شبكة الألوكة
www.alukah.net

مخطوطة

بيان الدليل على إبطال التحليل

المؤلف

أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام (ابن تيمية)

شبكة الألوكة
www.alukah.net

٧٢٨٢

كتاب بيان الدليل على بطلان التحليل

تأليف شيخ الإسلام تقي الدين

أبي العباس أحمد بن عبد الحليم

الحراني رحمه الله

وقف في
المدرسة المرجانية
ببغداد المحمية
سنة ١٣١٦

من فضل نسخ على
عبده نعمان خير الدين
البغدادي الشهير بابن
الآلوسي المفتي
سنة ١٢٩٨

نقل النسخة بخط الامام العلامة المجد الداعي بقية السلف قدوة الخلف
ابو عبد الله محمد الشيخ الصالح ابي بكر ابن ايوب الزرعي بارقم الحنبلي
رزقه الله روضة وجعل ابواب الجنة لديه مفتوحة والله اعلم

تم الكتاب بحمد الله وعونه وحسن توفيقه
على يد العبد الفقير الى الله تعالى
محمد بن احمد بن عبد الهادي
عفا الله عنهم ولوالديهم ولجميع
المسلمين
في ربيع الثاني
سنة ١١٠٨

تأليف شيخ الإسلام
ابن تيمية
عليه الرحمة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم

٢٥٤٧٥
مكتبة الأوقاف العامة
دارة المخطوطات

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين والحمد لله الذي لا تحصى الخلق ثناءه عليه هو
كما اثنى على نفسه لا يبلغ العارفون كنه معرفته ولا يقدر الواصفون قدر صفته والحمد لله الذي
لا تشكر نعمة الا بنعمة ولا تنال كرامته الا برحمة فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل
شيء عليم وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة وله الحكم واليه ترجعون والحمد لله
الذي جعلنا من خير امة اخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويؤمنون بالله
والحمد لله الذي اكمل لنا ديننا واتم علينا نعمته ورضي لنا الاسلام دينا والحمد لله الذي بين
لنا اياته وهيأنا ان نتخذها هزوا ولعبا ان نذكر نعمته علينا وما انزل علينا من الكتاب والحكمة
يعظنا به وان نتقيه وان نعلم ان بكل شيء عليم فانه من تدبر هذه الامور رتبين له انها جميع

الدين كله وعلم ان بكل شيء عليم لا يخفى عليه الذين يلحدون في آياته ولا الذين يتخذونها
هزوا ولا يخفى عليه من لفظ خلافا في باطنه قال السرائر لديه باديه والسر عنده علانية
فله الحمد كما يحبه ويرضاه وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله احمده حمدا موافيا لنعمه
مكافيا لمزيده واستعينه استعانة مخلص في توكله صادق في توحيده واستهديه
الى صراط المستقيم صراط الذين انعم عليهم من صفوة عبيده واستغفره استغفار
من يعلم ان لا ملجأ من الله الا اليه في صدره وورده واشهد ان لا اله الا الله وحده لا
شريك له شهادة تحقن بان الدين عند الله الاسلام واشهد ان محمدا عبده ورسوله
خاتم النبيين وسيد الانام صلى الله عليه وعلى اله الصفوة الكرام وسلم عليهم سلاما
باقيا بقاء دار السلام اما بعد فان الله بعث محمدا بالحق وانزل عليه
الكتاب وهدى به امته الى الصراط المستقيم صراط الذين انعم عليهم من النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين وما كان العبد في كل حال مفتقرا الى هذه الهداية
في جميع ما يأتيه ويذره من امور قد اتاها على غير الهداية فهو محتاج الى التوبة منها
وامور هدي لها اجمالا دون تفصيلها او هدي اليها من وجه دون وجه فهو محتاج
الى تمام الهداية فيها ويزداد هدى وامور هو محتاج الى ان تحصل له الهداية فيها في
المستقبل مثل ما حصل له في الماضي وامور هو خال عن اعتقادها فهو محتاج
الى الهداية فيها وامور لم يفعلها فهو محتاج الى فعلها على وجه الهداية الى غير ذلك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من انواع الخاطب لما انواع الهدايات فرض الله علينا ان نسأل الله هذه الهداية في
افضل احواله وهي الصلاة مرات متعددة في اليوم والليلة وقد بين ان اهل هذه النعمة
غايرون للمغضوب عليهم اليهود والنصارى الضالين وكان الرسول الرؤف الرحيم
صلى الله عليه وسلم عند امته سلوك سبيل اهل الغضب والضلال ويليهم تحذيرا
للامة عن ما ارتكبوه من انواع المحال ونهى عن التشبه بهم في استدلال الكريم بالاحتيال
لعلمها اوقعه الله بهم على ذلك من الخزي والنكال ولما انتهى الكلام بنا في مدارسة الفقه
الى مسايل الشروط في النكاح وبين ما كان منها موثرا في العقد ملحقا له بالصحاح
وجرى من الكلام في مسئلتي المتعة والتحليل ما تبين به حكمها بارشد دليل وظهر لخاصة الذي
استحق بها المحلل لعنة الرسول ولم يسمه من بين الازواج بالتيس المستعار وبينت
ماخذ الايمة [illegible] وتقبلا على وجه الاستبصار وظهرت المدارك والمسالك
اراد نظر اخي اشرف الحق وانار فانتبه بعض من كان غافلا عن رقدته وشكر ما بالناس من
الحاجة الى ظهور هذا الحكم ومعرفته لعموم البلوى بهذه القضية الشنيعة وغلبة
الجهل بها لا يبالي المسلمة على اكثر المنتسبين الى علم الشريعة وسال ان اعلق على ذلك ما
يكون بصيرة للمسترشد وحجة للمستنجد وموعظة للمهوك المتلدد ليهلك من هلك
عن بينة ويحيى من حي عن بينة فاجبته اجابة المتحرج من كتمان العلم المسؤول المخايف من نقض
الميثاق الماخوذ على الذين اوتوا الكتاب وخلفوا الرسول ولم يكن من بيني ان اشفع
الكلام بغيرها من المسايل بل اقتصر على ما اوجبه حق السايل فالتمس بعض
الجماعة مكررا الالتماس تقرير القاعدة التي من هذه المسئلة اساس وفي بيان حكم
الاحتيال على سقوط الحقوق والواجبات وحل العقود وجلب المحرمات باظهار
صورة ليس لها حقيقة عند المحتال لكن جنسها مشروع لمقصد ما قصده
الشارع من غير اعتلال فاعتذرت بان الكلام المفصل في هذا يحتاج الى
كتاب طويل ولكن سادرج في ضمن هذا من الكلام المجمل ما يوصل الى معرفة التفصيل
حيث يتبين اللبيب موقع الخلل من دين المسلم ومن حرمت وكيف كان حالها
عند السلف الكرام وما بلغني من الحجج من صاريا لهام المفتين وذكر الادلة الدالة
فيها على الحق المبين وذلك كله في عرفيه اختصارا اذ المقام لا يحتمل الاكثار والله يوفقنا
واخواننا المسلمين لما يحبه ويرضاه من العمل الصالح والقول الجميل فانه يقول الحق
ويهدي السبيل وينفعنا وسايرالمسلمين بما ينفعنا به من الاقوال والافعال
ويجعله موافق الشرعته خالصا لوجهه موصلا الى افضل حال وما توفيقي الا
بالله عليه توكلت واليه انيب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ن

مسئلة نكاح المحلل حرام باطل لا يفيد الحل وصورة ذلك ان الرجل
اذا طلق امراته ثلثا فانها تحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره كما ذكره الله سبحانه في كتابه
وكما جاءت به سنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم واجمعت عليه امته فاذا تزوجها رجل

نسخة
الألوكة
www.alukah.net

بينه ان يطلقها ليحل لزوجها الاول كان هذا النكاح حراما باطلا سواء عزم بعد
ذلك على امساكها ام فارقها وسواء شرط عليه ذلك في عقد النكاح او شرط عليه
قبل العقد او على شرط عليه لفظا بل كان ما بينهما من الخطب حال الرجل والمراة والولي
نازلا بينهم منزلة اللفظ بالشرط وان لم يكن شيء من ذلك بل اراد الرجل ان يتزوجها ثم
يطلقها ليحل للمطلق ثلثا من غير ان تعلم المراة والاولياء شيئا من ذلك سواء علم الزوج
المطلق ثلثا او لم يعلم مثل ان يظن المحلل ان هذا فعل خير وبر مع المطلق وامرانه
باعادتها اليه لقلة الطلاق اضرارها وابا ولادها وعشيرتها ونحو ذلك بل لا تحل
للمطلق ثلثا ان يتزوجها حتى ينكحها رجل مرتغبا لنفسه نكاح رغبة لا نكاح دلسة
ويدخل بها بحيث تذوق عسيلته ويذوق عسيلها ثم بعد ذلك اذا حدثت بينهما
فرقة بموت او طلاق او فسخ جاز للاول ان يتزوجها وامرا ان هذا المحلل ان يقيم
معها بعد ذلك لمستانف النكاح فان ما مضى عقد فاسد لا يباح المقام به معها
هذا هو الذي دل عليه الكتاب والسنة وهو ما ثور عن اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم وعامة التابعين لهم باحسان وعامة فقهاء الاسلام مثل سعيد بن
المسيب والحسن البصري وابراهيم النخعي وعطاء بن ابي رباح وطاوس والاربعة الاكابر
التابعين ومثل ابي الشعثاء جابر بن زيد والشعبي وقتادة وبكر بن عبد الله المزني
وهو مذهب مالك بن انس وجميع اصحابه والاوزاعي والليث بن سعد وسفيان

الثوري وربما والاربعة الا كان تابعي التابعين وهو مذهب الامام احمد بن
حنبل في عامة الحديث منهم اسحق بن راهويه وابو عبيد القاسم بن سلام وسليمان
بن داود الهاشمي وابو خيثمة زهير بن حرب وابو بكر بن ابي شيبة وابو اسحق
الجوزجاني وغيرهم وهو قول للشافعي وسنذكر ان شاء الله اقوال اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الادلة واما اقوال التابعين والفقهاء فقال سعيد
سعيد بن المسيب في رجل تزوج امراة ليحلها لزوجها ولم يشعر بذلك زوجها
الاول ولا المراة قال ان كان انما نكحها ليحلها فلا يصلح ذلك لها ولا تحل وقال
ابراهيم النخعي اذا تم الزوج الاول او المراة او الزوج الاخير بالتحليل فالنكاح
فاسد رواهما حرب الكرماني وعن سعيد بن المسيب قال اما الناس فيقولون
حتى يجامعها واما انا فاني اقول اذا تزوجها تزويجا صحيحا لا يريد بذلك احلالها
فلا بأس ان يتزوجها الاول رواه سعيد بن منصور وقال ابو الشعثاء جابر
بن زيد في رجل تزوج امراة ليحلها لزوجها وهو لا يعلم قال لا يصلح ذلك اذا تزوجها
ليحلها وجاء رجل الى الحسن البصري فقال ان رجلا من قومي طلق امراته ثلثا فندم
وندمت فاردت ان اطلق فاتزوجها واصدقها صداقا ثم ادخل بها كما يدخل
الرجل بامراته ثم اطلقها حتى تحل لزوجها قال فقال له الحسن اتق الله ولا تكونن
مسلما بالحدود والله رواها ابن ابي شيبة يريد الحسن ان المسلم هو الذي يثبت

الشيء المسمور فكذلك اذا نفت تلك المراة لزوجها وقد حرمت عليه وش
لكسر وابرهيم النخعي قالا ذاهم احد الثلثة بالتحليل فقد فسد رواها سعيد عن
عطاء بن ابي رباح في الرجل يطلق امراته فينطلق الرجل الذي تحل له فيتزوجها من غير
موامرة منه فقال ان كان تزوجها ليحلها له لم تحل له وان كان تزوجها يريد امساكها
فقد حلت له وعن الشعبي انه سئل عن رجل تزوج امراة كان زوجها طلقها ثلثا
قبل ذلك فقيل له ايطلقها لترجع الى زوجها الاول فقال لا حتى يحدث نفسه انه
يعمر معها وتعمر معه رواها الجوزجاني وروى الاثرم قال حدثنا موسى حدثنا ابو
عوانة عن اسمعيل يعني ابن سالم قال سالت عامرا يعني الشعبي عن رجل طلق امراته ثلثا
وله منها ولد فندما جميعا وكان كل منهما تمرت اليه بالخبر فقال عامر ان كان
امراة فمتى يسئل طلقها زوجها وله منها ولد فندما جميعا فاردت ان ترجعها بغير مشورة
منه ولا علم الذي اضمرت في نفسي مما يريده وقد كان في نفسي حين اردت
ان ترجعها ان امسكها فاذا ظفرت بها طلقتها رجلان يراجعها قال الاجر يريد بذلك
قال هو اعظم الاثم وقال مالك بن انس لا يحلها الا نكاح رغبة فان قصد
التحليل لم تحل له وسواء علما او لم يعلما لا تحل ويفسخ نكاح من قصد الى التحليل ولا
يقر على نكاحه قبل الدخول وبعده وقال الاوزاعي والليث في ذلك بقول
مالك نقله الطحاوي وابن عبد البر وغيرهما وكذلك قال الثوري في احدى الروايات

عنه فيما ذكره ابن عبد البر وقال الخطابي قال الثوري اذا تزوجها وهو يريد ان يحللها
لزوجها ثم بدا له ان يمسكها لا يعني الا ان يضارها ويستانفا نكاحا جديدا قال وكذلك
قال احمد بن حنبل وهذا الذي قاله ورواه احمد بن منصور قلت احمد سئل عن
رجل تزوج امراة وهو يريد ان يحللها لزوجها ثم بدا له ان يمسكها قال لا يعني الا ان يضارها
ويستانفا نكاحا جديدا قال احمد جديد قال اسحق بن راهويه كما قال وقال وكذلك قال
الامام احمد فيما رواه عنه اسمعيل بن سعيد الشالنجي وهو من اجل اصحابه قال سالت
احمد بن حنبل عن الرجل يتزوج المراة وفي نفسه ان يحللها لزوجها الاول ولم تعلم المراة
بذلك فقال هو محلل واذا اراد بذلك الاحلال فهو ملعون قال وبه قال ايوب
يعني السختياني وداود الهاشمي وابو خيثمة يعني زهير بن حرب قال وقال ابن ابي شيبة يعني
ابا بكر بن ابي شيبة ليست ارى ان ترجع بهذا النكاح الى زوجها الاول وقال
الامام احمد في روايته ابي بكر الاثرم وهو من اعيان اصحابه اذا تزوجها يريد التحليل
ثم طلقها بعد ان دخل بها فرجعت الى الاول يفرق بينهما ليس هذا بنكاح صحيح وقال
في روايته ايضا في الذي يطلق ثلثا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا وقال
نكاح رغبة ليس فيه دلسة ولفظ الاثرم من مسايله عن احمد سمعت ابا عبد الله يقول
الذي يطلق ثلثا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا نكاح رغبة ليس فيه دلسة
فيتزوجها فان بدا له ان يطلقها فهو اعلم فاما ان يتزوج ليستحل فلا قال قلت لابي عبد
الله ارايت ان تزوجها رجل يريد التحليل فدخل بها ثم طلقها فرجعت الى الاول اينفرق

الألوكة
www.alukah.net

بينهما فقال ليس بذا نكاح صحيح اذا اراد التحليل قال قلت لابي عبد الله فيفرق بينهما
قال ان عمر كان يرى يفرق لا يزال الذي بينهما اجمعا وغيره يقول عمره وقال في
رواية حنبل في الرجل يتزوج للمرأة على ان يحللها لزوجها الاول لا تحل للاخر حتى يكون نكاحه
ثابتا لا شبهة فيه فان شاء امسك وان شاء طلق وقال ايضا في رواية اذا كتبا على ان
يطلقها فلا تحل للزوج الاول يفرق بينهما والمهر لا بد منه بما استحل من فرجها وهذا قول
عامة اصحابه ثم اكثر محققيهم قطعوا ان المسألة رواية واحدة وقول واحد في المذهب
وهو الذي عليه المتقدمون منهم ومن سلك سبيلهم من المتأخرين وهو الذي لا يستقر عليه
قول القاضي تارة يعمل في كتبه المتأخرة مثل الجامع والخلاف ومن سلك سبيله مثل القاضي
ابي الحسين وابي المواهب العكبري وابن عقيل في التذكرة وغيرهم ومنهم من جعل في
المذهب خلافا وسنذكر ان شاء الله اصله وقال عبد الملك بن حبيب المالكي ولو
تزوجها فان اعجبته امسكها والا كان قد احتسب بتحليلها للاول لم يجز ولا يجعل ذلك
لما خالط نكاحه من نية التحليل وقياس قول اكثر اصحابنا ان هذا نكاح صحيح لانه
انما نوى فراقها اذا لم تعجبه وصار التحليل ضمنا واما من سوى من اصحابنا بين نكاح
المتعة والمحلل وبين ان يقول ان جئتني بالمهر الى وقت كذا والا فلا نكاح بيننا فان
قوله يوافق قول ابن حبيب فانهما لا يسويان بين ان يشرط الفرقة في النكاح
عينا او يشرط الفرقة بتقدير عدم المهر والشافعي في كتابه القديم الواقع فيما
اذا تزوجها تزويجا مطلقا لم يشترط ولا اشترط عليه التحليل الا انه نواه وقصده

قولان احدهما مثل قول مالك والقول الثاني ان النكاح صحيح وهو الذي ذكره
في الكتاب الجديد البصري وروى بكسر القسم وسلم زكي بن سعيد وربيعة
وابي الزناد حكاه ابن عبد البر عنهم وفي الطبع بكتابة هذا وهو الاظهر فان
مالكا اعلم الناس بمذاهب المدنيين واتبعهم لها ومذهبه في شدة المتورعين
ثم هؤلاء من اصحاب المدنيين والمعروف عن المدنيين التغليظ في التحليل قال وهو
معلوم وعليه اجماع ملازميهم وهذا القول الثاني هو مذهب ابي حنيفة واصحابه
وداود بن علي الاصبهاني وقد خرج ذلك طائفة من اصحابنا منهم القاضي في
المجرد وابن عقيل في الفصول وغيرهما على وجهين احدهما العقد صحيح كقول
هؤلاء مع انه مكروه فالوا الان احد قال اكره والكراهة المطلقة منه تحمل
تحمل على التحريم او التنزيه على وجهين يجعل الشريف ابو جعفر وابو الخطاب
وطائفة معهما المسألة على روايتين احداهما البطلان كما نقله حنبل وغيره
والثانية الصحة لان حربا نقل عنه انه كرهه فظاهره للصحة مع الكراهة ولم
يذكر ابو بكر ابن البنا الا مذهب الرواية وقطع عراقيون بالكراهة مع الصحة وهذا
التخريج ضعيف على المذهب مرة وجهين احدهما ان الكراهة التي نقلها حرب انه قال
سئل احمد عن الرجل يتزوج المرأة وفي نفسه طلاقها فكرهه وهذا ليس في نية
التحليل وانما هو في نية الاستمتاع وبينهما فرق بين فان المحلل لا رغبة له في
النكاح اصلا وانما غرضه اعادتها الى المطلق والمستمتع له رغبة في النكاح
المدة ولهذا يبيح نكاح المتعة في بعض الاوقات ثم حرم وايضا التحليل قد

والصحيح قال الشيخ ابو محمد المقدسي اما اذا نوى في وقت بعينه كالرجل يقدم البلده فيتزوج للراحه ومن نيته ان يطلقها بعد السفر فان هذا جايز واسع ما ذكره ابن عبد البر ان هذا قول الجمهور مع قولهم ولا بأس به التحليل يبطل النكاح لكن المنصوص عن الامام احمد كراهيه هذا النكاح وقال هو متعه فعلم انها كراهه تحريم وهذا الذي علم عامه اصحابه وقال في موضع اخر يشبه المتعه فعلى هذا يحمل ان اطلق ذلك على التنزيه دون التحريم ومن حرمه الاوزاعي واختلف فيه المالكيه والذي ذكر بعضهم انه اذا تزوج المرأة ليستمتع بها ويفارقها اذا رحل فعلى ثلثه اوجه فان شرط ذلك كان فاسدا وهو نكاح متعة واختلف اذا فهمت ذلك ولم يشترط فقال محمد بن عبد الحكم النكاح باطل وروى ابن وهب عن مالك جوازه فقال انما يكره الذي ينكحها على ان لا يقيم معها وعلى ذلك بنى وروى عنه اشهب انه قال ان اجرها قبل ان ينكح ثم اراد امساكها فلا يقيم عليها ولا يمسكها وليفارقها قال مالك ان تزوج لغربتها وهوى ليقضي اربه ويفارق فلا بأس ولا احسب الا ان الشعر لو علم ذلك منه رضيت الوجه الثاني ان احمد قال في رواية عبد الله اذا تزوجها ومن نيته ان يطلقها اكره هذه متعة ونقل عنه ابو داود اذا تزوجها على ان يحملها الى خراسان ومراده اذا حملها ان على سبيلها فقال لا يعجبني هذا يشبه المتعة حتى يتزوجها على انها امرأته ما حييت وهذا يبين ان هذه كراهة تحريم لانه جعل هذا متعة والمتعة حرام عنده وكذلك قال القاضي في خلافه ظاهر هذا ابطال العقد وكذلك استدرك بعض اصحابنا على ابي الخطاب بقوله احمد هذه متعة قال

فهذا يدل على انها كراهة تحريم لكن قول ابي الخطاب بقوي في رواية ابي داود فانه قال تشبه المتعة والمشبه بالشيء قد ينتفي عنه لكن ظاهر الرواية المنع لانه قال لا حتى يتزوجها على انها امرأته ما حييت في الحال اما اذا نوى ان يتزوجها ليحلها فلم يذكر عن احمد فيه لفظ فيحمل لعدم التحريم واما اذا نوى ان يطلقها في وقت فقد نص على التحريم في رواية والرواية الاخرى مراعى بما مر حملها مثل تلك الروايه ومعهم وقال يقتضي الكراهة دون التحريم وعلى قول الشيخ ابي محمد لا بأس به هذا الذي ذكره من اختلاف العلما وما ذكر من الخلاف في المذهب فيما اذا قصد التحليل ولم يشرط عليه قبل العقد ولا معه واما ان تواطأ على التحليل قبل العقد وعقدا على ذلك القصد فهو كالشروط في العقد عند كثير منهم ولا وهو لا شبه بما مثلنا اذا قلنا ان النية المجرده لا تؤثر فان الغالب على المذهب ان الشروط المتقدمة على العقد اذا لم تفسخ الى حين العقد فانها بمنزلة المقارنة وهو مفهوم ما خرجه ابو الخطاب وغيره فانه خص الخلاف بما اذا نوى التحليل ولم يشرطه وهو احد الوجهين لاصحاب الشافعي وهو قول هؤلاء التابعين الذين نقل عنهم الرخصة في مجرد نية التحليل واشترطوا مع ذلك ان لا يعلم الزوج المطلق فروي عن القسم وسالم لا بأس ان يتزوجها اذا لم يعلم الزوج ان وهو ما جور بذلك حكاه عنهم الطحاوي وكذلك قال ربيعة ويحيى بن سعيد وهو ما جور وقال ابو الزناد ان لم يعلم واحد منهما فلا بأس بالنكاح وترجع الى زوجها الاول حكاه ابن عبد البر وعلى هذا فليس عن احد من التابعين رخصة في نكاح المحلل اذا علمت

الألوكة
www.alukah.net

بالمراة والزوج للمطلق فضلا عن اشتراطه والمشهور من مذهب الشافعي ان هذا
الشرط المقدر غير مؤثر كذلك ذكره القاضي في المجرد ان ذلك عندها كتنة التحليل
وغير شرط وخرج فيها وجها واما اذا شرط التحليل في العقد فهو باطل وا
قال زوجتك الى ان تحلها او الى ان تطاها ونحو ذلك من الفاظ التاجيل او قال
بشرط انك اذا وطيتها او اذا احللتها بانت او طانكاح بينكما او على ان النكاح
بينكما اذا احللتها ونحو ذلك من الالفاظ التي توجب ارتفاع النكاح اذا تحللت
او قال على انك تطلقها اذا احللتها للمطلق او وطيتها وكذلك لو قال على ان تحللها
فقط كما ذكره الخرقي وغيره لان الاحلال انما يتم بالوطي والطلاق واذا قيل على ان
تحللها فقط كان المراد مجموع الامرين واذا قيل على ان تحللها ثم تطلقها كان
الاحلال هو الوطي وانما ذكرنا هذا لان عبارات الفقهاء مختلفة في هذا الشرط منهم
من يقول اذا شرط عليه ان يحللها ومنهم من يقول ان يحللها ثم يطلقها ثم قال الاول
عني بالاحلال الوطي والطلاق جميعا وهو اقرب الى مدلول اللفظ كقول الخرقي وغيره
قال الثاني كان الاحلال عنده الوطي لانه هو الذي يفتقر فيه الى الزوج بكل حال
فان الفرقة قد تحصل بموت او طلاق ولانه اذا حصل الوطي صارت المراة بمنزله
سائر المزوجات فارتفع تحريم الطلاق به فهذا حصل الوطي وحده هو المحلل
وبالجملة مذهب عامة هؤلاء وهو ظاهر مذهب الشافعي ويروى عن ابي يوسف

ثم عامة اصحابنا قطعوا بهذا مع ذكر بعضهم للخلاف في المسئلة الاولى والشافعي
قول بصحة العقد وفساد الشرط في الصورة الثالثة وقال ابو حنيفة واصحابه
النكاح جائز والشرط فاسد كسائر الشروط الفاسدة عندهم سواء قال على
انه اذا احللتها فلا نكاح او قال على ان يطلقها اذا احللتها وروى ذلك عن الثوري
وذكر ذلك عن الاوزاعي في نكاح المحلل وغيره نظر عنه وعن ابي ليلى في نكاح المحلل
ونكاح المتعة انه ابطل الشرط في ذلك واجاز النكاح وهذا يقتضي صحة
النكاح في الصور الثلث وهو قول زفر وقد رجح القاضي في موضع من
الخلاف وابو الخطاب رواية بصحة العقد وفساد الشرط في الصورة الثانية
والثالثة مرويا عن الامام احمد في النكاح المشروط فيه الخيار او انه ان
جاءني بالمهر الى وقت كذا والا فلا نكاح بيننا ان العقد صحيح والشرط باطل
وهو احد اصحابنا خرج في الصور الثلث وهو في غاية الفساد على المذهب
بل لا يجوز نسبة هذا الى الامام احمد والفرق بين هذه المسئلة وبين تلك من وجه
احدها انه هنا شرط الفرقة الرافعة للعقد عينا وهناك انما
شرط الفرقة اذا لم يجيء بالمهر او اذا اختارها صاحب الخيار وفرق بين من اذا بذا
الثاني ان المقصود باشتراط المجيء بالمهر تحصيل المقصود بالعقد وفي
مسئلة الخيار يلزم العقد بمضي الزمان وهنا الشرط مناف لمقصود العقد

فهو اما موجب للفرقة عليها حيث تقع الفرقة بمضي الزمان او كالنكاح المتعة
او موجب لايقاع الفرقة على الزوج الثالث ان ذلك الانكاح مقصود
يريدها الناكح ما يراد بالناكح وهذا ان المقصود تحليل المحرمة لزوجها فالمقصد
زوال النكاح لا وجوده ثم عامة هذا والذين لا يبطلون المعقد بكرهون نكاح المحلل
وان لم يبطلوه وينهون عنه وهو مذهب ابي حنيفة والشافعي وغيرهما ولم يبلغنا
عن احد خلاف ذلك فيما اذا ظهر من الزوج انه يريد التحليل فاما اذا اضمر ذلك فقد
حكي عن اولئك النفر التابعين ان صحت الحكاية انه يثاب على ذلك وصحتها بعيده
فان القسم بن معن قاضي الكوفة قال قال ابو حنيفة لولا ان يقول الناس لقلت
انه ماجور يعني المحلل وهذه قالها القسم في معرض التشنيع على من قالها فان
سياق كلامه يقتضي ذلك مع ان ابا حنيفة اخبر انه لولا ان هذا القول لا يحتمله الناس
بوجه لقلت علم ان مثل هذا القول او تقريبه كان من اكبر المنكرات عند التابعين
ومن بعدهم وانه قول محدث مخالف لما عليه الجماعة فكيف ينسب الى احد من فقهاء المدينة
وهم ابعد الناس عن مثل هذا والله اعلم بحقيقة [illegible] زعم داود بن علي انه لا يعد
ان يكون عقد نكاح المطلقة ليحلها لزوجها ما نوا[illegible] من صحبي ابي حنيفة
ابو يوسف ومحمد لا يسميانها للاول نكاح المحلل لكن ابو يوسف يقول ببطلان
نكاح المحلل ومحمد يقول بصحته ولكن لا يسميانها للاول والتحليل عندهم ما

شرط في العقد او لم يشترطه او نصد به ذلك فهو مذهب الشافعي اذا اظهر
ذلك باشتراطه في حين العقد لانه قصد ما في اخيه المسلم وادخال الضرر عليه
وحكي ان نكاح المحلل صحيح مع الكراهة قال لانه يفيد الحل مع الكراهة ايضا واختلف
عن ابي حنيفة واصحابه اذا صحح النكاح مرة فالوا لا يحل له بهذا النكاح وان لم يصح
مرة فالوا يحل به هكذا حكاه الطحاوي وغيره وذكر بعضهم ان مذهب الحسن
البصري ان المحلل يحل له مع صحة النكاح لانه استعجل ما اخره الشرع فجوزي بنقيض قصده كما
عوقب قاتل المورث فاذا ظهرت المقالات في مسئلة التحليل وما فيها من التفصيل
فقد تقدم ان الذي عليه عامة الصحابة وعامة السلف التحريم مطلقا وتحرير ان شاء الله
نذكر الادلة على تحريم نكاح المحلل وبطلانه سواء قصده فقط او قصده واشترط
عليه قبل العقد او شرط مع ذلك في العقد وبين الدلائل على المسئلة الاولى فان ذلك
مبني على المسئلتين الاخريين وهذا طريقان احدهما الاشارة الى بطلان المحلل
بعمومها والثاني الكلام في هذه المسئلة خصوصا فالطريق الاولى ان نقول ان شرع [illegible]
الله سبحانه حرم اشياء اما تحريما [illegible] كتحريم الزنا او تحريما مقيدا الى ان يتغير حال من
الاحوال كتحريم [illegible] كتحريم وطء المحلوف بطلاقها عند الحنث واوجب
اشياء اما ايجابا معلقا باسباب اما الله سبحانه كالزكاة وبحوها او حقا للعباد كالنفقة
ثم انه شرع اسبابا تفعل لتحصيل مقاصد كما شرع العباد كان من الاقوال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاعمال لا بتعاقضها وصلاحها وكما شرع عقد البيع لنقل الملك بالعوض
وعقد القرض لارفاق المقترض وعقد النكاح للازدواج والسكن بين الزوجين
والخلع لحصول البينونة المتضمنة افتداء المراة مزيد بعلها وغير ذلك
وكذلك هدى خلقه الى افعال تلائمهم الى مصالح لهم كما شرع مثل ذلك فاذا علم
ان قصد سقوط الواجب او طلب الحرام بفعل لم يقصد به ما جعل ذلك الفعل
له او ما شرع له فهو يريد تغيير الاحكام الشرعية باسباب لم يقصد بها ما جعلت
تلك الاسباب له وهو بفعل تلك الاسباب لاجل ما هو تابع لها لا لاجل ما
هو المتبوع المقصود بها بل بفعل السبب لما ينافي قصده قصد حكم السبب
فيصير بمنزلة من طلب ثمرة الفعل الشرعي ونتيجته وهو لم يات بقوامه وحقيقته
وهذا خداع لله سبحانه واستهزاء بايات الله وتلاعب بكلام الله وقد دل على
تحريمه الكتاب والسنة واجماع السلف الصالح وعامة دعائم الايمان ومبانى
الاسلام ودلايل ذلك لا تكاد تنضبط ولكن ننبه على بعضها مع ان القول ببطلان
مثل هذه الحيل في الجملة ماثور عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي
طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن سلام وابي بن كعب وعبد الله بن
عمر وعبد الله بن عباس وعايشة ام المومنين وانس بن مالك رضي الله عنهم
ومن التابعين عن سعيد بن المسيب والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله بن

وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وعروة بن الزبير وسليمان بن يسار وخارجة
ابن زيد وعطاء بن ابي رباح وجابر بن زيد ابي الشعثاء والحسن البصري ومحمد
ابن سيرين وبكر بن عبد الله المزني وقتادة واصحاب عبد الله بن مسعود
وابراهيم النخعي والشعبي وحماد بن ابي سليمان وايوب السختياني ولعمرو بن
دينار وهو قول مالك بن انس واصحابه والاوزاعي والليث بن سعد وسفيان بن
عيينة وسفيان الثوري وشريك بن عبد الله والقاسم بن معن وسفيان بن عيينة وعبد الله بن
المبارك والفضيل بن عياض وحفص بن غياث ويزيد بن هرون واحمد بن
حنبل واصحابه وابي عبيد واسحق بن راهويه وخلق لا يحصى من العلماء وكلامهم في
ذلك يطول قال الامام احمد في رواية موسى بن سعيد لا يجوز شيء من
الحيل وقال في رواية ابن الحكم اذا حلف على شيء ثم احتال بحيلة فصار
اليه فعد صار الى الذي بعينه قال ابو عبد الله ما اجترءهم يعني اصحاب الحيل
وقال ابلغني عن مالك او قال ما اكثر من احتال بحيلة فهو حانث وكما قال
وقال في رواية اسمعيل بن سعيد وقد سأله عمن احتال في ابطال الشفعة
فقال لا يجوز شيء من الحيل في ابطال حق مسلم وقال المروذي قلت لابي عبد الله
رجل حلف على يمين ثم احتال الا بطالها فهل يجوز تلك الحيلة قال نحن لا نرى
الحيلة الا ما يجوز قلت ليس حيلتنا فيها ان نتبع ما قالوا واذا وجدنا لهم

قوله في شيء اتنهاه قال بلى هو كذا قلت وليس بقرآن ما تحن جلة
قال نعم قلت بلغني انهم يقولون في الجل حلف على الرائد وهي تمشي دواجة
ان صعدت او نزلت فانت طالق فما الواجب عليه قال الجل والحنث
بعينه ليس هذه حيلة هذا هو الحنث وقالوا احلف لا طيبا طيبا قالوا
بجعل طيبا وقالوا احلف لا دخل الدار ثم تجعل ابو عبد الله يعجب وبين
الايمان احمان من اتبع ما شرع له وجاء السلف في معاني الاسماء التي علق
بها الاحكام فليس بمحتال الحيلة المذمومة وان سميت حيلة فليس
الكلام فيها وغرضه بهذا الفرق بين سلوك الطرق المشروعة التي شرعت
لحصول ذلك المقصود وبين غيرها كما سياتي ان شاء الله تشديده في سائر
انواع الحيل واحتجاجه على ردها في اثنا الادلة فنقول
الدليل على تحريمها وابطالها وجوه احدها ان الله سبحانه قال في صفة اهل
النفاق من مظاهي الاسلام ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر
وما هم بمومنين يخادعون الله والذين امنوا وما يخدعون الا انفسهم وما
يشعرون الى قوله واذا قالوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم
قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون
فقال سبحانه ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وقال في صفة

الذين من اهل العهد وان يريدوا ان يخدعوك فان حسبك الله الآية
فاخبر سبحانه ان ولاة المخادعين يخدعون ويهم لا يشعرون بذلك وان الله خادع
من خادعه وان المخدوع بكيد الله سبحانه شر من خدعه والمخادعة هي
الاحتيال والمراوغة باظهار الجميل مع ابطان خلافه ليحصل المقصود
يقال طريق خدع ويقال للشراب الخدع وضب خدع اي مراوغ وفي
المثل اخدع من ضب وخلق خادع وشوق خادعه اي متلونة والخب
خدعه واصله الاخفاء والستر ومنه قيل للجرابة مخدع فاذا كان قول القائل
امنا بالله وباليوم الاخر انشاء للايمان او اخبارا به وحقيقته ان يكون
صادقا في هذا الانشاء والاخبار بحيث يكون قلبه مطمئنا بذلك وحكمه ان
يعصم دمه وماله في الدنيا وان يكون له ما للمومنين كان من قال هذه الكلمة
غير منطو بحقيقتها بل مريدا بحكمها وثمرتها فقط مخادعا لله ورسوله وكان
جزاءه ان يظهر الله سبحانه له ما يظن انه كتمه وفضحه وعذاب اليم كما اظهر
للمومنين ما ظنوا انه ايمان في ضمنه الكفر وهكذا قول القائل بعت
واشتريت واقرضت واكلت ونكحت انشاء للعقد او اخبارا به فاذا
لم يكن مقصوده انتقال الملك الذي وضعت له هذه الصيغة ولا ثبوت
النكاح الذي جعلت له هذه الكلمة بل مقصوده بعض احكامها التي قد تحصل

ضمنا وقد لا تحصل او قصده ما ينافي قصد العقد او قصده بالعقد شيئا اخر
خارج عن احكام العقد وهو ان تعود المراة الى زوجها المطلق بعد الطلاق
او ان تعود السلعة الى البائع باكثر من ذلك الثمن او ان يحل يمين قد حلفها ونحو
ذلك كان مخادعا مباشرته للكلمات التي جعلت لها حقائق ومقاصد وهو
لا يريد مقاصدها وحقائقها وهو ضرب من النفاق في ايات الله وحدوده
كما ان الاول نفاق في اصل الدين ويويد ذلك من الاثر ما روى عن ابن عباس انه جاء
رجل فقال ان عمي طلق امراته ثلثا أيحلها له رجل فقال من يخادع الله يخدعه
رواه سعيد وروى عن ابن عباس وانس ان كلا منهما سئل عن العينة فقال ان
الله لا يخدع بذا ما جزم الله ورسوله وما روى مرفوعا وموقوفا عن عثمان وابن عمر وغيرهما
انها قالا لا نكاح الا نكاح رغبة لا نكاح دلسة وقد قال اهل اللغة
المدالسة المخادعة وقال ايوب السختياني وناهيك به في هذا لا تخادعون
يخادعون الله كما يخادعون الصبيان فلو اتوا الامر عيانا كان لهم على
وقال شريك بن عبد الله القاضي في كتاب الحيل هو كتاب المخادعة
وكذلك المعاهدون اذا اظهروا للرسول صلوات الله وسلامه عليه انهم
يريدون سلمه ومقصودهم بذلك المكر به حتى لا يشعر بان يظهر دالة
امانا وهم يعتقدون انه ليس بامان فقد ابطنوا خلاف مقصود

لها

المعاهدة ما يظهر الحل للمسلمين ويراه انه انما يريد نكاحها وانما رغبته في
ذلك ومقصوده طلاقها بعد استفراشها لا ما هو مقصود النكاح
فهذا جائز السنة بان كل ما فهم الا فرانه امان كان امانا ليلا يكون
مخدوعا وان لم يقصد خدعه وروى مسلم بن عامر قال كان معاوية يسير
بارض الروم وكان بينه وبينهم امد فاراد ان يدنو منهم فاذا انقضى الامد
غزاهم فاذا شيخ على دابة يقول الله اكبر الله اكبر وفاء لا غدر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عقدة
ولا يشدها حتى تنقضي امدهم او ينبذ اليهم عهدهم على سواء فبلغ ذلك
معوية فرجع واذا الشيخ عمرو بن عبسة رواه احمد وابو داود والنسائي
والترمذي وقال حديث حسن صحيح ومعلوم انه انما نهى عن ذلك لئلا يكون
فيه خديعة بالمعاهدين وان لم يكن في ذلك مخالفة لما اقتضاه لفظ
العهد فعلم ان مخالفة ما يدل عليه العقد لفظا او عرفا خديعة وانه حرام
وتلخيص هذا الوجه ان مخادعة الله حرام والحيل مخادعة لله ببيان
الاول ان الله ذم المنافقين بقولهم ان المنافقين يخادعون الله وهو
خادعهم وبقوله يخادعون الله والذين امنوا ولولا ان المخادعة حرام
لم يكن المنافق ملوما بهذا الوصف وايضا اخبر انه خادعهم وخداع

الألوكة
www.alukah.net

الله العبد عقوبه لم والعقوبه لا تكون الا على فعل محرم او ترك واجب وبيان
الثاني من وجه احدها ان ابن عباس وغيره من الصحابه والتابعين بتسوان
التحليل ونحوه من الحيل مخادعه لله والرجوع اليهم في معاني الالفاظ متعين
سواء كانت لغويه او شرعيه كما ان المخادعه اظهار شيء مراد خلافه
كما تقدم وهذا ابو حنيفه الحيل ودليل هذا مطابقة المعنى لموارد الاستعمال وشهاده
الاستعمال والتصريف له الثالث ان المنافق لما اظهر الاسلام ومراده غير
الاسلام سمي مخادعا لله وذلك لان النفاق والرياء من باب واحد فاذا كان
هذا الذي اظهره لا غير معتقد لما علم منه وهذا الذي اظهر فعلا غير معتقد لما
شرع له مخادعا فالحال لا يخرج عن احد القسمين اما اظهار فعل لغير مقصوده
الذي شرع له او اظهار قول لغير مقصوده الذي شرع له واذا كان مشاركا له
في المعنى الذي به سميا مخادعين وجب ان يشركهما في اسم الخداع وعلم ان الخداع
اسم لعموم الحيل لا لخصوص هذا النفاق والله اعلم ان الثاني قوله سبحانه لما قال
المنافقون انما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون
وقوله سبحانه ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا وقوله سبحانه ولا
تتخذوا آيات الله هزوا بعد ان ذكر الطلاق والرجعه والخلع والنكاح المحلل
والنكاح بعده وغير ذلك لا غير ذلك من المواضع دليل على ان الاستهزا

من الله من الكفار والاستهزا هو السخريه وهو حمل الاقوال والافعال على الهزل
واللعب لا على الجد واكثفه والذي يسخر بالناس هو الذي يذم صفاتهم او
افعالهم ذما خرجها به عن درجه الاعتبار كما سخروا بالمطوعين من المؤمنين
في الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فالوا ان الله لغني عن صاع هذا عن صاع فلان فمن ذم بالاقوال الى جعل الشارع لها حاجز ومقاصد
مثل ظلم الايمان وظلم الله التي تستحل بها الفروج والعهود والمواثيق التي
من المعاقد وهو لا يريدها حقائقها المقومه لها ولا مقاصدها التي
جعلت هذه الالفاظ محصله لها بل يريد ان يجمع المراه ليضربها ولا حاجه
له في نكاحها او ينكحها ليحلها لا ليحلها ليلبسها فهو مستهزئ بايات الله
فان العهود والمواثيق من ايات الله وسياتي ان شاء الله تعالى تقرير ذلك في
الادله الخاصه واذا كان الاستهزا بها حراما وجب ابطاله وابطال التصرفات
عدم ترتب اثرها عليها فان كان المستهزئ بها غرضه ايهام بعضها وجب
ابطال ذلك فيه والحكم ببطلان تلك التصرفات وان كان المستهزئ غرضه
اللعب بها دون لزوم حكمها وجب ابطال لعبه بالزامه احكامها كما يأتي
ان شاء الله ايضاحه الثالث ان الله سبحانه اخبر عن اهل الكهف الذين لبثوا
ثلاثمائه في سوره الكهف وهم قوم كانوا يكتمون ايمانهم اذا جاءوا ديارهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان يلتقط المساكين ما يسقط من البيدر فاراد ان يحدد ليلا ليسقط ذلك الى
وليلا ان منهم مسكين فارسل الله سبحانه على جنتهم طائفا وهم نائمون فاحبت
ذلك صرم عقوبة على احتمالهم لمنع الحق الذى كان للمساكين فى مالهم فكان فى ذلك
عبرة لكل من احتال لمنع حق الله او لعباده من زكاة او شفعة وقصة هولاء
معروفة كما ذكرناه على ان فى الدليل ما يكفى فى الدلالة فان لها دلالة لم يكونوا
اراد وا منع واجب لم يعاقبوا بمنع التطوع فان الازم والعقوبة انما تكون على
فعل محرم او ترك واجب وهذه خاصة الواجب والحرام التى يفصل بينها
وبين المستحب والمكروه ثم ان كانوا عوقبوا على الاحتيال على ترك المستحب
فهذا مشبه على العقوبة على ترك الواجب ولا يجوز ان تكون العقوبة على
ترك الا بسبب وهذه فان هذا انما عاقب صاحبه بمنع الفعل بان يشغل عما
يشغله عنه اما عقوبته باهلاك المال فلا دلالة لان الله سبحانه قال انا بلوناهم
كما بلونا اصحاب الجنة بعد ان قال ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم مناع
للخير معتد اثيم عتل بعد ذلك زنيم فعلم انها عبرة لمن منع الخير ولان الله سبحانه
قص عليهم انهم اقسموا الصرمها مصبحين ولا يستثنون وانهم انطلقوا
وهم يتخافتون ان لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين فعلم ان جميع هذه الامور

كلها

كانت فى العقوبة فعلم انها محرمة لان ذكر ما لا تأثير له فى الحكم مع الوقوع
غير جائز كما لو ذكر مع هذا انهم اكلوا وشربوا فان هذا لغو لا عبرة به فصار منع
الخير المستحب فلا يعاقب من قصد منع الواجب الا ان كانوا انما قصدوا منع
واجب وهو الصواب كما قررناه ثم لم يعاقبوه بعدوه لانه لو كان قد
وجب لم يفرق بين صرمه بالليل وصرمه بالنهار وانما قصدوا بالصرم ليلا
الفرار مما كان للمساكين فيه من التقاط فعلم ان الامر كما ذكره المفسرون
من ان حق المساكين كان ثمرا لم يسقط ولم يكن شيئا موقتا ووجب بالشروط
يسقوطه وحضور مباشرته المساكين كان الساقط عفو المال وفضله وحضور
المال الذى جرت له السؤال والفاقة ومثل هذه الحال يجب فيها ما لا يجب فى غيرها
مما يجب قرى الضيف واطعام المضطر ونفقة الاقارب وحمل العقل ونحو
ذلك فيكون هذا قولا لمن يوجب بالعقد سببا وهو قول قتادة وهو
مثل قول من يوجب الزكاة قبل حولان الحول بعد ملك النصاب والفرار من
الشفعة بعد ارادة البيع قبل تمامه والفرار من قرى الضيف قبل حضوره
وكذلك ولو لان قصدنا ها الاشارة فقط لبسطنا القول فى ذلك
الوجه الرابع ان الله قال ٥ به العهد ولقد علم الذين اعتدوا منكم فى
السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين فجعلنا ها نكالا لما بين يديها وما خلفها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وموعظة للناس وقال في موضع آخر يا ايها الذين اوتوا الكتاب امنوا بما نزلنا مصدقا
لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت
وقال في موضع اخر واسلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت
اذ تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا
يفسقون واذ قالت امة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم عذابا شديدا
قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء
واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا
قردة خاسئين وقد ذكر جماعة من العلماء الفقهاء واهل التفسير انهم احتالوا على
الصيد يوم السبت بحيلة يحتال بها في الظاهر انهم لم يصيدوا في السبت حتى قال
ابو بكر الاجري وقد ذكر بعض اهل العلم ان مسيخ اليهود قرده مدون بهذا وقال
صاحب الاحكام ابو يعقوب الجوزجاني في الاستدلال على ابطال الحيل وعمل اصحاب
الطائف من بني اسرائيل المسخ لما احتالوا لهم على الله بان حظروا الصيد على
انفسهم في يوم سبتهم فمنعوا به الاصطياد يوما الى الاحد فاخذوا بذلك
السلسلة التي كانت تعتلي الطائف فحال لها صاحب الدار اذا صار بها
في قصبة ثم دفعها بالقصبة الى خصمه وتقدم الى السلسلة لتاخذها فرفعت
وحال بعض الناس في هذه الامة مرجوه عظيمة للمعاطين الحيل على المناهي الشرعية

ممن يلبس بعلم الفقه وليس بفقيه اذا الفقيه من يتحلى في الرتبات
والمحلل يتعاطى المحال للمطلقات ولكل محال ما نوى من المطلقات المحللات
لا جرم لله من عظائم وصائب لواعج بعضها بخالق في حق مخلوق لكن
في نهاية القبح وقف في حق معلم السر واخفى وقد ذكر الفقيه عمر واحد من
المفسرين المشهورين يعني مقاتل وذكرها السدي في تفسيره الذي رواه
عن ابي مالك وابي صالح عن ابن عباس وعن مرة وعن غير واحد عن ابن مسعود
وغيره من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال كانت الحيتان اذا كان يوم السبت
لم يتوجوت الا خرج حتى تخرج خراطيمها من الماء فاذا كان يوم الاحد لم ير منها
شيء حتى يكون يوم السبت وذلك قوله تعالى اذ تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا
ويوم لا يسبتون لا تاتيهم وقد حرم الله سبحانه على اليهود ان يعملوا شيئا في يوم السبت
فاحتال بعضهم في السمك فجعل يحفر الحفيرة ويجعل لها نهرا الى البحر فاذا كان يوم
السبت افتل اللوح بالحيتان بصرها حتى يلصقها في الحفيرة فيريد الحوت ان
يخرج فلا يطيق لاجل قلة الماء فيمكث فاذا كان يوم الاحد جاء فاخذه فجعل
الرجل يشوي السمك فيجد جاره ريحه فيخرج فيصنع مثل ما صنع جاره وقيل
انهم صادوا الحيتان والغوص يوم الجمعة ويخرجونها يوم الاحد وهذا
الوجه هو الذي ذكره القاضي ابو يعلى يعلم ان ذلك زمانا فكرتها اليهود ثم

سل عليهم عقوبة فمسخت قلوبهم وتحرروا على الزنى وقالوا لما نرى السبت لا
قد أحل لنا فلما فعلوا ذلك صاروا على الفرقة ثلثة أصناف صنفا امسك ونهى
وصنفا امسك ولم ينه وصنفا انتهك الحرمة وعام القصة مشهور وقد روى
عن الحسن البصري نحو من هذه القصة ذكره ابن عيسى عن رجل عن الحسن في قول الله تعالى
الذين اعتدوا منكم في السبت قال زموها في السبت ثم ارتجوها في الماء فتروحوا
بعد ذلك فطحوها فاطلوها والله لوخم الله أكلت اسرعه في الناس عموما واسرعه
عذابا في الآخرة والله ما كان لحوم تلك الحيتان أعظم عند الله من دماء قوم مسلمين
الا انه عجل لهم لاواخر لهم لا تعول الحيتان زموها في السبت يعني اصطادوا على وقوعها
في الماء يوم السبت كما ذكر عنه انهم حفروا لها حياضا فتحوها عشية الجمعة
او انه اراد انهم زموا الحيتان يوم السبت ثم اخرجوها في الماء الى يوم الاحد فاصطادوها
ما كان يوم الاحد ولم يرد انهم باشروا الصيد كان يوم السبت فانهم لو اجتراوا
على ذلك لاستحرموها الا ان يكونوا لما ولوا ان القيا ما بايديهم ليس بصيد المحرم
اتيان الصيد فعدوا من ساعتهم ما هو افحش من هذا ذكره عمرو بن محمد العنقزي
في اخبار الاسافل اخبرنا ابو بكر الهذلي عن عكرمة قال ابن عباس
وهو يقرأ في المصحف سورة الاعراف وبكى فلم يزل منه حتى اخذت بلوحي المصحف

فعلت ما شيخ قال يحسبني هذه الورقات قال هل تعرف ليلة سبت قلت نعم قال
ان الله اسكنها حيتان البحر فاذا كان يوم السبت خرجت اليهم حتى تأخذ
كل يوم قال وكان اذا كان يوم السبت خرجت اليهم حتى اذا كان السبت
غاصت البحر حتى لا يعرف لها الطالبون وان القوم اجتمعوا فحفروا لها حتى
صنعوا منها ما حرمت عليهم يوم السبت ان يأخذوها فصادوها يوم السبت
فطحوها في سائر الايام وقال اخرون بل حرمت عليهم ان يصيدوها او يتوزوها
او يشروها فلما كان يوم السبت خرجت اليهم شرعا فمروا الناس فقالت فرقة
لا تأخذها ولا تقربها وقال اخرون بل تأخذها ولا تأكلها يوم السبت وكانوا
ثلث فرق فرقة على امر نهم وفرقة على شمائلهم وفرقة وسطهم فقامت الفرقة التي
فحلت سبتهم وحلت حبل الله لتحذركم بأس الله واما الفرقة اليسرى
فكفت ايديها وامسكت السنتها واما الفرقة الوسطى فوثبت على السمك
فأخذته وذكر ما القصة في مسخ الله سبحانه اياهم قردة فهذه الآثار دليل
على ان القوم انما اصطادوها محالين مستحلين بنوع من التأويل وقال اخرون
ما وجد الذي احال على نوعها في الحياض والشطوط يوم السبت مباشرة
منه اذ ذاك ونعره مباشرة الحيتان في الماء اخرجها بعد السبت وبعده فر

نسخة
الألوكة
www.alukah.net

اخرجها مرا ما ولم يا طا هي خرخ السبت ما ولا منه ان المحرم هو الاكل ولذلك
صح عن ابن عباس في قوله سبتهم اذا هم حيتانهم يوم سبتهم شرعا
ويوم لا يسبتون لا تاتيهم قال حرمت عليهم الحيتان يوم السبت فكانت تاتيهم
يوم السبت شرعا بلا اثبلوا به ولا تاتيهم في غيره الا ان يطلبوها بلا ايتاء
ما نوا يستقون فاخذوها يوم السبت استحلالا ومعصية لله عمل فقال الله
كونوا قرده خاسئين الا طائفة منهم لم يعتدوا ويروى فيما انهم لم يستحلوها وعصوا
الله عز وجل بذلك ومعلوم انهم لم يستحلوها بعد ما لموسى صلى الله عليه وسلم وكفروا
بالتوراة وانما هو استحلال ما ولد واحتيال ظاهره ظاهر الانتفاء وجمهور صفته
الاعتداء ولهذا والله اعلم مسخوا قرده لان صوره القرد فيها شبه من صوره
الانسان وفي بعض ما ذكر من اوصافه شبه منه وهو مخالف له في الخلقة
والحقيقة فما مسخ الله الذين لم يتمسكوا الا بما يشبه
الدين في بعض ظاهره دون حقيقته مسخهم الله قرده شبيهة بهم في بعض
ظاهرهم دون الحقيقة جزاء وفاقا يقوي ذلك ان بني اسرائيل احلوا الربا واكلوا
اموال الناس بالباطل فما قصد الله في كتابه وذلك اعظم من اكل الصيد المحرم في
وقت بعينه الا ترى ان ذلك حرام في شريعتنا ايضا والصيد في السبت

ليس

ليس حراما علينا مع ان اكل الربا واموال الناس بالباطل لم يعاقبوا المسخ
فما عوقب به مستحلوا الحرام بالحيلة وانما عوقبوا بشيء آخر من جنس عقوبات
غيرهم فليس والله اعلم ان يكون لهما ولا لما هو اعظم حرما منهما عند الله
الا من فيهم لا يعرفون بالدين بل قد فسدت عقولهم وانعامهم فما قال
ابن عباس لو انوا الا على وجهه لا من على بعضهم اعظم عقوبة
منهم فان من اكل الربا والصيد المحرم عالما بانه حرام فقد امن بالمعصية
اعترافه بالتحريم وهو ايمان بالله وآياته وتنوعت على ذلك من خشية الله
سبحانه ورجائه ومعرفته وايمانه التوبة ما قد يقضي به الى خروج من اكله مستحلا
بنوع احتيال ما دخل فيه فهو مصر على الحرام وقد امن به اعتماده الفاسد
في طلب الحرام وذلك قد يقضي به الى شر طويل ولهذا حذر النبي صلى الله عليه وسلم
امته ذلك فقال لا تركبوا ما ركب اليهود فتستحلوا محارم الله بادنى
الحيل ثم رأيت بهذا المعنى قد ذكره بعض العلماء وذكر انه روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال تخسر اكلة الربا يوم القيامة في صور القرد والخنازير
مراعاة حيلتهم على الربا كما مسخ اصحاب داود لاحتيالهم على اخذ الحيتان
يوم السبت والله اعلم بحال هذا الحديث ولولا ان معنى المسخ لاجل الاستحلال
بالاحتيال قد جاء في احاديث معروفة لم اذكر هذا الحديث ولعل الحديث الذي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

رواه البخاري تعليقا مجزوما به عن عبد الرحمن بن غنم الاشعري قال حدثني ابو عامر او ابو مالك الاشعري والله ما كذبني سمع النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليكونن من امتي اقوام يستحلون الخز والحرير والخمر والمعازف ولينزلن اقوام الى جنب علم يروح عليهم سارحة لهم يأتيهم رجل لحاجة فيقولون ارجع الينا غدا فيبيتهم الله ويضع العلم ويمسخ اخرين قردة وخنازير الى يوم القيامة رواه البرقاني مسندا ورواه ابو داود مختصرا ولفظه ليكونن من امتي اقوام يستحلون الخز والحرير وذكر الخمر قال يمسخ منهم اخرين قردة وخنازير الى يوم القيامة اما ذلك او لا يستحلون الملاهي المحرمات كالمزامير والطبول الفاسدة فانهم لو استحلوها مع اعتقادهم تحريمها وانها حرام لا شك ان يعاقبوا بالمسخ كسائر الذين لم يزالوا يفعلون هذه المعاصي ولما قيل فيهم يستحلون فان المستحل للشيء هو الذي يأخذه معتقدا حله فيشبه ان يكون استحلالهم الخمر بمعنى انهم يسمونها بغير اسمها كما جاء الحديث فيشربون الانبذة المحرمة ولا يسمونها خمرا واستحلالهم المعازف باعتقادهم ان الآلات اللهو مجرد سمع صوت فيه لذة وهذا الاسم لا كان الطيور واستحلالهم الخمر هو على ما نواه عليه من اعتقادهم انه حلال للمقاتل وقد سمعوا انه يباح لبسه عند القتال عند كثير من العلماء فقاسوا سائر انواع الملهى على تلك الحال وهذه الملاهي واقعة في الطوائف

الملاهي التي قال فيها ابن المبارك

وهل افسد الدين الا الملوك واحبار سوء ورهبانها

ومعلوم انها لا تعني عن اصحابها من الله شيئا بعد ان بلغ الرسول صلى الله عليه وسلم تحريم هذه الاشياء قاطعا للعذر كما هو معروف في موضعه ثم ثابت هذا المعنى فقد جاء في هذا الحديث رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه من حديث عبد الرحمن بن غنم عن ابي مالك الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشربن ناس من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها يعزف على رؤوسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الارض ويجعل منهم القردة والخنازير هذا لفظ ابن ماجه واسناده جيد واحمد وسائر اهل السنن رووه بمعناه وهذا الذي ذكرناه مما نقله العلماء ودل عليه معنى الكتاب والسنة مردود المعتدين في السبب اعتداء بالاحسان الذي يأمر به لا اعلم شيئا يعارضه لان اكثر ما قد ينقل عن بعض السلف انهم اصطادوا يوم السبت وقد ذكرنا ما نقل انهم اصطادوا مما دلت نوع من الحيلة وهذا النقل المفسر بين ذلك النقل المجمل وانضاف ان ذلك محمول على ان ذلك امر الامر فعلته طائفة فلا فاه من المنقولات اذا عرف ذلك فقد قال الله تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

خلقها وموعظة للمتقين فراسه محمد صلى الله عليه وسلم فلا معقول مثل العالم
وقالوا لا عقوبة لما قبلها وعبرة لما بعدها فقال السارق نكال الله والزانية
اراد بالنكال العبرة لانه قد قال جزاء بما كسبا نكالا من الله والله سبحانه قد نكل بهذه
بها ولا سيما بعد هم ووعظ بها المتقين فحصوا بالمؤمن ان يحذر استعمال محارم
الله تعالى بادنى الحيل وان يعلم ان ذلك من اشد اسباب العقوبة وذلك يقتضي انه
من اعظم الخطايا والمعاصي ثم مما يقضي منه العجب ان هذه الحيلة التي احتالها
اصحاب السبت الصيد فاستحلها طوائف من المتفقهة حتى تعدى ذلك الى بعض الحنابلة
فقالوا ان الرجل اذا نصب شبكة قبل ان يحرم لينفع فيها الصيد بعد
احرامه ثم اخذه بعد حله لم يحرم ذلك وهذه بعينها حيلة اصحاب السبت
وفي ذلك يصدق قوله سبحانه فاستمعوا بخلاقهم فاستمعتم بخلاقكم كما استمع
الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذي خاضوا وقول النبي صلى الله عليه وسلم لتبعن
سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه قالوا
يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن وهو حديث صحيح وهذا فعلهم اذا
عاملة الله علم انه يدل على ان هذه الحيلة اعظم المحرمات في دين الله تعالى
الوجه الخامس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما الاعمال بالنيات وانما
لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت

هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه فنقول
عليه وهذا الحديث اصل في ابطال الحيل وهو اصح الحجاج على ذلك فان من
اراد ان يعمل عملا لغير الله سبحانه وتعالى فحسبه ما نواه فاذا قرضه
سبع مائة وباعه بثمانية بسبعة وسوى مائة انما نوى ما قرض السبع مائة
تحصيل ما ربح في الثوب وانما نوى بست المائة التي اظهرها انما ان الدراهم
بربح تسع المائة فلا يكون له ربح الا ما نواه بقول النبي صلى الله عليه وسلم
وهذا مقصود فاسد غير صالح ولا جائز لان اعطاء الدراهم بدراهم اكثر منها
محرم فعله وقصده فاذا كان انما باع الثوب بست مائة مثلا لان بخمس مائة
ربح التسع مائة التي اعطاه انما بالدراهم فهذا مقصود محرم فيكون مهدرا في الشرع
لا يترتب عليه احكام البيع الصلح والقرض فان هذا حرام فمن انما كان
له ان قرض ليس له مراحكام الهجرة الشرعية وكذلك المحلل انما نوى ان يطلق
المرأة ليحل للاول ولم يوان ينكحها زوجها فلا يكون له زوجها فلا تحل له واذا لم
يكن له زوجها فالتحريم باق فلا تحل للاول وهذا ظاهر الوجه السادس
ما روى سعيد من حسين وسعيد بن بشير عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن
ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادخل فرسا بين فرسين وهو لا يأمن
ان يسبق فليس بقمار ومن ادخل فرسا بين فرسين وقد امن ان يسبق فهو قمار

شبكة الألوكة www.alukah.net

رواه احمد وابو داود وابن ماجه ونفس بن حسن فلم يخرج له مسلم وقال فيه
ابن معين ضعيف وقال مره ليس بشئ وليس مراد اصحاب الزهري فيه الا
عمرو واحد وقال محمد بن سعيد نفس بن حسن ثقه يخطئ في حديثه كثيرا
وقال قال الامام احمد ليس هو بذاك في حديثه عن الزهري وقال ابن
معين في حديثه ضعف ما روى عن الزهري وهذا القدر الذي قالوه لا ينه قادح
اذا خالفه مرجوح وثومنه فاما اذا روى حديثا مستقلا وانفرد عليه عدل
قال المحذور وظهر ان الحديث اصلا محفوظا بمتابعة غيره له فوجب
ان الله سبحانه حرم اخراج السوق المتشابهين معا لانه قمار اذ كان كل منهما
يمكن ان يأخذ مال الاخر او يعطيه على السبق ولم يقصد المخرج ان يجعل للسابق
جعلا على سبقه فيكون من جنس الحاله واذا دخلا على ان لهما حال ثالثه وهو
ان يعطيا جميعا الثالث فيكون الثالث له جعل على سبقه فيكون من جنس الحاله من
فلما كان الامر هكذا لم يرخص النبي صلى الله عليه وسلم بصوره الثالث فيكون من جنس
الحاله حتى يكون فيها خطر يقصد اسقاطه بان يكون بحافتي ميدان
فيسبق فيها هذا السقر جيدا ومرة جيدا فانه من ادرس ما ان يجوز هذا القدر
فعلم ان قوله ان يجوز هذا طريق الاولى فانه لا يعرف قصد المتعاقدين في العقود

ولا يعتبر ما يقصده العوف في العقود التي يقصد بها الحيل بل يجوز ان يسابق
ما يساوي مائة الف درهم مع القطع بانه ما دام لم يسابق مائة الالف مرة دراهم
الا مرة واحدة ما سمى الفرض ويسمى قمارا ويجوز ان يسلم الوسيط في قومها من بعض
الا اذا عوض بذلك له على الخصم على ما تقدم والمعلوم ان ليس هذا فعل
رشيد النكاح الوجه السابع ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال السابق والمسابق بالخيار حتى ينفرقا الا
ان يكون سفيه فخار ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستقيله رواه
الامام احمد وابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن وقد
استدل به الامام احمد وقال فيه ابطال الحيل فان السابق قد اثبت
الخيار الى حين الفرق الذي يفعله المتعاقدان يسوم طباعهما حرم
صلى الله عليه وسلم ان يقصد المفارق منع الاخر من الاستقالة وهي طلب
الفسخ سواء كان العقد لازما او جائزا لانه قصد بالفرق غير ما جعل
الفرق في العوف له من اسقاط حق المسلم الوجه الثامن ما
روى محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا محارم الله بادنى الحيل رواه
الامام ابو عبد الله بن بطه قال احمد بن محمد بن الحسن بن الصباح

الرعفراني بسنده عن ابن عمر وبهذا الاسناد جد صحيح مثله
الترمذي وغيره هذه وحسنها اخرى واحمد من حديث سلم المذكور مشهور
بعد ذكره الخطب بارك لك وسائر رجال الاسناد اشهر من ان
يحتاج الى وصفهم وعدم تقدم ما يشهد لهذا الحكم بعد قصة اصحاب السبت
وسيذكر ان شاء الله تعالى قصة الشحوم وبذا يعلم ان في تحريم استعمال محارم
الله تعالى احتمالا ذكره صلى الله عليه وسلم ادنى الحيل لان المطلق يتناوله
فلو حرمت عليه لوثة ومن اسهل الحيل عليه ان يعطي بعض لسفها عشرة
دراهم ويستعير طبيخ وجها عليها بخلاف الطريق السرخي ونكاح راغب
فان ذاك يصعب معه عود بما حلالا اذ من الممكن ان لا يطلق بل ان يعجب
المطلق اولا فلو كرر الشراء ان بعض الفا مالف وجميعه فمن ادى
الحيل عليه ان يعطيه الفا الا درهما باسم القرض وبيعه خمسة تساوي
درهما بخمس مائة هكذا سائر ابواب الحيل ثم انه صلى الله عليه وسلم نهانا
عن الشبه مالهود ومدة نوا اختالوا في الاصطياد يوم السبت على ما قد
ذكرناه بان حفروا خادق يوم الجمعة يقع الحيتان فيها يوم السبت ثم
ياخذونها يوم الاحد وهذا عند الحنابلة جائز لان فعل الاصطياد لم يوجد
يوم السبت لكن عند الحنفية هو حرام لان المقصود تحقق عمل به الصيد
بطريق التسبب المباشرة ومن احوالهم ان الله سبحانه لما حرم عليهم الشحوم

الشحوم ما ولوان المراد بعض اذ حاله الفم وان الشحم هو الجامد دون الذائب
فجملوه فباعوه واكلوا ثمنه وقالوا ما اكلنا الشحم ولم يطرد فان الله سبحانه
اذا حرم الانتفاع بشئ ولا فرق بين الانتفاع بعينه او بدله اذ البدل يسد
مسده ولا فرق من حال جموده وذوبه فلو كان ثمنه حلالا لم يكن في التحريم
كبير امر ولهذا ابو الوجه التاسع وهو ما روى ابن عباس قال بلغ عمر ان
فلانا باع خمرا فقال قاتل الله فلانا الم يعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها متفق عليه
قال الخطابي جملوها معناه اذابوها حتى تصير ودكا فنزل عنها اسم الشحم
يقال جملت الشحم واجملته واجملته وقال غيره يقال جملت الشحم اجمله بالضم
وتجميل الشحم المذاب وتجمل اذا اكل الجميل وعن طارق بن عبد الله انه سمع النبي صلى
الله عليه وسلم يقول ان الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقيل يا رسول
الله ارايت شحوم الميتة فانها يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها
الناس فقال لا هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك قاتل
الله اليهود ان الله لما حرم شحومها جملوه ثم باعوه فاكلوا ثمنه رواه البخاري
وابو داود والنسائي وابن ماجه واصله متفق عليه قال الامام احمد في
رواية صالح وابي الحرث هذه الحيل التي وضعها ولاء الان واصحابه عملوا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

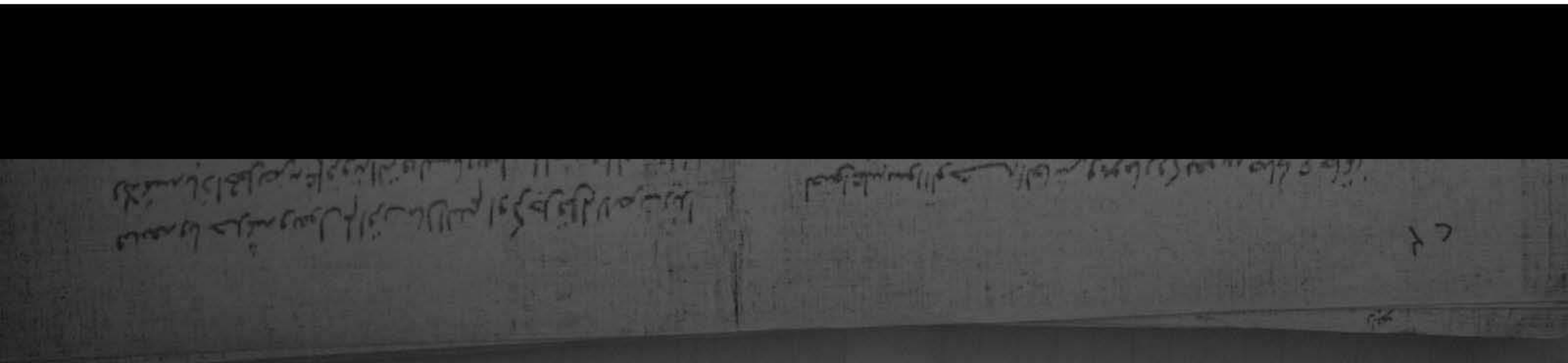
الى الشئ فاحالوا في بقصدها والسبب الذي دل لهم انه حرام احالوا عنه حتى
اجلوه وقالوا لن لا يحل ان يستعمل ثم قالوا لحال لا حتى يستعمل فكيف
يحل ما حرم الله تعالى وقال صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم
فباعوها واكلوا اثمانها اذا ثبوها حتى ازالوا عنها اسم الشحم وقال لعن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحال والمحلل له وقال الخطابي في هذا الحديث بيان
بطلان كل حيلة يتوصل بها الى المحرم وانه لا اثر لعلم بغير لفظ ولا تبديل
اسمه فوجه الدلالة ما اشار اليه الامام احمد من ان اليهود لما حرم الله عليهم
الشحوم اراد وا الاحتيال على الانتفاع بها على وجه لا يعد في الظاهر انهم
انتفعوا بالشحم فباعوه وقصدوا بذلك ان يزول عنه اسم الشحم ثم انتفعوا بثمنه
وبعد ذلك لما لم يحصل الانتفاع بعين المحرم ثم مع انهم احتالوا بحيلة خرجوا بها في
زعمهم من ظاهر التحريم ويدرأ الوجه لعنهم الله تعالى على لسان رسوله صلى الله
عليه وسلم على هذا الاحتيال نظرا الى هذا المقصود فان جملة التحريم لا تختلف
سواء كان جملة او تفاريق وبذل الثمن يقوم مقامه ويسد مسده فاذا حرم الله
الانتفاع بشئ حرم الاعتياض عن ذلك المنفعة ولهذا ما ابيح الانتفاع به مردوم
دون رقبته كالحمر والخنزير فانه يجوز بيعها لمنفعة الظهر المباحة لا لمنفعة
اللحم المحرمة وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم في حديث رواه ابو داود عن ابن

عباس

عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم
فجملوها فباعوها واكلوا اثمانها وان الله اذا حرم على قوم اكل شئ حرم عليهم ثمنه
فهذا منه المقابل لمنفعة الاكل فاما ان يثبت فيه منفعة اخرى وكان الشرع
يعاملهم لم يدخل في هذا ان اذا تبين هذا فمعلوم انه لو كان التحريم معلقا بمجرد
اللفظ وطامرا من العقول دون رعاية المقصود الشئ المحرم ومعناه وحقيقته
لم يسع اليهود اللعنة لو حيلوا بانهم ان البيع خرج بحيلة عن ان يكون شحما وصار
وده فاخرج الربا بالاحتيال فيه عن لفظ الربا الى ان يصير بيعا عند من
يتحيل ذلك فان مراد الشرع بعطي العالم وما به الى الحل فاعطاه حرمه مالف
وماله موجبه ثم اخرجها منه بالف حاله فان معناه بعينه مراعطي العالم الف
وماله لا فرق بينهما مرجب الجملة والمقصود الاعظم من البيع والودك الثاني
انهم لم يسعوا بعين البيع وانما انتفعوا بالثمن فيلزم مراعاة مجرد الالفاظ والطواهر
دون المعاني جملة كما يقول ان لا يحرم ذلك الا ان يكون الله سبحانه حرم الثمن بخصوصه
غير تحريم البيع ولا العرف النبي صلى الله عليه وسلم اليهود على استحلال الثمن مع
تحريم الثمن وان لم ينص لهم على تحريم الثمن فعلم ان الواجب النظر الى المقصود من
جهة ان تحريم العين يحرم الانتفاع بها وذلك يوجب ان لا يقصد الانتفاع
بها اصلا وفي اخذ بدلها اذ الانتفاع بها واما بخاصة المال ومقصوده
فهو ذلك منافي للتحريم وصار ذلك مثل ان يقال لرجل لا تقرب مال اليتيم

الألوكة
www.alukah.net

www.alukah.net



ذكر لم يذكر من شرط ٥ به لم يكن مراكس ونحوه وقد رواه الاسماعيلي والبرقاني في
صحيحيهما المخرجين على الصحيح بهذا الاسناد لكن في لفظ لما تروح عليهم سارحة لهم وباهم
رطل لحاجهم وفي رواية لهم طالت حاجهم فيقولون سلا اخره وفي رواية حدثني
ابو عامر الاشعري ولم يشك وهذا مع الحديث الاول يقضي ان الكوفي عبد الرحمن بن غنم
سمع الحديث منهما ولعله منهما لفظ وقد روى ابو داود هذا الحديث بكرة وروى البيهقي
باسناد صحيح عن مالك ابو ابي عامر ولفظه ليكونن من امتي اقوام يستحلون الخز
والحرير وذكر الحديث قال يمسخ منهم آخرين قردة وخنازير الى يوم القيامة والخز
بالخاء والزاي المعجمتين وهو عند اكثر اهل اللغة هو نوع من الحرير ليس هو الخز المأذون
في لبسه المنسوج من صوف وحرير وقوله صلى الله عليه وسلم وليشربن اقوام
من امتي يسمونها بغير اسمها يضرب على رؤسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الارض
ويجعل منهم القردة والخنازير قال بعض العلماء معنى يسمونها بغير اسمها اي يسمونها
بغير اسمها المعروف عند العرب الذي شربوه ليس هو الخمر وان كان له اسم اخر كما النبيذ وغيره وانما الخمر عصير العنب
النيء خاصة ومعلوم ان هذا لا يعنيه هو قول طائفة من الكوفيين مع فضل بعضهم
وعلمه ودينه حتى قال قائلهم ن

دع الخمر يشربها الغواة فاني رأيت اخاها مغنيا في مكانها
فان لذيذ الخمر احرم بيعها وحرم اكل الثمن منها وصانها

ولعل صح فما قال في السند وان لم يسم خمرا فانه رجس الخمر في اللغة فكيف
وقد ثبت انه يسمى خمرا وانها هي ولا جرم استحلوا المحرمات باطنوه واسقطوا الاسم
ولم يلتفتوا الى وجود المعنى المحرم وشربته وهذا بعينه شبهة اليهود في استحلال
بيع الشحم بعد جمله واستحلال اخذ الثمن يوم الاحد او نحوها به يوم السبت
في الشباك والحفائر مع فعلهم يوم الجمعة حتى قالوا ليس هذا صيدا ولا عملا في
يوم السبت وليس هذا سبب الشحم بل الذي يستحل الشراب المسكر زاعما
انه ليس خمرا مع علمه بان معناه معنى الخمر ومقصوده مقصود الخمر افسدنا ويلاف
جهة ان الخمر اسم للشراب اسكر ام لا دلت عليه النصوص ومن جهة ان اهل الكوفة من
اكثر الناس قياسا فليزمهم ان من القياس ما هو حق وان قياس الخمر المنصوص على الخمر
المعصور من العنب في معنى الاصل المسمى باسفا الفارق وهو من القياس الجلي

شبكة الألوكة www.alukah.net

الذى لا شراب فى صحته فانه ليس بينهما من الفرق ما يجوز ان يتوهم انه موثر فى
التحريم وقد جاء هذا الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم من وجوه اخرى منها ما رواه النسائى
باسناد صحيح عن شعبة سمعت ابا بكر بن حفص قال سمعت ابن محمد بن يحدث عن
رجل من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليشربن ناس من امتى الخمر يسمونها بغير اسمها ورواه ابن ماجه من حديث بلال بن
يحيى العنسى عن ابى بكر بن حفص عن عبد الله بن محمد بن عائذ بن السمط عن
عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشربن ناس من
امتى الخمر باسم يسمونها اياه ورواه الامام احمد ولفظه ليستحلن طائفة
من امتى الخمر وابو بكر بن حفص هذا من رجال الصحيحين وابن محمد بن عائذ امام سيد جليل
اشتهر ان بنى عليه ورواه ابن ماجه عن عباس بن الوليد الخلال عن ابى المغيرة
عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن ابى امامة الباهلى قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تذهب الليالى والايام حتى يشرب طائفة من امتى الخمر يسمونها بغير
اسمها وهذا اسناد صحيح متصل فاذا كان هذا وعيدا من شربوا الخمر استحلالا
لما ظنوا ان المحرم مجردها وقع عليه الاسم وظنوا ان لفظ الخمر لا يقع على
غير عصير العنب التى فمعلوم ان شبهتهم فى استحلال الخمر والمعازف اظهر

فانه

فانه قد أبيح الحرير للنساء مطلقا وللرجال فى بعض الاحوال وكذلك الغناء والدف
مباح للنساء فى العرس ونحوه ومباح منه اكثر وغيره وليس فى هذا النوع من الدليل
التحريم ما فى الخمر وظهر بهذا ان القوم الذين يخسف بهم ويمسخون انما يستحلون بتلك
الشبهة التاويل الفاسد الذى استحلوا به المحارم بطريق الحيلة وغيرها من وجوه
الذرائع وحكمه فى تحريم هذه الاشياء وذلك مسخوا قردة وخنازير كما مسخ اصحاب
السبت بالتاويل التاويل الفاسد الذى استحلوا به المحارم وخسف ببعضهم كما
خسف بقارون لان فى الخمر والحرير والمعازف من الكبر والخيلاء ما فى الزينة التى
خرج فيها قارون على قومه فلما مسخوا دل ان الله مسخهم الله ولما كبروا على الخيلاء لم
الله وقد جاء ذكر المسخ والخسف عند هذه الامور فى عدة احاديث منها ما روى
فروة السبئى عن عاصم بن عمر والبجلى عن ابى امامة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال بينما
طائفة من امتى على اكل وشرب ولهو ولعب ثم يصبحون قردة وخنازير وسمعت
احيانا من احيائهم ريح فمسخهم كما مسخ من كان قبلهم باستحلالهم الخمور وضربهم
بالدفوف واتخاذهم القينات رواه الامام احمد وعن عمران بن حصين ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال فى هذه الامة خسف ومسخ وقذف فقال رجل من
المسلمين يا رسول الله ومتى ذلك قال اذا ظهرت القيان والمعازف وشربت
الخمور رواه الترمذى وقال حديث غريب وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه اخبر

عن استحلال الربا بالبيع كما اخبر عن استحلال الخمر باسم اخر فجمع من المطاعم ما
حرم من ذاته وما حرم للعقل المحرم فروى الامام ابو عبد الله بن بطه باسناده
عن الاوزاعي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اتى على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع
يعني العينة وهذا المرسل من دليل تحريم هذه المعاملات التي تسمى عينة في الظاهر
وحصلها ومقصودها حقيقة الربا والمرسل صالح للاعتضاد به كما تقدم في الفقه
وله من المسند ما يشهد له وهو الاحاديث الدالة على تحريم العينة عن النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه وسنذكرها ان شاء الله فانه من المعلوم ان العينة عند مستحليها انما سميت بيعا
وسماه في هذا الحديث نكاحا بالبيع وفي رواية في استحلال الفروج حديث
رواه ابو هريرة الحربي باسناده عن مكحول عن ثعلبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اول
دينكم نبوة ورحمة ثم ملك ورحمة ثم ملك وجبرية ثم ملك عضوض يستحل فيه الخز
والخمر يعني استحلال الفروج من الحرام والخز بكسر الخا المهملة وتخفيف الزا المهملة
هو الفرج والشبهة والله اعلم ان مكحولا اراد تفسير استحلال نكاح المحلل واستحلال
خلع الهبن ونحو ذلك مما هو من جنس استحلال الفروج المحرمة فان الامة لم يستحل احد
منها الزنا الصريح ولهذا لا يسمى استحلال مجرد الفعل فان هذا لم نر له وجودا في الناس
ثم لفظ الاستحلال انما يستعمل في الاصل فيما اعتقد الشيء حلالا والواقع كذلك
فان هذا الملك العضوض الذي هو بعد الملك والجبرية قد كان في اواخر عصر التابعين

وفي

وفي ذلك الزمان صار في اول الامر من يفتي بنكاح المحلل ونحوه ولم ينكر قبل
ذلك الا افراد من يعتد بانكارهم اصلا ويؤيد ذلك ان في حديث ابن مسعود المشهور
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه والمحلل له وفي لفظ رواه الامام احمد عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن
ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه
قال وقال اذا ظهر الربا والزنا في قوم فقد احلوا بانفسهم عذاب الله فلا تعجل
ايها الرجل المحلل وقال اذا ظهر الربا والزنا في قوم فقد احلوا بانفسهم عذاب
الله فكان هذا الدليل على ان المحلل مرابٍ كما ان العينة من الربا واستحلال الجنس
استحلال الربا والزنا وان ظهور ذلك يوجب العقوبة التي ذكرت في الاحاديث
الاخر وقد جاء حديث اخر بنحو هذا رواه ابو داود موقوفا على ابن عباس ومرفوعا الى النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال يأتي على الناس زمان يستحل فيه خمسة اشياء بخمسة اشياء
يستحلون الخمر باسم يسمونها اياها والسحت بالهدية والقتل بالهدية والزنا بالنكاح
والربا بالبيع وهذا الخبر صدق فان اللفظ المتقدم ذكرها وردت واما استحلال
السحت الذي هو العطية للوالي والحاكم والشافع ونحوهم باسم الهدية فهو اظهر
من ان يذكر ولما استحلال القتل باسم الارهاب سياسة وهيبة وابهة الملك ونحو
ذلك فظاهر ايضا واذا كان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر انه سيكون من يستحل الخز

والذي تقدم رواه المقدام

والزنا والسحت والربا وغيرها باسماء اخرى من النبذ والبسع والهدية والنكاح
ومن يستحل الخمر والمعازف فمن المعلوم ان تغيير الاسم لا يغير حكم الفعل فان كثيرا
من محرمي الاحكام يفعلونها بمجرد اللفظ ويزعمون ان الذي يستحلونه ليس
بداخل في لفظ الشيء المحرم مع ان العلم (بعلل) ان معناه معنى الشيء المحرم وهو المقصود به
وهذا بين في الحيل الربوية ونكاح المحلل ونحو ذلك فانها تستحل باسم البيع والقرض
والنكاح وهي ربا او سفاح في المعنى فان الرجل اذا قال للبيطار وله عليه الف نجعلها
الى سنة بالفين وماتين فعال يعني بهذه السلعة بالالف التي في ذمتك ثم ابتعها
مني بالف ومائتين فهذا صورة البيع وانما قصده باعة الالف
الحالة بالف ومائتين مؤجلة فان السلعة قد يواطؤا على عودها الى ربها ولم
يأت البيع مقصودا بالكلية وكذلك نكاح المحلل وان لفظه بلفظ الانكاح
والولي والشاهدين والمهر فانهم قد يواطؤا على ان يحلله او شاء ثم
يفارقها وانها لا يأخذ منه شيئا بل تعطيه وهذا هو سفاح امرأة تستأجر رجلا
ليفجر بها لحاجتها اليه فسمى الناس هذا الايجاب بدل الاحكام فانها اسم
سموها آباؤهم ما انزل الله بها من سلطان لتسمية الاوثان الهة فان خصائص
الالهية لما كانت معلومة فيها لم يكن لتلك التسمية حقيقة الخصائص
البيع والنكاح هي الصفات والنعوت الموجودة في هذه العقود في العادة

اذا

اذاه ونحوها مضافا غير هذا العقد لم يكن بيعا ولا نكاحا واذا كانت صفات
الخمر والربا والسفاح ونحو ذلك من المحرمات موجودة في شيء كان محرما وان سماه
الناس بغير ذلك الاسم لتغيير انواعه في ظاهره وان افراد اسم كان الصافي
يدخل في اسم الكدر في الحكم وان لم تشف الاحكام في الظاهر فتجري عليه
حكم العين ومن علم ربا الجاهلية التي نزل فيه القرآن كيف كان لم يشك في ان كثيرا
من هذه المعاملات سمي ربا الجاهلية فان الرطبة يكون له على الرجل دين مؤجل فمتى حل
اجله باعه من ربها بتمر مسمى الى اجل فاذا حل علمه قال له اما ان تقضي واما ان تربي فان لم يوفه زاده في
المال وزاده هو في الاجل ولهذا من علم حقيقة الدين من الائمة قطع بالتحريم في
كل ما كان مقصوده هذا قال احمد بن القاسم سألنا ابا عبد الله يعني احمد بن حنبل
عن الربا الذي هو الربا نفسه الذي فيه تغليظ قال اما البين فهو ان يكون لك دين
على الرجل الى اجل فيريد على صاحبه بحال على ذلك الحال في ذلك لا تريد الا
الزيادة عليه والشيء بما قال او يوزن بمثله كما في حديث ابي سعيد وابي هريرة
فرد الكيل وهو في النسيئة ابين وبالجملة مراعاة ما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم ما يبين
عنهما سيكون في الامة من استحلال المحرمات بان يسلبوا عنها الاسم الذي حرمت
به وما فعلته اليهود علم ان يذاب شحومها واكله وان ذلك يصدق قوله صلى
الله عليه وسلم لتتبعن سنن من كان قبلكم وعلم بالضرورة ان اكثر الحيل من هذا الجنس
لا سيما مع قوله صلى الله عليه وسلم لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلون محارم

الله ما دى الجيد والله الهادى الى الحق الوجه الحادى عشر ما روى
ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا ضن الناس بالدينار
والدرهم وتبايعوا بالعينة واتبعوا اذناب البقر وتركوا الجهاد فى سبيل الله
انزل الله بهم بلاء فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم رواه الامام احمد فى المسند قال نا
اسود بن عامر نا ابو بكر عن الاعمش عن عطاء بن ابى رباح عن ابن عمر ورواه ابو داود
فى سننه نا مسدد صحيح الى حيوة بن شريح المصرى عن اسمعيل بن عبد الرحمن الخراسانى
ان عطاء الخراسانى حدثه ان نافعا حدثه عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول اذا تبايعتم بالعينة واخذتم اذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم
الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا الى دينكم وهذا اسناد ان حسنان
احدهما اشد الاخر وتقويه فانه من رجال الاول فانه من مشاهير المكاف الا
ان الاعمش سمعه من عطاء وان عطاء لم يسمعه من ابن عمر فالاسناد الثانى بين ان
الحديث اصله محفوظ على ابن عمر فان عطاء الخراسانى ثقة مشهور وحيوة بن شريح
كذلك وافضل واما اسمعيل ابو عبد الرحمن فشيخ روى عنه ابنا المصريين مثل حيوة
بن شريح والليث بن سعد ويحيى بن ايوب وغيرهم وقد روياه مرفوعا بالفاظ
فى حديث السراى بن سهل الخندقيسابورى باسناد مشهور الى قال نا عبد الله
بن شبيب نا عبد الرحمن بن محمد عن ليث عن عطاء عن ابن عمر قال لقد رأيتنا ونحن
ثمانية رجال نرى انا احق بدينار ودرهم من اخيه المسلم ولقد سمعت رسول الله

صلى

صلى الله عليه وسلم يقول اذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة
وتركوا الجهاد واتبعوا اذناب البقر ادخل الله عليهم ذلا لا ينزعه حتى يتوبوا
ويرجعوا الى دينهم وهذا سند ان للحديث اصلا عن عطاء قال اهل اللغة
العينة فى اصل اللغة السلف والسلف نعم يعجل الذى ويعجل المثمن وهو الغالب
هنا يقال اعتان الرجل وتعين اذا اسرى السمى بيسمه كانها ماخوذة من
العين وهو المعجل وصنعت على فعلة لانها نوع من ذلك وهو ان يكون المقصود
هو العين المعجلة للربح واخذها للحاجة كما قالوا فى نحو ذلك التورق اذا
كان المقصود الورق قال ابو اسمعيل الجوزجانى انما اظن ان العينة انما اشتقت
من حاجة الرجل الى العين من الذهب والورق فسمى السلعة وسعرها بالعين
الذى احتاج اليه والتبس به الى السلعة حاجة وتطلو العينة على نفس السلعة
المعتانة ومنه حديث ذكره الزبير بن بكار فى النسب عن ابى بكر بن عبد
الرحمن بن الحرث بن هشام انه قال لابنه عبد الله اغد غدا الى السوق فخذ لنا عينة
قال فغدا عبد الله فتعين عنده من السوق لابل ثم باعها فاكثر ارباحا ما سمع احد
فى السوق طمعا ولا ارتباحا غير عبد الله من تلك العينة فلعل هذا اصل قولهم كسره وتخفيف
للمكسورة وللمنوحة والحديث يدل على ان من العينة ما هو محرم والا لما ادخلها فى
جملة ما يستحوذ عليه العقوبة ولان الاحاديث الاخر فى اذناب البقر وهو على ما قيل الاخوذ من
ارض الخراج بالاعراض الذمة وقد تقدم عن الاوزاعى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال
لتامن على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع يعنى العينة وهذا شاهد لهذا

الحديث والدليل على عدم دخوله صلى الله عليه وسلم في الحديث ما ظهر في قوم الربا والزنا
وعن انس بن مالك انه سئل عن العينة يعني بيع الجزة فقال ان الله لا يخدع فذاك حرم
الله ورسوله رواه محمد بن عبد الله اللوزي الحافظ المعروف بمطين في كتاب البيوع
والقضاء اذا قال حرم الله ورسوله او امر الله ورسوله او اوجب الله ورسوله او قضى
الله ورسوله ونحو هذا فان حكمه حكم ما ورد به لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان
على التحريم والامر والايجاب والقضاء ليس في ذلك الا خلاف شاذ لا ان رواية الحديث
بالمعنى جائزة وهو اعلم بمعنى ما سمع فلا عدم على ان يقول امر او نهى او حرم الا بعد ان
يتيقن ذلك واحتمال الوهم مرجوح كاحتمال غلط السمع ونسيان القلب وقد روى
مطين ايضا عن ابن سيرين قال قال ابن عباس انهوا عن العينة لا تسع دراهم بدراهم
ومنها حريرة وفي رواية عن ابن عباس ان رجلا باع من رجل حريرة بمائة ثم اشتراها بخمسين
فقيل لابن عباس عن ذلك فقال دراهم بدراهم متفاضلة دخلت بينهما حريرة ذكره
القاضي ابو يعلى وغيره وفي لفظ رواه ابو محمد الخشبي الحافظ وغيره عن ابن عباس انه
سئل عن العينة يعني مع الحريرة فقال ان الله لا يخدع عما حرم الله ورسوله ذكره عنه
ابو الحسن خلف والاثر المعروف عن اسماء السبيعية عن امرأته انها دخلت على عائشة
وهي ام ولد زيد بن ارقم وامراة اخرى فقالت لها ام ولد زيد اني بعت من زيد غلاما
بثمانمائة نسيئة واشتريته منه بستمائة نقدا فقالت اخبري زيدا ان جهاده قد ابطل جهاده
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان يتوب بئس ما اشتريت وبئس ما شريت

رواه الامام احمد قال ثنا محمد بن جعفر ثنا سعيد عن ابي اسحق ورواه حرب الكرماني
من حديث اسرائيل حدثني ابو اسحق عن جدته العالية يعني جدة اسرائيل قالت دخلت
على عائشة في نسوة فقالت جاءكن فقال اول رسالة ام محبة فقالت يا ام
المؤمنين هل تعرفين زيد بن ارقم قالت نعم قالت فاني بعته جارية الى العطاء بثمان مائة
درهم الى العطاء واني اردت بيعها فاشتريها بست مائة درهم نقدا فقبلت عليها
وهي غضبى فقالت بئس ما شريت وبئس ما اشتريت ابلغي زيدا انه قد ابطل
جهاده الا ان يتوب قلت ارايت ان اخذ ما بعته به وله ما اعطيته قالت فمن
جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف فهذه اربعة احاديث صح ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اخبر ان عمل الذي فيه بعض العينة وقد فسرت في الحديث المرسل انها
الربا وفي حديث انس وابن عباس انها ان يبيع حريرة مثلا بمائة الى اجل ثم
يشتريها بدون ذلك نقدا وقالوا هو دراهم بدراهم ومنها حريرة وحديث انس وابن
عباس ايضا انما حرم الله ورسوله والحديث المرسل مع ان المرسل الذي له ما
يوافقه والذي عمل به السلف جميعهم اعلق الفقهاء وقد يعلم معناه وغير هذا
الوجه وحديث عائشة ابلغي زيدا ان جهاده قد ابطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم الا ان يتوب ومعلوم ان هذا قطع بالتحريم وتغليظ له ولولا ان عند المؤمنين علما عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسعرب فيه ان هذا محرم لم تستجز ان تقول مثل
هذا الكلام بالاجتهاد والقياس ان كانت قصدت ان العمل سطل بالرده واستحلال

مسل هذا الكفر لانه مر الربا واستحلال الربا كفر للن عذورين وانتم تعلم ان هذا محرم
والحديث بلغه فم يبلغه التحريم وبقي لكم اصر عليه لزمه هذا الكلام والم
ذكر فصدت هذا فانها فصدت ان هذا امر الذي يعاقب اثم فوت اجتهاد
فصير منزلة من عمل حسنة وستنتظر ما كانه عمل شيئا ومعلوم ان هذا الوجه
مما يسوغ فيه الاجتهاد لم يكن ينبغي فضلا عن ان يكون صغيرة فضلا عن ان يكون
من الكبائر فلما وقعت بانه من الكبائر وقعت بلا عذر لك علم انها علمت ان هذا
لا يسوغ فيه الاجتهاد وما دليل الذي حكم والافوا لا جتهاد لا يحرم الاجتهاد
وايضا فقول العمل يبطل الجهاد لا يعلم بالاجتهاد من مرده الا بحجة اخرى وهو
ان مرادا الصحابة مثل عائشة وابن عباس وانس رضي الله عنهم افتوا بخلافهم ذلك في
فيه من اوقاف تخالفه ولم يبلغنا ان احدا من الصحابة بعد رجع في
ذلك بل عامة التابعين من اهل المدينة والكوفة وغيرهم على خلاف ذلك فكون حجة
اجماعا والاكثر ان يقال قد يدرس الدليل وقد يعمل هذا لانه لم يبلغ هذا حلال بل حرز
ان يكون فعله جريا على العادة من غير تأمل فيه ولا نظر ولا اعتقاد واحدا قال بعض
السلف اضعف العلم الرواية يعني ان يقول رأيت هذا يفعل كذا ولعله قد
فعله ناسيا وقال ابن سيرين سئل معاوية لا سئلك لما عمل القصد ولكن سله بصدق
ولهذا لم يذكر عنه انه اصر على ذلك بعد انكار عائشة رضي الله عنها وكثيرا ما قد
يعمل الرجل العمل الذي مع ذهوله عما في ضمنه من مفسدة فاذا نبه انتبه وادا

