٧٤٨٢

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 نسخة على

عبده غفران خير الدين

البغدادي الشهير بابن

الآلوسي المفتي

سنة ١٢٩٨

نقل النسخة بخط الامام العلامة الحجة الباذخ بقية السلف قدوة الخلف

ابو عبد الله محمد الشيخ الصالح ابي بكر ابن ايوب الزرعي بارقم الحجوزية

رزقه الله رضاه وجعل ابواب الجنة لديه مفتوحة وافاه حامدا

تكملة من خط الوالد الاجل الشيخ محمد حامد

الفقي عفا الله عنهما وعن المسلمين

سنة ١١٦٨

تأليف شيخ الاسلام

ابن تيمية

عليه الرحمة

بسم الله الرحمن الرحيم

٢٥٤٧٥
مكتبة الآثار 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 تبين له انها جاءت

الدين كله وعلم ان هو بكل شيء عليم لا يخفى عليه الذين يلحدون في آياته ولا الذين يتخذونها
هزوا ولا يخفى عليه من الهزل خلاف ما بين باطنه فان السرائر لديه بادية والسر عنده علانية
فله الحمد كما يحبه ويرضاه ولك ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله احمده حمدا موافيا لنعمه
مكافيا لمزيده واستعينه استعانة مخلص في توكله صادق في توحيده واستهديه
الى صراطه 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 ليزداد هدى وامور هو محتاج الى ان تحصل له الهداية فيها في
المستقبل مثل ما حصل له في الماضي وامور هو خال عن اعتقاد فيها فهو محتاج
الى الهداية فيها وامور لم يفعلها فهو محتاج الى فعلها على وجه الهداية الى غير ذلك

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 لي خاصة التي
استحق بها المحلل لعنة الرسول ولم سماه من بين الازواج بالتيس المستعار وبينت
ماخذ الايهام [illegible] وتقبلا على وجه الاستبصار وظهرت المدارك والمسالك
اراد نظر احتى اشرق 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 يلة على اكثر المنتسبين الى علم الشريعة وسالوا 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 هي لهذه المسئلة اساس وهي 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 ومتى حدثت وكيف كان حالها
عند السلف الكرام وما بلغني من الحجج من صاياها من 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

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 شرط عليه لفظا بل كان ما بينهما في الخطبة حال الرجل والمراة والمهر
فانه 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 او امرانه
باعادتها اليه لقلة الطلاق او ضررها وباولادها 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 يطلقها او يموت عنها اذا حدثت بينهما
فرقة بموت او طلاق او فسخ جاز للاول ان يتزوجها واما اذا عزم المحلل ان يقيم
معها بعد التحليل استانف 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 وهلم الاربعة الا كان
التابعين ومثل ابي الشعثا جابر بن زيد والشعبي وقتادة وبكر بن عبد الله المزني
وهو مذهب مالك بن انس وجميع اصحابه والاوزاعي والليث بن سعد وسفيان

الثوري وهما والاربعة الا كان تابعي التابعين وهو مذهب الامام احمد بن
حنبل في عامة ما نقل عنه من 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 الشعثا 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 خادعا لكذا وكذا رواهما ابن ابي شيبة يريد الحسن ان المسمار هو الذي يثبت

الشيء المسمور فكذلك اذا نكحت 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 يقبل طلقها زوجها وله منها ولد فندما جميعا فاردت ان ترجعها بغير مشورة
منه ولا علم الذي اضمرت في نفسي مما اريده وقد كان في نفسي حين اردت
ان ترجعها ان امسكها فاذا ظفرت بها طلقتها رجاء ان يراجعها قال الاجر يريد ذلك
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 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 اليفرق

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 الزوج الاول لا تحل للاخر حتى يكون نكاحه
ثابتا نية 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 يستقر عليه
قول القاضي تارة يعلل في كتبه المتأخرة مثل الجامع والخلاف ومن سلك سبيله مثل القاضي
في الخصال 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 يحلها 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 جيتني بالمهر الى وقت كذا والا فلا نكاح بيننا فان
قوله يوافق قول ابن حبيب فانهما لا يفسدون بين ان شرط الفرقة في النكاح
عينا او شرط الفرقة بتقدير عدم المهر والشافعي في كتابه القديم الواقع فيما
اذا تزوجها نكاحا 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 كتبه المشهورة ذلك
ثم هؤلاء اعيان 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 فالقولان احدهما 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 هذه الرواية وقطع عن احمد بالكراهة مع الصحة وهذا
التخريج ضعيف على المذهب من 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 وابيح التحليل قط

وهذا قال الشيخ ابو محمد المقدسي اما اذا نوى في وقت بعينه كالرجل يقدم البلده فيتزوج للراه 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 يحتمل ان يريد به 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 ويفارقها قال مالك ان تزوج لعزبة وهو ليقضي اربه ثم يفارق فلا بأس ولا احسب الا ان الشعر لو علم ذلك مارضيت الوجه الثاني ان احمد قال في رواية عبد الله اذا تزوجها ومن نيته ان يطلقها اكرهه 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 يقوى 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 الجملة 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 ومنهم من قال 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 وهو لا وهو المشبه بالمتعة واذا 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 وليها 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

لجامعه

بالمراة والزوج للمطلق فضلا عن اشتراطه والمشهور من مذهب الشافعي ان هذا
الشرط المتقدم غير موثر وكذلك ذكره القاضي في المجرد ان ذلك عندها كبنة التحليل
وغير شرط ويخرج فيها وجه واما اذا شرط التحليل في العقد فهو باطل وا
قال زوجتك اذا ان تحللها او الى ان تطأها ونحو ذلك من الفاظ التاجيل او قال
بشرط انك اذا وطيتها او اذا احللتها بانت او فالنكاح بينكم او على ان النكاح
بينكم 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 ومن قال الاول
عنى بالاحلال الوطي والطلاق جميعا وهو اقرب الى مدلول اللفظ كقول الخرقي ورض
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 اجعل الوطي وحده هو المحلل
وبالجملة مذهب عامة هولاء 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 جايز والشرط فاسد كسائر الشروط الفاسدة عندهم سواء قال على
انه اذا احللتها فلا نكاح او قال على ان تطلقها 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 مرويه عن الامام احمد في النكاح للمشروط فيه الخيار او انه ان
جاء بالمهر في الوقت كذا والا فلا نكاح بيننا ان العقد صحيح والشرط باطل
وهو اصح بناء على طرد التخريج في الصور الثلث وهو في غاية الفساد على المذهب
بل لا يجوز نسبة هذا الى الامام احمد والفرق بين هذه المسئلة وبين تلك من ثلثة
اوجه احدها انه هناك شرط الفرقة الرافعة للعقد عينا وهناك انما
شرط الفرقة اذا لم يجيء بالمهر او اذا اختارها صاحب الخيار فبين هذا وبين
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 هاولاء الذين 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
وفي تقديم 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 يبعد
ان يكون عقد نكاح المطلقة ليحلها لزوجها ما نوى [illegible] حنيفة ومحمد بن الحسن
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 فهذا مذهب الشافعي اذا لم يظهر
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 محل الخلاف
قال لا يحل مع صحة النكاح لانه استعجل ما اخره الشرع فجوزي بنقيض قصده كما
من منع قتل الموروث فاذا ظهرت المقالات في مسئلة التحليل وما فيها من التفصيل
فقد تقدم ان الذي عليه عامة الصحابة وعامة السلف التحريم مطلقا ونحن 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 الدلايل على المسئلة الاولى فان ذلك
يسهل على المسئلتين الاخريين وهذا طريقان احدهما الاشارة الى بطلان العمل
عموما والثاني الكلام في هذه المسئلة خصوصا فالطريق الاولى ان نقول ان [illegible]
الله سبحانه حرم اشياء اما تحريما [illegible] كتحريم الزنا او تحريما مقيدا الى ان يتغير حال من
الاحوال كتحريم [illegible] كتحريم وطي المحلوف بطلاقها عند الحنث واوجب
اشياء اما موقتا باسباب اما الله سبحانه كالزكاة وكحولها او وضعها للعباد كالشفعة
ثم انه شرع اسبابا تفعل لتحصيل مقاصد كما شرع العباد كان من الاقوال

الاعمال لا بتعاقضها وضدانه وكما شرع عقد البيع لنقل الملك بالعوض
وعقد القرض لارفاق المقترض وعقد النكاح للازدواج والسكن بين الزوجين
والخلع لحصول البينونة المتضمنة افتداء المراة نفسها 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 وابي العباس السختياني ثم من
بعدهم ايوب وهو اول من الزم انفسه واصحابه بالاقتداء بالسلف
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 فعليه ان يكفر كفارة يمين وقال ابو عبد الله ما اجترءهم يعني اصحاب الحيل
وقال ابن بطة عن مالك او قال ما كان من احتال بحيلة فهو حانث او كما 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 المزني قلت لابي عبد الله
من حلف على يمين ثم احتال لابطالها فهل تجوز تلك الحيلة قال نخاف ان لا ترى
الحيلة الا ما يجوز قلت ليس حيلتنا فيها ان نتبع ما قالوا واذا وجدنا لهم

قوله في شي انتهاه قال بلى هو كذا قلت وليس هذا مما نحن فيه
قال نعم قلت بلغني انهم يقولون في الرجل يحلف على اليمين ثم يرى ان
ان صنعت او نزلت فانت طالق فانه لم يحنث حلافا لابن القاسم قال انما اردت
بهذه ليس هذه حيلة هذا هو الكذب وقالوا احلف له بطلاقها باطلا
بجعل باطلي وقالوا احلف ايدخل الدار ثم تجعل ابو عبد الله يتعجب وبين
الامام احمد ان 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 تنبيه 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

١ ـ

للمنافقين

الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ان يريدون ان يخدعوك فان حسبك الله الآية
فاخبر سبحانه ان ولاة الخادعين يخدعون ويهم لا يشعرون بذلك وان الله خادعهم
مريخادعه وان المخدوع بكيد الله سبحانه شر من خدعه والخادعة هي
الاحتيال والمراوغة باطنها الخبر مع اظهار 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 لليمين انه مخدعة 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 منتظر لحقيقتها بل مريد لحكمها وثمرتها فقط مخادعا لله ورسوله وكان
جزاءه ان يظهر الله سبحانه له ما يظن انه كلمه وفيه عذاب اليم كما ظهر
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 من حيث لا يشعر بان يظهر والله
اماما وهم يعتقدون انه ليس بامام فقد ابطنوا خلاف مقصود

لها

المعاهده ما يظهر الحل للمسلمين ويريد انه انما يريد نكاحها واذا رغب في
ذلك ومقصوده طلاقها بعد استفراشها لا ما هو مقصود النكاح
فهذا جاءت السنة بان كل ما فهم انه ان كان انما قاله ليكون
مخدوعا وان لم يقصد خدعه وروى مسلم عن 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 عقده
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 مذموما بهذا الوصف وايضا اخبر انه خادعهم وخداع

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 والخروج بطان 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 غرض معتد لما نفهم منه وهذا الذي اظهر فعلا غير معتد لما
شرع له مخادعا فالمحلل 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 من المواضع دليل على ان الاستهزا

من الله من الكفار والاستهزا هو السخريه وهو حمل الاقوال والافعال على الهزل
واللعب لا على الجد واكثف والذي يسخر بالناس هو الذي يذم صفاتهم او
افعالهم وما خرجها به عن درجه الاعتبار كما يسخر بالمطوعين من المؤمنين
في الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فيلمزون ولقد قال الله
عما عن صاع فلان لمن يهم بالاقوال الى جعل الشارع لها حقايق ومقاصد
مثل كلمه الايمان وكلمه الله التي تستحل بها الفروج والعهود والمواثيق التي
من المعاقدين وهو لا يريدها حقايقها 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 انما هو بعضها وجب
ابطال تلك الصحه والحكم ببطلان تلك التصرفات وان كان المستهزئ غرضه
اللعب بها دون لزوم حكمها وجب ابطال لعبه بالزامه احكامها كما سياتي
ان شاء الله ايضاحه الثالث ان الله سبحانه اخبر عن اهل الكهف الذين لبثوا
ثلاثمائه في سوره الكهف وهم قوم كانوا يلعبون في مالهم اذا جاعوا انهارا

ان يلتقط المساكين ما يسقط من البر فاراد ان يحدوا ليلا ليسقط ذلك الى
وليلا ما تهم مسكن فاوصل الله سبحانه على جنهم طائفا وهم نائمون فاحب
ان يصدهم عقوبة على احوالهم لمنع الكرى الذى كان للمساكين فى منامهم فكان فى ذلك
عبرة لكل من احال لمنع حق لله او لعباده من زكاة او شفعة وقصد هو لاء
معروفة كما ذكرناه على ان فى الدليل ما يكفى فى الدلالة فان لها دا 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
فهو مشبه على العقوبة على ترك الواجب ولا يجوز ان تكون العقوبة على
ترك الا مستحب وحده فان هذا انما تعاقب صاحبه بمنع الفعل بان يشغل بما
يشغله عنه اما عقوبته باهلاك المال فلا دلان 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 علينا انهم اقسموا لصرمنها 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 يباح فى الحكم مع الوعيد
غير جائز كما لو ذكر مع هذا انهم اكلوا وشربوا فان هذا لا يحسن ان يعرفوا على فعل
المستحب فلا يحسن ان قصد منع الواجب ان كانوا انما قصدوا منع
واجب وهو الصواب كما قررناه ثم لم يعفه بعد وجوبه 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 ثابتا غير ساقط ولم يكن شيوعا ووجب بالشروط
بسقوطه وحضور مباشرته المساكين كان الساقط عفو المال وفضله وحضور
المال الحاجة بمنزلة 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 قرارا مرتبا وان العقد سبب وجوبه حل وقت وجوبه
نحو مثل الفرار من الزكاة قبل حول الحول بعد ملك النصاب والفرار من
الشفعة بعد ارادة البيع قبل تمامه والفرار من قرى الضيف قبل حضوره
وكذلك ولو لان قصدها الاشارة فقط لبسطنا القول فى ذلك
الوجه الرابع ان الله قال ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى
السبت فقالوا لهم كونوا قردة خاسئين فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها

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 مسخ اليهود قردة بدون هذا وقال
صاحب الاحكام ابو يعقوب الجوزجاني في الاستدلال على ابطال الحيل وهل اصاب
الطائفة من بني اسرائيل المسخ لما احتالوا به على الله بان حظروا الحظار على
الحيتان في يوم سبتهم فمنعوها الانتشار يوم السبت الى الاحد فاخذوها وذلك
السلسلة التي ربطت احد طرفي الظلم فاحال لها صاحب الدار اد صيرها
في قصبة ثم دفعها بالقصبة الى خصمه وتقدم الى السلسلة لناخذها فرفعت
وقال بعض الائمة في هذه الامة مرجوة عظيمة للمعاطين الحيل على المناهي الشرعية

ممن يلبس بعلم الفقه وليس بفقيه اذا القصه مرعى لسعر حلت في الربوبات
والحلل سعاره الحلل للطلقات والخلع كما لزم من الطلقات المعلقات
لا عبد الله عن عظام وصاب لوا عمد بعضها بخاوق في حق مخلوق لكن
في نهاية الفتح وكشف في هو معلم السر واخفى وورد ذكر القصه عمر واحد من
المفسرين المشهورين بعني مغاربة وذكرها السدي في تفسيره الذي رواه
عن ابي مالك وابي صالح عن ابن عباس وعن مرة وعن غير واحد عن ابن مسعود
وعن رهط 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
فاتى بعضهم السمك فجعل يحفر الحفيرة ويجعل لها نهرا الى البحر فاذا كان يوم
السبت افتل اللوح بالحيتان يضربها 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 فيخرجه فيصنع مثل ما صنع جاره وقيل
قالوا صيدوا الحيتان والغوص يوم الجمعة ويخرجونها يوم الاحد وهذا
الوجه هو الذي ذكره القاضي ابو يعلى يعلم ان ذلك زمانا فكرتا لوا لهم ولم

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 ولا واخر لهم ولا تعول الحيتان زموها في السبت يعني اصطادوا على وقوعها
في الماء يوم السبت كما ذكر غيره انهم حفروا لها حياضا ثم فتحوها عشية الجمعة
او انه اراد انهم زموا الحبائل يوم السبت ثم اخرجوها في الماء الى يوم الاحد فاستخرجوها
ما كان يوم الاحد ولم يرد انهم باشروا الصيد يوم السبت فانهم لو اخرجوا ذا
على ذلك لاستخرجوها الآن مكتولة ولو ان القائها ما يدهم لكن بصيدا لمحرم
اتم الصيد فقد روى من ما وعلم ما هو افضى مرهذا ذكره عمرو بن محمد العنقزي
في اخبار الاسافل اخبرها ابو مكرد الهذلي عن عكرمة قال لي ابن عباس
وهو يقرأ في المصحف سورة الاعراف وبكى فدنوت منه حتى اخذت بلوح المصحف

فقلت ما يبكيك قال يبكيني هذه الورقة قال هل تعرف ليلة سبت قلت قال
ان الله اسكنها حيتان البحر فاصطادوها فاصابهم بما اصاب بها عليهم يوم السبت واظهر لهم
فيه يوم قال وكان اذا كان يوم السبت خرجت اليهم حتى اذا ذهب السبت
غاصت في البحر حتى لا يعرض لها الطالبون وان القوم اجتمعوا فحفروا لها حياضا
فمر بهم اناس من غيرهم فقالوا ما حرمت علينا يوم السبت ان اصطادوها فصادوها يوم السبت
فطبخوها فاكلوها وباعوها في سائر الايام وقال اخرون بل حرمت عليهم ان تصيدوها او تؤذوها
او تضروها فلما كان يوم السبت خرجت اليهم شرعا فمر الناس فقالت فرقة
لا تاخذها ولا تقربها وقال اخرون بل اخذوها واكلوها يوم السبت وكانوا
ثلث فرق فرقة على امر الله وفرقة على شر منها وفرقة وسطهم فقامت الفرقة التي
فحلت نهاهم وجعلت تقول الله الله نحذركم بأس الله واما الفرقة اليسرى
فكفت ايديها وامسكت السنتها واما الفرقة الوسطى فوثبت على السمك
فاخذته وذكر تمام القصة في مسخ الله سبحانه اياهم قردة فهذه الآثار دليل
على ان القوم انما اصطادوها محالين مستحلين بنوع من التاويل وكان اذوبهم
ما وبلا الذي احال على وقوعها في الحياض والشطوط يوم السبت مباشرة
منه اذ ذاك وبعده مباشرة الحيتان في الماء اخرجها بعد السبت وبعده

اخرجها مرا ما ولم يا طلها حي خرج 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 انبلوا به ولا تاتيهم في غيره الا ان يطلبوها بلا ايتاء ما
كانوا يستحلون ما خذها يوم السبت استحلالا ومعصية لله عمدا فقال الله
كونوا قرده خاسئين الا طائفة منهم لم يعتدوا ويروى فيما انهم لم يستحلوها وعصوا
الله عمدا بذلك ومعلوم انهم لم يستحلوها بعد ما لموسى صلى الله عليه وسلم وكفروا
بالتوراة وانما هو استحلال ما وبل واحتيال ظاهره ظاهر الالتفاف وجميع صفته
لا اعتداد ولهذا والله اعلم مسخوا قرده لان صوره القرد فيها شبه من صوره
الانسان وفي بعض ما ذكر مراوصافه شبه منه وهو مخالف له في الخلقة
والحقيقة فما مسخ الا ولئك المعتدون دين الله حيث 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 اكلوا الربا واكلوا
اموال الناس بالباطل فما قصه 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 هذا ولا ما هو انواع اعظم جرما فانهم مع اكلهم
الربا فيهم ومنهم لا يعرفون بالدين بل قد فسدت عقولهم وانعامهم فما قال
انهم لو انوا الامر على وجهه لكان من الجائز على ما سبق في عقوبتهم اعظم من عقوبة
غيرهم فان مراكل الربا والصيد المحرم عالما بانه حرام فقد امن بالمعصية
اعترافه بالتحريم وهو ايمان بالله وايابه وتوبة على ذلك من جنس الله
سبحانه وربما معفو به وامكان التوبة ما قد يعفى به الى خير من اكله مستحلا
بنوع احتيال باول فيه فهو مصر على الحرام وقد امن من اعتقاده الفاسد
في الحرام وذلك قد يعفى 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 رايت بهذا المعنى قد ذكره بعض العلماء وذكر انه روى عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال تحسر اكلة الربا يوم القيمة في صور الخازير والقردة
مراحيلتهم على الربا كما مسخ اصحاب داود لاحيالهم على احد الخيارين
يوم السبت والله اعلم حال هذا الحديث ولولا ان معنى المسخ لاجل الاستحلال
بالاحيال قد جاء في احاديث معروفة لم اذكر هذا الحديث ولعل الحديث الذي

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 آخرين 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 آخرين قردة وخنازير الى يوم القيامة اما ذلك او لا يستحلون الخمر والحرير المحرمات بالنص وبالاجماع فانهم لو استحلوها مع اعتقادهم تحريمها ولم يلتزموا مراسيم ولو تواعدوا من يأتيها حرام لا شك ان يعاقبوا بالمسخ كسائر الذين لم يراعوا هذه المعاصي وما قيل فيهم يستحلون فان المستحل للشيء هو الذي يأخذه معتقدا حله فيشبه ان يكون استحلالهم الخمر بمعنى انهم يسمونها بغير اسمها كما في الحديث فيشربون الانبذة المحرمة ولا يسمونها خمرا واستحلالهم المعازف باعتقادهم ان الآلات اللهو مجرد سمع صوت فيه لذة وهذا الاسم لا كان الطيور واستحلالهم الحرير وسائر انواعه باعتقادهم انه حلال للقتال وقد سمعوا انه يباح لبسه عند القتال عند كثير من العلماء فقاسوا سائر انواع الملبس على ذلك الحال وكذلك اللذات الواقعة في الطوائف

الملاهي

الذين قال فيهم 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 لدى ابو داود 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 رؤسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الارض ويجعل منهم القردة والخنازير هذا لفظ ابن ماجه واسنادهما واحد وسماهم ابن الله تعالى ذكره مع غيره وهذا الذي ذكرناه مما نقله العلماء ودل عليه معنى الكتاب والسنة مردود المعتدين في السبب اعتداء بالاحسان الذي دلوه لا اعلم شيئا يعارضه لان اكثر ما قد ينقل عن بعض السلف انهم اصطادوا يوم السبت وقد ذكرنا ما نقل انهم اصطادوا دائما ولين بنوع من الحيلة وهذا النقل المفسر بين ذلك النقل المجمل وايضا فان ذلك محمول على ان ذلك امر لا امر فعله لحاجة فلا فاه من المنقولات اذا عرف ذلك فقد قال الله تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها

خلقها وموعظة للمتقين فراسه محمد صلى الله عليه وسلم فلا تعقلون 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 بعدهم وموعظة بها المتقين فحصوصا للمومن ان يحذر استحلال محارم
الله تعالى بادنى الحيل وان يعلم ان ذلك من اشد اسباب العقوبة وذلك يقتضى انه
من اعظم الخطايا والمعاصى ثم مما يقضى منه العجب ان هذه الحيلة التى احتالها
اصحاب السبت الصيد فاستحلها طوائف من المتفقهين حتى تعدى ذلك الى بعض الحنابلة
تعالوا ان الرجل اذا نصب شبكة وشصا قبل ان يحرم لينتفع فيه الصيد بعد
احرامه ثم اخذه بعد حله لم يحرم ذلك وهذه بعينها حيلة اصحاب السبت
وفى ذلك يصدق قوله سبحانه فاستمعوا بخلاقهم فاستمعتم بخلاقكم كما استمتع
الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذى خاضوا وقول النبى 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 فعله اذا
فعله اللبيب علم انه يدل على ان هذه الحيلة اعظم المحرمات فى دين الله تعالى
الوجه الخامس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال انما الاعمال بالنيات وانما
لكل امرء 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 فنفى
عليه وهذا الحديث اصل فى ابطال الحيل وهو اصح الحجاج على ذلك فان من
اراد ان يعامل رجلا معاملة ربوية فى الظاهر وجعل ثمنا الى اجل فاقرضه
سبع مائة وباعه ثوبا بثمانية مساوى مائة انما نوى ما فى السبع مائة
تحصيل مائة فى الثوب وانما نوى بست المائة التى اظهرها ان الربح
بحسب المائة فلا يكون له ربح الا ما نواه بقول النبى صلى الله عليه وسلم
وهذا مقصود فاسد غير صالح والاجل لان اعطاء الدراهم بدراهم اكثر منها
محرم فعله وقصده فاذا كان انما باع الثوب بست مائة مثلا لان الخمس مائة
ربح التسع مائة التى اعطاه انما دراهم بدراهم هذا مقصود محرم فيكون مبطلا فى الشرع
لا يترتب عليه احكام البيع الصلح والقرض كما ان ما حرام فلو انه كان
له ام قس ليس له مراحكام الهجرة الشرعية وكذلك المحلل انما نوى ان يطلق
المراة ليحل للاول ولم يقصد ان ينكحها زوجا فلا يكون له زوجا فلا تحل له واذا لم
يكن له زوجا فالتحريم باق فلا يحل للاول وهذا ظاهر الوجه السادس
ما روى سعيد من حسن وسعيد بن منصور عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن
ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من ادخل فرسا بين فرسين وهو لا يامن
ان يسبق فليس بقمار ومن ادخل فرسا بين فرسين وقد امن ان يسبق فهو قمار

رواه احمد وابوداود والنسائي وابن ماجه وسفيان بن حسين فد خرج له مسلم وقال فيه
ابن معين ثقه وقال مره ليس بماس وليس مراده مراصحاب الزهري فد قال فيه
غير واحد وقد قال محمد بن سعيد سفيان بن حسين ثقه يخطئ في حديثه كثيرا
وكذلك قال الامام احمد ليس هو بذاك في حديثه عن الزهري وكذلك قال ابن
معين في حديثه ضعف ما روى عن الزهري وهذا القدر الذي قالوه لا ينه قادح في
اسناد مخالف فيها الناس في الاسناد والمتن وهذا القدر يوجب الوقف فكيف اذا
اذا خالفه مرسلا وثقه منه فاما اذا روى حديثا مستقلا وانفرد عليه عن فقد
زال المحذور وظهر ان الحديث اصلا محفوظا بما تابعه عليه غيره له فوجه
ان الله سبحانه حرم اخراج السوق المتشابهين معا لانه حينئذ اذا كان كل منهما
بمن ان يأخذ الاخر او يعطيه على السبق ولم يقصد المخرج ان يجعل للسابق
جعلا على سبقه فكون من جنس القمار واذا دخلا بالسلام كان لهما حال تأمله وهو
ان يعطيا جميعا الثالث فكون الثالث له جعل على سبقه فكون من جنس القمار من
فلما كان الامر هكذا لم يرخص النبي صلى الله عليه وسلم بصوره الثالث فكون من جنس
القمار حتى يكون فيها حصل معه مقصودا سواء القمار بان يكون كل واحد منهما
يسوم هذا السوق جميعا ومن جوز الجعل فانه من ادنى ما ان يجوز هذا فقد
علم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في حكمه وارده وهو في الوطاء او لا يجوزه فمعلوم ان
من قوله ان يجوز هذا الطريق الاول فانه لا بد من قصد المعاوضة في العقود

ولا بد من معرفة العوض في العقود التي يقصد بها الجعل بل يجوز ان يباع
ما يباع بمائة الى يوم مع القطع بانه لا يعاش الى مائة الالف من الايام
الا نادرا حذرا من اسم القمار وفي رباه يجوز ان يسلم الوسيط في قوم يأتي بعض
الاداة ليعوض ذلك له على الخدمة على الدوام المعلوم ان ليس هذا فعل من
يريد النكاح الوجه السابع ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البائع والمشتري بالخيار حتى يتفرقا الا
ان يكون صفقة خيار ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستقيله رواه
الامام احمد وابوداود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن وقد
استدل به الامام احمد وقال فيه ابطال الحيل فان الشارع قد اثبت
الخيار الى حد التفرق 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 بالتفرق غير ما جعل
التفرق في العرف لاجله فاسقاط 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 بطة قال احمد بن محمد بن مسلم بن الحسن بن الصباح

الرعفراني بسنده عن ابن عمر وهذا اسناد جيد صحيح مثله
الترمذي وغيره هذه وحسنها اخرى واحمد من حديث سلم المذكور مشهور
بعد ذكره الخطابي بارتكاب ذلك وسائر رجال الاسناد اشهر من ان
يحتاج الى وصفهم وعدم تقدم ما يشهد لهذا الحديث قصة اصحاب السبت
وسيذكر ان شاء الله تعالى قصة الشحوم وهذا نص في تحريم استعمال مجاهم
الله بالاحتيال لما ذكر صلى الله عليه وسلم ادنى الحيل لان المطلق يتناول
فلو حرمت عليه لوثته ومن اسهل الحيل عليه ان يعطي بعض ثمنها عشرة
دراهم ويستعير طبيخ وجهها عليها بخلاف الطريق السرخي ونكاح راغب
فان ذاك يصعب معه عود ما حلالا اذ من الممكن ان لا يطلق بل ان يعجب
المطلق اولا فلو كرر الشارع ان يعرض الفاسالف وجميعه فمن ادنى
الحيل عليه ان يعطيه الفا الا درهما باسم القرض ويبيعه خمسة تساوي
درهما بخمس مائة هكذا سائر ابواب الحيل ثم انه صلى الله عليه وسلم نهانا
عن الشبه بالهود وقد خالفوا في الاصطياد يوم السبت على ما قد
ذكرناه بان حفروا خنادق يوم الجمعة يقع الحيتان فيها يوم السبت ثم
ياخذونها يوم الاحد وهذا عند المحالين حائز لان فعل الاصطياد لم يوجد
يوم السبت لكن عند الفقهاء هو حرام لان المقصود من الف عمتال به الصيد
بطريق التسبب المباشرة ومن احوالهم ان الله سبحانه لما حرم عليهم الحيتان

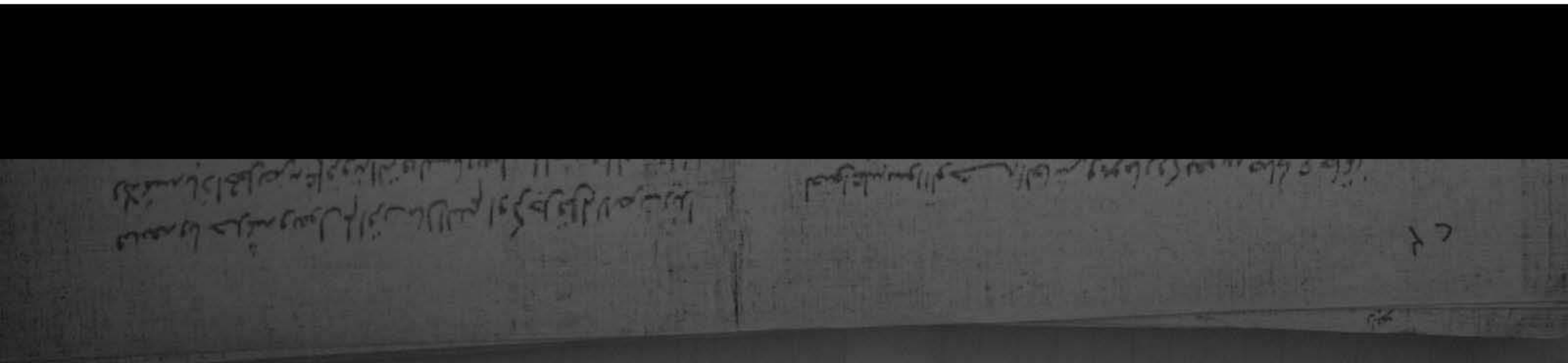
الشحوم

الشحوم ما ولوا ان اذابوها فباعوا دخاله الفم وان الشحم هو الجامد دون الذائب
فجملوه فباعوه واكلوا ثمنه وقالوا ما اكلنا الشحم ولم يظروا ان الله سبحانه
اذا حرم الانتفاع بشيء فالفرق بين الانتفاع بعينه او بدله اذ البدل يسد
مسده ولا فرق من حلال 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 الاعلان واصحابه عمدوا

الى الشئ واحالوا في بقصدها والسبب الذي دل لهم انه حرام احالوا عنه حتى
اجلوه وقالوا لو كان لا يحل ان يستعمل لم قالوا لحال لاحي يستعمل فكيف
يحل ما حرم الله تعالى وقال صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم
فباعوها واكلوا اثمانها اذا لوها حتى ازالوا عنها اسم الشحم وقال لعن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحال والمحلل له وقد قال الخطابي في هذا الحديث بيان
بطلان كل حيلة يتوصل بها الى المحرم وانه لا اثر لعلم بغير لبسه وتبديل
اسمه فوجه الدلالة ما اشار اليه الامام احمد من ان اليهود لما حرم الله عليهم
الشحوم اراد والاحتيال 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 وبذلك الوجه لعنهم الله تعالى على لسان رسوله صلى الله
عليه وسلم على هذا الاستحلال 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 كالحر ونحوها 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
فمعنى ثمنه المقابل لمنفعة الاكل فاما ان يثبت فيه منفعة اخرى وكان الغرض في
معاملتهم لم يدخل في هذا ان اذا من هذا معلوم انه لو كان التحريم معلقا بمجرد
اللفظ وظاهر من العمل دون رعاية المقصود الشئ المحرم ومعناه وحقيقته
لم يسع اليهود اللعنة لو جهين احدهما ان الشحم خرج بحيلة عن ان يكون شحما وصار
وده فخرج الربا بالاحتيال فيه عن لفظ الربا الى ان يصير بيعا عند من
يتحيل ذلك فان مراد الله ان يعطي العالم وماله الى الخلق واعطاه حرمه مالك
وماله موجبا ثم اخذها منه بالف حالة فان معناه بعينه مراعاة الغالب
وماله لا فرق بينهما مرجب الكلمة والمقصود الاعظم من البيع والوجه الثاني
انهم لم يبيعوا عين الشحم وانما انتفعوا بالثمن فيلزم مراعاة مجرد الالفاظ والظواهر
دون المعاني صدورا بما سبق ان لا تحرم ذلك الا ان يكون الله سبحانه حرم الثمن بتحريم
غير تحريم الشحم ولما علم النبي صلى الله عليه وسلم اليهود على استحلال الثمن مع
تحريم الثمن وان لم ينص لهم على تحريم الثمن علم ان الواجب النظر الى المقصود من
جهة ان تحريم العين يحرم الانتفاع بها وذلك يوجب ان لا يقصد الانتفاع
بها اصلا وفي اخذ بدلها اذن الانتفاع بها واباب تخصيص المال ومقصوده
بها وذلك مناف للتحريم وصار ذلك مثل ان يقال لرجل لا تقرب مال اليتيم



ذكر لم يل 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
وطل حاجهم وفي رواية لهم طال حاجهم فيقولون سلا اخره وفي رواية حدثني
ابو عامر الاشعري ولم يشك وهذا مع الحديث الاول يقضي ان الكوفة عبد الرحمن بن غنم
سمع الحديث منهما ولعل منهما لفظ وقد روى ابو داود هذا الحديث بكر وري الباقي
باسناد صحيح عن مالك او ابي عامر ولفظه ليكونن من امتي اقوام يستحلون الخز
والحرير وذكر الباقي قال يمسخ منهم اخرين 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 القاضي عياض رحمه الله المعازف الملاهي
وقيل المغنون والمعنى ان هؤلاء المستحلين ينزل منهم اقوام الى جنب جبل
فيواعدهم رجل بالغد فيسهم الله سبحانه ليلا ويمسخ منهم آخرين قردة وخنازير كما
ذكر الطبراني في حديث داود حتى قال يمسخ منهم آخرين قردة وخنازير وهكذا
مفسرا في الحديث الاول حتى قال يخسف الله بهم الارض ويمسخ منهم قردة وخنازير
والخسف المذكور في هذا الحديث هو والله اعلم البيات المذكور في القرآن البيات
هو الاتيان بالبأس بالليل لبيتة العدو ومنهم قوله سبحانه افامن اهل
القرى ان يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون وهذا نقض من رسول الله صلى الله عليه

انتهى

ان لهو ولا الذين استحلوا هذه المحارم ٥ ولهما ولمن وباحت وعموا ان الشراب
الذي شربوه ليس هو الخمر وانما له اسم اخر كما السبذا وغيره وانما الخمر عصير العنب
النيء خاصة ومعلوم ان هذا بعينه 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 لجها او تكه فانه اخوها غذته امه بلبانها

ولقد صدق فيما قال في المسند وان لم يسم خمرا فانه وجد الخمر في المعنى فكيف
وقد ثبت انه يسمى خمرا وانما هو ولا جرم استحلوا المحرمات بما طنوه من اسقاط الاسم
ولم يلتفتوا الى وجود المعنى المحرم وشبوته وهذا بعينه شبهة اليهود في استحلال
بيع الشحم بعد جمله واستحلال اخذ الحسان يوم الاحد او نحو ما به يوم السبت
في الشباك والحفائر مع فعلهم يوم الجمعة حتى قالوا ليس هذا صيدا ولا عملا في
يوم السبت وليس هذا بسباء الشحم بل الذي يستحل الشراب المسكر زاعما
انه ليس خمرا مع علمه بان معناه معنى الخمر ومقصوده مقصود الخمر افسدنا ويلام
جهة ان الخمر اسم للشراب اسكر او 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
المعصورة من القياس في معنى الاصل المسمى باسفا الفارق وهو من القياس الجلي

الذى لا شراب فى صحته فانه ليس بينهما من الفرق ما يجوز ان يتوهم انه مؤثر 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 امام سيد جليل
اشهر ان بنى عليه وروى 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 علموا ان المحرم مجردا وقع عليه الاسم وعلموا ان لفظ الخمر لا يقع على
غير عصير العنب التى فمعلوم ان شبهتهم فى استحلال الخمر والمعازف اظهر

فانه

فانه قد اباح الحرير للنساء مطلقا وللرجال فى بعض الاحوال وكذلك الذهب والفضة
مباح للنساء فى الغزو ونحوه ومباح منه الخاتم ونحوه وليس فى هذا النوع من الدليل
التحريم ما فى الخمر وظهر بهذا ان القوم الذين يخسف بهم ويمسخون انما يستحلون بتأويل
جهلوا به التأويل الفاسد الذى استحلوا به المحارم بطريق الحيلة والعرض وهو عائد على مقصود
الشارع وحكمته فى تحريم هذه الاشياء ولذلك مسخوا قردة وخنازير كما مسخ اصحاب
السبت بالتأويل الفاسد الذى استحلوا به المحارم وخسف ببعضهم كما
خسف بقارون لان فى الخمر والخمر والمعازف من الكبر والخيلاء ما فى الزينة التى
خرج فيها قارون على قومه فلما مسخوا دل الله مسخهم الله ولما كبروا على الله ادلهم
الله وقد جاء ذكر المسخ والخسف عند هذه الامور فى عدة احاديث منها ما روى
فروة النجى 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 وسعار
احياء من احيائهم ريح فيسقيهم كما خسف 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 القينات والمعازف وشربت
الخمور رواه الترمذى وقال حديث غريب وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه اخبر

عن استحلال الربا باسم البيع 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 ادلة 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 استحلال الفروج المحرمة فان الامة لم يستحل احد
منها الزنا الصريح ولا هو داخل في الاستحلال المجرد الفعل فان هذا لم نر ولم نجد 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 الرملاج يعني بذلك اصلا ويدل 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
الا الربا بالمحلل وقال اذا ظهر الربا والزنا في قوم فقد احلوا بانفسهم عذاب
الله فكان هذا الدليل على ان المحلل من الزنا كما ان العينة من الربا واستحلال الدين
استحلال الربا والزنا وان ظهور ذلك يوجب العقوبة التي ذكرت في الاحاديث
الاخر وقد جاء حديث اخر بوافق هذا روي مرفوعا على ابن عباس ومرفوعا الى النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال اتى على الناس زمان يستحل فيه خمسة اشياء بخمسة اشياء
يستحلون الخمر باسم يسمونها اياها والسحت بالهدية والقتل بالرهبة والزنا بالنكاح
والربا بالبيع وهذا الخبر صدق فان الثلثة المتقدم ذكرها قد رئيت واما استحلال
السحت الذي هو العطية للوالي والحاكم والشافع ونحوهم باسم الهدية فهو اظهر
من ان يذكر واما استحلال القتل باسم الارهاب سياسة ورهبة وابهة الملك ونحو
ذلك فظاهر ايضا واذا كان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر انه سيكون من يستحل الخز

الذي تشربه الظلمة

والزنا والسحق والربا وغيرها باسماء اخرى من النبذ والبيع الهدية والنكاح
ومن يستحل الخمر والمعازف فمن المعلوم ان تغير العين هو فعل اصحاب الحيل فانهم
يعمدون الى الاحكام فيعلقونها بمجرد الالفاظ ويزعمون ان الذي يستحلونه ليس
بداخل في لفظ الشيء المحرم مع ان العلم (بعلم) ان معناه معنى الشيء المحرم وهو المقصود به
وهذا بين في الحيل الربوية ونكاح المحلل وغير ذلك فانها تستحل باسم البيع والقرض
والنكاح وهي ربا او سفاح في المعنى فان الرجل اذا قال للعبد وله عليه الف تعجلها
الي سنة بالفين حالين فقال بعني هذه السلعة بالالف التي في ذمتك ثم ابتعها
مني بالف وخمسمائة فهذا صورة البيع وقد تضمنه باعمد الالف
الحالة بالف وخمسمائة مؤجلة فان السلعة قد يواطؤا عليها وهي لا قيمة لها ولم
يأخذ المشتري منها شيئا وكذلك نكاح المحلل وان لم يوقعه بلفظ الانكاح
والتولي والتسليم والمهر فانهم قد يواطؤا على ان يحلله اذا وطئها ثم
يفارقها وانها لا تأخذ منه شيئا بل تعطيه وهذا هو سفاح امرأة تستأجر رجلا
ليفجر بها لحاجتها اليه فسلك الناس بالاسم الموجب بدل الاحكام فانها اذا
سموها زواجا ونكاحا ما انزل الله بها من سلطان لتسميه الاشياء باسمائها فان خصائص
الاشياء لا تتغير لمجرد التسمية حتى تتغير الخصائص
البيع والنكاح هي الصفات والنعوت الموجودة في هذه العقود في العادة

اذا

اذا لم يقصدها متعاقدا 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 ليس لتغيير الاسم تأثير في ظاهر ولا في افراد ما سمي كما ان المنافق
يدخل في اسم الكافر في الحكم وان كان لا يشقص الاحكام في الظاهر وتجري عليه
احكام المؤمن ومن علم ربا الجاهلية الذي نزل فيه القرآن كيف كان لم يشك في ان كثيرا
من هذه المعاملات سمي ربا الجاهلية فان الرطبة يكون له على الرجل دين مؤجل فمن حل
دينه وحكوه فاذا حل عليه قال له اما ان تقضي واما ان تربي فان لم يوفه والا زاده في
المال وزاده في الاجل ولهذا عظم حصد الدين من الاسم قطع بالتحريم في
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 يحال على ذلك يحال في ذلك لا تريد الا
الزيادة عليه والشيء بما قال او يوزن بمثله كما في حديث ابي سعيد وابي هريرة
فرد الوكيل وهو في التسمية ابين وبالجملة مر بما ملنا ما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم ما يبدو
عنهما سيكون في الامة من استحلال المحرمات بان يسلبوا عنها الاسم الذي حرمت
به وما فعلته اليهود علم ان يأتي من مشتاه واحرى 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 دنى الجليل والله الهادى الى اقوى 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
اسود بن عامر ثنا ابو بكر عن الاعمش عن عطاء بن ابى رباح عن ابن عمر ورواه ابو داود
فى سننه باسناد صحيح الى حيوة بن شريح المصرى عن اسحق بن عبد الرحمن الخراسانى
ان عطاء الخراسانى حدثه انه فاحدثه 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 رجال الاول فانه مشاهير للرجاف الا
ان الاعمش سمعه من عطاء وان عطاء لم يسمعه من ابن عمر فالاسناد الثانى بين ان
للحديث اصلا محفوظا على ابن عمر فان عطاء الخراسانى ثقة مشهور وحيوة بن شريح
كذلك وافضل واما اسحق ابو عبد الرحمن فشيخ روى عنه ايضا المصريون مثل حيوة
بن شريح والليث بن سعد ويحيى بن ايوب وغيرهم وقد روى له مسلم مقرونا
فى حديث السرى بن يحيى الشيبانى باسناد مشهور الى قال قال عبد الله
بن شبيل عبد الرحمن بن محمد عن ليث عن عطاء عن ابن عمر قال لقد رأيتنا ونحن
وما منا رجل يرى انه احق بدينار ولا درهم 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 السى بنسيئة كانها ماخوذة من
العين وهو المعجل وصنعت على فعلة لانها نوع من ذلك وهو ان يكون المقصود
بذل العين المعجلة للربح واخذها للحاجة كما قالوا فى نحو ذلك التورق اذا
كان المقصود الورق قال ابو اسحق الجوزجانى انما اظن ان العينة انما اشتقت
من حاجة الرجل الى العين من الذهب والورق فسمى السلعة وسعها بالعين
الذى احتاج اليه والتبست 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 ابلا ثم باعها فاكثر ارباحا ما سمع احد
فى السوق طعاما ولا ثيابا غير عبد الله من تلك العينة فلعل هذا اصل قولهم كسره وتجر
للمكسورة وللمنوحة والحديث يدل على ان من العينة ما هو محرم والا لما ادخلها فى
جملة ما يستحق به العقوبة وقد ابت الاحاديث ان اذناب البقر هو على ما قيل الاشتغال
بارض الخراج بالزراعة لما لزم من ترك الجهاد وقد تقدم عن الاوزاعى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال
لما نزل على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع يعنى العينة فهذا يدل على هذا

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 اللوني الحافظ المعروف بمطين في كتاب البيوع
والصحابة اذا قال حرم الله ورسوله او امر الله ورسوله او اوجب الله ورسوله او قضى
الله ورسوله ونحو هذا فان حكمه حكم ما لو روى 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 يعدل 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 سيما دراهم بدراهم
ومنها حريرة وفي رواية عن ابن عباس انه جاء رجل حريرة بمايه ثم اشتراها بخمسمائة
فقيل ابن عباس عن ذلك فقال دراهم بدراهم متفاضلة دخلت بينها حريرة ذكره
القاضي ابو يعلى وغيره وفي لفظ رواه ابو محمد الخشبي الحافظ وغيره عن ابن عباس انه
سئل عن العينة يعني سمع الحريرة فقال ان الله لا يخدع عما حرم الله ورسوله ذكره عنه
ابو الحسن خلافة والاثر المعروف عن اسماء السبيعي عن امرأته انها دخلت على عائشة
وهي ام ولد زيد بن ارقم وامراة لها ام ولد زيد اني بعت من زيد غلاما
بثمانمائة نسيئة واشتريته بستمائة نقدا فقالت اخبري زيدا ان 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 ورسالها ام محبة فقالت يا ام
المؤمنين هل تعرفين زيد بن ارقم قالت نعم قالت فاني بعته جاريتي بثمانمائة
درهم الى العطاء وانه اراد بيعها فاشتريتها بستمائة درهم نقدا فقالت بئسما
وهي غضبى فقالت بئس ما شريت وبئس ما اشتريت ابلغي زيدا انه قد ابطل
جهاده الا ان يتوب واخبرتها حسابه بعلم طويلا ثم انه سهل عنها فقالت
يا ام المؤمنين ارايت ان لم اخذ الا راس مالي فقالت فمن جاءه موعظة من ربه
فانتهى فله ما سلف فهذه اربعة احاديث سمع ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم فهذا حديث ابن عمر الذي فسر بعلط العينة وقد فسرت في الحديث المرسل انها
مراطلة وفي حديث انس وابن عباس انها ان يبيع حريرة مثلا بمايه الى اجل ثم
يشاريها 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 يعدم معناه من غير هذا
الوجه وحديث عائشة ابلغي زيدا ان 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 شبهة فيه ان هذا محرم لم تستجز ان تقول مثل
هذا الكلام بالاجتهاد والرأي فان كانت قصدت ان العمل سطل برده واستحلال

مسلم يذكر انه من الربا واستحلال الربا كفر لان عمر رضي الله عنه لم يعلم ان هذا محرم
وهذا امر ثابت بالاخبار فربما لغه التحريم وبقي لكم امر يجب ان تعلموه هذا الكلام دليل
لكم فصدقت هذا الخبر انه قصدت ان يذكر امر الربا الى معاوية لانه ثبوت الاجتهاد
فصير منه لمن عمل حسنة وستنقص اذا كانه عمل شيئا وعلموا ان هذا الوجه
مما يسوغ فيه الاجتهاد لم يكن ذلك عذرا عن ان يكون صغيرة فضلا عن ان يكون
من الكبائر فلما وقعت بانه من الكبائر ثبت بالاخبار لك علم انا علمت ان هذا
لا يسوغ فيه الاجتهاد وما دلت الاخبار الا على تحريم الاجتهاد
وايضا فلو ان العمل بطل الاجتهاد لاعلم بالاجتهاد من مرة واحدة الاخبار حجة اخرى وهو
ان عمر لا الصحابة من عائشة وابن عباس وانس رضي الله عنهم افتوا بخلافهم ذلك في
فيه من ادعى خلافه ولم يبلغنا ان احدا من الصحابة بعد رجع في
ذلك بل عامة التابعين من اهل المدينة والكوفة وغيرهم على خلاف ذلك فكون حجة
اجماعا ولا كون ان يقال فربما لم يقفوا على هذا الاثر انه لم يقل احد بالجواز
ان يكون فعله جريا على العادة من غير ما فيه ولا نظر ولا اعتقاد واحدا قال بعض
السلف اضعف العلم الرواية يعني ان يقول رأيت فلانا يفعل كذا ولعله قد
فعله ساهيا وقال ايوب بن معوية لا تنظر الى عمل القصة ولكن سله يصدق فلك
ولهذا لم يذكر عنه انه اصر على ذلك بعد انكار عائشة رضي الله عنها وكيف اما قد
يعلل الرطل البيل الشيء مع ذهوله عما في ضمنه من مفسدة فاذا نبه انتبه وادا

كان الفعل محمولا على الصحة اذا لم يعلم كما ان مسلما لما رأى ابن عمر يسبل ازاره اعتقد انه
رضي الله عنه لا يسبل وانه ازاره حتى سمع عائشة تنكر عليه وقد اجتمع في هذا
العقد الى راس مال الغير ثم تقدم فتعلم الاثمان يكونا على صورة منه وانما يتم العقد
بهما وقول السائلة لعائشة ارايت ان لم اخذ الا راس مالي ثم علمت انه ربا ترك
الله عنها فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف دليل بين ان الغلط
انما كان لاجل انه ربا لا لاجل خصاله الاجل فان هذه الاسئلة انما هي في الباب ان الربا
وفي هذا دليل على بطلان العقد الاول اذا قصد التوسل الى الثاني وهذا هو
الصحيح من مذهبنا وغيره وما يشهد لمعنى العينة ما رواه ابو داود عن صالح بن
مسلم عن سعيد بن جبير 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 يؤمر بذلك قال الله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم وينتهز الاشرار
فرصة الاخيار وبيع المضطرين 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 بوجه آخر رواه سعيد نا هشيم عن يونس بن عبيد عن محمد 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 يؤمر بذلك قال الله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم هو يخلفه

وهو حر الرأس ونهار سرا يظن الله ساعون كل مضطر الا ان بيع المضطر حرام
المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يخونه ان كان عندك خير فعد به على اخيك والا تزده الا
الى الهلاك وهذا الاستدلال لم يجب به محمد وبيعه الاول مع انه خرج صدقة فار
مورد الفاسد انتهى فان عامة العينة انما يبيع مرتحل مضطر الى عقد يقضى عليه الموسر
بالعرض الا ان يحوالى الثمانية ما احبوا وسموه ثم يشاء بيعها او نحو ذلك وهذا
كره العلماء ان تولى اكثر بيع الرجل او عامته نسيئة للاشتراك في اسم العينة وبيع المضطر
فان اعادة السلعة الى البائع فهو الذي لا شك في تحريمه وما ان باعها لغيره بيعا ثانيا
ولم تعد الى الاول عاد احتمال السلف في كراهته وسموه التورق لان مقصود
الورق وكان عمر بن عبد العزيز كرهه وقال الورق اخيه الربا وابان بن تغلب يرويه
فيه وعن الامام احمد فيه روايتان منصوصتان واشار في رواية الكراهة الى انه مضطر
ولعل الحديث الذي رواه لبابة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما الربا في النسيئة
اخرجاه في الصحيحين انما هو اسناده الى هذا ونحوه فان ربا النسيئة يدخل في جميع الاموال
في عموم الاوقات بخلاف ربا الفضل فانه انما يكون في الاعيان المطعومة او الاثمان
المالية وهذا يقال انما العالم زيد ولا سيف الا في الدار يعني انه هو الكامل في بابه
وكذلك النسيئة هي عظم الربا وكبيره ويؤيد هذا المعنى ما صح عن ابن عباس انه قال اذا اسلم
بسقد وسعت سعد فلا بأس واذا اسلمت سقد وسعة بنسيئة فلا خير فيه تلك الورق
بورق رواه سعيد وغيره يعني اذا قومها سقد ثم بعتها بنساء كان مقصود المشتري

اشتراء الدراهم بعجلة بدراهم مؤجلة وهذا شأن المورق فان الرجل يأتيه فيقول
اريد الف درهم فيخرج له سلعة تساوي الف درهم وهذا هو الاستقامة تقول انت
السلعة وقومها واسقمتها بمعنى واحد وهي لغة مكية معروفة يعني القوم فاذا
قومها بالف قال اسقمتها بالف وماش او فاوض او اورق فعول ابن عباس يوافق
قول عمر بن عبد العزيز وكذلك قال محمد بن سيرين اذا اراد ان يساعد سقد فليساومه
سقد وان اراد ان يساعد بنساء فليساومه بنساء فهو ان باع ومرسقد ثم
سعره بنساء لان المقصود بيع الدراهم بالدراهم وهذا مما يدل على كراهتهم
لما هو شديد في ذلك وكذلك ما قد حفظ عن عمر وابن عباس وعمر واحد من السلف
انهم كرهوا بيعة دة دراهم لان لفظ اثنتي العشرة ماش عشرة وهو اول الكلام
لمشابهتها الربا وما يجوز ان يقصد به ذلك ما روى ابو داود في سننه عن محمد بن عمرو
عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ورباع سعن فله اوكسهما
او الربا فان للباس في تفسير السعن في البيعة تفسيرين احدهما ان يقول هو لك بسقد
بكذا وتنسيه 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 في صفقة قال سماك الرجل
يبيع البيع فيقول هو نساء بكذا وبنقد بكذا وهذا رواه الامام احمد وعلى هذا فله
وجهان احدهما ان يبيعه باحدهما مبهما ويفترقا على ذلك وهذا تفسير جماعة من اهل
العلم لكنه بعيد من هذا الحديث فانه لا مدخل للربا هنا ولا صفقتين هنا وانما هي
صفقة واحدة ثمن مبهم والثاني ان يقول هي بسقد بكذا وبنساء 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 بعته السى يمين على ان يسترى المشترى منه ذلك الثوب او على منه ان يبعه السلعه
على ان يشتريها البائع بعد ذلك وهذا اولى بلفظ البيعتين فى بيعه فانه باع السلعه
وابتاعها او باع بالثمن وابتاعه وهذا اصفقتان فى صفقه حقيقه وهذا بعينه هو
العينه المحرمه وما اشبهها مثل ان يبيعه نساء بشرى باقل منه نقدا او يبيعه هذا ثم
يسترى بالثمنه نساء ونحو ذلك ومقصود حاصل ما من الصفقتين الى ان يعطيه دراهم
ويأخذ الرهنها وسلعته عاد اليه فلا يكون له الا اوكس الصفقتين وهو النقد فان
اراد بقولك ما ذكرت ان هذا انما 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 بعينهما لا الربا وفى النهى عن هذا اوضح دلاله على النهى عن الحيل
التى هى فى الظاهر بيع وفى القصد ربا ومما يبين ان هذا المعنى مقصود لشارع الحديث
حديث ابن مسعود لعن الله اكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه والمحلل والمحلل له وقال
ما ظهر الربا والزنا فى قوم الا احلوا بانفسهم عقاب الله فدل على ان الربا والزنا قرينان فى
الاحلال بهما وفى ان ذلك يوجب العقوبه كما يحرم بيانه ومما يوضح هذا المعنى وللمعنى

المذكور

المذكور فى الوجه الذى قبله ما روى الشعبى عن 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 فيه عهدا ينتهى 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 احدث تسمية ربا وحرا 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 يحسبه الناس بيعا ربا 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 ويفسر لنا فدعوا ما يريبكم الى ما لا يريبكم وفى لفظ
آخر فدعوا الربا والريبه وهذا مشهور محفوظ صحيح عن عمر اى اتركوا ما تعلمون انه ربا
وما ترتابون فيه وهذا من فقهه رضى الله عنه فان الله احل البيع وحرم الربا فما اشتبه
انه داخل فى حد 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 لنا قد علمنا ان الربا محرم وهو اسم مجمل ومنه ما هو مستثنى وخطه ما جاء فى
اللغه سعارا اسما المجهول المعلوم فوجب اجماله فى المستبقى الا فيما علم انه لا ربا

جلد وقد رواه الكوفيون غير ابي حنيفة عن عبد الله بن عمر عن ابيه ومن حديث
ابن عباس بزيادة الكوفيين عن عمر في طرق يصدق بعضها بعضا وعن انس بن مالك قال
قال 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 في جملة الزواجر ان النبي صلى الله
عليه وسلم لعن عاصر الخمر ومعتصرها ومعلوم انه انما يعصر عنبا فيصير عصيرا ثم
بعد ذلك خمرا وقد لا يخمر فدل على ان قصد الاعتصار تصييره خمرا استحق اللعنة وذلك
انما يكون على فعل محرم فمن ان عصير العنب ليحدث خمرا محرم فكون الاجارة عليه باطلة
والاجرة محرمة واداء ذلك الاجارة على منفعته التي تصيرها عصيرا هي قصد المعصر
اجارة محرمة باطلة ومن تبعه فمع نفس العنب او العصير لمن يحدث خمرا اقرب الى
التحريم والبطلان لانه قال اقرب الى الخمر من عمل العاصر وقد دخل ذلك في قوله وبائعها
ومبتاعها وحاملها والمحمولة اليه واكل ثمنها فدخل في هذا عين الخمر وعصيرها وعنبها
اذ دخل العنب والعصير في العاصر والمعتصر لان منهما ولا الملعونين من لا تصرف
الا في عين الخمر كالساقي والشارب ومنهم من لا تصرف الا في العنب والعصير كالعاصر
والمعتصر ومنهم من تتصرف فيها جميعا فدل ذلك ما روى الامام احمد
باسناده عن مصعب بن سعد قال قيل لسعد يعني ابن ابي وقاص احد العشرة سمع
عنبا لك لمن يحدث عصيرا فقال بئس السمع انا ان نعت الخمر وعن محمد بن سيرين قال
كانت لسعد بن مالك ارض فرأى عنبا فحبقه عليها فقال ان عنبها فلا ادرك عما

باعها حالوا ثمنها وله عراب مرهن وانما ذكر الصواني هذه الايمة دون التي قبلها لان الاولى
تضمنت ميراث العمودين والثانية تضمنت ميراث الاطراف من الزوجين والاخوة
والعادة ان الموصي قد يضار زوجته واخوته وقد يضار ورثته الكل الضرار نوعان
حيف وايثار فانه قد يقصد مضارتهم وهو الاثم وقد يضارهم عن غير قصد وهو الحيف
فمتى اوصى بزيادة على الثلث فهو مضار قصدا ولم يقصد فرد هذه الوصية وان
وصى بدون ثلثه لم يعلم انه قصد الضرار فمضيها فان علم الموصي له انه انما اوصى له ضرارا
لم يحل له الاخذ ولو اعترف الموصي انه انما اوصى له ضرارا لم يجز اعترافه على امضاء هذه الوصية
وجرى ذلك في مقتضى هذه الايمة ومن ذلك ان جراد النخل مباح في اي
وقت شاء صاحبه ولما قصد اصحابه في الليل حرمان الفقراء عاقبهم الله بالهلاك
وقال ولعذاب الاخرة اشد لم جاءت السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم مكراهة الجداد
في الليل لكونه مظنة لهذا الفساد وذريعة اليه ونص عليه العلماء احمد وغيره ٥
ومن ذلك ما روى وكيع بن الجراح عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز عن ابيه
طعمة مولاهم وعبد الرحمن بن عبد الله الغافقي انهما سمعا ابن عمر يقول قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لعنت الخمر على عشرة وجوه لعنت الخمر بعينها وشاربها وساقيها
وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه واكل ثمنها رواه الامام
احمد وابن ماجه وابو داود ولفظه لعن الله الخمر ولم يذكر واكل ثمنها ولم يقل عشرة وقال
بدل لا طعمة اي علقمة والصواب ابو طعمة وابو طعمة هذا قال فيه محمد بن عبد الله بن عمار
الموصلي بصري ولم نعلم احدا طعن فيه وعبد العزيز ووكيع ثقتان نبلان فعلت انه حديث

