما كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه بذلك
فيما استواه التجار من اهل الحرب من اموال المسلمين حكم بان صاحب
المال ان ادرى الى التاجر الذي اداه والا فهو احق به لان الكفار لم
يلتزموا احكام المسلمين ولا يمكن التاجر ان يرجع عليهم بالثمن وهو
لم يملك المال الا به والا فمتى كان ذهب من صاحبه وبسط يده الى موضع
اخر والمقصود هنا ان لفظ الملك جنس تحته انواع تتنوع وليس
الملك معنى متماثلا في جميع موارده وان كان لا بد فيه من نوع تتميز
اباح الشارع لصاحبها نوعا من التصرف لفظ نفسه يخالف من يتصرف
لغيره كالوكيل والوكيل وقول المعوض الذي يكفره لترك الحق
لا لحصول الفعل يخالف لكن لا يدري الامر عن الحق اللازم
مع عموم الفعل الملزوم كما في قوله والله لتفعلن لاعتقل فانما يكون حانثا
اذا فعل ولم يعتق وكذلك اذا قال ان فعلت لاطلقنك فخلاف
ما لو قال والله لاعتقنك او لاطلقنك فانما يكون حانثا بعدم الفعل المحلوف
عليه وقولنا بنا والله تعليق كما لو قال لله علي ان افعل وهو كقوله بنا
لله علي ان فعلت ان اطلق او اعتق واذا قال ان فعلت كذا فانت طالق
وهو مريد ايوقع ويقف كقوله ان فعلت كذا لتكونن طالقا
طالقا او لتكونن طالقا ثلاثا او لتكونن بائنا بينونة او بائنا مخففة وبائنا وقصا
فان قوله لله علي ان يكون كذا صيغة قوله والله لتكونن كذا لكن بنفس
اذا التزم قربة لقصد التقرب كان نذرا يلزمه الوفاء به وان لم يقصد
بها الحض والمنع فهو حالف واذا لم يكن مما التزم قربة مع قصد الحض
والمنع فهو لغو يعني اليمين فان النذر لا يكون نذرا لا ما التزم
ان يلزم قربة وان يقصد به الالتزام لله لا لمجرد الحض والمنع فاذا التزم

الله ولم يكن قربة فهو يمين يحنث كقوله لله علي ان اعتل غلاما وكذلك
لو كان قربة ولم يلتزم لله بل للحض والمنع كما لو قال والله لا سافرت
الى مكة او لا صمت الى مكة لطلب غريم له يتمالى او للتجارة فاذا قال
ان فعلت كذا فلله علي المشي الى مكة فيتناول الفعل وان كان قربة فهو لم
يقصد ان يلتزم لله وانما قصد الحض والمنع يلزمه وكذلك اذا
قال لله علي ان اعتق عبدي او تصدق بدرهم وان كان الفعل ليس
قربة ولكن التزم لله بعقد قربة كقوله ان مشى الله عز وجل فعلي ان اطعم
نفسي او ولدي لله او اولادي الفقراء لله والنكاح لله ونحو ذلك فهذا لا
يلزمه لكن له الكفارة فلان يشبهه وان وظاهره مؤاخذ بما التزمه من
الكفارة وظاهره مذهب الشافعي ان لا كفارة عليه واما ابو حنيفة
ومالك فاستثنيا بعض المعاصي كنذر الولد لما نقل عن ابن عباس وغيره
واما اذا لم يكن الفعل قربة ولا قصد التقرب به الى الله بل الحض او
المنع كقوله ان فعلت كذا فعلي ان اطلق امراتي او فهي طالق او هي علي
كظهر امي او فعلي ان اظاهر منها او فهي علي حرام او فعلي ان احرم بهذا
لا يلزم اذا كان نذرا في الزمه بلا نزاع واما اذا كان ايقاعا في العين
فهو محل النزاع ومعلوم ان هذا اولى ان يكون يمينا ولا يلزم من جعله
اذا فعلت كذا فهذا يهودي او هذه اختي او هذه الاضحية وقف على المسلمين
مثل قوله فعلي ان اطلق او اعتق لان ذلك قربة فعلت بالاجماع لا بالالتزام
وهو لم يلتزم وهذا كذلك واذا فعل ما ذكر عليه فعال واجب كالنذر
والصوم مثل ما عليه فعال واجب كتغليظه سبيل العبد والمراة
واما فانه اذا كان العفو الواجب الذي وجب عليه فعالا في اعيان
واحكاما لا يتصور فصد العين موجبا فما لعفو الذي لا يستغني الاحكام
عن اولى ان لا يتصور فصد العين موجبا فما من المعلوم انه اذا وجب
عليه ان يعتق فتزوج وجب عليه ما وجب عليه بالعتق وزيادة فانه يجب عليه
ان يشتي العتق ثم حينئذ يفعل ما يفعل اذا اعتق العبد وكذلك اذا وجب

الألوكة
www.alukah.net

ان يطلق المراة فانه يجب عليه ان يطلقها ثم يفعل ما يفعل اذا كان قد طلقها
واذا قال على ان ابوي شاء او يعصيا فعليه ان يعصيه ويوجعهم ثم يفعل الشرط
بالهوى لمن اراد ذلك واذا قال لله علي ان اتصدق بثلث مالي فعليه ان
يتصدق بهذه التعليقات توجب عليه افعالا وتلك الافعال توجب
احكاما وتلك الاحكام توجب افعالا اخرى فقوله لله علي ان افعل كذا
عليه ان يصلي والاصلي يوجب الصلاة والصلاة توجب عليه سببه
فهذه الواجبات باسباب النذر كالواجب بالنذر المطلق قال
فلما يجب بالنذر المطلق يجب بتعليق اسباب النذر وزياده ثم قصد الشرع
منع تلك الواجبات ان تثبت شيء منها فرفع اسباب النذر وهو يوجب فلا
يمنع اصلا ولا يجعل عليه سبيلا فاذا منع قصد الشرع بهذا كله فلان
يمنع بعض ذلك وهو الامتناع والوضوء بطريق الاولى والاحرى قال
انما المعلق للامتناع والوضوء كما مضى به الاسباب والوجوب
وذلك بعض الامتناع والوضوء فاذا لم تثبت شيء من ذلك لاجل اليمين
فلان لا تثبت الامتناع والوضوء بطريق الاولى لكني اقول قد غلط
انه اذا كان المعلق امتناعا فهو محمل ويطرق هناك ان المعلق هو الفعل
وهو باختياره وليس الامر كذلك بل المعلق هناك اسباب الفعل وجوبه
وهو حكم شرعي وهو موجب على العبد الامتناع والوضوء وقصد الشرع
منع ذلك الاسباب ومنتهى ذلك الاسباب وهو الامتناع فكذلك الامتناع
وهو الوضوء فاذا منع ذلك كله فلان يمنع منتهى الوجوب وهو الوضوء
الذي هو لازم للامتناع الذي يقتضيه الوجوب بطريق الاولى والاحرى
ووضوء الطلاق بالامتناع مما يحصل الملك للمقسوم بالصدقة عليه الذي
هو موجب المنذور واذا قال قائل فالصدقة ووضوء النذر بالامتناع
كلاهما لما يتعلق به واحد والواجب وما كلاهما سببا بالوضوء الذي
هو فعله فلا يجوز اداء احدهما ما دام الله يؤاخذ فلا يمكن منع الكفارة

فصل قال المصنف رحمه الله ومن حلف على امر ليفعلنه او ليتركنه

المؤمنون عند شروطهم الا شرطا احل حراما او حرم حلالا لان دخول الشرط
الذي علق الطلاق به في الشروط فجعل الوفاء بمقتضاه الذي جعل شرطا
فيه وهو الطلاق حلالا بالوجوب والله اعلم كذلك قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اوفوا بالعقود **والجواب** من وجوه
احدها ان يقال ثبت بالكتاب والسنة والاجماع ان ما كان من العقود
من ايمان المسلمين فالوفاء به ان اراد به انه لا بد من الكفارة عند الحنث
وانه يجب عليه ان يحفظ عينه فانا ان نقول واما ان يحنث فهذا الوفاء بهذا
العقود واجب بالنص والاجماع وان اراد به الوفاء بعقود الايمان انه
يلزمه جعله لازما بعينه فهذا خلاف دين المسلمين ولكن يقال انه
كان شرعا لمن قبلنا وكذلك كان الامر في الجاهلية واستمر واعلى ذلك
في اول الاسلام حتى انزل الله للمسلمين ما شرع به كفارة الايمان وفرض
للمؤمنين تحللا بما نهم بقي الوفاء بالعقود والشروط التي يقصد بها الايمان
انه اذا حنث كفر وصار شروع المسلمين ان ايمان المسلمين لا تمنع مما
الزمن بل ما كان واجبا قبل اليمين فهو واجب بعده وما كان محرما قبل اليمين
فهو محرم بعده فاليمين لا توجب فعلا ولا تحرم فعلا ولا توجب لزوم
شيء ما جعله الحالف لازما لنفسه اذا كفر عنه بل اذا كفر عنه صار متروكا
من لم يحلف ولم يلزم نفسه شيئا ما جعله لازما ومن جعل شيئا من ايمان
المسلمين توجب لزوم شيء من الاشياء وجعلها مما هو متكفر كان
قوله هذا موافقا لما كانوا عليه اول الامر وفي الجاهلية وما قبل انه كان
شرع من قبلنا ولم يكن هذا هو الشرع الذي انزل الله عز وجل به القرآن
وشرعه الرسول صلى الله عليه وسلم لامته وجعله شرعا للمسلمين بل
من جعل شيئا من ايمان المسلمين يلزم الحالف ما جعله لازما اذا حنث
ولا يجزيه دفع ذلك اللازم الكفارة فانه يعاقب من جعل يمين الايمان
لا توجب شيئا من الاشياء لا ما جعله لازما ولا الكفارة ولا غير ذلك
حتى ان من الناس من يقول هو لا ادخل من قول اولئك وسيأتي من

الألوكة
www.alukah.net

يقول قولا او يكاد ارجح والقول الوسط الذي يحبه الله تعالى به
رسوله صلى الله عليه وسلم هو ما قاله الله سبحانه في كتابه وجاء به رسوله
المعظم للحلف بالله وهو انه ليس من الايمان قط ما يمين توجب على الحنث
سببا ولا محرم على المحلوف شيئا ولا ملزم شيئا ايما الوجوه انفسهم عن
الحنث ولا عنى بل ما كان مقصوده تعظيم الحلوفات فهو يمين فيها
كفارة ولا كفارة فيما اذا حلف وما كان المقصود به تعظيم
الحالف تعالى فان فيه كفارة اذا حنث الحالف فرائه لو حلف بالله
اذا كان فيه طاعة الله ونهى عنه اخرى اذا كان معصية وساح له تارة
اذا كان كلا الامرين ساح والكفارة واجبة عليه بالحنث في الانواع
الثلاثة وحديثي بعض الفقهاء الشافعية هي بعض اهل العلم الذين
كانوا يفتون بالكفارة في الحلف بالطلاق انه كان يقول لمن يناظرهما
كنتم كنتم تحلفون في دين الاسلام ما ليس منه وتحنثون على المسلمين
ما وسع الله عليهم ان في دين الاسلام يمين يلزم صاحبها موجبها من
غير ان يكون فيها كفارة او نحو هذا الكلام ۞ فصل
قال المصنف يقال يحنى الحب وهو ما يسمى بالنور وغيره من الفقهاء
يسمى الفتق وكذلك رواه حماد بن سلمة جامع عن حبيب بن الشهيد
انه سأل الحسن البصري عن رجل قال لكل مملوك له حر ان دخل على اخيه
قال يكفر عن يمينه وروى ذلك عن ابي بكر وعائشة وام سلمة وعن اسماء
بنت ابي بكر والذي يدل عليه مقصود يمينه ان يثبت الخلاف في الفتق
ولا شك ان في فتقه نقلا لذلك ما في الفتق فمنهم على ان ابى المنذور
نقل عن ابي نور في الاشراف فيما اذا قال لعبده ان لم اعتقك فانت حر
واراد بعدها انه اذا لم يجعل لذلك وقتا لا يمنع الفتق عليه وعلى
معنى انه اذا جعل له وقتا منع وكذلك نقل عن الحسن فيما اذا قال
لعبده ان لم يفتك فانت حر انه يفتق من مال البائع بعضها اذا باعه
فصرح عن الحسن بوقوع الفتق الحلف به ونقل عنه ابو الحسن

المحوري انه ان باعه على ان لا خيار لواحد منهما لم يكن لها خيار المجلس بلا خلاف
نعلمه كما بان على خلاف ما نقله عنه وسنتكلم على ذلك فيما بعد ان شاء الله
والجواب ان هذا قد سلك في المنقولات عن الصحابة
والتابعين واجماعهم ونواحيهم مسلكا في غاية الفساد والتناقض
ما علمت احدا سلك من علماء المسلمين المعروفين عند العامة والخاصة
ولا من غيرهم ولا يسوغ لعاقل ان يسلكه فضلا عن ان يسلك مثله في
الاحكام الشرعية المتلقاة عن الادلة النبوية المتبع فيها سبيل من سلف
قبلنا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم باحسان
وذلك انه اراد ان يثبت اقوال السلف واجماعهم بنقل سطح ونقل
على خطأ صاحبه ونقل لا يدل على مقصوده ونقل قد يثبت طبق احداها
وينفي مع ذلك نقل هؤلاء وهؤلاء من اقوال الصحابة والتابعين المشهورة
عند عامة اهل العلم المذكورة في عامة كتب الاجماع والخلاف وذلك
انه اراد ان يستدل باجماعهم على الطلاق وليس معه نقل صحيح صريح عن احد
من الصحابة رضي الله عنهم بان الطلاق المحلوف به يقع فضلا عن ان يكون
مجمعا على ذلك بل ونقل اجماع التابعين ومن بعدهم الى زمانه
ويطعن فيما استفاض عنهم من قولهم ان الفتق المحلوف به انه لا يلزم بل
وفيما استفاض عنهم من ان التعليق الذي يقصد به اليمين يسمى يمينا في
الاثر والروايات الثابتة على شرط الصحيحين التي تلقاها اهل العلم قبولا
وحديثا بطلانها بطلانا لا مدفوع فيها عند اهل العلم مع ان اهل العلم
بالاجماع والاختلاف الذين يعتمد هو واشباهه في الاجماع لهم في هذه المسألة
على تعليم كلهم متفقون على نقل النزاع في الفتق ومعهم غيرهم من نقل
النزاع في الطلاق ايضا والذين اعتمد في نقل الاجماع على قولهم
ابو نور محمد بن نصر وابن جرير وابن عبد البر ممن اخذه عن ابي عمر
كابن رشد الحفيد ومن نقل اجماع من ضبط قولا في المسألة كابن المنذر
وكل هؤلاء نقلوا النزاع في الفتق وايمانه وفجوره وهو عندهم وعند كل

عالم ابت واجمع من روى النزاع فى الطلاق فكيف يسوغ لمن يروى
ما يقول ان يحيح ينقل يقول الاجماع فى الطلاق ولا يمكن فيه ان
يحيح ينقلهم للنزاع فى الصيغ مع ان العلم بالنزاع اوسع من العلم
فان النزاع يعرف بقول بعض اهل العلم واما الاجماع فلا يعرف
حتى يعرف قول اهل الاجماع وانه لم ينازعهم احد من العلماء وهذا العلم
بانتفاء المخالف اما ان يحصل واما ان يحصل لا يقول عاقل ان علم العلماء
الشافعيين بأقوال اهل الاجماع والنزاع يعلم العوام فضلا ان يعلموا
عليهم بالنزاع فان ذلك غاية احدهم فيه عدم العلم بالنزاع وكذلك
صرح ابو ثور امام يقول الذين نقلوا الاجماع على عدم التكفير والتفسيق
بالطلاق صرح بان ما ذكره من الاجماع يراد به عدم علمه بالنزاع
وهذا لا يمكن ان يحمل كلام مثله واسلافه من اهل العلم والعدل الذين
يتقون الله ويقولون قولا سديدا ومع هذا فلا يمكن ان يحكى عنه وعن غيره
انه يدعى الاجماع فى مسئل من الامور التى انكر الامام احمد على من يدعى فيها
وكان انكار احمد على من يدعى فيها الوجوب اشد من انكاره على اى ثور خصوصا لاجماعى
مسئل من الصلاة فان اباثور كان يواشير الناس بالاجتهاد فى عصر احمد
وبعده وكان من اشهر الناس بالاستدلال على بعض الاجماعات وكان احمد
يسأل عما يوجد فيه وغيره من ذلك فيقول من ادعى الاجماع فقد كذب
ولهذا لم يدع احمد ولا اسحق ولا ابو عبيد ولا اسلافهم اجماعا فى
ذلك بل كان غاية احمد فى الصيغ ان يحكى ذلك عن بعض الصحابة ويجاوز من يقول
ما نقل عنهم فيه واما الطلاق فلا احمد ولا غيره من الائمة الاربعة ولا غيرهم
نقلوا عن الصحابة حرفا واحدا فى ان الطلاق المحلوف به يمنع حنثه مع
عناية احمد وغيره باستدلال باثار الصحابة وانه كان من اكثر الناس على بعض فيها
وكان يسهل العلم ان يكتب ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وما
عن الصحابة مما ليست مخالفة له وما جاء عن التابعين وتبع التابعين
مما يعلم الناس به مثله الا ما علم الصحابة فيها او فى نظيرها وهو كما قال

والتابعين

فان الصحابة رضوان الله عليهم وان كانوا لم يتكلموا فى الحنث بالطلاق
فقد تكلموا فى نظيره وهو الحلف بالعتق والنذر ولو كان هذا جوابا
غيره فى الحلف بالطلاق لذكروه وقاسوا عليه العتق بل اجابوا السائل
عن الطلاق الموجل لم يكن هذا عندهم عن الصحابة انه لا يقع اذا وقع العتق
الموجل وقاسوا الطلاق الموجل عليه وهذا علل الطلاق المعلق بالصفة
اذا قصد به المنع فان فيه آثارا عن الصحابة لكن لا يلزم من جواز تطليقه الفرقة
الذى يمكن وجوده وعدمه جواز تطليقه بالشرط الذى يأتى لا محالة
مثل ما يوافق عادته بالاتفاق فهذا يوجب ان يصير النكاح موقتا بوقت
فهو يشبه نكاح المتعة لكنه صار موقتا بسوء ان كان مظلما ولهذا
اختلف كلام احمد فى ذلك اذا كان الطلاق يوجب تحريما كالطلقة
الثالثة هل يقع ام لا يقع على روايتين واما الوجه الذى علل
كلام احمد بوقت لان الزوجة زوجي فلا يصير مثل نكاح المتعة فقد
نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما جواز توقيت الطلاق والمقصود ان
هذا المعترض عموما فيما نقله من الاجماع على وقوع الطلاق على ما
المذكورين او نوزعوا فيه وهؤلاء كلهم نقلوا النزاع فى الصيغ
فمن نقل عمن نقل عنه من الصحابة والتابعين ان الحالف بالصيغ
اذا قال ان فعلت كذا فكل مالوك على حرام لا يحنث حتى من عاد الى
فعله بل تجزيه كفارة يمين نقل هذا عمن سماه من الصحابة والتابعين ابو ثور
وذهب الى ما نقله من ذلك وبنى عليه مذهبه المتواتر عنه وروى
هذا الحديث حديث لبى بنت الصماء عن محمد بن عبد الله الانصارى
قاضى البصرة صاحب الحديث المشهور عن شعبة بن عبد الله الخراسانى عن بكر
ابن عبد الله المزنى وهذه الطريق لم يبلغ احمد بن حنبل كلام سلفه طريق
حسين الحسن من بكر واما بلغه طريق سليمان التيمى فتكلم عليها وبعلوم
ان علم اباثور بما نقله باسناده المعروف واتبعه وجعله مذهبا له اعظم
علما بانتفاء من عدم علم بالنزاع فى تكليم اليمين بالطلاق فكيف يسوغ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان يحمد على نقل ابي ثور الاجماع على نفي الخيارة للطلاق مع النوع
ء نقله للنزاع في الصق وهو ثابت عنده وعند جميع اهل العلم وهو الذي
يجزم به ونفي النزاع يقول ليس عندي فيه الا عدم العلم بالمنازع فاما
نوع تلك الاثبات اعظم من اعتماده لهذا النفي وجهته في ذلك الاثبات
النقلي اعظم من جهته في هذا النفي النقلي واحمد بن حنبل لم يعلم
ء بهذه الطريق التي احتج بها ابو ثور ونحوه على النزاع في الصق وطعنهم
فيه بانفراد السبي عنه مسئلة اجتهادية سبق ابو ثور النقل واما طعنهم
ء دعوى الاجماع الذي نقله ابو ثور ونحوه فظاهر مشهور وجهته
فيه واضح والحمد لله يوجد اجماعا لا في هذا ولا في اقاويل كان اظهر
واعقل واعف واتقى لله من ذلك ولكن عرضت لشبهة في ذكر الصق
تذكر ما عنده فيه وهو جازم بغلطه من جزم بالاجماع في الطلاق بلفظ
ويقول ليس يعلم مثل ذلك لعدم العلم فان جاز ان يجيء بقول
احد انفرد به السبي وقوعلمنا من جهة اخرى انه لم ينفرد به ولكن
قال احد محسبا بلغه فلان يجيء بقول احمد وانكاره على من زاد في ما لا علم
له به من الاجماع بطريق الاولى والاحرى فان هذا يجعل عدم علمه حجة
على جميع المسلمين يجب عليهم اتباعها والاعراض عما بينه الله ورسوله
ء كتابه وسنة رسوله وعما يعارض عدم علمه من علم غيره ما في ذلك من
النزاع واما قول القائل لم اعلم روى هذا الا السبي فليس ء هذا
اثبات يجب شرعه على غيره وهب ان ذكر الصق ء حديث لم
يذكر عال فالنزاع في الصق عن السلف ء الصق معروف بدون
ذلك وقد نقل النزاع في الصق مع ابي ثور محمد بن نصر المروزي
جرير الطبري وداود بن علي الظاهري وابو بكر بن المنذر و
عمر بن عبد البر وابو محمد بن حزم ونقله عامة الفقهاء من المالكية
والحنبلية لكن جمهورهم يتبعون حديث ليلى بنت الجماد
يكفي مع ثار عدم ء الصق الا ابن جرير وداود وابن حزم

هؤلاء يقولون بانها ليست منسوخة بل لا منافي ذلك وسمع هؤلاء فنقل
هؤلاء في الخلف بالصق عن الصحابة كما نقلوا عنهم التكفير ء الخلف فنعلم ان هؤلاء نقل ثابت عند الموافق له والمخالف له فلما سمع اعتراف
المخالف له بصحته فعلم انهم لم يشكوا في النوع فيه وقد قال ابو

حزم واشباهم بل واي ثور ومحمد بن جرير ومحمد بن نصر واشباههم
يقول مثل هذا القول ء مسايل كثيرة ويكون فيها نزاع لم يعلمه كما هو بسط
الكلام على ذلك ء موضع اخر واما قوله انه لم يعلم احدا قال بهذا
القول الذي اختاره هو ان احدا من سلف الامة لم يفت بهذا فيقال بناء على عدم
علمه وعلمه الفاسد الذي لا يخفى من الحق شيئا وامن احد يعلم علما
جزما بانه لم يخرج هذا القول بل قد سبقه اليه غير واحد من السلف
والخلف بل هم والله اجل السلف واجل الخلف وهم ء اعصارهم
واعصارهم افضل من غيرهم ويعلم مع ذلك ان شرع الله تعالى الذي
بعث به رسوله صلى الله عليه وسلم منتظما وامن احد يجزم بذلك
ويبادل عليه من يباهله بل يباهل على هذا وعلى ان هذا القول هو القول
الذي بعث الله عز وجل به رسوله فليتفطن هذا واشباهه فليسا يقولون على الله
ما لم يعلموا من السلف والخلف وانه خطا مخالف لشرع الله ورسوله
صلى الله عليه وسلم وقد ظاهر مرة الاوزاعي والثوري ء مسئلة رفع
اليدين ء المواطن الثلاث فاحتج الاوزاعي على الرفع بحديث الزهري عن
سالم عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا

[illegible] عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
وجهها قال وروينا عن جابر بن عبد الله انه قال النذر كفارته كفارة
يمين وعن ابن عباس مثل هذا وعن عمر بن الخطاب وعن عكرمة
والحسن فيمن قال مالي كله ء وتاح الكعبة كفارته يمين قال وبه قال
طاوس وعطا اما طاوس فقال الحلف بالصاق ومالي هدي وكل شيء لي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان يعتمد على نقل ابي نور للاجماع على نفي الكفارة للطلاق مع الفتح
ء نقله للنواع في العتق وهو ثابت عنده وعند جميع اهل العلم وهو الذي
يجزم به وفي النواع يقول ليس عندي فيه الا عدم العلم بالمتابع فاما
لو ذلك الاثبات اعظم من اعتماده لهذا النفي وجهته في ذلك الاثبات

واذا ركع واذا رفع راسه من الركوع واحتج عليه النووي بحديث
يزيد بن ابي زياد عن ابن ابي ليلى عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع
يديه في اول مرة ثم لا يعود فسئال لم اره واني احدثك عن الزهري
عن سالم عن ابن عمر وتحدثني عن يزيد بن ابي زياد فقال الحجاج لا تزال
تاتينا فيجعل الله على الكاذبين فسلط ابي النووي فحسبك وذاك
سكت فمن كان جارا بقوله نقلا وعاملا بما عليه عمل هذا
التعريض يعرف بالنواع في وقوع الطلاق وانما نظن هو ونحوه
لم يقل احد بالتكفير عدم الوقوع بل اما ان يقع واما ان لا يقع ولا
كفارة عليه فيقال لهما اذا كان النواع في وقوع الطلاق
معلوما لم يكن اثبات الوقوع بالاجماع سلما بدون دليل واسلم لو كان
دليلا صحيحا على الوقوع فسيأتي ان المحلى وغيره حيث عندهم
الادلة الدالة على عدم الوقوع والتكفير مع نقل فيه خلاف ولم يعلم
بهو به ولا اسناده لم يكن في الاحتياط اذا راى الرجل انه لا يقع به
الطلاق ان يكفر مع ذلك خشية ان تكون الكفارة واجبة عليه فهذا
اذا سمع ان فيها خلافا ما ولم يعلم بطلانه فما الاحتياط باحرى

ذلك وهو نقل النواع في العتق مع ابي نور عن مصر لم يروه عن
جويبر الطبري وداود بن علي الظاهري وابو بكر بن المنذر وابن
عبد البر وابو محمد بن حزم ونقله عامة الفقهاء من المالكية
والحنابلة لكن جمهورهم شذوذ عن جويبر لبقاء النواع
مكفر مع شذوذهم والعتق الا ابن جويبر وداود وابن حزم قالوا

يقولون بانها ليست شيئا بل لا شيء في ذلك وسع بها فتوسل
يقولا في الحلف بالعتق عن المعاصي كما نقلوا عنهم التكفير في الحلف بالنذر
نعلم ان هذا نقل ثابت عن الموافقين له والمخالفين له فمع اعتراف
المخالف له بصحته نعلم انهم لم يستطيعوا ان يتركوه فيه وقد قال ابو
جعفر محمد بن جرير الطبري لما تكلم على مسئلة نذر اللجاج والغضب
كتابه اللطيف قال ويسال القائلون ان العتق واقع بملوك القائل
ملوكه فلان حر ان كلم اليوم فلانا اذا حنث عنه المسئولون عنه
الان قال فان ادعوا ان ذلك اجماع قيل لهم لا علم لكم باختلاف
اهل العلم وقد روي عن ابن عمر وعائشة وحفصة وام سلمة وعطا
وطاوس والقاسم وسالم وجاهد بكثير عدد منهم من ائمة الحجاز والشام
ان في ذلك كفارة يمين هذا نقل ابن جرير مع اعتماده انه لا يعتق
ولا كفارة عليه وكذلك ابن حزم وهو داود يقولون ايضا انه
لا يعتق ولا كفارة عليه كما يقول ذلك في الحلف بالنذر ويقولون
ايضا لا تطلق المراة المحلوف بطلاقها ولا كفارة عليه وهذا قول ابن
جرير مع انه يقول وح عن عائشة وام سلمة في الموسر وعن ابن عمر
جعل في قول ابي ليلى نساءها كل مملوك لها حر وكل مال لي هدي وهي يهودية
ونصراني ان لم تطلق ان ذلك كفارة يمين واحدة وعن عائشة امر
الموسر انها قالت فمن قال في صرائح سبيل الله او قال مالي في رتاج
الكعبة كفارة يمين وعن ام سلمة وعائشة اي الموسر فمن قال
على المشي الى بيت الله ان لم يفعل كذا كفارة يمين هي من طريق محمد بن عبد
الله الانصاري عن اشعث الحراني عن بكر بن عبد الله المزني عن ابي رافع
عنهما قال ورويناه عن جابر بن عبد الله انه قال النذر كفارته كفارة
يمين وعن ابن عباس سئل هذا وعن عمر بن الخطاب وعن عكرمة
والحسن فمن قال مالي كله في رتاج الكعبة كفارة يمين قال وح عن
طاوس وعطا اما طاوس فقال الحلف بالعتاق ومالي هدي وكل شيء لي

ء سبيل الله وهذا الغو كفاره يمين واما عطاء فقال فيمن قال علي يمين
او قال علي الف عهد او قال مالي هدي او قال مالي في المساكين كفارة لذلك يمين
قال وهو قول عكرمه وسليمان بن يسار وسالم بن عبد الله بن
عمر قال ابو محمد بن حزم كل هؤلاء خلاف لقول اي حنيفه ومالك
والشافعي لان الشافعي اخرج من ذلك الحنث العمد قال والوجه
ذكرنا عن ذكرنا من الصحابه والتابعين هو قول عبد الله بن الحسن
وشريك واي ثور واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه واي عبيد وهو
بقول الطحاوي وذكر انه قول زفر بن الهذيل واحد قولي محمد بن
الحسن قال علي وقد روينا من طريق ثابته عن ابن المسيب صاحب مالك
انه انما اسند في الحنث الى ملك بكفاره يمين فلت مقصوده بقوله الفعل
عن هؤلاء انهم افتوا في الحلف الذي يقصد به الحنث بكفاره يمين لا
مقصوده انهم كلهم افتوا في الحنث بعينه بل فيهم من افتى بذلك
الحنث ايضا كابي ثور ومنهم من سماه كاحمد واسحق واي عبيد ومنهم
من لم يعرف قوله في الحنث قال علي وقد روينا بسائل مغوص الشافعي
ايضا علا من قوله ايضا عن ابن عيينه وابي عباس بن طريق من طريق اسماعيل
بن امية عن عثمان بن حاضر قال حلفت امراة مالي بسبيل الله وحاجي
حج ان لم تفعل فقال ابن عباس وابن عمر اما الحاجه فتحنث واما
قولها مالي بسبيل الله فتصدق بزكاة ما لها قلت معنى قوله لعل
مغوص الشافعي اي سئل قوله في ان الحنث يلزم لم يرد سئل مغوص
الشافعي عن الحنث والنذر حيث قال في النذر كفاره يمين وفي الحنث
يلزم فان هذه التسا انما فيها التسويه بين الحنث والنذر في لزوم
الجميع وفيها انما انه مجزيه ان يتصدق بزكاه ماله ليس فيها تكفير
ذلك كما يقول الشافعي واحمد وغيرهما قال علي وقد روينا بسائل
ابي حنيفه ومالك عن ابن عمر من طريق لا يصح وقد خالفوه فيه
وروينا من طريق سعيد بن منصور نا ابو معوية نا جبل بن زيد

قال من حلف على يمين امر فلا كفاره له والامر ان حلف بطلاق او عتاق
او مشي او نذر ومن حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه
قال ابن حزم جبل بن زيد ساقط وسوح لكانوا فوخا الغوي
هو الغبي نفسه لانه لم يجعل فيه اي خير اما قول ان يفعل كفاره لا
يفعل ذلك فقط قال فان قالوا فوامر النبي صلى الله عليه وسلم
ء بوابا الكفاره فلنا نعم وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الحلف
بغير الله ونهى عن الوفاء بنذر المعصيه فان كان قوله سابقي
معصيه وان كان نذرا فهو معصيه اذا لم يقصد به قصد التوبه
الى الله فلا وفاء فيه ولا كفاره فصح قول هؤلاء القوم خارجا
من اقوال السلف قلت ليس المقصود ذكره عن لقوله الذي
اختاره هو ان هذه التعليقات التي يقصد بها المين ليست نذرا ولا
يمينا منعقده وهذا قول طائفه من السلف وهي اصل مذهب
داود وابن حزم ايضا لكن المقصود جزمه وتصحيحه لما نقل عن
الصحابه والتابعين من ان الحالف بالحنث اذا قال كل مملوك لي حر
ان فعلت فانها يمين يكفرها هنذ من ذكرنا عنه ذلك من الصحابه والتابعين
وان ما ذهب اليه من الزام الحالف بهذه التعليقات جميع ما الزمه
او الزمه بعض الحنث فانه ما نقله ابن حزم قول خارج عن اقوال
السلف وهذا كما قال ابن حزم فانه لا يعرف عن احد من الصحابه
لا باسناد صحيح ولا ضعيف انه الزم الحالف بهذه الايمان جميع
ما الزم نفسه فيها ولا الزم بعض ذلك لا الحنث بل ولا الزمه
بعض ذلك الا الحنث والطلاق فليس مع القائل بهذين من هذه الاقوال
قول مسند عن احد من الصحابه ولكن ذكره ابن عبد البر بلا اسناد
عن ابن عباس الطلاق والعتاق والمدى من ما يشاء والله
الاسناد المعروف بنا فض ذلك فساره تصح ما لكنيه الحنث
وهي فساره جمع لفظها جميع الايمان ولم يسند عنها لفظ يستثنى

فيه الطلاق والعتاق ما بلغها ولا ذكره لكنا هو منها سنوا مكيف
يسوغ مع هذا ان ينكر اقوال الصحابة رضي الله عنهم او الصحابة والتابعين
العتق مع كونه منقولا عنهم وجملة اقوالهم وسعي عليهم وشيوعها
بينهم ويعرفون ذلك بالاسانيد الناس المعروفة عن الصحابة
والتابعين ثم هو في الاجماع على الطلاق وبعضهم هو الذي نقل
الطلاق وقوله ازم فيه من هذا فهم مشغولون على نقل النزاع في
العتق مختلفون في نقل الاجماع في الطلاق فلو لم نعلم خلافا ما بالغاء
الطلاق لكان اسكاتهم عن نقل الاجماع في الطلاق مع اختلافهم فيه
ونقلهم للنزاع في العتق الذي اتفقوا على نقل النزاع فيه اولى من ان
يحرم بالاجماع في الطلاق بحاسبت من نقل النزاع فيه وسعي النزاع في
العتق بحاسبت واشتهر وعرفه الفقهاء من نقل النزاع فيه واما ما نقله
ابن المنذر والاشراف عن ابي ثور فيما اذا قال لعبده ان لم اضربك مائة
سوط فانت حر واراد بعضهم انه اذا لم يجعل لذلك وما لا يتم عليه العتق وقوله
وهذا يستحيل انه اذا جعل له وما يتم فيقال له ان المنذر نفسه
حكى نقل النزاع في العتق عن الصحابة والتابعين وعن ابي ثور نفسه وهذا
هذا النقل موافق لسائر العلماء القائلين لاقوال السلف مستندة بالقائها
وارسله بعضهم او بالقائها وقوله اي ثور العتق مشهور يريد
عامة العلماء فلا يصح بمفهوم نقل ابن المنذر على نحو ما صرح به هو وغيره
من قوله اذا لم يجعل لذلك وما لا يتم العتق عليه كلام صحيح ومقصوده
انه خالف قول من يقول يقع العتق عليه او يلزم بايقاع العتق ما يطلقا
واما قوله انه الذي يقول كثير من اهل العلم وابو ثور يقول في
مثل ذلك لا عتق عليه ولا كفارة وابن المنذر لم ينقل ولا كفارة عليه
مع ان مذهب ابي ثور هذا الموضع واما بعد وجود الصفة فيقع
انه ان شاء اعتق وان شاء كفر ولا عتق عليه وما نقله من الحسن ان
كان روايته عن الحسن وقد روى عنه رواية اخرى ذكرها حرب

الطلاق والعتاق وقد نقل عن غير واحد من التابعين هذا الاصل
اختلاف كما نقل عن الشعبي وغيره والرواية التي ذكرناها عن الحسن
في العتق ثابتة معروفة وقد نقل ذلك عن الحسن غير العلاء اي ثور
ومحمد بن نصر وابن عبد البر وقد ذكرنا الاسناد الثابت عن الحسن
وقد رواه حماد بن سلمة جامعه المعروف عن حبيب بن الشهيد انه
سأل الحسن البصري عن رجل قال لكل مملوك له حر ان دخل على اخيه فقال
يكفر عينه وكذلك نقلها ابن عبد البر واما ما نقله عنه من قوله
لعبده ان بعتك فانت حر انه يعتق من مال البائع فهذا لم يذكر اسناده
ومع هذا ينبغي ان يعرف ان ما ذكرناه صرح عنه اذا قصد البيت كفر يمينه
ولا يلزم العتق لان هذه الصيغة وهو قول كل مملوك له حر ان فعل كذا الا
يقصد به في العادة الا اليمين فالصيغة ظاهرة في اليمين بخلاف قوله ان
بعتك فانت حر فانه لا يظهر فيها قصد اليمين كما يظهر ذلك فقد يكون
الحسن لم يبلغه ان هذا قصد اليمين بل رآه تعليقا للعتق فرتب عليه موجبه
وكذلك ما نقل عنه في الطلاق وقد يكون الصيغة التي يحتمل قصد
اليمين وقصد العتق والطلاق حملها على ذلك ولا يعمل من القائل خلاف
ذلك خلافا ما يظهر منه قصد اليمين وكذلك ان قوله ان بعتك فانت
حر فهو يقصد به اي وقت قصدت اخراجك من ملكي بالبيع فانت حر
يقصد اعتاقه ولهذا جعله يعتق من مال البائع فانه ليس مراده اذا بعتك
بعتا يخرج به عن ملكي فان هذا لا يقصده عاقل فانه يجمع بين المتناقضين
بل يكون مراده اذا قصدت ان ابيعك وعقدت بيعك فالبيع باطل وانت
حر لوجه الله ومن اراد هذا عتق عليه من ملكه بصح بين قول الحسن ولا
يضرب احدهما بالاخر ومما نقله ابو الحسن الحوري عنه من انه اذا باعه
وعلى ان الاخبار لو اجمعنا لم يكن فيها اخبار المجلس فلا يعتق فهذا نقل
في اسناده ولا ناقل من المشهور عن نقل اقوال الصحابة والتابعين
العامة بما فلا يعارض نقل هذا النقل الثابت بالاسناد المعروف

وهو انما نفى قوله بعتق بن مالك الباتع مطلقا وهو القول بوقوع
بعض المخلوعين بن اصحابنا احد القولين بعلقون العتق بكون الباتع لم يرد
الجماع ان يعتقه بخلاف ما اذا لم يكن له جماع وقال هو لا يعتق الا
اذا شرط في البتات وقلنا بصحة الشرط فان هذا هو احد الروايتين عن
ابي حنيفة واما الشافعي فعنده بالشرط باطل لانه اشتغال للعتق
قبل وجوبه بخلاف ما اذا اشتغل في المجلس واحمد عنه في احدى
الروايتين لان الاشتغال قارن سبب الايجاب ○ **فصل**
قال المصنف ولوقع الخلاف في محل العتق لم يلزم طرده في الطلاق
للاجماع المتقدم والفرق الذي سنذكره ان شاء الله تعالى وهو مستفاد من
النقل عن الصحابة الذين ذكرهم في العتق لا الذي يذكره وذلك
لوثبت لا يفيد والفرق الذي سنذكره ان شاء الله والاجماع على الطلاق
المانع من الالحاق فنقول هو عرفنا بما تقدم ان سعيدا موالي الصحابة
والتابعين بعدهم الى وقتنا هذا على اختلاف هذا القول الذي اختاره
ابن جهم من سلف ولا خلف **قوله لو وقع الخلاف في العتق لم يلزم**
طرده في الطلاق للاجماع نعم جوابا ان اقول هي ان المجيب لم يذكر
النزاع في الطلاق انما ذكر النزاع في العتق بل الطلاق فيه نزاع موجود
فيه خصوصي بن السلف والخلف لا يحتاج في نقل النزاع في الطلاق الى
نقله في العتق وليس في كلام المجيب قط ان النزاع في الطلاق ذكر لاجل
النزاع في العتق وانما ذكر النزاع في العتق لان اتباع الصحابة والتابعين
المشهورين لم يفرق بين الطلاق والعتاق بل يقولون بلزومهما
جميعا فاما مخالفة الخلاف المشهور من الصحابة والتابعين في العتق
كان الدليل الدال على انه لا يلزم بل يجزي فيه كفارة يمين هو بعينه يدل
على ذلك في تعليق الطلاق واولى فيكون ذلك عملا بالدليل الجامع لصحابة
واستثنا النزاع في العتق لبلا يدعي من لا يعلم النزاع فيه ان فيه اجماعا
كما ادعى ذلك طائفة ادعوا ان الطلاق والعتاق لا كفارة فيهما

اذا كان لم يلتزم النزاع في ذلك فوقع والمعنوم ولهذا انكر ابن
جرير الطبري على هؤلاء وقال لمن ادعى ذلك لا علم لك بالخلاف اهل
العلم شرقا وغربا وروي عن الصحابة والتابعين اجزا الكفارة في الحلف
بذلك اذا قال ان فعلت كذا فعلي كفارة يمين وكان ما تعلق به لا بد منه وما
يثقل بالاسناد اذا اتيت بشيء من الرد على من يعرف الظاهر من مواضع
ويجعل قوله في الحلف بالعتق اذا قال العتق يلزمني واراد به نذر
العتق لا يتناقض مع ان يوافق ما ذكره المعترض مع انه يقول قوله الطلاق
يلزمني انه اتباع فنقول لفظا اللفظين سواء والمشهور عند
الناس اذا قال احد هم العتق يلزمني او الطلاق يلزمني انه جعل اللازم
له وقوع الطلاق والعتق لم يجعل اللازم له اتباعا في ذلك حتى يكون
بمنزلة الناذر وكذلك وكذلك فوقعوا بان المسلمين يلزمني والحرام
يلزمني ونحو ذلك انما يريد به الناس في العرف المعروف بينهم انه يلزمه
ان يكون الحلال حراما لم يرد انه يلزمه ان يمشي بعد ذلك حرصا للحلال
وكذلك اذا قال ايمان المسلمين يلزمني يريد انه يلزمني ما يلزم المسلمين
في ايمانهم اذا حلفوا بها لم يرد انه يلزمني ان احلف بها فما بعد الناس
ان الصحابة والتابعين الذين افتوا في قوله ان فعلت كذا فعلي كذا وكذا لم
اذا كانوا افتوا على ذلك بانه يمين وسووا بين ذلك وبين قوله ان فعلت
مالي في سبيل الله ومالي يهودي علموا ان النوع الذي يذكره من فرق بين
الحلف بالعتق والحلف بالنذر باطل عندهم وان التغليظ الذي يعتمد
به اليمين عندهم سواء كان المعلق وجوبا في الذمة او كان المعلق
وقوعا في عين فعلم بذلك ان ما يذكره المعترض وغيره من اصحاب
الشافعي واحمد من فرق بين الطلاق والعتاق وبين النذر باطل
في نفسه ويرد الصحابة والتابعين وان مناط الحكم عندهم كونه فصل اليمين
وعلى ذلك كلامهم وحينئذ فيستدل بذلك على ان كل من فصل
اليمين بحلفه هو حالف عندهم وان كان المعلق وقوعا والشافعي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واحد وغيرها من المناطرة واقوال الصحابة والتابعين في جنس الحلف
بالنذر وليس بحرام لان اسمه بعض الصور لانهم جعلوا ذلك بناء وظنوا
الحرام بذلك وهذا معنى عام لكل ما يقصد به اليمين من التعليقات
مثل قوله ان فعلت كذا فانا او علي او مالي وقف ونحو ذلك مما نقل
عن الصحابة وكذلك اذا قال ان فعلت كذا فانا احمل على حرام وانت
علي كظهر امي وامرأتي طالق ونحو ذلك انما قصد به حاجز اليمين فالحمي
الذي جعل الصحابة التعليق بمنزلة جعله موجودا هو من التعليقات التي
عليهم بمنزلة كما نتاول عمر ذلك عن الصور ومعلوم ان الصلاة عليهم
اذا اتى احدهم بمعنى او نوع وعلاها لك بجعله موجودا فلزم ان
يكون قوله لتلك الصورة كذلك وهذا يتنقل الناس سواء بل الصحابة
اذا عرفوا عليهم وما هو سم لانهما اذا لم يكن بين الصورتين فرق
في سبب اليمين محمد وليس بين الطلاق والظهار والحرام وبين العتق فرق
في سبب اليمين محمد بل كل من تحريم الفتوح على قطعا انه اذا كان قوله ان
فعلت كذا انما علوك لي حراما يلزم عتق بنى ما لك بل تحريمه كتحريم بعتق
فقوله ان فعلت كذا فانت علي كظهر امي والحمل على حرام ونحو ذلك انما
ان لا يتم به الظهار والتحريم والطلاق بل تحريمه كفارة يمين فان العتق
يقصد به الصدقة وهو من القرب والطاعات ولم يراه ونحوه في
ملك الغير وهو ما يلزم بالنذر اذا نذره وقد جعله واضعا عند وجود الصفة
فصار بمنزلة الصحابة والتابعين لهم باحسان الذين افتوا بانه لا يمنع العتق
الذي علقه بالصفة وجعله واضعا عند وجود الصفة لكونه قصد اليمين لم
يقصد الايقاع ولا الوقوع اذا وجدت الصفة بل هو من باب ما الناس
عن ذلك يقولون ايضا انه لا يلزمه الظهار والتحريم والطلاق الذي
جعله واضعا عند وجود الصفة اذا قصد به اليمين بطريق الاولى
فان الصدقة عن الالتزام بالطلاق ابعد منه عن الالتزام بالعتق
والعتق يأمر به ويحض عليه والطلاق لا يأمر به الا اذا لم يقع ما لا بد منه
بل يجوز

بل يجوز في مواضع بانفاق المسلمين وفي مواضع اخر اما ان يكره او يستحب
بل يجب تركه وهذا المعنى ونحو معنى يقول علي بن ابي طالب رضي الله
عنهم ما لم يقولوه من التغريق بين الطلاق والعتاق يقول انهم احتاطوا
في هذا القول والتغريق يحكى عنهم قولا لا سند له ولا يصح ولم يقولوه قط
ولا قالوا ما يدل عليه ولا نقل عنهم لا باسناد صحيح ولا ضعيف بل كلامهم
الثابت عنهم يدل على انهم يسوون بين النوعين ويقولون بالتخيير فيها
وهذا القول اذا قالوه لم يكن احد ان يقول انهم شددوا واخطأوا
بل يكون الذي قالوه موافقا للكتاب والسنة والقياس الجلي فاي
التوبتين ولي بالصواب من حمل اقوال الصحابة والتابعين لهم باحسان
على ما يدل عليه لفظهم وتعليلهم وسائر كلامهم مع انه صواب مستقيم
موافق للمعقول والمنقول للكتاب والسنة والقياس الجلي ام من حمل
كلامهم على شيء لم يقولوه ولم يقولوا ما يدل عليه لا لفظا ولا معنى بل قالوا
ما يدل على نقيضه فسمع نقل هذا عنهم يقول انهم اخطأوا او غلطوا
فلينظر اي القولين احق بالصواب واعلم واصدق واعدل واقوم
بما اوجبه الله عز وجل من حقوق الصحابة والتابعين لهم باحسان وبما
يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار وهذا الذي يقولونه
ويذكرونه خطأ والذي يعلم بذلك نقل عنهم اصلا لكن يعلم علم
اي ثور بالتواتر ان مسلك الطلاق وعدم علمه من اتبعه فكان عدم علمه
بهذا عند هذا المعترض واستدلاله موجبا لما سلكه من تقويل الصحابة ما لم
يقولوه بل قالوا ما يدل على نقيضه وخطأتهم فيما قولهم اياه مع انهم احق
الناس بالصواب في هذا وغيره فانا كما انا نعلم جملا انهم توفوا في كل علم
وهدى وفقه وفضل وفهم وكل سبب نال به علم او يدرك به حق
فانا مع هذا نجوز لنا ان نخبر عن واحد منهم انه اخطأ في مسألة
بعينها ان وجدنا الدليل الذي خالفه فيها اعلم منه واقرب الى الصواب دون قول اكثر
منهم فكذلك نعرف ذلك في مسائل الايمان والطلاق ونحو ذلك وابو محمد رحمه الله

لم يفرق بين الطلاق والعتاق بفرق معنوي ولا دليل شرعي بين
الكتاب والسنة يذهب اليه المجتهد من الصحابة بل جعل ذلك موضع
وجوز تخصيص العلة الغير موانع شرط ولا وجود مانع لما علله من
الاجماع ومعلوم ان من طرحه باطلة وهي ممتنعة من الصحابة فانه لا
اجماع قبل زمانهم يعتمد ون عليه كما اعتمد عليه ابو ثور ونحوه في الحلف
بالطلاق في عهد الصحابة كان اقل من غيره وقد علم قطعا انه لم يكن
فيه اجماع في عهد الخلفاء الراشدين بل ولا ينقل عن احد منهم الالزام
به ولا التكفير من منه ولا هو ما يقول لقوان عليه دلالة بينة
ولا فيه سنة يعرفونه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا متوم عامتهم
وابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم ونحوهم من الصحابة الذين افتوا
في الحلف بالعتق والنذر بالكفارة لكون ذلك صنائع يتقوهم من
الخلفاء رضي الله عنهم نقل مشهور في الحلف بالطلاق مطلق انه اجماع
فيتعلوا ما نقل ابو ثور بل لا يعرف قط عن احد من المسلمين بل ابو
ثور انه فرق بين الحلف بالطلاق والعتاق وابن حزم ما فرق
بينهما فتبين لاي ثور لزوم العلم بالنزاع لان لم ي دعوى الاجماع اصلا
صحيحا فانه يجعل قول الجمهور اجماعا ولا يعتد بخلاف الواحد والاثنين
علاوة ما يحكى من النزاع فانه ليس له فيه اصل ضعيف فليزم كان
الواجب ان يعتمد على نقله للنزاع دون نقله للاجماع كما فعله الجم
دون ما فعله المعترض ونحوه من اعتماده على نقله للاجماع دون
نقله للنزاع والمقصود ان الصحابة رضي الله عنهم لم يسبهم اجماع
يعتمدون عليه ليخطئوا اجماعا كما خطأه ابو ثور والشافعي واحمد وغيرهما
من الائمة يذكرون ان الصحابة والتابعين لم يكونوا يعرفون اجماعات
مثل هذه الامور قال الشافعي

فلسوف نرى انا لم نقل الا بكتاب وسنة او قياس ومن المعلوم انه ليس

الكتاب والسنة فرق بينهما ولا في القياس مثل الفرق بينهما فخطأ بعض
كما اتفق على ذلك سلف الامة وجمهورها لا يعرف عن احد من الصحابة والتابعين
ومن بعدهم من العلماء انه فرق بين الحلف بالطلاق والحلف بالعتاق
مع كلهم متفقون على ان هذا الفرق خطأ وكلام الصحابة الذي سووا
بين العتاق والنذور والذين افتوا في النذر بالكفارة هو قول في النسوة
وان التعليق الذي يقصد به المين هو عين ما في التعليق هو عين عندهم ليس
ايمانا للعتاق والنذور والظهار والتحريم والطلاق فمن ادعى الحب
وذكر نصوصهم في العتق ليس يذكر لهذا فهو لم يذكر الطلاق كان ما ذكره احمد
ما يسلكه المتوسطون حيث جعل قولهم ما لم يتواطوه من الفرق وخطأهم ذلك
لجزم وظن ظان بعدهم بالكثير ما يعني منه انه لا يعرف قولا في الحلف بالطلاق
والحلف بالطلاق لا يعرف عن احد من الصحابة باسناد ثابت صحيح انه يلزم
ولا يعرف ان احدا نقل ذلك عنهم بل من نقله انما نقله باسناد ضعيف
بل منقطع وبلفظ لا يدل على انه سمع ان الذين نقل عنهم يعني ذلك
وقياسه ان ينقله عن غير الذي اختلفنا في نقله عنه والتعليق الذي
يقصد به المين نقل عنه انه يلزم به نقل ذلك عنه من وجه صحيح ووجه
متوسط ووجه ضعيف ونقل عنه من وجوه اثبت من ذلك انه لا يلزم
بل يقول فيه بالتكفير نقل ذلك عنه من وجه صحيح ومن وجه متوسط وفيه
انه رجع عن ذلك القول ونقل هذا القول يجب ان يكون عنه وانما هذا
القول وكثير انما اختلف اجتهاده واجتهاد غيره من الصحابة رضي الله عنهم
وهذا الاصل وهو ان هذا التعليق الذي يقصد به المين هل هو عين
ام لا ما اختلف فيه اجتهاد التابعين ومن بعدهم وصار الى كل قول طوائف
من اكابر العلماء كما اختلفوا في مسلم نذر الحاج والغضب فاذا قيل عن
ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يقول هذا مكانه وهذا مكانه كان هذا مما يليق مثل
ذلك الاختلاف من اهل العلم والدين وابن عمر نواحي عنه وابيه التكفير للعتق
هو وابيه الالزام بالعتق فان الحلف بالعتق كالحلف بالنذر وانه يقول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لكن من الناس من يخرج قول ابن عباس لاختلاف كلامه في ذلك كما يخرج
ذلك من احمد بن حنبل ايضا ولهذا ذكر اصحابه عنه في ذلك روايات
روايه انه يجب فيه الهدى وهي اختيار اكثر اصحابه كالقاضي ابي يعلى واكثر
اصحابه وروايه انه يجب فيه كفارة يمين لانه معصيه وكفارة سائر
المعصيه عنده كفارة يمين وهو اختيار ابي الخطاب وابي محمد وذهب
مالك بالجمع وروايه رابعه لا شئ عليه كقول الشافعي وهو الصحيح
الذي كان احمد بن حنبل يفتي به وهو حقيقه قول ابن عباس انه ان
نوى ذبح ولو تقربا الى الله تعالى اجزاه كبش لانه بدل النفس كما قالوا
الله الذابح بكبش وان حلف بذلك فقال ان فعلت كذا فعلي ذبح ولو
ونحا به كفارة يمين لانه حالف بالذبح لا ناذر له وهذا الفرق
حقيقه قول ابن عباس وغيره من اصحابه يفرقون بين النذر وبين الحلف
بالنذر وهو حقيقه مذهب احمد بن حنبل وهو ايضا حقيقه قول ابي
حنيفه اذا نذر المعصيه اعتمد الحلف لا اعتمد النذر فعليه كفاره
يمين وكذلك ذكر القاسانيون من اصحاب الشافعي والمقصود
ان الائمه الاربعه وغيرهم من اتباع الصحابه وتعظيم اقوالهم يجعلون المسئله
واحده وان خفي عليهم بعض امورها كما خفي عليهم بعض النصوص في هذا
لم يسووا في الحلف بالطلاق ونحوه بكفاره يمين لما لم يبلغهم ذلك منهم كما
لم يفت ابو حنيفه ومالك في الحلف بالنذر بكفاره يمين لما لم يبلغهم
قال اصحابه اذا لزمه ابو حنيفه رجع الى اصل اصحابه قبل موته بثلث
ومالك حال النبي ﷺ وابي بكر وابي الغار وغيرهما من اصحابه وكان
ابن وهب اعلم بالآثار ولم يكن مالك يكتب الى احد اعلم منه الا الليث
واما نقل ابي نور ومحمد بن نصر وابن عبد البر للنزاع فمعروف
بهذا المعنى ونقل ما ذكره ابن عبد البر من نقل محمد بن نصر لكلام
وكلام ابي نور وقد نقلت انا كلام محمد بن نصر من مصنفه في
كما نقله ابن عبد البر وقد ذكروا المعنى في ذلك نقلا ومعنى

قال ابو عبد الله محمد بن نصر المروزي اذا حلف بالمشي الى مكه او بشئ
او بصيام اوجبه على نفسه في اليمين او بشئ من الايمان سمي الطلاق
والعتاق فان اهل العلم اختلفوا في ذلك ففي قول اصحابنا كفاره
يمين ليس عليه اكثر من ذلك وهو قول الشافعي واحمد بن حنبل واسحق
وابي ثور وابي عبيد فان حلف بطلاق فقد اجتمعت الامه على ان
الطلاق لا كفاره فيه وانه ان حنث بيمينه فالطلاق لازم له واختلفوا
في العتق فقال اكثرهم الطلاق والعتاق سواء لا كفاره في العتاق
كالا كفاره في الطلاق وهو لازم للحالف به كقول مالك والليث وسفيان
قال ذلك مالك بن انس وسفيان الثوري والاوزاعي والشافعي
واحمد بن حنبل وابو عبيد واسحق وقال ابو ثور من حلف بالعتق
فعليه كفاره يمين ولا عتق عليه وقال ان الله اوجب كفاره
اليمين على كل حالف فقال لذلك كفاره اما ذكر اذا حلف بعتق رقبه يجزئ
قال ابو ثور وكل يمين حلف بها الانسان فحنث فعليها الكفاره
على ظاهر الكتاب الا ان يجمع العلماء على انه لا كفاره عليه شئ ما لم يجمعوا
على ذلك الا في الطلاق فاستثنينا عن الحالف بالطلاق الكفاره
والزمناه الطلاق للاجماع وجعلنا في العتق الكفاره لان العلماء لم يجمع
على ان لا كفاره فيه قال ابو عبد الله وقد روي عن الحسن وطاوس
مثل قول ابي ثور قال ابو عمر الطلاق الذي ذكره ابو ثور في العتق
هو ما رواه معتمر بن سليمان بعض حديث ليلى سنا فيها هذا المثل
النزاع من ابي ثور وابن نصر وابن عبد البر وهم الذين اعتمد عليهم مثل
الاجماع على الطلاق فكيف يجوز الاعتماد عليهم في النقل الذي ليس فيهم
فيه الا عدم العلم بالنزاع ولا يعتمد عليهم في النقل الذي اثبتوه واستدوه
وينقلونه كما سنذكر ما اقوال الصحابه والتابعين بل وليس فيهم من
نقل اثبات الطلاق مثل هذا النقل عن احد من الصحابه في نفي الطلاق
النقل عن التابعين بنفي الطلاق المحلوف به مشهور كثيرا شهر من النقل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاحتياط بفعل شيء وليس فيه شيء من الفضول وهو دائر بين الاباحة والاستحباب فان لم يكن واجبا فلا اقل انه مستحب واما انتفاع الطلاق فليس بواجب ولا مستحب من الزوج فضلا عن ان يكون واجبا او مستحبا من المفتي فبان الفرق بين [illegible]

الكفارة مع الشك اولى من الاحتياط بانتفاع الطلاق مع الشك فان هذا يتضمن مع تحريمها على زوجها تحليلها لغيره وبيان الاحتياط مشروع فما اذا اشتبه الحلال بالحرام فانه ليس مشروعا في تحليل ما كان محرما بيقين وهذه المرأة محرمة على الجانب بيقين فمن اوقع الطلاق بها مع الشك فقد احل الحرام بالشك وهذا لا يجوز بالاتفاق واما اذا امر بالتحري مع الشك فليس فيه الا امر بعباده يشك في وجوبها والاحتياط من شك في عباده عليه فاحتياط بادائها كان محسنا واذا امره الاحتياط لنفسه فمؤدى بشك في وجوبه كان محسنا في ذلك ليس لكن هذا لا يتضمن تحريم المرأة عليه وتحليلها للاجنبي بالشك فانه لا يقول احد ان يتزوجها على وقوع الطلاق المحلوف به والمسئلة التي تنازع الفقهاء في وقوع الطلاق اذا لم يقصد عند الحنث احد الامرين لم يجز ان يفتى بالم يقصد عنده والاصل بقاء النكاح والمرأة كان احد يقول في طلاق السكران ان من قال انه يقع فقد حرمها على زوجها واحلها لغيره فقد فعل شيئا ومن لم يحرمها انتفاعا على ما مضى

ونحوها من الفعل والتحريم جزم بمسئلة انه ليس عندهم فيها حكم بوقوع الطلاق لا من كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس بل ولا نظير راجح مستند الى دليل شرعي بل اقوالهم عادات وتقليد وليس من منهج شرعي ولا يحفظ المسلمين ومن قال ان قول ابي حنيفة او احمد او سنة او اجماع المسلمين او اكثر المسلمين او قول اكثر المسلمين في هذه المسئلة فقد خالف الكتاب والسنة والاجماع

عنهم بانتفاء الطلاق المحلوف به وقد ثبت عنهم النزاع في الطلاق وليس يعرف عن احد منهم الفرق بين الطلاق والعتاق ولا اشتهر عنهم الفرق بين الطلاق والعتاق وبين غيرهما كما اشتهر عنهم التسوية بين العتق والنذر ونحوها ولا عنهم نقل بان كل حالف بالطلاق او بالطلاق والعتاق يلزمه ما حلف به وانما نقل اللفظ العام ان نقل عن نفر قليل والنقل بالزام الطلاق الحالف عن عدد قليل لا يبلغ عشرين رجلا كما تقدم التنبيه عليه ⓐ **فصل** واما قوله وقد تمسك في النقل عن الصحابة الذين ذكرتم في العتق بالاثر الذي ذكره ولو بنينا لك لا ينفي الفرق الذي سنذكره والاجماع على الطلاق المانع من الانحلال فتقدم عن كل ما تقدم ان جميعا قالوا الصحابة والتابعين والائمة بعدهم فلم اعلم احدا قال بهذا القول الذي الزمتم انه يجب من سلف ولا خلف **فيقال** اولا ليس هو تم قياسه على العتق بل الاثر الذي ذكرتموه الكلام والنطق لفظا ومعنى يدل على ذلك في الحلف بالطلاق كما يدل عليه الحلف بالعتاق والنذر وايضا فقياسه على العتق قياس صحيح في معنى الاصل بل هو من قياس الاولى والغرض في الذي وقوعه المحلوف به اعظم مفسدة والامة بل اي فرق يجمع على بطلان هذا الفرق وهذا اجماع محقق لا يقدر احد ان ينقل الا باسناد صحيح ولا ضعيف ان احدا قال اي فرق بين الطلاق والعتاق وابو فلان وفلان عدم علمه بالفرق وجوده من كتاب الله ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولا فرق قياس استنباطي من الكتاب والسنة ولكن فرق لعموم العلم وهو قياسي وعدم العلم بالنزاع اجماعا وهذا حقيقة ظني عدم النزاع ومن جعل [illegible] حجة بالاجماع فهو جاهل جهلا بينا بل لو قطعنا ان محلف بالطلاق [illegible] افساده لقلنا انه من الاثم مخالفة الطلاق لما احب [illegible] واما المثبت للطلاق فمحلف الايمان المغلظة وبابل من بابله [illegible] حرم واجب

عنهم بإثبات الطلاق المحلوف به وقد ثبت عنهم النواع في الطلاق
ولم يعرف عن احد منهم الفرق بين الطلاق والعتاق ولا اشتهر
عنهم الفرق بين الطلاق والعتاق وبين غيرهما كما اشتهر عنهم التسوية

عليه فلم يجعل الاشياء احتياطا للاحتياط للنفي اذا لم يحرم ويحلف
بالفعل بل الكف عن ذلك وامر بالكفارة للاحتياط باداءها لما نقل عن
الخلاف في وجوبها فهذا احوط الاقوال المتقدمة قبل ان ينظر في
الادلة المفصلة مما يشير الى ذلك من المرجحات الكثيرة فكيف وليست
قوة كلام احد من العلماء على الامتناع دليلا يعتمد عليه فضلا عن
ان يكون راجحا بل ليس معهم كتاب ولا سنة ولا اثر عن الصحابة ولا
قياس جلي بل الكتاب والسنة والقياس الجلي يدل على عدم الوقوع والنواع
في الوقوع ثابت بلا ريب فكذلك النواع في الكفارة ولكن المتقدمين
ان يفرح الكلام في مقامات هذه المسئلة درجة درجة فان من الناس
من يقول لم تثبت عندي النواع في الكفارة نفيا لا لاريب
انه لو نقل النواع في ذلك كما نقله غير واحد منهم ابن حزم وانت لا
تجزم جزما قاطعا بان الامر انتفت على نفي الكفير وحينئذ فاذا
ترجح عندك القول بعدم الوقوع كان احتياطك بالتكفير اولى في
العقل واحرى بالتكفير لعدم احتياطا ايا العوض كل منهما وبهذا
الاحتياط يعمل

وجوده من كتاب الله ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولا فوق قياس
استنبط من الكتاب والسنة ولكن فوق لعموم العلم وهو قسمي عدم
العلم بالنواع اجماعا وهذا احتفت لحكم عدم النواع ومن جعل
جزما بالاجماع فهو جاهل جهلا بينا بل لو حلف ان محلف بالطلاق
اعتماده لوجدنا اكثر من الاسلام تخالف به الطلاق لما احنث
واما المثبت للطلاق فيحلف الايمان المغلظة ويباهل من يباهله

حزم وابن

احتياطا بفعل خير وبر ليس فيه شيء من الفساد وهو داير بين الاباحة والاستحباب
فان لم يكن واجبا فلا ريب انه مشروع اما ايقاع الطلاق فليس واجب
ولا مستحب من الزوج فضلا عن ان يكون واجبا او مستحبا من المفتي فان
المفتي والحاكم وولي الامر كل منهم لا يحل له ان يحرم على زوجها وتحلها
لغير الا بدليل شرعي سالم عن المعارض ومع النزاع في الايقاع لا
يمكنه دعوى الاجماع وليس معه كتاب ولا سنة ولا قياس واذا كان
بعد تغليط كل من على المسلمين فالمغلط ليس فيه حجة شرعية ودليل
الخاص وانما فيه علم بان هذا قول فلان وانه مسبوق بمقلده فالمقلد لا
يعلم ولا يظن ان هذا حكم الله في نفس الامر ان لم يقلد ذلك اما ان
ينوي ظنه ان هذا حكم الله في نفس الامر وحينئذ فلا يكون مقلدا بعض
واذا عرف المقلد ان النواع حاصل في المسئلة وان الذين يعلمهم لم يخالفوا
لغيرهم ينظرون بما من نازعهم ولا اظهر واظلم على الامة ابتداء مع
توفر الهمم والدواعي على اظهار العلم ومسيس الحاجة الى ذلك وجود
ما يحمل النفوس على اظهاره وما عندنا من العلم لما وجدنا ذلك من النحوي
والمعارضة والخاص ونقوض هذا العام والقاصر الى ما في ذلك من العلم
والى ما يحصل لصاحبه من مصلحة الدنيا والدين والاخرى فان هذا مما يوجب
عند المقلد انه لا علم عند من كان يقلده بهذه المسئلة وطالب العلم الذي
لم يعرفه بالدليل الشرعي وهو ممن يمكنه الاجتهاد في بعض المسائل وان
لم يكن مجتهدا مطلقا اذا استفتح وسمع ما ذكر العلماء في هذه المسئلة
ونحوها من النقل والبحث جزم جزما مثله انه ليس عندهم علم جازم بوقوع
الطلاق لا من كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس بل ولا ظن راجح مستند
الى دليل شرعي بل انما معهم عادات ومقلد وليس في شيء من هذه شرعية
بمنطوق المسلمين ومن قال ان قول اربعة او خمسة او سبعة
من الصحابة او من بعض التابعين او غيرهم من علماء المسلمين هو حجة
شرعية على الناس اتباعها وهم مخالفتها فقد خالف الكتاب والسنة والاجماع

من الصحابة والتابعين وسائر علماء المسلمين لا يعلم بينهم نزاع
يقتضون على ان مثل هذا الحلف ليس بمشروع فضلا عن ان يكون
من المسلمين فيما تنازعوا فيه من امر دينهم وقول هذا المعترض ان هذا القول
قول مخترع لم يقل به احد قبل ابن عباس وانه مخالف لاقوال الخلفاء الراشدين
والصحابة والتابعين لهم باحسان دعواه ان القول الذي خالفهم قول مخترع فليس
هذا اول بدعة يقولها ويقولها من خالفها انه مبتدع فهذا الرجل
الذي يتكلم في اصول الدين وفروعه بخلاف اجماع الصحابة والتابعين
بل بخلاف هذا الاجماع وامثاله اجماع اهل البدع مخالف للكتاب
والسنة بدعة اجماع او معقول ولهذا قال الحميدي اذ في الاجماع ما
كذب عمرو دعوى الاجماع والرجوع الى علمه ولهذا المعترض اشياء هذا
المذموم فيها بالكتاب والسنة والاجماع والآثار واقوال سلف الامة وائمتها
الذي يتكلم في الدين بخلاف ما عليه الخلفاء الراشدون والصحابة
الذي يقول هذا المعترض واشباهه ان هذا قول مبتدع فهو قد خالف عليكم
ما عليه سيد المرسلين وخاتم النبيين وخالف ما كان عليه الخلفاء
ان يتكلم فيما اوجب عليه ان يقوله فكان يقول لمن نازعه فيها بما
دحاجلة لم تولوني ما اعلم بالذي منه اتيتم دين المسلمين بين
ضعفين لا كفارة فيه هو قول بدعة لا ريب فيه لكن قد قال كثير
من ائمة السلف والخلف يحتجون بما يرون على اجتهادهم وخطأهم معفو
لهم كسائر الاقوال الخاطئة نسي الامر فيها جاء به الرسول فانها في الجملة
مذمومة لم يقلها الله ورسوله صلى الله عليه وسلم لكن القائل بها يحمد
على الحق بحسب استطاعته واعتقد ان هذا هو شرع الله فاثابه الله على
اجتهاده وغفر له خطأه ولو كان بدعة في نفس الامر وما احسن ما كان
الصحابة رضي الله عنهم يقولون كما قال ابو بكر وابن مسعود وغيرهما من
الصحابة رضوان الله عليهم اقول فيها برأيي فان يكن صوابا فمن الله
وحده فله الحمد على كل خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه ومن

الاجماعات التي يذكرها مثل هؤلاء المعاصرين هو مخالف لما عليه الكتاب والسنة
واقوال السلف والخلف لا سيما في اصول الدين فضلا عن فروعه وجد
من ذلك امور واكثر فلا يجب بعدها من دعواهم اجماعات لا علم لهم
بعضها فان هذا اكثر منهم جهلا وهو من البدع التي انتشرت بعد
انقضاء القرون الفضلى حتى كان احمد بن حنبل رضي الله عنه وغيره
يقولون هذا المدعي على دعواه ما لا علم لغيره ولهذا قال الشافعي
رضي الله عنه واما الاموال المدعى فيها الخلاف للكتاب والسنة والمكان
عليه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون التي
هي اموال المشركين ناقض معقود الرسالة وتسلطوا على الدم
فيها من الاموال التي احوجت لما كثر القول بلزومها الطلاق وغيره
حتى لم يوقعه الله ورسوله باحوجت لاجل ذلك بوقعه كالقول بان
نزوج المرأة من لا يوطأ مثلها فلا يوقع الا ان يحللها للاول وقد
لعن الله ورسوله هذا المحلل والمحلل له وكذلك استفاضة عنه وعن غيره
من الخلفاء الراشدين المهديين وغيرهم من الصحابة مثل عمر وعثمان وعلي وابن
مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم حتى قال ابن عمر لا ارى الا
يائسا وان كنا نعتسوس منه اذا علم الله من قلبه انه يريد ان يحللها له
وقال ابو عمر رضي الله عنه هذا لا اراه يحلل ويحلل له الا رجعا
وقال عثمان رضي الله عنه لا يحلها النكاح رغبة النكاح دلسة
ولم يعرف ان احدا من الخلفاء والصحابة اعاد امرأة الى زوجها بنكاح
تحليل وكذلك من جنس ان يؤمر الزوجان بالخلع مع ان الرجل
مريد لامرأته وهي مريدة له ليس لواحد منهما غرض في مفارقة الآخر فهو
بالخلع في مثل هذه الحال مع قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما
اتيتموهن شيئا الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله فان خفتم ان لا
يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وقول الطلاق
الذي يجعل نكاح المسلمين مثل نكاح النصارى لا طلاق فيه كما هو في

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما ذكرنا من الاقسام ولم يكن عثمان رضي الله عنه يقصر في طريقه من المدينة
الى مكة ولا كان ممن يجوز له المقام بمكة بل كان اذا اعتمر خرج الى
ميقاتهم يحرم لان النبي صلى الله عليه وسلم انما رخص للمهاجرين ان
يقيموا بمكة بعد قضاء نسكهم اخرجاه في الصحيحين وقد حكى ابن عبد البر
الاجماء على ان التكبير في العيدين لا يجوز ان يزاد على اربع وخالف في ذلك
الشافعي في جواز التكبير اكثر من ذلك وقد حكى ابن عبد البر الاجماع
على وجوب جلد ثمانين للشارب وخالف في ذلك ما تقدم من السنة
في جواز الاقتصار على اربعين وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على انه لا يجوز
قتل الشارب مع ان وخالف في ذلك بعض اهل الظاهر وبعض
الناس جعل القتل ناسخا والسنة الفعلية دلت على الجواز فانه امر بالقتل
في الرابعة وان يمتحن اكثر من الضرب ولم يقتله وقد قال صلى الله
عليه وسلم من طابت نفسا بشيء فهو له ومن الناس من حكى
الاجماع على ترك حد المحصن ومنهم من حكى الاجماع على ان
شهادة العبد لا تقبل والذي من ذلك هو ذكر الاجماع على ما سيأتي
ومن الناس من حكى الاجماع على ان نسخ الحج الذي امر به النبي صلى الله
عليه وسلم اصحابه رضي الله عنهم في جميع ما مع لا يجوز مع ان طائفة من
السلف والخلف يقولون لا يجوز الحج بدون سوق الهدي كما للتمتع
اما مستحبا واما قاصدا وسيأتي ذكر من قال ذلك

فصل قال ابو بكر الاثرم في سننه حدثنا عن الفضل قال حدثنا سعيد بن سليمان
قال قال ابو بكر بن عبد الله اخبرني ابو مانع قال قالت مولاة
لبني بنت الهجاء لي مملوك لها عبد وكال لها هدي وهي يهودية وهي
نصرانية ان لم تطلق امرأتك او تفرق بينك وبين امرأتك قالت
وكانت زينب بنت ام سلمة وكانت اذا ذكرت امرأة فعيبها ذكرت
زينب قال فاشتكى فجاءت تعوده فقالت له الست بادوف وقد
قالت يا زينب صلى الله فوالله انها قالت كل مملوك لها حر وكل مال لها هدي

هدي وهي يهودية وهي نصرانية فقالت يهودية ونصرانية فخل بين
الرجل وبين امرأته يعني وكنوي عن يمينك فاتت عبد الله ابن
عمر فجاء يعني اليها فقام على الباب فسلم فقالت بني انت وبني
ابوك فقال اني جاره انت ام من جويريات ام من اي شيء انت
افتك رغب وافسل ام المؤمنين فلم يعبأ بشيء فقالت ما بالعهد
الاخير جعلني الله فداك انها قالت كل مملوك لها حر وكل مال لها هدي وهي
يهودية وهي نصرانية فقال يهودية ونصرانية كنوي عن يمينك وخل بين
الرجل وبين امرأته قال قلت ولا الالتزوجه في النقل عن هؤلاء
الصحابة والكلام على اثر ابن عمر في اثبات الحلف بالعتق
فيه وسيأتي الكلام في ذلك عند كلام الامام احمد عليه واوضح طرقه
ان شاء الله تعالى والثناء على يقدر عمر فنقول ان لفظ زينب
وابن عمر كان يتناصد وضياء يتوطيء وجهه ونصرانية يحتمل
ان يكون المضرة الجواب على هؤلاء الذين نقلها عنه المستفتي ونويها
ان لا تخلص منها وان يتخلص الخروج من الدين الذي لا شيء عند المسلم
اخوف منه وسكت عن العتق والصدقة فعهود امرأته عليها ونذورها
كل شيء فضاء بذلك اشعاره بالغناء وانها بحكم ظاهرا بهو محتمل وكانه
قال كنوي عن يمينك فوبخ لم تقل وكنوي يمينك فلعل ذلك فهم من
الراوي فمن ان مراد زينب ذلك ولعلها اوادا ان التفريق
بين الزوجين حرام وهذه التي يحصل بها التحليل بين الرجل وبين امرأته وان
اوجب الحنث ما اوجب وهو يمين من الايمان التي لا يجوز نسبة هؤلاء الفعل
اليها والفاعل يعني وكنوي عن يمينك لا اعلم من هو من الرواة والظاهر
انه المصنف فاني لم اقف على هذه اللفظة في شيء من طرق الحديث لبعضهم
لا يعوس للتلبيس الله وكذلك رواه ابن حزم باسقاط الكنوي
فيها زينب وخصص محمد بن الحسن به على عدم وجوب شيء لا كفارة ولا غيرها
وبعضهم يذكر عنها الامر بالتكبير واما لفظ يعني فاني اجمع في اخر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الفصل الخوض بهذا الاثر ان شاء الله تعالى **والجواب**
ان هذا الذي ذكره من ان ابن عمر رضي الله عنهما انما افتيا
في قوله صلى الله عليه وسلم غير آثم دون الفسق والصورة من اظهر
الباطل وهو خلاف ما اجمع الناس عليه من هذه القضية فان جميع
العلماء الذين ذكرهم انما قصروا الحكم بهذه القضية على انهم افتوا
في الحلف بالصورة وغيرها مما ذكروه لم يقل احد انهم افتوا في
بعض ما ذكر دون بعض ومن عرف ان فيما ذكر الفسق قال انهم
افتوا في الحلف بالفسق لم يقل احد انه كان في خلافها من الاثم ما
لم يعفوا عنه فمسألة الذي خالف فيها الاجماع القطعي باطلة بلا
ريب فلا يعرف احد من المسلمين حمل هذه القضية على ما ذكر مع
العلم بان هذا الاثر سئل عنه اهل الحجاز وعراق وشام ومصر والمغرب
اعني عليه الشافعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابو عبيد
القاسم بن سلام وابو ثور ومحمد بن نصر المروزي وابو بكر بن المنذر
ومحمد بن جرير وابن عبد البر وابن حزم وغيرهم وعامة اصحاب
الشافعي واحمد متقدميهم ومتاخريهم من زمن الامام الى هذا
الوقت فكلهم ذكروا الاثر منهم الشيخ ابو حامد الاسفرايني
والقاضي ابو الطيب والماوردي وابو علي عبد الله بن حامد والقاضي
ابو يعلى وابو الخطاب وغيرهم يذكرون ان الصحابة اجابوا الى ثبت
الجماع ما ذكرته من الايمان سواء افتوا بهذا الاثر او خالفوه لكن
نقل الاجماع الامانة والذين لم يقولوا بهذا الاثر من اصحاب ابي حنيفة
ومالك لم يطعن احد منهم فيه ولا تاول له على ما ذكر هذا المعترض
من ان الجواب كان عن غير الصورة والفسق بل عارضوا ذلك بحديث
عمران بن حاضر الذي اعتمد عليه المعترض وذكر ابو جعفر الهندواني
ان القول بلزوم النذر المحلوف به هو قول الصحابة كلهم ومستند جميعهم
عمران بن حاضر وحسبك بذلك اجماع الشافعي واحمد كما تسمع ان شاء الله

والقاضي اي يعلى ولهذا قالوا ان هذا لا يعرف وما عرف
ليس بحجة فلم يطعن فيه احد من العلماء والاحرف معناه كما عرف
معناه. هذا احد من العلماء فاذكره هذا المعترض من التعليل والتحريف
لمعناه. قول الشيخ وهم مشبهة الخوارج من عجائب تحريفاته فان
الخوارج لا يوجبون الحانث لكن مرادي ان مخالف الحق الذي جاء به الرسول
صلى الله عليه وسلم فلا بد له من مكتسب المنقول الصحيح او صريح
من مواضع كما ينقل سائر اهل البدع فهنا جعل الحنث بدعة والبدعة
سنة كان احق بان يحمل قوله كفارة على ظاهره بحيث قلنا ذكر ان
هؤلاء الصحابة امروا ان يخلى بين الجبل وبين ابواب دوره ليولج على اصراره
على الكفر من شاء فان لم يجبوا من حلف بجميع ايمانه لم يحمل المنقول
عنهم كان حاكيا مستفتى وكما يحكيه ويفتي لسائر الحالف ذلك ولو عرف
ذلك فالظاهر انها لا تجب لان ذلك انما يجب بعزم قلبه فمن حكى ما يكتب وجعل
ما فيها باطلا فقد اتهمها بهذه وبغيرها فكيف يطمئن احد الى ان يحلف بهذه اليمين
فان الحلف بالكفر من منكر حلافا للحلف بالصوم والنذر وهذا
قال صلى الله عليه وسلم من حلف بملة غير الاسلام كاذبا فهو كما قال
فهذا وعيد شديد والناس يتساهلون بهذه اليمين الغموس اذا حلف
بها بكفر او حرام او ظهار او طلاق بمعنى كفر فكيف كنظائر مثل
قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون كقول ابن
عباس وطاوس واحمد وغيرهم كفر دون كفر ومثل قول كفر بالله بريء من
نسب وقوله اذا قال الرجل لاخيه يا كافر فقد باء بها احدهما وقوله
لا ترغبوا عن ابائكم فانه كفر بكم ان ترغبوا عن ابائكم وقوله ايما عبد
ابق من مواليه فقد كفر وعن اظهر هذا وهو كفر لكن يقولون هو كفر
دون كفر وهذا الحديث المتفق على صحته اربع من كن فيه كان منافقا
خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها
اذا حدث كذب واذا اؤتمن خان واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر فقد يكون

وداود واصحابه كان حرم واحج يمشوا وطوف داود واصحابه
اسلم؟ الطلاق فقالوا ابو حنيفة ضعيف فلا يلزم به طلاق ولا اظهار
فعلى هذا الصوم يكون بدلا الصيام فوجعلوا بين ايمانا غير منعقد
وهو خلاف قول المصنف واسألوا انها ليست ايمانا او انها ايمان لا يلزم
الحالف فيها الوفاء واذا كانوا يقولون ان الحالف بالصوم لا يلزمه
الصوم ولا كفارة فقد ثبت التواخي في الصوم وحينئذ فنعم الوصل
على ان هذه ايمان ليست كالظهار التي يلزم فيها الحالف واما كونها
يمينا مكفرة او غير مكفرة فهو مقام اخر والقول بالتكفير ثابت
ثابت عن السلف لا مبرر فيه يعتد به ولا الذين قالوا انها ايمان غير
منعقدة كان حرم وداود واتى حزم وقد تقدم نقل ابن جرير وابن
حزم النزاع في ذلك عن الصحابة والتابعين فلا يمكن لصاحبنا دعوى
الاجماع على عدم التكفير وانما النزاع في كونها من جنس ايمان المسلمين
او من جنس ايمان الكفار فتبين ان ملا كون المصوم بدنه لا يمنعه
قال ابو محمد بن حزم وكذلك من اخرج نذره مخرج اليمين فحال
على الشيء الذي حلف ان لا يفعله او ان يفعله فلا شيء عليه لا يلزم الوفاء ولا
كفارة عليه الا الاستغفار فقط هذا قال وقولنا هو قول طاوس وغيره من السلف
كذا وبناء على طريق هداد الوراق عن المصنف عن سليمان التيمي عن ابي مجلز عن هداد
المزني قال اخبرني ابو رافع قال قالت لي سولافي ابنة ابي سلمة انها كل مملوك لها
حر وكل مال لها هدي وهي يهودية او نصرانية ان لم تطلق ابا الدرداء فاتت
زينب بنت ام سلمة ام المؤمنين فجاءت حتى انتهت فقالت ما زينب جعلني
الله فداك انها قالت كل مملوك لها حر وهي يهودية فقالت لها زينب يهودية
ونصرانية خلي سبيل الرجل وامرأته فانها لم تفعل فابت حفصة ام المؤمنين
فارسلت حتى انتهت فقالت يا ام المؤمنين جعلني الله فداك انها قالت
كل مملوك لها حر وكل مال لها هدي وهي يهودية ونصرانية فقالت ام المؤمنين
يهودية ونصرانية خلي سبيل الرجل وامرأته قال وحدثني من طريق عاصم

ام المؤمنين حتى قال لخوجه ان فارقتك قال فليك المسلمين صدقهم
فقاموا فقالوا ان هذا الامر يلزمه فقال وهم يقولون ما في الحديث
عنهما وحماد بن ابي سليمان من طريق شعبة عنهما وهو قول النخعي
والحسن العكلي وسعيد بن المسيب والقاسم بن محمد وابي سلمان واصحابنا
قال فان قالوا افتوا التي ابى عمرة ذلك بكفارة حتى علمنا نعم
وقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم فالذي جعل قول بعضهم اولى من
قول بعض بلا برهان قيل وهم التي افتوا ام سلمة ابي المؤمنين
وهي ابن عمرة جعل الى بنت انها كل مملوك لها حر وكل مال لها
هدي وهي يهودية ونصرانية ان لم تطلق ابا الدرداء كذا وهو صحيح
وعن عائشة ام المؤمنين وهي ابن عنها انها قالت حتى قال مال مرابيا سبيل الله او قال مملوك له فاتاح الكفيل كفارة يمين وعن
ام سلمة وعائشة ابي المؤمنين حتى قال على المشي لا يستطيعه ان لم يكن
كما كفارة يمين من طريق محمد بن عبد الله الانصاري عن اشعث الحمراني
عن بكر بن عبد الله المزني عن ابي رافع عنها وعن ابن عباس وابن جابر بن عبد الله
المزني كفارة يمين كفارة يمين وعن ابن عباس مملوك له او قال كل مال له هدي وعن ابن عمر
بن الخطاب نحوه وعن علي وابن مسعود والحسن حتى قال مال له هدي وتاج الكفيل
كفارة يمين قال وهو قول طاوس وعطاء ومسلم بن يسار طاوس حتى قال المخلف
بالعتاق ومال له هدي وكل شيء له في سبيل الله وهذا النحو كفارة يمين واما
عطاء فقال حتى قال علي يدنه او قال على انفه بحجه او قال مال له هدي او قال
مال له المساكين كل ذلك حتى قال وهو قول قتادة وسليمان بن يسار
وسالم بن عبد الله بن عمر قال ابو محمد كل هذا اختلاف في القول اي حتى هم
ومالك والشافعي لان القضاء مما خرج من ذلك القول المحتمل فهذا ان
حرم يعترف بهي القول عن الصحابة والتابعين حتى قال ان فعل فكل مملوك
له حر وما فعله بكفارة يمين وابت ذلك عن ابن عمر حديث الى بنت
انها وعن عائشة وام سلمة اعلاه عن عائشة من طريق اشعث

ام سلمة

عن بكر ولكنه ادخل بين زينب وحفصة امنا بسقوط الكفارة حيث
لم يكن ذلك مذكورا في روايته محفوظا عن ابيه كما لم يذكرها هازم من حديث
ولاد كما ذكرها عبد الرزاق وغيره عن ابن جريج واما ابن عبد البر فقد ذكر
ان في رواية ابن عبد الرزاق هي المحفوظة ذكر الكفارة عن البشه
وذلك لم يذكره يحيى بن سعيد من روايته النبي وضم الى ذلك
رواية عاصم فقال لنبي في الحديث انها اسقطت الكفارة وانما
في الحديث عوم ذكرها وقد جاء ذكرها في طرق اخر وان البشه
انفرد بكفارة يمين بسبب وفي هذا الطريق ان غير هؤلاء الثلثة
من الصحابة كعائشة وام سلمة ... لفوه بكفارة يمين قال
الطحاوي فكان ما ذكرنا من ابن عمر وبعده من ابن عباس يحيى بن سعيد
عن ابي سلمة عن ابي هريرة وعائشة وام سلمة يدل على ان
الكفارة في ذلك يمين وقد روى عن ابن عمر من وجوه
صحاح خلاف ذلك فذكر باسناده الى يحيى بن سعيد القطان
عن شعبة عن ابي اسحاق عن ابي بكر بن عبد الله عن ابي رافع عن ابن عمر
وعائشة وام سلمة قالوا اعتكفوا معها وقال حجاج حدثنا حماد
عن علي بن يزيد عن ابي رافع عن زينب امراة من المهاجرات عن عبد الله
ابن عمر وحفصة بنت عمر نحوه وفي حماد عن ثابت عن ابي رافع نحوه
وهشيم حماد عن حميد عن بكر بن عبد الله عن ابي رافع نحوه وقد اشتمل
ما هنا على ثلاثة اسانيد فالاول منها قال ابو عمر حدثنا عبد الوارث
ابن سفيان قال حدثنا قاسم بن اصبغ قال حدثنا موسى بن اسماعيل
عن ابي رافع عن ابيه انه كان مملوكا لابنة عمر عمر بن الخطاب فقال ابن عمر اذكرك
بعتك وقال حجاج حدثنا حماد عن علي بن يزيد عن ابي رافع ان ابا حليمة
قالت لها زينب من المهاجرات وقالت حفصة بنت عمر وعبد الله بن عمر اذكرك
بعتك وهشيم ثابت عن ابي رافع نحوه وقال محمد بن المنكدر
اشعث عن بكر بن عبد الله عن ابي رافع حلفت سودة ابي رافع فسالت
عائشة وام سلمة وابن عمر فامروها ان تكفر وقال اسحق عن سعيد عن

عن بكر عن ابي رافع قالت سودة لابي رافع سالت زينب بنت سلمة وكانت
وانت فقه بالمدينة فقالت كفري وقال ابن عمر كفري فهذه تلك
طرق حفصة وزينب ثنا بها ثابت بكر وفيها طريق حماد عن حميد
عن بكر عن ابي رافع وهي طريق صحيحة وطريق ثابت عن ابي رافع
طريق حماد عن ثابت عن ابي رافع وهي طريق صحيحة وحديث حماد بن
سلمة عن ثابت البناني من اصح الحديث وثابت ثابت مثل علي بن عبد الله
وهو واقفها على زينب عن ابي رافع فقالوا كلهم عن ابي رافع انهم
قالوا اشتكى احدى نسائه فاعتكف معها كما في رواية ابن ابي رافع عن
ابيه وذكر ابن عمر وجوه انه قال كفري مثل وفي رواية اشعث
عن بكر عن ابي رافع ان ابن عمر وعائشة وام سلمة قالوا اكفري بمثل
وهذه الطرق التي ذكرها الطحاوي لم يستوعبها عمر وكما استوعبها
ومع هذا فلم يذكر حديث سعيد بن مسلم فانه انفرد عن ابيه ولم يذكره
غيره فدل انه اختصره وتفرد به وذكر الرجال ومع هذا فلم يذكر
اختلافا فيه في ذكر الكفارة مثل جعله في رواية المشيخة كرواية الجماعة
انهم قالوا اكفري بمثل وقال ابو عمر عن عبد الله بن وهب وكان ابن وهب
عن يحيى بن ايوب عن حميد الطويل عن ثابت البناني وبكر بن عبد الله
المزني عن ابي رافع وكان ابو رافع عبدا للنبي وتحت لها ابنه عبيد الله بن
ابي رافع فاعطاها ان سيدته قالت ما لها هاوي وكل شيء لها في رتاج الكعبة
وهي محرمة تحج وهي يومئذ بدنة وهو يومئذ نصراني ويومئذ نحو سنين ان تطلق
امراتك فانطلقت الى حفصة زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالت
الى زينب بنت سلمة فسالت عبد الله بن عمر وكلهم يقول اكفري عن يمينك
وخل عن الرجل وامراته قال ابو عمر ليس في رواية ابن وهب لهذا الخبر
ذكر ملوك لها حر وهو من رواية سلمة بن القاسم الشيباني واشعث الحراني عن
بكر عن عبد الله المزني في هذا الحديث قال ابو عمر رواية اشعث
هذا الحديث ابن عباس وابو هريرة وحفصة وعائشة وام سلمة وانما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حي زينب بنت ام سلمة فسمعوه من بابتها لبنائي وبكر جميعا وفيها
ان الملك يقول لها اكفري عن يمينك وحلي بين الرجل وامراته وكذلك
الشعث وغيره ذكروا قول الملك لها اكفري عن يمينك وحلي بين الرجل
وامراته مع ذكرهم الحنث ورواه الاوزاعي في حديث الشعث
حدثني بكر بن عبد الله المزني حدثني رفيع قال كنت اماما لامرأة
لامرأة من الانصار فحلفت بالهدي والصدقة ان تفرق بيننا فاتيت
امرأة من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت لها فارسلت اليها
ان اكفري يمينك فاتت ام انت وبنتها بنت ام سلمة فذكرت ذلك
لها فارسلت اليها ان اكفري يمينك فاتت فلتست ابن عمر فذكر
ذلك له فارسل اليها ان اكفري يمينك فاتت فقام ابن عمر فانا بالمال
ارسلت فلانة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وزينب ان تكفري يمينك
فاتت قالت يا ابا عبد الرحمن حلفت بالهدي والصدقة قال وان كنت
حلفت وقد رواه ابو اسحق ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني في
كتاب المترجم الذي شرح فيه معاني اسهيل بن سعد الساعدي من
احاديث حسل وسلمى بن داود الطائي وابن ابي شيبة في ابن الطلاق
كلها ان الملك امروها بكفارة ورواه الدارقطني ومن طريقه
البيهقي . ورواه الدارقطني عن ابي بكر النيسابوري ثنا محمد بن يحيى
ثنا محمد بن عبد الله الانصاري ثنا اشعث ثنا بكير بن عبد الله عن ابي رافع
ان مولاة اراد ان تفرق بينه وبين امراته فقالت هي يوما يهودية
ويوما نصرانية وكل مملوك لها حر وكل مال لها في سبيل الله وعليها المشي
الى بيت الله ان لم تفرق بينهما فسالت عائشة وابن عمر وابن عباس وجلهم
وام سلمة رضي الله عنهم فكلهم قال لها اتوبين ان تكوني مثل هاروت وماروت
وامروها ان تكفر بيمينها وتحل بينهما وقال محمد بن عمرو الرقي
الانصاري يعني محمدا عن الاشعث عن بكير بن عبد الله عن ابي رافع
مولاته حلفت بالمشي الى بيت الله وكل مملوك لها حر وهي يوما يهودية

نصرانية وكل شيء لها في سبيل الله ان لم تفرق بينه وبين امراته فكلهم
يقولون كفري يمينك وحلي بينهما فجعلت وقد تقدم قول ابن عبد البر
رواه ام سلمة انما هي زينب بنت ام سلمة فسمي بعض الرواة ابن
حفصها ايضا افتيها بكفارة يمين وكذلك زينب على قول ابن عبد البر
وان كان استفتت ام سلمة ايضا في ايضا مني انما يكفارة يمين لحفصة
وابن عمر وابنتها زينب فهي احد الروايات المعدودة التي يصدق
بعضها بعضا واكثرها على شرط الصحيحين الملائمة افتوه بكفارة يمين
وهذا هو الذي نقله عامة العلماء بين هؤلاء كما نقل ذلك احمد بن
حنبل واسحق بن راهويه وابو عبيد وابو ثور ومحمد بن نصر ومحمد بن جرير
وابن المنذر وابن عبد البر واستدلهم من اهل العلم يقولون
انهم افتوها بكفارة يمين وابن جريج قد صح ان هذا صحيح عن ابن عمر وعن
عائشة وام سلمة فابن جريج انما جعل ام زينب هي التي افتت بكفارة
يمين وابن عبد البر يقول بقول زينب هي التي افتت بذلك فان كان
كلاهما افتت بذلك فحسن وان كانت الملتبسة بذلك احدهما فلا وجه لها
زينب كما جاء ذلك في الروايات الباقية وفيها انها افتت بكفارة يمين
فتبين ان عدم ذكرها في الرواية المذكورة من سلمان لا يدل على
نسيان اصلا ولم يسأل انهم افتوها بكفارة يمين فليس في قول القائل حلف
الرجل وامراته ما يدل على انه لا كفارة عليها بل قد امرها بان لا تبر على
اليمين بل يحنث فيها ولم ينقل احد انهم افتوها بلزوم ما حلفت به
في العتق ولا في غيره فالروايات المعروفة الصحيحة بعارضها
نسيان اصلا بل من بين انهم افتوها بكفارة يمين كما قاله جماهير العلماء
الفاقلين للاجماع والاختلاف واجمع جرير قبل ابن جرير وهو موافق
لهم على ان لا كفارة في ذلك لكن هو معترف بان هؤلاء الصحابة انما افتوها
بكفارة يمين وقد تقدم قول من ادعى اجماعا ان القائل كل مملوك
له حر ان فعلت كذا يمنع به العتق ولا كفارة عليه وانه قال ان ادعوا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ذلك اجماعا فصل لم لا علم لكم باختلاف اهل العلم وقد روي عن
عن ابن عمر وعائشة وحفصة وام سلمة وعطا وطاوس والقسم وسالم
وجاهد بكفارة وهو قول من ابن العجاب والتابعين ان ذلك كفارة يمين
وعلى النقل عن القسم من مجموع ما روي نقل ابن حزم عنهما وعلى
عليه وهذا لم ينقل عن ابن المسيب خلاف ما نقل عنها وما نقله
ابن حزم من اثبات ذلك فهو مقبول وكذلك ما نقله ابن حزم وغلط
بعلاء القابل يغلط في الاثبات قليلا واكثر الغلط في النفي
يقول ابن حزم انما اسقطا الكفارة يغلط بلا ريب وما
نقله عن عائشة وعن ابن عباس من موافقة ذلك لم يذكر اسناده وقد
ثبت عن عائشة من الوجه الثابت باتفاق اهل العلم انها كانت تفتي
في سئل ذلك بكفارة يمين وهو معروف عنها من غير وجه فلا يعارض
بنقل لم يثبت او لغلط فهم معناه ولعل من القابل يعني ان يمينك
من هو واجب يكون ذلك من نقل مواجبة العجاب لانه قد علم ان
مراد سائل ذلك والله اعلم انما هو عن يمين قد حنث فيها هو الذي
نقله سائر اهل العلم فتبين بذلك ان ما نقل عنها هو الا عنا بكفارة يمين
وهذا الجواب كما نقل الخلاف بذلك عن ابن عمر ومجاهد بن نصير
ومحمد بن جرير وابن المنذر وابن عبد البر وغيرهم من نقل قولها
لم اعلم احدا ذكر عليا نفى التكفير الا ابن حزم وهو على ان
هذا نفي منه لما ليس بمعلوم ليل على نفيه لمن لم يذكر بعينا اثبات بما في
هذا الذي نكيف وقد ثبت عنهما في القسم انهما افتيا بكفارة يمين
والروايات لما سكتت بعضها عن التكفير وبعضها اكثر ذكر
التكفير عنها بعين الجنث لذلك لما يظن ظان انهما افتيا بسقوط الكفارة
كما ظنه ابن حزم ومحمد بن جرير وغيرهما انه لا كفارة في الحلف بالمنذور
مع هذا معروف بان حديث ليلى بنت العجماء انما افتى فيه النجاء
بالكفارة لم يفت احد منهم بسقوط الكفارة وانما اثبتا

في ذلك بما ما ذكرنا معلها عن القاسم وبما نقل عن عائشة
مع ذكر الاختلاف عنها قال محمد بن جرير وبه كان اللطيف يقول
القابلون ان العتق واقع بمجرد القابل بلو كان ان كلم اليوم فلانا
اذا حنث بيمينه المسقطون عنه الكفارة الى ان قال فان ادعوا ان
ذلك اجماع قيل لهم لا علم لكم باختلاف اهل العلم وقد روي عن
ابن عمر وعائشة وحفصة وام سلمة وعطا وطاوس والقسم وسالم
وجاهد بكفارة هو قول من ابن العجاب والتابعين ان ذلك كفارة يمين
الى ان قال ان قيل ان من اصلكم ان ما كانت الحجة مجمعة عليه دون
لا يجوز خلافه ولا يسع احدا الاعتراض فيه وقد تركتم اصل ذلك
باسقاط الكفارة عن الحالف بصوم او حج او اعتكاف وما اشبه
ذلك من اعمال البر اذا حنث العلماء بين ذلك وبين ترك الوفاء بما
حلفت به اذ كان الذي على عليه في ذلك الحنث الخلاف ان على الحالف
بعد الوفاء ان كان ذلك الخلاف بين متفق عليه الا من الحجاج والتابعين
وتنازع بين شاذ من اهل العلم بالحجاب بعضهم ذلك اذا حنث
صاحبه كفارة يمين واجماعهم بعضهم الوفاء قيل لو وقفت
لهم ما تقول في حجة الخ الشاطبي للعلم فيما نقل من الفتاوى عن الرسول
صلى الله عليه وسلم لعلمت انا من بنينا على ستين واحد وذلك ان
الذي يعضي عليه من الاحكام فيما نقل عنه صلى الله عليه وسلم جالبات
عنه بر وابيضه الاحاد العدول انه حج فاطمة عدد من بلغنه ما كان
مستفيضا عليه على انصار الاسلام منتشرين فيهم خلافه قديما وحديثا
فاما ما كان الاختلاف فيه بين الصحابة والتابعين موجودا مستفيضا
قويا من فيما استنكاد الامة ذلك فيه بينهم فلا شك ان الحكم فيه كان
بينهم من اجتهاد واسراج لا من توقيف واذا كان كذلك كان لاهل
العلم الاجتهاد وتخيير الاشبه من امر الحجر بكتاب الله وسنة رسوله
صلى الله عليه وسلم قال فان قيل فاذكر بعض من قال بهذا القول

من الصحابة والتابعين وغيرهم من ذهب الى ان لصاحب الدين ان يحلف
المسلف وعلا الغلس جاعلا قول عبد الرحمن بن مهدي الصادق عن الثوري
عن شريك عن ابراهيم بن مهاجر عن حبيبة بنت شيبة عن عائشة في الرجل
يسوق كل ماله ثم يتاع الكعبة قالت ان هذا ليس لغني عن مال فليم
وبه قال ابو بكر بن عياش عن منصور عن الشعبي والحكم وحماد
انهم قالوا في رجل قال كل ماله صدقة في المساكين لحنث قالوا ليس شيء
وبه قال ابو بكر بن ابو الضحى عن ابي الزناد انه سئل موسى بن طلحة
ابن السبب عمن قال علي المشي الى بيت الله فقال لا شيء عليه حتى ينذر
وبه قال ابن المسيب انا ابن جعفر بن شعبة سالت الحكم وحمادا عن رجل
قال غلام له فقال ان فارقتك فعليك صدقة في المساكين ففارقه فقالا
ليس عليه شيء قال ابو محمد وبقول مالك كثير من التابعين وبه قال ابو
الطفيل قال ابو محمد فان قيل فان عائشة قد روي عنها خلاف ذلك
فالجواب ان ذلك ما حدثنا به محمد بن عبد العلي نا احمد بن ابي خيثمة عن ابي
مصعب نا مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن ابن ابي بكر عن عائشة
انها سئلت عن رجل قال مالي يومئذ لله الكعبة فقالت ليس عليه الا كفارة
يمين قال ابو محمد وهذا خبر مستقيم ان شاء الله وكلا الخبرين يقول بما في هذين
الخبرين جميعا لها حظ وصواب الا من خالفهما فترك وقالت طائفة اخرى
عنها كل قول في ذلك من سميناها بعضي وليس في اختلاف الرواية عنها في
ذلك دليل على ان احدى الروايتين عنها صحيحة والاخرى باطلة عنها
كلامها فانما هو الذي ذكرنا من عائشة فذهبنا كفارة يمين في
المسئلة التي روينا عنها صفية بنت شيبة وقد بين ذلك الاثبات في هذه المسئلة وذكروا انها افتت بذلك بكفارة يمين
في نفس هذه المسئلة التي رويناها حبيبة بنت شيبة رواه مالك وروينا
سفيان الثوري في جامعه وقد رواه البيهقي في سننه من جامع سفيان
عن منصور بن عبد الرحمن عن امه صفية بنت شيبة عن عائشة ام المؤمنين
ان رجلا او امرأة سالتها عن شيء كان بينها وبين ذي قرابة لها فحلفت
كلمته فالها

كلمته فالها في رتاج الكعبة فقالت هاهنا يكفره ما يكفر اليمين
ورواه ايضا عن منصور يحيى بن سعيد الانصاري وعمرو بن
هرون وقد رواه البيهقي ايضا من الطريق الصحيحة ايضا عن
يحيى عن منصور بن عبد الرحمن رجل من بني عبد الدار عن امه صفية انها
سمعت عائشة رضي الله عنها وانسان يسالها عن الذي يقول كل ماله في
سبيل الله او كل ماله في رتاج الكعبة ما يكفر ذلك فقالت عائشة يكفره ما
يكفر اليمين واسناده صحيح وروينا عن ابراهيم بن مهاجر عن صفية بنت شيبة عن
عائشة في الرجل يقول كل ماله في رتاج الكعبة قالت ليس هذا من البيت لغني عن
المال فليس في شيء فهذا قد اتفق عليه ما ذكرنا من هذا الاثر
وسئل هذا موجود في كلام العرب والاعجمي يقولون ليس بشيء وليس هو
يريدون بذلك لزوم ذلك العقد فان العامل السائل عنه هذا
لا يلزمه به فحمله على نفي ما يقولون انهم نفوا انه يقولون ليس
بشيء وليس هو شيئا وهم مع ذلك يقولون للكفارة لا ان الكفارة يجب
باحد الشيئين لا بهما وسئل عن الاداء والقضاء احدهما باسناده وهو
ما نقله عنه ابنه عبد الله وحكاه ابو عبد الله المزني عن الشافعي قال
احمد نا محمد بن جعفر نا شعبة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة
قال سئل عن الخلع فقال ليس بشيء فقلت قال الله تعالى الا ان يخافا
ان لا يقيما حدود الله فقالت ان علمت ان لا يقيما حدود الله فلا جناح
عليهما فيما افتدت به تلك التي دخل عليها بيتها فهذا عبد الله بن عباس
وابن الزبير كانا يوطئانها طلقتين ثم خلعها فقول طاوس في الخلع ليس
بشيء لا ادري ما هو فقد روينا عن ابن عباس بن رجل من اهل
اليمن وامرأته كان يوطئها طلقتين ثم خلعها فقول طاوس في الخلع ليس
بشيء لا يعد ليس بطلاق فانهم كانوا يطئونه طلاقا محسوبا من الثلث
يحرم به المراة بعد طلقتين فقال ليس بشيء فهذا لهذا لانهما لم يوقعا
شيئا فقد خالف مذهبه ومذهب ابن عباس وعامة المسلمين انه فرقة ما
لم يحدث بعد احدى المسلمين ان وجود الخلع كذوب ولا يقول به مسلم
فان كون الخلع سنة وغير طلاق هو الصحيح والسنة واجماع الامة وطاوس
مخطئ في ذلك من الاجوبة ما يكثر ذكره كما قال الامام في سننه

نا ابو اي شيبه عن عمرو عن طاوس عن ابن عباس بحسنه للخلع قال
انما هو فرقه وليس بطلاق ذكر الله الطلاق ثم قال الا يحل لكم
والخلع بين ذلك فليس بطلاق قال الله تعالى الطلاق مرتان
فامساك بمعروف او تسريح باحسان قال ابو بكر هذا الحديث قد روينا
عن ابن عباس ان الخلع فرقه ليس احد القولين انه طلاق وما قال من
رواه عنه والقول الاخر انه فسخ للعقد وما ذكر من روايتهم الذي
على انه فسخ للعقد على ما قالوا ابن عباس وذكر احمد عن ابن عيينه قال
قال ابن عباس ما كان من قبل القضاء فهو خلع وما كان من قبل الرجال فهو طلاق
يعني الفرقه ارسله كذا قال ابو بكر احمد الخلع فرقه لا طلاق عن اي مراده
ان الخلع ما كان من قبل النساء فانه كان من قبل الرجال فلا يستدرك الطلاق
ولا يكون ذلك فسخا للعقد طلاقا والمقصود منا ان طاوسا قال
الخلع ليس بشي اي ليس بطلاق مع انه حديث ذكرنا اخره وهو الفرقه
الناسه وهكذا ذكره ابو داود في مسنده عن ابن جريج قال اخبرني
ابن طاوس عن ابيه انه كان يقول في الخلع بالطلاق ليس بشي قلت فكان
يراه بينا قال لا ادري وقد روي هذا عن ابن عباس من حسنه من ابن
طاوس عن ابيه وهو من حديث ابن عيينه الذي يروي عن طاوس الحكم
فعلوم انه عنه انه قال ليس الخلع بالطلاق بشي وتوقف هل
كان يراه بينا ام كان لغوا عنده فوقف على ان هذا اللفظ عنوم
لا يفهم منه عند الاطلاق انه لغو اذ لو كان لغوا مفهوم اللفظ لم يتوقف
انه فلو لم ينقل عن من يتكلم بهذا اللفظ منهم كما بشي وعنى ما بين
مراده لتوقفنا بل اراد ان يبين انه لغو ام اراد ان بشي ما يظنه السائل
وهذا كما في الصحيح عن عائشه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن
فقال ليس بشي فعلل لان
والنبي صلى الله عليه وسلم لم يرد بذلك ان وجودهم كعدمهم وانما
بشي المقصود الذي يعتقده السائل لهم وهو انهم يقصدون

بالمغيبات فان هذا مقصود السائل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ليسوا
بشي اي هذا المعتقد منهم باطل وطاوس كان يرى الحلف بالطلاق يمينا
منعقدة لم يكن يراها لغوا فالحلف بالطلاق عنده بمين منعقده ومع
هذا قال ليس الحلف بالطلاق بشي اي لا يقع بها طلاق وان وجبت
فيها الكفاره وهكذا عائشه رضي الله عنها الحلف بالنذر عندها بمين
منعقده وقالت ليس بشي اي لا يلزم ما التزم من النذر وان كانت فيها
الكفاره فروى سعيد بن منصور بسنده عن حماد بن زيد عن ليث
عن طاوس في الرجل يقول ان لم افعل كذا فامرأتي طالق ان شاء الله قال
لا تنباه في الطلاق والعتاق حدثنا اسماعيل عن ايوب عن
ليث عن عطا وطاوس ومجاهد والنخعي والزهري انهم قالوا في قول
الرجل لامرأته ان طالق ان لم يقم الحق ان شاء الله فلم يفعل فلا
شيء وقال ابن الماجشون عن ابن طاوس عن ابيه ان كان
يرى الاستثناء في الطلاق وجميع ما قلنا في الحلف بالطلاق عنده بمينا
منعقده بل كان لغوا لا يجب به شي لا طلاق ولا كفاره لم يصح الاستثنا
وقول القائل ان لم افعل كذا وكذا ونحوه هو مما يقصد به اليمين
ليس هو في التعليق الذي حرمه العاده بان يقصد به ايقاع الطلاق
عند الصفه وهذا معروف من مذهب طاوس في التعليق الذي يقصد
به اليمين انه بمين معقود فيه الحلف بالطلاق انه بمين منعقده انما ليس
لغوا وقد نقل الطحاوي عن طاوس وطايفه من التابعين انهم كانوا
يقولون فيمن حلف بالله او بالطلاق انه لا يفعل شيا وفعله ناسيا اليمين
انه كفت فقولهم بشي انها بمين منعقده عندهم وعلم بذلك
ايضا بمينه ان الحالف بالطلاق اذا فعل المحلوف عليه ناسيا حنث
تكليفا اذا فعله عامدا وان قوله ليس بشي اي ليس بطلاق وقد روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما في الحرام ليس بشي وهذا اللفظ في الصحيح
انه بمين يكفر عنده ومراده ليس بحرم كما ثبت عنه في الصحيح انه كان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يقول والحرام شيء يكفره وقال ابن عباس رضي الله عنهما لعويمر كان لكم
في رسول الله اسوة حسنة وفي لفظ اخر اذا حرم الرجل على امرأته فهي
شيء يكفره وقال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فقد قال ابن
عباس ان الحرام ليس شيء مع انه لم يخالف عنه ان فيه كفارة اما القفال
الكبير واما الصغير وكذلك لم يخالف في ذلك عن الصحابة لم
ينقل احد عن الصحابة ان الحرام لغو واما نقل ذلك عن بعض التابعين كعروة
كما ان الصحابة لم ينقل عنهم ان التعليق الذي يقصد به المنع كعتق
طلاق ذلك عن بعضهم كما ظن من قال بهذا فقد غلط عليهم والمقصود
بهذا ان نقل هذه العبارة عن جميع الصحابة والتابعين لهم بعيد
بما في الصحيحين وغيرهما عن الصحابة في مثل هذه المسائل انهم يأمرون
فيها بالكفارة فقول من قال عن ابن عباس وطاوس وغيرهما
وكل من نقل عنه من نقل عنه انه كان يقول الحلف بهم
التعليق انما هو شيء يكفره لم ينقلوا ذلك عن الصحابة ولا عن التابعين
بل نقل احد عن الطلاق ليس بشيء لم يعلله على وجه يبين ان الحلف به لغو
لا يلزم كقول ابن عباس لما قال له الحالف بالطلاق ومالي
بدي وكل شيء في سبيل الله وهذا يجب كفارة يمين وقال ابن
عبد البر وروي معمر عن ابن طاوس عن ابيه عن جعل ماله في حج او بدنة
او سبيل الله يعني ان مثل هذا لا يجب بل يكفر وقد نقل محمد
ابن نصر عن طاوس والحسن اذا قال اذا فعلت فكل مملوك لي حر انها
يمين واما قول طاوس في الطلاق الذي نقله عنه ابنه انه كان
يقول الحلف بالطلاق ليس بشيء فهذا لم يبلغ ابا نور ومحمد بن نصر
وابن عبد البر ونحوهم الذين لم يذكروا في الطلاق نزاعا بل
لم يذكروا الا الاثر الذي نقله عنه ابنه احمد منهم مع انهم لم يكن
منتشرا بل لو كان ما تنوعوا عبثهم على نقله كما ساقوا
وجلالة قائله ولو قدر انه شاذ عندهم فهم ينقلون ما هو اشذ

وكذلك ما نقله عن سعيد بن المسيب فيمن قال ان فعلت كذا فعلي الحج
الى مكة انه لا شيء عليه حتى ينذر انما اراد تشديد واما علم انه ليس عليه
نذر حتى ينذر ولم يرد به انه ليس عليه كفارة يمين فان هذا
لا يقوله احد بل الكفارة تجب عليه بدون النذر وقد نقلوا عن
سعيد بن المسيب ان سئل هذا التعليق توجب الكفارة كما في الحديث
الذي رواه ابو داود عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب عن عمر
انه قال ان الكعبة لغنية عن مال كفر يمينك وظاهر اقوال سعيد يدل
على موافقة الجماعة لا مخالفتهم واما السؤال الذي اورده ابن جرير على نفسه
واجاب عنه فهو مبني على اصله وهو انه متى علم اجماع الصحابة
الخاص والعام ان الاجماع لا يراد في معتقده الانسان فيما اجمعوا عليه فهو
منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم فان الخطأ على قول كان ذلك عنده
بطلانه لذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم فالخطأ على الاجماع كان ذلك
اجماعا انهم قالوا وقد علم ان الصحابة كانوا يفتون بالكفارة
هو قول عظم شيوخهم الحجاز والعراق خمسة من الفقهاء السبعة وهو قول ربيعة ومالك
وجمهور اصحابهم وقول المشهور عن احمد بن حنبل في الحجاز وهو قول
عثمان البتي وهو المشهور عن ابي حنيفة واصحابه كابي يوسف وغيره من
المشهور عنه بالعراق البصرة والكوفة وليس بلغه ان احدا منهم رجح
على ذلك ووافقه محمد بن الحسن لشهوره العمل بهذا القول في الحجاز
والعراق فصار قال وان كان ذلك اجماعا فمن متقدمي الامة من الصحابة
والتابعين ومن متاخري اهل الحجاز ما يجاب بعضهم ذلك اذا حلف
كفارة يمين وهذا يريد به خلاف الشافعي رحمه الله تعالى لمالك رحمه الله
وفيهم من الحجازيين اذا كان الشافعي يوجب ذلك كفارة يمين فاثبت
خلاف المتقدم بين الصحابة والتابعين والمتاخرين الحجازيين ولم
يكن ابن حزم يرى بعض خلاف المتاخرين كالشافعي واحمد واسحق وابي
عبيد وابي ثور وغيرهم ان لم يجعلوه ذلك نزاعا قديما وكذلك بعض

شبكة الألوكة
www.alukah.net

القاسم واشهب لا يعدون خلاف الشافعي ونحوه واحمد بن حنبل
كان لا يعتد الا بخلاف الصحابة والتابعين بعدهم لا يعتد بخلاف من
بعدهم ولا اعلم ذكروا انهم انما اعتبروا على سبيل المتابعة لان الصحابة
والتابعين قد يتكلمون في عامة المواد ثم قد يبدو لهم او لغيرهم او لغير
بعض الصحابة رضي الله عنهم فيها اوجه يظهرها وكان الكثرة على اقوال
الصحابة والتابعين لا يصاح الى ان ينقل كلام من بعدهم ولهذا كان
يوافق اصل ابن جرير كان يدعي الاجماع في مسائل يعرف ان بعض
النزاع فيها بين العلماء والاوزاعي يسأل ادعاء الاجماع على ان البيض
الفوس لا كفارة فيها وان صيام على الشعير يجاح وسئل الليث
يتناول ما ينقل ان ذلك مما النزاع فيه كما ان مسئلة البيض الفوس وقد
علم ما هو فيكم بين العلماء وحينئذ فيقال لهم ما جاج عن عطا
والحكم انما كانا يقولان ذلك من حفظهما ما سمعوا الا بكفر قال
اما الحكم فان الصحيح عنه انه كان يراجع عن ذلك بالكفارة استحبابا
وذلك ان ابا كوب يحكي عن ابراهيم في نحو هذه المسئلة الرجل يحلف
على الامر ثم يحانث فيه كفارة وهذا يسمى الحكم الكفارة خير
واما عطا فان الراوي عنه جاج وجاج حيث يجيء ما يستبعد لاشتباه
كثير الى ان قال والواجب على عطا ومن قال بقوله في ذلك اذا
صح عنه الرواية بما رواه جاج ان يتبع ما تقتضيه الادلة مستفيضا عنهم
ان لا كفارة على الحالف الحانث عمدا فلم يعتد بخلاف الشافعي في البيض
الفوس ومسائل ما ينقل عن الحكم واضعف ما ينقل عن عطا فهو قولهم
انه يعيد بوضعه قولا فالواجب عليه وعلى من قال بقوله كما تقدم
فان الشافعي كان كثير الاتباع لقول عطا ان يتبعوا ما نقلوه عنهم
مستفيضا عنهم ان لا كفارة على الحالف الحانث هذا فصل
اجماعا مستفيضا في الامة ينقلون عن النبي ومعلوم ان جمهور
ما ذهبوا اليه لا يعلمون نقل بوا اجماعا ولا يعلمون كلهم

به الاجماع انهم ينقلون ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم كما ينقلون لفظ
الحديث والقرآن وان قالوا ان القرآن او السنة دل على ذلك فقد
الاجماع فلا يقولون ان كل من وافق على الحكم مستند قوله نص منقول عن
الرسول صلى الله عليه وسلم وابن جرير يدعي اجماعا المتقدمين ونحوه
على ما ادعاه من الاجماع في وجوه الطلاق التي يوجبها وهذا يعني
كثيرا من الاجماعات التي يوجبها مسلما قال شيخ الاسلام قال فان
قال قائل كيف يمكن الناس ذكر اسم الله يقال على ذبيحة يحصل بها كل ما يعد مقتولا
خارجا من قول جميع الامة والنبي صلى الله عليه وسلم
الذي حدثنا به سعيد عن عباد بن عباد عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة
معتقل بن هبيرة الله عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال المسلم يجزيه اسم الله ان لم يذكر التسمية حتى يتعمد
ويذكر اسم الله ويأمر الله ان لا يأكل ما ترك اسم الله عليه ناسيا
امر وانما حرم ما ذكي لغير الله عمدا فلم يحرم ما ذكي وذكر اسم الله عليه
روى عن ابن سيرين انه كان يقول في الرجل يذبح فيسمي
ذلك لم يجز الا ان يقول الله عليه فيكتفي انما الاداء
عنها بالكراهة مع الخلاف كما ان الوضوء من بعض من دون بعض
الكراهة فهو وجه الله يدعي الاجماع من النبي صلى الله عليه
وسلم وكلاهما ضعيف فان ابن عباس يقول هذا كذا
رواه مرفوعا ورواه عنه عن غير وعن دينار عن جابر بن زيد عن عكرمة
ويوقفه عن ابن عباس موقوفا ورواه من حديث سعيد بن منصور
والحسن بن سفيان عن عمرو عن جابر بن زيد الجوفي عن ابن
عباس قال اذا ذبح المسلم ونسي ان يذكر اسم الله فليأكل فان المسلم
القاسم من اسماء الله وان لم يذكر التسمية ورواه ايضا من حديث عطاء عن ابن عباس ورواه مثل
هذا الكلام بين الغلط في ذلك الرواية المرفوعة لا صحاح ورواه بعض

فصل

قال الخرقي وهو الا توصف فوروا احمد وغيره وذكروا ان الا الاثنوا بكفاره حتى لكن سليمان التيمي وكذلك في واسنه كل ملوك لها حرام ولم يذكر هذه الزيادة جميعهم سوى الخرقي احمد لما فرق بين الحلف بالطلاق والحلف بغيره وهذا من ذلك باتوا ذكره عن ابن عمر وابن عباس فقال الا وذكر قال ابو عبد الله اذا قال كل ملوك لي حر يعني عليه ان الطلاق والعتق ليس منها كفاره وقال ليس سؤل كل ملوك لها حرام سوى ما يملك فقد باع انها سألت ابن عمر وعثمان وزيد بن ثابت وذكروا العتق فاضوا بكفاره الا التيمي واما حميد وغيره فقد ذكروا العتق قال حماد سألت سوا كلام احمد الذين سئلت الاسناد الذين سوا كل ملوك لها حرام سوا الا ترى فوق على الخبر دون الاستحلاف على بكر وان سليمان انفرد عنه بذكرها وخالفوا وله عنه فيه لم يذكروا وهذه على حوشب سعيد التوقف فيها الا ان يستحلف حاجب الاثبات باموره يغلب على الظن وجانب على الاسقاط

الجواب

اما قول من قال هذه حديث حجاج الخرقي فيها الا ان يستحلف حاجب الاثبات باموره يغلب على الظن وجانب على الاسقاط

فقال

هذه الزيادة وهي ذكر العتق فيها ثبتنا الذين اعتمد المصنف وغيره على تعليلهم للاجماع بعدم التكفير للطلاق انه وهو فان عدوه وعدوه غيره في نقل هذا الاجماع على اي نور ومن واقعه كون نصر المروزي ومحمد بن جرير الطبري وابن عبد البر ومن ذكر الاجماع في بعض قوله كان المنذر وهذا كلهم انتهوا بهذه الزيادة وتعليله عن هذا الفقهاء وغيرهم من التابعين بباب الكفاره في العتق اذا كان ان معلقا كان كل ملوك لي حر وسواء ذكر العتق كحوشب الى ستة الجمع واتبعهم على ذلك سائر اهل العلم بعدهم فوقع الاول هذا الفقهاء

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الحصر الذي كان الجرح ذكره اولا وليس فيه الا سابع حسن الحسن
للنسائي فقال بيان الامر كذلك فعمران اما كان ابتدا الزيادة ولم
يذكر بالحمد ويذكر مني ابن علوان من لم يذكر بالكنى واحمد
لم يكن بلغه ابدا ذكر بالا النسائي وقد بلغه وابا حمد وغالب ولم يذكر الا
مقالة واما حميد وغيره فلم يذكروا الا الحسن خاصة وتعارض من
كمي العدد مع علا إسلمان فما سبيل ان يقف واما مني علوان من
سلمان ما سبع فلا يحوذ ان يعلل بهذا الحسلك فكيف وقد تابعه اثنان
الوجه السادس ان مسلما انما لم يستدل الزيادة الا سلمان النبي بالبناء
لم يشعر انه علم بتفرد ان كان بهذا تعارض يوجب توجيح احدهما
فيقال الثبت مقدم على الثاني هذا في الجملة وبابت من حالة الكن
اولئك لم تعالجوا النسي فان هذا الوجه لم يذكر المصنف وسل بهذا
وجود ان عامة الاحاديث يذكر فيها الحسن في الزيادة ما لا يذكره
الاخر ابقاق اهل العلم بالحديث ما الحصر على اثبات تلك الزيادة
وسل بهذا الاعمى وقد سبق ذلك في الزيادة من الثبت اذا لم تخالف
الرواية وان كان الذي لم يذكرها اكثر مع التساوي في الضبط وقد وان
لاصحاب احمد وغيرهم وقد ذكرنا ان من احمد واما اذا خالفت الزيادة
هذا تعارض سلم ان يذكر لعمرها ان النبي صلى الله عليه وسلم هو
المسؤول الحب وسلم ذكر الاخوان المسؤول الحب هو ابن عباس في قصة
واحدة فهذا تعارض وليس هذا الزيادة لانا من الذي ذكرنا في حديث الفلس
روى بعضهم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الماء وما ينوبه
من السباع والدواب فقال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث وروى
بعضهم ان ابن عمر هو الذي سئل واجابه بهذا الجواب فاذا اثبت
القصة واحدة فهذا تعارض واما اذا ذكر بعضهم زيادة
لم يذكرها غيره فهذا ليس بتعارض ولكن متى كان الذاكرون
اكثر عددا او اعلم توجب اختلاف العلماء في قبول هذه الزيادة

ذلك فهذا الاخوان ابن عباس وابا بكرة ان المسؤول هو ابن عمر وخصص
وزينب بنت ام سلمة ولم يذكر ام سلمة وعاصم الاحمش وابو بكر
بن عبد الله وغيرهما عن بكر ابن عباس ابن عباس وام سلمة وقال غالب عن بكر ان المسؤول ام سلمة وابن عمر واما
سليمان التيمي وحميد عن الحسن وحميد فلم يذكروا الا السائل فمن
يطلق القول بان الزيادة من الثقة مقبولة ولا ينظر الى الصدق والاتقان
يجعل هذا مما سبق من الصحابة ابن عمر وابن عباس وطلحة من امهات
المؤمنين عائشة وحفصة وابي سلمة وجابر وسهيل النبي صلى الله عليه وسلم
واما من ينظر الى حفظ الرجل وضبطه وقلة غلطه وكثرة مذاكرته واتقانهم فانه
يجزم بان المسؤول ابن عمر كما ذكره وابن عباس وسول الله صلى
الله عليه وسلم فيسوغ ان يقول الحفظ والاتقان مقدم في الصدق والحفظ
بهذا الذي لم يذكروا الا الحسن سلمان التيمي وحميد عن الحسن وغالب
وقد يقول ان هذا الحسن الحديث سلمان التيمي وحميد عن الحسن وغالب
ابن عباس تعارض سلم ان يذكر لعمرها ان النبي صلى الله عليه وسلم هو
المسؤول الحب وسلم ذكر الاخوان المسؤول الحب هو ابن عباس في قصة
واحدة فهذا تعارض وليس هذا الزيادة لانا من الذي ذكرنا في حديث الفلس
روى بعضهم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الماء وما ينوبه
من السباع والدواب فقال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث وروى
بعضهم ان ابن عمر هو الذي سئل واجابه بهذا الجواب فاذا اثبت
القصة واحدة فهذا تعارض واما اذا ذكر بعضهم زيادة
لم يذكرها غيره فهذا ليس بتعارض ولكن متى كان الذاكرون
اكثر عددا او اعلم توجب اختلاف العلماء في قبول هذه الزيادة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واسهم بطلاق الحق به معنى اثبت العتق واذا قوله ان ابن عمر وغيره
اسوا مره اخرى فان مثل هذه الحالة يلزمها ما حلفت به من عتق وهو
وصوته وحج فعليه هذا ان يكون المسئلة في الصحابة على التواتر والخلاف
المذكور هو في ابن عمر واما حفصة وزينب فلم يخالف فيهما في ذلك
فلا يسئل احد عن الصحابة باسناد صحيح لان ذلك يلزم الا ونقل عنهما كذا
الذي هو اثبت منعناه لا يلزم بل يجري فيه كفارة يمين وابن
حزم وموافقيه يقولون ان للصحابة فيها قولا ثالثا وهو انه لا يلزم لا
كفارة يمين وابن حزم يجعل فيها للصحابة ثلثة اقوال وان مذهب
ابي حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم انها ظهار
احمد كذلك يشافعي واما اعلم انه لا فرق بين ما حلف
للصحابة في ذلك الا ولا واحدا وهو انكم تقولون بالعتق وهم لم
يقولوا بعتق العتق فيها الذي بينه وبين فيه يسئل هذا القول
المنقول عنهم يسعى لذمة صحيح للحلف به ولكن فيه ان هذا المال
زكاته وهو الواقع لم يبق على الاقوال التي يلزم الحالف الحلف
به كما يقول مالك وابو حنيفة والشافعي واحمد وهو المشهور المنقول عنهم
على الاطلاق بوجه العتق فلم يقل احد من الصحابة جميعا لا حد من
يقول بالزوم ولا احد يقول بالفرق بين الطلاق والعتاق فيهما
واما الفرق بين الطلاق وغيره فلم ينقل عن احد من المسلمين
قبل ابن تيمية لا باسناد صحيح ولا ضعيف ۞ **فصل** قال
قال يحيى المروذي وسألت ابا عبد الله عن حديث ابي واقع
فصاعدا فانه سألت ابن عمر وحفصة فامروا بكفارة يمين
فيها المشي قال نعم اذا يمين فيه كفارة يمين قال
ليس يقول فيه كل مملوك لهذا المشي قلت فاذا حلف بعتق
قال يعتق كذا روى عن ابن عمر وابن عباس انهما قالا للحالف
ثم قال ما سمعناه للناس عبد الرزاق عن معمر قلت فاذي