كان الفعل محمل الجهاد ولهذا كره مسلم بحران يسئل الرجل اعما دخل عليه الى يزيد
رضي الله عنه لابنه ولم ولده انما دخل على عائشة تسئلها وقد اجتمع عليها
العقد الى راس مالها فما تقدم فعلم انها لم تكونا على بصيرة منه ولهذا لم يعد العمل
بعدها وقول السائلة لعائشة ارايت ان لم اخذ الا راس مالي ثم بلاده عائشة ذلك
الله عنها فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف دليل بين ان الغلط
انما كان لاجل انه ربا الاجل فان هذه الاية انما هي في الباب والربا
وفي هذا دليل على بطلان العقد الاول اذا قصد التوسل الى الثاني وهذا هو
الصحيح من مذهبها وغيره وما يشهد لمعنى العينة ما رواه ابو داود عن صالح بن
مسلم عن سيح مري بمم قال خطبنا علي او قال قال علي نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن بيع المضطر وبيع الغرر وبيع الثمرة قبل ان تدرك رواه الامام احمد وسعيد
بن منصور ببسوطا قال قال علي سيأتي على الناس زمان عضوض يعض الموسر على ما
في يديه ولم يومر بذلك قال الله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم وينهد الاسرار
ويستذل الاحمار وباع المضطرون وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن بيع المضطر وعن بيع الغرر وبيع الثمرة قبل ان يطعم وهذا وان كان في رواية جهالة
فقد ثبت بمرة وجه اخر رواه سعيد نا هشيم عن لوين حكيم عن مكحول قال بلغني عن
حذيفة انه حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بعد زمانكم هذا زمانا عضوضا
يعض الموسر على ما في يديه ولم يومر بذلك قال الله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم وهو مخلفه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهو حر الرا وقس ونهى سرا يظن الله سامعون كل مضطر الا ان بيع المضطر حرام
المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يخونه ان كان عندك خير فجد به على اخيك والا تزده الا
الى الضلالة وهذا الاستدراك لم اجب به بحمد ويبعد الاول مع انه خبر صدق فان
مورد النهى انه فان عامة العينة انما تقع من رجل مضطر الى عقد يقضى عليه المرء بر
بالعرض الا ان يحتوى للغاية ما احبوا وسعوه ثم يتمادى به بصعبها او نحو ذلك ولهذا
كره العلماء ان تولى اكثر بيع الرجل او عامته نسيئة للاول فى اسم العينة وبيع المضطر
فان اعادة السلعة الى البائع فهو الذى لا شك فى تحريمه وهما ان باعها لغيره بيعا ثانيا
ولم تعد الى الاول عاد احتمال السلف فى كراهته وسموه التورق لان مقصود
الورق وكان عمر بن عبد العزيز كرهه وقال الورق اخيه الربا وابن عباس بن معوية بن قرة
فيه وعن الامام احمد فيه روايتان منصوصتان واشار فى رواية الكراهة الى انه مضطر
ولعل الحديث الذى رواه ابو داود عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تبايعتم
اخرجاه فى الصحيح انما هو اشاره الى هذا ونحوه فان ربا النسيئة يدخل فى جميع الاموال
فى عموم الاوقات بخلاف ربا الفضل فانه نادر لا يقع الا فى بعض الاعيان وصفة
المثلين وهذا كما يقال انما العالم زيد والسيف الا ذو الفقار يعنى انه هو الكامل فى بابه
وكذلك النسيئة هى عظم الربا وكبره ويؤيد هذا المعنى ما روى عن ابن عباس انه قال اذا اسلم
بسلف وبعت سلعا فلا بأس واذا اسلمت سلفا فى سلعة بنسيئة فلا خير فيه ذلك الورق
بورق رواه سعيد وغيره يعنى اذا قومها سلفا ثم بعتها بنساء كان مقصود المشترى

الثمن

اشترى الدراهم بعجلة بدراهم مؤجلة وهذا شأن المورق فان الرجل يأتيه فيقول
اريد الف درهم فيخرج له سلعة تساوى الف درهم وهذا هو الاستقراض تقول اقمت
السلعة وقومتها واسمتها بمعنى واحد وهى لغة مكية معروفة يعنى القوم فاذا
قومها بالف قال اسمتها بالف وما بين اوقية الى اربعين اوقية قول ابن عباس وافق
قول عمر بن عبد العزيز وكذلك قال محمد بن سيرين اذا اراد ان يبتاع سلعة فليبعها وهو
سلعة وان اراد ان يبتاع بنسا فليبعها ومنه بنسا فهو ان باع ومد سلعة ثم
سلعة بنسا لان المقصود بيع الدراهم بالدراهم وهذا مما يدل على كراهتهم
لما هو شديد فى ذلك وكذلك ما قد حفظ عن عمر وابن عباس وعمر واحد من السلف
انهم كرهوا بيعة ودة وأزدة لان لفظ اسبك العشرة ما بين عشرة وهو ابتداء الكلام
لمشابهتها الربا وما يجوز ان يقصد به ذلك ما روى ابو داود فى سننه عن محمد بن عمرو
عن ابى سلمة عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ورباع سلعتين فله اوكسهما
او الربا فان للباس فى تفسير السلعة فى البيعة تفسيرين احدهما ان يقول هو لك بنقد
بكذا وبنسيئة بكذا رواه سماك عن حرب عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن
ابيه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صفقتين فى صفقة قال سماك الرجل
يبيع البيع فيقول هو نساء بكذا ونقدا بكذا رواه الامام احمد وعلى هذا فله
وجهان احدهما ان يبيعه باحدهما مبهما ويفرقا على ذلك وهذا تفسير جماعة من اهل
العلم لهذا الحديث فانه لا مدخل للربا هنا ولا صفقتين هنا وانما هى
صفقة واحدة ثمن مبهم والثانى ان يقول هى بنقد بكذا وبنسيئة بكذا

كالصوره التى ذكرها ابن عباس وكون قدح صفقى المقد والنسيه فى صفقه واحده
وجعل المقد معارا للنسيه وهذا مطابق لقوله صلى الله عليه وسلم فله اوكسهما او الربا
فان مقصوده حسم مواد الربا عاجله وآجله فلا تنجى الاراس ماله وهو اوكس
الصفقتين وهو مقدار القيمه العاجله فان اخذ الزياده فهو رب النقد
الثانى ان بيعه السلعه بثمن على ان يسترى المشترى منه ذلك الثمن او على منه ان بيعه السلعه
على ان يشتريها البائع بعد ذلك وهذا اولى بلفظ البيعتين فى بيعه فانه بائع السلعه
وابتاعها او باع بالثمن وابتاعه وهذا اصفقتان فى صفقه حقيقه وهذا بيعتين فى
العينه المحرمه وما اشبهها مثل ان يبيعه نساء بشرى باقل منه نقدا او بيعه هذا ثم
يسترى بالثمنه نساء ونحو ذلك وعود حاصل هذا من الصفقتين الى ان يعطيه دراهم
وياخذ الثمنها وسلعته عادت اليه فلا يكون له الا اوكس الصفقتين وهو النقد فان
اراد بقولك ذى ما تريد بهذا انه قصد بالحديث هذا ونحوه ان فى حديث عبد الله
بن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيعتين فى بيعه وعن سلف وبيع رواه الامام احمد
وهذا لفظ العقدين يوذن ان لا الربا وفى النهى عن هذا اظهر واوضح دلاله على النهى عن الحيل
التى هى فى الظاهر بيع وفى القصد ربا ومما يبين ان بهذا المعنى تقصد ظاهر الحديث
حديث ابن مسعود لعن الله اكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه والمحلل والمحلل له وقال
ما ظهر الربا والزنا فى قوم الا احلوا بانفسهم عقاب الله فدل على ان الربا والزنا قرينان فى
الاحلال عليها وفى ان ذلك يوجب العقوبه كما يعم بيانه ومما يوكد بهذا المعنى واللعن

المذكور

المذكور فى الوجه الذى قبله ما روى الشعبى عن ابن عمر قال قال عمر على منبر النبى صلى الله
عليه وسلم اما بعد ايها الناس انه نزل تحريم الخمر وهى من خمسه من العنب والتمر والعسل والحنطه
والشعير والخمر ما خامر العقل وددت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعهد
الينا فيها عهدا ننتهى اليه الجد والكلاله وابواب من ابواب الربا رواه الجماعه الا ابن
ماجه فان هذا دليل على ان عمر قصد بيان الاسماء التى فيها اجمال وراى ان منها الخمر
والربا فان منها ما الالتبست احدى تسميه ربا وحزا ومنها ما تقع فيه الشبهه
وكان عنده علم عن النبى صلى الله عليه وسلم ان اسم الخمر يعم كل ما خامر العقل وهى كلمه جامعه
لكل شراب مسكر واما الربا فلم يكن يحفظ فيه لفظا جامعا فقال فيما نسئه وابواب من
ابواب الربا فعلم ان الذى يجب ان يعلمه الناس بيعا ومورثا فان آيه الربا من آخر القرآن
نزولا فلم يعرف جميع ابواب الربا كثير من العلماء ولهذا قام عمر رضى الله عنه خطيبا
فى الناس فقال الا ان آخر القرآن كان تنزيلا آيه الربا وان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل ان يسن لنا ويعرف لنا فدعوا ما يريبكم الى ما لا يريبكم وفى لفظ
آخر فدعوا الربا والريبه وهذا مشهور محفوظ صحيح عن عمر اى الصواب تعلمون انه ربا
وما ترتابون فيه وهذا فقهه رضى الله عنه فان الله احل البيع وحرم الربا فما اشتبه
انه داخل فى احد البيع دون الربا او الربا دون البيع فلا ريب فيه وما جاز ان يكون داخلا
فى احدهما دون الآخر فعند اشتباه امره وهو الريبه وليس لنا اصل منضبط حتى نرد اليه
المشتبه لكنا قد نعلم ان الربا محرم وهو اسم مجمل ومنه ما هو مستثنى وخطه ما يبين فى
اللغه سما واسما المجهول المعلوم يوجب اجماله فى المستبقى الا فيما علم انه لا ربا

فسوف يسهل لهذا حديث لا احفظ الا اسناده لئلا من على الناس زمان لا يسقى فيهم

يعلم انها سمع حلال بل يكرانها وما ذا اله دل على تشابه معانى هذه الاحاديث فتواخها

مادا حالوا دنها وله عذاب مهين وانما ذكر الضرار في هذه الايه دون التي قبلها لان الاولى
تضمنت ميراث العمودين والثانيه تضمنت ميراث الاطراف من الزوجين والاخوه
والعاده ان الموصي قد يضار زوجته واخوته وولده فيضار وارثه لكن الضرار نوعان
جنف وهو ما قصد به مضارتهم وهو الاثم وقد يضارهم مع عدم قصده وهو الجنف
فمتى اوصى بزياده على الثلث فهو مضار قصدا ولم يقصد فرد هذه الوصيه وان
وصى بدون ذلك لم يعلم انه قصد الضرار فمضيها فان علم الموصي له انه انما اوصى له ضرارا
لم يحل له الاخذ ولو اعترف الموصي انه انما اوصيت ضرارا لم يجز اعانته على امضاء هذه الوصيه
وجرد ذلك في مقتضى هذه الايه ومن ذلك ان جراد النحل اذا جاح في اي
وقت شاء صاحبه ولما قصد اصحابه في الليل حرمان الفقراء عاقبهم الله بالهلاك
وقال ولعذاب الاخره اشد لم جات السنه عن النبي صلى الله عليه وسلم مكروها لجداد
في الليل لكونه مظنه لهذا الفساد وذريعه اليه ونص عليه العلما احمد وغيره ٥
ومن ذلك ما روى وكيع بن الجراح عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز عن ابيه
طعمه مولاهم وعبد الرحمن بن عبد الله الغافقي انهما سمعا ابن عمر يقول قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لعنت الخمر على عشره وجوه لعنت الخمره بعينها وشاربها وساقيها
وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحموله اليه واكل ثمنها رواه الامام
احمد وابن ماجه وابو داود ولفظه لعن الله الخمر ولم يذكر واكل ثمنها ولم يقل عشره وقال
بدل طعمه اي علقمه والصواب ابو طعمه وابو طعمه هذا قال فيه محمد بن عبد الله بن عمار
الموصلي بصري ولم نعلم احدا طعن فيه وعبد العزيز وكيع ثقتان نبلاء فعلت انه حديث

جيد وقد رواه الكوفيون غير وكيع من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه ومن حديث
ابن عمر بن يزيد الكوفي عن عمر وفي طرق بعضهم بعضا وعن انس بن مالك وغيره
عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل هذا الحديث رواه الترمذي وابن ماجه وعن ابن عباس نحوه
رواه الامام احمد وفي الباب عن ابن مسعود ايضا وفي جمله الزوائد ان النبي صلى الله
عليه وسلم لعن عاصر الخمر ومعتصرها ومعلوم انه انما يعصر عنبا فيصير عصيرا ثم
بعد ذلك قد يخمر وقد لا يخمر فكل ما قصد بالاعتصار تصييره خمرا استحق اللعنه وذلك
انما يكون على فعل محرم فمن ان عصر العنب ليجعله خمرا محرم فكون الاجاره عليه باطله
والاجره محرمه واداه ذلك الاجاره على منفعته التي تعصرها عمره فمتى قصد بالعصير
اجاره محرمه باطله ومتى تبعه فمع نفس العنب او العصير لمن يجعله خمرا اقرب الى
التحريم والبطلان لانه قد اقرب الى الخمر من عمل العاصر وقد يدخل ذلك في قوله وبائعها
ومبتاعها وحاملها والمحموله اليه واكل ثمنها يدخل في هذا عين الخمر وعصيرها وعنبها
فدخل العنب والعصير في العام والمعتصر لان من لها ولا الملعون من لا تصرف
الا في عين الخمر كالساقي والشارب ومنهم من لا تصرف الا في العنب والعصير كالعاصر
والمعتصر ومنهم من تتصرف فيها جميعا ومن ذلك ما روى الامام احمد
باسناده عن مصعب بن سعد قال قيل لسعد يعني ابن ابي وقاص احد العشره مسع
عنبا لك لمن يجعله عصيرا فقال بئس السبح اما ان نعت الخمر وعن محمد بن سيرين قال
كانت لسعد بن مالك ارض فيها عنب فجاءه عليها فقال ان عنبها فلا تدرك حتى

يصنع به قال سعوه قال انه اكثر من ذلك قال اصنعوه نبيا قال انه لا يجي نبت
قال فركب سعد وركب معه ناس حتى اذا اتوا الارض التي فيها العنب لم يعنبها فنزع من
اصوله وحزبها وعن عمار بن المصره بن شعبة قال سالت ابن عمر اسمع لي عنبا عصيرا
فقال لا ولكن زبيبا ثم بعد ونى رواية ان عبد الله بن عمر سئل عن بيع العصير فقال لا
يصلح قال فقلت فشربه قال لا ياس به وقال احدهما رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن بيع السلاح في الفتنة ثم في معنى بيعه وكل بيع او اجاره او هبة او اعارة تعين على
معصية اذا ظهر القصد وان جاز ان يزول قصد المعصية مثل بيع السلاح للكفار
او للبغاة او لقطاع الطريق او لاهل الفسوق بيع الرقيق لمن يعصي الله فيه الى غير
ذلك من المواضع فان ذلك ماخوذ بطريق الاولى على عاصر الخمر ومعلوم ان هذا انما استحق
اللعنة وصار احاد تدوينه باطلا اذا ظهر له ان المشتري والمستاجر يريد التوسل
بماله وبنفعه الى الحرام فدخل في قوله سبحانه ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ومن لم يراع
المقاصد في العقود يلزمه ان لا يلعن العاصر وان يجوز له ان يعصر العنب لمن احد وان
ظهر له ان قصده التخمير لجواز تبدل القصد ولعدم تاثير القصد عنده في العقود وقد
صح خلاف ذلك وهذا مخالفة بينة لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبوبد هذا ما رواه
الامام ابو عبد الله بن بطة باسناده عن عبد الله بن بريده عن ابيه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من حبس العنب ايام القطاف حتى يبيعه من يهودي او نصراني او ممن يعلم
خمرا فقد تقحم النار بصيره وفي ذلك آثار عن ابن عمر وعن المطلب بن عبد الله بن

حنطب عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صيد البر لكم حلال وانتم
حرم مالم تصيدوه او يصد لكم رواه الخمسة الا ابن ماجه وقال الشافعي هذا احسن
حديث في هذا الباب واقيس وبهذا قال الشافعي فانه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم
حديث الصعب بن جثامة انه اهدى له لحم حمار وحش فرده وقال انا لم نرده عليك
الا انا حرم وكذلك صح بهذا المعنى من حديث زيد بن ارقم وصح عنه حديث ابي قتادة حاصله
حكم الحمار الوحشي وقد ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصح به الجهر في الاهلة وكذلك صح بهذا
المعنى من حديث طلحة وغيره والمحل لهذه الاحاديث المحكمة الا ان يكون اباحه لمحرم لم يصد
ولم يرده حيث ظن انه قد صيد له ولهذا ذهب طائفة من السلف الى تحريم لحم الصيد على
المحرم مطلقا وذهب اخرون منهم ابو حنيفة الى اباحته للمحرم مطلقا وكان هذا القول
اقيس عند من لم يعتبر المقاصد لان الله سبحانه قال احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم
وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فحرم على المحرم صيد البر دون طعامه
وصيده ما صيد منه حيا وطعامه ما كان قد مات فظهر انه لم يحرم اكل لحم الا لاسم وقد
قال لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا وانما اراد بالصيد نفس الحيوان
الحي فعلم انه هو المحرم ولو قصد تحريمه مطلق لقال لحم الصيد كما قال حرمت عليكم
الميتة والدم ولحم الخنزير فلما سبب سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم معنى كتاب الله ودلت
على ان الصيد اذا صاده الحلال للمحرم وذبحه لاجله كان حراما على المحرم ولو انه صاده
اصطيادا مطلقا وذبحه كان حلالا له وللمحرم مع ان الاصطياد والذبح عمل حسي
اثرت السنة فيه بالتحليل والتحريم علم بذلك ان القصد مؤثر في تحريم العين التي يباح

بدون القصد وذلك في هذه الافعال الحسية فهي الاقوال والعقود اولى بوضح
ذلك ان المحرم اذا اعان على صيد او اعان عليه بدلالة او اعانة اليه او نحو ذلك صار ممنوعا فعل
طهر به تحريم الصيد عليه لانه لا يستحل بفعل محرم فصار كرهه مع القدرة عليه في عدم الحل
اما اذا لم يعلم ولم يتعرض لاحلال قصد ان الصيد صيد له او لاجله لم يحرم لانه سبحانه
حرمه عليه بسبب من غيره لم يشعر به لذا لا يحرم سبب في قتل الصيد بوجه من
الوجوه ولم يحرم الصيد وصيانته عن وجه المحرم بكل طريق فاذا ذبح الصيد بغير
سبب منه لاظهار ولا اظهار له ان يدل لحمه ضمنا وتبعا لا اصلا وقصدا فاذا
كان هذا في الصيد فعلوم ان من حرم الله سبحانه عليه امرأته بعد الطلاق واباحها لغيره اذا
نوى حتى يتزوجها غيره فهو بمنزلة من حرم الله سبحانه عليه الصيد واطعمه لغيره اذا ذبحه غيره
فاذا كان ذلك الغير انما قصد بالنكاح ان تعود الى الاول فهو كما لو قصد ذلك الغير
بالذبح ان يحل للمحرم فان المنكح والذابح مرتكب واحد هل منهما على الحظر حتى يفعل
السبب المبيح على الوجه المشروع دينا بمنزلة روحه اخرى وهو ان الذبح لا يحل اليهيه
حتى يقصد به الله فلو قصد به جعلها عوضا ونحو ذلك لم تحل وكذلك النكاح والبيع
وغيرهما ان لم تقصد الملك المقصود بهذه العقود لم يفد حكمها اذا قصد الاحلال للغير
او اجاره عرض منفعة او غير ذلك ومن ذلك ما روى عن ابي هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال من يزوج امرأة بصداق ينوي ان لا يؤديه اليها فهو زان ومراده ان ينوي
بقلبه الا يؤديه فهو صادق رواه ابو حفص العكبري باسناده فجعل النبي صلى الله
عليه وسلم المشتري والمستنكح اذا قصدا ان لا يؤديا العوض بمنزلة من قصد ان يستحل الفرج

والمال بغير عوض وكون الزاني والسارق قد لا يتم بوجه هذا ما خرجه البخاري
في صحيحه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخذ اموال الناس يريد اداءها
اداها الله عنه ومن اخذ يريد اتلافها اتلفه الله فهذه النصوص تدل على ان
المقاصد تغير احكام العقود وغيرها والاحكام بعض ذلك ايضا فان الرجل اذا اشترى
او استاجر او اقترض وهو ينوي ان ذلك لموكله او لمولاته كان له وان لم يسلم له في العقد وان
لم ينوه له وقع الملك له وذلك لان مثل المباحات من الصيد والحشيش وغير ذلك
وهو ان لموكله وقع الملك له عند اكثر الفقهاء والدليل عليه حديث سعد لما اشترك هو
وابن مسعود وعمار في غنيمة بدر فجاء الاسرى فاستبقى كل واحد منهم اسيرا وقال
النبي صلى الله عليه وسلم ليس واحد منكم باحق باسيره من صاحبه حتى اقتلهم فجعل
الاسرى بينهم ولم يقسم بينهم فدل على ان من اخذ شيئا من المباحات كان له
ولم يكن لغيره فيه حق وان كان قد اخذه لغيره باذنه وفاقا وبغير اذنه على خلاف فيه فصورة الفعل واحدة وانما
اختلفا بما هو من باب المعاوضات او من باب التبرعات بالنية ومن ذلك
ان الله سبحانه حرم ان يدفع الرجل الى غيره ما لا ربويا بمثله على وجه البيع الا ان يتقابضا
وجوز الدفع على وجه القرض وقد استقر في ان هذا يعطي درهما ثم يعطي مثله بعد العقد
وانما فرق بينهما للمقاصد فان مقصود القرض ارفاق المقترض ونفعه ليس مقصود
المعاوضة والربح ولهذا شبه بالعارية حتى سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم منحة

الألوكة
www.alukah.net

الورق فكانه لعاره الدراهم ثم اسرجها منه لكن لم يكن اسرجاع العين فاسترجع
المثل فهو بمنزله من يقرض لغيره منفعه ماله ثم اسعاد العين وذلك الوباعه درهما
بدرهمين كان ربا محرما ولو باعه درهما بدرهم ودهبه درهما ذهبه مطلقه لا تعلق لها
بالبيع ظاهرا ولا باطنا كان ذلك جائزا فلولا اعتبار المقاصد والنيات لامكن ذلك فرب
اذا اراد ان يبيع الفا بالف وخمس مائه لاحلال النقد أن يقول بعتك الفا بالف
ودهبك خمس مائه للربا عتبار المقصد بعلم ان هذه الهبه انما كانت لاجل اشتراء منه
ذلك الالف فصار داخلا في المعاوضه وذلك لان الواهب لا يهب الا لاجل فكون
صدقه او للكرامه الموهوب له فكون هذا او لمعنى اخر فعتبر ذلك المعنى كما لو وهب
المقرض او وهب لعامل القراض شيا ونحو ذلك كما سنذكره ان شاء الله تعالى في حديث
ابن التبيه والمقرض المحض ليس له غرض ان يرجع اليه الا مثل ماله حسا ونوعا وقدرا
بخلاف البائع فانه لو باع درهما بدرهم يا ذهبه من كل وجه تبين ان العاقد لا غرض
له في مثل هذا واما بيع احدهما بالاخر لاختلاف الصفه مثل ان يكون احدهما ادفع
سكه او مصوغا او اجود فضه الى غير ذلك من الصفات فاذا بان الصفه
حسنه في السلم لكن لها قيمه وفي باب الغصب والاتلاف والقرض يعتبر بها الشارع
لان العوض هناك ثبت شرعا لا شرطا فصار ما اعتبره الشارع في القرض والاتلاف
لا يقصد في البيع وما يقصد في البيع اما ره الشارع ثم الذي يدل من هذا التفريع جدا
هو القصد والسر فلولا مقاصد العباد ونياتهم لما اختلفت هذه الاحكام ثم الاسم

مع المقاصد لا يجوز لاحد ان يظن ان الاحكام اختلفت بمجرد اختلاف الفاظ لم
يحلف بعانيها ومقاصدها بل كما اختلفت المقاصد بهذه الافعال اختلفت اسماؤها
واحكامها واما المقاصد فحاصل الافعال واقوالها واما الاعمال بالنيات وما يدل
على ذلك عقود المكره واقواله مثل بيعه وقرضه ورهنه ونكاحه وتزوجه وبيعه
وبذره وسياسه وسوء معاملته واقراره ورده وغير ذلك من اقواله فان هذه الاقوال انما هي
ملغاه مهدره واكره ذلك مجمع عليه ويدل على بعضه القرآن مثل قوله الا من اكره وقلبه
مطمئن بالايمان وقوله سبحانه الا ان يخافوا منهم بعض ما وقاه والحديث المأثور عفي لامتي عن الخطا
والنسيان وما استكرهوا عليه وقوله صلى الله عليه وسلم لا طلاق ولا عتاق في اكراه الى غير
ذلك من آثار الصحابه فمعلوم ان المكره وان اتى باللفظ المقتضي للحكم ولم
يأت بمنع اللفظ لانه لم يقصد الحكم واما قصد دفع الاذى عن نفسه فصار عدم الحكم
لعدم قصده واراده بذلك اللفظ وكونه انما قصد به شيا اخر غير حكمه فعلم ان نفس اللفظ
ليس مقتضيا للحكم اقتضاء الفعل اثره فانه لو قال ادعصب او الف او تجبس البائع مكرها
لم نقل ان ذلك العمل اذا غصب او الاتلاف او التجبس فاسد بخلاف ما لو عقد
فان ذلك المحال لم يقصد الحكم المقصود بذلك اللفظ الذي لا يحتال به واما قصد معنى اخر
مثل البيع الذي يتوسل به الى الربا والتحليل الذي يتوسل به الى رد المراه الى زوجها المكره
المكره فقصد دفع الظلم وبهذا قصده التوسل لغرض ردي فالمكره والمحال شركان
في انهما لم يقصدا بالسبب حكمه واما باللفظ معناه واما قصد التوسل بذلك اللفظ وطلب

ذلك السبب الى سبب آخر عرحكم السبب لكل احد منهما والهب قصده دفع الضرر وانما
حكم على ذلك والآخر راعب قصده ابطال حق وانات باطل ولهذا ندم على ذلك فالمكره
سقط حكم السبب فيما عليه وفيما له لانه لم يقصد واحدا منهما والمكلف المختار فسقط
حكم السبب فيما احال عليه واما في ما سوى ذلك فقد تخلف الحال فيه كما سبق علم
ان الله ورسوله محال كمن ظهر انه مكره ومن ادعى ذلك فعلى ادعى ذلك بدليل المكره لا
بد ان يظهر اكراهه بخلاف المختار وما يدخل في هذا الباب عقود
الهزل وعقود اللجج الا ان في ذلك تفصيلا وخلافا فحاح بعضهم الى ان يجعل له
لا يجعل به وبحاح بعضهم الى ان يجاب عنه فنقول الهازل هو الذي يتكلم
بالكلام غير قاصد لموجبه ولا راده لكنه معناه بل على وجه اللعب وتقيضه الجاد
وهو الذي يقصد بصيغة الكلام ما نرمث به من جد فلان اذا عظم واستغنى وصار ذا
حظ والهزل من الهزل اذا ضعف وضؤل كان الكلام الذي له معنا كمنزله الذي له قولهم
مرمال وشرف والذي لا معنى له بمنزله الخلو مما يفهم ويمسك واللجج هو ان يتولها
انسان على اظهار العقد او صفة فيه او الاقرار او نحو ذلك صورة من غير ان تكون له حقيقة
مثل الرجل الذي يريد ظلم انسان فحذ ماله فتواطى بعض ويحاف على ان يدعى اياه صورة
ليدفع ذلك الظالم ولهذا سمي لججا وهو في الاصل مصدر لجاجة الى هذا الامر لججا لان
الرجل الجي الى هذا الامر صار كالعاقد قصد به السمعة دون الحقيقة يسمى لججا وان قصد به
دفع ضرر او قصد به مجرد السمعة عند الناس فامر الهازل فقد حافه الحديث المشهور

عن

عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث جدهن جد وهزلهن جد
النكاح والطلاق والرجعة رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن غريب وعن
ركانة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نكح لاعبا او طلق لاعبا او اعتق
لاعبا فقد جاز وعن عمر الخطاب قال اربع جائزات اذا تكلم بهن الطلاق والعتاق
والنكاح والنذر وعن علي قال ثلث لا لعب فيهن الطلاق والعتاق والنكاح وعن
ابي الدرداء قال ثلث اللعب فيهن كالجد الطلاق والنكاح والعتق وعن عبد الله بن
مسعود قال النكاح جده ولعبه سواء كما ان الطلاق جده ولعبه سواء وروى ابو
حفص العكبري ما طلاق الهازل وقع عند العامة وذكر النكاح صحيح
كما هو في متن الحديث المرفوع وهذا هو المحفوظ عن الصحابة والتابعين وهو قول
الجمهور وحكاه ابو حفص العكبري عن احمد بن حنبل وهو قول اصحابه وهو قول
طائفة من اصحاب الشافعي وذكر بعضهم ان نص الشافعي ان نكاح الهازل لا يصح
بخلاف طلاقه ومذهب مالك الذي رواه ابن القاسم وعليه العمل عند اصحابه
ان هزل النكاح والطلاق لازم فلو خطب رجل امراة وليها حاضر وكان فوضت
ذلك اليه فقال قد فعلت او تناكرا او خطب الى اهلها فقال قد انكحتك فقال قد
رضيت لزم النكاح بخلاف البيع وروى علي بن زياد في التسليمات انه قال نكاح
الهازل لا يجوز فان سلمي اذا علم الهزل وان لم يعلم فهو جائز قال بعض المالكية
فان قام دليل الهزل لم يلزم عقد ولا نكاح ولا طلاق ولا شيء عليه من الصداق وان قام
دليل الجد في الباطن لزمه نصف الصداق ولم يمكن منها لاقراره على نفسه الا بنكاح

منهما واما سع الهازل ونحوه من التصرفات المالية المحضة فانه لا يقع عند
القاضي لما تقدم واكثر اصحابه وهو قول الحنفية فيما اظن وهو قول المالكية وهو قول
ابي الخطاب خلافا لبعض الصغير وقال في خلافه الكبير وهو الاصح يقع سعه
كطلاقه ولذلك خرج بعض اصحاب الشافعي هذه المسئلة على وجهين وفرق بالصحة
فيما سائر التصرفات على النكاح والطلاق والرجعة والعتق فيه ان الهازل
اتى بالقول غير ملتزم بحكمه وترتب الاحكام على الاسباب للشارع لا للعاقد فاذا
اتى بالسبب لزمه حكمه شاء او ابى لان ذلك لا يقف على اختياره وذلك ان الهازل قاصد
للقول مريد له مع علمه بمعناه وموجبه وقصد اللفظ المتضمن للمعنى قصد لذلك المعنى
لملازمتها الا ان يعارضه قصد اخر كالمكره والمخطئ فانها قصدا شيئا اخر غير معنى
القول وموجبه فلذلك جاء الشرع بابطالها الا ترى ان المكره قصده دفع العذاب
عن نفسه فلم يقصد السبب ابتداء والمخطئ قصره اعادتها الى المطلق وذلك ينافي قصده
لموجب السبب والهازل قصد السبب ولم يقصد حكمه ولا ما ينافي حكمه والمتضمن
هذا بلغو اليمين فانه في لغو اليمين لم يقصد اللفظ وانما جرى على لسانه من غير قصد
لكره اعياد اللسان لليمين وانعقاد ان الهزل امر باطن لا يعلم الا من جهته فلا يقبل
قوله في ابطال ما عقد الاخر ويفرق بين النكاح وبابه وبين البيع وبابه قال
الحديث والاثار تدل على ان حكم العقود ما حكم جده ومزله سواء ومنها ما لا حكم كذلك
والاصل العقود كلها اذا تلاعب طرفاه او احدهما فهزله سواء فرق وجهه المعنى بان النكاح

والطلاق

والطلاق والعتق والرجعة ونحو ذلك فيها حق لله سبحانه ولهذا في العتق ظاهر
وكذلك الطلاق فانه يوجب تحريم البضع في الجملة على وجه لا يكاد استباحته ولهذا
يجب اقامة الشهادة فيه وان لم يطلبها الزوجة ولذلك النكاح فانه يفيد حلا
ان حراما على وجه لو اراد العبد طريقا لذلك الطريق لم يملك ولو رضي الزوجان
بذل البضع لغير الزوج لم يجز ويقصد حرمة ما كان حلالا وهو التحريم الثابت
بالمصاهرة والتحريم حق لله سبحانه ولهذا لم تستبح الا بالملك او ما يقوم مقامه
بكر للعبد مع تعاطي السبب الموجب لهذا الحكم ان يقصد عدم الحكم حيث لم يشرع
ذلك كما ان الكفر قال الله سبحانه ولا يرضى لعباده الكفر وقال تعالى ولا يستهزئون
لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم لان الكلام المتضمن لمعنى فيه هو لله سبحانه لا يمكن
قوله مع دفع ذلك الحق وان العبد ليس له ان يهزل مع ربه ولا يستهزئ بايات الله ولا
يلاعب بحدوده ولهذا حديث لا معنى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يلعبون
بحدود الله ويستهزئون بايات الله فالهازلون بمعنى انهم يقولون الفاظا غير ملتزمين
بحكمها وحكمها لازم لهم بخلاف البيع ونحوه فانه تصرف في المال الذي هو محض حق
الادمي ولهذا اذا ملك بذله بعوض وبغير عوض والانسان قد يلعب مع الانسان
ويبسط معه ما دام على هذا الوجه لم يلزمه حكم الجاد لان الرماح معه جائز وحاصل
الامر ان اللعب والهزل والمزاح في حدود الله غير جائز وملعون في القول في حقوقه
ومزله سواء بخلاف طلاق العباد الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا عراي نادم

وسمى بنى العدد فعال بخلاف فاعل فالاول عند الله تعالى وعند الامام احمد
وعند صلى الله عليه وسلم اسم عبد الله والصيغة صيغة اسم فلا يضر لانه يمزح ولا
يقول الا حقا ولو ان احدا قال على سبيل المزاح مر بروح امرأتي ونحو ذلك لكان داخلا في الحديث
بل قد عاب الله مرجل الدابة كله وكان عمر رضي الله عنه يضرب مربد عو امرأته وجاء في
ذلك حديث مرفوع

واما خبر ذلك لابراهيم صلى الله عليه وسلم عند الحاجة لان المزاح فاذا كان المزاح بلفظ
البيع في غير محله جائزا في النكاح ومثله لا يخفى وظهر الفرق وما يوضح ذلك ان عقد
النكاح تشبه العبادات نفسه بل هو مقدم على النوافل الا ترى انه يستحب عقده في
المساجد والبيع قد نهي عنه في المسجد ولهذا اشترط العرض من الفقهاء
الحاقا له بالاذان المشروع عند الاذان والتكبير في الصلاة والتسمية على
الذبح ونحو ذلك ومثل هذا لا يجوز الهزل فيه فاذا علم الرجل به رتب الشارع على
كلامه حكمه وان لم يقصد هو الحكم بحكم ولاة الشارع على العبد فاذا تلفظ بقصد
القول والشارع قصد الحكم له فصار المجموع مقصودا في الجملة هذا الا بنقض ما
ذكرناه من ان القصد في العقود معتبر لانا انما قصدنا بذلك ان الشارع لا يصحح
بعض الامور الا مع القصد وبعض الامور الا مع يصحح الا ان يقترن بها قصد يخالف
موجبها وهذا صحيح في الجملة كما قدمنا وبهذا يظهر ان نكاح الهازل انما بطل لان الناكح

قصد

قصد ما ينافي النكاح لانه فضل ان يكون ناكحا لها وسيلة الى وطئها الا ان
والسبي اذا فعل لغيره لان المقصود ما كمنه هو ذلك الغير لا اراه فكون
المقصود بتلك الهبة ان تكون منكوحة للغير لا ان يكون منكوحا له وهو الفاسد
ما في فضل ان تكون منكوحة له اذا اجتمع شيئان متنافيان وهو لم يقصد ان تكون
منكوحة له بحال حتى يقال فضل ان يقال يكون منكوحة له في وقت ولغيره في
وقت اخر اذ لو كان كذلك لشبه قصد المتعة بغير شرط وهذا لو فعله
فعل حلال وهو قصد التحليل وهذا المشهور عندنا كما تقدم وقيل ليس كذلك واذا لم
يقصد كذلك لم يصح الحاقه فلم يقصد ما ينافي النكاح في الحال ولا في المآل بوجه مع
كونه قد اتى بالقول المقتضي في الشرع لقصد النكاح وسيأتي تحرير الكلام في هذا
الموضع ان شاء الله واما الهبة فالذي عليه اصحابنا انها اذا اتفقا على ان
ساقا شيا ممن ذكراه على ان ذلك تلجئة وحضر معهما شاهدان تعاقدا البيع قبل ان
يبطلا ما تراضيا عليه فالبيع بلجئة وهو باطل وان لم يقولا في العقد قد
بايعناه بلجئة وقال القاضي وهذا قياس قول احمد لانه قال فيمن تزوج امرأة
واعتقد انه يحلها للاول لم يصح هذا النكاح وكذلك اذا باع ممن يعلم انه
يعصره خمرا قال وقد قال احمد في رواية ان منصورا اذا اقر لامرأته مدين في مرضه
ثم زوجها ومات وهي وارثة مهذه واقرارها وليست بزوجة يجوز ذلك الا ان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يكون الزاد بلجبه وكذا قول اسحق بن ابراهيم والمروزي وهذا قول ابي يوسف ومحمد
وهو قياس قول مالك وقال ابو حنيفة والشافعي لا يكون لجبه حتى يقولا في
العقد قد سقطنا هذا العقد بلجبه وما ذكر ان ابطله انهما لم يقصدا العقد حقيقة
والقصد معتبر في صحته وانهما يمكنهما ان يجعلاه هزلا بعقد وقوعه فلذلك اذا اتفقا
عليه قبل وقوعه وما ذكر يصحح ان هذا شرط مقدم على العقد والمؤثر في
العقد انما هو الشرط المقارن والاولون منهم من منع المقدمة الاولى ويقول لا
فرق بين الشرط المقارن والمتقدم ومنهم من يقول انما ذلك الشرط الزائد على
العقد بخلاف الرافع له فان التشارط هنا يجعل العقد غير مقصود وهناك
هو مقصود وقد اطلق شرط معاقا فانما نكاح اللجبه فذكر القاضي وغيره انه يصح
كنكاح الهازل لان اكثر ما فيه انه عرى قاصد للعقد بل يهازل به ونكاح الهازل
يصح وتقدم هذا ان المشهور عندنا انه لو شرط في العقد رفع موجبه مثل ان شرط انه لا
يطأها او انها لا تحل له او انه لا ينفق عليها ونحو ذلك لصح العقد دون الشرط فالاعاق
على اللجبه حصر انهما اتفقا على ان يعقدا عقدا لا يقتضي موجبه وهذا لا يبطله بخلاف
المحلل فانه قصد رفعه بعقد وقوعه وهذا امر ممكن فصار قصده مؤثرا في رفع العقد
وهذا فرق ثان وهو في الحقيقة تحقيق للفرق الاول بين نكاح المحلل والهازل فان
الهازل قصد قطع موجب السبب والمسبب وهذا غير ممكن فان ذلك قصد
لابطال حكم الشارع فيصح النكاح ولا ينفذ هذا القصد في مقصود النكاح

اذا

اذا لم يترتب عليه حكم والمحلل قصد رفع الحكم بعقد وقوعه وهذا ممكن فيكون قصدا
مؤثرا فيفسد في مقصود النكاح فيبطل النكاح انه قصد يقبل على وجه ممكن
الا ترى ان المحلل يلزمه النكاح فاذا جاء قطعا صاح ان قد زال والمحلل من
اول الامر قد عزم على رفعه ويوضح هذا انهما لو شرطا في العقد رفع العقد وهو
نكاح المحلل او المتعة كان باطلا ولو شرطا فيه رفع حكمه مثل عدم الاكل ونحوه
لكان صحيحا فمن لم يصحح الاول ومن قال هذا ينبغي ان يقول لو قال زوجتك
بنتي الا لمحلل قلت ان صح النكاح كما لو قال طلقت بنتي الا ان يخرج في نكاح
اللجبه انه باطل لان الاتفاق الموجود قبل العقد بمنزلة المشروط في العقد
في اظهر الطريقين لاصحابنا ولو شرطا في العقد انه نكاح لجبه لا حصة لكان
نكاحا باطلا وان قيل ان فيه طلاقا فان اسوأ الاحوال ان يكون ما لو شرطا انها
لا تحل له وهذا الشرط مفسد للعقد على الخلاف المشهور وهذا بخلاف الهزل
فانه قصد محض لم تتشارطا عليه وانما قصده احدهما وليس للرجل ان يزل
فيما يخاطب به غيره والمسلة محملة واما اذا اتفقا في السر على عقد على
ان يمسك الف واظهرا في العقد الف فقال القاضي في المعلق القديم والشريف
ابو جعفر وغيرهما الذي اظهراه على قياس المشهور عندنا في المهر ان العبرة بالمهر
وهو الاكثر وفرقوا بين اللجبه في البيع واللجبه في النكاح ان اللجبه في البيع تجعله في نفسه
غير مقصود والقصد معتبر في صحته وفي العقد مقصود وما يعارضه شرط

شبكة الألوكة www.alukah.net

مفسد مصدم على العقد فلم يوفه وهذا هو المشهور عن الشافعي بناء على ان العبره
في الجمع بما اظهراه وفي المهر عند خلاف مشهور وقال القاضي في التعليق
اكثر اصحابنا مثل الخطاب اي الحسن وعبد الله بما اسراه والزياده
سعه وربما بخلاف المهر الحاقا للعوض في البيع بمن البيع والحاقا للمهر بالنكاح
وجعلا للزياده فيه بهر له الزياده بعد العقد وهي غير لاحقه وقال ابو حنيفه
عكس هذا بناء على ان تسميه العوض شرط في صحه البيع دون النكاح وقال
صاحباه العبره في الجمع بما اسراه وانما تحرر الكلام بمسئله المهر ولها في الاصل
صورتان وكلام عامه العلما عام فيهما او مجمل احداهما ان يعقدوه في العلانيه بالف
وهذا سهل اقل ذلك على ان المهر الف وان الزياده سعه من غير ان يعقدوه بالاصل
والذي عليه القاضي واصحابه وغيره والاصحاب ان المهر هو المسمى في العقد والاعتبار
بما اتفقوا عليه قبل ذلك وان قامت البينه او تصادقوا عليه وسواء كان العلانيه من
جنس السر وهو الغالب منه او كان من غير جنسه وهو ظاهر كلام كثير من المتقدمين
كالوا وهذا ظاهر كلام احمد في مواضع قال في رواية ابن بديناي في الرجل يصدق
صداقا في السر وفي العلانيه شيئا اخر يوخذ بالعلانيه وقال في رواية ابي الحرث
اذا زوجها في العلانيه على شيء واسر غير ذلك اخذ بالعلانيه وان كان اشهد
في السر بغير ذلك وقال في رواية الاثرم في رجل اصدق صداقا سرا وصداقا علانيه
يوخذ بالعلانيه اذا كان هذا قوله فعلى هذا شهد شهودا في السر بغيره قال ان

البينه

البينه وقد قيل هذا ايضا عند شهود يوخذ بالعلانيه ومعنى قوله وصلى الله عليه وسلم انا نقضي
اي نحكم به والنوسه لقوله سبحانه والله يعلم واتم لا يعلم على ذلك احد وهذا مع التهمه
في العقد والاعتراف بعده وقال اقروا حكمه واقر السلطان بالطاعه وهذا
اشبه في كلامهم وقال في رواية صالح في الرجل يعلن مهرا ويخفي اخر اخذ بما يعلن
لان العلانيه حراسهد على نفسه وينبغي لهم ان يفوا له بما كان اسره وقال
في رواية ابن منصور اذا تزوج امراه في السر بمهر واعلنوا مهرا اخر ينبغي لهم ان يفوا
وانما هو موخر بالعلانيه وقال القاضي في موضع بعد الحلوان المهر بالعلانيه
وانما قال ينبغي لهم ان يفوا لانه اسر واعلى طريق الاحتياط للاصل منهم عذر له في ذلك
والاصل هو قول السلف وابي حنيفه وابن ابي ليلى وابن شبرمه والاوزاعي وهو قول
الشافعي المشهور عنه وقد نص في موضع على انه يوخذ بمهر السر فقيل في هذه
المسئله قولان وقيل بل ذلك في الصوره التي نص سماني ان سالت الله تعالى وقال
كثير من اهل العلم اذا تزوجها اذا علم الشهود ان المهر الذي يظهر سبعه وان اصل المهر
كذا وكذا فالمراعى ترويج والعلن الذي قال في المهر هو السر والسبعه باطل وهذا قول
الزهري والحكم من عتيبه ومالك والثوري والليث وابي حنيفه واصحابه واسحق
وعن شريح والحسن نحو هذا وذكر القاضي في موضع اخر لابي حنيفه انه يبطل
المهر ويجب مهر المثل وهو خلاف ما حكاه عنه اصحابه وغيرهم وعلى هذا احد
ما مضى ان الاعتبار بالسر اذا ثبت ان العلانيه بلجه فقال اذا كان الرجل

الألوكة
www.alukah.net

والظهر صداقا واسر عن ذلك رظر في النكاح والشهود وكان الظاهر ان الحكم
يعم منه بدفع العلانيه قال القاضي وقد ما دل ابو حفص العكبري بهذا على ان نيته
السر عدول ومنه العلانيه غير عدول حكم بالعدول قال القاضي وظاهر هذا الحكم
نكاح السر اذا لم يقم منه عادل نكاح العلانيه وقال ابو حفص اذا تكافأت البينان
وتعارضوا في السر الذي يظهر في العلانيه لزم بآيا والسبعه فينبغي لهم ان يعدوا له بهذا الشرط
ولا يظهروا الظاهر لقول النبي صلى الله عليه المومنون عند شروطهم قال القاضي وظاهر
هذا الظاهر الى حيث انه مدخول للسر حكما قال ولذهب على ما ذكرناه ملت
ملا الى حيث الاول فيما اذا قامت البينه بان النكاح عقد في السر بالمهر القليل ولم
ملت نكاح العلانيه ولا المهر الثاني فيما اذا ملت نكاح العلانيه لكن شرطوا
انما ظهروا الزياده على ما اتفقوا عليه للزياده السبعه وهذا الذي ذكره ابو حفص
اشبه بكلام الامام احمد واصوله فان عامة كلامه في هذه المسئله انما هو اذا اختلف
الزوج والمراه ولم ملت بينه ولا اعتراف ان مهر العلانيه سبعه بل شهدت البينه انه
تزوجها بالاكثر وادعى عليه ذلك فانه يجب ان يوخذ بما اقر به انشا او اخبارا واذا
اقام شهودا شهدوا انهم حضروا بدون ذلك حكم بالبينه الاولى لان الراضي بالاول في
ضمن الراضي بما زاد عليه في وقت اخر الا ترى انه قال اخذ بالعلانيه لان
العلانيه قد شهد على نفسه وينبغي لهم ان يوخذوا بما كان اسره فعوله لانه قد شهد على
نفسه دليل على انه انما لزمه في الحكم فقط والا فما يجب فيما بينه وبين الله لا يبطل

بالاشهاد وقال في موضع اخر ان ابوا واما هو فموجب بالعلانيه دليل على ان الحكم
عليه به وان الواجب عليهم الوفاء وقوله ينبغي يستعمل في الواجب اكثر مما يستعمل
في المستحب ويدل على ذلك انه قال ايضا في امراه زوجت العلانيه على الف
وفي السر على خمس مايه فاحلفوا له على ذلك فان كانت البينه في السر والعلانيه
سواء اخذ بالعلانيه لانه احوط وهو مرجح يوخذ بالاكثر وحلف المسلم بانهم
احلفوا وان كانت احداهما اكثر من بينه عادله والاخرى بينه فهو ذلك والكلام في الصوره
الثانيه وهو ما اذا زوجها في السر بالف ثم زوجها في العلانيه بالفين مع
بقاء النكاح الاول فيها قال القاضي في المجرد وابي مع ان يصادق على نكاح السر
لزم نكاح السر مهر السر لان النكاح المتقدم فاسخ ولزم والنكاح المتاخر عنه
لا يطوه حكم وحمل مطلق كلام احمد والخرقي على مثل هذه الصوره وهذا مذهب ابي حنيفه
وقال الخرقي اذا زوجها على صداق في سر وعلانيه اخذ بالعلانيه وان كان
السر بعد النكاح ه وهذا منصوص كلام الامام احمد في قوله اذا حلفت في العلانيه
على الف وفي السر على خمس مايه وعموم كلامه المتقدم يشمل هذه الصوره والتي
قبلها وهذا هو الذي ذكره القاضي في خلافه وعليه اكثر الاصحاب ثم طريقه
وطريقه جماعه في ذلك ان يحلفوا ما الزوجه زياده في المهر والزياده فيه بعد اللزوم
لازمه على هذا فلو كان السر هو الاكثر اخذ به ايضا وهو معنى قول احمد اخذ بالعلانيه
موخذ بالاكثر ولهذا القول طريقه ماتيه وهو ان نكاح السر انما يصح اذا لم يعلموه على

شبكة الألوكة
www.alukah.net

احدى الروايتين يدل عليها فاذا تواصوا بهم النكاح الاول كانت العبرة بما في
بالمال وقد تخرج ان الهزل بما يحلف على لا يوجد بصدق العلانية ظاهرا وباطنا او
ظاهرا فقط فما اذا طلق السر بواطنا غير عقد وان كان السر عقدا فهل يكون كالذي
قبلها او يوجد هذا السر في الباطن بالتردد على وجهين ومن قال انه يوجد به
ظاهرا فقط وانهم في الباطن لا ينبغي لهم ان يأخذوا الا بما اظهروا عليه لم يرد نقضا
وهذا قول غريب لم يسبق اليه مذكوره ومن قال انه يوجد به ظاهرا وباطنا دلك على ان
المهزل يوقع النكاح وصفاته فيكون ذكره سنة كذكره هزلا والنكاح جده
وهزله سواء كذلك ذكر ما هو فيه بحق ذلك ان خط البضع مشروط بالشهادة
على العقد والسهاد وقعت على ما اظهره فيكون وجب المشهود به شرطا
في الحل مهما الذي ذكرناه من عقود الهزل واللعب وقد تعرض مما يصح منها على
قول ان المقاصد معتبره في العقود والتصرفات فما يصح مع عدم قصد الكلم
وهي في الحقيقة تحقق ما مهدناه من اعتبار المقاصد فقول الجواب
عن ذلك من وجوه احدها ان السنة واقوال الصحابة فرقت بين
قصد التحليل ونكاح الهازل وقد ذكرنا هنا السنة والاثار الدالة
على صحة نكاح الهازل ثم السنة واقوال الصحابة نصوص في ان
قصد التحليل مانع من حلها للزوج الاول على ما ستأتي لرشا الله
تعالى وممن نقل عنه الفرق عمر وعلي وابن مسعود مع السنة
ونكاح المحلل يزاحم الجيل عند القابلين بها فاذا بطل فيما

سواه

سواه من الحيل اطلق فعلم ان الهزل لا يصح في اعتبار القصد للاحاديث الدالة الشرعية
التي لنا انما ذكرنا ان القصد معتبر في العقود وهو موجود وهم يقول ان عدم القصد
موجود فيها والهازل ونحوه لم يوجد منهم القصد الى موجب العقد وهو من عدم قصد
الحكم ومن وجود قصد ضده وهذا ظاهر فانه لا بد في العقود وغيرها من قصد الحكم
واراده فلو فرض ان الحالف صدرت من يمينه او ذاهل او قصد كلمة فجرى لسانه بأخرى
او سبق بها لسانه من غير قصد لها لم يترتب على مثل هذا حكم في نفس الامر قط
واما في الظاهر فقد يفصل ليس هذا موضعه والكلام على ما يقارنه القصد عمل
اللسان وحركته وان كان بغير ارادة المتكلم تسمى ذاهلا فان علم ولم
يقصد موجبه ومقتضاه كان هازلا لانه عبث فانه عمل علم انه لم يقصد به شيئا من فوائده
الشرعية ولم يقصد ما سافي فوائده الشرعية فهنا امكن ترتب الفائدة على قوله
من غير قصد لانه اتى بالقول المقتضي فترتب عليه مقتضاه شرعا
لوجود المقتضي السالم عن المعارض واذا قصد المانع فقد عارض المعارض المقتضي
فاخرجه عن ان يكون مقتضيا فلذلك لم يصح وقد علم بسط هذا ان
الوجه الثالث ان الهازل لو وصل قوله بلفظ الهزل مثل ان يقول
طلقتك هازلا او طلقتك غير قاصد لوقوع الطلاق ونحو ذلك لم يمنع
وقوع الطلاق وكذلك على قياسه لو قال زوجتك هازلا او زوجتك غير
قاصد لان تلك المرأة فما لو قال زوجتك على ان تحلها للاول بالطلاق بعد الدخول

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

او على ان يطلقها اذا احلها لم يصح فاذا لست الفرق بينهما لعطا فتوفيه بالنيه
مثله سوال واولى وسر هذا الفرق مبنى على ما قبله فان الهازل معه عدم قصد
مقتضى اللفظ والعلم لو اظهره لم يشترط فى العقد والمحلل ونحوه معه قصد
ساعى المقتضى لو اظهره كان شرطا فالهازل عقد عقدا ناقصا فجعله الشارع
والمحلل زاد على العقد الشرعى بما اوجب عدمه الوجه الرابع ان
نكاح الهازل ونحوه حجه لاعتبار القصد وذلك ان الشارع منع ان يتخذ
ايات الله هزوا وان يسم الرطانيات الله التى هى العقود الا على وجه الجد الذى
يقصد به موجباتها الشرعيه ولهذا نهى عن الهزل بها وعن اللعب كما نهى عن
التحليل ودل على ذلك قوله سبحانه ولا تتخذوا ايات الله هزوا وقول النبى
صلى الله عليه وسلم ثلاث اولهن بلعون بحدود الله وتسهرون ما نانه طلقتك
راجعتك طلقتك راجعتك فعلم ان اللعب بها حرام والنهى يقتضى فساد المنهى
عنه ومعنى فساده عدم ترتب اثره الذى يريده المنهى مثل نهيه عن البيع والنكاح
المحرم فان فساده عدم حصول الملك والهازل اللاعب بالكلام عرضه السفه
واللهى والمتفضى مثل هذا الكلام مع غير قرينة حكمه فاذا فسد الشارع عليه هذا
الغرض بان الزمه الحكم التى تكلم بها فلم يرتب عرضه والتى بها واللعب والعبث
بل الزمه النكاح وتبين حقه ومبنى النكاح على التعبد احكامه والمحلل
كالمحلل مثلا عرضه اعاده المراه الى زوجها الاول فجعل افساد هذا

الغرض عليه بان لا يحل عودها واما الاحل عودها اذا اراد نكاحها فاسد اجب
افساد نكاح حدس ان راعى الشارع المقاصد هو الذى اوجب صحة نكاح
الهازل وفساد نكاح المحلل ما يصاح بهذا ان الله حرم ان يتخذ اياته هزوا
بعد ان ذكر النكاح والخلع والطلاق وفسر النبى صلى الله عليه وسلم ان من المحرمات
ان يلعب بحدود الله ويستهزا بايات الله فقال طلقتك راجعتك خلعتك
راجعتك ومعلوم ان الاستهزا بالكلام انما يقال على هذا الوجه
اما ان يقصد به معقود عرضه كقصد الهازل والمقصد الذى
ذكره على وجه اللعب كقصد السفيه فجعل اللعب كالسفه وكلاهما محرم وهو كذلك واللعب
فجعل ان منع هذا الفساد منع الاول من حصول مقصوده الناس المقصود
الثانى وهو منع الثانى من حصول مقصوده الذى هو اللعب ثم ان كان منعه
من مقصوده ابطال العقد من جميع الوجوه او من بعضها او بصحة العقد شرع
ذلك والمحلل انما منع المقصود الباطل ابطال العقد مطلقا والاصح
النكاح مستلزم لحصول مقصوده ولما لحظ بعض اهل الراى هذا راى ان
يصح النكاح ويمنع حصول الحل حتى لو وقع الطلاق فى المرض وورث المراة لكن
هذا ضعيف هنا لانه سعى ان لا يقع الا المحلل له اذا قطع ونكاح المحلل صحيحا
فعلا المحل لنفسه ولكن لا يسعى ان يسعى بما يستعار الا ترى ان نكاح الارواح

عمران يكاحه لم يعد اكل المطلق كالنكاح قبل الدخول ثم ان مادة الفساد
بحسم تخيم العقدين معا والا لا ولا ينقسم الى صحيح وفاسد وهذا اذا وقع مع
التحريم وقع بطلا والذريعة بخلاف النكاح فانه اذا وقع مع التحريم كان فاسدا
كالنكاح في العدة فلم يمنع السادع مقصود المحلل منع انما مقصود الهازل
وهو اللعب بالعقود من غير اقتضاء لاحكامها فاوجب احكامها سدا لهذا الباب
منزادا لتاطم اللعب بقصد في الدين وعلم ان من انعم النظر وجد الشريعة مناسبة
وان صحح نكاح الهازل ونحوه من اقوى الادلة على بطلان الحيل وذلك ان نكاح التحليل
اذا فعل صحت فان التحليل نوع من الحيل باطنها وصورة العقد لمعة والالتزام
موجبها فابطال هذه الحيل بان يلزموا موجبه حتى لا يجزى احدان يعقد العقود
الا على وجه الرغبة في مقصودها دون الاحتيال بها الى غير مقاصدها وكما
يعاقب بهذا على الكفر والايمان اذا قصد الانسان بها غير حقيقتها صح كفره
ولم يصح ايمانه فان المنافق قصد بالايمان بصالح دنياه من غير حقيقته لمقصود
العلم فلم يصح ايمانه والرجل لو تعلم بكلمة الكفر من غير حقيقته اعتقاد صح كفره
ظاهرا وباطنا وذلك لان العبد مامور ان يتعلم بكلمة الايمان معتقدا لحقيقتها فلا
يتعلم بكلمة الكفر او الكذب جادا ولا مازلا فاذا تعلم بالكفر او الكذب جادا او
مازلا كان كافرا وكاذبا حقيقة لان الهزل بهذه الكلمات غير صالح فيكون

وصف الشرع عبدا لله تعالى لانه محرم فسعى الظلم موجبه لمقصدها وتطير
بهذا الذي ذكرناه ان قصد اللفظ بالعقود معتبر عند جميع الناس بحيث لو ترك
اللفظ خطا نوما او جنونا او ذهولا ان تعذر اراده العلم بذلك حكم
نفس الامر ان اكرهوا عقود السكران مع علم قصده اللفظ فاولا لانه لما كان
محرما عليه ان يزيل عقله كان في حكم من بقي عقله وهذا يوضح هذا ان هذا واحد من الهازل
والمخادع لما اخرج العقد عن حقيقته ولم يكن مقصودهما منه مقصود الشارع عموما
بنقض قصدهما ومقصود الهازل ثبوت الملك لنفسه فقط ومقصود
المحلل ثبوت الحل للمطلق وسوء الحل له لعنه رسوله ولا استثنى من ذلك
واعلم ان من العلماء من قال بعض السنة في يمين المسلمين فصح نكاح
المحلل وابطل نكاح الهازل نظرا الى ان الهازل لم يقصد موجب العقد فصار
كلامه لغوا والمحلل قصد موجبه لكن توسل به الى غرض اخر وهذا يجيء في بادي
الراي لكن يصدع اعتباره مخالفته للسنة بعد اتفاق الفقهاء النظر بين فساده
بطرائق بين اثرا فان العلم بالعقد مع عدم قصده محرم فاذا لم يترتب عليه
الحكم قصدا عين على المحرم وجب ان يترتب عليه افسادا لهذا المحرم وابطالا
للعب بجعل الهزل بايات الله جزاء بما جعل مثل ذلك الاستهزاء بالله وايماته
ورسوله وقصد المحلل بالعقد ليس بقصد الشارع فانه انما قصد الزوال

الاول وهذا لم يقصده الساوع فقد قصد ما لم يقصده الساوع ولم يقصد ما
قصده فحب ابطال قصده ما ابطال قصله والله سبحانه اعلم واما استدلا بما ذكرنا
من السوا هذا ان المقاصد معتبره فى التصرفات فى العقود وغيرها فان هذا بحث
قاعده اجمل لان المحال هو الذى لا يقصد بالتصرف مقصوده الذى جعل لاجله
بل يقصد اما استحلال محرم او اسقاط واجب او نحو ذلك مثل المحلل الذى لا يقصد
مقصود النكاح من الالفه والسكن الذى بين الزوجين وانما يقصد بعض النكاح
وهو الطلاق ليعود الى الاول وكذلك المعين لا يقصد مقصود البيع من نقل
الملك فى المبيع الى المشترى وانما يقصد ان يعطى الفاحاله مالف ومائين مؤجله
وكذلك المخالع خلع الذى لا يقصد مقصود الخلع من الفرقه والبينونه وانما يقصد حل
عصمته بلا عوض والخبث بفعل المحلوف عليه وليس هذا مقصود الخلع وهذا من جميع
التصرفات وهذا الوجه فساد الحيل من وجهين احدهما انه لم يقصد سلك التصرفات
الموضوعه الشرعيه بل قصد خلافها وبعضها الثانى انه قصد بها اسقاط واجب
واستحلال محرم بدون سببه الشرعى الذى لاجله شرع التصرف فما كان ابطاله للعقود التى
قد تواطأ المتعاقدان عليها ونحو ذلك ومنه ما يمكن ابطاله بالنسبه الى المحال
عليه دون غيره فبطل الحكم الذى احتيل عليه مثل من باع النصاب فرارا من الزكاه او بطلو
زوجته فرارا من الارث فان البيع صحيح فى المشترى وكذلك الطلاق والخلع لكن

لحن

يحب الزكاه وعلى الذى ابطل التصرف بهذا الحكم وان صح فى حكم اخر
كان صيد المحلل للمحرم وذبحه يحل الله ذبحه فى حق الحلال مباح فى حق المحرم وكما
ان سبع المعيب والمدلس اذا صاد من يعلم ذلك لم يملكه كان حراما فى حق البايع
حلالا فى حق المشترى وكذلك رشوه العامل لدفع الظلم ومن هذا العطاء الذى صلى الله
عليه وسلم لمن كان يسأله مالا يستحقه فيعطيه العطيه يخرج بها يابطها نارا
تاليقا عليه وبطانره كثيره والله اعلم واعلم ان ما ذكرناه من اعتماد
العقل الذى هو العزم والاراده فاما اعتماد الحكم فان يعتقد ان العقل حلال
او حرام فما سر بهذا الحكم فى الجمله مجمع عليه فان وطئ فرجا يعتقده حلالا له
وليس هو فى الحقيقه حلالا مثل ان يشترى جاريه اشتراها او انتهبها او وجدها ثم
تبين انها غصب او حره او متزوجه بمزوج فاسد لا يعلم فساده اما بان لا يعلم
السبب المفسد مثل ان تكون اخته من الرضاعه ولم يعلم او علم السبب ولم يعلم
انه مفسد لجهل كمن تزوج المعتده معتقدا انه جايز او لتاويل كمن يتزوج بلا
ولى او هو محرم فان حكم هذا الوطى حكم الحلال فى درء الحد وحوق النسب وحرمة
الولد وثبوت المصاهره والعزه بالانفاق وكذلك لو اعتقدانها زوجته او
سريته ولم يكن كذلك وكذلك لهذا الاعتقاد تاثير فى سقوط ضمان الدم والمال
على المشهور الذى دل عليه اتفاق الصحابه فيما اتلفه اهل البغى على اهل العدل حال
القتال وكذلك له تاثير فى ثبوت الملك وسقوط الغرم فيما ملكه الكفار واتلفوه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كما سلموا فانهم لا يضمنون ما اتلفوه وقاموا ولا يسلمون ما ملكوه على المشهور الذي
دلت عليه السنة ودار للهاجرين وغيرهم ولم يأت في الاقوال فيما اذا حلف
على شيء يعتقده ثم حلف عليه فان كفارة لا كفارة عليه عند الجمهور وهذا اكثر
في ابواب الفقه لكن هذا الاعتقاد ليس هو الذي قصدنا الكلام فيه هنا وان كان يعود
ما ذكرناه في الجملة الوجه الثالث عشر ان عائشة رضي الله عنها روت عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال من احدث في امرنا ما ليس منه فهو رد رواه البخاري ومسلم
وفي رواية لمسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد وفي صحيح مسلم عن جابر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يقول في خطبته اما بعد فان احسن الحديث كتاب الله وخير الهدى
هدى محمد وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وفي لفظ كان يخطب الناس فيحمد الله
ويثني عليه بما هو اهله ثم يقول من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ان احسن
الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد وشر الامور محدثاتها وكل محدثة بدعة
ورواه النسائي باسناد صحيح وزاد وكل بدعة في النار وكان عمر رضي الله عنه يخطب
بهذه الخطبة وعن ابن مسعود مرفوعا وموقوفا انه كان يقول انما الكلام
والهدى فاحسن الكلام كلام الله واحسن الهدى هدى محمد الا واياكم ومحدثات
الامور فان شر الامور محدثاتها ان كل محدثة بدعة وفي لفظ عن انكم ستحدثون ويحدث
لكم فكل محدثة ضلالة وكل ضلالة في النار وهذا مشهور عن ابن مسعود وكان يخطب
به كل جمعة كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب به في الجمع وقد رواه ابن ماجه وان
لبدعام باسانيد جيده الى محمد بن جعفر بن ابي كثير عن موسى بن عقبة عن نافع

الجوزي

الاحوص عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اياكم ومحدثات الامور
فان شر الامور محدثاتها وان كل محدثة بدعة وان كل بدعة ضلالة وبهذا الاسناد جميعه
عن المشهود انه موقوف على ابن مسعود وعن الوباص بن سارية وهو ممن نزل فيه
ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه الاية قال صلى بنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ثم اقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها
العيون ووجلت منها القلوب فقال قائل يا رسول الله كان هذه موعظة مودع
فماذا تعهد الينا فقال اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان كان عبدا حبشيا
فانه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة
بدعة وكل بدعة ضلالة رواه الامام احمد وابو داود وابن ماجه والترمذي وقال
حديث حسن صحيح وفي لفظ تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي الا
هالك وفيه عليكم بما عرفتم من سنتي وهذه الاحاديث وغيرها تبين ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم حذر الامة الامور المحدثة وبين انها ضلالة وان من احدث في امر
الدين ما ليس منه فهو مردود وهذه الجملة لا تختص دلايلها وكثرة وصايا السلف
بمضمونها وكذلك الادلة على لزوم طريقة الصحابة والتابعين لهم ومجانبة ما احدث بعدهم
مما يخالف طريقهم من الكتاب والسنة والاثار كثير جدا واذا كان كذلك فهذه الجمل
من الامور المحدثة ومن البدع الطارية اما الافتاء بها وتعليمها للناس والقضاء بها في الحكم

الألوكة
www.alukah.net

ولتفاد جوازها فاول ما حدث في الاسلام في اواخر عصر صغار التابعين بعد المائة
الاول بسنين كثيرة وليس فيها ولله الحمد حيلة واحدة توثر عن اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم بل المستفيض عن الصحابة انهم كانوا اذا سئلوا عن فعل شيء من ذلك اعظموه
وحجروا عنه وفي هذا الكتاب عن الصحابة في مسئلتي العينة والتحليل وغيرهما ما يبين
قولهم في هذا الجنس واما فعلها من بعض الجهال فقد كان يصدر القليل منه في العصر
الاول لكن ينكره الفقهاء من الصحابة والتابعين على من يفعله كما كانوا ينكرون عليهم
اللعب والزنا ونحو ذلك بل يردونها داخلة في قوله صلى الله عليه وسلم من احدث
في ديننا ما ليس منه فهو رد وهذا الذي ذكرناه من حدوث الفتوى بهذه الحيل وكونها
بدعة امر لا يشك فيه ادنى من له علم باخبار السلف وايام الاسلام وترتيب طبقات
المفتين والحكام ويتبين ذلك باشياء احدها ان الكتب المصنفة في احاديث رسول الله
صلى الله عليه وسلم وفتاوى الصحابة والتابعين وقضاياهم ليس فيها عن احد منهم شيء من ذلك
ولم كانوا يفتون بشيء من ذلك لنقل ذلك نقلا عنه والذين صنفوا في الحيل المستحدثة
حرصوا على اثر يعتمدون به في ذلك فلم يجدوا شيئا من ذلك الا ما حكي عن بعضهم من
التوقف واللحن وقولهم ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب والكلام اوسع وان الكذب
ظريف وليس هذا من الحيل التي قلنا انها محدثة ولا من جنسها فان المعاريض عند الحاجة
والتاويل في الكلام وفي الحلف للمظلوم بان ينوي بكلامه ما يحتمله اللفظ ونحو

خلاف

خلاف الظالم لم يكن فعله الخليل صلوات الله عليه ولم يفعل الصحابي الذي
حلف انه اخوه وعن اخوة الدين ولم قال ابو بكر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم هذا يهدي السبيل وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم للكافر الذي سأله ممن انت قال
نحن من ماء فلم يكذب وقصد بذلك امرا جائزا وليس هو من الاخبار الذي يخدع فيه بسببها وان اكثر ما
في ذلك انه كتم عن المخاطب ما اراد معرفته وافهمه خلافه في نفسه مع انه
صادق فيما عناه والمخاطب ظالم في تعريف ذلك الذي يحب ان يكون جهله به خيرا
له من معرفته به وهذا فعل خير ومعروف مع نفسه ومع المخاطب وسياتي
ان شاء الله عقب هذا الوجه والدليل على هذا ان اقسام الحيل وان هذا الضرب
الذي نورع السلف المعاريض جائز وانه ليس مثل الحيل التي تكلموا عليها التي
مضمونها الاحتيال على محرم اما بسبب لا يباح به قط او يباح به اذا قصد
بذلك السبب مقصوده الاصلي وكانت له حقيقة او الاحتيال على مباح
بسبب محرم او الاحتيال على محرم بمحرم وما اشبه هذه الاصول فهذه الحيل
التي قلنا لم يكن في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من يفتي بها او يعلمها بل
كانوا ينهون عنها واما تعريف الطريق التي ينال بها الحلال والاحتيال
للتخلص من الاثم بطريق مشروع يقصد به ما شرع له فهذا هو الذي كانوا يفتون
به وهو من الدعاء الى الخير والدلالة عليه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم للذي سأله
بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا وكما قال عبد الرحمن بن عوف لعمر بن الخطاب

الألوكة
www.alukah.net

والفرق بين من ادعى الظلم للخلاص منه وبين من ادعاه لسوء عشرته وبين الايلاء
بما حكي عنهم في احد القسمين انهم دعوا في القسم الاخر وهو انهم لم يقوا البتة
يدوا الخيل مع قيام المقتضي لها لو كانت جائزة فقد افتوا بتحريمها والانكار لي في
قضايا متعددة واوقات متفرقة واعصار متباينة فعلم مع ذلك ان انكارها كان
مشهورا بينهم ولم يخالف هذا الانكار احد منهم وهذا يعلم به اجماعهم على انكارها
وتحريمها وهذا بلغ في كونها بدعة محرمة فان اقبح البدع ما خالفت فيه الكتاب او السنة او
اجماع الوجه الثاني في تقرير انها بدعة وهو انه لا يستريب عاقل في
ان الطلاق الثلث ما زال واقعا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلافة ابي
قال المطلقون يتمنون ويتمنون المراجعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم انصح
الامة لامته وكذلك اصحابه الذين هم الامة فلو ساغ او عمقها على وافقها تكلفا فلو
كان التحليل محللا بلا شك ان يدلوا عليه ولو واحدا فان الداعي اذا توفرت على
طلب فعل وهو مباح فلا بد ان يوجد فلما لم ينقل عن واحد منهم الدلالة على ذلك دل
الزجر عنه على ان هذا السبيل البه وهذه امراة رفاعة القرظي جاءت الى النبي صلى
الله عليه وسلم بعد ان تزوجت عبد الرحمن بن الزبير وطلقها قبل الوصول اليها وجعلت
تختلف الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم الى الخليفة تتمنى مراجعة رفاعة وهم يزجرونها
عن ذلك وكانها كرهت ان تتزوج غيره فلا طلقها وكانت راغبة في رفاعة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان اوراقا تزيد علينا افنزيد عليها ونأخذ ما هو موجود منها قال لا ولكن ابيت التقيد
فاشتريها سلعة ثم بعها بما شئت وما قال علي رضي الله عنه اذا كان لاحدكم درهم
لا سعى فليتجر بها ذهبا وليتجر بها ما شاء وما اسعد فهذا يبيع بيعا ثابتا مقصودا
ويستوفي الثمن فيشتري به ما احب من غير ذلك المشتري فما كان من ربح ذلك المشتري فانهم
كرهوه حيث يكون في مظنة ان لا يتم البيع الاول ورخص فيه ولم يعتبر ذلك قال
محمد بن سيرين كان يكره للرجل ان يساوم الرجل الدراهم بالدنانير ثم يسرى منه بالدراهم
دنانير والبيع طريق مشروع لحصول الملك ظاهرا وباطنا بحسب الامكان للبائع فيه غرض
فاذا سلك وقصد به ذلك فهذا جائز وليس مما نحن فيه فانهم يقصدون المقصود الشرعي
وليس هذا موضع تفصيل ذلك فانه سياتي ان شاء الله تعالى ايضاح ذلك وما يحمله فقد
نصب الشارع الى الاحكام اسبابا تقصد لحصول تلك الاحكام فمن دخل عليها وهو
يعلم انه لم يشرع لنا من يقصد باحلال ليقصد بها المقصود الذي جعلت له مراجعة هذا
معلم خبره قرآنا وسنة ما شاهد هذا وهذا هو الذي يعلم ذكره عن الامام احمد في ادلة الكتاب
على ان حيلة المسلمين ان سعوا ما شرع لهم فسلكوا في حصول الشيء الطريق
الذي شرع لتحصيله دون ما لم يقصد الشارع به ذلك الشيء ليست مما ذكرناه انه
لم يحكه احد من العلماء بل يجيزون المكره على ما عن احد من الصحابة الا ما يشير هذا الجيل
الى بعضها الاستدلال بالطريق المرسلة التي لا يقصد بها المقصود الشرعي وهذا هو
المقصود هنا وسنطيل ان شاء الله الكلام في الفرق بين الطرق المبينة والطرق المدلسة

فلو كان التحليل ممكنا كان انصح الامة لها بانه لا يترجح لحلال فانها لن تعدم من
تثبته عندها لبلة ويطئ شيئا فلم يكن شئ من ذلك علم كلها فلان هذا الاسبيل اليه
وصيانتي ان شاء الله كرفضتها ومن لم تسعه السنة حتى تعداها الى البدعة فرق
عز الدين من اطلق لفظ ما لم يطلقه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مع وجود
المقتضي للاطلاق فقد جاء بشريعة ثانية ولم يكن متبعا للرسول فلينظر امرؤ
اين يضع قدمه وكذلك نعلم ان القوم كانت فيهم التجارة فاشيه والربح مطلوب بكل
طريق فلو كانت هذه الحيل ملات التي يقصد بها ما يقصد من ربح دراهم في دراهم
باسم البيع جايزة لاشك ان يتناولها وكذلك الاحتيال لحل الربى وباقي الاسباب
للوجه لهذه الحيل موالات موجودة فلو كانت مشروعة لنبه الصحابة عليها فلما لم
يصدر منهم الا انكار لجنسها مع وجود الداعية في زعم اصحابها اليها علم قطعا انها
ليست من الدين وقاطع لاخفاء به لمن نور الله قلبه الوجه الثالث
ان هذه الحيل اول ما ظهر الافتاء بها في اواخر عصر التابعين انكر ذلك على ذلك الزمان
مثل ايوب السختياني وحماد بن زيد ومالك بن انس وسفيان بن عيينة وبزيد بن هرون
وعبد الرحمن بن مهدي وعبد الله بن المبارك والفضيل بن عياض ومثل شريك بن
عبد الله والقسم بن معن وحفص بن غياث قضاة الكوفة وتكلم على ذلك العصر مثل
ايوب السختياني وابن عون والقاسم بن محمد والسفيانين والحمادين ومالك والاوزاعي

ومنشأه

وغيرهم العلماء الذين توسعوا في اجتهاد اهل الكوفة وغيرهم بكلام جامع لهذا
مسئلة الاعند ظهور بدعة لا تعرف دون من كانت الصحابة يفتي به او تؤمنه
ومعلوم ان هذه الحيل لم تكن من شعار الاسلام ومصابيح الهدى واعلام الدين وهم
كانوا اعلم اهل وقتهم واعلم ممن بعدهم بالسنة الماضية واعقد في الدين واورع في
المنطق وقد كانوا يتحاشون في مسايل الفقه ويقولون باجتهاد الراي ولا
يكرون على من سلك هذه السبيل فما اشتد نكيرهم على اهل الراي الذي استحلوا
بهذه الحيل فعلم انهم علموا ان هذه بدعة محدثة وفي كلامهم دلالات على ذلك مثل
وصفهم مرة بان يقلب الاسلام ظهرا لبطن ويترك الاسلام ارق من
الثوب السابري وينقض الاسلام عروة عروة الى امثال هذه الكلمات وكان
عظم ما انكروا على المتوسع في الراي مخالفة الاحاديث والافتاء بالحيل ويعلوم
ان اعظم اهل الفتوى لا يخالف حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمدا وانما يخالفه
لانه لم يبلغه او لنسيانه اياه وذهوله عنه او لانه لم يبلغه مرفوعا وجه يثق به
او لعدم تفطنه لوجه الدلالة منه او لقلة اعتنايه بمعرفة او لنوع تاويل تاوله
عليه او ظنه انه منسوخ ونحو ذلك وما في الفقهاء اطم الا وقد خفيت عليه بعض
السنة وانما المنكر الذي لم يكن يعرف في الماضين الافتاء بالحيل وقد ذكر بعض اهل
الراي صريحا انه قال ما نقموا علينا من انا عمدنا الى اشيا كانت حراما عليهم فاحللنا

مكتبة الألوكة
www.alukah.net

فيها حتى يباشرها حلالا وقال اخبرنا احمال للناس منذ كذا وكذا سنة احتال على هذا فقه بترجمة له مع رجل ولما وضع بعض الناس كتابا في الحيل ليشتد ذلك بكير السلف اولئك هلك احمد بن زهير بن مروان كانت امراة قد هتمت وارادت ان تختلع من زوجها فاتى زوجها فقيل لها لو ارتددت عن الاسلام لبنت من زوجك ففعلت ذلك فذكر ذلك لعبد الله بن المبارك وقيل له ان هذا في كتاب الحيل فقال عبد الله من وضع هذا الكتاب فهو كافر ومن سمع به فرضي به فهو كافر ومن حمله وركن اليه فهو كافر وكان عنده فرضي به فهو كافر وقال اسحق بن راهويه سمعت بشر بن عبد الملك بن المبارك قال في قصة بلت اي روح حيث امرت بالارتداد ذلك في ايام ابي عثمان وذكر شيا ثم قال ابن المبارك وهو يغضب احدثوا في الاسلام امرا من كان من هذا فهو كافر ومن كان هذا الكتاب عنده او في بيته ليامر به او يتوبه ولم يأمر به فهو كافر ثم قال ابن المبارك ما ارى الشيطان كان يحسن مثل هذا حتى جاءنا ولا فادها منهم فاشاعها حبيبا وكان يحسنها ولم يجد من يصيبها فيهم حتى جاءنا ولا وقال اسحق الطالقاني قيل يا عبد الرحمن ان هذا وضعه ابليس يعني كتاب الحيل فقال ابليس ما الا بالسة وقال النضر بن شميل في كتاب الحيل ثلثمائة وعشرون او ثلثون مسئلة كلها كفر وقال ابو حاتم الرازي قال شريك يعني ابن عبد الله قاضي الكوفة الامام المشهور وذكر له كتاب الحيل فقال من خادع الله يخدعه وقال حفص

من غياث

بن غياث وهو كذلك كان ينبغي ان يكتب عليه كتاب الفجور وقال اسمعيل بن حماد قال القسم بن معن يعني ابن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود قاضي الكوفة احد الفقهاء الذين وضعوه في الحيل كتاب الفجور وقال سعيد بن سابور ان الرجل ليأتي الرجل من اصحاب الحيل فيعلمه الفجور وقال حماد بن زيد سمعت ايوب يقول ويلهم ويخدعون يعني اصحاب الحيل وقال عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي سمعت يزيد بن هرون يقول اضى يعني صاحب الحيل فسى لو اضى به اليهودي والنصراني كان قسى اباه رجل فقال له احلفت ان لا اطلق امراته فوجه في الوجوه وانهم قد ندلوا ما لا كثيرا قال فقيل لها قال يزيد بن هرون ولم يامره ان تقبل امراته اجيبه وقال حبيش بن سندي سئل ابو عبد الله يعني الامام احمد بن حنبل عن الرجل يشتري جارية ثم يعقلها ويومه ويروح بها ايطا ويأمر يومه قال كيف يطا ويأمر يومه هذا وقد وطيها ذلك بالامس هذا من طريق الحيلة فغضب وقال هذا لا يحل قول ابو بكر الحلال في العلم وفي عبد الخالق بن منصور قال سمعت احمد بن حنبل يقول من كان كتاب الحيل في منسم يعني بيته فهو كافر مما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم رواه ابو عبد الله السدوسي في مناقب الامام احمد وذكره القاضي ابو يعلى وقال رجل للفضل بن عباس يا ابا علي اني حلفت رجلا في يمين حلفت بها فقال له ان فعلت ذلك حنثت وانا احال لك حتى يعقل ولا تحنث فقال له

الفضل يعرف الرجل قال نعم قال ارجع فاستثبته فانى احسبه شيطانا تصور
شيطان لك فى صوره انسان رواه ابو عبد الله بن بطه فى مسلم خلع اليمين وانما قال
عمولا الايمه مسلم هذا الكلام فى كتاب الحيل لان فيه الاحتيال على باخر صوم
رمضان واسقاط الزكاه والحج واسقاط الشفعه وحل الربا واسقاط الكفارات
فى الصيام والاحرام والايمان وحل السفاح وفسخ العقود وفيه الحث وشهاده
الزور وابطال الحقوق وغير ذلك ومراقبه ما فيه الاحتيال لمن اراد ان فراق
زوجها ان تريد عن الاسلام فتعرض عليها الاسلام فان اسلم فحبس وتفسخ النكاح
ثم تعود الى الاسلام والى شبا اخر وكذلك من هذه الحيل حرام باتفاق العلماء جميع
الطوائف بل بعضها كفر قال ابن المبارك وغيره ولا يجوز ان ينسب الامر بهذه
الحيل التى محرمه بالاتفاق او هى كفر الى احد من الائمه وينسب ذلك الى احدهم
فهو مخطئ فى ذلك جاهل باصول الفقها وان كانت الحيله قد تبنى على اصول
بعضهم بحسب ابطالها على صاحبها فان الامر بالحيله شى وعدم ابطالها على فاعلها
شى اخر ولا يلزم من كون العصر لا يبطلها ان يبيحها فان كثيرا من العقود محرمها الفقيه
ثم لا يبطلها وان كان المرض عندنا ابطل الايجاب ورد بها على صاحبها حيث امكن
وورد فيها ما دل على تحريم الحيل وابطالها وانما غرضنا هنا ان هذه الحيل التى هى
محرمه فى نفسها لا يجوز ان تنسب الى امام انه امر بها فان ذلك قدح فى امامته

وانما

وذلك قدح فى الامه حيث اعوانهم لا يصلح للامامه وفى ذلك تنسب بعض الائمه
الى ما هو اوفسق وهذا غير خاف ولو فرض انه حكى عن واحد منهم الرخص
هذه الحيل الجمع على تحريمها فاما ان يكون الحاكى به باطلا او يكون الحاكى لم يضبط
الامر فاشتبه عليه انفاذها بابا حتها وان كان امر بعضها فى بعض الاوقات
فلا يلزم ان يكون قد بان عن ذلك ولم يصر حله حيث لم يمت وهو مصر على ذلك
وان كان عمل الامر على ذلك لزم اما الخروج عن اجماع الائمه او القول بفسق بعض
الائمه او كفره وكلا المذهبين غير خافى هذا العمل فى الحيل التى يكون الامر بها امرا
بمعصيه او هربا من الاعاف مثل المراه التى يريد ان يفارق زوجها فتومر بالرده
لتفسخ النكاح وذلك انها اذا ارتدت فقد قيل احد قولين ان النكاح يفسخ
بمجرد ذلك وهو قول مالك وابى حنيفه واحمد فى روايه والثانى ان النكاح
يقف على انقضاء العده فان عادت الى الاسلام والا بينا ان الفرقه وقعت من
حين الرده وهو قول الشافعى واحمد فى الروايه الاخرى ثم ان المرتده يجب قتلها
عند مالك والشافعى واحمد اذا لم تعد الى الاسلام وعند الثورى وابى حنيفه واصحابه
تضرب وتحبس ولا تقتل فعلى هذا القول اذا ارتدت انفسخ النكاح ولا تقتل
بمجرد الامتناع ثم انه لا خلاف بين المسلمين انه لا يجوز الامر ولا الاذن فى التكلم
بكلمه الكفر لغرض من الاغراض بل من تكلم بها فهو كافر الا ان يكون مكرها فتكلم بلسانه

وقلبه مطمئن بالايمان فهو ان ذهب على مذهب ابي حنيفه واصحابه اسلم وان لم يعرف الخلاف الا ان
الى يزول ايمانه كفر ما لم يعد دون للامر بالكفر حتى ان الكافر لو قال لرجل اني لاريد ان اسلم فقال
اصبر ساعه فعد كفره وذلك لانه امر بالبقاء على الكفر ساعه وان كان له غير غرض
غير الكفر فكيف بالامر بالبقاء الذي هو الخلط والكفر الاصلي فعلمت ان ما قاله القوم
الذين افتوا بانك ابي تروح بالارداد اذا لم يكونوا معذورين ما حذروا الائمه حان لهذه الجهله
لا سيما الان فمذهب ابي حنيفه لهو بها لا يقبل وان كانت قد سبقت على قول مالك ايضا
واحمد في رواية اذا لم يظهر الجهل ومذهب ابي حنيفه من اشد المذاهب تعلقا لمثل
هذا وهو ابلغ المذاهب في تكفير من حام بالكفر ولكن لما راى الفسقه انها اذا ارتدت
حصل غرضها على مذهب ابي حنيفه دلوها على ذلك وان لم يكن الا الا على المذهب كما ان
الفاجر قد يامر الشخص بمعنى وجوه او بشهاده زور ليحصل بها غرضه عند الحاكم والحاكم
معذور بما ذكر وان كان الاثم في ذلك لا يسبيزه احد من الفقها وهذا الان الائمه
قد انتسب اليهم في الفروع طوائف من اهل البدع والاهواء المخالفين لهم في الاصول مع براءه
الائمه من اولئك الاسافل وهذا مشهور وكان في ذلك الوقت قد انتسب كثير من الجهميه
والقدريه من المعتزله وغيرهم الى مذهب ابي حنيفه في الفروع مع انه واصحابه كانوا
ابرا الناس من مذاهب المعتزله وكلامهم في ذلك مشهور حتى قال ابو حنيفه رحمه الله
لعن الله عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام في هذا وقال نوح الجامع سالت ابا حنيفه

عما احدث الناس من الكلام في الاعراض والاجسام فقال كلام الفلاسفه عليك
بالاثار وطريق السنه ودع ما احدثوا فانه بدعه وقال ابو يوسف من طلب العلم بالكلام
تزندق وقد اقر ابو يوسف انه اكذب على بشر المريسي لما كلم بشيء من هذه الخصلات
حتى فر منه وهرب وقال محمد بن الحسن اجمع على السرق والغرب على الايمان
بصفات الله التي وصف بها نفسه او وصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم وانها تمر
كما جاءت وذكر كلاما فيه طول الا حضر في الساعه رد به على الجهميه وما زال السلف
من اصحابه وغيرهم من ائمه الاهواء وذم بشر بن غياث المريسي
راس الجهميه واحمد بن ابي دواد وما ضاهاه ونظرائهم من الجهميه والمعتزله وغيرهم
قبلهم وبعدهم مشهورون في الرجوع الى مذهب ابي حنيفه اي حنيفه وهم الذين اذا قدروا ان يكتب
على حرف الاسلام المحنه المشهوره على توطيل الصفات والقول بخلق القرآن فاعط
اولئك الذين امروا انت ابي تروح بالارتداد نوادر ايمانهم وان كان هذا الزمان
قبل زمن المحنه بطويل وهم كان له علم باحوال بعض المتاخرين بالعلم في ذلك الزمان
وعنده علم انهم كانوا مدة طويلة في اشياء لا يجوز اضافتها الى احد من الائمه فكفر السلف
ينبغي ان يضاف الى مثل هذا الصنف الذين لم يدانوا بمثل هذه الاجوبه واما قولهم انها مجبورة
ونحو هذا الكلام فهذا الكلام كان في بعض اهل الخلف فيها مع انا قد ذكرنا عن ابي
اللوفس مسلم بن يسار عن عبد الله والقاسم بن معن ومسلم بن يسار وغيرهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قضاه الكوفه وحفص بعد من الطبقه الاولى من اصحاب ابى حنيفه انهم انكروا اصل الحيل
مطلقا وليس الغرض هنا سان اعيان الحيل والفرق بين ما يعذر فيه المفتى في الجمله وما لا
يعذر وانما الغرض ان يعلم ان هذه الحيل هل هى محدثه في الاسلام وان الائمه انما وقع منهم
ان نقضوا السلف اعطوا القول فيمن افتى بها اعظامهم القول في اهل البدع ولو كان
جنسها مما يوجد في سلف لم يكن شئ من ذلك فانهم لم يكونوا ينكرون على من افتى باجتهاد
رآه فيما لها مساغ في الشريعه ولا ينكرون ما فعله الصحابه وانما ذكر ما مثل هذا الاطلاق
على استكراه شديد لما يشبه الغيبه فضلا عن الوقيعه في اعراض بعض اهل العلم
ولكن دعت النصيحه اضطرارا الى ان ينبه على ما عيب على بعض المفتين من الاقوال في الحيل
ونحن نرجو ان يغفر الله سبحانه لمن اجتهد فاخطأ فان كثيرا ممن يسمع كلمات العلماء الغلطه
فلا يعرف مخرجها وكثير من الناس يرويها رواية مشغف متعصب مع انهم (انما) يغلطون
في الفضائح مما عيب به مرتكبه مع كون اولئك كانوا اعلم واتقى ولو علم السبب في
ذلك الكلام وبالله رشده لكان اعتباره بمن سلف يكفي عن ان يقع في افحش مما وقع فيه
اولئك ولكان شغله باصلاح نفسه اسعدا واشكرا فشغله بذكر عيوب الناس
على سبيل التعلل بالاشتفا والتعصب وان كثيرا ممن يخالف المشروع في مذهبهم
ويرى انه اتبع للسنه والاثر واحدث منهم بوسع في الحيل ويرى الان ونقض
عرى الاسلام وشغل في ذلك قرنا او اكثر مما حكى عنهم حتى دب هذا الداء الى كثير

فقها

فقها الطوائف حتى ان بعض الائمه احمد مع انه كان من ابعد الناس عن هذه الحيل
تلطخوا بها فادخلها بعضهم في الايمان وذكروا طائفه من المسايل التي بانيا بها
من اسدها انكره الامام احمد على المشروط وحتى اعتمد بعضهم جواز بطلع النهي وصحه
نكاح المحلل وجواز بعض الحيل الربويه وحتى ان بعض الاعيان من اصحابه سوغ بعض
الحيل في المعاملات مع رده على اصحاب الحيل وذلك في مسايل ونص احمد على ابطال
الحيله فيها الى اشيا اخر ولكن ذلك في بعض المسايل على الشافعي ويوسع بعض
اصحاب ابي حنيفه فيها توسعا تزل اصول ابي حنيفه على خلافه وحتى ان بعض
الائمه من اصحاب مالك تزلزل فيها تزلزلا مريبا ان القياس جواز بعضها وحتى صار
مرتضى بها كاد يعلم الناس فاتحة الكتاب او صفه الصلاه من المستفتي انها
مكروهه بالاطلاق وانها محرمه عند كثير من العلماء الكرام وعند عامه السلف
وحتى ان الفواسق نفوس كثير من العامه اذا كرهتم انها حلال وانها من دين الله سبحانه
ومحمد الموصل الذي شرح الله صدره للاسلام بحرها وسفر فيه منها والمفتي بغير
علم يقول له هذا حلال وهذا حرام فالناس سرعان ما يسمعون في هذه الاقوال
ما يعلمون فان اقل درجاتها كثيرا الكراهه وقد ذكر ما ائمتهم على كراهه الحيل
المتواطى عليه واعلم ان عامه ما بلغك من الكلمات السديده في بعض الفقها فان
اصل ذلك ما عده الجيل فان الغلو دائما انكر بها لا سيما في قلوب اهل الفضل والعلم
والولايه والهدايه ويحدون بدوعها بعض المفتين فيتكلمون بالانكار عليهم وانما

فقها

ولهذا كان منشأ بدء الخلل من اليهود صار الفقهاء متشبهين بهم وصار
اهل الخلل يعلوهم الذلة والمسكنة لمساواتهم اليهود في بعض اخلاقهم ثم قد استطار
شرار هذه الخيل حتى دخلت في اكثر ابواب الدين وصارت معروفا ووجودها منكرا
عند كثير ممن لا يعرف امور الاسلام واصوله وفارق بين بعض الناس واستخف
بآيات الله سبحانه من الاحكام والشروط والمضي احدث حيلة بعد حيلة
واكثرها مما اجمع العلماء اهل الحديث والرأي وغيرهم على تحريمها مثل بعض الشروط
لمن يريد ان يملك ابنه او غيره ان يقر بذلك اقرارا او يجعله بيعا ويشهد على نفسه
بعض الثمن وهذا حرام بالاجماع فانه كذب يضر الورثة ومقصودهم ان لا يملك
فسخه بما يفسخ به الهبات حتى آل الامر الى ان بعض المستهترين بآيات الله
سبحانه يكتب عنده كذا بعضها انه ملك لابنه وبعضها انه ملك له ويخرج
من الباب اذا احتاج اليه وحتى ان بعض من يتورع من الشهود يحسب ان الاثم
عليه في الشهادة على مثل ذلك ولا يحسب ان الشهادة على ما يعلم تحريمه من عقد
او اقرار او حكم حرام فان النبي صلى الله عليه وسلم لعن اكل الربا وموكله وشاهديه
وكاتبه ومثل ما احدث بعض الحكام الدعوى المزورة المسخرة وقد بلغني ان احد
مراجعها بعض قضاة الشام قبل المائة السادسة وبعد الخامسة فصاروا
يقولون حكم عندنا وثبت عندنا كذا بمحضر من خصمين مدع ومدعى عليه جاز حضورهما
واسماع الدعوى مراجعتهما على الآخر مع القطع والعلم بمعنى ان الحاضرين لم
يكونا

يكونا حضرين فان الخصم المدعى عليه مراسكت لم يترك له يطلب منه الحق وذلك
الحاضر لو لم يحسن ادعى على آخر فانه ليس الغرض مطالبة بشيء وانما الغرض واحد
يقول بلسانه لا حق لك قبلي او لا اعلم صحة ما يدعيه فكون صورته صورة الخصم
المطلوب وذلك المسلي او الساكت صورته صورة المدعي والطالب وليس
هو مدعيا على ذلك الآخر بشيء ثم قولهم جاز استماع الدعوى مراجعتهما على الآخر
اقبح القول في دين الله اذ الذي اذا جاز ان يسمع دعوى وجعلها دعوى صحيحة شرعية
قد علمت بالاضطرار ان قائلها لا يدعي شيئا ولا يطلبه من ذلك الخصم وانما انا امره
بصورة الادعاء من غير حصقه واعني له من يدعي عليه من بعض الوكلاء في الخصومات
والدعاوى ولو سلكت الطرق الشرعية لاستغنى عن هذا كله فانه ما من رباط يحتاج
الناس اليه الا وقد فتح الشارع لهم من ابواب الاستحاج بعض اهل الشروط
على ذلك بقول احد للملك عليه السلام ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة
واحدة الآية وذلك ليس خصومة يترتب عليها ثبوت او حكم في دم او مال
وانما هو مثل ضرب لنفهم داود صلى الله عليه وسلم حاله وللحاكم وغيره ان يسمع من
الخصومات المضمرة امثالا مما شاء مما يترتب الحكم عليها وذكر ان اصحابها
خصم محمود اجاز الشارع اسماع الدعوى مراجعتهما على الآخر فهذا هو الباطل
الذي لا يحل قوله وقد حرم الله سبحانه الكذب عليه وان يقول عليه ما لا يعلم
ومن الحيل المذمومة التي لا يعلم من فعلها الطوائف خلافا في تحريمها ان

الألوكة
www.alukah.net

يريد الرجل ان يقف شيئا على نفسه ويعدونه على جهات متصلة فقولون للرجل اقر
ان هذا المكان الذي بملك وقف عليك وعلى عقبك وعلونه الشروط التي يريد انشاءها
فيجعلها اقرارا فعلونه الصنعة في الاقرار ويشهدون عليه وكلمون بصحته ولا
شك في مسلم في ان هذا حرام فان الاقرار شهادة لان على نفسه فكيف
يلتبس شهادة زور ثم ان كان وقف الانسان على نفسه باطلا في دين الله سبحانه
فقد علمناه فعله الباطل لان الله سبحانه قد علم ان هذا المكر وهذا قبل الاقرار
والاصرار وهذا الاقرار الذي قصد المال حراما على من تناوله الى يوم القيامة
وان كان وقفه صحيحا فداعي الله سبحانه عن يطلب الذي لو وقفه على نفسه لكان بصحة
مساغ لما فيه من الاحلاف واما الاقرار بوقفه فغير انشاء متقدم فلا يجعله وقفا
بالاتفاق اذا جعل الاقرار اقرارا حقيقة ولهم حيلة اخرى وهو ان الذي
يريد الوقف يملكه لبعض ثقاته ثم يقفه ذلك المملك عليه بحسب اقتراحه وهذا
لاشك في قبحه وبطلانه فان خدا لهلك ان يرضى المملك بنقل الملك الى المملك
بحسب يتصرف فيها بحسبما يحوز وهنا قد علم الله سبحانه وخلقه من هذا انه لم
يرض ان يتصرف فيه المملك الا الوقف عليه خاصة على شروطه بل قد ملكه
بشرط ان يشرع عليه وقفا وهذا هلك فاسد بل ليس بموهبة ولا هبة
اصلا فان اقل درجات الهبة ان يملك الموهوب له من الانتفاع بالموهوب ولو الى حين
وهنا لم يصح له الانتفاع بشيء منه وقط ولو تصرف فيه بشيء لعده غاذرا ماكرا وليس
هذا لم