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 اسع 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 واكله بيعه او اجارته او هبته او اعارته تعين على
معصية اذا ظهر القصد وان جاز ان يزول قصد المعصية مثل بيع السلاح للكفار
او للبغاة او لقطاع الطريق او لاهل الفسد وبيع الرقيق لمن يعصي الله فيه الى غير
ذلك من المواضع فان ذلك قاس بطريق الاولى على عاصر الخمر ومعلوم ان هذا انما استحق
اللعنة وصار اخا رتبة وبيعه باطلا اذا ظهر له ان المشتري والمستاجر يريد التوسل
بماله ومنفعته 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 ان
ظهر له ان مقصده التخمر لجواز تبدل القصد ولعدم تاثير القصد عنده في العقود وقد
صرح ابن الله وبذا صحت به السنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويويد 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
انه يتخذه خمرا فقد تقحم النار على بصيرة وعن 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 وان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصح به الحرم ولا منه وكذلك صح بهذا
المعنى من حديث طلحة وغيره والمحل لهذه الاحاديث المختلفة الا ان يكون اباحه المحرم لم يصد
له ورده 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 لاسما وقد
قال لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا وانما اراد ما اصيد بفعل المحرم
الذي فعل انه هو المحرم ولو قصد تحريمه مطلقا 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 والذكاة عمل حسي
اثرت السنة فيه بالتحليل والتحريم علم بذلك ان القصد مؤثر في تحريم العين التي يباح

بدون القصد وذلك ان الافعال الحسيه في الاقوال والعقود انما يوضح
ذلك ان المحرم اذا اعان الصيد او اعان عليه بدلاله او اعانه اله او نحو ذلك صار ممنوعا فعل
طهر به تحريم الصيد عليه لانه لا يستحل بفعل محرم فصار كرمانه مع القدره عليه في غير الحل
اما اذا لم يعلم ولم يتعمد وانما الحلال قصد ان يضيفه به او يهبه له او يسعد اياه فان الله سبحانه
حرمه عليه نفسه صانه عن غرره لم يشعر بها لان يكون للمحرم سبب في قتل الصيد بوجه من
الوجوه ولهم حرم الصيد وصيانه حرم المحرم بكل طريق فاذا ذبح الصيد لغير
سبب منه لا لاضراره ولا لاصطياده له ان يأكل لحمه ضمنا وتبعا لا اصلا وقصدا فاذا
كان هذا في الصيد فعلوم ان من حرم الله سبحانه عليه امراته بعد الطلاق وابا حها له اذا
تزوجت بغيره فهو بمنزله من حرم الله سبحانه عليه الصيد واطعمه له 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 الخطر حتى يفعل
السبب المبيح على الوجه المشروع دينا مذموم الروح اخروي وان الذبح لا يحل البهيمه
حتى يقصد به الله فلو قصد به جعلها غرضا ونحو ذلك لم تحل فكذلك النكاح والبيع
وغيرهما ان لم تقصد الملك المقصود بهذه العقود لم يفد حكمها اذا قصد الاحلال لغيره
او اضاره فرض نفعه او غير ذلك ومن ذلك ما روى عن ابي هريره عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال من زوج امراه بصداق ينوي ان لا يؤديه اليها فهو زان ومراده ان دنا
ينوي ان لا يؤديه فهو سارق رواه ابو حفص العكبري باسناده فجعل النبي صلى الله
عليه وسلم المشتري والمستنكح اذا قصدا ان لا يؤديا العوض بمنزله من قصد ان يستحل الفرج

والمال

والمال بغير عوض فيكون كالزاني والسارق والاثم يوجد هذا اخرجه البخاري
في صحيحه عن ابي هريره 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 بعضي ذلك ايضا فان الرجل اذا اشترى
او استاجر اقرض ونوى ان ذلك لموكله او لمولية كان له وان لم يسلم له في العقد وان
لم ينوه له وقع الملك له وذلك لان مثل المباحات من الصيد والحشيش وغير ذلك
ونوى انه لموكله وقع الملك له عند اكثر الفقهاء والدليل عليه حديث سعد لما اشترك هو
وابن مسعود وعمار في غنيمه بدر فجاء الاسرى بالنكاح من تسميه الموكل لانه معقود عليه
بمنزله السلعه في البيع فاعتبر العقد الى تعيينه لذلك الا ترى انه معقود له واذا كان
القول والفعل الواحد يوجب الملك للمالك فلمحلف عند تغير النيه مثل ان ينوي
بالبراءه الصدقات ومن ذلك انه لو قضى عن غيره دينا او انفق عليه نفقه
واجبه ونحو ذلك سوى البيع والهبه لم يملك الرجوع بالبدل وان لم ينوه له الرجوع
لان قد علم باذنه وفاقا وبغير اذنه على خلاف فيه فصوره الفعل واحده وانما
اختلفا بالنيه من باب المعاوضات او من باب التبرعات بالنيه 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 وهو استرداد في ان هذا نصف درهم بنصف درهم بعطى مثلها بعد العقد
وانما فرق بينهما للمقاصد فان مقصود القرض ارفاق المقترض ونفعه ليس مقصوده
المعاوضه والربح ولهذا شبه بالعاريه حتى سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم منحه

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 فيصير داخله في المعاوضه وذلك لان الواهب لا يهب الا لاجل فكون
صدقه او للكرامه الموهوب له فكون هذا او لمعنى اخر فيعتبر ذلك المعنى كما لو وهب
المقرض او وهب لعامل الزكاه شيا ونحو ذلك كما سنذكره ان شاء الله تعالى في حديث
ابن اللتبيه والمقرض المحض ليس له غرض ان يرجع اليه الا مثل ماله حسا ونوعا وقدرا
بخلاف البائع فانه لو باع درهما بدرهم يريد به مرادا جهة تشبه فان العاقل 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
جنسها في السعر 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 امره الشارع ثم الذي يدل من هذا التصرف هذا
هو القصد والسر فلولا مقاصد العباد ونياتهم لما اختلفت هذه الاحكام ثم الاسم

مع المقاصد لا يجوز لاحد ان يظن ان الاحكام اختلفت لمجرد اختلاف الفاظ لم
يحلف بمعانيها ومقاصدها بل كما اختلفت المقاصد بهذه الافعال اختلفت اسماؤها
واحكامها واما المقاصد فمنها الافعال واقوالها واما الافعال بالنيات ومما يدل
على ذلك عقود المكره واقوال المسلم بعد وقضاء دينه ونكاحه وتزوجه وبيعه
وبذره وسياسة دوابه واقراره ورده وغير ذلك من اقواله فان هذه الاقوال هل منه
ملغاة مهدره واكره ذلك مجمع عليه وهذا دليل على بعضه القرآن مثل قوله الا من اكره وقلبه
مطمئن بالايمان وقوله سبحانه الا ان يعفوا منهم بعضاه 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 مدافع باللفظ المقتضي للحكم ولم
يثبت حكم اللفظ لانه لم يقصد الحكم وانما 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 اردت بعتك او الفك او حبس المبيع عنك
لم نعلم ان ذلك العمل اذا الغصب او الاتلاف او الحبس فاسد بخلاف ما لو عقد
فان في الحال لم يقصد الحكم المقصود بذلك اللفظ الذي لاجله وانما قصد معنى اخر
مثل البيع الذي يتوسل به الى الربا والتحليل الذي يتوسل به الى رد المراه الى زوجها اكره
المكره فقصد دفع الظلم وهذا قصده التوسل لغرض ردي فالمكره والمحال شر من
في انهما لم يقصدا بالسبب حكمه والا فاللفظ معناه وانما قصدا التوسل بذلك اللفظ وظاهر

ذلك السبب الى سبب اخر عرحكم السبب لكن احدهما راهب قصده دفع الضرر والثاني
محكم على ذلك والاخر راغب قصده ابطال هو واسات باطلة ولهذا ندم على ذلك فالمكره
سقط حكم السبب فما عليه وفعاله لانه لم يقصد واحدا منهما والمكلف المختار فسقط
حكم السبب فما 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 فمن ادعى ذلك بعد المكره لا
بد ان يظهر اكراهه بخلاف المحال وما يدخل في هذا الباب عقود
الهزل وعقود اللجج الا ان في ذلك تفصيلا وخلافا نحاج بعضه الى ان يحكم له
لا يحكم به ونحاج بعضه الى ان يحكم عنه فنقول الهازل هو الذي يتكلم
بالكلام غير قاصد لموجبه ولا اراده لكنه معناه بل على وجه اللعب وتقيضه الجاد
وهو الذي يقصد بصيغة الكلام ما نرشو من جد فلان اذا عظم واستغنى وصار ذا
حظ والهزل من هزل 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 صوره من غير ان تكون له حقيقة
مثل الرجل الذي يريد ظلم انسان فيأخذ ماله فتواطئ بعض ونحاف على ان يدعي اياه صوره
ليدفع ذلك الظالم ولهذا سمي لججا وهو في الاصل مصدر لججته الى كذا الامر لججه لان
الرجل الجئ الى هذا الامر صار كمن قصد به السعة دون الكمية يسمى لججا وان قصد به
دفع ضرر او قصد به مجرد السعة عند الناس فاما الهازل فقد جاءه 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 رواه ابو
حفص العكبري فاما طلاق الهازل فمتفق 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 نفسه وهو قول اصحابه وقول
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 وولها حاضر وقد فوضت
ذلك اليه فقال قد فعلت او نكحا او خطب الى اهلها فقال زوجتك فقال
ارضى لزمه النكاح بخلاف البيع وروى علي بن زياد في التلقين عنه انه قال نكاح
الهازل لا يجوز لسليمي اذا علم الهزل وان لم يعلم فهو جائز قال بعض المالكية
وان قام دليل الهزل لم يلزمه عقد ولا نكاح ولا طلاق ولا شيء عليه من الصداق وان قام
دليل الهزل 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 تعلق به حق الغير وهذا قول الحنفية فيما اظن وهو قول المالكية وهو قول
ابي الخطاب خلافا لصغير وقال في خلافه الكبير وهو الاصح يقع معه
الطلاق وكذلك 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 المضمن للمعنى قصد لذلك المعنى
لملازمتها الا ان يعارضه قصد اخر كالمكره والمخطئ فانهما 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 اعادها الى المطلق وذلك ينافي قصده
لموجب السبب والهازل قصد السبب ولم يقصد حكمه ولا ما ينافي حكمه والمنتفض
بهذا بلغو اليمين فانه في لغو اليمين لم يقصد اللفظ وانما جرى على لسانه من غير قصد
لكره اعياد اللسان لليمين وانصرف فان 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 وهزله سواء ومنها ما لا حكم كذلك
والاصل المعتمد فيها او العام ظهره وهزله سواء وفرق 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 وكذلك النكاح فانه يفيد حلا
ان حراما على وجه لو اراد العبد طلاقه لم يكن له 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 في ملك
يكن للعبد مع تعاطي السبب الموجب لهذا الحكم ان يقصد عدم الحكم كما ليس له
ذلك في سائر انواع الكفر قال الله سبحانه ولا ايمانه ورسوله ثم يستهزءون
لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم لان الكلام المتضمن لمعنى فيه حق لله سبحانه لا يمكن
قوله مع دفع ذلك المعنى وان العبد ليس له ان يهزل مع ربه ولا يستهزئ بايمانه ولا
يلاعب بحدوده ولهذا حديث لا معنى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يلعبون
بحدود الله ويستهزئون بايمانه في الهازلين بمعنى انهم يعولونها لعبا غير ملتزمين
حكمها وحكمها لازم لهم بخلاف البيع ونحوه فانه تصرف في المال الذي هو محض حق
الادمي ولهذا يملك بذله بعوض وبغير عوض والانسان قد يلعب مع الانسان
ويتبسط معه ما دام على هذا الوجه لم يلزمه حكم الجاد لان المزاح معه جائز وجاء
الامر ان اللعب والهزل والمزاح في حدود الله غير جائز فعلم ان حد القول في قوله
وفعله سواء بخلاف طلاق العباد الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى

وسمى بن العبد فعال بخدي وحصا فعال لاتك عبد الله عال وراه الامام احمد
وعن صلى الله عليه وسلم انه عبد الله والصيغة صيغة اخبار فلا يضر لانه يمزح ولا
يقول الا حقا ولو ان احدا قال على سبيل المزاح مر بروح امراتي فحرد لك لكان ذلك في الحلام
ولدعاب الله مر حمل الدراية كله وعن عمر رضي الله عنه مر بدعوا امراته اخبه وجاء
ذلك حديث مرفوع

واما حاز ذلك لابرهيم صلى الله عليه عند الحاجة لان المزاح فاداه ان المزاح بلفظ
البيع في غير محله جائز في النكاح ومثله لا يحوز ظهر 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 العرب من الفقهاء
الحاقه بالاذان المشروع عند الاذان والتكبير في الصلاة والتسمية على
الذبح وبحو ذلك ومثل هذا لا يجوز الهزل فيه فاذا لم الزوج به رتب الشارع على
كلامه حكمه وان لم يقصد هو الحكم بحلم ولامر الشارع على العبد فاذا لف قصد
القول والشارع قصد الحكم له فصار الجمع مقصودا وفي الجملة هذا لا ينقض 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 الى الاول
والثاني اذا فعل لغيره لان المقصود ان كمنه هو ذلك الغير لا اراه فكون
المقصود بنكاحها ان تكون منكوحة لغيره لا ان تكون منكوحة له وهو الفاسد
ما في فضل ان تكون منكوحة له اذا جمع بينهما متناف وهو لم يقصد ان تكون
منكوحة له بحال حتى يقال فضل ان تكون منكوحة له في وقت ولغيره في
وقت اخر اذ لو ان كذلك لشبه قصد المتعة بغير شرط وهذا لو فعله
فعل حلل وهو قصد التحليل وهذا المشهور عندنا كما تقدم وقيل ليس كذلك واذا لم
يحرك الزوج ايقاع الحاقي لم 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 التلجئة والذي عليه اصحابنا انها اذا وقعت على ان
ساعا شيا ممن ذكراه على ان ذلك تلجئة وحضر معهم شاهدا العقد قبل ان
يبطلا ما تراضيا عليه فالبيع بلجئة وهو باطل وان لم يقولا في العقد قد
تبايعناه بلجئة وقال القاضي وهذا قياس قول احمد لانه قال في من تزوج امراة
واعتقد انه يحلها للاول لم يصح هذا النكاح وذلك اذا باع ممن يعلم انه
يعصره خمرا قال وقد قال احمد في رواية ان منصورا اذا اقر لامراة مدين في مرضه
ثم تزوجها ومات وهي وارثة مهذه واقرارها وليست بزوجة جاز ذلك الا ان

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 سمعنا هذا العقد بلجبه وما ذكر ابطله انهما لم يقصدا العقد حقيقة
والقصد معتبر في صحته وانهما يمكنهما ان يجعلاه هزلا بعقد وقوعه فلذلك اذا اطلعا
عليه قبل وقوعه وما ذكر يصححه 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 معاق فاما نكاح اللجبه فذكر القاضي وغيره انه يصح
كنكاح الهازل لان اكثر ما فيه انه عرى قاصد للعقد بل يهازل به ونكاح الهازل
يصح وسوى 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 سوء 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 يوقت عليه حلم والمحلل قصد رفع الحكم بعقد وقوعه وهذا ممكن فيكون قصدا
مؤثرا فيفسد في مقصود النكاح فيبطل النكاح انه قصد نقيض على وجه ممكن
الا ترى ان المحلل يلزمه النكاح فاذا جاء قطعا جاز الى قسمان 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 الحل ونحوه
لكان صحيحا فمن لم يصحح الاول ومن قال هذا مما سعى ان يقول لو قال اذا دخل
بها لا تحل قلت ان صح النكاح حملوا قال طلقت بها زالا يخرج في نكاح
اللجبه انه باطل لان الاتفاق الموجود قبل العقد بمنزله المشروط في العقد
في اظهر الطريقين لاصحابنا ولو شرطا في العقد انه نكاح لجبه لا حمله لكان
نكاحا باطلا وان قيل ان فيه طلاقا فان اسوء 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 محمله واما اذا اتفقا في السر على عقد على
ان يمسك الف واظهرا في العقد العين فعلى القاضي في العلن القديم والشريف
ابو جعفر وغيرهما الحكم بما اظهراه على قياس المشهور عندنا في المهر ان العبرة بما اظهراه
وهو الاكثر وفرقوا بين اللجبه في البيع واللجبه في النكاح ان اللجبه في البيع تجعله في نفسه
غير مقصود والقصد معتبر في صحته وهنا العقد مقصود وما يعارضه شرط

مفسد مصدم على العمد فلم يوجبه وهذا هو المشهور عن الشافعي بناء على ان العبره
في الجمع بما الظهراه وفي المهر عند خلاف مشهور وقال القاضي في التعليق
اكثر اصحابنا مثل ابي الخطاب وابي الحسن وغيرهم الثيبا اذا اسراه والزناده
سعره وربما بخلاف المهر اذا كان للعوض في البيع سقص البيع واذا كان المهر بالنكاح
وحلا للزناده فلم يمنع الزناده 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 الفقهاء عام فيهما او مجملا احداهما ان يعقد وه في العلانيه بالغ
وهذا اسهل واقل ذلك على ان المهر الف وان الزناده سعره من غير ان يعقد وه بالاقل
فالذي 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
كما لو اعلنا بمهر دام احد في مواضع قال في روايه ابن بدينا في الرجل يصدق
صداقا في السر وفي العلانيه شيئا اخر يوخذ بالعلانيه وقال في روايه ابي الحرث
اذا تزوجها في العلانيه على شيء واسر غير ذلك اخذ بالعلانيه وان كان اشتهر
في السر غير ذلك وقال في روايه الاثرم في رجل اصدق صداقا سرا وصداقا علانيه
يوخذ بالعلانيه اذا كان قد اقر به قبل له فقد اشتهر شهودا في السر بغيره قال وان

البيس

البيس قد اقر بهذا ايضا عند شهود فوخذ بالعلانيه ومعنى قوله وصلى الله عليه وسلم اقرء
اي خفي به والوسمه لموله سبحانه امروهم واخزهم على ذلك اصرى وهذا مع التسمه
في العقد والاعتراف بعده وقال اقروا بحقهم واقر المسلمان بالطاعه وهذا
كثير في كلامهم وقال في روايه صالح في الرجل يعلن مهرا ويخفي اخر اخذ بما يعلن
لان العلانيه حراسهد على نفسه ومعنى قولهم ان يقر له بما كان اسره وقال
في روايه ابن منصور اذا تزوج امراه في السر بمهر واعلنوا مهرا اخر يعني لهم ان يقروا
بما هو موخذ بالعلانيه وقال القاضي في موضع بعد الحلوان المهر العلانيه
وانما قال ينبغي لهم ان يقروا بما اسروا على طريق الاحتياط لما لعله منهم عذر له في ذلك
والاصل هو قول السلفي وابي طالب 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 اعلم الشهود ان المهر الذي يظهر سنه وان اصل المهر
كذا ولم يعلم بترويج واعلن الذي قال في المهر هو السر والسنه باطلا وهذا قول
الزهري واكثر من عنيته مالك والثوري والليث وابي حنيفه واصحابه واسحق
وعن شريح والحسن انهما قالا لن يزيد القاضي في موضع على ابي حنيفه انه يبطل
المهر ويجب مهر المثل وهو خلاف ما حكاه عنه اصحابه وغيرهم ونقل عن احمد
ما يقتضي ان الاعتبار بالسر اذا علمت ان العلانيه بلجه فقال اذا كان الرجل

والظهر صداقا واسر عنه ذلك رظر في النكاح والشهود وكان الظاهر ان الامر الذي
تعوم منه بدفع العلانيه قال القاضي وقد 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 تقم منه عادله نكاح العلانيه وقال ابو حفص اذا تكافات البينان
وتشرطوا في السر الذي يظهر في العلانيه الريا والسمعه فينبغي لهم ان يفوا له بهذا الشرط
ولا يظهروا الظاهر لقول النبي صلى الله عليه لهم المومنون عند شروطهم قال القاضي وظاهر
هذا الظاهر الذي حكم انه مدخول للسر حكما قال والمذهب على ما ذكرناه وذلك
كلام الى حفص الاول فيما اذا اقامت البينه ان النكاح عقد في السر بمهر القبيلة ولم
يثبت نكاح العلانيه وكلامه الثاني فيما اذا اثبت نكاح العلانيه لكن شرطوا
انه ظهر دون الزياده على ما اتفقوا عليه للريا والسمعه وهذا الذي ذكره ابو حفص
اشبه بكلام الامام احمد واصوله فان عامة كلامه في هذه المسئله انما هو اذا اختلف
الزوج والمراه ولم يثبت بينه ولا اعتراف ان مهر العلانيه سمعه بل شهدت البينه انه
تزوجها بالاكثر وادعى عليه ذلك فانه يجب ان يوخذ بما اقر به اولا واخبارا واذا
اقام شهودا شهدوا انهم سمعوا هذين ذلك حكم بالبينه الاولى لان البراءه الاولى في
وقت لا تمنع البراءه بما زاد عليه في وقت اخر الا ترى انه قال اخذ بالعلانيه لان
العلانيه قد شهد على نفسه وينبغي لهم ان يوفوا 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

بالاشهاد ودليله قوله ينبغي لهم ان يفوا وانما هو فوجه بالعلانيه دليل على انه لا يحكم
عليه به وان دليله يجب عليهم الوفاء وقوله ينبغي يستعمل في الواجب اكثر مما يستعمل
في المستحب ويدل على ذلك انه قال ايضا في امراه زوجت بالعلانيه على الف
وفي السر على خمس مايه فاحلفوا في ذلك فان كانت البينه في السر والعلانيه
سواء اخذ بالعلانيه لانه احوط وهو قريب من هذا بالاكثر وحلف المسلم بانهم
احلفوا وان كانت احداهما اقامت بينه عادله وانما يظهر ذلك في الصوره
الثانيه وهو ما اذا تزوجها في السر بالف ثم تزوجها في العلانيه بالفين مع
بقاء النكاح الاول فيما قال القاضي في المجرد وابي مع ان يصادق على نكاح السر
لزم نكاح السر مهر السر لان النكاح المتقدم فاسخ ولزم النكاح المتاخر عنه
لاستقراره حكم وحمل مطلق كلام احمد والخرقي على مثل هذه الصوره وهذا ادخل في
وقال الخرقي اذا تزوجها 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 اظهراه زياده في المهر والزياده فيه بعد اللزوم
لازمه على هذا فلو كان السر هو الاكثر اخذ به ايضا وهو معنى قول احمد اخذ بالعلانيه
فوجه بالاكثر ولهذا اقول طريقه ما نبه وهو ان نكاح السر انما يصح اذا لم يعلموه على

احمى الروايتين بل انهما اذا تواصوا بهم النكاح الاول كانت العبرة بما في
الثاني وعلى هذا يخرج ان ما يحلفون عليه لو خلا بصراحة العلانية ظاهرا وباطنا او
ظاهرا فقط فما اذا طلق السر بواطنهم غير عقد وان كان السر عقدا فهل يكتفى
قبلها او يوخذ هنا السر في الباطن بلا تردد على وجهين فمن قال انه يوخذ به
ظاهرا فقط وانهم في الباطن لا ينبغي لهم ان يأخذوا الا بما اشهدوا عليه لم يرد نقضا
وهذا قول غريب لم يسبق اليه مع ما ذكره ومن قال انه يوخذ به ظاهرا وباطنا دل ذلك على ان
المعتبر بوقائع النكاح وصفاته فيكون ذكره سنة كذكره هزلا والنكاح جده
وهزله سواء كذلك ذكر ما هو فيه يحقق ذلك ان خط البضع مشروط بالشهادة
على العقد والسهادة وقعت على ما اظهره فيكون وجب المشهود به شرطا
في الحل فهذا الذي ذكرناه من عقود الهزل واللعب وقد تعرض مما يصح منها على
قولنا ان المقاصد معتبرة في العقود والتصرفات فما يصح مع عدم قصد الكلام
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 ياتي ان شاء الله
تعالى وممن نقل عنه الفرق عمر وعلي وابن مسعود مع السنة
ونكاح المحلل يزاحم الجيل عند القابلين بها فاذا بطل فما

سواه

سواه من الحيل اظهر فعلم ان الهزل لا يصح في اعمال القصد للاحاديث الدالة الشرعية
الساتي لها وما ذكرنا ان القصد معتبر في العقود وهو موضوعها ولم نقل ان عدم القصد
موثر فيها والهازل ونحوه لم يوجد منهم القصد الى موجب العقد وفرق بين عدم قصد
الحكم وبين وجود قصد ضده وهذا ظاهر فانه لا بد في العقود وغيرها من قصد الملفظ
واراده فلو فرض ان الملفظ صدرت من نائم او ذاهل او قصد ملفظ جرى لسانه بأجرى
اصبق بها لسانه من غير قصد لها لم يرتب على مثل هذا حكم في نفس الامر قطعا
واما من الظاهر فمجرد تحصيل ليس هذا موضعه والكلام على ما يوثر اراده احد عمل
اللسان وحركته وان كان نفس الحركة المفضية تسمى فعلا ايضا فاذا علمه ولم
يقصد موجبه ومقتضاه كان بمنزلة ما لو عبث بما يزيل ملكه عما لم يعلم انه عمل عملا لم يقصد به شيئا من فوائده
الشرعية ولم يعلم ما هي فوائده الشرعية فهنا امكن ترتب الفائدة على قوله
من غير قصد لانه اتى بالقول المقتضي ورتب عليه مقتضاه شرعا
لوجود المقتضي السالم عن المعارض واذا قصد المانع وهو معارض المعارض للمقتضي
تأخر حكمه ان كان مقتضيا فلذلك لم يصح وهو معنى قولنا 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 المراة فما لو قال زوجتك على ان تحلها للاول بالطلاق بعد الدخول

او على ان يطلقها اذا اطلها لم يصح فاذا لست الفرق بينها لعطا فتونه بالبينه
مثله سوال واولى وسر هذا الفرق مبنى على ما قبله فان الهازل معه عدم قصد
مقتضى اللفظ والعلم لو اطهره لم يشرطا في العقد والمحلل ونحوه معه قصد
ساعى المقتضى لو اظهره كان شرطا فالهازل عقد عقدا فاسدا فجعله الشارع
والمحلل زاد على العقد الشرعى بما اوجب عدمه الوجه الرابع ان
نكاح الهازل ونحوه يحتمل الاعتبار والقصد وذلك ان الشارع منع ان يتخذ
ايات الله هزوا وان يتم الرطايات الله التى هى العقود الا على وجه الجد الذى
يقصد به موجباتها الشرعيه ولهذا نهى عن الهزل بها وعن اللعب كما نهى عن
التحليل ويدل على ذلك قوله سبحانه ولا تتخذوا ايات الله هزوا وقول النبى
صلى الله عليه وسلم ثلاث اولهن بلعون بحدود الله ويستهزون بها نائم 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
والنهى والمقتضى مثل هذا الكلام مع غير قرينة حكمه فاقتضى السارع على هذا
الغرض بان الزمه الحكم التى تكلم بها فلم يرتب غرضه من النكاح بها واللعب والعبث
بل الزمه النكاح وثبت حقه ومن بنى النكاح بنية احصانه والمحلل
والمحلل مثلا غرضه اعاده المراه الى زوجها الاول فجعل افساد هذا

الغرض عليه بان لا يحل عودها واما الاحل عودها اذا كان نكاحه فاسدا فجعل
افساد نكاحه حتى يحل الساعى المقاصد هو الذى اوجب صحة نكاح
الهازل وفساد نكاح المحلل وما يصاح هذا ان الله حرم ان يتخذ اياته هزوا
ومعلوم ان ذكر النكاح والخلع والطلاق وغيره النبى صلى الله عليه وسلم ان من المحرمات
ان يلعب بحدود الله ويستهزا بايات الله فمثال طلقتك راجعتك خلعتك
راجعتك ومعلوم ان الاستهزا بالكلام الحق انما يقال لاعلى هذا الوجه
اما ان يقصد به مقصود غير مقصد كلام العاقل والمقصد الذى
ذكره على وجه اللعب كلام السفيه بحيث ان هذا الوجه حرام وهو كذب ولعب
فيجب ان يمنع هذا الفساد يمنع الاول من حصول مقصوده الفاسد لمقصود
الشارع ويمنع الثانى من حصول مقصوده الذى هو اللعب ثم ان كان منعه
من مقصوده ابطال العقد من جميع الوجوه او من بعضها او يصحح العقد شرعا
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 وقع الطلاق في المرض ورث المراة لكن
هذا ضعيف هنا لانه ينبغى ان لا يلعن الا المحلل اذا [illegible] ونكاح المحلل صحيحا
فعلى المحلل لعنه ولكن لا ينبغى ان يسمى بسا مستعارا لانه زوج من الازواج

عمران يكاحه لم يعد اكل المطلق كالنكاح قبل الدخول ثم ان مادة الفساد
بحسم تخيم العقدين معا والا لاقسم الى صحيح وفاسد وهذا اذا وقع مع
التحريم وقع باطلا والذريعة بخلاف النكاح فانه اذا وقع مع التحريم كان فاسدا
كالنكاح في العدة فلم منع الساذع مقصود المحلل منع انما مقصود الهازل
وهو اللعب بالعقود من غير اقتضاء لاحكامها فاوجب احكامها وهذا الكلام
متنازا ان ناظر الى السبب بقصد في الدين وعلم ان مراتب النظر وحد السريعة مناسبة
وان صحح نكاح الهازل ونحوه من اقوى الادلة على بطلان الحيل وذلك ان نكاح التحليل
اذا فسد صحته فان التحليل نوع من الحيل باطنها وصورة العقد لمعة والشارع موجبها فابطال هذه الحيل بان يلزموا موجبه حتى لا يجتري احد ان يعقد العقود
الا على وجه الرغبة في مقصودها دون الاحتيال بها الى غير مقاصدها وهذا
يخالف ما ذهب اليه الكرخي والطحاوي اذا قصد الانسان بها غير مقصودها صح كفره
ولم يصح ايمانه فان المنافق قصد بالايمان مصالح دنياه من غير قصد لمقصود
الايمان فلم يصح ايمانه والرجل لو تكلم بكلمة الكفر من غير قصد اعتقاد صح كفره
ظاهرا وباطنا وذلك لان العبد مامور ان يتكلم بكلمة الايمان معتقدا لمقصودها فلا
يتكلم بكلمة الكفر او الكذب جادا او لاعبا او هازلا او خاطئا فرارا من
مجازاة الكافر فانه حينئذ لان الهزل بهذه الكلمات غير مباح فيكون

اصو

وصف الهزل عند الشرع لانه محرم فسمي الكلام موجبه لمعناها وتطير
بهذا الذي ذكرناه ان قصد اللفظ بالعقود معتبر عند جميع الناس بحيث لو ترك
اللفظ خطأ نوما او جنونا او مغلوبا ان لم يرد اداء العقد لم يترتب عليه حكمه
نفس الامر ان اكثر ما عفوا عفوا السكران مع علم قصده اللفظ فلو الا نه لما كان
محرما عليه ان يزيل عقله كان حكم مرتفع عقله وبما يوضح هذا ان الهازل
والخادع لما اخرج العقد عن حكمه ولم يكن مقصودهما منه مقصود الشارع عوقبا
بنقيض قصدهما ومقصود الهازل ثبوت الملك لنفسه فثبت ومقصود
المحلل ثبوت الحل للمطلق وسوء الحل له لطلاق وسلم ولا استثنى من ذلك
واعلم ان من العلماء من قال بعض السنة في يمين المسلمين فصحح نكاح
المحلل وابطل نكاح الهازل نظرا الى ان الهازل لم يقصد موجب العقد فصار
كلامه لغوا والمحلل قصد موجبه لكن سهل به الى غرض اخر وهذا يخيل في بادي
الرأي لكن يصدع اعتباره مخالفته للسنة بعد اتفاق الفقهاء النظر بين فساده
بطرائق حسن اثرا فان الندم بالعمد مع عدم قصده محرم فاذا لم يترتب عليه
الحكم صدا عن على المحرم وجب ان يترتب عليه افسادا لهذا المحرم وابطالا
للتلاعب بجعل الهزل بايات الله جدا فما حمل مثل ذلك الاستهزاء بالله وايماته
ورسوله وقصد المحلل الخديعة 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 استثنا ما ذكرنا
من السواد ان المقاصد معتبره في التصرفات في العقود وغيرها فان هذا بحث
قاعده اجمل لان المحال هو الذي لا يقصد بالتصرف مقصوده الذي جعل لاجله
بل يقصد اما استحلال محرم او اسقاط واجب او نحو ذلك مثل المحلل الذي لا يقصد
مقصود النكاح من الالفة والسكن الذي بين الزوجين وانما يقصد بعض النكاح
وهو الطلاق ليعود الى الاول وكذلك المعين لا يقصد مقصود البيع من نقل
الملك في المبيع الى المشتري وانما يقصد ان يعطي الفا حاله بالف ومائتين مؤجله
وكذلك الخالع طلع المهر لا يقصد مقصود الخلع من الفرقة والبينونة وانما يقصد حل
عصمته بلا عوض لكنه تفعل المحلوف عليه وليس هذا مقصود الخلع وهذا من جميع
التصرفات وهذا الوجه فساد الحيل من وجهين احدهما انه لم يقصد سلك التصرفات
الموضوعة الشرعية بل قصد خلافها وبعضها الثاني انه قصد بها اسقاط واجب
واستحلال محرم بدون سببه الشرعي فكل من التصرف ما يمكن ابطاله كالعقود التي
قد يواطأ المتعاقدان عليها ونحو ذلك ومنه ما يمكن ابطاله بالنسبة الى المحال
عليه دون غيره فيبطل الحكم الذي احتيل عليه مثل من باع النصاب فرارا من الزكاة او بطلو
زوجته فرارا من الارث فان البيع صحيح في المشهور وكذلك الطلاق والخلع لكن

لحن

يحب الزكاة وعلى الثاني ابطال التصرف بهذا الحكم وان صح في حكم اخر
كما ان صيد الحلال للمحرم وذبحه يحل اللحم ذكاته في حق الحلال مسافي حق المحرم وكما
ان بيع المعيب والمدلس اذا صدر من عالم بذلك لمن لا يعلم كان حراما في حق البائع
حلالا في حق المشتري وكذلك رشوة العامل لدفع الظلم ومن هذا العطية التي صلى الله
عليه وسلم لمن كان يسأله ما لا يستحقه فيعطيه العطية يخرج بها يابطها نارا
تاليقا عليه وبطانيره كذلك والله اعلم واعلم ان ما ذكرنا من اعتماد
الفعل الذي هو العزم والارادة فاما اعتماد الحكم بان يعتقد ان الفعل حلال
او حرام فما سيذكر ان الحكم في المحل مجمع عليه فان وطئ فرجا يعتقده حلالا له
وليس هو في الحقيقة حلالا مثل ان يشتري جارية اشتراها اولها او ورثها ثم
تبين انها غصب او حره او متزوجها مرضعا فاسد الاعلم فساده اما بان لا يعلم
السبب المفسد مثل ان تكون اخته من الرضاعة ولم يعلم او علم السبب ولم يعلم
انه مفسد لجهل كمن تزوج المعتدة معتقدا انه جايز او لتاويل كمن يتزوج بلا
ولي او هو محرم فان حكم هذا الوطي حكم الحلال في درء الحد وحوق النسب وحرية
الولد وثبوت المصاهرة والعدة بالانفاق وكذلك لو اعتقدانها زوجته او
سريته ولم يكن كذلك وكذلك لهذا الاعتقاد تاثير في سقوط ضمان الدم والمال
على المشهور الذي دل عليه اتفاق الصحابة فيما اتلفه اهل البغي على اهل العدل حال
القتال وكذلك له تاثير في ثبوت الملك وسقوط الغرم فيما ملكه الكفار واتلفوه

كما سلموا فانهم لا يضمنون ما اتلفوه وقاروا ولا يسلمون ما ملكوه على المشهور الذي
دلت عليه السنة وديار الهاجرين وغيرهم ولها شرح في الاقوال فيما اذا حلف
على شيء يعتقده ثم حلف عليه فان كفارة واحدة 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 اما بعد فان الكلام
الهدى 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 المشهور 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 الآية 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 وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي
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 والآثار كثير جدا واذا كان كذلك فهذه الجمل
من الامور المحدثة ومن البدع الطارية اما الافتاء بها وتعليمها للناس والقضاء بها في الحكم

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
الكذب والزنا وشرب الخمر ويردونها داخلة في قوله صلى الله عليه وسلم من احدث
في ديننا ما ليس منه فهو رد وهذا الذي ذكرناه من حدوث الفتوى ببعض الحيل وكونها
بدعة امر لا يشك فيه ادنى من له علم بآثار 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 المستحدثين
حرصوا على ان يعتمدوا 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 بعد الحيل التي قلنا انها محدثة ولا احسن منها فان المعاريض عند الحاجة
واللبيب في الكلام وفي الحلف للمظلوم بان ينوي بكلامه ما يحتمله اللفظ ونحو

خلاف

خلاف الظالم لكن فعله الخليل صلوات الله عليه وكما فعل الصحابي الذي
حلف انه اخوه وعني اخوة الدين وكما قال ابو بكر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
يجل يهدي السبيل وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم للكافر الذي سأله ممن انت فقال
نحن من ماء فلم يكذب وقصد الى غير ذلك امر جائز وليس هو من الباب الذي نحن فيه بسبيل وان اكثر ما
في ذلك انه كتم عن المخاطب ما اراد ان يعرفه وافهمه خلافه في نفسه مع انه
صادق فيما عناه والمخاطب ظالم في تعريف ذلك الذي يحب ان يكون جاهلا به خيرا
له ومعرفته به ومثل هذا فعل خير ومعروف مع نفسه ومع المخاطب وسيأتي
ان شاء الله عقب هذا الوجه والدليل على هذا ذكر اقسام الحيل وان هذا الضرب
الماثور عن 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 للبراء بع الجمع
بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا وكما قال عبد الرحمن بن عوف لعمر بن الخطاب

والفرق بين من ادعى الظلم للخلاص منه وبين من ادعاه لسبب آخر
بما حكي عنهم في احد القسمين انهم دعوا في القسم الآخر وهو انهم لم يقنعوا البيع مع قيام المقتضي لصحة البيع وجوازه فقد افتوا بجوازها والانكار 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 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
بكر الصديق وصدرا من خلافة عمر رضي الله عنه حتى رأى عمر رضي الله عنه ان الناس
قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة فلو امضاه عليهم فامضاه عليهم وقد روى
طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الطلاق الثلث كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلث واحدة فقال عمر رضي الله عنه ان الناس قد
استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم رواه مسلم
وفي رواية لمسلم ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما كان الرجل اذا طلق امرأته ثلثا قبل ان
يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وصدرا من خلافة عمر
فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها قال اجيزوهن عليهم فاجازهن وفي رواية لمسلم ايضا
عن ابن عباس رضي الله عنهما كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر
وسنتين من خلافة عمر رضي الله عنه طلاق الثلث واحدة فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان
الناس قد استعجلوا في امر قد كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم
فهذا عمر رضي الله عنه يخبر ان الناس استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة وهو ايقاع
الثلث بكلمة واحدة وانه امضاه عليهم لما رأى من استعجالهم وهذا يدل على ان
ايقاعهم الثلث بكلمة واحدة لم يكن مشروعا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر
وصدرا من خلافة عمر رضي الله عنه وانما كان مشروعا ايقاع واحدة واحدة
وانما استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة ايقاع الثلث بكلمة واحدة فامضاه عليهم
عقوبة لهم لما تعاطوا ما لم يكن مشروعا لهم وهذا يدل على ان ايقاع الثلث بكلمة
واحدة بدعة محرمة وهذا ما لا يستريب فيه عاقل في
ان الطلاق الثلث ما زال واقعا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلافة ابي
بكر الصديق وصدرا من خلافة عمر رضي الله عنه حتى رأى عمر رضي الله عنه ان الناس
قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم وقد روى
طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الطلاق الثلث كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلث واحدة فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان
الناس قد استعجلوا في امر قد كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم
فهذا عمر رضي الله عنه يخبر ان الناس استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة وهو ايقاع
الثلث بكلمة واحدة وانه امضاه عليهم لما رأى من استعجالهم وهذا يدل على ان
ايقاعهم الثلث بكلمة واحدة لم يكن مشروعا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر
وصدرا من خلافة عمر رضي الله عنه وانما كان مشروعا ايقاع واحدة واحدة
وانما استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة ايقاع الثلث بكلمة واحدة فامضاه عليهم
عقوبة لهم لما تعاطوا ما لم يكن مشروعا لهم وهذا يدل على ان ايقاع الثلث بكلمة
واحدة بدعة محرمة وهذا ما لا يستريب فيه عاقل في
ان الطلاق الثلث ما زال واقعا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلافة ابي
بكر الصديق وصدرا من خلافة عمر رضي الله عنه حتى رأى عمر رضي الله عنه ان الناس
قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم وقد روى
طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الطلاق الثلث كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلث واحدة فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان
الناس قد استعجلوا في امر قد كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم
فهذا عمر رضي الله عنه يخبر ان الناس استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة وهو ايقاع
الثلث بكلمة واحدة وانه امضاه عليهم لما رأى من استعجالهم وهذا يدل على ان
ايقاعهم الثلث بكلمة واحدة لم يكن مشروعا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر
وصدرا من خلافة عمر رضي الله عنه وانما كان مشروعا ايقاع واحدة واحدة
وانما استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة ايقاع الثلث بكلمة واحدة فامضاه عليهم
عقوبة لهم لما تعاطوا ما لم يكن مشروعا لهم وهذا يدل على ان ايقاع الثلث بكلمة
واحدة بدعة محرمة وهذا ما لا يستريب فيه عاقل في
ان الطلاق الثلث ما زال واقعا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلافة ابي
بكر الصديق وصدرا من خلافة عمر رضي الله عنه حتى رأى عمر رضي الله عنه ان الناس
قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم وقد روى
طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الطلاق الثلث كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلث واحدة فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان
الناس قد استعجلوا في امر قد كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم
فهذا عمر رضي الله عنه يخبر ان الناس استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة وهو ايقاع
الثلث بكلمة واحدة وانه امضاه عليهم لما رأى من استعجالهم وهذا يدل على ان
ايقاعهم الثلث بكلمة واحدة لم يكن مشروعا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر
وصدرا من خلافة عمر رضي الله عنه وانما كان مشروعا ايقاع واحدة واحدة
وانما استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة ايقاع الثلث بكلمة واحدة فامضاه عليهم
عقوبة لهم لما تعاطوا ما لم يكن مشروعا لهم وهذا يدل على ان ايقاع الثلث بكلمة
واحدة بدعة محرمة وهذا ما لا يستريب فيه عاقل في
ان الطلاق الثلث ما زال واقعا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلافة ابي
بكر الصديق وصدرا من خلافة عمر رضي الله عنه حتى رأى عمر رضي الله عنه ان الناس
قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم وقد روى
طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الطلاق الثلث كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلث واحدة فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان
الناس قد استعجلوا في امر قد كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم
فهذا عمر رضي الله عنه يخبر ان الناس استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة وهو ايقاع
الثلث بكلمة واحدة وانه امضاه عليهم لما رأى من استعجالهم وهذا يدل على ان
ايقاعهم الثلث بكلمة واحدة لم يكن مشروعا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر
وصدرا من خلافة عمر رضي الله عنه وانما كان مشروعا ايقاع واحدة واحدة
وانما استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة ايقاع الثلث بكلمة واحدة فامضاه عليهم
عقوبة لهم لما تعاطوا ما لم يكن مشروعا لهم وهذا يدل على ان ايقاع الثلث بكلمة
واحدة بدعة محرمة وهذا ما لا يستريب فيه عاقل في
ان الطلاق الثلث ما زال واقعا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلافة ابي
بكر الصديق وصدرا من خلافة عمر رضي الله عنه حتى رأى عمر رضي الله عنه ان الناس
قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم وقد روى
طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الطلاق الثلث كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلث واحدة فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان
الناس قد استعجلوا في امر قد كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم
فهذا عمر رضي الله عنه يخبر ان الناس استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة وهو ايقاع
الثلث بكلمة واحدة وانه امضاه عليهم لما رأى من استعجالهم وهذا يدل على ان
ايقاعهم الثلث بكلمة واحدة لم يكن مشروعا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر
وصدرا من خلافة عمر رضي الله عنه وانما كان مشروعا ايقاع واحدة واحدة
وانما استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة ايقاع الثلث بكلمة واحدة فامضاه عليهم
عقوبة لهم لما تعاطوا ما لم يكن مشروعا لهم وهذا يدل على ان ايقاع الثلث بكلمة
واحدة بدعة محرمة وهذا ما لا يستريب فيه عاقل في

فلو كان التحليل ممكنا كان انصح الامة لها بابا ان يتروح لحلال فانها لن تعدم من
تبيته عندها ليلة ويطأ شيأ فلما لم يكن شئ من ذلك علم كلها قطعا ان هذا السبيل ليس
صحيحا ان شاء الله كرفضها ومن لم تسعه السنة حتى تعداها الى البدعة فرق
عرا الدين مرا طلق الناس ما لم يطلقه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مع وجود
المقتضى للاطلاق فقد جا 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 الحيلة مما يقصد بها ما يقصد من ربح الدراهم في الدراهم
باسم البيع جايزة لاحتك ان يتناولها وكذلك الاحتيال لحل الهبة وما يجانسها من الاسباب
للوجه لهذه الحيل مواد موجودة فلو كانت مشروعة لنبه الصحابة عليها فلما لم
يصدر منهم الا الانكار لجنسها مع وجود الحاجة في زعم اصحابها اليها علم قطعا انها
ليست من الدين وهذا قاطع لاخفا به لمن نور الله قلبه الوجه الثالث
ان هذه الحيل اول ما ظهر الافتا 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 مخيمرة والسفيانين والحمادين ومالك والاوزاعي

ومنهم

ومن ذا الذي من العلماء الذين توسعوا في اجتهاد اهل الكوفة وغيرهم يكلم بخلاف ايمان
مثله الا عند ظهور بدعة لا تعرف دون من كانت الصحابة يفتي به او تؤمنه
ومعلوم ان هذا ما اشاروا به من سريح الاسلام ومصابيح الدين واعلام المهتدين
كانوا اعلم اهل وقتهم واعلم ممن بعدهم بالسنة الماضية واعقد في الدين واورع في
المنطق وقد كانوا يخالفون في مسايل الفقه ويقولون باجتهاد الرأي ولا
ينكرون على من سلك هذه السبيل فلما اشتد نكيرهم على اهل الرأي الذي استحلوا
به الحيل علم 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 الرأي مخالفة الاحاديث والافتا بالحيل ومعلوم
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 او وجه يثق به
او لعدم تفطنه لوجه الدلالة منه او لقلة اعتنايه بمعرفته او لنوع تاويل تاوله
عليه او ظنه انه منسوخ ونحو ذلك وما في الفقها اطم الا وقد خفيت عليه بعض
السنة وانما المنكر الذي لم يكن يعرف في الماضين الافتا بالحيل وقد ذكر بعض اهل
الرأي صريحا انه قال ما نقموا علينا من انا عمدنا الى اشيا كانت حراما عليهم فاحللنا

فيها حتى يباشرها حلالا وقال اخبرنا احمال للناس منذ كذا وكذا سنة احتال على هذا فقه يتزوج لم مع رجل ولما وضع بعض الناس كتابا في الحيل ليشتد ذلك بكير السلف اولئك هلك احمد بن زهير بن مروان كانت امراة قد هنام واراد ان تختلع من زوجها فابى زوجها عليها 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 غسان 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 افاد بها منهم فاشاعها حبيبا وكان يحسنها ولم يجد من يصيبها فيهم حتى جاءنا ولا وقال اسحق الطالقاني قيل يا ابا عبد الرحمن ان هذا وضعه ابليس يعني كتاب الحيل فقال ابليس ما الا بالسنة وقال النضر بن شميل في كتاب الحيل ثلثمايه 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 ويخادع 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 الذي 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 اضي يعني صاحب الحيل في سي لو اضى به اليهودي والنصراني كان قسي 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 اجيبيه 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 وغضب وقال هذا خبث قول ابو بكر الحلال في العلم وعن عبد الخالق بن منصور قال سمعت احمد بن حنبل يقول من كان كتاب الحيل في منسم يعني به فهو كافر بما 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 بيمين خلفت بها فقال له ان فعلت ذلك حنثت وانا احال لك حتى تفعل ولا تحنث فقال له

الفضل يعرف الرجل قال نعم قال ارجع فاستثبته فاني اخشى ان يكون شيطانا تمثل
شيطانا له في صورة انسان رواه ابو عبد الله بن بطة في مسلة خلع اليمين واما قال
مولانا الامام مسلم عليه السلام في كتاب الحيل لان فيه الاحتيال على باخر صوم
رمضان واسقاط الزكاة والحج واسقاط الشفعة وحل الربا واسقاط الكفارات
في الصيام والاحرام والايمان وحل السفاح وفسخ العقود وفيه الحث وشهادة
الزور وابطال الحقوق وغير ذلك ومن قبح ما فيه الاحتيال لمن اراد ان فراق
زوجها ان تريد عن الاسلام فتعرض عليها الاسلام فلا تسلم فتحبس وتفسخ النكاح
ثم تعود الى الاسلام والى اشباه اخر ذكر في هذه الحيل حرام باتفاق العلماء جميع
الطوائف بل بعضها كفر قال ابن المبارك وغيره ولا يجوز ان ينسب الامر بهذه
الحيل التي هي محرمة بالاتفاق او هي كفر الى احد من الائمة ومن نسب ذلك الى احد منهم
فهو مخطئ في ذلك جاهل باصول الفقه وان كانت الحيلة قد تنفذ على اصول
بعضهم بحسب الاسطها على صاحبها فان الامر بالحيلة شيء وعدم ابطالها على من فعلها
شيء اخر ولا يلزم من كون القصد لا يبطلها ان يبيحها فان كثيرا من العقود حرمها الفقيه
ثم لا يبطلها وان كان المرضي عندنا ابطال الحيل وردها على صاحبها حيث امكن
وقد دل ما دل على تحريم الحيل وابطالها واما غرضنا هنا ان هذه الحيل التي هي
محرمة في نفسها لا يجوز ان ينسب الى امام انه امر بها فان ذلك قدح في امامته

وذلك قدح في الامة حيث اتبعوا من لا يصلح للامامة وفي ذلك نسبة بعض الائمة
الى ما هو اوفسق وهذا غير جائز ولو فرض انه حكي عن واحد منهم الرخص
بهذه الحيل الجمع على تحريمها فاما ان يكون الحاكي به باطلا او يكون الحاكي لم يضبط
الامر فاشتبه عليه انفاذها باباحتها وان كان امر بعضها في بعض الاوقات
فلا يلزم ان يكون قد بان عن ذلك ولم يصر حلالا حيث لم يمت وهو مصر على ذلك
وان لم يحمل الامر على ذلك لزم اما الخروج عن اجماع الائمة او القول بفسق بعض
الائمة او كفره وكلا المذهبين غير جائز فهذا التعمق في الحيل التي يكون الامر بها امرا
بمعصية او هربا من الاعتراف مثل المرأة التي يريد ان يفارق زوجها فتؤمر بالردة
لتفسخ النكاح وذلك انها اذا ارتدت فمن قول ابي حنيفة ان النكاح يفسخ
بمجرد ذلك وهو قول مالك وابي حنيفة واحمد في رواية والشافعي ان النكاح
موقوف على انقضاء العدة فان عادت الى الاسلام والا بينا ان الفرقة وقعت من
حين الردة وهو قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى ثم ان المرتدة يجب قتلها
عند مالك والشافعي واحمد اذا لم تعد الى الاسلام وعند الثوري وابي حنيفة واصحابه
تضرب وتحبس ولا تقتل فعلى هذا القول اذا ارتدت لفسخ النكاح ولا تقتل
بمجرد الامتناع ثم انه لا خلاف بين المسلمين انه لا يجوز الامر ولا الاذن في التكلم
بكلمة 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 حنيفة واصحابه اسلم وان لم يعرف احكام الافعال
التي يرون انها كفر ما يعدون للامر بالكفر حتى ان الكافر لو قال لرجل اني لارجو ان اسلم فعلك
احب ساعة فعد كفره بذلك لانه امر بالبقاء على الكفر ساعة وان كان له غير غرض
غير الكفر فكيف بالامر بانشاء الردة التي هي اغلظ والكفر الاصلي فعلمت ان هاولاء القوم
الذين افتوا منذ ابي نيف بالارتداد اذا لم يكونوا معدودين باحد الائمة حال هذه الجهلة
لا سيما الان فمذهب ابي حنيفة لهو بها لا يقبل وان كانت قد سبقت على قول مالك ايضا
واحمد في رواية اذا لم يظهر الجهل ومذهب ابي حنيفة من اشد المذاهب تغليظا مثل
هذا وهو ابلغ المذاهب في تكفير من يأمر بالكفر ولكن لما رأى الفسقة انها اذا ارتدت
حصل غرضها على مذهب ابي حنيفة دلوها على ذلك وان لم يكن الا الامر المذهب كما ان
الفاجر قد يأمر الشخص بمنكر باجره او بشهادة زور ليحصل بها غرضه عند الحاكم والحاكم
معذور باعتقاد ذلك وان كان الامر في ذلك لا يسيء احدا من الفقهاء وهذا الامر الاهم
قد انتسب اليهم في الفروع طوائف من اهل البدع والاهواء المخالفين لهم في الاصول مع براءة
الائمة من اولئك الاتباع وهذا مشهور وكان في ذلك الوقت قد انتسب كثير من الجهمية
والقدرية والمعتزلة وغيرهم الى مذهب ابي حنيفة في الفروع مع انه واصحابه كانوا
ابرأ الناس من مذاهب المعتزلة وكلامهم في ذلك مشهور حتى قال ابو حنيفة رحمه الله
لعن الله عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام في هذا وقال نوح الجامع سألت ابا حنيفة

عما احدث الناس من الكلام في الاعراض والاجسام فقال كلام الفلاسفة عليك
بالاثار وطريق السنة ودع ما احدثوه فانه بدعة وقال ابو يوسف من طلب العلم بالكلام
تزندق وارادا ابو يوسف قاصدا الرد على بشر المريسي لما اظهر شيئا من رأي الجهمية
حتى قرعه وهرب وقال محمد بن الحسن اجمع على السرف والعرب على الايمان
بصفات الله التي وصف بها نفسه او وصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم وانها غير
مخلوقة وذكر كلاما فيه طول الى ان قال في الساعة نرد به على الجهمية وما قال الكفر بها
مع اصحابه سائر فرق المعتزلة وغيرهم من اهل الاهواء وقد كان بشر بن غياث المريسي
رأس الجهمية واحمد بن ابي دواد قاضي القضاة ونظراؤهم من الجهمية والمعتزلة وغيرهم
قبلهم وبعدهم يسيئون في الصدوع الى مذهب ابي حنيفة وهم الذين اوقدوا نار الحرب
حتى حرق في الاسلام المحنة المشهورة على تطويل الصفات والقول بخلق القرآن فاطلق
اولئك الذين امروا الناس ابي ذوح بالارتداد نوا على هذا النمط وان كان هذا الزمان
قبل زمن المحنة بطويل وهم كان له علم باحوال بعض المتأخرين بالعلم في ذلك الزمان
وعنده علم انهم كانوا بعيدين في اشياء لا يجوز اضافتها الى احد من الائمة فكفر السلف
ينبغي ان يضاف الى مثل هذا الصنف الذين لم يراعوا مثل هذه الاصول واما قولهم انها مجبورة
ونحو هذا الكلام فهذا الكلام كان في بعض اهل الخلاف فيها مع انا قد ذكرنا عن ابي
اللؤلؤ مسلم بن كيسان عن عبد الله والقاسم بن معن ومسلم بن يسار وغيرهم

في المعتزلة والقدرية

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 يعرف فيه المفتى في الجمله وما لا
يعرف واما الغرض ان يعلم ان هذه الحيل هل هى محدثه في الاسلام وان الاقدمين اما وقع منها وان
وان يقفا السلف اعطوا القول فيمن افتى بها اعظامهم القول في اهل البدع ولو كان
جنسها مما يوجد في سلف لم يكن شيء من ذلك فانهم لم يكونوا ينكرون على من افتى باجتهاد
رآه فيما هو سائغ 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 مشفق متعصب مع انهم (اما) مغفلون
في الصنائع مما عيب به مرعيب مع كون اولئك كانوا اعلم واتقى ولو علم السبب في
ذلك الكلام وبنى رشده لكان اعتباره بمن سلف يكفر عن وقع في قبيح مما وقع فيه
اولئك ولكان شغله باصلاح نفسه اسعدا واشكر اشغله عن ذكر عيوب الناس
على سبيل التشفي والتعصب وان كثيرا ممن يخالف المشروعات في مذهبهم
ويرى انه اتبع للسنه والاثر واحد ما حدث منهم يوسع في الحيل ويرى الاثر ويقض
عرى الاسلام وشعبه في ذلك قديما واكثر ما 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 بناها
من اسدها انكره الامام احمد على المشروعات 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 اشياء اخر ولكن ذلك في بعض المسايل على الشافعي ويوسع بعض
اصحاب ابي حنيفه فيها توسعا تزول اصول ابي حنيفه على خلافه وحتى ان بعض
الائمه من اصحاب مالك تزلزل فيها تزلزلا مريبا ان القياس جواز بعضها وحتى صار
مرضيا بها كما ينبغي العالم فاتحة الكتاب او صفه الصلاة من المستفتي انها
مكروهه بالاطلاق وانها محرمه عند كثير من العلماء الحرم وعند عامة السلف
وحتى الفواحش نفوس كثير من العامه او اكثرهم انها حلال وانها من دين الله سبحانه
بحمد المؤمن الذي شرح الله صدره للاسلام بحرمها وسفر قلبه منها والمفتي بغير
علم يقول له هذا حلال وهذا حرام وهذا لا باس به وهو مخطئ في هذه الاقوال
باطلا والعلماء فان اقل درجاتهم اكثرهم الكراهه وقد ذكر ما انكروه عليهم على كراهه الجليل
المتواطئ عليه واعلم ان عامه ما بلغك من الكلمات السديده في بعض الفقهاء فان
اصل ذلك قاعده الحيل فان الغلو فيها انكرها لا سيما قلوب اهل الفضل والعلم
والولايه والهدايه ويحذرون بثوبها بعض المفتين ويتكلمون بالانكار عليهم ولهذا

فقها

ولهذا كان منشا بدء الجهل من اليهود صار الغادي من المعقبة متشبها بهم وصار
اهل الجهل يعلوهم الذلة والمسكنة لمساواتهم اليهود في بعض اخلاقهم ثم قد استطار
شرارة الجهل حتى دخلت في اكثر ابواب الدين وصارت معروفا ودينا منكرا
عند كثير ممن لا يعرف امور الاسلام واصوله ومفارقا في بعض الناس واستخف
بامانات الله سبحانه من الاحكام والشروط والمصنفات حدث حيل بعد حيل
واكثرها مما اجمع العلماء اهل الحديث والراي 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 وليس كذلك بل 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 هذا احدث بعض الحكام الدعوى المزورة المسخرة وقد بلغني ان اول
من احدثها بعض قضاة الشام قبل المائة السادسة وبعد الخامسة فصاروا
يقولون حكم عندي كذا بحضور من خصمه مدع ومدعى عليه جاز حضورهما
واسماع الدعوى مع احدهما على الآخر مع القطع والعلم بان الحاضر منهما لم
يكونا

ما حضر من قال الخصم المدعى عليه مرادا سكت لم يترك بل يطلب منه الجواب 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 ولذلك المسلمان او المسلم والكافر صورته صورة المدعي والطالب وليس
هو مدعيا على ذلك الآخر بشيء ثم قولهم جاز استماع الدعوى مع احدهما على الآخر
اقبح القول في دين الله اذ الذي اذا جاز ان يسمع دعوى ويجعلها 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 مدعي عليه من بعض الوكلاء في الخصومات
والدعاوى ولو سلكت الطرق الشرعية لاستغنى عن هذا كله فانه ما من باب 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 الا ان ذلك ليس خصومة يترتب عليها ثبوت او حكم في دم او مال
وانما مثل ضرب لنفهم داود صلى الله عليه وسلم حاله وللحاكم وغيره ان يسمع من
الخصومات المضمونة امثالا مما شاء مما يترتب الحكم عليها وذكر ان اصحابها
خصم محمود اجاز الشارع اسماع الدعوى مع احدهما 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

يريد الرجل ان يقف شيئا على نفسه ويعدونه على جهات متصلة فقولون للرجل اقر
ان هذا المكان الذي يملك وقف عليك عمرك ونعلونه الشروط التي يريد انشاءها
فيحملها اقرارا فعلونه الصنعة في الاقرار ويشهدون عليه وتحكمون بصحته ولا
يترك مسلم في ان هذا حرام فان الاقرار شهادة لان على نفسه فكيف
بلفن شهادة زور ثم ان كان وقف الانسان على نفسه باطلا في دين الله سبحانه
فقد علمناه فعلى 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 الملك ان يرضى المملك بنقل الملك الى المملك
بحسب يتصرف فيها بحسب ما يجوز 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 هبة فاسدة بل ليس بهبة وعليها
اصلا فان اقل درجات الهبة ان يملك الموهوب له من الانتفاع بالموهوب ولو الى حين
وهنا لم يصح له الانتفاع بشيء منه قط ولو تصرف فيه بشيء لعده غاصبا وما كان ابليس