قال معمر عن اسمعيل بن امية عن عثمان بن حاضر عن ابن عمر وابن عباس
وقال اسمعيل بن امية وايوب بن موسى وعطاء قال قلت هذا
الاثر المعارض للاثر الاول انما هو ابن عمر وهو ما رجحت الاسناط
كما تقدم وقوله المصنف بعد ذلك يؤيد قلت بان الاثر الاول اثبت
ورجاله من اهل العلم والفقها الذين يعلمون ما يقول وهذا الاثر
فيه غير به ولم يثبت لنا لفظه فان ثبت كان ذلك تراجع بين الصحابة
والجواب ان الامام احمد قد ثبت ان حديث ابي
ثبت انها المشي الى وكذلك سالت ابا عبد الله
عن حديث اي ما تم حفصة ابا ثعلبة عن ابن عمر وحفصة فامروه
بكفارة يمين فاضمر فقال الى الصحابة فيها الذي فيه كفارة يمين
قال ابو جعفر فقال فيه قول الى قول ابن عمر الذي
والمشي هو مذكور في حديث ابي واقع قول كل قول
الصحابة ولم اقف على طريق فيها وكذلك في المشي لكن
الطرق كثيرة ويصير ان الاثر الذي فيه ذكر المشي اكثر بكثير
من ذكر فكيف يعارض بها الصحابة انما كان الرواة
لم يذكروا في حديث العتق المشي الذي ذكر في حديث ابي واقع
العتق لكن احد من الصحابة قال بالمشي **فصل**
واما قوله انما تم ترجيح الاثر الاول على هذا الاثر واما وشهرته
نوسلم من الاختلاف واما اذا لم يسلم فيصلح بوجه رفعه رجال
رجالها احد وجهي الاختلاف في الاثر الاول فالجواب

بعضهم بقال ابو ليلى لم يختلف الرواة فيه فلو ينف احدهما العتق
مع اثبات الاخر لم يكن بل سكت عن ذكره وليس هذا اختلاف بل هذا
اتفاق العلماء مستدل به اذ لو كان اختلافا فالكلام اختلافا في كل موضع
والحق ما قدمنا ربيعة قد يظن ان ذكر الزيادة غلط كما ظن
احدهما بعشرة الاف وشهد الاخر بعشرة الاف وهل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ثم الوجه سحث عنها فان لم يظهر فوجهان من الدليل لم يلتفت اليها
وقوله ابنا لا يقدح في الدليل من اوجه احدها ان اكثر
عمان لم يفرق فيه بين العتق وجوه بل سوى بين الجميع في اللزوم فهو
بعارض رواية من ذكر العتق وحده بل يعارض رواية الجميع الذين
نقلوا عن ابن عمر وغيره من الصحابة انهم افتوا بكتابة بعض
الصور وهو لفظ ابن عباس ثبت عنه انه افتى بكتابة بعض
حديث قلى ثبت انها منسوبة بالطرق الراجحة على طريق عمان فاطبق
اهل العلم ان الصحابة اذا اختلفوا فالمعتبر الذي ينعقد به الاجماع
بكتابة بعض وهو حديث عثمان من حاضر اصحابه بالمدينة وحينئذ
تخالفه احد من اهل العلم وحديث عثمان لو ثبت فانه اذا عارض
رواية عثمان بن حاضر فانه يعارض رواية الحسن لو كان حديث
عثمان انهم افتوا في العتق وهو يخالف ما نقل عن رواية من روى
انهم افتوا في العتق بعضه بكتابة بعض والحسن رواية عثمان خالفت
جميع الروايات المنقولة عن الصحابة وهم اكثر اصحابا واصحابا
واحوط فاضبط اي جامعة لما ينبغي ان يقبل وهو حاضر فاذا لم يثبت عن
الصحابة في ذلك خلاف لم يجب ما ذكر في حديث ابن حاضر فتوى تلك
الفاظ التي ما اختلفت الفاظ حديث قلى ثبت انها وساقي ذكر ذلك
الوجه الثالث ان حديث قلى ثبت انها فلعله الطلاق بالقول الذي
لا يجوز ما حوى من الطلاق فيه وضعفه الى جميع اهل العلم بالحديث الذي
الموافقين له المخالفين له صرحوا به واما حديث عثمان ابن حاضر فقد
طعن فيه كثير من العلماء لا سيما من اصحاب الشافعي واحمد الوجه الرابع
ان هذا الانواع انعقد الاجماع على خلافه بعد وبعد فلا يعرف في
العلم من يفتي بموجب حلاف الاول فانه لم يزل من الاسلام من يفتي
والكتاب والقياس الجلي يدل على هذا وذاك لا يدل على
دليل صحيح الوجه الخامس ان هذا اذا ثبت انما يصلح لمعارضة

عن ابن عمر او ابن عمر وابن عباس واما ما روي عن جماعة
وغيرهم من الصحابة فلم ينقل عن احد منهم هذه الرواية وحينئذ
فلو قدر ان ابن عمر وابن عباس لم يخالف فيها الجماعة ما علم بهم نوع
فكيف بخلاف غيرهما والمقصود اثبات النزاع في الخلاف بالعتق فانا
لم ندع اجماعا فيه واذا ثبت النزاع على كل تقدير حصل المطلوب ⊙

فصل قال المعترض وهو انه فان صح كان ذلك
نزاعا من الصحابة اما ثبت النزاع من الصحابة بان ثبت كل من الامرين
ولا علة فيه اما مسابح التعليل بتقدير ان يكونا مجتمعين او الاول وحده
او الثاني وحده وعلى كل تقدير ثبت النزاع وحينئذ يكتفي
الاستدلال والجواب عن هذا السؤال من وجوه احدها ان هذا
وارد على صوره
ونادرة فلا عبرة بها في جميع
بقاله
ان الجمهور خالفوا النزاع بين الصحابة
رضي الله عنهم فلم يثبت النزاع
الثاني ان هذا
ثبت النزاع لانه القائس فاما ان يثبت النزاع ان لم يصح او لا سلم
صحته واما ان يقال على تقدير التسليم لا يثبت النزاع فلم يجب
لم يثبت النزاع الا على تقدير صحته فاذا لم يصح الخبر
فلم يثبت النزاع الا على تقدير صحة الخبر الى قوله اما ثبت النزاع
من الصحابة بان ثبت كل من الامرين ولا علة فيه فغير مسلم وقال
اما مسابح التعليل محتمل ان يكونا مجتمعين يقال له واذا كانا
مجتمعين فقد ثبت النزاع وان كان فيها علة فغير قادح لان العلة
مع التعدد لا تكون قادحة فيه فكيف حديث فيه على الاقل في
صحته بل قد عرف ضعفها او بطلانها واذا كان يتعذر صحتهما
فقد ثبت النزاع بين الصحابة سواء كان فيها علة او لم يكن فقوله
لا ثبت النزاع بين الصحابة الا ان ثبت كل منها ولا علة فيه كلام باطل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واما قوله وعلى تقدير الاحتمال فيقال له الاحتمال المرجوح لا يقدح في الاستدلال به على المطلوب ولو جاز ان يكون مجرد هذا الاحتمال قادحا لم يصح الاحتجاج بالعموم ولا بخبر الواحد ولا بالقياس وانما القادح هو الاحتمال المساوي فاذا سلم المعترض ان ما ذكره محتمل لم يكن كافيا في المستدل وعليه ان يكون مخالفا لذلك احتمالا مساويا وقد تقدم دلالته والله اعلم وان سلم ان احتمال المخالفة الظهر بطلت دلالته فيقال مثل هذا الكلام يجري في نقل الاجماع العلم بانه لا مخالف له في النوع وانما هو نقل عما علم عدمه وظهر فيه وعلم بطلانه علما او ظنا ومع احتمال ان يكون فيما لم يطلع عليه وهذا الاحتمال لا يستقل بالقدح في العلم بنفيه ومجرد الاحتمال كاف في سمع الدعوى بالاجماع وهو ادعى في ترجيح الاجماع كاف وهو مثل ابي نور والله اعلم وعلى تسليم ما ذكره من جميع ما تقدم فهو كاف وهو مما يشهد له ما ذكرناه من جهة المعنى ومادة الدليل منها صحيحة وغير مناقض حاصل كان صحيحا فهو مخالف قطعا لما تقدم من ادعاء الخلاف في الحلف بالنذور والطلاق بالعتق والنواح وقد ذكر ناشيء منها الجاحظ وابن حزم وغيرهما فلا خبر عنان بسوى ما ذكر من الخلاف وغيره الذي ذكرناه وادعاؤه ليس خلافا عن كل من ذكر حتى يلزمنا ما ذكره من الخلاف عن ابن عمر واما حفصة وزينب فلم ينقل عنهما خلاف ما في خبر ابي داود وحينئذ فلا يجوز دفع ما نقله عن حفصة وزينب بما نقل عن غيرهما بل اذا رجح ما نقل عن غيرهما كان ذلك دالا على نواح عنهما وس ما نقل عنهما ولم يكن ما نقل عن غيرهما معارضا لما نقل عنهما وحينئذ فلا يجوز ان يعارض بما نقل عن حفصة وزينب وقد عرفت ان ذاك معلل بالصفات وهي ان كان ان وظن صحتها فمعناه ان بعض النواح عن الحاضر منهم ○ **فصل** قال وقوله ولم يثبت ذلك لامر من امور منها انه انما يحسن ذلك لو كان عنده في بيته

الفاظ المخلف محكوم بالوضوح فكان نزول الاول على ذلك اللفظ كالمذكور نصا وعنوانا وباب المذاهب المشهورة كما سنعرفه قريبا اذا كان المخلف عنده بكل لفظ غير موضح فلا فائدة في معرفة اللفظ الذي حكم فيه ابن عمر وابن عباس بالوضوح **والجواب** من وجوه احدها ان الامر ليس كما ادعاه فان صريح الشافعي الذي شرحنا المحل والمنع منها ما هو امتناع لم يقل احد بجوازه بحيث يكتفي بمثله بل منه نوع يمتنع به الطلاق ولا يقع ولم ينقل احد ان فيه شيئا ومنها ما هو بحيث في الاحوال السابقة [illegible] كان الجواب ما ذكره المعلق وهو مجرد [illegible] كما قررناه لك [illegible] فرق بين الضرب المذكور والدليل على ان ما لك مخالف لجميع ما [illegible] ولم يكن [illegible] حديث عثمان [illegible] لم يرو احد عنه [illegible] الثاني ان لفظ [illegible] على الفتح به المتروك [illegible] عبد الرزاق وقد ذكر [illegible] عبد الرزاق فقال عبد الرزاق اخبرني معمر عن ايوب عن عكرمة ان خاطر قال جلست امراة من اهل ذي اصبح فحلفت ما لا يسعها ان لا تفعله فسئل الفقهاء منهم عمر ان لم تفعل كفرت او كما قال فذكر له ذو جها تخلف زوجها ان لا تفعل فسئل عن ذلك ابن عمر وابن عباس فقالا اما الجار به فمعتق واما قولها في سبيل الله فتصدق بوكاء ما لها وقد رواه من طريق البيهقي رواه من طريق عبد الرزاق ايضا وقال البيهقي فرأى هذا الرواة [illegible] وبنا على ان ابن عمر وابن عباس ما دل على جواز التكفير قبل الحنث فقد ذكر ابن عبد البر من رواية ابي القاسم البغوي عن عبد الله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهو ما ثبت عن ابن عباس بالاسانيد الصحيحة وجمهور العلماء اتبعوا
ابن عباس في ذلك كما في حنطة واحدة وغيرها وسنهم من لم يوافقه
كالشافعي وهو المفتى به في ذلك اتباعا لصحابة فلو كان هذا
ثبت عن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وجابر انهم قالوا في ذلك
بيد فكان اتباع هؤلاء اولى وهذا هو الذي يدل عليه قال ان الاصل بالزكوة
في ثمار النخل والعنب هو قول العباد لهم لا يوافقون العباد الا
في اعيان بدو ولا في اعيان زكاة المال فليس من المفتى به عرف
هذا انما هو بهذا القول المعمول عن العباد لهم في هذا الجواب فانه
لو نقل عن احد اطلق بوجوبه لزكى الاديم وهو لا يوافقهم
على ايجاب البدو والسوس وامثاله فلزوم العنب كالاديم
لم يقولوا بشيء في ايجابه البدو ولا اجتزاء زكاة المال وايجاب
البدو بتخليط والاجتزاء بزكاة المال تخفيف وهذا غير ثابت
وانما نعتمد من هاتين بما نعلم من المعروف في ضبط العلم وكما
مشهورا يعرف ضبطه بكثرة رواته ولا روى اصحاب الصحيح شيئا
لا البخاري ولا مسلم ولم يرو اصحاب السنن لا النسائي ولا الترمذي
وانما روى ابو داود وابن ماجه وفي سنن ابن ماجه عدة احاديث
موضوعة نحو تسعة عشر حديثا مثل الحديث الذي رواه في فضل
قزوين وفي رجال الذي رواه فهذا لا يعتمد على ما انفرد به مثل
ما هو كذب مثل الذي روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان له كاتب
اسمه السجل رواه من طريق الحواري وهذا مما يجزم بانه كذب فان
سجل في الخط الحديث معروف في محله وقول من قال انه هو محفوظ وان
الصفات الاثبات كما يقول هذا ان حاضر فيما رواه لو كان من المعلوم
المعروف بالضبط وكيف وهي لا يعلم انه ضابط لما يرويه كذب
ورجلا صالحا فانا لا نوجب كون كل ما يقوله صحيحا بل هو من اماراته عدم
فان عامة المعاصي الصالحين كصلح الموى ومالك بن دينار وغيرهما

كان فيه صلاح وكان بعض لا يضبطون الفاظ الحديث ولا يصح
بعض رواياتهم الاحكام فضلا عن ان يعارض بها رواية من هو
اضبط منهم فصل واما قول
المعترض فكلام ابن عباس وابن عمر فيه نص بالتفصيل لا يحتمل التاويل
ويوضح لك ان مرادهما في قولهم وفيما يسقي بنضح العنا ان مرادهما
ما جرى العنب فقال بل كلام ابن عباس وابن عمر
ان مح فيه مثل التسوية الحلف بين العنب والصدقة في الرواية
الاخرى ونحو نفسه وان الواجب جميع ذلك اللزوم الاكتفاء في
رواية لبعض اصاعه في التسوية بين العنب وغيره والمنقول
عن الصحابة نصا واتباعا هو القول الاول التسوية بين الحلف بالعنب وغيره
لا على قول من فرق بين فصل عنب حسب ما نقل عن الصحابة
وهذا هو الذي اجمع الصحابة اذ لم يعرف عن الصحابة في ذلك
نزاع فهذا الخرص فيه على خلاف من عرف الوفاء بالنذر المحلوف
به من الفقهاء وليس قول بعض المتاخرين من الفقهاء فلا ابو حنيفة ولا
مالك ولا الشافعي ولا احمد ولا السوري ولا غيرهم المعروف عن هؤلاء
يقول ذلك بل هذا مخالف لقول جميع العلماء الذين
يعرف اقوالهم فلم يقل احد من العلماء الذين يعرف اقوالهم ان الحلف
يسقط المال الزكوي وانما الحلف يحفظها بدله بل هذا يعرف
عنه بعض هؤلاء وانما قالوا ذلك لما بلغهم عن ابن عمر وابن عباس
ما وافق حديث لبنى بنت العنا وما فضل هؤلاء الخبير وحينئذ فلا بد
من احد امرين اما ان يقال ان الصحابة افتوا بهذا مادة وبهذا مادة
فيكون عن ابن عمر وابن عباس روايتان واما ان يقال بل احدى
الروايتين عن الصحابة دون الاخرى وحينئذ لا يشترط عالم بالمنقولات
ووجوب تقديم رواية من روى التكفير عنهم في يمين الايمان على رواية
من روى لزوم ما حلف به ولم ينقل احد منهم استثنا العنق فقول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

القائل ان يراد ما في حديث ابي سعيد انها ما هو في الصحيحين فلم يقله
احد منهم بالاسناد صحيح ولا ضعيف واستدلال بالاصل بل بدليل على
بعض ذلك من الكتاب والسنة وغيره من كلام الفقهاء واسئلة فليست الا
بما هو مذكور في بعض طرق الحديث او بما لم يقله من الفقهاء من الصحابة وغيرهم فام
الاصل فلا يذكره الا على بعض مطلوبهم لا على مطلوبهم ⊙ **فصل**
واما ما ذكره في حديث ابي سعيد من قوله واصبح حاربك فهذا الحكم
لم يقله احد من الحديث ابي سعيد كما مر في موضعه ⊙ **فصل**
قال المجيب مسئلة جواز الفرار ذكر الامام احمد رضي الله عنه في
احد روايتيه ولكن احمد لم يقل بموجبه بمعنى انه يجوز عليه
حتى فانه قد نص في موضع ان الاستثناء يكون الا في الحق المحض
ونص على انه اذا حلف بالطلاق والعتاق على حلف ان يستثني حلاق واما
ادخل الطلاق والعتاق فان مذهبه انه لا ينفع الاستثناء ولا يدين
كما سئل ذلك عن عباس وهو من جنس ما ذكره فيه وهو قول اهل الحجاز
ابو حنيفة والاستثناء عنده من جنس الطلاق والعتاق
وذلك غلط عليه وانما هو قول الفقهاء الذين يقولون ان المشيئة بمعنى الام
والحق طلاق الطلاق فاذا قال ان شاء الله وصل الحق
واذا قال ان لم يطلقني ان شاء الله لم يقع الطلاق وهو واقع بهذا الحديث
والجواب ان هذا كلام من لم يفهم ما ذكره الحجاب
وما هو عادة اهل العلم من خروج الجواب عما ورد المسلمين الى الاخوى فان
المجيب لم يدع ان احمد سكت عن الجواب عن الحق ولا ان مذهبه السكوت
عنه بهذا الكفارة حتى يقال حاصل كلام يعني على عامة اهل الحجاب فوذكر
ان قوله المنسوخ عنه بهذا الحق بين الحلف بالحق وغيره وعلى
احد معنى واحد وغيرها مع التصريح بالحق لاحتمال انهم
بالتسوية لكن يقال بهذا هو القول المنسوخ وهو نص احمد
اخر على ما ذكرتم بهذا فيكون قوله اخر خروج عما ذكر بهذا القول المنسوخ

كما جرت عادة اتباع الائمة يحملون ذلك اجوبتهم اذا عرضوا في
مسئلتين مسائل على جوابين منها فيش فان لم يكن منها فرق مذهب
الى مجتهد فهم في مثل هذا متبعون على الخروج لئلا يكون الامام قال
قولا لا يجوز ان يذهب اليه مجتهد وان كان منها فرق يذهب المجتهد
فمنهم من يخرج اذا راى ذلك الفرق ضعيفا او غير مناسب لاصول
الامام ومنهم من يقول النص اذا راى ذلك الفرق قويا ان كان ذلك
الفرق عنده قول الشرع عليه لاصل قول المنصوص وان كان الفرق مما
لا يمكن الاستدلال عليه بقول الامام وان كان ضعيفا في الشرع كما اذا
صرح بالفرق فان كان مناسبا للوجوب عنده على اصل الحنفية عمله
عامة فانهم يقولون اذا كان من قول محمد بن الحسن انه لم يخرج قول ابي حنيفة
وان كان من الاصول [illegible] هذا ذكر
القاضي ابو يعلى وغيره [illegible] ذكره
فيه قولين والصحيح [illegible] كلام سائر الائمة ان
العلة يجوز تخصيصها قياسا ووجوه مانع واما التخصيص
مع تامل الصور وبين العلل [illegible] منه فلا واذا عرف
ان بعض الائمة يجوز تخصيص العلة لاقتران شرط ولا لوجود مانع كما
ذكره من القائلين بالاستحسان لوجود دليل بالفرق معنوي وهو ما
يستحسنه كثير من العلماء فهذا ضعيف وجدا فاذا خرج قول اخر على
قول ذلك العقيه فمعناه انه يلزم ان يقوله لانه موجب قوله ونحن
نقول هذا القول الذي خرجناه من كلام احمد هو بيننا انه موجب قوله الذي
نص عليه في مواضع اخر لانا لا نلزم قوله بل ان رجح قوله في تلك المواضع
لزم اجزاء الكفارة في الحلف بالحق فلا بد من احد امرين اما ان
يقول قوله الذي ذكر في ان الاستثناء لا يكون الا في حق يكفره وان
حلف بالطلاق والعتاق يكفر فيكون في الحلف بها استثنى واما ان
يقول في ان الحلف بالطلاق والعتاق لا يكفر ان فلا يكون فيها استثنى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واما القول بانها شرط فلا استثنا منها فهذا اضعف لقولها لا
استثنا الا ما يمكن فلا يمكن الجمع بين من هذا القول ومن
من اعتبره يمكن الجمع بين من القولين فهو متوسط وقولها الا
الا يكون لم يذكره مذهبا له لسؤال او لخصوص بل ذكره لجهل
به على من يستفتيه اتباع الطلاق والعتاق فمثل ما احوالنا
انا وردت بالاستثنا في الايمان واتباع الطلاق والعتاق ليس بين
الايمان البين لا يكون الا كفرة لان القرآن دل على ان كل من في ايمان
الموسى مكفرة فلو كان اتباع الطلاق والعتاق بينا لكان مرادفا
ما يمين لوازم البين لا يطلق حكم بما كذلك فلم يكونا في الايمان فلا
يختلان في لفظ التي الواردة في الاستثنا والذي يهمنا لانه انما ورد
في البين فلو كان ذلك بينا لكان ذكره لم يكن مفيدا
يكون هذا استثنا فان الاستثنا يستلزم التكلم قبل به استثنا
فيه يكون والعتاق لا يسمى الاستثنا فلذا اسمى المخارج اللازمة
للاستثنا اسمى الاستثنا المخلوم فهذا شرح حسن كلام الامام ابو
الذي استدل به على ان الطلاق والعتاق لا يمكن فاذا قال مع هذا في
احوى الوجوه عندي ان الحلف بالطلاق والعتاق بما استثنا وفرق
بين ابعاضها وبين الحلف بها كما فرق بين اتباع النذور وبين الحلف
فلم يحلف مخصوص ومذهبه ان الحلف بالنذور فيه الكفارة وقياسها
الاستثنا لزم من هذا اذا جعل الحلف بها الاستثنا ان يكون في
الحلف بها الكفارة كما في الحلف بالنذور والاما القول بان فيها الا
دون التخصيص فلا مول اما يكون الاستثنا ما يكفر حيث اثبت الحلف
بها الاستثنا دون الكفارة واذا قيل هذا ناقض منه قيل
جميع الاحوال المخرجة للعلما صحيحهم ما ان العالم الذي في المسئلة
او يظهر بعضها ان في بينها قولين سنا مضين بما مضى احدهما الاجزاء
اموال سا قضى ليس المراد انه يمكن الجمع بينها فانه لو كان كذلك

لما قال واحد ولكن العالم يتكلم باجتهاده ويصيب على خطر لما اداه
رجحان احد القولين فيفتي به ويظهر له تارة رجحان القول الاخر فيفتي
به والانبيا صلوات الله عليهم يوحى اليهم فينسخ المنسوخ والناسخ لحكم
الحكم المنسوخ الذي شرعه الله والناسخ كلاهما كان شرعا لله باطنا
وظاهرا واما كما يستفتيه العبد فان الله تعالى لما امر رسوله ان
يا يستفتيه العبد كان يوحي الله وحيه باطنا وظاهرا ثم ما حول
العبد وامر ما يستفتيه العبد كان يوحي الله وحيه باطنا وظاهرا
لا يقال انه كان لله في الباطن نسخ الذي وقت الحكم
المنسوخ بخلاف العالم فانه ليس [illegible]
الحكم الذي استفتي عنه منوط الوقت [illegible]
مولا ناقض ثم قد يكون القول [illegible]
بكون الثاني هو الصواب ويتبين [illegible]
له مولان مفهوم وخالف [illegible]
ان يحكي له مولان او اكثر على [illegible]
اصحاب احمد على قولين مشهورين وقول ان القول المرجوع لا يجوز ان يجعل
مذهبا لمع رجوعه عنه لانه ما مع من يحكي الرجوع عنه ومنهم من
فرق بين ما صرح برجوعه عنه وما لم يصرح بذلك ومنهم من حكى له
القولين مع تصريحه بالرجوع ويقول هو قال في القول باجتهاده
وهذا باجتهاده وقد يكون القول المفهوم هو الصواب الذي دل عليه
الكتاب والسنة والعالم ليس كالنبي الذي اذا نسخ مولا على قطعا
ان المنسوخ ليس بمنسوخ الله بل قد يكون القول المفهوم الذي رجع
عنه العالم هو دين الله في نفس الامر فالواجب على مولا اقوال العلما
ان يستدل بها على شرع الله ورسوله فما هم وسائل ووسائط بيننا
وبين الرسول صلى الله عليه وسلم واذا جاز ان يكون مولا الاول هو مول
الرسول دون الثاني وجاز ان يكون الثاني هو مول الرسول لم يمكنا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان يجزم بان القول الاول باطل؛ نعم الامر واذا قال القائل القول
المعلوم ليس بمذهب مسلم له ان اراد انه لم يكن مذهبا له فهو
غلط بل كان مذهبا له بعض الاوقات وان اراد انه ليس بمذهبه
الذي مات عليه فهو صحيح لكن ليس هو الا معتمدنا ان يكون هو نوع
الرسول في نفس الامر بل نحن نذكر انه كان يذهب الى هذا ثم ذهب
الى نقيضه فكان هذا قوله اولا ثم صار هذا قوله ثانيا واذا وجدت
الادلة الشرعية اقوى قولين وجب اتباعه واذا اشتبه باصوله ومعهوم
وجب اتباعه؛ مذهبه وان لم يكن منصوصا له بل يعلم بالخاص من غير نظر
الى مذهبه ولا نظر الى باطل اصحابه وسائر العلماء فاما مطلق القول
المناقض لكن هذا ينبني على اصل معلوم البتة وقد ذكرنا ان الجمهور
على جوازه وليس هذا موضع بسط ذلك والمسائل المذكورات
الدليل الذي ذكر من باب العموم يدخل في عموم الاولى
فيقال له ان كان ذلك المعموم عاما بطل كلام احمد واصحابه
فانه حينئذ يقال له ليس كلام لا يكون مكفرا الا يكون فيه استثنا
بل يكون الاستثنا فاسدا لا يحكم به وحينئذ فيمكن ان يكون الطلاق
والعتاق عاما استثنا بعون الله والخروج من منسوب احمد
اما هو بعذر ان يكون كلامه عاما فان كان كلامه عاما فذكرنا ان عدم
لم نر ولا احمد عنه وان نقل فكلام هذا باطل مثل ليس كلام هذا
باولى من ابطال قوله ان الحلف بالعتاق والطلاق لا كفارة فيه وحينئذ
فليس لقائل ان يقول قوله هو الصواب دون الاول باولى من القول
بل الدليل الشرعي يدل على ان هذا القول اولى بالصواب من ذاك لوضوح
دلالة ذاك على ان الدليل الشرعي على احد هذين واما قوله
ان احمد نص نصوصا صريحة بان الحلف بالطلاق والعتاق
كفارة فيه فيقال له من يقال ان احمد قال هذا نصا على قوله
الحلف بالطلاق والعتاق لا استثنا فيه كما روى ذلك عنه الاثرم

وغيره نعلم انه ان الحلف بالطلاق والعتاق لا كفارة فيه وهكذا
يقول مالك رواه ابن القاسم ان هذا كله لا استثنا فيه ولا كفارة
واما على رواية ابن الحكم ان الحلف بالطلاق والعتاق يمنع فيه
الاستثنا وان لم يمنع في الطلاق والعتاق ومعلوم ان احمد اذا قال
هذا وعلل ذلك بان الاستثنا انما يكون في اليمين المكفرة لو قال في
هذه الحال ان الطلاق والعتاق يمنع فيه الاستثنا وليس هو من الايمان
المكفرة لكان هذا نصا لا يخرج على اذن الناس فضلا عن يوسف
احمد وقوله ان الطلاق والعتاق لا يمنع فيه الاستثنا لان الاستثنا
انما يكون فيما فيه كفارة والطلاق [illegible] ان لا استثنا فيها
فانه اذا قيل له هذا من قول [illegible] لا يكفر ان لا استثنا
فيها اي لا يكفر اذا حلف بها [illegible] لا يكفر بها ابدا لا يكفر
ولا يستثنى فيه كان خطؤه ظاهرا واما اذا قال الحالف بها يستثنى
فيه وقال مع ذلك لا يكفر ان كان هذا مطلقا [illegible] كلام بل يجب ان يقول
مع ذلك اذا كان فيها استثنا فيها كفارة والصحابة الذي يقوم عليه
الخاص انما يكون به الصيغ العامة عامة العتاق والطلاق والاول الذي
يستدل بها المستدل فلا يقبل منه ان يبعضها وبعضها من غير بيان فرق
بين صورة البعض وصورة الاستدلال فلما اجمل عموم التكفير يستدل به
لعموم الاستثنا واستدل بذلك على ان ما لا كفارة فيه لا استثنا فيه وكان
من السهو ما فيه استثنا دون الكفارة مطلقا عليه ودليله ومذهبه
ولا يقبل منه ان يقول هذا خاص وهذا عام ان لم يبين ما يوجب الفرق
١٠ وجاز هذا ما بطل دليل احمد ولا علته فمن كان يقول الاستثنا في
الايمان المكفرة دون ما لا كفارة فيه لان ذلك هو اليمين فالمين هذه
ليست من الايمان المكفرة لان الكفارة والاستثنا فاذا قيل من الايمان ما يستثنى ولا
يكفر انتقض اصله ودليله وعلته والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده
الاستثنا في الطلاق والعتاق تاره ويكتب فيه تاره بالموضوع والحمد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

خرج طائفة من اصحابه كالقاضي ابي الحسين وغيره لم يروا بينهما ذلك
وهو ان وافق بالنية على ذلك متولد او سع من قول مالك فان احمد
لم يحلف كلامه ان الحالف بالنذر يجزيه الكفارة وكذلك منع من الاستثنا
عنه كما ذكره ذلك اصحابه فانه اذا اجزاه الكفارة فالاستثنا بطريق
الاولى لكن قد يقال النذر يجب فيه بين الوفا والكفارة فيقال
انما يجب اذا فعل الشرط واما اذا وجد الشرط ولم يوجد الجزا تعينت
الكفارة وهذا يمكن ان يقال اذا عاد الاستثنا الى النذر لم ينفعه كما لو
اعاد الاستثنا في تعليق الشرط الى الطلاق فاذا قال انت طالق ان
دخلت الدار ان شا الله لم تطلق اذا شا الله ان دخلت الدار ومراده
انك تطلقين مع الدخول لكن شا الله طلاقك فهذا الاستثنا في الطلاق
فلا ينفعه اذا صل لا ينفع في الطلاق المنجز واما اذا عاد الاستثنا الى
الفعل والمحلوف فاراد ان لا تدخلي الدار ان شا الله لا تدخلين الدار ان شا الله
ان لا تدخلي فهذا ينفعه الاستثنا ولهذا كان طائفة من اصحابنا كابي محمد
وابي البركات يقولون اذا عاد الاستثنا الى الفعل نفعه وان عاد الى الطلاق
لم ينفعه وان طلق فقد وقع الطلاق وهذا قوي في صيغة القسم اذا قال
الطلاق يلزمني لا فعلن او لا افعل فانه ينفعه الاستثنا قولا واحدا وهذا
حسن من جهة المعنى لكن الصحيح ان النزاع هنا في الصيغتين والاصحاب
في الصيغتين النزاع فيها اذا قال ان فعلت كذا فانت طالق ان شا الله طلقت
وكون هذا غير هذا الموضع

فصل قال المصنف وقوله
ان قال فرواية ابي طالب وهو سؤال عن الاستثنا قال لا استثنا فيما
يكفر قال الله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو ايمانكم فجعل فيها كفارة وهو
الطلاق والعتاق فلما لم يصح في استثنا الطلاق والعتاق فلا يجوز
ذلك لان نسبته الى الحنث واحدة ان يخرج على مواعيده وانما يخرج على
ما لم يصح بوده وان استثنا به صح بنفي الحكم عنه فقوله
لا استثنا فيما يكفر والطلاق والعتاق لا كفارة فيها فلا استثنا فيها

ان الاستثنا فيما يكفر ان الاستثنا انما يمنع الايمان والايمان فيها الكفارة
لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايمان فكفارته فاثبت سبحانه لمعقود الايمان كفارة دون اللغو
والطلاق والعتاق لا كفارة فيها ولا لغو فيها فانها فلا يكونان
من الايمان فلا يكفران هذا معنى كلامه فاذا قال مع هذا ان
الحلف بالطلاق والعتاق لا استثنا فيها ولا كفارة اطرد قوله
هذا وما ذهب من نازعه في ان ذلك يمين ام لا وان قال مع ذلك
ان الحلف بها يجوز فيه الاستثنا ولا يجوز ابقاعها صح مع هذا ان
يقول ان الطلاق والعتاق لا استثنا في ايقاعها كما انه لا كفارة في
ايقاعها بالاتفاق المسلمين فان هذا حلال لا يناقض منه مسلم ولزم اذا
قال الحلف بها استثنا لم يكن الحلف بها يمينا ولم يكن ان يقول
في اليمين الحلف بها لا يمين الا يمين يكفر ولا استثنا في الحلف
بها وبين الايقاع مفهما ولا اعرض على هذا ما ورد ليلة حيث قال
الاستثنا فيما يكفر وقيل لا استثنا فيما يكفر وما لا يكفر
ولم يكفر مع هذا ان يقول كل يمين فيها كفارة الا الرجعة مع قوله ان
اليمين بها الاستثنا دون الكفارة وهذا يوضح ذلك اذا اصحابنا كابي محمد
وغيره احتجوا على جواز الاستثنا في تعليقها على وجه اليمين بان هذا
يمين من دخل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف فقال ان شا الله فلا
حنث عليه فجعل على هذا ان يدخل تعليقها على وجه اليمين فرواية
الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليات الذي
هو خير وليكفر عن يمينه

فصل واما قوله اما
يخرج على قاعدته ما لم يصح بوده وان استثنا به صح بنفي الحكم
فيقال له الخروج على مواعيد الله واسوله ونصوص
كتابهم وتعليلهم على وجهين احدهما خروج بعمل مذهبه
فجعل قوله في مذهبه فهذا يسوغ فما لم يصح بوده واصحاب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

احمد شاذ هو ان يجعل ما خرج على مذهبه له على طريقين احدهما يجعل
مذهبا له وهي طريقة الاثرم والخرقي واي عبد الله بن حامد والقاضي
واكثر اصحابه والطريقة الثانية لا يجعل مذهبا له وذكر ذلك عن
الخلال وصاحبه وقد ذكر النزاع في ذلك ابو عبد الله بن حامد
وصاحبه القاضي ابو يعلى فيما رواه من اصول المذهب وذكر القاضي
ان هذا مبني على مسئلة تخصيص العلة ○ النوع الثاني من التخريج
ان يخرج له قول مخالف القول المنصوص عنه كما يفعل ذلك من يفعل من
اصحاب احمد والشافعي وغيرهما حيث يقولون مذهبنا في المسئلة الفلانية
على روايتين مخرجتين على خلاف نص الشافعي في موضعين وربما قالوا نص
على قولين او نص على قولين مخالفين ما نص عليه مالك ويجعلون مذهبه
القول المخرج دون المنصوص ويجعلون المنصوص انه قد خالف اصله
وهو شبيه بغلط المحدث حيث لا غلط في الرواية عنه اذا لم يكن القول
المنصوص يجري على اصوله المعينة فاما ان يكون نصه محمولا على خلاف
مراد اصحاب المسئلتين بان يقال لا يجوز ان يكون بينهما فرق بوجه
ما فيجب ان يحملوا في المسئلة على روايتين كما اذا نص على ان من قال
ان بعت معاصد فانه يجزيه كفارة يمين واني قال فعلي هدي او بدنة
اخراج مال واما اذا كان بينهما فرق يظن انه فرق شاذ هو اي الفرع
ومثل هذا اذا نص في المسئلة الموصوفة على انه ظهار او ظاهر وفي
المسئلة الصاحبة على خلاف ذلك كان له في المسئلتين قولان او لا
فرق بينهما ان **فصل** قال المصنف رحمه الله الحب والمالكون
سلمان النبي هو الذي ذكر كل ملوك له حر لجوابه من وجهين
احدهما ان سلمان النبي فعله نبي وهو اجل من الذين لم يذكروا
الزيادة والله اعلم ان يكون الذين لم يذكروا النبي
من النواع فيس ذلك ان من الناس من لم يذكر ذلك في النبي
ان النبي كان يذكر العتق بالانواع قال المصنف رحمه الله

اي هوى لم يذكر هذا حديث اي رافع عتق فلان ومحمول اي هوى لم
يذكروا عن النبي فعلم ان من الرواة من كان يذكر هذه الزيادة
مع انها ليست في الحديث والحديث الثابت هو اي ثور احدهما فلت
اما هذا الجواب الاول وهو ان سلمان النبي فعله نبي اجل من الذين
لم يذكروا الزيادة فضعيف مقدوم **والجواب** ان
يقال قوله اما هذا الجواب الاول وهو ان سلمان النبي فعله نبي اجل من الذين
لم يذكروا الزيادة فضعيف مقدوم الفرض له وان ذلك معارض بكونه من
ذكرها ومعارضة الاعلى للادنى هو المعارضة من غير ترجيح وان
الواجب ترجيح اقوى الظنين **قال** مقدوم ان سلمان النبي
انه لم يترك الزيادة من مفهوم سلمان الذي ذكر ذلك فانا نعرف انه
تركها حميد وابن وغيرهما من اجل ما ذكر من تركها وانه عن ابن
عباس قد عرف ان الرواية عن ابن عباس بذلك
وان هذا الحديث مخالف لغيره الصحيح كما تقدم العتق فلم يحالفه العتق
بحال وان هذا توجب اسقاط الاستدلال به واما بان الصحابة هنهم
نزاع في هذا الباب وانه لا حجة في اختلافهم فيه وايضا من روى ان
من اعتاب من اعتق بان للمعتق ما يلزم العتق على وجه من روى ان فيه
كفارة مثل هذا مردود بعد معرفة الطرق والنظر فيها بالانواع من اهل
العلم بذلك والحمد لله لم يجمع عنه طرق حديث الى الوالد على
ذكر العتق ولا اجتمعت عنه طرق حديث عثمان من حاضر الذي يدل
على اسقاط ابه فالكلام في الحديث وضعفه كما قد يكون من مسائل الاجتهاد
التي يختلف فيها اهل العلم بذلك وقد عرف ان جميع العلماء الذين يلزمهم
طرق حديث الى ست انهما مثل اي ثور ومحمول من مصر واي المنذر واي
جميع محمول من جرير وابن هبيرة وابن حزم وغيرهم لا من مثل النزاع كلهم
يقولون بان ابن عمر وحفصة وغيرهما انما اي المخلف بالعتق بتخاوه عن
كما علم اكثر من الناس بلغته هذه الطرق ولم يعرف فيها واحد لم يعلله

بامرأة سلمان به وهو معروف انه لم يتفرد به ۞ **فصل قال**
واما قول الجهمية ان يكون الذي لم يذكروا العتق لا يبقى لما مضى من
النزاع فان الجهمية يحرم بهذا بل جوز بهذا وقول العنبري ليس
بشيء اعاده الرواة فكيف من حيث الحق الرواة على رد واسمع نازع
الفقهاء في حكم وكيف من راد روى ما خالف فيه الجم الغفير وهم مع
من اصح توفيق به امكان عند حديث فيه حكم اسع من رواية
بينة من اصح بل اذا كان النزاع بين الجهمية وانما يكون الجهمية
كانت مخالفة الاجماع والسواد الاعظم **فقال** لي من
الرواة من يترك ما يهوى فيه [illegible] المشهور خلافه وهذا يهوى
من حال مالك وغيره وقد روى الخوش ثم شيخ من رواية اذا كان
العمل عند خلافه كما اشبع من نحو حديث ثم سلم اذا دخل العشر
واراد احدكم ان يضحي فلا ياخذ من شعره ولا يقلم شيئا حتى يضحي
ثم تركه لكون العمل عند خلافه وكذلك اسبل حديث ولا عدت وكذلك
حديث اذا المطلاق نصف الحديث ثم تركه راويه لما راى العمل خلافه
وكثير من اهل الحديث يكون عنده حديث يعمل الناس خلافه فلا عدت
واما قوله اذا كان الجماعة قائلا فالمخالف على ومن الرواية في
ان عمل الجمهور والرواية كانت ابو عصريهم لان المستطيل لها حميد
وغيره من التابعين مثل حديث المتاجرين الخالفين لها يوجد فيقال
لو حميد لم يكن من المشهورين بالفتيا والفقه كسليمان التيمي بل كان
شيخا معتزليا مثل سليمان التيمي سنه بضع واربعين ومائة وكان
المشهورون بالرأي بالعراق وبالمدينة مثل ربيعة الرأي وعثمان
البتي وابي حنيفة وغيرهم يقولون بان فيه كفارة سنين وكان من
المقبول عن يكره ان يعني قائل بها بكفارة سنين كما هو الواقع في كثير
من الامة حتى ان مالكا لما افتى بان سنين المكره لا يلزم جعل من
الامام سنه بواجهه ضربه وحبسه سنين وضربوه ثلثين سوط

روى عن الشافعي انه قال اذا صحوا بالمدينة فهو لسليمان على على
وسئل عن ذلك فقال لا اجعل من خاض في الزنا كمن لم يخض فيها
ولكن الحاشية لم يكن الظهار والعتق به على بدا فجعل ذلك جهلا
انه عاقبه عضبا للمنصور وانه حلا بان البيع والعتق يعود فاما المدينة
على بدا وكذلك روى الشافعي انه لما قدم بغداد في زمن الرشيد نهى
ان يظهر الحلف بالطلاق المعلق على النكاح لكراهة الرشيد لذلك
وفي رايتا من ذلك زمانا وفيه ما فيه عيب فكيف لا يقال مع
ذلك ان جمهورا بان ذكر العتق حوفا على بدا والعلما المتبعين في
الولاة المسلطين وكان [illegible] العتق مشهورا بالعراق
وعزا لما اشتهر تحليف الناس بالطلاق والعتاق وان لم يكن ذلك
مشهورا على عهد الصحابة حتى انه نقل الاجماع على لزوم العتق
المحلوف به من اداعله من العلما كما ذكرته لك في جزء مفرد في ذكر وانكر
عليه وكما ذكر ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني الاجماع على ان العتق
المحلوف به والطلاق المحلوف به لا كفارة فيها فلو لا ظهور العمل
بان الحالف بذلك يلزمه ولا ينفعه الكفارة مما ادعى الاجماع من بعد
من اهل العلم واذا ظهر العمل بقول اهل بلد او بلاد اسقط من بعدهم ذكر
ما خالف ذلك لا سيما اذا اقترن بذلك غرض بعض الولاة وقومهم
لمن خالفهم حتى ان البلاد التي تظهر فيها بدعة لا يمكن
اهل الحديث ان يظهروا من الاحاديث ما خالف تلك البدعة ولما
ظهرت محنة الجهمية امتحنوا الناس عليها حتى كتب ابن داود على
استاذ الكعبة لنس كمثله شيء وهو العزيز الحكيم ولم يكتب وهو
السميع البصير حتى كانوا اذا امتحنوا الامير امتحنوه فان
قال ان محلوق جعلوه مسلما فقتلوه والا لم يمكنوه وعظموا
قول من لم يوافقهم وعزلوه وكان ذلك المدة لا يظهر احد من
الاحاديث المخالفة لقول الجهمية وكذلك مذهب الرافضة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

او الظهر بلد لم يكتفوا الحواس و وابا ما تخالف مذهبهم حسى انه في موته
الرسول صلى الله عليه وسلم لما ظهر منها قول الرافضة مع كثرة من يوجبونها
من اهل الشام اسقاطوا او اه الهادي فاسكتهم مراده الاين الخروج الخالط
الشيء في ذلك الموضع المستور ثم لما ظهر عليهم الرافضة سعوبهم حتى ظهر
الله الشيعة بعود ذلك حسى ان من عند لما اشتهروا على مصر لم يمكن احدا
من اهل الحديث ان يروي سنن الحديث حتى حرم ابو ابهم بن سعيد
الحمال صاحب عبد الغني بن سعيد فصرع الصوى و لما حدث الفقيه
الكوفي حديث فاطمة بنت قيس و ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها
لا سكني لك و لا نفقة قام يحيى فاخرج احدى كفيه
حصرة و قال احدث عن احدى بهذا فعبر و عن الحديث صحيح رواه مسلم في
صحيحه و منها الحديث الذي حمل بعض الحنفية على ظاهره من انه يجب
جعل بعض الشيء بواطنه فسألها الواردة اسلف الحديث لم يعمل به و سئل
بعضهم و قد كان ابو يوسف يحدث احاديث مجهولة حفظت عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم حدثنا ابا احدى حدثت فتكذب و اما الاخر فلو شئت
لطعمتني الطعوم و ذلك لانه ليس فيه شيء من الاحكام و اصول
الدين و انما فيه ذكر الملاهي و الشيء فالمقصود ان الحديث قد يتوهم الحديث
باسباب خارجة اذ ذي لحقه و لم نقل ان كل مسلة فيها نوع من كل الناس ما
روى فيها مسلة يروى ما فيها من لم يخف الظهور العقول بذلك او لكونه لا يتوهم
او خالف ذلك او لا ينكر عليه اذا حدث به و نحو ذلك و الجملة فمن
لا يجزم بان القول كان لمن العلم بل هذا امر محتمل و قد رأينا المحدثين قد
يكون الحديث لفظ سمع من بعض الناس صوبه الراوي ذكر انه مطلقا
و انما في بعض الاحوال و بكثير من عبد الله من حدث بهذا الحديث
فلعله ساره كان مستوعبه و ساره تحضره فان هذا يقع كثيرا ايضا
كان مستوعبه لبعض الناس و تحضره لبعضهم ف **فصل**
المحدثين قال الحسن سمع ذلك الذي من الناس من لم يذكره ذلك عن النبي

يجب و من ان لم ان ابن اي عدي معروف سنوبها مع عدم رواية لها
وليس مراد احمد بقوله و ابن اي عدي لم يذكر حديث اي رافع عنها
الا ان الخلاف حاصل على مدى النبي و في من داد الخلاف قوي و الزيادة
و منا **والجواب** ان ابن اي عدي لم سئل عنه لحديث
لها بل و لا سئل عن احدى الرواة لها عن يكذبه انكر و لا عن اي رافع
انه انكر و قد ابنها من يعرف ابن اي عدي بانه احفظ منه و انقن
كيحيى بن سعيد القطان الذي قال احدى ما رأيت يحيى سئل و هو امام هذا
الفن على الاطلاق لا يشبه به ابن اي عدي و لا اشال و انها معروف
سلمان النبي و هذا ايضا اشتهى بوينه ابيه بل و قد فيه من مجهول اي
مدى و حينئذ فلا يلزم ان النبي ذكرها و ابن اي عدي لما لم يذكرها فاحمد
الامر لا يلزم اما ان النبي لم يذكرها حتى يحدث بل اعتمد الحديث بعد
ذي الاسباب و اما لانه لم يحدث بها اما نسيانا لها و اما لسبب اخر و اما
قول من رجح اسقاطها من يكذب الذين لم يروها فضال
لكن نهم بل الذين اسقطوها اعلم و اكثر من الذين لم يسقطوا و ان كان احمد
لم يبلغ الطرق المتعددة و اما بلغ طرق النبي فقط و قول ثالثا
يجزم بسقوطها عن النبي و اسقاط ابن اي عدي لها و ان هذا لا يقتضي
سماع الحديث و لا يدل على علم الفقه و النظر فيقال لم يجزم
بان ابن اي عدي هو الذي اسقطها بل المجزوم به ان النبي ذكرها ثم تركها
اما لكونه لم يحدث بها بعض الناس و اما لان الراوي اسقطها او
نسيها و لم يجزم قط بانه تعمد تركها لغرض مل هذا ما يجود و اهل الحديث
و اهل سماع الفقه و النظر كلهم متفقون على ما ذكرناه من الجزم بان
النبي ذكرها ما حمد مع انه لم يعمل بها جزم بان النبي ذكرها و جزم
بسقوطها عن الصحابة فضلا عن سقوطها عن النبي ابو نور و محمد بن نصر المروزي
الحوض جرير الطبري و ابو بكر بن المنذر و ابو علي بن عبد البر و ابو محمد
و من شاء الله من اهل الحديث و اهل الفقه و النظر و كذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كتب الناس فلو صحت الكفارة في الحلف بالعتق عن ابن عمر وحفصة
وزينب لما تعدى عنه من نقل هذا ممن ينقل اقوال الصحابة ويرد بها ولا
يعرف احد من الناس يقول به رواية هذه عن النبي لا من اهل صناعة الحديث
ولا من اهل الفقه والنظر ولا يعرف احدا ممن يروي حديث ليلى بنت العجماء
هذا بل ذكر الحلف بالعتق فيه ولا علل ذلك بل جميع اهل
العلم الذين بلغنا ذكرهم لهذا ذكروا ان هذه الزيادة [illegible] ويعللوها
عن الصحابة [illegible] اثنان ثقتان [illegible] هذا ذكر
فيه زيادة وتركها [illegible] في الحفظ والاتقان فالمثبتون
للزيادة اكثر عددا واحفظ واتقن والتارك لها لم ينفها بل لم يذكرها
[illegible] ذكر الزيادة من اهل صناعة الحديث واهل صناعة الفقه
والنظر وانما يختلفون اذا كثر الساكتون وكانوا احفظ ولهذا
اذا كانوا اكثر واحفظ [illegible] تنازعوا في هذا [illegible]
عن الزيادة من رواية معتمر بن سليمان عن ابيه ورواها عن معتمر عبد
الرزاق وعارم بن الفضل [illegible] عنه [illegible]
احمد ايضا [illegible] عبد الرزاق واما [illegible]
حديث النبي واما طريق يحيى بن سعيد القطان عنه فذكرها ابو بكر
بن زياد النيسابوري الحافظ وكان له عناية بالاحاديث الفقهية [illegible]
ذلك ورواها عنه [illegible] بن احمد السرخسي [illegible] الاسفرايني
ورواه البيهقي عنه قال [illegible] ابو بكر بن زياد [illegible] عبد الرحمن بن بشر
يحيى بن سعيد عن سليمان التيمي [illegible] بكر بن عبد الله عن ابي رافع ان ليلى
بنت العجماء مولاته قالت هي يهودية وهي نصرانية وكل مملوك لها محرر وكل
مال لها هدي ان لم يطلق امراته ان لم يفرق بينكما [illegible]
[illegible] فقالت [illegible] قالت [illegible] الله [illegible]
لي هدي وكل مملوك لي محرر وهي يهودية وهي نصرانية قالت [illegible]
وامراته قالت فاتيت حفصة فارسلت اليها [illegible] قالت زينب [illegible]

بين الرجل وبين امراته فاتيت ابن عمر فجاء معي فقام على الباب فلما سلم
قالت بابي انت وابوك قال امن حجارة انت ام من حديد انت افتتك
زينب وارسلت اليك حفصة قالت قد حلفت بكذا وكذا قال كفري
عن يمينك وخلي بين الرجل وامراته [illegible] ابي رافع [illegible]
واثبتها [illegible] سعيد [illegible] يحيى بن سعيد اثبت فيه [illegible]
وقد اثبتها معه معتمر بن سليمان عن ابيه [illegible] لم ينف ذلك
بل لم يذكره فهل يقول عالم من علماء اهل الحديث او من علماء الفقه والنظر
ان ذلك يمنع [illegible] فصل [illegible]
[illegible] ابو عبد الله رحمه الله [illegible]
[illegible]
[illegible] اسماعيل بن سعيد [illegible]
[illegible] عبد الواحد [illegible]
[illegible] بكر بن عبد الله المزني [illegible]
[illegible] قالت [illegible]
من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] فارسلت اليها ان
[illegible] ابن عمر [illegible] والجواب
ان [illegible] لم يعمل [illegible] وانما [illegible]
[illegible] النبي ولو كان الرجل فيه ضعف [illegible]
[illegible] عند اهل العلم بالحديث [illegible]
[illegible] لا [illegible] فيه [illegible]
[illegible] غلط هذا الناس [illegible]
[illegible] وان كانوا [illegible]
[illegible] والنسائي [illegible]
[illegible] من الصحيح [illegible]

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الحديث وبوبوه فاذا كان جرير الحسن سخا من سيوخ البرمولم
يعلم احد جرحه فكان الاعتماد بو ابنه ومتابعته لسليمان التيمي اولى
من ان يعتمد في معارضة التيمي على نسل عثمان بن خاضر ولعله اما مثل جبر
واما دونه واما فوقه فالاعتماد بمثل هؤلاء اولى من ان يعارض
بهم رواية الثقات الحفاظ وانما فاشعث بن عبد الملك الحمراني هو
تابع سليمان التيمي واشعث هذا اجلة الفقهاء وهو احد المجتهدين بالبصرة
وهو من اوثق الناس لكن غالب ما يروي به هو الفقه فلذلك قلت
رواية المحدثات قال البخاري في تاريخه كان يحيى بن سعيد ويحيى
بن افضل سيئ الاشعث قال يحيى بن سعيد هو عندي ثقة مامون
وقال ابن يحيى سمعت يحيى بن سعيد يقول لم ار دك احد اثبت عندي منه ولا ادركت بعد ابن عون من اصحاب ابن سيرين اثبت
منه وقال يحيى بن يحيى اشعث الحراني فقيه وقال محمد بن سعد
اشعث محمد بن عبد الله الانصاري سمعا ابو حرة قال كان الحسن اذا راى
الاشعث قال جاء ماعون جاء جاء ماعون ترك وقد رواه عن اشعث
محمد بن عبد الله الانصاري وروح والشطر واما قوله لفظ مردد
بين ان يقول العتق يلزمني وبين ان يقول عبدي حر وجعله الاول من
باب النوع الذي فيه الكفارة دون الثاني فيقال هو احد قولي
او وجه احدهما ان القصر فيه واجب ليست قصيتي فاذا كان سليمان
واشعث جزما بانها قالت كل مملوك لي حر وقال جبر حلفت بالحرى
والصدقة وجب حمل رواية من روايا المعنى على اللفظ الذي ذكر اولئك
لان الاصل اتفاق الروايات وتساوقها لا اختلافها وتناقضها ثم
الثاني انه اذا قال فلان حلف بالعتق والحرى فالمفهوم منه
حلف بلزوم العتق كقوله ان فعلت كذا فكل مملوك لي حر وقال
فلان حر ونحو هذا واما اذا قال ان فعلت كذا فعلي ان اعتق
حالف بالنذر نذر العتق لم يحلف بنفس العتق فالسامع ان

بالعتق الذي اعتاده الناس هو الحلف بايقاعه لا بنذره الرابع
ان حمله ذلك على قوله العتق يلزمني جمع عليه فانه قد قال في قوله
الطلاق يلزمني ان هذا يريد به في العرف الحلف بوقوع الطلاق لا انه
حلف بالالتزام لايقاعه فكذلك اذا قال العتق يلزمني انما يريد به
العرف الحلف بوقوع العتق لا الحلف بالتزام ايقاعه لا فرق بين
قول القائل الطلاق يلزمني والعتق يلزمني والمعروف عند الناس
اذا قال القائل العتق يلزمني والحرام يلزمني والطلاق يلزمني انما
المسلمين يلزمني فان هذا كله حلف بلزوم بدع الامور له لا نذر لفعله
المامور ولكن هذا اللفظ قد يراد به انه يلزمني ان اعتق كما قد يراد
به يلزمني ان اطلق فهذا نذر ولكن المعنى المعروف منه عند الاطلاق
انما هو يلزمني وقوع العتق ووقوع الطلاق وهو منزل بمنع ي العتق
ان فعلت كذا او بمنع ي الطلاق ان فعلت كذا او وقوع الطلاق قد
يلزمني ان فعلت كذا او وقوع العتق فلو لزمني ان فعلت كذا الخامس
انه لو سلم اللفظ الخالف ان فعلت كذا فعلي ان اعتق عبدي فسبيل
ان شاء الله انه ليس من قولها فعلي ان اعتق ومن قوله فعبدي حر فرق
معنوي في باب الايمان ولا يعرف من احد من الصحابة انه فرق بينهما وقد
ثبت النزاع في قوله وكل مملوك لي حر والرواية بالكفارة في ذلك
عن الصحابة رضي الله عنهم اثبت من الرواية بلزوم ذلك وحينئذ
فهو حجة لنا على كل تقدير ونحن انما ذكرنا ان الراوي اذا علم من
معنى الحديث لبس ان ضبط ذكر الصفة في الحديث مع علمه في
من النزاع ومع ان قوله خالد ليعلم فيكون هذا مما يقوي ذكر العتق
في الحديث واما قوله تمسك باللفظ الذي رواه فيقال
لا يقول عاقل ان اللفظ الذي رواه ظاهره ان حلف بنذر العتق
فهو ان فعلت ان اعتق فان عاقلا لا يقول ان هذا ظاهره واما هل
هو لزم ان هذا اللفظ وحينئذ فاما ان يكون الحديث عاما في العتق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بعض الرواة عاد ذكره بعضهم ولم ينفي حميد ما اثبته سليمان التيمي
واشعث الحضرمي فيكون على هذا اثباتا ما لم ينفه غيره فيكون الاثبات
والاثبات اولى وهذا صحيح رواه سليمان بعده كما ادعاه الخطابي
بل سنن ان سليمان لم يتفرد بعده كما ادعاه الخطابي بل سنن ان سليمان لم
يتفرد بعده الرواية فلا يجوز تعليل روايته بالانفراد ولو قدر ان
الانفراد علة لكانه لو تابعه عليه من هو اجل ولم يكن متفردا اهل
العلم بالحديث فكيف اذا تابعه اشعث بن الحسن وهو امام كبير
بن الحسن وهو ثبت لا يعرف احد جرحه فمعلوم والراوية عن يزيد
ثابت باتفاق اهل العلم فهو بالقبول اولى وقد تابع اشعث سليمان عن حماد
الانصاري القاضي وروى حديثه وروايته عن جبر مثل الاول وذا في هذا
ما يوجب القطع بان سليمان التيمي لم يتفرد بذكر العتق فبطل تعليل
ذكر العتق بانفراد سليمان التيمي وسليمان التيمي في نفسه امام
فقيه هو اجل قدرا في الصدر والحفظ والورع من كل من روى
هذا الحديث عن بكر بن عبد الله المزني فضلا اهل قد انفرد بذكر
العتق فعرفنا انه قد تابعه عليه هؤلاء قطعا انه لم يتفرد به
فبطل التعليل بهذا لو كان له وجه فكيف واذا عرفنا انه لم يتفرد وقد روى
ذكر العتق وهذه اللفظة انها قالت وكل مملوك لي حر وقال الخطابي
الصائغ فهل يتارع عاقل ان حمل الواسق على الاسلاق اولى من حمله
على الاسلاق ولو كان لفظ الحلف بالصائغ غير متساوي فيه الحلف
بالعتق والحلف بنذر العتق وان صح ان يعم النوعين فهو جمع لشاوا
يصح بهذا اللفظ بالحلف بالنذر فيجز الاعتماد
يقول فكيف يحمل حمله عليه وهذا الشيخ المتابع للحفاظ
يكفينا منه ان يذكر الصائغ فيصير متابعا لمن ذكر الحلف
وجوه يكفينا في لفظ حلفها فكيف اذا تابعه اشعث فان
ذكر الحلف بالصائغ ثبت ان مولاة الملك ذكر والحلف

قطعا بعد مجرد اتهام على رواية حميد واخوته لم يذكر العتق بل
لو نفى هذا ذكر العتق وقال لم يذكر العتق وقال او ليس الملك بل
ذكر العتق لوجب ترجيح روايتهم واذا ثبت ان فيه ذكر العتق فقد
عين النبي واشعث ان لفظ الحالف وكل مملوك لي حر وجبر لم يخالفها في
ذلك ولو خالفها جبر وقال بل لفظها وعلى ان اعتق كل مملوك لي حر
لوجب تقديم رواية واخوتها على رواية جبر فكيف بوافقتها جميعا
فكيف وجبر لم يخالفها البتة بل وافقهم والله اعلم ○ فصل
واما قول المعترض ليس في قضاء ابن عمر في هذه الرواية الامر بالكفارة
بل لفظ حفصة وزينب جاء في رواية اخرى فقال لها ابن
في لفظ الرواية المذكورة ان الراجح عند اهل العلم ما رواه ابن عمر دون ذلك
فارسل اليها ان تكفر عن يمينها وما ذكرناه من ان ابن عمر امرها
روح النبي صلى الله عليه وسلم ان تكفر عن يمينها فابت فقال
يا ابتاه والله ان حلفت فابت وان كنت حلفت فكان
هذا المعترض نظر الى قول ابن عمر حين قال له ابنه ان كنت حلفت
فلم يقل وكفري ولم ينظر الى قوله في سائر الروايات فدونك ذلك
فارسل اليها ان تكفري عن يمينك فابت فيه ان ابن عمر ارسل اليها
ثم اتاها وفيه ان ابن عمر ارسل اليها بالتكفير وذكر عن حفصة
وزينب انها امرتاها بالتكفير وقد تقدم مثل هذا من طرق متعددة
بان بعض غلط من قال انها لم تامرها بالتكفير بحيث يقدم ذكر ذلك
في بعض الروايات وايضا فيقال لو قدر انه لم يذكر ذلك عن ابن
عمر بالتكفير فقد اتفقت الروايات كلها على ان ابن عمر امرها بالتكفير
فقد رد الحميد والنبي واشعث وغالب وقريبهم فاتوا باب كلها
فيقبل ان ابن عمر امرها بالكفارة فلو قدر انه لم يذكر ذلك لم يكن
فيه ما يكفي وقد ذكر ○ فصل واما قوله وبين الخمس
وبين ما ذكره ايضا يقول هذا انما الاول ان حفصة وزينب اتاها انها وقد

هذا انما ارسلت اليها فالجواب عنه ايضا ان هذا لفظ
ظاهره مخالف لحديث سليمان التيمي ان حفصة جاءت اليها وانما فيه ان
زينب جاءت اليها وفيه ان حفصة رضي الله عنها ارسلت وهذا ذكر
البيهقي في الطريق الذي رواه من رواية الاثرم عن عاصم عن حميد عن سليمان
عن انس في قوله وفيه قال فاتت حفصة ام المؤمنين فارسلت اليها
فاتتها فقالت يا ام المؤمنين جعلني الله فداك اتها قالت كل ملوك الخاتم
وكذلك رواه يحيى بن سعيد عن التيمي وكذلك سائر الروايات
وانما اتاها زينب وان عمر وانما ام المؤمنين رضوان الله عليها فلم
تات اليها وهذا هو المناسب فان امهات المؤمنين قد امرن ان يبعثن
الى سوائهن فلو بعثن لخرج الخلاف [illegible] وانما زينب رضي الله عنها
فيه انها جاءت اليها فقالت [illegible] وما روى قالت
يا زينب انها قالت كل ملوك الخاتم [illegible] الحديث من زينب
وحفصة وان زينب انما وحفصة [illegible] خلافا لما زعم هذا
الذي يظن من نظره في كلامها [illegible] فاذا انتفت فيما
نقله وجوبه تخليطا كثيرا لا مدرجا لان المخلط فيه يتسلط على
لفظ الحديث ويجعله مضطربا وليس فيه اضطراب ولم تختلف الروايات
فيه ذكر ولكن من حديث جرير ان زينب ارسلت اليها وفي روايته
سليمان التيمي انها اتتها وليس هذا الاختلاف مما ارسل اليها ايضا
ثم اتاها يا ابا ضمكن ان زينب فعلت كما فعل ابن عمر ارسلت اليها
ثم اتتها وان فوران هذا اختلاف محتمل هذا لا يقدح في الرواية
بانفاق اهل العلم بالحديث بل الاحاديث التي في الصحيحين التي
اتفق المسلمون على صحتها يقع فيها مثل هذا بل في غزوة بعد
والخندق وغيرها من الامور المتواترة يقع فيها مثل هذا بل
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع فيها مثل هذا الاختلاف
لا يقدح كاختلاف الرواة في عدد من بعض جانبه وحديثه

العلما على صحته واختلفوا في ورود نسخه في فصل قال المعترض
ثم اني نظرت في هذا الاثر وجميع طرقه من كتب عبد الرزاق وابي بكر
البيهقي وابي عمر بن عبد البر وابي محمد بن حزم لسنن الخمسة ذلك وجدنا
الخطيب ايضا قال البيهقي اخبرنا ابو بكر محمد بن ابراهيم الفارسي
انا ابراهيم بن عبد الله الاصبهاني نا ابو الحسن قارس بن محمد بن
اسمعيل الذي نا موسى بن اسمعيل نا انس بن ابي انس ابو خلد
صاحب البصري نا عبد الرحمن بن ابي نافع عن ابيه انه كان مملوكا لابنة
عمر بن الخطاب رضي الله عنه فحلفت ان ما لها في المصاحف صدقه
فقال ان عمر الذي يمينك والجواب اما قوله
فانظر هذا الاختلاف البين [illegible] في هذا الاثر سنده وفي
متنه فيقال للمعترض وهم الذين [illegible] مثل واكثر منه
لاختلافا فليس فيه اختلاف [illegible] اختلاف البسير الذي انفرد
به بعض الرواة ليس بمؤثر في صحة الحديث مثل هذا اختلاف اجماع العلما
المتقدمين والمتاخرين على صحة [illegible] هذا الاثر بالمتون
والقبول ومجموع فعاب [illegible] الحديث جملة وابوابه والذي
يعلوا به لم يطعنوا في صحة ولا في حواشي الحديث مثل سليمان التيمي
عارضوه فالقادح فيه مخالف لاجماع علما اهل الحديث العارفين
بالمنقولات الثاني ان رواة هذا الحديث من اجل علما المسلمين
وائمتهم فقد رواه عمر واخوه عن ابي رافع مثل ما في الثاني
وبكير بن عبد الله المزني ومحمد بن عجلان من اجل ثقات المسلمين
ان العلما وهن اجل رجال الصحيحين وهذا يحيى عبد الرحمن
ابو رافع وعلي بن زيد بن جدعان وروى عن ابي رافع واخر
ابو سليمان التيمي وحميد الطويل وابن عجلان من فيهم الملك
وعاصم الاحول وغالب القطان وجرير بن حازم وبعض هؤلاء يحتج الكواه
بحديث الصحيحين المعاف وروى عن سليمان التيمي غير واحد من العلما

سئل يحيى بن سعيد القطان وابن مهدي بن سلمان وعفان فمن أسئل
يحيى بن عبد الله الانصاري وروح بن عبادة والنضر وعن حميد
الطويل يحيى بن أيوب وغيره الى غير ذلك من الطرق التي لم نذكرها ويقال
بهذه الطرق يكون للحديث من احاديث الصحيحين فقد ظهر بما روى
سئل بهذه الاسانيد كلها ان يعرفوا الناس عن علم به اهل العلم والرد
اما التنقص عليه واما للفساد فصنفه وكلا منصاحب علم وحديثه لا يقصد
ان يمتدح في سئل بهذا الحديث الذي سئل بهذه الطرق وابو رافع
هو الصائغ وهو من الخضرمين من اكابر التابعين الثقات من اجل رجال
الصحيحين وان عبد الله مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو من
الصحابة وهو ابو رافع مولى اصابع تحصل كل تقدير من اتفاق الطائفتين
انه من الثقات الوجه اما الثاني فوله بعضهم قال في الخلاف انها
للانصاري وبعضهم قال ابن مهدي هو عبد الله الرواية بانها
ابنة عمر احراث من كونها بنت عمه ولا منافاة بين كونها انصارية وكونها
بنت عمه عمر هكذا في هو حفيد عبد الله بن يحيى بن ابوب عن حميد عن
ثابت البناني وبكر بن عبد الله المزني عن ابي رافع وكان ابو رافع عبدا
للنبي صلى الله عليه وسلم اهدته له عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهذا حديث عبد الوهاب
بن ابي رافع عن ابيه انه كان مملوكا لابنة عم عمر بن الخطاب واما قوله
لامراة من الانصار فهو من رواية حسين بن الحسن وسائر الروايات
قالوا الى بنت الحارث ولم يذكروا انها انصارية ولا انها ابنة عمه وعلى هذا
فالمراد بعمر وفد باشتها واسم ابنة النبي بنت الحارث وهو اسم غريب
فيه اشتراك مع كثير الاشتراك في اسماء الاعلام فمن يتتبع هذا الفن
معروفة عند العلماء لم يستشنه بغير لم واما كونها انصارية
وبنت عمه لعمر او بنت عمر فهذا لا يضر جهله والاحتمال
يعرفها ويميزها عن غيرها ولا يجعل مثل هذا موجبا في الجرح
او معاندة فان كثيرا من الناس المشهورين تختلف في بعض

ولا يمتدح ذلك بمعرفتهم كما يقال في ابي رافع مولى رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه مولى النبي صلى الله عليه وسلم ومثل مولى العباس مثل
يمتدح ذلك بمعرفته التي يحتاج اليها في العلم الرابع ان يعرف
الرواة للحديث حتى يحتاج الى معرفتها بل هي المستغنية واما الراوي
مولاها ابو رافع وهو معروف نفسه بما عرف اهل العلم ولم يتكلم في
المراة لم يمتدح ذلك في العلم بحواشيها للصحابة ولهذا الاقتصار في بعض
الروايات فذكر اشتهارها لا يحتاج اليه ولا الى معرفته وحينئذ فاذا
قدر الاختلاف في ذلك كان اختلافا في امر خارج عن المقصود لا يقدح
في العلم بالمقصود وهذا اذا كان السائلة الذين اختلفوا المذكورين في
قوله تعالى وعلى السائلة الذين هذي الاحتياج معرفة ما اخبر الله به من
توجههم الى معرفة اسمائهم فمن لم يعرف اسماءهم واسم بلال بن ابي
وكعب بن مالك ومراره بن الربيع والزهري قد ذكره وابنه ان
بلال وابنه شهدا بدرا وحسابهما الزهري فيهم وبعضهم يقول مراده
بن ربيعة فالاختلاف في مثل هذا لا يقدح في العلم باشتهارهم فضلا ان
يقدح في العلم المقصود من فضلهم وكذلك روى في الصحيحين ان
امراتين جاءتا الى النبي صلى الله عليه وسلم فسالتا عائشة عن الله عليه فذكر الصلاة
والزكاة والصوم وهو لا يسمى في كثير من الروايات وفي بعضها سمى

فصل واما الراوي عنها فهو ابو رافع الصائغ مولى النبي
بنت الحارث فهو ما التابعين من رجال الصحيحين كما سبق ذلك في الروايات
الثابتة وكما ذكره ذلك عامة العلماء وروى عنه بكر وثابت وعلي بن عبد
وغيرهم وابو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس هو مولى
بنت الحارث بلا ريب فان ذلك مات قديما بعد قتل عثمان رضي الله عنه
وهو لم يدرك احدا من هؤلاء بكر وثابت واسماء وهذا
طعان في اي قطع عبد الغني بسمع ابو رافع الصائغ
وذكر انه يدلس ولم يرو النبي صلى الله عليه وسلم انما نقل الى البصرة روى عن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ابي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وعبد الله
بن مسعود وزيد بن ثابت وابي موسى وابي هريرة وحفصة زوج النبي
صلى الله عليه وسلم روى عنه الحسن البصري وبكر بن عبد الله المزني
وثابت البناني وعلي بن زيد بن جدعان وعمرو بن الاصغر وخلاس بن عمرو
وسبي آخرين وقال ابو عبد الله بن منده في كتاب المتبي ابو رافع
الصايغ بصري ادرك الجاهلية روى عن عمر بن الخطاب روى باسناده
عن ثابت عن ابي رافع قال [illegible] الجاهلية [illegible] سبع
روى عنه الحسن وصادة ثم قال ابو رافع مولى عمر بن الخطاب حدث
عن عمر وبسال مولى لبنى بنت الهجاء اخو حسين اخي اسحق عن عبد الرزاق
عن ابن السبي عن ابيه عن بكر بن عبد الله المزني حدثني ابو رافع مولى
لبنى بنت الهجاء اخو حسين بن يعقوب نا عبد الله بن احمد بن حنبل نا ابي
قال سالته عن ابي رافع مولى عمر فقال روى عنه الحسن وبكر بن عبد الله
المزني وثابت البناني وخلاس بن عمرو وعمرو بن الاصغر وعلي بن
زيد قلت لابي روى بكر النهدي لبنى اراه ابو رافع مولى لبنى
ابو رافع مولى عمر فقال احسب لبنى اشتوفه من عمر وهما
عندي واحد وكذلك سائر اهل المصنفين لم يذكروا ابا رافع الذي
روى عنه بكر بن عبد الله وعلي بن زيد بن ثابت البناني ونحوهم من
البصريين الا ابا رافع الصايغ واسمه نفيع وقالوا انه انتقل من المدينة
الى البصرة ولهذا كان المتقدمون لم يعرفوا من هذا القصة شيئا من اهل المدينة الرواة
عنه من اهل البصرة قال عبد الرحمن بن ابي حاتم في كتابه نفيع ابو
رافع الصايغ روى عن ابي بكر وابن مسعود روى عنه الحسن وثابت
البناني وعلي بن زيد سمعت ابي يقول ذلك سالت عنه فقال ليس به
وقال النسائي في كتاب الكنى ابو رافع نفيع الصايغ روى
ثابت وقال ابو الفتح الازدي في رجال البخاري نفيع
الصايغ البصري عن ابي بكر وابن مسعود روى عنه الحسن و

البناني يحول الهجاء من المدينة بقال [illegible] اول الجاهلية سمع ابا هريرة
روى عنه الحسن وبكر بن عبد الله المزني وثابت البناني وعباده وقال
ابو بكر بن منجويه في رجال مسلم نفيع الصايغ ابو رافع البصري عن ابي
هريرة روى عنه الحسن البصري وبكر بن عبد الله المزني وثابت البناني
وخلاس بن عمرو وحميد بن هلال وذكر اخرين والواقعي
في تاريخ البخاري عن عبد الرحمن بن ابي رافع انه كان مملوكا لابراهيم
الخطاب قال ابن عمر كفى بسبك سبعا ان ليس هو ابا رافع مولى النبي
صلى الله عليه وسلم فان ذاك لم يكن مملوكا للنبي صلى الله عليه وسلم انتهى
انه عمر بالفتاق الصلاة واذا ثبت قال يحتمل ان يكون هو ابا رافع
مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل غيره لان كان حفظ لا يمدح في
الحديث بل يزيده قوة فان الجماعة حملوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من
الصحابة من هو اجل من ابي رافع الصايغ وان كان من جعل ابا رافع مولى
النبي صلى الله عليه وسلم قد غلط فذلك غلط لا يمدح في
صحة الحديث فمتى ان الحديث صحيح ثابت متصل كل معدود وليس لنا حاجة
الكلام على ما ذكره الازدي في ذلك فسواء اقلنا انه صحيح بان هذا المذكور
في حديث العتق عبد الرحمن بن ابي رافع صاحب النبي صلى الله عليه وسلم او انه
ذكر الروايات في هذا الباب ليعرف ما روي وبيان من ذلك ولهذا ذكر
ابن ابي رافع عن ابيه مولى لعمر ومعلوم ان هذا ليس ابا رافع مولى
النبي صلى الله عليه وسلم بل يمكن ان يقال انه الصايغ وانه نسب الى جده
كما نسب الى ابيها ولعله قد وان بعض الناس ظن انه ذاك عمد الغلط
فيه معا ولعله قد وان الصواب لم يمدح في صحة الحديث واما قول
القايل ان ابا رافع الصايغ لا يكون مملوكا لها ورسول الله صلى الله عليه وسلم
[illegible] ويدل على خطا من جعل الصاحب وهاده الصلاة على اله
[illegible] كما تقدم كلامهم وما علمنا احدا صرح بتعيين هذا وان مدار
[illegible] فقد غلط واما قوله ان ابا رافع الصايغ لا يعرف ولوه من اسمه

عبد الرحمن هذا انتهى بالمحلة الرجل فمن يكون له ولو انه عبد الرحمن ولم
يعرفه وان قدر انه لم يكن له ولد ... ان يكون رواية اياس بن ابي
تميمة عن عبد الرحمن فلفظا ... ووجود كونهما وهذا لا يقدح في
رواية الثقات الاثبات الذين ذكروا انه كان سوى الطلق ... وان
كان حلفت ... عن النص ... لانه لو كان الطلق
بها وهو الذي ... ان يفرق بينه وبين امراته وهو الذي
ذهب اليه ... من الصحابة وامهات المؤمنين ... عن ذلك
... فسئل عن النص ... اذا
... من عمل العلم ونقله ...

فصل

واما قوله انهم اختلفوا في صيغة اليمين فهذا غلط
لم يختلفوا في صيغة اليمين فانه قول بكر واشعث انها قالت كل مملوك
لها حر انها ... انها حلفت بالعتاقة فان هذا
يسمى حلفا بالعتاقة ... اذا كان الثقات ذكروا زيادة لم يذكرها
غيرهم لم يكن هذا من الاختلاف القادح في الحديث عند اهل العلم بل
كثير من احاديث الصحيحين ... وكذلك ...
بالتكفير لم ينفرد احد من الرواة بل كلهم ذكر ذلك لكن بعضهم ...
... عن ابن عمر لكونه ... اكثر من غيره وبعضهم ...
... ان ... ذكر التكفير ...
كلهم ولو قدر انه اسقط من بعضهم فلا خلاف ان بعض الصحابة ...
بالتكفير وبذلك يحصل المقصود ومثل هذا يقع كثيرا في احاديث
النبي صلى الله عليه وسلم يقع في الاحاديث المتفق على صحتها
الالفاظ ... كما في حديث ابن عمر فرض رسول الله صلى الله
عليه وسلم صدقة الفطر على كل صغير وكبير ذكر وانثى
... من المسلمين ...

فصل

وقوله ان هذا الاختلاف والاضطراب ما ...
يوجب التوقف في هذا الاثر عنه اجوبة احدها
ان هذا باطل قطعا باتفاق اهل العلم فكلهم متفقون على تلقي هذا الاثر
بالقبول كما يتلقى امثاله من الاخبار الثابتة وكلهم يحكي ما فيه عن هؤلاء
الصحابة لم يتنازعوا في شيء من ذلك الا في ذكر العتق لكون الامام احمد لم
يبلغه الا من التيمي واما الذين بلغهم من طريق اشعث بن عبد الملك
مع التيمي فلم يطعن احد منهم في ذكر العتق بل جزموا بنقل الائمة العتق
ممن ذكر فيه من الصحابة حتى صرح بعض ذلك من لا يقول به كابن حزم
وشيخه ... من لا يقول به ...
بهذه الاسانيد الثابتة التي هي من اجل طرق البخاري ومسلم مع
شهود الطرق وشهرة الرجال بالصدق ... والعلم ...
فكيف يجوز ان يتوقف فيه لمجرد ... لم ...
لكون ابا ... لم يحفظ ... او لكون بعض الرواة ...
... وبعضهم ... الاختلاف
في الرواية ... الثقات الاثبات لم ... التي
...
...
... في رواية ... الثقات الاثبات ... مثل
ذلك الشهادة فلو شهد عدد من الشهود وقدر ان بعضهم ...
اختلافا ... في شهادتهم لم يقدح ذلك في شهادة من ... ولم ...
... في شهادتهم مع العلم بان ...
... ان كان هذا الاختلاف موجبا للتوقف ...
... حديث عثمان بن حاضر فالاختلاف ...
... الثقات الاثبات من الصحابة ...
... في حديث عثمان بن حاضر اعظم بكثير من القوادح في حديث ليلى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عبد الرحمن عبد الله بن مالك الرجل فعسى يكون له ولد اسمه عبد الرحمن ولم
يعرف ان مورانه لم يكن له ولد ثم ثبت ان يكون ولد ابنا اسمه بن اى
يسمى عبد الرحمن غلطا يكون وجود كعدمها وهو الا يقدح فى
رواية الثقات الاثبات الذين ذكروا انه كان مولى للنبى بنت الجعاون
مولاة حلفت وسئل بن القصر محفظها صاحبها لانه هو كان المبتلى
بها وهو الذى اراد ان يسوقه ان يفرق بينه وبين امراته وهو الذى
ذهب الى بنى ذهب الله من الجعاه واتيان الموسى لتنبيهها عن ذلك
وباخبارها بخروجها من بينها فسئل بن القصر محفظها الحافى اذا
وقعت له مكيف لا يضبطها من هو معروف بحمل العلم ونقله وقد
اخرجا فى الصحيح ما اخرجه سلم وحده عن ابى بن رمح عنه ⊙

فصل واما قوله انهم اختلفوا فى صحة البين هذا غلط
فلم يختلفوا فى صحة البين فان قول بكر واشعث انها قالت كل مملوك
لها حر ان لم يفرق لا ينافى رواية جماعة انها حلفت بالصدقة فان هذا
يسمى حلفا بالصدقة بلا ريب واذا كان الثقات ذكروا زيادة لم
يذكرها غيرهم لم يعد هذا من الاختلاف القادح فى الحديث عند اهل العلم بل
كثير من احاديث الصحيحين هو من هذا الباب وكذلك لا يعد
بالتكفير لم ينفرد بذكر من الرواة بل كلهم ذكروه لكن بعضهم يحفظ
ويذكر عن ابن عمر لكونه راجحا اكثر من غيره وبعضهم يسكت عنه
عن الحفظ وقد تقدم ان عامة العلماء يثبتون ذكر التكفير فيه من الجعاه
كلهم وليس فى رواية اشعث عن بعضهم فلا اختلاف ان بعض الجعاه امر
بالتكفير وبذلك يحصل المقصود وقد ثبت هذا مع كثرة احاديث
النبى صلى الله عليه وسلم وقع فى الاحاديث المتفق على صحتها
الفاظ اكثر من هذا كما فى حديث ابن عمر فرض رسول
الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على كل صغير وكبير ذكر وانثى من
زاد ما لك فى فرض من المسلمين ولم يجعل ذلك من اصل الحديث

فصل

وقوله ان هذا الاختلاف والاضطراب
يوجب التوقف فى هذا الا توقف عنه اجوبة احدها
ان هذا باطل قطعا باتفاق اهل العلم فكلهم متفقون على تلقى هذا الا
بالقبول كما يتلقى امثاله من الاخبار الثابتة وكلهم يحتج بما فيه من هذا
الجعاه لم يتنازعوا فى شئ من ذلك الا فى ذكر العتق لكون الامام احمد لم
يبلغه الطريق التى فيها ذكر العتق من حديث اشعث بن عبد الملك
مع التى فلم يطعن احد منهم فى ذكر العتق بل جزموا بثبوته الا ما نقل
عن ذكر فيه من الجعاه حتى صرح بعضهم ذلك من لا يقبل به كابن حزم
وبسببه من لا يقبل به كابن جرير الطبرى فانه اذا روى الامر
بهذه الاسانيد الثابتة التى هى من اجل شروط البخارى ومسلم مع
تعدد الطرق وشهرة الرجال بالصدق والدين بل والعلم والفهم
فكيف يجوز ان يتوقف فيه لمجرد كون المراة المستفتية لم تعلم فيسئلها او
لكون اباها مع لم يعلم مولاه ان فعود ذلك او لكون بعض الرواة
انصاريا وبعضهم طلحيا فرشيا فان مثل هذا لا يوجب الجهل ولا الاختلاف
فيه فى الرواية فجهود الثقات الاثبات لم يذكروا اسئلتها التى لم
يذكروا انها انصارية ولا انها مولاة لعجز مثل ذكر واسمها البتى بنت
الجعاه وفيهم من لم يسمها فلو قدر طرح رواية اولئك لم يكن هذا
قادحا فى رواية هؤلاء الثقات الاثبات حتى انه لا يجوز القدح بمثل
ذلك فى الشهادة فلو شهد عدد من الشهود وقدر ان بعضهم اختلفوا
اختلافا فمقدح فى شهادتهم لم يقدح ذلك شهادة من لم يختلفوا ولم يذكروا
ما يقدح فى شهادتهم مع العلم بان ما رواه اوسع من ما رات الشهادة
الثانية ان كان هذا الاختلاف موجبا التوقف حديث البتى بنت
التوقف حديث عثمان بن حاضر بالاختلاف الكثير الذى فيه وهو الذى
رواه الثقات الاثبات عن حاضر اعظم بكثير من القوادح فى حديث البتى
اى

سنة الصحابة وحينئذ فقول السائل ان الصحابة لم يحنثوا بالاطلاق كما اعترفوا
باخبار النبي صلى الله عليه وسلم عن ذكر علمائها والاختلاف فيها وتحقيق الصواب
فيه لا يخفى واما ان الخطيب نقل مذاهب العلماء فيمن حلف على امر ثم
حدث عثمان بن ابي حاضر على مذاهب الصحابة مع كثرة اضطرابه وعدم علمه
شيء رواه بالعلم والضبط وخالفه فيها هو المأثور المعروف عن الصحابة
واتفاق اهل العلم على عدم اثباته فاذكر بكونه طعنا في حديث عثمان
بن حاضر او في من كونه طعنا في حديث ابن عباس ما يقال انه لم يسأل ابن
ولا ابن طلاقا بنت عن الصحابة وعن انهم عن الحلف بالعتق سئ الالزام كما
العتق بالكفارة كما ثبت ذلك عنهم في الحلف بالطلاق واما
التابعون فمعروف سهم النزاع في الحلف بالعتق من وجوه باتيها
تقدم وحينئذ فمسألة النزاع في العتق وهو المطلوب اذا المقصود ان
الامام لم يسبق على ان العتق المحلوف به يلزم فمن يسأل النزاع عن الصحابة او
عن التابعين اذا لم يكن عن الصحابة في ذلك شيء حصل المقصود واذا لم
يكن اجماع فما تنازع فيه العلماء وجب رده الى الله والرسول
واستصحاب ما ذكر من عدم الالزام لا ينقل الا ناقل ولا ينهض دليلا وان الخطيب نقل
مذاهب العلماء بحسب ما بلغه طريق العرف باجماع العلماء فانه اذا
كان قول الواحد والاثنين والثلاثة من الصحابة لم يثبت عندهم مع تعليلهم
الطرق المشهورة المتصلة فكيف يثبت عندهم قول كل واحد من علماء الصحابة
او علماء التابعين او تابعي التابعين مع انه ليس معه نقل مسند عن جميع
علماء ما عنده نقل عن بعضهم وانكر النقل بعد ذلك في هذا النقل في
الجملة وما كان اهون من هذا الصحابة ان يثبت النقل فيه عن عدد من
العلماء ليس معه نقل عن كل واحد واحد والعلماء عندهم لم يعتنوا بنقل
مذاهب السلف فاذا كان معه فما احوال بعضهم حاسبوه فيه
الموفق نقل مذاهبهم كلهم مع اسناد النقل المسند ذكر
المرسل انه ليس احد من ينقل الاجماع يستحق كل واحد من علماء الصحابة

التابعين

بان قسما ان يجعل قول ما رواه عثمان بن حاضر موقوفا
فحينئذ فهذا لا يعرفه عالم فيسوغ ان يقال العلماء طلبوا
من فتوى فضمنه ذكر الحلف بالعتق احدث فلما سألهما هو
بقوله بالكفارة في قوله ان تعلقت كواعل مملوك لي حر وان من اثبت
في الرواية وزعم انهم لم يفتوا بالكفارة الا في هو العتق فهو مع
ذلك فعلا المسلمين المتقدمين على خلاف هذا وقوله فظاهر الخطأ
هذا ايضا ما فيه خطأ الثاني بل الاخير وهو قوله فعمل انه لم يكن
لها مملوك حين الحلف فان هذا مع مخالفته لاول الحديث هو خلاف ما
اتفق العلماء على قديم هذا الحديث وخلاف ما نقلوه عن هؤلاء الصحابة

الجواب الثالث ان المستفتيه خاطبها واحد بعد واحد
من الصحابة ومعنى تحنيث كل واحد منهم بعينها وقول ملك ان لم افعل كذا
فكل مملوك لي حر ولم يسألها احد منهم بل لك مملوك ام ليس لك مملوك
ولا قال لها كفري يمينك لان العتق وقع بالاستفتاء فكان
الحال مع قيام الاحتمال يحول دون الجزم في المقال وهذا لا ينافي
قولنا حكاه الحال اذا نطق اليها الاحتمال كسائر ثوب الاجمال وسقط
به الاستدلال بل كلامها حين كانا قالا لعلها فسألها الاول اذا سأل سائل
بكلمة مطلقا فاطلق له الجواب كان السؤال كالمعاد في الجواب نعم صورة
اذا لم يكن بسأل ما يدل على انه وقف احتمال من السؤال بعض الوقائع
كالذي قال للنبي صلى الله عليه وسلم اني حلفت بحجي وعلي حجة وانا
شيخ فكيف فقال نوح الحج واعتمر عنك انت المخلوق واشيخ
وهو نحو ما كنت صانعا في حجك فقوله احج بالجزم مطلق
لاحتمال ان يكون ما نعا في حجه فقوله وعلي حجة مطلق
لاحتمال ان يكون حجه بضما من صغر فكان قول السائل للنبي صلى الله عليه وسلم
له في حكاية الحال حين سأل مع قيام الاحتمال يحول دون قوله ان احج عني
وعلي حجة طلبني هما سواء ام مثل الميقات او بعده وعلى اول كان عليه

وقوله الاعرابي لما سأله هل اي وقف على الصلاة وصفه
بالكفارة ولم يسأله هل انولت ام لم تنزل ثم على عموم الجواب
سئل عن فارق وتعتد بمن فقال اقتوما وما حولها وكلوا منهم
بسأل هل كان جاسوسا او ما يعادل على عموم الجواب لا سيما
ان الغالب بالمدينة ان يكون ما بقاعة ورواية من روى ان
كان جاسوسا وان كان ما بقاعة ضعيفة كما في بعض
نظر في الاحتمال الى حكاية الاحوال فيما يحكى من حال النبي صلى الله
عليه وسلم انه فعل فعلا يحتمل وجهين سئل عنه وروى بلال انه صلى ركعتين والصلى ناره يصلي فرضا وناره يصلي نفلا والصلاة الواحدة
لا تكون نفلا وفرضا فان الفعل لا يعم كما يعم القول فلا يمكن ان
يقال كانت الركعتان فرضا وكانتا نفلا فهو لا الصحابة لما ذكرت
منها وانها قالت ان لم افرق بينك وبين امرأتك فمال هوى وكل
مملوك لي حر وانا موما يهودي وهو ما فعرانيه وامرأته تكل واحد بكفاره
يمينها طلقها وهي واحدة حلفت بها على فعل واحد يحنثه اللوازم
ولم يسألها احدهم هل لك مملول ام لا فكان هذا ما يدل دلالة من
امرى الدلالات بل دلالة ملحقة على انهم افتوها بالكفارة في الجميع وسوا
كان لها مملول ام لم يكن **الجواب الرابع** ان هذه
سولاء اي رابع وابو رابع كان مملوكها وليس الحديث انها كانت
مواعتقته **الخامس** ان من ليس له مملوك لا يقول بيته وبين كل
مملول لي حر ولا حرج في عادة الناس بذلك كما ان من ليس له امراة لا يقول
بينه وبين امراته لي طالق ومن ليس له ماشية لا يقول وكل بعير لي هدي
ومن ليس له دار لا يقول كل دار لي وقف ومعلوم ان المرجع في دلالة
الالفاظ واللغات الى عادة الناس التي اهملوها في خطابهم فاذا
حملنا كلام المسلم على ما لم يجر عادة بتكلم به فسد الاستدلال
باللغات وافسد باب البيان الذي بين الله عز وجل به على عباده حتى

ابن عباس فقال اني نذرت لا خبرن نفسي فقال ابن عباس
لكن رسول الله اشهى حسنة ثم تلى ابن عباس وقوبناه
عليهم قال البيهقي فالاول على انه اراد برسول الله ابراهيم قال
وروى عن ابن عباس ممن نذر ان يذبح نفسه هوى اخرى وروى
باسناده الثابت عن الاعمش عن سالم بن ابي الجعد عن كريب عن ابن
عباس قال اتاه رجل فقال اني نذرت ان اخرنفسي قال وعندابن
عباس رجل يوبخه فخرج الى البقاع وهم ابواه وابن عباس مشتمل
يقول لما فرغ ابو بكر قال فعل الرجل يقول اني نذرت ان اخرنفسي
فقال له ابن عباس ما اصنع بك اذ هبت فاخرنفسك فلما فرغ ابن
عباس من الرجل وابو بكر قال على الرجل [illegible] يوبخه يقول
على وكيف هو وان يخرنفسه فجاء ابن عباس فقال فعل الرجل
اردت ان يعلمك خصال ان تحلف بالله اصدق ولا تحنث وتبر واجزا ما تفعل
اقرب الارحام اليك وان تصل وان تصدق بما تفرح به من المال قال نعم قال
اذهب فاخرج كل عام بقلا لا نفسا الذي رواه ابن عباس الاعمش
قال كريب فرجعت فاتيت ما قال الرجل فما ادري ما فعل قال ابو عيسى
الدوري عن الاعمش بمعناه وزاد قال الاعمش فحدثني عن ابن عباس
انه قال لو فعل على امر مكبش قال البيهقي وقد روى من وجه اخر عن
ابن عباس انه امره بهذا الفعل بكبش وروى البيهقي من حديث احمد الدورق
ثنا ابن عون حدثني رجل ان رجلا سال ابن عمر عن رجل نذر ان لا يكلم
اخاه فان كلمه فعليه صوم ثلاثة ايام التشريق فقال يا اخا بني
ابلغ من ورائك انه لا نذر في معصية الله لو نذر ان لا يصوم ومضى عليه كان
خيرا له ولو نذر ان لا يصلي فصلى كان خيرا له من صاحبه فليكفر عن يمينه
وليكلم اخاه فهذا الامام ناشد عن ابن عباس ما نفاق اهل العلم وقد
روى ابن عباس وجهه والعلماء كالك وابي حنيفة واحمد وغيرهم وقال
مالك من حلف فقال انا اخرابني ان حلفت كفرت فعليه كفارة يمين

وقال مرة ان كان هوى بذلك الهدي فعليه هدي وان كان لم يرد فيه
شيء فعليه هدي ولا كفارة وقال مرة ان نوى ذلك فهو كما قال
فعليه هدي وان لم ينو فعليه مقام ابراهيم فكفارة يمين وقال
حنيفة من نوى ذبح ولده فعليه شاة وطائفة لم ينو شيئا قالوا
وذلك كما قال الشافعي وذكر هذا وابنه عن احمد وظاهر مذهبه
كما قال ابن عباس لكن ان احمد لم يوجب بكفارة يمين كما روي
عن ابن عباس من رواية القاسم وهو اختيار طائفة من اصحاب احمد
كابي الخطاب وابي محمد قالوا الان هذا نذر معصية ونذر المعصية فيه
كفارة يمين خطأ هو مذهب احمد كما نقل عن اصحابه في ذلك واقتى في
مواضع بكبش كما نقل عطاء فكر ذلك عن ابن عباس وهو اختيار كثير من
اصحابه كالشافعي ابي علي وابي حامد وطائفة من اصحابه كالخرقي وغيره قالوا
عن احمد من حلف بحرام وهو يمين واستثنى اجزاه كما يلزمه كفارة يمين
والاخرون يذبح كبشا لكسل الفرض عن احمد بنوعين ان حلف
بذلك وبين ان ينوي ذلك وهو القول الراجح في مذهبه وهو المنصوص عنه
بالجواب بكفارة يمين فمن حلف بذلك وبالكبش فمن نوى ذلك الان
من اصله ان من حلف بالنذر الواجب فعليه كفارة يمين فكيف اذا حلف
بالنذر الذي لا يجب بعينه لم يجب بوجه وقد ظهر بهذا الوجه ان قال ان فعلت
كذا فعلي ان اصوم يوم العيد فهنا يجزيه كفارة يمين ولا يحتاج الى صوم
لا نواع فيه فان قال ان فعلت كذا فلله علي ان اصوم اجزاه كفارة
يمين وكذلك لو قال ان فعلت كذا فلله علي ان اهدي بدنة او بما دون
الاجزاء كفارة يمين بلا خلاف في مذهبه فكيف لا يجزي منها كفارة
يمين واما اذا نذر على وجه البر بحيث ان ذبح ابنه او نفسه فوفى
بنذره بها الى الله فهنا يكون الجواب بانه يذبح كبشا كما قال ابن عباس
وبمثل هذا كان الخبر رسول الله اسوة حسنة وهو ابو ابراهيم فان الله يقول
قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه وابراهيم صلى الله عليه وسلم

وسلم فقال ان الله لا يصنع بشقاء احدكم شيئا مرتين فليصنع كيف
شاء ثلثة ايام رواه احمد وابو داود والنسائي والبزار
وابن ماجه من حديث يحيى بن سعيد عن عبد الله بن ابي سعيد
المقبري عبد الله بن مالك عن عبد بن عامر الجهني وقد اختلف
الناس في حديث عقبة وفي حكم من نسي فذكر الجهني دون
الهدي ومنهم من عكس ومنهم من صححهما قال البخاري
لا يصح فيه ذكر الهدي وهذا اشهر الروايتين عن احمد اختارها
اكثر اصحابه كالخرقي وغيره اوجب بنذر المشي الى مكة وغيرها عنه
كفارة يمين مع الركوب والمنصوص عنه في الحج رواية من ذكر الهدي وهو
احدى الروايتين عن احمد واختيار ابي بكر وهو قول النخعي
واقتى به عطاء وهو قول مالك للناسي وابي حنيفة وابي حنيفة يقول
عليه هدي سواء مشى او ركب وعليه فاضل الهدي شاة وهذا مأثور
عن ابن عباس نفسه انه افتى بالهدي وحسنا رواه عن النبي صلى
الله عليه وسلم والقول الثالث تضعيف الروايتين جميعا وانه
لا يلزمه مع العجز شيء وهو القول الثاني للشافعي قال لا يلزمه مع العجز
كفارة حال الا ان يكون النذر مشيا الى بيت الله الحرام فهل يلزمه هدي
فيه قولان واما مع القدرة فلا يلزمه مع العجز شيء ووجه هذا ان
ذكر البدنة والكفارة ليس في واحد من الصحيحين بخلاف المحصرين
ايضا عن ثابت قال مر شيخ يسير بهادي بين ابنيه فقال صلى الله عليه وسلم
ما بال هذا فقالوا نذر يا رسول الله ان يمشي قال ان الله عن تعذيب
هذا نفسه لغني وامره ان يركب فركب هذا ابو داود والمحصرين من
حديث مروان المواوس وفيه من جهل عن ثابت عن انس ورواه
عبد الوارث عن حميد فقال فليركب فليهد هذا احد من حديث عمرو بن شعيب
فقال صح الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم يا اخت عمرو بن شعيب

وهو رجل الجمام عن علي عن ابن عباس قال من نذر لله فالوفاء وكفارة
نذر للشيطان فلا وفاء ولا كفارة ورواها باسناد ثابت
متروك الا قال المنذر نذرا ان فعلت كذا فلله ونذر للشيطان فالله
اولى به سواء كان للشيطان فلا وفاء ولا كفارة وروى ابن عباس
ما كان لله فيه الوفاء وكفارة مع سائر الروايات الثابتة المستفيضة
عن ابن عباس يدل على انه لا يخرج عن نذر شيء الله ان مشى به او بكفر
الوفاء كفارة يكون بفعل المنذور وبكفارة يمين بدليل سواء كان المنذور
طاعة او معصية وسواء نذر واجبا او تطوعا الى هذا ذهب الحسن فكان
للشيطان فلا وفاء ولا كفارة فيما النذر الذي ينذر لغير الله كالنذر
للطواغيت والكنائس والبيع وسجود الانسان والملائكة وغير ذلك فان
النذر لها نذر لغير الله هو كحلف لغير الله فان عمر بن عامر حال
النذر حلف وهو الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قضى احنه
وروى عنه انه قال كفارة النذر كفارة يمين رواه مسلم في صحيحه
ومن حلف بالطواغيت لم تكن يمينه محنوثة ولا كفارة فيها كذلك
من نذر للطواغيت فخلاف من نذر لله ما يعتقد فرضه سقوط به الله
كفر وهو معصية كترك نفسه او نذر المعصية على سبيل الحض والمنع
او على سبيل التقرب فهو اشد من الذي فكفارته يمين وبهذا
يظهر الفرق بين هذا وبين الحبس والسائبة ونحو ذلك فان من
العلماء من شبه نذر المعصية بالحبس وذلك لا كفارة فيها كما ان
منهم من شبه الوقف بالحبس والسائبة كما قال ابن سريج الحبس
عن قياس الله وروى ان ابا يوسف ومالكا ناظراه في الحبس
بحضرة الرشيد فقاس ابو يوسف على السوائب التي كان اهل الجاهلية
يسيبونها فاجابه مالك بان اولئك كانوا يسيبون لغير الله
وهذا الحبس لله فلا يشبه ما حبس لغير الله بل حبس لله كذلك ههنا
قال الشافعي نذر المعصية اصل معمول به واعطائي هذا انه ذهب الى

ان من نذر معصية لا كفارة عليه قال الشافعي واما ابطال النذور
في البيوع والشرب انها معصية ولم يذكر فيه ذلك كفارة وبذلك جاءت
السنة والجمهور الذين يخالفون هذا يقولون النذر في البيوع والشرب
نذر لغير الله كما انها حبس لغير الله وهذا خلاف النذر لله فانه كاليمين بالله
ولو حلف بالله لينحلن معصية ولم ينحل لزمه كفارة يمين عند الاربعة
والجمهور كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا
منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه والنذر لله اقوى من
الحلف بالله فاذا كان من حلف به اذا لم يوف فلا بد له من الكفارة
فالناذر له اذا لم يوف فلا بد له من الكفارة بطريق الاولى لان هذا
التزم لله وذاك التزم به والتزام للمنذور افظع من دم الحالف
الحانث ومن قال لا شيء في نذر المعصية فقوله من جنس قول من
قال لا شيء في الحلف على فعل المعصية واضعف والنبي صلى الله عليه وسلم
قد قال لا نذر ولا يمين في معصية ولا في ما لا يملك ابن آدم مراده
انه لا وفاء بذلك ليس مراده انه لا كفارة في ذلك فكذلك الباقي وفي
من الحديث لا نذر في ما لا يملك ولا في معصية فالمراد به انه لا وفاء
بذلك ليس مراده انه لا كفارة في ذلك والمعروف عن الصحابة الامر
بالكفارة لمن لم يوف بنذره مطلقا سواء كان النذر طاعة او معصية او مجهولا
عنه كذا رواه احمد وعبد وروى البيهقي بالاسناد الثابت عن همام
عن قتادة عن الحسن عن عمران الرحبي ان غلاما لابيه او لامه جعل
الله عليه لئن قوي عليه ليطعمن يوما فلما قوي عليه يعني الى عمران ابن حصين
فسأله فقال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت في حظيرة
على الصدقة وسمعته يقول لا نذر فيما لا يملك ابن آدم ولا في معصية
من غلامه قال وبعثني الى سرح من سرحه فقال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يحث في خطبته على الصدقة وينهى عن المثلة فقال مل
لا يملك فليكفر عن يمينه وليتجاوز عن غلامه قال البيهقي وهذا الاسناد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الكفارة

الا ان الامر فيه موقوف على قول ابن حسن وسيرد قال البيهقي ذلك لانه قد روي عن عمر ان موقوفا لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين وروي ذلك من وجوه وفيه للناس كلام مبسوط غير هذا الموضع والمقصود هنا ذكر ما تقدم من رواية ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في نذر اخت عقبة في امرها بالهدي وفي امره لها بكفارة يمين فاخرج ابو داود وهو واللفظ له عن عقبة بن عامر ولمسلم نحوه عن الزهري عن ابي سلمة عن ابن عباس ان امرأة نذرت ان تحج ماشية فسئل النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان الله لغني عن مشي اختك فلتركب ولتهد بدنة وفي حديث عقبة عند ابي داود ومرها فلتركب وفي حديث ابن عباس عند ابي داود ايضا ان اختي نذرت ان تحج ماشية وانها لا تطيق ذلك قال ان الله لغني عن تعذيب اختك نفسها مروها فلتركب وفي حديث عقبة عند ابي داود ايضا ان اختي نذرت ان تحج حافية ومعجزة عن الكوب ماشية نذر لا يطيقه وهو تارك الاختيار وعلى مجموعه فان المرأة ماشية بالاختيار فاوجب النبي صلى الله عليه وسلم عليها كفارة يمين كما اوجبها على من حلف والله لا حجن غير محتفي كما قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه واما المشي فهو طاعة فامرها ان تمشي ما عودت وتركب ما عجزت وهذا يدل بالاولى على ان نذر المعصية اولى ان لا ينعقد واحق بالفسخ وهي تركة من التركة الواجب كان عليها وهي لم تخرج والمقصود هنا ان ابن عباس رضي الله عنهما قد ثبت عنه انه افتى بالفسخ لمن نذر ذبح نفسه وجعل ذلك بدلا لان الله جعل بدل الذبح الواجب على ابراهيم صلى الله عليه وسلم وكما جعل النبي صلى الله عليه وسلم الهدي بدلا عما تركه الثلاثة من الركوب الذي وجب واما قول ابن عباس بكفارة يمين فمحمول انه افتى بذلك لمن حلف بذبح ابنه فقال ان فعلت كذا فعلي ان اذبح ابني وعزاه من عزاه من اصل ابن عباس وهو ان الحالف بالنذر عليه كفارة يمين والناذر عليه المنذور او بدله وهو اصل احمد بن حنبل وهو المأثور عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم واذا عرف هذا فقد روى ابو داود باسناد صحيح عن حاضر الذي فيها ان ابن عباس قال اما الحمار فصنوع واما الحلل المنذور فاد ذكاته واما نحر مسلمة ما تحوي بدنه وهو مخالف للرواية الصحيحة عن ابن عباس التي لم يتنازع اهل العلم في صحتها عنه فان كانت هذه الرواية ايضا محفوظة فتعارضه لكان يكون

الانسان بمن يهود ون الصحابة لكان فيمن يقول بلا علم ويقول ما يرى انه الحق وهو من الخطأ ما لم يقولوه ما فيهم من حب الله وحقهم وما يقابل بذلك من الكلام في الدين بالباطل ما يكون اقل احواله ان يكون مردودا فعلى قابله الوجه الثالث ان هذا القول لم يعرف عن احد من المسلمين قبل ابي ثور ولا قبل احد من اصحاب ابي ثور ولولا ان ابا ثور قاله لم يعرف به قائل في الاسلام فلا يعرف في الاسلام من جعل الحالف بالنذر المطلق الكفارة والنذر للحالف بالطلاق الطلاق فلا ابا ثور ولو كان هذا ما يعرف عن احد من الصحابة او يفهم من كلامهم لكان هذا ما ينقله العلماء عنهم ولكان ينقل كما نقلوا عنهم اول من نقل عن ابي ثور واذا قيل هذا القول ترك من نقل الاجماع على الطلاق والنزاع في الصداق فيقال اول من حكى هذا الاجماع من العلماء هو ابو ثور وابو ثور قد صرح في نفس ما ادعى فيه الاجماع الذي احكم عدم العلم بالمنازع فليس معه من هؤلاء الصحابة الا عموم علم يقولهم في الطلاق واذا لم اعلم قول قائل مسلم وفتواه في مظنونة لم يجز ان اجزم عنه بان فتواه مظنونة مخالف فتواه فيها بل اما ان اجعل قوله مظنونة مخالفا لقولهم فيها واسكت عن الخروج فاما ان اجعل قوله مظنونة مخالفا لقولهم فيها ثم احكم بخطائه فهذا لا ينعقد احد من العلماء باحد من يهود ون الصحابة فضلا عن الصحابة ولا يجوز مثل هذا عن يروي ما يقول وما علمت عالما نقل هذا عن الصحابة فاما ابا ثور واظن الاجماع فهو يقول بالفرق بين الطلاق والعتق فجعل قول ابي ثور يكون هؤلاء الصحابة فرقوا بين الطلاق والعتق والفرق صحيح هو حكم الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم لا يقولون ابو ثور وامثاله فرقوا واخطأوا في الفرق ومن جعل هذا الفرق باطلا وسوى بين العتق والطلاق اما في اللزوم واما في عدم كسر العلماء من الائمة كابي حنيفة ومالك

والاوزاعي والثوري والشافعي واحمد بن حنبل ما داموا
وغيره لم يحك احمد من يقول ايقاع الطلاق والايمان
والذين جاؤا بعده اي ثور نسل محمد بن نصر وابن عبد البر نقلوا
الاجماع الذي حكاه ابو ثور فسوى بينهم بين الطلاق والعتاق مع
نقلهم لاقوال الصحابة الذين افتوا الحالف بالعتق بكفارة يمين
فهو لا يلزمهم ان يغلطوا الصحابة وان يقولوا بما لم يقولوه وبنقلهم
مع ذلك انهم اخطاؤا فيه ولا يخرجهم بذلك الا مسلمي اي ثور
ع اجماع ليس عنده فيه الا عدم العلم وعدم جزم بخطأ الصحابة
ولا يستدل الا عدم على كان يوافق بالخطأ من الصحابة ولا ريب
ان من حكى اجماعا في مسئلة فهو يخطئ قطعا لا سيما من حكى اجماعا
على وقوع الطلاق فان النزاع في وقوع الطلاق معروف عن عدد
واحد من العلماء وحدثنا سيف من يقول الطلاق المعلق بالصفة
لا يمين قال ومنهم من يفرق بين التعليق الذي يقصد به اليمين والذي
يقصد به الاخبار وعلى هذا القول فاذا قصد به اليمين لم يلزمه
شيء الا على كفارة على قول في مذهب تلك اقوال اخر للمسلمين وهي
اقوال خطأ من لم يعلم النزاع معلوم قطعا واما الصحابة الذين
خطأهم هؤلاء فلم يقولوا قولا يظهر فيه خطأهم بل الكتاب
والسنة والاعتبار يدل على صواب اقوال الصحابة رضي الله عنهم فثبت
علم خطأهم دون خطأ الذين قولهم قطعا انه يظهر خطأ
عليهم بل وعلى غيرهم من الصحابة والتابعين فانه من لم يسأل عنه من
الصحابة فيما لا يكفر ولا يأثم لا يجوز ان يقول هو كان
يعتقد لزوم الطلاق او الطلاق المحلوف به فكيف اذا كان من
قول ان الحنث المحلوف به لا يلزم الا ما يجزي في كفارة يمين كيف يجوز
مع ذلك ان يحكم عليه انه قوله يعلم انه خطأ وهو لم يقله ⑤
الوجه الرابع ان نقل المذاهب بالاستنباط والاستدلال

نذر ابنه ثم حرم عليه ذلك فداه الله يذبح كبش وجعل هذا بدلا عما
جعله لله من ذبح الابن والواجب بالنذر كالواجب بالشرع اذا
نذر الاصل اشتمل البدل كما لو نذر ان يصوم يوما فاطر لعذر وقام
يصوم يوما مكانه ولهذا اذا ابدل المنذور وتعين اجزاء كما لو نذر
ان يصلي بالمسجد الاقصى فصلى في احد المسجدين الحرام او مسجد المدينة
اجزاه ذلك ولهذا كان ظاهر مذهب احمد وابي حنيفة وغيرهما انه يجوز
ابدال الهدي والاضحية عند عدم الاطعام بخلاف مذهب الشافعي فانه لا
يعين الشاة او هو افضل من غيره واما الناذر فيتعين الشيء وغيره
افضل منه ولهذا جاز ان يفعل عن البدل كل مقدوم ينحر حتى الاعتكاف
والصلوة في الحرم الواجبين عن احدهما فعلى النبي صلى الله عليه وسلم جعل
النذر كالدين الذي هو مطلق في الذمة يقبل منه قضاء الغير فالله
احق بالقضاء ويقبل فيه ما احتيج له لكن لما كان الغير لا يفعل عنه العبادات
البدنية الامر الا ما شذ فيه بعض الناس ولم يدل فيه افضل فضاء كما اذا
نذر جهاده فاضل ليس له ان يبدل ذلك الا اذا تعذر الافضل ولذلك
افتى ابن عباس فيمن نذر ان يطوف على اربع فعالت يطوف طوافا
لبدنه وطوافا لرجل واسعها احد فانه لما نذر ان يطوف على البدن
وليس ذلك مشروعا امره ان يبدل ذلك بالطواف على رجلين وقد
روى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر اخت
عقبة بن عامر ان تهدي بدنة لما نهى عنه من المشي الخ رواه ابو
داود وفي سننه من حديث همام عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس ان
اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشي الى البيت ولا تهدي فامرها
النبي صلى الله عليه وسلم ان تركب وان تهدي بدنة رواه
همام عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس ان عقبة بن عامر قال
للنبي صلى الله عليه وسلم ان اختي نذرت ان تمشي الى البيت فقال ان
الله غني عن نذر اختك لتركب ولتهد بدنة قال البيهقي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ورواه بشام الدستوائي ولم يذكر النذر سئل قال ان الله عفا عن نذر لها تطرك وكذلك رواه عن خالد الحذاء عن عكرمة دون ذكر النذر ورواه ابن ابي عروبة عن قتادة فارسله ولم يذكر النذر فيه قال ابو داود ورواه خالد عن عكرمة بخاء معجمة عن عكرمة عن عقبة بن عامر دون ذكر النذر فيه قلت وقد روي من طريق ابن ابي عكرمة عن ابن عباس وفيه ذكر النذر وقد رواه احمد في المسند ورواه البيهقي بالاسناد الثابت من حديث ابراهيم بن طهمان عن مطر الوراق عن عكرمة عن ابن عباس قال ان اخت عقبة نذرت ان تمشي حافية فلم تطق وذكر الحديث

ولفظ احمد عن ابن عباس ان عقبة بن عامر سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال انها نذرت ان تمشي الى البيت وهي شيخة فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لغني عن مشي اختك فلتركب ولتهد بدنة ورواه ايضا مطهر عن ابن عباس سئل ذلك الامر بالكفارة ورواه ايضا ذكر النذر احمد وابو داود من حديث شريك عن محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة عن عكرمة عن ابن عباس قال جاءت امراة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان اختي نذرت ان تحج ماشية فقال ان الله لا يصنع شقاء اختك شيأ فلتخرج راكبة ولتكفر يمينها وقال البيهقي تفرد به شريك ورواه من حديث عقبة بن عامر لفظ الصحيحين عن عقبة بن عامر قال نذرت اختي ان تمشي الى بيت الله فامرتني ان استفتي لها النبي صلى الله عليه وسلم فاستفتيته فقال لتمش ولتركب ورواه لمسلم جافية نحوه مختصرا ورواه لاحمد نذرت اختي ان تمشي الى الكعبة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لغني عن مشيها لتركب ولتهد بدنة ورواه لابي داود ان اختي نذرت ان تمشي حافية نحوه مختصرا ولفظ ان لله ما تصنع باختك تحجج فسأل النبي صلى الله

فصل

وهذا قول العامل او يكون المجنون تركوا ذكر العتق لعلمها به وذكروا الحاجة الى البيان المعروف به وهو التكفير فسئل بهذا الكلام واشاله لولا ان المعرض سطر لم يكن بنا حاجة الى ان نذكر ونجيب فنقول ان واشاله من كلام ما يظهر فيه انه من جنس كلام المراسطي الذي عرفون كلام المتكلم عن مواضعه ويحملونه على ما لم يخطر ببال احد من المسلمين انه اراده فان بذل المراة كانت تعتقد ان يلزمها ما حلفت به من الهوى والعتق والكفر ولعل المعلل ذلك هزيا لها في الاصرار على البين وصارت تقول لكل واحد من اولئك السادة حلفت بالهوى والصنم فيقولون وان كنت حلفت بالهوى والصنم وقست سطر ان كنت بينها لقلنا لزوم تلك الامور التي علقتها بالشرط وتقول لابن عمر يا ابي انت وبابي ابوك قلت كذا وكذا مظهرا لعظيم ما حلفت لازما لها من الهوى والعتق والكفر وفوق ذلك فسمع هزايقولون لها كفري يمينك ولا يأمرونها بغير هذا اصطران بذلك كانت تفرق بين الحلف بالعتق وفيه وبين العتق يلزم والهوى والكفر لا يلزم ام كان الجميع عندها سواء في اللزوم لان ذلك موجب عندها ومعلوم لكن يعرف ان الله جعل لهذا العتق حكما فاقتضاها الصحابة بالكفارة وحملوا ولم يأمروها بشيء من ذلك ولا قالوا لها انه يحنث كالذي ملك من الرقيق مع الكفارة فلو قال بعض الناس كان الامر بالكفارة في الحلف بالكفر وحده والباقي لازم كما يقوله بعض اصحابنا في حنفية كان قوله من جنس قول من قال بل الكفارة في النذر والعتق لازم وكلاهما باطل وطعان بطلان اظهر من بطلان قول من يقول بل الكفارة كانت في العتق والهوى واما الكفر فلا كفارة فيه واما من قال الكفارة عن النذر واما العتق فلازم والكفر لا شيء فيه كما يقوله من يقوله من نحو المعرض

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فصل

والجواب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاصل وهو الالزام في الشرع سواء قصد ان يمنعه الله او يمنعه
غيره او يحمل ان امنعه الله اثابه الله على ذلك اذا فعل لغير الله
لم يسمه الله كما اذا اعطى فقيرا مالا ليملك وان كان اعطاه لغرض سالم
منه من مال وبيع لم يعطه لله لكن ان اعطاه لله كان صدقة لله يسميه
الله عليها واما حصول الملك للمعطى فلا مشروط فيه قصد التقرب
وقولهم الوعلق العتق بعلما يحصوبه الا يماع عند الصفة لوقع
وان لم يقصد به التقرب وقد ذكر الاجماع على ذلك غير واحد
الجملة هذا مما لا يعرف فيه نزاع فخلاف الطلاق المعلق
بالصفة فان النزاع فيه معروف وهو ان التعليق الذي يقصد به
اليمين الظهر والعلم قطع ان حمل كلام الصحابة على خلاف الاجماع الذي
لا يعلم فيه نزاع ولا حمل على خلاف ما حكي من الاجماع الذي عرف
فيه النزاع فمن حمل كلام الصحابة على انهم افتوا بالكفارة لكون
التعليق لا توان يقصد به التقرب فقد حمل كلامهم على خلاف اجماع
اعتقاد كونه اجماعا اظهر من اعتقاد كون الطلاق المعلق بالصفة
مسلا من المحلوف به اجماعا فكان حمل كلامهم على ما لا يخالف ذلك
الاجماع وان خالف الثاني اولى من حمل كلامهم على ما يخالف الاجماع
الاول دون الثاني وايضا فالصحابة رضوا الحكم على كون التعلق
يمينا مما لو القرى عندك وسواء في ذلك من جميع ما علم على وجه
اليمين والحكم المعلق باسم مشتق مناسب دل على ان ذلك المعنى هو
الموجب الحكم فدل على ان الموجب عندهم كونه قصدا بالتعليق
اليمين لا كونه يقصد التقرب بالعتق وايضا فلو كان المانع كونه لم
يقصد التقرب بالعتق لكان ذلك يوجب بطلان اليمين لا يوجب
الكفارة والصحابة اوجبوا كفارة يمين وكفارة اليمين لا تحت
ايماع العتق الذي لم يقصد به التقرب عند جمهور المسلمين كما ان
الكفارة لا تحت ايماع الطلاق الذي لم يقع فلم يقل احد ان من اوقع

الطلاق فلم يقع يلزمه كفارة يمين ولا ان من اوقع العتق فلم يقع
يلزمه كفارة يمين فضلا عن ان يقال ان من قصد ايقاع العتق لغير
الله فلم يقع يلزمه كفارة يمين بل لو نذر نذرا لغير الله لم يلزمه
كفارة يمين بالاتفاق فلو نذر نذرا لبعض المخلوقات لم ينعقد
ولا كفارة فيه فان الناذر اما ان يقصد التقرب الى الله واما
ان يقصد التقرب الى غيره واما ان يقصد معنى اليمين لا يقصد التقرب
الى احد فهذه الاقسام الثلاثة التي يسمى نذرا فان قصد التقرب
به الى الله لزمه الوفاء وان قصد التقرب الى غيره كان شركا كالو حلف
بغير الله وعليه ان يتوب الى الله من عمل هذا النذر ويستغفره وتوهم ان
يفعل حسنة هو هذا النذر كما يوهم الحالف بغير الله كما في الصحيحين عن
ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف فقال
في حلفه باللات والعزى فليقل لا اله الا الله ومن قال لصاحبه تعالى اقامرك
فليتصدق وفي سنن النسائي وغيره عن ابي اسحق السبيعي عن مجيب
بن سعيد الزاي وفاعن ابيه قال حلفت باللات والعزى فقال اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم بئسما قلت اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاخبرته فقال لم اكن قلته فاخبره فقال قل لا اله الا الله وحده ثلث
مرات وتعوذ من الشيطان ثلث مرات وانفل عن شمالك ثلث مرات ولا
تعود لهذا وفي لفظ النسائي وغيره ايضا فقال قل لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وانفل عن شمالك ثلث
مرات وتعوذ بالله من الشيطان ثم لا تعد واما ان قصد معنى اليمين
اساسا بالنذر المقيد كقوله لله علي ان افعل فلانا ان ظهرت به وعلي ان اعتق
عبدي فلان ونحو ذلك واما ان يعلق على الفعل ما يلزم اذا قصده
ويقصد بالتعليق اليمين كقوله ان فعلت كذا فعلي الحج وعلي
عتق رقبة فهذا النوع فيه معلوم انه اذا قصد النذر لغير الله
ولم يقصد به اليمين لم يكن عليه كفارة يمين فلو كان الصحابة قد ابطلوا

الفسق لكونه لم يقصد التقرب به الى الله لا لكون الحالف قصد اليمين
لم يكن عليه كفارة حتى فلما افتوه بكفارة حين دل على انهم جعلوا يمينا
لم يجعلوه من باب من حلف ان يذبح لغير الله او يتقرب الى غير الله او يعق
لغير الله وايضا لو كان العلة ما ذكروه لم تجب كفارة لا في النذر ولا
في العتق كمن نذر لغير الله فانه من المعلوم ان النذر لغير الله لا يلزم
بل يشترط في النذر اللازم ان يكون لله وقصد الزام نفسه فان النذر
ان يلزم لله وان كان من الزمه على سبيل المقابلة لما حصل له من النعم
وهذا احد الاشياء التي علل بها كفارة النذر قال ابو جعفر
محمد بن جرير بعد ان ذكر حديث ابن عمر واي هريرة في النذر انه لا يأتي
بخير وانه لا يرد القدر قال لا ينبغي لاحد ان يحدث عنه نبي الله صلى الله
عليه وسلم ان نذرا يكون جالبا لذلك من فعله خلا لا اضافه غير ناقضة
شيئا تعرفه ما نذره من مال اذا كان نذر نذر ما نذر الوفاء به من غير
اعتراض منه بذلك عوضا من ثواب الاخرة ولا من عوض الدنيا فلت
وهو احسن نظر وكلام لبس بهو منه قال وشبهة القوم على
نهي النبي صلى الله عليه وسلم عما نهى عنه من النذر وغيره مأمون عليه بذلك
من فعله للعقوبة من الله اما عاجلة واما اجلة ومنها الاستخفاف
بحق الله اذ جعل لما سأله من حاجته ان يصيب هو شيئا من ماله او من عمله
بدنه ولم يخلص ما كان منه من ذلك لله خالصا لوجهه الا يعوض بجعل لم
يسم وقد دم الله موما عبده وقع على هذا المعنى في كتابه فقال تعالى ومن
الناس من يعبد الله على حرف الاية يعني ان الامر وان كان كذلك فان
على النادر نذرا في طاعة الله الوفاء بالاجماع الجميع نقلا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الواجب عليه ذلك وقد روى عنه بذلك من
جميع نقل الاحاد الا ان يدعي نقل الجميع فيها هنا انا سنذكر بعضها

فصل وقد ذكر حديث القاسم عن عائشة وحديث عمرة بنت عبد الرحمن عن
واما قول القائل فلا يجوز ان يلزمهم عاص

يحتمل انهم يفرقون فنحن اجوبة احدها انا لا نسلم ان
يلزمهم ذلك ولم يكن ادعينا ان الصحابة قالوا ذلك حتى يقال فلا يجوز
الزامهم بذلك الثاني ان الفرق هو الذي يلزمهم القول الذي
هو عنده خطأ واما نحن فلو الزمناهم لم نلزمهم الا ما هو عندنا
صواب فاي الفريقين اولى بالحق واتباع الصحابة وتعظيمهم السالك
انه لا يجوز اذا كانوا يقولون ان من قال ان فعلت كذا فعلي كذا لحنث
انه يكفر يمين اما ان يكون قوله الحالف بالطلاق انه لا يلزم ايضا
او انه يلزم ان يكون الفرق هو الواجب او انه يلزم ويكون قولهم
خطأ ومعلوم ان الزامهم للاول اولى من الثاني والثالث فانهم اذا
كانوا يسوون بين تعليق الطلاق والعتاق المقصود به المنع كان
بقول الزامهم خلفا عن سلف قبل ابي نور فكان هو القول الذي
يدل عليه الادلة الشرعية الكتاب والسنة والقياس الجلي ولم يكن يقال
ما تعارف وقوعه فليس قبل الصحابة اجماع حتى يقال انهم خالفوه كما يقول
ذلك من يقول من المتأخرين واما ان علمنا انهم فرقوا بين الفرق
فهذا باطل قطعا فانه لا يمكن احدا ان يأتي بفرق هو نوعا حتى
ابي نور ومحمد بن جرير وغيرهما لم يفرقوا بين الحالف بالطلاق
والحالف بالعتق بفرق مؤثر اصلا بل جعلوه من مواضع الاجتهاد
المردود عند جمهور العلماء وهو تخصيص العلة بدون قوات شرط
ووجود مانع والتفريق بين المتماثلين بلا سبب يخص احدهما وان فضل
بل فرق مواضع الخطأ في الفرق كان هذا الزاما لهم بالخطأ في هذا ان
يكون كلامهم دليلا عليه وكان هذا بخلاف اجماع الامة مثل ابي نور
فان حكمنا بانه لم يفرق احد من العلماء بين الحالف بالطلاق والحالف
بالعتاق مثل ابي نور حكم لم يعلم احد انازع فيه ولا نقل فيه خلاف
لا شاذ ولا غير شاذ خلاف حكمنا بان وقوع الطلاق مجمع عليه
فان هذا ما قد نقل فيه النزاع قديما مثل ابي نور فكيف يلزم الصحابة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بعد ذلك وانما نشأ هذا التعرض عن ما نقل عن الصحابة على ما ذكر
البخاري عن نافع قال طلق رجل امرأته البتة ان خرجت فعال ابن عمر
خرجت فقد بتت منه وان لم تخرج فليس مني ولم يذكر عن الصحابة في
الطلاق المعلق الذي يمكن ان يكون سماعهم فيه او ان قيل يعلم
قول الصحابة في الحلف بالعتق والحلف بالطلاق فليس لهم فيه قول فيجوز
ان يكونوا افتوا في الحلف بالطلاق بالوقوع لما علموا
التابعون في هذه المسئلة واما بعض التابعين بوقوع الطلاق المحلوف
به فهو لم ينقل عن احد منهم انما انهم قد سووا بين الحلف بالعتاق والحلف
بالطلاق مطلقا بل يكون قولهم بناء على ان الحلف بالعتاق يلزم وان
قيل منهم من نقل عنه ان الحلف بالعتق لا يلزم كما نقل عن الحسن وعطا
قيل ونقل عنهما ان الحلف بالعتق يلزم يحتمل ان يكون قولهما بلزوم
الطلاق على هذا القول ويحتمل ان يكون هذا افتوا في صور لا يحض
فيها الحلف بالطلاق قيل يستثنى من الحلف والاجماع اسا نظنهم
ان ذلك كله اجماع واما لان بعض ذلك لما كان يقصد فيه الايقاع
كثيرا جعلوا الباب واحدا لعسر الفرق فلا يجوز ان يلزمهم التعليق
الذي يحض فيه الحالف عند الحض والمنع كما يحض الحالف بالنذر واليمين
فان النوع الذي يظهر فيه ان قصده اليمين دون الايقاع ليس مثل
النوع الذي يخفى فيه الفرق من قصد الايمان ومن قصد الايقاع فاذا
كان هذا اشتبه على العالم الحق لم يلزم ان ينسبه عليه الخلق وذلك
ان تعليق الطلاق مما ليس فيه حض ولا منع ولا تصديق ولا تكذيب
كتعليقه على الليل وعلى دخول الشهر ونحو ذلك فهذا ليس حض
يحكم عند احد من المسلمين وفيه ما فيه حض ومنع لكن قد يقصد
ايقاع الطلاق عند ايقاع الصفة فاذا قصد ايقاع الطلاق عند ايقاع
الصفة لم يكن يمينا يكفر عند احد من المسلمين بل هذا النوع
والذي قبله هو قال بعض الناس انه لا طلاق فيها كما قال ابو عبد الله