هذا نزله العمري والرقبى المشروط فيها العود الى المعمر فانه هناك ملكه في الحياة
وشرط العود وهنا لم يملكه شيئا وانما يملك لفظ المالك غير انا صدقناه والموهوب
له يصدقه انما لم نصدقه احمقه الملك بل موا ستهزانا بالله سبحانه ولا عبث
بحدوده وقد كان لهم طريقان خير من هذا الخداع احدهما ان يقفه على غيره ويستثني
المنفعة لنفسه مدة حياته فان هذا جائز عند فقهاء الذين يجوزون استثناء
بعض منفعة المملوك مع نقل الملك فيه محوزون ان يبيع الرجل الشيء او يهبه او يعتق
العبد ويستثني بعض منفعته ويجوزون ان يقف الشيء ويستثني منفعته مدة
معلومة او الى حين موته استدلالا بحديث بعير جابر وحديث عمر وام سلمة سفينة
وحديث ابي صفيه وما ذاع السلف في الوقف مع قوة هذا العمل في القياس
وفي هذه المسائل هناك خلاف مشهور ولكن اخذ الانسان بمثل هذا مجتهدا او مقلدا
فيه على اي حال كان خير له فانه يعلم انه كذب وخداع وزور فان الاول قد نقل مثله
عن كثير من السلف واما هذه الحيل فانه لم يحدث اجمع السلف على النهي عنها والتحذير
منها واعظم القول بها فان قليل هذه الحيل مما اختلف فيها العلماء فاذا
فعلها الانسان مرتقيا بها فله ذلك والانكار في مسائل الخلاف غير سائغ لا سيما
على من كان مقلدا لمذهب من رخص فيها او قد تفقه فيها ورأى الدليل يقتضي جوازها
وقد شاع العمل بها عن جماعات من الفقهاء والقول بها معزوا الى مذاهب ائمة
وان في ما قاله مسلما ولا الا له لا سيما الانكار البليغ فيه لا سيما على من يعتقد ان

الألوكة
www.alukah.net

الائمة المجوزين لها اصل من غيرهم وقد ترجح عنده متابعة مذهبهم اما على سبيل
الالف والاعتياد او على طريق النظر والاجتهاد وهب هذا الاعتقاد بهذا السبب
معفو عن فضل هؤلاء الائمة ومعانهم من العلم والقصد والتقوى وكون بعضهم ارجح من غيره او
مساويا له او قريبا منه فاذا قلد العامي اي المقصد واحدا منهم اما على القول بان
العامي لا يجب عليه الاجتهاد في اعيان المفتين او على القول بوجوبه اذا ترجح عنده
ان من تقلده فيما هو الافضل الاسلم ان كان هو المذهب الذي التزمه فلا وجه للانكار
عليه الا ان يقال ان المسئلة قطعية لا سوغ فيها الاجتهاد وهذا ان صح فانه مطرح
على الائمة مخالفة القواطع وهذا قدح في ائمتهم وحاشى لله ان يقولوا ما يضلل مثل
هذا ام ويفضي ذلك الى المقابلة بمثله او باكبر منه لا سيما من تجله هوى دينه او دنياه
على ما هو ابلغ من ذلك وفي ذلك خروج عن الاعتصام بحبل الله سبحانه وركوب الفرق
المنهي عنه وافساد ذات البين وحينئذ فتصير مسايل الفقه مرتبا لاهوا
وهذا غير سائغ وقد علم ان السلف كانوا يحلفون في المسايل الفرعية مع بقاء
الالفة والنصيحة وصلاح ذات البين فلنا نعوذ بالله سبحانه مما يفضي الى
الوقيعة في اعراض الائمة واسقاط احد منهم او عدم المعرفة بمقاديرهم وفضلهم او
محادتهم وترك محبتهم وتوقيرهم وعوامر الله سبحانه ان يكون محبتهم وموالاتهم وتعرف
حقوقهم وفضلهم بما لا يعرفه اكثر الاتباع وان يكون بعض ذلك او فرنصيب

واعلم

واعلم خط ولا حول ولا قوة الا بالله لكن دين الاسلام انما هو بين احدهما
معرفة فضل الائمة وحقوقهم ومقاديرهم وترك الطعن فيما جرى بينهم والثاني النصيحة لله
سبحانه ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم وانا نعوذ بالله سبحانه من
البدات والهذيان والاسراف وانه سبحانه من القصد لمن شرح الله صدره
وانما يصدق عن ذلك احد رجلين حامل مقاديرهم ومعاذيرهم او رجل جاهل
بالشريعة واصول الاحكام وهذا المقصود يلخص بوجوه احدها ان
الرجل الجليل الذي له في الاسلام قدم صالح وآثار حسنة وهو من الاسلام واهله
بمكان عليا فقد يكون منه الهفوة والزلة هو فيها معذور بل ماجور لا يجوز ان
يتبع فيها مع بقاء مكانه ومنزلته في قلوب المؤمنين واعتبر ذلك بمناظرة الامام
عبد الله بن المبارك قال لما قدم الكوفة فناظروني في ذلك يعني السدل المختلف فيه
فقلت لهم بعد الواضح الصحيح منكم عمر بن شماخ اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالرخصة
فان لم تسلموا الرد عليه عن ذلك الرجل بشدة صحت عنه ما حكوا فيما جاء عن احد
برخصة الا جيئتم بشدة فلما لم يسق في احد منهم الا عبد الله بن مسعود وليس
احتجاجهم عنه في شدة السدل بشيء يصح عنه انما يصح عنه انه لم يسدل في الجزء الاخير
قال ابن المبارك فقلت للصحيح عنه في الرخصة يا احمق اعلم ان ابن مسعود لو كان بيننا
جالسا فقال هو ذاك حلال وما وصفناه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه في الشدة

الألوكة
www.alukah.net

كان ينبغي لك ان تحذر او تخشى وقال فقالهم يا ابا عبد الرحمن فالنحو والنعي
وسمي عدة معها فتواثبوا اليه جميعا فعلته لهم وقعوا عند الاصباح ليسمعه
الرجال فرب رجل في الاسلام منافقه كلا وكذا وعسى ان يكون منه زلة افلا حذران
يحج بها فان اسنم مما قولكم في عطاء وطاوس وجابر بن زيد وسعيد بن جبير
وعكرمة قالوا كانوا خيارا قلت فما قولكم في الدرهم بالدرهمين بلا اسد فقالوا
حرام قال ابن المبارك ان هؤلاء رأوه حلالا فحاموا ونحن ما نطول الكلام فنهضوا واتبعته
جهم قال ابن المبارك ولقد اخبرني المعتمر بن سليمان قال رأيت ابي واتاه الشرط فقال
يا ابا سي لا تنشد الشعر فقلت له يا ابه كان ابن الحسن ينشد وكان ابن سيرين ينشد
فقال يا بني اذا طربت بشعر ما فالحسن وبشر ما فابن سيرين اجمع فيك الشر كله
وهذا الذي ذكره ابن المبارك متفق عليه بين العلماء انه ما ظهر احداث في الاسلام
الا وليس وبعدهم الا اشد منه واحداث اموال وافعال حتى عليهم فيها السنة وهذا باب واسع
لا تحصى معه ان ذلك لا ينقض من اقدارهم ولا يسوغ اساءتهم فيها كما قال الله سبحانه
فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول قال محمد والحكم ان غلبته وما لك
وغيرهم ليس احد من خلق الله الا يؤخذ من قوله ويترك الا النبي صلى الله عليه وسلم
قلت لسفيان اذا طربت ترخص كل عالم اجمع فيك الشر كله قال ابن عبد البر هذا
اجماع لا نعلم فيه خلافا وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يعني ما سبق

تأملوه روى ابن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن ابيه عن جده قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول اني لا اخاف على امتي من بعدي من اعمال يسلمها قالوا ما هي يا رسول الله
قال اخاف عليهم زلة العالم وجدال منافق بالقرآن وايمة مضلون
حديث قال عمر يلث تهدم الدين زلة عالم وجدال منافق بالقرآن وايمة مضلون
وقال الحسن قال ابو الدرداء ان مما اخشى عليكم زلة العالم وجدال المنافق بالقرآن
والقرآن حق وعلى القرآن منار كاعلام الطريق وكان معاذ بن جبل يقول في
خطبته كل يوم فلي يخطبه ان يقول فيها الله حكم قسط هلك المرتابون انا نذكر فيها المال ونفسح فيها القرآن حتى يقرأه المؤمن والمنافق والمرأة والصبي والاسود
والاحمر فنوشك ان يقول قد قرأت القرآن فما اظن ان يتبعوني حتى ابتدع لهم
غيره فاياكم وما ابتدع فان كل بدعة ضلالة واياكم وزلة الحكيم فان الشيطان قد
يقول كلمة الضلالة وان المنافق قد يقول كلمة الحق وتلقوا الحكيم عما
هو فان على الحق نورا قالوا كيف زلة الحكيم قال هي كلمة ترد عليكم وتكرهونها وتقولون
ما هذه فاحذروا زلته ولا تصدنكم عنه فانه يوشك ان يفيء وان راس الحق وان
العلم والايمان مكانهما الى يوم القيامة فمن ابتغاهما وجدهما وقال سلمان الفارسي
كيف انتم عند ثلث زلة عالم وجدال منافق بالقرآن ودنيا تقطع اعناقكم فما زلة
العالم فان اتبعتموه ولا اظنكم فاعلوه دينكم يقولون يصنع مثل ما يصنع فلان وينهى
عنه فلان وان اخطأ فلا تقطعوا اياسكم منه فيعذبه الله عليه الشيطان وامنا

مجادلة منافق بالقرآن فإن القرآن نزل بالحق والطريق فما عرفهم منه أخذوا وما لم يعرفوا وقفوه إلى الله سبحانه وأما ما قطع أعناقكم فما وقفوا إلى وجودكم ولا وقفوا إلى وجوفكم وعن ابن عباس قال ويل للأتباع من عثرات العالم قيل كيف ذاك قال يقول العالم شيئا برأيه ثم يجد من هو أعلم برسول الله منه فيترك قوله ذلك ثم تمضي الأتباع وهذه آثار مشهورة رواها ابن عبد البر وغيره فإذا قد حذرنا زلة العالم وقيل لنا إنها مرادفة فما نخاف علينا وأيضا مع ذلك أن لا يرجع عنه فالواجب على من شرح الله صدره للإسلام إذا بلغه مقالة ضعيفة عن بعض الأئمة أن لا يعجل بها لم يقلها بل يكتفي عن ذكرها أن ينفض يديها والتوقف عن قبولها في الأكثر ما على غير الأئمة ما لا حصر له والكثير من المسائل يخرجها بعض الأتباع على قاعدة متبوعه مع أن ذلك الإمام لو رأى أنها تفضي إلى ذلك لم يقلها والله يدري ما الأبي الغائب ومن علم فقه الأئمة ودرعهم علم أنهم لو رأوا هذه الجمل وما أفضت إليه من العلائب بالدين لقطع بتحريمها مما يقطع به أولا الوجه الثاني أن الذين أفتوا من العلماء ببعض مسائل الحيل وأخذ ذلك من بعض قواعدهم لو بلغهم ما جاء في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لرجعوا عن ذلك يقينا فإنهم كانوا في غاية الإنصاف وكان أحدهم يرجع عن رأيه بدون ما في هذه القاعدة ودون ما هو أصرح من ذلك بكثير وكلهم متفق على ذلك قال الشافعي إذا صح الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاضربوا

يتلو

يتلو الحائط ويدان إن جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المشتهر لا يعمل الأئمة وقد ذكرنا في الجمل والعسل وغيرها من الأحاديث والآثار ما يقطع معه المسلم أن لا يحل شيئا مما حرمه الله ورسوله ولا يسقط شيئا مما أوجبه الله ورسوله حتى يعلم أنهم ناولوها فعلم أنها لم تبلغهم

الوجه الثالث أن القول بهذه الحيل قطعا ليس من مسالك الاجتهاد ما قدمناه وما اجتمع الصحابة على المنع منها بكلام غلط مخرجها عن مسائل الاجتهاد وإنما اختلف السلف على أنها بدعة محدثة وكل بدعة مخالفة للسنة وآثار الصحابة فإنها ضلالة وهذا منصوص الإمام أحمد وغيره وحينئذ فلا يجوز تقليد مفتي بها ويجب نقض حكمه ولا يجوز الدلالة لأحد من المقلدين على مفتي بها مع جواز ذلك في مسائل الاجتهاد وقد نص أحمد على هذه المسائل في مسألة واحدة فكيف بما يعلم من اجتهاد من المقلدين في بعضها وهذا كما أن أعيان الكتب والنوعين لا يجوز تقليدهم في مسألة المتعة والصرف والنبيذ ونحوها بل عند فقهاء الحديث أن من شرب النبيذ المختلف فيه حد وإن كان متأولا واختلفوا في رد شهادته فرد بها مالك دون الشافعي وعن الإمام أحمد روايتان مع أن الذين قالوا بالمتعة والصرف معها فيها سنة صحيحة لكن سنة المتعة منسوخة وحديث الصرف يفسره سائر الأحاديث فكيف بالحيل التي ليس لها أصل

الألوكة
www.alukah.net

درهم او دينار وان البائع اذا وصف عنه اذا افلس المشتري وان المسلم
يعمل بالظاهر وان النكاح يلحق حتى يرى جرة العضه وان السهم يكون فيه صريحه واحده
الى اللوعين وان المسح على الخفين جائز خصوصا سفرا الى غير ذلك مما لا يحصى
وبالجمله من بلغه ما في هذا الباب من الاحاديث والاثار التي لا معارض لها فليس
له عند الله عذر في عدم عمله بها عن تقليده وقول لا يحل لك ان تقول ما قلت
حتى تعلم من اين قلت او يقول اذا صح الحديث فلا تصايقوني ولم ينكر في هذا
الباب احاديث فان المؤمن يعلم بالاضطرار ان نبي الله صلى الله عليه وسلم لم يكن
ممن يعلم هذه المحال ويفتي بها هو ولا اصحابه وانها لا تليق بدين الله اصلا
وهذا القدر لا يحتاج الى دليل اكثر من معرفة حقيقة الدين ك
الوجه الرابع انا لو فرضنا ان المحل في مسائل الاجتهاد كما
تخياله في بعضها طائفة من اصحابنا وغيرهم فانما هي الادلة الدالة على
تحريمها كما في سائر مسائل الاجتهاد فاما جواز تقليد من خالف فيها وتسويغ
الخلاف فيها وعدم ذلك فليس هذا موضع الكلام فيه وليس الكلام في هذا
مما يخص هذا الصرف مرة بل والاحتاج على هذا التقدير ان يجيب عن السؤال
بالعلة وحينئذ فمن صح له الحق وجب عليه اتباعه ومن لم يصح له الحق
فحكمه حكم امثاله في امثال هذه المسايل الوجه الخامس

فسنة ولا اثرا صلا بل السنن والاثار على الضد فقولهم مسائل الخلاف لا انكار فيها
ليس بصحيح فان الانكار انما ان يتوجه الى القول بالحكم او الفعل اما الاول فاذا كان
القول مخالفا لسنة اذا جماعا فانه يجب انكاره وفاقا وان لم ينكر كذلك فانه ينكر
بعض بيان ضعفه عند من يقول المصيب واحد وهم عامة السلف والفقهاء واما
الفعل فاذا كان على خلاف سنة اذا جماع وجب انكاره ايضا حسب درجات الانكار
كما ذكرناه من حد شارب النبيذ المختلف فيه وكما سبق حكم الحاكم اذا خالف سنة
وان جاز في واسع بعض العلماء واما اذا لم ينكر في المسئلة سنة ولا اجماع ولا اجتهاد
فيها سائغ لم ينكر على من عمل بها مجتهدا او مقلدا وانما دخل هذا اللبس من جهة ان العالم
يعتقد ان مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد كما اعتقد ذلك طوائف من الناس
والصواب الذي عليه الائمة ان مسايل الاجتهاد ما لم ينكر فيها فانه يجب العمل به
وهو ما كان اصل حديث صحيح لا معارض له من جنسه فسوغ اذا عدم ذلك فيها الاجتهاد
لتعارض الادلة المفاوتة او خفاء الادلة فيها وليس في ذكور المسئلة قطعة طرف
على من خالفها من المجتهدين في سائر المسايل التي اختلف فيها السلف وقد تقاصر
احد الصوفية فيها مثل كون الحامل المتوفى عنها تعتد بوضع الحمل وان الحاج المجرد
عن المال يوجب الغسل وان ربا الفضل والمتعة حرام وان المتعة حرام وان السنة
في الوضوء الاخذ بالمرفق وان بلة الاصابع سواء وان يد السارق تقطع في مثله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان المتاخرين اتوا جيلا ما بعيج القول بها عن احد من الائمة ونسبوها الى مذهب الشافعي وغيره وهم محطوون في نسبتها اليه على الوجه الذي يدعونه خطأ بينا يعرفه من عرف نصوص الامام الشافعي وغيره فان ليس في ليس معروفا ان يفعل الحال ولا يدل عليها ولا تشير على مسلم ان يسلكها ولا يامر بها ولا يستحسنها بل هو مكروهها وينهى عنها بعضها كراهة تحريم وبعضها كراهة تنزيه وكثير من الحيل اداة الى الحيل المضافة الى مذهبه من تصرفات بعض المتاخرين من اصحابه بلقوها عن المشرقيين فهم الشافعي يجري العقود على ظواهرها وغير سوء الذريعة فدع عن مقصوده كما يجري امره ظهرت زندقتهم اظهر التوبة على ظاهر فتحل التوبة منه مع غير استدلال على باطنه وكما يجري كلمات القذف وكلمات الطلاق على ما تقول المتكلم انه مقصوده من غير اعتبار بدلالة الحال وان اخذ كلامه على ظاهر تاثير العقد في الظاهر بالسنة من الموالاة وعدم فساده بما قارنه من البناء على خلاف عنه في مذهب الاصليين اما ان الشافعي او موجود ينهى عن الاكل بالباطل واللعب والخداع وما لا حقيقة له وشيء يقول في باطنه خلاف ظاهره فما سوغ ان يحكى بدلا عن مثل هؤلاء فان هذا ليس في كتبهم واما عامة ان يوخذ قاعدتهم فرتب قاعدته لو علم صاحبها ما بعضي الله لم يقلها فمن دعاه حق الاسلام ان لا يحكي بدلا عنهم ولو روى بدلا عنهم لغرط فيجب ولهذا كان الامام احمد يكره ان يحكي عن الكوفيين والمدنيين والمكيين المتاخرين مثل مسلة النبيذ والصوف والمتعة ومعاشرة النساء اذا حكيت لك فان تقدم فيها او سقصهم لسببها وفرق بين ان امر بشيء وفعله وبين ان ينقل عن غيره طاهره وقد

كان من الائمة واصحاب الشافعي من يكرهون على من يحكي عنه الافتاء بالحيل مثل قال الامام ابو عبد الله من سئل مسالة سالت اما بكر الاجري واما دعوى سئل عنها الخلع الذي يفتي به الناس وهو ان يحلف بطلاق امراته ان فعلت شيئا لا يريد فعله فعال له اخلع زوجك وافعل ما حلفت عليه ثم راجعها والمهر بالطلاق بلى وقلت ان فتوى هؤلاء هو الرجل الذي يحلف بايمان البيعة ويحنث الا شيء عليه وذكرت ان الشافعي لم يرى على من حلف بهذه اليمين شيئا فجعل ابو بكر يعجب من سؤالي عن هذه المسالة في وقت واحد ثم قال لي اعلم منذ كنت العلم وجلست للكلام فيه والفتوى ما افتى بهذا من المسلمين بحرف ولقد سالت ابا عبد الله الزبيري الضرير عن هذا من المسلمين كما سالتني على البعد ثم تقدم على الفتوى فيها فاجابني فيها بجواب نسخته غدهم هذا فاخرج لي كتاب احكام الرجعة والنشوز من كتاب الشافعي واذا مكتوب على ظهره بخط ابي بكر سالت ابا عبد الله الزبيري فقلت له الرجل يحلف بالطلاق بلسان لا يفعل شيئا ثم يريد ان يفعله وقلت له ان اصحاب الشافعي يفتون فيها بالخلع لكي يفعل فقال الزبيري ما اعرف هذا في قول الشافعي ولا اعلم ان له في هذا قولا معروفا ولا اذن من يذكر عن هذا عنه الا محالا وقلت له الرجل يحلف بايمان البيعة فحنث يلزمه عتق او طلاق او كفارة يمين فجعل الزبيري يتعجب من هذا وقال اما هذا فلا يلزمه عتق ولا طلاق ولا كفارة فتوى ولا اسمع ان احدا افتى في هذه المسالة بشيء قط قلت للزبيري فاعتمد عليها

الألوكة
www.alukah.net

جواب مقال ان الزم الحالف نفسه جميع ما في بيت البعد والاولا اصول عن هذا قال
الامام ابو عبد الله بن بطه وحسبك هذا الكلام من طعن كذاب اي بكر وراءه علم
قلت له فما تقول ايش تقول ما بكر فقال لهذا القول والا فالسكوت عن الجواب
اسلم لمن اراد السلامة ان شاء الله وذكر هذا الامام ابو عبد الله بن بطه في جزء صنفه في
الرد على من يقضي على الله وذكر الاثار فيه عن السلف وابو عبد الله الزبيري احد الائمة
الاعلام مقدما اصحاب الشافعي فاذا ان هذا في خلع الله وكيف في ان يهب شيئا
لعبده عليه وامثالها والطريق الثاني ان يعلل قول من يصح وقف الانسان
على نفسه كما رواه ابن عن الامام احمد وقول ابي يوسف وغيرهما وهو
متوجه فان حجة المانع اسقاط حق الانسان ملطان بنفسه لنفسه ولهذا لم يصح ان
يبيع نفسه ولا يهب نفسه فقال الوقف يشبه العتق والتحرير من
حيث انه يمنع نقل الملك رقبته واشبه شيء به ام الولد وبهذا حذر بعضهم ان رقبة
الوقف تنقل بملكها الى الله سبحانه وتعالى وقال انه لا يصح في القول واذا كان
مثل التحرير لم يكن مملوكا لنفسه بل يكون خارجا للملك عن نفسه وما نعا لنفسه من التصرف
في رقبته مع الانتفاع بالمنفعة فشبه الاستيلاد ولو قيل ان رقبة الوقف تنقل
الى الموقوف عليه فانه ينقل الى جميع الموقوف عليهم وطنا بعد وطن بالقوة من
الواقف والطبقة الاولى الى الموقوف عليهم واذا اسرى احد الشريكين لنفسه
من مال الشركة او باع جاز على المذهب لاختلاف حكم الملك ولا يجوز ان ينقل

ملكه

ملكه الخاص الى طبقات موجودة فيها واحدها اولى لانه لا يدخل الموجود بعد
ملكه الخاص الى ملك مشترك له فيه نصيب ثم انه في الشركة الملك الثاني مرتبط
بالاول فانه بملك التصرف الرقبة وفي الوقف ليس من جنسه فكون الحوادث فيه اولى
يؤيد هذا انه اذا وقف على جهة عامة جاز له ان يكون واحدا من اهل تلك الجهة كوقف
عمر رضي الله عنه بمر ومنه وجعل دوله لذوي المسلمين والضيف المرتبة مسجد وقفه
ودفعه الى مقدمه ستبلها الى عهد ذلك من الصدور فاذا جاز للواقف ان يكون موقوفا عليه
في الجهة العامة جاز مثله في الجهة الخاصة المحصورة الاتفاق منه في المعنى بل الحوادث فيها
اولى من حيث انه موقوف عليه بالعين وهناك دخل في الوقف بشمول الاسم له
وليس الغرض هنا تقرير هذه المسئلة ولا غيرها وانما الغرض التنبيه على انه قد
احدث الناس حيلا وطرقا لغير ما كره السلف على من افتى بالحيل فالمرائي
مع ان الله سبحانه قد اغنانا عنها بسلوك طريق اما جائز لا شبهة فيه او مختلف فيه
احلا فاسوغ من بعض الاجتهاد احد القولين احيانا دلالة وتقليدا وهذا جائز عند من
فقه عن الله امره ونهيه من المجتهدين الى مقصودها الشرعي باياك الله والتلاعب
بحدوده فان فعل فاذا ملك الرجل غيره شيئا ليقفه عليهم على جهة متصلة
بعده ما حكم هذا في نفس الامر وكيف حكم من علم ان هذا هو حقيقة هذا الوقف
فعل هذا الملك والشرط يفضي شيئا احدهما حقيقة له وهو انتقال الملك
الى الملك والثاني لا اثر له في الوقف على هذا الوجه وهو انتقاض علم وهذا في

المعنى تو له له في الوقف فحكم هذا الملك قبل التمليك وبعده سواء لم يذكر الملك ولو
مات قبل وقفه لم يحل لورثته اخذه ولو اخذه ولم يقفه على صاحبه ولم يرده اليه
كان ظالما عاصيا ولو تصرف فيه صاحبه بعد هذا التملك لكان تصرفه فيه كما قبل
لعوده حل التمليك لما اخذه مما سماه الله ورسوله الطاهران ما منعه منه
تواطأ عليه او اعترف له الملك بذلك وكذلك الرجال يعفون للملك بكر المالك
فلا ذن لهم انه ان يعفه وهو راض بذلك وهذا الاذن والتوكيل وان كان حاصلا في
ضمن عقد فاسد فانه لا يفسد بفساد العقد كما لو فسد الشركة او المضاربة
فان تصرف الشريك والعامل صحيح بما يضمنه العقد من الاذن مع فساد العقد
فالاذن في مثل هذه الصيغة اولى وهو حق احدهما انهما قد اتفقا قبل
العقد على ان يقفه على صاحبه وتراضيا بذلك واتفاقهما على هذه الصيغة ليست
هبة بنا بابلي مثل هبة اللجنة فيكون الاتفاق الاول اذنا صحيحا ورد بعده
عقد فاسد وكان مثل هذا ان يتفقا على بيع اللجنة او هبة اللجنة وان يفعل في
البيع والموهوب كما اولا فان جميع التصرفات المأذون فيها بعقد صحيح لانها
وكالة صحيحة في الباطن لم يرد بعدها ما يقتضي انفساخها انما ابطلنا
هذا العقد لكونه مشروطا على الموهوب له ان لا يتصرف فيه الا بالوقف على الذي هو
في الظاهر واهب والتصرف في العين لا يوقف على الملك الا بصيغ يطرق الوكالة

سيهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين افي قلوبهم مرض ام
ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله الايات ومن قبلها بقليل الوجه
الرابع عشر وهو ان العمل الذي تفعله من رجل كره فعل ما امر الله سبحانه به او مدح ما
نهى الله عنه وحذر عنه تعالى ولم ما نهم كبعولما انزل الله فاحبط اعمالهم وقال
تعالى وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله ولا ياتون الصلاة
الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون وقال سبحانه فاذا انزلت سورة
محكمة وذكر فيها القتال رايت الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشي عليه
من الموت فاولى لهم الى غير ذلك من المواضع التي ذم الله فيها كره ما امر به من الصلاة
والزكاة والجهاد وجعله من المنافقين وقال سبحانه في المؤمنين يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله
ورسوله وان تبتم فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون فالواجب
ان يتلقى احكام الله بطيب نفس وانشراح صدر وان يعلم العبد ان الله لم يامره
الا بما في فعله صلاح له ولم ينهه الا عما في فعله فساده سواء كان ذلك في نفس فعل العبد
بالامر والنهي او من نفس الفعل او منهما جميعا وان المأمور به نفع له العذاب الذي هو
حرام العبد والمنهي عنه ضرر له السموم التي هي هلاك البدن او مفسدة في الدين
فاذا لم يطب نفسا ان يحمل على سقوط واجب في فعله صلاح له او فعل محرم
في تركه صلاح له ايضا وانما منشأ الخلل من ضعف الايمان وهذا كما في النفاق

وصارت معاقلة الشرائع كما ان العقل الاكبر معاق في الدين واذا كانت الحيل مستلزمة
لكراهة امر الله ورسوله وذلك محرم لزم ان يكون الحيل المحرمة بلية
تعاقب ولو فرض ان شيئا من الحيل يجرد في حق بعض الاشخاص عن هذا اللازم لكان ذلك
صورا قليلة يجب ان يعلق الحكم بالغالب كما اطردنا فيها انها مظنة لذلك والحكمة
ان ٥ سعيه او مشوره على الحكم بمظنتها وذلك الامر او النهي يخفى حتى على صاحبه
والاضبط الحيل التي يفهم ذلك منها الى لا يضمنه فيعلق الحكم بمظنة ذلك وهو الحيل
مطلقا والعاشر هذا الوجه والذي قبله يذكر اقسام الحيل وهو الوجه
الخامس عشر وهو انه ليس كل ما يسمى في اللغة حيلة او يسميه
بعض الناس حيلة ان يوصف انه مثل الحيل المحرمة حراما فان الله سبحانه قال في تنزيله
الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا
فلو احتال العاجز المستضعف على التخلص من بعض الكفار لكان محمودا في ذلك ولو احتال
مسلم على اخذ الكفار كما فعل نعيم بن مسعود يوم الخندق او على اخذ ماله منهم كما فعله
الحجاج بن علاط او على قتل عدو الله ورسوله كما فعله السفير الذي احتال واعلى ابي رافع
الحصن اليهودي وعلى قتل كعب الاشرف الى غير ذلك لكان محمودا وايضا فان النبي
صلى الله عليه وسلم قال الحرب خدعة وكان اذا اراد غزوة ورى بغيرها وللناس في اللطف
وحسن التحيل على حصول ما فيه رضى الله ورسوله او دفع ما يبغضه الله ورسوله شيء
مشكور والحيلة مشتقة من التحول وهو النوع من الحول ٥ بالتحريك والقعدة من الجلوس

والقعود

٥ الاكل والشرب من الاكل والشرب وهما نوع مخصوص من التصرف
والعمل الذي هو التحول من حال الى حال هذا معناها في اللغة ثم عرف
الاستعمال على ما يكون من الطرق والحيل الى حصول الغرض حتى استطرفه
الاسبوع من الاكل والعظمة فان ٥ المقصود امر حسن ٥ حيلة حسنة
وان ٥ صحابي كانت قبيحة ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لا ترتكبوا ما ارتكبت
اليهود فتستحلوا محارم الله بادنى الحيل فان العقلاء اذا الطلقت
قصدها الحيل التي يستحل بها المحارم تحيل اليهود وكل حيلة تفضي الى اسقاط
حق لله او لادمي فهي قبيحة فما يستحل به المحارم فان ترك الواجب من المحارم
الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم سمى الجهد فقد عدم ان الخداع في الدين محرم بكتاب
الله وسنة رسوله وقالت ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط وكانت من المهاجرات
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فينمي
خيرا او يقول خيرا متفق عليه وفي رواية لمسلم قالت ولم ارخص في شيء مما يقول
الناس الا في ثلث يعني الحرب والاصلاح بين الناس وحديث الرجل امراته وحديث
المراة زوجها وفي رواية له قال الزهري ولم اسمع يرخص في شيء مما يقول الناس
انه كذب الا في ثلث وعن اسماء بنت يزيد السكن ان النبي صلى الله عليه وسلم
خطب الناس فقال ايها الناس ما يحملكم على ان تتابعوا في الكذب كما يتتابع الفراش
في النار كل الكذب مكتوب على ابن ادم الا ثلث خصال رجل كذب على امراته ليرضيها او رجل كذب
بين اثنين ليصلح بينهما او رجل كذب في خدعة حرب رواه البرمذي بنحوه ولفظه لا

الألوكة
www.alukah.net

على الحلف الا فعلت وقال حديث حسن وروى ايضا عن ابن عباس موقوفا
الحديث هذا ثم الاجماع مسلم او دفع به عرض فلم يرخص في تسميته اثما كذا
وان كان فصد ما وبل الا فعلت فان كان لزم افهم اوهما غير مطابق فهو مسمى كذبا وان
كان صحا في العنايه ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لم يكذب ابراهيم الا ثلث
كذبات قوله ذه اختي وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله اني سقيم والثالث معاريض
وملاحن فانه قصد باللفظ ما يطابق قصده عنايته لكن لما افهم المخاطب ما لا يطابقه
سمي كذبا ثم هذا الضرب قد ضيق فيه كما ترى ويؤيد هذا التفسير ما روى ملك عن صفوان
بن سليم ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اكذب امراتي فقال النبي صلى الله
عليه وسلم لا خير في الكذب فقال الرجل اعدها واقول لها فقال النبي صلى الله عليه وسلم
لا جناح عليك ويحكى كلام ابن عيينة في ذلك وما يجوز للانسان ان يظهر قولا
او فعلا مقصوده به مقصود صالح وان ظن الناس انه قصد به غير ما قصده اذا
كانت فيه مصلحة دينيه مثل دفع ظلم عن نفسه او عن مسلم او دفع الكفار عن المسلمين
او الاحتيال على ابطال حيلة محرمة او نحو ذلك فهذه حيلة جائزه واما المحرم مثل
ان يقصد بالعقود الشرعية ونحوها غير ما شرعت العقود له فيصير مخادعا لله
كما ان الاول خادع للناس ومقصوده حصول الشئ الذي حرمه الله لولا تلك الحيلة
بسقوط الشئ الذي يوجبه الله لولا تلك الحيلة كما ان الاول مقصوده اظهار دين الله
ودفع معصيته الله وتطبير هذا ان يتاول الحالف يمينه اذا استحلفه الحاكم

فصل

فصل الخصومة فان يمينك على ما صدقك به صاحبك والله المستحلف في
مثل هذا بالتقوى والمسلمين والمضمضة الماء بلى وفاقا وكذلك العقود لو تاول من غير
حاجة لم يجز عند الاكثرين العلماء بل الاحتيال في العقود اقبح مرتبة ان المخادع فيها
هو الله ومن خادع الله فانما يخدع نفسه وما يشعر ولهذا الابالك لا على في حيلة
استحلها شيأ من المحرمات وتبين الحال بذكر اقسام الحيل
فنقول هي اقسام احدها الطرق الخفيه التي يتوسل بها الى ما هو محرم في نفسه بحيث
لو علم بمثل ذلك السبب بحال فمتى كان المقصود بها محرما في نفسه فهو حرام
باتفاق المسلمين وصاحبها بمنزلة الصبية ومكارا دوذلك من جنس الحيل على
هلاك النفوس واخذ الاموال وفساد ذات البين وحيل الشيطان على اغوا
بني ادم وحيل المخادعين بالباطل على ادحاض حق واظهار باطل في الامور الدينيه
والخصومات الدنيويه وبالجمله فكل ما هو محرم في نفسه فالتوسل اليه بالطرق
الظاهرة محرم فكيف بالطرق الخفيه التي لا تعلم وهذا مجمع عليه بين المسلمين ثم
هذه الحيل ما يقصد بها حصول المقصود وان ظهر انه محرم كحيل اللصوص
والداخل لهذه في الفقه ومنها ما يقصد به مع ذلك اظهار الحق في الظاهر
وهذه الحيل لا يظهر صاحبها ان مقصوده منها الشر وقد لا يكذب الاطلاع
على ذلك غالبا ففي مثل هذا قد تفسد الذرايع الى تلك المقاصد الخبيثة وامثال
هذا اقرار المريض لوارث لا شئ له عنده فجعله حيلة الى الوصية له ومنها

الألوكة
www.alukah.net

محرم باتفاق المسلمين وتعليله بهذا الاقرار حرام والشهادة عليه مع العلم بكذبه
حرام والحكم بصحته مع العلم ببطلانه حرام فان هذا قد تخرصه تخصيص بعض الورثة
باكثر من حقه فاكله نفسها محرمة والمقصود بها محرم لكن لما امكن ان يكون صادقا
اختلف العلماء في اقرار المريض لوارث هل هو بمنزلة سد الذريعة ورد الاقرار
الذي صادف حق الورثة فيما هو متهم فيه لانه شهادة على نفسه فيما تعلق به حقهم
فيرد للتهمة كالشهادة على غيره او هو مقبول احتاطا للطرق بالقرعة عند الخانة
ومن هذا الباب احتيال المراة على فسخ نكاح الزوج مع امساكه بالمعروف بانكارها
للاذن للولي او باباءة عشرته بمنع بعض حقوقه او فعل ما يؤذيه وغير ذلك
او احتيال البايع على فسخ البيع بدعواه انه كان مجنونا عليه او احتيال المشتري
بدعواه انه لم ير المبيع واحتيال المراة على مطالبة الرجل بانكارها الانفاق
عليها او اعطاء الصداق الى غير ذلك من الصور فهذا الباب ترتب اصله على هذا من
كبائر الاثم وفواتح المحرمات وهي بمنزلة لحم خنزير ميت حرام من جهة انها ميتة في
نفسها محرمة لانها كذب على مسلم او فعل معصية ومن جهة انها توسل بها الى
ابطال حق ثابت او اثبات باطل ويندرج في هذا القسم ما هو في نفسه مباح
لكن يقصد المحرم ما هو حرام كالسفر لقطع الطريق ونحو ذلك فصار هذا
القسم مشتملا على قسمين القسم الثالث ان يقصد بالجملة اخذ

حق او دفع باطل لكن يكون الطريق في نفسه محرما مثل ان يكون له على رجل حق
مجحود فيقيم شاهدين لا يعلم انهما شهدا بالزور فهذا محرم عظيم عند الله قبيح
لان في ذلك الرجلين شهادة بالزور حيث شهدا بما لا يعلمانه وهو حملهما على
ذلك وكذلك لو كان له عند رجل دين وله عنده وديعة فجحد الوديعة
وحلف ما اودعني شيئا او كان له على رجل دين لا بينة به ودين آخر به بينة لكن
قصد اعضاءه فيدعي بهذا الدين ويقيم به البينة وينكر الاقتضاء ويتاول انه انما
استوفى ذلك الدين الاول فهذا حرام كله لانه انما يتوصل البر بكذب مزاو
مر غيره لا سيما ان حلف والكذب حرام كله وهذا قد يدخل فيه بعض من يتقي بالجملة
ذكر الفقهاء منهم لا يجلونه القسم الرابع ان يقصد بالجملة ما حرمه
الشارع ويراه على سبيل الضم والتبع اذا وجد بعض الاسباب او سقوط
ما اوجبه ويراه اسقطه على سبيل الضم والتبع اذا وجد بعض الاسباب فيريد
المحتال ان يتعاطى ذلك السبب قاصدا به ذلك الحل او السقوط وهذا
حرام من وجهين كالقسم الاول من جهة ان مقصوده حل ما لم يأذن الشارع بقصد
استحلاله او سقوط ما لم يأذن الشارع بقصد اسقاطه والثاني ان ذلك السبب الذي
يقصد به الاستحلال لم يقصد به مقصودا لجامع حقيقته بل قصد به مقصودا
تبعا في حقيقته ومقصوده الاصلي او لم يقصد به مقصوده الاصلي بل قصد به غيره

شبكة الألوكة www.alukah.net

فلا على حال ولا يصح ان كان ما مكن ابطاله وهذا القسم هو الذي يعرفه تصرف المحالين
من سبب الفتوى وهو اكثر ما قصدنا الكلام فيه فانه هو الذي امره على الحالين
فعلوا الرجل اذا قصد التحليل صلا لم تقصد محرما فان عود المراة الى زوجها بعد زوج
حلال والنكاح الذي يوصلها الى ذلك حلال بخلاف الاقسام الثلثة وهذا جهل فان
عود المراة الى زوجها انما هو حلال اذا وجد النكاح الذي هو النكاح والنكاح انما هو
نكاح اذا قصد به ما يقصد بالنكاح لان حقيقة النكاح انما تتم اذا قصد بما هو مقصوده
او قصد بعض وجوده او وجود بعض لوازمه وتوابعه والنكاح ليس مقصوده في الشرع ولا
في العرف الطلاق والوجه لتحليل المحرمة فان الطلاق دفع النكاح وازالة وقصد
ايجاد الشيء لاعدامه غرض سفلي بفسر وجوده محال فما كل تبع الطلاق والطلاق
تبع النكاح والنكاح تبع حقيقته التي شرع النكاح وجعل من اجلها فاذا دفع
الامر هكذا حصل الكل انما اذا قصد بالنكاح التحليل صار النكاح بالعرض والشارع
قد جعل الكل المطلق بائنا الطلاق الثاني بعد النكاح فصار كل منهما فرعا للاخر
وبالعرض فصار الشيء فرع فرع نفسه واصل اصله فهذا معلل بكل واحد من الامرين
بالاخر وهذا محال لان كلا منهما اذا كان انما حصل تبعا للاخر وحسبان الاصل واحد
منهما واذا كان انما قصد لاجل الاخر وحسبان لا مقصود واحد منهما واذا لم يقصد واحد
منهما كان وجودهما وجودهما عبثا والشارع لا يشرع العبث فيه اراده وجود الشيء
وعدمه وذلك جمع بين متنافيين فلا يراد واحد منهما فصار العقد ايضا عبثا وحقيقة

الامر على طريقة الخاص ان هذا من جنس العقود التي شرعها عبثا وهذا امر لا يرتاب
فيه عاقل فان قصد المتعاقدين في الاموال والافعال هي علتها التي هي غايتها
ونهايتها وهذه العلل التي هي الغايات هي متقدمة في العلم والقصد متاخرة في الوجود
والحصول ولهذا يقال اول العلم اخر العمل واول الغايات اخر الدرك والعلل التي
هي الغايات والعواقب وان كان وجودها بفعل الفاعل الذي هو مبدا وجودها وسبب
كونها فيتصورها وقصدها صار الفاعل فاعلا من اجلها لكون الفاعل فاعلا والقوم
لتعلم وهي علة للفعل من هذا الوجه والفعل علة لها من وجه الوجود فالنكاح مثلا فانه
علة لكل المتعة وعلة المتعة علة له من وجه ان تقصد بها حصل فانما حصل حل الاستمتاع
بالنكاح وانما حصل النكاح بقصد النكاح حل الاستمتاع فحل الاستمتاع حصل موجبا
للقصد اعني انه بحسب قصده المسلم والقصد موجب للفعل والفعل موجب لوجود الحل
فصارت العاقبة من حيث هي معلومة مقصودة علة ومن حيث هي موجودة معلولا وشركها
في احد الوصفين معلول غير مقصود وفي الاخر علة في نفس الوجود ومثال الاول

لدود اللوت وابنوا الخراب

التي تسمى لازم العاقبة ومثال الثاني وقوع الحرب جنبا ومنع المال بخلاف سائر العلل
الفاعلة فمن هذا الوجه يقال حل المراة لزوجها علة للنكاح ومعلول له وهو تابع لزوجه
ومتبوع مراخر وكذلك حل المراة لزوجها المطلوبا قد يكون تابعا ومتبوعا من وجهين
مختلفين فحلها تابع لوجود الطلاق بعد النكاح ومعلول له وجودا وهو متبوع
وعلة له قصدا وارادة وهذا بفعل الرجل التي لا لمقاصده الاصلية بل لمقاصد

ينعه لم يكن ذلك حسنا حتى ينكح المراه لما كره لها فعل عمر لما خطب ام كلثوم ابنة
على ان لا يمنعها من بيتها او الخروج له فعل جابر بن عبد الله لما علم ان
نكاح البكر الى اللعب وان لم يمكن هذه الموانع من اللوازم الشرعية او الموانع الوضعية
ان كان ذلك المقصود حسنا كان الفعل حسنا وحصول الغرض المحرم من الزوجين قد
يكون فيها فسادا لهما وان افضى الى فساد احدهما او اضرارهما فان الطلاق الذي
للمراه لاسيما ان كانت طالت صحبتها وخدمت عشيرها وقوت مودتها وولدت لها اطفال
يصعون بالطلاق وبهار الوجد والصبابة مثل ما يكره فان قصد تراجعهما والصلاح
ذلك عمل صالح وان قصده الحلال ولم يشعرهما لم يقصد الاجنبي وربما ساب على ذلك فهذه
شبهة من استحسن ذلك فلما الاسكران هو اقبل الافعال يكون تابعه متبوعه
من وجهين ولكن الحال نكاح الحلال ونحوه تحت هذه القاعدة غلط منكر فانه اذا اجتمع
امران وجهين اللذان يهنا عليهما من وجهان كل واحد من السبب والحكم اما ان يريد الاجل الاخر
كالاثم في نفسه مرادا دائما مكروها احدهما مرادا في نفسه لم يكره الاخر مرادا لاجله فلا يكون
واحدهما مرادا فيصير عاصيا من وجه انه جمع بين اراده وجود الشيء وعدمه وهو جمع بين
ضدين ولا يكون اراده واحدهما موجوده فصير الفعل ايضا عبثا بيان الوجه
الاول ان من فعل شيئا لاجل شيء فلا بد ان يكون الثاني مقصودا له حينئذ بل وجوده
لمحله متعلق بوجوده ولا يريد عدمه لكن لما كان الاول طريقا الى حصوله اراده بالقصد
الثاني واذ لم يمكن حصوله الا بسلوك الطريق جعلها مقصوده لاجله فاذا كان قد اعدم

الى

السبب واراد الدوام جعل ايجاده طريقا محضا بحيث يكون مقصده اليه بكل اعتبار
لوجوده سلوكها بل على وجوده وجودا مرادا لغيره في نفسه حسنة ومقصودا غير وجود
ذلك المعلق به لم يكن واحد الوجود الشيء المعلق به نفسه بالقصد الاول لم يكن واحدا
له بالقصد الثاني كما كان في الاول واحد الوسيلة ففي القسم الاول الغاية هي المقصود
الاول دون الوسيلة وفي الثاني ليست الغاية هي المقصود وانما المقصود عدمها
بالطلبة او عدمها الا ان يوجد الوسيلة اذ لو ثبت مقصودة لنصب لها طريق يكون
وسيلة اليها يفضي اليها غالبا اذ اسقط هذا فصول الشارع لما حرم المطلقة
ثلثا على زوجها حتى تنكح زوجا غيره ثم يفارقها لم يكن مقصوده وجود الكل للزوج الاول
فانه لم ينصب شيئا يفضي اليه غالبا حيث علق وجود الكل بان ينكح زوجا غيره ثم يفارقها
ولهذه الغاية التي هي النكاح توجد الطلاق معها ناره وبارات لكنه لا يوجد هي في
نفسها لو صرفاره وبارات لا توجد فعلم ان الشارع نفى الكل اما عقوبة على الطلاق
او انتهاكا للعباد او لما شابه ذلك ولو كان مقصوده وجوده اذ الاراده المطلقة
لنصب له شيئا يفضي اليه غالبا كما انه لما قصد وجود الملك اذا اراده المطلق نصب
له الاسباب المفضية اليه من البيع ونحوه الا ترى انه لما قصد حل البضع اذا اراده العبد
بعد الطلقة الثالثة اوجد الطلاق حيث جعل له شيئا يفضي اليه وهو ملك الزوج
فانها اذا اراد ان تطلق طلقة واحدة بعد الثلث لم تجد شيئا يفضي اليه وهو ملك الزوج
ومن قوله سبحانه ولا تقربوهن حتى يطهرن ولا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا

www.alukah.net

ما تعلم سولون ولا جبا الاعابري سبل حتى تغتسلوا فانه لما قصد دخول الحل للعبد
اذا اراده علقه بالطهر الذي يتيسر عالما وجعل الطهر طريقا موصلا الى حصول
الحل عجب بفعل لاجله فجهة الفرق بين ما تقصد وجوده لكن شرط وجود غيره
وبين ما تقصد عدمه لكن شرط ان لا يوجد غيره فالاول كوطء سولان يكرم غيره
لكن لا تسمح نفسه الا اذا انتواه بذلك والثاني كوطء سولان لا يكرم رجلا الكن
اذا كومه اضطر الى مكافاته فالاول كرجل يكون مصلحة لكن وجودها انما يتم باسباب
متقدمة والثاني يكون مفسدة لكن عند وجود اسباب يصير مصلحة فمن الاول يلتقي
جميع اسباب الحل وشروطها فانها مقتضية ومكملة لمصلحة الحكم ومن الثاني يلتقي
جميع الموانع والمعارضات التي يتغير الحكم بوجودها ومثال الاول اسباب حل المال
والوطي واللحم فان المال والبضع واللحم حرام حتى يوجد هذه الاسباب ومع مقصوده
الوجود لانها من مصلحة الخلق ومثال الثاني اسباب حل العقوبات من القتل والجلد
والقطع فان الدماء والابشار حرام حتى يوجد الجنايات ومع مقصوده العدم لان المصلحة
عندها ومن الثاني تحريم الخبائث حتى يوجد الصرف وتحريم نكاح الاماء حتى يوجد
سبب الحل والوطي فانه قد يستفاد هذه امور يقتضي عدمها الا اذا عارضها ما هو اقوى
منها فمقتضى الوجود حال وقع لا تقصد حل العقوبات وحل المس ووطي الامة بالنكاح
حتى لو قال القائل انا اقتم بمكان المعاصي منه لنباحي الميتة اذا خرج مالي وانتاف
عاشر سنوي لجاز لي نكاح الاماء ونحو ذلك لم يبح له ذلك وكان عاصيا بذ

هذه

هذه الاشياء ولو قال انا اتزوج لمجرد الوطي او اذبح الشاة لمجرد اللحم لكان قد فعل
مباحا وان كان ناقص القسم حراما الا عند وجود ذلك السبب ومن القسم الثاني
ان يقول لست قرا قصر وافطر او اعلم انا لا اتم ومن الاول ان يقول اريد الاسراع
بالعمرة الاحلال منها لمحل المحظورات الاحرام لانه لما جعل الحلق الى فعله صار
مقصودا الوجود اذا اراده ونكاح المحلل ليس من القسم الاول لان السبب المبيح
ليس هو منصوبا لحصول هذا الحل اعني حله الاول بل الحصول ما ينافيه بل نكاح
نكاح الاول لها بعد الطلقات الثلث مفسدة اعتصابكم فاذا نكحها
زوج ثان زالت المفسدة فعود الحل والشارع لم يشرع نكاح الثاني لاجل ان تزول
المفسدة فلا يكون وصل الزوج بها فلا يكون حلها للاول مقصودا للشارع اذا اراده
الطلق ولا اذا لم يرده لكن نكاح الثاني يقتضي زوال المفسدة اذا يئس فهذا
فاذا نكحها ليحلها لم يقصد النكاح واذا قصد اثر زوال النكاح فليس هذا مقصوده
ولا المقصود لم يقصده الشارع ابتداء واذا اشبه عند زوال النكاح الثاني لم يقصد
فلا يكون النكاح مقصودا له بل الحل المطلق هو مقصوده وليس هذا الحل مقصود
الشارع بل هو تابع للنكاح الذي يعقبه طلاق فلا سوى اراده الشارع والطلاق
على احد الامرين اذ نكاحه حراما اراده لاجل الحل المطلق والشارع اما اراد ثبوت
الحل مراجل النكاح المعقب الطلاق فلا يكون واحد منهما مرادا له فيكون عبثا رحمه
الشارع والعاقد لان الاراده الى الا مطلق مقصودا الشارع غير معتبره وهكذا الحكم

حل الهبة فان الشارع موجبا للسنونة لحصل مقصود المراة من الاقدام
مراوحها وانما يكون ذلك مقصودها اذا فارقته على وجه لا يكون له عليها
سبيل واذا حصل هذا تم معنى الخلوص عليه ومع ذلك فهي زوجة فلا يحسن فكان هذا
سببا لحصول السنونة الذي هو سبب لقصد السنونة فاذا خالع امرأته ليحل المخالع عليه
لم يكن قصده السنونة بل حل الهبة وحل الهبة اذا تبعا لحصول السنونة لا مقصودا
به فتصير السنونة لاجل حل الهبة وحل الهبة لاجل السنونة فلا يصير واحد منهما
مقصودا منهما فالشرع عقد ليس بمقصود في نفسه ولا مقصودا لما هو مقصود في
نفسه من الشرع والعاقد جميعا لانه عبث وتفاصيل هذا الكلام فيها طول لا
يحتمله هذا الموضع واما بيان الوجه الثاني فان المحلل انما يقصد ان
ينكحها لتطلقها وكذلك المختلع انما يخالع لان تراجع والعقد لا يقصد به ضده
وبعضه فان الطلاق ليس مما يقصد بالنكاح ابدا فان السبع لا يعقد للفسخ قط
والهبة لا تعقد للرجوع فيها قط ولهذا قلنا انه ليس للانسان ان يحرم مفردا او
قارنا بقصد فسخ الحج والتمتع بالعمرة الى الحج فان الفسخ اعدام العقد ورفعه فاذا
عقد العقد ان يفسخ فان المقصود هو عدم العقد واذا كان المقصود عدمه لم
يقصد وجوده فلا يكون العقد مقصودا اصلا فيكون عبثا اذ العقود انما تعقد
لفوائدها وثمراتها والفسوخ رفع للثمرات والفوائد فلا يقصد ان يكون الشيء

الواحد موجودا معدوما فعلم انه انما قصد التوصل بصورة العقد الى الفسخ وانما يقصد حكم
العقد فلا يسمى محللا ولهذا جاء في الاثر لعن الله المحلل والمحلل له والاعمال بالمقاصد فحصل
من الفسخ مراد الحالف المطلق لان الحالف انما حلف ليمنع نفسه من العقد والفسخ
موجبه ومقصود الفسخ زوال موجب العقد فما لم يقصد ذلك لا عقد ولا فسخ
فلا يترتب على ما بعده وهذا من لمح تأمله ولهذا ليس مثل هذا في الاعمال المشتركة بالنيات
كالسجدة وهذا يظهر الجواب عن المقاصد الفرعية في النكاح مثل مقاصد الاب
وتربصه الاخوات فان تلك المقاصد لا مانع في النكاح بل يسعى في بقائه ودوامه فمن
سلم له حصول موجب العقد وهكذا كل ما يذكر من هذا الباب فان السبب
لا يعلل فوائده ولا مفاسده بحيث لا تحصل تلك المقاصد مع قيامه لحصته
بل مع عدمه لها ستلزمه لها اما ان يجعل لرفع حقيقته ويوجد لمجرد ان يعدم
فهذا هو الباطل وبهذا ظهر الفرق بين هذا وبين شراء العبد ليعتقه او الطعام
ليسلفه فان قصد العتق والاسلاف لما في قصد البيع ولهذا الاعمال ان هذا رفع
للعقد وفسخ له واما ما في بقاء الملك ودوامه والاموال لا تقصد بملكها بقاءها
فان الاسباع ما عساها ومنافعها لا تكون الا بالرد اليه عن السبع المنتفع به فانها
تقصد للاسباع بقاءها كالدار او بذلها للاجر او الانتفاع كالبيع والعبد او
منفعتها كالسكن وجميع هذه الاسباب توجب في العقد والانتفاع
سقوط الانتفاع بها الملك عليها فلهذا امتنع ان تقصد بملكها الاسباع سلف

عينها او مثل العين فان ذلك غير وافق في السريعة وقصد الشيخ بالعقد المحال في
النكاح والسوم على الاقصد الاسماع مع بقاء الملك وتبقى المحلل ليتزوجها على مالا
يخفى وقولهم ان قصد تراجعها قصد صالح لما فيه من المنفعة قلنا هذه
مناسبة شهد لها الشارع بالالغاء والاهدار ومثل هذا المناسب والتعليل هو الذي يحلل
الحرام ويحرم الحلال والمصالح والمناسبات التي جاءت الشريعة بخلافها اذا اعتبرت
فمن مراغمة الله تلك شرع مصدرها علام ملاحظة حكمة التحريم وموردها علام مقابلة
بالرضا والتسليم ومن في الحقيقة لا تكون مصالح وان ظنها الناس مصالح ولا تكون مناسبة
للحكم وان اعتقدها معتقد مناسبة بل قد علم الله ورسوله ومن شاء من خلقه خلاف
ما رآه هذا القاصر في نظره ولهذا كان الواجب على كل مؤمن طاعة الله ورسوله فيما
ظهر له حسنه وما لم يظهر له يحكم علم الله وحكمه على علمه وحكمه فان خيرة الدنيا والآخرة
وصلاح المعاش والمعاد في طاعة الله ورسوله ومن رأى ان الشارع الحكيم قد حرم هذه
عليه حتى ينكح زوجا غيره وعلم ان النكاح الحسن الذي لا ريب في حله هو نكاح الرغبة
علم قطعا ان الشارع ليس متشوفا الى رد هذه الى زوجها الا ان يقضي الله سبحانه ذلك
بقضاء يسيره ليس للحيلة فيه صنع ولا قصد لا لك ولو كان هذا المعنى مطلوبا لسنه الله
سبحانه وندب اليه كما ندب الى الاصلاح بين المختصمين وكما كره الاصلاع
والطلاق الموجب لزوال الالفة وقد قال من لا يطوع الهوى صلوات الله وسلامه
عليه ما تركت شيئا يقربكم الى الجنة الا وقد حثتكم عليه ولا تركت شيئا يبعدكم عن

النار الا وقد حذرتكم عنه وكلكم على السنة ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي الا
هالك وقد علم الله سبحانه كره وقوع الطلاق الثلث فهل ادب الى التحليل
وحض عليه كما حض على الاصلاح بين الناس واصلاح ذات البين ولم يزجر النبي
صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون عن ذلك واعتوا فاعله من غير استثناء
نوع والادب الى شيء من ذلك انواعهم لو كان مقصودا لشرع بيسير عودها
الى الاولى بحرمتها عليه ويحوجه الى هذا العناء فان الدفع اسهل من الرفع واما
ما يحصل في ذلك من الضرر فالمطلق هو الذي حلبه على نفسه وما اصابكم من مصيبة
فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وقد ذكر ذلك غير واحد من الصحابة منهم ابن عباس
فمالك لو اوقع المطلق ثلثا فعالوا الواقع انه جعل له فرجا ومخرجا ولكنه لم يتق
الله فلم يجعل له فرجا ومخرجا ومن فعل فعلا جر على نفسه به ضررا مثل قتل او
قذف او غير ذلك مما يوجب عقوبة مطلقة او عقوبة محدودة لم يمكن ارتفاع الاحبال
في اسقاط تلك العقوبة ولو فعل ما عليه فيه عار لم يمكن ارتفاعها سيما ولو
طاوع امرأته وشنق وهو لا يحدق به لم يملك وطوبى لمن يصوم شهرين متتابعين
لما غر ذلك في الامور فما اسعد الانسان في مصلحة اخرته بما علمه الله واباحه
واما مساعدته على اغراضه بما كرهه الله فهو ضرر عليه في دينه ودنياه وما هذا الا
بمنزلة من يعين الرجل من يموت امرأته محرمة على زنا غرضه والخير كله في لزوم البيوت
واحساب المحرمات ارى اهل السنة استحلوا اما استحلوا الا لما فهم في نفوسهم

هذه الشهوات والشهات ولعل الرخص اذا اباحها الله سبحانه جمع بينها على ما اذن
الله به ورسوله كما هو الواقع لعامة الناس وهذا الطلاق ظهر انه من قبيل
المكروه وهو الذي حكي وقوع الشهة فيه عن بعض المتقدمين فاما اذا
اظهر اذلك وتواطأ عليه فالامر فيه ظاهر كما سبق ان شاء الله تعالى وبهذا الكلام
ظهر ان هذا القسم مراكما ملحق بالاول منها لكن الاول كان واظهر في المحالية والحال عليه
محرم في نفسه لو فرض تجرده عن الاخر وهذا انما صار المحال به محرما لاقترانه
بالاخر فانه لو جرد النكاح مثلا عن هذا القصد لكان خاليا والمحال عليه لو حصل
السبب المبيح له مجردا عن الاحوال لكان مباحا ثم هذا القسم فيه انواع احدها
الاحيال الكل ما هو محرم في الحال كنكاح المحلل الثاني الاحتيال لحل ما
انعقد سببه تحريمه وهو ما يحرم ان تجرد عن الحيلة كالاحتيال على حل النهب فان من سبق
الطلاق يوجب تحريم المراة اذا حنث فالمحال به هذا زواله التحريم مع وجود السبب
المحرم وهو الفعل المحلوف عليه وكذلك الحيل الربوية كما لو باع الحنطة بالحنطة
اجزافا موجلة ببذل ما يتاتى حاله محال لبذل التحريم مع بقاء السبب المحرم وهو
بهذا المعنى النوع الثالث الاحتيال الاسقاط واجب فقد وجب مثل
ان يسافر في اثناء يوم ليفطر ومثل الاحتيال على ازالة ملك مسلم من مال او نكاح او
نحوهما الرابع الاحتيال الاسقاط ما انعقد سببه وهو مثل الاحتيال
لاسقاط الزكاة او الشفعة او العطش في رمضان وفي بعضها يظهر ان المقصود

خبث

خبث مثل الاحتيال لاسقاط الزكاة او صوم الشهر بعسر او السفه لكن شبهه الواجب
ان هذا منع للوجوب لا دفع له وهذا في الحقيقة واحد وفي بعضها يظهر ان السبب
المحال به لا حصة له مثل الاقرار لابنه او غلامه كما وما للرجوع او تواطؤ المتعاقدين
على خلاف ما اظهراه كالتواطؤ على التحليل وفي بعضها يظهر كلا الامرين وفي بعضها
يخفى كلاهما كالتحليل وخلع النهى القسم الخامس الاحتيال على اخذ
بدل حصة او بعض حصة بحيث انه مثل ان يأخذ مالا فداء ومن عليه وانما انه بدل حصة
او انه يسمح بهذا القدر مع علم ظهور سبب الاستحقاق واظهاره فهذا ايضا
ملحق بما قبله وهو ما يلحق بالقسم الاول كمن يستعمل على عمل كجعل يفرض له ويكون
جعل مثله اكثر من ذلك الجعل فيغل بعض مال المستعمل له بناء على انه ما هو تمام
حصته فهذا حرام سواء كان المستعمل هو السلطان المستعمل على مال الفيء والخراج
والصدقات وجباية اموال بيت المال او الحاكم المستعمل على مال الصدقات
واموال اليتامى والوقوفات او غيرهما كالموكلين والموصين فانه كاذن في كونه
يسمح الزيادة على ما شرط عليه كما لو ظن البائع او المكري انه يسمح الزيادة على
المسمى في العقد بناء على ان العوض المسمى هو ما يزايد به فلما رأى الاستحقاق
ثابتا او ملحقا بالقسم الثالث بان يكون الاستحقاق ثابتا كرجل له عند رجل
مال فدجحده اياه ومجز عن خلاص حصته او ظلمه السلطان مالا ونحو ذلك فهذا
محال على اخذ حصته لكن اذا احتال بان بذل بعض مال المبين عليه لم يحل الغلول
والخيانة حراما مطلقا وان قصده التوصل الى حصته كما ان شهادة الزور والكذب

الألوكة
www.alukah.net

طوائف حتى يلغى عن بعض المرهونين انه لا يجوز له الانتفاع كما ذكرنا ان
القياس تحليله وانما تعمد التخصيص اما عما فقط وهذا المعنى الذى قام فى بعض هذا
هو الذى قام فى بعض الذين قالوا انما البيع مثل الربا فليعرف مثل هذا فيه عن
حصقه الامام والنصير فى الاول وان لم يكن عن عمده المصنف عذرا لشامل قوله
تعالى الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس
ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا فلسطر على اصابهم هذا التخبط الذى هو عكس
الشيطان لمجرد اعلامهم السحت ام لقولهم الا مع ذلك وهو قولهم انما البيع مثل الربا
فمن ان هذا القياس عنده متروكا واما تركه سهوا وطوعا الم على هذا دليلا على
فى دراية ونقض عمله وعده عن فصه الان نعم وقال هذا القياس الا ينبغى
الاجارة لانها بيع معدوم ولم يفرق بين الاعيان التى يوجد وبين المنافع
التى لا تأتى وجودها بحيث ولا يمكن العقد عليها الا معدوما ولو عارضهم وقال
القياس صحة بيع المعدوم وقاسا على الاجارة لم يكن بين الامرين فرق وكذلك ترك
ان الاصح الحوالة لانها بيع دين بدين وان الاصح القرض فى الموزونات لانه ما دام
عين يوم بدين مرجحها ثم ان كان مثل هذا القياس اذا عارضه نص ظاهر
امكن تركه عند معتقد صحته لكن اذا لم يرتضا بعارضه فانه يجرى الفوائد بحسب
تحالف سنة لم يلغه اذ لم يسقط لمخالفتها مثل قياس من قاس المعاملة بجزء النهار

الى ان البائع ساد بماله ليربح وكذلك المزنى ولقد يسرنى هذا المعنى فى بعض
طوائف

على الاجاره مع الفروق المؤثره ومخالفه السنه وقياس ما قاس الفقهاء على البيع
وجعلها نوعا منه حتى ابيت لها خصايص البيع لما فيها من شوب المعاوضه
والغرم الا تفسخ النهار فرضا بما لا تباع فرضا مخالف سنه رسول الله صلى الله
عليه وسلم في تقاسمهما لان خسر النهار التي كانت منه وتلفه على النخل فرضا وهذا
باب واسع وما نحن فيه منه لكنه اقبح وانى مر ان يخفى على فقيه كما خفى الاول
على بعض الفقها والذي يست عليه الجل للحرمه وليست مثله نوعان احدهما
المعارض وهي ان يعلم الرجل بالام جاكر يقصد به معنى صحيحا ويتوهم غيره انه
قصد به معنى اخر ويكون سبب ذلك التوهم كون اللفظ مشتركا بين حقيقتين
لغويتين او عرفيتين او شرعيتين او لغويه مع احديما او عرفيه مع شرعيه فيعني احد
معنييه ويتوهم ان مع انه انما عنى الاخر لكون دلاله الحال تقتضيه او لكونه
لم يعرف الا ذلك المعنى او لكون سبب التوهم كون اللفظ ظاهرا فيه في معنى فيعني
به معنى يحمله ما طنافسه ما ان ينوى مجاز اللفظ دون حقيقته او ينوى
بالعام الخاص او بالمطلق المقيد او يكون سبب التوهم كون المخاطب انما
يفهم من اللفظ غير حقيقته لعرف خاص به او غفله منه او جهل منه او
غير ذلك من الاسباب مع كون المتكلم انما قصد حقيقته فهذا اذا كان المقصود
به دفع ضرر غير مستحق جائز كقول الخليل صلوات الله وسلامه عليه هذه اختي

وقول النبي صلى الله عليه وسلم نحن من ماء وقول الصديق رضي الله عنه هو الذي يهديني السبيل وان
النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد غزوه ورى بغيرها وكان يقول الحرب
خدعه وكقول عبد الله بن رواحه

شهدت بان وعد الله حق وان النار مثوى الكافرينا
وان العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمين

لما استعمل امراته القرآن حتى انتهمته ما صابه جاز له وقد يكون واجبا
كان
اذا دفع الضرر واجب ولا سبيل الى دفع الاهلاك مثل التعريض عليه معصوم
وغير ذلك وتعريض ابي بكر الصديق رضي الله عنه وهكذا يكون وهذا القبيل
وهذا الضرب نوع من الكذب لكن تعارض الكذب المحرم فزال الوجه المحال
عليه والوجه المحال به اما المحال عليه فهو دفع ضرر غير مستحق فان
الجبار كان يريد اخذ امراه ابرهيم صلى الله عليه وسلم لو علم انها امراته وهذا
معصيه عظيمه وهو من اعظم الضرر وكذلك بقاء الكفار غالبين على الارض
او غلبتهم على المسلمين من اعظم الفساد فلو علم او ظن المشتي بروح النبي
صلى الله عليه وسلم لترتب على علمهم شر طويل وكذلك عامة المعاريض التي يحتاج
الاحتياج بها فان عامتها انما جاءت حذارا من توالي شر عظيم على الاخبار فاما
ان قصدها لكتمان ما يجب اظهاره من شهاده او اقرار او علم او فتيا متبع او

الألوكة
www.alukah.net

منكوحة او مستاجرة او نحو ذلك فانها حرام بنصوص الكتاب والسنة كما
سياتي ان شاء الله البسط على بعضه اذا ذكرت الاحاديث الموجبة للتصحيح
والبيان في البيع والمحرمة للعقد واخلاله والضمان وقال هذا لفظ الامام احمد
فيما رواه عنه مثنى الانباري قال قلت لابي عبد الله احمد كيف الحديث جاء
في المعاريض فعال المعاريض لا تكون في الشراء والبيع يكون في الشراء البيع
الرجل يصلح من الثوب او نحوه اراد الضابط ان كل ما دخل بسببه فالتعريض فيه حرام
لانه كتمان وتدليس وبه جزم في الاقرار بالحقوق والتعريض في الحلف عليه والشهادة
على الانسان والعقود باسرها وصف المعقود عليه والقضاء والحكم والفتيا
الى غير ذلك وكل ما لم يدخل بسببه فالتعريض فيه جائز بل واجب ان اضطر الى الخطاب
وانما التعريض فيه كالتعريض لسائل عن معصوم يريد قتله وان كان بسببه جائزا
وقد يكون مستحبا اذا كانت المصلحة الدينية في بيانه كالوصف الذي يراد غزوه والتعريض ايضا
مستحب مما وان كانت المصلحة الدنيوية في بيانه فان كان عليه ضرر في الاظهار
والعدول اليه مظلوم بذلك الضرر جاز له التعريض في الحق وغيره وان كان له
غرض مباح في الحق والامر عليه في الاظهار فضل له التعريض ايضا وقيل ليس
له ذلك وقال التعريض في الحرام دون الحق وقد نص عليه احمد في رواية ابي طالب
وغيره عن عمه اطلق العضل بن زياد فان اباطير بلاله مسايل معروفة وانما عن

العضل بن زياد عن احمد قال قلت لاحمد الرجل يعارض في كلامه يسأل عن الشيء
اترى ان اخبره به قال اذا لم يكن فيه ضرر على فلان بن فلان في المعاريض مندوحة عن الكذب وهذا
اذا احتاج الى الخطاب فاما الا يحتاج اليه فهو اسلم وقد رخص في الجواب فقال الرخص
في اول الخطاب كما دل عليه حديث ام كلثوم انه لم يرخص فيما سوى الناس الا في
ثلث وظاهره ان التعريض مضمونه انه قال مولا فهم منه السامع خلاف ما عناه
القائل اما المقصر السامع في معرفة دلالة اللفظ او القائل المتكلم وجه
البيان وهذا غالبا انه ليست تحمل المستمع ما اعتاد غير مطابق وتحميل
المستمع بالسؤال اذا كان مصلحة له كان يحمل خيرا معه فان مر كان علمه بالشيء يحمله
على ان يعصي الله سبحانه كان لا يعلمه خيرا له ولا يضره مع ذلك ان يتوهم
خلاف ما هو اذا لم يكن في ذلك امر يطلب معرفته وان لم يكن مصلحة للسائل
مصلحة للعامل كان ايضا جائزا لان علم السامع اذا فوت مصلحة العامل كان
له ان يسعى في عدم علمه وان امضى الاعتقاد غير مطابق في شيء سواء عرفه
او لم يعرفه والمقصود بالمعاريض فعل واجب او مستحب او مباح اذا احتاج السامع
السعي في حصوله وتضمن شيئا يفضي الى ضرر او فسادا فان الضرر والفساد
شرع للانسان ان يقصد دفعه وبسبب ذلك ولم يمض الشرع الهي عن دفع
الضرر والفساد بهذا اذا كان الحال عليه سقوط ما تقتضيه الشارع على وجه
وتوجه وجوه كراهة والشفعة بعد انعقاد سببها او حل ما قصد الشارع

بحرمة وجوه تحريم الربا والمطلقة ونحو ذلك الا ترى ان مصلحة الوجوب
السابقة ومفسدة التحريم باقية والمعنى الذي لاجله اوجب الشارع موجود
مع ثبوت الوجوب والمعنى الذي لاجله حرم موجود مع ثبوت التحريم اذا قصد
الاحسان على ذلك وهناك رفع الضرر معنى قصد الشارع حصوله
للعبد ورفع له وبه تبين ان وجه المحال عليه واما من وجه المحال به فان
المعرض اذا علم بحق ونطق بصدق فيما علمه ومن الله سبحانه لا يسمى ان
لم ينو باللفظ خلاف ظاهره في نفسه واما كان الظهور من ضعف
فهم السامع وقصوره في معرفة دلالة اللفظ ومعاريض التي صلى
الله عليه وسلم ومزاحه عامته كان من هذا النوع مثل نحن من ماء وقوله
انا حاملوك على ولد الناقة وزوجك الذي في عينه ماء ولا يدخل الجنة
عجوز والمعاريض السلف كانت من هذا ومن هذا الباب الدليس في
الاسناد لكن هذا كان مكروها للعلة التي لاجلها كره العلم واجبا
بخلاف ما قصد به دفع ظالم ونحو ذلك ولم يكن في معاريضه صلى الله
عليه وسلم ان ينوي بالعام الخاص وبالكلمة المجاز وان كان هذا اذا عرض
به المعرض لم يخرج عن حدود الكلام فان الكلام فيه الكلمة والمجاز
والمفرد والمشترك والعام والخاص والمطلق والمقيد وغير ذلك ويختلف
دلالته بحسب اللفظ المفرد وبحسب التأليف اخرى وكثيرا

وجوه اختلافه فلا اثر منه في نفس اللفظ بل يرجع فيه الى قصد المتكلم وقد
يظهر قصده بدلالة الحال وقد لا يظهر واذا كان المعرض انما قصد باللفظ
ما جعل اللفظ دالا عليه ومبينا له في الجملة فسبب هذا ان يقصد بالعقد ما
لم يجعل العقد مقتضيا له اصلا فان لفظ البيع ورد جملة وضعه
الشارع لنكاح الحلال فظ بدليل انه لو اظهر لم يصح ولا يلزم من صلاح
اللفظ له اخبارا صلاحه له انشاء فانه لو فاسد العقد وجب ان يكون
فاسدا حتى لو لم يأثم بذلك ولو فاسد العقد وجب ان يكون
فاسدا لم يحرم كذلك اذا نواه ولو لان الربا فان القرض لم يشرعه الشارع
الا لم قصد ان يسترجع مثل قرضه فقط ولم يجعل اذا اراد الاستفضال فظ
بدلالته لو صرح بذلك لم يحرم اذا قرضه الفا بسعة ما يساوي مائة بالف
اخرى او لحابيه المقترض في سوق او اجاره او مسافاه او ليعيره او
يهبه وقد قصد بالعقد مالم يجعل العقد مقتضيا له فظ واذا كان المعرض
قصد بالقول ما حمله القول وتقتضيه والحال قصد بالقول ما لا
يحمله القول ولا تقتضيه فكيف يقاس احدهما بالاخر واما نظر الحال
المانع فانه قصد بكلامه الاعلام بما لا يحمله اللفظ فالحيلة كذب في الانشاء
كالكذب في الاخبار والتعريض ليس كذلك فهو جهة العناية وحيث ان المعرض
قصد معنى حقا يشبه بلفظ يحتمله في الوضع الذي به التخاطب والحال

www.alukah.net

قصد معنى غير ما يقتضيه الوضع الذي به التعاقد فاذا استبان الفرق من وجهه
القول المعرض به والمعنى الذي كان التعريض مراطه لم يقع الحاق احدهما بالاخر وهذا
قول مالك وهو ان المعرض اما ان يكون ابطل بالتعريض حقا له او لادمي فاما
مرجعه الله سبحانه فلم يبطل حاله لانه اذا اتى به سبحانه بكلام دعي به ما
يحتمله من المعاني الحسنة لم يكن ملوما في ذلك ولو كان كذلك من الناس يفهمون منه
خلاف ذلك لان الله سبحانه عالم بالسرائر واللفظ مستعمل فيما هو موضوع
له ولما من جهة الادمي فلا يجوز التعريض الا اذا لم يتضمن اسقاط حق مسلم
فان تضمن اسقاط حقه حرم بالاجماع وبيان ان الله يعلم المباح ليس من المخادعة
لله سبحانه في شيء واما عامة انه مخادعة لمخلوق اباح الشارع مخادعته
لظلمه جزاء له على ذلك ولا يلزم من جواز مخادعة الظالم جواز مخادعة المحق فاذا
كان التعريض محالفا لظاهر اللفظ في نفسه كان فيه الاعتداء بحاجة
وما لم يكن كذلك كان ظاهرا الاعتداء بقضي مقتضاه والذي يدخل في الحيل انما
هو الاول وقد ظهر الفرق من وجهه انه قصد بالفظ ما يحتمله اللفظ ايضا
وان هذا القصد لدفع شر والمحال قصد باللفظ ما لا يحتمله وقصده حصول
شر واعلم ان المعاريض قد تكون بالقول فقط وقد تكون بالفعل وقد
تكون بهما مثال ذلك ان يظهر المحارب انه يريد وجها من الوجوه وينيب قريبا
من ذلك الناحية ليحسب العدو انه اراده ثم يكر عليه او يشتد طرد المبارز

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بين يدي خصمه ليظن هزيمته ثم يعطف عليه وهذا معنى قوله الحرب خدعة
وكان صلى الله عليه وسلم اذا اراد غزوة ورى بغيرها ومن هذا الباب
ما قد ظن انه من جنس الحيل التي بناء امرها وليس من جنسها قصة يوسف
صلى الله عليه وسلم حين كاد الله له في اخذ اخيه كما قص ذلك سبحانه في كتابه
فان فيها ضروبا من الحيل الحسنة احدها قوله لفتيته اجعلوا بضاعتهم في
رحالهم لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الى اهلهم لعلهم يرجعون فانه تسبب بذلك الى
رجوعهم وقد ذكروا في ذلك معاني منها انه تخوف ان لا يكون عندهم ورق يرجعون
بها ومنها انه خشي ان يضر اخذ الثمن بهم ومنها انه راى لؤمهم اخذ الثمن منهم
ومنها انه اراد اكرامهم في رد البضاعة ليكون ادعى لهم الى العود وقد قيل
انه علم ان امانتهم تحوجهم الى الرجعة ليؤدوها اليه فهذا المحال به عمل صالح
والمقصود رجوعهم ومجيء اخيه وذلك امر فيه منفعة لهم ولابيهم وله وهو
مقصود صالح وانما لم يعرفهم نفسه لاسباب اخر فيها ايضا منفعة له ولهم
ولابيهم وتمام ما اراده الله بهم من الخير في هذا البلاء الضرب الثاني
انه في المرة الثانية لما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه وهذا العمل
تضمن لهم ان اخاه سارق وقد ذكروا ان هذا كان مواطاة من اخيه ورضا
منه بذلك والحق له في ذلك وقد دل على ذلك قوله فلما دخلوا على يوسف
آوى اليه اخاه قال اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون قال ابن ايدل على
انه عرف اخاه بنفسه وقد قيل انه لم يصرح له انه يوسف وانما اراد انا مكان

اخيك المفقود ومن قال انه وضع السقاية في رحل اخيه والاخ لا يشعر فهذا
خلاف المفهوم من القرآن وخلاف ما عليه الاكثرون وفيه ترويع لمن لم يستوجب الترويع
واما على الاول فقال كعب الحبر لما قال له ابن اخوك قال يا بنيامين فما لك افارقك
قال يوسف فقد علمت اغتمام والدي واذا احببتك ازداد غمه ولا يمكنني هذا الا
بعد اشهرك بامر فضيع وانسبك الى ما لا يحتمل وسأل الا اباني فافعل ما بدا لك
فاني لا افارقك قال فاني ادس صاعي هذا في رحلك ثم انادي عليك بالسرقة
ليتهيأ لي ردك بعد تسريحك قال فافعل فذلك قوله فلما جهزهم بجهازهم الاية
هذا التصرف في ملك الغير بما فيه اذا له في الظاهر انما كان باذن المالك ومثل
هذا النوع ما ذكر اهل السير عن علي بن خاتم رضي الله عنه انه لما هم قومه بالردة
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كفهم عن ذلك وامرهم بالتربص وكان يأتيه اذا
رعى ابل الصدقة ان يبعد فاذا جاء خاصه بين يدي قومه وهم بضرعه فيقولون نشفعون
اليه فيه ويأمره كل ليلة ان يزداد بعدا فلما تكرر ذلك امره ذات ليلة ان يبعد ما
وجعل ينتظره بعد ما ذهب الليل ويوبلوم قومه على شفاعتهم فيه ومنعهم
اياه من عقوبته وهم يعتذرون اليه عن ابنه ولا ينكرون ابطاءه حتى اذا ادبر آخر
الليل وكب في طلبه فلحقه واستاق الابل حتى قدم بها على ابي بكر فكانت صدقات
طي مما استعان بها ابو بكر في قتال اهل الردة وكذلك الحديث الصحيح ان عديا قال

لهم اما تعرفني يا امير المومنين قال بلى اعرفك اسلمت اذ كفروا ووفيت اذ غدروا
واقبلت اذ ادبروا وعرفت اذ انكروا ومثل هذا ما اذن النبي صلى الله عليه وسلم للوفد
الذين اراد وا قتل كعب بن الاشرف ان يقولوا واذن للحجاج بن علاط عام خيبر ان يقول
وفي هذا كله الامر المحال عليه مباح لكون الذي قد اوذي قد اذن فيه والامر المحال
عليه طاعة لله وامر مباح الضرب الثالث انه اذن موذن ايتها العير
انكم لسارقون قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء
به حمل بعير وانا به زعيم الى قوله فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في
رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين فبدا باوعيتهم قبل وعاء اخيه ثم استخرجها
من وعاء اخيه كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك الا ان يشاء الله
وقد ذكروا في تسميتهم سارقين وجهين احدهما انه من باب المعاريض وان يوسف
نوى بذلك انهم سرقوه من ابيه حيث غيبوه عنه بالحيلة التي احتالوا عليه
وخانوه فيه والثاني ان يسمى سارقا ويسمو الكلام المشهور حتى ان الخونة من ذوي
الايوان يسمون لصوصا الثاني ان المنادي هو الذي قال ذلك من غير امر يوسف
قال القاضي ابو يعلى وغيره امر يوسف بعض اصحابه ان يجعل الصاع في رحل
اخيه ثم قال بعض الموكلين بالصيقان وقد فقدوه ولم يدروا من اخذه ايتها العير
انكم لسارقون على ظن منهم انهم كذلك ولم يامرهم يوسف بذلك فلم يكن قول هذا القائل

كذبا اذكان في حقه وغالب ظنه ما هو عنده ولعل يوسف قد قال للمنادي بما ذكر قد
سرقتوا وعنى بسرقتهم رأيه والمنادي لم يسرق الصواع وهو صادق في قوله
بفقد صواع الملك قال يوسف لعله لم يطلعه على ان الصواع في رحالهم ليتم الامر
فنادى انكم لسارقون بناء على ما اخبره به يوسف وكذلك لم يقل سرقتم صاع الملك
وانما قال تفقده لانه لم يكن يعلم انهم سرقوه او انه اطلع على ما صنعه يوسف
فاحترز في قوله فقال انكم لسارقون ولم يذكر المفعول ليصح ان يضمر سرقتهم
يوسف ثم قال نفقد صواع الملك وهو صادق في ذلك وكذلك اخبر يوسف
في قوله معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده ولم يقل الا سرق وعلى
التقديرين فالكلام من حسن المعاريض وقد قال نصر بن حاجب سيل سفين بن
عيينة عن الرجل يعتذر الى اخيه من الشيء الذي قد فعله ويحرف القول فيه ليرضيه
اياثم في ذلك قال الم تسمع قوله ليس بكاذب من اصلح بين الناس فيكذب فيه فاذا اصلح
بينه وبين اخيه المسلم خير من ان يصلح بين الناس بعضهم في بعض وذلك انه اراد
به مرضاة الله وكراهيته اذا اثم ويندم على ما كان منه ويدفع شره عن نفسه
ويريد بالكذب اتخاذ المنزلة عندهم والاطمع في شيء يصيبه منهم فانه لم يرخص في
ذلك ورخص له اذا كره موجدتهم وخاف عداوتهم قال حذيفة اي اشتري

دلي

دلي بعضه بعض مخافة ان يصرم على ما هو اعظم منه وكره ان يعتذر
فلبه عليه قال سفين وقال اللحياني حصان يعني حصنا على بعض اراد معنى
سبي ولم يكونا خصيين فلم يصر ذلك كذبا ثم قال ابراهيم اني سقيم وقال
لم يفعله كبيرهم هذا وقال يوسف انكم لسارقون اراد معنى ايجابهم فبين سفين
ان هذا كله من المعاريض المباحة مع سمت كذبا وان لم يكن احد منهما
يصلح التمسك على ذلك وقد احتج بعض الفقهاء بقصة يوسف على انه جائز
للانسان التوصل الى اخذ حقه من الغير بما يمكنه الوصول اليه بغير رضا من
عليه الحق وهذه لكنه ضعيف فان يوسف لم يكن يملك حبس اخيه عنده بغير
رضاه ولم يكن هذا الاخ ممن ظلم يوسف حتى يقال قد اقتص منه وانما سبا بنيامين
الاخوته من الام زوجا فعلوا ذلك ثم كان يخلفه عنده يؤنسهم مراجلا ذي
ابيهم والمساق الذي اخذه عليهم وقد اسلفني في المساق الا ان يحاط بكم وقد احيط
بهم ويوسف لم يكن قصده ما حباس اخيه الاسعام من اخوته فانه كان اكرم
من هذا وكان في ضمن هذا من الايذاء لابيه اعظم بما فيه من ايذاء اخوته وانما هو امره
الله به ليبلغ الكتاب اجله وتتم البلاء الذي استحوذ به يعقوب ويوسف كمال الجزاء
وتتبلغ حكمة الله التي قضاها لم نهايتها ولو كان يوسف قصد الاضرار منهم
بذلك فليس هذا موضع الخلاف بين العلماء فان الرجل له ان يعاقب بمثل ما عوقب
به ولكن موضع الخلاف هل يجوز له ان يسرق او يخون سرقة او خيانة مثلها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

سرقته اياه او خانه اياه ولم يكن قصة يوسف من هذا الضرب نعم لو كان يوسف
اخذ اخاه بغير امره لكان لهذا الفعل شبه مع انه لا دلالة له في ذلك على هذا
التقدير ايضا فان مثل هذا لا يجوز في شرعنا بالاتفاق ان يحبس رجل بريء
ويحمل للاتهام من غير ان يكون له جرم وقد بينا ضعف هذا القول
فيما مضى وان كان حاضرا فنوشك ان يكون الله سبحانه امره باحضاله وكان هذا
ابتلاء من الله لذلك المعتقد كما امر ابرهيم بذبح ابنه فيكون المسيح له على هذا
التقدير وجها خاصا كالوحي الذي حا ابرهيم بذبح ابنه ويكون حكمه في حق
المبتلى امتحانه وابتلاءه ليتال درجة الصبر على حكم الله والرضا بقضائه
ويكون حاله في هذا الحال انه معفو عنه في احباس يوسف عنه وهذا الذي ذكرناه
من تعلم من سياق الكلام ومن حال يوسف وقد دل عليه قوله كذلك كدنا ليوسف
ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك الا ان يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق
كل ذي علم عليم فان الكيد عند اهل اللغة نحو من المكر وقد نسبه الله سبحانه
الى نفسه كما نسب المكر الى نفسه في قوله انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا وكما
دل عليه قوله سبحانه ام يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون ومثل ذلك
قوله سبحانه واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك ويمكرون
ويمكر الله والله خير الماكرين وقوله سبحانه في قصة صالح وكان في المدينة

تسعة

تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه
واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله وانا لصادقون ومكروا مكرا
ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون فانظر كيف كان عاقبة مكرهم انا دمرناهم وقومهم
اجمعين ثم ان بعض الناس يقول انما سمى الله سبحانه فعله بالماكرين والخائنين
والمستهزئين مكرا وكيدا واستهزاء مع انه حسن وفعلهم قبيح لمشاكلته لهم في
الصورة ووقوعه جزاء له كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها سمى الثاني سيئة
وهو بحق لها مشاكلة للسيئة قال وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن
صبرتم لهو خير للصابرين سمى الاول عقوبة وان لم يكن من الاولين عقوبة لمشاكلة
للفعل الثاني وجعلوا هذا نوعا من المجاز وقال اخرون وهو اصوب بل
تسميته مكرا وكيدا واستهزاء وسمه وعقوبة على بابه فان المكر ايصال الشر
الى الغير بطريق خفي وكذلك الكيد فان كان ذلك الغير يستحق ذلك الشر
كان مكرا حسنا والا كان مكرا سيئا بل ان كان ذلك الشر الواصل حقا للمظلوم
كان ذلك المكر واجبا في الشرع على الخلق واجبار الله بحكم الوعد ان لم يعف
المستحق والله سبحانه انما يمكر ويستهزئ بمن يستوجب ذلك فيأخذه من
حيث لا يحتسب كما فعل ذلك الظالم بالمؤمن والسيئة ما تسوء صاحبها
وان كان مستحقا لها والعقوبة ما عوقب به المرء شرا اذا تبين ذلك فنقول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الصلوة كان قد كيد غيره اولما ان اخوته ٥ دواه كيدا حتى احالوا في الغرق
بشرونسبه ٥ دل عليه قوله لا تقصص رويا على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ثم ان
امراة العزيز ٥ دت سبحانه اظهرت انه اراد بما عرفت بادة نتيجة المراودة كما
دل عليه قوله فلما راى قميصه قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم ثم ٥ دته
السنوه حتى استجار بالله في قوله رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وان لا تصرف عني
كيدهن اصبب اليهن واكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع
العليم حتى انه لما جاه رسول الملك يستخرجه من السجن قال ارجع الى ربك فسئله ما
بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ان ربي بكيدهن عليم وكاد الله ليوسف بان جمع بينه
وبين اخيه واخرجه مراودي اخوته بغير اختيارهم كما اخرجوا يوسف مراودا ابيه
بغير اختياره وكيد الله سبحانه لا يخرج عن نوعي احدهما وهو الاعلى ان يفعل سبحانه
فعلا خارجا عن قدرة العبد الذي كاد له فيكون الكيد قدرا محضا ليس هو من باب الشرع
كما كاد الذين كفروا بان انتقم منهم بانواع العقوبات وكذلك كانت قصة يوسف
فان يوسف اكثر ما قدر ان يفعل ان القى الصواع في رحل اخيه واذن المؤذن بسرقتهم
فلما انكروا قال فما جزاؤه ان كنتم كاذبين اي جزاء السارق او جزاء السرق قالوا
جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه اي جزاؤه نفس الرقيق يستعبده المسروق
اما مطلقا او الى مدة وعنده كانت شريعة آل يعقوب وقوله من وجد في رحله فيه
وجهان احدهما انه هو خبر المبتدا وقوله بعد ذلك فهو جزاؤه جملة ثانية موكدة

للاولى والتقدير في جزاء هذا الفعل نفس من وجد في رحله فان ذلك هو الجزاء
في ديننا كذلك نجزي الظالمين والثاني ان قوله من وجد في رحله فهو جزاؤه
جملة شرطية هي خبر المبتدا والتقدير جزاء السرق هو انه من وجد الصاع في
رحله كان هو الجزاء فلما تكلموا بهذا الكلام كان الحاكم كما يقول جزاء السرق من
سرق قطعت يده وانما احتمل الوجهين لان الجزاء قد يراد به نفس الحكم باستحقاق
العقوبة وقد يراد به نفس فعل العقوبة وقد يراد به الالم الواصل الى المعاقب
فلما تكلموا بهذا الكلام كان الحكم لله لم هذا كيد ليوسف خارجا عن قدرته اذ
قد كان يمكنهم ان يقولوا لا جزاء عليه حتى يثبت انه هو الذي سرق فان مجرد وجوده
في رحله لا يوجب حكم السارق وقد كان يوسف عادلا لا يمكنه ان يأخذ حزم بعير
بغير حجة او يقولوا جزاؤه ان تفعل به ما تفعلونه بالسراق في دينكم وقد كان في دين
ملك مصر فيما ذكره المفسرون ان السارق يضرب ويغرم قيمة المسروق مرتين
ولو قالوا ذلك لم يمكنه ان يلزمهم ما لا يلزمه بغير حكم ولهذا قال سبحانه
كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك الا ان يشاء الله اي ما
كان يمكنه اخذه في دين ملك مصر لان دينه لم يكن فيه طريق الى اخذه الا ان يشاء
الله استثنا منقطع اي لكن ان شاء الله اخذه بطريق اخر ويكون متصلا بان
يهدي الله سبحانه سببا اخر بطريق يوخذ به في دين الملك من الاسباب التي كان الرجل
في دين الملك يعتقل بها فاذا كان المراد بالكيد فعلا مراد الله بان يبيح لعبده المومن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المظلوم الموكل عليه امورا تحصل بها مقصوده بالاسقام من الظالم وغير ذلك فان
هذا خارج عن الحيل الفقهيه واما انتظامه في جمل يفعلها العبد لاجل فعلها لله سبحانه
مثل قصة يوسف نبينا على نبينا وعليه السلام فانه كاد اخاه بامر كاده الله سبحانه
فهو من الحيل المحرمة فانه لا تبارك له في هذه الحيل كما هو الواقع وفيها تنبيه على
ان المؤمن المتوكل على الله اداه ذلك الى الخلق فان الله يكيد له وينتصر له بغير حول منه ولا
قوة وعلى هذا فقوله تعالى نرفع درجات من نشاء فالواو العلم وفيه تنبيه على ان العلم
الخفي الذي يوصل به الى المقاصد الحسنة مما يرفع الله به الدرجات وفيه دليل على
ان يوسف كان منه فعل ويكون هذا العلم هو ما الهتدى به يوسف الى امر توطن في اقامه
على الله فان الهتداه لانواع الصواع واستراحهم نوع فعل منه لكن ليس هذا وحده هو
الحيلة والحيل الفقهيه بها وحدها يتم غرض المحال له ولا تخلو الا النوع الثاني
من كيده لعبده سواء تولاه سبحانه امرا مباحا او مستحبا او واجبا يوصله به الى المقصود
الحسن فيكون على هذا الهام ليوسف ان يفعل ما فعل هو من كيده سبحانه ايضا
ويدل على ذلك قوله نرفع درجات من نشاء فنبه بها على ان العلم الدقيق
الموصل الى المقصود الشرعي صفة مدح كما ان العلم الذي يخصم به المبطل صفة
مدح حيث قال في قصة ابراهيم وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات
من نشاء على هذا فيكون من العلم ما هو مشروع لكن لا يجوز ان يراد به العلم الذي يتحيل به

المحرمات او يسقط به الواجبات فان هذا كيد لله والله هو المكيد في مثل هذا
فمحال ان يشرع الله ان يكاد دينه وانصافا فان هذا الحيل لا تتم الا بفعل
يقصد به غير مقصوده الشرعي ومحال ان يشرع الله لعبد ان يقصد بفعل ما
لم يشرعه الله ذلك الفعل له وانصافا فان الامر المشروع هو عام لا يختص به
شخص دون شخص فالذي اداه ان مباحا لشخص كان مباحا لكل من كان على مثل حاله
واذن من احتال بحيلة فقهيه محرمة او مباحة لم يكن له اختصاص بتلك
الحيلة لانفهما ولا بعلمها لان العلم بها كلهم يشتركون في فهمها والناس كلهم يساوونه
في عملها وانما فصله الفقه اذا حدث حادثة ان يعرف لها ادراجا في هذه الحادثة
تحت الحكم العام الذي يعلمه هو وغيره او يمكنهم معرفته بادلته العامة نصا
واستنباطا فاما الحكم فمقرر قبل تلك الحادثة فاذا احتاج الناس الى الحيل
لا يجدوا حيلا شرعية لم يكن مشروعا قبل ذلك بل الاحكام مستقرة وجدت تلك
الحاجة او لم توجد فان زال ريح وجاء الحكم سفر سفر تلك الحاجة كان
حكما عاما وجدت حاجة ذلك السهم الغرض او لم توجد وان لم يكن جعل تلك الحاجة
امرا في الحكم فالحكم واحد سواء وجدت تلك الحاجة مطلقا او لم توجد والله
سبحانه انما ذكره ليوسف كيدا اجراه به على صواب واحسانا به ولم يذكره في معرض
المنة عليه فلو لم يكن ليوسف اختصاص بتلك الحيلة لم يكن في مجرد عمل الانسان
امرا مباحا له وليغره منة عليه في مثل هذا المقام فعلم ان المنة كانت عليه في ان

الم العلم ما كان سابقا قبل ذلك فانه قد علم العبد ما لا علمه غيره ولهذا
قال بعض المفسرين في قوله كدنا صنعنا وبعضهم قال المعنى يوسف وفي
احال يعلم مباح في نفسه على الوجه الذي اباحه الشارع فهذا جايز
بالاتفاق وانما الكلام في انه هل يباح له ما كان محرما على الاطلاق مثل
الخيانة والغلول او يباح له فعل المباح على غير الوجه المشروع مثل
الحيل الربوية يوضح ذلك ان نفس الاحكام مثل اباحة الفعل لا يجوز ان
يسمى كيدا وانما الكيد فعل من الله ابتدا او فعل في العبد يكون العبد به
فاعلا وعلى التقديرين فليس هذا من الحيل الشرعية ولهذا الذي ذكرناه في
معنى الكيد اذا انضم اليه معونة الافعال التي فعلها يوسف صلى الله عليه وسلم والافعال
التي فعلها الله له سقط اللوم ان الكيد لم يكن خارجا عن الهام فعله ان ما جاز
في الحكمة او فعل من الله ثم من ذلك الفعل وان جاز ليوسف لم يبح لغيره فعل ما كان
حراما على الاطلاق مثل ذلك وهذا هو المقصود النوع الثاني
قال المحالون انما جوز الحيل سائر العقود الصحيحة فعلموا البيع احيال
على حصول الملك والنكاح احيال على حصول حل البضع وكذلك سائر ما
تصرف فيه الخلق وهو احيال على طلب مصالحهم التي اباحها الله لهم
وقال قائلهم الحيلة هي الطريق التي يتوصل بها الانسان الى اسقوط اللوم
عن نفسه وقال اخرى ما منع الانسان من تركه او فعل لولاه كان للرجل