هذا لم

هذا انه له العمري والرقبى المشروط فيها العود الى المعمر فانه اهاك ملكه في الحياة
بشرط العود وهما لم يملكه شيئا وانما يعلم بلفظ التمليك غير ما صدر عنه والموهوب
له يصدقه انهما لم يقصدا حقيقة التمليك بل موا استعمارا فان الله سبحانه ولا يعبث
بحدوده وقد كان لهم طريق سهل 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 ويجوزون 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 صفية وما رأى السلف في الوقف مع قوة هذا القول سيما في
وقتنا هذه المسائل فيها 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 محدثة اجمع السلف على النهي عنها والتحذير
منها واعظم القول بها فان قيل هذه الحيل انما اختلف فيها العلماء فاذا
قلد الانسان من يفتي بها فله ذلك والانكار في مسائل الخلاف غير سائغ لا سيما
على من كان مقلدا لمذهب من يرخص فيها او قد تفقه فيها ورأى الدليل يقتضي جوازها
وقد شاع العمل بها عن جماعات من الفقهاء والقول بها معزو الى مذهب ابي حنيفة
وابي يوسف وما قاله مسلم ما ولا ينبغي الانكار السائغ فيه لا سيما على من يعتقد ان

الائمة المجوزين لها اصل من غيرهم وقد ترجح عنده متابعة مذهبهم اما على سبيل
الالف والاعتياد او على طريق النظر والاجتهاد وهب هذا الاعتقاد باطلا الستم
تعرفون فضل هؤلاء الائمة ومعانيهم من العلم والقصد والتقوى وكون بعضهم ارجح من غيره او
مساويا له او قريبا منه فاذا قلد العامي اي المجتهدين واحدا منهم اما على القول بان
العامي لا يجب عليه الاجتهاد في اعيان المفتين او على القول بوجوبه اذا ترجح عنده
ان من تقلده فهو الافضل الاسهل ان كان هو المذهب الذي التزمه فلا وجه للانكار
عليه الا ان يقال ان المسئلة قطعية لا سوغ فيها الاجتهاد وهذا ان صح فيه طعن
على الائمة بمخالفته القواطع وهذا قدح في امامتهم وحاشى لله ان يقولوا ما يقضي مثل
هذا وم يفضي ذلك الى المقابلة بمثله او باكبر منه لا سيما من تجلله 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 والمحبة 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 وتوهم ان الله سبحانه ان كان قد رحمهم ومواليهم وعرفهم
حقوقهم وفضلهم بما لا يعرفه اكثر الاتباع وان يكون بعضهم ذلك او في نصيب

واعلم

واعظم خطرا ولا حول ولا قوة الا بالله لكن دين الاسلام انما هو بين احدهما
معرفة فضل الائمة وحقوقهم ومقاديرهم وترك كل ما يجر الى تاثيمهم 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 نصدق عن ذلك احد وطن خاطره بمقاديرهم ومعاذيرهم او رجح عامل
بالشريعة واصول الاحكام وهذا المقصود يلخص برجوه 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 المومنين واعمر ذلك بمناظرة الامام
عبد الله بن المبارك قال له اما الكوفة فما طرحوني في ذلك يعني السند المختلف فيه
فقلت لم يعلموا الطيب الصحيح منكم عمدتم الى اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالرخصة
فان لم ينشرد عليه عن ذلك الرجل بشذوذ صحت عنه ما حملوا فما جاء عن احد
برخصة الا جيئتم بشذوذ فلما لم يسق في احد منهم الا عبد الله بن مسعود وليس
احتجاجهم عنه في شذوذ السند بشيء يصح عنه انما يصح عنه انه لم يسدل في الجزء الاخضر
قال ابن المبارك فقلت للصحيح عنه في الرخصة يا احمق عدان ابن مسعود لو كان بيننا
جالسا فقال هو لك حلال وما وصفناه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه في الشذوذ

كان ينبغي لك ان تحذر او تخشى وقال فقالوا يا عبد الرحمن فالنحو والنحو
وسمى عدة معها فتواثبوا يقولون اكرام فعلت لهم ودعوا عند الاصباح ونسبه
الرجال فرب رجل في الاسلام منافق كذا وكذا وعسى ان يكون منه زلة افلا حذران
يجيء بها فان اسنم مما تقولون في عطاء وطاوس وجابر بن زيد وسعيد بن جبير
وعكرمة قالوا كانوا خيارا قلت فما تقولون في الاوزاعي بالشام فقالوا
حرام فقال ابن المبارك ان هؤلاء اذا رأوه حلالا اقاموا وهم يا طول اكرام فنهضوا واتبعته
جهم قال ابن المبارك ولقد اخبرني المعمر بن سليم قال رأيت ابي واتاه الشرطي فقال
يا ابا سعيد لا تشد الشعر فعلت له يا ابه كان الحسن ينشد وكان ابن سيرين ينشد
فقال يا ابي اني اخاف ان تبتر ما في الحسن وتبتر ما في ابن سيرين اجمع فيك الشر كله
وهذا الذي ذكره ابن المبارك متفق عليه بين العلماء انه ما ظهر اختلال الامة الا بعد
الاولين وفي بعدهم الا لتم اموال وافعال حتى عليهم فيها السنة وهذا باب واسع
لا تحصى مع ان ذلك لا ينقص من اقدارهم ولا يسوغ اتباعهم فيها كما قال الله سبحانه
فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول قال محمد بن الحسن عتبة ومالك
وغيرهم ليس احد من خلق الله الا يؤخذ من قوله ويترك الا النبي صلى الله عليه وسلم
قلت لابي اذا وقعت برخصة كل عالم اجمع فيك الشر كله قال ابن عبد البر هذا
اجماع لا نعلم فيه خلافا وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى ما ينبغي

تأمل

تأمل مروي لنا عن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني رضي الله عنه وقد سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول اني لا اخاف على امتي من بعدي من اعتمال بالله قالوا ما هي يا رسول الله
قال اخاف عليهم من زلة العالم ومن حكم الجائر ومن هوى متبع وقال ابن زياد بن
حدير قال عمر ثلث تهدم الدين زلة عالم وجدال منافق بالقرآن ورايات 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 ان وراءكم
فتنا يكثر فيها المال وتفتح فيها القرآن حتى يقرأه المؤمن والمنافق والمرأة والصبي والاسود
والاحمر فيوشك احدهم ان يقول وقد قرأت القرآن فما اظن ان يتبعوني حتى ابتدع لهم
غيره فاياكم وما ابتدع فان كل بدعة ضلالة واياكم وزيغة الحكيم فان الشيطان قد
يقول كلمة الضلالة على لسان الحكيم يعلمه الضلالة وان المنافق قد يقول كلمة الحق فتلقوا الحق عمن جاء
به فان على الحق نورا قالوا فكيف لنا بزيغة الحكيم قال هي كلمة ترد عليكم وتنكرونها وتقولون
ما هذه فاحذروا زيغته ولا يصدنكم عنه فانه يوشك ان يفيء وان راجع الحق وان
العلم والايمان مكانهما الى يوم القيامة من ابتغاهما وجدهما وقال سلمان الفارسي
كيف انتم عند ثلث زلة عالم وجدال منافق بالقرآن ودنيا تقطع اعناقكم فما زلة
العالم فان اهتدى فلا تقلدوه دينكم ولا تطلبوه لكم ما يصنع مثل ما يصنع فلان وينهى
عنه فلان وان اخطأ فلا تقطعوا اياسكم منه فعسى ان يراجع الشيطان واما

مجادلة منافق بالعراق وان القرآن نسأل الخلق الطريق فما عرفهم منه مخذوا ومالم يعرفوا فطروه الى الله سبحانه واما دنا قطع اعناقكم فما فطروا الى وجودكم ولا سطروا الى وجوفكم وعن ابن عباس قال ويل للاتباع من عثرات العالم قيل كيف ذاك قال يقول العالم شيئا برأيه ثم يجد من هو اعلم برسول الله منه فيترك قوله ذلك ثم تمضي الاتباع وهذه آثار مشهورة رواها ابن عبد البر وغيره فاذا قد حذرنا زلة العالم وقيل لنا انها مرادفة فما نخاف علينا وأيضا مع ذلك ان لا يرجع عنه فالواجب على من شرح الله صدره للاسلام اذا بلغه مقالة ضعيفة عن بعض الائمة ان لا يحكيها لمن سمعها بل يسكت عن ذكرها ان نفض صحتها والا توقف في قبولها فان اكثر ما على وجه الارض مما لا حصقة له وكثير من المسايل يخرجها بعض الناس على قاعدة منبوذة مع ان ذلك الامام لو راى انها تفضي الى ذلك لما التزمها والله يدري ما الابس الى العايب وفي علم فقه الائمة ودرعهم علم انهم لو راوا هذه الحيل وما افضت اليه من التلاعب بالدين لقطع ثمرتها من اصلها بقطع به اولا الوجه الثاني ان الناس افهموا من العلماء بعض مسايل الحيل واخذ ذلك من بعض قواعدهم لو بلغهم ما جاء في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لرجعوا عن ذلك نقتنا فانهم كانوا في غاية الانصاف وكان احدهم يرجع عن رايه بدون ما في هذه القاعدة ودرجح بذلك غير واحد منهم وان كانوا لم يجمعوا على ذلك قال الشافعي اذا صح الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاضربوا

يعول

بقولي الحايط ويدل ان حال الصحابة ومن بعدهم ان اقوال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المشتهرة لا يمكن الا شذها وقد ذكرنا في الحيل والعسة وغيرها من الاحاديث والآثار ما يقطع معه بالسند ان الاحجة لاحد في مخالفتها ولم تسمع لسنة خالفها من الائمة عليها حتى يقال انهم تاولوها فعلم انها لم تبلغهم

الوجه الثالث ان القول بهذه الحيل قطعا ليس من مسالك الاجتهاد ما قدمناه وسنذكره واجماع الصحابة على المنع منها بكلام غلط مخرجها من مسايل الاجتهاد وانما هو السلف على ان من ابتدع بدعة مخالفة للسنة او اتى الصحابة فانها ضلالة وهذا منصوص الامام احمد وغيره وحينئذ فلا يجوز تقليد من يفتي بها ويجب نقض حكمه ولا يجوز الدلالة لاحد من المقلدين على من يفتي بها مع جواز ذلك من مسايل الاجتهاد وقد نص احمد على هذه المسايل في مسايل وان كان يعذر من اجتهد من المقلدين في بعضها وبهذا فان اعيان الكتب والتوقيت لا يجوز تقليدهم في مسئلة المتعة والصرف والنبيذ ونحوها بل عند فقهاء الحديث ان من شرب النبيذ المختلف فيه حد وان كان متاولا واختلفوا في رد شهادته فرد بها مالك دون الشافعي وعن الامام احمد روايتان مع ان الذين قالوا بالمتعة والصرف معها فيها سنة صحيحة لكن سنة المتعة منسوخة وحديث الصرف يفسره سايل الاحاديث فكيف بالحيل التي ليس لها اصل

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 اللوص وان المسح على الخفين جائز خصوصا سفرا الى غير ذلك مما لا يحصى
وبالجمله من بلغه ما في هذا الباب من الاحاديث والآثار 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 ن
الوجه الرابع انا لو فرضنا ان المحل في مسائل الاجتهاد كما
تحكاه في بعضها طائفة من اصحابنا وغيرهم فانما هي الادلة الدالة على
تحريمها كما في سائر مسائل الاجتهاد فاما جواز تقليد من يخالف فيها وسوغ
الخلاف فيها وعدم ذلك فليس هذا موضع الكلام فيه وليس الكلام في هذا
مما يخص هذا الصقع من الارض والاحتاج على هذا التقدير ان يجيب عن السوال
بالكتابة وحينئذ فمن وضح له الحق وجب عليه اتباعه ومن لم يتضح له الحق
فحكمه حكم امثاله في امثال هذه المسايل الوجه الخامس

من سنة ولا اثرا صلا بل السنن والآثار على الضد وقولهم 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 كان 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 الحامل المجرد
عن الولد يوجب الغسل وان ريا الفضل والمتعة حرام وان المسح حرام وان السنة
في الوضوء الاخذ بالمرفق وان اسنة الاصابع سواء وان يد السارق تقطع في مثله

ان المتاخرين اتوا حيلا لم يصح 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 تلك فتوى ليس معروفا ان يفعل الحيل ولا يدل عليها ولا تشير على مسلم ان يسلكها ولا يامر بها ولا يستفتيه بل هو مكروه فيها وينهى عنها بعضها كراهة تحريم وبعضها كراهة تنزيه وكثير من الحيل اذا ذكر الحيل المضافة الى مذهبه من تصرفات بعض المتاخرين من اصحابه للفقهاء المشرقيين فهم الشافعي يجري العقود على ظاهر اللفظ فيها وغير دوا للفظ قد عرف مقصوده كما يجري امر طهرت زوجته فهم اظهر التوبة على ظاهر فعل التوبة منه من غير استدلال على باطنه وكما يجري كلمات القذف وكلمات الطلاق على ما يقول المتكلم انه مقصوده من غير اعتبار بدلالة الحال وان اخذ من كلامه عدم تاثير العقد في الظاهر بمنزلة الصورة من المواطاة وعدم فساده بمنزلة من البناء على خلاف عنه في مذهب الاصليين اما ان الشافعي او من هو دونه يامر الناس بالحيل والخداع وما الحقيقة له وشيء يعرف ان باطنه خلاف ظاهره فما ينبغي ان يحكى بهذا عنه مثل هذا فان هذا ليس في كتبه واما عامة ان يوخذ قاعدتهم فرتب قاعدته لو علم صاحبها ما بعضي الله لم يقلها فمن ادعاء حمل الامر ان يحكى بهذا عنهم ولو روي بهذا عنهم لغلط فيه ولهذا كان الامام احمد يكره ان يحكى عن الكوفيين والمدنيين والمكيين المسائل المستفحة مثل مسئلة النبيذ والصرف والمتعة ومعاشرة النساء اذا حكيت له كراهة ان يقدم فيها او ينسبهم لسببها وفرق بين ان يامر بشيء او فعله وبين ان ينقل عن انسان طائفة وقد

كان من الامور اصحاب الشافعي من يكون على من يحكي عنه الافتاء بالحيل مثل قال الامام ابو عبد الله من سئل اما بالاجرة واما دون ذلك فله في مكة على هذا الخلع الذي يفتي به الناس وهو ان يحلف بطلاق امراته ان فعل شيئا لابد له من فعله فيقال له اخلع زوجتك وافعل ما حلفت عليه ثم راجعها والمهر بالطلاق بلى وقلت ان فوق هذا ما يصور الرجل الذي يحلف على ان البيعة ردية ثم يشتري الشيء عليه وذكروا ان الشافعي لم يرى من حلف مهر البيعة شيئا فجعل ابو بكر يحدث سوال عن مسائل المسلس في وقت واحد ثم قال له اعلم منذ ليلة العلم وجلست للكلام فيه والفتوى ما افتيت بهذا من المسلس بحرف ولقد سالت ابا عبد الله الزبيري الضرير عن هذا المسلس كما سالني على البعد ثم تقدم على الفتوى فيها فاجابني فيها بجواب لست غدهم فاقم فاخرج الى باب احكام الرجعة والنشوز من كتاب الشافعي واذا مكتوب على ظهره بخط ابي بكر سالت ابا عبد الله الزبيري فقلت له الرجل يحلف بالطلاق بلى ان لا يفعل شيئا ثم يريد ان يفعله وقلت له ان اصحاب الشافعي يفتون فيها بالخلع بحالهم يفعل فقال الزبيري ما اعرف هذا في قول الشافعي ولا بلغني ان له في هذا قولا معروفا ولا اذن من يذكر هذا عنه الا مخطئا وقلت له الرجل يحلف بالطلاق ان البيعة فيحنث بلغني ان قوما يفتون فيهم ان الشيء عليه او كفارة يمين فجعل الزبيري يتعجب من هذا ويقول اما هذا فلا بلغني عن عالم ولا بلغني فيه قول ولا فتوى ولا سمعت ان احدا افتى في هذه المسئلة بشيء قط فقلت للزبيري ما عندك فيها

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 الامام 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 هو اختيار الروياني عن الامام احمد وقول ابي يوسف وغيرهما وهو
متوجه فان حجة المانع امتناع تمليك الانسان مملوكا لنفسه ولهذا لم يصح ان
يبيع نفسه ولا يهب نفسه فقال الوقف يشبه العتق والتحرير من
حيث انه يمنع تملك الملك رقبته واشبه شيء به ام الولد وبهذا حذر بعضهم ان رقبة
الوقف تستقل بملكها الله سبحانه ولهذا قال وقال انه لا يصح الى قبول واذا كان
مثل التحرير لم يكن مملوكا لنفسه بل يكون خارجا عن ملك نفسه ومانعا لنفسه من التصرف
في رقبته مع الانتفاع بالمنفعة فشبه الاستيلاد ولو قيل ان رقبة الوقف تستقل
الى الموقوف عليه فانه يستقل الى جميع الموقوف عليهم وطنا بعد وطن بل لقوته من
الواقف والطبقة الاولى احد الموقوف عليهم واذا اسرى احد الشريكين لنفسه
من مال الشركة او باع جاز على المختار لاختلاف حكم الملك ولا يجوز ان يستقل

ملكه الخاص بالاطعمة موقوف عليها بواحدها اولى لانه لا الموضع يقل
ملكه الخاص بالملك مشترك له فيه نصيب ثم انه في الشركة الملك الثاني من حيث
الاول فانه يملك التصرف الوقف وفي الوقف ليس من جنسه فكون اكواد 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 ومه وجعل دولة لذوي المسلمين والضيفان 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 الكواد بها
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 هذا الاحد ما حد القولين احتيالا او تقليدا وهذا جائز عند من
فقه عن الله امره ونهيه من المجادعات الى مضمونها الشهداء بايات الله والتلاعب
بحدوده فان قيل 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
قيل هذا الملك والشرط يتضمن شيئين احدهما حقيقة له وهو انتقال الملك
الى الملك والثاني الاذن 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 قدا
لعوده قبل التمليك لمالكه فما سبيل الى الله وكتب الطاهر ان ما مات منهم
قبل الاعلام عليه او اعترف له الملك بذلك وكانت دلالة الحال تصدق ذلك بكر الملك
فلا ذن لهذا انه ان يقفه وهو راض بذلك وهذا الاذن والتوكيل وان كان حاصلا في
ضمن عقد فاسد فانه لا تفسد بفساد العقد كما لو فسد الشركة او المضاربة
فان تصرف الشريك والعامل صحيح بما تضمنه العقد من الاذن مع فساد العقد
فالاذن في مثل هذه الصيغة اولى وجهين احدهما انها هذا تقتضي قبل
العقد على ان يقفه على صاحبه وتراضيا بذلك وانعقاد على ان هذه الصيغة ليست
هبة بنا بابي مثل هبة اللحية فيكون الايجاب والاول اذا صحيحا ورد بعده
عقد فاسد وكان مثل هذا ان يقفا على بيع اللحية او هبة اللحية وان يجعل في
المبيع والموهوب كذا وكذا فان جميع التصرفات المأذون فيها بيع صحيح لانها
وكالة صحيحة في الباطن لم يرد بعدها ما يقتضي افسادها 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 لا يصح بطريق الوكالة

منهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين افي قلوبهم مرض ام
ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله الآيات ومن قبيل هذا الوجه
الرابع عشر وهو ان العمل الفلاني من رجل كره فعل ما لم يرد الله سبحانه به او ترك ما
نهى الله عنه وجاء في القرآن تعالى وتقدس ما نهاكم عنه فانتهوا وقال تعالى ولم ما نهاكم رسولنا 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 صلاحه 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
دوام العبد والمنهي عنه ضر له السموم التي هي هلاك البدن او سقم وضرر يقرب
من الهلاك بطيب نفسا ان يحال على سقوط واجب في فعله صلاح له ولا فعل محرم
في تركه صلاح له ايضا وانما منشا الخلل من ضعف الايمان ولهذا كانت الاعمال

وصارت معاقلة الشرائع كالدية العاقلة الاكرهاق في الدين واذا كانت الحيل مستلزمة
لكراهة امر الله ورسوله وذلك محرم لزم الحاق محلل المستلزم لذلك وكون الحيل محرمة بلا
نزاع ولو فرض ان شيئا من الحيل يجوز في حق بعض الاشخاص عن هذا اللازم لكان ذلك
صورا قليلة يجب ان يعلق الحكم بالغالب ثم اعلم انها مظنة لذلك والحكمة
ان ٥ سعيه او مشيه على الحكم بمظنتها وقد الله الامر والنهي يحق على صاحبه
والاضبط الحيل التي يفهم ذلك منها الى لا يضمنه فعلق الحكم بمظنة ذلك وهو الحيل
مطلقا والعالم هذا الوجه والذي قبله نذكر اقسام الحيل وهو الوجه
الخامس عشر وهو انه ليس كل ما يسمى في اللغة حيلة او يسميه
بعض الناس حيلة ان يعلم انه مما حرم الله سبحانه قال في تذكرة
الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا
فلو احتال الفقير المستضعف على التخلص من عذاب 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 السفر الذي احتالوا على ابي لهب
الكسعي الهوسي وعلى قتل كعب الاشرف الى غير ذلك لكان محمودا ايضا قال النبي
صلى الله عليه وسلم قال ابو جعفر ٥ ان اراد غزوه ورى بغيرها وللناس في اللطف
وحسن التحيل على حصول ما فيه رضى الله ورسوله او دفع ما يبعد السلام والعلم شيء
مشكور والحيلة مشتقة من التحول وهو النوع من الحول ٥ بالفتح والضم من الجلوس

والقعود

والقعود ٥ بالفتح والضم من الاكل والشرب ونحوها نوع مخصوص من التصرف
والعمل الذي هو التحول من حال الى حال هذا معناها في اللغة ثم عرف
الاستعمال على ما يكون من الطرق اكثر الى حصول الغرض حتى استطرفه
الاشتراع من الاكل والعظمة فان ٥ كان المقصود امرا حسنا ٥ سميت حيلة حسنة
وان ٥ كان قبيحا كانت قبيحة ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لا ترتكبوا ما ارتكبت
اليهود فتستحلوا محارم الله بادنى الحيل صارت عرف الفقهاء اذا اطلقت
قصدها الحيل التي يستحل بها المحارم كحيل اليهود وكل حيلة تضمن اسقاط
حق لله او لادمي فهي من هذا النوع 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 امرأته وحديث
المرأة 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 في ثلث خصال رجل كذب على امرأته ليرضيها او رجل كذب
بين اثنين ليصلح بينهما او رجل كذب في خدعة حرب رواه البزار منكر بهذه اللفظة لا

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 الناس كذبا
وان كان فصد ما دل الا فعلت فان كان لزم افهم اوهما غير مطابق وسمي كذبا وان
كان صحاح العناية ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لم يكذب ابراهيم الا ثلث
كذبات قولته زوجتي واخي وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله اني سقيم والثالث معاريض
وملاحن فانه قصد باللفظ ما يطابق غايته لكن لما افهم المخاطب ما لا يطابقه
سمي كذبا ثم هذا الضرب قد ضيق فيه كما ترى يؤيد 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 ويشهد كلام ابن عيينة في ذلك وما جملة يجوز للانسان ان يظهر قولا
او فعلا مقصوده به مقصود صالح وان ظن الناس انه قصد به غير ما قصده اذا
كانت فيه مصلحة دينية مثل دفع ظلم عن نفسه او عن مسلم او دفع الكفار عن المسلمين
او الاحتيال على ابطال حيلة محرمة او نحو ذلك فهذه حيلة جائزة واما المحرم مثل
ان يقصد بالعقود الشرعية ونحوها غير ما شرعت العقود له فيصير مخادعا لله
كما ان الاول خادع للناس ومقصوده حصول الشيء الذي حرمه الله لولا تلك الحيلة
كسقوط الشفعة الذي يوجبه الله لولا تلك الحيلة كما ان الاول مقصوده اظهار دين الله
ودفع معصيته الله وتظير هذا ان يتاول الحالف يمينه اذا استحلفه الحاكم

فصل الخصومة فان يمينك على ما صدقك به صاحبك والله المستحلف في
مثل هذا باتفاق المسلمين 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 الخفية 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 يسمى داهية ومكارا وذلك من جنس الحيل على
هلاك النفوس واخذ الاموال وفساد ذات البين وحيل الشيطان على اغواء
بني ادم وحيل المخادعين بالباطل على ادحاض حق واظهار باطل في الامور الدينية
والخصومات الدنيوية وبالجملة فكل ما هو محرم في نفسه فالتوسل اليه بالطرق
الظاهرة محرم فكيف بالطرق الخفية 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 شيء له عنده فجعله حيلة الى الوصية له وهذا

محرم باتفاق المسلمين وتعليله بهذا الاقرار حرام والشهادة عليه مع العلم بكذبه
حرام والحكم بصحته مع العلم ببطلانه حرام فان هذا قد غرضه تخصيص بعض الورثة
باكثر من حقه فاكيل 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 للظن بالغرر عند الخاتمة
ومن هذا الباب احتيال المراة على فسخ نكاح الزوج مع امساكه بالمعروف بانكاره
للاذن للولي او بامساه عشرته بمنع بعض حقوقه او فعل ما يؤذيه وغير ذلك
او احتيال البايع على فسخ البيع بدعواه انه كان مجبورا عليه او احتيال المشتري
بدعواه انه لم ير المبيع واحتيال المراة على مطالبة الرجل بانكاره للانفاق
عليها او اعطاء الصداق الى غير ذلك من الصور فهذا الباب ترتب اصله على هذا من
كبائر الاثم وفواحش 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 شهدا بالزور حيث شهدا بما لا يعلمانه وهو حملها 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 ويتكر 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

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 محبا فان عود المراه الى زوجها بعد زوج
حلال والنكاح الذي يوصلها الى ذلك حلال على الاقسام المتقدمة وهذا جهل فان
عود المراه الى زوجها انما هو حلال اذا وجد النكاح الذي هو النكاح والنكاح انما هو
مباح اذا قصد به ما يقصد بالنكاح لان حقيقة النكاح انما هو اذا قصد به ما هو مقصوده
او قصد بفسد وجوده او وجود بعض لوازمه وتوابعه والنكاح ليس مقصوده في الشرع ولا
في العرف الطلاق والوجه لتحليل المحرمة فان الطلاق دفع النكاح وازالته وقصد
ايجاد الشيء لاعدامه امر غير معقول بفسد وجوده محال فما كان 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 هذا بالعرض فعلل كل واحد من الامرين
بالاخر وهذا محال لان كلا منهما اذا كان انما حصل تبعا للاخر وحينئذ لا يحصل واحد
منهما واذا كان انما يقصد لاجل الاخر وحينئذ لا يقصد واحد منهما واذا لم يقصد واحد
منهما كان وجود ما وجد منهما 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 الخاصة ان هذا من اسرار العقود الشرعية عبثا وهذا امر لا يعرفه
ملعوظ له فان قصد المقاصد في الاموال والافعال هي علتها التي هي غايتها
ونهايتها وهذه العلل التي هي الغايات تتقدم في العلم والقصد متاخرة في الوجود
والحصول ولهذا يقال اول الفكرة اخر العمل واول الغيبة اخر الدرك والعلل التي
هي الغايات والعواقب وان كان وجودها بفعل الفاعل الذي هو مبدا وجودها وسبب
كونها فيصورها وقصدها صار الفاعل فاعلا من اجلها لكون الفاعل فاعلا والقوم
لتعقله وهي علة للفعل بهذا الوجه والفعل علة لها بمرجد الوجود كالنكاح مثلا فانه
علة لكل المتعة وعلة المتعة علة له بمرجد ان يقصدها حصل فاما حصل حال الاستمتاع
بالنكاح واما حصل النكاح بقصد النكاح حال الاستمتاع فحال الاستمتاع حصل موجبه
للقصد اعني انه بحسب قصده المسلم والقصد موجب للفعل والفعل موجب لوجود الحل
فصارت العاقبة مرجعا من معلوم مقصوده علة ومن حيث هي موجودة معلولا وشركها
في احد الوصفين معلول غير مقصود وفي الاخر علة في نفس الوجود وهذا باب الاصول

لدود اللوت وابنوا الخراب

التي تسمى لازم العاقبة ومثال الثاني معدي الحرب جنبا ومنع المال بخلا وسائر العلل
الفاعلة فمن هذا الوجه يحل المراة لزوجها علة للنكاح ومعلولة له وهو تابع لزوجه
ومتبوع لزوجها وكذلك حل المراة لزوجها المطلوبة لها وتكون تابعا ومتبوعا من وجهين
مخالفين فحلها تابع لوجود الطلاق بعد النكاح ومعلول له وجودا وهو متبوع
وعلة له قصدا وارادة وحل بعل الرجل التي لا لمقاصده الاصلية بل لمقاصد

بعده لم يكن ذلك حسنا حتى ينكح المراه لما امره الله فعل عمر لما خطب ام كلثوم ابنة
علي او كان نكاحه في منزله او القوم على بات او اذوات له فعل جابر بن عبد الله لما علم ان
نكاح البكر الى الشب وان لم يكن هذه الموانع من اللوازم الشرعية او الموانع الوضعية
ان كان ذلك المقصود حسنا كان الفعل حسنا وحصول الامر المجرد من الزوجين قد
يكون فيها فسادكما لها وان افضى الى افسادهما او احدهما فان الطلاق الذي
للمراه لاسيما ان كان بغير طالب صحبتها وخشيت عشرتها وفوت مودتها وغلبها الخصال
يصعون بالطلاق وبهار الوجه والصبابة مثل ما مر فان قصد تراجعهما والصلاح
ذلك عمل صالح وان قصده الحلال ولم يشتهيها لم تقصد الاجنبية وما ساب على ذلك فهذه
شبيهة بما استحسن ذلك فلما الاسكران بمواقبل الافعال يكون تابعة متبوعة
مرجوحين ولكن ان حال نكاح المحلل ونحوه تحت هذه القاعدة غلط منكر فانه انما استفع
مر الوجهين اللذين ذكرنا عليهما مرجحان كل واحد من السبب والحكم انما اريد لاجل الاخر
كالاثم في نفسه مراد ادام مكروها حد منهما مرادا في نفسه لم يكن الاخر مرادا لاجله فلا يكون
واحد منهما مرادا فيصير عاما ومرجحا انه جمع بين ارادة وجود الشيء وعدمه وهو جمع بين
ضدين ولا يكون ارادة واحد منهما موجودة فصير العقل ايضا عنا بيان الوجه
الاول ان من فعل شيئا لاجل شيء فلا بد ان يكون الثاني مقصودا له حينئذ بل وجوده
لمحله معلق بوجوده ولا يريد عدمه لكن لما كان الاول طريقا الى حصوله اراده بالقصد
الثاني واذا لم يكن حصوله الا بسلك الطريق جعلها مقصودة لاجله فاذا كان قد اعلم

الحي

السبب واراد الدوام يحمل الوجود طريقا محضا حتى يكون مقصودا لغيره كما ان الفاعل
لوجوده سلوكها بل علو وجوده يوجد امرا خارجا في نفسه حسنة ومقصودا غير الوجود
دلك المعلق به لم يكن واحد الوجود الشيء المعلق بنفسه 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 اذا وجدت مقصودة لنصب الطريق يكون
وسيلة اليها يفضي اليها غالبا اذا سن ذلك فقول الشارع لما حرم المطلقة
ثلثا على زوجها حتى ينكح زوجا غيره ثم يفارقها لم يكن مقصوده وجود الحل للزوج الاول
فانه لم ينصب شيئا يفضي اليه غالبا حتى علق وجود الحل بان ينكح زوجا غيره ثم يفارقها
ولهذه الغاية التي هي النكاح توجد الطلاق معها مارة ومارات لكنه لا يوجد هي في
نفسها ولو صار مارة ومارات لا توجد فعلم ان الشارع نفى الحل اما عقوبة على الطلاق
او انتهاكا للعباد او لما شاء سبحانه ولو كان مقصوده وجوده اذا اراده المطلق
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 او دون الطلاق جعل له شيئا يفضي اليه وهو ملك الزوجين
فانها اذا اراد ذلك فعلاه وهذا يظهر الفرق من قوله سبحانه حتى ينكح زوجا غيره
ومن قوله سبحانه ولا تقربوهن حتى يطهرن ولا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا

ما تعلم سولون لاجبا الاعابري سبل حتى تغتسلوا فانه لما قصد وجود الحل للعبد
اذا اراده علقه بالطهر الذي يتيسر عالما وجعل الطهر طريقا موصلا الى حصول
الحل بخلاف فعل الاحلام فجهة الفرق بين ما تقصد وجوده لشرط وجود غيره
وبين ما تقصد عدمه لفوات شرطان لا يوجد غيره فالاول كوطء سولان يكرم غيره
لكن لا تسمح نفسه الا اذا انتواه بذلك والثاني كوطء سولان لا يكرم رجلا الكرز
اذا كومه اضطر الى مقاماته فالاول كرجل يكون مصلحة لكن وجودها انما يتم باسباب
متقدمة والثاني يكون مفسدة لكن عند وجود اسباب يصير مصلحة فمن الاول يلقى
جملة اسباب الحكم وشروطها فانها مفضية ومكملة لمصلحة الحكم ومن الثاني يلقى
جملة الموانع والمعارضات التي يتغير الحكم بوجودها ومثال الاول اسباب حل المال
والوطء 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 والاعضاء حرام حتى يوجد الجنايات ومع مقصوده العدم لان المصلحة
عندها ومن الثاني تحريم الخبائث حتى يوجد الصرف وتحريم نكاح الاماء اصطفاء
من حل الاكل والوطء فانه قد يستغني هذه امور يقضي عدمها الا اذا عارضها ما هو اقوى
منه اقتضاء الوجود فالشارع لا يقصد حل العقوبات وحل المسح ووطء الامة بالنكاح
حتى لو قال القاتل انا اقتم بمكان المقام منه لنباحي الميتة اذا خرج مالي وانتابك
ما شئت سهوني لجاز له نكاح الاماء ونحو ذلك لم يبح له ذلك وكان عاصيا بذ

هذه الاشياء ولو قال انا اتزوج لمجرد الوطء او ذبح الشاة لمجرد اللحم لكان قد فعل
مباحا وان كان ناقص الفضيلة واما الاعتداد فوجوده لذلك السبب ومن التقسيم الثاني
ان يقول لست فرا قصر وافطر او اعلم انك لا تتم ومن الاول ان يقول اريد الاسراع
بالعمرة الاحلال منها لمحل المحظورات الاحرام لانه لما جعل الحلق الى فعله صار
مقصودا لوجوده اذا اراده ونكاح المحلل ليس من القسم الاول لان السبب المبيح
ليس هو منصوبا لحصول هذا الحل اعني حله الاول بل لحصول ما ينافيه بل في
نكاح الاول لها بعد الطلقات الثلث مفسدة اعظم من حرمة فاذا نكحها
زوج ثان زالت المفسدة فعود الحل والشارع لم يشرع نكاح الثاني لاجل ان تزول
المفسدة فلا يكون في صدر الزوج بها فلا يكون حلها للاول مقصودا للشارع اذا اراده
الطلق ولا اذا لم يرده لكن نكاح الثاني يقضي زوال المفسدة اذا يئس فهذا
فاذا نكحها ليحلها لم يقصد النكاح واذا قصد اثر زوال النكاح فلم يكن هذا مقصوده
ولا المقصود لم يقصده الشارع ابتداء واذا اشتبه عند زوال النكاح الثاني لم يقرر
فلا يكون النكاح مقصودا له بل الحل المطلق هو مقصوده وليس هذا الحل مقصود
الشارع بل هو تابع للنكاح الذي يعقبه طلاق فلا سهو ارادة الشارع والحلل
على احد الامرين اذ نكاحه حراما اراده لاجل الحل المطلق والشارع انما اراد ثبوت
الحل مراجل النكاح المعقب الطلاق فلا يكون واحد منهما مرادا لها فكون عبثا وحمه
الشارع والعاقد لان الارادة التي لا تطابق مقصود الشارع غير معتبرة وهكذا الحكم

محل الهبة فان الشارع موجبا للسنة لحصل مقصود المراة من الافتداء
مراوحها وانما يكون ذلك مقصودها اذا فارقته على وجه لا يكون له عليها
سبيل واذا حصل هذا تم معنى الخلع فيسقط ما بقي من زوجها فكان هذا
سعيا لحصول السنة الذي هو سبب لقصد السنة فاذا خالع امرأته ليحل المخالع عليه
لم يكن قصده السنة بل حل الهبة وحل الهبة اجابة لحصول السنة لا مقصودا
به فتصير السنة لاجل حل الهبة وحل الهبة لاجل السنة 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 لان الشرع 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 ترفع الثمرات والفوائد فلا يقصد ان يكون الشيء

الواحد موجودا معدوما فعلم انه انما قصد التذلل بصورة العقد والشيخ لم يقصد حكم
العقد فلا يستحكمه ولهذا جاز الايلاء بسنة مما دنا ومذاكرا والايلاء يقصد به حصول
ما يقصد به الصيغ من الحكم المطلق لان الحالف انما يحلف ليمتنع الفيء ومقصود العقد حصول
موجبه ومقصود الفسخ زوال موجبا العقد فلم يقصد ذلك العقد ولا الفسخ
فلا يثبت عليه ما يقصد وهذا بين لمن تأمله ولهذا ليس مثل هذا في الطلاق بالاتفاق
والله سبحانه وتعالى اعلم والحواب عن المقاصد الفرعية في النكاح مثل مقاصده الاصلية
وتربيته الاولاد فان تلك المقاصد لا مانع في النكاح بل يسعى في بقائه ودوامه لمن
يسلم له حصول موجب العقد وهكذا كل ما يذكر من هذا الباب فان السبب يفعل
لاجل فوائده ولا يذر فوائده بحيث لا تحصل تلك المقاصد مع قيامه لحصته
بل مع عدمه لها يستلزمه لها اما ان يفعل لرفع حقيقته ويوجد لمجرد ان يعدم
فهذا هو الباطل وبهذا ظهر الفرق بين هذا وبين شراء العبد ليعتقه او الطعام
ليسلفه فان قصد العتق والاقراض ثابت في قصد البيع ولهذا الاعمال ان يعتبر رفع
للعقد وفسخ له وانما ينافي بقاء الملك ودوامه والاموال لا تقصد بملكها بقاءها
فان الاسباب ما عينها ومنافيها لا يكون الا بالنية الى السبب المسبب به فانها
تقصد للاسباب بذاتها كالاكل او بدلها الذي او الانوثة كالبيع والعتق او
بمنفعتها كالسكن وجميع هذه الاسباب توجب في العقد والانتفاع لا
يسقط بها الانتفاع بها الملك عليها ولهذا امتنع ان يقصد بملكها الاسقاط سلف

عيبها او سؤل العين فان ذلك غير وافق في الشريعة وقصد الصحيح بالعقد محال في
النكاح والعلم بسوء الاقصد الاشياع مع بقاء الملك وقبح المحل ليس كذلك على ما لا
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 وقع مصدرها عدم ملاحظة حكمة التحريم وموردها عدم 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 معنى مطلوبا لسنه الله
سبحانه وندب اليه كما ندب الى الاصلاح بين المختصمين وكما كره الاصلاح
والطلاق الموجب لزوال الالفة وقد قال من لا يطوع الهوى صلوات الله وسلامه
عليه ما تركت من شيء يقربكم الى الجنة الا وقد حثتكم عليه ولا تركت من شيء 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 فهلا ندب 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 مرة استثناء كل
نوع والاندب الى شيء من ذلك انواعهم لو كان مقصودا لشارع 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 جلبه على نفسه وما اصابكم من مصيبة
فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وقد ذكر ذلك عمر واحد من الصحابة منهم ابن عباس
فما لك لو اغر 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 محددة لم يمكن الاحتيال
في اسقاط تلك العقوبة ولو فعل ما عليه فيه ضرر لم يمكن الا رفعها سيما ولو
طلق امرأته وهي حائض او في طهر قد جامعها فيه لم يمكن ارجاعها حتى تصوم شهرين متتابعين
لما غر ذلك في الامور فما بسع الانسان في مصلحة اخرته بما احله الله وابا حه
واما مساعدته على اغراضه بما كرهه الله فهو اضرار به في دينه ودنياه وما هذا الا
بمنزلة من يعين الرجل من هوى امرأته محرمة على بذل عرضه والخير كله في لزوم البيوت
واحساب المحرمات ارى اهل السنة استحلوا اما استحلوا الا لما قام في نفوسهم

هذه الشهوات والشهات ولعل الروض اذا اتصل الله سبحانه جمع بينهما على ما اذن
الله به ورسوله كما هو الواقع لعامة الناس وهذا الظلام ظاهر اما في التحليل
المكروه وهو الذي حكي وقوع الشبهة فيه عن بعض المتقدمين فاما اذا
اظهر اذلك وتواطأ عليه فالامر فيه ظاهر كما سبق ان شاء الله تعالى وبهذا الظلام
ظهر ان هذا القسم مراتب ملحق بالاول منها بالكل الاول واظهر المحال به والمحال 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 حلالا والمحال عليه لو حصل
السبب المبيح له مجردا عن الاحتيال لكان مباحا ثم هذا القسم فيه انواع احدها
الاحتيال لحل ما هو محرم في الحال كنكاح المحلل الثاني لاحتيال لحل ما
انعقد سبب تحريمه وهو ما يحرم ان تجرد عن الحيلة كالاحتيال على حل البين فان بين
الطلاق يوجب تحريم المراة اذا حنث فالمحال به هذا ازالة التحريم مع وجود السبب
المحرم وهو الفعل المحلوف عليه وكذلك الحيل الربوية كما لو باع المحتال بربا مثلا
اخذ ما يتربص به ببذل ما به حاله فالمحال به ازالة التحريم مع بقاء السبب المحرم وهو
بهذا المعنى النوع الثالث الاحتيال لاسقاط واجب فقد وجب مثل
ان يسافر في اثناء يوم ليفطر ومثل الاحتيال على ازالة ملك مسلم من مال او نكاح او
نحو ذلك الرابع الاحتيال لاسقاط ما انعقد سببه وهو مثل الاحتيال
لاسقاط الزكاة او الشفعة او العطاء في رمضان وفي بعضها ظهر ان المقصود

خبث مثل الاحتيال لاسقاط الزكاة او صوم الشهر بعسر او السفه لكن شبهه المحلل
ان هذا منع للوجوب لا دفع له وهذا ما في الكشف واحد وفي بعضها ظهر ان السبب
المحال به لا حصة له مثل الاقرار لابنه او تملكه ما وهو للرجوع او تواطؤ المتعاقدين
على خلاف ما اظهراه كالتواطؤ على التحليل وفي بعضها ظهر كلا الامرين وفي بعضها
تحفي كما في التحليل 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 يستحق هذا القدر مع عدم 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 غيرها كالموكلين والموصين فانه كاذن في كونه
يستحق الزيادة على ما شرط عليه كما لو ظن البائع او المكري انه يستحق الزيادة على
المسمى في العقد بناء على ان العوض المستحق هو ما يزيد ضالوه كالاستحقاق
ثابتا او ملحقا بالقسم الثالث بان يكون الاستحقاق ثابتا كرجل له عند رجل
مال فجحده اياه ومجز عن خلاص حقه او ظلمه السلطان مالا ونحو ذلك فهذا
محال على اخذ حقه لكن اذا احتال بان يغل بعض مال اليتيم عليه لم يحل الغلول
والخيانة حرام مطلقا وان قصد به التوصل الى حقه كما ان شهادة الزور والكذب

ام وان صحة التوصل بلا حضة ولهذا قال بشر بن الحصاصية قلت يا رسول الله
ان لنا جيرانا لا يدعون شيئا شاذه ولا فاذه الا اخذوها وادخلوها علي فما ترى اباحه
فقال ايذا الامانة الى مراعاتك ولا تخن من خانك علاف ما ليس بخيانة لظهور
الاستحقاق فيه والسؤل والبسط في مال مرهون عليه ٥ خذ الزوج بقيمها من
مال زوجها اذا ظفر بها فانها متكسرة اعلان هذا الاخذ غير ضرب ومثل هذا لا يكون
غلولا ولا خيانة وهذه المسئلة فيها خلاف مشهور يخالف الى قيمتها فانها ساقطة
وفاق وليس هذا موضع استقصاء هذه المسائل ولا الى اضمار الجمل المحضة بل هي
مسائل الذرائع اشبه لكن لاجل ما فيها من التحيل ذكرنا بها لتمام اقسام الجمل
والمقصود الاكبر ان من هذه الاقسام لتعرف كل مسئلة مرادي قسم هي
فلحقها بنظيرها فان الكلام في انها من المسائل من هذه الجمل مشتوفا في غير
هذا الموضع ولم يتشوف الكلام الا في مسئلة العجل وقد علمنا ان هذه الاقسام
الخمسة محدثة في الاسلام مبدعة وبهذا حس هنا على سبب التحريم فيها والمقصود
التمهيد لتنبيه ما قد سبقت به حتى جعلت واياه جنسا واحدا وقاس كل قياس بعض
هذه الاقسام وهو الثالث عليه وهو ليس الثاني ايضا عليه كما قيس عليه الثاني
مرادي الخامس فان القياس يحتمل بوجه فيه الوصف المشترك من غير نظر الى ما بين
الموضعين من الفرق المؤثر وهو مثل قياس الذين قالوا انما البيع مثل الربا نظرا
الى ان البائع يأخذ بماله ليربح وكذلك الذي قد تبين هذا المعنى في بعض

طوائف

طوائف حتى بلغني عن بعض المرجئة انه كان يقول لا ادري لم حرم الربا وترى ان
القياس تحليله وانما يعقد التحريم احتياطا فقط وهذا المعنى الذي قام في نفس هذا
هو الذي قام في نفوس الذين قالوا انما البيع مثل الربا فليعرض مثل هذا نفسه عن
حضيقة الايمان والبصيرة في الدين وان لم يكن عن عمده المصيبة عذرا ولتأمل قوله
تعالى الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس
ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا فلسطر هل اصابهم هذا التخبط الذي هو مس
الشيطان لمجرد اقلهم السحت ام لقولهم الا مع ذلك وهو قولهم انما البيع مثل الربا
فمن كان هذا القياس عنده مفتوحا وانما تركه سهوا وطوعا الم يكن هذا دليلا على
قلة دراية ونقص عمله وبعده عن فقه الدين فهم وقال هذا القياس ان الاصح
الاجارة لانها بيع معدوم ولم يتشوف الفرق بين الاعيان التي يوجد وبيع المنافع
التي لا تأتي وجودها بمجتمعة ولا يمكن العقد عليها الا معدومة ولو عارضهم وقال
القياس صحة بيع المعدوم وقاس على الاجارة لم يكن بين القياسين فرق وكذلك ترك
ان الاصح الحوالة لانها بيع دين بدين وان الاصح القرض في الربويات 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 يرتض بعارضه فانه يجر الى اقوال تجب
بخلافها لم يسلم اذا لم سوطن لخالفها مثل قياس من قاس المعاملة بجزء النما

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
الغرض وهي ان يعلم الرجل بكلام جاكر يقصد به معنى صحيحا ويعلم غيره انه
قصد به معنى اخر ويكون سبب ذلك التوهم كون اللفظ مشتركا بين حقيقتين
لغويتين او عرفيتين او شرعيتين او لغويه مع احديهما او عرفيه مع شرعيه فيعني احد
معنييه ويعلم 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 لعوف 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 هادي السبيل وان
النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد غزوه ورى بغيرها وكان يقول الحرب
خدعه وكما قال عبد الله بن رواحه

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

كما استعمل امراته الفرار حتى انتهمته ما صاحبه جاز له وقد يكون واجبا
كان
اذا دفع الضرر واجب والاسلام دفع الاتلاف مثل التعريض عند من مظلوم
وغير ذلك وتعريض ابي بكر الصديق رضي الله عنه وقد يكون هذا القبيل
وهذا الضرب نوع من الحيل في الخطاب لكنه قد يكون الحيل المحرمه في الوجه المحال
عليه والوجه المحال به اما المحال عليه فهو دفع ضرر غير مستحق فان
الجبار كان يريد اخذ امراه ابرهم صلى الله عليه وسلم لو علم انها امراته وهذا
معصيه عظيمه وقد يراعظم الضرر وكذلك قد الكفار غالبين على الارض
او على المسلمين مراعظم الفساد فلو علم او ظن ان المستخبر من النبي
صلى الله عليه وسلم ليترصد على علمه شر طويل وكذلك عامه المعاريض التي يكون
الاحتياج بها فان عامها انما جاء حذارا من توالي شر عظيم على الاخبار فاما
ان قصدها لكتمان ما يجب اظهاره من شهاده او اقرار او علم او صفقه مبيع او

منكوحة او مستاجرة او نحو ذلك فانها حرام بنصوص الكتاب والسنة كما
سياتي ان شاء الله تعالى على بعضها 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 الثمن او نحو هذا واراد الضابط ان كل ما دخل بسببه والتعريض فيه حرام
لانه كتمان وتدليس وكل حلف على الاقرار بالعقود والتعريض في الحلف عليه والشهادة
على الانسان والعقود باسرها وصف المعقود عليه والقضاء والحكم والقضاء
الى غير ذلك وكل ما حرم بيانه فالتعريض فيه جائز بل واجب ان اضطر الى الخطاب
وانما التعريض فيه كالتعريض لسائل عن معصوم يريد قتله وان كان بيانه جائزا
وكل بيانه جائز اذا كان المصلحة الدينية في كتمانه كالوصف الذي يراد غزوه فالتعريض ايضا
مستحب مما وان كانت المصلحة الدنيوية في كتمانه فان كان عليه ضرر في الاظهار
والعدوان فمظلوم وذلك الضرر حائز له التعريض في النهي وغيرها وان كان له
غرض مباح في الثمن والامر عليه في الاظهار فحل له التعريض ايضا وقيل ليس
له ذلك وحل التعريض في الحرام دون النهي وقد نص عليه احمد في رواية ابي طالب
وغيره في عصمة اطفرع الفضل بن زياد فان اباحنيفة له مسائل معروفة وانما عز

العضل بن زياد عن احمد قال قلت لاحمد الرجل يعارض في كلامه يسألني عن الشيء
اكرهه ان اخبره به قال اذا لم يكن فيه ضرر على انسان في المعاريض مندوحة عن الكذب وهذا
اذا احتاج الى الخطاب فاما الاسداد فلا يجوز فهو اشد ورخص في الجواب فلا ارخص
في اسداد الخطاب كما دل عليه حديث ام كلثوم انه لم يرخص فيما سوى الثلاث
ثلث وهي كلها في التعريض مفهومه انه قال مولاة فهم منه السامع خلاف ما عناه
القائل اما لقصور السامع في معرفة دلالة اللفظ او لسعة المتكلم وجهل
السامع وهذا غالبه انه يستعمل مجهل المستمع ما اعتاد غير مطابق ويجهل
المستمع بالسبب اذا كان مصلحة له كان يعمل 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 لهذا
مصلحة للغير كان ايضا جائزا لان علم السامع اذا فوت مصلحة الغير كان
لهذا السبب في عدم علمه وان اضر به اعتقاد غير مطابق في شيء سواء عرفه
او لم يعرفه والمقصود بالمعاريض فعل واجب او مستحب او مباح اما الواجب
السعي في حصوله وتصنع شيئا يفضي اليه اصلا او فصلا فان الضرر والمفسدة
شرع للانسان ان يقصد دفعه وبسبب ذلك ولم يعصم الشرع النهي عن دفع
الضرر والفساد بهذا اذا كان المحال عليه سقوط ما فعل الشارع على وجه
وتوجه وجوبه كالزكاة والشفعة بعد انعقاد سببها او حل ما قصد الشارع

تحريمه وجوه تحريم الربا والمطلقة ونحو ذلك الا ترى ان مصلحة الوجوب
فيما سبق ومفسدة التحريم باقية والمعنى الذي لاجله اوجب الشارع موجود
مع ثبوت الوجوب والمعنى الذي لاجله حرم موجود مع ثبوت التحريم اذا تقرر
الاجمال على ذلك فهناك رفع الضرر معنى قصد الشارع حصوله
للعبد وفتح له بابه فهذا امر جهة المحال عليه واما من جهة المحال به فان
المعرض اذا تكلم بحق ونطق بصدق فيما بينه وبين الله سبحانه لا يسعه ان
لم ينو باللفظ خلاف ظاهره في نفسه واما ان الظهور من صنيع
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 وهذا الباب الذي ذكرت في
الاستدلال ذكر هذا كان ذكرها للعلقة بأمر الدين وكون ذلك العلم واجبا
بخلاف ما قصده دفع ظالم ونحو ذلك ولم يذكر في معاريضه صلى الله
عليه وسلم ان ينوي بالعام الخاص وبالكهفة المجاز وان كان هذا اذا عرض
به المعرض لم يخرج عن حدود الكلام فان الكلام فيه الكهفة والمجاز
والمفرد والمشترك والعام والخاص والمطلق والمقيد وغير ذلك ويختلف
دلالته بحسب اللفظ المفرد وبحسب التأليف اخرى وكثيرا

وجوه اختلافه فلا اثر في نفس اللفظ بل يرجع فيه الى قصد المتكلم وقد
ظهر قصده بدلالة الحال وقد يظهر واذا كان المعرض انما قصد باللفظ
ما جعل اللفظ دالا عليه ومبينا له في الجملة بسبب هذا لم يقصد بالعقد ما
لم يجعل العقد مقتضيا له اصلا فان لفظ البيع ورد جعل بضعه
الشارع لنكاح المحلل قط بدليل انه لو اظهره لم يصح ولا يلزم من صلاح
اللفظ له اخبارا صلاحه له انشاء فانه لو كان في المعاريض ما يقتضي وجوبا
فاسدا احتاج الى ان لم يسم ذلك ولو كان العقد يوجب حكما
فاسدا لم يحرم كل ما دانوه ولو كان في الربا فان القرض لم يشرع الشارع
الا لم قصد ان يسترجع مثل قرضه فقط ولم يجعل له ارادة الاستفضال قط
بدلالته لو صرح بذلك لم يحرم واقرضه الف لسنة 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 قط واذا كان المعرض
قصد بالقول ما حمله القول وتقتضيه والحال قصد بالقول ما لا
يحمله القول ولا يقتضيه فكيف يقاس احدهما بالاخر وانما يظهر الحال
المانع فانه قصد بظهر الاسلام ما لا يحمله اللفظ فالحيلة كذب في الانشاء
كالكذب في الاخبار والتوهين ليس كذلك فهذه العناية وحسبك ان المعرض
قصد معنى حقا يشبه بلفظ يحتمله في الوضع الذي به التخاطب والحال

قصد معنى غير ما نطق به بحيلة في الوضع الذي به التعاقد فاذا سئل الفرق مرجعه
القول المعرض به والمعنى الذي كان التعريض مراطه لم يقع الحاق اصبغ به وهنا
قولان وهو ان المعرض اما ان يكون ابطل بالتعريض حقا له او لادمي فاما
مرجعه الله سبحانه فلم يبطل حقا له لانه اذا جاء به سبحانه بكلام دعي به ما
يحمله 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 واما من جهة الادمي فلا يجوز التعريض الا اذا لم يتضمن اسقاط حق مسلم
فان تضمن اسقاط حقه حرم بالاجماع وبيان ان الله يعرض 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 الاعتداد بحاجته
وما لم يكن كذلك كان من الاعتداد بقصد مفسداه والذي يدخل في الحيل انما
هو الاول وقد ظهر الفرق مرجعه 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 فرقة
تلك الناحية ليحسب العدو انه اراده ثم يكر عليه او يشن طرد المبارز

بين يدي خصمه لينظر فيه ثم يعطف عليه وهذا معنى قوله الحرب خدعة
وكان صلى الله عليه وسلم اذا اراد غزوة ورى بغيرها ومن هذا الباب
ما قد يظن انه من جنس الحيل التي بينا تحريمها 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 فان هذا يدل 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 القران وخلاف ما عليه الاكثرون وفيه ترويع لمن لم يستوجب الترويع
واما على الاول فقال كعب الخبر لما قال له اني انا اخوك قال يتيامين فانا لا افارقك
قال يوسف فقد علمت اغتمام والدي واذا حبستك ازداد غمه ولا يمكنني هذا الا
بعد اشهارك بامر فضيع وانسبك الى ما لا يحتمل وقال لا ابالي فافعل ما بدا لك
فاني لا افارقك قال فاني ادس صاعي هذا في رحلك ثم انادي عليك بالسرقة
ليتهيأ لي رده 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 بضربه فيقومون فيشفعون
اليه فيه ويأمره كل ليلة ان يزداد بعدا فلما تكرر ذلك امره ذات ليلة ان يبعد بها
وجعل ينتظره بعد ما ذهب الليل ويوما بعد يوم قومه على شفاعتهم فيه ومنعهم
اياه من عقوبته وهم يعتذرون اليه عن ابنه ولا ينكرون ابطاءه حتى اذا ايأس من
الليل ركب في طلبه فلحقه واستاق الابل حتى قدم بها على ابي بكر فكانت صدقات
طي بما 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 جزاوه ان كنتم كاذبين قالوا جزاوه من وجد في
رحله فهو جزاوه 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 وهو من 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 اذ كان في حقه وغالب ظنه ما هو عنده ولعل يوسف قد قال للمنادي بما ذكر قد
سرقتوا وعنى بسرقتهم رأيه والمنادي لم يسرق انما سرق 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 المسروق 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 بعضهم 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 يصيب 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 انصاف بعضهم
قلبه عليه قال سفين وقال اللثاني حسان بعني بعضنا على بعض اراد دعي
سمي ولم يكونا خصمين فلم يصر ذلك كاذبا وقال ابرهيم اني سقيم وقال
لم افعله كبيرهم هذا وقال يوسف انكم لسارقون اراد دعي اذنهم فيس سفين
ان هذا كله من المعاريض المباحة مع يسمتد كذبا وان لم يكن في الحكمة كذبا كما
يصلح التسمة على ذلك وقد احتج بعض الفقهاء بقصة يوسف على انه جائز
للانسان التوصل الى اخذ حقه بالعين عند الوصول اليه بغير رضا من
عليه الحق وهذه لحجة ضعيفة فان يوسف لم يكن يملك حبس اخيه عنده بغير
رضاه ولم يكن هذا الاخ ممن ظلم يوسف حتى يقال قد اقتص منه وانما سبا بين
الاخوة لم الذرة فوافقوا ذلك ثم كان يخلفه عنده يوذيهم مراجلنا في
ابهم والمساق الذي احثه عليهم وقد اسمى في المساق الا ان يحاط بهم وقد احيط
بهم ويوسف لم يكن قصده ما حباس اخيه الا سلام من اخوته فانه كان اكرم
من هذا وكان في ضمن هذا من الايذاء لابيه اعظم مما 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 الاقتصاص منهم
بذلك فليس هذا موضع الخلاف بين العلماء قال الرجل له ان يعاقب بمثل ما عوقب
به ولكن موضع الخلاف هل يجوز له ان يسرق او يخون سرقه او خيانه مثلا

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 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 باعمال له وكان هذا
ابتلاء من الله كذلك المعتمل كما امر ابراهيم بذبح ابنه فيكون المسيح له على هذا
التقدير وجها خاصا كالوحي الذي حا ابراهيم 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 والخادعين
والمستهزئين مكرا وكيدا واستهزاء مع انه حسن وفعلهم قبيح لمشاكلته في
الصورة ووقوعه جزاء له 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

الصدق كان قد كذب غيره اولما ان اخوته كادوه كيدا حث احوالهم الى الفريق
بينهم وبين ابيهم كما دل عليه قوله لا تقصصوا رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ثم ان
امراة العزيز كادت يوسف بان اظهرت انها راودته عما عرفت به كادته هي المراودة كما
دل عليه قوله فلما رأى قميصه قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم ثم كادته
النسوة حتى استجار بالله في قوله رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وان لا تصرف عني
كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع
العليم حتى انه لما جاءه رسول الملك يستخرج 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 مراودا لي اخوته بغيا واختيارهم كما اخرجوا يوسف مراودا لابيه
بغيا واختياره 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 السارق 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 جزاؤه 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 يكد ليوسف خارجا عن قدرة الله 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 حزمة بغير
حجة او يقولوا جزاؤه ان تفعل به ما تفعلونه بالسراق في دينكم وقد كان من دين
ملك مصر فيما ذكره المفسرون ان السارق يضرب ويغرم قيمة المسروق مرتين
ولو قالوا ذلك لم يمكنه ان يلزمهم ما لا يلزمه غيرهم 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 استثناء منقطع اي لكن ان شاء الله اخذه بطريق اخر ويكون متصلا بان
يهيئ 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 من الله بان يهيئ لعبده المومن