الشافعي وابن حزم وكثير من الشيعة مثل المفيد والطوسي والموسوي
وغيرهم ونقلوا هذا عن علماء اهل البيت وهو الذي رواه بعض اصحابنا
المنقول عن بعض اهل البيت في بعض التعليقات ويكون ذلك ما يقصد
به اليمين فلم يفرقوا بهذا الفرق ونقلوا عن اولئك العلماء من اهل
البيت انهم يسوون بين التعليق الذي يقصد به اليمين والذي يقصد
به الايقاع وغلطوا عليهم في هذا النقل كما غلط هذا المعترض واشباهه فيما
ينقلونه عن بعض الصحابة واما بعض من التسوية بين هذين التعليقين
وبين الحلف بين التعليق الذي يقصد به اليمين وبين تعليق الطلاق
وتعليق العتق وذلك ان عامة الآثار المنقولة عن السلف من
الصحابة والتابعين وتابعيهم من اهل البيت وغيرهم انما هي اجوبة في
قضايا معينة لم ينقل عن احد من الصحابة ان كل من حلف بالطلاق
يلزمه قيل ولا نقل هذا عن التابعين ولا نقل عن احد منهم ولا التابعين
ان كل من علق الطلاق بصفة فانه لا يمنع قيل ولا كل من حلف بالطلاق
فانه يمنع كما انه لم ينقل عنهم انه لا يمنع الطلاق باحد علقه قيل المنقول
عنهم في تعليقات لا يقصد بها اليمين الايقاع او في تعليقات يقصد
بها اليمين عدم الوقوع وفي بعض ذلك نقل عنهم الوقوع وما علمت
لفظا عاما منقولا عن الصحابة والتابعين في النفي والاثبات الا ما ذكر
ابن طاوس عن ابيه انه كان يقول ليس الحلف بالطلاق شيئا هذا
افتى فيما علمت في كل حالف بالطلاق انه لا يلزمه كما قد ذكرنا العاطف
في هذا الباب موضع اخر واما المنقول عن السلف من الصحابة والتابعين
في تعليق الطلاق والحلف به فما علمت احدا نقل عن احد من الصحابة او
التابعين انه قال كل طلاق معلق بصفة فانه يمنع قيل ولا ان قال كل
من حلف بالطلاق فانه يلزمه قيل نقل عنهم في كثير من صور التعليق وبعض
صور الايمان فيحمل الباقي عليه بالقياس على ما ذكر فان كان نقل
المذاهب بالقياس باطلا لم يكن لاحد ان ينقل عن احد من الصحابة والتابعين

انه قال كل طلاق معلق بيمين ولا كل طلاق محلوف به يمين وان كان
النقل بالعباس جائزا فانه يجوز ان ينقل عنهم ان التعليق الذي يقصد
به المنع يمين فيكون طلاقا ولا عتاقا ولا نذرا ولا كفارا بل
فيه كفارة يمين فانهم نصوا على صور متعددة من هذا النوع وجعلوا
هذا التعليق يمينا مكفرة وامروا فيه بالكفارة التي تجب في اليمين فكان
النقل عن الصحابة والتابعين الذين جعلوا التعليق الذي يقصد به
المنع يمينا مكفرة انهم يقولون في ذلك بكفارة يمين سواء حلف
بالعتاق او الطلاق او غيرهما لا سيما مع قسوتهم بين الحلف بالعتق
وغيره اولى من ان ينقل عنهم انهم قالوا كل من علق طلاقا بمعصية فانه
يلزم او كل من حلف بالطلاق فانه لم يلزم مع انهم نقل عن احدهم
هذا العموم وانما نقله من نقله من افتاهم في بعض صور ذلك
وجعل السكوت كالمنطوق بالعباس فيكون الذي افتوا
فيه من التعليق الذي لا يقصد به المنع جعل هذا القائل قولهم
في التعليق الذي يقصد به المنع كذلك وهذا غلط عليهم وكذلك
من نقل عن احد من الصحابة الفرق بين الحلف بالطلاق والعتاق
وغيرهما فهو غلط عليه ومن نقل عن احد منهم الفرق بين الحلف
بالعتق والطلاق فغلط واضح لاسيما اذا تبين فساد هذا الفرق
وكل من نقل اجماعا في التعليق او الحلف فهو انما يعلم قول
بعض المجتهدين به وتلك الاقوال ليس فيها لفظ عام لا في التعليق ولا
في الحلف بل قد يكون السكوت على المنطوق وقد يعلم من غير هذا وجه
فيجعل مبنيا على عموم لفظ احد فنقل مذاهبهم بالعباس الصحيح فاسد
والقياس الخفي والتأسي عدم علم بالمدارك لا علم بعموم المدارك
في التعليق الذي لا يقصد به اليمين او من نقل العالم باجتهادها الدال
على انهم جعلوا التعليق الذي يقصد به اليمين يمينا مكفرة وجعل
ما سكتوا عنه من الايمان بمنزلة ما افتوا فيه مع انه موجود في بعض لفظ

عام في الحلف بالطلاق كقول طاوس ليس الحلف بالطلاق بشيء
مع انه قد ثبت عن طاوس ان تعليق العتق الذي يقصد به اليمين
وتعليق النذر وما كان من هذا النحو انه يمين مكفرة فمن نص
عام في الحلف بالطلاق ونص في الحلف بالعتق والنذر وما كان
مثله انه يمين مكفرة ومعلوم ان تدبير هذا الاقوال ان من نقل عن
هؤلاء الصحابة والتابعين انهم يقولون في تعليق الطلاق الذي يقصد
به اليمين انه يمين ليس بطلاق لازم كان نقله صحيحا وثبت من نقل عن
نقل عن احد من الصحابة والتابعين ان كل طلاق معلق بالصفة او كل طلاق
محلوف به يلزم

فصل

قال المصنف قال
يحيى الجمل واما ابن عباس فتقدم ذكر البخاري عنه في صحيحه انه كان
يقول لا طلاق الا عن وطر ولا عتق الا ما ابتغي به وجه الله فهذا
يبين ان الحلف بالعتق والطلاق لا يمنع به ذلك فان هذا لم يكن في
وطر الطلاق ولا الآخر قصد ما يبتغى به وجه الله وانما حلف به
قصدا ان لا يمنع به العتق ويعارضها بما نقله عنه البخاري كما ذكر
واعلم ان البخاري لم ينقل عن ابن عباس بهذا اللفظ الذي ذكره
بل لفظ وقال ابن عباس الطلاق عن وطر والعتاق ما اريد به وجه الله
فنقله هو بالمعنى وزاد عليه فان لفظ البخاري ليس فيه حصر ولا عموم
في العموم على اللفظ الذي نقله هو عنه وشرط النقل بالمعنى المساواة
في الجلاء والخفاء وانما ذكر البخاري ذلك في باب الطلاق في الاغلاق
والمكره والسكران والمجنون وامره والغلط والنسيان في الطلاق
والشرك وغيره ومقصوده والله اعلم ما اذا قام مانع من هذه الاسباب المؤثرة
في التوجه منع من قصد الطلاق وليس الكلام في معرض حلف ولا
نذر فكيف يجعل ذلك معارضا لما رواه احمد عن ابن عباس مرفوعا انه
اذا حلف بعتق مملوك فحنث يعتق وهذا الباب نقل البخاري عن ابن عمر
الذي قرناه عنه في الطلاق وهو مواطئ لما نقلناه هو من رواية عثمان بن حاضر عن ابن عمر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وابن عباس **والجواب** ـــــ من وجوه بعد
ان نذكر لفظ البخاري وما نقله في هذا الباب فان هذا المعترض قد حرف
النظر عن مواضعه وحمل كلام البخاري على غير مراده فاذا ذكر لفظه
وعباراته تبين مراد البخاري ومعنى ما نقله عن السلف قال البخاري
باب الطلاق في الاغلاق والمكره والسكران والمجنون
وامرهما والغلط والنسيان في الطلاق والشرك وغيره لقول النبي صلى الله
عليه وسلم انما الاعمال بالنية ولكل امرء ما نوى وقال النبي تجاوز
ان امتي ما وسوست به انفسها ما لم تعمل او تتكلم وقال لا يجوز من اقرار الموسوس
ونحوه طلاقه والاغلاق عند كل شيء من امره ويقال على الغضب
والجنون وقال النبي صلى الله عليه وسلم للذي اقر على نفسه انك مجنون وقال علي رضي الله عنه
كل الطلاق جائز الا طلاق المعتوه هذا استدلال البخاري حديث ابي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به
انفسها ما لم تعمل او تتكلم وقال عثمان اذا طلق في غضب فليس
بشيء واسند عن الزهري عن ابي سلمة عن جابر ان رجلا من اسلم اتى
النبي صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فقال اني زنيت فاعرض عنه فتنحى
لشقه الذي اعرض قبله فشهد على نفسه اربع شهادات فدعاه فقال
بك جنون قال لا احصنت قال نعم فامر به ان يرجم بالمصلى فلما ادلقته
الحجارة جمز حتى لحق بالحرة فقتل واسند ايضا عن الزهري اخبرني
ابو سلمة بن عبد الرحمن وسعيد بن المسيب ان ابا هريرة اتى رجل من
اسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فناداه فقال يا رسول
الله اني زنيت فاقم علي كتاب الله فاعرض عنه فتنحى لشق وجه الذي
اعرض قبله فقال له ذلك يا رسول الله الا خمر زنيت فاعرض عنه فتنحى
لشق وجه الذي اعرض قبل مثنى فقال له ذلك فاعرض عنه فتنحى الرابعة
فلما شهد على نفسه اربع شهادات دعاه فقال هل بك جنون قال لا
فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذهبوا به فارجموه وكان قد احصن
وعن الزهري قال فاخبرني من سمع جابر بن عبد الله قال فكنت
فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى فلما ادلقته الحجارة جمز حتى ادركناه
بالحرة فرجمناه حتى مات فهذا استدل البخاري على الترجمة بين
ان مراده اعتبار نية المطلق وحينئذ فالجواب
من وجوه احدها قوله مقصوده بهذا رد ذلك الذي قاله فيقال ليس الامر كذلك لان في كلام الخبر ما يدل على ذلك
ولا هو مقصود لك وانما ذكر هذا ليبين ان ما ذكره عن ابن عباس
الطلاق والعتاق المحلوف به لا يقع كما قد نهاه عنه وعن غيره من الصحابة

وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه المعلم ان القلم رفع عن ثلثة عن
المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يدرك وعن النائم حتى يستيقظ وقال
على كل الطلاق جائز الا طلاق المعتوه هذا استدل البخاري بحديث ابي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به
انفسها ما لم تعمل او تتكلم وقال عثمان اذا طلق في غضب فليس
بشيء واسند عن الزهري عن ابي سلمة عن جابر ان رجلا من اسلم اتى
النبي صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فقال اني زنيت فاعرض عنه فتنحى
لشق الذي اعرض قبله فشهد على نفسه اربع شهادات فدعاه فقال
بك جنون قال لا احصنت قال نعم فامر به ان يرجم بالمصلى فلما ادلقته
الحجارة جمز حتى لحق بالحرة فقتل واسند ايضا عن الزهري اخبرني
ابو سلمة بن عبد الرحمن وسعيد بن المسيب ان ابا هريرة اتى رجل من
اسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فناداه فقال يا رسول
الله اني زنيت فاقم علي كتاب الله فاعرض عنه فتنحى لشق وجه الذي
اعرض قبله فقال له ذلك يا رسول الله الا خمر زنيت فاعرض عنه فتنحى
لشق وجه الذي اعرض قبل مثنى فقال له ذلك فاعرض عنه فتنحى الرابعة
فلما شهد على نفسه اربع شهادات دعاه فقال هل بك جنون قال لا
فقال النبي صلى الله عليه وسلم اذهبوا به فارجموه وكان قد احصن
وعن الزهري قال فاخبرني من سمع جابر بن عبد الله قال فكنت
فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى فلما ادلقته الحجارة جمز حتى ادركناه
بالحرة فرجمناه حتى مات فهذا استدل البخاري على الترجمة بين
ان مراده اعتبار نية المطلق وحينئذ فالجواب
من وجوه احدها قوله مقصوده بهذا رد ذلك الذي قاله فيقال ليس الامر كذلك لان في كلام الخبر ما يدل على ذلك
ولا هو مقصود لك وانما ذكر هذا ليبين ان ما ذكره عن ابن عباس
الطلاق والعتاق المحلوف به لا يقع كما قد نهاه عنه وعن غيره من الصحابة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان التعليق الذي يقصد به المنع من وان تعليق العتق الذي يقصد به
منع يكفره وذكرنا ان ما يعارض هذا عن رواه عثمان بن حاضر
اما ان يكون باطلا واما ان يكون عنه روايتان وذكرنا ذلك
يزول الاثر عنه موافقا لما ثبت عنه ما هو بدون ذلك واذا ثبت هذا عنه
كان احد الامرين هذا اما ان يرجح الروايات الثابتة عنه على الرواية
الضعيفة واما ان يكون عنه روايتان لا انا نجد في نقل هذا الجواب نوعا
تلك الرواية فان هذا ليس بطريق صحيح فانه اذا ثبتت تلك الرواية
وثبت بهذا لم يكن رد احدهما بالاخرى باولى من العكس بل بينا ان
تلك الرواية ليس فيها الا فتوى ابن عباس وفتوى ابن الحباب
فرقوا بين الحلف بالعتق وبين الحلف بالنذر كما نقل من نقل بذلك
من يحتج بقولها من قال ان قول موافق لقول احد من الصحابة من
الفرق بين الحلف بالعتق والنذر وهو لم ينقل عن احد من الصحابة
واحد لم ينقل عن احد من الصحابة انه فرق بين العتق وغيره لا هو ولا
غيره من العلماء بل لما نقل في بعضهم القول بالعتق ولم تبلغهم
تلك الرواية الا من طريق واحد عللها فلو ثبت عنه عن الصحابة
في العتق انما بالتكفير فهو اي في هذه الرواية انما بعضهم بلزوم
اذا حلف به فانه يحنث بلزومه ولزوم الطلاق دون لزوم النذر
كما قال ذلك اسحاق بن راهويه كالشافعي واسحق واي عبيد وغيرهم ليس
في هؤلاء من نقل قولا عن الصحابة بل ولا من يعرف كحمد بن نصر المروزي
واسحاق مع موافقتهم لهم لم ينقل احد من هؤلاء عن احد من الصحابة انهم
فرقوا بين الحلف بالعتق والنذر ولا بين الحلف بالطلاق والعتاق
والحلف بالنذر ولا بين الحلف بالطلاق والحلف بالعتق ولا بين الحلف
بالطلاق والحلف بالنذر فهذا الفرق لم ينقلها احد من العلماء عن
احد من الصحابة بالاسناد صحيح ولا ضعيف ولكن نقل بعضهم ما نقله

احمد بن اثرم عثمان بن حاضر انهم افتوا بلزوم العتق ولكن انما افتوا
بذلك مع انهم يلزمون الحالف بالعتق وذبح النفس وجعلهم من السرف
الزكاة وذبح النفس بدنه وهذا القول ان كان يقوله الصحابة
فالواجب فيه التسوية بين الحلف بالعتق والحلف بالنذر فانه لزوم الجميع
لا في لزوم العتق وحده وتكفيرهم في ما ان يجعل احد هذه
الرواية انهم افتوا بلزوم العتق وتكفيرهم فيما ذكر صرح عليهم
بل لو قدر انه لم ينقل عنهم صريحا لكان العتق يحال
لم يجز ان يقال انهم يفتون في العتق باللزوم وفي غيره بالتكفير بحيث
عثمان بن حاضر فانه ليس فيه الا انهم افتوا بلزوم الجميع بل افتوا بان العتق
وغيره يلزم وحينئذ فمقصود من نصر قول احد هذا الجواب
اما ان يكون مقصوده ان كل منهم انما افتى بلزوم العتق وتكفير
في غيره كما ذكر صرح عليهم واحد منهم عن احد منهم ولم ينقل هذا ولا ذاك
بل هو وان احد لا يستجيز نقل هذا الكذب الظاهر عليهم فكيف باحمد
واشباهه واما ان يكون مقصوده ان يعارض رواية التي رواه
عثمان بن حاضر وقول قد اختلفنا لنقل عنهم في العتق فهذا متوجه
يسلكه احمد ومثله من العلماء لكن ينال المعارض ثبت العتق
وغيره فمن نقل عنه الجميع اللزوم والتكفير نقل حديث
ابي بنت الجهاني الجميع الكفارة وهو من اتبع وانهم وجميع العلماء
يقولون حديث ابي بنت الجهاني الحق والثبوت واحد من المشايخ
واسحق واي عبيد واي ثور ومحمد بن نصر وغيرهم من فتها الحديث
مع اكثر السلف يقولون بحديث ابي بنت الجهاني الحلف بالنذر ولم
ينقل احد من العلماء في حديث عثمان بن حاضر فاذا قيل هو موافق في
العتق دون النذر لم يكن ما قيل من قول احد من الصحابة فلا يجوز لاحد
منكم ان يجعل قولا في العتق قول احد من الصحابة وقد تكلم العلماء
بما اذا اختلف الصحابة في مسألة على قولين وسواء نقل على بعضهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان عنت هؤلاء الثلاثة بهؤلاء الى قول وساقته بهؤلاء الى قول مستدلوا
ذلك بالخلاف الصحابة في العرسين زوج وابوين وزوجة وابوين
فان اليهود من الخلفاء الراشدين وفيهم كعمر وعثمان وعلي وابن
مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهم قالوا بان الباقي بعد فرض الزوجين
للام ثلث والباقي للاب جعلا الحي بعد فرضها بمنزلة اصل التركة
اذا لم يكن واردا فيها وجعلا الام كذلك بمنزلة ما بقي بعد الوصايا
وقضا الدين وقال ابن عباس رضي الله عنهما وطائفة بل للام
الثلث فيما بقي قال بعض التابعين اما عمر وان واما ابن سيرين
يقول عمر عن زوج وابوين ويقول ابن عباس عن زوجة وابوين ليلا
يفضل اما على اب فالزوج اذا اخذ النصف واخذت الام الثلث
بقي للاب السدس بخلاف ما اذا كانت زوجة فانها تاخذ الربع والام
الثلث بقي ثلث وربع فهذا تادع الناس في جوازه والاكثرون
لا يجوزونه وقد اختلف الناس من اصحاب احمد وغيرهم في جواز
مثل هذا فقيل لا يجوز وقيل يجوز وقيل ان مرجوحا لكثرة
من المسئلتين لم يجز الفرق والاجاد وهذا في مسئلتين يكون ما حجبوا
واحدا كاخوتهم مع الزوج وذوي الارحام فقيل بالرد وبورث
ذوي الارحام وقيل بقسمها ولم يقل احد بالرد دون توريث ذوي
الارحام والماخذ واحد ولم ينقل احد من العلماء انه يجوز ان ينقل عن
الصحابة الفرق الذي قاله بعض التابعين فثبت انه لا يجوز ان ينقل
عن احد من الصحابة الفرق بين الحلف بالعتق وغيره باتفاق العلماء ولم
يحك هذا عنهم لا احد ولا فيه ولكن فعل الشافعي واحمد
واسحق وابو عبيد وهؤلاء الائمة رضوان الله عليهم اذا كان النقل
عنهم بتكفير الحلف بالعتق وغيره ثابتا وبالرجوع وغيره ثابتا بوجوه
ما نقل بعض التابعين من الفرق بين العرسين فان الصحابة نقل عنهم الحلف
بالعتق والفتوى جوابا ان احدهم تكفير الجمع والثاني الالزام بالجمع

فهؤلاء فرقوا بين العتق وغيره فالزموا الحالف بالعتق دون غيره كما فرق
ابن سيرين بين العرسين والصحيح مثل هذا انه لا يجوز الفرق بين
ما سوى الصحابة بعد مع اتحاد الماخذ فان الماخذ ان التعليق الذي
يقصد به المنع بل هو يمين ام لا فان كان يمينا فهو يمين في الجميع وان
لم يكن يمينا فليس يمينا في الجميع واما الصحابة فنقل عنهم هذا وهذا
لكن النقل عنهم بانه يمين اثبت واكثر طرقا وهو منقول عنهم في قضايا
متعددة بخلاف هذا وبتقدير ان يعرض الجواب فالصواب موافقتهم
الذين هذا واما الذين هذا واما الفرق بينما جمعوا بينه مع اتحاد الماخذ
فليس بضعيف كضعف قول من فرق بين العرسين وهذا الفرق هو
الذي لم يذهب اليه احد من الصحابة من التعليق بحرف يفصل اللام على الاب
كما ان هؤلاء المفرقين بين العتق وغيره ذهبوا الى ما لم يذهب اليه احد
من الصحابة من تعليل الحلف بالعتق بانه نوع معلق بالمستقبل بخلاف
النذر فانه وجوب معلق بالصيغة فان هذا الفرق لم يذهب اليه احد
من الصحابة بل ولا من التابعين فهو فرق مشهور بالاجماع على خلافه
ودعوى الاجماع التي يعرف على الغاء هذا الفرق اولى من دعواه على وقوع
الطلاق معلق بصفة او محلوف به مع ان هذا اللفظ لم ينقل عن
احد منهم فضلا عن ان يكون اجماعا وسائر ما نقل عن بعضهم من الالفاظ في
بعض ذلك فانه وان علم ماخذه فلم يعلم موافقة الباقين له بل
علم ان الناس يخالفونه فامتنع مع هذا الماخذ ومع العلم بالنزاع
بمنع دعوى الاجماع بخلاف ما لم يعلم فيه نزاع فان دعوى الاجماع
فيه اظهر واما اذا نقل لم تثبت عنهم في العتق شيء لا نفيا ولا اثباتا
لم يكن ما فعلوه مخالفا لما قاله الصحابة وان ثبت النقل عنهم في احد منها
كما بيناه من ان الثابت عنهم في العتق هو التكفير دون تعيينه فهذا
اقوى من قوله هذا القول والحمد لله الذي علم بما علمه العالم بعرف بوجوب
الحلف بالعتق عنهم لم يكن بما علمه مخالفا لاحد منهم وذكر الاثر الآخر

عنهم واما العتق فيلزم وفيه التسوية بينه وبين غيره باللزوم
فتبين انه نقل عنهم في الجملة الالزام بالعتق وان كانوا
سووا بينه وبين غيره فهو اذا فرق بينه وبين غيره لم يكن فيما
علم مخالفا لاجماعهم وانما يكون مخالفا لهذا الا لو انهم عمان
فالتفت الموضعين واحد الجواب الثاني قوله ان
البخاري لم ينقله بهذا اللفظ بل لفظه وقال ابن عباس الطلاق
عن وطر والعتق ما ابتغي به وجه الله فنقله هو بالمعنى وزاد
عليه فان لفظ البخاري ليس فيه حصر ولا هو مرادا بالعموم كما ان
اللفظ الذي نقله هو عنه وشرط النقل بالمعنى المساواة في الجلا
والخفاء فيقال انما نقله بالمعنى فالمذاهب انما نقل بالمعنى
وحديث الرسول يجوز نقله بالمعنى عند الجماهير واما مذاهب
العلماء فاذا نقلها بالمعنى وما علم مطابقة معتبره
نازعت فيه واذا نازعت في نقل حديث الرسول صلى الله عليه وسلم
وان لم يكن نقل المذاهب بالمعنى جائزا فعامة ما في كتب الناس
من نقل مذاهب الائمة الاربعة وغيرهم غير جائز بل ينقلها بالمعنى
الذي عرف ان المتكلم اراده اولى من نقلها بلفظ يحتمل ذلك
المعنى وغيره فان المتكلم قد يكون تكلم بلفظ معناه معروف عنه
ثم يغير العرف والاصطلاح في ذلك اللفظ فمن نقل لفظه ولم ينقل
عرفه وعادته فيه افهم الناس خلاف مراده وجعلهم يكذبون عليه
ومن نقله بالمعنى الذي عرف انه اراده جعل الناس يصدقون
عليه واما قوله ان النقل زاد على المعنى فغلط وقوله لفظ
البخاري ليس فيه حصر ولا عموم غلط منه فان قول ابن عباس الطلاق
عن وطر والعتق ما ابتغي به وجه الله يفيد الحصر والعموم كقول
النبي صلى الله عليه وسلم الماء من الماء وقول بعض السلف
الشفعة فيما لم يقسم وقوله الاعمال بالنيات فانه يكون في الصحيح

وروي ايضا انما الاعمال بالنية وقد روي ايضا انما الاعمال بالنيات
وهذه الالفاظ الثلثة في الصحيح وروي فيه الصحيح الاعمال
بالنيات والناس انما رووه ناره بحرف انما وناره بدون هذا الحرف
لان المعنى عندهم في الموضعين سواء وكذلك ما عرف بالاضافة كقول
النبي صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها
التسليم فان هذا مفيد الحصر والعموم اي لا مفتاح لها الا الطهور
ولا تحريم لها الا التكبير ولا تحليل لها الا التسليم ومن المعرف
باللام قوله النبي صلى الله عليه وسلم المؤمن من امنه الناس على دمائهم
واموالهم والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر
ما نهى الله عنه والمجاهد من جاهد نفسه ذات الله فهذا نظير
قوله تعالى انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا
باموالهم وانفسهم في سبيل الله الآية وقوله انما المؤمنون الذين امنوا
بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا حتى يستاذنوه وقوله
قولهم العالم من عصى الله فانه مثل قولهم انما العالم من عصى الله وما
يوثر عن الله عز وجل انه قال هدى كل هدى الذي بطاعتي وهو ملائم
قوله فانه كقوله انما هدى كل هدى وكمثل هذا كثير والقول بان
مثل هذا يفيد الحصر والعموم قول جماهير اهل العلم وهو معروف من قول
ائمة الشافعي واحمد بن حنبل وغيرهما لكن نازعوا اهل مذهبه
بطريق المنطوق او بطريق المفهوم على قولين ومن قال انه بطريق
المفهوم جعل الحصر في مرتبة المفهوم اعلى من مفهوم الغاية وغيره وجعل
الخلاف في ذلك شبيها بالخلاف في مفهوم الصفة والعدد والصحيح
انه ليس بطريق المنطوق لا بطريق المفهوم الذي هو دليل الخطاب فان
ذلك انما يكون فيما سكت عنه المتكلم سؤال المنطوق على المسكوت اما الحصر
بالتركيب تام المعنى للتعميم وفصل الخصم بالحصر بعض ما هو حكم
المنطوق هو المسكوت سواء اسقي من جميع افراده او كان قد بقي بعضها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تفصيل وتقييد فقصد تخصيص المذكور بالحكم دون انه ليس حكم
المسكوت كحكم المنطوق وسكوته ذلك الخلاف من بعض الوجوه
فقوله سطل الغنى ظلمه في الواجد يحل عرضه وعقوبته يدل على انه
سطل الغني ليس كذلك وان في الغاصب ليس كذلك وقوله السائمة
الزكاة يدل على ان المعلوفة ليست كذلك فلا يجب فيها ما يجب في السائمة
فراذا اصل انه يجب فيها زكاة الخارجة لم يكن في هذا تخالف للاصل
المفهوم فان المفهوم لا عموم له ولا يقتضي اسقاط حكم المنطوق
من جميع صور المسكوت في جميع الاحوال اذ كانت دلالته انما هي
من جهة ان المنطوق قصر تخصيص بذلك الحكم فاذا كان ذلك الحكم
لا يثبت في المسكوت كثبوته في المنطوق حصل الاختصاص وهذا يحصل
بان لا تكون الزكاة في الغنم كالزكاة في السائمة فكذلك قوله
لان يملأ جوف احدكم قيحا حتى يريه خير من ان يملأه شعرا يقتضي ان
ما دون الملأ ليس كذلك وهو يكون دلالة المفهوم من جهة العلم
فان الحكم اذا علق باسم مشتق مناسب كان موضع الاستقاق علة
للحكم وكذلك مع عموم ظهور المناسب عند الاكثرين وهو اشهر
القولين لاصحاب احمد وغيرهم واذا كان الوصف علة للحكم انتفى ذلك
الحكم لانتفاء علته فهذان الوجهان قصر التخصيص والتعليل هما
وجها دلالة مفهوم الخطاب الذي يسمى مفهوم المخالفة ويسمى دليل
الخطاب واما مفهوم الموافقة فان يظهر ان الحكم في المسكوت
اولى منه في المنطوق كقوله تعالى ولا تقل لهما اف وكتحريم احراق
مال اليتيم ظلمهم مع خوف التعدي منهم مع الغنى اولى وقد يكون
التخصيص بالذكر لسبب اقتضاه فلا يدل على المسكوت لانتفاء
دلالة التخصيص لا لانتفاء الحكم بل لوجوده بل يعلم الموافقة او المخالفة
بدليل منفصل فالموافقة هو قياس الجمع والمخالفة قياس الفرق
واما قوله انما الماء من الماء انما الاعمال بالنيات فصيغتها تفيد الحصر

كقوله انما الله اله واحد كما تفيد الاستثناء من النفي كقوله وما من
اله الا اله واحد وقوله وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل
ومثل هذا مفيد نفي كونه ندا او اعلى حال الرسالة فليس بملك من
الملائكة وليس مخلوقا بل هو رسول يجوز عليه ما يجوز على الرسول
كقوله ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه
صديقة كانا يأكلان الطعام اي لا يتعدى حال الرسالة فلا
يكون الها وامه صديقة ليست رسولا ولا نبيا فطلاهن ان
يكون الحاصر لا لانما على النفي والاثبات بطريق اللفظ
وذلك لان لا يدل على التعريف مع حذف انما واذا دخل الما
على الما وكررها التكثير وتحليلها المسلمين فان اسم الجنس
المعرف بلام الجنس يقتضي الاستغراق هذا جاء به السلف من اصحابه
والتابعين وتابعيهم ولا يعرف عن ذلك نزاع بين النحويين واللغويين واما
الحكم العموم في مثل هذا طائفة من المتاخرين من اهل البدع كما ذكره واحد من
الطوائف قالوا انكار صيغ العموم بوجه حوشب بعض النحويين والمتكلمين
والاسم المفرد الذي لجمع كالانسان نوع شائع واسم الجنس
الذي يتناول الواحد والكثير كالماء والطلاق والصلاة فليس بنوع
اللهم الا ان يكون عندهم لا يراد جميع الجمع كالمسلمين والمشركين
للعموم وهذا ايضا شاذ وليس هذا موضع بسط ذلك لكن ينبغي
ان يعلم ان قول ابن عباس رضي الله عنهما الطلاق عن وطر والعتق ما ابتغي
به وجه الله من هذا الباب واذا كان هذا سيقوا للحصر والعموم بطريق
اللفظ هنا السلف وجاء به الخلف كما تفيده اذا قال انما الماء من الماء وانما
الطلاق عن وطر وانما العتق ما ابتغي به وجه الله وان كان الحصر والعموم
قد ينظر بعض الناس في هذا الحكم من هذا فلا يدل على مراد ابن عباس
واما قوله انما الطلاق واحد وايضا فيمتنع ان لا يكون مراد ابن عباس
الحصر والعموم بل مراده ان بعض الطلاق يكون عن وطر وبعض بغير

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وجه الله فان هذا معلوم لكل احد وهو كلام لا فائدة فيه وانما ينبغي ان
تقصد الخصوص العموم لينفي ان يكون ما سوى ذلك طلاقا وعتاقا ●
الجواب الثالث قوله شرط النقل بالمعنى المساواة في الجلاء
والخفاء يقال هذا في نقل هذا بعينه لكن قد يغلط بالمعنى الطويل
وفي نقل كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل المعنى اذا علم مراد النبي
صلى الله عليه وسلم بلفظ الذي يعود للخطاب به كان لمن بعد النبي
مراد النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ اخر يفهمون به مراده واذا كان هذا
اللفظ اوضح في الدلالة كان تبليغه به اولى وانما يجري اللفظ الذي
لم يعلم مراده فيؤدي اللفظ بعينه والله تعالى قد حكى اقوال الامم
مثلنا باللفظ العربي الذي هو اتم البيان والدلالة من الالفاظ التي
كانوا يخاطبون بها لا سيما فان البيان انما اجل طلبا به والخفاء
انما يقصد ● ومعلوم ان الحاكي كقوله تعالى من قول موسى عليه السلام
وفرعون وبعضهم عليه السلام وغيرهم من كانت لغته غير عربية
بل اما عبري واما قبطي او اشوري واما غير ذلك وكذلك الله تعالى
باللغة العربية وكذلك كل مترجم يترجم كلام غيره بعبارة اجلى من تلك
العبارة للمستجيبين ثم العربية تتفاوت بها تفاوتا عظيما في العبارة والبيان وفي
فصيح البلاغة ومع هذا فالله سبحانه وتعالى حكى اقوال الامم بهذه الالفاظ
البليغة والصحابة والتابعون بعدهم ما زالوا يحكون كلام بعضهم لبعض
الحسن به المعنى المراد للمستجيبين وان كان ذلك اجلى للخبر وهذا
المعروف من حكى اقوال الصحابة والتابعين اقوالا لم يعقلوها وقد لا يعلم
ونقلها كحاطب ليل فيه وفيما سمع خطاء فكيف ينكر على فيه نقل
قول قائل منهم مع القطع بانه اراد المعنى الذي نقله ومع ان الحروف
انما وضعت بازاء المواضع ما لا فرق بينها في المعنى بل التسوية بينها
قول اهل العلم قديما وحديثا وان كان في ذلك نزاع فهو شاذ فاسد ●
الجواب الرابع قوله انما ذكر البخاري ذلك في باب الطلاق
والاغلاق والمكره

والاغلاق والمكره والسكران والمجنون وامره والغلط والنسيان في
الطلاق والشرك وغيره وتقصوده والله اعلم بالصواب مانع من
هذه الاشياء المذكورة في الوجه منع من قصد الطلاق ولم يبق الكلام
الا معرض حلف ولا نذر فيقال الايمان بما تقصود البخاري
وهو انه مانع من قصد الطلاق منع من وقوعه كالاكراه والسكر والاغلاق
والاغلاق يفسر بالغضب وبالاكراه وبالجنون وقد كر قول
ابن عباس الطلاق عن وطر والعتق ما ابتغي به وجه الله والوطر اخر
اوطار النفس قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها وهو ما
يقصده الانسان ويريده وهو غرض ومقصود وهو سواء ان يريد
نفس المصدر واما ان يريد به الحاصل به فنسأل ان تعالى الاطلاق
الا عن ارادة وغرض فالطلاق والعتاق تعالى الطلاق الا عن امر
مراد مراد ذلك المراد وهو معنى الايمان وذلك المراد موجب لارادة
الطلاق وعلى التقديرين فلا بد ان يكون مريدا للطلاق بخلاف
البخاري رحمه الله فانه بين ان ابن عباس وغيره حصروا الطلاق فيما كان
من امر مراد للانسان او يجب ان يكون لاجله سببا وجب ذلك الارادة
والا فالمرأة كانت زوجة ولم يكن مريدا طلاقها فلا يكون مريدا للطلاق
الا بسبب مقتض ارادته وهو الوطر فمتى اراد ان يزوج غيره لا
حصل ذلك الا بطلاقها كما قال تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان
زوج واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه بهتانا
واثما مبينا او عن ارادة سكنى بلد اخر لا يمكن نقلها اليه او طلب
مال او ولاية او غير ذلك مما لا يحصل الا بطلاقها فيطلقها لذلك
الوطر او عن بغض لها اما لخلقها او لخلقها او دينها ويكون بغضه
لذلك داعيا له الى طلاقها واما لطلب بدله لطلاقها فيطلقها طامع
في بدله كما طلق ابن عمر رضي الله عنهما امرأته لما امره ابوه عمر رضي الله عنه
بطلاقها فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال اطع اباك فارادته

بطلق فان اراده
الطلاق لا ●

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لطلاقها به وبه افتى ابن عباس بطلاق امراته فهذا ونحوه هو الطلاق
من وطء والحالف كاره لطلاقها لما بينا ان كل سبب يدعو الى
طلاقها فالايلاء طلاق ولا يوجد شيء مما يسمى ارادة الطلاق بل هو
كاره للطلاق كراهة اقوى وابين من كراهته للشرط الذي علق به
الطلاق وليكون كراهته للطلاق اقوى وابين علة بذلك الامر
الذي كراهته دون كراهته للطلاق وجعل الطلاق لازما ليؤكد
استاعه من الطلاق ما شاء لان في ذلك الشرط فلا يكون الا الطلاق
ولان ذلك الشرط فعل الحالف كاره للجزاء المعلق كالطلاق كراهة تامة
سواء وجد الشرط او لم يوجد وكاره للشرط الذي علق به الطلاق
كراهة دون ذلك ولهذا جعل الطلاق له ليكون امتناعه من اللازم
موجبا لامتناعه من الملزوم حتى يزول كراهته للشرط فيريد فعله
ويريد ان لا يوجد الطلاق اللازم فاما ان يحنث واما ان
يندم على اليمين كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه اليمين حنث او ندم
وهو رواية عن ابي حنيفة واما قوله فكيف يجعل يمينا بالطلاق
رواه ابن عباس عن علي انه اذا حلف بعتق مملوكه فحنث يعتق الجواب
انه لم يذكر هذا وجوابه معارض بما ثبت عن ابن عباس
رضي الله عنهما عن علي في المعلق الذي يقصد به المنع انه يمين وفي بعض
الروايات عنه في الحلف بالعتق واما الحلف بالنذر فما ثبت عنه
من غير وجه والذي رواه احمد وهو حديث عثمان بن حاضر لم
يوجه في العتق وحده ولا في الفرق بين العتق والنذر بل فيه انه
جعل على الحالف بالعتق بالنذر لزوم الجميع فدل انه جعل حكم المال
الزكوي وحكم النفس بوجه فهذا الاثر فوق ما ثبت عن ابن عباس
انا رجلنا مرجحا منه بما فاق به العلم انه جعل ذلك لكفارة
دون اللزوم ولم يفرق ابن عباس ولا غيره من الصحابة بين الحلف
بالعتق وغيره ولا روي ذلك عن احد ولا غيره فذاك الشكل

الصحيح الصريح هو المعارض لحديث عثمان بن حاضر الذي رواه احمد
وهذا الذي ذكره البخاري موافق لتلك الآثار وفيه ذكر
الطلاق والعتق جميعا ففيه ان ابن عباس لا يوقع الطلاق
ولا العتاق بالحالف به لانه لا يطأ في الطلاق ولا هو يريد
ان يعتق بل هو كاره لما منع من ارادته فكان قول ابن عباس رضي الله عنهما
مناقضا انه لا يقع واما الاثر الذي نقله البخاري رحمه الله عليه
عن ابن عمر رضي الله عنهما فليس بمقصود البخاري به ان الطلاق المعلق
به يقع ولكن مقصوده ان الطلاق المعلق بشرط لا يقع بدون
وقوع الشرط سواء قدم الشرط او اخره خلافا لمن شرح اذا لم
الشرط وفيه ان الطلاق المعلق قد يقع به الطلاق وقد لا يقع اذا
قصد امتناعه عند الصفة وليس فيما نقل عن ابن عمر رضي الله عنهما
كان حالفا بكى وقوع الطلاق وان وجد الشرط بل يوجد
البخاري بين انه لم يفهم من حديث ابن عمر انه يقع الا اذا قصد ايقاع
الطلاق فالمعلق لم يشرط بقصد ايقاعه عند قصد ايقاعه عند
الصفة فيقع سواء قصده او كان الشرط متاخرا فانه لم يقصد ايقاعه
الا عند الشرط والحالف لم يقصد ايقاعه سواء وجد الشرط او لم
يوجد واما اثر عثمان بن حاضر فيوجه الحلف بالنذر والعتق
وهو يقتضي ان المعلق اذا قصد اليمين يلزمه ما علقه من نذر وعتق
ولكن في نذر المال زكوي وفي نذر دفع النفس البدنية وهذا الاثر
لم يقل به احد من علماء المسلمين لا احمد ولا غيره من الائمة لا مالك ولا
غيرهم من ائمة المسلمين والفرق بين العتق وغيره لم ينقل عن احد
من الصحابة ولكن ان كان اثر عثمان بن حاضر ثابتا عن هؤلاء الصحابة
فيمكن ان يكون قولهم في الطلاق المعلق بقصد اليمين انه يلزم
كما يلزم العتق والنذر ونحن لم ندع اجماعا في عدم لزوم الطلاق
والعتاق والنذر لا عن الصحابة رضي الله عنهم ولا عن التابعين بل حكى

المنسوب منها واما حكايته ذلك عنهم مجردا قياسا لم يعلم صحته
على اصل المعنى مع انه لا يحكى عنهم بالقياس ما دل كلامهم وتعليلهم
عليه كما يفعل هذا المعترض واشباهه فهذا اغلب للخطا منه فانه
ان لم يجز نقل المذاهب بالقياس والتعليل والالفاظ العامة
لم يجز ان ينقل عنهم في الحلف بالطلاق شيئا اسما عن ابن
عباس رضي الله عنهما وان جاز ذلك كان النقل عنهم ان الطلاق
المحلوف به لا يلزم اولى من النقل عنهم انه يلزم فان تعليق
الحكم بكونه قصد العتق سابق الحلف بالطلاق وغيره
وقول ابن عباس رضي الله عنهما الطلاق عن وطر يقتضي
تعليله وعمومه ان الطلاق المحلوف به لا يقع وليس من ابن
عباس حرف واحد يدل على وقوع الطلاق المحلوف به
نقل عنه في العتق ان كان ضعيفا فلا حجة فيه وان كان صحيحا
فقد ثبت عنه ما ينافضه ويبعد ان يكون هذا واحدا
عنه فالحاق الطلاق بالعتاق في اللزوم اضعف من الحاق
الطلاق بالعتاق في عدم اللزوم فاذا قال قائل اذا كان
العتق المحلوف به لا يلزم فالطلاق كذلك واولى قيل له
ان كلام الاولين اصح واشبه بالاصول التي دل عليها الكتاب والسنة
والاجماع فان وقوع العتق ونفوذه اقوى من وقوع الطلاق
ونفوذه وهذا يحرمه الله ورسوله ويوجب على من نذره وهذا لا
يحبه ولا يامر به ولا يوجب على من نذره وهذا يحرم في مواضع بالنص
والاجماع كما يحرم طلاق الحائض وطلاق الموطوء بالنص والاجماع
والعتق لا يحرم مع تمام الملك والعتق يحب تكميله ويسري الى
ملك الغير والطلاق لا يتصور ذلك فيه والعتق جعله الله من
الكفارات كما جعل الصيام والصدقة والهدي فانواع الكفارات

اربعة احدها العتق والطلاق لم يجعله الله يكفر شيئا من السيئات
والطلاق رفع للنكاح الذي يحبه الله ويامر به والعتق ازالة للرق
من ابن ادم الذي خلقهم الله احرارا فهو اعاده الى اصله ولهذا كان
سبب الرق الكفر فالحر المسلم لا يسترق بحال واما المراة فانما
خلقت لان تكون منكوحة لا ان تكون مطلقة والعتق المحبوب يعارضه
مع زوجها اضعاف اضعافها في اكثر الاحوال من ان يكون مطلقا مضرة فالعتق
نفع للعبد بالتحرير ونفع للسيد بالثواب والطلاق المحلوف به
الغالب ضرر على المراة وضرر في الزوج بلا ثواب فاذا قال
قائل من اصحاب او غيرهم ان الطلاق المحلوف به لا يلزم فالعتق
كذلك او حجتي ان يقول انه يلزم العتق دون الطلاق لهذا
ذهب بعض العلماء الى ان الطلاق المعلق لا يقع طلاقا واما العتق
المعلق اذا قصد ايقاعه فانه يقع بلا نزاع وهذا القول اقوى
من قول اي قول بوقوع الطلاق المحلوف به دون العتاق المحلوف
به وقد قال ابو عبد الرحمن الشافعي وهو من عصراي داود وطائفة
من اصحاب الشافعي البغداديين وافقهم على ذلك ابن حزم وطائفة
فان قيل هذا مخالف للاجماع فمعلوم اي قوي واولى ان يكون مخالفا
للاجماع وان جعل ذلك خلافا سائغا حتى يحمل عليه قول بعض الصحابة
فهذا اولى ان يكون خلافا سائغا حتى من بعض الصحابة وبالجملة
فابو ثور مع علمه وفقهه حكى اجماعا يجتاز عنده عدم العلم بالمنازع
وقد علم المنازع في عصره وقبل عصره فان النزاع في الطلاق المعلق
بالصفات هو من الطلاق المحلوف به فكل من نازع في الاول نازع
في الثاني ولا ينعكس فان التعليق من يكون تعليق يمين وهو يكون
تعليقا بشرط فمن نازع في المعلق مطلقا فانه ينازع في التعليق الذي
يقصد به اليمين بطريق الاولى واذا حلف بصيغة التعليق فهو اولى
بالنزاع من المعلق بالصفات وابو ثور لم يعلم نزاعه في تكفير الطلاق

المحلوف به وركب على ذلك انه يمنع والنزاع واقع في وقوعه وفي
لزوم الكفارة اذا لم يمنع واما القول بوقوع الطلاق دون
العتاق فهو الذي يتطرق بان مخالفته للاجماع الظهر من مخالفته من لم
يوقع الطلاق ولا العتاق المحلوف به وجه من لم يوقعهما الظهر
من وجه من فرق بينهما وحينئذ فان كان القول عن بعضهم بلزوم
العتق صحيحا وجاز ان يحكي عنهم الفرق بين العتق والطلاق بان
ان يحكي عنهم القول بلزوم العتق دون الطلاق واذا كان القول
بلزوم العتق ليس صحيحا بطل نقل المعترض وهو ظاهر ان القول
بتكفيره اخ عنهم فقد تبين النزاع عنهم في العتق على هذا التقدير
وحينئذ فان كان مرادهم التسوية بينهما فقد لزم ان يكون من
قولهم انه لا يمنع عتق ولا طلاق محلوف به وان كان من قولهم الفرق
بينهما فالفرق بانهم اذا الزموا بالعتق يلزمون بالطلاق اظهر من
الفرق بانهم اذا الزموا بالعتق يلزمون بالطلاق ومعلوم
انه لم ينقل عن ابن عباس ولا عائشة ولا حفصة رضي الله عنهم ولا عموم
من افتى بتكفير العتق والنذر حرف واحد بوقوع الطلاق المحلوف
به بل المنقول عنهم يقتضي عمومه وتعليلهم انه لا يمنع طلاق محلوف
به كما ذكرناه عن ابن عباس وكما نقل عن عائشة ايضا رضي الله عنها
من جعلها التعليق الذي يقصد به اليمين يمينا وما نقل عنها من
انها قالت كل يمين وان عظمت فكفارتها كفارة يمين بالله تعالى
واما ابن عمر رضي الله عنهما فقد ثبت عنه ما سنا فض ما نقلهم عن عثمان
بن حاضر ايضا وانه جعل التعليق الذي يقصد به اليمين يمينا مكفرة
وعن اهل العتق ثبت عنه من ابن عباس ما ان جميع الرواة الذين
نقلوا حديث فتيا المجادلة ذكروا فيه ان ابن عمر كان ممن يفتي المفتين لها بوقوع
اللزوم واما ابن عباس فانما ذكر من طريق شعبة الحراني وابن الكلبي
وقد روي عنه من غير طريق عثمان بن حاضر من طريق سالم ان الحالف بالنذر

يلزم فقد ثبت عنه في الحالف بالنذر رواية ولكن الذي يظهر
انها المخالفة التي رواه التكفير واما الطلاق فالجواب المنقول
عنه يحمل انه فهم قصد ايقاع الطلاق فلا يكون قوله مناقضا
للرواية الاخرى عنه واما رواية عثمان بن حاضر فهي مخالفة لما روي
عنها من الوجهين الناسخ فان كانت صحيحة في رواية ومضمونها
انه يلزمه ما علقه لكنه جعل له المال الزكوي وحينئذ فيكون هذا موافقا
لرواية عثمان بن حاضر ايضا وهي احدى الروايتين عنه فهذا ان جعل
مسويا بين الطلاق والعتاق وان جعل معترفا بينهما فقوله بايقاع
العتق دون الطلاق اذا اوقع العتق اولى من المنقول بوقوع الطلاق
دون العتق اذا لم يوقع العتق كما تقدم وكثير من ايمة اصحاب
الشافعي واحمد يحملون اصحابه مجمعين على ان التعليق الذي يقصد به
اليمين يجزي فيه الكفارة فمن منهم من يطعن في رواية عثمان بن حاضر
كما فعل القاضي ابو الطيب الطبري والماوردي والقاضي ابو يعلى وابو
الخطاب ومنهم من يقول اما ان يسقط من اختلف قوله او يقدم
الرواية الموافقة لغيره من الصحابة وهذه طريقة الشيخ ابي حامد الاسفراييني
قالت مسئلة نذر اللجاج والغضب قال الشافعي رضي الله عنه قال مالك
سبيل الله اوصدقة على معاني الايمان فذهب عائشة وعدد من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعطاء والقاسم ان عليه كفارة يمين قال
ابو محمد فمن اختلف الناس في موجب هذا النذر على ستة مذاهب
مذهب الشافعي الى انه مخير بالايمان وانه اذا نذر نذر لجاج
وغضب لم يلزمه ان يفي بما نذره اذا وجد الشرط وهو اذا كلم زيدا وهو
منع نفسه منه لان الكلام منع منه وهو اذا نذر نذر لجاج ان لا يكلم
ثم كلمه اذا علقه فشرط وقد وجد فعليه ان يخير بين ان يفي بما
نذر او يكفر كفارة يمين قال وقد قال عمر وابن عمر وابن عباس
وعائشة وحفصة وزينب بنت سلم سلم رسول الله صلى الله عليه وسلم

وممن التابعين عطاء وطاوس والحسن ومن الفقهاء ابو عبيد
والمنذر بن سلام واحمد واسحق وابو ثور وذكر قول النخعي والحكم
وحماد انه لا يتعلق بهذا النذر حكم وقول ربيعة انه يلزمه كفارة
يمين الا في قتل وروى نحو ذلك عن ابن عمر وابن عباس وقال
مالك يلزمه الصوم ثلثة وقال ابو حنيفة يلزمه ان يتصدق
بالمال الذي وقال الثوري يلزمه ان يتصدق بجميع ماله قال
وقد روى هذا عن ابن عمر رضي الله عنهما قال ابو جعفر الشافعي ومن
وافقهم ولا خلاف اجماع روي عن ستة من الصحابة رضي الله عنهم ذكرناهم
فاما اربعة فقد صرحوا وقالوا كفارة النذر كفارة يمين وهم عمر وعلي
وحفصة وزينب واما ابن عباس اختلفت الرواية عنه وروينا ان عنه احدهما مثل
قولنا والاخرى مثل قول ربيعة وابن عمر عنه ثلث روايات
فاما ان نقول قد تعارضت تلك الروايات وسقطت جملة حتى
كانه لم يوجد منها شيء ونحكم لنا قول اربعة من الصحابة بلا مخالف لهم
او نقول ان الرواية التي توافق قول هؤلاء من الصحابة مقدمة على
الرواية التي تخالفها لان وافق فيها بعضهم ما روي عنها في مثل ذلك
ومعلوم ان هذا النقل الذي فيه عن حفصة وزينب وعن ابن عمر من
الكفارة هو حديث ليلى بنت العجماء فانه لم يسأل عنهم ذلك غير هذا
بخلاف عائشة وابن عباس فان الكفارة معروف فيها من غير هذا الوجه
وهؤلاء الذين اشار اليهم الشافعي بقوله فذهب عامة عدد
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعطاء والناس ان عليه
كفارة يمين فان ابا حامد ذكر رواية عثمان بن حاضر عن ابن عمر
وابن عباس ان في المال زكوة وذكر عن ابن عمر رواية ثالثة انه يخرج
جميع ما له وهو رواية سالم فاجاب اما بالنسبة واما بالترجيح
وهذا بعد وجود الحلف بالعتق فانه انما نقل حديث عثمان

بن حاضر وانه حديث ليلى بنت العجماء في عدد من الصحابة المقول بالتكفير
منهم ابن عمر وابن عباس فاما ان نسقط الرواية عن ابن عمر
وابن عباس ومسلم قول حفصة وزينب ومن معها بلا نزاع واما
ان نرجح قول ابن عمر وابن عباس الموافق للمقول عنهما واذا ثبت
قولهما في العتق فالطلاق بطريق الاولى وليس من احد منهم في الطلاق
ما يخالف ذلك ولا حرف واحد الا اللفظ المنقل عن ابن عمر وحينئذ
فاذا قدر ان ابن عمر ثبت عنه ذلك في الطلاق فهو على احدى الروايتين
عنه في العتق فانه قد اختلف عنه فيه على روايتين وان قدر ان ابن عمر
يفرق بين الطلاق والعتاق فقد يكون ذلك لظنه ان الطلاق
المعلق حلف ومنعا يقصد بظاهره فان كثيرا من الطلاق الذي يقصد
به الحض والمنع يقصد به الامتناع كحلاف العتق والنذر المعلق
تعليقا يقصد به الحض والمنع فان هذا انما يراد به اليمين في العادة
الغالبة فيظن قصد اليمين في هذا كما ظن في قصة ليلى بنت العجماء حلاف
قوله لامرأته ان خرجت من منزلي فانت طالق فانه كثيرا ما يقصد
بهذا الامتناع عن الصفة فان كان ابن عمر رضي الله عنهما افتى
لمن قصد الامتناع اطرد قوله ان كل من قصد اليمين لا يقع الطلاق
ولا عتق وان كان افتى مطلقا فلان هذا التعليق يكثر قصد الامتناع
به فقد يكون ابن عمر رضي الله عنهما اعتقد انه لا يراد به الا الامتناع
اذ كان الحلف بذلك في عهدهم شيء معروف وقد يكون ابن عمر
لما راى مثل هذا التعليق يقصد به الامتناع في العادة جعلها تعليقا
وان قيل ان ابن عمر غلط بغلطة مثل هذا الام الخفي وانه لم يفطن
للكونه قد يقصد به اليمين اولى من ان يظن بانه مع علمه بانه يقصد اليمين
يجعله غير حالف ويجعل المعلق للعتق اذا قصد اليمين حالفا مع
علمه بان كلا هما قصد اليمين فان هذا مما يظهر انه خطأ لعموم
الناس

فصل

في حال العرض وحسن التهيب

ان المصنف عارض بما نوا ابن عباس الذي رواه البخاري بهذا واعتمد على ما فهمه منه وقال بعد ذلك بورقة وقد ذكر البخاري عن ابن عمر انه اراد بقوله طلق امرأته البتة ان خرجت فهذا اللفظ بوحده انه اراد وقوع طلاقها اذا خرجت وهو اراد به اليمين وهذا مستعمل في كلام الناس هذا وهذا يقولون طلق ان فعل كذا الى قصد ايقاع الطلاق والى قصد اليمين فالذي يقصد ايقاع الطلاق يقصد ان يطلقها اما عقوبة لها على مخالفته واما كراهة لمقامه مع امرأة تخالفه او مع امرأة تخرج ان خرجت فيه من الضرر عليه مما لا يحتمل المقام معه والذي يقصد اليمين لا يريد طلاقها اذا خرجت بل يريد منعها وزجرها وهو لا يريد طلاقها خرجت او لم تخرج بل هو ممتنع من ذلك كما لو قال الطلاق يلزمني ما تخرجين وكما لو حلف عليها ممن يهوى انها لا تخرج وكما لو قال ان خرجت فعبدي حر ومالي صدقة وانت وسائر نسائي طوالق ونحو ذلك مما يقصد به في العادة اليمين لا ايقاع ما وقع به اللوازم وقد ذكرنا ان قصد الايقاع مثل هذا اللفظ كان الظاهر من ابن عمر والصحابة من قصد اليمين بذلك فانهم لم يكونوا يعتادون الحلف بالطلاق وامر عمر رضي الله عنه اياها بانها تطلق اذا خرجت اما لان اللفظ الذي ذكر بين فيه ذلك او لانه ظهر له ذلك من دلالة او لان هذا اللفظ لما كان المعتاد عندهم قصد ايقاع الطلاق لا قصد الحلف فهم ابن عمر منه ذلك وان كان الحالف قصد اليمين ولم يعرف ابن عمر انه قصد اليمين اولا فلما كان قصد اليمين خلاف الظاهر ولم يستفصله هل اراد خلاف الظاهر لكونه لا يقبل منه دعوى ارادة خلاف الظاهر ومثل هذا اذا كان مذهبا لابن عمر فهو احد قولي العلماء واذا كان قول ابن عمر يحتمل هذا وغيره احتمالا بينا كان الجزم بانه علم انه قصد اليمين وانه جعل التعليق الذي يقصد به اليمين كالتعليق الذي يقصد به الايقاع وجعل هذا قولا واحدا لابن عمر

وهذا الباب الذي اشرنا اليه ولفظ ابن عمر وما سئل عنه مستفيض يحتمل امرا اخر فيقال هذا اغلاط بين فانه اذا قيل طلق رجل امرأته البتة ان خرجت فهذا اللفظ بوحده انه اراد وقوع طلاقها اذا خرجت وهو اراد به اليمين وهذا مستعمل في كلام الناس هذا وهذا يقولون طلق ان فعل كذا الى قصد ايقاع الطلاق والى قصد اليمين فالذي يقصد ايقاع الطلاق يقصد ان يطلقها اما عقوبة لها على مخالفته واما كراهة لمقامه مع امرأة تخالفه او مع امرأة تخرج ان خرجت فيه من الضرر عليه مما لا يحتمل المقام معه والذي يقصد اليمين لا يريد طلاقها اذا خرجت بل يريد منعها وزجرها وهو لا يريد طلاقها خرجت او لم تخرج بل هو ممتنع من ذلك كما لو قال الطلاق يلزمني ما تخرجين وكما لو حلف عليها ممن يهوى انها لا تخرج وكما لو قال ان خرجت فعبدي حر ومالي صدقة وانت وسائر نسائي طوالق ونحو ذلك مما يقصد به في العادة اليمين لا ايقاع ما وقع به اللوازم وقد ذكرنا ان قصد الايقاع مثل هذا اللفظ كان الظاهر من ابن عمر والصحابة من قصد اليمين بذلك فانهم لم يكونوا يعتادون الحلف بالطلاق وامر عمر رضي الله عنه اياها بانها تطلق اذا خرجت اما لان اللفظ الذي ذكر بين فيه ذلك او لانه ظهر له ذلك من دلالة او لان هذا اللفظ لما كان المعتاد عندهم قصد ايقاع الطلاق لا قصد الحلف فهم ابن عمر منه ذلك وان كان الحالف قصد اليمين ولم يعرف ابن عمر انه قصد اليمين اولا فلما كان قصد اليمين خلاف الظاهر ولم يستفصله هل اراد خلاف الظاهر لكونه لا يقبل منه دعوى ارادة خلاف الظاهر ومثل هذا اذا كان مذهبا لابن عمر فهو احد قولي العلماء واذا كان قول ابن عمر يحتمل هذا وغيره احتمالا بينا كان الجزم بانه علم انه قصد اليمين وانه جعل التعليق الذي يقصد به اليمين كالتعليق الذي يقصد به الايقاع وجعل هذا قولا واحدا لابن عمر

والجواب

اما قوله المصنف فلم يكن ذلك الجواب مصنفا وانما كان جواب سؤال فيه ولهذا لم يستوعب الجواب المقول فيه كما استوعبه بعد ذلك فيقال ان المصنف عارض بما نوا ابن عباس الذي رواه البخاري هذا بعين حديث عثمان بن حاضر فعلم بهذا انه لم يقصد معارضته بهذا بل انما عارض بما يدل على بطلانه ويجب القول به على ما قاله اهل العلم واستدل به هذا لانه ما يعرف به مذهب ابن عباس في الطلاق والعتاق المحلوف بهما وقوله واعتمد على ما فهمه منه فيقال هذا هو المفهوم لغة اهل العلم وهو الذي يدل عليه اللفظ وهو الذي قصده البخاري بل هذا الذي لا يحتمل اللفظ سواه فانه اما ان يريد به الحصر واما ان يريد به ان بعض الطلاق والعتاق يكون كذلك وهذا انما لا فائدة في ذكره واما قوله وقال بعد ذلك بورقة وعود ذكر البخاري عن ابن عمر انه اراد بقوله طلق امرأته البتة ان خرجت وهو اراد به اليمين فهذا اللفظ بوحده انه اراد وقوع طلاقها اذا خرجت وهو اراد به اليمين وهذا مستعمل في كلام الناس هذا وهذا يقولون طلق ان فعل كذا الى قصد ايقاع الطلاق والى قصد اليمين فالذي يقصد ايقاع الطلاق يقصد ان يطلقها اما عقوبة لها على مخالفته واما كراهة لمقامه مع امرأة تخالفه او مع امرأة تخرج ان خرجت فيه من الضرر عليه مما لا يحتمل المقام معه والذي يقصد اليمين لا يريد طلاقها اذا خرجت بل يريد منعها وزجرها وهو لا يريد طلاقها خرجت او لم تخرج بل هو ممتنع من ذلك كما لو قال الطلاق يلزمني ما تخرجين وكما لو حلف عليها ممن يهوى انها لا تخرج وكما لو قال ان خرجت فعبدي حر ومالي صدقة وانت وسائر نسائي طوالق ونحو ذلك مما يقصد به في العادة اليمين لا ايقاع ما وقع به اللوازم وقد ذكرنا ان قصد الايقاع مثل هذا اللفظ كان الظاهر من ابن عمر والصحابة من قصد اليمين بذلك فانهم لم يكونوا يعتادون الحلف بالطلاق وامر عمر رضي الله عنه اياها بانها تطلق اذا خرجت اما لان اللفظ الذي ذكر بين فيه ذلك او لانه ظهر له ذلك من دلالة او لان هذا اللفظ لما كان المعتاد عندهم قصد ايقاع الطلاق لا قصد الحلف فهم ابن عمر منه ذلك وان كان الحالف قصد اليمين ولم يعرف ابن عمر انه قصد اليمين اولا فلما كان قصد اليمين خلاف الظاهر ولم يستفصله هل اراد خلاف الظاهر لكونه لا يقبل منه دعوى ارادة خلاف الظاهر ومثل هذا اذا كان مذهبا لابن عمر فهو احد قولي العلماء واذا كان قول ابن عمر يحتمل هذا وغيره احتمالا بينا كان الجزم بانه علم انه قصد اليمين وانه جعل التعليق الذي يقصد به اليمين كالتعليق الذي يقصد به الايقاع وجعل هذا قولا واحدا لابن عمر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مع علمنا بانه مويت عنه ايضا السفر من بين هذا التعليق وهذا
التعليق جزما بالاجود المجزم به ولو قصد ان ابن عمر لم يخالف كلامه
وان التعليق الذي يقصد به اليمين كالتعليق الذي لا يقصد به اليمين
فكلام اكثر اصحابنا مخالف قوله ذلك وقوله المعترض الا
ان يقول بتعسف غايته انه لم يقصد الحالف بل التعليق
المجرد وذلك غاية البعد لاطلاق ابن عمر الجواب بقوله له
الذي هو غاية البعد ان يكون قصده ان تعليق الطلاق على الخروج
من مرضه سببا في الخروج ولا كراهة له بل تعليق الطلاق بالخروج
كتعليقه بطلوع الهلال ودخول الحول وبالطهر وبمجرد ذلك ما يجعله
وسببا للطلاق لا يكون هو السبب الموجب للطلاق وهذا المعترض
يريد بالتعليق المجرد هذا وانه يجعل كل من قصد المنع حالفا وان
كان مقصوده ومقصود الحالف شيئا حتى يجعل قوله ان تزوجت
فلانة فهي طالق حالفا ويجعل ذلك من صور التواعي التي تنازع فيها
المحب ويقول فيها بالتكفير ويجعل اقوال الصحابة والتابعين الذين
لم يفتوا في مثل ذلك بالتكفير هي المحب كما تقدم في ذلك غير مرة حتى
جعل تعليق الوعد كقوله ان سئلوا فستبدل قوما غيركم ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره مما يوصل به صور التواعي وانه يجب ان يكون يمينا
عند الحنث وان يجب فيه التكفير وقد تقدم ان هؤلاء سوء فهم
لم يخطر ببال المحب ان احدا فهم من كلام هؤلاء انه لم يقل ما يدل على
ذلك وليس خطر له ان احدا فهم هذا ليبسط الكلام في ذلك الجواب
المختصر الذي اعترض عليه المعترض وان كان المحب قد بسط الكلام في
ذلك في مواضع اخر وبين الفرق بما يقصد به المنع والمنع وبين ان
يقصد الامتناع كما تقدم وبين ان بين فصد الامتناع فليس بحالف ولا
قال احد من ائمة العلم ان هذا سببي مكفر لا المحب ولا غيره ولا سبي
احد من الصحابة هذا الحالف ولا من التابعين الاقوال المحرم منهم

باسانيدها مسائل الاقوال التي جمعها المعترض وطالع عليه كتبا حتى جمعها
واجتهد في جمع ما امكنه من كلام الصحابة والتابعين في هذا الباب ليجعله
حجة على المحب وصح هؤلاء فلم يذكر في احد منهم لفظا انه جعل من
قصد الامتناع عند الشرط حالفا ولا انه سمى مثل هذا حالفا في لغتهم
من لا فرق عنده بين ان يقصد الامتناع وبين ان لا يقصده فلما
استوى عنده الحكم نقل اسم احدهما الى الاخر فمنهم من يسمي
كل من قصد المنع والمنع حالفا وان قصد الامتناع ومنهم من يسمي
كل من علق الطلاق حالفا وان علقه بما يحسنه ليس فيه حض ولا
منع ومنهم من يستثني المعلق بالطهر والحيض والسفر لان له اسما
خاصا وهذه الاقوال كلها لمن نحى اصحابها احد هذه الاقوال
الشافعي قال لسائل لابي حنيفة وسواء في ذلك ما اذا قال ان حلفت
بطلاقك فعبدي حر او قال ان حلفت بطلاقك فانت طالق او فعبدي
طالق او والله لا احلف بطلاقك فحلفوا فيما يدخل فيه قوله
ان حلفت على هذه الاقوال السلم واما احمد وغيره من اصحابه ومالك
وغيرهما فانهم يوجبون في مثل هذا بعينه الحالف وسبب اليمين الوعد
نفسه وما يفهم هو من هذا اللفظ فمن العام من يسمي كل معلق
حالفا فهذا اذا قال والله لا احلف بطلاقك فطلقها حنث وعلى
تلك الاقوال جميعها لم يحنث فانه بحز الطلاق ولم يعلقه ومن
الناس من يجعل الحالف هو المعلق والحلف بصيغة القسم ومنهم
من يجعل التعليق الذي يقصد به الحض والمنع ومنهم من يقصد به
المعنى اللغوي العقلي الذي كان يقصده الصحابة وهو ان يعلقه مع
كراهته لوقوعه عند الصيغ كما حلف به بصيغة القسم ولما كان
هذا المعترض مرة يظن ان المحب يجعل كل تعليق قصد به المنع فهو حلف
لا يفرق بين قصد الامتناع وقصد اليمين وان التعليق المجرد عنده لا
يكون الا في شرط لا يقصد وجوده ولا عدمه تولد من هذا الغلط غلط

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كثير فهم كلام الصحابة والتابعين والعلماء غلطهم هذا يلزم كل من
فرق بين تعليق اليمين وتعليق الوعيد واستدل بقصة الأول بمنا ولم
يسموا الثاني يمينا فإنه من المعلوم أن أحدا لم يسم مثل قول من
يقول إن ذهبت إلى بيت فلان فعلي الحج أو فكل مملوك
لي حر وكل امرأة لي طالق يمينا وإن كان كلاما قد منع من الفعل لكن
الحالف يقصد منع نفسه أو منع غيره من جهة أنه يحرم فيسميه فعلا بالشرط
ما يكره أن يلزمه ويكون المحلوف عليه لا يرى أن يوقعه ما يكره فلا يحلف
على من يعلم أنه يفعل الشرط منع الجزاء لا يقول لا سيما لي أسرع وهو
لا يبالي الطلاق امرأته أم لم يطلقها ولا العتق وقع أو لم يقع ظلم ولا يبالي
بطلاق امرأته ولا لمن هو خارج عن طاعته ولا يعرفه ولا يبالي أطلقت
نساؤه وعتق عبيده وذبحت ماشيته أم لم يكن كذلك لا يقول لا أفعل كذا وإن
فعلته فنساي طوالق وعبدي أحرار ومالي صدقة لا سيما إذا كان ذلك
الشخص يريد ذلك الفعل ولا يقول المحارب الذي يريد أخذ ماله إن
أخذت مالي فما لي صدقة وإن فنساي طوالق بل يقول إن أخذت شيئا
عامدا وأنت مني وما ملكت أو سكوتك الولاية لي لأمر ولا
يقول المسلمون لعدوهم المحاربين لهم أو أسر المسلمين الطلاق يلزمني
ما تفعلون كذا أو إن فعلتم كذا فنساي طوالق وعبدي أحرار بل
يقول إن فعلتم كذا فسوف تفعلون ما أفعل بكم إن فعلتم أحوالي
أسرانا مثلنا وفعلنا كذا وكذا ونحو هذا مما يشفي على أولياء ذلك
الموجب المقصود بالتعليق المنع من فعل لكن إذا علق به ما يكرهه
المعلق وإن وجود الشرط كان يمينا وحلف به على نفسه وعلى من يرى
أن لا يحنثه ويلزمه ما يكره لزوما فإنه قد علم أنه إذا حلف كره وقوع
ما لزمه ولو أراد الحالف فمحلوف على من يظن أنه لا يلزمه بهذا الذي يكرهه
وأما من يرى أنه يقصد إيقاعه والتزام ما يكره ويقصد إيقاعه لا يبالي
أحلف أم لم يحلف بل إذا حلف كان ذلك مما يغريه فيحنثه فإن مثل

هذا لا يحلف عليه في العادة ولكن إذا منع مثل هذا شيء بالوعيد
الذي يكرهه المنوع فيقول إن فعلت كذا فعلي كذا وكذا
لا يمنع مجرد اليمين التي يكون الحالف هو الذي التزم بالحنث فيها
ما يكرهه هو ولما كان الطلاق قد يكره الرجل وقد
يكره المرأة وقد يكرهان جميعا وقد لا يكرهه واحد منهما
اختلفت الأحوال بتعليقه فتارة يقول لها إن فعلت كذا
فأنت طالق بمقصد اليمين فقط لأنه يكره الطلاق عند الصفة وهي
أيضا تكره أن يلزمها الطلاق أما لكونها تكره تحنيثه لرغبتها فيه
ورهبتها منه وإن كانت لا تكره نفس الطلاق وأما لكونها تكره
أن يطلقها وإن كانت لا تكره تحنيثه بعتق هذه اليمين وقد
تكره هذا وهذا تكره تحنيثه إكراما له وتكره أن يطلقها لما عليها
في الطلاق من الضرر وقد يظن الرجل بالمرأة أنها تكره الطلاق
وتكره تحنيثه ولا يكون كذلك فيحلف عليها بالطلاق فيحنث ويفعل
ولو علم أنها لا يتوقف لم يحلف كما حلف على قيام رمضان ظانا أنه مثل
قيامه وقد يكون قصده امتناع الطلاق إذا خالفته فيكون طلاقها
قسيم الوعيد من بعض الوجوه لا من جهة الأيمان وقد لا يقصد
عقوبتها بل يقصد دفع منع عنه بالطلاق إذا وجد الشرط الذي
منع منه كما يقول إن حنثني إن سرقت مالي إن فعلت فاحشة فأنت
طالق وقد يقول هذا من يظن أنها تكره هذا الطلاق ويجعل زواجها
لها مع قصد الطلاق إذا فعلته وتكون هي لا تكره الطلاق بل هو
يختاره وهو يريده أما مطلقا وأما إذا وجد الشرط وهو لا يعلم مثل
أن يكون مائلا إلى غيرها فيقول لها إن فعلت كذا فأنت طالق بقصد
طلاقها إذا فعلت فيفعله لمنع الطلاق لسالفة (غرضها) إذا طلقت
ومثل هذا قصد الامتناع عند شرط اعتقدوا أنه لا يكون وقوع
الطلاق بهذا نواع والمعنى للمطلق أن المحبب يقول إن كل يحلف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

منع سيده او حلف عليه بهو سي وان التعليق المجرد ما لسي فيه حلف على
الشرط ولا منع سيده عال كان مراده بقوله الا ان يقول شخصه فحاصله
النفي قول نافع طلق رجل امراته السيء ان خرجت فانها لم يقصد الحالف
بل التعليق المجرد اي لم يقصد المنع من الخروج السيء بل قصد الطلاق
مجردا بلا قصد منع كما يقصده في قوله اذا جاء راس الشهر او اذا طلعت
فانت طالق او اذا صام الحاج فانت طالق وحمل كلام ابن عمر
على هذا افضل تعسف فان عادة الناس لم تجر بتعليق الطلاق بالمعال
النسا الا انهم يقصدون منع النساء من ذلك فاذا قال ان خرجت
فانت طالق ان دخلت دار فلان فانت طالق ان اخرجت من مالي شيا
بغير اذي فانت طالق ان ضربتاني فانت طالق ان انكرت ما اعطيتك
فانت طالق ان كنت ما اعطيتك فانت طالق ان لم يردي المال الذي
اخذته فانت طالق ونحو ذلك كان مراده منعها من ذلك الفعل وتهيبها عنه
او حثها عليه وامرها به لكن مع ذلك فهو يقصد الطلاق اذا خالفته
فلا يكون حالفا وقوله لا يقصد الا مجرد الحض والمنع وتوكيد ذلك باليمين
مع كراهته للطلاق مطلقا وان خالفته فهذا هو الحالف ومعلوم ان
الذي ذكره عن نافع انه طلق امراته ان خرجت وان كان مانعا لها من الخروج
فلا نعلم انه كان كارها لطلاقها اذا خرجت كما في قول القائل ان فعلت كذا
فعلي نساي طوالق وكل عبدي احرار ومالي صدقة وعلي بدنة حج ونحو ذلك
انه كاره للزوم هذه الامور واذا كان لا يعلم انه كاره احتمل ان يكون
غير حالف واحتمل ان يكون حالفا ولهذا قال المحب وقد ذكر النجاد
عن ابن عمر انه احتمل ان يكون هذا الباب ويحتمل ان لا يكون منه واذا
عورض مراد المحب لم يسامح في الاحتمال المعارض وقوله المعروض
حسبما ابسط لا يحمل امرا الخ كلام باطل نعم لا يحمل الا المنع من
الفعل لا يحمل انه جعله تعليقا لا منع فيه بل مع المنع من الفعل لا يحمل
انه اراد طلاقها اذا خرجت ويحتمل انه لم يرد الا الحلف عليها مع كراهته

للطلاق وان خرجت كما لو قال ان خرجت فعلي حلول الحج ومالي صدقة وعلي
بدنون حج فان هذا فيه المنع ومع هذا فيولا يريد ان يحنث عليه بحج ولا
هدي ولا مال وسيء ذبح بدنون حج بل هذا لا يقصد عاقل وانما علقه لانه
في غاية الامتناع والكراهة لذلك لا انه يريد هذا الشرط وقوله لا طلاق
ابن عمر الجواب فيقال لم يا سبحان الله بل اذا ذكرت ان طلاق ابن عمر
وحفصة وزينب وغيرهم الجواب حديث ليلى سنا الجماع فصرح الراوي
بانها حلفت بعولها وكل حلوك لي حرام فهلا جعلت الجواب مثال يتناول
بن اليمين كما اتفق على ذلك ايمة اهل العلم بمثل هذا عن ابن عمر وغيره لما
ثبت عنهم من ذكر الحنث وايقاع الجواب مثال اول على ارادة ابن عمر
الحلف بالحنث من كون الطلاق مما يتناول الحلف بالطلاق فيقال
نانا نحن نسلم انه لم يجب الا من منع امراته من الخروج لا انه لم يمنعها من
الخروج لكن الطلاق الجواب مع هذا يحتمل ان يكون السائل سالم بلفظ
الظهر انه يقصد الامتناع لا اليمين وسامع لم يذكر لفظ ويحتمل
انه ظهر مع اللفظ من حاله ما دل على ان قصده الامتناع ويحتمل انه لما
كان الغالب عليهم اذا علموا الطلاق انما يقصدون الامتناع لا اليمين
لانهم لم يكونوا قد اعتادوا الحلف به وانما اعتادوا ان يطلقوا عند
وجود امور يكرهون بها النكاح على تلك الحال ويعتادون الطلاق
اذا وقعت فيوقعون الطلاق تلك الاحوال وليس هذا ان ابن عمر
علم انه لو كان مع المنع من ايقاع الطلاق مكره وان الحالف كان
يوقعه به ويحتمل ان ابن عمر لم يكن يعلم ان مراده بهذه الصيغة اليمين
وقد اراد بها اليمين ويحتمل انه مع علمه بارادة اليمين يوقع الطلاق
على قوله بان التعليق الذي يقصد به اليمين كالتعليق الذي لا يقصد به
اليمين لا على الرواية الاخرى التي هي اشهر الروايتين عنه بل واختارها
ان التعليق الذي يقصد به اليمين ومنع من الاحتيال لاسقاط الطلاق لا
يحمل ان عمر يوقع الطلاق المحلوف به على كل من الروايتين عنه الاحتيال او

سعاند واما قوله وبعضهم رواه باحد الصرعى في الحلف فملك انما
سمى الحلف بالعتق مع غيره وهو اجابات الجميع باللزوم وهذا
خلاف الرواية المشهورة الثابتة عنه وخلاف رواية سالم عنه
وعلى هذه الرواية فيجوز ان يكون ابن عمر رضي الله عنهما يعني بوقوع
الطلاق المحلوف به كما قال ويحتمل ان يعني بوقوع
العتق دون الطلاق كما تقدم واما على الرواية المشهورة عنه في
الامانى ان التعليق الذي يقصد به المنع حتى يمكنه دون اللزوم
فالطلاق اولى ان لا يلزم وهذه الرواية المشهورة عنه في ان
التعليق الذي يقصد به المنع حتى يمكنه لا يسامح دخول الحلف بالعتق
في ذلك بعض الاحتمال الاخير ويقوى ان هذا المعلق كان قصده الامتناع
دون المنع فالرواية الثانية المشهورة بعضهم عدم وقوع الطلاق
المحلوف به والرواية الضعيفة المرجوحة التي لم توافق بعض العلماء
بوقوع الطلاق وقد قدمنا ان هذه الرواية لم يقل بجميع ما فيها احد
من علماء المسلمين فهذا العاصي تخالف لاجماع المسلمين والعلم
بعدم النزاع في ذلك اظهر من العلم بعدم النزاع في الطلاق واما
قوله وبعضهم رواه مالك في الموطا عن ابن عمر وغيره كما تقدم
كانوا يقولون اذا حلف الرجل بطلاق امراته قبل ان ينكحها ثم اجراه
ذلك لازم لم رواه بلاغا واذا كان هذا قول ابن عمر مثل النكاح ما
قبل ما بعده فعدم جواب ذلك واضح من المعلوم القوي من ان
تعليق الطلاق على النكاح وهو ان حلف بذلك فعلا اولا ان يقول ان
تزوجت فلانة فهي طالق او يقال لم تزوج فتقول كل امراة اتزوجها
فهي طالق واما الثاني فمثل الحلف على اتيان البيت وغيره مثل ان
يقول ان فعلت كذا فكل امراة اتزوجها فهي طالق او فكل امراة اتزوجها
الى يلبس منه فهي طالق والاعتماد المروي عن الصحابة رضي الله عنهم في ذلك
انما هو من على الطلاق على النكاح حيث كان الحلف بالطلاق واقاع

الطلاق عندهم سواء

الطلاق عندهم سواء ومالك رحمه الله عليه لم يذكر اسنادا ولا لفظ
الصحابة رضي الله عنهم واعتماده كما يفعله اولئك الذين كان الامر عندهم
سواء فكانوا اذا وجدوا عن هؤلاء الصحابة ان من علق الطلاق بالملك يقع به
الخصوص فكان هذا كمن علق الطلاق بعد بالملك وهم الجميع يقولون
من حلف بالطلاق وحنث لزم الطلاق كما ذكر ابو مصعب من اهل المدينة
في مصنفه الذي صنف من فيهم وهو اجماع المتاخرين من اهل المدينة قال
ابو مصعب مختصرا فراجع اهل المدينة ودار الهجرة وبلد رسول الله
صلى الله عليه وسلم على اقوالهم الحلال والحرام لم يختلفوا في ذلك احسبه
من امر مناظرة فيه ويحتاجوا عن اطراحه حتى ينتهي الحق الى ما كتب به كل واحد
ما يحتاج الى علمه فكان من ذلك ما اجمعوا عليه وذكروه من الشيء
وذكره على ابوابه العلم وذكر فيه مسائل من الحلف بالطلاق
منها ومن حلف بالطلاق لا خرج وحنث الى اهلها فخرجت اليهم طلقت
مكانها ولا يستطيع بذلك بلوغها اياهم وكذلك لو ردها بعد ذهابها
لطلقت عليه وكذلك لو حلف لا يخرج فخرج اخرجت من الميقات
فهي طالق قال ابو مصعب يذكر مثل هذه المسائل من اهل المدينة معلوم
ان مراده بذلك اهل المدينة التابعون وتبع وابن عمر واما الصحابة
الصحابة ولا اكابر التابعين قال مثل هذه المسائل لا يمكن معلمها عن
احد من الصحابة واكابر التابعين بل اكثر افعالهم خلاف ما ذكره
ابو مصعب ذلك ويدون ذلك بعد اعصار السنة وبعد اعصار سبب
البين وشاطها فقد من يقول بذلك كمالك واحمد بن حنبل الى عرف
المتكلم الزوج الى اهلها وهو الحج ولو حلف لا يصلي ولا يصوم ولا يحج
ولم يحنث بالشروع فيه فراجع مشهور والمعمول به لما كان
مشهورا عند شاحر مهجورا ان الحالف كالموقع حتى في الحلف بالنذر كما
ذكر مالك في موطاه ولم يذكر ذلك احد من احد من الصحابة مع ان
من عادته اذا كان في الباب اثر عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن الصحابة ذكره

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يحتمل ان يكون قوله الطلاق كقوله في العتق والنذر
نساء من طلق ان خرجت محتملا ان يكون يمينا للحالف ويحتمل مع هذا
ان يكون نوى بنى الحلف بالطلاق والعتق لكن النسوة يظهر
فان نقل مذهب ابن عمر على ما تقدم رواه عثمان بن حاضر وجل
ذلك رواه عنه فهذا توجه مسلم ظهوره ولكن رواه
من روى انه لا يلزم لا سندا ولا مسندا بل جعل فيه كفارة يمين
راجح باتفاق اهل العلم وهي المناخ كما تقدم وحينئذ فاذا
حمل قوله على تلك الرواية الطلاق بالمعنى فحمل قوله على هذه الرواية
بمعنى اخر من ذلك ويكون قوله على اخر الروايتين انه لا يلزم
الطلاق الحلوف به ولا العتق الحلوف به ولا النذر بل يجزي جميع
ذلك كفارة يمين وعلى هذا فيكون قوله فمن طلق امرأته ان خرجت
يومين فعل طلاقها عند السبعة لا فمن فعل الحالف وهو يكره طلاقها
فحسبان النقل عنه ما لكفير للحالف بالنذر والعتاق والطلاق
انوى من لزوم ذلك عنه وهو الرواية المناخ وبالجملة فلا تنافي
بين الروايتين عنه وهي روايتان لكن الباطل عنه قطعا التفريق بين
الحلف بالطلاق والعتاق وبين الحلف بالنذر كما يصرح المعترض
واسلافه ويذكرون عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما ما يوهم انهم
قالوا ذلك وهذا التفريق لم ينقل احد لا نقلا مرسلا ولا مسندا
لا عن ابن عمر ولا عن ابن عباس بل هذا القول مخالف لكل ما نقل
بالاسناد عن الصحابة وقد احتاط نقل هذا نقلا مسندا عن
احد من الصحابة لكن ان عبد البر نقله مرسلا عن عائشة والمسند
عن عائشة حديث ليلى بنت العجماء انها جعلت تعليق العتق الذي
قصد به اليمين كتعليق النذر وافتت الجميع بكفارة وتعليلها في
بعض اجوبتها في التعليق الذي يقصد به اليمين بوافق ذلك
فانه مروي عنها من غير وجه انها كانت تجعل التعليق الذي

يقصد به اليمين بمنزلة المكفوع وروي عنها الخاطع عام بوافق
ذلك فجعل مذهبها في مثل هذا اولى بالاتباع من نقل من هو في
لم يسنده احد وقد روي بتقدير ان لكان عنها واسنادان وطائفة
من العلماء ذكروا قول عائشة مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم منهم
الشيخ ابو محمد والماوردي والقاضي ابو الطيب والقاضي
ابو علي وابو الخطاب قال الشيخ ابو محمد الاسمراني وروى
عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف ان يعمل مالا في
تاج الكرم او في سبيل الله او الى المساكين فانما عليه كفارة يمين قال
ابو محمد وهذا نص وكذلك قال الماوردي وروت عائشة عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف بالمشي او الهدي او جعل ماله
في سبيل الله او في المساكين او في تاج الكعبة فكفارته كفارة يمين
وقال القاضي ابو الطيب والقاضي ابو علي وابو الخطاب
روى اسجل بن ابي زيادة بتفسير القرآن عن عائشة عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال ذلك ومعلوم ان النقل اجود من النقل عنها
انها كانت تفرق بين الطلاق والعتاق وغيرهما فان ذلك لم يذكر
له اسناد ولا هو في الكتاب وهذا منه ان النبي صلى الله عليه وسلم
سمى هذا التعليق حلفا واوجب فيه كفارة يمين وصح هذا ايضا
لم نعتمد على هذا لانه ليس ثابتا عند اهل العلم بالحديث والمعروف
عندهم ان هذا من كلام عائشة لم ترفعه واضعف منه ما رواه
ابن جبير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تحلفوا بالطلاق
ولا بالعتاق فانها من ايمان العصاة فهذا في غاية السقوط وابن
جبير مع براعته في العلم والفقه وكثرة ما روي عنه من الآثار ما له قليل
المعرفة بالحديث فكثيرا ما يجيء بالآثار ضعيفة بل موضوعة ويخفى
الناس مطعن فيه لمعرفتهم والرجل جليل القدر ولكنه كان يسأل والناس
من شيوخه كاسد بن موسى وغيره ويقبل منهم ما سمع واما وقوعه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وأما حديث الكفارة فرواه مسلم ابن حزم وغيره من حديث
جواس سلمة وقد ثبت عن عائشة رضي الله عنها بالاسناد المرضي
انها سئلت عمن جعل ماله في المساكين أو في رتاج الكعبة ان فعل كذا
فقالت يكفر عنه يمين لقطها حين يكفر ما يكفر اليمين وهذا
معروف من حديث منصور بن عبد الرحمن الحجبي عن امه صفية بنت
شيبة عنها رواه مالك والنسائي وبحيى بن سعيد وبنحو ذلك
عنها رضوان الله عليها من حديث عطاء بن ابي رباح رواه سعيد عن
سلمة بن كهيل عن عطاء عن عائشة رضي الله عنها في رجل جعل ماله في
المساكين صدقة قالت كفارة يمين رواه البيهقي وغيره وروى الاعمش
عن ابي سبرة الجعفي عن ابن ابي نجيح عن عطاء قالت
من قال ماله في رتاج الكعبة وكل ماله في سبيل الله فهو هدي وكل ماله في المساكين
فليتصدق بثلثه وقال الاعمش سمعت ابا عبد الله يسأل عن رجل
قال ماله في رتاج الكعبة فقال كفارة يمين واحتج بحديث عائشة
وذلك الساعي ذكر انه سمع عائشة وعبد بن الصباح وعطاء
وابا العباس الذي هو من بيت عائشة وعبد بن الصباح وعطاء
وروى البيهقي باسناده الى قتيبة حدثنا حفص عن العوام عن مجاهد قال
قال عمر بن الخطاب وعائشة في الرجل يحلف بالمشي او ماله في المساكين
او هدي او رتاج الكعبة انها يمين يكفرها اطعام عشرة مساكين وروى
مالك عن يسام مولى هوذة عن ابيه وروى البيهقي وغيره من طريقه
ان عائشة كانت تقول ايمان اللغو ما كان في المراء والهزل ومراجعة
الحديث الذي لا يعقد عليه القلب وانما الكفارة في كل يمين حلفتها
على حديث الآخرة عصيا وغيره لتفعلن ولتتركن فذلك عقد الايمان
التي قرن الله بها الكفارة فعفو لها وانما الكفارة في كل يمين حلفتها
مع مصر بها بان التعليق الذي يقصد به اليمين هو يمين مكفرة
على دخول ذلك كلها وقد روي فيها دخول العتق بعينها

ة الايمان المكفرة من وجه آخر عن حديث ابي سلمة الجهاني
رواه اسحق والنسائي بإسناده ابن ابي حاتم وكذا التفسير لما
ابي سلمة ابو غسان مالك بن اسمعيل نا يحيى بن سلمة بن كهيل عن ابيه
عن عطاء قال جاء رجل الى عائشة فقال يا ام المؤمنين اني نذرت ان اذبح
فلانا فان كل مملوك لي حبس لوجه الله تعالى وكل مال لي سبيل للبيت فقالت لا
تجعل مملوكك صعقا لوجه الله ولا تجعل مالك سبيل البيت فان الله
يقول ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا الآية قالت يكفر عن
يمينك وهذا الاسناد كلهم ثقات مشاهير الا يحيى بن سلمة فان فيه
ضعفا وهو ممن يكتب حديثه ويعتضد به لا ممن يحتج به اذا انفرد قال
ابو احمد بن عدي وهو مع ضعفه يكتب حديثه ومعلوم ان يزيد
الاسدي عن عائشة النصف المحلوف به مع عموم كلامها وتعليلها
اولى ان يحمل عليها من رواية لا يعرف لها اسناد لا صحيح ولا ضعيف وقد
بينا بهذا الاسناد ليس عن ابن عمر ولا عن ابن عباس نقل اصل بالعرف
بين الطلاق والعتاق وغيرهما ولا نقل ذلك عن احد من الصحابة الا
رواية مرسلة عن عائشة روي فيها ضعيفا ما هو ثابت منها وعموم
كلامها المعروف عنها بانتهائها فحسبنا بهذا ان قول المعترض فيما
ذكر انه ليس في كلام احد من الفاضلين بوقوع الطلاق
والعتاق المحلوف به تلبيس وغلط اما التلبيس فان يوهم ان
ابن عمر كان يفرق بين الحلف بالطلاق والعتاق وبين النذر وهذا
لم يقله احد من ابن عمر لا مرسلا ولا مسندا لا باسناد صحيح ولا ضعيف بل
النقول عنه المنسوبة من الحلف بالعتق والنذر اساءة بكفر الجميع واما
قوله لزوم الجميع فالمعروف من مخالفة ابن عمر على كل قول كما مر مخالفة
لغيره من الصحابة واما الغلط فان يوهم انه كان يأمر بالكفارة في الحلف بالعتق
والواقف الناظر فيما ذكرناه كان يأمر بالكفارة في الحلف بالعتق وبوجوب
موجباته مع العتاق والطلاق المحلوف به وقد اتفقوا على ان الحالف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فصل واما قوله وتوجه البخاري لا مستمسك له بل لا
ابن عمر خلاف ابن عباس فكيف يجعل ابن عباس المقابل للتاويل
العرب من هذا الباب وابن عمر الصريح او كالصريح ولكن المبال
مذهب يعتمد من النظر ما سواه. **فيقال** لم يقل احد
المسلمين ان ابن عباس اعلم من ابن عمر ولا ان قول ابن عباس
عليه والا لم عرض مسئلة لاجل الدليل كان يعتمد خلاف ومتى
واما علماء فكيف لما نظر وراى الحق لم يجز له ان يقول خلاف ما
يتبين له والله سبحانه وتعالى يعلم عباده الموصوف الذين هم شهداء الله
في الارض انه لم يسل الى قول الا ما هو الصواب الذي بعث به الرسول
صلى الله عليه وسلم من جميع ما امر الخبر به واجاب الله ورسوله على ان لا
يقول على الله الا الحق وان يود ما تنازع فيه المسلمون الى الله والرسول
خلاف من تزين على قول مقلده او الا يلتفت فيما يوجد فيه احد
يتفق فيها لم يوجد الصحابة الذين هم احق بهذه الحق لو كانوا يجهل
مسئلة صحيحة من المسئولات لا يدلي في شيء منها وبالعكس في الضعف
في الجزء من تلك المسئولات التي لا يجد فيها نصا لا الا في كتاب ولا
في سنة ولا اجماع الا المعلوم ولا في ابن عباس يجمع بل هم على كاذب
الاجماع وعلى مخالفة معروف مسمى الطلاق والعتاق والنذور والظهار
والفسوق في هذه الامور وبين مسمى اليمين حيث اوجب ما هو بين عند
الله ورسوله صلى الله عليه وسلم واصحابه ورسوله صلى الله عليه وسلم وجميع
المسلمين في كونه يمينا وجعله يمينا ونذرا وطلاقا واما قوله توجه
البخاري لا مستمسك له الى تاويل ابن عمر خلاف ابن عباس فيقال
هو لا مستمسك الى تاويل لا لهذا ولا لهذا بل البخاري ذكر ظاهرا مقولا له
على ظاهره واما قوله كيف يجعل ابن عباس المقابل للتاويل العرب
في هذا الباب وابن عمر الصريح او كالصريح ليس منه فيقال له
ان ابن عباس رضي الله عنهما هو الصريح في مقوله واما ابن عمر رضي الله
عنهما

هو الحمل بل كونه في من الظهر من كونه يمينا فان قول ابن عباس في
الحصر انه عفو لا طلاق لا عتق ظهر ولا عتق الا ما ابتغي به وجه
الله ولو حمل على انه لم يرد الحصر بل اراد ان الطلاق يكون من
ظهر وغير ظهر والعتق يكون ما ابتغي به وجه الله ويكون كخلاف
ذلك لم يكن في هذا الكلام ما يرد ولم يكن للبخاري في الترجمة
معنى فان البخاري ذكر في هذا الباب ما يدل على ان القصد معتبر في الطلاق
فلا يقع طلاق السكران والمكره والناسي وطلاق الاعلاق
وهذا انما يناسب ذكره في قول ابن عباس اذا كان مراده الحصر واما
اذا ابن عمر فالاحتمال منتظم ولا يتابع فيما قيل فهم الفرق بين من
يقصد بالتعليق الامتناع بالحلف والبين اخرى وهذا المعنى لم
يفهم بهذا الفرق وجعل الجميع سواء في الحلف ظنا انه لا يخرج عن
اليمين الا التعليق الذي ليس فيه حض ولا منع كالتعليق بطلوع الشمس
صار ابن عمر عنده صريحا او كالصريح وتحسن مسلمة انه صريح او
كالصريح في التعليق الذي يقصد به المنع من الخروج فان قول الناذر
طلق رجل امراته ان خرجت تنبغي ان يلحق طلاقها بالخروج ولا
يكون في العادة الا اذا كان مانعا لها من الخروج لكن مع هذا لو
يقع طلاقها اذا خرجت فيكون مطلقا وقد يكون مكرها الطلاق
وان خرجت فيكون حالفا ومعلوم ان الناس في اليمين
هذا وفي اليمين يقصدون هذا والغالب على اهل هذا ما نفوا اليمين
واما في زمن الصحابة رضوان الله عليهم فكان الغالب عليهم قصد الامتناع
عند الصفة كما نقل مثل ذلك عن غير واحد من الصحابة في تعاليق
يقصدونه بها الامتناع عند الصفة وان كان فيها حض او منع وما
غلط المعترض ظنه ان الحالف يمين لم يقع طلاق والعتاق والنذور عند
الصفة ولهذا قال وقوله ان الحالف ليس له وقوع الطلاق ولا
في الحلف ممنوع بل هو ناصر للطلاق على تقدير وقوع شرطه فان

الشبكة الألوكة www.alukah.net

معنى الربط الذى ربط بين الشرط وجزائه بهم مقصوده ان لا
يقع الشرط وذلك لا يمنع من قصد وقوع المشروط على تقدير
وجود الشرط ومثال ذلك الغلط فى هذا الموضع هو من اعظم
ما اوقع الحوض ونحوه فى الوسوسة بين تعليق اليمين وتعليق الايقاع
وسنذكر ما يعلم فساده جميع الناس اذا رجعوا الى ما يجدونه
من انفسهم عند قصد اليمين وما يعلمونه من هيئتهم فان الناس
يعلمون ان المعلق اذا قال ان سافرت معكم ان ضربت فلانا ان
دخلت اليتى فكل نسائى طوالق وعبدى احرار ومالى صدقة وعلى نذور
حج وصيام عشرة اعوام وانا يهودى ونصرانى وبرئ من الاسلام
وقطع الله يدى ورجلى ولا اراتى على الاسلام ولا احنث لى يحجر ولا
اولادى على صدرى وهو يعلم ان عليه ذلك وانى ان فعلته اكون
محنثا او اكون ولو زنا ان لم افعل كذا او لست ابن فلان ان لم افعل
كذا ونحو ذلك واشباه ذلك ما يعلمه على الفعل الذى منع منه
نفسه وعلق به هذا الجزاء بقصد به اليمين فانه يعلم من نفسه والناس
يعلمون منه انه لا يريد قط ان يهلك الله ولا ان يمت على غير الاسلام
ولا ان يحنث لم بالشرع ولا ان يقطع يديه ورجليه ويذبح اولاده
على صدره ولا ان يخرج عن ماله ولا يسبى له مملوك ولا امراة ولا ان يمشى
عاريا حافيا ولا يصوم عليه اعواما واشباه ذلك ما يعلمه بالفعل
فالناس يحلفون على ما يعلمون ابلغ العلوم الضرورية ان المعلق
بهذا التعليق لا يريد ان يحصل لم هذا الشرط العظيم والضرر الزائد على
الجزاء الذى لا يقصده قط احد لنفسه سواء وجد الشرط او لم يوجد
فمن قال ان هذا قاصد لهذه اللوازم الطلاق وما معه على تقدير
وجود الشرط فهو حال خلاف ما يعلمه جميع الناس وهو يحكم
على قلوب بنى ادم وتصوراتهم بما يعلمونه ويجدونه فى قلوبهم وتصوراتهم
وما يعلمونه من هيئتهم انفسها واذا انتهى الحنث الى هذا كان حاصل سقوط

اما حملا واما عوارا وليس من شرط السقوط ان يعود الكلام
من انكى الخصائص المعلومة للناس على الاضرار وبانه سوء فسقط اى مس
قال ان الخابع والعطشان لا عذر له فى الاكل والشارب لا عذر له
فهو مسقط ومن قال ان الانسان لا يكون قط مريدا للنكاح
والطلاق فهو مسقط ومن قال ان كل من على الطلاق بصفة
لا يريد ايقاع الطلاق عند الصفة فهو مسقط ومن قال ان
كل من قصد تعليقه اليمين فهو مريد للطلاق والعتاق والنذر والوفاء
على نفسه بالشرور العظيمة وسائر ما علقه بالشرط كما يريد ذلك اذا
لم يكن قصده اليمين فهو مسقط فانه من المعلوم بالضرورة ان المعلق
الذى يقصد الحض والمنع فى اليمين يريد وقوع الجزاء عند الشرط وسائر
يكره ذلك مطلقا وهذا الثانى هو الحالف دون الاول فالحالف لا
يريد الشرط ولا يريد الجزاء وان وجد الشرط بل هو كاره للجزاء عند
من قصد ايقاعه وجد الشرط او لم يوجد وانما علم مع اشعاره من
وقوعه لسلامة اذا وقع الشرط والفرق ظاهر بين ان يقصد وقوعه
اذا وقع الشرط وان كره الشرط وبين ان لا يقصد وقوعه حال
بل لا يقصد الا عدم الشرط فلا يقصد لا الشرط ولا الجزاء والحالف
لا يكون حالفا الا اذا لم يرد لا هذا ولا هذا واما اذا لم يرد الشرط
وهو يريد الجزاء عند وجود الشرط فهذا موقع ليس هو الحالف
فعلم قطعا اضطرارا ان الحالف ليس له وطر فى الطلاق والعتاق كما انه
ليس له وطر ان يحلف انه لا يحج وان يقطع يديه ورجليه
وان يذبح اولاده على صدره وليس له وطر ان يخرج من جميع امواله وما
سمى لازمه له ولا مملوك ولا مال سمح به بل يكون مريدا لهذا وما
سمح ذلك مع ذلك عادات لا يطيقها مثل بلس جميع صوم عشرة
اعوام واشباه ذلك فمعلوم انه ليس له وطر ان يزول عنه بحنث الله
دينه ودنياه ويحل به ما بين الله فى دينه ودنياه واذا لم يكن له وطر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وجود الشرط حال ولا يقصد اذا وجوان يكون الجزا بل الجزا مكروه
له على كل حال بخلاف من يكره الشرط ولا يكره الجزا اذا وجد كالو
قال ان خرجت من داري بغير اذني او سرقت مالي او ذبحت اوضربت
امي او ابني فانت طالق وهو يقصد اذا فعلت بين الامرين ان
يطلقها فان هذا ليس بحالف بل هو ناو لها عن يمين الافعال ونوعها
بوقوع الطلاق اذا فعلها وقد يتوعدها بايقاع الطلاق
كما لو قال ان فعلت كذا فطلقتك او الله علي ان اطلقك لكن هذا
التزام لان يطلقها والطلاق لا يلزم بالنذر ولا بالتزام فان شا طلق
وان شا لم يطلق لكن قد يكون عليه كفارة يمين اذا نذر ان يفعل
ولم يفعل وان حلف ليفعلنه ولم يفعل وقد يتوعدها بوقوع
الطلاق فيقول ان فعلت كذا فانت طالق فانه وعيد وتخويف
لا قصد ايقاعه كما في قوله لئن اشركت ليحبطن عملك فالوعيد بحبوط
العمل بمجرد الشرك وان لم يحبط عمله لاجل هذا ليس هذا من الوعيد
الذي يبقى ايقاعه وعدم ايقاعه كذلك الطلاق المعلق اذا جعله
عقوبة لها اذا خالفت فقال ان خالفتني فانت طالق فهنا اذا
وجد الشرط وقع الطلاق الذي قصد عند الشرط وان كان كارها
له عند عدم الشرط وان كان كارها للشرط فهذه الصور وما
اشبهها يسلمها المجيب انه يقع بها الطلاق خلاف ما ظنه المعترض
عليه انه يجعل بين ايمانا مكفرة فان ايمان المسلمين لم تجعل
بين ايمانا مكفرة وقد حكى اجماع العلما على عدم الكفارة
في الطلاق فكلامه صحيح هذا واما قوله فان الطلاق المحرم مثل
ايمان فيه كفارة كذلك المعلق اذا قصد ايقاعه عند الشرط
لم يمثل ايمان فيه كفارة وانما النزاع فيما اذا كان قصده
اليمين وهذا لا يدان يكون كارها للجزا وان وجد الشرط وهو
ايضا كاره للشرط ممتنع في الحال كراهته كل من الشرط ومن الجزا

خلاف الموقع فانه لا يكره وقوع الجزا عند الشرط بل يريده وان
كانت نفسه تبغض الطلاق لكنه يريد عند الشرط كما يريد
تجهيز الطلاق وان كانت نفسه تبغضه لامر اوجب ان يريد
الطلاق ويرجح ارادته على قوم ارادته ليكون المكروه الذي
يحصل بوقع الطلاق اهون عليه من المكروه الذي يحصل اذا لم
يطلق مثل ان يكون طلاقها اياها اهون عليه من مقامه مع بغضها
ومنعه لما له ودينه وعرضه ونحو ذلك وان كانت نفسه تحبها
وهذا الطلاق المعلق اذا قصد وقوعه عند الصفة فقال
بعض الناس انه لا يمنع لكن لم يقل احد ان فيه كفارة اذا لم يمنع
بخلاف ما يقصد وقوعه وانما على لقصد اليمين فهذا فيه
الاقوال الثلثة هل يمنع او لا يمنع ولا كفارة فيه او لا يمنع وفيه
الكفارة ولما كانت الكفارة انما تلزم بعض صور الحنث والمنع
لا في سائر صور الحنث والمنع ولا في غيرها لكل من صور التعليق حتى
حكمها على كثير من العلما فان اكثر تعليقات الطلاق لا كفارة
فيها باتفاق العلما وانما يمنع التعليق الذي يقصد به اليمين
وهو ان يكون الشرط مكروها والجزا مكروها وبهذا يظهر
ان قول المعترض نعم مقصوده ان لا يمنع الشرط وذلك لا يمنع
من قصد وقوع المشروط على تقدير وجود الشرط كلام من
يظن ان كل من لم يقصد الشرط فهو حالف وانه يقال فيه بالكفارة
وليس الامر كذلك بل الحالف هو الذي لا يقصد الشرط ولا يقصد
الجزا وان وجد الشرط فان قصد وجود المشروط الذي هو الجزا
على تقدير وجود الشرط فليس بحالف فلم يقل المجيب ان مجرد
قصد عدم الشرط مانع من قصد المشروط بل قد ذكر في موضع
من كتبه ان الذي لا يقصد الشرط هو الذي يقصد المشروط فيكون
موقعا وما لا يقصد فهذا هو الحالف فمع عدم قصد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الشرط يكون حالفا وكفارته موقعا اخرى لم نقل ان عموم
قصد الشرط يستلزم لعموم قصد الجزاء كما يظنه هذا الغالط الذي
بنى كلامه على هذا الاصل الفاسد وجعل ما نقل عن الصحابة والتابعين
في وقوع الطلاق عند كل شرط يقصد عدمه مقتضيا ان اليمين
لا كفارة فيها بل يجعل ما تعلق منها بالوعيد وفيه لكون المعلق
قصدا ان لا يكون الشرط موجبا ان يكون الوعيد من الايمان المكفرة
عندهم يقول ان تعليق النذر والطلاق والعتاق كان يمينا
فكان يكون ايمانا واذا كان يمينا فهو ممن يكفر في الظهار
المؤقت وهو الذي نقل عن الصحابة وجمهور التابعين واكثر
العلماء وقيل بل الغوغاء ظن هذا الغالط ان المناط الذي
جعل هذا يمينا هو مجرد عموم قصد الشرط فصار يدخل في ذلك
كل من لم يقصد الشرط وان كان متنوعا وان كان مطلقا وليس
هذا هو كلام الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين وسائر العلماء الذين
فرقوا بين التعليق الذي يقصد به اليمين والذي لا يقصد به
اليمين ليتبين لك ان الحالف عندهم الذي امروه بالكفارة انما
كان حالفا لانه كاره للشرط وكاره للجزاء وان وجود الشرط
وان انفاذ نذر اللجاج والغضب اذا قال ان فعلت كذا فعلي
الحج ماشيا او علي يلتزمون حجا او مالي صدقة وما في سبيل الله ونحو
ذلك لم يقصد قط ان يلتزم هذه العبادات ولا ان يلتزم وجود
وجود الفعل بل هو ممتنع من نذره ومن التزام نفسه بها فانه
لامتناع كراهته للمشروط بها لم تقع الكراهة ولكن جعل هذا الامر
المكروه عنده الذي هو ممتنع من وقوعه فانه لامتناع جعل لازما
لذلك الامر الذي اراد المنع منه **فصل** قال
وقوله ان لم يقصد عينا تبقى بعد حلف الشرط فصل العتق وهو
حاصل على نفسه كما قلناه لا فصل التوبة بدليل ان من نجز عتق عبده

فهو قاصد للتوبة الى الله بمعنى وكذلك صح من الكافر
المسلم الذي لا يصح منه فصل التوبة فقد اعتق حكيم بن
حزام في الجاهلية مائة رقبة وقال للنبي صلى الله عليه وسلم
اذ الما اسلمت على ما اسلفت لك من خير ولم يحكم بان ذلك
العتق لم يقع **والجواب**
ان المجيب في كلام ابن عباس لم ينظر لكون العتق لا يقع الا
بشرط ابتغاء الله فاحتاج هو الى ان العتق وان لم يقصد به وجه
الله ان صح فانما هو جيد على ابن عباس لا على المجيب فهذا
المعترض متى قال قبل هذا ما يناقض هذا او هذا الجواب
عليه حيث ذكر في الفرق بين نذر اللجاج والغضب والطلاق
فقال الثالث عشر ان الذي مثلنا انما يلزم في نذر اللجاج
لانه في قاصد للتوبة واما الطلاق فالطلاق قصد
فقط واما قاصد التوبة [illegible] قصد
التوبة فلا مشترط فيه قال فان قلت يلزم ان العتق المعلق
يقع اذا لم ينو التوبة به وان النذر المعلق اذا لم يقصد التوبة
به لا يقع وقال قلت اما الاول فانما ان يلزم ذلك على مذهب ابي
نور وتفرق بين الطلاق والعتق واما ان يقول قصد التوبة
لا مشترط الا للثواب ولم يجب عن فصل النذر وقد تقدم الكلام على
في هذا الكلام من الفساد والمقصود هنا الاشارة فقط
نقول جوابا عن ابن عباس رضي الله عنه ان ابن عباس تكلم بصيغة
حصر وصيغة الحصر يعني بها ما كان من جنس المنيت لا يعني بها كلا سوى
المنيت كقولك انما انت مذنب ولكل قوم اذا انما انت مذنب ليست
عليهم بمسيطر فلم يلم يشفع جميع الصفات سوى الانواع فانه
يستوي مع كونه منذرا وهو شاهد وداع الى الله تعالى كما قال تعالى
انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه فوصفه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا يمنع بالمراد انه حلف فاسدا ان لا يمنع وهو ايضا باليمين فصد
انها لا يمنع فكان حمل اليمين غير مرتبط فوجبا وهو يعرب عن قلبه
حصول ارادتها بعلم نفسه وانما واما عند اليمين فهو يكذبه وهو
ويقصد ان لا يمنع اي المراد ان العلة في حلفه فصد عدم العتق
ضرورة انه جعل منعوله لاجله فان الجهب مدلول كلامه كلام على انه
لم يقصد بهذا وهذا اللفظ لو كان ظاهرا في انه اراد ذلك لكان الواجب
ان يحمل المتشابه من كلامه على المحكم المعروف بل لو اراد الحب
بهذا العتق فسد كلامه وفسد دليله فانه لو كانت العلة حلفه فصد
عدم العتق لكان الحامل له على اليمين هذا القصد والعلة وان كانت
مقدمة في العلم والقصد فهي متاخرة في الوجود والحصول فاول
الشيء آخر الدرك واول الفكر آخر العمل وتحصيله فكان عدم العتق
لا يحصل الا باليمين فيكون ساخطا عن اليمين ولو كان ذلك لا يمنع ان حلف
به فانه يكون محلوفا لاجله لا محلوفا به كما لو قال والله لا اعتق العبد
وان اعتقه نسيانا طوالق فهنا قصد بحنثه منع نفسه من العتق وهذا
المنع وكره بحنثه ايضا اذا قال ان فعلت كذا فعبدي حر فهنا العتق
محلوف به وهو كان لم يقطع بانه غير قاصد له عند اليمين وانما حلف ليمنع
به نفسه من شيء آخر وهو الفعل الذي علق به العتق وهذا امر واقع بينهم
العام والخاص لا يخلى بائل الناس انهم يحلفون على ترك الشيء
ان الحب فصد بعض هذا وفسد الى قلة الانصاف وغاية الكابرة هو من
قلة انصاف ومكابرته حيث جعل الحب يقصد هذا ومن نظر كلام
الحب سئل نظره او كان لم يحنثه منتوسط يعلم ظاهرا وباطنا ان
الحب لا يقصد هذا وان من جعله قاصدا لهذا فهو الكابر القليل الانصاف
هذا لو كان لفظه يدل على ذلك دلالة ظاهرة فكيف واسى اللفظ ظاهرا
في ذلك فان قوله حلفت به قصدا ان لا يمنع يجوز ان يكون نصا على الحال
اي قاصدا ان لا يمنع العتق مقصودا بمنع نفسه من الشرط وهو ايضا قاصد
الامتناع من الجزاء

الامتناع من الجزاء وقصد بهذا الامتناع يحصل عند اليمين واذا كان
ذا لا هم قبل اليمين ويكون قصده باليمين ان لا يمنع العتق ولا يمنع
الفعل وكلاهما مقصود باليمين لكن الباعث الداعي الى اليمين هو قصد
المنع من الشرط وهو مع ذلك لا يوان يقصد عدم الجزاء ايضا ليكون
هذا القصد مانعا من الشرط الملزوم فانه لولا قصد عدم الجزاء
لم يصر الشرط مقصود الترك وحينئذ فلا يجوز ان يراد ان
الحالف لم يحلف الا لقصد المنع من الجزاء لان قصد المنع من الشرط
فان هذا لا يقوله عاقل ولا يمكن عاقل ان الحب قصده وغايته
انه استدراك لغلط لا فائدة في الاطالة فيه والحب يعرض
عن مثل هذا الاستدراك كما ذكر ظالم المعترض واما اذا لوح هذا الجواب
طال الخطاب بما لا فائدة فيه عند اولي الالباب فان ظن المعترض
ان الحب قصد ان اليمين لم يقصد الا لقصد منع الجزاء فهذا من
الظن الذي هو اكذب الحديث وهو من الظنون التي يتزع فيها
العمل والورع وان ظن انه اراد انه باليمين قصد ان لا يمنع الجزاء
مع قصده باليمين ان لا يمنع الشرط وان الحالف يقصد ان لا يمنع العتق
المحلوف به ولا الفعل المحلوف عليه **فصل** قال
المعترض قال بعض الحب وقد سبق ان هذا القول خارج على اصول
احمد من عدة اوجه منها انه يوجب التكفير والاستثناء ملازم
وعند اليمين منع فيها الاستثناء في احد القولين عند اصحاب
من قوله فكذلك الكفارة قلت سوغ في بعض الاوجه
التي خرج القول الثالث على اصول احمد منها ما ذكر هذا الوجه الاول
وقد تقدم الجواب عنه وانه يجب تقديم النص الخاص على العام ولا يجوز
العام مع وجود النص الصريح الاستثناء المذكور على وجه الاستثناء
فان احمد قد صرح باستثناء الطلاق والعتاق من الايمان المكفرة كما تقدم
والجواب انه قد تقدم الجواب عن

جوابه وانه يقدم الخاص على العام انما يكون في العمومات اللفظية
اذا كان المتكلم لبس له مولان كالنبي المعصوم واما حيث كان
العموم مرادا لكونه علة معنوية تمنع تخصيصها بدون نواب شرط
ولا وجود مانع او لكون المتكلم قصد العموم فلا يحمل العام على
الخاص ولهذا نازع العلائي العام المتاخر هل ينبغي عليه الخاص
المتقدم في خطاب الشارع على قولين حماد وابان عن احمد
احدهما بنى عليه وهو قول الشافعي رضي الله عنه بناء على ان
العام لو اريد به الخاص لكان ناسخا للخاص واذا المراد به لم يلزم
النسخ والثاني لا بنى عليه بناء على ان العام بعد ارادته افراده
به اذا لم يعين به المجموعي وحينئذ يكون ناسخا للخاص مما
خالفه وقد تقدم ان الجمهور على خلافه وابان في الاستثنا
في الحلف بالطلاق والعتاق وانه شرع غير موضع ان الاستثنا
والتكفير سلازمان وانه حمل ذلك على انه لا يكفر في الطلاق
والعتاق واختلف قوله في الاستثنا في الحلف بهما وقصره
على استثنا الطلاق والعتاق اذا اريد به استثنا الحلف بهما فانما
سوجه على اجوبة الرواية عنه واما على الرواية الاخرى فلا يجوز ان
يستثنى من التكفير الا ما عدا الحلف بهما والا فلو استثنى الحلف
بهما من التكفير مع قوله بالاستثنا في الحلف بهما وقوله ان التكفير
والاستثنا سلازمان واحتجاجه بذلك على ان ما لا كفارة فيه لا
استثنا فيه كان هذا ناقضا نفس حجته واصله ومذهبه واحمد
وغيره من الائمة ليسوا انبيا بل هم متبعون للرسول صلى الله عليه
وسلم ومقصودهم اتباع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وليس
لاحدهم ان يعمم ما اراد ويستثني منه ما اراد وانما يعمون ما عمم
الرسول صلى الله عليه وسلم ويخصون ما خصه الرسول صلى الله عليه وسلم
واحمد يحكي عن الرسول صلى الله عليه وسلم ما قاله فيمتنع ان يحمل

من بكلام غيره بعض اتباع المتاخرين بكلام الرسول صلى الله عليه وسلم
ولهذا اذا اجتمع اصحاب احمد بعضهم بعض فاسدة وعلله
فاسدة لم يجز ان يقال ان كلام عام وخاص كما يقال ذلك في كلام
المعصوم صلى الله عليه وسلم فلو قال احدهم المناسب المعلق
بالحرج تارة بمشقة مرخصة اباح بعض المتكلمين لكان هذا مناقضا فاسد
عامة وجهة [illegible] جواز مثل هذا في باب الخاص والعام فاذا
قال احمد وغيره من الصحابة [illegible] في الطلاق والعتاق
انه لا كفارة فيها [illegible] وقال [illegible] انما لا يكفر
وقال [illegible] ان الاستثنا دون
التكفير لكان [illegible] هذا من باب
العام والخاص [illegible] على انا نوجه
على احدى الروايتين [illegible] الاستثنا
الحلف واما على الرواية الاخرى [illegible] الاستثنا في
الحلف بدون [illegible] ان يقول بجواز
التكفير فانما [illegible] الاستثنا [illegible] الا ما عدا
كفارة [illegible] على ما [illegible]
وعلى [illegible] فلو كان [illegible] جواز التكفير
الحلف بالطلاق اذا قيل بجواز [illegible] هذا امر
واضح كما تقدم ان **فصل** قال المعترض قلت
بعني الجواب الوجه الثاني انه لو عورضت بما ذكرت وترجيت
فيه ذكر العتق فلنا هذا الوجه الثاني من الترجيح وتقدم
الجواب عنه في سنده ومتنه فانه نشير الى حديث جبير بن الحسن
فيقال له ترجيت ذكر العتق [illegible] جبير بن الحسن
وحديث سعد بن عبد الملك ايضا وان كان الجواب الاول
المختصر لم يذكر فيه طرق [illegible] عبد الملك وهذا الطريق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هو الذي بلغ عامة العلماء كأبي ثور ومحمد بن نصر ومحمد بن جرير وابن
المنذر وابن عبد البر وابن حزم وغيرهم وهو ظاهر كلام أحمد وغيره من العلماء
ذكر العتق فيه ولم يعلم أحد من العلماء بلغه هذا الطريق فطعن في
ذكر العتق وأحمد لم يبلغه من الطريق والطريق جيد من
الحسن وإنما بلغه الطريق الذي خاصمه ويحتمل أن يعلم منه أنه لو
بلغه طريق أصح من عبد الملك وطريق جرير لم يقل إن النبي
انفرد به بل كان يعلم أن النبي سنه يعلمه هو وسائر أمته إلى يوم
القيامة وإنما لم يذكر العتق لعلمه بأنه زاد النبي فإن
قال بل العلة وجهالة الحال هو الذي أقول المعترض
ذكر العتق باللفظ المنازع فيه وهي زيادة مقبولة وجوابه من
أن جرير بن حازم وسائر أهل العلم لا يشترطون في أصل من السقسطة إلا
علم أحد منهم أنه لم يذكر فيه العتق فإذا ثبت فيه ذكر العتق
زالت العلة ولم يقل أحد ولا يجيء أن ذكر العتق يحتمل أن الرواة
يريدون بالعتق والآخر يريد به الحلف به فإن مثل هذا ليس
من أسئلة أهل العلم كما جرى وإنما قال هو من جنس السقسطة التي
هي متمكنة في المعلومات الثابتة أما فقد ثبت ذكر العتق باللفظ
المنازع فيه في حديث أشعث عن عبد الملك الجزائي وقد ذكره
المعترض ورواه أبو ثور ومحمد بن نصر المروزي والدارقطني
والبيهقي بالإسناد الثابت ولفظه فقال حي يوما يهودية ويوما
نصرانية وكل مملوك لها حر وكل مال لها في سبيل الله فصرحت باللفظ
المنازع فيه وهو قول الطحاوي الثالث أن ذكر ذلك اللفظ وهو
قوله حلف بالهدي والصدقة محمل المقصود من عتق أو حج كما تقدم
بيانه ثم

فصل قال المعترض قال بعض المجيب
السائل أنه لو حلفت الرواية عنها إذا حلف بعتق غيره
سئل أن يقول عبد فلان حر لا أفعل كذا إن فعلت كذا فقصد فلان

هل يلزمه بذلك كفارة يمين أم لا على روايتين أحدهما أنه لا يلزمه
شيء كما لو قال عبد فلان حر لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا عتق لابن
آدم فيما لا يملك والثانية عليه كفارة يمين كما لو قال علي
إن أعتقت إن فعلت كذا وإن فعلت كذا فعلي أن أعتقه لأنه حلف
بعتق لم يقع وهذه الرواية تقتضي أن الحلف بالعتق يكون
فيه كفارة إذا لم يقع العتق وحينئذ فإذا حلف بعتق عبده لم
يجز أن يقول بيع العتق لأن لا كفارة فيه فإن يراد وردنا
أنا علمنا بأنك إذا لم تبع العتق فلسوف علمنا وقوع العتق
بعدم الكفارة ولزمها أن يكون وجوبها على الآخر ويراد وردنا بمنع
فلسوف الرد وإن سلمنا أن وجوبها على الآخر فإنما منع الرد
هنا كان غير ممكن لأن وجوبها معلق بعدم وقوع العتق
وعدم وقوع العتق يستلزم الكفارة وحينئذ يلزم
الدور إنما على ما قررته المعترض الثاني أن وقوع العتق
معلق بعدم الكفارة فلو وجبت بها معلق بعدم الآخر وهذا
ليس بدور فإن كلا من العتق والكفارة مشروط بعدم الآخر

والجواب أن يقال وجه الدور ما على ما قررته لا ما قررتموه الحالف بالعتق
الذي لا يبيع وهو يحلف بعتق عبده يدعي بكفارة يمين وحينئذ
فيقال إذا حلف بعتق عبده لم يجز أن يقال بيع العتق لأن
الحالف بالعتق لا كفارة فيه لأنه قد أجاب بأن الحالف بالعتق
كفارة يمين فإذا قيل بماذا لزمت الكفارة لأن العتق لم يقع
فيقال فيبطل قول القائل الحالف بالعتق لا كفارة فيه مطلقا
وأما الواجب أن يقال الحالف بالعتق إذا وقع العتق فلا كفارة
فيه وإذا وقع ففيه الكفارة وحينئذ فيقال لم يجز أن
يكون الحالف بالعتق محل الواجب كفارة يمين فإذا قيل لأن
الحالف بالعتق لا كفارة فيه بطلت بهذه العلة فإن الطحاوي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اذا حلف بالعتق ولم يبع العتق فعليه كفارة يمين فحاصله ان عدم الحنث
على ان العتق مما لم يقع فاذا ابطلنا يمين العتق لان الحالف بالعتق
لا كفارة فيه كانت يمين العتق باطلة على هذا القول لانه اعتق الحالف
بالعتق لا كفارة فيه مطلقا اذا كان الحالف بالعتق لا يقع فيه
الكفارة وحينئذ فلا يجوز ان يقال يمين العتق مما لا كفارة
في الحالف بمثال مما ذكر وجبت الكفارة في الحالف به لانه لم يقع مثلا
فوعللنا وقوع العتق باسقاط الكفارة في الحالف به وعللنا وجوب
الكفارة في الحالف به باسقاط الوقوع فيكون عدم الحنث هو الموجب لوقوع
العتق واذا قيل مثال لم يقع العتق الذي لم يقع فيه مالك قيل المهر
لعتق عبد غير مالك ولا كفارة فيه فاسقطنا الكفارة فيه جنسنا الكفارة
حال الفاسخ ان العتق لم يقع لا لكونه اعتق عبد غيره وصورة النزاع
بحالف اينا فيما اذا قيل فالعتق مما وقع فيسئل انما علم بوقع مع
كونه حالفا فيقول لم الحالف بالعتق لا كفارة فيه وهو اسقاط هذا الاصل
واوجب في الحالف به الكفارة في بعض الصور فاذا علم مثال لم يكن
ابطل في العتق فلم يكن يمين الكفارة لا بحالف قيل هذا دليل
على ان الحالف به مسقط لوجوب الكفارة وصورة النزاع الحالف
فانه يلزم وجوب الكفارة فاذا علم ان العتق مما وقع
فلا يعد الكفارة مع وقوعه فلنا هذا محل النزاع فلا يجوز الاحتجاج
به فاذا اتفقوا على ان العتق يقع وانتم تقولون ممن علق بعلق
يقصد به المنع انه يكفر الا في العتق والطلاق فلم يلزم ان
العتق والطلاق لا كفارة فيهما فانما علم وقوعهما بعدم الكفارة
فيهما وسع موافقتنا بالكفارة في بعض الصور لا يمنع ذلك فان قيل قد
ثبت الكفارة في الحالف بذلك في بعض الصور فلا يمنع من ان يقع لانه لا
كفارة فيه يمنع من ان يكفر في الحالف به فانه اذا قيل بان
العتق المحلوف به يوجب الكفارة في الجملة لم يصح ان يقال يقع مثلا لانه