مرخرام قالوا وبهذا كان سائر التصرفات المباحة وقالوا وقد قال النبي صلى
الله عليه وسلم لعامله على خيبر بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا
فلما كان مقصوده ابتياع جنيب بجمع امره ان يبيع الجمع ثم يبتاع بثمنه جنيبا
بعقد العقد الاول ليتوسل به الى العقد الثاني قالوا وهذه حيلة بصحة
حصول المقصود بعقدين فما الذي يصحح حصوله بعقد عقد واحد واشبهت
العينة فانه قصد ان يعطيه دراهم فلم يمكن بعقد واحد بعقد عقدين بان باع
السلعة منه بثمن ثم ابتاعها والحيل المعروفة لا يمكن الا بان يضم الى العقد شيء اخر من
عقد اخر او فسخ او نحو ذلك والجواب عن هذا ان يحصل
المقاصد بالطرق المشروعة اما ان يقال ليس في جنس الحيل سواء سمي حيلة او لم تسم
فليس الشارع في مجرد اللفظ بل الفرق بينها ثابت من جهة الوسيلة والمقصود
الذي بها المحال به والمحال عليه وذلك ان البيع مقصوده الذي شرع له البيع
له ان يحصل ملك العين للبايع ويحصل ملك الثمن للمشتري ويكون كل منهما ملكا
لم يزل الله سائر الملاك وذلك الامر العام اما يكون اذا قصد المشتري نفس
السلعة للانتفاع بعينها او انتفاعها او التجارة فيها فان قصد شيئا الذي هو
الدراهم والدنانير ولم يكن مقصوده الا انه قد احتاج دراهم فابتاع سلعة
ينتفع بعينها ويسبق ثمنها هو النوق واما المأمور اذا قصد البايع نفس
المال ليتفع بما جعلت الاثمان له من الانفاق والتجارة ونحوها فاذا كان مقصود

مطلب

الرجل بفس الملك المباح بالبيع وما هو في توابعه وحمله بالبيع فقد قصد بالبيع
ما شرعه الله سبحانه له وإن لم يسم حقيقة وسواء كان مقصوده تحصيل بعقد
او عقود مثل ان يكون بيده سلعة وهو يريد ان يبيع سلعة اخرى لا يبيع سلعته
لمانع شرعي او عرفي او غير ذلك فيبيع سلعته لملك ثمنها والبيع للملك التي
مقصود مشروع ثم يبيع الثمن سلعة اخرى واسباع السلع بالاثمان مقصود مشروع
وهذه قضية بلال بحيث سواء انه اذا باع الجمع بالدراهم فعلا اراد بالبيع ملك الثمن
وهذا مشروع مقصود ام اذا باع بالدراهم جنسا فعلا اراد بالبيع ملك سلعة
وهذا مقصود مشروع فلما كان زيدا قصد ملك الثمن حقيقة ولما كان مبتاعا قصد
ملك السلعة حقيقة فان اشتراه بالثمن من غير المشتري منه فهما لا محذور فيه
اذ هو احد العقدين مقصود مشروع ولهذا استووا في حكم العقد الاول من
العدد والقبض وكذلك ولما ان اشتراه بالثمن من مبتاعه من جنس ما باعه فخاف ان لا
يكون العقد الاول مقصودا منهما بل قصد بيع السلعة الاولى بالثانية فيكون ربا
ويظهر هذا القصد بان يكون اذا باعه الثمن مثلا بدراهم لم يحرر وزنها ولا عددها
ولا قبضها فعلم انه لم يقصد بالعقد الاول ملك الثمن بذلك الثمن ولا قصد المشتري
تملك الثمن بملك الدراهم التي هي الثمن بل عقد العقد الاول على ان يعيد اليه الثمن
وهذا حد الثاني الاخر وهذا تواطؤ منهما حتى عقده على فسخه والعقد اذا قصد به فسخه

لم يكن مقصودا واذا لم يكن الاول مقصودا كان وجوده كعدمه فكان قد باعه على
ان باع الثمن بمراحه وانما هو العقد المقصود انه اذا جاءه بدراهم او دنانير
او حنطة او بمر او سلم اليه متاع من جنس اكثر منه او اطرد ذلك عادة
وبمر او ضمان على سعر الطريق بمر الاخر بعد ذلك يقول بعتك هذه الدراهم بكذا وكذا
دينارا ثم يقول اصرفني بها كذا وكذا درهما فعلوا ان قد باعه على الذي المذكور صورة
لا حقيقة ليس للبائع غرض في ان يملكه والا للمشتري غرض في ان يملكه وقد تعاقدا
على ان يملكه البائع ثم يعيده الى المشتري والعقد لا يعقد لتصحيح مر غير غرض يتعلق
بنفس وجوده فان هذا باطل لعدم بيانه فان مر سلعة ثم لمشتري به منه الى
مر سلعة ثم لياخذه منه يوضح هذا اشياء منها ان الرطل اذا اراد ان يشتري من
رجل سلعة بثمن اخر من غير جنسها فانها في العرف لا يحتاج ان يعاقده على
الاول بثمن يحزره ثم يبيع به وانما يقومان السلعتين ليعرفا مقدارها ولو قال
له بعتها بكذا درهما وكذا واسعت منك هذه بهذا الثمن لعد هذا عبثا فاما اذا
حقيقة له ولا فائدة فيه بخلاف ما لو كان للمشتري الشري من غيره فانه سلعة
بثمن يملكه حقيقة ثم يبيع به من الاخر وكذلك اذا اراد ان يبيع منه بالثمن من
جنسها لكف يامره البائع بشيء ليس فيه فائدة ومنها انه لو كان هذا مشروعا
لم يكن يحرم الربا حكمه لانضح الزمان واعاب العوض بلا فائدة فانه لا يشا

شائی ان یباع ربویا باکثر منه من جنسه الا مثلا بمثل یعنک هذا بهذا او اتبعت فیک
هذا ربا الفضل ولا یجوز احد عن استحلال ربا حرمه الله سبحانه وقطع فان الربا فی البیع
یوعان ربا الفضل وربا النسیئة فاما ربا الفضل فیکون فی الاموال التی یجوز
یعنک هذا المال بهذا ویسمی بالشامی یقول ابعت منک هذا المال الذی هو من جنسه
واما ربا النسیئة فیکون ان یقول ابعتک هذه الحریرة بالف درهم او عشرین صاعا
الی سنة وابتاعها منک بسبعمائة حالة او خمسة عشر صاعا او نحو ذلک ویکون
ربا القرض ولا یشارب الا اقرضه ثم حاباه فی بیع او اجارة او مکافاة او
الهدی له او یقصد بحصل مقصودا من الزیادة فی القرض فسبحان الله العظیم
انعود الربا الذی قد عظم الله شانه فی القرآن واوجب محاربة مستحله ولعن اهل
الکتاب باخذه ولعن اکله وموکله وشاهدیه وکاتبه وجاعله الربا عند عالم یحل
غیره الی ان یستحل جمیعه بادنی سعی وغیر کلفة اصلا الا بصورة عقد هی عبث
ولعب یضحک منها ویستهزأ بها ام یستحسن مومن ان ینسب شیئا من الامور
فضلا عن سید المرسلین بل ان ینسب رب العالمین الا ان یحرم هذه المحارم
العظیمة بسبب ضرب من العبث والهزل الذی لم یقصد ولم یکن له حقیقة
ولا صورة مقصودة للعاقدین قط ولقد بلغنی ان بعض الناس من الصیارف قد
جعل عنده خزانة ذهب وفضة جاءه من یرید ان یبیعه فضة ما قابلها لکونها

مکروهة

مکسورة او من نقد غیرها فی ونحو ذلک قال له الصیرفی یعنی هذه الفضة
بهذه الخزانة ثم یقول ابعت هذه الخزانة بهذه الفضة فیستجیز ذلک ان
یقول ان الذی حرم بیع الفضة بالفضة متفاضلا اما تحصیل الفضة
بالفضة متفاضلا علی هذا الوجه وهو الذی یقول فی محلل الفاء وما یقول
ویقول فی محلل النکاح ما یقول وکذلک یلعنی ان من الناس من قد اعد برا
لحیل الربا فاذا جاء الرجل الامی یرید ان یتخذه العالم وما من ذهبا الی
ذلک المحال فاسری المعطی منه ذلک البرنم یعیده الاخذ الی صاحبه
وقد عرف الرجل ذلک بحیث ان البر الذی یحلل به الربا لا یباع بیع البیع
الثابت واعلم ان الرجل الربا اعلط فی باب التحلیل فی ما به
ولهذا حرمها او بعضها فی لحرم التحلیل لان القصد فی البیع معتبر عند العامة
فلا یصح بیع الهازل بخلاف نکاحه وان الاحسان فی الربا غالبا انما یتم
بالمواطاة الموطئة او العرفیة ولا تنعقد عقد الربا الی شهادة ولکن شهدا ان
یشهدان انه لا حق فی ذمته دینا ولهذا لم یغرش هذا اذا عمل به والتحلیل لا یعمل
لطهارة وقت العقد لکون الشهادة شرطا فیه والشرط المقدم موثره
عند عامة السلف وان یعلم بعضهم ان مجرد النیة لا یوثر وجماع هذا
انه اذا اشتری منه ربویا وهو یرید ان یشتری یمنه منه من جنسه ما اما ان
یواطئه علی الشری منه لوطا او یکون العرف فاجری ذلک الا ان یملک الثمن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عنه بمقصود فلا قوله اولا معك بهذا مالك مثلا صحيحا ولا قوله بما بعت
هذا مالك فانه لم يقصد اولا ملك الالف ولم يقصد بما تملك به ولم يعتقد
الاخر تملك الالف اولا ولا ملكها بما بينا بل القصد تملك التمر بالبر مثلا وان لم
يحرر لفظها مواطاه لكن قد علم المشتري ان البائع يريد ان يشتري منه فهو كذلك
لان علمه بذلك يمنع كلا منهما ان يقصد البر في العقد بل علمه به ضرب من المواطاه
العرفيه وان لم يقصد البائع الشراء منه ولم يعلم المشتري فهنا قال الامام احمد
لو باع مرجل دنانير بدراهم لم يجز ان يشتري بالدراهم منه ذهبا الا ان يمضي ليبتاع
بالورق من غيره ذهبا فلا يقتم فيجوز ان يجيء الذي ابتاع منه الدنانير
فيشتري منه ذهبا ولذلك كره مالك ان تصرف دراهمك من رجل بدنانير ثم تبتاع
منه بتلك الدنانير دراهم غير دراهمك وغير عينها في الوقت او بعد يوم او
نحو من قول ابن القاسم قال طال الزمان وصح امرهما فلا بأس به فالذي ذكره الامام
احمد لانه متى قصد الشراء منه بتلك الدنانير لم يقصد ملك النقد ولهذا الاحتياط في
العدد والوزن فمتى بدا له بعد الصفقة والمفارقة ان يشتري منه بان يطلب من غيره
فلا بد ان لم يكن في العمل الاول خلل مع ان المتقدمين من اصحابه حملوا هذا المنع على
التحريم وقال القاضي وابن عقيل وغيرهما اذا لم يكن حيله ومواطاه لم يحرم
وهذا مما الله الامام احمد فيما رواه عنه الكرماني قال قلت لاحمد اشتري من رجل
دهاما باعه منه قال بسعر غيره اعجب الي وذكر ان عمل ابن احمد لم يكره في

وهذا اخر ما قدمه عن ابن سيرين انه لا يكره للرجل ان يبتاع من الرجل
الدراهم بالدنانير ثم يشتري منه بالدراهم دنانير وفي رواية عنه قال ان بعضهم
لعمل ما هو اصح من الصرف وهذا اخبار عما كانت الصحابة عليه قال ابن سيرين
مراة من الناس فلا سهل الكراهة المطلقة الا عن الحنفي بن وهذه المسئلة على
مسائل العينة وهي في ربا الفضل كمسائل العينة في ربا النسا لان هذا بيع الى
عام بعده اليه وباحذه دون ثمنها في ربا النسا ان يبيع ثوبا بنسيئة ثم يشتري بمثل
ما باع به قبيه وهذه المسئلة مما عدها من الربا الفقها السبعة واكثر العلما
مثل مالك واحمد وغيرهما واطنه ما ثور عن ابن عمر وغيره في هذا الموضع قد
عاد الثمن الى المشتري وافضى الى ربا الفضل او ربا النسا وفي مسائل العينة
قد عاد المبيع الى البائع وافضى الى ربا الفضل والنسا جميعا ثم ان كلا في
الموضعين لم يقصد الى ربا ولا المبيع وانما جعل وصله الى الربا فهذا الاربع تحرم العقد
الاول هنا باطل فلا يوقف عند من يبطل الحيل وكلام احمد وغيره من العلما في ذلك
وقد صرح به الخرقي في مسئلة العينة في غير موضع وان كان ابو الخطاب وغيره
قد دخل في عهد وجهل قال الاول هو الصواب وانما تردد من تردد من اصحابنا في
العقد الاول في مسئلة العينة لان هذه المسئلة (بعضهم) بعضهم الخلاف فيها في العقد
الثاني بنا على ان الاول صحيح وعلى هذا التقدير فليست من مسايل الحيل وانما
هي من مسائل الذرايع ولها ما خذ اخر بعضي التحريم عند ابي حنيفة واصحابه

وهو كون الثمن اذا لم يتوف لم يسم العقد الاول لصير الثاني مبنيا عليه وهذا
تعليل خارج عن قاعدة الحيل والذرائع انما صار لها ملبسة ما جد فلم يحصل بخرجها
على قاعدة الحيل يوجب العقد الاول من توقف والتحقيق انها اذا كانت
من الحيل اعتبر فيها الحيل والا عبرة فيها الى حدان الاجراء لفسد اذا لم ينفصل
العقد الاول فان كان العقد الاول مقصودا حقيقة فهو صحيح لزم ما دام الثمن
في ذمة المشتري لم يجز ان يسترى منه المبيع بأقل مما باعه منه من جنسه ولا يجوز
ان يباع منه بالنسيئة ويؤخذ الاثمان الاول لان احكام العقد الاول لا تتوفى
الا بالتقابض فمتى لم يحصل التقابض كان ذريعة الى الربا وان يقابضا وكان
العقد مقصودا فله ان يسترى منه كما يشترى من غيره واذا كان الطريق
الحلال هي العقود المقصودة المشروعة التي لا خداع فيها ولا تحرم لم يجز ان
يلحق بها صورة عقد لم يقصد حقيقته وملك الثمن والمثمن واما قصد استحلال
ما حرم الله من الربا واما قول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال بع الجمع بالدراهم ثم
ابتع بالدراهم جنيبا فليس فيه دلالة على الاحتيال بالعقود التي ليست مقصودة
لوجوه احدها ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يبيع سلعته
الاولى ثم يشتري بثمنها سلعة اخرى ومعلوم ان ذلك انما يقتضي البيع الصحيح وبتقدير
ورود السؤال على الوجه الصحيح جاز ذلك بلا ريب ونحن نقول كل بيع صحيح
فانه يفيد الملك والملك يمكن ان يذكر السؤال في بيوع قد دلت السنة واقوال

الصحابة على انها ربا وان كان بعضها ذكر ربا وهي بيوع فاسدة ومعلوم ان مثل هذا
لا يدخل في الحديث ولا يحتاج في بيع هذا مثل هذا صحيح ان فاسدا واراد
احدهما ادخال هذا اللفظ لم يمكنه حتى يثبت انه بيع صحيح وهذا ليس كذلك
لم يجز ان يستدل بهذا الحديث فيما لم يعلم انه بيع صحيح فضلا عن صحة وهذا
النزاع انما هو في الكراهة والتحريم والامر المطلق بالبيع انما يقتضي البيع الصحيح
ونحن نسلم ان هذه الصورة التي تواطأوا عليها على الاشتراء بالثمن المسترى بشيء
من الثمن الربوي بيع صحيح واما الاستراء من غيره او الاسترا منه بعد بيع
مقصودا فيما لم يقصد به الشراء فيه الوجه الثاني ان الحديث ليس
فيه عموم لانه قال واجعل الدراهم جنيبا والامر بالجمع المطلق ليس امرا
بشيء مقصود بل لان الجمع مشترك بين الافراد والعدد المشترك ليس هو ما تتم
به واحد من الافراد عن الاخر ولا هو مستلزم له ولا يكون الامر بالمشترك امرا
بالممتنع بل هو مستلزم لبعض تلك القيود لا بعينه فيكون عاما لها على
سبيل البدل فكرر ذلك لا بقصد العموم للافراد على سبيل الجمع وهو المطلوب
بقوله بع هذا الثوب لا يقتضي الامر ببيعه من زيد او عمرو ولا بكذا وكذا ولا بهذه
النقود وهذه قال اللفظ لا دلالة له على شيء من ذلك بل هو اذا امتثل حصل

مكتبة الألوكة
www.alukah.net

مسلام من جهه وهو دال الكسه فلا من جهه وهو دلك القيود وهذا
الامر الاطلاق فيه لبعض الناس يعتقدان عدم الامر بالقيود يستلزم عدم
الاخر اذا تبين هذا الاقرينه وهذا خطا اذا سن ذلك فليس في الحديث انه
امره ان يساع من المشتري ولا امره ان يساع من غيره فالحديث لا يدل لفظه على
شي من ذلك بعينه ولا على جميع ذلك مطابقه ولا تضمنا ولا التزاما فما ايدل
على بعه وقبض الثمن اورك قبضه وسعه بثمن المثل او دون ثمن المثل وبعد البلد
او عن بعد البلد وبثمن حال او موجل فان هذه القيود خارجه عن مفهوم اللفظ
ولو سلم ان اللفظ يعم هذا كله فان مطلق اللفظ لا يمنع الاجزاء اذا اتى
بها واما اعتقد عدم الامتثال اذا باع بدون ثمن المثل او نقد بعد البلد او
بثمن موجل والامر بعض النوع من النوع الذي ثبت للبيع المطلق وكذلك
ايضا ليس فيه انه منعه من المشتري على ان يشتري بالثمن منه ولا غير ذلك
واما استفاد ذلك من ادله اخرى منفصله عما اباحه البيع حار معاد
وما الاعلاء وهذا اظهر الجواب عن قول من يقول لو كان الابتياع من المشتري جائزا
لنهى عنه فان مقصوده صلى الله عليه وسلم انما كان بيان الطريق التي بها يحصل الشراء
الجائز لمن عنده ردي وهو ان يبيع ثم يبتاع بالردي جدا ولم
بالثمن يتوجه

سعرض لشروط البيع وموانعه لان المقصود ذكر الحكم على وجه الجمله اولان
المخاطب بفهم البيع الصحيح والصحيح الى بيان والاعنى للاحتجاج بهذا الكلام
على نفي شرط مخصوص فالاحتجاج به على نفي سائر الشروط وما هذا الا شبيه
قوله تعالى وطوا بالبيت العتيق لم يدل على ان الخيط الابيض من الخيط الاسود فان القصود
ان حل الاكل في هذا الوقت فمتى احتج به على نوع من المأكولات او صفة من صفات
الاكل كان مبطلا اذ الاعموم في اللفظ لذلك فما ذكره سواء ليس الغالب ان
بائع الثمر يبتاع ثمار المشتري حتى يقال هذه الصوره غالبه فكان نفي النهي
منها فحذر السلف مثل ذلك في الصرف لان سوء الدراهم والدنانير في الغالب مع ذلك
فالغالب ان من يريد ان يبيع بعد البيع المشتري نقدا اخر اذا باعه للبصير في نقد ابتاع
بالذهب منه النقد الاخر فلهذا جوزوا له ذلك واما الثمر والبر ونحوهما من العروض فان من
يقصد سعرا لا يقصد به شراءها مخصوصا بل يعرضه على اهل السوق عامه او يعرضه
حتى يقصدونه او ينادي عليه واذا باعه لواحد منهم فقد يكون عنده السلعه التي
يريدها وقد لا يكون ومثل هذا اذا قال الرجل لوكيله بع هذه الثياب الكتان واشتر
لنا بالثمن ثياب قطن او بع هذه الحنطه العسقه واشتر لنا بالثمن حنطه الاشباه ونحو
ذلك لم يكن هذا الشراء من ذلك المشتري بل سواء وجد غرضه وهو غرضه عند غيره
اعلم وجوده عنده فالعرض في بيع العروض واسبابها الاعلم وجوده عند اخر

بخلاف الايمان واداه سياقه صوره قليله لم يحب الحذر منها اذا لم يكن اللفظ
مساويا لها فلم يحذر من سائر العقود الفاسده ولهذا اباح الفقهاء في البيع من
الشرائط المشروطة في الصرف لانه العالم بخلاف القروض فقلت ان الحديث
ليس له اشعار بالاسباع من المشتري الى الوجه الثالث ان حمله
بع الكم بالدراهم انما يفهم منه البيع المقصود الحال عن شرط يمنع كونه مقصودا
بخلاف البيع الذي لا يقصد والدليل على انه لو قال بعت هذا الثوب ولم يزد هذا
الثوب لم يفهم منه بيع المكره ولا بيع الهازل وانما يفهم منه البيع الذي يقصده
فعل مالك العوض فاذا جاء الى تمار فقال اريد ان اشتري منك بالدراهم الردي
تمرا جيدا فشرعت مني بكذا درهما ويعني بالدراهم الدراهم الجيد الذي يقصده ملاك
التمر الذي هو الدراهم البيضاء واما القصد مع التمييز فلا مدخل له في الحديث وتقدير هذا
الكلام تقتضي بيع هذا ان مثل هذا الرجل قد يراد ضمنا او لا على بيع التمر بالتمر بحلال الدراهم
محللا ويقدره ان الوصل في البيع مامور بالاسقاط والايتاء والقبض مع القدرة
وكون ذلك عرفا صار العقد وادائه المقصود والى السلم بحرر العقد والوزن والقبض
وصل هذا في الاطلاق الى بيع سمعا ولو قال الناس فلان باع داره لم يفهم منه صوره لا
حصر لها فلا مدخل لهذه الصوره في لفظ البيع لاسقاط مسمى البيع المطلق ان
الرابع ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيعتين في بيعة وهي ان يقول

على

على ان بيعه بالنقد بكذا وبالنسيئة بكذا وهو بيعان في بيعة فالعقود داخلة في الحديث
من ذلك انه صلى الله عليه وسلم قال بعتك بالدراهم ثم اسبع بالدراهم جنيبا
وهذا يقتضي بيعا بشيء وشرطه بعد انقضاء البيع الاول وهي داخلة
الامر على ان اسبعك واسباع منك فهذا اقتضاء على العقد فيها فالعقود داخلة
في حديث الامر بل في حديث النهي وسياتي ان شاء الله تقرير ان الشروط المؤثرة
في العقود لا فرق بين بقاءها وتقدمها الخامس انه لو فرض
ان في الحديث عموما لفظيا فهو مخصوص بصور لا تعد ولا تحصى فان كل بيع فاسد
لم يدخل فيه فضعف دلالته وخص منه الصوره التي ذكرناها بالادله المتقدمه
التي تقتضي بطلان الحيل وهي الصور المذكوره فاخراجها العموم اسهل
الاشياء وارطوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له فانه عام عموما
لفظيا ويقينا لم يستثنه خص منه شيء ولم يعارضه نص اخر فيكون اولى
بالتخصيص مما ورد فيه مع ان الجمع بالدراهم ثم اسبع بالدراهم جنسا مع انه ليس بعام
لفظا ولا معنى بل هو مطلق وقد خرج منه صور كثيره صحيحه فمنه هذه الصوره
منصوص واما قياس دل على ذلك اعني صوره الاسباع من المشتري منه فهذه
الاقسام السبعه التي قسمناها تسمى جملة الها اذا ملها اللبس
علم الفرق بين هذا الاخير وبين الاقسام الخمسة وقد تضمن هذا التقسيم الدلالة على

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بطلان الخمسة والعرق بينها وبين الآخر والله اعلم الوجه السادس عشر
ان الحكم اذا تعارض فيها يحدث بالرأى وانما احدثها ركان العلماء عليهم
اتباع الرأى فيما وردت السنة والاثر وذم الرأى واهله فانه ساقط الحكم فيها
رأى محض ليس فيه اثر عن الصحابة ولا له نظير والحكم بيت باطل فيقاس عليه مثله
والحكم اذا لم يثبت باصل ولا نظير كان رأيا محضا باطلا بحكم هذا انها انما نشأت
ممن كان مزدريا للعلم وعلى علمهم بنفسه الرأى وتفريعه وكان يلقنهم الاحكام مرجحة
اغلب ويلقنهم مرجحة الامارات ثم هذا الرأى لم يأت الا بما فيه من فساد اما من
جهة الحيل التى نقضت الدين وجرأت على اعتقاد العدد واستحلال المحارم وان
كان فى الرأى ايضا تشديد ما سهلته السنة وهذا اصل ما روى عبد الله بن
عمرو قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول ان الله لا ينزع العلم بعد ان اعطاهموه ولكن
ينزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال تستفتى فيفتون برأيهم
فيضلون ويضلون رواه البخارى بهذا اللفظ والحديث مشهور فى الصحيحين
وغيرهما بهذا اللفظ المشهور فافتوا بغير علم الى اخر ما فى الحديث ترى
عن عيسى بن يونس عن حريز بن عثمان عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن ابيه عن عوف بن
مالك الاشجعى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تفترق امتى على بضع وسبعين فرقة اعظمها
فتنة الذين يقيسون الامور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال وهذا الحديث

مشهور

مشهور عن نعيم بن حماد المروزى وموثقه امام لا انه قد يقع عن ابن معين انه قال
هذا حديث باطل ليس له اصل يشير فيه على نعيم ويقول هذا عن ابن معين ومع هذا
فقد روى عن جماعة اخرين عن عيسى بن يونس وبعض الناس يقول سرقوه من نعيم
والاحمق يقول ذلك فى بعض الناس ومن رواه عن عيسى ايضا سويد بن سعيد
وقد زاحم عيسى عليه وبقى لوارثه عليه ورواه مسلم وغيره وهذا مما عد على ابن معين
بعزوه بحديث ثم وجدوا له اصلا عند غيره قال ابو احمد بن على قال ابو جعفر
الفريابى وقفت سويدا على هذا الحديث بعد ان حدثنى به دارسى وبعد كلام كثير
وهذا لا يعرف نعيم بن حماد رواه عن عيسى بن يونس فتكلم الناس فيه بجزاه
ورواه رجل من اهل خراسان يقال له الحكم بن المبارك ويقال له ابان بن ثم سرقه
منه قوم ضعفا هذا العدد الذى ذكرناه بوجه قوى ضعفا فى الحديث اذا رواه عنه
من الثقات ورواه طائفة عن نعيم عن عيسى وطائفة عن ابن المبارك عن عيسى
وهذا العدد وقد صح به مراتب الحديث محفوظا وقد عيب عنه مرجح لرواية
هذا مرة ابان نعيم فانه كان سمعه من ابن المبارك ثم سمعه من عيسى فرعنه فى علو
الاسناد يحمله على الرواية عن عيسى ورعنه فى التحمل بان المبارك يحمله على الرواية
عنه وفى الجملة فاسناده فى الظاهر جيد الا ان يكون قد اطلع فيه على علة خفية
ويحتاج سببه الواقع فان فيه مرضى فى الحلال والحرام مراى يخالف السنة

اض عليهم مراراً كثيرة وقد ذكر هذا المعنى الامام احمد وغيره فان مذاهب اهل
الاهواء اشتهرت الاحاديث التي تردها واستفاضت واهل الاهواء متفقون عن
في الامر العام بين الخاصة والعامة بخلاف القياس فان ادلتها من السنة
قد تعرفها الا الافراد ولاجل ضعفها في العالب الا الخاصة وقد ينصب
للفقه والقياس يخالفها كثيرا وقد جاء مثل معناه محفوظا عن حذيفة
الشعبي عن مسروق عن عبد الله بن مسعود انه قال ليس عام الا الذي بعده
شر منه لا اقول عام امطر من عام ولا عام اخصب من عام ولا امير خير
من امير ولكن هلاك اخياركم وعلمائكم ثم يحدث قوم يقيسون الامور برايهم
فيهدم الاسلام ويثلم وهذا الذي في حديث ابن مسعود هو عنه الذي في حديث
النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال ولكن يقبض العلم بقبض العلماء بعلمهم فيبقى
ناس جهال يستفتون فيفتون برايهم فيضلون ويضلون وفي ذم الرأي آثار
مشهورة عن عمر وعلي وابن عباس وابن عمر وغيرهم وكذلك عن التابعين بعدهم
باحسان بها بيان ان الاخذ بالرأي يحل الحرام ويحرم الحلال ومعلوم ان هذه
الآثار انما اريد بالرأي ما لم يقصد به اتباع الرأي على الاصول من الكتاب والسنة
والاجماع فما وجد في كتاب ولا سنة ولا اجماع ممن يعرف الاشباه
والنظائر ويعقل معاني الاحكام فيقيس قياسا يشبه ويمثل او يقاس تعليل

وباطل

واصل قياسا لم يعارضه ما هو اولى منه فان ادلة جواز هذا للمعنى لغيره والعامل لنفسه
ووجوبه على الحاكم والامام اشهر من ان نذكرها وليس في هذا القياس تحليل لما
حرمه الله سبحانه ولا تحريم لما احله انما القياس والرأي الذي يهدم الاسلام
ويحلل الحرام ويحرم الحلال هو ما عارض الكتاب والسنة او ما كان عليه سلف
الامة ثم ما خالفه هذه الاصول على قسمين احدهما ان يخالف اصلا في لغة ظاهرة
بدون اصل اخر فهذا لا ينفع من نفت مشهورا الا اذا كان الاصل مما بلغه علمه
كما هو الواقع من كثير من الائمة لم يبلغهم بعض السنن فخالفوها خطأ واما
الاصول المشهورة فلا يخالفها مسلم خلافا ظاهرا بين عن معارضة باصل
اخر فضلا عن ان يخالفها بعض المشهورين بالفضل الثاني ان يخالف الاصل
بنوع تاويل وهو فيه مخطئ بان يضع الاسم على غير موضعه او على بعض
موضعه او يرعى فيه مجرد اللفظ دون اعتبار المقصود والمعنى او غير ذلك
والمحل يندرج في هذا النوع على ما لا يخفى والدليل على ان هذا القسم
مراد في هذه الاحاديث اشباهها ان تحليل الشيء اذا كان مشهورا فحرمه بغير
تاويل او كان التحريم مشهورا فحلله بغير تاويل كان ذلك كفرا وعنادا ومثل
هذا لا يحذره الامة رأسا قط الا ان يكون قد كفر والامة لا تكفر قط واذا بعث
الله على بعض ارواح المؤمنين لم يوجد من يسأل عن حلال او حرام واذا كان
التحريم او التحليل غير مشهور فخالفه مخالف لم يبلغه فمثل هذا لم يزل موجودا في الذين

شبكة الألوكة www.alukah.net

من اصحاب رسول الله صلى الله عليهم لم يدانيكونوا آحاد المسايل فلا تحل
الامه ولا تهدم الاسلام ولا تعمل المل بذا الله محدث عند قبض العلما وذهاب الاخبار
والصاحبي فظهر ان المراد اسحلال المحرمات الظاهره نوع ما دل وبذا اسمى في الجليل
فان تحريم السفاح والربا والمعلق طلاقها وتحريم الخمر وغير ذلك من الاحكام
الظاهره التي لا يجوز ان يخفى على الامه تحريمها في الجمله وانما يضل من يخفى بالراي ويضل
ويحل الحرام ويحرم الحلال ويهدم الاسلام اذا احال على ما يحيل وسما بانكاحا
وسفاحا وخلعا وقاس ذلك على النكاح المقصود والبيع المقصود والخلع المقصود
فسقى مع من نفسه صوره الاسلام واسما انه دون معانيه وحقايقه وبذا
هو الضلال لان الضال هو الذي يحسب انه على حق وهو على باطل كالنصارى وهو هدم
الاسلام وبما سن ذلك ان من اكبر اهل الامصار قياسا وفقها اهل الكوفه
حتى كان يقال فقه كوفي وعباده بصريه وكان عظم علمهم ماخوذ عن عمر وعلي وعبد الله
بن مسعود وكان اصحاب عبد الله واصحاب اصحابه من العلم والفقه بالمكان الذي
لا يخفى ثم قد كان افقههم في زمانه ابرهيم النخعي كان فيهم يقال له سعيد بن المسيب اهل
المدينه وكان يقول ما لا سمع الحديث الواحد فاقيس به حتى ما يخرج
عن قول عبد الله واصحابه وكان الشعبي اعلم بالاثار منه واهل المدينه اعلم بالسنه
منهم وهذا بوجد القرما الكوفيين اقاويل متفرده فيها مخالفه لسنن لم تبلغهم ولم يكونوا
مع ذلك مطعونا فيهم ولا ناذمومين بل لهم في الاسلام مكان لا يخفى على من علم سيره

السلف وذلك لان مسل بذا قد ورد اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لان
الاحاطه بالسنه كلها متعذر على الواحد او النفر من العلما ومن خالف عالم بلغه
فهو معذور ولم يكونوا مع بذا يقولون بالحيل ولا يصورنها بل المشهور عنهم ذمها
والانكار لها واعمر ذلك بمسله التحليل فان السنه المشهوره في لعن المحلل والمحلل
له وان كانت قد خرجت مراكز من مصر والعراق فان اشهر حديث فيها مخرجه
مراهل الكوفه عن عبد الله بن مسعود واصحابه وفقه القوم ابرهيم فقد قدمنا عنه
انه كان يقول اذا نوى احد الثلثه التحليل فهو نكاح فاسد الاول والثاني وبذا القول
اشد من قول المدنيين فمن يكون بذا قوله ما يمكن ان يعتقد صحه الحيل وجوازها وكذلك
اقوال التي في الحيل الربويه مدل على قصور القوم للحيل فان حديث عايشه في مسله العينه
مخرجه من عندهم وقولهم فيها معروف وقال ابرهيم في الرجل يقرض الرجل الدراهم
فيرد عليه اجود من دراهمه لا باس بذلك مالم يكن شرط او نيه وكان الاسود بن يزيد
اذا خرج عطاءه دفعه الى رجل فقال اذهب فبعه بدنانير ثم بع الدنانير من
رجل اخر واشتهر الذي اشتريت منه وقال حماد بن ابي سليمان اذا بعت الدنانير
بالدراهم غير نقادها عند الذي اشتريتها منه فهو اسرح اهل الكوفه
واتمهم وهذه اقوالهم ولقد سمعنا هذا الباب فلم نظفر لاحد من ائمة اهل الكوفه المتقدمين
بل ولا لاحد من ائمة سايراهل الامصار من اهل المدينه ومكه والشام والبصره من الصحابه
والتابعين في مسايل الحيل الا النهي عنها والتغليظ فيها فلما حدث من بعض متقدميهم

نسخة الألوكة www.alukah.net

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المؤمن من امنه الناس على دمائهم واموالهم
والمحال غير مأمون وفي حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن
عمرو كيف بك يا عبد الله اذا بقيت حثالة من الناس قد مرجت عهودهم وامانا تهم
واختلفوا فصاروا هكذا وشبك بين اصابعه قال فكيف افعل يا رسول الله
قال ما خذ ما تعرف وتدع ما تنكر وتقبل على خاصتك وتدع عهم وعوامهم وهو حديث
صحيح وهو في بعض نسخ البخاري والحيل توجب مرج العهود والامانات وهو
قلقها واضطرابها قال الرجل اذا شرع له ان يتعاهد عهدا ثم لا يفي به او ان يؤتمن
على شيء فيأخذ بعضه بنوع ما وبدل او نفعت السعة به وبامثاله ولم يؤمن في كثير من
الاشياء ان يكون كذلك ومن ما مل حيل اهل الايمان وولاة الاموال التي استحلوا بها
المحارم ودخلوا بها في الغلول والخيانة ولم يبق لهم معها عهد ولا امانة علم
نقصان الاحسان والدين بالحيلة اوجب عظم ذلك وعلم خروج اهل الحيل من قوله
والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقوله يوفون بالنذر ومخافتهم لقوله تعالى ان
الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها
وقوله تعالى واوفوا بالعهد وقوله صلى الله عليه وسلم ادّ الامانة الى من ائتمنك ولا
تخن من خانك رواه ابو داود وغيره وقوله في قوله تعالى ومن يتخذ ربا فما غل
يوم القيامة وقوله في قوله صلى الله عليه اربع من كن فيه كان منافقا خالصا
ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اذا حدث

دور

كذب واذا وعد اخلف واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر وقوله صلى الله عليه
وسلم لطلاع الدرلوا يوم القيامة عند استه بقدر غدرته فعال هذه غدرة
فلان معروفا بها وهذا الوعيد اشار اليه الامام احمد قال سمعت ما تقول في
الحيل والايمان يبطلون الايمان بالحيل وقال الله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها
وقال تعالى وقال تعالى يوفون بالنذر وقال ان عذابه يشتد عليه امرهم وامر هذه
الحيل واستقصاها يطول واما القصد التنبيه على الوجه
الثامن عشر وهو ان الله سبحانه اوجب في المعاملات خاصة وفي الدين عامة النصيحة
والبيان وحرم الخلابة والغش والكتمان ففي الصحيح عن جرير قال بايعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم على النصح لكل مسلم وكان من نصحه انه اشترى من رجل دابة ثم زاده اضعاف
ثمنها لما رأى انها سترد من ذلك وان صاحبها مسترسل وعن تميم الداري عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال الدين النصيحة الدين النصيحة الدين النصيحة قالوا لمن يا رسول الله قال
لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم رواه مسلم وغيره وعن ابي هريرة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم مر برجل يبيع طعاما فادخل يده فيه فاذا هو مبلول فقال
ما غشنا فليس منا رواه مسلم وغيره وروى الامام احمد مثله من حديث ابي هريرة من
غشنا فليس منا وقد اجمعت النصيحة لكل مسلم واجبة وغشه حراما فمعلوم ان الحيال ليس بناصح
للمحال عليه بل هو غاش له بل الحيلة اكثر من ترك النصح وافتح من الغش والمدلس يظهر
مسلمة في الحيل الى بطل الحقوق التي بيعت او يمنع الحقوق ان بيعت او توهب عليه

عليه شيأ لم يكن لصاحب وعن حكيم بن حزام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار مالم يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كذبا وكتما محقت بركة بيعهما متفق عليه فالصدق يعم الصدق فيما يخبر به عن الماضي والحاضر والمستقبل والبيان يعم بيان صفات المبيع ومنافعه وكذلك الغش والكتمان واذا كان الصدق والبيان واجبا في المعاملة موجبا للبركة والكذب والكتمان محرما ماحقا للبركة فمعلوم ان كل امر الحمل اذا كرهها لاجلهما لا يمنع الا وقوع الكذب او الكتمان او يحوجه وانها مع وجوب الصدق او وقوعه لا يمنع ذلك اذا احتاج الى ان يبيعه سلعة مالف ثم يشتريها منه باكثر نسيئة او يبيعها بالف وماية نسيئة ثم يشتريها مالف نقدا فان وجد على كل واحد منهما ان يصدق الاخر كان الوفاء بهذا واجبا فيلزم فساد العقد بالاتفاق لان مثل هذا الشرط اذا قدر انه لازم في العقد ابطل العقد بالاجماع وان جوز للرجل ان يحلف كاذبا فيقضي عليه فقد جوز للرجل ان يكذب صاحبه وهو مركب لما حرمه الرسول صلى الله عليه وسلم والدليل على ان هذا نوع من الكذب قول الله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون واما كذبهم اخلاف قولهم لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين وكذلك لو كان في عزم احدهما ان لا ينفي للاخر ما تواطآ عليه فان حاز كتم هذا وترك بيانه فهو مخالفة للحديث وان وجب اظهاره لم يتم الحيلة فان الاخر لم يرض الا اذا غلب على ظنه ان الاخر

يفي له ثم الحديث دال له على تحريم التدليس والغش وكتمان العيوب في البيوع كما روى عبد الرحمن بن شماسة عن عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المسلم اخو المسلم لا يحل لمسلم باع من اخيه بيعا فيه عيب الا بينه له رواه ابن ماجه باسناد رجاله ثقات على شرط البخاري الى ابن شماسة وابن شماسة قد وثقوه وخرج له مسلم وقال البخاري في صحيحه قال عقبة بن عامر لا يحل لمسلم يبيع سلعة يعلم ان بها داء الا اخبره وعن واثلة بن الاسقع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد يبيع شيأ الا بين ما فيه ولا يحل لمن يعلم ذلك الا بينه رواه الامام احمد ولابن ماجه من باع عيبا لم ينزل في مقت من الله ولم تزل الملائكة تلعنه وعن وهب قال قال العداء بن خالد بن هوذة قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله اشترى منه عبدا او امة بيع المسلم المسلم لا داء ولا غائلة ولا خبثة رواه الشافعي وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن غريب وذكره البخاري تعليقا بلفظ ويذكر عن العداء بن خالد وقال في الجملة وقال النبي صلى الله عليه وسلم بيع المسلم المسلم لا داء ولا غائلة ولا خبثة وقوله صلى الله عليه وسلم بيع المسلم دليل على انه موجب العقد المطلق وان اشتراطه بيان لموجب العقد وتوكيد له فهذا النبي صلى الله عليه وسلم قد بين ان مجرد سكوت

احد المتبايعين عن اظهار ما لو علمه الآخر لم يبايعه من العيوب وغيرها اثم عظيم
وحرم هذا الكتمان وجعله موجبا لمقت الله سبحانه وان كان الساكت لم يتكلم ولم
يصف ولم يشترط وانما ذاك لان اظهار امر الصحة والسلامة فيما الاخر الامر على
ما ظنه من الظاهر الذي لم يصفه الاخر بذلك نوع من الغرور والتدليس
عليه ومعلوم ان الغرور بالكلام والوصف اثم فاذا غره بان اظهر له امرا ثم لا
يفعله بعينه فان ذلك اعظم في الغرور والتدليس وان اشتركا من الناطق يجب
ان يكون اعظم اثما والمغرور من ذلك ان يرى الرجلان يتشاحان عقد بيع او هبة او غير ذلك
فيتوهم انهما قد اتفقا على حكم الاقرار فيقر اقرارا يلزم بموجبه ويكون موجبه مخالفا
لمقصوده من البيع والهبة ونحوهما بتشبيهه ذهبه على انه في البيع لاسقاط الشفعة
ثم انصرف عن نصفه بدينار ونحوه ولا يشك له ما يلزمه بهذا من وجوب رد الثمن الاول اذا
فسخ البيع بعيب ونحوه فان هذا الغرور والتدليس مجرد السكوت عن بيان حال
السلعة ومن هذا الباب نهيه صلى الله عليه وسلم عن التصرية وهو ما رواه ابو هريرة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير
النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر رواه
الجماعة ورواه ابن عمر وغيره ومعلوم ان التصرية مجرد فعل يغر به المشتري ثم قد
حرمه رسول الله صلى الله عليه وأوجب الخيار عند ظهور الحال فكيف بالغرور

بالاقوال

بالاقوال والجواب ان اكثر الذين يعولون بالحيل لا يعولون بهذا الحديث لان اخبار
هذا ثابتة ليس لوجود عيب والاقوات صفة وهو جار على ما بين المتبايعين
لكن الحيل باطلة لان اظهار الصفات بالافعال كاظهارها بالاقوال بل مجرد
ظهورها بمجرد ظهور السلامة من العيوب وقد حكي عن بعض المحابين انه كان اذا
استوصف السلعة عرض في كلامه مثل ان يقال له كيف الجمل فيقول جماليا
شتت وسوى على الجمل ويقال له كم تحلب فيقول احلب في اي اناشئت فيقال
له لكف سيره فيقول الريح لا تلحق فاذا قبض المشتري ذلك ولا يجد شيئا من ذلك
رجع اليه فيقول له ما وصفت فما يعني شيئا من ذلك الاوصاف فيقول ما كذبتك
وهذا لو صح هذا الحكاية عن بعض التابعين واظنها في كلام احمد فهو راجح للحيل والاشبه انها
كذب او هي في قصة المزاح نعم لا حصة البيع في الاقرار مثل هذا فقد فلح في ديانة
فان هذا اعظم في الغرور في التصرية فان القول المفهم ابلغ من مجرد ظهور حال لم يصفها ولا
تلتق مثل هذا ابدا في ورده فضلا عن ذي ديانة وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى
عن النجش وذلك لما فيه من تغرير المشتري وخديعته ونهى عن تلقي السلع وذلك لما فيه
من تغرير البائع او ضرر المشتري ونهى ان يسوم الرجل على سوم اخيه او يبيع على بيع اخيه
او يخطب على خطبة اخيه او تسأل المرأة طلاق اختها لتكفأ ما في صحفها ونهى عن ان
يبيع حاضر لباد وقال دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض ومن هذا الباب حديث عمل
وهب مراعاة حق المسلم وترك الاضرار به بقدر طوقه الا ان يصدر منه اذى او على المنع من

شبكة الألوكة
www.alukah.net

نقل الغرض بخديعة المسلم وكثير من الحيل يناقض هذا ولهذا كثير من العاملين بالحيلة
ممنوعون مع اخذ الصادق والملق السلع طرد القياس منهم ومن اخذ بالسنة منهم
في مثل هذا اخذ بها على تقض لها بخلاف قياسه ومخالفة القياس للسنة دليل
على انه فاسد ولما كانت هذه الخصال الغش والملق والتجنب والتعريه وجنس واحد
وهو الخلابة جمعها النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابي هريرة وغيره وجاء عنه انه نهى
عن المخابرة مطلقا فروى الامام احمد في المسند قال ثنا وكيع ثنا المسعودي عن
حبيب عن ابي الضحى عن مسروق عن عبد الله بن مسعود قال حدثنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو الصادق المصدوق قال جمع المحفلات خلابة ولا تحل الخلابة لمسلم
وهذا نص في تحريم جميع انواع الخلابة في البيع وغيره والخلابة الخديعة وتقال
الخديعة باللسان وفي المثل اذا لم تطب فاخلب اي اخدع ورجل خلاب اي خداع
وامرأة خلبة اي خداعة والبرق الخلب الذي لا غيث معه كانه يخدع بمرآه وفي الصحيح
عن ابن عمر قال ذكر رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه يخدع في البيوع فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من بايعت فقل لا خلابة وهذا الشرط مستمر ابدا لموجب العقد اذا
امره النبي صلى الله عليه وسلم باشتراطه فاشترط العداء عليه ان البيع بيع المسلم لا داء
ولا غائلة ولا خبثة ومن ذلك انه قال في حديث ابن مسعود لا تحل الخلابة لمسلم
ولانه لو لم يرد الخلابة التي هي الخديعة المحرمة لم يكن لهذا الشرط معنى فما لم يكن شرط
سائغا حلالا في الشرع ولانه ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم انه يخدع والخديعة حرام

لانه

ولانه قد روى سعيد بن منصور ثنا سفيان عن شعبة عن عبد الله بن ابي السفر عن الشعبي عن
ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للذي يبايع وقل لا خلابة وقال الهيثم عن العوام بن
حوشب عن ابراهيم مولى صخير بن لخم العدوي قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم بايعوا وقولوا لا خلابة فهذا مرسل من وجهين يحتف به ما يدل على صحته
فان مثل هذا الشرط مشروع مطلقا ولو كان يخالف مطلق العقد لم يؤمر
باشتراطه كل احد لما حصل به من الغرر واشتراط الرهن والكفيل وصفات زائدة في
المعقود عليه ويؤيد ذلك ما رواه الدارقطني وغيره عن ابي امامة عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال غير المسترسل ربا وحديث الملقي يوافق هذا الحديث فاذا
كان الله تعالى قد حرم الخلابة وهي الخديعة فمعلوم انه لا فرق بين الخلابة في البيع وفي
غيره لان الحديث ان عم ذلك لفظا ومعنى فالاحكام وان كان اكثرها تقصد به الخلابة
في البيع فالخلابة في سائر العقود والاموال وفي الافعال سواء الخلابة في البيع
ليس بينهما فرق مؤثر في اعتبار الشارع وهذا القياس في معنى الاصل بل الخلابة
في غير البيع قد يكون اعظم فيكون من باب التنبيه وقياس الاولى واذا كان كذلك
فالجيل خلابة اما مع الخلو ومع الحالو مثل ما حكي عن بعض اهل الجيل انه
اشترى من اعرابي مائتي غنم ثم ارادان يسترجع الثمن وكان بعد سوق ملتوت
بنوت فقال له انت بالخيار ان اطعمك سويقا قال نعم فاطعمه فعطش الاعرابي عطشا
شديدا وطلب ان يسقيه ماء او يعاوضه فامتنع الا ان جميع المال فاعطاه

جمع اللحم لشهر واحد ومعلوم ان اطعامه ذلك السوق مظهر انه محسن اليه
وهو مقصد الاساءة اليه مع افضي الكلامات ثم اساءته مرسقيه الا بمثمن المثل حرام
ولا يحل ان الاعرابي اساء اليه لمنعه الماء الا بثمن كثير لان ذلك حاجز والمحرم معاقبته عليه
وان كان يجب عليه ان يسقيه مجانا او بثمن المثل فكذلك يجب على المالك ان يسمسه ولم
يفعل ولو انه اسرع الى رد عليه سائر الماء وترك له من اللحم مقدار ثمن الشهر الذي
شهرها هو لكان اما ان ياخذ ماء الا شهر واحد وياخذ اللحم جله بصورة يظهر له
فيها انه محسن وقصده ذلك فهذا هو اعلام السنة وبالجملة فيما ضطرار يعلم ان كثيرا
من الحلال اذا كثر بها او عامها من الحلال وهي حرام كما تقدم وعن عبد الله بن عمرو قال
كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فنزلنا منزلا فمنا من يصلح خباءه ومنا من ينتضل
ومنا من هو في جشره اذ نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة جامعة
فاجتمعنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انه لم يكن قبلي نبي الا كان حقا عليه
ان يدل امته على خير ما يعلمه لهم وينذرهم شر ما يعلمه لهم وان امتكم هذه جعل
عافيتها في اولها وسيصيب آخرها بلاء وامور تنكرونها وتجيء فتن يرقق بعضها
بعضا تجيء الفتنة فيقول المؤمن هذه مهلكتي ثم تجلي وتجيء الفتنة فيقول المؤمن هذه هذه فمن
احب ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتاته منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر
وليات الى الناس الذي يحب ان يؤتى اليه ومن بايع اماما فاعطاه صفقة يده وثمرة
قلبه فليطعه ان استطاع فان جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر رواه مسلم

يتبع

وغيره فهذه الوصايا الثلث التي جمعها في هذا الحديث من قواعد الاسلام وكبير
ما ذكر ها رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل قوله في حديث ابي هريرة ان الله يرضى لكم
ثلثا ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وان تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وان
تناصحوا من ولاه الله امركم ومثل قوله في حديث زيد بن ثابت ثلث لا يغل عليهن
قلب مسلم اخلاص العمل لله ومناصحة ولاة الامر ولزوم جماعة المسلمين وذلك ان
الاجماع والائتلاف الذي في هذين الحديثين لا سم الامامة بمعنى الذي وصى به في حديث
عبد الله بن عمرو وهو قوله وليات الى الناس الذي يحب ان يؤتى اليه وهذا القدر
واجب لانه قرنه بالايمان وبالطاعة للامام في سياق ما يجيء من النار ويوجب
الجنة وهذا انما يحصل في الواجبات لان المستحب لا يوقف عليه ذلك ولا
يستقل بذلك ولهذا عامة الاحاديث التي تسأل فيها النبي صلى الله عليه وسلم
عما يدخل الجنة ويجي من النار انما يذكر فيها الواجبات واذا كان كذلك فمعلوم ان
المحال لم يات الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه مثل لو علم ان احدا يحال عليه
لكرهه او كره ذلك منه ويعاجله عدوا على الكراهة الطبيعية وان كان
مذهب ذلك مرجوحا مالم يفض مرالمنهية فان هذه المحبة ليست المحبة المذكورة في
الحديث والايمان واجبات بالجملة ان يؤتى فيصبر على الاذى مامورا بان يؤتى
الناس وهذا ظاهر ونحو هذا ما روى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال والذي

شبكة الألوكة www.alukah.net

نفسي بذلك لامرأتكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه منفق عليه وبالجملة فالعمل
بتلك المباني على امر الاولين من الخاص والناصح والاسلاف والاخوة في الدين ومقتضى
الباغض والتقاطع والتدابر هذا في الخيل على الخلق فالخيل على الخالق اولى
قال الله سبحانه احق ان يستحي منه من الناس والله الموفق لما يحبه ويرضاه
الوجه التاسع عشر ما اخرجه في الصحيح عن ابي حميد الساعدي
قال استعمل نبي الله رجلا من الازد يقال له ابن اللتبية على الصدقة فلما قدم قال
هذا لكم وهذا اهدي لي قال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فحمد الله واثنى
عليه ثم قال اما بعد فاني استعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله فيأتي فيقول
هذا لكم وهذا اهدي لي افلا جلس في بيت ابيه وامه حتى تأتيه هديته ان
كان صادقا والله لا ياخذ احدكم منها بغير حقه الا لقي الله يحمله يوم القيامة
فلا اعرفن احدا منكم لقي الله يحمل بعيرا له رغاء او بقرة لها خوار او شاة تيعر ثم
رفع يده حتى رأى بياض ابطيه يقول اللهم هل بلغت فوجه الدلالة ان
الهدية لما اعطيه بسبب وظيفته ووجاهته فلم ينظر النبي صلى الله عليه وسلم
الى ظاهر الاعطاء قولا وفعلا ولكن نظر الى قصد المعطين وغايتهم التي يعلم بدلالة
الحال فان كان الرجل بحيث لو نزع عنه تلك الولاية اهدي له تلك الهدية لم يكن
الولاية هي الداعية للناس الى اعطيته والا فالمقصود بالعطية انما هي ولايته

انما لكون

اما ليكرمهم فيها او يخفف عنهم او يقدمه على غيرهم او نحو ذلك مما يقصد بايقاع
الاسباب ولايته او دفعا لاجل ولايته والولاية حق لاهل الصدقات فما اخذ من المال
بسببها كان حقا لهم سواء كان واجبا على المعطي او غير واجب كما لو تبرع احدهم
بزيادة على الواجب قدرا او صفة وذلك العمل الذي يعمله الساعي صار لاهل
الصدقات اما بالجعل الذي جعل له او يكونه قد تبرع به لهم فكل ما حصل من
المال بسببه فهو لهم اذا علم ذلك وقول هذه الهدية لم تشترط فيها ان تكون
لاهل الصدقات لا شرط مصرحا به في العقد ولا اتفقا عليه ومع هذا فما كان دالا
على الحال بمنزلة ان القصد بها ذلك كما تقدم في الحكمة التي اعتبرها النبي صلى الله
عليه وسلم فكان هذا اصلا في اعتبار المقاصد والدلالات الحالية والعقود فمن
اقترض الفا وباعه ثوبا ساوى درهما بخمس مائة علم ان تلك الالف انما
اقرضت لاجل تلك الزيادة في ثمن الثوب والا فكان ثمن الثوب متروكا في ذمة صاحبه
ثم سطر المقرض ان يقرض تلك الالف ابدا وكذلك ما بعده لتترك القرض ثم
سطر بمثل متاع ثوبه بخمس مائة ابدا فاذا كان هذا انما زاد في العوض لاجل القرض
صار ذلك العوض داخلا في بدل القرض فصار قد اقترض الفا مالفا وخمس مائة
الا قيمة الثوب هذا حقيقة العقد ومقصوده وكذلك لو اقترض الفا واتجر بها
عقارا او نحوه المقرض في الانتفاع به او اكراه اياه او سكناه او زارعه عليه
بعشر عشر عوض المثل فانما تبرع له وحاباه في هذه العقود من البيع والاجارة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والمساقاة والمزارعة لاجل العرض لان ارباب الاموال لا يبذلون للساعي لاجل
ولاسه عليهم اما ليراعيهم سنزل مال هو لاهل الصدقات او منفعة فدخل مع
الامام الذي والاه على ان يكون لاهل الصدقات ومن ملك المبدل منه ملك بدله
والعبرة بالمبادلة الحكمية لا الصورية وما دل عليه الحديث واما نحو ذلك من المقاصد
وهذا الالمام الذي ذكره النبي صلى الله عليه وسلم اصل في كل من اخذ شيئا او اعطاه
غيره لشخص او معاوضه بشيء في الظاهر وهو في القصد والحقيقة لغيره
فانه يقال للمالك ذلك الشيء الذي هو المقصود هم بنظر هل يكون ذلك الامر الذي
صادقا فعال في جميع العقود الربويه اذا بيعت اعمل ذلك كما ذكرناه
وهذا اصل لكل من نزل لجهه لولاية لم يتولاه فانه يجعل ملك الجهة هي المقصوده بذلك
النزل فيكون المال لرب ملك الجهة ان حلالا فحلال والا فهو حرام وسائر الحقوق
قاس على المال يوضح هذا ان المحاباه في البيع والكراء ونحوهما تبرع محض بدليل انه
يحسب من مرض الموت من الثلث ويبطل مع الوارث ويمنع منه الوكيل والوصي
والمكاتب وكل من منع من التبرع دائما كالمريض ونحوه فظاهر انه تبرع فاذا
كان احد الوطيين قد حاباه الاخر في عقد من هذه العقود لاجل قرض او عقد اخر او
لاجل كان ذلك تبرعا بذلك السبب كالسلف الذي مع البيع سواء كان هدية مع
العمل سواء وظاهر حديث ان اللبيبه وهو الوجه العشرون

ما رواه ابن ماجه عن يحيى بن ابي اسحق الهنائي قال سالت انس بن مالك الرجل
منا يعرض اخاه المال فيهدي اليه فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
اعرض احدكم فوضع في يده او حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله الا ان يكون جرى
بينه وبينه قبل ذلك هذا رواه ابن ماجه من حديث اسمعيل بن عياش عن
عبد بن حميد الضبي عن يحيى بن ابي اسحق الحنظلي صاحب القرآة
والعربية وانا هو والله اعلم يحيى بن يزيد الهنائي فلعل الكلمة ابو اسحق وهذا
بعد الاول من رجال الصحيحين والثاني من رجال مسلم وعبد بن حميد معروف
ما رواه عن الهنائي قال عنه ابو حاتم هو صالح الحديث وابو حاتم من اشد
المتكلمين شرطا في التعديل وقد روى عن الامام احمد انه قال هو ضعيف ليس
بالقوي لكن هذه العبارة يقصد بها انه ليس ممن يصحح حديثه بل هو ممن يحسن
حديثه وعده نوا سمعوا حديث مثل هذا ضعيفا ويحملون به لانه حسن اذا لم
يكن الحديث اذا ذاك مقسوما الا الى صحيح وضعيف وفي مثله يقول الامام احمد
الحديث الضعيف خير من القياس يعني الذي لم يقووه الصحيح مع ان المخرج حسن
واسمعيل بن عياش حافظ بعد في حديث عن الشاميين كالزهري وحديثه عن غيرهم
نظر وهذا الرجل يصلح الاصل وروى هذا الحديث سعيد في سننه عن اسمعيل
بن عياش قال عن يزيد بن ابي يحيى الهنائي وكذلك رواه البخاري في تاريخه

عن بريدة بن سليمان الهذلي عن ابن عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اقرض احدكم فلا ياخذ
هدية واطي فلا تركبوا ذلك انقلب اسلفه وروى البخاري في صحيحه عن ابي بردة بن ابي موسى
قال قدمت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام فقال لي انك بارض الربا فيها فاش
فاذا كان لك على رجل حق فاهدى اليك حمل تبن او حمل شعير او حمل قت فلا تاخذه
فانه ربا وروى سعيد في سننه هذا المعنى عن ابن كعب وجاء عن عبد الله بن مسعود
ايضا وعن عبد الله بن عمر انه اتاه رجل فقال اقرضت رجلا نهرا معروفا فاهدى
الي هدية جزلة قال رد اليه هديته او احسبها له ورى سالم بن ابي الجعد قال جاء رجل
الى ابن عباس فقال اقرضت رجلا بيع السمك عشرين درهما فاهدى الي سمكة
قومتها بثلثة عشر درهما فقال خذ منه سبعة دراهم رواه سعيد وعن ابن عباس قال
اذا اسلفت رجلا سلفا فلا تاخذ منه هدية ولا عارية ركوب دابة ورواه حرب الكرماني
نهى صلى الله عليه وسلم ومواصحابه المقرض عن قبول هدية المقترض قبل الوفاء لان
المقصود بالهدية ان يؤخر الاقتضاء ان كان لم يشترط ذلك ولم يتكلم به فيصير
بمنزلة ان ياخذ الالف بهدية ناجزة والف موخرة وهذا ربا ولهذا جاز ان يهدي
بعد الوفاء ويهدي له بعد ذلك لزوال معنى الربا ومن لم ينظر الى المقاصد في العقود
احل مثل ذلك وخالف بذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى قد صح
عنه صلى الله عليه وسلم من حديث عبد الله بن عمرو وغيره انه قال لا يحل سلف وبيع ولا

شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك رواه الامام احمد وابو داود
والنسائي وابن ماجه والترمذي وصححه وما ذاك والله اعلم الا انه اذا باعه شيئا
واقرضه فانه يوسع في الاجل القرض فيصير القرض زيادة وذلك ربا فمتى تدبر
هذا علم ان كل معاملة كان مقصود صاحبها ان يقرض قرضا يربح واحال على
ذلك بان اشترى من المقرض سلعة باغلى من ثمنها حالا ثم باعها اياها بثمن اكثر منه
اجل ثم ابتاعها منه حالا او باعه سلعة تساوي عشرة بخمسة عشر واقرضه مع ذلك
خمسة او ابرأه مما له عليه على ان يسعى منه سلعة ثم يبيعها المشتري
للمقرض بما يريد وعشرة ثم يعود المشتري المقترض فيبيعها للاول بما باعه الا درهما
وما اشبه هذه العقود فهذا ما حاله النبي صلى الله عليه وسلم افلا افردت
احد العقدين عن الاخر ثم لطرف ان كنت مبتاعها او بائعه بهذا الوجه لا فاذا
كنت انما قصدت اوجبت هذا الاحتيال ان له قسطا من العوض واذا ان كان له
قسط ولذلك الحيل المبطلة للشفعة والمسقطة للميراث والمحللة للمطلقة ثلثا
او الربا المعقودة وغيرها ومما يشبه هذا ما رواه ابو داود عن عكرمة عن
ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن طعام المتباريين وهما الرجلان يقصد كل
منهما مباراة الاخر ومباهاته في التبرعات والتعوضات كالرجلين يصنع كل
منهما دعوة يحب بها على الاخر او يرخص في سلعة ليضر الاخر بمنع الناس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عن الشرامسة وهذا كره الامام احمد الشرامس الطباخ حتى ونحوها بيان في البيع
ومعلوم ان الاطعام والبيع حلال لكن لما قصد به اصرار الغير صار الضرر ما مشروط
فيه المعارض به واذا لم يبذل المال الا لضرر الغير عد مستوفيا صار ذلك المال حراما
ومن تامل حديث ابن اللبتيه وحديث ابن عمر وحديث ابن عباس
وما في معناها من اثار الصحابة التي لم يختلفوا فيها علم ضرورة ان السنة واجماع
السابقين دليل على ان البرعات مرالهبات والهايا ونحوها اذا كانت بسبب
قرض او ولايه ونحوها او كان القرض بسبب بعض المحابيات في بيع او اجاره او
مساقاه او مضاربه او نحو ذلك كان ذلك عوضا في ذلك القرض والولايه بمنزله
المشروط فيه وهذا بحث قاعده الحيل الربويه والرشوبه ويدل على حيل السفاح
وغيره من الامور واذا كان انما فعل الشي لاجل كذا كان المقصود بمنزله المنطوق الظاهر
فاذا كان حلالا كان حلالا وان كان حراما فهو حرام وهذا المتقدم من ان الله سبحانه اباح
للعاطي الاشياء لم يقصد بها الصلاح تعالى في الرهن وبعولة احق بردهن في
ذلك ان اراد واالاصلاح وقال في المطلقة فلا جناح عليهما ان يراجعا ان ظنا ان
يقيما حدود الله وقال ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا وقال في الوصيه من بعد
وصيه يوصى بها او دين غير مضار فاباح الوصيه اذا لم يكن فيها ضرار الورثه قصدا
او فعلا كما قال في الايه الاخرى فمن خاف من موص حيفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه

وقال ما اسلم مرويا لتربوا في اموال الناس فلا يربوا عند الله وقال ولا تمنن تستكثر وهو
ان تهدي لتهدى اليك اكثر مما اهديت فان هذا طلبه دليل على ان ضرر العقود غيره فيه
في حلها وحصول احكامها الا اذا لم يقصد بها وصلا فاسدا وهم لو شرطوا في العقد ان
عوضا فاسدا قصدوه فاسد لانه لو كان صحاحا لم يحرم اشتراطه لما روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال المسلمون على شروطهم الا شرطا احل حراما او حرم حلالا رواه ابو داود
فاذا كان العوض المشروط باطلا علم انه كان حراما او يحرم حلالا فيكون فاسدا فكون
نيته اقتضاه شده ولا يجوز العقد بهذه النيه الوجه الحادي والعشرون
ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اجمعوا على تحريم هذه الحيل وابطالها واجماعهم
حجه قاطعه يجب اتباعها بل هي اوكد الحجج وهي مقدمه على غيرها وليس هذا موضع
تقرير ذلك فان هذا الاصل مقرر في موضعه وليس فيه من الفقه بل ولا من سائر العلوم
الدين الموسوم خلاف واما خالف فيه بعض اهل البدع المحقرين بدعتهم او المغفلين
بجهل من ذهب الى بدعته والكثير ما بعضه يوجب الفسوق ومتى ثبت اتفاق
الصحابه على تحريمها وابطالها فهو العامه في الدلاله وبيان ذلك ان سنذكر
ان عمر رضي الله عنه خطب الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين
والانصار وقال لا اوتى بمحلل ولا محلل له الا رجمتهما وذكر عن عثمان وعلي وابن عمر وابن
عباس وغيرهم انهم نهوا عن التحليل وسموا فاعلها لا تحل به لا للاول ولا للثاني
وانهم قصدوا بذلك ما قصده التحليل وان لم يشرط في العقد ولا قبله ولا هذه

اموال قيلت في اوقاف مخلفة واماكن متعدده وقضايا متفرقة وفيها ما سعة
الخلق الكثير من افاضل الصحابه وغيرهم بحيث توجب العاده اشتهاره وشياعه
ولم يكن هذه الاقوال احد منهم مع تطاول الازمنه وزوال الاسباب التي قد يظن ان
السكوت كان لاجلها وايضا فقد سئل عن غير واحد من اعيانهم مسل ابن مسعود
المفرض ان يصل لمدة المفترض الاداء فاه على الوجه من دينه وانهم جعلوا
قبولها رباً وهذه الاقوال وقعت ايضا في ازمنه متفرقة في قضايا متعدده والعاده
توجب ان يشتهر بينهم حكم هذه المقاله ان لم يشتهروا حد منها بعينه لاسيما
وهم الاسمون بهم اعيان المفتين الذين تضبط اقوالهم ويحكى لاغيرهم وكانت
نفوس الناقلين متشوفة الى ما يقولونها الا وبعد ذلك فلم ينقل ان احدا منهم خالف
هذا ولا بعد ساعدا الاوقات وزوال اسباب التهمات وايضا فقد ورد ما عن عايشه ام
المومنين وعبد الله بن عباس وانس بن مالك في مسئله العينه ما اوجب فيها تغليظ
التحريم وفساد العقد وهذه الفتاوى وصحت ازمنه وبلدان ولم يقابلها احد
بالرد ولا بالمخالفه مع انها لو كانت باطله لكان السكوت عنها من العظائم لما فيها من المبالغه
العظيمه في تحريم الحلال وسد ابواب قد لم يخالف هذا وان عقده لم تتم واذا كانت
هذه اقوال من الاسدال المفرض وغير مواطاه ولا عرف مخفف بالمواطاه على المحاباه

وبالله

في سع او اجاره او مشاركه او مواطاه على هبه او معاوضه ونحو ذلك من التبرعات
ام اداء زيد اولم في الحلول والامهال المفرض والعينه مخلف في اسقاط الزكاه
والشفعه وتاخير الصوم عن وقته واخراج الابضاع والاموال من ملك اصحابها
وتصحيح العقود الفاسده وايضا فان عمر وعثمان وعليا وابن عمر وكعب وسائر الصدر
وغيرهم افتوا على ان المبتوته ترث ماله عمر في قصه غلام ابن سلمه لما طلق
امه وقسم ماله بنيه فقال له عمر لبرا حق نساك ولبر حق مالك او
لاورثن نساك ثم لا تضرك ظبيه حمر جاء حتى فتراى فقال وقاله الباقون في
قصه تماضر بنت الاصبغ لما طلقها عبد الرحمن بن عوف والقصه مشهوره ولا
نعلم ان احدا منهم انكر هذا القول ولا خالفه ولا عرض على ذلك فان ان الزبير
قال لو علمت انه لم اورث تماضر بنت الاصبغ لوجهين احدهما انه قد قيل انها سئلته
الطلاق وهذا اعذار لها عند من عبد الرحمن في طلاقها وقيل ان العده كانت قد انقضت
وقيل ان المسلمين اختلف فيها القائلون بتوريث المبتوته فانهم اختلفوا هل ترث
مع مطلق الطلاق او مع طلاق تهم فيه بانه قصد الفرار من ارثها وهل ترث في حال
العده فقط او الى ان تتزوج او تموت وان تزوج واذا كان كذلك فكلام ابن الزبير يحمل ان
يكون بناء على احد هذين الامرين وكذلك كلام غيره ان يعلل في ذلك بشيء وهذا لا يمنع
ان يكون عمر على اصل القاعده لم يعرض في توريث المبتوته خلاف يحفظ عن الصحابه فلعل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قال لان هذا الحيلة وهي الطلاق واقعة لان الطلاق واقع لا يمكن ابطاله واذا صح تبعه
سائر احكامه فلا يلزم من الخلاف في مسئلة الحلف في يمكن ابطاله من البيع والهبة
والنكاح ولا يلزم من ابطال هذه الحيلة ابطالها واجازتها وهذا ظاهر بين لك
انه لم يقل احد في جواز شيء من الحيل ولا في صحتها يمكن ابطاله اما في جميع الاحكام
او في بعضها الثاني اما لو فرضنا ان الزوج بنت عنه ان المبتوتة في المرض
لا ترث مطلقا لم يخرق هذا الاجماع المعدوم فان ابن الزوج لم يكن من اهل الاجتهاد
في خلافة عمر وعثمان ولم يكن ادراك ممن تنقضي على قولها عنه ما يدل على انه
في خلافة علي او معوية لم يكن قد صار بعد من اهل الفتوى وموضع هذا لم يخالف
في هذه المسئلة في تلك الاعصار واما ظهر منه هذا القول في اواخر عصر امرة معوية
وقد انقرض عصر اولئك السابقين مثل عمر وعثمان وعلي وابي وغيرهم ومتى انقرض
عصر اهل الاجتهاد المجمعين من غير خلاف ظاهر لم يعتد بما يظهر بعد ذلك من
خلاف غريب بالاتفاق وانما اختلف الناس في انقراض العصر هل هو شرط
في انعقاد الاجماع بحيث لو خالف واحد منهم بعد اتفاقهم هل يعتد بخلافه
او انما يعتد بخلافه فلو صار واحد من الطبقة الثانية مجتهدا قبل انقراض
عصرهم مخالف هل يعتد بخلافه هذا ما اختلف فيه فاما المخالف من غيرهم
بعد موتهم فلا يعتد به وفاقا وكذلك لا يعتد بمن صار مجتهدا بعد الاتفاق وقبل

انقراض عصرهم على الصحيح واذا ثبت ما ذكرناه ومما لم نذكره اقوال اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم في هذه المسائل من مسائل الحيل وانفاقهم عليها مع ورود الدليل على
قولهم فيها واعظم من هذه الحيل وذلك يوجب القطع بانهم كانوا يحرمون هذه الحيل
ويبطلونها ومن كان له معرفة بالاثار واصول الفقه ومسائل الفقه ثم انصف
لم يتمار ان هذا الاجماع منهم على تحريم الحيل وابطالها اقوى من تصوير اجماعهم على
العمل بالقياس والعموم الظاهر الخطاب مع ان ذلك الاجماع قد اعتضد بصحة عامة
اهل العلم ملزمون بالاجماع السكوتي وهم الجمهور والمنكرون له بنوا على ان هذه
القواعد لا يجوز تركها وان الباطل منها وانه لا يمكن في القواعد معرفة الاجماع
والاحتجاج به الا بهذه الطريق فالادلة الموجبة لاتباع الاجماع ان لم
تساو مسئلة هذه الصورة والا كانت باطلة وبهذا ان شاء الله بين فاسد ما ذكر عنه
في هذا الاصل من ذيل العدم متبع معالمهم في افراد هذا الاصل كما وقع من
بعض الائمة قول هو في نفس الامر مخالف لنصوص ما به عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فان معذرته في ترك هذا الاجماع لمعذرته في ترك ذلك النص فاما
اذا جمعت وفهمت ولم تعمل ما خالفها لم تترك احدا في ذلك فاذا انضم
الى ذلك ان عامة الناس من وافقوا على هذا فان الفقهاء السبعة وغيرهم
من فقهاء المدينة الذين اخذوا عن زيد بن ثابت وغيره مفتون على ابطال الحيل

الألوكة
www.alukah.net

وكذلك اصحاب عبد الله بن مسعود واصحاب اصحابه من اهل الكوفه وكذلك ابو
الشعثا والحكم وابن سيرين وغيرهم من اهل البصره وكذلك اصحاب ابن عباس
من اهل مكه وغيرهم ولولا ان التابعين اتوا منتشرين في امصار انتصب معه دعوى
الاحاطه كما لا يخفى لقيل ان التابعين ايضا اتفقوا على تحريم كل حيله توا طا عليها
الرجل مع غيره وابطالها ايضا وكفى ان هذا الامر في ذلك مشهوره من غير ان يعرف
عن احد منهم خلاف وهذا المسلك اذا ما مله اللبيب اوجب قطعه بتحريم هذه
الحيل وابطالها ايضا بحسب الامكان فما لا نعلم في طرق الاحكام وادلتها
دليلا اقوى من هذا في مثل هذه المسايل فانه ينضم الى كثره افرادها وعمها بالتحريم في
افراد هذا الاصل واعشارها ان عصرهم انضم ورقعه الاسلام منتشعه وقد
دخل الناس في دين الله افواجا وقد اتسعت الدنيا على اهل الاسلام اتساعا
عظيما وتوشع فيها من توسع حتى كثر من ان تنعد الحدود وكان المقتضى لوقوع
هذه الحيل موجودا قويا فلو كانت حراما لم يسعل ان احدا منهم افتى بحيله منها لوامرها
او دل عليها بل يزجر عنها وينهى وذلك يوجب القطع بانه لو كان هذه
الحيل مما يسوغ فيها الاجتهاد لا في جوازها بعضهم ولا خلفوا فيها كما
اختلفوا فيما لا يحصر من مسايل الاحكام مثل مسايل الفرايض والطلاق
وغيرها وهذا بخلاف العمل بالقياس والظاهر والخبر المنفرد فانه قد نقل

عن بعضهم ما يوهم الاختلاف في ذلك وان كان في الحقيقه ليس اختلافا
ولا خلافا في مسايل الفروع فانه اكثر ما يوجد فيها من نقل الاجماع موجودا
ما وجد في هذا الاصل وهذا الاصل لم يحك خلافهم فيه بل دلت اقوالهم
واعمالهم واحوالهم على الاتفاق فيه مع كثره الدلايل على هذا الاتفاق والله اعلم

الوجه الثاني والعشرون ان الله سبحانه انما اوجب الواجبات
وحرم المحرمات لما تضمن ذلك من المصالح كلها ودفع المفاسد عنهم ولان
بسلطهم بان يمنع من يطيعه ممن يعصيه فاذا حال المرء على حل المحرم او
سقوط الواجب بان يعمل عملا لو عمل على وجهه المقصود به لزال ذلك التحريم
او سقط ذلك الواجب فمتى وتعالا اصلا وقصدا ويكون انما عمله ليتغير ذلك
الحكم اصلا وقصدا فقد سعى في دين الله بالفساد من وجهين احدهما ان الامر
المحال عليه ابطل ما فيه من حكمه الشارع ونقض حكمه فيه والثاني ان الامر
المحال به لم يكن له حقيقه ولا كان مقصودا لحصول ذلك الحكم الشارع
فيه ومقصوده به فصار مفسدا لسعيه في حصول المحال عليه اذ كان حقيقة
المحرم ومعناه موجودا فيه وان خالفه في الصوره ولم يكن مصليا بالامر المحال به
اذ لم يكن له حقيقه عنده والمقصود وهذا يظهر الفرق بين ذلك وبين الامور

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المشروعه اذا اتيت على وجوهها فان الله حرم مال المسلم اما حرم ماله
المقصود فاذا ساعد سعا مقصودا لم يات بصوره المحرم والاعمى اعمى والسب
الذى اسماحه به اتى به صورة ومعنى كما سرعه الشارع وانصاح ذلك ان الله
سبحانه انما حرم الربا والزنا ونواقض العقود التى يعصى بها ذلك لما فى ذلك
من الفساد والاسلاء والاضرار واباح البيع والنكاح لان ذلك مصلحة محضة
ومعلوم انه لابد ان يكون بين الحلال والحرام فرق فى الحقيقة والا لكان البيع
مثل الربا والفرق فى الصوره دون الحقيقة غير موثر لان الاعتبار بالمعانى
وللفاصل فى الاقوال والافعال فان الالفاظ اذا اختلفت عباراتها
والمعنى واحد كان حكمها واحدا ولو اتفقت الفاظها واختلفت معانيها
كان حكمها مختلفا وكذلك الاعمال لو اختلفت صورتها واتفقت مقاصدها
كان حكمها واحدا فى حصول الثواب فى الاخره والاحكام فى الدنيا الا ترى ان
البيع والهبه والقرض لما كان المقصود بها الملك البات كانت مشتركه فى
حصول هذا المقصود والصوم والصلاه والحج لما كانت مشتركه فى ابتغاء فضل
الله ورضوانه اشتركت فى تحصيل هذا المقصد وان كان لاحد العمل خاصه
ليست للاخر ولو اتفقت صورها واختلفت مقاصدها كالرجل

سعى بقطع الاذان احدهما سعى بها حقيقة الاذان والمعذنة وطلبا
عند الله والاخر سعى بها حقيقة ومالة او الرجلين زنا جزان احدهما جا
الى المرءة بقبله والاخر ليتزوج امراته لكانت تلك الافعال
مختلفه عند الله وفى الحكم الذى بين العبد وبين الله وكذلك فيما بين العباد اذا
ظهر لهم المقصد ومن عامل الشريعه علم بالاضطرار صحة هذا فالامر المحال به
صورته صوره الحلال والكر ليس حقيقته ومقصوده ذلك فحق ان لا يكون
ممنزلة ولا يكون حلالا ولا ترتب عليه أحكام الحلال فتفع باطلا بهذا الوجه
والامر المحال عليه حقيقته حقيقة الامر الحرام الكر ليس صورته صورته فحق
ان يشارك الحرام لموافقته له فى الحقيقة وان خالفه فى الصوره والله اعلم

الوجه الثالث والعشرون انك اذا تاملت عامة الحيل
وجدتها رفعا للتحريم او الوجوب مع قيام المعنى المقتضى للتحريم او الوجوب فتصير
حراما من وجهين من جهة ان فيها فعل المحرم وترك الواجب ومن جهة انها مع ذلك
مدلس وخداع وخلابه ومكر وخداع واعتداء على سبيل وهذا الوجه اعظمها اثما
فان الاول بمنزلة سائر المعاصى واما الثانى فمن له البدع والنفاق ولهذا كان
التغليظ على مرتكبها وذل عليها متنوعا فى ذلك اعظم والتغليظ على من عمل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بها مقلدا فما اذا اعتقها وتزوجها فهذا هو المشهور في المذهب وهذا معنى قول
ابن لوا دا الامة على وجهه كان الولد عليه وان كان الجهل بعد وطئها اذا استفرغ وسعه
في طلب العلم فذلك من باب المانع للحوق النسب والا فالمعتبر للزوم حكم في مثل
هذا الموضع واذا حكم على بعض الناس بما في العقل من القبح كان ذلك موجبا للاصلاح
فيه وهذا الوجه هو المعتمد عليه الامام احمد قال ابو طالب سمعت ابا عبد الله
قال لرجل في كف الجبل اذا اشترى الرجل امة فاراد ان يقع بها يعتقها ثم
يتزوجها قال ابو عبد الله بلغني ان الذي اشترى جارية فاعجبته فقيل له اعتقها
وتزوجها فقال سبحان الله ما اعجب هذا اليطلوا كتاب الله والسنة حمل الله على
الكبائر العدة من وجهه الجهل فليس مراده بطلق او موت زوجها الا بعد من اطل
الجهل وفرج نوطا شهرا ثم يعتقد على المكان ويتزوجها بعقد ثانية فان كانت حاملا
كيف يصنع يطأها اليوم ويطأها الاخر هذا نقض الكتاب والسنة قال النبي
صلى الله عليه وسلم لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير حامل حتى تحيض ولا يطأ حامل الا
سبحان الله ما اصح هذا وقال في رواية ابي داود وقد احتج الجهل من اصحاب الرأي
فقال يحالون ليقضوا سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال في رواية صالح وابي الحرث
هذه الجهل التي وضعوها عمدوا الى السنن فنقضوها والشيء الذي قيل لهذا انه حرام

اصلا ير

فيه حتى احلوه وستوا مام كلامه وهذا كثير في كلامه وسائر ذلك انا نعلم باضطرار
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نهى عن وطئ الحبالى وقال لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير
ذات حمل حتى تستبرأ بحيضة فان من اكبر المقاصد الاستبراء ان لا يختلط الماآن
ولا يسقي النسب ثم ان الشارع بالغ في هذه الصيانة حتى جعل العدة بثلاثة قروء
واوجب العدة على الكبيرة والصغيرة وان كان لا مقصود الحق غير استبراء الرحم
فاذا ملك امة يطأها سيدها واعتقها عقب ملكها وتزوجها ووطئها الليلة صار
الاول قد وطئها البارحة وهذا قد وطئها الليلة وباضطرار نعلم ان المفسدة التي من
اجلها وجب الاستبراء هي في هذا الوطئ ومن يوقف في هذا كان في الشرعيات بمنزلة
المرتقف في الضروريات والعمليات وكذلك نعلم ان الشارع حرم الربا لما فيه من
اخذ فضل على ماله مع تقاربهما له في المعنى فيكون اكلا للمال بالباطل وحذه بالتقاد
وسوى طريق المعروف والاحسان الى الناس فانه متى جوز لصاحب المال
الربا لم يكد احد يفعل معروفا من قرض ونحوه اذا امكنه ان يبدل القرض مع اخذ فضل له
ولهذا قال سبحانه يمحق الله الربا ويربي الصدقات فجعل الربا نقيض الصدقة لان المرتبي
اخذ فضلا في ظاهر الامر يزيد به ماله والمتصدق ينقص ماله في الظاهر لكن
يمحق الله الربا ويربي الصدقات وقال سبحانه في الآية الاخرى وما اتيتم من ربا ليربو
في اموال الناس فلا يربو عند الله وما اتيتم من زكاة تريدون وجه الله فاولئك هم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المضعفون فلما ان الشارع اوجب الصدقة التي فيها الاعطاء للمحاجر كذلك
سبحانه علم ان سلاح الخلق في ان الغني يوخذ منه ما يعطى الفقير وان الفقير لا
يوخذ منه ما يعطى الغني ثم راعى هذا المعنى ما وراعى على ان موسى
الرضا انه سئل لم حرم الله الربا فقال لبلا يمانع الناس المعروف فهذا في الجملة
تنبيه على بعض علل الربا محرم على الرجل ان يعطي اخر الفاعل ان ياخذ منه بعد
شهر الفا وما يه او على ان ياخذ منه في كل شهر مايه غير الالف وربا النساء هو الذي
ثم ان غرض المربي في اكثر الامر انما حرم ربا الفضل لانه قد يفضي الى الربا ولهذا
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين فاني لا اخاف
انى اخاف عليكم الرما والرما هو الربا رواه الامام احمد وهذه الزيادة وهي
قوله انى اخاف عليكم الربا محفوظة عن عمر الخطاب من غير وجه واسقط اعتبار
الصفات مع اتحاد الجنس وان كانت مقصوده ليلا يفضي اعتبارها الى الربا
ولهذا قال صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسيئة متفق عليه وبالجملة فلا يشك
المومن ان الله ما حرم على الرجل ان يعطي درهما لياخذ درهمين الا جل الا لحكمة
فاذا راى رجلا يقول بعتك ثوبك بالف حالة ثم يبيعه اياه بالف وخمسمائة موجلة
فالغرض الذي كان للمعاقدين في اعطاء الالف والثمانين موجود هنا
وما اظهراه من صوره العقد لا غرض لهما فيه حال ولس عقدا بتاتا ومعلوم ان

الله سبحانه انما حرم الربا وعظم زجر النفوس عما يطلب منه زائد المال بالباطل فاذا كانت
هذه الحيلة يحصل بها غرض النفوس من الربا علم قطعا ان مفسدة الربا موجودة فيها فكونها
محرمة وكذلك السفاح حرمه الله سبحانه لحكم كثيرة وقطع شبهه بالنكاح بكل طريق
فاوجب النكاح الولي والشاهدين والعدة وغير ذلك ومعلوم ان الرجل لو تزوج المراة
ليقيم معها ليلة او ليلتين ثم يفارقها بلا ولي ولا شاهدين وغير ذلك كان سفاحا وهو الملقب
المحرمة فاذا لم يكن له غرض معها لم يكن ناويا باسم النكاح وكذلك نعلم ان الله سبحانه
انما اوجب الشفعة للشريك لعلمه بان ضرر هذا الشقص للشريك مع حصول مقصود
البائع من الثمن خير من حصوله لاجنبي يشاب بسببه ضرار السر لا دخله فاوجب هذا
الخير الذي لا يشر فيه فاستوفى الاجنبي على اسقاطها لم يكن فيه بقاء مفاسد
الشركة والقسمة وعلم صلاح الشفعة والتحيل مع وجود حقيقة سببها وهو الجوار
وهذا اكثر في جميع الشرعات فكل موضع ظهرت للمطلع حكمة وغابت عنهم لا
يشك مستبصر ان الاجتيال يسقط تلك الحكمة التي قصدها الشارع فيكون المحال
مناقضا للشارع مخادعا في الحقيقة لله ورسوله وهيهات كان المراقبة في الدين وابصر
بمحاسنه كان فراره عن الحيل اشد واعتبر بهذا بسياسة الملوك بل بسياسة الرجل
اهل بيته فانه لو عارضه بعض الاذناب الخائنين في اوامره ونواهيه بافساد صوريه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

دون حفائها العلم اند ساع في فساد اما مره و اظن كثيرا من الجهل انما استحلها من لم يفقه
حكمة الشارع ولم يخزله مدى التزام ظاهر الحكم فاقام رسم الدين بدون حصصه ولو لم
ترشده لسلم لله ورسوله واطاع الله ظاهرا وباطنا في كل امره وعلم ان الشرائع تحتها حكم
وان لم تهتد هو لها فلم يعقل شيئا يعلم انه نزل بحكمة الشارع مرجت احلامه وان لم يعلم
حقيقة ما الذي لا يكون منافيا لمقصد الشارع ما به اصلح في هذه القضية خصوصا او فيها
وفي غيرها عموما مما جاءت به الشريعة او صاحب شهوة قاده هواه الى تحصيل غرضه
ولا يمكنه الخروج عن ظاهر رسم الاسلام او مكون ممن يحب الرياسة والشرف بالقيا التي
سعاد لها الناس ويرى ان ذلك لا يحصل عند الذين اتبعوا ما اترفوا فيه وكانوا مجرمين
الهيزه الجهل او بعض الذين ليس محرما في هذه القضية المخصوصة لمعنى راه لكنه
لا يمكنه اظهار ذلك لان الناس لا يوافقونه عليه ويخاف الشناعة فيحال الجهل ظاهر
بها ترك الحرام ومقصوده استحلاله ومرضي الناس ظاهرا ويعمل ما يراه باطنا ولهذا
قال صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين واما الفقه في الدين فهم
معاني الامر والنهي ليست صر الانسان في دينه الا ترى قوله تعالى ليتفقهوا في
الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فجعل الانذار بالفقه فدل على
ان الفقه ما وزع عن محرم او دعى الى واجب وخوف المفوس مواقعة المحظور
كما تكون عليه استحلال المحارم بادنى الجهل وما تفضي منه العجب ان

الدين يقتضيون في القياس واسباط معاني الاحكام والفقه هو الجهل فهم
اعرف الناس عن رعاية مقصود الشارع وعن معرفة العلل والمعاني وعن الفقه في
الدين فانك تجدهم يقطعون عن الاخذ بالاصل ما يعلم بالقطع ان معنى الاصل
موجود فيه وبهذا دون اعتبار تلك المعاني ثم يربطون الاحكام بمعاني لم
يومي اليها شرع ولم يستحسنها عقل وانما هو راي محض صدر عن وطنة وذكاء
كوطنة اهل الدنيا في تحصيل اغراضهم فنسوا باشرف صفاتهم وهو الفهم الذي هو
مشترك في الاصل بين فهم طرق الخير وفهم طرق الشر اذا حسن ما فيهم هو هذا الوصف
فهم لطرق تلك الاغراض والوصل اليها بالراي فاما اهل العلم بالله وبامره فعلمهم
منتف عن السوء اما نصا او استنباطا فلا يحاجون ان يصفوه الى نفوسهم وانما لهم
منه اتباع فمن فهم حكمة الشارع منهم علم ان هو الفقه حقا ومن اكتفى بالاتباع لم يضره
ان لا يكلف علم ما لا يلزمه اذا كان على بصيرة من امره مع انه هو الفقه الحقيقي والراي
السديد والعاصم المستقيم والله اعلم الوجه الرابع والعشرون

ان الله سبحانه ورسوله سدا الذرائع المفضية الى المحارم بان حرمها ونهى عنها واوجب
ما كان وسيلة وطريقا الى الكرامات عرف الفقهاء عباره عما افضت الى
فعل محرم ولو تجردت عن ذلك الافضاء لم تكن فيها مفسدة وهذا اصل الذريعة العمل
الذي ظاهره انه مباح وهو وسيلة الى فعل المحرم اما اذا افضت الى فساد ليس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

موفعلاً ٥ فضآ شرب الخمر لما السكر وافضا الزنا الى اختلاط المياه او ٥ الى شئ
نفسه فساد ٥ اصل والظلم وهو البس من هذا القبيل فما نعلم اما حرمت الاشياء
لكونها في نفسها فسادا بحسب كون ضررها اكثر من منفعتها او كونها مفضية الى فساد
بحسب كون مي في نفسها ذا منفعة وهي مفضية الى ضرر اكثر منها فحرم فان كان
ذلك الفساد فعل محظور سمت ذريعة والا سميت سببا ومقتضيا وكذلك الامر في الاسباب
المشهوره ثم هذه الذرائع اذا ٥ ثبت بمقتضى لما الحرم غالبا فانه حرمها مطلقا وكذلك
ان ٥ ثبت بمقتضى لكن الطبع متقاضيا له فضآ بها واما ان ٥ ثبت انما تفضي احيانا
فان لم يكن فيها مصلحة راجحة على هذا الافضآ القليل والاحرمها ايضا ثم هذه الذرائع منها
ما يفضي لا محالة او قصد فاعلها ومنها ما يكون اباحتها مفضية للتوسل بها الى
المحارم فهذا القسم الثاني يجامع الحيل بحيث قد يصعب الاحتراز بازاله وقد لا يتعذر
٥ ان الحيل قد تكون بالذرائع وقد تكون باسباب مباحة في الاصل ليست ذرائع فصارت
الاقسام ثلثة ما هو ذريعة وهو ما يحال به ٥ بجمع بين البيع والسلف و٥ شترى البائع
السلعة من مشتريها بأقل من الثمن باجله وباكثر منه حالا وهو عين الربوى يربوى
لاساع بالاول نسآ وكقرض بني ادم الثاني ما هو ذريعة لا يحال بكسب الانسان
فانه ذريعة الى سب الله سبحانه وتعالى وكذلك سب الرجل والاعيره فانه ذريعة الى
ان يسب والده وان ٥ كان هذا لا يقصد بما هو من الثالث ما يحال به من المباحات
في الاصل جمع النصاب ساعة حول فرارا من الزكوة و٥ غلا الثمن لاستفاط الشفعة ٥

والغرض هنا ان الذرائع حرمها الشارع وان لم يقصدها المحرم خشية افضايا
الى المحرم فاذا قصد بالشئ بعض المحرم كان ادل على التحريم من الذرائع وبهذا التحرير
يظهر عامة التحريم في مسائل العينة واما لها وان لم يقصد البائع الربا لان هذه المعاملة
يعلم منها قصد الربا فتصير ذريعة فيفسد هذا الباب لهذا بهذه الامور الذريعية
الى الربا وحصول الفاعل لم يقصد ذلك ولهذا يحتال الانسان فعلها مرة الى ان
يقصده مرة اخرى ولهذا يعتبر ان حسن هذه المعاملة حلال والامر بين القصد
وعدمه ولهذا يفعلها الانسان مع قصد خفي يخفى على نفسه وللشريعة
اسرار في سد الفساد وحسم مادة الشر لعلم الشارع بما جبلت عليه النفوس
وما يخفى على النفوس من خفي هواها الذي لا ترال تسري فيها حتى تقودها الى الهلكة
فمن تحايل على الشارع واعتمد على بعض المحرمات انه انما حرم لعلة كذا وتلك العلة
مفقودة فقد قابل هذا التأويل فهو ظلوم لنفسه جهول بامر ربه وهو ان
يجترئ الكرام يخاف ربه عاص او فسق او قلة فقه في الدين وعدم بصيرة ٥
اما شواهد القاعدة فاكثر من ان تحصر فقد ذكرنا منها ما حضرنا دون
مولانا سبحانه ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله بغير علم حرم
سب الالهة مع انه عبادة لكونه ذريعة الى سب الله سبحانه وتعالى الان مصلحة تركهم سب
الله سبحانه راجحة على مصلحة سبنا لالهتهم الثاني ما روى حميد بن عبد الرحمن

عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الكبائر شتم الرجل والديه
قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم يسب ابا الرجل فيسب اباه
ويسب امه فيسب امه وعلى هذا لفظ البخاري ان من اكبر الكبائر ان يلعن الرجل
والديه قيل يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه قال يسب ابا الرجل فيسب
اباه ويسب امه فيسب امه وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم الرجل سابا لابويه
اذا سب سببا يجره الناس عليه بالسب لهما وان لم يقصده ومن هذا
والذي قبله فرق لان سب آباء الناس هنا حرام لكن قد جعله النبي صلى الله عليه وسلم
من اكبر الكبائر لكونه شاملا لوالديه لما فيه من العقوق وان كان فيه اثم من جهة انه آذى
غيره الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان كف عن قتل المنافقين
مع كونه مصلحة لئلا يكون ذريعة الى قول الناس ان محمدا يقتل اصحابه لان هذا القول
يوجب النفور عن الاسلام ممن دخل فيه وممن لم يدخل فيه وهذا النهي حرام
الرابع ان الله تعالى حرم الخمر لما فيها من الفساد المترتب على زوال العقل
وهذا في الاصل ليس وهذا الباب ثم انه حرم قليل الخمر وحرم اقتناءها للتخليل
وجعلها نجسة لئلا تفضي ايامه معاشرتها بوجه من الوجوه لاحتمال افضائها الى شربها
ثم انه قد نهى عن الخلطين وعن شرب العصير والنبيذ بعد ثلث وعن الانتباذ في
الاوعية التي لا يعلم بها تخمر النبيذ فيها حسما لمادة ذلك وان كان في بقاء بعض هذه

الاحكام خلاف ومنع صلى الله عليه وسلم انه انما نهى عن بعض ذلك لئلا يكون ذريعة
فقال لو رخصت لكم في هذه لاوشك ان يحملوها مثل بذعني صلى الله عليه وسلم
ان النفوس لا تقف عند اكل المباح في مثل هذا الخامس انه حرم
الخلوة بالمرأة الاجنبية والسفر بها ولو في مصلحة دينية حسما لمادة ما يحاذر
من تغير الطباع وتشبيه الغير السادس انه نهى عن بناء المساجد على
القبور ولعن من فعل ذلك ونهى عن تكثير القبور وتشريفها وامر بتسويتها ونهى
عن الصلاة اليها وعندها وعن ايقاد المصابيح عليها لئلا يكون ذلك ذريعة الى
اتخاذها اوثانا وحرم ذلك على من قصد بذلك ومن لم يقصده بل قصد خلافه سدا
للذريعة السابع انه نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها وكان
مرجع ذلك انها وقت سجود الكفار للشمس ففي ذلك تشبه بهم ومشابهة
الشيء لغيره ذريعة الى ان يعطى بعض احكامه فربما افضى ذلك الى السجود للشمس
او اخذ بعض اعمال عابديها الثامن انه نهى صلى الله عليه وسلم عن التشبه
باهل الكتاب في اعاد تكثيره مثل قوله ان اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم
ان اليهود لا يصلون في نعالهم في الغوم وقوله صلى الله عليه وسلم لما شاوا كليب
عشت الى قابل لاصومن التاسع وقال في مواضع اخر لئن بقيت الى قابل لاصومن التاسع
رواه الترمذي ليس منا من تشبه بغيرنا حتى قال حذيفة بن اليمان وعزاه مرفوعا