المظلوم الموكل عليه امورا يحصل 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 نبيه على ان يريد كيدا يحرمها فان الله سبحانه وتعالى سماه كيدا
فهو مثل الحيل المحرمة فانه لا تبارك له في هذه الحيل كما هو الواقع وفيها تنبيه على
ان المؤمن المتوكل على الله اذا اراده 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 امامه
على الله فان الهتداء لا لاجل الصواع واستراقا بهم نوع فعل منه لكن ليس هذا وحده هو
الحيلة والحيل الفقهيه بها وحدها يتم غرض المحال له تخلا النوع الثاني
من كيده لعبده هو ان يلهمه 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 فانه نبه 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
يفعله غير مقصوده الشرعي ومحال ان يشرع الله لعبد ان يقصد بفعل ما
لم يشرع الله ذلك الفعل له وانصافا فان الامر المشروع هو عام لا يختص به
شخص دون شخص فالذي اراد ان يباح لشخص كان مباحا لكل وكان على مثل حاله
فاذن مراحيال يحيله فقيه محرمه او مبيحه لم يكن له اختصاص تلك
الحيلة لا يفعلها ولا يعلمها لان الفقهاء كلهم يشركونه في فهمها والناس كلهم يساوونه
في عملها وانما فصله الفقه اذا عرضت حادثة ان يعرفوا لها وجها 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 لكن مشروعة 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 صبره واحسانه وذكره 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 مباحا قبل ذلك فانه قد علم العبد ما لا يعلمه غيره ولهذا
قال بعض المفسرين في قوله كدنا صنعنا وعصمنا قال الحسن ما يوسف وما
احال عمل 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 كذبا وانما الكذب 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 سمي الكيد لكن خارجا عن المهام فعلم ان ما جاز
في الحملة او فعل من الله ثم من ذلك الفعل ما ان جاز يوسف لم يبح له فعل ما كان
حراما على الاطلاق مثل ذلك وهذا هو المقصود النوع الثاني
مما طعن المخالفون انه من الحيل سايرا العقود الصحيحة فعلوا البيع احيال
على حصول الملك والنكاح احيال على حصول حل البضع وكذلك سايرما
يصرف فيه الخلق وهو احيال على طلب مصالحهم التي اباحها الله لهم
وقال فاعلم الحيلة هي الطريق التي يوصل بها الانسان الى اسقوط اللازم
عن نفسه وقال اخرى ما منع الانسان من تركه او فعل لولاه كان يلزمه

مغرم

مغرم قالوا وهذا ان 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 جمع امره ان يبيع الجمع ثم يبتاع بثمنه جنيبا
بعد العقد الاول ليتوسل به الى العقد الثاني قالوا وهذه حيلة يتم
حصول المقصود بعد عقدين فما زاد فانه يتم حصوله بعقد واحد واشبه
العينة فانه قد ان يعطيه دراهم فلم يكن بعقد واحد بعقد عقدين بان باع
السلعة ثم ابتاعها والحيل المعروفة لا يتم بها الا بان يضم الى العقد شيئا اخر
عقدا اخر او فسخا او نحو ذلك والجواب عن هذا ان الحيل
المقاصد بالطرق المشروعة اليها ليس من جنس الحيل سواء سمي حيلة او لم تسم
فليس الغرض في مجرد اللفظ بل الفرق بينهما ثابت من جهة الوسيلة والمقصود
الذي هي المحال به والمحال عليه وذلك ان البيع مقصوده الذي شرع له البيع
له ان يحصل ملك العين للبايع ويحصل ملك المبيع للمشتري ويكون كل منهما ملكا
لم يزل الله سبحانه وتعالى ملائكة 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 لينفقها ويسبق ثمنها هو التوسل واما الامور اذا قصد البايع نفس
الثمن ليتنفع بما جعلت الاثمان له من الانفاق والتجارة ونحوها فاذا كان مقصود

مغرم

الرجل بعض الملك المباح بالبيع وما هو في توابعه وحمله بالبيع فقد قصد بالبيع
ما شرعه الله سبحانه له وأتى بالبيع حقيقة وسواء كان مقصوده تحصيل بعقد
او عقود مثل ان يكون سيده سلعة وهو يريد ان يشاع سلعة اخرى لا شاع بسلعته
لمانع شرعي او عرفي او غير ذلك فبيع سلعته لتملك ثمنها والبيع للتملك الثمن
مقصود مشروع ثم شاع الثمن سلعة اخرى واشاع السلع بالاثمان مقصود مشروع
وهذه قضية بلال بحبر سواء فانه اذا باع الصاع بالدراهم فقد اراد بالبيع ملك الثمن
وهذا مشروع مقصود ثم اذا ابتاع بالدراهم حنطة فقد اراد بالابتياع ملك سلعة
وهذا مقصود مشروع فلما كان كل واحد من المتعاقدين قصد ملك الثمن حقيقة ولما كان مقصد
ملك السلعة حقيقة كان اشاع بالثمن من غير المشتري منه مهما لا محذور فيه
اذ كل واحد من العقدين مقصود مشروع ولهذا استوفى ان حكم العقد الاول من
الفسخ والمضي وكذلك ولما ان اشاع بالثمن من مبتاعه من جنس ما باعه صح فان لا
يكون العقد الاول مقصودا منهما لم قصد بما بيع السلعة الاولى بالثمن فيكون ربا
ويظهر هذا القصد بان يكون اذا باعه الثمن مثلا بدراهم لم يحرر وزنها ولا نقدها
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
وما حد الثمن 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 انما اذا جاء بدراهم او دنانير
او حنطة او بمر او بسلم اشاع به من جنسه اكثر منه او اطرد ابا عالما شار طان
وبمراوضان على سعر اطرد ابمر الاخر ثم بعد ذلك يقول بعتك هذه الدراهم بكذا وكذا
دينارا ثم يقول اصرفني بها كذا وكذا درهما فقد باعه عليه اولا ويقول بعتك هذا الثمن
بكذا وكذا درهما ثم يقول يعني به كذا وكذا ثمرا فكان قد باعه على الثمن المذكور صورة
لا حقيقة لنفس البائع غرض في ان يملكه والا للمشتري غرض في ان يملكه وقد تعاقدا
على ان يملكه البائع ثم يعيده الى المشتري والعقد لا يعقد لتصحيح مرغير غرض يتعلق
بنفس وجوده فان هذا باطل لعدم بيانه فان مر بيعه ثم ليشتري به منه الثمن
مر بيعه ثم ليأخذه منه توضيح هذا اشياء منها ان الرجل اذا اراد ان يشتري من
رجل سلعة بثمن اخر من غير جنسها فانها في العرف لا يحتاج ان يعاقده على
الاول بثمن يحرره ثم يشاع به وانما يقومان السلعتين ليعرفا مقدار ما ولو قال
له بعتكها بكذا درهما وكذا واسعت منك هذه بهذا الثمن لعد هذا عبثا فالباعث
حقيقة له ولا فائدة فيه بخلاف ما لو كان للمشتري الشري من غيره فانه سلعة
بثمن يملكه حقيقة ثم شاع به من الاخر وكذلك اذا اراد ان شاع منه بالثمن من
جنسها كيف يأمره البائع بشيء ليس فيه فائدة ومنها انه لو كان هذا مشروعا
لم يكن تحرم الربا حكمة الا نضح الزمان واعياب النفوس بلا فائدة فانه لا يشا

شائی ان یباع ربوا باکثر منه من جنسه الا مثلا بمثل یعنک هذا بهذا او اتبعت فیک
هذا ربا الفضل ولا یحل احد عرف استحلال ربا حرمه الله سبحانه وقط فان الربا فی البیع
یوعان ربا الفضل وربا النسیئه فاما ربا الفضل فیکون فی الاموال یجوز ان یقول
یعنک هذا المال بهذا وبسعی یا شامی یقول ابعت به هذا المال الذی هو من جنسه
واما ربا النسیئه فیمکن ان یقول یعنک هذه الحریره بالف درهم او عشرین صاعا
الی سنه واتبعها منک بسبعمائه حاله او خمسه عشر صاعا او نحو ذلک ویکون
ربا القرض ولا یشارب الا اقرضه ثم حاباه فی بیع او اجاره او مکافاه او
الهدی له او بفعل ویحصل مقصودهما من الزیاده فی القرض فسبحان الله العظیم
اتعود الربا الذی قد عظم الله شانه فی القرآن واوجب محاربه مستحله ولعن اهل
الکتاب باخذه ولعن اکله وموکله وشاهدیه وکاتبه وجاعله والراضی به عند علمهم بحکمه
غیره الی ان یستحل جمعه بادنی سعی وغیر کلفه اصلا الا بصوره عقد هی عبث
ولعب یضحک منها ویستهزا بها ام یستحسن مومن ان ینسب شیئا من الامور
فضلا عن سید المرسلین بل ان ینسب رب العالمین الا ان یحرم هذه المحارم
العظیمه بسبب اصغر العبث والهزل الذی لم یقصد ولم یکن له حقیقه
ولا صوره مقصوده للعاقد قدس قط ولقد بلغنی ان بعض المنهمکین فی الصیارف قد
جعل عنده خریزه ذهب وقطا جاءه من یرید ان یبیعه فضه باقل منها لکونها

مکسوره

مکسوره او من یقد غیرها فی ونحو ذلک قال له الصیرفی بعنی هذه الفضه
بهذه الخریزه ثم یقول اسعت هذه الخریزه بهذه الفضه فیستجیز رشیدا ان
یقول ان الذی حرم بیع الفضه بالفضه متفاضلا اخاف تحیل الفضه
بالفضه متفاضلا علی هذا الوجه وهو الذی یقول فی محلل الثلاث وما یقول
ویقول فی محلل النکاح ما یقول وکذلک بلغنی ان من الباعه من قد اعد برا
لجیل الربا فاذا جاء الرجل الامی یرید ان یاخذ منه العامائف وما من ذهبا الی
ذلک المحلل فاشتری المعطی منه ذلک البز ثم یعیده الاخذ الی صاحبه
وقد عرف الرجل بذلک بحیث ان البز الذی یحلل به الربا لا یباع بیع البات
واعلم ان الرجل الربا اختلط فی بابا من التحلیل فی ما یه
ولهذا حرمها او بعضها فرع تحریم التحلیل لان القصد فی البیع معتبر عند العامه
فلا یصح بیع الهازل بخلاف نکاحه وان الاحسان فی الربا غالبا انما یتم
بالمواطاه الموطئه او العرفیه ولا تنعقد عقد الربا الی شهاده ولکن شعاعان
ان شهدان انه لم یزل ذمته دینا ولهذا لم یغرش هذا اذا عمل به والتحلیل لا یعمل
لطهاره وقت العقد لکون الشهاده شرطا فیه والشرط المتقدم موثره
عند عامه السلف وان یدعی بعضهم ان مجرد النیه لا یوثر وجماع هذا
انه اذا اشتری منه ربوا وهو یرید ان یشتری یمنه منه من جنسه ما ما ان
یواطئه علی الشری منه لوطا او لعرف فجری ذلک الا ان ملک الثمن

ربا لا یلزم لذلک
فهو عندنا تام

عنه المقصود فلا حوله او لا معك هذا مالك مثلا صحيحا ولا قوله بما بعت
هذا مالك فانه لم يقصد اولا ملك الالف ولم يقصد بما التملك بها ولم يعتقد
الاخر تملك الالف اولا ولا ملكها بما بل القصد تملك التمر بالتمر مثلا وان لم
يحر بلفظها مواطاه لكن قد علم المشتري ان البائع يريد ان يشتري منه فهو كذلك
لان علمه بذلك يمنع كلا منهما ان يقصد الربا 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 دينارا بدراهم لم يجز ان يشتري بالدراهم منه ذهبا الا ان يمضي ليبتاع
بالورق من غيره ذهبا فلا يقتم فيجوز ان يجيء الذي ابتاع منه الدينار
فيشتري منه ذهبا ولذلك كره مالك ان تصرف دراهمك من رجل بدينار ثم يبتاع
منه بتلك الدينار دراهم غير دراهمك وغير عنونها في الوقت او بعد يوم او
نحو من قال ابن القاسم قال طال الزمان وصح امرهما فلا بأس به فالذي ذكره الامام
احمد لانه متى قصد الشراء منه بتلك الدينار لم يقصد بملك الثمن ولهذا الاحتياط في
العدد والوزن فمتى بدا له بعد القبض والمفارقة ان يشتري منه بمائة طلب غيره
فلا يجد لم يجز في العقد الاول فظاهر ان المعدوم من اصحابه حملوا هذا المنع على
التهمة وقال القاضي وابن عقيل وغيرهما اذا لم يكن حيله ومواطاه لم يحرم
وهذا مما اللهم الامام احمد فيما رواه عنه الكرماني قال قلت لاحمد اشتري من رجل
دهانا باعه منه قال بسعة من غيره اعجب الي وذكر ان عمل ابن احمد لم يكره في

روايه اخرى وقد تقدم عن ابن سيرين انه لا يكره للرجل ان يبتاع من الرجل
الدراهم بالدنانير ثم يشتري منه بالدراهم دنانير وفي روايه عنه قال ان بعضهم
لعمل ما هو اصح من الصرف وهذا اخبار عما كانت الصحابه عليه فان ابن سيرين
مراده ان بعض فلا سعل الكراهه المطلقه الا عن الذي يريد به ان يتوصل
مسائل العينه ومن في ربا الفضل مسائل العينه في ربا النسا لان هذا يبيع المبيع
ثم يعوده اليه وباخذه وشبيها في ربا النسا ان يبيع ثوبا بنسيه ثم يشتري بعينه
مالا باع به نقيبه وهذه المسله مما عدها من الربا الفقها السبعه واكثر العلما
مثل مالك واحمد وغيرهما واطنه ما ثوا عن ابن عمر وغيره في هذا الموضع قد
عاد الثمن الى المشتري وافضى الى ربا الفضل او ربا النسا وفي مسائل العينه
قد عاد المبيع الى البائع وافضى الى ربا الفضل والنسا جميعا ثم ان لا في
الموضعين لم يقصد الى واحد 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 كثير
وقد صرح به القاضي في مسله العينه في غير موضع وان لم ان ابا الخطاب وغيره
قد دخل في عهد وجهل قال الاول هو الصواب وانما تردد من تردد من اصحابنا في
العقد الاول في مسله العينه لان هذه المسله (بعضهم) بعضا الخلاف فيها في العقد
الثاني بنا على ان الاول صحيح وعلى هذا التقدير فليست من مسايل الحيل وانما
هي من مسايل الذرايع ولها ما خذ اخر بعضي التحريم عند ابي حنيفه واصحابه

وهو كون الثمن اذا لم يتوف لم يسم العقد الاول تصير الثانى مبنيا عليه وهذا تعليل خارج عن قاعدة الجل والذرائع انما تصار لها لمنه ما جد فلم يحتج بخرجها على قاعدة الجل يوجب فى العقد الاول من توقف والتحقيق انها اذا كانت من الحيل اعطيت حكم الجيل والا اعتبر فيها الى حد ان الاجراء الفساد اذا لم يفصد العقد الاول فان كان العقد الاول مقصودا حقيقة فهو صحيح لكن ما دام الثمن فى ذمة المشترى لم يجز ان يشترى منه المبيع بأقل مما باعه منه من جنسه ولا يجوز ان يباع منه بالثمن دينا ولا يباع بالاول لان احكام العقد الاول لا تتوفى الا بالتقابض فمتى لم يحصل التقابض كان ذريعة الى الربا وان تقابضا وكان العقد مقصودا فله ان يشترى منه كما يشترى من غيره واذا كان الطريق الى الحلال هى العقود المقصودة المشروعة التى لا خداع فيها ولا تحرم لم يجز ان يلحق بها صورة عقد لم يقصد حقيقته وملك الثمن والمثمن وانما قصد به استحلال ما حرمه الله من الربا واما قول النبى صلى الله عليه وسلم لبلال بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا فليس فيه دلالة على الاحتيال بالعقود التى ليست مقصودة لوجوه احدها ان النبى صلى الله عليه وسلم امره ان يبيع سلعته الاولى ثم يشترى بثمنها سلعة اخرى ومعلوم ان ذلك انما يقتضى البيع الصحيح وهو البيع على الوجه الصحيح جاز ذلك بلا ريب وليس كل بيع صحيح فانه يفيد الملك والملك قد يكون ربا كما ان البيع قد يوجب قد دلت السنة واقوال

الصحابة

والتابعين على ان ظاهرها وان كان بيعا فهو ربا وهى بيوع فاسدة ومعلوم ان مثل هذا لا يدخل فى الحديث ولا يحلف رجل فى بيع يعلم انه صحيح انه فاسد واراد احد بهذا ادخال فى هذا اللفظ لم يمكنه حتى يثبت انه بيع صحيح وهى لسانه بيع صحيح لم يجز ان يستدل بهذا الحديث على صحته فضلا عن صحة صور من صوره

الثانى انه لا يجوز ان يكون الامر المطلق بالبيع امرا بصحيح البيع ومحرم ان هذه الصورة التى تواطأوا عليها على الاشتراء بالثمن المسترى شيئا من جنس الثمن الربوى بيع صحيح واما الاشتراء من غيره او الاشتراء منه بعد بيع آخر مقصودا اما ما لم يقصد به الشراء منه الوجه الثانى ان الحديث ليس فيه عموم لانه قال واشتر بالدراهم جنيبا والامر بالخاص المطلق ليس امرا بما يسمى مرادفا له لان الخاص مشتمل على افراد والعدد المشترك ليس هو ما تتميز به كل واحد من الافراد عن الآخر ولا هو مستلزم له ولا يكون الامر بالمشترك امرا بالمتميز بحال نعم هو مستلزم لبعض تلك القيود لا بعينه فيكون عاما لها على سبيل البدل فكرر ذلك لا يفضى الى التعميم للافراد على سبيل الجمع وهو المطلوب بقوله بع هذا الثوب لا يقتضى الامر ببيعه من زيد او عمرو ولا بكذا وكذا ولا بهذه السوق وبهذه فان اللفظ لا دلالة له على شئ من ذلك بل اذا اتى بما يسمى حصل

البيع

مسلام رجحه وهو دال الكسه لان رجحه وهو ذلك الفضول ولعلنا
الامر الاطلاق فيه لبعض الناس يعتقدان عدم الامر بالقبول تسليم عدم
الاخراد اتى بها الاقربه وهذا خطا اذا سن ذلك فليس في الحديث انه
امره ان يساع من المشترى ولا امره ان يساع من غيره فالحديث لا يدل لفظا على
شي من ذلك بعينه ولا على جميع ذلك مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما فما ايدل
على بعه وقض الثمن اوترك قبضه وسعه من المل او دون ثمن المل وسعد البلد
او عن نقد البلد وبثمن حال او موجل فان هذه القيود خارجه عن مفهوم اللفظ
ولو سلم ان اللفظ يعم هذا كله فمطلق اللفظ لا يمنع الاجزاء اذا اتى
بها واما استعداد عدم الامساك اذا سع بدون ثمن المل او بغير نقد البلد او
بثمن موجل والامر بعض الثمن من الوقف الذي ثبت للبيع المطلق وكذلك
ايضا للبيع فيه انه يبيعه من المشترى على ان يشترى باقي منه ولا غرض لذلك
واما استعداد ذلك من ادلة اخرى مفصلة مما اباحه الشريعة حار معلوم
وما لا فلا وبهذا ظهر الجواب عن قول من يقول لو كان الايساع من المشترى جائزا
لنهى عنه فان مقصوده صلى الله عليه وسلم انما كان بيان الطريق التي بها يحصل الشراء
الثمر الجيد لمن عنده ردي وهو ان يبيع الردي بثمن يساع بالردي جدا ولم
بالثمن يشتر

سعرض لشروط البيع وموانعه لان المقصود ذكر الحكم على وجه الجملة اولان
المخاطب بفهم البيع الصحيح والصحيح الى بيان ولا معنى للاحتجاج بهذا الكلام
على نفي شرط مخصوص مما لا يصح به على نفي سائر الشروط وما هذا الا شبيه
قوله تعالى وطوا بالبيت العتيق لم يدل على ان الخيط الابيض من الخيط الاسود فان المقصود
ان حل الاكل في هذا الوقت فمتى حصل بهذا على اي نوع من الحالات او صفة من صفات
الاكل كان مبطلا او لا عموم في اللفظ لذلك ولا ذكره سواء ليس الغالب ان
بائع الثمر يدوم يساع بها المشترى حتى يعالج هذه الصورة غالبة فكان نفي الغرر
منها حذرا السلف مثل ذلك في الصرف لان بيع الدراهم بالدنانير الغالب فيه
والغالب ان مريد ان يبيع بعد البيع يشترى نقدا اجزاء اباعه للصيرفي بدلها بائع
بالذهب منه النقد الاخر فلهذا جاز ولم ينه واما الثمر والبر ونحوهما من العروض فان من
يقصد بيعه لا يقصد به مشتريا مخصوصا بل يعرضه على اهل السوق عامة او يضعه
حيث يقصده او ينادي عليه واما عدد واحد منهم فقد يكون عنده السلعة التي
يريدها وقد لا يكون ومثل هذا اذا قال الرطب جيد بيع هذه السنة الثمن وانتظر
لنا بالثمن سنة قطعا ويبيع هذه الخيطة العسقة واشترى لنا بالثمن جديدا لا شك ولا خطر
بباله الاشتراء ذلك المشترى بل يشترى من حيث وجد غرضه وهو غرضه عند غيره
اعلم وجوده عنده فالعرض في بيع العروض واسعها الاعلم وجوده عند واحد

بخلاف الاثمان واداه سلفه صوره قليله لم يحب التحذر منها اذا لم يذكر اللفظ
مساوا لما لم يحذر من سائر العقود الفاسده ولهذا اسلم الفقهاء في المبيع من
الثمار المشتري في الصرف لانه الغالب بخلاف العروض فلت ان الحديث
ليس له اشعار بالاسلام من المشتري الوجه الثالث ان حمله
بيع الكيل 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 يقل هذا
الثوب لم يفهم منه بيع المكره ولا بيع الهازل وانما يفهم منه البيع الذي يقصده
العاقل ويملك العوض فاذا جاء الى تمار فقال اريد ان اسلم اليك بالتمر الردي
تمرا جيدا فشرعه مني بكذا درهما ويعني بالدراهم الدراهم الجيد الذي يقصده ملك
التمر الذي هو الدراهم البيضاء واما القصد مع التمييز فلا يدخل في الحديث وتقدير هذا
الكلام يقتضي بيعا ان مثل هذا الثمن قد يراد ضمنا او لا على بيع التمر بالتمر مع حلال الدراهم
محللا ويقرره ان الوصل في البيع مأمور بالاستفادة والايتاء والقبض مع القرينة
وكون ذلك عرفا صار العقد وافاد ان المقصود رد الى المسلم محرر العقد والوفاء والقبض
وصل هذا في الاطلاق الى بيع سعا ولو قال الناس فلان باع داره لم يفهم منه صوره لا
حصلها فلا يدخل هذه الصوره في لفظ البيع لانها مسمى البيع المطلق ان
الرابع ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيعتين في بيعة وفي لفظ اوكما

على

على ان يبيعه ثانيا ثم يشتريه منه فهو بيعتان في بيعة فالصوره داخلة في الحديث
من ذلك انه صلى الله عليه قال بعت الجمع بالدراهم ثم اشتريه بالدراهم جميعا
وهذا يقتضي بيعا مشتريه وشتريه بعد انقضاء البيع الاول وفي لفظ اوكما
الامر على ان يبيعك واشتري منك فهذا يقتضي بيعا على العقد من وجه فالصوره داخلة
في حديث الامرين في حديث النهي وسائر ابواب الله تقرير ان الشروط المؤثره
في العقود لا فرق بين مقارنها ومتقدمها الخامس انه لو فرض
ان في الحديث عموما فالعطا 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 لعن الله المحلل والمحلل له فانه عام عموما
لعطيا وعمومه لم يمنع انه خص منه شيء ولم يعد وضعه نص اخر فيما ادلى
بالخصوص مع قوله مع ابيع بالدراهم ثم اشتري بالدراهم جنسا مع انه ليس عام
لعطا ولا يعني بل هو مطلق وقد خرج منه صور كثيره صحيحه منه هذه الصوره
بنصوص واما قياس دل على ذلك اعني صوره الاشتراء من المشتري منه فهذه
الاقسام السبعه التي قسمناها يسمى جملة الها اذا املها اللبيب
علم الفرق بين هذا الامر وبين الاقسام الخمسه وقد يضم هذا القسم الدال على

بطلان الخمسة والعرق بينها وبين الآخر والله اعلم الوجه السادس عشر
ان الخلق امها محدثة تقدم فيما احدث بالرأي وانما احدثها من كان العالم عليهم
اتباع الرأي فيما ورد في الحديث والاثر وذم الرأي واهله فانه ساول الخلل فيها
رأي محض ليس فيه اثر عن الصحابة ولا له ظهر والخلل بيت باطل فيقاس عليه مثله
والحكم اذا لم يثبت باصل ولا ظهر كان رأيا محضا باطلا يحقق هذا انها انما نشأت
ممن كان مزالمصر وعلى علمهم بنفوذ الرأي وتقريعه وكان يلقنهم الاحكام وجهة
اغلب ويلقنهم وجه الاثار ثم هذا الرأي لم يأت الرمافيه من فساد اما هو من
جهة الخلل الذي تطرق الدين وجرأة على اعتقاد العدد واستحلال المحارم وان
كان في الرأي ايضا تشديد ما سهلته السنة وهذا مثل ما روى عبد الله بن
عمرو قال سمعت النبي 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 البخاري بهذا اللفظ والحديث مشهور في الصحيح
وغيرها بهذا اللفظ المشهور فانوا بغير علم الى اخر ما ذكر حديث يروى
عن عيسى بن يونس عن حريز بن عثمان عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن ابيه عن عوف بن
مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمها
فتنة الذين يقيسون الامور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال وهذا الحديث

مشهور

مشهور عن نعيم بن حماد المروزي وموضوعه امام الا انه قد نقل عن ابن معين انه قال
هذا حديث باطل ليس له اصل شبه فيه على نعيم وقال هذا من غلط ابن معين ونعيم هذا
فقد روى عن جماعة اخرين عن عيسى بن يونس وبعض الناس يقول سرقوه من نعيم
والاحسن ان يقول ذلك في بعض الناس ومن رواه عن عيسى ايضا سويد بن سعيد
وقد قال احمد بن حنبل عليه ويقفي لوازيد عليه ورواه مسلم وغيره وهذا مما انكر على ابن معين
بعزوه بحديث ثم وجدوا له اصلا عند غيره قال ابو احمد بن علي قال جعفر
الفريابي وقفت سويدا على هذا الحديث بعد ان حدثني به وداريني وبعد كلام كثير
وهذا انما يعرف بنعيم بن حماد رواه عن عيسى بن يونس فتكلم الناس فيه بجراءة
ورواه رجل من اهل خراسان يقال له الحكم بن المبارك ويقال له ابن ابي سلمة ثم سرقه
منه قوم ضعفاء هذا العدد الذي ذكرناه بوجه قلما ضعفا في الحديث اذا رواه عنه
من الثقات ورواه طائفة عن نعيم عن عيسى وطائفة عن ابن المبارك عن عيسى
وهذا العدد قد يصح به مراتب الحديث محفوظا وقد يحتج عنه مرتجح لرجان
هذا مرة ان نعيما فانه كان سمعه من ابن المبارك ثم سمعه من عيسى فرعنه في علو
الاسناد يحمله على الرواية عن عيسى ورعنه في الحمل بان المبارك يحمله على الرواية
عنه وفي الجملة فاسناده في الظاهر جيد الا ان يكون قد اطلع فيه على علة خفية
وبعضاه سببه الواقع فان فيه مرتبة في الحلال والحرام مراتب تخالف السنة

اض علیهم مراعاة الهوی وقد ذکر هذا المعنی الامام احمد وغیره فان مذاهب اهل
الاهواء اشتهرت الاحادیث التی تردها واستفاضت واهل الاهواء متفقون عن
فی الامر العام بین الخاصة والعامة بخلاف القیاس فان ادلتها من السنة
قلیلة وهی الافراد ولهذا ضعفها فی العالب الا الخاصة وقد ینصب
للقیاس والقیاس یخالفها کثیر وقد جاء مثل معناه محفوظا عن حذیفة
الشعبی عن مسروق عن عبد الله بن مسعود انه قال لیس عام الا الذی بعده
شر منه لا اقول عام امطر من عام ولا عام اخصب من عام ولا امیر خیر
من امیر ولکن ذهاب اخیارکم وعلمائکم ثم یحدث قوم یقیسون الامور برایهم
فیهدم الاسلام ویثلم وهذا الذی فی حدیث ابن مسعود هو عنه الذی فی حدیث
النبی صلی الله علیه وسلم حیث قال ولکن ینزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم فیبقی
ناس جهال یستفتون فیفتون برایهم فیضلون ویضلون وفی ذم الرای آثار
مشهورة عن عمر وعلی وابن عباس وابن عمر وغیرهم وکذلک عن التابعین بعدهم
باحسان بها بیان ان الاخذ بالرای یحل الحرام ویحرم الحلال ومعلوم ان هذه
الآثار انما تقصد بها اجتهاد الرای علی الاصول من الکتاب والسنة
والاجماع فی مادة لم توجد فی کتاب ولا سنة ولا اجماع ممن یعرف الاشباه
والنظائر ویعقل معانی الاحکام ویقیس قیاسا یشبه وتمثل او قیاس تعلیل

وباطل

واصل فاسد معارض ما هو اولی منه فان ادلة حواز هذا للمعنی لغیره والعامل لنفسه
ووجوبه علی الحاکم والامام اشهر من ان نذکرها ولیس فی هذا القیاس تحلیل ما
حرمه الله سبحانه ولا تحریم ما احله انما القیاس والرای الذی یهدم الاسلام
ویحلل الحرام ویحرم الحلال هو ما عارض الکتاب والسنة او ما کان علیه سلف
الامة ثم مخالفته لهذه الاصول علی قسمین احدهما ان یخالف اصلا مخالفة ظاهرة
بدون اصل اخر یعارضه الا نفع من یفتی مشهورا الا اذا کان الاصل مما لم یبلغه علمه
کما هو الواقع من کثیر من الائمة لم یبلغهم بعض السنن فخالفوها خطأ واما
الاصول المشهورة فلا یخالفها مسلم خلافا ظاهرا من غیر معارضة باصل
اخر فضلا عن ان یخالفها بعض المشهورین بالقیاس الثانی ان یخالف الاصل
بنوع تاویل وهو فیه مخطئ بان یضع الاسم علی غیر موضعه او علی بعض
موضعه او یری فیه مجرد اللفظ دون اعتبار المقصود والمعنی او غیر ذلک
والحامل یندرج فی هذا النوع علی ما لا یخفی والدلیل علی ان هذا القسم
مراد فی هذه الاحادیث اشباهها ان تحلیل الشیء اذا کان مشهورا فتحریمه بغیر
تاویل او کان التحریم مشهورا فتحلیله بغیر تاویل کان ذلک کفرا وعنادا ومثل
هذا لا یحذره الامر اساقط الا ان یکون قد کفر والامر لا یکفر قط واذا بعث
الله روحی بعض ارواح المومنین لم یتوحش من یسأل عن حلال او حرام واذا کان
التحریم او التحلیل غیر مشهور فمخالفته مخالفة لم یبلغه فمثل هذا لم یزل موجودا فی الذین

من اصحاب رسول الله صلى الله عليهم لم يدانا يكون في آحاد المسايل فلا تحل
الامه ولا تهدم الاسلام ولا تعال الملل بذا انه حدث عند قبض العلما وذهاب الاخبار
والصاحبي فظهر ان المراد اسحلال المحرمات الظاهره نوع ما دل وبذا ايس 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 يجيل وسما بانكاحا
وسفاحا وخلعا وقاس ذلك على النكاح المقصود والبيع المقصود والخلع المقصود
فسقى مع من نسمه 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 معالم 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 يقول لسعيد بن المسيب اهل
المدينه وكان يقول لنا لا سمع الحديث الواحد فاقيس به حتى ما يخرج
عن قول عبد الله واصحابه وكان الشعبي اعلم بالاثار منه واهل المدينه اعلم بالسنه
منهم وعلى هذا لقد ما الكوفيين اقاويل متعدده فيما خالف السنه 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 هذا قد ورد اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لان
الاحاطه بالسنه لا يمكن على الواحد او النفر من العلما ومن خالف عالم بلغه
فهو معذور ولم يكونوا 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 من الحرمين ومصر والعراق فان اشهر حديث فيها مخرجه
من اهل الكوفه عن عبد الله بن مسعود واصحابه وفقه القوم ابرهيم قد قدمنا عنه
انه كان يقول اذا نوى احد الثلثه التحليل فهو نكاح فاسد الاول والثاني وبذا القول
اشد من قول المدنس فمن يكون بذا قوله ما يمكن ان يعتقد صحه الحيل وجوازها وكذلك
ابو الشعثا في الحيل الوجوه يدل على قرب القوم للحيل فان حديث عايشه في مسله العينه
مخرجه من عندهم وقولهم فيها معروف وقال ابرهيم في الرجل يقرض الرجل دراهم
فيرد عليه اجود من دراهمه لا باس بذلك ما لم يكن شرط او نيه وكان الاسود بن يزيد
اذا خرج عطاءه دفعه الى رجل فقال اذهب فبعه بدنانير ثم بع الدنانير من
رجل اخر وابتعها من الذي اشتريت منه وقال حماد بن ابي سليمان اذا بعت الدنانير
بالدراهم غير نقادها عند الذي اشتريتها منه فان شئت اشتريتها منه فهو اسرح اهل الكوفه
وامثلهم وهذه اقوالهم ولقد سمعنا هذا الباب فلم نظفر لاحد من ايمة اهل الكوفه المتقدمين
بل ولا لاحد من ايمة ساير اهل الامصار من اهل المدينه ومكه والشام والبصره من الصحابه
والتابعين في مسايل الحيل الا النهي عنها والتغليظ فيها فلما حدث في بعض متقدميهم

الثو

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المؤمن من امنه الناس على دمائهم واموالهم
والمحال غير مأمون وفي حديث ابن عمران 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 سوغ له ان يتعاهد عهدا ثم لا يفي به او ان يؤتمن
على شيء فيأخذ بعضه بنوع ما وبل او نفعت السفه به وبامثاله ولم يؤمن في كثير من
الاشياء ان يكون كذلك ومن ها هنا حيل اهل الديوان وولاة الاموال التي استحلوا بها
المحارم ودخلوا بها في الغلول والخيانة ولم يبق لهم معها عهد ولا امانة علم
نفسان الاحسان والديانات اوجبت عظم ذلك وعلم خروج اهل الحيل من قوله
والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقوله يوفون بالنذر ومخافتهم لقوله تعالى ان
الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها
وقوله تعالى واوفوا بالعهد وقوله صلى الله عليه وسلم ادا الامانة الى من ائتمنك ولا
تخن من خانك رواه ابو داود وغيره وقوله في قوله تعالى ومن يتخذ ربا باطلا يا غل
يوم القيامة وقوله 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 فتعال بهذه الاحاديث
فلان معروف بها وهذا الوصف 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 واستقصاء هذا يطول واما القصد التنبيه وهام هذا على الوجه
الثامن عشر وهو ان الله سبحانه اوجب في المعاملات خاصة وفي الدين عامة النصيحة
والبيان وحرم الخلابة والغش والكتمان ففي الصحيحين 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 سمينة وفي 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
من 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
سلعته في الحيل الى بطل الحقوق التي بيعت او يمنع الحقوق ان بيعت او توجب عليه

علیہ شیأ لم یکن لبعد وعن حکیم بن حزام قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم البیعان بالخیار مالم یتفرقا فان صدقا وبینا بورک لہما فی بیعہما وان کذبا وکتما
محقت برکۃ بیعہما متفق علیہ والصدق یعم الصدق فیما یخبر بہ عن الماضی والحاضر
والمستقبل والبیان یعم بیان صفات المبیع ومنافعہ وکذلک الغش والکتمان
واذا کان الصدق والبیان واجبا فی المعاملۃ موجبا للبرکۃ والکذب والکتمان
محرما ماحقا للبرکۃ فمعلوم ان کثیرا من المحلل اذا کثرہا لا یسلم الا بوقوع
الکذب او الکتمان او بحوزہ وانہا مع وجوب الصدق او وقوعہ لا یسلم مال
ذلک اذا احتال علی ان یبیعہ سلعۃ بالف ثم یشتریہا منہ باکثر نسیئۃ او یبیعہا بالف
وماۃ نسیئۃ ثم یشتریہا بالف نقدا فان وجب علی کل واحد منہما ان یصدق الاخر کان
الوفاء بہذا واجبا فیلزم فساد العقد بالاتفاق لان مثل ہذا الشرط اذا قدر انہ لازم
فی العقد ابطل العقد بالاجماع وان جوز للرجل ان یحلف ما انفقا علیہ فقد جوز
للرجل ان یکذب صاحبہ وہو رکوب لما حرمہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم
والدلیل علی ان ہذا نوع من الکذب قول اللہ تعالی ما عقبہم نفاقا فی قلوبہم
الی یوم یلقونہ بما اخلفوا اللہ ما وعدوہ وبما کانوا یکذبون وبما کانہم اخلاف قولہم
لئن انانا من فضلہ لنصدقن ولنکونن من الصالحین وکذلک لو کان فی عزم احدہما
ان لا ینفی للاخر ما تواطآ علیہ فان حاصل کتم ہذا وترک بیانہ فہو مخالفۃ للحدیث
وان وجب اظہارہ لم یبح الحیلۃ قال الاخر لم یرض الا اذا غلب علی ظنہ ان الاخر

یفی لہ بم الحدیث دلالۃ علی تحریم التدلیس والغش وکتمان العیوب والدعوۃ
کما روی عبد الرحمن بن شماسۃ عن عقبۃ بن عامر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم یقول المسلم اخو المسلم لا یحل لمسلم باع من اخیہ بیعا فیہ عیب الا بینہ
رواہ ابن ماجہ باسناد رجالہ ثقات علی شرط البخاری الی ابن شماسۃ وابن
شماسۃ وثقوہ وخرج لہ مسلم وقال البخاری فی صحیحہ قال عقبۃ بن عامر
لا یحل لمسلم بیع سلعۃ یعلم ان بہا داء الا اخبرہ وعن واثلۃ بن الاسقع قال قال رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحل لاحد یبیع شیأ الا بین ما فیہ ولا یحل لمن یعلم ذلک الا
بینہ رواہ الامام احمد ولابن ماجہ من باع عیبا لم ینفہ لم یزل فی مقت اللہ
ولم یزل الملائکۃ تلعنہ وعن وہب قال قال العداء خالد بن ہوذہ الا اقربک
بکلمات قال بلی فاخرج لی ہذا ما اشتری
العداء خالد بن ہوذہ من محمد رسول اللہ اشتری منہ عبدا او امۃ بیع المسلم المسلم
لا داء ولا غائلۃ ولا خبثۃ رواہ الشافعی وابن ماجہ والترمذی وقال حدیث حسن
غریب وذکرہ البخاری تعلیقا بلفظ ویذکر عن العداء خالد وقال فی الجملۃ
وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیع المسلم لا داء ولا غائلۃ ولا خبثۃ وقولہ صلی
اللہ علیہ وسلم بیع المسلم دلیل علی انہ موجب العقد المطلق وان اشتراطہ
بیان لموجب العقد وہو قولہ فہذا النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد بین ان مجرد سکوت

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 لا يطلع
عليه من الظاهر الذي لم يصفه لا حيلة له وذلك نوع من الغرور له والتدليس
عليه ومعلوم ان الغرور بالكلام والوصف اثم فاذا غره بان اظهر له امرا ثم لا
يفعله معه فان ذلك اعظم في الغرور والتدليس وان اشكل من الباطن فيجب
ان يكون اعظم اثما وابلغ من ذلك ان يريد الرجلان بيتاع عقد بيع او هبة او غير ذلك
فيقرر ما قرارا ولا يسن له حكم الاقرار فيقر اقرارا ملزما بموجبه ويكتم موجبه مخالفا
لمقصوده من البيع والهبة ونحوهما بتشبيه ظهره على البيع لاسقاط الشفعة
ثم يصارف عن نصف الدينار ونحوه ولا يسن له ما لزمه بهذا من موجب 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 وسلم واوجب الخيار عند ظهور الحال فكيف بالغرور

بالاقوال

بالاقوال والجواب ان اكثر الذين يعولون بالحيل لا يعولون بهذا الحديث لان اخبار
هذا ظنوا ليس لوجود عيب والاقوات صفة وهو جار على ما يتعاطاه
الكثير بالحيل بالجملة لان اظهار الصفات بالافعال كاظهارها بالاقوال بل مجرد
ظهورها بمجرد ظهور السلامة من العيوب وقد حكى عن بعض المحابين انه كان اذا
استوصف السلعة عرض على البائع قبل ان يقال له كيف الكيل فيقول اكيلها
شئت وسوى على الكيل ويقال له كم تحلب فيقول احلب في اي اناء شئت فيقال
له لكيف سيره فيقول الربح لا يلحق فاذا قبض المشتري ذلك ولا يجد شيئا من ذلك
رجع اليه فيقول له ما وصفت فما بقي شيء من ذلك الاوصاف فيقول ما كذبك
وهذا دليل هذه الحكاية عن بعض التابعين واظهرها في كلام احمد ما اختاره للحيل والاشبه بها
كتب او في قصده المراوغة لا حقيقة البيع والافعال مثل هذا فقد فلح في ديانته
فان هذا العلم في الغرور والتصرية قال الرسول المفهم ابلغ من مجرد ظهور حال لم يصفها ولا
تلتقي 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 دليل على
وجوب مراعاة حق المسلم وترك الاضرار به بكل طريق الا ان يصدر منه اذى او على المنع من

نقل الغرض بخديعة المسلم وكثير من الحيل يناقض هذا ولهذا كثير من العامة يأخذ
ممنوع مع انه خداع والاولى ان يعلل طرد القياس بهم ومن اخذ بالسنة منهم
في مثل هذا اخذ بها على تناقض لانها خلاف قياسه ومخالفة القياس للسنة دليل
على انه فاسد ولما كانت هذه الخصال تقل التعلق والنجش والتغرير وجنس واحد
وهو الخلابة جمعها النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابي هريرة وغيره وجاء عنه انه نهى
عن الخلابة مطلقا فروى الامام احمد في المسند قال ثنا وكيع ثنا المسعودي عن
جابر عن ابي الضحى عن مسروق عن عبد الله بن مسعود قال جاء رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو الصادق المصدوق قال سمع 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 سنة مراعى لموجب العقد اذا
امره النبي صلى الله عليه وسلم باشتراطه فاشترط العداء عليه ان البيع بيع المسلم لا داء
ولا غائلة ولا خبثة يدل على 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 لم يجز في الشرع ولانه ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم انه يخدع والخديعة حرام

ولانه قد روى سعيد بن منصور بسنده عن شعبة عن ثعلبة ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال للغلام ان بايعت فقل 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 يحتج بمثله ولا دلالة على صحته
فان مثل هذا الشرط مشروع مطلقا ولو كان كخيار الشرط والرهن والكفيل وصفات زائدة في
المعقود عليه ونحو ذلك مما رواه الدارقطني وغيره عن ابي امامة عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال غير المسترسل ربا وحديث اللقيط يوافق هذا الحديث فاذا
كان الله تعالى قد حرم الخلابة في البيع فمعلوم انه لا فرق بين الخلابة في البيع
وغيره لان الحديث ان عم ذلك لفظا ومعنى فلا كلام وان كان انما قصد به الخلابة
في البيع فالخلابة في سائر العقود والاموال وفي الافعال سواء لان 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
فالحيل خلابة اما مع الخلو ومع الحاجة مثل ما حكي عن بعض اهل الحيل انه
اشترى من اعرابي مائتي شاة فلما اراد ان يسترجع الثمن قال لم اراد ان يسترجع الثمن وكان بعيره سبوقا ملتوت
بزنت فقال له انت بدان اطعمك سويقا قال نعم فاطعمه فعطش الاعرابي عطشا
شديدا وطلب ان يسقيه بعيره او يعاوضه فامتنع الا ان يعطيه جميع الماشية فاعطاه

جمع الثمن لشهر واحد ومعلوم ان اطعامه ذلك السوق مظهر انه محسن اليه
وهو مقصد الاساءة اليه مع افضي الكلامات ثم اساءته مرسقيه الا بثمن المثل حرام
ولا يحل ان الاعرابي اساء اليه لمنعه الماء الا بثمن كثير لان ذلك حرام والمحرم معاقبته عليه
وان كان يجب عليه ان يسقيه مجانا او بثمن المثل فكذلك يجب على المالك ان يسمحه ولم
يفعل ولو انه اسرع الى رد عليه سائر الماء وترك له الثمن مصداق ذلك الشهرة التي
شهرها هو لكان اما ان يأخذ ماءه الا بشرة واحدة ويأخذ الثمن جملة بصورة يظهر له
فيها انه محسن وقصده ذلك فهذا هو اعلام السنة وبالجملة فيا 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 نبي قبلي 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 وتجيء الفتنة فيقول المؤمن هذه هذه فمن
احب ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر
وليأت 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 آخر ان الله يرضى لكم
ثلاثا 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 سبيل الا بالمعنى الذي وصى به في حديث
عبد الله بن عمرو وهو قوله وليأت الى الناس الذي يحب ان يؤتى اليه وهذا القدر
واجب لانه قوة بالايمان وبالطاعة للامام في سياق ما مجيء من النار وتوجب
الجنة وهذا انما يعمل 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 يأت الى الناس ما يجب 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 واجب بايمانه ان يؤتى فيصبر على الاذى مأمورا بان يؤتى
الناس وهذا ظاهر ونحو هذا ما روى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال والذي

نفسي بيده لا يومر احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه منفق عليه وبالجمله فاصل
تناف ما بني عليه امر الدين من التحاب والتناصح والاتلاف والاخوه في الدين ويقتضي
التباغض والتقاطع والتدابر لهذا نهى الخلق عن الخلق فاحمل على الخالق اولى
قال الله سبحانه احق ان يستحى 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 اللتبيه على الصدقه 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 تاتيه هديته ان
كان صادقا والله لا ياخذ احدكم منها شيئا بغير حقه الا لقي الله يحمله يوم القيامه
فلا اعرفن احدا منكم لقي الله يحمل بعيرا له رغاء او بقره لها خوار او شاة تيعر ثم
رفع يده حتى رأى بياض ابطيه يقول اللهم هل بلغت فوجه الدلالة ان
الهدايا التي اعطيه بسبب رجاء المعطي وكرامته فلم ينظر النبي صلى الله عليه وسلم
الى ظاهر الاعطاء قولا وفعلا ولكن نظر الى قصد المعطين ونياتهم التي يعلم بدلالة
الحال فان كان الرجل بحيث لو تزع عنه تلك الولايه اهدي له تلك الهدايا لم يكن
الولايه هي الداعيه للناس الى اعطيته والا فالمقصود بالعطيه انما هي الولايه

اما لكونه

اما ليكرمهم فيها او يخفف عنهم او يقدمه على غيرهم او نحو ذلك مما يقصد بالاشفاع
الاشفاع بولايته او نفعا لاجل ولايته والولايه هي التي اوجبت اهداء المال
بسببها كان حقا لهم سواء كان واجبا على المعطي او غير واجب كما لو تبرع احدهم
بزياده على الواجب قدرا او صفه 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 الهديه لم تشرط فيها ان تكون
لاهل الصدقات لا شرط مقدما بالعقد ولا اتفقا عليه ومع هذا فما كان دالا
على ان القصد بها ذلك كانت بتلك المثابه الى اعتبرها النبي صلى الله
عليه وسلم فكان هذا اصلا في اعتبار المقاصد والدلالات الحالية والعقود في
اقرض رجلا الفا وباعه ثوبا يساوي درهما بخمس مائه علم ان تلك الالف انما
اقرضت لاجل تلك الزياده في ثمن الثوب والا فكان ثمن الثوب متروكا في ذمة صاحبه
ثم شرط المقرض ان يقرض تلك الالف امرا وذلك ما يعد لترك القرض ثم
شرط المشتري ان يبيعه الثوب بخمس مائه امرا فاذا كان هذا انما زاد في العوض لاجل القرض
صار ذلك العوض داخلا في بدل القرض فصار قد اقرض الفا مالف وخمس مائه
الا قيمه الثوب هذا حقيقه العقد ومقصوده وكذلك امر اقرض الفا واتجر بها
عقارا او نحله المقترض في الاشفاع به او اكراه اياه او سامحه او زاد عند عليه
بعض عوض المثل فانما تبرع له وحاباه في هذه العقود من البيع والاجاره

والمساقاة والمزارعة لاجل العرض لان ارباب الاموال لا يبذلون للساعي لاجل
ولاسه عليهم اما ليزاعيهم سنزل مال هو لاهل الصدقات او منفعة فدخل مع
الامام الذي والاه على ان يكون لاهل الصدقات ومن مال 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 للاول ترك ذلك الشيء الذي هو المقصود من نظر بل لكون ذلك الامر ان
صادقا فعال في جميع العقود الربويه اداء بخلاف عامل ذلك كما ذكرناه
والاصل ان الرزق لجهة لولاي لم يبذله فانه يجعل ملك الجهة هي المقصوده بذلك
النزل فكون المال لرب ملك الجهة ان حلالا فحلال والا فحرام وسائر الحقوق
قاس على المال يوضح هذا ان المحاباة 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 دون القرض ونحوه فظاهر انه تبرع فاذا
كان احد الرطبين قد حان الاخر في عقد من هذه العقود لا على قرض او عقد اخر او
لا يمكن ان ذلك تبرع بذلك السبب كالسلف الذي مع البيع سواء كان هذا مع
العمل سواء وظهر 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 فرضا فاهدي اليه 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 الحنفي صاحب القراح
والعهدة فيما هو والله اعلم يحيى بن يزيد الهنائي فلعل كنيته ابو اسحق وكان
بعد الاول من رجال الصحيحين والثاني من رجال مسلم وعبد بن حميد معروف
فالرواية عن الهنائي قال عنه ابو حاتم هو صالح الحديث وابو حاتم راشد
المزكين 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 يقوموه الصحيح مع ان مخرج حديث
اسمعيل بن عياش حافظ بعد في حديث عن الشاميين كهذا في حديث عن غيرهم
نظر وهذا الرجل يصلح في الاصل وروى هذا الحديث سعيد في سننه عن اسمعيل
بن عياش قال عن يزيد بن ابي يحيى الهنائي وكذلك رواه البخاري في تاريخه

عن عبد بن سلام يحيى الهنائي عن ابن عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اقرض احدكم فلا ياخذ
هديه او ركب دابته فلا يركبها ذكره ابن سلام وروى البخاري في صحيحه عن 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 جرلة قال رد اليه هديته او احسبها له وعن سالم بن ابي الجعد قال جاء رجل
الى ابن عباس فقال اقرضت رجلا بيع السمك عشرين درهما فاهدى الي سمكة
قومها له عشرة دراهم فقال خذ منه سبعة دراهم وروى 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 مؤخرة 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 ولبيع 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 له 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 حالة ثم باعها اياها بدراهم اكثر
اجل مما اشتراها به حالة او باع سلعة تساوي عشرة بخمسة واقرضه مع ذلك
خمسة او واطاه على ان يسترد منه سلعة ما ثم يبيعها المشتري
للمقرض بخمسة عشر ثم يعود المشتري المقترض فيبيعها للاول بخمسة فما
وما اشبه هذه العقود فهذا ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم فلا افرقت
احد العقدين عن الاخر بطرف لم تكن مبتاعها او بائعه بهذا الوجه لا فاذا
كنت انما قصدت اوزنت هذا الاخر هذا ان له قسطا من العوض واذا ان كذلك
فهو ربا وذلك الحيل المبطلة للشفعة والمستوفية للميراث والمحللة للمطلقة ثلثا
او الهبة المعقودة ونحو ربا 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

عن الشرامسة وهذا كره الامام احمد الشرامس الطباخ حتى وخوهما بيان في البيع
ومعلوم ان الاطعام والبيع حلال فكل ما قصد به اضرار الغير صار الضرر فيه مشروط
فيه المعارضة به وادا 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 البدعات من الهبات والمحاباة ونحوها اذا كانت بسبب
قرض او ولاية ونحوهما او كان القرض بسبب بعض المحاباة في بيع او اجارة او
مساقاة او مضاربة او نحو ذلك كان ذلك عوضا في ذلك القرض والولاية بمنزلة
المشروط فيه وهذا بحث قاعدة الحيل الربوية والرشوة ويدل على حيل النكاح
وغيره من الامور واذا كان انما فعل الشيء لاجل كذا كان المقصود بمنزلة المنطوق الظاهر
فان كان حلالا كان حلالا وان كان حراما كان حراما وهذا المتقدم من ان الله سبحانه اباح
للعاطي الاشياء لم يقصد بها الصلاح تعالى في الرهن وبعولة احق بردهن في
ذلك ان اراد وا اصلاحا وقال في المطلقة فلا جناح عليهما ان يراجعا ان ظنا ان
يقيما حدود الله وقال ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا وقال في الوصية من بعد
وصية يوصى بها او دين غير مضار فاباح الوصية اذا لم يكن فيها ضرار الورثة قصدا
او فعلا كما قال في الاية 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 لا يحل لمسلم
ان يهدي لهدي الى الرجل اكثر مما اهدى له ففي هذا كله دليل على ان ظهور المقصود وغيره فيه
في حظره وحصول احكامها الا اذا لم يقصد بها وصلا فاسدا وهي لو شرطت في العقد كان
عوضا فاسدا فقصده فاسد لانه لو كان صريحا لحرم اشتراطه لما روي 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 فصار فاسدا فكذلك
نيته اذا قصده فلا يجوز العقد بهذه النية الوجه الحادي والعشرون
ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اجمعوا على تحريم هذه الحيل وابطالها واجماعهم
حجة قاطعة يجب اتباعها بل هي اوكد الحجج وهي مقدمة على غيرها وليس هذا موضع
تقرير ذلك فان هذا الاصل مقرر في موضعه وليس فيه من الفرع بل ولا من سائر الموسى
الذين هم الموسوم خلاف واما خالف فيه بعض اهل البدع المحقرين بدعتهم او المستفتين
بجهل من كان ينتمي الى بدعته والكثير ما بعضه يوجب الفسوق ومتى ثبت اتفاق
الصحابة على تحريمها وابطالها فهو العامة في الدلالة وبيان ذلك ان نذكر
ان سالما عن عمر انه خطب الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين
والانصار وقال الا اني لا احل ولا محلل له الا رجمتهما وذكر عن عثمان وعلي وابن عمر وابن
عباس وغيرهم انهم نهوا عن التحليل وسموا فاعلها لا تحل به لا له الاول ولا للثاني
وانهم قصدوا بذلك ما قصده التحليل وان لم يشرط في العقد ولا قبله ولا بعده

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
المفوض ان يصل له المفترض الاداء فاه على ما وجب عليها من ديته وانهم جعلوا
قبولها رباً وهذه الاقوال وقعت ايضا في ازمنه متفرقة في قضايا متعدده والعاده
توجب ان يشتهر بينهم جنس هذه المقاله ان لم يشتهر واحد منها بعينه لاسيما
وهم الاسمون بهم اعيان المفتين الذين تضبط اقوالهم ويحكى لاغيرهم وكانت
نفوس الناقلين متشوفه الى ما يقولونها الا وبعد ذلك فلم يسمع ان احدا منهم خالف
هذا ولا بعد ساعدا الاوقات وزوال اسباب التهمات وايضا فقد روى عن عائشه ام
المومنين وعبد الله بن عباس وانس بن مالك في مسئله العينه ما اوجب فيها تغليظ
التحريم وفساد العقد ومدة الفتاوى دامت 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 وسماع بمثل هذا رقم لم يخالف هذا وان عنده لم يتم واذا كانت
هذه اقوال من ذكر الاعداد الى المفترض وغير مواطاه ولا عرف مخفف بالمواطاه على الجباه

في سعي او اجاره او مشاقاه او ما لو اطاه على قسط او عاده وعلى ذلك من التبرعات
ثم اداه زيدا فولى في الحلول والاعداد المفترض والعينه تكلف في اسقاط الزكاه
والشفعه وما خير الصوم عن نفسه واخراج الابضاع والاموال وبالك اصحابها
وتصحيح العقود الفاسده وايضا فان عمر وعثمان وعليا وابن عمر وابن عباس
وغيرهم افتوا على ان المبتوته ترث وقد عمر في قصة غلام ابن سلمه لما طلق
امه وقسم ماله بينه وبينها وقال له عمر لئن احلفتك لتركن ثلثك ولئن حلفت انك
لاورثن ثلثك ثم لم يحلفك فلم يرجع عما حكم فترى يقال وقاله الباقون في
قصة تماضر بنت الاصبغ لما طلقها عبد الرحمن بن عوف والقصة مشهوره ولا
نعلم ان احدا منهم انكر هذا القول ولا خالفه ولا اعترض على ذلك فان ابن الزبير
قال لو كنت انا لم اورث تماضر بنت الاصبغ لو جهين احدهما انه وقع ان بها مسا من
الطلاق وهذا اعذر من اعذر عن عبد الرحمن في طلاقها وقيل ان العده كانت قد انقضت
وقيل ان المسئله اختلف فيها القائلون بتوريث المبتوته فانهم اختلفوا هل ترث
مع مطلق الطلاق او مع طلاق تتهم فيه بانه قصد الفرار من ارثها وهل ترث في كل
العده فقط او الى ان تتزوج او ترث وان تزوجت واذا كان كذلك فكلام ابن الزبير يحمل ان
يكون بناء على احد هذين الامرين وكذلك كلام غيره ان يقال في ذلك شيء وهذا لا يمنع
ان يكون اجماعهم على اصل العاده ثم لو فرض في توريث المبتوته خلاف يحمل على العصر بنه فلعل

قال لان هذه الحيلة وهي الطلاق واقعة لان الطلاق ولا 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 شئ من الحيل ولا في صحتها يمكن ابطاله اما في جميع الاحكام
او في بعضها الثاني اما لو فرضنا ان الزوج بتت عنه او المبتوتة في المرض
لا ترث مطلقا لم يخرق هذا الاجماع المعدوم فان ابن الزبير لم يكن من اهل الاجتهاد
في خلافة عمر وعثمان ولم يكن ادراك ممن تنقضي بل قد حكي عنه ما يدل على انه
في خلافة علي او معوية لم يكن قد صار بعد من اهل الفتوى ومع هذا لم يخالف
في هذه المسئلة في تلك الاعصار واما ظهر منه هذا القول في امارة بعد 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 غيرهم بالاتفاق واما احتلف 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 مما احتلف فيه فاما المخالف من غيرهم
بعد موتهم فلا يعتد به وفاقا وكذلك لا يعتد بمن صار مجتهدا بعد الاتفاق وقبل

انقراض عصرهم على الصحيح وادلة ما ذكرنا ومما لم نذكره اقوال اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم في هذه المسائل من مسائل الحيل وانا قهم عليها معلوم ودليل 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 بعض ما اجمعوا عليه
العمل بالقياس والعموم الظاهر الخطاب مع ان ذلك الاجماع قد اعتضد بصحة عامة
اهل العلم الفاعلين بالاجماع السكوتي وهم الجمهور والمنكرون له بنا على ان هذه
القواعد لا يجوز تركها وان الباطل منها وانه لا يكون 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 فيما ذكرنا عنه
في هذا الاصل من دخيل العدم متبع معالمهم في افراد هذا الاصل كما قد نفع من
بعض الائمة قول موافق 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 يعمل ما خالفها لم يترك احدا في ذلك فاذا انضم
الى ذلك ان عامة العلماء من وافقوا على هذا فان الفقهاء السبعة وغيرهم
من فقهاء المدينة الذين اخذوا عن زيد بن ثابت وغيره مفتون على ابطال الحيل

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 طاءا عليها
الرجل مع غيره وابطالها ايضا ومكفى ان ما لا يعلم 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 يتعد الحدود وكان المقتضى لوقوع
هذه الحيل موجودا اقوى فاذا لم نعلم ان احدا منهم افتى بحيله منها او امر بها
او دل عليها بل يوجد عنهم زجر عنها ونهى وذلك يوجب القطع بانه لو كان هذه
الحيل مما يسوغ فيها الاجتهاد لا في جوازها بعضهم ولا حسنوها فيها كما
استحسنوا فيما لا يحصر من مسايل الاحكام مثل مسايل الفرايض والطلاق
وغيرها وهذا بخلاف العمل بالقياس والظاهر والخبر المنفرد فانه قد ينقل

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 الادلة 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
بسلوكهم ذلك من يطيعه ممن يعصيه فاذا احتال المرء على حل المحرم او
سقوط الواجب بان يعمل عملا لو عمل على وجهه المقصود به لزال ذلك التحريم
او سقط ذلك الواجب فضمنا وتعالا اصلا وقصدا ويكون انما عمله ليغير ذلك
الحكم اصلا وقصدا فقد سعى في دين الله بالفساد من وجهين احدهما ان الامر
المحال عليه ابطل ما فيه من حكمة 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