لا كفارة فيه الا اذا قيل يقع فذلك هو الواقع ويقع ولا يوجب الكفارة
وانتم لم تذكروا وجها في وقوعه وعدم وجوب الكفارة فيه فاستبقى
على الكفارة ان تقولوا هنا يكفر لان العتق لم يقع وتقولوا مثال يقع
العتق لانه لا كفارة فيه فمثال هذا التعليل لوقوع العتق المحلوف
به باسقاط الكفارة فيه وانتم تقولون العتق المحلوف به الكفارة
في بعض الصور فما الذي منعكم [illegible] وهو المطلوب
قيل ومنا ايضا [illegible] وهو فصل النزاع فانا لا
نجد وجها من ان يكون [illegible] محل قابل فحكمنا انه ليس باسقا
محله فانه منتفي [illegible] ليست زوجه وقلنا [illegible] الجنون
والسكران والمكره [illegible] فسده وكذلك
في اليمين وانتم [illegible] الكفارة هنا اذا حلف
بعتق عبد الغير مع انه يقع في بعض الصور فما الذي منع من ان
الحلف بالعتق مقتض لوجوب الكفارة اذا لم يتم شروط الايقاع
في محل النزاع لم تتم شروط الايقاع يجب الكفارة فان قلتم
في محل النزاع يقع ولا كفارة [illegible] كفارة في الحلف به كانت
يمينه مقتضيا باطلة فيقال ان تقولوا ان الحالف به يوجب
الكفارة اذا لم يقع ومنا قوله يقع لان الحلف بعتق عبد الغير فانه
لم يقع فلهذا وجبت الكفارة في الحلف به او يقولوا هنا امكن
ان يوقع العتق بخلاف عبد الغير فانه لا يمكن اعتاقه فيقال
ولو حلف ان فعلت كذا فعلي عتق عبدي مما يمكن اعتاقه عبد
ولم يوجد فعلم ان امكان الاعتاق وصف عبد الغير وانما
المؤثر عندكم في وجوب الكفارة كونه قصد العتق وهذا المعنى
مشترك في الجميع نعم يمثال كونه مطلقا للعتق مع ان يعتق
فتعين الكفارة وفيما اذا قال ان فعلت فعبدي حر فلكم اعتاقه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فلا يسقط الكفارة بل يخير من ان يحنث وبين ان يكفر وما ذكر
هذا انما يذكره الرواسي لفظ القسم وهو ان يقول عالم
فلان حر لا تعلق كفارة اليمين الظهار في الكتابة الجار والصعار حتى
يجوز اي الخطاب ومنع اي مجوز وهو راي البركات وبين صيغة
قسم ووجه الدور انا اذا اطلنا منع العتق المعلق المحلوف به
لان هذا لا كفارة فيه فلان تعليق النذر المحلوف به كان هذا
تعليلا لوقوع العتق بعدم الكفارة فيما ذا قبل ولم يجب
فيه الكفارة مع انه عتق العتق فتسال العامل لان هذا التعليق
منع فيه العتق فلا كفارة فيه كان هذا وهو راي ممتنعا انه جعل على
وقوع العتق امتناع الكفارة وجعل على امتناع الكفارة
فيه انه منع فيه العتق فلا يقع الكفارة فصلك كلاما بالاخر وهذا
دور ممتنع فيه مناظر بقاء من الكلام احوجه ان يقال
اذا قلنا على احوى الرواسي ان الحالف بعتق عبد الغير ملزمه
الكفارة بطل قولكم العام ان الحلف بالعتق ليس فيه كفارة
وبيت انه قد يكون فيه كفارة والثاني انكم اذا قلتم الحلف
بالعتق لا يكفر لان العتق لا كفارة فيه وقلتم العتق لا كفارة
فيه لانه قد وقع فلو يكفر كان هذا وهو راي ممتنعا ولكن هذا الثاني
دليل على بطلان الاول فلم يخرج منه قولا في مذهبا حتى بطلانه واما
يخرج من مذهب الرجل من كلامه لا ما يبطل كلامه بخلاف الوجه الاول فانه
اذا قال على احوى الرواسي ان الحلف بعتق عبد الغير يكفر فمنه دليل
على انه يرى الحلف بالعتق المكفر وحينئذ فلا يمكن ان صوره
النزاع ان يقال العتق وقع لانه لا كفارة في الحلف بالعتق لنصه
على تنبيه ذلك في هذه الرواية والخروج انما هو عليها وحينئذ فحتى
اذا اسقنا الكفارة اذا لم يقع العتق المحلوف به والا فلو يستلزم يجب
كفارة فلو قلنا العتق المحلوف به يقع لانه لا كفارة فيه فاما على

عدم الكفارة سببا لوقوعه والمسقط للكفارة فانه وهو الحلف لهذا
ايضا ما يقال لوجود الحلف فلا يوان يفرق بينهما انه بما وقع العتق
فاسقط الكفارة وما لم يقع فوجبت وحينئذ يقال وقوعه انما
يكون اذا لم يمكن الكفر والا فمع امكان الكفر لا يقع فلو قلنا
الكفارة لوقوعه وايضا وقوعه لاسقاط الكفر لزم الدور وكذلك
ايضا اذا علمنا ثبوت الكفارة بعدم العتق وعلمنا وقوع العتق
بعدم الكفارة كما في الجواب لزم الدور فان ثبوت الكفر وثبوت
العتق ضدان لا يجتمعان بل لا يمكن ان يقال في الصورة بل ان
ثبت العتق اسقط الكفارة وان اسقطت الكفارة ثبت العتق والشان
وان كان كل منهما مشروطا بعدم الاخر لكن لا يجوز ان يكون كل منهما
هو العلة لعدم الاخر ولا عدم كل منهما هو العلة لوجود الاخر فلا يجوز
ان يقال وجود هذا لعدم هذا او عدم هذا لوجود هذا بل ان كان وجود
ذاك هو العلة لعدم هذا امتنع ان يكون عدم هذا علة وجود ذاك
وان كان شرطا له فليس كل ما كان شرطا كان علة فلا يجوز ان يجعل
ثبوت الكفارة بعدم وقوع العتق ونقول وقع العتق لعدم وجوب
الكفارة فانه يلزم تعليل وجود هذا بعدم ذاك وتعليل وجود ذاك
بعدم هذا وهذا النوع من الدور ليس بوجود في الانواع والاول
دور الاعيان فهو والاعيان ان يتوقف كل من المتسببين المعينين
على الاخر واما الدور الانواع مثل ان يقال الموجب للسواد هو عدم
البياض الموجب للبياض هو عدم السواد فهذا نظير قولنا منع العتق
لعدم الكفارة ويلزم الكفارة لعدم العتق بجعل وجود كل من الضدين
لاجل عدم الاخر وهذا باطل بل الواجب ان يقال السواد موجب لعدم
البياض والبياض موجب لعدم السواد فيقال في منع العتق فلا كفارة
اولزم الكفارة فلا عتق فيكون وجود احدهما هو المانع من الاخر لا ان
عدم احدهما هو الموجب لوجود الاخر فان العدم لا شيء ووجود الوجود

الشبكة الألوكة www.alukah.net

بمعنى العدم وكان يراد وزائي التعليل والاستدلال لانه اذا كان
عدم كل منهما يوجب المنتفي لوجود الآخر واحدهما لا يعدم المانع ووجود ضده
فلا يتم وجود يوا الضد حتى يعدم الآخر ولا يعدم ذا حتى يوجد يوا ولا
يوجد يوا حتى يعدم ذا كذا يوا الدور كما اذا قيل لا يجب الكفارة الا اذا
عدم الضد ووجد السبب وان كان ما شاع عدم الآخر لكن لا يجوز ان
يكون عدم كل منهما يوجب وجود الآخر لان العلة لا بد ان يتقدم المعلول وعدم
احدهما يسا لا يكون المانع وجودا والآخر لا يجوز ان يتقدم عليه بوجه من
الوجوه لا بعدما معللا ولا وجودا ما شاع ان يكون علة فاذا جعل كل
منهما لزم الدور وبهذا الجواب عن قول المعترض الدور ان يتوقف كل
منهما على الآخر ما شاع الدور بينهما كذا ذكر لو كان ثبوتا للكفارة معللا
بعدم وقوع الضد وعدم وقوع الضد معللا بثبوتا الكفارة وجب
يلزم الدور اما على ما ذكر من الوجه الثاني ان وقوع الضد يطلب بعدم
الكفارة فكل منهما معلل بعدم الآخر وهذا الذي يوجب الدور مكلي من الضدين
مشروط بعدم الآخر بخلاف ما اذا كان توقف
ثبوت الشيء على نفسه كان دورا صريحا واما جعل توقف كل منهما على الآخر دورا
لهذا المعنى فانه اذا كان كل منهما علة للآخر لزم ان لا يوجد الشيء الا بعد وجود
عليه فلا يوجد ذا الا بعد يوا ولا يوا الا بعد ذا فيلزم ان لا يوجد واحد
منهما حتى يوجد فيلزم توقف كل منهما على نفسه فيكون الضد موجودا بهذا الطريق
حاصل لكن التوقف قد يكون بواسطة وقد يكون بغير واسطة فاذا كان
وجود احدهما معللا بعدم الآخر والمعلول يتعلق عليه وعدم احدهما المانع
المانع وجود الآخر اذ الضدين يوا فان بين الضدين لا يجتمعان ولا يرتفعان
بل لا بد الخلف بالضد اما من الضد واما من الكفارة فلا يجتمعان ولا يرتفعان
بل يوا الذي يقال فيه ما يجتمع والخلو ما لخالف بالضد اما ان يصح واما
ان يكفر فلا يقال الصوم اما شفع واما وتر فان وجب الضد لم يجب الكفارة
وان وجبت بعدم الآخر فلسبب يوا بدور فان ظلا من الضدين مشروط بعدم
ظلا من لم يفهم الدور

الكفارة

الدور المنفع والجامع والفرق بين العلة والشرط فان العلة غير الشرط
فان الشرط يتعاون المشروط بخلاف العلة فانها سعوم المعلول
والدورة الشروط جائز وهو الدور الاتواني والدورة
العلل غير جائز وهو الدور التعقبي فاذا قيل لا يوجد يوا الا
بعد ذا ولا يوجد ذا الا بعد يوا كان يوا ممتنعا بخلاف
ما اذا قيل لا يوجد ذا المانع يوا ولا يوا المانع ذا فان يوا جائز
كما اذا قيل لا يوجد الابوة المانع البنوة ولا البنوة المانع الابوة
فان يوا جائز بخلاف ما اذا قيل لا توجد الابوة الا بعد البنوة
ولا البنوة الا بعد الابوة فان يوا ممتنع وبما قيل لا يكون
وجوب الكفارة الا مع عدم الضد ولا الضد الا مع وجوب
الكفارة كان صحيحا واما اذا قيل علة تعلق الخلف بالضد الكفارة
واجبة لان الضد لم يقع وكل الضد واقع لان الكفارة لم تجب

بمنتفي العدم وكان بهذا دورا في التعليل والاستدلال لانه اذا كان
عدم كل منهما هو المقتضي لوجود الآخر واحدهما لا يعدم الا مع وجود ضده
فلا يتأتى وجود هذا الضد الذي بعدم الآخر ولا يعدم ذاك الذي يوجد هذا ولا
يوجد هذا الذي يعدم ذاك وهذا هو الدور كما اذا قيل لا يجب الكفارة الا اذا
عدم الصيد ووجود الصوم وان كان باتباع عدم الآخر لكنه لا يجوز ان
يكون عدم كل منهما علة وجود الآخر لان العلة لا بد ان يتقدم المعلول وعدم
احدهما لا يكون الا مع وجود الآخر فلا يجوز ان يتقدم عليه بوجه من
الوجوه لا متقدما عليا ولا وجوديا فاتضح ان يكون علة له فاذا جعل كل
له لزم الدور وبهذا الطريق اجاب عن قول المعترض الدور انما يتوقف كل
منهما على الآخر ما دام الدور باقيا فاذا عدم لو كان شيئا لكان معللا
بعدم وقوع الصيد وعدم وقوع الصيد معللا بثبوت الكفارة فحينئذ
يلزم الدور اما على ما ذكرتموه من الوجه الثاني وقوع الصيد معللا بعدم
الكفارة فكل منهما معلل بعدم الآخر وهذا الذي يجب فكل من الصيد

الدور الممنوع والجائز والفرق بين العلة والشرط فان العلة غير الشرط
فان الشرط يتعاون المشروط بخلاف العلة فانها تعدم المعلول
والدور في الشروط جائز وهو الدور الافقي والدور
في العلل غير جائز وهو الدور الصبغي فاذا قيل لا يوجب هذا الا
بعد ذاك ولا يوجد ذاك الا بعد هذا كان هذا ممتنعا بخلاف
ما اذا قيل لا يوجد ذاك الا مع هذا ولا هذا الا مع ذاك فان هذا جائز
كما اذا قيل لا يوجد الابن الا مع الاب المتولد منه والاب الا مع الابن
فان هذا جائز بخلاف ما اذا قيل لا يوجد الاب الا بعد الابن
ولا الابن الا بعد الاب فان هذا ممتنع وبيانه ان قيل لا يكون
وجوب الكفارة الا مع عدم الصيد ولا الصيد الا مع وجوب
الكفارة كان صحيحا وانما اذا قيل انه معلل الحكم بالصيد الكفارة
واجبة لان الصيد لم يقع وقيل الصيد واقع لان الكفارة لم تجب
فهذا باطل فان الحكم بالصيد اما ان يكون فيه مشروعا واما ان
لا يكون فان لم يكن مشروعا فكان الواجب ان يقال يقع الصيد
لاسقاط الكفارة وقيل تجب الكفارة لاسقاط الصيد مع ان وقوع
الصيد واسقاط الكفارة سيان فان لا يسبق احدهما الآخر كان
هذا دورا باطلا لان اسقاط الكفارة لا يكون الا مع وقوع الصيد
فكانه قيل يقع الصيد لوقوع الصيد فجعل وجود الشيء سببا لما
لوجود نفسه بل علة لوجود نفسه وهذا اذا اظهر الدور الممنوع

فصل قال المعترض ولا نسلم ان مرادا حد بعلل وقوع
الصيد بعدم الكفارة وكيف يعلل ذلك بل علة وقوع الصيد
التعلق وانما اشار احدهما الى ان الوقوع والكفارة لا يجتمعان
فحيث كانت العين ما تقبل وقوع المعلق كالطلاق والعتق
المعلقين في الملوك فلا كفارة فيها فحينئذ يحكم بوقوع الصيد
وحيث كانت العين ما لا تقبل الوقوع كالحلف بعتق عبد غير

الشبكة الألوكة www.alukah.net

معكم بالكفارة لعموم المانع منها وهو وقوع العتق والجواب
ان يقال لم يراد احمد رضي الله عنه في ذلك ظاهره فانه قد يعلم
من كلامه غيره انه علل وقوع الطلاق والعتاق بانهما لا يتكرران
ولا يجوز ان يعلل بكونه تعليقا كما ذكره فان نذر اللجاج والغضب
يعلق ايضا وفيه الكفارة عند اكثر وجمهور السلف والخلف
وان احمد لم يعلل وجوب الكفارة بكونه تعليقا والتعليل بذلك
لا يصح بل مظهر فساده فانه اوجب الكفارة في صور التعليق الذي
يقصد به اليمين بالكفارة وفرق بين تعليق النذر وتعليق العتق
فلا يتوقف بوصف عتق العتق والطلاق فكيف يعلل بما لم
يعلله وهو قول باطل خالف به الطلاق ووقوع مولد المنصوص
عنه واما قوله وانما اشبها اليمين لوقوع والكفارة فعلل
بجنسه كما تقدم ان العلة لا تقبل وقوع المعلق كالطلاق
والعتق المعلق بالملك فلا كفارة فيه فكيف يعلم وقوع
العتق حيث كانت العلة لا تقبل الوقوع كالحلف
بعتق عبد غيره محكم بالكفارة لعموم المانع منها وهو وقوع
العتق فيقال لكونه الوقوع والكفارة مما لا يجتمعان
ظاهر معروف لا يحتاج الى تنبيه احمد واما الذي يحتاج الى
البيان اسقاط الكفارة عاريه وثبوتها اخرى فوعلل ذلك بان
العتق واقع واذا وقع استغنت الكفارة كالحلف الحلف بعتق
عبد الغير فانه لا يقع فلهذا كفر فيقال حينئذ اذا كان
الحلف بالعتق يقبل التكفير فلماذا لم يكفر الحالف بعتق عبده
ولم يقل انه وقع فلا يقبل التكفير ولا يجوز تعليل وقوعه
بعدم التكفير لانه هو علل وجوب الكفارة في الحلف بالعتق
بعدم وقوع العتق فاذا حلف بعتق عبد الغير فصار عدم
وقوع العتق في الحلف علة لوجوب الكفارة واعني بالعلة ما هو

اخص من العلة العامة او جزء العلة وهو السبب الذي يضاف اليه
الحكم فان الكفارة انما وجبت لكونه حنث بعتق وانه لم
يحصل العتق يوجب لكفارة لجموع الامرين ودل ذلك على ان
الحلف بالعتق ما يستوجب به الكفارة فلا يقال الحلف بالعتق
لا كفارة فيه محال لكن انما وجبت الكفارة مع عدم حصول
العتق فانها لا تجتمعان وحينئذ فلا يجوز ان يقال الصورة
التي وقع العتق المحلوف به لان العتق لا كفارة فيه واما
التي لم يكن العتق فيها واقعا فانها تصادف ملك العتق بخلاف
تلك الصورة فانها تقع في ملك الغير فيقال لم يعلله
بحيث يقتضي وقوع العتق في الملك دون ملك الغير لا يقتضي ثبوت
الكفارة الكفارة في الحلف بعتق عبد الغير لا يقتضي وقوع
العتق في الحلف بعتق عبده انما سميت الحالف بالعتق حانثا
وهو اعم من الواقع واذا قيل في الحلف بالعتق يقتضي العتق ان
امكن والا فالتكفير فعلل ايقاعه بالتكفير موجبا ان يكون
بينا وحينئذ فيقتضي التكفير والحنث الواقعين لكون له
غلام يعتق عبد الغير المحلوف به اوجب الكفارة لكونه محلوفا
به فلو كان الحلف بالعتق ليس سببا للكفارة لامتنع وجوب
الكفارة بعلة انه على هذا القول لا يوجد امن الاعتاق وامن
الكفارة وحينئذ فلا يقال صورة النزاع العتق لا كفارة
فيه وان قيل انما العبد مملوك لزيد قيل بل انه مملوك له لكن
ان السبب التام المقتضي لاعتاقه انما وجد حين فان قلت
اليمين اعتاق لزم اذا كانت بعد العتق ان لا يقع ولا كفارة فيها لان
اعتاق عبد الغير لا كفارة فيه وان قلت حتى حين والعتق لا كفارة
فيها انقضت بهذه الصورة وان قلت حتى حين يعتق فعلل
العتق ملك الغير عند لا تقبل العتق قيل ولكونه قابلا للعتق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان الحالف بك ان يحنثه وان يكفر لا يمتنع وقوع العتق عنه
فوق صحيح فانه بناء على ان الاعتاق والكفارة يتنافيان ويمتنع الكفر
على هذه الرواية فاما ان يقال كونه قابلا للنحر وصف جوب
لوقوع العتق فليس كذلك ونكتفه المسلم ان الحالف ان
كان اعسارا فلا كفارة فيه اذا لم يمتنع وان كان موسرا فهذه الدارة
مطلقا لكن ان اسكن اتباعه جميع من الكفر والاباحة وان تعذر
بعض الكفر فهذا ممتنع لا يقول الذي يوجد ذلك والله اعلم

فصل قال فان قال هذا الوجه لو صح اثبات
الناقض من كلام الامام ولزوم الوزر الذي يتعلق به هذا ليس
داب المرجئين سبيل الخروج استنباط ما يوله على كلام الامام والله
اعلم **والجواب** عنه من وجوه احدها ان
يقال هذا الناقض كما انه لازم على ما ذهب اليه ابو حنيفة رضي الله عنه فهو لازم لسائر
الائمة رضي الله عنهم الزوم والزما لا يخلص من المتفقة احد الا وهو
يجعل هذا التعليق بناء على بعض الاحكام فمنهم من جعله بناء
على الابلاء والايلاء هو اليمين فان الله تعالى الذي يولون من
نسائهم تربص اربعة اشهر الا يوجب عليهم ان يقولوا لخالقهم
هذه قول فمنهم من يدرجها في لفظ الايلاء ومنهم من يقول
الحكم فيها ثبت قياسا وعلى التقديرين يلزمهم مثل ذلك الناقض
فان كان لفظ الايلاء هو الذي اوجب لفظ اليمين وان
قالوا ابتداء حكم الايلاء بمعنى المشروع فالمعنى المشروع هو الموجب
للكفارة فانهم اذا نظروا الى المعنى الموجب للكفارة فانهم اذا قالوا
حكم الايلاء دفع الضرر عن المراة اذا امتنع من جماعها باليمين
واستاءه بالذي من الطلاق اشد قبل الحر اولا اذا جعلتموه
مولانا لزمكم ان تحكموا فيه بخلاف حكم الله تعالى في المولي
فان الله عز وجل خير المولي بين امساك بمعروف وتسريح باحسان

مولي

هو يحنثه بين ان يفي ويكفر وبين ان يطلق واذا لم يفيء الطلاق والعتق
لزمه الطلاق عندكم سواء اولم يف فانه ان فاء وطلقت
عندكم وان انقضت المدة لزمه عندكم ان يطلق او يفي فيطلق
امراته فيلزمه الطلاق على كل حال وهذا خلاف حكم القرآن
وايضا فعلى هذا التقرير لا يبقى فرق بين اربعة اشهر فانها لا
للرجل ولا للمراة فان الرجل يلزمه الطلاق بكل حال والمراة
ليس لها فانها بقاؤها معه يمنع لزوم الطلاق ولا يحصل لها
الا وطء واحد على احد التقديرين فانه اذا الى الطلاق الحرم فهل
يجوز له وطؤها على قولين مشهورين وهذا وايضا فان من
احد احد قوليه يجوز كقول الشافعي رضي الله عنه والثاني
لا يجوز كقول مالك رضي الله عنه وعلى هذا فانه ان الشرع هل هو
محرم او ترك للشرع وايضا فان الايلاء لحق وهل يلزم ذلك
او الا يلزم فمعلوم انه لما لزم حكم الايلاء لاجل دفع الضرر
عن المراة وهل هو المعنى الموجود في الايلاء باسم الله تعالى
ومعلوم ان الله عز وجل انما شرع للمحلفين على ايمانهم لما
عليهم من الحرج من الالزام بمقتضى اليمين من غير حلة فان الناس
يحلفون على تركها ويحنثون على تركها وعلى تركها يفوت
مصالحهم ودنياهم بتركه ولهذا نهاهم ان يجعلوا اليمين
مانعة من فعل الخير بقوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا
وتتقوا بين الناس وقال تعالى ولا يأتل اولوا الفضل
منكم والسعة ان يؤتوا اولي القربى والمساكين والمهاجرين في
سبيل الله وليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم وهذه
نزلت في ابي بكر رضي الله عنه وكان قد حلف ان لا ينفق على مسطح
بن اثاثة لما خاض في امر الافك والنهي عن الايلاء نهي عن الامر على
اليمين اذا كان موجودا وامر له بالتكفير ومعلوم ان هذا كله

لئلا منعهم الايمان من فعل الطاعات والمباحات فسقطت الكفارة
لذلك وهذا المعنى موجود في جميع الايمان فلو كان من
الايمان ما لا تخرج منها ولا كفارة فيها لاستطاعوا بها من فعل
الطاعات والمباحات وحصل بذلك من المفسدة في الحلف
باسم الله فان الناس يكثرون طلاق نسائهم وعتق عبيدهم
ونحو ذلك اعظم مما يكفرون عنه فيكون امتناعهم بهذه الايمان
اولى ان يكون مكفرا من البر والتقوى والاصلاح بين الناس اعظم
ويكون امتناعهم اذا امتنعوا بها ان يتولوا ولى القوى والمسالم
والمهاجر في سبيل الله اعظم والفساد الحاصل اذا لم يكن
بهن الايمان مكفرة امتناع الناس بها مما يحبه الله اعظم واعظم
والسامع قصده رد الحق الى الفساد وكان القول الذي استحسنه
من رد على امرأته فالحلف الذي يمنعون به انفسهم من حقوق
الله ولعباده اعظم من رد على الحواء بحلف احدهما لا يعطي حقوقا
واجبة على الله تعالى ولا يؤديها ولهذا ما كان دفع الضرر عن
امرأته اشد حكما لا يلائم جميع الايمان فمقصود دفع الضرر عن
جميع الخلق اولى ان يثبت حكم التكفير في جميع الايمان وبسط
هذا الموضع اخر والمقصود هنا ان جميع العلماء اعطوا هذه
التعليقات حكم الايمان في بعض المواضع ومن ذلك ان جمهورهم
يجوزون فيها الاستثناء ومن ذلك ان التعليق الذي يحلف فيه
بالكفر جعله جمهورهم بمنزلة الحلف بالله موجبا للكفارة فمنهم
من قال هو ممن يكفر لانه التزم بمنزلة حرمه ايمانه ومنهم
من قال ليس ممن يكفر ومنها ان جمهور العلماء يقولون ان
تعليق الطلاق الذي يقصد به اليمين يجري فيها الكفارة وهذا
المعنى موجود في الحلف بالعتق والطلاق ومنها ان الكفارة
ايضا كما ذكر عثمان رضي الله عنه واصحاب الشافعي الخراساني رضي الله

منهم فرقوا بين يجوز الشيء وبين معلقه على وجه اليمين كالذي يذر المعصية
والمباح فاذا نذر ذلك لا على وجه اليمين لم يلزمه شيء واذا قال
ان فعلت كذا فالله علي ان اطلق امرأتي لزمه بكفارة يمين ففرقوا
بين ان يقول علي ان اطلق وبين ان يقول ان فعلت فعلي ان اطلق
كما فرق احمد واسحاق وابو ثور بين ان يقول غلام فلان حر وبين
ان يقول غلام فلان حر ان فعلت فانما يجعلوا التعليق الذي يقصد
به اليمين يمينا مكفرة وان كان التعليق لا يلزم به شيء اذا كان نذرا
غير معلق بحيث لم يقصد به اليمين فجعلوا ان قصد اليمين موجبا عندهم
لوجوب الكفارة وايضا فالشافعي وغيره يلزمه من الشافعي
اكثر مما يلزم احمد فانه جعل هذا التعليق الذي يقصد به اليمين من
باب الايمان وان الناس يسمي ان فعل كذا وهو يمين
فاقسم وهي اصح منها وعدة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهذا قالوا فيه فصل لما بينا انها وهي اصح منها العتق ومعنى اليمين
موجود في ذلك والشافعي انما يقول ان الطلاق والعتاق لا
يكفر ان لا انها عادا حلفا كما قال احمد مع وجود معنى اليمين والحلف
بها فالشافعي هذا لازم لكل من خالف القول الثابت عن الصحابة
الذي دل عليه الكتاب والسنة والاعتبار والجواب
الثاني ان يقال التخريج هو استنباط ما دل عليه كلام الامام لكن ان لم
يكن له صورة التخريج نفس جعل ذلك قياس قوله ومقتضاه وان كان
خلاف نصه جعل ذلك قولا مخرجا الى خلاف المنصوص كما يجعل ذلك
كما اصحاب الشافعي واحمد وغيرهما اذا وجدوا للامام نصا في
مسئلة ووجدوا نصا في اخرى مثلها بخلاف ذلك خرجوا له فيها
قولين والقولان متناقضان ولا يمنع تناقض قول الامام ان يكون
ذلك قولان مخرجان كما لو نص على قولين متناقضين في المسئلة
كلهم الاربعة وغيرهم يكون لاصحابهم في المسئلة الواحدة قولان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يمكن ان تناقضان ولا يمنع تناقضهما ان يكونا قولين له لان العلما
ليسوا بانبيا معصومين وانما هم مجتهدون واذا لم يكن في المسئلة
الا قولان كان القول الموافق لحكم الله ورسوله احدهما دون
الاخر وصاحب القول الاخر ماجور على اجتهاده وخطاؤه مغفور
له فمن جعل تناقض اقوال العلما مانعا من حكاية الاقوال المتناقضة
عنهم كان مخالفا لما عليه عامة العلما في حكايتهم عن العالم
الواحد عن اقوال متناقضة ومعلوم انه لا يسمى القولين
المتناقضين في وقت واحد بل يسمى بهذا في وقت وبهذا في وقت
وقد يقول في القولين الواجبين قولان ويكون معنى ذلك التوقف
بل يقول بهذا او بهذا وان المسئلة محتملة لهذا ولهذا ليس مراده الجزم
بان هذا قوله وبهذا قوله فان هذا لا يقوله عاقل وهذا معنى
قول الشافعي في المسئلة قولان وبهذا قوله احد اصحابه وقد يذكر
الاقوال ولا يرجح واحدا منها واذا توقف جعل اصحابه المسئلة على
وجهين والتوقف اذا كان مع المعرفة بالقولين ودليلهما ومن
اي الحالين كان هذا من علم العلما المجتهدين واما ان كان مع عموم العلم
بشيء من ذلك فهذا توقف الجاهل وان كان مع المعرفة بالنقل
فيهما دون المعرفة بادلتهما كان هذا من علم الحافظين لاقوال العلما
ومذاهبهم وهو ايضا علم مستفاد وان كان دون المعرفة بدليل
كل من القولين الجواب الثالث ان يقول قوله عايه
هو الاسباب الساقطة من كلامي امام اما ان يكون مقصوده الطعن
والجرح وظلما باطل اما الاول فلان الاقوال الصريحة المناقضة
المنسوبة عن الامام لا توجب الطعن منهم تلا مناقض بل يقول على بعضها
اجتهادهم وكثيرا يظهر لهم وابناءهم الحق اذا ظهر لغيرهم واذا كان
المناقض الصريح على هذا الوجه ليس طعنا فالتناقض المستنبط اولى
واما الجرح فهو احال كل من جرح الامام من الائمة فولا مخالفا لقوله

المنصوص فانه انما يخرجه من احد نصيه من النص الاول وقول
المنصوص ليس داخلا في المخرجين اما جعل الجرح واما تعليل وقوله
ان التخريج استنباط ما يدل عليه كلام الامام كلام صحيح لكنه
استنباط ما يدل عليه كلامه مع ان ذلك انما يخالف ذلك الكلام
فهو تخريج من ذلك الكلام المخالف لهذا الكلام والحمد لله
تعالى فواختلف كلام من اطلق بالطلاق والعتاق هل يمين الانسان
ام لا فاراد بحملها من الايمان ما يجوز فيها الاستثناء فاراد لا
يجوز فيها الاستثناء فاراد بقوله انه يحنث بها الا بلا فاراده
بقوله لا يحنث بها الا بلا ولما ذكر ان المخالف يحنث هو في بكفر
كفاره يمين دلت هذه الرواية على انه جعل المخلف بالعتق من الايمان
وهو المطلوب والحمد لله واذا جعل قوله تخريجا مخالفا للقول
المنصوص فواختلف اصحابه اذا جرى نحو هذا من العلماء يحكي
المذهب من العالم بالقياس والتعليل فيحكي احدا ما جرى من نبت
له اقوالا بالقياس على قوله كالاصم والحوي وابن حامد والقاضي والشيخ
ومنهم من لا يثبت ذلك كما ذكره ابن حامد عن الخلال وصاحبه
وذكر القاضي ان هذا مبني على مسئلة تخصيص العلة

فصل

قال المنصوص قال الوجه الرابع ان احمد قد اطلق في
مواضع كثيرة ان كلا فصل به اليمين فهو الكفارة قال الزاغوني
سمعت احمد قال لرجل قال على المشي الى بيت الله وهو محرم بحج وابدى
فلانا ونحو هذا قال انا اذهب الى انه كلما اراد به عقد اليمين يريد
بها يمينا في يمين يلزمه وقال اسامل عن سعيد سالت احمد
عن النذور والايمان فقال كل من عقد شيئا من اليمين فهو على ما اراد
من ذلك حتى يكون معناه معنى النذور فاذا كان معناه معنى النذور
وجب القربة فعلى ما قال ابو لبابة للنبي صلى الله عليه وسلم ان من
توبتي ان انخلع من مالي صدقة الى الله وانجرد اراد هو من قال النبي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

صلى الله عليه وسلم يحرك من ذلك الملك فمن عقد يمينا ويحنث فيها فهو على ما عقد وان كان من جهة النذر كما حنث عقبة بن عامر قال النبي صلى الله عليه وسلم ما فكفر وتصوم ثلاثة ايام فامره بالكفارة لتعويها نفسا وبانعقادها اوجبت على نفسها فعدت من احرمان الاعتبار بلفظ اليمين والنذر وبقصد الرجل ومراده فكل من عقد يمينا من اليمين فهو على ما اراد من اليمين وان كان صيغة صيغة الشرط والجزاء كقوله ان فعلت كذا فعلي كذا الحق يكون مراده معنى النذر والتقرب الى الله تعالى لا الحلف بالمنكوث اي لزمه فهذا يلزمه الوفاء لكن اذا نوى الصورة بالحلف اجزاه الملك واما ان كان مراده اليمين فهو على ما اعتقد يكون يمينا واذا كان نذرا فانه يكفر مع البر كقوله ان حنثت عقبة بن عامر وهذا الكلام بعتبر الاعتبار بالايمان والنذور بمراد الانسان ومقصوده فاذا كانت صيغة صيغة الشرط والجزاء فاراده بقصد النذر وفاره بقصد الحلف فمثال الاول كقوله ان شفى الله مريضي صوم يكون او الصلاة لا اكلم فلانا وان كلمته فعلي كذا وكذلك ان كانت صيغة صيغة القسم ومقصوده اليمين اجزاه الكفارة وان كان مقصوده النذر لزمه الوفاء لقوله وسمي من عاد بالله الاية وعلى هذا فاذا حلف على افعال بر لفعلها فعد نذرا فان القسم زاد بانه كبيرا فاذا قال ان سلم الله مالي فتصدقت او قال والله لان سلم الله مالي لاتصدق من كان هذا نذرا وامر كفارة الذين ذكرهم الله في كتابه واذا قال ان شفى الله مريضي او سلم غائبي فعلي صدقة كان هذا نذرا وان قال ان حلفت فلانا او وجبت فلانا وكقوله ذلك فعلي صوم فهو الحالف لا ناذر فالف فلف فوطول هذا الوجه وملخصه وملخص النصوص المنقولة فيه عن احمد ان ما يكون يمينا وما يكون نذرا ويحصل له من ذلك ان تعليق الطلاق والعتق على وجه

الحث

الحث والمنع داخلة تحت اليمين والانواع في ذلك فقد يقوم اسنا
احد لها من الايمان التي يجب فيها الكفارة والاشغال بعود ذلك
بقوة ما يقول من كلام على انها من الايمان لا يجري غايته ان يضم
اليه ان كل من حلف بكفره وهو الوجه الذي ذكرناه في اراده القوم
منه وان النصوص الخاصة عن احمد تقوم عليه فمن ان هذا
الفصل لم يسل اليمين بعود التخيير من كلام احمد الا يقول لا اكلم
فلانا وان كلمته فعلي كذا او لزمني كذا فان هذا يمين لما ثبت له
بالمكارة الا عند القاضي وجه ما ذكرناه وهو ضعيف
وسكت عن الصيغ التي هي من قبيل النذر ومن قوله ان فعلت كذا
فعبدي حر فاحسن ما حمل عليه ما هو من صيغ اليمين فان
النصوص التي نقلها عنه في هذا الفصل صيغة باء وانما اراد تقسيم
ما يلزمه الشخص الى ما هو من قبيل ما هو نذر فيه تعليق الطلاق
والعتاق ليس الزام ما التزمه فلم يدخل في مورد التقسيم

والجواب عن هذا من وجوه احدها قوله وتحصل
له من ذلك ان تعليق الطلاق والعتاق على وجه الحث والمنع داخل
في قسم اليمين ولا نزاع في ذلك فيما لست له ليس كل من علق
الطلاق والعتاق على وجه الحث والمنع يكون حالفا بل ولا يسمى
حالفا الا اذا كان كارها للوقوع لجزاء الشرط وكذلك تعليق
النذر المحض لا يكون التعليق يمينا الا اذا كان كارها للزوم ما
علقه واحمد لم يجعل كل من قصد الحث والمنع كان حالفا ولا
وجه لحكايته ذلك عنه وانما قال انا اذهب الى انه كلما اراد به عقد
اليمين فهي يمين يكفره وقال في كل من عقد شيئا من اليمين فهو
على ما اراد حتى يكون معناه معنى النذر فاذا كان معناه معنى
النذر وجهه القوية فعلى هذا يكون ما ذكر ابن ابي اسامة من عقد يمينا ويحنث فيها
اليمين فهو على ما عقد وان كان من جهة النذر كقول احد عقبة بن

عام اراد به الكثير لعموم بها نفسه وبما نفاذ ما اوجب على نفسه
فاحمد اعم من قصد اليمين والفاسد لليمين لا يكون فاسدا
لليمين حتى يكون كفارة للزوم ما علقه وان وجد الشرط فالحالف
مريد للحنث والمنع ولا يريد لزوم ما علقه بل علقه ليكون حاجزا
ومانعا واما النادر فمريد بما علقه كذلك معلق الطلاق والعتاق
اذا كان حالفا لم يكن مريدا لها وان كان موقعا كان مريدا لها
الثاني قوله ولا نواع في ذلك يعني ان لو اراد بنواح
ان يكون بين الطلاق ايمانا في المسوح واللغو وزعم ان مسمى
ذلك ايمانا اصطلاح حدث لا نواع في ذلك من الجانبين ان
اراد ان لا نواع في ذلك فهو صحيح لكن كلامه كذلك بل
نقول الوجه الثالث ان احمد فرق الحلف كلام كالحلف
كلام غيره من الائمة فساوى بين معلق الطلاق والعتاق الذي
يقصد به اليمين حنثا وفارق لا يجعل حنثا واما تعليق النذر
الذي يقصد به اليمين فعامة نصوصه على انه يمين فانه جعل حنثا
والكفارة بلا نواع عنه وكذلك الاستثنا هو يمين بلا ريب
واما في الايلا فلا اعلم طريقا في قياس عبد العزيز جعل ذلك
ايلاء عنده فان الايلاء المشهور عنه بالمين المكفرة وبالمين
المكفرة عنده بلا نواع فيكون ايلاء واما الخرقي والقاضي وغيرهما
فلا يجعلون الايلاء الا ما كان باسم الله تعالى خاصة وقد نقل عن
احمد رحمه الله عليه ما يدل على كل واحد من الطريقين نقل عنه
روايتان صريحتان في الايلاء بالظهار والحرام وهو مكفر لكن ملكفر
على المنصوص عنه بالكفارة الكبرى لا بكفارة اليمين وكذلك
عنه نصا صريحا في الحلف بالنذر انه ليس بايلاء لكن نقل عنه ان
الايلاء انما يكون في الحلف بالله تعالى ونقل عنه انما يكون في الايمان
والطلاق والعتاق ليسا من الايمان لانها لا تكفر ان لم اذكر عنه

في الايلاء ثلث روايات رواية انه يكون بكل يمين
تكفر وثانية بالحلف باسم الله وفي كلامه ما يقتضي رواية ثالثة
انه يكون فيه كفارة يمين وقد جعل في الحلف بالطلاق الاستثنا
ثلاثة انواع من الايمان وثلاثة قال ليس من الايمان فلا استثنا فيه فلك
ان تقول انا لا نواع في شيء انها من الايمان واذا كان النواع عنه
بذلك معروفا فتركيبنا من كلام ما يوجد لحوى الرواتين وهي
ان اصوله ونصوص المذكورة توجب القول بانها من الايمان لان المرجع
في العرف من اليمين والنذر عنده الى مقصود الحالف وان كان قصد
به اليمين فهو عنده يمين وهذا هو المشهور عام وهو القول الذي نصرناه
واذا كان جميع ذلك ايمانا فكل يمين فهو مكفر وهذا هو الذي نصره
المجد بن ان الذي دل عليه الخاص والسنة ان جميع ايمان المسلمين
مكفرة وان تعصيم ايمان المسلمين الى مكفرة وغير مكفرة تعصيم
مخالف للكتاب والسنة والاجماع وهي مكفرة بكفارة الايمان
الوجه الرابع قوله لم نقم استثنا اخرجها من الايمان التي
يجب فيها الكفارة انما يدل على ان المنصوص عنه انه لا كفارة فيها
وهذا ما قد بينه المجد لكن لا يمنع ان يخرج له قول اخر من
نصوصه واصوله بالكفارة كسائر المسائل التي يجب العالم فيها
بجواب ويكون له نص في مسئلة اخرى يقتضي قولا اخر فلو كان
المجد ادعى ان احمد نص على الكفارة لكان كلام المعترض موجها
واما مع ذكره ان منصوصه هو عدم الكفارة ولكن القول
الاخر مخرج من اصوله ونصوص اخرى خروجا لا ريب فيه فالقاضي
جوابه بان يقال ان ذلك لا يلزم من تلك النصوص فاذا قال
احمد رحمه الله على الطلاق والعتاق لا استثنا فيها فالاستثنا
فيها يكفر ولا استثنا فيه لا كفارة فيه وبالجمع بذلك
الحالف بالطلاق فيه استثنا على قطعا انه يلزم من ذلك ان يكون

الألوكة
www.alukah.net

الحلف بالطلاق اذا امثل فيه بالاستثنا ان يكون فيه الكفارة فالمانع
من الخروج ان يمين محمد قوله لا استثنا الا فيما فيه الكفارة مع صحة
قوله ان الحلف بالطلاق فيه استثنا وان يمين القولين يمكن
ولا يلزم من صحتها تكفير الحلف فيه كان كلام مستقيما والا كان
كلام مردودا او معلوم بالاضطرار انه يلزم من صحة قوله لا استثنا
الا فيما فيه الكفارة مع صحة قوله ان الحلف بالطلاق فيه الاستثنا
ان يكون الحلف بالطلاق يكفر الا اذا لم يكن الاستثنا الا
فيما يكفر لزم من نفي الاستثنا في الكفارة الا استثنا فيه لا
كفارة فيه ولزم من نفي الكفارة نفي الاستثنا ولزم من ثبوت
الاستثنا ثبوت الكفارة فيما فيه الاستثنا فيه الكفارة لانه لو
لم يكن كذلك لكان فيه استثنا ولم يكن فيه كفارة فيكون
الاستثنا جائزا فيما لا كفارة فيه وهذا ينافي قولنا لا يكون
الاستثنا الا فيما فيه كفارة فانه جعل نفي الاستثنا حيث نفى
الكفارة فلو اثبت الكفارة هنا لانتفى الاستثنا لكن الاستثنا
ثابت فالكفارة ثابتة وذلك لان جعل الاستثنا ملازما للكفارة
فيقال حيث انتفت الكفارة والملازم ينتفي اذا انتفى الملزوم
فاذا ثبتت الكفارة ثبت الاستثنا وهذا ايضا نصه غير موضع
ان كلا فيه كفارة فيما استثنا ولهذا جعل ذا الطهار الاستثنا
لان فيه كفارة وما لا كفارة فيه لا استثنا فيه فاذا كان الحلف
بالطلاق غير مكفر لزم ان لا يكون فيه استثنا فان كان فيه
استثنا لزم ان يكون فيه الكفارة وسبب من الدلالة
صيغة الحصر فان قوله انما الاستثنا فيما فيه كفارة ولا يكون
الاستثنا الا فيما فيه كفارة ونحو ذلك يعني نفيا واثباتا يعني
انه حيث انتفى الاستثنا وحيث وجد الاستثنا وجدت الكفارة
هذا مدلول الحصر واللزوم حيث جعل الاول وهو الاستثنا محصورا

الاستثنا
اسع ٢

في الثاني وهو الكفارة لا يوجد الكفارة بدونه ملزومي وجد الاول
وجد الثاني فيكون ملزوما لما وجد اللزوم وهو الاستثنا وهو
اللازم وهو الكفارة واذا انتفى اللازم وهو الكفارة انتفى الملزوم
وهو الاستثنا فان كان اللزوم من الجهة الاخرى كان متى
جازت الكفارة جاز الاستثنا واذا امتنع الكفارة والم يجب
ذلك واجيب عنه بقوله بهذا واجيب به في الظهار وجعل تكفير
موجبا في الاستثنا فيه وقد خالفه في اعتباره ذلك كما
هو مبسوط في موضعه الوجه السادس قوله والاستعمال بعد
ذلك يشهد بما قلناه من كلام على انه بمن لا يجوز فيقال
لم قلت ذلك بجوز على انه كلام وتكلم فيه في ابنا الاستثنا
فيها والا بانها وبعد ان كان الاختلاف الجنا وهل هو من
الابان ام لا وكل ذلك لا يدل على ذلك
الوجه السادس قوله لجاز ان يقال ان كلا من تكفير
فيقال لم قلت ذلك بناء من تسميته والاصل على انها من تكفير كما
تقدم التنبيه عليه لم تكن ما يدل على انها من تكفير بل يجوز ان تكون
واصلة ما توجب انها من تكفير وقد تقدم وذكر بعض الفاضل
ذلك قوله هو الوجه الذي ناهضناه في ارادة العموم منه
وان النصوص الخاصة من اجوبته على فيما لو لم
يدع ان احمد اراد بلفظه ان الطلاق يكفر بل هو صريح بانه لا يكفر
واما ذكر ان مقتضى نص اخر وتعليل اخر واستدلال اخر وذلك
النص والاستدلال والتعليل لا يمكن تخصيصه وتقييده بذلك
بنفسه فلا يخفى ما في اخر وجهين اما ان يقال بوجه يلزم منه تكفير
الحلف بالطلاق واما ان يكون باطلا فاما مع القول بصحته
فيلزم القول بتكفير الحلف بالطلاق وهذا هو المخرج
من النصوص والاصول فان قلت فلازم المذهب مذهب

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

ام لا قيل لازم المذهب اذا عرف بصاحب المذهب ولم يلتزمه كان
تناقضا ولما كان الانسان يجوز عليه التناقض وكان لو عرف بلازم
قوله لرجع عن ذلك القول الملزوم لهذا مثل لازم المذهب ليس بمذهب
والكلام انما هو في لازم قول صحيح ولازم الحق حق وهي لازم
قول مسوغ فيه الاجتهاد واللازم لذلك وفي لازم دل عليه لفظه
وتعليله وهي اللوازم التي لا يسوغ في اعتبارها مثل تحليم ومن
قال لازم المذهب ليس بمذهب فانه يدفع الشناعات والتكفيرات
عن اصحاب المذاهب بالاصول التي يلزم لخصومهم لوازم فيها من تحالف
الكتاب والسنة والاجماع والمعقول ما يوجب ضلال من التزمها
فيريد خصومهم ان يشنعوا عليهم بتلك اللوازم فيقال لهم لازم
المذهب ليس بمذهب فكل من قال قولا لوازم لم يخطر على قلبه
فيمكن ان يلتزمها اذا خطرت بقلبه وعلم ما فيها من الفساد لكن اذا
لم يلتزمها مع لزومها دل على فساد الملزوم واضاع القول
بعدم الملزوم فلا يلزم من القول بعدم اللازم فساد الملزوم فيوجب
عدم اللازم مطلقا اذ صنع كصنع بعض اللازم

فصل قوله تراني في هذا الوجه مثل الابا المسائل
المذكورة مما من نذر اللجاج والغضب لم مثل بمحل النزاع وهو
قوله ان فعلت كذا فعبدي حر فيقال لان هذا هو مراد احمد
مطلقا كما ذكره هو واحمد رحمه الله عليه لم يرد العتق بل
عنده ان العتق يقع لكن المقصود ان الاصل الذي عليه مذهبه
النظر الى مقصود الناظر ومراده فاذا قصد بمعنى اليمين جعله حالفا
لاجل قصد اليمين ولم يجعله ناذرا مع ان الصيغة صيغة نذر وهذا
المعنى موجود في كل من قصد بمعنى اليمين سواء كان قصد تعليق
الطلاق والعتاق او الظهار او الحرام او قصد تعليق وجوب
الحج والصوم والهدي وغير ذلك وقولك ان احمد لم يرد هذه الصور

ان النصوص التي نقلها عنه في هذا الفصل مشعرة بما انها اراد بهم
ما يلتزمه الشخص الى ما هو بين والى ما هو نذر وتعليق الطلاق والعتاق
ليس بالتزام على ما سبق فلم يدخل في مورد التقسيم بقال
لم نذكر ان احمد قصد دخول في مورد التقسيم قيل المدعى ان
الفرق المعنوي الذي فرق به بين تعليق النذر وتعليق اليمين موجود
في تعليق الطلاق والعتاق فيجب طرد هذا الاصل والتعليل وان
رجع في كل تعليق الى قصد المعلق فان كان قصده اليمين وهو كان
الملزوم الجزاء عند الشرط فعليه يمين ولا يقع نذر او طلاق او
عتاق او ظهار او تحريم بحسب ما علقه من ذلك ونحن نعلم ان
احمد وغيره فرقوا بين تعليق الطلاق والعتاق وبين تعليق النذر
لكن المعنى الذي لاجله فرقوا هو موجود ذلك التعليق بينا موجود
في تعليق الطلاق والعتاق الذي قصد به اليمين فكان موجبا عليهم
ومقتضاه ان يكون حكم هذا حكمها وان لا يفرقوا بين تعليق الطلاق
والعتاق وغيرهما والمنصوص بيننا هو المنقول عن الصحابة رضي الله عنهم
في جميع الروايات فالقياس على هؤلاء وحصر منهم لقولهم جعلوا هذا
التعليق الذي يقصد به اليمين يمينا وروي عن بعض هؤلاء انهم جعلوه
تعليقا لازما ولم يفرقوا احد من الصحابة بين تعليق الطلاق والعتاق
وغيرهما ولا بين الطلاق وغيره بل هذا الفرق مسبوق بالاتفاق
فمخالفتها فانه ان كان القول الذي لم يعلم من السلف فيه نزاع
اجماعا فقد اتفقوا اجماعهم على انه لا فرق بين الطلاق والعتاق بل
واتفق اجماع الصحابة على انه لا فرق في التعليق الذي يقصد به
اليمين بين تعليق وتعليق بل صرحوا بانه لا فرق بين الحلف بالله
وغيره نفيا واثباتا واتفق السلف كلهم على انه لا فرق بين الحلف
بالطلاق والعتاق هذا ان كان عدم العلم بالنزاع اجماعا وان
لم يكن اجماعا فلا اجماع لا على وقوع طلاق ولا عتق ولا غيرهما فعلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان عموم العلم بالمواضع حين السلف ان جعل اجماعا يخرج به عاما يدم
من ذلك التسوية بين الطلاق والعتق وغيرهما وحينئذ مع ثبوت
المقتول بالكفر عن ايمان العجاب فيلزم تكفير الجميع كما دل عليه
الكتاب والسنة وان لم يجعل اجماعا كيف يبطل دعوى الاجماع
على لزوم ذلك فثبت بطلان جميعهم على المذهبين ﴿فصل﴾
قال وقوله وان حلف على فعال لم يفعلها فلقيني فان
القسم زاد ان يكون الظاهر ان مراد الحالف على فعل الغير مصيرها
منذورة وهو ممنوع فان حنثه في يمينه موجبه الكفارة وكون
القسم زاد ان يكون لا يلزم منه ان يكون جعلها نذورة ولو
كان كذلك لوجب الوفاء بكل ما حلف عليه وهو باتفاق الوجوب
منه بالكفارة ولكان الحالف على فعل غيره حينئذ يوجب في
النذور وهو نبي الله عليه وسلم عن النذور ومن حلف الى الله
عليه وسلم على فعال الغير على قولك انه نذور فرضنا وان كان
مراده ما اذا امين بوقوع الحنث كما لو قال ان لم يفعل فلان
ويقسم صيغة القسم الى ما يعصي به الحي والى ما يقصد به النذور
فسلمنا ان يقول بعض الناس ان النذور ما يقول بذلك فالحنث فيه
محال وحكمه بهذا الفعل ما معناه انه لا يجب به قول النذور صيغة
الالتزام وسنعرض لها بعد والله اعلم ﴿والجواب﴾
ان الحالف ليمين بوا يمين لغو هل ان يقصد بذلك الزام
لله عبدا زاد حالف كالذين ذكرهم الله تعالى بقوله ومنهم من عاهد
الله لئن اتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما اتاهم من
فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون ولو قال الرجل ان شفى الله
مريضي فوالله لاصومن لله شهرا او فوالله لاتصدقن لله بالف درهم
لم يكن بواد دون قوله فلاصومن لله شهرا ولاتصدقن بالف درهم
او قوله ان شفى الله مريضي فعلي لله شهرا او لتصدقن بالف او قوله

ان شفى الله مريضي فعلي شهرا وتصدقت بالف او ان شفى الله مريضي
ملك مالي صدقة وبعيري هدي وهذه الشاة اضحية ونحو ذلك
واذا كان اذا تكلم بهذه الصيغ يدون الحلف بالله كان نادرا
نذر اليمين او كما انه اذا قال ان شفاني الله تعالى صوم شهرين
نادرا وان لم يقل لله على عين جمهور العلماء وهو مذهب مالك
والشافعي واحمد وغيرهم وعليه ابن عمر رضي الله عنهما في الرجل
يقول علي المشي الى الكعبة قال وانوه ولو قال علي نذر ولزم بلا
نزاع نعرفه وصيغة النذر المذكورة القرآن حيث قال لئن اتانا من
فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين والنذور لا يشترط لها لفظ
معين بل كل لفظ اعتيد انه النذر لله صار نذرا وتنازعوا
هل يسمى ذلك عهدا وفي الحديث الصحيح ومن عاهد الله
وفيه قولان في مذهب احمد وغيره احدهما لا يسمى عهدا
بحي النذور بالله ومن قال انه يسمى عهدا قال الحالف
كذلك فان النذور سلمنا ان يجعل نذورا بالنية بل لفظ يقتضي الزام
ذلك ونوى الله وحلف عليه باسم الله فان قوله ان شفى الله
مريضي فوالله لافعلن كذا يقتضي الزام هذا الفعل فاذا قصد
ان يلتزم لله هذا هو النذر كما دل عليه القرآن واما ان قصد
مجرد حض نفسه على الفعل من غير ان يقصد الزام الله بل قصد
حض نفسه ومنعها فقط كرجل قصد الحج فطلب منه اهله ان لا
يحج فحلف ليحجن فهذا لم يقصد بالهين ان يلتزم لله بل قصد توكيد
عزم على لما تناه الناس وكلام الجمهور يتضمن القسم الاول
فانه قال وكذلك ان كانت صيغة القسم ومقصوده اليمين
اجزاته الكفارة وان كان مقصوده النذر لزمه الوفاء لقوله تعالى
ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من فضله لنصدقن وعلى هذا اذا
حلف على افعال يوليفعلها فعليه نذر وحمل فيه ما اذا حلف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ليفعلها الله ستغربا بها اليه فيكون قد نوى ما له وكذلك في القسم
كما اذا قال ان سلم الله مالي فعلي صوم او والله ان سلم الله مالي لاصومن
ولو قال ان سلم الله مالي فعلي صوم وان حلفت فلانا او زيدا
فلانا ونحو ذلك فعلي صوم فهو حالف ابدا وان قال والله
لاصومن بعض يحتمل نفسه على الفعل فقط لا يقصد ان يلتزم
ذلك لله فهذا ايضا حالف ﴿ فصل ﴾ قال
الخرقي قال بعض اصحابنا وجه الخلاف بين ان احرمت الله علي
احرى الرواسي عنه يقول من قال ان فعلت كذا فانا مرتكب
طالق او عبدي حر ثم فعل ناسيا لا يقع به طلاق ولا عتاق
كقول المكحول والشافعي وابي حنيفة وهذا يقتضي ان هذا
يمين لا تعليق محض لانه لو كان تعليقا محضا لوجد بوجود
الصفة سواء كان ناسيا او لم يكن فلما لم يحنث في احرى الرواسي
دل على انه جعله حالفا بذلك لا معلقا فلو اذا كان حالفا فالحنث
لا يوجب وقوع المعلق به وانما يوجب التكفير كسائر صور
الايمان وقوله في الرواية الاخرى فرق فيها بين الطلاق والعتاق
والنسيان المكفر ما حكمه ان العتق والطلاق فيحنث لادمي فلا
يرتفع بالنسيان بخلاف الايمان بخصوص ذلك وهذا الفرق ضعيف
فانه لو قال فعلي ان اعتق او اطلق او فعلي صوم ونحو ذلك اجزاه
الكفارة ولم تحنث مع النسيان مع ان هذا مبسوط في موضعه
والمقصود هنا ان هذا القول خارج على اصول احمد من وجوه
متعددة بل ﴿ استنبط من كلام امامنا في احرى الرواسي
عنه ان هذا يمين لا تعليق محض وذلك ليس محل النزاع فمن قال
فلما لم يحنث في احرى الرواسي دل على انه جعله حالفا بذلك لا معلقا
له فلما لا يعلقا له محضا او لا معلقا له مطلقا الاول مسلم ولا
يضر والثاني ممنوع قوله واذا كان حالفا فالحنث لا يوجب

وقوع المعلق به قلنا ممنوع فان الحلف المحض اذا حنث
التعليق الاول يسلم وليس محل النزاع والثاني ممنوع قوله
وانما يوجب التكفير كسائر صور الايمان قلنا اما الجامع فان
الايمان بالله تعالى وصفاته يوجب الكفارة فيها انتهاك
الاسم المعظم وانه غير موجود ههنا وهو الجماح والغضب
الزم شيئا اوجبه على نفسه فاشبه النذر بالله تعالى وههنا ليس
كذلك كما اشرنا اليه فيما تقدم ﴿ والجواب ﴾ سنوضحه بيانا ان شاء الله
قوله استنبط من كلام الامام احمد في احرى الرواسي عنه ان
هذا يمين لا تعليق محض وذلك ليس محل النزاع فيقال بل
اصل محل النزاع اي الخلاف هو ان هذا التعليق الذي يقصد به اليمين
هو من الايمان حكمه حكم الايمان او هو من باب الطلاق والعتاق
المعلق على شرط واحد منهما ليس من الايمان فالخلاف كما
اختلف كلام احمد فيه واختلف قول الشافعي فيه كذلك اختلف
المشهور عن الصحابة رضي الله عنهم ان هذا التعليق من باب
الايمان حكمه حكم الايمان المكفرة والجب لم يقصد لم يحنث وقصد
هذا ايمانا فان هذا مسلم من مذهب من يحنثه في اليمين بل صدر
ان احمد في احرى الرواسي جعل حكمه حكم الايمان لاحظ التعليقات
التي ليست ايمانا فانه يلزم من ان يجعل الحالف عليه ناسيا او
جاهلا ومن ان يجعل عمدا كان هذا الفرق لان المحض والمنع الايمان
كالطاعة والمعصية الامر والنهي لا يكون عاصيا اذا فعل المحلوف عليه
ناسيا فكذلك لا يكون حانثا فلو كان تعليق الايمان كالتعليق
المحض لم يحنث هذا واما مع اذا كان بمعنى اليمين بمنزلة التعليق المحض
لقائل ان يقول العبرة انما هي بقصد المحض والمنع ولم يحصل المحالف
عما حلف عليه امر منكسر من اليمين والوعيد وسائر صور الامر والنهي
فلو قال ان فعلت كذا فعلت بل وضعت لم يكن هذا ايمانا

هذا اذا جعل ما لم يسم في الوعد واذا كان المؤمن منا هو ابراهيم
من حكم به منا وهو الحنث والمنع وهو الذي يقتضيه العرض معنى اليمين
لم يكن هذا دليلا على ان احدا عقوبة ذلك الحنث وهو الكفارة
يكن لزوم له لكن هذا بعض ما احتجوا به من ان التعليق الذي
فيه معنى الحنث والمنع وما لم يسم كذلك يجعل النسيان عذرا في
الاول دون الثاني ويبنى على هذا انه اذا فعل المحلوف عليه عمدا
يحنث فانما فيه انه عذره عنه النسيان ولم يعذره عند العمد
فلم اذا لم يعذره فقد جعل المعلق من جنس التعليق الذي
يقصد به الحنث والمنع مع قصده الوقوع عند وجود الشرط وهذا
ليس بمكن عنه احد من العلماء وان نفى هذا المعترض ونحوه ان
ما يقول الحنث فيه بالكفارة فانما قلناه معلوم غير مرئي فيهذا
القسم يعذر احدهم بالنسيان والدليل على ان ذوي الرواشن ليست
مما يمكن عند الحنث فيحلف انه ذو الثاني والجامل لكونه ممنوعا
ومحسوسا لا لكون ذلك مما يمكن بالبيان المكفوف فلو ذكر المعترض
مثل هذا الكلام لكان فيه مع الخروج عن هذا الوجه على اصل احمد
ايضا لا يمكنه ذكر ذلك فانه لا يفرق في التعليق الذي يقصد به
الحنث والمنع بين ما يقصد وقوع الجزاء بين ذكره وقوع الجزاء
بل يلحق الجميع من الايمان التي نادر فيها الحنث مع هذا فمعترض
احمد لا يراعي قصد المعلق في الشرط فينبغي ايضا ان يراعي قصد
في الجزاء فاذا كان قصده المنع جعله كالامر الناهي يعود
النهي اذا خالف ناسيا فكذلك الجزاء اذا قصد امتناع الجزاء كان
موجودا وان كان كارها لامتناع الجزاء كان حالفا فاصولهم ونصوصهم
يقتضي انه يعتبر المقاصد والنيات في جميع العقود ويكون هذا
المعلق اذا كان انما قصد اليمين وهو كاره لوقوع الجزاء فهو في الحالين
حكمه حكم الحالف ليس من الوجهين وعلى هذا الوجه فسم الجمع

على اصول احمد رحمه الله

فصل

قال قال المجيب فلم يحسنه في احدى الروايتين دل على انه جعله
حالفا بذلك لا معلقا له قال المعترض فلما لا يجعله له
محضا ولا معلقا له مطلقا الاول مسلم ولا نسلم الثاني
ممنوع فيقال بل المراد هو المسلم وهو انه ليس بحالف بل
تعليقه فيه معنى الحنث والمنع وهذا حالف اذا كان كارها لوقوع
المحلوف عليه والا فهو معلق محض مانع وليس بحالف فيما
يمكنه فقد قوله واذا كان حالفا فالحنث لا يوجب
وقوع المحلوف فليس في الحالف الحنث وهذا الحالف الذي هو
المعلق الاول مسلم وليس محل النزاع والثاني ممنوع فلم
بل كل حالف سواء كان حالفا بصيغة التعليق وصيغة القسم كما
ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جعلوا التعليق الذي
يقصد به اليمين بمنزلة مكفوره وكذلك جمهور التابعين وان
الصحابة والتابعون جميعهم سووا هذا التعليق بما ولم يسووا ما
يقصد به الامتناع مما يدخل في قوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم
اذا حلفتم ولانه في معنى النذر سلم الجمهور الفرق بين التعليق
الذي يقصد به اليمين يجعلوا فيه الكفارة والتعليق الذي يقصد
به لزوم النذر ولم يجوزوا ولم يكفروا بل جعلوا المعلق فيه لازما
وهذا المعنى موجود في تعليق الطلاق والعتاق فان مقصود
اليمين كانت فيه الكفارة وان مقصود به وقوع المعلق لم تكن فيه
كفارة ولان المعنى الذي جعل لاجله هذا مما يمكن موجود في
هذا وهو انه التزم عند المخالفة ما يكره لزومه لو فعله فالحلف من يقصد
الامتناع فانه لم يلتزم عند المخالفة ما يكره لزومه بل ما يحب لزومه
كتعليق الامتناع وتعليق الوعد ولان الايمان والنسيان اما على
الكفر يسمى حلفا لغوا واما لغيره وهذا المعنى موجود في يمين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كانت يمينا فالمنازع لا عين الكلام بصورة التعليق بل لحلف
عنده بصيغة القسم مثال الطلاق بلزمني لافعلن كذا او اذا رأى
طالق لافعلن كذا فيمين قسم بلغنا الجواب فيه بلام القسم
ومع هذا لا يجعله يمينا مكفرة فان قال هذا معنى كلام معنى
كلام التعليق وان كانت صيغة صيغة القسم فالحقنا بالتعليق بل
لم يمكنا التسوية فان الواجب ان يجعل المنصوص اصلا ويلحق
غير المنصوص والنص ورد في ايمان المسلمين قال والواجب ان
يلحق جميع ايمان المسلمين والصيغ التي نظن انها ليست صيغة
يمين اذا كان معناها معنى اليمين الحقناها وان حملت صيغة
التعليق هي الاصل والحقت بها صيغة القسم وصيغ التعليق لم
يعلق الله بها ولا رسوله صلى الله عليه وسلم حكما من الاحكام لا منا
ولا اسنا بل يرد الى معناها فان كان معناها نذرا فهي نذر وان
كان جعالة فهي جعالة وان كان وكالة فهي وكالة وان كان عتقا
او طلاقا فهي عتق وطلاق وان كان خلعا فهي خلع فقولنا
صيغة تعليق مثل قوله ان جئتني جئتك وان دخلت الدار فانت طالق
ونحو ذلك هو اسم لصورة اللفظ المتضمن تعليق الثاني بالاول
وهذا المعنى ليس وصفا موثرا في الاحكام الشرعية والاعلى
الشارع بل الحكم من الاحكام بل يختلف احكام بحسب نوع
اقسامه وبحسب ما هو الملتزم بتعليق النذر مثلا نذرا وامره
بما جعل النذر نذرا واليمين بما كذلك بتعليق الطلاق
اذا كان نذرا مثلا ونواه بتطليقا فاليمين حينئذ والطلاق طلاق
فيمين حكم جعل الحنث واذا كان جعالة فالحنث لا يوجب وقوع
المحلوف به وانما يوجب التكفير كسائر صور الايمان فقولنا
المعوض هي لا يوجب الحنث وقوع المحلوف به هي الحلف المجرد
والحلف الذي هو من التعليق يقال له ليس بعلة كما لا

سنة ولا اجماع فعلما بان الحالف عليه طلاق ولا عتاق بل
النصوص كلها تدل على ان الحالف انما عليه التكفير وتدل
بين حانث وحانث فجرد حكما سنه به وقوله ان هذا يمين لا
فايدة لذكره فانه من علم انه يمين لم يحتج الى ان يخبر
احد له المستول او يعتقد بقلبه انه يمين وانما يحتاج الى
ذلك من يشك في انه يمين او لا فيحتاج الى ان يخبر به
وكل الايمان من غير استثناء مجرد المنع مع تمام
جميع المنازع في الكتاب والسنة والاجماع على ان التكفير بالحنث
في ايمان المسلمين قال تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اذا حلفتم وقال
تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فسمى الحلف ايمانا فدل
المسلمين على ان المعنى الذي تحلة التي فرض ما هي ايمان
المسلمين وكذلك قوله تعالى [illegible] اذا حلفتم
يقتضي ان هذا كفارة لجميع الايمان المسلمين فدل على جواز التكفير
قبل الحنث وبعده وقوله تعالى واحفظوا ايمانكم اي لا تكفروا
انما يجب اذا حنث ولا يصلح الامر الى الحنث كما يقول بعضهم اذا
حلفت فحنثت فانه لم يوجب الكفارة لجرد اليمين بل من ان هذا
كفارة اليمين المحلوف بها وهي كفارة لما سواها اذا لم يكفر لكن
ان كفر اعلت بعينه والا في معقوده والمكفر انما يكفر بعينه قبل
بالكفارة فاما نفس اليمين بسبب الاثم الذي وجب عقوبتها
اذا حنث والحنث شرط في وجوب الكفارة كان العقد شرط
واستمرار كفارة الظهار وقولنا الحنث انما يوجب الحنث
المكفر كسائر صور الايمان لم يوجب لمجرد القياس بل لان نصوص
الكتاب والسنة بينت ان الحنث في الايمان انما يوجب التكفير في
جميع صور ايمان المسلمين لم نعرف النصوص بين يمين ويمين ولا
بين صيغة وصيغة اذا كانت الايمان من ايمان المسلمين المعهود

المحرم وهي ما يقصد بها تعظيم الله بعقد به اولا دون ما يقصد
بها تعظيم المخلوق بان يعقد به اولا فانه يمين غير محترم ولا
كفارة في الحنث فيها فصارت يمين الايمان داخلة في عموم الكتاب
والسنة لفظا ومعنى وايضا فلو ذكر ذلك مما يستدل به الجامع بينها
هو الجامع بين نذور اليمين وبين الحلف باسم الله وهو انه يحرم
ايمانه بالله بالحنث حيث حنث عمدا او باليمين عمدا ولم يوف به وهذا
المعنى هو المؤثر الشرعي بدليل ثابت الصحيح عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال كفارة النذر كفارة يمين رواه مسلم وقال
عقبه بن عامر راوي الحديث النذر حلفتموه حسنة فعوله كفارة
النذر كفارة يمين اما ان يريد ان النذر نوع من اليمين بكون
لفظ اليمين المكفورة متناولا للالتزام لله وهو النذر بالله واما
ان يريد ان النذر كاليمين في ان كفارته كفارة اليمين بالله فهذا
دليل على ان المعنى المشترك بين اليمين والنذر هو الموجب للكفارة
فان النبي صلى الله عليه وسلم جعل النذر كاليمين في ذلك فلو لم يكن
المشترك هو الموجب للكفارة لكان الموجب مختصا باليمين
ولو كان الموجب مختصا باليمين لم تكن كفارة النذر كفارة اليمين
معلوم ان الموجب مشترك بينهما وحينئذ فعول القائل الحروف
القسم مختص بالقسم فلا يجوز ان يكون شرطا في التكفير بل
المؤثر التكفير معنى مشترك بين النذر واليمين وحينئذ فما
يذكره المعترض وغيره من خصائص اليمين المكفرة عندهم مثل
صيغة النذر فعلم انها غير مؤثرة البتة وانها ليست شرطا في التكفير
بل المعنى لما ذكرته ومعلوم ان النذور تكون بصيغة التعليق
باليمين والالتزام فعلم ان كون الصيغة تعليقا لا يمنع من كونه
سببا لكفارة اليمين اذا وجد فيه المعنى المشترك بين النذر واليمين
ومن المعلوم انهما يشتركان في المعنى المشترك بين العهد لله وبالله

وان بيت فلت التزام العهد لله او بالله فيكون العهد لله والحلف
بالله لا يوجب الا النذر واليمين واما قول المعترض فان
الايمان بالله وصفاته موجب الكفارة انتهاك الاسم
المعظم وانه غير موجود فيما نحن فيه لان دعوى مجرده
لم يذكر عليها هنا اصلا لا بينة ولا شبهة ويكفي في ذلك المنع
فيقال لا نسلم ان هذا موجب وجوب الكفارة ثم
نقول من المعلوم ان جمهور العلماء على خلاف ذلك فان
الكفارة تجب بدون انتهاك الاسم المعظم اما مالك وابو حنيفة
واحمد في منصوص وظاهر مذهبه فان اليمين بالله تنعقد عندهم
بالكنايات فلو قال اقسمت او اعزم لم يذكر اسم الله البتة كان
يمينا عند الثلثة واذكر العلماء لكنه عند مالك واحمد في احد
الروايتين في كتاب فلا يقال ان يمين الغموس وغيرها في حنيفة
واحمد في الرواية الاخرى التي ليس عندهم فيها طلاق تسمى في
اليمين ولو قال ان فعلت كذا فعلي نذر او يمين وحنث وجبت
الكفارة ايضا ولو قال علي نذر او يمين كفارة يمين او كفر منها
عند عامة السلف والخلف وذكر بعضهم فيه اجماعا وفي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نذر نذرا ولم
يسمه فكفارته كفارة يمين واما ناذع في هذا الشافعي
فان الشافعي رضي الله عنه يوجب كفارة اليمين من غير انتهاك
لاسم الله تعالى كما يوجبها في نذر اللجاج والغضب وكما يوجبها
في تحريم امته وكما ذكره اصحابه رحمة الله عليهم اجمعين فانه اذا قال
ان فعلت كذا فعلي ان اطلق امراتي وفعلها اذا قصد بالنذر واليمين
فقال علي ان اشرب او افعل فلانا فترك الخراسانيون ان
عليه كفارة يمين فهو الذي اشترط من يمين الله ان يكون اليمين
المكفرة بصريح اسم الله وجعل العلة انتهاك حرمة الاسم

المعظم ومع هذا يجعل هذا الوصف عدوا للثواب وجب الكفارة
كفارة اليمين فهو موضع هوان هذا مستبعد ان يجعل كفارة اليمين
محترمة مع خلاف اجماع الامة بل خلاف اجماع الامة وهو
خلاف نص الرسول صلى الله عليه وسلم فانه قال كفارة النذر كفارة
يمين فاوجب فيه كفارة يمين وان لم يذكر معها اسم معظم
وايضا فمن تسلم انه اذا انتهك حرمة الاسم المعظم بالحنث
كان عليه كفارة يمين لكن لخصوص هذا انتهاك حرمة الاسم او لما في ذلك
من انتهاك حرمة المسمى ومعلوم ان الثاني هنا صار لحرمة
المسمى بحانه فان هذا هو المقصود الاعلى وانتهاك حرمة الاسم
انما يحرم لانه كان ذريعة الى ما اصابه رضي الله عنهم وهو قول
الاكثرين انه اذا قال ان فعلت كذا فانا يهودي او نصراني او
انه يلزمه الكفارة لانه لما التزم الكفر عند الحنث وهو
انتهاك حرمة الايمان بالله اعظم مما في مجرد انتهاك اسمه كان وجوب
الكفارة بهذا الانتهاك اولى من وجوبها بانتهاك حرمة الاسم
واذا قال وايم الله وامن الله فهي يمين مكفرة مع الفيء بلا ريب
وهذا الاطلاق قولان مشهوران وهذا جامع يمين فانما حلف بامان الله
لانه اسم الله ولو قال على عهد الله وميثاقه لافعلن كان يمينا بالنفاق
الاجماع وقال على عهد الله وميثاقه لافعلن كان يمينا عند الجمهور
وان اطلق ذلك فقال العهد والميثاق لافعلن كان يمينا مع النية
وان اطلق فيه قولان مشهوران عن احمد كما في قوله احلف
واقسم ولم يحلف بها باسم من اسمائه وصفاته رضي الله عنها حلفت
بالعهد ان لا نظر ابن الزبير رضي الله عنه فلما حلفته اعتمد ابن عمر
رضي الله عنه وكانت اذا ذكرته تبكي وتقول واعهداه وقال احمد بن
حنبل رحمه الله عليه العهد ستون موضعا عبيده مواضع من كتاب الله
وقوله على عهد الله وميثاقه ليس من جميع القسم التي يذكر فيها الوفاء

ولا هو حلف بالاسم المعظم وايضا فالحلف بصفات الله حين
مكفرة بالنص والاجماع فلو قال وعزة الله لاصومن يمينه
ولم يحلف باسم الله وانما حلف بصفة من صفاته فاذا دخل الحلف
بالصفة تضمن الحلف بالموصوف بل نبهنا بهذا على انه عموم يمينه
بالله فهي يمين مكفرة وان لم يذكر اسم الله واذا عمم الله فهو
اولى واحكم وقوله على نذر فيه كفارة يمين بالنص وقول عامة
العلماء وليس فيه ذكر اسم الله تعالى وعتق عبيد بن عامر قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كفارة النذر اذا لم يسم كفارة
يمين رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح غريب وهذا مروي
من ابن مسعود وابن عباس وجابر وعائشة رضي الله عنهم وهو قول
عامة السلف والخلف قال ابو محمد وقد اعلم فيه مخالفا الا الشافعي
قال لا تجعل نذره كيمينه فكما ان من النذور ما لا كفارة فيه
ثم انه قال اذا نعلق كفارة يمين فعليه كفارة يمين فاوجب
الكفارة في يمين اليمين بدون ذكر اسم الله تعالى واما قول
المعوض وفي نذر اللجاج والغضب الزم شيئا اوجبه على نفسه فانه
اليمين بالله تعالى وبهذا ليس كذلك فيقال لم نجد الكلام
بعض موارد ما الجامع بان الايمان بالله وصفاته موردا وجوب
الكفارة فيها انتهاك الاسم المعظم وانه قد يوجد بها فيقال
لك اذا كان هذا هو مورد الوجوب لحث اسقى الوجوب وجب
ان نفي الكفارة في نذر اللجاج والغضب لانتفاء هذا الاصل فان
اذا قيدت نذر اللجاج والغضب على اليمين بجامع بينهما وهو الزام
شيئا اوجبه على نفسه كان مورد الوجوب انه الزم شيئا اوجبه
على نفسه وهذا المورد اعم من ذاك فما قصب الكلام واحوله
منصل بعضه ببعض وايضا فانه اذا الزم شيئا اوجبه على نفسه
فهو اما حتى النذر او حتى اليمين فكان يجب جعل هذا نذرا وهذا على

نفسه ما اوجب لا يجعل فيه كفاره وهذا الكلام يناسب قول من
جعل نذر اليمين نذرا واجبا لا من جعله يمينا يكفر ولكن
هؤلاء سلفيون يناقضون بناقضا فانهم جعلوا نذر الحاج والغضب
من الايمان لتكفير ولم يجعلوا الحلف بالطلاق والعتاق كذلك
بل جعلوا ايقاع التعليق كتعليق النذر اللازم فصاروا اذا ناظروا
من يقول يلزم نذر الحاج والغضب يقول ان يمين واذا
ناظروا من يقول يتكفير الحلف بالطلاق والعتاق يقولون
انه ليس يمين ويقولون ان نذر الحاج والغضب اشبه اليمين
ويذكرون من شبهها بوجهين يكون نذرا لازما وهذا غلط
بين وانما الذي ذكره العلماء من اقوالهم والسلف والخلف
الشافعي واحمد وغيرهما حسبما علمه من قصد صاحبه قصد
الحالف لا قصد الناذر وانه من باب الايمان لا من باب النذور
وهذا المعنى يوجب ان يكون الطلاق والعتاق المحلوف بهما كذلك
ليس بينهما فرق يوثر فلتتدبر هذا الفارق العظيم والكلام
في هذه المسائل بلا اصل يعتمد عليه من نص ولا قياس يطلقون
حكم الاصل بعلة تخصه ثم يقيسون الحكم بعلة اخرى وتلك العلة
توجب ضد ذلك الحكم وهذا كلام من لم يحكم الاصل الذي بنى
عليه قوله وهم معذورون فسل هذا الوضع الذي اضطرب
فيه اكثر الناس فان قلت بل ذاك متروك وهذا متروك كان
فالكفاره تجب لهذا ولهذا فمن سلم ان الكفاره تجب حيث لم
يذكر الاسم المعظم وحينئذ فان لم يذكر متروكا منع دخول
الحلف بالطلاق والعتاق لم يكن معك فرق اصلا لا مؤثرا ولا
غير مؤثر وليس معك الا حكاية المذهب ثم يقال اذا كان هذا
متروكا كان وجوب الكفاره لانه اوجب على نفسه لو منعك ان توجب
الكفاره في كل من اوجب شيئا ولم يفعله فلزمك وجوب الكفاره

نذور المباحات والمعاصي وهذا مذهب احمد وفي قول
الشافعي وايضا فيقال اذا اوجبت الكفاره لانه التزم شيئا اوجبه
على نفسه فان اليمين يكون شاره حضا وشاره منعا فالحض فيها
ايجاب والمنع فيها تحريم فكما قست على اليمين من الالزام ما كان فيه
ايجاب على نفسه ففس عليها ما كان فيه تحريم على نفسه ومعلوم انه
اذا علق الظهار والحرام والطلاق والعتاق على وجه اليمين فقد
حرم على نفسه بهذا التعليق كما اوجب بذاك التعليق وكل من الايجاب
والتحريم يكون موجب اليمين فما الفرق فلت قوله كفاره النذر كفاره
يمين محمول عندنا على نذر اللجاج والغضب فيكون المذاهب متفقه
لان قول الشرعيه اجمع سنتها وليس لاحد ان يتاول كلام الله ورسوله
على ما يوافق مذهبه او لما يظهر عنده بل متى قدر على ان الله ورسوله
اراد ذلك الكلام فان المقصود بالقاء اليه معرفه مراد المتكلم
بكلامه فان لم يعرف ذلك او لم يظهر على مراده دليل كفانا تاويل
على الله ما لا نعلم به وجها في كلام الله ورسوله تبعا لكلامنا
وقوله كفاره النذر كفاره يمين لفظ عام لا وجه لتخصيصه
بنذر اللجاج والغضب ليس بنذر في الحقيقه بل هو يمين فالحمل
على قوله تعالى ذلك كفاره ايمانكم اذا حلفتم وموجب هذا
النص ان كل نذر لم يوف به ففيه كفاره يمين وهذا مذهب احمد
وفي قول كان كل يمين لم يبر فيها ففيها كفاره يمين لكن الوفا
بالنذر واجب ليس كاليمين فاذا نذر انه لم يف به كان فيه
كفاره يمين فما ايجاب كفاره يمين في النذر اذا لم يوف به يدل
على ان نذر اليمين فيه كفاره يمين ايضا لانه قصد بنذره اليمين
فكان اولى بالتكفير ولهذا كان هذا لا يجب فيه معظم النذور
بل يجزيه الكفاره خلافا لناذر الحض فان عليه الوفا فان
لم يف كان عليه كفاره يمين وقد بين بالنص والاجماع ان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كفارة اليمين بعد العلم بما ذكر من الحلف بالاسم المعظم وحينئذ فالحالف بالطلاق والعتاق والحالف بالنذر وكل منهم قصد بما علم من الحلف وهو كفارة اللزوم ما علم لم يقصد لا وجوبا ولا وقوعا وما ذكرته من انه لا حنث على الحالف هو الظاهر وفي الشافعي رضي الله عنه ما ذكر تم فان هذا اختيار ابن اصحابه العراقيين والخراسانيين وسيأتي ذكر من توقف المصنف في الماوردي ليس مما يعارض هذا وهو لا اظن يوجد له اصول من قوله ولم يكن مقصودنا منا توجيه هذا القول على قوته حتى يبسط القول فيه بل المقصود ما يلزم اصحابه ❊ **فصل** قال وما ذكر يعني الجيزي من تضعيف الفرق بان العتق والطلاق حق لادمي فلا يمنع بالكفارة بخلاف الايمان يعرف ذلك وضعفه يلزمه الكفارة فيما اذا قال نعلي ان اعتق او اطلق طلبت الفرق وسببها ان هذا التزام مخالف ذلك كما اشرنا وعود الى هذا قول الفارق فلا يمنع فانه يوذن بالوقوع اي فلا يمنع بعود ذلك **والجواب** ان الفرق فرعنا في مسلك القاسم بين الحلف بالبين المكفرة وغير المكفرة وهو الحلف بالطلاق والعتاق بناء على اصلهم ان هذه غير مكفرة فرقوا بان قالوا البين التي ليست مكفرة يتعلق بها حق ادمي تعلق يمنع النسيان كالايلاء والحكم على شرط فوجد بوجود الشرط كالمنع من الصلاة بعد العصر فيقال لهم بعد المنع من تعميم الايمان التي مكفرة وغير مكفرة حق الادمي يتعلق بالوجوب المعلق كتعلقه بالوقوع المعلق فاذا قال ان فعلت كذا فعلي ان اعتق عبدي واطلق امراتي فعبد يتعلق به حق ادمي وهو نذر عتق عبد بعينه ووجب عليه عتقه فان كان الوجب للنذر يتعلق حق الادمي منع فسئل هذا الايمان ان لا يعذر الناسي والجاهل وهم يعذرونه لانها عندهم يمين مكفرة وان يتعلق بها حق ادمي ومع

هذا هو يمين مكفرة وقولك الفرق ان العتق والطلاق حق لادمي فلا يمنع بالكفارة بناء على اصلك انه وقع فلا يمنع بالكفارة وهذا القول الذي يلزم بالوفاء نذر اللجاج والغضب ويقول فيه وجب ذمته فلا يمنع بالكفارة والا فمن يقول انه لم يحنث لا يسلم ان العتق والطلاق وقع وكذلك من يقول باجزاء الكفارة لا يقول انه وقع واحدثها ولو وقع لم يمنع عود وقوعه بل ما قصد به اليمين لم يقصد به الامتناع فلا يمنع بل يجزيه كفارة يمين وان اوقعه لم يكن عليه شيء غير ذلك وكذلك من لا يعذر الناسي والجاهل يقول وجد منهما ما يوجب الحنث وايضا فالناسي والجاهل انما عذرا في اليمين المكفرة لانه لم يقصد المخالفة فصار كأن لم يفعل المنهي عنه فاجتماع هذا المعنى موجود في جميع الايمان ولكن اجرى على قول يلزمه ذلك فيجعل شبهة ذلك الايمان وجعل امتناعا كامتناع من الاستثناء في ذلك اجرى الواسين عنه وكما جعل الحلف بها لغوا بالاتفاق فيما اجرى فاره كان يجعل الحلف بها من باب الامتناع لا اليمين وفاره يجعله من باب اليمين فيقول فالفرق متوجه على انه لم يجعلها من الايمان اذا كان لا كفارة فيها عنده ولا استثناء في اجرى الواسين عنه فوجه هذا انه طلاق وعتق يتعلق بصفة فمنع اذا وجدت لكنه قوي بالدليل ان جعله لها امانا هو الصواب الذي دل عليه الكتاب والسنة وان الواجب اتباعه حكم الحلف بها اذا حلف بها في جميع الايمان لا يجعل ذلك في حكم بينا وهذا حكم عن سئل ان يقال الحلف بها في الاستثناء بين وهذه الكفارة ليس بين وهذا الا يقال ليس بين فان هذا انما نفى بين بل الواجب ان يقال الحلف بها ما فعل الحلف بالنذور وهو انه بين هذه الكفارة وهذا الاستثناء وكذلك الايلاء على المؤلف الصحيح الذي هو ظاهر مذهب احمد كما ذكره ابو بكر عبد العزيز

الألوكة
www.alukah.net

وغيره وعامة نصوص احمد تدل عليه واما كون الحلف بالنذر
ليس بايلاء فان كان لا ايلاء الا ما كان باسم الله كما عناه الخرقي والقاضي
وطائفة فهو قول ضعيف جدا مخالف لقول الصحابة في القوم وهذا
يناسب قول من لا يجعل الحلف بالنذر يمينا مكفرة ولا نذرا
بل لا يجعله موجبا الا كفارة من السلف وهو مذهب داود
وابن جرير الطبري فاذا قيل الحلف بالنذر ليس يمينا ولا
نذرا فان هذا يناسب ان لا يتعلق به الايلاء وامتناع ايجاب
الكفارة فيه او الزام النذر فالقول بانه لا يتعلق به الايلاء
قول ضعيف جدا ليس فيه شيء من المعنى فما توجبه الحلف بالطلاق
والعتاق انه حكم حلفي مشروط يوجد عند وجود شرطه
فيشبه نذر اللجاج والغضب فانه حلفي بشرط وهو مع
هذا يعتبر فيه النية والحامل لانه يمين مكفرة وايضا فالحكم
المعلق بشرط ناره يقصد به اليمين وناره لا يقصد به اليمين
وقد ثبت بالنص والاثار والقياس ان قصد اليمين وصف
موثر وهم يسلمون ذلك وحينئذ فلا يجوز الخلاف والواجب
ان يلتفت الحالف بالطلاق والعتاق اذا فعل المحلوف عليه ناسيا
او جاهلا مسامحة الحالف كما هو مذهب جماهير السلف والخلف
فان المشهور هو الاثار الحنث في الجميع واما عدم الحنث في
الجميع واما التفريق فيهما وان اختاره طائفة كثيرة من اصحاب
احمد فهو ضعيف والذين نقلوا عن احمد التسوية بينهما
الذين نقلوا الفرق فما وجدوه من كلام احمد فلم يكن جوابه
بالفرق اكثر من جوابه بالتسوية ولكن اختار الفرق من
اختاره من اصحابه كما عاد وان اموالا وغيرها اكرم واجوبته
كما اختار الخرقي والقاضي وغيرهما ان المال المغنم بالطابرات
ليس بطهور واكثر اجوبته احمد على انه كالمغنم باصل الخلقة

وبالتي صرح عنه واما فرق المعوض بين ما هو وسيلة وبين ما
علق بالعتق والطلاق بان الاول التزام خلاف ما استحقه
له اولا التضعيف وارد عليه فيقال بان هذا انما حرم لادمي خلاف
هذا فانه حق لادمي يتناول ما اذا التزم حقا لادمي او اوقع
ما يضمن حقا لادمي وانكون احدهما التزاما لا ينفك فيكون
كل منهما حقا لادمي نعلم ان كونه حقا لادمي وصف غير موجب
للوقوع بل نرجع اما هو وهو انا لا نسلم ان الطلاق والعتاق
حق لادمي بل هما حقان لله اما الطلاق فلما بان الايمان
لو شهد به شهود من غير مطالبة دعوى لحرمت شهادتهم به باتفاق
الائمة وحقوق الادميين ليست كذلك واما العتق فاذا شهدوا
به ابتداء حرمت شهادتهم عند الاكثرين وهو مذهب الشافعي واحمد واحد اصحاب
ابي يوسف ومحمد واحد اصحاب احمد وغيرهم وقال ابو حنيفة لا تقبل لان
فيها حقا للعبد والاكثرون قالوا الغالب فيه حق الله فالطلاق
قد اتفقوا على انه حق لله وايضا فلو كان الطلاق حقا لادمي لوجب بالنذر
اذا قال لله علي ان اطلق كما يجب العتق اذا قال لله علي ان اعتق ولما لم
يجب بالنذر علم انه ليس فيه حق لادمي وليس هو قربة الى الله فلهذا لم
يجب بالنذر وان كان فيه لحق المحرم الذي يوجبه الطلاق فان
حرم الفروج حق لله تعالى ليس للعباد احلال ما حرم الله من الفروج
كتحريم الخبائث وذوات المحارم فانها حق محض لله ليس لاحد احلال
ما حرم الله خلاف ما حرم لحق الادميين كالاموال والدماء فانه يجوز
للابرا والعفو عنها ويجوز بذل المال ابتداء وان لم يجز بذل الدم خلاف
الفروج فانها لا تباح بالاباحة ولا تسقط اثمها وعموما بالعفو

فصل قال قال المجيب المقصود هنا ان هذا القول
خروج على اصل احمد في رجوع سعيده فلما لم يسع لك من وجه من
من الوجوه الخمسة مسلم من الزاع فما لك ان اراد ان تراعا فاجابه

الشبكة الألوكة www.alukah.net

فلا ربيان الوجه الاول والثاني فالامر فيها ظاهر وليس في ذلك
نزاع يعتد به واما الثالث فالامر فيه اخفى والذي هو متوجه
وكذلك الرابع واما الخامس ففيه نزاع اقوى من ذلك ولكن
يمكن توجيهه ايضا كما تقدم وفيه وجوه اخر ۞ **فصل**
قال المصنف قال الجميع وكذلك يخرج على اصل الشافعي وفيه نظر
فرع من خرجه على مذهب احمد وسرع في تخريجه على مذهب الشافعي وفيه
كما عرفتنا انا ذلك فرد من افراد مسئلة اللجاج والغضب سبق
لنا الان ان بدئ الفرق بينهما فصول تصرفات الشخص التي
يستقل بها ماله تكون في نفسه خاصة كالنذر فان موجبه الزام ما
في الزمه ولا الزام في غيره وماله تكون في غيره ويرد على محل خارج
عن ماله كالطلاق والعتق الواردين على الزوجة والمملوك فان معنى
الطلاق قطع العصمة لا الزام قطعها ومعنى العتق قطع ملك اليمين
لا الزام قطعه وكل من التصرفين يكون نجزا ومعلقا فماله يكون
النذر نجزا كقوله لله علي فهو الزام في الحال وماله يكون معلقا كقوله
ان شفى الله مريضي فعلي كذا فهو الزام معلق بصفة وكذلك الطلاق
والعتق ماله يكون نجزا وهو ايقاع الطلاق في الحال وماله يكون
معلقا وهو ايقاع ذلك الصفة فالمعلق للطلاق موقع لم عاله اما
او هو مطلقا واما او هو سببا بصفة فمع ذلك الصفة وما هو
الوقوع الى ان توجد تلك الصفة فقد بين ان تعليق الطلاق من
باب التصرف الذي يوهم الشخص اما بان يتجزه في الحال واما ان يجعله
مشروطا بتلك الصفة الذي هو احد نوعي التطليق الممكن سنة سريعا ومبتدعي
الاول الطلاق الماضي ومبتدعا ومبتدعا والثاني يسمى عمدا طلاق بصفة
ويسمى عمد صفة بعمد الطلاق والعتاق بالصفة منزل النكاح والملك
ويوقف الزوال على الصفة كما ان عمد الصفة منزل للملك ويوقف على
القبض والسبي نازل للملك ويوقف على انقضاء الحداد وعند من يقول:

بل الايجاب يقتضي ذلك ويوقف على القبول اذا تقرر ذلك
فنقول نذر اللجاج والغضب معناه الزام امر على تقدير
يوجد ام يقصد عدمه او عدم امر يقصد وجوده فكل ما كان كذلك
فهو في معنى نذر كقوله ان شفى الله مريضي لاتصدقن كذا فانه الزم العتق
على تقدير عدم ذلك الفعل او العتق بالله لاتصدقن كذا فانه الزم
العتق على تقدير وجود ذلك الفعل ومقتضاه انه لو حصل الشرط المذكور
لزمه امتثال العتق لا وقوع العتق على عبده لما قلناه ان مورد
النذر هو الزمه لا غير وكذلك جميع امثلة نذر اللجاج والغضب
من هذا الباب كقوله ان فعلت كذا فعلي ان اعتق او اتصدق او اصم
او اطلق ان لم يشترط القربة وما اشبه ذلك حتى لو قال ان فعلت
كذا فعلي ان اعتق عبدي فلانا كان من نذر اللجاج لان المشروط
الزام انشاء عتقه لا وقوع عتقه والملازم للانشاء قربة بما وجب
عليه وقد لا يفي واما المعلق للوقوع فهو ممكن من الرجوع عن
مقتضاه والمعلق للطلاق والعتق المشروط في كلام صاحب المراة
طالما والصدر الا انه ينسى لها طلاقا وعتقا هذا منتهى كلامه
ومقصوده وبين المنتبه بون عظيم فقد لاح الفرق بين هذا
وبين نذر اللجاج نعم هو فيه شبيه من جهة ان كلا منهما منع نفسه
من الشرط المذكور او جبها ولكن يفترقان فان نذر اللجاج
بسبب خوفه من لزوم ما الزم على ذلك المعلق وبما يسبب خوفه
من وقوع ما اوقع على ذلك المعلق وباحصل الحث والمنع لا بهذا
الاعتبار فهذا فرق جلي واضح بين ان هذا ليس من نذر اللجاج
وورد ولا صدر ومن هنا والله اعلم كان الامام ابو الفتح محمود
محمود الطوسي احد الائمة من مشايخ السابعة يفتي بقول الطلاق
يلزمني بعدم الحنث ويقول الزام ما لا يلزم فلا يلزم وذلك
مستفتى عنه ومن اجوبة ابي العباس احمد بن الرفعة

مرسلا واخبرني به مسندا ابو عمرو عثمان بن محمد بن ابي سعد انه سمع
من ضياء الدين ابن العصفلجين اصحابنا به عنه وانه كان يقول ان
الطلاق وضع لحل قيد النكاح ولم يوضع ولا يتوقع الحكام عنه اسقاط
لا يوجب به شيا وكذلك المنقول عنه حتى قال لي ابن الفصيح
انه كان التعجب باتي الدرب وهو على باب سازل الحر يقصد الركوب
فقول علي الطلاق يلزمني ما افعل هذا او فعلته فقول وانا اقول
الطلاق يلزمني ما اترك هذا البغلة ثم تركها كانه لم ير ان المعلق
جعنا التزام الطلاق وهو لا يلزم على ان هذا الفتوى في هذا الزمان
لا يمكن القول بها لشهرة هذا اللفظ في معنى التعليق حتى انه ما صار
يفهم منه الا ذلك وكان ابن العصيب يقول هو رفا الى هذا المعنى
ولا نلبس لهذا ولا لمن حمل اللفظ على التعليق ولا على الحلف ويسعوا
في ذلك حتى طرده في قول الطلاق يلزمني لا فعلت كذا حكى عن
ابي سعد احمد بن محمد بن علي الخواص ذي الضرير وابو سعد هذا كان
معاصرا القاضي ابي الطيب ومات قبل ابي الطيب بقال لم يكن
في وقته بعد ابي الطيب افقه منه قال في الجواب عن قولها انت
طالق لا دخلت الدار ليست لا هذه من حروف الشرط وانما وقع
الطلاق بالدخول لان قوله انت طالق يصلح ان يقام مقام اقسم
او احلف الدليل عليه انه لو قال انت طالق ان دخلت الدار
طلقت **والجواب** ان ما ذكره من الفرق الصوري
بين النذر وبين تعليق العتق والطلاق وهو ان النذر لا يراد به سوى
التزام فعل بنفسه فيكون مضمون النذر ايجاب فعل بفعله لله تعالى
وان كان في معنى يمينه فاذا قال لله علي ان اعتق هذا العبد او قال
هذه المرأة هدي او صوم او قال ان شفى الله مريضي فعلت مالي صدقة
ونحو ذلك في جميع هذه المواضع عليه ان يفعل فعلا يعتق العبد
ويذبح الاضحية والهدي ويتوفى لحم ذلك ويتصدق بثلث

القمر وهذا الفعل الواجب بالنذر يمكن من فعله وتركه بخلاف
العتق والطلاق المعلق فانه وقوع مجرد فاذا علق وقع عند الصفة
بغير فعل منه والوقوع لا يوجب عليه فعلا فعله وانما يوجب عليه
ترك ما كان يباحا قبل العتق والطلاق من الاستمتاع والحبس
وما تبع الملك فاذا زال ملكه حرم عليه ما كان حراما على المالك من غير
ان يجب عليه فعل فهذا الزم بنفسه فقال **الجواب** عن
وجوه منع لزوم ما ذكره من النذر ومنع اسقاط مطلقا في العتق
والطلاق سلمنا عموم ما ذكره فسلم ان هذا يوجب عدم
الطلاق والعتق المحلوف به بطريق الاولى الوجه الاول ان
يقال ليس من شرط كل نذر ان يلزم فعل بفعله بعد النذر بل قد لا
يوجب النذر وعلى هذا مجرد الكف والامساك فلو قال ان شفى
الله مريضي فواري وقف على الفقراء والمساكين وقفا بوجود
الشرط ولا يتوقف ذلك على فعل وكذلك قوله نعيمي هدي
واضحيه لله او قال ان شفى الله مريضي ففي حبيس سبيل الله ونحو
ذلك يلزم ذلك بوجود الشرط وليس لم ان يفعل بعد وجود الشرط
وانما عليه فعل اخر يفعله بعد ذلك وهذا ذكره في الوجوب كطلاق
قوله لله علي ان اعتق فانه لا يصير حرا حتى يعتقه وايضا فلو قال
ان شفى الله مريضي فواري وقف على الفقراء والمساكين ونظرا
لفلان او قال فيما لي صدقة ولاية قسمه لفلان او قال فنعيمي
هدي او اضحيه وامره الى فلان فهنا اذا وجد الشرط يلزم النذر
ولم يبق عليه فعل يفعله بل انما عليه الكف عن التصرف في ذلك المال
حتى يتسلمه من له النظر فيصرفه في مصارفه الشرعية فعلم انه ليس
من شرط النذر ان يكون المنذور والتزام عمل به النذر بل قد يكون
حتما متعلقا بعين من الاعيان لا يمكنه رفعه بعد وقوعه سبيل
اما ان يوجب عليه فعلا في العين او لا يوجب عليه الا ما يوجبه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

العتق من اسناده الى تصرف المالك وكذلك لو قال ان شفى الله مريضي
فعلي ان ابرئ الناس من الديون التي لهم علي فانه لا يبرأ اسقاط محض
كالعتق ولو قال ان شفى الله مريضي فزيد وعمرو برآء مما لي عليهما
من الدين كان هذا جنونا ولو قال لعبدي فلان حر اي فزيد بريء مالي
عليه من الملك وكذلك لو قال ان شفى الله مريضي فقد عفوت
عن الحدود التي استحقها على فلان فهذا الجنون واسقاط حتى قال
او فوض لا بسبب اليمين ولا يحتاج الى انشاء تصرف فيه
فاذا قال على وجه اللجاج والغضب ساءت معكم فقد برئ
الناس من جميع اموالي او فكل مال لي على الناس صدقة عليهم فهو
جنون لكل عبد لي حر وهذا ليس بهذيان ولا طلاق بل فيه كفارة
يمين نعلم ان الكفارة تلزم اللجاج والغضب ليس بدون على ان
يكون النذر والتزام نحو بفعله بل هذه الصور اتباع للاسقاط
والابراء او اتباع للوعد والهدى والاحجى كما ان العتق اتباع لانه
ليس في ذلك التزام شيء الزم فسمها ساما لا يوجب عليه الا الكف
والامساك كالعتق والطلاق وسمها ما يوجب عليه افعالا اخرج
وقوع ما علقه فيكون هذا ابلغ من العتق فاذا قال لعبدي يهودي
ويهودية انتما حران اذا قال سلمت مالي صدقة كان قد اوقع حكمي
عتق واوجب فعلا اخر وهذا ابلغ من مجرد اتباع حكم العتق فاذا
كان قصد الحالف منع نفوذ الاتباع وما اوجب من الفعل منع نفوذ
الاتباع وما اقتضاه من الترك اولى واحرى ولو قال ان شفى الله مريضي
فعلي صوم شهر او صوم يوم الاثنين والخميس كان الواجب عليه امساكا
في وقت بعينه لم يجب عليه افعال بفعلها واذا قال لعبدي حر
وجب عليه اعتاده زوال الملك والامتناع من استعباده وعليه سبيله
الوجه الثاني ان يقال بل هذه تعليق العتق والطلاق فوجب عليه
فعلا في الوقت فاذا زال الملك وجب عليه ان يمين للعبد والمرأة وزال

ملك عنهما وان يخلي سبيلهما فيرفع الموانع المانعة لهما من الانطلاق
ورفع المراد والمنع واجب عند الجمهور اما الكل مطلقا واما الكل
مطلقا سوى المطلقة بعد المسيس واما للمطلقة قبل الدخول المسيس
وهي ثلث روايات عن احمد الاولى احداها وطائفة من اصحاب الخلاف
والثانية مذهب الشافعي وهو مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما
والثالثة مذهب ابي حنيفة واحدا وكثير من اصحاب احمد والحجة
لمن قال ان يسرح المطلقة باحسان كما قال تعالى اذا الحنث الموثان
ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها
فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا فامر بالمتع والتسريح
وسماه علان بتسان الزوج يفعلها ان يفعلها وان لا يفعلها وقال تعالى
الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فجعل الطلاق
الرجعي ان يمسك بمعروف او يسرح باحسان وكلاهما فعل يفعله
وايضا فان عتقه زوال الملك واسقاطه من الاستعباد والامتناع
فعل يقصده وينتفع به من حين وقوع الطلاق وهذا كالصوم
فانه مأمور به وان كان كفا وامساكا فلو قال ان فعلت كذا
فلله علي صوم شهر او ان شفى الله مريضي فعلي صوم شهر لم يكن
الواجب بهذا النذر الا امساكا يمسك ولو قال لله علي صوم يوم
الاثنين والخميس او صوم الشهر الفلاني كان الواجب صوم زمان
معين وذلك امساك في ذلك الزمان والصوم هنا ليس فيه الزام ولا
يحتاج الى انشاء فعل بل انما عليه الامساك عن المفطر مع النية واذا
وقع العتق والطلاق فعليه الامساك عن الاستعباد والامتناع
مع اعتقاد زوال الملك وهو لو حلف بنذر صوم معين او مطلق
اجزاه كفارة يمين فتبين ان العتق والطلاق فيه الزام فعلا
من جنس ما اوجبه النذر وان النذر فيه ايجاب اتباع حكم العتق
من جنس ما اوجبه الاعتاق والتطليق وظهر بهذا ان ما ذكره من

الألوكة
www.alukah.net

ان النذر انما يوجب شيئا لزم لا ان يوجب في غير الناذر كلام باطل بل
من النذر ما يكون موجبه ثبوت حكم في شيء وهو على محل حاصل
عنه سابق به كالطلاق والعتاق الواردين على الزوجة والمملوك
مثل ورود الوقف على العين الموقوفة وورود جعل المال
المعين هديا واضحية وصرفه على العين المعينة وهذا مما اتفق
عليه العلماء متفقوا على ان النذر ينقسم الى مطلق في الذمة ومعين
كان الهدى والاضحية ينقسم الى مطلق في الذمة ومعين فليس من
شرط المنذور الى يكون مطلقا في الذمة يمكنه تعلم وتوكيم
وقول المعترض الفرق نذر الحاج والغصب معناه
التزام امر على ستقبل بثبوت امر يقتضي وجوبه او وجوده امر يقتضي ثبوته
ليس كوجامع بل منه ما يكون لاثبات حكم في عين معينة خارجة
عنه يرد النذر على ذلك المحل الخارج المعين فقوله ان مورد
النذر الذمة لا غير خطأ محض بل مطلق اصلا وليست مثل نذر الحاج
والغصب حصرني قوله فعلي ان انطلق او اعتق او اطلق
ونحو ذلك من الصيغ الذي ثبت وجوب فعل في الذمة بل من امثلة
ما يقتضي اثبات حكم في عين معينة كقوله ان فعلت فثلث مالي
صدقة وقوسي وقف على الفقراء والمساكين وما شيتي هدي في سبيل
الله او اضاحي لله ومالي الذي في ذمم الناس فهم براءة وقائل
اي واحد هدي من النوع الذي لي عليه وامثال ذلك فهذا ونحوه
يعلق الوقوع كتعليق الطلاق والعتاق وهو لو علقه بتعليق
نذر لوقع ولم يمكنه من الرجوع عن مقتضاه كما لا يمكن
المطلق والمعتق الذي شرط في كلامه خيار رجع المراه طالقا والعبد
حرا سواء نوى لها طلاقا وعتقا وكذلك بناء على مصير
المال دما وهديا واضحية وصدقة من عين ان نوى لها دما وهديا
واضحية ولا ايوا من الدين والعود ولو نصدق بل قد يجب عليه توجب

لو نوى هديا ودفعا وصدقة وذلك زيادة عمل واجب الوفاء من غير ان
يمكن من دفع ما او نعين من بين الامكان وهو دفع هذا اذا كان
قصده بالتعليق البين اجزاء الكفارة ولم يقصد ذلك ودفعا ولا هديا
ولا اضحية ولا براءة المعين اذ كان قصد البين لم يقصد امتناع
ذلك عند الشرط الجواب الثالث انه يقدر ان يكون
النذر وجوب فعل في الذمة فيقال لم لا يجوز ان المعلق في النذر
وجوب ذلك الفعل كان المعلق بناء وقوع الحنث والطلاق
ولو كان التعليق نذرا محضا وهو نذر اليمين لزم ثبوت هذا
الوجوب المعلق في الذمة ولم يمكنه دفع وجوب ذلك الفعل عن
ذمته بكفارة ولا غيرها ولم يكن ممكنا من دفع هذا الوجوب
كما لا يتمكن من دفع وقوع الطلاق والعتاق فالوجوب كالوقوع
ثم اذا قصر بالنذر البين لم يثبت هذا الوجوب عند الشرط
بل يجزيه كفارة يمين الا انه يلزم مقتضى التعليق وهو فعل ما اوجبه
كذلك في تعليق الطلاق والعتق على وجه اليمين لا يثبت هذا الوقوع
عند الشرط بل يجزيه كفارة يمين الا ان يلزم مقتضى التعليق وهو
وقوع الطلاق والعتق فنقول حينئذ اعتاقا وطلاقا واذا فعل
ذلك لم يكن عليه كفارة يمين بناء كما ليس عليه كفارة يمين اذا فعل
ما علق وجوبه هذا مذهب الجمهور وذكر احمد بن حنبل ان
هذا اجماع وتبعه قول للشافعي اختاره طائفة من الخراسانيين
وذكر ذلك رواية عن احمد حكاها جماعة من اصحابه انه لا يجزئ
الكفارة والمقصود ان ثبوت الوجوب في الذمة بالتعليق القسمي
والالتزامي كثبوت الوقوع بالتعليق القسمي والالتزامي ليس بينهما
فرق مؤثر اصلا البتة فاذا كان قصد اليمين بالتعليق ثبوت
الوجوب كان ايضا بالتعليق ثبوت الوقوع الجواب
ان قول القائل انما اوجبت شيئا انما اذا قال ان فعلت كذا فعلي ان اعتق عبدي

الألوكة
www.alukah.net

بلا ما كان يؤاخى نذور اللجاج والغضب لان المشروط التزام
انشاءه لا وقوع عنه والملتزم للانشاء قد يفى بما وجب عليه وقد
لا يفى واما المعلق للوقوع فيصير ممتنعا من الرجوع عن مقتضاه
والمعلق للطلاق والعتاق المشروط فى كلامه صيرورة المراة
طالقا والعبد حرا الا انه يشتمل لها طلاقا وعتقا هذا مقتضى
كلامه ومقصوده وبين المعنيين فرق عظيم فوجب الفرق بين
هذا وبين نذور اللجاج والغضب يتفرع عليه ثم الفرق
كالجمع فلا يجوز ان يجمع بين نوع واصل ولا يفرق بينهما فى الاحكام
الشرعية الا بالصفات المؤثرة فى النوع التى علق بها الشارع الاحكام
لا يعود ذلك الى الصفات وان كانت من اظهر الامور ومن جمع بين
ما فرق الله بينه كان بمنزلة الذين قالوا انما البيع مثل الربا وقالوا
ما كلون ما قتلتم ولا ما كلون ما قتل الله فما سوا الميتة على المذكى
والربا على البيع ومن فرق بين ما جمع الله بينه كان بمنزلة من يقول
الميراث للابن الكبير القوى دون الضعيف دون النساء والصبيان
فيفرق فى الميراث بين ما جمع الله بينه فان الله تعالى سوى فى الميراث
بين الصغير والكبير والغنى والفقير وان كان يفرق بينهما فى
احكام اخرى ومن الاول ان يقول ان البضع كالمال فاذا
مات الانسان ورث ولده امراته كما يرث ماله او يقول الظهار
كالطلاق لانه لفظ قصد به الطلاق فيكون كناية فيه كسائر
الكنايات ونحو ذلك من الاقيسة التى سوغت الجمع بين ما فرق الله تعالى
بينه ومن الثانى ان يقول الحانث فى يمينه عينا فنبقى ان
يؤمر بكفارة الظهار فان فيه تغليظا عليه بخلاف الغموس فيريد
ان يفرق بين ما جمع الله تعالى بينه وكذلك اذا قال يجوز
للانسان ان يعتق عبد غيره ويودى ثمنه لان هذا قربة الى الله تعالى
بخلاف الطلاق والنبى صلى الله عليه وسلم قد سوى بينهما حيث قال

لا عتق لابن ادم فيما لا يملك ولا طلاق لابن ادم فيما لا يملك وبطلان
هذا اكثر فان كثيرا من الصفات التى يظن كثير من الناس ان لها ما يرى
فى الجمع والفرق وهى ملغاة عند الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم
وسنذكر هذا الفرق واما الذى هذا الباب فيقال
ثم المعلق فى النذر اذا كان هو وجوب فعل يلتزمه المسلم والمعلق
فى الطلاق والعتاق هو وقوع حكمه عند محل معين لا حاجة الى انشاء
طلاق وعتاق عند وجود الصفة فانه اذا علق فعل ما يقصد به النذر
كقوله ان شفى الله مريضى او سلم على الغائب فعلى ان اصوم شهرا او على ان اعتق عبدى فلانا
او اتصدق بالف درهم او اصوم شهرا او على ان اعتق عبدى فلانا
فالمعلق منها وجوب فعل يمينه فوجب الالتزام عند الشرط وقد وفى بما
وجب عليه وقد بقى ولم الشروط هنا قبل انشاء نذر ومع
هذا فلما كان تعليقا لا تابعا لم يجب الوجوب الا عند الشرط ولم يكن مجرد اسم
الفعل والنذر بالفعل والالتزام قال تعالى ومنهم من عاهد الله
لئن اتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما اتاهم من
فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فاعقبهم نفاقا فى قلوبهم
الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون
وهذا نذر والنذر لا شئ يحث وقال النبى صلى الله عليه وسلم
من نذر ان يطيع الله فليطعه وقال ذم الفرق الرافضة ونحوهم
ولا يوفون وقال صلى الله عليه وسلم اية المنافق ثلاث اذا حدث
كذب واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان والسادس نقض العهد وقد قال تعالى
وعاهدوا عليه الوفاء كما قال تعالى فاعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم
يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وبالجملة
هذا النذر لازم بالاجماع وقد ذكر بعضهم انه يجرى فيه الخلاف
وذكر بعضهم هذا على الوجه وهذا غلط على احمد وسائر من يقول
القول قائل بعين وبكل حال فهو يوجب ان النذر واما الكفارة

الشبكة الألوكة www.alukah.net

والكسي وغيرها من بعض اهل الحديث محجوجين بقوله صلى الله عليه وسلم
كفارة النذر كفارة يمين وليس لهذا القول اصل معروف عن احمد والوفا
بنذر الطاعة واجب بالكتاب والسنة والاجماع وبالجملة بنو اسلم
بين طوائف الامة واذا كان كذلك مع ان الناذر التزم في ذمته
فعل اساء فقد وجبت عليه لما كان قادرا علم ان كون المنذور
التزام فعل هو الذي يسمى بهو وصفا ما نعا من لزوم الجزاء وثبوت
الوجوب الذي اذا حصل التعليق الموجب لذلك فالاسقاط هو الذي
بنذر اللجاج والغضب على ان المسقط ليس هو هذا الوصف المشترك
بين نذر البر ونذر اللجاج والغضب بل وصف مختص بنذر
اللجاج والغضب فلو كان المسقط حتما كالموجب حتما كان ما يمنع من المنذور ان
وهو خلاف ما اتفقوا عليه وخلاف ما سلمه كل منازع وخلاف النص
ويتبين بذلك ان هذا الفرق فرق موصوف بمجرد ما لغاني
الشرع وجعل هذا الوصف مانعا من الوجوب والمعين مانع من ثبوت
الوجوب ثابت معه اذا حصل النذر الموجب وان الوجوب انما
لم يحصل في نذر اليمين لاسيما النذر الموجب لا لكون المنذور فيه
التزام في الذمة فالفرق الشرعي هو فرق يعود الى نفس عمل
التعليق وقصد المعلق الناذر والحالف لا فرق يعود الى نفس المعلق
بل هو التزام فعل في الذمة او اتباع حكم شرعي ومعلوم ان
الفرق العائد الى عمل النذر وقصد المعلق الناذر الحالف المطلق
المحسن هو الفرق العائد الى الزام المعلق بل هو الزام ام اتباع
والشارع انما اعتبر الفرق العائد الى العمل والعامل لا الفرق
العائد الى المعمول عليه فلو سلم ان التسبب هو التسبب لم يغلط في الفي
الصعاب الشرعية التي ناط الشارع بهذا الاحكام واعتبر صفات
يدعيه ما انزل الله بها من سلطان ويتبين ان العمل الموجب
للالزام المعلق موجب وان كان المعلق عليه وجوب فعل الذمة وانه ان

كان غير موجب لم يوجبه وان كان المعلق عليه وقوع حكم شرعي
وبعبارة اخرى هذا الفرق بالفروق الجاهلية التي ما انزل الله بها
من سلطان المعترض من الفروق الشرعية الدينية التي انزل الله بها
سلطانه وهو كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم الوقوع
المعلق بناء كالوجوب المعلق بناء واثبت بجعل الوجوب لازما في
نذر التبرر ولا يجعله لازما في نذر اليمين وكلاهما قد اقتضى بجعله
التزام فعل في الذمة فلو كان كون التزام فعل في الذمة هو المانع من
وجوب لم يجب بالمنذور شيء في الذمة وليس الامر كذلك بل يجب الذمة
ما اوجبه النذر وانما يجب نذر اليمين لانه لم يقصد النذر بل
قصد اليمين وهو كاره للوقوع الجزاء ان وجد الشرط وهذا
المعنى بعينه موجود في تعليق الطلاق والعتاق فان كان المعلق
قاصدا للوقوع وقع ولم يرتفع وان كان قاصدا لليمين لم يقع طلاق
ولا عتاق كما لم يجب بناء حج ولا صلاة ولا صيام ولا صدقة وقول
الملتزم للالتزام فهو بني ما اوجب عليه وقولا بني بمنزلة لم لم
اختر فعل لكن لا اختار لم في وجوب الفعل عليه بل هو في
تعليق النذر كما عليه الفعل وان كان قوله بني وقولا بني قصد
هذا الوجوب انتفى في تعليق اليمين المسمى نذر اللجاج والغضب
واما وقوع الطلاق والعتاق فلا اختيار لم وقع اذا اوقعه
منجزا او معلقا تعليقا يقصد ايقاعه واما اذا كان قصده اليمين
فلا نسلم انه وقع بل ولا يمكن وقوعه مع هذا القصد كما لا يمكن ثبوت
وجوب تلك الافعال مع قصد اليمين لكن ان قيل موجب التعليق
قاوقعه وقع بايقاعه لا بنفس التعليق ولا كفارة عليه كما انه يقال
ان قيل بفعل ما اوجبه التعليق من العبادات يوجب ذمة ولا كفارة
عليه لانه فعل ما اوجبه التعليق كما انه بنا اوقع ما اوجبه التعليق
وقوعه لكن يقال هذا بالفعل الذي على وجوبه ولم يجب وبما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بامتناع الحنث والطلاق الذي على وقوعه ولم يقع فان المقصود
من وجوب الفعل نفس الفعل والمقصود من الامتناع الوقوع فالوقوع
المعلق لا يقع عال لا بوالد التعليق وقوعه على الوجوب ومع قصد
اليمين الامتناع لا يحصل الوجوب لكن انعقد سبب الوجوب
فاذا فعل ما انعقد سببه وجوبه ثبت ذلك كما لو فعله بعد الوجوب
فان قيام سبب الوجوب ان ثبت الوجوب ولوازمه لهو ك
بفعل الواجب واما تعليق الامتناع فمقصوده المنع للوقوع
فاذا قصد اليمين لم يحصل امتناع ولا وقوع لكن اذا اوقعه فقد
فعل ما انعقد سبب وقوعه وغايته سبب الوقوع ان يكون
موجبا للوقوع فاذا لم يقع فيقال هنا فعل ما يقتضي
التعليق الموجب للامتناع فكيف يلزمه موجب الامتناع من غير
امتناع الوجه الخامس قوله فقد صرح الفرق بين
هذا وبين نذر اللجاج والغضب فيقال له بل قد بين
انهما سواء فان الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وان الفرق بينهما من
جنس فرق الحنابلة واما فرق الشافعي بين من يقصد اليمين
ومن يقصد النذر لم يفرق بين من علق شيئا للزوم وعلق حكما
عن ما الشافعي فرق بين نذر اللجاج والغضب ونذر التبرر
فاوجب نذر التبرر مع ما ذكره من الوصف المانع من لزومه وهو
كون اللزوم امرا في اللزوم فهذا الوصف جعله المفرق هو المانع
من وجوب المنذور والشافعي لم يجعله مانعا من وجوب
المنذور بل جعل المانع هو قصد اليمين وقصد اليمين هو المشترك
بين اليمين بالنذر واليمين بالطلاق والعتاق واما التزام
فعل اللزوم فهو مشترك بين نذر التبرر ونذر اليمين والشافعي
فرق بالوصف الاول الذي الغاه هذا المفرق وجمع بالوصف
الثاني الذي اعتبره هذا المفرق ففرق بين ما جمع الله ورسوله به

وجمع بين ما فرق الله ورسوله بينه حيث اعتبروا الوصف المشترك بين
نذر التبرر ونذر اليمين وهذا وصف ملغى عند الشارع والذي
الوصف المشترك بين الحلف بالنذر والحلف بالطلاق والعتاق
وقد اعتبر الشارع هذا الوصف فكان جمعه وفرقه جامعا مفرقا
بوصف لم يجمع الله به ولا رسوله وتارك الجمع والفرق الذي اعتبره
الله ورسوله جعل المؤثر نذر اللجاج كنذر التبرر في اللزوم وهذا
الوصف منتف في الحلف بالطلاق والعتاق موجود في تعليق النذر
وقصد يقال ان يفرق بين الحلف بالنذر والحلف بالطلاق
والعتاق ولسوكاني ما قال لم يجب نذر في اللزوم لوجود هذا
الوصف والشارع انما جعل المؤثر التعليق الذي يقصد به اليمين
كون قصد اليمين لا يكون التزام شيء في اللزوم وهذا الوصف
موجود في الحلف بالعتاق والطلاق فجعل التسوية بينهما في ذلك
الجواب السادس قوله نعم هو فيه شبيه من جهة
ان كلا منهما منع نفسه من الشرط المذكور واحتج بقوله
ليس السبب بنفسه يوجد بما ذكره من المنع والمنع من الشرط فان هذا
المعنى موجود في تعليق الوجوب كقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به
ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فان هذا قد حث على الشرط
ومنع منه وليس هو من الايمان في شيء ولا يسمى احد هذا يمينا ولا
حكم حكم اليمين وكذلك اذا علق الطلاق بصفة كقوله
ولكن عادة الطلاق اذا وقعت كقوله اذا تزوجتك فانت
طالق فان هذا وان كان مقصوده المنع من الشرط فلم يعمل احد
من الفقهاء ان هذا يمين بل ولا من الناس بعيد ولا قال مسلم ان هذا
يمين يكفره وانما النزاع فيما اذا حلف بمثل ذلك ولكن
وجه الشبه بينهما ان كلا منهما قصد ومنع مع ان المعلق لا يريد
الجزاء عند الشرط فالمعلق لا يريد الشرط ولا الجزاء اذا وجد الشرط

الشبكة الألوكة www.alukah.net

بما شرطان في كراهة الشرط وكراهة الجزاء ان وجود الشرط
الجواب السابع قوله ولكنه بسبب يحلف لئلا
اللجاج بسبب خوفه من لزوم ما التزمه على ذلك النذر وهنا
بسبب خوفه من وقوع ما او معه على ذلك النذر وما حصل
الحث والمنع الا بهذا الاعتبار فيتأتى لك ان لهذا القيد
المستدرك بنفسه وهو ان كلا منهما منع نفسه او حثها بسبب خوفه
من المحذور الذي علقه وهو يكره لزومه اياه وهو معنى اليمين الذي
به فرق بين نذر اللجاج والغضب وبين نذر اليمين وكون
الخوف هناك من لزوم ما التزمه والخوف هنا وقوع ما او معه
فرق عويص الناظر وكان لزوم ما التزمه على ذلك النذر لا
يثبت مع قصد اليمين فكذلك وقوع ما توقع لا يثبت على ذلك
النذر مع قصد اليمين فدعوى المدعي ان قصد اليمين مانع من
اللزوم وليس ما نحن فيه الا مع فرق بين من المحلفين وليس بما فرق
يتوجه اصلا الجواب الثامن قوله فهذا فرق جلي واضح
يقال له لم فرق بين كون هذا المعلق لزوما والمعلق هناك
وما يتبين لك هذا الفرق ليس لما بينا في الشرح بل هو يكون المعلق لزوما
ويجب اذا كان قصد اليمين وانما امتنع اللزوم لقصد اليمين لا لكون
لزوما وقصد اليمين موجود في تعليق الوقوع دون هواه ان نذر اليمين
يلزمه لكونه لزوم امر التزم كلام باطل فان هذا الوصف ثابت
بنذر التبرر وهو لزوم فيما التزم فعلم ان هذا الوصف تارة يثبت
معه اللزوم وتارة لا يثبت فلم يكن له اثره اثباته ونفيه وانما
المؤثر في اللزوم كونه قصد اليمين وهذا المعنى موجود في تعليق
الوقوع اذا قصد به اليمين فالفرق الواضح بين المحلفين يوجب
الفرق بين ما جمع بينه والجمع بين ما فرق بينه خلاف ما ذكر وامّا
قوله ان هذا بين ان هذا يعني تعليق الطلاق والعتاق ليس من هذه

اللجاج

اللجاج والغضب ورد ولا صدر فكلام من لا يعرف له ثانيا بين
المسئلة من المنقولات ولا ثانيها من الادلة الصحيحة فان خصوص
تعليق الطلاق والعتاق اذا قصد به اليمين ليس بمناط بمعنى نذر
اللجاج والغضب ان كلا منهما قصد به اليمين لم يقصد به لزوم
الجزاء مهما حاجز وان اراد ان المعلق هذا التزام لفعل وفي
هذا اتساع للحكم فنقول مسلما ان هذا الوصف ممنوع في الاصل والفرع
وانه لو كان كذلك لكان فرقا بين ما نحن فيه وبين اليمين الفرق انما هو
قصد اليمين واستلزامها لفعل حلف لزوم اذا قصد النذر
وايضا فقد ثبت عن علي وابن عباس رضي الله عنهم التسوية بين
تعليق النذر وتعليق المعلق اذا قصد به اليمين ولم ينقل عن الصحابة
رضي الله عنهم الا التسوية بين تعليق النذر وتعليق النذر اذا قصد
اليمين لم ينقل عن احدهم لا بلفظ صحيح ولا ضعيف ان فرقا بين
نذر اليمين والطلاق وبين تعليق الطلاق اذا قصد به اليمين فاذا
كان الصحابة رضي الله عنهم لم ينقل عنهم الا التسوية بينهما سواء كانوا هما
ممن يحنث او لا فالتزام ما التزموه كان المفروض بينهما فالفارق
الصحابة الذي لم يعلم نزاع بينهم وكان مفروضا بين ما سوى الصحابة
بينهما وكان ايضا ملغيا للمعنى الذي اعتبره الله عز وجل ورسوله صلى الله
عليه وسلم وهو معنى اليمين ومعلقا للحكم بوصف ملغى عند الله تعالى
ورسوله صلى الله عليه وسلم وهو كونه التزام فعل مع ان هذا الملتزم
يلزمه ما التزم اذا كان ناذرا فالوصف ساقط عن هذا الناذر والفرق
مثل هذا في غاية الفساد فان الوصف يبطل بالنقض ويبطل بعدم
الناذر فكيف اذا اجتمعا جميعا فانه لا يكون طردا ولا منعكسا بل
سبب والحكم منتف وشيء الحكم وهو ما سبب فقد يكون الالتزام
موجودا والحكم الذي هو الكفارة منتف وسبب الحكم الذي هو
الكفارة والالتزام في الذمة منتف وقوله ليس من نذر اللجاج والغضب

ء ورد ولا صدر بكلام يشتمل اسناده اما في ذلك العلو والقدم واما
من ذلك العلو والانصاف فان جاء بعض العلماء من السلف الخلف
يعمون بين تعليق الطلاق والعتاق وبين تعليق النذر اما في لزوم
المعلق واما في القول بالتكفير واما في نفي لزوم واحد والمنقول عن
الصحابة رضوان الله عليهم في هذا الباب بالاسناد الصحيح والضعيف
ليس فيه شيء من القول بالتسوية بينهما في الكفارة وهي
اقل الدرجات بالاضافة اليهم واما في الالزام بالجميع واما القول
بينهما فلم ينقل احد من علمائهم باسناد صحيح ولا ضعيف وانما
ذلك اضطراب عائل ان من التعليق اذا قصد بها المين فهو يمين اشتركا
في هو قصد المين فان هذا معلوم بالضرورة ولا اضطراب عائل ان كون
المعلق قصد تعليقه المين وبين هو مرتبة عند جميع من علم التعليق من السلف
والجمهور وهو الذي تشهد له الآثار وعلم التابعين من جنس التعليق الذي
يقصد به المين فان جمهورهم يقولون هي يمين يكفر ومنهم من
قال هي يمين هو مخيرة وليست من ايمان المسلمين فلا كفارة فيها واما
القول بان القاصد قصد يمينا ما تلزم بل يلزم ما علم فليس هو قولا
مشهورا عن الصحابة والتابعين واما اشتهر بعد ذلك فان القائلين
بتسوية بين تعليق النذر وتعليق الطلاق في لزوم الجميع والذين
فرقوا بين التعليقين من المتاخرين كالشافعي واحمد بن حنبل واسحق
وابي عبيد ومن قبلهم عند ذلك من السلف كرواية منصور عن الحسن
البصري بانهما سواء كان في وصف بعلق المجتهد فيه لا يعتقون فيه مولا
ولهذا يكون ما يوجب الكفارة من الحنث بالقول عالم نصف ان يوجد
في ورد ولا صدر ومعلوم ان التصريح بالعتق في تعليق الطلاق
والعتاق كما انه ليس منقولا باسناد عن الصحابة فليس هو ما كر منقولا عن
التابعين بل ليس احد علم نقلا صريحا الا في رواية الحسن البصري
روى عنه نقلا فيها وخلافها انتشر عنه روى ذلك من وجهين لكن في

يقال ذلك بطريق الخروج كما يقال نصف بطريق الخروج فانهم
قد يقال عنهم اجوبة قابلة في مسائل من تعليق الطلاق الذي حلف
به انه يلزمه الطلاق وحينئذ فيكون هو كفارة اليمين كقول الجمهور
العتق ومن هؤلاء من نقل عنه في تعليق النذر انه يجزي فيه الكفارة
كما نقل هذا وهذا عن عطاء وبعض التابعين وحينئذ فهذا الخروج
يقابل بمثله من وجهين احدهما ان يقال بل يخرج عنهم في تعليق
النذر ايضا انه يلزم كما قالوا في تعليق الطلاق الذي يقصد به اليمين
او ان يقال بل من هؤلاء من قال بتعليق العتق ان فيه كفارة وانه
لا يلزم المحالف به وحينئذ فالطلاق لا يلزم المحالف به بطريق
الاولى ومن هؤلاء من عرف قوله في تعليق النذر ولم يعرف قوله في
تعليق الطلاق والعتاق وقد يحكى عليهما الحكم بكونها سواء وهذا
يعني موجودا كل تعليق يقصد به اليمين فيكون هو كفارة تعليق
الطلاق والعتاق فهذا قصد به اليمين فيكون في الجملة من لم يعرف
من قوله انه يفرق بين تعليق الطلاق الذي يقصد به اليمين وبين
تعليق النذر لكن بعضهم عرف قوله في تعليق النذر الذي يقصد
به اليمين انه لا يلزمه ولم يعرف قوله في تعليق الطلاق والعتاق
ومنهم من عرف قوله ان تعليق العتاق عنده كتعليق النذر ولم
يعرف قوله في تعليق الطلاق ومنهم من نقل عنه في بعض مسائل
تعليق الطلاق انه يلزم ولم يعرف قوله في تعليق النذر او في
احدهما ومنهم من احتاج الى رواية عنه في بعض ذلك فان لم يجز
نقل قول احدهما بالخروج والاستنباط والقياس لم يجز ان ينقل عن احد
منهم الفرق بين تعليق الطلاق والعتاق وتعليق النذر بنقل
ما ذكره ابو عمر عن الحسن نقل عنه من وجهين ابيت بهما ما نحالفهما
وان جاز نقل احدهما بالخروج والاستنباط والقياس فمعلوم ان
القول الذي عرف ان الجمهور يقولونه من التسوية بين تعليق الطلاق