تقوم فهو منهم وما ذكر الا على المشابهة في بعض الامور الظاهرة وحد المفاوبة وقوعا
من المناسبة بقصد المساركة في جملة بعضهم الى انفرادها عن المساوي والعرب وذكر
بحوال فساد بعض النساء مع انه صلى الله عليه وسلم منع ايجم من المراة وعمتها
وبنتها وبنت خالتها وقال انكم اذا فعلتم ذلك وطعم ارحامكم حتى لو رضيت المراة ان
تنكح عليها اختها لما رضيت بذلك لم تحل لها لما ثبت من انه صلى الله عليه وسلم ان
يتزوج اختها لم يحز ذلك وان رضيتا لانها غضان بذلك لان الطباع سفر
فتكون ذريعة الى فعل المحرم من القطيعة وذلك حرم نكاح اكثر اربع لان الزيادة
على ذلك ذريعة الى الجور بينهن في القسم وان زعم ان به قوة على العدل بينهن مع الكثرة
وذلك عند من زعم ان العلة افضا ذلك الى كثرة المؤونة المفضية الى الاجرام مردال
الشامي وغيره ومدار العلة الاولى بقوله تعالى ذلك ادنى ان لا تعولوا ومدار الثانية في
اصل الاربع العاشر ان الله سبحانه حرم خطبة المعتدة صريحا
حتى حرم ذلك في عدة الوفاة ولان المرجع في انقضائها ليس هو الى المراة فان
اباحة الخطبة قد تجر الى ما هو اكثر من ذلك الحادي عشر ان الله سبحانه حرم
عقد النكاح في حال العدة وفي حال الاحرام حسما لمادة دواعي النكاح في هاتين
الحالين ولهذا حرم التطيب بهما من الحالين الثاني عشر ان الله سبحانه
اشترط للنكاح شروطا زائدة على صحة العقد يقطع عنه شبه بعض انواع

النكاح

السفاح مثل اشتراط اعلانه اما بالشهادة او بترك الكتمان او نحو ذلك ومثل اشتراط الولي
فيه ومنع المراة عن تليه وندب الى اظهاره حتى استحب فيه الدف والصوت والولد وكان
اصل الكل في قوله تعالى محصنين غير مسافحين ومحصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان
واما ذلك لان في الاعلان بذلك ذريعة الى وقوع السفاح بصورة النكاح وزوال بعض مقاصد
النكاح من تحمد الفراش عند الزوج لذلك فان حمل النكاح حرام العدة مريد على مقدار
الاسراف ليس لها حكم مقاصد المعاشرة وحرمها وان الولد ثبت زيادة على مجرد المقصود
الاستمتاع فعلم ان الشارع جعله سببا وصلة بين الناس بمنزلة الرحم الجامع بينهما في
قوله تعالى نسبا وصهرا وهذه المقاصد مع اشتمالها بالسفاح وبين ان نكاح
المحلل بالسفاح اشبه منه بالنكاح حيث كان هذه الخصائص مفقودة فيه ك
الثالث عشر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يجمع الرطب بمن سلف
وبيع وهو موصوف معلوم انه لو افرد احدهما عن الاخر صح وانما ذلك لان امر ان
احدهما بالاخر ذريعة الى ان يقرضه الفا ويسترجع بها مالفا اخرى فيكون قد اعطاه
الفا وسلعة بما دونها فيأخذ منه الفين وهذا هو معنى الربا وفي العجلان
بعض مرادا ان يجمع للتطلاق في مسئلة مدخول بها قال ان من حق ما يجوز ان
يبيع الرطب الف دينار في مدينة بالف وخمسمائة دينار نسيئة بقصد
ذلك ان هذا ذريعة الى الربا وهذه علة صحيحة في مسئلة المدخول بها فمن يجوز

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان يعرضه للفاسد المبدل بخس ماله ومن يعنيها الصوره التي نهى عنها النبي صلى
الله عليه وسلم والعلة المتقدمه معها موجوده فيها فلحق بذكر على غيره مما ورد بحكمه
له السابع عشر ان الاثار المتقدمه في العينه فيها ما يدل على المنع فيعود
السلعه الى البايع وان لم يتواطئا على الربا وماذا ك الاسدا للذريعه ن
الخامس عشر انه تقدم عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه منع المقرض
قبول هدية المقترض الا ان يحسبها له او يكون قد جرى ذلك بينهما قبل القرض
وماذاك الا لسد الذريعه الى ما جر النفع للمقرض فيكون ربا اذا استعاد ماله
بعد ان اخذ فضلا وكل هذا ما ذكر من منع الوالي والقاضي قبول الهديه ومنع الشفيع
قبول الهديه فان فيه هذا الباب ذريعه الى فساد حادث عريض في الاحكام الشرعيه
السادس عشر ان السنه مصب بانه ليس لقاتل من الميراث شيء اما القاتل
عمدا فقال مالك او القاتل مباشره قاله ابو حنيفه على تفصيل لهم او القاتل
ظلما متعمدا بغير حق او القاتل بغير حق او القاتل مطلقا فادلة
الاقوال الى مذهب الشافعي واحمد سواء قصد القاتل ان يعجل الميراث او لم يقصده
فاوزعايه هذا القصد غير معتبره في المنع وماذاك الا لان يورث القاتل
ذريعه الى وقوع هذا الفعل فسد الذريعه بالمنع بالظن مع ما فيه من علة اخر
السابع عشر ان السابقين الاولين من المهاجرين والانصار ورثوا

المظلوم

الظلمه المتوفين في مرض الموت حتى منهم بقصد حرمانها الميراث بالمرة وان
لم يقصد الحرمان لان الطلاق ذريعه وامامنعت لاتهم قصدته خلاف معروف ماخذ
المورث في ذلك ان المرض اوجب تعلق حقها بالمال فلا يملك قطعه او سد الباب
عليه وان ن في اصل المسله خلاف مما قبل هذا ج ع السادس ن
الثامن عشر ان الصحابه وعامة الفقهاء اتفقوا على قتل الجمع بالواحد
وان ن قياس القصاص يمنع ذلك لئلا يكون عدم القصاص ذريعه الى التعاون
على سفك الدماء التاسع عشر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اقامة الحدود
بدار الحرب لئلا يكون ذلك ذريعه الى لحاق بالكفار العشرون
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم رمضان بصوم يوم او يومين الا ان يكون
صوما كان يصومه احدكم فليصمه ونهى عن صوم يوم الشك امام قد طلوع
الهلال مرجوحا وهو حال الصحو اما سواء كان راجحا او مرجوحا او مساويا
على ما قبله من الخلاف المشهور وماذاك الا لئلا يتخذ ذريعه الى ان يلحق بالفرض ما
ليس منه ولذلك حرم الصوم الذي بعد اخر الصوم وهو يوم العيد وعلل بانه
يوم فطركم من صومكم بعد الوقف العباده من غيره لئلا ينقص الصوم المتواصل
الى النادي وداعي هذا المقصود في استحباب تعجيل الفطور وتاخير السحور
واستحباب الاكل يوم الفطر قبل الصلاه وكذلك ندب الى تعجيل فرض الصلاه في

نفلها وعرعنها فكره للامام ان يطوع في مكانه وان يستدم استقبال القبلة
وذهب المأموم الى يمينه او يساره وفي حمله خواص ذلك سد الباب الذي يفضي الى
الزيادة في الفرائض الحادي والعشرون انه صلى الله عليه وسلم
كره الصلاة الى ما قد عبد من دون الله تعالى واجب لمن صلى الى عود او عمود ونحوه
ان يجعله على احد حاجبه ولا يصمد له صمدا قطعا لذريعة التشبه بالسجود لغير الله تعالى
الثاني والعشرون انه سبحانه منع المسلمين من ان يقولوا للنبي صلى الله عليه وسلم
راعنا مع قصدهم الصالح لئلا يتخذه اليهود ذريعة الى سب النبي صلى الله عليه وسلم
ولئلا يتشبهوا بهم ولئلا يحاطب بلفظ محمد بعض فساد الثالث والعشرون
انه اوجب الشفعة لما فيها من رفع الشركة وما ذاك الا لما يفضي اليه من المعاشرة المؤلفة
بالشركة والقسمة سدا لهذه المفسدة بحسب الامكان الرابع والعشرون
ان الله سبحانه امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يحكم بالظاهر مع امكان ان يوحى اليه الباطن
وامره ان يسوي في الدعاوى بين العدل والفاسق وان لا يقبل شهادة طفل في
قراءة وان يسوي بين سفواء حتى لم يجز للحاكم ان يحكم بعلمه عند اكثر العلماء لضبط طريق
الحكم فان التهمة من الخصوم والشهود مع ما فيها من الجهل والظلم ما لا يزول الا بجعل
هذه القاعدة وان افضى احيانا الى الحكم لغير المحق فان ذلك قليل
اذا لم يعتد في جنب فساد الحكم بغير طريق مضبوط من قرائن او فراسة او ملاح

حصم او غير ذلك وان كان في رفع هذا اصلاح ملل مغمور في دكدر الخامس
والعشرون ان الله سبحانه منع رسوله صلى الله عليه وسلم اما ان يكفر الجهر بالقرآن حيث
كان المشركون يسبونه فيسبون القرآن ومن انزله ومن انزل عليه ومن جاء به السادس
والعشرون ان الله سبحانه اوجب اقامة الحدود سدا للذريعة الى المعاصي اذا لم يكن
عليها زاجر وان كانت العقوبة تتعرض للنقض لهذا لم يسقط الحدود الا بعصمة
سقاطها بالطباع كالزنا والشرب والسرقة والقذف دون اكل الميتة والدم
بالكفر ونحو ذلك فانه لا تعرف حرمته بالتعزير ثم انه اوجب على السلطان اقامة الحد اذا
رفعت اليه الجريمة وان كان العاصي عبدا ذلك وان غلب على ظنه انه لا يعود اليها
لئلا يفضي ترك الحد بهذا السبب الى تعطيل الحدود مع العلم بان الناس مع الدنيا
لا ذنب له السابع والعشرون انه صلى الله عليه وسلم سن الاجتماع على
امام واحد في الامامة الكبرى وفي الجمعة والعيدين والاستسقاء وفي صلاة الخوف
وغير ذلك مع كون امامين في صلاة الخوف اقرب الى حصول الصلاة الاصلية لما في
التفريق وخوف تفرق القلوب وتشتت الهمم ان مجموع هذه الاربع عشرة قاعدة
الاعتصام بالجماعة وصلاح ذات البين وزجره عما يفضي الى ضد ذلك في جميع
التصرفات الاعتقادية والضبطية وكذلك توجد في الاعتقادي والافعال وذكر في
رابع الفرقة وهي من الافعال انه السابع من العشرون ان السنة
مضت بكراهة افراد رجب بالصوم وكراهة افراد يوم الجمعة وجاء السلف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما دل على ذلك صوم ايام الاعياد والحداد وان كان الصوم في نفسه عملا صالحا
للملون ذريعة الى ما يتوصل به الكفار ونحوهم التي يعطى عن مشروع ك
التاسع والعشرون ان الشروط المفروضة على اهل الذمة بضمنت
تمييزهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمراكب وغيرها لما في بعضها من
الى ان يعامل الكافر معاملة المسلم الثلاثون ان النبي صلى الله عليه وسلم
امر الذي ارسل معه هديا اذا عطب شيء منه دون المحل ان ينحره ويصبغ نعله التي قلد
به هديه وعلى بدنه ويخلي الناس ونهاه ان ياكل منه هو واهل رفقته قالوا
وسبب ذلك انه اذا جاز له ان ياكل وطبع اهل رفقته قبل بلوغ المحل فربما دعته
نفسه الى ان يقصر في علفها وحفظها مما يوذيها لحصول غرضه بنحرها دون المحل
لحصوله بلوغها المحل والاكل واذا ليس من حصول غرضه في نحرها كان
ذلك ذريعة الى ابلاغها المحل واحسم لمادة هذا الفساد وهذا من لطف سد الذرائع
والكلام في سد الذرائع واسع لا يكاد ينضبط ولم نذكر من شواهد هذا الاصل الا ما هو
منصوص عليه او منصوص على نظيره او ما تواردت عليه الصدور الاولى شائعا بينهم اذ الفروع
المختلف فيها يصح لها هذه الاصول لا يصح بها ولم نذكر الحيل التي يقصد بها الحرام
كحيل اليهود ولا ما كان ذريعة الى مفسدة ليست هي فعلا محرما وان افضت اليه
كما فعل في سد الذرائع فان هذا الوجه ان يلحظ عامة المحرمات في الذرائع وهذا وان

كان صحيحا من وجه فليس هو المقصود هنا بل هذه الاحكام في بعضها حكم اخرى
غير ما ذكرناه من الذرائع واما قصدنا ان الذرائع مما اعتبرها الشارع اما مفردة او
مع غيرها فاذا كان الشيء الذي قد يكون ذريعة الى الفعل المحرم اما ان يقصد به المحرم
او يمكن ان لا يقصد به المحرم كحرمه الشارع بحسب الامكان ما لم يعارض ذلك مصلحة
توجب حله او ورجحه ففتح الذريعة الى المحرمات والاحوال اذا ان يكون
حراما واذا بطل ما يمكن ابطاله منها اذا عرف قصد فاعله واذا بان للانسان
صاحبه عليه وبذلك يتبين لمن يامله والله الهادي الى سواء الصراط واعلم
ان تجويز الحيل ساقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة فان الشارع سد الطريق
الى ذلك المحرم بكل طريق والمحتال يريد ان يتوصل اليه بهذا الطريق
في البيع والصرف والنكاح وغيرها شروطها سد بعضها الذريعة الى الربا
والزنا وحملها مقصود العقود لم يمكن المحال الخروج عنها في الظاهر فاذا اراد
الاحتيال ببعض هذه العقود على ما منع الشارع منه اتى بها مع حيلة اخرى
توصله بزعمه الى بعض ذلك الشيء الذي سد الشارع ذريعته فلا يسقط تلك الشروط
التي ياتي بها فائدة ولا حقيقة بل سعى بها له العبث واللعب وتطويل الطريق الى
المقصود من غير فائدة وهذا احد الوجوه الوظيفة الاحتياط على تلك الشروط لرؤيته
ان مقصود الشروط كمقصود حكم ما شرطت له والمنع من شيء اخر وهو الذي قصده ذلك
الاخر لا ما شرطت له ولهذا يكون اثمهم بالجرح الظاهر انفع لهم واقل ضررا عليهم
من الاثم بالجرح لو كان مقصودهم مباحا فعلم ان مقصودهم محرم مثال ذلك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان ره ن مقصوده اخذ الف بالف وماين فاخذها على وجه الربا الف فرانع
من المعامله الربويه فانه ماخذ العاوسفى ستمائه الف ومايتين واذا اشترى منه
سلعه ثم باعها للثالث بعدها للاول او لغيره بها فانه فى الغالب يردا ليه ويعلم
وبعض بعضهم فانه يذهب بعض المال اجره الدلال وبعضه فراعط الثالث المبيع
او من خسارتها اذا بيعت فلا تسلم له الالف المقصوده مع المعامله الربويه
كما تسلم له مع الربا الظاهر فيكون الربا الظاهر انفع لهم وهذه الحيل والذرائع
جلم رحم لا يجرم ما سفع وبدع ما هو اقل نفعا والا جرم ما فيه ضرر وسيع ما هو اكثر ضررا
منه فاذا كان قد حرم الربا الظاهر فتحريم لهذه المعاملات اشد ولو قدر انه اباحها
لكانت اباحة للربا الظاهر اولى ولهذا قل من يحافظ على الشروط الظاهره
من المحالين كان ضرره اشد ولهذا حد المحالين على الربا وعلى حل المطلقة وعلى
حل النهر لا يشبلون شروط البيع والنكاح والخلع لعدم فائده تعلق لهم بذلك
ولتعلو عنهم بما منعوا منه من الربا وعود المراه الى زوجها واسقاط النهر المعقوده
واعبر بذا انا السفه فان الذرائع اذا حاح ابراع الشقص من شريكه وما ولا
ويتولا يخرج الملك عن مالكه بقيمته او بغير قيمته الا لمصلحه راجحه وكانت المصلحه
بما يكمل العقار للشريك فانه يزال ضرر الشركه والقسمه وليس
هذا التحمل ضرر على الشريك البائع للذى مقصوده والذى يحصل بازاله المشترك
الشريك او الاجنبى والذى يحال الاسقاط بان يكون البائع غرضه سعه الاجنبى

دون الشريك اما ضرار الشريك او نفعا للاجنبى الذى هو مناقض لمقصود
الشارع مضادا له فى حكمه فالشارع يقول الاصليه ان بيع حتى يعرض شريكه
فان سامحه والا فشانك وهذا يقول لا تضف الى الشريك واعطه لرغبت
عما اداه الى ضرر الف درهم فعاقده على العين بقص من تسع مايه وهارفه
عن الالف والمايه بعشره دنانير فاعطاه مع مايه وعشره دنانير يعلم
على الشريك الاخذ الذى عين مقصود الشارع فوته مع اطلاعه وانه انما فعل
ما اذن الشارع فيه وبذا يعلم لمن تامله واعلم ان المقصود هنا بان تحرم
الحيل وان صاحبها معرض لسخط الله واليم عقابه وسريع على ذلك ان يعرض
على صاحبها مقصوده منها بحسب الامكان وذلك بكل حيله بحسبها فلا
يخلو الاحتيال ان يكون من واحد او من اثنين فاكثر فان كان الاحتيال من اثنين
فاكثر فان كان عقد البيع مواطأ عليها محللا الى الربا كما فى العينه حكم
بفساد ذلك العقد ورد الى الاول راس ماله كما ذكرت عائشه ام
المومنين رام ولد زيد بن ارقم وكان بمنزله المقبوض بعقد ربا لا يحل الانتفاع به
فيجب رده ان كان باقيا وبدله ان كان فاسدا وكذلك ان جعلا بين بيع وقرض
او اجاره وقرض او مضاربه او شركه او مساقاه او مزارعه مع قرض حكم
بفسادهما ويجب ان يرد عليه بدل ماله فيما جعلاه قرضا والعقد الاخر فاسد

حكم العقود الفاسده ولذلك ان كان قد حاز المواطأ عليه كان قد حاز فاسدا
لم يحكم الا بحكم الفاسده ولذلك اذا وطأ على بيع او هبة لاسقاط الزكاة او فعله
لبضع نكاح فاسد او وقف فاسياء مثل ان يريد بيع ماشيته ملوكيا فتواطئ رجلا
على ان يهبه العبد فيردها عليه ثم يهبها اياه ليسقط النكاح فان هذا البيع والهبة
فاسدان لجميع الاحكام وان كان الاحتيال من واحد فان كانت حيلة يستقل
بها لم يحصل بها غرضه فان كانت فعلا فاسدا مثل ان يهب لابنه هبة يريد ان يرجع
فيها للا يجب عليه الزكاة فان وجود هذه الهبة كعدمها لفسادها في شئ من الاحكام
الا ان ظهر المقصود ترتب الحكم عليه ظاهرا وباطنا والا فقد فاسدة في الباطن
فقط وان كانت حيلة لا يستقل بها مثل ان ينوي التحليل ولا يظهره للزوجة او
يرجع المراة ضرارا بها او يهب ماله ضرارا لورثته ونحو ذلك كانت هذه العقود
بالنسبة اليه والى من علم غرضه باطلة فلا يحل له وطئ المراة ولا يرثها ان ماتت واذا
علم الموهوب له والموصى له غرضه لم يحصل له الملك في الباطن ولا يحل الانتفاع
به بل يجب رده الى مستحقه لولا العقد المحال به واما بالنسبة الى العاقد
الاخر الذي لم يعلم فانه صحيح يقصد مقصود العقود الصحيحة ولهذا يطالب في
الشريعة كثيره وان كانت الحيلة له وعليه كالطلاق المريض صحيح الطلاق مرجوه
انه ازال ملكه ولم يصح من حيث انه يمنع الارث فانه انما منع من قطع الارث لا ازاله

ملك

ملك البضع واما ان كانت الحيلة فعلا يقصى لما غرض له مثل ان يسافر في الصيف
ليتاخر عنه الصوم الى الشتاء ليحصل غرضه بل يجب عليه الصوم في هذا السفر
وان كان يقصى لاسقوط حق غيره مثل ان يطلق امراته او ابنه ليسقط نفقته
او مثل ان يباشر المراة ابن زوجها او اباه عند من يرى ذلك محرما فهذه الحيل يزيل
الالاف للملك بعمل او عقد فعلا ما يطالب الا ان حرمة المراة بهذا السبب حق لله
ترتب عليه فسخ النكاح معنا والافعال الموجبة للاحكام لا يعتبر لها العقل فضلا
عن القصد وهذا ينزله ان يحتال على نجاسة ذهنه او خله او ثوبه بان
يلقي فيه نجاسة فان نجاسة المائعات بالمخالطة وتحرم الطاهرة بالمباشرة احكام
شتى ما مورد حسبه الا رفع الاحكام مع وجود تلك الاسباب لكن هذا يقوى قول
من يقول ان العقل المحرم لا يشترط مقارنته المقاصد وقد اختلف ايضا هل يشترط فيه
العلم والقصد فلو قيل مر لا يعلم انها بنت امراته مثل ان يطأ امراة ظنها بنت غيره
حرم عليه الزوجة فيه نزاع فان عدم القصد في ذلك قد يبطل الحيلة واما نجاسة
المائعات مهورات افسادا للمال الذي يوجب الضمان على المفسد ولا يضر المالك
حسده وان كانت الحيلة فعلا يفتقر الى تحليل له ولغيره مثل ان يصدر حلال الزوج
لمراته او لسيد زوجها صداقها فربما جعل المراة لغير مقصد تزوجها به فاباحها الزوج
اليه كما لو وكل الزوج لمعين فيه واما الذي فصد بالفعل ان يتزوج المراة اما مواطاتها

شبكة الألوكة www.alukah.net

او غيره مما لها فهذا اشبه بعض الوطوه مالو حال الحجر بعطاء موضع الى موضع
مرعى ان بلغ فيها سمانا فان التخليل لما حصل بفعل يوم احتلف فيه والصحيح انها
لا تطهر وان ٥ ت لو خللت بفعل الله حلت وكذلك هذا الرجل لو مات بدون
هذا القصد حلت فما فعله لهذا القصد اما ان تحرم عليه مع حلها لغيره وشبه
هذا الحلال اذا صاد الصيد وذبحه لحرام فانه يحرم على ذلك المحرم ويحل للحلال ك
وما يوجد لهذا ان العامل يمنع الارث ولم يمنعه غيره من الورثة لانه لما كان مال
الرجل يطلع اليه نفوس الورثة كان الصل مما يقصد به المال بخلاف الزوجة فان ذلك
لا يقصد اذا التفات الرجل الى امراة غيره بالنسبة الى التفات الوارث شيئا
مال الموروث قليل وكونه يقتله لتزوجها اقل فلذلك لم يشرع ان كل من قتل امراة
احلا حرمت عليه امراته كما يمنع ميراثه فاذا قصد التزوج فقد وجد حقيقة
الحكمة فيه فعارضت بنقيض قصده واكثر ما يقال في رد هذا ان الافعال المحرمة
كما الله سبحانه لا تقبل الحل كذبح الصيد وتحليل الخمر والذكاة في غير المحل أما
المحرم كحوادي كذبح المغصوب فانه يفيد الحل ويقال ان الفعل المشروع لثبوت
الحكم بشرط فيه وقوعه على الوجه المشروع ٥ لا ٥ والقتل لم يشرع لكل المراة
واما بعض النكاح فانقضاء الاجل فحصل الحل ضمنا وتبعا ويكل ان يقال في جواب هذا

ان قيل

١١٨

ان قتل الادمي حرام كما الله سبحانه وحل الادمي للاخر انما لا يباح
بخلاف ذبح المغصوب فانه انما حرم لمحض حق الادمي فانه لو اباحه حل وفي
الحصة تحرم بمالك انما هو وجوب المالية على المالك لا زهاق الروح ثم
يقال فما احلف في ذبح المغصوب وقد روي عن الامام احمد
رواية بذلك وكذلك احلف العلماء في ذبح المغصوب وان كان المعروف عندنا
انه ذكي وقد نص عليه الامام احمد وفيه حديث رافع بن خديج المشهور في
ذبح النعم المنهوبة والحديث الاخر ان المراة التي اضافت التي صلى الله عليه وسلم
لما ذبحت له الشاة التي اخذها بدون اذن اهلها قال ابدله الشاة بخبزي
انها ذبحت بدون اذن اهلها وقصت عليه القصة فقال اطعموها
الاساري وهذا دليل على ان المذبوح باخبر اذن اهله يمنع منه المذبوح
له دون غيره كما ان الصيد اذا ذبحه الحلال لمحرم حرم على المحرم دون
الحلال وقد نقل صالح عن احمد قال لو ان لصا سرق شاة فذبحها
قال لا اكل اذا بعني له قلت لابي فان ردها على صاحبها قال
تؤكل هذه الرواية قد يوجد منها انها حرام على الذابح مطلقا كما انه
لو قصد التحيل مرجحا ان المالك لم يأذن له في الاكل لم يحض الرابح

بالحرام فهذا القول الذي دل عليه الحديث في الكيفية حكم لتحريم مثل هذه المراة
على الفاعل لتزوجها دون غيره بطريق الاولى فالحاصل ان الحيل نوعان اموال
وافعال والاموال تشترط لصحتها الحل ويعتبر فيها القصد
ويكون صحيحها تارة وهو ما ترتب اثره عليه فافاد حكمه وفاسدة اخرى
وهو ما لم يفد ذلك ثم ما ثبت حكمه منه ما لا يمكن فسخه ورفعه بعد وقوعه
كالبيع والنكاح ومنه ما لا يمكن رفعه بعد وقوعه كالعتق والطلاق
مع ان في ذلك نزاعا ولو وقع عوض الكتابة وكان فاسدا عتق وان رده
بالعجز. انفسخ العتق في مذهب الشافعي ولم ينفسخ في مذهب ابي حنيفة
ومالك وفي مذهب احمد قولان لاصحابه فهذا التصرف اذا قصد به الاحتيال
على فعل محرم لاسقاط واجب امكن ابطاله امر جميع الوجوه واما الوجه
الذي يبطل بمقصود المحال بحيث لا يترتب عليه حكمه المحال عليه فحكم
به اصحاب رسول الله صلى الله عليه في طلاق الفار وحكم به في الاقراء
الذي يضر حالا للمقر وعليه وحكم به في اسري عبد العرف بانه حر
واما الافعال فان اقتضت الرخصة للمحال لم تحل كالسفر للقصر والفطر
وان اقتضت حرمانه على العموم به قد يمنع ويكون بمنزلة اتلاف النفس والمال

وان اقتضت حلا عاما امكن بعضها او بواسطة زوال الملك فهذه مسئلة الفضل
وذبح الصيد للحلال وذبح المغصوب للغاصب وباجماعهم اذا قصدا بالفعل
استباحة محرم لم يحل له وان قصدا الى ملك العين لم يحل له فالاقسام ان لا يحل
له اصلا وان يحل لغيره وهذه مسايل كثيرة لا يمكن ذكرها وقد دخل في
القسم الاول احتيال المراة على فسخ النكاح بالردة فهل لا يمشي حالها الا عند
من يقول ان الردة تتجزى بعض الردة او يقول بها الا هل فالواجب في مثل
هذه الحيلة ان لا يصح بها النكاح واذا ثبت عند القاضي انها انما ارتدت لذلك
لم تفرق بينهما وتكون مرتدة ترجى العقوبة والاصل غير مرتدة ترجى فساد
النكاح حتى لو مرض انها توفيت او قتل قبل الدخول لاستحق الميراث لكن
لا يجوز له وطيها في حال الردة فان الزوجة قد تحرم وطيها باسباب من
جهتها كما لو مكنت ابنه من وطيها او حرمت لكن لو ثبت انها ارتدت
احرمت انها انما ارتدت لفسخ النكاح لم تقبل هذا الاسم اذا كان قد حصل
بما اذا رجعت الى عود النكاح كل مرتدة فان يلقى انها ارتدت للفسخ وانها
متهمة في ذلك وان الاصل انها مرتدة في جميع الاحكام ثم بنينا
على هذا القدر ابطال الحيل والكلام في التفاصيل لسر هذا موضعه

وربما حاشى منه على خلاف ما سن الضربات المباحة كما قال الشيخ انك قد احدثت
في القضاء مالا اصل له وهذا الحديث انموذج منه يستدل به على غيره والكلام
في ابطال الحيل باب واسع جدا كثير اسس فيه انواعها وادلة كل نوع ويستوفي
ما في ذلك من الادلة والاجوبة ولم يقصد هنا الا التنبيه على ابطالها
بما يكون تمهيدا القاعدة لمسئلة التحليل وقد استدل عليه البخاري وغيره بقوله صلى
الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة فان هذا النهي يعم
ما قبل الحول وبعده وبقوله صلى الله عليه وسلم في الطاعون واذا وقع بارض وانتم بها
فلا تخرجوا فرارا منه فاذا كان هذا نهيا عن الفرار من قدر الله سبحانه اذا نزل بالعبد
رضي بقضاء الله سبحانه وتسليما لحكمه فكيف بالفرار من امره ودينه اذا نزل
بالعبد وبانه صلى الله عليه وسلم نهى عن منع فضل الماء ليمنع به الكلا فعلم ان الشيء
الذي هو في نفسه غير محرم اذا قصد به امر محرم صار محرما وقد تقدم ان من حيله
ما استدل به احمد على بطلان الحيل لعنه المحلل له وهو من اقوى الادلة
على بطلان الحيل عموما فان ابطال الحيل يدل عليه لكن لم نذكره هنا في ادلة
الحيل لان القصد ان نستدل بطلان الحيل على بطلان التحليل بغير ادلة
التحليل الخاصة فلو استدللنا هنا على بطلان الحيل بما دل على بطلان التحليل

ثم استدل للمانعين بطلان الحيل على بطلان التحليل لكان طويلا وكثيرا وحشوا
والله سبحانه اعلم واحكم فان قيل هل هذا الذي ذكرتموه من
الدليل على بطلان الحيل معارض عارض على جوازها وهو قوله تعالى وخذ بيدك
ضغثا فاضرب به ولا تحنث انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب فقد ان
الله تبارك اتعالى امر نبيه عليه السلم ان يتحلل من يمينه بالضرب بالضغث وهذا في
ظاهر الامر عليه ان يضرب ضربات متفرقة وهذا نوع من الحيلة فنحن نفتش
على ما تحت هذا ظاهر الا ليس هذا مما نحن فيه فان العلماء في توجيه
هذه الآية على سبعة اقوال الاول ان الحد كان في اول الامر يقوم موجبها
الضرب مجموعا او متفرقا فمنهم من شرط مع الجمع الوصول الى المضروب فعلى
هذا يكون هذه الضربة موجب هذا الحد عند الاطلاق وليس هذا الحيلة
انما الحيلة ان يصرف اللفظ عن موجبه عند الاطلاق الثاني ان
موجبه الضرب المفرق فاذا كان هذا موجب شرعا لم يصح الاحتجاج
علينا بما يخالف شرعا لان شرعنا ان شرع من قبلنا انما يكون شرعا لنا اذا لم يرد شرعنا
بخلافه وقد علمنا ان شرعنا اكمل الشرائع فعلم ان هذه الخصائص الحكم ما
لو كانت عامة في حق كل احد لم يخف على نبي كريم موجبه ولم يكن في

امضاها على اكبر عمره فانما نقص ما خرج عن نظائره لعسره اما ما كان بعض
العاده والناس فلا نقص ولانه قد قال عقب هذه الفضائل وجزاه صابرا
وهذه الجمله خرجت مخرج التعليل كانه قيل ما نظن ما فعل ان الله انما افضاه بهذا جزاء
له على صبره بحسبما عنه ويحمده لان هذا موجب هذه النهى وقلنا انا
معلوم ان الله تعالى انما افضاه بهذا للباعث كما اخبر الله سبحانه وكما قد نقل
اهل التفسير انه كان قد حلف لئن شفاه الله ليضربنها مائه سوط لما مثل لها
الشيطان ولم يأمرها بنوع من الشرك لم يسقط له لتأمرنه ايوب وهذا يدل على ان كفاره
الايمان لم تكن مشروعه في تلك الشريعه بل ليس في النهى الا البر او الحنث كما
هو في النذر بل النذر اليمين في شريعتنا وقالت عائشه رضي الله عنها كان ابو بكر
لا يحنث يمينه حتى انزل الله كفاره اليمين فعلم انها لم تكن مشروعه في اول الاسلام
واذا اذن الرجل فصار كما قد نذر فيها وهو نذر لا يجب الوفاء بما فيه من
الضرر عليها ولا يعني عنه كفاره يمين لان كفر النذر فرع كفر اليمين واذا لم
تكن هذا مشروعا فذاك اولى والواجب بالنذر يحتذى به حذو الواجب بالشرع
واذا اذن الضرب الواجب بالشرع في الحد يجب بقدره اذا كان المضروب صحيحا
ويضرب بغثكول النخل ونحوها اذا كان مريضا ما يوسا منه عند الناس عاده او

مرضا على الاطلاق عند بعضهم كما جاءت بذلك السنه عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم حاز ان يقام الواجب بالنذر مقام ذلك وقد ثبت لامراه ايوب لمراده
ضعيفه وكونه على وجه يخفف عنها الواجب بالنذر مع الضرب كما خفف
على المريض ونحوه الا ترى ان السنه قد جاءت في مريد الصدقه بجميع ماله
انه يجزئه الثلث اقام في النذر الثلث مقام الجميع كما اقيم مقامه في الوصيه
وغيرها لما سنذكر اخراج الجميع من الفرد وجاءت السنه فيمن بدرت الحج ماشيه
ان تركب وتهدي اقامه لتركه بعض الواجب بالنذر مقام ترك بعض الواجب
بالشرع من المناسك وافتى ابن عباس وغيره فيمن نذر ذبح ابنه بشاه اقام
لذبح الشاه مقام ذبح الابن كما شرع ذلك للخليل صلوات الله وسلامه عليه وافتى
ايضا فيمن نذر ان يطوف على اربع ان يطوف اسبوعا عن اقامه لاطراد الاسبوع عن
مقام طواف الركن وهذا كثير وقد نص عليه ايوب والله اعلم وهذا الباب
وغير مستكثر في واجبات الشريعه ان يخفف الله الذي عند المشقه
بعض ما يسقط من بعض الوجوه كما في الابدال وغيرها لكن مثل هذا لا
يحتاج الله في شريعتنا لان ظن لو حلف ان يضرب امراته امكنه ان يكفر
عنه من غير احتياج الى تخفيف الضرب ولو نذر ذلك فانما عليه كفاره

بين عند الامام أحمد وغيره ممن يقول بحكاره النهي في نذر المعصية والمباح او يقال
لا شيء عليه بالكلية وهذا معنى حسن لمن تأمله ومما يوضح ذلك ان المطلق من كلام
الادمي محمول على ما فسر به المطلق من كلام الشارع خصوصا في الايمان فان
الرجوع فيها الى عرف الخطاب شرعا او عادة اولى من الرجوع فيها الى موجب اللفظ
في اصل اللغة ثم ان الله سبحانه لما قال الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين
جلدة فهم المسلمون من ذلك ان الزاني والقاذف اذا كان صحيحا لم يحترض به الا
مفرقا وان كان مريضا مأيوسا من برئه ضرب بعكول النخل ونحوه وان كان يرجو
البرء فهل يؤخر اقامة الحد الى ان يعم على الخلاف المشهور فيه نقال ان الخالف
لنص يكون موجب يمينه الصرف المجموع مع صحة المضروب وجلده هذا
خلاف القاعدة فعلم ان قصة ايوب كان فيها معنى يوجب جواز الجمع وان كان
ذلك ليس موجب الاطلاق وهو المقصود وانما ذكرنا هذا في هذا المختصر لان
عدة المحالفين ماتاولوا عليه هذه الاية والخفي فسادها وعلم لمن تأمل ذ
كان قيل فقد روى ابو سعيد الخدري قال جاء بلال الى النبي
صلى الله عليه وسلم بتمر برني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم من اين هذا فقال بلال

كان عندنا تمر ردي فبعت منه صاعين بصاع ليطعم النبي صلى الله عليه وسلم فقال
له النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك اوه عين الربا لا تفعل ولكن اذا اردت ان
تشتري فبع التمر ببيع اخر ثم اشتر به متفق عليه وفي رواية للبخاري عن ابي
سعيد وابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا على خيبر فجاءه بتمر
جنيب فقال له اكل تمر خيبر هكذا قال انا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين
والصاعين بالثلثة فقال لا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا
وقال في الميزان مثل ذلك وفي رواية لمسلم عن ابي سعيد بعه بسلعة ثم ابتع
بسلعتك اي ان شئت فعلم انه ان بيع التمر بدراهم ثم ابتياع بالدراهم تمرا
اقل منه ولكنه اطيب وان كان بيع التمر بالتمر متفاضلا لا يجوز وهذا صريح في الجملة
فلما ليس هذا من الحيل المحرمة في شيء وهذا سوغ الاسلام على الفرق
بين هذا وبين الحيل في الوجه الخامس عشر الذي فيه اقسام الحيل وبان قوله
صلى الله عليه وسلم بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا لم يامره ان يبتاع بها
من المشتري منه وانما امره ببيع مطلق وشراء مطلق والبيع المطلق هو البيع
البتات الذي ليس فيه شرط وهو الحاقه على عود السلعة الى البائع ولا
على اعادة الثمن الى المشتري بعقد اخر وهذا بيع مقصود وشراء مقصود ولو

شبكة الألوكة
www.alukah.net

باع من الرجل سعاسا ليس فيه مواطاه لفظه ولا عرفه على الشراء منه ولا قصد ذلك
ثم اشاع منه جاز ذلك لان الاشاعة ان يشتري منه ابتدا وقد عرف ذلك
بلفظ او عرف فهناك لا تكون الاولى سعاية الثانية ليس بشيء فلا يدخل
في الحديث واذا كان قصده الشراء منه من غير مواطاه ففيه خلاف تقدم ذكره وذكرنا
ايضا اذا اتفقا على ان يسترى منه ثم يبيعه فهذا بعيان في بيعه وقد صح عن النبي
صلى الله عليه وسلم النهي عنه وذكرنا ان النبي صلى الله عليه وسلم انما امره ببيع مطلق وذلك
انما يفيد البيع الشرعي فحيث وقع فيه ما يفسده لم يدخل في هذا وبينا ان العقود
التي قصدها ما شرعت لها لم تكن حيله قال الميموني قلت لابي عبد الله
الرجل يحلف على يمين احتال لها هل تجوز تلك الحيلة قال نحن لا نرى الحيلة الا بما
يجوز قلت النسر حلفنا فيها ان بيع ما قالوا واذا زوجها لهم قولا في شيء اتبعناه
قال بلى هكذا هو قلت اوليس هذا مما يخرج حيلة قال نعم قيس احمد ان
اتباع الطرق الجائزة المشروعة ليس من الحيلة المنهي عنها ولا يسمى حيلة على
الاطلاق وان سمي في اللغة حيلة وقد تقدم ذكر اقسام الحيل واحكامها في
الوجه الخامس عشر وذكرنا ان كل تصرف يقصد به العاقد مقصوده الشرعي

فهو

فهو جائز وله ان يتوسل به الى امر مباح خلاف من قصد ما ينافي المقصود
الشرعي والله سبحانه اعلم فان قيل الاحتيال لرد باطن في القلب
ونحن قد امرنا ان نحمل امر الناس على الظاهر ولم نؤمر ان ننقب عن قلوبهم ولا نشق
بطونهم فمتى رأينا عقد بيع او نكاح او خلع او هبة حكمنا بصحته بناء على
الظاهر والله سبحانه وتعالى اعلم قلنا الجواب من وجهين احدهما
ان الخلق امروا ان يعمل بعضهم من بعض ما يظهره دون الالتفات الى باطن لا
سبيل الى معرفته واما معاملة العبد ربه فان مبناها على المقاصد والنيات
والسرائر وانما الاعمال بالنيات فمن اظهر قولا سديدا ولم يكن قصده به
حصول ما آل شاء عاصيا لربه وان قبل الناس منه الظاهر كالمنافق الذي
يعمل المسلمون منه على اسلامه وهو عند الله في الدرك الاسفل من النار فكذلك
هؤلاء المحادون يعقود ظاهرها حسن وباطنها قبيح فهم منافقون في الاثم
آثمون فيما بينهم وبين الله وان كانت الاحكام الاخروية انما تجري على
الظاهر ونحن قصدنا ان نبين ان الحيلة محرمة عند الله وفيما بين العبد وبين
ربه وان كان الناس لا يعلمون ان صنيعها فعل محرما وهذا من الثاني

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اما ما يقبل من الرجل ظاهره وعلانيته اذا لم يظهر لنا ان باطنه مخالف لظاهره فانا
اذا اظهر ذلك رضينا الحكم على ذلك حاكم ايضا بالظاهر الا على الباطن لا بمجرد
باطن فاذا رأينا يتسامى النفوس معروفا بكثرة التحيل ومن سقاط الناس
دينا وحلما ودينا قد زوج فتاه الى من يمنحها الاكفاء صداق امثالها من
دراهم او صداق سلع الوفاء مؤجلة لا يصدق على قرائنه ثم عجل بالطلاق او
بالخلع وان انضم الى ذلك استعطاف قلبه والاحسان اليه على قطعا وجود التحيل
ومن شك في ذلك فهو مصاب عقله وكذلك مثل هذا في البيع وغيره واما ما يجب
على من سئل ذلك اذا لم يعن عليه وان يعظ فاعلم وينهاه عن التحيل ويستفسره عن
جليه الحال فان قل الاحتمال سعى في استحلال الشيء بطريق
مباح وهذا جائز فان البيع احتيال على حل المبيع والنكاح احتيال على حل
البضع وهكذا جميع الأسباب فانها جعل على حل ما كان حراما قبلها وهذا
جائز نعم ما احتال على ما دل الحرام بعينه سبب صحيح فهذا هو الحرام للاسباب ونحن
انما نحتال عليه بسبب صحيح فصل وقد تقدم الجواب عن هذا مستوفى لما ذكرنا
اقسام الحيل في الوجه الخامس عشر وذكرنا ان هذا مثل قياس الذر والوالد على
البيع مثل الربا واحل الله البيع وحرم الربا وذلك ان الله سبحانه جعل بعض

الاسباب

والاشياء وبعض ذلك احل
السبع طريقا الى ملك المال والنكاح طريقا الى ملك البضع فمن اراد ان
يتسبب الى بطريقه الذي شرع له لم يكن محتالا وليس هذا من الحيلة في شيء واما
الحيلة ان يباشر السبب لا لقصده ما جعل ذلك السبب له واما بقصده
استحلال امر اخر لم يشرع ذلك السبب له من غير قصد منه للسبب المبيح
لذلك الامر الاخر اما مما لا يكون سببا لحل ذلك الحرام طريق او اقرب الطرق
عرفا كقصده بوجه من الوجوه تحريم استحلال معنى الربا بصورة القرض والبيع
او اعاده المراة الى المطلق بالتحليل وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم فتستحلوا
محارم الله بادنى الحيل فمن قصد بالعقود استحلال ما جعلت العقود موجبة
له الى من لا يقصد بمقصود العقود ولا الراغب في موجبها ومقتضاها وانما يريد
ان يأتي بصورة ليستحل ما حرمه الله من الاسباب التي لم يأذن الله في قصد استحلالها
وقد تقدم ايضاح هذا وذكر اقسام الحيل فصل واما
الطريق الثاني في ابطال التحليل في النكاح وهو الدلالة على عين المسئلة وذلك من
الكتاب والسنة واجماع الصحابة والقياس والواجب عند تساوي الدلالة الابتداء
بالكتاب ولكون دلالة السنة التي تقدم لذلك وفي هذا الطريق مسالك ٥
المسلك الاول ما رواه سفيان الثوري عن ابي قيس الاودي عن
هزيل بن شرحبيل عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال لعن رسول الله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

صلى الله عليه وسلم الواشمة والمستوشمة والواصلة والموصولة والمحلل والمحلل له
وآكل الربا وموكله رواه احمد والنسائي وروى الترمذي منه لعن المحل والمحلل له
وقال حديث حسن صحيح والعمل عليه عند اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
منهم عمر بن الخطاب وعثمان وعبد الله بن عمر وهو قول الفقهاء من التابعين
وروى ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس رواه احمد من حديث ابي الوليد
عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن المحلل والمحلل له وعن الاعمش عن عبد
الله بن مرة عن الحرث عن ابن مسعود قال آكل الربا وموكله وشاهداه وكاتبه
اذا علموا به والواصلة والمستوصلة ولادي الصدقة والمعتدي فيها والملحد
في عقبه اعرابا بعد هجرته والمحلل والمحلل له ملعونون على لسان محمد
صلى الله عليه وسلم يوم القيامة رواه احمد والنسائي وروى احمد وابو داود
وابن ماجه والترمذي من حديث الشعبي عن الحرث عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه لعن المحل والمحلل له وروى عن عثمان بن الاضبط عن المغيرة عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحل والمحلل له رواه احمد وابن
ماجه والجوزجاني واسناده جيد قال يحيى بن معين عثمان بن الاضبط ثقة
والذي رواه عنه عبد الله بن جعفر القرشي وهو ثقة من رجال مسلم وثقه
الامام احمد ويحيى وعلي وغيرهم وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو ذلك

رواه ابن ماجه وروى ابن ماجه والجوزجاني والبيهقي من حديث عثمان بن صالح قال
سمعت الليث يقول قال مشرح بن هاعان قال لي عقبة بن عامر قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا اخركم بالتيس المستعار قالوا بلى يا رسول الله قال هو المحلل
لعن الله المحل والمحلل له وفي لفظ الجوزجاني احال بدل المحلل رواه الجوزجاني
عن عثمان وقال كانوا ينكرون على عثمان في هذا الحديث انكارا شديدا قلت
وانكار من انكر هذا الحديث على عثمان غير جيد انما هو لتوهم انفراده به عن الليث وظهم
انه لعله اخطأ فيه حيث لم يبلغهم عن غيره من اصحاب الليث كما وتوهم بعض
مركب اي حديث ان الحديث اذا انفرد به الرجل من ليس بالمشهور من اصحابه
كان ذلك شاذا وفيه وعلة قادحة وهذا الاتوجه هذا الوجه فان احدا لم يتابع
عليه ابو صالح كاتب الليث عنه ورواه عنه من حديث ابي بكر العطبي
احمد بن جعفر بن حمدان قال حدثنا جعفر بن محمد الفريابي حدثني العباس المعروف
بابن قريش قال حدثنا ابو صالح حدثني الليث به وذكره ورواه ايضا الدارقطني
في سننه قال ابو بكر الاعرابي قال ابراهيم بن الهيثم اخبرنا ابو صالح فذكره
النسائي ان عثمان بن صالح هذا المصري ثقة روى عنه البخاري في صحيحه
وروى عنه ابن معين وابو حاتم الرازي وقال هو شيخ صالح سليم الناحية قيل
له كان يلقن قال لا ومن كان هذه المثابة كان ما سفرد به حجة واما الشاذ

شبكة الألوكة www.alukah.net

ما حاف به النفاث لا ما انفرد به عنه بكف او ابداعه مثل اذا صلح وهو
كما قاله الليث والزجاج حسنا عنه وهو ثقة ايضا وان كان قد وقع في بعض
حديثه غلط ومشرح بن هاعان قال فيه ابن يونس ثقة وقال فيه الامام احمد
هو معروف قلت اذا حديث جيد واسناده حسن وقال ابن سعد
في سننه ثنا محمد بن شبيط البصري سألت بكر بن عبد الله المزني عن رجل طلق
امرأته ثلثا البتة قال لعن الحلال والمحلل له اولئك كانوا يسمون في الجاهلية
التيس المستعار وقال العرسي ان قال محلل او محلل كما يجي في اكثر
الروايات واما ما وقع في بعضها مرفوعا الحال ووقع مثله في كلام الامام
احمد فان كان لغة لم يبلغنا والافجوز ان يسمى حالا لانه قصد حل عقده
التحريم فكون الاسم الاول من التحليل الذي هو ضد التحريم وهذا الاسم من الحل
الذي هو ضد العقد ويحتمل ان يسمى حالا على معنى النسب لما الحل كما يقال لابن
وتامر ينسب الى اللبن والتمر ولم يقصد به اسم الفاعل من التحليل ويؤيد هذا انه
قيل والمحلل له ولم يقل والمحلول له ويجوز ان يكون سمي بذلك لانه قصد تحليلها
لغيره بواسطة حلها له وحلها فيكون اسم الفاعل من حل يحل هو حال
ضد حرم يحرم ولانه توسط ما يكون حلا لا لها الى ان تصير حلا لا للغير ثم
وجدناه لغة منقولة ذكرها ابن القطاع في افعاله وغيره بمعنى حلل المرأة لزوجها

واحلها

واحلها وحللها اذا تزوجها لغيره هذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
سنة في انه لعن المحلل والمحلل له وذلك من امارة الدليل على ان التحليل حرام باطل
لانه لعن المحلل فعلم ان فعله حرام لان اللعنة لا تكون الا على معصية بل لا يكاد
يلعن الا على فعل كبيرة او الصغيرة مع مكفره باحسنات اذا اجتنب الكبائر
واللعنة هي الاقصاء والابعاد عن رحمة الله ولا يستوجب ذلك الا بكبيرة وكذلك
روى عن ابن عباس انه قال كل ذنب ختم بغضب او لعنة او عذاب او نار فهو
كبيرة رواه عنه علي بن ابي طلحة وهذا دليل على بطلان العقد لان النكاح المحرم
باطل بانفاق الفقهاء كلهم وقد جاء النهي ان ينكح المرأة على عمتها او على خالتها
على التحريم والفساد وليس هذا موضع استقصاء ذلك ثم انه لعن المحلل له ومن
بذل له ايضا انها لم تحل له بذلك التحليل اذ لو حلت له لكان نكاحه مباحا فلم
يستحق اللعن عليه فعلم ان الذي فعله المحلل حرام باطل وان تزوج المطلق
لاجل هذا التحليل حرام باطل ومع ان مجرد تحريم عقد النكاح لا يقتضي بطلانه
ففي خصوص هذا الحديث ما يدل على فساد العقد لانه صلى الله عليه وسلم لعن
المحلل له فلا يخلو اما ان يكون حل للناني تزوجها واما ان لا يكون حل والاول
باطل لان النبي صلى الله عليه وسلم لعنه ولو ثبت قد طلب له لكان نكاحه مباحا فلم
يستحق اللعن عليه والثاني وهو ان لم يحل له لا للناني فعقد المرأة يحرم
بها جاز او لم يجز لعنه فعن الثاني وان لم يحل لا للناني فعقد المرأة يحرم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التزوج بها فالعقد عليها باطل وهذا بناء على الاجماع المسبق بل العلم الضروري
من الدين وذلك ان محل العقد المبيع والمنكوحة اذا لم يكن مباحا كالميتة والدم
والمعدة والمزوجة كان العقد عليه باطلا للضرورة والاجماع واذا ثبت انها لم تحل
للثاني وجب ان يكون العقد الاول عليها باطلا لانه لو كان صحيحا لحصل به الحل كسائر
الانكحة الصحيحة وللعموم المحفوظ لفظا ومعنى في قوله حتى تنكح زوجا غيره ومن
قال ان النكاح صحيح ومع ذلك لا تحل به فقد اتى بحكم بلا اصل ولا نظير ولذا لا يجوز
وهو لم يحل ما احله الله فعرف بهذا قصده فلنا ان كان المتحل به
مما لا يمكن ابطاله كالقتل قطعنا عنه حكمه وكذلك ان كان مما لا يمكن رفعه كالطلاق
في المرض فانا نقطع عنه حكمه المقصود رفعه وهو الارث ونحوه واما النكاح
فانه عقد قابل للابطال فسطل ثم اذا عاقبنا المحلل له لانه تعجل الموجل فكيف لا
يعاقب المحلل الذي هو يحل الموجل وهو احق بالعقوبة لعدم الغرض له في هذا الفعل
واذا اسقى الداعي الى المعصية كانت اقبح كرنا الشيخ وزهو القصص وكتب الملك
فان قيل الا ان التحريم واقتضى فساد العقد فما ذاك اذا كان التحريم
لامر الطرفين فاما اذا كان التحريم لاحدهما لم توجب الفساد كبيع المصراة والمدلس
وكذلك وهنا التحليل المكتوم انما هو حرام على الزوج المحلل واما المرأة وليها فليس
حراما عليها اذا لم تعلم قصد الزوج ولا يكون العقد فاسدا كما ذكرناه من الوطء يراد

اضرار المغرور من المرأة والولي وصار هذا كما لو اشترى سلعة ليسعى بها على
بعضه والبائع لا يعلم قصده فان هذا العقد لا يحكم بفساده وان حرم على المشتري
وكذلك المستأجر ونحوه فالموجب للتحريم اذا كان قصد احد المتعاقدين والآخر
لم يعلم به لم يحكم بفساد العقد كما لو كان الموجب للتحريم كتمان احدهما العيب
للمعقود عليه او كذبه في وصفه واذا كان هذا العقد عرفا سببا لحل الزوج
مقتضى العقد الصحيح ثم دليل يحله للاول عملا بالعموم اللفظي
والمعنوي وطردا للنظام القياسي ودليل يحله للاول كما قاله محمد الحسن
وغيره بناء على ان السبب معصية والمعصية لا تكون سببا للاستحقاق والحل
وان حكم بصحة العقد ووقوع السبب اذا كان مما لا يمكن ابطاله كالطلاق
والفعل للموروث ولا يلزم من حلها للزوج المحلل حلها للزوج المطلق لان
الحل للاول حصل بضرورة تصحيح العقد لاجل حق العاقد الآخر ومتى صح
بالنسبة الى المرأة فعلا استحقت الصداق والنفقة واستحلت الاستمتاع
وليست هذه الاربع استحقاق الزوج ملك النكاح واستحلاله الاستمتاع
بخلاف المطلق فانه لا ضرورة هناك تدعو الى تصحيح عقده ويؤيد هذا القول
ان بعض السلف منهم عمر وعثمان قد روي عنه جواز امساك الثاني لها اذا
حدثت له رغبة ومنعوا عودها للاول فلنا اذا انفرد الواطئ

العاقد من يعلم نسب التحريم فاما ان يكون التحريم لاجل حق العاقد الاخر واما ان يكون
لحق الله مثلا فان كان لاجل حق الاخر كما لو بيع المدلس والمكره ونكاح المحرم
المدلسه ونحو ذلك فهنا العقد صحيح فى حق هذا المغرور باطنا وظاهرا حيث علم انه
ما ملكه بالعقد وان علم فيما بعد انه كان مغرورا واما فى حق الذى قد يكون
باطلا فى الباطن بحيث يحرم عليه الاستمتاع او لا يكون باطلا او يحل ملكه مثلا
حتى هذا مما قد يختلف فيه الفقهاء ومسلما ليست من هذا الضرب وان كان
التحريم لغير حق المتعاقدين بل لحق الله سبحانه او كون غير بما مثل ان يسلم ما لا يملك
والمشترى لا يعلم او يسلم لحما يقول هو ذكى وهو يحسن مجوسى او وثنى ومثل ان
يزوج امراه وهو يعلم انها اخته من الرضاعه وهى لا تعلم ذلك او يكون احد
المتبايعين مجنونا عليه وهو يعلم بالحجر والاخر لا يعلم او بالعكس او لا يعلم ان هذا
الحجر يبطل التصرف او يكون العقد مشتملا على شرط او وصف او وقت يبطله
واحدهما لا يعلم حكمه والاخر يعلم الى غير هذه الصور التى يكون المعقد ليس
محلا لنفس الامر او العاقد ليس اهلا او العقد ليس مباحا لاحد الطرفين فهنا العقد
باطل فى حق العالم بالتحريم باطنا وظاهرا وان كان العقد قد اختلفوا هل
يستحق المراه فى مثل هذا مهرا وفيه عن احمد روايتان احديهما يستحقه والطنه
قول الشافعى والاخرى لا يستحقه والطنه قول مالك فاما ذاك عند من اوجبه لبلا

يحل

يحل الوطى الملجئ للنسب عن عوض ووجوب المهر والعده والنسب لستقر
احكام العقد الصحيح فانها تستحق بوطى الشبهه فلم لم يثبت باعتقاد من اوجب
المهر بما يقتضى صحة العقد نوجه ما قالوه انهم نوجبوا العده فى مثل هذا والمحقون
بهم النسب مع بطلان العقد بل كل نكاح فاسد يثبت فيه ذلك وان كان مجمعا
على فساده واما فى حق من لم يعلم التحريم كالزوج والمشترى المغرور بالعقد
فى حقنا باطل ايضا وان لم يعلم بطلانه وما علمت احدا من العلماء صححه
من وجه ما وان كان مقتضى اصول بعض الاصحاب ان يكون صحيحا فى حق المشترى
اما ظاهرا واما باطنا واما باطنا لكن الفقهاء على انه فاسد والاشبه لهذا العقد
ملك ولا اباحه سببه كان حراما عليه فى الباطن لاكنه لا يعاقب بالوطى ولا بالاستمتاع
بما اشاعه لانه لم يعلم التحريم وكونه لم يعلم التحريم لا يوجب ان يكون مباحا له كما ان من
لم يعلم تحريم الربا والخمر ونحو ذلك لا يقول انه فعل مباحا له فان الله ما اباح
هذا الا محظورا لكن يقول فعل ما لم يعلم تحريمه وسمى الطلاق فى مثل هذا بنظرين
احدهما فى الفعل فى الباطن هل هو حرام او ليس بحرام بل مباح والثانى فى
الظاهر هل هو مباح او ليس بحرام بل عفوا الوطء الاول هل يقال
الفعل حرام يعاقب فى الباطن لانه لما لم يعلم التحريم عذر بعدم علمه فالفقهاء من اصحابنا
وغيرهم وجمهور اهل الكلام وجمهور سائر من فى مثل هذا المكسر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المتكلمين وبعض الفقهاء يقولون هذا ليس بحرام عليه سواء هذه الحال اصلا وان كان
حراما في الاصل في غير هذه الحال كالمتيمم الفاقد للماء التحريم هو المنع من الفعل
والمنع لا يثبت حكمه الا باعلام الممنوع او بامكان العلم وهذا لم يعلم التحريم ولا امكن
علمه فلا تحريم في حقه قالوا والتحريم الثابت في الباطن دون الظاهر لا يعمل
فان حد المحرم ما ذم فاعله او عوقب او ما كان سببا للذم او العقاب او ما استحق
به ذما او عقابا وهذا الفعل لم يثبت فيه شيء من هذه الخصائص نعم وهذا القول
يوجب سهو عند من يرى التحريم والتحليل الا بمجرد نسبته واضافته تثبت للفعل لتعلق
الخطاب به وهذا ايضا قول من يقول كل مجتهد مصيب باطنا وظاهرا مع ان
كان قد استحله بناء على امارة شرعية قالوا هو حلال باطنا وظاهرا حلالا شرعيا
وان استحله لعدم المحرم قالوا ليس بحرام باطنا ولا ظاهرا ولم يقولوا هو حرام
واما اكثر الفقهاء والمتكلمين فيقولون انه حرام عليه في الباطن لكن عدم
علمه بالتحريم صار مانعا من ثبوت مقتضى التحريم من الذم والعقاب او يقال لم
يثبت حكم التحريم من الذم والعقاب لفوات شرط الذم والعقاب الذي هو العلم
وتخلف المقتضى عن المقتضي لفوات شرط او وجود مانع لا لقدح في كونه
مقتضيا وهذا ينبني على ان حكم العلة اذا تخلف عنها لفوات شرط او وجود مانع
هل يقدح في كونها علة ويوجد من الشروط وعدم الموانع قيود تضم الى تلك
الاوصاف فتجعل الجميع علة او لا يقدح في كونها علة ولكن يضاف التخلف الى المانع

وفوات الشرط وهذه مسئلة تخصيص العلة وقادحها بالنقض مطلقا جبر
اولم يجبر والناس من اصحابنا وغيرهم في هذه المسئلة مختلفون خلافا مشهورا
فمن قال بتخصيصها فرق بين الشرط وجزء العلة وعدم المانع وقال قد تتخلف
الحكم مع بقائها اذا صادفها مانع او تخلى عنها الشرط المعين ومن لم يخصصها
فعنده الجميع شيء واحد ومتى تخلف عنها الحكم لم تكن علة بحال بل قد يكون
بعض علة وفصل الخطاب ان لفظ العلة يقال على العلة
الموجبة وهي العلة التامة التي يجب وجود معلولها عند وجودها فهذه لا
تخصص ويقال على العلة المقتضية وان كانت ناقصة وهي ما من شانها ان تقتضي
ولكن بشرط ان تصادف محلا وانتفى فهذه تخصص فالنزاع عاد الى
عبارة كما نراه ويعود ايضا الى ملاحظة عليه وهو انه عند تخلف المعلول
لاجل المعارض هل يلاحظ في العلة وصف الاقتضاء ممنوعا بمنزلة الحجر
الهابط اذا صادف سقفا وبمنزلة ذي الشهوة الغالبة يحضره من يابه او
يلاحظ معدوما بمنزلة العنين وبمنزلة العشرة اذا نقص منها واحد فانها لم
تبق عشرة فاذا كان النزاع يعود الى اعتبار عقلي او الى اطلاق لفظي
لا الى حكم عملي او استدلالي فالامر قريب وان كان لهذا الخلاف قد يترتب
عليه اصطلاح جدلي وهو انه هل يقبل المستدل جبر النقض بالفرق بين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

صورة الفرع وصورة النقض او لا يقبل منه ذلك بل عليه ان يأتي بوصف مطرد
لا ينتقض البتة وحتى انقطع فيه ايضا اصطلاحان للمجادلين وكان الغالب على
اهل العراق في حدود المائة الرابعة قبلها وبعدها الى قريب من المائة الخامسة الزام
المستدل بطرد علته في مخاطباتهم ومناظراتهم ومصنفاتهم واما اهل خراسان
فلا يلزمونه بذلك بل يلزمونه بيان تاثير العلة ويجيزون النقض بالفرق وهذا
هو الذي غلب على العراقيين بعد المائة الخامسة وبجد الكتب المصنفة لاصحابنا
وغيرهم في الخلاف بحسب اصطلاح زمانهم ومكانهم فلما كان العراقيون في
زمن القاضي ابي يعلى والقاضي عبد الوهاب بن نصر وابي اسحق الشيرازي ونحوهم
يوجبون الاطراد غلب على اقيستهم تحرير العبارات وضبط القياس المطردات
وتستفاد منها القواعد الكليات لكن تبدو الدقة عند مسئلة المتنازع
فيها وتخرج المتكلم والمستمع الى ان يشتغل بما يعينه في تلك المسئلة عما
يعينه ولما كان العراقيون المتاخرون ولهذا كانوا يكتفون بان يأتي بقياس
مطرد لا يظهر خروج وصفه عن جنس العلل الشرعية وان لم يقم دليلا على ان ذلك
الوصف علة للحكم وربما غلا بعضهم في الطرديات ولما كان العراقيون المتاخرون
لا يلتزمون هذا فتحوا على نفوسهم سؤال المطالبة بتاثير الوصف فيستفاد من
طريقهم الكلام في التاثيرات والمناسبات بحسب ما احاطوا به من العلم اثرا ودرايا

وهذا اشد

وهذا اشد على المستدل من حيث احتياجه الى اقامة الدليل على تاثير الوصف
والاول اشد عليه من حيث احتياجه الى النقض ولهذا يسمي بعضهم الاولين اصحاب
الطرد ويسمي الاخرين اصحاب التاثير وليس المراد بكونهم اصحاب الطرد انهم يكتفون
بمجرد الوصف المطرد الذي لا يظهر فيه اقتضاء للحكم ولا اشعاره ولا دلالته عليه
فان هذا ابطله جماهيرهم ولم يكن يقوله ويستعمله الا شرذمة من الطاردين وفي
كل واحدة من الطريقتين ما يقبل ويرد ولا يذكر هنا تفصيل القول في ذلك لكن الراجح في
الجملة قول من يخصص العلة لفوات شرط او لوجود مانع فان ملاحظتها اقرب الى
المعقول واشبه بالمنقول وعلى ذلك دل تصرفات الصحابة والسلف من ائمة
الفقهاء وغيرهم ولهذا رجع القاضي ابو يعلى في اخر عمره الى ذلك وذكر ان اكثر كلام
احمد يدل عليه وهو كما قال وغيره يقول انه مذهب الائمة الاربعة ولا شك ان من تامل
نظر السلف ومناظرتهم علم انهم كانوا يخصون العلل بوجود الموانع وانهم كانوا
يجيبون النقض بالفرق بين الفرع وبين صورة النقض اذا كان الفرق معكوسا
في الاصل المقيس عليه اي ان يكون الوصف القائم بصورة النقض مانعا غير موجود
في الاصل كما انه ليس بموجود في الفرع اذ لو كان موجودا في الاصل لم يكن مانعا ولو
كان موجودا في الفرع لم يخرم النقض وهذا عين الفقه بل هو عين كل علم بل هو عين
كل نظر صحيح وكلام سديد نعم في المسئلة قولان متطرفان والحق بين قولين مذكورين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اصحابنا وغيرهم تخصيص العلة المانع ولا القوات شرط بل لمجرد دليل كما يخص العموم
اللفظي وقول من يقول من اصحابنا وغيرهم ان العلة المنصوصة اذا تخصصت بطل
كونها علة وعلم انها جزء العلة فهذان قولان ضعيفان وان كان الثاني لازما
لمذهب المانعين لزوما عقليا والاول يحمل له المخصصون بدعوى ان الدليل
المخصص مستلزم لمانع وان لم نعلمه فان هذا لا يكون له وجه ان لو كانت العلة
علمت بنص والمخصص لها نص فهناك لا يصح ان لا نعلم المانع المدعى على نظريته
اذ قد يقال ان كان التمسك بالعموم اللفظي فلا كلام وان كان التمسك بالعموم
المعنوي فقد علم انتفاؤه مع مانع مجهول فيكون بمنزلة العام اذا استثنى منه
شيء مجهول فما من صورة معينة الا ويمكن ان تكون داخلة في المستثنى ويمكن ان
يكون داخلة في المستثنى فلا يجوز ادخالها في احدهما بلا دليل كذلك كل صورة يفرض
وجود العلة فيها اذا كانت مخصصة بنص فلا بد ان يشتمل على مانع معنوي فان
تلك الصورة جاز ان يكون مشتملة على ذلك المانع وجاز ان يكون مما لم يشتمل
عليه ولا يقال اشتمالها على المقتضي معلوم واشتمالها على المانع مشكوك فيه
لان المقتضي الذي يجب العمل به مع عدم المانع له وهذه
العلة منتفية هنا وهذا المقام ايضا مما اختلف فيه العلماء من اصحابنا وغيرهم
وهو جواز التمسك بالقواعد قبل البحث عما يعارضها والمختار عندنا

وعليه

وعليه يدل اكثر كلام احمد وكلام غيره من الائمة انه ما يغلب على الظن عدم المعارض
المقاوم والا فلا يجوز الجزم بمقتضى يكون جواز تخلفه عن مقتضيه وعدم جوازه في
القلب سواء وتمام الكلام في هذه القواعد ليس هذا موضعه وانما نبهنا عليه ليظهر
للاخذ في قولهم انه يكون الشيء حراما في الباطن وان لم يثبت مقتضى التحريم في
حق من لم يبلغه للعذر فان التخلف هنا انما هو لشرط فلا يقدح في كون الفعل
مقتضيا للعقاب في الجملة ولهذا لما كان اكثر عقول الفقهاء بل اكثر عقول الناس
بل عامة العقول التي لم يكدر صفاءها لجج الجهل ترى صحة كون الشيء بصفة
الاقتضاء وان كان معفوا عن عامله صار واقعا في عامة ما يفعلونه ويقولونه يتبين
مناهج القائلين بتخصيص العلة المانع اذ هذا ثابت في كل ما يتكلم فيه الادميون
وان كانوا قد يكونون مخالفين في ذلك اذا جردوا الاصول ولهذا كان الغالب
على الناس من الفقهاء وغيرهم من يقبل عقله كون الشيء حراما في الباطن لكن انتفاء
حكم التحريم في حق هذا المعين لفوات شرط العقاب او لوجود مانع فيه وهذا
قوي اذا قيل ان الكراهة قد يكون لمعان في الافعال مناسب الحكم ويقتضيه
وان العلل الشرعية ليست مجرد علامات وامارات كما قد يجب به في المضايق
مذاهب اصحابنا وغيرهم من يزعم انه ينفر السنة ويزعم ان مجرد الاحكام التي محض
المشيئة فان من تأمل دلالة الكتاب والسنة واجماع السابقين على توجيه الاحكام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بالوجوه المناسبة للاحكام مناسبة تعقوله يشهد فيها معنى الاقتضاء والطلب كما
يشهد فى سائر الاسباب المقتضية ودخل مع الفقهاء والائمة المتبوعين وسائر
المفتين حتى الذين ينكرون بالستهم اقتضاء الصفات العلية ويزعمون انها مجرد
امارات ظنية فهم مجبورون عليه الا ان لعلة تشذ من ظاهرى صرف لا يلاحظ المعانى
البتة اصلا فى شئ من الاحكام وما اندر هذا ودخل معهم فهام مجبورون عليه من
توجيه الاحكام بالاوصاف المناسبة والنعوت الملائمة بل دخل مع الامر فيها
تشهده ببصائرها من الحكم الباهرة المنطوية فى الاحكام الظاهرة والمصالح
الدينية والدنيوية التى جاءت بها هذه الشريعة الحنيفية التى قد ارتفى نورها على
الشمس اضاءة واشراقا وعلا احكامها على الفلك اتزانا واتساقا ثم نازع
بعد هذا فى ان الاسباب والعلل فيها اقتضاء وملاءمة وزاعم ان الدليل الذى فهم احد
رجلين اما معاند يقول بلسانه ما ليس فى قلبه وما اكثر السفسطة من بنى
ادم عموما ومن المناظرين فى العلم خصوصا فى جزويات المقدمات وان كانوا
مجمعين او كالمجمعين على فسادها فى انواع الكليات واما داخل بلا جاهل بالحقيقة
ما يقوله من ان العلل مجردا ما دارت معرفات لم يجمع بين معنى هذا القول وبين ما هو
دايما يراه ويقوله فى الاحكام الشرعيات وانما قلنا ان هذا القول قوى اذا
دايما ما فى الافعال المحرمة من المفاسد لان المفسدة ثابتة فى اكثر الافعال وان لم

يدر الفاعل الا ترى ان من شرب الخمر قبل ان يعلم التحريم فان فسادها من زوال العقل
وتوابعه ثابت فى حقه وان لم يعلم ثم العقوبة الاخروية وتوابعها فى الدنيا والعقوبة
الاخروية مشروطة بقيام الحجة عليه وهذا الوصف وان كان اقتضاؤه للتحريم مثلا
مشروطا بجعل الشارع او بالحال التى جعله الشارع فيها مقتضيا فقد وجد هذا
الجعل والحال التى جعل فيها هذا الجعل وهذه امور اربعة احدها
الوصف الثابت المقتضى للحرمة فى الحال التى اقتضاها والثانى علم الله تعالى
بهذا الوصف المقتضى والثالث حكم الله الذى هو التحريم مثلا فانه سبحانه لما
علم ما فى الفعل من المصلحة او المفسدة حكم بمقتضى علمه وهذه الاضافة ترتيب
ذاتى عقلى لا ترتيب وجودى زمانى كترتيب الصفة على الذات وترتيب العلم على
الحياة والترتيب الحاصل فى الكلام الموجود فى آن واحد ونحو ذلك مما يشهد
العقل فيه ملازمة ترتيبا اقتضته الحقيقة وكنه ذلك مغيب عن علم الخلق
والرابع المحكوم به الذى هو الحرمة القائمة بالفعل سواء جعلت صفة
عينية او جعلت اضافة محضة او جعلت عينية مضافة فالموجب للعقوبة
وهو التحريم وسبب التحريم وهو علم الله بما فيه من المفسدة الناشئة من المفسدة حتى
تعلل صفات الله المقدسة بالامور المحدثة كما اعتقده بعض من نازع فى
هذا المقام بل يضاف حكمه بالتحريم الى علمه بسبب التحريم فانه سبحانه علم

حكيم فهذا الموجب للعقوبة من العلم والحكم ثابت بكل حال لكن بشرط حصول موجبه
قيام الحجة على العباد كما نبه عليه قوله ليلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل واذا كان كذلك
فالتحريم الذي هو حكم الله والحرمة التي هي صفة الفعل سواء جعلت اضافية او عينية والمقتضي
للتحريم الذي هو علم الله والمقتضي للحرمة الذي هو الوصف الذي هو معلوم الله حتى يصف
الحكم الذي هو وصف الله الى علمه ويصف المحكوم به الذي يسمى حكما ايضا وهو صفة
الفعل المعلومة فهذه الامور الاربعة ثابتة وان لم يعلم المكلف بالتحريم فظهر معنى
قول الجمهور الفقهاء وذوي الفطر السليمة ان هذا المحرم باطنا لا ظاهرا واذا انتقل هذا
الكلام بعينه الى مسئلة اختلاط اخته بأجنبية والميتة بالمذكى وكل موضع
اشتبه فيه الحلال بالحرام على وجه يجب اجتنابهما جميعا وكذلك مسئلة اشتباه
الواجب بغيره كمن نسي احدى صلاتين لا يعلم عينها فان الفقهاء من اصحابنا وغيرهم
يطلقون انه يحرم عليه العينان ويجب عليه الصلاتان ومنهم من يقول المحرم احديهما
وان وجب الكف عنهما والواجب احديهما وان كان عليه فعلهما ثم من الاولين من
اصحابنا وغيرهم من ينكر هذا القول ويقول انتفاء التحريم يلزم انتفاء الحرج والحرج
هنا حاصل في كل منهما فكيف يكون الوجوب والتحريم منتفيا وهذا الانكار يستقيم
ممن ينكر الوجوب والتحريم في الباطن دون الظاهر كما ذهب اليه الشافعي في الحكم الباطن
الجاعل حكم الله تعالى في حق كل مجتهد ما اقتضاه اجتهاده وانه يتبع الاعتقاد

ويكون

ويكون من موجباته ومقتضياته وهذا اصل فاسد مخالف لما كان عليه القرون
الفاضلة وتابعوهم واما من اقر بالايجاب والتحريم الباطنين فمعنى قول من قال
الحرام احديهما او الواجب احديهما يعني به ان الحرام في نفس الامر احديهما والواجب
في نفس الامر احديهما كما اذا اشتبه الظاهر بالنجس فان النجس في نفس الامر احديهما
وكما ان الميت في نفس الامر احديهما والاخت في نفس الامر احديهما والاخرى اما
حرمت ظاهرا فقط ثم قد بالغ هذا القائل فيقول لا اصف المشتبه بتحريم
البتة وان اوجبت الامساك عنها كما لا اصفها بنجاسة ولا بنوه ولا موت
فهنا ثلثة منازل طرفان ووسط اما ان يقال بهما جميعا حراما مطلقا او واجبا
مطلقا او يقال ليس الواجب والمحرم الا احديهما او يقال الواجب والمحرم باطنا
احديهما والاخر محرم وواجب ظاهرا لا باطنا على لبنة والله اعلم
وصف بالتحريم احديهما فقط مطلقا مع ايجابه الكف عنهما اقرب ممن انكر
عليه وانكر على من خص بالتحريم احديهما وذلك انه لو تاب واما متعاقب
عقوبته من فعل المحرمين بل من فعل محرما واحدا وكذلك من يقول الصلاة المشتبهة
اما يعاقب على ترك صلاة واحدة والمسئلة وان كان قد يظن انها مستمدة من
مسئلة ما لا يتم الواجب الا به مثل الوضوء بالوضوء فنفي الوجوب عن احديهما
ليس كنفي الوجوب عن الزيادة لان سبب الوجوب هنا عدم علمه وسببه هناك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عجزه وعدم العلم انما يؤثر في الأحكام ظاهرًا لا باطنًا عند عامة الناس بخلاف
العجز فانه يؤثر فيها باطنًا وظاهرًا ومن اسرع احكام الشريعة استيفاء لهذا
وحسمه لمادة الهران المساول لاحدهما يعاقب على المخاطرة والعمل بالجهل فالمعصية
للعقوبة فيه معنى فيه لا معنى في الحل بخلاف المساول للمسه فانه يعاقب لمعنى في
الميته وليست العقوبة والاحجام على ذلك الحس مثل هذا فانه لو خاطر ووطئ
مزلا يطهر زوجه وكانت ايما لم تحد وان اثم وكذلك من شرب ما يعتقده حمرا
فلم يكن لم يحد وان كان آثما وكذلك من حلم بحمل فصادف الحق فهل يسمى الحكم في تلك
العصير او سفد حمله للاصحاب فيه وجهان مع الاتفاق على ناشئه ومن باع
واشترى قابضا مقبضا لا يعلم انه مالك او وكيل بمرسوم او وارث او ذمي
لم يعلم تصرفه على وجهين مع كونه آثما ولو فعلة الوكيل بعد العزل قبل ان يعلم به
لم يأثم وفي صحة التصرف وجهان وقولان مشهوران للناس وكذا على قياس هذا الوقف
على المسجد هل تثبت انها الاجنبة او الذكي هل يقع العقد على الوجهين اذا الجهل بالمحلية
كالجهل بالاهلية فان قلت ـــــ اتم تحاذرون ما هو محرم ولم تعلم المطعم تحريمه
انه عفو في حقه لأنه مباح ظاهرًا ولا باطنا مكلف تقولون فيما اعتقد تحريمه ولم يكن
حراما انه حرام ظاهرا او حرام مطلقا قلت ـــــ لان ما حرم الله تحريما
مطلقا لا يباح الا اذا وجد سبب حله وحمل الملطف لا يكون سببا للحل بل غايته

انه سبب للعذر واما ما احله الله حلالا مطلقا فقد تعرض لأسباب تحريمه وحمل
الملطف ولا يكون سببا للتحريم فانه مناسب له من جهة ان عدم العلم يناسب الضرر
الذي يعقد سببه او خيف وجوده مناسب للمنع من الاقدام شرعا وعقلا
وعرفا فان المريض يمنع مما يخاف ضرره كما يمنع مما يعلم ضرره ومن جهة ان الجهل
وصف نقص فترتب التحريم عليه ملائما ما ترتب الحل عليه فغير ملائم الا ترى ان
المعصية يكون سببا لشرع التحريم كما دل عليه قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا
عليهم طيبات احلت لهم ويكون سببا للاسلاب وجود المحرم والحاجة اليه كما دل عليه
قصة اصحاب السبت ولا يكون المعصية سببا للحل معاذ الله فان قلت اذا قلت
حرمنا عليك فعاه حرم عليك المخاطرة والاقدام بلا علم الا ان نفس العين
محرمة وهي الكمية فما لو اسف على المريض الذي اباح له الدواء فان اباحته ممنوعة منها لانها
دواء آن مقران بل لانه المخاطرة من مفسدة مواقعة الضرر وهذا الوصف يشمل
العين جميعا بحيث لو خاطر وساول احدهما فكانت هي المحرمة لكان عليه عقوبة
المخاطر وعقوبة آكل الميتة ولو خاطر فصادف مخاطرة المباحة لما كان عليه
الا عقوبة المخاطرة فقط للاصل واذا صادف الميتة فما حرمت المخاطرة
خشية ان يقع في الميتة فاذا صادف الميتة فهو المحذور فلا يبقى للمخاطرة حكم اذ
لا حكم للخوف بعد حصول المخوف ويمكن ان يقال بل هما ذنبان لهما مفسدتان فان

المحاطة بعض حسا من الشر لا تخص هذه الغضة وبالجملة فما يحس اطلاق الانكار
على المحرم احدا ممن يقول كل مجتهد مصيب معتبرا على ما قدمه من الشبهة الضعيفة
التي تخيل بفهم ما ذكرناه وغيره من جمله انه ليس يعتبر في الباطن حكما غير
الظاهر ولكن من وافقنا في هذا الاصل من الموحدين للصواب من اصحابنا وغيرهم
لم يعتبروا الباطن ما خذه الذي يعطل حصته مولما اولا انكر واكون المحرمة واحدة
باطنا وظاهرا اشد قربت لانها محرمة من وجهين ولا يسع هذا الكلام لاكثر من هذا
وملخص الفرق بين من يقول ان التحريم ليس ما لا باطنا ولا ظاهرا وبين من
يقسمه باطنا ان ذلك لا على يقولون البلاغ شرط في التحريم الذي هو سبب
الذم والعقاب وغيرهما من الامور فعدمه ينفي التحريم والاكثرون يقولون
البلاغ شرط في موجب التحريم ومقتضاه لا في نفسه فعدمه ينفي اثره لا
عنه ويسمى نظر الاول مانع السبب ونظر الثاني مانع الحكم بمنزلة السهم
المفوق باره منكسر في نفسه وباره لا يصادف غرضا خرقه او يكون الغرض
مصفحا حديدا واساس قول الجمهور الذين يقسمون التحليل والتحريم باطنا لا
ظاهرا وظاهرا لا باطنا وظاهرا وباطنا فخذ في النظر الثاني وهو ان
هذه المنكوحة او المبيع الذي هو حرام في الباطن او انعدم سبب تحريمه في

الباطن

الباطن والمسكر والمسكر لم يعلما ذلك فان هذا اداوطئ المراة او اكل هذا
الطعام لم يعاقبا على ذلك وهل يسمى هذا مباحا ظاهرا او يقال ليس بمباح
بل هو عفو عما الله عنه هذا قد يتارع فيه من اثبت التحريم الباطن دون ظاهره
وان كانوا قد يطلقون تارة انه حلال في الظاهر ومباح فانهم يريدون
بالحل هنا معنى ان الله اذن فيه كما في حكم الانعام او ان الله عفا عنه
كما عفا عما سكت عنه ولا يحلله وكما عفا عن فعل الصبي والمجنون وعن فعل
من لم تبلغه الرسالة وانما وقع النزاع في النوع مطلقا وهو ان يقال ما لم
يظهر تحريمه او يعين عمل واحد فاظهر انه كان حراما في الباطن فما ما قام
دليل حله ولم يعلم خلافه فلا يكون يقول الا انه حلال ثم ان لم يكن لذلك الحكم
قولنا حكم فعلنا فمن قال بالاول قال لان الله نصب دليل الحل وهو العقد
وكلام البائع والزوجة التي سوغ الشارع تصديقهما وخطا الدليل لا
يلزم المدلول اذا كان الشارع قد اذن له في اتباعه والتحقيق
ان يقال هذا مما عفا الله عنه فلم يواخذ فيه لانه من الخطا الذي عفا الله
عنه وهكذا يقال في كل من استحل شيئا لم يعلم ان الله حرمه وذلك
لان هذا العالم بعلم السبب الموجب للتحريم كان بمنزلة من لم يبلغه خطاب

الشارع كلاما عادم للعلم بما يدل على التحريم ومثل هذا قد عفا الله عنه كان
الله اباح له اباحة شرعية بمعنى انه اذن له في ذلك نعم قد يفرق بين ما سبيله
باماره شرعية فاختلفت وبين ما لو فعل لعدم العلم بالتحريم الشرعي فقد فرق
قوم من الفقهاء من اصحابنا وغيرهم في قتل من لم تبلغه الدعوة بين المتمسكين
بشرع منسوخ فاوجبوا ديته وغير المتمسكين فلم يوجبوا ديته وكما قد
يفرق بعض اصحابنا وغيرهم بين المستحل بنا على حل متقدم قبل ان تبلغه الناسخ
وبين المستحل بنا على التحريم فيقولون ان الناسخ لا يثبت في حق المكلف حتى تبلغه
الناسخ ويثبتون حكم التحريم والايجاب المبتدأ في حقه قبل بلوغ الخطاب
ولاصحابنا وغيرهم في هذا الاصل ثلثة اقوال احدها لا يثبت حكم تحريم ولا
ايجاب لا مبتدأ ولا ناسخ الا في حق من قامت عليه الحجة في ذلك الحكم والثاني
يثبت حكمها قبل العلم والتمكن منه لا بمعنى العاتم لكن بمعنى الاستدراك اما باعادة
او نزع ملك والثالث يثبت المبتدأ ولا يثبت الناسخ وليس كلامنا هنا
في هذه المسئلة وانما الكلام في ان عدم الاثم في هذه الاقسام الثلثة نوعا وشخصا
وفي الاحكام المعينة شخصا مثل استحلال هذا الفرج وهذا المال ببيع او نكاح
مع الاشتباه في الباطن فقط هل هو لقيام الاباحة الشرعية ظاهرا او لعدم التحريم
الشرعي ظاهرا فان بين ثبوت التحريم وثبوت التحليل الشرعيين منزلة العفو وهو

في كل فعل لا تكلف فيه اصلا قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن
اشياء ان تبد لكم تسؤكم وان تسالوا عنها حين ينزل القران تبد لكم عفا الله عنها
وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان من اعظم المسلمين في المسلمين جرما من سال
عن شيء لم يحرم على الناس فحرم من اجل مسئلته وعنه صلى الله عليه وسلم الحلال ما
احل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه
ويفرق بين النوع الذي لم يعلم ناسخه وبين الشخص الذي اعتقد اندراجه في القسم
الجائز فان من علم ان الله امر باستقبال بيت المقدس فهو على بصيرة في
نفس هذا الحكم حتى يأتي الناسخ ولم يكن منه خطأ اصلا لا معذورا فيه ولا
غير معذور فيه واما من اعتقد ان هذا البايع صادق او ان هذه المراة خلية
فهنا اعتقاده في امر عيني وهو مخطئ في هذا الاعتقاد ولكن ان يقال ان
الله اباح هذا الاعتقاد المعين والعمل به بل يقال ان الله ما حرم عليه
العمل بهذا الاعتقاد المعين ولهذا فرق الامام احمد في احد روايتيه بين الحكم بين من
عمل بنص قد جاء فيه نص اخر فمنع ان يسمى مخطئا ومن عمل باجتهاد فقال
فيه لا يدري أصاب الحكم ام اخطأ اذ كان متبع النص قد علم ان الله امره باتباع
هذا النص المعين ومتبع الاجتهاد لم يعلم ان الله امره باتباع الاجتهاد المعين وبظهر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هذا على دقته بمثال مشهور وهو صلاة من اعتقد انه على طهارة فان من
الناس المتكلمين وغيرهم من يقول هو مامور بالصلاة في هذه الحال ومن الفقها
من يقول هذه الصلاة ليس مامورا بها ولكن هو اعتقد انه مامور بها واعتقد
ولم يعتقد انه فعل المامور به ولم يفعله وهذا اصح ولو ادى ما امر به كما امر
به لم يومر بالقضاء والله سبحانه لم يقل له اذا اعتقدت انك على طهارة فصل
وانما قال اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل
الله صلاة من احدث حتى يتوضا وقال لا يقبل الله صلاة بغير طهور لكن لم
يكلفه ان يجعل في نفس الامر على طهارة فان هذا يشق بل اذا اعتقد انه على
طهارة فانه لا ينهاه ان يصلي بذلك فان استمر به هذا الخطا عفر له لانه اتى
بالمامور به لكن لانه لم يتعمد ترك المامور به بل قصد فعله وفعل ما اعتقده
مجزيا فانه ليس بدون من نسي الصلاة واستمر به النسيان حتى مات ومن اعتقد
فيما يفعله انه هو المامور به ولم يكن كذلك لم نقل انه مامور بفعله لكن هذا
المعين يقول لم ننه عن الايجاب له اي لم ننه عن ان نمثل الامر بفعل هذا المعين
فان النعسات الواقعة في الفعل الممثل به لا يشترط ان يكون مامورا بها بل يشترط
الا يكون منهيا عنها والامر اذا وقع بحقيقة مطلقة بمنزلة ما له عند اهل دراهم

فوقاه

فوقاه ما يعتقده جيدة فظهرت رديئة فان المستقرض نقد مطلق وكونه هذا النقد او
هذا النقد تقييدات ينادي بها الواجب لا ان نفس ذلك المعين واجب فالواجب ادى
ذلك المطلق والتعيينات غير مضمونة عن شيء منها فاذا قضاه دراهم جعل فيها الواجب
الذي هو المطلق واقترن بتعيين لم يبرء عنه فلا يبرء كذلك المصلي اذا صلى بطهارة
فهذه الصلاة المعينة لم يومر بعينها بل لم ينه عن عينها وعن عينها المطلق المامور به فاقترن
ما امر به ما لم ينه عنه واذا اعتقد انه على طهارة فالشارع لا ينهاه عن ان يودي الفرض
بهذا الاعتقاد لانه يامره ان يودي به بهذا الاعتقاد فانه لو اداها بطهارة غير هذه
جاز فاذا اداه ثم تبين انه كان محدثا لم يجزه لان ذلك المعين لم يتض المامور به والنهي
ايضا المنهي عنه فتدبر هذا المقام فانه كثيرا ما يحول الشيطان عن الهداية وعن اصول الدين وفروعا
ولم يحكم بلعبت به الشبهات الكلامية التي لم يعجها نور الهداية الا ان يلجا الى
ركن الاتباع الصرف غير حائل عن آخذته وهو لعمر الله الركن السديد والعروة
الوثقى لكي يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وتحقق
حقيقة انجلت عنه الشبهات التي عرضها قاطعة من خالف السابقين في تعميم
التصويب لكل مجتهد وردا حكام الله الى ظنون المستدلين واعتقادات المخلوقين
واشكل من هذا اذا وجب فعل ذلك المعين لاندراجه في قضية كلية نوعية لا
لنفس تعينه كما اذا شهد عنده شاهدان بعتق عبد لها فيقول الكلاي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الظاهري الزاعم التحقيق الحاكم مامور بان يقبل شهادة بعدين سواكانا في نفس
الامر صادقين اوكاذبين واذا فعل هذا فهو مصيب لحكم الله وان سلم المال الى غير
مستحقه في الباطن وهذا غلط فهل رايت الله يامر بالخطا هذا لايكون في العليم الحكم
لكنه نهاه عن الخطا لان تكليف العبد اجتناب الخطا يشق على الخلق وما جعل عليكم
في الدين من حرج بل قد يعجز الخلق عن اجتناب الخطا فعفا عن الخطا كما نطق به
كتابه في الدعا الذي دعا به الرسول والمومنون وثبت عن رسول الله صلى الله عليه
انه اخبر عن ربه انه قال قد فعلت وهو قوله لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا فاما
رفع المواخذه بالخطا وذلك ان اصل امر الحاكم ان يحكم بشهادة ذي العدل المرضي كما
جاء به الكتاب والسنة فاذا اعتقد ان هذا المعين عدل لم ينهه ان يحكم بعينه فيجمع
الامر بالحكم بكل عدل وعدم النهي عن هذا المعين فيحكم به بنا على القدر المشترك المامور
به لا على التعيين الذي لم ينه عنه فان تبين انه ليس بعدل تبين له انه ما فعل المامور به
وكان معذورا في انه ما فعله فهو لا يواخذه ويثيبه ثواب مجتهد في فعل المامور به
لا ثواب من فعل المامور به وهذا ينقض حكمه ويجب عليه الضمان ولو اتى بما امر به
كما امر به لم يكن نقض ولا ضمان يوضح هذا ان اعتقاده ان هذا عدل هو طريق يودي به
المامور به لا يمكنه غيره بمنزلة من له عليه دين وليس عنده الا مال في كيس فاداه
وقد وجب عليه اداء عينه لا لوجوب عينه لكن لانه لا يتمكن من اداء الواجب الا به

فاداه

فاداه تبين انه لم يكن طريقا لاداء الواجب كذلك اعتقاد الحاكم والمفتي
وغيرهما ليس هو المامور به ولا اداخلا في نوع المامور به اذا كان خطا فان الله
ما امره ان يعمل بعين هذا الاعتقاد بل امره ان يقبل شهادة العدل ولا طريق له
الا اداء هذا الامر الا باعتقاده فلم ينهه عن العمل بالاعتقاد الذي يودي به المامور
كما لا ينهى الفقير عن اداء ما في الكيس وحقيقة الامر ان المامور به مطلق ليس
فيه تقص كما في الدين المطلق فان دين الله بمنزلة دين العبد والدين الثابت في
الذمم لا تثبت الا مطلقة لكن اذا اديت فلا تودى الا معينة مشخصة فان معتق الرقبة
لا يعتق الا رقبة معينة وهو ممتثل بذلك المعين ما لم يشتمل على منهي عنه وقد يقال
للمعين هذا هو الواجب وهذا هو الفرض ويقال للمال المؤدى هذا حقك الذي
كان على لما بين الصور المعقولة والحقيقة الموجودة من الايجاب والمطابقة وجيث
كان الموجود في الخارج هو المقصود من تلك المثل المعقولة المطلقة كما يقال فعلت
ما كان في نفسي وحصل الامر الذي كان في ذهني ونحو ذلك ثم ذلك المعين الذي
يودي به الواجب قد يقدر المحلف على غيره وقد لا يقدر فالاول مثل ان يقدر
على عتق عدة رقاب كل واحدة بدل عن الاخرى وكما يقدر المتوضي على الصلاة بهذا
الوضوء وبوضوء اخر ويقدر الصوم على الصلاة خلف هذا الامام وخلف امام
اخر فيكون انتقاله من معين الى معين مفوضا الى اختياره لا بمعنى انه ابيح له

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كل واحد من المعينين اباحة شرعية بل بمعنى انه لم ينه عن واحد من المعينين وبهذا يظهر الفرق بين الواجب المخير فيه بين انواع الكفارة وبين الواجب اذا تعين بالاداء او التعالم في وجوب التخيير من نوع الى نوع هو بحكم الاذن الشرعي فان الخطاب الشرعي شمل كل واحد من النوعين والتعالم في كل واجب من عينين للعينين هو بحكم المشيئة التي لا نهي فيها وفرق بين ما اذن فيه وبين ما لم ينه عنه والثاني مثل الاكوع عند المكلف ولا يمكنه ان يحصل الا بهذه الرقبة المعينة وهي له كما لو حضر وقت الصلاة والطهور الا ما في محل فهنا يتعين عليه فعل ذلك المعين لان الشارع اوجب ذلك المعين فان الشارع لم يوجب الا رقبة مطلقة وما مطلقا لكن لان المكلف لا يقدر على الامتثال الا بهذا المعين فصار تعيينه لعجز العبد عن غيره لا لاقتضاء الشارع له فلو كانت الرقبة كافرة او الماء نجسا وهو لا يعلم لم يثبت به الواجب لان الشارع ما امره بذلك المعين قط ولا هو متضمنا لما امره به ولكن ما امره بغيره من الرقاب والمياه في ذلك الوقت لعجزه عن غيره ولا امره به ايضا لانه لا يتادى به المامور به وانما كان مامورا في الباطن بالامتثال لا البدل الذي هو الراب او الصيام لمن لم يعلم بانه مامور بهذا فلم يواخذ كذلك الذي فعله لم ينه عنه او لم يعلم انه نهي عنه فلم يواخذ فاذا قال صاحب هذا الاعتقاد المعين بان هذا الطهور انما من الشارع مامور به او لست مامورا به ولا مدرا حد الامرين

فلا اما في الظاهر فعلمك ان فعله وانت مامور به ايضا ما على ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب واما في الباطن فعند الكون مامورا به فقد قال انا مكلف بالباطن فلنا ان اردت بالتكليف انك مذنب وتخاف على مخالفته الباطن ولست بمكلف به وان اردت ان ما في الباطن هو المطلوب منك وتتركه يقضي ذمتك وعقابك فلك ايضا مقصاه لوجود عذرك وهو عدم العلم فنعم انت مكلف به وعاد الامر الى ما ذكرناه من ان ايضا اللوم كان شرطه لا لعدم مقتضيه وان الخلاف يعود الى اعتبار عقلي لا لفظي تحرر ان ذلك الماء النجس الذي ليس عنده الا هو وهو لا يعلم نجاسته ليس مامورا به في الحقيقة لوجهين احدهما انه لا يتادى به الواجب في الباطن فلا يكون واجبا في الباطن الثاني انه وان يتادى به فوجوب العين مراتب ما لا يتم الواجب الا به ولوازم الواجب ومقدماته ليست الحصة واجبة وجوبا شرعيا مقصودا للآمر فان الآمر لا يطلبها ولا يقصدها بحال وقد لا يشعر بها اذا كان من المحلوفين والمامور لا يعاقب على تركها فانما يعاقب على ترك صوم النهار لا على ترك امساك طرفيه ومن كان بينه وبين مكة مسافة بعيدة فانه يعاقب على ترك الحج كما يعاقب ذو المسافة القريبة اذا فعل ولا يعاقب اكثر منا على انه ترك قطع تلك المسافة

البعده التي اكرهنا على ان الواجب عليه اكثر ثم ساب اكثر وقد ثبت
ان واجب لاجل الوجوب العقلي الضروري ينبغي ان يفرق بين الوجوب الشرعي
الامري القصدي وبين الوجوب العقلي الوجودي القدري فان المسببات
يجب وجودها عند وجود اسبابها يعني ان الله يحدثها حتما وينشأ وجودها
لا يعني انه امرها شرعا ودينا ولا نازع احد في ان الامر بالاسباب الموجبه
كالفعل ليس امرا بمسبباتها الذي هو الازهاق وكذلك الاسباب لا بد منها في
وجود المسببات يعني ان الله لا يحدث المسببات وينشأها الا بوجود الاسباب
لا يعني ان الله امر بالاسباب شرعا ودينا فالامر الواجب الابه هو سابق له او هو
لازم لوجوده اذا لم يمل الشارع فسد طلب وجوبي شرعي فانه يجب وجوده وجودا
عقليا اذا اصل الامر الشرعي وهنا قد نازع العلماء في ان هذا السبب الذي
بالعدل
يسهل هو مامور به امرا شرعيا ودين اصحابنا وغيرهم يقول بذلك وقد يقال
هذا واجب بالقصد الثاني لا بالقصد الاول وانت اذا حققت علمت ان هذا
من نمط الذي قبله فان الله يثيبنا نعبد على ما احدثه الله وفعله الواجب
كالداعي الى الهدى فان له اجر من استجاب له الى يوم القيامه وكالولد الصالح
فان دعاءه مضاف الى اسه وان كان فعل اسه انما هو الايلاج الذي قد يكون واجبا ومع
هذا فلو ترك الواجب لم يعاقب على انتفاء الآثار واللوازم كذلك الله سبحانه وتعالى