المشروعه اذا اتيت على وجوهها فان الله حرم مال المسلم اما حرم ماله
المقصود فاذا الشارع سعا مقصود المحرمات بصوره المحرم والاعمال
الذى اباحه به اتى به صوره 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 مصلحه محضه
ومعلوم انه لابد ان يكون بين الحلال والحرام فرق فى الحقيقه والالكان البيع
مثل الربا والفرق فى الصوره دون الحقيقه غير موثر لان الاعتبار بالمعانى
واللفاصد 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 لاشتراكها فى تحصيل هذا المقصد وان كان لاحد العمل خاصه
ليست للاخر ولو اتفقت صورها واختلفت مقاصدها كالرجل

يظلم

سلمان يظلم الاسلام احدهما سعى بها حقيقه الايمان والعمل ابتغاء وطلبا
عند الله والاخر سعى بها حفظ دمه وماله او الرجلان اذا جاز احدهما جاز
للاخر وسوله والاخر ليتزوج امراه لكانت تلك الاعمال
مختلفه عند الله وفى الحكم الذى بين العبد وبين الله وكذلك فيما بين العباد اذا
ظهر لهم المقصد ومن تامل الشريعه علم بالاضطرار صحه هذا فالامر المحال به
صورته صوره الحلال والكن ليس حقيقه ومقصوده ذلك فحق ان لا يكون
ممنزله ولا يكون حلالا فلا يترتب عليه احكام الحلال فنقع باطلا بهذا الوجه
والامر المحال عليه حقيقه حقيقه الامر الحرام الكن ليس صورته صورته فحق
ان يشارك الحرام لموافقته له فى الحقيقه وان خالفه فى الصوره والله اعلم

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

بها مقلدا فما اذا عاد بها معتقدا جواز بها فهذا هو المنهي عنه في الشرع وهذا معنى قول
ابوب لو ادوا الامر على وجهه كان يهون علي وان كان الجهد معدوما اذا استفرغ وسعه
في طلب الحق فذاك من باب المانع للحق اللازم والا فالمستفتي للعالم قائم في مثل
هذا الموضع واذا حمل على بعض الناس ما في العمل من القبح كان ذلك مؤديا الى اصلاح
قبحه وهذا الوجه مما اعتمد عليه الامام احمد قال ابو طالب سمعت ابا عبد الله
قال لرجل في كلب 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 وجه الحيل فليس مراده بطلاق او نحوه زوجها الا بعد ما يطأ
الحيل ويفرج بوطئه شهرا ثم يعتقد على المكان ويتزوجها بعقد ثان فان كانت حاملا
كيف يصنع يطأها كل يوم ويطأها الاخر هذا نقض الكتاب والسنة قال النبي
صلى الله عليه وسلم لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير حامل حتى تحيض ولا يدري حامل ام لا
سبحان الله ما اصح هذا وقال في رواية ابي داود وذكر الحيل من اصحاب الرأي
فقال يحالون ليفسخوا سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال في رواية صالح وابي الحرث
هذه الحيل التي وضعوها عمدوا الى السنن فنقضوها والشيء الذي قيل لهم انه حرام

اصلاح

فعه حتى احلوه وستوفي تمام كلامه وهذا ذكر في كلامه وسأذكر ذلك انا نعلم باضطرار
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نهى عن وطي الحبالى وقال لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير
ذات حمل حتى تستبرأ بحيضة فان من اكبر المقاصد لا ستبرأ 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 لها غير استبرأ الرحم
فاذا ملك امة يطأها سيدها واعتقها عقب ملكها وتزوجها وطئها الليلة صار
الاول قد وطئها البارحة وهذا قد وطئها الليلة وبأضطرار نعلم ان المفسدة التي من
اجلها وجب الاستبرأ فاتية في هذا الوطي 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 وهذه بالتجارة
وسوغ 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 الاية الاخرى وما اتيتم من ربا ليربو
في اموال الناس فلا يربو عند الله وما اتيتم من زكاة تريدون وجه الله فاولئك هم

المضعفون فلما ان الشارع اوجب الصدقة التي فيها الاعطاء للمحاجر كذلك
سبحانه علم ان صلاح الخلق في ان الغني يوخذ منه ما يعطى الفقير وان الفقير لا
يوخذ منه ما يعطى الغني ثم راعى هذا المعنى ما دواعى 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 يعطى اخر الفا على ان ياخذ منه بعد
شهر الفا ومائة او على ان ياخذ منه في كل شهر مائة غير الالف وربا النساء الذي
ذم به عرض المربي في اكثر الامر وانما حرم ربا الفضل لانه قد يفضي الى الربا وهذا
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الدينار بالدينارين
اني اخاف عليكم الرما والرما هو الربا رواه الامام احمد وهذه الزيادة وهي
قوله اني اخاف عليكم الربا محفوظة عن عمر الخطاب من غير وجه واسقط اعتبار
الصفات مع اتحاد الجنس وان كانت مقصوده ليدل على اعتبارها في الربا
وهذا قال صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسيئة متفق عليه وبالجملة ولا يشك
المومن ان الله ما حرم على الرجل ان يعطى درهما لياخذ درهمين الا جل الا لحكمة
فاذا كان يقول لعمرو ثوبك بالف حالا ثم يبيعه اياه بالف ومائتين موجلة
فالغرض الذي كان للبائع قد نال باعطاء الف ومائتين موجبة موجودة هنا
وما اظهراه من صورة العقد لا غرض لهما فيه بحال وليس عقدا بتاتا ومعلوم ان

الله سبحانه انما حرم الربا وعظم زجر النفوس عما يطلبه من اكل المال بالباطل فاذا كانت
هذه الحيلة يحصل بها غرض النفوس من الربا علم قطعا ان مفسدة الربا موجودة فيها فكون
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
لتقيم معه ليلة او ليلتين ثم تفارقه بلا ولي ولا شاهدين وغير ذلك كان سفاحا وهو المتعة
المحرمة فاذا لم يكن له غرض معها لم يكن ما ولي باسم السفاح وكذلك نعلم ان الله سبحانه
انما اوجب الشفعة للشريك لعلمه بان ضرر هذا الشقص للشريك مع حصول مقصود
البائع من الثمن خير من حصوله للاجنبي يشاب بسببه ضرار السوء الفتنة فاوجب هذا
الخير الذي لا يشوبه فساد واسقط الاحتيال على اسقاطها لم يكن فيه بقاء مفاسد
الشركة والقسمة وعدم صلاح الشفعة والتحيل مع وجود حقيقة سببها وهو البيع
وهذا كثير في جميع الشرعات فكل موضع ظهرت للمتامل حكمة وغابت عنهم لا
يشك مستبصر ان الاحتيال يبطل تلك الحكمة التي قصدها الشارع فتكون المحال
مناقضا للشارع محادا عما في الحكمة للرسوله وهل كان المرافقة في الدين والبصر
بمحاسنه كان فراره عن الحيل اشد واعسر هذا بسياسة الملوك بل بسياسة الرجل
اهل بيته فانه لو عارضه بعض الاذكياء المحالين في لوازمه ونوالمه بما قامه مثوبها

دون حفائها العلم اند ساع في فساد اما مره و اظن كثيرا من الجهل انما استحلها من لم يفقه
حكمة الشارع ولم ينزله منزلة الالزام ظاهرا لحكم 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 من ابيح له 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
الا بهذه الحيل او بعقد ان التي ليس محرما في هذه القضية المخصوصة لمعنى راه لكنه
لا يمكنه اظهار ذلك لان الناس لا يوافقونه عليه ويخاف الشناعة فيحال بحيلة يظهر
بها ترك الحرام ومقصوده استحلاله فيرضى 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 وقع عن محرم او دعى الى واجب وخوف المفوس مواقعة المحظور
لا ما يتوصل عليها استحلال المحارم بادنى الحيل وما تفضي منه العجب ان

الدين

الذين يقتنعون بالقياس واسقاط معاني الاحكام والفقه هو اهل الحيل فهم
اعرف الناس عن رعاية مقصود الشارع وعن معرفة العلل والمعاني وعن الفقه في
الدين فانك تجدهم يعطلون عن الاتيان 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 رأي 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 هذا الوصف
فهم لطرق تلك الاغراض والوصل اليها بالرأي فاما اهل العلم بالله وبامره فعلمهم
منزه عن السهو امامضا او تسباطا ولا يحاجون ان يصفوه الى نفوسهم وامالهم
فيه 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 والرأي
السديد والعاصم المستقيم والله اعلم الوجه الرابع والعشرون
ان الله سبحانه ورسوله سدا الذرائع المفضية الى المحارم بان حرمها ونهى عنها والذريعة
ما كان وسيلة وطريقا الى الشيء لكن صار في عرف الفقهاء عبارة عما افضى الى
فعل محرم ولو تجرد عن ذلك الافضاء لم يكن فيها مفسدة ولهذا قال الذريعة الفعل
الذي ظاهره انه مباح وهو وسيلة الى فعل المحرم اما اذا افضى الى فساد ليس

موفعلاً ٥ فضآ شرب الخمر لما السكر وافضا الزنا الى اختلاط المياه او ٥ الى شئ
نفسه فساد ٥ اصل والظلم فهو الباس من هذه الجهات فما نعلم اما حرمت الا لشيا
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 سميت ذريعة والا سميت سببا ومقتضيا وكذلك الامر في الاسباب
المشهوره ثم هذه الذرائع اذا ٥ نت تفضي الى المحرم غالبا فانه يحرمها مطلقا وكذلك
اذا ٥ نت تفضي وقد لا تفضي لكن الطبع متقاضٍ لفضآيها واما ان ٥ نت انما تفضي احيانا
فان لم يكن فيها مصلحة راجحة على هذا الافضآ القليل والا حرمها ايضا ثم هذه الذرائع منها
ما تفضي الى المحرم بدون قصد فاعلها ومنها ما يكون اباحتها مفضية للتوسل بها الى
المحارم فهذا القسم الثاني يجامع الحيل بحيث قد يعبر بكل الاحبال بازاء وقد لا تعبر
بآن الحيل قد تكون بالذرائع وقد تكون باسباب مباحة في الاصل ليست ذرائع فصارت
الاقسام ثلثة ما هو ذريعة وهو ما حال به ٥ جمع بين البيع والسلف و ٥ شترى البائع
السلعة من مشتريها بأقل من الثمن باجله وباكثر اخرى و ٥ اعينا من عرض الربوي بربوي
لا ساع بالاول نسآ وكقرض بني آدم الثاني ما هو ذريعة لا يحال باكتساب الانسان
فانه ذريعة الى سب الله سبحانه وتعالى وكذلك سب الرجل والد غيره فانه ذريعة الى
ان يسب والده وان ٥ ن هذا لم يقصد بما هو من الثالث ما يحال به من المباحات
في الاصل جمع النصاب اذا حول قرار الزكوة و ٥ غلال التي لاستقاط الشفعة ن

(الورق)

والغرض هنا ان الذرائع حرمها الشارع وان لم تقصد بها المحرم خشية افضايا
الى المحرم فاذا قصد بالشئ نفس المحرم كان ادل على التحريم من الذرائع وهذا التحرير
يظهر به الخلل في مسآيل العينة واما اذا لم تقصد البائع الربا لان هذه المعاملة
يعلم منها قصد الربا فتصير ذريعة فيفسد هذا الباب لهذا بهذه الحيلة الدنيئة
الى الربا وحصول الفاعل لم اقصده ذلك ولهذا عمم الانسان فعله مره الى ان
يقصده مره اخرى ولهذا يعتبر ان حسن هذه المعاملة حلال ولا يعتبر القصد
وعدمه ولهذا نعلم ان 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 واعتقد في بعض المحرمات انه انما حرم لعلة كذا وتلك العلة
مفقوده فيه فاستباح بهذا التاويل فهو ظلوم لنفسه جهول بامر ربه وهو ان
يخرج من الكرم مخ غالبا ويدعه او فسق او قله فقه في الدين وعدم بصيره ٥
اما مثل المائده القاعده فاكثر من ان نحصر فقد ذكرنا منها ما حضرنا دون
مولانا سبحانه ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله بغير علم حرم
سب الالهه مع انه عباده لكونه ذريعة الى سب الله سبحانه وتعالى الان مصلحة تركهم سب
الله سبحانه راجحة على مصلحة سبنا لالهتهم الثاني ما روى حمد 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 رواه البخاري ولفظ 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 الشيء فيها حسما لمادة ذلك وان كان في بقاء بعض هذه

الاحكام خلاف ومنها صلى الله عليه وسلم انه انما نهى عن بعض ذلك لئلا يكون ذريعة
فقال لو رخصت لكم في هذه لاوشك ان يحملوها مثل بذلك نهى صلى الله عليه وسلم
ان البسوس لا يقف عند اكل الميتة في مثل هذا الحال مع انه حرم
اكلها بالمرة الاجتماع والسفر بها ولو في مصلحة دينية حسما لمادة ما يحاذر
من تغير الطباع وتشبه 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
من حكمة ذلك انها وقت سجود الكفار للشمس ففي ذلك تشبه بهم ومشابهة
الشيء تعيره ذريعة الى ان يعطى بعض احكامه فربما افضى بعض ذلك الى السجود للشمس
او اخذ بعض اقوال عابديها السلام من انه نهى صلى الله عليه وسلم عن التشبه
بأهل الكتاب في اشياء كثيرة مثل قوله ان اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم
ان اليهود لا يصلون في نعالهم في الغوم وقوله صلى الله عليه وسلم لما عاشوا كيف
غشت الفأرة الصوف الناسع وقال في مواضع اتشبهوا بالاعاجم وقال فيما
رواه الترمذي ليس منا من تشبه بغيرنا حتى قال حديث غريب من هذا الوجه وعنده من تشبه

تقوم فهو منهم وما ذاك الا لان المشابهة في بعض الامور الظاهرة توجب المقاربة دونها
من المناسبة بقصد الى المشاركة في جميع الصفات الى انفرد وابا عن المساوي والعرب وذاك
بحوال فساد عريض التاسع ان صلى الله عليه وسلم منع ان يجمع بين المراة وعمتها
وبينها وبين خالتها وقال انكم اذا فعلتم ذلك وطعم ارحامكم حتى لو رضيت المراة ان
تنكح عليها اختها كما رضيت بذلك ام حبيبة لما خطبت من النبي صلى الله عليه وسلم ان
يتزوج اختها لم يجز ذلك وان رضيتا (لانها) لانها غضان ذلك 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 اقتضاء ذلك الى كثرة المؤونة المفضية الى الاخلال بالقيام
بالنساء وغيرهن وقد بنى العلة الاولى بقوله تعالى ذلك ادنى ان لا تعولوا وقد انقرض
اعصار الامة العاشر ان الله سبحانه حرم خطبة المعتدة صريحا
حتى حرم ذلك في عدة الوفاة وان كان 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 مسل اشتراط اعلانه اما بالشهادة او بترك الكتمان او نحو ذلك مسل اشتراط الولي
فيه ومنع المراة عن تليه وندب الى اطهاره حتى استحب فيه الدف والصوت والوليمة وكان
اصل ذلك في قوله تعالى محصنين غير مسافحين ومحصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان
واما ذاك لان في الاعلان بذلك ذريعة الى وقوع السفاح بصورة النكاح وزوال بعض مقاصد
النكاح من تحمد الفراش عند الزوج ذلك بان جعل النكاح حراما لعدة مريدة على تقدير
الاسرار واباحته لدا حتمال عدم المعارضة وحرمها في الولوغ زيادة على محل المقصود
الاسماع 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 معتبرة فيه ك
الثالث عشر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يجمع الرطب بمن سلف
وبيع وهو موصوف في الذمة ومعلوم انه لو افرد احدهما عن الاخر صح واما ذاك لان المراد
احدهما بالاخر ذريعة الى ان يقرضه الفا وسعرهما مائة بالف اخرى فيكون قد اعطاه
الفا وسلعة بما يساوي مائة لياخذ منه الفين وهذا هو معنى الربا وفي المعجوة ان
بعض مراد ان يجمع للتطلاق في مسئلة المدخول بها من يجوز ان
يسع الرطل الف دينار في مقابلة بالف وخمس مائة دينار نسيئة بقصد
ذلك ان هذا ذريعة الى الربا وهذه علة صحيحة في مسئلة المعجوة فان المدخول بها من يجوز

ان يعرضه للفاسد فيتسلط بحس ماله ومعنى بعضها الصوره التي نهى عنها النبي صلى
الله عليه وسلم والعلة المتقدمه معها موجوده فيها فلا يصح انكار على غيره ما هو مرتكب
له السابع عشر ان الاثار المتقدمه في العينه فيها ما يدل على المنع فيعود
السلعه الى البايع وان لم يتواطئا على الربا وماذا لا الاسدا للذريعه ن
الخامس عشر انه تعدم عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه منع المقرض
قبول هدية المقترض الا ان يحسبها له او يكون قد جرى ذلك بينهما قبل القرض
وماذا لا الا بلا سد ذريعه الى ما جر النفع الا جل الهديه فيكون ربا اذا استعاد ماله
بعد ان اخذ فضلا وكذلك ما ذكر من منع الوالي والقاضي قبول الهديه ومنع الشافع
قبول الهديه فان فيه هذا الباب ذريعه الى فساد حادث عريض في الاحكام الشرعيه
السادس عشر ان السنه مضت بانه ليس لقاتل من الميراث شيء اما القاتل
عمدا فقال مالك او القاتل ما شاء فقال ابو حنيفه على تفصيل لهم او القاتل
ملا مضمونا بقود او دية او كفاره او القاتل يغرم او القاتل مطلقا فادى
الاموال الى مذهب الشافعي واحمد وسواء قصد القاتل ان يستعجل الميراث او لم يقصده
فان في عايته بلا القصد غرر معتبره في المنع وماف وماذا لا الا لئن يورث القاتل
ذريعه الى وقوع هذا الفعل فسد الذريعه بالمنع بالطف مع ما فيه من علاج اخر
السابع عشر ان السابقين الاولين من المهاجرين والانصار ورثوا

المطلقة

الطلقه المبتوته في مرض الموت حتى تهم بقصد حرمانها الميراث بالارد وان
لم يقصد الحرمان لان الطلاق ذريعه وانما حتت لاتهم فيه خلاف معروف ماخذ
المورث في ذلك ان المرض اذا حتم تعلق حقها بالمال فلا يملك قطعه او سد الباب
بالكليه وان ن في اصل المسله خلاف مما ذكر عاد الى السادس ن
الثامن عشر ان الصحابه وعامه الفقها اتفقوا على قبول الجمع بالواحد
وان ن في القصاص يمنع ذلك لئلا يكون علم القاتل ذريعه الى التعاون
على سفك الدما التاسع عشر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اقامه الحدود
بدار الحرب لئلا يكون ذلك ذريعه الى ولحاق الكفار العشرون
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تقدم رمضان بصوم يوم او يومين الا ان يكون
صوما كان يصومه احدكم فليصمه ونهى عن صوم يوم الشك انما هو قبل طلوع
الهلال مرجوحا وهو حال الصحو اما سواء كان راجحا او مرجوحا او مساويا
على ما فيه من الخلاف المشهور وماذا لا الا لئن ذريعه الى ان يحل بالفرض ما
ليس منه وكذلك حرم الصوم الذي يلي اخر الصوم وهو يوم العيد وعلل بانه
يوم فطركم من صومكم يعني الوقت العاده من غيره لئلا يتصل الصوم المواصل
الا الذي وراء هذا المقصود من استهلال محل الفطور وتاخير السحور
واستحباب الاكل يوم الفطر قبل الصلاه وكذلك ندب الى تعجيل فرض الصلاه عن

نفلها وعن غيرها فكره للامام ان يتطوع في مكانه وان يستدم استقبال القبلة
وذهب المأموم الى يمينه او يساره وذلك سد الباب الذي مر بعضي 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 يصلي 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 يحاط بلفظ محمد بعض فساد الثالث والعشرون
انه اوجب الشفعة لما فيها من رفع الشركة وما ذاك الا لما يفضي اليه من المعاصي المتولدة
من الشركة 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 دين سفواء حتى لم يجز للحاكم ان يحكم بعلمه عند اكثر العلماء لضبط طريق
الحكم فان التمييز بين الخصوم والشهود مع طرو فنون من الجهل والظلم ما لا يزول الا بجسم
هذه المادة وان افضى احيانا الى الصدور الى الحكم لغير المحق فان ذلك قليل
اذا لم يعتمد في جنب فساد الحكم بغير طريق مضبوط من قرائن او فراسة او ملاحم

خصم او غير ذلك وان كان في رفع هذا اصلاح ظاهر فيه كذا الخامس
والعشرون ان الله سبحانه منع رسوله صلى الله عليه وسلم ان يكبر الجهر بالقرآن حيث
كان المشركون يسمعونه فيسبون القرآن ومن انزله ومن انزل عليه ومن جاء به السادس
والعشرون ان الله سبحانه اوجب اقامة اكثر حدا سدا للذريعة الى المعاصي اذا لم يكن
عليها زاجر وان كان في تعطيله تعريض النفس والمال لم يسرع اكثر حدا الى معصية
سعاها الطباع كالزنا والشرب والسرقة والقذف دون اكل الميتة والدم
والخنزير ونحو ذلك فانه المعروف بالتعزير ثم انه اوجب على السلطان اقامة اكثر اذا
رفعت اليه الجريمة وان كان العاصي عبدا ذلك وان غلب على ظنه انه لا يعود اليها
لئلا يفضي ترك اكثر هذا السبب الى تعطيل اكثر مع العلم بان الباب مر الذي سكر
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 عمل قاعدة
الاعتصام بالجماعة وصلاح ذات البين وزجره عما يفضي الى ضد ذلك في جميع
التصرفات الاعتقادية والضبطية وكذلك توجب الاتحاد في الاقوال والافعال وذكر في
رابع الفرقة وفي الافعال انه السابع والعشرون ان السنة
صنفت بكراهة افراد واجب بالصوم وكراهة افراد دوم الجمعة وجاء الخلف

ما دل على ذلك صوم ايام الاعياد والحداد وان كان الصوم في نفسه عملا صالحا
للمأمون ذريعة الى ما به الفساد ونحو هذا السبي يعطي عدم مشروع ك
التاسع والعشرون ان الشروط المفروضة على اهل الذمة بضمنت
تمييزهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمراكب وغيرها لما فيها من اتم
الى ان يعاملوا 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 وتطيب اهل رفقته قبل بلوغ المحل فربما دعته
نفسه الى ان يقصر في علفها وحفظها مما يؤذيها لحصول غرضه بنحرها دون المحل
لحصوله بلوغها المحل والاكل والانتفاع اذا ليس من حصول غرضه في نحرها ك ان
ذلك ادعى الى ايلاغها المحل واحسن لما ذكره بهذا الفساد وبهذا ايضا 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 تورع الصدر الاول شائع عنهم اذا الفروع
المخلوف فيها يصح لها هذه الاصول الا يصح بها ولم نذكر الحيل التي يقصد بها الحرام
ك حيال اليهود ولا ما كان ذريعة الى مفسدة ليست هي فعلا محرما وان افضت اليه
كما فعل في سد سد الذرائع فان هذا اوجب ان يلحظ عامة المحرمات في الذرائع وهذا وان

ك ان صحت مرويته فليس هو المقصود هنا مع هذه الادلة 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 يقصد به المحرم كحرمة الشارع بحسب الامكان فاذا عارض ذلك مصلحة
راجحة او درجة مفسدة الذريعة الى المحرمات فالاحوال اذا ان يكون
حراما واذا بطل ما يمكن ابطاله منه اذا عرف قصد فاعله واذا بان الاعانة
صاحبه عليه ونحو هذا ممن لم يأمله والله الهادي الى سواء الصراط واعلم
ان تحويز الحيل ناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة فان الشارع سد الطريق
الى ذلك المحرم بكل طريق والمحتال يريد ان يتوصل الى ذلك بعينه وهذا ما اعتبر الشارع
في البيع والصرف والنكاح وغيرها شروطا سد بعضها الذرائع الى الربا
والزنا وجعلها مقصود العقود لم يمكن المحال الخروج عنها في الظاهر فاذا اراد
الاحتيال ببعض هذه العقود على ما منع الشارع منه اتى بها مع جملة اخرى
توصله بزعمه الى بعض ذلك الشيء الذي سد الشارع ذريعته فلا يغني ذلك الشروط
التي ياتي بها فائدة ولا حقيقة بل سعي بمنزلة العبث واللعب وتطويل الطريق الى
المقصود من غير فائدة وعلى هذا ذكر الصحيح الوظيفة لا يحافظ على تلك الشروط لرؤيته
ان مقصود الشروط كمقصود ما شرطت له والمنع من شيء اخر وهو انما قصده ذلك
الاخر لا ما شرطت له ولهذا يكون اثمهم بالجرح الظاهر انفع لهم واعظم ضررا عليهم
من الاثم بالحيلة لو كان مقصودهم مباحا فعلم ان مقصودهم محرم مثال ذلك

ان ذره من مقصوده اخذ الف بالف وماية فاخذها على وجه الربا الف فرانع
من المعامله الربويه فانه ماخذ العاقد سفي منع الف ومايتاني واذا اشترى منه
سلعه ثم باعها للثالث بعدها للاول او لغيره بها فانه في الغالب يرد اليه وتعلم
وتعرف بعينها فانه يذهب بعض المال لاجره الدلال وبعضه فراعطاه الثالث المبيع
او من خانها اذا بيعت فلا تسلم له الالف المقصوده مع المعامله الربويه
كما تسلم له مع الربا الظاهر فيكون الربا الظاهر انفع لهم وهذه الحيل والذرايع
جلهم رحم لا يحرم ما نفع وبيع ما هو اقل نفعا والا حرم ما فيه ضرر وسيع ما هو اكثر ضررا
منه فاذا كان قد حرم الربا الظاهر فتحريمه لهذه المعاملات اشد ولو قدر انه اباحها
لكانت اباحته 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
ولتعلق غيرهم بما منعوا منه من الربا وعود المراه الى زوجها واسقاط النهر المعقوده
واعيد هذا السفه فان الذرايع اذا حاح اباح الشقص من شريكه وما ولا
وتعذر لا 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 البايع للذي مقصوده والذي يحصل بازاله المشترك
الشريك او الاجنبي والذي يحال الاسقاط هو ان يكون البايع غرضه سعه الاجنبي

دون الشريك اما ضرار الشريك او نفعا للاجنبي ليس هو مناقضا لمقصود
البايع مضادا له في حكمه فالبايع يقول لا اطاوعه ان يبيع حتى يوفر شريكه
فان ساعده والا فسأتوكل وهذا يقول لا اضعف الى الشريك واعطي اثنين
او اداه الثلاثه الالف ويدع فائده على العين فقص من تسع مايه وعشره
عن الالف والمايه بعشره دنانير فاعطاه مع مايه وعشره دنانير وعاد
على الشريك الاخذ الذي ليس من مقصود الشارع فوته مع اطاعته وانه انما فعل
ما اذن الشارع فيه وهذا من لم يامله واعلم ان المقصود هنا ان تحريم
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 عقدا مع مواطاه على ما يحلل الربا كما في العينه حكم
بفساد ذلك العقد ورد الى الاول راس ماله كما ذكرت عايشه ام
المومنين لام ولد زيد بن ارقم وكان بمنزله المقبوض بعقد ربا لا يحل الانتفاع به
فاوجب 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
بفساد هما صحب ان يرد عليه بدل ماله فيما جعلاه قرضا والعقد الاخر فاسد

حكم حكم العقود الفاسده ولذلك ان كان يطأ حاوطا آعليه كان وطئه حراما فاسدا
لحكم الانكحة الفاسده ولذلك اذا وطئها آعلى ما وهب لا سقط الزوجه واذا وهبه
لبعض زوجه فاسد او دعف فاشياء مثل ان يريد مواقعه ملوكيه فواطئ وحلا
على ان يهبه العبد فوهبها اياه لسقيح النكاح فان هذا البيع والهبه
فاسدان لجمع الاحكام واذا كان الاحوال من واحد فانه جيله يستقل
بها لم يحصل بها غرضه فانه فاسدا مثل ان يبيعه لابنه هبه يريد ان جمع
فيها للاجنب عليه الزوجه فان وجود هذه الهبه كعدمها لنسبه فيه فى شئ من الاحكام
لان ظهر المقصود ترتب الحكم عليه ظاهرا وباطنا والا فقد فاسدا فى الباطن
فقط وان كانت جيله لا يستقل بها مثل ان ينوى التحليل ولا ظهره للزوجه او
يرجع المراه ضرارا بها او يهب ماله ضرار الورثه ونحو ذلك كانت هذه العقود
بالنسبه اليه والى من علم غرضه باطله فلا يحل له وطى المراه ولا يربها ان ماست واذا
علم الموهوب له والموصى له غرضه لم يحصل له الملك فى الباطن ولا يحل الانتفاع
به بل يجب رده الى مستحقه لولا العقد المحال به واما بالنسبه الى العاقد
الاخر الذى لم يعلم فانه صحيح يقصد مقصود العقود الصحيحه ولهذا يطالب فى
الشريعه كثيره وان كانت الحيله له وعليه كطلاق المريض صحيح الطلاق مرجعه
انه ازال ملكه ولم يصح من حيث انه منع الارث فانه انما منع وقطع الارث لا ازاله
ملك

ملك البضع واما ان كانت الحيله فعلا يقضى له غرض له مثل ان يسافر فى الصيف
ليتاخر عنه الصوم الى الشتاء ليحصل غرضه بل يجب عليه الصوم فى هذا السفر
وان كان يقضى له اسقوط حق غيره مثل ان يطلق امراته او امته ليسقط نفقته
او مثل ان يباشر المراه ابن زوجها او اباه عند من يرى ذلك محرما فهذه الحيل يبطل له
الانتفاع للملك بفعل او غصبا لما ربطنا به ان حرمه المراه بهذا السبب حق لله
تعالى فسخ النكاح فعلا والافعال الموجبه للاحكام لا يعتبر فيها العقل فضلا
عن القصد وهذا ينزله ان يحتال على نجاسه ذهنه او خله او ثوبه بان
يلقى فيه نجاسه فان نجاسه المائعات بالخالطه وتحرم الصلاه بالمباشره احكام
شتى ما مور حسبه لارفع الاحكام مع وجود تلك الاسباب لكن هذا يقوى قول
من يقول ان الفعل المحرم لا يتشرح مه الصلاه وقد اختلف ايضا هل يشترط فيه
العلم والقصد فلو قبل من لا يعلم انها بنت امراته بل ظن انها امراته وطاها بشهوه هل
يحرم عليه الزوجه فيه نزاع فى اعتبار القصد فى ذلك فانه يبطل الحيله واما نجاسه
المائعات مهورات افسادا للمال الذى يوجب الضمان على المفسد ولا ضرر المالك
حسد وان كانت الحيله فعلا يفضى الى تحليل له ولغيره مثل ان يصير رجل المتزوج
لمراه او لبنت زوجها صلبه او قريبا محل المراه لغيره بقصد تزوجها به فاباحه النسبه
اليه كالوكيل الزوج لمعنى فيه واما الذى فصد بالفعل ان يتزوج المراه اما مواطاه

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 ملكت 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 مر بهذا ان الفاعل يمنع الارث ولم يمنعه غيره من الورثة لان ما كان مال
الرجل يطلع اليه نفوس الورثة فكان الاصل فيما يقصد به المال بخلاف الزوجة فان ذلك
لا يقصد اذ القاء الرجل الى امراة غيره بالنسبة الى اتلاف الوارث شيئا
من المورث قليل وكونه يقتله لتزوجها اقل فلذلك لم يشرع ان كل من قتل امراة
لاجلها حرمت عليه امراته كما يمنع ميراثه فاذا قصد الزوج فقد وجد حقيقة
الحكمة فيه وعارضت نقيض قصده واكثر ما يقال في رد هذا ان الافعال المحرمة
كما لله 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 كالوضوء والغسل لم يشرع كل المراة
واما بعض النكاح بانقضاء الاجل فحصل الحل ضمنا وتبعا وكل ان يقال في جواب هذا

ان قيل

ان قتل الآدمي حرام كما لله سبحانه وحق الآدمي لكثرة انه لا يسامح بالاباحة
بخلاف ذبح المغصوب فانه انما حرم لمحض حق الآدمي فانه لو اباحه حل وفي
الخصمة لحرم مالك انما هو وجوب المال عليه 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 الآخر ان المراة التي اضافت الشاة صلى الله عليه وسلم
لما ذبحت له الشاة التي اهدتها بدون اذن اهلها قال اريد ان اكلها فاخبرني
انها ذبحت بدون اذن اهلها وقصت عليه القصة فقال اطعموها
الاساري وهذا دليل على ان المذبوح باخبار 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 لاي فان ربها على صاحبها قال
تؤكل هذه الرواية قد يؤخذ منها انها حرام على الذابح مطلقا كما انه
لو قصد الحيلة مرة حرم ان المالك لم يأذن له في الاكل لم يحل الراجح

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 دفع عوض الكتابة وكان فعليا عتق فان 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 امام جميع الوجوه واما الوجه
الذي يبطل به مقصود المحتال بحيث لا يترتب عليه حكم المحتال عليه فحكم
به اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في طلاق الفار وحكم به في الاقرار
الذي يضر حال المقر وعليه وحكم به في اسري عبد العرف بانه حر
واما الافعال فان اقتضت الرخصة للمحتال لم تحل كالسفر للقصر والفطر
وان اقتضت تحريما على العرفاء قد تقع وتكون بمنزلة اتلاف النفس والمال

وان اقتضت حلا عاما امكن سببها او واسطة زوال الملك فهذه مسئلة الفضل
وذبح الصيد للحلال وذبح المغصوب للغاصب وباجماع اذا قصد بالفعل
استباحة محرم لم يحل له وان قصد ازالة ملك الغير ليحل له فالاصح ان لا يحل
له ايضا وان حل لغيره وهذه مسايل كثيرة لا يمكن ذكرها وقد دخل في
القسم الاول احتيال المراة على فسخ النكاح بالردة فهي لا تمشي حالها الا عند
من يقول ان الردة تتجزى بعض الردة او يقول بانها لا تقتل فالواجب في مثل
هذه الحيلة ان لا يصح بها النكاح واذا ثبت عند القاضي انها انما ارتدت لذلك
لم تقتل بها ويكون مرتدة مرتكبة المعصية والاصل غير مرتدة مرتكبة فساد
النكاح حتى لو مرض انها توفيت او قتل قبل الدخول لم تستحق الميراث لكن
لا يجوز له وطيها في حال الردة فان الزوجة قد تحرم وطيها باسباب من
جهتها حتى لو مكنت انسانا من وطيها اذا حرمت لكن ليست انها ارتدت لم
تحرم انها انما ارتدت لفسخ النكاح لم تقبل بهذا الاسم اذا كان قد يحصل
بهذا او نحوه العود الى نكاح فلم يتبين انها ارتدت للفسخ وانها
متهمة في ذلك وان الاصل انها مرتدة في جميع الاحكام ك بنينا
على هذا القدر ابطال الحيل والكلام في التفاصيل لهذا موضعه

وربما حاشى منه على خلاف ما سن الضربات المباحة كما قيل لشريح انك قد احدثت
في القضاء قال احدثوا فاحدثنا وهذا القدر انموذج منه نستدل به على غيره والسلام
في ابطال الحيل باب واسع تحملت ما ذكرناه من قبله انواعها وادلة كل نوع ونستوفي
ما في ذلك من الادلة والاجوبة ولم نقصد بما الاول هنا الا التنبيه على ابطالها
ما ذكره تمهيدا لقاعدة مسئلة 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
وقضى به سبحانه وتعالى بحكمه 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 والمحلل له وهو من اقوى الادلة
على بطلان الحيل عموما فان ابطال التحليل 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 استدللنا ببطلان الحيل على بطلان التحليل لكان طويلا وكبيرا وخشوا
والله سبحانه اعلم واحكم فان قيل هذا الذي ذكرتموه من
الدلائل على بطلان الحيل فما ترضون عامله على جوازها وهو قوله تعالى وخذ بيدك
ضغثا فاضرب به ولا تحنث انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب فقد ان
الله تعالى انعت عليه السلم ان تحلل يمينه بالضرب بالضغث وهذا في
ظاهر الامر عليه ان يضرب ضربات متفرقة وهذا نوع من الحيلة فنحن نفتش
سائر الباب على هذا طلبا او لا نسلم هذا فما نحن فيه فان العلماء في توجيه
هذه الآية على سرعا عند الاطلاق على قولين احدهما قول من يقول موجبها
الضرب مجموعا او متفرقا ثم منهم من يشترط مع ذلك الوصول الى المضروب فعلى
هذا يكون هذه الضربة موجب هذا اللفظ عند الاطلاق وليس هذا الحيلة
انما الحيلة ان يصرف اللفظ عن موجبه عند الاطلاق الثاني ان
موجبه الضرب المفرق وقد ادعى ان هذا موجب شرعا لم يصح الاحتجاج
علينا بما يخالف شرعا لان شرعنا ما لم نعلم انه مكروه شرعا لم ادلم يرد شرعنا
بخلافه وقلنا ما سامر بل الامر على ان هذه القضية خاصة الحكم فيها
لو كانت عامة في حق كل احد لم يحف على نبي كريم موجب يمينه 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 وجدناه صابرا
ولهذه الجمله خرج مخرج التعليل كانه نظير ما قيل ان الله انما افناه بهذا جزاء
له على صبره بحمد عاقبته وتحمد به لان هذا موجب هذه الجمله وقلنا انا
معلوم ان الله تعالى انما افناه بهذا للذبائح كما اخبر الله سبحانه وكما قد نقل
اهل الكتاب انه كان قد حلف لئن شفاه الله ليضربنها مائه سوط لما مثل له
الشيطان وامرها بنوع من الشرك لم يسقط له لتأثيره ايوب وهذا يدل على ان كفاره
الايمان لم تكن مشروعه في تلك الشريعه بل ليس في النهي 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 النهي فعلم انها لم تكن مشروعه في اول الاسلام
واذا ان كفاره قد تندرج فيها وهو نذر لا يجب الوفاء لما فيه من
الضرر عليها ولا يعني عنه كفاره يمين كان يكفر النذر فرع يكفر النهي فاذا لم
يكن هذا مشروعا فذاك اولى والواجب بالنذر يحذى به حذو الواجب بالشرع
واذا ان الضرب الواجب بالشرع في الحدود يجب بقدره اذا ان المضروب صحيحا
ويضرب بعثكول النخل ونحوها اذا ان مريضا مأيوسا منه عند الناس عاد او

مرضا على الاطلاق وعند بعضهم كما جاءت بذلك السنه عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم حاز ان يقام الواجب بالنذر مقام ذلك وهذا شأن امراه ايوب لما اراد
ضعيفه وكرهه على ما فيها مخفف عنها الواجب بالنذر بجمع الضربات 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 لتركها 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 لاطراف الاسبوع عن
مقام طواف الركن وهذا كثير فصار ايوب والله اعلم وهذا الباب
وغير مستمر في واجبات الشريعه ان يخفف الله الذي عند المشقه
بعض ما يسقط من بعض الوجوه كما في الابدال وغيرها لكن مثل هذا لا
يحتاج اليه في شريعة الا ان نظن لو حلف ان يضرب امراته امكنه ان يكفر
عنه من غير احتياج الى تخفيف الضرب ولو نذر ذلك ما قضى ما 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 ادبعا على الخلاف المشهور فيه فقال 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 المحالين ما ماروا عليه هذه الآية والخفي فسادها وعلم لمن تأمل ذ
كان قبل فعاد 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 ابتاع بالدراهم تمرا
اقل منه ولكنه اطيب وان كان بيع التمر بالتمر متفاضلا لا يجوز وهذا ضرب من الحيلة
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 ان قوله
صلى الله عليه وسلم بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا لم يامره ان يشتري
من المشتري منه وانما امره ببيع مطلق وشراء مطلق والبيع المطلق هو البيع
البتات الذي ليس فيه شرط وهو انما شرط على عود السلعة الى البائع ولا
على اعادة الثمن الى المشتري بعقد اخر وهذا بيع مقصود وشراء مقصود ولو

تتبع

باع من الرجل سعا ساكتا لس فيه مواطاه لفظه ولا عرفه على الشرا منه ولا قصد ذلك
ثم اشاع منه جاز ذلك لان الاعتبار للقصد ان يشترى سرا ابتدا وقد عرف ذلك
بلفظ او عرف فهناك لا يكون الاول بيعا والثاني شرا لانه ليس بمبيعات فلا يدخل
في الحديث واذا كان قصده الشرا منه من غير مواطاه ففيه خلاف تقدم ذكره وذكرنا
انها اذا اتفقا على ان يسترى منه ثم يبيعه فهذا بعينه 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
مبنى قصدها ما شرعت له لم يكن حيله قال الميموني قلت لابي عبد الله
رجل حلف على يمين احتال لابطالها هل تجوز تلك الحيلة قال نحن لا نرى الحيلة الا بما
يجوز قلت النسر حلفنا فيها ان بيع ما قالوا واذا زجرنا لهم قولا في شيء اتبعناه
قال بلى هكذا هو قلت اوليس هذا مما يخرج حيلة قال نعم قيس احمد ان
اباح 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 لرباطل في القلب
ونحن قد امرنا ان نحمل امر الناس على السلامة 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 سرائرهم 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 فما اظهر قولا سديدا ولم يكن قصده به
حصول ما نهى الشارع عنه وان قبل الناس منه الظاهر لم يسقط عنه ما فرق الذي
يعلمه المسلمون منه على انه وهو عند الله في الدرك الاسفل من النار فكذلك
هؤلاء المحادون يعقدون ظاهرها حسنا وباطنها قبيحا فهم منافقون والله يعلم
انهم لكاذبون 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 صاحبها فعل محرما وهذا من الثاني

انما يعمل من الرجل ظاهره وعلانيته اذا لم يظهر لنا ان باطنه مخالف لظاهره فاما
اذا اظهر ذلك رفعنا الحكم على ذلك حاكم ايضا بالظاهر لا الا على الباطن لا بمجرد
باطن فاذا راينا يتسامن النفوس معروفا بكثرة التحليل ومن سقاط الناس
دينا وحلما ودينا قد زوج فتاه الى من يمنحها الاكفاء صداق امثالها من
دراهم او صداق سلع الوفا مولفة لا تصدق مثلها قريبا منه ثم عجل بالطلاق او
بالخلع ورضي الى ذلك استعطاف قلبه والاحسان اليه على قطعا وجود التحليل
ومن شك في ذلك فهو مصاب عقله وكذلك مثل هذا في البيع وغيره واما ما يجب
على من سئل ذلك اذا لا تعين عليه وان تعين فاعلم وجهاه عن التحليل واستفسره عن
جليه الحال فان قل الاحتمال سعي في استحلال الشيء بطريق
مباح وهذا جايز فان البيع احتمال على حل المبيع والنكاح احتمال على حل
البضع وهكذا جميع الاسباب فانها جعل على حل ما كان حراما قبلها وهذا
جايز نعم ما احتمال على ما دل الحرام تعين سبب صحيح فهذا هو الحرام بلا ريب 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

الاسباب طريقا الى ملك الاموال والنكاح طريقا الى ملك البضع فمن اراد ان
يتسبب الى بطريقه الذي شرع له لم ينكر محالا وليس هذا من الحيلة في شيء واما
الحيلة ان يباشر السبب لا لقصده ما جعل ذلك السبب له واما لقصده
استحلال امر اخر لم يشرع ذلك السبب له من غير قصد منه للسبب المبيح
لذلك الامر الاخر اما ان لا يكون سببا لحل ذلك الحرام طريق او ابعد الطرق
عن كونه قصده فحصر الوجوه كما يريد استحلال معنى الربا بصورة القرض والبيع
واعاده المراد الى المطلوب بالتحليل وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم فتستحلوا
محارم الله بادنى الحيل فان قصد بالعقود استحلال ما جعلت العقود موجبة
له الى مر لا يقصد مقصود العقود ولا الرغبة في موجبها ومقتضاها وانما يريد
ان ياتي بصورها ليستحل ما حرمه الله من الاشياء 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
ثلاثة 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

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 بن عفان 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
ابي شيبة 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 احلال 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 لتوهيم انفراده به عن الليث وتوهم
انه لعله اخطأ فيه حيث لم يبلغهم عن غيره من اصحاب الليث كما وتوهيم بعض
مركب اي حديث ان الحديث اذا انفرد به الرجل من ليس بالمشهور من اصحابه
كان ذلك شذوذا فيه وعلة قادحة وهذا الاتوجه هنا لوجهين احدهما انه قد
تابعه عليه ابو صالح كاتب الليث عنه رواياه عنه من حديث ابي بكر العطيفي
احمد بن جعفر بن حمدان قال حدثنا جعفر بن محمد الفريابي حدثني العباس المعروف
بابن قريش قال حدثنا ابو صالح حدثني الليث به فذكره ورواه ايضا الدارقطني
في سننه قال ابو بكر الاسماعيلي 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 تفرد به صحيحا واما الشاذ

وعلى اللعن المذكور فقال ابن المسيب
عمر هو العمل للسنا رح

ما حاف به النفاث لا ما انفرد به عنه بكف او ابداعه مثل اذا صلح وهو
كما قاله الليث والزبير الناس 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 نشيط البصري سألت بكر بن عبد الله المزني عن رجل طلق
امرأته ثلثا البته 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 ينسبه 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 بان يكون حلالا لها الى ان تصير حلالا للغير ثم
وجد ابناه لغة منقولة ذكرها ابن القطاع في افعاله وغيره يقال حل المرأة لزوجها

واحلها

وأحلها وحللها اذا تزوجها لغيره هذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
سنة في انه لعن المحلل والمحلل له وذلك من اقوى الادلة 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 تكرره باحسنات اذا اجتنب الكبائر
واللعنة هي الابعاد والابعاد عن رحمة الله ولا يستوجب ذلك الا مكبيرة ولذلك
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 بالنهاي والفقهاء كلهم وقد حملوا النهي ان ينكح المرأة على عمتها او على خالتها
على التحريم والفساد وليس هذا موضع استقصاء ذلك ثم انه لعن المحلل له فعلم
بذلك ايضا انها لم تحل له بذلك التحليل اذ لو حلت له لكان فعله 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 في بطلانه
ففي خصوص هذا الحديث ما يدل على فساد العقد لانه صلى الله عليه وسلم لعن
المحلل له فلا يخلو اما ان يكون حل للثاني تزوجها واما ان لا يكون حل والاول
باطلا لان النبي صلى الله عليه وسلم لعنه ولو كنت قد طلقت له لكان نكاحه مباحا فلم
يجز لعنه فعن الثاني ولم يحل حلالا للثاني فعقد المرأة يحرم

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 فيصير
الانكحة الصحيحة والعموم المحفوظ لفظا ومعنى في قوله حتى تنكح زوجا غيره ومن
قال ان النكاح صحيح ومع ذلك لا تحل به فقد اتى حكما 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 كزنا الشيخ وزهو الفقير وكذب 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 وطء المحلل المكتوم انما هو حرام على الزوج المحلل فاما 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 فاسدا ثبت احكامه
مقتضى العقد الصحيح ثم ندعي حله للاول عملا بالعموم اللفظي
والمعنوي وطردا للنظام القياسي وندعي بل الاخير للاول كما قاله محمد الحسن
وغيره بناء على ان السبب معصية والمعصية لا تكون سببا للاستحقاق والكل
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
الكل للاول حصل مقدوره بصحة العقد لاجل هو العاقد الاخر ومتى صح
بالنسبة الى المرأة فعلا استحقت الصداق والنفقة واستحلت الاستمتاع
وليست هذه الاربع استحقاق الزوج ملك النكاح واستحلاله الاستمتاع
بخلاف المطلق فانه لا مقدوره هناك يدعوا الى تصحيح عقده وبهذا القول
ان بعض السلف منهم عمر وعلي قد روي عنه جواز امساك الثاني لها اذا
حدثت له رغبة ومنعوا عودها للاول فلنا اذا انفرد الواطئ

العاقد ان يعلم نسب التحريم فاما ان يكون التحريم لاجل حق العاقد الاخر واما ان يكون
لحق الله مثلا فان كان لاجل حق الاخر كما لو باع المدلس المراه ونكاح المعسه
المدلسه ونحو ذلك فهنا العقد صحيح فى حق هذا المغرور باطنا وظاهرا حيث علم انه
ما ملكه بالعقد وان علم فيما بعد انه كان يغرور واما فى حق الذى قد يكون
باطلا فى الباطن بحيث يحرم عليه الاستمتاع او لا يكون باطلا او يحل ملكه مثلا
حيثما هذا مما قد يختلف فيه الفقهاء ومسئلنا ليست من هذا الضرب وان كان
التحريم لغير حق المتعاقدين بل لحق الله سبحانه او كون غير بما مثل ان يسمع ما لا يملك
والمشترى لا يعلم او يسمع لحما يقول هو ذكى وهو يسمعه 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
حصائم العقد الصحيح فانها تستحق بوطى الشبهه فلم لكن فى ايجاب من اوجب
المهر بما يقتضى صحة العقد توجيه ما قالوه من وجوب العده فى مثل هذا والحقوق
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 فالعقد
فى حقهما باطل ايضا وان لم يعلما 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 والنسب لاحق بهذا العقد
ملك ولا اباحه سبب كان حراما عليه فى الباطن لاكنه لا يعاقب بالوطى ولا بالاستمتاع
بما اباحه 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 لاحد قط لكن يقول فعل ما لم يعلم تحريمه وهذا الكلام فى مثل هذا ينظر من
احدهما فى الفعل فى الباطن هل هو حرام او ليس بحرام بل مباح والثانى فى
الظاهر هل هو مباح او ليس بحرام بل عفوا المطلوب الاول هل يقال
الفعل حرام عليه فى الباطن لانه لما لم يعلم التحريم عذر بعدم علمه فالفقهاء واصحابنا
وغيرهم وجمهور اهل الكلام وجمهور سائر من يقول فى مثل هذا المكسر

المتكلمين وبعض الفقهاء يقولون هذا ليس بحرام عليه سواء هذه الحال اصلا وان كان
حراما في الاصل في غير هذه الحال كالمتيمم الخائف لان التحريم هو المنع من الفعل
والمنع لا يثبت حكمه الا باعلام الممنوع او بامكان العلم وهذا لم يعلم التحريم ولا امكنه
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 نعم 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 يقدح في كونه
مقتضيا وهذا ينبني على ان حكم العلة اذا تخلف عنها لفوات شرط او وجود مانع
هل يقدح في كونها علة ويوخذ من الشروط وعدم المانع قيود تضم الى تلك
الاوصاف فيجعل 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 العالية يحضره مرباه 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

صورة الفرع وصورة النقض او لا يقبل منه ذلك بل عليه ان يأتي بوصف مطرد
لا ينتقض البتة وهي 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 والمستدل الى ان يشتغل بما يعينه في تلك المسئلة عما
يعينه ولما كان العراقيون المتاخرون كذلك 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 ربما غلا بعضهم في الطرديات ولما كان العراقيون المتاخرون
لا يلتزمون هذا فتحوا على نفوسهم سوال 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 وليس هنا تفصيل القول في ذلك لكن الراجح في
الجملة قول من يخصص العلة لفوات شرط او لوجود مانع فان ملاحظة 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 قول من يكون

اصحابنا وغيرهم تخصيص العلة المانع ولا القوادح 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 انما يكون له وجه ان لو كانت العلة
علمت بنص والمخصص لها نص فهناك لا يصح ان لا نعلم المانع المعنوي على نظريه
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 بالقوادح 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 كان اكثر عقول الفقهاء بل اكثر عقول الناس
بل عامة العقول التي لم يكدر صفاءها لجج الجدل ترى صحة كون الشيء بصفة
الاقتضاء وان كان معفوا عن عمله صار واقعا في عامة ما يفعلونه ويقولونه ينجون
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 الى محض
المشيئة فان من تأمل دلالة الكتاب والسنة واجماع السابقين على توجيه الاحكام

بالوجوه المناسبة للاحكام مناسبة تعقوله يشهد فيها معنى الاقتضاء والطلب
يشهد به سائر الاسباب المقتضية ودخل مع الفقهاء الائمة المتبوعين وسائر
المفتين حتى الذين ينكرون بالستهم اقتضاء الصفات العلية ويزعمون انها مجرد
امارات ظنية فهم مجبون عليه الا ترى انه لا بد من ظاهري صرف لا يلاحظ المعاني
البتة اصلا في شيء من الاحكام وما اندر هذا ودخل معهم فهم مجبون عليه من
توجيه الاحكام بالاوصاف المناسبة والنعوت الملائمة بل دخل مع الامر فيها
تشهده ببصائرها من الحكم الباهرة المنطوية في الاحكام الظاهرة والمصالح
الدينية والدنيوية التي جاءت بها هذه الشريعة الحنيفية التي قد ارتفى نورها على
الشمس اضاءة واشراقا وعلا احكامها على الفلك اتزانا واتساقا ثم نازع
بعد هذا في ان الاسباب والعلل فيها اقتضاء وملاءمة وزاعم الدليل الذي فهو احد
رجلين اما معاند يقول بلسانه ما ليس في قلبه وما اكثر السفسطة من بني
ادم عموما ومن المناظرين في العلم خصوصا في جزئيات المقدمات وان كانوا
مجمعين او كالمجمعين على فسادها في 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 في الاحكام الشرعيات وانما قلنا ان هذا القول قوي اذا
دايما ما في الافعال المحرمة من المفاسد لان المفسدة ثابتة في اكثر الافعال وان لم

يدر الفاعل الا ترى ان من شرب الخمر قبل ان يعلم التحريم فان فسادها من زوال العقل
وتوابعه ثابت في حقه وان لم يعلم ثم العقوبة الاخروية تابعة في الدنيا والعقوبة
الاخروية مشروطة بقيام الحجة عليه وهذا الوصف وان كان اقتضاؤه للتحريم مثلا
مشروط بجعل الشارع او بالحال التي جعلها الشارع فيها مقتضيا فقد وجد هذا
الجعل والحال التي جعل فيها هذا الجعل وهذه امور اربعة احدها
الوصف الثابت المقتضي للحرمة في الحال الثاني اقتضاؤها والثالث علم الله تعالى
بهذا الوصف المقتضي والثالث حكم الله الذي هو التحريم مثلا فانه سبحانه لما
علم ما في الفعل من المصلحة او المفسدة حكم بمقتضى علمه وهذه الاضافة ترتيب
ذاتي عقلي لا ترتيب وجودي زماني كترتيب الصفة على الذات وترتيب العلم على
الحياة والترتيب الحاصل في الكلام الموجود في آن واحد ونحو ذلك مما يشهد
العقل فيه ملازمة ترتيبا اقتضته الحقيقة وكنه ذلك مغيب عن علم الخلق
والرابع المحكوم به الذي 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 في
هذا المقام بل يضاف حكمه بالتحريم الى علمه بسبب التحريم فانه سبحانه علم

حكم 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 الطاهر 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 المشتبهة 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 والحرام الا احديهما او يقال الواجب والحرام 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 معاقبا
عقوبة من فعل المحرم بل مرفعل محرما واحدا وكذلك من يترك الصلاة المشتبهة
اما يعاقب على ترك صلاة واحدة والمسئلة وان كان قد يظن انها مستمدة من
مسئلة ما لا يتم الواجب الا به مما يوصف بالوجوب فنفي الوجوب عن احديهما هنا
ليس كنفي الوجوب عن الزيادة لان سبب الوجوب هنا عدم علمه وسببه هناك

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 تعاف على الخاطره والعمل بالجهل فالمعصي
للعقوبة فيه معنى فيه لا معنى في الحل بخلاف المساول للمسه فانه تعاف لمعنى في
الميته ولست العقوبة والاحجام على ذلك الحس مثل هذا فانه لو خاطر ووطي
مزلا يطهر زوجه وكانت ايا يالم يحد وان اثم وكذلك من شرب ما يعتقده حمرا
فلم يكن لم يحد وان كان آثما وكذلك من حلم بحمل فصادف الحق فهل يسري الحكم في تلك
العصير او سفد حمله للاصحاب فيه وجهان مع الاتفاق على ناشئه ومن باع
واشترى قابضا مقبضا لا يعلم انه مال الغير او وكيل بمرسوم اليه وارث او دخل
بما يصح 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 الوعقد
على المسمة هل تنتفي انها الاجنبية او الذكية هل يمنع العقد على الوجهين اذا الجهل بالمحلة
كالجهل بالاهلية فان قلت ـــــ اتم تحاذرون ما هو ان محرما ولم تعلم المطعم تحريمه
انه عفو في حقه لا مباح ظاهرا 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 وجهل المطعم لا يكون سببا للحل بل غايته

ثم سبب

انه سبب للعذر واما ما احله الله حلالا مطلقا فقد يعرض له اسباب تحرمه وجهل
المطعم ولا يكون سببا للتحريم فانه مناسب له من جهة ان عدم العلم بانتفاء الضرر
الذي اعتبر 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 قلت اذا علمت
حرمتها عليك فمعاه حرم عليك المخاطرة والاقدام بلا علم لان نفس العين
محرمة في الحقيقة كما لو اسمه على المريض الذي ابا لدواء ان ابله ممنوعة منها لانها
دواء ان مقران بل لما في المخاطرة من مفسدة مواقعة الضرر وهذا الوصف يشمل
العين جميعا بحسب 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 للامن وبال اذا صادف الميتة فاما 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 حفنا من الشعر 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 جمهرة انه ليس يعتد في الباطن حكما غير
الظاهر ولكن من وافقنا في هذا الاصل من الموحدين للصواب من اصحابنا وغيرهم
لم يعتد الباطن ما خذه الذي يبطل حصته مولما واما الكروا كون المحرمة واحدة
باطنا وظاهرا فهذا اقرب لانها محرمة من وجهين ولا يسع هذا للمقام لاكثر من هذا
وبخص الفرق بين من يقول ان المحرم ليس ما لا باطنا ولا ظاهرا وبين من
يقول انه باطنا ان اولئك لا 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 يخرقه او يكون الغرض
مصفحا بحديد واذا بين قول الجمهور الذين يقولون 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 اذا انعقد سبب تحريمه في

الباطن

الباطن والمسترى والمستحق لم يعلما ذلك فان هذا اذا وطئ المراة او اكل هذا
الطعام لم تعاقبا على ذلك وهل يسمى هذا مباحا ظاهرا او يقال ليس بمباح
بل هو عفو عفا الله عنه هذا فيه نزاع فمن اثبت التحريم الباطن ونفاه
ظاهرا قالوا قد يطلق تارة على انه حلال في الظاهر ومباح فانهم يسمون
مثل الحل هنا بمعنى ان الله اذن فيه كما في حكم الانعام او ان الله عفا عنه
كما عفا عما سبق بحرمته ولا يحللها وكما عفا عن فعل الصبي والمجنون وعن فعل
من لم يبلغه الرسالة وانما يقع النزاع في النوع مطلقا وهو ان يقال ما لم
يظهر تحريمه او يعين عمل واحد فاذا ظهر 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
بشريعة منسوخة فاوجبوا دينه وغير المتمسكين فلم يوجبوا ديته وكما قد
يفرق بعض اصحابنا وغيرهم بين المستحل بنا على حل متقدم قبل ان تبلغه النسخ
وبين المستحل بنا على التحريم فيقولون ان النسخ لا يثبت في حق المكلف حتى يبلغه
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 التاثيم 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 الاشتغال بالباطل فقط هل هو لقيام الاباحة الشرعية ظاهرا او لعدم التحريم
الشرعي ظاهرا فان بين ثبوت التحريم وثبوت الدليل الشرعي منزلة العفو وهو

في كل فعل لا تكليف 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 ياتي الناسخ ولم يكن منه خطأ اصلا لا معذورا هو فيه ولا
غير معذور هو فيه واما من اعتقد ان هذا البايع صادق او ان هذه المراة طلبه
منا 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 رواية بين الحكم بين من
عمل بنص قد جاء فيه نص اخر فمنع ان يسمى مخطئا ومن عمل باجتهاد فقال
فيه لابي اصاب لكونه لم يخطئ اذ كان متبع النص قد علم ان الله امره باتباع
هذا النص المعين ومتبع الاجتهاد لم يعلم ان الله امره باتباع الاجتهاد المعين وبظهر

هذا على وفقه 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 لغو 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 الاتيان به اي لم ننه عن ان يمتثل الامر بفعل هذا المعين
فان النعسات الواقعة في الفعل الممتثل به لا يشترط ان يكون مامورا بها بل يشترط
ان لا 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 ينه عنه فلا يضره كذلك المصلي اذا ان يصلي طهارة
فهذه الصلاة المعينة لم يومر بعينها بل لم ينه عن عينها ونهي عن عينها المطلق المامور به فاقترن
ما امر به بما 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 كما امر انه كان محسنا لم يجز به لان ذلك المعين لم يتضمن المامور به والنهي
انما انتفى عنه فبقي هذا المقام فانه كثيرا ما يحول الشيطان عن كثير من الاصول والفروع
وهو لم يحكم بلعبت به الشبهات الكلامية التي لم يعجها نور الهداية الا ان يلجا الى
ذكر الاتباع الصرف غير حاسبا في آخته وهو نعم الله الركن السديد والعروة
الوثقى لكي يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وحتى
حقق انجلت عنه الشبهات التي عرضت فاطمئن 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 كاحكام اذا شهد عنده شاهدان تعتقد عدالتهما فيقول الكلاي

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 الحكيم
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 المجتهد 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 للحال المودى بهذا 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