والصيام وبين النذر اما في لزوم المعلق واما في لزوم المكفور واما في
هو بها اولى ان يسئل منهم عن الفرق فان الجمع بين التعليقات التي
بعضوبها الصبي اما في اللزوم واما في الحالة واما في التكفير اظهر
من الفرق بين تعليق وتعليق فان هذا لم يوثر عن الصحابة ولا عرف
انه قول واحد من السابقين لم يخالف عنه منهم وهو ضعيف جدا سنا وعبر
حيث جعل قصد الصبي ناره يجعل التعليق بمنا وناره لا يجعلها
بمثل وجعل قصد الصبي ما نعا من اللزوم في النذر ولم يجعلوا ما نعا من
اللزوم في الايمان واللزوم في النذر اقوى من اللزوم في الايمان
فان الشرع في النذر توسع والتزم من الشرعية في الايمان وشروط
لزوم النذر بخلاف الشرع في الايمان فانها اضيق وشروط
لزومها اكثر ولهذا قد يقع طلاق المحجور عليه لحق الغير كالمفلس
والعبد ولا يلزم لصوم المظاهر ذلك على الصحيح والفرق ان الاصل في
الحلق حق الصبي بها والصبي والمجنون بمنزلة المحجور في ذمتها ولا بد
في ايمانها ولهذا يجب في ذمتها دون الايمان كحق البيع وبدل القرض
بخلاف الولي وبمنزلة في ذمتها كحقوق الله تعالى كالحج
والعشر وصدقة الفطر والزكوة عند اكثر العلماء ولا يجب على ابوابها
حد ولا قطع ولا صلاة ولا صيام وبمنزلة في الذمة ما يتعلق بحق الغير
ولو قال ان شفى الله مريضي فلله علي ان اشتري عبد فلان لا عتقه
لزم ذلك وكان عليه فعل ذلك ان استطاعه ولو قال لعبد فلان
حر لم يلزم ان يصير حرا بنفسه بل غاية ما يقال انه يلزمه ان
يشتريه ويعتقه او انه يلتزم كفارة يمين لم يقل احد انه يصير حرا الا
الشرع في الايمان لم يشرط سعوده بخلاف التشريع في
النذر فانه اوسع لزوما ولهذا كان ايمان المسلمين اما هو على ايمان
العباد لم يوجب ما لا يطيقونه ولما كان النذر يوجب الجنة في ذمته
فقد يوجب ما لا يطيقه ولهذا جعل الشارع النذر كالدين الذي في

الذمة يفعل من الميت باخراجه بخلاف ما يوجبه الدين والصلاة المفروضة
لا يفعلها احد عن احد حيا ولا ميتا بالاتفاق نعم قد تكلم الصوم
الفروض عنه حيا بعد العلماء اما بدل عند القران يطعم عن كل يوم مسكينا
كما كان كذلك في الكفارة جعل الله الاطعام بدلا عن الصيام في حق
المكفر بقوله تعالى فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن
لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وكما جعل الله عز وجل في اول
اول الاسلام بين الصيام وبين اطعام مسكين فقال وان
تصوموا خير لكم فجعل صيام يوم خيرا من اطعام مسكين ولهذا
كان جمهور السلف على ان الصائم عن صيام رمضان يطعم
عن كل يوم مسكينا ولا امر احد بشيء عنه الصوم بل ثبت ان العلماء
واما الصوم المنذور فيفعل عن الميت كما يشبه ذلك الصحيح
عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه وهو قول ابن عباس وغير
من السلف وهو قول طائفة من اصحاب احمد كابي حنيفة واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه
وغيرهما واسند عن ابن عباس رضي الله عنهما مذهب الذي روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه يصوم عن الميت والصواب الفرق بين صيام النذور
وصيام الفرض واتباع احمد واسحاق وغيرهما وصوم الفرض لم
يرخص فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم من مات وعليه صيام صام عنه
وليه فان الله سبحانه لم يوجب الصيام على من يعجز عنه والميت عاجز
بخلاف الميت اذا فرط اوجب ذمته نفسه وذلك بمنزلة ما يقدر عليه
وما يعجز عنه ولهذا كان مذهب فيها الحديث ان جميع العبادات
النذور يفعل عن الميت حتى الاعتكاف والسلك كما نقل عن الصحابة
وهو اصح الروايتين عن احمد لان النذر المطلق الذمة والله تعالى احق
بقبول بعض الدين الذي في ذمة الميت من العباد كما ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما سئل عن ذلك فجاءه اعرابي فقال يا رسول الله ان
امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها قال ارايت لو كان على امك

نفسه اكان يودى ذلك عنها قالت نعم قال فصومى عن امك
وه لفظ فدين الله احق ان يقضى وفى رواية احق بالقضاء
رواه ابن عباس فى الصحيحين وفى لفظ لها رجل وبهذا اللفظ
وصل البخارى سنن فالله سبحانه وتعالى ادخر ودينه اوجب ولم
يات فى شرائع الاسلام ما يفعل عن الغير الا فى الحج فانه اذن للولد ان
يحج عن ابيه الشيخ الكبير لان العاجز لا يقدر ان يحج بنفسه وقد
يقدر بدون بدنه فوجب النيابة للعاجز فلاف الصلاة المفروضة
فانه يقدر ان يصلى بنفسه والصوم المفروض ويمكنه ان يطهر عن نفسه
فالشارع اوجب شيئا فى الاسلام على بدنه فان عجز عنه فان
عجز عنها قام فيه مقامه لهذا قام ولى المجنون والمجنون عنهما
سقاهما فى الزكوة عنهما بالجهود واما العاقل البالغ فلا يدان
يودها اما بنفسه واما بنائبه فتصح اخراجها فان المنوع الامام
كما سقطت عنه فى الظاهر كمنوع الممنون التى توفى عنه ولكن
لا ثواب على ذلك اذا لم يقصد اخراجها فوجبت النيابة فيما هو حق
للعباد دون ما هو حق لله تعالى فالشارع عليم حكيم رحيم
يوجب العبادات تحصيل طاعة العباد واما الناذر فهو الموجب على
نفسه وهو نهى عن النذر لكن هو موجب على نفسه ما يعجز عنه فمن
رحمة الشارع به انه جوز له ان ياتى ببدل النذر اذا عجز عن المنذور
واما فى سقاه اذا فاق وحيث عجز عن الاصل والبدل جوز له
ان يكفر كفارة يمين ولهذا كان ظاهر مذهب احمد ان من حلف
عليه الانسان وعجز عنه يكفر كفارة يمين كما يكفر ما عجز عنه من
المنذور بكفارة يمين فان اليمين سبب للايجاب فلا يخرج من محل الحكم
عليه او الكفارة كما فى النذر وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم كفارة
النذر كفارة يمين ولهذا كان مذهب احمد ان ايجاب الصدقة على
نفسه لا يخلو من محل الواجب وبدله او كفارة يمين وكذلك حجه على

نفسه فيه الكفارة خلافا لما يجاب الشارع فانه لا يوجب الا بقدر العذر
عليه فما عجز عنه سقط بغير كفارة كما يسقط عنه وجبات الصلاة التى
يعجز عنها وكذلك مال البول اذا عجز عن الاصل وعن البدل
لبسطها موضع اخر والمقصود ان الوجوب الذى اوسع وابسط
الشروط وشروطه اقل وموانعه اقل والوضوء اكثر شروطا واكثر
موانع ومع هذا فالتعليل الذى بقصوره التى منع الوجوب الذى
فاذا كان مانعا من ثبوت الوجوب واللزوم فى الذمة فلان يكون
مانعا من ثبوت الوضوء واللزوم فى الاعيان بطريق الاولى والاحرى
فان كل ما منع اللزوم فى الذمة منع اللزوم فى الاعيان ولا ينعكس
فمن جعل قصور التى منع اللزوم فى الذمة لا منع اللزوم فى الاعيان
فقد عكس القضية فمن قال ان محل الحيال الحياة والمانعين
بالخروج والقياس والاستنباط تسلم لما قال على كلامهم اولى من
تسلم على وجه لا يدل عليه كلامهم ويلزمهم مع ذلك مخالفتهم لاصول

براءة اصول الشرع ٥

الشرع ٥ **فصل** واما ما ذكره المعترض عن ابى الخير
الطوسى انه كان يحتج بقول الطلاق يلزمنى بعدم للحنث ويقول الزام
ما لا يلزم فلا يلزم وان ذلك مستفيض عنه فهذا القول منقول
صريحا عن ابى حنيفة نفسه قال ابو الحسين القدورى فى شرح مختصر
الكرخى قال محمد فى الاصل اذا قال رجل على المشى الى بيت الله وكل
مملوك لى حر وكل امراة لى طالق اذا دخلت الدار فقال رجل على مثل
جعلت على نفسك ان دخلت الدار ثم دخل الدار فانه لا يلزمه
شىء ولا يلزمه العتاق والطلاق ثم قال الا ترى انه لو قال على
طلاق امراتى فان الطلاق لا يقع عليه قال ابو الحسين وهذا يدل
على ان من قال الطلاق على واجب اولى لا يلزم لا يقع طلاق وكان
بالعراق يقولون فمن قال الطلاق لى لازم انه يقع طلاق لعرف الناس
انهم يريدون بالطلاق الطلاق وكان محمد بن مسلمة يقول ان الطلاق يقع

الألوكة
www.alukah.net

سئل محمد وحكى الحلواني عن علي ابن احمد عن [illegible] بن يحيى عن محمد بن
سماعة انه قال المسلم على الحلاق قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
اذا قال الطلاق لي لازم او علي واجب لم يقع وقال محمد يقع في
قوله لازم ولا يقع في قوله واجب وحكى ان سأله عن ابي يوسف
نوادره في رجل قال الزيت نفسي طلاق امرأتي او الزيت نفسي
عبدي حر ان اراد الطلاق والعتاق فهو واقع والا لم يلزمه وكذا
لو قال الزيت نفسي طلاق امرأتي ان دخلت الدار او عبدي حر
يقع عند دخول الدار وقع الطلاق والعتاق ان نوى ذلك واذا لم ينو
فليس بشيء وعزا القول المنقول عن ابي حنيفة هو قول طائفة من
اصحابه الشافعي الحواشاني كالعطار وصاحب الدهن ونفسي
طائفة من اصحاب الشافعي وهم نظائر اهل خراسان والجزيرة وبعض
اهل بغداد وحجتهم هذا القول ان قول القائل الطلاق
يلزمني او العتق يلزمني او ايمان المسلمين يلزمني او ايمان البيعة يلزمني
صيغ نذور لاصيغ ايقاع وعزا الخبار بعض المالكية ان ابي
الفطان وكره ذلك للحالف بايمان المسلمين وقد
نازع الناس في هذه الصيغ هل هي صريح في الايقاع او كناية فيه او
ليست صريحا فيه ولا كناية على بضعة اقوال وهي ثلث اقوال مذهب
ابي حنيفة والشافعي واما احد مالك واحد فمذهبهم انها صريح
في الايقاع هذا ما ذكره عن ابن الفطان وعزا الظاهر هو مذهب مالك
وابي حنيفة والشافعي ولكن محل النزاع ان نوى بها الطلاق
ومنشأ النزاع ان لفظ الطلاق يراد به الايقاع ويراد به الوقوع
يقال طلقتها تطليقا وطلاقا فطلقت المرأة طلاقا فلفظ الطلاق
يراد به ما يراد بالتطليق ويراد به ما يراد بالمصدر طلقت طلاقا
وهو كما يقال انشأ الله الزرع انباتا ونباتا ويقال نبت نباتا فاذا
قال الطلاق والعتق يلزمني فمن يراد به يلزمني ان اطلق او اعتق

وكذلك اذا قال ايمان المسلمين او البيعة تلزمني فمن يراد به يلزمني
ان احلف بايمان المسلمين والبيعة فيكون معنى كلامه علي ان اطلق وعلي ان
اعتق وعلي ان احلف بايمان المسلمين والبيعة ولو قال علي ان اطلق
كان نذرا والنذر لا يجب لو فاته ان لم يكن طلاقه فاذا لم يكن يمينا
الطلاق لم يجب في ذمته ولم يجب عليه ان يطلق بايمان العلماء ولكن
سار هو الى لزوم الكفارة والمنصوص عن اصحابنا ان عليه الكفارة اذا
حنث الطلاق وكذلك قال اصحابنا في حنفيا الحراسانيون من
اصحابنا الشافعي اذا قصد بذلك اليمين يكون مراده والله لا طلقنك
وقد يراد به وقوع الطلاق يلزمني او وقوع العتق يلزمني والحلف
بايمان البيعة وايمان المسلمين يلزمني قال هذا على سبيل قصد الايمان
كان بمنزلة قوله انت طالق وانت طالق وانت طالق فهذه نحوة لك من الصيغ التي
يقصد بها الايقاع وقصد بها الاخبار فقد وقعت مطلقة قبل
هذا او انت طالق قبل هذا اما سنى واما طيري كما يقول الرجل من
امرأته فتره بي طالق وهي مطلقة بمنشور الاخبار بان زوجها طلقها
لا انه هو انشأ طلاقها لكن لو قال لزوجته انت اوسي او فلانة
طالق او مطلقة وقصد به انشاء الطلاق لا الاخبار عن طلاق سبق
كان تطليقا بلا نزاع فكذلك قوله الطلاق لازم لي او العتق
لازم لي اذا قصد به ان وقوعه لازم لي في الحال او يلزمني في الحال كان
ايقاعا ولم يكن نذرا ولكن كثيرا ما يشتغل ذلك في اليمين بل هو
الغالب فمقول الطلاق يلزمني او لازم لي لا افعل كذا كما يقول الحرام
يلزمني لا افعل كذا والحج يلزمني لا افعل كذا والظهار يلزمني لا افعل
كذا او ان لم افعل كذا فانما جعل ذلك لازما في الحال وجعله
مستقبلا ولم يجعل ذلك لازما في الحال وصيغ المضارع والمستقبل
الفاعل يصلح للحال والاستقبال فلهذا يراد بها هذا تارة وهذا تارة
واذا قال ايمان المسلمين او ايمان البيعة يلزمني لا افعل كذا او ان

الألوكة
www.alukah.net

افعل كذا فقد حمل يلزمني الحلف بها وهو محتمل يلزمني الحنث فيباح
الحلف فان الحالف هو الذي يلتزم عند الحنث ما يكره لزوم الذي
يكره هو الحنث فيها واما مجرد الحلف بها اذا لم يرد الحنث فيها
فلا محذور عليه فيه فمقصود القائل بقوله ايمان المسلمين او ايمان
البيعة ان تعلق كذا اي يلزمني ما يلزم الحالف بايمان المسلمين ان
فعلت كذا وان اراد يلزمني ما يلزم الحالف بايمان المسلمين ان
فعلت كذا كان مراده من حلفت بالايمان التي حلف بها المسلمون
لا افعل كذا واذا حلف بايمان المسلمين لا يفعل كذا كان مقتضاه
انه عند الحنث يلزمه ما يلزم الحالف حين حنث منها لكن اللفظ
يتناعام وان لم يتعلق بكل حنث بخصوصه بخلاف ما اذا قال والله
لا افعل والطلاق لي لازم لا افعله وعلى الحج لا افعله ونحو ذلك فان
يراحلف حين حنث منها على سبيل التخصيص فالفصل والعموس
موقال عن الطوسي كذا فهم ان المعلق بهنا التزام الطلاق وهو لا
يلزم وهذا معنى قولنا انه نذر الطلاق فان النذر التزام المنذور
كما يلزم الناس دين المدين مع بقائه عليه والضمان يلزم بالنص
والاجماع واما النذر اذا لم يعلق بشرط فقد مر بيانه في الصوم
وابو اسحاق من اصحابنا فحى الى انه لا يلزم كما لو وعد عندهم قالوا
ولانه عقد سوغ والتبرعات لا يلزم بالعقد بل بالقبض بخلاف
المعاوضات كما اذا قال ان شفى الله مريضي فعلي ان اعتق فهذا فيه
سنوسا لمعاوضة والجمهور على خلاف هذا القول وقضوا
عليهم بالضمان فان الضمان التزام للمدين مساو له بدون المعاوضة
وقولهم والنذر التزام لله عباده وكلاما يلزم لكن هذا الزام
لله تعالى طاعة وهذا التزام للمخلوق فضاد بينه والوعد فيه تراخ ويحمل
ليس هذا موضعه وقد سمى الله النذر وعدا فلا نقول ان كل وعد
كالنذر في الوفاء به ولكن التراخي هل ينفي الوعد موجبا ولا موجبا في سود

محسوسة كالنذر والضمان وقولنا ان المنوي في هذا الزمان لا يمكن
ان نقول بها كلام صحيح بل ولا في غير هذا الزمان اللهم الا ان يكون من
كان بعض الناس ينتصر بها النذر ولعل هذا قول كان في زمن ابي حنيفة
ولهذا جعل هذا نذرا والا فالذي يحوم من عامة من يتكلم بهذه
الصيغ انه يقصد بذلك الايقاع لا النذر فحمل كلامهم على ما هو
المعروف من معناه عندهم واما تعليل بقوله لشهرة هذا اللفظ
في معنى التعليق فهذا تعليل باطل فان هذا اللفظ يستعمل تنجيزا
ومعلقا فقول الرجل الطلاق يلزمني منك لو الطلاق لازم لي قد
يقول الطلاق يلزمني لفلانة ويريد ايقاع الطلاق بها وانها تصير
مطلقة منه ليس مراده انه قد لزمني ان اطلقك فيما بعد واللفظ
يحتمل ان يريد به ذلك المعنى الاخير وكذلك في اللفظ المعلق اذا قال
ان فعلت كذا فالطلاق لازم لي او يلزمني فانه ظاهر في انه يلزمه وقوعه
ويحتمل ان يريد به النذر اي يلزمني ان اطلق وما بعد كل من التعليق
والتنجيز ظاهر في لزوم الوقوع ويحتمل ان يريد به النذر وليس الكلام
معلقا بما يزيل هو عنه الا بعد وجود او عدما فان النذر قد يعلق
كما يعلق الايقاع والايقاع قد ينجز كما قد ينجز النذر بل التعليق والنذر
يجمع بالاجماع وقد الطلاق تراخ والطلاق المنجز متبع بالاجماع وقد النذر
المنجز تراخ فقول القائل لشهرة هذا اللفظ في معنى التعليق حتى انه
صار يفهم منه الاول وكان هذا القضيب منقولا عرفا الى هذا المعنى
تعليل باطل وكلام باطل فان اللفظ مشهور وقد فصل الايقاع لا في
فصل النذر سواء كان منجزا او معلقا وهذا هو العلة في وقوع الطلاق
فان معناه عند الاطلاق هو ايقاع الطلاق لا نذر الطلاق فمهما اذا
فصد به النذر فقد يكون منجزا ومعلقا فليس كونه معلقا هو المشهور
ولو كان هو المشهور لم يصح ان يكون ذلك علة في وقوع الطلاق المنجز
بهذا اللفظ والجعل الواحد كقول الطلاق يلزمني مثل لا تعلق منها

ان مثل العوص انما يصح بقوله لتشهدن بهذا اللفظ في معنى التعليق
الا اذا نظر به معلقا كقوله ان سافرت فالطلاق يلزمني وجعل
صيغة القسم كصيغة التعليق قيل نعم ومن تسليم ذلك لكن
احتمال اللفظ لمعنى حال تعليقه كاحتمالة له في حال تجريده فليس الموثر
في وقوع الطلاق بحال التعليق فلو وقع تعليقا بل لانه تعليق لوقوع
الطلاق ولا فلو قصد بالتعليق النذر كان تعليقا للنذر لا للطلاق
فلم يقع به طلاق ولا يجب عليه اذا لم يكن الطلاق طاعة ان يطلق
بل انما يجب عليه كفارة يمين اذا حلف ليفعلن او نوى ليفعلن كفارة يمين
وانما الموثر في وقوع الطلاق هو كون الصيغة مفهومة في معنى ايقاع الطلاق لا
بنوى واما قوله ولا يلتفت الى ما ذكر من حيث اللفظ على التعليق ولا
على الحلف فلم يرد به الصيغ المجردة فان تلك ليست تعليقا وحلفا
بل المشهور من مسائلنا هو الانفاع وبه افتى اكثر المتقدمين من ان لفظ
الطلاق يراد به اسم مصدر التطليق ويراد به مصدر الفعل المطاوع
له وهو طلقت طلاقا فانه يقال طلقتها فطلقت وليس امرها طلقت
مصدرا الا بهذا اعتبار فهو امرها طلقتها فان مصدر الثلاثي هو التطليق
والطلاق اسم للمصدر كالكلام مع التكليم والثبات مع الاثبات والذهاب
مع التذهيب ونحو ذلك فالمصدر يدل على الحدث مع اضافته الى فاعل واسم
المصدر يدل على الحدث فقط فالكلام يدل على المعنى المصدري للتكليم
والتكليم والتحريك يدل على المعنى المصدري للتحريك والتحرك والطلاق
يدل على المعنى المصدري لطلق الرجل امرأته ومن طلقت هي شرعا قد
يدل على احدهما مع قرينة تخصص كما يقال طلق طلاقا فيكون بمعنى
التطليق ويقال طلقت المرأة طلاقا فيكون مصدرا للفعل المطاوع
ولذلك يقال علمه كلاما وكلمه زيد كلاما ويقال اسمه اثباتا واثبت
هو اثباتا واما اراد الصيغ المتعلقة والمحلوف بها ومع هذا فقولهم
ليس لها دلالة من حيث اللفظ على التعليق ولا على الحلف خطأ اما في

ارادا

التعليق فظاهر فانه اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق لا يدل على ربط
تعليق الطلاق بالدخول الا بمعونة ما ذكرناه من ان لفظ معنى من الامور
اللغوية وكذلك اذا قال ان فعلت كذا فالحرام يلزمني او فالحنث يلزمني
او الحج يلزمني او الصدقة بالي يلزمني او فعلي المسلمين يلزمني او قال
الطلاق يلزمني ان فعلت كذا او الحنث يلزمني ان فعلته او الحج او
الصوم بالي او صوم شهر يلزمني ان فعلته فهذه صيغ تعليق واللفظ
بلا ريب سواء قدم الشرط او اخره واما الشهرة في صيغ القسم
اذا قال الطلاق يلزمني لافعلن كذا او الحنث يلزمني لا فعلته او
الحرام يلزمني لا فعلته او اعلى الحلف او اعلى البيعة يلزمني لا فعلته
او لافعلن ونحو ذلك فهذه صيغ لا تفي لهذا الغرض بتمام
القسم التي تلقى بها جواب القسم مثل قولك والله لافعلن وهذه
اللام التي تلقى بها جواب القسم من خصائص القسم لا يكون الا قسم
ولهذا انما يستعمل معها الالفاظ المستعملة جوابا للقسم غالبا
وايضا فكما تقول والله لا فعلن او لافعلن فعل يقول الطلاق يلزمني
لافعلن او لافعل ولما لم يكن من لغة العرب ان يؤكدوا الاثبات
بالموكدات صاروا يقولون والله افعل ويريدون ما افعل كقول القائل
لا والله تفتؤ تذكر يوسف اي لا تنفك تذكر يوسف حتى تكون
حرضا لان عدم لوازم الاثبات دل على ان المراد النفي بحذف حرف
النفي اختصارا اذ كان في الكلام ما يدل عليه وكثير من العامة يجعل
الاثبات بمثل هذا فيقول افعل اي لا افعل وهذا اذا فصل الاثبات
حمل على عرف دون لغة العرب كما لو قال ان دخلت الدار فانا افعل ويريد
التعليق على دخول مستقبل وهذا موافق لما ذكره عن اي سعيد الواردي
المصري الذي يقال انه لم يكن في اصحاب الشافعي في وقته في معرفة المذهب
الطبري افقه منه انه قال في الجواب عن قولهم انت طالق لا دخلت
الدار ليست لا بدلا من حرف الشرط وانما وقع الطلاق بقولك ان

والله

قوله انت طالق يصلح ان يقام مقام اقسم واحلف والدليل
عليه انه لو قال انت طالق ان دخلت ثم قال انت طالق ان دخلت
الدار طلقت وهذا الذي ذكرنا من اي سعيد قولهم كي غير واحد
من اصحابنا الشافعي واحمد وغيرهما وذكروا انهم
استدلوا الى ذلك بصحة القسم وخالفهم طائفة قليلة فقالوا
واللفظ لابي عبد الله بن حمد ما اظنه عرجه العام مخرج الشرط
بعضهم لان الحروف يجيء بعضها في الشرط كقوله انت طالق ان دخلت
عليك او انت طالق ان تعلق كذا يصح اذا نوى التعليق فكان جاريا
بالعربية وان كان عاما ونوى التعليق خرج على روايتين تعليق الطلاق
بالنية فهو لا لم يجعلوا اللفظ في اللغة قسما ولا جعلوه تعليقا
بل جعلوه في لفظ العامة الذي ينوون به الشرط كما لو قال ان دخلت
الدار فانت طالق بالنية فاذا نوى به ما يقصده العامة وكان
جاريا بالعربية كان شرطا كالو نواه وجعلوه في العربية بحكم
المجاز وان قوله انت طالق لا خروج جلسائي او نباطح احدهما بالاخرى
كقوله انت طالق عند الخروج فاذا نوى التعليق بذلك كان كالو
نواه باللفظ المطلق مخرجوه على روايتين تعليق الطلاق بالنية
وهذا القول ضعيف من وجهين احدهما ان هذه الصيغة
صيغة قسم لا شرط الثاني ان هذا موافق للغة لا مخالف لها
الثالث انها سواء كانت انها في عرف الناس يقصدون بها
ارتباط الطلاق بالفعل ليس احدى الجملتين منفصلة عن الاخرى
فحمل كلامهم على ذلك غلط الرابع انه لا يعرف في اللغة من تكلم
بهذا وجعلها جملتين منفصلتين لا اتصال لاحداهما بالاخرى حتى
يقال ان لها معنى في اللغة خلاف معناها عند العامة خلاف قولهم
ان دخلت الدار فانت طالق بالنية فان معنى هذا في اللغة لاجل
دخول الدار انت طالق وهو كقوله انت طالق لدخول الدار

فهذا كان له معنى في اللغة ومعنى عرف الجهال بالعربية خلاف
قوله انت طالق لا تعلق كذا فانه ليس له معنى في اللغة يخالف معناه
المعروف عند العامة لكن لو قدر ان هذا يخالف قياس العربية
لكان من العربية المولدة لا من العربية المحضة فان العربية اربعة
انواع عربية محضة وعربية معربة وكلام ما تنطق بها العرب
العربا وعربية مولدة وهي ما تنطق بها المولدون من العرب كما
يقسم الشعر الى عربي ومولد من تخليط المايين والكيف المبطل
ونحو ذلك والرابع عربية ملحونة الخبيثة سواء لو قدر ان معناها
عند العامة يخالف معناها في اللغة فانما تخلى بها النحوي وقصد
ما يقصده العامة حمل على ذلك فان النحوي يتكلم بالكلام العرب
تاره وبالكلام الملحون اخرى وانما المراد اذا اطلق حمل
كلام على العربية او على مقتضى كلام العامة على وجهين كما انه لو
نوى موجبا للفظ في العربية وهو لا يعرفه بوجهان وعلى هذا اذا
قصد المتكلم بقوله انت طالق التعليق لم يقع ذلك بالكلام اصلا
لو قال انت طالق واحدة في ثلث ونوى وقوع واحدة فقط وان
يكون التكسير طرفا لا يقع به شيء فلهذا قيل به وان كان حاسبا
وكذلك لو نوى الجمع ولكن اذا لم ينو شيئا فقيه او جهان يقع
بقع واحدة او ثنتان او ثلث او يقع في الحاسب وغيره

فصل قال وهو مستشكل بتعليق الامتناع وقال لكنه
جاز بتعليق الطلاق والعتق مع كونها امتناعين وان كان هذا
السؤال لا يصح من المصنف لكونه مواقفا على حكم التعليق ولان
جميع الظاهرية لم يوافقهم على تعليق العتق فاعلم ان تعليق
الطلاق والعتق ليس من باب تعليق الامتناع فان الامتناع في الطلاق
والعتق انما هو التعليق الذي هو نفس الطلاق والعتق كقوله انت
هو التعليق الذي هو نفس الطلاق والعتق بعلى ذلك الشرط

الألوكة
www.alukah.net

والوقوع المعلق اثر ذلك الانشاء والانشاء من مقولة الفعل والوقوع من مقولة الانفعال فالزوج لم يعلق تطليقا ولا اعتاقا وانما علق طلاقا وعتقا وسبب ذلك قول الفقهاء التعليق مع الصفة تطليق فلم يجعلوا الوقوع المعلق وحده تطليقا والله اعلم

والجواب ان هذا الكلام موهوم منه بسوطا ومقدوم الظلم عليه ولكن والله اعلم كان قد اعترض اولا اعتراضا مختصرا ذكر فيه هذا الكلام ثم بسط الاعتراض بما تقدم ذكره اولا فلهذا ذكر هذا الكلام لا تواخذ في ذلك بل نقول نعم هو من تعليق الانشاء هو فان الوقوع تبع للايقاع فلا يسمى وقوع بلا ايقاع فان كان الايقاع لا يجوز تعليقه لم يجز تعليق الوقوع ومعلوم انه لم يوقع الطلاق عند الصفة لا منجزا ولا معلقا وانما علقه قبل ذلك فان لم يكن التعليق ايقاعا منجزا ولا معلقا لم يقع الطلاق على ذلك كسائر التعليقات وان كان ايقاعا في الحال لما يقع في المال ناما ان يكون الايقاع منجزا او معلقا فان كان منجزا لزم الوقوع في الحال وان كان معلقا فالايقاع عنده لا يقبل التعليق وان قال هو ايقاع منجز مقتضاه وقوع موخر لم يكن هذا معقولا بل المعقول ان الايقاع المنجز حكمه وقوع منجز وان قال الايقاع المعلق اثاره يجعل وقوعه منجزا واثاره يجعل وقوعه معلقا كان معناه انه اوقع الان ما لا يقع الان بل يقع فيما بعد فيقال له هذا مكابرة فانه لم يوقع الان شيئا بل الان علق الطلاق ومجرد التعليق ليس ايقاعا في الحال وانما هو ايقاع عند الصفة فان لم يكن الايقاع معلقا فلم يوقعه منجزا ولا معلقا وايضا فالوقوع لازم للايقاع الشرعي والايقاع الشرعي مستلزم للوقوع بمنع وجود احدهما دون الاخر والايقاع علة تامة للوقوع وهو الايقاع الجازم فلا يتاخر الوقوع عن علته التامة والايقاع الجازم علة تامة للوقوع فلو كان المعلق موجودا من ايقاع تام للزم وجود الوقوع في الحال معلقا انما لم يوجد في الحال ايقاع تام وانما يوجد ايقاع اذا حصلت الصفة فايقاع متوقف على الصفة لم يقصد ان يقع قبل ذلك فاذا وجدت الصفة علم انه اراد الوقوع حينئذ فان مراد الانسان تارة ان يوقع موقوفا على ارادته جازما ومتوقعا بدون ارادة معلقة بشرط فاذا وجد الشرط كان مرادا له وان لم يوجد لم يكن مرادا له وهذا معنى قول جمهور الفقهاء مع الصفة تطليق فلم يجعل الوقوع المعلق وحده تطليقا فعلم انه لم يصر طلاقا الا بالتعليق ووجود الصفة والتطليق هو ايقاع الطلاق فعلم انه لم يقع منه هذا التعليق ايقاع جازم ولا تام ولا منجز وانما وقع منه تعليق معلق بالصفة ومن الفقهاء من قال التعليق ليس بتطليق الى ان الطلاق الواقع بوجود الصفة لم يوقعه هو بل هو وقع وعلى هذا فيسمى الواقع فيها اذا قال ان طلقتك فانت طالق ثلاثا فلما طلق قال انما اوقع ما تاخر من الطلاق بعد هذا وذلك انما يعلقه بعد هذا مشروط بوقع الطلاق عنده في المشهور عند اكثر العلماء وهو قول جمهور اصحابنا كما قدمناه واحمد وغيرهما ومنهم من قال اذا وقع بعد هذا تعليق متاخر لم يكن مطلقا فلا توجد الصفة وعلى هذا الوجه يحمل ما ذكره القاضي ابو يعلى وهو ضعيف واما الطلاق اذا وقع بصفة سبق على هذا التعليق لم يكن قد طلق بعد التعليق الثاني بل وقع الطلاق بالتعليق الاول فلا تعمل الصفة فلا تعمل المعلق بها اللهم الا ان يقصد مجرد حصول المعلق سواء كان تعليق منع او مجرد لذة

فصل

قال المعترض قال بعض المجيبين وانت تورد هذا الاصل وقال في توجيهه التعليق وقال ان لم يكن وقوع الطلاق اجماعا فهو يسير التعليق وقوعه اذ لا اجماع فيه فاذا كان الصحابة اختلفوا في الحلف بالطلاق هل هو يمين او ايقاع مع

الألوكة
www.alukah.net

قوله وطاعم وبه قال بعضهم في الحلف بالطلاق انه لا يقع بحلفه
الاولى والاخرى واما الرواية الاخرى عن ابن عباس وابن عمر فقد
قال احمد ما سمعناه الا عن عبد الرزاق عن معمر وعثمان بن حاضر قوله
انه سمع من ابن عباس وقال ابو زرعة هو ما في جيوبنا فقد
روى ابو داود وابن ماجه والاثر الاول اثبت ورجاله من
ايمة العلم والفقها الذين يحفظون ما يروون وهذا الاثر ليه
غيره ولم يثبت لفظه فان صح كان في ذلك نزاع بين الصحابة
وقد ذكر البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما انه في الطلاق يحتمل
ان يكون من هوا الباب ويحتمل ان لا يكون منه قال قلت
اسئلك عن اي قوله فاعلم ان ابا نور نقل عنه التصريح بالاجماع في
مسئلة الطلاق وكذلك عن الامام محمد بن نصر المروزي وهو من
اعلم الناس باختلاف الصحابة ومن بعدهم في الاحكام قال ابن
عبد البر في الاستذكار قال ابو عبد الله محمد بن نصر المروزي اذا
حلف بالمشي الى مكة وسائر كلامه الى قوله قال ابو عمر الخلاف الذي
ذكره ابو ثور في الحنث هو ما رواه سعيد بن سليمان يعني ابو لبابة
الجهاني قال قلت وقد تقدم الكلام عليه وكذلك نقل ابن
المنذر الاجماع قال اجمع كل من حفظ عنه من اهل العلم قولا على
ان الحالف بالطلاق على فعل شيء او ان لا يفعله فحنث ان الطلاق
يقع عليها هذا قول مالك واهل المدينة والليث بن سعد واهل
مصر والشافعي واحمد واسحق وابي ثور واصحاب الرأي وابي عبيد

والجواب ان اول من نقل عنه المسلم اجماعا
هو ابو ثور وعنه تلقى ذلك من نقله كعثمان بن نصر وابن عبد البر
واما ابن جرير الطبري وان كان هو لم يذكر فالاجماع عنده
هو قول الجمهور فلا يصح بنقله واما ابن المنذر فلفظ اجمع
كل من حفظ عنه قوله وعادته ابن المنذر اذا ذكر مثل هذا نقل

قول من حفظ قوله في تلك المسئلة ولم ينقل ذلك اجماعا للعلم ولعلها
لانه لا يكون قد عرف اقوال سائر العلماء في ذلك فمثل قول من حفظ
قوله وهذا يدل على ان ابن المنذر لم يعلم اقوال سائر العلماء في هذه
المسئلة ولم ينقل فيها اجماعا صح به كما ذكر القائلة ينقل هذا
الاجماع وفي عبارته ما سبق مراده وذكرنا ان كثيرا من الاجماعات
التي ينقلها عن جميع العلماء يكون فيها نزاع لم يبلغه فكيف بما ينقله
قول من حفظ قوله فان مثل هذا يكون فيه كثيرا نزاع لم يعرفه فاذا
اراد ان ينقل الاجماع اصلا قال اجمع اهل العلم على ان
الصلاة لا تجزئ الا بطهارة اذا وجد الماء السبيل اليها واجمع اهل
العلم على ان خروج الغائط من الدبر وخروج البول من الذكر ومثل
المراة وخروج المذي وخروج الريح من الدبر وزوال العقل باي
وجه زال ينقض كل واحد منها الطهارة ويوجب الوضوء قال
اجمع اهل العلم ان الحدث في الصلاة لا ينقض الطهارة ولا يوجب
وضوءا واجمعوا على ان الحدث في الصلاة ينقض الصلاة واجمع
اهل العلم على ان اول وقت الظهر زوال الشمس واما اذا قال اجمع
كل من حفظ عنه من اهل العلم فانه يدل على ان هذا القول قول من يعرف
قوله في تلك المسئلة ولم يعرف فيها سائر اقوال العلماء سواء علم اولم
يعلمها وهذا اجماع خاص لا عام كقوله اجمع كل من حفظ عنه من
اهل العلم وعلمنا الانصار على ان قول الزور والكذب والغيبة لا يوجب
طهارة هذا مذهب مالك والاوزاعي والثوري والشافعي واحمد واسحق قال
وقد روينا عن غير واحد من الاوائل انهم امروا بالوضوء من الكلام
القبيح قال وذلك عندي استحباب مني امر به لانا لا نعلم حديثا يوجب
شيئا من الكلام وسواء كذلك قوله اجمع من حفظ قوله ان الوضوء
غير جائز بالورد والسهر والعصفر ولا يجوز الطهارة الا بما يطلق
يقع عليه اسم الماء ومعلوم ان هذا قوله اما الورد

راع من ابن ابي ليلى وطاوس والاوزاعي وغيرهم واما المياه التي يجري من
المنهر فجوز التوضوء في سوبب ابي حنيفة ايضا منهم قال واجمع
اهل العلم على ان الاغتسال والوضوء لا يجوز بشيء من الاشربة سوى
النبيذ في الاشياء بحكي اجماع اهل العلم وهو الاجماع العام وفي
ما الورد حكي اجماع من عنط مولد وسئل هو اكثر فيه قال لا شيء
من يفتي بوقوع الطلاق المحلوف به يفتي باقوال موذكر ان المنذر
الاجماع على خلافها فان من اجود حيلهم في احتيال تحليل اليمين
فهو جمع الشمل بعد وخمسين من نكاح المحلل وخمسين
الحمل على افساد النكاح وصح هو امنه قال ابن المنذر لما ذكرنا
المخالع فرجم الله على الزوج لي بين الا يراه ان يأخذ منها شيئا اما
الا بعد الخوف الذي ذكر الله تعالى ثم اكد تحريمه ذلك بتغليظ الوعيد
على كل من خالف امر فقال تلك حدود الله فلا تعتدوها والاية وهي
كتاب الله جاء النبي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه خالع بين
حبيبة بنت سهل وبين زوجها لما قالت اني لا استطيعه واكره
الكفر بالاسلام قال وبه قال عوام اهل العلم وحظروا على
الزوج اخذ شيء من ما لها الا ان يكون النشوز من قبلها روينا
ذلك عن ابن عباس وعطاوس وابو الشعثاء والنخعي واياس سيرين
والحسن بن محمد وعمرو بن شعيب وعروة بن الزبير والزهري
وحميد بن عبد الرحمن وقتادة وهو قال المنذر وما لك الليث
وابو ثور وحكي عن النعمان انه قال اذا جاء الظلم والنشوز من
قبله فلا بأس بما اخذ منها وهو آثم لا يحل ما صنع ولا يجبر على رد
ما اخذ قال ابو بكر بن المنذر وهذا مما قوله خلاف ظاهر الكتاب
وخلاف الخبر الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلاف
ما اجمع عليه عوام اهل العلم من ذلك قال ولا احسب من قال
هذا اراد بقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به طلب الخطا وجواز اعظم من ان يطلق

الكتاب بحرم شيء ثم يبيحه بمعاملة بالخلاف نفسا وقول لا يجوز
ذلك ولا يجبر على رد ما اخذ وقال قائل يعني الشافعي المعاوضة ان
يأخذ ما طابت به نفسا على غير طلاق جاز ان يأخذ منها ما اعطاه
على طلاق او صح نكاح قال وهذا وان لم يكن باب الخطا
اقرب مما مضى من خلاف الكتاب والسنة فليس بوجه لانه محرم في
باب المعاوضات من الربا وبيع الغرر والعطايا في غير باب
المعاوضة وهذا سبيل كل من خالف كتاب الله والخبر الثابت
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فصح قال وانه ليخشى ان كثيرا
ممن نصب نفسه للفتيا في النوازل يعلم من حلف بطلاق زوجته
لما ليفعلن كذا او لا يفعله وكل واحد من الزوجين يود الى
صاحبه ما اوجب الحلف ان يفعل او لم يفعل ثم خوفها كذا او صح نكاحها
او طلقها على ما اخذ منها طلقة فليس فيما قلناه محذور يحال العامل
باذكرناه عن ان يطلق فيما شاء وليس ذلك ايضا بفعل العامل يحال
عدة نهايا الناويل ولما هو ظاهر لا يعمل للمعنى واحوالهم يكلم
المتكلم عن عطاء والزهري والمنذر حسب اجاز والاشعار وقالوا
انما اخبرناه لم اجبها به واشر لا يفسد العقد عندكم بفساد المهر
او قال بعض من يجيز نكاح المحرم انما اعلمه بقوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء ان العقد بولي وشهود والنكاح في نفسه صحاح وانما
نهي عن العقد وقت كما قال من حاضر في عند البيع بعد النداء الجمعة
ان ذلك لوقت وهو جائز فلما ابيح لا يلتفت الى الوقت اصلا
كل واجوف نكاح المحرم اذ هو لوقت يحال من خالف بوقت الاستنا
الاباني بقال لم ان النكاح لا يعمل بنهي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم واذا نهى الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم عن شيء
بطل العمل والنكاح كما ابطلت البيع الذي عمل على الربا ما يس من
من ذلك فرق فيما ابن المنذر من كلامه انه لم يعلم احدا من

الشبكة الألوكة www.alukah.net

امتي بالخلع لاجل حل اليمين وهو موافق على من منع الخلع اذا لم يكن
النشوز من قبلها وان كان قاسوا الخلع وذكر انه مخالف للكتاب
والسنة وقول عوام اهل العلم وهو اكثر ما يذكر من الاجماع في
مثل هذه المسائل واذا كان العدد في نقل الاجماع على ابي ثور فابو
ثور قال من حلف بالعتق بعتق عليه كفارة يمين ولا عتق عليه وذلك
ان الله عز وجل اوجب كفارة كفارة اليمين على كل حالف فقال ذلك
كفارة ايمانكم اذا حلفتم يعني لحنثتم قال ابو ثور وحينئذ
فكل يمين حلف بها الانسان فحنث فعليه كفارة على ظاهر الكتاب
فلو ان جميع العلماء ابوا ان يكفروا عليه في شيء ما وسعهم على ذلك
الا في الطلاق فاستثنينا من مخالفة الكتاب بالطلاق الكفارة والزمناه
الطلاق للاجماع وجعلنا في العتق الكفارة لان العلماء لم يجتمع على ان
لا كفارة فيه هذا لفظ ابي ثور وابو ثور ممن عرف من قوله صريحا ان
الاجماع عنده معناه علم العلماء بالنزاع لا العلم بعدم النزاع وهذا
سلم من انكار احمد على من ادعى الاجماع كقوله احمد ما يدريه وراء ابن
عباس من ادعى الاجماع فقد كذب لعل الناس قد اختلفوا احمد
دعوى بشر المريسي والاصم لكن يقول لا يعلم الناس اختلفوا او
لم يبلغه وكذلك نقل المروذي عنه انه قال يجوز للرجل ان يقول
اجمعوا اذا سمعهم يقولون اجمعوا فانهم لو قال اني لا اعلم مخالفا
لكان وكذلك نقل عنه ابو طالب انه قال هذا كذب ما علم ان
الناس مجتمعون ولكن يقول لا اعلم فيه اختلافا فهو احسن من
قوله اجماع الناس وكذلك نقل ابو الحرث عنه لا ينبغي لاحد
ان يدعي قوله الاجماع لعل الناس اختلفوا وابو ثور كان فوق
احمد رحمنا الله عليهما وبلد بغداد وكانت اكثر بلاد الاسلام علما
في ذلك الزمان وهو كان اشهر اهل ذلك العصر بالاجتهاد والمؤانسة
بعد احمد وكان احمد كثيرا ما يسأل عما يقول ولهذا كان هو اول

من ذكر ابو اسحاق في طبقات الفقهاء المجتهدين بعد احمد بن
حنبل وذكر بعده ابن جرير الطبري وداود بن علي الاصبهاني
وكان احمد سني على ما وجه حتى يقول هو عندي مصلاخ النوري
واذا بلغه عن ابي الرحالم للسنة واهوال الفجار كاد يحمد وباع
الجوسق وغير ذلك بكلام فيه بطلام فليط ومع هذا فابو ثور
لم يوقع عوام العلم بالنزاع الا في الكفارة لا في وقوع الطلاق
ولو قدر ان العلماء لم يقفوا فيها احد بالكفارة لم يلزم انعقادهم على
وقوع الطلاق فانه قد كان في زمن ابي ثور وقبل ان يصنف لك
منهم من يقول الطلاق المعلق بالصفة لا يقع ومنهم من يفرق
بين التعليق الذي يقصد به الحض وبين التعليق الذي يقصد به الايقاع
فوقع الثاني دون الحالف به وكان منهم من يرى ان التعليق
الذي يقصد به الحض كتعليق النذر لغوا ليس فيه لزوم ولا كفارة
فاذا قرروا اجماعهم على نفي الحنث لم يلزم اجماعهم على اللزوم بل
ابو ثور قام عنده الدليل على ان التعليق بصيغة الطلاق والعتاق
والحلف بها عقد صحيح في الشرع ورأى ان القرآن يدل على ذلك
كل من فعل موجب ذلك فاعلم فيه بزعمه يلزمه ولا يكفر
فاوجب فيه الكفارة وما ظن انه لا نزاع في تكفيره وهو الطلاق
الزم به لانه لم يمكنه ان يقول ان التعليق لا سيما التعليق الذي
يقصد به الحض باطل لانه اجماع حكاه في ذلك بل لما عرف من الدليل
ولم يمكنه القول بالكفارة لانه لم يعلم به قائلا وظن الاجماع على خلافه
فلزم من ذلك ان يقول بوقوع الطلاق لان الكتاب اقتضى ذلك
عنده ولا السنة ولا القياس بل ظاهر يدل على ان ظاهر النص يقتضي
تكفير كل حالف وانه لو عرف ان قائلا يقول بتكفير الحالف بالطلاق
لوجب القول بذلك لولا لم الكتاب عليه وهذا معنى قول من قال
جئت قال ابو ثور طرد هذا الاصل وقال بموجبه الحض وان الطلاق

الألوكة
www.alukah.net

هذه بمنزلة العين اذا لم يكن فيها جماع وقد سبق انه لا اجماع فيه
يلزم على اصل ابي نور ان لا يقع الطلاق المحلوف به بل يكفر وذلك
على اصله الزم منه على اصل الشافعي واحمد وهو انزله الاقوال المعلله
للشافعي وغيره من ادلته اذا قال فورد وي المسلم حيوان حي فلت
به فعلم انه اذا كان حيوانا فهو مولود او اذا قال العالم يوالمولود
لو لا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من كلام ما اعلم ان ذلك
باطل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا كان ابو نور يقول كل
من حلف بها الانسان فحنث فعليه الكفارة لان الاجماع على انه
لا كفارة عليه شيء ما قبله قال ولم يجمعوا على نفي الكفارة الا في
الطلاق ويعني الاجماع عنده ما لم يعلم فيه منازعا فاذا علم ان
في الطلاق نزاعا لم يكفر ام لا فليس متناقضا من قول ابي نور هو ان الطلاق
يكفر فانه اوجب الكفارة في كل من حلف بها الانسان لو اذا كان
اجماع على ذلك فاذا هو في نفسه الاجماع لزم طرد عموم قوله الذي
صرح بعمومه في كله وتعليله وما ذكره ابو نور من ان الكفارة
اصل بنفسه عنده واما الاجماع فليس بحجة فيه الاخطر ومعارض
عنده بخطر الاجماع وبخطر ظاهر القرآن فكان حكم الاجماع اقوى وعموم
وهذه المعاني المجهولة من اذا تعارض عنده هم طنان وهما اقواهما
ومن هو في عنده هو الظن ويرجح عنده في الاجماع ووجود النزاع
هي عنده ما دل على الخاصة والنسخ والاجتهاد بخصوص ان المسلمين
من الوسائل انسالهم عن المعارض المعادم يجب على العمل عنده فكيف
اذا علم اتساع احتجاج العلماء على مثل هذا وعلم ان ليس للاجماع على
حكم خالف ذلك الظاهر والقياس اذا كان مع الاجماع من
النص والقياس ما يدل على ان الاول منسوخ او بنفسه ما يوافق
نص الاجماع فامكن ان يكون الاجماع حجة للكتاب والقرآن فهذا
لا يكون مطلقا **فصل** قال المعترض فهو لا يلزمه

نقلوا الاجماع وذلك السبع ابو حامد الاسفرايني هي الخلاف
ذلك ومراده نفي الخلاف من العلماء لا نفي الخلاف المرئي بينهم ذلك
من نظر في كلام فلا يقول من ذلك الا بعد البحث عن اقوال المسلمين هذا
في الطلاق واما العتق فقد لا يعلم مخرج من نص المروزي عن ابي نور
ما رايت كان محل النظر فان ابن المنذر نقل عن ابي نور والاشراف
ما اذا قال لعبده ان لم اضربك فانت حر واراد بعضهم انه اذا لم
يعمل لذلك وهذا لا يقع العتق وهو ايضا يقتضي انه اذا حمل له وهذا
وقع وقد رايت ابو نور رفوق كتاب الاقوال نقل فيما نقله من
الاسود كار ومسروق مخرج من نص حوافقه ابي نور الحسن وطاوس
والقاسم وسالم وابن يسار وغيرهم ولهذا ذكر الاسود كار الا
الحسن وطاوس لانه **والجواب** ان ابن المنذر لم
ينقل اجماع العلماء وانما نقل قول من حفظ قوله في المسلة وليس
هو اول اجماع على المسلمين وليس بهما ابن المنذر فانه ذكر احوالا
من الصحابة والتابعين بل كلا ما بقي التابعين سوى مالك واي حنيفة
والليث بن سعد ومعلوم كثرة المخالفين من الامصار المسلم ليس
بذكر قول ابن جريج والمكحول ولا قول سليمان التيمي واسالوس
البصريين ولا ذكر قول الشافعي ولا ذكر من الطبقة الرابعة سوى
الشافعي واحمد واسحق واي عبيد واي نور فهل يقول عالم ان
هؤلاء الاجماع المعصوم الذي يقوم مقام نص الكتاب والرسول
صلى الله عليه وسلم بل اكثرهم يقدمه على نص الكتاب والرسول ويقول
يقول هؤلاء الاجماع على ان ذلك النص منسوخ ومنهم من يقول
النسخ بالاجماع واما ابن نصر فيوسع لابي نور وذلك ابو نور قد
عرف مراده بنقل الاجماع واذا لم يعلم منه مراعاة فلم يوسع المعترض
الاقوام علم ابي نور بالنزاع وهذا ما يوطن ابي نور وانتقاله
هؤلاء البلدة واسلافهم نقلوا النزاع والمعترض ليس

ذلك ام لا محاولة لو وجب بذلك المذاهب كما وجب بهذا ولكن
ء كتاب الله وسنة رسوله التي تكفل الله بحفظها بقوله انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون كفاه من كل مذهب وغنا من كل قائل فيما
اذا كان هو اصول تلك الاقوال السلف المعروفة المنقولة عنهم بالاسناد
الصاحيح فيها وانت لا تجزم بقبول شيء من تلك المسائل فكيف تجزم
بقبول كل واحد من السلف في كل مسئلة لست تحكي فيها قول الا هي قليل
من التابعين لا يبلغون عشرين نفسا فمن اين لك ان جميع الصحابة
والتابعين وتابعيهم على ذلك وتحكي في ذلك الاجماع على
قول اي قول وتحوه للاجماع وانت لا تعرف اقوالهم لا من المنقول بالاسناد
وتعلم الفاظ اصحابها وجميع العلماء بعدهم وافقوهم على قول
هو النزاع ولم يقل احد منهم بعدهم انهم اخطأوا في قول النزاع
فمن اين تعلم للاجماع وعدم النكير عليهم هو الاجماع وقالوا
انهم اخطأوا فيه وان المسئلة من مسائل الاجماع ولو لم يخالفهم
الا بعض قولهم لقول كل واحد واحد من العلماء في مسئلة اجماع
فلا يكون قولهم لقول كل واحد واحد من العلماء في مسئلة اجماع
من العلماء فمع انهم لم يذكروا اسنادا الى كل واحد واحد منهم
اسناد سوى المتابع باعظم من قولهم لقول بعض الصحابة والتابعين
الى قولهم بالاسناد وتعلم الفاظهم التي يعرف بها مرادهم فاذا
رجح في القول الراجح الذي هم به اعلم فلان يرجح في القول الراجح
الذي لا يعلمونه كما يعلم ذلك بطريق الاولى واذا كان ء كتاب الله تعالى
وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم التي تكفل الله عز وجل بحفظها كفاه
عن كل مذهب وغنا عن كل قائل فيها غنا وكفاه عن المذاهب المنقولة
عموما وخصوصا ان لم يكن في الاقوال ما يوحى الهاما واعلى القائل
والنفس وكل اجماع معصوم فهو موافق للكتاب والسنة وما خالف
الكتاب والسنة امتنع ان يكون اجماعا صحيحا فالاعتبار بالكتاب
والسنة واما مسائل النزاع ويقال انها محل فيها او مختلف فيها

انها ان كانت مجمعا عليها فلا يجوز ان يكون مخالفا للكتاب والسنة
وان كانت متنازعا فيها فالصواب فيها ما وافق الكتاب والسنة
واما ابو حامد الاسفرايني رحمه الله تعالى فمراده نفي الخلاف في
المذهب مذهبه اي حنبل والسامع يفهم عنه ما دل عليه
سياق كلامه وهذه عادة معروفة لمستفتي الخلاف والطرائق في
الخلاف يحكون على مذاهبهم بالمعلوم والمقبول بنت بالاجماع اي بنا
ومنكر وكثيرون اذا قالوا المنصوص في الخلاف انما يعتمدون فيها على
المسئلات الجوابية التي يسألها المتنازع اذ كان مقصودهم بيان
ان قولهم ارجح من قول ذلك المتنازع لهم وهذا لا يسوغ الا
بضعف قوله ورجحان قولهم على قوله وهذا لا يفيد العلم ولا يفيد
الا سوء الا على حكم الله ورسوله وما سوى ذلك ان ابا حامد
قال اما اي ان يعلق به عتقا او طلاقا فمنع ذلك عند وجود الشرط
بالاجماع لا بالخلاف وعتق معلق بصفة منع عند وجودها عند من في
الخلاف ء الحلف بالعتاق كالتباعه في الحلف بالطلاق وهي
يهودي اي حامد يعلم النزاع في الفسق وتهوسوكوه الكتب التي
نقل منها ابو حامد الخلاف مثل كتب ابي بكر بن المنذر وغيره ولو
قدر ان ابا حامد نفى الخلاف في ذلك فابو ثور ومحمد بن نصر ومحمد بن
جرير وابو بكر بن المنذر وابو محمد بن عبد البر وابن حزم وغيرهم
نقلوا النزاع في الفسق من الصحابة والتابعين ومعلوم ان الواحد
من هؤلاء اعلم بمذاهب الصحابة والتابعين وما بينهم من النزاع من
ابي حامد وكتب نحو هم وهو علم ان نقل الناقل العالم مقدم على
نقل عدمه لنفي النزاع فان ذاك مثبت والاخر نافي هذا الوجه
الثاني للنزاع جار في جميع ما ينفيه والنفي ما يكن العلم به كنفي اسم
للصلاة في الكعبة فانه جزم بنفي ذلك وهو نفي يحاط به وجميع هؤلاء
معدوم العلم اثبات بلال رضي الله عنه حيث قال صلى فيه على ما سلم

الألوكة
www.alukah.net

مكلف وليس مع النافي الا نفي ابي ثور لعدم النزاع كما صرح من نفسه بان الاجماع عدم العلم بالنزاع فمعلوم ان هذا المدعي للاجماع ليس معه علم احد من العلماء بالاجماع ومن ادعى العلم بالاجماع في ذلك الا علم انه كاذب كما قال احمد بن حنبل وانما معه عدم علمه بالنزاع او ظن لنفي النزاع ○

فصل

واما قولهم فلا نقول عن هذا الا بنقل صريح عن امام معتبر فجوابه من وجوه احدها انه لا نسلم ان مثل هذا مما يجب الاعتماد عليه فانه اذا قال واحد او اثنان او نقلهم عن طائفة هذا نزاعا او نظن انه لا نزاع في ذلك لم يكن هذا مما يوجب ان جميع امة محمد صلى الله عليه وسلم من اولهم الى اخرهم يجب عليهم تقليد هؤلاء العلماء فيما ظنوه فانه لا يجب عليهم تقليدهم فيما يقطع به فكيف يجب عليهم تقليدهم فيما ظنوه وهب انه يجوز تقليدهم لبعض الناس او يجب على بعض الناس الذي لا يعقل ما قال ان جميع الامة يجب عليها تقليده وليس هذا مثل نقل رواية ما يرويه من الاخبار فان ذلك خبر منهم بما سمعوه او راوه وليس هو خبرا عما يظن بالاستقرا والاجتهاد على اساله وعلى من هو اكبر منه ان يرجعوا الى الخبر كما كان الخلفاء الراشدون والصحابة والتابعون رضي الله عنهم يرجعون في الاخبار الى من سمع ما لم يسمعوا وراى ما لم يروا ولا نقول احمد انه يجب على الشافعي واحمد بن حنبل واسحق وابي عبيد وغيرهم انهم يرجعون الى ابي ثور وامثاله فيما يظنه من عدم النزاع مع انه يمكنهم ان يرجعوا الى من هو دون ابي ثور في العلم والفقه فيما ينقله من الاخبار واذا كان ثم فرق ذلك انه ليس نقل الاجماع ونفي النزاع مثل نقل ما سمع من الاخبار فان هذا غايته عدم الاستقرا اشبه ان هذا خبر مرسل فانه يخبر ان هذا قول العلماء الذين لم يدركهم ولا سمى من اخبره بذلك عنهم مثل او نقل واحد مذهب فقهه من غير ان يعزوه الى كتاب او اسناد لكان نقلا مرسلا والغالب عليه الصواب كما ان الغالب على مراسيل التابعين الصواب والخطا في ذلك اكثر

من الخطا في مراسيل التابعين فاذا كان مرسل العالم المشهور لنص الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يجب اتباعه اما ان لا يكون حجة واما ان يكون حجة ضعيفة غيرها اقوى منها مع ان علمه بان الرسول صلى الله عليه وسلم قال هذا ممكن بطرق كثيرة فكيف يقول بعض العلماء وهو ما لا يمكن علمه بل غايته انه يظن ان لا نزاع في ذلك ولهذا لم يكن الائمة المشهورين يحتجون بمثل هذا قط وانما يعتمد احدهم على استقرائه واجتهاده لم يعرف النزاع وعلمه لا ينقله ذلك غيره مع اتفاقهم على وجوب اتباع الاخبار ومعلوم ان مثل هذا الكلام ليس حجة يعلم يجب العمل بها كما يجب العمل بالاخبار التابعين المنقولة ولا سيما والاصوليون قد تنازعوا في الاجماع اذا نقل بخبر واحد هل يكون حجة ام لا على قولين مشهورين وهذا اذا نقل باسناد متصل من جميع اهل الاجماع كما نقل عن الصحابة العموديين وكونهم قد نقل واحد متاخر بعد القرون الثلاثة الاجماع لم ينقله مثل احد وليس معه فيه الا ظنه عدم النزاع فكيف يجب على الائمة اتباعهم في ذلك بعد من استقرا الاقوال وتتبعها فغلب على ظنه كان مثل لم ير ابي ثور في ذلك وهذا الظن قد يكون صوابا وقد يكون خطا وليس له ان يحتج على غيره بظنه الا كما يحتج على غيره بنفي المعارض مثل ان يقول هذا دليل عام ولا مخصص له فاني بحثت عن المخصص فلم اجده وقد تنازع الناس في نفي المعارض هل هو جزء من الدليل في حق المناظر والصحيح ان الناظر المستدل لا يعمل بالدليل الظني ان لم يغلب على ظنه نفي المعارض المقاوم واما المناظر فلا يجب عليه الا نفي المعارض مفصلا فان هذا يتعذر او يتعسر وهذا نظير الجواب الثاني وهو ان يقال هب ان الحجة مثل ابي ثور هذا او نحوه وليس على الانسان ما في قلب غيره ما يظهر من علم ذلك الشخص فان الناظر لم يقول انه لم يرد ذلك ليس حجة على ان لم استقرا اقوال العلماء فاظن ما ظنه

٤٦

الناظر او

الألوكة
www.alukah.net

التي صح فيها الاجماع وتعود ما بين سائر المسائل التي وقع الخلاف بين
العلماء ان قال قوم قد دخل قوم في الاجماع ما ليس منه فيقوم
عدد اقول الاكثر اجماعا وقوم عدد اما لا يعلمون فيه خلافا وان لم
يقطعوا على انه لا خلاف فيه فحكموا على انه اجماع وقوم عدوا
قول الصاحب المنتشر اذا لم يعلموا له من الصحابة مخالفا اجماعا
وقوم عدوا اتفاق العصر الثاني على احد قولين او اكثر كانت
العصر الذي قبلهم اجماعا قال وكل هؤلاء اقاسوه قال
وقوم قالوا الاجماع هو اجماع الصحابة فقط وقوم قالوا الاجماع
كل عصر اجماع صحيح اذا لم يتقدم قبله ذلك المسئلة خلاف قال
وهذا هو الصحيح لاجماع العلماء على المنع المفصل عليه واحتجاجهم بوقوعه
ما اصلى له الى ان قال وصفة الاجماع ما بين انه لا خلاف فيما
بين احد من علماء المسلمين ومعلوم ذلك من حيث علمنا الاجماع الى
الاحتجاج فيها شك بل ان المسلمين خرجوا من الحجاز واليمن فتحوا
العراق وخراسان ومصر والشام وان بني امية ملكوا وهم اهل ملك
بنو العباس وان كانت فتح صقلية والجزيرة وسائر ذلك ما يعلم بضرورة
وقال ايضا اما ما يخلو هذا الخطاب الاجماع التام
الذي لا خلاف فيه البتة الذي نعلم كما نعلم ان صلاة الصبح في الخمس
والخوف ركعتان فهو اشرطه في اجماع ومع هذا فقد ذكرنا اجماعات
كثيرة فيها نزاع لم يعلم بسلم فيها ما هو خالفه وهو ايضا قد ذكرنا فيها
قطعنا بما ذكرناه في الاجماع في غير هذا الموضع واما ما ينقل ابن جرير
الطبري الاجماعات فموجودة كثير منها من النزاع اكثر ما يوجد اجماعات
ابن جرير وهما في عصر واحد وبلد واحد وسئل بعد المسئلة فان ابن
عبد البر ينقل فيها الاجماع مع ان من عادته ان ينقل قول داود واتباعه
ويقال اولا على مذهبهم كما كان ابو اسحق الشيرازي على مذهبهم
ومع هذا علم نقل ابن عبد البر مذهبهم في ذلك كما نقله ابن جرير لانه

لما رأى ما ذكره ابو ثور وابي نصر بعضها في ذلك وقد يتبين ان الاصل في
ذلك عموم علم اي ثور بالنزاع او ظنه عدم النزاع وهذا اذا عارضه
من اثبت النزاع جملا لم يكن لاحد ان يجزم بنفي النزاع بل ولا يظن
اذا لم يعلم انتفاء مع جزم الناقل بثبوته فكيف وقد عرف بطلان
اقوال اخر قول من يقول الطلاق المعلق بالصفة لا يقع كقول
ابي عبد الرحمن الشافعي وابن حزم ومن وافقهم من الامامية كالسيد
والموسوي والطوسي وغيرهم وان كان هؤلاء لم ينفردوا عن اهل
السنة بقول سوء فانه قالوا ما قاله بعض اهل السنة ذكروا نعما
لاهل السنة وقد يكونا نازع الناس اهل البيت اهل بيوتهم
ام لا اي موضع اخر والقول الثاني قول من يفرق بين التعليق
الذي يقصد به اليمين والذي لا يقصد فلم يقل اذا قصد اليمين
لم يقع ولا كفارة عليه كما يقول ذلك طائفة كثيرة من ذلك وهو محكي
عن داود وغيره وعن طائفة من اهل البيت والقول الثالث
الذي يقول بما خرج مخرج اليمين لا يلزم ولكن يكفر كفارة اليمين وهو
القول الثالث الذي ذكره ابن حزم وهو قول طاوس وغيره وهو
بعيد جدا منفرد به من اجاب مالك وغيرهم الوجه الرابع قول
لا نقول من ذلك الا بنقل حرج عن امام معتبر فقال لما يعني
بالامام المعتبر وما يعني بكونه معتبرا ومن هو الذي يعتبره فما من عالم
من علماء المسلمين الا وله طائفة تعتبره وتعظم اقواله وطائفة تخالف
اقواله وتضعفها فان اردت من تعتبر اقوال الجميع المسلمين هم اعيان
اقوالهم فهو يعني به حكايتها والاعتناء بها وقد يعني به تقليدها وانباعها
وقد يعني به الاعتداد بخلافه وكل هؤلاء اختلف فيه الناس بل وجب
عليهم وقد وقعوا وبالجملة وجب قصدهم واراد تهم في هذه الطرائق
على اقوال قوم لا يحكمها بهذه الطائفة وسع اقوال قوم لا يحكمها بهذه
الطائفة ويعتد بخلاف قوم لا يعتد بخلافها بهذه الطائفة ومن لم يجمع

الألوكة
www.alukah.net

بأقوال العلماء وقول بعضهم ليس بعض يعرف هذا قطعا بغير لا يعد
خلاف السامي خلافا كالعامي اسحق بن راهويه وعنه وطائفة
لا يعد خلاف اي حنيفة خلافا كذا قال الحوت وطائفة مقولان
سعى لما الا ان يسكت كما قال محمد بن الحسن وعنه الى امور اخرى
يطول وصفها وايضا فقال من هؤلاء المصنفون الذين عرض الله
تعالى على جميع امة محمد صلى الله عليه وسلم سرقا وغربا ان لا يعتمدوا
اموالهم دون اموال من ناظرهم ومن اين يعلم ذلك وما الدليل على
ذلك وهل يسلم هذا من يعرف الادلة الشرعية واصول الفقه التي
بنى عليها الاحكام وكذلك قوله عن امام ما دام يعني بالامام الذي
يأتم به طائفة من المسلمين فما من عالم من العلماء الا وله طائفة
تأتم به ام يعني به من اتبعه جميع المسلمين فليس في العلماء من يتبعه
جميع المسلمين بل ولا اكثرهم بعده ابدا ام من صنفت الكتب
على مذاهبهم فمعلوم ان الصحابة والتابعين لهم باحسان يعتمدون
باجماع المسلمين ولم يصنف على مذاهبهم كتب ولم تصنف الكتب
على مذاهبهم كما صنفت على مذاهب الائمة الاربعة او الخمسة او
الستة او السبعة بل صنفت الكتب على مذهب ابي حنيفة ومالك والاوزاعي
والثوري والشافعي واحمد واسحق وابي ثور وداود وابن
جرير وكل من هؤلاء ائمة ولهم مصنفات على مذهبه ومعلوم بالنقل
المستفيض ان الصحابة الذين هم اجل من هؤلاء بمعتمدون باقوالهم في الخلاف
وان لم يكونوا كذلك وكذلك التابعون وكذلك سائر العلماء
مثل الليث بن سعد وحماد بن سلمة وابن جريج وسفيان بن عيينة
وسليمان التيمي واشعث وغيرهم وايضا فقال ما معنى
بعمل صريح اتعنى به ما يدل دلالة بين مراده ام ما يدل على
خصوص محل النزاع من غير مشاركة عني لي الدلالة واشتراط الثاني
باطل وايضا فمعلوم ان النقل عن المسلمة عن بعض العلماء ليست

حجة شرعية يجب على المسلمين اتباعها وانما يجب اتباع ما انزل الله عز
وجل على رسوله صلى الله عليه وسلم ولكن المطلوب من النقل
منا ان نقترح ظن الاجماع فان الاجماع نوعان قطعي يقطع
بان الامام اجمعت عليه وظني يظن ان الامام اجمعت عليه وقد
ينازع الناس في الاجماع من اي وجه قطعي ام ظني وهل ينقطع
بخطأ من خالفه والتحقيق ان ما قطعنا بانه اجماع الامام قطعنا
بخطأ مخالفه فانا ننقطع ان الامة لا يجتمع على خطأ وما لم نقطع بانه
اجماع الامام لم نقطع بخطأ من هو في الجملة لكن ان علمنا خطأه
من وجه اخر قطعنا به واذا كان كذلك فمن المعلوم انه اذا كان
الطريق الذي به يعرف الاجماع نقل اي تواتر ومن اين هو ينقل
فما من عموم العلم بالنزاع وظن انه لا نزاع كان بعض من ينقل لا اعلم
في مذهب مالك او الشافعي او ابي حنيفة خلافا او اظن انه لا خلاف
في ذلك وبعض من ينقل هو الخبر لم يروه الا فلان او اظن انه لم يروه
الا فلان وما اعلم رواه الا فلان فاذا قال غيره بل في مذهب
فلان قول اخر وبهذا الخبر رواه اخر فاذا قال العالم الاخر بل في
الطلاق نزاع لم ينفي ظاهرا نفي للاجماع كما قدمناه لو لم ينقل هذا بل
جوزنا حينئذ ان يكون هناك نزاع اطلع عليه هذا دون ذاك بل
ومع هذا النفي لو رجح هذا ولو لم يرجح لم ينفي ظاهرا نفي
هناك اجماع احتج به واذا قام عندنا دليل خالف هذا فاما ان
يرجح عندنا عموم الاجماع فيجب علينا العمل بالدليل السالم عن المعارض
المقاوم واما ان يتساوى الامران فلا يرجح واحد على الاخر فنقف
فاما الجزم بهذا النقل الثاني دون ذاك النقل المنسب فيه ترجيح
بلا مرجح بل ترجيح للمرجوح على الراجح بل ترجيح الثاني على المنسب
بل ترجيح لعموم الجاهل على العلم وترجيح للظن الضعيف على الظن
القوي وكل هذا لا ينعقد الاجاهل او متجاهل الوجه الثاني

الشبكة الألوكة www.alukah.net

ان يقال من المعلوم ان الله سبحانه وتعالى من المسلمين الذين قال
تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم
الاسلام دينا وقال تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم
حتى يبين لهم ما يتقون فقد بين الله عز وجل للامة ما تتقي الى ان
يتقوه بما بينهم عنه وقد قال تعالى اتبعوا ما انزل اليكم
من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء وقال تعالى وان هذا
صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وقال
تعالى فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا يضل ولا يشقى وقال
سبحانه وتعالى وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما
اختلفوا فيه وقال عز وجل فان تنازعتم في شيء فردوه الى
الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن
تاويلا والدلائل الدالة على وجوب الاعتصام بالكتاب والسنة
كثيرة وقد امر الله سبحانه المسلمين بتبليغ ما بعث به رسوله صلى الله
عليه وسلم من الكتاب والحكمة وقال تعالى على لسان رسوله
صلى الله عليه وسلم واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ وقال
النبي صلى الله عليه وسلم بلغوا عني ولو اية وحدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج
ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه البخاري وقال
صلى الله عليه وسلم ليبلغ الشاهد الغائب اخرجاه في الصحيح
وقال صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع منا حديثا فبلغه الى
من لم يسمعه فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو
افقه منه رواه اهل السنن من حديث ابن مسعود وزيد بن ثابت
باسانيد حسنة واذا كان كذلك فاذا دل الكتاب والسنة على حكم
لم يجز ان يكون حجة الله القائمة لذلك هو اجماعا بسنده بعض العلماء
الى عدم علم بالمنازع بعد الفحص التام لان قول هذا العالم لا يعرفه
جمهور الناس ولا كان من يعلم بعرفه فما العلماء الذين علموا اي عدم

المسلمة لا يجوز ان يكون بعضهم نقل هذا الاجماع ولم ينقل الجميع
اجماعا قبله كما كانوا ينقلون الاخبار التي يبنون عليها الاحكام ثم
نقلها من بعدهم فانه يتبع ان يكون نقل هذا النقل حجة الله التي جعلها عصمة
لعباده المؤمنين التي يتقون بها ولهذا يوجد الاجماع الذي هو اجماع يجب
اتباعه مع كتاب او سنة تقوم على الاجماع بعينها المؤمنون ولهذا
كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى شريح بقول افض بما في كتاب الله فان
لم يكن في كتاب الله فبما في سنة رسول الله فان لم يكن في سنة رسول الله
فبما قضى به الصالحون وافاده فيما اجمع عليه الناس وكذلك
قال ابن مسعود رضي الله عنهما ما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما
رأوا سيئا فهو عند الله سيئ فان لم يجدوا ذلك في كتاب الله ولا في سنة
رسول الله فان لم يجدوا
فامروا باتباع الكتاب والسنة اولا واذا الاجماع لعلمهم بان ما في
الكتاب والسنة لا يعتقد اجماع على خلافه بل متى انعقد اجماع على خلاف نص
فلا بد ان يكون مستندا نص ظاهر معلوم ناسخ للنص المخالف للاجماع واما
ما يقوله بعض المتاخرين من جواز الاجماع على نسخ الكتاب والسنة اما القول
بانسخ هذا او الاعلى الناسخ لها فغلط مخالف لما كان عليه السلف من
الصحابة والتابعين لهم باحسان فانهم لم يكونوا يجدون الكتاب والسنة
المنسوخ الكتاب والسنة ولا يستدلون على نسخ النص الا بنص يعلمه
لا بمجرد ظن الاجماع والا فالقرآن والسنة التي اوجب الله تعالى اتباعها وقد
امر بتبليغها للناس لا يجوز ان يقع ذلك كله وجميعهم على الاهمال لها
معرفة وان امكنت معرفة اما يكون لاحاد الناس فان العلم بالاجماع
الذي يخالف النصوص والناس معرضون لوجود وجوده لكان العلم به متعذرا او
متعسرا فلو كان الواجب تركنا ما دل عليه الكتاب والسنة لدليل يوجد الكان
قد وجب تركنا ما علم انه من المالا سبيل الى العلم بخلاف الاجماع المعلوم
فان معيار ادلة الكتاب والسنة موافقها ولهذا اجمع الله تعالى في الوعيد
بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول

الألوكة
www.alukah.net

بالطلاق

الزم

طلاقا

ى بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله
جهنم وساءت مصيرا فان سبيل الرسول واتباع غير سبيل الرسول
سلازمان كل منهما حق كما ان طاعة الله وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم
سلازمان كل منهما حق الوجه السادس ان يقال طاوس بن
كيسان من اجل ائمة المسلمين وهو ممن ثبت هذا الشق الصريح بان
الحلف بالطلاق ليس بشئ بل طاوس من اجل اصحاب ابن عباس قال
ابو اسحاق الشيرازي في طبقات الفقهاء قال خصيف اعلم الحلال
والحرام طاوس وقال سفيان بن عيينة قلت لشبيب بن ابي روح
مع من كنت تدخل على ابن عباس قال مع عطاء قلت فطاوس قال
ايهات ذاك كان يدخل مع الخواص وروى عن يحيى بن معين
قال سمي طاوسا لانه كان طاوس العلماء او القراء ثم اتفق لهم اهل
العلم والدين كابي الحويرث الصحيح كان القراء اهل مجلس عمر ثم
كانوا اوشبابا فان لفظ المتكلم والمتصوف والزاهد والاصولي
ونحو ذلك الفاظ محدثة لم تكن الصحابة رضي الله عنهم والتابعون لهم
باحسان يتكلمون بها وقال ابو حاتم بن حبان طاوس كان
من فقهاء اهل اليمن وخيارهم وعباد التابعين وزهادهم وقد
ادرك طاوس خمسين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وسنا قدمها
العلم والدين مشهوره وطاوس اعلم بمسائل الطلاق من كل
نازعه فيها فانه كان قد تلقى علمها عن ابن عباس ولم يكن على وجه ابن
عباس اعلم بذلك منه ولا افقه منه فانه كان اعلم بذلك وافقه من كل
من عاصره من الصحابة سئل عبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو غيرهما
وكان عند طاوس من علم ابن عباس ما ينوبه على جمهور اصحاب ابن
عباس وانما كان بقاربه في ذلك عكرمة لكن طاوس ابو اعظم
عند المسلمين من عكرمة فان المسلمين متفقون على عظم قدره في العلم
والدين وان رواياته عن ابن عباس من اصح الروايات وفقهاء الحلال
والحرام

والحرام من اعظم الناس بمقال انما اعلمهم بالحلال والحرام مطلقا
وقد ذكر عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج قال اخبرني ابن
طاوس عن ابيه انه كان يقول الحلف بالطلاق ليس بشئ قلت
اكان يراه شيئا قال لا ادري وكذلك رواه سفيان بن عيينة
عن ابن طاوس عن ابيه وروى ابن عيينة ونحوه حدث طاوس عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان الطلاق كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وابي بكر وصدرا من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة وكان طاوس
يفتي بذلك ولا يلزم الا الطلاق المباح وهذا كان سفيان بن
عيينة لا يفتي بان الطلاق بدعة يخالف ما قاله عنه في ذلك ولو كان
الحلف اجماعا لكان ابن عيينة من اعلم الناس به ولم يكن يتوقف بمثله
يجمع عليها فان ابن عيينة طالما يجمع وكان من اعلم اهل زمانه واحفظ من
التابعين وتابعيهم فلم يكن ممن يحكى عليه الاجماع فمثل ذلك ولم يكن
ممن يتوقف في الاجماع ولم يذكر انه انما توقف اجل من مالك ابن عيينة
وقول طاوس الحلف بالطلاق ليس بشئ معروف عنه وعادته
وعادة امثاله من السلف ان المراد بذلك ليس بطلاق وان لزم به حكم
اخر كما روى عبد الله بن احمد بن حنبل عن ابيه وقد رواه ابو بكر عبد العزيز
الشافعي قال احمد بن محمد بن جعفر ثنا سعيد بن عبد الملك بن مصعب
عن طاوس قال سئل عن الخلع فقال ليس بشئ فقال له قائل انك
تزال تاخذنا بشئ لا ندري ما هو قال والله لنرجعن ابن عباس من
رجل من اهل اليمن وامرأته كان طلقها تطليقتين ثم خلعها ومراده
انه ليس بطلاق وان كان قد روى ابو بكر الاثرم في سننه
عن ابي شيبة ثنا ابن عيينة عن عمرو عن ابن عباس في الخلع قال انما
هو فرقة وفسخ ليس بطلاق ذكر الله الطلاق اولا الايه واخرا
والخلع بين ذلك فليس بطلاق ونحو ذلك مما احتجاج به الحنفية
عن ابن عباس يقول اذا خوم امرأته فليس بشئ وقال لو كان لهم

الألوكة
www.alukah.net

ء رسول الله اسق حسنة وفي لفظ لمسلم عنه اذا حرم الرجل امرأته
فهي يمين يكفرها وقال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فبأي
عباس اقوى اعوذ عن طاوس يقول ء التحريم ليس بشيء ومعناه ليس
بطلاق لم يرد انه لغو بل صرح مع ذلك انه يمين يكفرها واستدل
بقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقال النبي صلى الله
عليه وسلم حرم على نفسه العسل او سريته فانزل الله يا ايها النبي
لم تحرم على نفسك امرأته سل مولم تحرم ما احل الله لك تبتغي
مرضات ازواجك والله غفور رحيم فوض الله لكم حلها بالكفارة
يقول على ان ساط التحريم تحليل ما حرم الله وان في ذلك كفارة يمين
كما ذكر بنظير ذلك في قوله لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ثم
قال لا بد احلوكم الله باللغو اما نكم ونظيره ذلك ايضا ما بت
من حاضر عن ابن عباس انها قالت فيمن جعل ما لها وتاج الكعبة
ان تحل كفارة يمين مع قولها ايضا في ذلك ليس بشيء
فقولها ليس بشيء يعرف عندهم انهم يقولون به ما طلق النسائي
انه ثابت فلما كان الحالف بالنذر يطلق لزومه قالت عائشة وعنها
عنها ليس بشيء يعني يكفرها وكذلك لما كان التحريم لا يراد به طلاق
انه وقع به الطلاق قال ابن عباس رضي الله عنهما ليس بشيء ولكنها يمين
يكفرها ولما كان الحالف بالطلاق يظن انه يلزمه الطلاق قال
طاوس ليس بشيء وشك انه يعني عنده بشيء يكفرها ام لغو لكن
نقل عنه صريحا انها بشيء منعقده ليست لغوا فكان قوله انها ليست
بشيء يكفرها وكان قول طاوس رحمة الله عليه من جنس قول ابن عباس
وعائشة وهو صحيح ء الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن
الكهان فقال ليسوا بشيء فبلغه انهم يحدثون احيانا بالشيء يكون
يسألون عنه ويصدقون في ذلك فاخبر انهم ليسوا كذلك وانما وقع
ء كلامهم بعض الصدق فسمعت الجنية الخبر من استراق السمع

ومنه قوله تعالى يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة
والانجيل اراد ليستم على حق وهدى حتى تعملوا ذلك فنفى ما
يدعونه من انهم على حق وهدى ومن ذلك قول اهل الجرح في
بعض الرواة ليس بشيء يعنون ما يقصد منه وهو تجريحه في نقله
فاذا قالوا ليس بشيء كان نفيا لصدق المطلق فلا يوثق به كطلاق
من يكثر صومه وضحكه ويغلط احيانا فيقولون فيه ليس
بشيء وقد عرف مذهب طاوس رحمة الله عليه من غير وجه
ان الحالف بالطلاق يمينه منعقده ليست لغو اما انها تنعقد عنده
انه لا يقع بها طلاق وعرف من مذهب طاوس ان كل تعليق
يقصد به اليمين فهو عنده يمين مكفرة قال ابن حزم وجدنا عن
طاوس انه قال للحالف بالعتاق وما لي يهودي وكل شيء لله في سبيل الله
وهو الحج كفارة يمين وقد نقل ذلك عن طاوس غير واحد
كحجر بن نصر المروزي وابن عبد البر وغيرهما وروى الاثرم
ء سننه عن احمد بن حنبل نا عبد الوهاب الثقفي عن معمر عن ابن طاوس
عن ابيه في مولى ان لم افعل كذا وكذا فانا محرم بحج قال يمين يكفرها
وقال سعيد ء سننه نا حماد بن زيد عن ليث عن طاوس
ء الرجل يقول ان لم افعل كذا وكذا فانا مرائي طالق ان شاء الله فلم
يفعل قال ليس بشيء وقال ايضا نا اسحاق بن ابراهيم
نا ليث عن عطاء وطاوس ومجاهد والحسن والزهري انهم قالوا
ء قول الرجل لامرأته انت طالق ان لم افعل كذا وكذا ان شاء الله
فلم يفعل فلم يشأ فهذا يدل على ان الحالف بالطلاق يمينه
عنده ينفع فيه الاستثناء ولو كان باطلا كما يقوله من يجعلها يمينا
لغوا لم يحتج الى الاستثناء بل كان هو وما نواه لما لو طلق لم يجب ان
يفعل كذا وينوي لما لو قال وحق الطلاق لا افعل كذا وانما ينفعه
ابن المنذر ء الاستثناء في الطلاق اذا كان يمين حلف بها انه لا شيء عليه

الألوكة
www.alukah.net

قال ابن المنذر وفيها قول ثالث ايضا بالطلاق فليس استثنا
او الحلف بالطلاق على شئ واستثنى فله استثناء قال وقالت
طائفة انما يكون الاستثناء في الايمان والطلاق والعتاق ليس
بيمين وهذا الذي نقل عن احمد هو احدى الروايتين عنه والرواية
الاخرى عنه كقول طاوس الذي نقل عنه ان طلقها او لم ينفعه
الاستثناء ان حلف بالطلاق واستثنى نفعه فله استثناؤه وهذا
رجع من قول طاوس ان الحالف بالطلاق يمين ينفعه ينفع فيها
الاستثناء فهو نوع من اعطائه والحالف به الاستثناء كقول احمد
احدى الروايتين وهذا ضعيف ان يكون الحالف بالطلاق لغوا
عنده وموجبها يمين منعقده ولم نعلم احدا الكفارة فقال
لغوا نعلم انه اوجب الكفارة في الحالف به ونقل الطحاوي
عن طاوس وطائفة من التابعين انهم كانوا يقولون من حلف بالله
او بالطلاق انه لا يفعل شيئا وفعله ناسيا فيه انه حنث وقول
طاوس وغيره انه حنث دليل على انها يمين منعقده عندهم واليمين
المنعقده في دين المسلمين التي تحنث فيها لا بد فيها من الكفارة
او لزوم ما علق فاذا كان قوله ان الطلاق لا يلزم وهي يمين
منعقده عنده علم ان فيها الكفارة وايضا فقد ذهب طاوس
ان النذر يمين كما روى ابو بكر بن ابي شيبة مصنفه نا وكيع عن
سفيان عن ليث عن طاوس قال النذر يمين ومن قال ان الحالف
بالطلاق لا يلزم ولا كفارة فيه مع قوله هو يمين اما ان يقول ليس
بيمين كالذين يقولون ذلك في الحالف بالنذر وغيره
او يقول ان الطلاق نفسه ليس فيه نذر فلو نذره لم يلزمه شئ بخلاف
العتق وغيره فانه لو نذره لزم فاذا حلف به لزم وطاوس قد
عرف من مذهبه انه يجعل التعليق الذي يقصد به اليمين يمينا لازما
وانه يجعل النذر يمينا فجعل نذر بها حكما كالطلاق وغيره لزم كفارة

يمين فاذا قال ان فعلت كذا فانا مرتاق طالق كان كقوله لله علي ان
اطلق وهذا عنده هو كفارة يمين وايضا فقد ذهب طاوس
اذا قال ان فعلت كذا فقطع الله يدي او اهلكني ونحو ذلك انها
يمين مكفرة فجعل التعليق الذي جزاء دعا الله على نفسه يمينا
مكفرة والتعليق القسمي الذي جزاء عتق عبده يمين مكفرة
والتعليق القسمي الذي جزاء نذر يلزمه وهذا يدل على ان مذهبه
في التعليق القسمي ان فيه كفارة يمين فان تعليقه للطلاق والظهار
والحرام اعظم من تعليقه دعا الله بقطع يديه فاذا كان هذا عنده
يمينا مكفرة فقوله بطريق الاولى ومعلوم انه لو قال ان قطع
الله يديه لم يلزمه شئ الا التوبة لكن لما علقه بمعصية اليمين
على الشرط من الجزاء ما يحكم لزومه اياه فصار حالفا وهو لا يريد
وقوع ما دعا الله به فصار شبيها بالحرم دعا الله حسنه دعا الله اي
عند وجود الشرط ثم وجود الشرط وهو لا يريده وهذا الدعاء معلق بالشرط
نذرا لله ثم وجود الشرط وهو لا يريده وهذا الدعاء هو من نوع اليمين
لكن الاكثرون يقولون لم يلتزم بتحريمها ايمانا فانه لم يلتزم
لله ولا بالله شيئا وانما دعا الله على نفسه بشئ وطاوس يقول بل
طلب فعل الله به ودعا الله معظما له فاذا دعاه بشئ بقدر الشرط ثم
اراد ان يكون الشرط دون ما دعاه جعل دعاءه لغوا وهذا انما يكون
لحرم دعا به لله وهو انما حرم ايمانه كما لو جعل اللازم ايجابا لله تعالى
وتحريما لله والاكثرون يقولون هذا الدعاء لو انفرد عن التعليق
ولم يقصد لم يكن شبيها بالحرم الايمان قال تعالى ولو يعجل الله للناس
الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم اجلهم وقال تعالى ويدع
الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا فاذا اولئك
دعا الانسان على نفسه وولده عند الغضب او لا يريد عند الرضا
فاذا لم يكن فيه شئ لم يكن في تعليقه شئ يحلف النذر والطلاق

والصواب للاكثار بخيزه الا ما كان تعليقا بالشرط فان علق ذلك
الصوم بالكفارة والمقصود ان طاوس قد بالغ في الزام المعلق
تعليقا قسميا بالكفارة حتى الزم بالكفارة من علق دعاء الله
على وجه اليمين فكيف بمن علق الطلاق على وجه اليمين وايضا
فوجه طاوس ان الحلف بالوقوع كالحلف بالوجوب فاذا قال ان
فعلت كذا فعبدي حر فهو عنده كقوله ان فعلت ذا فعلي ان اعتق عبدي كلاهما يمين
كفارة يمين وهو لو حلف بوجوب الطلاق وهو الحلف بنذر اللجاج
ان فعلت كذا فعلي ان اطلق امراتي لزمته كفارة يمين لان النذور
عنده يمين فاذا نذر شيئا ولم يفعله لزمته كفارة يمين واذا قال الله
علي ان اطلق امراتي ولم يطلقها فعليه عنده كفارة يمين كنذور
اخر وغيره واذا كان الوجوب المعلق عنده على وجه القسم فهو بمنزلة
قوله كفارة يمين فكذلك الوقوع فان كل من حلف بوجوب شيء يلزم
الناذر به كفارة كان على الحالف به كفارة بانفاق الناس الذين يقولون
انها يمين منعقدة وقد عرف من مذهبهما انها يمين منعقدة وايضا فمن
يعرف اصول ان الحلف بالطلاق لغو والحلف بالعتق والنذر يمين
منعقدة وطاوس من اصله المشهور عنه المعروف ان الحلف بالعتق
والنذر يمين منعقدة مكفرة فلا يقول ان الحلف بالطلاق ليس
بيمين منعقدة لكن لو قيل بنفي الكفارة اما مطلقا لكون الطلاق
ليس بمقدور كما ان نذر المعصية والمباح ينفي الكفارة لكون المنذور
معصية وساحا لكون ذلك ليس بواجب لكان الذين
قالوا في تلك الايمان لا شيء فيها قالوا ذلك لاعتقادهم انها من
جنس الحلف بالمخلوقات وهو ايمان مشتركة في تعليق النذور والعتاق
والطلاق اذا خرج مخرج اليمين فاذا كان من اصل طاوس انها
ايمان مكفرة بطل ان يكون قوله قول مولا وهو قد جعل النذر بشيء
ومن حلف على مباح او محرم ولم يفعله لزمته كفارة يمين والمعروف

معروف بانه لم ينقل عن طاوس ما يناقض ما نقله العلماء عنه ولهذا
قال لم انقل عن طاوس شيئا لاني لم اجد في جنس ظاهر خلاف ما نقله
المصنف لكن ذكر شيئا من جنس شبه السوفسطائية فيما نقله العلماء
عنه مهموه ذلك من المطففين فانه لو قيل فيما ينقل مثل هذه الاحتمالات
لم يبق بيد نقل عن السلف في اكثر ما ينقل عنهم فصلا عن كونه اجماعا
وسيأتي الكلام على هذا قريبا ان شاء الله تعالى اذا ذكرناه ○

فصل قال المعترض واما العتق فلو لا نقل محمد بن نصر
لكان فيه نظر فان ابن المنذر نقل عن ابي ثور انه الاشراف فيما اذا
قال لعبده ان لم اضربك فانت حر واولادي احرار اذا لم يجعل ذلك
وفعلا لا يقع العتق على هذا ويمين اذا جعل له ومنا يقع به

والجواب ان النزاع في العتق ليس هو ان ثور
وحده نقل عن الصحابة والتابعين كما نقله عامة من يحفظ الخلاف
مثل ابن المنذر وابن جرير الطبري وابن عبد البر وابن حزم مع نقل
ابي ثور ومحمد بن نصر وانما ذكرت عن ابن المنذر فانه ابن المنذر نفسه
نقله عن ابي ثور انه من حلف بعتق وقصد ان لا يفعل كذا وحنث ان
عليه كفارة يمين والمسألة التي نقلها ابن المنذر عن ابي ثور ضبطوها
لا جهة فيه وهو مراد ابن المنذر فان مقصوده نقل الاقوال فيما اذا
حلف ليفعلن وهو معناه ان اراد حملها التي كقوله ان لم افعل كذا
فامرأتي طالق وعبدي حر وعلي الحج هل يحنث قبل ان يفوت الفعل
فابو ثور يقول لا يحنث قبل فوات الفعل فلا يقع به العتق عند
من يقول العتق المحلوف به يقع وما ذكره ابن ذكوان فهو قد
نقله من الاستذكار فان ابن عبد البر قال في الاستذكار وقال
وروى يونس عن الحسن اذا جاء رجل فقال اني جعلت كل مملوك لي حر
ان شاركت اخي فعال شاركه اخاك وكفر عن يمينك قال ابو
قول القسم وسالم وسليمان بن يسار وطاوس وقتادة وبه قال

ابو نور على لفظ اي عمر ابن عبد البر عقب ذكر الحديث الماضي
الجواب **فصل** قال المعترض وقد تبين انه لا اجماع
فيه تبلغنا لم تبين بل نحن اسعد بدعوى الاجماع لو ادعيناه لان
مخالفنا قلة او اكثر من ابي المسلمين ومصادمة نقل الاجماع
لا يكون بالاستدلال والقياس وانما يكون بالنقل الصحيح
والجواب من وجوه احدها ان يقال
البين وعدم البين امر نسبي فان كان المعترض يقول انه لم يبين له
لانه لم يقف على نزاع في ذلك فهذا لا ينفي بينة لغيره بل وقد بين
الكتب والناس بانها من المسائل التي فيها انه لا اجماع في ذلك
ففي كتاب الاجماع لابن حزم الذي نقل فيه الاجماع على وقوع الطلاق
المعلق الذي لم يقصد مخرج اليمين فيه ذكر النزاع في الطلاق المعلق
اذا اخرجه مخرج اليمين بل هو طلاق فيلزم ام يمين فلا يلزم ويلزمه
كفارة ام لا كفارة فيه وابن حزم قد اطلع على قول ابي عبد الرحمن الذي
ان الطلاق المعلق بالصفة لا يقع بحال فهذا نزاع في حل تعليق
معلق بصفة وقد تقدم ذكر ابي عبد الرحمن وتقدم في العلم والزمان
وانه كان من جلة اصحاب رضي الله عنهم واذا كان الامر كذلك
قبل ان كان احد اصحاب الرواية عن مذهبه بغداد بخلاف ما ظنه
هذا المعترض فانه لم يعرف قوله وظن انه كان يعد الطلاق ما هو
قول ابن حزم وقول كثير من شيوخ الشيعة كالمفيد وابي جعفر الطوسي
وابي القاسم الموسوي ونقله عن الائمة من اهل البيت لكن النقل
الذي وجد ناه مسندا عن ابي جعفر محمد الباقر وجعفر بن محمد
عن ابائهما اهل البيت رضوان الله عليهم انما هو في من علق تعليقا يقصد
به اليمين فاما ان لا يلزمه الطلاق وهذه الجملة في الطلاق
المعلق بالصفة بلغة اقوال كل قول لم نجد له معروف قول بلزومه
مطلقا وقول بانه لا يلزم وقول بالفرق بين المعلق الذي

يقصد به اليمين فلا يقع والذي يقصد به الامتناع يقع فيه
اذا فعل المحلوف به لا يلزمه الطلاق فهل عليه كفارة يمين على قولين
فهذه اربعة اقوال وكل قول ابتي طائفة من علماء المسلمين وقد
ثبت عن جويبر ابن عيينة وابن جريج عن عبد الله بن طاوس عن
ابيه طاوس انه قال ليس لحالف بالطلاق بينة قيل لابن عبد الله
اكان يراه شيئا فقال لا ادري رواه عبد الرزاق عن ابن جريج
ونقل عن ابنه عنه انه كان يفتي بينا بمعنى وطاوس من اجل
كبار التابعين وهو لم يجعل الحالف بالطلاق اتيا عالما بل جعل بينا
منعقدا موجبا للكفارة كما جعل الحالف بالعتق بينا مكفرا والحالف
بالنذر بينا مكفرا فهو قول مطرد في هذا الباب وهذا قول ما
توبت نقله عن اصحاب رضوان الله عليهم هذا التعليق الذي
يقصد به اليمين الوجه الثاني قوله عن سعد بن عوف بن
لواد بينا ان بينا نقل تاما واكثر من ابي المسلمين يقوم
جوابه ان ابن السمرقندي لم ينقل اجماعا عاما وابو نور انما حكى الاجماع
على نفي الكفارة وان كان قد حكاه عليها فقد كان ابن نصر فان ابن حزم
حكى الاجماع على لزوم الطلاق المحلوف به ونفي الكفارة اجماعا اي
نور وابو نور يقول معنى الاجماع عندي عدم علمي بالمنازع ولو
لم ينقل ذلك فمعلوم انه ليس كل ما ينفي المنازع وعلمه ما عند الناس
موقوفا على علم الى ان نور لعدم النزاع ومعلوم انه لو لم يعارض
ذلك الا بعض ما ذكر من النزاع لمنع ذلك الجزم بوقوع الاجماع فلو
لم يعارض ذلك الا قول ابي عبد الرحمن النسائي في نفي وقوع الطلاق
المعلق لمنع ذلك فهذا الاجماع وكذلك لو لم يعارضه الا نقل ابن
حزم للاقوال الثلثة في الحالف بالطلاق بل يلزم او لا يلزم وبل يلزمه
لا يكفر لمنع ذلك فيه فان مثبت لما يمكن الاحاطة به وذاك نافت
لما لا يمكن الاحاطة بنفيه والمثبت مقدم على النافي فيما يمكن الاحاطة

بنفسه تكيف بما لا يمكن الاحاطة بنفسه وكذلك النقل المذموم عن
اي جعفر محمد وابيه اي محمد جعفر وغيرهما في الحلف بالطلاق انه لا
يلزم وكذلك النقل الثابت عن طاوس اجل اصحاب ابن عباس
رضي الله عنه انه كان يقول ليس الحلف بالطلاق شيء ونفي لزوم الطلاق
المحلوف به قول غير واحد من المسلمين ولو قدر انه لم يعرف له
نقل واصل هذه المسئلة لكن لم يسلم من العلماء كما نقله ابن جرير الطبري
بل واسع ان يجزم بعدم خلاف اي ورأيته لا نزاع في ذلك فانه اذا قال
قائل ليس في سقوط الطلاق خلاف اوليس بين الامة الا بعض خلاف في
ذلك لم يرد بهذا الاطلاق وقائله الا خلاف في ذلك خلاف او قد
رواه غير واحد كما قبل ان نعلم اي القولين ارجح فوجادين نفي
النزاع وحينئذ فلا يجوز دعوى الاجماع على هذا النفي ويبطل
قول من اسعد بدعوى الاجماع لواد عناه المالكية انه من
المعلوم ان اجماع الامة معصوم لا يكون الا عن دليل شرعي كنص او
قياس فان القول بلا دليل قول بلا علم وهذا الذي حمل الطائفة
يونس بن عمران يجوز انعقاد الاجماع

فانه منع انعقاد الاجماع على خلاف الدليل الشرعي ومعلوم انه لا
نص ولا قياس يدل على ان الذي يقصد الحلف بالطلاق والعتاق
والظهار والحرام كاذبا لوقوع ذلك منه والصفة انه ليس بحالف بل
هو مطلق فضيه من المطلقين ولا في القياس بعد قياس يدل على ذلك
فانه اصل الشرع تعليق محلوف به بمشيئة شيء واجماع انه يلزم الحالف
به ما التزمه حتى قياس بوابه والكتاب والسنة والقياس انما يدل
على ان التعليق الذي يقصد به اليمين من ايمان المسلمين وهذا
مقتضى الدليل عند اي ثور كما تقدم وليس مخالفا الدليل فناقض هذا
ومعلوم ان الاجماع لا يعتمد على خلاف الدليل الشرعي بل على
وفيها نعلم استماع الاجماع في مثل هذا ولهذا توجد كل سورة فيها

ونقل اسحاق بن منصور عن احمد انه سئل عن رجل قال ان طلقتك فانت
طالق ثلاثا ان نكحتها فقال ليس هذا بشيء وهذا يدل على ان
طلاق السكران عنده ليس بشيء وكذلك طلاق المكره
رواه عن عباد المهلبي عن ابي عاصم عن ابن جريج عنه وسنده
الصحيح

اجماع معلوم يكون فيها دليل شرعي سيتبين للحكم فيه القول بوقوع
الطلاق المحلوف به ليس منقولا نقلا صريحا عن احد من الصحابة بل ولا
ظاهرا ولم ينقل عن التابعين لفظ عام ان كل من حلف بالطلاق
يلزمه بل عامة الفتوى فتاوى الموجبة بها ما يظهر انه بين
وبعضها ما يظهر انه اتباع وبعضها ما عمل الامراء والقوى يظهر انه
بين بكره فيها الحالف لزوم ما علقه فعلل بالتسبب الى غيره اما ثبت
ذلك عن نحو عشرة انفس فهل يجوز ان يقال قول عشرة او
خمسة عشر او عشرين من التابعين هو اجماع معصوم يجب على
الامة اتباعه مع ان في بعضهم نزاعا وانه يجب ترك دلالة الكتاب
والسنة والقياس الجلي لمثل هذا الذي يدعى انه اجماع والامة
مخالفون بموجب الكتاب والسنة عندهم ما نقل فيه غير واحد
الاجماع لمخالفة الشافعي ما يجاب القرآن على المعلوم في حال الجهل
لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لاصحاب الايلاء القرآن لما نقل احمد بن
حنبل وغيره من الاجماع على ان المعلوم لا يجب على القرآن في هذه
الحال ومخالفة ابي حنيفة ما يجاب فيه الصيد نفسه واعتقاده
ان هذا موجب القرآن ما استفاض عن الصحابة والتابعين من ايجاب
المثل كما اوجبوا في النعامة بدنة البقرة الوحشية بقرة ونظائر
ذلك الرابع قوله ومصادمة نقل الاجماع لا يكون بالاستدلال
والقياس وانما يكون بالنقل الصريح عنه جوابان احدهما
ان هذه الدعوى ممنوعة بل نقل حدوث الرسول صلى الله عليه وسلم الذي
هو ابلغ من نقل الاجماع ما قد يستدل على بطلانه بالادلة الدالة على ذلك
فكيف لا يجوز ان يستدل على خطأ ناقل الاجماع بالادلة الدالة على
خطأه في نقله ومعلوم ان نقل الحديث المعين المسموع من الرسول
صلى الله عليه وسلم ثم من الصاحب ثم من التابع اصح من نقل الاجماع
فان هذا نقل لما علم بالسماع وهو نقل متصل لا منقطع واما نقل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بالحضار وما رواه بن عرف عن اصحابه ولم يوردوا توجب
الحضار ام لا وبواحد من هذه القول يبطل حجة من احتج
بظاهر لعموم الزواج فكيف اذا اختص بمن ظاهره
القول كلها موجوده وكل اهل السنة واصحاب الزواج ل
الطلاق المحلوف به والطلاق المعلق مشهور عند كل المسلم
وهم معلوم عن ائمة اهل البيت كابي جعفر الباقر وابنه ابي
عبد الله جعفر بن محمد وغيرهما فان كانوا صادقين في نقل
عنهم فلا معنى لمسلم في انعقاد بيوع الاعمى ولا لانه لا ينعقد
اجماع التابعين مع مخالفة ابي جعفر الباقر واشباله ولا اجماع
التابعين مع مخالفة جعفر بن محمد واشباله وبذلك يقول
كثير من سعدده باسانيد يحتملهم ان يكون ظهرا كوبا لكن بيع
ما غلط او كوب مسحور بعضها فان بيوا بيع كثيرا وينفرد
ان يكون ظاهرا في اهل البيت كوبا فهو لا عهود كثيرة فلم ينظر
واستدلا لقولهم ان الطلاق المعلق بالصفة لا يقع والطلاق
المحلوف به لا يقع وليس لكل ما ينقل عن اهل السنة بل قد
وافقهم طائفة من اهل السنة وقد نازع الناس في اهل الاهوا
والبدع بل يعدون علامتهم على مواقف مشهورة من مذهب احمد
ومذهب ابي حنيفة وغيرهما وهذا قول عامة اصحاب الشافعي
وهو اختيار ابي الخطاب وغيره من اصحاب احمد واكثر الناس
يقولون انه يعد علامتهم اذا خالفوا من اهل الملل ما تعهد اخلوق
به مسمى الاسم والموسى واختلفوا ايضا في الاعداد باقوال
اهل الفسق الذين يعرفون فسقهم بفعلهم لكن اكثرهم لا يعد
باقوال بدعة لا يقبل شهادتهم باجماع العلماء لاقبالهم واما
المتاولون من اهل الاهواء فابو حنيفة والشافعي وغيرهما يقبلون
شهادتهم مطلقا واما مالك واحمد وغيرهما يردون شهادتهم

لكن تحقيق مذهبهما احمد وغيره من ائمتها الذين شاركهم يقبلون
من الواحد وغير الواحد في الشهادة والرواية والذين لم يقبلوا
واحدا الى البدعة يجرحونه فلم يحدوا واحدا ولم يحققوا ولا يخلاف
غير الواحد ولهذا لم يخرج اصحاب الصحيح والسنن عن الوعاة الى
البدع وخرجوا عن عدد من الخوارج والشيعة والقدرية المرجئة
والواقفة بحيث ان المنكر لما يتفق المعلوم وادانها اكثر
واما ما ظنه بعضهم اجماع السلف والخلف يكفرون
بهم ولا يقولون لهم استحالة الاجماع فلا قول الكرخي وكان ابن
عباس رضي الله عنهما يخاطب بعض الخوارج ونافع بن الازرق بعدها
واذا ما زعموا الناس في مسلم من مسائل الفروع لم يقولوا الحرف
انعقد الاجماع على خلافه بل مسلم يحتجون عليهم بالكتاب
والسنة وذلك انهم وان كانوا اصلين فيما خالفوا فيه اهل السنة
والجماعة فلا يلزم خطأهم في كل شيء لاسيما اذا كان قولهم وافقهم بعض
اهل السنة والجماعة فلذلك المسائل ولا يجوز ان يكون اجماع الامة على
الحرف يقول سادسهم الذين لم يعتد قبل شرعي على عصيتهم فان
ادلة الاجماع انما دلت على عصمة الموسى بلفظ المؤمنين ولفظ الامة
كقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين وقوله صلى الله عليه وسلم لا
تجتمع امتي على ضلالة فاذا كان اسم المؤمنين والامة موجبا صلى الله عليه وسلم
يتناول الحرف ولم ينظر واستدلال الحرف بن موجب عصمتهم الحق لم يوجب
وجه لمنع الاعتداد بهم فان المانع من الاعتداد بهم انما هو عدم العلم
واما سوء القصد فمتى لم يكن عارفا بالدليل الشرعي فهو عاص بخلافهم
يجب عليه اتباع العلماء والعامة قد تنازع في الاعتداد بخلافهم
والاكثرون لا يعتدون بخلافهم وحقيقة الامر ان العام مقلد
للعلماء فمتى اجمع العلماء على شيء ما علمهم به العام واذا قلد
عامي مسلم بلا هم نهوا جاهل لا قول له وان نظر فهو من اهل الاجتهاد

ذلك المسئلة وان لم يكن من اهل الاجتهاد فيه وقد كان الاجتهاد ما
سبل الشعبي والنخعي فاكثر العلماء خفي عليهم بعض الفروع فلو
لم يكن المجتهد الا من يعرف جميع الاحكام او يمكنه معرفة جميع الاحكام
لم يكن في الامة مجتهد الا النادر ان يكون سئل ابو بكر الصديق وغيره
الذي لم يعرف انه اخطأ في مسئلة من مسائل الفروع ما اجتهدوا اجتهادا
تعالى نصا بخلافه فيه فان لهم اجتهادات موجودا الذي بعض الناس
ومسائل توقفوا فيها وغيرها اعلى معرفة حكمها ○ **فصل**
قال المعترض ودعواه ان الصحابة اسم للذي الصلى ودعوى عريضة
فان الصحابة جمع محلى باللام واللام يقتضي العموم ولم يسلم
الى الان من كل من المتاخرين سلم عريضا مكلف ممنوع بهذا الاطلاق
والجواب ان سئل بهذا السؤال لا يستحق جوابا
او غايته سلام لفظه وتوجيه هذا السؤال على المعترض لكونه السؤال
الموجه عليه ولكن يعترض على الجميع بان يقول معلوم
الخطأ فانه اما يكون الدعوى عريضة اذا كان الجميع مرادفا ان
كل واحد من الصحابة قال ذلك والمعترض يعلم وكل من تدبر كلام
الجماعة لم يرد هذا وانما اراد جنس الصحابة والمقصود هم الصحابة
المذكورون في حديث الحوض الذي سئلها وما نقل عن بعض الصحابة ما يوافق
ذلك كقضايا الخ وحديث الحوض في صحيح ابن عمر وحفصة وزينب وقد
روى في عائشة وابن عباس وابو هريرة وروى ام سلمة وقد عدي في
ابن عباس وعائشة ما يوافق ذلك وحسبك ظاهر التعريف اما
ان ينصرف الى الجميع وهم هؤلاء ومعلوم ان اداء التعريف بعد
تعريف الاسم المذكور فان كان بمنزلة معهود معروف انصرف اليه
وان لم يكن معهودا انصرف الى الجنس لانه هو العهد المعروف مثل
الصحابة واما ان يكون لتعريف الجنس كما اذا قال ان الصحابة
بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة ونحو اخبر وسلم يرد

اصوبه لكل جميع الصحابة بل المراد ان جنس الصحابة بهذا الوصف كما قال
تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والمراد جنس ان
الناس قال لهم اي جنس الناس جمع لكم وقالت اليهود عزير ابن الله
ولم يقله كل يهودي واما قاله جنسهم ومثل هذا كثير واذا كان
سياق الكلام يدل على ارادة الجنس لم يكن للعموم ولم يمنع من الاطلاق
كما في القرآن من هذا كثير كما ذكر وقوله تعالى زعم الذين كفروا
ان لن يبعثوا وليس كل الكفار انكر البعث بل اكثر اهل الكتاب
يقرون به ولكن جنس الكفار ينكره وقال تعالى الذين
كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد
ومعلوم ان ليس كل واحد واحد من الكفار قال ذلك وقال تعالى
واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قال الذين كفروا للذين امنوا اي الفريق
خير مقاما واحسن نديا ومعلوم انه لم يقل ذلك كل كافر فكل مؤمن
وقال تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة ومعلوم انه لم يقل ذلك
كل يهودي وقال تعالى وكذب به قومك وهو الحق ومعلوم
انه لم يكذب به كل فرد من افراد قومه والانسان يقول الاشياء انت
تكلمني الرجال وانما كلمت بعضهم وانت بعضهم مالي وانما اضاف
بعضهم ويقول المخالف فلان يأكل الخبز واللحم والفاكهة ويشرب
الماء الزلال ومقصوده الجنس وعن الجمهور وان كنا نقول
بصيغ العموم وان العموم لصيغه موضوعة في اللغة بل عندنا ان
عن القرائن على استغراق الجنس واستيعاب الطبقة فلا ينكران
الصيغ مع بعض القرائن قد لا تفيد العموم كما في الامثلة المذكورة
ومعلوم ان كلام المحب من اوله الى اخره فيه من القرائن الدالة على
انه لم يرد العموم وانما اراد جنس الصحابة بما يحسن بهذا اللفظ
ويسوغ عند المعترض الذي يضع الزمان مثل هذا الجواب ○
فصل قال المعترض ودعواه اولوية الطلاق على

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الصوم اثبات للفعل بالقياس ولا يتم على انه دوم عن منازعته في
ذلك بالقول بموجب قياس والزم به انه لا عتق الا ما ابتغي به
وجه الله فجاز ان يكون صوم كفارة من افعى بصوم وقوع الصوم كونه
لم يقصد القرب واما الطلاق فانه لا يشترط فيه ذلك فلا يلزم
من صوائم بصوم وقوع الصوم ان يقولوا بصوم وقوع الطلاق
وهذا الزام على مقتضى اعتقاده وبحثه **والجواب**
من وجهين احدهما ان دعوى اولوية الطلاق على الصوم بوكا
تاره لاثبات حكم الصاع ومثاره لاثبات سقوط الجهد الخطا
استدلالا بالقياس بل بقياس الاولى وهذا مسقوط على مذهب
القائلين بالقياس لاستلزامه اجتماع المتضادين واستلزام
من مسمى القياس لامر معاير مشهر محال اما ان يكون المعترض على
من مسمى القياس واما ان يكون من معايره فان كان من معايره
سلك معهم طريق اصحاب الظاهر وطولبوا بالدليل من جهة الظاهر
على وقوع الطلاق المحلوف به بل والمعلق مع توقيهم من بعض
التعليقات وبعض من غير ظاهر بل والقياس يدل على ذلك
وحينئذ فليس معهم نص عام يتناول تعليق الطلاق على وجه
البين بل وليس معهم ظواهر محكمة في التعليقات بل حكموا بها من
جمع وفرق بل ليس في الخاص والنسخ للبين الا حكمين اما ان
يكون البين مكفرة واما ان يكون غير مكفرة وليس في الكتاب
والسنة بل ولا في القياس بين تعقد لازم غير مكفرة واذا لم
يكن في دين المسلمين بين لازمة مكفرة او بين غير منعقدة ولا لازمة
كانت الايمان بالعتاق والطلاق اما ان يمينا مكفرة واما غير منعقدة
وبين ادعى انها طلاق معلق وان قصد بها اليمين وانها ليست
ايمانا فهذا باطل كما مر تقريره موضعه ولو سلم ذلك احتجوا
الى الدليل الشرعي بعموم بين ما يجوز تعليقه وما لا يجوز تعليقه وان

الطلاق ما يجوز تعليقه وهذا لا سبيل لهم الى
تعيين احدهما ان الحالف بالطلاق مطلق وليس بحالف بل
هو طلاق معلق بصفة الثاني ان بين النوعين ما جعلوه
قبيل التعليق وما جعلوه لا قبيل التعليق ليكتفيهم بعود ذلك بيان
ان الطلاق المعلق بالصفة من احد النوعين ولا يجعلهم الطلاق
المعلق بصفة طلاق والايلاء والخيار والبيع والنكاح والعتاق
والخلع والولاء والوكالة والشركة وغير ذلك مما نازع فيه بعضهم
من هذه الانواع ليست كذلك فلا يلزمهم دليل شرعي اذا قالوا
مقصودنا اثبات الطلاق ودعوى فصل النزاع مع طائفة
معينة بقول الطلاق المعلق بالصفة لا يمنع حال ومعين
يفرق بين مقصود اليمين وبين مقصود الامتناع ولهذا انصب
المعترض النزاع مع الطائفتين فان لم يعترض على الطائفتين
لم يتجه ولم يتم ذلك الا بالجواب عن معارضة الطائفتين والجواب
عن المعارضة اما تم بالفرق بين ما جعلوه قبيل التعليق وما جعلوه
لا قبيل التعليق واما فالقائل بان الطلاق لا قبيل التعليق قاسه
على ما سلموه لهم من النكاح والايلاء ونحوهما وان كان المناظر من شيوخ
القياس اسئول على القياس مع الظواهر ومعلوم ان الحنث
المحلوف به اذا لم يكن لازما فالطلاق اولى وذلك لان الحنث
يلزم بالنذر كما يلزم سائر الموجب بالنذر بخلاف الطلاق الذي
ليس بطاعة فانه لا يلزم بالنذر والحنث يجوز تعليقه بالانواع ذكر
احد وكذلك النذر يجوز تعليقه بالنص والاجماع والطلاق
يجوز تعليقه بنواح والحنث طاعة وقربة بخلاف الطلاق فانه اذا كان
قصد اليمين منع لزوم الحنث فلان يمنع لزوم الطلاق بطريق الاولى
وهذا قياس من ابين قياس الاولى فانه ما من وصف يمنع
وقوع الطلاق المعلق الا وهو يمنع وقوع الحنث المعلق بطريق

الاولى ما دام الطلاق المعلق على وجه اليمين لا يلزم فالطلاق
اولى وسيذكر وصف بيع ووقوع الفسق المذكور من جنسه ما هو
المبيع في بيع ووقوع الطلاق والعين في ذلك الفسق الذي ذكرنا وهو
كون الفسق لم يقصد به الغرض والطلاق لا يشترط فيه ذلك
مثال ان كان قصد الغرض شرطا في وقوع الفسق فقصد
ايقاع الطلاق مشترط في وقوع الطلاق بطريق الاولى ولا يعرف
احد من المسلمين يقول ان الفسق لا يمنع الايقاع قصد الغرض والطلاق
يقع بدون قصد الايقاع بل الطلاق يشترط فيه قصد الايقاع طلاق
احمد النووي للعلما وهو احوى الرواسي من احمد حكاها ابو بكر
عبد العزيز وغيره وسبب طائفة من العلما فاذا تكلم بصريح
الطلاق ناسيا اللفظ لم يقع الطلاق حتى يقصد وقوعه وهؤلا
يقولون لا يقع طلاق الهازل ويشفعون لحديث المروي في ذلك
وهذا الحسان ابن حزم وغيره واما الفسق فلم يعلم احد اشترط
في وقوعه قصد الغرض الاصل ساد على من بعض الناس كما ذكرنا ذلك
في بعض الشيعة وهو لا عندهم لفظ يسئل عن بعض فيها اهل البيت
كما سئل ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الفسق ما اسمي به وجه الله
والطلاق ما كان في حق وطرق وهو لا ادا مثل انهم جعلوا قصد الغرض
شرطا في وقوع الفسق فهم ايضا موجعلون وجود الوطرة الطلاق
شرطا في وقوعه والذين نقل عنهم هؤلا العوامي علما اهل البيت
نقل عنهم معهم ان الطلاق المعلق بالصفة لا يقع فلم يعرف احد
اشترط قصد الغرض في الفسق وقوع الطلاق المحلوف به مع
ان ابن عباس رضي الله عنهما وعنهم انما اراده بذلك ان الحالف
بالفسق لم يقصد ايقاعه والمسلم اذا قصد الفسق انما يقصد الغرض
به الى الله ننفي قصد الايقاع لا سما لا ذا ما ساد وهذا القول
عطاء الشافعي وغيرهما في نذر اللجاج والغضب انما لم يقصد الغرض
به الى الله تعال

به الى الله تعالى كما تقدم نقل الفاظهم والامام عباس وغيره اجل
من ان يقول ان فسق الكافر لا يصح وان العبد لا يصوح ان لم يكن
صاحبه اعتقد الله وانما اذا خالف مقام الاستدلال بالادلة الشرعية
على الحكم الشرعي فهذا الوصف باطل فان فسق الكافر ثابت بالنص
والاجماع معلوم انه لا يشترط في لزوم الفسق قصد الغرض وان
الحالف به اما لم يلزم الكفارة لم يقصد عقد الصفة بل هو كاره له واما
علق ليقصد الحالف به لا ليقصد ايقاع عقد الصفة والحالف لا بد ان
يكون كارها لوقوعه وان وجوب الصفة والامر اراد وقوعه عقد
الصفة لم يكن حالفا ولا كفارة في مثل هذا التعليق بالاتفاق العلما سوا
سئل انه يلزم او لا يلزم وكذلك الطلاق الذي يقصد ايقاع عقد
الصفة لا كفارة فيه بالاتفاق لكن فيه قولان قيل يلزم وهو
قول السلف والجمهور وهو الصحيح وقيل لا يلزم واما اذا كان
القياس لا يناسب مذهب الجمهور فيقال لهذا المعترض لا
يخلو اما ان يكون امات مذاهب الجمهور بالقياس جايزا واما ان
لا يكون جايزا فان لم يكن جايزا لم يجز لك ان تسئل عن احد من الصحابة
والتابعين ان الطلاق والفسق الحلوف به يقع ولا ان الطلاق
المعلق بالصفة او الفسق المعلق بالصفة يقع فانك لم تسئل عن احد
منهم لفظا عاما في كل طلاق معلق ولا كل طلاق محلوف به ولا في كل
فسق محلوف به وانت تدعي اجماعهم وانت لم تسئل بواحد من اصوتهم
فضلا عن ان يكون اجماعا وهذا ما تنفي به الناقض العظيم في
مثل هذا الكلام فان عامة ما نقل عن السلف من الصحابة والتابعين
في هذا الباب ليس بعضهم لفظ عام واما بعض نقل عنهم في صوره
معينة وقد لحق بها غيرها فيما لم يستثنى الحالف على الحالف
بعض النوع بعض مثل على قول احدهم في الظهار ويجعل قوله
في الطلاق مثل ذلك بالقياس وعلى قول احدهم في الفسق ويجعل قوله

ء الطلاق مثل ذلك وقد تقدم من كلامه ذلك ما يكثر تعداده في
كلام كل على نقل سواء من الصحابة والتابعين بالقياس وايضا
فعلى من نقل عنه منهم عموم الحلف والتعليق ليس معه الا قياسا
يعتد به على سائر الكتاب والسنة فقد عرفت عن موضح في
تعليل لمذهب عطاء لك وكذلك عن السنة في مثل احمد بن حنبل
واسحاق ومحمد بن نصر وابن عبد البر وغيرهم ليس معهم اثبات
موجبه الحلف بالطلاق والعتاق الا لفظ خاص فقصروه
ناسوا عليها عمدا وهذا غلاف النقل فان طاوس صرح بالنفي
العام مثال ليس الحلف بالطلاق شيئا وان كان اثبات سواه
المجتهدين بالقياس جاءوا بطل بنفيك لاثبات اقوى بالقياس
وقد حسد اذا كانوا يقولون ان العتق المحلوف به لا يلزم لم
يقولوا ان الطلاق المحلوف به لا يلزم بطريق الاولى والاحرى
وهذا القياس راجح من قياسك لوجوه احدها انهم علقوا
الحكم بكون التعليق يمينا واستوا هم كفارة يمين وهذا الحكم
موجود في كل تعليق يقصد به اليمين واحسن قول العالم من
تعليل كلام اولى من احمله من قياس لاول كلام على بل على انهم
الثاني انهم لو كانوا قد نفوا العتق لكونه لم يقصد القرب
كما زعم المعترض لم يوجبوا كفارة يمين فان العتق الذي لا يتبع لا
يجب به كفارة ومن قال من الفقهاء ان العتق الذي لا يقصد
به القرب لا يتبع لم يقل ان فيه كفارة يمين والصحابة رضي الله عنهم
الذين افتوا بان العتق لا يلزم افتوا بكفارة يمين فعلم انه عند
عندهم لكونه قصد اليمين وهذا المعنى موجود في تعليق الطلاق
الذي يقصد به اليمين لكن قد يقال هذا انما يكون على قول من
يقول انه اذا نوى الطلاق لزمه كفارة يمين اذا لم يطلق كما يقول
احمد وغيره واما من يقول انه اذا نوى الطلاق لم يكن عليه

فيه لا قد يقولون اذا علقه على وجه اليمين لزمه الكفارة كقوله
ان لم افعل كذا فعلي ان اطلق امراتي كاذكر ذلك عن ذكر من
اصحابنا الشافعي الحراساني واصحاب ابي حنيفة وكذلك اذا
نوى الطلاق على وجه اليمين بان يقول لله علي ان اطلق امراتي
ومراده حض نفسه اي والله لا اطلق امراتي فعليه كفارة يمين
اذا لم يطلق عند احمد واصحابه وابي حنيفة وكذلك ذكر من ذكر من
الحراساني واحمد يوجب على الكفارة سواء نوى به القرب
الى الله لاعتقاده ان طلاق المراة قربة او ان الطلاق والقربة
قربة او كان قصده بالنذر للحلف وقصده حض نفسه على الطلاق
والمقصود انه على كل تقدير اذا قيل ان العتق المحلوف به لا
يلزم فالطلاق اولى ان لا يلزم واما وجوب الكفارة فلا يقال
اذا وجبت في الحلف بالعتق ففي الحلف بالطلاق اولى بل
هذا فيه نزاع لكن يقال قام الدليل على ان الطلاق المحلوف به
كالعتق المحلوف به لزوم الكفارة في ذلك الثالث انه قد نقل
عن بعضهم الفاظ تعم الطلاق والعتاق كقول ابن عباس الطلاق
عن وطر والعتق ما ابتغي به وجه الله وما روي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت كل يمين وان عظمت فكفارتها كفارة اليمين
بالله فهذا سماه حلفا بالطلاق وغيره فقد يمين انه ان
كان القياس صحيحا فانه يلزم من قولهم بعدم وقوع العتق
المحلوف به ايجابا الكفارة في ذلك وجعل ذلك يمينا وجعل تعليق
العتق قسما لازما اذا قصد اليمين ان يكون الطلاق المعلق اذا قصد
به اليمين اولى ان لا يكون لازما وهذا لا يتنازع فيه الا معاند هوى
العناد او جاهل هوى الجهل والا فقول القائل العتق المحلوف به لا
يلزم لم فيه كفارة يمين فانه حض مكفوف وليس هو التعليق الذي
قصد به اليمين لا يزاحم القول بان تعليق الطلاق الذي قصد به اليمين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لازم في غاية المناقض والفساد الذي يعلم عند من يعرف
الصحابة ومن تتبع ذلك الى فهم الصحابة فتواسوا في نسبتهم الى
الفتاوى وقلة العلم وابو ثور رحمه الله تعالى لم يخالف الا قولا
شرقي من قياس وسنة ولا قياس صحيح ولا لمعنى اختص به الطلاق
عنده ولا كون العتق مشروط فيه قصد العوض كما ذكره بل المعنى
بل الظاهر ان الطلاق حل وفك فجعل موضع استحسان مخالفا
للاصول والقياس كما يفعل مثل ذلك من يقول بجواز تخصيص العلة
والعلة العامة مجردة ليل والدليل المخصص عنده هو ظاهر الاجماع
وهذا الظن ستفيد الصحابة الذين هم اول من تكلم في هذا الباب ثم
يكن منهم اجماع سكوتي ولا عندهم ظن اجماع بهذا بوجه من تكلم
احد منهم في المخلف بالطلاق واذا انتفى عندهم الاجماع وظن
الاجماع ولم يكن عندهم الا الكتاب والسنة وما لا دلالة فيهما من
المعاني الموجودة المصنوعة في القياس ضمن المعلوم قطعا ان مبنى
دلالة الكتاب والسنة نصا واستنباطا انه ليس فيهما ما يوجب كون
الطلاق المعلق اذا قصد به المين اولى بالوقوع من العتق المعلق
به بل لا يشتبه عالم بل مسلم ان العتق اولى ان يقع وان الطلاق
اولى ان لا يقع مع استوائهما في كون كل منهما معلقا تعليقا قصد
به المين منع على من لم يعتبر الا الكتاب والسنة لفظا ومعنى
ولم يكن عنده تقليد منعه من اتباع الدليل ولا ظن اجماع يظنه
معارضا للا النص والقياس منع ولهذا يجوز ان يقول من
اداه نظره بالشروع ان يحكم بوقوع الطلاق دون العتق فمن
تبين له فضل القرون واعلمهم وافقههم الى ذلك من غير ان يكون في
كلامهم ما يدل على ذلك لاجل ظن تخصص بما بعدهم في القرن الرابع ام
لا نزاع في ان الطلاق كان الله تعالى احسن بما نقص من قول الصحابة
في العلم والفقه وما جاء على الكتاب والسنة واصول الشرع من تحريف