نعم

يثيبه على فعل اسباب العمل الواجب ومقدماته كالسير الى المسجد والى الثغر
والعدو ونحو ذلك واذا تركها لم يعاقبه الا على ترك الجمعه والجماعه والحج والجهاد
ونحوه مثل اداء الواجب اذا لم يقدر على اداءه الا بمثل هذا المعين فان ذلك
المعين اذا فعله اثابه عليه ولو تركه لم يعاقبه على ترك ذلك المعين وانما
يعاقبه على ترك الواجب المطلق بحيث يكون عقوبته وعقوبته من ترك
الواجب مع قدرته على عدة اعيان اما سوا او يكون هذا اصلا في الامر الغالب
واذا اردت عباره لا يسار عليك فيها جمهور الفقهاء فعل هذا المعين ليس مامورا
به في الباطن وهذا المعين ليست عينه مقصوده للامر ولا هذا المعين
مشمولا على مقصود الامر فمن ذلك ان هذا الذي لم يجد الا ماء كان في
الباطن يحسبه اذا قيل انه مامور باستعماله فمعناه انه مامور في الظاهر
دون الكيفيه باستعماله كالامر بسائر الواجب الا به فاذا قلت انه مامور
به بمجموع هذين الاعتبارين فلا نزاع معك واذا قلت ليس مامورا به لانتفاء
احد هذين القيدين فقد اصبت الغرض وعلى هذا يخرج الحكم بشهاده من اعتقد
الحاكم عدله فان الله امره ان يحكم للمدعي اذا حاه بينه بانه عدل ثم لا طريق له
الى اداء هذا الواجب الا باعتماده فيها العدل فمعنى هذا الاعتماد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المحطى فى الباطن فعين ذلك الما المحس فى الباطن اذا لاعتماد هو الذى
تمكن من الحكم بالعدل فان المعين هو الذى يمكن من وجود المطلق وقد تعدد
الاعتمادات كما تعدد الاعيان فاذا لم يكن عليه الاعتماد العدل فيها
فالشارع ما امره فى الحقيقة باستعمال هذا الاعتماد المحطى قطعا ولا امره
باعتماد عدل هذا السخص ولا عدل غيره امرا مقصودا قطعا وعلى الواجب على
من الحكم بذوى عدل الاداء الى الاعتماد فصار وجوب اتباع الاعتماد لوجوب
اعتماق معين منهم اذا لم يكن عنده الا اعتماد عدل هذا الى هذا ان لم يكن
عنده الا هذا الى وهذه الرقبة ثم ظهر فى هذا الاعتماد المعين الذى هو محل
الواجب عتق فى هذا المعين هو الغيب الى الله والرقبة والتحقيق هو ان يقال
ليس ما مورا ان يحكم بهذا الاعتماد فى الحقيقة الباطنة ولا هو ما مور الشارع من
الاعتمادات المعينة امرا مقصودا بل يراد منا ان نقول ولا هو ما مور
باعتماد عدل احد امرا مقصودا نعم هو ما مور امرا ظنيا باعتماد
عدل مظهر عدله وما مورا الى هذا امرا مقصودا بالحكم بمن اعتقد عدله وهذا بعد
تعالى فى المعنى فان الله لم يامره بهذا الاعتماد المحطى وانما امره ان يتبع ما
اداه اليه ظنه ثم لم يكن له طريق الى معرفة ما انزله الله من الكتاب والحكمة الا ما
قد نصبه من الادلة فصار وجوب اتباع الادلة على المدلول من الاخبار والدلالة

التعطيل

التعطيله والعلم لانه طريق الى معرفة المنزل فرب ما لم يعلم الواحد انه
فاداه ان هذا المحس مخطى او هذه الدلالة معارضة فى الباطن لم يكن ما مورا
بعينها فى الباطن قطعا وانما هو ما مور بعينها فى الظاهر فما امر الزوما مر بما
لا يعلم الواجب الا وهذا احد الاصحاب وغيرهم يقال للمخطى انه مخطى
فى الحكم هو مخطى فى الباطن او يقال هو مصيب فى الحكم وان قد خرج بعض
الاصحاب رواية بان كل مجتهد مصيب فهذا ضعيف تخريجا ودليلا ومنشا
تردد هم ان وصف اعتماده لما اقتضاه اجتهاده وهو رب ما لم يعلم الواجب
الا به لان الواجب هو اتباع حكم الله ولا سبيل الى اتباع ما لم يمكن من
الدلائل واتباع دليله هو اعتماد موجبه فمن قال انه مصيب الحكم فهو
بمنزلة من يقول ان الحاكم اذا حكم بشهادة من يعتقده عدلا فقد فعل ما امر به
ومن قال ليس بمصيب الحكم قال لان وجوب اتباع هذا الدليل المعين هو الوجب
اللازم فى العقل دون الوجوب الشرعى المقصود والا فالوجوب الشرعى هو اتباع
حكم الله تعالى ولهذا لو ان احمد وعمرة تفرق بين ان يكون اتى من وجهه معجزة او من
جهة احلاف دليله فان قد حدث حديث اعمى به ماره يكون المحدث له عدلا
حافظا ظاهرا وباطنا لكنه اخطا فى هذا الحديث اذا الحديث منسوخ فهنا
لم توت مرجعه نظره بل دليله اخطا فى ماره بعتمد هو ان المحدث ثقة ولا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يلزم فيه اعتقاده لانه دليل اغير مطابق وان كان معتقدا فيه كذلك اقتضى
نفسه فان اخطأ فدان الدليل يخطئ الادلة الحكم فالاول حكم بدليل هو عند الله دليل
لان الله سبحانه وتعالى نصب هذه الامارة المعينة وامر بظهور هذا على غلبة الظن الذي هذا
كالمشكل بعد نسخ لم يعلم نسخها والثاني حكم بما اعتقد دليلا ولم يكن دليلا
بل كان معتقده ظانه كونه دليلا ثم لو كان اللفظ مفرقا بالالام للتعريف الجنس فيحمل
عاما وكذا لتعريف العهد وهو لا يعرف تعريف العهد او كان معنى اللفظ في لغة
غير معناه في لغة الرسول وهو لا يعرف له معنى الا في لغته فهذا حكم لم ينزل دليلا
اصلا الله اعلم لانه فالاول حكم بما يعرض عارضه مانع لم يعلمه والثاني
حكم بما ليس بمقتض لاعتقاده انه مقتض والاول في اتباعه للدليل كالمفتي
في اتباعه للرسول وموصوف ظاهرا وباطنا اذا وافق واخطأ ولم يعلم
المفتي بذلك وهذا الثاني اخطأ في اجتهاده وفي اعتقاده والاول اصاب في
اجتهاده لكنه اخطأ في اعتقاده وكلاهما مصيب في اعتقاده واذا عرفت هذه
الدرجات الثلث للمجتهد اولها اقتضاه حكم الله تعالى الثاني اجتهاده
وهو اوسطها والادلة بهذا اسماع الحاكم شهادة الشهود فاما رده بعد المجروح
عدالة فليس فيه اخطأ في اجتهاده واما رده بكون العدل قد اخطأ فيكون دليله قد

اخطأ لا بوالسالة اعتقاده وهو اعتقاد ما يظهر به الادلة كحكم الحاكم
بما يشهد به الشهود والعدل اذا ظن كذب الشهود كان الضمان على الحاكم ولو ظن
غلطهم برجوعهم كان الضمان عليهم فاذا كان الدليل صحيحا والشاهد عدلا كان
مامورا في الظاهر ان يحكم بعدالته في هذا الحال واما اذا كان الدليل فاسدا والشاهد
فاسقا وهو يعتقده صحيحا عدلا فلم يؤمر به ولكن لما اعتقد انه مامور به لم
يواخذ كمن راى من عليه علامة الكفر فصلى فكان مسلما قال الامام احمد
في رواية محمد بن الحكم وقد سالته عن الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
اختلف عندي رجلان باحد الحديثين فقال اذا اخذ رجل بحديث صحيح عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم واخذ اخر بحديث ضده صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
اكره عند الله واحد وعلى الرجل ان يجتهد وياخذ باحد الحديثين ولا يقول لمن
خالفه انه مخطئ اذا اخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان اكره ما اخذت به
انا وهذا باطل ولكن اذا ثبت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيحة
فاخذ بها رجل واخذ اخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واصح بالحديث الضعيف
كان اكره ما اخذ به الذي اصح بالحديث الصحيح وهذا خطأ الاخر في التاويل مثل
لا يقتل مومن بكافر واصح مراسيل حديث ابن السماني قال فهذا عندي مخطئ
واكره ان يذهب الى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مومن بكافر
وان حكم به حاكم ثم رفع الى حاكم اخر رده لانه لم يذهب الى حديث رسول الله صلى

الله عليه وسلم الصحيح واذا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث واحتج به
رجل او حاكم واحتج رجل او حاكم عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
الحق فيما احتج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وما احتج عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه
كان هذا خطأ التأويل وان حكم به حاكم ثم رفع الى حاكم اخر رد الى حكم رسول الله
صلى الله عليه وسلم واذا اختلف اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ولم يكن فيه عن النبي صلى
الله عليه وسلم فاخذ رجل بقول بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ اخر
عن رجل اخر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحق عند الله واحد وعلى الرجل
ان يجتهد ولا يدري اصاب الحق ام اخطأ وهكذا قال عمر والله ما يدري عمر
اصاب ام اخطأ ولو كان يحكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل ما يدري
عمر اخطأ ام اصاب ولكن لما كان رأيه عنده قال فاذا اختلف اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاخذ رجل بقول اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ اخر
بقول التابعين كان الحق في قول اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قال بقول التابعين
كان تاويله خطأ والحق عند الله واحد ولو ان حاكما حكم في المفلس انه اسوة الغرماء اذا
وجد الرجل عين ماله ثم رفع الى حاكم اخر فذهب الى حديث رسول الله صلى الله عليه
وسلم لحكم بهذا الحاكم وانما يجوز حكم الحاكم اذا حكم ان لا يرد اذا اعتدلت الرواية عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم فهذا لا يرد او يختلف عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ
رجل بقول بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا لا يرد او يختلف عن التابعين

فاخذ

فاخذ بقول بعضهم فهذا لا يرد وما اذا كان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ
بقول اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم او بقول التابعين فهذا يرد حكمه لانه حكم بجور
وتاول الخطأ وذكر حديث ابن ابي القاسم عن عائشة قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد قال ابو عبد الله من عمل
خلاف ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم او خلاف السنة رد عليه وهذا حديث حسن
فعدد ابو عبد الله فصول الاخلاف وقسمه خمسة اقسام احدها ان يتعارض حديثان
صحيحان الثاني ان يعارض الكتاب الصحيح حديث ضعيف الثالث ان يعارضه
قول صاحب الرابع ان لا يكون في المسألة نص بل اختلف فيها الصحابة فاخذ
بقول بعضهم الخامس ان يأخذ بالقول الثالث او الثاني الذي احدث بعد اتفاق الصحابة
على قول او قولين وبين ان مخالف النص الصحيح لقول صاحب او حديث ضعيف او
ترك اقوال الصحابة التي هي اجماع او كالاجماع الى قول من بعدهم فهو مخطئ مخالف للحق
لانه ترك الدليل الذي يجب اتباعه الى ما ليس بدليل واما اذا تعارض النصان
او فقد او اختلف الصحابة فهنا يجتهد في الراجح ولا يرد حكم من حكم باحدهما
لان ترجيح الادلة او استنباطها عند خفائها هو محل اجتهاد المجتهدين ثم انه لم يحكم
بخطأ من ذهب الى احد النصين مع قوله ان الحق عند الله واحد وعند خفاء الادلة
قال لا يدري اصاب الحق ام اخطأه وهذا تحقيق عظيم وذلك لان النص دليل
قطعا لكن عند معارضة الاخر له هل سلبت دلالته ام لم تسلب هذا محل تردد فاذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اعتقد رحمه الله اعتقد بناء لا انه فقد تمسك بما هو دليل لم يثبت سلب دلالته فضلا
ان كان الحق في القول الاخر كالتمسك بالنص الذي نسخ ولم يعلم نسخه فلا يحكم على
مخالفه بالخطأ كما لا يحكم لنفسه باصابة الحق الذي عند الله واما اذا لم يجد نصا وقلد
اجتهد فقد يكون ما اعتقده من الاستنباط بالرأي تاويلا وقياسا ليس بدليل
فلا يدري انه اصاب بالتمسك بدليل او لم يصب فتحرر بكلامنا انه في الباطن ليس
المصيب الا واحدا واما في الظاهر فلا يحكم بالخطأ لمن تمسك بدليل صحيح ولا يحكم
بالصواب لمن لم يعلم انه تمسك بدليل صحيح وهذا التفصيل خير من اطلاق بعض
اصحابنا وغيرهم الخطأ في الحكم مطلقا واطلاق بعضهم الاصابة في الحكم مطلقا
واعلم ان احمد لم ينقل انه مصيب في الحكم بل قال لا يقال انه مخطئ لعدم العلم بانه
مخطئ ولان ذلك يوهم انه مخطئ في استدلاله وقد اختلف الناس من اصحابنا وغيرهم في
المجتهد المخطئ هل يعطى اجرا واحدا على اجتهاده واستدلاله او على مجرد قصده الحق واصل
هذا الاختلاف انه هل يمكن ان يكون الاستدلال صحيحا ولا يصيب الحق وما قدمناه يبين
لك انه تارة يكون مخطئا في اجتهاده بل دليله يكون مخطئا لاخلافه فيثاب ثوابا على
الامرين وتارة على احدهما كذلك الحاكم سواء فيكون تحقيق الامر بنا على ما قدمناه ان
المجتهد ان استدل بدليل صحيح وكان مخطئا فهو مأمور بان يتبعه واتباعه له
صواب واعتقاده موجب في هذه الحال لازم واتباعه وهو لم يؤمر بهذا اللازم
لكنه لازم من المأمور به كالرامي في دار الحرب هو مأمور بالرمي فيها ولم يؤمر

بقتل

بقتل هذا المعين لكنه قتله لازم مما امر به ويعود الامر بالامر بما لا يتم الواجب الا به هل
هو مأمور به امرا شرعيا او عقليا ويعود ايضا الى انه مأمور بذلك الظن بردون الباطن
وهذا كله انما يتجه في الواجب اذا تعين واما ما وجب مطلقا وبادى بادى ان متعلقه
اوسع فالقول باباحته كالقول بايجاب هذا سواء وفي خلافنا يدخل العفو ويقال
هذا الذي اعتقد انه فعل الواجب او المباح كلاهما يعفا عنه وليس هو في نفس الامر
فاعلا للواجب والمباح وانما يتلخص هذا الاصل الذي اضطرب فيه الناس قديما
وحديثا واضطرابهم فيه تارة يعود الى اطلاق لفظي وتارة الى ملاحظة عقلية كما ذكرناه
في تخصيص العلة وتارة يعود الى امر حقيقي والى حكم شرعي بان يتكلم على مقامات مقاما
مقاما كلاما يلخصها المقام الاول هل لله في كل حادثة تنزل بالعبد حكم معين
في نفس الامر متلقى من الله قبل معينة هي الكعبة وهي مطلوب المجتهدين عند الاشتباه
فالذي عليه السلف وجمهور الفقهاء واكثر المتكلمين او كثير منهم ان لله في كل حادثة
حكما معينا اما الوجوب والتحريم والاباحة مثلا او عدم الوجوب والتحريم فيما قد
سميناه عفوا لكن اكثر اصحاب ابي حنيفة وبعض المعتزلة ينكرون هذا الاشبه ان
يسمونه حكما وهم لا ينفون ما حكم الله به لكن لو حكم لما حكم الا به فهو عندهم في
نفس الامر حكم بالقوة وحدث بعد المائة الثالثة فرقة من اهل الكلام
زعموا ان ليس عند الله حق معين هو مطلوب المستدل الا فيما فيه دليل قطعي يتمكن المجتهد
من معرفته فاما ما فيه دليل قطعي لا يتمكن من معرفته او ليس فيه الا ادلة ظنية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فحكم الله على كل مجتهد ما ظنه وترتب الحكم على الظن كترتب الله على الشهوه
فكما ان كل عبد يدرك ما تشتهيه وتحلف الاذان ما حلاف الشهوات
كذلك كل مجتهد حكمه ما ظنه وتحلف الاحكام باطنا وظاهرا باحلاف الظنون
وزعموا ان لبس على الظنون ادله العلوم واما تحلف باحلاف احوال
الناس وعاداتهم وطباعهم وهذا قول حسن يدا دفساده نعلم بالاضطرار
عملا وسماعا وقوله صلى الله عليه وسلم فلانا تراهم على حكمي فانك لا تدري ما
حكم الله فيهم وقوله لسعد لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة ارقعه
وقول سليمان اللهم اني اسالك بما توافق حكمك كله يدل على فساد هذا القول
مع كثرة الادله السمعيه والعقليه على فساده المقام الثاني ان الله تعالى
لم ينصب على ذلك الحكم المعين دليلا قاطعا الذي عليه العامه وان الله نصب عليه دليلا الا ان
الله لا يضل قوما بعد اذ هداهم بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون وقد اخبر الله
ان كتابه يفصل كل شي واخبر ان الامر قد كمل ولا يكون هذا الا بالادله المنصوبه لبيان
حكمه ولانه لو لم يكن عليه دليل للزم ان الامه تجمع على الخطا ان لم تحكم به او ان تحكم
به تجتنبا والقائلون بالاشبه او بعضهم يقولون لا يجب ان يكون عليه دليل لانه
عندهم ليس بحكم بالفعل حتى يجب نصب الدليل عليه وقد حكى هذا عن بعض
الفقهاء منهم ويتوجه على قول من يجوز انعقاد الاجماع تجتنبا واتفاقا
المقام الثالث ان ذلك الدليل هل يفيد العلم اليقيني او العلم الظاهر

الذي يسميه المتكلمون الظن ويسمي الاعتقاد فمن المتكلمين وهل الظاهر من
يقول عليه دليل يفيد اليقين ثم من هؤلاء من يزعم ان من خالف ذلك الدليل
وهو فاسقه ومنهم من لا يؤثمه ولا يفسقه وقد يوثم ولا يفسق واما اكثر
المتاخرين من الفقهاء من اصحابنا وغيرهم فانهم يقولون ليس عليه الا دليل
يفيد الاعتقاد الراجح الذي يسمى الظن الغالب وقد يسمى العلم الظاهر والمنصوص
عن الائمه احمد وعليه عامه السلف من الفقهاء وغيرهم انه تارة يكون عليه دليل
يفضي تارة لا يكون الدليل يقينيا وكون المسئله مختلفا فيها لا يمنع ان دليلها
يكون يقينيا ويكون من خالفه لم يبلغه او لم يفهمه او ذهل عنه وقد يكون يفيد
اعتقادا قويا غالبا يسمى ايضا يقينا وان كان تجويز نقيضه في غاية البعد
وعلى هذا يتفرع نقض حكم الحاكم وجواز الدلاله على رفع القول المعين والايتمام
بمن اخل بفرض في مذهب المأموم وتعيين الخطا والتغليظ على المخالف في
المقام الرابع ان هذه الادله اليقينيه او الاعتقاديه لا بد ان يعمل بها بعض
الامه لئلا تكون الامه مجمعه على الخطا ولا يعمل مقتضاها الا لمن عنده نظر
فيها فمن لم يبلغه او غير تقصير منه او قصور اما ان يكون متمسكا بما هو دليل شرعي
لو لا معارضه تلك الادله كالمتمسك بالعام قبل ان يبلغه تخصيصه واما ان يكون
متمسكا بحكم حق في الباطن لكن تلك الادله نسخته واما ان لا يكون متمسكا الا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بالنفي الاصلي وهو عدم الوجوب والتحريم فهل يقال لاحدهما ولا انه مصيب او مخطئ
او مصيب من وجه مخطئ من وجه او لا يطلق عليه صواب ولا خطأ وهل يقال فعله
واجب او ما لم يجب او ما ابيح او ما لم يبح هذا المقام والذي يوجه اكثر شعب هذه
المسئلة في اصحابنا وغيرهم من يطلق عليه اسم الخطأ في الباطن في جميع هذه الامور
وهو عنده معذور بل ماجور وهذا قول من يقول ان النسخ يتبين في حق المكلف
اذا بلغه الرسول صلى الله عليه وسلم لا في حق المكلف بعد وجوب القضاء عليه والضمان اذا
اتلفه لانه عام والعام يحتمل التخصيص فعل العصاة على من وصل اليه الصلاة المنسوخة
قبل العلم لان الصلاة لا تجب الا مع العلم والقدرة ولهذا لا يجب القضاء على من نشأ
انه اخطأ في زماننا اذا اجتهد واجتهد فاخطأ ومنهم من يطلق
الخطأ على الممسك بالدليل الذي في الباطن الدال على الممسك بالنفي دون
المثبت للحكم بما على ان الله حكم بموجب ذلك الدليل فقط ومنهم من لا
يطلق الخطأ على احد من الامة واما في الظاهر فمنهم من يطلق على المجتهد
المخطئ عمدا انه مخطئ في الباطن في الحكم بما اول القاضي لكن عنده ان
النسخ لا يتعلق حكمه في حق المكلف قبل البلاغ ومنهم من يقول ليس مخطئا في
الحكم ومنهم من يقول هو مصيب الحكم حكى هذا ابو عبد الله بن حامد وخرج
القاضي في الخلاف في الحكم رواية وخرج ابن عقيل رواية ان كل مجتهد مصيب

والصحيح

١٤٦

والصحيح اذا ثبت ان في الباطن حكم في حق كل من قال هو مصيب في الظاهر
دون الباطن او مصيب في اجتهاده دون اعتقاده او مصيب اصابة مقيدة
لا مطلقة بمعنى ان اعتقاد الاصابة والتحريم لا يتعداه الى غيره وليس اعتقاده
عاما في هذا الظاهر فقط فان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر ان للحاكم المجتهد
المخطئ له اجرا واحدا والمصيب له اجران ولو كان كل منهما اصاب حكم الله باطنا
وظاهرا لكانا سواء ولما تفاضل حكم لحاكم او المفتي اذا سبق لنا النص
بخلافه ولو كان لم يبلغه من غير تقصير ولا تقصير ولما قال النبي صلى
الله عليه وسلم فانك لا تدري ما حكم الله فيهم ولما قال لسعد لقد حكمت
فيهم بحكم الملك ان كان كل مجتهد يحكم بحكم الله وارتفاع اللوم كحديث
المختلفين في صلاة العصر في قريظة وحديث الحاكم له المقام
الخامس لزم من الادلة كل ما يفيد مدلولها لكل من نظر فيها نظرا صحيحا
من الناس من يطلق ذلك فيها ومنهم من يفرق بين القطعي والظني
وهذا هو اللائق من هذا الوجه قول من يقول ان الظنية ليست ادلة حقيقية
والصواب ان حصول الاعتماد بالظني من الادلة بخلاف
من زاد وصفا وذكا وعدم موانع والعلم الحاصل عنها مرتب على شيء على ما فيها من
الدلالة وعلى ما في الباطن الاستدلال وهذه القوة المستدل بخلاف قوى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاذهان فرب دليل اداطرقه العقل الثاقب افاده الفطن وذو العقل
الذي دونه ولا يمكن ان يفهمه فصلا عن ان يقلده يقينا واعتبر هذا بالحساب
والهندسة فانك قد تصادفهما بحيث يعجز واستفهم ان شئت ادم ما لا يمكنه ذلك
فعدم معرفته مدلول ذلك الدليل تارة يكون لعجز العقل وقصوره في نفس
الحكم وتارة لعدم تمرنه واعتياده النظر في مثل ذلك كما ان عجز البدن عن
الحمل قد يكون لضعف الحامل وقد يكون لعدم الاتيان والصنعة وتارة قد يمكنه
الادراك بعد مشقة شديدة تسقط معها التكليف كما يسقط القيام في
الصلاة عن المريض وتارة يمكنه بعد مشقة لا تسقط معها التكليف كما لا يسقط
الجهاد بالخوف على النفس وتارة يمكنه ذلك بلا مشقة فكم راجع على العلة واجبات
فلم يسرح لها او قصر زمانه عن النظر في هذا وتارة يكون حصول ما يضاد ذلك
الاعتقاد في القلب يمنع من استيفاء النظر وقد يكون الشيء بينا لكنه غامض
وقد يكون ظاهرا الا انه ليس بقاطع وفي هذا المقام ينفع التعاون بالفهم فقد
يسقط احد المجتهدين الدلالة لو لحظها الآخر لاعادة النفس لتهام لحظ بحالها
فاذا عدم وصول العلم بالحكم الى المجتهد تارة يكون من جهة البلاغ وتارة من
جهة عدم التعلم الفهم وكل من هذين قد يكون للعجز وقد يكون لمشقة فيفوت شرط
الادراك وقد يكون لشاغل او مانع فساوى الادراك واداء العلم لابد له من
سبب سبب منفصل وهو الدليل وسبب متصل وهو العلم بالدليل

والعود

والعود الى مباحثهم الدليل والنظر الموصل الى العلم بهم هذه الاسباب قد تحصل
لبعض الناس في اول لحظ الطرف وقد يقع في قلب المرء الشيء ثم يطلب ليلا
توافق ما وقع في قلبه لبعده ومبادي هذه العلوم امور الهية خارجة عن قدرة
العبد يخص الله برحمته من يشاء في هذا الموضع الذي يكون الدليل منصوبا
لكن لم يستدل به المكلف لعصوا او تقصير يعذر فيه لعجز او مشقة او شغل
وكون ذلك اعم من حال المصيب واجد على ان الكافر لم يصبوا الحق الذي عند
الله واطلاق لفظ الخطأ ظهر وقول من قال انه محطئ في الاجتهاديات اكثر
غالب اخلافهم في هذا المقام لعله القسم الاول بعد اسقاط النصوص

المقدمة السادسة الواجب على المجتهد ما دام راضيا ما وغيره وقول
الواجب طلب ذلك الحق المعين واصابته ومنهم من يقول الواجب طلبه لا
اصابته ومنهم من يقول الواجب اتباع الدليل الراجح سواء كان مطابقا او لم
يكن وكل من هو الحظ جانبا وجمع هذه الاقوال ان الواجب نفس الامر اصابة
ذلك الحكم واما الواجب الظاهر فهو اتباع ما ظهر من الدليل واتباعه انما يكون
بالاجتهاد الذي يجري بعده الناظر في الطلب او سوء على مسعده فادحه
ومقدار المسعد غير مضبوط ولهذا كان العلماء يختلفون في الفتوى بالاجتهاد
كثيرا ويحسن الدلالة بمقدار المشقة التي يعذرون معها ومقدار الاستدلال الذي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

منع لهم القول قد لا نضبط فلو اصاب الحكم بلا دليل راجح فقد اخاب الحكم واخطأ في
الطريق بل اثم وان اصاب الدليل الراجح واخطأ الحق المعين بعد احسن واخطأه
معفو له وهذا عندنا وعند الجمهور لا يجوز الا اذا كان ثم دليل اخر على الحق هو الراجح
لئن يجزء درك والا للزم الا يكون الله نصب على الحق دليلا وفي الحقيقة فالدليل
الذي نصبه الله حقيقة على الحكم لا يجوز ان يخلف كما يجوز خطأ الشاهد لئن يجوز
ان يخفى ذلك على بعض المجتهدين ويظهر لغيره المقام السابع اذا اداه الجهد
الشرعي لا معارض لها اصلا انها مخلفة فهل يكون الحكم بها خطأ في الباطن وهذا انما يكون
في اخبار الاحكام لا في انواعها كما لو حكم بشاهدين عدلين باطنا وظاهرا لكن كانا
مخطئين في الشهادة كالشاهدين الذين قطع على انهما رد شهادتهما برجوع الشهادة
وقالا اخطأنا مع المؤمن فهما قال ابن عقيل وغيره لا يكون هذا خطأ محال
وان كان قد سلم المال لا غرم مستحق في الباطن ولم يدخل هذا في عموم قوله اذا اجتهد
الحاكم فاخطأ وانما ادخل فيه من اخطأ الحكم النوعي وقال غيره من اصحابنا
وغيرهم هل هو من انواع الخطأ المعفو وهذا شبيه بالتمسك بالمنسوخ قبل البلاغ
او بالدلالة المعارضة قبل بلوغ المعارض ويقال في مثل هذا ان الله لم يأمر الحاكم
بقبول شهادة المدلس المعين وانما امره بقبول شهادة كل عدل فدخل في العموم
والله سبحانه لم يرد باللفظ العام هذا المعين لكنه يعذر الحاكم حيث لم يكن له

دليل

دليل يعلم به عدم ارادة هذا المعين فيكون مأمورا به في الظاهر دون الباطن مع
عدم علمه من صوره نفرض الا وتخرج على هذا الاصل وهذا امر لا بد من اعتباره
فان من الاصول المقررة ان الحاكم لو حكم بنص عام كان عاجزا عن درك تخصيصه
بظهر المخصص بعد ذلك نقض حكمه وكذلك لو عرض الادراك منتصبا
وهذا ابو السنابل امرأة سبيعة الاسلمية فان عدتها بعد الاجل لما توفي عنها
زوجها استفتاها الا مرأة الموت والحمل وقال النبي صلى الله عليه وسلم قد حل ابو
السنابل ولا قال انه كان مما لا يسوغ فيه الاجتهاد لظهوره لان عليا وابن
عباس وغيرهما ممن لا شك في وفور فهمهما ودينهما قد افتيا بمثل ذلك وقول
النبي صلى الله عليه وسلم قد تعمل بمعنى اخطأ فعلم ان الطلاق والخطأ على من
اجتهد متمسكا بظاهر خطاب الا انه قال ابو السنابل لم يكن يجوز له
الاجتهاد اما لقصوره او لتقصيره حتى اجتهد مع قرب النبي صلى الله
عليه وسلم فهذا اما اخلف فيه وبالجملة كون المجتهد معذورا اما لعجزه عن سماع
الخطاب او عن فهمه او مشقة احد هذين او لعدم تيسير الله اسباب ذلك
له او لتعارض اخر لا يمنع ان لا يكون غير عالم بما في الباطن ولا يوجب ان ذلك
الفعل الذي فعله او حرمه الله بعينه بل اوجب امرا مطلقا
او اباح امرا مطلقا والمجتهد معذور باعتقاد ان ذلك الامر المعين متصف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بصفه ذلك الطلو او وجب امرا عاما او راجح امرا عاما والجهد معذورا ما عتقاد
ان هذا المعنى داخل في الغرم فاذا منشا الخطا ادخال المعنى في المطلو والعام
على وجه فلا يكون للمجتهد مندوحة عنه وغاية ما يؤول اليه الالزام ان يقال
انه مامور في الباطن بما لا تطيقه وهذا سهل فانا قائل الذي نقوله انه لا يامر الله
العبد بما نهى عنه اذا شاء واما امره بما لا يشاءه الا ان يشاء الله فهذا حق واذا
كان امره بما مشيته معلقه بمشيته غيره فكذلك يامره بما مرفوعه متعلقه بسبب
مرتفع اذ العلم واقع في القلب قبل الارادة ثم من هذه المعارف ما يتعذر رفعها المخطى
ومنها ما لا يتعذر وهذا اصل يعرض اقتضاه الكلام لتعلو ابواب الخطا بعضها
بعض اذا ثبت هذا الاصول فهذا المشترى والمستحق معفو له عما فعله
من وطى واستمتاع وهذا الوطى والاستمتاع عفو في حقه لا طلاق حلاله شرعا وله
حرام تحريما شرعيا وهكذا كل مخطى للشارع في عدم الذم والعقاب يجري مجرى
المباح الشرعي وان كان يختلف بعض الاحكام ويخالفه ايضا في ان رفع احدهما
نسخ له لا ثبت الاباحة به النسخ ورفع الاخر ابتدا تحريم او ايجاب ثبت
سببه الاحكام المبتداه وان تضمن رفع الاستصحاب العقل ولهذا حرمنا
بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اسا للنسخ القرآن في عهد النبي صلى
الله عليه وسلم ولم يكن هذا نسخا لقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية

(يتبع)

اذ هذه الاية ثبت تحريم ما سوى المستثنى ولم تثبت حل ما سوى المستثنى ومن
نفى التحريم واثبات الحل مرتبة العفو ورفع العقوبة ليس منسوخا وهذا قال في
سورة المائدة اليوم احل لكم الطيبات والمائدة نزلت بعد الانعام بسنين
فلو ثبت ان الانعام تضمنت حل ما سوى المستثنى ما فيد التحليل بقوله اليوم
احل لكم الطيبات ومن فهم هذا استراح من اضطراب الناس في هذا المقام
مثل كون الانعام واردة على سبب فتكون مختصة به او معرضة للتخصيص ومثل
كونها منسوخة نسخا شرعيا لا احاديث بناء على جواز نسخ القرآن بالخبر
المتلقى بالقبول او الصحيح مطلقا ولقد زل فيها مستند لا ومستشكلا ان اعتقد
ان اية الانعام من اخر القرآن نزولا ان واذا ظهر ان العفو عن غير محل تعلم به
المشترى والمستحق باطلا ان طاعة مفيدة للحل باطنا وان الاستماع الجاهل
بسببه ليس بحلال لانه اكتفى واما هو عفا الله عنه فما دام مستصحبا
لعدم العلم فحكمه ما ذكرت فان علم حقيقة الامر فحكمه معروف ان كان نكاحا
فرق بينهما وبنت منه حكم العقد الفاسد والوطى فيه مرتب العقوبة والمهر
والنسب والعدة الحد ولم يثبت فيه ارث ولا حوالة استبراء وهل يثبت
حرمة المصاهرة او يقع فيه الطلاق او يجب فيه عدة الوفاة ويوجب الاحداد
فيه خلاف ويفصل على مذهب الامام احمد وغيره واما في البيع فقيد

خلاف وتفصيل لنشر هذا موضعه اذا عرف هذا فاصله التحليل هي هذا القسم
فان قصد المحلل انما حرم كما اسلفنا بحيث لو علمت المراه او وليها بقصده
التحليل لم تحزما فعلته خلاف المعتبر والعيب فان ذلك لو ظهر لجاز العقد
معه لان المحلل هنا لم ينفع في اهليه العاقد ولا في محليه المعقود عليه وانما وقع
في نفس العقد بمنزله الشرط الذي يعلم احد هما فساده للعقد دون الاخر فيقع الجهل
هناك موبا لحكم الشرعي النوعي والجهل هنا هو بوصف العقد العين وهذا الوصف
يترتب عليه الحكم الشرعي فهو بمنزله عدم علمه بصفه المعقود عليه وكلاهما
سواء لها وان كان قد يفرق بينهما بعض الفقها في بعض المواضع كروايه عن احمد وغيره
في الفرق بين ان لا تعلم المعصه انها زانيه اعصف وبين ان تعلم انها اعصف ولا تعلم
ان للمعصه الجاد واذا كان التحريم لحق الله سبحانه فالعقد باطل بما وصفته لك
والوطي والاستمتاع حرام على الزوج في مثل هذا وفاقا وهل هو حرام على المراه في
الباطن ايضا حرام على قولين ارجحهما الاول وان كان الخلاف لا يعود الى امر عملي
وفعلها في الظاهر هل هو حلال او عفو على قولين ايضا ارجحهما الثاني فقد وقع الاتفاق
على ان المراه لا تواخذ واشبه شي بهذا الخلل الحاصل في العقد ما لو كان الخلل حاصلا
في المعقود عليه كما لو حرم الرجل وتزوجت به وهي لا تعلم احرامه بان عقد العقد
وليله في غيبتها او تزوجه وهي تحته اربع او تحته احداهن او خالتها او عمتها وهي لا

تعلم او تتزوجه وهو منافق لا تعلم بذلك او مرتد الى غير ذلك من الصور التي يكون
محرما عليها بصفه عارضه فيه لا تعلم بها ثم قد يزول تلك الصفه وقد لا تزول
او ان فساد وليه في العقد شرطا مبطلا كردي لا تعلم لو فقد الصداق ونحوه لا سيما اذا
كان يجبر اذ لا فرق بين ان يكون الغرر من الزوج بعطا دمسدود الولي او الفرق بين
ان يكون الغرر لها وحدها او لها وللولي اذ الضرر الحاصل عليها بفساد العقد اكثر من
الضرر الحاصل على الولي واذا ملت حقيقة الحال وجدت الشريعه جائت بان لا ضرر
على الغرور البته فانها لا اثم عما فعلته ويحل لها ما انفعت به من بضعه وتستحق المهر لا سيما
اذا اوجبنا المسمى وظاهر مذهب احمد المواخذه لمذهب مالك وقد جاء حديث سليمان بن
موسى عن عروه عن عائشه مرفوعا فلها ما اعطاها بما استحل من فرجها في قصه المتزوجه
بالاول وقد قضت به الصحابه مع ان استمرارها عدم العلم بقصده لم يكن فرق بينها وبين المغروره
ما دامت غير عالمه واي وقت علمت كان علمها بمنزله طلقه موجبا لمفارقته ومعلوم
ان فسخه قد تحصل بموت او طلاق فمع الخلل الاول ينزله الى ما مر وحمل بمنزله الى ملحات
زوجها او التي طلقها قبل ان يخالف عليه الموت فما من ضرر يتقدر عليها الا مثله
ما في النكاح الصحيح ومثل هذا لا يعد ضررا وان عد فهو حكم به احد الحاكمين وليس
هو المحذور الذي خالف وقوعه في الاحكام الشرعيه واذا استبان هذا ظهر الجواب عن قوله
انما نحكم بفساد العقد اذا كان التحريم بائنا من الطرفين فانه تعالى انما رتب به التحريم
وان كان في الباطن فقط او التحريم الظاهر انما اردت به الاول ولا نسلم ان التحريم هنا

هو على الزوج وحده لا يوجبان على كل منهما الا نصف حكمه في حق الزام فوات الشرط فان المراد لو علمت بهذا الفصد لحرم العقد عليها وهذا هو التحريم الباطن واذا كان كذلك فقد فسد العقد في الباطن لوجود التحريم في الباطن من الطرفين وفساد العقد في حق الزوج لوجود التحريم في حق الزوج ظاهرا ويترتب على كل تحريم من الفسادين ما يليق به في محله لما هو الواجب من الطرفين اذا عرفت ذلك اذا اردت به التحريم الظاهر فالباطن من الطرفين فلا نسلم ان هذا هو الشرط في الفساد بل يدل على ان هذا الا شرط بما ذكرناه من الفساد في صورة افراد احدهما بالعلم بالتحريم وان كان الآخر لا عالما ولو سلم على سبيل التقدير ان هذا العقد صحيح فيقال له هو صحيح من الطرفين او من جانب الزوجة فقط اما الاول فممنوع وكذلك ان فاسد على صور المضراه فلا نسلم ان ايقاع البائع بجميع الثمن في صورة التصرية والتدليس حلال ولا يلزم من ملك المشتري المبيع ملك البائع العوض اذا كان حراما كما نقوله نحن واكثر الفقهاء في مسئلة الحيلولة اذا حال بعينه دين ملكه فان صاحب المظلوم المغصوب له ان يطالبه بالبدل وينفع به حلالا والغاصب الظالم لا يملك العين المغصوبة ولا يحل له الانتفاع بها وان كره واذا تم دليلا على صحة العقد من الطرفين فلا نسلم ان النكاح المبني لعودها الى الاول هو ما كان صحيحا من احد الطرفين دون الآخر بل يلزم على هذا المنع انه لو نكح معيبة مدلسة العيب ولم يعلم بالعيب حتى طلقها او نكح المعتة صحيحة مدلسة العيب ولم يعلم بعيبه حتى طلقها انها لا تحل للاول لما

هذا النكاح وفسخه نظر وقد يقال بل هذا قوي على اصلنا فانا نقول لو وطيها وطئ محرما لحيض او احرام او صيام لم يحرمها للاول في المنصوص من المذهب فاذا اعتبرنا حل الوطي فهذه العارة لا تحل لها الاستمتاع لكن يفرق بين الصورتين فان التحريم في مسئلة الوطي لحق الله تعالى فاسد عاد كان العقد محرما لحق الله وفي مسئلة التدليس العيب التحريم لحق الآدمي فاشبه ما لو وطيها في حال مرض شديد واذا لم يصح هذا الجواب فعلى الجواب الاول واما اذا باع سلعة لمن يثق ان يعصي بها والبائع لا يعلم البتة فما دام على هذا العلم مستصحبا فلا اشكال واذا علم البائع بعد العقد بقصد المشتري فمن الذي سلم ان البائع لا يجب عليه في هذه الحال استرجاع المبيع ورد الثمن لو بعث ان هذا القصد كان موجودا وقت العقد ولو سلمنا هذه الصورة اسلم ان لهذا المشتري اذا تغيرت لم يحل الى استيناف عقد والفرق ما ستبدئ علمه ان سلمنا ان هذا القصد لم ينافي نفس العقد فان قصد التحليل قصد لرفع العقد وذلك منافي له وهب القصد قصد للانتفاع بالمبيع وهذا القصد مستلزم لبقاء العقد لا لفسخه فهو كما لو تزوج المراهقة مثلا ان ما نهانا في المحل المكروه لكنه قصد ان يفعل في ملكه محرما فالبائع اذا علم ذلك لم يحل له الاعانة على المعصية بالبيع اما اذا لم يعلم فالبائع بائع عمره بعمانا وذلك العمر اسرى منه شيء اثمانا ولا يحرم على الرجل ان يعين غيره على ما لا يعلم معصية وقصده

لم تنف العقد ولا موجبه واما كان تحريما لا يحصل العقد فانه لو اراد الرجل ان
يعصي الله بما قد ملكه فعل ذلك لو حرم منعه عن ذلك وحرمت اعانته فالمانع اذا علم
بعد ذلك نفسه كان عليه ان يكفه عن المعصيه بحسب الامكان ولا يكلف الله
نفسا الا وسعها وفي الجمله هذه المسئله فيها نظر فجاب عنها بجواب المركب وهو ان
كانت مثل مسئلتنا التي زمنا التسويه بينها وان لم تكن مثلها لم يصح القياس عليها
واما ما ذكروه من ان عمر رضي الله عنه منع من ايقاع الامساك بمثل هذا العقد فقد كان
سئل الله صلى الله عليه وسلم عليه وان كان عمر قال هذا فقد اراك بعض كون العقد يصح
اذا دارت النية الفاسده لانه كان يصحي مع وجودها فقد ذهب طوائف من الفقهاء
الى ان الشرط الفاسد الملحق بالعقد اذا حذف بعده صح العقد وهذا يسوغ فيه
الخلاف وقد ذهب غيره من الصحابه الى ما عليه الاكثرون من انه لابد من ايقاع
عقد وهذا في الجمله محل اجتهاد واما صحة عقد المحلل بعد حال فلم ينقل الا عن عمر
والى عنه من الصحابه فيما علمناه بعد البحث التام فان قيل فقد
سماه محللا والمحلل الذي يحل الشيء حلالا كان في ظاهره مثل محسن ومقبح ومعلم
ومذكر وغير ذلك فكون محللا ملعونا والاخر محللا له ملعونا قلنا
هذا سؤال لا يحل ايراده اترى رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن من حلل الشيء
محرم فصار بفعله حلالا عند الله حلالا لما كيف وهو صلى الله عليه وسلم يقول انما

اعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم على المسلمين من اجل مسئلته
وما خبث الدين قط الا اختار اسمها ما لم يكن انما كان اثم الناس
منه فان هذا من جمله ويدعوا الى اولى منه من يلعنه ويذمه هو فاسد من وجوه
احدها ان يريد بالمحلل من حلل الشيء حلالا لانه اكثر فعل كان كل من نكح المطلقه
ثلاثا محللا وكان ملعونا وهذا باطل بالضروره الثاني ان فعله اذا كان محرما الى
اللعنه عليه دل ذلك على ان النكاح فاسد وامنع ان يصير الفرج المحرم حلالا
بالنكاح المحرم فان المسلمين اجمعوا على انه لا اباحة الا بنكاح صحيح الا ان بعضهم قال
اباحة نكاح بعقد صحيح وان كان فاسدا في الشرع والجمهور على انه لا بد ان يكون صحيحا
في الشرع لان الله سبحانه اطلق النكاح في القرآن والنكاح المطلق هو الصحيح وهذا هو
الصواب على ما هو مقرر في موضعه واجمعوا فيما نعلم على ان الانكحه المحرمه فاسده
ولم يقل احد من الفقهاء المعتبرين علمناه ان هذا النكاح او غيره حرام وهو مع ذلك
صحيح وان كانوا قد اختلفوا في بعض الصور كالنكاح المحرم هل يكون صحيحا وكان الذي
عليه عوام اهل العلم ان التحريم يقتضي الفساد وذلك لان البضع محظور قبل العقد ولا
تباح الا بما اباحه الله من النكاح او الملك فاذا قال الحرم قبل التذكيه حرام فلا يباح
الا بما اباحه الله من الذكاه وهذا بين الثالث انه قد يلعن المحلل له وهو لم
يفعل شيئا فلو كانت قد حلت له وهو لم يفعل شيئا لم يلعنه على ذلك
الرابع ان هذا الحديث يدل على ان المحلل حرام على الزوج وهل يحرم حلالا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اذا صار حلالا عند الله ليس بحرام بل هو حسن مستحب الخامس ان الكذب يفيد
ان فعل المحلل حرام وعود ذلك الى المحلل له بهذا السبب حرام منجت النهي عن ذلك
والتأفف عنه ويكون مراد من اذن فيه او فعله عاصيا لله ورسوله وهذا الفرق حلو لهنا
فانه من المعلوم ان من يعتقد حل هذا التحليل لا يرى احد من ان حراما
بل يصح بنفس ما حرمه الله ورسوله ويستحل ذلك واما تسميته وجعله محللا
فلانه قصد التحليل ونواه ولم يقصد حقيقة النكاح مع ان الحل لا يحصل بهذه
النيه ولانه حلل الحرام اى جعله يستحل كما يستحل الحلال ومن اباح المحرمات
وحللها بقوله او فعله يقال له محلل للحرام ودلك لان التحليل والتحريم
اكثر ما يقع من الله ورسوله انما يضاف على وجه الحل الى من فعل سببا يجعل الشارع
الشيء به حلالا او محرما ولكن لما كان التحريم جعل الشيء محرما اى محظورا او التحليل
جعله محللا اى مطلقا كان كل من اطلق الشيء او اباحه بحيث يطاع في ذلك
يسمى محللا ومنه قوله سبحانه انما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه
عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله زين لهم سوء اعمالهم
الطاعم باده وحظروه عليه اخرى كانوا يحلون محرمين وكذلك قوله سبحانه يا ايها
الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم لما منع نفسه من الاكل او العسل بالنهار بالله او
بالحرام صار ذلك تحريما وكذلك قوله سبحانه قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم

منه حراما وحلالا قل آلله اذن لكم على هذه الانعام خاصة لذكورها ومحرم على
ازواجها وقول النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه ان خلقت عبادي حنفاء
فاجالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما احللت لهم وقوله صلى الله عليه وسلم
لعدي بن حاتم انكم تحلون احباركم ورهبانكم اربابا من دون الله قال اما انهم ما عبدوهم
ولكن احلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال وقوله صلى الله عليه وسلم لا ترتكبوا ما
ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بادنى الحيل وقول ابن مسعود رضي الله عنه في
الذي يحرم حلاله ويحلل حرامه وهذا باب واسع فلما كان هذا الرجل قد
قصد ان يحلها للاول وقد جعلها في ظن طائفة حلالا ومن حرام سمي محللا لذلك
من ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم للمحلل دليل على ان الحل اذا لم يطلق
على صاحبه محلل والاصل ان كل نكاح ما لم يطلقه لم يحلها وان نكاح رغبة
فصل في اللغة وهذا باطل قطعا فعلم ان المحلل اسم لمن قصد التحليل وجعلها
حلالا وليست بحلال لانه حلل ما حرم الله بتدليسه وتلبيسه وقصد ان
يحللها وليس له ان يتزوجها فاصل التحليل واصل هذا ان التحليل والتحريم
مورد جعل الشيء حلالا وحراما اما في ذاته او في الاعتقاد كما انه يقال للرجل
احل الشيء اذا اطلقه لمن يطعمه وحرمه اذا منع من يطعمه منه كما يقال
فلان يزكي فلانا ويعدله ويصدقه ويكذبه اذا ان يجعله كذلك في الاعتقاد

سواء كان في الحقيقة كذلك او لم يكن وقال لم قصد التحليل بحلال فضاد
المحلل يقال لاربعة افساد احدها لمن اثبت الحل الشرعي بحسب اعتقاده او اجتهاده
وقال سبحانه يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والثاني لمن اعتقد ذلك
وقال تعالى فلان يحل المتعة ويحلل نكاح الخامسة بعد الرابعة والثالث
لمن الحق ذلك لمن الطاعة وقال السلطان قد حرم الفلوس واحلها والرابع
لمن قصد ذلك وان لم يحصل له نقل من اثبت المصدر الثلاثي في الوجود العيني
او العلمي بحل وجه من الوجوه جاز ان ينسب الله ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يقصد الاول ولا الثاني فتعين انه قصد الثالث والرابع وهو المقصود بنعم
تسمية الفرس مع الفرس محللا امر القسم الاول فان قيل
يحمل هذا الحديث على شرط التحليل في نفس العقد وهذا دار فانه تخصيص
فالموجب له ان الشروط المؤثرة في العقد ما قارنه دون ما تقدمه كما في
الشروط المؤثرة في البيع او يحمل على اظهر التحليل دون من نواه لان العقود
انما تعرف فيها ظواهرها دون بواطنها والالتباس فيه ضرر على العاقد الآخر فانه
لا اطلاع له على نية الآخر ولان النكاح يفتقر الى الشهادة فلو كان النية مؤثرة
فيه لم يقع الشهادة اذ الاصل قصد الزوجة شرطا في صحة النكاح وهو غير

معلوم

معلوم ولانه لو اشترى شيئا فبيعه ولا هبة صح ذلك ولو شرط
ذلك فيه كان فاسدا فعلم ان النية ليست كالشرط بعد ان سلمنا ان لفظ
المحلل يعم المشروط في العقد وغيره ولا نسلم ان المحلل انما هو من شرط
التحليل في العقد فما من نواه فليس هو محللا اصلا فلا يدخل في عموم اللفظ
وحينئذ فلا يلزم بذلك تخصيص ودليل هذا ان المؤثر في العقد اسما وحكما
ما قارنه وهو الذي يختلف الاسم باختلافه لا مجرد الباطن والنية تغير
الاسم ثم لا يدل الدليل على ان القاصد للتحليل من غير شرط يسمى محللا حتى
يدخل في الحديث والاصل عدم دخوله فلنا الكلام في مقامين
احدهما ان اسم المحلل يعم القاصد والشارط في العقد وقبله يعني ان لفظ المحلل
يقع على هذا كله والثاني انه يجب اجراء الحديث على عمومه وان عمومه مراد
اما المقام الاول فالدليل عليه وجوه احدها ان السلف كانوا يسمون القاصد
للتحليل محللا وان لم يشرطه والاصل في الاطلاق الحقيقة فان لم يكن المحلل
عاما للقاصد فقصد التحليل دائما ظاهر على غير الشرط بطريق الاشتراك او
المجاز وهذا لا يجوز المصير اليه الا لموجب مثل ما سياتي على ان عمر
انه سئل عن المحلل قال لا نزال ان راسين ان مكثنا عشرين سنة اذا علم الله سبحانه
انهما اردا ان يحلها له ومعلوم انه انما سئل عمر بقصد التحليل وان لم يشرط

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فاذا اجاب عن ذلك وقد سمي محللا وفي لفظ عنه اذا علم الله انه محلل امر الان راسين
فاطلق على القاصد اسم المحلل وفي رواية عنه انه سئل عن رجل يتزوج امرأة ليحلها
فقال لعن الله المحلل والمحلل له فجاز اسان فقيل عمن قصد التحليل فاجاب بلعنة المحلل
والمحلل له فعلم دخول القاصد في اسم المحلل والام لكن قد اجاب رضي الله عنه بوجود في
هذا امر واحد كما قدمناه في الفاظ السلف في اول المسئلة وكما سياتي ان شاء الله
في الفاظ الصحابة رضي الله عنهم من ياتي بها علم بالاضطرار انهم لا ينوا سموا القاصد
للتحليل محللا ويدخل بعضهم في الاسم اذ كان هو الذي يسمونه محللا لعدم التفاوت
في العقد عندهم او لعلمه الذي انه وقع في اهل اللغة منهم الجوهري المحلل في
النكاح الذي يتزوج المطلقة ثلاثا حتى يحل للزوج الاول فجعلوا كل من تزوجها
ليحل للاول محللا في اللغة الثالثة استعمال الى قصده والعامة الى اليوم
فانهم يسمون كل من تزوج المراة ليحلها محللا وان لم يشرط التحليل في العقد
والاصل بقاء اللغة وتقريرها لاصلها وبعثها فان لم يثبت ان اسم المحلل كان
مقصورا في لغة من يتكلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الشارط في العقد
والاصل عدم ما ينقله اذا لم يثبت فكيف وقد ثبت عن اهل عصره انهم
لا ينوا سموا القاصد محللا وان لم يشرطه وكذلك نقل اهل اللغة وكذلك
موجود عرف الفقهاء فان منهم من يقول نكاح المحلل باطل ومنهم من يقول نكاح

المحلل

المحلل باطل اذا شرط التحليل في العقد ومنهم من يقول هو صحيح وهذا اصح منهم
على ان المحلل ينقسم الى ما ذكرنا من شرط وليس بصحيح بعضهم لنكاح القاصد
ما نعلم ان يسمه محللا كما ان بعضهم يصحح نكاح الشارط فانه يسميه ايضا محللا
اذ المعنى عندهم احللوا فعل حكم النكاح لا في اسمه فغلب بالاصل والاستعمال
الحادث والعادة ان هذا يسمى محللا الرابع ان المحلل اسم لمن حلل الشيء لغرام فانه
اسم فاعل من احل المراة وطلقها اذا جعلها حلالا وهذا المعنى يشمل كل من تزوجها
ليحلها فانا قد قدمنا انه لم تعن به مرجعها حلالا في حكم الله في الباطن وانما اريد
به مرجعها الى التحليل او ارادته وهذا المعنى بالمرتاخص منه فان الشارط ان اريد به
مرجعها حلالا عند الناس وليست حلالا عند الله وهذا اصل من الفاضل
الطهر منه فان الشارط قاصد الفعل للعقد فلا يحصل الحل
لا في الظاهر ولا في الباطن بخلاف القاصد للقصد فعلم ان الطهارة التحليل او
اشتراطه لا اثر له في اسمها واسم المحلل في نفس الامر اذا كان قد قصد
التحليل وارادته الخامس انه لابد ان قصد التحليل تسمى محللا اذا
باشر بسببه ومن الطهر التحليل في العقد تسمى محللا باشتراطه اياه واذا
كان قياس التصريف والاصول الغالبة للغة العربية توجب تسمية كل منهما محللا
لم يجز سلب احدهما اسم التحليل بل يكون اللفظ مشتركا فاعلم ايها الناس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من وجوه ان الحديث مصدره وعنى به مصدر قصد التحليل وان لم تشترطه واذا ثبت انه
مراد لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثبت ان اللفظ ايضا شامله وما نستدل
بشمول اللفظ له على ارادته نستدل ايضا بارادته على شمول اللفظ له وهذا
هو المقام الثاني فمعول الدليل على ان الحديث عنى به كل محلل اظهر التحليل
او اضمره وانه لا يجوز قصره على مشترط التحليل وهذه وجوه عشرة احدها
ان الحديث اذا دار بين ان يشمل المحلل المشروط والمقصود فانه لفظ التحليل
وحسبك ان المراد به جعل المرأة حلالا اي فصار بحيث حلالا ومعلوم ان من قصد
ولم يشترط ولا نوى لتخصيصه وسلم ان الله على ما ذكروه مخصصا بل الآية
على عموم الحكم بعد هذا العموم يوضح ذلك ان الاسم اذا تناول صورا كثيرة موجوده
واراد المتكلم بعضها دون بعض فلا بد ان ينصب دليلا يميز مراده فاذا لم يذكر
في شيء من الحديث لعن الله المحلل الذي يظهر التحليل او الذي يشترط التحليل او
الا الذي يعلم التحليل ولم يجر في شيء من النصوص ما يخالف هذا القول كان العمل به
متعينا وعلم ان الشارع قصد منعه ومعناه المعاني انه صلى الله عليه وسلم
لو قصد التحليل المشروط في العقد خاصة او التحليل الذي تواطئوا عليه دون
المقصود للمرأة وللولي كما لعن آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه لعن

الخمر عاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وآكل ثمنها وساقيها وشاربها بل
لعن المرأة احق باللعن من الزوج لانها باشرت كل امر منهما مما فعله فصار اثمها
مضعفا لاثمها جميعا واذا كان لعن الشارع المدلس والطالب فالولي والعاقد اولى فلي
خص باللعنة الزوج حتى علم انه عنى التحليل المقصود المكتوم من المرأة وليها
ومعلوم ان فعل الصديق مع صديقه عند الطلاق من زوجها لمطلقه
ليحلها له مما قد علم ذلك والمرأة واهلها لا يعلمون ذلك الوجه
الثالث انه لعن المدلس الربا وكتبه وقد تقدم في الحديث انه لعن المدلس
الربا وكتبه اذا علموا به ولعن المحل والمحلل له مع ان المدلس في البيع
اوكد ولو كان التحليل ظاهرا لعن المدلس من علم انه تحليل لم يعلم به وان
المحلل لم يظهر تحليله لاحد الوجه الرابع ان التحليل المشروط
في العقد لا يتم لمسلم اسما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحقا انه
فانه حينئذ يشهد الشهود ويظهر للناس فيكرون ذلك ويحولون بين الرجل
وبين هذا النكاح فلو اراد ان يتزوج بامرأة تقول لاخيه او بنته او بنته
فانه متى اراد ان ينكح نكاحا فاسدا ويظهر فساده لم يتم له ذلك فلما لعن المحلل
دل على ان ذلك علم انه من الامور التي يخفى على العامة كالسرقة والربا وغير ذلك
بخلاف ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسئل عنه انه لعن من نكح نكاحا محرما الا

المحلل والمحلل له مع ان سائر الانكحة المحرمة مثل نكاح ذوات المحارم ونحوهن
مثل هذا النكاح المحلل اذا علم وذلك والله اعلم لان القصد باظهار اللعن بيان
العقوبة لينزجر النفوس عن ذلك وسائر الانكحة المحرمة لا يتكرر مرتكبوها فيحتاج
لان يشاهدوا العقوبة الاولى وغيرهم يطلعون على السبب المحرم فلا يكونونه
بخلاف المحلل فان السبب المحرم فيه باطن ثم ذلك المناكح قد يظهر تحريمها فلا
يشتبه حالها بخلاف نكاح المحلل فانه قد يشتبه حاله على كثير من الناس
لان صورته صورة العقد النكاح الصحيح وبهذا يعلم انه انما قصد باللعنة
من اسر التحليل ولم يكن يذاسبها على من اظهره فان قيل لعن اكل الربا وموكله
وبائع الخمر ومبتاعها فعل السبع لا يعتبر الى اشهاد واعلان فيقع بهذه العقود
من غير ظهور من المسلمين كما يقع الفاحشة والسرقة ولهذا لم يذكر في
اذا علم انه ربا فاشهدا وقد يستشهدان على دين موجل ولا يشعر انه ربا ولا
هم مقصود المربي غالبا الا بالاشهاد على الدين ولهذا لم يذكر في بيع الخمر ان يذاس
لان بيعها يكون غالبا الى اهل يحقق بذا انه لم يلعن من عقد بيعا محرما
الا في الخمر والربا لان يذاس النوعين بهما اللذان يقع فيهما الاحتيال والتاويل
وان يقع الرجل عصيره لمن يعلمه خمرا متاولا انه ليس بخمر وان يربي
لصوره البيع مساويا انه بائع لا مرب بهما اللذان يقع الشر فيهما الشر

عنهما
فقط

نظهر انه صلى الله عليه وسلم انما لعن في العقود تلك اصناف صنف التحليل
وصنف الربا وصنف الخمر وهذه الثلثة هي التي تقدم البيان بان سيكون في امته
لاستمرار صنعها بالناس الفاسد وتسميتها بغير اسمائها فخصها باللعنة لان
اصحابها غير معترفين بانها معاص وان معصيتهم تنظر غالبا فلا يمكن الامة من
تغييرها ولان مادة المعاصي تجتمع فيها الداعي الطبيعي الى المال والوطي والشرب
مع تزيين الشيطان انها ليست بحرام فيكون ذلك سببا لكثرتها ولانه قد
علم صلى الله عليه وسلم انه سيكون من يفعلها فتقدم بلعنته زجرا عن ذلك بخلاف
بيع الميتة ونكاح الام ونحو ذلك من المحرمات وهذا كله اذا لم يعلم اللبيب
علم انه قصد لعنة مرابطي التحليل وان كان من اظهره يدخل في ذلك بطريق
التنبيه وبطريق العموم الوجه الخامس ان التحليل اكثر ما يكون
برغبة من الزوج المطلق ثلثا وحينئذ فما ان يسعى ذلك الى المحلل او يشترطه
عليه ثم بعقد النكاح مطلقا وكذلك ان كان بمواطاة من المراة والاشتراط
في العقد ارجح لانه ربما اللفظ الذي يعتبره هذا لا يعتبره آخر وهو ان يقول
زوجتك على ان تحلها او على انك اذا وطيتها فلا نكاح بينكما او على انك اذا
وطيتها طلقتها فان العقد بمثل هذا اللفظ اما نادر او معدوم في جميع الاوان
واللفظ العام الشامل لصور كثيرة تقع بها البلوى لا يجوز قصره على الصور

شبكة الألوكة
www.alukah.net

القليلة دون الكثيرة فان هذا نوع من العبث واللعب وكلام الشارع منزه عنه
كما قال في قوله ايما امراة نكحت نفسها بدون اذن وليها فنكاحها باطل فان حمل
هذا اللفظ على الكتابة ممتنع بلا ريب عند كل ذي لب ومن عرف عقود
المسلمين كيف كانت وان هذه الصيغة المذكورة للتحليل مثل قوله
زوجتك على انك تطلقها اذا احللتها او على انك اذا وطيتها فلا نكاح
بينكما لم يكن بعقدها العقود علم ان التحليل الملعون فاعله هو ما كان واقعا
من قصد التحليل واراده الوجه السادس ان المحلل اسم
مشتق من التحليل وليس المعنى به انه اثبت الحل حقيقة فان هذا لا
يلعن بالاتفاق والا لعن كل من تزوج المطلقة ثلثا ثم طلقها فعلم ان المعنى
به انه اراد التحليل وسعى فيه والحكم اذا علق باسم مشتق من معنى كان
مأخذ الاشتقاق علة فيكون الموجب للعنته انه قصد الحل للأول
وسعى فيه فيكون اللعنة عامة لذلك عموما معنويا ومثل هذا العموم لا
يجوز تخصيصه الا لوجود مانع والمانع من عمومه فلا يجوز تخصيصه بحال
يبين هذا انا لو قصرناه على التحليل المشروط في العقد لم نكن العلة هي التحليل
ولا شيئا من لوازم التحليل بل العلة توقيت النكاح او شرط الفرقة فيه
في العقد وهذا المعنى ليس من لوازم قصد التحليل فكيف يعلق الحكم باسم

تف على معنى المحلل

مشتق

مشتق مناسب ثم لا نجعل العلة ذلك المعنى المشتق منه ولا شيئا من
لوازمه بل شيئا قد يوجد في بعض افراده لقد كان الواجب ان يقال لو اريد
ذلك المعنى لعن الله وشرط التحليل في العقد وهذا بين ان شاء الله تعالى

الوجه السابع انه لو كان التحليل هو المشروط في العقد فقط
كان انما لعن لانه بمنزلة نكاح المتعة من حيث انه نكاح موقت او مشروط
فيه زواله او الفرقة وحينئذ فكان يجب ان يباح لما كانت المتعة مباحة
وان يكون في التحريم بمنزلة المتعة ولما لعن النبي صلى الله عليه وسلم المحلل
والمحلل له ولم يذكر عنه انه لعن المستمتع ولم يقل احد ان ايجاع التحليل في الاسلام
فقط بل هذا ابن عباس وموافقوه يروون اباحة المتعة ويفتون بها ويروون عن النبي صلى
الله عليه وسلم لعن المحلل والمحلل له ويلعنون من فعل ذلك ويفتون بخبرهم
ويقول ان التحليل المكتوم مخادعة لله وانه من يخادع الله يخادعه علم
ان التحليل حرم لقدر زايد على المتعة وما ذاك الا ان المستمتع له رغبة
في المراة وقصد وان كانت الى اجل والمحلل لا رغبة له في النكاح اصلا وانما
هو كما جاء في الحديث بمنزلة التيس المستعار فان صاحب الماشية يستعير
التيس لا لاجل الملك والفحلة ولكن لينزيه على غنمه فكذلك المحلل لا رغبة
للمراة ولوليها في مصاهرته ومناكحته واذا ذهب حنا وانما يستعيرونه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ليشرطوه على قائلهم واذا كان كذلك فهذا المعنى موجود سواشرط في العقد
اولم يشرط الوجه الخامس انه قرنه بالواشمة والمستوشمة
والواصلة والمستوصلة فلابد من قدر مشترك بينهما وذلك هو التدليس
والتلبيس فان هذه نظير من الحلة ما ليس فيها وكذلك المحلل يظهر للزعنة
ما ليس له ولذلك قرنه باكل الربا وموكله لوجهين احدهما ان كلا منهما يستحل
بالتدليس والمخادعة والثاني ان هذا استحلال للربا وهذا للزنا والربا والزنا
فساد الانساب والاموال وقد مر في حديث ابن مسعود المتقدم فيما مضى وهو
راوي هذا الحديث ما ظهر الربا والزنا في قوم الا احلوا بانفسهم العقاب واذا
كان الجامع بينهما التدليس والمخادعة فعلوم ان هذا في التحليل المكتوم ابين منه في
التحليل المشروط في العقد الوجه التاسع انا سنذكر ان
شاء الله عن النبي صلى الله عليه وسلم ما روي عنه من التنفير في التحليل المقصود وان
اصحابه بينوا ان التحليل ما قصد بالعقد سواشرط اولم يشرط وهم اعلم
بمقصوده واعرف بمراده لانهم اعلم بمفهوم الخطاب اللغوي وباسباب الحكم
الشرعي ودلالات حال النبي صلى الله عليه وسلم وهم لامنهم مرددي حديث التحليل
مثل علي وابن عباس وابن عمر ومعلوم ان النبي اذا روى الحديث وفسره بما
يوافق الظاهر ولا يخالفه كان الرجوع الى تفسيره واجبا مانعا من التاويل
ومن لم يرد عنه الحديث مستندا فقد سماه محللا وقد ثبت بما سياتي ان شاء الله
تعالى

من حديث عمر وعلي وابن عمر وابن عباس وغيرهم انهم كانوا يفهمون من
اطلاق نكاح المحلل ما قصد به التحليل وانما نهى عما راعنا مستندا الا بمعنى النبي
صلى الله عليه وسلم عن نكاح المحلل فعلم انهم فهموا ذلك منه الوجه
العاشر انه لو كان التحليل ينقسم الى حلال وحرام وصحيح وفاسد مع ان النبي صلى
الله عليه وسلم قد نهى عن ذلك في احاديث متفرقة بالفاظ مختلفة وكذلك
اصحابه في اوقات متباينة واحوال مختلفة منها ما هو نص في التحليل
المقصود ومنها ما هو كالنص فلو كان كثير من التحليل بل اكثره مباحا
كما يقوله المنازع لكان الذي يقتضيه العادة المطردة فضلا عما اوجب الله
من بيان الحق ان يبين ذلك ولو واحد منهم في بعض الاوقات فلما لم يفصلوا ولم
يبينوا كان هذا مما يوجب القطع ان هذا التفصيل لا حقيقة له عندهم وان
جنس التحليل حرام فما عناه النبي صلى الله عليه وسلم وفهموه وهذا يوجب
اليقين التام بعد استقراء الآثار وتاملها فان قيل تسميته
تيسا مستعارا دليل على مشاركته في التحليل لان غيره انما يكون استعارة
اذا اتفقا جميعا على التحليل وهذا لا يكون في النية المجردة قلنا
المستعار له هو المطلق فان المطلق كان يحل لبعض الناس فيطلب منه ان
يحلل له المراة فيكون هذا بمنزلة التيس الذي استعير لينزو على الشاة فان
المطلق الاول هو الذي له غرض في مراجعة المراة فهو بمنزلة صاحب الشاه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

له غرض في انزاء التيس على شاته فيبتغي منه الوطي كما يبتغي من التيس انزاءه
واذا كانت العادة ان المستعير له انما هو المطلق لم يلزم من ذلك ان تكون المراة
قد شارطته فان المراة مشبهة بالشاة والشاة لا تستعير وانما يستعارلها
ولهذا لعن النبي صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له وهما المستعير والمستعار
فعلم ان هذه الاستعارة انما صدرت منهما والله اعلم المسلك الثاني
ما رواه ابو اسحق الجوزجاني نا ابن مريم انا ابراهيم بن اسمعيل بن ابي
حبيبة عن داود بن حصين عن عكرمة عن ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن المحلل فقال لا الا نكاح رغبة لا نكاح دلسة ولا استهزاء بكتاب
الله ثم يذوق العسيلة رواه ابن ماجه بن في غرايب السنن والدلسة من
التدليس وهو الكتمان والتغطية للعيوب والمدالسة المخادعة يقال فلان لا
يدالسك اي لا يخادعك ولا يخفي عليك الشيء فكانه يأتيك في الظلام والادلاس
بالتحريك الظلمة وذلك لان مرتصد التحليل فقد دلس مقصوده الذي يبطل
العقد وكتم النية بمنزلة المخادع المدالس الذي يكتم الشر ويظهر الخير واسناد
هذا الحديث جيد الا ابراهيم بن اسمعيل فانه قد اختلف فيه فقال يحيى بن معين
في رواية الدارمي هو صالح وقال الامام احمد في رواية ابي طالب هو ثقة
من اهل المدينة وقال محمد بن سعد كان مصليا عابدا صام ستين سنة وقال
ابن معين في رواية الدوري ليس بشيء وقال البخاري منكر الحديث وقال النسائي

ضعيف

ضعيف وقال ابو احمد بن عدي هو صالح في باب الرواية ويكتب حديثه على
ضعفه وهذا الذي قاله ابن عدي معدل والقول قاله في الرجل ضعفا لا محالة
وضعفه انما هو من جهة الحفظ وعدم الاتقان لا من جهة التهمة وله عدة احاديث
بهذا الاسناد روى منها الترمذي وابن ماجه فعلى هذا يكتب حديثه للاعتبار به
وقد جاء حديثه مرسلا هو افق هذا قال ابو بكر بن ابي خيثمة نا جميل بن عبد
الرحمن عن موسى بن ابي القرات عن عمرو بن دينار انه سئل عن رجل طلق امراته فجا
رجل من اهل القرية بغير علمه ولا علمها فاخرج شيئا من ماله فتزوجها
له فقال لا يتم ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن مثل ذلك فقال لا حتى ينكحها
مرتغبا لنفسه حتى يذوقها مرتغبا لنفسه فاذا فعل ذلك حل له حتى يذوق
العسيلة وهذا المرسل حجة لان الذي ارسله احتج به ولو لا ثبوته عنده لما جاز
ان يحتج به مع ان يسنده واذا كان التابعي قد قال ان هذا الحديث ثبت على
كيفي ذلك لانه اكثر ما يكون سمعه من بعض التابعين عن صحابي او عن تابعي اخر عن صحابي
وفي مثل ذلك يسهل العلم بثقة الراوي وموسى بن ابي القرات هذا ثقة ذكره
عبد الرحمن بن ابي حاتم في كتابه وروى عن يحيى بن معين انه قال هو ثقة وذكر عن ابيه
ابي حاتم انه قال هو ثقة وما هيك ممن يتثبت فهذا مع صعوبة تركيبها ولا
اعلم احدا جرحه وابنا ابن ابي شيبة وجميل بن عبد الرحمن الذي روى عنه فيوف
بالرواسي وهشيم هيرا العلي الثقات وابن ابي شيبة من اجل الائمة فهذا المرسل

جيده في المسئلة ثم اذا كان فيها ضعف قليل مثل ان يكون ضعيفا انا
مومن جهة سوء الحفظ ونحو ذلك اذا لم يوجد ما يوافقه من وجه آخر
فان ذلك دليل على ان الحديث اصلا محفوظا عن النبي صلى الله عليه وسلم ويؤيد ذلك عندنا
ان عمر اكثر علما من ابن عباس وذلك المسند هو عن ابن عباس فهو شك
ان يكون الحديث اصل عند ابن عباس دون ان يكون ابن له حتى حفظ هذا الحديث عن
داود بن الحصين عن عكرمة رواه عمرو مرسلا سيما وقول ابن عباس وفتياه يوافق
هذا وقد روى عن نافع عن ابن عمر انه قال له امراة تزوجها احلها لزوجها
لم ار بها ولم يعلم قال لا الا نكاح رغبة ان يجعلك امسكها وان كرهها فارقها
قال وان كنا لنعد هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سفاحا لعوا له المحلل والمحلل
له ذكره ابو اسحق الثعلبي والامام ابو محمد المقدسي بمعنى واحد واللفظ فيه اختلاف
وهذا الحديث ايضا ناقص في المسئلة لكن لم اقف على اسناده ثم وقفت على اسناده
رواه وكيع بن الجراح عن اسمال الملقب عن عمر بن نافع عن ابيه ان رجلا سال ابن عمر
عن طلق امراته ثلثا فتزوجها فتزوجها هذا السائل عن عمر فاراد منه ان تحل
لمطلقها فقال ابن عمر لا الا نكاح رغبة كنا نعده سفاحا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهذا اسناد جيد رجاله مشاهير ثقات وهو نص في ان التحليل المكتوم كانوا
يعدونه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سفاحا المسلك الثالث

ان التحليل لو كان جايزا لكان النبي صلى الله عليه وسلم يدل عليه مرة واحدة فانه كان
ارحم الناس بامته واحبهم لما سير الامور وما خير بين امرين الا اختار ايسرهما ما لم يكن اثما
وقد جاءته امراة رفاعة القرظي مرة بعد مرة فما سيأتي ان شاء الله تعالى ذكره وهو تركه
من حرصها على العود الى زوجها ما ذاق العسيلة كما لها ويوجب اعانتها على مراجعة
الاول ان كانت مكنة ومعلوم ان التحليل اذا لم يكن جزاما فلا يحصى مرة وجها فبيت
عندها ليلة ثم يفارقها ولو انه فعل كان يستمتع وقد كان بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم
ان يقول لبعض المسلمين حلل هذه لزوجها فلم يامر هو ولا احد من خلفايه بشئ من
ذلك مع سبيل الحاجة اليه علم ان هذا ليس السبيل اليه وان امره فقد تقدم بين يدي
الله ورسوله ولم تسعه السنة حتى تعدا الى بدعة زينها الشيطان لبعض امته وكل
محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة ومن تامل هذا المسلك وعلم كثرة وقوع الطلاق على
عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفايه وانهم لم ياذنوا لاحد في تحليل علم قطعا انه ليس
من الدين فان المقتضي للفعل اذا كان قايما وجب وجوده الا ان يمنع منه مانع فلما لم
يوجد التحليل مع قوة مقتضيه علم ان في الدين ما يمنع منه المسلك الرابع
اجماع الصحابة فروى قبيصة عن جابر عن عمر انه قال لا اوتى بمحلل ولا محلل له الا
رجمتهما رواه ابو بكر بن ابي شيبة وابو اسحق الجوزجاني وحرب الكرماني وابو بكر الاثرم
وهو مشهور محفوظ عن عمر بالاسناد الثابتة الى الاعمش عن المسيب بن رافع عن

www.alukah.net

الله المحل والمحلل له وعن ابن عباس قال لعن المحل والمحلل له وعن ابن مسعود
عن رجل عن ابن عمر قال لعن الله المحل والمحلل له وعن الزهري عن عبد الملك بن المغيرة بن
نوفل ان ابن عمر سئل عن تحليل امرأة لزوجها قال لا الا نكاح لواد راكهم عمر لعلكم
رواه الامام ابو بكر بن سيبة وعن الثوري عن عبد الله بن شريك قال سمعت ابن عمر
رضي الله عنهما وسئل عن المحلل قال لا يزال زانيين وان مكثا عشرين سنة اذا علم الله
سبحانه انهما اراد ان يحلها له رواه عنه حسين بن حفص ورواه ابو رجاء عن
ابن نمير عنه لكن قال عن سفيان عن رجل سماه عن ابن عمر في المحلل اذا علم الله سبحانه انه
انه محلل لا يزالان زانيين ولو مكثا عشرين سنة اذا علم الله سبحانه انهما اراد ان يحلها
له هكذا رواه عنه حسين بن حفص ورواه ابو رجاء ورواه عبد الرزاق
عن الثوري عن عبد الله بن شريك قال سمعت ابن عمر يسأل عن طلق امرأته ثم ندم
فاراد ان يتزوجها يحللها له فقال له ابن عمر كلاما زان ولو مكثا عشرين سنة ورواه
الشافعي باسناده عن عبد الله بن شريك العامري قال سمعت ابن عمر سئل عن رجل
تزوج امرأة ليحلها لزوجها فقال لعن الله المحلل والمحلل له هما زانيان وقال سعيد
- ثنا سفيان عن الاعمش عن عمران بن الحرث السلمي قال جاء رجل الى ابن عباس فقال
ان عمه طلق امرأته ثلثا فندم فقال عمك عصى الله فاندمه واطاع الشيطان فلم
يجعل له مخرجا قال ان ابنة ان تزوجها غير علم منه ارجع اليه فقال عن عاصم

الألوكة
www.alukah.net

[illegible] وامرأته لها لزوجها فهو على ما هما عليه ولا يرجع الا بنكاح رغبة غير دلسة رواه
[illegible] عن ابن عباس قال لعن المحلل والمحلل له وعن ابن مسعود
[illegible] عن رجل عن ابن عمر قال لعن الله المحلل والمحلل له وعن الزهري عن عبد الملك بن المغيرة بن
[illegible] ان ابن عمر سئل عن تحليل امرأة لزوجها قال لا الا نكاح لواد راكهم عمر لعلكم
[illegible] ثنا سفيان عن الاعمش عن عمران بن الحرث السلمي قال جاء رجل الى ابن عباس فقال
[illegible] ان عمه طلق امرأته ثلثا فندم فقال عمك عصى الله فاندمه واطاع الشيطان فلم
[illegible] له مخرجا قال ان ابنة ان تزوجها غير علم منه ارجع اليه فقال عن عاصم

نصيبه من خيار جنة وعن يزيد بن عاصم بن عمر بن الخطاب انه سمع ابا هريرة يقول ان رجلا
سأل ابن عمر عن المحلل فقال له ابن عمر عرفت عمر بن الخطاب لو راى شيئا من ذلك لرجم
به رواه ابن وهب عنه لكن يزيد بن عاصم ضعيف جدا وحديثه هذا محفوظ من غير
طريقه كما سنذكره ان شاء الله وعن سليم بن يوب قال رفع الى عمر رجل تزوج امرأة
ليحلها لزوجها ففرق بينهما وقال لا ترجع اليه الا بنكاح رغبة غير دلسة رواه
ابو رجاء وعن طاوس ان رجلا اتى عثمان فقال ان اخي طلق امرأته ثلثا
وهو لقي شدة فاردت ان احصنها لي ولمالي فاتزوجها ثم اطلقها
فترجع الى زوجها الاول فقال له عثمان لا تحلها الا نكاح رغبة ذكره ابو اسحق
الشيرازي في المهذب ورواه ابن وهب عن الليث بن سعد عن مجاهد بن عبد الرحمن
المراد انه سمع ابا هريرة يقول ان رجلا طلق امرأته ثلثا ثم ندما وكان
له جار فاراد ان يحلل بينهما بغير علم منه فسأل عن ذلك عثمان فقال له عثمان لا
الا نكاح رغبة غير دلسة وعن يزيد بن ابي حبيب عن علي بن رباح ان المحلل
لا ترجع اليه الا بنكاح رغبة غير دلسة ولا استهزاء بكتاب الله ذكره بعض المالكية
وذكر عبد الرزاق عن هشيم عن خالد الحذاء عن مروان الاصفر عن ابي رافع قال سئل
عمر وعلي وزيد بن ثابت عن الاصبغ على سيدها لزوجها اذا كان لا يريد التحليل
يعني اذا بت طلاقها فقال عمر وزيد نعم فقام علي غضبان وكره قولهما وعن علي

الله يخدعه الله ورواه عبد الرزاق عن الثوري ومعمر كلاهما عن الاعمش عن مالك بن الحرث
عن ابن عباس ان رجلا سأله عن طلق امرأته كيف ترى في رجل يريد ان يحلها له فقال ابن عباس
من يخادع الله يخدعه وقد قدمنا عن ابن عمر ايضا انه سئل عمن طلق امرأته ثلثا
تتزوجها هذا السائل عن غير مؤامرة منه اتحل لمطلقها فقال ابن عمر لا الا نكاح رغبة
كنا نعده سفاحا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه الآثار مشهورة
عن الصحابة وفيها بيان ان المحلل عندهم اسم لمن قصد التحليل سواء اظهر ذلك او لم يظهره
وان عمر كان ينكل من يفعل ذلك وانه يفرق بين المحلل والمرأة وان حصلت لها رغبة
بعد العقد اذا كان في الابتداء قصد التحليل وان المطلق ثلثا اذا ندم وندم ولقي
شدة من الطلاق فانه لا يحل التحليل له وان لم يشعر بذلك وهذه الآثار معها فيها
من تغليظ التحليل فيما يبلغ الدليل على ان تحريم ذلك واستحقاق صاحبه العقوبة
كان مشهورا على عهد عمر ومن بعده من الخلفاء الراشدين ولم يخالف فيه من خالف
في المسئلة مثل ابن عباس بل اتفقوا كلهم على تحريم هذا التحليل وقد ذكرنا في اول الكتاب
عن الحسن البصري انه قال لرجل ان رجلا من قومي طلق امرأته ثلثا فندم وندمت
فاردت ان اطلقها فاتزوجها اصدقها صداقا ثم ادخل بها كما يدخل الرجل بامرأته
ثم اطلقها فقال الحسن اتق الله يا فتى ولا تكونن مسمارا يحلل الله وروى عن الحسن
انه قال كان المسلمون يقولون هو التيس المستعار وهذا يقتضي شهرة ذلك بين

المسلمين من الصحابة فان فضل فقد روى ابن سيرين ان رجلا طلق
امرأته فندم وكان بالمدينة رجل من الاعراب عليه رقعتان يقعد بواري سوءته
عورته ورقعة بواري بها سوءته فقال له هل لك ان تزوج امرأة فتبيت
عندها الليلة وتحمل لك جملا قال نعم فزوجها منه فلما دخل فبات عندها قالت
له هل عندك من خير قال هو حيث تحبين جعله الله فداها فقالت لا تطلقني فان
عمر لا يجيرك على طلاقي فلما اصبحوا لم يفتح لهم الباب حتى كادوا يكسرون الباب
فلما دخلوا قالوا له طلقها قال الامر اليها فقالوا لها فقالت اني اكره ان لا يزال
يدخل على الرجل بعد الرجل فارتفعوا الى عمر بن الخطاب فاجزوه القصة فرفع يده
وقال اللهم انت رزقت ذا الرقعتين ان يدخل عليه عمر فقال له ان طلقها فاعده
رواه سعيد بن منصور وحرب عنه بهذا اللفظ ولفظه في سنن سعيد ان رجلا
من اهل البادية طلق امرأته ثلثا وندم وبلغ ذلك منه ما شاء الله فقيل له انظر
رجلا يحلها لك وكان رجل من اهل البادية له حسب اقحم الى المدينة وكان
محتاجا ليس له شيء يتواري به الا رقعتين رقعة يواري بها فرجه ورقعة
يواري بها دبره فارسلوا اليه فقالوا له هل لك ان نزوجك امرأة فتدخل
عليها فتكشف عنها ثيابها ثم تطلقها وتجعل لك على ذلك جعلا قال نعم فزوجوه
فدخل عليها وهو شاب سميح اكسب فلما دخل على المرأة فاصابها فاعجبها

فقالت له اعندك خير قال نعم هو حيث تحبين جعله الله فداها وذكر الحديث بسنده رواه
ابو حنيفة العكبري في كتابه عن ابن سيرين قال قدم رجل مكة ومعه اخوة له صغار
وعليه ازار من بز بديه وقعة ومن خلفه رقعة فسأل عمر هل لهذا شبها منهم
هو كذلك اذ نزغ الشيطان بين رجل من قريش وبين امرأته وطلقها فقال لها
هل لك ان تعطفي ذا الرقعتين شبابا وتحللك يا قالت نعم ان شئت فاخبره
ذلك قال نعم فتزوجها فدخل بها فلما اصبحت ادخلت اخوتها الاربعة القرشي
يحوم حول الدار ويقول يا ويله غلب على امرأته فاتى عمر فقال يا امير المومنين
غلبت على امراتي قال من غلبك قال ذو الرقعتين قال ارسلوا اليه فلما جاءه
الرسول قالت له المراة كيف موضعك من قومك قال ليس بموضعي يا بن قالت
ان امير المومنين يقول لك انطلق امرأتك فقال لا والله لا اطلقها فانه لا
يكرهك والبسته حلة فلما رآه عمر من بعيد قال الحمد لله الذي شرف ذا الرقعتين
فدخل عليه فقال له انطلق امرأتك قال لا والله لا اطلقها فقال له عمر لو
طلقتها لاوجعت راسك بالسوط وقد رواه الشافعي ايضا مع استدلاله على ان
البيرلا توثر والبينة هي التي تشهد وقد وضع عن الناس ما حد ثوابه انفسهم فقال
ان مسلم بن خالد عن ابن جريج عن سيف بن سليمان عن مجاهد قال طلق رجل من قريش
امراة له فتزوجها ثم تشبح له وابن له من الاعراب في البيوت فدخلها فقال

للفتى

للفتى هل فيك من خير ثم مضى عنه ثم كر عليه كذلك
كذلك قال نعم قال فاني اريك فانطلق به فاخبرها خبره وامره بمكاتبها فكتبها
فبات معها فلما اصبح استاذن فاذن له فاذا هو قد ولاها الامر فقالت والله
لا يمسني الا النكاح ابدا فذكر ذلك لعمر فدعاه فقال لو نكحتها لفعلت بك كذا
وكذا وتواعده ووعاودها فقال الزمها وفي رواية دان عرض لك احد
بشيء فاخبرني به وروى الشافعي ايضا حديث ابن سيرين فقال انا
سعيد بن سالم عن ابن جريج قال اخبرني عن ابن سيرين فذكره وفيه انه انطلق الى
عمر فقال الزم امرأتك فان ابا بكر يثرب فاتني وارسل الى المراة التي مشت لذلك
فنكل بها قال الشافعي وسمعت هذا الحديث مسندا اسنادا متصلا عن ابن سيرين
يوصله عن عمر مثل هذا المعنى فهذا عن عمر وهو شرط تقدم العقد وقد حكم عمر بصحته
واذا كان كذلك صارت المسالة خلافا في الصحابة وربما حملنا ما روي عن عمر من
النهي عن نكاح المحلل على الشرط المقرون بالعقد لتتفق رواياته ورواه عبد
الرزاق عن هشام بن حسان عن ابن سيرين قال جاءت امراة الى رجل فزوجته
نفسها ليحلها لزوجها فامره عمر بن الخطاب ان يقيم عليها ولا يطلقها واوعده
ان يعاقبه ان طلقها قلنا الجواب عن هذا من وجه احدها
انه منقطع ليس له اسناد فروى ابو حنيفة عن النضر قال سمعت ابا عبد الله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يقول في الحال والمحلل له انه يفسخ نكاحه في الحال قلت اوليس يروى عن عمر
حديث ذي الرقعتين حيث امره عمر ان لا يفارقها قال ليس له اسناد وقال ابو عبيد
هذا حديث مرسل لان سيرين وان كان ناموسا فانه لم ير عمر ولم يدركه فاين هذا من
الذين سمعوه يخطب على المنبر لا اوتى بمحلل له الا رجمتها ملت وقد
روينا عن ابن عمر انه سئل عن محلل المرأة لزوجها فقال ذاك السفاح لو ادركتهم
عمر لنكالهم واحاديث ابن عمر كلها تبين ان نفس التحليل المكتوم زنا وسفاح وقد
اخبر عن النبي انه لو ادرك ذلك لنكل عليه وسائر الآثار عن عمر وعلي وغيرهما
تبين ان التحليل عندهم كل نكاح اراد به ان يحلها وقد ثبت عن عمر انه خطب بها وقال
فقال لا اوتى بمحلل ولا محلل له الا رجمتها فعلم ان عمر اراد التحليل مطلقا وان كان
مكتوما والمنقطع اذا عارض المسند لم يلتفت اليه وكذلك حديث مجاهد قال
مجاهد لم يدرك عمر الثاني ان هذا ان كان له اصل فلعله لم ينكر الارادة
فيه من الزوج الثاني وانما كانت من الزوج المطلق وقد اجاب ابو عبيد وابو حفص
بهذا الجواب ايضا قال القاضي ابو يعلى ومعناه ان ذا الرقعتين اعتقد التحليل
فلهذا لم يبطل نكاحه ثم قال بعض اصحابنا وبعض المالكية لعله وقت العقد لم
ينو التحليل وان كانوا قد شرطوه بل قصد نكاح الرغبة وقال هو لان الشرط
المتقدم لا يؤثر الا مع نية الزوج وهو اختيار ابي محمد والقاضي في بعض المواضع

ولا حاجة الى هذا فان الزوج المطلق ليس له ولاية الاشتراط وانما الاشتراط
للمرأة وولها وليس في الحديث انهم اشترطوا ذلك لا قبل العقد ولا معه واذا
خلا عن نية وشرط متقدم ومقارن كان نكاح رغبة والله اعلم انهم لم يذكروا
للزوج شيئا من ذلك بل زوجوها وتواطوا فيما بينهم على ان يعطوه شيئا ليطلقها
ولم يشعروه بذلك لكن ظاهر المروي في القصة انهم شارطوه على الخلع قبل النكاح
ولم يشرطوا عليه الطلاق المجرد وانما اشترطوا عليه بمال وهذا لا ينفرد به بل
هو موقوف على بذل المال له فهو مواطاة على فرقة من الزوج ومن اجنبي وهو بمنزلة
المواطاة على الطلاق المجرد كالمواطاة من الزوجة والمطلق ثلثا على ان يبيعها الزوج
اياها اذا كان عبدا ومع هذا فيمكن انهم ذكروا له ذلك بعد العقد قال ابن
سيرين لم يشهد القصة وانما سمعها من غيره ومثل هذه القصة اذا حدث بها
فقد لا يخبر المخبر بأعيان الالفاظ وترتيبها لا سيما اذا كان المقصود منها شيئا غير
ذلك بل يذكر على سبيل الاجمال ونحن نعلم انه لا بد ان يعقد النكاح على صداق
يلتزمه الزوج وبالجملة هذه حكاية حال لم يشهدها الحاكي فيحتمل انها وقعت على
هذا الوجه وهو الاقرب بل ان الرجل لما جاء الى عمر رضي الله عنه انما قال غلبت على
امراتي ولم يقل غلبني ولا اكرهني ولا اخذت منها ولو كان المتزوج قد واطاه على ان
يخلعها او يطلقها لكان شكايته ذلك الى عمر واحتجاجه به اولى به من قوله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

غلبت على امراتي فان اقل ما في ذلك ان ذا الرقعتين يكون قد حرمها فكذبه وردها
فاخلفه وما ذكره بعض اصحابنا ضعيف فان عمر لم يستفصله بل لو ثبت التحليل
وقت العقد اولم تنوه ولو كان مناط الحكم ذلك لوجب الاستفصال وصاحب
هذا القول من اصحابنا ومن المالكية يقول اذا واطأ الزوج على التحليل وقصد
هو وقت العقد الرغبة ولم يعلم بذلك فهو نكاح صحيح لعدم النية والشرط
المقارن وذكر اكثر اصحابنا ان كل واحد من المواطأة المتقدمة على العقد وانعقاد
التحليل مبطل للعقد وهذا هو الذي دل عليه كلام الامام احمد وهو قياس قول
اصحابنا وقول المالكية فان الشروط المتقدمة على العقد بمنزلة المقارنة ان
كانت صحيحة وجب الوفاء بها وان كانت باطلة اثرت في العقد والمرفقين جميعا
بل هذه الصورة ابلغ في البطلان من الاعتقاد المجرد ولهذا لم يرخص احد من
التابعين في المواطأة قبل العقد وحكي عن بعضهم الرخصة في الاعتقاد المجرد
فان هذا ملبس وليس على القوم والنكاح الذي قصده لم يرضوا به ولم يعاقدوه
عليه والنكاح الذي رضوا به لم يرض الله به ولا رسوله وانما يصح العقد برضى
المتعاقدين والتابع لرضى الله ورسوله فاذا تخلف احدهما فهو باطل الوجه
الثالث انه ليس في القصة انهم واطوه على ان يحلها للاول ولا اشعروه انها مطلقة
وانما فيها انهم واطوه على ان يبيت عندها ليلة ثم يطلقها وهذا ليس بنكاح

المتعة

المتعة الذي يكون للزوج فيه رغبة في النكاح الى وقت ونكاح المتعة قد
كان تواتر عليه صدرا من خلافة عمر حتى اظهر عمر السنة بتحريمه فلعل هذا كان
قبل ان يظهر نكاح المتعة ثم النكاح المشروط فيه الطلاق في الوقت
الذي كان يصح فيه مثل هذا الشرط انما يجب الوفاء به اذا طلبت المراة ذلك لان
الشرط حق لها كالصداق فلها ان تطالب الرجل بالطلاق وليس لها
ان يطلبه واذا كانت المراة لم تطلبه لم يكن عليه ان يطلق بخلاف النكاح
الموقت فانه ينقضي بمضي الوقت وهو لها فان عمر لا يجبر على طلاق فان
الطلاق حق لها وعمر لا يجبر على توفية حق لم يطلبه صاحبه بل عما عنه
ثم ان عمر رضي الله عنه اظهر بعد هذا تحريم المتعة وتوعد عليه الوجه
الرابع ان هذه قضية عين وحكاية حال والحاكي لها لم يشهدها ليسوغ
صفتها فيحتمل ان تكون المراة لما رغب الرجل وهو قد رغب فيها وهي امراة ثيب
هي ادلى بنفسها من وليها كانت بمنزلة خاطب قد رغبت المراة فيه فامره عمر
بامساكها بنكاح جديد وان كان قد قال له لا تطلقها فان الفرقة في النكاح
وان كان فاسدا تسمى طلاقا وان كانت فسخا حتى قال بعض العلماء انه طلاق واقع
وهذا قد روي عن فيروز الديلمي انه قال اسلمت وعندي اختان فامرني النبي صلى
الله عليه وسلم ان اطلق احداهما ومعلوم ان هذا ليس هو الطلاق الذي ينقص

شبكة الألوكة
www.alukah.net

به العدد ويقوى الامساك كان نكاح جديد لابذلك النكاح اشيآ احدها ان في
الحديث انه لما جاء الرسول عند عمر قالت له المراة كيف موضعك من قومك قال
ليس بموضع باس قالت ان امير المومنين يقول لك اثلثي امرانك فقال لا والله لا
اطلقها فاعتبرت المراة كانه لعلها بانه قد يكون للادلب بها تعلق فلو كان النكاح
الاول صحيحا لما لم يكن للادلب الاعتراض بعد ذلك وانما يكون الاعتراض لهم اذا اراد
المراة ان تتزوج من غير كفو او دفع النكاح بلا رضاهم فهذا دليل على ان النكاح
لم يكن فاسدا لانه لا يقال كان مقصودهم انه اذا كان غير كفو يبطل
عمر النكاح لانه هو القابل لا منع فروج ذوات الاحساب الاولاكفا وهو
اشهر الروايتين عن الامام احمد فيقال لم يكن الاولياء بكلهم الطعن في نكاحه لان عمر
رضي الله عنه قد كان ينكر عليهم تزويجها بغير كفو الكان من امر ذلك ولان النكاح يكون
فاسدا فلا يحصل التحليل وان لم يكن يرى ذلك فلا ينفعهم ذكره فعلى التقديرين
لا حاجة لهم بذكره الا اذا كان العقد الاول غير لازم وثانيها ان عمر قال له
لو طلقتها لاراجعت راسك بالسوط ولو كان بذا النكاح صحيحا يملها الاول لم
ينهه عمر عن طلاقها اذا رضوه وهو يرى شغف الاول بها وصعوبة الاولياء اليه فلما
نهاه عن مفارقتها كان ذلك دليلا على انها لم تحل للاول اذا فارقها وهم يريدون الاستحلال