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 الاكل عند المكلف ولا يمكنه ان يحصل الا بهذه الرقبة المعينة وهي له مالو حضر وقت الصلاة والطهور الا بماء في محل فهنا يتعين عليه فعل ذلك المعين لان الشارع اوجب ذلك المعين فان الشارع لم يوجب الا رقبة مطلقة وماء مطلقا لكن لان المكلف لا يقدر على الامتثال الا بهذا المعين فصار تعيينه لعجز العبد عن غيره لا لاقتضاء الشارع له فلو كانت الرقبة كافره او الماء نجسا وهو لا يعلم لم يثبت به الواجب لان الشارع ما امره بذلك المعين قط ولا هو متضمن 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 الرقاب او الصيام لمن لم يعلم بانه مامور بهذا فلم يواخذ كذلك الذي فعله لم ينه عنه او لم يعلم انه منهي عنه فلم يواخذ فاذا قال صاحب هذا الاعتقاد المعين بان هذا الطهور انما من الشارع مامور به او لست مامورا به ولا بد من احد الامرين

فلسا 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 مذموم وتعاقب على مخالفته الباطن ولست بمكلف به وان اردت ان ما في الباطن هو المطلوب منك وتتركه يقضي ذمك وعقابك فلا ايضا مسلما لوجود عذرك وهو عدم العلم فمع 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 بحت وان 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 الحقيقة 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 هي اكبر منا على ان الواجب عليه اكبر ثم سات اكبر وقد ثبت
ثواب الواجب لكن الوجوب العقلي الضروري ينبغي ان يفرق بين الوجوب الشرعي
الامري القصدي وبين الوجوب العقلي الوجودي القدري فان المسببات
تجب وجوداتها عند وجود اسبابها يعني ان الله يحدثها حتما ويشاء وجودها
لا يعني انه امرها شرعا ودينا ولا نازع احد في ان الامر بالاسباب الموجبة
كالعمل ليس امرا بمسبباتها الذي هو الازهاق وكذلك الاسباب لا بد منها في
وجود المسببات يعني ان الله لا يحدث المسببات ويشاءها الا بوجود الاسباب
لا يعني ان الله امر بالاسباب شرعا ودينا فلا يلزم الواجب الا به هو سابق له او هو
لازم لوجوده اذا لم يدل الشارع فيه طلب وجوبي شرعي فانه يجب وجوده وجودا
عقليا اذا اصل الامر الشرعي وهنا قد نازع العلماء في ان هذا السبب الذي هو
بالعمل هو مأمور به امرا شرعيا ودر اصحابنا وغيرهم يقول بذلك وقد يقال
هذا واجب بالقصد الثاني لا بالقصد الاول وانت اذا حققت علمت ان هذا
من نمط الذي قبله قال الله سبحانه نعبد على ما احدثه الله وفعله الواجب
كالداعي الى الهدى فان له اجر من استجاب له الى يوم القيامة وكالولد الصالح
فان دعاءه مضاف الى اسعيه وان كان فعل ابيه هو الابلاغ الذي قد يكون واجبا ومع
هذا فلو ترك الواجب لم يعاقب على انتفاء الآثار واللوازم كذلك الله سبحانه وتعالى

نعم

يقسم على فعل اسباب العمل الواجب ومقدماته كالسير الى المسجد والى الثغر
والعدو ونحو ذلك واذا تركها لم يعاقبه الا على ترك الثغر والجماعة والحج والجهاد
ونحوه مثل نداء 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 وعقوبة من ترك
الواجب مع قدرته على عدة اعيان اما سواء او يكون هذا اعلى في الامر الغالب
واذا اردت عبارة لاسارع لك فيها جمهور الفقهاء فعل هذا المعين ليس مأمورا
به في الباطن وهذا المعين ليست عينه مقصودة للامر ولا هذا الجنس
مشملا على مقصود الامر فمن ذلك ان هذا الذي لم يجد الا ماء كان في
الباطن يحسبه اذا قيل انه مأمور باستعماله فمعناه انه مأمور في الظاهر
دون الكيفية باستعماله كالامر بسائر الواجب الا به فاذا قلت انه مأمور
به بمجموع هذين الاعسارين فلا نزاع معك واذا قلت ليس مأمورا به لانتفاء
احد هذين القيدين فقد اصبت الغرض وعلى هذا تخرج الحكم بشهادة من اعتقد
الحاكم عدله قال الله امره ان يحكم للمدعي اذا حاه بينة عدل ثم لا طريق له
الى اداء هذا الواجب الا باعتماده فيها العدل فمعنى هذا الاعتماد

المحطي في الباطن فعين ذلك الما المحس في الباطن اذا لاعتماد هو الذي
تمكن من الحكم بالعدل كما ان المعين هو الذي يمكن من وجود المطلق اذ لا سعدد
الاعتمادات كما سعدد الأعيان فاذا لم يكن عنده الاعتماد العدل فيها
فالشارع ما امره في الحقيقة باستعمال هذا الاعتماد المحطي قطعا ولا امره
باعتماد عدل هذا الشخص ولا عدل غيره امرا مقصودا قطعا وعلى الواجب عليه
من الحكم بذوي عدل الاداء الى الاعتماد فصار وجوب اتباع الاعتماد لوجوب
اعتماد معين منهم اذا لم يكن عنده الا اعتماد عدل هذا الشخص هذا كان لم يكن
عنده الا هذا الشخص وغيره الرقبة ثم ظاهره في هذا الاعتماد المعين الذي هو محل
الواجب عتق في هذا المعين هو الغيب الذي هو الرقبة والتحقيق هو ان يقال
ليس ما مورا ان يحكم بهذا الاعتماد في الحقيقة الباطنة ولا هو ما مور الشارع من
الاعتمادات المعينة امرا مقصودا بل يراد منا ان نقول ولا هو ما مور
باعتمادِ عدل احدٍ امرا مقصودا نعم هو ما مور امرا ظنيا باعتماد
عدل ظاهر عدله وما مورا الى هذا امرا مقصودا بالحكم بمن اعتقد عدله وهذا بعد
تعالى في المغني قال الله لم يامره بهذا الاعتماد المحطي 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 الأدلة على المدلول من الاخبار والدلالة

العطية والعقل لانه طريق الى معرفة المنزل من باب ما لا يتم الواجب الا به
فاذا ثبت ان هذا المجتهد مخطئ اذ هذه الادلة لم تخلف في الباطن لم يكن ما مورا
بعينها في الباطن قطعا وانما هو ما مور بعينها في الظن فهو امر الزامي من باب
لا يتم الواجب الا به وهذا خلاف الاصحاب وغيرهم بل يقال للمخطئ انه مخطئ
في الحكم هو مخطئ في الباطن اذ يقال هو مصيب في الحكم وان قد خرج بعض
الاصحاب رواية بان كل مجتهد مصيب فهذا ضعيف تخريجا ودليلا ومنشأ
ترديدهم ان الخطأ في اعتماده لما اقتضاه اجتهاده وهو من باب ما لا يتم الواجب
الا به لان الواجب هو اتباع حكم الله ولا سبيل الى الاتباع الا بمكنة من
الدلائل واتباع دليله هو اعتماد موجبه فمن قال انه مصيب الحكم اراد
بهذا ان يقول ان الحاكم اذا حكم بشهادة من يعتقده عدلا فقد فعل ما كلف به
ومن قال ليس بمصيب الحكم قال لان وجوب اتباع هذا الدليل المعين هو الوجوب
اللازم في العقل دون الوجوب الشرعي المقصود والا فالوجوب الشرعي هو اتباع
حكم الله تعالى ولهذا لو ان احمد بن عمرة يفرق بين ان يكون اتى من جهة عجزه او من
جهة اخلاف دليله فان قد حدث حديث امر به ماره يكون المحدث له عدلا
حافظا ظاهرا وباطنا لكنه اخطأ في هذا الحديث اذ الحديث منسوخ فهنا
لم يوت من جهة تقصيره في دليله اخلف دليله بعينه هو ان المحدث ثقة ولا

يلزم فيه اعتقاده لانه دليل اعتقاد مطابق وان كان يعتقد ان فيه دليلا اقتضى
نفيه فان اخطأ في ادراك الدليل كخطأ الادراك في الحكم فالاول لم يدل وهو عند الله دليل
لان الله سلب دلالته في هذه القضية المعينة ولم يظهر هذا على علم الله الذي هذا
كالمنسوخ بشريعة نسخت لم يعلم نسخها والثاني حكم بما اعتقد دليلا ولم يكن دليلا
بل كان عنده ما ظنه كونه دليلا ثم لو كان اللفظ مفرقا بالام التعريف اكتسب محصله
عاما وكذا لتعريف العهد وهو لا يعرف تعريف العهد او كان معنى اللفظ في لغة
غير معناه في لغة الرسول وهو لا يعرف له بعض الاعتناء لغته فهذا حكم لم يدل 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 اداء وهذا خطأ ولم يعلم
المستفتي بذلك وهذا الثاني اخطأ في اجتهاده وفي اعتقاده والاول اصاب في
اجتهاده لكنه اخطأ في اعتقاده وكلاهما مصيب في اعتقاده واداء وفي هذه
الدرجات الثلث للمجتهد اولها اقتضاه حكم الله تعالى الثاني اجتهاده
وهو اوسطها والادلة بهذا اسماع الحاكم شهادة الشهود شهادة بعد المجروح
عدالته فعلوم ان الاول اخطأ في اجتهاده وشهادة يكون العدل قد اخطأ فيكون دليله قد

اخطأ

اخطأ لا بمعنى انه اعتقاده وهو اعتقاد ما ظنه به الادلة كحكم الحاكم
بما شهد به الشهود وبعد اذا تبين لغير الشهود كذب الضمان على الحاكم ولو تبين
غلطهم برجوعهم كان الضمان عليهم فاذا كان الدليل صحيحا والشاهد عدلا كان
مأمورا في الظاهر ان يحكم بعدته في هذا الحال واما اذا كان الدليل فاسدا والشاهد
فاسقا وهو يعتقده صحيحا عدلا فلم يؤمر به ولكن لما اعتقد انه مأمور به لم
يواخذ كمن رأى من عليه علامة الكفر فصلى فكان مسلما قال الامام احمد
في رواية محمد بن الحكم وقد سأله عن الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
اختلف عاصر رجل يأخذ بالحديث فقال اذا اخذ رجل بحديث صحيح عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم واخذ آخر بحديث ضده صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
اكره عن الله واحد وعلى الرجل ان يجتهد ويأخذ 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 آخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واصح بالحديث الضعيف
كان اكره ما اخذ به الذي اصح بالحديث الصحيح وهذا خطأ الآخر في التأويل مثل
لا يقتل مؤمن بكافر واصح مراسيل ابن المسيب قال فهذا عندي مخطئ
واكره ان يذهب الى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مؤمن بكافر
وان حكم به حاكم ثم رفع الى حاكم آخر 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 التاويل 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 وهو لا يدري اصاب الحق ام اخطأ وهكذا قال عمر والله ما يدري عمر
اصاب ام اخطأ ولو كان الحكم حكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل ما يدري
عمر اخطأ ام اصاب ولكن لما كان رأيا 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 هذا 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
فقد بين ابو عبد الله فقول 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 المسالة نص بل اختلف فيها الصحابة فاخذ
بقول بعضهم الخامس ان ياخذ 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 وقفنا او اختلف الصحابة فهنا يجتهد في الراجح ولا يرد حكم من حكم باحدهما
لان تراجيح الادلة او استنباطها عند خفيها 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 فهذا محل تردد فاذا

اعتقد رحمه الله اعتقد بقاء لانه تمسك بما هو دليل لم يثبت سلب دلالته فصدر
ان كان الحق في القول الاخر كالمتمسك بالنص الذي نسخ ولم يعلم نسخه فلا يحكم على
مخالفه بالخطأ كما لا يحكم لنفسه باصابة الحق الذي عند الله واما اذا لم يكن نص وقلد
اجتهد فقد يكون ما اعتقده من الاستنباط بالرأي ظنا وقياسا ليس بدليل
فلا يدري انه اصاب بالتمسك بدليل او لم يصب فتحرر بكلامه 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 بالواجب الا بهل
هو مأمور به امرا شرعيا او عقليا ويعود ايضا الى انه مأمور بذلك الظن بدون الباطن
وهذا كله انما يتجه في الواجب اذا تعين واما ما وجب مطلقا وبادى بادى ان متعلقة
اوابح فالقول اباحته كالقول باسقاط ايجاب هذا سواء وفي خلافا يدخل العفو ويقال
هذا الذي اعتقد انه فعل الواجب او المباح كلاما 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 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 الا
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

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 لسوار لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة ارقعه
وقول سليمان اللهم اني اسلكها 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 تخيرا والقائلون بالاشبه او بعضهم يقولون لا يجب ان يكون عليه دليل لانه
عندهم ليس بحكم بالفعل حتى يجب نصب الدليل عليه وقد حكى هذا بعض
الفقهاء منهم ويتوجه على قول من يجوز انعقاد الاجماع تخيرا واتفاقا
المقام الثالث ان ذلك الدليل هل يفيد العلم اليقيني او العلم الظاهر

الذي يسميه المتكلمون الظن ويسمى الاعتقاد فمن المتكلمين وهل الظاهر
يقول عليه دليل يفيد اليقين ثم من هؤلاء من يزعم ان كل مخالف ذلك الدليل
فهو 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 الامام احمد وعليه عامة 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 تجوز نقيضه فرعاية العدد
وعلى هذا يتفرع نقض حكم الحاكم وجواز الدلاله على ما يفتي بالقول المعين والايتمام
بمن اخل بفرض في مذهب المأموم وتعيين الخطا والتغليظ على المخالف ان
المقام الرابع ان هذه الادله اليقينيه او الاعتقاديه لا بد ان يعمل بها بعض
الامه لئلا تكون الامه مجمعه على الخطا ولا يهمل مقتضاها الا لمانع فنظر
فيما لم يبلغه او بلغه وقصر فيه ولا عذر واما ان يكون متمسكا بما هو دليل شرعي
لولا معارضه تلك الادله كالتمسك بالعام قبل ان يبلغه تخصيصه واما ان يكون
متمسكا بحكم حق في الباطن لكن تلك الادله نسخته واما ان لا يكون متمسكا الا

بالنفي الاصلي وهو عدم الوجوب والتحريم فهل يقال لاحدهما لا 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 الخطأ في الباطن في جميع هذه الامور
وهو عنده معذور بل ما جور وهذا قول من يقول ان النسخ يثبت في حق المكلف
اذا بلغه الرسول صلى الله عليه وسلم لا في حق المكلف بعد وجوب القضاء عليه والضمان اذا
اتلفه لانهي الناسخ ومنهم من يقول ان عدم العلم بالفعل لا يحل الاتيان بالفعل والاقدام عليه
فعل العلم لان الصلاة لا تحل لانها بغير العلم والقدرة ولهذا لا يحل القضاء على من ينقض
انه اخطأ في زماننا اذا ان دراجهد وان سمه مخطئا ومنهم من يطلق
الخطأ على الممسك بالدليل لكن في الباطن الملام على الممسك بالنفي دون
المصيب للحكم بما على ان الله حاكم بموجب ذلك الدليل فقط ومنهم من لا
يطلق الخطأ على احد من الامة واما في الظاهر فمنهم من يطلق على المجتهد
المخطئ بمعنى 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

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 وان المصيب له اجران ولو كان كل منهما اصاب حكم الله باطنا
وظاهرا لكانا سواء ولما تفاضل حكم لحاكم او المفتي اذا سبق لسان 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 لزمه الادلة هل 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 ليست ادلة حصيبه
والصواب ان حصول الاعتماد بالباطن في الادلة يختلف باختلاف
من ذكر وصفا وذكا وعدم موانع والعلم الحاصل عنها مرتب على شبه على ما فيها من
الدلالة وعلى ما في الباطن الاستدلال وهذه القوة المستدل يختلف قوى

الاحداث فرب دليل اذا طرقه العقل الثاقب افاده الفطن وذو العقل
الذي دونه ولا يمكن ان نفهمه فصلا عن ان نصنده بقينا واعني بهذا الحساب
والهندسة فانهما ما يتنبه واستعلم ان في بني ادم ما لا يمكنه ذلك
فعدم معرفة مدلول ذلك الدليل يارة يكون لعجز العقل وقصوره في نفس
الحكمة ويارة لعدم تمرينه واعتياده النظر في مثل ذلك كما ان عجز البدن عن
الكمل قد يكون لضعف الحكمة وقد يكون لعدم الاتيان والصنعة ويارة قد يكون
الادراك بعد مشقة شديدة تسقط معها التكليف كما يسقط القيام في
الصلاة عن المريض ويارة يكون بعد مشقة لا تسقط معها التكليف كما لا يسقط
الجهاد بالخوف على النفس ويارة يكون ذلك بلا مشقة لكن يراجع على الطلب واجتناب
فلم يسرح لهذا او قصر زمانه عن النظر في هذا ويارة يكون حصول مانعا من ذلك
الاعتماد في الطلب بمنع 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 الاخر لاعادته النفس لتهام لحظ بها
فاذا عدم وصول العلم بالحكم الى المجتهد يارة 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 لا بد له من
سبب سبب منفصل وهو الدليل وسبب متصل وهو العلم بالدليل

والعود

والعود الى فهم الدليل والنظر الموصل الى العلم بهذه الاسباب قد تحصل
لبعض الناس في اول لحظ الطرف وقد يقع في قلب المرء الشيء ثم يغلب ليلا
يوافق ما وقع في قلبه لشبهة 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
وكذلك اليوم من زال المصنف واجد على ان الناظر لم يصبوا الحق الذي عند
الله واطلاق لفظ الخطأ لظهر وقول من قال انه محطئ في الاجتهاديات اكثر
غالب اخلافهم في هذا المقام لعله القسم الاول بعد اسقاط النصوص

للقسم السادس ان الواجب على المجتهد ما ذام اصحابنا وغيرهم يقول
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
بذله جهاد الذي يعجز عنه الناظر عن الزيادة في الطلب او سوء على مسمى فادحة
ومقدار المسمى غير مضبوط ولهذا ان العلماء يختلفون في الفتوى بالاجتهاد
كثيرا ويحسن الدلالة بمقدار المشقة التي تعذر دون معها ومقدار الاستدلال الذي

منع لهم القول قد لا يضبط فلو اصاب الحكم بلا دليل راجح فقد اصاب الحكم واخطأ في
الطريق بل اثم وان اصاب الدليل الراجح واخطأ في المعنى فقد احسن وخطاه
معفو له وهذا عندنا وعند الجمهور لا يجوز الا اذا كان ثم دليل اخر على انه هو الراجح
لئلا يجري دركه والا للزم الا يكون الله نصب على انه دليلا وفي الحقيقة فالدليل
الذي نصبه الله حقيقة على الحكم لا يجوز ان يخلف كما يجوز خطأ الشاهد لئلا يجوز
ان يحمل ذلك على بعض المجتهدين ويظهر لغيره المقام السابع اداء الجمهد
الشرعية لا تعارض لها اصلا لانها مختلفة 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 كما لو شهدا على اب زوج بنته بالف ثم رجعا عن الشهادة
وقالا اخطأنا ظنا منا ان الموجب فعل 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 هذين العبدين وانما امره بقبول شهادة كل عدل فدخلا 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 تفرض الا ويخرج على هذا الاصل وهذا امر لا بد من اعتباره
فان من الاصول المقررة ان الحاكم لو علم بشخص عاما كان عاجزا عن درك تخصيصه
ثم ظهر المخصص بعد ذلك نقض حكمه وكذلك لو فرض الادراك متعسرا
وهذا ابو السنابل امرأة سبيعة الاسلمية فان وضعت بعد ابعد الاجلين انقضت عدتها
زوجها استشهد الا على الموت والحمل وقال النبي صلى الله عليه وسلم لها ذلك ابو
السنابل ولا يقال انه كان مما لا سبيل فيه الى الاجتهاد لظهوره لان عليا وابن
عباس وغيرهما ممن لا شك في وفور فهمهما ودينهما قد افتيا بمثل ذلك وقول
النبي صلى الله عليه وسلم لا يسعهما يعني خطأ فعلم ان الخطأ على من
اجتهد متمسكا بظاهر خطاب الا يقال ابو السنابل لم يكن يجوز له
الاجتهاد اما لقصوره او لتقصيره حتى اجتهد مع قرب النبي صلى الله
عليه وسلم فهذا 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

بصفه ذلك المطلق او وجب امرا عاما او اباح امرا عاما والجهد معفوا وايا عتقاد
ان هذا المعنى داخل في العموم فاذا منشا الخطا ادخال المعنى في المطلق والعام
على وجه فلا يكون للمجتهد مندوحة عنه وغاية ما يؤول اليه الالزام ان يقال
انه مامور في الباطن بما لا تطيقه وهذا سهل هنا فان الذي نقوله انه لا يلزم الله
العبد بما نهى عنه اذا شاء والزامه بما لا يشاء الا ان يرث الله فهذا حق واذا
كان امره بما مشيئه معلقه بمشيئه غيره فكذلك يامره بما مو قوفه متعلقه بسبب
مرعيره اذ العلم واقع في القلب قبل الاراده ثم من هذه المعارف ما يعذر فيها المخطي
ومنها ما لا يعذر وهذا اصل يعرض اقتضاه الكلام لتعلو ابواب الخطا بعضها
بعض اذا ثبت هذا الاصول فهذا المشرك والمستكره معفو له عما فعله
من وطي واسقاع وهذا الوطي والاسقاع عفو في حقه لا حلال حلا شرعا ولا
حرام نحرما شرعا وهكذا كل مخطي للذهول عن عدم الدم والعقاب يجري مجرى
المباح الشرعي وان كان يختلف بعض الاحكام ويخلفان ايضا في ان رفع احدهما
نسخ له لا ثبت الاخر ثبت به النسخ ورفع الاخر ابتدا تحريم او ايجاب ثبت
سببه الاحكام المبتداه وان تضمن رفع الاستصحاب العقل ولهذا حرمنا
بسنه رسول الله صلى الله عليه وسلم اسا للنسخ القران في عهد النبي صلى
الله عليه وسلم ولم يكن هذا نسخا لقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الايه

(دهوه)

اذ هذه الايه نفت تحريم ما سوى المستثنى ولم تثبت حل ما سوى المستثنى ومن
نفي التحريم واثبات اخل مرتبه العفو ورفع العقوبه ليس بنسخ ولهذا قال في
سوره المايده اليوم احل لكم الطيبات والمايده 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 الايه الانعام واردة على سبب فتكون مختصة به او معرضة للتخصيص ومثل
كونها منسوخه نسخا شرعيا لا احاديث بنا على جواز نسخ القران بالخبر
المتلقى بالقبول او الصحيح مطلقا ولقد زل فيها مستند لا ومستشكلا ان اعتقد
ان ايه الانعام من اخر القران نزولا ان واذا ظهر ان العفو عن غير محل تعلم به
المشرك والمستكره باطلا ان طاعر مفيد للحل باطنا وان الاسقاع الجاهل
بسببه ليس بوطي لانه اكتفعه وانما هو عفا الله عنه فما دام مستصحبا
لعدم العلم فحكمه ما ذكرت فان علم حقيقه الامر فحكمه معروف ان كان نكاحا
فرق بينهما وبنت منه حكم العقد الفاسد والوطي فيه مرد هب العوده والمهر
والنسب والعدة الحد ولم يثبت فيه ارث ولا جواز استدامه وهل يثبت
حرمه المصاهره او يقع فيه الطلاق او يجب فيه عده الوفاه ويوجب الاحداد
فيه خلاف ويفصل على مذهب الامام احمد وغيره واما في البيع ففيه

حلاف وتفصيل لبس هذا موضعه اذا عرف هذا فاصله التحليل هي هذا القسم
فان قصد التحليل انما حرم على الله سبحانه بحيث لو علمت المراه او وليها بقصده
التحليل لم يحرما كتمه بخلاف العنه والعيب فان ذلك لو ظهر لجاز العقد
معه لان الخلل هناك لم يقع في اهلية العاقد ولا في محليه المعقود عليه وانما وقع
في نفس العقد بمنزله الشرط الذي يعلم احدهما فساده للعقد دون الآخر فيقع الجهل
هناك موجبا 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 اعصت وبين ان تعلم انها اعصت ولا تعلم
ان للمعصه الجهاد واذا كان التحريم لحق الله سبحانه فالعقد باطل في نفسه لذلك
والوطي والاستمتاع حرام على الزوج في مثل هذا وفاقا وهل هو حرام على المراه في
الباطن ايضا حرام على قولين ارجحهما الاول وان كان الخلل لا يعود الى امر على
وفعلها في الظاهر هل هو حلال او عفو على قولين ايضا ارجحهما الثاني فلا رفع الاثم
على ان المراه لا تواخذ واشبه شيء بهذا الخلل الحاصل في العقد ما لو كان الخلل حاصلا
في المعقود عليه كما لو حرم الرجل وتزوجت به وهي لا تعلم احرامه بان يعقد العقد
وليله في عشته او متزوجه وهي تحته اربع او تحته احداهما 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 وليها في العقد شرطا مبطلا كردي لا تعلم لموقفها المتاخر ونحوه لا سيما اذا
كان يجبرها اذ لا فرق بين ان يكون الغرر من الزوج بعطاء مسمى 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 جاءت بان لا ضرر
على الغرور البته فانها لا اثم عما فعلته ويحل لها ما استفعت به من بضعه وتستحق المهر لا سيما
اذا اوجبنا المسمى وظاهر مذهب احمد المواخذ 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 اعدل الحاكمين وليس
هو بمحذور يخاف وقوعه في الاحكام الشرعيه واذا اسقط هذا اظهر الجواب عن قوله
انما نحكم بفساد العقد اذا كان التحريم بائنا من الطرفين فانه تعالى انزل 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 مفوتات الشرط فان
المراه لو علمت بهذا القصد لحرم العقد عليها وهذا هو التحريم الباطن واذا كان كذلك فقد
فسد العقد في الباطن لوجود التحريم في الباطن من الطرفين وصار في الظاهر في حق
الزوج لوجود التحريم في حق الزوج ظاهرا ويترتب على كل تحريم من الصادر ما يليق به
في محله فالحرام الذي باطنا من الطرفين اذا اراد به التحريم الظاهر اراد الظاهر
والباطن من الطرفين فلا نسلم ان هذا هو الشرط في الفساد بل يدل على ان هذا الا شترط
بما ذكرناه من الفساد في صور افراد احدهما بالعلم بالتحريم وان كان الاخر لا يعلم ولو سلم
على سبيل التقدير ان هذا العقد صحيح فيقال له هو صحيح من الطرفين او من جانب الزوجة فقط
اما الاول فممنوع ودليل 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 العلماء في مسئلة الحيلولة اذا حال بينه وبين ملكه فان
المظلوم المغصوب له ان يطالبه بالبدل وينفع به حلالا والغاصب الظالم لا يملك
العين المغصوبة ولا يحل له الانتفاع بها وان كره واذا لم يدل على صحة العقد من
الطرفين فلا نسلم ان النكاح المبني لعودها الى الاول هو ما كان صحيحا من احد الطرفين
دون الاخر فلم قلت بلزم على هذا المنع انه لو نكح عنينا مدلسا للعنة ولم يعلم بالعنة حتى طلقها
او نكح المعتة صحيحا مدلسا العيبة ولم يعلم بعيبه حتى طلقها انها لا تحل للاول لما

بهذا ١١

هذا النكاح وقد نظر وقد يقال بهذا قوي على اصلنا فانا نقول لو وطيها وطئا محرما
كحيض او احرام او صيام لم يحلها للاول في المنصوص من المذهب فاذا اعتبرنا حل
الوطي فهذه العارة لا تحل لها الاستمتاع لان يقوى من الصورتين فان التحريم في
مسئلة الوطي كحل الله بحيث لو قاسه عاد كان العقد محرما كحله وفي مسئلة تدليس
العنة التحريم كحل الادمي 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 فدام علم 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 وردا لى لو بعت ان هذا القصد كان موجودا وقت العقد او
سلمنا هذه الصورة او سلم ان لمن المشتري اذا تغيرت لم يحل الى استيناف عقد
والفرق ما ستبدئ علمه ان سلمنا ان هذا القصد لم يناف نفس العقد فان
قصد التحليل قصد لرفع العقد وذلك مناف له وهب القصد قصد للانتفاع
بالمبيع وهذا القصد مستلزم لبقاء العقد لا لفسخه فهو كما لو تزوج المراه مبينا
ما بها 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 العذر
اسقط منه شيئا انانا 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 الامساك بمثل هذا العقد فقد كان
سأل الله حرب عمر وتظلم عليه وان كان عمر قال هذا فقد اراك بعض كون العقد يصح
اذا زالت الشروط الفاسده لانه كان صحيحا 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 استيناف
عقد وهذا في الجمله محل اجتهاد واما صحه 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 خير بين امرين قط الا اختار ايسرهما ما لم يكن اثما فان كان اثما كان ابعد الناس
منه فان هذا من جمله ويدعوا اليه اولى منه من يلعنه ويذمه هو فاسد من وجوه
احدها ان يريد بالمحلل من حلل الشيء حلالا لا نه اكثف لكان كل من نكح المطلقه
ثلاثا محللا ولكان ملعونا وهذا باطل بالضروره الثاني ان فعله اذا كان مما لاجل
اللعنه عليه دل ذلك على ان النكاح فاسد وامنع ان يصير الفرج المحرم حلالا
بالنكاح المحرم فان المسلمين اجمعوا على انه لا اباحه الا بنكاح صحيح الا ان بعضهم قال
نكاح 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 كالمحرمه هل تكون صحيحا وكان الذي
عليه عوام اهل العلم ان النكاح يعصى الفاعل ويفسد الا ان الفروج محظوره قبل العقد ولا
تباح الا بما اباحها الله من النكاح او الملك فاذا قال الحرم قبل التذكيه حرام فلا يباح
الا بما اباحه الله من الذكاه وهذا بين الثالث انه قد لعن المحلل له وهو لم
يصدر منه فعل فلو كانت قد حلت له وهو نكح امراه حلالا لم يجز لعنه على ذلك
الرابع ان هذا الحديث يدل على ان المحلل حرام على الزوج وهل يحرم حلالا

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 فيجب النهي عن ذلك
والكف عنه ويكون من اذن فيه او فعله عاصيا لله ورسوله وهذا الفرق باطل ايضا
فانه من المعلوم ان من يعتقد حل هذا التحليل لا يرى واحدا من هذين حراما
بل يصح نفس ما حرمه الله ورسوله ويستحل ذلك وانما سمّيته وجعله محللا
فلانه قصد التحليل ونواه ولم يقصد حقيقة النكاح مع ان الحل لا يحصل بهذه
النية ولانه حلل الحرام اي 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 اي محظورا او التحليل
جعله محللا اي 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 لما اطلعوه على
الطاعة بارادة 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 العمل بالليل بالله او
بالاكرام صار ذلك تحريما وكذلك قوله سبحانه قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم

منه حراما وحلالا وقالوا ما نقرطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على
ازواجنا وقول النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه انى خلقت عبادي حنفاء
فاجالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما احللت لهم وقوله صلى الله عليه وسلم
لعدي بن حاتم انكم تحلون احباركم ورهبانكم ارباما 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 لا ينوي ان يحرم حرامه ويحلون حلاله وهذا باب واسع فلما كان هذا الرجل قد
قصد ان يحلها لاول وقد يجعلها في ظن من اطاعه حلالا او هي حرام سمي محللا لذلك
من ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم للمحلل دليل على ان الحل اذا لم يطلق
على صاحبه محلل والا فلو ان كل نكاح ناقع للمطلقة لما محللا وان كل نكاح رغبة
فقد دخل في اللفظ 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 فاصد التحليل واصل هذا ان التحليل والتحريم
امور جعل الشيء حلالا وحراما اما في دار 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 كان يجعله كذلك في الاعتقاد

سواء كان في الحقيقة كذلك او لم يكن وقال لم قصد التحليل محلل فضاد
المحلل بقال لاربعة اقسام احدها لمن اتت اهل الشرع حصنه او انها وا
قال سبحانه يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والثاني لمن اعتقد ذلك
قال تعالى فلا يحل المتعه ويحل النكاح الخامس في عداه الرابعة والثالث
لمن الحق ذلك لمن الطاعه قال تعالى السلطان قد حرم الفلوس واحلها والرابع
لمن قصد ذلك وان لم يحصل له فعل من اتت المصدر الثلاثي في الوجود العيني
او العلمي على وجه من الوجوه جاز ان ينسب الله ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يفعل الاول ولا الثاني فتعين انه قصد الثالث والرابع وهو المقصود ثم
لسمه الفرس مع الفرس محللا من القسم الاول فان قيل
يحمل هذا الحديث على من شرط التحليل في نفس العقد وهذا وان كان فيه تخصيص
فالموجب له ان الشروط الموثره في العقد ما قارنه دون ما تقدمه كما في
الشروط الموثره في البيع او يحمل على ما اظهر التحليل دون من نواه لان العقود
انما تصرف فيها على ظواهرها دون بواطنها والا كان فيه ضرر على العاقد الاخر فانه
لا اطلاع له على نيته الاخر ولان النكاح يفتقر الى الشهاده فلو كان نيته موثره
فيه لم يقع الشهاده اذ كان قصد الزوج شرطا في صحة النكاح وهو غير

معلوم

معلوم ولانه لو اشترى شيا بنيه ان لا يبيعه ولا يهبه صح ذلك ولو شرط
ذلك في كان فاسدا فعلم ان النيه 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 ما تجرد الباطن والا لوجب 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 والا كان اطلاقه على غير الشارط بطريق الاشتراك او
المجاز وهذا لا يجوز المصير اليه الا لموجب ولا موجب مثل ما سياتي عن ابن عمر
انه سئل عن المحلل قال لا نزال ان راسين وان كان عشرين سنة اذا علم الله سبحانه
انهما اراد ان يحلها له ومعلوم انه انما سئل عمن قصد التحليل وان لم يشرط

فانه اجاب عن ذلك وقد سمى محللا وفى لفظ عنه اذا علم الله انه محلل امر الان راسين
فاطلق على القاصد اسم المحلل وفى رواية عنه انه سئل عن رجل يتزوج امراة ليحلها
فقال لعن الله الناكح والمحلل له فجاز اسان قيل عمن قصد التحليل فاجاب بلعنة المحلل
والمحلل له فعلم ان هو القاصد فى اسم المحلل والا لم يكن لما اجاب وهذا موجود فى
هذا عرفا واطلاقا كما قدمناه فى الفاظ السلف فى اول المسئلة وكما سياتى ان شاء الله
فى الفاظ الصحابة فانه من تاملها علم بالاضطرار انهم لا يريدون بقولهم القاصد
للتحليل محللا ويدخل بعضهم فى الاسم اذا كان هو الذى يسمونه محللا لعدم الشارط
فى العقد عندهم او لعلمه الذى انه وان قال اهل اللغة منهم الجوهرى المحلل فى
النكاح الذى يتزوج المطلقة ثلاثا هى بحل للزوج الاول فجعلوا كل من تزوجها
ليحل للاول محللا فى اللغة الا انه استعمال الى ان صار فى العادة الى اليوم
فانهم يسمون كل من تزوج المراة ليحلها محللا وان لم يشرط التحليل فى العقد
والاصل بقاء اللغة وتقريرها لاصلها وبعضهم فان لم يثبت ان اسم المحلل كان
مقصورا فى لغة من يتكلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الشارط فى العقد
والاسم حكم بانه فى الاسماء المنقولة اذا لغيره فكيف وقد ثبت عن اهل عصره انهم
كانوا يسمون القاصد التحليل محللا وان لم يشرطه وكذلك يقول اهل اللغة وكذلك
هو فى عرف الفقهاء فان منهم من يقول نكاح المحلل باطل ومنهم من يقول نكاح

المحلل

المحلل باطل اذا شرط التحليل فى العقد ومنهم من يقول هو صحيح وهذا اصح منهم
على ان المحلل ينقسم الى ما ذكرنا من شرط وليس بصحيح بعضهم لنكاح القاصد
ما ذكرنا من ان يسمى محللا كما ان بعضهم نكاح الشارط فانه يسمى ايضا محللا
اذا لعنهما منهم واحلفوا فى حكم النكاح لانه اسم غلب بالعمل والاستعمال
الى ان صار العام من هذا يسمى محللا الرابع ان المحلل اسم لمن حلل الشئ الحرام فانه
اسم فاعل من احل المراة وطلقها اذا جعلها حلالا وهذا المعنى يشمل كل من تزوجها
ليحلها فانه قد قصد انه لم يتم به مرحلها حلالا فى حكم الله فى الباطن وانما اراد
به مرحلها التحليل اراده وهذا المعنى بالمراد اخص منه فان شرط وان اراد به
مرحلها حلالا عند الناس وليست حلالا عند الله وهذا اصح من الفاضيل
اظهرهما فان شرط اذ الشارط فاظهر المقصد للعقد فلا يحصل الحل
لا فى الظاهر ولا فى الباطن بخلاف القاصد للقصد فعلم ان الظاهر والتحليل اذ
اشترطه لا اثر له فى اسمها واسم المحلل فى نفس الامر اذا كان قد قصد
التحليل واراده الخامس انه لابد ان يقصد التحليل يسمى محللا اذا
باشر بسببه ومن اظهر التحليل فى العقد يسمى محللا باشتراطه اياه واذا
كان قياس التصريف والاصول الغالبة للغة العربية يوجب تسمية كل منهما محللا
لم يجز سلب احدهما اسم التحليل بل يكون اللفظ مشتركا والله اعلم انا سئل

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 عشره احدها
ان الحديث اذا اراد به ان يشمل المحلل المشروط والمقصود فانه لفظ التحليل
فدل ان المراد به جعل المراه حلالا اي فصار بكونها حلالا ومراد من قصد
ولم يشترط ولا موجب لتخصيصه وسلم ان الله على ما ذكروه مخصصا بل الادلة
على عموم الحكم بعد هذا العموم يوضح ذلك ان الاسم اذا تناول صورا كثيره 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 ما هو معناه اللغاني انه صلى الله عليه وسلم
لو قصد التحليل المشروط في العقد خاصه او التحليل الذي تواطوا عليه دون
المقصود للمرأة وللولي لما لعن اكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه ولعن

آكل ثمنها وساقيها وشاربها بل
المراه احق باللعن من الزوج لانها باشرت كل امر منها مما فعله فصار اثمها
اعظم لها اثما جسيما واذا لعن الشاهد والكاتب فالولي والعاقد اولى فلما
خص باللعنة الزوج من علم انه عنى المحلل المقصود المكتوم من المراه وولها
وهو ما كان يفعله الصديق مع صديقه عند الطلاق من يزوجه ما لطلقه
ليحلها له وما قد علم ذلك والمراه واهلها لا يعلمون ذلك الوجه
الثالث انه لعن شاهدي الربا وكاتبه وقد يعلم في هذا الحديث انه لعن شاهدي
الربا وكاتبه اذا علموا به ولعن المحل والمحلل له مع ان الشاهدين والكاتب
اوكد ولو كان التحليل ظاهرا لعن الشاهدين من علم انه تحليل لم يعلم به وان
المحلل لم يظهر تحليله لاحد الوجه الرابع ان التحليل المشروط
في العقد لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه
فانه حينئذ يشهد به الشهود ويظهر للناس فيكرهون ذلك ويحولون بين الرجل
وبين هذا النكاح فلو اراد ان يزوج امراه ليقول لي اخته او بنته او بنته
فانه متى اراد ان ينكح نكاحا فاسدا واظهر فساده لم يتم له ذلك فلما لعن المحلل
دل على ان ذلك علم انه من الامور التي يخفى على العامه كالسرقه والزنا وغير ذلك
بخلاف ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسئل عنه انه لعن من ينكح نكاحا صحيحا الا

الحلال والحلال له مع ان سائر الانكحة المحرمة مثل نكاح ذوات المحارم ونحوهن
مثل بيع الحلال اذا علط وذلك والله اعلم لان القصد باظهار اللعن بيان
العقوبة لينزجر النفوس عذلك وسائر الانكحة المحرمة لا يتكرر وقوعها فلم
لان شيوع العقد الاول وغلبتهم يطلعون على السبب المحرم فلا يمكنونه
بخلاف المحلل فان السبب المحرم في حقه 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 وهذا سر لم انه انما قصد باللعنة
من اسر التحليل لم يكن لذكرها على ما اظهره فان قيل لعن اكل الربا وموكله
وبائع الخمر ومبتاعها مثل السبع لا تعقل الى اشتهاد واعلان فمع هذه العقود
من شرط ظهور بين المسلمين كما مع الفاحشة والسرقة وهذا العذر لم يذكر
اذا علم انه ربا فانها قد تستبهم ان على دين موكل ولا يشعر انه ربا ولا
سم مقصود المزني غالبا الا بالاشهاد على الدين ولهذا لم يذكر في بيع الخمر ان لم يذكر
لان بيعها يكون غالبا الى اهل يحقون بانه لم يلعن من عقد بيعا محرما
الا في الخمر والربا لان هذين النوعين هما اللذان يقع فيهما الاحتيال والتاويل
فان بيع الرطل عصيره لمن يعتقده خمرا متاولا اما في ليس بخمر وفان يزني
بصورة البيع صاولا اما في بائع لا يرتاب بها اللذان يقع الشرعيها الشر

عذرها
فتح

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
لامتنع صنعها بالتاويل الفاسد وتسميتها بغير اسمائها فخصها باللعنة لان
اصحابها غير معترفين بانها معاصي ولان معصيتهم تنتظم غالبا فلا يمكن الامة من
تغييرها ولان هذه المعاصي يجتمع 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 باتفاق من المراة والاشتراط
في العقد ارجح لانه ربما اللفظ الذي يعتبره هذا ان قبل 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 امانا در او معدوم في جميع الاوان
واللفظ العام الشامل لصور كثيرة تعم بها البلوى لا يجوز قصره على الصور

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 ايقاع التحليل في العقد
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 لا رغبة
في المراة وقصد ان 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 والفحيلة ولكن لينزيه على غنمه فكذلك المحلل لا رغبة
للمراة ولا لها في مصاهرته ومناكحته وانما يفعله خدنا وانما يستعيرونه

ليبرزوه على فتاتهم 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 من الرغبة
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 ان استدلالكم ان
شأالله عن النبي صلى الله عليه وسلم ما روى عنه من النهي 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 وهؤلاء منهم مروي 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 يروعنه الحديث مستندا فقد سماه محللا وقد ثبت بما سبأتي 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 روا عنه استدلالا 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 فيما عناه النبي صلى الله عليه وسلم وفيما فهموه 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

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 بسند ضعيف والدلسة من
التدليس وهو الكتمان والتغطية للعيوب والمدالسة المخادعة يقال فلان لا
يدالسك اي لا يخادعك ولا يخفى عليك الشيء فكانه يأتيك في الظلام والدلس
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 فيه ان 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 فمثل هذا يكتب حديثه للاعتبار به
وقد جاء مبينا مرسلا هو فوق هذا قال ابو بكر بن ابي شيبة نا سفيان بن عيينة عن
الزهري عن موسى بن ابي العرات عن عمرو بن دينار انه سئل عن رجل طلق امراته فجاء
رجل من اهل القرية بغير علمه ولا علمها فاخرج شيئا من ماله فتزوجها
له فقال لا يحلها ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن مثل ذلك فقال لا حتى ينكحها
ناكحا رغبة لنفسه حتى يذوق عسيلتها ويذوق هو عسيلتها 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
كذا فذلك 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 العرات 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 يتهمه فهذا مع صعوبة تركيبها ولا
اعلم احدا جرحه وامام ابن ابي شيبة وحميد بن عبد الرحمن الذي روى عنه فيوقف
بالرواسي وهشيم العلم 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 يوافقه مخالفين عضد احدهما الاخر
فكان في ذلك دليل على ان الحديث اصلا محفوظا عن النبي صلى الله عليه وسلم ويؤيد ذلك عندنا
ان عمر اكثر علما من اصحاب ابن عباس وذلك المسند هو عن ابن عباس فهو شك
ان يكون الحديث اصل عن ابن عباس دون ان يكون ابن له حينئذ حفظ هذا الحديث عن
داود بن الحصين عن عكرمة رواه عمر مرسلا سيما وقول ابن عباس وفتياه يوافق
هذا وقد روى عن نافع عن ابن عمر انه قال له امراة تزوجها اعلها لزوجها
لم يأمرني ولم يعلم قال لا الا ان يجيء رغبة ان يجيء امسكها وان كرهها فارقها
قال وان كانت بغيا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فارقها لعوا الله الحل والحلال
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 نعم وقفت على اسناده
رواه وكيع بن الجراح عن غسان المذكر عن عمر بن نافع عن ابيه ان رجلا سال ابن عمر
عن طلق امراته ثلثا فتزوجها فتزوجها هذا السائل عن عمر فامره منه ان تحلل
لمطلقها قال 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 خيره بين امرين الا اختار ايسرهما مالم 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 رق القلب لحالها ويوجب اعانتها على مراجعة
الاول ان كانت مكنة ومعلوم ان التحليل اذا لم يكن حراما فلا يخفى مرتبته وجها فبيت
عندها ليلة ثم يفارقها ولو انه مرة فكان يستمتع وقد كان نهى النبي صلى الله عليه وسلم
ان يقول لبعض المسلمين حلل هذه لزوجها فالمحلل يامر به ولا احد من خلفايه يشتي من
ذلك مع سبيل اذا جاءه اليه علم ان هذا لا سبيل اليه وان امره فقد تقدم بين يدي
الله ورسوله ولم تتبع السنة حتى تعدا الى بدعة زينها الشيطان لمن اطاعه وكل
محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة ومن تامل هذا المسلك وعلم كثرة وقوع الطلاق على
عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفايه وانهم لم يأذنوا 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 بالاسانيد الثابتة الى الاعمش عن المسيب بن رافع عن

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 امراة لزوجها قال لا الا نكاح لواد راكهم عمر لنكلهم
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 يزالان 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 امراته 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 امراة ليحلها لزوجها فقال لعن الله المحلل والمحلل له هما زانيان وقال سعيد
ثنا سفيان ثنا الاعمش عن عمران بن الحرث السلمي قال جاء رجل الى ابن عباس فقال
ان عمه طلق امراته ثلثا فندم فقال عمك عصى الله فاندمه واطاع الشيطان فلم
يجعل له مخرجا قال اراد ان تزوجها عن غير علم منه ارجع اليه فقال من خادع

امرأته وامرأة لها لزوجها فهو على ما نوى رواه الجماعة الا ابا داود والترمذي ورواه
ابن ماجه عن ابن عباس ورواه الدارقطني عن ابن مسعود ورواه البيهقي عن ابن عباس
عن ابن مسعود عن ابن عمر ورواه ابن ابي شيبة عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر
بلفظ ان احلا احدهما لصاحبه فارقها وان دخل فعليه ما على الزاني اذا علما

وعن يزيد بن عاصم بن عمير 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
رواه ابن وهب عنه لكن يزيد بن ابي حبيب ضعيف جدا وحديثه هذا محفوظ من غير
طريقه كما سنذكره ان شاء الله وعن سليم بن ايوب قال رفع الى عمر رجل تزوج امراة
ليحلها لزوجها ففرق بينهما وقال لا ترجع اليه الا بنكاح رغبة غير دلسة رواه
ابو رجاء وعن عطاء بن ابي رباح النخعي ان رجلا اتى عثمان فقال ان اخا لي طلق امرأته ثلثا
وهو لقي شدة فاردت ان احتسب نفسي ومالي 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 محمد بن عبد الرحمن
المراد انه سمع ابا مرزوق التجيبي يقول ان رجلا طلق امرأته ثلثا ثم ندما وكان
له جارا 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 طالب 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 بنكاح 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 يجعل من يفعل ذلك وانه يفرق بين المحلل والمرأة وان حصلت لها رغبة
بعد العقد اذا كان في الابتداء قصد التحليل وان المطلق ثلثا اثم ناشئ وندم وقلق
شدة من الطلاق فانه لا يحل التحليل له وان لم يشعر هو بذلك وهذه الآثار معها فيها
من تغليظ التحليل فيها ابلغ الدليل على ان تحريم ذلك واستحقاق صاحبه العقوبة
كان مشهورا على عهد عمر ومن بعده من الخلفاء الراشدين ولم يخالف فيه مخالف
في المعنى 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 يحلون 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 وتحل لك قال نعم فزوجها منه فلما دخل فبات عندها قال
له هل عندك من خبر 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 انك رزقت ذا الرقعتين ان يدخل عليه عمر فقال له ان طلقها فاوعده
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 يتوارى 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 فارى بك ان تطلق امرأتك فاخبرها خبرها وامره بمكاتبها فكتبها
فبات معها فلما اصبح استاذن فاذن له فاذا هو قد ولاها الامر فقالت والله
لا يمس ثوبي ثوبك ابدا فذكر ذلك لعمر فدعاه فقال لو كنتما فعلت بك كذا
وكذا وتواعده ودعا دجاجا 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 يذنب فاتني وارسل الى المراة التي مشت اليه
فنكل بها قال الشافعي وسمعت هذا الحديث مسندا 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 لاتفاق 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

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 وليها وليس في الحديث انهم اشترطوا ذلك قبل العقد ولا معه واذا
خلا عن نية وشرط متقدم ومقارن كان نكاح رغبة ولعله 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 مواطأة على فرقة من الزوج ومن اجنبي وهو بمنزلة
المواطأة على الطلاق المجرد كالمواطأة 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 لان 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 ذلك شبيها بذلك الى عمر واحتجاجه به اولى به في قوله

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 من جنس النكاح

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 اطلقها 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

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 اتطلق او انك فظ لا والله لا
اطلقها فاعتبرت المراة كلامه بانه قد يكون للادب بها فتطلق فلو كان النكاح
الاول صحيحا لما لم يكن للادب 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 بغير كفو يبطل
عمر النكاح لانه هو القائل لا منع فروج ذوات الاحساب الا من الاكفا وهو
اشهر الروايتين عن الامام احمد فيقال لم يكن الاولياء يكتمهم الطعن في كفاءة لان عمر
رضي الله عنه قد كان ينكر عليهم تزويجها بغير كفو الكان من سكن 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 هذا النكاح صحيحا يملكها الاول لم
ينهه عمر عن طلاقها اذا رضوه وهو يرى شغف الاول بها وصعوبة الاولياء اليه فلما
نهاه عن مفارقتها كان كالدليل على انها لم تحل للاول اذا فارقها وهم يريدون الاستمالة

وانما

وانما درأ عمر العقوبة مع انه قال الاولى تحليل الاجنبة لانه اعرابي جاهل بالاحكام
يعلم حدود ما انزل الله على رسوله وثالثها انهم لما قالوا له طلقها قال لا امر
اليها فدل على ان مقامها 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 للاصل الوجه
الخامس ان الامر ليس فيه عود لها 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 هو مردود او موقوف وبعض الفقهاء يقول ان الشرط
الفاسد اذا اطرح بعد العقد صح فيمكن ان يكون قول عمر يحملها على هذا فان الصحابة
رضي الله عنهم قد اختلفوا فيه ونية التحليل كشرطه فيكون هذا الشرط
الفاسد اذا طرح صح العقد والا فسد 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 عليه بحديث عمر هذا لانه جاء بانه غير مسند فلا ينهض رضي الله

المسئلة وانما اعترض عليه بذلك بناء على ان الآثار قد اختلفت في نكاح المحلل
هل له ان يمسكها بعد ولم يقل احد انها اختلفت في صحة اصل النكاح والذي جوز
عودها الى الاول بالتحليل اذا كان نيته اذا كان يريد بذلك المداومة من الاستمتاع والاضمار
لم تعارض ما عرف من كلام عمر رضي الله عنه ما رواه عنه ابنه ونحن سمعه خطب على منبر
الدينة 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 عمر المطلق الاول عن نكاحها وادب المراد 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 والا كان 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 عزمها لم يسع في تزويجها
به والمحلل الذي لا غرض له فيها اذا علم انهم بالرصد ذلك حتى لم يتزوج وكذلك 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

البيان ما رواه سعيد في سننه باسناده عن مغيرة قال قلت لابراهيم هل كان
عمر بن الخطاب طلق بين الرجل وامراته فقال لا الا كان لرجل امرا وذا حسب
ومال فطلقها وهي حائض تطليقة او ثنتين فبانت منه ثم ان عمر تزوجها فطلقها
وهي لا تعلم انها امراة له لكي لا يراجعها ولا يراها الا مطلقا
قبل ان يدخل بها ثم تزوجها الاول قال مغيرة عن اصحابه كان زوجها الاول
احدث شيئا وسعه وهذا مغيرة قد بلغه اما على اصحابه او عن عمر طلاق المراة
حتى جزم ابراهيم انه انما كان نكاح رغبة لا انه كان تزوجها للتحليل للاول فطلقها
عند الاول بها او عقب العقد بوقت يعلم عدم قصد الاول انهم كانوا يحللا فكذلك
دل الرصد على ما علموا انهم طلبوا منه ان يطلق وبذلوا له المال على ذلك فامتنع طلبوا
انه كان يحللا فان وقوع الطلاق اشد ايهاما للتحليل ومسئلته وما كان يوهم
مع وقوع الطلاق وبطلانه ان توهمه مع مسئلة الطلاق اولى بذلك الوجه
السادس انه لو تنزل عن انه صحح نكاح المحلل فيجب ان يحمل هذا منه على انه رجع عن ذلك
لانه ثبت عنه وعن غيره التغليظ في التحليل والنهي عنه وانه خطب الناس على المنبر
وقال الا لا ارى محلا ولا محللا له الا رجمته والذي ذكرناه ان التحليل سفاح وان عمر لو
راى احدا يفعله لنظم ومن ان التحليل كونه باعتقاد المحلل التحليل وقصده وما 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 الستكم الذي اذا لازمه وداومه يدل
على ذلك ان ابن عباس سئل عن المتعة وكان سبيها النكاح هو ام سفاح 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

المختصة

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 راغبين وان مكثا
عشرين سنة اذا علم الله انهما اراد ان يحلها له وهو معنى قول عمر الا دخل محلل او
محلل له الا رجعتها وبين بهذا ان الزوج المطلق في الخطاب انما يفعل منه الرجل
الذي يقصد بقاءه ودوامه مع المراة بحيث ترضى مصاهرته 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 يرضونه زوجا فاذا
اظهروا في العقد قولهم زوجناك وانكحناك وهم غير راضين بكونه زوجا كان هذا
خداعا واستهزاء بايات الله سبحانه ويوضح هذا ان الله سبحانه حرم بهذه المطلقة حتى
تنكح زوجا غيره والنكاح المفهوم في عرف اهل الخطاب انما هو نكاح الرغبة لا

يعنون عند الاطلاق الا ترى ان الرجل قال لابنه اذهب فانكح فصار
محللا لعده اهل العرف غير مستقل لامرابيه وانما يسمى ما دون هذا ان كان بالتقييد
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 فلابد ان يراد به ما يفهم من لفظ
النكاح عند الاطلاق في عرف المسلمين يقوى 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 فسمي 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 حمله 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 لرغبة له فيه اذ الاراده مظنة الحاجة فلا يلزم
من اباحة الشيء للمحتاج اليه او لمن هو في مظنة الحاجة اليه اباحته لمن يعلم
من نفسه انه لا اراده 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 ويحل المراه للمطلق الاول

ليس هو المقصود بالنكاح حتى لو اباحه حاجه للناكح واما الحاجه فما للمطلق وذلك
قد حرم عليه بدائم ملك النكاح لا تحصل بالذبح واما حصل برفعه بعد وقوعه فلم
يكن له حاجه في اباحة النكاح والامور توابع المقاصد فالنكاح وان دل على النكاح
ليس مما يقصد لعقده الا ان يريد المنفعه الاولى فليس عاقد الشيء من مقاصد النكاح فلا
يصح الحاقه بمن يعقد النكاح لمقاصده او بعضها يوضح ذلك ان ما هو محظور في الاصل
لا يباح منه الا ما فيه منفعه كذبح الحيوان فانه قبل الفعل محرم وانما يبيح قتله لمنفعه
الاكل ونحوها فاذا قتل لا للانتفاع به دل ذلك القتل محرما وكذلك الابضاع حرام
قبل العقد وانما تبيح بعد العقد والعقد عليها للانتفاع بمقاصد النكاح
والنفع بها فاذا عقد لغير شيء من مقاصد النكاح دل ذلك على انه حرام عبثا وان قد
قصد بها التحليل لها لم يرتفع عليه فان التحليل فرع لزوال النكاح وزوال النكاح
فرع لحصول النكاح والنكاح فرع لاراده مقاصده فاذا جعل مقصوده التحليل
الذي هو فرع فرعه صار فرع الفرع اصلا وصار هذا كرجل قال لامراته انت علي كظهر
امي حتى يدخل فلان الدار او آتي امراته حتى يدخل فلان الدار فقام هو او غيره فدخلها لغير
الاكل ولم يقصد بها التذكية المبيحه للحم وانما قصد مجرد دخول الدار فان هذا الذبح لا
يبيح اللحم لان الذبح انما اباحه الشارع لمقصود حل اللحم فقد حصل في ضمن ذلك حل
من دونها فاذا فات ذلك المقصود لم يبق الحل بحال وان قصد شيئا آخر كما لو ذبحها

النكاح له مقصود فما 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
فيهما اذا اشتبه مباح احدهما 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 اللحم 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 الآية وفسره رسوله صلى الله عليه وسلم المبين مراده بانه
النكاح التام الذي يحصل فيه مقصود النكاح وهو اجماع المنفي ذوق العسيلة
معلوم انه لم يكلف مجرد ما سمي نكاحا مع القصد وانما اراد ما هو النكاح المعروف
الذي يعم عند الاطلاق ودل انما هو نكاح الرغبة المنفي ذوق العسيلة
وبهذا ان شاء الله تعالى قد ثبت ان هذا الذي ينكح بنية انه حرام لان الفرج
حرام الا بنكاح او ملك يمين وبنية انها لا تحل للمطلق اذا الله حرمها عليه حتى
ينكح زوجا غيره المسلك السادس انه سبحانه قال فان
طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله

ننها

سبها 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 فاما ما يقع كثيرا او غالبا فمعلوم فيه اذا فاتهم
يعلمون اذا امر البشر فاسي ولا يعلمون ان احدا اراده وقع فلما قال فان
طلقها علم ان ذلك النكاح المتقدم نكاح يقع فيه الطلاق وباره ولا يقع اخرى
ونكاح المحلل يقع فيه الطلاق ولا يبارا وغالبا وانما يقال في مثله فاذا طلقها
ولا يقال فان طلقها لانه عمت في نكاح فهذا فصل فان طلقها اذ من الناكحين 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 عيبه لعسره او غيرها 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 لا نكاح دلسة يستلزم
وقوع الطلاق الا نادرا ولو قيل فان فارقها دل ذلك على ان النكاح يقع
فيه الفرقة باره ولا يقع اخرى ومعلوم ان نكاح الرغبة والدلسة بهذه المثابة
فسبحانه والله اعلم ان كونها عدل عن لفظ فارق الى لفظ طلق للايذان بانه نكاح
قد يكون فيه الطلاق لا نكاح معقود لوقوع الطلاق ولهذا ان لفظ الفراق اعم

فائده وبه صاحب العران في حل قوله سبحانه فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف
فلولم يكن في لفظ الطلاق خصوصه لكان ذكره اولى وزاد قرباه فايده مناسبه
سديده لاحظها كل موقع الخطاب سبحانه بذلك ان الغايه الموقته بمعروف حتى يدخل
في حكم المحدود المبينا لا يعلم من اهل اللغه خلافا فيه وانما اختلف الناس في
الغايه الموقته بمعروف الى ولهذا قالوا في قولهم اكلت السمكه حتى راسها وقدم
النكاح حتى المساء وغير ذلك ان الغايات داخله في حكم ما قبلها فقوله سبحانه
فلا تحل له من بعد حتى ينكح 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 الحرم الذي كان قد طرأ
بالطلقات الثلث وبقيت كسايرا لمحصنات فيها تحريم اخر غير جهة الطلاق
فاذا زال هذا التحريم بالفرقه لم يبق فيها واحد من التحريمين فيعود كما كانت لانه
اريد بنكاح زوج غيره مجموع هذه النكاح بناء على ان النكاح اسم لمجموع ذلك
كما قال لا اكلك حتى تصلي فان كان المراد بعده او بقدرها لا يحل الا بعد انقضاء
نكاح زوج غيره وبعده كمعنى الاول فلما قيل بعد هذا فان طلقها فلا جناح
عليهما فيه فايده جديده غير بيان توقف الحل على الطلاق وهو والله اعلم النسبه