معانيها لاجل ما دخلها من الغلط بعدهم وما حرم من دين المسلمين حيث
ابقى المعاني التي اعتبرها الله ورسوله من معاني الايمان واعتبروا
ابره الله ورسوله من كون الكلام تعليقا وقولنا الله تعالى حيث
كل عمل فيه يعلم ان كان جاهلا انه جاهل ويعفو عنه وان كان قد
استفرغ وسعه وهو يعلم ان كان مذنبا انه مذنب الى الله تعالى
ولكن المقصود بيان بعض ما منحهم الصحابة رضوان الله عليهم
من معرفة فروعهم في العلم والفقه والدين وما منحهم الكتاب
والسنة من بيان احكام المنزل المناسب وبيان شرع الرسول
صلى الله عليه وسلم الذي يخالف من كان قبله واذا كان قد غلط في
ذلك كثير من الناس واشتبه بما علمهم كان الاجتهاد في بيان ذلك
من افضل القربات فان بيان العلم والدين عند الاشتباه والالتباس
على الناس افضل ما عبد الله عز وجل به وهو الذي ارسل رسوله لهذا
ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا ٥ فصل
قال المعترض واما دعواه انصار الطلاق المكروه والمحرم ممنوع
فان الطلاق قد يكون مندوبا واجبا اذا رأى على زوجته فاحشة او
خاف منها بان لم يكن عفيفا او اذا احس الشقاق وتعذر الاتفاق
واما الحديث الذي يروى ابغض الحلال الى الله الطلاق فانه
حديث ضعيف ذكره ابن الجوزي في كتاب العلل المتناهية وهو من
رواية محمد بن الوضاحي قال يحيى فيه ليس بشيء وقال
العباس والنسائي منكر الحديث وقال ابن المنذر ليس
في النهي عن الطلاق ولا المنع حديث ثابت **والجواب**
من وجهين احدهما ان يقال الحديث لم يذكر انصار كل طلاق
في المحرم المكروه وانما ذكر ان الاصل في الطلاق وهو الطلاق
لغير حاجة المنع اما منع تحريم واما منع كراهة وهذا مذهب
جمهور علماء المسلمين كاحمد بن حنبل واصحابه وابي حنيفة واصحابه

فانهم يكرهون الطلاق لغير حاجة اما قوله محرم واما قوله
تنزيه واصحابنا لم يتكلموا في هذه في ذلك وابتدئ حتى السنة
الصغار وجمهور العلماء الذين يقولون عند لغير حاجة صنوان
الاصل فيه ان يكون صنوعا منهم لما فيه من المفاسد المترتبة للنفع منه
لكن قد يحتاج اليه احيانا فيرخص فيه للحاجة ولهذا اقتصر على
ثلث مرات وحرمت المراوحة بعد التطليقة الثالثة حتى
تنكح زوجا غيره ليكون ذلك زاجرا للمطلق ان يطلق اذا علموا انها
تحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره وكان هذا الشرع احل وايسر
من شرع النصارى الذين يمنعون الطلاق بالكلية فيلزمون
كلا من الزوجين بالمقام مع الاخر ويمنعون الرجل من استبدال
زوج بكل زوج كما يمنعونه من الزوج باكثر من واحدة ومن
النصرى واليهود ايضا يمنعونه من النصرى ومن ان يتزوج
بها اذا طلقها بعد ان وجت غيره فاذا تزوجت غيره لم تحل للاول
بحال وكان الشرع الذي بعث الله تعالى به خاتم الرسل صلى الله
عليه وسلم احل الشرائع واحسنها واصلحها وايسرها واما
كون الطلاق مباحا مستوى الطرفين يتولاه بيع المال مايجعله
بطلانا وقد علم ان ما كان فيه سبب يوجب تحريمه رخص فيه
عند الحاجة وتندفع ذلك بسنة كقول النبي صلى الله عليه وسلم
في الحديث الصحيح لا تحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر
ان تحد على ميت فوق ثلث الا على زوج فانها تحد عليه اربعة اشهر
وعشرا وكقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح لا تحل
لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلث ليال فيصد هذا ويصد هذا وخيرهما
الذي يبدأ بالسلام وكما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم
ارخص للمهاجر ان يقيم بمكة بعد قضاء نسكه ثلثا ونحن لم نجد
المنع من الطلاق بعد ما ذكرنا من قوله ابغض الحلال الى الله الطلاق

بل بالادلة الشرعية الوجه الثاني ان يقال لئن سلمنا الحاجة الى
ان يجعل الطلاق محرما او مكروها في حال من الاحوال بل يكفينا ان
نقول ليس بواجب ولا مستحب في غالب الاحوال بل قد يكون
مباحا كالبيع والاجارة وهذا مما لا يمكن فيه النزاع بين المسلمين
بل هذا هو الاجماع المعلوم بالاضطرار من دين الاسلام فانه لا يقول
من يؤمن بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم ان كل من تزوج يجب عليه او
مستحب له ان يطلق امرأته وحينئذ فعامة الحاجة الى الطلاق
لا يكون الطلاق في حقهم لا واجبا ولا مستحبا على الحالف بالعتق
فان العتق من القرب والطاعات وقد يكون واجبا كالعتق
الواجب الكفارة كفارة اليمين او كفارة الظهار او القتل او الجماع
في رمضان والعتق الواجب بالنذر وان لم يكن واجبا كان مستحبا
وقد لا يستحب لما فيه من كثير من العلماء اذا زاحم النوعات
من الموت على غيره من النوعات ولم تفد وسراية في ملك الغير
فاذا اعتق نصيبه لم يعتق عبده وهو موسر لزمه اعتاق باقيه اما
ان يعتق باقيه لشريك وسواء منه نصيب الشريك وبقي في ذمته
على اصح قولي العلماء واما ان يباع العتق حتى يؤدي القيمة على القول
الآخر لكن يجب عليه اداؤها وهذا ان تمكن لا الجمهور الآخرين
في مذهب الشافعي واحمد والثاني قول مالك واما ان يقال
يجب هذا او هذا واستسعى العبد كما لو اعتقه كقول ابي حنيفة
وصاحبيه فالعتق في الشرع اما واجب واما مستحب ولكن
قد يعرض ما يمنع ان يكون مستحبا كما لو كان عليه دين وهو يطالبه
ولم يجد قضاء دينه او قيمته حينئذ من ان يعتقه ولهذا لو اعتقه
وهو الحال كان العتق نافذا عند قولا في العلماء وكذلك قد يعرض
النوعات من الموت الذي لا افضل لو سرع به بل وكذلك من هو
محتاج الى ما سوع به واما الطلاق فالاصل فيه انه ليس بواجب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ولا سبب ولكن منع من لم يجعله سببا او واجبا فانه لا يمنع
القول بمذهبنا حتى يجب علينا ان نطلقها اذا كانت مصرة على ترك
الصلاة او على فعل الفاحشة ومذهبنا جميعا انه لا يجوز له ان يتزوج
الزانية حتى تتوب كما دل عليه الكتاب والسنة وصح عموم
ان امرأتي لا ترد يد لامس ولم يجوز للرجل ان يكون بوابا مع
ان بعض اهل الكلام كاد على الخلاف ذكر الاجماع على جواز ذلك
وادعى ان اية النور منسوخة بمثل هذا الاجماع سواء قبل الاجماع هو
الناسخ او هو دليل على الناسخ وليس هذا خطأ الموضع لهذه
الاجماعات الخالية للكتاب والسنة وانما الفقهاء موضع الحد
والمقصود هنا انه اذا كان الطلاق المحلوف به هو واجب
او مستحب والحنث المحلوف به مستحب او تزوج فساد واجبا فالزوج
والطلاق لا يجب بالنذور فان الصحابة رضي الله عنهم المنذورون
انواعا يعلق العتق ونذور الطاعات اذا قصد به اليمين فانه لا يلزم
المرء بيمينه ما كفر فجعلوا المرء بيمينه ما يعاقب لزوم ما هو طاعة لله
ورسوله وهو محبوب الى الله ورسوله لان العتق والطاعات
وان كانت محبوبة لله ورسوله فلا يلزم الا ما الزمه الله بها او ان
الزم نفسه بها وهذا المعلق اذا قصد اليمين فلم يقصد بها الزام
نفسها بل قصد اليمين فلان يقولوا ان المعلق للطلاق اذا
كان قصده اليمين لا يلزمه الطلاق الذي ليس هو محبوب لله ورسوله
بطريق الاولى والاحرى فان قصد اليمين المانع من اللزوم هناك
موجود هنا والشارع يحب ما الزمه هناك ولا يحبه اجعله لازما
هنا وما بين هذا ان الشارع وسع طرق العتق وضيق طرق
الطلاق فالعتق اذا كان من اهله في محله جائز حاصل وقوع الطلاق
لا يجوز في حال حيض المرأة ولا يجوز اذا وطئها بعد الطهر حتى
يتبين حملها بل المنع من الطلاق في البائن الخالي ثابت بالنص

والاجماع والطلاق لم يزل به الملك بتراخ الا اذا اوقع بعد
الدخول كان امين برجعتها ما دامت في العدة واذا اماتها حتى
ورثه الاخر واما بزوال ملكه اذا انقضت العدة بخلاف الاعتاق
فانه يزيل الملك بنفسه ولا يبقى بعده للسيد ملك على المملوك
ولا رجعة بعد الاعتاق كالمرأة المرأة رجعة بعد الطلاق وانما
فاذا زال ملكه عنها جاز له ان يبيعها لان الملك ما ثبتا بعقود تان
والعبد اذا اعتق وهو مسلم لم يعد الى الرق ولو كان ذميا لم
يعد الى الرق الا ان يلحق الذي حتى استرقاقه واما
الاسلام السابق فهل يمنع استرقاق المرتد حيث لا يحتمل
فيه نزاع بين العلماء وهذا الان الرق انما سببه الكفر والمحاربة
اباح الله عز وجل لعباده المؤمنين ان يستعبدوا ارقاء الكفار
ويأخذوا اموالهم لانه تعالى خلقهم لعبادته وخلق الاموال
ليستعينوا بها على عبادته فلما كفروا به وحاربوا اولياءه اباح
لاوليائه ملك انفسهم واموالهم وجعل ذلك فيئا يفيئه على
عباده المؤمنين لانهم هم المستحقون له اذا اليهم اعاد الله
ما بيد المستحقين له شرعا ولهذا كان الاسلام يمنع
من الرق الشرعي فالمسلم لا يجوز استرقاقه بحال واذا ارتد
عن الاسلام تحتم قتله ان لم يعد الى الاسلام فاذا اسلم بعد الاسر
فهل يسترق كالكافر الاصلي فيه نزاع قيل يجوز
استرقاقه كما استرق الصحابة رضي الله عنهم من استرقوه من بني
حنيفة ومنهم الحنفية التي تسوغ الاغلى بن ابي طالب رضي الله عنه
وقيل لا يجوز استرقاقه فانه اما ان يسلم واما ان يحتم
قتله بخلاف الكافر الاصلي فانه اذا لم يسلم لم يحتم قتله والمرتد
يحتم قتله عند الجمهور كمالك والشافعي واحمد كما قتل الصديق
رضي الله عنه مرتدة وابو حنيفة منع قتلها كما منع قتل الكافر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاسلام والجمهور يقولون بين الردة وبين الكفر الاصلي فرق
الردة توجب قتل المرتد بخلاف الكافر الاصلي فانه يجوز عقوبته
له ولهذا يجب الردة مثل من ليس من اهل القتال كالشيخ الكبير
والراهب وغيرهما ولا يجوز مثل هذا عند الجمهور وكذلك
مالك واحمد فان الكفر الاصلي انما يبيح القتل مع الحراب
عند الجمهور والشافعي يجعل نفس الكفر هو المبيح ويقول انما
استثنى النساء والصبيان لكونهم معصومين بالاسلام لا
للمسلمين معي ملكهم بقوت ذلك على المسلمين بجعل المانع
كون القتل يفوت ملكهم على المسلمين واما الاكثرون
يقولون بل المانع كونهم ليسوا من اهل القتال كما قال النبي
صلى الله عليه وسلم بذلك لما مر به بعض مقاتليه بامرأة مقتولة
فقال ما كانت هذه لتقاتل ونهى عن قتل النساء والصبيان و
الشيخ الفاني ونهى صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل الشيخ الكبير والعسيف
وغيرهما ممن ليس هو من اهل القتال ولهذا لو قاتل النساء والصبيان
فقتلوا او قتلوا بالقتال العلماء وسط يقع الوقع اخر والمقصود
هنا ان سبب الرق هو الكفر والاسلام يمنع ابتداءه ولا يمنع دوامه
فاذا اسلم بعد الاستيلاء لم يصر حرا فانه اقل ما في الكفر
يجوز القدرة عليه وذلك لا يمنع بقاء اثر العقوبة عليه وهو الرق
بخلاف من اسلم قبل القدرة عليه وذلك يرفع عنه العقوبة التي
لله بالكلية ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم للاسير العاقل
لما قال يا محمد اني مسلم فقال لو قلتها صلى الله عليه وسلم اما الآن لو
قلتها وانت ملك امرك افلحت كل الفلاح والاعتاق بعد
الاسر ان الاصل حريته وان كان العتق دينا تعتقه كالصوم
عليه والصوم عليهم جائز بخلاف الطلاق والنكاح فان النكاح
هو سبب دوام الادميين فهو امر طبيعي بقاؤهم كان الاصل

والشرب امر طبيعي بقاء الشخص فلا بد فيه من بقاء الروح ولحوائج عند
الضرورة اذ الخوف الوقوع في الزنا واذا كانت لشهوته ولكن لاخاف
الوقوع في الزنا فهل هو واجب ومستحب فيه قولان للعلماء
رواياتان عن احمد وان اشتغل عنها بالصوم والصلاة فهل هو افضل
او الصلاة والصوم فيه نزاع مشهور ومن لم يوجب مع ان
الادمي لا يقوم بقاؤه بكثير من الباعث الطبيعي كما يتخلف
العلماء في الصناعات التي لا بد للناس منها كالحراثة والبناء هل ذلك انها
فرض على الكفاية ام لا على قولين هما مذهبا احمد وغيره
فعلى الجملة هو من اصول مصالح الادميين طبعا وشرعا فخلاف الرق
فانه ثابت على خلاف مقتضى الطبع والشرع واما يشترى من خرج
عن فطرة الله التي فطر الناس عليها وعن دينه الذي شرعه فالطلاق
ازال الذي هو من مصالح العباد في المعاش والمعاد والاعتاق ازال
الرق الذي ازال التمكن تام مصالح العباد في المعاش والمعاد فالطلاق
من جنس الرق الثابت على خلاف الاصل والاعتاق من جنس النكاح
الموافق لمقتضى الاصل فلهذا جاءت الشريعة الكاملة بتوسيع طرق
العتق والترغيب فيه وتضييق طرق الطلاق والمنع منه على
عكس ذلك فتقبل ما فطر الله التي فطر عباده عليها وشرعه الله الذي
ارسل به رسوله صلى الله عليه وسلم لا سيما فيما خلق تعليقا يمنع
لزوم العتق وجعل العتق لازما عند وجود الشرط كما جعل النذر
لازما عند وجود الشرط لكن كان قصد اليمين وهو يكره لزوم
ما علقه سواء وجد الشرط او لم يوجد فاذا قيل لهذا افسد اليمين بما
لك من لزوم ما جعلت لازما لك وان كان الله يحب ويرضاه ولم يكن
جعل ذلك لازما عند الشرط مع كون الله يحب ويرضاه موجبا
للوفاء به ثم جعل جعل ما لا يحبه الله ويرضاه لازما لك هو جعل لازما
يجعل مجرد جعل لازما موجبا للوفاء مع ان الله لا يحب ولا يرضاه والذي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يحبه ويرضاه لا يجعل جعلا وما يوجبا للذم فمن قال بوجوب
ابق ء الخطأ عليه ولو مثل شخص اجتهد ء الخطأ بل كان يقول لا
ما يوسن بوا الجنس فاي القولين اولى ان يظن عباد الله واصل
القرون انهم قالوا بوا القول المناقض وليس معهم نقل بذلك
بل كلامهم يدل على نقيض ذلك او انهم قالوا مولا مع وما توا في
المنطق والشرع ومقتضى العقل ويدل عليه الكتاب والسنة ويكون
مولهم به مطرحا مناسبا لما في المناقض وكلامهم يدل عليه
من جهة العموم المعنوي تاره ومن جهة العموم اللفظي تاره فانهم
اذا جعلوا الكفر ناقصا للحلف الا للزوم المعلق ما تعاش
ان يلزمه ما يحبه الله ويرضاه من الصلاة والصوم فلان يجعلوا بوا
البيع ما تعاش ان يلزمه الا ما يحبه الله ويرضاه بطريق الاولى والاحرى

فصل قال المصنف قال الجد وما يجعل النزاع
ء بين المسلمين ثابت بين السلف كطاوس والحسن البصري وغيرهما
قلت اما طاوس فقد تقدم الكلام عليه وابو الاحتمالات
ء اللفظ المنقول عنه وقال ابن حزم انما صح عنه في الحلف بالطلاق
كفاره يمين وهذا ايضا يحتمل ان يراد به بصيغة الحنث يلزمني فلا
دلالة فيه وتقدم ما في قول محمد بن سيرين انه روى عن الحسن وطاوس
مثل مولاي ثور ويحتمل ان يريد مثل قوله النوم بين الطلاق
والعتق وغيرها فيكون ذلك مثلا في طاوس لوقوع الطلاق
ويحتمل ان يريد مثل مولاي ثور ء العتق خاصة ومثل بوا الاحتمال
لا يحصل النقل فلو كان قد نقل عن طاوس شيئا لاي لم ار عنه بنص
ظاهر يخالف ما نقله المصنف **والجواب** من وجوه
احدها ان بوا تخليط في الكلام فان الكلام انما هو في اثبات
النزاع في العتق المحلوف به وهذا الذي قال فيه الجد وما يجعل
فالنزاع في بين المسلمين ثابت بين السلف كطاوس والحسن لم يذكر

بما النزاع ء الطلاق والاحتمالات التي تقدم ابو المعوض
لجامع فسادها اما الذي فيما نقل عنه ء الطلاق فكيف يطلق ان يذكر
بوا جوابا فيما نقل عنه في العتق الوجه الثاني ان يقال قول
طاوس المنسوب بين العتق والحلف بالطلاق فيه كفاره يمين كما
هو مول اي ثور فنقل عام من صنف ء الطلاق مثل محمد بن نصر
ومثل محمد بن جرير ومثل ابي بكر بن المنذر ومثل ابي محمد بن بوا البي
ومثل ابي محمد بن حزم وغيرهم بولا بوا والذي نقله وقبل
بولا ذكر النزاع ابو ثور وغيره من علما المسلمين وايضا فبوا
النقل موجود في الكتب التي يذكر فيها نزاع السلف من الصنفات
في مذهب مالك والشافعي واحمد واي حنيفة وغيرهم فما الطاعن
في نقل ذلك عن طاوس مخالف لاجماع العلما الذين ينقلون النزاع
والمعترض معترف بانه ليس معه نقل عن طاوس يخالف ذلك
فكيف يسوغ رد ما نقل جميع العلما عن طاوس بلا شي اصلا واما
رد ذلك بمثل ما رد به قوله ء الطلاق المحلوف به من الثلاث
التي وسطها التي هي من باب تحريف الكلم عن مواضعه الثالث
ان يقال لمثل بولا قد تكون ء المسلم على نقل بعض بولا للاجماع
ومعلوم ان تسليم للنزاع اثبت واقوى من تسليم للاجماع وعدم
النزاع فان نقل النزاع بونقل عن عالم قال مولا ء مسلم يمكن
معرفته اما جسما فيه واما باسناد ثابت عنه واما نقل الاجماع
وعدم النزاع فلا يكون علما الا مع العلم بعدم النزاع وهذا
ان كان ممكنا فهو متعسر وان كان في ممكن فمتعذر فالاول
اعسر من والثاني كان العلم به اعسر ولهذا نقل من نقل
النزاع ما نقل من رواه العدل فاذا روى العدل الضابط عن جمع
العلما مولا يعلم منه كما ينقل اجماع امثاله من العدول الضابطين
واما نقل الاجماع وعدم النزاع فلا ينتهض به الا الافراد من العلما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واصحابه وهو ثابت في الحلف بالطلاق عن طائفة من التابعين وفي رواية
عن محمد بن الحسن والطحاوي سئل الشيخ ابو الحسن عن الحلف
بالطلاق انه لا يلزم ولا كفارة فيه كما هو مذكور ذلك عن داود ومن وافقه
واستدل من ذهب الى هذا القول اي هو الرجعي الشافعي ومن وافقه كابن حزم
من اهل الظاهر وكالمزني والطبري والموسوي وغيرهم من شيوخ الشيعة
وهم يقولون ذلك عن علي من ائمة اهل البيت ومعلوم ان خلاف ائمة
اهل البيت كاي جعفر محمد الباقر وجعفر بن محمد يعتد به باتفاق
المسلمين فان هؤلاء كابائهم المسلمين ومن سادات اهل العلم
والدين وان كانت الرافضة يجعلونهم معصومين كالرسول صلى الله عليه
وسلم ويجعلون كلما قالوه قالوه عن الرسول صلى الله عليه وسلم
ويجعلون اجماع طائفتهم حجة معصومة وعلى هذا الاصول المبنية
بنوا شرائع دينهم لكن جمهور ما ينقلونه من الشريعة موافق
لقول جمهور المسلمين فيه ما هو من مواضع الاجماع وفيه ما هو
مواضع نزاع بين اهل السنة فليس الغالب فيما ينقلونه عن هؤلاء ائمة
مسائل الشرع التي يغلب على الظن صدق وفيه ما هو كذب
خطأ او عمدا بلا ريب وافتراء كما قالوا نظيره عن ائمة المسلمين
لكن قد يقال نقل هؤلاء عنهم لا يوثق به وقد وقفت على النقل
المأثور عنهم بالاسناد المتصل عندهم فوجدته في التعليق للطلاق
الذي يقصد به النهي اقوالهم انه لا يلزم به الطلاق ولفظ
بعضهم ينفي انه لا يلزم طلاق ولا كفارة ولفظ بعضهم انما
فيه نفي الطلاق لم يتعرض لنفي الكفارة واما التعليق الذي
يقصد به الايقاع فلم اجد نقلا متصلا عنهم انه لا يلزم فان
ابا جعفر محمد بن جرير الطبري لما تكلم على مسئلة الحلف بالعتق

كتاب اللطيف قال ... ونسأل القائلين ان العتق واقع بملوك
القائل ملوك فلاني حر ان كلم اليوم فلانا او الحنث في هذا المستطيل
عند الكفارة الى ان قال فان ادعوا ان ذلك اجماع قيل لهم لا علم
لكم باختلاف اهل العلم وقد روي عن ابن عمر وعائشة وحفصة
وام سلمة وعطاء وطاوس والقاسم وسالم وجاهد بكثير عدد هم من
ائمة الصحابة والتابعين رضي الله عنهم ان في ذلك كفارة يمين فقد
ذكر ابن جرير وهو يرى ان قول الجمهور حجة نقلت عن النبي صلى الله
عليه وسلم فلا يعمل بمستند الاجماع اجتهادا ولا يعتد بخلاف
الواحد والاثنين ان القول بلزوم الكفارة فيما اذا قال ان فعلت
كذا فمثل ملوك فلان حر هو قول جاهد بكثير عدد هم من ائمة الصحابة
والتابعين وذكر منهم من ذكر مثل ابن عمر وعائشة وحفصة
وام سلمة وعطاء وطاوس والقاسم وسالم وطاوس واعوض
جاهد بكثير عدد هم من ائمة الصحابة والتابعين فقالوا فيما اذا قال
ان فعلت فمثل ملوك فلان حر ان في ذلك كفارة يمين وابن جرير
اعوض اعتد المعترض واستدل على نقله للاجماع ان الطلاق مع ان
ذلك لا ينفعهم فان الاجماع عندهم قول الجمهور ليس هو الاجماع الذي
يقولونه هم وجمهور علماء المسلمين انه الاجماع المعصوم واما نقله
للنزاع في ذلك وهو نقله عن جاهد بكثير عدد هم من ائمة الصحابة والتابعين
ومثل هذا النقل يوجع فيه الى ما يتفاق العلماء فقد احببنا ان ننقله
مما لا يجوز الاحتجاج به عند جماهير العلماء وتركنا نقله مما يصح
ان يحتج فيه باتفاق العلماء فانه من ائمة المسلمين العالمين بما قاله الصحابة
والتابعين وهو احد المجتهدين الذين لهم اتباع ومذهب ولهذا
ذكر ابو اسحاق في طبقات الفقهاء المجتهدين وقال ابو محمد
حزم عن عائشة وام سلمة ابي المؤمنين وعن ابن عمر انه جعل قول
لعبد ينتف الصاحل مولاه لها حر وكل مال لها هدي وهي بهذه ونحو

ان لم ينطلق امرأتي كفارة يمين واحدة وعن عائشة ام المؤمنين
رضي الله عنها انها قالت في مزارعة في سبيل الله او قال مالي الا في
رتاج الكعبة كفارة يمين وعن عائشة ام سلمة ام المؤمنين
رضي الله عنها انها قالت على المشي الى بيت الله ان لم يكن كذا كفارة يمين
بإسناد مالك عن محمد بن عبد الله الانصاري عن اشعث الحمراني عن بكر بن
عبد الله المزني عن ابي رافع عنها قالت وروينا عن جابر بن
عبد الله النذر كفارة كفارة يمين وعن ابن عباس رضي الله عنهما
مثل هذا وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه نحوه وعن عكرمة
والحسن البصري قالا في كل نذر ورتاج الكعبة كفارة يمين قال مالك
عن طاوس وعطاء اما طاوس فقال الحلف بالعتاق وما لا يرى
وكل شيء في سبيل الله وهذا النحو كفارة يمين واما عطاء فقال
من قال علي يمين او قال او قال الف مرة او قال مالي يمين او قال
مالي في المساكين كل ذلك يمين قال وهو قول مشايخنا وسليمان
بن يسار وسالم بن عبد الله بن عمر قال ابو محمد وكل هؤلاء
يقول اي حنيفة ومالك والشافعي لان الشافعي اخرج من ذلك
العتق المعين فصار ابن حزم يذكر الحلف بالعتق اذا قال ان
فعلت فعلي يلزمني كل من جامع من ايام الحيض والنفاس وان ذلك
صحيح عنهم وذكر ممن ذكر طاوسا فلعل قوله ان طاوسا لم يصح
ذلك عنه لكان في اثبات النزاع في الحلف بالعتق بقول بعض
هؤلاء كفاية وهذا المعترض فوق اي كلام ابن حزم في ذلك لكنه لم ينقل
الا مسلم لمذهب طاوس شرائه حرفه وهذا يظهر بالوجه الثالث
فان المعترض قال وقال ابن حزم ان صح عنه في الحلف بالصدقة كفارة
يمين قال وهذا ايضا محتمل ان يريد به بصيغة العتق يلزمني
فلا كلام فيه فيقال له ابن حزم قد قال بان قول هؤلاء خلاف
قول الشافعي فان الشافعي اخرج من ذلك العتق المعين فلو كان

قصره بما نقل عن طاوس هو بما اذا حلف بنذر العتق بان قال ان
فعلت فعلي عتق عبد او عتق هذا العبد او قال يلزمني ان اعتق عبدا
او هذا العبد ان فعلت لم يكن هو فيهم خلافا لقول الشافعي هو ان ابن
حزم بل كان موافقا لقول الشافعي عنده فان الشافعي يقول
فيمن حلف بنذر العتق انه يجزيه كفارة يمين وبهذا يقول داود
من حلف بوقوع العتق وقعوا متفق على ذلك احمد واسحق وابو
عبيد ومحمد بن نصر وابو بكر وابن حزم صرح بان قول الشافعي
هو خلاف قول هؤلاء الذين نقل عنهم وقوع العتق من الصحابة والتابعين
ومنهم طاوس فاذا قبل منا ان حزم يحتمل ان يكون نقله عن
طاوس فيمن حلف بنذر العتق كان كذبا على ابن حزم وايضا فالحلف
بصيغة العتق يلزمني كالحلف بصيغة الطلاق يلزمني والمعترض
قد رجح قول الجمهور الذين يقولون ان من حلف بوقوع الطلاق
لاحلفن بنذره فكذلك يجب ان يجعل هؤلاء موجب الحلف بالطلاق
قول العتق يلزمني انه حلف بوقوع العتق لاحلفن بنذره كما ان
هؤلاء هو المعروف عند الناس من قول القائل الحرام يلزمني والظهار
يلزمني ان فعلت كذا وايمان المسلمين يلزمني ان فعلت وايمان
البيعة يلزمني ان فعلت كذا فان هؤلاء حلف يلزم بهن الايمان
لو ان فعل لاحلفن بنذر بهن الايمان فان الناس لا يقصدون هذا
في العادة على ان احلفه المستعمل بايمان البيعة وايمان المسلمين
ان فعلت ولا يقصد يلزمني ان احرم او الظاهر منها بعد ان فعلت
ولا يقصد يلزمني ان اطلق او اعتق منها بعد ان فعلت فلا يقصد
انه اذا حنث لزمه ان يبتدئ بعد ذلك طلاقا وعتقا وظهارا وحجا
ويبتدئ الحلف بايمان البيعة وايمان المسلمين كما اذا قال ان شفى
الله مريضي فعلي الحج ان فعلت كذا فعلي الحج ان فعلت كذا فعل
يلزمني الحج فان هؤلاء لا يقصد اذا فعل لزوم الفشاج لم يعود ذلك

واما مسألة ما اذا قصد اذا حنث انه يقع الطلاق والصلاة
وقع ما يلزم الحالف الحانث اذا حلف بالايمان المسلمين وايمان
المسلمين الرابع قول ومقوم قول محمد بن نصر انه روى عن
الحسن وطاوس مثل قول ابي ثور ويحتمل ان يوصل قوله
المقوم بين الطلاق والصلاة ويحتمل ان يوصل قول ابي
ثور بالعتق خاصة فعلى هذا لم يكن على كلا القولين
موصل من طاوس ان الحالف بالعتق اذا قال ان فعلت كذا فعلي
يلزمني حرام يكفر بيمين واما يوجه قول طاوس بالعتق فقد
بين ابو محمد بن نصر وجه عليك في اثبات قول طاوس كما قال ابن حزم وقد
انضم الى ذلك نقل ابن المنذر ونقل الطحاوي ونقل ابي عمر بن
عبد البر وغيرهم من العلماء فهذا يوجب الاحتمال بانه قام لا ينقل
بانه نقل بل ذكر بانه الاحتمال بناء على باب الغلط والغلط
كذلك الاحتمالات التي ذكرتها في قول طاوس بالطلاق فما قيل لو
قدر انها سقطت لم يسقط فهذه الاحتمالات المرتبطة التي ذكرنا
في قول طاوس وفي نقل محمد بن نصر عنه لو سقطت لم يسقط بها قصد
بناء على نفي قول طاوس بالعتق بل بنى محمد حكمه على كلا الاحتمالين
على نفي مقصود كل بناء فعلى ان يحتج ولا يجب ان يحتج
الشخص بحجة ويكون عليه لازما اذا كان ذلك بساق رد الحق
الذي لا يمكن رده فان هذا هو الجاهل في هذه المسألة بعد علم
ولا هوى ولا حجاب منيع الخصم الجدل بالباطل الا ان يجحدوا
ما علم بالحس وبالعقل وبالسمع وبالشرع وبالخبر فصاروا
يقولون كلاما على سبيل مقصد الذين فلا بد ان يوجد وقوع ما
علم عند وجود الشروط وان كان كارها له والشروط اذا لم توجد
الشرط بل اذا وجد الشرط فقد اراده كما يوجبه المعلق غير الحالف
فصار وا يدعون على من اراد ان منع نفسه مثال ان يقول علم
ان حلفت فلانا

ان كلمت فلانا فنسائي طوالق وعبيدي احرار ومالي صدقة وعلي
ثلثون حجة وصوم الدهر ولا اراني الله على الاسلام وقطع الله يدك
ورجلك اولادي على سبيل ونحو ذلك من الامور التي تشمئز كراهة
النفس لها واشتناعها من اراده وقوعها ومعلوم بالاضطرار
انه لا يريد وقوعه سواء وجد الشرط او لم يوجد الشرط او لم يوجد
يقولون بل اذا قصد وجودها اذا وجد الشرط فاذا قصد عدم
الحالف شيئا بقصد الطلاق اذا قال ان اعطيتني الف فهي طالق
او اذا طلع الهلال فهي طالق او اذا اذن لي فلان فانت حر او ان
شاء الله مريض فعلي الحج وعلي الصدقة بالف فيعلمون كل عاقل مريدا
لوقوع الجزاء عند الشرط سواء كان الشرط مرادا او غير مراد
وسواء كان الجزاء مكروها دون الشرط او لم يكن مكروها لكن
اذا علم فلا بد ان يقصد وجوده عند الشرط ومعلوم ان
قولهم هذا خلاف لما يعلم الناس علما ضروريا من انفسهم
بل ولما يعلم بعضهم من حال بعض فانهم يعلمون ان احوال
يقصد ان يلزم بها اللوازم التي يزيل عنه نعم الله عليه في دينه
ودنياه ويجعل قوته اهله وماله ودينه واخرته فان احدا لا يفعل
ان يلزم بهذا فعلا من ان يقصد اذا فعل فعلا من الافعال
مثل سفره الى بلد او مكلمة بعض الناس او توقع سبه او اعطاء عدوه
دراهم يقوى عليها بل كل عاقل يعلم ان مثل هذه الامور ايسر
على كل عاقل من لزوم تلك المكاره وانه اذا خير بين ان يفعل
هذه الافعال وبين ان يلزمه تلك اللوازم اختار ان يفعلها واضعافها
ولا يلزم بعض تلك المصائب العظيمة في دينه ودنياه فضلا عن
ان يلزم كلها واذا كان معلوما بالاضطرار ان هذه الافعال احب
اليه من لزوم تلك المصائب علما ضروريا فاذا فعل هذا الفعل ان يلزمه
تلك المصائب العظيمة يجتمع عليه ان فعل ما كان يكرهه وان لزمه

الألوكة
www.alukah.net

تلك المصالب وكان حين اليمين كارها للفعل وكارها لتلك المصالب
ثم نقول فيما يعود على التزام الفعل فساد يمينا والفعل والاختيار
ان يلزمه تلك المصالب واما كونه مختارا ان تلزمه تلك المصالب
اذا فعل الفعل فهذا ممتنع منه ومن سائر من سائر العقلاء
لانه يلزم حين اليمين كان كارها للفعل فكيف يختار اذا وجد
المكروه الا في ان وجود هو المكروه الاعلى فهو كاره لكل
منهما اذا انفرد وكما انه للمصائب اعظم فكيف يختار اذا وجد
هذا ان وجود هذا فيكون مواختار اجتماع هذا مع هذا وهو
قط لم يختر ان يكون تلك المصائب وحدها فكيف يختارها اذا
قرنت بما هو مكروه عنده وفوزاد وانما نهاية كراهته لها
ولم تخرج عن الاجتماع بحيث حتى يزيل كراهته هي المصائب فاما
اذا قدر انه عند الاجتماع بحيث حتى يوجب اراده ما علمه فهذا
ليس بحالف وهذا يكون مثل تعليق الطلاق فان الطلاق يوجد
الانسان ناره ويكرهه اجرى واذا علم على فعل يكرهه فقد منع
مع كراهته له وان وجود الفعل فيكون حالفا وقد يكون مع ارادته
له عند الفعل فلا يكون حالفا ولهذا كان تعليق الطلاق على
وجه المنع يكون مساويا مع كراهته عند الشرط فيكون حالفا
ومساويا مع ارادته فلا يكون حالفا وقعت الشبهة لكون
الناس يرون هذا اليمين كالمنعوض واشباهه بخلاف ما لا يكون اليمينا
ولكن مع كونه ناصوا للحلف منع ان يكون موجبا للجزاء في جميع
انواع اليمين ولو كان موجبا لم يكن حالفا فان الحالف لا بد ان
يكون كراهته للجزاء الذي علقه بالحنث وان وجود الشرط مع كراهته
ضمنوا عن المانع الذي ليس بحالف موجبا حتى اجروه انه يكره
الجزاء وان وجود الشرط والثاني انه يكرهه البلغ من كراهته الشرط
بخلاف الذي يقصد الامتناع فان كراهته للشرط ابلغ وعند وقوع

الشرط لا يكره الجزاء بل يوقع اعظم المكروهين وهو الشرط بالزام
ادناهما وهو الجزاء عنده واما المخالف فالجزاء الذي الامر من اراد وجوده
كراهته فهو لما لم يطيقوا اما لم يعرفوا الذي هو اهو العلوم الضرورية
التي يعرفها الناس من انفسهم ولا يحتاج فقد سبقهم بعض العلماء
الى هذا فمثال الذي سبقوا الى القول بلزوم الجزاء عند
الشرط فهذا ما قاله من قاله من علماء المسلمين لكن هو لم يعرف
عن احد منهم انه قال ان الحالف يقصد لزوم الجزاء وان وجود الشرط
فهذا ما علمت اصلا من علماء المسلمين قاله ولكن لما ظهر الظلم
والجهل التام في هذه المسئلة مطلقا وعما صار من جاهل بها اذا ذكر
له ان الحالف لم يقصد لزوم الجزاء بل قصده وهم
ان يحمو وانما يعلم بالاضطرار فقد لا يكون معانونا من جاهلين
لما يعلمونه بل اشتباه الامر عليهم وعدم تمييزهم بين نوع ونوع
اوجب ان جعلوا اصل النوع على مثل الاخر وقد علم ان المعلق قد
يقصد الامتناع فظنوا كل معلق يقصد الامتناع حتى الحالف
يحمو وانما يعلم بالاضطرار من عدم تمييزهم وتمييزهم بين نوع
ونوع والحس يغلط اذا لم يكن معه عقل يميز بين المشتبهات
فكذلك قد يغلطون بحسهم الباطن اذا لم يكن معهم ما
يعقلون به الفرق بين نوع ونوع ولهذا قد غلطوا في العقل
ايضا وغلطوا في السمع حتى انكروا ان يكون هذا امرا في اللغة
وعرف الصحابة الذين خوطبوا بالقرآن وغلطوا في الشرع حتى انكروا
ما اعتبره الشارع من الصفات المعتبرة في كون الكلام
يمينا وعلقوا الحكم بكون الكلام تعليقا جعل فيه الجزاء ملتزما للشرط
وهذا وصف يلقى مهورة الشرع لم يعلق به حكما لا في اللغة
ولا في الاثبات وغلطوا في الجزء بمذاهب السلف حتى
يحكون عن الصحابة والتابعين ما لم يقولوه ويقولون ما هو الا لم

يقولوا مع اعترافهم ببطلانها فصار فيهم نوع من التوسط بين الصحة
والضعف المتوسطة المتلقات حيث خرجوا عما يعرف بالاول الصحيح المتفق
وهذا يظهر لكل من تامل كلام هؤلاء المعترض واشباهه مثل ابن الجهم
فان المقصود بالجواب عن اعتراضاته ليس هو وحده والرد عليهم
ولا ذمه بل هو مذكور ومحمود شرعا على حكم لما ذكر مما استفرغ
فيه وسعه حيث كان ذلك من اشباب باطنه من الهوى ودين الحق
الذي بعث الله تعالى به رسوله صلى الله عليه وسلم ولكن المقصود
رد جنس الكلام الباطل الذي يناقض ما بعث به من الهوى ودين
الحق والرد على القول الباطل مطلقا وعلى اي قائل كان فان ما
يقوله زيد فقد يقوله وما هو افسد منه عمرو وبكر الوجه الخامس
ان يقال قد ذكرت يا ابن ابو بنت اختلافا مما نقل عن
طاوس كما ذكرت اختلافا اخر عنه مع اعترافك انك لم تر عنه
ظاهر خلاف ما نقله المصنف عنه ولا رايت انك لم تذكر عنه
مناظرا بهذا خلاف ما نقله المصنف وهو لا في الحلف بالعتق
ولا في الحلف بالطلاق وهذا الذي رددت عليه لم يكن
مصنفا ولكن انت قسمته مصنفا ولكن هو جواب سائل ولهذا
لم يشتمل هذا الكلام من المسلم مطلقا وعنا وانما كتبه على الوجه
كما يكتب جواب المسائل ولما لم يكن الكلام فيه مشتملا على هذا
المعترض واشباهه ان هذا هو غاية ما في المسئلة من النقل والبحث
فطع بهذا على رد ذلك وان كان مواضع نظر لم يرد وهو بحق
فلما انتهى الكلام فيها وظهر فيه بهذا من النقل والدليل ما
لم يكن هذا الجواب يقطع من كان يحتذي باعتقاده من المقلدة الذين
وكلوا اما كانوا كتبوه حكم هذا الاوان وبلغني ان المعترض
راى بعض ما ذكر في الجواب المختصر بسط هذا الاعتراض هذا
البسط ولهذا وقع منه ما وقع من النكار وانه لما راى ما هذا بلغ

من ذلك استعفى من معاودة الاعتراض والمقصود هنا ان الجهم
لم يذكر هذا الجواب المختصر كلام طاوس وفيه في الطلاق بسل
وذكر الخلاف مجملا بانه اذا احنث فللعلماء فيه قولان احدهما
انه اذا احنث وقع به الطلاق والعتاق والثاني لا يقع به شيء
ولا كفارة عليه والثالث عليه الكفارة ولما لم يذكر الجهم
كل قول ومن نقل طرفا من طرف في الاعتراض على الجواب المختصر فلكن
الجهم وغير الجهم فد نقلوا عن طاوس ان الحالف بالطلاق لا يقع
به الطلاق وذكروا اسناد هذا النقل بانه رواه عبد الرزاق
عن ابن جريج عن ابن طاوس عن ابيه ورواه سفيان بن عيينة عن
ابن طاوس عن ابيه وابن حزم بين نقله عن طاوس وذكر
من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني ابن طاوس عن ابيه انه
كان يقول الحلف بالطلاق ليس شيئا قلت اكان يراه شيئا قال لا
ادري وقال المعترض يحتمل ان يكون مراده ليس جوابا تاما
مكروها لانه حلف بغير الله او انه لا باس به او انه مراده اذا اكره
على الحلف به ورجح هذا الاحتمال فيقال لم صرف اللفظ الى
معنى يخالف ظاهره يحتاج الى امور ان يكون اللفظ مستعملا في صرف
ذلك المتكلم ذلك المعنى والى ان يكون عنده دليل سوى انه لم يرد
ظاهره والى ان لا يعرف عنه ما يبين مراده خلاف ذلك وهذه
المقدمة منتفية هنا فانا قد ذكرنا عن طاوس وعن اجل منه مثل ابن
عباس وغيره ان مرادهم بمثل هذا اللفظ هو انه لا يقع به الطلاق
وان لزمه الكفارة كما قال ابن عباس وعن ابن عمر انها في الحرام ليس بشيء
وقال انه يمين يكفر وكما سئل طاوس عن الخلع فقال ليس
بشيء وذكر ذلك عن ابن عباس وبين مراده انه ليس بطلاق بل فرقة
بائنة وكما قالت عائشة رضي الله عنها في نذر اللجاج والغضب
ليس بشيء مرادها انه لا يلزم وان وجبت فيه الكفارة فعلم ان

يقولون بهذا اللفظ ما يظن السائل انه ثابت وهو منسوخ وان آ
بشيء الخ كما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الكهان فقال ليسوا
بشيء وكذلك ما ذكر قول سعيد بن المسيب لما سئل عن الايلا
ليس بشيء ومراده انه ليس بطلاق عند من يجعل الاجل كما يقول بعض
الناس فان مذهب سعيد هو قول الجمهور انه موقف فاما ان
يفيء واما ان يطلق فمراده بقوله ليس بشيء كونه طلاقا
كما اراد طاوس بقوله ليس شيء في الخلع وفي الحلف بالطلاق انه
ليس بشيء كما اراد ابن عباس بقوله في الحرام ليس شيء اي ليس طلاقا
وكذلك محمود بن عبد الله الانصاري لما سأل ابن عون عن الرجل
الذي اعيا فيسع الرجل ان يستوي به شيء قال سئلت عن هذا كما كان
محمود يكرهه سئلت فان سئل كان محمود لا يراه شيء اي لا يراه حراما
فنفى بقوله شيء ما ظنه السائل من التحريم كما نفت عائشة بقولها في
نذور اللجاج والغضب ليس بشيء ما ظنه السائل من لزوم النذر
مع ان ايمانها للكفارة فهو اهل الجرح والتعديل يقولون في الجرح
الذي ليس بشيء يعنون عدم ما يقصد به ويظن فيه من العدل ونحوه
واصل هذا ان قول القائل ليس بشيء نفي لجميع ما سئل عنه فاذا كان
الذي يراد به شيء وذاك المراد منتف فيه قيل ليس بشيء كما يقال عن
منتفي من العلم او المال او العطاء او الشجاعة ولا يكون كذلك يقال
فيه ليس بشيء فنفي بذلك ما يقصد به وكذلك اللفظ الذي يعتقد
انه جنس مطابق للحكم اذا لم يكن مطابقا قيل فيه ليس بشيء وكذلك
العقد الذي يعتقد انه ثبت موجبه اذا انتفى عنه موجبه قيل ليس
بشيء ومعلوم ان عقد التعليق منتفي ثبوت المعلق عند الشرط
سواء كان المعلق نذرا او طلاقا او عتقا فاذا لم يكن موجبه ثابتا
بل كان مرتفعا للكفارة او نحوها قيل في تعليق النذر كما قال
عائشة ليس بشيء وقيل في تعليق الطلاق كما قال طاوس ليس بشيء وكذلك

قول الرجل لامرأته انت علي حرام منتفي هذا اللفظ ثبوت التحريم
فلما كان هذا اللفظ عند ابن عباس رضي الله عنهما قد انتفى موجبه
قال ليس بشيء واذا كان السائل يعتقد ثبوت موجب اجتمع فيه
انه موجب اللفظ وانه اعتقاد السائل فصار قوله فيه ليس بشيء
او كذا وكذا كالكهان الذي يطلب منهم الصدق فما يخبرون به
ويظن فيهم الصدق فقال النبي صلى الله عليه وسلم فيهم ليسوا بشيء
والعرب يقولون ليس ذا بشيء للشيء لا يعبأ به ويتفون
به ما يقصد من مثله فلا يعبأ به وقد يكون بناء سبب
يقتضي وقد يمنع الرجل عن الكلام فيقول ليس بشيء لنفي ما
اعتقده فيه كقول ابن المسيب الايلا ليس بشيء اي ليس بطلاق فهذا
الذي معروف في كلام العرب عامه وكلام علماء الصحابة والتابعين
خاصه وكلام طاوس وسلف ابن عباس خاصه الخاصة فمعروف مرادهم
بمثل هذا الكلام اي مثل هذه العقود التي ينازع الناس فيها هل هي
طلاق ام غير طلاق كالتحريم والخلع والحلف بالطلاق يقولون
ليس بشيء ومرادهم ليست بطلاق واذا عرف مرادهم وعادتهم
التي يريدونها بمثل هذا اللفظ ولم يكن عنهم ما ينافض ذلك مثل
سائر القول منهم توافق ذلك اتسع ان يحمل كلامهم على هذا كما ان طاوس
قد عرف من مذهبه ان التعليقات التي يقصد بها اليمين كتعليق
العتاق والنذر انها ليست عنده موجب لمقتضاها وهو الوقوع والنذر
ومثل ذلك يقولون عند فيما عادتهم ليس بشيء اي ليس نذرا ولا طلاقا
وقد عرف من عادة طاوس وطائفته انهم يقولون في العقود
المتنازع فيها هل هي طلاق ام لا ليست شيئا اي ليست طلاقا كما
قالوا مثل ذلك في الخلع والتحريم والحلف بالطلاق فانه اذا كان
صيغة تعليق للطلاق فاذا قال فيه ليس الحلف بالطلاق شيئا
وعرف ان طلاق مثل هذا العقد الذي اشتبه هل هو طلاق او غير طلاق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مثال ليس بشيء وسواء ليس بطلاق وعرف ان المعلق الذي
يقصد به اليمين عندهم لا يلزم به ما علق به حتى الصيغ وعرف ايضا
من عاداتهم انهم اذا نفوا لزوم المعلق قالوا ليس بشيء كان هذا مما
يوجب علما يقينا لا يستريب فيه عالم عادل ان مراد طاوس بقوله
ليس للحالف بالطلاق شيئا اي ليس بطلاق لازم والفقهاء هذا
يعبر معروف هذا من ابلغ المضطلع بالعلم لهذا لما قال ابن جريج لابن
اكان يراه شيئا قال لا ادري وابن جريج عالم مكي وانما يروي
عن طاوس من اجل اهل اليمن والصوالح والصدوق فيما ينقل عن ابيه
وهو من اجل من يعتمد اهل الصحيح على روايته عن ابيه بل من اعظم
اهل زمانه حتى قال ايوب لعمرو ان كنت راحلا الى احد تعلل
بابن طاوس فهذه ألفاظه وهذه لفظ ايوب وحلفني الله وقال
معمر ما رأيت ابن فقيه مثل طاوس قتيل لم ولا مقدام بن معدي كرب
حسيل بهشام بن عروة ولكن لم ار مثل هذا وابن جريج علم ان
مراده ان ليس بطلاق فسره بالذي كان يراه شيئا فقال لا ادري
وهذا يبطل كونه اراد بقوله شيئا لا كراه فان المكره اذا اكره على
الطلاق فطلق لا يلزمه شيء عند احد من العقلاء ولا يشكل عاقل
انه لا يلزمه الطلاق بل يلزمه شيء فلما جزم ابن جريج بانه قال ليس شيئا
وشك هل هو شيء علم انه لم يرد بما نقله عن ابيه من انه اكره على
الحلف بالطلاق وقد قال هذا المعترض ان هذا هو الاحتمال هو
الذي انفتح في نفسي وهوى لاني رأيت هذا الاثر في مصنف
عبد الرزاق في باب طلاق المكره بعد اثر عن ابن جريج عن عطاء
في الرجل يضطره الامير الى الطلاق في امر هو له ظالم قال ليس عليه
بأس ان يحلف فعبد الرزاق الراوي عن ابن جريج للاثرين جميعا
وهو اعرف بمعنى ما حدث به واعرف الى معنى مراده مما فوجه ذلك
في باب الاكراه وبوب للحلف بالطلاق بالمعقود عليه وهو

ولم يخرج الاثر فيه دليل على انه فهم ما قلناه فيقال له
معلوم ان علم عبد الله بن طاوس مراد ابيه ومراد ابن جريج وغيره
سمع من طاوس اقوى واعظم من علم عبد الرزاق فان هذا اقرب
عهدا وكذلك سفيان بن عيينة عن ابن جريج فان هذا اعلم
واقعد واقدم من عبد الرزاق بأمهات المسلمين وعبد الرزاق
كما قال احمد فيه لم يكن من الفهماء اهل الاستدلال وانما كان محدثا
ناقلا لقول غيره وايضا فابن جريج احد الاربعة في الجمع ان ذكر
عبد الرزاق لفي هذا الباب هو لما سبق ما علم فان الحاذق
معرفة الحلف بالطلاق هي اما ان المكره ليس عليه فانه كثيرا ما
يكره الرجل على الحلف بالطلاق فيقال له اذا حنثت لزمك الطلاق
فذكر هذا مع ذلك ليس ان طاوسا يفتي المكره باعطاء عطاء
انه لا يلزمه الطلاق الذي حلف به ثم لما ذكر مع لم يعده في ذلك
الباب كما جرت عادتهم انهم يكتفون بوجه الحديث والاثر
عن احد الباسين وان كان مناسبا لهما جميعا وبالجملة فليس ما
فعله عبد الرزاق ما يدل على انهم اختصاص ذلك بالمكره وليس
قال ذلك لم يكن فيه مساواة لفهم شيخه ابن جريج الذي هو اعلم
منه واقرب عهدا بالمتكلم وكذلك فهم عبد الله انه لم يمنع ان
يكونوا نقلوا قولا في المكره خاصا مع الجزم بانه ليس بطلاق والفعل
بل هو بين ام لا فان هذا لا يصدر عن عاقل تصور ما يقول فانه
اذا كان الحلف بالطلاق هو تطليقا عند طاوس يلزمه اذا اثم
مختارا اثر قال في المكره عليه لا يقع به طلاق فهل يمكن مع هذا ان
يكون المكره على الطلاق يقال ان ما اكره عليه هو بين ام ليس بين
وهل يمثل ابنه الذي عرف مراده بقوله ليس شيء اي هو يكون عندهم شيئا
وهو لا يكون وكيف يتصور اذا لم يقع طلاق المكره ان يكون
شيئا فسقط قول طاوس للحالف بالطلاق ليس شيئا وكذلك لفظ الحالف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا لفظ الطلاق واطلق اللفظ وعمه ولم يخص منه المكره فاذا
سئل المراد به المكره لم يكن لذكر لفظ المخلف اختصاص بذلك
ولو جعل لفظ الاكراه كذلك يجوز حمل كلام الرجل على بعض
لفظ لم يذكره ويلغى بعض اللفظ الذي ذكره ويجعل لفظ العام
المطلق خاصا بصور بلا دليل فان المكره سواء اكره على ايقاع
او المخلف به لا يلزمه ولم يفرق احد من العلماء بين الاكراه على الطلاق
والاكراه على الحلف به فاذكر الناس بل الجمهور يقولون طلاق
المكره لا يقع سواء كان موقعا او حالفا وهذا مذهب مالك
والشافعي واحمد واما ابو حنيفة فيقول يلزم الطلاق المكره
وغايته المخالف ان يكون موقعا فيلزمه والذكاء التي ذكرها عن
الاوزاعي مناسبة كما هو الواقع لهذا في باب الاكراه فان ذا الرأي
من الصحابة كان عليا رضي الله عنه وهو الذي كان بالمن وكان مع
سواقتهم لسانا واهل الفتنة مجمعون على ما قاله في ذلك فعلم بذلك
ذلك الفتيا فوكل قول طاوس مع قول عطا يعرف ان المكره على
الحلف به لا يقع به الطلاق لان طاوسا خص المكره مع عموم
كلام كل حالف ومع تخصيص الحالف دون المطلق ومع ان انه
وان جرح السائل لانه يشكان بل جعل جنسا ام لم يجعل ولو كان
كلام مخصصا بالمكره لم يكن للشك وجه كما تقدم واما قول القائل
مراده انه لا باس به بهذا فهذا فاسد ما تقدم فان هذا اللفظ لا يحتمل
هذا المعنى في عرف طاوس واما لو جهل من الوجوه كما لا يحتمل ذلك
في قول السائل عن الخلع فقال ليس بشيء وقول ابن عباس اذا جرم امرأته
فليس بشيء وقول عائشة رضي الله عنها في ذوي اللجاج والغضب ليس
بشيء وقول ابن المسيب الايلا ليس بشيء وكذلك ما وصله
ليس بصواب فما نافاه او لا هو ايضا مفض مع قوله لا باس به فما الذي شعري
كيف يفسر مراد الرجل بقول شاذ فيض فيه مع عرف عادة طاوس

مثل هذا اللفظ فلا يجوز حمل كلامه على غير عادته المعروفة من خطابه
وايضا مثل هذا اللفظ استعمل لمثل هذا المعنى وما ذكر من
رواية ابي الزبير عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال ترد يا علي رضي الله عنه
ولم يرها شيئا وعامة الناس فهو انما ذكر انه لم يرها طلاقا
وهذا ما بينا ان هذا هو المفهوم من مثل هذا اللفظ في عرف السلف
فهو طاوس قال نافع وروى عن ابن عمر خلاف ذلك وقد رواه
يونس وغيره وهو ثابت من رواية ابي الزبير وطاوس فيه سيئ
رواية ابي الزبير وعكرمة والحاصل ان ما في بعض الطرق عن نافع مما
فعله ابن جريج وغيره وليس كان المفهوم منها لم يره صوابا الخامس رواية
ابي الزبير عكرمة وابن عباس وهذا خلاف ما عليه جمهور الناس واذا
قيل ان بعض العلماء كالشافعي فسروها بهذا قيل لم يحمل النزاع
لاجل تحمل النزاع فان لم يثبت عرف استعمال لهذا اللفظ ان اولئك
كانوا يريدون به هذا في مثل هذا الكلام والا فلا يجوز الاحتجاج بقول
قوم خالف فيه جمهور الناس بلا حجة بل يقول الاصل في اللفظ عدم
الاشتراك واذا كان المراد به ما ذكرتم لزم عموم الاشتراك واذا جعل
مستعملا في هذا وهذا وهذا كان اسما للاشتراك بلا حجة اصلا بل
مجرد الدعوى وهذا لا يجوز ومتى عرف انهم يستعملون اللفظ في
معنى كان حمل الكلام على ما جرت عادتهم بارادته فيه من المتوسط
في كلام طاوس نفسه مثل المتوسط في كلام من مثل قول الحسن نصف
فانه نقل عن طاوس والحسن مثل قول ابي ثور فمن قال يحمل
ان يكون مراده ان طاوسا فرق بين الطلاق والعتاق كما ذكر ابو ثور
ومعلوم انه لم يقل احد لا محمد بن نصر ولا ابن جرير ولا ابن بطة ولا
كابن عبد البر وابن حزم ولا من قبلهم كالشافعي واحمد بن حنبل وابن
وابي ثور وغيرهم من الحنفيين والمسلمين انه فرق بين الحلف بالطلاق
والعتاق ولو كان هذا موجودا لكان هذا من اعظم ما يستدل به ابو ثور

وابن جريج ثم بهما سمع انهما اعلم باقوال السلف ومعلوم ان
اباثور فوهم في الرواية في الصفق فلو عرف ان طاوسا او غيره قد
سئل لذكر ذلك وايضا فمن هذه الكتب المصنفة انما ينقل السلف
مثل مصنف عبد الرزاق ومصنف ابن ابي شيبة وسنن سعيد بن
منصور وغيرها ليس في شيء منها نقل عن طاوس بان الطلاق
المحلوف به يقع ولا نقل ذلك عنه احد من اهل الحلف فلو كان
عند ابن نصر عن طاوس نقل بانه يفرق بين الطلاق والعتاق
كما ذكر لكان هذا النقل موجودا عنه من قبله وعنه احمد ولنقل
ذلك المصنفون لاقوال السلف والمصنفون للخلاف ثم النقل
الصريح الثابت عنه انه كان يقول الحلف بالطلاق ليس بشيء وكان
يراه كما يستعفى بكفره وكذلك الحلف بالعتق والنذر عنده
من يستعفى وليس عنده ولا نذرا بل جميع ذلك عنده ممن يستعفى
بكفره فهذا قوله المنقول عنه بالاسانيد التي يصدق بعضها
بعضا ليس في شيء من ذلك انه كان يفرق بين الحلف بالعتق والطلاق
ولا انه كان يرى الحالف بالطلاق يلزمه الطلاق وهذا المعترض
قد بالغ في مطالعة الكتب لعله يظفر عنه بشيء فاعترف بانه لم يجد
عنه نصا ظاهرا يخالف ما نقله المجيب ولهذا لم ينقل عنه شيئا
ويوهم بذكره عنه لزوم العتق لفظا محتملا بنقيض ما ذكره المجيب
فضلا عن ان يكون ظاهرا واما الطلاق فذكر عنه اجوبة وكلها
انما يدل على ان الحلف بالطلاق عنده ممن يستعفى ليس فيها ما
يدل على انه يقع به الطلاق عنده وهذا موافق لما يذكره المجيب
عنه من ان الحلف بالطلاق عنده ممن يكفر لا يقع به الطلاق
فقد ذكر ابن المنذر ونقل عنه في الاستثناء في الطلاق اذا كان ممن
يحلف بها انه لا شيء عليه قال ولو لم يكن معنى لم يكن لغو
الاستثناء معنى فيقال له وهذا ايضا من ما ذكرناه عنه من انها

ممن يعتبره عنده قال ثم قال ابن المنذر وفيه قول ثالث انه
ان بوا بالطلاق فليس له استثناء وروي ذلك عن طاوس واذا
حلف على شيء واستثنى فلم استثناء قال وقال احمد ما
سمعوا انما يكون الاستثناء في الايمان والطلاق والعتاق ليس ممن
يفتى قال له وهذا ايضا يدل على ان طاوسا يفرق بين الحلف
بالطلاق وبين بيع الطلاق فيرى الحلف به مما يستعفى فيها
بالاستثناء بخلاف البيع وهذا احرى لو ثبت عن احمد منها
ابن الحكم ومسائله ابن المنذر عنه يدور واجابته باصه تقتضيها الارم
قال ونقل القاضي ابو الطيب الطبري مواضع لمذهبنا في
انه اذا علق طلاق امراته على صفة او شرط فان ذلك صحيح ولا يقع
الا بعد وجود الامرين من ان يكون الشرط مجتمعا او الصفة
ومن ان يكون منطبقا فالمجتمع مثل ان يقول اذا جاء رأس الشهر
فانت طالق والمنطبق مثل ان يقول اذا قدم ابوك وجاء القادم
قال هذا نقل ابي الطيب وهو صريح في مخالفة طاوس لمذهب
ابن حزم وقد صدق المعترض في ذلك فان هذا صريح في ان الطلاق
المعلق بالصفة عنده يقع خلافا لابي محمد الرحمن وابن حزم وغيرهما
وهذا مع قوله ليس الحلف بالطلاق شيء فبين ان قوله في تعليق
الطلاق كقوله في تعليق العتاق وتعليق النذر فدل على ان
التعليق الذي يقصد به اليمين والتعليق الذي يقصد به النذر والطلاق
والعتاق وهذا هو الذي ذكرناه عن الصحابة وهو واضح في الاقوال في هذا
الباب وهو ما بين ان قول طاوس قول مناسب غير مناقض
قوله ان المعترض قال وفي كتاب سعيد بن منصور وان يكن ان
موجزا منه عن طاوس شيئا احق فيه على ابطال الحلف بالطلاق
قبل النكاح وذكر ما رواه عن ابن المسيب ممن قال ان تزوجتك
فلانة فهي طالق وقال سعيد يطلق ما لم يتزوج وذكر عن عطاء وطاوس

الألوكة
www.alukah.net

مثل ذلك قال المعترض فلو كان طاوس يعتقد ان الحلف بالطلا
سلغا لم يقل مثل ذلك وكذلك يقتضي بانه لا يقول ان امرأته
الثلاثة لان الندم على النكاح لا يمنعها وانما يمنع وقوع الطلاق
قول علي انه فاءوه اذا عادوا بعد النكاح وروى ما ذكر
ابن ابي شيبة عن عطاء وطاوس ومجاهد والحسن والزهري قالوا
اذا قال الرجل لامرأته انت طالق ان لم افعل كذا وكذا ان شاء الله
فلم يشأه فقال لم يقدر فقد تقدم القول عنهم بان ادخال
تعليق الطلاق بالنكاح في الحلف بالطلاق الذي قبل فيه انه
يكفره غاية الغلط على المحب وعلى غيره فلم ينقل المجد لا
يعول عالم من علماء المسلمين ان المعلق للطلاق على النكاح او
على شرط اخر اذا كان مقصوده وقوع الطلاق عند الصفة لم
يكفر بحنث وذكر هذا النوع نظير هذا الباب من الغلط الذي ورد
المنقوض وغيره في غلط عظيم وهو من اصول غلطهم هذا الباب
فان المعلق الذي يقصد به الايقاع سواء كان تعليقا على النكاح
او على شرط اخر ليس فيه خلاف ان قوله بالوقوع وقول
بعوده لم ينقل احد قبل هذا ان فيه كفارة يمين واكثر تعليق
الطلاق المنقول عن السلف هو من هذا الباب افتوا فيه بالوقوع
لانه ليس يمين عندهم وانما نازعوا في التعليق على الملك فقيل
يقع وقيل لا يقع وعلى القولين لا كفارة في ذلك ولم ينقل
احد ان في هذا كفارة ولكن لو حلف بذلك فقال ان فعلت كذا
فكل امراة اتزوجها طالق او قال الطلاق يلزمني فلا ان
اتزوجها لا اسافر فهذا ان قيل ان تعليق هذا الطلاق
يلزم اذا كان مجردا عن اليمين فاذا حلف به على تكثير الزاجر المذ
كور في الحلف بالطلاق وان قيل ان هذا لا يلزم اذا كان مجردا
فلا شيء فيه اذا حلف به فانه حينئذ اذا قال كل امراة اتزوجها

فهي طالق كان له ان لا يقع به طلاق فساذا قال ان فعلت كذا فكل
امراة اتزوجها فهي طالق بمنزلة ان يقول ان فعلت كذا فامراته وقت
طالق او ان فعلت كذا فكل امة املكها فهي حرة فاتزوج امراة ثم
فعلت عزما على قول من يقول انه اذا حلف بنذور الطلاق والعتاق
كان كالنذور التي لا يلزم الوفاء بها سوى ما نوى ومن الحلف كما
يقوله احمد واصحاب ابي حنيفة والمزاسانيون من اصحاب الشافعي
فيقولون اذا قال ان فعلت كذا فعلي ان اطلق امراتي فعليه كفارة يمين
واذا قال علي ان اطلق امراتي فاحمد رضي الله عنه يوجب الكفارة
ايضا وابو حنيفة رضي الله عنه ومالك والمزاسانيون رحمة الله عليهم
يوجبونها اذا قصد اليمين ايضا عبد ان يقال انه لا كفارة في
ذلك فان هو لم ينذر ولم يحلف والكفارة انما تجب بنذر او يمين واذا قال
ان فعلت كذا فعلي ان اطلقها انما يجب اذا قصد اليمين او النذر فان
الناذر اذا قال فعلي ان اطلقها كان بمنزلة قوله والله لاطلقنها وهو اليمين
كما لو قال لله علي ان اطلقها وقصده اليمين فانهم يوجبون عليه
الكفارة ولا يشترط في نذر اليمين ان يكون قربة لكن قال لا يكون
بمنزلة قوله والله لاطلقنها الا اذا كان قصده بقوله ان اطلقها
حض نفسه على الطلاق لا التقرب به كما اذا قال ان فعلت كذا فالله علي
ان ادخل هذه الدار وان فعل ذلك كذا فالله علي ان اصلي وما اذا حض
نفسه ليس مراده ان الزم لله شيئا وان كان كاذبا فالذي هو لهذا
القول يظهر حينئذ هذا الموضع المشكل فانه اذا قال لله علي ان افعل
كذا ويقصد بذلك حض نفسه فقط لا التقرب الى الله فهذا حالف على
كفارة يمين عند احمد واهل حنيفة وكذلك ذكره المزاسانيون
من اصحاب الشافعي كالقاضي حسين فاذا فرق ذلك بشروط كانت يمينا
معلقة بشروط كما اذا قال ان سافرت معكم فالله علي ان لا اسافر بعدها
وان كلمت فلانا فالله علي ان لا اكلمه ابدا واذا فعلت كذا فالله علي ان اطلق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

امراتي فهذه يمين مكفرة سواء كانت مطلقة او معلقة واما اذا
نوى ذلك بعضهم انه قوله سئل ان يظن ان السئل افضل من الزوج
وان الله يحب طلاق امراته فيقول لله علي ان اطلقها مقصد الغرب
بولك الى الله فهذا حمله احمد على كفارة يمين ايضا وعلى قول
اصحابنا اي حنيفة والشافعي ان نوى المباح اذا لم يقصد به اليمين لا
يمين عليه لا يلزمه كفارة فلو حلف بولك فقال ان فعلت كذا فلله
علي ان اطلق امراتي بعضو طلاقها فوقه هو يمين لو قال فعلي ان ادع
نفسي لله او فعلي لله ان لا اتزوج ابدا يقصد بولك الغرب الى
الله فاحنث يوجب عليه الكفارة اذا لم يفعل كما لو قال والله ان
فعلت كذا لاطلقنها واما على قول ابي حنيفة والشافعي اذا كان
لا يطلق يمينا لا يلزمه كفارة فكذلك اذا علقه بطريق الاولى والاحرى
وعلى هذا فاذا قال ان فعلت كذا فكل امراة اتزوجها طالق او
فعلي ان تزوجها طالق لا يلزمه كفارة اذا كان ذلك مجردا
واذا كان معلقا بالفعل وقصدا لا يمنع به طلاق وليس هو نذرا ولا
يمينا بل هو ايقاع لطلاق لم يقع فلا معنى لوجوب الكفارة واما
من ظن ان المراة اليمين يوجبون على الكفارة اذا قال ان فعلت
فعلي ان اطلق امراتي مطلقا فهو كمن نقل عن ابي حنيفة ان نذر
المعصية فيه الكفارة مطلقا كما اطلق ابن المنذر والخطابي
واصحاب العارضين من مذهبه ذكروا انه توجب الكفارة اذا قصد
اليمين وهكذا ذكر المراة بنون واما احمد فان المنذور عنده
يمين فهو توجب الكفارة على كل من نذر ولم يوف كما يوجبها على
كل من حلف وحنث سواء كان الفعل طاعة او معصية واما من قصد
وقوع الطلاق سحرا او حلفا على الملك او حلفا بصفة اخرى ولم
يقع به فلا احد من المسلمين يلزم هؤلاء بكفارة يمين واذا حلف بهذا
فهو اولى ان لا يحنث فيه كفارة كما لو حلف بطلاق امراة غيره واحسنه

ما احدى الروايتين يقول من قال لعبده فلان حر ان فعلت ولم يفعل
يلزمه كفارة يمين ولا يقول من قال لامراته فلان طالق ان لم
افعل ولم يفعل انه يلزمه كفارة يمين لان طلاق امراة الاجنبي لا
يقع الا من زوجها او وليه او وكيله فلا فرق بين عبده فانه يقع
من غيره اذا استعمل الا فكان عتق عبد الغير ممكنا فعلق طلاق
امراته ولهذا اذا قال والله لاعتقنه كان في حلفه على ممكن ما يلزمه
الكفارة اذا لم يفعل واما اذا قال والله لاطلقن امراة فلان
وغرضه ان يوقع بها الطلاق بلا ولاية ولا وكالة فهو كالحلف على
ممتنع كما لو قال والله لاجعلن فلانا الحر المسلم لي مملوكا وان قصد
الى انه يسبب طلاقها او الزمه بطلاقها فهو كالحلف على ممكن كما لو عنى
بكونه مملوكا استخدامه او عنى به ملكا محرما مثل ان للمشتري ويهودي
كما لو عنى بقوله لا اطلقنها لا خرجنها من ملكه بغير اختياره حتى
حاصلا لا اسلاما كما يقول والله لا سرقن اولاد المسلمين او
لاسبينهم ومراده الغير والاستيلاء فهذه يمين منعقدة وعليه
ان يكفر عنها ولا يفعل ما حلف عليه من معصية الله تعالى واذا اراد
الملك التسري والطلاق الشرعي فهو واسع استثناه كما لو حلف
على ممتنع ليفعلنه فلزوم الكفارة لهذا اقوى ان لم نقل بوجوبها وهي
كما لو قال لا صعدن الى السما او لاشربن الما الذي في هذا الاناء ولا
ما فيه

فصل

قال المزني رحمه الله واما الحسن فقال ابن
حزم صح عنه ممن قال لامراته انت طالق ان لم اضرب غلامي ما في
الغلام قبل ان يفعل ما قال فقد وهبت منه امراته وقد قيل ابن
المنذر عنه ما اذا قال لعبده ان بعتك فانت حر انه يعتق من مال
البائع يعني اذا باعه فهذا تصريح منه بوقوع العتق في الحال
ونقل عنه ابو الحسن علي بن الحسين الجوري انه ان باعه على ان لا
خيار ولو اختار منهما لم يكن لهما خيار المجلس فلا يعتق فالحكايتان عنه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

سفيان على خلاف ما نقله عنه وكذلك روى ابن جرير عنه
كرواية ابن المنذر مع زيادة ان المشترى مقدم منه تعليق العتق
على الشرط الكن الرواية التى نقلها المصنف عنه من رواية حماد بن
سلمة عن حبيب بن الشهيد وعاصم السقم والخلاف الماما وكذلك
قال ابن عبد البر ان موسى روى عنه انه جاء رجل فقال انى جعلت
كل مملوك لى حرا ان شاركت اخى فى مال شاركه الخال وكتب من
سبيك فانه يصح الطلاق عنه فحصل ان يكون له فى المسئلة قولان
وحصل ان يكون الحسن والله اعلم لاحظ فرقا فاطلقنا ان تعليق
العتق الحسن وعن قول كل مملوك لى حر وعلق على العبارة الثانية
شابه التى علق الاولى او يكون الحسن حمل ان ناسيا لا شرطه
فان لفظ الحالف الذى سأل كل مملوك لى حر ان دخل على اخى وهذا
يحتمل ان يكون ناسيا فاما صح ان يقال كل مملوك لى حر لا دخلت على
اخى وحينئذ ليس هنا تعليق البتة بل هو منجز محض لا يلزم
من كون الحسن اوجب الكفارة فى ان يوجبها فى التعليق وان
اوجبه الخلاف فى الواجب التى نقلنا انها عن الحسن لا يحتمل ان
هو الشرط بجميع بيها سؤالك او يكون مقصوده كل مملوك المتقل
او يكون الحالف لا مملوك له وقت اليمين فهذه احتمالات يحتمل
مذهب الحسن رضى الله عنه وروى ابن جرير ايضا من طريق حماد بن
سلمة قال اسأل زيادا الاعلم عن الحسن البصرى فقال لا حران بعت
عليه بواسك بهو حر قال الحسن ليس بحر ولا يعتق بهو ك
الحسن ذلك بل هو لغا التعليق عنده او لغو والظاهر
انه لا عتاد ذا الملك بالبيع فلا يمكن وقوع العتق كما ذهب
جماعة من صحح التعليق بهذا الطريق والجمع بين المقلين

والجواب من وجوه احدها ان اثبات النزاع
الخلف بالعتق مشهور عند العلماء متفق عليه جميع من نقل الخلاف والنزاع

ونقله مثل ابى ثور ومحمد بن نصر وابن المنذر وابن جرير وابن
عبد البر وابن حزم ونقلوه عن جماعة من ايمة الصحابة والتابعين ونقل
النزاع فى ذلك اصحاب الشافعى واحمد وغيرهما من المصنفين الذين
يذكرون خلاف السلف والخلف فان ذلك قول جماعة من الصحابة
كذكر ابن جرير انه قول ابن عمر وقاضى وجماعة وام سلمة وعطا
وطاوس والقسم وسالما قال وجاء بذلك عدد منهم عن ابيه
الصحابة والتابعين رضى الله عنهم وذكر محمد بن نصر انه قول
وقول طاوس والحسن وذكر ابن عبد البر انه قول طاوس والقسم
وسليمان بن يسار وعادة وذكر ابن زنجون فى كتاب الانوار
واذا كان كذلك بعض هؤلاء الناقل للاجماع المدعى فى الطلاق
فان فتح فى نقلهم النزاع فى العتق فالفتح فى نقلهم للاجماع اولى
واذا لم يكن مع المدعى نقل اجماع معتبر فلو لم يعلم النزاع بطلت
حجته وقيل ليس معك اجماع صحيح بهذا فانا ان نعلم النزاع تعليل
بالدليل وان لم نعلم اجماعا ولا نزاعا فاسكت عن الظلم ولا سكوتنا
لا نعلم فاذا عارضنا قطعا النزاع ولو من واحد بقى نزاع معلوم
لا يعارضه نقل يعتبر للاجماع صحيح حينئذ الوجوع الى الكتاب
والسنة فاستنباطا والنقل فى النزاع فى الحلف بالعتق والحلف
بالطلاق ثابت باسانيد لا يحتاج معها الى نقل ناقل مرسل نقل خلاف
نقل الاجماع فانه ليس معه الا نقل مرسل وهو نقل هؤلاء فاذا بطل
نقلهم للنزاع والاجماع والنزاع ثابت بالاسانيد المتصلة والاجماع
ليس باسناد متصل ثبت النزاع دون الاجماع وهو المطلوب
وان كان نقل هؤلاء متبعا فقد اثبت النزاع فى العتق وبعضهم
اثبت النزاع فى الطلاق ايضا ومن قد رأه نفى النزاع فى العتق
كابى اسحق الجوزجانى ومن اشار اليه ابن جرير فاثبات هؤلاء مقدم
على نفيه وكذلك من نفى منهم هؤلاء النزاع فى الطلاق فالاثبات

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مقدم على نفيه لو كان نفيه ما عاطه به فكيف اذا لم يكن معه الا النفي وهذا لو لم يكن معنا بالنزاع اسناد متصل بل تعارض المتصل للاجماع والنزاع واما اذا ثبت النزاع بالاسناد المتصل فهنا لا يعارضه نقل الواحدي ولا اذا جزم الواحدي بالا بنفي النزاع فكيف اذا كان مراده مبني على النزاع او ظهر عموم النزاع الوجه الثاني ان النقل الثابت المتصل من غير الواحدي المسلم بعض من نقل الناقلين الاجماع والنزاع ومن هؤلا الحسن وقد ثبت ذلك عن الحسن من طريق ثابتي باسناد متصل وقد تقدم المعترض عنه اسنادا متصلا يعارض ذلك فما ما قوله ان ابن المنذر نقل عنه بما اذا قال لعبده ان بعتك فانت حر انه يعتق من مال البائع يعني اذا باعه فقال هذا نقل مرسل لم يسنده ابن المنذر وابن المنذر نفسه نقل عنه فيمن حلف بالعتق

وقد ذكرنا المعترض

وايضا فروى ابن جرير عنه من طريق حماد بن سلمة زياد الاعلم عن الحسن البصري ممن قال لاخوان بعت غلامي منك فوجد بغاعه قال الحسن ليس بحر فهذه الرواية المسندة تناقض تلك المرسلة فكيف تعارض الروايات الثابتة المسندة عن الحسن بروايته لا يعلم اسنادها ولكن روى حرب الكرماني روايته مسندة عنه بوقوع الطلاق والعتاق المحلوف به

فصل قال المعترض واعلم انه لو صح النقلان عنه ولم يمكن الجمع بينهما وفرضنا انه افتى باحدهما في وقت ثم بالاخر في وقت آخر فيكون الثاني رجوعا عن الاول ولا يعلم الثاني منهما فلا يثبت الخلاف بالنقل ولا الاجماع بالشك بل يتوقف فان اتفق اجماع من بعده اعتبر **والجواب** من وجوه احدها ان الخلاف في ذلك ليس هو قول الحسن وحده بل قول عدد من ايمة الفتوى من الصحابة والتابعين

والتابعين كما تقدم فلو فرض ان الحسن خالفهم قولا واحدا لم يوجب ذلك وضع تواجم فكيف اذا كان اثبت الرواة عنه قد وافقهم الثاني انه لو قدر انه لم يعلم اخر الروايتين كلاهما قالهما في وقت وقد تنازع الناس من المجتهدين اذا قال المسلم قولين هل يذكر الاول عنه والصحيح الذي عليه الجمهور انه لا يذكر كلا القولين لان العلما ليسوا كالانبيا عليهم السلام الذين يكون اخر قوليهم ناسخا للاول بل يجوز ان يكون كل منهما قالوا بالاجتهاد لكن ما هو قول الرسول صلى الله عليه وسلم فقط يكون قوله الاول هو الصواب دون الثاني فلا يلزم من قوله بانا خر قوله هو الصواب نعم قد يقال المقلد له يعلم اخر قوله فان الاول قوله واما المجتهد الذي على اقوال العلما فعلى كل واحد من قوله كما على اقوال سائر العلما فجواز ان يكون الصواب هو الاول دون الثاني وهذا اتفق العلما على حكايته الخلاف المنقول عن الصحابة والتابعين العلما بعدهم وان نقل عن احدهم في المسئلة روايتان واكثر ولم يكن قوله الا القول الثاني وهو لا يعلم لم يجز ان يحكى قول عن الخليفة الرواية عنه الا ان قوله هو الاخر وهو غير معلوم فلم يعلم قوله في المسئلة ومن لا يعلم قوله لا يحكى قوله قول ولا يعتد قوله قولا فاتفق الناس على نقل الاقوال والروايات المختلفة عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلما والاعتداد بها لكن الاجماع والنزاع دل ذلك على ان هؤلا لا يعتد بقولهم في الاجماع والنزاع بالروايات الثابتة المنقولة عن السلف وان كان من احدهم روايتان وقد اجماع اهل العلم فاطبق على ذلك بطل لقول بهذا المعترض اذا لم يعلم الثابت لا يثبت الخلاف بالشك ولا الاجماع بالشك بل يتوقف والعلما فاطبة يذكرون ما عن الصحابة وغيرهم من الروايات عن المختلفة حتى مع علمهم بالاول كما يذكرون من هو رضي الله عنه في

للقاضي الملقب بالمشكوك وابن عبد ربه وغيرهم ان الصحابة اختلف
عنهم فيها الماضي على وزيد رضي الله عنهما وايضا فالقول الاول
من المجتهد الذي وافق فيه سائر اهل العلم مقدم على الثاني عند
كثيرين من الناس واكثرهم فانهم مختارون ان انقراض العصر
ليس بشرط في الاجتهاد ام لا فلم يجعله شرطا يجوز للعالم ان
يرجع عن قوله الاول الذي وافق فيه الماضي ومن لم يجعله شرطا
لم يجوز له الرجوع واشهر الروايتين عن احمد انه ليس بشرط انقراض
العصر بل يجوز له الرجوع عن القول الذي وافق فيه الماضي وهذا
قول كثير من العلماء من اصحاب الشافعي واحمد وهو اختيار القاضي ابو
يعلى وغيره والقول الثاني انه ليس بشرط فلا يجوز له الرجوع وهو
الذي حكاه ابو سفيان عن اصحاب ابي حنيفة وهو قول كثير من المتكلم
وبعض اصحاب الشافعي وهو القول الاخير الذي صححه اصحابه ابو
الخطاب وغيره وقد قال احمد في رواية عبد الله الحجة على من زعم
انه اذا كان امرا جمعا عليه ثم افترقوا انا نقف على ما اجمعوا عليه
حتى يكون اجماعا ان ام الولد كان حكمها حكم الاماء باجماع ثم اجمعوا
عمر وخالفه على بعضه فرأى ان مستولدة فكان الاجماع في الاصل
انها امة قال وحد الخمر ضرب ابو بكر اربعين ثم ضرب عمر
ثمانين وضرب علي في خلافته عثمان اربعين وقال ضرب ابو بكر اربعين
وكلها عمر ثمانين وكل سنة فالحجة على الاجماع في الضرب اربعين
ثم عمر خالفه فزاد اربعين ثم ضرب علي اربعين قال القاضي
فظاهر هذا انه اعتبر انقراض العصر لانه اعتد بخلاف علي بعد عمر
في ام الولد وكذلك اعتد بخلاف عمر بعد ابي بكر في حد الخمر وبسط
هذا الموضع اخر والمقصود ان قول العالم الاول عند كثير من
الناس يجب اعتباره اذا وافق الماضي فكيف يقال
قوله الثاني هو قوله مطلقا فان قيل فهذا يجعل المسئلة

المخلف بالعفو فان قول المحسن بالكفارة ان كان هو الاول فقد
يرجع عنه وان كان هو الثاني فهو خالف الاجماع قيل هذا انما
يكون لو كان الناس هم المحسن فاجمعوا على ذلك وقد ثبت
ان الصحابة والتابعين افتوا المخلف بالعفو بالكفارة وان النقل
عنهم بذلك اثبت من النقل بنفي الكفارة وايضا فكل ما نقل
عن الصحابة انما فيه التسوية بين المخلف بالعفو والنذر نقل عنهم
الافتاء بالكفارة فيها ينقل عنهم الافتاء بالالتزام فيها لكن هذه
الرواية الثانية فيها ما لم ينقل بما هو من على المطلق فانعقد
الاجماع على خلافها فتكون باطلة بخلاف الرواية الاولى فانه
ليس فيها سوى الاقوال بعض التابعين بل كثير منهم وجمهور
من يرى ان المخلف بالطلاق والعتاق وغيرهما مذنب خالف
اجماع الصحابة ۞ **فصل** واما قوله فلا يثبت الخلاف
ولا الاجماع بالنقل بل بالوقف فان اريد باجماع من بعدهم اعتبر
بعدهم اجوبة احد فهذا ان قوله ان القول بثبوت الكفارة
في المخلف بالعفو ثابت عن الصحابة والتابعين من غير فضلا عن ان
يكون مجمعا عليه الثاني انه لو ثبت اجماع العصر الثاني
على احد القولين لم يرتفع النزاع في ذلك نزاع مشهور مذهب
احمد وغيره والمشهور عند اصحابه لا يرتفع النزاع وهو قول
الاشعري وكثير من اصحاب الشافعي واختيار القاضي ابي يعلى وغيره
والثاني يرتفع وهو قول كثير من المعتزلة واصحاب ابي حنيفة وبعض
اصحاب الشافعي وهو اختيار ابي الخطاب وغيره واصل هذا العلم
ان قول الميت هل يعتد به ام لا فيقال ان كانت المسألة
تموت بموته فانها لا يعتد الا بأقوال الاحياء لم يجز تقليد احد
من الائمة الاربعة ولا غيرهم وبطل اعتداد مثل هذا المعترض
واشباهه على ما يشغلون به من المذاهب المنبوذة واذا لم يجز تقليدهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لم يبق الا تقليد من كان مجتهدا في اهل العصر لم يعتد الاخلاف
لاخلاف الاربعة وغيرهم وحينئذ فالمتنازعون هم في
المسئلة هاهنا مقلدون لا يعرفون ما فيها من الادلة الشرعية وهؤلاء
العلماء الذين افتوا بها للمعارض فيها قبل العرض واما الا
يعرفون ما فيها من الاقوال والادلة فلا يعتد بقولهم فيها فوجب
عليهم السكوت عن الكلام فيها لان الكلام اما تقليد والتقليد
تقليد الموتى لا يجوز واما بالاستدلال والاجتهاد فلا بد معه من
معرفة الاقوال من الطرفين وما فيها من الادلة والا كان كلاما بلا
علم ولم يوجد ذلك وان قيل ان الاقوال لا تموت بموت قائلها
فالصحابة والتابعون لهم باحسان اولى ان تكون اقوالهم فيما
سكتوه يعتد بها في الاجماع والنزاع وحينئذ فلا ينعقد اجماع
معصوم على خلاف اقوالهم ان لم يكن معهم شرعي يكون
حجة على اولئك الموتى ويعلوم ان قول من بعدهم لا يكون حجة عليهم
لكن ان كان مؤخر العصر الثاني نص خفي على بعض اهل العصر الاول
فهذا ممكن كما علم حديث سبيعة الاسلمية في المتوفى عنها وحديث
الفسوة بين الاصابع في الوجه وحديث بروع بنت واشق وغير
ذلك من الاحاديث التي خالفها بعض الصحابة لكنهم لم يعرفوا
وحينئذ فيكون الحجة عليهم هذا النص الذي هو مستند من بعدهم
الذي لو علموا به لحسبوهم لوجب عليهم اتباعه ولا يمتنع ان
يكون الصحابة تنازعوا ثم راجع التابعون على اقوالهم بحجة ظاهرة
يجب اتباعها على من مات لو علم بها واذا كان كذلك امتنع ان يقولوا
في مسئلتنا فانه ليس مع القائل بان الحالف بالطلاق او العتاق
او النذر يلزمه نص يرفع النزاع بل دلالة النص والقياس على
خلاف قول اغلب الفقهاء والظهور وكل عالم يعرف ذلك ولكن
يعتقد خلاف المذهب او خلاف ما يظنه من الاجماع والصواب

مسئلة اجماع التابعين على اقوال الصحابة ان ذلك اذا وقع
وجب القول بان ذلك الاجماع معصوم فان الامة معصومة في
كل عصر عن الضلال فلو قدر اجماع التابعين كلهم على ضلال لكانت
الامة قد اجمعت على الضلال ولا يغني هذا العصر الاول عن ضلال
العصر الثاني لكن دعوى اجماع من بعد الصحابة على اقوالهم
متعذرة العادة ومتعسرة واما اجماع من بعد التابعين على
اقوالهم فالعلم بها في غاية البعد والامتناع ولهذا ما زال
الناس يذكرون اقوال الصحابة والتابعين ويحتجون لاحد القولين
بالادلة الشرعية ولا يحتج على بطلان احد قولي الصحابة بمجرد اجماع
من بعدهم من غير دلالة كتاب ولا سنة ولا اعتبار

فصل

قال وكذلك نقول اذا افتى مفت من اهل المذاهب ولم يعلم
القول المرجوع عنه لم يجز للعامي تقليده في شيء منها لان بعضها
الى احدها ترجع من فتواه او من اقوال اصحابه فيقال **والجواب**
ان يقال ادخال جواز التقليد وعدمه في باب المناظرة بالادلة
الشرعية غير مناسب ولا فائدة فيه فان ما ذكره مبني على اصول
احدها ان تقليد الميت هل يجوز ام لا وفيه قولان مشهوران
ومن الناس من يقول المذاهب كلها لا يجوز تقليد الميت فيها
فيها لا يجوز للعامي اتباع الاول ولا الثاني وان قيل انه يجوز
تقليد الميت وعليه عمل اكثر الناس هو تقليد الحي والعالم اذا
افتى عاميا في مسئلة ثم تغير اجتهاده لم يجب على العامي ان يرجع عما
افتاه به فان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد ولو حكم حاكم
مسلد باجتهاد ثم تغير اجتهاده لم ينقض حكمه فيها وايضا
فالقولان المتقدم والمتاخر للعالم كقول عالمين ليس احد القولين
نسخ ما تقدم قوله فالاول مثل ما كان قول عالمين يجوز ان يكون
الحق في كل منهما وقد نازع العلماء من اصحابنا واحمد وغيرهم فيما اذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كان المجتهد مولاى متقدم وساخر بل يضاف الى القول الاول لا
يضاف الى المتاخر على قولين مشهورين لهم بل اذا رجح بالرجوع
عن القول الاول بل يجعل الاول مولا على قولين لان المجتهد
حتى يحرم بان قوله الثانى ناسخ للاول بل هو قال اولا باجتهاد
كما قال ثانيا باجتهاد كالمجتهد المسئلة اذا رجح عنده اولا انها
بجهة ثم رجح عنده ثانيا انها فى جهة اخرى فمن يكون لاجتهاد الاول
اصوب كالمخلف اجتهاد رجلين والمسئلة اذا اختلف عليه
اجتهاد عالمين فاما ان يصر واما ان يرجح احدهما اما ترجيحا بسعة
كالعلم والورع واما ترجيحا بامر خارجى وجهان قوله على قول غيره
وسط بينه لرجوع اخر وليس كلاسنا ما نحن فيه مسئلة بالحق
لكن العموم ادخل فيه ذلك بالا بمسئلة وعلى هذا فاذا
كان مواعد الامام واصوله تقتضى وجهان قوله الاول قوله
وكذلك اذا كانت ادلة الشرع مواضع قوله الاول كان هو
الراجح واذا قوم من رجوع مقلدوه من اصحابه قوله الاول فقوله الثانى
لا يتبعه مقلدوه القول الثانى هو الظاهر قول العلماء بل ان كان
قوله هو الناسخ دون الاول وجعل ذلك فالاول لم يرفع المسئلة محال
فلا يتعلق احدا فما يتعلق فيه ۞ **فصل** قال والدليل
على ذلك والاصل انه اذا صح لنا ان احد القولين مرجوع عنه فهو
اما ان يكون الموافق لقول بعض العلماء او المخالف فان كان المخالف
هو المرجوع عنه والموافق هو المرجوع اليه فقد ثبت الاجماع برجوع
قول بعضهم الاول واعتبارا بالخلاف المتقدم وان كان المتقدم هو
الموافق فمرجح واعتبر الاجماع فالاجماع ثابت على كلا التقديرين
فهذه طريقة يمكن ان يقال فيها اذا تحققنا ان جميع العلماء
ذلك الامام ماثل باحد قوليه فليستطرد ذلك والله اعلم **والجواب**
من وجوه احدها ان هذا الكلام انما يتم لو كان التابعون

كلهم اجمعوا على ان العتق المحلوف به يلزم ولم يخالف الا الحسن فى
احدى الروايتين وقد تبين ان الامر بخلاف ذلك وان جماعة من ائمة
الصحابة والتابعين يقولون بان العتق المحلوف به كفارة كما تقدم
غير مرة بل القائلون من الصحابة والتابعين بان فيه كفارة بين
اكثر واجل من القائلين بلزوم العتق الثانى ان دعوى الاجماع
على ذلك متابل بما هو اظهر منه من دعوى الاجماع على نقيضه وذلك ان
القول بالتكفير هو القول الثابت عن الصحابة رضى الله عنهم ونقيضه
ضعيف والرواية المخالفة لهذا متروكة باجماع العلماء من الصحابة
رضوان الله عليهم روى عنهم الحلف بالعتق والنذر روايتان
رواية التكفير كما فى حديث ابى بكرة انها حلفت ورواية الزام النذر
كما فى حديث عثمان بن حاضر وهذه الرواية متروكة باتفاق العلماء
فان فيها ان الحالف بالمال يجزى فيه الزكوة وان الحلف بالنذر
يجب فيه ما يوجبه فوجب ان العبد يعتق ولم يقل احد من العلماء بهذه
المسئلة واذا كانت هذه الرواية مع ضعفها متروكة بالاجماع فمن
اجمع التابعون ومن بعدهم على تركه احد قولى الصحابة فان كان
اجماع التابعين بعد تنازع الصحابة يرفع النزاع فاجماع التابعين
على بطلان القول بهذه الرواية ولم يبق من الصحابة الا الرواية الاولى
والصحابة لم يقولوا الا بها او برواية كلاهما سوا بين العتق
والنذر فمن فرق بينهما او قال بلزوم العتق والنذر كما هو
فقد خالف اجماعهم لم يقل بقول بعضهم وان لا يقول بقول واذا اختلف
الصحابة على قولين لم يكن لمن بعدهم احداث قول ثالث عند عامة العلماء
فان احداث قول ثالث كاحداث قول ثان اذ كان الصواب لا يخرج
عن اقاويل الصحابة ولهذا قال احمد بن حنبل يلزم من قال يجزئ
من اقاويلهم اذا اختلفوا ان يخرج من اقاويلهم اذا اجتمعوا وقال
ايضا اذا اختلف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس بعضهم من اقاويلهم

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

ولا خروج عن قولهم الى من بعدهم وهذا قول عامة العلماء فما
نازع في ذلك شذوذ وحينئذ فاذا لم يكن للصحابة الا قولان
قول يلزم الطلق والنذر وقول يكفيهما جميعا والواقع
يلزمهما ستر وكل باتفاق التابعين بعدهم تعين ان يكون
القول بتكفيرها هو القول الصواب لئلا يلزم اتفاق الصحابة
او التابعين على الخطأ فانه ان كان الصواب حديث عثمان بن حاضر
ومواجع التابعون وهي بعدهم على خلافه انعقد الاجماع على خطأ
وان كان الصواب احد الاقوال التي قالها من بعد الصحابة لزم
اجماع الصحابة على خطأ فثبت انه اذا لم يكن للصحابة الا قولان
ومواجع التابعون على بطلان احدهما ان يكون الصواب هو القول
الاخر وهو المذكور بحديث ابن عباس انها تكفر الطلق وفيه
ويلزم من ذلك ان الطلاق المحلوف به لا يلزم بطريق الاولى
فدعوى الاجماع على الطلق المحلوف به والطلاق المحلوف به بهذه
الطريق وغيرها اظهر من دعوى نسخ ذلك باذكره الطريق الناسخ
ولا يسلم ان كان اجماعا بهذه المسائل فهو اجماع خفي والطريق
الذي الظن لا يمكن ان يكون اجماعا ظاهرا مقطوعا به معروفا عند العلماء
وحينئذ فيستدل بالقول الصحيح ولوازمها التي ثبتت
احد الاجماعين ان كان هذه المسئلة اجماع ولا فالكتاب والسنة ثبت
بهما نصا واستنباطا منفصل النوع الثالث انه لو ثبت ان
الحسن او غيره من المجتهدين قال قولا وافق فيه علي ثم رجع عن ذلك
كما وافق علي بن ابي طالب عمر بن الخطاب رضي الله عنهما في المنع من بيع
امهات الاولاد ثم رجع عن ذلك فهذا يبنى على مسئلة انقراض
العصر ومن قال ان الاجماع لا ينعقد الا بانقراض العصر يقول
يجوز للمجتهد ان يتابع بعد الموافقة وانما يتم الاجماع اذا ماتوا
ولم يتابعوا كما تقدم التنبيه عليه والا فمثل علي بن ابي طالب الحسن

البصري واما لها من ابن الصحابة والتابعين اجل قدرا من ان يقال
عنهم انهم خالفوا الاجماع المعصوم واتبعوا غير سبيل المؤمنين
والاجماع انما انعقد بهم وبهم اعرف كانه فان لم يعرف لبطلان
خلافهم اذا فعلوا ذلك لم يتحرر قول لاعتبار بالقول المرجوع اليه
المخالف للاجماع الوجه الرابع ان يقول من نقل عنه من
الصحابة والتابعين ان الطلق المحلوف به يجب فيه الكفارة اكثر
واجل ممن نقل عنه القول بلزوم الطلق اما الصحابة فهذا مسئول
عن ابن عمر وحفصة وزينب وعائشة وام سلمة وابن عباس رضي الله
عنهم ومنقول عن طاوس والحسن وعطاء والقاسم وسالم وسليمان
بن يسار وغيرهم رحمة الله عليهم وذكر ابن جرير انه روى
هذا القول عن ابن عمر وعائشة وحفصة وام سلمة وعطاء وطاوس
والقاسم وسالم وجاهد بكثير عدد ممن ابن الصحابة والتابعين اما
القول بلزوم الطلق فلم ينقل عن احد من الصحابة الا ما رواه ضعيف
جدا مخالف لما ثبت عنهم بالاسانيد الصحيحة ومن انقل العلماء على ترك
العمل بتلك الرواية فلم يعمل احد بجميع ما فيها واما التابعون
فقد تقدم ما في حديث عبد الله بن عمر قال حلف ابي عمر بن عثمان
بعتق جارية له ان لا يشرب من يوما الى الليل ثم نسي قبل الليل
فشرب فاستفتيت له عطاء ومجاهدا وسعيد بن جبير وطاوسا فامروه
بكفارة واي انها حر وهذا اسناد صحيح رواه عبد الرزاق عن
مجاهد وسعيد بن جبير وقد عرف المعروف بان الاخبار عن
عطاء انها لا تنفي الكفارة لا يروى بحيث الناس فكيف وقد نقل
ابن جرير عن عطاء ان الطلق المحلوف به يكفر كما تقدم فلم ينقل
بعد الا اثنان او ثلثة من التابعين وهذا المعروف من اجتهاد
غالب المجتهدين دينا نقل عن الصحابة والتابعين ان الطلاق والطلق
المحلوف بها ولم ينقل عن الصحابة المخالف بالطلق المحلوف

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

عمان بن حاضر ولا عن الحاسن فساق السند الا بهذه الطريق التي ليس فيها الا قول الحسن او بلغني عن الحاسن وهذا ما بينا ان ذلك وعاء الخلل في الحاسن اذ لو كان كثير الحسن الذي فيه هذه الفتيا من جماعتهم بهذا الذي وقفنا عليه والذي ذكره بعد الاجتهاد بهذا المعترض من اقوال الصحابة والحاسن في الخلف بالعتق يمكن ان القائلين بانه يكفر اكثر من القائلين انه لا يكفر فوال يسئل عن سبعة من الحاسن وهذا يسئل عن بلغه وذاك يسئل عن عدد من الصحابة وهذا لو جمع فانما ينقل عن اثنين منهم او بلغه واذا كان القائلون من الصحابة والحاسن بانه يكفر اكثر واجل من القائلين بالوقوع بينا ان مدعي اجماعهم على الوقوع وعاء الجهل باقوال السلف ومعلوم ان طاوس وعطاء الحسن والقسم وسالما وسليمان بن يسار وقتادة اكثر واجل من مجاهد وسعيد بن جبير وعلي الازدي ولكن لما اشتهر القول بلزوم العتق في المتأخرين وهو قول الاربعة واتباعهم حاسن لم يعرف اقوال السلف بخلاف ذلك اجماعا لعموم علم بقول السلف ولعلم كان الكشف عن اقوال السلف مثل هذه المسائل من مهم الله تعالى على العلماء وكان اجتهاد مثل هذا المعترض واشباهه البحث عن اقوال السلف مثل هذه المسائل ما بين الله به الدين ويكشف خطأ المخطئين الذين يظنون اجماعا محسوسا في مسئلة مع ان السلف بها خلاف ذلك وعلى بعض الكتاب والسنة والاعتبار ولكن نظائر هذا كثير مما غلط فيه الغالطون من ظن اجماعات لا حقيقة لها لانتشار العلم عنهم لاسباب اقتضت ذلك اما من العامة واما من الولاة واما شيخا يظن من لا يعرف غير ذلك ان هذا قول جميع علماء المسلمين كما هو كذلك في نظائر ذلك فهذا هو الموضع الوجيه الخاسي مولد هذه طويتي يمكن ان يقال بها اذا تحققنا ان جميع

العلماء غير ذلك الامام فاضل يأخذ قوله فيما قاله ذلك **فيقال** له قد نظرنا وسبرنا فوجدنا جمهور العلماء من السلف قائلون بذلك القول الذي يطلب الاجماع على نقيضه وان هذا القول هو الثابت عن الصحابة ولم ينقل عنهم نقيضه الا في رواية ضعيفة سنوردها باجماع العلماء بعدهم فيلزم من كون اجماع الصحابة هو او اجماع الباقين بعدهم هو ان يكون الصواب هو القول بأجزاء الكفارة لان الصحابة ليس لهم الا قولان وقد اجمع الباقون على ترك احدهما فتعين ان يكون الصواب هو القول المذكور وقد حررت هذه المسألة بالتكفير بالعتق وفيه قول ثالث ان هذا هو الصواب الذي يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار مع دلالة الاجماع المحكي عليه كما بيناه وحينئذ فالطلاق لا يلزم المخالف بطريق الاولى كما دل على ذلك كلام الصحابة عموما فان المطلق بالطلاق ليس فيه نقل خاص عن الصحابة لا بنفيا ولا اثباتا ولكن كلامهم وتعليلهم يقتضي انه لا يلزم المخالف كالعتق واولى بل يجزئ فيه الكفارة **فصل** قال هذا الكلام كله في من يرى الحنث في العتق واما في الطلاق فالرواية التي رواها ابن حزم بوقوع الطلاق لا معارض لها والله اعلم **فيقال** لا ريب انه لم ينقل عن الحسن ولا غيره من السلف انهم فرقوا في وقت واحد بين الحالف بالعتق والحالف بالطلاق ولم ينقل عن احد من الصحابة ذلك ولا الفرق بين الحالف بالطلاق والعتاق وغيرهما ولكن هذا الفرق نقل في رواية عن الحسن وروي عنه من وجهين ما تحاتها والمسائل المنقولة عن الحسن وغيره في العتق المعلق كثيرة منها ليس بين بعضه تحمل ان يكون بينا ويحتمل ان لا يكون وما علمناه بينا لم يعلم بعد بان العتق لا يلزم بل قد يكون هذا على احدى الروايتين عنه في العتق

وانه يلزم ولا يجزى فيه الكفارة فقد روى حرب الكرماني باسناده
سئل عن الحسن انه اذا حلف بالطلاق والعتاق لزمه دون
سواهما فاذا ابت عنه الا ما يلزوم الطلاق المحلوف به كان
يأمرها فعلى هذه الرواية المنسوبة الى الطلاق الحنث واما
على قول بان الحنث المحلوف به لا يلزم فلا يمكن ان يحرم بانه يقول
مع ذلك يلزوم الطلاق المحلوف به قبل تعليله بشيء آخر
فرق بينه وبين الطلاق وقد علم ان كثيرا من المجتهدين يكون
لهم الاصل ولا ان قد يفتون بعض فروعه على اصول اخرى
كما ان احمد بن حنبل له جواب الاستثنائي الحلف بالطلاق ولا ان
مع ان اصله ومذهبه ان الاستثنا لا يكون الا فيما فيه الكفارة
فنفيه للكفارة في الحلف بالطلاق انما يتوجه على قوله بنفي
الاستثنائي المحلف به واما على قوله بالاستثنا فيه فان ذلك لا ينفي
مع قوله انه لا استثنا الا فيما فيه الكفارة وان لم نقل بذلك بطل
اصل مذهبه فعلم ان فتياه بعدم المكفوره انما يتوجه الا على
احد قوليه دون قوله الاخر وكذلك فتياه بلزوم الطلاق
المحلوف به لا يتوجه الا على قوله بعدم لزوم الحنث المحلوف به
على قوله الاخر ○ **فصل** قال المعترض واما قول طاوس
والحسن يحتاج ان نذكره وقد تقدم منه وذكرنا بعد ذلك
المروي المذكور عن ابي موسى وعائشة وام سلمة رضي الله عنهم
ومستنده في النقل عنهم رواية اشعث ابو الربيع عن ابي قلابة انهما وقفا
بعدم الكلام على اضطرابه وعلى ما وقع فيه الكفاية وقد نقل
ابن نصر عن عائشة رضي الله عنها خلاف ذلك وايضا فقول
الراوي اذا لك الا تر وكان سادا اذا كان اعرابيا بالحديث فيتبين ذكر
ذنب وهذا اللفظ يقتضي ان ذنب في ذلك الوقت كان اسما
سما المدينة فكيف يقال هذا في حياة عائشة رضي الله عنها وقد

قال ابن عبد البر انه ام سلمة وانما هي زينب بنت ام سلمة رضي الله عنها
وبالجملة فهذا اصل اشباه لما تقدم من الفوق بين الالفاظ المتقدمة

والجواب من وجوه احدها ان ابا قلابة انما ما انفرد
بهذا القول جميع العلماء الذين يلتفت بهذا الحديث على صحته واهل
الفقه منهم انفقوا على العمل به كالشافعي واحمد بن حنبل واسحاق
ومحمد بن نصر وابن المنذر وقد حكى ان لم يعمل به كابن جرير الطبري
وابن حزم وغيرهما يكفيه ابن عبد البر وغيره وذكر اصحاب
الشافعي واحمد اولهم واخرهم معدودين لم يلتفت له بالقبول
واعتمد واعلم ان فيهم الكبار والصغار فلا يوجد منهم مصنف
كما يذكره في الامارة بهذا المسلك والاحتجاج بها الا ذكره كما
ذكر الشيخ ابو حامد وابو الطيب الطبري والماوردي وغيرهم
من اصحاب الشافعي وكما ذكره القاضي ابو يعلى وابو الحسن
الآمدي وابو الخطاب وغيرهم من اصحاب احمد ورواه احمد بن حنبل
واصحابه كابي بكر الاثرم وحرب بن اسماعيل الكرماني واسماعيل بن
سعيد الشالنجي وابراهيم بن يعقوب الجوزجاني ورواه البخاري
في تاريخه من عدة طرق ورواه ابو بكر النيسابوري وابو الحسن
الدارقطني وابو بكر البيهقي ومن قبلهم ومن بعدهم وكلهم
مصدقون مغفورون بحمد وسلامه من القطع ولم اعرف احدا من
الاولين والآخرين علل ولا قطع فيه ولا توقف في صحته الا ابو المعترض
الذي يتكلم بالعلم وبمنع دعوى نقل عن السلف لم يوجد احد
قبله ويضعف نقل ما سالم يضعفه احد قبل وحرب للكلام
الذي نقله عن السلف لم يعرفها احد قبله ولكن احمد بن حنبل علل
ذكر الشق فيه لم يعلل الحديث من اصله وقد عرف قوله وانه لم
يبلغه الا من طرق النبي وانما غيره بلغه طرق اشعث وطرق
حسن عن الحسن عن بكر فصاروا له ثلاث طرق يصدق بعضها بعضا

الألوكة
www.alukah.net

كالاصم والذين خالفوا بعد الاثر من السلف لم يبلغهم
والذين بلغهم اتبعوه كالشافعي واحمد وغيرهما الوجه
الثاني ان نقل الخلف بالعنعنة عن الصحابة كنقله عامة من ينقل الاجماع
السلف كابي نور ومحمد بن نصر ومحمد بن جرير وابي بكر بن المنذر وابن
حزم وابن عبد البر وغيرهم والذين ينقلون الاجماع في الطلاق
بعض هؤلاء وتعليم للنزاع اثبت من تعليم لنفيه فاذا كان
تعليم للنزاع غير مقبول لجواز الغلط عليه فكذلك لم يقبل تعليمهم
للاجماع ونفي النزاع بطريق الاولى فان الغلط في انكار نكون
وحسبك فلاحاجة بنا الى تعليمهم لا للاجماع ولا للنزاع بل يكفي
النزاع بالاسانيد المتصلة والمعصوم لا يمكن ان ينقل الاجماع
باسانيد تصل بانت صيت ما ادعيناه من النزاع ولا سيما مع
ان نقل الاجماع وان كان تعليم للاجماع مقبولا فتعليم للنزاع
اولى وحسبك فتعليم للنزاع بانت بالاسانيد المتصلة ولا مخالف
لهم فيه واما تعليم للاجماع فقد اختلفوا فيه فمنهم من نقل
فيه اجماعا ومنهم من نقل فيه نزاعا وقائل النزاع ثبت
يجب تقديمه على الذي لم يعرف النزاع من غيره فكيف اذا عرفنا
النزاع من عدة اوجه الوجه الثالث ان يقال الذي لا ريب
فيه هو ان الذي اتفقت عليه الروايات استفتا ابن عمر وحفصة
وزينب واما استفتا ابي هريرة وعائشة وام سلمة فهو مذكور
في بعض الروايات وقد صح رواية طائفة منهم ابن حزم واثبتوا ان
ام سلمة واما ابن عبد البر فقال المستفتاة هي بنتها زينب
كما جاءت في رواية النسائي وفيه وان ابنة المغيرة ابن عمر وحفصة او
بنت ام سلمة بل وعلى انهم افتوا في الخلف بالعنعنة لم يطلعوا
على بلغ هو ما سمعت في ذكر الصحة واحدهم بلغ عن
اشعث ولا طريق جبر بن الحسن الوجه الرابع قوله ان ابن

نصر نقل عن عائشة رضي الله عنها خلاف ذلك فسلط على ابن نصر
وانما ذكر ذلك ابن عبد البر عجبا حكاه لما نقله عن ابن نصر
فظن هو ان ابن نصر ذكره وكما ان ابن نصر الذي نقل منه
ابن عبد البر قوله المذكور وفيها الاسناد كاد عنونا وليس فيه
نقل ابن نصر عن عائشة ما ذكره ابن عبد البر ولكن ابن نصر
ذكره بعضا باسناد هو كواه نقل عن عائشة انها افتت بانكاره
الابان للاي الخلف بالطلاق والعتاق وهذه الرواية لم
يذكرها هو ولا غيره الا باسناد صحيح ولا ضعيف فكيف يجوز ان
يجعل هذا معارضا لذلك معا نقل عن عائشة من تعليلها وعموم
الفاظها التي يقتضي تكفير كل من الوجه الخامس قوله
قول الراوي ذلك الاثر وكانت اذا ذكرت امراة فيهم بالمدينة
ذكرت زينب يقتضي ان زينب كانت افقه نسا المدينة يقال
ليس في اللفظ انها افقه اهل المدينة وانما في اللفظ اذا ذكرت
امراة بالمدينة فيهم ذكرت زينب فمن اين لك ان الراوي اراد
الحصر وان مراده اذا ذكرت بالمدينة فيهم لم يذكر الا زينب ولم
لا يجوز ان يكون المراد انها كانت تذكر مع النسا الفقيهات بالمدينة
كما يقال اذا ذكر الصالحون فمحمد بن هلال بعراي هو ممن يذكر لهم
يقصد انه لا صالح الا هو فمن هذا ان المدينة كان بها اذ ذاك
جماعة من فقهاء النسا لم يكن زينب مختصة بذلك وكان بها ايضا زينب
حفصة بنت عمر بن الخطاب فمن اين يعلم ان الراوي قصد
تفضيل فقه زينب على فقه حفصة ام المؤمنين رضي الله عنها فمع
ان قوله ان الراوي قصد انها كانت افقه نسا المدينة فلا ريب
ان عائشة رضي الله عنها لم تكن حينئذ موجودة فيكون الصحيح
رواية من ذكر ابن عمر وحفصة وزينب دون ذكر ام سلمة
لكن هذا لا يجزم به بالاحتمال الوجه السادس قوله

هذا محل استباه فيقال لم ليس فيه استباه يقدح في
المقصود والالفاظ المستعملة في ذكر العتق موضع لا يحتمل
قوله حلفت بالهدي والصدقة في رواية جرير وقوله
في رواية النسائي واشهد قالت كل مملوك لها حر مصروف لملك
الرواية لها بني الروايتين لاختلافهما والفرق المبين اذا كان
اذا كان بين الالفاظ تناقض وهذا لا تناقض فيه فلا اذا حمل
اللفظ على لفظ ليس في الكلام ما يدل عليه وجعل مدلول ذلك
اللفظ مخالف مدلول لفظ الرواية الاخرى كما فعل هذا
المتكلف حيث حمل قوله حلفت بالهدي والصدقة على انهما قالت
العتق يلزمني وليس في لفظ الراوي ما يدل على ان هذا لفظ القائل
بل لا يدل على ان قال ان فعلت كذا فكل مملوك لي حر حالف
بالصدقة سواء تلفظ ان هذا لفظه فقوله العتق يلزمني كقوله
العتق الطلاق يلزمني وهو اظهر لزوم النوع لذلك
قوله العتق يلزمني وهو الى معنى قوله ان فعلت فكل مملوك لي
حر لكن مع هذا فالذي يجب حمل الروايتين المجملة على المفصلة وهذا
قال ان فعلت فكل مملوك لي حر **فصل** قال
وبهذا والله اعلم قال ان مثل هذه المذاهب التي لا يجوز
للعامي تقليدها وليس ذلك لان مرجع الى اهوائها حاشى لله بل لان
الهوى وبتابع العلم ولكنه لم يعتن بجمع اقوال قائليها وتدوينها
اعتنانا باحيى بعضها على بعض وحبسها على مجليها وخاصها
على عامها وضبطا على مطلقها كما فعل اتباع المذاهب المشهورة
وناقلوها نقلا مستفيضا بحيث صار محصل الكثير من المذهبين
الظن القوي بان تلك الاحكام هي قول امامه ومذهبه وناقلها
المرضيون لها قوما يعتمدون عدد ابلغ حد التواتر معظم المسائل
والعوام من اهل زمان امامه الى لا كتفيا مطلقة نقل عن امام لا يوثق

ما اراد بها وهل افتوا بها ام مقتضى ذلك الكلام لا وكانوا قد دونوا
تلك المذاهب كما دونت هذه ولكنه خذلانا لله تعالى ولرسوله
صلى الله عليه وسلم الذي تكفل الله بحفظها بقوله انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون فحفظ كفاه من كل مذهب وفاء من قول كل قائل ولو
كان بعض شيوخنا اشار على بان اعتني بجمع ما تحمل السنة والروايات
من مذاهب السلف لوجب الجمع لذلك فوجوب كراهتها بالفاظ
غير مرضية بل والاطلاع على ما اراد منها فاسمعت من ذلك والله اعلم
والجواب من وجوه احدها انه ليس الكلام في
جواز تقليد العامي لها فان ذلك لا اشك على جواز تقليد المتمكن على
العلم بقوله وانما الكلام في نقل اجماعهم ونزاعهم فان كانت
مذاهب السلف لا تعلم فلا يجوز الاحتجاج باجماعهم لا باجماع الصحابة
ولا التابعين ولا ما يصح وانما يصح باجماع اهل المذاهب المصنفة
التي صنفت فيها وحينئذ فمثال الطلاق الذي هو الاعم الاغلب
في تعليق الطلاق بالصفات فضلا عن المحلوف به المحلوف بالعتق ايسا
فان ابا حنيفة الرحمن الشافعي كان في عصر الشافعي واحمد بن حنبل
واسحق ونحوهم من اهل المذاهب المشهورة ودونا في تعليق
الطلاق بالصفات مطلقا سواء كان قاصدا للحنث او قاصدا للامتناع
وداود وفيه يقولون بين التعليق الذي يقصد به الحنث التعليق
الذي يقصد به الامتناع وابو ثور وابن جرير وغيرهما قد نازعوا
في الحلف بالعتق هذا يقول يكفر وهذا يقول لا يلزم الوجه الثاني
ان يسلم مع هذا ان يحتج احد باجماع فانه من المعلوم ان احدا من امته صلى الله
عليه وسلم الذين اجماعهم حجة قاطعة ليس بهم اربعة ولا خمسة ولا عشرة
ولا اثنى عشر وايضا فقد اتفق العلماء على انه ليس اجماع الفقهاء
الاربعة او الخمسة او السبعة او الثمانية او التسعة او العشرة
كمالك والثوري وابي حنيفة وابن ابي ليلى وداود والشافعي

واحمد واسحق وداود بن علي ومحمد بن جرير هو الاجماع المشهور
الذي يحتج به على جميع المسلمين اتباع الوجه الثالث ان ما ذكر
خلاف اجماع المسلمين الاولين والاخرين فلم يقل العوام لا يجوز
الاحتجاج باجماع الصحابة ولا اجماع التابعين وتابعيهم من يقول
الاجماع حجة بل كل من يقول الاجماع حجة يقول اعتبر الاجماع اجماع
الصحابة وسار عوام اجماع من يعرفهم على قولين ساروا ثالثا غير
ولم يقل العوام لا يعتد بالنزاع المنقول عن الصحابة والتابعين
وتابعيهم لكن سار عوامنا اذا اجمع العصر الثاني على قول
اهل العصر الاول وهذا انما يكون اذا علم اجماع من يعرف الصحابة والتابعين
على وقوع الطلاق المحلوف به وليس الامر كذلك بل النزاع في
ذلك يعرفه التابعين اكثر منه في الصحابة والتابعين فان الصحابة
والتابعين لم يعرف عنهم نزاع في المعلق الذي يقصد به الامتناع فما
يعرفهم من نازع في اصل تعليق الطلاق حتى ذهب غير واحد الى انه لا
يقع الطلاق المعلق بالصفات محال وليس هذا قول اي عبد الوهاب بل
مالك وغير القول قول جمهور من سموح المشهور المنقول
والمتاخرين وغير المشهور من اهل السنة وغيرهم اهل القسم ولا يمكن الاحتجاج
على هؤلاء باجماع من سواهم من اهل عصرهم فانهم في نفس هؤلاء الذين
يحتجون بها قد نازعوا القسم والجماعة لا يمكن الاحتجاج عليهم باجماع من سواهم فكذلك
يحتج عليهم بمسلك على شرعيته باجماع من سواهم بل لا بد من اقامة
عليهم من الكتاب والسنة وهذا كان كل فريق من اهل البدع لا بد ان
يكون في الكتاب والسنة ما بين فساد بدعتهم واذا احتج عليهم بالاجماع
يحتج عليهم باجماع من قبلهم من الصحابة لا باجماع امثالهم من اهل عصرهم
فعلم انه لا يمكن الاحتجاج في المسئلة باجماع من بعد الصحابة والتابعين
على من نازعهم في ذلك من اهل عصرهم من اي طائفة كان لكن ان كان
معهم اجماع من تقدم احتجوا به على من نازعهم واذا احتجوا عليهم بالكتاب والسنة

وايضا فالمسائل التي اجمع التابعون فيها على اقوال انما
اجمعوا عليها بعد ظهور السنة فيها وصدور الاجماع عنها كوجوب الاساءة وعدة المتوفى
عنها الحامل ونحو ذلك مما لا يعلم من العلماء المشهورين المتاخرين فيهم
نزاعا وان كان هو يكون فيه خلاف لا نعلم به يحتجون على قول يكون
القرآن والحديث والقياس يدل على نقيضه فان هذا لم يقع قط الوجه
الرابع ان جميع امة المسلمين كانوا يدورون الفاظ الصحابة والتابعين
في العلم ويتلقونها بالقبول بل كان هو العلم عندهم بهذه الفاظ القرآن
والحديث وكانت الكتب المصنفة مثل موطأ مالك بن انس ومصنف
ابن جريج وسعيد بن ابي عروبة وحماد بن سلمة وسفيان الثوري وسفيان
بن عيينة مثل ابن المبارك وابن وهب وعبد الرزاق ووكيع وعبد الرحمن
بن مهدي وسعيد بن منصور وغيرهم ومن بعدهم مثل كتب
الشافعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابي عبيد وابي داود ومحمد
بن نصر المروزي بالعراق وكذلك كتب ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد
بن الحسن مملوءة باقوال السلف من الصحابة والتابعين فان كانت
مذاهبهم لا تعرف من اقوالهم فقد اجمع اهل العلم المذاهب المشهورة
وغيرهم على احد العلم من اقوال لا يعتمد العلم مراد اصحابها وما
اشبه هذا بقول من يقول من الملاحدة ان الفاظ القرآن والحديث
لا يدل على مراد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وكذلك من قال
الفاظ الصحابة والتابعين وتابعيهم لا يعرف منها مرادهم
الوجه الخامس ان العامي المجرد لا يعرف المراد بالفاظ القرآن
والحديث ان لم يكن لمن يجمع له بين ناسخها ومنسوخها ومجملها
ومفسرها فكيف يمكنه وهذا معنى قول بعض السلف ولكن
العالم الذي يعرف كثيرا من اقوالهم وحينئذ فاذا احتج العالم
بقول النووي والماوردي فهو كما لو احتج بقول مالك وابي حنيفة
لكن لا يمكن من الناس من هو بمنزلة ابي حنيفة اعلم منهم من هو

مذهب مالك اعلم ومنهم من هو مذهب الشافعي اعلم ومنهم
من هو مذهب احمد اعلم ومنهم من هو مذهب ابي حنيفة اعلم ومنهم
من هو مذهب اهل الظاهر اعلم ومنهم من هو مذهب داود اعلم ومنهم
من هو مذهب الاوزاعي اعلم ولكن ح يذكر المصنفون
في كتبهم في الخلاف ما يعرف به مذهب غيرهم ويذكرون في الاقوال
ما يعرف به مذاهب الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى العلماء الذين
ينقل مذاهب السلف ويذكرونها في كتبهم واذا اخذ غلط وبعض
ذلك اوخفاها او الصحيح من بعض ذلك فالمذاهب المشهورة التي دونها
العلماء على وجه ضبط كثيرا في نقل مسائلها وتخفى على كثير منهم
فيها الغلط في بعض الامور لا يوجب الغلط فيما ضبطوه والجهل
بما خفي لا يوجب الجهل بأعلم الوجهين السادس ان يقال لك انما
نطلب منك نقل امام لا بورع ما اراد بها وهذا اعون بها ان يتقي
ذلك ام لا يقال له ان كان احد مذاهب السلف من فتاويهم
المنقولة عنهم لا يجوز فما نقلته عن السلف من مذاهبهم في الطلاق
باطل فانك اذا سمعت فتاوى منقولة في قضايا جزئية وقصة
لبيبة انها من ابين واحسن ما نقل عن فتاويهم فان كنت لا تدري
ما اراد وانها يجوز ان يكون هناك قرائن تخالف ما ظهر منها وذلك
علم بجهة ذلك فما نقلته من فتاويهم في الطلاق لا سيما واكثر ما نقلته
تعليق يحتمل قصد الامتناع عند الشرط ويحتمل قصد اليمين لا سيما
وهو غلطت في اكثر ما نقلته عنهم في الحلف بالطلاق فان كثيرا مما نقلته
عن الصحابة والتابعين انما هو في تعليق الطلاق على الملك وطلبت
منه في الحلف الذي ذكر فيه النزاع هل يكفر ام لا يكفر فلم تفرق
بين من يقصد امتناع الطلاق عند الصفة وبين من يكره وقوعها
وان وجوت الصفة وانما علقها لقصد الحلف بها وحكيت مذاهبهم
فيما ظهر من غلطك في نقل مذاهبهم ما لم يظهر من غلط غيرك وهو اكثر

انه لا يعرف

انه لا يعرف ما اراده وابتغاه وبهذا قرائن تدل بانك لم تفهم مرادهم
وقرائن تدل على غلطك لا على غيرك واما غيرك ممن قد عرف مرادهم
كما عرفه سائر علماء المسلمين ونقلوا مذاهبهم فانه والله الحمد نقل
مذاهبهم نقلا صحيحا كما نقل ذلك من قبله من العلماء والعلماء الذين
يفهم حديث لبيبة انها كلهم نقلوا في انحاء فوله في الحلف
بالمذور سبيل ونقلوا فوله في الحلف بالعتق كما نقل ذلك ابو نور
ومحمد بن نصر ومحمد بن جرير وابو بكر بن المنذر وابو علي بن ابي موسى
وابو محمد بن حزم وغيرهم من العلماء ممن لم يصح العتق او صح
ولم يعرف انه ثابت لم ينقله ومن نقل اجماعا في الطلاق كابن نور
فقد اعترف بان مراده بذلك اني لا اعلم نزاعا كما ان احمد
بن حنبل لما قال لم يروه الا سليمان التيمي مراده اني لا اعلم رواه
الا التيمي فاحمد نفى رواية غير التيمي بحسب ما بلغه وابو نور
نفى ان يكون احد من الصحابة روى الا ما روى الزهري
كل ذلك بحسب علم وبحسب ما بلغه من الرواية كنفي الزهري
ان يكون احد من سفين بحسب علمه واجتهاده ولهذا ادخل ما بلغه
هو ما لا يبلغه هو اثبت من الروايات والاقوال ما لا يعلمه
الوجه السابع ان يقال كثير من مذاهب الصحابة والتابعين
يكون منقولا في الامة خلفا بعد سلف بل يكون منقولا بالتواتر
اعظم من تواتر نقل كثير من مذاهب الائمة المشهورين فقول
زيد رضي الله عنه في الفرائض اشهر عند الامة من قول احد الائمة
الاربعة الفرائض بل قول عمر رضي الله عنه في العول
اشهر عند الامة من اكثر مذاهب الائمة عندنا فهم وكذلك
قول ابن عباس رضي الله عنهما في العول يعرفه عامة العلماء وهو
متواتر بينهم وان كان جمهورهم لا يقولون به اكثر من تواتر
كثير من مذاهب الائمة عندهما بل قول ابن عباس في المنع والصرف
اشهر من كثير من اقوال المنسوبين من العلماء مع انه قول مرجوح

مخالف للنص وجمهور العلماء على خلافه فاذا كان قول الواحد من
الصحابة مع ضعفه قد تواطأ عليه العلماء خلفا عن سلف وتواتر بينهم كتب
ما تواتر العمل به الى اتباعهم جمهورهم وحديث الحي ست الجزا
ما وافق جمهور العلماء من الصحابة والتابعين وتابعيهم وتلقاه الخلف
عن السلف بالقبول به فهو متلقى عنهم متواتر منهم لكن بعضهم بلغه
بعض طرقه وبعضهم بلغه طرق اخر وطرقه تتشد والذين بلغهم
ذلك بالتواتر امامنا وهم تلقوا عن تلقوا عن احد من بلغه طرق اشعث
مع طرق التي ان فيه ذكر الطلاق بالفتق بفتحها وكل بالوصل لجمع
ان تعلق وهو اسم اي نور وابن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن
عبد البر وابن حزم وغيرهم كلهم استوفى ذكر الفتق وتلقوه من اولية
الصحابة رضي الله عنهم الوجه الثامن قوله وخانوه لوجوه
تلك المذاهب كاد وتسد فيه فيقال قوله فوجوه الجواب الفاظها
باعيانها في مصنف كاد وتسد الفاظ الامام ومن نقل اللفظ على وجهه
كان ابلغ من ان ينقل قولا بالمعنى فان الذي منع فيه غلطا كثيرا كما نقل
الرواسيون مذهب الشافعي بمصر فهم مخطئون كثيرا مما ينقلونه عن
من نقل الفاظه كالمزني ومن نقل مذاهب السلف المنقولة الفاظها
على وجهها اصح من نقل طائفة من مذاهب الامام المشهورين الوجه
التاسع قوله ولكن الكتاب والسنة التي تكفل الله بحفظها كفايته
من كل سوء مسؤول عنا من قول كل قائل فيقال له نواحق ان اسئل
بها وعلق الاحكام بادلة امر ونصا واستنباطا وامر من مكن من الجواب
سئل من بلغ بادلة امر ونصوصا العلماء بمعانيها ومن قال قد اتى على الله
عليه وسلم او ليست النوماء ولا تجعل منا اليهود والنصارى فاذا
بعض عنهم وهو الحال بل الاقوال التي نسبوها اسلوا الجواب اصلا بالكتاب
والسنة ثم ناولوا المجاهل الكتاب والسنة مخالف مولجوا كما تعلمت الجهمية
والرافضة ونحوهم من اهل البدع وكل قول مخالف كلا الكتاب والسنة