وانما

وانما درأ عمر العقوبة مع انه قال الاولى تحلل الاراجعتها لانه اعرابي جلد بالكلا
يعلم حدود ما انزل الله على رسوله وثالثها انهم لما قالوا له طلقها قال لا امر
اليها فدل على ان مقامه معها مشروط برضاها وهذا انما يكون قبل الدخول النكاح
وصحته ورابعها انه قد روى بعض المالكية ان عمر يعني الى المراة الواسطة
بينها التي تسمى الدلالة وتكلمها وهذا دليل على انها فطنت لما لاجل الوجه
الخامس ان الامر ليس فيه عود بها الى المطلق بل فيه النهي عن ذلك وليس فيه دوام
نية التحليل بل فيه انه صار نكاح رغبة بعد ان كان تحليلا فان كان بنكاح مستانف
فلا كلام وان كان باستدامة النكاح الاول فهذا مما قد يسوغ فيه الخلاف كما في
النكاح بدون اذن المراة او نكاح العبد بدون اذن سيده او بيع الفضولي وشراه
فانه قد اختلف فيه هل يوقف ويكون مردودا او موقوفا وبعض الفقهاء يقول ان الشرط
الفاسد اذا اضيف بعد العقد صح فيمكن ان يكون قول عمر يحمل على هذا فان الصحابة
رضي الله عنهم قد اختلفوا فيه وفي نية التحليل كاشتراطه فيكون هذا الشرط
الفاسد اذا وصف صحيح العقد دون الفاسد واذا حمل الحديث على هذا فهو محل اجتهاد
في مسئلة اخرى لا يلزم من ذلك الخلاف في مسئلة المحلل لهذا الى افتى في نكاح المحلل
بان يفرق بينهما وان حدثت له رغبة بعد ذلك كما دلت عليه السنة وقد فعل عثمان
وقال الطبري انما عرض على عمر هذا اذ جاء بانه غير مسند فلا اعتبار برضى الانسان

المسئلة وما اعترض عليه بذلك بناء على ان الاثار قد اختلفت في نكاح المحلل
هل له ان يمسكها بعد ولم ينقل احد انها اختلفت في صحة اصل النكاح وانما في جواز
عودها الى الاول بالتحليل واذا كان هذه الكاية بهذه المثابة من الاسناد والاحتمال
لم تعارض ما عرف من كلام عمر رضي الله عنه مما رواه عنه ابنه وغيره خطب على منبر
المدينة وهذا الوجه اظهر الامور ان كان الاثر ثابتا عن عمر فان مضمون القصة انه
تزوجها ليحلها ثم رغبت فيه ورغب فيها فامر بها عمر باستدامة النكاح ونهاه عن
طلاقها ونهى عن المطلق الاول عن نكاحها وادب المرأة الى سوء التحليل
وهذا كله صريح في ان عمر لم يرخص في عودها الى الاول بمثل هذا النكاح وانما رخص
في دوام النكاح اذا حصل رغبة ومذهب عمر القول بوقف العقود كما ثبت عنه في
امراة المفقود وغير ذلك فهو يقول في مثل هذا النكاح ان حدثت رغبة صار نكاحا
صحيحا لانها والاكان نكاحا فاسدا واما ان ينقل عن عمر انه صحح نكاح المحلل مع
قصده التحليل وفراقه لها وابائها للاول فهذا كذب صريح على عمر بل افعاله عمر
فيه عقوبته لمن يقصد التحليل فان المطلق لو علم ان المحلل عسكها لم يسع في تزويجها
به والمحلل الذي لا غرض له فيها اذا علم انهم بالرصد ينتظرون حتى يتزوج ذلك المراة
التي تريد المطلق لو علمت انها تصير زوجة المحلل بطلقها لم تتزوج به فالذي
فعله عمر مبالغة في المنع وقصد التحليل وما يدرى ان مثل ذلك قد وقع فيه

البيان

ما رواه سعيد في سننه باسناد جيد عن مغيرة قال قلت لابراهيم هل كان
عمر بن الخطاب طلاق الرجل امراته فقال لا الا كانت لرجل امرا وذا حسب
ومال فطلقها وقد حاضت طلقة او ثنتين فبانت منه ثم ان عمر تزوجها فطلقها
وقال لو الوها انها امراة لبس بها ولا فضال عمر ما تركهن الا ولاد من طلقوها
قبل ان يدخل بها وقد حاضت ثلاث حيض او عشرا ان زوجها الاول قال مغيرة عن
اشعث عن اصحابه وهذا مغيرة قد لقي اصحاب اشعث وعن عمر طلاق المراة
حتى تحيض ثلاث حيض وهذا يدل على انه كان يتزوجها للتحليل لانه طلقها
قبل الدخول بها او قبل العقد بوهم او بعلم حصر الامر انهم كانوا يحللون
وقد روى عن ابن مسعود انهم طلبوا منه ان يطلق زوجة المال على المال فامتنع طلبوا
منه ان يحلل فان رجوع الطلاق اشد ايهاما للتحليل ومسئلته ما اذا كان بينهما
مع رجوع الطلاق وبطلاق ان تومئ مع مسئلة الطلاق اول بالك الوجه
السادس انه لو تبين عن انه صحح نكاح المحلل فيجب ان يحمل هذا منه على انه رجع عن ذلك
لانه ثبت عنه وعن وجه التغليظ في التحليل والنهي عنه وانه خطب الناس على المنبر
وقال الا لا ارى محلا ولا محللة الا رجمتهما وذلك ذكر انه ان التحليل سفاح وان عمر لو
راى انه نكاح لنظم وبين ان التحليل كنكاح المتعة التحليل وقصد ما يكون شرطه

وقد كانوا على عهد خلافة عمر يستحلون المتعة بناء على ما تقدم من رسول الله صلى الله عليه
فيها والرخصة بعد ذلك فلعله نهى عنها بعد ذلك فعلمه في ذلك الوقت كان
مقصورا على التحليل ثم بعد ابلغ عمر النهي عن التحليل خطب به واعلن حكمها
خطب بالنهي عن المتعة واعلن حكمها ولا يمكن ان يكون احد نهى عن التحليل بعد النهي لان
النهي انما يكون عن عمل لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ترك الاختيار
فانه يكون على الاستحباب وما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يفعله فانه
لا ينكر بعد ذلك بعد موته فمن ان الصحابة رضوان الله عليهم لم يختلفوا في ذلك
المسلك الخامس ان الله سبحانه قال بعد قوله الطلاق مرتان وبعد ذكر
الخلع فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ونكاح المحلل والمتعة
ليس بنكاح عند الاطلاق وليس المحلل والمسمع بزوج ودليل ان النكاح في
اللغة الجمع والضم على اتم الوجوه فان كان اجتماعا ابدا فهو الايلاج الذي
ليس بعده عائد في اجتماع البدنين وان كان اجتماعا بالعقود فهو الجمع منها
على وجه الدوام واللزوم وهذا فعال الاستمتاع المذي اذا لازمه وداومه يدل
على ذلك ان ابن عباس سئل عن المتعة وكان سبيها النكاح هل هو نكاح فقال
ليست بنكاح ولا سفاح ولكنها متعة فاخبر رضي الله عنه انها ليست بنكاح
لما لم تكن مقصودا بها الدوام واللزوم وهذا لم يكن بها من احكام النكاح

المختص

المختصة بالعقد من الطلاق والعدة والميراث وانما كان يثبت بها احكام الوطي
وكذلك قال غير ابن عباس مثل ابن مسعود وغيره من الصحابة والتابعين نسخ
المتعة النكاح والطلاق والعدة والميراث فاذا كان المستمتع الذي له قصد في الاستمتاع
بها الى اجل ليس بناكح حيث لم يقصد دوام الاجتماع ولزومه فالمحلل الذي لم
يقصد شيئا من ذلك اولى ان لا يكون ناكحا وقوله بعد هذا الكتاب او تزوجت
وهو يقصد ان يطلقها بعد ساعة او ساعتين وليس له فيها غرض ان يدوم معه
ولا يبقى كذب منه وخداع وكذلك قول الولي له زوجتك او انكحتك وقد شارطه
ان يطلقها اذا وطيها وهذا هو المعنى الذي ذكره ابن عمر حين سئل عن تحليل المراة لزوجها
فقال ذلك السفاح لو ادركتكم عمر لنكل بكم وقال لا يزالان راسين وان مكثا
عشرين سنة اذا علم الله انهما اراد ان يحلها له وهو معنى قول عمر الا دخل محلل ولا
محلل له الا رجعها وبين بهذا ان الزوج المطلق في الخطاب انما يفعل منه الرجل
الذي يقصد بقاءه ودوامه مع المراة بحيث ترضى مضاهرته وتعتبر كفاءته وترغب
المراة وولها ان يملكها وهذا المحلل الذي جي به للتحليل ليس بزوج وانما هو
بمنزلة استعير لضرابه والله عز وجل قد علم من المراة وولها انهم لا يرضون زوجا فاذا
اظهر في العقد قولهم زوجناك وانكحناك وهم غير راضين بكونه زوجا كان هذا
خداعا واستهزاء بايات الله سبحانه ويدل هذا ان الله سبحانه حرم هذه المطلقة حتى
تنكح زوجا غيره والنكاح المفهوم في عرف اهل الخطاب انما هو نكاح الرغبة لا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يعنون عند الاطلاق الا ترى ان الرجل قال لابنه اذهب فانكح فصار
محللا لعادة اهل العرف غير ممتثل لامر ابيه وانما يسمى ما دون هذا ان كان مقيدا
مثل ان يقال نكاح المتعة نكاح المحلل كما يقال بيع الغرر وبيع الخمر بفرق
بين ما يقتضيه مطلق اللفظ وما يقتضيه مع التقييد والله سبحانه قد قال
حتى تنكح زوجا غيره ولم يرد به دل ما يسمى نكاحا مع الاطلاق او التقييد باجماع
الامة فان ذلك يدخل فيه نكاح ذوات المحارم فلا بد ان يراد به ما يفهم من لفظ
النكاح عند الاطلاق في عرف المسلمين يقوي هذا ان التحريم قبل هذا النكاح
ثابت بلا ريب ونكاح الرغبة رافع لهذا التحريم بالاتفاق واما نكاح المحلل
فلا نعلم مرادا بهذا الخطاب ولا مفهوما منه عند الاطلاق فسقط التحريم ثابتا
حتى يقوم الدليل على انه نكاح مباح ومعلوم انه لا يذكر احدا ان يذكر تعاطي
مثل هذا النكاح ولم تسبق دخوله في اسم النكاح المطلق ولا يمكن حله بالقياس
فانه لا يلزم من حل نكاح الرغبة حل نكاح المحلل على ما لا يخفى فان الراغب قد
للنكاح فناسب ان يباح له ذلك واما المحلل فليس له غرض في النكاح ولا
اراده له فلا يلزم ان يباح له لا لارغبة له فيه اذ الارادة مظنة الحاجة فلا يلزم
من اباحة الشيء للمحتاج اليه او لمن هو في مظنة الحاجة اليه اباحته لمن يعلم
من نفسه انه لا ارادة له ولا قصد له في ذلك بل هو راغب عنه زاهد فيه لو لا تطيب
ذلك المطلق الاول واعادتها اليه لم يكن له غرض في ان ينكح وحل المراة للمطلق الاول

ليس هو المقصود بالنكاح حتى لو اراده حاجة للناكح واما الحاجة فما للمطلق وذلك
قد حرم عليه بدائم ملك النكاح لا تحصل بالذبح واما حصل برفعه بعد وقوعه فلم
يكن له عند عقد النكاح والامور بتوابع النكاح واما غرضه نكاح زائل والنكاح
ليس مما يقصد بعقده الاستباح بوالد الملك كعقد البيع وانما منفعته منوطة بوجوده
فاذا لم يقصد الا ان يزيل منفعة الاول فليس عاقد الشيء من مقاصد النكاح فلا
يصح اضافة حكم عقد النكاح لمقاصده او بعضها توضيح ذلك ان ما هو محظور في الاصل
لا يباح منه الا ما فيه منفعة كذبح الحيوان فانه قبل الصيد محرم وانما يبيح قتله لمنفعة
الاكل ونحوها فاذا قتل لا للانتفاع به دل ذلك القتل محرما وكذلك الابضاع حرام
قبل العقد وانما تحل بعد العقد والعقد عليها للانتفاع بمقاصد النكاح
والنفع بها فاذا عقد لغير شيء من مقاصد النكاح دل ذلك حراما عبثا واذا قد
قصدهما التحليل لها لم يحرمت عليه فان التحليل فرع لزوال النكاح وزوال النكاح
فرع لحصول النكاح والنكاح فرع لارادة مقاصده فاذا جعل مقصوده التحليل
الذي هو فرع فرعه صار فرع الفرع اصلا وصار هذا الذكر حلالا لامر الله انث على كظهر
امي حتى يدخل فيه الشاه او آلى من امراته حتى يدخل فيه الشاه فصام هو او غيره فذبحها لعشر
الاكل ولم يقصد بها الذكية المبيحة للحم وانما قصد مجرد حل اللحم فان هذا الذبح لا
يبيح اللحم لان الذبح انما اباحه الشارع لمقصود حل اللحم فمن جعل في ضمن ذلك حل
ممن دونها فاذا فات ذلك المقصود لم يبق الحل بحال وان قصد شيئا آخر كما لو اشهد

النكاح له مقصود ما دام لم يقصد كان الفرج حراما وان قصد باستغلال الفرج
شيء آخر وقد سوى الله سبحانه بين الفروج والذبائح في قوله تعالى وطعام
الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المومنات وكذلك
شورت السنة والاجماع الذبح بنية في تحريمها بالمجوس وغيرهم وفي الاحتياط
فيها اذا اشتبه مباح احدها بمحظوره او اشتبه السبب المبيح بغيره او
احتياط دل عليه حديث علي بن حاتم وغيره بل مسلك التحليل اقبح من هذا
فان الذابح هنا يمكنه ان يقصد الذبح المشروع ويحصل في ضمنه حل اليهن وحيث
لم يقصد التذكية المبيحة فلم يقصد بالذبح ان يحل الله بعد هذا والمحلل لم يقصد
شيئا من مقاصد النكاح بل قصد رفع النكاح وان الله تقرر بذا ان الله سبحانه
اطلق النكاح في هذه الاية وفسره رسوله صلى الله عليه وسلم المبين مراده بانه
النكاح التام الذي يحصل فيه مقصود النكاح وهو اجماع المفضي ذو العسيلة
معلوم انه لم يكلف مجرد ما سمي نكاحا مع القصد وانما اراد ما هو النكاح المعروف
الذي يقصد عند الاطلاق ودل انما هو نكاح الرغبة المفضي ذوق العسيلة
وبهذا ان شاء الله تعالى فقد ثبت ان هذا الرجل بنكاحه بنت انه حرام لان الفرج
حرام الا بنكاح او ملك يمين وبنت انها لا تحل للاول اذا الله حرمها عليه حتى
تنكح زوجا غيره المسلك السادس انه سبحانه قال فان
طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله

ينبها

عليها لقوم يعلمون يعني فان طلقها بعد الزوج الثاني الذي نكحه فلا جناح عليها
وعلى المطلق الاول ان يراجعها ان ظنا ان يقيما حدود الله وعرف ان في لسان العرب
لما يمكن وقوعه وعدم وقوعه فما ما يقع كثيرا او غالبا يعلمون فيه اذا فاتهم
يعلمون اذا امر البشر فاسي ولا يعلمون ان حجرا اجراه واقع فلما قال فان
طلقها علم ان ذلك النكاح المتقدم نكاح يقع فيه الطلاق وباه ولا يقع اخرى
ونكاح المحلل يقع فيه الطلاق كثيرا او غالبا واما بعد ان يمسه فاذا طلقها
ولا يقال فلا بأس عليه ان يتزوجها لان هذا فعل فان طلقها اذن الثاني من يطلق
ومنهم من لا يطلق وان كان غالب المحللين يطلق لا يقول لو اراد سبحانه
ذلك لقال فان فارقها لانه قد يموت عنها وقد يعارضه بانفساخ النكاح بحدث
جب او رضاع او لعان او بعسره او عنينا فيحل لكن هذه الاشياء ليست بيد
الزوج وانما بيده الطلاق خاصة فهو الذي اذا فعل فيه ان طلق حلت للاول دل
على ان النكاح نكاح رغبة قد يقع فيه الطلاق وقد لا يقع لانكاح دلسة يستلزم
وقوع الطلاق الا نادرا او لو قيل فان فارقها دل ذلك على ان النكاح يقع
فيه الفرقة باه ولا يقع اخرى ومعلوم ان نكاح الرغبة والدلسة بهذه المثابة
فسبحان الله اعلم ان كورانيا عدل عن لفظ فارق الى لفظ طلق للايذان بانه نكاح
قد يكون فيه الطلاق لا نكاح معقود لوقوع الطلاق بوجه ولا ان لفظ الفراق اعم

شبكة الألوكة www.alukah.net

فائده وبه قال العمران في مثل قوله سبحانه فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف
فلولم يكن في لفظ الطلاق خصوصه لكان ذكره اولى وقد ذكرناه فائده مناسبه
سديده لاحظها كل موقع الخطاب سنجد ان الغايه الموقته بحرف حتى يدخل
في حكم المحدود المعيا لا يعلم من اهل اللغه خلافا فيه وانما اختلف الناس في
الغايه الموقته بحرف الى ولهذا قالوا في قولهم اكلت السمكه حتى راسها وقام
زيد حتى المساء وغير ذلك ان الغايات داخله في حكم ما قبلها فقوله سبحانه
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره يقضي انها لا تحل له حتى توجد الغايه التي
هي نكاح زوج غيره وان هذه الغايه اذا وجدت انهى ذلك التحريم المحدود
اليها وانقضى بهذا القدر وحده كاف في بيان حلها للاول اذا فارقها الثاني
بموت او صحيح او طلاق لانه اذا نكحها زوج غيره فقد زال التحريم الذي كان ثلثت
بالطلقات الثلث وبقيت كسايرالمحصنات فيها تحريم اخر غير جهة الطلاق
فاذا زال هذا التحريم بالفرقه لم يعد فيها واحد من التحريمين مع وجود كما كنت اذا
اراد بنكاح زوج غيره مجموع هذه النكاح بناء على ان النكاح اسم لمجموع ذلك
كما قال لا اكلت حتى تغدى فان المراد هناك بالتقدير انها لا تحل الا بعد انقضاء
نكاح زوج غيره ومعناه كمعنى الاول فلم قيل بعد هذا فان طلقها فلا جناح
عليهما ان يتراجعا فائده جديده غير بيان توقف الحل على الطلاق وهو والله اعلم النسبه

على ان

على ان ذلك الزوج موصوف بجواز التطليق وعدم جوازه اعني وقوعه ماره
وعدم وقوعه اخرى واذا اردت وضوح ذلك فتامل قوله سبحانه ولا تقربوهن
حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله لما كان التطهر فعلا مقصودا
جعل فيه بحرف التوقيت ولما كان الطلاق فعلا غير مقصود جعل فيه بحرف التعليق
فلو قال نكح المحلل بما دخل في قوله حتى تنكح لكان هو الغالب على هذه
المطلقات ثلثا وكان الطلاق فيه مقصودا فكان بمنزله تلك الايه لكن لما لم
كذلك فر والله منها وفي تلك الايه لما توقف الحل على شرطين قال فلا تقربوهن
حتى يطهرن فمن ان ذلك التحريم الثابت بفعل الله زال بوجود الطهر ثم بقي نوع
اخر اخف منه لم يزل الا بفعل الادمي عين حكمه بقوله فاذا تطهرن فاتوهن فهنا
لم يرد بقوله فان طلقها ان توقف الحل على طلاقها لان ذلك معلوم قد بينه بقوله
في المحرمات والمحصنات من النساء ولان الطلاق ليس هو الشرط وانما الشرط اي
فرجه حصلت ولان الطلاق وحده لا يكفي في الحل حتى يقضي عده المطلق وعلم
الانسان المرئه لا تحل اطهر علمهم بان المعتده لا تحل فلو اراد بهذا المعنى لكان
ذكره العده اولى وقد ظهر بهذا انه لا مدخل فائده في ذكر هذا الشرط ثم في تخصيص الطلاق
ثم في ذكره بحرف ان وما ذاك والله اعلم الا لبيان ان النكاح المعدم المشروط

هو الذي يصح ان يقال فيه فان طلقها ونكاح المحلل ليس كذلك والله اعلم ك
السلك السابع قوله سبحانه فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان
ظنا ان يقيما حدود الله قال يدل على ان قال سبحانه ولا ناخذوا مما اتيتموهن شيئا الا
ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما
افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون
فان سبحانه نفى عنها ان خيف ان لا يقيما حدود الله لان النكاح له حدود وهو ما
اوجب الله لكل من الزوجين على الاخر فاذا خيف ان لا يكون في اجتماعهما تعد لحدود
الله كان لهما او لها منه جائزا ثم ذكر الطلقة الثالثة ثم ذكرها اذا نكحت زوجا
غيره ثم طلقها فلها ان تراجع زوجها الاول ان ظنا ان يقيما حدود الله فانما اباح
معاودتها له اذا ظنا اقامة حدود الله لانه انما اباح افتداءها منه اذا خافا
ان لا يقيما حدود الله لان المردود هناك الفداء ويكفي في اباحة الفرقة خوف
الذنب في المقام والمشروط هنا النكاح ولا بد في المجامعة من ظن الطاعة
فلما سقط هذا الشرط هنا لانه قد اخبر عنهما انهما ظنا ان يقيما حدود
الله فلا بد مع ذلك من النظر الى ملك الحال هل تبدلت او هي باقية بخلاف الزوج
المبتدا فان ظن اقامة حدود الله موجوده لانه لم يكره هناك حال تخالف هذا وتظهر
هذا قوله سبحانه وتعالى فهل في ذلك ان اراد ان اصلا لان الطلاق غالبا

انما

انما يكون عند شرفا ان اراد بجمعها مريد الشر بها لم يحز ذلك بل يكون تسريحها هو الواجب
لكن قال هناك ان خيف ان يرد هن فجعل الرد الى الزوج خاصة لان الكلام في الرجعية
وقال هنا ان ظنا فجعل الرجوع الى الزوجين جميعا لان الكلام في المطلقة
ثلثا ومن لا يحل بعد الزوج الثاني الا بعقد جديد من غير وقوف على رضاها وكان في
هذا دليل على ان هذه المرأة الواحدة اجتمع فيها طلقتان زوجية وطلقة بائنة
قال ابن عباس وغيره فاذا سئل ان الله سبحانه انما اباح النكاح الذي قد خاف
فيه من ضيع فلم يطلق انه يقيم حدود الله فيه علم ان النكاح المباح هو النكاح الذي
يحتاج فيه الى اقامة حدود الله في العشرة ونكاح المحلل ليس من هذا فانه اذا
كان من نيته انه يطلقها عقيب وطيها فليس هناك عشرة يحتاج معها الى اقامة
حدود الله فلا يكون هذا الشرط فائدة وهو خلاف القرآن ويظهر ذلك بالوارد
المطلق الاول ان تحلها للمطلق الثاني فان الله سبحانه انما اباح لهما ان تراجعا
اذا ظنا ان يقيما حدود الله ونكاح المحلل لا يحتاج صاحبه ان يظن ذلك فان قال
قائل بل اشترط ذلك في نكاح المحلل قيل له اذا قال ذلك المحلل انا نريد
بيننا ان اطأها الساعة واطلقها عقيب ذلك ولذلك ما نريد بها ذلك فهل
يباح لنا ذلك مع انا ان قصدنا لم نطأ انا نعلم حدود الله فان قال نعم خالف
الله وان قال لا بطل مذهبه وترك اصله ويبين ذلك ان غالب المحللين انما

الرجل المحلل والمراه لا يظن انهما يقيمان حدود الله لان ظن احدهما لا عبرة له بظن
صاحبه وانما المدار على ظن نفسه كما يظن ان يقيم حدود الله معه
لا سيما اذا شارط على ذلك ولا يجوز ان يقال المعتبر في نكاح المحلل ان يظن اقامة
حدود الله في الساعة التي يعاشرها فيها فقط لانه من المعلوم ان حسن العشرة
ساعة ونحوها لا يعدمه احد من الناس في الامر العام فان كان هذا هو المشروط
فهذا حاصل لكل احد فلا حاجة الى الشرط هذا ان شاء الله وقد ذكر
عربي بن في قوله ان ظنا ان يقيما حدود الله قال ان علما ان ذلك حاصل على غير دلسة
واراد بالدلسة التحليل ومعنى كلامه والله اعلم ان علم المطلق الاول والزوجة ان
النكاح الثاني كان على غير دلسة التحليل حينئذ اذا تزوجها هو بحيث يظن ان يقيم حدود الله
من الطلاق الاول والنكاح الذي بعده ثم الطلاق والنكاح ايضا اما اذا تزوجها
نكاح دلسة وطلقها ثم تراجعا لم يكونا قد ظنا ان يقيما حدود الله التي هي تحريمها
اولا ثم حلها للثاني ثم حلها للاول فعلى هذا الحكم الذي عامة في كل صحيح النكاح وظن
حسن العشرة وعدم الضرر الآجل الماضي وذلك ضرر الآخر متعلق بالمستقبل
وهذا والله اعلم لم يجعل الظن علما هنا فلم يرفع الفعل حتى يكون انه اكتفى عن القبيلة
الدالة على ان الظن يقاس بل يتصب بان اكتفى ليعلم انه علم بابه وان كون الزوج
الثاني لم يكن محللا قد لا يسفر وانما يعلم بغالب الظن وعلى هذا فعى الآية حجة بانه من

هذا لو

هذا الوجه المسلك الثامن قوله سبحانه واذا طلقتم النساء فبلغن
اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا
ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا ايات الله هزوا وقد روى ابن ماجه وابن مردويه
باسناد جيد عن ابي بردة عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما بال اقوام
يلعبون بحدود الله ويسخرون بآياته طلقك راجعتك طلقك راجعتك وفي لفظ
لا يطلق طلقك راجعتك وقد روى من حديث ابي بردة فوجه الدلالة ان الله
سبحانه حرم على الرجل ان يرجع المراة بقصد ذلك مضارتها بان يطلقها ثم يمهلها
حتى تشارف انقضاء العدة ثم يرجعها ثم يطلقها فتصير العدة تسعة اشهر هكذا
فسره عامة العلماء من الصحابة والتابعين وجاء فيه حديث مسند ومعلوم ان
هذا الفعل لو وقع ابتداء من غير قصد منه بان يرجعها لانها فيها ثم يبدو له
فيطلقها ثم يبدو له فيرجعها راغبا ثم يبدو له فيطلقها لم يحرم ذلك عليه
لكن لما فعله للرغبة لكن لقصد اخر وهو ان يطلقها بعد ذلك ليطول العدة
عليها حرم ذلك عليه وطول العدة مضارة لم يحرم لانه في نفسه ضرر فانه لو
كان كذلك لم يحرم وان لم يقصد الضرر كالطلاق في الحيض او بعد الوطء قبل
استبانة الحمل وانما حرم لانه قصد الضرر والضرر هنا انما حصل بان قصد بالعقد
مرة توحش ضرر الوحشة بعد قصد الله لكن سببه حراما فاما ان يكون القصد

ان الحلل قصد بالعقد فرجه يوجب تحللا لو حصل بمجرد قصد لم يكن سببه
حراما فاما ان يكون القصد لغير مقصود العقد فيها للعقد او لا يكون فان لم يكن محرما
للعقد والفعل المقصود هنا هو الطلاق الموجب للعدة ليس محرما في نفسه
فيجب ان يكون صحيحا على اصل من يعتبر ذلك وهو خلاف القرآن وان كان محرما
للعقد فيجب ان يكون نكاح المحلل باطلا ودلك ان الطلاق المنضم الى النكاح
المتقدم توجب العدة المحرمة لنكاحها وتوجب حلها للزوج الاول فلا فرق
بين ان يقصد بالنكاح وجود تحريم شرع ضمنا او وجود تحليل شرع ضمنا فاما
فان ما سرعه الله من التحريم او التحليل ضمنا وتبعا لا اصلا وقصدا التي اراده
الانسان اصلا وقصدا فقد ضاد الله في حكمه بوضع ذلك ان الطلاق سبب
لوجوب العدة واذا وقع كانت العدة عبادة لله تثاب المراة عليها اذا قصدت
بذلك ما امر الله به من الطلاق كما سبق كل المطلقة والرجعة مقصودها المقام مع الزوج لا
فراقها فكان النكاح مقصوده ذلك وللزوج في العدة ضرر بالمراة يحتمل من الشارع
ايجاب ما يتضمنه ولا يحتمل من العبد قصد حصوله وكذلك في طلاق الزوج
الثاني حل المحرم وزوال ذلك التحريم بتضمن زوال المصلحة الحاصلة في ذلك التحريم
فانه لو دام في تحريمها على المطلق من المصلحة لما شرعه الله وزوال هذه المصلحة يحصل
بالطلاق اذا قصدت بما يتضمنه ولا يحصل من العبد قصد حصوله ولا فرق في الحقيقة

من قصد تحليل ما لم يشرع تحليله مقصودا او من قصد تحريم ما لم يشرع تحريمه مقصودا
والله اعلم وهذا الوصف وان لم يدل النص عليه في جميع المحال فانما ذكرناه هنا لخصوصية
النكاح والرجعة المسألة التاسعة قوله سبحانه وتعالى ولا تتخذوا ايات الله هزوا
وسمى ايات الله شرايع دينه من النكاح والطلاق والرجعة والخلع لانها الطرق التي يحل بها
الحرام من الفروج او يحرم بها الحلال وهي من دين الله الذي شرعه لعباده ودل على احكام
الله مهو ايانه والعقود دلايل على العقاد الحاصلة بها وذكره هذا الامر بعد ان ابان اشياء
من هذه العقود وحرم اشياء دليل على انها من الايات والاعلام التي ذكرها عقيب ذلك مناسب
وعن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما بال اقوام يلعبون بحدود الله
ويستهزؤن بآياته طلقت راجعت طلقت راجعت رواه ابن ماجه وابن بطه وفي
لفظ له خلعت راجعت طلقت راجعت وهذا دليل بين على انها من ايات الله
واذا كانت من ايات الله فاتخاذها هزوا فعلها مع عدم اعتقاد حقائقها التي شرعت لاجله
للاسباب التي كان استهزاء المنافقين بهم اذا قالوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى
شياطينهم قالوا انا معكم وانما نحن مستهزؤن بطلت الايمان غير معتقدين حقيقتها بل مظهرين
خلاف ما يبطنون فكل من اتى بالرجعة غير قاصد بها مقصود النكاح بل الضرار او
نحوه او اتى بالنكاح غير قاصد به مقصود النكاح بل التحليل ونحوه فقد اتخذ
ايات الله هزوا حيث تكلم بكلمة العقد وهو غير معتقد للحقيقة التي يوجبها هذه الكلمة

من مقصود النكاح كما سيأتي في أصل الدين وما ذاك نقاق في أصل الدين وما ذاك
في شرعه فان هزل الانسان فيما هو له تزوجت هو اخبار عما في باطنه من الاعتقاد
المضمن للتصديق والارادة من وجه وهو اصل لعقد الايمان وعقد النكاح من
حيث هو سدى الفروع ذلك من وجه فاذا لم يكن صادقا في الاخبار عما في باطنه
من الاعتقاد لا تصديق معه ولا ارادة له ولا هو داخل في حقيقة الايمان
والنكاح على ايمانهم بعد ذلك لحصول بعض الاحكام التي هي من توابع ذلك فليس هو
صادقا في هذه الكلمة لا من حيث هي انشاء ولا من حيث هي اخبار وذكر هذه الآية
بعد قوله سبحانه ولا يعصونه في ضرار النعقد دليل على ان امساكهن ضرارا من اجل
الله هزوا وما ذاك الا لان الممسك يتم بالرجعة وهو غير معتقد لحصول الرجعة
بل ليطلقها بعد ذلك والنكاح ليس المقصود بعقده ان يزال ذلك المحلل عنه
بعقد لمقصود النكاح بل ايماخ ليطلق والطلاق ليس هو المقصود بالنكاح
ولان المقصود منه وادامت ان التحليل من اتخاذ آيات الله هزوا ومتى انه حرام
ثم يلزم من تحريمه فساده فيبطل مقصود المحلل من ثبوت نكاحه ثم نكاح
المطلق وهذا الوجه قد تقدم ذكره بطريق العموم في القاعدة الاولى في الاستدلال
بآيات الاستهزاء في تقرير ان القصود في العقود معتبرة وانما ذكر هنا ان
الكتاب والسنة دلا على النهي عن الاستهزاء في النكاح بخصوصه فلذلك ذكرناه في

الادلة العامة والخاصة الدالة بعمومها وخصوصها على ابطال الاستهزاء بآيات الله ودين
ذلك يدخل في الهزل والحلل ابطل على انهما مقصوده ومقصود الهازل ان لا
يعقد النكاح فصحيح عقده ومقصود المحلل هو التحليل فلا يحصل والله اعلم ان
المسلك العاشر انه قصد بالعقد عين ما شرع له العقد يجب
ان لا يصح وذلك لان الله سبحانه شرع العقود اسبابا الى حصول احكام مقصوده
فشرع البيع سببا لملك الاموال وطريقا للمعاوضة والهبة سببا لملك المال
تبرعا والنكاح سببا لحصول السكونة لحصة البيع والهبة ومقصود هما القيام
بها الذي لا يحوم لها بدونه انتقال الملك من مالك الى مالك على وجه مخصوص
وملك المال هو القدرة على التصرف فيه بجميع الطرق المشروعة وحقيقة النكاح
ومقصوده حصول السكن والازدواج بين الزوجين لمنفعة المتعة وبواعثها دون
ذلك وحكمة الخلع ومقصوده حصول السكونة بين الزوجين وان يملك المرأة نفسها
فاذا تم بالعوض التي صورة هذه العقود عن معتقد لمقاصدها وحقائقها
بحيث يعلم من نفسه انه اذا اسقط العوض لم يرض بذلك لم يقع العقد لوجهين
احدهما ان الله سبحانه انما اعتبر الرضا في البيع ونحوه والنكاح اعظم اعتبارا والرضا
بالشيء ارادته له ورغبته فيه فمن لم يكن مريدا ولا راغبا في مقصود العقد لم يكن راضيا
به فلا عقد له الثاني ان عقد المكره لا يصح مع انه قد تكلم بالعقد وما ذاك الا انه
قصد بلفظ العقد دفع الضرر عن نفسه لا توجب ذلك اللفظ فما قصد الناطق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بطله الكفر مكرها دفع العذاب عن نفسه لا حصمه الكفر وكذلك المخادع مثل
وخوه م المحلل قصد بلفظ العقد رفع التحريم بان يطلقها لا موجب ذلك اللفظ فهو كبطو
المنافق بطله الايمان حتى ان الاول لو بطو المكره بها فلا يعلم شيء حقه حكم هذا القول
لانه قصد به غير موجبه بل ما بعض توابع موجبه او غير ذلك لكن المكروه معذور
لانه محمول عليه بسبب من خارج والمخادع غير معذور اذ هو محمول عليه بسبب من
نفسه ونكته هذا ان القصود والنيات معتبره في العقود كما هي في العبادات
فان الاعمال بالنيات وكل من قصد بالعقد غير المقصود الذي شرع له ذلك العقد بل
قصد به شيئا حراما ان توسل بالعقد اليه فهو مخادع نهر له للمراآي الذي يقصد
بالعبادات غير وجه ربه وماله لا حصمه العباده وان كان هذا مقصودا تابعا لكنه
ليس هو المقصود الاصلي وقد تقدم تقرير هذا الوجه في الادله العامه لكن ما كان من
تلك الادله لا يمس بخصوصه مسئله التحليل لم نذكره وما دل عليها خصوصا
كما دل على قاعده الحيل عموما ذكرناه لكن يلقى الحكم من دليل يقتضيه بعينه اقوى مما
يلقنه من دليل عام المسلك الحادي عشر ان الله سبحانه حرم
المطلقه ثلاثا حتى تنكح زوجا غيره ومعلوم ان الله سبحانه انما حرم ذلك لاشتمال هذا
التحريم على مصلحه لعباده وحصول مفسده في حلها له بدون الزوج الثاني او ابتلاء
وامتحانا لهما من يطعه ممن يعصيه وقد قيل كان الطلاق في الجاهليه من غير
عدد حتى سأل الرجل طلق امراته ثم راجعها فحصر الله الازواج على ثلث تطليقات لكف

الثاني

الناس عن الطلاق الا عند الضروره فاذا علم الرجل ان المراه تحرم عليه بالطلاق
كف عن ذلك الا اذا كان راغبا في المراه فاذا كان هذا التحريم يزول بان يرغب الى بعض
الاراذل في ان يطأ المراه ويتواطى شاعلى ذلك كان زوال هذا التحريم من ايسر الاشياء
فما اكثر من يريد ان يطأ وسئل فكيف اذا اعطى على ذلك جعلا ولهذا قال صلى الله
عليه وسلم لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بادنى الحيل فان
ادنى حيله واحيل يمكن استعمال المحارم بها واذا كان التحريم المتضمن لجلب مصالح
خلقه ودفع المفاسد عنهم يزول بادنى سعي غير مقصود لم يكن فيه كبير فايده
والمصلحه وكان الى اللعب اقرب منه الى الجد كما بعدم تقرير ذلك الادله العامه
فما اقل ان هذا احلال فان حقيقته ان المراه التي هي محرم على زوجها حتى يذوق
عسيلتها محل من الفحول وان لم يكن له رغبه في نكاحها بل يتواطى على ذلك جعلا لكن
لا بد من ان يظهر صوره العقد والمهر والاعمال بالنيات فيكون قائل هذا
قد ادعى ان الله حرم المطلقه ثلاثا حتى توطأ وطيا شبيها بالزنا بل هو زنا فان
هذا معناه معنى الزنا اذ الزاني هو من يريد وطي المراه بدون النكاح الذي هو
النكاح ولهذا قال عمر رضي الله عنه وقد سئل عن التحليل هو السفاح لو ادركت عمر لطلم
ونحو رواه عنه كما نقله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سفاحا وقال
عمر رضي الله عنه لا اوتى بمحلل ولا محلل له الا رجمتهما وشبهه النبي صلى الله
عليه وسلم بالتيس المستعار اذ المقصود وطيه لا ملكه كذلك هذا المحلل انما

يقصد منه الوطئ المجرد لا احكام العقد الذي هو الملك ولما راى كثير من اهل الاعراب
ان بعض المسلمين يقول ان المطلقة محرمة حتى تتزوج على هذا الوجه وقد راى ان معنى
هذا المعنى الزنا وحسب ان هذا من الدين الماخوذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ادى عمل باطنها ذلك اخذ يعير المسلمين بهذا ويقول ان دينهم ان المطلقة
محرمة حتى يزني بها دارنت طلقت ذكر ذلك ابو يعقوب العجوزجاني وبعض المالكيه
وغيرهم حتى اعتمد بعض اعداء الله النصارى فيما كتبه شرائع الاسلام على
مسئلة التحليل واخذ سفراء اهل دينه عن الاسلام بالتشنيع بها ولم يعلم
عدو الله ان هذا الاصل ليس في الدين ولا هو ماخوذ عن احد بصحة ولا عن
الصابئين لهم بل قد حرمه الله ورسوله قال ابو يعقوب
العجوزجاني واصول الاسلام دين الله الذي اختاره واصطفاه وطهره
وهو حنفية البر والصبر وما يعلم يقينا وان بنزه عما اصبح افتراء
المبطلين من اهل الامة يعيرون به المسلمين على ما تقدم فيه من النهي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وما يحله فهذا ان لم يكن اصل الدين وانصفه فان دين الله
ازكى واطهر من ان يحرم فروجا لفروج حتى يستعار له نيس من التيوس
لا رغبة في نكاحه ولا مصاهرته ولا ارادة بقاءه مع المراة اصلا
فينزو عليها ويحل بذلك فان هذا السفاح اشبه منه بالنكاح

الخ

بل هو سفاح وزنا حاشاه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يكون الحرام
حلالا ام كيف يكون الخبيث طيبا ام كيف يكون النجس مطهرا وغير خاف على من شرح
الله صدره للاسلام ونور قلبه بالايمان ان هذا من اقبح القبائح التي لا تليق بها بياسة
عاقل فضلا عن شرائع الانبياء لا سيما افضل الشرائع واشرف المناهج والله سبحانه
وتعالى اعلم واحكم من ان يشرع مثل هذا ولم يرد العقول السليمة والفطر المستقيمة
ان حقيقة هذا حقيقة السفاح لا النكاح لم يلق له بالا فضلا ان يتولد من فعل
هذا من المفاسد اضعاف مفاسد المنع وهذا هو المسلك الثاني
عشر وهو ان جواز التحليل قد افضى الى مفاسد كثيرة وصار مظنة لها وهذا هو اكثر
منها منها ان بعض النوس المستعار صار كالمحلل الاعم وانبنى على ما اخبرني به من
صدقه لانه قد نصب نفسه لهذا السفاح فلا يمر من المنكوحة والا له غرض في
المصاهرة حتى يحلب ما حرمته ومنها انه يجمع ماءه في رحم اكثر من
اربع نسوة بل اكثر من عشر وهو مما اجمع الصحابة على تحريمه كما رواه عبيدة السلماني
وغيره واجمع المسلمون على انه لا يحل اذا كان الطلاق رجعيا ومنها انه
كثيرا ما تتوالى هذه المراة على اربعة بعد اربعة اذ ليس له رغبة في ذلك والمراة لا
تعده زوجا فتستنكف او تستحي او تهاب ان يمكنه من نفسها لاستشعارها
انه لم يتخذها زوجة يتخذ زوجا ومنها انه غالب لا يكون كفوا للمراة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

نكاح المراه من غير كفو مكروه او مشروط فيه رضا الاولياء باطل
وعالما لا يراعى فيه شئ من ذلك ومنها ان المطلقين الثلاث التي لم يخفه
مرونه الطلاق المحرم اذا كان الحر مرة ولم يتخلل بعض بلغه دخل او اصل
اذا لم حتى لعد بلغني ممن صدقه ان بعض السوس طلب اكثر من ثلاث له
فقالت له المراه واى شئ تريد بفعلك وتاخذ سائح الناس في ذلك
حتى ربما لم الزوج الطلاق وطلها بدون اذن الولي لعلمه بان الولي لا يرضى
من ذلك الرجل ونكاح المراه مع غير كفو بدون اذن الولي من ابطل النكاح
واعظمه مراغمه للشريعه ومما آل به انخفاف سان الجهل ان
الامر افضى لما ان صار كثير من الناس يحسب ان مجرد وطي الرجل
حتى اعتقدوا انه اذا ولات ذكرا حلت واعتقد بعضهم انها اذا وطيها
بقدمه حلت واعتقد بعضهم انها اذا وطي فوق سقف بيت تحته حلت
واعتقد بعضهم انه اذا صبت دهنا فوق راسها حلت لانهم شبهوه بصب
المني حدثني بهذه الاسماء من له خبره بها من النساء اللواتي يقضي للنساء
الجهل بها سرا رهز وطيه بالاول مسفر في نفوس كثير من الجهال حتى بلغني
ان الشيخ ابا حكيم النهرواني صاحب الطائر حضر مجلسه شيخ بدل الصوره

نكاحه

نكاحه وسئل الشيخ ابو حكيم عن المطلقه ثلثا اذا ولات ولدا ذكرا
هل تحل فقال السائل له الشيخ انا افتي انها تحل من البصره الى ههنا
فقال له الشيخ ابو حكيم ما ولدت بعد دين الاسلام اد ما قال ناظرا الى
هذه الفضائح التي فيها انهدام شريعة الاسلام عند كثير من العامه
اصلها والله اعلم ما القي اليهم ابتداء ان المطلقه ثلثا تحل بنكاح ناكح
غير النكاح المعروف والا فلو ان المطلقه لا تنكح الا بنكاح المراه ابتدا
لم تشبه النكاح الذي هو النكاح بشئ من هذه القبائح فشبه التحليل به
ومن هذا ان المراه المطلقه اذا لم تنكح الا نكاح رغبة لم يكن
لها غرض في الولاده منه ولا في ان يبقى بينها علاقه فربما قلت الولد
بل لعل هذا وقع كثيرا او دائما وكثير منهم يبطل العده فما ان يتم او يكاد
وما ذاك الا لانه سوال على ان ليس بينها ما تعده نكاحا وهي شديدة
الرغبه في العود الى الاول ولو انها القي اليها اليائس من العود الى الاول الا
بعد نكاح تام لكان نكاح المبتدا لم يلبسه من هذا ومن ذلك على ما بلغني
ان رجلا ترك من حلال امراه في بلده فلما خرج دعته نفسه الى ان يراود
المراه عن نفسها وقال ان اكل الاسم الا بر جلس وما ذاك الا لانه راى

عمره وداني بالسفاح دعته نفسه الى التشبه به اذا لمعوس محبوله
على التشبه ولوان ذلك الرجل احصن فرج المراه ونكحها نكاح المسلمين
لم يحدث هذا نفسه بالتشبه به في ملك المراه ومن ذلك ان
كور المحلل وداعضي بلما هو حالة المحلل المظهر من الزوجين
اولازم له من الامور المحرمه وهو ان المراه المعده لاجل لا جوز ان تصرح
بخطبها في عدتها الا ان يكون ثم جوز له نكاحها في العده كما دل عليه
الكتاب واجمعت عليه الامه قال الله تعالى ولا تعزموا عقده النكاح
حتى يبلغ الكتاب اجله وقال قبل هذا ولا جناح عليكم فيما عرضتم به
من خطبه النسا او اكننتم في انفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن
لا تواعدوهن سرا واما التعريض فجوز في حين لا يمكن عودها الى
زوجها مثل المتوفى عنها زوجها ومثل المطلقه بلما عند الجمهور فاما
المراه المزوجه فلا يجوز ان تخطب تعريضا ولا تصريحا بل ذلك يحبب
للمراه على زوجها وهو من اقبح المعاصي والمطلقه بلما احرم على المطلق
من المزوجه فلا يجوز له ان يصرح بخطبها ولا يعرض لا في العده ولا
بعد العده ثم اذا اراد جها رجل لم يجز له ان يصرح بخطبها ولا يعرض

حتى

حتى يطلقها ثم اذا طلقها لم يجز التصريح بخطبها حتى تقضي العده واما
يجوز التعريض اذا كان الطلاق بلما عند الجمهور وان كان الطلاق بائنا
فيه خلاف مشهور وان كان رجعيا لم يجز وفاقا وداعضي يجوز ان
المحلل بلا ان يطلق الرجل المراه بلثا مواعدها في عدتها على ان يتزوجها
بعد المحلل ويسعى هو في هذا المحلل ورب اعطاها ما يعطيه للمحلل
وانفق عليها مده العدس اقامه على زوجته فيا سبحان الله اين مواعدها
على ان يتزوجها وهي في العده من غيره وقد حرمه الله مواعدها على
ان يتزوجها فضل العده بدرجتين وليس يخفى على اللبيب ان هذا اركب
للمحرم منكرا واغلظ ومن شرح الله صدره للاسلام علم ان الفعل
اذا كان مظنه لبعض هذه المفاسد حسم الشارع الحكيم مادته
بتحريمه جمعه الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اساذنه رجل عبد
العس في الاساذ في رعاء صغير قال لو رخصت لكم في هذا لجعلتموها
مثل هذه ثم يسرب احدكم حتى يصرف ان عمه بالسيف او كما قال صلى الله
عليه وسلم وفي القوم رجل قد اصابه ذلك قال فسترت رجلي حياء من
النبي صلى الله عليه وسلم فحرم الله ورسوله قليل الخمر وكثيرها وعلم نجاستها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ونهى عن الخلطين وعن شرب السكر بعد ثلث وعن الاوعية المقورة كل
ذلك حسما للمادة وان كان الفساد التام هو شرب المسكر لان القليل من
ذلك يفضي الكثير طبعا فكان اصل التحليل لما كان يفضي الى هذه المفاسد
كثيرا او غالبا كان الذي يفضيه العاصر تحريمه وقد تقدم في مسالك الذرائع
شواهد كثيرة لهذا الاصل واعلم انه ليس في المتعة شرط الا وفي التحليل
ما هو شر منه بكثير فان المستمتع راغب الى وقت فيعطي الرغبة حقها
بخلاف المحلل فانه يبتغي مستعادا فمن العجب ان يشنع على بعض اهل الاهوا
بنكاح المتعة ولم ير في استحلاله سلف ومعه فيه اثر وخطر من قياس
وان كان مدفوعا بما قدمناه ثم يرخص في التحليل الذي لم يات رسم
فاعله ولم يصح في وقت من الاوقات واتفق سلف الامة على لعن فاعله
وليس فيه حظ من قياس بل القياس الجلي يقتضي تحريمه ويعتصم من يفرق
بينهما بمقارنة الشرط العقد وتقدمه عليه او يكون هذا شرطا ذاك توقيتا
وهو فرق بين ما جمع الله بينه وليس له اصل في كتاب ولا سنة ولا يعرف
ماثورا عن احد من السلف بل الاصول من الكتاب والسنة وما هو المأثور
عن سلف الامة يدل على ان الشروط معتبرة اما صحة ووفاء واما فسادا

والقا

والغاء سواء قارنت العقد او تقدمت عليه ولولا ان هذا ليس موضع استقصاء
ذلك لبسطنا القول فيه فانا قد قررنا ان مجرد النية تحليل فالشرط المتقدم
بطريق الاولى ولكن ننبه على بعض ادلة ذلك لكي يدخل فيه اذا توالوا على
التحليل ثم تزوجها غير ناو للتحليل من غير اظهار ذلك قال الله
تعالى اوفوا بالعقود وقال والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال
واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وقال واوفوا بالعهد ان العهد
كان مسئولا ولم يفرق سبحانه بين عقد وعقد وعهد وعهد ومن شارط
غيره في بيع او نكاح على صفقات اتفقا عليها ثم تعاقدا عليها فمن
عقودهم وعهودهم لا يعقلون ولا يفهمون الا ذلك والقرآن نزل بلغة العرب
وقال سبحانه ومن نكث فانما ينكث على نفسه وقال ولا تنقضوا الايمان بعد
توكيدها بعني العهود ومن نكث الشرط المتقدم فهو ناكث كمن نكث المقارن
لا تفرق العرب بينهما في ذلك وكذلك قال صلى الله عليه وسلم المسلمون
على شروطهم الا شرطا احل حراما او حرم حلالا رواه ابو داود وغيره
والمسلمون يفهمون ان ما تقدم العقد شرط كما قارنه حتى انهم وقت
الخصام يقول احدهما لصاحبه لم يكن الشرط بيننا كذا الم اشارطك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على كذا والاصل عدم نقل اللغة وتغييرها وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ينصب لكل غادر لواء يوم القيمة عند استه
بقدر غدرته فيقال هذه غدرة فلان ومن شارط غيره على شيء ان يتعاقدا
عليه وتعاقدا ثم لم يف له بشرطه فقد غدر به هذا هو الذي يعقله الناس ويفهمونه
ولا يعرف التفريق بينهما في معاني الكلام عارف من اهل اللغة ولا في الحكم عن قوله
حجة ملزمة وفي الصحيحين عن ابن عمر المسور بن مخرمة ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما خطب في شان بنت ابي جهل لما اراد علي رضي الله عنه ان يتزوجها قال فذكر
صهرا له من بني عبد شمس فاثنى عليه في مصاهرته اياه فاحسن قال حدثني فصدقني ووعدني فوفى لي ومعلوم انه انما قال
هذا مدحا لمن فعله وذما لمن تركه والا لم يكن حجة لما قربه به والوعد في العقود
انما يتقدمها لا يقارنها فعلم ان من وفى به كان ممدوحا ومن لم يف به كان مذموما
معيبا وهذا من الواجب وفي حديث السيرة المشهور ان الانصار لما بايعوا
النبي صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة قالوا يا رسول الله اشترط لربك واشترط
لنفسك واشترط لاصحابك فقال اشترط لربي ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا
واشترط لنفسي ان تمنعوني مما تمنعون منه ازركم واشترط لاصحابي ان
تواسوهم ففعلوا اذا فعلنا ذلك فما لنا قال الجنة قالوا ابد ربح فوالله لا

تقيلك ولا نستقيلك فبايعوه فلا ترى كيف تقدم الشرط العقد ولم يحتج
حين المبايعة ان تتكلم بالشرط المتقدم ولو كانوا قد تكلموا بها فانهم سمعوا ما
قبل العقد اشتراطا فيدخل في مسمى الشرط الذي دل الكتاب والسنة على
وجوب الوفاء به وهكذا المحلل يقال له شرطنا عليك انك اذا وطيتها
فطلقها ويعقد العقد بعد ذلك وايضا لو وصف المبيع او الثمن
المعين بصفات عند التساوم ثم بعد ذلك ابرم العقد اكان العقد مبنيا
على ما تقدم بينهما من الصفة حتى اذا ظهر المبيع ناقصا عن تلك الصفة
كان له الفسخ ولولا ان الصفة المتقدمة كالمقارنة لما وجب ذلك كذلك
لو راه ثم تعاقدا بعد ذلك بزمن لا يتغير في مثله غالبا ولولا ان الرؤية
المتقدمة كالمقارنة لما لزم البيع وبعض الناس يخالف في الصفة المتقدمة
دام الرؤية المتقدمة ولا اعلم فيها مخالفا ولا فرق بين الموصفين بل الواصف
لا العقد اقرب واصف فان من دخل مع رجل في عقد على صفات
تراضوا عليها وعقدوا العقد ثم انه نكث به فلا ريب انه قد خدعه
ومكر به فان الخدع ان يظهر له شيئا ويبطن خلافه والمكر قريب من ذلك
وهذا مما يسميه الناس خديعة ومكرا والاصل بقاء اللغة وتقريرها لا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

زوالها وتغيرها والكره بعده والمكر حرام في النار كما دل عليه الكتاب والسنة
وايضا فان العقود في اكثر مقتضياتها تثبت على رضا المتعاقدين
واما كلامهما دليل على رضاهما فانه علم من قوله سبحانه الا ان تكون تجارة
عن تراض منكم وقالت البيوع تقع غالبا قبل الاختبار والاستكشاف
سرع فيها الخيار الى الغبن ولا بد ان يعلم الرضا بذلك واكتفى في النكاح
بما هو الغالب من عدم الخطبة على الخطبة لاستعلام حال الزوجين فاذا
تشارطا على امر يسع قدام عليه ثم يعد فمن المعلوم ان كلامهما انما
رضي بالعقد المشروط فيه الشرط الذي تشارطا عليه اولا ومن ادعى
انا حدهما رضي بعقد مطلق خال عن شرط كان بطلان قوله معلوما
بالاضطرار وقالت انما رضيا بالعقد الذي تشارطا عليه قبل
عقده وملاك العقود هو الرضا وحسبان يكون العقد مما رضيا به لا سيما
في النكاح الذي يشبه شرطه عقده وليس بعد عقده خيار يستدرك
فيه الفائت ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ان احق الشروط ان توفوا به
ما استحللتم به الفروج معه عليه ولهذا لم يخف به وايضا
فان العقود في اكثر امانيها بالقلوب وانما العبارات مبينات لما في

القلوب

القلوب لا سيما ان قيل ان كلام اخبار انشائيا في القلب لا يختلف بجمع الكلام
في وقت او تفرقه في وقتين لا سيما الكلام الكثير الذي قد يعتذر ذكره في العاقد
وهذا هو الواقع في خطاب جميع الخلق بل في افصح الخطاب والبلغه فان من قاعده
بين مراده فانه يطول الكلام ويرسله وانما يريد به ذلك المقيد الذي يعلم المتبع
علم ذلك منه ويحمل كلامه على العالم يقول ما لا يجوز للرجل ان يوصي بثلث ماله
فلا يدخل في كلامه المجنون ونحوه للعلم بانه قد قرر في موضع اخر ان كلام المحجور
لا حكم له في الشرع فكذلك الرجل يقول بعت او نكحت فان هذا اللفظ وان كان
مطلقا في اللفظ فهو مقيد بما تشارطا عليه قبل ذلك ومعنى كلامه بعتك
البيع الذي تشارطا عليه وانكحك النكاح الذي تراضيا به فمن جعل كلامه
مطلقا بعد ان تقدم منه التشارط والمواطاه فقد خرج عن مقتضى قواعد
خطاب الخلق وكلامهم في جميع الامم ومقاصدهم وهذا واضح لا معنى
للاطناب فيه واذا كان الشرط المسروط قبل العقد كالمشروط فيه فمعلوم
ان الشرط العرفي كاللفظي ولهذا لو اراد دفع سلعته الى غسال يعرف
منه الغسل بالاجرة لزمه الاجرة بناء على ان العرف شرط ولذلك من دخل حمام
حمام او ركب سفينة ربان فانه يلزمه الاجرة بناء على العرف ولذلك لا يطلق انه
لو اطلق الاذن والدابة في عقد بيع او نكاح او صلح او غيرها انصرف الى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

العدالغالب المعروف من المتعاقدين وان هذا العرف مقيد اللفظ والجزان
مدرك على اطلاق اللفظ الزام مسمى دينهم من اي بعد او وان ان دلوا طلق اللفظ
في الايمان اذا المثمنات ونحوها انصرف الاطلاق الا السليم من العيوب بناء على انه
المعروف وان اللفظ اعم من ذلك والعرف الخاص في ذلك العام على ما يشهد
به باب الايمان والنذور والوقوف والوصايا وغيرها من الاحكام الشرعية فاذا
ان بعض النفوس معروفا بالتحليل وحي بالمراد اليه فهو اشتراط منهم للتحليل
لا تعقل الناس الا هذا ولو لم يفهما شرطوه لكان عندهم خديعة ومكرا وغدرا
وعلى هذا فسد العقد من وجهين من جهة نية التحليل ومن جهة اشتراطه قبل
العقد لفظا او عرفا ودلالة على هذا الوشرط التحليل لفظا او عرفا وعدم النكاح
نفسه ما سبه ان النكاح باطلا على ظاهر المذهب لان ما شرطوه عليه لم يرض الله به
فلا يصح شرعا وما نواه الزوج لم يرض به المراة ولا وليها فلا يصح لعدم الرضا من جهتها
فما رضوا به لم يأذن الله سبحانه فيه وما اذن الله فيه لم يرضوا به فلا يصح واحد منهما
وهذا هو الجواب عما ذكروه في الاعتراض على دلالة الحديث من ان الشروط المؤثرة
هي ما قارنت العقد دون ما تقدمه فان هذا اذا عمل به وهو ممنوع لا اصل له من
كتاب ولا سنة ولا وفاق ولا غيره صحيح والقول في النكاح والبيع وغيرهما واحد
وقد سلمه بعض اصحابنا مثل الشيخ المقدسي وادعى ان المؤثر في الفساد هو النية

المعتبرة بالعقد لا الشرط المتقدم والصحيح ان كلا منهما لو انفرد لكان موثرا فاذا تقدم
وسلم آخرون منهم الفاضل يوسف وغيره ان الشرط المتقدم ان لم يمنع القصد
بالعقد كالمواطاة على التحليل مجهولا ونحوه لم يفسد العقد وان منع القصد بالعقد
كالمواطاة على بيع اللحمة ونكاح المحلل ابطل النكاح دون البيع والفاضل ضابط القصد
والشرط المتقدم في نكاح المحلل ونكاح اللحمة دون بيع المحلل وبيع اللحمة والصحيح ان الشروط المتقدمة كالمقارنة مطلقا وهذا قول لبعض
الكبرى وغيره وهو قول المالكية واما قولهم يحمل الحديث على من اظهر التحليل دون من
نواه ولم يظهره ليلا يفضي القول بالافساد الى اضرار المتعاقدين الآخرين فليس
بشيء اذ لو سلم ان ما صح الشهادة على النكاح يصح هذا
السؤال من قال بوجوبه فانه يبطل اكثر صور التحليل التي هي منشأ الفساد
وهو الذي قال به بعض الباعث ان صح وبعض اصحاب ابي حنيفة والجواب عنه
ان الزوجة متى علم منه التحليل لم يرضها ذلك فانها تعتقده حراما فلا
يكون اسوأ حالا من وطئ الشبهة فالوطئ حلال بالنسبة اليها حرام بالنسبة
الى الزوج والمزوج امراة يعلم انها محرمة عليه وهي لا تعلم ذلك وكذلك ما
تعطاها اياه من المهر والنفقة تحل لها اخذه كما تحل لها ذلك في مثل هذه الصورة
ومثل ذلك ما ذكره اصحابنا والشافعية في الصلح على الانكار والسكوت
فان احد المتخاصمين اذا علم من نفسه ان الصلح باطلا في حقه خاصة فيكون

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما ذا هذه من مال الاخر وما يهضمه ز
من اسه ما لا رضاه فدعلم رجل ان ا
من يعلم بعدهم كان السع صحيحا لانه
باطلا فلا عمل له استعبادهم واشهد منه بسلما لو كان صد
عبدا عتقهم فباعهم لرجل فانه يكون باطلا لما ذكرنا
حلال في الظاهر بالنسبة الى المشتري فيحل له البيع
فيحل له المبتاع واما السهود فانهم يشهدون
العدل الظاهر فان لم يشعروا بنيه التحليل
بعرفه لفظيه او عرفيه كان ح لو علموا ان الزوج مكره صحرم عليهم الشهاده على
مثل هذا النكاح ح حرم عليهم السهاده على عقد الربا والنحل الكبائر وغير ذلك لكن
اذا لم يكن الا مجرد نيه الزوج فهناك ظهر التحليل اصلا فلا يحرم الشهاده
على ما ظهر الصحه على ما ذكرنا ولهذا لم يلغ
بدون العلم بالقصد ما صححنا ا
تعبر عما في القلوب والاصل فيه
في قلوب الناس ولا يسوطونهم ولكن
ولكنهم مما علمهم ومن الله مواخذون بنياتهم
قوله اذا اشترى منه ان لا يبيعه ولا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عن موسى بن مطر عن ابيه عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال قيل لرسول
الله صلى الله عليه وسلم ان فلانا تزوج فلانة ولا نهوى الا ان يحللها لزوجها
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشهد على النكاح قال نافع قال وهل قال نافع
قال ودخل يعني الجماع قال نافع قال ذهب الخداع فوجه الدليل انه لم تعرف
حال الرجل ولم تقل ان ثبوت كذا فالنكاح باطل مع انهم قالوا ما نراه يريد الا ذلك
والحسن مثل هذا الكلام اجاب حينما طالبوه بالبضع وتاخر البيان عن وقت الحاجة لا
يجوز اذا لم يعلم ان الامر مطلق وان الكلام لا يحلف قال بعض المازنيين وهذا
مقطوع في الاستدلال قلنا هذا حديث باطل لا اصل له عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وموسى بن مطر متروك كما قطع به ذكر المناكير عن المشاهير فلا يحل
الاستدلال بشيء من رواياته قال فيه يحيى بن معين كذاب وقال ابو حاتم الرازي متروك
الحديث ذاهب الحديث وقال ابو زرعة متروك الحديث وقال عبد الرحمن
بن الحكم ترك الناس حديثه وهذا وان كان معروفا عند العلماء فقد يعض المجازفين
المحاجين بما ليس لهم به علم من مصنفي الجدليين قال موسى هذا من اتفاقات العدول لما
قيل له انه يروي المناكير عن المشاهير فاراد الدفع بما اتفق من غير مراقبة لله فيما
يقول ثم ان اصحابنا تكلموا على تقدير صحته وان كان ذلك ضربا من التكلف
فان مثل هذه العبارة يظهر على من التناقض ما لا يجوز نسبته الى النبي صلى الله عليه

لا هو.

بل هو دليل على انه موضوع وذلك لان قوله ذهب الخداع دليل على ان الخداع في
العقود حرام وان العقد اذا كان خداعا لم يحلها والا لما فرق بين ذهابه وثبوته
ومعلوم ان العقد الفاسد الذي يعقد بغير شهود ولا اعلان ونحو ذلك مردود
فلا يحصل به مقصود المحلل ولا غيره حتى يحصل به الخداع وانما يخادع المخادع
بان يظهر ما يبقى في الظاهر فاذا كان يقع فساد العقد في الظاهر لا خداع
ومع صحته في الظاهر لا خداع لم يسم للخداع موضع اذ هو اما صحيح في الظاهر
او فاسد فكان هذا الكلام بعينه دليلا على ان مثل هذا العقد حلال حرام وهذا
ساقط واما احسب الذي وضعه والله اعلم قد بلغه عن بعض من يحلل
خداع فاراد ان يضع حديثا يسقط ان العقد اذا دخله شرط الطاهر فقط
ذهب خداعه فيكون حلاله اذا لم يراع وذلك ايضا لا خداع فيه انما الخداع فيما
خالف باطنه ظاهره فلحمله بمعنى الخداع ركب مثل هذا الكلام على النبي صلى الله
عليه وسلم ثم ان هذا الحديث لو كان له اصل لكان حجة لان التحليل محرم مبطل
للعقد لانهم قالوا ان فلانا تزوج فلانة ولا نراه الا يريد ان يحللها لزوجها فعلم
انهم قد كان اشعر عندهم ان ارادة التحليل مما يشكر على الرجل لكنهم لم يجزموا
بانه اراد التحليل بل ظنوه ظنا والظن اكذب الحديث ثم لو لم تكن الارادة
مؤثرة في العقد لقال النبي صلى الله عليه وسلم واذا اراد ان يحللها اي انكاره
في هذا كما لو قالوا تزوجها ليستمتع بها او يريد انها ان اعجبته امسكها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وان كرهها فارقها او نكحها برمدان تزوج ولاده كما قال جابر رضي الله عنه ونحو
ذلك من المعاصي التي لا يحل فعلها انه كان يقول واذا فعل هذا فاي
منكر في هذا فلم يعلل ذلك علم ان ذلك موجود لكن ايما انكر عليهم قولهم ولا سراه الا
برمدان يحل لزوجها فان الاصل في اموال المسلمين واعراضهم الصحة فلا يظن بهم خلاف
ذلك الا لامارة ظاهرة ولم يذكروا شيئا من ذلك ثم لو ظهر ذلك للحاكم لم يتمكن
من فسخ قلوب الناس ولا نشق بطونهم لانه لما كان يسوغ في قتل بعض من
يظهر النطق بقول ليس بشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فيقولون
نعم فقول ليس بصلي فيقولون نعم فقول دليل الذين نهاني الله عن قتلهم كذلك
اذا رأى عاقدا معقودا بشرائطه المعتبرة لم يحل له ان يقول هذا باطل لان صاحبه
اراد ان يذكر الذي يقال على العموم ما اراد التحليل فهو ملعون ونكاحه باطل
فاذا ظهر انه قصد ذلك رتب عليه حكمه في الظاهر واما قول المانع
انه لم يحث عن نية الرجل وقول قد يعدم منه صلى الله عليه وسلم لعنه
المحلل والمحلل له والنهي عن الخداع وهو مقصوده بذلك فلم يجب عليه بعد هذا
ان يقول لكل من تزوج مطلقة غيره ايش نويت بما انه لما كان سؤال المنافق
لم يحسن عليه فلما اسلم رجل ان يقول له ايش نويت مومن او منافق وصاحب العقد
لم يظهر لهم انه اراد الاحلال واما طنوها بل لم يكن فهو امر النبي صلى الله عليه وسلم
انه يريد الاحلال يخادع ويطوا ذلك الرجل انه اراده من غير دلالة انكروا عليه

ذلك عليهم بهذا الدليل اصل عم انه صلى الله عليه وسلم ذكر امارات تدل على
عدم الخداع وهو الطلاق وما بعده لان المحلل باحد في العادة ولا يعطي والا فتسمية المهر
ليست شرطا في صحة النكاح حتى يترتب عدم الخداع عليها فلما ذكر دل ذلك على انه
يستدل بها على انتفاء الخداع فصار سؤال الظن ممنوعا منه وبالجملة فالحديث لا اصل
له ولو كان له اصل فغاية ان يكون حجة على بطلان التحليل او يرجع منه الى ان يكون حجة
على صحته والله تعالى اعلم فان قيل هذا تصرف صدر من اهله في
محله فيجب ان يكون صحيحا لان السبب هو الايجاب والقبول وهما ما فان والاهلية
المتصرف ومحلية المرأة جميعا لم يبق الا القصد المقرون بالعقد وذلك لا اثر
له في ابطال الاسباب الظاهرة لوجوه احدها انه انما نوى الطلاق وهو مملوك
له بالشرع فاسمه ما لو نوى المشتري اخراج المبيع عن ملكه وذلك لان السبب مقتض
لثبات الملك والنية لا تغير موجب السبب حتى يقال ان النية توجب وقت العقد
وليس هي منافية لموجب العقد فان له ان يطلق وهو لو نوى بالبيع الاقالة او اطلقه
او اعتقه لم يصح في صحة البيع فنية الطلاق اولى وهذا اعتراضوا على قولنا انه
قصد ازالة الملك الوجه الثاني ان القصد لا يصح في اقتضاء السبب حكمه
لانه ورآء ما يتم به العقد فصار كما لو اشترى عصيرا ومن نيته ان يجعله خمرا او

شبكة الألوكة
www.alukah.net

جارية ومن نيته ان يكرهها على البغاء او يجعلها مغنية فيه او يسلاحا ومن نيته
ان يصل به معصوما فعل ذلك لا امر له مرجعه انه منقطع عن السبب فلا يخرج
السبب عن اقتضاء حكمه وبهذا ظهر الفرق بين هذا القصد وبين الاكراه قال الرضا
سرط في صحة العقد والاكراه ساقي الرضا وبه يظهر الفرق بينه وبين الشروط
المقترنة فانها تقدح في مقصود العقد وصاحب هذا الوجه يقول هب انه
قصد محرما لكن ذلك لا يمنع ثبوت الملك كما ذكرناه وقد لو تزوجها ليضارها او
ليضار زوجة اخرى الوجه الثالث ان النية انما تعمل في اللفظ
المحتمل مثل ان يقول اشتريت هذا فانه متردد بين الاشتراء او لموكله واذا
نوى احدهما صح واللفظ هنا صريح في المقصود الصحيح والنية الباطنة لا اثر لها
في مقتضيات الاسباب الظاهرة الوجه الرابع ان النية انما تكون بمنزلة
الشرط او لا تكون فان كانت بمنزلة الشرط لزم انه اذا نوى ان لا يبيع المشترى
ولا يهبه ولا يخرجه عن ملكه او نوى ان يخرجه عن ملكه او نوى ان لا يطلق الزوجة او
ان يبيت عندها ليلة او لا يفي وفاؤها بمنزلة ان شرط ذلك في العقد وهو
خلاف الاجماع وان لم تكن بمنزلة الشرط فلا اثر لها حينئذ وهذا اعتمد بعض الفقهاء
الوجه الخامس انا امرنا ان نحكم بالظاهر والله تعالى انه يتولى السرائر
وهذا خلاصة ما قيل في هذه المسئلة ولولا انه كلام محصل لما نقلته فان له ان

جمعه

حصره لان الاضراب عنه اولى فانه كلام مساه على دعاوى محضة لم تقصد بحجة
معول ـــــ في الجواب لانسلم ان هذا تصرف شرعا ولانسلم وجود الايجاب
والقبول وذلك لان الايجاب والقبول ان عنى به مجرد اللفظ فجب ان يقصد حكمه وان
صدر عن معتوه او مكره او نائم او اعجمي لا يفهمه وان عنى به اللفظ المقصود لم يخرج
عنه المكره لانه قصد اللفظ ايضا ثم لانسلم ان هذا مجرده تصرف شرعي ولا
ايجاب ولا قبول بل اللفظ المراد به خلاف معناه مكر وخداع وتدليس ونفاق
فان كان من الالفاظ الشرعية فالمتكلم به مدون معناه استهزاء بايات الله سبحانه
وملاعب بحدوده ومحادد لله ورسوله كما تقدم تقريره وان عنى بالسبب اللفظ
الذي يقصد به معناه الذي وضع اللفظ له في الشرع سواء كان المعنى اللغوي
مقررا او مغيرا او عنى به اللفظ الذي لم يقصد به ما يخالف معناه او اللفظ الذي
قصد معناه حقيقة او حكما وذكرنا هذين ليدخل فيهما الهازل فهذا صحيح بل
هذا حجة لنا لان المحلل اذا قال زوجت فلانة وهو لا يقصد الا ان يطلقها ليحلها
فلم يقصد بلفظ التزوج المعنى الذي جعل له في الشرع لانا نعلم ان هذا اللفظ
لم يوضع في الشرع ولا في العرف ولا في اللغة لمن قصده رد المطلقة الى زوجها
وليس له قصد في النكاح الذي هو النكاح والاعي من توابعه حقيقة ولا حكما
فان النكاح مقصوده الاستمتاع والصلة والعشرة والصحبة بل هو اعلى درجات
الصحبة فمن ليس قصده ان يصحب ولا ان يستمتع ولا ان يواصل او يعاشر بل ان يفارق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لعقود الى بضعه مجهوله ذكر في قوله بوجب ما اظهره خلافا في قوله وانا هو بمنزلة من
قال لرجل طلق امرأتك او ضاربك او سابقك وهو يقصد رفع هذا العقد
وصحته لسبق عرفي شرعي من بعا صدار العقود فانه اذا قال في هذا القول بمنزله
قول المنافق نشهد انك لرسول الله وقولهم لسنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين
فان هذه الصيغ اخبارات عما في النفس من المعاني التي هي اصل العقود ومبدا الاحكام
والمقصد التي بها تصير اللفظ مواضع انها انما هم موالا وضعا ما للفظ للدلالة على ذلك
المعنى فصار الصيغ انشاءات للعقود والتصرفات من حيث انها هي التي اثبتت الحكم
وبها هم وهي اخبارات من حيث دلالتها على المعاني التي في النفس فهي تشبه في
اللفظ اجبت وابعت واردت وكرهت وهي تشبه في المعنى فمر واقعد
وهذه الاصول انما تعمل الاحكام اذا قصد المتكلم بها حقيقه او حكما ما جعلت له
واذا لم تقصد بها ما سقط فقضاء وديانة ومن الله سبحانه واما في الظاهر
فالامر محمول على الصحة الذي هو الاصل والغالب الا لم تصرف واذا قال بعشدر حت
كان هذا اللفظ دليلا على انه قصد به معناه الذي هو المقصود به وجعله الشارع
بمنزله الفاصل اذا هزل واللفظ والمعنى جميعا يتم الحكم وان كان العبره في
الحقيقه بمعنى اللفظ هي بفعل النكاح بالاشاره اذا تعذرت العباره وبفعل
بالكتابه ايضا ومعلوم ان حقيقه العقد لم تحلف وانما اختلفت دلالته
وصفته وبهذا شارعامه انواع الكلام فانه محمول على معناه المفهوم منه عند

الاطلاق

الاطلاق ولاسيما الاسماء الشرعيه اعني التي علق الشارع بها احكاما فان المتكلم
عليه ان يقصد تلك المعاني الشرعيه والمستمع عليه ان يحملها على تلك المعاني
فان وجد ان المتكلم لم يقصد بها ذلك لم يضر ذلك المستمع شيا وكان معذورا
في حملها على معانيها المعروفه وكان المتكلم آثما فيما بينه وبين الله اثما يبطل الشرع
معه ما بناه عليه فانه لا معنى لهذا ابطل لعبه وهزله جادا وان كان هذا ابطل خداعه
فلم يحصل له بوجب ذلك القول عند الله ولا شيء منه كالمنافق الذي قال اشهد ان
محمدا رسول الله وهو لا يطابق لسانه وكذلك هذا الموضع يقطع ما ذهب الشعب فان
لفظ الانكاح والتزويج موضوعها ومفهومها شرعا وعرفا نكاح وانضمام وازدواج
موجبه التابيد الا لمانع وحقيقه نكاح مولد بقبول الانطباع او القطع ليس
مفهومها وموضوعها نكاحا تقصد به رفعه ووصلا المطلوب به قطعه
وفرق بين اتصال يقبل الانطباع وانفصال يقصد به الانطباع وكان هذا المعنى
ليس هو معنى اللفظ ومفهومه ولا يجوز ان يراد به اصلا ولا يجوز ان يكون موضوعا
له حقيقه ولا مجازا بخلاف استعماله في المتعه فانه يصح مجازا وذلك لان اللفظ
الواحد لا يجوز ان يكون موضوعا لاثبات الشيء ونفيه على سبيل الجمع باتفاق العقلا
وان كثيرا منهم اوكثيرهم يحمله على سبيل البدل ايضا لان الجمع بين الاثبات والنفي جمع
بين المتضادين وهو محال واللفظ لا يوضع لاراده المحال والنكاح هو صله بين

الزوجين بعضهن عشرة ومودة ورحمة وسكنا وازدواجا وهو مثل الاخوة
والصحبة والموالاة ونحو ذلك من الصلات التي بعضي بعضهم كل واحد من المتزاوجين
الى الاخر بل هو من اوكد الصلات فان صلاح الخلق وبقاءه لاجل الابدية الصلة
بخلاف تلك الصلات فانها تحملت للصلاح فاذا كان مقصود الزوج حين عقده
فسخه ورفعه صار قوله تزوجت معناه قصدت ان افعل كل قطع واوالى
لاعادي واحب لابغض ومعلوم ان من قصد القطع والمعاداة والبغض لم
يقصد الوصل والموالاة والمحبة فلا يكون اللفظ دالا على شيء من معناه الا على
جهة التهكم او الشبه في الصورة بخلاف نكاح المتعة فان غرضه وصل الى
حين وهذا نوع وصل مقصود حتى ان مراد اللفظ ثم ان الشارع جعل موجب
اللفظ هو الوصل المؤبد ومنع الوقت لما انه يخل بمقاصد النكاح ويشبه
الاجارة والسفاح فكف بالتحليل والمنع من دلالة هذا اللفظ على المتعة شرعي
وهذا هو ورود الشرع بابطال نكاح المتعة والمنع من دلالته على التحليل
عملي ولهذا لم يرد به الشرع بل لغو فاعلمه فهذا سر رفعه المسلم وسر ان
العوام يحوم مثل هذا النكاح في غاية الفساد والمناقضة للشرع والعقل
واللغة والعرف وانه ليس له حظ من نظر ولا اثر اصلا خلاف ما ظنه
بعض من لم يمعنه في الدين من ان القياس جوازه وكان هذا اعتماد الحلال

والحرام

والحرام فيما بين العباد من وجه عرفا ان شرط مجرد لفظ تحرك به لسانه
وان قصد بقلبه خلاف ما دل عليه لفظه بلسانه وهذا طريق من يرى النكاح
نافعا عند الله وظن بهذا ما يذكر ان بعض الناس بلغه ان من اخلص لله اربعين
صباحا تحرك ينابيع الحكمة على قلبه فاخلص بطنه اربعين صباحا
فسأل الحكمة فلم ينلها فسكن ذلك الى بعض حكماء الناس فقال له انك لم تخلص لله
وانما اطلعت للحكمة يعني ان الاخلاص لله سبحانه ارادة وجهه فاذا حصل
ذلك حصلت الحكمة تبعا فاذا كانت الحكمة هي المقصود ابدا لم تقع الاخلاص
لله سبحانه وانما وقع ما يظنه اخلاص لله سبحانه وذلك قوله صلى الله عليه وسلم
ما تواضع احد لله الا رفعه الله فلو تواضع ليرفعه الله سبحانه لم يكن متواضعا
فانه يكون مقصوده الرفعة وذلك ينافي التواضع وهذا اذا ترجح ليطلعها
كان مقصوده هو الطلاق فلم يكن بغضه وهو النكاح مقصودا فلم يكن اللفظ
مطابقا للقصد واعلم ان الادب وان كان يعلمنا صيغ الاخبار وهذه
صيغ انشاء فان الصيغ الدالة على الطلب والارادة اذا لم يكن المتكلم بها طالبا
مريدا كان ذلك بها مستهزئا وما كرا خادعا فان الرجل لو قال لعبده اسقني ما
وهو لا يطلبه بقلبه ولا يريده فانه به فعال بما طلب وما اراد كان مستهزئا
به كذا في اظهاره خلاف ما في قلبه وان قصد ان يجيئه ليضربه كان ماكرا خادعا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فلف بمن يقول مزوج ونكح وفي قوله انه ليس مريدًا للنكاح ولا اعنًا فيه
وانما هو مريد للاعادة الى الاول وهو مصور بصوره المتزوج كما ان الاول متصور
بصوره الآمر وبصوره المؤمن وبهذا ظهر الجواب عن قوله ان السبب ما هو فانها
مجرد دعوى باطله وقوله لم يتوال القصد المعتبر بالعقد قلنا لا نسلم ان
هناك عقدا اصلا وانما هو صوره عقد اما ازاء ما هو الظاهر فلا عقد اصلا وان كان الروح
عازما على التحليل فليس بعاقد بل هذا القصد يمنع العقد ان يكون عقدا في الحقيقه
وان كان في صوره صوره العقد وقوله وذلك لا تاثير له في الاسباب الظاهره
قلنا ان عنيت بالاسباب الظاهره اللفظ المجرد كان البعد بين المقاصد والنيات
كالبعد بينها في الالفاظ وبطلان هذا معلوم بالاضطرار فان الموثر في صحة اللفظ
واحكامه انما هو عناية المتكلم وقصده والا فاللفظ وحده لا يقتضي شيئا وان عنيت
بالاسباب الظاهره الالفاظ الدوال على معان فلا ريب ان القصد يوثر فيها ايضا
لانه اذا قصدها خلاف تلك المعاني كان صاحبها مدلسا ملبسا لكن الكلام في الظاهر
وفي الظاهر ولس القصد الساعه الحكم بالصحه ظاهرا واما الكلام في الحل فيما
بينه وبين الله سبحانه قوله انما نوى الطلاق وهو مملوك له بالعقد فهو
كما لو نوى اخراج المبيع عن ملكه واحراقه او اتلافه ونحو ذلك قلنا
هذا منشا الغلط فان قصد الطلاق لم ينافي النكاح من حيث هو قصد تصرف في
المملوك باخراجه عن الملك وانما نافاه من حيث ان قصد النكاح وقصد الطلاق

لا يجتمعان فان النكاح معناه الاجماع والانضمام على سبيل استمتاع كل من
المجتمعين بصاحبه والعوده اليه وسكونه اليه وهذا من ليس قصده الا قطع هذا
الوصل وعزه وهذا الجمع مع عدم الرغبه في المواقعه واسقاط العرض والمعاشره
لا يصح والطلاق ليس هو التصرف المقصود بالملك ولا شبيهه وانما هو رفع
سبب الملك فلا يقاس سائر التصرفات وانما نظيرها من النكاح ان يقصد
بالنكاح بعض مقاصده من النفع بها او دفعها ونحو ذلك وبطل الطلاق ان
لا يعقد البيع الا ان يصحبه بخيار شرط او مجلس او عيب او فوات صفه او
اجاله مهل يجوز ان يقصد بالبيع ان يفسخ بعد عقده باحد هذه الاسباب اذا
قال بعت اذا شئت وقصده فسخ العقد في مده الخيار او تواطيا على التقايل
وعقدا فهل هناك بايع حقيقي وبطل التحليل ان يحلف الرجل انه لا يبدا
بيع عبده ثم يبيعه من رجل بشرط ان يفسخ العقد في مده احد الخيارات في الذي
سلم ان هذا باع عبده قط وانما هذا صوره وصوره البايع وكذلك لو حلف ليهبن
ماله ووهبه لابنه بشرط ان يرجعه ولما قال سبحانه واقرضوا الله قرضا حسنا
والقوا اما درهما كم فلو اعطى ابنه بظهر انه مقرض منفق ومن نتائج الارتجاع
هل يسمى محسنا مع ان يقول بدخل هذا في اسم المقرض المنفق وكذلك لما قال
وآتوا الزكاه فلو اداها الفقير وقد واطاه على ان يعيدها اليه فهل يكون هذا موديا
للزكاه وبالجمله كل عقد املكه من بيع او اجاره او هبه او نكاح او وكاله او

سركة الملك بعده ومقصوده رفعه بعد العقد وليس غرضه العقد ولا شئ من احكامه
وانما عرضه لاعقد مقصود فوجه هذا الفساد الطويل وان لم يكن فسخ الا برضا المتعاقدين
صواطوعا على الفاضح فصل المعاقدين هذا الملك فان هذا العقد والمواطاة يمنع ان
يكون المقصود بالعقد مقتضاه وبعضي ان يكون المقصود بعض مقتضاه وآذا
فصد المتكلم انشاء او اخبارا او امرا بالكلام بعض موجبه ومقتضاه كان الكلام ناجيا
دالا بالعرض على ذلك القصد ومضادا له من جهة اخرى ومما يوضح هذا ان الطلاق وفسخ
العقود هو تصرف في نفس الملك وموجب العقد رفعه وازالته ليس هو تصرفا
في المملوك بالعقد بالملافه والملاكه كالاف الى الطعام واعتاق العبد المشترك
واحراقه واتلافه فانه تصرف في المملوك بالملاف وفرق بين ازالة الملك مع بقاء
محل الملك ومورده الذي كان مملوكا وبين نفس محل التصرف ومورده الذي هو محل
الملك وان كان المملوك قد يسمى ملكا تسمية المفعول باسم المصدر فان الملاف
نفس ملك التصرف بفسخ العقد لا الى محل التصرف بالاسقاط به او بغيره
فتدبر هذا فانه يظهر فساد قول من قال انه لا يعتبر موجب السبب وكيف لا
يؤثر فيه وهي منافاته لموجب السبب اقتضاه ثبوت الملك المؤيد للاسقاط
بالمعقود عليه ومقتضاه رفع هذا المقتضى ليس لك الفرق من النية المتعلقة
بالسبب والنية المتعلقة بمحل السبب يظهر الفرق من هذا ومن ان نوى بالبيع
الملاف المبيع فان هذا نية الملاف المعقود عليه لانه لرفع العقد مثل هذه النية

لا تنافي

١٩٧

لا تنافي الصحة فان الروح لا تكذب الملاف المبيع والملاف مضمون عليه والاكذب
في الجملة ان ينفع به الاصحة فلا تصرف فيه بيع ولا هبة ولا اجارة ولا اعارة
ولا نكاح ولا اتلاف واذا اراد اخراجه فانه لم يكن له طريق مشروع الا ازالة الملك
بابطال النكاح واما البيع فلا خراج المبيع عن ملكه طريق عاد فصد ان يزيل المبيع
عن ملكه بالعتق واحراق او اغراق ونحو ذلك وكان ما حاصل ابعاد الشيء والفاء
المباح في البحر لمصلحة السفينة ونحو ذلك فان هذا قصد بالعقد الاسقاط
بالمعقود عليه فان المقصود بالمال الاسقاط به والاعتاق انما ينفع بذواته
اذا اتلفت ولهذا صح ان ينذل المال ليحصل له الملك لسلفه بهذا الاتلاف والاجوز
ان ينذل الصداق بعد النكاح ليطلق او بعد البيع ليفسخ فان هذا ينذل العوض
ليبقى الامر على ما كان وهذا حاصل بدون العوض فلم ينذله لنفي مقاصد الملك
وفوائد المعقود عليه والعقد انما يقصد لاجل المعقود عليه فاذا لم يكن في المعقود
عليه غرض لم يكن في العقد غرض اصلا بل لم يكن عقدا وانما هو صورة عقد لا
حقيقة وايضاح هذا ان نية الطلاق وهو قصد ازالة المعقود عليه الى مالكه
وكذلك سائر الفسوخ وهذا الذي سماه قصد العقد انما هو اخراجه
مطلقا فانه لا يسمى في النكاح وهو في البيع لا يسمى في العقد كما تقدم وانما
الجواب عن الوجه الثاني فقوله القصد لا يعتبر في اصل
السبب حكمه دعوى مجردة فلا نسلم ان مجرد اللفظ سبب ولا نسلم ان القصد

لا يصح فيه واما السبب لفظ قصده المتكلم ابتداء ولم يقصد به ما يناقض حكمه
او لفظ قصد به المتكلم معناه حقيقة او حكما وقد علمنا في الوجه الثاني عشر
من ابطال الحيل ما يدل على اعتبار القصود في العقود وسواء قصد ما ينافي موجب
العقد في الشرع بمنع حله وصحته وان عدم قصد العقد او كان على وجه
الاكراه عذرا لانسان فيه فلم يصح وان كان على وجه الهزل واللعب فما لا يجوز نفسه
الهزل واللعب لم يلحقه الشارع في الهزل لعبه وافسد هذا الوصف المنهي عنه
والرفع الحكم عقوبة له مع قوله فلم يقصد ما ينافي العقد واما مع قصد العقد فلم
لا يصلح تحليله عن حكمه وما الفرق من المحال مثل المحلل ونحوه وبين الهازل في
هذه السنة واثار الصحابة ومن جهة ان هذا اللفظ بما نواه بطل تصرفه وهذا لو
لفظ به لم يبطل ومن جهة ان هذا اطلق اللفظ عاريا عن نية لموجبه او
كان موجبه وهذا قيد اللفظ بنية تخالف موجبه ولهذا سمي الاول
لاعبا وهازلا لان اللفظ لم يرد انشاء ان يطلق ويعرى عن قصد معنى حتى
يصير كالرجل الهزل بل نوى معنى يصير به جادا وحقا وسمي الثاني مخادعا
من جهة انه اوهى اللفظ معنا غير معناه الذي جعله الشارع حقيقته
ومعناه وذكرنا ان الاول لما اطلق اللفظ وهو لفظ لا يجوز في الشرع اعتباره
معنى جعل الشارع له المعنى الذي يستحقه والثاني لما اتى فيه ما يناقض
المعنى الشرعي لم يكن الجمع بين المتناقضين فبطل حكمه وذكرنا ان صحة نكاح المحلل
تحمي ابطال نكاح المحلل من جهة ان كلا منهما منهي عن اعتباره

وعن

وعن اللاعب بجده وهزله فاذا فعل ذلك بطل بهذا اللاعب وبطلان اللاعب في هو
الهازل يصحح العقد فان موجب لاعبه فساده وبطلان اللاعب في هو المحلل
افساد العقد فان موجب لاعبه صحته وذكرنا ان الهازل بعين العقد فيكمل الشارع
تحصينا للعقد وحصنا له بقاءه فان هذا المثل يزيل ذلك الهزل ويجعله جادا
وان المحلل زاد في العقد ما اوجب نقض اصله ولو ابطل الذي رفع بذلك الزيادة
لم يعد فيها مقصوده لان القصد لم يرتفع كما امكن رفع الهزل بجعل الامر جادا وهذه
فروق نبهنا عليها هنا وان كان فيما تقدم كفاية عن هذا وقول المحتج ان السيد حديث
نفسي وقد عفي للناس عن ذلك جوابه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان
الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تعمل او تتكلم فالعفو انما وقع عن حديث
النفس المجرد فاذا عمل به او تكلم به فانه يعاقب به الاجماع وهنا فاصل المحلل
قد عمل بسببه فعمل المحلل الذي نواه وقصده وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم
انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته
الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة ينكحها فهجرته الى
ما هاجر اليه فالهجرة عمل ظاهر ومع هذا فقد جعل حكمها بالنية الصالحة والفاسدة وهي
نفس الاعمال هذا صورة النكاح اذا نوى بها ما يعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلمه كان ملعونا
ولهذا لو ان فر دنوى بالسفر قطع الطريق لم يجز لهم قصر الصلاة فلو
انه عاص بسفره ولم يخلص حكم السفر المجرد الذي نواه ولو نوى الى قرية
للاقامة صار مقيما بالنية فهم مجرد النية اثرت في منع القصر فلان اللفظ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واحد منهما ونظائر هذا كثيرة واذا قيل ان كان كذلك لكنه لا يكون بيعا قلنا الآن نبينه
البيع فاذا تركها صار مقتضاه فسد ولا يكون باقيا على الابرام المقتضى للارادة والرغبة
فاذا لم يكن يريد الآن يكون مدحضا على ارادته اعادها الى الاول لم يكن راضيا بنكاحها
ولم يرد النكاح وكذا اذا فسخه فلا تصير امراة له واما المسائل التي ذكرها مثل شرى
العصير فجوابها من وجهين احدهما انه هناك قصد التصرف في المعقود عليه وهذا
يساوي العقد وههنا قصد رفع العقد وهذا اتباعه الا ترى ان قصده لاتخاذ
العصير خمرا لا يصار وقصده ان يجعله خلا من جهة العقد وموجبه وانما يفارقه
من جهة ان هذا حلال وهذا حرام وهذا فرق يعلق بحكم الشرع لا بالعقد من حيث
حقيقته ومن لم يقل ان الطلاق محرم وانه ابطل العقد من جهة كونه محرما وانما
اباحه من جهة ان قصده بالعقد الله واعانه بما ينافي العقد حتى يصير صورة عقد
لا حقيقة عقد الوجه الثاني ان الحكم في هذه المسائل كلها ممنوع فان اشتراه
بهذه النية حرام باطل ثم ان علم البائع بذلك لم يسعه حراما باطلا في حقه ايضا
وقد تقدم ذكر ذلك والدلالة عليه وذكرنا لعن النبي صلى الله عليه وسلم عاصر الخمر
وما اخرورد في حبس العنب ايام القطاف لمن يجعله خمرا بالوعيد الشديد
وهذا الوعيد لا يكون الا لفعل محرم وذكرنا ان الصحابة رضي الله عنهم جعلوا بيع العصير
لمن يجعله خمرا بيعا فاسدا ونهى بعلو تصرف العاقد في المعقود عليه فهو كنهي المسلم
عن ضرب المصحف للكافر وبيع العبد المسلم للكافر ونحو ذلك فيكون باطلا ويكون
وقد تقدم ذكر ذلك الوجه الثاني عشر وان لم يعلم البائع بقصد المشتري لان البيع
بالنسبة

بالنسبة الى البائع حلالا وبالنسبة الى المشتري حراما لكن هما نوعا بيع مختلف
حكمها حكم غيرها مثل ان ثوب المشتري بعد ذلك هل يجوز له التصرف في الشري
بدون بعد رجوعه اليه وهو وطء الجارية المشتراة هل يجوز له مع ذلك التصرف في
المصحف الموقوف وطء المسلم سيد العبد فانا نعلم ان هذا من باب الاثم
على المصحف والمسلم لمعاونة اعتقاد الكفر له وانا نعلم ان هذا من باب الاثم على
ما نسميه على المعصية لمعاونة اعتقاد المعصية وليس الغرض ههنا الكلام
في هذا وانما الغرض بيان منع هذه الاشياء ونظيره في النكاح ان يتزوج امراة ليطلقها
في الاوقات المكروهة للطلاق ونحو ذلك فهذا مثل شرى العصير ليجعله خمرا وبيع الامة
لمن يطأها على البغاء فلا يجوز للولي تزويجها من يعلم ان هذا قصده ولا يصح النكاح
حتى قال بعض اصحابنا ومنهم ابو علي بن ابي موسى على انه لو زوجها نكاحا صحيحا ثم وطئها
في الاوقات ينهى عن ذلك فان لم ينته فرق بينهما وهذا جيد فان هذا افعل
حرام فمتى توقع الزوج ان عليه اذا كرهها عليه ولم يمكن منعه منه الا بالتفريق
بينهما يعين التفريق طريقا لهذا المنكر وقد زعم بعض اهل الجدل المصنف
في خلاف العلما لما ذكر عن الامام احمد انه لا يجوز ولا ينعقد بيع العصير ممن
يتخذه خمرا قال لانه منهي عنه احد قولي لا يجوز بيع العنب ممن يعلم انه
يتخذه خمرا وبيع الامة ولا يجوز اجارة الدار ممن يتخذها في الموضع المكروه قال ولا خلاف انه
يجوز بيع الاخشاب لمن يعلم انه يتخذ الات الملاهي وهذا الذي قاله هذا المجادل كله جهل
وتخليط فان الحكم في هذه المسائل واحد وقد نص اصحاب الامام احمد انه لا يجوز

بيع المرد ممن يعلم انه يشربه ولا بيع العصير ممن يعلم انه يصرفه خمرا
خلافا لابي حنيفة واحمد على انه لا يجوز بيع الامرد من الاماء ونحوها ممن يعلم انه يتخذ منه
خمرا ولا بيع السلاح من اهل البغي ونحوهم ممن يعلم انه يشرب عليه ولا بيع
الخشب ممن يتخذها للهو كالمزمار والعود ونحوهما على الصحيح من
انه قد نص ايضا على انه لا يجوز بيع العنب والعصير والزيادي ونحو ذلك ممن يستعين
به على العمل المحرم المحلف فقد قال الرجل لا يجوز له ان يعين احدا على معصية الله
وان كان المعان بالمعصية كافرا كالاعانة للكافر على الحرب والكفر وجاء مثل هذا
في هذا الاصل عن عمر واطائفة من الصحابة وغيرهم لهذا اذا كان التحريم لحق الله سبحانه وتعالى
او لحقهما ايضا فلا محل له ذلك ايضا كما اذا اشترى من رجل شيئا ليضاربه
بمطل الثمن فان علم به قبل العقد رضيت باسقاط حقها وان لم تعلم لم يكن ابطال
العقد مطلقا لان النهي عن العقد اذا كان لاجل احد المتعاقدين لا لاجل العقد وقع باطلا
كبيع المصراة وتلقي الركبان وبيع المعيب المدلس عيبه لكن المنهي لها اذا هو احدهما
لا دلالة حقهما فلو ابطلنا العقد في حقهما جميعا لكان فيه ابطال العقد لمن لا حق له وكان
فيه اضرار بمن ابطل العقد لرفع ضرره وهذا يتعلق على الوصف بعد مقتضاه
لان قصد رفع ضرره قد حصل بوجوب الخيار له فلو ابطل العقد باطل بالنسبة
الى الضارب والآخر فيما يحتاج الى مواضع كثيرة مثل الصلح على الانكار اذا كان احدهما
ظالما كالمكس المحدث عليه اذا علم المشتري ومثل دفع الرشوة الى ظالم
ليكف ظلمه ومثل اعطاء بعض المولغة ملوكهم وتظاهره كثيرة فكون نكاح الزوج