على ان

على ان ذلك الزوج موصوف بجواز التطليق وعدم جوازه اعني وقوعه ماده
وعدم وقوعه اخرى واذا اريد توضيح ذلك فاعلم قوله سبحانه ولا تقربوهن
حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله لما كان التطهر فعلا مقصودا
جعل فيه ظرف التوقيت ولما كان الطلاق فعلا غير مقصود جعل فيه ظرف التعليق
فلو قال فاذا تطهرن فطلقوهن لكان هو الغالب على هذا ج
المطلقات فلما وقع الطلاق فيه مقصودا وكان بمنزله تلك الايه لكن لما لم
كذلك فرق الله بينهما في تلك الايه لما توقف الحل على شرطين قال فلا تقربوهن
حتى يطهرن فبين ان ذلك التحريم الثابت بفعل الله زال بوجود الطهر ثم بقي نوع
اخر اخف منه لكن زاله بفعل الادمي عن حكمه بقوله فاذا تطهرن فاتوهن فانه
لم يرد بقوله فان طلقها سبحانه 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 تنقضي عده المطلق وعلم
الانسان المرجوه لا تحل اطهر علمهم بان المعتده لا تحل فلو اراد بهذا المعنى لكان
ذكره العده اولى وقد ظهر انه لا مدخل فايده 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 ينبغي 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 العدل ان يفارقها ثم ذكر الطلقة الثالثة ثم ذكرها اذا بلغت زوجا
غيره ثم طلقها فلا ان يراجع 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 يكفي في اباحة الفرقة خوف
الذنب في المقام والمشروط هنا النكاح ولا بد في المعاودة من ظن الطاعة
فلما سقط هذا الشرط هنا لانه قد اخبر عنهما انهما ظنا ان لا يقيما حدود
الله فلا بد مع ذلك من النظر الى ملك الحال هل تبدلت ام لا فيه مخالفة الزوج
المبتدا فان ظن اقامة حدود الله موجوده لانه لم يذكر هناك حال تخالف هذا وتظير
هذا قوله سبحانه وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان اراد اصلاحا لان الطلاق غالبا

انما

انما يكون عند شرفا اذا اريجعها مريد الشر بها لم يجز ذلك بل يكون تسريحها هو الواجب
ثم ذكر هناك ان حق بردهن فجعل الرد الى الزوج خاصة لان الكلام في الرجعية
وذكر هنا ان تراجعا فجعل المراجع الى الزوجين جميعا لان الكلام في المطلقة
ثلثا ومن لا يحل بعد الزوج الثاني الا بعقد جديد من غير شرط على ما بيناه 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 يضر لم يطلق انه يعلم حدود الله فيه علم ان النكاح المباح هو النكاح الذي
يحاج فيه الى اقامة حدود الله في العشرة ونكاح المحلل ليس من هذا فانه اذا
كان من نيته انه يطلقها عقيب وطيها فليس هناك عشرة يحاج معها الى اقامة
حدود الله فلا يكون هذا الشرط فائدة وهو طلاق القرآن ويظهر ذلك بالوارد
المطلوب الاول ان يحلها للمطلق الثاني قال الله سبحانه انما اباح لهما ان يتراجعا
اذا ظنا ان يقيما حدود الله ونكاح المحلل لا يحاج صاحبه ان يظن ذلك فان قال
قائل بل اشترط ذلك في نكاح المحلل قيل له اذا قال ذلك المحلل انا نريد
بنيتي ان اطأها الساعة واطلقها عقيب ذلك ولذلك نويت نكاحها فهل
يباح لنا ذلك مع انا ان اقمنا لم نطأ انا نعلم حدود الله فان قال نعم خالف الكتاب
والله وان قال لا بطل مذهبه وترك اصله ويبين ذلك ان غالب المحللين انما

الرجل المحلل والمراه لا يظن انهما يقيمان حدود الله لان فرد احدهما لا رغبة له في صاحبه وانما مروحه ليفارقه ومن ثبت له نفسه لم 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 وليلة لا يعدمه احد من الناس في الامر العام فان كان هذا هو المشروط فهذا حاصل لكل احد فلا حاجة الى الشرط اه وسياتي ان شاء الله تعالى ذكر عربي بدي في قوله ان ظان ان يقيما حدود الله حال ان علم ان زواجهما على غير دلسة اراد بالدلسة التحليل ومعنى كلامه والله اعلم ان علم المطلق الاول والمراة ان النكاح الثاني كان على غير دلسة فحينئذ اذا تزوجها على 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 يكون الامر عاما في كل صحة النكاح وكل حسن العشرة دام الظن لاجل الماضي والى ضد الاخر منعلق بالمستقبل وهذا والله اعلم لم يجعل الظن علما هنا فلم يرفع الفعل حتى يكون انما كيفيته من القبيلة الدالة على ان الظن يقاس بل نصب بان الكيفية ليعلم انه علم بابه وان كون الزوج الثاني لم يكن محللا قد لا يسفر وانما يعلم بغالب الظن وعلى هذا فمعنى الاية تحريمها من

هذا لو

هذا الوجه المسلك الثامن من 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 وروى 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 بها من طلق فليراجع ومن نكح فليطلق ومن اعتق فليستمتع ولا يطلق ولا يراجع وروى ابن مردويه عن ابي بردة عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما بال اقوام طلقوا ثم راجعوا ونكحوا ثم طلقوا راجعوا وفي لفظ لا يطلق فليراجع ولا ينكح فليطلق وقد روى مرسلا عن ابي بردة فوجه الدلالة ان الله سبحانه حرم على الرجل ان يرجع المراة بقصد ذلك مضارة لها بان يطلقها ثم يمسكها حتى تشارف انقضاء العدة ثم يرجعها ثم يطلقها فتستقبر العدة وتستعد اشهرا 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 لانها ثم يبدو له فيطلقها لم يحرم ذلك عليه لكن لما فعله لاجل قصد الاضرار وعلم ان يطلقها بعد ذلك ليطول العدة عليها حرم ذلك عليه وطول العدة هنا لم يحرم لانه في نفسه ضرر فانه لو كان كذلك لحرم وان لم يقصد الضرر بالطلاق في الحيض او بعد الوطي قبل استبانة الحمل وانما حرم لانه قصد الضرر والضرر هنا انما حصل بان قصد بالعقد مرة توحش ضرر الوحشة بعد قصد الله لكن سببه حرام فاما ان يكون القصد

ان الحلل قصد بالعقد فرجه يوجب حللا لو حصل بغير قصد لم يكن سببه
حراما فكذا ان يكون القصد لغير معقود العقد عليها 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 القران وان كان محرما
للعقد فيجب ان يكون نكاح المحلل باطلا ودلك ان الطلاق المنضم الى النكاح
المتقدم يوجب العدة المحرمة لنكاحها ويوجب حلها للزوج الاول فلا فرق
بين ان يقصد بالنكاح وجود تحريم شرع ضمنا او وجود تحليل شرع ضمنا فكما
فان ما شرعه الله من التحريم او التحليل ضمنا وتبعا لا اصلا وقصدا لتي اراده
الانسان اصلا وقصدا فقد ضاد الله في حكمه يوضح ذلك ان الطلاق سبب
لوجوب العدة واذا وقع كانت العدة عبادة لله تشاب المراة عليها اذا قصدت
بذلك ما شرع الطلاق لاجله من كل المطلقة والرجعة مقصودها المقام مع الزوج لا
فراقها فكان النكاح مقصودة ذلك وللزم 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 يتضمن زوال المصلحة الحاصلة في ذلك التحريم
فانه لو دام في تحريمها على المطلق من المصلحة لما شرعه الله وزوال هذه المصلحة يحصل
بالشارع اثبات ما 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 وارد على الذمة عليه في كل محلل وانما ذكرناه هنا لخصوصه في
النكاح والرجعة المسالة التاسعة قوله سبحانه وتعالى ان الله غفور
رحيم ايات الله شرايعه ودينه من النكاح والطلاق والرجعة والخلع وغيرها الطرق التي يحل بها
الحرام من الفروج او يحرم بها الحلال ومن دين الله الذي شرعه لعباده ودل على احكام
الله مهور ايمانه والعقود دلايل على العقاد الحاصلة بها وذكره هذا الامر بعد ان ابان اشياء
من هذه العقود وحرم اشياء دليل على انها من الايمان والايمان كما ذكرنا عقب ذلك مناسب
وعن ابي داود عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما بال اقوام يلعبون بحدود الله
ويستهزؤن بآياته طلقتك راجعتك طلقتك راجعتك رواه ابن ماجه وابن بطة وفي
لفظ له خلعتك راجعتك طلقتك راجعتك وهذا دليل بين على انها من ايمانه
واذا كانت من ايمانه 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 عن بعضهم لحقيقتها بل مظهرين
خلاف ما يبطنون فكذلك من راجع 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 لحكمة التي يوجبها هذه الكلمة

من مقصود النكاح كما سنوضحه في اصل الدين وما ذكرناه في
شرائعه فان هول الانسان انما هو له تزوجت هو اخبار عما في باطنه من الاعتقاد
المضمر للتصديق والارادة من وجه وهو انما لعقد الايمان وعقد النكاح من
حيث هو سدى الفراغ ذلك من وجه فاذا لم يكن صادقا في الاخبار عما في باطنه
من الاعتقاد او 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 تمسكوهن ضرارا دليل على ان امساكهن ضرارا من المحرمات
الله عز وجل وما ذاك الا لان الممسك تنقم 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
ولا من المقصودة واذا ثبت ان التحليل من اتخاذ ايات الله هزوا ثبت انه حرام
ثم يلزم من تحريمه فساده فابطال مقصود المحلل من ثبوت نكاحه ثم نكاح
المطلق وهذا الوجه قد تقدم ذكره بطريق العموم في القاعدة الاولى في الاستدلال
على ان الاستهزاء في نفس القصود في العقود معتبره وانما ذكرنا هنا ان
الكتاب والسنة دلا على النهي عن الاستهزاء في النكاح بخصوصه فلذلك ذكرناه في

الاحاديث

الادلة العامة والخاصة الدالة بعمومها وخصوصها على ابطال الاستهزاءات الصادرة من
ذلك يدخل في الهازل والمحلل ابطل على كل منهما مقصوده ومقصود الهازل ان لا
يعقد النكاح فيصح عقده ومقصود المحلل هو التحليل فلا يحصل والله اعلم ان
المسلك العاشر انه قصد بالعقد غير 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 لخصمه البيع والهبة ومقصود هما المقوم
لها الذي لاجوامها بدونه انتقال الملك من مالك الى مالك على وجه مخصوص
وملك المال هو القدرة على التصرف فيه بجميع الطرق المشروعة وخصمه النكاح
ومقصوده حصول السكن والازدواج بين الزوجين لمنفعة المتعة وتوابعها وكون
ذلك وخصمه اخلع ومقصوده حصول السكونة بين الزوجين وان يملك المرأة نفسها
فادام بالعين التي صوره هذه العقود عن يعتقد لمقاصدها وحقائقها
بحيث يعلم من نفسه انه اذا اسخصمه العقد لم يرض بذلك لم يصح 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 وراغبا 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 النطق

بطله الكفر مكرها دفع العذاب عن نفسه لا حصمه الكفر وكذلك المخادع مثل
المحلل قصد بلفظ العقد رفع التحريم بان يطلقها لا موجب ذلك اللفظ فهو كبطو
المنافق بطله الايمان اى ان الاول تبطو المكره بها فلا يلزم شئ 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 فى العقود كما عتبارها فى العبادات
فان الاعمال بالنيات وكل من قصد بالعقد غير المقصود الذى شرع له ذلك العقد بل
قصد به شيا احر اراد ان يتوسل بالعقد اليه فهو مخادع نهر له الشارع الذى يقصد
بالعبادات عصمة دمه وماله لا حصمه العباده وان كان هذا مقصودا تابعا لكنه
ليس هو المقصود الاصلى وقد تقدم تقرير هذا الوجه فى الادله العامه لكن ما كان من
تلك الادله لا يمس بخصوصه مسله 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 الحادى 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 فى حلها له بدون الزوج الثانى او انتفاء
وانتفاؤها لم يتميز من يطيعه ممن يعصيه وقد قيل كان الطلاق فى الجاهليه من غير
عدد فكان الرجل يطلق المراه ثم راجعها فحصر الله الازواج على ثلث تطليقات لكف

الثانى

الناس عن الطلاق الا عند الضروره فاذا علم الرجل ان المراه تحرم عليه بالطلاق
كف عن ذلك الا اذا كان راغبا فى المراه فاذا كان هذا التحريم يزول بان يرغب الى بعض
الاراذل فى ان يطا المراه ويتطى شما على ذلك كان زوال هذا التحريم من ايسر الاشيا
فما اكثر من يريد ان يطا وينزل فكيف اذا اعطى على ذلك جعلا ولهذا قال صلى الله
عليه وسلم لا تركبوا ما ركبت 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 باذنى سعى غير مقصود لم يكن فيه كبير فايده
والمصلحه وكان الى اللعب اقرب منه الى الجد كما تقدم تقرير ذلك فى الادله العامه
فاذا تامل ان هذا احتال كان حقيقته ان المراه تحرم على زوجها حتى يتزوج
عليها محل من الفحول وان لم يكن له رغبه فى نكاحها بل يطا على ذلك جعلا لكن
لابد من ان يظهر صوره العقد والمهر والاعمال بالنيات فيكون قائل هذا
مدعيا ان الله حرم المطلقه ثلاثا حتى توطا وطيا شبيها بالزنا بل هو زنا فان
هذا معناه معنى الزنا اذ الزانى هو من يريد وطى المراه بدون النكاح الذى هو
النكاح ولهذا قال عمر وقد سئل عن التحليل هو السفاح لو ادركت عمر لطلم
ونحو رواه عنه كما تقدم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سفاحا وقال
عمر رضى الله عنه لا اوتى بمحلل ولا محلل له الا رجمتهما وشبهه النبى صلى الله
عليه وسلم بالتيس المستعار اذ المقصود وطيه لا ملكه كذلك هذا المحلل انما

يقصد منه الوطي المجرد لا احكام العقد الذي هو الملك ولما راى كثير من اهل الاعراب
ان بعض المسلمين يقول ان المطلقة محرمة حتى تزوج 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 احذر يا معشر المسلمين يدا ويقول ان دينهم ان المطلقة
محرمة حتى يزني بها دارنت طلقت ذكر ذلك ابو يعقوب الكوزجاني وبعض المالكية
وغيرهم حتى اعمد بعض اعداء الله النصارى فما يجن به شرائع الاسلام على
مسلة التحليل واخذ سفراء اهل دينه عن الاسلام بالتشنيع بها ولم يعلم
عدو الله ان هذا الاصل له في الدين ولا هو ماخوذ عن الا بعض ولاة
السوء لهم بما جان لم قد حرمه الله ورسوله قال ابو يعقوب
الكوزجاني واصول الاسلام دين الله الذي اختاره واصطفاه وطهره
وهو حنفي البر والصيام مما لعله يتبينه وان ينزه عما اصبح افناء
الملل من اهل الامة يعرفون به المسلمين على ما تقدم فيه من النهي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وما يحله فهذا ان لم يا مل وانصف فان دين الله
ازكى واطهر من ان يحرم فرجا مز الفروج حتى يستعار له تيس من التيوس
لا يرغب في نكاحه ولا مصاهرته ولا يراد بقاؤه مع المراة اصلا
فينزو عليها ويحل بذلك فان هذا السفاح اشبه منه بالنكاح

الا هو

مل هو سفاح وزنا حاسماه 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 تاتي بها سياسة
عاقل فضلا عن شرائع الانبياء لا سيما افضل الشرائع واشرف المناهج والله سبحانه
وتعالى اعلم واحكم من ان يشرع مثل هذا ولما رات العلوج السلمية والفطر المستقيمة
ان حقيقة هذا حقيقة السفاح لا النكاح لم يلق له بالا فصار 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 السوس المستعاره صار يحلل الام وابنتها على ما اخبرني به من
صدقه لانه قد نصب نفسه لهذا السفاح فلا يمر من المكوحة والا له غرض في
المصاهرة حتى يحلب ما حرمته ومنها انه يجمع ماءه في رحم الكريمة
اربع نسوة بل اكثر من عشر وهو ما اجمع الصحابة على تحريمه كما رواه عبيدة السلماني
وغيره واجمع المسلمون على انه لا يجوز 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 فستنكف او تستحي او تهاب ان يمكنه من نفسها لاستشعارها
انه لم يتخذها زوجة يتخذ زوجا ومنها انه غالب لا يكون كفوا للمراة

نكاح المراه من غير كفو مكروه او مشروط فيه رضا الاولياء باطل
وعالما لا يراعى فيه شئ من ذلك ومنها ان المطلقين الذين لهم خفه
موزنه الطلاق المحرم اذا كان الحر مشروطا بتشهى بعطى بلسه وراهم اذا على
اذا له حتى لعد بلغنى ممن صدقه ان بعض السوس طلب اكثر ما يبذل له
فقال له المراه واى شئ تريد فعلت وتاخذ سائح الناس فى ذلك
حتى ربما تهم الزوج الطلاق وطلها بدون اذن الولى لعلمه بان الولى لا يرضى
من ذلك الرجل ونكاح المراه مع غير كفو بدون اذن الولى من ابطل النكاح
واعظمه مراغمه للشريعه ومما آل به انتخفاف سان الجهل ان
الامر افضى لما ان صار كثير من الناس يحسبون مجرد وطى الدلامسى
حتى اعتقدوا انه اذا ولات ذكرا حلت واعتقد بعضهم انها اذا وطيها
بقدمه حلت واعتقد بعضهم انها اذا وطى فوق سقف بيت تحته حلت
واعتقد بعضهم انه اذا صبت دهنا فوق راسها حلت لانهم شبهوه بصب
المنى حدسى بهذه الاسماء من له خبره بها من النساء اللواتى يقضى للنساء
الجهل بها سرا رهز وطيه بالاول مسفر فى نفوس كثير من الجهال حتى بلغنى
ان الشيخ ابا حكيم النهروانى صاحب اى طار حضر مجلسه شيخ بدل الصوره

نكاحه

نكاحه وسئل الشيخ ابو حكيم عن المطلقه بلثا اذا ولات ولدا ذكرا
هل تحل فقال السائل له الشيخ انا افتى انها تحل من البصره الى هنا
فقال له الشيخ ابو حكيم ما ولدت بعدى بعد دين الاسلام اذا ما قال ما نظر الى
هذه الفضائح التى فيها انهدام شريعه الاسلام عند كثير من العامه
اصلها والله اعلم ما القى الجهل ابتداء ان المطلقه بلثا تحل بنكاح ناكح
على النكاح المعروف والا فلو ان المطلقه لا تنكح الا بعلم المراه ابتداء
لم تشبه النكاح الذى هو النكاح بشئ من هذه القبائح لاشتباه التحليل به
ومن مفاسده ان المراه المطلقه اذا لم تنكح الا نكاح رغبه لم يكن
لها غرض فى الولاده منه ولا فى ان يبقى بينها علاقه فربما قلت الولد
بل لعل هذا وقع كثيرا او دائما وكثير منهم يسطل العده فما ان يتم او يكاد
وما ذاك الا لانه سوال على ان ليس بينها ما تعده نكاحا فمن ثم ذهب
الرغبه فى العود الى الاول ولو انها القى اليها اليائس من العود الى الاول الا
بعد نكاح تام كالنكاح المبتدا لم يكن من هذا ومن ذلك على ما بلغنى
ان رجلا ترك من حلال امراه فى 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 المعتده لا يحل لاحد ان يصرح
بخطبها في عدتها الا ان يكون ثم يجوز 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 النساء او اكننتم في انفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن
لا تواعدوهن سرا واما التعريض فيجوز 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 حرم 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 من
المحلل بلا ان يطلق الرجل المراه بلثا مواعدها في عدتها على ان يتزوجها
بعد المحلل ويسعى هو في هذا المحلل ربما اعطاها ما يعطيه للمحلل
وانفق عليها مده العدة من اجله على زوجته فيا سبحان الله اين مواعدها
على ان يتزوجها وهي في العده من غيره وقد حرمه الله مواعدها على
ان يتزوجها فمثل 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
يتحرجه جمعه الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اساذنه رجل عبد
العس في الاساذ في رجل صغير قال لو رخصت لكم في هذا لجعلتموها
مثل هذه ثم لسرب 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

ونهى عن الخلطى وعن شرب السدر بعد ثلث وعن الاوعية المقورة كل
ذلك حسما للمادة وان كان الفساد التام هو شرب المسكر لان القليل من
ذلك يفضى الكثير طبعا فكان اصل التحليل لما كان يفضى الى هذه المفاسد
كثيرا او غالبا كان الذى يفضيه العاصر تحريمه وقد تقدم فى مسالك الذرائع
شواهد كثيرة لهذا الاصل واعلم انه ليس فى المتعة شر الا وفى التحليل
ما هو شر منه بكثير فان المستمتع راغب الى وقت فيعطى الرغبة حقها
بخلاف المحلل فانه يئيس مستعار فمن العجب ان يشنع على بعض اهل الاهوا
بنكاح المتعة ولم نر فى استحلاله سلف ومعه فيه اثر وخطر من قياس
وان كان مدفوعا بما قدمناه ثم يرخص فى التحليل الذى لم يات رسم
فاعله ولم يصح فى وقت من الاوقات واتفق سلف الامة على لعن فاعله
وليس فيه حظ من قياس بل القياس الجلى يقتضى 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 فى كتاب ولا سنة ولا يعرف
ماثورا عن احد من السلف بل الاصول من الكتاب والسنة وما هو المأثور
عن سلف الامة يدل على ان الشرط معتبر اما صحة ووفاء واما فسادا

والقا

والغاؤه 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 لكى يدخل فيه اذا توالوا على
التحليل ثم تزوجها غيرنا للتحليل من غير اظهار ذلك قال الله
تعالى اوفوا بالعقود وقال والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال
واتقوا الله الذى تسالون به والارحام وقال اوفوا بالعهد ان العهد
كان مسئولا ولم يفرق سبحانه بين عقد وعقد وعهد وعهد ومن شارط
غيره فى بيع او نكاح على صفقات اتفقا عليها ثم تعاقدا عليها فمن
حقوقهم 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 بعنى العهود ومن نكث الشرط المتقدم فهو ناكث كمن نكث المقارن
لا تفرق العرب بينهما فى 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

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 عراطم من اهل اللغة ولا في الحكم على 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

تقبلك

نقيلك 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 وكذلك
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
لك العقود اقرب واصف فان من دخل مع رجل في عقد على صفات
تشارطوا 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 على

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 اكثره على العقد لاستعلام حال الزوجين فاذا
تشارطا على امر يسع قدان عليه ثم عدا فمن المعلوم ان كلامهما انما
رضي بالعقد المشروط فيه الشرط الذي تشارطا عليه اولا فمن ادعى
انهما رضي بعقدٍ مطلق خال عن شرط كان بطلان قوله معلوما
بالاضطرار وقالت ايضا 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 اقسامها انما هي 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 تهذبت قاعده
بين مراده فانه يطول الكلام ويرسله وانما يريد به ذلك المقيد الذي يعدم ويتبع
بعض ذلك منه وكلام الامة على ان العالم يقول ما لا يجوز للرجل ان يوصي ثلث ماله
فلا يدخل في كلام المجنون ونحوه للعلم بانه قد قرر في موضع اخر ان كلام المحجور
لا حكم له في الشرع فكذلك الرجل يقول بعت فانكحت فان هذا اللفظ وان كان
مطلقا في اللفظ فهو مقيد بما تشارطا عليه قبل ذلك ومعنى كلامه بعتك
البيع الذي تشارطا عليه وانكحتك النكاح الذي تراضيا به فمن جعل كلامه
مطلقا بعد ان تقدم منه التشارط والمواطاة فقد خرج عن مقتضى قواعد
خطاب الخلق وكلامهم في جميع الامم ومقاصدهم وهذا واضح لا معنى
للاطناب فيه واذا كان الشرط المشروط قبل العقد كالمشروط فيه فمعلوم
ان الشرط العرفي كاللفظي ولهذا لو اراد دفع ساعة الى غسال يعرف
منه الغسل بالاجرة لزمه الاجرة بناء على ان العرف شرط ولذلك لو دخل حمام
حمامي او ركب سفينة ربان فانه يلزمه الاجرة بناء على العرف ولذلك لا يطلق انه
لو اطلق الاذن والدخان في عقد بيع او نكاح او صلح او غيرها انصرف الى

يعتبر

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 اعم 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 ودغلا
وعلى هذا فسطل العقد من وجهين من جهة نفسه التحليل ومن جهة اشتراطه قبل
العقد لفظا او عرفا ودلالة على هذا الوشرط التحليل لفظا او عرفا وعقد 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 تعلمه فان هذا احد قولي وهو ممنوع لا اصل له في
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 التبيه

المعروف

المعروف بالعقد لا الشرط المتقدم والصحيح ان كلا منهما لو انفرد لكان موثرا ثم تقدم
وسلم آخرون منهم الفاضل يوسف وغيره ان الشرط المتقدم ان لم يمنع القصد
بالعقد لتواطئهم على امر مجهول ونحوه لم يفسد العقد وان منع القصد بالعقد
كالتواطئ على بيع اللحمة ونكاح المحلل ابطل النكاح وغيره والفاضل ضابط القصد
والشرط المتقدم وفي نكاح المحلل ونكاح اللحمة ومثلهما بيع العربون وبيع
اللحمة والصحيح ان الشروط المتقدمة لمقارنته مطلقا وهذا قول لبعض
العكبرية وغيره وهو قول المالكية واما قولهم يحمل الحديث على من اظهر التحليل دون من
نواه ولم يظهره ليلا يفضي القول بالفساد الى اضرار المتعاقدين الآخر فليس
بشيء لو سلم ان ما صح الشهادة على النكاح يقول هذا
السؤال من قال بموجبه فانه يبطل اكثر صور التحليل التي هي منشأ الفساد
وهو الذي قال به بعض البائعين ان صح وبعض اصحاب ابي حنيفة والجواب عنه
ان الزوجة متى علمت بالتحليل لم يضرها ذلك فانها تعتقده حلالا فلا
يكون سفاحا لا من وطئ الشبهة فالوطئ حلال بالنسبة اليها حرام بالنسبة
الى الزوج فالمزوج امراة يعلم انها محرمة عليه وهي لا تعلم ذلك وكذلك ما
تعطيها 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

ما ذا هذه من مال الاخر وما يهضمه
من اسه ما لا رضاه قد علم رحل ان ا
من يعلم يعلم كان السع صحى ما لم
ما لا فلا عل له استعبادهم واشبه منه مسلما لو كان صد
عبدا عتقهم فباعهم لرحل فانه يكون باطلا ما لم يشبه
حلال في الظاهر بالنسبة الى المشتري فيحل له البيع
فيحل له المبتاع واما السهود فانهم يشهدون
العدل الظاهر فان لم يشعروا بنيه التحليل لم
يعرفه لفظيه او عرفه 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 يظهر التحليل اصلا فلا يعود الشهاده
على ما ظهر الصحه على ما ولهذا لم يلزم
بدون العلم بالقصد ما صححنا ا
تعبر عما في القلوب والاصل فيه
في قلوب الناس ولا يسوطونهم ولكن
ولكن هم مما علمهم ومن الله مواخذون بنياتهم
قوله اذا اشترى شيئا لا بيعة ولا

ان صدقه فيفسخ نكاح المراه ان الزوج
لم يسلم العليل في حق
الطلاق فسلم
ظاهرا لم يحل
الطلاق
حيا لا
يشهد فعل
شهد بذلك
الرضاع ما روى ابو حنيفه

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 نراه الا يريد ان يحللها لزوجها
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشهد على النكاح قال نافع قال وهذا وانا
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
والحكم مثل هذا الحال واجب حينئذ للبضع وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا
يجوز واذا لم يثبت علم 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 قطني روى المناكير عن المشاهير لا 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 فمن بعض المجازفين
المحاجين فيما ليس لهم به علم من مصنفي المجادلين قال موسى هذا من اتفاق العدول لما
قيل له انه يروي المناكير عن المشاهير قال ارادة 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 عليها 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 انما صحيح في الظاهر
او فاسد فكان لهذا الكلام بعينه دليلا على ان مثل هذا العقد حلال حرام وهذا
ساقط واما احسب الذي وضعه والله اعلم قد بلغه عن ابن عباس وغيره ان التحليل
خداع فاراد ان يضع حديثا يسقط ان العقد اذا دخله شرط الطلاق فقط
ذهب خداعه فيكون حلاله اذا لم يراع وذلك ايضا لا خداع فيه انما الخداع فيما
خالف باطنه ظاهره فلجهله 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 كانوا سمعوا عندهم ان ارادة التحليل مما سكر 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 اني تحليلها اي انكاد
في هذا كما لو قالوا تزوجها ويريد ان يستمتع بها او يريد انها ان اعجبته امسكها

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 وانعامهم الصحة فلا يظن بهم خلاف
ذلك الا لامارة ظاهرة ولم يذكروا شيئا من ذلك ثم لو ظهر للمعاين ما لم يتبين
يصير قلوب الناس ولا تشق بطونهم انه لما كان يسأذن في قتل بعض من
يظهر النفاق بقول الشهادتين لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فيقولون
نعم فيقول اليس يصلي فيقولون نعم فيقول اولئك الذين نهاني الله عن قتلهم كذلك
اذا اراد عقدا معقودا بشرائطه المعتبرة لم يحل لاحد ان يقول هذا باطل لان صاحبه
اراد ان يفعل ما يحل له او كذا 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 ويقول قد كان يعلم 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 من سوء حال المنافقين
لم يجب عليه كلما اسلم رجل ان يقول له ايمانك مؤمن او منافق وصاحب العقد
لم يظهر لهم انه اراد الاحلال واما ظنوه ظنا بل لم يكن فهو امر النبي صلى الله عليه وسلم
انما يريد الاحلال يخادع ويطوي ذلك الرجل انه اراده من غير دلالة انكروا عليه

فالمعلوم بهذا ان ذلك اصل ثم انه صلى الله عليه وسلم ذكر امارات تدل على
عدم الخداع وهو المهر وما بعده لان المحلل يحدث العادة ولا يعطي ولا يقسم المهر
ليس سريعا في صحة النكاح حتى يترتب عدم الخداع عليها فلما ذكر دل ذلك على انه
يستدل بها على انتفاء الخداع فصار وجود الظن ممنوعا منه وبالجملة فالحديث لا اصل
له ولو كان له اصل فغاية ان يكون حجة على بطلان التحليل او ربما 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 تاما من اهليه
المتصرف ومحليه المرد جمع ما سوى القصد المقرون بالعقد وذلك لا تاثير
له في ابطال الاسباب الظاهرة لوجوه احدها انه انما نوى الطلاق وهو مملوك
له بالشرع فاسد ما نوى المشتري اخراج المبيع عن ملكه وذلك لان السبب مقتض
لتابيد الملك والنية لا تغير موجب السبب حتى يقال ان النية توجب وقت العقد
وليس في منافيه لموجب العقد فان له ان يطلق وهو لو نوى بالبيع الاجارة او احرقه
او اعتقه لم يقدح في صحة البيع فنية الطلاق اولى وهذا اعتراضوا على قولنا انه
قصد ازالة الملك الوجه الثاني ان القصد لا يقدح في اقتضاء السبب حكمه
لانه ورآء ما يتم به العقد فصار كما لو اشترى عصيرا ومن نيته ان يجعله خمرا او

جارية ومن نيته ان يكرهها على البغاء او يجعلها مغنية فيبيعها ويستغل منها
ان يعمل به معصوما فعلل ذلك لان امره مرجعه انه منقطع عن السبب فلا يخرج
السبب عن اقتضاء حكمه وبهذا ظهر الفرق بين هذا القصد وبين الاكراه فان الرضا
شرط 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 زوجها لها اخرى الوجه الثالث ان النية انما تعمل في اللفظ
المحتمل مثل ان يقول اشتريت هذا فانه متردد بين الاشتراء والتوكيل فاذا
نوى احدهما صح واللفظ هنا صريح في المقصود الصحيح والنية الباطنة لا تزيل
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 وغيرها بمنزلة ان شرط ذلك في العقد وهو
خلاف الاجماع وان لم تكن بمنزلة الشرط فلا اثر لها حينئذ وهذا اعتمده بعض الفقهاء
الوجه الخامس انا انما امرنا ان نحكم بالظاهر والله سبحانه يتولى السرائر
هذا اطلاصة ما قيل في هذه المسئلة ولولا انه كلام محصل لما نقلته لان له

جمعه

حصصه لان الاضراب عنه اولى فانه كلام مساه على دعاوى محضة لم تقصد بحجة
معول ـــــ في الكواب لانسلم ان هذا تصرف شرعا ولا نسلم وجود الايجاب
والقبول وذلك لان الايجاب والقبول انما عنى به مجرد اللفظ فيجب 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 لا نسلم 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 لكن
هذا محل 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 والذي سيأتي تتابعه 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

لعقود الى بضعه مجهوله وذكر في قوله بروحت باطهاره خلافا لمالك في قوله وانما هو بمنزلة من
قال لرجل طلق اخاك او ضاربك او سابقك وهو يقصد رفع هذا العقد
وصحته لان غرض الشارع من شرعيه العقود فائده العقود فائده ذكر 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
والخصمه التي بها تصير اللفظ مواضعه انها انما هو وضع اللفظ للدلاله على تلك
المعنى فصار الصيغ انشاءات للعقود والتصرفات من حيث انها هي التي ابتدات الحكم
وبها هم وهي اخبارات من حيث دلالتها على المعاني التي في النفس فهي تشبه في
اللفظ اجبت وابتعت واردت وكرهت وهي تشبه في المعنى قم واقعد
وهذه الاصل انما تعمل الاحكام اذا قصد المتكلم بها حقيقه او حكما ما جعلت له
واذا لم تقصد بها ما سافر فقد ما وهذا فيما بينه وبين الله سبحانه واما في الظاهر
فالامر محمول على الصحه الذي هو الاصل والغالب الا لائم تصرف واذا قال بعشه بروحت
كان هذا اللفظ دليلا على انه قصد به معناه الذي هو المقصود به وجعله الشارع
بمنزله الفاصل اذا هزل وباللفظ والمعنى جميعا يتم الحكم وان كان العبره في
الحقيقه بمعنى اللفظ حتى ينعقد النكاح بالاشاره اذا تعذرت العباره وبالكتابه ايضا ومعلوم ان حقيقه العقد لم تحلف وانما اختلفت دلالته
وصفته وبهذا شارعامه انواع الكلام فانه محمول على معناه المفهوم منه عند

الاطلاق

الاطلاق لاسيما الاسماء الشرعيه اعني التي علق الشارع بها احكاما فان المتكلم
عليه ان يقصد تلك المعاني الشرعيه والسامع عليه ان يحملها على تلك المعاني
فان ظن ان المتكلم لم يقصد بها ذلك لم يضر ذلك السامع شيا وكان معذورا
في حملها على معانيها المعروفه وكان المتكلم آثما فيما بينه وبين الله اثما يبطل الشرع
معه ما بناه عليه فان هذا لاعبا ابطل لعبه وجعله جادا وان كان هازلا ابطل هزله
فلم يحصل له موجب ذلك القول عند الله ولا شي منه كالمنافق الذي قال اشهد ان
محمدا رسول الله وعلم لا يطابق لسانه وكذلك هذا الموضع يقطع مادة الشغب فان
لفظ الانكاح والتزويج موضوعها ومفهومها شرعا وعرفا نكاح وانضمام وازدواج
موجبه التابيد الا لمانع وخصصه نكاح مؤبد يقبل الانقطاع او القطع ليس
مفهومها وموضوعها نكاحا يقصد به رفعه ووصلا المطلوب به قطعه
وفرق بين اتصال يقبل الانقطاع وانفصال يقصد به الانقطاع وكان هذا المعنى
ليس هو معنى اللفظ ومفهومه ولا يجوز ان يراد به اصلا ولا يجوز ان يكون موضوعا
له خصوصا ولا مجازا بخلاف استعماله في المتعه فانه يصح مجازا وذلك لان اللفظ
الواحد لا يجوز ان يكون موضوعا لاثبات الشي ونفيه على سبيل الجمع باتفاق العقلا
وان كثر اسنهم لو اكثرهم يحمله على سبيل البدل انما كان الجمع بين الاثبات والنفي جمع
بين المتضادين وهو محال واللفظ لا يوضع لاراده المحال والنكاح موصله بين

الزوجين بعضهم 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 لام الابناء 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 المسلة وسر ان
العوام يقولون 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
فسال الحكمة فلم ينلها فسكن ذلك الى بعض حكماء الناس فقال له انك لم تخلص لله
وانما اطعمت 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 اخلاصا 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 بالطلاق
كان مقصوده هو الطلاق فلم يكن بغضه وهو النكاح مقصودا فلم يكن اللفظ
مطابقا للقصد واعلم ان الادب وان كان يطلق صيغ الاخبار ويراد
صيغ انشاء كان الصيغ الدالة على الطلب والارادة اذا لم يكن المتكلم بها طالبا
مريدا كان ذلك بها مستهزئا وما كرا خادعا فان الرجل لو قال لعبده استقني ما
وهو لا يطلبه بقلبه ولا يريده فانه به فعال ما طلبت وما اردت كان مستهزئا
به كذا في اظهاره خلاف ما في قلبه وان قصد ان يجيئه ليضربه كان ماكرا خادعا

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 بريا عن المقاصد والنيات
لا تاثير لها في الالفاظ وبطلان هذا معلوم بالاضطرار فان الموثر في صفات 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
يتبع الظاهر وليس القصد الباعث الحكم بالصحة ظاهرا وانما 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 من اسخف الغلط فان قصد الطلاق لم يناف 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 الاجتماع والانضمام على سبيل ابتداع كل من
المجتمعين بصاحبه والعوده اليه وسكونه اليه وهذا من ليس قصده الا قطع هذا
الوصل وعوده بعد 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
قاله مهل يحور 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 يدان
يبيع عبده ثم يبيعه من رجل بشرط ان يفسخ العقد في مده احد الخيارات في الذي
سلم ان هذا بايع عبده قط وانما هذا صوره وصوره البايع وكذلك لو حلف ليهبن
ماله ووهبه لابنه بشرط ان يخمسه ولما قال سبحانه واقرضوا الله قرضا حسنا
واسقوا انما دراهم فلو اعطى ابنه مظهرا انه مقرض منفق ومن نيته الارتجاع
فهل يسعه ان يقول ندخل 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 بعد 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 غرضه العود فوقوعه مجرد الفسخ الطويل وان لم يكن الفسخ الا برضا المتعاقدين
صح اطلاقها على الفاسخ فعل المتعاقدين بهذا الملك فان بهذا العقد والمواطاة يمنع ان
يكون المقصود بالعقد مقتضاه وبعضى ان يكون المقصود بعض مقتضاه وآخذا
فعل المطلق انشاء او اخبارا اوامرا بالكلام بعض موجبه ومقتضاه كان الكلام ناطقا
بدلالة المعنى وذلك 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 بالملافاة والملاكة علاف الى الطعام واعتاق العبد المشترك
واحراقه واغراقه فانه تصرف في الشئ المملوك بالملاف وفرق بين ازالة الملك مع بقاء الملاف ح
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 فان به يظهر فساد قول من قال انه لا يعتبر موجب السبب وكيف لا
يؤثر فيه وهي منافية لموجب السبب اذ مقتضاه ثبوت الملك المؤبد 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 يقال

لا نسلم الصحة فان الروح لا تكره الملاف المبيع والا لما وضع عليه والاكثر
في الجملة ان ينتفع به الانسان فلا تعرف فيه بيع وهبه واباحته والاجارة
والنكاح والملاف واذا اراد اخراجه فانه لم يكن له طريق مشروع الا ازالة الملك
بابطال النكاح واما البيع فلاخراج المبيع عن يده طريق عاد فصار ان زال المبيع
عن ملكه باعتاق او احراق او اغراق ونحو ذلك وكان مما حاصل ابعاد الشيع والقاء
المباح في البحر كحصف السفينة ونحو ذلك فان هذا قصد بالعقد الانتفاع
بالمعقود عليه فان المقصود بالمال الانتفاع به والاعتاق انما ينفع بذهاب
اذا اتلفت ولهذا صح ان يزال المال ليحصل له الملك كسلفه بهذا الملاف والاحوز
ان يزال الصداق بعد النكاح ليطلق او بعد البيع ليفسخ فان بهذا يزال العوض
ليبقى الامر على ما كان وهذا حاصل بدون العوض فلم يزله 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 رد المعقود عليه الى مالكه
وكذلك سائر الفسوخ وهذا العود هو الذي ينافي قصد العقد اما مصداقه
مطلقا فانه لا ينافي في النكاح وهو في البيع لا ينافي العقد كما تقدم واما

الجواب عن الوجه الثاني فقوله القصد لا يصح في
السبب حكم دعوى مجرده فلا نسلم ان مجرد اللفظ سبب ولا نسلم ان القصد

لا يصح فيه واما السبب لفظ قصده المتكلم ابتداء ولم يقصد به ما ينافي حكمه
او لفظ قصد به المتكلم معناه حقيقة او حكما وقد علمنا في الوجه الثاني عشر
من ابطال الحيل ما دل على اعتبار القصود في العقود وانا اذا قصدنا في موجب
العقد في الشرع بمنع حله وصحته وان عدم قصد العقد اذا كان على وجه
الاكراه عذرا لانسان فيه فلم يصح وان كان على وجه الهزل واللعب فما لا يجوز فيه
الهزل واللعب لم يلحق الشارع الى الهزله ولعبه وافسد هذا الوصف المنهي عنه
والزمه احكم عقوده له مع قوله لم يقصد ما ينافي العقد واما ترك قصد العقد في كلام
لا يصلح تمهيده عن حكمه وبين الفرق من المحال مثل المحلل ونحوه وبين الهازل من
جهة 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 يخالف موجبه ولهذا سمي الاول
لاعبا وهازلا لان اللفظ لم يرد به 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 اعتماد غير
معنى جعل الشارع له المعنى الذي يستحقه والثاني لما اتى فيه ما ينافي
المعنى الشرعي لم يكن الجمع بين المتضادين فبطل حكمه وذكرنا ان صحة نكاح المحلل
محل ابطال نكاح المحلل من جهة ان كلا منهما منهي عن اعتماد اثاره لله فصار

وعن

وعن اللاعب بحدوده فاذا فعل ذلك بطل بهذا اللاعب ويطلان اللاعب في حق
الهازل يصحح العقد فان موجب لاعبه فساده وبطلان اللاعب في حق المحلل
افساد العقد فان موجب لاعبه صحته وذكرنا ان الهازل بعين العقد فيكل الشارع
تحصيلا للعقد وتحصيلا للفائدة فان هذا المثل ينزل لذلك الهزل جاعلا جدا
وان المحلل زاد في العقد ما اوجب نفي اصله ولو ابطل الذي رفع ذلك الزيادة
لم يعد فيها مقصوده له والمقصد لم يرفع فما امكن رفع الهزل بجعل الامر جدا وهذه
فروق نبهنا عليها هنا وان كان فيما تقدم كفاية عن هذا وقول المحلل 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 الاحكام 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 وفي
نفس الامر هذا صورة النكاح اذا نوى بها ما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان يطلع
ولهذا لو ان فريقين نويا بالسفر قطع الطريق ثم رجعوا قبل ان يقدروا عليهم قصر الصلاة فانوا
لانه عاص بسفره ولم يخلع حكم السفر المجرد الذي نواه ولو نوى المسافر
الاقامة صار مقيما بالنية فهم مجرد النية اثرت في منع القصر فاحكام النكاح

واحد منهما ونظائر هذا كثيرة واذا قبل ايجاب كل واحد منهما لا يكون بيعا قرأ الآخر
البيع فاذا تركها صار مقبضا قبل ولا يكون باقيا على الايجاب المتصل بالارادة والرغبة
فاذا لم يكن مريدا الان يكون مدخله على ارادة اعادتها الى الاول لم يكن راضيا بنقلها
ولم يريد الله وتراضيهما فلا تصير اجارة له واما المسائل التي ذكرها مثل شرى
العصير فجوابها من وجهين احدهما انه هل كان قصد التصرف في المعقود عليه وهذا
يسمى العقد وهنا قصد رفع العقد وهذا اتيانه الاخر ان قصده لاتخاذ
العصير خمرا لخصار وقصده ان يتخذه خلا من جهة العقد وموجبه وانما يفارقه
من جهة ان هذا حلال وهذا حرام وهذا فرق يتعلق بحكم الشرع لا بالعقد من حيث
حقيقته ومن لم يقل ان الطلاق محرم وانه ابطل العقد من جهة كونه محرما وانما
ابطله من جهة ان قصده بالعقد ازالته واعدامه ناقض للعقد حتى يصير صورة عقد
لا حقيقة عقد الوجه الثاني ان الحكم في هذه المسائل كلها ممنوع فان اشتراه
هذا البيع حرام باطل مع ان علم البائع بذلك لا يوجب حراما باطلا في حقه ايضا
وقد تقدم ذكر ذلك والدلالة عليه وذكرنا لعن النبي صلى الله عليه وسلم عاصر الخمر
وما جاء من الوعيد في حبس العنب ايام القطاف لمن يتخذه خمرا بالوعيد الشديد
وهذا الوعيد لا يكون الا لفعل محرم وذكرنا ان الصحابة رضي الله عنهم حملوا بيع العصير
لمن يتخذه خمرا على بيع السلاح في الفتنة وهو نهي يتعلق بتصرف العاقد في المعقود عليه فهو كنهي المسلم
عن هبة المصحف للكافر وبيع العبد المسلم الكافر ونحو ذلك فيكون باطلا ويكون
وقد تقدم ذكر ذلك الوجه الثاني عشر وان لم يعلم البائع بقصد المشتري كان المبيع

بالبيه

بالبيه الى البائع حلالا وبالبيه الى المشتري حراما لكن هما فروع مخالف
حكمها حكم غيرها مثل ان ثوب المشتري بعد ذلك هل يجوز له التصرف في الثمن
بدون كلمة عتق ونحو طرد اسلام الاب فهل يجوز ايقاع ذلك التصرف في
المصحف الموقوف وطرد اسلام سيد العبد فاما ان سمى ثوب هذا الامر
على المصحف والمسلم لفظة اعتاد الكفر له جاز اما سمى ثوب هذا الامر على
ما سميته على المعصية لفظة اعتاد المعصية وليس الغرض هنا الكلام
على هذا واما الغرض بيان منع هذه الاشياء ونظيره من النكاح ان يتزوج امرأة بنية
ان الامر اذا لم يكن بالمدينة ونحو ذلك فهذا مثل شرى العصير ليتخذه خمرا وبيع الامة
لكفرها 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
بالاذن فانه ينهى عن ذلك فان لم ينته فرق بينهما وهذا جيد فان هذا افعل
حرام فمتى توقع الزوج ان غلبه او اكرهها عليه ولم يمكن منعه منه الا بالتفريق
بينهما بعين 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 لما حديقول لا يجوز بيع العنب ممن يعلم انه
يتخذه خمرا بيع الامة ولا يجوز الزام ممن يطأ في الموضع المكروه قال ولا خلاف انه
يجوز بيع الاخشاب لمن يعلم انه يتخذ الات الملاهي وهذا الذي قاله هذا المجادل كلام جيد
وخلط فان الحكم في هذه المسائل واحد وقد نص اصحاب الامام احمد انه لا يجوز

بيع المرد ممن يعلم انه يشربه او لا بيع العصير ممن يعلم انه يصرفه خمرا
حل وذكر الامام احمد على انه لا يجوز بيع الاسلحة ونحوها ممن يعلم انه يقتل به
قطاع الطريق وبيع المسوس من الرياحين ونحوها لمن يعلم انه يشرب عليها والظاهر
بيع الكتب ممن يتخذها للكفر ونحو ذلك مما لا يحل الاعانة عليه وقد نص ايضا
انه لا يجوز بيع العنب والعصير والزبيب ونحو ذلك ممن يستعين به على العمل المحرم المحلف فقال الرجل لا يجوز له ان يعين احدا على معصية الله
وان كان المعان بالمعصية كافرا كالاعانة الكافر على الحرب والكنيسة ونحو ذلك
وعلى هذا الاصل عمر واطرد من الصحابة وغيرهم لهذا اذا كان التحريم لحق الله سبحانه وتعالى
او لحقهما ليس لاحدهما ذلك ايضا كما اذا اشترى من رجل شيئا ليضاربه
بعطل الثمن فان علم به قبل العقد رضيت باسقاطه لها وان لم يعلم لم يكن ابطال
العقد مطلقا لان النهي لحق العباد اذا كان لاضرار احد المتعاقدين بالاخر فاذا وقع باطلا
كبيع المصراة وتلقي الركبان وبيع المعيب المدلس عيبه لحق المشتري هذا اذا هو اخبره
بالعيب اما اذا لم يخبره حتى علم العيب فقد رضيه ايضا لكن هذا ابطال العقد لم يشرع
الا اصرار من ابطال العقد لرفع ضرره وهذا يتعلق على الوصف بعد مقتضاه
لان قصد رفع ضرره قد حصل بدون ابطال العقد باطل بالنسبة
الى الضارب والاخر فيما يحل في مواضع كثيرة مثل الصلح على الانكار اذا كان احدهما
ظالما كالمكس المحدث عليه اذا لم يعلم المشتري ومثل دفع الرشوة الى ظالم
ليكف ظلمه ومثل اعطاء بعض المولفة قلوبهم ونظائره كثيرة فكون نكاح الزوج

باطلا

بالنسبة

بالنسبة الله يعني ان استماعه حرام وسعي المدرس بالتسبيب الى التاجر باطلا
يعني انه لم يملك الثمن فعند الله يحل منه والشرع يوجب شيئا زيادة المسائل
وان العرض حلال ايضا وادلته على ما ذكره وامثلة اذا اراد نكاحها لعصمة امراة اخرى
او لتعاونا على محرم ونحو ذلك من المحرمات ولكن يقصد النكاح وانما العوض
الموصل به الى ذلك المحرم فمن الذي يسلم صحة هذا النكاح فان من قال ان سعي الخبز والطبخ
ممن يعلم انه يجمع عليه الفساق للشرب والزنا باطل وسعي الاسلحة لمن يشرب فيها
المسكر باطل وسعي السلاح ممن يقتل به معصوما باطل كيف لا يقول ان تزوج
المراة لمن يضربها امراته مسلمة ضربا محرما كيف كما تقول مثل ان يضربها باطلا
وان اوذيها اذا لم يقصد الاستماع بها وانما قصد مجرد اذاه الزوجة الاول بالعشرة
فهذا النكاح يطل مسلما لان هذا الاذى ليس بمحرم اكيد فلم يتزوجها لفعل محرم
في نفسه فهو لا يكره الشرع نكاح النكاح فكانه قصد بالنكاح بعض منافعه التي
لا تحصل الا به وهو وجوده وبين ما الاعلى فضله وان كان وجوده سببا لطريق ايضا فيما
المحرم مجرد القصد ولا شبه نكاح المحلل لان المقصود هناك رفع النكاح وانما
بعد وهذا لم يسبب به من حيث ان المقصود هناك فعل محرم بطريق القصد
مباح بطريق الشرع ولذلك هنا المقصود عمرة الزوجة وهو محرم بطريق القصد
مباح بطريق الشرع وصحة هذا النكاح فيها نظر فان ما كان التحريم فيه لحق ادمي
كحلف اصحابنا في فساده اذا حلفوا على الزنا بالمعصومة وفي فساد العقود

الى يحرم من الطرفين كمن ادمى مسلعه على بيع اخيه وسومه على سومه ونكاحه
اذا خطب على خطبه اخيه فان فيه خلافا معروفا ومن قال بالصحة اعتذر
بان المحرم للبيع هو نفس العقد واما هو متقدم عليه وفرق بعضهم بان المنع
هناك كمن ادمى فان سلم صحة الفرق بين هذه الصور وبين نكاح المحلل ونحوه لم
يصح قياسه عليها ولا نقض دليلها وان لم يسلم صحة الفرق سوينا بين
جميع الصور في البطلان فمنع الحكم في هذه المسائل وكل ما يرد عليك
من هذه المسائل المختلف فيها فان الجواب على سبيل الاجمال انه اما ان يكون بين
المسلمين فرق صحيح او لا يكون فان لم يكن بينهما فرق لم يصح النقض ولا القياس
وان لم يكن بينهما فرق فالحكم في الجميع سواء ثم لو اوردت صوره قد ثبت فيها
الصحة بنص او اجماع وليس بينها فرق لكان ذلك موجبا وليس لك هذا
سبيل الا ان تعرض عن المسائل وتدعي الصحة فيها مجرد التشهي بل او يدعوك
الى الاطلاع على ذلك وهل ذلك لا يعلم احد قال فيها بالصحة فضلا عن نفي
الخلاف فيها وليس الحكم فيها من الكليات التي لا تعد والمخالف فيها وفي مثل
هذه المسائل قال الامام احمد من ادعى الاجماع فهو كاذب وانما هذه دعوى
بشر وان عليه ويدون ان يطلعوا السنن بذلك يعني الامام احمد ان المطلعين في
الفقه من اهل الكلام انما ظنهم بالسنن والاثار وقالوا هذا خلاف الاجماع
وذلك القول الذي خالف ذلك الحديث لا يحفظونه الا في بعض فيها المدونة

وفيها الكوفة ملأ فدعوى الاجماع من قلة معرفتهم بالخلاف وجل العلماء واجزائهم
على رد السنن بالاراء حتى ان بعضهم يشترط عليه الاحاديث الصحيحة في
حاد المجلس ونحوه من الاحكام فلا يجد له مقتضيا الا ان يقول به فهذا لم يقل به
احد من العلماء وهو لا يعرف الا ان ابا حنيفة ومالكا واضرابهما لم يقولوا بذلك
ولو كان له علم لرأى في الصحابة والتابعين وتابعيهم ممن قال بذلك خلقا
كثيرا وانما ذكرنا ذلك على سبيل المثال والا فمن تتبع وجد في مناظرات من
يسمى احمد واسحق بن راهويه وغيرهم من اهل عصرهم من هذا الضرب كثيرا وهذا
هو الذي نعرفه ولا نعرف فيها الحديث ومن تامل ما يرد به السنن في غالب
الامر وجدها اصولا قد يلقيب بعض الظن من المسموعين ويبنى على قواعد
مفروضة اما ممنوعة او مسلمة مع نوع فرق ولم يعصم المسلم لها في اماته
بكسر جمجمة المرمى بنوع رأى او اثر ضعيف فصار مثلنا للفتح بالفتح وعمر
رد الى الاصل معه دراب اوسنة او اثر وهذا عام في اصول الدين وفروعه
وكل هذه في مقابلة الاصول السالمة بالكتاب والسنة فاذا حقق الامر
فيها على المستمسك بها لم يجد في رده الا البحث عن حال قائلها وهو لا يعلم لم يقل
بها لعل الجمجمة المرمى بنوعه عليها وحط رأى وسلمه سمع العصر ممن يحذره
خمر او نابه الذي زعم هذا المجادل ان الاطلاع في بعضها عامة السلف على
المنع منها وقد تقدم ذكر ذلك عن سعد بن ابي وقاص وعبد الله بن عمر في

العنب والعصير بالتحريم وقال البخاري في بيع السلاح في الفتنة كره عمران
بن حصين بيعه في الفتنة والكراهة المطلقة في لسان المتقدمين لا تكاد
يراد بها إلا التحريم ولم نعلم عن أحد من الصحابة خلاف ذلك إلا ما روى أبو بكر بن أبي
موسى الأشعري عن أبيه أنه كان يبيع العصير وهذه حكاية حال يحتمل أنه كان يبيعه
ممن يتخذه خلا أو ربا أو يشربه عصيرا أو نحو ذلك وأما التابعون فقد
منع بيع العصير ممن يتخذه خمرا عطاء بن أبي رباح وطاوس ومحمد بن سيرين وهو
قول مالك ووكيع بن الجراح وإسحاق بن راهويه وسليمان بن داود الهاشمي وأبي بكر بن
أبي شيبة وزهير بن حرب وأبي إسحاق الجوزجاني وغيرهم ومنع مالك بن أنس
من بيع الكفار ما يتقوون به من كراع وسروج وخرثي وغيره وهو أحد
الوجهين لأصحاب الشافعي ذكرهما في الحاوي وجاء التصريح عن السلف بتحريم هذا
البيع وفساده أيضا وهو مذهب أهل الحجاز وأهل الشام وفيها أحاديث تبعا
للسلف فروى ابن وهب عن سعيد بن أبي أيوب عن سعيد عن رجل من همدان أن رجلا قال لابن
عباس إن لنا كروما فنعصرها خمرا فنعتق من ثمنها الرقاب ونحمل على جياد
الخيل في سبيل الله ونتصدق على الفقراء والمساكين فقال ابن عباس فسق إن
أنفقت وفسق إن تركت فرجع الرجل يعقر كل شجرة عنب كان يملكها وروى
عبد الملك بن حبيب في الواضحة عن شراحيل بن بكر أنه سأل ابن عمر عن بيع العصير
فقال لا يصلح فقال إن عصرته ثم شربته مكاني قال فلا بأس قال فما بال بيعه

حرام وشربه حلال فقال له ابن عمر ما أدري أجئت تستفتيني أم جئت تمادني
قال ابن حبيب نهى عن بيعه لأنه لا يصرف إلا إلى الخمر إلا أن يكون يسيرا ويكون
مبتاعه مأمونا يعلم أنه إنما يشتريه ليشربه عصيرا كما هو فلا بأس به وكذلك
بيع الكروم إذا خيف أن يكون مشتريه إنما يشتريه ليعصره خمرا فلا يحل بيعه
منه وكذلك إذا كان مشتريه مسلما يخاف أن يستحل ذلك وأما إن كان نصرانيا
أو يهوديا فلا يحل بيعه منه على حال لأن شأنهم عصر الخمر وبيعها وقد كره ذلك ابن
عمر وابن عباس وعطاء والأوزاعي ومالك وغير واحد وضرب الأوزاعي لذلك مثلا
فيمن باع سلاحا ممن يعلم أنه يقتل به مسلما قال وكره مالك أن يبيع الرجل التين أو التمر
أو الزبيب أو القمح ممن يعمل ذلك شرابا مسكرا وكره طعام عاصر الخمر وبائعها
وكره مبايعته ومخالطته في ماله إذا كان مسلما وكره أيضا أن يكري الرجل
بيته أو حانوته ممن يبيع فيها الخمر مسلما كان أو نصرانيا قال ابن حبيب وقد
نهى ابن عمر أن يكري الرجل بيته أو حانوته ممن يبيع فيها الخمر حدثه عبد الله
بن صالح عن الليث عن نافع قال ابن حبيب ومن فعل ما نهي عنه بأن باع كرمه
ممن يعصره خمرا أو أكرى داره أو حانوته ممن يبيع فيها الخمر تصدق بجميع الثمن
وكذلك قال مالك فهذا ابن عباس بيّن أن إمساك هذا الثمن فسق وأن إنفاقه
فسق وهذا من أبين ما يكون في فساد العقد فإنه لو كان صحيحا لكان الثمن حلالا

فاما لا معنى 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 نعلم عن احد من المتقدمين خلاف ذلك وانما تعرف الرخصة في بيع العصير
لمن يخمره عن بعد التابعين مثل سفيان الثوري وابي حنيفة 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 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 ولكن
الرضا المتعلق بفعل الراضي نفسه لا نوع من الارادة والقصد او صفة
مستلزمة للارادة والقصد فاذا كان النوع او الملزوم شرطا كفى وان لم
يشترط بالضرورة فان وجود النوع بدون الجنس او الملزوم بدون اللازم محال فكيف
يصح الفرق مع وجود هذا الجمع نعم وقد يقول المنازع انما اشترط هذا القدر
من القصد فقط فنقول انما اشترطه لعدم قصد الانسان في العقد وان الزم
المرء ما لم يرده وانما تعلم بلفظه فقط لقصد اخر يدفع به عن نفسه ضررا لا

يجوز فعوله وهذا موجود في المحلل وغيره من المحالين فان تصحيح عقدهم
يرده وانما تعلم بلفظه فقط لقصد اخر يستحل به محرما لا يجوز وقد بينا
اعتبار المقصود في العقود فيما مضى واما ذكر الشروط المقترنة في العقد فلا
تعلق لها بما نحن فيه لان ما تورد فيما اذا توافقا على التحليل قبل العقد كما هو واقع
كثيرا 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 فلعمري
في هذا الكلام الذي مجرد حكاية المذهب وحسبه من الجواب لا تسلم فان
الدعوى المجردة حكمها المنع المجرد ثم نقول اقول انها لا تؤثر في مقتضيات
الاسباب الظاهرة ظاهرا ام لا تؤثر فيها ظاهرا وباطنا الاول مسلم ولا
نضرها ذلك ما 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 فتأثم بوطئها وما عادها الى الاول وفي الامام تمكينه 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
نسبه الى ما يحمله اللفظ فان ذلك يؤثر في الباطن وكذلك لفظ النكاح يحمل 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 بحيث
لا يحمل غير المعنى الواحد فما الشترك فمؤثر النية فيه كما في الحالات وكذلك
المتواطي كقوله اشتريت فانه مطلق فقيده النية له او لموطئ واما
النص فلا يعمل النية في خلاف معناه واما الظاهر فما علم انه خالف فيه ان النية
مؤثرة في الحكم واللفظ الصريح يشمل النص والظاهر فقوله ان اللفظ هناك صريح
فلا يعمل النية فيه معنى قولنا الصريح يزيل هذه القاعدة فراجع 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 لكم ونوى نكاح المحلل وقصد باللفظ ما يحمله ثم من نوى ما خالف
الظاهر ان كان المنوي له دخل في الباطل اذا امكن وفي قبوله في الحكم خلاف مشهور
اذا كان الاحتمال قريبا من الظاهر وان كان الذي نواه عليه فانه يقبل منه ظاهرا
وباطنا حتى قال انت طالق ان قمت ثم قال سبق لساني بالشرط ولم اردده او قال
والله لا انكح فلانة ونكحها وقلنا حانثا فاسدا وقال بوت الصحيح والفاسد فاذا
قال الزوج قد نوى التحليل عملت نيته في الباطن في حقه خاصة فاذا ادعى انه
نوى ذلك قبل فيما عليه وافساد 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
الاسباب الظاهرة ولو قال زوجك بنتي بالف درهم لان هذا اللفظ صريح
في نقد البلد الغالب فلو قال الزوج نويت النقد الفلاني 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 يحمله 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 الفرق
بين ما ورد طلاق الى ما لا طلاق 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 الاسباب الظاهرة ان علم الاسلام مقتضاها سعادة الدنيا والآخرة
ثم اذا نوى ما يخالفها ابرد ذلك في ابطال مقتضاها في الباطن وهذا كعقود الهازل
فانها تفيد اثرها او عامها عند المخالف باطنا لعدم قصدها فقد اثرت النية الباطنة