فهو قول مبتدع وان كان قائله مجتهدا مثابا معفوا والوان كان من
المسائل الاولى والاخرى ومسؤولا ان يجعل كون الكلام تعليلا هو
الوصف الشرعي الموثر الفقهي الشرعي ويجعل كونه مبنيا وصفا علما
مهدورا في الشرع فاذا كان الكلام تعليلا وسببا الذي يكون مبنيا واعتبر
كونه تعليلا فهذا اذا لم يسمع به الكتاب والسنة كالم يشع بها ما يخالف
مولجا الوجه العاشر ان يقال اذا كان فيها خفاء
تعلوم انه لا ينعقد اجماع كما وفيها ما يقول على مثلها انعقد على ولا
قلوا انعقد اجماع على حكم لا يكون فيها لم يكن فيها خفاء فان
قال ما دلا على كون الاجماع حجة والاجماع صحيح به على الاحكام قيل
لم يحتاج حينئذ ان يحفظ اقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم
التي بها يعرف الاجماع والنزاع فالاحتجاج بالكتاب والسنة مع
دعوى الاجماع لا يمكن الا اذا كان ما انعقد عليه الاجماع مادلا عليه
فيكون دلالتهما هو الموجب للاجماع او ان يكون اقوال الاجماع
والنزاع ما يجب الاعتناء بها ونقلها والالمام الاعراض عنها مع
الاحتجاج بنصوص غير دالة الكتاب والسنة عليها ناقض
كما فعل هذا المعترض حيث يدعي الاحتجاج بها ويدعي الاستغناء عن
نقل اقوال السلف من الصحابة والتابعين فمع ذلك يصح نقل
اجماع على حكم لم يدل عليه كتاب ولا سنة بل الكتاب والسنة
والقياس يدل على نقيض ما ادعى من الاجماع ومع انه لا اجماع فيه
لكن القول المخالف للكتاب والسنة حاش عند غير الله فيوجد
فيه اختلاف كثير كقول المعترض واسئلة اهل الايمان والعلماء
تعلق الطلاق والنكاح وغير ذلك فيها من التناقض والاضطراب
ما يطول بوصفه الكتاب والله اعلم ومعلوم انه لا يمكن معرفة
اجماعهم ونزاعهم الا بعد معرفة اقوالهم فان كانوا لم يقولوا
يحتاج الى ما فلا يصح باجماعهم ولا بتكثير نواعهم فان ذكر اجماعهم

وتراهم طلابون بمعرفة اقوال العلماء واما ان يجمع بمثل اجماعهم مع ان عامة علم من الشامل لا علم له وسوء مثل تراهم الذي هو المعلوم واما مظنون ظنا اقوى من ظن نفي النزاع فهذا مثل المطلعين الذين لا يعولون بسوى العلوم والمعارف التي جاءت بالعمل فيها من بيان الاموال والقرائن واما ما ذكر من اشاره بعض شيوخه على ما فهمنا جمع ما نقل البيهقي من الروايات في مؤلفات السلف فهذا يقول على ان يجمع ما اشترط في الجهل بانعدام العلم من ذلك وتقدم الصواب فان هذا الباب تواضع العلماء ومصنفات السلف كلها كانت في هذا الباب مثل موطأ مالك وجامع سفيان ومصنف ابن جريج وجامع بن سلمة وسعيد بن ابي عروبة ومن مصنفات عبد الله بن المبارك وعبد الله بن وهب ووكيع بن الجراح وهشيم بن بشير وعبد الرحمن بن مهدي واشكال هؤلاء ومن مصنف عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابي بكر بن ابي شيبة ومن مصنفات الشافعي ومحمد بن الحسن واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وحرب الكرماني وعلي وعبد الله ابني احمد وابي بكر المروذي واشكال هؤلاء لكن منهم من يجرد الاثار فيذكر اقوال النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه والتابعين لا يخلط شيئا من الكلام والبحث ومنهم من يخلطها شيئا من ذلك واما مصنف اقوال العلماء من غير اثار مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه والتابعين فهذا لم يصنفه المتأخرون لم يكن شيئا منه عند السلف وليس هذا مما يصلح ولم يشرح شروح المصنوع فضلا عنه وعن اشكاله ويكفيك دليلا على فساد اقوال السلف ما نعلمه من الاثر المشهور عنهم الذي اتفقوا على تلقيه بالقبول والتصويب وعلى معرفة معناه كيف يقول من اجماعهم يخطئ اسناده وتحريف معناه ثم يعتمد عليهم في نقل الاجماع نقله منهم وغيره وبعضهم ينازع بعضهم وليس مع ذلك الشامل للاطلاع لا يعتبر

الحق شيئا فيدع ما علم من نفسهم وجزموا بصحته وتلقوه بالقبول ويحتج من نفسهم بما غايته ان يكون ظنا اذا لم يكن خطأ فكيف اذا تبين انه خطأ وهذه عادات اهل الجهل والبدع يظنون المشكلات الصحيح الثابت ويحتجون بالمنقول الضعيف وهو المعروف فيهم في مسائل الاصول والفروع لجهلهم بحصول الرتبة يعولون على الاحاديث الصحاح المتواترة عند اهل الحديث المتلقاة بالقبول وما يوافقها من اثار الصحابة والتابعين اثار ضعيفة ساقطة لا تعرف الا عن مجهول او متهم وكذلك في باب صفات الله تعالى وعلو يعولون على الاثار والاحاديث الصحيحة واثار الصحابة والتابعين لتابعيهم الى اثار موقوفة ومرفوعة موضوعة وكذلك الرقائق يعولون من الاحاديث الصحيحة المتواترة الى الاحاديث الموضوعة والضعيفة وكذلك المسائل العلمية كجهالات الاموال الضعيف يعولون من الاثار الصحيحة المتلقاة بالقبول والتسليم من عوام اهل النقل الى الاثار الواهية كالاثارة مسلم المسكر والاثارة سهم الفارس والاثارة طواف الفاروق وسعيه والاثارة مسح الخف الى العرى والاثارة خيار المجلس والاثارة بصورة المفصل والاثارة انه لا تنقل مسلم بكافر والاثارة حرم المدينة واشكال ذلك وكذلك دعوى الاجماعات على خلاف ما ثبت بالاثار جملة ونصوص القرآن ثم دعوى الاجماع على نسخها وان كانت القرآن والسنة المعلومة وثم دعوى الاجماع على خلافها كدعوى من ادعى الاجماع على جواز نكاح الزانية وان يكون الرجل ديوثا وكدعوى من ادعى سقوط العقوبات المالية وكدعوى من ادعى الاجماع على انه لا يجوز ان يكون على الجنازة اكثر من اربع ودعوى من ادعى الاجماع على وجوب الناس صوم الشهر ودعوى من ادعى الاجماع على خلاف حديث المصراة ودعوى من ادعى الاجماع على انه لا تقبل شهادة العبد وانس بن مالك يفتي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

انه لم يعرف لحواد شهادة العيد ودعوى من ادعى الاجماع على
انه لا يقصر الصلاة في اقل من يومين وسئل هذا كيف شهر من كان
من الطائفتين للاجماع من اهل العلم والدين ما يظنه لانه لم يبلغنا الا
في النوادر فهو معزول والخوض ببلغهم الا ما روى الثابت المسند في
خلاف ما يظنونه من الاجماع فيسلكون السبيل التي سلكها هذا
المعترض فيسلكون في تلك الامارات الثابتة سنوا وشنائم الى
تعليل سنوا وتاويل شنها وليس معهم ما يعارضها الا ظن كاذب
لاجماع لا حقيقة له ولهذا كان امام السنة كاحمد بن حنبل بعد
هو لا من اهل النوع المذموم كما قال وراه ابنه عبد الله
من ادعى الاجماع فهو كذوب لعل الناس اختلفوا هذه دعوى
بشر المريسي والاصم وهذا ان من اكابر فيها الجهمية اما الاصم عبد
الرحمن بن كيسان فكان من اكابر شيوخ اهل الكلام بالبصرة وهو
شيخ ابو ابهم بن اسماعيل بن علية الذي كان يناظر الشافعي بمصر
ويكتب كل منهما رد الاخر وكان الشافعي ممن اخذ عنه بعض
صحابه ابو ابهم بن علية مثال على باب السؤال يعلم الناس الضلال وهو
الذي يوجد في اقوال الشاذة في الاصول وابن اسماعيل بن علية
من شيوخ اهل العلم والدين اخذ عنه الشافعي وابو يوسف
واحمد بن حنبل وغيرهم وبشر المريسي كان اقصاهم اهل الراي
والكلام ولزم الشافعي مناظرات معروفة وكان من دعاة الجهمية
في محنتهم ولهذا صنف اهل السنة والاثار رد عليه وعلى اصحابه
كما صنف عثمان بن سعيد الدارمي وغيره فهؤلاء واشباههم كانوا
اذا ابانهم غيرهم بامارة لا يعرفونها ادعوا بانها مما يعلمونه من الاجماعات
المدعاة فلهذا قال احمد بن حنبل دعوى بشر المريسي والاصم وكان
احمد يذكره في المسلة فيقال له قالوا فيها اجماع فيقول هل عندهم
فيها اثر فقد يروى عن الصحابة او التابعين فيقولون لا فيقول كان اجماعهم

ليس بشيء فانه دعوى يعلم ان موجبها يقول ما لا يعلم فانه اذا
ادعى انه قد علم اجماع العلماء في القول المتاخر مع قوله او استدلاله
فهذا ما يجزم قطعا بانه لا يعلم واذا لم يكن معه الا استقراء وهو
سماع اقوال العلماء ولم يجد خلافا فهذا يكون تحت على فاكثر
المنتسبين الى العلم لا تحصل لهم هذا الا استقراء لا علما ولا ظنا
لانه ليس لهم حرص على اقوال جميع العلماء كثيرهم وانشاوهم والذين
كانوا يتولون هذا لا اطلاع هم على اكثر اقوال العلماء يحسبون كثيرا مما
يسمعونه ويحفظون بعض ما سمعوه فاذا سكت عنهم لعلم الاجماع في
بعض المسائل الظنية ظنوا خطاءه والعلم منهم لعلم الاجماع فيما يعلم
خطاءه ولسنا علموا احدا من علم الاجماع في بعض المسائل الا وقد
وجدنا ما يعلمه من الاجماعات ما قد تراع لم يعلم واما الاجماعات التي
يعلمونها وهي صحيحة مجموع عليها فهذا لعلة الخطاب والسنة فلسنا علم اجماعا
صحيحا الا وجدنا له من الخطاب والسنة ما يعلم ليكون مخالفا للاجماع
المعلوم به داخلا في قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له
الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا

فصل قال المعترض قال الحبب بعد ان حكى عن ابي
محمد المروزي ذكره في شرح المزني وقوع الطلاق في ذلك مشكلا بانه
علق على شرط وهو قابل للتعليق مع وجود شرطه كالطلاق وان
احمد قال لامرأته اذا رأيت كفري بعينك واعتقي عاريتك وهذه
زيادة عيب فيها وتحمل انها لم تكن لها ملكا سواء قال
فلت القياس المذكور عندهم ينقض بكل ما يعلقه بالشرط من نحو
المال والمشي الى مكة والهدي وقوله ان فعلت كذا فعبدي او امتي
او طلقي وقوله ان فعل كذا فهو يهودي ونصراني وامثال
ذلك مما صيغتهم صيغة الشرط وهو عندهم بين اعيانا بعضها
فلت النقض المذكور لا يصح لما تقدم من ان تعليق الالزام

وتعليق العتق والطلاق وقوله تقدم ذلك معنوفا فلا حاجة
لاعادته واستعمل النقض في القياس وهو انما يوصف به العلة
وقولهم وهو منوع بمعنى اعتبار امضاء موافق لما قلناه من
موافقة التعليقات المذكورة للنقض بالنذر في الالزام فلذلك
جعلت سندا لان المنوع كون الحث والمنع حاصلا بها خاصة
لان الحث والمنع فرع عن الالزام للفاصل على **والجواب**
من وجوه احدها قول المعترض ان النقض المذكور لا يصح لما
تقدم من الفرق بين تعليق الالزام وتعليق الطلاق والعتق
كلام يشعر بالجهل بمعنى القياس بجمعه وسقمه والفرق بين
فاسده وسقيمه وذلك ان القياس اذا انتقض بصورة من
الصور كان هو اسوأ الاحوال باتفاق الناس لم يختلفوا انه اذا
وجد الوصف الذي علق به الحكم وانتفى الحكم بدون الحكم ان هذا
قياس سقيم وان هو اسوأ الاحوال ولكن نقول بان العلة لا
يجوز تخصيصها نقول بان هذا يستلزم فساد القياس والجواب
عنه ونقول لم قلت ان العلة فسدت ومن يقول بانه
يجوز تخصيصها اما العنوان شرط واما الوجود مانع او من يجوز
تخصيصها لمطلق الدليل فانه يجيز النقض بالفرق فيفرق
بين صورة النقض وبين الاصل بفرق مشترك بين الاصل والفرع
منتف في صورة النقض لان الوصف وجد في الاصل معنونا بالحكم
ووجد في صورة النقض بدون الحكم فليس الحاق الفرع بصورة
الاصل اولى من الحاقه بصورة النقض فان الوصف موجود في
الصورة الثانية والحكم موجود معه في صورة معدوم معه في
صورة اخرى وصورة النزاع تحتمل فليس جعلها لاجل الوصف
كالاصل باولى من جعلها مع الوصف بصورة النقض والقياس
منا لهم ثلثة اقوال من ثلثة اقوال ائمة من بيننا وفينا احدها

انهم لا يقبلون الجواب عن النقض لنفي لجواز ان العلة اذا اختصت
بمحل فسادها الثاني يقبلون الجواب بوجود دليل يخص صورة
النقض باسقاط الحكم فيها وهم الذين يجوزون التخصيص لمطلق
الدليل ويقولون بالاستحسان الذي هو تخصيص العلة لدليل
لا لمعنى مؤثر والثالث وهو اصح الاقوال انه يقبل الجواب
ببيان فرق مؤثر يوجب مفارقة النقض للاصل والفرع بوصف
يختص به دونها ايجب اسقاط الحكم عنه لتخلف الحكم لفوات
شرط او وجود مانع والفرق بين من يقول تخصيص العلة
لمعنى مؤثر وبين من يمنع نواع لنقلي فان العلة قد يراد بها العلة
التامة المستلزمة للحكم فيدخل فيها كل معنى سلبي الحكم
باسقاط مثل جزء العلة وشرطها وعدم المانع وبهذا سمي اسقاط
بطلت ويراد بالعلة المعنى المقتضي للحكم وان كان لم شروط
وموانع فعلى هذا يجوز تخصيصها لفوات شرط او وجود مانع واما
التخصيص بدليل لا يبين الفرق المعنوي فليس الا قبل الا اذا
كانت العلة ما تنتفي اجماع والتخصيص كذلك فيكون الحكم
المختلف بانتفائه في الخطاب ويكون التخصيص من باب تخصيص الالفاظ
لا من باب تخصيص المعاني اذا عرف هذا فليس الناس المذكور
بان العتق المعلق بالصفة يقع وان قصد به اليمين قيل فيه
بان العتق علق على شرط وهو قابل للتعليق فيقع بوجود شرطه
كالطلاق والقائلون بهذا القياس لم يقصدوا دليلا لانتفي
ولا اجماع على ان كل قابل للتعليق اذا علق باي شرط كان وقع
وهم يقولون ان النذر قابل للتعليق واذا علق بشرط فان
كان على وجه اليمين لم يلزم وان كان على وجه القربة لزم فيخصون
القابل للتعليق اذا علق الى قسمين فسم يلزم وهو اذا علق
بوجود الجزاء عند الشرط وقسم لا يلزم وهو اذا قصد به اليمين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وادا قالوا ذلك ثم ذكروا عن سادتهم من الصحابة والتابعين
وغيرهم من الفقهاء ان اليمين المعلق بالصفة اذا قصد به اليمين
لم يلزم واذا قصد به الايقاع لزم كما قالوا هم في تعليق النذر
فاذا احتجوا عليهم بتصحيح التعليق على شرط وهو قابل
للتعليق منع كالطلاق كان هو ايضا ممن سفسطا بالنذر
المعلق على شرط اذا قصد به اليمين فانه قابل للتعليق وهو
لا يلزم اذا قصد به اليمين ولا فرق سوى ان يكون المعلق
وجوبا في الذمة او حكما في عين من الاعيان فلو قال ان
شفى الله مريضي فعبدي هذا حبيس في سبيل الله او قضى الله
او هدى ونحوه للحاج ولو قصد به اليمين لم يلزم وكذلك
لو قال ان شفى الله مريضي فواري وقف على المساكين جازة الحج
الوجيس في هذا ونحوه ولو قصد به اليمين لم يلزم وكذلك
لو قال ان شفى الله مريضي فكل شيء لي على الناس فهم احرار
او الطواف ولو قصد به اليمين لم يلزم سئل ان يقول ان سائر
ما كتب في يدي ودوري وقف وسائر ما على الغرماء صرفوا عليهم ونحو
ذلك بالمقصود انه اذا قاس هذا ما ذكر وجود الوصف
بدون الحكم كان هذا نقضا وارد على القياس بلا ريب فان
كان هذا فرق صحيح كان من باب الجواب هذا من يجيب النقض
بالفرق ومن لا يقبل يقول كان ينبغي لك ان تذكر العلم
بهذا الفرق الذي ذكرته المعترض لو كان صحيحا كان ينبغي
هذا ولا ان يذكره الناس فقال علق على شرط على قصد
الالزام او حكمه عين معينة علق على شرط ومن قبل جوابه
النقض فانه يعترف بانه سؤال صحيح لكن يذكر الفرق لا
بقول كما قال المعترض ان هذا النقض لا يصح لما ذكره من الفرق
فانه لو كان صحيحا لما جاز ان يورد سؤال النقض على قياس

الا اذا لم يكن عنه جواب الوجه الثاني ان يقول ما ذكرته من الفرق
باطل من سبعة اوجه فانه غير مطرد ولا منعكس ولا يتعلق به الالزام
ولا مؤثر ولا مشروع وبيان ذلك ان الفرق اذا افترق بين صورتين
بوصف فنفي الحكم عن احداهما دون الاخرى كما اذا افترقنا بين
الخمر والبنج باعتبار ان الخمر مسكر يورث لذة وطربا والفرق
مشتهيها ويدعو اليها الطبع فاحتجت الى زاجر شرعي بخلاف
البنج فانه وان غيب العقل لكنه لا مسكر فليس فيه لذة ولا طرب ولا
تشتهيه النفوس ويدعو اليها الطباع وما كان كذلك لم يحتج الى
حد يكون زاجرا فاكا بول والعذرة وطرده الروم والميتة لحم الخنزير
لا حرمة فيه عند جمهور العلماء وقد روي عن الحسن ان فيه الحد
كالخمر فهذا الفرق الذي ذكرناه من الصورتين توجب ثبوت
الحكم في احداهما كانواع المسكر واسقاطه في الاخرى
كانواع البنج ولولا ذلك لم يكن فارقا وهذا الفرق اذا افترق
بان المعلق النذر وكان التزاما في الذمة فهو ممنوع وقد لا يسلم والمعلق
للوقوع حكما عن لا يمكن من الرجوع عن مقتضاه كان صحيحا
فرقه مشروطا بانه لا يحصل نذر الحاج والغضب اذا قصد
به اليمين سببا الا اذا كان التزاما في الذمة ويجعل كلاما كان معلقا
لحكمه عن من الاعيان كتعليق الطلاق والنكاح لا يلزم وان
قصد به اليمين وهو لم يقل بهذا الا في صورة الاصل وهو نذر الحاج
والغضب الذي يقصد به اليمين ولا في الفرع وهو التعليق الذي
يلزم به وايضا فكل معلق لا يؤدي تعليقه من التزام في الذمة
لكن تاره يكون مطلقا وتاره يكون سببا وكذلك ليس

معد دليل شرعي على ما يبيح هذا الوصف بل الدليل الشرعي يدل
على ان الموجب سقوط اللزوم ووجوب الكفارة كونه قصد باليمين
اليمين لا كونه قصد التزاما في الذمة فهذه خمسة اوجه تبطل قوله

انه لم يعرف حواز شهادة العبد ودعوى من ادعى الاجماع على
انه لا يقصر الصلاة في اقل من يومين وسئل هذا كيف شهر من كان
من الطائفتين للاجماع من اهل العلم والدين اما يظنه لانه لم يبلغه الاثار
في النواع فهو معذور والخوض بلغهم الاثار الثابتة المسندة في
خلاف ما يظنونه من الاجماع فيسلكون السبيل التي سلكها هذا
المعترض فيسلكون في تلك الاثار الثابتة سنوا وشنعا الى
تعليل سنوها وتاويل شنعها وليس معهم ما يعارضها الا ظن كاذب
لاجماع لا حقيقة له ولهذا كان امام السنة كاحمد بن حنبل بعد
هو لاء من اهل البدع الموصوفة كما قال فيه وامثاله
من ادعى الاجماع فهو كذوب لعل الناس اختلفوا اهذه دعوى
بشر المريسي والاصم وهؤلاء من اكابر فقهاء الجهمية اما الاصم عبد
الرحمن بن كيسان فكان من اكابر شيوخ اهل الكلام بالبصرة وهو
شيخ ابو ابهم بن اسماعيل بن علية الذي كان يناظر الشافعي بمصر
ويكتب كل منهما رد على الاخر وكان الشافعي رضي الله عنه يقول
ابو ابهم بن علية ضال على بابه السوال يعلم الناس الضلال وهو
الذي يوافق في اقوال الشاذة في الاصول وابو اسماعيل بن علية
من شيوخ اهل العلم والدين اخذ عنه الشافعي وابو يوسف
واحمد بن حنبل وغيرهم وبشر المريسي كان اقصاهم اهل الراي
والكلام ولزم الشافعي مناظرات معروفة وكان من دعاة الجهمية
في محنتهم ولهذا صنف اهل السنة والاثار رد عليه وعلى اصحابه
كما صنف عثمان بن سعيد الدارمي وغيره فهؤلاء واشباههم كانوا
اذا ابانهم قومهم بالنار لا يعرفون نهاد فعولها بل يقولون ما يقوله من الاجماعات
المدعاة فلهذا قال احمد بن حنبل دعوى بشر المريسي والاصم وكان
احمد يذكره في المسلمة فيقال له قالوا فيها اجماع فيقول هل عندهم
فيها اثر فقد يروى عن الصحابة او التابعين فيقولون لا فيقول كان اجماعهم

ليس بشيء فانه دعوى يعلم ان موجبها يقول ما لا يعلم فانه اذا
ادعى انه قول جميع العلماء في القرون الثلاثة مع علمه بقولها واستمرار
قولها ما يجزم قطعا بانه لا يعلم واذا لم يكن معه الا استصحاب وهو
سماع اقوال العلماء ولم يجد خلافا فهذا يكون تحصيل حاصل فالكثير
المنتسبين الى العلم لا تحصل لهم هذا الا استصحاب لا علما ولا ظنا
لانه ليس لهم حبر بما قاله جميع العلماء كثيرهم وانشاوهم والذين
كانوا يتولون هذا الا للاعم الاكثر اقوال العلماء يحسبون ان كثيرا
يقولونه ويخطئون بعض ما يقولونه فالمذكورون لنقل الاجماع في
هذه المسائل الظنية يكثر خطاؤهم والنقل منهم لنقل الاجماع فيها يقل
خطاؤه ولسنا نعلم احدا من نقل الاجماع في هذه المسائل الا وقد
وجدنا ما يقله من الاجماعات ما هو نزاع لم يعلم واما الاجماعات التي
يقولونها وهي صحيحة مجموعا ما دل عليه الكتاب والسنة فلسنا نعلم اجماعا
صحيحا الا وهو معلوم لمن له علم بالكتاب والسنة فلسنا نعلم اجماعا
المقطوع به داخلا في قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له
الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا

فصل قال المعترض قال الخطيب بعد ان ذكر ان
محمد المنوسي ذكر في شرح المزني وقوع الفسخ في ذلك مشروطا بانه
علق على شرط وهو قابل للتعليق مع وجود شرطه كالطلاق وان
احمد قال لامرأته اي رابع كنوى حبلك واغتني حاربك وهذه
زيادة كيف يقولها ويحتمل انها لم تكن لها علوك سواها قال
قلت القياس المذكور عندهم ينقض بكل ما يعلق بالشرط من نحو
المال والمشي الى مكة والهدي وقوله ان فعلت كذا فعبدي او امتي
اعتق او اطلق وقوله ان فعل كذا فهو يهودي ونصراني وامثال
ذلك مما صيغته صيغة الشرط وهو عندهم بين اعيانا بعضها
قلت النقض المذكور لا يصح لما تقدم من ان تعليق الالزام

وتعليق العتق والطلاق وقوله تقدم ذلك معنوفا فلا حاجة
لاعادته واستعمل النقض في القياس وهو انما يوصف به العلة
وقولهم وهو عندهم بمعنى اعتبار المعنى موافق لما قلناه من
موافقة التعليقات المذكورة للنقض بالنص في الالزام فلذلك
جعلت سندا لان المحتوم كون الحث والمنع حاصلا بها خاصة
لان الحث والمنع فرع عن الالزام للفاصل على **والجواب**
من وجوه احدها قول المعترض ان النقض المذكور لا يصح لما
تقدم من الفرق بين تعليق الالزام وتعليق الطلاق والعتق
كلام يشعر بالجهل بمعنى القياس بجميع وسمعه والفرق بين
ما يفهم ويستفهم وذلك ان القياس اذا انتقض بصورة من
الصور كان هو السوال الصحيح بما يطالب الناس لم يختلفوا انه اذا
وجد الوصف الذي علق به الحكم عند القياس بدون الحكم ان هذا
قياس ينقض وان هو السوال وارد لكن نقول بان العلة لا
يجوز تخصيصها نقول بان هذا يستلزم فساد القياس والجواب
عنه ونقول انه متى استثنيت العلة فسدت ومتى يقول بانه
يجوز تخصيصها اما العتق شرط واما الوجود مانع او متى يجوز
تخصيصها لمطلق الدليل فانه يجيب النقض بالفرق بفرق
بين صورة النقض وبين الاصل بفرق مشترك بين الاصل والفرع
منتف في صورة النقض لان الوصف وجوده في الاصل معتبر بالحكم
ووجوده في صورة النقض بدون الحكم فليس الحاق الفرع بصورة
الاصل اولى من الحاقه بصورة النقض فان الوصف موجود في
الصورة الثلث والحكم موجود معه في صورة معدوم معه في
صورة اخرى وصورة النزاع تحتمل فليس جعلها لاجل الوصف
كالاصل باولى من جعلها مع الوصف بصورة النقض والقياس
منا لهم ملء اقوال متى ملئ اقوالا من بياض وفي احدها

انهم لا يقبلون الجواب عن النقض لغير ان العلة اذا اختصت
بمحل فساد الثاني يقبلون الجواب بوجود دليل يخص صورة
النقض باسقاط الحكم فيها وهم الذين يجوزون التخصيص لمطلق
الدليل ويقولون بالاستحسان الذي هو تخصيص العلة لدليل
لا لمعنى مؤثر والمالكية وهو اصح الاقوال انه يقبل الجواب
ببيان فرق مؤثر يوجب مفارقة النقض للاصل والفرع بوصف
يختص به دونها ايجب اسقاط الحكم عنه كتخلف الحكم لفوات
شرط او وجود مانع والفرع الذي يمنع تخصيص العلة
لمعنى مؤثر وهو الذي يمنع نواع لنقلي فان العلة قد يراد بها العلة
التامة المستلزمة للحكم فهذه يدخل فيها كل معنى سلبي الحكم
باسقاء شئ من جزء العلة وشرطها وعدم المانع وهو الذي اذا تخلف
بطلت ويراد بالعلة المعنى المقتضي للحكم وان كان لم شروط
وموانع فهذه يجوز تخصيصها لفوات شرط او وجود مانع واما
التخصيص بدليل لا يبين الفرق المعنوي فيرد الا يقبل الا اذا
كانت العلة ما ينتفي واجماع والتخصيص كذلك فيكون الحكم
الخفيف بانيا على الخطاب ويكون التخصيص من باب تخصيص الالفاظ
لا من باب تخصيص المعاني اذا عرف هذا فيرد الناس المذكور
بان العتق المعلق بالصفة يمنع وان فسد به اليمين فيقبل فيه
بان العتق علق على شرط وهو قابل للتعليق فيمنع بوجود شرطه
كالطلاق والقايسون بهذا الناس لم يعتمدوا دليلا الا ان من
الاجماع على ان كل قابل للتعليق اذا علق باي شرط كان وقع
وهم يقولون ان النذر قابل للتعليق واذا علق بشرط فان
كان على وجه اليمين لم يلزم وان كان على وجه الشرط لزم فيخصون
القابل للتعليق اذا علق الى قسمين فسم يلزم وهو اذا علق
بوجود الجزاء عند الشرط وقسم لا يلزم وهو اذا قصد به اليمين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وادا قالوا ذلك ثم ذكروا عن سادتهم من الصحابة والتابعين
وغيرهم من الفقهاء ان العتق المعلق بالصفة اذا قصد به اليمين
لم يلزم واذا قصد به الايقاع لزم كما قالوا هم في تعليق النذر
فاذا احتجوا عليهم بتصحيح العتق على شرط وهو قابل
للتعليق منع كالطلاق كان هو اقناعا لمن سفسطا بالنذر
المعلق على شرط اذا قصد به اليمين فانه قابل للتعليق وهو
لا يلزم اذا قصد به اليمين ولا فرق سوى ان يكون المعلق
وجوبا في الذمة او حكما في عين من الاعيان فلو قال ان
شفى الله مريضي فعبدي هذا حبيس في سبيل الله او فضائي عليه
او هدي وحجة للكعبة ولو قصد به اليمين لم يلزم وكذلك
لو قال ان شفى الله مريضي فواري وقف على المساكين جازة احد
الوجهين في مذهبنا حر ولو قصد به اليمين لم يلزم وكذلك
لو قال ان شفى الله مريضي فكل شيء لي على الناس فهم احرار
او الطوافون ولو قصد به اليمين لم يلزم سئل ان يقول ان سلم
مكرها في هدي ودوري وقفي وسائبي على الفور ما صرفهم عليهم ونحو
ذلك بالمقصود انه اذا قاس مسألتنا فوكل وجود الوصف
بدون الحكم كان هذا نقضا وارد على القياس بلا ريب فان
كان مسألة فرق صحيح كان من باب الجواب عنه من يجيب النقض
بالفرق ومن لا يقبل فعول كان ينبغي له ان يذكر العلة
فيها الفرق الذي ذكره المعترض لو كان صحيحا كان ينبغي
هذا هو لا ان يذكر القياس فيقال علق على شرط على فيوجب
الالتزام او حكما عين فحنث علق على شرط ومن قبل جواب
النقض فانه يعترف بانه سؤال صحيح لكن يذكر الفرق لا
يقول كما قال المعترض ان هذا النقض لا يصح لما ذكره من الفرق
فانه لو كان صحيحا لما جاز ان يورد سؤال النقض على قياس

الا اذا لم يكن عنه جواب الوجه الثاني ان يقول ما ذكرتموه من الفرق
باطل من سبعة اوجه فانه غير مطرد ولا منعكس ولا يتعلق به الاصل
ولا موجبه المشروح وبيان ذلك ان الفرق اذا فرق بين صورتين
بوصف فنفي الحكم عن احداهما دون الاخرى كما اذا فرقنا بين
الخمر والبغي باعتبار ان الخمر مسكر يدوم لذته وطربه والفرق
مفسدها ويدعو اليها الطبع فاحتاجت الى زاجر شرعي بخلاف
البغي فانه وان عيب الفعل لكنه لا مسكر فليس فيه لذة ولا طرب ولا
تشتهيه النفوس ويدعو اليها الطباع وما كان كذلك لم يحتج الى
حد يكون زاجرا فاكا بول والعذرة وطرده الدم والميتة لحم الخنزير
لا حرمة فيه عند جمهور العلماء وقد روي عن الحسن ان فيه الحد
كالخمر فهذا الفرق الذي ذكروه من الصورتين توجب ثبوت
الحكم في احداهما كانواع المسكر واسقاطه في الاخرى
كانواع البغي ولولا ذلك لم يكن فارقا وهذا الفرق اذا فرق
بان المعلق بالنذر كان التزاما في الذمة فهو مبني على ان المعلق
للوقوع حكما عن لا يمكن من الرجوع عن مقتضاه كان صحيح
فرقا منتقضا طرده بانه لا يحصل نذر اللجاج والغضب اذا قصد
به اليمين سببا الا اذا كان التزاما في الذمة ويجعل كلاما مطلقا
لحكمه عن من الاعيان كتعليق الطلاق والنكاح لا يلزم وان
قصد به اليمين وهو لم يقل بهذا الا في صورة الاصل وهو نذر اللجاج
والغضب الذي يقصد به اليمين ولا في الفرع وهو التعليق الذي
يلزم به وايضا فكل معلق لا يوجد تعليقه من التزام في الذمة
لكن تارة يكون مطلقا وتارة يكون سببا وقولك ليس
معهود ليل شرعي على ما سيوجد الوصف بل الدليل الشرعي يدل
على ان الموجب سقوط اللزوم ووجوب الكفارة كونه فصل باليمين
اليمين لا كونه قصد التزاما في الذمة فهذه خمسة اوجه تبطل قوله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اولها ان يقال لو كان المعلق بصورة النذر الذي يقصد به
المنع وجوب شيء يجب بالوفاء بالنذر سئل ان يقول ان صار
محكم فالله علي هدي وما شبه اضاحي وهدي وقف ومال
صوم ونحو ذلك فانه يجوز كقوله ان حنثت والمعلق بنفي الحكم
او اثبات وجوده خارج عن ذمته ليس المعلق مجرد التزام في
الذمة وسع هذا لا يلزم اذا قصد به المنع معللا ان يكون
الوفاء وصفا هو ضرر الثاني انه اذا قال ان شفاه
الله تعالى ان اتصدق بالف درهم او اصوم شهرا ونحو
ذلك مما يلتزمه بالنذر المين لزمه بالنص والاجماع وهو التزام
في الذمة وقد لزمه بالنص والاجماع لما قصد به النذر فعلم ان
كون الوفاء التزاما في الذمة لا يمنع من لزومه اذا قام المقتضي للزوم
فلما لم يلزمه به في صورة النذر والمين علم انه لم يكن ذلك لكون
الوفاء التزاما في الذمة الثالث ان مثال كل معلق لا بد ان يلزم شيء في الذمة
لكن قد يكون مطلقا كقوله تعالى على ان اعتق عبدا وقد يكون
معينا كقوله لله علي ان اعتق هذا العبد او فهذا العبد
حر فان قوله فهذا العبد حر وان كان يعتق بنفس وجود الصفة
فهو واجب لله عليه في ذمته اعتقاد حريته واستدامته من استعباده
واسترقاقه وهذا فعل يجب عليه في ذمته وهو غير المعين الذي
اتصف به المحل بل هو حكمه ومقتضاه وكذلك اذا قال
فلله علي ان شاء الله اعتق او هذا البعير هديا او فهذا المال صدقة فان
كونه هديا وصدقة توجب عليه تسليمه الى مستحقه فيجب عليه الهدي
بسوقه الى مكة ودفعه بمثال وكونه اضحية توجب ذبحها في وقت
النحر وتفريقها وكون المال صدقة توجب عليه صرفه الى مستحقه
وكذلك كون الماء مطلقا توجب عليه اعتقاد تحريمها عليه
واستدامته من الاستمتاع بها وتخليه سبيلها وهو المسمى بالاعتاق

الذي اوجبه الله تعالى على المطلق فهاب حينئذ قال فالكفارة عليه من
جنس تعتد وتنها فيتعين من وسطها جيلا وحيث
قال تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان لكن الهدي
والاضحية والوقف والحبس يجب عليه فعله مع الكفارة والعتق
والطلاق يجب عليه الكفارة والامساك والفعل تابع لذلك لكن
كثير الواجب بنذر لا يضعف وجوبه بل بنذره فاذا كان
مع قوته يسقط مع قصد اليمين فالواجب القليل ان يسقط
مع قصد اليمين اولى واحرى الرابع منع امرأته في الوصف
الفارق وذلك ان الوجوب الثابت في الذمة لا يمكن رفعه
بعد وقوعه كما ان الطلاق والعتاق لا يمكن رفعه بعد وجوده
واما ممكن من فعل الواجب وتركه كما يتمكن من ارسال العبد
والماء وحبسهما فما نفس وجوب الفعل فلا يمكن رفعه كما لا
يمكنه رفع الوقوع الوجه الخامس في هذا النوع يمكن
طلبه فان الوجوب في الذمة اوسع طرقا واثبت والوقوع له
شروط وموانع اكثر من الوجوب فالذمة مثبوت الالتزام اقوى
من ثبوت الوقوع واوسع ولهذا كان ما ثبت في الذمة لا يزول
الا بالاداء لا يزول ببطلان محله بخلاف صفات الاعيان
فانها تزول ببطلان محلها فاذا كان قصد اليمين منع وجوب
ما يجب في الذمة فان منع الوقوع خارج الذمة بطريق الاولى
والاحرى الوجه السادس ان يقال يجب انه سلم للاول
الكفارة مع عدم الالتزام وسقوطها مع عدم الالتزام فان الدليل
الشرعي الدال على ان هذا الوصف موجب الشرع هو الذي علق
الشارع به الحكم ومعلوم انه ليس احد ان يعلق الاحكام
الشرعية بما شاء من الصفات فان هذا استواء من يلتفت
يدخل به صاحبه معنى الذم قبل فيهم ام لم يشرعا الحرج

الوتر ما لم يأذن به الله وفي بعض الذين هم بقوله على ما يأتيهم ما
انزل الله للذين يدين يحظم سحرا ما وحلالا قل الله اذن لكم
على الله تفترون وقوله تعالى على يلهم شهداءكم الذين يشهدون
ان الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم واشباه ذلك مما
الله به من تعليل وحكم وتشريع يلاحظ به سبيل من الله الوجه
السابع ان يقال المعنى المؤثر سقوط اللزوم ووجوب الكفارة
هو نور اللجاج والغضب اما هو كونه مناسبا نص على ذلك الاصوليون
القائلون بهذا القول كالشافعي واحمد وغيرهما وكما نص عليه
الصحابة والتابعون القائلون بذلك وهذا الوصف هو المؤثر
في الخطاب والنص فان الله عز وجل جعل الايمان كفارة بعض
ولم يجعل ذلك في بعض الايمان فلما كان الماذر نور اللجاج والغضب
فصور اليمين وجبت فيه كفارة بمين وهذا المعنى موجود سواء
كان النذر اما في الوجه الذي هو فعل او ترك او في الوجه الذي
هو يمين لان نفس بعود وهو وهو سواء قلنا ان النذر يمين
كونه مناسبا لنفي الوجوب للكفارة ولا كونه غير مبني هو المانع من
وجوبها بل كونه التزاما هو الموجب للكفارة وكونه غير التزام منع من
الكفارة والله سبحانه وتعالى اما علق وجوب الكفارة بكونه يمينا
وهم قلبوا التعريف فوضعوا اصولهم جعلهم الوصف المؤثر
في اللزوم كونه تعليقا والثاني كون الوصف المانع من اللزوم كونه
التزاما وهو ذلك تعليق وليس معهم دليل شرعي على ان المؤثر في اللزوم هو
التعليق ولا دليل شرعي على ان المانع من اللزوم والموجب للكفارة كونه
التزاما والوصف الاول هو عندهم مسلم كثير من التعليقات لا يجعلونه
لازما ولا الثاني بما هو مكتوب من الالتزامات يجعلونها لازمة فهم في نوع من
الالتزام لا يوجب بنوع الكفارة فالموجب لنوع الكفارة وانما
التشريع الذي بعث الله تعالى به رسوله صلى الله عليه وسلم ان الوصف المؤثر

الوقوع واللزوم كونه مطلقا ومقيدا وناذر اسواء كان بصيغة تعليق او
بصيغة تعليق والوصف الموجب للكفارة المسقط للزوم هو كونه يمينا
سواء كان المعلق التزاما او وعدا وسواء كانت بصيغة تعليق او صيغة
قسم ومن لم يرد بهذه المعاني ونصوصه واجروا عليها علما بينا
خطأ هذا القول الذي هو في المعاني المتبع الشرع واعتبروا المعاني
المهدرة مع تناقض اصحابه وعلم ان القول الذي دل عليه الكتاب والسنة
هو موافق للشرع معقول في نفسه مناسب فان القول المخالف من عند غير
الله كان فيه اختلاف كثير وهذا القول المخالف من عند الله كان معناها
يصدق بعضه بعضا وهكذا جميع الاقوال التي تبين ان الرسول صلى الله
عليه وسلم جاء بها توافق الادلة الشرعية والمعقول فلا تناقض فيها بخلاف
الاقوال التي قالها من لم يجيء الرسول صلى الله عليه وسلم فانها تخالف الشرع والعقل
كما سنذكره ◎ **فصل** واما قوله واسعل النفس الناس
وهو انما وصف به العلة فيوضع انه من الواجبات اللفظية التي لو تركت الجهة
بها على المعترض لطال الزمان بكثرة ما يرد عليها فان هذا الاسم ان دل
على جهل صاحبه وانه لم يعرف من كلام الناس وآدابهم الا اسما يسيرا
والا فالنفس لا يختص به العلة كما ادعى هذا المعترض الذي يرد على الدواء
وظن فضل عليهم فعلا ما يجزون عن فعله فانه يشكل كثيرا مما لا يعقله
ويفعلوا ما لم يعلم وخوض من القول والصوت ما لا يعرف حقيقته
ولا ريب ان المعترض على هذه العلة بعد ورود الوجوه لم يجد وا بدا
من العمل والبحث عما يعلل به الى غير ذلك من وجوه الله تعالى
انهم اشراطهم انهم يعللون به الى اخر لا من غير سبب وان فيها نقوضا او ادلة
فشيء فلما امعنوا النظر والكشف و وطالت مدة النظر
والمناظرة وتبين لكل من الناس بها ما لم يكن يعرفه من حقيقة ما عرض
لمجز وعرف العامل هذا المعترض وعرف ان من كمال الدين الذي
الله سبحانه وتعالى به رسوله صلى الله عليه وسلم اشتمال التشريع على الحكم

الألوكة
www.alukah.net

والاحكام التي بين بها انعم الله به بين كل دين الاسلام والمقصود
هنا ان لفظ النقض لا يختص بالعلة باستقراء النظار المستعملين
لهذا اللفظ بل النقض يرد على الحكم والدليل والعلة والقضية
الكلية فالدليل يرد عليه النقض سواء كان قياسا او غير قياس فلك
ان تقول دليلك منقوض ولك ان تقول قياسك منقوض ولك
ان تقول علتك منقوضة وتقول منقوض دليلك بكذا ونقض قياسه
بكذا ونقض علته بكذا وكل هذا وجب طرده ورد عليه النقض فلهذا
لما وجب فيه الطرد والعكس فسد بالنقض والعلة لما وجب فيها
الطرد عند من يقول باستناع تخصيصها فسدت بالنقض من
يجوز تخصيصها لعدم شرط او وجود مانع يعبر النقض بالفرق
بين صورة النقض وبين صورة الاصل والفرع والقياس اصالما
وجب فيه الطرد يطرد علته ورد عليه النقض فاسقاض القياس
باسقاض علته والمراد بالطرد علته وهذا مثال طرد القياس
كما يقال طرد العلة كذا ويقال هذا قياس مطرد وقياس
منتقض كما يقال علته مطردة وما اتصف بالطرد عند وجود الحكم
اتصف بالنقض عند وجود الاسقاض فان المنقض ضد الطرد

فصل قال وقوله وهو عندهم بين انما وابتداء
هذا فصل لما فرغ من مواقع التعليقات المذكورة للبين بالله في الالزام
ذكر الجملت مسألة ان المعتبر كون الحث والمنع حاصلا فيها خاصة
لان الحث والمنع نوع من الالزام الحاصل عليه فقال
مقدم بيان ان هذا خطأ محض على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى
الصحابة واكثر المابعين وسائر من وافقهم من علماء المسلمين وذلك
من وجوه احدها ان النذر فيه الزام بفعل النذر هو الزام قربة
تعالى وسع هذا النذر معصية لازم كعبة لو فاته بالنص والاجماع فلو
كان مجرد كون التعليقات مواقع اليمين بالالزام يشرع تكفير من

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فيه نعل ما الزمه لم يجب الا احد من الناذرين المذكورين الوفاء بنذره بل
يجزيه كفارة يمين وهذا خلاف الكتاب والسنة والاجماع وقد
ذكر بعض المتاخرين ان ذلك قول لبعض اهل المذهب كما ذكر ابن
عبد البر وذكر ابن جرير ان منشأ ذلك خلاف في احد وجهي الغلط على
وعلى من نقل هذا عنه من علماء المسلمين وسبب غلطهم عليه ان
احد وجهيه يأخذون بقول النبي صلى الله عليه وسلم كفارة
يمين فظنوا انهم يقولون تكفيه كفارة نذر من غير وفاء وهذا القول
لا يعرف من احد من علماء المسلمين بل يعرف انه كذب على احد ومن نقل
عنه من العلماء احمد وغيره يوجبون تكفير النذر اذا لم يوف به
اما الشرط واما المعين واحمد يوجب البدل اذا تعذر الاصل ولا
يقول باجزاء الكفارة لكن اذا تعذر الاصل والبدل اوجب كفارة
يمين ومن شرط اوجب عليه البدل والكفارة وان لم يشرط اوجب البدل
دون الكفارة وروايتان مشهورتان اذا افطر صيام ايام بعينها فان افطر
لعذر كالمرض امره بالبدل وهو القضاء دون الكفارة وروايتان وان افطر
لغير عذر امره بالبدل وهو القضاء بالكفارة والكفارة لما تؤدي من الصيام
واما القادر على ما نذره من الطعام فلا يعلم قول احد وجهيه من علماء
المسلمين انه يجب عليه فعل المنذور وليس لاحد ان يترك الكفارة بخلاف
اليمين فان له ان يحنث فيها ويكفر اذا لم يكن ما حلف عليه تركه واجبا ولا فعله
محرما والفرق بينهما ان الناذر نذر لله فالتزم شيئا لله فعليه ان يفعل
ما التزمه لله كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله فليطعه
وذم الذين ينذرون ولا يوفون كما ذم الله هؤلاء في كتابه بقوله ومنهم
من عاهد الله لئن اتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما اتاهم من
فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى
يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون واما اليمين فان
قصد الحالف ان يحض نفسه او غيره او يمنع نفسه او غيره بيمينه مراد نفسه وكان

قوله لان الحث والمنع نوع من الالزام الحاصل على كلام سلمنا
بل الالزام نوع من الحث والمنع الحاصل عليه فانه يقتضي الحض
والمنع اولا نسلم ذلك على ان يلزم عن الحث اللوازم المكروهة
ليس الالزام هو الحاصل له على الحث والمنع لكن الالزام حاصل عليه
على الوفاء بموجب الحض والمنع فهو اذا اراد ان يحنث بترك ما حض
نفسه عليه او بفعل ما منع نفسه منه صح لزوم ما التزمه بنذوره
من الحث بمعنى ان كان يرى انه يلزمه الالتزام وهي امور مكروهة
عنده كان المنع شيئا واحدا على ان الله شرع كفارة اليمين كان
المانع له وجوب كفارة اليمين والكفارة عبادة لله وطاعة لا يمنع
المسلم من فعل مأمور او ترك محظور ولا يمنعه من فعل مباح يكون
احب اليه من اخراج الكفارة نعم لو قال والله لا احنث هذا اللزوم
فوفاء احب اليه من الحث والكفارة بخلاف ما لو قال لا احنث هذه
الايمان فالحث والكفارة اهون عليه السابع ان يقال كون الحض والمنع
باليمين اوجب الزاما والتزاما وكون الالتزام يمنع من الحث ليس هو
الموجب للكفارة ان لم يكن عند الحث ما فيه هتك الايمان والا فلو
التزم ما لا يتوقع في ايمانه لم يكن ذلك من ايمان المسلمين المكفرة فلو
قال ان بدى من الشيخ فلان او فلست ابن فلان او فلانا ولو ما الست
رجلا ان لم افعل كذا او اكون نجسا ان لم افعل كذا كان قد التزم
ما يقتضي ان يكون مذموما اذا لم يفعل ولم يلزم هتك حرمة ايمانه
فلا كفارة في هذا بخلاف ما لو قصد باليمين فعال الله على ان
ان مررت على فلان لا سلمت عليه فهذا لا يقصد بفعله التقرب الى الله تعالى
لكن يقصد فعله فهذا نذر بمعناه يعني اليمين يجزي فيه كفارة يمين
ولا يجب عليه فعل المنذور بل ولا يحل له اذا كان ذلك معصية بالنص
والاجماع لقول النبي صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله فليطعه
ومن نذر ان يعصي الله فلا يعصه ۞ **فصل** قال المصنف

قال يعني الجنب والاصل الذي قال عليه يعني المنذور مشروع فان
الطلاق فيه تواخ بسل اذا لم يوقعوا الطلاق مع كونه قربة قاولى
ان لا يوقعوا الطلاق قلت من ان له التواخ في الطلاق ولم
ينقله عن احد بهذا الوصف الذي هو موضع النزاع وجوبا لكفارة
واثبات الاولوية لا يصح النقل لو سلمت وقد تقدم الكلام عليها

والجواب من وجوه احدها ان هذا قياس
فاسد لم يحتجوا به على فساد قول اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
والتابعين لهم باحسان مثل ابن عمر وحفصة وزينب الذين
قالوا ان الحالف بالعتق اذا قال كل حلال لي حرج يجزيه كفارة
يمين وقد تقدم ان هذا ثبت عن عدد من الصحابة والتابعين اكثر
من مقتضى وهو قول الذين قالوا انه يلزمه العتق فالذين
نقل عنهم من الصحابة والتابعين كما ذكرنا انه يجزيه كفارة يمين اكثر
واجل من الذين قالوا يلزمه العتق فاجمع عليهم من بعدهم بان ان
قالوا العتق على شرط وهو قابل للتعليق فمنع بوجود شرطه كالطلا
فاجاب المناظر عن الصحابة والتابعين الذين هم اجل
قدرا واكثر عددا ممن خالفهم من اهل عصرهم بنقص القياس
وفساد الفرق بين صورة النقض وغيرها كما تقدم واجاب
عنهم بجواب ثان وهو منع الحكم في اصل القياس فانه من المعلوم
بالنقل ان الناس ان القائل ليس له ان يقيس على اصل معلوم لنا
باجماع او بدليل فان كان ثابتا بالنص واجماع الامة فهذا الحكم
الاصل الذي يقاس عليها وان كان ثابتا بنص والمناظر نازع في
جواز عمل الا لكونه ان ثبت حكمه بالنص ونقس عليه ولا يقول
اذا اسقط حكم الاصل سقط القياس وقال بعض اهل الجدل يقول
سقط لان هذا اسفال من مسئلة الاخوة وليس كما قال بل
هذا اثبات مقدمة من مقدمات دليله بالدليل ولو كان من منع

الألوكة
www.alukah.net

بعض معلوماته فلم يستطع منع ما قام الدليل عليها لانصباب
المناظرة والاستدلال ولكان الجاهل بالباطل يطلب الجاهل الذي
لا علم له اصلا بل بمجرد توجيه منعه وكان المناظر لمن المناظر فيوكل
الطرق التي بها يعلم الحكم ومن اهل القول بن فروض من المنع
المشهور والمنع للغي وهو نوعان في الاصطلاحات المتداولة
اسها اقرب الى المقصود بالجدل المشروع الذي مقصوده صيانة
الذي واما جعله على المسترشد الطالب للعلم وعلى الخائف الجاهل
للعلم وان اراد اثبات حكم الاصل بقياس يسأل له ذلك فيه
مولاه للقياس بحروفه عليه مولاه فهو ممنوع وغير قبل
منع ذلك قال هو مطول او قياس فاسد فان قاس على القياس
بالعلة التي بها قاس على الاول مطول وان كان بغير تلك فالقياس
فاسد ومن جوز ذلك قال بعضهم هذا يجوز كتعليل الحكم
بعلتين وهو ضعيف لان من شرط القياس استواء الفرع والاصل
في العلة فاذا كان الاصل القياسي انما ثبت بعلة الاول لم يسع ان
يقيس عليه بغير تلك العلة فانه لم يثبت الحكم فيها ولكن
الصحيح انه يجوز لكون قياسه الفرع للاصل القياسي الظني ولجواز
ان يقيس الاول بقياس العلة في القياسي بقياس الدلالة وبالعكس
او بقياس احدهما بالوصف الجامع في الاخر بالعلة الفارق والعلة
القياسية واحدة ويجوز ان يثبت الحكم بقياس مع شمول نص الاصل
للفرع لتوارد دليلين على مدلول واحد وكذلك بقياس الفرع
بالاصل الاول وبالاصل الثاني وان كان حكم الاصل ثبت بالاجماع
من الامة جاز القياس عليه وان كان مجمعا عليه من المناظرين
كان بين جاهلين لا علم لهما ذلك مستفاد به بطلان قول احد
الخصمين اما في تلك المسئلة واما في غيرها لاستفادة العلم بها ولا يجوز
في نفس الامر فانه اذا قاس على اصل مسلم بينهما فعايته ان يسوي بين

الفرع وذلك الاصل ومعلوم لمناظره انت فرقت بينهما بخطاء
في الفرق وحينئذ فيقول له مناظره يمكن ان يكون خطاؤك في مسئلة
على الاصل ويمكن ان يكون خطاؤك في مخالفتك في الفرع ولم يقم دليلا
على احدهما فلا يلزم من كونك مخطئا في الحكم في الفرع ان تكون
انت مصيبا في اثبات الحكم فيها بل قد يكون الصواب قول مالك
وهو نفي الحكم فيها وحينئذ فيكون خطاء حيث قاس في الاصل
وحين اقل من خطائك حيث اثبت فيها وكثير من الناس
الذي يستعملها ساعة واحدة هو من هذا الباب يقبل ويفصل
بالمسئلة المتنازع وان لم يقع عليه جمهور علماء الامة فمن اراد
ان يقيس قياسا بنى به غلط احد القولين الذي قاله من الصحابة والتابعين
اكثر واجل من اهل القول الاخر قياس التعليل القسمي بالقسم على
التعليل القسمي بالطلاق لم يكن له ان يثبت هذا الاصل اما بنص
واما باجماع من الصحابة والتابعين الذي اجمع عليهم بقياس او باجماع
جمهور المسلمين منهم والا فاذا كان مناظرا لابن عمر وحفصة ام المؤمنين
وزيد رضي الله عنهم ومن ذكرهم كابن عباس وعائشة وام سلمة وابي
هريرة وطاوس وعطاء والحسن البصري والقاسم وسالم وسليمان
بن يسار ومجاهد رضي الله عنهم وغيرهم ولم يعرف مخالف هؤلاء
من الصحابة والتابعين الا رواية تروى عن بعضهم ومعهم من يرد ذلك
فاذا قاس القياس على الطلاق فمن اين له ان هؤلاء الصحابة والتابعين
كلهم مسلمون له ان الحلف بالطلاق يلزم ومن اين له نص على ذلك
من كتاب وسنة ومعلوم انه لم ينقل عن احد من هؤلاء الصحابة وقوع
الحلف بالطلاق نقل صحيح صريح بل النقل الصحيح عنهم يدل على انهم
لا يفرقون بين الحلف بالطلاق والحلف بالعتاق بل يسوون
بين الجميع انه لم يفرق احد من الصحابة بين الحلف بالطلاق والعتاق
والحلف بالنذر بل المنقول عنهم وهو ثابت لصواحبه ان الجميع

كتابه بين والشافعية انه يلزم الجميع لكنني بين الروايتين
من وجوه وقد اجمع العلماء على ترك العمل بها فلم يعمل احد من العلماء
المعروفين بكل مذهب فاذا كان الصحابة رضي الله عنهم لم يلزموا الحالف
والتابعون ومن بعدهم اجمعوا على ترك احد القولين يعني الاخذ بالقول
الاخر للصحابة فليس يجوز ان يكون الصواب القول الذي خالف اجماع
وهو الفرق بين الحالف بالطلاق والعتاق والحالف بالنذر ولا يكون
الصواب القول الاخر الذي اجمع الناس بعد الصحابة على تركه مع
ضعف رواته عنهم واذا كان المنقول عن الصحابة يدل على ان النذر
عندهم كاليمين يكون التعليق سواء ان التعليق الذي مقصوده
اليمين هو عندهم بمنزلة يمين سكنى فالعموم المعنوي الذي يدل عليه
كلامهم بين ذلك وفصل عنهم الفاظا عامة يدل على الحالف بالطلاق
وغيره وليس بقول احد منهم انهم فرقوا بين الحالف بالطلاق والحالف
بالعتاق بل ولا عرف المسلمين من قال هذا القول بل ابو ثور
رحمه الله عليه وامثاله لم يقل هذا الفرق عن احد قبله ولكن
ركبه من دليلين من ظاهر القرآن عنده وما ظنه اجماعا وحسبانه
العلة الاولى والاخرى ممنوعتان هذا فرق فاسد وفساده ظاهر
جدا والمعروف ان جمهور الاكثر الافضل من الصحابة والتابعين قالوا
هذا القول المنقول ويقول انهم اخطأوا في هذا الفرق وقالوا
هو لا يعلم بحسبان انهما انه خطأ من عمران يقبل هذا القول عنهم
احدا باسناد صحيح ولا ضعيف ولا يقبل مرسل ومن عمران يكون
خلافهم ما يدل عليه بل على خلافه وليس مع من يلزم الصحابة والتابعين
بهذا الامر دليل واحد بعد الفرق المذكور انه لا نزاع في الطلاق
وهذا عباسة ان يدعي اجماعا ينعقد بعدهم على مسألة ما ثم
يقبل هذا الاجماع لا يكون حجة عليهم فليس الامر ان لم يكن معنى
يكون حجة عليهم ولا يمتنع ان يامر الله تعالى الصحابة والتابعين باتباع

قوم لم يخالفوا بعد فليتبين ان هذا القياس لا يجوز ان يحتج به على
الصحابة والتابعين ان لم يكن الاصل منصوصا عليه ولا ثبت بدليل ان
فيه اجماعا سابقا لم يجز الاحتجاج به عليهم فضلا عن ان لا يكون
فيه اجماع لا قديم ولا حديث والعجب المناظر من اكابر
الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم قال الاصل الذي قاس عليه ممنوع
وجوابه هذا المنع لا يمكن فيه دعوى اجماع متأخر لو كان موجودا
بل لا يصح فيه بالاجماع الا ان يكون اجماع الصحابة رضوان الله عليهم
على ان الطلاق المحلوف به يلزم وليس في ذلك تصريحا ولا
ايماء ولا علم منهم انهم يلزمون ان القائلين بالكفارة في النذر مطلوب
منهم الحكم بالطلاق بل يناقضونهم فيه فلا يتصل منهم الاجماع
وسنه فكيف ولم ينقل ذلك عن احد من الصحابة بل المنقول الثابت
عنهم يدل على التسوية بينهما في اليمين وعموم اللزوم فان قيل
فقد نقل عن ابن عمر رضي الله عنهما وغيره فتاوى في الطلاق المعلق
بالصفة وقول بعضهما على ان المعلق كان حالفا قيل اما
المنقول عن ابن عمر رضي الله عنهما فليس بظاهر بل انه كان حالفا فضلا
عن ان يكون صريحا وبعيد جدا ان يكون ابن عمر رضوان الله عليهما
افتى في الحالف بالنذر فوافق احدى الروايتين عنهم
فقد روي عنه في الحالف بالعتق والنذر رواية انه يلزم ولم
ينقل احد عنه الفرق بين الطلاق والعتاق وبين النذر فضلا عن
ان يفرق بين الطلاق والعتاق فاذا قد ثبت افتاء الحالف بالطلاق
بالنذر كان ذلك موافقا للرواية التي افتى فيها الحالف بالعتق
والنذر بالنذر وقد روي عنه ذلك النذر من طريق سالم
وروي فيهما من طريق عثمان بن حاضر قال ابن عمر عنه في احد
السوءة بالمال ثلاث روايات واذا كان هذا موافقا لاحدى
روايتيه امكنه اذا احتج من يناقض الرواية الاخرى عنه بقياس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

دلك على الطلاق والوجه انه اشبه به ان يقول ابن عمر انما افتيت به
على قولي يلزوم المعلق وان قصده بالمين اما على قول بانه اذا قصد
المين بكفر فلم افت به وهذا الجواب اذا اجاب به ابن عمر كان فيه
غاية الصواد والاستقامة فلا ينبغي بان ابن عمر لا يحسن بجواب
مستقيم سديد يدل على علمه وفقهه ويلزمه بالجواب الذي يعرف
خطأ من اجاب به وانه من انقص الناس في العلم والفقه ولسوقه
ان ابن عمر رضي الله عنهما سلم للحكم بالطلاق رواه واحمد كما
يظنه بعض المتعوشين وزعموا ان ابن عمر يخطئ اذا كان قوانين الطلاق
بالحلف بالكفارة لانه زعم انه قوله بالطلاق رواه واحمد ينبغي
عليه ان يكون جميع اصحابه ينبغي انها خطأ ابن عمر وزعيم ليس في
موافقة ابن عمر لهم ما يقتضي ان سائر الصحابة الذين افتوا بالكفارة
في الحلف بالطلاق وجميعهم اجمعوا على وقوع الطلاق وما لم يحل
نص واجماع من الصحابة على الطلاق لم يكن لهم حجة على الذين بالكفارة
في الحلف بالطلاق ولا سبيل الى نص واجماع بل ولا سبيل الى مضعف
هذا القول واما قولهم ان عمر قد روي عنه من الصحابة انهم يلزوم
الطلاق لم يلزم قولا تكيف ولم يشكل ذلك من اصولهم حتى يلزم
يلزوم الطلاق الصحابة والتابعين بالقول الذي يحكم عليهم فيه بالخطأ
وقلة العلم والفقه من غير نقل عنهم يدل على ذلك والمنقول على بعض
وبل هذا الذي باب فتح الاشعري واصحابه وعوامهم ان اقوالهم
افقه واعلم من اقوالهم وهذا من جنس اقوال اهل البدع مع ان هؤلاء
الذين يحتالون هؤلاء الصحابة ليس معهم والله الحمد لا كتاب ولا سنة
ولا اجماع ولا قياس صحيح ولا معنى معقول ليس معهم الا لفظ مخطئ
بعض من لحق شيئا وهذا الغلط الذي وهم بعض اللوازم التي اوهموهم
تحريف معاني الكتاب والسنة وبطرق القدح في اجماع الرسول
الله صلى الله عليه وسلم وامته التابعين لهم باحسان بل وما يجب من

الاسلام باعتبار ما الغاه الله تعالى ورسوله والغاها اعتبره الله
ورسوله وان كان من اتقى الله ما استطاع بينهم وبين غيرهم من
اولياء الله المتقين وهو ما جرى على اجتهاده وتنازع فيه لم
يصل الى قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث
اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمنا سليمان
وكلا اتينا حكما وعلما فاثنى سبحانه وتعالى
على الحكومة واثنى على كل منهما بالحكم والعلم
وذكر الانبياء اذا اخبر احدهما بغير ما اخبر به الاخر لم يمنع ذلك ان يعلم
الحاكم ويثني عليه بما اعطاه الله من العلم والحكم لا سيما والحاكم يكون
مسئلة اجتهاد هو المصيب وكل مجتهد مصيب بمعنى انه مطيع لله
اذا استفرغ وسعه في ما امر الله حتى مقامه واما بمعنى حكم الله الباطن
فلا يكون المصيب الا واحدا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد
الحاكم فاصاب فله اجران واذا اجتهد فاخطأ فله اجر وكما قال النبي
صلى الله عليه وسلم لسعد بن معاذ لقد حكمت
فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات وكما قال صلى الله عليه وسلم
لابي موسى واذا حاصرت اهل حصن فسالوك ان تنزلهم على حكم الله
فلا تنزلهم على حكم الله فانك لا تدري ما حكم الله فيهم ولكن انزلهم
على حكمك وحكم اصحابك وكما دعا سليمان عليه السلام بتلك
دعوات فقال اسالك حكما يوافق حكمك وهذا الجنس المصيب اذا
استنبط وعلى اربعة طوائف كل طائفة باجتهادها الى وجه فالحق
مصيبون بمعنى انهم مطيعون لله والذي اصاب وجه الحكم واحد
منهم والمقصود هنا انه اذا قال المناظر عن الصحابة رضوان الله عليهم
انهم قد يتنازعون حكم المسئلة لم يكن الصحيح عليهم جواب الا بان يبين
حكم المسئلة بنص واجماع في نفسها بان يقال اجماع الصحابة في زمن ابن
عمر وحفصة وزينب على ان الطلاق المحلوف به يقع او ان يقال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان المسيق والحنث يوافقونه على وقوع الطلاق المحلوف به وانما
يوافقونه بوسائط وعلى انهم يقولون بالفرق بين الحلف بالطلاق
والعتاق كان قولهم كقولهم وقولهم بخطيئتهم في القولين اما في
الكفارة بالطلاق واما في اباحتها في الحنث لم يلزم ان يكون قولهم في
الحنث خطأ ان لم يكن وقوعه على الحالف بالطلاق ثابتا بنص او
اجماع الصحابة بل ذلك الحنث والاجماع مجرد قول بعضهم الذي لا حجة
في الاجماع لا يعلم به الاجماع ومجرد تسليم المنازع في الحنث للطلاق
لا يفيد الاجماع وليس شيء من ذلك حاصلا لا يعلم به ولا ولا اجماع
الصحابة بل ولا قول طائفة من الصحابة ولا اثنين بل ولا واحد بل القول
منهم يدل على خلاف ذلك ونحن نبين هذا المقام لا يحتاج ان نثبت
قولا عاما من الصحابة بل الحجة بالقياس عليه ان ثبت الحكم في الاصل
اما بنص واما باجماعهم ولو كان قياسه الذي احتج به عليهم حجة
فاسدة على فساد قولهم ان الحنث المحلوف به فيه كفارة يمين وحنث
الحالف معترف بالاتيان بالمحلوف به وحنث استحقها بنص في غلظ الايمان
في مواضع كثيرة مالا يتسع لذكره وعرف من عظم قدر الكتاب والسنة
وعظم الصحابة وعظم الصحابة بعضهم وكلامهم وتناسبها واعتبارها ما لم يجز
عنه وعلم ان الصحابة افضل القرون واعلمها واعدلها وافقهها وان
كل غلط وقع فيمن بعدهم على الناس لا في نصوصه بل بتبليغ الرسول صلى
الله عليه وسلم وبيانه بل هو بلاغ البلاغ المبين صلى الله عليه وعلى
آله وسلم صلاة وجزاه عنا افضل ما جزى نبيا عن امته بأبي هو
وامي صلى الله عليه وسلم الوجه الثاني انا لو لم نعلم احوال
النزاع في المسئلة ولكن لم نعلم ان الصحابة كانوا مجمعين على وقوع
الطلاق المحلوف به بل لم نعلم ذلك سقوطا عن احد منهم وتابعيهم
بإحسان الى يوم الدين وعلماؤهم الذين نقلوا من مسائل الايمان بالطلاق
ما شاء الله تعالى لم ينقل احد منهم عن الصحابة في الحالف بالطلاق شيئا ولو

نقل بعضهم عن بعض الصحابة مسألة الطلاق الحالف بالسفر مثلا
نقل سفيان الجامع اثرا عن ابن مسعود رضي الله عنه ونقل ايضا عن
علي واي ذر ومعاوية وابن عمر رضي الله عنهم بعضها بين فيه انه ليس
بين بل يقصد به الامتناع وبعضها محتمل والاظهر فيه ذلك
وليس فيها ما هو ظاهر في قصد اليمين ووجوبها على القولين
عنهم ومن قابلوه اجل واكثر من قائلي الاخر يقولون ان النذر والحنث
المحلوف به بخلاف يمين امكن ان يجزم بان هؤلاء اخطأوا ونقول
انهم مجمعون على وقوع الطلاق المحلوف به والحنث
وليس معنا الا نقل من جاء بعد القرون الثلثة لا اجماع لم يذكروا
من الصحابة ومراده به انه لا يعلم نزاعا ومراد الاخر قول الا كذا
ومراد الثالث اجماع من حفظ قولا هؤلاء الثلثة اما من نقل الاجماع في
المسئلة ابو ثور واتباعهم واجلهم وقد فسر مراده وبانه نقله من الاجماع
اني لا اعلم منازعا واين هذا مراده بالاجماع الذي ينقله وهو ما قال
الجمهور واين المتقدم ينكر اجماعا عاما بل اجماع من حفظ قوله
وكل من هؤلاء يوكد نقل هؤلاء الاجماع في احكام لم يعرف فيها للصحابة
قولا بل لبعضهم وفيها ما لا يعرف فيه قولا للتابعين بل لبعض
ومراده بالاجماع اجماع من نظره من المسلمين وعرف ما نظر فيها
فاذا لم يكن معنا الا نقل من نقل هؤلاء النقل الجازم ولنا
ان نجزم بان افاضل الصحابة والتابعين رضي الله عنهم كانوا يقولون بهذا
الفرق الذي اخطأ فيه وان الصحابة كانوا مجمعين على وقوع الطلاق
المحلوف به مع انا لا نجزم بقول لثلثة منهم فيه بل ولا اثنين بل ولا
واحد بل يظهر لنا من كلامهم انهم يسوون بينه وبين الحالف بالحنث
والنذر فيحمل مع هذا ان يلزمهم قولا يستلزم انهم اخطأوا واخطأ
فاحشا ويجزم بعظائم من هذا ان يكون عنهم ما يدل على ذلك البتة
بل عنهم ما يدل على نقيضه فان الذي يوجب الجزم بعظائم الحنث

لجماعهم على الطلاق وسالم يحزم باسنادهم على الطلاق انه حمل عليه منهم
اجماع معصوم او موتى حكمه بنص من كتاب وسنة لم يجز ان يحزم بتوجه
قياس القسم عليه منع والحال هذه ان يقوم عليه برجم بالطلاق وهو
المطلوب والقياس الجماع هو الذي عليه بيان ثبوت الحكم في الاصل
اما بنص واما باجماع منهم ونقل مثل اي نور واما الاجماع لا يشهد
لاعلاء لاطنابان واحواشهم قال ذلك فصلا من اجماعهم لجواز ان يكون
الاجماع الذي نظنه اجماعا من بعضهم الوجه الثالث ان يقال النزاع
باسم الطلاق اعني في ثبوت نفي النزاع فانه منقول عن طاوس
وعي وامعمر عن ابي جعفر وجعفر بن محمد وعن وامعهما وعن ابي عبد الرحمن
القاسمي وعن داود وابن حزم وعي وامعهم وبعض هؤلاء النزاع
ولم يزل النزاع في ذلك من حين تكلم السلف الى المسلم لكن هم
من الاعصار الماضية من يقول ان الطلاق المحلوف به لا يلزم واذا كان
النزاع باسم الطلاق فمن احتج على من دون الصحابة والقياس يقتضي
القسم على الطلاق ممنوع لان الحكم في الاصل احتاج ان يقيم عليه من
كتاب وسنة ولم يمكن القياس هنا بالاجماع ولا قياس لانه ليس هنا اصل يقاس
الطلاق المحلوف به اذ كان هو الاصل الاول عند من قاس عليه فتبين
ان هذه المسالة لا يمكن احد ان يحتج فيها بحجة صحيحة ان لم يات بكتاب وسنة
وهو استدل فالحكم فيها بالزوم باطل الوجه الرابع قوله
وهو لم ينقله عن احد منهم هذا الوصف الذي هو موجبه اعني وجوب الكفارة
عنه جوابان احدهما ان الكلام في قياس القسم على الطلاق في
لزومه والطلاق فيه نزاعان كما ذكرها ابن حزم وغيره احدهما هل
هو طلاق يلزم ام هو يمين فلا يلزم سواء قيل هي يمين يتعلق بحكمه
ام ليس هو يمينا ولا يتعلق به حكم النزاع الثاني اذا قيل هي يمين
فهل اي النوعين هي وكل من نوعي النزاع كاف في المنع ولو قدر انه لم يقل
احد بكفر الحالف بالطلاق كما حكاه ابو نور لم يجز قياس القسم المحلوف عليه

ما هو بقال الطلاق المحلوف به لا يمين ولا كفارة فيه واما القسم فلا
يمين وفيه الكفارة لان القسم قربة يجب بالنذر فاذا علق وقوعه
بشرط كان كالنذر المعلق وجوبه وتعليق وجوبه بقصد المنع فيه الكفارة
فكذلك تعليق وقوعه واما الطلاق فالمعلق وجوبه لم يجب به
كفارة عند من يقول بالكفارة المعلق وجوبه كالنذر فانه عندهم
يمين لا يمين ولا يجب فيه الكفارة وكذلك اذا كان تعليق يمين
وكذلك اذا كان تعليق وقوعه بقصد به المنع فلو قدر ان بعض
السلف قال ذلك كان قولا ضعيفا وحسبك فاذا قالوا القسم
المحلوف به لا يلزم ويكفر والطلاق لا يلزم ولا يكفر كان هذا قولا
سائغا مستوجبا وكان منشا هذا القول البهم اولى من ان ينسب البهم
انهم يقولون الطلاق المحلوف به يلزم والقسم لا يلزم فان هذا اي
غاية الفساد ولم يقل هذا من احد قبل ابي نور للنذر الذي ذكره
وايضا فطائفة من التابعين وفي بعدهم يقولون بتعليق النذر
المحلوف به لا يلزم ولا كفارة فيه وكذلك يقول في حرام فهذا
في القسم والنذر وداود وابن حزم وغيرهما يقولون بهذا في القسم
والطلاق والنذر وابن جرير الطبري وابن حزم يجعلان هذا
قولا لبعض الصحابة كما تقدم واذا قدر هذا قولا كان قول الطلاق
المحلوف به انه لا يلزم ولا كفارة فيه بطريق الاولى وحسبك في
اوجب الكفارة في القسم المحلوف به دون الطلاق ان قول فساد
قوله وان قدر ان الطلاق يكفر هي الكفارة فيه لم يمكنه ان ينفي الكفارة
في القسم وهو قول معروف وهذا اذا قال وسوى بين القسم والطلاق
في عموم اللزوم كان خيرا من ان يفرق بينهما فيلزم بالطلاق دون
القسم كما فعل ابن جرير للظهور فساد هذا القول ولان هذا لم يقل
من احد من السلف لا من الصحابة ولا من التابعين بل ولا يعرف من
احد قبل ابي نور وبعد جرير لكن اختلفوا في الكفارة في الحلف بالقسم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والنزد وهما ضعيفان مقولان اي ثم وجه الجواب الثاني
ان يقال قوله وهو لم يسئله عن احد بهذا الوصف الذي هو بيّن
يقال له قد ذكر هذا القول كما ذكر القولين الاخرين وذكر
ان هذه المسئلة اقوال ولا يلزم اذا لم يتصور قائله ان لا يكون
قولا لقائل معروف فعموم منتهى في جواب ما ليس بجواب اصلا
بل لو لم يعلم اسم قائله وقد نقل النزاع فيه قائل معروف نزاع
العلماء كان نقله متوسطا على نقل النافي وهذه الكتب طافحة بذكر
الاقوال في المفسر والمعرف والاصول وغير ذلك وكثير من
القائلين لا يسمى لغاية كثرتهم الاقوال حتى في نقل مذهب
بعض الفقهاء كثيرا ما يذكرون الوجهين ولا يسمون من قالها
وقد يسمون القائل لاحدهما ولا يسمون قائل الاخر فاذا قد
علم جزما بان هذه المسئلة قولين واخر قال لا اعلم فيها نزاعا فالواجب
بلا ريب تقديم قول الجازم بالنزاع على النافي لعلم بالنزاع بل
لو جزم احدهما بثبوت النزاع وجزم الاخر بنفيه لتقدم المثبت
على النافي وقد نقل ابو محمد بن حزم في كتاب الاجماع الاقوال
المسئلة ولم يتصور قائل هذا ولا هذا ولا هذا والجبائي جاء بقول
مختصر على البوهيني طلب منه الجواب مكتوبا ما تصوره كما بينه اذا قال
وسئل بالمسئول منتهى ولم يكن ذلك مصنفا ذكر فيه الاقوال
وقائليها والادلة ما تنبه اليهم وذكر من نقل ذلك عنهم بل ذلك مذكور
في المصنفات هذه المسئلة وان لم يكن ذلك مذكورا في جواب لك
المسئول الذي هو جبائي المعترض بمصنفا بل لو قدر ان الجبائي لم
يذكر النزاع في الجواب اصلا مع قوله بان الطلاق فيه نزاع جزم منه
بالنزاع وقول المعترض بانه لم يعلم بذكر ذلك في الجواب
كلام غير مستقيم فان الجبائي لا يستفيد العلم بذلك من كلامه في هذا
الجواب فاذا لم يكن ذلك في هذا الجواب فيقال له من اين لم ذلك وهل

يقول عاقل ان المواضع التي يستفاد منها علم ذلك هو نفس هذا الجواب
والعالم اذا ذكر شيئا في موضع ولم يذكره في موضع اخر هل يقال من اين
له وهو لم يذكره في ذلك الموضع والجواب القصير اذا اخل فيه وكان
الطلاق فيه نزاع كفى ولم يحتج في هذا المقام الى اثبات النزاع فانه
في مقام الاعتراض على من احتج على الصحابة فالصحيح عليه ان يبين احتجاجهم
فاذا قيل لا نسلم ان المسئلة كان عليه ان يبين بنصه واجماع انتهاء
ولكن الجبائي من يستدل بما لا يظن انه نص بحيث يصيد به
احد فقال الصحابة لا يسلمون ان هذه طلاق فان فيه نزاعا
محكيا فلا يعلم حجة الحجج حتى يثبت ان اصل بنص او اجماع صحيح فان
سالم يذكر فيه نزاعا اصلا فانه قد يظن ان المسئلة بالاجماع
الوجه الخامس قوله واثبات الاولوية لا يصح النقل
لو سلمت عنه جوابا فان احدهما ان الاولوية ذكرت بنا لوقوع
الحجج على الصحابة فانه احتج عليهم بقياس الخلف بالحق على الخلف بالطلاق
فقيل له الطلاق فيه نزاع والصحابة رضي الله عنهم اذا لم يسووا
الحق المحلوف به فان لا يسووا الطلاق المحلوف به بطريق الاولى
والاحرى فلا يسلمون لك الحكم بالطلاق فهذا مقرر لعدم العلم
بالطلاق واظهارهم وفضلهم وانهم اجل قدرا من ان يحتج عليهم
بفساد هذا القول الذي لا يخفى على صبيان العقبا فيسلمون لك
الطلاق ويسوون الحق بالحنث اذا لم يوقعوا الحنث مع كونه قربة
فاولى ان لا يوقعوا الطلاق بل يمنعونك الحكم فيه فلا يصح قياسك
الذي احتججت به عليهم واذا لم يكن للصحابة الطلاق كلام اصلا
خطر على قلوبهم ذكره والوهم الناس ان يوقعوا الحنث كما مع
الطلاق لم يجز ان يقول انهم يوقعون الطلاق مع انه اولى فان لا
يمنع من الحنث وهذا النزاع بل جعلهم يحنثون الطلاق ولقائل
ان يجعلهم قائلين بالقول الفاسد كونه عليهم وظلمهم ولما

اذا سئلوا يقولون ذلك بطريق الاولى فالمراد به ان هذا لازم
قولهم وهو لازم يبطل بحجة قولهم واستدلالهم واما عكسه فيبطل
فساد قولهم وناقضه ولازم المذهب سواء كان مذهبا او لم يكن
اذا كان بطلا على مذهب المذهب واستدلاله لم يكن ذلك الزام القائل
به طعنا عليه ولا على مذهبه بل فيه نصرة ونصر قولنا بطلان اللازم
الذي يبطل فساد قولك وناقضه واذا قال القائل قولك لازم
يبطل استدلاله قولك وفساده قال المناظر عنه لم يلزم من بطلانه بذلك
القول بطلانه وذلك لا يمنع قولك لكن الطلاق اولى بان لا
يمنع من الحنث وكان الصحابة قد قالوا في الحالف بالحنث لا يلزم لم
يجز ان يقول لهم تقولون بنسخه وبين الطلاق فيكون قولهم قياسا
يسئل يقول اذا قالوا بذلك في الحنث امكنهم طرد ذلك في الطلاق
ولم يناقض قولهم وكان يجوز ايضا صحة عنهم وان لم يجز قولهم
الثاني ان يقال لا نسلم ان المزابنة لا تعرف بالقياس بل بالنص
المجمع عليه يعرف بالقول عليها من كلامهم من عموم وتنبيه خطاب ومفهوم
موافقة ومفهوم مخالفة ومن تعليل وقياس اولى كما يعرف بذلك
حكم صاحب الشرع بل كما يعرف بذلك مراد سائر العلماء في كتبهم
فاذا عرف قول العالم ناقضه علم قوله بما هو اولى بذلك الحكم
فهو قول ان كانت اقوال العلماء لا تسئل بما يدل على مرادهم من قياس
اولى وتعليل وغير ذلك فلا يجوز ان يسئل من الصحابة
الصحابة والتابعين انه قال ان كل حالف بالطلاق يلزمه الطلاق اذا
حنث ولا من علق الطلاق بصفة يقع به اذا وجدت الصفة فان
هذا اللفظ العام في ذلك لم ينقل عن احد من الصحابة والتابعين وقد
يقوم بما استثناه المعترض من امور المجرد وما جمع في ذلك من اقوال
بعضها يدل على مراده وبعضها لا يدل ولم ينقل ذلك قولا عاما
عن الصحابة والتابعين وانما نقل اقوالا لاشخاص قضايا اخاص فان

كانت المزابنة لا تعرف بالقياس فنقله ونقل غير لهذا القول عن احد
من السلف كذب عليهم واذا كان النقل عن بعضهم وقوله واحدا
فكيف بنقل عن كل واحد واحد منهم حتى نقل اجماعهم على ذلك وهذا
المعترض قد نقل من الاقوال بالقياس الفاسد ما تقوم الحجة على
بعضه وهو يمنع نقلها بالقياس الصحيح مع ان الجميع نقلها وانما
ذكر ان اصحابها اجل من ان تخفى عليهم جوابها فطاعن عليهم الذي
ينسبهم الى القول الفاسد من الحنث والطلاق وانهم اجل قدرا
من ان تخفى عليهم اولويه الطلاق بوقوع الوقوع وجمهور
منع الحكم بالطلاق فدفع طعن الطاعن عليهم وابطال مذهبهم
والقائلون بهذا اجل قدرا واكثر عددا من القائلين بلزوم
الحنث من الصحابة والتابعين

فصل قال المعترض
قال المجيب وابو ثور لم يسلم الطلاق لكنه قال ان كان فيه اجماع
فالاجماع اولى ما اتبع والا فالقياس انه كالحنث وقد علم انه ليس
فيه اجماع واما ما ذكره من حديث ابي مانع وانهم قالوا اعتق
جاريتك فهذا غلط فان هذا الحديث مذكر احد فيه انهم قالوا اعتق
جاريتك وقد رواه احمد والبخاري والترمذي وابو داود والنسائي وغيرهم
الكرماني وغيره واحمد في المسند قال المعترض وابو ثور لم يسلم
الطلاق فلسنا نقل عن المنذر وغيره كما تقدم عنه حكاية الاجماع ونقله
عنه صريحا متأخر والميت مقدم على الحي وابو ثور نقضه نقل الاجماع
كما تقدم من نقل مجهول نصر عنه **والجواب** ان المراد
دفع احتجاج من احتج على ابي ثور رحمه الله عليه بقياس الحنث على
الطلاق وابو ثور لم يسلم ان القياس او النص او القياس يدل على
وقوع الطلاق ولم يسلم ان دلالة القرآن على تكفير اليمين
تفي تكفير الطلاق ولم يسلم ان في الطلاق معنى يوجب وقوعه طلاق
الحنث ضعيف على ابي ثور وبقياس الحنث على الطلاق وطالبه بالفرق كان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حنث بالحلف فانه لم يقل اني رأيت الطلاق وسمعا يحلف به يقتضي
الوقوع ولا قال رأيت في العتق يعني شيئ الوقوع يحلف به دون
الطلاق حتى يحتج عليه بالقياس فان وقوع الطلاق ليس هو عين مقتضى
القياس بل مقتضى القياس وظاهر القرآن ان لا يقع وهو مقتضى الزوال
عنده واما تركه للمعارض القوي ظنه معارضا وهو ظنه الاجماع على ان
تكثير الطلاق فساد هو عنده موضع استحسان على خلاف القياس
والدليل والقياس كما ينعقد لذلك يكثير من العلماء في مثل ذلك واذا كان
ابو ثور لم يفرق الا لما ظنه من الاجماع ولو علم النزاع لم يفرق فعلم
ان قوله نسبة الامر هو التسوية بينها لا الفرق كالاقوال المعللة
للعلماء اذا قال الامام فرق في ذلك الحديث فان كان صحيحا قلت به او
اذا سئل هو قولي الا ان يكون المسئلة اجماع او الا اني صحح الحديث
الخالف له واما قلت بقولك لاجل هذا الحديث لا لمعنى اخر فان كان
ضعيفا فلا اقول به ونحو ذلك فساد اعلم انه لم يعول عنه علم انه في الامر
لا يعول عنه وحينئذ فليس لاحد ان يحتج عليه بالطلاق فان جوابه
ان الطلاق اما ان يكون فيه اجماع واما ان لا يكون فان كان فيه اجماع
فهو عذري في الفرق وان لم يكن فيه اجماع لم اسلم الحكم بالتسوية
بينها فيسأل في الجواب نسبة الامر على قوله وان كان هو لم يعلم النزاع
لجهله بالخلاف وقد يقوم لغط اي ثور انه قول يعلق بالطلاق قال
ابو ثور من حلف بالعتق فعليه كفارة يمين ولا عتق عليه وذلك ان
الله تعالى اوجب كفارة اليمين على كل حالف فقال تعالى ذلك كفارة
ايمانكم اذا حلفتم يعني يحنث قال ابو ثور رحمه الله تعالى وكل
شيئ حلف به الانسان فحنث فعليه الكفارة على ظاهر الكتاب الا ان
يجمع الامم على انه لا كفارة عليه شيئ قال ولم يجمعوا على ذلك الا في
الطلاق فاسقطنا من الحالف بالطلاق الكفارة والزمناه الطلاق
للاجماع وجعلنا في العتق الكفارة لان الامم لم يجمع على ان لا كفارة فيه

فهذا ابو ثور رحمه الله تعالى يصرح بان كل شيئ حلف به الانسان فعليه
الكفارة على ظاهر الكتاب الا ان يجمع الامم على ان لا كفارة فيه فاثبت
الكفارة في كل شيئ الا اذا كان اجماع على نفي الكفارة وعلل انه الطلاق
اجماعا على نفي الكفارة فيه فاذا قد راسنا هذا الاجماع فاي القولين هو
قوله قوله ان كل شيئ حلف به الانسان فعليه الكفارة على ظاهر
الكتاب الا ان يجمع الامم على ان لا كفارة فيه فاذا كان حلف لم يجمع
الامم على ان لا كفارة فيه كان قول ابي ثور رحمه الله تعالى فيه ان فيه
الكفارة بهذه العلة وهو العتق وقوله ولم يجمعوا الا في الطلاق
اثبات لاجماعهم في الطلاق والاجماع عندنا حجة عدم العلم بالنزاع
فاذا قدر ان ثم نزاعا لم يعلمه كان الاجماع منتفيا قطعا وكان
هو انما اثبت فيه الكفارة لاجماع نفي فيه الكفارة فانه اثبت الكفارة
الا على تقدير شرط وذلك منتف وتقدير فيه على تقدير ثبوته وليس
بثابت فعلم انه لا ينتهي في نفس الامر وقد قال عندي حتى الا ان
يكون الامم قد اجتمعت على عدم تكثير الحلف وعلى انها اجمعت ثم نسي
بعد موته انه لا اجماع حتى يتبين الصبح لوجود المرجب لعدد واسقاط
عموم شرط التبين فتقول الجواب ابو ثور لم يسلم الطلاق لكن
قال ان كان فيه اجماع فالاجماع اولى ما اتبع والا فالقياس
انه كالعتق جواب عن اي ثور لي احتج عليه بقياس العتق على
الطلاق فان ابا ثور لم يسلم الحكم الطلاق استدل قال كل شيئ
حلف به الانسان فعليه الكفارة على ظاهر الكتاب الا ان يجمع الامم
على خلاف ذلك فكان مقتضى ظاهر الكتاب وهو مقتضى القياس عنده
تكثير الحلف بالطلاق كتكثير سائر الايمان وهو قوله حينما يقول
بذلك الا ان يكون ثم اجماع ثم ظن الاجماع في الطلاق فقال شيئ
تكثير لظن الاجماع لا لانه عنده مقتضى دلالة النص والقياس
بل لان الاجماع عنده اولى بالاتباع من الظاهر والقياس فاذا علم ان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ليس بإجماع مع الحكاية الطلاق على اصله فلو قال الشافعي او احمد
بن حنبل او غيرهما مثل هذا المقال يستغني الوصل عندي كذا وانا اقول
به الا ان يكون ثم اجماع على خلافه وعلى الاجماع تدور وجوه الحجاج
فانا نقول قوله المعلق به القول الذي قاله وعلمه على عموم الاجماع
كالقول الذي يعلمه على عموم الخوض واولى وابلغ قوله
نفسه نقل الاجماع فقوله عندنا كذلك مراده بقوله كذا اعلم بذلك
والى اخر فهوم النواح هكذا القال عن نفسه فيما يحكيه من الاجماع
ليس بعلة للاجماع كعلمه لما سمعه من اقوال العلماء منهم او ممن نقل عنهم
مثل هذا امر اجتهادي يستوي الاستقراء وسمع الاقوال فلم يعلم
فيما يحكيه من اقوال العلماء من قال ما للكتب ظن انه لا قائل به كما يقول
اهل الخوض لم يرو به او ليس فلان وكما يقول بعض اتباع الائمة لم يذكر
هذا القول او هذا الوجه الا فلان فهذا كله مستند فيه الاستقراء
والسمع وهو قول باجتهاد واستقراء يقع فيه الصواب والخطاء كثيرا
من يات مثل الاحاديث واقوال العلماء التي تنقل بالسماع او ما يوجد
في الكتب عنهم ولهذا يتوقف الشهادة والبينة من الاثبات والنفي
فاذا حلف على الاثبات حلف على البت واذا حلف على النفي لفعل غيره
او الدعوى على غيره لم يحلف الا على نفي العلم اذا قال ابوك عصبني او
اغرض سي او انسوى شي وكذلك انشا هذا واذا شهد عصر الورثة قال
ليس له وارث غيري مع ان العلم باشياء هذا يحصل كثيرا او قال انه ملكي
ليس له مال او انه رشيد لا يصح ما لم يقل بل الشهادات التي يتضمن
سماعها علم بالاجتهاد انما تقبل من اهل الخبرة بذلك فتقبل كما تقبل شهادات
بالاجتهاد ولهذا لو سمع من مثل هذه الشهادات من بالشهادة
ولهذا اذا اطلعت هذه الشهادة ما يعلم اشباهها لم تقبل الا بعد التسبب
بالجرح والاحسان والشهادة باسقاط العدد ونحو
ذلك فالخبر الذي مستند اجتهاد الشاهد هو من جنس التزكية

والمرض والفقر هو من جنس الغنى والذكر فالاجتهاد ليست مثل الخبر
عن الامور المعلومة بالسمع والرؤية مثل اي قول للاجماع الذي
مستنده عندي استقراء لاقوال العلماء هو من الخبر عن اجتهاد واستقراء
ليس خبرا كالخبر والحواس وشهادة والشهود فالامور المعلومة بسمع
او رؤية فاذا قال كل من يحفظ لا اعلم انها اجماع وقال مع ذلك
هذا الذي هو طلقت بها اجماعا ثم بين انه لا اجماع فيها كان قوله
المعلق فيها هو الذكر

فصل

قال المعترض قوله
وقد علم انه ليس فيها اجماع فلسنا نسلم بعلم وهو مستند على العموم داود
وابن حزم وغيرهما من المتاخرين يقال له العلم انما يحصل في علم
الشيء بعلم به ومن لم يعلم لم يعلم به وقوله غير والعموم الناس
النزاع في الطلاق وقد رأى الحبيب حتى علم النزاع في الطلاق عددا
كثيرا من الثقات يحكون به على غيره من العلماء الغائبين به المستند
به لو رأيته كتب معدودة ممن يقول ذا اثلاثا وانما هو قول رأيته في
الكتاب لفلاني وهذا يقول سمعت فلانا يفتي به ممن حلف بالطلاق
وجنث بكفارة يمين واذا كان يحضر الفتاوى فصام ثلثة ايام وهذا
يقول كان فلان وفلان من كبار اهل العلم والدين يفتون بذلك
وحتى افضل اهل بلادهم علم ودين وهذا يقول هذا مذهب فلان
ذكره في الكتاب لفلاني او نقله عن فلان فاما الذين يقولون
من المتاخرين بان الطلاق المحلوف به لا يلزم ويفتون بذلك في
الشرق والغرب فعدد كثير لا يحصيهم احصاء وقد جمع ذكر طائفة
منهم في غير هذا الموضع واما من نقل ذلك عن السلف فهو منقول
عن طاوس ومن وافقه وعن ابي جعفر محمد بن علي وابي عبد الله جعفر
بن محمد ومن اتبعهما وهو لا قبل ابي ثور وهو قول ابي الحسن
الشافعي وهو من اعيان ابي ثور وهو قول داود وابن حزم ومن
اتبعهما على قولهما وكل من هو لاء واتبعه على قوله عدد كثير فان

الاقوال في الطلاق المعلق بالصفة والمحلوف به اربعة اقوال كل قول له عالم متبوع واتبعه عليه طائفة منهم من قال الطلاق المعلق بالصفة والمحلوف به لا يقع مطلقا وهذا قول طائفة من اهل الظاهر والشيعة منهم من ذهب الى ثور وستاخرين بعده ومنهم من قال بل المحلوف والمعلق بقصد به المنع لا يقع واما المعلق الذي لم يقصد ايقاعه فيقع وهذا اربع الاقوال وهو قول طاوس وعمرو عن السلف وهو معنى ما يروى عن ابي جعفر وابن جعفر وعمرو عنه وعلى هذا قول قدماء الصحابة وهو قول اكثر اصحاب داود وكثير من هؤلاء اتباع كبير وجماعة من هؤلاء يقول ان فيه كفارة يمين كطاوس وغيره وهو معنى قول الصحابة رضي الله عنهم وهو اصح الاقوال ومنهم من يقول لا كفارة فيه كداود وابن حزم وقد ذكر ابن حزم في غاية الاضاح الاقوال الثلثة في الحلف بالطلاق قولنا من يقول هو طلاق يلزم وقولنا من يقول هو يمين فلا يلزم ولا كفارة فيه وقولنا من يقول هو يمين فلا يلزم ولكن فيه كفارة (ا) **فصل** واما قوله وهو لم ينقل الا عن داود وابن حزم وغيرهما من المتاخرين **فيقال** ليس الامر كذلك بل قد قال بهذا القول ما ثور عن بعض السلف وهو قول داود وابن حزم وغيرهما من المتاخرين وليس مراده بعض السلف ما نوهم المعترض حيث قال قوله عن بعض السلف سبقه اليه ابن حزم فيقال انه صح عن طائفة من السلف ورواه عن علي وشريح وعطاء وطاوس والحكم بن عتيبة بالفاظ ليس فيها شيء صريح فان ظننت ان مراده بذلك بعض هؤلاء الذين ذكرهم ابن حزم ورجح بالتعب وهو وهم خطأ فان التعب لا يوافق ابن حزم على نقل هذا القول عن هؤلاء بل قد ذكر في كلامه ان ما ذكره ابن حزم عن علي وشريح وغيرهما يدل على نقيض مقصوده وايضا فقول طاوس ليس هو انه لا يلزم ولا كفارة عليه بل طاوس يقول لا يقع

الطلاق

الطلاق المحلوف به بل هو يمين تنعقد بل هو يمين من ايمان المسلمين المنعقدة المكفرة فكيف يعلل التعجب عنه انه كان يقول لا يقع ولا كفارة فيه بل التعجب يقتضي ان هذا القول لم ينقل عن احد من الصحابة ولكن قال هو ما ثور اي منقول عن بعض السلف كابي جعفر وجعفر بن محمد وعمرو ما قاله وجوههم تقول باسانيد متصلة انهم كانوا يفتون في الحلف بالطلاق انه لا يلزم ونقل ذلك عنهم غير واحد من المتحققين لما يهم المعلوم لهم فيها في الحلف والتعليق مطلقا انه لا يقع طلاق محلوف به ولا معلق كقول ابي عبد الرحمن الشافعي وابن حزم لكن التعجب لم يجد ذلك منقولا الا في تعليق يقصد به المنع ووجد بعض الوجوه لم يتعرض لنفي الكفارة وبعضها نفى القول بوجوب شيء على الحالف مطلقا فلهذا قال هو ما ثور عن بعض السلف فانه ما ثور عن هؤلاء عن ابي عبد الرحمن وكان في الشافعي واحمد واي ثور وكل هؤلاء قبل داود فكان قول داود وابن حزم ما ثورا عن بعض السلف غير الذين سماهم ابن حزم والتعجب ذكر داود وابن حزم وبعض المتاخرين وداود وابن حزم يقولان انه لا يلزم طلاق ولا كفارة علة ذكر ان هذا قول بعض السلف وقد تقدم ان هذا ذكره جواب سائل مستفت لم يذكروا مصنف يذكر فيه الاقوال واسماء اصحابها ومن نقل ذلك عنهم ويسوغ له لتظلم في ذلك نقلا للمذاهب واستدلالا لا علمها وحينئذ فعدم نقل ذلك في الجواب لا يفي علمه ولا علم غيره بالنزاع من طرق اخرى واذا كان بعض الناس لم يعلم النزاع لم يكن عدم علمه نافيا لعلم من علم كما قال ذلك فكم من مسئلة فيها نزاع يعلم بعض الناس ولا يعلمها اخرون

فصل قال فاما غيرهما فيحتاج ان يبينه حتى ينظر فيه واما داود وابن حزم فان جماعة من ائمتنا قالوا الا ما

خلافهم **والجواب** عن وجوه لحد ان النزاع في وقوع
الطلاق المحلوف به ليس مختصا بأهل الظاهر دون القائلين بالقياس
ولا مختصا بأهل الظاهر دون القائلين بأهل القياس ولا مختصا بالخلف
دون السلف ولا بالسلف دون الخلف بل هو موجود في اهل الظاهر
وفي اهل القياس فابو عبد الرحمن الشافعي من اعظم الناس موافقا
واشرحهم لاصول الشافعي قال ابو عمر بن عبد البر فيه كان يعرف
بالشافعي لصحبته له وذبه عن مذهبه حتى بغداد وكان ناظرا على
مذهبه وكان من جلة الفقهاء وحذاق المتكلمين العارفين بالاجماع والاختلاف
وكان ربما غلب السلطان وذوي الامر والمال بالحجة والاثر تبعا
للعلم مع فكه الناظر والقول والامر على الكلام وهو اول من حمل الشافعي
بالعراق الى الغرب على اصوله ومذهبه والنصر لقوله حتى عرف به وهو احد
العشرة الذين احياهم المامون لمجلسه والكلام بحضرته وساجم اخوة
ورسهم الى بوابه لذلك ولم يصنفات جلسائه توفي ببغداد وهذا
حال هذا الرجل ببغداد وذلك الوقت وهي اعظم مواطن الاسلام اذ ذاك
على حسبي قال الشافعي رضي الله عنه لبوسي هل رايت ببغداد قال لا قال لما
راسالة ساعد الله عليها وهي طاوس ومن رآه هو بوسي اجل الناس
واجل اصحاب ابن عباس رضي الله عنهما حتى قال الحسن هو اعلم من على الحلال
والحرام وهو ابن سبعة انور عن ابي جعفر محمد رضي الله عنه جعفر وهو ابن
منها اهل البيت وهو لا من ائمة الاسلام بانفاق اهل السنة والشيعة لا يعلم
انسان من علماء المسلمين بانهم من اعظم من يعتمد بقوله في مسائل الاجماع
لكن الرافضة طعنت فيهم حتى جعلتهم معصومين وجعلوا قولهم حجة كقول الرسول
صلى الله عليه وسلم ومعلوم ان علي النصارى في المسيح صلى الله على نبينا وعليه
لا توجب تعصب عبوده وذلك ان الغالية في علي بن ابي طالب واما اهل البيت رضي الله
عنهم لا توجب تعصب مودتهم وعلى هذا القول بقول اكثر الصحابة وان كان
ليس فيهم بصريح لا باتفاق ولا بالاثبات لعدم شهرة بعض المسائل في زمانهم

وانما اشتهر الحلف بالطلاق المحلف الحجاج الناس بذلك واحتملها
ايمان البيعة وكان ذلك لما ثار على العراق بعبد الله بن عمر وابن عباس
رضي الله عنهم وجميع من الصحابة وهذا لا يتفق من الناس ان لا يحنث
عوده واذا كان كذلك فقول القائل اما داود وابن جرير فان جماعة
من اصحابنا قالوا الا سبيل لاحد علينا فيه لو حلف قول هؤلاء لم يقع فان هذا لا يمكن
ان يقولوه بعض من ذكر من السلف ولا يمكن ان يقولوا ذلك ابو عبد الرحمن
الشافعي بل جمهور هؤلاء لا يعتدون بخلاف جميع علماء المسلمين حتى
المعتزلة والشيعة وجميعهم يعلم ان القول بوقوع الطلاق
والجواب الثاني ان يقال الاعتبار بالاقوال بادلتها لا بمن قالها
ينظر الى من قال كما قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه للخوارج من جملة
لما قال لا حكم الا لله انظن انا نظن ان حكم الرجال حكما على باطل واستدل
على حق فقال يا حارا انه ملبوس عليك اعرف الحق تعرف اهله ان الحق
لا يعرف بالرجال وانما الرجال يعرفون بالحق والاقوال التي
ردت على من رد من اهل البدع والخصومات بها اقوالهم ورد
لجا انتهاها الكتاب والسنة لا لمجرد خلاف جميعهم لهم فيها اذا اتفق على
المعتزلة والرافضة باجماع من سواهم من اهل السنة على خلافهم وهل
يحتج بهذا عاقل ام يحتج بالكتاب والسنة وباجماع السلف الذين انعقد
بهم وبهم على ان اجماعهم حجة كما يحتج باجماع الصحابة رضي الله عنهم على المعتزلة
وبأقوال اهل البيت على الامامية وقد كان ابو بكر بن داود اذا
ناظر ابن سريج فقال له اجماع يقول له لعلك تعني بلالا وطالبا
ومن يطعن كثير من الناس في الامامية ولم يوجب ذلك سقوط الاقوال
بقول فكثير من الخصوم والمالكية يطعنون في الشافعي ومن هو
اعلم منه وعلى اقواله وقالوا لا يعتد به في الاجماع وذكر والظاهرية
ومنهم من هو اعظم عند المسلمين من الشافعي اسحاق بن راهويه كان

يقول لا يعتد بخلاف الشافعي واكثر اهل الحديث بخراساني اي حنفي
واصحابه بخراسان سفيان والثلاثة بالكوفة وبلخ الاشارة بهما الى ابي حنيفة
منهم كثير بالحديث شيئا فشيئا ذكر الحرث والحسن والحسين وطبقة
كثير من اهل العراق مالك وقالوا كان ينبغي لان يسكت فلا يتكلم
وكثير من اصحاب داود رحمه الله تعالى رجح مذهبه على مذهب
ابي حنيفة ومالك رضي الله عنهما وغيرهما وهو ناظر في علم الكلام
منهم فاذا قال القائل جاءني اعرابيان فسألاني عن مسألة علمها
مثل الحرث وهؤلاء وغيرهم يقولون لا يسألانه عن ذلك من ذكرنا
انكم لا تسألونا وهؤلاء الذين قالوا هذا القول منهم ليس لهم معرفة
بداود رحمه الله تعالى واصحابه اعلم بكثير من علوم الاسلام منهم اعلم
بالحديث واحوال اصحابه رضي الله عنهم والناسخ والاجماع والاختلاف
واول من دون منهم في علم الحديث والآثار ومذاهب فيها الاصحاب
ما اوجب لاجله ان يعرف ذلك من هذا الصنف فقد ذكرهم ابو
اسحق الشيرازي رحمه الله على طبقاتهم فيما قال بعد ان ذكر
المجتهدين ثم انتهى القول بعد ذلك الى جميع البلاد التي انتهى اليها الاسلام
الى الشافعي ومالك وابي حنيفة واحمد وداود وانتسب الناس منهم
الى الاقران وقام بنصرة مذاهبهم امم ينتسبون اليهم وينصرون
اقوالهم وهذا بعد ان ذكر داود وقال احد الظرفاء اسحق بن
راهويه اي نزر وكان راهويه سفللا وانتسب الى رياسة العلم بغداد
قال وبل كان في مجلس اربع مائة طيلسان الخرقاني واسفل
منه الى جانبي اصحابه فمنهم ابنه ابو بكر ومنهم ابو بكر الفاشاني
ومنهم ابراهيم بن محمد بن سفيان ومنهم ابو الحسن بن المغلس لقوا العلم
عن ابن داود وهو امام جليل في المذهب له كتاب يعرف بالموضح وهو
انبسط علم داود في البلاد واخذ عن ابن المغلس ابو الحسن احمد
بن عمر وعن احمد البغداديون من مذهب داود الى ان قال ثم انتقل

الى طبقة اخرى فمنهم قاضي القضاة ابو سعد بشر بن الحسين
وكان اماما من اصحاب داود ومنهم القاضي ابو العباس المعروف
صاحب كتاب الى ان قال ثم انتقل الى طبقة اخرى فمنهم
القاضي ابو الحسن الخرقي اخذ العلم عن بشر بن الحسن وكان ناظرا
قال ابو اسحق سألت القاضي اباعبد الله الصيمري وكان امام
اصحابنا في حينه فقلت لم لا تناظر فقال لم ار اناظر من البخاري اي حامد
فقال ما ناظرته ومن ابي الحسن الواودي وذكر عن
ابي الحسين المذكور انه قال ابو حامد عندي افقه وانظر من الشافعي
وهذا القول وان كان فيه بالغرض ابي الحسين انكر عليه قائم
يدل على براعة ابي حامد وقد ذكر الصيمري انه لم ير اناظر منه ومن
الطاهري الواودي والحنفي مذهبه غاية المناقضة لمذهب
الواودي فهذا الثناء والمعارضة بابي حامد دليل على البراعة في
النظر وذكر ابو اسحق ناسا اخر من سئل القاضي ابو الطيب
الشيرازي قال وكان اماما في مذهب داود وعنه اخذ فقهاء بغداد
مذهب داود قال وكنت انا ناظره وانا حي وذكر فيهم
منهم علانا كبير سئل عبد الله بن محمد بن اخت داود الظاهري
ومنهم المنذر بن سعيد البلوطي وغيرهم وهؤلاء ان كانت لهم
اقوال تتبع فيها مظنون انها ظاهرة الكلام فكسائر اصحاب الاقوال الا انا
نتبع فيها الدليل وهو ذلك فلكثير من اهل القياس من
الاصحاب التشبيه والطرد بما هو اشنع وافبح من هذا الظاهري
اقوالهم من نحو القول بالنصوص العجم والبيض الباشم ما هو اكثر من
نحو القول بالظاهر للقياس الجلي **فصل** واما قوله
والانصاف ان خلافهم في الاصول التفليسي التي مستندهم فيها الحرث
اقوى في الغالب واما ما يستندون فيه الى كونه دليلا على ما
اشبه ذلك من الادلة التي يعتمدونها فليس بالقوي كما قال المعترض

عن داود وقوع الطلاق اذا علق بالوقت **فيقال** له ان كلامهم الذي يستندون فيه الى محض الاستحباب فخطؤهم فيه واما اذا استفتوا الى ما يوجبونه من الظاهر الذي تشهد له الدلالات المعلومة فلا يجوز الخطاب فقولهم فيه خطأ قطعا كقولهم في النهي عن الشيء انه لا يدل على النهي فانه يدل سواء وقولهم في النهي عن القول انه لا يدل على النهي فانه يدل سواء وكذلك قولهم في القياس الجلي مثل العلة المنصوصة لكن هذا خطأ قولهم فيه وان كان مشهورا لكن ابن حزم عذر في ذلك لانه لم يتبحر في القياس العلة فلهذا توسع في الظاهر ولكن قولهم في الطلاق ليس هو مما ينبغي على ذلك فساد قولهم في الطلاق وان اشتهر بها قول ابن حزم ان الطلاق المعلق بالصفة لا يقع محال وهو قول اي عبد الرحمن الشافعي وقول شيوخ الاباضية وهذا القول ضعيف لكن مع ضعفه فلا يمكن الموثمين لكل طلاق معلق بالصفة ان يقولوا انه اجتهاد شرعي على صحته قولهم وفساد قول هؤلاء لهذا لم يتقرر والمعوض مع اجتهاده على ذلك غير صحيح بها هذا القول وبطل قولهم فان كلا القولين ضعيف مخالف لاجماع الصحابة والسنة واما الصحابة رضي الله عنهم والقياس الجلي وهؤلاء القائلون بوقوع المعلق ليس لهم شبهة شرعية ولا عقلية على الصحابة والسنة في الفرق بين ما يعلق وما لا يعلق ولهذا بينا ان هؤلاء مع ضعف قولهم لا يمكن هؤلاء ائمة صحيحة عليهم واما القول الثاني للظاهرية وهو الفرق بين التعليق الذي يقصد به الايقاع والذي يقصد به اليمين فهذا القول كالقول الذي عليه الجمهورة تعليق النذور بين ما يقصد به النذر وما يقصد به اليمين وهذا القول هو الذي يدل عليه اقوال الصحابة وعليه يدل القياس والاعتبار لكن هم لا يوجبون الكفارة في هذه الايمان كلها لانها عندهم من الحلف بغير الله تعالى كالايمان بالمخلوقات فهو لهم لغو وقوع الطلاق بقاء الفيء وقولهم في التكميل قول يقول به بعض التابعين الذين يقولون بنزول الفاح والغضب الا على وهو قول ابن حزم هم فليس اقوالهم التي اعتمدوا عليها فيها ما انفرد وابه عن جميعهم ولا ما ينبغي على اصولهم الشنيعة التي انفرد وابها وكذلك المعتزلة والخوارج والشيعة وقد ذكرنا في هذا الموضع اختلاف العلماء اجابا جدوه هل يعتد عليهم على قولين وبينا ان كل قول انفرد به طائفة من هؤلاء عن اهل السنة فانه لا يكون الا خطأ ومسائل نزاعهم فيه بعض اهل السنة فقد يكون قولهم فيه صوابا وحينئذ فلا يبقى ما يعتد به اقوالهم التي وافقهم فيها بعض اهل السنة لجواز ان يكون ذلك القول هو الصواب فان المقصود الاعظم بحكاية اقوال العلماء استدلال على القول الصواب فيها ولا يجوز ان يجعل قول اخالف حكم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فمن سئل عن الحلف بالطلاق وتعليقه فوجد في اقوال بعض اهل السنة قول الشيعة الذين هم عن علي وابنه جعفر انا نهى عن التعليق الذي يقصد به اليمين انه لا يلزم لم يكن قولهم قولا مستندا الى كل تعليق وكان الذين نقلوا قولهم بالمعنى الذي فهموه لما وجدوه في تعليق جعلوه كذلك في كل تعليق ولم يفرقوا بين ما يقصد به اليمين وما لا يقصد كما ان من حكى عن بعض الصحابة وكثير من التابعين ان الطلاق المحلوف به يقع وجد قولهم بعض التعليق فجعل كل تعليق كذلك سواء قصد به اليمين او لم يقصد فتبين ان الاعتداد في مثل هذه المسئلة بخلاف اهل الظاهر الذي لم يشتهر واحد من اصولهم الشنيعة وخلاف الشيعة الذين وافقهم على بعض اهل السنة هو اعتداد بخلاف من لا يعتد به فان الخلاف الذي لا يعتد به ما خالف النص والاجماع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لم يرد بذلك نص ولا دعواه واما كونه يقبل التعليق او لا يقبله فلا يلتفت الى مثل هذا الكلام ولو كان يقبل التعليق ولم يرد به نص لم يكن تعليقا صحيحا والمعترض لو سلم ان الانشاء لا يقبل التعليق وانما الذي يقبله عنده موجب الانشاء لا نفس الانشاء وسلم انه لا يلزم من التعليق وغيره من المقصود الاصلي العقد بل لا بد من دليل خاص يدل عليه ولم يذكر دليلا خاصا كما تقدم فكان ما ذكر من الاصول التي اعتمد عليها في بطلان تعليق الطلاق لا على مجرد وما نقله عن ابن حزم وغيره من ان ملخص محل فساد تعليق الطلاق غلط عليهم وكذلك القسم المانعون من تعليقه عوضهم ما بين من الشروط من الفقهاء الذين لا يقولون بالحجر وهم كما وجد وجمهور ملبس لا يوافق مستند ما ذكر المعترض فتبين الغلط على يوافق الوجه الرابع انه اذا قدر ان المستند هو النصوص فهذا مستند نفاة القياس كابن حزم واما ابو العباس القاساني فليس هذا مستنده الوجه الخامس ان هذا لو كان حقا فانما هو مستند من نفى وقوع الطلاق المعلق مطلقا ليس هو مستند من فرق بين التعليق الايقاعي والقسمي والثاني لو قوع الطلاق مطلقا من الظاهرية هو ابن حزم واما داود فليس هذا مذهبه وان كان القاساني صاحبه قد قال وحكى عن داود ان الطلاق المعلق بالصفة لا يقع مطلقا فابن حزم اعلم بمذهب داود منه وقد ذكر ابن حزم الاجماع على وقوع الطلاق المعلق مع ذكر النواع الطلاق المحلوف به وذكر الاقوال الشاذة هل هو طلاق يلزم ام هو مما يكفر ام ليس فيه كفر وهذا الفرق هو القول الصحيح وهي نفي الطلاق من هو لا المعترض فانما نفاه لكون الحالف لم يقصد الا ان الطلاق المعلق لا يقع بل هو واقع عنده قابل للتعليق وهذا التنبيه بالوجه السابع وهو انه يقال لا نسلم ان المنصوص

بل هو يقول المنصوص الشامل للطلاق المرسل مطلقه ومعلقه كما ان نصوص العتق يشمل مطلقه ومعلقه وكذلك نصوص النذر يشمل مطلقه ومعلقه بل يشمل مطلقه بالاجماع ومعلقه نزاع وكذلك نحن نقول نصوص الحلف يشمل مطلقه ومعلقه ونصوص الايلاء يشمل المطلق والمعلق وذلك لان قول النبي صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق وقوله صلى الله عليه وسلم من اعتق شركا له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد ونحو ذلك يتناول العتق المطلق والمعلق بصفة اذا وقعت وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله فليطعه يتناول النذر المطلق والمعلق وكذلك قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء يتناول الطلاق المرسل والطلاق المعلق فان يكون معلقا ليس لكونه نذرا وهو ابتاع للطلاق في تلك الحال لا في غيرها وحينئذ لا يخرج عن ان يكون طلاقا كما لا يخرج العتق والنذر عن ان يكون عتقا او نذرا ومعلوم ان كون الطلاق طلاقا والعتق عتقا والنذر نذرا هو ما ثبت سواء كان بلفظ عربي او عجمي وسواء كان بلفظ صريح او كناية وسواء كان مرسلا مطلقا او كان مختصا بحال دون حال وبصفة دون صفة وهذا موضع يغلط فيه كثير من الناس فان التقييد تارة يكون في اللفظ وتارة يكون في المعنى فاما التقييد اللفظي فتارة يكون المسمى المقيد لا يدخل في اللفظ المطلق كما لا يدخل المسمى بالماء الذي خرج من بين الصلب والترائب والمذكور في قوله الماء الماء الماء المذكور في قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وتارة يدخل كما يدخل ماء البحر وغيره في اسم الماء كما يدخل في الوجه السواد والبياض في قوله تعالى تبيض وجوه وتسود وجوه واما التقييد المعنوي فكما يسود الانسان نفسه انسانا مؤمنا واما التقييد المعنوي فكما يسود الانسان نفسه انسانا مطلقا او يتصوره مقيدا بكونه عربيا او عجميا او مسلما وكافرا او غير ذلك مع علمه بان معنى الانسان ثابت مع هذه القيود واذا عرف هذا

معنى الطلاق والعتاق والنذر ثابت سواء تكلم به بلفظ عربي او
عجمي وسواء تكلم به بلفظ هو صريح كالنص والظاهر او بلفظ هو كناية
كاللفظ المحتمل الذي يراد به ما اراده ومعنى اخر نادرة لكنه اذا اراده
بلفظ الكناية بنى مراده يعني الطلاق ثابت به وكذلك كون
الطلاق مرسلا لا يتقيد على شرط وكونه مقيدا معلقا بشرط يقع في
حال دون حال فان هذا لا يمنع ثبوت حقيقة الطلاق ومعناه
به ذلك المال المقيد ولا يمنع شمول لفظ الطلاق لهذا وهذا كما يشمل لفظ
العتق والنذر لهذا وهذا وكما يشمل لفظ الوقف والوصية
لما يوجد في الحي وان كان مخصوصا بقيود لا توجد الا في الميت وبعض
هذا ان الطلاق المطلق من جميع القيود لا وجود له في الخارج بل
وكذلك سائر مسميات الالفاظ ومعانيها اذا الخلوت مجردة عن كل
قيد لم يكن لها وجود في الخارج بل مقدورة الا ذهان من غير ان يكون
لها وجود في الاعيان فالطلاق المنجز مقيد بكونه منجزا وطلاق العبد
الحلال مقيد بكونه طلاق سنة حلالا وطلاق البدعة مقيد بكونه طلاق
بدعة محرما لكن هذا القيد اوجب اختصاص بالمنجز والحي ومثله
مانع من تأثيره على التوالي فيه كاختصاص البيع المحرم والنكاح المحرم
بكونه محرما شبيها عنه والطلاق بعوض مقيد بكونه طلاقا بعوض
لكن هذا القيد اوجب كونه بائنا فسمي البائن عنه اكثر فسخها الذي
منع ان يكون من الطلاق المطلق كما سماه الله تعالى الذي جعله الله
رجعيا وجعل له ثلث مرات وجعل فيه تربص ثلثة قروء كل هذه واسماء
كون الطلاق حلالا او محرما او بدعيا او بالعوض او بالصريح او بالكناية
هي صفات لا تؤثر في اختلاف احكام الشرع اذا اوقع فان
الذي اوقعه اوقع الطلاق الذي شرعه الله لكن اوقعه مجردا
واما مقيدا ببعض الاحوال واما بصريح واما بكناية واما بعوض واما
بغير عوض فان الفاظ النصوص تتناول الطلاق اي لفظ كان من

هو اي وعجمي من صريح او كناية فكذلك سائر ما يكون به الوقف
اذا لم يكن ابتاعه محرما سواء كان مجردا او مقيدا وان يحرم منع وقوع
الطلاق المعلق والطلاق بالخلع وكذلك شروط الواقف
وهذا القول مخالف لما استفاضت به الاثار عن الصحابة والتابعين
ومخالف للادلة الشرعية فان اعتبار لفظ معين الطلاق كاعتبار
لفظ معين للعتق والنذر والبيع والنكاح وسائر العقود وذلك
كاعتبار لفظ العربي دون غيره ومعلوم ان بالاتفاق النص
والاجماع في اكثر المواضع فلا يشترط البيع بكل لسان وكذلك
الاسلام والكفر وكذلك الطلاق وكذلك النكاح عند عامة
علماء المسلمين وانما فيه نزاع شاذ ذهب اليه بعض المتاخرين من
اصحاب الشافعي واحمد والائمة المشهورون لم يقولوا بشيء من
ذلك ولا يوجد هذا في كلام احمد ولا كلام عامة متقدمي اصحابه بل
ولا يوجد هذا في كلام قدماء اصحابه بعض لفظ النكاح والتزويج
ولكن الشافعي اشترط ذلك ووافقه بعض متاخري اصحاب
احمد كابي عبد الله بن حامد وصاحبه القاضي ابي يعلى ومن تلقى ذلك
عنه كابي الخطاب وغيره وساعد الشافعي على هذا من قال
ان النكاح يشترط فيه الاشهاد والاشهاد انما يكون على الصريح
دون الكناية اذ الصوم عندهم ان يقول به البينة لا يكفي
فيه بدلالة الحال والبينة باطلة وليس لصريح الايمان
اللفظان وهذه المقومات ممنوعة بل او بعضها على اصل احمد
وجمهور العلماء كما لك وابي حنيفة وغيرهما فان الاشهاد في
اشتراطه روايتان عن احمد احداهما لا يشترط وهو مذهب
مالك وداود وغيرهما فان النبي صلى الله عليه وسلم حين ثابت وانما امر
بالاشهاد لا يكون الا على الصريح فهذا ما تازع فيه الفقهاء فان

الكتابة مع دلالة الحال صرح عند الجمهور احمد ومالك وغيرهما
واذا اقترن بها لفظ يصير معناها كالصريح بانشائهم كما اذا
قال تصوفت يعني اصوم مجيبا فنوى بلفظ الصوم الطلاق
بلفظ الوقف او حكاية حكايته كان صريحا عندهم فكذلك اذا
قال ملكت بتي على ايام الله يعني الزوجين اسألك بمعروف او
تسرح باحسان فنوى صريح في النكاح وبسط هذه المسائل في
الحر والمقصود هنا التنبيه على ان الصواب هو الفرق بين التعليق
القسمي والتعليق الابتدائي دون الفرق بين الفرق بين الطلاق
المجرد والمعلق كما قاله ابن حزم خلافا لما قاله المعترض من ان
صاحب هذا القول اعذر من صاحب ذاك القول الوجه الخامس
ان يقال من منع تعليق الطلاق مطلقا فهو خالف الامام والمواظبة
من الصحابة والتابعين فان ايقاع الطلاق المعلق ماثور عن علي
وابن مسعود وابي ذر وسعيد وابن عمر رضي الله عنهم بل يوقع
الصحابة رضي الله عنهم من تعليقه على الملك فاوقعوا ذلك ابن مسعود
وغيره ولم يرتضوه على وابن عباس رضي الله عنهم وعللوا ذلك
بكونه طلاقا سابقا مع كونه تعليقا قبل النكاح فلو كان الطلاق
المعلق لا يقع عندهم كما لم يوقع هؤلاء احمد ولو كان لا يقع
عند بعضهم لعلل بذلك من لم يوقع هؤلاء هم علة اعرضوا عن هذه
العلة وعللوها بما يختص بهذا النوع على ان كونه معلقا ليس بانا
عندهم من الوقوع والمعنى جعل هذا التعليق يمينا وحلفا وان
ذلك يقتضي ان كونه يمينا ليس بمانع عندهم واعتقدوا ان الحب
جعل هذه الايمان التي فيها كفاره وقد يقوم التنبيه على هذا
الغلط وبيان ان هذا القول لم يقله احد ولا يقوله عاقل بوجه ما
يقول وان الذين نازعوا في الطلاق المحلوف به هل هو طلاق او
يمين مكفرة كفارة يمين فهو منعقد ولا كفارة لم يدخلوا تحت

الطلاق المعلق الذي يقصد ايقاعه عند الصفة سواء علق على الملك
او على فعلها الملك يسل هذا المعلق لم يقل احد من علماء المسلمين انه يكفر ولا انه يسل
يكفر وانما النزاع هل هو طلاق ام ليس بطلاق واذا قيل ليس
بطلاق ليس هو يمينا من الايمان كايمان المسلمين المكفرة المنعقدة
وايمان الايمان التي فيها كفارة كايمان المشركين فلا يقول قط عاقل ان من
علق الطلاق بصفة يقصد ايقاع الطلاق عندها ان هذه من ايمان الايمان
التي نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنها وعن ايمان التي جعل الله تعالى
فيها الكفارة فحسن ظن ان احد من العلماء جعل هذا من ايمان اجل هذا
فقد غلط غلطا بينا لا يغلط مثله من له معرفة باقوال العلماء في
مسائل الايمان والطلاق فكيف يكون اعذر ممن فرق بين التعليق
الذي يقصد به اليمين والذي يقصد به الايقاع وهذا الفرق
هو الذي دل عليه الكتاب والسنة والعقل والعرف وهو
القول الثابت عن الصحابة وجمهور التابعين ومن بعدهم فانه على
المسلمين الاولين والآخرين يفتون بهذا الفرق لكن منهم من
يجعل التعليق القسمي لغوا ومنهم من يجعله يمينا منعقدة
ومنهم من يستثني بعض ذلك كالحلف بالطلاق والعتاق والظهار
والحرام على ما سيأتي بيانه من الانواع واما من يجعل التعليق
القسمي كالتعليق الابتدائي مطلقا فهذا قول لا يعرف لاحد من
ائمة المسلمين ومع هذا فقد روي عن
الصحابة فيه روايات ضعيفة لم يقل بها احد من الائمة بل الذين قالوا
بها تناقضوا واختلفوا كما ذكر هذا في موضع آخر الوجه السادس
قوله واما من سلم ان التعليق فاعل عند ما يقال لجميع العلماء فيه
سلمنا ان التعليق فاعل عند ما يقال لكن لم يسلم هذا لجميع العلماء فيه
وخلافهم هو في ان التعليق الذي يقصد به اليمين والتعليق الذي
يقصد به الايقاع فكيف يكون لا فاعل عند ما يقول الطلاق المعلق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا يتبع عال وهو قول شاذ لا يعرف عن احد من السلف قبله
قول غايته الفساد والفرق بين التعليق الذي يقصد به اليمين
والتعليق الذي يقصد به الابتداع في غاية التنافي نحن نعلم علما
ضروريا من الدين الذي بعث الله تعالى به رسوله صلى الله عليه وسلم
وانزل به كتابه ونعلم قطعا ان الطلاق المعلق اذا قصد به
منع المسلم ان يفعل شيئا او يحمل غيره على ان يفعل شيئا او
يتركه ليس من دين المسلمين بل هذا من جنس ما كان عليه
المشركون من الجاهلية الذين كانوا يحلفون بالطواغيت
ويحلفون بآبائهم وامهاتهم ونحو ذلك مما نهى الله عنه ورسوله
ونعلم ان هذا ليس من دين الاسلام بل هذا من دين
المشركين الذين قال الله فيهم وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون
ونعلم ان الله لم يوجب على احد قط يمينا ولا نذرا ولا طلاقا ولا
عتاقا ولا غير ذلك ولكن من حلف يمينا او نذرا او طلاقا او عتاقا
او غير ذلك فان الله امره ان يفي بما التزمه لله تعالى
ونعلم ان الله لم يوجب على احد قط ان يحلف بالطلاق ولا
بالعتاق ولا بالنذر ولا بالظهار ولا بالايلاء ولا بالتحريم ولا بغير ذلك
ونعلم ان الله لم يوجب على احد قط ان يحلف بالله كاذبا
ونعلم ان الله لم يوجب على احد قط ان يحلف بالله تعالى
ونعلم ان الله لم يوجب على احد قط ان يحلف بالطلاق
ونعلم ان الله لم يوجب على احد قط ان يحلف بالعتاق
ونعلم ان الله لم يوجب على احد قط ان يحلف بالنذر
ونعلم ان الله لم يوجب على احد قط ان يحلف بالظهار
ونعلم ان الله لم يوجب على احد قط ان يحلف بالايلاء
ونعلم ان الله لم يوجب على احد قط ان يحلف بالتحريم
ونعلم ان الله لم يوجب على احد قط ان يحلف بغير ذلك
ونعلم ان الله لم يوجب على احد قط ان يحلف بالله كاذبا
ونعلم ان الله لم يوجب على احد قط ان يحلف بالله تعالى
ونعلم ان الله لم يوجب على احد قط ان يحلف بالطلاق
ونعلم ان الله لم يوجب على احد قط ان يحلف بالعتاق
ونعلم ان الله لم يوجب على احد قط ان يحلف بالنذر
ونعلم ان الله لم يوجب على احد قط ان يحلف بالظهار
ونعلم ان الله لم يوجب على احد قط ان يحلف بالايلاء
ونعلم ان الله لم يوجب على احد قط ان يحلف بالتحريم
ونعلم ان الله لم يوجب على احد قط ان يحلف بغير ذلك

يقول لا يلزمه الطلاق ولا كفارة ومن جعل هذا تعليقا لازما وهذا
لازما اقوى من قول من جعل هذا تعليقا باطلا وهذا منعقدا
فان قول الملزمين من جنس الفسوخ المنسوخ وقول المبطلين
من جنس شرع الحاكم الذي لم يشرعه الله ورسوله وكل قط وقول
شرع فهو فسخ ارجح من قول ما شرع قط وكل سنة فيها نواع فالقول
الصواب فيها هو الموافق لشرع الرسول الحكم وسنته الذي هو اما
من جنس الشرع المنسوخ او من جنس ما لم يشرع قط والاول خير
من الثاني فان هذه الايمان هي من ايمان المسلمين بلا ريب فالقول
بانعقادها وعموم الكفارة فيها من جنس الشرع المنسوخ وما كانوا
عليه اولا من ان اليمين يلزم صاحبها ما حلف عليه وان من حرم شيئا
حرم عليه كما يحرم اسوأ على نفسه والقول بانها لا تنعقد ولا
شيء فيها جنون لمن جعل الايمان والنذور هوا باطلا لا شيء فيه بحال
وهذا لم يشرع قط فصار قال في كل شريعة للايمان والنذور حكم
معتبر اما اللزوم واما الكفارة فحسن وان علمنا ان قول هؤلاء
الملزمين بهذه الايمان ارجح من قول من ابوها فمن عكس ذلك
وجعل من جعلها لازمة اقل هوا من ابوها فتكون ارجح من قول
من جعل قول بعض الظاهرية انها من الطلاق المعلق سلطانا اقوى
من فرق من التعليق القسمي والايماني فان هذا اجعل اضعف
الاقوال ارجح من ارجح الاقوال خلاف الذي قبله فانه جعل اضعفها
ارجح من متوسطها وهذا من نظائر ما كثر المعترض بذكره من
النقل والاستدلال والمنع والطعن ما هو من اسقط شيء وما
اجمع العلماء على فساده كما تكرر ذلك في مواضع