باطلا

بالنسبة

بالنسبة الله يعني ان استماعه حرام وسعي المدلس بالتسبيب الى التدليس باطلا
يعني انه لم يملك الثمن بهذا العقد الذي فعله وليس للبائع ان يطالبه بالثمن
وان العرض عليه ان يأتي بما وعده عليه ما ذكرناه وانما ابطلنا العقد بها امرأة اخرى
او لتستعين بها على مجرد ذلك من المحرمات ولم يكن مقصودها النكاح واما العوض
الموصل به الى ذلك المحرم فمن الذي يسلم صحة هذا النكاح فان من قال ان سعي الخبر والمغني
ممن يعلم انه يجعل عامة الفساق للشرب والزنا باطل وسعي الاقلاع لمن يشرب فيها
المسكر باطل وسعي السلاح ممن يقتل به معصوما باطل كيف لا يقول ان تزوج
المرأة لمن يضرب بها امرأته مسلمة ضربا محرما كيف كما تقول مثل ان يضربها باطلا
وان اوذيا او الم بقصد الاستماع بها وانما قصد مجرد ايذاء الزوجة الاول بالغيرة
فهذا التدليس ليس محرما مسلما لان هذا الاذى ليس لمحرم الجنس فلم يتزوجها لفعل محرم
في نفسه بل هو لاجل الشيء بنكاح النكاح فانه قصد بالنكاح بعض توابعه التي
لا تحصل الا به وهو وجوده وبين ما لا عمل فيه وان كان وجوده سببا لبعض فيما
المحرم مجرد القصد ولا شبه نكاح المحلل اذ المقصود هناك رفع النكاح وانما
بعد وهلة لمن يسهله من حيث ان المقصود هناك فعل محرم بطريق القصد
مباح بطريق الشرع وذلك هنا المقصود عمدة الزوجة وهو محرم بطريق القصد
مباح بطريق الشرع وصحة هذا النكاح فيها نظر فان ما كان التحريم فيه حق آدمي
كحلف اصحابنا في فساده اذا حلفوا الزوج بالله مقصوده وفي فساد العقود

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الى يحرم من الطرفين كوادى مسيل سعه على بيع اخيه وسومه على سومه ونكاحه
اذا خطب على خطبه اخيه فان فيه خلافا معروفا ومن قال بالصحه اعتذر
بان المحرم للبيع هو نفس العقد واما هو متقدم عليه وفرق بعضهم بان المنع
هناك لادى فان سلم صحه الفرق بين هذه الصور وبين نكاح المحلل ونحوه لم
يصح قياسه عليها ولا انتقض دليلنا بها وان لم يسلم صحه الفرق سوينا بين
جميع الصور فى البطلان فمنع الحكم فى هذه المسائل وكذلك كل ما يرد عليك
من هذه المسائل المختلف فيها فان الجواب على سبيل الاجمال انه اما ان يكون بين
المسئلتين فرق صحيح او لا يكون فان كان بينهما فرق لم يصح النقض ولا القياس
وان لم يكن بينهما فرق فالحكم فى الجميع سواء فلم لو اوردت صوره قد ثبت فيها
الصحه بنص او اجماع وليس بينها فرق لكان ذلك موجبا وليس لك هذا
سبيل الا بعرض هذه المسائل وبدعى الصحه فيها مجرد التشهى بل او يدعوك
الى الاطلاع على ذلك وهيهات لك ان تعلم احدا قال فيها بالصحه فضلا عن نفى
الخلاف فيها وليس الحكم فيها من الكليات التى لا تعد والمخالف فيها وفى مثل
هذه المسائل قال الامام احمد من ادعى الاجماع فهو كاذب وانما هذه دعوى
بشر وان عليه يريدون ان يبطلوا السنن بذلك يعنى الامام احمد ان المطلعين فى
الفقه من اهل الكلام اذا ناظرتهم بالسنن والاثار قالوا هذا خلاف الاجماع
وذلك القول الذى خالف ذلك الحديث لا يحفظونه الا فى بعض فيها المدونه

وفيها الكوفه ملأ يدعون الاجماع من قلة معرفتهم بالخلاف وجل العلماء اذا رأيتهم
على رد السنن بالاراء حتى ان بعضهم يتسرد عليه الاحاديث الصحيحه فى
حاد المجلس ونحوه من الاحكام فلا يجد له معتمدا الا ان يقول به هذا لم يقل به
احد من العلماء وهو لا يعرف الا اقوال ابى حنيفه ومالك واصحابهما فلو قالوا لك
ولو كان له علم لرأى من الصحابه والتابعين وتابعيهم ممن قال بذلك خلقا
كثيرا وانما ذكرنا ذلك على سبيل المثال والا فمن تتبع وجد فى مناظرات من
يسمى احمد واسحق بن راهويه وغيرهم من الائمة من كثرة النص كثيرا وهذا
هو الذى يعرفه اهل الحديث ومن تامل ما يرد به السنن فى غالب
الامر وجدها اصولا قد يلقبها بعض الناس من المتسوعين وبنى على قواعد
مفروضه اما ممنوعه او مسلمه مع نوع فرق ولم يعصم المسلم لها فى اثاره
بكثير مجد الدين نوع راى او اثر ضعيف فصيروه سنا للفرع بالفرع وغيره
رد الى اصل معتمد من كتاب او سنه او اثر وهذا عام فى اصول الدين وفروعه
وكل هذه فى مقابله الاصول السالمه بالكتاب والسنه فاذا حقق الامر
فيها على المستمسك بها لم يجد فى يده الا النص على خلافها وهو لا يعلم لم يقل
بها مع النص الذى يشرونه عليها وحط رأى وسلمه مع العصمه ممن يحفظه
خير او ما به الذى زعم هذا المجادل ان الاطلاق فى بعضها عامه السلف على
المنع منها وقد تقدم ذكر ذلك عن سعد بن ابى وقاص وعبد الله بن عمر فى

العسل والعصير بالتمر وقال البخاري في بيع السلاح في الفتنة كره عمران
نرحص بيعه في الفتنة والكراهة المطلقة في لسان المتقدمين لا تعاد
نراد بها الا التحريم وقد سلف عن احد من الصحابة خلاف في ذلك الا ما روى ابو بكر بن ابي
موسى الاشعري عن ابيه انه كان ينهى عن بيع العصير وهذه حكاية حال يحتمل انه كان ينهاه
ممن يتخذه خلا او ربا او يشربه عصيرا وكذلك واما التابعون فقد
منع بيع العصير ممن يتخذه خمرا عطاء في رواية وطاوس ومجاهد في رواية وهو
قول مالك وروى عن ابراهيم واسحق بن راهويه وسلمة بن دينار والهيثم وابي بكر بن
عبد الرحمن بن حرب وابي اسحق الهمداني وغيرهم ومنع مالك بن انس
من بيع الحطب ما يتقوون به من كراع وسروج وخرثي وغيره وهو احد
الوجهين لاصحاب الشافعي وذكرهما في الحاوي وجاء التصريح عن السلف بتحريم هذا
البيع وفساده ايضا وهو مذهب اهل الحجاز واهل الشام وفيها اكاد بتعا
للسلف فروى ابن وهب عن سعيد بن ابي ايوب عن سعيد بن ابي هلال ان رجلا قال لابن
عباس اني اكرم ما اعصر بها خمرا اعتق من ثمنها الرقاب واحمل على جياد
الخيل في سبيل الله وانصدق على الفقراء والمساكين فقال له ابن عباس فتق ان
انفقت وفتق ان تركت فرجع الرجل فعقر كل شجره عنب كان يملكها وروى
عبد الملك بن حبيب الواضح عن شراحيل بن بكر انه سال ابن عمر عن بيع العصير
فقال لا اصلح فقال ان عصرته ثم شربته مني قال فلا بأس قال فما قال بيعه

حرام وشربه حلال فقال له ان عمر ما ادري احبيت تستفتي ام جئت تماذني
قال ابن حبيب سمعت بيعه لانه لا يصرف الا الى الخمر الا ان يكون يسيرا ويكون
مبتاعه مامونا تعلم انه انما يشتريه ليشربه عصيرا فلا بأس به وكذلك
بيع الكرم اذا خيف ان يكون مشتريه انما يشتريه ليعصره خمرا فلا اعلم بيعه
منه وكذلك اذا كان مشتريه مسلما يخاف ان يستحل ذلك فاما ان كان نصرانيا
او يهوديا فلا اعلم بيعه منه على حال لان شانهم عصر الخمر وبيعها وقد كره ذلك ابن
عمر وابن عباس وعطاء والاوزاعي ومالك وغير واحد وضرب الاوزاعي لذلك مثلا
فمن باع سلاحا ممن يعلم انه يقتل به مسلما قال وكره مالك ان يبيع الرجل او التمر
او الزبيب او الفحم ممن يعمل ذلك شرابا مسكرا وكره طعام عاصر الخمر وبايعها
وكره مبايعته ومخالطته في ماله اذا كان مسلما وكره ابن القاسم ان يكري الرجل
بيته او حانوته ممن يبيع فيها الخمر مسلما كان او نصرانيا قال ابن حبيب وقد
نهى ابن عمر ان يكري الرجل بيته او حانوته ممن يبيع فيها الخمر حدثه عبد الله
بن صالح عن الليث عن نافع قال ابن حبيب ومن فعل ما نهي عنه من باع كرمه
ممن يعصره خمرا او اكرى داره او حانوته ممن يبيع فيها الخمر تصدق بجميع الثمن
وبذلك قال مالك وهذا ان عباس يرى ان امساك هذا الثمن فسق وان انفاقه
فسق وهذا من ابن عباس على فساد العقد فانه لو كان صحيحا لكان الثمن طلالا

فاما لا يعني بفساد العقد في حق البائع الا انه لم يملك الثمن الذي اخذه والاصل
له الانتفاع به بل يجب عليه ان يصدق به اذا تعذر رده على مالكه وهذا مذهب
مالك الذي ذكره ابن حبيب وعليه دل حديث ابن عمر حيث بين ان هذا البيع حرام
ولا يعلم عن احد من المتقدمين خلاف ذلك وانما يعرف الرخصة في بيع العصير
لمن يخمره عن بعد التابعين مثل سفيان الثوري وابي حنيفه وقد روي عن ابراهيم
انه قال لا باس ببيع العصير وهذا مطلق فيحمل انه اراد اذا لم يعلم حال
المشتري ويحمل العموم وكيف يجوز بعد هذا ان يدعى عدم الخلاف في شيء من
هذا النوع ولو قيل لعاقل اهل لنا ذلك عن احد من المتقدمين من الرخصة في
ذلك لابلس فنسال الله سبحانه الهدى والسداد بفضله ومنه واما
قوله في الفرق بين الاكراه وبين هذا ان الرضا معتبر في صحة العقود فمقبول ونقول
الرضا المتعلق بفعل الراضي نفسه الا نوع من الارادة والقصد او صفة
مستلزمة للارادة والقصد فاذا كان النوع او الملزوم شرطا كفى وان لم
يشترط بالخصوص وان وجود النوع بدون الجنس او الملزوم بدون اللازم محال فكيف
يصح الفرق مع وجود هذا الجمع نعم ونقول المانع انما اشترط هذا القدر
من القصد فقط ونقول انما اشترطه لعدم قصد الانسان في العقد وان الزم
المرء ما لم يرده وانما تلزم بلفظه فقط لقصد اخر يدفع به عن نفسه ضررا لا

يجوز حصوله وهذا موجود في المحلل وغيره من المحالين فان تصحيح عقدهم
يرده وانما يلزم بلفظه فقط لقصد اخر يستحل به محرما لا يجوز وقد بينا
اعتبار القصود في العقود فيما مضى واما ذكر الشروط المقترنة في العقد فلا
يعلم لها ما يحرمه للزنا ما تورد فيما اذا وافقا على التحليل قبل العقد ثم ندما
كما فان هذا صحيح من مجرد القصد وحكم هذا حكم المقصود المشروط في العقد
وقد سبق ضعف الفرق بين المقترن والمتقدم فيما مضى واما الوجه الثالث
فقوله الشبهة انما تعمل في اللفظ المحمل لمعنى صحيح دون ما لا يحمل الا معنى واحدا
صحيحا فان الشبهة الباطنة لا تؤثر في مقتضيات الاسباب الظاهرة فليس
في هذا الكلام الا مجرد حكاية المذهب وحسبه من الجواب لا نسلم فان
الدعوى المجردة يكفيها المنع المجرد ثم نقول اقول انها لا تؤثر في مقتضيات
الاسباب الظاهرة ظاهرا ام لا تؤثر فيها ظاهرا ولا باطنا الاول مسلم ولا
نضرها ذلك فانا لم ندع ان مجرد النية تسقط حكم اللفظ ظاهرا واما فلان
العقد في الباطن باطل في حق المحلل وان كان حلالا لانه الى المراة اذا لم تعلم
بالتحليل فانها تبوطها وتعاد بها الى الاول وهي لا تتمكنه كمن تزوج اخته
من الرضاعة وهي لا تعلم وان قال ان الشبهة الباطنة لا تؤثر في مقتضيات الاسباب
الظاهرة يحال مستقض عليه بصريح الطلاق والعتاق ونحوها اذا صرفها
بنيته الى ما يحتمله اللفظ فان ذلك يؤثر في الباطن وكذلك لفظ النكاح يحتمل نكاح

التحليل وحد نواه مع عرف اللفظ انه لان اللفظ اما ان يكون مشتركا او
متواطيا واما ان يكون احد المعنيين فيه ظاهرا والآخر باطنا واما ان يكون نصا
لا يحتمل غير المعنى الواحد فاما المشترك فمثل اسم العين فانه كما في الحمار كقوله
المواطي كقوله اشتريت فانه مطلق يقيده النيه له او لموطئ واما
النص فلا عمل النية في خلاف معناه واما الظاهر فما علم اصرا خالف فيه ان النية
تؤثر فيه في الحكم واللفظ الصريح يشمل النص والظاهر فقوله ان اللفظ هناك صريح
فلا عمل النية فيه معنى ان شاء الله تعالى وصور على هذه القاعدة فراجوى الادلة على
المسئلة قال لفظ الانكاح والتزويج ظاهر في النكاح الصحيح الشرعي ويشمل
الحكم الفاسد مثل نكاح المحلل ونكاح الشغار ونكاح المتعة وغير ذلك
فاذا قال نكحت ونوى نكاح المحلل وقصد باللفظ ما يحمله ثم من نوى ما خالف
الظاهر ان كان المنوى له دخل في الباطل اذا انكر ونية في قبوله في الحكم طلاق مشهور
اذا كان الاحمال قريبا من الظاهر وان كان الذي نواه عليه فانه يقبل منه ظاهرا
وباطنا حتى قال انت طالق ان قمت ثم قال بموصولا بالشرط ولم اردده او قال
والله لا انكح فلانة ونكحها وهي حائض فاسدا وقال بوت الصحيح والفاسد فاذا
قال الزوج لدى التحليل علمت نيته في الباطن في جانبه خاصة فاذا ادعى انه
نوى ذلك قبل فيما عليه واما فساد النكاح في حقه ثم هذا قياس جميع الفاظ العقود

العقود والمنحلة من الايمان والنذور والطلاق والعتاق والظهار والايلاء والوقف
والنسب والصيد والذبح ملخص قال بعد هذا ان النية الباطنة لا اثر لها في مقتضيات
الالفاظ الظاهرة ولو قال لزوجته بنتي بالف درهم لان هذا اللفظ صريح
في نقد البلد الغالب فلو قال الزوج نويت النقد العلاني وهو خير من نقد البلد
او دونه قبل منه ان صدقه الآخر عليه وما حكمه فهذا السؤال دليل قوي في اصل
المسئلة وهو ان يقال نوى باللفظ معنى يحتمله لا يخالف ظاهره فوجب ان يلزمه
ما نواه فيما بينه وبين الله كما لو نوى ذلك بسائر الفاظ العقود او نقول كما لو
نوى ذلك بلفظ الايمان والنذور والطلاق والعتق وهذه الاصول تضمن الفروع
الخاصة من طلاق الى ذوات الطلاق والعتق الذي نوى به خلاف ظاهره فانه اذا نزل
بالطلاق او العتق ونحوهما وقع ولو نوى به خلاف ظاهره دين فيما بينه وبين الله
بلا مرد وقبل في الحكم اذا كان ذلك محتملا عليه بلا تردد ايضا فكذلك النكاح اذا
كفر به وقع واذا نوى بالعقد خلاف ظاهره عمل فيما بينه وبين الله تعالى بما نوى
وقبل ما نواه في الحكم في جهة لان الاقرار بفساد النكاح مقبول منه فيما يخصه
ومن التقوض الموجهة على هذه الدعوى الباطلة وهي قوله النية الباطنة لا تؤثر في
مقتضيات الالفاظ الظاهرة ان علم الاسلام معناها كما سعاده الانسان والآخرة
عم او انوى ما يخالفها ابرد ذلك في ابطال مقتضاها في الباطن ومن ذلك عقود الهازل
فان اثرها او عامها عند المخالف باطلة لعدم قصدها فقد اثرت النية الباطنة

ما يظهر الفرق بين هذا وبين الهازل

التحليل وحد نواه مصروف اللفظ اليه لان اللفظ اما ان يكون مشتركا او
متواطيا والا ان يكون احد المعنيين فيه ظاهرا والآخر باطنا واما ان يكون نصا
لا يحتمل غير المعنى الواحد فالمشترك فيؤثر النية فيه كما في الحالة
المواطي كقوله اشتريت فانه مطلق فيقيده النية له او للموكل واما
النص فلا تعمل النية في خلاف معناه واما الظاهر مما اعلم احدا خالف في ان النية
تؤثر فيه في الحكم واللفظ الصريح يشمل النص والظاهر فقوله ان اللفظ هناك صريح
فلا تعمل النية فيه معوض عما شأ الامر الصوري لهذه القاعدة مراعيا الادلة على
المسئلة فان لفظ الانكاح والتزويج ظاهر في النكاح الصحيح الشرعي ويحتمل
للنكاح الفاسد مثل نكاح المحلل ونكاح الشغار ونكاح المتعة وغير ذلك
فاذا قال نكحت ونوى نكاح المحلل فقد قصد باللفظ ما يحتمله فمن نوى ما خالف
الظاهر از ١٢ من المنوى له دين في الباطن اذا امكن وفي قبوله في الحكم خلاف مشهور
اذا ١٢ ن الاحتمال قريبا من الظاهر وان ١٢ ن الذي نواه عليه فانه يفسد به ظاهرا
وباطنا كما لو قال انت طالق ان قمت ثم قال بلساني بالشرط ولم اردده او قال
والله لا انكح فلانة ونكحها ونحوها نكاحا فاسدا وقال بوت الصحيح والفاسد فاذا
قال الزوج قد نوى التحليل عملت بنيته في الباطن في جانبه خاصة فاذا ادعى انه
نوى ذلك قبل فيما عليه من افساد النكاح في حقه ثم هذا قياس جميع الفاظ العقود

العقود والمفسوخة من الايمان والنذور والطلاق والعتاق والظهار والايلاء والوقف
والبيع والهبة والنكاح ملخص مما ذكره الشيخ الامام العلامة الباطنة الاثري في بعض
الاسباب الظاهرة ولو قال لزوجته بنتي بالف درهم لان هذا اللفظ صريح
في نقد البلد الغالب فلو قال الزوج نويت النقد العلاني وهو خير من نقد البلد
او دونه قبل منه ان صدقه الآخر عليه وما يحله هذا السؤال دليل قوي في اصل
المسئلة وهو ان يقال نوى باللفظ معنى يحتمله اما خالف ظاهره فوجب ان يلزمه
ما نواه فيما بينه وبين الله كما لو نوى ذلك بسائر الفاظ العقود او نحو كما لو
نوى ذلك بلفظ الايمان والنذور والطلاق والعتق وهذه الاصول تظهر الفرق
بين صريح طلاق الهازل والطلاق والعتق الذي نوى به خلاف ظاهره فانه اذا نزل
بالطلاق او العتق ونحوهما وقع ولو نوى به خلاف ظاهره دين فيما بينه وبين الله
بلا سرد وقبل في الحكم اذا ١٢ ن ذلك [illegible] عليه بلا تردد ايضا فكذلك النكاح اذا
هزل به وقع واذا نوى بالعقد خلاف ظاهره عمل فيما بينه وبين الله تعالى بما نوى
وقبل ما نواه في الحكم في جهة لا الاقرار بفساد النكاح مقبول منه فيما يخصه
ومن التقوض الموجهة على هذه الدعوى الباطلة وهي قوله النية الباطنة لا تؤثر في
بعضيات الاسباب الظاهرة ان كلمة الاسلام سعيا بما سعاده الانسان والآخرة
عم اذا نوى ما يخالفها اسرد ذلك في ابطال مقتضاها في الباطن ومن ذلك عقود الهازل
فانها تفيد احكامها عند المخالف باطلة لعدم قصدها فقد اثرت النية الباطنة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

صور الوكالة فان قوله اشتريت مقتضاه الاشتراء لا حاجة في نيته الى نيته
ثم اذا نوى الشرى لموكله او لشريكه صح ذلك بالاتفاق وكذلك لو نواه لغير
موكل على خلاف مشهور وحول المعترض ان قوله اشتريت مترددٌ بين الاشتراء
ولموكله غلط بل هو ظاهر في الشراء المحتمل للشرى لموكله وقد نازعنا فيما
اذا كانت الوكالة في شرى شيء معين لظهور الشرى للموكل في مثل هذه الصورة
فصل الكلام الى شرى الولي مال وصي اليتيم وناظر الوقف وشرى الاب فانه لا طلاق
ان مطلوب هذا العقد بعض الشراء النفس المشترى ظاهرًا وباطنًا والنية الباطنة
تعمل في تقصي هذا السبب الى الحكم ولا ندعي احداث اللفظ هنا متردد بين الشراء لنفسه
او لموليه بل مقتضى اللفظ لنفسه كما ان مقتضى لفظ النكاح هو
النكاح الصحيح الشرعي ثم هنا اذا نوى الشرى لموليه اثرت النية في سقوط السبب
الظاهر وكذلك هناك وليس بين الفرق اكثر من ان المنوي هناك جائز وهنا غير
جائز لانه هناك نوى ان يشترى بطريق الولاية وهنا نوى ان يكون محلًا وهذا
الفرق لا يصح في كون النية تؤثر في سقوط الاسباب الظاهرة بل هو دليل على انها
مؤثرة بحسبها ان خيرا فخير وان شرا فشر وهذا الفرق لم يجئ الا في خصوص المنوي
وهذا لا بد منه فان السات وان اشتركت في كونها نية فلا بد ان يفترقا بها
اذا سئل عما قوله اشتريت مثلا في اللفظ المحتمل ان يعني به الاحتمال المساوي لصاحبه
فليس احتمال لفظ العقد للموكل والموكل مساويا فلا يصح كلامه وان عني به مطلق

خصصات الاسباب الظاهرة ولنا ان معترض عليه ايضا وان كان لا يعتقدها
فان حاصل دليلك انك اذا لم تعتقد صحة دليلك فكيف يلزمه غيرك اذا كان هو ايضا
لا يعتقد صحة دليله اما الدليل ليس للناظر ان يلزم صاحبه ما لا يعتقده هو الا النقض لان
معنى النقض استدلال وليس للانسان ان يستدل بما لا يعتقد صحته والنقض ليس
استدلالا الا اذا اعتصمت العلة على اصل المستدل فعند ذلك فعل فسادها اما
المستدل فصورة النقض واما الاخر فمحل النزاع لانها انعقاد على مخالف الحكم عن
هذه العلة فالمستدل يقول تخلف الحكم عنها في الفرع الذي هو محل النزاع واذا كان
الحكم متخلفا عنها فما كانت منتقضة وما قاد لخص ذلك ان المستدل ليس له ان
يستدل الا بما هو دليل عنده فاذا استدل بما هو ليس دليلا عند مناظره دونه كان حاصله
اظهار ما قضه المناظر لا اثبات مذهب نفسه وهذا ليس له استدلالا وانما هو
اعتراض في المعنى واما المعترض فانه غير اضه ان كان منعا فليس هو الزاما وان كان نقضا فله
يجوز له ان يعارض بما هو دليل عند المستدل وليس دليلا عنده اذ كان هو لا يعتقد
صحة دليل المستدل كما ذكرنا في النقض عليه وان كان هو ايضا يعتقد صحة دليل
المستدل وقد عارضها بما هو دليل عند المستدل دونه فحاصله يرجع الى ما قضه
المستدل وفي الجملة فقولنا مخصوص اما المستدل فاستدل بدليل معترض عن
غير مرجح واما المعترض فترك العمل بالدليل الا لمعارض المعارض ومن ذلك

الاحمال المساوي او المرجوح فهذا لا يخرج اللفظ عن ان يكون صريحا كسائر الالفاظ
الظاهرة وحينئذ فلا يرتفع ما اثبته لانه علمت انها تعمل في كل لفظ محتمل وهي
عملها في الظاهر وهي تحمله وهو ملزم منها فت وان عني بالصريح النص فهو خلاف
كلام العلماء فان صريح الطلاق وغيره طوا الصرفة تحمل غيره لسبب نصوصا تم يع
بلا استفسار هذا الكلام فان لفظ النكاح يجوز ان يراد به النكاح الفاسد ولهذا
يقال نكاح صحيح وفاسد ويقال نكاح الجاهلية وهذا الاستعمال وان سلم انه مجاز
فانه يخرج للفظ عن ان يكون نصا الى ان يكون ظاهرا وهو مدخل للفظ النكاح في اللفظ
المحتمل بالمعنى الذي يعلم على تقديره وادا لم يكن النكاح داخلا في القسم الثاني
اعني الصريح بل في الاول صار الكلام حجة عليه لانه وكذلك هو فان المعترض بهذه
الصورة ردّ بها كلام من احتج من الفقهاء على ان للنية تاثيرا في العقود كعقد الوكيل ونحوه
فزعم انها لا تؤثر في المحتمل دون الصريح وان الوكالة من المحتمل والنكاح من الصريح وقد
تبين لك انهما من جنس واحد ماي تفسير المحتمل والصريح دخل فيه القسمان
جميعا وهذا توكيد للحجة واما الوجه الرابع فجوابه ان النية ليست تعمل له
الشرط مطلقا وقوله اذا لم يكن له الشرط مطلقا فلا اثر لها غير مسلم ولا دليل
عليه بل النية في الجملة تقسم الى مؤثر في العقد والى غير مؤثر كما ان الشروط
تقسم الى مؤثر وغير مؤثر واما ان الشرط ساوى موجب العقد اشتراط عدم
الصداق فانه باطل واذا لم يفد اشتراط مصلحة العقد او العقد لم يكن باطلا

ولذلك انه اذا كان منافيا لموجب العقد او لمقتضى الشرع كان مؤثرا
واذا لم يكن منافيا لم يؤثر فمن نوى بالشراء القيمة او التجارة لم يخرج بهذه النية
عن مقتضى البيع بخلاف من اوجب ذلك بالشرط على المشتري اما من قصد ان
يعمل للصبح لا للعرض في المعقود عليه او قصد منفعة محرمة بالمعقود عليه
فهذا قصد ما ساوى العقد والشرع فلذلك اثر في العقد وقد يؤثر انه حيث
لا يؤثر الشرط فانه لو قصد التدليس على المشتري او المستاجر او المنكوحة
كان ذلك حراما مثبتا لخيار الفسخ او مبطلا للعقد ولو شرط ذلك لكان العقد
صحيحا لانا قد ظهر ان القصد يؤثر حيث لا يؤثر الشرط كما ان الشرط يؤثر حيث
لا يؤثر القصد وقد يؤثران جميعا او كل منهما مخالف للاخر في حده وحقيقته
وانما غلط فيما ذكرناه من ظن ان المؤثر هو الشرط او ما يقوم مقامه وليس الامر كذلك
واما الوجه الخامس وهو اغرب المعترض بفساده وقال نحن ندعي ان
النكاح صحيح ما لم يظهر ما يفسده وهو قال وما يقول عمر اذا لم يسأل فنحكم بالظاهر
فلا نحكم في عمر انه عقد عليل حتى يثبت ذلك اما ما فرادا الزوج او ملفقة تشهد
على تواطيهما فسل العمر او تشهد عرف جار يقضيه التحليل فان العرف المطرد على
حال جار مجرى الشرط ما لفظا وان لم يحكم الا بالظاهر فلا يجوز لنا ان نعتقد
الله سبحانه الا بالسبب الصحيح فان الاعمال بالنيات فلا يجوز ان نسوي بالشيء ما جرم الله
سبحانه وعلينا ان نهي الناس عما نهاهم الله سبحانه عنه ورسوله صلى الله عليه وسلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من الساعة الباطنة وان لم يعقلوها فهم كالبهائم غير انا وجدنا الله سبحانه وان
علم ما اراد الله سبحانه من البيانات والهدى من بعد ما بينه للناس في الكتاب الذي يقص
على رسوله صلى الله عليه وسلم والناس سئل الى يعقل الا دليل وعلمنا ان لا يعين احدا
بنوع من انواع الاعانة على عمل يتعلق على الطلاق ان لم يعلم بانه تحليل
ولا يجوز ان يعين احدا على عمل يتعلق على الطلاق ان يتوسل به الى فعل محظور
محرم ويسمى الاحراز الاعانة على ما يخاف ان يكون تحليلا وان لم يعلم على التعيين
وبالجملة فالغرض هنا بيان تحريم التحليل وفساد عقد المحلل في الباطن واما ترتب
الحكم عليه في الظاهر فسياتي ان شاء الله سبحانه

فصل

وقد خرج السلطان للتحليل حيلة اخرى وهي ان يزوجها الرجل المطلق عبده
فله ان يبيعه منها او يهبه لها فاذا وطيها العبد بإذن ذلك العبد او بعضه
او وهبها ذلك والمراة اذا ملكت زوجها او شقصا منه انفسخ النكاح والمدعو
بوروزيده الحيلة لسببين احدهما ان الفرقة لها يكون سيد الزوج المطلق والزوجة
لا يمكن الزوج من الامتناع من الفرقة بخلاف الصورة الاولى فانه قد يمتنع من
الطلاق فيمكنه ذلك على القول بصحة النكاح الثاني زعموا انه استرليما مراد خال
اجنبي على المراة فان ارتجع عبده لم يسقط من ثمنه في الحال شيء ثم ذهب بعض
السادة الى ان وطي الصغير الذي لا يجامع مثله يحل فاذا انضم الى ذلك انه يجبره
على النكاح صار سيد المطلق العقد والفسخ من غير ما يفارقه وان كان لم ينفق

من تحريره على النكاح بمصير سيد السيد العقد والفسخ انتهى وجعل بعض اصحابنا
هذه الصورة اعني ما اذا زوجها مرعبده الكبير احتمالا ان الزوج لم يرد التحليل
وانما نواه غيره والعبرة في التحليل بنية الزوج لا بنية غيره وهذه الصورة المدعى
المخادعة لله تعالى ولرسوله واياته والملاعبة بحدود الله فانه يقال ان
المحلل هو الذي بيده الفرقة لا سيد غيره وهنا جعلت الفرقة بيد المطلق والمراة
لا سيما اذا كانت الزوجة ممن تحرم الزوج بان تكون صغيرا لها يرى ان بها العيب
وتقبله هو او سعيها اباه ان كان ممن يحل ايقاع الوطي للسيد وان من فتح باب
المخادعة لم يقف عند حد حتى يتعدى ما امكن وحدود الله ويهتك ما استطاع من
محارم الله فانه يؤمن على مثل هذه الصورة من المطلق مستقلا بفسخ النكاح مع انه من المعلوم
ان العبد لا يملك النكاح الصحيح الا باذن سيده فاذا اذن له السيد في النكاح ورضي
منه بهذا السداد ان يفسخ نكاحه ان الزوج ايضا مخدوع مكور به حيث اذن له
في نكاح باشره ولم يقصد به نكاحا وانما القصد به فساخ نهاية ما وقعت
المخادعة في حدود الله فقط وهنا وقعت المخادعة في حدود الله وحق آدمي وهو سيد الزوج
واللعنة التي توجهت هناك على المحلل والمحلل له تتصور هنا على المطلق وهو المحلل
له وعلى الزوجة مع ما لعنة المحلل وسفر المطلق بلعنة المحلل له او شركته
المراة فيها ومن اسرار الكلام انه يعم بعد القطع بعدم عمل فان العطف قد يكون للتعاير
في الذوات فتعال لهذا العمل المحلل والمحلل له وان كان وصفين لشيء واحد فظهر اتحادهما

غلط في النحو حتى اجمع على لحنه الجهال فان كان العبد الطاهر اخذ بقضية قول العبد من
عمران بعض من يصف السديشي الان بعد التحليل اتم مرضاه ورضا السيد
قالوا فان المحلل بعد العقد المطلق فانه اذا حلل بإذن السيد حقت اللعنة عليها
وبرده فنحا ان الزوج انما عقد لنفسه لكونه حقه اما مفوض او باطل على ما مر من
الاحلال ومن مصححه فمن مر بشرط رضا جميع الاولياء اعلم ان التحليل بالعقد قد يكون
مع غير المطلق بل برضا مولاه لزوجها عبده ومواليها على ان يحللها اياه فان لم يعلم
الزوج المطلق بذلك فهو كما لو اعتقد الزوج المحلل هناك وعلمت به المراة دون
المطلق وان علم فهو كما لو علم هناك وقد مر دليله على التحليل فمن حاصله
هنا قول النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له والعالب انما يقصد به الزوج
فالسيد هنا كذلك واللفظ يشمله وان كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقصده بلفظ
المحلل فلا ريب انه في معناه واول وطر يمنعه ان يزوجها رجل بعبده الصغير او
امته الصغيرة او المجنون يقصد ان يطلق عليها عند من يقول ان له ان يطلق على
عبده وامته الصغيرين والمجنونين وينبغي ان يحلفها منه ان بعضهم يتواطيها او
يواطئ غيرها على الخلع فان جواز الخلع لولي الصبي والمجنون اقوى من جواز الطلاق ونظير
هذا ان يعقد ولي الصبي والمجنون لعقود حيل من بيع او اجارة او قرض فان الحيل
التي يحتال الولي للسلم في ماله فله ما يحتاله المرء على نفسه وقرينته هنا ان
السيد لعبده في معاملة مثل هذه فله ان يعامل السيد بنفسه بتلك المعاملة

حتى حصل غرضه بفعل عبده كحصوله بفعل نفسه والاحمال التي حملت عليها غير
محمل اصلا فان قوله في الخبر المحلل لعنه الله الروح كلام غير سديد من النبي صلى الله
عليه وسلم الذي دل على بطلان الخبر منه ذلك فرده بدوا او عطل فان التحليل دائر مع ذلك
واداة الزوج الذي يقصد التحليل ملعون والذي يقصد ان كلا بالروح وتصح نفسه
اولى ان يكون ملعونا فانه خادع الله ورسوله وعبده المورد لموارد الرجل يقدم على
العطش الى ما اداه الى يأس منه فطره انزعه من فسخ ولو ان السيد انكح عبده امته ما
يقصد به ان يفرق بينهما بعد يوم او شهر يحلل ان خادعه ما كر انه ملعون مكفر
اذا قصد بفعل ذلك التحليل واعلم ان التحليل هنا لا يسع الكتمان بواطأ السيد
المطلق وغيره مع المراة على ان تملك الزوج او تعلم ان حال المراة يقضي انه اذا عرض
عليها ملك الزوج لتفسخ النكاح ملكته كما قدمنا ان العرف في الشروط كاللفظ
فما لو لم يكن للمراة رغبة في العود الى المطلق والامر معلق على الطريق فان للعبد اذا
عرض عليها فنهاه السيد وهدده بنزع قرة عينه منه ان فرقه بينه العبد اذا لم تعلم بها واطأ عليه
الزوجان يكون كالمراة اذا لم تعلم بنية الزوج للتحليل لا اثم عليه فان علم وافق فهو اثم
على العبد من قبل ان باطل لان اذن السيد شرط في صحة النكاح والسيد انما اذن في نكاح
محلل لا في نكاح صحيح مطلق النكاح الذي اجازه الشرع وقصده العبد لم اذن فيه
السيد والذي اذن فيه السيد لم يجزه الشرع ثم ان اجر العبد فيما عدا ما واطأ عليه الزوجان
وعلى فرض ان الامر كذلك لم يحل له المقام على هذا النكاح لان الاصل قول السيد وحده
وبطلان ذلك فيما عدا ما ذكرناه في عدم الزوج ما نسبه الى المراة بحق في

شبكة الألوكة
www.alukah.net

[illegible] فقال ان
[illegible] اعني اذا نوت ان الروح يطلقها فقد حاك حرب الكرماني شيل احمد بن الحلبل اذا لم اطلع
[illegible] العلة ما الحليل فعال اجمع كل الحسن وابرهيم والنخعي مشددون في ذلك وقال
[illegible] احمد اكثر من النبي صلى الله عليه وسلم اوسعني ان تزوجي لا رفاعة يعول احمد انها قد ثبت
[illegible] بمت بالحليل وسئل المراه ليس بشي انما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعوايمة الحلك والحلك
[illegible] له وليس منه المراه بشي وعدنفر الاعم احمد على ان منه المراه لا تؤثر ذلك وقال اصحابنا والحلك
[illegible] والملك لا يخوان متزوجها يجلها علمت مي وزوجها الاول اولم يعلم وان اعتقدت ان اداه
[illegible] بالحليل وسئله لما دخل الطلاق او خالعته بمال جاز قال ملك لا يصح الزوج ما نوت
الزوجه لمن الطلاق وسئله دونها قال اصحابنا المعنى المؤثر في افساد النكاح تحقق
الزوج الثاني سواء فيه واطيها او احدهما او سفر ذلك ونوى الاحلال الطلاق
اظنه اجزاء ام لم يواطئ ما دام يواطئ الزوج الثاني والا يكون نكاح رغبة وكلما
دار الزوج الاول والمراه لم تواطئ على ذلك او دس اليه ان يمر وجها او بلا اله
ما لم ذلك مؤثر سواء علم بالطلاق الاول ام لا وقال الحسن والنخعي وغيرهما
اذا لم احد الشرط فهو نكاح محلل وسئل ذلك عن المسيب ولفظ ابرهيم النخعي
اذا اراد ان يتزوجها احد الثلاثة الزوج الاول والزوج الاخر او المراه انه محلل فنكاح
هذا الاخير باطل لا يحل للاول ووجه هذا ان المراه او الحالف الرجل ليست
من رغبته فيه فليست ناكحة قاصدة بل هي مستهزئة بايات الله متلاعبة بحدود

الله ومن تعاطى ذلك لم يحل ما حرمه بعده ومن لم يملك الا مقدار الفرقة فانها تبين منه
فيها على وجه يحصل به غالبا ان يتزوجها ان طلقها من غير ابطاء ولا اظهار الرغبة فيه وكراهته
وبغضه وانما يستدل على ذلك بالقرائن وبمقصد الحالف فان لم يعلم الا
بلسان ينوي التشوز عنه وعمل ما مكره لها وتارك ما يتعلق بها فهذا المحرم
وهو موجب للفرقة في العاده فاشبه طالونوت ما يوجب الفرقة شرعا وان لم
يوجد فعل محرم ولا ترك واجب فهي ليست مريده له ومثل هذه في مظنة ان لا
يقيم حدود الله معه وذلك مقصود النكاح منها فيفضي الى الفرقة غالبا
وايضا فان النكاح عقد يوجب المودة من الزوجين والرحمة كما ذكره الله سبحانه
بآياته ومقصوده السكن والازدواج وحتى كانت المراه من حين العقد مكره المقام
معه وتود فرقته لم يكن النكاح معقودا على وجه يحصل به مقصوده وايضا
فان الله سبحانه قال فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله فلم يبح
الا نكاح ظن فيه ان يقيم حدود الله ومثل هذه المراه لا يظن ان يقيم حدود الله لان
كراهتها له تمنع هذا الظن ولان المراه لا تسوغ منافع الزوج بالنكاح كما تسوغ
الرجل منافعها فاذا كانت انما تزوجت ليفارقها ويعود الى الاول لا لتقيم معه
لم يكن قاصدة للنكاح ولا مريده له فلا يصح هذا النكاح على قاعدة ابطال الحيل واما
شبيه المطلق ثلاثا فنشبه والله اعلم ان يكون هذا لما يعوز انما قالوا انه يكون النكاح بها
محللا اذا كان هو الذي سعى في النكاح وارادت ذلك ان تخلع المراه بعد ذلك من

زوجها فانه حرام لانه خدع رجلا مسلما وسعى في عقد يوذاعاده
على صاحبه بسببه فلو كان يحل لزوجها من عنده يوما ما (بلا) اباه وهو لا يشعر بذلك
فانهم اراد ان النكاح باطل في حق الاول يعني انه لا يحل الرجوع الى الاول مثل هذا
النكاح لا يحتمل ما اجله الله فيما في سعض فساده وهو شبيه بما لو
تسبب رجل في الفرقة بين زوج وامرأته ليطلقها اما ان يجب عليه حتى ينفصل
او يشتمها عنده سبا فاحشا او غيره حتى يطلقها او تفتدي منه ونحو ذلك فيقال ان الفرقة
واقعة والاثم لاحق المفرق بينهما كما لو طلقها في مرض موته او فعل الوارث بامرأة
مورثه ما يسقط نكاحها ليمنع زوجه غيرها فان ذلك لا يسقط حقها من الميراث
والاصح الموثد اخذه وهذا ما نقوله نحن في احدى الروايتين ان الرجل اذا استأمر
على سوم اخيه او باع على بيع اخيه او خطب على خطبة اخيه ان عقده باطل فاذا
كان صاحب هذا القول يبطل عقد من راهم غيره فعلى العقد فلان يبطل عقد من
تسبب في عقد الاول اولى وكذلك الزوج المطلق لما سمى نوى التحليل
وشرع في قسم يحل له المرأة بذلك وهذا اذا لو اذا ثبت بيقين احد السببين انه يحل نكاح
هذا الاخير باطل ولا يحل للاول وهذا ما نقول فيمن له فعل في النكاح الثاني اما
اذا لم يوجد من المطلق الاول فعل اصلا وعقد نكاح الزوج الثاني رغبة من دل بينها
والاول يحب ان يطلقها هذا طلقها او مات عنها فهذا الذي يقال انه متمن

محب

وما علق به

حب وليس بناقل ثبت الزاما متعلق بفعل غيره فهو لغيره لا يصح قال
المطلق الاول كان يحرم عليه التعريض والتصريح بخطبتها في عدتها منه وذلك بعد
عدتها منه لست واشد فيكونون قد حرموا على الاول لانه خطبها او تشوف اليها في
وقت لا يحل له ذلك وهذا توجيه قول من وجبا قوله في اول المسئلة اذا لم يعلم
الزوج ان حلت والله اعلم وجه ما ذهب اليه مالك واحمد ما استدل
به ابو عبد الله احمد رحمه الله عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن المحلل والمحلل له
فلو كان التحليل يحصل بنية الزوج فارة وبنية الزوجة اخرى لنعتهما النبي صلى الله عليه وسلم
اذا وقع ذلك وكان ذلك ابلغ في لعنه اكل الربا وموكله فلما لم يؤذن في اللعنة
علم ان التحليل الذي يكون بالنية انما يعرف قيد الزوج فقط ولا يجوز ان يقال لفظ المحلل
يعم الرجل والمرأة فانها طلقت نفسها بهذا النكاح لانه قد قال الا انبئكم بالتيس
المستعار قال هو المحلل وهذه صفة الرجل خاصة ثم لو عمها اللفظ فانما ذلك
على سبيل التغليب لاجتماع المذكر والمؤنث فلا يجوز ان يكون تحليل الرجل موجودا حتى يدخل
معه المرأة بطريق التبع اما اذا انفرد عنها وهو لم ينو شيئا فليس هو محلل اصلا فلا يجوز
ان تدخل المرأة وحدها في لفظ المذكر الا ان يقال فلما جعلنا في ارادة المحلل كما وان لم
يجعلنا في عين هذا النكاح فان قصد الاخبار عن المذكر والمؤنث مجتمعين ومفترقين
اتى بلفظ المذكر ايضا فهذا يمنع الاستدلال من هذا الوجه وايضا فالمحلل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من فعل ما تصير به المراة حلالا في الظاهر وهي ليست حلالا في الحقيقة
فعاشرها بحكم رفع العقد فقال المراقوم ما ليست كذلك واستدل الامام احمد بما
حديث تميم انها بانت وهب لها رفاعة القرظي في الصحيح من حديث الزهري عن
عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءت امراة رفاعة القرظي الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقالت ان رفاعة طلقني فبت طلاقي وفي رواية اخر ثلث
تطليقات وانى تزوجت عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب وفي رواية
وما معه الا مثل الهدبة فهزبها اخذها من جلبابها فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال ترين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك وابو بكر
جالس عنده وخالد بن سعيد بن العاص بالباب ينتظر ان يوذن له فقال يا ابا بكر
الا تزجر هذه ما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يزيد رسول الله صلى
الله عليه وسلم على التبسم فوجه الدلالة ان النبي صلى الله عليه وسلم بين لها
مع ارادتها ان ترجع الى الزوج الاول لا تحل له حتى يجامعها فعلم انه اذا جامعها طلقت
للاول ولو كانت ارادتها تحليلا مفسدا للنكاح او عرضها للعود الى الاول لم تحل له
سواء جامعها او لم يجامعها فان قيل لعلها انما ارادت الرجوع الى الاول بعد عقد
النكاح وذلك لا يوثر في فساد العقد كما لو تزوجها مرتجعا ثم بدا له ان يطلقها

يرجع

ليتراجع الاول كما اراد سعد بن الربيع ان يطلق امراته ليتزوجها اخاه عبد الرحمن
بن عوف يقوى ذلك انها ذكرت ان ما معه مثل هدبة الثوب تريد به انه لا يقدر
من جماعها فاجيبت طلاقه لذلك ثم اراد ان الرجوع الى الاول ثم الاصل عدم
الارادة وقت العقد فلا يرد دليل فلما الجواب من ثلثة اوجه احدها ان
النبي صلى الله عليه وسلم لما جوز لها مراجعة الاول اذا جامعها الثاني فجوز ان
تبين له رغبتها في الاول ولم يفصل بين ان يكون هذه الارادة حادثة بعد العقد
او كانت موجودة قبله دل على ان الكل مع الصورتين فان ترك الاستفصال في
حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال حتى لو كان احتمال تجدد
الارادة هو الراجح لكان الاطلاق مع القسمين اذا كان الاحتمال الاخر ظاهرا
والامر في ذلك فان المراة التي الفت زوجها قد يبقى في نفسها منه في كثير من
الاحوال والنساء في الغالب يبغضن الطلاق ويحببن العود الى الاول الثاني
وعشرين عاشرة غيره الجواب ——— الثاني ان هذه المراة كانت راغبة
في زوجها الاول بخصوصه ولم يكن لها رغبة في غيره من الازواج ففي حديث
هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت طلق رجل امراته فتزوجت زوجا غيره
فطلقها وكان معه مثل هدبة الثوب فلم تصل منه الى شيء تريده فاتت النبي صلى
الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان زوجي طلقني وانى تزوجت زوجا غيره

فلم يصل الى شيء منها

فدخل فلم يقربني الا هنيهة واحدة فلم يصل منه الى شئ فاحل لزوجي الاول
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحلين لزوجك الاول حتى يذوق العسيلة
عسيلتك وتذوق عسيلته متفق عليه وكذلك حديث القاسم عن عائشة ان
رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجها رجل ثم طلقها قبل دخول رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن ذلك فقال لا حتى يذوق العسيلة ما ذاق الاول ورواه مالك
عن المسور بن رفاعة القرظي عن الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير ان رفاعة بن سموءل
طلق امرأته تميمة بنت وهب في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنكحها عبد
الرحمن بن الزبير فاعترض عنها فلم يستطع ان يغشاها ففارقها فبلغ ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فهم ان يفرق بينها وقال لا تحل لك حتى يذوق العسيلة
وذكر عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة
الحديث وزاد فجعلت ثم جاءته فاخبرته انه قد مسها فمنعها ان ترجع الى
زوجها الاول وقال اللهم ان كان اباها ان يحلها لرفاعة فلا يتم لها نكاحه
مرة اخرى فراث ابو بكر وعمر رضي الله عنهما في خلافتهما فهذا بين انها استفتت
النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان طلقها رفاعة لا طلبا لفرقته بل طلبا
لمراجعة الاول واخبرت بصفة اقتضايه ليفتيها النبي صلى الله عليه وسلم
بحل طلقة للاول لما افتاها بانها لا تحل الا بعد الوطي فعدلت ثم اخبرته

ثم ذوقي

انه قد كان مسها فعلم النبي صلى الله عليه وسلم انها كاذبة وانا حاملها على الكذب بما
اخبرت اولا حقيقة الامر لم تحل فاخبرت انه قد مسها فمنعها النبي صلى الله عليه وسلم
من الرجوع الى الاول لانها اخبرت اولا بانه لم يواقعها ثم اخبرت بخلافه فلم يقبل
رجوعها عن الاقرار وقال اللهم ان كان اباها ان يحلها لرفاعة فلا يتم لها نكاحه
مرة اخرى دعا عليها عقوبة على كذبها بمقتضى قصدها ليلا يسرع الناس الى الكذب
الذي يستحلون به الحرام ثم انها انتشر خلافة الشيخين رضي الله عنهما وهذا كله ابين ذلك
على انها انما كانت رغبتها في رفاعة لا في غيره لان الاغلب الاكثر في الازواج كثرة فهذا الانكاح
في نكاحه ونابها عليه عسى ان تتمكن من نكاحه ومراجعته ولانه الامر فيه دون
غيره والدخول في التزويج مع ان النكاح بغيره ممكن لا يكون الا عن محبة منها له دون
غيره وملء الارادة والرغبة لم تجد باعتراض عبد الرحمن عنها فان اعتراض
عبد الرحمن عنها اكثر ما يوجب ارادتها للنكاح ممن كان اماما من هذا الرجل بعينه
فانما ذاك لسبب يختص به وهذا لم يحدث بعد النكاح بسبب يقتضيه فعلم انه
كان متقدما لان الاصل عدم ما حدث ثم هذه المحبة منها له اما سببها معرفتها به
حال النكاح والا بعد الطلاق وليس هناك ما يوجب المحبة نعم قد يهيج الشوق
عند المنع منه لكن ذاك مستدام محبة متقدمة والا يحال تزوجت بغيره لعلها
تسلوه فلم يعفها هاج الحب لانه لو كان كذلك لتزوجت باخر لعله يعفها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وفصلا به فلم تتزوج الا بعبد الرحمن علم انها كانت مريدة لان تحل للاول عسى
ان ترجع اليه وليتزوج بغيره خشية ان يمسكها الكلية ولا يكون فيه سبب
تطلب به فراقه الوجه الثالث انه قد روى انها استفتت النبي صلى الله
عليه وسلم ايضا قبل الطلاق فروى البخاري عن عكرمة مولى ابن عباس ان رفاعة
طلق امراته فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير فاتت عايشة وعليها خمار اخضر
فشكت اليها خضرة بجلدها فلما جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم والنساء ينصر بعضهن
بعضا قالت عايشة ما رايت ما تلقى المومنات بجلدها اشد خضرة من ثوبها قال
وسمع انها قرأت رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء ومعه ابنان من غيرها فقالت والله
ما لي اليه ذنب الا ان ما به ليس بأغنى عني وبيده هدبة من ثوبها فقال كذبت والله
يا رسول الله اني لانفضها نفض الادم ولكنها ناشز تريد رفاعة فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاذا كان ذلك لم تحلي له ولم تصلحي له حتى يذوق عسيلتك قال
وابصر معه ابنين له فقال ابنوك هؤلاء قال نعم قال هذا الذي تزعمين فوالله
لهم اشبه به من الغراب بالغراب قال ابو بكر البرقاني هكذا رواه البخاري
مرسلا عن بندار وكذلك رواه حماد بن زيد ووهيب عن ايوب مرسلا وقد اسنده
سويد بن سعيد عن عبد الوهاب الثقفي فقال فيه عن ابن عباس وقال فيه ان رفاعة
طلق امراة فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير وذكر الحديث وقد رواه الامام احمد في

المسند

المسند باسناد جيد عن عبيد الله بن عباس قال جاءت العجماء او الرميصاء
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تشكو زوجها وقالت وتزعم انه لا يصل اليها
فما كان الا يسيرا حتى جاء زوجها فزعم انها كاذبة ولكنها تريد ان ترجع الى زوجها
الاول فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس ذلك لك حتى يذوق عسيلتك
رجل غيره ففي حديث ابن عباس واخيه انها شكت زوجها قبل ان يطلقها
وزعمت انه لم يصل اليها وطلقت فرغبه للزلك فكذبها واخبر انه انما بها
مراجعة الاول وانها ناشز عليه مطيعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فان كان كذلك لم تحلي للاول حتى يذوق عسيلتك بريد والله اعلم اني قادر على
وطيها وجماعها واني انفضها نفض الادم لكنها ناشز لا تمكني فانها تريد رفاعة
فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحلين له حتى تذوقي عسيلته فطلقها
وبانت العسيلة انما هي عبارة عن الوطي كما انث معترفها بانها لم تحل للاول لم
تجعل حلا الا بدعوى الزوج انه وطيها اذا كانت ممن يعرف بها بوجب التهمة لكن هذا
مما للمرء ذا عبد الرحمن يدل على انه كان معترضا عنها وحديث ابن عباس يقتضي دعواه
اما التمكن من وطيها او فعل الوطي فعلى حديث ابن عباس يكون وجاء الى النبي صلى الله
عليه وسلم قبل الطلاق ثم جاءه بعده وعبد الرحمن انما انه كان معترضا عنها كما اخبرت
او كانت ناشزة عنه كما اخبر وبكل حال فهذا يدل على الرغبة التامة في مراجعة

د

الاول فانها تكون قد جات الى النبي صلى الله عليه وسلم قبل الطلاق وبعده مرتين او اكثر
ثم جات التاسعة ومن يصدر عنها مثل هذه الاحوال يغلب على الظن حرصها على مراجعتها
حين العقد فلو ما قدر ان ينفع لوكان موثرا ان يقال لها ان كنت وقت العقد كنت مريدة
لو لم يجز ان رجعي البد حال فلم يفصل النبي صلى الله عليه وسلم مع ظهور هذه القرائن عم
الحكم المخلف ولصافانها وان كانت تحب مراجعة الاول فالم الايلام على اكب البغض
واما عليها ان تتقي الله سبحانه في زوجها وتحسن معاشرته وتبذل جهدها غير مقصرة
ولا كارهة فاذا فوت هذا وقت العقد فقد فوت ما يجب عليها واما اذا فوت فعل مالا
يحل مما يوجب طلاقها فسياتي ذكر هذا واما اختلاع المراة وامتزاجها وبعلها فقد نهى
عنه النبي صلى الله عليه وسلم وذكروا ان لمن اراد المراة او المطلق لا يوثر فلا يحل لواحد منهما
ان يفعل ما جرمه الشارع من افساد حال المراة على زوجها ونحو ذلك وليس لها ان تتزوج
بعد الا اذا كانت نظن ان تقيم حدود الله سبحانه فيها وتعتقد انه ان شا امسك وان شا
طلق وانه اذا لم يطلق اطاعته ولم تنشز عنه والكلام في هذا الوضع ثم يظهر بيان حال
المراة في البقية ومن مراتب الاولى ان تنوي ان بهذا الزوج الثاني ان طلقها او مات عنها
او فارقها بغير ذلك تتزوج بالاول او تنوي المطلق ذلك شابها فينوي ان بهذا الثاني
ان طلقها او فارقها بغير ذلك تتزوجها فهذا قصد محض لنفس ما اباحه الله لم يقترن
بهذا القصد محظور ما في الفرقة وانما تفوت ان تفعل ما اباحه الله فقد قصدت فعلا

لها

لها معلقا على وجود الفرقة وصار بهذا مثل ان ينوي الرجل ان فلانا ان طلق امراته او
مات عنها تزوجها او تنوي المراة التي لم تطلق انها ان فارقها هذا الزوج تزوجت فلانا
او يبيع الرجل سلعة حاجة اليها وينوي انه اذا باعها اشترى غيرها او اشترا بالثمن
ان قدر على ثمنها او ينوي انه ان عتق مملوكه المبيعة تزوج بها فهذه المقصود كلها
لم تتعلق بهذا العقد ولا بشخصه فلم توثر فيه وانما تعلقت بفعل لها او رفع العقد
وقصد صاحبه رفعه فلهذا لم يشترطوا ان يكون نكاح المراة نكاح رغبة فانها اذا
ملكت نفسها للزوج فسواء كانت راغبة او غير راغبة اذا لم تتسبب في
الفرقة فانه ليس بيدها فرقة لكن لها في هذا العقد مع بقية مراحعة الاول ثلثة
احوال احدها ان يكون محبتها للمقام مع الزوج الثاني اكثر ومحبتها للمقام مع الزوج
الاول لكن ترى ان الاولى واجب اليها من غيره بعد هذا فهذا لا شبهة فيه الثانية
ان تكون محبتها لنكاح الزوجين على السوا ولا تكون لها محبة لنكاح واحد منهما
لكن ترى انها اصلح لها من غيرها فاذا فارقها احدهما آثرت الاخر فهذا اضا ظاهر
الثالثة ان تكون محبة الاول اكثر من الثاني فهي في هذه الحال بمنزلة المطلق الذي
يجب عودها اليه وهذه الصورة التي ذكرها بعض التابعين وهي حال امراة رفاعة
القرظي وكذلك رخص احمد وغيره فيها لما تقدم وهذه المراة والمطلق لا يباح لهما على
هذه المحبة كما لا يباح الزوج على محبة احدى امراته اكثر من الاخرى اذا عدل بينهما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بذله ثم لو كرهت هذه المحبة من غير سبب لكونها مطلعة الى غير زوجها وكرهت المطلق
ان كرهه من نفسه تطلعه الى زوجة الغير كما تقدم هذه الكراهة عملا صالحا يثاب عليه
وان لم تكره هذه المحبة ولم ترض بها لم يترتب عليها ثواب ولا عقاب وان اضمرت هذه المحبة
محبة تحمل على طلبه مع طمعه حصول موجبها وبدون تحصل بين الزوجين فرقة لتتزوج
المرأة وتمنى المرأة لو طلقها هذا الزوج او فارقها لتعود الى الاول وعقلها موافق
لطبعها في هذه الامنية فهذا مكروه وهو مراد المرأة اشار الى ان ذلك يستلزم تمنى
الطلاق الذي هو بغيض الى الله وقد يتضمن تمنى ضرر الزوج وهو مظنة ان المرأة
لا تقيم حدود الله مع مرتبض المقام معه لكنها لو جبت ان يقذف الله في قلب
الزوج النفور منها بحيث يفارقها بلا ضرر عليه فهذا اخف وهذا كله اذا لم يقترن
به فعل منها في الفرقة لا يوثر في صحة العقد الاول ولا الثاني المرتبة الثانية
او تتسبب الى ان يفارقها من غير معصية غير الاختلاع ولا ضرر عليه تجب فراقها
مثل ان قال له ان لم تطلقها او ان تخلعها ونبذل لك مالا على الفرقة او تظهر له محبتها للاول
او بغضها للقيام معه حتى يفارقها فهذا مبني على الاختلاع والاختلاع من الرجل
فنقول اذا كانت المرأة تخاف ان لا تقيم حدود الله جاز لها الاختلاع والا
نهيت عنه نهي تحريم او تنزيه فان كانت لم تتوسل الفعل الا بعد العقد على
كسائر المخالعات صح الخلع وباح ان يتزوج بغيره هذا اذا كان المقصود بالمجرد

فرقته وهنا كان المقصود بالتزوج بغيره فتشبه بمسألة المرأة التي تختلع من زوجها
لتتزوج بغيره وهذا غلط مرغوب عنه كما سياتي وان كانت تجد بالعقد سبيلا الى تفريق
ما الفرق بين هذه الطريق وسواها من التي حدثت لها ارادة الاختلاع لتتزوج بغيره
مع استقامة حالها الى فارقها والنبي صلى الله عليه وسلم قال المختلعات والمنتزعات
من المنافقات فالتي تختلع لتتزوج بغيره لا لكراهة لشيء ولشيء ومن كانت
مرجحين العقد تريد ان تختلع وتنتزع لتتزوج بغيره فهي اولى بهذه غاره للرجل
مدلسة عليه ولو علم انها تريد ان تتسبب في فرقته لم يتزوجها فكيف اذا علم انها لم
ان غرضها التزويج بغيره بخلاف التي حدثت لها الاشراع فانها لم تخدعه وما تغره
وهذا نوع من الخلابة بل هو ابلغ الخلابة والحيل الخلابة لمسلم وهذه الصورة لا
يجب ادخالها في كلام احد فانه انما ارخص في مطلق نية المرأة ونية المرأة المطلقة
انما تتعلق بان تتزوج الاول وذلك لا يستلزم ان تنوي الاختلاع من الثاني لتتزوج
بالاول فان هذه نية فعل محرم لنفسه لو جرت وعايته ان يقال هو نية مكروه
كسوء نية الاختلاع المطلق على احدى الروايتين فاما اذا فارق العقد
فتحريمه ظاهر لان ذلك يمنع رغبتها في النكاح وقصدها له والزوجة احد المتعاقدين
فاذا قصدت بالعقد ان تسعى في فسخه لم يكن العقد مقصودا لها وقصدت
ان العقد اذا انفسخ تزوجت الاول وتحرم هذا اشد من تحريم نية الرجل من وجه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وذلك الفعل بعد الشروع اخرج المحل اذا نوى الطلاق فقد نوى شيئا يملكه والمراة
تملك ايقاع ذلك وكذلك المراة نوت الاختلاع والانتزاع للعود الى عصمته وكراهة
الاختلاع انما هي كراهة طلاق الرجل ابتداء والاختلاع لتتزوج غيره انما هي من مطلق
الاختلاع وارادة الرجل للطلاق لا توقعه في وجوبه فانها اذا لم تختلع بما تعدت حدود
الله وبنية التحليل ليس فيها ما يخرج المراة ما في نية الرجل مع نفسه واما حرمت تلك
البتة كون الله بنى انه فان الله حرم استباحة البضع الا بملك نكاح او ملك يمين
والعقد الذي يقصد رفعه ليس بعقد نكاح وفي حال المراة اذا تزوجت بمن
تريد بطلقها كما لها اذا تزوجت بمن يريد طلاقها فيما بعد من حيث انه في كلا الموضعين
قطع النكاح عليها وهذا جائز له وليس تعلق حقها بعينه كتعلق حقه بعينها
فان له ان يتزوج غيرها اذا كانت تحبه لذلك واستمتاعه بها اكثر اذا عدل بينها
في القسم والمراة اذا تزوجت فاصله للتسبب الى الفرقة فهنا الغرض في الزوج
في ذلك هو الخلابة والخديعة له والافهو يملكها بهذا العقد وبملك ان يطلقها بحال
ومن هذا الوجه صارت نية التحليل لغوا وذلك النية تمنع كون العقد ثابتا من الطرفين
وهنا العقد ثابت في حقه جهة الزوج فانه نكاح رغبة ومن جهة المراة فانها لا تملك
الفرقة فصار الذي يملك الفرقة لم يقصدها والذي قصدها لم يملكها لكن لما كان في نية
المراة التسبب الى الفرقة صار هذا في حقها كالعقد الذي حرم على احد المتعاقدين

الحرام

لاضراره بالاخر مثل بيع المصراة وبيع المدلس من العيب وهذا النوع
صحيح لكن السنة ورد بيع المصراة ولم تعلم عالمة في ارجح الروايتين اذا كان
معها بعض مشترك كالكسوة والخدام والبرذعة او مختص كالحب والعجلة او الولد
او الفتق ولم يعلم الا في ان النكاح صحيح مع ان تدليس هذا العيب عليه حرام وان
في احد الروايتين هو المدلس حتى قيل انه يرجع بالمهر على من غره فان كان
الغرور من الزوجة سقط المهر مع ان العقد حرم على المدلس بلا تردد فان التدليس
فساد في قصد المعقود عليه وفساد في نفس العقد والخلل في العقد قد
يوجب ما لا يوجبه نقص محله فاما المطلق الاول اذا طلب منه ان يطلقها او يخلعها
او قيل انه من يفعل ذلك فهذا بمنزلة ما لو حلف ارادة ذلك للمراة بعد العقد
فان المطلق ليس له سبب العقد الثاني وقد نص احمد على ان ذلك لا يحل فيعلم ما عنه
في رجل قال لرجل طلق امراتك حتى اتزوجها وذلك العقد يعلم منه الا لفتم قال
لا يعجبني اسطا ويعجبني ان يقول الرجل طلق امراتك حتى اتزوجها لا
يحل هذا وقد نص على انه لو اختلعها لتتزوجها لم تحل له وان كان يكره ان يخلعها
ليخلص من النكاح لكن اذا سمى في عقد الخلع انه يريد التزوج بها فهو اوضح من ان يقصد
ذلك بفعله والصورة الاولى التي دل عليها كلام احمد فالمراة اذا اختلعت لان
يتزوج غيره اشد فان الاذى يطلب المراة ذلك اشد من الاذى الذي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الا ان يطلب الاجنبي باداه فهذا الفعل حرام لو حدث العقد فكيف اداه وتعوضا
من جهة العقد وفعل بعده فظهر انه لا يوثر اختلاف الاغراض في نكاح غيره ولا
العقد بهذه النية ولا يحل له ما ذكر ولا يبيحها له لكن لو فعله لم يقدح في صحة العقد
فيما ذكره بعض اصحابنا لما تقدم ولو رجع عن هذه النية كان له المقام معها كان الخلع
تعاودها الخلع الفرقة واما العقد الثاني فنقل عن بعض اصحابنا انه صحيح ولا يحل [illegible]
في صحة نكاح الرجل اذا خطب على خطبة اخيه وبيعه اذا باع على بيع اخيه قولان
والكلام في هذه المسالة يحتاج الى معرفة ذلك فنقول قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم
من غير وجه النهي عن ان يستام الرجل على سوم اخيه او يخطب على خطبة اخيه
وعن ان يبيع على بيعه او تسال المراة طلاق اختها فروى ابو هريرة رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يخطب الرجل على خطبة اخيه او يبيع على بيع اخيه
ولا تسال المراة طلاق اختها لتكتفي ما في صحفتها او انائها فانما رزقها على الله تعالى
وفي رواية ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التلقي وعن ان يبيع حاضر لباد وان تشترط
المراة طلاق اختها وان يستام الرجل على سوم اخيه ونهى عن النجش والتصرية ولم
رواه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يسوم على
سومه [illegible] وفي رواية لاحمد لا يبتاع الرجل على بيع اخيه ولا يخطب
على خطبة اخيه وعن عقبة بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المومن اخو المومن

فلا

فلا يحل للمومن ان يبتاع على بيع اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه حتى يذر رواه
مسلم واحمد وفي لفظ له لا يحل لمومن ان يبتاع على بيع اخيه حتى يذره وعن عبد الله
بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبتاع احدكم على بيع اخيه ولا يخطب
على خطبة اخيه الا ان ياذن له متفق عليه وهذا النهي يقتضي التحريم في ظاهر المذهب
المنصوص وهو قول الجماعة لانه قد جاء مصرحا لا يحل للمومن كما تقدم وذكر اصحابنا
من حمله على انه نهي تاديب لا تحريم وهو باطل واذا ثبت انه حرام فهل العقد صحيح
او فاسد ذكر القاضي في غير موضع وجماعة معه المسالة على روايتين ومن
اصحابنا من يحكيها على وجهين احدهما انه باطل وهو الذي ذكره ابو بكر في الخلاف
ورواه عن احمد في مسائل محمد بن الحكم في البيع على بيع اخيه وهو الذي ذكره ابن
ابي موسى ايضا والثانية انه صحيح قال احمد في رواية علي بن سعيد لا يخطب
الرجل على خطبة اخيه ولا يساوم على سوم اخيه هذا للمسلمين قيل له فان خطب
على خطبة اخيه فتزوجها تفرق بينهما قال لا وهذا اختيار ابي حفص لكن بناه على
ان النهي نهي ادب وهو اختيار القاضي وابن عقيل وغيرهما وقد خرج القاضي
جواب احمد في مسالة البيع الى مسالة الخطبة فجعلها على روايتين كما تقدم عنه
وسوغه اقرار الصحيح بناء على ما سنذكره والقول بصحة العقد مذهب ابي حنيفة
والثاني والقول بفساده يحكى عن مالك وغيره وحكي عنه الصحة ودليل هذا

فهي غير فاسدة بمعنى الفساد على ما عده الشافعية المراده من وقوعها كذلك عقود
الايلحة والمباحات للاولين طرد اصل الفساد على الباب كما ذهب اليه ابو
حنيفة ومالك رحمهما الله لترتب اثاره عليه ان قبض وفيه في المراه وغير الايجاب
على غيره كما لو علم ان له زوجه ولم يتزوجها ولهذا الاصل مخالف لنص
الرسول صلى الله عليه وسلم الطريق الثاني ان هذا النهي لمعارض النكاح
الثاني والبيع الثاني فانه مقدم عليهما لان المحرم عليهما انما هو منع الاول من
النكاح والبيع ولهذا مقدم على بيع الثاني ونكاحه والتحريم المفضي للفساد
موما قارن العقد كعقود الربا وبيع الحاضر للبادي والبيع وقت النداء الا
ترى انها لو قالت لا اتزوجك حتى ان تخرجا لم يصح ذلك صح العقد وكذلك
لو ذهب الى الحمام على ان يعطيه معلوما ونحو طريقه القاضي وغيره ولهذا افتوا
من خالفوا من البيع في وقت النداء الثاني لو اوهذا لو خطبها في العدة وتزوجها
بعد العدة صح لان المحرم متقدم على العقد الطريقة الثالثة ان التحريم
مما حولا دي فلم يقدح في صحة العقد كبيع المصراة بخلاف التحريم لحق الله تعالى
كوقوع الربا والمعنى بحق الادمي المعين الذي لو رضي بالعقد لصح
كما خطب الاول هنا فانه لو اذن للثاني جاز فان التحريم اداه لادمي معين
امكن

امكن ان يزول برضاه ولو فعلها فعلم بطلان التحريم في نفس العقد ولهذا
جوز في مواضع التصرف في حق الغير موقوفا على اجازته كالوصية واذا
كان الله صار بمنزله الميته والدم ولا سبيل الى احلها بحال فيمكن التحريم
في العقد وهذه طريقه القاضي في الفروض معه على بيع احدهم من بيع
الحاضر للبادي والبيع وقت النداء الطريقه الرابعه ان
التحريم هنا ليس لمعنى في العاقد ولا في المعقود عليه كما في بيع المحرم او
بيع الصيد للمحرم وبيع المسلم للكافر وانما هو لمعنى خارج عنهما وهو الضرر
الذي يحصل الخاطب والمشتاه اولا وهذه طريقه ويعرف من ان كون النهي لمعنى
في المنهي عنه او لمعنى في غيره فيصح الصلاه في الدار المغصوبه بناء على هذا
ومن ينصر الاول يقول لا سلم ان التحريم ليس مقارنا للعقد فان النبي صلى الله
عليه وسلم نهى ان يبيع الرجل على بيع اخيه وعن ان يباع احد وهذا نهي عن
نفس العقد ونهى عن ان يخطب الرجل على خطبه اخيه منهيا بذلك على النهي
عن عقد النكاح فانه هو المقصود الاكبر بالنهي كما انه لما نهى عن قربان مال اليتيم
الا بالتي هي احسن نهى على النهي عن اتلافه فان النهي عن مقدمات الفعل ابلغ من النهي عن
نفسه وهذا بخلاف النهي عن البيع على خطبه المعتده فانه اذا تزوجها بعد

العقد لمن حسد فلا حرم عليه لا العقد ولا الخطبة وكذلك سائر وسيلة يتخذ وافعل
القاح والمشي الى الخمر على ما ورد بالخصوص فان تلك المحرمات اقتضت اسبابها
وهي سبب التحريم تعلق حق الغير بعينه المراد وهو موجود فان عمد وباشره
مكلفا لو سلمنا ان المحرم مقدوره فلم قلت ان الفرق مؤثر فان الادلة الدالة على فساد
العقود المحرمة فاسدة لا فرق والفعل المحرم يمنع من نفسه فصحيحه يقتضي
انتفاع بتلك المنفعة وهذا غير جائز ومعصية الله فساد لا اصلاح فيها فان الله
سبحانه لا ينهى عن الصلاح وهذا العقد فيه مفسدة لو خلي المفسدة ومن اضرار
الاول بخلاف صلاة الجنازة فانها في نفسها غير مسلوبة الرقوب ولا مشي ونحوه
ايضا لا فرق بين ما حرم الله لنفسه او لغيره فيه سلم وسيذكر تسليمه قال فيها
المعنى في المعقود عليه وهو يعلق حق الاول بالعين المعقود عليها قال الشارع
جعل بعدم خطبته وبيعه حاله ما يتعلق من تراجعه الثاني له كمن سبق الى
مباح فحاز احرز احمه فصار يعد اكمن المرتهن وغيره واذا كان سبب النهي يتعلق
حق الاول بهذه العين فاذا ازيل على الوجه المحرم لم يؤثر هذا في اخلال للمزيل فانه
فاعل لمورثه فانه لما ازال يتعلق حق الورثة بها بما يفعله المحرم لم يؤثر
الرد الذي اخل له ولهذا لا يبادل لاحد في شيء قطع حق غيره عنه بفعل

محرم او اسقطه لنفسه وقد يعارض في اقسام الخلل بسببه على هذا النوع
والفرق بين ان يخطب على خطبة اخيه المسلم على سومه وبين ان يبيع على بيعه
او يشتري على شرائه في الخطبة المسلم لم يسلم لها حق ولا ملك لها رغبة
ذو عذر بخلاف الذي يبتاع ويبيع فان حقه قد تم على السلعة او الثمن فاذا
تسبب الثاني في فسخ هذا العقد ازال حق الذي انعقد وهذا مؤثر بما
لا مؤثر الاول الا ترى ان تصرف الانسان في ملك المسلم هو غيره بطل فرد وع الاب
بما دفعه لولده وتعلق به حق مرتهن او مشتري ونحو ذلك ورد وع البائع في
المبيع اذا افلس المشتري وتعلق به حق في جناية او تبرع او نحو ذلك بخلاف تعلق
رغبة الغرماء بالسلعة فانها لا تمنع رد وع البائع وفي رد وع الوالد خلاف معروف
واعلم ان بيع الانسان على بيع اخيه ان يقول للمشتري مثلا اترك شيئا انا ابعث
مثل هذه السلعة بدون هذا الثمن او اشتري خيرا منها بمثل هذا الثمن فيصح المشتري مع
الاول ويسامح منه وذلك انما عده على انه ان يقول للمبتاع ابتاعت انا
اشتريه منك ما لم يرد هذا الى وقد اسقط طائفة وسامحني اعطاني ان يقول
ذلك في مجلس العقد او الشرط ليسهل الامر في الصحيح والاصعب لندم العقد
لا مؤثر هذا القول شيئا وذلك ذكره القاضي في موضع من الجامع وفي كلام احمد
ما يدل عليه واما قديما اصحابنا فاطلقوا المنع على بيع اخيه ولم يعتبروه بهذا
الخيار وذلك ذكر القاضي في موضع اخر وابو الخطاب فشبه الثاني للبيع وعمر

بعضهم لهذا الخبر وكلام احمد انما مطلق لم يصدره بهذه الصورة ولا الصورة الاخرى
اعلم ان المشتري يريد الفسخ ما لم يسقط خياره بخمس خيار المجلس والشرط والعيب
والتدليس والكاذب في الصفة والعيب وغير ذلك مما لا يريد الفسخ فإذا اراده
البائع على وجه اخر وطلب منه ان يفسخ وتعاقدا عقدا جديدا بمنزلة ان يتبايعا في يوم
خيار المجلس الذي ان العقد الاول وان لم يحدثا فسخه فانه قد بقي له فعوا له
فإن هذا البيع وان اشبه عقدا على اسقاط الاول والاخذ عليه في المعاملة مجتمعة عن
غرض نفس ما وقع كثيرا ان لم يحدثا خلافه لو صح فسخ البيع وهذا اقوى لشد
حرمانه من مصلحة العقد بما لا حاجة له به وخالف قوله دعوا الناس يرزق
الله بعضهم من بعض وغير ذلك وقد قيل المستفاد عمر راس فلا سبيل الى تحميل
الذنب لوالي النبي صلى الله عليه وسلم اسما فيعظم انما يخرج بها احدهم
سابطا نارا وقد يمس ذلك في غير حديث فيكون العقل شاهدا للدليل
وهذا بيع حصل على بيع اخيه وهو واقع فلا معنى لاخراجه من الحديث واذا كان
النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عنه في هذا الحديث ان تسال المراة طلاق اختها
لتكفي ما في صحفتها فسئله البائع للمشتري ان يفسخ له البيع ليبيعه البائع لغيره
كذلك وقول الرجل للبائع اسعفني بهذا البيع لبيعه لحاجتي يقال للمراة
سلي هذا الخاطب ان يطلق تلك ليتزوج ادلتصوير هذا فعول اذا كان النبي صلى الله
عليه وسلم قد حرم ان يخطب الرجل على خطبة اخيه او ان يستام على

بيعه من المراة الخرجه عما في وعاء وطلق من يتزوج على تزويج اخيه او سؤال المراة
طلاق اخيها ليتزوج الرجل او الاكراه على احد هذه الامور لما ثم ان امكن ان يصحح النكاح بان يكون
الرجل قد حصل ابيها سبيا او على طلاقها بالمال فعلت ذلك ليتزوج بها البائع في هذه
الحالة والا فلا حاجة به الى استعطاف المشتري وهذا اعظم في حب اهل
نفس بمشتريه اشاره فعلى هذا فعلى بطلان البيع فان حصول العقد بقصد
التعاطف منهما فضل من قال ان ابتياع الانسان على بيع اخيه باطل قال فعلى
ان النكاح الثاني باطل بطريق الاولى ومن قال بالصحة هناك فعلى قوله
ان الزوج طبع حين العقد وتسبب الى ازالة نكاح المرة وان النكاح اشد ضررا
لازالته في بيع لاصحة ولو ان الرجل طلب من الرجل ان يبيعه سلعة جاز ولو طلب ان
يطلع امرأته لم يجز وهما الثان من الفسخ المنكر وقد نص احمد على انه لا يجوز واعلم انه
اذا قيل لا يصح البيع الثاني والنكاح الثاني لم يفترق ذلك بين صحة العقد الاول
للزوم العقد الى فسخها والمراة الى بذل نفسها وتعاقب الثاني بان يبطل عقده
ما تضمنه لقصده وهذا يطرد منع العامل الميراث ويطرد توريث المبتوتة في المرض
فان ملك النكاح والمال زال حسمه عن الميت والمطلوب لم يؤثر ذلك في انتقال
المال الى العامل ومنع ميراث المطلقة ويطرد المسائل التي ذكرناها في انها اقسام
الحيل مثل ان يصل الرجل خطا التزوج امرأته وساوعد مخرجا على هذا العامل
مع خطا لعمره وكوكل دمه الغاصب والسارق كوكل شاهره شرى العبد بعد

شبكة
اللوكة
www.alukah.net

الضرر على هذا المفسخ ولا يدفع عليها الضرر وهو ضرر هذا الذي فسخ البيع لكن هذا
اقصاه وهذا ضرر جائز له الفسخ اذا كان الضرر فيما يتعلق بالاعيان فان الاعيان
على التراخي فاذا كان هذا ممن يجوز له الاستقلال فكف عن المرأة المنهية عن الانتزاع
والاختلاع وهو البيع بطريق الاولى الحاقا على اجارة اجنبية مثل ان يكون الرجل
مستأجرا لدار او حانوت او مزدرع واهله قد رحلوا الى ان يؤجره السنة الثانية
فجاء الرجل فساومه على اجارته فان ضرره بذلك اشد من ضرر البيع غالبا وافتح منه
ان يكون سوقيا ولانه اذا سكن زاوى اليه او ورق منه فيطلب اجرة مثله
والله اعلم المرتبة الثالثة ان يسقط الزوجة مثل ان يبالغ في
اسماع المكروه منه والاساءة والاحسان اليه ليست اعني انها تترك واجبا فعلته
وجوبه او تفعل محرما بعد تحريمه للغرض ذلك مثل ان تطالبه بالصداق جميعه
لتفسخ او تحبس او لتمتنع منه او يبذل في خصومتها وذلك يسوغ عليه ومثل ان يطالب
بفرض النفقة او افراد بها بمسكن يليق بها وخادم ونحو ذلك من المكروه الى ويضيق
عليه ويمنع من اعانته في المنزل بكنس او فرش او غسل ونحو ذلك
فكل ذلك لسان قولها فان هذه الامور منها ما قد علف وهو ما اذا قبل بوجوبه
قصد به الى اجبارها الحاكم وهو امر يدخله الزيادة والنقصان لانها قد تسقط غالبا
من عاشرت وحاشا مثل هذا ان يعصيه الله ويحرم على نفسه بعد ان خلوه عن المعصية

وهو ان افعل المباح لغرض مباح فلا بأس به اما اذا قصدت به ضررا
غير مستحق فانه لا يحل مثل من يقصد حرمان زوجته بالاسراف في النفقة في
مرضه فاذا اكثر الماء لها ليسقيها الصداق او لا ترض النفقة وهي طيبة
النفس باخذه المعتادة وانما يحرم ذلك لقصده على الروح ليطلقها فابجاده
الى الطلاق غير جائز لانه اتى الى فعل ما لا يجب عليه ولا يستحب له وهو يضره
وهي انما بهذا الفعل اذاه ان يمسكها بالمعروف وانما الذي يسمح به بالشرع
المطالبة بحقوقها من امساك بمعروف او تسريح باحسان اما اذا قصدت
التسريح فقط وانما طالبه بموجبات العقد ليضطره فتعسر بها عليه الى
التسريح بهذه ليست طالبة احد الامرين وانما هي طالبة واحدا بعينه وهي
لا تملك ذلك شرعا بهذه المرتبة ملحقة بالتي بعدها وقد مثلنا لها قبل اقسام
الحيل لكن هذا الفعل انما حرم بالقصد وهذا امر لا يمكن الحكم عليه ظاهرا بخلاف
الذي بعده ولا فرق بين ان يكون التحريم بحسب الفعل او القصد يعبر بالفعل ولا
يقال فقد ساح لها الاختلاع اذا كانت تخاف ان لا تقيم حدود الله معه فكذلك
ساح لها الاسقاط لحقوق حتى يقال لانا نقول الاختلاع يتضمن تعويضه
عن الطلاق برد الصداق اليه او ما يرضى به وهو شبيه بالاقالة في البيع
وهذه يلحقه ان الطلاق من غير عوض فلم تستحق بمنزلة المختلعة واذا كانت لا يستحق
ان يظلمها بغير عوض وفي ذلك عليه ضرر فاذا قصدت ايقاع هذا الضرر به

فعل يوجب لوجلاء هذا القصد (ط) ع قوله صلى الله عليه وسلم من ضار اضر
الله به ومن شاق شق الله عليه وهو متجسس وهذا السر فحصا بحقوق
النكاح بل هو عام في كل من قصد اضرار غيره لشيء وهو مباح في نفسه سفر الرجال
فهي لا يقصد اضراره وانما يقصد نفع نفسها بالخلاص منه فعامله الشارع
لم يجعل هذه المنفعة سببا ولو كان انتفاعها بالخلاص حقا لها لكان الشارع ذلك
حيث احتاجت اليه لها ان يفسخ منه كما قدر الاسوء العنة الا ترى ان العبد
لا يحل له ان يقصد اضراره سيده ليعتقد اذا لم يكن السيد مسيئا اليه عن ان
فوت هذا خير العقد فقد ظلت على ما ضاره به مع عدمها عنه فانه ليس لها ان
توصل للنفع اغرامها الى لا يحب لها ما فيه ضرر على غيرها كما مر اذا قصدت ان تحل
لنفسها ما حرم الله عليها اضرار الغير فهذا الضرب قريب مما ذكر بعده وان كان اشد
فوق المرتبة الرابعة ان يسيء الزوج عشرته بحيث مثل ان ينشز عليه
او تسيء العشرة باطنا والكراهة في بذل حقوقه او غير ذلك مما يضر ترك فعل واجبا
يفعل يحرم مثل طول اللسان ونحوه فان هذا لا ريب انه من اعظم المحرمات ودل ما دل
على تحريم النشوز وعلى وجوب حقوق الزوج فانه يدل على تحريم هذا وهذا حرام من
ثلثة اوجه من جهة انه في نفسه محرم ومن جهة انها تقصد به ان يزيل ملكه عنها بفعل
يوجب عليه مكروه اذا طلق وطمع فيما من شريها والاحتيال على ابطال الحقوق
الثابتة حرام بالاتفاق واذا احلف ابطال ما انعقد سببه ولم يتحقق

السعي وان كان الصواب انه لا يحل الاخذ ان على ابطال ما هو مستحق بحال ومن
جهة ان مقصودها ان يمتاح غيره لا يجوز الخلاص منه وقريب من هذا ان علم
عصمة سفره عنها ليطلقها مثل ان تربه انها تتزوج او حال حائل او طول
في الباطن دون مجاورتها فهذا يدل على ان طلقها فان هذا الفعل حرام في نفسه
او لا يحل للمراة ان تبذل عوضا لما هو حرام عليه لا يحل لها ان تخسر فان هذا انشاء
لمنكر يشاركها عليه فهذا اشد تحريما واظهر ابطالا للعقد الثاني من خطبة الرجل
على خطبة اخيه وهذا اظهر ان يحب على الرجل امر امرأته ليمتنع منها فان السعي في الفرق
بين الزوجين من اعظم المحرمات بل هو فعل ما دون وما دون وفعل الشيطان اعظم
من عمل ابليس كما جاء به الحديث الصحيح والاريب انه لا يحل له مزاحمتها ويطلان عقد الثاني
هنا اقوى من بطلانه في المسئلة الاولى واقوى من بطلان بيعه على بيع اخيه وشراءه
على شراء فان فسخ العقد الاول هناك حصل بفعل مباح في الاول او بتجدد
تصدق احد المسلمين وصاعقه فقصد المزاحمة وبمنافاة قصد المزاحمة دوام الفعل في
نفسه محرم ومع هذا فقد صحح بعض اصحابنا العقد الثاني واما صاحبه صحة مثل
هذا خلاف الاولى بمراحل ولان المحرم يعود على الثاني والاعتماد ان التحريم هنا
لا لمعنى في العقد الثاني ولا لشيء خارج عنه وقد نص احمد على هذا في
اذا رجت منه ان يفعل هذا ما ينوي انها تخلع منه فان لم تطلق والا شرت
عنه وان تحال عليه ليطلق فهذا العقد الاول ايضا حرام واذا كان مزاحم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بصداق سوى الاجرة زمانا او مكانا او ان لا يسافر بها سوى الا بعضه سارقا
فمن روحت سوى الاعم حقوق الزوج اولى ان يكون عاصيه فانها مع
انها قصدت الا بما يوجب العقد فقد قصدت ان تفاوت له التزوج بغيرها
صارت قاصده لعدم هذا العقد ولوجود غيره بفعل محرم ويحرم هذا لا
ريب فيه وقول الله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله
وهذه سوى الا يقيم حدود الله فهي ابلغ من التي لا تظن اقامة حدود الله
وعرف من هذا ان يخدعه حتى يتزوجها بالطلاق ثم يقول اقاربي يريدون
ان اذهب اليهم واما اكره ذلك فاحلف وهذا مثل ان يمنع شفعة
فسد ان لا يسلمها الى المشتري او يحرر اداءه ان يمنع المستحق من استحقاقها
بل هو ابلغ من ذلك لانها قصد بمنع الحقوق حمله على الفرقة فتفصله
منع حقوق العقد واداله الملك ومثل هذا العقد باطل كما هو مذهب اصحابنا
وغيرهم صحيح لان العاقل الا اذا فعل محرما فهي الحكم ببطلان العقد ضرر
عليه والابطال اما كان كفه فلا يزال عنه ضرر قليل بضرر كثير فليس
العقد حراما من الطرف الذي يحكم بفساده ومتى حكم بالصحة من احد الطرفين
حكم بالحل ما لم يعلم صاحب ذلك الشيء فيحل بوجود عرضه عليه والا كان
اكله له باطلا ومتى قبل بوجود العرض عليه فانه يحل للاخر الخادع فصار

ذلك الاخر له قصدا خذ مال الغير بغير عوض فاوجبنا الله عليه العوض
للاول بعد اخباره فصحة العقد توجب الاستحقاق من الطرفين وحل الانتفاع
مشروط بسداد العوض فان عجز المراة فانه يجب عليها ان تحل لما هو على الزوج
من اصحابنا من يقول يفسد هذا العقد حتى فالوسيلة ذلك الجنس يعطى الاحكام
والمتوجه ان حال يحرم عليه الانتفاع بما حصل له في هذا العقد مع
حل الانتفاع للاخر كما يقول في الرجل يحول بين الرجل وبين ماله فعليه بدله يسمح
به مالك المال حلالا مع ان الحيلولة لا تحل له الانتفاع بما في بدله من المال الذي حال
بين مالكه وبينه فكان العقد محمولا بالنسبة الى احدهما فاسدا بالنسبة
الى الاخر اذ معنى الصحيح ما حصل الغرض المقصود به وهذا ما لم يشرعه وقريب
من هذا ان يخدعه حتى يستحقه بما بالطلاق ثم تحثه فيها حتى يقول اقاربي يريدون
ان اذهب اليهم واما اكره ذلك فاحلف على ان لا اخرج اليهم بالطلاق البائن
فيحلف ثم يذهب اليهم ونحو ذلك فهذا اضعف لان هذا يحرم عليه بما فعل
فعلها بما صنعت من الخروج ونحوه وخدعه حتى احاله على ان ظلم ومثل هذه الحيلة
حرام بالاتفاق وهذه مثل ما قبلها المرتبة الخامسة ان يفعل ما
يوجب فرقها مثل ان تريد ان تزوج امراة له صغيرة حتى يصير من امهات النساء
او ساشر اباه او ابنه وقد ورد ما ان مثل هذه المرتبة لا ينبغي ان يصح نكاحها فان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الارضاع والمباشرة مسقطة لها النكاح فهذا ايضا حكمه معطوف عليه وهذا ازل
فاخذ فيه فعمل منه ثم ازاله النكاح الذي جعل الشرع مثل فعل الشطر ما دامت
قد صدقت بذاحر العقد فعد تبدلت المحبات وفاد العقد الثاني بما اظهر
صرف وعقد الخاطب الثاني كخيرو فاد عقد الاول محتمل فاذا وجد بمنزلة المحلل
حيث فوت ان تفعل ما يوجب الفرقة كالنوى الرجل الفرقة والاقرب من نية الفرقة
ونية سبب الفرقة فان نية المراة والمطلق بيع الزوج العبد لها لما كان سببا
للفرقة كان بمنزلة نية الزوج وحده الفرقة لكن يقال انها فعل لا تملك من الارضاع والمباشرة
كما يملك الزوج من الطلاق في كمل المتطالعين من بيع العبد وايضا فان المنوى فيها
فعل محرم في نفسه فعد الفعله بخلاف ما كان مباح الاصل وايضا فان
المراة لم تجعل الشرع اليها هذا الفسخ مباشرة والتسبيا فنيتها ان تفعله
مثل مخادعة احد المتعاقدين للاخر ذلك لا يقدح في صحة العقد بالنسبة
الى الزوج بخلاف نية الزوج الفسخ فان الشارع ملكه اياه فاذا نواه خرج
العقد عن ان يكون مقصودا وكذلك اذا نواه السيد والزوجة فانها يملكان الفرقة
شرعا بفعل المالك الزوج فاذا قصدا ذلك خرج العقد عن ان يكون مقصودا
من يملك رفعه شرعا لا سيما والسيد بمنزلة الزوج في النكاح فالسيد
والعبد في النكاح بمنزلة الزوج لكن فهو ملك العقد عما طاه المراة فنيته

الفسخ كنية الزوج اذا التقى مع ايجاب الاباء الزوج ولم يوجد للزوج اذن اعتبه
والمراة لا تحتاج الى رعيتها اذا رضيت بالعقد كما تقدم فانها اذا ملكت استوى
الحال بين رعيتها وعدم رعيتها وبالجملة فهذه فصارت الفسخ بفعل محرم فالواجب
ان نلحقها بالتي قبلها الا فرق بين ان يكون الفعل المحرم يوجب الفسخ مباشرة او بطريق
التسبب المفضي اليه غالبا اذ السبب المغلب كالمباشرة المرتبة
السادسة ان تقصد وقت العقد الفرقة بسبب تملكه بغير رضا الزوج مثل ان تزوج
بغير تنوى طلب فرقته بعد الدخول بانها تملك ذلك باحدى الروايتين
عن احمد وغيره فانها اذا رضيت بمعسر ثم سخطته فلها ثبوت الفسخ قولان
معروفان فهذه الى المحلل اقرب من التي قبلها اذ السبب فيها مملوك لها شرعا
كطلاق المحلل وبيع الزوج العبد بخلاف ما لو قالت لم اعلم انه معسر او لم اعلم
انه معسر بما قص عني ليس بكفو او لم اعلم انه عنين فان هذا يثبت لها الفسخ
لكن اذا فات ذلك فعدم فوت الكذب فتصير من جنس التي قبلها اذ النوى الارضاع
او المباشرة وهذا اقوى من حيث ان هذا الكذب ممكن فانه دون الاقوال ليس من الافعال
وانما يفارق المحلل في جواز التوبة ومسئلة المعسر يكمل فيها تجدد اليسار وليس المنوى
مقطوعا بامكانه كنية الطلاق والبيع وهذا القدر ليس بموثوق به فلا يمكن ان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بيعها العبد فانها ايضا بان يحدث له عتق او موت المطلق او يرجع السيد عن هبته
البيعة وسبيل التزويج سبيل ذلك وكما منعه بسبيل العبد فان الفرقة قد تكون
من الملك وهي ازالة من غير ان يكون للزوج او السيد او الزوجة
او الزوجة وصية او الزوجة واجبيا حالا وقت المطلقة امة فاعتقت تحت
وسيدها ان زوجها بعبد لم يعتقها فانها قد التقت على فرقة لا يملكها الزوج
مثل مسئلة بيعها الزوج العبد وسائر المسائل التي قصدت الفرقة بسبب
محرم مثل دعوى علم العلم بالعسرة او النقص او العيب ايضا قريبة من هذا
وهي تزوجت على هذا الوصف وفارقت هي كالرجل المحلل واسوأ حالا لكن لو اقامت
عند الزوج فعل يحتاج الى استيناف عقد كما في الرجل المحلل ولو علم الرجل ان هذا
كان من شأنها فهل يسعه المقام معها هذا فيه نظر فان المرأة في النكاح مملوكة للزوج
مواليا لك وان كان كل من الزوجين عاقدا معقودا عليه لكن الغالب على الزوج انه
مالك والغالب على المرأة انها مملوكة وشبهة الانسان قد لا تؤثر في ابطال ملك غيره
كما تؤثر في ابطال ملكه وان كان مشتركا وذلك بطريق محرم فالرجل اذا اوى المحلل
فقد قصد ما في الملك فلم يثبت الملك له فانتفت سائر الاحكام تبعا واذا
تولت المرأة ارتفاني بالفرقة فقد نوى هو الملك وهي قد ملكته نفسها في الظاهر
والملك حاصل له اذا قصده حقيقة مع وجود السبب ظاهرا لكن شبهتها تؤثر في

جانبها خاصة فلا تحصل لها بهذا النكاح حلها الاول حيث لم تقصد ان تنكح الا
قصدت ان تنكح والقرآن قد علق الحل بان تنكح بعد ما غيره وقد تقدم ان قولها حتى
تنكح زوجا غيره يقتضي ان يكون للزوج ان يطأ حقيقة من حين ابانها للزوج وزوج
حقيقة فاذا كان على الزوج ان يكون زوجا بل يسامحها تبعا واذا كانت قد نوت ان
تفعل ما تزوج النكاح لتكون ناكحة حقيقة وهذه المسائل المتعلقة بهذا النوع
من الاحكام دقيقة المسلك وتحريرها ان نتكلم في تحقيق اقتضاء النهي الفساد وان
ذلك انما هو فساد العقد من وجه دون وجه ولكون الكلام في هذا الاختصار يسيء التحليل
لم يحسن بسط القول فيه وهذه المراتب التي ذكرناها في نية المرأة ابدا من ملاحظتها
والتحقيق ان كلام احمد وغيره من الائمة ان نية المرأة ليست بشيء يعني ما اذا
تفارق بطريق حلله فانهم علموا ذلك بانها لا تملك الفرقة وهذه العلة
منتفية في هذه الصورة ثم انهم قالوا ان نية المرأة ليست بشيء ما اذا
نوت وعلمنا نواتها فلم يتنازعوا ان غير العلم مع البينة على ان البينة المطلقة انما تتعلق
بما تملكه النساء فعلم انهم اراد وا بالبينة بينة ان تتزوج بالاول والريب انها اذا نوت
ان تتزوج بالاول لم تؤثر ذلك شيئا كما تقرر فان هذه البينة لا تتعلق بنكاح الثاني
ولم يكن اللفظ يقتضي ذلك فالعرف دلال على ان نية المرأة عند الاطلاق في بينة
مراجعة الاول اذا امكنت فاذا اذا نوت فعلا محرما او خديعة او مكرا او حيلة
لذلك فهو نوع اخر وبهذا التقسيم تظهر حقيقة الحال في هذا الباب وتظهر

أجوبته عما ذكر [illegible] من اخبره به المراد من طائف والمكره والمسلم
الكره ما ولكن هذا الذي يسر الان ويسر فيما يشره الله في مسئلة اليمين
وهي كانت المقصود وانما الكلام ثم لما كان الكلام فيها مبنيا على قاعدة
والقصد معرفة الاحق بسرد بيان فيها ذكرنا فيها يسره الله تعالى على سبيل
الاختصار بحسب ما يحتمله هذا الموضع والا فالجل تحتاج استيفاء الكلام
الى تفرد كل مسئلة بنظر خاص وبذكر حكم الحيلة فيها وطرق ابطالها
ونسأل الله افضل عدة السعادة والله سبحانه وتعالى يجعل ذلك خالصا
وموافقا لمحبته ومرضاته والحمد لله رب العالمين وصلواته وسلامه

تم الكتاب

والحمد لله على الله وعلى جميع نعمه ٥

هذا الكتاب بخط ابن القيم
تلميذ المؤلف ابن
تيمية عليهما
الرحمة

شبكة الألوكة
www.alukah.net