ما يظهر الفرق بين الهازل ونية الحلال

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 الحالات كلها
المتواطي كقوله اشتريت فانه مطلق فقيده النية له او لموطئه وأما
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 النظر الصوري لهذه القاعدة مراعيا الادلة على
المسئلة فان لفظ الانكاح والتزويج ظاهر في النكاح الصحيح الشرعي ويحتمل
للانكحة الفاسدة 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 ان كان المنوي له دين في الباطن اذا امكن وفي قبوله في الحكم خلاف مشهور
اذا كان الاحتمال قريبا من الظاهر وان كان الذي نواه عليه فانه تفسل منه ظاهرا
وباطنا كما قال انت طالق ان قمت ثم قال بلسانه بالشرط ولم اردده او قال
والله لا انكح فلانة ونكحها ونحوها كان فاسدا وقال بوقت الصحيح والفاسد فاذا
قال الزوج قد نوى التحليل عملت نيته في الباطن في حقه 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 فلو حلف بطلاق امرأته الباطنة لا اثر لها في مقتضى
الالفاظ الظاهرة ولو قال لزوجته بتية بالف درهم لزمه ان هذا اللفظ صريح
في نقد البلد الغالب فلو قال الزوج نويت النقد الفلاني وهو جنس من نقد البلد
او دونه قبل منه ان صدقه الآخر عليه وبالجملة فهذا السؤال دليل قوي في اصل
المسئلة وهو ان يعامل بنية باللفظ بعض محتملاته 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 سؤال وقبل في الحكم اذا كان ذلك مما يشبه بلا تردد ايضا فكذلك النكاح اذا
نزل 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 ومن قوله النية الباطنة لا تؤثر في
مقتضيات الالفاظ الظاهرة ان كلمة الاسلام مقتضاها سعادة الانسان والآخرة
فلو اقر او انوى ما يخالفها ابطل ذلك في ابطال مقتضاها في الباطن ومن ذلك عقود الهازل
فان اقرها او عاقبها عند المخالف باطلة لعدم قصدها فقد اثبت النية الباطنة

جامع الفاظ وبالله التوفيق

صور الوكالة فان قوله اشتريت مقتضاه الاشتراء له لا حاجة في نيته الى نيته
ثم اذا نوى الشرى لموكله او لشريكه صح ذلك بالاتفاق وكذلك لو نواه لغيب
موكل على خلاف مشهور وعول المعترض ان قوله اشتريت مترددٌ بين الاشتراء له
ولموكله غلط بل هو ظاهر في الشراء له محتمل 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 والبينة الباطنة
تعمل في مقتضى هذا السبب والمدعى احد اللفظ هنا متردد بين الشراء النفسه
او لموليه بل مقتضى اللفظ لنفس الشرى لنفسه كما ان مقتضى لفظ النكاح هو
النكاح الصحيح الشرعي ثم هنا اذا نوى الشرى لموليه اثرت النية في مقتضى السبب
الظاهر فكذلك هناك وليس بين هذا 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 مقتضى الاسباب الظاهرة بل هو دليل على انها
مؤثرة بحسبها ان خيرًا فخير وان شرًا فشر وهذا الفرق لم يجئ الا في خصوص المنوي
وهذا لا بد منه فان السبات وان اشتركت في كونها نية فلا بد ان يفترقا بها
اذا سئل عما اذا قوله اشتريت لفلان مؤثر في اللفظ المحتمل ان يغني هذا الاحتمال المساوي لصاحبه
فليس احتمال لفظ العقد للموكل والموكل مساويا فلا يصح كلامه وان غلب 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 الذي 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 اعتقدت العلة على اصل المستدل فعند ذلك فعلها على فسادها اما
المستدل فصوره النقض واما الاخر فمحل النزاع لانها انما فعلها على مخلف الحكم عن
هذه العلة فالمستدل يقول تخلف الحكم عنها في الفرع الذي هو محل النزاع واذا كان
الحكم متخلفا عنها فما كانت منتقضة وما قاله 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 معترض اذ كان ممنوعا فليس هو الزاما وان كان معترضا
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 فقلما يخلو المستدل عما يستدل بدليل معترض من
غير مرجح واما المعترض فترك العمل بالدليل الى المعارض المعاوم من ذلك

الاحمال المساوي او المرجوح فهذا لا يخرج اللفظ عن ان يكون صريحا كسائر الالفاظ
الظاهرة وحينئذ فلون يدعي ما اثبته لانه علمت انها تعمل في كل لفظ محتمل وهي
محتملة الظاهر وهي تحتمله وهو ملزم منها فت وان عني بالصريح النص فهو خلاف
كلام العلماء فان صريح الطلاق وغيره طوا الهر فقد تحمل غيره للسب فضوصا مع
ما لا يفعله 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 واذا لم يكن النكاح داخلا في القسم الثاني
اعني الصريح بل في الاول صار الكلام حجة عليه لانه وكذلك يقال المعترض بهذه
الصورة ردا بما ذكره من احتجاج الفقهاء على ان للنية تاثيرا في العقود كعقد الوكيل ونحوه
فزعم انها لا توثر في المحتمل دون الصريح وان الوكالة من المحتمل والنكاح من الصريح وقد
تبين لك انهما من جنس واحد ما ذكر فسر المحتمل والصريح دخل فيه القسمان
جميعا وهذا توكيد للحجة واما الوجه الرابع فجوابه ان النية ليست تعمل له
الشرط مطلقا وقوله اذا لم يكن تعمل له الشرط مطلقا فلا اثر لها غير مسلم ولا دليل
عليه بل النية في الجملة تقسم الامور في العقود الى غير موثر كما ان الشروط
تقسم الى موثر وغير موثر واذا كان الشرط سببا موجب العقد اشتراط عدم
الصداق كان باطلا واذا لم يكن كذلك اشتراط مصلحة العقد او العقد لم يكن باطلا

ولذلك النية اذا كانت منافية لموجب العقد او لمقتضى الشرع كانت موثرة
واذا لم تكن منافية لم توثر فمن نوى بالشراء الغيبة او التجارة لم يخرج بهذه النية
عن مقتضى البيع بخلاف من اوجب ذلك بالشرط على المشتري اما اذا قصد ان
يعمل للصبي لا للعرض في المعقود عليه او قصد منفعة محرمة بالمعقود عليه
فهذا قصد نافى العقد والشرع فلذلك اثر في العقد وقد يوثر النية حيث
لا يوثر 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 يوثر حيث لا يوثر الشرط كما ان الشرط يوثر حيث
لا يوثر القصد وقد يوثران جميعا او كل منهما مخالف للاخر في حكمه وحقيقته
واذا علمت هذا علمت ان من ظن ان الموثر هو الشرط او ما يقوم مقامه وليس الامر كذلك
واما الوجه الخامس وهو اعتراف المعترض بفساده وقال نحن ندعي ان
النكاح صحيح ما لم يظهر ما يدل وما نقول بموجب الكتاب فنحكم بالظاهر
ولا نحكم في العمل انه عقد حتى يثبت ذلك اما ما اراد الزوج او ملفظه فيشهد
على نواياهم فمثل هذا العمل او تشهد عرف جار يصوره التحليل فان العرف المطرد في
حال كالشرط ما لم يقل بخلافه وان لم يحكم الا بالظاهر ولا يجوز لنا ان نعامل
الله سبحانه الا بالسان الصحيح فان الاعمال بالنيات فلا يجوز ان نسوي بالشيء ما جرم الله
سبحانه وعلمنا ان نهى الناس عما نهاهم الله سبحانه عنه ورسوله صلى الله عليه وسلم

من الساعة الباطنة وان لم يعقلوها فهم كالبهائم غير انا وجدنا الله سبحانه وان
كلهم ما اراد الله سبحانه من البيانات والهدى من بعد ما بينه للناس في الكتاب الذي يقضي
طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم والباعه سئل الى يعقوب الا دليل وعلمنا ان لا تعبير احدا
بنوع من انواع الاعانة على عمل يتعلق على الطلاق بتوسل به الى فعل معصوم او ترك
واجب لا يكون ان يعد احدا على عمل يتعلق على الطلاق بتوسل به الى فعل معصوم او ترك
محرم وهو الاحراز الاعانة على ما يخاف ان يكون تحليلا وان لم يعلق على الطلاق
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 السعدان 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
ويرتفع بذلك الحيلة لسببين احدهما ان الفرقة لها يكون سببها الزوج المطلق والزوجة
فلا يمكن الزوج من الامتناع من الفرقة بخلاف الصورة الاولى فانه قد يمتنع من
الطلاق فيمكنه ذلك على القول بصحة النكاح الثاني زعموا انه استرجاعها مراد خال
اجنبي على المراة فان ارتجاع عبده ليس ارتجاعا من مباينة في الحكم ثم ذهب بعض
السعدان الى ان وطي الصغير الذي لا يجامع مثله نحلها فاذا انضم الى ذلك انه يجبره
على النكاح صار بمنزلة المطلق العاقل والفسخ من غير ما يفارقه وان كان لغير المنتهم

من تخييره على النكاح بعصر بلا السلطان العاقل والفسخ انفا وجعل بعض اصحابنا على
هذه الصورة ما عنى فيها ان زوجها مرعبده الكبير احتمالا ان الزوج لم يوا التحليل
وانما نواه غيره والعبرة في التحليل بنية الزوج لا بنية غيره وهذه الصورة المخ في
المخادعة لله تعالى ولاسمه واياته والملاعب بحدوده فانه هناك ان
المحلل هو الذي بيده الفرقة دون غيره وهنا جعلت الفرقة بيد المطلق والمراة
لا يمكن ان يثبت الرجعة بحق الزوج بان يكون وصيا لها يرى ان يتبعها العبد
ويقبله هو او وصيها اياه ان كان من يحل ايسع الوصي ذلك فان من فتح باب
المخادعة لم يقف عند حد حتى يعدي ما امكن وحدود الله وشرعه بما استطاع من
محارم الله فانه من سل هذه الصورة سقى المطلق مسلطا يفسخ النكاح ثم انه من المعلوم
ان العبد لا يملك النكاح الصحيح الا باذن سيده فاذا اذن له السيد في النكاح ومن
ضمنه هذا السعدان يفسخ نكاحه ان الزوج ايضا مخدوع بكونه حينئذ ان له
يتزوج باشره وليس القصد به نكاحا وانما القصد به سفاح فهناك انما وقعت
المخادعة في حدود الله فقط وهنا وقعت المخادعة في حدود الله وحق آدمي وهو بعد الزوج
واللعنة التي توجهت هناك على المحلل والمحلل له تتصرفها هنا على المطلق وهو المطلق
له وعلى الزوجة مع ما لعنة المحلل وسفر المطلق بلعنة المحلل له او شركته
المراة فيها ومن اسرار الكلم انه تم بعد الفطام بعد معنى فان العطف قد يكون للتغاير
في الذوات فتقول لجد العم ابوك والمحلل له وان كان وصفين لشيء واحد ظهر اختلافهما

غلط في النحو حتى اجمع علماء الشمال على ان ٥ ار العدد الطاهر اخذ نصفه من العدد
عمران بعض من يصف السديشا الان بعد التحليل اتمام برضاه ورضا السيد
قالوا ان المحلل بعد العقد المطلق فانه اذا حلل بادن السيد حقت اللعنة عليها
وبرده فنحا ان الزوج انما عقد لنفسه يكون وكيله اما مفوض او باطل على ما مر
الاصلاح من مصححه فمن شرط رضا جميع الادلة اعلم ان التحليل بالعقد قد يكون
مع غير المطلق بل برضا مولاه زوجها عبده ومواليها على ان يحللها اياه فان لم يعلم
الزوج المطلق بذلك فهو كما لو اعتقد الزوج المحلل هناك وعلم به المراة دون
المطلق وان علم فهو كما لو علم هناك وقد مر ادلة على التحليل فمن حاصله
بناء قول النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل واذ ٥ ار الغالب انما يقصد به الزوج
فالعقد هنا عبرة 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 يصح ان يطلق عليهما عند من يقول ان له ان يطلق على
عبده وامته الصغيرين والمجنونين وينبغي ان يحلها منه ما ان يعقبها بنوا طيها او
يواطئ غيرها على الخلع فان جواز الخلع لولي الصبي والمجنون اقوى من جواز الطلاق ونظير
هذا ان يعقد ولي الصبي والمجنون لهما عقود حيل من بيع او اجارة او قرض فان الحيل
التي يحتال الولي للتسلم في ماله ينزل ما يحاوله المرء على مال نفسه وقريب منه اذا ان
السيد لعبده في معاملة الحيل فانه ينزل ان يعامل السيد نفسه بتلك المعاملة

حتى حصل غرضه بفعل عبده كحصوله بفعل نفسه والاحمال الذي حملت عليه ما ذكرته غير
محمل اصلا فان قوله المصرح بالتحليل بينه الزوج كلام غير سديد من الذي سلم انه
اياها للذي دل على ذلك ان المصرح به ذلك فربما بدوا له وسطل فان التحليل دائر مع ذلك
واداة ٥ ار الزوج الذي يقصد التحليل ملعون والذي يقصد ان كلا بالزوج ويصح نكاحه
اولى ان يكون ملعونا فانه خادع الله ورسوله وعبده المورد لهو وطيه الرجل يقدم الى
العطشان الماء فاذا شرب منه قطره انزعه من فيه ولو ان السيد انكح عبده امته ما
بقصد ان يفرق بينهما بعد يوم او شهر بطلاق ان خادعاه ما كرا به ملعونا مكفوف
اذا قصد بفعل ذلك التحليل واعلم ان التحليل هنا لا يتم الا ان يواطئ السيد
المطلق وغيره مع المراة على ان يملكها الزوج او يعلم ان حال المراة يقضي انه اذا عرض
عليها ملك الزوج لبضعها النكاح ملكته كما قدمنا ان العرف في الشروط كاللفظ
فما لو لم يكن للمراة رغبة في العود الى المطلق ولا هي ممن يعلق على الطلاق لعبدها اذا
عرض عليها فنهاه السيد وصده شزرا فرقه سده ثم العبد اذا لم يعلم بها واطأ عليه
الزوجان يكون كالمراة اذا لم تعلم بنية الزوج للتحليل لا اثم عليه فان علم وواطأ فهو اثم
على العقد من فعله باطل لان السيد شرط في صحة النكاح والسيد انما اذن في نكاح
محلل لا في نكاح صحيح فملوك النكاح الذي اجازه الشرع وقصده العبد لم يأذن فيه
السيد والذي اذن فيه السيد لم يجزه الشرع ثم ان اجر العبد فيما عقد بما واطأ عليه الزوجان
وعلى طبقه ان الامر كذلك لم يحل له المقام على هذا النكاح لان الاصل قول السيد وحده
وبطل نكاحه وسائر الفروع التي ذكرناها في عبد الزوج فالنسبة الى المراة بحيث

[illegible] فقال ان
[illegible] اعني اذا نوت ان الزوج يطؤها فقد مال حرب الكرماني شيخ احمد في المحلل اذا لم اطأ
[illegible] العلة ما الخليل فعال اجرى كالحسن وابرهيم والنعول مشددون في ذلك وقال
[illegible] احمد اكثر من النبي صلى الله عليه وسلم اوشك ان تزوجي لا رفاعة يعول احمد انها قد ذاقت
[illegible] عسيلته بالخليل وشبه المراه ليس بشي انما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعل الله المحلل والمحلل
له وليس شبه المراه بشي وقد نص الامام احمد على ان شبه المراه لا تؤثر وكذلك قال اصحابه والمراد
قال الملك لا كوان تزوجها ليحلها علمت من ورود حمار الاول او لم يعلم وان اعتقدت المراه
بالمحلل وسألته لما دخل الطلاق او خالعته بمال جاز قال ملك لا يصح الزوج ما نوت
الزوجة لمن الطلاق وبه قال اصحابه المعنى المؤثر في افساد النكاح تحقق
الزوج الثاني سواء فيه واطأها او احدهما او سفر ذلك ونوى الاحلال الطلاق
اظنه اجرا ام لم يطأ ما دام يواطئ الزوج الثاني والا نوى بنكاح رغبته وكذا
وان الزوج الاول والمراه لا تواطئ على ذلك او دس اليه ان يزوجها او بذل له
مالا ام ذلك غير مؤثر سواء علم بالطلاق الاول ام لا وقال الحسن والنخعي وغيرهما
اذا لم احد الشرطين نكاح محلل وروي ذلك عن المسيب ولفظ ابرهيم النخعي
اذا تزوجها ليحلها له او الزوج الاخر او المراه انه محلل فنكاح
هذا الاخير باطل والاول للاول ووجه هذا ان المراه او الحكم الرجل ليست
من اهلية فيه فليست ناكحة ولا معدم بل هي مستهزئة بايات الله تعالى قال

الله ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون وان لم يملك الا مقدار الفرقة فانها تبين بالثلث
فيها على وجه يحصل به غالبا ان يبين الا لاجل ذلك والظاهر انه يقدره وكلامه
بعضه وانما سقته على طوله او طالعت وتعصبت الغالب ثم ان ضم الى
اللسان نوى التشوز عنه وفعل ما مكره لها وقصد ترك ما يتعين لها فهذا هو المحرم
وهو موجب للفرقة في العادة فاشبه طالونوت ما توجب الفرقة شرعا وان لم
يوجد فعل محرم ولا ترك واجب فهي ليست مريدة له ومثل هذه في مظنة ان لا
يقيم حدود الله معه وذلك مقصود النكاح منها فيفضي الى الفرقة غالبا
وايضا فان النكاح يعقد لموجب المودة من الرؤوس والرحمة كما ذكره الله سبحانه
بانه ومقصوده السكن والازدواج وحتى كانت المراه من حين العقد مكروهة المقام
معه وتود فرقته لم يكن النكاح معقودا على وجه يحصل به مقصوده وايضا
فان النبي عليه السلام قال فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله فلم يجز
الا اذا ظن انهما يقيمان حدود الله ومثل هذه المراه لا يظن ان تقيم حدود الله لان
كراهتها له تمنع هذا الظن ولان المراه لا تسوغ منافع الزوج بالنكاح كما تسوغ
الرجل منافعها فاذا كانت انما تزوجت لتفارقه وتعود الى الاول لا لتقيم معه
لم يكن قاصدا للنكاح ولا مريدا له فلا يصح هذا النكاح على قاعدة ابطال الحيل واما
قيد المطلق بالثلاث فتشبيه والله اعلم ان يكون هذا الا بعوا انما قالوا انه يكون النكاح بها
محللا اذا كان هو الذي سعى في النكاح وارادت ذلك ان يخلع المراه بعد ذلك من

زوجها فانه حرام لانه خدع رجلا مسلما وسعى في عقد يوذاعاده
على صاحبه بسببه فلو كان يحل زوجها من غيره يوما ما لكان اباه ومن الشر على
انهم اذا علموا ان النكاح باطل في حق الاول يعني انه لا يحل ان يعود الى الاول مثل هذا
النكاح لا يحصل به الغرض الذي اجله الله فيكون في معنى فساده وهو شبيه بما لو
تسبب رجل في الفرقة بين زوج وامرأته ليطلقها اما ان يجبها عليه حتى ينفصل
او يشتمها عنده حتى تسأله او غيره حتى يطلقها او نحو ذلك فيقال ان الفرقة
واقعة والاثم لاحق المفرق بينهما كما لو طلقها في مرض موته او فعل الوارث بامرأة
مورثه ما يمنع نكاحها وليس لزوجه 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 فان يبطل عقد من
تسبب في صحة عقد الاول اولى وكذلك الزوج المطلق لما سمى نوى التحليل
وشرع في قسم يحل له المرأة بذلك ولهذا لو لم يكن بينه احد الا الله انه يحلل ونكاح
هذا الا يحل باطل ولا يحل للاول وهذا ما نقول فيمن له فعل في النكاح الثاني اما
اذا لم يوجد من المطلق الاول فعل اصلا وعقد ما كح الزوجان رغبة من دل بهما
والاول يحب ان يطلقها هذا طلقها او مات عنها فهذا لم يقل انه يتمن

محب

حب وليس بناء وقال ثبة الائمة ما تعلق 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
الزوجان حلف 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 فاذا وبنية الزوجة اخرى لعنها النبي صلى الله عليه وسلم
اذا قصدت ذلك وكان ذلك ابلغ في لعنه اكل الربا وموكله فلما لم يذكرها في اللعنة
علم ان التحليل الذي يكون بالنية انما يتعلق بنية 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 يبق شيئا فليس هو محلل اصلا فلا يجوز
ان تدخل المرأة وحدها في لفظ المذكر الا ان يقال فلما جعلت في ارادة المحلل لما كان لم
يجعلت في عين هذا النكاح فان قصد الاخبار عن المذكر والمؤنث مجتمعين ومفترقين
اتى بلفظ المذكر ايضا فهذا يمنع الاستدلال من هذا الوجه وايضا فالمحلل

ما في بعضها ما تصير به المراة حلالا في الظاهر وهي ليست حلالا في الحقيقة
فما صفة ما يكمل به العقد فقال المراقوم ما ليست كذلك واستدل الامام احمد لما
حديث تميم انها بانت وهب لمرأة رفاعة القرظي في الصحيح من حديث الزهري عن
عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءت امرأة 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 يؤذن 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

لترجع

لترجع الاول كما اراد سعد بن الربيع ان يطلق امراته ليتزوجها اجاب عبد الرحمن
بن عوف يقوي ذلك انها ذكرت ان ما معه مثل هدبة الثوب تريد به انه لا يقدر
من جماعها ما حبت 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
وجيه يعضده 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 ثلثا فتزوجها رجل ثم طلقها قبل رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن ذلك فقال لا حتى يذوق الاخر عسيلتها ما ذاق الاول وروى 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 فنهى عن تزويجها 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 فعاقبها عقوبة على كذبها بقبض قصدها ليلا يسرع الناس الى الكذب
الذي يستحلون به الحرام ثم انها انكحت خلافة الشيخين رضي الله عنهما وهذا كله ابين ذلك
على انها انما كانت رغبتها في رفاعة لانه غيره وان الاغلب الازواج كثرة فهذا الانكاح
في نكاحه وتابها عليه عسى ان تتمكن من نكاحه ومراجعته ولا الام فيه دون
غيره والدخول في التزوج مع ان النكاح بغيره ممكن لا يكون الا عن محبة منها له دون
غيره وملء الارادة والرغبة لم تتجدد 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 انما سببها معرفتها به
حال النكاح والا بعد الطلاق وليس لمالك ما يوجب المحبة نعم قد يهيج الشوق
عند المنع منه لكن ذاك مستدل محبة متقدمة والا يحال تزوجت بغيره لعلها
تسلوه فلم يعفها هاج الحب لانه لو كان كذلك لتزوجت باخر لعله يعفها

انه ذوقها

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 رفاعه
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 باغنى 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 رفاعه
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 الزوج 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 اي قد دخل
وطيها وجامعها واني انفضها نفض الادم لكنها ناشز لا تمكني فارها تريد رفاعة
فذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحلين له حتى تذوقي عسيلته فطلقها
وباشر العسيلة او انها لما ادعت عدم الوطي كانت معترفة بانها لم تحل للاول فلم
تجعل حلا لابدعوى الزوج انه وطيها اذا كانت هي معترفة بما يوجب التحريم كما
ما للمعترف عبد الرحمن بدل 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 اما انه كان معترضا عنها كما اخبرت
او كانت ناشزة عنه كما اخبر وبكل حال فهذا يدل على الرغبة التامة في مراجعة

الاول فانها تكون قد جات الى النبى صلى الله عليه وسلم قبل الطلاق وبعده مرتين او اكثر
ثم جات التاسيس ومن يصدر عنا مثل هذه الاحوال يغلب على الظن حرصها على مراجعتها
حين العقد فاقل ما فيه ان يندب لو كان موثرا ان يقال لها ان كنت وقت العقد كنت مريدة
لو لم يجز ان رجعى اليه حال فلم يفصل النبى صلى الله عليه وسلم مع ظهور هذه القرائن عم
الحكم المخلف ولصافانها وان كانت تحب مراجعته الاول فالم الايلام على اكيد البغض
واما عليها ان تتقى الله سبحانه فى زوجها وتحسن معاشرته وتبذل جهدها غير مقصرة
ولا كارهة فاذا فوت هذا وقت العقد فقد فوت ما يجب عليها واما اذا فوت فعل ما لا
يحل مما يوجب طلاقها فسياتى ذكر هذا واما اختلاع المراة وامتزاجها وبعلها فقد نهى
عنه النبى صلى الله عليه وسلم وكره اهل العلم ان ياخذ المراة او المطلق لا يوثر فلا يحل لواحد منهما
ان يفعل ما جرمه الشارع من افساد حال المراة على زوجها ونحو ذلك ليس لها ان تتزوج
بهذا الا اذا كانت تظن ان تقيم حدود الله سبحانه فيها وتعتقد انه ان شا امسك وان شا
طلق وانه اذا لم يطلق اطاعته ولم تنشز عنه والكلام فى هذا الوضع ثم يظهر بيان حال
المراة فى البينة ومن مراتب الاولى ان تنوى ان يمذا الزوج الثانى ان طلقها او مات عنها
او فارقها بغير ذلك تزوجها بالاول او تنوى المطلق ذلك شابها فينوى ان يمذا الثانى
ان طلقها او فارقها بغير ذلك تزوجها فهذا قصد محض لنفس ما اباحه الله لم يقترن
بهذا القصد محظور ما فى الفرقة وانما تموت ان تفعل ما اباحه الله فقد قصدت فعلا

لها

لها معلقا على وجود الفرقة وصار بهذا مثل ان ينوى الرجل ان فلانا ان طلق امراته او
مات عنها تزوجها او تنوى المراة التى لم تطلق انها ان فارقها هذا الزوج تزوجت فلانا
او يبيع الرجل سلعة حاجة اليها وينوى انه اذا باعها اشترى غيرها او اشترا بامنه
ان قدر على ثمنها او ينوى انه ان اعتق جارية المبيعة تزوج بها فهذه المقصود كلها
لم تتعلق بهذا العقد ولا بشرطه 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 فى
الفرقة فانه ليس بيدها فرقة لكن لها فى هذا العقد مع بقية مراحه الاول ثلثة
احوال احدها ان يكون محبتها للمقام مع الزوج الثانى 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 الثانى فهى فى هذه الحال بمنزلة المطلق الذى
يجب عودها اليه وهذه الصورة التى ذكرها بعض التابعين وهى حال امراة رفاعة
القرظى وكذلك رخص احمد وغيره فيها لما تقدم وهذه المراة والمطلق لا يباح لاحد منهما
هذه المحبة كما لا يباح الزوج على محبة احدى امراته اكثر من الاخرى اذا عدل بينهما فى

بالله ثم لو كرهت هذه المحبة من نفسها لكونها مطلعة الى غير زوجها وكرهت المطلق
ان كرهه من نفسه تطلعه الى زوجة الغير كما نبه عليه الكرخي عملا بصلحا بات عليه
وان لم تكره هذه المحبة ولم يرض بها لم يترتب عليها ثواب ولا عقاب وان اضمرت هذه المحبة
محبة تحمل بقلبها مع طمعها حصول موجبها وهو ان تحصل بين الزوجين فرقة لتتزوج
المراة وتمنى المراة لو طلقها هذا الزوج او فارقها لتعود الى الاول وعقلها موافق
لطبعها في هذه الامنية فهذا مكروه وهو مراد المراة اشد لان ذلك يستلزم تمني
الطلاق الذي هو بغيض الى الله وقد يتضمن تمني ضرر الزوج وهو مظنة ان المراة
لا تقيم حدود الله مع مبغض المقام معه لكنها لو جبت ان يقذف الله في قلب
الزوج النفور منها بحيث يفارقها بلا ضرر عليه فهذا خف وهذا كله اذا لم يفارق
ما 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 فهو جائز لها
مثل ان قالت له ان يطلقها او ان يخلعها وتبذل له مالا على الفرقة او تظهر له محبتها للاول
او بغضها للقيام معه حتى يفارقها فهذا مبني على الاختلاع والاختلاع من الرجل
فنقول اذا كانت المراة تخاف ان لا تقيم حدود الله جاز لها الاختلاع والا
فهيت عنه نهي تحريم او تنزيه فان كانت لم تتوهم الفعل الا بعد العقد على
كسائر المخلوعات فصح الخلع ويباح ان يتزوج بغيره هذا اذا كان المقصود بالمجرد

فرقته وهنا كان المقصود بالتزوج بغيره فتشبه بمسألة المراة التي تختلع من زوجها
لتتزوج بغيره وهذا غلط مرغبه كما سياتي وان كانت تحب الاحتلاع لتتزوج بغيره
لما الفرق بين هذه الطريق وسواها من التي حلت على الارادة الاختلاع لتتزوج بغيره
مع استفادة الحال فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قال للمختلعات والمنتزعات
من المنافقات فالتي تختلع لتتزوج بغيره لا لكراهة لشدة ولا لسوء من كانت
مرجبن العقد تريد ان تختلع وتنتزع لتتزوج بغيره فهي اولى ان يلحقها هذه غارة للرجل
مدلس عليه ولو علم انها تريد ان تتسبب في فرقته لم يتزوجها فكيف اذا علم انها
انما غرضها التزويج بغيره بخلاف التي حدث لها الاشراع فانها لم تخدعه ولم تغره
وهذا نوع من الخلابة بل هو ابلغ من الخلابة والحيل الخلابة لمسلم وهذه الصورة لا
يجب ادخالها في كلام احد فانه انما ارخص في مطلق نية المراة ونية المراة 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 الرجل ومن الاختلاع المطلق على احدى الروايتين فاما اذا قارن 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 فصارت
ان العقد اذا انفسخ تزوجت الاول وتحرم هذا الاسم من تحريم نية الرجل من وجه

وذلك الفعل بعد اشد من وجه احتراز المحلل اذا نوى الطلاق فقد نوى شيئا يملكه والمراة
تعلم انه يملك ذلك وهذه المراة نوت الاختلاع والانتزاع للعود الى غيره وكراهة
الاختلاع اشد من كراهة طلاق الرجل ابتداء والاختلاع لتتزوج غيره اشد من مطلق
الاختلاع وارادة الرجل للطلاق لا توقعه في محرم فانما اذا لم تختلع ربما تعدت حدود
الله وبنية التحليل ليس فيها من خديعة المراة ما في نية الرجل مع نفسه واما حرمت تلك
البتة كما قال النبي ﷺ 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 بينهما
في القسم والمراة اذا تزوجت فاصله للتسبب الى الفرقة فهنا الضرر في الزوج
في ذلك من الخلابة والخديعة له والاضرار بهما بهذا العقد وذلك اولا بطلقها حال
ومن هذا الوجه صارت نية التحليل اسوأ وتلك النية تمنع كون العقد ثابتا من الطرفين
وهنا العقد ثابت من وجه 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 حقه العقد الذي حرم على احد المتعاقدين

الضرر

لاضرار ما لا حرمثل بيع الصراة وبيع المدلس من العيب ونحوه وهذا النوع
صحيح لكن السنة سعة بيع المصراة ولم تعلم علة في اراحة الرد ضرر اذا كان
معها عيب مشترك كالكسر والكلام والبرص او مختص كالجب والعنة او الزنى
او الفتق ولم يعلم الا فان النكاح صحيح مع ان تدليس هذا العيب عليه حرام وان
اراحة الرد ضرر بالمدلس حتى قلنا على الصحيح 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 نفس 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 ضم اليه 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 ازوجها وذلك العقد يوم فاطمه الا لقيه قال
لامراته اسطالو يقال سبحان الله رجل يقول لرجل طلق امراتك حتى ازوجها لا
يحل هذا وقد نص على انه لو اخلعها لتتزوجها لم تحل له وانه 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 فانه الاذى يطلب المراة ذلك استدعى الاذى اكثر من

الادمي يطلب لاجني ما داه ان هذا الفعل حرما لو حدث العقد وكذا ان كان معقودا
من حين العقد وفعل بعده وظهر انه لاكود اخبلا عنها رغبة في نكاح غيره ولا
العقد بهذه البنية والاجل امر بانك ولا يبيحها اباه لكن لو فعله لم يحرم في صحة العقد
مما ذكره بعض اصحابنا لما تقدم ولو رجع عن هذه البنية عاد لها الحكم المتقدم
تعاد لها الحكم الفرقة واما العقد الثاني فنقل عن بعض اصحابنا انه صحيح ولاصحابنا
صحيح نكاح الرجل اذا خطب على خطبة اخيه وسمعه اذا اسباع على سوم اخيه قوله لمن
والظاهر ان المسئلة محتاج الى معرفة ذلك وقول وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم
من غير وجه النهي عن ان يشتام الرجل على سوم اخيه او يخطب على خطبة اخيه
وعن ان يسوم على سومه او ينكح المراة بطلاق اختها فروى ابو هريرة رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يخطب الرجل على خطبة اخيه او يسوم على سوم اخيه
ولا تسال المراة طلاق اختها لتكفي 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 يشرط
المراة طلاق اختها وان يستام الرجل على سوم اخيه ونهى عن النجش والتصريه وفي
رواية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يبيع على
سومه يسوم عليه وفي رواية لاحمد لا يباع الرجل على بيع اخيه ولا يخطب
على خطبة اخيه وعن عقبة بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المومن اخو المومن

ولا يحل للمومن ان يساوم على سوم اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه حتى يذر رواه
مسلم واحمد وفي لفظ له لا يحل لمومن يساوم على سوم اخيه حتى يذره وعن عبد الله
بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يمنع احدكم على سوم اخيه ولا يخطب
على خطبة اخيه الا ان ياذن له متفق عليه وهذا نهي يحتمل في ظاهر المذهب
المنع ويحتمل الكراهة لانه قد جاء مصرحا لا يحل للمومن ما تقدم وقد اصحابنا
مرجحة على انه نهي ادب لا تحريم وموباطل فادانت انه حرام فهل العقد صحيح
او فاسد قد القاضي في غير موضع وجماعة معه المسئلة على روايتين ومن
اصحابنا من حكاهما على وجهين احدهما انه باطل وهو الذي ذكره ابو بكر في الخلاف
وروايه عن احمد في مسائل محمد بن الحكم في البيع على بيع اخيه وهو الذي ذكره ابن
بطة وابو موسى ايضا والصحيح انه صحيح قال احمد في رواية علي بن سعيد لا يخطب
الرجل على خطبة اخيه ولا يساوم على سوم اخيه هذا المسلمين قيل له فان خطب
على خطبة اخيه ونزوجها يفرق بينهما قال لا وهذا اختيار ابي حفص لكن يأثم على
ان النهي ادب وهو احسان القاضي وابن عقيل وغيرهما وقد رجح القاضي
جواب احمد في مسئلة البيع الى مسئلة الخطبة فحملهما على روايتين كما تقدم عنه
وسوى ابو الخطاب بينهما كما سنذكره والقول بصحة العقد مذهب ابي حنيفة
والشافعي والقول بفساده مبني على 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 ملك وطئ وغيره في المراه وملك الانتفاع
على غيره كما لو علم ان له زوجه ولم يثبت ذلك بخطاب وهذا الاصل مخالف لنص
الرسول صلى الله عليه وسلم الطريق الثاني ان هذا التحريم لعارض النكاح
الثاني والبيع الثاني وما هو متقدم عليهما لان المحرم عليهما انما هو منع الاول من
النكاح والبيع وهذا متقدم 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 ثم صح العقد وكذلك
لو ذهب الى الحمة على ان يبعه معصوبا ونحو طريقه القاضي وغيره ولهذا افتوا
من ملك اخا من النسب في وقت النداء الاول او خطبها في العدة وتزوجها
بعد العدة صح لان المحرم متقدم على العقد الطريقة الثالثة ان التحريم
مما حول الاذى فلم يقدح في صحة العقد كبيع المصراة بخلاف التحريم لحق الله تعالى
كوقوع الربا والمعنى بحق الادمي المعين الذي لو رضي بالعقد لصح
كما قاله الاول هنا فانه لو اذن للمشتري جاز فان التحريم اداه لادمي معين

امكن

امكن ان يزول برضاه ولو فعلها فعلم بحال التحريم في نفس العقد ولهذا
جوزنا مواضع المعروف في حق الغير موقوفا على اجازته كالوصية واذا
كان الله صار بمنزله الميته والدم ولا سبيل الى احلها بحال فمكن التحريم
في العقد وهذه طريقة القاضي في الفروق معه على بيع احد ومن بيع
الحاضر للبادي والبيع وقت النداء الطريقة الرابعة ان
التحريم هنا ليس لمعنى في العاقد ولا في المعقود عليه كما في بيع المحرمات او
بيع الصيد للمحرم وبيع المسلم للكافر وانما هو لمعنى خارج عنهما وهو الضرر
الذي يحوي الخاطب والمشتاه اولا وهذه طريقة ويعرف من ان يكون النهي لمعنى
في المنهي عنه او لمعنى في غيره فيصح الصلاة في الدار المغصوبة بناء على هذا
ومن نصر الاول يقول لا نسلم 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 خطبة 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 بخطبة المعتدة فانه اذا تزوجها بعد

العقد لمن حسد فلا حرم عليه لا العقد ولا الخطبة وكذلك سائر وسيلة يتخذ واقل
التلميح والتصريح على ما هو معروف فان تلك المحرمات انما ثبت تحريمها
بها سبب التحريم يتعلق حق الغير بهذه المراة وهو موجود فان عمر وبا اليه
مكروه لو سلمنا ان المحرم مفسدة فلم قلت ان العرف مؤثر فان الادلة الدالة على ان العقد
العقود المحرمة فاسدة لا تعرف والفعل المحرم يمنع من نفسه فصحيح بعض
الصناع تلك الصنائع وهذا غير جائز ومعصية الله فساد لا صلاح فيها فان الله
سبحانه لا ينهى عن الصلاح وهذا العقد فيه مفسدة لوجود المفسدة وهذا ضرار
الاول بخلاف صلاة الجمعة فانها في نفسها غير مفسدة لوقوف وله مشى وتعطل
ايضا لا تعرف بين ما حرم الله تعالى او كره عباده اذ الادلة لا تعرف وتقول
العرب بين ما حرم الله لنفسه او لغيره نعم سلم وسعد بن تسلمه فالنهي يدل
لمعنى في المعقود عليه وهو يعلق حق الاول بالعين المعقود عليها فان الشارع
جعل بعدم خطبته وبيعه حالة ما يتعلق من حق اخيه الذي له كمن سبق الى
مباح فحاز احرز اخيه فصار بهذا كحق المرتهن وغيره واذا كان سبب النهي يتعلق
حق الاول بهذه العين فاذا زال على الوجه المحرم لم يؤثر هذا في اخذ الثاني فانه
الفاعل لموروثه فانه لما زال يتعلق حق الورثة بها بما كان يفعله المحرم لم يؤثر
الروال في اخذ له ولهذا لا يبادل لاحد في شيء قطع حق غيره عنه بفعل

محرم او اطعمه لنفسه وقد يقدم في اقسام الحيل بسنده على هذا النوع
وان فرق بين ان يخطب على خطبة اخيه المسلم على سومه وبين ان يبيع على بيعه
او يشتري على شرائه فان الخاطب المسلم لم يثبت لها حق وانما منع لحق غيره
وهو بخلاف الذي يبيع ويشتري فان حقه قد ثبت على السلعة او الثمن فاذا
ثبت الثاني في فسخ هذا العقد كان هذا الحق الذي انعقد وهذا مؤثر بما
لا مؤثر الاول الا ترى ان تصرف الانسان في ملك المسلم هو غيره باطل فرجوع البائع
بما دفع لولده وتعلقه هو مهر او ثمن وغير ذلك وكذلك رجوع البائع في
المبيع اذا افلس المشتري وتعلقه هو في حنايته او ثمن او نحو ذلك بخلاف تعلق
رهن العين بالسلعة فانها لا تمنع رجوع البائع وفي رجوع الواهب خلاف معروف
واعلم ان بيع الانسان على بيع اخيه ان يقول للبائع ارجع في شيئا انا ابعث
مثل هذه السلعة بدون هذا الثمن او اشتري خيرا منها بمثل هذا الثمن فيصح المشتري بيع
الاول ويسامح منه وكذلك اذا باعه على انه ان يقول للمبتاع اجلا انا
اشتريه منك باكثر من هذا الثمن وهذا شرط طائفة وسيأتي ان شاء الله ان يقول
ذلك في مجلس الخيار او الشرط ليسهل الامر في الصحيح والاصح لندم العقد
لا مؤثر هذا القول بشيء وكذلك ذكره القاضي في موضع من الجامع وفي كلام احمد
ما يدل عليه وامر فقيها اصحابنا فاطلقا المنع على بيع اخيه ولم يعتبرا هذا
الخيار وكذلك ذكر القاضي في موضع اخر وابو الخطاب تشبيه الثاني للبيع وغير

بعضهم لهذا الخبر وكلام احمد انما مطلق لم يصدره بهذه الصورة ولا الصورة الاخرى
اعني ان المشتري يريد الفسخ ما لم يعلم خيار المجلس والشرط لعل خيار
العيب والتدليس والكاذب في الصفة والعهدة ونحو ذلك مما لا يريد الفسخ فيه فاذا علم
البائع على مع اخيه وطلب منه ان يفسخ ويعطيه كذا ربما يدل ان اسقاط في
خيار المجلس الذي هو العقد الاول وان لم يحل احدهما فسخه فانه قد حكي الله فقوا له
فاسل هذا البيع واشتر مني مثله على المسئلة الاول والاخاح عليه في المسئلة الثانية
عمر طلب نفس ما باع به وانما كثيرا ان لم يحدثه خلافه بوجه فسخ البيع وهذا اقوى
مما لم فيه من مسئلة العينة بما لا حاجة له به وبحالة قوله دعوا الناس يرزق
الله بعضهم من بعض وغير ذلك وقد قيل المستفاد من مراسيل الخليل
والزهري ان بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اسماء فيعطيهم اثمانا فيخرج بها احدهم
فيبيعها بربح ثم يرد على ذلك غرضه فيكون المعطي مثابا والسائل معاقبا
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 تسأل المرأة طلاق اختها
لتكفئ ما في صحفتها فسئله البائع المشتري ان يفسخ له البيع ليبيعها البائع لغيره
كذلك وقول الرجل للبائع اسعفني بهذا البيع لبيعه لهذا اجابة لقول المرأة
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 المراد الخ حمله على ما قدمنا وعلى من يقول ان بيع اخيه انما هو بقول المراد
طلق لهذا الرجل او اشتر وحلف او اترك وحلف فلا يتم ان امكن ان يصير النكاح بان يكون
الرجل قد حمل اليها مهرا او على طلاقها ما يحمل فعله فهذه هي المرأة البائع في هذا
الخبر واما حملها منه على ان سئلته المشتري هذا اعطاه فرجب اياها لما
نسي بمشوبه اساءة محله على ملاقاتها خلاف البيع فان حصول العقد يقضي
بالعاقبة فضلا عن ان اقتضاء الاسان ان فعل بيع اخيه باطل قال الخطابي
ان النكاح الثاني باطل بطريق الاولى ومن قال بالصحة هناك فعليه ان يقول ان
الزوج طبع حين العقد وتسبب الى ان له نكاح المرأة وان النكاح اشد ضررا
لان المال في بيع او فسخه ولو ان الرجل طلب من الرجل ان يبيعه سلعة فجاز له ان
يطلع امرأته لينزوجها كان من الفسخ المنكر وقد نص احمد على انه لا يجوز واعلم انه
اذا قيل ان بيع البيع الثاني والنكاح الثاني لم يقدح ذلك في فسخ العقد الاول
لان يعود السلعة الى صاحبها والمرأة الى بذل نفسها وتعاقب الثاني بان يبطل عقده
ما نقضه لقصده وهذا يطرد منع العامل الموروث ويطرد توريث المبتوتة في المرض
بان ملك النكاح والمال زال حسمه عن المنت والمطلوب لم يؤثر ذلك في اسقاط
المال الى العامل ومنع ميراث المطلقة وبطرد المسائل التي ذكرناها في اثنا اقسام
الحيل مثل ان يصل الرجل خطا التزوج امرأته وساوقه تحريما على هذا العامل
بيع طما لعمرو وكوالد ذبحه الغاصب والسارق كوالد صاحبه شرى العبد بعد

الفسخ على هذا المفسخ ٤ دلك مع علمها بالضرر ومع ضرر هذا الذى يفسخ البيع لكن هذا
اذا فعله وكنه دار جاز له الفسخ انما الكلام اذا كان ضرر هذا اعلى بالنسبة فان الاعلى
على الزام حرام فاذا كان هذا ممن يجوز له الاستمالة فكف عن المراة المنهية عن الانتزاع
والاخلاع وهو البيع بطريق الاولى احتياجه على اجارة اجنبه مثل ان يكون الرجل
مستاجرا ٤ دارا وحانوت او مزدرع واهله قد رحلوا الى ان يؤجره السنه الثانيه
فجى الرجل فساجر على اجابته فان ضرره بذلك اشد من ضرر البيع غالبا وانتفع منه
ان يكون صوليا ولانه اذا سكن زال اليه او ورق منه فيطلب اجرة ماضيه
والله اعلم المرتبه الثالثه ان يسئ الزوجه مثل ان يمنع ما
اسعاها الحقوق منه والاساءة والاحسان اليه ليست اعنى انها تترك واحدا فعل
وجوبه او فعل محرما بعد تحريمه للغرض ذلك مثل ان تطالبه بالصداق جميعه
لتفسخ او تحبس او لتمتنع منه او يبذل ٤ خصومتها وذلك يسوغ عليه ومثل ان يطالب
بفرض النفقه او افراد بها بمسكن يليق بها وخادم ونحو ذلك من الحقوق التى وجبت
عليه ومنع من اعانته ٤ المنزل بطبخ او فرش او كنس او غسل ونحو ذلك
فكل ذلك اساءة فهذا فى هذه الامور منها ما قد علمت وجوبه واذا قيل بوجوبه
فمقدوره الى اجتهاد الحاكم وهو امر يدخله الزيادة والنقصان لاختلاف شخص
من عاشرت وجها مثل هذا ع يعصيه الله ويحرم عليه بعد بر خلوه عن المعصيه

ومعروف اذا فعل المباح لغرض صحيح فالاساءة اما اذا قصدت به ضررا
غير مستحق وانه لا فعل مثل من يقصد حرمان زوجته بالاسراف ٤ النفقه فى
مرضه فاذا اراد ان الزوجه الا يبذل اسعاها الصداق الا من النفقه وفى طبيعة
النفس بالخاصه المعاداه وانما يحشم ذلك لتصوص على الزوج ليطلقها فابجاده
الى الطلاق غير جائز لانه التجاء الى فعل ما لا يجب عليه ولا يستحب له وهو يضره
ومن اتمه هذا الفعل اذا اراد ان يمسكها بالمعروف وانما الذى يسحه بالشرع
المطالبه بما حرم من امساك بمعروف او تسريح باحسان اما اذا قصدت
التسريح فقط وانما طالبه بموجبات العقد ليضطره تعسفا عليه الى
التسريح فهذه ليست طالبه احد الامرين وانما هى طالبه واحد بعينه وهى
لا تملك ذلك شرعا فهذه المرتبه ملحقه بالتى قبلها وقد مضى بقى ذلك اقسام
الحيل لكن هذا الفعل اما حرم بالقصد وهذا امر لا يمكن الحكم عليه ظاهرا بخلاف
الذى بعده ولا فرق بين ان يكون التحريم بحسب الفعل او القصد يعبر بالفعل ولا
يقال فقد ساح لها الاخلاع اذا كانت تخاف ان لا تقيم حدود الله تعه فكذلك
ساح لها الاسعاف بالحقوق حتى يقال لانا نقول الاخلاع يتضمن تعويضه
عن الطلاق برد الصداق اليه او ابراء يرضى به وهو شبيه بالاقاله فى البيع
وهذه يلحقه الى الطلاق من غير عوض فلشبهت بمنزله المخالعه واذا كانت لا يستحق
ان يظلمها بغير عوض وفى ذلك عليه ضرر فاذا قصدت ايقاع هذا الضرر به

فعل يوجب لو خلا عن هذا القصد (خلع قوله صلى الله عليه وسلم من ضار اضر
الله به ومن شاق شق الله عليه وهو متحقق وهذا السر في جعلها محظورة
النكاح بل هو عام في كل من قصد اضرار غيره بشيء وهو مباح في نفسه سواء كان بمال
فهي لا يقصد اضراره واما يقصد نفع نفسها بالخلاص منه فعالف الشارع
لم يجعل هذه المنفعة سببا ولو كان انتفاعها بالخلاص حقا لها لكان الشارع ذلك
حيث احاجت اليه لها ان يفدي منه كما في الاسير والعبد الا ترى ان العبد
لا يحل له ان يقصد اضرار سيده ليعتقد اذا لم يكن السيد مسيئا اليه علم ان
ثبوت هذا الخيار للعقد بعد دخلت على اضراره به مع علمها عنه فانه ليس لها ان
توصل للعوض اغراضها الى لا يحب لها ما فيه ضرر على غيرها مكفا اذا قصدت ان يحل
لنفسها ما حرم الله عليها (اضرار الغير بهذا الضرب فرب ما ذكر بعده وان كان بعضه
فوق المرتبة الرابعة ان يسيء الزوجة بعصيه مثل ان ينشز بعد
او تسيء العشرة باظهار الكراهة في بذل حقوقه او غير ذلك مما يضيق ترك فعل واحد او
بفعل 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
هو فيه مكروه اذا طلق وطمع تقاد ما من شريها والاحتيال على ابطال الحقوق
الثابتة حرام بالاتفاق واما احلف ابطال ما انعقد سببه ولم يستحق

السعي وان كان الصواب انه لا يحل الاخذ ان على ابطال ما هو سبب لحاجة ومن
جهة ان مقصودها ان يمتاح غيره لا يجوز الخلع منه وهو من هذا الوجه
معصية سفره فيها ليطلقها مثل ان تريد انها تتزوج برجال كانت تحبهم
في الباطن دون مجاهرتها بهذا فهذا يدل على ان طلقها فان هذا الفعل حرام في نفسه
او لا يحل للزوج ان يريد ذلك منها فاجره ها لا يحل لها ان تخلع فان هذا الشرط
لم يزل شوزها عنه فهذا اشد تحريما واظهر ابطالا للعقد الثاني من خطبة الرجل
على خطبة اخيه وهذا اظهر ان يحب على الرجل امرأته ليزوجها فان السعي في الفرق
بين الزوجين من اعظم المحرمات بل هو فعل ما دون وما دون وفعل الشيطان اعظم
من عمل الملبس كما جاء به الحديث الصحيح والاريب انه لا يحل لمن زوجها ثم طلاق بعد المال
هذا اقوى في بطلانه في المسئلة الاولى واقوى في بطلان بيعه على بيع اخيه وشراءه
على شراء فان فسخ العقد الاول هناك حصل بفعل مباح في الاول او بتجدد
قصد اخذ المبيع وهاهنا قصد المراجعة وبمنافاة قصد المراجعة دوام الفعل في
نفسه محرم ومع هذا فقد صحح بعض اصحابنا العقد الثاني واما صار في صحة مثل
هذا خلاف لان المحرم كواجب ولان المحرم يعود على الثاني ولا عهد ان التحريم هنا
لا لمعنى في العقد الثاني ولا لشيء خارج عنه وقد تعذر العود على هذا الوجه
اذ لو حدث به ان يفعل هذا ما نهى انها يخلع منه فان لم يطلق والا شرت
عنه وان يحال عليه ليطلق فهذا العقد الاول ايضا حرام واذا كان مترتبا

بصداق سوى الاجرة زائدا او من آداب دار سوى الاجرة فساد العقد
فمن روحت سوى الاصم حقوق الزوج اول ان يكون عاصيه فانها مع
انها قصدت الاتيان بموجب العقد قد قصدت ان تفسد له لتزوج غيرها
صارت قاصدة لعدم هذا العقد ولوجود غيره بفعل محرم ويحرم هذا لا
ريب فيه وقول الله تعالى ولا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله
وهذه سوى الاثم حدود الله فهي ابلغ من التي لا تظن اقامة حدود الله
وعرف من هذا ان يخدعه حتى يستحلفه بصدقا بالطلاق بان يقول ان ذهبت
ان اذهب اليوم وانا اكره ذلك فاحلف وهذا مثل ان يمنع شفعة
فيقول ان لا تسلم الى المشتري او يحرق داره فان يمنع المستحق من اسقاطها
بل هو ابلغ من ذلك لانها قصدت منع الحقوق جملة على الفور فتفصله
منع حقوق العقد وازالة الملك ومثل هذا العقد باطل كما هو مذهب اصحابنا
وغيرهم صحيح لان المعاقد الاخر انما يفعل محرما بحكم بطلان العقد فرضه
عليه والابطال انما كان لحقه فلا يزال عنه ضرر قليل بضرر كثير فليس
العقد حراما من الطرف الذي يحكم بفساده ومتى حكم بالصحة من احد الطرفين
حكم بالحل بالنسبة الى هذا صاحب ذلك الشرط فحكم بوجوب عرضه عليه والا كان
ابقاء له على الباطل ومتى قيل بوجوب العرض عليه فانما يجب للاخر الخادع فصار

ذلك الاخر له قصدا اخذ مال الغير بغير عوض فاوجبنا الله عليه العوض
للاول بعد اخباره فصحة العقد توجب الاسقاط من الطرفين وحل الانتفاع
مشروط بسداد العوض فان مهر المراة ما وجب عليها الا لما فوت على الزوج
من اضاعة ما يقول بسبب هذا العقد حتى فالواصل ذلك البضع بالنسبة الى الزوج
والمتوجه ان حال يحرم عليه الانتفاع بما حصل له في هذا العقد مع
حل الانتفاع للاخر بقول الرجل يحول بين الرجل وبين ماله فعليه بدله يسقط
به مالك المال حلال الامع ان الحيلولة لا تحل له الانتفاع بما في بدله من المال الذي حال
بين مالكه وبينه فكان العقد معنى 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 يستحلفه بصدقا بالطلاق بان يقول ان ذهبت
ان اذهب اليوم وانا اكره ذلك فحلف على ان لا يخرج اليوم بالطلاق الثلث
فيحلف بطلاق اليوم ونحو ذلك مما لا يصح الا بسبق يمين به فان هذه عصية حتى
فعلها بما هو مرتكب 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 امرها الى النساء
او شارباه او ابنه وقد مر ان مثل هذه المرتبة لا ينبغي ان يصحح نكاحها فان

الارضاع والمباشرة مسقطة لها النكاح فهذا ايضا لحقها معطوف عليه فلا ادازل
فاخذ فعل منه ثم ازاله النكاح الذي جعل الشرع مسقطا فعل الشطر ما دامت
قد صدقت بذا حل العقد فعد تبدلت المحبات وفاد العقد الثاني بما اظهر
صرف دعقد الخاطب الثاني كخيار وفا دعقد الاول محتمل فاذا وجد بنزله للحلل
حيث فوت ان تفعل ما يوجب الفرقة كالتوى الرجل المفرقة والافرق بين 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 فعلا تملك مزالارضاع والمباشرة
كتملك الزوج مزالطلاق فكمل المتطالعن من بيع العبد وايضا فان المتوى فيها
فعل محرم في نفسه فعد الفعله بخلاف ما كان مباحا الاصل وايضا فان
المراة لم تجعل الشرع اليها هذا الفسخ مباشرة والا تسببا 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 بملكان الفرقة
شرعا بفعل المالك الزوج فاذا قصدا ذلك خرج العقد عن ان يكون مقصودا
من يملك رفعه شرعا لاسيما والسيد بمنزلة الزوج في النكاح فالسيد
والعبد في النكاح بمنزلة الزوج لكن فهو ملك العقد عما طاه المراة فنيته

للفسخ كنية الزوج اذا التقيا في البيع الا ان الزوج ولما لوجد للزوج اذن اعتبر
والمراة لا تحتاج الى رعيتها اذا رضيت بالعقد كما تقدم فانها اذا ملكت استوى
الحال بين رعيتها وعدم رعيتها وبالجملة فهذه فصلت الفسخ بفعل محرم فالواجب
ان تلحقها 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 تتوى طلب فرقته بعد الدخول بانها تملك ذلك باحدى الروايتين
عن احمد وغيره فانها اذا رضيت بعسر ثم سخطته فلي 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 مصر بما مضى عني ليس بكفوا ولم اعلم انه عيب فان هذا يثبت لها الفسخ
لكن اذا فات ذلك فعدم فوت الكذب فتصير من جنس التي قبلها اذا نوى الارضاع
او المباشرة وهذا اقوى من حيث ان هذا الكذب ممكن فانه دون الافعال
وانما يفارق المحلل في جواز التوبة ومسئلة العسر يحتمل فيها تجدد اليسار وليس المنوي
مقطوعا بامكانه كنية الطلاق والبيع وهذا القدر ليس بمؤثر فلا يمكن ان

السبية وسيلة التزويج بعسره ونحوها منعه بسبيلة العبد فان الفرقة قد تواها
من ملكها وهي يزيلها من ملكها فلا فرق ان يكون هو الزوج او السيد الزوجة
او الزوجة وصيا او الزوجة واجنبيا حاولت المطلقة امة فاتفقت هي
وسيدها ان تزوجها بعبدها فانها قد اتفقا 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 لسعة المقام معها هذا فيه نظر فان المرأة في النكاح مملوكة للزوج
مواليك وان كان كل من الزوجين عاقدا معقودا عليه لكن الغالب على الزوج انه
مالك والغالب على المرأة انها مملوكة وبنية الانسان قد لا تؤثر في ابطال ملك غيره
كما تؤثر في ابطال ملكه وان كان مشتركا فكذلك بطريق محرم فالرجل اذا نوى التحليل
فقد قصد ما في الملك فلم يثبت الملك له فانتفت سائر الاحكام تبعا واذا
نوت المرأة ان تفارق بالفرقة فقد نوى ما الملك وهو قد ملكته نفسها في الظاهر
والملك حاصل له اذا قصده حقيقة مع وجود السبب ظاهرا لكن بنيتها تؤثر في

جانبها خاصة فلا تحصل بها هذا النكاح حلالا ولهذا جاز ان تقصد ان تنكح وان
تقصد ان تنكح والقرآن قد علق الحل بان تنكح بعد غيره وقد تقدم ان قولها متى
تنكح بعد غيره يقتضي ان يكون قصدها ان تتزوج حقيقة من جهة الزوج وزوج
حقيقة فاذا كان عقد الزوج باطلا لم تكن زوجا بل بغيا مستعارا واذا كانت قد نوت ان
تفعل ما تزوج النكاح لم تكن ناكحة حقيقة وهذه المسائل المتعلقة بهذا النوع
من الاحكام دقيقة المسلك وتحريرها ان تعلم ان تحقيق اقتضاء النهي الفساد انما
هو لكون 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
والا تحسن ان كلام احمد وغيره في الاية ان نية المرأة ليست بشيء يعني ما اذا نوت ان
تفارق بطريق تملكه فانهم علموا ان ذلك بيدها لا للملك للفرقة وهذه العلة
منتفية في هذه الصورة ثم انهم قالوا ان نية المرأة ليست بشيء فيما اذا
نوت وعلمنا انها نوت فلم يتنازعوا ان مجرد العلم مع البينة على ان النية المطلقة انما تتعلق
بما تملكه النساء فعلم انهم اردوا بالنية نيتها ان تتزوج بالاول والريب انها اذا نوت
ان تتزوج بالاول لم تؤثر ذلك شيئا كما تقرر فان هذه النية لا تتعلق بنكاح الثاني
ولم يكن اللفظ يقتضي ذلك فالعرف دل على ان نية المرأة عند الاطلاق نية
مراجعة الاول اذا امكنت فاذا نوت فعلا محرما او خديعة او مكرا او حيلة
لذلك فهو نوع اخر وبهذا التقسيم تظهر حقيقة الحال في هذا الباب وتظهر

٧٤٤

١ ٧٧

الجواب عما ذكره من الخبر به المراد من الطائفتين والمراد والمسلة
الاولى والكبرى التي نحن بصددها وما يسره الله في مسئلة اليمين
وهي المقصود الاول بالكلام ثم لما كان الكلام فيها مبنيا على قاعدة
والقسم الثاني الذي بنى عليها ذكرنا فيها ما يسره الله تعالى على سبيل
الاختصار بحسب ما يحتمله هذا الموضع والا فالمحل يحتاج استيفاء الكلام
الى افراد كل مسئلة بنظر خاص وبذكر حكم الحيلة فيها وطرق ابطالها
ووقف هذا الفضل 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