فصل

قال وذكر بعد ذلك تضعيف زيادة قول واتفق جابر على موافقتنا
ذلك عنه وهو محمل نظر كما قلنا والله اعلم

والجواب

ان يقال اذا جاء المتن البين الذي لا يدفع جعل موضع

موضع الشك والوقف جعل موضع قطع بالباطل وهذا شأن
الباطل يحتج بالمتشابه ويترك المحكم يوجع السنن ويتمسك بالشذ
وذلك حديث لم يثبت لها صاحبا نواه ولم العلم خلفا عن
سلف وانعقدوا كلهم على ان الصحابة انتوا بها يوم اللزوم
وقال جمهورهم انتوبهم به ذلك بالكناية في الجميع وظن
ابن حزم ان ابن عمر انتى بالكناية في الجميع وان حفصة افتت يوم
اللزوم وعموم الكناية والذين بلغهم طرق اشعث يوجد
الملك مع طرق سليمان التي انتوا على حمد ذكر العتق فيه وقد
ناجما على ذلك جسين بن الحسن واسا احمد لم يبلغه الا طرق
التي تعلق ذكر العتق بانتوا الذي به وذكره وابان عثمان بن
حاضر التي فيها الالزام بالعتق وغيره واسا حديث لم يثبت فلم ينقل
قط احد انهم الزموا فيه بالعتق بل كل من روى العتق فيه وهن
اثبت وراه العتق بعد انتوا على انهم لم يلزموا بالعتق وقد
روى هذا احمد بن حنبل وابو ثور ومحمد بن نصر وجوبه الكرماني
وابو بكر الاثرم واسحاق بن سعد النسائي وابو بكر بن المنذر وابراهيم
بن يعقوب الجوزجاني وابو بكر النيسابوري وابو الحسن الدارقطني
وابو بكر البيهقي وابو محمد بن عبد البر وابو محمد بن حزم وغيرهم من
العلماء وكلهم يستفتون على ذلك فسر بقل احد منهم لا في رواية
فما ذكر انهم الزموا بالعتق فكيف يجعل هذا اهل نقل والاسلام
احد نقل عنه غير واحد من المسلم والكلام على ذكر العتق فكلهم
نقل عنه ان من ذكر العتق لم يذكر فيه انتى جارية ولكن كان
يذكر حديث عثمان بن حاضر ولكن وقع غلط في رواية ابي طالب
وذكره ابو محمد بخبيه قال ابو بكر الخلال في جامعه قال قال
محمد بن عبد الله قيل لابي عبد الله ليس قول كان ابن عباس يرى
الاستثناء بحين قال انما هو قال في القول ليس في اليمين كان يذهب

الى قول الله لا يتولى لي اي عامل ذلك فهو الذي نفاه الله قال
ابو عبد الله وهذا القول ليس في اليمين وانما يكون الاستثناء جائزا انما
يكون فيه الكفارة اذا حلف بالطلاق والعتاق لا يكون معقد
يخلص على ان الاستثناء انما يكون في اليمين المكفرة فاذا كان مونس
مع ذلك على جواز الاستثناء اذا حلف بالطلاق والعتاق لزم اجزاء
الكفارة في ذلك طعن النص الاول الذي نقله هو وفي معناه
حصر الاستثناء فيما فيه الكفارة وهي الكفارة من الحلف بالطلاق
والعتاق اي فلا يجوز الاستثناء فيها والجواب
قول النص الاول الذي نقله هو وفي معناه حصر الاستثناء فيما فيه
الكفارة وهي الكفارة من الحلف بالطلاق والعتاق فلا يجوز الاستثناء
فيها يقال له يجوز اذا كان الاستثناء صحيحا فيما فيه
الكفارة وهو منتفي هاهنا لا كفارة فيه وقول قال في احدى الروايتين
ان الاستثناء مشروع في الحلف بالطلاق والعتاق لزم من ذلك
ان يكون في هذا الحلف الكفارة وان يكون قوله ينفي الكفارة من الحلف
بها على قوله بنفي الاستثناء فيها وهو الرواية الاخرى عنه والاول قيل
انه يشرع فيها الاستثناء ولا مشروع فيها الكفارة لزم من ذلك ان
يكون الاستثناء مشروعا فيما لا كفارة فيه فلا يكون منفيا فلا كفارة
فيه بل يكون ما يباح انتفاء الكفارة في الحلف بالطلاق والعتاق
وهذا ناقض للحصر المذكور الذي اعترف به المعترض ولا يمكن فيه
نزاع فماذا قال القائل لا يثبت الاستثناء الا اذا ثبتت الكفارة لم يثبت
الاستثناء ولم يثبت الكفارة مناقض قوله نعلم ان في قول احمد هذا انما
يستقيم على احدى الروايتين عنه وهي قوله ان الاستثناء في الحلف
بالطلاق والعتاق ولا في انتفاء بها وعلى هذا فاذا قيل لا كفارة
في ذلك وقيل الاستثناء انما يكون جائزا انما يكون فيه الكفارة وهو
لا كفارة فيه فلا استثناء فيه كان كلاما مستقيما واما الفرق بين

الألوكة
www.alukah.net

الاستثناء والحلف وقبل الحلف بما فيه استثناء قبل وقوع ذلك لم يكن الاستثناء جائزا بما فيه الكفارة لزم ان تكون الكفارة حيث كان الاستثناء لا يسقط الكفارة لا اذا اسقط الاستثناء فاذا كان الاستثناء باطلا كانت الكفارة باقية والا بطل الحصر وهو قول الفقيه انما يكون الاستثناء جائزا فيما يكون فيه الكفارة وقبل جميعا الحلف بما جائز ولا كفارة فيه فكذلك ابتداءها ٥ **فصل** واما قوله وهو مسوق لنفي الاستثناء فيه الكفارة لا لاثبات الاستثناء كل ما فيه كفارة نعنيه جوابا لمن احوج ان يقال اذا سلم هو هذا فانه اذا كان قوله نفي الاستثناء عما ليس فيه الكفارة واثبت الاستثناء في موضع اسقط الكفارة في ذلك الموضع اذا لم يكن فيه كفارة لوجب نفي الاستثناء عنه فان الاستثناء نفي من كل موضع اسقطت فيه الكفارة فالحلف بالطلاق والعتاق اذا اقترن به الكفر فيه لزم اسقاط الاستثناء فيه لان اسقاط الاستثناء لازم لاسقاط الكفارة فحيث اسقطت الكفارة اسقط الاستثناء فاذا لم يسقط الاستثناء لم يسقط الكفارة بل سبب مع الاستثناء اذ لو لم يستلزم ان يكون الاستثناء باطلا مع اسقاط الكفارة وهذا ينقض قول القائل اذا اسقطت الكفارة اسقط الاستثناء وهذا امر بين معلوم بالضرورة ويمكن التعبير عنه بانواع من العبارات مثل ان نفي الكفارة مستلزم لنفي الاستثناء فانه اذا اسقطت الكفارة اسقط الاستثناء فانه لا يسقط الاستثناء مع نفي الكفارة فلا يصح الاستثناء الا اذا اعوضت الكفارة فعدم الكفارة مستلزم لعدم الاستثناء واذا تحقق الملزوم تحقق اللازم واذا انتفى اللازم انتفى الملزوم فاذا انتفى اللازم وهو عدم الاستثناء بسوغ نقيضه وهو وجود الاستثناء لزم انتفاء الملزوم وهو عدم الكفارة بسوغ نقيضه وهو وجود الكفارة ٥ **فصل** واما قوله والنفي الثاني الدال على جواز الاستثناء في الحلف بالطلاق والعتاق فنح

والعتاق فنح يدل على عموم الحصر في الاستثناء فيما فيه الكفارة فيكون ذلك اخلالا فيما ذكره انه من شرط الاستثناء ان يكون العين مما تكفر ام لا وذلك ليست اعتباره واسقط جواز الاستثناء في الحلف بهذا النص فاما قوله في ان يحمل النفي الدال على جواز الاستثناء الا على جواز الكفر مع التصريح بنفيه **فيقال** هذا الكلام فيمن لم يعرف نصوص احمد ومذهبه وتعليله فاما من عرف نصوصه منع الاستثناء بالمشيئة في الطلاق والعتاق وان كان قد توقف في ذلك بعض اصحابه ولاجل توقف خرج بعض اصحابه روايته عنه بعدم الوقوع واحمد رحمه الله عليه في نصوصه صحيح على ان الطلاق والعتاق لا كفارة فيه بان الكفارة انما تكون فيما فيه الكفارة والنص الملجأ الى استثناء اليمين لم يجئ نص الاستثناء في طلاق وعتاق فغالب امر الطلاق والعتاق انهما ليس لانهما لو كانا من الايمان لكان فيهما كفارة فلا يكون فيهما استثناء فان الاستثناء انما يكون فيما يكفر فانه لا يكون الا في اليمين واليمين هو ما يكفر والطلاق والعتاق لا كفارة فيهما فلا استثناء فيهما واحمد جزم بنفي الاستثناء في الطلاق والعتاق لهذه العلة واختلف جواب الحلف بما سماه وجعل ذلك كابتداءها فمنع من الاستثناء فيه وسماه وجعل الحلف بها من الايمان فسوغ الاستثناء فيه فلو كان احمد رضي الله عنه كما قاله المعترض لا يخص الاستثناء فيما فيه الكفارة بل يقول به فيما يكفر وما لا يكفر قال به في الطلاق والعتاق كما قال ابو حنيفة والشافعي ومن وافقهما بل هو في احد الروايتين منع الاستثناء في ابتداءها والحلف بها وفي الاخرى جوز الاستثناء في الحلف بها دون ابتداءها ولا يقول بالاستثناء في ابتداءها والحلف بها حتى يقال انه لا يخص الاستثناء فيما فيه الكفارة بل يراه فيما يكفر وفيما لا يكفر فان هذا لم ينص عليه قط بل نصوصه مطابقة على ان الاستثناء انما يكون فيما فيه الكفارة

والطلاق والعتاق لا كفارة فيه فلا استثناء فيه فهذا وجه
به الحلف والانتفاع جميعا ستول ان ذلك لا كفارة فيه فلا استثنا
فيه فهذا يوافق قول ان الحلف بما ليس فيه استثنا واما اذا
قال الحلف بما فيه استثنا وانتفاعا بما ليس فيه استثنا فهذا لا
لا يطابق ما ذكره من اثبات الاستثنا بما لا يكفر سواكان حلفا
او انتفاعا فانه انما اثبته في الحلف دون الانتفاع فكيف يكون له
ويقال بل مقصوده انه لا حصر الاستثنا في المكفر بل ثبت بما لا
يكفر سواكان حلفا او انتفاعا وهو انما اثبت الاستثنا في الحلف
بالله دون انتفاعها ولا يطابق ايضا اثبات الاستثنا دون الكفارة
في الحلف واما يطابق ما ذكرناه وقد بسطنا كلام اصحابنا بين
الرواية وتعليلها في جميع هذا الموضع سئل قول الشيخ ابي محمد رحمه الله
الوجه الثاني ان اجعل الاستثنا والكفارة سلازمين فكل
ما فيه الكفارة يدخله الاستثنا عنده وما لا كفارة لا يدخله الاستثنا
عندي حتى ان في الظهار والايلاء صح فيه الاستثنا عنده ليس
عليه وهو قول جمهور اصحابه وخالفه بعضهم كابن بطة وابن البنا
وابن عقيل فقال لا استثنا في ذلك لانه استثنا لعقود من العقود فهو
كالطلاق والعتاق واما الحلف بالنذور فاما حوا حلفا ثانيا
مذهبه انه يصح فيه الاستثنا بل قالوا كما قال ابو محمد رحمه الله عليه
يصح الاستثنا في كل حلف مكفر كالحلف بالله والظهار واختاره
قال ابو علي بن ابي موسى في ارشاده وهو من اصحهم نقلا في
استثنا في يمين يدخلها كفارة فلا ثنياه قال ابو محمد ولا نهاها قال
مكفر يدخلها الاستثنا كالحلف بالله تعالى فلو قال انت علي كظهر
امي ان شاء الله وانت علي حرام ان شاء الله او ان دخلت الدار فانت علي
كظهر امي ان شاء الله او لله علي ان اصوم يوم ان شاء الله لم
يلزمه شيء لانها ايمان فدخل فيه قوله من حلف فقال ان شاء الله لم يحنث

ومن قال من اصحابه ان الظهار لا استثنا فيه قال لانه انشا
التحريم فهو كسائر العقود التي يشبهها كالبيع والطلاق والعتاق
بخلاف اليمين فانه لم يحلف على فعل وقال ان شاء الله على الفعل المشيه
بين وجود الفعل علمنا ان الله شاء ذلك وبره بينه وان لم يوجد الفعل
علمنا ان الله تعالى لم يشأه فلم يوجد الشرط فلم يحنث في يمينه فانه
ما شاء الله كان وما لم يكن لم يكن فقوله انت طالق ان شاء الله
فان الله سبحانه قد شاء الاحكام عقيب وجود اسبابها فانه يوقع الطلاق
بالتطليق المعد فاذا اراد بقوله ان شاء الله وقوعه بهذا الكلام
فلا يشاء الله قد شاء جميع ما تكلم بهذا الكلام وان اراد وقوعه
بغيره امتنع ان يقع الا ان يوجد هو فيكون تعليقا كقوله انت طالق
ان شاء الله ان اطلقتك بعد هذا تطليقا ولو اراد بهذا لم يقع به
طلاق بهذا اللفظ ولكن قد يريد بالتعليق وقوع الطلاق
فقوله انت طالق ان شاء الله ومشيئة الله للطلاق ممتنع بدون
ايقاع العبد له فانه اذا شاء جعل العبد موقعا له واذا اراد
هذا فهو يخرج على تعليق الطلاق بشرط ممتنع مثل ريح وقوعها وبلوغ
الشرط واما قول بعض الفقهاء انه علق بمشيئة من لا تعلم
مشيئته فهذا غلط فان مشيئة الله معلومة لنا في ذلك نستدل عليها
بوقوع الحادث فكل حادث فالله شاءه وما لم يكن فالله لم يشأه
والطلاق لا يمكن ان يقع الا بايقاع العبد فلا يتصور ان يشاء الله
الا اذا اوقعه العبد ويكون هو سبحانه قد جعل العبد موقعا له
فوقع واما ان يشاء وقوعه بدون ايقاع العبد له فهذا ممتنع فاذا
قال انت علي كظهر امي ان شاء الله فمقصوده بهذا ان يقول انت
طالق ان شاء الله فالله شاء ان يصير مظاهرا لما تكلم بالظهار فكذلك
اذا قال هذا علي حرام ان شاء الله والحمد لله فمقصوده ان الله قد حرمه
مقصود هذا الكلام وهو انه قصد ان يمنع من الوطء فيراده لا ان

ان شاء الله انا بحنث لكان شاء الله فان الشارع لم يجعل موجب
هذا اللفظ ان تصور كظهر امه فتحرم عليه وتطلق كالاجنبية بل
هو كان حكمهما او لا فلو كان هذا طلاقا لا كفارة فيه لم يكن فيه
استثناء على اصل احمد لكن الشارع جعل فيه كفارة فاذا عاد عليه
قال فطلقها ان جامعها كفر يمينه بل ان يمسها فكان حكمها في الشرع
المنع لا ازالة الملك وهو شيء يزول بالكفارة وصار هذا كقوله والله
لا اقربك حتى اكفر ان شاء الله ولهذا قال طاؤس من يحلف بالطلاق
احبوكاي يحلف بالكفارة فقوله انت طالق ان دخلت الدار ان
شاء الله وان دخلت الدار فانت طالق ان شاء الله انه ان نوى
عود المشيئة الى الفعل نفعه قولا واحدا كقوله الطلاق يلزمني
لافعلن كذا ان شاء الله وان اطلق ففيه روايتان وتمام ذلك

فصل قال المصنف قال بعض المحبين لهذا الذي قاله
هو مقتضى الكتاب والسنة قال الله تعالى ولكن يؤاخذكم بما
عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين الى قوله احلفتم
فجعل هذه الكفارة في عقد اليمين مطلقا وجعل ذلك كفارة اليمين
اذا حلفنا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من حلف فقال
ان شاء الله فان شاء فعل وان شاء ترك فاذا دخل قوله النبي صلى الله
وسلم دخل قوله قول الله تعالى والطلاق والعتاق المخرجان لا يوجبان
في مسمى اليمين والحلف بالعتاق والطلاق الحلف على المنع والتحريم
والتصديق والتكذيب فانه يمين بالعتاق والطلاق فلما فرغ
من نسبة القول المذكور الى السلف وتخريجه على مواضع الايمان كما
ذكره وشرع يتعرض للاستدلال قال انه مقتضى الكتاب
والسنة فاستدل بالآية الكريمة على الاستدلال بها على ذلك بطريق
من وجهين احدهما صدق اسم اليمين على اصل النزاع وهو المنع
المقسم حسا او شرعا او نصوبقا فانه انما يجب شمول الآية لذلك

اذا ثبت ان مسمى ذلك حقيقة لغوية او شرعية اذا كان ذلك
هو فيما اما خاصا واما عاما وقسمه ابن العربي الى مسمى
اليمين فلا يلزم انه واجب الآية **والجواب**
عن قوله فرع من فسبه القول المذكور الى السلف وتخريجه على مواضع
الايمان كما ذكره وشرع يتعرض للاستدلال لم يقل من لم يفهم
مراد المحبب وما سبق لم يذكر المحبب شيئا يتعرض منا للاستدلال
على تكفير الطلاق بل هو امر وعرفوا كما في قوله والمقصود ذكر
تخريج القول عن السلف والادلة على هذه المسائل وسيأتي ذكر
الدلائل واما ذكر المحبب شيئا يقرر قول احمد وحتى الله عليه ان
الاستثناء انما يكون فيما فيه الكفارة فقال المحبب هذا الذي قاله
احمد وهو قول اكثر السلف وهو مذهب مالك رحمه الله عليه
وغيره فان النص ورد بالكفارة في الايمان وورد بالاستثناء في
الايمان فكل ما تناوله هذا تناوله النص ومعلوم ان
نص الكفارة لا تناول انشاء الطلاق والعتاق فلا تناوله نص
الاستثناء فلهذا قال المحبب فان الله تعالى قال ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين الى قوله ذلك
كفارة ايمانكم اذا حلفتم فجعل هذه الكفارة في عقد اليمين مطلقا
وجعل ذلك كفارة اليمين اذا حلفنا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم
من حلف فقال ان شاء الله فان شاء فعل وان شاء ترك فاذا دخل قوله
النبي صلى الله عليه وسلم دخل قول الله تعالى والطلاق والعتاق المخرجان
لا يوجبان في مسمى اليمين والحلف بالعتاق والطلاق الحلف على النفي
والمنع والتصديق والتكذيب فانه يمين بالعتاق والطلاق فلهذا الذي
ذكره المحبب دليل على الاصل الذي اصله المحبوب وهو اصل مالك واحمد
رحمهما الله تعالى وغيرهما والنص ورد بالاستثناء في اليمين وورد بالكفارة
في اليمين فاذا دخل في النص الاستثناء دخل فيه نص الكفارة والطلاق والعتاق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا بوخلاف في نفي الكفارة انما هو خلاف في نفي الاستثناء وبهذا يتضح ان الاستثناء في الطلاق والعتاق لم يتناوله النص فانما يتناول ما هو يمين وهذا ليس بيمين فلا يتناوله النص فلانهم قالوا الدليل الاباني يقال الاستثناء انما يكون في اليمين وانما يكون ما ورد فيه النص والطلاق والعتاق ليس بيمين ولم يرد نص بالاستثناء فيه فلا يتبع فيه الاستثناء بوجه والدليل الحكمي اذا علق بوصف مناسب كان علة له والحكم ينتفي لانتفاء علته وكونه بناء وصف مناسب ينتفي الحكم اذا انتفى كونه بناء ونقول ايضا الاستثناء في اليمين لان المعلق بالمشيئة بعلم ان الله شاء وجوده فانه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا يلزم من جواز التعليق على مشيئة الله للفعل التعليق على مشيئة المكلف فان الاحكام الشرعية ليست امرا محسوسا ولا ثابتة دون اثباتها ولا تختلف من سببها القائم فلا يوجد الطلاق بدون المطلق البتة ولا تختلف عن التعليق الشرط فلا يلزم من جواز التعليق على مشيئة الله تعالى للفعل التعليق على مشيئة المكلف ومن التفهاني استدل بقوله من حلف فقال ان شاء الله فان شاء فعل وان شاء ترك على جواز الاستثناء في الطلاق ولا يجب ان يؤخذ هذا من النص لا يدل على هذا التفصيل مفهوم بدل على نقيض ذلك نعم يدل على الحلف بالطلاق والعتاق فانهما من الايمان وعلى هذا جمهور العلماء اهل الرأي واسحق ومن قال ان الحلف بهما لا ينفع فيه استثناء واما جمهور السلف الذين نرى ابقاءها والحلف بهما يجوز والاستثناء في اليمين دون الاول وهو قول الزهري واحمد واحد القولين في مذهب مالك فالحجة لهذا القول الاول

فصل ثم ان المعترض لما ظن ان الجلال استدل بذلك على جواز الكفارة للحالف بالطلاق تكلم في ذلك فقال الاستدلال بها على ذلك من وجهين احدهما

صدق اسم اليمين على الحلف بالنذر وهو المعلق المستفتى حنثا او منعا او تصويبا فانه انما يجب بحمول الايمان لولك اذا ثبت ان تسمية ذلك يمينا حقيقة لغوية او شرعية اما اذا كان ذلك عرفيا فلا ما واما عاما في تسمية اهل العرف له يمينا لمشابهة اليمين فلا يلزم ان يراعى في الايمان

فنقول له من وجوه احدها انه ليس من شرط حمل النذر ان يكون بصيغة التعليق بل قد يكون بصيغة القسم كقول الطلاق يلزمني لا افعل كذا والعتق يلزمني لا افعل كذا والحل علي حرام لا افعل كذا والحرام يلزمني لا افعل كذا وايمان البيعة وايمان المسلمين يلزمني لا افعل كذا او لا افعلنه وامرأتي طالق لا افعل كذا والحج يلزمني لا افعل كذا ونحو ذلك مما يكون الكلام من جملتين جملة مقسما بها وجملة مقسوما عليها فان تلفظت بالكلام المتضمن لهاتين الجملتين صيغة القسم لا يكون فقط الا اذا كان الجملة جزء قسم فتصير فيها من حمل النذر ولفظ من لفظ القسم وليست جملة شرطية الجزء الثاني ان الجملة الشرطية اذا كان معنى من القسم يحكم لها حكمها بالاتفاق المسلمين لم يعرف احد من المسلمين فرق بين حالف بالله وحالف بسائر من قال ان الطلاق والعتاق والحرام والظهار والنذر يلزم في يمين فقال يلزم في يمين ومن قال لا يلزم في يمين ولا كفارة عليه قال لا يلزم في يمين ولا كفارة عليه ومن قال في يمين يجزيه كفارة يمين ولا يلزمه يمين الامور قال في يمين يجزيه الكفارة ولا يلزمه يمين الامور ولم يفرق احد علمناه بين يمين ويمين فاذا قال الطلاق يلزمني او الحل علي حرام لا افعل قال ان لم افعل فالطلاق يلزمني والحل علي حرام وقد يكون المقسم به يمينا وقد يكون نذرا يمينا واحدا فمن يقول ان قلت كذا فالطلاق يلزمني وقد يقول الطلاق يلزمني لا افعل كذا الا ان الشرط اصله ان يتقدم على الجزاء وهو يوخر عنه ثم قد يقال الموخر يتقدم الشرط وقيل بل هو دليل على شرط محذوف ولكن لما كان اصل الشرط

التقدير اطلق من اطلق من الفقهاء ان المقدم في هذه الصيغ هو الخبر
هذا والمنقي ثبت لان الموضوع صيغة الجزاء هو المحلوف عليه كقوله الطلاق
يلزمني لا افعل كذا او لافعلن كذا وهذا في صيغ الشرط هو المعلق بالشرط
فيكون قوله التقدير كقوله ان لم افعل او ان فعلت فانا في طالق
واذا كان حكم الصيغتين واحدا واحدا من صيغ قسم الغرب
فالاخرى سلبها بالاجماع والمعقول الثالث ان قسمه صيغة
التعليق يمينا وحلفا استعمال ثابت في لغة رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف بملة سوى
الاسلام كاذبا فهو كما قال وهذا انما يكون مثل قوله ان كنت
فعلت كذا فانا يهودي او نصراني مجلف كاذبا بالملة فاذا كان
كاذبا استحق ان يكون كما قال واما تعريفه بعض المتاخرين بقوله
المراد اذا قال وحق اليهودية والنصرانية فان هذا لا يقال فيه
كما قال والناس لم يجر عادة احدهم ان يحلف بذلك والمعروف
عند الفقهاء وعموم المتعلمين من الحنفيين هو المعنى الاول فهذا المعنى
هو الذي نقلته الامة عن نبيها صلى الله عليه وسلم كما نقلت ذلك اللغة
الوجه الرابع ان تسميه هذا التعليق يمينا امر واجب وعموم
الامة هو قول اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وابنائهم التابعين
كما تقدم النقل الثابت عنهم بذلك في غير موضع وهم اهل اللغة التي
بها نزل القرآن وليس بايديهم احد منهم ان هذا لا يسمى يمينا الوجه
الخامس ان تسميه هذا ايمانا هو لغة الصحابة رضي الله عنهم والتابعين
كما تقدم النقل عنهم بذلك بل هو لغة رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه والتابعين ومن بعدهم من الامة قرنا فقرنا وليس يعرف في
احد من السلف انه نفى تسميه هذا ايمانا وهذا ابلغ ما يكون من
انها ايمان في اللغة والشرع السادس انه اذا ثبت استعمال
الصحابة والتابعين ومن بعدهم لاسم اليمين في هذه التعليقات فلم

يكن ايمانا للزم النقل والتغيير على اللغة والاصل بقاء اللغة وتقريرها
لا نقلها وتغييرها السابع ان هذه التعليقات تسمى ايمانا بافقاق
الناس كلهم فلو لم تكن ايمانا لزم المجاز او النقل وكلاهما خلاف
الاصل الثامن انه اذا ثبت استعمال اسم اليمين في هذه التعليقات
واستعمالها في لفظ القسم الذي يشبه معناه معنى هذه التعليقات
فلا يخلو اما ان يجعل حقيقة في احدهما مجازا في الاخر او حقيقة في كل
منهما او حقيقة في القدر المشترك بينهما والاول يلزم
منه المجاز والثاني يلزم منه الاشتراك اللفظي والثالث يلزم
منه التواطؤ ونفي المجاز والاشتراك اللفظي معلوم ان المجاز والاشتراك
على خلاف الاصل وان الاصل في كل اسم استعمل ان يكون
ايمانا لهما باعتبار معنى مشترك لا ان يكون مجازا في احدهما ولا ان يكون
مشتركا اشتراكا لفظيا بل جميع الاسماء التي حلفت بها الاحرار
مثل اسم المولى والكافر والصلاة والزكوة والحج والصوم والبيت حتى من
هذا الباب فوجب ان يجعل استعمال هذا الاسم على ذلك الوجه الغالب
الاصل ويحتاج الى دليل خاص واما تسمية كل تعليق بمينا الا بعض
التعليق الذي يراد به وقوع الجزاء عند الشرط فما سمينا نحن الا بحرف
ما استعمال احد من الصحابة بل والا رايته في كلام احد من التابعين بل هذا
كتسمية كل ابتياع للطلاق حلفا وبمينا والاخبار بان هذا هو الواقع
الحادث بلا ريب التاسع ان كون الكلام بمينا هو امر يتعلق
بمعناه لا بصيغة مخصوصة بدليل ان ذلك المعنى يسمى بمينا سواء كان بالقسم
او بالتعليق وسواء كان بجملة فعلية كقوله احلف بالله لقد كان كذا او
اشهد كقوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم
انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون كما يسمى الكلام
امرا او نهيا او نفيا او اثباتا وخبرا واستخبارا لاجل المعنى المقصود بالصيغة
عنه بالصيغة بحيث يسمى امرا ونهيا ونفيا واثباتا وخبرا واستخبارا
باي لغة عبر عن ذلك المعنى وكذلك تسمية المعنى طلاقا او ظهارا

www.alukah.net

وكتابه هو لاجل معناه لا لاجل لفظ يمين العاشر ان معنى لفظ
اليمين حيث استعمل تضمن التزام امر مكروه عند الحنث والحالف قد
يحلف على يمين من هذا وحسب التزم العاقل امرا مكروها لم يكن لزومه
له وان حملت الحالف والحنث فهو حالف فهذا معنى مطرد منعكس
فهو مسمى اسم اليمين وسماه فما خرج جامع وما فيه مانع ٥
الحادي عشر ان التوكل والبناء جائزة الطلاق والعتاق
وليس بجائزة الايمان فلو كان الحلف بالطلاق والعتاق طلاقا
وعتاقا ليس حينئذ لجاز فيها التوكل كما يجوز ان يوكل من يطلق عنه
طلاقا شهرا وسلفا وكما يجوز ان يطلق الولي على موليه ولا حلف
احد من احد لا بطلاق ولا عتاق ولو وقع فاذا ذلك نعلم ان هذا من
باب اليمين التي منع منها النبي لان باب الطلاق والعتاق الذي
يجوز فيه التوكل ان ذلك حق مخصوص متعلق بالقلب كالايمان
بالله سبحانه وتعالى وحب الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وخوف الله
عز وجل ونحو ذلك وهذا لا يدخل فيها شابه ٥ **فصل**
قال ولا شك ان اليمين بالله تطلق على الحلف بكل ما يدخل على اداة
القسم كالحلف بالله وصفاته والايلاء على عادة العرب والكفارة والنذر
وغير ذلك مما يعظم بعظيم فان الحالف معظم للمحلوف به موكد
للمحلوف عليه كل ذلك يسمى حينا لانهم كانوا عند العهود والالتزام
واخوا المواثيق يحلفون بآبائهم يمسكون كل واحد من المتعاقدين
بحيث يحلف صاحبه فسمي حينا للزوم اليمين فيه وسمي قسما وحلفا
وعهدا وميثاقا وايلاء وسمي المحلوف عليه حينا للشبه بها ومنه
الحديث من حلف على يمين **والجواب** ان هذا الكلام
يتضمن انه لا يسمى حينا الى الشروع الا اذا كانت فيه اداة من ادوات القسم
واداة القسم حروفه كالباء والتاء والواو وهذا هو الذي
يعنونه الفقهاء بباب القسم لكنهم اذا تكلموا في اعراب الفاظ القسم فان اصل

هذا الباب احلف بالله ثم لكثرة دوران القسم على المستهم حذفوا الفعل
كسروا وصاروا يقولون بالله ثم عوضوا الواو من الباء لقولهم
كما قالوا تخمة وبهمة وعاء واصله وكما قالوا واناه من الوجه والوهم
ولما كانت الواو هي البدل لم يدخلوها الا على اسم ظاهر ولم يظهروا
معها الفعل ثم عوضوا التاء من الواو واسم الله خاص ونسأل الله
قالوا تربا لكم فيما ذكرنا ونحوه ما يتكلم فيه الفقهاء في ادوات القسم
لكن اجمع المسلمون على ان حكم اليمين المذكورة في كتاب الله وسنة رسوله
ليس مختصا بما يكون فيه بعض الادوات بل يكون القسم حاصلا بقوله
تعالى لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون وبنحو الحديث اخرجا في الصحيح
وفي الصحيحين من حديث الافك عن عائشة رضي الله عنها ان سعد بن
عباده واسيد بن حضير كل منهما حلف بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم
والمهاجرين والانصار فيقول هذا كذب لعمر الله لا تقتله ولا تقدر
على قتله ويقول الآخر كذبت لعمر الله لنقتلنه الى نحو هذا وفي حديث
المنافقين في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما قال بعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعثا وامر عليهم اسامة بن زيد فطعن الناس في
امرته فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان تطعنوا في امرته
فقد كنتم تطعنون في امرة ابيه من قبل وايم الله ان كان لخليقا للامارة
وان كان لمن احب الناس الي وان هذا من احب الناس الي بعده وفي
الصحيحين ايضا عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال سليمان بن داود لاطوفن الليلة على مائة امراة كل
تجيء بفارس يقاتل في سبيل الله فقال له صاحب له ان
شاء الله فلم يقل فطاف عليهن جميعا فلم تجئ الا امراة واحدة
جاءت بشق رجل والذي نفس محمد بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا
في سبيل الله فرسانا اجمعون وايضا فلو قال الرجل على عهد الله وميثاقه
لا فعلن كذا كان يمينا والجملة الاولى اجمع بين من هم ومن لم

وايضا فقد ثبت في صحيح مسلم عن عقبة بن عامر رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال كفارة النذر كفارة يمين وقال في عبدين
عامر النذر وحلفه وكذلك قال غير واحد من الصحابة كعمر وابن عباس
وجابر رضي الله عنهم النذر يمين وسواء اريد به انه نوع من اليمين او
حكمه حكم اليمين فهو دليل على ان كفارة اليمين لا تختص باداة
القسم وقد استثنى عن عقبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نذر
نذرا ولم يسمه فكفارته كفارة يمين قال الترمذي حديث حسن
يجعل حمل على نذر موجبه كفارة يمين وهذا قول عامة اهل العلم
والخلف وذكر بعضهم اجماعا وهو مذهب مالك وابي حنيفة
واحمد واسحاق واذا كان مسمى اليمين المكفرة في كلام النبي صلى الله عليه وسلم
واسع اهل العلم وفي القسم بطل قول من يقول ان اليمين المكفرة ما
كان فيها اداة القسم وعلم ان هذا قول مخالف النص والاجماع
وايضا فلو حلف بغير الله تعالى مثل بالاجماع مع انه لا
اداة واتت فلا بد ان يوجد المعنى الذي يعبر عنه بهذه العبارة وفيما
وحينئذ فنقول واما التعليق فليس فيه شيء من هذا الكلام لا يتضح الا
اذا بين ان لفظ اليمين لا يتناول في الشرع الا ما كان فيه اداة
القسم وهذا لم يسبقه والكلام فيما يبين احدهما انا لا نسلم
ان اسم اليمين المكفرة في الشرع ما فيه اداة القسم فان الفقهاء لهم
اصطلاح خاص كما يحصل نوعا من الكلام باسم النوع ونوعا
بالاستقراء مع ان لفظ النوع والاستقراء في اللغة اعم من ذلك
وهذا لم يعهد دليلا على اختصاص اسم اليمين في الشرع باذكر في الاداة
ويكفي المنع وتوجيهه الوجه الثاني انا نوسنا دلالة النص
والاجماع على ان مسمى اليمين في الشرع والله اعلم ما ذكرنا

فصل قوله واما التعليق فليس فيه شيء من ذلك نعم
في التعليق على وجه اللجاج والغضب حيث يكون المشروط التزام

شبه من اليمين المبهمة من الاشتراك في الالزام كما بينا فيما مضى
لزلك على وجه التجوز لا على سبيل الحقيقة **والجواب**
من هذا من وجوه احدها ان يقال قد ثبت نذر المعصية كابن
المنكدر باداة وان وبين التعليق المحض بنذر اللجاج والغضب وصلت
ان هذا يحتمل ما ذكرتم ادعيتم ان هذا مجاز ومعلوم ان اللفظ اذا
جعل حقيقة في ذلك المعنى المشترك سلمنا من المجاز والاشتراك اللفظي
الذي هو على خلاف الاصل وكان اللفظ مستعملا حقيقة في ذلك المعنى
العام المشترك اشتراكا معنويا لا لفظيا فالتوجيه الاول من الاشتراك
اللفظي والمجاز فيكون جعله حقيقة في القدر المشترك اولى من جعله مجازا
وذلك المعنى المشترك موجود في الحلف بالطلاق والعتاق فيكون
مسمى اليمين حقيقة في ذلك كله وهو المطلوب الوجه الثاني ان
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين نقل القرآن بلغتهم سموا هذه
التعليقات ايمانا وادخلوها في الايمان حتى انكم تجدون الناس
كافة يعلمون انها يمين لغتهم وحكمه ثم اليمين المذكورة في كتاب
الله تعالى وجمهور العلماء ابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد وغيرهم
ونصوا على ان هذه التعليقات من معاني الايمان لا من معاني النذور
الثالث ان النذر المشترك الذي به جعلت هذه ايمانا اما في الاثم
والحكم واما في الحكم ليس هو كون المشروط التزام امر كما يوجد هذا
المعترض ونحوه فان هذا المعنى موجود في نذر النبر فان المشروط
فيه التزام امر لا فرق في كون المشروط الذي هو التزام التزام امر بين
ان يقول ان شفى الله مريضي فعلي الحج وبين ان يقول ان سافرت بعكم
فعلي الحج في كلا التعليقين على التزام الحج ومع هذا فالاول يمين يكفره
والثاني نذر لازم معلوم ان الذي هو بمعنى الكفارة لذلك التعليق ليس
هو الالتزام الموجود في النذر اللازم بل هو معنى آخر وهو اليمين
اليمين الذي هو تعليقه لا يمكن لزومه لان وجود الشرط فان هذا التعليق

الألوكة
www.alukah.net

ستف في نذر التبرر وهو موجود في اليمين نعلم انه كان تعليقه بمنزلة
مكفرة لهذا لا لكون المعلق التزاما وهذا المعنى موجود في تعليق
الطلاق والعتاق على وجه اليمين فانه معلق ما يكره لزومه لو وان وجد
الشرط فيكون بمنزلة مكفر اليمين الرابع ان نذر اللجاج والغضب قد
اجرات فيه الكفارة فان كانت الكفارة وجبت فيه وليس حينئذ
لمشابهة اليمين لزم من هذا ان يجري الكفارة فيما اشبه اليمين وان لم يسم
يمينا ولا يجوز ان يكون الشبه هو المعنى الذي لاجله وجبت الكفارة وقد
بينا ان ذلك ليس هو كون المعلق التزاما بل كون المعلق امرا يكره لزومه
له وهذا موجود في تعليق الطلاق والعتاق على وجه اليمين فيلزم ايجاب
الكفارة فيه القياس ان لا التزام موجود فيه جميع العقود فانها اقتضاء
التزام وقاد في المرض مع بقاءه عليه وليس هو يمينا والرابع التزم تسليم
المبيع والمشتري التزم تسليم الثمن فلو كان المسوغ للتكفير هو التزام
لكان كل ملتزم يجزيه الكفارة ولا يلزمها التزمه وهذا لا يقول به
احد ولا عاقل نعلم ان دعوى المدعي ان المعنى الموجب للكفارة هو التزام
وهو موجود في نذر اللجاج والغضب كلام من لم يعرف لا مسمى لفظ اليمين
ولا المعنى الموجب للكفارة فكان كلامه في الايمان كلام من لا يعرف دلالة
الالفاظ ولم يتصور عليها لا دلالة النصوص الظاهرة ولا المعاني الباطنة
فلا يعرف معنى اليمين اللغو والمنعقد ولا المعنى الموجب للتكفير ومن
لم يعرف هذا كان كلامه في الغضب اللجاج بل هي يمين مكفرة او هي مكفرة
او ملحقة باليمين المكفرة كلاما يدل على وجهين احدهما ان كلام
هذا المعارض كلام بلا علم ○ **فصل** قال والمعلق في
موجبها اقوال قبل الوفا بالنذر وهو مروي عن ابن عمر ومن اصحابنا
التي واحد اقوال الشافعي نقل ابو المنذر عنه ومن ابن عمر مطلقا ورواه
سعيد عن الزهري عن سالم عن ابن عمر ان رجلا جعل ما لي في سبيل الله ان
لم يفعل كذا ثم حنث فاتى سبيل وهذا مروي عن ابن عمر خلاف ذلك

ايضا وقيل لا شيء عليه وروي ذلك عن الشعبي والحسن العكلي وحماد والحكم
في اليمين بالصدقة والحرى وكذلك عن ابن ابي ليلى في الصدقة وعن
عطا وطاوس على خلاف عنهما وهؤلاء يقولون بمقتضى الاية لان قبل
التكفير من الوفا بالنذر وهو اشهر اقوال الشافعي عند
العراقيين من اصحابه وهو الذي يقوم الدليل عليه كما سنشير الى ذلك
والقائل بهذا ايضا يمنع شمول الاية مطلقا وقيل الكفارة وهو
قول مشهور للشافعي وهو جار عن اصحابه وهو مروي عن ابن عمر
بن الخطاب وابن عباس وعائشة وغيرهم من الصحابة والقائلون بهذا
الشافعي في المختصر وقوله قال في سبيل الله اوصوا به على معاني
الايمان فذهب عائشة وعدد من اصحابه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعطا والقياس ان عليه كفارة قال ومن حنث في المشي الى
بيت الله عز وجل فيه قولان احدهما قول عطا كفارة يمين وقوله
ان اعمال البر لا تكون الا لما فرض الله او نبي واراد به الله قال
الشافعي النذر ان يقول لله علي ان شفاني الله ان اصوم كذا او
ان لم افعل كذا فعلي المشي الى بيت الله فهذا الذي يعاني علماء الايمان
النذر قال الزهري فيمن حلف بالله فحول عدد من اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم وقد قال لا يمين هذا الموضع فوقال لله علي نذر ان شاء الله
فشاء لم يكن عليه شيء انما النذر ما ابتغي به الله ليس على معاني الحالف
والثاني غير الناذر والقائلون بهذا لا يلزم ان يكونوا الخوارج
من كلا الايمان عليه لتطابق القياس **والجواب**
من وجوه احدها ان الاقوال المختلف فيها لفظا اما الزوم والتزم
واما اجزا التكفير واما انه لا شيء عليه وجميعهم والمختلف على
اجزا الكفارة والقائلون باجزا الكفارة يقولون اذا فعل ما نذره
لم يكن عليه شيء اخر وهو معنى قول من يجعله بين الوفا وبين التكفير وقيل
وذكر الامام احمد بن حنبل اجماع الناس على انه اذا فعل المنذور ولم يكن فعله

الألوكة
www.alukah.net

شواخر وان كان قد حكى القول بعدم الكفارة وراية عنه وقول
للشافعي اختاره طائفة من الحراسانيين قال احمد

الثاني ان هذا العموم يظن ان من قال بالتعميم لا يحنث بالاية ومن
قال يلزم الكفارة لا يلزم ان يكونوا العموم من كلام الله عليه
لتغلط بالقياس وهذا الكلام فيه غلط فظيع على السلف والصلحا
من اربعة اوجه احدها ان اصحابنا القول الاول لم يحتجوا بالاية لعموم
ولا لزم الله على ذلك وان اصحابنا القول الثاني وان امكن ان يحتجوا بالاية
فلا يلزم ذلك بل يمكن ان يكون مخصوصا بالقياس ثم انه يضعف
جدا هذا القول ليظن ان من جعل هذا قياسا يكفره واجمع بالاية فلا
جرم لما رأى جمعظم ان اذا كانت الكفارة هو القياس يلزم
هذا الالتزام وهو نسبة السلف الى اطلاق وقد هذا الكلام من سوء
الفهم وقلة المعرفة ما يطول وصفه لكن نذكر ما يتعلق بمعرفة
الاحكام الشرعية وادلتها وانما اعني المعروض واشاله التي كثيرا ما
يقولونه لان من هؤلاء من غلط في مواضع وهم زادوا في الغلط
فضاعفوا الغلط وضعفت معرفتهم بالكتاب والسنة ومعاني اقوال
الصحابة ومن بعدهم وهو وان كان قد غلط في هذه المواضع فقوله صاب
واحسن قولا على ان هذا القول بالتحريم الذي يقوله المتاخرون
وهو ان الواجب الكفارة هنا بحيث لو اتى بالذي التزمه لا يكفي لست
اعرف لهذا دليلا على ذلك من خبر ولا من نظر فان هذا القول غاية
الضعف وتواحسن تضعيفه بل هو خلاف الاجماع الذي حكاه الامام
احمد ونحوه احمد حكاية الاجماع وردوه على من يحزم بالاجماع وامره
له بان يقول ما اعلم خلافا ولكن يظن هذا المعروض ان جهل الجهل انما

يتوجه على تقدير نصرة هذا القول انما ذاك في الخالف لاجماع المتقدمين
كاذب بل انا اسلم خطا هذا القول واجزم به مع الجزم بان من
يكفره فصار قياسا وسبب الاشتباه في ذلك ان التعليق القسمي
كقوله ان لم اعزل بينك وبين امراتك فانا هدي وكل مملوك لي حر
وانا يوما يهودي ويوما نصراني ونحو ذلك وقوله ان فعلت كذا
فعلي الخ ونحو ذلك هو انما يكون يمينا اذا قصد الحالف الموجب للكفارة
اذا وجد الشرط دون الجزاء فان كلامه حينئذ لزوم الجزاء عند الشرط
فان وجد الشرط والجزاء لم يكن قد خالف عقده وان لم يوجد الشرط
ولا الجزاء لم يكن قد خالف عقده واما اذا وجد الشرط دون الجزاء
فقد خالف عقده فلزمته الكفارة فالحنث الموجب للكفارة هنا هو
مخالفة عقده بوجود الشرط دون الجزاء لكن هو انما قال ان فعلت
كذا فعلي الخ ومقصوده منع نفسه من الفعل وجعل الخ الازما اذا فعل
ليلا يفعل فاذا وجد الفعل فقد عصى حانثا كما يعصى حانثا اذا حلف
ان لا يفعل وفعل ولكن اذا وجد الفعل وقد مع ذلك انه لم يقصد
ولم يتعمد عقده فلم يحنث وليس عليه شيء اخر ولكن هو اذا فعل جاهلا
مستفتيا لينظر ايلزمه الخ ام لا يلزمه فظن هؤلاء المتاخرون الذين
الجاهلون لاجماع السلف انه بالفعل صار حانثا الحنث الموجب للكفارة
فالتزموا الكفارة هنا وظنوا هذا المعنى هو الغالط ان قول هؤلاء هو
قول الصحابة والتابعين الذين افتوا بالكفارة هو الاظهر كقول ابن
عباس وعائشة رضي الله عنهم وغيرهم وهذا غلط عليهم فان قول
هؤلاء الصحابة هو القول الذي نصره القاضي واصحابه واحمد وغيرهم
وهم يفتون بالكفارة ولو فعل ما علمه لم يكن عليه شيء اخر بلا ريب
وهكذا نقل عنهم عامة الطائفتين اصحابنا القاضي واحمد وغيرهم مثل
اني حامد المروزي الذي يعتمد على نقله فانه قال وعندنا انه اذا حنث
بان فعل ما حلف على تركه او ترك ما حلف على فعله كقول ابن عمر وابن
عباس ان عليه كفارة يمين وهو

عباس وعائشة وحفصة وزينب بنت ام سلمة وبنيه النبي صلى الله عليه
وسلم ومن التابعين عطاء وطاوس والحسن ومن الفقهاء ابو عبيد
واحمد واسحق وابو ثور والصاحبان رضي الله عنهم افتوه بالكفارة
لان اذا فعل ما التزمه لزمته الكفارة ايضا بل اولى وجه ان يكفر
ولا يحتاج مع ذلك الى فعل ما التزمه لانه ليس له فسخ فعله والمكاتب
يفعله اذا كان واجبا عليه فكذلك اذا لم يكن واجبا عليه بل تجزيه كفارة
يمين فلانا اني لا افعل وقد ينبغي ايضا ان يفعله لما عليه في ذلك من الضرر
لانه ليس له في ذلك فسخ كما ينبغي للانسان ان يفعل ما يضره وهل
سائر افعال القرب التي يفعلها بلا فسخ لله عز وجل وكما ينبغي
ان يفعل ما حلف عليه اذا حلف ليفعلن محرما او ليتركن فعلا يضره
او ليفعلن قربة من القرب على وجه المباهاة والمراءاة ونحو ذلك
فلو حلف ليجهدن ريا وسعه او ليخرجن ماله كله ويوقع نفسه وعياله
في حاجة ينبغي ان يفعل ذلك وايمان يكفر يمينه وان كان لو فعل ذلك
لم تجب عليه كفارة بقوله ان فعلت كذا فعلي الحج فانه ان يكون يلزمه
قوله ان فعلت كذا فوالله لا اجهد نفسي جهدا ولا اخرجن مالي كله ولا اصيرن
يهوديا ونصرانيا ولا طلقن نساءي وهو لو فعل وحج لم يكن عليه كفارة
لكن لو فعل لفعل لفعل لم كفر يمينه ولا يحج نفسه جهدا ولا يخرج ماله كله ولا يكفر
ولا يطلق نساءه ثم لو فعل ذلك لم يكن عليه كفارة فالالتزام بالكفارة
مع كونه فعلا ما التزم قول ضعيف جدا ولا سيما اذا كان الشافعي
ونقله عن السلف من اظهر جعلوا هذا يمينا يكفر فحظروا ان يحل الفعل
بتعلق الكفارة وان فعل ما التزم وليس كذلك بل هذا كما لو قال ان فعلت
فوالله لا افعلن كذا وكذا فانه يقال هذه يمين يكفر فاذا فعل
ذلك الفعل اجزاه كفارة يمين ولا يحتاج ان يفعل الفعل الثاني الذي
التزم بل ينهى عنه اذا كان محرما او مكروها ومع ذلك فلو فعله لم تجب عليه
الكفارة لكن بعض الناس يقول من حلف ليفعلن معصية فعليه الكفارة

يمين فعلها ويحتج بشبه قول هؤلاء وبما رآه قوم من يقول من حلف على
طاعة لا يفعلها فكفارتها ان يفعلها وهذه اقوال ضعيفة فان
الكفارة وجبت لما في الحنث من منكوه اليمين واذا فعل المحلوف عليه
وانها عقوبة للورى واذا فعل الطاعة كان قد فعلها ثواب خير واستحق
بكفارة اليمين قال النبي صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى
غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه فامر بالكفارة
مع كون الحنث خيرا في الامر على اليمين فعلم ان كون الحنث يفعل
طاعة لا يسقط اليمين بل يجب مع الحنث واذا لم يحنث فلا كفارة وان
كان عاصيا مستحقا للذم والعقاب بفعل المحلوف عليه التي التزمها بالحنث
والا فاذا حلف على يمين فحنث ترك واجبا وفعل محرما كان عاصيا على
هذا القول ان يجب عليه الكفارة مطلقا سواء فعل الواجب وترك المحرم
او لم يفعل الواجب ولم يترك المحرم والنبي صلى الله عليه وسلم قال
فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه وقال في الحج احد هم يمينه
امر له عند الله ان يعطي الكفارة التي فرضها الله عليه واذا عرف هذا
فمن قال يجب من النوع بالنذر ومن الكفارة فهذا اراد وابه اذا وجد
الشرط فانه حينئذ يجب ان يفعل المحلوف الذي جعل لازما وحينئذ
فلا يكون قد حنث فلا يلزمه كفارة يمين ومن ان لا يفعل فيكون قد
حنث فيلزم كفارة يمين الحنث من وجه لا من وجه وهذا احتج شيخنا ان اليمين
وشبهها من النذور وجعلوا التخيير بنا على هذا وحقيقته ان الالتزام لا
يكون حانثا الحنث الموجب للكفارة الا اذا وجد الشرط ولم يوجد الجزاء
فالحنث هو تخييره من مخالفة هذه والوفاء بها كما تخيره في اليمين
بين البر والحنث وهذا التخيير انما يقع اذا كان فعل المحلوف عليه
فاما مع كونه مكروها او محرما فلا تخيير ومن قال يجب الكفارة هنا
فلو نهم ان الكفارة انما تجب هنا عند الحنث الذي هو وجود الشرط
وعدم وجود الجزاء كان قولا حسنا لكن ذلك هو وجود وجود الشرط

الشبكة الألوكة www.alukah.net

يحمل الكفارة تلزمه وان نحل بما التزمه بخلاف فساد قوله ومخالفته
للاصول والنصوص بل ومخالفته للاصول والنصوص بل ومخالفته
لاجماع السلف كما ذكر الامام احمد الوجه الثالث ان قول اصحابه
وجمهور التابعين الذين قالوا باجزاء الكفارة في ذلك انما ان يكون مرادهم
شمول الاسم لهذا التعليق واما القياس على اليمين فعلى القول
فقولهم بتوا الكفارة بالنذر المشروط وجعلوا ذلك مناط وجوب التكفير
والنذر المشروط ليس هو الملتزم كما تقدم بل هو لزوم ما يكره لزومه عند
الحنث وهذا المعنى موجود في تعليق الطلاق والعتاق اذا اريد به
اليمين فيلزم ان يجزي في ذلك كفارة يمين عملا بالمعنى المشترك الذي هو
علة الحكم وهو الاصل او باللفظ العام الشامل له لا بوضع شمول اللفظ
واما في شمول المعنى الوجه الرابع ان كلام اصحابه رضي الله عنهم الذين
افتوا في ذلك بكفارة يمين وكلام التابعين وسائر اهل الفتوى وافقهم
يمين فانه ان هو يمين يكفي عندهم جنسها لفظ اليمين ومعناه فالحكم
فيها ثابت بالنص والاجماع وبالقياس بالعموم اللفظي والمعنوي وهذا موجود في
تعليق الطلاق والعتاق اذا قصد به اليمين فان اصحابه يقولون يكفيه
فيه كفارة يمين يكفي كما تقدم وذكرنا الفاظهم لم يقل احد منهم ان مثل
اليمين بل سموها يمينا واوجبوا فيها ما يجب في اليمين ولم يقل احد منهم انها
ليست يمينا **فصل** قال المعترض على ان هذا القول
بالتحريم الذي يقوله المتاخرون وهو ان الواجب الكفارة جميعا حيث
لوافى بالذي التزمه لا يكفي ليست اعرف لان دليلا عليه لا من نص ولا
من نظر **فيقال** قد احسن المعترض في هذا واصاب وبرد هو
ما يجاب الكفارة هنا اذا وجد الشرط وان نحل بما التزمه واما اذا وجد
الشرط ولم يوجد الجزاء فانه يجب الكفارة هنا بلا ريب لكن ايجابهم
نحل ما التزمه هو القول المبتدع الضعيف الذي لا يجوز لم قال
اما الخبر فهم مسئولون له بقوله صلى الله عليه وسلم كفارة النذر كفارة

يمين

يمين قال فقد تأملت معنى هذا الحديث والذي فهمت منه ان
كفارة النذر كما ان الله كفارة اليمين في كتابه العزيز ولما لم يمتنع
ذلك اجاب كفارة اليمين مطلقا بل بشرط مخالفتها والحنث فيها كذلك
لا يمتنع هذا وجوب كفارة النذر مطلقا بل بشرط ان لا يفي به ومتى
فاته فقد اتى بمقتضى التزامه فهو بمنزلة ما لو نوى يمينا فلا يحتاج الى
تكفير وكيف يقال انه اذا اتى بالمنذور لا يكفي ويقول لا يأتي
به بل كفر والله تعالى قد مدح على الوفاء بالنذر فهذا اشرنا اليه
من وجه النظر قال فان قلت فيبطل احتجاجهم عليه بقوله
كفارة النذر كفارة يمين فانه جعله نذرا وجمهور الاصحاب
هذا الحديث على نذر اللجاج الذي نحن نتكلم فيه ولا دليل لهم على
الكفارة في غيره قيل قال ما ذكرته بناء على ان لحسن كلامه لم يوجد
ما ذكر مع احتياجه الى تحرير وبيان فيقال ما ذهبوا اليه ان ذلك
مراد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله كفارة النذر كفارة يمين ليس الا
الحلف بالنذر الذي يسميه بعض الناس نذر اللجاج والغضب في
غاية الضعف ولهذا لم يعرف هذا القول عن احد من السلف لا قال
الشافعي ولا احمد بن حنبل ولا اسحاق ولا ابن المنذر الذين جعلوا في نذور
اللجاج والغضب كفارة يمين لكن هو قول طائفة من المتاخرين
وذلك ان قوله كفارة النذر كفارة يمين اسم جنس معرف بالالف واللام
فيجب ان يكون عاما في النذور لم يتقدم نذر معهود ينصرف الكلام اليه
وايضا فسواء اريد به جنس النذور او نذور بعض من المعلوم ان
الكفارة في النذر واليمين لا يجب الا مع الوفاء وقوله صلى الله عليه وسلم
كفارة النذر كفارة يمين لا يمتنع وجوب الكفارة مطلقا بل ولا المنع
مطلقا بل يمتنع اذا الذي يكفر النذر هو ما يكفر اليمين سببت ان الحنث
فيه كفارة اليمين وقوله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم ولا يصح الالتفات الى اعتراض من
مراده ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم

الألوكة
www.alukah.net

قوله ذلك كفارة ايمانكم اجاب الكفارة بمجرد اليمين حتى يجب
ان تعلم الحنث الذي به يجب الكفارة بل النص دل على ان هذا هو كفارة
اليمين كما قال تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارة
هذه الكفارة هي كفارة عقد اليمين كما يقال كفارة القتل
ومعلوم انها انما تجب اذا عاد الى ما قال ويقال جزاء الصيد
ومعلوم انه انما يجب اذا فعله ويقال فدية الاذى ومعلوم
انها لا تجب بنفس الاذى بل بالحلق وقيل هذا كله ومثل هذا قوله تعالى
الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم
الآية الاخرى فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف
وسماها عفوا لانها تحل عقد اليمين وسماها كفارة لحنثه لما انعقد
سببه من الحلف والكفارة انما جعلها الله ماحية وهذا كقوله
تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فالمراد
ان ذلك يجزيه وقد علم انه انما يجب اذا افطر وقضاه وعدته
فقول صلى الله عليه وسلم كفارته كفارة اليمين بيان لكون
النذر كفارة ثم كفارة يمين هم قد ثبت بالنص والاجماع انه يجب
الوفاء بالنذر فاذا لم يوف به كان كاليمين التي حنث فيها فلزم كفارة
يمين كما تلزمه في اليمين وهذا قول السلف وهو مذهب احمد
وغيره وبهذا قال عقبة بن عامر راوي الحديث النذر حلفه
وقال عمر وابن عباس وجابر وغيرهم رضي الله عنهم النذر ثلاثة
نذر اللجاج والغضب لم يسمع احد من الصحابة فيه قولا بل هو
عندهم مبني على الايمان ولكن بعض الناس سماه نذر اللجاج
والغضب فسمي بهذا لكون صورته صورة النذر وان لم
يكن نذرا فانه التزم ما علقه على مقدر بالشرط لكن مع كراهته
للمشروط له وشبه تسمية الحالف بالطلاق والعتاق
مطلقا ومضافا وتسميته الحالف بالظهار والحرام مظاهرا ومحرما
بيقال طلق ان فعل كذا وظاهر ان فعل كذا ونذر ان فعل كذا ان

ذلك لازما له ان فعل كفارا وان كان كارها للزوم لم يتصور ان يلزم
بسوء فعل او لم يفعل واذا كان كذلك فلا يدل الحديث على ان اليمين
يكون بمشمول اللفظ لان كون النذر يمينا دخل في القسم مع شرط الجزاء
انه اذا وجد لم يجب الوفاء وبقي كونه يمينا فيما يجب الوفاء به كنذر
المعصية والمباح وغيرهما واما الخصم فهو بهذا الحديث دون ذلك
مع ان ذلك نذر حقيقة وهذا قصده النذر فيصدق جوابه عما جنسه
يمين انه لا يجب الوفاء به بكون قصد اليمين لم يقصد ان يلتزم شيئا
واما ان يكون نكولا دل على ان كفارة النذر كفارة يمين فعلم انه لا
يوفي النذر او الحنث فيه لا يجوز ان على ما نبهنا كقول من قال لا شيء في
اللجاج والغضب كما في سائر النذور ولا يدفع ذلك ان يقال لا يجب
الوفاء به لكون قصد اليمين واما ان يقال لما قال كفارة النذر كفارة
اليمين علم ان الموجب للكفارة نذر مشروط بمن النذر واليمين سواء جعل حتى
النذر نوعا من مسمى اليمين او جعل نظير المسمى اليمين واذا كان المشترك
موجبا للكفارة وقد علم ان من قصد النذر به الى الله فهو ناذر يلزمه الوفاء
فان نذر فعلا لكفارة ومن قصد الحض والمنع فهو حالف يجوز له الحنث
مع نذره على الوفاء وهذا الحالف بالنذر قصده قصد الحالف لا قصد
الناذر فيجزيه كفارة يمين كما يجزي سائر الحالف اذا حنث فلم يفعل
ما التزمه من الجزاء واما اذا فعل ما التزمه من الجزاء فلم يحنث فلا كفارة
عليه بل فعل ما التزمه وان كان لم يلزمه لله بل نذره لمخلوق
به الى الله كما لو قصد بالنذر اليمين مثل ان يقول لله علي ان افعل كذا وكذا
ذلك فان هذا ناذر وحالف فعليه كفارة يمين في الحلف لا في اللجاج
بهذا الحديث على مسئلة نذر اللجاج والغضب لا يكفر مع القول بتخصيص
ان الحديث لم يرد به الا بين المسئلة ولا يمكن الاحتجاج به فيها مع ان الحديث
على فيه كلام معروف اخرى لا لمجرد طعن الحديث واما قول من قال ان المنذور
ان جمهور الاصحاب حملوا الحديث على نذر اللجاج واما قول من قال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

للاول كلام صحيح قسم قال واما نسبته بينا فالاسبق الى الفهم من
كلام الفقهاء انه لاجل المعنى الاول وهو لامتناع من الفعل فكانه
حلف ان لا يفعل ذلك قالت وحاصل ان يقال ان وجه البين فيه
التزام الاعناق لان الحالف يلزم كما تقدم فلو لذلك سمي يمينا الى
اخره **فيقال** اما كونه حالفا لالتزام الاعناق كما ذكره وهو
المعنى المشترك الذي علق به وجوب الكفاره فهذا في غاية الفساد
ان لم يتنزل بذلك التزام ما يكره لزومه لم تنفصل يمينه عن نذوره
فانه لو كان وجه اليمين كونه التزام الاعناق لكان كل ملزوم للاعناق
يمينا كنذور التبرر فيه التزام الاعناق وهو واجب عليه وهو
فوق ان هذا القول مردود عند الفقهاء قال والقسم مردود عليه
هذا الاحتمال لكن ينبغي ان نهمل حتى ننظر فيه **فيقال** حتى نهمله
فلا ان كلامي هذا النظر وهذا النظر يقتضي ان صاحب لحظ بعض
صفات اليمين اما كونه ممتنعا من الفعل وحاضا عليه فهو في الصواب من
اليمين لكن لا يجوز ان يكون يمينا لهذا المعنى وحده كما قد يلحظ بعض
الفقهاء كالرد المعترض للصحيح بنى على عام اعتراض وهو ما ذكرت
بعضه اذ لو كان الموجب لليمين كونه حاضا ومانعا لكان اذا قال
ان فعلت فعلي ان اطلقك اي والله لاطلقنك اما كان حالفا لكونه
منع نفسه من الفعل لا لكونه حلف ليطلقنها اذا فعل واما ما رجحه
من ان وجه اليمين هو التزام العتق فهو مما لحظ فيه بعض معاني اليمين
وهو انه لا يبر اليمين مع الحض والمنع من ان يلزم من الحنث امر من
المحذور ولا يجود فصل الحض والمنع ليس كما بيناه لكونه حالفا اذ لو
كان حالفا بذلك لكان كل من نوعه حالفا كقوله تعالى من يعمل مثقال
ذرة خيرا يره من يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله سبحانه من يعمل سوءا
يجز به وقوله عز وجل وان تولوا يستبدل قوما غيركم ونحو ذلك
بل لا بد ان يلزم عند الشرط ما يكره لزومه فاليمين تتضمن هذه الصفات

البعث الحض والمنع في الطلب والتحريض والتكوين بالجبر ونحو
ذلك بالزاجر من الامور عند الحالف ولا بد ان يكون ذلك الملزم
ما يكره لزومه لان وجود الحنث فيكون كراهة اللزوم عند الحنث
ما يمنعه من الحنث والا فلو اراد وجوده على تقدير الحنث وان كان
مكروها بدون الحنث امتنع حينئذ ان يكون ما تعاني الحنث كان مرادا
على تقدير الحنث فلا يمين الحنث مناسب لرفعه وموجب الحنث بيضاء
تنزل المعلول والمعلول الموجب المقتضي لا يكون مضادا مناقضا
من علته وسببه وموجبه الذي يقتضي المعلول اذا وجد ولكن اذا كان
المزاحم مكروها بتقدير الحنث يكره مع وجود الحنث حاد لزوم الحنث
ما تعاني الحنث يقتضي التعليق وجوده اذا وجد الحنث وهو يكره
على هذا التقدير حينئذ يكون كراهة اللازم موجب الزوال الملزوم
والملزوم هو الحنث فبقي الحالف ممتنعا حينئذ من الحنث واذا كان
مرادا بتقدير الحنث امتنع ان يكون ما تعاني الحنث ولهذا يكون الزجر
ما تعاني للمنهي عن الفعل لانه يكره ما نهي عنه بتقدير الفعل فيمتنع ذلك
واما الذي نوعه بالمنهي به فلا يكون نوعه موجبا تعاني الفعل فانه
لا يكره تعاني الحالف له الذي نوعه وان لا يمتنع من ذلك اذ لو
كان ممتنعا كارها للوقوع وان وجوبا للمعصية لم يتوجه العاصي فانه
يفعل وان عصى فهو ممتنع من عقوبتي وانما يمتنع اذا علم انه لا يكره
عقوبته والجاري على بر قسم الحالف لا كراهة له وكراهة ان يؤدي
بالحنث اما لجهته فيه واما لرغبته ايرار قسمه واما لخوفه منه اذا
حنثه فجهة الحض والمنع مشتركة بين الحالف والمتواعد لكن الحالف
لا يحلف الا بما يكره وقوعه عند الحنث والحالف بخلاف المتواعد
جعله من الفقهاء حالفا لاجل امتناعه من الفعل وحضه عليه فهو اذا
جعل ذلك الصورة التي يقصد فيها اليمين كالتعليق الذي يقول
به اليمين لم يجعل ذلك كل تعليق وهو مع قصد اليمين لا بد ان يكون

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كان بالوجود الجزاء جعلوه حاسا بوجود الفعل لانه هو الفعل
الذي يمنع نفسه وهذا الحنث يخبر فيه بين الكفارة وبين فعل
ما الوه واما الحنث الموجب للكفارة حسا فهو وجود الشرط
مع عموم الجزاء فهذه اليمين يجب بالحنث فيها اي بوجود وجود الفعل
وهو معنى قولنا الزم عند الحنث ما يكفره لزومه له فالمراد بالحنث
هنا هو وجود الفعل الذي يمنع نفسه ويراد بالحنث انه وجد
الفعل اللازم ولم يوجد الجزاء اللازم له وهذا هو الحنث الموجب
للكفارة حسا حتى انه ما دام الجزاء ممكنا لا يصير الكفارة على
لاحتمال ان يأتي بالجزاء فاذا فات ولم يبق تحنث الكفارة فيجب بالحنث
حين هو او حين هو اثم فيه الشبهة حتى ظن بعض الناس
ان الحنث الاول هو الموجب للكفارة حسا واما موجبها الحنث
الثاني وهذا كما ان الحالف باسم الله اذا حلف بالله لتفعلن كذا
فانه انما تجب الكفارة اذا اراد الفعل مع انه بما الزم عند الحنث
من يمينه حرمة اباحته والاقدام وانه لا يكفره مثل حرمة حرمه اباحته
بل هو مستخف لحرمة الا ان مرتكبا من الاسلام اسمع هو ان
يؤمر بكفارة يمين فانه الزم ما يلزم عند الحنث وان كنا لا نامره
به كما اذا قال والله ان فعلت هذا الفعل لا اكفر بالله او لاتعلن
حكيم من القتل والزنا وشرب الخمر ونحو ذلك فحنث نامره اذا
فعله ان يكفر يمينه ولا ياتي بتلك الكبيرة لكن لو تزوجه فعلها الزم
من الكفر والكبائر لم نامره بالكفارة لانه لم يحنث في يمينه بل فعل ما
الزم من الكفر والكبائر وما ذكرنا من قول النبي صلى الله عليه وسلم
كفارة النذر كفارة يمين والنذر هو الالتزام للاعتاق لا الاعتاق
كلام صحيح وكلامنا فيه التزام النذر واليمين لكن النذر فيه التزام
لله واليمين فيها التزام بالله وبما سمي كانه الالتزام بالله اما للنذر
انه واما لتوكيد الحنث والمنع ٥ **فصل** قوله فاما يمينه

اما اذا جعلنا جنس النذر واليمين واردا بمعنى على شيء واحد من اشتراط
معلقا وانشاء بمعنى امرا او مساويا واسما اذا جعلنا محالفا على
الفعل وناذرا للاعتاق على ذلك الشرط فلا نزاع بينهما كلام صحيح
ولهذا من جعله ناذرا بمعنى انها التزام الوفاء بالنذر لوجود شرطه
كما اتفقوا عليهم على لزوم النذر اذا علق بشرط يريد كونه فلو كان ناذرا
اليمين ناذرا للاعتاق كما هو ناذر له نذر التبرر للزم الاعتاق
بل من جعله حالفا قال انه لم يقصد باعلق من الزام الاعتاق في
بل هو كاره للزوم اياه ولكن حال له وليس هو ايضا حالفا لكونه
الزم الاعتاق على ذلك الشرط بل كان لو فعل ذلك لكان الملزم
للاعتاق عند الشرط الذي يريد عدمه لا انه ليس كذلك بل انه كان
حالفا لكونه الزم ما يكره لزومه لو وقوعه اذا جعلنا جنس النذر واليمين
واردا بمعنى على شيء واحد وحسن النظر في التغليب والتصوير هو كلام من
يظن انه جمع بين النذر واليمين بمعنى واحد وليس كذلك
بل بينهما بعض التباين في التعليق على طريق البدل والمجازاة على طريق الاجتماع
فالحالف لا يلتزم الا ما يكره ان يلزمه والناذر يلتزم ما يريد لزومه وان لا
يجمع ارادة الفعل الموجب لوقوعه ايته المالية من فان وجد جميعا
فلا احتاج الى تغليب ولا تصوير بل اذا نصوا الجزاء الذي اشترطه كان ناذرا
ومطلقا ومختارا ومظاهرا وحالفا ولهذا وغيره ذلك وان كان يكره
لزومه له وان وجود الشرط فهو الحالف لا يكون حنيثا الا اذا وجد الشرط
ولا حنث له لكن يكون قد التزم بنفسه بالنذر والطلاق والعتاق على ذلك
الشرط بوجه كراهته للزوم ليكون لزومها نفسه من ثبوت الملزوم لا لارادته
للزوم اذا وجود الملزوم فالمقصود بالتعليق والربط وجعل احدهما
للشرط ان لا يكون الملزوم لانه لا يريد اللازم البتة بل يكره ويمنع منه
اعظم من كراهته لوجود الملزوم ويكره ايضا ان يوجد الملزوم لوجود
امر يكرهه واذا وجد كراهة الملزوم الذي هو الشرط كراهة الحنث والله

من الصحابة والتابعين كعمر وابن عمر وابن عباس وجابر وعمران بن حصين وسمرة بن جندب رضي الله عنهم ان النذر بمعنى اليمين فمتى لم يفعل ما نذره فعليه كفارة يمين كما قال النبي صلى الله عليه وسلم كفارة النذر كفارة يمين وسواء كان المنذور رياضة او معصية او طاعة لكن ان طاعة وجب الوفاء بها وان كان معصية حرم وتوجبت الكفارة وان كان رياضة او غيرها كاليمين لو حلف عليه وعليه الكفارة اذا تركه وفي الواجب وجهان احدهما ان عليه كفارة يمين اذا تركه عمدا وعليها تركه لعذر او نسيان لان النذر زاده توكيدا واسانيد بعضها في رضي الله عنه المنصوص عنه فانه لا شيء عليه في نذر المعصية والمباح وهو رواية عن احمد رضي الله عنه ولعل هذا كان قول الشافعي رضي الله عنه اذا نذر ذبح نفسه او ولده فلا شيء عليه والجمهور يوجبون عليه اما كفارة يمين واما الهدي كما بيت عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو مذهب ابي حنيفة واحمد ومالك وغيرهم رضي الله عنهم وهو ثلث روايات عن احمد احداها ان نذره كان عليه هدي وان حلف عليه اجزاه كفارة يمين وعلى هذا يحمل عامة النصوص والآثار المنقولة عن ابن عباس رضي الله عنهما فان مذهب ابي حنيفة نقل عنه طائفة ان نذر المعصية توجب كفارة يمين بالمباح بطريق الاولى لكن الذي ذكر اصحابه انه ان كان معصوما بالنذر اليمين فعليه كفارة يمين وهذا والله اعلم هو الذي قصده المزاسانيون من اصحاب الشافعي وقولا فهو مخالف لنص الشافعي المنصوص فاذا كان المنذور رياضة او قصد بالنذر اليمين سئل ان يقول الرجل لله علي ان اطلق امراتي او اساف من هذا المدينة او اكلم من هذا الطعام ونحو ذلك فان عاد هذا يقصد به الثواب وحض نفسه على الفعل لا يقصد به الثواب الى الله تعالى فانه بطلان هذا ليس بشيء فيكون هذا بمنزلة قوله والله لاطلقن امراتي او لاساقن او لاكلمن هذا ونحوه كفارة يمين بهذا الاعتبار وهذا

كلام صحيح وهو مذهب احمد وابي حنيفة وغيرهما وكذلك لو نذر المعصية يقصد بذلك اليمين كما يقول لله علي ان اشرب خمرا وان اظلم والله بطلان لله علي ان افعل ونحو ذلك وهو لا يقصد التقرب بفعله بل يقصد حض نفسه على الفعل كما قال

قلت رجا لاسئل فتوفوه وادى

وقال واقاد رب اذا انتهادي

فنذر هذا كان معناه حض اليمين لم يقصد به التقرب الى الله تعالى فهذا فيه كفارة يمين واما اذا قصد التقرب بالمباح او المعصية الى الله تعالى بان يحلف ذلك قربة مثل ان يحلف ان يطلق نساءه وتربة طاهر او يعتقد قتل نفسه قربة او يحلف ان لا يتمتع من اكل اللحم وشرب الماء قربة وكلام الناس قربة فيقول لله علي ان لا اكل لحما ولا اشرب ماء او لا اكلم فلانا شهرا وسنة ان احوا الله علي ان لا اشتغل بمال ولا افعل راسي ونحو ذلك فهذا الذي مذهب احمد وابي حنيفة انه يلزمه كفارة يمين وان كان طائفة من المتاخرين من اصحاب الشافعي واصحابه يجعلون فيه الكفارة في نذر المباح والمعصية من منوعا ما احوا الى انذوبها عن الفعل المحلوف عليه فهو انذور بعوم ذلك من غير تفصيل ومذهب الشافعي المنصوص عنه انه لا شيء عليه وكذلك الذي ذكره اصحاب ابي حنيفة بانه لم يقصد حض نفسه عليه حتى يجعل يمينا بل التزم لله بذلك الى الله والله تعالى لم يامره بهذا وانما قال لله علي ان افعل كذا والتزام لله اذا لم يوف به اثم من التزام بالله وهو اذا قصد اليمين فانما التزم بصيغة الالتزام لله فصار بذلك حالفا وكونه جعل الله زاده توكيدا فان هذا موجب الفعل اذا حلف عليه والمحلوف به لا يوجب بنفسه لان الله سبحانه لا يوجب معصية ولا مباحا واما المعنى الموجب الكفارة في النذر الذي يقصد به اليمين فهو موجود في هذا النذر وزاده هذا معنى لاسقاط الكفارة عن هذا

فصل

في الحالف هل يحنث قبل الحنث اذا قال لامراته ان خلصتك الله على ان اطلقك

لزمته الكفارة في مذهب احمد وقد نص احمد على ذلك وابو حنيفة وغيرهما
وهو الراجح في مذهب الشافعي كما ذكر هؤلاء الخراسانيون كالرافعي
ان وصلت الواو فوالله لا طلقتك وبنا لزم ان يطلقها عند الصفة
والطلاق لم يلزمه لكونه ليس بمقربه يجب بالنذر ولزمته الكفارة لانه
نذر الطلاق ولم يفعله اولانه نذره على وجه اليمين ولم يفعله فهو كما
لو قال ان فعلت كذا فعلي ان اعتق عبدي فهذا نذر يمين عليه فيه
كفارة يمين واذا قال ان سافرت معكم فامرأتي طالق وعبدي حر
قصده ايضا اليمين لا يريد الطلاق والعتاق عند الصفة كما انه بنذر
لا يريد وجوب الطلاق عند الصفة وانما جعله واجبا عند الشرط
ليمنع بذلك من فعل الشرط وكذلك بنا انما جعل العتق والطلاق
واقعا عند الشرط ليمنع بذلك من فعل الشرط لا ليقع عند الشرط
فالمعلق بنا وجوبه وبنا كر وجوبه وهو لم يقصد الوجوب لا الوقوع
فان قيل لو نذره بقصد اليمين لزمته الكفارة ولم يجب اذا قال لله
علي ان اطلق امرأتي فكذلك لزمه عند التعليق واذا لم يجز الطلاق وقع
فكذلك يلزمه اذا علقه قيل لانه اذا نذره بقصد المنع كان حالفا
وقوله علي ان اطلقك كقوله والله لا طلقتك واليمين لا توجب فعل المحلوف
عليه بل اذا حنث وبكفر اذا بجره فصوابه فكذلك اذا علقه بقصد
ايقاعه عند الشرط ومع كل بتبع بجزا ما يقع بجزا معلقا اذا قصد
ايقاعه عند الصفة واما اذا قصد اليمين عند التعليق فهو لم يقصد وجوبه
فلهذا لم يقصد الوجوب اذا قال ان فعلت فعلي الحج ولم يقصد وجوبه
اذا قال ان فعلت فعلي ان اطلقك فهنا لم يقصد وجوب الطلاق
ولو قصده لم يلزمه بل عليه كفارة وفيما اذا قال لله علي ان اطلقك صوم
يوم لم يلزمه بل يجزيه الكفارة فنبا اذا علق وجوبه بان
يمتنع من الوقوع واذا اوجبه بالنذر فالمانع واحد واذا علقه
بقصد اليمين فالمانع واحد وقصد اليمين ومانع وقصد النذر ومانع

واذا حلف بنذره سارما نعان فاذا كان قصد اليمين فهو لم يقصد
ايقاعه كالم يقصد نذر اليمين وجوبه فاطلقت بل جعل ذلك لازما لا
للحنث او المنع على الفعل كما جعل وجوب الطلاق لازما وهو لم يقصد
ايجابه عند الشرط فطلاق ما اذا حلف ليفعلن بصيغة النذر وهو لم
يقصد ايجابه عند الشرط فطلاق ما اذا حلف ليفعلن بصيغة النذر
او غيره كقوله لله علي ان اطلقك او والله لا طلقتك فهنا قصد حمل
نفسه على الطلاق وجعله لازما لليمين منعا اما للحنث او التكثير
واما فعل المحلوف عليه واما اذا علق وجوبه على فعل او ترك كما علق
وجوبا لعبادات كقوله ان فعلت كذا فلله علي ان اطلق امرأتي او فوالله
لا طلقتك وهذا كقوله لله علي ان اصوم او فوالله لا جعن بنا لم يقصد
حمل نفسه على الطلاق ولا قصد ان يطلق له فلا فصد للحالف عليه
مطلقا ولا نذره وانما جعل المحلوف عليه او نذره لازما اذا حنث
كما جعل الحالف على العبادات او نذرها لازما اذا حنث فقول ان
فعلت كذا فلله علي لتطلقن هذه او فوالله لا جعن طلقن هذه فيه تعليق النذر
واليمين على وجه اليمين وهو منتف هنا كما لو قال ان سافرت معكم
فوالله لا جعن تطلقن هذه منتف هنا لانه لا يصافر وبنا انه اذا سافر
لجعن وهكذا سائر التعليقات التي يقصد بها اليمين وان كان المعلق نذرا
او تطلقا او ظهارا او ايلاء اذا قال ان سافرت معكم فعلي الحج او فعلي
الطلاق او فامرأتي علي كظهر امي ونحو ذلك فهو مثل قوله فوالله لا جعن
لا طلقن او لاظاهرن لكن المعلق نفس النذر والطلاق والعتاق ونحوه
المعلق للحالف على فعل ذلك ومقصوده في الموضعين الحض او المنع من الفعل
والنذر حلف تصار به التعليق شبيها بيمين ولهذا صار فيهما
حنثان حنث بوجود الشرط توجب اما الكفارة واما وجود الجزاء
فان بوجود الشرط وقوع الجزاء وهذا اللفظ يوجب الكفارة بهذا
ان قوله ان سافرت فوالله لا طلقتك هذا اقتضاء على ان الطلقة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بنذره لا بالنذر ولا بسبب الشرط على تعليله كفارة يمين لكن لا يجوز له
ان يترك الوفاء بالنذر ويكفر كما يجوز للحالف على فعل مباح ان يترك ما
حلف عليه ويكفر بل اجمع من يعتد به من سائر علماء المسلمين ان نذره
الطاعة يجب الوفاء به كما دل عليه الكتاب والسنة واجماع السلف ولو نوى ان فاعل
هذا الفعل ليس مخالفا للكتاب والسنة واجماع السلف ولمذاهب
سائر علماء المسلمين المعروفين الاربعة وغيرهم الاربعة ولو نوى ان
مذهب سائغ فالكلام فيما عن مسلم وجوبا لو فاء بنذره والتبرع
انه يلزم فيه كما هو يلزم في نذر اللجاج والغضب فلو كان كلاما
عاديا حقيقة وهو كلاما قصد للزوم الجزاء عند الشرط لكان
الواجب لكفيرته ايضا وليس الامر كذلك فان الكفارة لا تسقط بمجرد
هذا التزام الواجب بالتذرع فوق ما عليه ولكن الفرق ان هذا ليس
بعادي حقيقة بل هو ملتزم كما ان الحالف ملتزم لكن الحالف قصد ان
يلتزم الجزاء اذا وجد الشرط وهو لم يقصد ان يلتزم الجزاء سواء وجد
الشرط او لم يوجد الشرط ولكن التزم ليمنع بالتزامه من فعل الشرط
فانه امتنع من فعل الشرط فجعل هذا الجزاء لازما له على تقدير وهو كاره
للزوم الجزاء انما التزم ما لا بد ان يلتزمه على ذلك التقدير ليكون لزومه له
على ذلك التقدير مانعا له من ذلك التقدير لا لان يلتزمه على التقدير
فهو ونذر التبرر سيان كان نية الالتزام بمعنى انه جعل الجزاء لازما له على
تقدير الشرط في الوضعي لكن هو نوى بحكمه بوجود الشرط ويريد لزوم
ما جعله لازما اذا وجد الشرط وهذا الاخير يكره الشرط ويكره لزوم ما
جعله لازما له وان وجد الشرط فهو نذر التبرر كاره للشرط وللجزاء
وهو الجزاء الشديد كراهة وادوم كراهة فجعل هذا المكروه الاعلى لازما
للمكروه الادنى ليمنع ملزوم الاعلى من الادنى او لبعض ملزوم
الاعلى على الادنى وهذا نذر التبرر وهو موجب للشرط اراده تاما وكره
بالجزاء اما شكرا لنعم الله تعالى عليه اذا وجد الشرط واما لاعتماده

ان

ان التزام الجزاء سبب لوجود الشرط فصار مريدا للجزاء اذا وجد
الشرط ولا يريده بدون الشرط وهو مريد للشرط اقوى من اراده
الجزاء فساط الا ما اراد لكن الجزاء اراده على تقدير الشرط طبعا لوجوده
كما يريد البائع اذا الثمن اذا حصل له المبيع واما الشرط فاراده اصلا
واستقلالا لا واما في نذر السفل فكلاهما غير مراد بل مكروه له وهو
ممتنع منهما ولكن هو للجزاء اشد واد وم كراهة منه للشرط ولكن
علقه بالشرط وجعله لازما له ليكون لزوم الجزاء المكروه مانعا وزاجرا
وناهيا عن فعل الشرط فهو كاره للجزاء ممتنع منه كراهة تامة بائنة
وعلقه بما هو مكروه له كراهية عارضة خفيفة والمكروه يدرء بالشيء
ويدفع عن نفسه وبقدره فيكون كلما هو اكره من هذا المكروه الاعلا
دفعه عنه واقصاه صار راضيا من ملزومه وهو الشرط وصار الشرط
مدفوعا عنه بجزاء منه فقصده ابعاد هذا الشرط واقصاه فكونه
مستلزما لذلك الذي هو اشد بعدا منه واقوى بعدا منه فان
موجب التعليق انه اذا وجد الملزوم وهو الشرط المكروه وجد
لازمه وهو الجزاء الذي هو اكره منه اقوى واد وم وهذا ابعد عنه واذا
انتفى اللازم وهو الجزاء انتفى الملزوم وهو الشرط فكلما ينفي
عنه بعض مكروه لم ينفك اراد ان لم يرد الاول والا التالي
وان وجد الاول لكن غضب على بعض اعضائه واراد ابعاده عن محل
العدو الذي اشد كراهة له منه فاستولى عليه ذلك العدو ولم
يمكن تخليصه منه الا بجرح عدوه اليسير ان يكون مريدا لجرحه
وصار راضيا به فلو طلب قوم منه ان يقوم الاوسط الكفار وهو
لا يختار قوم الكفار الحاربين الى بلاد المسلمين واستيلائهم عليها
ابدا لكن قد يكون قد رضي من صاحبه واحب ان يخلص من ايدي الكفار
فيهاجر اليه بدون الكفار وقد نعلم ذلك للزوم اباه وتعليقه
به فلم يمنع سكنى وجود هذا الملزوم المحبوب المراد بحيث كان

مكروها الا بسبب الكراهة والبغيض الذي لم يزل مكروها بغيضا بغيضا
وكراهته اقوى وابقى فهكذا الحالف عرض له بغض لبعض الامور اما
منع نفسه او غيره منه فجعل له لازما يوجد اعظم بغضا وهو منع الغير
اياه عما هو غير مزيل لبغضه لذلك الاول وحب وبوده لكن اذا
وجد وجود هذا البغيض الثاني الذي بغضه اقوى وابقى ووجد
هذا لا سبيل اليه فان كانت اليمين لا كفارة فيها لم يبق له سبيل
الى ذلك الفعل الذي برجحه الا بوجود هذا البغيض وان كانت
له كفارة حللت هذا العقد فامكنه ان يفعل الاول فيكون مخرجا
من خلقي اسيء من هو وجوده بوجوده فيها اليهم وهكذا اذا قال
ان فعلت كذا فنساي طوالق وعبيدي احرار فهو مانع لنفسه من
الفعل وجاعل لعتق عبيده وطلاق نسائه لازما له على تقدير الفعل
وهو تقدير وجود انشاء لكن اراده انشاء عارضه فاذا
صار وجود ذلك تقديرا للفعل لا انشاء لم يمكنه ذلك واذا كان
التعليق لازما لا علة له لا بوجود اللازم الذي هو مكروه ليس
اراد الفعل الاول اولم يرده فانه على التقديرين لا يريد هذا الجزاء
اللازم الذي يكرهه غاية الكراهة ويمتنع منه غاية الامتناع والفا
جعله لازما ليمتنع باشتماله منه الشرط الملزوم المكروه لا ليوجد
اذا وجد الشرط المكروه وهذا بخلاف ما اذا قصد الطلاق عند
الشرط المكروه فقال ان فعلت كذا فانت طالق وهو يريد
طلاقها عند الشرط فهذا قصد الطلاق عند الشرط لكن
ايقاعا لا حلفا عليها واذا قال ان فعلت كذا فوالله لا طلقتك
وهو قاصد ان يحرك عليها طلاقا كما اذا قال ان فعلت لاطلقتك
لكنه كره بالقسم وهي قوله ان فعلت فانت طالق مع قصده
لم يجعل الجزاء الذي التزم انشاء الطلاق بل جعل الجزاء نفس وقوع
الطلاق فكان الذي التزمه بناء وقوع الطلاق عليها الايقاع

الذي علقه بالشرط وبناء الذي التزم اذا وجد الشرط ان يحرك ايقاعا
اخر هو الايقاع المعلق فكان هذا من جنس نذر الطلاق
والحلف ليطلقن وذلك من جنس ايقاع اذا قصد ايقاعه عند الشرط
واما اذا كان كارها لوقوعه على التقديرين وانما علقه ليرد
المنع من الفعل لا ليقصد ايقاعه عند الشرط فهذا هو الحالف
ومن لم يميز بين الانقسام وتصور الفروق بينها صعب له
حقيقة الفروق الموجبة التي علق الشارع بها الاحكام وعلم
ان من سوى بين ما فصل الله بينه وبين ما فصل الايقاع فقوله من جنس
القياس الفاسد المخيل للجمع بين ما فرق الله بينه والفرق
بين ما جمع الله بينه كقياس الذين قالوا انما البيع مثل الربا
بجامع الفرق بين كل واحد منهما وبين الايقاع الظهار لقول القائل
من الفرق بين البيع وبين كثير من صور الربا لخفاء المفسدة التي هو
الشارع لاجلها الربا في كثير من الصور وحتى اشتبه كثير من ابواب
الربا على كثير من السلف والخلف فهذا الاهم شبانه وتعالى الفضل
وهذا الاهم هو الانصاف للصنعة وهذا يجعل المناط الباطل
ويهو يعرف بالتدبر بالعقل والوزن وهذا يجعل المناط الحكم
وهذا يجعل المناط كلاما وهو اقرب من هذا يجعل المناط الامتناك
وما يحصل فيه النزاع في الفروع فروع الاجناس بابطول وصفه
هنا والمعنى الذي لاجله جمع الشارع وفرق حقيق بالتأمل في كثير من
الصور فاظهروا لطفا واما الفرق بين التعليق الذي يقصد به اليمين
والذي يقصد به الايقاع فهو امر يعرفه عامة الناس وخاصتهم
لانه امر عجوزنه من نفوسهم ويعرفونه من قلوبهم

فصل

قال المعترض بقي ها هنا اربعة اخرى وهي ان كلام الاصحاب وغيرهم
من الغالطين بالتصوير بينه وبين ما ذهبنا اليه بعض المباينة فانهم
يجعلون الفعل الذي امتنع عنه بمنزلة الفسخ وانه موجب الكفارة

www.alukah.net

واما الوفاء وسار مرتنا الى يقتضي ان الفعل موجب للزوم الوفاء
النذر وجعل له الشرع طريقا الى الخروج من ذلك كالالزام بالكفر
كما جعل له طريقا الى تحالف اليمين بالكفر كفف و فواشرنا الى ان
فعل الملزوم يتولد له الوفاء باليمين وكانه لم يحنث وبهذا يتولد الحنث

والجواب ان هذا اعتراض على المعترض بان قوله وقول
الواقفية له قول يوجب وقوع طلاقه في اربعة كما يعوار بعة كما
قاله بعد البحث التام وما سلكه من التحقيق في التعليق كما سبق
بذلك مصنفه وذكر فيه من المعاني وذكره فيه من الآثار واني فيه
من التعليل والبحث بما يورد به على غيره ويوضع هذا لما تامل حقيقة ما
يقولونه يتبين له ما في ذلك من اربعة كما يعوار بعة كما وجواب
كل قول مخالف للكتاب والسنة من نظر فيه حق النظر تبين له ان
قول مخالف لربه كما صرح اربعة كما يجمع فيه بين الخطاء في المسالة
ويفرق فيه بين المتماثلة وقوله وبقي بعة اربعة كما نحوي وهي
ان كلام الاصحاب وغيرهم من القائلين بالتضمين بينه وبين ما ذكرنا
انه يعني اليمين بالله تعالى تعلق الفعل الذي اشتمل عليه يتولد للحنث
والبر جميعا اما الكفارة واما الوفاء وما ذكرنا انه يقتضي ان الفعل يتولد
للزوم الوفاء كالنذر وجعل له الشارع طريقا الى الخروج عن ذلك
بالالزام بالكفر كما جعل له طريقا الى تحالف اليمين بالكفر كفف وهو
اشرنا الى فعل الملزوم يتولد الوفاء باليمين وكانه لم يحنث وبهذا يتولد
الحنث فهذا لا يرجع الى شيء مما ذكر في الاصحاب وبين
ما ذكرته وليس ما ذكروه اصلا صحيحا ولا ما ذكرته فيه بعض
الخلل وما ذكره الاصحاب فيه بعض الخلل وما ذكرته اسلم لو وضح بوجه
لكان اقرب الى الصواب وذلك ما ذكرنا ان قوله ان فعلت كذا فعلي
ان اصوم يتولد قوله لله علي ان اصوم وان هذا متى فعلت فعليك
الصوم عن الفعل كما صرح به غير واحد من الحنفية ونص انه اذا حنث بفعل

ذلك الفعل فهو لزوم شيء آخر وهو حلفه ليصومن شهرا والاساس
اذا حلف ليفعلن فعلا معينا وجود فعل اخر بكونه كقوله والله لئن
عصيتني لاطلقنك او ان خرجت من داري او خاصمتني فوالله لاطلقنك
او فلله علي ان اطلقك او نذر علي ان اطلقك او قوله ان فعلت كذا
فوالله لاضربنك او فوالله لافارقنك ونحو ذلك مما يعتقد من الايمان
على تعويد الفعل الذي يكرهه نفسه بعدم الايمان منع نفسه من ذلك
الفعل الاول ثم قد يكون مرادا بالايمان بفعل ما حلف عليه اذا وجد الفعل
الاول وقد لا يكون مرادا بل يكون كارها لذلك الفعل الثاني الذي
حلف عليه سواء وجد الفعل الاول او لم يوجد لكن اذا كان يعتقد لزوم الجزاء
كمن يعتقد ان نذر اليمين لازم وهما قبل ان يحصل كما انهم كانوا يعتقدون
في شرع من قبلنا وصدر الاسلام ان اليمين توجب وتحرم فمتى يعتقد
انه اذا فعل الاول لزمه الثاني وان كان كارها للزوم له كما يلزمه وان
لم يكن كارها للزوم له والاعتقاد قد يقول لامراته ان فعلت كذا فانت
لاطلقنك او لاضربنك وهو يريد طلاقها وضربها اذا فعلت وقد يقول
ذلك وهو لا يريد لا طلاقها ولا ضربها وان فعلت ذلك بل حلف
ليفعلنه ان يفعل مريدا انتهاءه على الاول معتقدا انها لا تخالفه ولم
علم انها تخالفه لم يحلف او تخالفه ان يفعل وهو يكره ويريد
اذا خالفته ان يفعل وهذا الثاني واذا عرف هذا فالنذر مثل
المعلق بشرط فكذلك اذا كان المعلق نذرا او طلاقا فهو اذا اتى بسبب
الاقسام المعلقة بصيغة النذر مع كونها نوعين احدهما نذر اليمين
وهو ظاهر ان يكون مقصوده وجود الشرط ووجود الجزاء عند وجوده
وتبعا والثاني نذر اليمين فهو اعلى وجميل فانه تارة يكون بينا وتارة
يكون نذرا الكن نذرا قصد منع نفسه من الاول فيكون بمعنى اليمين
ايضا لكونه لم يقصد لزومه على تقدير الاول فانه اذا قال ان فعلت
ان اصم فهو يقصد حض نفسه فقط لغرض له في الصيام كقوله ان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هو مباح وهو يقصد التقرب الى الله تعالى بالمنذور وهو الثاني
ناذر والاول حالف فاذا حلف بصيغة النذر فقال ان سلمني الله
الله على ان اصوم او لله على ان اصوم شهرا
او لله على ان اطلق سنكرا او نذر علي ان اصل فلانا او اطلق فلانا
ونحو ذلك مما الناس حلف بها على معنى الفعل كما لو قال ان سلمني الله
لافعلن وبأي اسم كان مقصوده وجود ما حلف عليه اداء وجود الشرط
او لم يكن مقصوده وجود ما على التقرب هو حالف يكفر عند ابي
حنيفة رحمه الله وقال هو ناذر عليه كفارة يمين مع قوله ان هذا نذر اللجاج
والغضب لو قال ان هذا لليمين لم يكن حالفا عنده اجزأته فيه الكفارة
فاذا كان حالفا كان اول والثاني ان سلمني الله مما يلزم الوفاء به اذا
نذره لكن لم يقصد ان يكون لازما لله ولا لغير الله كما لو حلف
ليفعلن وهو لا يريد ان يفعل فصار حالفا بالله على ذلك فهو فيما
فعله لم يقصد عند وجود الفعل الاول الا محض نفسه ومنعها من
الفعل على الفعل الثاني لم يقصد ان يلزم شيئا لله فلا فرق بين قوله
ان فعلتم نفسي على ان اطلقها وبين قوله لله لا طلقنها ظانا بانه لم يقصد
ان يلزم شيئا لله وانما يقصد ان يحض نفسه على الطلاق واذا كان هذا
المعنى مقصوده فسواء قال والله لا طلقنها او قال لله علي ان اطلقنها فليس
بمنذور بنذر يجزيه كفارة اليمين ولو وجهان لا يقول به احد كان من الواجب
لله ما يلزم بالنذور على ذلك الشيوخ سئل ان يقول ان فعلت كذا فعلي
الحج او قال صوم شهر بنذر فنسي فمقصوده ان يحض نفسه على الحج والصوم
على ذلك الشيوخ بل قصده ان يجعله واجبا لله على ذلك الشيوخ ولكن
لم يقصدوا ايجابه لله بل هو كفارة لايجابه ووجوبه وجعله بالفعل الاول
اسمح الاول لا استماعه من الوفاء بهذا الايجاب فلما الزم عند الشرط ما
يكفره لو وجد كان بمنزلة هذا الاعتبار فلم يكن هذا من المعلق بمنزلة
الشرط ولو وجد لم يكن بمنزلة النذر واحدا على الاول النوع

الاول فان المعلق عنه لو انعقد في الاول لصار بمنزلة اذا انعقد به
صار بمنزلة معلقه على الحنث بالفعل والحكم في الفرق بين مراده
بين قوله لله علي نذر وبين قوله ان سلمني الله على نذر وعلى هذا المعاني
من تدبر له الفروق الفاضحة على كثير من الناس هذا الوضع
الذي اشتبه على كثير من الناس فسألت الناذر الذي يلزمه الوفاء انما
يكون ناذرا بشرط ان يقصد الالتزام وان يلتزم لله تعالى
وان لم يقل بلسانه وان يكون ما التزمه طاعة لله تعالى فاذا لم يلتزم
طاعة لله سبحانه لم يلزمه سواء كان مباحا او مباحا في نفسه وهو الكفارة
نزاع وتفصيل وان كان طاعة ولم يقصد ان يلتزمه لتقرب به الى الله
بل لاجل حض نفسه او منع نفسه او غير ذلك من مقاصد الحالف فاذا
قال والله اني استوفيت مالي لاحجن العام او لاصومن شهرا او لله علي
مقصوده ان يوجب على الله شيئا بل قصده حض نفسه على الفعل فهذا
حالف ايضا يجزيه كفارة يمين وكذلك لو قصد بقوله ان الله
استوفيت مالي لله علي ان اصوم ولم يلتزم شكرا لله على تخليصه منه
وقصد التقرب به الى الله بل قصد بذلك ما ينفعه في الحالف وان كان
لم يقصد الالتزام الشيوخ جعله لازما وهو نذر اللجاج والغضب
فهذا ايضا معنى ان يكون مما التزم شيئا لله فانه لم يقصد ان يلتزم شيئا
البتة واذا فعل ما نذره لم ينفعه التقرب بفعله الى الله تعالى بل الكونه
لزمه بغير مقصوده من النذر وقوله في

فصل

وقوله فيه من حيث
يجب النظر فيها والذي طول ما عرفت الله ولكني قليل الصبر على ما لم
الله

فعال لو استعملت قول الجمهور على ما لم تصبق اليه الباحثون
ما ذكرته فانا اعلم انه لا اعراض نقلا وعقلا لم تحتج الى بذل كثير من بيان
غلطك نقلا وعقلا لكان ذلك مغنيا عن رد ما وجب عليه من مخالفة العلما
فاطلب ابطال اقوالهم بالنقول والتصويب لم يعلمها احد قبلك
وبين نقل اقوال من الصحابة والتابعين عن الله عليهم لم ينقلها منهم احد

موجوده خلاف ما ظنه ولست في ذلك مما انفرد الاصحاب الشافعي رحمهم الله
بل ولا اصحاب احمد وغيرهم من الصحابه والتابعين وجمهور السلف والخلف
الذين يقولون باجزا الكفاره فانهم رأوا التكفير بعد عقد
هذه اليمين وقبل وجود الفعل الاول كما تقدم قول عمر بن الخطاب
رضي الله عنه لمن قال لاخيه ان عدت تكلمني فكل مالي في رتاج الكعبة
ابدا وكل مالي في رتاج الكعبة فقال له عمر كفر عن يمينك وكلم
اخاك فقال هذا له قبل ان يذكر الا القسم وقبل ان يكلم اخاه
وكذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما لما سئل عن امراه اعوث
قوتها ان اعتقته فقال لها تكفر عن يمينها والتبس قوتها وكذلك
ابن عمر وحفصه وزينب ومن ذكر معهم قالوا للمراه التي قالت ان لم
افرق بينك وبين امراتك فكل مملوك لي حر وهي يهوديه ونصرانيه
كفري يمينك وخلي بين الرجل وامراته ولم ياته ان ينتظر الفعل الاول ولما المعرفه
واما اجزا الكفاره اذا وجد الفعل الاول فلم يختلف فيه احد ممن قال
بالكفاره في هذا النوع سواكان ممن يرى جواز الكفاره قبل الحنث او لم
يكن وسوا فرق بين التكفير بالعبادات البدنيه والماليه او لم يفرق
بل جميع ما نقل عن الصحابه والتابعين في هذا الباب يتضمن اجزا الكفاره
اذا وجد الفعل الاول وما علمت في ذلك نزاعا بين العلما ولو كان الذي
ذكره هذا المعترض قاله احد لكان ضعيفا من جنس ضعف اشباهه من الاقوال
يوضح ذلك ان التكفير قبل الحنث مطلقا يجوز عند مالك واحمد والشافعي
يجوز التكفير بالمال كالعتق والصدقه دون الصيام وصرح هذا ومن يقول
واصحابه انه اذا وجد الفعل الاول جاز التكفير بالصيام كما يجوز بالمال
ولم يقل احد منهم انه اذا كفر بالصيام لم يجزه الا اذا ثبت الفعل الثاني
فلو لم يكن حانثا عندهم الا بثبوت الفعل الثاني لم يجز بالصيام عندهم
الا بثبوت الفعل الثاني وكذلك ابو حنيفه لا يجوز عنده التكفير
قبل الحنث وهو لا اعرف الوا بين عنه في الاعتاق لم يحج يقول باجزا
الكفاره في هذا كما قال جمهور العلما ولم يقولوا الا ان يجب ما اخرج الكفاره
الا ان يثبت ما التزمه من حج وغيره وليس قال فيها هذا لم يجز التكفير حتى
يتصف وعليه ما التزمه من حج وصوم ونحو ذلك الا انهم فيما ذكروا
من ان التكفير قبل ثبوت الفعل الثاني يكون قبل الحنث وان التكفير قبل
وجود الشرط تكفير قبل انعقاد اليمين من تكلم بذلك فهم قائل بعد
خلاف الاجماع ان كان يخالف هذا الاجماع ولكن هذا القول قائل
قول من يقول بجواز الكفاره هنا ولو فعل ما التزمه وشبهة الحرلين
انهم ظنوا ان هذه يمين واحده ليس فيها الا حنث واحد فقالوا حتى ذلك
ذلك ان الحنث فيها وجود الشرط فتعين الكفاره وظن هذا انه
لا حنث فيها الا بثبوت الجزا وانه لا حنث فيها الا اذا وجد الشرط وكلاهما
غلط لكن غلط هذا لم يشتبه الى احد فيما علمت فيه قوله هذا انا حر
قوله في هذه عبدي حر ان الذي فيها الحاضر ومنع نفسه من الفعل وهو الزام
بذلك المحبس الحر حر والحسيب يقول انما يكون حانثا اذا كان
الجزا ما يكره وقد عرف عن الشرط وما ليس من هذا الموضع الذي
غلط فيه هذا غلط فيه قبله خلق كثير ظنوا ان ذلك يمينا واحدة وكما
الا ان الحنث فلم يمنع التكفير قبل وجود الشرط ما لم امر فاعلم ان
سبحانه اعلم ﴿﴾ **فصل** قال والوجه في هذا المعنى كنا نعرف
بالكفاره هنا على من ابا فعل هنا اعتق فقال يلتفت لا الا الزام الذي
فقال فعلى الكفاره من فيها ما يجب لما التزمه ولا يجزيه الا الشرع منه
لا نزاع بين القائلين بالتكفير ان الكفاره تجب هنا اذا وجد الشرط
وقبل وجود الجزا اذا قال ان فعلت كذا فعلي الحج او صوم هذا العام
او اعتق هذا العبد فلا فرق وما انا السير فانه يتعين الكفاره في ثبوت هذا
وقوله ان فعلت لا حج هو الزام فعلى الكفاره فيها ما يجب ما التزم
ولا يجزيه الا الشرع منه بعينها يقول هو جميع من قال بالكفاره في هذه
اليمين مع قولهم ايضا بانه يجزيه التكفير اذا وجد الفعل الاول دون

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يستعملها العرب والعجم فيما يقصد به وقوع الجزاء عند الشرط وفيما
يقصد به المنع لانتفاء به وقوع الجزاء ان جعل ذريعة فيما فاما ما هو موضوع
ان يكون لزوم ما يتعلق بالشرط لكن موصول كونه كفارة بالجزاء عند
الشرط انه وارد على اصل التعليق فان اصل التعليق انما وضع لمن يقصد
وقوع الجزاء عند الشرط بواسطة التعليق بوضوح فوجد الربط
وهو جعل الجزاء لازما للشرط اما كون المعلق لازما فلان اللزوم اوكد
لذا حملوا الاول على جنس التعليق لانه في الايمان والعرب لم تضع هذا
التعليق بحرف من الحروف الخمسة بل تكلموا بجميع تعليق يراد بها هذا
وجميع تعليق اخر يراد بها ايضا اذ لا يجمع بين حروف يراد بها تعليق
بحرف ما وجميع الحروف ما ذكر فلو قال ان تعلقن فانت طالق ان شاء الله
انما يمنع الحلف على ان يطلقها اذا وجود الفعل اما كونه اذا وجد
الفعل يوجد ان يطلقها او لا يوجد ان يطلقها او ان يعلق بالحلف حتى لو
ابى ان يفعل لا يفعل حالفا ليطلقنها فهذا الاول على الوضع لا
يمين ولا ايمان ولا يقال اذا كان يراده لصورتها ان الكلام على معناه
الى يحيى وكثيرا ما علم الرجل ان يفعل ذا لا يفعل بحلف كذا او يحلف
انه لا يفعل فلا يكون حالفا ليفعلنه ولو مر وانه يفعل لم يحلف على
عموم فاذا فعل صار حالفا على الفعل حلفا لا يوجب الفعل لكن
معناه ان يكفر حينئذ ولا يفعل ولو علم ابتداء ان ذلك انما يفعل اذا يمينه
فلم يحلف على هذا الوجه ۞ **فصل** قوله ويمكن ان يقال
فيه انما انما يجعل مسوغا لما صور بصورة النذر ويجعل لطلاق
والعتاق ليس بصورة النذر **فقال** هذا ليس فيه فائدة
حكاه المؤلف فان المنوي بين التعليق على وجه اليمين بالطلاق
والعتاق وبين تعليق النذر بهما غير لكن ليس في حكاية المؤلف ما يحقق
ان يقال اذا كان منوي وجوده في المحض فانما ان يكون يمينا او انما
ان لا يكون يمينا وليس بنذر بالاتفاق فيتعين ان يكون يمينا

اللزوم وهو بسط الكلام على هذا الفصل في الجزء الثاني من هذا الكتاب
وانما المقصود الكلام على ما ذكر هنا **فصل** قال واذا
اعاد الظاهر ويحتمل ان يعود الى الكفارة هنا على احد وجهي حكايته
مذاهب اصحابنا في المسئلة وجعل التخيير منسوبا الى الصاحب
وعطاء وغيره من التابعين **فقال** لنسلم الطريق الغامر وهي
ويحتمل ان يعود الى ما ذكر من الطريق المسلوك اخيرا اي سلوك الغامر
ولم لا يسلك الطريق الظاهر اي سلوك الخطاب وظهوره وغيره
فلو تمام اجماع على انه اذا فعل ما التزمه فلا كفارة عليه **فصل**
قال وعلى ان القائل كان يذكر ان جنس الكفارة قول الشافعي
حتى يعلم كون الايلاء من الجانبين تكشف عن وجوه منصوصا عليها
مباحث الجزء الظاهر انها هو كذلك من شرط الباحث المصنف **فقال**
اما الوجه منصوصا للشافعي وحاصله على تعاسيفه تظهر فقد
راجت كلام الشافعي رضي الله عنه المسئلة بمنصوصاته الاقوال وجوها فاذا ثبت
قول الاول من منصوصات المسلف فهو اظهرها وهو من
الصحابة رضي الله عنهم وهو قول عطاء وكذلك لاحمد بن حنبل اصح قوله
فيها قول هؤلاء وقد ذكر احمد رحمه الله على الاجماع على انه لا يمين على
اذا فعل ما التزمه ومع هذا حكى بعض المتاخرين رواية عنه بلزوم
الكفارة وهذه الرواية قطعا ليست منصوصة عن احمد نعم لنا
لكن اخوذا من اخوذا من امره بالكفر وتحريمه الى حالف بقول فاذا كان
وكذلك والله اعلم اخذ هذا القول من كلام الشافعي رضي الله عنه
اجل فورا من ان يقول مثل هذا وكذلك السلف اجل قدرا من ان يقولوا
قولا على الاجماع على خلافه ۞ **فصل** يحتمل ان منصوبا
وهو منع ان نذر اللجاج والغضب يسمى يمينا ويؤيده قوله
صلى الله عليه وسلم كفارة النذر كفارة يمين فانه فاء بينه وبين
اليمين وجعل موجبهما واحدا والجمهور على ان نذر اللجاج والغضب

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

ان تو تقوم ما يدل على ان بواسين وبينا ذلك بالادلة المعودة
وبينا ان ذلك اجماع الخلف والامة واما قوله كفارة
النذر كفارة يمين فمعناه ان مراده ان النذر نوع من اليمين فكفارته
كفارة اليمين كما يقال نبيذ التمر والزبيب اذا اشتد حرم وحد
الخمر وكما يقال ركوب الخاتم ركوب الابل وركوب الجواسيس ركوب
البغل وكما يقال حكم النصارى حكم اليهود او حكم اهل الكتاب
ويقال دباغ من تخلب كدباغ النصارى ونحو ذلك واما
ان يريد به ان النذر مثل اليمين وان لم يعقد بها ويريد ان يقال لك
انه يسمى سماع العبد فيكون حكمه حكم ما يسمى بها عند
الاطلاق كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لمن سأله وقد احرم بعمرة
وعليه جبة وهو متضمخ بخلوق بقال اغسل عنك اثر الخلوق وانزع
عنك الجبة واصنع في عمرتك ما كنت صانعا في حجك فجعل حكم العمرة
مثل حكم الحج مع قوله ان العمرة هي الحج الاصغر وقد اختلف الناس
هل حلفه الله على الناس حج البيت على قولين والاظهر انها
لا توجبه الخ المطلق ما بينا اذا ابوت بعد وكونه باسها كالقاضي
كما في قوله وآتوا الحج والعمرة لله وقوله فمن حج البيت او اعتمر فلا
جناح عليه ان يطوف بهما وعلى هذا فالنذر مع اليمين كالعمرة مع الحج
لما اسم جامع وهو يمين بعينه وكفارته كفارة اليمين وعلى هذا فلا
حجة في هذا الحديث فان نذر اللجاج والغضب هو عند الجمهور من
القسم والحلف في باب الايمان المطلقة لان يمينا نذر ولهذا
لم يوجبوا الوفاء به وقد كان نذرا لوجب الوفاء به واما قول الجمهود
حملوا ذلك على نذر اللجاج والغضب بمثال لما سبق العجاب
والقاضي وابو الطيب السنوي من حمل ذلك على نذر اللجاج والغضب لكن
بعض الفقهاء المتاخرين حملوا ذلك عليه مع ان بعضهم جعلوا الحديث
سواء لانه لا فرق بينهما واما احتجاجه بما وقع في بعض طرق هذا الحديث

محتجا بنذر اللجاج والغضب جعل ولا اجابا ان يعينه ولا مالك
واما اصحاب الشافعي المتقدمين كهذا الحديث فاجلهم او من هو من
اجلهم الشيخ ابو حامد وجعل الحديث حاكما به وفي فتوى لا خلاف فيه
نعلم انه لا حجة فان مراده بذلك مجرد نذر اللجاج والغضب لانه قال
كفارة النذر نوعا النذر معرفا باللام والنذر عام مطلق
ونذر اللجاج والغضب اما ان لا يكون نذرا البتة وهو يمين
كما عليه جمهور الفقهاء واما ان يكون نوعا من النذر وهو النذر الذي
لا يجوز ان يكون قوله كفارة النذر مختصا به اما على الاول فلانه ليس
واما على الثاني فلانه يعم وغيره وانما خص بذلك بعض متاخري
اصحاب الشافعي الذين يقولون لا كفارة في شيء من النذر الا في هذا الذي
يسمى نذر اللجاج والغضب وهؤلاء انما غرهم من جعل التنصيص النبوي
تابعا لمذاهبهم واذا تامل واستقصى كان قاسوا مردودا قال
على ان هذا القول بالحديث الذي يقوله المتاخرون وهو ان الواجب
الكفارة هنا بعينها لو اتى بالذي التزمه لا يكفي لصنعا خرق الاجماع قبلا
عليه لان يمينا لا يتعين ان يكون هذا الشيء بعينه لو قال لله علي
وسلم كفارة النذر كفارة يمين فقد قوله وقد تاملت معنى هذا الحديث
والذي يجتمع من بين كفارة النذر كما سن الله كفارة اليمين كفارة النذر
ولما لم يستحب ذلك اصحاب كفارة اليمين مطلقا بل مشروطا بما ذكروه
كذلك لا يستحب هذا وجوب كفارة النذر مطلقا بل بشرط ان لا يأتي بما
وفي به فعلوم ان مقتضى الدليل هو ما قلناه من ان يعينه فلا يجزئ ان
يكفر بكفارة يمين مثال ذلك اذا اتى بالمنذور لا يكفي وعمل لم يأت به بل
يكفر فان ملك هذا هو الذي قاطعين بوجوبه الكفارة هنا ليس
بنذر ولكنه يمين فلك ان تبطل احتجاجهم عليه بقوله كفارة النذر كفارة
يمين فانه جعل نذرا واما فصاحبا المذهب الامام الشافعي رضي
فقد جعل هذا من باب الايمان لا من باب النذور وهو لم يصح في الكفارة في

هو الظهر ومنه سمي ان قوله كظهر امه الظهار كناية عن اسناد ان يجعل
الظهر نوعا من الصيغ او مسببها بالصيغ فان كان الاول فالظهر وكلها
ايمان وان كان الثاني فيسلم ان ظهر الصحاح وعلل به قوله كظهر امه
كناية عن سواء وعلى ما هو ظهر حقيقة اذا لم ينو به واما بالنظر
هو واعلم ان مسمى الايمان لا في نفس الظهر والنذر واسم جميع المحرمات
هو ان التعليق القسمي الذي هو عين ما عرف عند الجمهور وقسميه
بعض الناس نذر الصحاح والنصب واعلم ان مسمى النذر كيف
والصحابة والتابعون موضوع بسنابل واثبت لوجهوهم على الصيغ
وليس يعرف هي احوالهم انه قال ليس هو بيمين وهي جعلي لازما بقول
هو نذر وعين لم يقل احد انه نذر ليس بيمين بل اكثرهم يقولون هو يمين
وليس بنذر والحنفيون مسمونه نذرا او يمينا وكل حال فصح ان سمي
يمينا مع انه خلاف بل لما انعقد اجماع السلف على خلافه مع ان
قول هو الاصح فيه الى اجماع فانه ليس حقا شرعيا الغاء واثبات لهم
وذلك يكون فيه اشغال ذمة الله تكليف ومؤاخذة به اشغال الصحابة
رضي الله عنهم والتابعين والصلاة والصيام جمع الاسم ○ **فصل**
قال واما التعليق المسارع وهو ما يكون الشرط فيه وقوع
طلاق او عتق لا التزامها ما يسوغ من الشبه لانه التزام فيه كما تقدم
فاذا سمي يمينا انما يكون ذلك على وجه المجاز ومؤسسه المجاز فيصير
حقيقة عرفية ولا يحمل كلام الشارع عليه نعم اذا دل على ان الطلاق واسم
اليمين حقيقة لغوية او شرعية فعليه اقامة الدليل على ذلك **والجواب**
انه مؤسس بقولهم بيمين هو اني هو وجوهنا ان الصحابة والتابعين لهم
باحسان رضي الله عنهم سموا بالتعليق يمينا تعليق الصيغ المحلوف به
ولم ينقل احد منهم ان هذا ليس بيمين وكذلك سمى من ذكر تعليق الطلاق
المحلوف به ولم ينقل احد انه ليس بيمين فاسموا تعليق النذر المحلوف به يمينا
ولم ينقل احد انه ليس بيمين وانكروا اما نازعوا في الحكم لا في الاسم الذي

جعلوه بيمينا اخذا من قوله تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم
من حلف بالقرآن وبالمصحف تقول والتابعون بهم ذلك ان الصلاة
والصيام بيمين فاذا سمينا بالله وبيمين فالله ورسوله
بالطلاق والعتاق بيمين والاصل في الاطلاق هو الحقيقة دون المجاز وبنا
ان هذا يمين فالقرآن جميع الاسم وان يحلف اليمين هو كيمين الامر والنهي
امر عقلا لا يختلف باختلاف اللغات وانما قلنا بقول العلماء ان
اليمين المذكورة حكما في كتاب الله تعالى او الكلام الذي صيغته الحرف
يمينا او المعنى المعقول دون لفظ اليمين من شرطه ان يكون بالحروف
التي نصبها الغاء حروف القسم كما انه ليس من شرطه ما يسمى استفهاما
ونهيا ان يكون بالصيغ التي نصبها الغاء استفهاما ونهيا وليس من
شرطه ما يكون امرا ان يكون بالصيغ التي نصبها الغاء صيغة الامر بل
لو قال ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها كان هذا امرا بالاتفاق
المسلمين والفقهاء يجعلون صيغة الامر قوله افعل وافعل فقط بل هو
يشتغلون اللفظ في غير موضوعه في اللغة بلفظ الكلام في اصطلاحهم
اللفظ المفرد مثل الاسم والفعل والحرف الذي جاء المعنى ليس باسم ولا
فعل ولفظ الكلمة في لغة العرب لا يعرف الا للجملة التامة كالمبتدأ والخبر
والفعل والفاعل لا يسمى المفرد كلمة وقوله فنزاد في ان اطلاق
اسم اليمين حقيقة لغوية او شرعية فعليه اقامة الدليل على ذلك فيقال
له لو لم يعرف الاطلاق الا من كلام العلماء ولم يعرف انهم نقلوا اللغة لكان
الاصل بقاء اللغة ولو سلمنا ان جعل ذلك حقيقة لغوية ما لم يعرف دليل نقل
ذلك ولكان مدعي المجاز هو الذي عليه الدليل فكيف اذا ثبت الاستعمال
في كلام الصحابة والتابعين بل وثبت انهم جعلوه بيمينا مكفرة وقالوا من
حلف بكفر فليكفر اليمين وقد تقدم ان النبي صلى الله عليه وسلم سمى التعليق
اليمين بيمينا في قوله من حلف بملة سوى الاسلام كاذبا فهو كما قال
فصل واما قوله وقد صرح في بعض الحنفية ان اهل اللغة لا يعرفون

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ذلك نقول نحن ان اصحابنا حنيفة وصاحبيه ومن اصحابنا احمد يقولون اذا قال
ان حلفت بيمينا الطلاق تعلق كذا فان هذا سئل عنهم كل يتعلق الطلاق
سواء نصوبه للحلف والحنث او كان تعليقا محضا او نحو ما كقوله اذا طلعت
الشمس فانت طالق ولكن ابو حنيفة وبعض اصحابنا احمد استثنوا من
ذلك ما اذا نوى غير الطلاق كالطلاق الكذب والبدعة فانه جعل هذا لا كل تعليق
يمينا قالوا ان اهل اللغة لا يعرفون ذلك وهو كما قالوا فان اهل اللغة
لا يسمون كل تعليق يمينا ولا كل تعليق قصد به المنع والحث يمينا انما
يسمون يمينا ما كان لزوم الجزاء فيه غير مقصود وان وجود الشرط فيه
هو الذي ساءه الحالف والناس يقولون فلان بار باحسانه يمينه وهو الذي جعلوه
يمينا بكفره وهو الذي يوجبونه بمعنى اليمين المعقول الذي يعقل جميع
الناس انه يمين واليمين لا تمنع اتيانه فلا يوكل الرجل فيه في اليمين ولا
يحلف الولي من مولية على الطلاق والعتاق فانه يمنع اتيانه فاذا علق
تعليقا يقصد به اليمين لم يمنع اتيانه واذا لم يقصد به اليمين منع اتيانه
فتبين ان هذا يمين وهذا ليس بيمين والطلاق المعلق بالصفة اذا قصد
ايقاعه عند الصفة منع اتيانه وتعليق الطلاق الذي يقصد به اليمين
لا يمنع اتيانه يدل على ان هذا يمين لا يمنع اتيانه فهو ذاك فطلاق يمنع
اتيانه ○ **فصل** قال المصنف وهذا الذي
ذكرناه وهو ان اليمين لا تمنع اليمين بغير الله تعالى قال ابو حنيفة
العلماء ان الايلاء لا يكون الا بالله ولم يجعلوا التعليق بالطلاق والعتاق
والحلال مولا للذين يولون من نسائهم تربص اربعة اشهر كما هو امر
مولي الشافعي منتهى مول هو لا ان التعليق لا يسمى يمينا لان
الايلاء هو اليمين فاذا دخل فيه منعها. **والجواب**
من وجهين احدهما ان هذا القول هو القول القديم للشافعي وهو
احدى الروايات عن احمد اختارها الخرقي والقاضي وغيرهما واما
جمهور العلماء على ان الايلاء يتعقد اما بكل يمين يكفر كما رواه البخاري

عن احمد وذكره ابو بكر عبد العزيز انه هذا اختيار اكثر اصحابنا بكل يمين يمنع اتيان
المحلوف عليه كالرواية الثالثة عن احمد وهو قول مالك وابي حنيفة والشافعي
في الجديد وذكره بعضهم اجماعا قال ابن المنذر

ولو كان جمهور العلماء يقولون ان هذا ليس بايلاء لم يلزم من ذلك ان يكون
والجمهور يقولون انه ايلاء وحينئذ فمن قال انه ليس بايلاء ليس
قوله حجة لازمة باتفاق المسلمين الثاني ان هذا القول لو كان
حقا لكان اخذ اصحابه ان الحلف بغير الله تعالى منهي عنه وان كان يمينا
فهم مسلمون انه يمين ولكن يقولون هي يمين منهي عنها كما يقول طائفة
من السلف والخلف الحلف بالنذر انه يمين ولكن هي يمين منهي عنها
فلا كفارة فيها عندهم وهذا مذهب جرير وداود واصحابه
وطوائف واذا كان الحلف بالطلاق وغيره مما نهى عنه لم يختاروا انها
يمين بل صرحوا بانها ايمان لكن قالوا هي منهي عنها فلا يعتقد بها
الا بما يخرج منه مثل قول هو لا انها ايمان منهي عنها فلا كفارة فيها
وقد ناظر القائلون بانها ايمان منعقدة مطلقا من قال بموجب
هذا بما ذكره كل من ذكر من اصحاب الشافعي وغيره مما قالوا وهذا
لفظ ابي الطيب الطبري واما احتجاجه بكلام الشافعي رحمه الله
على ان هذا ليس بايلاء فجوابه من وجهين احدهما ان الشافعي
قد صرح بان هذه التعليقات التي يقصد بها اليمين يمين لا نذر وقد قال
ولو قال مالي في سبيل الله او صدقة او هدي او الاثان فذهب عامة من
رضي الله عنهم وعن اصحابه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعطاء الشافعي
ان عليه كفارة يمين قال ومن حنث في شيء الى سماه فعليه
قولان احدهما قول عطاء عليه كفارة يمين ومذهب اصحاب السير
لا يكون الا ما نوى من الله عليه او ينوي ما ذكر الله قال الشافعي
النذر ان يقول لله علي ان شفاني ان اصوم فنذر اما ان لم افعل كذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على الشيء الى بيت الله تعالى يعني الايمان لانه يعني النذور
بهذا صرح الشافعي رضي الله عنه بان هذا التعليق الذي هو نذور
اللجاج والغضب من يعني الايمان لانه يعني النذور واما
قوله الشافعي والا يلا وهي اوجب على نفسه شيئا يجب عليه اذا
اوجبه فاوجب على نفسه ان اوجبه يدخل في قوله لانه لا يعود ان
كان صنو يعني اللجاج الاولى الذي هو بهذا الاسم دخل فيه نذور اللجاج
والغضب على اصله الشافعي المشهور ادخل فيه فانه لا يجب عليه
بالنذر فيه شيء بل هو به كفارة يمين وهو مقتضى كلامه بان هذا من
يعني الايمان لانه يعني النذور وان القياس ان عليه كفارة يمين كما
قاله عائشة رضي الله عنها وعدد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعطاء فاذا كان الشافعي يجعل هذا من يعني الايمان لانه يعني
النذور ويجعل فيه كفارة يمين لم يكن هذا داخلا في قوله اذا اوجب
على نفسه شيئا يجب عليه اذا اوجبه فان هذا لا يجب عليه اذا اوجبه
ولكن هو قال هذا على قولي لا يجعله شيئا يكفر لي يجعله نذورا
لا يمينا فهو لا يجعلونه يعني القولي مع ان هذا هو قول مالك رضي الله عنه
واصحابه وهم مسبوقون بهذا ان **فصل** قال ومنهم من
يجعله نذرا يعني الايلاء وهو مطالب بالدليل بقياس لما حتى لا مطلب
منها **فالجواب** عنه من وجوه احدها انا نسلم اولا
يعني نسلم لكن ان هذا الايلاء داخل في الايمان لانه يعني مسلم لكن
ان نذور اللجاج والغضب داخل في الايمان فهو لا يشار عوا ان التعليق
الذي يقصد به المنع يعني يلزم منه دخول تعليق الطلاق والعتاق
الذي يقصد به المنع في الايمان ولا يمكنهم ان يقولوا ان التعليق الذي
يقصد به المنع ليس يمين بحسب تسليمهم انه يمين والالتزام لفظ الايلاء
والمنع والثاني القياس ان سلمنا ان هذا يمين بما قوبناه من الادلة
الكتاب الثالث ان نقول بموجب الاستدلال لفظ اليمين والايلاء

تاتم مقصودنا ان حكم اليمين والايلاء القياس لما فيه من معنى اليمين
والايلاء فكذلك ثبت حكم تعليق الطلاق والعتاق الذي يقصد
به المنع بالقياس ونقول كما نص على اليمين والايلاء فنص
على نذور اللجاج والغضب على اليمين والكفارة ونص على اليمين الاستثنا
فنص على اليمين والكفارة قياسا على الاصل وهي في تلك ايضا
كل قياس يقول به اكثر الفقهاء بالجمهور حملوا الايلاء او كالايلاء
والجمهور حملوا يمينا كفارة او كاليمين الكفارة والجمهور حملوا
يمينا منع فيها الاستثنا الا قياس قال فمنع ذلك لا يمنع الاستثنا في
الطلاق والعتاق ومنع في الخلع بها كما هو قول كثير من السلف والخلف

الى هنا انتهى كلام
المصنف الجيب
رحمه الله تعالى عليه
وعلى كل المجلد الثاني

كتبه وعامله بفضله الجيب المتعرف بتقصيره في جميع امره واسمه محمد بن
ابي بكر بن احمد بن عبد القادر بن عبد الله بن سعد الحضرمي الشافعي غفر الله له ولوالديه
بكرمه وجميع المسلمين آمين آمين آمين الفراغ منه يوم السبت الثالث من ذي الحجة سنة اربع
واربعين وسبع مائة وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين الحمد لله رب العالمين

شبكة الألوكة
www.alukah.net